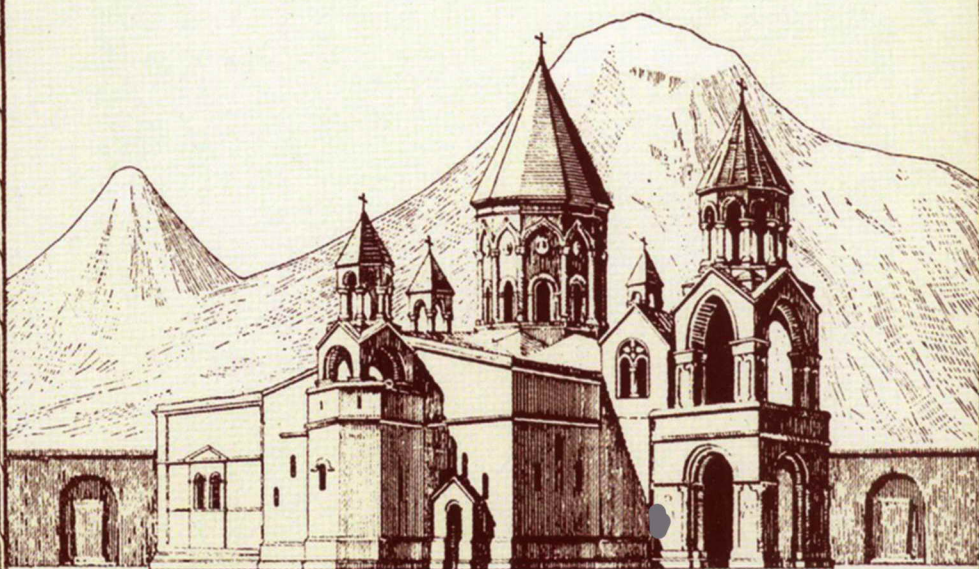


ԷԶՄԻԱԾԻՆ



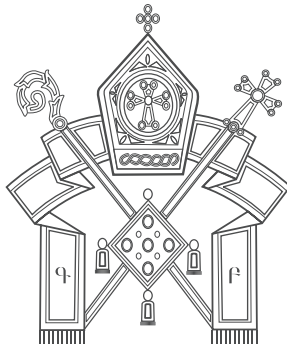
Թ
2016



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՈՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷՋՄԻԱԾՆԻ

ՍԵՊՏԵՄԲԵՐ

2016
Ս. ԷՋՄԻԱԾԻՆ



ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

«Էջմիածին»
կրօնագիտական եւ հայագիտական հանդէս

Խմբագրակազմ
Գլխավոր խմբագիր՝ Արսէն Բոբոխեան

Խմբագիրներ՝
Ռսկան քահանայ Յովհաննիսեան, Արփինէ Չանթիկեան,
Լիլիթ Յակոբեան

Տեխնիկական խմբագիր՝
Անգելինա Ալեքսանեան

Լեզուաոճական խմբագիր՝ Վազգէն Սաֆարեան

Խմբագրական խորհուրդ

Վահան եպիսկոպոս Յովհաննիսեան (Ֆրանսիա), Անուշաւան եպիսկոպոս
Ժամկոչեան (Երեւանի պետական համալսարան, Աստրուածաբանութեան
ֆակուլտէտ), Գէորգ եպիսկոպոս Սարոյեան (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան
(աստրուածաբանական համալսարան), Շահէ ծայրագոյն վարդապետ
Անանեան (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստրուածաբանական
համալսարան), Դանիէլ վարդապետ Ֆնտրզեան (ԱՄՆ Հայոց Արեւելեան
թեմ), Գարեգին վարդապետ Համբարձումեան (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան
(աստրուածաբանական համալսարան), Զաքարիա վարդապետ Բաղդումեան
(Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստրուածաբանական համալսարան), Հրաչ
սարկաւազ Սարգիսեան (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստրուածաբանական
համալսարան), Գէորգ Տէր-Վարդանեան (Մաշտոցի անուան Մարենադարան,
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստրուածաբանական համալսարան),
Դաւիթ Գիւրջինեան (Երեւանի Վ. Բոյունովի անուան պետական
լեզուաբանական ինստիտուտի համալսարան, Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան
(աստրուածաբանական համալսարան), Անահիտ Աւագեան (Գէորգեան
հոգեւոր ճեմարան (աստրուածաբանական համալսարան), Գոհար Մուրադեան
(Մաշտոցի անուան Մարենադարան), Ազատ Բոգոյեան («Վաչէ եւ Թամար
Սանտկեան Մարենադարան», ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտ),
Ալեքսան Յակոբեան (ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտ), Մհեր
Նաոյեան (Երեւանի պետական կոնսերւատորիա), Աննա Արեւշատեան
(Երեւանի պետական կոնսերւատորիա), Արամ Մարտիրոսեան (Ֆրանսիա,
Փարիզ-Նանտերի համալսարան), Իգաբէլ Էօժէ (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)*), **Senior Archimandrite Shahe Ananyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Daniel Findikyan** (*USA, Eastern Armenian Diocese*), **Archimandrite Karekin Hambardzumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Zakaria Baghumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Deacon Hratch Sarkissian** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gevorg Ter-Vardanyan** (*Matenadaran, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Davit Gyurjinyan** (*Yerevan Brusov State University of Languages and Social Sciences, 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)*)



ՈՉ ՄԻԱՅՆ ԲԱՆԻԻ...

2016 թ. սեպտեմբերի 21-ին լրացավ չայոց նորաստեղծ պետականության բառորդ դարը: Սրանից ուղիղ հարյուր տարի առաջ դժվար էր ենթադրել, որ գեհենի բովով անցած մի ժողովուրդ կարողանալու է շուտով վերագտնել իր դրախտը՝ նորից հաստատելով վաղուց երազած պետականությունը:

Բայց սրանում է նաեւ պարադոքսը. մի հին ժողովուրդ, որի անունը հիշվում է դեռես սեպագրերում՝ վաղուց վերացած քաղաքակիրթ ազգերի շարքում, այսօր զառամյալ ծերունու փոխարեն հառնում է որպես 25-ամյա մի երիտասարդ: Չառնում է հույսով, հավատով, սիրով, եւ ավելին՝ հաղթանակով: Սակայն սա հաղթանակ է ոչ այնքան հակառակորդի, անողոր ժամանակի եւ ճնշող տարածության, որքան սեփական ես-ի, սեփական կամքի նկատմամբ, որպես վերջինիս հաստատում, որպես շատերի աչքում հին եւ մեռնող թվացող մի տեսակի կենսասիրության լավագույն ապացույց:

Եւ այստեղ է, որ պիտի հիշենք հայ ժողովրդի այն բոլոր զավակներին, լինեն նրանք զինվորներ թե գիտնականներ, հոգեւորականներ թե աշխարհիկներ, ովքեր պատմության տարբեր պահերին եւ տարբեր թատերաբեմերում իրենց ներուժը եւ կյանքը չեն խնայել այն իրականության համար, որը վայելում ենք այսօր մենք՝ չայաստանի անկախ հանրապետության քաղաքացիներս: Ուրեմն, հայոց նորագույն պետականությունը հազարամյա պայքարի արդյունքն է, մեր հայրերի թափած արյան եւ մեր մայրերի խնայած արցունքների արդյունքը, հայ ժողովրդի կամքի բարձրագույն արտահայտումը, նրա ներուժի արժանի հանգրվանը, ու մենք իրավունք չունենք այլեւս այն կորցնելու:

Հայոց պետականության գոյությունը նախ եւ առաջ հայ ոգու հաղթարշավն է տարածության եւ ժամանակի տարբեր ոլորտներում՝ հայաստանում, Արցախում եւ Սփյուռքում, անցյալում, ներկայում եւ ապագայում, նրա կայուն գոյության առիավատչյալ: Այն ինքնավստահություն եւ ինքնասիրություն է ներշնչում ամեն հայի՝ իր կառույցներով, բանակով եւ խորհրդանշաններով: Այս բազմազան աշխարհում այն դարձնում է մեզ միավոր եւ մեր խոսքը լսել տալիս մեր լեռներից անդին, այն լեռներից, որոնք այսօր երկար պահել են մեզ իրենց գրկում՝ թաքցնելով բազմաթիվ «բաղաբակիրթ» եւ բարբարոս ցեղերի արշավներից, ինչպես հայ մայրերը՝ իրենց երեխաներին:

Սակայն հայոց պետականությունը հպարտությունից ավելի պատասխանատվություն է նշանակում, որ կրում են նրա զավակները իրենց նախնիների եւ սերունդների, հողի, ջրի, լեռների ու տաճարների նկատմամբ: Ազատություն ձեռք բերելը հեշտ չէ, բայց ավելի դժվար է այն պահպանելը, գերդժվար՝ փայփայելը: Ուրեմն պետություն ունենալու ինքնավստահությունը չպիտի հանգի թմբիրի, այլ ընդհակառակը, այն պիտի մեզ մշտապես արթուն պահի ժամանակակից այս աշխարհի մարտահրավերների պայմաններում: Իսկ աշխարհն առանձնապես չի փոխվել. ինչպես հազար կամ հարյուր տարի առաջ, այնպես էլ այսօր ամենուրեք գերիշխում են շահերը:

Բազմաթիվ են հայկական պետականության զարգացման խոչընդոտները՝ շրջափակումը, գերտերությունների բնահարձակները, պատերազմը, աղետի գոտին, արտագաղթը: Սակայն ամենամեծ խոչընդոտը կարող է լինել հայ մարդու անտարբերությունը սեփական երկրի եւ նրա խնդիրների ու ցավերի նկատմամբ:

Մեր երկիրն այսօր, առավել քան երբեք, ունի սիրո եւ խնամքի կարիք: Սիրել հայաստանը չի նշանակում բառեր շռայլել նրա պատվին. սիրել հայաստանը նշանակում է ժամանակ եւ կարողություն տրամադրել, խնամել նրան, ինչպես նորածին զավակի կամ զառամյալ ծնողի: Հայաստանը սիրել նշանակում է չպահանջել նրանից ոչինչ, քանի որ ոչ երեխան կարող է վարձահատույց լինել, ոչ էլ զառամյալ ծնողը, այլ միայն տալ՝ ոչինչ չխնայելով: Եւ այդ նվիրումի մեջ է հայրենասիրությունը, եւ ոչ անիմաստ ինքնաբնադատության կամ սնապարծության: Չէ՞ որ սնապարծությունը, որպես սեփական գոյության արդարացման մի ձեւ, փակում է մեր աչքերը՝ հնարավորություն չտալով տեսնել թերությունները, մինչդեռ ծայրահեղ ինքնաբնադատությունը հուսալքման է բերում: Խնամքն է, որ առաջացնում է սեր ու կայունության զգացում:

Սիրել հայաստանը նշանակում է ճիշտ գնահատել նրա ժամանակային, տարածական եւ ներուժային ոլորտները: Մենք անցել ենք երկար ճանա-



«Թշնամու անընդմեջ ոտնձգությունների պայմաններում պիտի շարունակենք միասնաբար զորացնել մեր բանակը, շենացնել ու հզորացնել Արցախը՝ ապավեն լինելով արցախահայությանը»
(Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)



«Անցնող 25 տարիներին Արցախը դարձել է ոգին մեր ժողովրդի, ոգին միասնականության եւ խորհրդանշիչ մեր հաղթանակների, խորհրդանշիչ՝ ազգային մեր զարթոնքի»
(Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)



«Հայրենի պետության 25-ամյակի առիթով, հոգու պարտք ունենք՝
մեր խոնարհումը բերելու խնկելի հիշատակին մեր հերոս զավակների,
ովքեր իրենց կյանքն ընծայեցին հայրենիքին»
(Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)



«Արցախը սրտում է համայն հայության,
որը նրա անկախության պաշտպանն ու երաշխավորն է»
(Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)

պարհ, ունենք հարուստ պատմություն, բայց կարծես թե՝ քիչ փորձ, քանի որ շարունակում ենք տեսնել մեր խնդիրները սեփական դաշտից դուրս: Մենք առավելապես փնտրում ենք մեզ անցյալում եւ միխթարվում անցած ձեռքբերումներով, շատ հաճախ, թողնելով ներկա ճայաստանը՝ տարվում կորուսյալ ճայաստանով: Մինչդեռ մեր գոյության առանցքային տարածքն արդի ճայաստանի ճանրապետությունն է՝ Արագածի շուրջ գտնվող երկիրը, որտեղ չի դադարում ճառագել Լուսավորչի կանթեղը: Այդ կանթեղի հզորությունից է կախված մեր պատմական հայրենիքի այլ շրջանների լուսավորումը: Ուրեմն պետք է հաղթահարել կարոտը եւ հայրենիքին բարձրաձայն սեր խոստովանել միայն մեկ անգամ: Մենք շատ ենք վատնում հայ մարդու ներուժը, որն այսօր դեգերում է աշխարհով մեկ եւ երագում հայրենիքում հանգրվանելու մասին: Մինչդեռ այդ ներուժի ճիշտ կազմակերպումից եւ օգտագործումից է կախված մեր հայրենիքի զարգացումը: Այսպիսով, հայկական պետականության գոյության փաստը մեզ ստիպում է լինել ավելի քիչ զգացական եւ վերջապես կիրառել ռացիոնալ մեթոդներ, որոնք կսահմանեն եւ կզարգացնեն գոյության մեր իրական տեսլականը:

Ճայկական պետականության զարգացման համար այսօր, առավել քան վերջին հազար տարվա ընթացքում, ստեղծվել են բացառիկ բարենպաստ պայմաններ եւ հնարավորություններ: Մենք իրավունք չունենք չհավատալու այդ հնարավորությունների կենսունակությանը եւ չօգտագործելու դրանք, իրավունք չունենք լքելու ճայաստանը: Ճեռանալ երկրից նրա դժվարին պահին, նշանակում է ծերանոց նետել ծնողին, մանկատուն՝ երեխային, նրան միայնակ թողնել կյանքի դժվարին պահին: Սա բնորոշ չէ մեր արժեհամակարգին: Մենք պետք է ուժեղ լինենք: Իսկ ուժեղ լինելու համար անհրաժեշտ է լինել շնորհակալ եւ ներողամիտ. շնորհակալ Աստծուն՝ ունեցածի համար, եւ ներողամիտ այն մարդկանց ու ժողովուրդների նկատմամբ, ովքեր խոչընդոտել են մեզ: Սա է մեզ մաքրում, բարձրացնում, բացասական լիցքերից ազատում՝ դրանով իսկ դարձնելով ուժեղ: Ի վերջո սրանում է մեր տեսակի *քրիստոնեականը*, այն հատկանիշը, որն ընտրելով որպես առաջինը մոտ 1700 տարի առաջ, մինչ օրս կրում ենք պատվով:

Ա. Բ.





ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳԵԱՎԱՏԱՆԱՅ
ԱՌ ՍԻՐԵՅԵԱԼ ՈՐԴԻՍ ՍԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱՉԱՏ ԶԱԲԱԿԱ
ՍԱՅՐ ԱԹՈՈՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՍԻԱԾԻՆ
ՄԵԾԱՐԳՈՅ ՏԵՐ ԵՒ ՏԻԿԻՆ ԷՏՈՒԸՐՏ ԵՒ ՃԱՆԷԹ ՍԱՐՏԻԿԵԱՆ
ՈՐ Ի ՏԻԹՐՈՅԹ, ԱՄՆ

Սիրելի՛ Տէր եւ Տիկին Մարտիրոսեաններ,

Ուրախ ենք մեծապէս՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում ընդունելու Ձեզ եւ Հայրապետական Մեր օրհնութիւնը, ջերմ սէրն ու բարեմաղթանքները բերելու Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու արժանաւոր զաւակներիդ:

Ազգային եւ եկեղեցական մեր կեանքում մեծ, գովարժան վաստակ ունի Մարտիրոսեան բարեգործ ընտանիքը, որ սերունդէ սերունդ յաջորդականութեամբ իր սրտաբուխ ընծայաբերումներով ու ազնիւ յանձնառութիւններով ծառայում է յանուն Հաւատաւոր մեր ժողովրդի բարօրութեան եւ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու յաւէտ պայծառութեան:

Մենք ուրախ առիթ ենք ունեցել ճանաչելու Ձեր ծնողներին, Հաղորդ դառնալու նրանց եկեղեցասէր ու ազգասէր ոգուն, նրանց աստուածահաճոյ գործերին, որոնք մշտապէս աղօթքով ու երախտագիտութեամբ են յիշուելու Հայորդեաց հոգիներում: Այսօր գոհունակութիւն է Հայրապետիս Համար Հաստատել, որ Ձեր ծնողաց լուսաւոր օրինակով՝ Դուք, սիրելի էտուըրտ եւ Ճանէթ, ապրում ու գործում էք Հայրենի մեր երկրին, մեր ժողովրդին ու մեր Սուրբ Եկեղեցուն ծառայելու ազնիւ նուիրումով ու նախանձախնդրութեամբ:

Մենք բարձրօրէն գնահատում ենք Հաւատաւոր ամուլիդ երկարամեայ ազգօգուտ վաստակը: Դուք բարեսիրական բազմաթիւ ծրագրեր էք իրականացրել մեր երկրում, օժանդակել Հայաստանի սահմանամերձ շրջաններում ապրող կարիքաւոր Հայորդիներին: Ձեր բարեգործութիւնները

արգասիքները յոյս ու լավատեսություն են պարգևելում դժուարությունների մէջ ապրող մեր ժողովրդի զաւակներին:

Նախանձախնդիր նոյն ոգով Դուք դրսեւորել էք նաեւ Ձեր որդիական սէրն ու նուիրումը հանդէպ Սուրբ Էջմիածինը՝ հոգեւոր նուիրական կենտրոնը աշխարհափիւռ հայութեան: Գոհունակութիւն է Հայրապետիս համար, որ Դուք սիրով ստանձնեցիք նաեւ Սուրբ Էջմիածնի «Երեմեան» միաբանական շէնքի նորոգութեան հովանաւորութիւնը՝ նոր կեանք պարգեւելով պատմական կառոյցին: Ձեզ պէս հաւատաւոր Մեր զաւակների ազնիւ յանձնառութիւններով պայծառանում է Մայր Աթոռը՝ շարունակելով իր Տիրաւանդ առաքելութիւնը մեր ժողովրդի կեանքում:

Բարձր գնահատելով Ձեր վաստակը մեր Սուրբ Եկեղեցու եւ հաւատաւոր ժողովրդի կեանքում՝ Հայրապետական այսու Կոնդակով, սիրով ընդառաջ ԱՄՆ Հայոց Արեւելեան Թեմի Առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Խաթակ Արքեպիսկոպոս Պարսամեանի խնդրանքին, շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու

ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՒՈՐԻՉ

պատուոյ բարձրագոյն չքանշանը:

Վստահ ենք, որ մեր Սուրբ Եկեղեցու եւ հարազատ ժողովրդի հանդէպ Ձեր որդիական զգացումները պիտի շարունակուեն արդիւնաւորուել աստուածահաճոյ նոր ձեռնարկներով:

Ի խորոց սրտի աղօթում ենք առ Բարին Աստուած, որ Իր Ամենախնամ Աջով հովանի լինի Ձեզ ու Ձեր ընտանեաց անդամներին՝ պարգեւելով քաջառողջ արեւշատութիւն, գործոց յաջողութիւններ եւ ամենայն բարիք:

Ողջ լերութ ի Տէր, զօրացեալ շնորհօք Սուրբ Հոգւոյն եւ յաւէր օրինեալ ի Մէնջ. ամէն:

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՎԱՅՈՅ

Տուալ Կոնդակս ի 23-ն Սեպտեմբերի
յամի Տեառն 2016 եւ ի թուին հայոց ՌՆԿԵ.
ի մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 968

**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՍԵՆԱՅՆ ՎԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՊԱՏԳԱՍԸ ՎԱՆՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՍԱՂԹԱՆՔԻ ԸՆԹԱՅՔՈՒՄ**
(Շուշի, 5 սեպտեմբերի, 2016 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*«Եւ այս է այն յաղթութիւնը,
որ յաղթում է աշխարհին՝ մեր Հաւատքը»
(Ա. Յովհ. Ե. 4):*

*Մեծարգո Տիար Բակո Սահակյան, Նախագահ ԼՂ Հանրապետության,
Գերագույն Հոգեւոր խորհրդի անդամներ՝
Գերաշնորհ Հայրեր եւ հարգարժան Տիարք,
Սիրելի բարեպաշտ ժողովուրդ,*

*Գոհություն ու փառք ենք մատուցում Տիրոջը, որ առիթն ունենք
Գերագույն Հոգեւոր խորհրդի անդամների հետ գտնվելու օրհնյալ մեր
Արցախ աշխարհում եւ ազատագրական մեր պայքարի խորհրդանիշը
հանդիսացող Շուշիի Սուրբ Ամենափրկիչ Ղազանչեցոց եկեղեցում կա-
տարելու Հանրապետական մաղթանք՝ հայցով առ Աստված, որ խաղաղ
ու անվրդով պահի Արցախի ու Հայաստանի սահմանները եւ Իր արարչա-
կան սերն ու խնամքը հովանի դարձնի հերոսական արցախահայությունը:*

*Այս օրերին մեր ժողովուրդը տոնախմբում է Արցախի անկախու-
թյան 25-րդ տարեդարձը՝ պանծալի հոբելյանը մեր նորօրյա պատմու-
թյան ամենանշանակալի իրադարձություն: Մենք վերստին արժեւորում
ենք մեր հաղթանակներն ու ձեռքբերումները եւ խոնարհումով հիշում
մեր բոլոր հերոսներին, ովքեր իրենց կյանքն ընծայեցին հանուն Արցախի
ազատության եւ մեր հայրենիքի ապահովության:*

*Նախորդ երկուսուկես տասնամյակները եղան Լեռնային Ղարաբա-
ղի Հանրապետության անկախության զորացման եւ հաջողությունների
աստիճանական ամրապնդման տարիներ: Ապրիլյան վերջին իրադարձու-
թյունները, սակայն, եկան հավաստելու, որ մենք տակավին մեծ անելիք-*



«Արցախի այս սուրբ հողում երբևէ չի տկարացել հայի հավատքն ու հայրենասիրությունը: Մեր երկրատեւ պատմության ընթացքում մեկ անգամ էլ, որ թշնամիները բախվել են արցախահայության անսկուն կամքին եւ ընկրկել նրանց խիզախության առջեւ»
(Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)



«Մենք վերստին արժեւորում ենք մեր հաղթանակներն ու ձեռքբերումները եւ խոնարհումով հիշում մեր բոլոր հերոսներին, ովքեր իրենց կյանքն ընծայեցին հանուն Արցախի ազատության եւ մեր հայրենիքի ապահովության»
 (Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)



«Հայրական սիրով Մեր օրհնությունն ու բարձր գնահատանքն ենք բերում մեր փառապանծ բանակի սպաներին ու մարտիկներին՝ աղոթքով, որ Տերը ամուր ռզով ու հաղթական բազկով պահպանի մեր հայրենյաց պաշտպաններին»
 (Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)

ներ ունենք Արցախի պետականության ամրապնդման եւ մեր հայրենքի սահմանների անվտանգության ապահովման գործում: Թշնամու անընդմեջ ոտնձգությունների պայմաններում պիտի շարունակենք միասնաբար գորացնել մեր բանակը, շենացնել ու հզորացնել Արցախը՝ ապավեն լինելով արցախահայությանը, որ հակառակ ամեն դժվարությունների՝ շարունակում է հերոսաբար տոկալ եւ իր հարազատ հողի վրա կառուցել իր բարօր ապագան:

Արցախի այս սուրբ հողում երբեւէ չի տկարացել հայի հավատքն ու հայրենասիրությունը: Մեր երկրատեւ պատմության ընթացքում մեկ անգամ չէ, որ թշնամիները բախվել են արցախահայության անկողն կամքին եւ ընկրկել նրանց խիզախության առջեւ: Այստեղ ապրող մեր ժողովուրդը երբեք չի համակերպվել եւ չի համակերպվելու անարդարության ու բռնությունների հետ: Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցին աշխարհասփյուռ իր թեմերով ու եկեղեցական կառույցների ամեն հնարավորությամբ ձեր կողքին է, սիրելի՛ քաջարի արցախցիներ՝ մշտապես սատար ու աջակից Լեւոնային Ղարաբաղի Հանրապետության միջազգայնորեն ճանաչման եւ Արցախում արժանապատիվ կյանքի կառուցման ջանքերին:

Անցնող 25 տարիներին Արցախը դարձել է ոգին մեր ժողովրդի, ոգին միասնականության եւ խորհրդանիշը մեր հաղթանակների, խորհրդանիշը՝ ազգային մեր զարթոնքի: Արցախի շուրջ համախմբվել է ջանքն ու ջիղը համայն հայության, թեւ առել հաղթանակների վստահությունն ու տեսիլքը: Արցախը սրտում է համայն հայության, որը նրա անկախության պաշտպանն ու երաշխավորն է:

Տարակույս չունենք, որ արցախյան հիմնախնդիրը մեր ժողովուրդը առ Աստված ապավինությամբ առաջնորդելու է բարվոք լուծման: Առաքյալի խոսքի համաձայն՝ «Եւ այս է այն յաղթութիւնը, որ յաղթում է աշխարհին՝ մեր հաւատքը»: Մեր կրած դառնությունների, զրկանքների ու չարչարանքների, մեր թանկ զոհողությունների դիմաց՝ այս սուրբ հողում ընդմիշտ շարունակելու է ծաղկել հայոց հավատքը եւ այդ հավատքով շաղախյալ հայ կյանքը: Մեր վանքերում նորանոր ընտանիքներ են օրհնվելու, եւ հայ մանուկներ են մկրտվելու մեր եկեղեցիների սուրբ ավագաններում՝ նոր շունչ բերելով մեր կյանքին, շունչն ու ոգին վառ հավատքի, պայծառ մտքի, արարումի ու առաջադիմության:

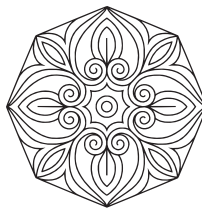
Այս զգացումներով եւ Բարձրյալի զորակցության հայցով Հայրապետական Մեր օրհնությունն ենք բերում Լեւոնային Ղարաբաղի Հանրապետության նախագահ Տիար Բակո Սահակյանին, պետական ավագանուն՝

մաղթելով նոր ձեռքբերումներ իրենց հայրենաշեն գործերում: Հայրական սիրով Մեր օրհնությունն ու բարձր գնահատանքն ենք բերում մեր փառապանծ բանակի սպաներին ու մարտիկներին՝ աղոթքով, որ Տերը ամուր ոգով ու հաղթական բազկով պահպանի մեր հայրենյաց պաշտպաններին եւ իր Աջի հովանու ներքո հեռու պահի վտանգներից ու փորձություններից: Մեր օրհնությունն ենք բերում Արցախի թեմի առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Պարգեւ արք. Մարտիրոսյանին եւ թեմի հոգեւոր դասին՝ հայցելով Տիրոջ շնորհները մեր ժողովրդի հոգեւոր կյանքի շենացման նվիրական առաքելության մեջ:

Հայրապետական Մեր գնահատանքն ու օրհնությունն ենք բերում Արցախի հերոսական մեր ժողովրդին: Սիրելիներ՝, շարունակեք ապրել սիրով առ Աստված, առ մեր Սուրբ Եկեղեցին եւ հայրենիքը, առաջ ընթացեք աներկբա հույսով, որ մեզ բաժին ընկած ցանկացած փորձության միջից, ինչպես առաքյալն է ասում՝ էլ ավելի հաղթական ենք դուրս գալու մեր Տիրոջ միջոցով, Ով սիրեց մեզ (հմմտ. Հռոմ. Ը. 37):

Ի խորոց սրտի աղոթում ենք մեր հայրենիքի խաղաղության, մեր սահմանների ապահովության համար, վերստին Աստծո զորակցությունը հայցում մեր քաջարի սպաներին ու զինվորներին, Արցախի բնակավայրերում իրենց ստեղծարար կյանքով ապրող մեր ժողովրդին զավակներին:

Թող ամենակալ Աստված օրհնի Հայաստանն ու Արցախը եւ սպասվեն լինի մեզ ամենքիս՝ ի կայարար ածելու մեր ազգային իղձերն ու նպատակները. ամեն:



**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՍԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԽՈՍԲԸ ՀԱՆՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՍԱՂԹԱՆՔԻ ԸՆԹԱՅԲՈՒՄ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ 25-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(Երևան, Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ մայր եկեղեցի, 20 սեպտեմբերի, 2016 թ.)

Յանուսն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*Մեծարգո՛ Նախագահ Հայաստանի Հանրապետության,
Մեծարգո՛ Նախագահ Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության,
Սիրեցյալ եղբայր, Կաթողիկոս Մեծի Տանն Կիլիկիո,
Հոգեւոր հայրեր, հարգելի պետական այրեր,
Սիրելի բարեպաշտ ժողովուրդ,*

Հայաստանի Հանրապետության 25-րդ տարեդարձի նվիրական առիթով ողջունում եւ Մեր շնորհավորանքներն ենք բերում ձեզ եւ հավատացյալ համայն մեր ժողովրդին: Այսօր սրբազան այս կամարների ներքո ձեզ հետ միասին գոհաբանական աղոթք բարձրացրինք առ Աստված հայրենի մեր երկրի խաղաղության ու բարօրության համար: Մեր երախտագիտությունը հայտնեցինք Երկնավորին, որ ազատ կյանքի պարզեւն է շնորհել մեզ: «Փառք Քեզ, Աստուած, փառք Քեզ, յաղագս ամենայնի, Տէ՛ր, փառք Քեզ» (Ժամագիրք):

Մեր ժողովուրդը երկար է մաքառել հայրենի հողում անկախ պետականություն վերականգնման համար: Այսօր ունենք 25-ամյա նորատունկ մեր հանրապետությունը, որը հույսերի մարմնացումը, սերն ու հպարտությունն է մեր ժողովրդի: Երիտասարդ է մեր պետությունը, բայց նաեւ կայացած է այնքան, որ կարողանա իրականության առաջնորդել մեր ժողովրդի ձգտումները, ազգային զարթոնքի տեսիլքները:

Պետականության կայացման ճանապարհը, սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ, հեշտ չտրվեց մեզ: Մեր ժողովուրդը դիմադրավեց բազում դժվարությունների ու նեղությունների, մինչ օրս շարունակվող շրջափակմանը, Արցախի ազատագրության պայքարում մեզ պարտադրված պատերազմին, ներքաղաքական կյանքի ցնցումներին: Ամենաձանր իրավիճակներում, մեր պետականությունը սպառնացող բոլոր վտանգների ու փորձությունների առջեւ հաղթանակող եղան առ հայրենին մեր ժո-

ղովրդի անմնացորդ սերն ու նվիրումը, իր ազատ, նոր կյանքը կերտելու տեսիլքը: Փա՛ռք Քեզ, Տե՛ր, որ մեր սիրտը լցրիր Քո ամենաբավական ողորմության լիությունից եւ արժանի դարձրիր վերակերտելու անկախ մեր պետականությունը: Փա՛ռք Քեզ, Տե՛ր, որ անհաղթահարելի թվացող փորձությունների մեջ Քո Սուրբ Անվանը ապավինած մեր ժողովուրդը հերոսաբար պայքարեց ու ամրացրեց հիմերը մեր պետության, շարունակեց ապրել ու բարին արարել եւ իր արդար իրավունքները պաշտպանել:

Այսօր հպարտ ենք անկախ պետականության ձեռքբերումներով, մեր քաջարի բանակով ու անմահ հերոսներով, անկախության արժեքն իրենց հոգիներում կրող մեր նոր, լուսամիտ սերնդով: Այսօր թոթափած անաստվածության լուծը՝ զորանում է եւ հոգեւոր կյանքը մեր ժողովրդի: Կառուցվում ու շենանում են մեր սրբատեղիները, քրիստոնյա կրթվում մեր զավակները: Հայրենի անկախ պետականությունը աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդին հնարավորություն է ընձեռել դրսևորելու իր միասնականությունը, հայրենաշեն ծրագրերի եւ ազգային իղձերի շուրջ համախմբվելու ներուժը: Բոլոր ժամանակներում, մանավանդ անկախության տարիներին, Սփյուռքի սիրտը ջերմորեն բաբախել է հայրենիքի համար, որի վկայությունն են աշխարհի չորս ծագերում ապրող մեր զավակների հայրենանպաստ բազում գործերը: Մեր պետությունը, արդարեւ, ամուր հենարան է համազգային մեր իղձերի իրագործման, Արցախում մեր ժողովրդի ազատ ապրելու իրավունքի եւ Հայոց ցեղասպանության միջազգային ճանաչման ու մեր արդար դատի հաղթանակի համար:

Այս ձեռքբերումներով հանդերձ՝ անցած 25 տարիները բավական չեղան պետականակենտրոն համապարփակ մտածողություն կերտելու, թերություններն ու բացթողումները լիովին սրբագրելու, ամբողջովին լուծելու ընկերային եւ տնտեսական խնդիրները, որոնք հանգեցնում են անվստահության, անհանդուրժողության կամ անտարբերության դրսևորումների, լարված իրավիճակների, երբեմն նաեւ՝ մարդկային ցավալի կորուստների:

Սիրելինե՛ր, հակառակ բոլոր մարտահրավերների ու դժվարությունների՝ վերելքի բարի ու արժանավոր ուղի ենք անցել, եւ մեր առջեւ մեր երկրի հզորացման նույնքան պատասխանատու եւ պատվավոր պարտավորությունն է: Առաքյալը պատգամում է մեզ. «Գնա՛ արդարութեան, հաւատի, սիրոյ, խաղաղութեան եւ սրբութեան հետեւից» (Բ. Տիմ. Բ. 22): Այս արժեքներն են կերտում աստվածապատկեր նկարագիրը մարդու, բարձրացնում հասարակությունների կյանքը եւ անսասան պահում պետությունների հիմերը: Հայրենիքում եւ Սփյուռքում ամեն օր մեր



«Փա՛ռք Զեզ, Տե՛ր, որ անհաղթահարելի թվացող փորձությունների մեջ Զո Սուրբ Անվանը ապավինած
մեր ժողովուրդը հերոսաբար պայքարեց ու ամրացրեց հիմերը մեր պետության»
(Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)



«Կեցո՛ւ, Տէ՛ր, գծողվուրդս Զո եւ օրհնեա՛ գժառանգութիւնս Զո,
հովուեա՛ եւ բարձրացո՛ զսոսա յայսմիտեմ մինչեւ յաւիտեան»
(Խորհրդատետր Սրբոյ Պատարագի)



«Այսօր հպարտ ենք անկախ պետականության ձեռքբերումներով,
մեր քաջարի բանակով ու անմահ հերոսներով, անկախության արժեքն
իրենց հոգիներում կրող մեր լոր, լուսամիտ սերնդով»
(Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)

կյանքով ու գործերով հաստատենք, որ կրողն ենք այս առաքինությունների, որ սիրում ենք մեր երկիրը եւ ունենք ներուժը դիմագրավելու բոլոր մարտահրավերներին՝ պահպանելով մեր կյանքը արդարություն, խաղաղություն, սիրո ու միասնության շավիղներում: Միշտ հիշենք՝ միայն համախմբվածությամբ է հնարավոր իրագործել հզոր հայրենիքի մեր տեսիլքը, միայն օրինահարգությամբ, արդարասիրությամբ, ծառայանվիրումով, հանձնառություններով ու զոհողություններով կարող ենք ծաղկեցնել մեր կյանքը եւ ամուր ու հաստատուն պահել մեր պետականությունը: Միայն հզոր պետություն ունենալով՝ կարող ենք սատար կանգնել Սփյուռքի մեր համայնքներին, ազգային ինքնության պահպանության նրանց նվիրական ջանքերին եւ նեցուկ լինել նեղությունների մեջ հայտնված մեր ազգի զավակներին:

Այս պահին, սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ, երբ գոհաբանական աղոթք ենք բարձրացնում առ Աստված մեր հայրենի պետության 25-ամյակի առիթով, հոգու պարտք ունենք՝ մեր խոնարհումը բերելու խնկելի հիշատակին մեր հերոս զավակների, ովքեր իրենց կյանքն ընծայեցին հայրենիքին, խոնարհում բերելու բոլոր նվիրյալներին, ովքեր ջանք ու եռանդ ներդրեցին, քաջություն ու կորով դրսևեորեցին մեր պետականություն վերահաստատման ու կայացման համար:

Ուրախ ենք, որ այսօր Հանրապետական մաղթանքը կատարեցինք Մեր հոգեւոր եղբոր՝ Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսի հետ՝ աղոթակցությամբ հավատավոր մեր զավակների, հոգեւոր հայրերի եւ պետական այրերի՝ ի գլուխ Հայաստանի Հանրապետության նախագահ Տիար Սերժ Սարգսյանի եւ Լեւոնային Ղարաբաղի Հանրապետության նախագահ Տիար Բակո Սահակյանի: Մեր եկեղեցին վասն հայրենյաց հանապազօրյա իր աղոթքով եւ իր ամեն կարելիությամբ շարունակելու է սատար կանգնել մեր պետությանը՝ հանուն մեր երկրի առաջընթացի ու բարօրության:

Աղոթում ենք, որ ամենագորն Աստված իր Սուրբ Աջով պահպան լինի եւ անվրդով խաղաղություն ու բարի առաջընթաց պարգևի մեր երկրին, ուժ եւ կորով՝ հայրենի իշխանություններին, շնորհ եւ օրհնություն՝ համայն աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդին՝ զորացնելու մեր հայրենիքը եւ պայծառացնելու ազգային կյանքը:

«Կեցո՛ւ, Տէր, զժողովուրդս Բո եւ օրինեա՛լ զժառանգութիւնս Բո, հովուեա՛լ եւ քարձրացո՛ւ զսոսա յայսմիւրէ մինչեւ յաւիտեան».



Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
 ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ 25-ՐԴ ՏԱՐԵՂԱՐՁԻ ԱՌԹՈՎ
 ՍՓՅՈՒՌՔԻ ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐԻ ՂԵԿԱՎԱՐՆԵՐԻ ՀԵՏ
 ՀԱՆԴԻՊՄԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿ
 (21 սեպտեմբերի, 2016 թ.)

*Մեծարգո՝ Նախագահ Հայաստանի Հանրապետության,
 Մեծարգո՝ Նախագահ Լեւոնային Ղարաբաղի Հանրապետության,
 Սիրեցյալ եղբայր ի Քրիստոս, Արամ Ա. Կաթողիկոս Մեծի Տանն Կի-
 լիկիո,*

*Հոգեւոր հայրեր եւ ազգային կառույցների սիրելի ներկայացուցիչներ,
 Ողջունում ենք ամենքիդ եւ Հայրապետական օրհնությամբ Մեր
 շնորհավորանքներն ու բարեմաղթանքները բերում Հայաստանի Հանրա-
 պետության 25-րդ հոբելյանական տարեդարձի առիթով:*

*Գոհություն ենք հայտնում Երկնավոր Տիրոջը, որ ամուր հավատք
 ու չսպառվող հույս պարգեւեց մեր ժողովրդին երկուսուկես տասնամ-
 յակ առաջ՝ ընտրելու դարերով սպասված անկախ պետականության
 ճանապարհը: Մեր պետականությունը կերտվել է թանկ կորուստների,
 զրկանքների ու զոհողությունների գնով, համազգային ջանքերի մեկտե-
 ղումով, որոնք ավելի սրբազան ու նվիրական են դարձնում մեր երկիրը
 մեզ համար:*

*Այսօր Հիշում ենք 1988-ի ազգային զարթոնքի հզոր պոռթկումը, երկ-
 րաշարժի ցավի մեջ անգամ մեր ժողովրդի հերոսական ճիգը Արցախի
 ազատագրման համար, հայրենիքի պաշտպանության մարտերում մեր
 զավակների անօրինակ սխրանքները: Հիշում ենք 1990-ականների դժվա-
 րին տարիները, մաքառումը ցրտի, խավարի ու կարիքի դեմ: Մեզ չեն
 շրջանցել նաեւ տարակույսներն ու հիասթափությունները, ցնցումների
 հանգեցնող հակառակությունները, որոնք առանձին դեպքերում բերել
 են մարդկային ցավալի կորուստներ: Մեր հոգիները տակավին ազատված
 չեն ապրիլյան օրերի տագնապներից ու անհանգստություններից, նաեւ՝
 հուլիսյան օրերի հուզումներից:*

*Այսպիսի փորձությունների դիմակայելով՝ մեր երկիրն անցել է կա-
 յացման ու զարգացման նշանակալի ճանապարհ, ունի հաստատուն
 ձեռքբերումներ, որոնցով հպարտ ենք այսօր: Տոնական այս օրը վերապ-*

րում ենք եւ բերկրանքը մեր ժողովրդի հաղթանակների, նաեւ՝ Լեւոնա-
յին Ղարաբաղի Հանրապետության հռչակման, որը անկախ Հայաստանի
պատմության հարազատ մասունքն է:

25 տարին, արդարեւ, մեծ ժամանակ չէ պետության համար, սակայն
արագ փոխվող աշխարհը, մեր ժամանակների մարտահրավերները, հայ-
րենիքում եւ Սփյուռքում մեր առջեւ կանգնած խնդիրները հրատապ են
դարձնում մեր երկրի հզորացման հրամայականը: Արտաքին եւ ներքին
բոլոր մարտահրավերների առջեւ մեր ժողովրդի ուժը եւ կենսունակու-
թյան աղբյուրը համերաշխությունն ու միասնականությունն են: Մենք
կարող ենք տեսնել մեր երկրի առաջընթացի տարբեր ուղիներ, որոնք,
սակայն, պիտի հունավորվեն մեկ նպատակի մեջ՝ մեր պետությունը ան-
վտանգ պահելու եւ հզորացնելու: Այս իմաստով տեղին ենք համարում
հնչեցնել Վազգեն Ա. երջանկահիշատակ Հայրապետի խոսքը՝ արտասան-
ված 1991 թվականին սրբալույս Մյուռնոնի օրհնության առիթով. «Հայե՛ր,
հոգեւոր զավակներ Մեր, այս սրբազան Մյուռնոնով միացեք, եղբայրացեք,
եղեք մե՛կ կամք, եղեք մե՛կ ուրախություն, եղեք մե՛կ ցավ: Եղեք մե՛կ
ազգ, մե՛կ ընտանիք, մե՛կ ժայռացած երգում եւ հավատացեք մեր այս մի
բուռ հայրենի հողին ու նրա գալիքին՝ սուրբգրական Արարատի հայաց-
քի տակ, Սուրբ Էջմիածնի օրհնության ներքո»:

Ահա այս տեսիլքով ու կամքով պիտի դիմակայենք ներազգային
մարտահրավերներին, հաղթահարենք մեր պետությունը տկարացնող՝
լուծման կարոտ խնդիրներն ու արատավոր երեւույթները: Սիրելիներ՛,
Անկախության 25-ամյա տարեդարձը նոր քաջալերություն դարձնենք
մեր ժողովրդի կյանքում՝ վճռելու մեր առջեւ կանգնած հրամայականե-
րը: Այսօր առաջնահերթ են մնում մեր հայրենիքի սահմանների պաշտ-
պանությունը, տնտեսության զարգացումը, արտագաղթի կանխումը,
վստահության ամրապնդումը ազգային մեր կյանքում, աջակցությունը
Սիրիայում եւ Իրաքում ապրող հայությանը, պատերազմներից տուժած
ու տարագրված մեր ժողովրդի զավակներին: Զորացնենք Հայաստանը,
Արցախը, ազգային կյանքով ամուր պահենք Սփյուռքը, սատարենք միմ-
յանց եւ սիրո ու միասնության մեջ պահպանենք մեր ժողովրդին:

Աղոթում ենք, որ Աստված խաղաղության մեջ պահի մեր հայրենիքն
ու ժողովրդին, պահպանի անսասան հավատքով, անվարան հույսով՝
առաջնորդվելու տերունապատվեր շափիղներով եւ կերտելու իր լուսա-
վոր կյանքը հայրենի եզերքներում եւ ի սփյուռս աշխարհի: Աստծո օրհ-
նությունն ու շնորհները թող լինեն մեզ հետ, համայն մեր ժողովրդի հետ.
այսօր եւ միշտ. ամեն:

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՇԱՅԵ ՍԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՆԱՆՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ
(4 սեպտեմբերի, 2016 թ.)

Յանսուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Իսկ աշխարհի տրտմութիւն մահ գործէ»
(Բ. Կորնթ. Է. 11):

Սիրելի՛ Հավատացյալ քույրեր եւ եղբայրներ, այսօրվա ձաշու ընթերց-
վածներն ու Ավետարանը խոսում են մի շատ կարեւոր թեմայի մասին, որ
է՝ տրտմությունը, այս աշխարհի հոգսը, որ ի վերջո առաջացնում է մահ:
Բնականաբար, մեր կյանքում չենք կարող ամբողջովին անտեսել հոգսե-
րը, չենք կարող անտեսել այն մտահոգությունները, որ ե՛ւ նյութական, ե՛ւ
մշակութային հողի վրա փոթորկում են մեզ: Եւ ահա հենց այս տրտմու-
թյան, մտահոգության, ներքին խռովումի մասին է, որ այսօր խրատում է
մեզ ձաշու ընթերցվածը: Պողոս առաքյալը Բ. Կորնթացիս թղթում, հատ-
կապես է. գլխում խոսում է ճմարիտ ապաշխարության մասին՝ փորձու-
թյուններին, տրտմություններին, մտահոգություններին եւ անհանգստու-
թյուններին դիմադրավելու ճիշտ եւ քրիստոնեական ձեւի մասին: Եւ այս
վերլուծությունների համատեքստում է, որ նա սահմանում է շատ կարեւոր
մի միտք՝ ապաշխարությունը, որ ըստ Աստծո կամքի է, ճշմարիտ է, սա-
կայն տրտմությունը, որ ըստ այս աշխարհի է, առաջացնում է մահ: Պողոս
առաքյալն ընդհանրապես ճշմարիտ ապաշխարության համար, հատկապես
այն հատվածում, որից մի փոքր դրվագ ընթերցվեց այսօր, հինգ հիմնա-
կան աստիճան է առանձնացնում: Նախ՝ ճշմարիտ ապաշխարողը՝ իր հո-
գու, սրտի մեջ տրտմությամբ, մտահոգությամբ ինքն իրեն անդրադարձո-

ղը, պետք է իր հոգու ներսը նայի, ինքն իրեն լավագույնս ճանաչի, ապա՝ ինքն իրեն հասկանալուց հետո չպետք է տրվի դատապարտության եւ ամբաստանություն ոգուն. եթե ինքն իրեն մաքուր գտավ, չի նշանակում, որ պետք է քննադատի մյուսներին՝ համեմատելով իր հետ:

Երրորդ՝ այս երկու կարեւոր քայլից հետո պետք է նաեւ խոսել, հարաբերության մեջ մտնել մյուսների հետ՝ ցույց տալով, որ մեր զգացմունքներն անկեղծ են. այս նույն բանն է անում Պողոս առաքյալը, երբ նամակում անկեղծորեն խոսում է կորնթացիների հետ. «Թեեւ զղջացի, որ ձեզ գրել էի այդ նամակը, բայց քանի որ այն ձեզ բերեց ճշմարիտ ապաշխարություն, ես հիմա ուրախ եմ» (Հմմտ. Բ. Կորնթ. 8-10):

Չորրորդ՝ առօրյա կյանքում, հասարակության մեջ հաճախ դժվարություն ունենք մեր զգացումները կիսելու այլ մարդկանց, նույնիսկ՝ մեր մտերիմների հետ: Եւ այս չորրորդ՝ նախավերջին քայլը, ըստ էության, ամենակարեւորն է, որ սահմանում է Պողոս առաքյալը, որովհետեւ հինգերորդը՝ վերջինը, հենց այդ մտահոգությունը՝ տրտմությունը, հաղթահարելու քայլն է՝ լինել անկեղծ ինքներս մեզ հետ, ուրիշների հետ, որովհետեւ այս բոլոր քայլերից հետո չլինել անկեղծ՝ պարզապես նշանակում է խաբել ամենքին եւ ինքներս մեզ:

Սովորաբար աշխարհի տրտմությունն առաջ է բերում ամենատարբեր զգացումներ. մենք երբեմն նույնիսկ հոգեբանորեն չենք էլ զգում, որ կլանված ենք աշխարհի տրտմությամբ, մտահոգություններով, դժգոհություններով: Այդ բոլորը միասին գումարվում են, կառուցում բարձր պատեր, որտեղից մեզ համար ո՛չ հասանելի է արեւի լույսը, ո՛չ Տիրոջ խոսքի լույսը, եւ մենք մեն մենակ ենք այդ չորս պատերի մեջ, որի քարերը, ըստ էության, մեր առօրյա մտահոգություններն ու տրտմություններն են:

Ահա այս է այն տրտմությունն ու մտահոգությունը, որ Պողոս առաքյալը մահվան պատճառ է համարում: Ավետարանական ընթերցվածում տեսանք, որ Քրիստոս առաքյալներին ասում է. «Դո՛ւք գնացեք եւ նրանց հաց տվեք» (Հմմտ. Մարկ. 2. 37): Առաքյալները չեն ասում՝ «Ինչո՞ւ մենք». նրանք պարզապես հարցնում են՝ «Ինչպե՞ս», եւ անմիջապես գտնում պատասխանը՝ «Գնանք եւ հաց գնենք» (Հմմտ. Մարկ. 2. 37):

Միրելինե՛ր, այսօրվա խորհրդածության մեջ թույլ տվեք երկու հարց առանձնացնել՝ այս երկու ընթերցումների օրինակով: Սովորաբար տրտմությունները, մտահոգությունները հաղթահարելիս հարցնում ենք. «Ինչպե՞ս, ինչպե՞ս եղավ, որ չհաջողեցի, ինչպե՞ս եղավ, որ մյուսները քննադատեցին ինձ, ինչպե՞ս եղավ, որ...» եւ այլն: Եւ մեր հարաբերու-

թյունն այս ամենի հետ կառուցում ենք ըստ այս «ինչպե՞ս»-ներին տված պատասխանի, մինչդեռ ճշմարիտ տրտմությունը, հոգեւոր ծարավը, որ բերում է ճշմարիտ ապաշխարության, ունի միայն «ինչո՞ւ»-ին տված պատասխան. եթե առաքյալները հարցնեին Քրիստոսին՝ «Ինչո՞ւ մենք հաց տանք», Նա թերեւս անմիջապես պատասխաներ. «Որովհետեւ ես ձեզ եմ ընտրել իբրեւ խոսքի քարոզիչներ, եւ դուք եք, որ կոչված եք հոգեւոր ծարավը հագեցնելու»:

Այդպես է նաեւ մեր պարագայում. հաճախ «ինչո՞ւ»-ի պատասխաններից խուսափում ենք. դրանք արմատական հարցեր են, որ մեզ համար թերեւս շատ հաճախ տհաճ են: «Ինչպե՞ս»-ը միշտ այդ խորքային, արմատական հարցերի արտաքին զգեստն է՝ հանգամանքներ, պարագաներ, որոնք կարող են փոխվել ժամանակի հետ, եւ մեր հարցերն էլ իրենց պատասխաններով կփոխվեն ժամանակի հետ: Բայց մեր հոգեւոր ներքին աշխարհին տրվող արմատական «ինչո՞ւ»-ների պատասխանն է, որ, ըստ էության, չի առաջացնում մահ, այլ բերում է ճշմարիտ ապաշխարության: Մարդ «ինչո՞ւ»-ների պատասխանը կարող է նույնիսկ չգտնել, բայց հարցի արժարժույթն անդրադառնալ, որ ինքն իրեն հետզհետեւ դատապարտում է հոգեւոր մահվան:

Այսօրվա խորհրդածությունը եւ ավետարանական, մարգարեական ընթերցումները հրաշալի նյութ են մեզ համար՝ քառսույ, շատ հաճախ ճնշող մտահոգություններով ու տրտմություններով լեցուն այս աշխարհում: Մենք անդրադառնում ենք «ինչպե՞ս»-ներին, ժամանակավոր պարագաներին, հանգամանքներին՝ բաց թողնելով շատ էական կետ՝ մեր ներաշխարհը, մեր հոգու ներքին կարգավորվածությունը, մեր ներաշխարհի ներդաշնակությունը:

Ուստի, եկեք այսօր այս խորհրդածությունների լույսի ներքո մի պահ անդրադառնանք՝ ինչո՞ւ ենք ընտրել Աստծուն հավատալու ճանապարհը, ինչո՞ւ է Աստված մեզ ընտրել իբրեւ Իր ժառանգորդ եւ զավակ, ինչո՞ւ ենք այսօր այստեղ՝ իբրեւ Տիրոջ Մարմնի եւ Արյան հոգեւոր ծարավն ունեցող հավատացյալներ: Կտեսնենք, որ «ինչո՞ւ»-ների շարքը ոչ թե անանցանելի պատեր եւ փակուղի կրեթի մեզ, այլ կտա հոգեւոր նորանոր հորիզոններ, ազատ տարածք, որոնք կարիք չենք ունենա հաղթահարելու. պարզապես պետք է թողնենք, որ Քրիստոս, մեր ձեռքից բռնած, մեզ տանի այդ ազատ եւ անսահմանափակ տարածությամբ:

Շնորհք Տեառն մերոյ և Փրկչի Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ և ընդ ամենեւեւսնդ. ամեն:

**Տ. ՎԱՀԱՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՕՍՈՒԲԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՍԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ԽԱՉՎԵՐԱԳԻ ՏՕՆԻ ԱՌԻԹՈՎ ՄԱՏՈՒՅՈՒԲԱԾ
Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ
(11 սեպտեմբերի, 2016 թ.)**

Յանուն Հոր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*«Ձի ճառ խաչին կորուսելոցն յիմարութիւն է,
այլ փրկելոցս մեզ՝ զօրութիւն Աստուծոյ»
(Ա. Կորնթ. Ա. 18-19):*

*Սիրելիներ՛, Պողոս առաքեալի այս խօսքերն արձանագրուած են կորնթացիներուն ուղղուած իր առաջին նամակին մէջ, որով ան կ'անդ-
րադառնայ Սուրբ Խաչի խորհուրդին: Այս բառերը քաղեցի որպէս քա-
րոզի բնաբան, քանի որ այսօր Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին կը
նշէ Խաչվերացի տօնը՝ մեր Եկեղեցւոյ օրացոյցի հինգ տաղաւար տօնե-
րէն մին: Խաչվերացի տօնը հիմնուած է պատմական դէպքերու վրայ,
որոնց մեծ մասը, վստահ եմ, քաջ յայտնի է՝ ինչպէս Հերակլ կայսրը որո-
շեց դէպի Պարսկաստան բանակ առաջնորդել, որպէսզի Քրիստոսի խաչը
ազատագրէ եւ ետ բերէ Երուսաղէմ, ու այդ յաղթական բանակը, որուն
մասնակցեցաւ նաեւ Հայոց աշխարհի հաւատացեալ ժողովուրդը, խա-
չը գտաւ, վեր բարձրացուց եւ թափօրով Պարսկաստանէն, Արեւմտեան
Հայաստանէն անցնելով, Կ. Պօլիսի մէջ կանգ մը առնելով՝ ետ դարձուց
դէպի Երուսաղէմ: Նման աւելի հին դէպքեր կան, սիրելիներ՛: Հեղինէ
կայսրուհին, երբ որոշեց երթալ եւ փնտրել Քրիստոսի սրբավայրերը, բա-
նակով ելաւ զնաց Երուսաղէմ եւ այնտեղ գտաւ նաեւ Տիրոջ խաչա-
փայտը: Երեք խաչափայտեր կային. վստահ չէր՝ որ մէկն էր Քրիստոսի
խաչափայտը: Այդ պահուն յուղարկաւորութիւն կար՝ թափօր մը թաղ-
ման. կայսրուհին հրամայեց, որ մեռեալ մանուկը բերեն եւ երեք խաչերու
վրայ դնեն: Հանգուցեալ մանուկի մարմինը կպաւ Քրիստոսի խաչին, եւ*

գլխացան, որ այդ է Փրկչի խաչը: Անկէ աւելի առաջ՝ Ա. դարուն, Յակոբոս առաքեալն ականատես եղաւ Քրիստոսի յարութեանը, ապա՝ համբարձմանը, փորձեց գտնել Նրա խաչափայտը, որ հռոմէացիները ձգած եւ լքած էին. երբ Փրկչի խաչը գտաւ, այն բարձրացուց՝ կանգնեցուց եւ դիմացը ծուկի գալով՝ աղօթեց. «Խաչի քո Քրիստոս երկիրպագանեմք» (Շարականոց). բառեր, որ դարձած են մեր Եկեղեցւոյ ամենահին շարականերէն եւ երգերէն:

Կը տեսնենք, սիրելիներ՛, որ Խաչվերաց տօնը կը շեշտադրէ խաչի կարեւորութիւնը, բայց ի՞նչ է Խաչի քարոզչութիւնը, ինչո՞ւ առաքեալը կըսէ. «Անհաւատներու համար յիմարութիւն է խաչի քարոզչութիւնը, իսկ մեզի համար՝ Աստուծոյ զօրութիւն»: Խաչի քարոզչութիւնն սկսում է խաչի իմաստէն. երկու հազար տարի առաջ հռոմէացիները խաչը կը գործածէին որպէս ամենախիստ պատժի, չարչարանքի եւ մահուան դատապարտման նշան... Երբ խաչը կը տեսնենք, կը յիշենք Քրիստոսի ահաւոր չարչարանքները, որ մեր Տէրը կրեց մեզ համար՝ մեզ փրկելու նպատակով: Փա՛ռք Տիրոջ, Քրիստոսի խաչելութեամբ խաչի նշանը նաեւ փոխուեցաւ, ինչպէս Ս. Գրիգոր Տաթեւացին կըսէ՝ խաչը դարձաւ թուիչք, կամուրջ մը, որ կը կապէ այս մեղաւոր աշխարհը դէպի յաւիտենական կամարներ: Քրիստոսի խաչելութեամբ փշրուեցին չղթաները մեղքի եւ մահու: Տէրն իր խաչելութեամբ ու մահուամբ ճանապարհ բացաւ մեզ՝ հաւատացեալներու համար, որ վերադառնանք յաւիտենական Աստուծոյ կամարները: Երբ ես խաչը կը տեսնեմ, կը յիշեմ դէպի յաւիտենական կամարներ վերադարձի յոյսը՝ ոչ միայն իմ, այլ նաեւ ինձմէ առաջ վախճանած նախահայրերի, նահատակների, սուրբերու, Եկեղեցւոյ հիմնադիրների եւ լուսաւորիչների:

Խաչը, ինչպէս Աւետարանը կըսէ, հոմանիշ մըն է Աստուծոյ սիրոյն: Աստուած այնքան սիրեց մեզ, որ իր միածին Որդուն խաչի վրայ զոհեց մեզ համար: Խաչը քրիստոնեաներու համար դարձաւ Աստուծոյ սիրոյ ամենագեղեցիկ արտայայտութիւնը. երբ խաչը կը տեսնեմ, կը յիշեմ, թէ Աստուած որքան կը սիրէ զիս, մեր ժողովուրդին, նոյնիսկ անոնց, որոնք բազմամեղ են:

Խաչը, շնորհիւ Քրիստոսի յարութեան, դարձաւ Աստուծոյ հետ մեր ուխտին հոմանիշը: Երբ կը տեսնեմ խաչը, կը յիշեմ, որ մկրտութեան ուխտով կապուած եմ Աստուծոյ հետ, ուխտ ըրած եմ կեանքս նուիրելու Քրիստոսին, հետեւելու Նրա Աւետարանին եւ ապրելու Սուրբ Գրքի բարոյական արժէքներով: Խաչը զիս կը յիշեցնէ, որ միայնակ չեմ: Քրիս-



«Խաչի քո Զրիստոս երկիրպագանեմք, եւ զԹաղումն քո մեծացուցանեմք,
եւ Սուրբ զՅարությունդ քո փառաւորեմք» (Շարական)



«Խաչն կենարար որ եղել մեզ փրկութիւն.
սովաւ ամենեքեան զԶեզ բարեբանեմք»
(Շարական)



«Զօրութիւն Սուրբ Խաչի քո Զրիստոս,
որ կանգնեցեր ի փրկութիւն աշխարհի.
սա պահեսցէ զմեզ յամենայն փորձութենէ»
(Շարական)

տոսի յարույթեան շնորհիւ՝ խաչը ուխտի կապանքով զիս կապել է Աստուծոյ հետ՝ որպէս Իր սիրեցեալ զավակներէն մէկը:

Սիրելիներ՛ր, երբ խաչը կը տեսնեմ, անոր մէջ կը տեսնեմ Եկեղեցւոյ եւ հաւատացեալ ժողովուրդին յաղթանակը: Քրիստոս, երբ ոտնակոխեց մեղքի կապանքները եւ մահը, Իր անձին համար չըրաւ. Նա պէտք չունէր ոտնակոխելու մեղքը, քանզի «ի վեր է, քան զամենայն մեղս մարդկան...»: Տէրը մեղքի կապանքներն ու մահի դռները կոտրեց, բացաւ գերեզմանները. Նա գիտէր, որ պէտք ունինք այդ յաղթանակին: Քրիստոսի խաչը կը դառնայ մեզի համար նշան յաղթութեան:

Այսօր շատ երիտասարդներ խաչեր կը կրեն, վիզերէն կը կախեն. անոնց կոչ կընեմ պահ մը անդրադառնալ խաչին իմաստին: Արդո՞ք ամեն առաւօտ, երբ կ'արթննան, խաչին կը նային: Խաչի մէջ իրապէս կը զգանք աստուածային սիրոյ արտայայտութիւնը՝ գեղեցիկ կամուրջը, որ մեզ կը կապէ յաւիտենական Աստուծոյ հետ, արտայայտութիւնը յաղթանակի՝ մահու եւ մեղքի կապանքներու վրայ:

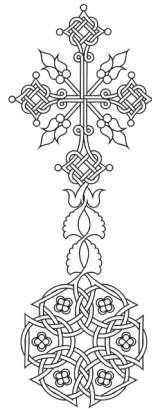
Մենք զաւակներն ենք ազգի մը, որ լաւ հասկցած է խաչին իմաստը: Մեր ժողովուրդը լաւ գիտէ, որ խաչը չարչարանք է, այո՛, բայց այդ չարչարանքէն վերջ կուգայ Աստուծոյ օրհնութիւնը: Մեր ժողովուրդն ըմբռնել է Քրիստոսի խօսքը՝ «...որ ոչ առնու զխաչ իւր եւ գայ զկնի իմ՝ չէ ինձ արժանի» (Մատթ. Ժ. 38-39): Մեր ժողովուրդը լաւ հասկցած է խաչին իմաստը: Պրպտենք Աւարայրի էջերը, ապա երթանք աւելի հեռուն՝ Օսմանեան կայսրութիւն, հասնինք մինչեւ խորհրդային հալածանքներ, Արցախյան պատերազմ. ամեն պարագային կը նկատենք հայ ժողովուրդին սէրը Քրիստոսի խաչին հանդէպ եւ Նրա հետ շաղուիլը՝ որպէս հայ ժողովուրդի յաղթանակի խորհրդանիշ:

Անցեալ շաբաթ, Ամենայն Հայոց Հայրապետի տնօրինութեամբ եւ օրհնութեամբ, պատիւը ունեցայ այցելել Արցախ: Վեհափառ Հայրապետի կարգադրութեամբ՝ պատիւը ունեցանք այցելել նաեւ ճակատ մը: Այդ երիտասարդ զինուորներու, պատանիներու մէջ տեսայ խաչին զօրութիւնը: Երիտասարդները քաջութեամբ կեցած էին սահմաններու վրայ, քանզի անոնք համոզուած են՝ եթէ նոյնիսկ իրենց կեանքը զոհեն այս վսեմ սկզբունքին համար, արդէն յաղթանակած են. այդ յաղթանակի ժախտը կը ճառագայթէր իրենց քաջ դեմքերէն:

Կը տեսնեք, սիրելիներ՛ր, Խաչվերացի տօնը միայն պատմութիւնից հին էջեր քաղել չէ. Խաչվերացի տօնը զիս կը յիշեցնէ, որ այս կործանուած աշխարհի մէջ, դժբախտաբար, պահեր կըլլան, երբ մենք ալ պէտք է մեր

խաչերը կրենք, պէտք է նոյնիսկ չարչարուինք մեր հաւատքի, ազգային ինքնութեան եւ արժէքներու համար. սակայն նոյն խաչը մեզ կը յիշեցնէ՝ եթէ հաւատարիմ մնանք Քրիստոսի Աւետարանին, ապա յաղթանակը մերն է, մեզ կը սպասէ գեղեցիկ կամուրջ մը վերադարձի՝ դէպի Աստուծոյ յաւիտենական կամարներ:

Թող Աստուած օրինէ մեր ժողովուրդը, մեր հայրենիքը՝ իր հանրապետութեամբ, Եկեղեցին՝ իր Հայրապետով, թող մեր Տիրոջ սէրը շնորհն ու խաղաղութիւնը մնայ ձեզի եւ ձեր սիրելիների հետ. ամէն:



Ստորեւ մեր ընթերցողներին ենք ներկայացնում Սալամանկայի (Իսպանիա) համալսարանի պրոֆեսոր, Ֆրիբուրգի (Գերմանիա) համալսարանի աստվածաբանության դոկտոր Հայր Աուրելիո Ֆերնանդեսի «Բարոյախոսության հիմունքներ. աստվածաբանական ներածություն» գրքի թարգմանությունը (Morale fondamentale. Initiation théologique, Le Lourié: Paris, 2003), որի առաջին հատվածը լույս է տեսնում «Էջմիածին» հանդեսի այս համարում: Գիրքն ամսագրում նախատեսվում է հրատարակության՝ ըստ հաջորդական երեք համարների՝ հաշվի առնելով համեմատաբար ոչ մեծ ծավալը եւ կարեւորությունը: Մեզանում արդեն առկա են աստվածաբանության հիշյալ ճյուղի վերաբերյալ մի քանի ներածական հրատարակություններ:

Հուսով ենք, որ իսպանացի մասնագետի սույն գիրքը, ներկայացնելով Կաթոլիկ եկեղեցու տեսակետը ժամանակակից բարոյական խնդիրների վերաբերյալ, իր ներդրումը կունենա հայ իրականության մեջ՝ բարոյախոսական խնդիրների ու հարցերի հանդեպ համակարգված մոտեցումներ մշակելու գործում:

Գիրքն «Էջմիածին» հանդեսի պատվերով ֆրանսերենից թարգմանել եւ հրատարակության է պատրաստել Սորբոնի համալսարանի արվեստի պատմության դոկտոր Նազենի Ղարիբյանը, որին հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունը:

AURELIO FERNANDES
ԱՌԻՐԵԼԻՈ ՖԵՐՆԱՆԴԵՍ

ԲԱՐՈՅԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՈՒՆԷՆԵՐ
Աստվածաբանական ներածություն

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Նիմաբար բարոյախոսությունը (Morale fondamentale) փիլիսոփայա-աստվածաբանական գիտություն է, որը վերջին ժամանակների լրջագույն ուսումնասիրությունների արդյունքում մանրազնին վերաքննության է ենթարկվել: Բարոյական կյանքի խիստ ճգնաժամի առկայության մեջ հրաժեշտություն էր առաջացել անդրադառնալու այս խնդրին՝ գտնելու համար դրա պատճառները եւ ըստ արժանվույն պատասխանելու առաջադրված հարցերին:

Կյանքի եւ բարոյախոսական վարդապետութեան առումով՝ «ճգնաժամ» բառի կիրառումը շարունակում է ուժի մեջ մնալ, եւ ժամանակակից մշակույթի ամենակարկառուն ներկայացուցիչները չեն դադարում կրկնել. մտավորականներ, արվեստագետներ, փիլիսոփաներ, քաղաքական գործիչներ, գրողներ եւ այլք պահանջում են վերադարձ դեպի բարոյագիտական արժեքները եւ անձի բարոյական վարքագծի արմատական հիմքերը:

Եկեղեցու մագիստերիայի¹ պաշտոնական բազմաթիվ փաստաթղթեր նույնպէս կոչ են անում վերադառնալ դեպի բարոյական գիտութիւն: “Veritatis Splendor” վերտառութեամբ շրջաբերականը² հաստատում է, որ բարոյագիտութիւնը խոր ճգնաժամ է ապրում, ինչի հետեւանքով անգամ Եկեղեցու ներսում եւ աննախագեղ ծավալներով զարգացող կյանքի քրիստոնեական ընկալումն ու բարոյախոսական աստվածաբանութեան բարձրագույն իմաստը հարցականի տակ են դրված:

«Իրոք, քրիստոնեական համայնքում իսկ սրեղծվել է մի նոր իրավիճակ, որում առկա են Եկեղեցու բարոյախոսական ուսմունքների վերաբերյալ բազմաթիվ կասկածներ եւ առարկություններ՝ մարդկային եւ հոգեբանական, հասարակական եւ մշակութային, կրոնական եւ անգամ սարվածաբանական առումներով: Խոսքն այլեւս սահմանափակ եւ դիպվածային ընդդիմախոսությունների մասին չէ, այլ վերաբերում է բարոյական ժառանգության գլոբալ եւ համակարգված վիճարկելիությանը՝ հիմնված մարդաբանական եւ բարոյագիտական վճռորոշ նկատառումների վրա»³:

Այդուհանդերձ, ճիշտ չէ անընդհատ խոսել «ճգնաժամի» մասին, որ տպավորութիւն չստեղծվի, թե մենք հասել ենք անշրջելիութեան այն աստիճանին, երբ այլեւս ուժը կորցրած իրականութիւնը պետք է փոխաբինվի մեկ ուրիշով: Սակայն այդ վարկածն այստեղ այնքան էլ կիրառելի չէ: Իսկապէս, ճիշտ է, որ բարոյախոսական աստվածաբանութեան բովանդակութիւնը պետք է անհապաղ բարեփոխվեր, քանի որ, ինչպէս ուսուցանում են Վատիկանի Բ. ժողովը⁴ եւ հետագա այլ փաստաթղթեր, այդ

¹ Մագիստերիան Կաթոլիկ եկեղեցում եպիսկոպոսների եւ հատկապէս պապի հավաքական հեղինակությունը կամ իշխանությունն է հավատացյալների նկատմամբ՝ բարոյականության եւ հավատի հարցերում:

² Veritatis Splendor - Շղմարտության ճառագում. Հովհաննես-Պողոս Բ.-ի կողմից տրված կոնդակ, որի հիմնական նպատակն է անդրադառնալ եւ վերլուծել արդի աշխարհի բարոյական հիմնախնդիրները: Կոնդակը հրապարակվել է 1993 թ. օգոստոսի 6-ին՝ Հովհաննես-Պողոս Բ. պապի գահակալության 15-րդ տարում (ծնթգր. խմբ.):

³ “Veritatis Splendor” 4 (այսուհետ՝ VS).

⁴ Վատիկանի Բ. ժողովը (լատ. Concilium oecumenicum Vaticanum Secundum) պաշտոնապէս բացվել է Հովհաննես ԻԳ. Պապի կողմից 1962 թ. հոկտեմբերի 11-ին եւ փակվել Պողոս Զ. պապի կողմից 1965 թ. դեկտեմբերի 8-ին: Իր ընդունած կարեւոր բարեփոխիչ

գիտակարգը պետք է ուսուցնասիրվեր առավել աստվածաբանական եւ աստվածաշնչյան համատեքստում՝ բարոյական կյանքը համարելով որպես Քրիստոսի կյանքի շարունակություն եւ ընդօրինակում: Սակայն հայտնի է, որ այդ ենթադրյալ բարեփոխմանը հետեւել է ճգնաժամը ինչպես վարդապետության մեջ, այնպես էլ կյանքում, որ չի արդարացվում, քանզի այն հասել է ծայրահեղության՝ անցնելով ամեն չափ ու սահման:

Այդ ճգնաժամի ընթացքում բարոյախոսական աստվածաբանության որոշ հեղինակներ առաջադրեցին մի սահմանային թեզ, որն անընդունելի է նրանց համար, ովքեր հավատում են աստվածաշնչյան Հայտնությանը: Ոմանք էլ պաշտպանում են այն տեսակետը, թե բարոյական կյանքը դուրս է քրիստոնեական ուսմունքից, որը վերաբերում է միայն հավատալիքներին, այնինչ՝ բարոյական վարքագիծը պատկանում է յուրաքանչյուրի գիտակցության եւ խղճի անձնական տիրույթին ու կախված է դարաշրջանի մշակութային գաղափարներից: Հովհաննես Պողոս Բ. պապն այսպես է արտահայտվում այդ մասին. «Տարածված է նաեւ այն տեսակետը, ըստ որի՝ կասկածի փակ է դրվում հավատն ու բարոյականությունն իրար միացնող ինքնակա եւ անկուծելի կապը, ասեւ Եկեղեցուն եւ նրա ներքին միությանը պատկանելը որոշվում է միմիայն հավատով, իսկ բարոյական խնդրում կարելի է հանդուրժել բազմակարծություն եւ փարբերակիչ վարքագիծ, որոնք թողնված են գիրակցության անհատական սուբյեկտիվ դատողությանը կամ կախված են հասարակական եւ մշակութային համայնքային բազմազանությունից»:⁵

Ինչեւէ, հարկ է տեսնել՝ արդյո՞ք այդ սահմանային թեզը եւս մեկ անգամ ճոճանակի օրենքի անխախտ կիրառման հետեւանքը չէ: Եվ իրոք, քրիստոնեությունը որպես զուտ բարոյական ծրագիր համարող ժամանակաշրջանից մենք անցել ենք քրիստոնեական հավատի բարոյական նշանակությունը մերժող դարաշրջանի: Դիալեկտիկական նման դիրքորոշումը պարզորոշ ցույց է տալիս, որ այս երկու թեզերից եւ ոչ մեկը չի սատարվել գիտության կողմից: Փաստորեն, եթե ճիշտ է, որ քրիստոնեությունն ամբողջությամբ բարոյախոսությունն է, պակաս ճիշտ չէ նաեւ այն, որ քրիստոնեական հավատն ունի բարոյական չափում, այնպես որ հնարավոր չէ բաժանել քրիստոնեությունը բարոյական վարքագծից, քանի որ, ինչպես ասում է Հովհաննես-Պողոս Բ.-ն՝ «...հավատն ունի նաեւ բարոյական փարոհություն. այն կյանքի համարժեք սրանձնման աղբյուր

որոշումների շնորհիվ Կաթոլիկ եկեղեցու պատմության մեջ այն, ըստ էության, բացեց նոր շրջափուլ (ծնագր. խմբ.):

⁵ VS 4.

եւ պահանջ է, այն ամփոփում եւ կայարեւելագործում է Աստուծո պարզիրականների ընկալումն ու պահպանումը»⁶:

Քանի որ մարդու քրիստոնեական մեկնաբանության մեջ բարոյագիտության զբաղեցրած տարածքը սահմանված չէ, ուստի տրամաբանական է, որ այդ գիտակարգի երկու հիմնարար հղացքները խորը վերստուգման ենթարկվեին, մինչեւ այն աստիճան, որ հեղինակներն այլեւս համակարծիք չէին բարոյական կյանքը հիմնավորող էական սկզբունքների՝ ազատության, խղճի, բարոյական նորմի կամ օրենքի եւ այլնի, իմաստի ու նշանակության վերաբերյալ: Գիտության այս հիմքերի սասանման պատճառով անհրաժեշտ է, որ բարոյականության գիտական շարադրանքը լինի ոչ միայն հույժ ճշգրիտ ու մանրակրկիտ, այլեւ հիմնավորված եւ փիլիսոփայության, եւ՝ Հայտնության տեսակետից:

Այս մարտահրավերին պատասխանելու համար է, որ Հովհաննես Պողոս Բ.-ն հրապարակեց “Veritatis Splendor” խորագրով շրջաբերականը, որտեղ քննարկվել են Եկեղեցու բարոյախոսական ուսմունքի մի շարք հիմնարար հարցեր, որոնք անտեսված են ներկայիս աստվածաբանական որոշ հոսանքների կողմից: Հարկ եղավ նաեւ Կաթոլիկ եկեղեցու քրիստոնեականում ներառել քրիստոնեական բարոյականության վարդապետության մասին ամբողջական եւ համակարգված վարդապետական շարադրանքը:

Այսուհանդերձ, չնայած մեր ժամանակների բարոյագիտության առաջադրած խնդիրների կարեւորությանն ու հրատապությանը, մենք չկարողացանք դրանց անդրադառնալ այս փոքրիկ աշխատության մեջ: Այստեղ գլխավորաբար զբաղվել ենք քրիստոնեական բարոյական ծրագրի հիմնային հարցերով: Փորձել ենք շեշտադրել Նոր Կտակարանի բարոյախոսության ռացիոնալությունը եւ այն ամրապնդող հաստատուն հիմքերը: Եվ քանի որ հնարավոր չէր դրանք առավել չափով զարգացնել, այդ բացը լրացրել ենք Հայտնության տվյալների ավելի մանրամասն շարադրանքով: Վերջին հաշվով՝ քրիստոնյան, ինչպես ասում են դասականները, չի կառուցում իր հավատը «փիլիսոփաների հիմքի վրա, այլ՝ Հիսուսի ուսմունքի»:

Այս է պատճառը, որ այս փոքրիկ երկում նախեւառաջ կգտնեք հավատացյալի բարոյական վարքագծին ու պահվածքին վերաբերող աստվածաշնչյան վարդապետությունը, ապա՝ բարոյախոսական աստվածաբանության համառոտ շարադրանք՝ այդպիսով հասկանալով այս երկի բուն նպատակը, որ է՝ «աստվածաբանական գիտության հիմնարար հարցադրումները հասանելի դարձնել միջին զարգացածության ընթերցողին»: Հեղինակը լիահույս է, որ իրականացրել է իր առջեւ դրված նպատակը:

⁶ VS 89.

ԳԼՈՒԽ Ա.

ԲԱՐՈՅԱՆՈՍԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԲՆՈՒՅԹՆ ՈՒ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ

1. Բարոյախոսական աստվածաբանության ընկալումն ու առարկան

Աստվածաբանությունն ուսումնասիրում է քրիստոնեական ճշմարտությունները, ինչպես նաև քրիստոնյայի վարքը Հիսուս Քրիստոսի մեջ, քանզի քրիստոնյան ոչ միայն հավատում է, այլև ապրում: Բարոյական գիտության հարցում իբրև մարդու մտածողությունից սերած գիտելիք, քրիստոնյան, իր հավատի մասին մտորելով հանդերձ, նկատի է առնում նաև այն կերպը, որով պետք է կողմնորոշվի կյանքում: Ելնելով այս իրողությունից՝ քրիստոնեական կյանքը միշտ ղեկավարվել է երկու հարաբերության մեջ՝ դավանած հավատալիքների եւ ապրած բարոյականության: Վերջինս, այդպիսով, աստվածաբանության այն մասն է կազմում, որն ուսումնասիրում է Հիսուս Քրիստոսին հավատացողների բարքերը:

«Աստվածաբանությունը», ըստ հունական ծագումնաբանության (logos-Theou), «Աստծո մասին գիտությունն» է: Այն գիտություն է հավատի մասին եւ սերում է հավատացյալի հավատից, որն ուզում է հասկանալ այն, ինչին հավատում է: Այս պատճառով, եւ Ս. Անսելմ Քենտրբերցուց (Ժ. դ.) սկսած, աստվածաբանությունը բնորոշվում է որպես «հավատ, որ ձգտում է հասկանալ»: Հետեւաբար, հավատն ինքն է մղում հավատացյալին՝ բանականության միջոցով բացատրելու իր հավատացած իրողությունները: Ուստի, աստվածաբանությունը մարդկային ռացիոնալ գիտություն է, որ հավատացյալը զարգացնում է՝ ելնելով Աստծո կողմից ինքն իր եւ այլ բաների մասին հայտնած տվյալներից: Այդ գիտությունը կոչվում է դավանաբանական կամ վարդապետական աստվածաբանություն, քանի որ այն վերաբերում է ճշմարտություններին՝ մեր հավատացած դոգմաներին:

Սակայն քրիստոնյան չի սահմանափակվում միայն որոշ ճշմարտությունների հավատալով: Հավատը նրան սովորեցնում եւ պարտավորեցնում է նաև որոշակի բարոյական վարքագիծ: Բարոյախոսական աստվածաբանությունն, այդպիսով, աստվածաբանության մի ճյուղն է, որ հավատից ելնելով՝ մտորում է հավիտենական երանությանը հասնելու կոչված քրիստոնյայի կյանքի «ինչու»-ի եւ «ինչպես»-ի մասին:

Բարոյախոսական աստվածաբանություն «առարկան» մարդու ամբողջ կյանքն է, որովհետեւ բարոյականությունը վերաբերում է անձին ամբողջությամբ, եւ ոչ թե լոկ նրա կյանքի որոշ կողմերին: Հետեւաբար, բարոյախոսությունը տարածվում է տղամարդու եւ կնոջ ողջ գոյություն վրա: Եւ, քանզի մարդը բնույթով հասարակական էակ է, նրա բարոյական կյանքը միայն իր անձնական կյանքին չի վերաբերում, այլ նաեւ հասարակական միջավայրում նրա գործունեությունը:

2. Վարդապետական եւ բարոյախոսական աստվածաբանության միջեւ առկա կապը.

Վարդապետական եւ բարոյախոսական աստվածաբանությունները մի եւ նույն գիտությունն են: Սուրբ Թովմա Աքվինացին պնդում է, որ աստվածաբանությունը «ատոմ» է, այսինքն՝ մասերի չի բաժանվում: Եւ իրոք, քրիստոնեությունը բովանդակային խոր միասնություն ունի. երկելով այն ճշմարտություններից, որ Աստված հայտնել է իր էության եւ մարդու մասին, վերջինս պետք է կարգավորի իր կյանքը՝ համաձայն այդ աստվածային հայտնությունների:

Այդպիսով, նա պետք է ընդունի մի շարք իրողություններ (դրանք ճանաչման պահից դառնում են ճշմարտություններ) եւ մի որոշակի վարվելակերպ: Այս իմաստով հավատացյալի կյանքը համահունչ է դառնում իր հավատացածին, իսկ նրա հավատալիքները մարմնավորվում են կյանքում:

Այսուհանդերձ, պետք է ուսումնասիրել եւ տարբերակել մարդու գոյության երկու կողմերը. հավատալիքները եւ դրանք կյանքում իրագործելու եղանակը: Ուստի աստվածաբանությունն աստիճանաբար ճյուղավորվել է երկու մեծ տիրույթների՝ դավանաբանություն եւ բարոյախոսություն:

Բարոյախոսական աստվածաբանությունը նաեւ սերտորեն միահյուսված է ոգեկանության (Spirituality) աստվածաբանությանը: Մինչ վերջերս այս երկու գիտությունները հանդես էին գալիս առանձնաբար, այնպես, որ կարելի էր կարծել, թե դրանք հասցեագրված են քրիստոնյաների երկու տարբեր խմբերի. ոգեկանության աստվածաբանությունը վերաբերում էր ամենակատարյալներին, իսկ բարոյախոսականը՝ նրանց, ովքեր բավարարվում էին միայն չմեղանչելով: Սակայն Վատիկանի Բ. ժողովից հետո, որտեղ արժեւորվեց բոլոր մկրտվածներին ուղղված «սրբակեցության համընդհանուր կոչը», բարոյախոսական աստվածաբանությունը դարձավ բոլոր քրիստոնյաներին ուղղված կոչ՝ իրենց կյանքն ուղղորդելու դեպի կատարելություն: Հետեւաբար, աստվածաբանության երկու մասերն այլեւս չառ քիչ են տարբերակվում: Բարոյախոսությունը սովորեցնում է,

որ մկրտվածները պետք է ապրեն այն կենսակերպով, որը համահունչ է իրենց՝ Աստծո զավակներ լինելու կարգավիճակին, իսկ ոգեկանության աստվածաբանությունը ցույց է տալիս այն միջոցներն ու փուլերը, որոնք պետք է անցնել՝ հասնելու համար քրիստոնյաների բարձրագույն կոչման լիարժեքությանը:

3. Բարոյախոսական աստվածաբանության համատար արարմություն

Բարոյախոսական աստվածաբանությունը զարգացել է որպես վարդապետական աստվածաբանությունը կից գիտություն: Բայց երկու տիրույթները աստիճանաբար բաժանվել են: Ահա այդ բաժանման փուլերը.

1. Իր քարոզներում Հիսուս Քրիստոս մշտապես միավորում է Հայր Աստծո, մարդու հետ հարաբերություն հաստատելու՝ Նրա որոշակի ձևի, մարդկության նկատմամբ իր զգացմունքների եւ այլնի մասին ուսմունքը՝ Աստծո, ինքն իր եւ ուրիշների հանդեպ՝ մարդու դրսեւորելիք որոշակի վարվելակերպի մասին ուսմունքի հետ: Այսպես, Հիսուս խոսում է աստվածային կամքի կատարման, աղոթելու ձևի, մեկը մյուսին սիրելու մասին... Նա հաճախ է խոսում մի շարք վատ արարքների մասին, որոնցից մարդիկ պետք է խուսափեն, եւ այն արարքների, որոնք պետք է կատարեն, եւ այլն (Հմմտ. Մատթ. ԺԵ. 10-20):

2. Ըստ Հիսուս Քրիստոսի ուսմունքի՝ Նոր Կտակարանի մյուս գրվածքները հիշեցնում են քրիստոնյաներին, թե նրանք ինչպես պետք է կատարեն «Տիրոջ պատվիրանները» (Ա. Հովհ. Բ. 3): Դարձյալ, սուրբ հեղինակները պատասխանում են քրիստոնյաների հարցերին, թե ինչպես պետք է իրենց պահեն նոր իրավիճակներում, որոնք առաջանում են հեթանոս հասարակության մեջ (Հմմտ. Ա. Կորնթ. Է. 12-15): Այսպիսով, քրիստոնեական բարոյական պատգամը հարստացված է Հիսուսի վարդապետության հիման վրա կառուցված հետեւություններով, որոնք վերաբերում են մկրտվածների վարքագծի նոր կողմերին:

3. Ահա այս չափանիշին է հետեւել Եկեղեցին առաջին դարերի ընթացքում: Քրիստոնյաները հայտնվել են միանգամայն այլ իրավիճակներում, որոնցում գտնվում էին հրեաները Պաղեստինում, Հիսուսի ժամանակներում (Գործք ԺԵ. 6-33): Նրանք պետք է իմանային, թե ինչպես վարվեն այդ պարագաներում: Օրինակ՝ պե՞տք է, արդյոք, ծառայել բանակում, մասնակցել պատերազմին, վճարել հարկերը, ենթարկվել իրենց հալածող հեթանոս իշխանություններին, կամ թե՛ ինչպիսի՞ն պետք է լինեն ստրուկների կարգավիճակը, ինչպե՞ս պետք է քրիստոնյա ամուսինները վարվեն իրենց կանանց հետ եւ այլն: Ելնելով Նոր Կտակարանի ուսմունք-

քից՝ Եկեղեցու հայրերը մշակել են մի վարդապետություն, որ հարիւր էր մկրտվածների կյանքի տարբեր պայմաններին:

4. Ահա այսպես ծնվեցին հիմնականում բարոյական հարցեր շոշափող գրվածքները, ինչպես, օրինակ, *Դիդակխեն* (I դար), որն օգտագործում է «երկու ուղու» մասին ավետարանական առակը (Մատթ. է. 13)⁷՝ մեր փրկագործության մեջ բարոյական որոշումներն արժեւորելու համար⁷: *Կղեմես Ալեքսանդրացին* (†215) գրում է «Դաստիարակը» գործը, որն առատորեն ողողված է բարոյական վարդապետությամբ եւ ուղղված է հեթանոս հասարակության մեջ ընկղմված քրիստոնյային: Ավելի ուշ սուրբ Ամբրոսիոսը (†397) գրում է «Վասն պաշտաման» («De officiis») աշխատությունը, որտեղ զարգացնում է այն առաքինությունները, որոնք պարտավոր են ունենալ քրիստոնյաները: Գրեթե նույն տարիներին Ս. Օգոստինոսը (†430) տարբեր ճառեր ու խրատներ է գրում բարոյական կյանքի մասին, ինչպես՝ «Վասն հավաքոյ, հուսոյ եւ գթութանն», «Վասն համբերութանն», «Վասն վարուց յեկեղեցոյն րիեղերական», «Եղծ սրախօսութան» եւ այլն: Զ. դարում Ս. Գրիգորիոս Մեծ պապը (†604) գրում է բարոյախոսական մի փոքրիկ ճառ՝ «Բարոյախոսությունը Հորի պարունում» («Moralia in Job»), որտեղ, գովերգելով Հորի կերպարը, նա վրձնում է քրիստոնեական կյանքի դիմագիծը:

5. Բարոյախոսական աստվածաբանությունն սկսում է ձևավորվել ԺԲ. դարում, եւ Պետրոս (Պիեռ) Լոմբարդը (†1160) աստվածաբանական տարբեր աշխատություններով զարգացնում է դրա բովանդակությունն իր «Դասարանիոսների մասին» («De sententiae») երկում: Օրինակ՝ Բ. գրքում նա դիտարկում է ազատությունը եւ մեղքը, Հիսուս Քրիստոսին նվիրված ճառում զարգացնում է առաքինությունների մասին վարդապետությունը եւ այլն:

6. Սուրբ Թոմաս Աքվինացին առաջինն է, որ համակարգված ուսումնասիրել է բարոյախոսական վարդապետությունը՝ «Աստվածաբանական հանրագումար» («Summa theologica») աշխատության մեջ: Այսպես, Ա. 2 մասում նա զարգացնում է այն, ինչ հետագայում անվանվելու է «Հիմնարար բարոյախոսություն», այսինքն՝ բարոյական կյանքի հիմունքները: Նա ուսումնասիրում է բարոյական արարքները, ազատությունը, բարոյական նորմերը կամ օրենքները եւ այլն: Ապա Բ. 2 մասում նա ուսումնասիրում է առաքինությունները՝ բարոյախոսական աստվածաբանության ծավալուն ճառում:

7. ԺԶ. դարում, Երկրորդ սխոլաստիկա կոչված շարժման մեջ, որում վճռորոշ դեր են խաղացել Սալամանկայի եւ Ալկալայի համալսարանները՝

⁷ Տե՛ս CEC, 1969:

ըր, ժամանակի մեծ աստվածաբանները լայնորեն մեկնաբանեցին սուրբ Թովմասի բարոյախոսությունը եւ առաջ քաշեցին նոր հարցադրումներ՝ Ամերիկայի հայտնագործման հետեւանքով: Համարվում է, որ Փրանսուա դը Վիտորիան հիմնել է միջազգային իրավունքը, քանզի ելնելով Ավետարանից եւ բնական իրավունքից՝ մանրամասն ճշգրտություններ սահմանել է մարդու որոշ իրավունքներ, իշխանությունների եւ ժողովուրդների իրավունքներն ու պարտավորությունները եւ այլն: Այս շրջանի աստվածաբանները կենտրոնացել են իրենց ժամանակի տարբեր խնդիրների վրա՝ առեւտուր, արդար պատերազմ, հնդկացիների իրավունքներ եւ այլն:

8. 1700 թ. իսպանացի հիսուսյան Խուան Ազորը հրատարակում է բարոյախոսական աստվածաբանության ձեռնարկ, որը հատկապես կոչված էր օգնելու քահանաներին Ապաշխարության հարցում: Այս աշխատությունը հետեւեց բարոյախոսական աստվածաբանության լայնածավալ գրականության, որոնց թվում հարկ է նշել բարոյախոսների հովանավոր Ս. Ալֆոնս Մարի Լիգուորիի (†1787) երկերը:

9. Սկսած ԺԹ. դարից՝ նկատվում է, այսպես կոչված, «անկումային» շրջան: Բարոյախոսական աստվածաբանությունը բավարար չափով հաշվի չի առնում աստվածաշնչյան վարդապետությունը եւ բարոյականության ուսմունքը շարադրում է՝ ելնելով կյանքի տարբեր ոլորտների վրա տարածվող բնական օրենքից: Այն ընկնում է «պատճառահետեւանքային բարոյախոսություն» գիրկը: Համենայն դեպս պետք է նշել, որ այս շրջանի հեղինակները մեծ ուշադրություն են դարձնում գլխավորում եւ խորհրդակատարությունների ուսումնասիրությանը՝ դրանք համարելով բարոյախոսական աստվածաբանության կարեւորագույն մաս:

10. Ի. դարի սկզբից միտում է նկատվում՝ բարենորոգելու բարոյախոսական աստվածաբանության ուսուցման եղանակը: Մի շարք փորձերից հետո, վերջապես Վատիկանի Բ. ժողովը կոչ է անում վերադառնալ դեպի աստվածաշնչյան բարոյախոսությունը՝ քրիստոնեական կյանքն ուղղորդելով սրբակեցության: Ահա շարունակաբար հղվող այն բնագիրը, որ ժամանակակից հեղինակների համար ծառայում է իբրեւ ուղեցույց. «Պետք է հալոսկ ուշադրություն դարձնել բարոյախոսական աստվածաբանության դասավանդմանը: Այս առարկայի գիտական շարադրանքը պետք է առավել սնված լինի Սուրբ Գրքի վարդապետությամբ: Այն պետք է ի ցույց դնի Քրիստոսի մեջ հավատացյալների վեհ կոչումը եւ աշխարհիկ կյանքի համար գոյության պարտադրանքները կրելու նրանց պարտականությունը»⁸:

⁸ OT, 16.

Ներկայումս այս չափանիշներով է ուղղորդվում բարոյախոսական աստվածաբանությունը ինչպես հետազոտության, այնպես էլ՝ դասավանդման ոլորտում:

4. Բարոյախոսական աստվածաբանության «աղբյուրները»

Հասկանալու համար, թե որտեղից է ծագում բարոյական կյանքի աստվածաբանության վարդապետությունը, հարկ ենք համարում խոսել նրա «աղբյուրների» մասին եւ այդպիսով տեսնել, թե ինչպես է ձևավորվում քրիստոնեական բարոյախոսական ուսմունքը: Բարոյախոսական աստվածաբանության «աղբյուրները» նույնն են, ինչ ընդհանրապես աստվածաբանությանը, այսինքն՝ Սուրբ Գիրքը, ավանդությունը եւ մագիստերիան: Երեքն էլ ներքնապես շաղկապված են միմյանց⁹:

1. Սուրբ Գիրքը.

Աստվածաբանությունն իր բարոյական չափանիշներն առնում է նախեւառաջ Աստվածաշնչից: Իրոք, քրիստոնեական բարոյականությունը հայտնութենական բարոյականություն է. Աստված է որոշում՝ ինչն է բարի եւ ինչն է չար: Այս առումով պետք է հստակեցնել, որ խոսքը պարզ «բարոյական օրենքի» մասին չէ, որով Աստված կարգավորում է մարդկանց վարքը, քանզի Ինքն ստեղծած լինելով տղամարդուն եւ կնոջը՝ միակն է, որ գիտե, թե ինչն է լավ կամ վատ նրանց համար: Անշուշտ, քրիստոնեական բարոյականության համար ամենակարեւորը պատվիրանների պարտադիր կատարման բնույթը չէ, այլ դրանց դաստիարակչական բովանդակությունը: Այդուհանդերձ, ակնհայտ է, որ պատվիրանները վճռորոշ են բարոյական կյանքի համար. Հիսուսն առաջարկում է հարուստ երիտասարդին դրանց հետեւել, եթե իսկապես ցանկանում է հավիտենական կյանք ունենալ (հմտ. Մատթ. ԺԹ. 17):

Կարող ենք, սակայն, պնդել, որ արարքները բարի են կամ չար՝ ոչ որովհետեւ Աստված այդպես է հրահանգել, այլ որ Նա դրանք պարտադրում կամ արգելում է, որովհետեւ լավ կամ վատ են մարդու համար: Աստվածաշնչի բարոյական օրենքները, այսպիսով, օտար չեն մարդկային էությանը, այլ սերում են այդ էությունից. չարը կործանում է մարդուն, այդ պատճառով էլ Աստված այն արգելում է, եւ ընդհակառակը, բարին նրան կատարելագործում է, հետեւաբար Աստված այն պարտադրում է: Աստվածաշունչն, ուրեմն, սովորեցնում է, թե ինչպես տղամարդը եւ կինը պետք է ճիշտ ապրեն, այնպես, որ նրանց էությունը կատարելագործվի, եթե բարին է գործում, կամ վատանա եւ փչանա, եթե չարն է իրականացնում:

⁹ Sū DV, 10.

Աստվածաշունչը քրիստոնեական բարոյախոսությունն է հիմնական աղբյուրն է: Այս պատճառով է, որ Աստված, արարչագործության պահից սկսած, այլաբանական լեզվով տղամարդուն եւ կնոջը իշխանություն է տալիս ամբողջ արարչագործության վրա, բացի «բարին» կամ «չարը» որոշելու իրավունքից: Ահա սա է «բարու եւ չարի գիտության ծառի» պտուղներն ուտելու արգելքի խորհուրդը (Հմմտ. Ծննդ. Բ. 17): Հետագայում, երբ Իսրայելը դառնում է ժողովուրդ, Աստված նրանից պահանջում է ուղղամիտ վարքագիծ ունենալ՝ ըստ տասը պատվիրանների բարոյական նորմի:

Այդ պահից սկսած՝ իր սրտում արձանագրված օրենքին համապատասխանող քրիստոնյայի բարոյական վարքագիծը պետք է ընթանա Տասնաբանյայի կարգադրությունների համաձայն, որոնց վավերականությունը մշտական բնույթ է կրում: Այս է ուսուցանում Հիսուս. նա չի եկել «Օրենքը ջնջելու, այլ՝ լրացնելու» (Մատթ. Ե. 17): Միաժամանակ, Հիսուս նշանակալիորեն հարստացնում է բարոյախոսական ուսմունքը՝ շնորհիվ այլ խրատների եւ հատկապես Երանինների տված պատգամի (Մատթ. Ե. 1-12): Այս իմաստով է նաեւ, որ պետք է Նրա կյանքից օրինակ վերցնել եւ ընդունել Նրա հայտնած վարդապետությունը: Իրոք, Հիսուս ներմուծեց նոր կենսակերպ, ուստի եւ Հիսուսին ընդօրինակելը (imitatio Christi) քրիստոնեական բարոյական կյանքի էությունն է: Բայց առավել, քան Նրա կյանքը՝ պետք է նկատի առնել Նրա թողած պատգամը: Օրինակ՝ Հիսուս Քրիստոս ոչ միայն մինչեւ մահ սիրել է բոլոր մարդկանց, այլ նաեւ առաջադրել է սիրո մի նոր պատվիրան (Հմմտ. Հովհ. ԺԵ. 12-17), որ ներառում է թշնամուն ներելը (Հմմտ. Մատթ. Ե. 21-26):

Քրիստոսի կյանքին եւ բարոյախրատական ուսմունքին պետք է ավելացնել Նոր Կտակարանի մյուս գրքերի վարդապետությունը: Այսպես, Համբարձումից հետո տարբեր համայնքներ ձեւավորվեցին, որոնք խնդիրներ ծագեցին, որոնց հարկավոր էր համապատասխան բարոյախոսական լուծումներ գտնել: Օրինակ՝ հրեական աշխարհից սերող քրիստոնյա տարբեր համայնքներ հարց էին բարձրացնում, թե արդյո՞ք պետք է հետեւել հրեաների բարոյական սովորույթներին: Հենց այս հարցի համար է գումարվել Երուսաղեմի ժողովը (Գործք ԺԵ. 1-33): Նույն կերպ նաեւ Կորնթոսի քրիստոնյաները հարցնում են սուրբ Պողոսին, թե ի՞նչ պետք է անեն կուռքերին զոհաբերված կենդանիների մսի հետ (Ա. Կորնթ. Ը. 1-13): Իրականում, Կորնթացիներին ուղղված առաջին նամակի երկրորդ մասն ամբողջությամբ նվիրված է այս բարոյական խնդիրներին. օրինակ-

ները բազմաթիվ են: Ամփոփելով՝ ասենք, որ Աստվածաշունչը քրիստոնեական բարոյախոսության հիմնական «աղբյուրն» է:

II. Ավանդություն (Traditio).

Ավանդությունը քրիստոնեական բարոյախոսության մեկ այլ «աղբյուրն» է. այն պատմության ընթացքում փոխանցում է քրիստոնյաների վարքի որոշակի կերպը: Այն ասես քրիստոնյաների կյանքի հենքը լինի: Նրա մեծագույն մասը գրվել է Եկեղեցու հայրերի կողմից եւ կոչվում է բարոյախոսական վարդապետություն: Եւ իրոք, ինչպես ցույց է տալիս բարոյախոսական աստվածաբանության պատմության ուսումնասիրությունը, քրիստոնյա հեղինակները հետզհետե բացատրել եւ որոշակիացրել են Նոր Կտակարանի բարոյական պահանջները: Ուստի, կարելու է իմանալ քրիստոնեության պատմությունը՝ հասկանալու համար քրիստոնեական բարոյախոսության բարոյական պահանջները:

III. Հոգևոր իշխանություն.

Հաշվի առնելով այն փաստը, որ քրիստոնեությունը հայտնություն է ճշմարտությունների մի համույթի մասին, որոնց պետք է հավատալ, եւ միաժամանակ նոր կենսակերպ է՝ ինքնաբերաբար ծագում է բարձրագույն մի ատյանի գոյության անհրաժեշտությունը, որը կերաշխավորեր այս ուսմունքների շարունակականությունը ժամանակի մեջ: Այս նպատակով է, որ Քրիստոս ընտրել էր Տասներկու առաքյալներին եւ նրանց, ի թիվս այլ բաների, վստահել իրենց հաջորդներին ուսուցանելու առաքելությունը՝ «...պահպանել ամենայն ինչ, որ Նա նրանց ուսուցանել է» (Մատթ. ԻԸ. 20): Սրանով է բացատրվում այն հանգամանքը, որ հավատացյալներն սկզբից եւեթ իրենց առջեւ ծառացած հարցերի համար, որոնք վերաբերում էին Նոր Կտակարանի բարոյական նորմերին եւ նոր իրավիճակներում իրենց դրսեւորելիք վարքագծին, որոնցում գտնվում էին պատմական դարաշրջաններում¹⁰, դիմել են առաքյալներին եւ նրանց փոխարինած եպիսկոպոսներին: Եկեղեցին միշտ ընդունել է, որ պապը եւ եպիսկոպոսները Քրիստոսից են ստացել իրենց իշխանությունը՝ ուսուցանելու այն ամենը, ինչ վերաբերում է հավատին եւ բարքերին:

Այս երեք «աղբյուրները» միահյուսվում են մեկ կատարյալ միասնության մեջ: Ինչպես արձանագրվել է Վատիկանի Բ. ժողովում՝ «Սրբազան Ավանդությունը, Սուրբ Գիրքը եւ Եկեղեցու մագիստրերիան, ըստ Աստծո իմաստնագույն կանխորոշման, այնպես են իրար կապված եւ միավորված, որ նրանցից

¹⁰ Խոսքն այստեղ Հռոմի պապի մասին է, քանի որ գրքի հեղինակը պատկանում է Հռոմեակաթոլիկ ավանդության: Ավաճը ճիշտ է նաեւ Արեւելյան Ուղղափառ եկեղեցական ավանդությունների պարագային (ծնթգր. խմբ.):

ոչ մեկը տարողություն չունի առանց մյուսների, և բոլորը միասին միաժամանակ և հույժ արդյունավետ կերպով նպաստում են հոգիների փրկությանը»¹¹:

Աստվածաբանության շրջանակներում բարոյախոսությունն օգտվում է նաեւ փիլիսոփայության տրամադրած միջոցներից: Եւ իրոք, հնարավոր է՞ր լինի զբաղվել աստվածաբանությամբ, եթե քրիստոնեական կյանքը գիտակցական չլիներ: «Հավատ և գիտակցություն» (“Fides et ratio”) շրջաբերականը զարգացնում է այս թեման: Բարոյախոսական աստվածաբանությունը հիմնականում «աստվածաբանություն» է, այսինքն՝ «հավատի գիտություն», որը փորձում է հասկանալ, թե ինչպիսին պետք է լինի քրիստոնյայի վարքագիծը: Հետեւաբար, հարկավոր է ելնել այն փաստից, որ «աստվածաբանությունը» գոյական անուն է, իսկ «բարոյախոսականը»՝ ածական: Միով բանիվ՝ աստվածաբանությունը մեկն է, բայց հնարավոր է այն բաժանել երկու մասի՝ դավանաբանություն և բարոյախոսություն:

Այս երեք «աղբյուրներով» եւ փիլիսոփայությամբ հանդերձ՝ բարոյախոսական աստվածաբանությունն այլ գիտությունների օգնության կարիքը եւս ունի, որպեսզի դառնա գիտականորեն մշակված՝ իրավունք, հոգեբանություն, բժշկություն և այլն: Բարոյախոսությունն, այսպիսով, հղում է «հումանիտար» կոչված բոլոր գիտություններին, հատկապես՝ մարդաբանությանը (anthropologie): Սա միանգամայն տրամաբանական է, քանի որ այն կախված է մարդու մասին ձեւավորված պատկերացումից: Եվ ուրեմն՝ կարելու է, եւ մենք դա կտեսնենք հաջորդ գլուխներում, որ այդ մարդաբանությունը ճշմարիտ լինի: Ինչ խոսք, եթե մենք ելնենք մարդու մասին սխալ պատկերացումից, Բարոյագիտությունը զոհ կգնա նույն թերություններին, ավելին՝ նույն սխալներին, ինչ ներքոբերյալ մարդաբանությունը:

5. Քրիստոնեական բարոյախոսական աստվածաբանություն և բնական բարոյագիտություն.

Բարոյագիտական միտքը միշտ ուղեկցել է մարդկային գիտելիքին: Եւ իրոք, առնվազն Սոկրատից սկսած (Ք.ա. Ե. դ.) փիլիսոփայությունն ուսումնասիրել է մարդու բարոյական վարքագիծը: “Critias” վերնագրված երկխոսության մեջ Սոկրատը պնդում է, որ բարոյագիտությունը «գիտությունների գիտությունն է»¹²: Այս առումով նա կարծում է, որ իր ժամանակվա Հունաստանի անկումը բխում է ավեանաքինների բարոյական կյանքի ճգնաժամից: Ավելի ուշ Արիստոտելը գրում է, որ մարդկային էակը տարբերվում է կենդանուց՝ բարոյական կյանք ունենալով: Նա, այդպիսով, բնորոշում է մարդուն որպես «բարոյական կենդանի» (Պոլիտիկա Ա.

¹¹ DV 10.

1): Նա գրել է երեք Էթիկա, այդ թվում՝ «Նիկոմաքոսի Էթիկան», որը բոլոր ժամանակների բարոյագիտական գրականության ամենակարեւոր երկերից մեկն է:

Այլ խոսքով՝ փիլիսոփայական բարոյագիտության եւ քրիստոնեական բարոյախոսության միջեւ գոյություն ունի առնվազն երկու խոշոր տարբերություն՝ մեթոդների եւ նպատակների առումով:

1. Մեթոդի վերաբերյալ նշենք, որ փիլիսոփայական բարոյագիտությունը կիրառում է փիլիսոփայական մեթոդը. այն կառուցում է իր փաստարկները եւ հանգում եզրակացությունների՝ ելնելով բանականությունից: Բարոյախոսական աստվածաբանությունը նույնպես իր ապացույցները քաղում է բանականությունից եւ օգտագործում է փիլիսոփայական բարոյագիտության տարբեր տարրեր՝ յուրացնելով հանդերձ բարոյական արժեքները եւ փաստելով Աստվածաշնչի տվյալների հիման վրա, հատկապես՝ Հիսուսի կյանքի եւ վարդապետության:

2. Նպատակների վերաբերյալ նշենք, որ փիլիսոփայական բարոյագիտությունն օգնում է մարդուն բարոյապես ճիշտ վարվելակերպի միջոցով հասնել երկու նպատակի՝ կատարելագործվել որպես անձ եւ երջանիկ լինել երկրային կյանքում: Մինչդեռ բարոյախոսական աստվածաբանությունը օգնում է մարդուն ձեռք բերել գերբնական կատարելություն եւ քրիստոնյային համարելով որպես Աստծո զավակ՝ ըստ շնորհի, ձգտում է նրան ուղղորդել ոչ միայն առ անցողիկ երջանկության, ինչպես անում է բարոյագիտությունը, այլ՝ հավիտենական կյանքի երանության:

Սակայն այս տարբերությունների ամենամեծ պատճառը մարդու մասին փիլիսոփայության եւ աստվածաբանության ունեցած ընկալումն է: Այսպես, եթե մարդաբանությունն իր դրոշմն է թողնում գոյություն ունեցած եւ ունեցող բարոյական տարբեր հայացքների վրա, այն մեծապես ազդում է նաեւ փիլիսոփայության եւ աստվածաբանության կողմից մշակված էթիկական տեսության վրա: Եթե փիլիսոփայությունը հենվում է այն գաղափարի վրա, որ մարդը «բանական կենդանի է» եւ «հասարակական էակ», ապա աստվածաբանությունը համարում է, որ «բանական» եւ «հասարակական» լինելը մարդկային որակներ են, որոնք բխում են մարդու՝ «ըստ պատկերի եւ նմանության» (Ծննդ. Ա. 26-27) արարված լինելու փաստից: Ավելին, Նոր Կտակարանն ուսուցանում է, որ ցանկացած մկրտյալ Աստծո զավակ է, եւ որ մկրտության միջոցով նա ստացել է նորոգ կյանք, որ նրան վերաձեւափոխում է Հիսուս Քրիստոսի: Այստեղից էլ՝ բարոյախոսական աստվածաբանության բարոյագիտական բարձ-

րազուլն մակարդակը՝ փիլիսոփայական բարոյագիտության առաջարկած հումանիզմի համեմատ:

Հարկ է նշել, որ հիմնվելով մարդաբանության որոշ թերի տեսությունների վրա, որոնք չեն կարողանում բացատրել, թե որն է մարդու իրական էությունը, ոմանք պաշտպանում են բարոյագիտական տեսակետներ, որոնք նույնիսկ մեր ներկայացրած բարոյագիտական փիլիսոփայության մաս չեն կարող կազմել, էլ ուր մնաց՝ բարոյախոսական աստվածաբանության: Նրանց համար, ովքեր կարծում են, թե մարդու եւ կենդանիների միջեւ ոչ մի տարբերություն գոյություն չունի, տրամաբանական է, որ բարոյագիտությունը գոյություն ունենալու պատճառ չունի: Մարդաբանական որոշ տեսությունների համաձայն՝ կենդանու եւ մարդու միջեւ տարբերությունը լուի վերջինիս ուղեղի զարգացածությունն է: Բարոյագիտական մտքի հոսանքները, որոնց համար մարդկային վարքագծի էթիկան կախված է տվյալ դարաշրջանի մշակութային եւ հասարակական պայմաններից, պետք է դնել նույն զամբյուղի մեջ:

6. Ի Քրիստոս վերածնված հավատացյալների կյանքը

Կաթոլիկ բարոյախոսական աստվածաբանությունը հենվում է այն գաղափարի վրա, որ անձը նորոգ կյանք է ստանում մկրտվելով: Քրիստոնեական մարդաբանությունը ներառում է բոլոր իրողությունները, որ փիլիսոփայությունը բացահայտում է մարդկային էակների մեջ, բայց, միաժամանակ, մեծ նորություններ է պարունակում: Իրոք, ընթերցելով Նոր Կտակարանը՝ հասկանում ենք, որ մկրտությունն այնպիսի փոփոխություններ է նախատեսում, որ կարելի է խոսել «նոր մարդու» (Եփես. Դ. 24), «նոր արարածի» (Բ. Կորնթ. Ե. 17) մասին, որ «կրկին լույս աշխարհ է եկել (Ա. Հովհ. Ե. 1-3)», որ «նորից է ծնվել (Հովհ. Գ. 1-15)», ով իր մեջ կրում է «Քրիստոսի կյանքը» (Փիլիպ. Ա. 20-21), ով «Աստծո որդին է» (Հռոմ. Ը. 14-17) եւ այլն: Սուրբ Պողոսն ասում է, որ Քրիստոսը «պատվաստված» է քրիստոնյայի մեջ (Հռոմ. Զ. 5): «Պատվաստված» բառը նշանակում է, որ Հիսուսի անձն այն աստիճան է առկա մկրտվածի կյանքում, որ հիրավի հաստատում է՝ «Ով ինձ սիրում է՝ իմ մեջ է, եւ ես՝ նրա մեջ» (Հովհ. ԺԵ. 4) խոսքերը: Այս բոլոր արտահայտությունները սովորական այլաբանություններ չեն, դրանք հստակ արտացոլում են գերբնական իրողությունները, որ Աստծո գործությունն առաջացնում է մկրտվածի մեջ:

Մկրտվածի կյանքի նոր հարստությունն, այսպիսով, պահանջում է, որ նա նոր ձևով իրեն պահի: Աստվածաշնչյան բնագրերը խոսում են քրիստոնյայի մասին, ով «զգեստավորվել է Քրիստոսով (Հռոմ. ԺԳ. 14)», ով պետք է վերցնի Քրիստոսի «ձևը» (Հռոմ. Ը. 29), թույլ տա, որ Քրիս-

տոս «ձեռավորվի» իր մեջ (Գաղատ. Դ. 19), «մտածի Քրիստոսի պես» (Ա. Կորնթ. Բ. 14-16), սիրի, ինչպես Քրիստոսը (Եփես. Գ. 17) եւ ունենա «միեւնուլն զգացմունքները, որ կան Հիսուս Քրիստոսի մեջ (Փիլիպ. Բ. 3)» եւ այլն: Մի խոսքով՝ Սուրբ Հոգու օգնությամբ քրիստոնյան պետք է ջանա «... դառնալ այդ կատարյալ մարդը՝ Քրիստոսի կատարելության հասակի չափով» (Եփես. Դ. 13):

Ըստ այս տեքստերի եւ Քրիստոսի վարդապետության՝ քրիստոնեական բարոյականությունը, փաստորեն, ենթադրում է հետեւել Քրիստոսին եւ նույնանալ նրա հետ: “Veritatis Splendor” չրջաբերականն այսպես է ասում. «Ահա թե ինչու Քրիստոսին հետևելը բարոյականության սկզբնական եւ էական հիմքն է... Խոսքն այսպես է: Միայն ուսմունքին ունկն դնելու եւ հնազանդությամբ պատվիրան ընդունելու մասին չէ: Առավել արմատապես, խոսքը հենց Հիսուսի անձին հարելու, նրա կյանքը եւ նրա ճակատագիրը կիսելու մասին է»¹²:

7. Սրբակեցության համընդհանուր կոչը

Երևելով մարդու մասին այս նոր ընկալումից՝ նրա գերբնական, բնությունից վեր արժանիքի, որ նրան դարձնում է Աստծո որդի՝ մկրտության ժամանակ Քրիստոսի մեջ ստացած նորոգ կյանքի բերումով, քրիստոնյան չպետք է միայն ձգտի բարոյական իմաստով ազնիվ կյանք վարել, ճիշտ գոյատևել: Իրականում նրա պահվածքը պետք է լինի այնպիսին, որ բոլոր արարքները նրան ուղղորդեն դեպի Քրիստոսի հետ նույնացումը: Այս նույնացումը հանգեցնում է Ս. Պողոսի նման արտահայտվելուն. «Ոչ ես, այլ իմ մեջ ապրում է Քրիստոս» (Գաղատ. Բ. 20): Այլ կերպ ասած՝ եթե բարոյական կյանքը ենթադրում է ապրել համաձայն յուրաքանչյուրի էության, քրիստոնյան շնորհի եւ խորհուրդների օգնությամբ պետք է ձգնի հասնել իր անձի լրացմանը, այսինքն՝ կատարելության: Քրիստոնեական բարոյականությունն այսպիսով համընկնում է սրբակեցության հետ: Ուստի, այն նվազագույն էթիկա չէ, այլ դեպի սրբություն կանխատեսող եւ ուղղորդող բարոյականություն:

Սուրբ Խոսե Մարիա Էսկրիվայի¹³ ուսմունքը կրում է այս իմաստը: Նա քարոզում է սրբակեցության համընդհանուր կոչը: Բոլոր մկրտվածներն իրենց մասնագիտական աշխատանքով առօրյա կյանքում ջանում են ապրել Աստծո որդու՝ իրենց կոչման համաձայն եւ նույնանալ Քրիստոսի հետ: Այս վարդապետությունն ընդունվել է Վատիկանի Բ. ժողովի փաս-

¹² VS 19.

¹³ Josemaria Escriva de Balaguer (1902-1975) իսպանացի հոգեւորական, որն առավել հայտնի է Opus Dei (Գործք Աստծոյ) կազմակերպության հիմնադրամով: Նա սրբադասվել է 2001 թ. Հովհաննես Պողոս Բ. պապի կողմից (ծնթգր. խմբ.):

տաթղթերում, որն ըստ այդմ հայտարարում է այս ընդհանուր սկզբունքը. «Բոլոր քրիստոնյաների համընդհանուր կոչումն առ սրբակեցություն»¹⁴: Նրա սրբադասության պատճառի մասին ներածող հրովարտակը հավաստում է, որ «երանելի Խոսե Մարիա Էսկրիվան, հոչակելով սրբակեցության կոչումը 1928 թ., Աստծո գործի (Opus Dei)¹⁵ հասարարումից անմիջապես հետո, միաձայն ճանաչվել է որպես եկեղեցական ժողովի նախակարապետ՝ այն բանի համար, ինչը հենց իր հոգեւոր իշխանության հիմնական միջուկն է, որն այնքան պարզաբեր է Եկեղեցու կյանքի համար»¹⁶:

8. Երանիները որպես ավերարանական բարոյախոսության «կանոնադրություն»

Նոր Կտակարանի բարոյախոսական սկզբունքների նորարարությունը պատկերավոր կերպով արտահայտվել է Երանիներում: Լեռան քարոզում Հիսուս գերազանցում է տասը պատվիրաններում արտահայտված Հին Կտակարանի բարոյական պահանջները: Դրանք, իհարկե, շարունակում են ուժի մեջ մնալ, ինչպես Տերն է ասում (Մատթ. Ե. 17-18), սակայն լրացված են բոլորովին այլ էթիկական պահանջներով: Հիսուս հինգ անգամ ասում է. «Լսել եք, թե ինչ ասվեց նախնիներին... Իսկ ես ձեզ ասում եմ...»: Այսպես, նա հստակ զարգացնում է բոլոր պատվիրանները: Հինգերորդը պատվիրում է չսպանել, իսկ Հիսուս ավելացնում է, թե չպետք է բարկանալ, վիրավորել մերձավորին (Մատթ. Ե. 21-26): Վեցերորդն արգելում էր շնանալ, իսկ այժմ արգելվում են նաեւ առաքինության դեմ ներքին ցանկասիրական մեղքերը (Մատթ. Ե. 27-32): Երկրորդն արգելում է սուտ երգումը, իսկ Քրիստոսն արգելում է սուտ երգումն ընդհանրապես (Մատթ. Ե. 33-37): «Հատուցման» հին օրենքը կորցնում է իր բարոյական ուժը, քանի որ այժմ պահանջվում է չարին բարիով պատասխանել (Մտթ. Ե. 38-42): Վերջապես՝ սերը մերձավորի հանդեպ այլեւս սահմաններ չի ճանաչում, քանի որ դառնում է համայն մարդկության համար համընդհանուր պատվիրան (Մատթ. Ե. 43-47): Այսպիսով, Հիսուսի Լեռան քարոզն ավարտվում է հետեւյալ դրույթով. «Արդ, կատարյալ եղեք դուք, ինչպես եւ ձեր երկնավոր Հայրն է կատարյալ»: Ծիշտ է՝ Երանիներն ավարտում եւ լիակատարության են հասցնում Տասնաբանյայի Հին օրենքը, բայց նրանց

¹⁴ LG, գլ. V, AA 4.

¹⁵ Opus Dei (Գործք Աստծոյ) լատ. ամողջական անվանումն է Prelatura Sanctae Crucis et Operis Dei: Հիմնադրվել է 1928 թ. Իսպանիայում Հ. Խոսեմարիա Էսկրիվայի կողմից: Կաթոլիկ եկեղեցու կողմից պաշտոնապես ճանաչվել է 1950 թ. Պիոս ԺԲ. պապի օրոք: 2015 թ. տվյալներով Opus Dei-ն ունի 93986 անդամ, որոնցից 2094-ը՝ քահանա (ծնթգր. խմբ.):

¹⁶ Հռոմ, 10 փետրվար 1981, 2:

մականգնողական այնքան բարձր է, որ հարկավոր է դրանք դիտարկել իբրեւ նոր բարոյախոսութիւն:

Ինչպես ասում է “Veritatis Splendor” շրջաբերականը՝ Երանինների ճառը «Նոր օրենքի ամենաընդարձակ եւ ամբողջական արտահայտությունն է, որ սեղմ կապի մէջ է Սինա լեռան վրա՝ Աստուծո կողմից Մովսէսին պատգամած Տասնաբանյայի հետ», եւ պապը խոսում է լեռան քարոզի մասին՝ որպէս ավետարանական բարոյախոսութեան մեծ կանոնադրութեան (magna carta)¹⁷:

Երանինները պատվիրանների նոր ժողովածու չեն: Դրանք արտացոլում են Քրիստոսի քարոզած նոր բարոյախոսութեան ոգին: “Veritatis Splendor” շրջաբերականն ասում է. «Երանինների բուն բովանդակությունը վարքագծի մասին առանձնահատուկ կանոնները չեն, դրանցում բացահայտված են ապրելու հիմնարար դիրքորոշումներ եւ դրոյթներ եւ, ուրեմն, **ճշգրտորեն չեն համապատասխանում պատվիրաններին**: Մյուս կողմից, Երանինների եւ պատվիրանների միջեւ չկա բաժանում կամ հակադրություն. երկուսն էլ վերաբերում են բարուն եւ հավիւրենական կյանքին: **Լեռան քարոզն** սկսվում է **Երանինների** հոշակումով, սակայն անդրադարձ է կատարում նաեւ պատվիրաններին (տե՛ս **Մատթ. Ե. 20-48**): Միաժամանակ, այս քարոզը ցույց է տալիս պատվիրանների կողմնորոշումն ու զարգացումը դեպի կատարելություն, որը **Երանինների** կատարելությունն է: Վերջիններս նախելաւոր խոստումներ են, որոնցից անուղղակիորեն բխում են նաեւ բարոյական կյանքի նորմային ցուցանիշները: Իրենց սկզբնական խորության մէջ Երանիններն ասեւ **Քրիստոսի ինքնադիմանկարը** լինեն, եւ հենց այս պարճաւոր է, որ դրանք **հրավիրում են հետեւելու Նրան եւ ապրելու Նրա հետ հաղորդութեան մեջ**»¹⁸:

Եզրափակելով՝ նշենք, որ Երանինները քրիստոնյայի իրական բարոյական ծրագիրն են եւ ստեղծված չեն պատվիրանների հիման վրա, քանզի ներառում եւ անդրանցնում են դրանք, որոնք շատ ավելին են՝ որպէս քրիստոնյայի կյանքի նախօրինակ, քանի որ Քրիստոսին նմանակելով՝ մարդը գտնում է Նրա կյանքի իրական պատկերը, դիմանկարը: Մի խոսքով, Երանինները, առավել քան որեւէ բարոյախոսական համակարգ, վարքագծի իսկական մոդել են:

¹⁷ VS 12, 15.

¹⁸ Անդ, 16:

ԳԼՈՒԽ Բ.

ԲԱՐՈՅԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՔԸ

Այս գլխում կբացատրենք, թե անձն ինչու պետք է բարոյական վարք ունենա, եւ որն է բարոյականութեան հիմքը: Այս թեման կարեւոր է, որովհետեւ մշակութային որոշ միջավայրերում ժխտվում է այն հանգամանքը, որ տղամարդն ու կինը պետք է ապրեն՝ ըստ սահմանված բարոյականութեան: Բացի այդ, ոմանք պաշտպանում են այն տեսակետը, թե «բարի, լավ» եւ «չար, վատ» եզրույթները կախված են հասարակութեան գնահատականից, կամ յուրաքանչյուր անհատի ունեցած նպաստակից, կամ էլ գործողութիւնների հանգամանքներից ու դրանց բերած հետեւանքներից եւ այլն: Այս կեղծ տեսութիւնները հաղթահարելու համար հարկավոր է շեշտադրել անձի գործելու ճշգրտորեն սահմանված հիմքերը, այնպես, որ մարդկային արարքները հնարավոր լինեն որակել «լավ» կամ «վատ»: Նշված տեսութիւնների սկզբնաղբյուրներն ավելի հեռուն են գնում. դրանք կախված են մարդու մասին գոյութիւն ունեցող ընկալումից, իսկ վերջինն էլ ենթարկված է Աստծո գոյութիւնն ընդունելու կամ չընդունելու փաստին: Իսկապես, անձի բարոյական արարքի վերջնական հիմքը կապված է մարդաբանութեան հետ, իսկ մարդաբանական տեսութիւններն էլ բխում են կրոնական հայացքներից: Ուստի՝ անհրաժեշտ է պարզաբանել բարոյախոսութեան կրոնական հիմքը:

Ա. Կրոն եւ բարոյախոսություն.

Նախեւառաջ հարկ է խոսել բարոյախոսութեան եւ կրոնի միջեւ եղած սահմանների մասին, քանզի անտեսելը կարող է երկմտութիւնների պատճառ դառնալ: Ներկայում երկու զուգահեռ միտում կա. բառի իմաստաբանութեան ոլորտում ոմանք այնպիսի բաժանում են դնում բարոյագիտութեան եւ բարոյախոսութեան միջեւ, որ առաջինը վերագրում են միայն ռացիոնալ տեսութեանը (փիլիսոփայութիւն), մինչդեռ երկրորդը՝ կրոնական դավանանքին (աստվածաբանութիւն): Տեսական մակարդակով, ոմանց համար չկա բարոյախոսութիւն, որ չի հիմնվում կրոնի վրա, ոմանց համար էլ կրոնական ծագում ունեցող ցանկացած բարոյախոսութիւն ոչ մի գիտական բնույթ չի կարող ունենալ: Այս նյութի շուրջ դիտարկվող տարբերակները կարելի է խմբավորել հետեւյալ կերպ.

1. Բարոյագիտության եւ բարոյախոսության նույնականությունն ու զսպարկածությունը.

«Բարոյագիտություն» եւ «բարոյախոսություն» եզրույթներն ունեն միեւնույն ծագումնաբանությունը. բարոյագիտությունը՝ էթիկան, սերում է հունարեն “ethos” բառից, որ նշանակում է «սովորույթ, բարք», այնինչ բարոյախոսությունը՝ morale, ծագում է լատիներեն “mos” բառից եւ դարձյալ նշանակում է «սովորույթ»: Հետեւաբար, երկուսն էլ ունեն նույն իմաստաբանությունը: Այնուամենայնիւ, ժամանակի ընթացքում «էթիկա» եզրույթը վերագրվել է փիլիսոփայությանը, մինչդեռ «բարոյախոսությունը» վերապահվել է կրոնական ծագումով բարոյագիտական տեսություններին: Սակայն ներկայում «բարոյագիտություն» ու «բարոյախոսություն» կրկին դարձել են նույնանշանակ եզրույթներ՝ չնայած հեղինակները տարաձայնություններ ունեն դրանց բովանդակության շուրջ: Ոմանք վերապահում են «բարոյագիտություն» բառը միայն տեսություններ, իսկ «բարոյախոսությունը»՝ գործնականին: Աստվածաբաններն ու հոգեւոր իշխանությունը երկու բառերին էլ գործածում են առանց տարբերակման: Մենք եւս ընդունում ենք դրանց նույնիմաստությունը եւ այս գրքում երկու բառերն օգտագործել ենք որպէս հոմանիշներ:

2. Կրոնի եւ բարոյախոսության հարաբերությունը.

Հունահռոմեական մշակույթի ամենահին հոսանքները բարոյագիտությունը միշտ հիմնել են բանականության վրա. բարոյագիտությունը փիլիսոփայության մի մասն էր, եւ նրանք բարոյագիտական առումով «բարի» համարում էին այն, ինչ «լավագույն» էր մարդու համար, քանի որ վերջինս հաշվի էր առնում մարդու յուրահատուկ բնույթը: Բայց երբ խոսքն անհատի վարքը գնահատելու մասին է, մարդկանց արարքների բարոյական որակավորման ծայրագույն չափանիշը դրված էր Աստծո մեջ:

Այդուհանդերձ, Ի. դարում, բարոյագիտության եւ կրոնի միջեւ հարաբերություններն ուսումնասիրելու բերումով, հեղինակները համամիտ չէին այն աստիճան, որ առաջադրեցին երեք տեսություն.

ա. Բարոյագիտությունն ու կրոնը չեն տարբերվում իրարից, քանի որ երկուսն էլ ունեն բացարձակ էություն (H. Cohen),

բ. Բարոյագիտությունն ու կրոնը հակադրվում են միմյանց, եւ մեկը ժխտում է մյուսը (N. Hartmann),

գ. Բարոյագիտությունն ու կրոնը ո՛չ նույնանում, ո՛չ էլ հակադրվում են, այլ բազմաթիւ կետերով համընկնում են (M. Scheler):

Մեր օրերում հարցադրումը կոշտացել է: Այսպես, եթե ոմանք ոչ մի հնարավորություն չեն տեսնում՝ բարոյախոսությունը հիմնել առանց Աստծո, այլք, ընդհակառակը, ջանում են մշակել բարոյախոսություն ոչ միայն առանց Աստծո, այլ նաեւ ժխտում են, թե կրոնական բարոյախո-

սուլթյունը կարող է ունենալ բանական որեւէ հիմք: Առաջինների մեջ կան այնպիսիները, որոնք արհամարհում են ռացիոնալ, համազգայական, մարդկանց միջեւ համակեցությունը կարգավորող բարոյագիտության մշակման տարբեր փորձերը (G. Biel): Մյուսներն, ընդհակառակը, հաշվի առնելով քրիստոնեության նկատմամբ նրանց դրսեւորած ագրեսիվությունը, հակադրվում են կրոնական ծագում ունեցող բարոյախոսական ցանկացած ծրագրի: Ավելին, նրանք պնդում են, որ մարդու կրոնական ընկալումը բացարձակապես արգելում է մշակել գիտական հիմք ունեցող բարոյագիտություն (E. Guisan, J. Sadaba): Այսքան հակադիր տեսակետների առկայությունը հարկադրում է ասել, որ երկու թեզն էլ սխալ են. չի կարելի պնդել, թե «... միայն առանց Աստծո բարոյագիտությունն է հնարավոր», բայցեւ միաժամանակ չի կարելի ընդունել, թե «... կարելի է խոսել միայն Աստծո մեջ բարոյագիտության մասին»:

3. Ոչ կրոնական բարոյագիտության հնարավորությունը.

Կարելի է պնդել, որ բանականությունը կարող է հիմնավորել բարոյական մի շարք սկզբունքներ, որոնք կարգավորում են մարդկանց վարքագիծը, քանի որ ելնելով անձի գերազանցութունից՝ հնարավոր է առաջադրել որոշ բարոյական սկզբունքներ, որոնց հետեւելու դեպքում մարդն արժանավորվում է, այնինչ՝ դրանք քամահրելը խորապես խոցում է մարդկային արժանապատվությունը: Փաստացի, «քաղաքացիական բարոյականության» վերաբերյալ իսպանական եպիսկոպոսական ժողովը ընդունում է, որ կարելի է մշակել համազգայական բարոյականության նորմեր՝ ելնելով քաղաքացիների կյանքը կարգավորելու կոչված հռչակագրերից. «Մենք ընդունում ենք, որ իսպանական սահմանադրության եւ մարդու իրավունքների համաշխարհային հռչակագրի մեջ կան բարոյական արժեքներ, որոնք կարող են հիմք ծառայել համակեցության բարոյագիտության համար»¹⁹: Ավելին, եպիսկոպոսները ճանաչում են, որ կան բարոյախոսական համակարգեր, որոնք սերում են հաջողությամբ ուղղորդված բանականությունից եւ առաջարկվել են անձանց կամ հասարակական խմբերի կողմից, որոնց հետ քրիստոնեական բարոյախոսությունը ոչ մի պատճառ չունի մրցակցության կամ հակադրության մեջ մտնելու:

Իրոք, հնարավոր է մշակել վավերական բարոյական սկզբունքներ՝ հիմնված մարդուն հատուկ արժանապատվության մասին ռացիոնալ ընկալման վրա: Բայց այս դեպքում պետք է պարզել, թե արդյո՞ք գործ ունենք գիտականորեն մշակված բարոյագիտության հետ, եւ մի՞թե այդ սկզբունքները կարող են հիմնավորված լինել բոլոր մարդկանց համար:

¹⁹ La verdad os hará libres, n. 32.

Նույն կերպ չենք կարող պարտադրել կրոնական բարոյագիտությունը մի հասարակության, որն իրեն հռչակել է ոչ հավատացյալ: Այս առումով՝ Եկեղեցին չի ցանկանում պարտադրել իր բարոյախրատական ուսմունքը ոչ քրիստոնյա քաղաքացիներին: Եկեղեցին կարող է միայն առաջարկել իր բարոյական ծրագիրը եւ այդ անել բարոյական ուժով, որը սնվում է այն վստահությունից, թե քրիստոնեական բարոյախոսությունն ամենայն ճշմարտությամբ ամբողջականորեն պահպանում է անձի արժանապատվությունը, քանզի այն չի կառուցված նվիրապետության ու աստվածաբանների կողմից, այլ հայտնված է Աստծուց եւ ուսուցանված է Քրիստոսից:

4. Բարոյախոսության կրոնական արմատները.

Չնայած հնարավոր է առաջարկել ռացիոնալ բարոյագիտության համակարգ, այնուամենայնիվ, այնքան էլ հեշտ չէ առանց Աստծուն դիմելու հիմնել մի ամբողջ շարք համընդհանրական արժեքներ, որոնք վավերական լինեն բոլոր ժողովուրդների համար, եւ ավելի դժվար է բոլորից պահանջել՝ պարտավորվել դրանց հետեւելուն՝ անկախ նրանից՝ կարո՞ղ են դրանք իրականացնել, թե ոչ: Եւ իրոք, ի՞նչը կարող է թույլատրել՝ հռչակելու համընդհանրական բարոյական արժեքներ, որոնց վերջնական բացարձակ հիմքն Աստծո մեջ է: Ի՞նչ պատճառներ կարող ենք վկայակոչել՝ բոլորին միօրինակ որոշակի վարքագիծ պարտադրելու համար: Հարկ է նշել, ի դեպ, որ այս հարցադրումներն այսօր ընդունված են այնպիսի մտածողների կողմից, որոնք շատ հեռու են քրիստոնեական հավատից (Horkheimer, Habermas, Adorno): Միայն Աստծո գոյությունն ընդունելն է թույլ տալիս վավերական պատճառ ունենալ «համընդհանուր էթիկայի» համար, որովհետեւ, ինչպես ասվում է, «...միայն անպատճառ էակը կարող է մյուսներին պարտադրել չպատճառավորված կերպով»: Իհարկե, այս աֆորիզմը կարող են մերժել նրանք, ովքեր պատրաստ չեն ընդունելու բարոյական բացարձակ արժեքների հնարավորությունը: Ամեն դեպքում, սա կարող է երկխոսություն ծավալելու առիթ հանդիսանալ փիլիսոփայական բարոյագիտության ոլորտում, բայց ոչ՝ աստվածաբանական բարոյախոսության:

Հիրավի, հոգեւոր իշխանությունը միշտ ուսուցանել է, որ մարդու բարոյական վարքագծի ծայրագույն հիմքը պետք է ապավինի Աստծուն: Օրինակ, Լեոն ԺԳ. պապը հետեւյալ միտքն է արտահայտում. «Բաղկացած լինելով մարդկային բոլոր արարքներից եւ կոչված լինելով ներդաշնակել բազում անհավասար իրավունքներ եւ պարզականություններ՝ բարոյականությունն անհրաժեշտաբար ենթադրում է Աստծո գոյությունը, եւ դրանով իսկ՝ կրոնի գոյությունը, սրբազան կապ, որ մարդուն Աստծո հետ միավորելու արդյունությունն ու-

նի՝ առաջ, նախքան նա կկապվի այլ բարոյական որեւէ կապով... Առանց ճշմարտության, առանց բարու չկա այդ անվանումին արժանի բարոյախոսություն: Իսկ ի՞նչ է սկզբնական եւ էական ճշմարտությունը, որ ամենայն ճշմարտությունների հիմքում է. Աստված: Եւ ի՞նչ է ծայրագույն բարությունը, որ ամենայն բարիքի հիմքում է. Աստված: Արդ ի՞նչ է Արարիչը եւ պահապանը մեր բանականության, մեր կամքի եւ մեր ամբողջ էության. Աստված եւ միայն Աստված»²⁰ :

Պիոս ԺԱ. պապը մերժել է բարոյախոսությունը կրոնից բաժանելու բոլոր փորձերը, որ արվել են նացիստական ամբողջատիրական գաղափարախոսության կողմից եւ իր ժամանակի իրավական լավատեսության ընթացքում:

«Մարդկային տեսակի բարոյականությունը հիմնված է Աստծո հանդեպ ամենամաքուր հավատի վրա: Բարոյական կարգն իր գրանիտե հիմքը կազմող հավատից բաժանելու եւ այն մարդկային կանոնների երեւրուն ավագի վրա կառուցելու բոլոր փորձերը թե՛ անհասկանալի, թե՛ ազգերին վնաս թե ուշ բարոյական անկման են տանում: «Աստված չկա»՝ իր սրտում ասող անմիտը գնում է դեպի իր բարոյական փչացումը (հմմտ. Սաղմ. 14. 1): Եւ այդ անմիտները, որ փորձում են բարոյախոսությունը բաժանել կրոնից, այսօր բյուրավոր են»²¹ :

Ինչպես ասում է նաեւ Պիոս ԺԲ.-ն՝ «Երբ համատրոնն ժխտում են Աստծուն, բարոյականության բոլոր սկզբունքները սասանվում են եւ կորչում, բնության ձայնը լուռ է կամ հեղհեղեղ թուլանում»²²:

Հոգեւոր իշխանության բոլոր ուսմունքների համար ընդհանուր այս վարդապետությունն այսպես է ամփոփել Հովհաննես ԻԲ.-ն. «Բարոյական կարգը կարող է կառուցվել միայն Աստծո վրա, Աստծուց զարվելով՝ այն լուծարվում է»²³:

Այս կաթոլիկ վարդապետությունը, իհարկե, չի ընդունվում մեր ժամանակների անհավատ մշակույթի կողմից, սակայն հնարավոր է հրա-

²⁰ Au milieu des sollicitudes, n. 6. Լեոն ԺԳ. Պապի կողմից 1892 թ. փետրվարի 16-ին հրապարակված այս կոնդակը (լատ. Inter Sollicitudines), հակառակ Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցու սովորությանը, նախ գրվել է ֆրանսերեն, ապա լատիներեն: Կոնդակը հիմնականում ուղղված է Ֆրանսիայի Կաթոլիկ եկեղեցու եպիսկոպոսաց դասին ու կղերականներին (ծնթգր. խմբ.):

²¹ Mit brennender Sorge, n. 34. Պիոս ԺԱ. պապի կողմից հրապարակված այս կոնդակը (14 մարտի, 1937 թ.) քննարկում է Գերմանիայում նացիստական կառավարության եւ Կաթոլիկ եկեղեցու փոխհարաբերությունների բավական փշոտ հարցը (ծնթգր. խմբ.):

²² Summi pontificatus, n. 21. Կոնդակը հրապարակվել է 1939 թ. հոկտեմբերի 20-ին: Իբրեւ Պիոս ԺԲ. պապի առաջին կոնդակ՝ այն ավելի շատ շեշտում է մարդկային հասարակության միության անհրաժեշտությունը (ծնթգր. խմբ.):

²³ MM 209. Mater et Magistra (Մայր եւ խրատատու) անունով հայտնի Հովհաննես ԻԳ. պապի կոնդակը հրապարակվել է 1961 թ. Մայիսի 15-ին՝ շոշափելով գլխավորաբար քրիստոնեության եւ հասարակական զարգացման հիմնախնդիրները (ծնթգր. խմբ.):

ժարվել դրանից, եթե ցանկանում ենք ընկալել եւ ներկայացնել քրիստոնեական բարոյախոսական սկզբունքները եւ մշակել բնական օրենքի վրա հիմնված փիլիսոփայական բարոյագիտություն:

5. Մարդը բարոյական էակ է ի բնե.

Հարկ է նշել, որ մարդու բարոյականությունը բխում է նրա՝ բանական էակ լինելու գոյավիճակից. անձի բարոյական գոյավիճակը նրան չի տրվում դրսից, այլ ծագում է իր բուն էությունից: Փիլիսոփայությունը պաշտպանում է մարդու բարոյական կառուցվածքը՝ ելնելով նրա անձի գոյավիճակից: Արդեն տեսանք առաջին գլխում, որ Արիստոտելը մարդուն բնորոշում էր որպես «բարոյական էակ» եւ մարդուն կենդանուց տարբերակում էր երեք իրողություններից ելնելով՝ բանական, հասարակական եւ բարոյական: Այլ կերպ ասած՝ մարդը կենդանի է, բայց տարբերվում է մյուս կենդանիներից, որովհետեւ մտածում է («բանական կենդանի է»), հասարակական է (քաղաքական էակ է) եւ պետք է ապրի բարոյական ձեւով («բարոյական կենդանի է»): Հետեւաբար՝ բարոյական լինելը մարդու եւ կենդանու միջեւ էական տարբերությունն է. կենդանին էթիկա չունի, մարդն ունի: Այսպիսով, հաշվի առնելով, որ մարդը մտածող եւ ազատ էակ է, նա պետք է իր արարքներն ուղղորդի գիտակցորեն եւ ոչ՝ բնազդներով, ինչպես անում են կենդանիները, այլ իր բանականության եւ անձնական ազատության լիակատար գործադրմամբ:

Այս առաջին գիտարկումը կշռագուրկ է անում մշակութային որոշ հոսանքներ, որոնք պնդում են, թե «բարոյական լինելը» մարդուն պարտադրվել է արտաքին գործոնների կողմից (ընտանիք, հասարակություն, պետություն, կրոն եւ այլն), այնպես որ բարոյական «արտաքին» նորմերը, ըստ այդ հեղինակների, մարդուն՝ որպես ազատ էակի, զրկում են ինքնուրույնությունից: Ահա թե ինչու նրանք կամ փորձում են ժխտել բարոյագիտությունը, քանզի, ըստ նրանց, այն օտար բան է, որ կաշկանդում է մարդուն եւ զրկում ազատությունից, կամ էլ՝ առաջադրում են բարոյագիտական վարդապետություն, որում բարոյական դատողությունները կախման մեջ են գրվում իրավիճակներից, որոնցում գտնվում է անձը՝ նրա նպատակադրվածությունից, գործողություններից բխող հետեւանքներից, յուրաքանչյուր հասարակությունում առկա սովորույթներից, պատմական ժամանակաշրջանի հասարակական գնահատականներից եւ այլն:

Տրամաբանական է, որ բարոյախոսական աստվածաբանությունը մերժում է այս ծայրահեղությունները: Այդուհանդերձ, ընդունելով բարոյագիտության փիլիսոփայական արժեքը՝ այն հավելում է վճռորոշ տվյալ. բարոյագիտությունն աստվածային ծագում ունի: Բարոյախոսական աստ-

վածաբանությունը չի ժխտում փրկիսոփայական բարոյագիտության ռացիոնալ հիմնավորումները, այլ դրան տալիս է վերջնական բացատրություն: Հիրավի, Հայտնությունը սովորեցնում է, որ մարդու բարոյական լինելու պատճառը գալիս է նրա՝ Աստծո կողմից արարված լինելու փաստից: Ըստ աստվածաշնչյան վկայության՝ մարդը, այլ արարածների համեմատ, տիեզերքում առաջնային տեղ ունի, քանզի արարվել է «Աստծո պատկերով եւ նմանությամբ» (Ծննդ. Ա. 27), ինչի միջոցով նրա վարքագիծը պետք է համապատասխանի իր եզակի էությունը:

6. Աստված արարել է մարդուն այնպես, որ նա բարոյապես ճիշտ ապրի.

Հայտնության առաջին վկայությունն այն է, որ մարդու ներկայությունը երկրի վրա Աստծո կամոք է: Արդ, մարդու յուրահատուկ բնույթը նրան էական տարբերություն է հաղորդում արարված այլ էակների նկատմամբ: Մարդն իր էության մեջ արտացոլում է Աստծո «պատկերը», ուստի՝ նրա վարվելակերպը չի կարող կամայական լինել, այլ պետք է համապատասխանի իր արժանապատվությանը: Այս տեղեկությունը տրված է նաեւ Ծննդոց գրքում: Իրոք, Աստված մարդուն ստեղծել է որպես ազատ էակ եւ նրան կարգել արարչագործության տեր. նրա տրամադրության տակ է ամբողջ արարչագործությունը՝ բացառությամբ «չարի եւ բարու իմացության ծառից» (Ծննդ. Բ. 17): Առաջին գլուխն օգտագործում է նաեւ այս պատկերը, որով Աստված ցանկանում է հայտնել, որ մարդն ինքը չի կարող որոշել, թե ինչն է լավ եւ ինչը՝ վատ, այլ՝ որ բարոյական դատողությունը ենթարկված է Աստծո բարի կամքին:

Մարդու հոգեւոր բնույթը ոչ միայն թույլ է տալիս նրան հաղորդակցության մեջ մտնել Աստծո հետ, այլեւ պահանջում է դա: Ավելին՝ ունենալով աստվածային ծագում՝ մարդը պետք է ձգտի Աստծուն՝ որպես իր կյանքի վերջնական ավարտ եւ նպատակ. այդ «աստվածային պատկերը» խոսում է Աստծո հետ ունեցած իր հարաբերության մասին, որի նմանությունն է նա, քանի որ Արարիչն ինքն է դրոշմել մարդու էության մեջ՝ նրան ձգտելու ցանկությունը:

Այս նկատելով՝ բարոյագիտության տարբեր հոսանքները բխում են արարչագործությունն ընդունելու կամ ժխտելու փաստից: Եւ սա՝ երկու հիմնական պատճառով. Ա. մարդու մասին տարբեր ընկալումները (մարդաբանություն), Բ. Աստծո գոյության ընդունումը կամ մերժումը: Իրոք, սերտ հարաբերություն կա բարոյագիտության եւ մարդաբանության միջեւ, քանզի մարդուն առաջարկվող կամ նրանից պահանջվող վարքագիծը կախված է նրա մասին եղած ընկալումից: Իսկ մարդու վերաբերյալ ընկալումն իր հերթին կախված է Աստծո գոյության ընդունումից կամ մեր-

ժուժից, նաեւ՝ Աստծո մասին եղած պատկերացումից: Բարոյագիտական բազմաթիվ հոսանքներ, որոնք հույժ տարբերվում են իրարից, բխում են այս նախնական գաղափարներից եւ մարդկային արարքների՝ բավական իրարամերժ բարոյական որակումներից: Սրանով է բացատրվում, օրինակ, այն հանգամանքը, որ ոմանց համար արհեստական վիժեցումը հանցանք է, իսկ մյուսների համար՝ կնոջ իրավունք: Բազում այլ թեմաներ արդի հասարակության մեջ ենթարկված են նմանօրինակ տատանումների, որն այս պահին պատրաստ չէ բարոյագիտական գնահատական ձեւակերպելուն:

Բացի բարոյախոսական աստվածաբանությունից կրոնական հիմքից՝ քրիստոնյան մի նոր պատճառ ունի բարոյապես վարվելու այն պահից, երբ մկրտության շնորհիվ դառնում է նոր մարդ: Մկրտության խորհուրդը նրան դարձնում է Քրիստոսի կյանքին մասնակից: Շնորհը քրիստոնյայի կյանքը դարձնում է նոր եւ նրանից պահանջում է նոր վարքագիծ. նա պետք է վարվի այնպես, ինչպես Քրիստոս, որովհետեւ, ըստ սուրբ Հովհաննեսի, նա, ով հավատում է Քրիստոսին, «...պարտավոր է այնպես վարվել, ինչպես նա էր վարվում (Ա. Հովհ. Բ. 6)», քանզի, ինչպես ասում է սուրբ Պետրոսը, «Քրիստոս ձեզ համար չարչարվեց եւ ձեզ օրինակ թողեց, որ իր հետքերով գնաք» (Ա. Պետ. Բ. 21):

7. Քրիստոնեական մարդաբանության այլ առանձնահատկությունները.

Աստծո պատկերը եւ ի Քրիստոս կյանքը մարդու մասին քրիստոնեական ընկալման երկու բնորոշ կետերն են: Բացի այդ, հարկ է նշել քրիստոնեական մարդաբանության այլ առանձնահատկություններ եւս.

1. Անձի արմատական միասնականությունը.

Մարդկային էակի մեջ երկու բաղադրիչ ենք գտնում, որոնք անջատ են իրարից, բայց անբաժանելի են: «Մարմինը»՝ նյութական բաղադրիչը, տարբերվում է «հոգուց»՝ ոգեղեն բաղադրիչից: Այս տարբերակման մերժումը տանում է դեպի «մարդաբանական մոնիզմ»²⁴, որն էլ, վստահաբար, հանգեցնում է մատերիալիզմի, քանի որ մարդու մասին մոնիստական ցանկացած գաղափար բխվում է կենդանի նյութի իրականությունը, որ կոչվում է մարմին: Խոսել «անջատության» մասին, չի նշանակում խոսել «բաժանման» մասին, որովհետեւ անձի արմատական միասնությունը հենց մարմին-հոգի է, այնպես, որ մահը վրա է հասնում միայն «բաժանման» դեպքում:

²⁴ Մոնիզմ՝ փիլիսոփայական տեսություն, որ ընդունում է միայն նյութական սկիզբը: Հոգին կենտրոնական նյարդային համակարգի գործառույթ է, եւ հոգեւոր բոլոր երեւոյթները մեխանիզմների արդյունք են եւ ոչ՝ վերջնական պատճառների:

Իրոք, մարմինը «մարդկային» է, քանի դեռ ներշնչված է հոգու կողմից (եթե հոգին լքում է, այն այլևս «մարմին» չէ, այլ «դիակ» կամ «աճյուն»)։ Ասում ենք «հոգի»՝ մարդկային ոգու մասին խոսելիս, քանի որ այն մարմնացած ոգի է կամ ոգեղեն մարմին (բաժանված հոգին, որը մարմին չունի, «ամբողջական անձ» չի կարող համարվել)։ Ուստի նրանց փոխհարաբերությունն այնպիսի աստիճանի է, որ մեկը հնարավոր է շնորհիվ մյուսի եւ ընդհակառակը։ Այս ներքին սերտ կապի մասին է խոսում Հովհաննես Պողոս Բ. պապը, երբ վերլուծում է մեր ժամանակների մարդաբանական տեսակետները՝ մարմին-հոգի սերտ հարաբերությունը բացատրելով այսպես. «Դա հասրուկ է ուսցիոնալիզմին՝ մարդու մեջ արմատապես հակադրել հոգին մարմնին եւ մարմինը՝ հոգուն։ Ընդհակառակը, մարդն անձնավորություն է իր մարմնի եւ հոգու միասնականությամբ։ Մարմինը երբեք չի կարող իջեցվել մաքուր նյութի աստիճանին, այն «հոգեւորացած մարմին» է, դարձյալ ասենք, որ հոգին այնքան խորապես է միավորված մարմնին, որ կարող է որակվել որպես «մարմնավորված հոգի»²⁵։

Նույն կերպ, Կաթոլիկ եկեղեցու քրիստոնեականը²⁶ մարդու ուսումնասիրությունը նվիրված գլուխը վերնագրել է “Corpore et anima unus” («Մարմինը եւ հոգին մի են»), այսինքն՝ մարդը մի է «ի հոգւոյ եւ ի մարմնոյ»։ Այսպես, «Հոգու եւ մարմնի միասնությունն այնքան խորն է, որ հարկ է դիտարկել հոգին իբրեւ մարմնի «ձեւ» (տե՛ս “Cc de Vienne”, année 1312, DS 902). ոգեղեն հոգու շնորհիվ է, որ նյութեղեն մարմինը դառնում է մարդկային կենդանի մարմին. մարդու մեջ ոգին եւ նյութը միավորված երկու բնությունն չեն, այլ նրանց միասնությունն է, որ ձեւավորում է մեկ բնություն»²⁷։

Այս վարդապետությունն անմիջական հետեւանքն այն է, որ բարոյախոսական «լավը» նույնպես, ինչպես բարոյախոսական «վատը», իրականացվում են միասնական անձի կողմից, քանզի դրանք մարդկային են։ Հետեւաբար՝ պետք է խուսափել ցանկացած տեսակի դուալիզմից, երբ խոսում ենք որոշ մեղքերի մասին, ինչպես օրինակ, սեռական մեղքերի մասին, որ որոշ հեղինակներ փորձում են դիտարկել որպես «մարմնական արարք», ոչ թե «բարոյական», այլ ընդամենը «նախա-բարոյական»։ Հովհաննես Պողոս Բ.-ը դատապարտում է այս տեսակետը “Veritatis Splendor” շրջաբերականում. «Անձն՝ իր մարմնի հետ միասին, ամբողջապես վարասիված է ինքն իրեն եւ միայն իր հոգու եւ մարմնի միասնության մեջ է ենթակա իր բարոյական արարքներին։ (...) Բարոյական արարքը իր գործողությունների մարմնական մա-

²⁵ Lettres aux familles, n. 19.

²⁶ Le catéchisme de l’Eglise catholique, այսուհետ՝ CEC.

²⁷ CEC 365.

կարդակից լուծարող վարդապետությունը հակառակ է Սուրբ Գրքի ուսմունքներին և Ավանդության»:²⁸

II. Մեղքը, անկարգության մուտքն աստվածային կարգ.

Տղամարդը եւ կինը խախտել են Աստծո սկզբնական ծրագիրը: Քրիստոնեական մարգաբանությունը համարում է, որ տղամարդն ու կինը վիրավորվել են մինչեւ իրենց էություն խորքը: Սկզբնական մեղքի գոյությունը, ինչպես եւ վերջինիս ազդեցությունները մարդկային բնության վրա, Եկեղեցու կողմից հաստատված հավատո ճամարտություններ են:

Եւ իրոք, սկզբնական մեղքի բերած կարգազանցությունը անմիջական ազդեցություն ունի նրա բարոյական վարքագծի վրա: Անհերքելի է, որ «վիրավորված», «մեղքին հակված» էությունն է հավելվում այն, որ մարդը ենթարկվում է սատանայի փորձությունը եւ հասարակական կյանքի քայքայիչ ազդեցություններին, որոնք նրան տանում են դեպի չարը: Ինչպես ուսուցանում է Կաթոլիկ եկեղեցու քրիստոնեականը. «Սկզբնական մեղքի մասին վարդապետությունը, Քրիստոսի միջոցով փրկության վարդապետությունը միավորված, շնորհում է հսկայական փոփոխություն՝ մարդու գոյավիճակի և աշխարհում նրա վարքագծի վրա: Առաջին ծնողների մեղքի պարճատուվ աստիճանն ձեռք է բերել որոշ իշխանություն մարդու նկարագրի, չնայած վերջինս շարունակում է ազատ մնալ: Սկզբնական մեղքը բերում է «ծառայություն այն իշխանությանը, որին պարկանում էր մահվան փրկակալությունը, այսինքն՝ աստիճանային» (Cc. de Trente: DS 1511. տե՛ս Հր. Բ. 14): Այսպես, որ մարդն ունի վիրավորված, առ չարը հակված էություն, նշանակում է լուրջ սխալների տեղիք տալ ուսման, քաղաքականության, հասարակական գործունեության և բարքերի ոլորտներում»²⁹:

Սկզբնական մեղքի պատճառով մարդն աշխարհ է գալիս երեք վերքերով. անգիտություն, որ բերում է կյանքում սխալվելու՝ «չարը» «բարու» հետ շփոթելու հավանականություն, ցանկամոլություն, որ նրա մեջ առաջացնում է վատ հակումներ, եւ մահ, որը նրան սպառնում է եւ անշրջելի պատիժ է:

III. Մարդը քավություն է ստացել և բարձրացվել է Հիսուս Քրիստոսի փրկագործությամբ.

Մարդու այդ ցավալի գոյավիճակը մասամբ բարելավվել է Հիսուս Քրիստոսի փրկարար եւ փրկագործ գործունեությամբ: Նույնիսկ եթե եռակի վերքը մնում է, մկրտվածը ստացած շնորհով վեր է հառնում առ նոր գոյություն՝ առ գերբնական կարգ: Մկրտությամբ ստացած նոր կյանքի

²⁸ VS, 48-49.

²⁹ CEC 407.

միջոցով քրիստոնյան Աստծո որդի է՝ շարունակաբար սատարված աստվածային շնորհով, եւ ունակ՝ ընդունելու սրբազան խորհուրդները, որոնք նրան ընձեռում են անհրաժեշտ հնարավորություն՝ ոչ միայն իր վերավորված էություն թշնամիների (սատանայի, աշխարհի եւ մարմնի) հրահրած դժվարությունները հաղթահարելու, այլ նաեւ հետեւելու իրեն վերապահված կոչմանը, որն է՝ ապրել Քրիստոսի նման եւ նույնանալ Նրա հետ:

Եկեղեցին միշտ արժեւորել է այդ նոր կոչումը: Այսպես օրինակ, Լեոն Մեծ պապն ասում էր. «Քրիստոսի անջնջելի շնորհը մեզ ավելի մեծ բարիքներ է տալիս, քան այն բարիքները, որ սատարողի նախանձը մեզանից խլել էր»³⁰: Իսկ Ս. Թովմա Աբվինացին գրում է. «Ոչինչ չի խոչընդոտում, որ մարդկային էությանը վերապահվի ավելի բարձր նպատակ մեղքից հետո: Հիշալի, Աստված թույլ է տալիս, որ ցավեր լինեն, որպեսզի դրանցից առավել մեծ բարիք քաղվի: Այսպես ինչ էլ՝ սուրբ Պողոսի խոսքերը՝ «Որքան մեղքը բազմապատկվեց, շնորհն առավել եւս բազմապատկվեց» (Հռոմ. Ե. 20), եւ գոհաբանական երգը՝ «Օ՛ երջանիկ մեղք, որ արժանացար այդպիսի եւ այդքան մեծ Փրկագործի»³¹»:

Կաթոլիկ եկեղեցու քրիստոնեականը մեզ սովորեցնում է նաեւ, որ՝ «...անկումից հետո Աստված չի լքել մարդուն: Ընդհակառակը, Աստված կանչում է նրան եւ խորհրդավոր ձեռով ավելում է չարի նկարումը՝ հաղթանակելու եւ անկման վերելքը»³²: Իսկ ինչ վերաբերում է բարոյական կյանքին՝ քրիստոնեականը խոսում է այդ նոր նպատակի մասին, որին մկրտվածը կանչված է ձգտելու՝ նմանվել Քրիստոսին՝ նույնացնելով իր կյանքը Նրա կյանքի հետ, որպեսզի հասնի սրբություն՝ երկրի վրա, եւ հավիտենական փրկություն. «Նա, ով հավատում է Քրիստոսին, դառնում է Աստծո որդի: Այդ որդեգրումը փոխակերպում է նրան՝ տալով Քրիստոսի օրինակին հետեւելու պարզամտ: Այն նրան ունակ է դարձնում ուղիղ վարվելու եւ բարին գործելու: Իր Փրկչի հետ միության մեջ աշակերտը հասնում է կատարյալ գոյությանը, սրբությանը: Շնորհի մեջ հասունացած՝ բարոյական կյանքը փոթում է հավիտենական կյանքում, երկնքի փառքի մեջ»³³:

Փաստը, որ մկրտվածը բարձրացվել է գերբնական աստիճանի, թույլ է տալիս ասելու, որ ստանալով նորոգ կյանք ի Քրիստոս՝ նա սահմանվել է որպես «Աստծո որդի»: Այս իրողությունը հավատացյալի կյանքին հավելել է բարոյական կյանքի բարձրագույն մակարդակի նոր պահանջներ: Իրոք, քրիստոնյան պետք է զարգացնի մկրտության ժամանակ ստացած այդ նոր կյանքը: Այստեղից էլ՝ քրիստոնեական բարոյախոսության յու-

³⁰ Քարոզ 73, 4:

³¹ S.T. III, q. I, a. 3.

³² CEC 410.

³³ Աղ, 1709:

րահատկությունը՝ որպես «Հիսուս Քրիստոսի հետեւորդություն եւ նմանակում»։ Նա, ով հավատում է Քրիստոսին, պետք է նմանվի Նրան, որպեսզի կարողանա նույնանալ Նրա հետ։ Եւ, ինչպես տեսանք առաջին գլխում, այդ նմանման սահմանները գծվել են Ս. Պողոսի կողմից Գաղատացիներին ուղղված նամակում, երբ նրանց ասում է, թե պետք է ապրեն այնպես, որ հնարավոր լինի ասել. «Ո՛չ ես, այլ իմ մեջ կենդանի է Քրիստոս» (Գաղատ. Բ. 20) :

Սկզբնական մեղքը եւ փրկագործությունը մարդկային էակի սահմաններն են՝ նրա թուլությունն ու մեծությունը։ Ըստ սկզբնական մեղքի՝ յուրաքանչյուր մարդ հակված է չարին եւ մեղքին, բայց շնորհիվ փրկագործությունից ստացած արժանապատվության՝ նա ունակ է ձգտելու դեպի կատարելության եւ սրբության ամենաբարձր մակարդակները։

8. Հիմնարար բարոյախոսության առանցքային ընկալումները.

Մարդու բարոյական վարքագծով զբաղվող գիտությունը հիմնվում է մի շարք նախադրյալների վրա, որոնք մշակվել են բարոյախոսական աստվածաբանության կողմից։ Պետք է հստակեցնել, որ այդ առանցքային բարոյական ընկալումներն ընդհանուր են փիլիսոփայական բարոյագիտության եւ աստվածաբանական բարոյախոսության համար, նույնիսկ եթե աստվածաբանությունն իր կողմից հավելել է որակական որոշ նորություններ։ Այդ ընկալումներն ասես բարոյական գիտության չորս մուլթերը լինեն։

1. Ազատությունը.

Բարոյական կյանքը բխում է այն հանգամանքից, որ մարդն ազատ էակ է։ Առանց այդ ազատության՝ մարդկային գործողություններն ինքնին կլինեին վատ կամ լավ եւ կարող էին անհամար բարիք կամ չարիք պատճառել ինչպես անհատներին, այնպես էլ նրանց հանրային կյանքին, սակայն դրանք բարոյական արժեք չէին ունենա։ Դրանք «բարոյական» չէին լինի, քանի որ չէին կարող վերագրվել մարդուն։ Ազատության բերումով մարդը պարտականություններ ունի կատարելու եւ իրավունքներ՝ պահանջելու։ Այդպիսով՝ ինչպես փիլիսոփայական բարոյագիտությունը, այնպես եւս բարոյախոսական աստվածաբանությունը ուշադրություն են դարձնում մարդկային ազատությանը, վերջինիս նշանակությանն ու գործածությունը, ինչպես նաեւ՝ այն պատճառներին, որոնք կարող են խոչընդոտել կամ վերացնել ազատությունը։

II. Խիղճը.

Մարդու բարոյական արարքը «չափվում» եւ «գնահատվում» է նրա խղճի կողմից: Խիղճը «մարդու ամենագաղտնի կենտրոնն է, սրբարանը, ուր նա մենակ է Աստծո հետ, եւ որտեղ նրա ձայնը լսելի է դառնում»³⁴: Բայցեւայնպէս, խիղճը մարդկային արարքի մեջ կրավորական դեր չունի, այն գովաբանում է, կշտամբում, հավանություն տալիս, դատապարտում... Այնպէս, ինչպէս բանականությունն է կառուցում տեսական դատողություններ ճշտի կամ սխալի մասին, այդպէս էլ խիղճն է արձակում «գործնական դատողություններ»՝ որեւէ արարքի բարի կամ չար բնույթի մասին: Խղճի մասին ուսումնասիրությունն, այսպիսով, բարոյախոսական աստվածաբանության կարեւորագույն բաժիններից է:

III. Բարոյական նորմը.

Լավն ու վատը սահմանված են բարոյական նորմով կամ օրենքով: Իսկապէս, բոլոր բարոյախոսություններն ընդունում են լավ կամ վատ արարքների միջեւ ընտրություն կատարելու համար մարդուն ուղղորդող օրենքների գոյությունը: Այս առումով, բարոյախոսական աստվածաբանությունը հաշվի է առնում Աստվածաշնչում եղած բարոյական բաղմամբի սկզբունքներն ու խրատները՝ Տասնաբանյայից մինչեւ սիրո նոր պատվիրան: Հետեւաբար՝ քրիստոնյան իր վարքագիծը պետք է ուղղորդի դեպի այս բարոյական նորմերի կատարումը, որ Աստված թելադրել է մարդկությանը: Սակայն, երբեմն հանդիպում են դժարություններ այն պահին, երբ պետք է լինում ներդաշնակել ազատության եւ խղճի պահանջները՝ բարոյական օրենքների սահմանումների հետ: Ազատության, խղճի եւ նորմերի ներդաշնակումը բարոյախոսական աստվածաբանության կարեւորագույն թեմաներից է:

IV. Բարոյականության աղբյուրները.

Բազմաթիվ տարրեր են միջամտում մարդու կոնկրետ արարքին: Սա խնդրահարույց է դառնում, երբ գործնական դատողություն ենք անում այդ արարքի բարոյության կամ չարության մասին: Ահա թե ինչու պատմական բոլոր դարաշրջաններում բարոյագիտությունը սահմանել է չափանիշներ՝ կոնկրետ արարքները բարոյապէս որակավորելու համար: Դատելու համար՝ արդյո՞ք մարդկային արարքները լավ են, թե վատ, պետք է միաժամանակ հաշվի առնել եռակի չափանիշներ. իրականացված կամ չիրականացված արարքի օբյեկտիվությունը, արարքը գործողի հետապնդած նպատակը եւ արարքի իրականացման պայմանները կամ հանգամանքները, որոնցում գտնվում է արարքը գործողը: Ավելի հակիրճ՝ «ստարկան»,

³⁴ GS, 16.

«նպատակը» եւ «հանգամանքները» դառնում են մարդկային արարքների բարոյականության «աղբյուրները»:

Փիլիսոփայական բարոյագիտությունը վճռորոշ դեր է խաղում այս հիմնարար տեսությունների ռացիոնալ մշակման, ինչպես նաեւ՝ դրանք արտահայտելու համար ճշգրիտ բառապաշարի կիրառման մեջ: Ահա թե ինչու բարոյախոսական աստվածաբանությունը պետք է մշտական երկխոսություն մեջ լինի փիլիսոփայության հետ: Դրանով հանդերձ՝ Հայտնությունն անփոխարինելի օգնություն է բերում՝ այդ տեսություններն իրենց ամբողջ ճշմարտությամբ հասկանալու համար: Այստեղից էլ գալիս է հավատի եւ բանականության ներքին սերտ համագործակցությունը, երբ խոսքն այն սկզբունքային ընկալումների մասին է, որոնց վրա հիմնվում են բարոյագիտության հիմունքները: Միեւնույն ժամանակ, հավատացյալը եւ բարոյախոսը պետք է ուշադրություն դարձնեն Եկեղեցու հոգեւոր իշխանությանը, որը հստակեցնում է փիլիսոփայության եւ աստվածաբանության մշակած սկզբունքների ճշգրիտ իմաստները եւ հարկ եղած դեպքում մատնանշում է դրանց եզրերը, անգամ դատապարտում որոշ տեսություններին ստորոգված սխալները:

Եզրակացություն

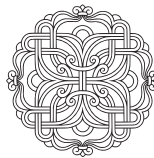
Քրիստոնեական բարոյախոսական վարդապետության հիմքերը սահմանելը շատ կարեւոր է, որովհետեւ դա թույլ է տալիս ոչ միայն երեւան հանելու մեր ժամանակների որոշ բարոյագիտական տեսությունների սխալները, այլ նաեւ ցույց տալու ուղին, որ պետք է ուղղորդի յուրաքանչյուր տղամարդու եւ կնոջ՝ դեպի փրկության երջանկությունը: Միեւնույն ժամանակ, եթե քրիստոնեական բարոյական սկզբունքները գործնականում կիրառվեն, մարդկային հասարակությունը կհասնի արդարության եւ ազատության: Դա է ասում նաեւ “Veritatis Splendor” շրջաբերականը. «Անձնական կյանքի բոլոր տիրույթներում՝ ընտանեկան, հասարակական, թե քաղաքական, քաղաքականությունը, որ հիմնված է ճշմարտության վրա եւ որ ճշմարտության մեջ է բացվում դեպի իրական ազատություն, յուրահատուկ, անփոխարինելի եւ քարձարժեք ծառայություն է մատուցում ոչ միայն անձին՝ բարու մեջ նրա առաջիադասյան համար, այլեւ հասարակությանը՝ վերջինիս ճշմարիտ զարգացման համար»³⁵:

Ֆրանսերենից թարգմանեց
ՆԱԶԵՆԻ ՂԱՐԻՖՅԱՆԸ

³⁵ VC, 101.

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

AA = Apostolica auctoritate
CÉC = Catéchisme de l'Eglise catholique
CIC = Code de droit canonique
DH = Dignitatis humanae
Denz-Hün = Denzinger-Hünermann
DV = Dei Verbum
GS = Gaudium et spes
HV = Humanae Vitae
LG = Lumen Gentium
MM = Mater et Magistra
OT = Optatam totius
PH = Persona humana
RP = Reconciliatio et poententia
SC = Sacrosanctum concilium
S.Th = Summa Theologiae
VS = Veritatis Splendor



ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱՆՆԱ ՕՀԱՆՋԱՆՅԱՆ

պարսկական գիր. թեկնածու, ՄՄ

«ՍԱԿՍ ԳԻՏՈՅԻՑ ՀԱՄԱՌԱՏ ՀԱՒԱՔՈՒՄՆ Ի ԴԱԻԹԱՅ». ԳՐԻԳՈՐ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԻ «Ի ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ ՏԵԱՌՆ» ՀԱՌԻ ԴՎԻԹ-ՔՈՒՐԱՅՐԵՅՈՒ ԼՈՒԾՄՈՒՆՔԸ

Վերջերս Գրիգոր Նազիանզացու «Քրիստոս ծնեալ» ճառաչարի «Ի յայտնութիւն Տեառն» (= «Ի ծնունդն Քրիստոսի») միավորի պատճառներն ու լուծմունքները՝ լինեն դրանք Հայ մատենագիրների մտքի արգասիքը, թե թարգմանական գործեր, մեր փնտրտուքների հիմնական թիրախն են դարձել: Արդեն անդրադարձել ենք Հովհաննես Սարկավազի¹, Եղիա Ասորու, Վարդան Հաղբատեցու հեղինակած լուծմունքներին², դրանց գրության հանգամանքներին եւ նպատակներին, բովանդակային կարեւոր շերտերին ու շեշտադրումներին, ինչպես նաեւ Հաղպատի եւ Սանահինի դպրոցներում ձեւավորված մեկնողական ավանդույթին, որի շրջանակներում այս դպրոցների մի շարք վարդապետներ, սկսած ԺԱ. դարավերջից, հեղինակել եւ խմբագրել են Գրիգոր Նազիանզացու «Քրիստոս ծնեալ» գիրք-ժողովածուի միավորների պատճառներ ու լուծմունքներ³:

¹ Սարկավազի հեղինակած լուծմունքի բնագիրը տես Ա. Օհանջանյան, Հովհաննես Սարկավազի «Լուծումն բանիցն Աստուածաբանի» լուծմունք-մեկնությունը, «Տարեգիրք» ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի, հ. Ը., 2013, էջ 66-85:

² Տես Ա. Օհանջանյան, Գրիգոր Նազիանզացու «Ի ծնունդն Քրիստոսի» ճառի՝ Եղիա Ասորու եւ Վարդան Հաղբատեցու հեղինակած լուծմունքները եւ դրանց արտացոլումը «Տոնապատճառ» ժողովածուներում, «Տարեգիրք» ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի, հ. Թ., 2014, էջ 52-82:

³ Հղումը բերվում է ըստ «Ավանդույթի ձեւավորման մի դեպք. Գրիգոր Աստվածաբանի «Ի ծնունդն Քրիստոսի» ճառի լուծմունքները Հաղբատի դպրոցում» խորագրով զեկույցի՝ կարդացված Գետրգյան հոգեւոր ճեմարանի 140-ամյակին նվիրված գիտաժողովին, 2014 թ. նոյեմբերի 22-ին:

Սուլյն հողվածում անդրադառնալու ենք ձեռագրերում «Սակս պիտոյից համառաւտ հաւաքումն ի Դաւթայ» ընդհանուր խորագիրը կրող պատճառների եւ լուծմունքների ժողովածուի առաջին լուծմունքին, որը Գրիգոր Աստվածաբանի «Ի յայտնութիւն Տեառն» (= «Ի ծնունդն Քրիստոսի») ճառի՝ «մեծիմաստ եւ կորովաբան վարդապետ»⁴ Դավիթ Քոբայրեցու (1150⁶-1210-20⁶ թթ.)⁵ մեկնությունն է։ Այն մեզ է հասել ինքնագրով (ՄՄ ձեռ. 5602⁶) եւ մի շարք ընդօրինակություններով։ Հայտնի է, որ Քոբայրեցու ինքնագիր գրչագրում պահպանվել են «մեծին սոփեստոսի Գրիգորի Աստուածաբանի» «Քրիստոս ծնեալ» եւ «Առ որս» ճառաչարերի պատճառներն ու լուծմունքները⁷, որոնք նա գրել է իր ուսուցչի՝ Վարդան Հաղբատեցու (մահ. 1191-1195 թթ. միջեւ) հավանությամբ եւ ցուցմունքով, որի մասին տեղեկանում ենք ինքնագրի ծավալուն ու հանգամանալից հիշատակարանից⁸։

Վարդան Հաղբատեցին Ներսես Շնորհալու (մոտ. 1100-1173 թթ.) հետ մասնակցել էր Մանուել Կոմնենոս (1118-1180 թթ.) կայսեր ձեռնարկած՝ Հռոմկլայի էկումենիկ ժողովի առաջին փուլին (1169-1170 թթ.) եւ թարգմանել-խմբագրել Գրիգոր Աստվածաբանի «Քրիստոս ծնեալ» ճառաչարի՝ «ուղղափառ իմաստասէր» Եղիա Ասորու (ԺԲ. դ. 2-րդ կես) պատճառներն ու լուծմունքները⁹։ Հաղբատեցին հեղինակել է նույն ճառաչարի որոշ միավորների տեսություններ, նաեւ լուծմունքներ։ Դրանցից առնվազն երկուսը՝ «Ի յայտնութիւն Տեառն» (= «Ի ծնունդն Քրիստոսի») եւ «Ի պահու իմում կացից» ճառերի ընդարձակված լուծմունքները Հաղբատեցին ներառել է Տոնապատճառի¹⁰ իր խմբագրության մեջ ու, հաշվի առնելով վերջինիս հակաքաղկեդոնիկ հակաճառական բնույթը, հաստատել տվել

⁴ «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», ԺԳ. դար, կազմ.՝ Ա. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, էջ 518. նաեւ՝ Պ. Մուրադյան, Դավիթ Քոբայրեցին եւ նրա «պատճառները», «Գանձասար», հ. Ե., Երևան, 1994, էջ 158:

⁵ Դավիթ Քոբայրեցու կյանքին եւ մատենագրությանը վերաբերող մանրամասները տես Ն. Ակիսյան, Դավիթ վարդապետ Քոբայրեցի, Մատենագրական հետազոտություններ, հ. Ա., Վիեննա, 1922, էջ 57-59. նաեւ՝ Պ. Մուրադյան, Դավիթ Քոբայրեցին եւ նրա «պատճառները», «Գանձասար», հ. Ե., Երևան, 1994, էջ 158-168:

⁶ Տես ՄՄ ձեռ. 5602, թ. 1ա-13բ։ Ամենայն հավանականությամբ, Քոբայրեցին հեղինակել է նաեւ պատճառը, բայց ինքնագրի՝ այն պարունակող թերթերն ընկած են։

⁷ ՄՄ ձեռ. 5602, թթ. 296ա-բ. «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», Ե.-ԺԲ. դարեր, աշխ.՝ Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 222:

⁸ ՄՄ ձեռ. 5602, թ. 268բ-272բ։ Հիշատակարանի մասին տես Վ. Հակոբյան, Դավիթ Քոբայրեցու Հիշատակարանը, ՀՍՍՌ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1952, թ. 8, էջ 113-120. մանրամասն տես Կ. Մուրադյան, Գրիգոր Նազիանզացին հայ մատենագրության մեջ, Երևան, 1983, էջ 178. անդ, տողատակ 21 եւ 22:

⁹ Տես Ա. Օհանջանյան, Գրիգոր Նազիանզացու «Ի ծնունդն Քրիստոսի»..., էջ 72-80:

¹⁰ Տես ՄՄ ձեռ. 2021, թ. 38ա-49բ, 163ա-171ա:

այն Ներսես Շնորհալի կաթողիկոսին¹¹: Դավիթ Քոբայրեցին, փաստորեն, Վարդան Հաղբատեցու եւ «այլոցս իմաստնոց... հաւանութեամբ» հեղինակել է Գրիգոր Նազիանզացու վերոնշյալ գիրք-ժողովածուների պատճառներն ու լուծմունքները, որոնց մեծ մասը ներառվել է Գրիգոր Աբասյանի «Գիրք Պատճառաց»-ի մեջ¹², նաեւ աղբյուր ծառայել Հակոբ Կլայեցի (1268-1286 թթ.) կաթողիկոսի մեկնությունների համար¹³:

Հայտնի է, թե Դավիթ Քոբայրեցու ինքնագրում լուծմունքներն ի՞նչ ընդհանուր խորագիր են ունեցել, քանի որ գրչագրի առաջին թերթերն ընկած են: Ըստ Կ. Մուրադյանի հաղորդած տեղեկության՝ Վիեննայի Մխիթարյանների ձեռագրատան թիվ 317 ձեռագիրը, որը Քոբայրեցու ինքնագրից 1363-1370 թթ. արված ընդօրինակություն է, ունի «Լուծմունք ճառից Աստուածաբանի» խորագիրը¹⁴: Մի շարք ընդօրինակություններում, սակայն, այն պահպանվել է «Սակա պիտոյից համառուտ հաւաքումն ի Դաւթայ» վերնագրով¹⁵, ինչը ցույց է տալիս, որ միջնագրում այն շրջանավել է հենց այս վերտառությամբ: «Սակա պիտոյից»-ը դարձել է նաեւ ժողովածուի առաջին՝ «Ի յայտնութիւն Տեառն» ճառի լուծմունքի վերնագիրը, որով էլ այս լուծմունքը առանձին հանդիպում է ձեռագրերում:

«Սակա պիտոյից համառուտ հաւաքումն ի Դաւթայ» խորագիրն ավելի քան խոստն է: Այն ցույց է տալիս, որ Քոբայրեցին «հավաքել» է, այսինքն՝ նախորդ հեղինակների լուծմունքներից քաղումներ է արել եւ շարադրել իր լուծմունքները «սակա պիտոյից», այն է՝ կարեւորություն (եւ/կամ օգտակարություն) պատճառով: Կ. Մուրադյանն արդեն հանգամանորեն ցույց է տվել, որ Քոբայրեցին կատարել է հմուտ հավաքագրողի, քաղող-խմբագրի դեր. քաղումներն արվել են եղիա Ասորու եւ Վարդան Հաղբատեցու լուծմունքներից¹⁶: Այն հանգամանքը, որ սույն «հաւաքում»-ը ստեղծելուն իրենց համաձայնությունն են տվել Վարդան Հաղբատեցին եւ այլ ուսուցիչներ, ցույց է տալիս, որ Գրիգոր Նազիանզացու

¹¹ Տե՛ս ՄՄ ձեռ. 1897, թ. 108ա. նաեւ՝ Փ. Անթարյան, Վարդան Արեւելցի, հ. Ա., Երևան, 1987, էջ 238. Ռ. Վարդանյան, Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դարեր), Երևան, 1999, էջ 222:

¹² Տե՛ս ՄՄ ձեռ. 1879, թ. 158բ-162բ. մանրամասն տե՛ս Կ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 183-185. նաեւ՝ Ա. Օհանջանյան, Գրիգոր Նազիանզացու «Ի ծնունդն Քրիստոսի»..., էջ 74-76:

¹³ Կ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 185, տողատակ 44:

¹⁴ Անդ, էջ 177:

¹⁵ ՄՄ ձեռ. 4132, թ. 278ա, Cod Ven. 805, թ. 1 ա (1314 թ.), Cod. Ven., 906, թ. 6ա (1288 թ.): ՄՄ ձեռ. 6362-ում, որը 1181 թ. հնագույն ընդօրինակություն է եւ ընդգրկում է Գրիգոր Աստվածաբանի ճառերի լուծմունքները, զետեղված են ոչ թե Դավիթ Քոբայրեցու (ինչպես նշում են «Ցուցակ ձեռագրացի» կազմողները. տե՛ս հ. Բ., էջ 304), այլ թերևս Վարդան Հաղբատեցու լուծմունքները:

¹⁶ Կ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 178-185:

ճառերի պատճառների եւ լուծմունքների ամբողջական մի ժողովածուի ստեղծումը, իսկապես, հույժ կարեւոր էր, թերեւս այն պատճառով, որ հրապարակում եղած լուծմունքները հատակոտոր էին, չհամակարգված, հետեւաբար՝ բավարար չէին: Իսկ ինչո՞ւ էր այսպիսի մի ժողովածուի ստեղծումն այդքան հրատապ:

ԺԲ.-ԺԳ. դդ., երբ եկեղեցիների միության փորձեր էին արվում, Գրիգոր Աստվածաբանի ծննդյան ճառերը (նաեւ՝ Որդու մասին երկրորդ ճառը¹⁷) հիմնականում մեջ էին բերվում Հուլյն եւ Վրաց եկեղեցիների հետ Հայ եկեղեցու ունեցած դավանաբանական տարբերությունների կոնսեքստում՝ զուտ հակաճառական նպատակներով, հետեւաբար, դրանց լուծմունքները եւս ունեին հստակ հակաճառական շեշտադրում: Թե՛ Նղիա Ասորին, թե՛ Վարդան Հաղբատեցին ծննդյան ճառերի իրենց լուծմունքներում ընտրողաբար մեկնում են Նազիանզացու բնագրի այն տեղիները, որոնցով հնարավոր է փաստել Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանության ճշմարտացիությունը եւ վավերացնել Քրիստոսի ծնունդն ու մկրտությունը միասին՝ հունվարի 6-ին տոնելու ավանդույթը: Հայտնի է նաեւ, որ այս շրջանում քաղկեդոնականությունը մեծ տարածում էր գտել հայոց մեջ, հյուսիսում աճուր էր հայ քաղկեդոնականների թիվը՝ անհանգստության առիթ տալով Հյուսիսային կողմանց վարդապետներին: Թերեւս հենց այս պատճառով է հրամայական դառնում լուծմունքների մի ամբողջական ժողովածուի ստեղծումը, ինչը եւ իրագործում է Դավիթ Քոբայրեցին:

Անշուշտ, Քոբայրեցին դեմ էր եկեղեցիների միությանը՝ զիջումների գնով, որի վկայությունն է նրա ստորագրությունը Գրիգոր Տղա կաթողիկոսին ուղղված Հյուսիսային կողմանց վարդապետների մեղադրական նամակի տակ¹⁸: Այնուամենայնիվ, որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով, Մխիթար Գոշի, հետագայում Վարդան Այգեկցու նման Քոբայրեցին ազգամիջյան եւ դավանական հանդուրժողականության կողմնակից էր¹⁹. գուցե դա է պատճառը, որ նրա լուծմունքներում հակաերկաբնակ ձեւակերպումները թեեւ հստակ, բայցեւ ավելի մեղմ են: Հնարավոր է, որ Քոբայրեցու «Հավաքած» ժողովածուն ստեղծվել էր վարդապետական լայն շրջանակների համար եւ կարեւոր ու պիտանի էր ոչ միայն հակաճառական, այլ նախ եւ առաջ ուսուցողական նկատառումներով, քանի որ հե-

¹⁷ «Առ որս» ճառաշարի չորրորդ միավորն է՝ «Առ այնոսիկ, որք ասեն, եթե՛ մեծ է Հայր քան գՌդի», ՄՄ ձեռ. 4149, թթ. 810ա-813ա:

¹⁸ Տե՛ս «Ընդհանրական թուղթք սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ, Թուղթ վարդապետացն Հայոց Հիսիսային կողմանցն որ ի Հաղբատ եւ ի Սանահին, առ պատուական կաթողիկոսն տէր Գրիգորիս», Երուսաղեմ, 1871, էջ 307-312:

¹⁹ Պ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 160-161:

ղինակը ներկայացնում է յուրաքանչյուր ճառի ամբողջական պատճառը, բացատրում իր տեսանկյունից կարեւոր տեղիները՝ նազխանգացիական լեզվով ու ոգով:

Մեզ հետաքրքրող «Ի յայտնութիւն Տեառն» ճառի՝ Դավիթ Քոբայրեցու լուծմունքը չունի ընդգծված հակաճառական շեշտադրում: Անշուշտ, այն որոշ չափով աղերսվում է Վարդան Հաղբատեցու կամ Շնորհալու-Հաղբատեցու²⁰ լուծմունքին, նաեւ Հաղբատեցու լուծմունքի տոնապատ-ճառային տարբերակին: Լուծմունքի առաջին խսկ տողերից տեսանելի են դրանց միջեւ եղած նմանությունները.

ՄՄ ձեռ. 621, Շնորհալու-Հաղբատեցու լուծմունք	ՄՄ ձեռ. 2021, Վարդան Հաղբատեցու Տոնապատ-ճառ ²¹	ՄՄ ձեռ. 1480, Դավիթ Քոբայրեցու լուծմունք
Քրիստոս ծնեալ լինի: Լծ. Քրիստոս անունն ոչ սոսկ մարդկությանն է եւ ոչ յատուկ աստուածութեանն, այլ Բուց միացելոց է անուն. ծնեալ ի Հօրէ յառաջ քան յաւիտեանս եւ լինի ի Կուսէ: Եւ դարձեալ, ծնեալ ի Հօրէ եւ լինի ի սիրտս հաւատացելոց, ըստ այնմ Ես յո՛հանգեայց եթէ ոչ լի հեզս եւ ի խոնարհսլ: 	Քրիստոս ծնեալ լինի, փառա-տրեցէք: Լծ. Վասն զի բազմութիւնք հրէից եւ հեթանոսաց եւ հեր-ձուածողաց ժողովեալ էին եւ կսկծելի էր նոցա լսել զանունն Քրիստոսի, զի Քրիստոս անունն աւծութեան անուն է, եւ ասի ոչ աստուածութեան միայն եւ ոչ մարդկութեան յա-տուկ, այլ միացելոյ աստուա-ծութեան եւ մարդկութեան եւ եղելոյ որպէս է աւծն, այսինքն՝ աւծեալ Աստուած արար, որ եւ Դավիթ ասէ. Վասն այսորիկ ամ գրեզ Աստուած, Աստուած քո լիողով ուրախութեան]: 	Քրիստոս ծնեալ լինի, փառա-տրեցէք: Լծ. Յաւէտ քան զՅիսուս առ ծնունդն. խորհրդական է, որ-պէս միատրութեան անուն, այլեւ կսկծելի առ հերձուա-ծողն եւ յարմարական անուն քրիստոնեւոյեան: Ծնեալ լինի ի Մարիամայ, եւ ըստ ամաց տաւնելով յոգիս հաւա-տացելոց:

²⁰ Ըստ Ղ. Ալիշանի՝ Հաղբատեցին իր լուծմունքը գրել է՝ ընդարձակելով Ներսէս Շնորհալու հեղինակած կարճառոտ մեկնությունը, որի մասին այլ տեղեկություններ չկան. Ղ. Ալիշան, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 264-265:

²¹ Թեւեւ Կ. Տեր-Մկրտչյանը Վարդան Հաղբատեցու խմբագրած Տոնապատճառն է հա-մարում ՄՄ ձեռ. 4139-ը (տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», Էջմիածին, 1914, էջ CXII), իրականում վերջինս Վարդան Արեւելցունն է (տե՛ս Փ. Անթաթյան, Տոնապատճառ ժողովածու-ները, ԲՄ, թ. 10, էջ 103-127): ՄՄ ձեռ. 2021-ը Տոնապատճառի՝ Վարդան Հաղբատեցու խմբագրության ուշ շրջանի ընդօրինակություն է, եւ եթե «Ի ծնունդն Քրիստոսի» ճառի պատճառն ու լուծմունքը մասամբ համընկնում են 4139-ում պահպանված պատճառի եւ լուծմունքի հետ, ապա «Ի պահու իմում կացից»-ի թե՛ պատճառը, թե՛ լուծմունքը երկու խմբագրություններում տարբերվում են իրարից:

Քրիստոս ի վերայ երկրի:	Քրիստոս ի վերայ երկրի՝ բարձրացարոյ:	Քրիստոս ի վերայ երկրի, բարձրացարոյ:
Լծ. Զի մի ասիցեն, թէ յերկնից երբեր զմարմինն (թ. 259ա):	Լծ. Զի մի բերանաբաց լիցին հերձուածողքն, թէ՛ յերկնիցն երբեր զմարմինն, եւ կամ թէ՛ առ աչաք մարդ երեւեցաւ: Վասն որոյ ասէ ի վերայ երկրի [ի] շրջելն զամս Լ., ճշմարիտ մարդ կատարեալ՝ ըստ մարգարէին, որ ասէ. Յետ այսորիկ յերկրի երեւեսցի եւ ընդ մարդկան շրջելսցի [ի] (թթ. 42բ-43ա):	Լծ. Ո՛չ յերկնից բերեալ զմարմին եւ ո՛չ առաչաք: Նաեւ՝ դիւրահանդիպելի, առ որ պարտ է բարձրանալ առաքինութեամբ (թ. 105ա):

Դավիթ Քոբայրեցին մեծապես օգտվում է նաեւ Եղիա Ասորու լուծմունքից, որի հայերեն թարգմանությունից քաղում է այն հատվածները, որոնք Նազիանզացու ճառի հայերեն թարգմանության մեջ չեն ընդգրկվել եւ պահպանվել են միայն հունարենով եւ ասորերենով, ինչպես օրինակ.

Եղիա Ասորու լուծմունքը, ՄՄ ձեռ. 1480	Դավիթ Քոբայրեցու լուծմունքը, ՄՄ ձեռ. 5602	Դավիթ Քոբայրեցու լուծմունքը, ՄՄ ձեռ. 1480
Պարտ է լնույ վերին աշխարհին: [Լծ.] Քանզի ծանելն Քրիստոսի ի Կուսն եւ կրելն զամենայն կիրս մարդկութեան բաց ի մեղաց սակս այնորիկ եղեւ, զի վերին աշխարհն յցցի երկրայնօքս, յորժամ ծանիմք սուրբ աւագանիս: Քրիստոս հրամայէ՝ մի՛ հակառակել: [Լծ.] Հրամայէ զայս յասելն զաշակերտան. «Արիք, գնասցո՛ք աստի» (Մարկ. ԺԴ. 42): Մի՛ դու ի Գալիլիէ ի Հրէաստան կարծիցես, այլ ի յերկրէս՝ ի վերին աշխարհն (թ. 113ա):	Պարտ է լնույ վերին աշխարհին: Քրիստոս ասէ մի հակառակիք: [Լծ.] Եթէ վասն էր օրէնք բնութեանն քակտին, զի պարտ է լնույ վերին աշխարհին նոր ծննդեամբ աւագանին: Քրիստոս ասէ՝ օ՛ն, արիք, գնասցո՛ք աստի, դուք մի հակառակօքն վարիցիք ի կորուստ (թ. 1ա)	Պարտ է լնույ վերին աշխարհին: [Լծ.] Ի յունաց եւ ասորոց ²² . Քրիստոս ասէ մի հակառակիք: [Լծ.] Եթէ վասն էր օրէնք բնութեանն քակտին, զի պարտ է լնույ վերին աշխարհին նոր ծննդեամբ աւագանին: Քրիստոս ասէ՝ օն, արիք, գնասցո՛ք աստի, դուք մի հակառակօքն վարիցիք ի կորուստ (թ. 106ա):

Ինչպես տեսնում ենք՝ Դավիթ Քոբայրեցու լուծմունքի ուշ ընդօրինակությունն մեջ (ՄՄ ձեռ. 1480, թ. 106ա) լուծմունքային հատվածի ամենասկզբում ավելացված է «ի յունաց եւ <յ>ասորոց» արտահայտությունը, քանի որ «պարտ է լնույ վերին աշխարհին» եւ «Քրիստոս հրամայէ՝ մի՛ հակառակիք» տողերը (հուն. Πληρωθῆναι δεῖ τὸν ἄνω κόσμον²³.) Գրի-

²² Այս եւ հետագա բոլոր ընդգծումները՝ Ա. Օ.:

²³ Gregorii Theologi, PG, t. 36, Oratio 38.2, p. 313.

գոր Աստվածաբանի ճառի հայերեն թարգմանություն մեջ չկան²⁴: Այն չի մեկնվում Հովհաննես Սարկավազի «Ի ծնունդն Քրիստոսի» հնագույն լուծմունքում, ինչպես եւ Շնորհալու-Հաղբատեցու լուծմունքում²⁵, թեեւ Հաղբատեցին իր հերթին քաղել է Եղիայի լուծմունքից: ՄՄ ձեռ. 4132-ում (ԺԵ. դ.), որը բովանդակում է Դավիթ Քոբայրեցու պատճառներն ու լուծմունքները, այս հատվածը հանդիպում է հետեւյալ ձևով.

«[Բան] Պարտ է ընուլ վերին աշխարհին: Լծ. Ծննդեամբ աւագանին: [Բան] Քրիստոս ասէ՝ ա՛ւն, արի՛ք, գնասցո՛ւք աստի: Դուք մի՛ հակառակաւքն: Լծ. Ի յունաց եւ յասորոց՝ Քրիստոս ասէ՝ մի՛ հակառակիք: Եթէ վասն էր աւրէնք բնութեան քակին, զի պարտ է ընուլ վերին աշխարհին, վարիցիք ի կորուստ»²⁶:

Իսկ լուսանցքում սույն բառերի կողքին ավելացված է՝ «թուի՝ թէ երկարնակաց է քանս սակաւ», այսինքն՝ էլ ավելի է ընդգծվում այն հանգամանքը, որ հայերենում այս տողերը չկան:

Որքան էլ մեծ լինի նախորդ լուծմունքների ազդեցությունը Քոբայրեցու լուծմունքի վրա, պետք է նշել, որ խնդրո առարկա ճառի մեկնելիք տեղիների ընտրությունը «Սակա պիտոյից»-ում մեծ մասամբ տարբեր է նախորդ մեկնիչների ընտրած տեղիներից, ինչից կարելի է ենթադրել, որ Քոբայրեցին բազմաթիվ տեղիներ մեկնել է ինքնուրույն: Բացի այդ՝ Քոբայրեցու լուծմունքն ավելի կտրուկ է, նախադասությունները՝ կարճ, ամփոփ: Բոլոր վիճահարույց դրվագները, որոնք մշտապես մեկնաբանվել են հակաքաղկեդոնիկ տեսանկյունից, Քոբայրեցու լուծմունքում մեկնվում են կա՛մ աստվածաշնչային, կա՛մ Գրիգոր Նազիանզացու ճառերի գրությունից ալատմա-ժամանակագրական կոնտեքստում: Այսպես՝ Աստվածաբանի «Բայց այժմ Աստուծոյ յայտնութեանս տաւն է, քանզի երեւեցաւ Աստուած մարդ ծննդեամբ» տողերը, որոնք միշտ մեկնվել են հակաքաղկեդոնիկ դիտանկյունից, Քոբայրեցին բացատրում է աստվածաշնչային բնագրին հղելով՝ առանց պաշտպանելու կամ ակնարկելու Հայ եկեղեցու ավանդույթը. «Աստ սկսանի եւ ասէ զծնունդն՝ յայտնութիւն, թէ երեւեցաւ մարգարէիցն, այլ ո՛չ որպէս եւ այժմ մեզ՝ ծննդեամբ»: Նմանապես «Արդ՝ փոքր ինչ յետոյ տեսցես սրբեալ զՅիսուս զիմ զանմաքրութիւնն» վիճահարույց տողերը Դավիթ Քոբայրեցին մեկնում է. «Զմիւսոյ ճառէն ակնարկէ...»²⁷, այսինքն՝ «Դարձեալ իմ Յիսուս» սկսվածքով Մկրտություն

²⁴ Տե՛ս «Գիրք եւ ճառ հոգեշահ», Կոստանդնուպոլիս, 1722, էջ 8:

²⁵ Անթ, էջ 31-32:

²⁶ ՄՄ ձեռ. 4132, թ. 279ա:

²⁷ ՄՄ ձեռ. 5602, թ. 11ա:

ճառում, իսկ «Դարձեալ իմ Յիսուս»-ի պատճառի մեջ գրում է. «...իսկ ի նմին ճառին յաղագս սորին (իմա՛ մկրտության՝ Ա. Օ.) ասէ՝ «փոքր ինչ յետոյ տեսցես զՅիսուս սրբեալ զիմ անմաքրութիւնն Յորդանանիւ»²⁸: Փաստորեն, Դավիթ Քոբայրեցին կիրառում է, այսպես ասած, «հերմենեւտիկ պարույրի»՝ մասնավորն ամբողջի եւ ամբողջը մասնավորի մեջ մեկնելու սկզբունքը:

Այս առումով նշենք, որ Գրիգոր Նազիանզացու ճառաշարերը, այդ թվում եւ «Քրիստոս ծնեալ»-ը, հայ մեկնիչների կողմից մշտապես ընկալվել են որպէս մեկ *corpus*, ճիշտ այնպես, ինչպէս Աստվածաշունչ մատյանի գրքերը: Աստվածաբանի ճառաշարերի «ներսում» գործել է մեկնողական *tota Scriptura*-ի նման մի սկզբունք, որը գործել է աստվածաշնչային գրքերի մեկնության համար, այն է՝ ներշնչանքով գրված գրքերը («ամենայն գիրք աստուածաշունչք») կարող էին մեկնվել ներշնչանքով գրված այլ գրքերով²⁹: Այսպիսով՝ Նազիանզացու նույն ճառաշարի ճառերը կարող էին մեկնվել ոչ միայն մեկը մյուսի կոնտեքստում՝ որպէս մեկ ամբողջութիւն, այլեւ որոշակի ճառի տեղիները կարող էին մեկնվել մյուս ճառերի տեղիներով: Բացի այդ՝ նույն ճառի տեղին կարող էր մեկնվել մեկ այլով, ինչն ամենից շատն է կիրառում Դավիթ Քոբայրեցին: Օրինակ՝ Աստվածաբանի «Անմարմինն մարմնանայ» խոսքերը մեկնում է. «Ասաց՝ «Քրիստոս ծնեալ», զի մի ըստ այլոց կարծիցի ծնունդն», ապա՝ մի փոքր անց «Եւ սկսանիմ աստի» արտահայտութիւնը բացատրում է. «Ասաց յառաջ՝ «անմարմինն մարմնանայ» եւ այլն, որով ի տարակոյսս արկ զլսողսն: Արդ՝ կարգաւ յաստուածաբանութենէ սկսանի»: Այլ տեղում «Եւ անուն երեւեցելոյն Աստուծոյ՝ երեւումն» բառերը մեկնում է. «Ասաց՝ «երեւեցաւ Աստուած մարդ», այժմ հաստատեաց՝ «երեւումն» ասելովս»:

Դժվար է հստակ ասել, թե մեկնողական ի՞նչ եղանակ է կիրառում Դավիթ Քոբայրեցին, քանի որ խոսքը ճառի լուծմունքի մասին է, ոչ թե Աստվածաշնչի գրքերի մեկնության: Այնուամենայնիվ, կարելի է ասել, որ մեկնողական չորս եղանակներն էլ այս կամ այն չափով առկա են³⁰: Որոշ տեղիներ մեկնվում են պատմական (օր.՝ «Հրէայք գայթակղեցին, հեթանոսք

²⁸ Ասդ, թ. 13բ:

²⁹ Մանրամասն տե՛ս F. Young, *Biblical Exegesis and the formation of Christian culture*, Cambridge, 1997, էջ 10-11:

³⁰ Միջնադարյան քրիստոնեական մատենագրության մեջ մեկնողական եղանակների մասին լավագույն աշխատություններից տե՛ս H. de Lubac, *Medieval Exegesis: The four senses of scripture*, trans. Mark Sebane, 1-2 vol., Michigan: Edinburg, 1998. նաև՝ A. Thiselton, *Hermeneutics: an introduction*, Michigan-Cambridge, UK, 2009, էջ 100-124:

ծիծաղեսցին, հերետիկոսք լեզուագարեսցին: Լծ. Ոյք էին ի թագաւորեալն քաղաքի՝ յասելն՝ «անմարմինն մարմնանայ», եթէ որպէ՞ս եւ զի՞արդ») կամ էլ տիպաբանական եղանակով (օր.՝ «Այլ իբրեւ զԴաւիթ ի հանգչել տապանակին: Լծ. Քանզի նա՝ թագաւոր եւ դո՛ւ, նա՝ առաջի աւերնակին, եւ դո՛ւ՝ ճշմարտութեան»), մյուսները՝ այլաբանական-սիմվոլիկ (օր.՝ «Ընծայ բեր խորհրդական ոսկի եւ խունկ եւ զմուռս: Լծ. Զհաւատս, գոյս եւ զսէր, կամ՝ զսրբութիւն եւ զաղալթս եւ զմեռելութիւն մարմնոյ»): Կան տեղիներ, որ բարոյաբանական բացատրություն են գտնում (օր.՝ «Եւ փափագելի լեալ՝ սրբէ: Լծ. Զի ի սուրբս բնակէ գիտութիւն Աստուծոյ, սակս այնր ընդունողք նորին սրբեն զանձինս», կամ՝ «Եթէ Եգիպտոս փախիցէ, յաւժարութեամբ փախիր ընդ նմա: Լծ. Եթէ նեղութիւն եւ փախուստ հասանիցէ կրել, ընդ Քրիստոսի ես, եւ Նա մաւտ է առ քեզ»), հատուկենտ տեղիների համար կիրառում է վախճանաբանական (անագոգիական) մեկնողական եղանակ (օր.՝ «Եւ յայնժամ հաւատան, յորժամ տեսցեն յերկինս երթեալ: Լծ. Զի կատարումն տնաւրենութեանն է համբարձումն»): Լուծմունքում, սակայն, քառեղանակ մեկնություն դասական իմաստով չկա, քանի որ նույն տեղին եզակի դեպքերում է մեկնվում մեկից ավելի եղանակով:

Դավիթ Քոբայրեցին երբեմն բացատրում է՝ Գրիգոր Նազիանզացին այլաբանորեն է գրել այս կամ այն տեղին, թե ոչ. օրինակ՝ «Անմահ տնկոց երկրագործ աստուածային խորհրդոց» արտահայտություն համար գրում է. «Այլաբանութեամբ ասէ (իմա՝ Գրիգորը՝ Ա. Օ.) աստուածային խորհրդոցն»: Ավելի հաճախ նա բացատրում է հենց Աստվածաբանի խոսքերով՝ դրանք օգտագործելով որպէս լուծմունք: Օր.՝ Աստվածաբանի ճառի բնագրի «Այլ զի՞նչ յայսցանէ մեզ թերեւս ասիցէ ոք արդեաւք ի տաւնասիրացն եւ ի ջերմագունից» տողն իր լուծմունքում վերածում է. «Այլ զի՞նչ յայսցանէ մեզ: Լծ. Ասասցեն տաւնասէրքն» ձեւի եւ այլն: Այսպիսի օրինակները բավականին շատ են, ինչից կարելի է ենթադրել, որ Քոբայրեցին ձգտել է հնարավորինս պահպանել նազիանզացիական լեզուն եւ հարազատ մնալ նրա աստվածաբանությանը: Որոշ դեպքերում նա դիմում է նաեւ համանմանության (անալոգիայի) հնարքին, օր.՝ «Ինձ թուի՝ զի ըմբռնմամբն ձգեսցէ առ ինքն» խոսքերը բացատրում է հայտնի համանմանության կիրառմամբ. «Որպէս հայր զմանուկ՝ խնձորով կամ այլով գեղեցիկ նիւթով» են:

Ոճի եւ հռետորական հնարքների առումով Դավիթ Քոբայրեցին, անշուշտ, զիջում է Գրիգոր Նազիանզացուն: Նազիանզացու լեզվի (նաեւ հայերեն թարգմանության) ճոխությունն անգերազանցելի է՝ հագեցած

խիազմներով (օր.՝ «Եւ գորաւրինակ ի քաղցրագունիցն եկին տրտմականք նոյն ի տրտմականաց ի վեր ելանել ի քաղցրագունսն»), պարալելիզմներով (օր.՝ «...կոչեա՛ զնա յԵգիպտոսէ զգեղեցկապէս... ճանապարհորդեա՛ ընդ հասական Քրիստոսի... քարկոծեցի՛ր եթէ զայն պարտ իցէ կրել... պատկառեա՛ ի քումմէ լռութենէդ...»), հակադրույթներով (օր.՝ Հայտնի «Յաղթեցայ եւ զպարտութիւն խոստովանիմ») եւ հռետորաբանական այլ ձեւերով: Դավիթ Քոբայրեցին որոշ դեպքերում դիմում է հակադրույթների օգնութեան, օր.՝ «Եթէ սակաւ առնուս՝ լի ես» կամ «Ուր առաւել են մեղք: Լծ. Գերազանցեաց շնորհն», իսկ ոճական առումով երբեմն Նազիանզացու ճառի հայերեն բնագրում եղած երկբառանի արտահայտութիւնները փոխարինում է մեկ բառով, ինչպէս օրինակ՝ «դժուարաւ տեսանելի»-ին՝ «դժուարատէս»-ով:

Ինչ վերաբերում է Դավիթ Քոբայրեցու լուծմունքի բովանդակային ընդհանուր ուղղվածութեանը, նշենք, որ հեղինակը փորձում է չհեռանալ Նազիանզացու կողմից ծննդյան ճառերը գրելու պատճառից եւ բացատրում-մեկնում է հիմնականում հոմոլուսիական երրորդաբանութեան շրջանակներում³¹: Հայտնի է, որ Գրիգոր Աստվածաբանը սույն ճառերը գրել է ընդդէմ Արիոսի: Դրանց գրութեան հանգամանքները ներկայացված են Եղիա Ասորու անունով պահպանված ծննդյան ճառերի պատճառներում³², իսկ Վարդան Հաղբատեցին Տոնապատճառի իր խմբագրութեան մեջ այդ հանգամանքները ներկայացնում է ծավալուն մի տեսությամբ³³: Իր լուծմունքում Դավիթ Քոբայրեցին փորձում է ընդգծել Նազիանզացու կողմից դրանք գրելու նպատակը՝ մի շարք տեղիների մեկնութեան մեջ հիշելով Արիոսի անունը: Այդպիսով՝ նա ձգտում է ցույց տալ, որ Նազիանզացու ճառը պետք է հասկանալ նախ եւ առաջ վերջինիս ժամանակի դավանաբանական վեճերի ծիրում: Այսպէս՝ «Եւ ոչ ի ներքսագոյնս քան զայս սահմանեալ» տեղին բացատրում է. «Ըստ հրէիցն եւ Սաբելի, որպէս միւսն՝

³¹ Նազիանզացու հոմոլուսիական երրորդաբանությանը նվիրված ժամանակակից լավագույն ուսումնասիրություններից տե՛ս Ch. Beeley, Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God: In Your Light We Shall See Light, Oxford Studies in Historical Theology, Oxford, 2008. կենսագրության վերաբերյալ վերջին հրատարակություններից տե՛ս J. McGuckin, St. Gregory of Nazianzus: an intellectual biography, New York, 2001:

³² «Ի յայտնութիւն Տեառն» կամ «Քրիստոս ծնեալ» սկսվածքով ճառի Եղիա Ասորու պատճառը տե՛ս ՄՄ ձեռ. 621, թ. 251, ՄՄ ձեռ. 3937, թ. 63ա. նաեւ՝ Ա. Օհանջանյան, Նազիանզացու «Ի ծնունդն Քրիստոսի»..., էջ 71-72:

³³ ՄՄ ձեռ. 2021, թ. 38ա-42բ. նաեւ՝ Վարդան Արեւելցու խմբագրության մեջ չնչին տարբերություններով՝ ՄՄ ձեռ. 4139, թ. 30ա-38ա. Հովհաննես Գանձակեցու խմբագրության մեջ նույնությամբ՝ ՄՄ ձեռ. 5443, թ. 126ա-130բ, ՄՄ ձեռ. 2771, թ. 85բ-90ա:

ըստ հեթանոսաց եւ Արիոսի, զի չար է երկոցունցն իմացուած, թեեւ հակա-
ռակքն գտանիցէ» ձեւով, կամ՝ «Արդ՝ այսպէս սրբութիւնք սրբութեանց
զոր սէրովբէքն ծածկեն» տեղին մեկնում է. «Եւ Արիոս բանայ...»: Մեկ այլ
տեղում, երբ Աստվածաբանը գրում է՝ «Որպէս յառաջագոյն քան զմեզ»,
Քոբայրեցին մեկնում է «Աթանաս իմաստասիրեցաւ» ձեւով՝ բացատրելով,
որ Գրիգոր Աստվածաբանը հիշում է իրենից առաջ Արիոսի հակաերրոր-
դաբանական աստվածաբանությունը հերքող Աթանաս Ալեքսանդրացուն:
Զուտ երրորդաբանական բացատրություն է ստանում նաեւ Նազիանզա-
ցու «Շարժեցեալ կնիք» արտահայտությունը՝ «Քանզի ծնաւ Հայր զՈրդի
եւ կնիքն հաստատուն է, զի այլ ոչ եւս ծնանի, եւ քանզի ամենայն կնիք
ի շարժելն եղծանի, իսկ Աստուծոյ շարժեցեալ՝ անեղծ եւ անապական եւ ի
նոյնութենէ միշտ»: Փաստորեն, գոյաբանական (օնթոլոգիական) տեսանկ-
յունից Քոբայրեցին ընդգծում է Սուրբ Երրորդության անշարժ շարժու-
մը՝ անձերի ներքին հարաճուն (դինամիկ) կյանքը (պերիխորեսիս³⁴): Նույն
տեղին մեկնաբանվում է նաեւ տնօրինական (օյկոնոմիկ) տեսանկյունից՝
«Զի շարժեցաւ ի մարդանալ եւ ի հաստատութեան կայ Հաւր անշարժա-
պէս, վասն որոյ եւ անփոփոխելի ասէ պատկեր ի մերակերպութեանն, անձ
եւ էութիւն Հաւր», որով ընգծում է տնօրինական մարդեղությամբ անգամ
Որդու եւ Հոր հավասարությունն ու անփոփոխությունը:

Դավիթ Քոբայրեցու լուծմունքն ունի նաեւ քրիստոսաբանական
կարեւոր շեշտադրումներ: Նա չի մոռանում ընտրել եւ ընդգծել Գրիգոր
Աստվածաբանի մյուս կարեւոր ընդդիմախոսին՝ Ապողինար Լաոդիկե-
ցուն³⁵ ուղղված տեղիները, ինչպես օրինակ. «Եւ մարմին զգենու եւ վասն
մարմնոյ եւ հոգի իմանալի եւ վասն իմոյ հոգւոյս: Լծ. Ընդդէմ Ապողինա-
րի է այս»: «Աստուածութեանն Որդւոյ միջնորդելով եւ մարմնոյ թանձրա-
գունի» տեղին նույնպէս բացատրվում է հակաապողինարյան ոգով. «Որ-
պէս եւ մերս շնչատեսակ բանականին հոգւոյ եւ զգայականին մարմնոյ
չաղկապէ, այսպէս եւ բանականս հոգի աստուածութեանն եւ մարմնոյս»:

Դավիթ Քոբայրեցին, թեեւ ձգտում է մեկնել Գրիգոր Նազիանզա-
ցու «Ի յայտնութիւն Տեառն» ճառը երրորդաբանական վեճերի շրջա-

³⁴ Գրիգոր Աստվածաբանի կողմից «պերիխորեսիս» եզրի կիրառման շուրջ տնւ. B. Scalise, Perichoresis in Gregory Nazianzen and Maximus the Confessor, Journal "Elutheria", vol. 2 (1), 2012, էջ 56-78:

³⁵ Կրտսեր Ապողինար Լաոդիկեցու դէմ են գրվել Գրիգոր Նազիանզացու՝ Կլեոնիսիոսի ուղղված հայտնի երկու թղթերը, որոնք ամփոփված են «Առ որս» ճառաշարում, որոնցում Գրիգորը խոսում է նաև ընդդէմ անտիոքյան երկվական աստվածաբանության. տնւ. ՄՄ ձեռ. 4146, թթ. 828ա-830ա (Ա. Թուղթ) եւ թթ. 830ա-831ա (Բ. Թուղթ):

նակներում, սակայն նրա լուծմունքը զերծ չէ նաեւ Հակաքաղկեդոնիկ նրբերանգներից: Աստվածաբանի՝ Քրիստոսի բնությունների միության ձեւին վերաբերող Հայտնի՝ «Ո՛վ նոր խառնմանն, ո՛վ սքանչելի խառնվածոյն»³⁶ տեղիները մեկնելիս Քոբայրեցին կիրառում է կյուրեղյան հակաերկաբնակ, նաեւ՝ հակաապականական եզրեր, որոնք հատուկ են Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանական եզրաբանությանը, ինչպես օրինակ՝ «Աստ անճառապէս խառնի եւ անշփոթ»³⁷ մնայ... Զի ընդ ամենայն, որ ինչ է մարդ, ճշմարտապէս միանայ անբաժանաբար՝ բայց անգոսնելեաց կրից... Զամենայն եւ զմարդն արարչութեամբ ստացուած մեզ լինի եւ ընդ ստացուածս համարի վասն անճառելին միութեան»³⁸: Հակաքաղկեդոնական որոշ մեկնություններ Քոբայրեցին փոխառել է Վարդան Հաղբատեցու լուծմունքից (օր.՝ «Քրիստոս» անունը մեկնելիս այն անվանում է «միաւորական»³⁹ անուն), որոշ հակաերեւութական արտահայտություններ էլ՝ Եղիա Ասորուց (օր.՝ «Ո՛չ յերկնից բերեալ զմարմին եւ ո՛չ առաջաւք» արտահայտությունը): Հետաքրքիր է, որ նշյալ հեղինակների առավել կտրուկ արտահայտությունները տեղ չեն գտել նրա լուծմունքում: Սակայն, եթե դիտարկենք «Ի յայտնութիւն Տեառն» ճառի՝ Քոբայրեցու լուծմունքը ողջ «Քրիստոս ծնեալ» ճառաշարի շրջանակներում՝ մանրամասն ուսումնասիրելով մյուս ճառերի լուծմունքները, ապա չենք կարող չնկատել, որ թե՛ մեզ հետաքրքրող լուծմունքը, թե՛ ողջ ժողովածուն ունեն մեղմ, բայցեւ անթաքույց հակաերկաբնակ միտում:

³⁶ Նոր խառնում-ը՝ ὁ καινὴ μίξις-ը Նազիանզացու սիրելի եզրերից է (‘Ω τῆς καινῆς μίξεως ! ὡ τῆς παραδόξου κράσεως !), Or. 38.13, PG, t. 36, էջ 325: Կիրառում է նաև «Θαλάσῃσιν Ὀρητοῦ πᾶν αὐτῶν» աստվածաբանական ճառում (εἰς τὴν τῆς καινῆς μίξεως, γεννητοαγένετό), Or. 29.12, PG, t. 36, էջ 89, որը «Առ որս» ճառաշարի երրորդ միավորն է:

³⁷ «Անշփոթ» եզրը Կյուրեղ Ալեքսանդրացուն է՝ «եւ զի անշփոթ մնացին բնութիւնքն, այսինքն՝ գոյացութիւնքն» (Գլ. ԺԱ) «...եւ անշփոթս ի միմեանց պահելով...» (գլ. ԺԳ.). տես «Գիրք պարապմանց», Կոստանդնուպոլիս, 1717, էջ 34, 42:

³⁸ «Միութիւն» (‘Ενωσις) հենոսիս, քրիստոսաբանական եզրը, որ կիրառում է Հայ եկեղեցին, Կյուրեղ Ալեքսանդրացուն է: Կյուրեղն այն փոխառել է Գրիգոր Աստվածաբանի՝ Կլեոնիսիոսին ուղղված Ա. եւ Բ. թղթերից. միայն այս թղթերում է, որ «միութիւն» եզրը քրիստոսաբանական կիրառություն է գտնում, մնացած դեպքերում Աստվածաբանն այն կիրառում է Սուրբ Երրորդության անձերի միությունը ցույց տալու համար. տես Ch. Beeley, Cyril of Alexandria and Gregory Nazianzen: tradition and complexity in patristic christology, Journal of Early Christian Studies, 17 (3), 2009, էջ 390-392:

³⁹ Իրականում այս բնորոշումը հականեստորական է, քանի որ ժխտում է Նեստորի «Քրիստոսածին» եզրույթը, սակայն Հայ եկեղեցին միջնադարում հաճախ էր քաղկեդոնականությունը դիտարկում որպես ծպտված նեստորականություն՝ ի հակադրություն քաղկեդոնականների կողմից Հայ եկեղեցին եվտիքական մոնոֆիզիտ պիտակելուն:

* * *

Բնագիրը կազմվել է երկու ձեռագրով: Հիմք է ընդունվել ՄՄ ձեռ. 5602-ը: Թիվ՝ 1178 թ.: Վայր՝ Հաղբա՞տ: Գրիչ՝ Դավիթ Քոբայրեցի (ինքնագիրն է): Այն պայմանականորեն նշանակել ենք *A* տառով: Ձեռագրի առանձնահատկություններն են՝ $o=uu$, բառասկզբում երբեմն $q=u$, օր.՝ սգալեացս, բառամիջում l -ը երբեմն ընկնում է, օր.՝ հոգոյ, երբեմն միավանկ բայերում վերջին y -ն ընկած է, օր.՝ տա, կա, գա, երբեմն հրամայական բայաձևերի վերջում դրվում է y տառը, օր.՝ կոչեայ, պատկառեայ, ճանապարհորդեայ, բառի վերջնականի է=ե, մասնավորապես՝ անձնանուններում եւ տեղանուններում, օր.՝ Բեթղեհեմ, երբեմն $\eta=v$, օր.՝ ընտ, բառամիջի կրկնակի ն-ի միջեւ ը, օր.՝ ծնընդեան: ՄՄ ձեռ. 5602-ը թերի է, սկզբի մի քանի թերթերն ընկած են: Լուծմունքը սկսվում է «աւրէնք բնութեան քակտին» տեղիով:

Երկրորդ ձեռագիրը ՄՄ ձեռ. 1480-ն է: Թիվ՝ 1615-1617 թթ.: Վայր՝ Բաղեշի վանք: Գրիչ՝ Վարդան Հիզանցի, Ստեփանոս: Ստացող՝ Վարդան Բաղիշեցի: Սույն ձեռագիրը պայմանականորեն նշանակել ենք *B* տառով: Ձեռագրի առանձնահատկություններն են՝ $uu=o$, օր.՝ աչօք, l -ը բառամիջի ձայնաւորից առաջ ընկնում է, օր.՝ որդոյ, հոգոյ եւն, բառամիջում երբեմն է=է, օր.՝ որդէգրէ, երբեմն բառամիջյան $ni=ը$, օր.՝ տըւիչ:

Բնագրի կազմութեան սկզբունքներն են՝ բնագրի սկզբի հատվածը, որն *A* ձեռագրում թերի է, տվել ենք ըստ ՄՄ ձեռ. 1480-ի՝ առանց թերթակալման: Թերթակալումն սկսել ենք ինքնագիր գրչագրի բնագրին զուգընթաց: Պահպանել ենք գրաբարի դասական ուղղագրությունը՝ վերականգնելով բառամիջյան l -երը, բառավերջյան y -երը:

Գրիգոր Նազիանզացու ճառի տեղիները տվել ենք թանձրով, լուծմունք-տողի սկզբում դրել ենք Լծ. Համառոտագրությունը, որի փոխարեն ձեռագրերում գրված են ^o կամ ~ նշանները: Համառոտված տեղիները վերականգնել ենք ուղղանկյուն [...] փակագծերում ըստ «Քրիստոս ծնեալ» ճառի 1722 թ. հրատարակած բնագրի՝ փոխելով միայն o -ի գրությունը uu -ի⁴⁰, եւ բառամիջի l -ի գրությունը՝ ni -ի: Տեղիներում հանդիպող բառերը, որոնք չկան հրատարակված բնագրում տվել ենք թանձրով եւ չեղագիր: Որոշ դեպքերում վերականգնել ենք որոշյալ հոգը <> չակերտներում:

⁴⁰ Տե՛ս «Գիրք եւ ճառ հոգեշահ», էջ 9-28:

ՍԱԿՍ ՊԻՏՈՅԻՑ ՀԱՄԱՌԱՔԻ ՀԱԽԱՆՈՒՄՆ Ի ԴԱԽԱՅ⁴¹

Քրիստոս ծնեալ լինի, փառաւորեցէք: *Լծ. Յաւէտ քան զՅիսուս առ ծնունդն, խորհրդական է՝ որպէս միաւորութեան անուն, այլեւ՝ կսկծելի առ Հերձուածողն եւ յարմարական անուն քրիստոնեութեան:*

Ծնեալ լինի: *Լծ. Ի Մարիամայ, եւ ըստ ամաց տանելով յոգիս Հաւատացելոց:*

Փառաւորեցէք: *Լծ. Որպէս զԱստուած եւ զերախտաւոր ի վարս անձանց:*

Քրիստոս յերկնից, հանդիպ[եցարոյր]: *Լծ. Ո՛չ միայն ի Մարիամայ, այլեւ յԱստուծոյ Հաւրէ, որում՝ Հանդիպիլ ասե, Հաւատովք:*

Քրիստոս ի վերայ երկրի, բարձրացարոյր: *Լծ. Ո՛չ յերկնից բերեալ զմարմին եւ ո՛չ առաջաք: Նաեւ՝ դիւրահանդիպելի, առ որ պարտ է բարձրանալ առաքինութեամբ:*

Երգեցէք Տեառն երգ նոր: *Լծ. Ի նորումս փրկութեան նոր ժողովուրդք:*

Եւ զի զերկոսին միանգ[ամայն առնելով ասացից]: *Լծ. Զծայրան՝ զերկին եւ զերկիր, զՀրեշտակս եւ զմարդիկ, զընտրեալն յերկնաւորս եւ զՀասարակ Հաւատացեալս:*

Ուրախ լիցին երկինք եւ ց[նծացէ երկիր]: *Լծ. Ամենայն մասամբք, ըստ մարդկան ազատութեանն:*

Յաղագս երկնաւորին եւ ապ[ա երկրաւորիս]: *Լծ. Աստուծոյ Որդւոյ եւ իւր մարդկութեանն, Աստուծոյ իջելոյ եւ մարդկան բարձրացելոյ, Հոգւոյ երկնայնոյ եւ մարմնոյ երկրայնոյ:*

Քրիստոս ի Կուսէ, կանա՛յք, կո՛յսք [լերուք]: *Լծ. Յառաջ ասաց զծնունդն եւ արդ յայտնեաց՝ ի Կուսէն: Եւ յորդորէ զկանայս, առնելով զպատուիրանն, լինել մայր Քրիստոսի: Այլեւ՝ զգոչանալ ի յերեսիոտացն աղանդից:*

Ո՛վ ո՛չ երկրպագանիցէ, որ ի սկզբան[ն էր]: *Լծ. Որպէս արարեալք էին եւ Արարչին:*

Ո՛վ ո՛չ փառաւորեսցէ, որ [ի] կատ[արածին է]: *Լծ. Վասն անճառ երախտեաց տնօրէնութեանն եւ նորոգութեանս այժմ՝ Էն եւ որ լինին:*

Դարձեալ՝ խաւար լուծ[անի]: *Լծ. Որպէս յիսկզբան եւ յեգիպտոս:*

Դարձեալ՝ լոյս հաստ[ատի]: *Լծ. Հստ աւրինացն եւ զգալոյն Հաւատոցն եւ գիտութեանն:*

Դարձեալ՝ Եգիպտոս խաւարաւ տանջի: *Լծ. Սատանայ եւ սատակիչ մեղքն:*

⁴¹ A = ՄՄ 5602, թթ. 1ա-13բ: B = ՄՄ 1480, թթ. 105բ-109բ:

Դարձեալ՝ Իսրայէլը սեամբ լուսաւորի: Լծ. Նորս ի Հեթանոսաց Աստուծոյ Հրովն, զոր արկ յերկիր:

Ժողովուրդ, որ նստէիք [ի խաւարի անգիտութեան, տեսէք զլոյս մեծ] գիտութեան: Առաջինն էանց: Լծ. Հնութիւն եւ արինակքն:

Եւ ահաւասիկ եղեւ ամենայն նոր: Լծ. Մարդիկ՝ աւազանաւն, եւ արէնքն՝ աւետարանաւն:

Գիրն տեղի տայ: Լծ. Արէնքն աւետարանին՝ որպէս ծառայ թագաւորի, վասն զի ծառայական էր եւ դատապարտէր գիրն եւ Հոգին ՀնորՀաց միաւորել, մարմնականք զտեղի առ եւ Հոգեւորքն յառաջացան:

Հոգին յաղթահարէ: Լծ. Ջի զանցաւորս արդարացուցանէ եւ որդեգրէ:

Ստուերքն անցանեն եւ ճշմարտ[ութիւն ի ներքս մտանէ]: Լծ. Որպէս ստուէր ուրուք ի Հասարակ աւուր յարեգակնէ ոչ ծերոցն աւանդ միայն, այլեւ կարծեալք պաշտամունքն Հեթանոսաց:

Եւ ճշմարտութիւն ի ներքս մտանէ: Լծ. Արէնք Հոգւոյն կենաց:

Մեղքիսեղեկ ժողովի: Լծ. ԽորՀուրդ-քաշանայութեան նորա: Եւ զի նա միայն ի քանանացւոց թագաւոր եւ քաշանայ եւ արհնիչ եւ կերակրիչ Հացիւ եւ գինով: Եւ Տէր մեր՝ յանիծաբեր մարդկանէ, քաշանայ ըստ կարգին Մեղքիսեղեկի եւ տուիչ⁴² արհնութեան եւ բաշխաւ կենարար Հացին: Եւ դարձեալ՝ Քրիստոսի գալուստն ժողովեաց զնոսա:

Անմայրն անհայր լինի: Լծ. Որպէս ասէն առաքեալք]:

Անմայր յառաջնում: Լծ. ՅԱստուծոյ Հաւրէ:

Անհայր յերկրորդում: Լծ. Ի Մարիամայ եւ ոչ Յովսէփայ, զի մի ըստ չարացն իմացուք:

[Եւ] Արէնք բնութեան քակտին]: Լծ. Ջի բնութեան Արարիչն կարողանայ քակել զնա, որպէս յերկրէ զԱդամ եւ ի կողիցն՝ զԵւայ, եւ ի ջուրս⁴³ ճանապարհս եւ զառիւկայր Հոսանաց յետս⁴⁴ դարձումն, Հրոյ մորէնւոյն⁴⁵ եւ Հնոցին չայրէն: Այսպէս⁴⁶ եւ ի Կուսի առանց միջնորդի ամուսնութեան, ծնունդ եւ անապակա-նութիւն⁴⁷:

Պարտ է լնուլ վերին աշխարհին:⁴⁸ Քրիստոս ասէ մի՛ հակառակիք: Լծ. Եթէ վասն էր արէնք բնութեանն քակին⁴⁹, զի պարտէ լնուլ վերին աշխարհին նոր ծննդեամբ աւազանին: Քրիստոս ասէ՝ աւն, արիք, գնասցո՛ւք աստի, դուք մի՛ Հակառակաւքն վարիցիք ի կորուստ:

⁴² Եւ տրիչ

⁴³ Եւ ջուր

⁴⁴ Եւ յետ

⁴⁵ Եւ մորէնայ

⁴⁶ Ա ///

⁴⁷ Եւ անապականութեան, Եւ որպէս արեգականն յետս դառնալ Յետու եւ Եզեկիայ

⁴⁸ Եւ ի յունաց եւ ասորոց

⁴⁹ Եւ քակտին

Ամենայն հեթանոսք կայրեցեք [ձեռալք]: *Լծ. Հստ մարգարէին՝ բարեգործութեամբ:*

Ջի մանուկ ծնաւ մեզ: *Լծ. Ամենայն մանուկ իւրում՝ Հաւրն, այլ Քրիստոս ի ԲեդղաՀէմ⁵⁰ Հրէաստանի, եւ մեզ տուաւ Հեթանոսաց:*

Յովանէս գոչեցէ, պատրաստ արարէ՛ք զճանապարհս Տեառն]: *Լծ. Որպէս անդ առ Յորդանանու⁵¹ եւ յայս՝ եկեղեցի:*

Եւ ես գոչեցից *զամենայն [զաւուրս արինութեան⁵²]: Լծ. Ջի եւ ես⁵³ քաՀանայ եւ որդի քաՀանայի եւ ամլածին եւ⁵⁴ յանապատէ:*

Անմարմինն մարմնանայ: *Լծ. Ասաց «Քրիստոս ծնեալ», զի մի ըստ այլոց կարծիցի⁵⁵ ծնունդն: Այս է աւուրս զաւրովին⁵⁶:*

Բանն թանձրանայ: *Լծ. Որպէս եւ մտաց մերոց անմարմին իմաստք ի բան գրով թանձրանայ:*

Անտէս[անելի]ն տես[անի]: *Լծ. Տեսաք եւ վկայեմք:*

Անշաւափ[ելին շաւափի]: *Լծ. Ձեռք մեր շաւափեցին՝ որպէս Թովմաս: Նաեւ մտաք եւ:*

Անժամանակն սկս[անի]: *Լծ. Ո՛չ այլ Որդի եւ ո՛չ սկիզբն⁵⁷ ի Մարիամայ:*

Որդին Աստուծոյ⁵⁸ որդի մարդոյ լինի: Յիսուս Քրիստոս երեկ եւ[իբ] այսար (Եբր. ԺԳ Ծ): *Լծ. Որպէս յանցելումն, նոյն եւ այժմ՝ եւ յապառնինս եւ ընդ մեզ մինչեւ ի կատարաճս:*

Հրէայք գայթակղեցին, հեթանոսք ծիծաղեցին, հերետ[իկոսք լեզուագարեցին]: *Լծ. Ոյք էին ի թագաւորեալն⁵⁹ քաղաքի⁶⁰՝ յասելն՝ «անմարմինն մարմնանայ», եթէ որպէս եւ զի՛արդ:*

Եւ յայնժամ հաւատան, յորժամ տես[ցեն յերկինս երթեալ]: *Լծ. Ջի կատարումն տնաւրէնութեանն է՝ Համբարձումն:*

Եւ եթէ ո՛չ յայնժամ, այլ յորժամ յերկ[նից եկեցէ եւ իբրեւ զհատաւոր նստիցի]: *Լծ. Ջի չիք պատճառս⁶¹ տալ անդ:*

Եւ այսոքիկ յետոյ: *Լծ. Ի Հանդերձեալն, եւ կամ յետոյ ասասցուք:*

⁵⁰ B Բէթղէեմ

⁵¹ B յորդանանաւ

⁵² A զծնընդեանս

⁵³ B > ես

⁵⁴ B > ամլածին եւ

⁵⁵ B կարծեցի

⁵⁶ B զաւրութեան

⁵⁷ A ///

⁵⁸ B > աստուծոյ

⁵⁹ B թագաւորական

⁶⁰ B քաղաքին

⁶¹ B պատճառ

Բայց այժմ Աստուծոյ յայտնութեանս տաւն է], քանզի երեւեցաւ [Աստուած մարդ ծննդեամբ]: *Լծ. Աստ սկսանի եւ ասէ զՅսուոնդն՝ յայտնութիւն, թէ երեւեցաւ մարգարէիցն, այլ ո՛չ որպէս եւ այժմ մեզ ծննդեամբ:*

Որ էրն: *Լծ. Նախքան զամենայն:*

Եւ միշտ է: *Լծ. Որդի:*

Ի միշտ էէն: *Լծ. Ի Հարէ:*

Առաւել քան զպատճառ: *Լծ. Էութիւնն⁶² եւ առաջին ծնունդն:*

Քան զբան: *Լծ. Մարդկան եւ Հրեշտակաց:*

Ջի եւ⁶³ ո՛չ է իսկ: *Լծ. Պատճառ եւ բան:*

Քանզի զբան զեր ի վերոյ [է]: *Լծ. Հստ որում անժամանակ է:*

Բայց յաղագս մեր լեալ զկնի: *Լծ. Ժամանակաց:*

Ջի որ զլինելն ետ եւ զբարիոք [գալն շտրիեացէ]: *Լծ. Եղելոյ էութեանս⁶⁴ զանազականութիւն, զի ցնդեցաւ ի լինելն չար: Եւ Տէր ի նոյն էած մարմանաւորն:*

Եւ անուն երեւեցելոյն Աստուծոյ երել[ումն]: *Լծ. Ասաց՝ «Երեւեցաւ Աստուած մարդ», այժմ Հաստատեաց՝ «Երեւումն» ասելովս:*

Այս է մեզ տաւն: *Լծ. Փոխանակ ստուերին⁶⁵ եւ մոլորութեանն:*

Ջայս տաւն[եմք այսաւր], զգալուստն Աստուծոյ առ մարդիկ: Ջի առ Աստուած երթ[այցեմք]: *Լծ. Հաւատովքն:*

Կամ ելանից[եմք]: *Լծ. Առաքինութեանն զառիւլեր ճանապարհան, քանզի այսպէս ասել ընդ⁶⁶ զելանէն:*

|չա| Քանզի պարտ է ինձ կրել [զգեղեցիկ անդրէն դարձումն]: *Լծ. Չարչարեցելոյն սակս իմ՝ չարչարակցութեամբն:*

Եւ զորարինակ ի քաղցր[ագունիցն եկին տրտմականք] նոյն ի տրտմ[ակա-նացն ի վեր ելանել ի քաղցրագոյնսն]: *Լծ. Ի ճաշակման յանցանաց եւ ի մի ըստ միողէցն, նոյնպէս ի Քրիստոսի չարչարանացն եւ ի մերոց տարժանելի⁶⁷ վարուց ըստ Աստուծոյ քաղցր յուսոյն սպասեմք:*

Ջի ուր առաւել են մեղ[քն]: *Լծ. Գերազանցեաց շնորհն:*

Եւ եթե ճաշակումն [դատապարտեաց]: *Լծ. Մահու:*

Որչափ եւս [առաւել Քրիստոսի չարչարանքն արդարացուցին]: *Լծ. Մեծս փոքուն յաղթող եղեւ:*

Արդ՝ այսուիւտեւ տաւն[եսցո՛ւք]: *Լծ. Ջի ասաց՝ այս է մեզ տաւն: Արդ՝ զՀանգամանսն ուսուցանէ:*

⁶² B էութիւն

⁶³ B ~ եւ զի ոչ է

⁶⁴ B էութենէս

⁶⁵ A ստէրին

⁶⁶ B > ընդ

⁶⁷ B տաժանելի

Մի՛ յաշխարհապէս, այլ աստուածաբա՛ր: *Լծ.* ⁶⁸Այլ արտաքոյ Հեթանոսական սովորութեան:

Մի՛ երկրաւորաւրէն, այլ հրեշտակավայելո՛ւ: Մի՛ զմերս, այլ որ յաղագս մեր: *Լծ.* զԱստուծոյ Հաճոյսն եւ զաւգուտն մեր:

Մանաւանդ [եթէ] որ Տեառն: *Լծ.* Զի յամենայն վարս նորայն կատարեսցին կամքն:

Մի՛ գտկարութեան՝: *Լծ.* Որք զՀոգին Հիւանդացուցանեն:

Այլ զբժշկ[ութեանս]: *Լծ.* Զառաքինութեան, որ ՀնորՀին լծակցէ:

Մի՛ գտեղծուածոյն: *Լծ.* Որ յերկրէ եւ եւ յերկիր⁶⁹ լուծանին:

Այլ զվերստին ստեղծ[ուածոյն]: *Լծ.* Զնորոգման⁷⁰ պատկերին:

Եւ լիցի այս որպէս: *Լծ.* Հարցմանս պատճառաւ զամենայն ընդդիմակա բարոյ⁷¹ մասին ի բաց քերէ, որ յամբարտաւանութենէ եւ յազաւորութենէ ի պաճուածանաց եւ յոր կորստութենէ, ի Հեշտասիրութենէ եւ ի մեղկութենէ եւ յամենայն աւելորդաց: |շք| Եւ ոչք անկ⁷² վարկանին⁷³՝ նստելով ի բազմականան, որպէս ի խորս, յորովայն արկանել զանընդհատ կերակուրան եւ զըմպելիան, անկաւոր⁷⁴ է նոցա ժայտքէն:

Բայց զայստսիկ հեթանոս[ացն թողցուր]: Որք յարմարապէս աստուածութեանն որովայն[իւ սպաս տանին]: *Լծ.* Եթէ յայն յաւրանան աստուածք նոցա եւ⁷⁵, կամ Հաւասար⁷⁶ աստուածոցն, պատուէն զորովայնս իւրեանց:

Եւ չար դիւացն, եւ ստեղծիչք: *Լծ.* Ստեղծանեն զախորժակս նոցա եւ ի խորհուրդ ածեն, եւ ինքեանք ձանին նոցա:

Այլ մեր <յ>որոց բանն [է] երկրպ[ագեալ]: *Լծ.* Աստուածս Բան պաշտեցեալ: Եւ դարձեալ՝ Բանի սպասաւորքս բանիւ պատուեսցուք:

Եթե պարտ է զուրաճանալ՝ [բանին զուարճացուր]: *Լծ.* Մի՛ ասացելովքս, այլ աստուածային⁷⁷ Բանին եւ Հոգեւոր աւրինաւք, եւ պատմութեամբ սրբոց:

Եւ որոյ այսաւոր է՝ տաւն: *Լծ.* Կամ ըստ որում առնեն ընդ տերունւոյն եւ այլ տաւն⁷⁸, կամ զնոյն ինքն ծննդեանն:

⁶⁸ B + մի կերակրովք

⁶⁹ B յերկիրս

⁷⁰ B զնորոգումն

⁷¹ B բարոյ

⁷² B անգ

⁷³ B վարանին

⁷⁴ B հարկաւոր է

⁷⁵ B > եւ

⁷⁶ B + պատուն

⁷⁷ B աստուած

⁷⁸ B > կամ ըստ որում առնեն ընդ տերունւոյն եւ այլ տաւն

Ջի ընտանեգունից⁷⁹ [է խրախանայն]: Եւ եթէ ախորժէք: Լծ. Ջի Հրաւիրակ եւ՛ եւ սպասաւոր տաւնիս⁸⁰ եւ մերձ դնեմ՝ զբանս ի բարի կոչեցելոցդ:

Առատութեամբ եւ պատուով: Լծ. Ջի ո՛չ պակասէ որպէս մարմնական:

Եւ պատուասիրաբար: Լծ. Այլ ո՛չ առ Հարկի⁸¹:

Ջի տեսանիցէք, զի անդ կա[րաւ] է կերակրել[] ատարս զգաւառականս: Լծ. Ջայս ամենայն վասն զանազանութեան Հոգեւոր կերակրոյն⁸² առ մարմնականն ասէ, զի զնա փարթամք⁸³, իսկ զսա աղքատք մատակարարեն:

Քաղաքեաց: Լծ. Իշխանաց եւ թագաւորաց, որ[շա]ոց սեպհական⁸⁴ է պայծ[առութիւնդ]:

Եւ սկսանիմ աստի: Լծ. Ասաց յառաջ՝ անմարմինն մարմնանայ եւ այլն, որով ի տարակոյս⁸⁵ արկ զլսաւղնս: Արդ՝ կարգաւ յաստուածաբանութենէ սկսանի:

Բայց ինձ մաքրեցէք զմիտս [եւ զլսելիս]: Լծ. Ջի այս կերակրոյ մոռտ լսելիքն էն եւ որովայն՝ միտք:

Ջի յաղագս Աստուծոյ եւ աստուածային է բանս: Լծ. Եւ Հերեսիոտեայքն⁸⁶ ասէն յաղագս Աստուծոյ, այլ չէ՛ աստուածային:

Ջի անցեալ գնայց[էք խրախացեալք որ ոչն թափի]: Լծ. Ջի մնացական է:

Եւ եղիցի նոյն ինքն լցեալ եւ միանգամ[այն] եւ համ[առաւտագոյն]: Լծ. Թէեւ Համառատ է՝ լցուցանէ:

Որպէս զի մի կարատ[ութեամբ] տրտմ[իլ] եւ մի տաղտկ[ութեամբ] թախծել⁸⁷ ընդ յազեցումնս: Լծ. Եթէ սակաւ առնուա, լի ես, եւ եթէ յոլով⁸⁸ ո՛չ թախծեցուցանէ⁸⁹, վասն այլապէսն ոռնելոյ զարուծիւնն:

Աստուած է՛ր միշտ եւ է՛ եւ եղիցի՛: Լծ. Ջերախտեացն⁹⁰ յաւել անոռն եւ զերորդութեան յերիս Հատածս ժամանակաց:

Մանաւանդ թէ՛ է՛ միշտ: Լծ. Այս մերձաւոր է:

Էրն եւ եղիցի Հատած: Լծ. Առաջինն էանց, եւ չէ՛ ուրէք եւ ապառնին չիք ի միջի:

Եւ որ էնս: Լծ. Անցանէն:

Որ էն [միշտ]. զայս ինքն զինքն: Լծ. Յորմէ ուսաք զնա գոլ յամենայնի:

⁷⁹ Եւ ընտանեգոյն

⁸⁰ Եւ տանից

⁸¹ Եւ առ ի հարկէ

⁸² Եւ կերակրոցն

⁸³ Եւ փութամբ

⁸⁴ Եւ սեպհական

⁸⁵ Եւ տարակոյս

⁸⁶ Եւ հերեսիոտայքն

⁸⁷ Եւ թաղծել

⁸⁸ Եւ լիով

⁸⁹ Եւ թաղծեցուցանէ

⁹⁰ Եւ զերախտեացեալն

Եւ ունի գո՛չ սկսեալն եւ գո՛չ դադար: Լծ. *Զեանցելոցս*⁹¹:

Իբրեւ խոր իմն [անբաւ են] սահմանք բն[ութեանն]: Լծ. *Անհաս կամ անսահման, զի էիցս բնութիւն սահմանի իւրք, այլ Աստուծոյն եւ ո՛չ իւրք*:

Քան զամենայն միտս գերազ[անցեալ]: Լծ. *Քան զհրեշտակաց եւ զմարդկան:*

Եւ քան զժամանակ եւ զբնութիւն: Լծ. *Որպէս անդր քան զժամանակ եւ զբնաւորեալս:*

[չբ] Մտաք միայն [նկարագրեալ]: Եւ այսոքիկ յոյժ աղաւտ⁹²: Լծ. *Զի ամենայն միտ Աստուծոյ*⁹³ տրպանայ յիմացուածս:

Ո՛չ ըստ ինքեան, այլ յաղագս իւրոցն բնութեան⁹⁴: Լծ. *էութեանն*:

Այլ յայլմէ երեւմ[անց ժողովեցելոց] ի մի իմն [ճշմարտութեանն] կերպ[արան]: Լծ. *Եւ պարագայք անուանք*⁹⁵, որովք երեւեցաւ մարգարէիցն, այլեւ այլ տեսիլս, նաեւ յարարածոցս ծանալթանայ Արարիչն:

Ի մի իմն [ճշմարտութեան] կերպ[արան]⁹⁶: Լծ. *Այսոցիկ ի մի վայր եկեալ. կերպարն միայն են*⁹⁷ ճշմարտութեանն⁹⁸:

Որ նախքան ունելն ճողոպրի: Լծ. *Ի մտաց ըմբռնմանէ:*

Եւ յառաջ քան զիմ[անալն] ի բաց [փախչի]: Լծ. *Եւ զհարդ ըմբռնեսցի որ ի սկզբան*⁹⁹ իմացուածոյն ի բաց փախչի:

Այնքան պայծառ զմեր իշխ[անականս]: Լծ. *Զմիտման:*

Եւ այն[քան] զմաքր[ելն]: Լծ. *Որպէս Պողոսին կամ զՄովսէսին*:

Որ քան զաչս էր երազ[ութիւն]¹⁰⁰ ո՛չ կաց[ելոյ]: Լծ. *Յաւրինակէս ծանիր, զի քթթեւական է:*

Ինձ թուի՝ զի ըմբռն[մամբն] ձգ[եսցէ առ ինքն]: Լծ. *Որպէս Հայր զմանուկ ինձորով*¹⁰¹ կամ այլով գեղեցիկ նիւթով:

Քանզի ամենեւին անհաս[անելին], անյոյս [է] եւ անձեռն[արկելի]: Լծ. *Վասն այնր*¹⁰² եւ չափաւորապէս երեւի:

⁹¹ B զեանցելոցն

⁹² B ազաւտ

⁹³ B յաղագս

⁹⁴ A *in margine* ըստ ինքեան, բնութեան, B > բնութեանն

⁹⁵ A *in margine* եւ պարագայք անուանք

⁹⁶ B պատկեր

⁹⁷ B է

⁹⁸ B ճշմարտութեան

⁹⁹ B ի սկիզբն

¹⁰⁰ B ա[րագութիւն]

¹⁰¹ B խնձորով

¹⁰² B այն

Անհատութեամբն¹⁰³ սքանչելի երեւի]: Լծ. Զոր ո՛չ տանի¹⁰⁴ բնութիւն եւ գիտութիւն, սքանչանամբ սակաւութ չշողիւքն:

Եւ սքանչելի երեւ[եալ] առաւել եւս: Լծ. Մաքրեցելոցն:

Եւ փափագելի լեալ սրբ[է]: Լծ. Զի ի սուրբս բնակէ գիտութիւն Աստուծոյ: Սակս այնր՝ ընդունողք նորին սրբէն զանձինս:

Իսկ սրբ[եալն] աստուածատես¹⁰⁵ [գործէ]: Լծ. Որպէս զՄովսէս:

Եւ այսպիսիք լեալ իբրեւ ըն[տանիս]: Լծ. Որպէս ընդ ա[մա]ռաքելոցն յասել: «Ջամենայն ինչ զոր լուայ ի Հաւրէ, ծանուցի ձեզ» (Յովհ. ԺԵ 15): Եւ Մովսէս ի բերանի բերան խաւսեցայց¹⁰⁶:

Աստուած ընդ աստուածս միաւոր[եալ եւ ծանուցեալ]: Լծ. Յորժամ՝ աստուածասցին ըստ չափոյ մաքրութեանն¹⁰⁷:

Եւ այնքան հաւասար[ապէս], որքան ճանաչէ զծան[ուցեալսն]: Լծ. Արժանաւորս այնպիսոյ¹⁰⁸ ծանալթութեան, ըստ առաքելոյ՝ ծանեաք զԱստուած (Հմմտ. Ա Յովհ. Ա 3), մանաւանդ թէ՛ ծանուցաք իսկ յԱստուծոյ:

Արդ՝ անբաւ¹⁰⁹ է աստուածութիւնն¹¹⁰ եւ դժուարաբէ: Լծ. Զի ասաց թէ՛ խոր իմն էն, եւ յաւել՝ ո՛չ անձեռն արկելի: Դարձեալ՝ յարինակացս ի նոյնն դառնայ եւ ասէ՝ անբաւ եւ դժուար ամենայն Հոգեւոր աշխատութեամբ:

Եւ նոյն ինքն ամենայն ուստէք [հասանելի]: Լծ. Ինքեան է Հասանելի ամենայն ուստէք, իսկ բանաւորացս՝ իւրք իւրք:

Թէպէտ եւ թուի ումէք պարզ[ագունի լեալ բնութեանն] կամ բոլորովին անհաս, կամ կատարելապէս [ան]ըմբռնելի: Լծ. Թէպէտ եւ այսպէս¹¹¹ ասեն կամ իմանան յերիցս յայսց¹¹² ո՛չ ցուցանէ զէութիւն նորա բնութեանն¹¹³:

Ըստ որում եւ ոչ որք¹¹⁴ ի բազմաց են գոյացեալք միայն ի բազմաց գոյանալն: Լծ. Կամ ի պարագայից անուանցն մի դք, եւ կամ մարդիկ՝ ի շարախառնութեանէ տարերց առանց բանականի Հոգւոյ, եւ կամ այլ ինչ արարած, որոց պիտոյ է շարախառնութիւն ի ցուցումն բնութեան միով տարերբ ո՛չ Հաւաստի: Եւ զիմօրդ այն:

¹⁰³ Բ անհաս բնութեամբ]

¹⁰⁴ Բ տեսանէ

¹⁰⁵ Բ աստուածատեսդ

¹⁰⁶ Բ խաւսեցաւ

¹⁰⁷ Բ մաքրութեան

¹⁰⁸ Բ այնպիսի

¹⁰⁹ Բ ամբաւ

¹¹⁰ Բ աստուած

¹¹¹ Բ այսպիսի

¹¹² Բ այս

¹¹³ Բ բնութեան

¹¹⁴ Բ որք

Եւ երկդիմի¹¹⁵ անբաւ[ուրիւնն տեսանի] ըստ սկիզբն [եւ կատարածի]: Լծ. *Ջի անսկիզբն է¹¹⁶ եւ անվախճան:*

Ջի առաւել քան զայս եւ ո՛չ ի սոսին է անբաւն: Լծ. *Ի սկզբան կամ ի կատարածի:*

Յորժամ ի վերին: Լծ. *Ո՛չ միայն յանսկիզբն եւ յանվախճան անբաւ է, այլեւ յայլ զարուծիւնն:*

[4բ] Խորսն միտ[քն հային]: Լծ. *Ի սկիզբն կոյս:*

Ո՛չ ունին ուր դադարեցեն եւ հաստ[ատեցին]: Լծ. *Եթէ մտաւք ժամանակաբարդեցէս ի վերայ միմեանց՝ անդանաւր զանբաւութիւն նկատեցեն միտք:*

Եւ զանանցանելին անսկիզբն [անուանեաց]: Լծ. *Ի դիմաՀարէ անբաւութեանն արգելեալ՝ ո՛չ կարաց անցանել եւ անսկիզբն, եւ անսկիզբն անուանեաց:*

Իսկ յորժամ ի ստորինս եւ որ ի կարգիս է [անմահ եւ անապական]: Լծ. *Ի մահկանացու¹¹⁷ եւ յապականելի արարածս իջանելով՝ անապական եւ անմահ խոստովանի, զո՛չ¹¹⁸ ունողն վախճան:*

Եւ յորժամ ի միասին առն[ուցու զամենայն, յաւիտենական]: Լծ. *Չանսկիզբն եւ զանվախճան՝ յաւիտենական ասէ:*

Բայց Աստուծոյ¹¹⁹ յաւիտենան¹²⁰ ո՛չ ժամանակ եւ ո՛չ մասն ժամանակի: Լծ. *Նման արարելոցս ժամանակաւ, զի անչափ է:*

Այլ որպէս է¹²¹ մեր ժամանակ արեգական բերմ[ամբ չափեալ]: Լծ. *Ջի սա է չափ ժամանակաց:*

Նոյնպէս եւ մշտնջենաւորացն յաւ[իտենան]: Լծ. *Երրորդական աստուածութեան:*

Ընդ նմին ընդ էս<ս>ն յերկ[արածգեալ]: Լծ. *Ընդ ինքեան իւր յաւիտենան:*

Իբրեւ ժամանակական իմն շարժ[ումն] եւ հե[ռաւորութիւն]: Լծ. *Որքան եւ ժամանակաւ շարժեցէս մտաւք ի սկիզբն եւ ի կատարած, Հեռանան ի քէն երկորին¹²²:*

Այսոքիկ ինձ յաղագս Աստուծոյ: Լծ. *Եւ ոչ վասն Հրեշտակաց:*

Իմաստասիրեցան այժմ, զի եւ ո՛չ առաւել քան զայս է ժամ, [վասն] զի ո՛չ աստուածաբանութիւն, այլ տնտեսութիւն¹²³ Աստուծոյ է առաջի եղեալս: Լծ. *Հարկ է զերախտիւն ասել:*

¹¹⁵ Եւ երկդիմի<ի>մի

¹¹⁶ Ե > է

¹¹⁷ Ե մահկացուէ

¹¹⁸ Ե զի ոչ

¹¹⁹ Ե > աստուծոյ

¹²⁰ Ե յաւիտենականն

¹²¹ Ե > է

¹²² Ե երկորեանն

¹²³ Ե տնտեսութեամբ

Եւ Աստուծոյ յորժամ ասեմ՝ Հաւր եւ Որդոյ¹²⁴ եւ Հոգւոյն Սրբոյ ասեմ: *Լծ. Որք ո՛չ զանազանին պատուով եւ մեծութեամբ, այլ անձնաւորութեամբ:*

Ջի ո՛չ առաւել քան զայս: *Լծ. Ջերիաս:*

Աստուածութիւն է ցնդեալ: *Լծ. Հստ |չա| Հեթանոսաց:*

Եւ ո՛չ ի ներքսագոյնս քան զայս [սահմանեալ]: *Լծ. Հստ Հրէիցն եւ Սաբելի, որպէս միւսն ըստ Հեթանոսաց եւ Արիոսի, զի չար է երկոցունցն իմացուած, թե՛ն հակառակք [գտանիցէ]:*

Արդ՝ այսպէ՛ս սրբութիւնք սրբութեանց: *Լծ. Ջոր սերովբէքն, որպէս¹²⁵ Էտենս¹²⁶ Եսայիաս:*

Ջոր սերովբէքն ծածկեն: *Լծ. Եւ Արիոս բանայ:*

Եւ փառաւորեն: *Լծ. Եւ Արիոսի նուաստութիւն ի նուաստութիւն իջուցանէ:*

Որպէս յառաջագոյն քան զմեզ¹²⁷: *Լծ. Աթանաս իմաստասիրեցաւ:*

Գեղեցկագոյն եւ բարձրագոյն: *Լծ. Որպէս եւ Եսայիայ:*

Եւ զի ո՛չ էր բաւական բարութեանն այս շարժել միայնն զիւր տեսութիւնն¹²⁸:

Լծ. Այսինքն՝ կամէն:

Այլ պարտ եւ արժան էր հեղ[ու] զբարիսն] եւ ճանապարհորդել: *Լծ. Ի գործ շարժել զկամեն:*

Որպէս զի առաւել լիցի բարեգործութիւնն¹²⁹: *Լծ. Ի սենն եւ ի տեսակս¹³⁰:*

Քանզի այս ծայրագոյն [էր] բար[ութեանն]: *Լծ. Հստ կամէլոյն¹³¹ եւ առնէն:*

Նախ առաջին իմանայր զիրեշտակ[ական զաւրութիւնս եւ զերկնայինս] եւ իմաստքն գործ լին[էին]: *Լծ. Կամքն միայն բաւական էր, վասն որոյ եւ եղեն իսկ:*

Բանիւ կատարեալ: *Լծ. Ընդ լինէն:*

Եւ Հոգւով լցեալ: *Լծ. Աստուծոյ Հոգւովն, որոյ զամենայն ընտ զաւրութիւն:*

Եւ այնպէս գոյացան պայծառ[ութիւնքն երկրորդք ապա] սպասաւորք առաջ[նոյ պայծառութեան]: *Լծ. Լուսեղէն Հոգիք՝ որպէս Տեառն եւ Արարչի սպասաւորք առաջնոյ լուսոյն Աստուծոյ, սեփականք¹³² եւ մերձակայք:*

Եթէ իմանալիս¹³³ հոգիս, եթէ հուր իբր աննիւթ եւ աննման: *Լծ. Հոգիս ո՛չ աւգատեսակ, եւ Հուր ո՛չ նիւթեղէնս, |չբ| եւ եթէ այլ ինչ բնութիւն¹³⁴ կամ՝ լոյս կամ՝ պարզութիւն:*

¹²⁴ Բ որդոյ

¹²⁵ Բ գոր

¹²⁶ Բ Էտենս

¹²⁷ Բ մեզ

¹²⁸ Բ տեսութիւն

¹²⁹ Բ բարեգործութիւն

¹³⁰ Բ տեսակն

¹³¹ Բ կամելն

¹³² Բ սեփիակայնք

¹³³ Բ իմանալի

¹³⁴ Բ բնութիւնս

Կամ իմ ասել անշարժս ի չարութիւն: Լծ. Վասն առ ճշմարիտ բարին մերձա-
ւորութեանն:

Եւ միայն [ունին] ի բարիսն [շարժումն որ առ Աստուած է]: Լծ. Ջոր¹³⁵ յա-
ռաջնապէս յԱստուծոյ առնուն՝ ունին զշարժումն:

Քանզի որ աստս է՝ երկրորդի պայծառութեանն է աստ: Սատանայ¹³⁶: Սակս
այսր եւ հաւանիմ դժուարաժարծս¹³⁷ ասել: Լծ. Եւ ոչ բնական անշարժս:

Որ վասն պայծառութեան արուսեակ: Լծ. Ի մարգարէիցն ասի: Եւ վասն ամ-
բարտաւանութեան խաւար լեալ:

Եւ որք ընդ նովաւ ապստամբ գաւր[ութիւնք են], արարիչք չարի: Լծ. Որպէս
զինքեանցն զաւրապետ:

Ի բարոյ¹³⁸ փախուստ եւ մեզ աւանդ[իչք]: Լծ. Ջոմանաւրէն չարութիւն եւ
ապստամբութիւն, կամ՝ զի մեզ տուաւ նոցայն տեղի:

Արդ՝ ա՛յս է նմա իմանալի: Լծ. Աստուծոյ:

Եւ ի ձեռն այսոցիկ հաստ[ատեցաւ] վերին աշխարհն: Որպէս ինձ յաղագս
սոցա փոքր իմաստիւք անցանել: Լծ. Յաղագս Հրեշտակաց:

Եվ վասն զի առաջինն գեղ[եցկապէս ունէր նմա]: Լծ. Երկին¹³⁹ եւ անմար-
մինքն:

Երկրորդ գմտաւ ածէր աշխարհի նիւթական եւ տեսանելի: Լծ. Ջտարերս եւ
որք ի սոցունց:

Եւ այս է¹⁴⁰՝ յերկնէ եւ յերկէ¹⁴¹: Լծ. Ի Հրամանէն եւ յերկրէս:

Եւ որ ի մէջս¹⁴² են հաստ[ատութեամբ]: Լծ. Միջնատարերց ջրոյ եւ օդոյ:

Եւ ի միասին խառնումն գովելի: Լծ. Ջի առ միմեանս են ծայրքն եւ զիրեարս
գոյացուցանեն, վասն որոյ եւ գովելի է խառնումն:

Ըստ իւրաքանչիւր ուրուք բարի բնութեան: Լծ. Առ|ճա|անճնաւորութեանն:

Եւ արժանաւոր եւս գովութեան: Յիւրաքանչիւր յարմար եւ ձայնակից: Լծ.
Եթէ՝ որպէս գեղեցիկ առ միմեանս յարմարին եւ ձայնակից են Հակառակքն:

Այլ առ այլ գեղեցիկ[իկ]: Լծ. Ծայրիւքն: Եւ կամ՝ այլ ինչ մասունք եւ կամ¹⁴³ տե-
սակք ի սոցունց¹⁴⁴՝ կենդանիք եւ բոյսք, զատք եւ որիշք՝ ի տեսակս եւ յորակս,
եւ ամենայն ի սոցունց:

¹³⁵ Բ զի

¹³⁶ Բ > սատանայ

¹³⁷ Բ դժուարաշարժ

¹³⁸ Բ բարոյն

¹³⁹ Բ երկինն

¹⁴⁰ Բ > այս

¹⁴¹ Բ յերկրէ

¹⁴² Բ մէջսն

¹⁴³ Բ > կամ

¹⁴⁴ Բ նոցունց

Եւ ամենեցունց¹⁴⁵ առ ամենայն ի միոյ աշխարհի լրումն: Լծ. Սեոք եւ տե-
սակք¹⁴⁶:

Ջի ցուցցէ եթէ ո՛չ միայն զընտանի իւր բնութիւն: Լծ. Չանմարմինսն:

Այլեւ զամեն[եւին] աւտար[ացեալ]: Լծ. Որք¹⁴⁷ ի զգալեացս¹⁴⁸:

Ի միասին կացեալ կար[աւղ էր]: Լծ. Որպէս ասաց զգովելի խառնումն,
քանզի աւտարք են սոքա անմարմին էութեանն, որք զգայութեանն վիճակեցան:

Եւ ի սոցունց յայսց հեռագոյնք եւս որք բոլորովին են անշունչք եւ անշարժք:
Լծ. Բոյսք, որ անշունչ¹⁴⁹ են, բայց կենդանիք՝ ըստ աճմանն: Եւ քարիւք եւ նոյն-
պիսիք, որ անշարժք են, սակայն առ միմեանս Հաղորդութեամբն ի բարձրն ելա-
նելն մարդուն, որ ի սոցունց եւ յիմանալոյն¹⁵⁰:

Այլ զի՞նչ յայսցանէ մեզ: Լծ. Ասացեն տաճառէրքն:

Մտրակեալ¹⁵¹ գերիար¹⁵² զլեզ[ուդ առ ի յասպարէզն]: Լծ. Եւ այսրէն դարձիր:

Յորս առաջի նստիմք: Լծ. Չմտաց¹⁵³ նոցա կիրս յայտնէ եւ խոստանայ կա-
տարել զինդրելին:

Եւ եթէ փոքր ինչ վերագոյն սկսայ: Լծ. Յաղագս տանիս: Եւ բռն[ճբ]ադա-
տեցա՞ ի բանէս սակաւ ինչ արտաքս ելանել: Արդ՝ կարգաւորութեամբ բանիս ի
նոյն դարձցուք:

Արդ՝ միտք եւ զգայութիւնք ի միմեանց [բաժանեալք], իւրաքանչիւր սահմա-
նաց ի ներքոյ [կացեալ]: Լծ. Իմանալիք եւ զգալիք առանձնապէս:

Եւ¹⁵⁴ զԱրարչի բանի զմեծութիւն յինքեանս բեր[էին լոռութեամբ]: Զմեծագոր-
ծութեանն: Լծ. Լռութեամբ գովողք մեծ արարչ[ութեան] եւ պայծառ քարոզք, զի
կատարեալք եւ ամենայն գեղեցկութեամբ զարդարեալք եղեն, բայց ի զգալեացս
ո՛չ որ էր տեսող նախքան գեղանութիւն մարդոյն:

Ջի չեւ եւս էր խառնումն երկոցունց: Լծ. Իմանալոյն¹⁵⁵ եւ զգալոյ¹⁵⁶:

Եւ ո՛չ խառնուած ինչ ի հակառակացն: Լծ. Ի տարերցն:

Մեծագոյն իմաստութեան ծան[ալթութիւն]: Լծ. Մտաւք իմանալ եւ աշաւք
տեսանել զիմանալին եւ զզգալին¹⁵⁷:

¹⁴⁵ AB ամենացունց

¹⁴⁶ B տեսակքն

¹⁴⁷ B որ

¹⁴⁸ A սգալեացս

¹⁴⁹ B անշունչք

¹⁵⁰ B յիմանալեացն

¹⁵¹ A մտրակեայ, այսուիւր չենք նշում

¹⁵² B գերիվայր

¹⁵³ B գմտացն

¹⁵⁴ B եւս

¹⁵⁵ B իմանալոյն

¹⁵⁶ B զգալոյ

¹⁵⁷ A զսգալին, B զգալին

Եւ բազմակատար բնութիւն: Լծ. Աստուծոյ, որ զամենայն արար եւ կատարեաց:

Եւ ո՛չ ամենառատ բարերարութեանն ծանալթութիւնք]: Լծ. Որ արարն եւ նախախնամ:

Եւ զայս կամեցեալ ցուցանել արուեստաւոր բանին: Լծ. Աստուած, որ կամեցաւ այսպէս արուեստակել:

Կենդանի մի յերկոցունց յաներեւութէն ասեմ: Լծ. Ի Հոգւոյ¹⁵⁸:

Եւ յերեւելի բնութենէն: Լծ. Ի տարերցս:

Առնէ զմարդն: Եւ ի նիւթոյն առնելով զմարմինն՝ անդէն կանխաւ եղեալ յինքենէ]: Լծ. Հստ կարգի պատմութեանն:

Յինքենէ եւ զկենդ[անութիւն ի նմա եղ]: Լծ. Փշեաց ի նա շունչ կենդանի:

Ջոր պարկեր Աստուծոյ: Լծ. Գիտէ բան պատմութեանն:¹⁵⁹

[շա] Իբրեւ աշխարհ իմն երկրորդ ի փոքր զմեծն ի վերայ երկրի կացուցանէ: Լծ. Երկրորդ, զի յետոյ արարաւ: Եւ մեծ է մարդ, զի պատկեր Աստծոյ, եւ Հսար իմաց արհեստի եւ գիտութեանն¹⁶⁰, վասն զի եւ յերկնէ, թէպէտ եւ փոքր ասացին իմաստունքն:

Հրեշտակ այլ երկրպագելի¹⁶¹: Լծ. Վասն կրկնուածոյ իրանանց¹⁶² կամ զի ի միմեանց առնուն զերկրպագութիւն կամ այլպիսի¹⁶³ Հրեշտակ:

Թէն հրեշտակ խառն: Լծ. Ի Հոգւոյ եւ ի մարմնոյ:

Տեսող երեւելի արարածոյս: Լծ. Աչաւք:

Եւ ի խորհուրդ եկեալ իմանալի: Լծ. Մտաւորական իմաստիւք ընդ իմանալեացն:

Թագաւոր որոց ի վերայ երկրի ընդ թագաւորութեան [վերնոյն]: Լծ. Զի զամենայն¹⁶⁴ ինչ Հնազանդ արար ի ներքոյ ոտից նորա, զորս ընդ իւրով ունի¹⁶⁵ իշխանութեամբ:

Երկրային: Լծ. Մարմնով¹⁶⁶:

Եւ երկնային: Լծ. Հոգւով եւ այլն:

Միջոց մեծութեան եւ խոնարհութեան: Լծ. Մեծ են Հրեշտակք եւ փոքր զգալիքս եւ միջին սոցա՝ մարդս: Դարձեալ՝ միջոց մեծութեան, զի խոնարհ մտութեամբ¹⁶⁷:

¹⁵⁸ A *in margine* ի հոգւոյ

¹⁵⁹ B > յինքենէ ... պատմութեանն

¹⁶⁰ A *in margine* մեծ է մարդ ... գիտութեանն

¹⁶¹ B հրեշտակաց երկրպագելի

¹⁶² B իրանացն

¹⁶³ B այլ այսպիսի

¹⁶⁴ B ամենայն

¹⁶⁵ B > ունի

¹⁶⁶ B մարմնովն

¹⁶⁷ B խոնարհամտութեամբ, B+ բարձրացի անմահի եւ մահկանացոյին

Մարմին վասն ամբառնալոյն: Լծ. *Ձի տեսանելով զքնութիւն մարմնոյն՝ մի՛ Հպարտասցի, եւ կամ՝ զի ամբարձցի առաքինութեամբ*¹⁶⁸:

Եւ հոգի յաղագս շնորհին: Լծ. *Ձի Հոգի է ընդունարան շնորհին:*

Ոմն զի չարչարեսցի: Լծ. *Մարմինն առաքինութեամբ:*

Եւ ոմն զի մնասցէ: Լծ. *Կենդանի, ըստ որում՝ անմահ է:*

Եւ փառաւորեսցէ զբար[եգործն կենդանի]: Լծ. *ՉԱստուած անբիծ*¹⁶⁹ *վարուք: |չբ| Եւ վախճան խորհրդոցն առ Աստուած հայելովն աստուածանալն [քան- զի յայտոսիկ ինձ զանազան ի չափաւորութիւն]: Լծ. Մեծ է այս քան զորդւոցն լուսոյ՝ Հրեշտակաց եւ մարդոյ*¹⁷⁰ *այս չափ զանազանութիւն: Եւ այս է զանազա- նութեանն չափ՝ սկզբնատպին նմանութիւն:*

Աստանաւոր ճառագայթ ճշմարտ[ութեան]: Լծ. *Բազմերջանկութեանն իմաց- մունք ի վերայ Աստուծոյ*¹⁷¹:

Ձայայծառ[ութիւն] Աստուծոյ տեսանել եւ կրել: Լծ. *Ճշմարիտ պայծառու- թիւն՝ Աստուած, եւ ճառագայթ նորին՝ մարդ, վասն զի պատկեր է: Այլեւ զճա- ռագայթն տեսանէ ճշմարտութեանն ըստ կարի եւ կրէ: Աստանաւոր յորում առ Աստուած Հայեր միշտ*¹⁷² *այս բարձրագոյն, զի թէպէտ եւ տեսանեն Հրեշտակք, կրել ո՛չ կարեն:*

Արժանաւոր: Լծ. *Կամ՝ զի արժանաւորի կրել եւ կամ՝ արժանաւոր կապողին եւ արձակողին՝ Աստուծոյ, որ կապեացն*¹⁷³ *ի մի զՀոգի եւ զմարմին եւ արձակէ մահուամբ:*

Եւ դարձեալ՝ ի բարձրագոյն կապ[ողին]: Լծ. *Ի Հանդերձեալսն, զի այլ ո՛չ եւ*¹⁷⁴ *արձակի այն կապ:*

Ձսա եղ ի դրախտին: Լծ. *Ձինչ որ երբեք էր դրախտն*¹⁷⁵: *Չմարդն: Զինչ եւ էր դր[ախտն]:*

Ինքն իշխանութեամբ պատուեաց: Լծ. *Չմարդն:*

¹⁶⁸ B] Մարմին վասն ամբառնալոյն եւ հոգի վասն շնորհին: Լծ. Մարմին ետ, որ չհպարտանայր որպէս սատանայ, եւ հոգի, որ զԱստուծոյ շնորհքն կարէր տանել, զի մարմինն ո՛չ էր կարող: Եւ դարձեալ՝ մարմինն, որ պահէր զպատուիրանն ի դրախտին, եւ անդի յայլ տեղ փոխէր զնա Աստուած: Եւ հոգի, զի պատկեր Աստուծոյ էր: Եւ դարձեալ՝ զիտէր Աստուած, որ կամէր մեղանչել, մարմին արար, որ չարչարելով զինքն սրբէր ի մեղաց եւ ազատէր: Դարձեալ՝ զի տեսանելով զքնութիւն մարմնոյն՝ մի՛ հպարտասցի, եւ կամ զի ամբարձցի առաքինութեամբ:

¹⁶⁹ B անբիծ

¹⁷⁰ B մարդկան, A *in marg.* հրեշտակաց զանազանութիւն

¹⁷¹ B + դարձեալ՝ ի յայս տեղս ի դրախտին աստուծոյ ճշմարտութեան ճառագայթն պայծառացուցանէր զմարդն: Տեսանէր եւ կրէր ի յինքն, եւ թէպէտ հրեշտակք տեսանեն, այլ ո՛չ կրեն, զի լոյս են նոքա:

A *in marg.* բազմերջանկութիւն... աստուծոյ

¹⁷² A *in marg.* աստանաւոր ... միշտ

¹⁷³ B կապեաց

¹⁷⁴ B եւս

¹⁷⁵ B > զինչ որ երբեք էր դրախտն

Ձի իցէ առողին բարին ո՛չ ինչ նուազ, քան զտուող սերմանս¹⁷⁶: Լծ. Ձի զիւրոյ բնութեան բարիս լիով ետ¹⁷⁷: Ձի ինքն իշխանութեամբ աննուազ պահեսցէ զտուեալն, այլեւ աճեցուցէ:

Անմահ տնկոց երկրագործ [աստուածային խորհրդոց]: Լծ. Այլաբանութեամբ ասէ՝ աստուածային խորհրդոցն¹⁷⁸:

Պարզագունիցն¹⁷⁹ եւ կատարելագ[ունիցն]¹⁸⁰: Լծ. Վիճիտ տեսութեամբ: Այսու՝ տնկագործութեամբ¹⁸¹ Հաղորդելով Աստուծոյ՝ աստուածացի¹⁸²:

Մերկ պարզ[ամտութեամբ]: |ծա| Լծ. Ի ծածկութից եւ ի խարդախութեանց:

Եւ կենդաւր¹⁸³ անարունստ[իւք]: Լծ. Ձի անկարատ իսկ էր:

Եւ առանց իրիք¹⁸⁴ ծածկ[ութի]: Լծ. Ի պէտս մարմնոյն, այլեւ չունէր պատուակ ընդդիմաշար մտացն ի տեսութիւն Աստուծոյ:

Եւ տայ արէնս նիւթ ինքն իշխ[անութիւն]¹⁸⁵: Լծ. Ձի¹⁸⁶ յայտնեսցի պահպանութիւն նորին:

Եւ արէնք պատուիրանն էր, յորոց ճաշակել արժան էր պրդոցն եւ յորս ո՛չ հպել¹⁸⁷: Լծ. Այս է՝ գիտութիւն խառնեալ¹⁸⁸ ընդ իշխանութեան¹⁸⁹, որովք զատանել մարթասցէ զչարն ի բարւոյն:

Այլ ո՛չ չարաչար իսկզբանն տնկեալ: Լծ. Բայց անպահպանութիւն պատուիրանին չարացոյց զնա, զի առ ամենեւին բարին Աստուած մախանք ինչ ո՛չ է:

Այլ բարի էր ի դէպ ժամու¹⁹⁰: Լծ. ¹⁹¹Կատարելութեան ճաշակել:

Քանզի տեսութիւն էր տունկն որպէս իմ տե[սութիւնս]: Լծ. Որպէս մանուկ մանկաբար խորհիմ՝ եւ խոսիմ, իսկ կատարեալ ո՛չ նոյնպիսի¹⁹² (Հմմտ. Ա Կրնթ. ԺԳ 11): Եւ կամ թէ կամիցի¹⁹³ որ իմաստուն եւ աստուածաբան լինել յառաքիչութենէ սկսցի, վար կիր որպէս առ Ադամայ զտունկն¹⁹⁴:

¹⁷⁶ B > քան զտուող սերմանս

¹⁷⁷ A *in marg.* զի զիւրոյ ետ

¹⁷⁸ B խորհուրդ

¹⁷⁹ B պարզագունից

¹⁸⁰ B կատարեալ

¹⁸¹ B տնկագործելով

¹⁸² B ~ աստուածացի՝ հաղորդելով աստուծոյ

¹⁸³ B կենդան[եօք] (?)

¹⁸⁴ B > իրիք

¹⁸⁵ B ~ եւ տայ օրէնս նիւթին

¹⁸⁶ B քանզի

¹⁸⁷ Ճատի բնագրում՝ յորոց ճաշակելի է նմա ի տնկոցն եւ յորս ոչ մերձենալի

¹⁸⁸ B ունեկ

¹⁸⁹ B իշխանութեան

¹⁹⁰ B ժամանակին

¹⁹¹ B + ի

¹⁹² B ոչն յայնպիսի

¹⁹³ B կամեսցի

¹⁹⁴ A *in marg.* վար կիր տունկն

Յոր ելանել<անել>¹⁹⁵ կատարելագունիցն: Լծ. Առաքինութեամբ, իմաստութեամբ եւ Հասակաւ:

Է զգուշագոյն: Լծ. Այլ ոչ ցանկացելոցն մարմնաւոր փառաց եւ Հեշտութեանց:

Եւ վասն զի մախանաւք բանս եւ կնոջն խաբմամբ: Լծ. Ջի կակղացաւ մի անՀասան|ծբ|եցոյց զի ընդ վճռաւ արկցէ մահոն¹⁹⁶:

Ջպատուիրանն մոռացաւ գտու[եալն]: Լծ. Եւ կերաւ ի դառնութեան յեղկելիս յայս ածելով¹⁹⁷ զմեղ կեանս:

Իմ իսկ համարեալ է նորայն: Լծ. Վասն զի բոլոր բարեացն իմացելոց արտասահմանի:

Եւ յոլովագունիւք խրատի պատուիասիւք: Լծ. Յանցն¹⁹⁸ իւրսն ըստ աճման մեղանացն:

Եւ զի դժնդակ էր հիւանդութիւնն զաւրաւորագունին կարատեցաք բժշկի եւ դեղոց¹⁹⁹: Լծ. Աստուծոյն բանի:

Որ է նախքան զյալիտեանս: Լծ. Ջայս ասէ, զի ցուցցէ, թէ այս մարդ²⁰⁰ նոյն ինքն է, որ յառաջ քան զյալիտեանս:

Կերպարանն սկզբնատպին: Լծ. Աստուծոյ Հաւր²⁰¹: Իւրեամբ ցուցանելով զկամս եւ զինամս²⁰² Հաւրն: Կնիք իմաստանոյ²⁰³ յայտնէ զկնքաւղն, եւ Որդի Հայտնէ²⁰⁴ զՀայր՝ որպէս զսկզբնատիպ²⁰⁵:

Շարժեցեալ կնիք: Լծ. Քանզի ծնաւ Հայր զՈրդի եւ կնիքն Հաստատուն է, զի այլ ոչ եւս ծնանի եւ քանզի ամենայն կնիք ի²⁰⁶ շարժէլն եղծանի, իսկ Աստուծոյ շարժեցեալ անեղծ եւ անապական եւ ի նոյնութենէ միշտ: Դարձեալ՝ շարժեցեալ կնիք, զի շարժեցաւ ի մարդանալ, եւ ի Հաւասարութեան կայ²⁰⁷ Հաւր անշար-

¹⁹⁵ Եւ ելանել

¹⁹⁶ Ե > եւ վասնզի մահուն

¹⁹⁷ Ե ածեալ

¹⁹⁸ Ե յանցան

¹⁹⁹ Ճառի բնագրում՝ զաւրաւորագունի կարատանալ դեղոյ ի դժնդակագոյն հիւանդութիւնն

²⁰⁰ Ե > մարդ

²⁰¹ Ե > աստուծոյ հաւր

²⁰² Ե ~ զինամս եւ զկամս

²⁰³ Ե իմաստանոյ

²⁰⁴ Ե > հայտնէ

²⁰⁵ Ե in marg. կնիք իմաստանոյ որպէս սկզբնատիպն

²⁰⁶ Ե > ի

²⁰⁷ Ե կա, այսուհետ չենք նշում

ժապէս²⁰⁸, վասն որոյ եւ անփոփոխելի ասէ պատկեր²⁰⁹ ի մերակերպութեանն²¹⁰ անձ եւ էութեանն²¹¹ Հաւր:

Հաւր սահման եւ բան: Լծ. Ձի Որդւով սահմանի Հայրութին Հաւր եւ Բան յայտնի²¹² ճաւղին, որպէս եւ իմաստութիւն ասի:

Յիւր կերպարանն գայ: Լծ. Ի մարդն,²¹³ որ զէութիւնն²¹⁴ միայն ունէր, բայց թաղեալ էր յախտն²¹⁵:

Եւ մարմին |ցա| զգենու եւ վասն մարմ[նոյ] եւ հոգի իմանալի [վասն իմոյ հոգւոյս]: Լծ. Ընդդէմ Ապողինարի է այս:

Նմանէաւն զնմանն մաքրելով: Լծ. Ամենայնի զոր առն ի մէջ, բաց ի մեղաց:

Ծնեալ ի Կուսէ: Լծ. Որ մաքուրն հոգւով եւ մարմնով եւ լի Աստուծոյ Հոգւովն²¹⁶:

Քանզի պարտ էր ծննդեանն պատիւ [ընդունել]: Լծ. Սակս անապականութեան:

Եւ կուսութեան նախապատու[ութիւն]: Լծ. Ձի յայնմ Հետէ սակաւ նախապատիւ լինել կուտովին²¹⁷ ի ճսռնդս աւազանին:

Եւ եկեալ Աստուած հանդերձ առեցեալ: Մի յերկուց ընդդիմակացն՝ մարմնոյ եւ հոգւոյ²¹⁸: Լծ. Մի ասէ զհոգի²¹⁹ եւ զմարմին, եւ մի՝ զաստուածութիւն Բանին:

Յորոց մին աստուածացաւ: Լծ. Մարդն:

Եւ մինն²²⁰ աստուածացոյց: Լծ. Բանն՝ զիւր մարդկութիւն:

Ո՛վ նոր խառնմանն: Լծ. Բազում էն խառնութիւնք²²¹, իսկ այս նոր քան զամենայն եւ որիշ յայնց խառնութեանց: Նաեւ քան զառաջինն ի շարախառնութեանէ տարերցն եւ յոգւոյ եւ մարմնոյ: Իսկ աստ Աստուած անճառապէս խառնի եւ անշփոթ մնայ:

²⁰⁸ Բ անշարժ

²⁰⁹ Բ > ասէ պատկեր

²¹⁰ Բ մերակերպութեանն] մեր կերպարանութեան

²¹¹ Բ էութեան

²¹² Բ + է

²¹³ Բ + զի

²¹⁴ Բ զէութիւն

²¹⁵ Բ յախտն

²¹⁶ Բ հոգով

²¹⁷ Բ կուսին

²¹⁸ Բ > մի յերկուց ընդդիմակացն մարմնոյ եւ հոգւոյ

²¹⁹ Բ զհոգին

²²⁰ Բ միւսն

²²¹ Բ խառնումն

Ո՛վ սքանչելի խառնուածոյն: Լծ. Ջի ընդ ամենայն, որ ինչ է մարդ, ճշմարտապէս միանայ անբաժանաբար՝ բայց յանգոմնեղեաց կրից²²²:

Որ էրն: Լծ. Աստուած:

Լինի: Լծ. Մարդ:

Եւ ստացիչն: Լծ. Ջամենայն եւ զմարդն արաչովթեամբ ստացուած մեզ լինի եւ ընդ ստացուածս Համարի վասն անճառելին միութեան²²³:

Եւ անտանելին տար[եալ լինի]: Լծ. Միջոցով Հոգւով:

Աստուածութեանն Որդւոյ միջնորդ[ջբ]ելով եւ մարմնոյ թանձրագ[ունի]: Լծ. Որպէս եւ մերս Հնչատեսակ բանականին²²⁴ Հոգւոյ եւ զգայականին մարմնոյ շաղկապէ²²⁵, այսպէս եւ բանականս²²⁶ Հոգի աստուածութեանն²²⁷ եւ մարմնոյս:

Լցեալն թափի: Լծ. «Իւղ թափեալ է անուն քո» (Հմմտ. Երգ. Ա 2), եւ առ փոքր ինչ տնտեսութեանն ժամանակաւ:

Ջինչ է ճոխութիւն: Լծ. Չոր ՀնորՀեաց:

Ջինչ յիս խոր[հուրդս]: Լծ. Վասն որոյ իրաց յայս գայ, զի ընկալայ զկերպարանն եւ ոչ պահեցի²²⁸: Գայ առնու զմարմինս եւ պահէ զկերպարանն վասն անմահացուցանելոյ զմարմինս:

Ջերկրորդ հաղորդութիւն հաղորդի յոյժ հրաշա[լի]: Լծ. Քանզի բնութեամբ միանայ:

Որ քան յայնժամ ի վեհագունէն ետ: Լծ. Ջամենայն աստուածաւայելուչ երջանկութիւն:

Այժմ ի վատթարագունէս առնու: Լծ. Ջբաղցն եւ զծարաւ, եւ զամենայն մարդկաւրինագոյնսն²²⁹:

Այս՝ քան զառաջինն աստուածատե[սակագոյն]: Լծ. Եւ բարձրագոյն երեւի:

Որք բարձրագոյն եւ մաքուր միտս ունին: Լծ. Ջի այն կերպարան միայն եւ սա՝ ճշմարտութիւն:

Ջինչ ասիցեն մեզ դառ[ինք]: Լծ. Ոյք համարս ինդրէն յԱստուծոյ, եւ գովելի մարդասիրութեան կենարարին ընդդիմաբանեն, զորս²³⁰ ստացաւ վերստին եւ Հէն ՀնորՀակալ: Վասն որոց²³¹ զուր մեռաւ Կենարարն: Ոյք ասեն՝ զինչ կարաւորութիւն էր Աստուծոյ այսպէս առնել: Ոյք զայսպէսն ասեն, անճաշակ են ի սիրոյն Աստուծոյ եւ ըստգտանեն զբարեգործէն Աստուծոյ, զորս խստագոյն

²²² A յանկոսնելեաց

²²³ B + եւ անտանել մերովս հոգով

²²⁴ B քան

²²⁵ B > բանականին հագոյ եւ ... շաղկապէ

²²⁶ B քանական

²²⁷ B աստուածութեան

²²⁸ B > եւ ոչ պահեցի

²²⁹ B մարդիկ արիւնագոյնսն

²³⁰ B զոր

²³¹ B որոյ

յանդիմանե սուրբս այս, | 10ա| եւ զամենայն խոնարհագոյնսն յաւելլով²³² ի վերայ եւձ:

Քանզի ճրագ ելոյց [զիւր մարմինն]: Լծ. Ճրագ ասե զմարմինն եւ լոյս՝ զաստուածութիւն, զոր ելոյց եւ եդ ի վերայ աշտանակի խաչին՝ ըստ առակին Բահր²³³ (Հմմտ. Մտթ. Ե 15):

Եւ զդրամն եզիտ [զթագաւորական պատկերն թաղեալն յաղբ յախտսն]: Լծ. Որ զեւթիւնն²³⁴ ունէր, բայց թաղեալ էր եւ զբարութե²³⁵ էանալն շնորհեաց մաքրելովն:

Եւ զի յաղագս ի վայր կորացելոյ²³⁶ քանանացոյ հոգւոյն: Լծ. Որ կարկամեալն էր ի մեղացն, խոնարհի անմեղն, զի ընդ ինքեան բարձրացուցե²³⁷ եւ այլն ամենայն:

Քանզի առաքեցաւ: Լծ. Եթէ առաքելութեան²³⁸ անուն սպասաւորի եւ ծառայի: Այլ իբրեւ զմարդ առաքեցաւ եւ ոչ մերկ աստուածութեամբն:

Ջի կրկին էր: Լծ. Աստուածութիւն եւ մարդկութիւն, ըստ որում քաղցեալ²³⁹ եւ այլն:

Եւ եթէ իբրեւ զԱստուած [զինչ այս]: Լծ. Եւ ոչ այս ըստգտանելի²⁴⁰:

Ջի առ ի հաճութիւն Հար զառաքումնսն իմասցիս: Լծ. Եւ մի՛ ծառայական:

Առ որ ի վեր բերե զիւրն: Լծ. Առ Հայրն՝ ասելով. «Ես եկի յանուն Հար իմոյ եւ գործեմ զգործս առաքիչին զիս»²⁴¹ (Հմմտ. Ղկ. Ե 36):

Եւ իբրեւ զսկիզբն զանժամանակն պատուէ: Լծ. Որպէս զպատճառ իւրոյ ծննդեանն եւ առաքման եւ կամ իբրեւ զսկիզբն անժամանակն Որդի պատուէ, զի մի՛ թուէցի ընդդէմ կամացն Հար:

Ըստ որում մատնել ասի ի Հարե²⁴²: Լծ. Մատնեաց զնա վասն մեղաց միեր]:

Այլե²⁴³ զինքն մա|ւօբ|տն[եաց]: Լծ. Յորժամ էտ զինքն ի ձեռս խաչաՀանուացն:

Եւ յարուցեալ ի Հարե²⁴⁴: Լծ. Աստուած Հայր յարոյց զնա ի մեռելոց:

Այլե զինքն յարուցանէ: Լծ. Իշխանութիւն ունիմ՝ առնուլ զսա:

²³² Ե յավելլով

²³³ Ե քանին

²³⁴ Ե զեւթիւն

²³⁵ զբարիոք

²³⁶ Ե կորացեալ

²³⁷ Ե բարձրացուցե

²³⁸ Ե առաքելութեանսն

²³⁹ Ե քաղց

²⁴⁰ Ե ստգտանելի, Ե + է

²⁴¹ Ե իմոյ

²⁴² Ե > ի հարե

²⁴³ Ե այլ

²⁴⁴ Ե զրեալ է՝ եւ հարուցեալ

Բայց դու գնուազեցուցիչսն ասես եւ զբարձրացուցանողաւք զանց առնես²⁴⁵:

Լծ. Որպէս անիմաստ եւ ապերախտ:

Ջորս²⁴⁶ եւ այժմ կրէ բանն: Լծ. Յերկակողմանի չար աղանդիցն:

Յոմանց²⁴⁷ իբրեւ զԱստուած աւծանի: Լծ. Ի սաբելիանոսացն²⁴⁸ Հրէաբար խորհողաց:

Եւ ի կիսոց իբրեւ զմարմին անպատուի եւ բաժ[անի]: Լծ. Յարիանոսաց²⁴⁹ Հեթանոսարէն իմացողաց:

Որո՞ց բարկացի առաւել կամ ո՞յց թողցէ: Լծ. Քանզի չեն իսկ ներելոյ ար-
ժանի երկոքին կողմանքն²⁵⁰, քանզի Սաբելի բաժանել պարտ էր զանձնաւորու-
թիւն ամենասուրբ երրորդութեանն²⁵¹, եւ Արիոսի՝ միաւորել աստուածութեամբն
եւ Հաւասար խոստովանել:

Ձի եթէ գայթազդես մարմնովն ըստ հրէիցն եւ կամ չհաւատաս աստուածու-
թեանն²⁵² ըստ դիւաց: Լծ. Չարագոյն քան զերկոսին գտանիս²⁵³ եւ կամ ասելն՝
Քրիստոսն յաւիտեան կայ. այս զուգապատիւ²⁵⁴:

Ձի Հրէայքն [Որդւոյն կոչումն] զգուգապատութեան ձայն իմացան: Լծ. Ձե-
կեալն ի Հաւրէ ի վերայ Միաձնին մինչ մերձն էին ի Յորդանան, թէ Որդի է ի
բնովնէն Հաւրն է²⁵⁵:

Եւ դեռն հալածեալք Աստուած գի[տացին]: Լծ. Ասելով՝ «Գիտեմք զքեզ
սուրբդ Աստուծոյ»²⁵⁶ (Հմմտ. Ղկ. Դ 34):

Արդ՝ լաւ է քեզ թլփատել եւ դիւահարել, [զի ասացից ինչ ծաղրականս]: Լծ.
Հստ Պաւղոսի՝ ծաղրականս յաւելու, թէ. «Երանի թէ մաւտակտուր լինէին խոռ-
վիչքն ձեր» (Հմմտ. Գաղ. Ե 12):

| 111 | Արդ՝ փոքր ինչ յետոյ տեսցես սրբեալ զՅիսուս զիմ զանմաքրութիւնն:
Լծ. Ջմիւտոյ ճառէն ակնարկէ եւ առ ի յանդիմանութիւն չարացն ասէ զայս:

Որք գնուազեցուցիչսն միայն յաւելին: Լծ. Մի՞թէ եւ այս փոքրկութեան:

Մանաւանդ, սրբել մաքրութեամբն զջուրսն: Լծ. Այս բարձրագոյն եւ խորհր-
դական: Քանզի ինքն չէր կարատ մաքրութեան, բարձիչն մեղաց²⁵⁷, այլ իւրով
մկրտելովն տայ զաւրութիւն ի ջուրսն Հոգւոյ եւս առնել մաքրութիւն, զկնի որոյ

²⁴⁵ B | բայց դու գնուաստացուցիչս ասես զբարձր

²⁴⁶ B գոր

²⁴⁷ A յովմանց

²⁴⁸ B սաբելիոսացն

²⁴⁹ B յարիանոսացն

²⁵⁰ B | քանզի չար են իսկ ներելոյ արժանի չեն երկուք կողմնքն

²⁵¹ B երրորդութիւն

²⁵² B աստուածութեան

²⁵³ B գտանիս

²⁵⁴ A in marg. եւ կամ ասելն ... այս զուգապատիւ

²⁵⁵ B > է

²⁵⁶ A աստուած

²⁵⁷ B մեղացն

յաւելլու զամենայն իսկ բարեգործական²⁵⁸ զաւրովիննս սքանչելեացն տնաւրի-
նաբար մինչեւ ի կատարումն տարեկան քաղցրութեանն նորա:

Բայց այժմ ինձ ընկալ զծնունդն եւ խայտա՛: Լծ. Ո՛վ թագաւոր, եւ կամ Հա-
մաւրէն Հաւատացեալք, զի վասն սորին իսկ է ծննդեանս բանս²⁵⁹:

Թեպէտ եւ ո՛չ իբրեւ զՅովհաննէս²⁶⁰: Լծ. Մաքուր յորովայնէ:

Այլ իբրեւ զԴաւթի ի հանգչել տապանակին: Լծ. Քանզի եւ նա՛ թագաւոր եւ
դո՛ւ, նա՛ առաջի²⁶¹ աւրինակին եւ դու՛ ճշմարտութեանն²⁶²:

Եւ յաշխարհագրէն պատկառեա՛ որով յերկինս գր[եցար]: Լծ. Որպէս ի Հո-
ռովմայեցւոցն իշխանութենէ յիւրաքանչիւր Հայրենիս, այսպէս եւ դու յերկնա-
ւորն թագաւորե՛²⁶³ յառաջին Հայրենիսն:

Ջծնունդն պաշտեա՛: Լծ. ՉՏեառնն եւ զքոյին²⁶⁴ լուացմանն:

Որով արձակեցար ի կապանաց ծն|ւ|ւթնդեանն²⁶⁵: Լծ. Յանիծիցն:

ԶԲեթղահէմ պտ[ուեա՛]: Լծ. Չփոքրն²⁶⁶ աւրինակն²⁶⁷ եւ զեկեղեցի:

Որ զքեզ առ դրախտն վերստին տարաւ: Լծ. Որ եւ դրախտ իսկ է ի վերայ
երկրի:

Մարոյն երկիր պա՛գ: Լծ. Յորում եղաւ Քրիստոս եւ այսաւր սեղանոյն սրբոյ
յորում Հացն կենաց կեանս տայ կերողաց:

Ծանիր իբրեւ եզն²⁶⁸ [զստացիչ իւր Իսայիաս հրամայէ քեզ] եւ [իբրեւ] էշ
զմտոր Տեառն [իւրոյ]: Լծ. Սակս այնր, որ փոխանակ պաճար եղէն կերակրոյ
կենացն Հացիւ կերակրէ զքեզ, իսկ զբան Հաւատոյն զանմտութիւն անասնական
թողուլ Հրամայէ:

Ապա եթէ ի մաքրոցն ոք [են]: Լծ. Ի Հաւատացելոց եւ ի սրբեցելոց²⁶⁹ աւա-
զանան:

Եւ զորոճումն ի վեր ածես: Լծ. Չիմաստս Հոգւոյն ի կենդանութիւն անձին
քո:

Եւ ի²⁷⁰ զոհսն յարմարագոյն: Լծ. Չի եւ դո՛ւ պատարագիցիս Աստուծոյ միշտ:

Իսկ եթէ յանմաքրոցն տակաւ եւ յանուտել եւ ի հեթանոսական մասն: Լծ. Ի
չեւ եւս Հաւատացելոցն ասէ:

²⁵⁸ A բարեգործակ

²⁵⁹ B վասն ծննդենէս է բանս, A *in marg.* ծննդեանս

²⁶⁰ B յովանէս

²⁶¹ B յառաջի

²⁶² B ճշմարտութեան

²⁶³ B թագաւոր

²⁶⁴ A քոին

²⁶⁵ B > ծննդեանն

²⁶⁶ B > զփոքրն

²⁶⁷ B զաւրինակն

²⁶⁸ B զեզն

²⁶⁹ B սրբեցելոցն

²⁷⁰ B զի

Ընդ աստեղն²⁷¹ ընթա՛ւ: Լծ. Այսար Հաւատովք, զի եւ նոքա Հեթանոսք առաջի աչաց տեսցես զամենայն:

Եւ ընծայ բեր²⁷² խորհրդական ոսկիի եւ խունկ եւ զմուռս]: Լծ. ՉՀաւատս, զյոյս եւ զսէր, կամ՝ զսրբութիւն եւ զաղաւթս եւ զմեռելութիւն մարմնոյ:

Իբրեւ թագաւորի: Լծ. Բնաւից:

Եւ²⁷³ իբրեւ Աստուծոյ: Լծ. Արարչի:

Եւ որպէս յաղագս քո մեռելոյ: Լծ. Յոքնապատիկ էր ախտաւորի, քանզի անպարտական էր մահու:

|12ա| Ընդ հովիւան փառաւորեա՛ւ: Լծ. Ընդ քահանայապետսն:

Ընդ հրեշտակսն աւրինեա՛ւ, [ընդ հրեշտակսն պարեա՛ւ]: Լծ. Ընդ քահանայսն:

Ընդ հրեշտակապետսն պարեա՛ւ: Լծ. Ընդ Հովուապետսն:

Եղիցի հասարակ տաւն երկնաւորաց²⁷⁴ եւ երկրաւ[որաց զարութեանց]: Լծ. Ընտրելոցն Աստուծոյ եւ Համարէն մարդկան, վասն որոց այսպիսի փրկութիւն:

Քանզի հաւատամ եւ նոցա զուարճակից լինել եւ ուրախալնալ[որպէս էնն մարդասէր եւ աստուածասէր: Լծ. Հստ²⁷⁵ երկնայնուցն, եւ այս պաշտանեայք Աստուծոյ, որք զՀասարակաց²⁷⁶ սիրեն զկեալն, որպէս եւ Պետրոսի ասաց Տէրն. «Արածեա՛ զոչխարս իմ» (Յովհ. ԻԱ 16):

Որպէս զնոսա: Լծ. ՉՀրեշտակս: Ի Համբարձմանն Տեառն այսպէս խրատեն, եւ այս զՀրեշտակք զմարդիկ բանալ զդրոճնս մտաց եւ ընդունել զՏէր:

Զմինն ասեա՛ որոց ի Քրիստոսի ծն[նդեանն] զՀերոդի մանկասալ[անութիւն]: Լծ. Չատելի գործ²⁷⁷ սպանութեանն առ ի նենգել զանմեղս:

Մանաւանդ՝ պատկառեա՛ ի հասակակից Քրիստոսի նոր սպանմանէն յաւի[արեցելոյ]: Լծ. Զի ի յաւժարական մահ Համարեալ²⁷⁸ եղել նոցայն: Իսկ քո յաւժարութիւն, զի կատարեալ էս²⁷⁹ Հասակաւ, ի ձեռին քումմէ²⁸⁰ եւ եթէ յաւժարեացիս ի Հաւասարութիւն²⁸¹ եկեսցես նոցա:

Եթէ յեգիպտոս փախիցէ, [յաւժարութեամբ] փախիր ը[նդ նմա]: Լծ. Եթէ նեղութիւն եւ փախուստ Հասանիցէ կրել, ընդ Քրիստոսի էս, եւ Նա մաւո է առ քեզ:

²⁷¹ B աստեղս

²⁷² B ընծայաբեր

²⁷³ B > եւ

²⁷⁴ B երկնաւորացն

²⁷⁵ B ընդ

²⁷⁶ B հասարակացն

²⁷⁷ B > գործ

²⁷⁸ B համարել

²⁷⁹ B է

²⁸⁰ A քումէ

²⁸¹ B հաւասարութիւնն

[12բ] Եւ եթէ յեգիպտոս յամիցէ կոչեա՛ [զնա յեգիպտոսէ] զգեղեցիկ անդ երկրպագեալն: Լծ. Յորժամ յամիցես ի նեղութեան²⁸² եւ ի Հալաժանսն՝ կոչեա՛ զՔրիստոս յազնականութիւն քեզ, որում գեղեցկապէսն երկրպագեցեր: Կամ առ թագաւորն իսկ ասէ, զի զարտասահմանեալ²⁸³ Հարսն վասն Քրիստոսի անդրէն դարձուցէ:

Ընդ ամենայն ճանապարհորդեա՛ ընդ հասակսն²⁸⁴ Քրիստոսի անարատութեամբ: Լծ. Անխոտոր Հաւատով եւ կատարեալ առաքինութեամբ:

Իբրեւ Քրիստոսի²⁸⁵ աշակերտ: Լծ. Ձի որ բառնա զխաչն, նա է աշակերտ Նորա:

Սրբեցիր: Լծ. Մկրտութեամբ:

Թլփատեցիր: Լծ. Չարսի:

Ի բաց բարձ որ ի ծն[նդենէն] ծածկոյթ [էր]: Լծ. Չմեռելոտի գործս:

Յետ այնորիկ վարդապետեա՛ ի տաճա[րին]: Լծ. Յեկեղեցւոյ, յորժամ բա-
ականիցես եւ զայլս ուսուցանել:

Ջաստուածավաճառոս [ի բաց վարեա՛]: Լծ. ՉՀերձուածողն եւ զկեղծաւորս,
զանարժան²⁸⁶ սրբոյ խորհրդոյն²⁸⁷:

Քարկոծեցիր: Լծ. Ձի ամենայնիւ նմանակից Տեառն լիցես²⁸⁸:

Եթէ առ Հերովդէս ածցիս, մի աւելի պատ[ասխանի տար]: Լծ. Յորժամ
տանիցին²⁸⁹ զձեզ առաջի թագաւորաց:

Ամաչէ՛²⁹⁰ ի քումմէ՛²⁹¹ լո[ութենէդ]: Լծ. Ձի Հանդարտութիւն եւ զգազանս
զգանացուցանէ:

Եթէ մտրակիցիս²⁹²: Լծ. Այսինքն՝ գանեսցիս իբրեւ զՏէրն:

Եւ զպակասելն եւս խնդրեա՛: Լծ. Որպէս Պաւղոս չորր զպակասութիւն:

Ճաշակեա՛ ի լեղոյն յաղա[զս ճաշակմանն]: Լծ. Ի դառնագոյն վարուց, զի
Հատուցես զպարտոսն:

[13ա] Քացախ արբ[ջիր]: Լծ. Ջբացախուտ Հայհոյութիւնսն, եւ ասա, Հայհո-
յէին յանձն առնուաք:

Հայցեա՛ թուք: Լծ. Որովք²⁹³ Տէրն քո նախատեցեալ:

Ընկա՛լ զապտակս: Լծ. Ըստ աւրինակին եւ ըստ խրատոն:

²⁸² Բ նեղութեանն

²⁸³ Բ զարտասահմանել

²⁸⁴ Բ հասարակսն

²⁸⁵ Բ > քրիստոսի

²⁸⁶ Բ զանարժանս

²⁸⁷ Բ in marg. զանարժան սրբոյ խորհրդոյն

²⁸⁸ Բ լիցիս

²⁸⁹ Բ տանիցեն

²⁹⁰ Ճաշի բնագրում՝ պատկառեա՛

²⁹¹ Բ քումմէ

²⁹² Բ մտրակեցես

²⁹³ Բ որով

Փշաւք²⁹⁴ պակասեսցիր²⁹⁵ խոշորագ[ունիք]: Լծ. Որովք չարչարի մարմին եւ լուսեղէն առ թէ Հոգւոյն պսակ:

Ջգեցիր զկարմիրն: Լծ. Արեամբ զկատարումն²⁹⁶ ասէ եւ զարեամբ չափն:

Ընկալ զեղեգն: Լծ. Գաւազան թագաւորական եւ կամ գրիչ յորդեգրութեան²⁹⁷ կեանսն:

Երկրպագեցիր²⁹⁸ խաղ արարողացն զճշ[մարտութիւնն]: Լծ. Քանզի եւ դու յետոյ պատուեսցիս ըստ ճշմարտութեանն²⁹⁹:

Կատարած: Լծ. Ի վերայ այլոցս:

Խաչակից: Լծ. Յաւժարութեամբ եւ Հաւատովք եւ առաքինութեամբ:

Գերեզմանակից: Լծ. Թաղեալք ընդ նմին մկրտութեամբ:

Մահակից: Լծ. Մեռարուք, եւ կեանքն ձեր ծածկեալ են ընդ Քրիստոսի³⁰⁰:

Ջի ընդ նմա յարիցես եւ ընդ նմին [փառաւորեսցիս]: Լծ. Յարուցեալք³⁰¹ ի մեռելութիւնէ մեղաց եւ յայնժամ յայտնեսցուք ընդ նմա փառաւ³⁰²:

ՋԱստուած տեսանելով որքան է: Լծ. Ջի տեսանելոց եմք զնա որպէս եւ էս:

Եւ տեսեալն որ Երրորդութեամբն երկր[պագեալ]: Լծ. Կամ զմարդկութիւն Բանին ասէ, վասն անճառ միաւորութեանն³⁰³ եւ կամ մեք փառաւորիմք ընդ Երրորդութեանն, յորժամ ի սեղան արքայութեանն³⁰⁴ բազմիցիմք եւ անցեալ պաշտիցէ ըստ խոստմանն, եւ կամ նոր եւ չնաշխարհիկ է յայտնութիւն խորհրդոյն:

|ւՅբ| Ջոր եւ այժմ հաստատել ի մեզ մաղթեմք: Լծ. Աղաւթիւք, զի այս է ժամանակ ընդունելոյ զայն:

Որքան հասանելի է³⁰⁵: Լծ. ՋՀայելին առաջի ոնելով մտաց մերոց:

Կապելոցս մարմնով ի Քրիստոս Յիսուս ի Տէր մեր: Լծ. Քանզի մարմնակից եմք ըստ որում մարդն եղել եւ Հաւատովք եւս ընդ նմա եղիցո՛ւք, որ է՝³⁰⁶ փառաւորեալ այժմ եւ յամենայն³⁰⁷ յաւիտեանս, ամէն:

²⁹⁴ Բ փշովք

²⁹⁵ Ճառի բնագրում պակեցիր

²⁹⁶ Բ զկատարումն

²⁹⁷ Բ որդեգրութեան

²⁹⁸ Բ + ի

²⁹⁹ Բ ճշմարտութեանն

³⁰⁰ Բ քրիստոսի

³⁰¹ Բ > յարուցեալք

³⁰² Բ ~ փառօք ընդ նմա

³⁰³ Բ միաւորութեան

³⁰⁴ Բ արքայութեան

³⁰⁵ Ճառի բնագրում հաստատելի է:

³⁰⁶ Բ + արինեալ եւ

³⁰⁷ Բ միշտ եւ

РЕЗЮМЕ

Статья представляет собой первое издание Разъяснений на “Слово на Богоявление” Григория Назианзина, приписываемых церковному автору XII века Давиду Кобайреци. Она основывается на таких первоисточниках, как манускрипты № 5602 и № 1480 Матенадарана. Начиная с XI в. в Армении, в богословских школах Ахпата и Санаина, бытовала традиция писания разъяснений на “Слово на Богоявление” Григория Богослова, которые служили экуменическо-полюемическим инструментом в дискуссии с византийской и грузинской церковными властями. Сборник Разъяснений Давида был написан для использования в широких богословских кругах. Тщательное исследование текста Разъяснений на “Слово на Богоявление” выявляет, что герменевтика Давида Кобайреци несет в основном тринитарный характер, так как он пытается анализировать слова Григория Богослова в его собственной эпохе в условиях споров с оппонентами IV века. Тем не менее, в своем общем богословском направлении Разъяснения Давида Кобайреци на “Слово на Богоявление” написаны в антидиофизитском духе.

SUMMARY

The article includes the *editio princeps* of the Commentaries on Gregory of Nazianzus' Oration “On the Epiphany of our Lord” attributed to the 12th century ecclesiastic author David of Qobayr. It draws upon primary sources such as manuscripts № 5602 and № 1480 of “Matenadaran”. There was a tradition of writing commentaries on Gregory of Nazianzus' Oration “On the Epiphany” in the theological schools of Haghpata and Sanahin in Armenia properly since the 11th century which had served as ecumenical-polemical tools for debating with Byzantine and Georgian Orthodox authorities. The collection of Commentaries by David was composed for the use within the broad theological circles. Careful investigation of the text of the Commentaries “On the Epiphany” elucidates, that David of Qobayr's hermeneutics carries mostly Trinitarian character attempting to analyze the words of Gregory of Nazianzus within his own timeframe and in the terms of disputes with his forth-century opponents. Nevertheless, in its overall theological direction, the Commentaries “On the Epiphany” by David of Qobayr have anti-duophysit spirit.



ՔՆԱՐ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ

ՄՄ

ՀԵԹՈՒՄ Բ. ԱՐՔԱՅԻ ՄԻ ԱՆՅԱՅՏ
ՅԱՅՄԱՒՈՒՐՔԻ ՆՈՐԱՅԱՅՏ ՄԱՍՈՒՆՔԸ
(ՄՄ Հ^ր 4744 ՁԵՌԱԳՐԻ ՊԱՏԱՌԻԿ-ՊԱՀՊԱՆԱԿԸ)

Գեռազրերի նկարագրութեան ու ձեռագրացուցականների կազմութեան աշխատանքներում մեծ կարեւորութեան եւ ուշադրութեան են արժանանում նրանց պատառիկներն ու պատառիկ-պահպանակները: Տարբեր պատճառներով աւելի հին ձեռագրերից անջատած եւ այլ ձեռագրերի կազմում իբրեւ պահպանակ գործածուած թերթը (թերթերը) կարող է ոչ միայն բնագրային հնագոյն նմուշ բովանդակել, կարեւոր տեղեկութիւններով յիշատակարան ունենալ կամ ուղղակի լրացնել որեւէ ձեռագրի պակասող հատուած, այլեւ լինել երբեւէ գոյութիւն ունեցած եւ մեզ չհասած ձեռագրից, երբեմն էլ՝ գրական որեւէ ստեղծագործութիւնից մնացած միակ թերթ եւ վկայութիւն: Դրանով իսկ, եթէ պատառիկն անգամ որեւէ կարեւոր բնագրային կամ այլ նորութիւն չունենայ, անգնահատելի է դառնում նրա արժէքը. ցանկացած նոր ձեռագրի մասին տեղեկութիւնը հայ գրչութեան եւ մանրանկարչութեան, արուեստի, գրչակենտրոնների պատմութեան անյայտ եւ բաց էջերը լրացնող մի օղակ է: Պատառիկի քննութեամբ կարելի է մօտաւոր վերականգնել ձեռագրի չափերը, որոշել գրչութեան ժամանակը, բովանդակութիւնը: Երբեմն որեւէ փոքրիկ տուեալի հիման վրայ կարելի է մի ամբողջ բացայայտում կատարել՝ պարզելով անգամ գրչին, ստացողին, գրչութեան վայրը կամ յստակ ժամանակը:

Ներկայ աշխատանքը նման մի փորձ է՝ հիմնուած Մաշտոցի անուան Մատենադարանի (այսուհետեւ՝ ՄՄ) Հ^ր 4744 ձեռագրի պատառիկ-պահպանակի տուեալների վրայ՝ մատենագիտական ու ձեռագրագիտական փաստերի եւ պատմական ժամանակաշրջանին վերաբերող տեղեկութիւնների համադրմամբ ու վերլուծութեամբ:

ՄՄ Հ^տ 4744 ձեռագիրը ՁՂԵ. (1546) թուին Ծպատում գրուած Յայսմաւուրք է¹, որը վերջին 510 թերթից յետոյ ունի մագաղաթէ պատառիկ-պահպանակ (30.5x23.5 սմ)՝ ստացուած գոյգ թերթերի բացումով, թերթերից մէկի երկրորդ սեան ընդերկայնակի հատումով եւ եզրահատումով: Պատառիկ-պահպանակը երկսիւն է (21x15.7 սմ), ունի 31 տող եւ գրուած է բոլորգորով: Ձեռագրի նկարագրութեան ժամանակ պարզեցինք, որ պատառիկ-պահպանակը Գրիգոր Անաւարդեցու խմբագրութեանը (Բ.) պատկանող Յայսմաւուրքից է² եւ ունի Յունիսի Լ., Յուլիսի ԺԱ., ԺԲ. ԺԳ. օրերի համապատասխան սրբերի վարքեր ու վկայաբանութիւններ եւ ստացողի յիշատակագրութիւն: Նկատի ունենալով, որ մեր բնագիրը տեղ-տեղ տարբերուած էր «Համաբարբառ Յայսմաւուրքի» նոյն խմբագրութեան շարադրանքից, ինչպէս նաեւ ապագայ քննութիւնների դիւրացման նպատակով բնագրի վերծանութիւնը, ըստ ՄՄ-ի պատառիկ-պահպանակների նկարագրման սկզբունքների, ամբողջութեամբ բերել ենք յօդուածիս վերջում:

Պատառիկի ունեցած ներկայիս չափերի, տողերի, գրադաշտի մեծութեան հիման վրայ նախնական ձեռագրի մօտաւոր չափերն են՝ երկարութիւնը՝ 28 սմ, լայնութիւնը՝ 21 սմ (վերին լս.՝ 3.1 սմ, ստ. լս.՝ 4 սմ, ներքին լս.՝ 2 սմ, արտ. լս.՝ 2.4 սմ)³:

Պատառիկի գրչութեան ժամանակի վերաբերեալ որեւէ տեղեկութիւն չկայ, սակայն հնագրական տուեալների (մագաղաթի պահպանուածութեան աստիճանը, տառաձեւերը, նաեւ ԺՁ. դարի ձեռագրում իբրեւ պահպանակ օգտագործուած լինելը) հիման վրայ՝ «ՄՄ համառօտ ցուցակում» այն թուագրուած է ԺԳ. դարով: Սրա օգտին է նաեւ այն հանգամանքը, որ պատառիկի բնագիրը՝ Յայսմաւուրքը, վերաբերում է Գրիգոր Անաւարդեցու խմբագրութեանը, իսկ Գրիգոր է. Անաւարդեցի կաթողիկոսը (1293-1307 թթ.) ապրել է ԺԳ.-ԺԴ. դարերում: Նրա Յայսմաւուրքի կազմութեան որոշակի ժամանակը յայտնի չէ, թէեւ Ղ. Ալիշանն ու Գ. Զարպհանալեա-

¹ «Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի», հ. Ա., կազմ.՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաթեան, Երեւան, 1965, էջ 1276: Յուցակի այս եւ յաջորդ Բ. (կազմ.՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաթեան, Երեւան, 1970) եւ Գ. (կազմ.՝ Ա. Մալխասեան, Երեւան, 2007) հատորներն այսուիետեւ յիշատակելու ենք «ՄՄ համառօտ ցուցակ» ձեռով:

² «Համաբարբառ Յայսմաւուրք», խմբ.՝ Եգնիկ արք. Պետրոսեանի, հ. Զ., Ա. Էջմիածին, 2011, էջ 283, 293, հ. Է., Ա. Էջմիածին, 2011, էջ 97-119:

* Մեր պատառիկի այս հատուածը որոշակիորէն տարբերում է «Համաբարբառ»ում տպուածից:

³ Շնորհակալութեամբ յայտնում ենք, որ այս մօտաւոր չափերի վերականգնման հարցում մեզ օգնել է ՄՄի «Ձեռագրագիտութեան եւ Մայր ցուցակի» բաժնի մեր գործընկեր, պատառիկների նկարագրութեամբ զբաղուող Արփինէ Սիմոնեանը:

նր կարծում են, որ, հաւանաբար, կազմել է կաթողիկոս դառնալուց՝ 1293 թուականից առաջ⁴: Հետեւաբար՝ կարող ենք ասել, որ պատառիկը ԺԲ. եւ աւելի վաղ դարի չէր կարող լինել: Չէր կարող նաեւ աւելի ուշ՝ ԺԴ. եւ յետագայ որեւէ դարի պատկանել, որովհետեւ այդ դէպքում հաւանականութիւնը փոքր է, որ այն 1546 թուին գրուած ձեռագրի համար իբրեւ պահպանակ օգտագործուէր, քանի որ «ծիսական (չառ գործածուող) ժողովածուները նորոգուել կամ նաեւ վերակազմուել են գրչութիւնից շուրջ կամ աւելի քան մէկ դար յետոյ»⁵. մանաւանդ՝ ձեռագիրս չունի նաեւ յետագայ նորոգութեան այնպիսի հետքեր, որի ժամանակ աւելացուած լինէր այս պահպանակը:

Այս ձեռագրի՝ մեր կատարած նկարագրութիւնը ստուգելիս ձեռագրագէտ, Մաշտոցեան Մատենադարանի գլխաւոր աւանդապահ, «Ձեռագրագիտութեան եւ Մայր ցուցակի» բաժնի ղեկավար պարոն Գէորգ Տէր-Վարդանեանը մեր ուշադրութիւնը հրաւիրեց ձեռագրի պատառիկ-պահպանակի ունեցած յիշատակագրութեան մէջ նշուած՝ ստացող Յովհաննէս կրօնաւորի՝ «արքայորդի» կոչուելու փաստի վրայ՝ «ՁՅովհաննէս կրօնաւոր արքայորդի՝ ստացող գրոցս, յիշեցէ՛ք ի Քրիստոս» (1ա Բ. սիւնակ, տող 13-4):

Նկատելով, որ ԺԳ. դարում կիլիկեան գրչութեան պատմութեան մէջ արքայական ծագմամբ բաւականին յայտնի գրիչ-ստացողներ են եղել, առաջարկեց քննութեամբ պարզել ստացողի ինքնութիւնը՝ մատնանշելով կատարուելիք աշխատանքի ուղղութիւնը⁶:

Փաստորեն, ձեռագրի ստացողի առանձնայատուկ եւ ելակէտային յատկանիշը, որի վրայ հիմնուած է մեր աշխատանքը, «արքայորդի» բառն է: Անհրաժեշտ է ստուգել բոլոր, այդ թւում գուցէ եւ անհնարին թուացող, վարկածները:

1. Եթէ «արքայ»ն յատուկ անուն է, ուրեմն ստացողը Արքա անունով մարդու որդի Յովհաննէս կրօնաւորն է: Սակայն այդ դէպքում նախադասութիւնը քերականօրէն ճիշտ չէ, սպասելի էր նման կառույց՝ «...զՅովհաննէս կրօնաւոր, Արքայի որդի, ստացող գրոցս յիշեցէ՛ք ի Քրիստոս»: Ապա՝

⁴ Տե՛ս «Միսուան. համագրութիւն Հայկական Կիլիկիոյ եւ Լեւոն մեծագործ», հաւաքեալ ի Հ. Ղեւոնդեայ վ. Մ. Ալիշան, յովսէֆ Միսիթարայ (այսուհետ՝ «Միսուան»), Վենետիկ, 1885, էջ 241. Գ. Զարբհանալեան, Հայկական հին դպրութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 778:

⁵ «Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց ի Կեսարիայ, Զմիտնիայ եւ ի շրջակայս նոցին», նկարագրեց՝ Տ. եպս. Պալեան, կազմ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Երեւան, 2002, էջ 17:

⁶ Մեր խորին շնորհակալութիւնն ու անսահման երախտագիտութիւնն ենք յայտնում Մեսրոպ Մաշտոցի անուն Մատենադարանի գլխաւոր աւանդապահ, «Ձեռագրագիտութեան եւ Մայր ցուցակի» բաժնի ղեկավար պարոն Գէորգ Տէր-Վարդանեանին՝ այս հետաքրքիր աշխատանքի գաղափարի, ուղղորդող արժէքատր խորհուրդների եւ անհասկանալի բոլոր հարցերի մանրամասն եւ համակողմանի պարզաբանման համար:

Հր. Աճառեանի «Անձնանունների բառարանում»⁷ չգտնուեց որեւէ յիշատակում ո՛չ Արքայի մասին, ով ձեռագրեր ստացող՝ Յովհաննէս անունով կրօնաւոր որդի ունէր, ո՛չ էլ Յովհաննէս կրօնաւորի մասին, ով «Արքա» անունով հայր ունէր:

2. Եթէ «արքայ»ն յատուկ անուն չէ, այլ հասարակ, ուրեմն Յովհաննէս կրօնաւորը թագաւորի որդի է կամ առնուազն թագաւորական ծագում ունեցող անձ: Ինչպէս նշեցինք՝ հնագրական փաստերը մատնանշում են, որ պատառիկը, ամենայն հաւանականութեամբ, ԺԳ. դարի է: Իսկ ԺԳ. դարում արքայական ծագմամբ եւ Յովհաննէս անուամբ երկու յայտնի կրօնաւորներ են եղել Կիլիկիայում՝ Յովհաննէս Արքաեղբայրը եւ Հեթում Բ. արքան՝ մէկն արքայի եղբայր, միւսը՝ արքայ, երկուսն էլ Հեթումեան եւ յայտնի իրենց գրասիրութեամբ, գրչութեան արուեստի հովանաւոր լինելով, գրած եւ պատուիրած անըստգիւտ ձեռագրերով: Երկուսի վերաբերեալ էլ կան բաւականաչափ ինչպէս աղբիւրագիտական տեղեկութիւններ, այնպէս եւ յետագայ ուսումնասիրութիւններ: Քննութեան առնելով նրանց ձեռագրական ժառանգութիւնը եւ նրանց մասին եղած փաստերն ու ուսումնասիրութիւնները՝ փորձեցինք պարզել՝ կա՞ն որոշակի հիմքեր մեր յիշատակարանի Յովհաննէս կրօնաւորին նրանցից որեւէ մէկի հետ նոյնացնելու համար:

ա. Յովհաննէս Արքաեղբայրը (աշխարհիկ անունը՝ Պաղտին) Հեթում Ա. (1226-1269 թթ.) թագաւորի համահայր կրտսեր եղբայրն է՝ Կոստանդին պայլի որդին: Թէպէտ Յովհաննէսը արքայորդի չէ, եւ նրա հայրը արքայ չի եղել, սակայն չենք կարող միայն սա հաշուի առնել ու առանց մանրամասն քննութեան բացառել նրան, մանաւանդ որ Կոստանդին պայլը, երկրի կառավարման ու Կիլիկեան թագաւորութեան պատմութեան մէջ ունեցած իր բացառիկ դերի շնորհիւ, ժամանակակիցների եւ յետագայ պատմագիրների ու գրիչների կողմից յիշատակւում է անգամ արքային վայել պատուանուններով⁸:

Յովհաննէսը փոքր հասակից կրթուել է միւս նշանաւոր եղբօր՝ Դրագարիկի արքեպիսկոպոս Բարսեղի մօտ, ինչպէս յիշատակարաններից մէկից եզրակացնում է Ղ. Ալիշանը. «...թուի ընդ ձեռամբ նորա դաստիարակեալ ի հռչակաւոր վանս Դրագարիկու»⁹: 1259ին ձեռնադրուել է եպիսկոպոս «նահանգաց աստուածապահ զղեկին Մաւկեանի եւ մասին ինչ Բարձրբերդոյ,

⁷ Հր. Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա., Երևան, 1942, հ. Գ., Երևան, 1946:

⁸ Այս մասին տե՛ս Լ. Տէր-Պետրոսեան, Խաչակիրները եւ հայերը, հ. Բ., Երևան, 2007, էջ 282-287:

⁹ «Միստան», էջ 144:

եւ նոյն տեսուչ հռչակելի սուրբ ուխտին Գոնեբոյ»¹⁰, ապա՝ արքեպիսկոպոս: Գոնեբոյ վանքի՝ կիլիկեան գրչութեան նշանաւոր կենտրոններից մէկի ծաղկումը մեծապէս կապւում է Յովհաննէս Արքանդբոր անուան եւ գործունէութեան հետ: Առաջնորդութեան տարիներին, նրա իսկ անմիջական հոգածութեամբ եւ հովանաւորութեամբ, Գոնեբոյ, Ակնեբոյ ու Բարձրբերդի գրչատներում գրւում եւ ծաղկւում են բազմաթիւ ձեռագրեր, աշխատում են ժամանակի նշանաւոր գրիչներն ու ծաղկողները (Թորոս Վահկացի, Ստեփանոս Վահկացի, Կոստանդին, Գրիգոր Պիծակ եւ ուրիշներ): Այս է պատճառը, որ կիլիկեան մանրանկարչութեան պատմութեան մէջ ԺԳ. դարի երկրորդ կէսի նշանաւոր երեք դպրոցներից մէկը կոչւում է նրա՝ Յովհաննէս Արքանդբոր անունով¹¹ (միւս երկուսն են Սկեռւան ու Հոռմկլան):

Յովհաննէս Արքանդբոր անունով (որպէս գրիչ կամ ստացող) մեզ են հասել այժմ աշխարհի ձեռագրական տարբեր հաւաքածոներում պահուող 22 ձեռագիր՝ բոլորն էլ բաւական արժէքաւոր թէ՛ բովանդակային, թէ՛ գրչութեան արուեստի տեսակէտից: Նրա մասին հիմնական սկզբնաղբիւրները հէնց այս ձեռագրերի յիշատակարաններն են: Պատմագրութեան մէջ Յովհաննէսի մասին քիչ է յիշատակւում. առաւել արժէքաւոր են Հեթում պատմիչ Կոռիկոսցու «Համառօտ պատմութիւն ժամանակաց հաւաքեալ ի գանազան պատմութեանց» աշխատութեան եւ Սարգիս Պիծակ Սսեցուն վերագրուած ժամանակագրութեան տեղեկութիւնները, որոնցից առաջինը հաղորդում է նրա՝ եպիսկոպոս ձեռնադրուելու մասին. «ՁԸ. 1259 թագաւորն Հայոց Հեթում գնաց ի Տրապաւլիս յաւգնութիւն իւր փեսային, բըրնձին: Եւ ձեռնադրեցոյց գորդին իւր զպարոն Թորոս: Եւ ձեռնադրեցաւ եղբայր նորա տէր Յովհաննէս եպիսկոպոսն»¹², իսկ երկրորդը՝ մահուան մասին. «ՁԼԸ. փետրուարի վեցն մեռաւ Լեւոն թագաւորն: Եւ աքսորեցաւ տէր Կոստանդին կաթողիկոսն: Ի նոյնս մեռաւ տէր Յովհաննէս, եւ նստաւ տէր Ստեփաննոս Հոռմայեցին կաթողիկոս»¹³:

Յիշատակարանների եւ պատմագրութեան տուեալների համադրմամբ՝ նրա մասին լիարժէք տեղեկութիւններ է հաղորդում Ղեւոնդ Ալիշանը՝ «Սիսուան» գրքում ներկայացնելով նաեւ Յովհաննէսի գրած կամ ստացած՝ իրեն յայտնի բոլոր ձեռագրերը, իսկ «Հայապատում»¹⁴ մէջ հրատա-

¹⁰ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, կազմ.՝ Ա. Մաթեոսեան, Երեւան, 1984, էջ 648:

¹¹ Լ. Ագաբյան, Կիլիկեան մանրանկարչութիւնը XII-XIII դդ., Երեւան, 1964, էջ 76-87:

¹² Կ. Մաթեոսեան, Հեթում պատմիչ Կոռիկոսցին եւ նրա ժամանակագրութիւնը, Երեւան, 2011, էջ 52:

¹³ Վ. Յակոբեան, Սանր ժամանակագրութիւններ (XII-XVIII դդ.), հ. Ա., Երեւան, 1951, էջ 105:

¹⁴ Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 486-491:

րակելով այդ ձեռագրերի յիշատակարանները: Այս կամ այն առիթով նրան անդրադարձել են Ն. Ակինեանը, Գ. Զարբհանյանը, Մ. արք. Օրմանեանը, Ն. Պողարեանը, Հր. Աճառեանը, Լ. Տէր-Պետրոսեանը, Կ. Մուրթաֆեանը եւ ուրիշներ¹⁵. գրեթէ բոլորը հիմնականում հետեւում կամ ուղղակիորէն մէջբերում են Ղ. Ալիշանին: Կիլիկեան արուեստի, մանրանկարչութեան պատմութեան ուսումնասիրողները եւս, ըստ իրենց հետազոտութեան խնդրի, անդրադարձել են նրա գործունեութեանը, մասնաւորապէս՝ Ս. Տէր-Ներսիսեանը, Լ. Ազարեանը¹⁶: Պատառիկի հետազոտման առիթով՝ ստուգելու համար, թէ կայ որեւէ Յայսմաւուրք, որից անջատուած լինի այս թերթը, ներկայիս հնարաւորութիւնների համեմատ կարողացանք կազմել Յովհաննէս Արքանդեօր գրած եւ ստացած ձեռագրերի առաւել ամբողջական ցանկը¹⁷ (նախորդների, ասենք՝ Ղ. Ալիշանի կամ Ն. եպս. Պողարեանի կազմած ցանկերը թերի են կա՛մ այն պատճառով, որ դա նրանց ուսումնասիրութեան գլխաւոր խնդիրը չի եղել, կա՛մ որոշ ձեռագրեր դեռեւս յայտնի չեն եղել): Ստորեւ ժամանակագրական կարգով ներկայացնում ենք նախ (Ա.) այն ձեռագրերը, որոնց գրիչը կամ գրիչներից մէկը Յովհաննէս Արքանդեայրն է՝ նշելով գրչութեան թուականը, հաւաքածուն, գոյքահամարը, խորագիրը, գրչին(ներին), ստացողին(ներին) եւ գրչութեան վայրը, եթէ յայտնի է, ապա (Բ.)՝ նոյն կարգով բերում ենք այն ձեռագրերը, որոնց ստացողն է Յովհաննէս Արքանդեայրը (եթէ նա միաժամանակ գրիչ եւ ստացող է, նշել ենք միայն առաջին խմբում):

Ա. 1. 1255-1271 թթ., Վենետիկի Հ^տ 376/21, Աստուածաշունչ, գրիչ՝ Յովհաննէս Արքանդեայր, ստացող՝ Ֆիմի՝ դուստր Հեթում Ա.¹⁸:

¹⁵ Ն. Ակինեան, Ականց կամ Ակների վանք, Մատենագրական հետազոտութիւններ, հ. Ե., Վիեննա, 1953, էջ 155. Գ. Զարբհանյան, նշվ. աշխ., էջ 711-712. Մ. արք. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Բ., Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 1935. Ն. Ծովական, Գոներ, «Սիոն», թ. 4, 1949, էջ 100-101. Հր. Աճառեան, նշվ. աշխ., հ. Գ., էջ 598. С. Mutafyan, L'Arménie du Levant, t. 1, 2, Paris, 2012. Լ. Տէր-Պետրոսեան, Խաչակիրները եւ հայերը, հ. Բ., Երեւան, 2007. Մ. Հ. Զեւահիրճեան, Գոների վանքը, «Էջմիածին», 2004, Դ., էջ 87-96:

¹⁶ S. Der Nersessian, Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the twelfth to the fourteenth century, vol. 1, 2, Washington, 1993. Լ. Ազարեան, Կիլիկեան մանրանկարչութիւնը XII-XIII դարերում, Երեւան, 1964:

¹⁷ Ցանկի կազմութեան ընթացքում գրչութեան ժամանակի եւ գրիչների հետ կապուած որոշ ճշգրտումներ ենք արել:

¹⁸ «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ», հ. Ա., յօրինեց՝ Հ. Բ. վ. Սարգիսեան, Վենետիկ, 1914, էջ 161-166. նաեւ՝ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 411-412 (վերջինիս մէջ յիշատակարանը սխալմամբ այլ ձեռագրի է վերագրուած): Ձեռագրի կոտորակային համարի առաջինը (376) գոյքահամարն է, երկրորդը (21)՝ ցուցակի:

2. 1270 թ., Երեւանի Հ^մ 345, Աստուածաշունչ, գրիչ՝ Բարսեղ եպս., Յովհաննէս եպս. Արքայեղբայր, ստացող՝ Յովհաննէս Արքանեղբայր¹⁹:

3. 1278 թ., Միւնխենի Հ^մ 1, Աւետարան, գրիչ՝ Յովհաննէս Արքանեղբայր, ստացող՝ Յովհաննէս Արքանեղբայր, իշխան պարոն Սմբատ, գրչու-թեան վայրը՝ Գոններ²⁰:

4. 1278 թ., «Լուծմունք գրոցն Եւագրի Պոնտացւոյ», գրիչ՝ Յովհաննէս քհնյ., ստացող՝ Յովհաննէս Արքանեղբայր, գրչութեան վայրը՝ Գոններ²¹:

5. 1280 թ., Երեւանի Հ^մ 10773, Աւետարան, գրիչ, ստացող՝ Յովհաննէս Արքանեղբայր, գրչութեան վայրը՝ Գոններ²²:

6. 1284-1286 թթ., Երեւանի Հ^մ 5525, Աւետարան, գրիչ, ստացող՝ Յովհաննէս Արքանեղբայր, գրչութեան վայրը՝ Տիրոջ գիւղ (Գոններ)²³:

7. 1284-1288 թթ., Երեւանի Հ^մ 195, Մասունք Աստուածաշնչի, գրիչ՝ Կոստանդին, Յովհաննէս Արքայեղբայր, ստացող՝ Յովհաննէս Արքանեղբայր²⁴:

8. 1286 թ., Երեւանի Հ^մ 10480, Ժողովածոյ, գրիչ՝ Վարդան վրդ. Բարձրբերդցի, Բարսեղ, Յովհաննէս Արքանեղբայր, ստացող՝ Յովհաննէս Արքանեղբայր²⁵:

¹⁹ «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի», հ. Բ., կազմ.՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթարեան, Ա. Քէօշկերեան, Երեւան, 2004, էջ 117-34. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 384-390: Այս եւ Մաշտոցեան Մատենադարանի Մայր ցուցակի միւս հատորները՝ Ա. (կազմ.՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթարեան, Երեւան, 1984) եւ Դ. (կազմ.՝ Ա. Քէօշկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քեօսէեան, Երեւան, 2008) այսուհետեւ յիշատակելու ենք «Մայր ցուցակ ՄՄ» համառոտումով:

²⁰ «Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց արքունի մատենադարանին ի Մինխէն», կազմ.՝ Գ. Գալեմբեարեան, Վիեննա, 1892, էջ 7-8. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 486-487:

²¹ Նշեալ ձեռագիրը մեզ չի հասել. դրա մասին տեղեկութիւնս ըստ՝ Դ. Վ. Փիրղալեմեան, Նշխարք պատմութեան Հայոց, հ. Բ., ՄՄ ձեռ. Հմր 4515, էջ 44-46. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 485-486 (այստեղ սխալմաբ գրիչ է համարուած Յովհաննէս Արքանեղբայրը):

²² «ՄՄ համառոտ ցուցակ», հ. Գ., էջ 196-197. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 511:

²³ «ՄՄ համառոտ ցուցակ», հ. Բ., էջ 126. հմտ. «Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Վասպուրականի», կազմ.՝ Ե. Լալայեան, պրակ I, Թիֆլիս, 1915, էջ 107-110. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 592-594:

²⁴ «Մայր ցուցակ ՄՄ», հ. Ա., էջ 838-842. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 563:

²⁵ «ՄՄ համառոտ ցուցակ», հ. Գ., էջ 88. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 589-591:

9. 1287 թ., Երեւանի Հ^ր 197, Աւետարան, գրիչ, ստացող՝ Յովհաննէս, գրչութեան վայրը՝ Ակներ²⁶:

10. ԺԳ. դ., Երեւանի Հ^ր 1315, գրիչ՝ Յակոբ եւ Յովհաննէս Արքանդ-բայր²⁷:

11. ԺԳ. դար, Երեւանի Հ^ր 3710, Ժողովածոյ, գրիչ՝ Յովհաննէս Ար-քանդբայր, Ստեփաննոս Վահկացի, Թորոս, ստացող՝ Յովհաննէս Արքանդ-բայր²⁸:

12. ԺԳ. դար, Երուսաղէմի Հ^ր 458, Ա. «Ներս. Շնորհալույ Մեկնութիւն Մատթէոսի», Բ. «Ներս. Լամբրոնացւոյ Մեկնութիւն ննջման Յովհաննոս», գրիչ՝ Թումաս (Ա. մասի), Յովհաննէս Արքանդբայր եւ Փիլիպպոս քհնյ. (Բ. մասի), ստացող՝ Կոստանդին կրօնաւոր (Ա. մասի), Յովհաննէս Արքայեղ-բայր (Բ. մասի), գրչութեան վայրը՝ Կիլիկիա²⁹:

13. ԺԳ. դար, Վենետիկի Հ^ր 796/1066, Ներսէս Շնորհալի Դ., գրիչ՝ Յովհաննէս Արքանդբայր, ստացող՝ անյայտ, գրչութեան վայրը՝ Սիւ³⁰:

Բ. 1. 1263 թ., Յրիր արուեստի թանգարան, Հ^ր FGA 56.11, Աւետարան, գրիչ՝ Թորոս քահանայ, գրչութեան վայրը՝ Գոնեթ³¹:

2. 1263-1266 թթ., Երեւանի Հ^ր 4243, Մասունք Աստուածաշնչի, գրիչ՝ Ստեփաննոս Վահկացի, Բարձրբերդ³²:

3. 1271 թ., Վենետիկի Հ^ր 1515, Դիոնէսիոս Արիսպագացի, գրիչ՝ Ստե-փաննոս, Յովհաննէս, Վասիլ³³:

²⁶ «Մայր ցուցակ ՄՄ», հ. Ա., էջ 845-850. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 606-607:

²⁷ «Մայր ցուցակ ՄՄ», հ. Դ., էջ 893-896 (ժամանակը վրիպմամբ գրուած ԺԴ. դ.). «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 643-644: Ըստ «Համառոտ ցուցակի»՝ 1265-1267, «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ»՝ 1289. կարծում ենք՝ գրուել է 1259ից յետոյ, քանի որ յիշատակարանում Յովհաննէսն արդէն արքեպիսկոպոս է:

²⁸ «ՄՄ համառոտ ցուցակ», հ. Ա., էջ 1068-1069. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 645-646:

²⁹ «Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց», կազմ.՝ Ն. եպս. Պողարեան, հ. Բ., Երուսաղէմ, 1967, էջ 436-437:

³⁰ «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ», յորինեց՝ Հ. Սահակ վրդ. Ճեմմեմեան, հ. Զ., Վենետիկ, 1996, էջ 623-30:

³¹ «A catalogue of medieval Armenian manuscripts in the United States», by Avedis K. Sanjian, Berkeley, Los Angeles, London, 1976, էջ 733-739. S. Der Nersessian, Armenian Manuscripts in the Freer Gallery of Art, Washington, D. C., 1963, էջ 55-72. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 321-323:

³² «ՄՄ համառոտ ցուցակ», հ. Ա., էջ 1177. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 341-344:

³³ «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ», յորինեց՝ հ. Ս. վրդ. Ճեմմեմեան, հ. Ը., Վենետիկ, 1998, էջ 173-178. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 410-412:

4. Ժ.Գ. դ. (1270-1289 թ.), Վիեննայի Հ^մ 245, Ճաշոց³⁴:

5. 1289 թ., Զմմառի Հ^մ 120, Դանիէլ վարդապետի Ասորւոյ Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի, գրիչ՝ Սարգիս երէց, գրչութեան վայր՝ Ոտնկա վանք³⁵:

6. Ժ.Գ. դար, Երեւանի Հ^մ 196, Մասունք Նորոյ կտակարանի, գրիչ՝ Կոստանդին Աւրղցի, գրչութեան վայր՝ Տիրոջ գիւղ (Գոններ)³⁶:

7. Ժ.Գ. դար, Երեւանի Հ^մ 4947, Ժողովածոյ, գրիչ՝ Ներսէս, Առաքել³⁷:

8. Ժ.Գ. դար, Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի Հ^մ 88, «Գիրք Եպիփանու Կիպրացոյ՝ Կ. Պոլսոյ եպիսկոպոսի»³⁸:

9. Ժ.Գ. դար, Ճաշոց, Գործք առաքելոց, Վենետիկ, Մխիթարեան մատ., Քիւրտեան հաւաքածոյի ձեռ. Հ^մ 38, գրիչ, ծաղկող՝ անյայտ, ստացող՝ Յովհաննէս Արքանդրայր³⁹:

Ինչպէս երեւում է՝ այս շարքում Յայսմաւուրը չկայ. Յայսմաւուրքի մասին ոչ մի յիշատակում չկայ նաեւ այս ձեռագրերի յիշատակարաններից որեւէ մէկում: Երկրորդ կարեւոր հանգամանքն այն է, որ որեւէ յիշատակարանում Յովհաննէսը «արքայորդի» ձեւով չի վկայակոչւում: Թուարկուած ձեռագրերի յիշատակարանների մեծ մասում Յովհաննէսը ներկայանում կամ ներկայացւում է «Արքանդրայր» պատուանոսամբ, իսկ այն յիշատակարաններում, որտեղ «Արքանդրայր» բառն առկայ չէ, տեսնում ենք նոյնի բառակապակցային տարբերակի կիրառութիւնը, ինչպէս՝ «եղբայր քրիստոսապսակ քաջ արքային Հեթմոյ» կամ «եղբայր համահայր... արքային Հեթմոյ»⁴⁰: Եւ երրորդ՝ յիշատակարանների քննութեամբ պարզեցինք, որ Յովհաննէսը երբէք չի յիշատակում իբրեւ կրօնաւոր, այլ միշտ՝

³⁴ «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա», կազմ.՝ Հ. Յակովբոս վ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 633-635. նաեւ՝ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», Ժ.Գ. դար, էջ 642 (թէւ յիշատակարանում վայրի անունը չկայ, սակայն Յ. Տաշեանը գրչութեան վայր է համարում Գոնները):

³⁵ «Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին», կազմ.՝ Մ. վրդ. Քէշիշեան, Վիեննա, 1964, էջ 239-243. նաեւ՝ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», Ժ.Գ. դար, էջ 639-642:

³⁶ «Մայր ցուցակ ՄՄ», հ. Ա., էջ 841-846. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», Ժ.Գ. դար, էջ 591-592:

³⁷ «ՄՄ համառոտ ցուցակ», հ. Ա., էջ 1320. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», Ժ.Գ. դար, էջ 646-647:

³⁸ «Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի», կազմ.՝ Ս. Տէր-Աւետիսեան, հ. Ա., Վիեննա, 1970, էջ 598-600:

³⁹ ԲՄ, հ. 11, Երեւան, 1973, էջ 415-416. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», Ժ.Գ. դար, էջ 647:

⁴⁰ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», Ժ.Գ. դար, էջ 511, 410-411:



Սկ. 1. ՄՄ ձեռ. Զ^տ 4744, Պատառիկ-պահպանակ Ա., 1ա, 2բ



Նկ. 2. ՄՄ ձեռ. Զ^մ 4744, Պատառիկ-պահպանակ Բ., 1բ, 2ա

«եպիսկոպոս» կամ «արքեպիսկոպոս», եւ միայն մէկ անգամ՝ ուղղակի «րաբունի»⁴¹:

Այսպիսով՝ հաշուի առնելով վերը նշուած փաստերը՝ յանգում ենք այն եզրակացութեան, որ ձեռագրի ստացողը Յովհաննէս Արքաեղբայրը է:

Բ. Միւս նշանաւոր Յովհաննէս կրօնաւորը Հեթում Բ.ն է (1286-1306 թթ.՝ ընդհատումներով)՝ Կիլիկեան Հայաստանի հակասական, ժամանակակիցների ու յետագայ ուսումնասիրողների կողմից ոչ միանշանակ գնահատականի արժանացած թագաւորը՝ Յովհաննէս Արքաեղբոր եղբոր թուր: Ծնուել է 1265 թ., 1289ին՝ հօր՝ Լեւոն Գ.ի մահից յետոյ, առանց թագադրման, ստանձնել է երկրի կառավարումը, որից մի քանի անգամ հրաժարուել է, մտել վանք՝ Յովհաննէս անունով⁴², որպէս «փրանցիսկեան կրօնաւոր», ապա վերադարձել իշխանութեան: 1307ին նորընծայ թագաւոր Լեւոն Դ.ի եւ բազմաթիւ հայ իշխանների հետ դաւադրաբար սպանուել է մոնղոլ զորահրամանատար Բիլարդուի ձեռքով:

Կայ նրան վերաբերող աղբիւրագիտական եւ հետազոտական բաւական հարուստ նիւթ⁴³, սակայն նրա կերպարի ողջ հակասականութիւնն ու ողբերգականութիւնն ընդամենը մի քանի տողով լաւագոյնս ներկայացնում է Մ. արք. Օրմանեանը. «Բոլորովին տարօրինակ եւ գրեթէ անմեկնելի նկարագիր մը կը ներկայանայ Հեթում Բ., որ ո՛չ վանական փափաքէն կը հեռանայ, ո՛չ կրօնաւորական կոչումէն կը հրաժարի, ո՛չ ալ Փրանսիսկեան սքեմը կը թողու, եւ միշտ ալ զինուորական եւ պետական հոգեբով կը զբա-

⁴¹ Անդ, էջ 384-389:

⁴² Տեսակէտ կայ, որ Հեթումը Յովհաննէս անունն ընդունել է ի պատիւ կաթողիկ միսիոներ, ֆրանցիսկեան միաբան Յովհաննէս դե Մոնտե Կորվինոյի, որը 1288-1289 թթ.ի սահմանագծում այցելել է Կիլիկիա եւ մտերմացել Հեթումի հետ. այս մասին տես Ի. Դարմբեան, նշվ. աշխ., էջ 11. Լ. Տէր-Պետրոսեան, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 342:

⁴³ Սմբատ Սպարապետ, Տարեգիրք, Փարիզ, 1859. Կ. Մաթեոսեան, Հեթում պատմիչ Կոռնիկոսին եւ նրա ժամանակագրութիւնը, Երեւան, 2011. «Հեթում պատմիչ Թաթարաց», Վենետիկ, 1842. «Հեթում Բ.ի Տարեգրութիւնը», Մանր ժամանակագրութիւններ (XII-XVIII դդ.), կազմ.՝ Վ. Յակոբեան, հ. 1, Երեւան, 1951, էջ 65-101. Լ. Տէր-Պետրոսեան, Խաչակիրները եւ հայերը, հ. 2, Երեւան, 2007, էջ 527-553. Կ. Մաթեոսեան, Սամուէլ Անեցի եւ շարունակողներ, Ժամանակագրութիւն, Երեւան, 2014. Մխիթար Այրիվանեցի, Պատմութիւն Հայոց, Մոսկուա, 1860. Ներսէս Պալիսեց, Ժամանակագրական հատումներ, Մանր ժամանակագրութիւններ (XII-XVIII դդ.), կազմ.՝ Վ. Յակոբեան, հ. 2, Երեւան, 1956, էջ 173-194. նաեւ՝ Ղ. Ալիշան, նշուած աշխատութիւնները. Մ. Չամչեան, Հայոց պատմութիւն, հ. Գ., Երեւան, 1984. S. Der Nersessian, Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the twelfth to the Fourteenth Century, vol. 1, 2, Washington, 1993. Գ. Միքայէլեան, Կիլիկիայի հայկական պետութեան պատմութիւն, Երեւան, 2007. Լ. Տէր-Պետրոսեան, նշվ. աշխ. եւ Կ. Սուրբաբեան, նշվ. աշխ.:

ղի, ո՛չ զէնքը կը թողու եւ ո՛չ ալ արքունի մականը, ո՛չ թագաւորութենէն ձեռք կը քաշէ, եւ ո՛չ կատարելապէս եւ տիրապէս կը վարէ զայն»⁴⁴:

Որքան էլ Հեթումի վարած քաղաքականութիւնը՝ «թագի եւ վանքի»⁴⁵ միջեւ տատանումները, յաճախ բացասական գնահատանքի են արժանացել, սակայն նրա գրասէր եւ ուսումնատենչ լինելու փաստը միշտ առանձնակի յիշուել ու ընդգծուել է⁴⁶: Թէպէտ մեզ են հասել Հեթումի 3 ձեռագիր՝ իր պատուէրով գրուած Ճաշոցը (1286 թ., Երեւանի ՀՊՐ 979)⁴⁷, Աստուածաշունչը (1295 թ., Երեւանի ՀՊՐ 180)⁴⁸ եւ Կոստանդին կաթողիկոսի կողմից նրա համար՝ Թորոս Ռոսլինին պատուիրած Աւետարանը (1268 թ., Երեւանի ՀՊՐ 10675)⁴⁹, սակայն յայտնի է, որ նրա պատուէրով թարգմանուել են Փիլոնի ճառերը⁵⁰, Գէորգ Սկեւռացին գրել է Եսայիի մեկնութիւնը⁵¹, Յովհաննէս Երզնկացին՝ քերականութեան մեկնութիւնը⁵², ըստ «ԺԳ. դարի յիշատակարաններ» հատորում առկայ մի միաւորի՝ նա ծնողների մահից յետոյ ստացել է մի Սաղմոսարան⁵³, նաեւ գրել «Տարեգրութիւնը», որը մեզ

⁴⁴ Մ. արք. Օրմանեան, նշվ. աշխ., հ. Բ., էջ 2058:

⁴⁵ Տէն Լ. Տէր-Պետրոսեան, նշվ. աշխ., հ. Բ., էջ 342. C. Mutafian, Le royaume armenien de Cilicie, XIIe-XIV siecle, Paris, 1993, էջ 70:

⁴⁶ S. Der Nersessian, Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the twelfth to the Fourteenth Century, vol. 1, Washington, 1993, էջ 126. նաեւ՝ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 710, 751. Ղ. Ալիշան, Հայաստանում, էջ 490, 511, 516:

⁴⁷ «Մայր ցուցակ ՄՄ», հ. Գ., էջ 1559-1582. նաեւ՝ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 582-589. Ի. Դրամբյան, Հեթում Բ. արքայի Ճաշոցը, Երեւան, 2004:

⁴⁸ «Մայր ցուցակ ՄՄ», հ. Ա., էջ 729-742:

⁴⁹ «ՄՄ համառոտ ցուցակ», հ. Գ., էջ 158. «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 359-361:

⁵⁰ Անդ, էջ 788-789. նաեւ՝ Գ. Զարպիանալեան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889, էջ 737-741:

⁵¹ Գ. Զարպիանալեան, Հայկական հին դպրութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 720-722:

⁵² «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 706-710:

⁵³ Անդ, էջ 705. այս յիշատակարանը Ա. Մաթեոսեանը քաղել է Տիրայր վրդ.ի կազմած «General catalogue of the Armenian manuscripts in the Bodleian Library at Oxford» անտիպ ցուցակից, Բողկեան գրադարանի հայերէն ձեռագրերը ներկայացնող միւս ձեռագրացուցակներում չկան ո՛չ այս յիշատակարանը, ո՛չ ձեռագիրը («Catalogue of the Armenian manuscripts in the Bodleian library», by the Sukias Baronian and F. Conybeare, Oxford, 1918. «A catalogue of the Armenian manuscripts in the British library acquired since the year 1913 and of collections in other libraries in the United Kingdom», by Vrej Nersessian, vol. 1, 2, London, 2012): Ձեռագրին իր յօդուածում անդրադարձել է նաեւ Աննա Շիրինեանը՝ նշելով, որ դրա մասին միակ փաստացի վկայութիւնը, ըստ էութեան, «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ» հատորն է, քանի որ իր ուսումնասիրութեան ընթացքում փնտրել է Տիրայր վարդապետի անտիպ ցուցակում անգամ չի գտել նշուած թերթերը (A. Sirinian, Ch. Aimi, I manoscritti armeni copiati a Roma nel XIII secolo, in Roma e il suo Territorio nel medioevo. le fonti scritte fra traduzione e innovazione, Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti (Roma, 25-29 ottobre 2012), a cura di C. Carbonetti, S. Luca e M. Signorini, Roma, 2015, էջ 121-161): Մ. Պապեանի «Օրս-

է հասել յետագայի ընդօրինակութիւններով, յօրինել է «Ուտանաւոր ծռազատկի մասին», շարական⁵⁴:

Ինչպէս վերը նշեցինք՝ մեր պատառիկը Գրիգոր Անաւարդեցու Բ. խմբագրութեանը պատկանող Յայսմաւուրքից է: Գրիգոր է. Անաւարդեցին (1293-1307 թթ.), որն իր լատինադաւանութեան համար «Հոռոմ» մականուամբ է կոչուել, կաթողիկոս է եղել Հեթում Բ.ի կառավարութեան օրոք՝ լինելով նրա աջակիցն ու համախոհը, նրա օգնութեամբ եւ համաձայնութեամբ վարելով Կաթողիկ եկեղեցուն զիջումներ կատարելու քաղաքականութիւն⁵⁵: Նրա լատինադաւան կողմնորոշումն արտայայտուած է նաեւ իր Յայսմաւուրքում, որի առանձնայատկութիւնն այսօր համարուում է այն, որ «ունի արեւմտեան եկեղեցիների տօնակարգերից զանազան նորամուծութիւններ»⁵⁶: Այս պարագայում Հեթում Բ. թագաւորը, Յայսմաւուրք ստանալու կամ պատուիրելու դէպքում, նախապատուութիւնը պէտք է տար Անաւարդեցու կազմածին, մանաւանդ որ վերջինս նրա պատուէրով գրել է դրուատ՝ «Տօն է ամենասուրբ Աստուածածինն եւ ամենայն Սրբոց, յայտնեացն եւ անյայտից, ի սկզբանէ եւ այսր ընտրելոցն Աստուծոյ ի մարդկանէ, ի Գրիգորէ կաթողիկոսէ ասացեալ դրուատս» վերնագրով⁵⁷ եւ 2 շարական, որոնց ծայրակապը Հեթումի անունն է⁵⁸: Ապա նման կերպ է վարուել եւ իր բարեկամ կաթողիկոսի կազմած Յայսմաւուրքը պատուիրել Օշին թագաւորը (1308-1320 թթ.), որի Յայսմաւուրքն այժմ Վենետիկի Մխիթարեան միաբանութեան մատենադարանում է (Հ^ր 710):

Եթէ Գրիգոր Անաւարդեցու Յայսմաւուրքն ունենար միայն մէկ խմբագրութիւն, ապա հնարաւոր կլինէր սա եւս ստացողի ինքնութիւնը բացայայտող ապացոյցների շարքին դասել: Սակայն այժմ յայտնի է

ֆորդի համալսարանի Բողլեյեան գրադարանի հայերէն ձեռագրերը» յօդուածում (ՊԲՀ, թ. 1, 2000, էջ 225-247) եւս ոչինչ չկայ այս ձեռագրի մասին: ՄՄԻ՝ Տիրայր վարդապետի արխիւային ֆոնդում պահուող անտիպ ցուցակները ստուգելիս պարզեցինք միայն, որ այս յիշատակարանը արտագրուած է ԺԶ.-ԺԷ. դարերի մի Հաւաքածոյից, որտեղ այն բովանդակութեան մաս է (թղթ., 119, վաւերագիր 1գ, էջ 270):

⁵⁴ Հր. Աճառեանը Հեթումի ձեռագրերի շարքում յիշում է նաեւ Կարենեանց ցուցակի մի ձեռագիր (Կարեն., էջ 43, այն է՝ Հմր 708). «...եւ այս անունով հասել է մեզ իր մի ձեռագիրը («Խրատ ոգեշահ եւ ճառք»), որ արտագրել է 1297 թ. Հայելի գիւղում» («Անձնանունների բառարան», հ. Գ., էջ 72), սակայն այդ ձեռագրի (այժմ՝ Երեւանի Հմր 640) գրիչն իրականում Հեթում Բ. չէ, այլ՝ նրան անուանակից մէկը, ով յիշատակում է նաեւ Հեթում-Յովհաննէսին:

⁵⁵ Տե՛ս Մ. արք. Օրմանեան, նշվ. աշխ., հ. Բ., էջ 2031-2032, 2040-2050. «Քրիստոնեայ Հայաստան» հանրագիտարան, Երեւան, 2002, էջ 233-234:

⁵⁶ Եզնիկ եպս. Պետրոսեան, Նախածերեցեան յայսմաւուրքային խմբագրութիւնները, «Էջմիածին», 2005, Ա., էջ 52-53:

⁵⁷ Գ. Զարբհանալեան, նշվ. աշխ., էջ 779:

⁵⁸ Տե՛ս անդ. նաեւ՝ Հր. Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Գ., էջ 72:

նշեալ Յասմաուրքի 2 խմբագրութիւն՝ Ա. եւ Բ.: Նախածերենցեան յայսմաուրքային խմբագրութիւնների ուսումնասիրութեամբ զբաղուած Եզնիկ արքեպս. Պետրոսեանը Գրիգոր Անաւարդեցու Ա. խմբագրութեան է համարում ՄՄ 7361, Վենետիկ 710, Մորզանի գրադարանի 622, Վենետիկի 402 ձեռագրերը, իսկ Բ. խմբագրութեան՝ ՄՄ 4683, ՄՄ 4684⁵⁹: Ա. խմբագրութեան ձեռագրերից հնագոյնը Վենետիկի 710ն է՝ Օշին թագաւորի Յայսմաուրքը⁶⁰ (1310-1320 թթ.), հետեւաբար ենթադրուում է, որ այն բնագրին առաւել մօտ է: Իսկ մեր պատառիկի Յայսմաուրքը պատկանում է Բ. տարբերակին: Արդեօ՞ք սա հիմնաւոր պատճառ է հրաժարուելու յետագայ քննութիւնից, մեր առաջադրած վարկածից եւ ձեռագիրը Հեթում Բին վերագրելուց: Կարծում ենք՝ ոչ, քանի որ չունենք հետեւեալ կարեւոր հարցերի պատասխանները.

ա. Ե՞րբ են կազմուել Յայսմաուրքի՝ Գրիգոր Անաւարդեցու խմբագրութեան Ա. եւ Բ. տարբերակները.

բ. Հնարաւոր չէ՞, որ մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում արդէն լինէր եւ Բ. խմբագրութիւնը⁶¹:

Ուստի, չարունակելով քննութիւնը՝ պարզենք՝ ինչ աղբիւրներ եւ փաստեր կան Հեթումի կրօնաւորութեան, Յովհաննէս անուան, արքայորդի կոչուելու մասին:

Պատմագրութեան մէջ Հեթում Բ.ի կրօնաւոր լինելու մասին նշում են Հեթում Կոռիկոսցին, Հեթում պատմիչը, Հեթում Նղիրցին, Ներսէս Պալիանենցը, ընդ որում՝ Ներսէս Պալիանենցը յիշատակում է նաեւ նրա Յովհաննէս (Ջոհաննէս) անունը եւ մէկ անգամ էլ նրան կոչում Հեթում կրօնաւոր⁶²: Հեթումի՝ Յովհաննէս անունը վկայում է նաեւ ձեռագրերի

⁵⁹ «Համաբարբառ Յայսմաուրք», հ. Ա., Յունուար, աշխատ.՝ Եզնիկ արք. Պետրոսեանի, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 6-12:

⁶⁰ «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ», յօրինեց՝ Հ. Սահակ վրդ. Ճեմմեմեան, հ. Ե., Վենետիկ, 1995, էջ 1-28: Ձեռագրի մեծութիւնն է 22x29,5 սմ (29 տող). հմմտ. մեր պատառիկ-պահպանակի ձեռագրի մօտաւոր չափերի հետ՝ 28x21 սմ (31 տող):

⁶¹ Թէեւ մեզ հետ բանաւոր գրոյցում Եզնիկ արք. Պետրոսեանը յայտնեց այն միտքը, որ Բ. խմբագրութիւնն առաւելապէս հիմնուած է ոչ թէ Անաւարդեցու Ա. խմբագրութեան, այլ Անանուն Բ. կոչումով վրայ, սակայն, առանց յստակ եւ որոշակի փաստերի ու բնագրային լուրջ ուսումնասիրութեան, այս հարցը համարում ենք դեռեւս առկալի՝ կարօտ յետագայ քննութեան: Եթէ անգամ «Անաւարդեցու Բ.» կոչումը նրա կազմածի վրայ չի հիմնուում, այլ՝ Անանուն Բ.ի, ապա դա առայժմ բաւարար հիմք չէ հրաժարուելու այն ենթադրութիւնից, որ մեր ձեռագիրը ԺԳ. դարի է: Անանուն Բ. խմբագրութեան է պատկանում ՄՄ-ի Հմր 2695 ձեռագիրը, որն անթուական է, իսկ ՄՄ հատոր Ը-ում համարում է ԺԴ. դարի, թէեւ նոյն յաջողութեամբ կարող է լինել ԺԳ. դարավերջի, այսինքն՝ այս շրջանում նաեւ գոյութիւն ունէր Անանուն Բ. խմբագրութիւնը:

⁶² Ն. Պալիանց, նշվ. աշխ., էջ 183:

յիշատակարաններում («...ես Հեթումս, որ եւ Յովհաննէս կոչիմ...»⁶³, «...ի թագաւորութեան Լեւոնի որդւոյ Թորոսի եւ ի կրանաւորութեան Յովհաննէսի եւ ի հայրապետութեանն Գրիգորի հայոց դիտապետի»⁶⁴):

Պատմական եւ աղբիւրագիտական ուսումնասիրութիւններում ընդունուած կարծիքն այն է, որ Հեթում Բ.ը 1293ին հրաժարուել է գահից, այն յանձնել եղբօրը՝ Թորոսին, մտել վանք՝ Յովհաննէս անուամբ⁶⁵: Բայց տարբեր ուսումնասիրողների կողմից շրջանառութեան մէջ է դրուել եւ բաւականին տարածում գտել մէկ այլ տեսակէտ, ըստ որի՝ մինչ թագաւոր դառնալը նա արդէն յարել էր կաթողիկոսութեանը եւ կրօնաւոր դարձել: Այսպէս՝ Մ. արք. Օրմանեանը, առանց աղբիւրներ մատնանշելու, գրում է, որ Հեթումը դեռ թագաժառանգ եղած ժամանակ է կրօնաւոր եղել. «Հեթում թագաժառանգ արքայորդին կանուխէն ինքզինքը բարեպաշտական կենցաղի նուիրած էր, առաջնորդութեամբ լատին կրօնաւորաց... այնչափ եղած էր Լեւոնի ազատամտութիւնը, որ մինչեւ իսկ իր թագաժառանգ որդւոյն ներած էր կատարելապէս որդեգրել հռոմէական դաւանութեան եւ կրօնաւորիլ Փրանսիական խոշորագգեստ միաբանութեան մէջ՝ եղբայր Յովհաննէս անունով»⁶⁶: Հր. Աճառեանը «Անձնանունների բառարանում» գրում է. «Նախքան գահակալութիւնն ընդունել էր կաթողիկ դաւանութիւնը եւ Փրանսիական միաբան էր դարձել»⁶⁷: Այս կարծիքին է նաեւ Ա. Մաթեւոսեանը՝ «Գէորգ Սկեւուացին Հեթում Բ. թագաւորի «Ճաշոց»ի յօրինիչ եւ պճնագորդող» յօդուածում⁶⁸. ընդ որում, Հեթումի՝ լատինականութեանը յարելու գործում նշում է նաեւ նրա ուսուցչի՝ Վահրամ Բաբունու գերը, ով քաղկեդոնական էր⁶⁹: «Հեթում Բ. արքայի ճաշոցը» գրքում Ի. Դրամբեանը հետեւում է Մ. արք. Օրմանեանին՝ նշելով, որ թէեւ որեւէ վաւերագիր վկայութիւն չկայ Հեթումի՝ կաթողիկոսութեանը յարելու վերաբերեալ, բայց հաւանական է, որ դա եղել է 1288-1289ին⁷⁰: Կիլիկեան Հայաստանի գահաժառանգման իրաւունքին նուիրուած իր արժէքաւոր ուսումնասիր-

⁶³ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 750:

⁶⁴ «Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց արքունի մատենադարանին ի Միւնխէն», կազմ.՝ Գ. Գալէմբեարեան, Վիեննա, 1892, էջ 8:

⁶⁵ «Հայ ժողովրդի պատմութիւն», հ. Գ., Երեւան, 1976, էջ 761. Մ. Չամչեան, նշվ. աշխ., հ. Գ., էջ 292. Լ. Տէր-Պետրոսեան, նշվ. աշխ., էջ 341-342:

⁶⁶ Մ. արք. Օրմանեան, նշվ. աշխ., հ. Բ., էջ 1996:

⁶⁷ Հր. Աճառեան, նշվ. աշխ., հ. Գ., էջ 70:

⁶⁸ Ա. Մաթեւոսեան, Գէորգ Սկեւուացին Հերոմ Բ. թագաւորի «Ճաշոցի» յօրինիչ եւ պճնագորդող, «Էջմիածին», 2007, Բ.Գ., էջ 101-112, ԺԲ., էջ 51-72:

⁶⁹ Աղ., էջ 51-52. նաեւ՝ Է. Բաղդասարեան, Գէորգ Սկեւուացու վարքը, ԲՄ, հ. 7, Երեւան, 1964, էջ 421:

⁷⁰ Տնւ Ի. Դրամբեան, Հերոմ Բ. արքայի Ճաշոցը, Երեւան, 2004, էջ 10-11:

րութեան մէջ Լ. Տէր-Պետրոսեանը, Հեթում Բ-ի մասին խօսելիս, վկայակոչում է Կ. Մուլթաֆեանի յօդուածը եւ ներկայացնում ընդունուած տեսակէտը. «Առաջին անգամ Հեթումը գահից հրաժարուել է 1293 թ.ին՝ յօգուտ իր եղբայր Թորոսի եւ, վանական դառնալով, ընդունել է Յովհաննէս անուանը»⁷¹. մի քանի էջ յետոյ՝ տողատակում, շատ հետաքրքիր դիտարկում է անում. «Մի այլ հանելուկ է առաջադրում Հեթում թագաւորի 1293 թուականին գրուած հետեւեալ յիշատակարանը. «Ի ԶԼԷ. (1288/9), ի փետրուար Զ., փոխեցաւ առ ի Քրիստոս բարէպաշտ թագաւորն Հայոց Լեւոն... եւ ինձ աւանդեցին ժառանգութիւն թագաւորութեանս Հայոց: Եւ իմ՝ Հեթմոյս տեսեալ զիմ անարժանութիւն, յառաջ քան զկոչելն զիս, հրաժարեցի եւ զձեւ թագաւորական փոխեցի ընդ ձեւ կրաւնաւորական, որ եւ զՀեթում անունն Յովաննէս վերայփոխեցի» (Ա. Մաթեոսյան, ԺԳ. դ. յիշատակարաններ, էջ 705): «Յառաջ քան զկոչելն զիս» բառերը ցոյց են տալիս, որ Հեթումը կրօնաւոր է դարձել դեռեւս իր գահակալութիւնից առաջ (ընդգծումը՝ Ք. Յ.)»⁷²: Պէտք է նշել, որ Հեթումի՝ մինչեւ թագաւորելը կրօնաւոր լինելու մասին այլ ակնարկներ եւս կան յիշատակարաններում, որոնք նման կասկածի տեղիք են տուել: Այսպէս՝ Հր. Աճառեանը, խոսելով Հեթում Բ-ի՝ Յովհաննէս կրօնական անունն մասին, գրում է. «...կրօնական անունն է Յովհաննէս, որ ստացած պիտի լինի վանք մտած ժամանակ («1294 թ.»), բայց Զեռ. Միւնիս. Տր դեռ 1292 թուին կոչում է նրան Յովհաննէս կրօնաւոր»⁷³: Կ. Մուլթաֆեանը եւս, գրելով, որ Հեթումը 1293ին միաբանութեան մէջ է մտել Յովհաննէս եղբայր անունով, նշում է, որ նրա ազգական Յովհաննէս Արքանդբօր՝ 1289ին գրած ձեռագրի (Զմմառի Հ^ր 120) յիշատակարանում արդէն իսկ նա յիշուած է իբրեւ կրօնաւոր⁷⁴: Մենք եւս այս տեսակէտն ենք պաշտպանում, քանի որ 1293 թ.ին իշխանութիւնից հրաժարուելու եւ Յովհաննէս անուամբ վանք մտնելու մասին եղած տեղեկութիւնները չեն բացառում Հեթումի՝ մինչ այդ կրօնաւոր լինելու հնարաւորութիւնը: Սակայն չենք կարող ասել՝ Յովհաննէս անունն ստացել է գահից հրաժարուելուց յետոյ, թէ առաջ: Մեր քննութեան համար շատ կարեւոր թուացող այս հարցը (Հեթումի կրօնաւոր դառնալու եւ Յովհաննէս անունն ստանալու

⁷¹ Լ. Տէր-Պետրոսեան, նշվ. աշխ., էջ 342:

⁷² Անդ, էջ 344-345:

⁷³ Հր. Աճառեան, նշվ. աշխ., հ. Գ., էջ 72:

⁷⁴ Տե՛ս Կ. Մուլթաֆեան, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 189. նաեւ՝ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 640՝ «Գրեցաւ ի թվիս Հայոց ՉԼԸ. (1289) յիտնկա վանքն... ի թագաւորութեան Լեւոնի բարեպաշտի եւ քաջի, աստուածաշնորհ զաւակաց նորա պարոնի Հայոց Հեթում աստուածապահ երջանիկն ի կրօնաւորս (ընդգծումը՝ Ք. Յ.) եւ անհամեմատն ի բնաս...»:

ժամանակի), պարզվում է, այդպիսին է միայն առաջին հայացքից: Եթէ Հեթումը կրօնաւորել է Յովհաննէս անուամբ (ինչպէս Մ. արք. Օրմանեանն է կարծում՝ վանքից դուրս ապրելու եւ մի շարք այլ արտօնութիւններով) մինչեւ թագաւորելը, ապա յիշատակագրութեան «կրօնաւոր» եւ «արքայորդի» բառերը համապատասխանում են իրականութեանը, եւ, առանց կասկածի, ստացողը Հեթում Բ.ն է: Բայց եթէ Հեթում Բ.ն ամեն դէպքում կրօնաւորել կամ գոնէ ընդունել է Յովհաննէս անունը գահից հրաժարուելուց յետոյ, ապա հարց է առաջանում՝ ինչո՞ւ է մոռացուած նրա արքայ լինելը եւ նշուած արքայորդի լինելու հանգամանքը: Սակայն, ինչպէս նշեցինք, սա հարց է միայն առաջին հայացքից: Որեւէ տարօրինակ բան չկայ, որ Հեթումը կոչւում է արքայորդի: «Արքայորդի» նշանակում է արքայի որդի, թագաւորի տղայ⁷⁵ եւ ո՛չ թագաժառանգ: Հեթումը, անկախ իր պաշտօնավարութիւնից, կրօնաւորութիւնից եւ մնացեալ այլ հանգամանքներից, ամբողջ կեանքում արքայորդի էր, քանի որ նրա հայրը թագաւոր էր: Հետեւաբար՝ նա կարող էր յիշատակուել իբրեւ արքայորդի նաեւ թագաւոր լինելուց յետոյ: Ընդ որում, սա գրչի կողմից նրան կոչելու համար ընտրուած բաւական յաջող ու հետաքրքիր տարբերակ է:

Հայերէնում նախկինում թագաւոր եղած անձին անուանակոչելու յատուկ բառ չկայ, թէեւ նման դէպքերի համար կան որոշ պատուանուններ, ինչպէս՝ պարոն, թագաւորահայր: Այս դէպքում «թագաւորահայր» բառը յարմար չէ այնքանով, որ Հեթում Բ. գահից հրաժարուել է յօգուտ իր եղբայրների (եւ ընդհանրապէս որդի էլ չի ունեցել), իսկ «պարոն» բառը մեր յիշատակագրութեան մէջ այնքան էլ տեղին չէ ու չի արտայայտում նրա արքայական ծագումը: Ուստի, կարծում ենք, գրիչը շատ խելամիտ լուծում է գտել՝ գործածելով «արքայորդի» բառը՝ զրանով շեշտելով նրա արքայական ծագումը: Պէտք է նկատել նաեւ, որ մեր ունեցածը մի փոքրիկ յիշատակագրութիւն է՝ բնորոշ Յայսմաւուրքի գրութեան աւանդոյթին, երբ գրեթէ բոլոր օրերի սրբերի վարքերից ու վկայաբանութիւններից յետոյ սովորաբար մէկ նախադասութեամբ յիշում է ստացողը կամ գրիչը: Ստացողի մասին առաւել ծաւալուն տեղեկութիւն սպասելի է, որ լինէր գլխաւոր յիշատակարանում: Այսքանով բացատրելի ենք համարում Յովհաննէս անուան կողքին նրա աշխարհիկ անուան եւ այլ տեղեկութիւնների բացակայութիւնը:

Տեսնենք, թէ ինչպէս է Հեթումը յիշատակուում հէնց իր ձեռագրերում: Աստուածաշունչի գրութեան ժամանակ (1295 թ.) նա արդէն թագաւոր էր

⁷⁵ Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Խ. Ա., Վենետիկ, 1836, էջ 385:

եւ այդպէս էլ յիշուում է: Միւս երկու ձեռագրերի յիշատակարաններում Հեթումը յիշուում է որպէս «մանուկ Հեթում» որդի Լեւոնի», «պարոն Հեթում» (Աւետարան), «պարոն Հեթում» որդի քրիստոսապսակ սուրբ արքային Լեւոնի» (Ճաշոց), այսինքն՝ արքայորդի ձեռով չի վկայաբերուում. նկատենք, որ Աւետարանի գրութեան ժամանակ՝ 1268ին, նրա հայր Լեւոնը դեռ թագաւոր չէր, այլ՝ թագաժառանգ, ուստի Հեթումն էլ արքայորդի լինել չէր կարող: Մնում է միայն Ճաշոցը, իսկ միայն մի փաստ բերելով անհնար համարել, որ այլ ձեռագրում նա կարող էր արքայորդի ներկայացուել, տրամաբանական չէ: Մանաւանդ ունենք հակառակը հաւաստող եւ մեզ համար ապացոյց հանդիսացող հետեւեալ օրինակը. 1290ին Ստեփանոս Գոյներերիցանցի գրած Աւետարանի յիշատակարանում Հեթումը կոչուում է «Հայոց խաղաղարար եւ բարեհամբաւ արքայորդի»⁷⁶:

Ուրեմն, կան Հեթում Բ.ի՝ ե՛ւ Յովհաննէս անուամբ, ե՛ւ «արքայորդի», ե՛ւ «կրօնաւոր» բառերով յիշատակութեան փաստացի վկայութիւններ, թէեւ ամեն բառ՝ առանձին օրինակներով: Մեր պատառիկի յիշատակագրութեան մէջ այս երեք բառերը միասին գործածուած են, մեր կարծիքով, միեւնոյն անձին՝ Հեթում Բ.ին անուանելու նպատակով:

Այսքանով՝ հաշուի առնելով ՄՄ Հ^{մբ} 4744 ձեռագրի պատառիկ-պահպանակի հնագրական տուեալները՝ նիւթը (մագաղաթ), տառաձեւերը (կիլիկեան բոլորգիր), ստացողի իւրօրինակ մականունը, բովանդակութիւնը (Յայսմաւուրք), կարծում ենք, կարող ենք վստահօրէն ասել, որ ունենք ԺԳ. դարում Կիլիկիայում Հեթում Բ. թագաւորի համար գրուած, բայց մինչ օրս գիտութեանն անյայտ մնացած մի ձեռագրի իրեղէն ապացոյցը, որը նրա պատուէրով գրուած ձեռագրերի՝ մեզ յայտնի շարքը լրացնում է մագաղաթէ մի Յայսմաւուրքով:

1ա Ա ՍԻՆԱՍԿ⁷⁷

¹Ո՛ ծով անչափելի, ո՛ իմաստ
²ուրթիւն իմաստնոց, ո՛ խորք անքննե
³լիք: Պաւղոս, պարիսպ անյաղթ
⁴լի, որ հաւաքեցէր զգանձս հոգեւ
⁵որս եւ թաղեցէր ի գիրս սուրբս: Թէ
⁶զգացուցեալ էիր մեզ, եթէ այնպէս

⁷փութանակի երթաս առ Քրիստոս, թէրես

⁸հոգ ի մտի եղեալ մեկնեալ եաք զը

⁹թուղթս քո: Բայց այժմ զի՛նչ ար

¹⁰ասցուք, զի զրկեցաք յընթերց

¹¹մանէ գրոց: Եղբայր իմ Տիմոթէ

¹²ոս, մի՛ այսուիեսես ընթերցուս

¹³զհինսն եւ մի՛ կարծէր թէ ոչ ամենայն աւ

¹⁴անդեալքն ի Պաւղոսէ կանոնք

⁷⁶ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 660 (ըստ Երեւանի Հմր 6273 ձեռագրի):

⁷⁷ Ծանօթ. հմմտ. «Համաբարբառ Յայսմաւուրք», խմբ.՝ Եզնիկ արք. Պետրոսեանի, հ. Զ., Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 283, 293, հ. Է., Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 97, 101, 105, 107, 109, 111, 117, 119:

* -ով տողերն ու բառը պատառիկ-պահպանակում կարմրագրով են:

¹⁵էին աստուածայինք: Այլ այժմ պահեա՛ եւ
¹⁶յաղօթս կաց տքնութեամբ եւ աղաչ
¹⁷եա՛ զՏէր, զի տացէ քեզ զվարդապետութիւնն,
¹⁸զի թէպէտ եւ եղիսէոս կրկին խնդ
¹⁹րեաց զոգին, այսինքն՝ զմարգարէութիւնն,
²⁰գիտեա՛, զի ոչ արգելաւ ի նմանէ խնդ
²¹րելին: Այլ զի՛ եղեւ հաճոյ վարդապետին եւ
²²ոչ ի սկզբանց իսկ տրտմեցոյց զո
²³գի նորա: Եւ քանզի ամենայն տեսակք դո
²⁴ղայր ի նմանէ եւ ամենայն մարդիկ ատէին
²⁵զնա,
²⁶եւ նա ոչ հեռացաւ ի նմանէ ի սկզբ
²⁷բանէ: Բազում աշակերտ էին նորա
²⁸/////////////////
²⁹/////////////////
³⁰/////////////////
³¹/////////////////ակ

1ա Բ. ՍԻՒՆԱԿ

¹կերտ Աստուծոյ, ոչ թուլացաւ ի նմանէ վասն
²անարգանաց վարդապետին, վասն որոյ ար
³ժանի եղեւ այնչափ պարգեացն Տեառն,
⁴որում եղիցուք եւ մեք մասին սրբոցն
⁵լինելով արժանաւոր վարդապե
⁶տին մերոյ քարոզելով զաւետա
⁷րանն Տեառն եւ մեկնելով զվարդապետ
⁸ական թուրթս նորա, ընդ որում եւ
⁹զպսակն առցուք ի Քրիստոս Յիսուս ի Տէր մեր,
¹⁰ընդ որում միանգամայն եւ Սուրբ Հո
¹¹գոյն վայել են փառք, իշխանութիւն
¹²եւ պատիւ, այժմ եւ միշտ եւ յաւիտ[եան]:
¹³ՁՅովհաննէս կրօնաւոր արքա
¹⁴որդի՝ ստացող գրոցս, յիշեցէք ի Քրիստոս:
¹⁵Յունիսի Լ. եւ Մարգաթ ԻԴ. Տօն*
¹⁶մեծ եւ զլուխ տօնից սրբոց երկո*
¹⁷տասան առաքելոց Քրիստոսի*
¹⁸Առաքելոցն երկուտա*
¹⁹անիցն անուանքն եւ կոչումն յայտ
²⁰նի է յԱւետարանացն: Պետրոս
²¹եւ Անդրէաս եղբայր նորա էին ի
²²Բեղսափղոյ, յազգէ Նէփթաղեմի
²³եւ էին աշակերտեալք Յովաննու
²⁴Մկրտչի: Եւ յորժամ լուան ի նմանէ,
²⁵թէ. «Ահաւսիկ Քրիստոս՝ Գառն Աստուծոյ»,
²⁶զնա
²⁷ցին Անդրէաս եւ Յով[ան]նէս զհետ Քրիստոսի
²⁸եւ տեսին զօթեանս ն[որա]: Եւ Անդր[ի]
²⁹[կա] գտեալ զՍ[իմ]ովն զեղբայր
³⁰[իւր], ասաց. «Հո[ւմ]է գրեաց[ի] Մովսէս
³¹[եւ մարգ]արէքն, գտաք [զՅիսուս զորդի] Յով
³²սէփայ»: Եւ աճ զնա առ [Յիսուս: Եւ Յիսուս ա]
³³սէ

1բ Ա ՍԻՒՆԱԿ

¹ցնա. «Դո՛ւ եւ Սիմոն որդի, Յովնա
²նու: Դու կոչեսցիս Կեփաս, որ թար
³գմանի Պետրոս»: Եւ դարձեալ
⁴զնացին առ Յովաննէս: Եւ յոր
⁵ժամ արկ Հերովդէս զՅովաննէս
⁶ի բանդ, բնացին ի տունս իւրեանց
⁷եւ որսային ձուկն: Եւ կոչեաց զնո
⁸սա Յիսուս եւ ասէ. «Եկայք զկնի իմ եւ ար
⁹արից զձեզ, որսորդս մարդկան»: Եւ նո
¹⁰ցա թողեալ զամենայն, զնացին զհետ նո
¹¹[րա]: Եւ յետ յարութեանն Քրիստոսի Պետրոս
¹²[քար]ոզեաց հրէիցն եւ սամարացո
¹³ցն: Եւ եկն յԱնտուք եւ ի Փոփոգիա,
¹⁴եւ մինչեւ ի Պոնտոս: Եւ ապա ել ի
¹⁵Հռոմ վասն Սիմոնի կախարդի: Եւ յետ
¹⁶կործանելոյն զնա, շինեաց զեկեղե
¹⁷ցին հռոմայեցոց եւ կարգեաց
¹⁸քահանայս եւ պաշտօնեայս: Եւ ապա
¹⁹խաչեցաւ գլխովայր ի Ներոնէ ար
²⁰քայէ հանդերձ Պողոսի, որ գլխատե
²¹ցան, եւ թաղեցան ի Հռոմ քաղաքի:
²²Իսկ Անդրէաս հրամանաւ Հոգոյն
²³Սրբոյ զնաց յաշխարհն Շանազլ
²⁴խոյ եւ մարդակերաց եւ դործոց զնո
²⁵[սա]: Քարոզեաց եւ ի ծովեզերեայսն,
²⁶[ի] Բիբլ[ան]իա [եւ ի Ն]իկիա: Եւ երթե
²⁷[ալ]/////////////////
²⁸/////////////////
²⁹/////////////////
³⁰/////////////////
³¹/////////////////

1բ Բ ՍԻՒՆԱԿ

¹եւ որսակիցք Պետրոսի եւ Անդ
²րէի, յազգէ Չաբողոնի եւ աշակ
³երտք Յովաննու եւ ընդ նոսին կո
⁴չեցան ի Քրիստոսէ եւ վաղվաղակի թո
⁵ղեալ զհայրն իւրեանց եւ զվարձ
⁶կանսն զնացին զհետ նորա: Եւ
⁷անուանեաց զնոսա Յիսուս Բաներե
⁸զէս, որ են Որդիք Որոտման:
⁹Եւ յետ յարութեանն Քրիստոսի Յակովբոս
¹⁰քարոզէր հրէիցն եւ յանդիմանէր
¹¹յօրինաց եւ ի մարգարէից: Եւ կատարէր
¹²բազում սքանչելիս անուամբն Քրիստոսի: Եւ
¹³բազումք նովաւ դարձան ի հրէիցն առ
¹⁴Քրիստոս եւ մկրտեցան: Եւ նախանձեալ
¹⁵ընդ նա հրէիցն, մատնեցին զնա
¹⁶Հերովդի արքայի: Եւ նա սպան զը
¹⁷նա սրով եւ զմարմինն ընկեցին ի
¹⁸ծով: Եւ ալիքն տարան զնա ի Սպա

¹⁹նիայ, որ հասեալ էր նմա յառաջա
²⁰գոյն: Եւ հանեալ ի ցամաք, կատա
²¹րէր մեծամեծ սքանչելիս: Եւ յոր
²²ժամ գնաց Պաւլոս առաքեալն ի
²³Սպանիայ, հաւատացին ի Քրիստոս եւ
²⁴[յայ]տնի եղեւ, թէ մարմինն Յակով
²⁵բու [է], եւ թաղեցին պատուով:
²⁶////////////////////
²⁷////////////////////
²⁸զլանջօք նորա եւ մաքրե[ցաւ որպէս]
²⁹[զոսկի] ի հուր: Նմա //////////////////////
³⁰
³¹

2ա Ա. ՍԻՒՆԱԿ

¹ցեալ սպան զԶաքարիաս [ընդ]
²մէջ տաճարին եւ սեղանայն:
³Եւ մարմին նորա կլաւ ի տաճարին,
⁴եւ արինն մածեալ գոչէր առ Աստուած.
⁵Այլ դու, ո՛վ Մկրտիչ սուրբ մեծ ի ծն
⁶ունդս կանանց, բարեխօս լէր
⁷վասն տօնողաց քոց, առ քարոզ
⁸եալն ի քէն Քրիստոս Աստուած մեր, որում
 փառք:
⁹Յայսմ աւուր յիշատակ սրբուիոյ եւ կոյս վը*
¹⁰կային Եսփիմեայ: Սորա միա տօնն
¹¹կատարի յամսեանն սեպտեմբերի
¹²ԺԶ.: Անդ է գրեալ վկայաբանութիւնն:
¹³Ի սմին նահատակութիւն սրբոյն*
¹⁴Սարապիոնոսի: Յաւուրս ամ
¹⁵պարիշտ արքային Սիփրիանոսի
¹⁶կալաւ Ակիղաս իշխանն զսուրբն
¹⁷Սարապիոն, զայր քրիստոնեայ
¹⁸եւ բարեպաշտ: Եւ վասն զի խոստովա
¹⁹նեցաւ զանուն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստո-
 սի եւ
²⁰զկոռսն անարգեաց, ի հուր մատ
²¹նեաց զնա: Եւ այնպէս կատարե
²²ցաւ ի Քրիստոս բարի խոստովանութեամբ:
²³Եւ ի սոյն վկայութիւն սրբուիոյն Եզանդը*
²⁴խտոյ եւ Ի. կանանց ընդ նմա ի Պարս:*
²⁵Լադինն՝ Գողիզի ճգնորի եւ Սավի*
²⁶նի եպիսկոպոսի: Եւ տան [սրբոյն] Բրի*
²⁷////////////////////*
²⁸//////////////////// սրբոցն*
²⁹////////////////////*
³⁰Յովիս ԺԲ., Հորտից Զ. Վկայութիւն*
³¹սրբոցն Պրոկոյի եւ Իլարիոնի:*

2ա Բ ՍԻՒՆԱԿ

¹////////////////////
²////////////////////

³////////////////////
⁴////////////////////
⁵////////////////////
⁶////////////////////
⁷////////////////////
⁸չի [դատաւորին յանդիմանաց]
⁹զ[անաստուած մոլորութիւն կռապաշտով]
¹⁰թեանն: [Եւ բարկացեալ դատաւորն հրա]
¹¹մալեաց, եւ կախեցին զնա եւ քերե]
¹²ցի[ն զմարմինն: Եւ յորժամ կա]
¹³մէր [դատաւորն երթալ ի քաղաքն,]
¹⁴կա[պեցաւ ի ճանապարհին եւ ոչ կարաց]
¹⁵յա[ռաց երթալ եւ ոչ յետս դառն]
¹⁶ալ մ[իհնչեւ ձեռնագրով իւրով խոս]
¹⁷տով[անեցաւ զանունն Քրիստոսի եւ ապա]
¹⁸արծ[ակեցաւ: Եւ յորժամ գնաց]
¹⁹ի քա[ղաքն, տարան եւ զսուրբն առա]
²⁰ջի իւր [եւ ասէ. «Կապեցէր զերի
²¹վարս [իմ, որ ոչ կարեցաք շարժել ի]
²²տեղ[ոջէն, կամելով դարձուցանել]
²³զիս ի Ք[րիստոսն քո: Արդ արարից փո]
²⁴խար[էս եւ ես քեզ»: Եւ հրամայեաց շ]
²⁵անթ[իւք այրել զորով

²⁶այնն եւ զկողսն: Եւ յորժամ այրե]
²⁷ցին ///
²⁸////////////////////
²⁹եղբօր[որդիկն] //////////////////////
³⁰////////////////////
³¹////////////////////

2բ Ա ՍԻՒՆԱԿ

¹////////////////////
²////////////////////
³////////////////////
⁴////////////////////
⁵////////////////////
⁶////////////////////
⁷////////////////////
⁸////////////////////
⁹////////////////////
¹⁰////////////////////
¹¹////////////////////
¹²////////////////////աւ
¹³[ուրց կոչեցին զսուրբն Իլարի]ոն եւ
¹⁴հարցին: Եւ նա ասէ. «Եւ ես ք[րիս
¹⁵[տոնեայ եմ»: Հրամայեաց, եւ[զան
¹⁶[հարին զնա, ուզին, կապ]եցին
¹⁷[զոտսն, եւ քարշեցին զնա մերկ ընդ] երկ
¹⁸[իր Գ. մղոն: Եւ ջաղխեց]աւ
¹⁹[ամենայն մարմինն, եւ արինն հե]ղոյր
²⁰[իւրեւ զառո: Եւ սուրբն աղօթ]եաց
²¹[առ Աստուած եւ ասէ. «Տէր Աստուած, որք] կա

²²տարեն գլիշատակս Պրոյկլայ եւ
²³/////////
²⁴////////// [ք]արու
²⁵[թեամբ գշտեմարանս նոցա»:] եւ ա
²⁶[պա հատին զգլուխ նորա ի] Հրոր
²⁷[տիցի 2. եւ Յուլիսի ԺԲ., եւ ի] Կոստան
²⁸[դինուպոլիս ի վանս Հիւպատոսի] եղե
²⁹[ալ] ///////////////////////////////////////
³⁰/////////////////////////////////////
³¹//////////////////////////////////////

2բ Բ ՍԻՒՆԱԿ

¹Յայսմատուր յիշատակ սրբուհոյն*
²Մարիամու, Երինտոսի: Եւ
³վկայութիւն երմագուրի եւ Փորտունա:
⁴Լադին* տօն Ակլէդի պապու: Եւ
⁵տօն Յովել եւ Եգորէ մարգարէից: Եւ սրբ
⁶ոյն Սիլէ առաքելոյն, որ էր մի յէ. եղբարցն:
⁷Եւ ճգն. սրբոյն Դուրնիանի եպիսկոպոսի ի Բրի-
տանիա:
⁸Յուլիսի ԺԳ. եւ Հրորտից Է. Ակի*
⁹լասա առաք եւ յիշատակ հրեշտակապե*

¹⁰տին Գաբրիէլի: Եւ վկայութիւն սր*
¹¹բոց վկայիցն Պերեկլինու, Ղուկիա*
¹²նու, Պոմպիու, Իսիքիու, Պա*
¹³պիու, Սատորնիլու եւ Գերմա*
¹⁴նոսի, որք յԱտալիայ:*
¹⁵Այս տուրք վկայքս Քրիստոսի էին*
¹⁶յԱտալիոյ Պանթէոյ մերձ գե
¹⁷տոյն Գերմոյ, յատուր կռապաշ
¹⁸տ թագորին Տրայիանոսի եւ վասն
¹⁹հալածանաց անօրինացն, թո
²⁰ղին զտունն եւ զքնակութիւնս իւ
²¹րեանց եւ նաւեցին յարեմոստս ի
²²քաղաքն Դորաքիոյ: Եւ յորժամ
²³մերձեցան ի դուռն քաղաքին,
²⁴տեսին կախեալ զսուրբն Աստիոն
²⁵զեպիսկոպոս քաղաքին, մերկ զգայտէ
²⁶աւ[ծ]եալ զմարմինն մեղու եւ ի
²⁷[զոռո]զէ եւ ի [պի]ծակաց կրծեալ եւ
²⁸/////////////////////////////////////
²⁹//////////////////////////////////////30/////////////////////////////////////
³⁰//////////////////////////////////////
³¹[Տեսին] եւ զամենայն քաղաքն, որ տան//

РЕЗЮМЕ

Предлагаемая работа основана на данных фрагмента из рукописи № 4744 Матенадарана им. М. Маштоца. Фрагмент Четых Миней датируется XIII веком и имеет колофон, в котором упоминается имя получателя рукописи “Ованнес (Иоанна) священник, царский сын”. Нашей задачей было выяснение личности получателя. Рассматриваются два возможных варианта: известный киликийский писец XIII века Ованнес, брат царя Хетума I и Хетум II, который, став священником, принял имя Ованнес. Изучая их рукописное наследие, сравнивая и сопоставляя рукописные и исторические материалы, мы приходим к выводу, что получателем является именно царь Хетум II.

SUMMARY

The present research is based on data provided by the fragment of Manuscript 4744 of the Matenadaran after M. Mashtots. This fragment of Menology dates back to the 13th century, has a colophone with the name of the patron of manuscript “Hovhannes (John) monk, son of the king”. We examine two possible versions of authorship: the famous 13th century Cilician patron and scribe Archbishop Hovhannes, brother of the King Hetum I and the King Hetum II, who became monk by the name Hovhannes. By examining historical and bibliographical sources, we come to conclusion that the mentioned patron is the same person as Hetum II.

ԱՐՄԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

պարսկական գիր. թեկնածու, ՄՄ

ԱՎՈՌԻ ԲՆԱԿԱՎԱՅՐԸ, ՍՐԲԱՎԱՅՐԵՐԸ
ԵՒ ԳՐՉՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԸ

Մեծ Հայքի Այրարատ նահանգի Մասյացոտն գավառում՝ Մեծ Մասիս լեռան հյուսիսարևմտյան լանջին է գտնվել միջնադարյան Հայաստանի երբեմնի նշանավոր Ակոռի բնակավայրը, հայտնի նաև՝ Ագգուրի, Ախուրի, Ակուռ, Աքուրի եւ այլ անվանաձևերով¹։ Ըստ բրիտանացի ճանապարհորդ Լինչի՝ գյուղը հաստատված էր «...Արարատի խարխիսին կամ պատուանդանին վրայ, ծովէն 5600 ոտք, իսկ դաշտագետնէն 2900 ոտք բարձրութեան մը մէջ»²։ Գյուղի հիմնադրումն ավանդույթները կապում է Նոյ նահապետի անվան հետ, ըստ որի՝ «Նոյ նահապետը տապանից դուրս գալուց հետո այստեղ առաջին անգամ տնկել է խաղողի որթը («արկ ուռի»), որտեղ եւ հետո Ակոռի անունով գյուղ է հիմնվել»³։ Անվան ժողովրդական ստուգաբանության «Արկուռի» տարբերակն առավել ընդհանրացվել է ուշ միջնադարում, ինչի մասին են վկայում հատկապես մատենագրական սկզբնաղբյուրները. Հայսմավուրքում վկայված է Ս. Մեսրոպի եւ Ս. Սահակի աշակերտ Խաչիկ վարդապետի քրիստոնեական քարոզչությունը, որ «...ի տօնի աստուածային յայտնութեանն՝ հանդիպեցաւ նա ի գիւղն Ակօռի՝ որ ստուգաբանի արկ ուռի՝ յոտն Աւագ Մասեաց։ Վասն զի յելանեւն Նոյի ի տապանէն եւ յիջա-

¹ Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Խ. Բաբսեղյան, Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1, Երեւան, 1986, էջ 142 (այսուհետև՝ Տեղանունների բառարան)։

Հին Ակոռիից մոտ 200-300 մ հեռավորության վրա ներկայումս քրդական Ենիդողան գյուղն է։

² Հ. Լինչ, Հայաստան. ուղեորություններ եւ ուսումնասիրություններ, Ա. հատոր, թարգմ.՝ Լ. Լարենց, Կ. Պոլիս, 1913, էջ 112։

³ Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երեւան, 1969, էջ 169։

նեղն ի լեռնէն անդ տնկեաց այգի եւ անւանեաց գտեղին Արկ ուռի»⁴: Գիշերը խաչիկ վարդապետին տեսիլք է երեւում. նա հանդիպում է գյուղի հանգուցյալ տանուտեր Ղազարին, որն իր որդի Դավթին էր ժառանգել «...չէն տուն, լի ամենայն բարեօք եւ արծաթ ԶՌ. (6000) դեկան եւ նա զիս բնաւ ոչ յիշեաց ողորմութեամբ ի տուրս աղքատաց եւ քահանայից»⁵: Սրանից հետո Դավիթը խոստովանել է իր մեղքը եւ գոհացրել հորը:

Գյուղի վերաբերյալ հնագույն հիշատակությունը հայերի՝ Ակոռիի պատերազմում պարսիկների դեմ տարած փառահեղ հաղթանակի առնչությամբ հաղորդում է Ղազար Փարպեցին, ըստ որի՝ Մամիկոնյան քաջ սեպուհ Վասակի հնարամտությամբ, Հայոց զորքը միաբան որոշում է դաշտից տեղափոխվել լեռնակողմը: Խորհրդի հիմքում այս էր. «Զի եթէ հարեալք, ասէ, ի դիմի, օգնականութեամբն Աստուծոյ զօրեմք՝ այն աջող իսկ է եւ բարի. եւ եթէ այլազգ ինչ դիպի՝ պահպանութիւն է մեր ամրութիւն լեռնակողմանն եւ օգուտ մեզ: Եւ եկեալ չուեալք բանակեցան ի գեօղն Մասեաց, որում անուն էր Ակոռի»⁶: Այնուհետեւ Ը. դարասկզբին՝ իսմայելացիների դեմ տարած հաղթանակն էր, որ դարձյալ ծավալվեց Ակոռիի մերձակայքում: Ղեկնող պատմիչի հաղորդմամբ՝ Հայոց բանակը Վասպուրականից շարժվեց «...ընդ եզր գետոյն Երասխայ՝ անցանէին ընդ սահմանս Ուղայէոյ եւ հասնէին ի մեծ աւանն Ակոռի»⁷: Մարտի դուրս գալով թշնամու մեծաքանակ զորքի դեմ՝ Վարդանակերտ ավանի մոտ հայերը ջախջախիչ պարտության են մատնում նրանց. «...թէպէտ եւ նուազունք էին քան զթիւ երկուց հազարաց՝ սակայն զբազումս հարեալ սատակէին ի սուր սուսերի»⁸:

Հետագա դարերի մատենագրության մեջ եւս ինչպես գյուղը, այնպես էլ տեղի սրբավայրերը բազմիցս հիշատակվում են⁹. Հովհաննես Դրաս-

⁴ «Գիրք, որ կոչի Այսմատուրք, որ պարունակէ յինքեան զճառս վարդաց սրբոց եւ զնահատակութիւնս երանելի մարտիրոսացն եւ վկայիցն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, ի թիւն Հայոց ՌՃՀԹ. (1730), ի տպարանի Գրիգոր դպրի Մարսրւանցոյ, էջ ԳՃԳ.»:

⁵ Անդ, էջ ԳՃԳ.:

⁶ «Ղազարայ Փարպեցոյ պատմութիւն Հայոց եւ Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան», աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան եւ Ստ. Մալխասեան, Տփլիս, 1904, էջ 123:

⁷ «Պատմաբանութիւն Ղեւոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց», քննական բնագիրը եւ առաջաբանը՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Մատենագիրք Հայոց, հ. Զ., Ը. դար, Աթիլիա-Մատենադարան, 2007, էջ 749:

⁸ Անդ, էջ 750:

⁹ Թովմա Մեծոփեցին Ակոռին հիշատակում է Էջմիածնի «նորոգ» աթոռին Կիրակոս Ա. Վիրապեցուն կաթողիկոս ընտրելու կապակցությամբ (Թովմա Մեծոփեցի, Պատմագրություն, աշխատ. Լ. Խաչիկյանի, Երևան, 1999, էջ 245): Մինչ կաթողիկոս օծվելը, Ս. Էջմիածնից Խոր Վիրապ, Ակոռի ու Ս. Հակոբա աղբյուր ուխտի է գնացել Աբրահամ Կրետացին. «Եւ միւս օրն գնացի ի սուրբ Վիրապ, եւ անտի ի Ակոռի եւ ի սուրբ Յակոբայ

խանակերտցու հաղորդմամբ՝ Անաստաս Ա. Ակոռեցի (661-667) կաթողիկոսն այստեղ եկեղեցի է կառուցել. «Բայց մեծ կաթողիկոսն Անաստաս չին է զպայծառապաճոյճ եկեղեցին ի հայրենի բնակութեանն իւրում՝ ի վանս դաստակերտին Ակոռոյ, կացորդ զնա յարդարեալ քահանայական ուխտի միակրանից եւ այլոց եւս կղերց եկեղեցւոյ՝ ի պաշտան աստուածային խորանին եւ ի տաժողութիւն հանգստեան հիւրոց եւ տնանկաց եւ աղքատաց»¹⁰: Անաստաս հայրապետի կառուցած եկեղեցին, ըստ էութեան, Ս. Առաքելոցն է, որի դիմաց Լինչի նկարագրութեամբ՝ «...կանգնած էր քառակուսի ամրոց մը, ըստ տեղական սովորութեան կառով շինուած: Մերձակայ բլուրի մը գագաթը կը գտնուէին լայնատարած պալատի մը որմերը. այդ պալատը իբր ամառանոց կը ծառայէր Երեւանի պարսիկ սէրտարներուն»¹¹:

Շվեյցարացի ճանապարհորդ Ֆրեդերիկ Դյուբուա դը Մոնպերյեի հաղորդմամբ՝ Ակոռիում Առաքելոց անունով եկեղեցի են հիշատակել դեռեւս ԺԷ. դարի ճանապարհորդներ Պիտտոն դը Տուրնեֆորն ու Ժան Շարդենը, ըստ որոնց՝ եկեղեցին կոչվել է նաեւ Արաքսիլվանք = Արաքսի վանք (Araxil-vanc), Ս. Առաքելոց, կրել նաեւ առաքյալներ Ս. Անդրեի եւ Ս. Մատթեի անունները: Ասում են, թե այստեղ գտնվել են նշված առաքյալների նշխարները¹²: Դյուբուան կառույցը թվագրում է Ը.-Թ. դարերով¹³, մինչդեռ Ս. Էփրիկյանը, թերեւս ուղղելով նախորդին, նշում է, որ եկեղեցու հատակագիծն ու չափերը տեղադրելուց հետո Դյուբուան. «...կը համարի թէ է.՞» դարու մէջ շինուած ըլլայ, որ ճիշտ կը համապատասխանէ Անաստաս կաթողիկոսի կառուցածին»¹⁴:

աղբիրն՝ ի Մասիս: Եւ անդ կատարեալ զովստն իմ եւ մատուցանել ետու պատարագ» (Արքաիւս Կրեւացի, Պատմություն, քննական բնագիր, ռուս. թարգմանություն, առաջաքան եւ ծանոթագրություններ՝ Ն. Կ. Ղորղանյանի, Երեւան, 1973, էջ 38):

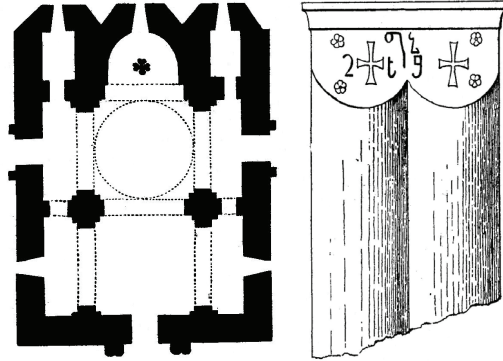
¹⁰ «Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ պատմութիւն Հայոց», քննական բնագիրը եւ առաջաքանը՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԱ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 413: Եկեղեցու կառուցման փաստն արձանագրում են նաեւ Ստեփանոս Ասողկն ու Վարդան պատմիչը (Ստեփանոս Տարանեցի Ասողիկ, Պատմություն տիեզերական, քննական բնագիրը եւ առաջաքանը՝ Գ. Մանուկեանի, Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԵ., Ժ. դար, Երեւան, 2011, էջ 701-702, Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Վենետիկ, 1862, էջ 70):

¹¹ Հ. Լինչ, նշվ. աշխ., էջ 113:

¹² Voyage Autour du Caucase, ches les Tcherkesses et les Abkhases en Colchide, en Georgie, en Armenie, par Frederic Dubois de Montpereux, tome III, Paris, 1839, p. 467. Ղ. Ալիշան, Այրարատ. բնաշխարհի Հայաստանեայց, Վենետիկ, 1890, էջ 473. Ս. Էփրիկյան, Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան, հ. Ա., Վենետիկ, 1902, էջ 83-84:

¹³ Dubois de Montpereux, Voyage ..., tome III, p. 466.

¹⁴ Ս. Էփրիկյան, Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան, հ. Ա., էջ 84:



Անաստասաշեն եկեղեցու հատակագիծը եւ կրկնապան վերնամասը
(արտատպված Ղ. Ալիշանի «Այրարատ» աշխատությունից)

Հետագայում եկեղեցու հատակագծին անդրադարձել է Թ. Թորամանյանը, որի համոզմամբ՝ այն «...չատ մոտ նմանություն կբերե Անիի կաթողիկեին, միայն ավանդատունները քառակուսի են, փոխանակ խորանաձեւ լինելու արեւելյան կողմեն. արտաքին մասեն (գուցե ներքին) մնացած սյուներեն կերելի, որ շատ նման է Զվարթնոցի արտաքին որմնասյուներուն իրեն խոյակներով»¹⁵: Հուշարձանին թուղթիկ անդրադարձել է նաեւ Յ. Ստրիգովսկին¹⁶, իսկ վերջերս՝ ճարտարապետ Ալ. Զալալյանը՝ Հայաստանի եւ Վրաստանի երկմույթ գմբեթավոր եկեղեցիների տիպաբանության համատեքստում: Նա կարծում է, որ Ակոռիի եկեղեցին Բագավանի (631-639) եւ Աքորիի Բգավոր (ԺԲ. դ.) համանման տաճարների պես ունի հատակագծային ոչ ավանդական լուծում (հորինվածքում գերիշխող են բյուզանդական ճարտարապետությանը հատուկ տարրեր), ինչը պայմանավորված է նշված հուշարձանների հունադավան լինելու հանգամանքով¹⁷:

Եկեղեցու սյուներին ու խոյակներին արձանագրություններ են եղել, որոնցից մեկին վավերացված էր Բագրատունյաց Գագիկ Ա. (989-1020) թագավորի վիմագիրը՝ Ակոռին ապահարկելու մասին, իսկ շրջակայքի տապանաքարերից Դյուբուկան ընդօրինակել է Հայոց ՆԴ. (955) թվագիրն ու ոմն Սահակի անունը, որը խնդրում է աղոթել իր հոգու փրկության

¹⁵ Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, հ. 2, կազմեց եւ խմբագրեց՝ Կ. Ղաֆադարյան, աշխատակցությամբ Ն. Թորամանյանի, Երեւան, 2013, էջ 141:

¹⁶ Կ. Ստրիգովский, Архитектура армян и Европа, т. I, Ереван, 2011, с. 189-190:

¹⁷ Ալ. Զալալյան, Հայաստանի եւ Վրաստանի երկմույթ գմբեթավոր եկեղեցիների տիպի ծագումնաբանությունը, «Վեմ» համահայկական հանդես, 2014, թ. 3 (47), էջ 126-127, 130-131:

համար¹⁸: Եկեղեցին, որը Մաղաքիա արք. Օրմանյանը «Անաստասաչեն» է կոչում, «...երկար տարիներ կանգուն մնացած էր, եւ միայն մեզի մերձաւոր ժամանակներ, 1840 տարւոյ մեծ երկրաշարժին կործանած է»¹⁹: Հիւրավի, հիշյալ թվականի հունիսի 20-ի (նոր տոմարով՝ հուլիսի 2) մեծ երկրաշարժից հիմնահատակ ավերվել են նաեւ Ս. Հակոբ վանքն ու ողջ Ակոռի գյուղը: Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցի հաղորդմամբ՝ երկրաշարժը «...ծածկեալ զմենաստան Սրբոյն Յակոբայ եւ զեկեղեցին բնակչօք հանդերձ՝ էջ, կալաւ եւ ծածկեաց զբոկանդակ գիւղն Ակոռի ...յորում գտանէին աւելի քան զհազար բնակիչս»²⁰:

Ակոռի բնակավայրից մոտ 300 մ վեր, համանուն գետակի աջ ափին է գտնվել նշանավոր Ս. Հակոբ վանքը՝ հայտնի նաեւ Ակոռի կամ Արկոռի վանք անվամբ²¹ (ներկայումս Թուրքիայի Իզմիր նահանգի Ագրի կամ Արգուրի գյուղի կազմում): Ըստ Լինչի՝ Ս. Հակոբի փոքրիկ վանքը «...կը կանգնի բնական սարահարթի մը եզերքը, ծոցին յատակէն քանի մը հարիւր ոտք վեր, գետին աջ ափին իշխող դիրքի մը վրայ ...վանքին գտնուած վայրը ծովին մակերեսէն 6394 ոտք բարձր է»²²: Ավանդութեան համաձայն՝ այն հիմնվել է քրիստոնեութեան ընդունումից անմիջապէս հետո (կառուցումը վերագրվում է նաեւ Ս. Հակոբ Մծբնա հայրապետին՝ Դ. դար)²³, այն տեղում, ուր Ս. Հակոբ Մծբնացին հրեշտակից ստացել է Նոյյան տապանի մի կտոր²⁴: Նոյյան տապանը տեսնելու ցանկութեամբ՝ Ս.

¹⁸ Dubois de Montpereux, Voyage..., tome III, p. 466-467. Դ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 472-473, Ս. Էփրիկյան, նշվ. աշխ., հ. Ա., էջ 84:

¹⁹ Մաղաքիա արք. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա., Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 867-868: Ըստ տեղեկությունների՝ եկեղեցուց ներկայումս պահպանվել են միայն հիմքերը (Հայկական ճարտարապետության պատմություն, հ. 2, Երևան, 2002, էջ 231):

²⁰ Զովհաննէս եպս. Շահխաթունեանց, Ստորագրութիւն Կաթողիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառացի Արարատայ, աշխատ.՝ Ա. Տեր-Ստեփանյանի, Ս. Էջմիածին, 2014, էջ 220-221: Վանահայրերից հայտնի են Կարապետ վարդապետի ու Պետրոս առաջնորդի անունները. վերջինս վանքի միաբանության հետ զոհ է գնացել երկրաշարժին (Դ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 473):

²¹ Ստ. Մելիք-Բախչյան, Հայոց պաշտամունքային վայրեր, Երևան, 2009, էջ 239: Բանավոր զրույցի ժամանակ Սամվել Կարապետյանը նշեց, որ ներկայումս վանքի հետքն անգամ չկա, նույնիսկ տեղի հարցում ենթադրաբար ինչ-որ տարածք են մատնանշում:

²² Ը. Լինչ, նշվ. աշխ., էջ 113-114:

²³ Հարանց Վարքում վկայված է Մասիսի ստորոտին եւ Ս. Հակոբա աղբյուր կոչված վայրում բնակվող ծերունու պատմությունը, որի հիմամբ տեսակետ է ձևավորվել, թե Ս. Հակոբ վանքը կառուցվել է Ը. դարից հետո, երբ արդեն կանգուն էր Մաքենյաց վանքը, քանի որ իր մոտ եկած ուխտավորին ծերունին խորհուրդ է տալիս բնակվել հենց հիշյալ վանքում (Դ. Ալիշան, Այրարատ, էջ 470. Ս. Էփրիկյան, նշվ. աշխ., հ. Ա., էջ 86):

²⁴ Տապանի փայտե մասունքը, Ս. Հակոբ հայրապետի կարծեցյալ մատի հետ շղթայով ամրացված, այժմ պահվում է Ս. Էջմիածնում:



Նկ. 1. Ակոռիի միջնադարյան գերեզմանոցը (լուսանկարը՝ Ս. Կարապետյանի)



Նկ. 2-4. Խաչքարեր Ակոռի գերեզմանոցից, ԺԵ.-ԺԶ. դդ.
(լուսանկարները՝ Ս. Կարապետյանի)

Հակոբը գալիս է «...ի լերինս Հայոց, ի լեառնն Սարարադա, ի սահմանս այրարատեան տէրութեան ի գաւառն Կորդուաց»²⁵ ու ծնրադիր աղերս է հղում առ Աստված: Եվ ահա հայտնվում է Աստծո հրեշտակն ու ասում. «Ահա ընկալաւ տէր զաղաչանքս քո, եւ կատարեաց զխնդրուածս քո. որ կայ ընդ սնարս քո, է ի փայտից տապանակին. ահա բերի քեզ...»²⁶: Ասում են, թե այնտեղ, ուր Հակոբն իր գլուխն էր դրել, աղբյուր է բխել ու կոչվել Ս. Հակոբա աղբյուր, որտեղից շրջակա բնակիչները ջուր են բերել ու դրանով ցրել դաշտերի մորեխն ու թրթուրը: Զրից դուրս են եկել վնասակար միջատներին ոչնչացնող սեւ եւ սպիտակ փետրավոր թռչուններ, որոնք կոչվել են Ս. Հակոբա սարյակներ²⁷:

Ըստ ճարտարապետական հորինվածքի՝ Ս. Հակոբ վանքի եկեղեցին սեւ որձաքարից կառուցված խաչաձեւ գմբեթավոր շինություն է եղել²⁸, պատերին՝ ԺԳ.-ԺԴ. դդ. նվիրատվական արձանագրություններով ու խաչաքանդակներով, որոնք «...խսպառ ջնջեցան եւ կորեան ամենայն յիշատակօքն որ ի նոսրն, ի մեծի սասանութեան լերինն»²⁹: Եկեղեցին շրջափակող պարսպապատերին ներսից կից են եղել միաբանական կացարաններն ու օժանդակ շինությունները³⁰: Ինչպես վերը նշեցինք, այս վանքը եւս

²⁵ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 370:

²⁶ Անդ, էջ 371:

²⁷ Անդ, էջ 97:

²⁸ “Journey to Ararat”, by Dr. Friedrich Parrot, translated by W. D. Cooley, London, 1845, p. 164-165. (հմմտ. Ֆրիդրիխ Պարրոտ, Դորպատից Արարատ, Երևան, 1990, էջ 68).
Մ. Հասրաթյան, Ակոռիի Ս. Հակոբ վանք, ՔՀՀ, Երևան, 2002, էջ 31:

²⁹ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 470:

Արձանագրությունները, ցավոք, մեզ չեն հասել. դրանց մասին քիչ թե շատ գաղափար ենք կազմում Դյուրուայի գրառումներից, որոնք հետագայում վերարտադրել են նաև Ղ. Ալիշանն ու Ս. Էփրիկյանը: Վիմագրերից մեկի համաձայն՝ Հայոց ՉԻ. (1271) թվականին, Մխիթարն ու իր կին Թամարը, միաբանելով սուրբ ուխտին, տալիս են «գամենայն ստացուածս իւրեանց», իսկ միաբանները խոստանում են չորս ժամ պատարագ՝ Տեառնընդառաջի տոնին:

Հայոց ՉԻԳ. (1274) թվակիր վիմագրի հիմամբ՝ ոմն Սմբատ, միաբանելով տալիս է ինչ-որ Ղոլայ եւ Ծպնի (թերևս հանդամաս է) վեցերորդ մասը եւ ստանում չորս պատարագ՝ հավասարապես իր եւ կնոջ համար:

Նախորդին ժամանակակից մեկ այլ վիմագրում նշվում է, որ ոմն Սարգսի ծառա Ղփչախի որդի եկել է վանք եւ «ընկալեալ զքրիստոնէութեան կնիք»: Հայոց ՉԾԲ. (1303) թվակիր խաչքարերից մեկն էլ կանգնեցվել է. «ի բարեխօսութիւն Հասանայ առաջի Աստուծոյ», մեկ ուրիշն էլ ձոնված է Հովհաննեսի հիշատակին (Dubois de Montpereux, նշվ. աշխ., tome III, p. 470-471. Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 471. Ս. Էփրիկյան, նշվ. աշխ., հ. Ա., էջ 86):

³⁰ Մ. Հասրաթյան, նշվ. աշխ., էջ 31:

Մերոպ Թադիսայանը հպարտությամբ է փաստում 1832 թ. Արարատյան դաշտի մի շարք բնակավայրերում ու հոգետոր կենտրոններին կից գործող դպրոցների առկայու-

գյուղի հետ միասին 1840 թ. երկրաշարժից հողին է հավասարվել, որի առնչությամբ նույնիսկ բանավոր ավանդազրույց է ստեղծվել անեծքի ժանրում. «Ակոռին Մասիսա տալին ընկած գեղ ա: Չարքեր ժամանակին կելնին Մասիս կփլցուն Ակոռու վրա: Ակոռին կմնա քարերու ու հողի տակ: Հմի մեկ մեկի օր կանիծի, կասի. «Տունդ Ակոռի» (=ակոլի). յանի թե՛ տունդ Ակոռու պես փլի»³¹:



Ս. Հակոբ վանքի ընդհանուր տեսքը ԺԹ. դարասկզբին
(գծանկարը՝ Ֆ. Պարրոտի)

Ակոռիի եկեղեցիների մասին ուշագրավ տեղեկություններ են պահպանվել Ղուկաս Ա. Կարնեցի (1780-1799) կաթողիկոսի՝ Վրաց Հերակլ Բ. Թագավորին հասցեագրված նամակում: Դատելով գրությունը բովանդա-

թյունը: Լուսավորության կենտրոն Էջմիածինը շրջապատված էր հարեան մշակույթային ու կրթական կենտրոններով՝ Շողակաթ, Ս. Հռիփսիմե, Օշական, Մուղնի, Կարբի, Մաղմուսավանք, Հովհաննավանք, իսկ «Ի հարաւոյ են՝ դպրոցք Սրբոյն Գայիանեայ վանից, Խորվիրապայն եւ զԱրկուտոյն, զոր կառոյց մեծանուն Ստեփանոս տանուտէր գեղջն» (Մ. Թաղիադյան, Ուղեգրություններ, հոդվածներ, նամակներ, վավերագրեր, Երևան, 1975, էջ 305):

³¹ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 406: Հմմտ. «Մոկս. հայոց բանահյուսական մշակույթը», կազմեցին՝ Ս. Հարությունյան, Է. Խենյան, Մ. Խենյան, Ա. Պողոսյան, Երևան, 2015, էջ 488, ծրթ. 142:

Երկրաշարժն ականատեսների պատմածով մանրամասն նկարագրում է նաև ճանապարհորդ Հ. Լինչը (Հ. Լինչ, նշվ. աշխ., էջ 115-118):

կուլթյունից՝ վերջինս *ԽԸ. (48) թուման է հատկացրել Մուղնիի Ս. Գեւորգ (Ը. (8) թուման) եւ Ակոռիի (Խ. (40) թուման) եկեղեցիների բարեկարգման համար, քանզի «...աւերեալ էին այլազգի զօրք արքային...եւս կողոպտեցեալ եւ մերկացեալ էր ի զգեստի եւ յանօթից»³²։ Սրբազան հայրը դիմում է խնդրագրով, որ 40 թումանից մաս հատկացվի նաեւ Խոր Վիրապի ու Ակոռիի երկու եկեղեցիներին (այդ թվում՝ Ս. Հակոբ անապատին) միաժամանակ, որոնք եւս «...խալառ մերկացեալ են եւ ամայացեալ ամենեւին»³³։ Նամակից պարզվում է, որ վեհափառ հայրապետն, իբրեւ գոհունակություն, «Յղեաց որոյ եւ զմի ժամացոյց ընծայ եւ զԲ. (2) բեռն գինի՝ իբր օրհնութիւն...»³⁴։*

1912 թ. օգոստոսին եվրոպացիների գիտական արշավախմբի հետ Արարատ բարձրանալիս Ակոռիում է եղել Ս. Էջմիածնի միաբան Մեսրոպ արք. Տեր-Մովսիսյանը (Մագիստրոս)։ Նա գրում է, որ գյուղի գերեզմանատունը «...գտնւում է Արարատի հարավ-արեւելեան փեշերի զառիվայրի վրայ, պատմական Ակոռի գյուղից մօտաւորական հաշւով 4-5 վերստ աւելի ներքեւ»³⁵։ Ըստ նրա՝ այստեղ պետք է որ եղած լիներ հայկական մի երկրորդ գյուղ եւս, որի ավերակները կարելի է որոնել ու գտնել։ Մեսրոպ Մագիստրոսը կարողացել է գերեզմանոցի խաչքարերից ընդօրինակել ութ արձանագրություն, որոնցից հնագույնը կրել է Հայոց ԶԳ. (1454), նորագույնը՝ ԶԿԳ. (1514) թվականը³⁶։ Գերեզմանոցն աչքի է ընկնում անմշակ կամ կիսամշակ ուղղանկյուն տապանաքարերով, ինչպես նաեւ կանգուն ու ընկած խաչքարերով³⁷ (նկ. 1-4)։ Վերջիններս հարազատ են

³² «Դիվան հայոց պատմության», նոր շարք, գիրք 1, Դուկաս Կարնեցի, հ. Ա., աշխատ.՝ Վ. Գրիգորյանի, Երևան, 1984, էջ 295:

³³ Անդ:

³⁴ Անդ:

³⁵ Մեսրոպ արք. Տեր-Մովսիսյան (Մեսրոպ Մագիստրոս), Զոդուածների ժողովածու, հրատարակութեան պատրաստեց՝ Գեորգ Տեր-Վարդանեան, Ս. Էջմիածին, 2010, էջ 256:

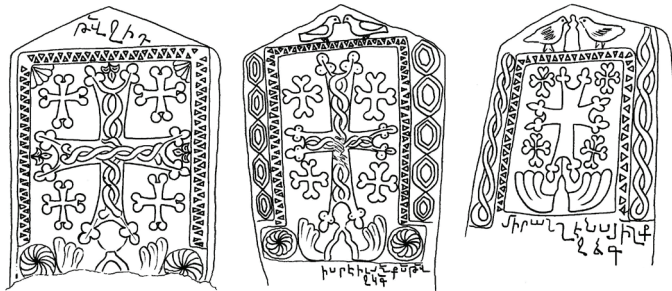
³⁶ Անդ:

Ավելորդ չենք համարում որոշ լրացումներով վկայակոչել Մեսրոպ Մագիստրոսի գրառած վիմագրերը. 1. «/// Քրիստոս, թվին ԶԿԳ. (1514)»: 2. «Թվին ԶԾԲ. (1505) կանգնեցաւ սուրբ խաչս բարեխաւս Աստուածաւ///»: 3. «Թվին ԶԽԹ. (1500) կանգնեցաւ սուրբ խաչս բարեխաւսութիւն Վիրապտորի յիշեցէք ի Քրիստոս»: 4. «ԶԹումէս յիշեցէք ի Քրիստոս, թվին ԶԽԶ. (1497)»: 5. «ԶԲաներգէս յիշեցէք ի Քրիստոս, ԶԽԲ. (1495)»: 6. «ԶՄիրանշէս յիշեցէք ի Քրիստոս, ԶԽԲ. (1495)»: 7. «Թվին ԹՃԼ. (1481) սուրբ նշան Տէրամբ ունկն Մկրտչին եւ ծնողքն լեր քաւարան. յիշեցէք ի Քրիստոս»: 8. «Սուրբ խաչս կանգնեցաւ ի բարեխաւսութիւն հոգոյ Մկրտիչ արեղայիս, որ քսանամեայ փոխեցաւ ի Տէր թվին ԶԼ. (1458)» (Անդ, էջ 257, ծայր. 1):

³⁷ Ակոռիի գերեզմանատան հետ առնչվող իր տպավորությունների մասին Լինչն այսպես է գրում. «Մենք հիացումով նայեցանք հայկական հին ոճով ճոխաբար քանդակուած խաչքարերուն, որոնց վրայ աճած էր խիտ ու նարնջագոյն քարաքոսը, որ ժանգի երևույթը

ԺԵ.-ԺԶ. դդ., մի քանիսը նույնիսկ արձանագիր են: Ակոռիի խաչքարերը քանդակային հարդարանքի տեսակետից գրեթե նույնական են. վերնամասում դրանք հիմնականում ունեն երկթեք վերջավորություն, ինչի հետեւանքով՝ եռանկյունաձեւ քիվ, ուր սովորաբար հանդես են գալիս զույգ թռչուններ՝ իրար դիմաց կանգնած աղավինների տեսքով: Ինչպես հավաստում է Հ. Պետրոսյանը, նման հորինվածքներն իրենց զուգահեռներն ունեն խորանների մանրանկարչությունում, ուր դրանք խորհրդանշում են Հին ու Նոր կտակարանային զանազան կերպարներ ու թեմաներ, իսկ խաչքարերի դեպքում, «...խաչի փրկագործական սրբազան դերակատարման հետ կապված, թվում է, շատ ավելի արդիական էր հենց հոգու անմահության խորհրդաբանությունը»³⁸: Քննվող խաչքարերի հորինվածքում հիմնախաչը գրեթե հավասարաթեւ է, խաչաթեւերը՝ եռաբողբոջ վերջավորությամբ, որոնց չորս անկյուններում պատկերվում են մեկական փոքրաչափ հավասարաթեւ խաչեր: Խաչի հիմքում՝ վարդյակին փոխարինող եռանկյունաձեւ պատվանդան հիշեցնող հորինվածքից սկիզբ է առնում նաեւ արմավազարդը: Արձանագրությունները, սովորաբար, անվարժ գրչի ձեռքով են արված, ինչը վկայում է, որ այնքան էլ կարեւորություն չի տրվել տառաձեւերի համաչափ ու կանոնիկ գրությունը:

Խաչքարերից մի քանիսի վիմագրերը՝ ստորեւ³⁹:



ա. ԹՎ. ԼԻՆՂ ԶԻԴ. (1475):

բ. ԻՍՐԷԻԼ, ՅԵՐՇԵՅԷՔ ԻՂ ՔՍ ԹՎ. ԼԻՆՂ / ԶԿԳ. (1514):

գ. ՄԻՐԱՆՇԷՆՍ ՅԻՇԵՅԷՔ / ԶԶԳ. (1534):

ստացած էր» (Հ. Լինչ, նշվ. աշխ., էջ 121):

³⁸ Հ. Լ. Պետրոսյան, Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երեւան, 2008, էջ 297:

³⁹ Ակոռիի գերեզմանոցի ու խաչքարերից մի քանիսի լուսանկարները սիրահոժար մեզ տրամադրեց հուշարձանագետ Սամվել Կարապետյանը. հայտնում ենք մեր շնորհակալությունը:

Խաչքարերի գրչանկարները մերն են:

Բնակավայրի ու հատկապես Ս. Հակոբ վանքի պատմության վերաբերյալ մեծաքանակ տեղեկություններ են պահպանվել հատկապես Ժէ. դարից: Սա մի ժամանակաշրջան էր, երբ Արեւելյան Հայաստանի տնտեսական ու մշակութային կյանքի զարգացման համար ստեղծվել էին քիչ թե շատ բարենպաստ պայմաններ: Տեղին է նկատում պատմաբան Հակոբ Փափազյանը, երբ Ակոռիի Ս. Հակոբ վանքի Քոթուկի (ընծայամատյանի) բնագիրը հրատարակելիս գրում է. «Այս շրջանում մեծ թվով վանքեր ու եկեղեցիներ վերանորոգվեցին: Հատկանշական է, որ շատ եկեղեցիների՝ էջմիածնի Մայր տաճարի, Հռիփսիմեի, Մուղնու, Դարաշամբի, Թադեի... նաեւ Ակոռու Ս. Հակոբ վանքի կաթողիկեները (գանգակատներ) այս տարիներին են կառուցվել կամ վերանորոգվել»⁴⁰: Հ. Փափազյանի տեսակետի հիմքում նախ եւ առաջ Քոթուկի բովանդակությունն էր. գրչագրի սկզբի (էջ 1ա-9ա) մանրատառ հիշատակագրությունից պարզվում է, որ 1663-1671 թթ. Ս. Հակոբ վանքի հին եկեղեցու կաթողիկեի վերանորոգումից, ստորգետնյա ջրանցքի ու ջրամբարի կառուցումից եւ այլ շինարարական աշխատանքներից հետո կազմվել է տվյալ մատյանը, ուր ամփոփվել են նյութական միջոցներ տրամադրած նվիրատուների անունները: Այնուհետեւ մատյանի թերթերի վերնամասում խոշոր բոլորգրով Ակոռիի բնակիչների կամ համայնքի անդամ յուրաքանչյուր տան անուններն են՝ դարձյալ վանքին կատարած կամ կատարելիք նվիրատվությունների գրանցմամբ⁴¹: Նշյալ արձանագրությունների հիմամբ՝ Հ. Փափազյանը փաստագրում է տվյալ ժամանակաշրջանում Ակոռիի բնակչության թվաքանակը, որ է՝ 250 ծուխ, կամ միջին հաշվով 1250-1500 շունչ⁴²:

Այն, որ Ժէ. դարում Ակոռին նաեւ գրչության կենտրոն է դարձել, վկայում են այստեղից մեզ հասած ավելի քան տասը ձեռագրերը⁴³ (ՄՄ ձեռ. Հ^մ 329, 4022, 4457, 4458, 5413, 5756, 6698, 7621, 10573, Երսղմ. ձեռ. Հ^մ 1797), որոնք հիմնականում ավետարաններ են՝ ստեղծված նշված դարի 40-70-ական թթ.: Գրչության հիշատակարանների քննությունը պարզում է, որ դրանց մեծ մասը գրվել է Մուրատ եւ Պետրոս հայր եւ որդի գրիչների ձեռքով. ի դեպ, Մուրատը, որը հիշատակարաններում «դպիր» է կոչվում, ինքի վերապի վանքում գրչագրել ու ծաղկել է եւս

⁴⁰ Հ. Փափազյան, Ակոռու Ս. Հակոբ վանքի Քյոթուկը, ԲՄ, հ. 12, Երևան, 1977, էջ 193:

⁴¹ Անդ, էջ 191:

⁴² Անդ, էջ 193:

⁴³ Մեր խորին երախտագիտությունն ենք հայտնում ՄՄ գլխավոր ավանդապահ Գեորգ Տեր-Վարդանյանին՝ անհրաժեշտ ձեռագրերը սիրահոժար տրամադրելու համար:

մեկ ձեռագիրը «Ավետարան» (ՄՄ ձեռ. Հ^մ 6752)⁴⁴, իսկ ՄՄ Հ^մ 5413, 5756 գրչագրերը ստեղծվել են երկու կենտրոններում՝ Խոր Վիրապում եւ Ակոռիում: Իր որդի Պետրոս երեցի՝ Ակոռիում ընդօրինակած ՄՄ Հ^մ 5756 «Ավետարան» ձեռագրում Մուրատն իբրեւ ծաղկող ու կազմող է հիշվում, իսկ ՄՄ Հ^մ 5413, 6698, 6752 ձեռագրերում կարգում ենք Մուրատ ծաղկողի անունը: Այս փաստը նկատել է նաեւ արվեստաբան Աստղիկ Գեւորգյանը: Նա նաեւ նշում է, որ Մուրատի որդին (նկատի ունի Պետրոս երեցին) զբաղվել է գրչության արվեստով, եւ հայր ու որդի հաճախ միասին են աշխատել⁴⁵: Հաստատապես կարող ենք ասել, որ Մուրատ եւ Պետրոս հայր եւ որդի գրիչներն իրենց շոշափելի ներդրումն ունեն Ակոռի գրչության կենտրոնի ձեւավորման ու զարգացման գործում:

Մինչ Ակոռից մեզ հասած ձեռագրերի համառոտ քննությունն անցնելը՝ նշենք, որ Ժէ. դարից վաղ թվագրմամբ ձեռագրեր այս գրչակենտրոնից մեզ հայտնի չեն: ՄՄ Հ^մ 4841 «Ավետարան» ձեռագիրը, ընդօրինակված Ակոռավանքում 1417 թ. Հովհաննես կրոնավորի ձեռքով, երբեմն վերագրվել է Ակոռի Ս. Հակոբ վանքին⁴⁶, մինչդեռ ձեռագրի գրչության հիշատակարանում հստակ նշված է. «...կատարեցաւ սուրբ Աւետարանս ի յերկիրս Զերմածորոյ, ի վանքս Ակոռոյ, ընդ Հովանեաւ սրբոյն Ստեփաննոսի Նախա[վկայի]...»⁴⁷: Հիշատակարանում վկայված Ակոռավանքը, հայտնի նաեւ՝ Զոռո Ս. Ստեփանոս, Զոռովանք, Փոքր Ակոռ եւ այլ անվանաձեւերով, հիշատակված է տեղանունների բառարանում, ըստ որի՝ այն գտնվում է Արեւմտյան Հայաստանում, Վանի նահանգի Շատախի շրջանում, պատմական Զերմածորի գավառում, որտեղ 1417 եւ 1451 թթ. Ավետարան է ընդօրինակվել⁴⁸: Զեռագրի ծաղկող Աստվածատուր արեղային Արամ Երեմյանն առանձին հոդված է նվիրել⁴⁹:

⁴⁴ Խոր Վիրապի գրչության կենտրոնին համառոտ անդրադարձել է պատմաբան Կ. Մաթևոսյանը՝ վկայակոչելով այստեղից մեզ հասած տասը ձեռագիր (ըստ նախնական տվյալների՝ դրանց թիվը ինն է. ՄՄ ձեռ. Հ^մ 544, 811, 3082, 3825, 5413, 5756, 6752, 7044, Խոր Ջուղայի ձեռ. Հ^մ 358 - Ա. Հ.): Կ. Մաթևոսյանը Խոր Վիրապի եւ Ակոռի գրչակենտրոնների միջեւ եղած կապին չի անդրադառնում (Կ. Մաթևոսյան, Խոր Վիրապի վանքը եւ նրա գրչության կենտրոնը, «Էջմիածին», 1997, Բ.-Գ., էջ 174-178):

⁴⁵ Ա. Գեորգեան, Հայ մանրանկարիչներ, մատենագիտություն. IX-XIX դդ., Գահիրե, 1998, էջ 456:

⁴⁶ ՅՁՄՄ, հ. Ա., կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, Երեւան, 1965, էջ 1298-99. Ա. Գեորգեան, Հայ մանրանկարիչներ, էջ 56, Մ. Հասրաթյան, Ակոռիի Ս. Հակոբ վանք, էջ 31, ներդիր I, 1.3-3:

⁴⁷ Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ. դարի հիշատակարաններ, հ. Ա., կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երեւան, 1955, էջ 202:

⁴⁸ Տեղանունների բառարան, հ. 1, էջ 142:

⁴⁹ Ա. Երեմյան, Մանրանկարիչ Աստվածատուր արեղա, «Էջմիածին», 1958, Ը., էջ 56-59:

Վերն արդեն նկատեցինք, որ ժ. զարուժ Ակոռիի գրչության կենտրոնը սերտ կապեր է ունեցել հարեւան խոր Վիրապի գրչակենտրոնի հետ: Ակոռիից մեզ հասած ձեռագրերում քանիցս վկայված է ոչ միայն խոր Վիրապը, այլև վանահայր Դավիթ Վիրապեցու անունը, ուր փառաբանվում է նաև վերջինիս մեծածավալ նորոգչական գործունեությունը խոր Վիրապում: Գրչագրական նման վկայությունները հավաստում են, որ Ակոռին խոր Վիրապի թեմական վիճակներից է եղել կամ եպիսկոպոսանիստ կենտրոնը⁵⁰, քանի որ, ինչպես կտեսնենք ստորեւ, նշված երկու վանքերն ընդգրկված էին Վիրապավանից թեմում:



Ակոռին ու խոր Վիրապը անգլիացի Ջոն Արրոսմիթի քարտեզում, 1845 թ.
(արտատպված Ֆ. Պարրոսի "Journey to Ararat" գրքից)

Դեռեւս ժ. զ. Վիրապավանից եւ Բջնիի միացյալ թեմը Արարատյան նահանգի առանցքային ու անբաժանելի մասն էր, ինչով էլ պայմանավորված՝ հատկապես Բջնիի եպիսկոպոսները կոչվել են Արարատյան գավառի դիտապետ⁵¹: ժ. զ. կազմված՝ Ոսկան Երեւանցու վիճակագրական ցուցակը, որը հրատարակել ու մանրամասն քննել է Պիոն Հակոբյանը, ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում Հայոց Եկեղեցու նվիրապետություն մասին: Հեղինակը նախ վկայակոչում է Ոսկան Երեւանցու նկարագրած էջմիածնապատկան 17 հին ու նոր աթոռները՝ սկսելով հենց էջ-

⁵⁰ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 473. Տեղանունների բառարան, հ. 1, էջ 142:

⁵¹ Կ. Մաթեոսյան, Հայաստանի թեմերը. պատմություն եւ արդիականություն, «Էջմիածին», 1998, Բ.-Գ., էջ 188:

Այն, որ Վիրապավանից թեմի վիճակներից մեկն էր նաեւ Վանաստանը (Իմիրզեկ), վկայում են հնագետ Աշխարհբեկ Քալանթարի՝ 1912 թ. պեղումներով ի հայտ եկած ժ. զ. քարտեղն վկայագրերը, որոնցում հիշատակված են նշված հոգևոր կենտրոնների ընդհանուր առաջնորդները (Ա. Քալանթար, Հայաստան. Քարե դարից միջնադար, Երկերի ժողովածու, Երևան, 2007, էջ 57, արձ. 2, էջ 62-63, արձ. 11):



Նկ. 5-6. Մատթեոս ավետարանիչ եւ անվանաթերթ.
ՄՄ ձեռ. 3^{րդ} 5413, 1բ-2ա



Նկ. 7-8. Մարկոս ավետարանիչ եւ անվանաթերթ.
ՄՄ ձեռ. 3^{րդ} 5756, 69բ-70ա



Նկ. 9-10. Ղուկաս ավետարանիչ եւ անվանաթերթ.
ՄՄ ձեռ. Հ^մ 7621, 115բ-116ա



Նկ. 11-12. Հովհաննես ավետարանիչ եւ անվանաթերթ.
ՄՄ ձեռ. Հ^մ 6698, 229բ-230ա

դժվար ճանապարհ է»⁵⁶: Այսինքն՝ Խոր Վիրապից Ակոռի ձգվող ճանապարհը 32 կմ է⁵⁷:

Ակոռիից (Ս. Հակոբ վանքից) մեզ հասած ձեռագրերի գրեթե կեսը մինչ օրս ըստ հարկի ուսումնասիրված չէ, ուստի մեր խնդիրն է նաեւ ժամանակագրորեն փաստագրել դրանք, ներկայացնել ձեռագրերի համառոտ նկարագիրն ու քննություն ծավալել հիշատակարանների շուրջ՝ առավել մանրամասն ուսումնասիրությունը վերապահելով հետագա աշխատանքներին⁵⁸:

Ա. ՄՄ ձեռ. Հ^մ 4458, «Աւետարան». գրվել է 1646 թ. Մարուք քահանայի ձեռքով իր անձնական օգտագործման համար: Ձեռագրի գրչության հիշատակարանը հայտնում է Խոր Վիրապի առաջնորդ Մկրտիչ վարդապետի, ապա Մանուել եպիսկոպոսի անունները. «...գրեցաւ սա է թուիս Հայոց ՌՂԵ. (1646) յերկիրս յԵրեւան, ի գիւղայքաղաք Արկուտի ի յորն Աւաք Մասիս, ի դուռն Սուրբ Յակովբայ, ի հայրապետութիւն Էջմիածնայ, ի թագաւորութիւն Հայոց Փիլիպպոս կաթողիկոսն, ի Խոր Վիրապի միաբանիցն առաջնորդ Մկրտիչ վարդապետն, հոգեւոր արք Մանուէլ եպիսկոպոսն, ի դառն եւ ի փխուր ժամանակիս»⁵⁹: Հիշատակարանն աղբյուրագիտական մեծարժեք տեղեկություններ է հաղորդում բնակավայրի՝ իբրեւ գյուղաքաղաք կոչվելու, ձեռագրի՝ Ս. Հակոբ վանքում գրվելու, ապա նաեւ Խոր Վիրապի հետ ունեցած ընդհանրությունների առումով, քանի որ հիշատակված Մկրտիչ վարդապետը Խոր Վիրապի Դավիթ եպիսկոպոսին հաջորդած Մկրտիչ վարդապետ Տաթևացին է, որին էլ հաջորդել է Դավիթ Բ. Վիրապեցին: Ինչ վերաբերում է Մանուել եպիսկոպոսին, ապա բարձրաստիճան հոգեւորականների միջեւ ծագած խնդիրների առնչությամբ Հավուց թառի եւ Գեղարդի հոգեւոր առաջնորդների կողքին նրան քանիցս հիշատակում է պատմագիր Առաքել Դավրիժեցին⁶⁰:

⁵⁶ «Ջաքարիա Ագուեցու որագրությունը», Երեւան, 1938, էջ 109:

⁵⁷ Հ. Փափագյան, նշվ. աշխ., էջ 193:

⁵⁸ Հրատարակության ենք պատրաստում «Խոր Վիրապ. պատմությունը, ձեռագրական ու վիմագրական ժառանգությունը» խորագրով մենագրությունը, ուր հանգամանորեն ներկայացվում են ոչ միայն Ս. Գրիգոր Լուսավորչի «չարչարանաց» կամ Հայոց քրիստոնեական նախասկիզբ սրբավայր Խոր Վիրապի պատմական ու աղբյուրագիտական էջերը, այլև մանրամասն խոսվում է Ակոռիի Ս. Հակոբ վանքի ու հատկապես նրա գրչության կենտրոնի շուրջ՝ ներկայացնելով այս երկու վանքերից մեզ հասած ձեռագրերի առավել ամբողջական նկարագրությունն ու հիշատակարանները:

⁵⁹ «Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ. դարի հիշատակարաններ», հ. Գ., կազմեց՝ Վ. Հակոբյան, Երեւան, 1984, էջ 214-215:

⁶⁰ Առաքել Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց, աշխատասիրությանը Լ. Ա. Խանկարյանի, Երեւան, 1990, էջ 61, 64, 206:

Ժամանակագրորեն հաջորդ ձեռագիրը եւս Մարուքե գրչի ձեռքով է գրված:

Բ. ՄՄ ձեռ. Հ^մ 4022, «Աւետարան». գրվել է 1647 թ., գրիչ՝ Մարուքէ: Գրչու թյան հիշատակարանում դարձյալ վկայված է Խոր Վիրապի առաջնորդ Մկրտիչ վարդապետի անունը, միաժամանակ նաեւ շեշտվում է երկրամասում հայ ժողովրդի համար ստեղծված ծանր իրավիճակը եւ այս միջավայրում Մկրտիչ վարդապետի անկոտորում վարքը. «...գրեցաւ սա ի թվիս Հայոց ՌՂԶ. (1647) ի դառն եւ յանբարի ժամանակս, որ ամէն ար երերման կու կենայք: Արդ, գրեցաւ սուրբ Աւետարանս ի յերկիրս յԵրեւմանայ, ի գուղաքաղաք յԱրկուտի, ի հայրապետութեան Էջմիածնայ] տէր Փիլիպպոս կաթողիկոսին ...Տէր Աստուած անսասան ամրածածուկ աջով պահեսցէ եկ[եղ]եցեաց ջահ անշիջանելի: Եւ առաւել մեր Հայոց Աթոռս՝ Խոր Վիրապիս առաջնորդին՝ տէր Մկրտիչ վարդապետն Տաթեւացին: Աստուած իւր հոգին պայծառացուցանէ, որ ի ձեռն անարիւնսց կու մնալէր»⁶¹:

Գ. ՄՄ ձեռ. Հ^մ 8126, «Մաշտոց». թվագրված է Ժէ. դարով, գրիչը՝ Մարուքե երեցն է, որն ըստ էության, վերոհիշյալ Մարուքեն է, ումից, փաստորեն, երեք ձեռագիր է մեզ հասել: Գրչագրի հիշատակարանների մեծ մասը թերթերի ստորին լուսանցներում զետեղված համառոտ գրութիւններ են, իսկ վերջին՝ 143թ էջին ամփոփված է գրչու թյան ավարտն արձանագրող հետեւյալ հիշատակարանը. «[Փա]ռք ամենայսուրք Երրորդութեանն, Հայր եւ Որդոյ եւ Հո[գոյ]ն սրբոյ այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս. ամէն: [Որ] եր կարողութիւն րկար ///ոյ Մարուգէ սուրանո[ւն] իրիցուս յաւարտ սոր[ա]»⁶²:

Դ. ՄՄ ձեռ. Հ^մ 5413, «Աւետարան». գրվել է 1663 թ., դատելով հիշատակարանից՝ Խոր Վիրապի եւ Ակոռիի գրչատներում, Մուրատ դպիրի ձեռքով. «...որ եր կարողութիւն րկար յոգոյ եւ մեղապարտի Մուրատիս հասանել աւարտ սուրբ Աւետարանիս՝ ի սուրբ ուխտին Խոր Վիրապին եւ րեղի չարչարանաց մեր Լուսաւորչին ի գեաւոյն Արկուտի...»⁶³: Ձեռագրի պատվիրատու-ստացողը ոմն Խլիսաթն է, որի հարազատների անունները եւս վկայված են հիշատակարանում: Չնայած նրան, որ ձեռագրում ծաղկողի մասին ուղղակի վկայութիւն չկա, այդուհանդերձ մանրանկարչական բազում զուգահեռները Մուրատ դպիրի մյուս ձեռագրերի հետ փաստում են, որ այս մեկի նկարազարդումը եւս նրա վրձնին է պատկանում: Թերեւս համանման մոտեցմամբ է առաջնորդվել Ա. Գեորգյանը, երբ առանց ծաղկողի

⁶¹ «Հայերէն ձեռագրերի ԺԷ. դարի հիշատակարաններ», հ. Գ., էջ 255:

⁶² ՄՄ ձեռ. Հ^մ 8126, էջ 143բ:

⁶³ ՄՄ ձեռ. Հ^մ 5413, էջ 214ա:

հիշատակարան վկայակոչելու՝ ձեռագիրը ներառել է անանուն մանրանկարիչների ժողովածուում՝ նշելով գրիչ Մուրատ դպիրի անունը⁶⁴:

Ե. ՄՄ ձեռ. Հ^մ 5756, «Աւետարան». գրվել է 1666 թ., դարձյալ խոր Վիրապի եւ Ակոռիի գրչատներում, Պետրոս դպիրի ձեռքով, ծաղկողն ու կազմողը հայրն է՝ Մուրատ դպիրը, ստացողը՝ Եսաջանը: Մուրատը եւ Պետրոսն են Ակոռիի գրչության կենտրոնի արդյունաշատ գրիչները: Ակոռիից հայտնի ութ ձեռագիր պատկանում է նրանց գրչին, եւս մեկը խոր Վիրապում՝ Մուրատի գրչին (ՄՄ ձեռ. Հ^մ 6752): Ձեռագրի գրչության հիշատակարանում գրիչն Աստծուց գոհունակություն է հայտնում. «Որ եւր կարողութիւն րկար ոգոյ անարուեստ, մեղապարտ գրչիս՝ դպիր Պետրոսի հասանել ասարտ սուրբ Աւետարանիս Մարթէոսի, Մարկոսի, Ղուկասու եւ Յոհանսու սուրբ ուխտին Խոր Վիրապին Սուրբ Լուսատրչին, սրբոյն Յակովբայ Մրծքնա հայրապետին եւ սրբոյն Սրէփաննոսի Նախավկային եւ սրբոյն Սարգիսի Զօրավարին /237թ/ եւ ամենայն սրբոց, որ աստ կան հաւաքեալ ի գեաղն Արկուռի, ի թվականիս Հայոց ՌՃ ու ԺԵ. (1666) ամին»⁶⁵: Այնուհետեւ շարադրված են ստացող Եսաջանին ու նրա հարազատներին ուղղված հիշատակի երկարաչունչ տողերը: Ձեռագրի 236թ էջի ստորին մասում գրություն է թողել նաեւ Մուրատ ծաղկողը. «Յիշեալ զծաղկողս եւ կազմող սորա զփծուն գրիչս՝ զՄուրատս, եւ զկողակիցս իմ՝ Մայրանն, եւ որդին իմ՝ Պետրոս գրիչ, եւ Աստուած զձեզ յիշէ. ամէն»⁶⁶: Ուշագրավն այն է, որ հիշատակարանում Մուրատը թեպետ փաստում է իր՝ տվյալ ձեռագրի ծաղկող ու կազմող լինելու հանգամանքը, բայց միաժամանակ իրեն բնութագրում է որպէս «փծուն» (նվաստ, անարժան) գրիչ: Սա վկայում է այն, որ Մուրատն առաջնահերթ մասնագիտացված է եղել գրչական արվեստում, իսկ մանրանկարչությունը զուտ երկրորդական բնույթ է կրել:

Զ. ՄՄ ձեռ. Հ^մ 7621, «Աւետարան». գրվել է 1667 թ., հայր եւ որդի Մուրատ եւ Պետրոս դպիրների ձեռքով, ստացողը Սաթլմիչն է:

Մեսրոպ արք. Սմբատյանցի՝ 1896 թ. կազմած՝ Նոր Բազայետի Ս. Աստվածածին եկեղեցու ձեռագրացուցակում արձանագրված է թվով 28 Ավետարան⁶⁷: Օ. Եգանյանի հաղորդմամբ՝ Մատենադարանում են գտնվում դրանցից միայն 11-ը (Սմբատյանցի ցուցակի՝ Հ^մ 1-4, 6, 12, 14, 18, 20, 23,

⁶⁴ Ա. Գեորգեան, Անանուն հայ մանրանկարիչներ, մատենագիտություն. IX-XVII դդ., Գալիլե, 2005, էջ 485:

⁶⁵ ՄՄ ձեռ. Հ^մ 5756, էջ 237աբ:

⁶⁶ Ա. Գեորգեան, նշվ. աշխ., էջ 456:

⁶⁷ Մեսրոպ արք. Սմբատյանց, Տեղագիր Գեղարքունի ծովազարդ գաւառի, այժմ Նոր-Բայազիտ գաւառ, Վաղարշապատ, 1895, էջ 46-53:

28), իսկ մնացած 17-ի գտնվելու վայրն անհայտ է⁶⁸: Ձեռագրերից մեկը գրված է 1662 թ. Խոր Վիրապում՝ Մարգարե դպիրի ձեռքով՝ ի հիշատակ Ջամալին եւ իր կողակցին, իսկ մյուսը՝ Արկուռի գյուղում՝ 1667 թ.՝ Մուրատ գրչի ձեռամբ⁶⁹: Խոր Վիրապում գրված ձեռագրի գտնվելու վայրը ներկայումս անհայտ է մնում, իսկ Ակոռիի՝ 1667 թվակիր Ավետարանը ՄՄ Հ^մ 7621 գրչագիրն է, որն ի թիվս Նոր Բայազետի Ս. Աստվածածին եկեղեցուն պատկանած 38 ձեռագրերի, ժամանակին Երեւանի գրական պատմական թանգարանին է հանձնվել վիճաբարգեստ Ս. Բարխուդարյանի ջանքերով⁷⁰: Ինչպես ձեռագրի կազմի հակառակ կողմում փակցված թղթի, այնպես էլ Հր. Աճառյանի կազմած՝ Նոր Բայազետի ձեռագրացուցակի տվյալների համաձայն՝ գրչության վայր է նշվում Խոր Վիրապը կամ Ակոռիի Խոր Վիրապը⁷¹: Ձեռագրի գրչության հիշատակարանը Ակոռիի ձեռագրական «դպրոցի» կաղապարված հաջորդականությունն ունի, ուստի հակված ենք այս ձեռագրի գրչության վայրը եւս համարել Ակոռին. «Թվին ՌՃԺԶ. (1667) ամին գրեցաւ սուրբ Աւետարանս Արկուռի, սուրբ ուխարին Խոր Վիրապին, Սրբոյն Յակոբս Սրժբնայ հայրապետին, Սրբոյն /262ա/ Սրէփանոսի Նախավկային, Սրբոյն Սարգսի զաւրավարին եւ ամենայն սրբոց, որ ասար կան հաւաքեալ ...»⁷²: Այստեղ եւս գրչության առաջնային տվյալներին հաջորդում են ստացողի ու նրա հարազատների հիշատակի տողերը: Բացառված չէ այն, որ ձեռագիրը միաժամանակ երկու վանքում է գրվել, ինչպես ենթադրվում է նաեւ ՄՄ Հ^մ 5413, 5756 «Աւետարան» ձեռագրերի դեպքում: Չմոռանանք, որ գրիչներ Մուրատն ու Պետրոսը հիշյալ ժամանակաշրջանում զուգահեռ գործել են նշված երկու վանքերում:

Է. ՄՄ ձեռ. Հ^մ 4457, «Աւետարան». գրվել է 1670 թ. Մուրատ դպիրի ձեռքով: Ձեռագրի 2ա էջի հետագայի համառոտ հիշատակագրության համաձայն՝ Ավետարանը հայտնի է եղել նաեւ «Բժշկարան» անունով. «Այս էլ բժշկարան անունով սուրբ Աւետարանս, որ գրուած է 1119 (1670) թուին Հայոց»⁷³: Գրչության բուն հիշատակարանը համեմատաբար հակիրճ է. թերեւս պայմանավորված է ստացողի անվան բացակայությամբ: Վկայ-

⁶⁸ Օ. Եգանյան, Մատենադարանի ձեռագրական հավաքածուները, ՅՁՄՄ, հ. Ա, էջ 159:

⁶⁹ Մեսրոպը արք. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 52:

⁷⁰ Օ. Եգանյան, նշվ. աշխ., էջ 159: «Գետրոգյան» հավաքածուի կազմում Օ. Եգանյանը, Խոր Վիրապից փոխադրված, սակայն ոչ տեղի գրչության 2 ձեռագիր է հիշատակում. դրանք ներկայիս ՄՄ Հ^մ 2417 եւ 2732 ձեռագրերն են (նույն տեղում, էջ 69):

⁷¹ Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Նոր-Բայազետի, կազմեց՝ Հր. Աճառեան, Վիեննա, 1924, էջ 3, ձեռ. Հ^մ 3:

⁷² Անդ:

⁷³ ՄՄ ձեռ. Հ^մ 4457, էջ 2ա:

ված չէ նաեւ գրչութեան վայրը, սակայն, նկատի առնելով այն, որ Մուրատ դպիրի գործունեութեան հիմնական վայրը Ակոռին է, գրեթե անվերապահ վերագրում ենք նշված գրչակենտրոնին:

Ը. ՄՄ ձեռ. Հ^{մր} 6698, «Աւետարան». գրվել է 1671 թ., գրիչը Պետրոս երեցն է, ծաղկողը՝ Պետրոսն ու հայրը՝ Մուրատ դպիրը: Ակոռիից մեզ հասած այն բացառիկ ձեռագիրն է, որն աչքի է ընկնում մանրանկարների բազմազանութեամբ, մասնավորապես՝ ձեռագրի սկզբում ներկայացված է թեմատիկ 19 մանրանկար⁷⁴: Ա. Գեորգյանը նշում է, որ Ակոռիի գրչատանը աշխատող Մուրատ ծաղկողի մանրանկարչական արվեստին ծանոթանում ենք առաջին անգամ, ինչն արժանի է ուշադրության, քանի որ չնայած նկարների ոչ վարպետորեն կատարմանը, նրանցից շատերն ունեն ինքնատիպ մոտեցում, գունային յուրօրինակ լուծում, ինչն ստեղծում է գեղանկարչական հաճելի միջավայր⁷⁵:

Մուրատ եւ Պետրոս գրիչ-ծաղկողները կարճառոտ գրություններ են թողել Մատթեոս եւ Մարկոս ավետարանիչների մանրանկարների շրջանակներին. «Սուրարի որդի Կերրոս» (Մարթեոս ավետարանիչի մանրանկարի շրջանակին՝ սեւով)⁷⁶, «Սակջ(=աւ) ծաղկող սորայ Սուրար» (Մարկոս ավետարանիչի մանրանկարի շրջանակին՝ սեւով)⁷⁷:

Ձեռագրի գրչութեան ընդարձակ հիշատակարանում փաստացի տեղեկություններ են հաղորդվում 1671 թ. Խոր Վիրապի վանքի շինութեան ու նորոգման մասին, որն իրականացվել է Դավիթ վարդապետի (Վիրապեցի) առաջնորդութեան օրոք եւ նրա անմիջական վերահսկողությամբ. «Ի թվականիս Հայոց Ռ. ու ՃԻ. (1671) ամին, ի հայրապետութեան Սուրբ Էջմիածնայ Յակոբ Զովղաէցուն, ի նորոգումն եւ ի շինութիւն Սուրբ Վիրապին, առաջնորդ եւ վերակացու Դավիթ վարդապետի ռաբունապետի»⁷⁸: Հայտնի փաստ է, որ Խոր Վիրապում շինարարական աշխատանքներ են տարվել Դավիթ վարդապետի օրոք, որի մասին նաեւ վիճաբար է կազմվել: Ըստ արձա-

⁷⁴ ՄՄ Հ^{մր} 6698 ձեռագրի թեմատիկ մանրանկարներն Ա. Գեորգյանն այսպես է դասակարգել. Աւետումն՝ 1ք, Ծնունդ՝ 2ա, Մկրտություն՝ 3ա, Պայծառակերպություն՝ 4ք, Յարութիւն Դաւարո՝ 5ա, Սուտքն յԵրուսաղեմ՝ 6ք, Ոտնալուայ՝ 7ա, Խորհրդաւոր ընթրիք եւ մատնություն Յուդայի՝ 8ք, Աղօթք Գեթսեմանում՝ 9ա, Ըմբռնումն՝ 10ք, Խաչելություն՝ 11ա, Աւերումն դժոխաց՝ 12ք, Թաղումն Քրիստոսի՝ 13ա, Համբարձումն՝ 14ք, Հոգեգալուստ՝ 15ա, Երկրորդ գալուստն՝ 16ք, Չորեքկերպյան աթոռ՝ 17ա (նաեւ պատվիրատու ամուսինների դիմանկարներ՝ առանց անունների), Արդարներ եւ մեղաւորներ՝ 18ք, Ձուկն (խորհուրդն Քրիստոսի)՝ 19ա (Ա. Գեորգեան, Անանուն հայ մանրանկարիչներ, էջ 514):

⁷⁵ Անդ:

⁷⁶ ՄՄ ձեռ. Հ^{մր} 6698, էջ 29ք:

⁷⁷ Անդ, էջ 101ք:

⁷⁸ Անդ, էջ 291աք:

նագրության՝ վանքը հիմնանորոգվել է Հայոց ՌՃԺ. եւ Ը. (1669) թվականին, Հակոբ Դ. Զուղայեցի (1655-1680) կաթողիկոսի օրոք, խոջա-վաճառականներ Շմավոն Ագուլեցու (Զաքարիա Ագուլեցու եղբոր - Ա. Հ.) եւ Ավթանգիլ Թիֆլիզեցու միջոցներով: Վանքի՝ հիշյալ ժամանակաշրջանի նորոգչական աշխատանքների մասին է վկայում նաեւ Զաքարիա Ագուլեցին⁷⁹: ՄՄ Հ^մ 6698 ձեռագրի գրչության հիշատակարանն այդ աշխատանքները վավերացնող եւս մի «տեղեկագիր» է:

Թ. ՄՄ ձեռ. Հ^մ 10573, «ՔԷՕԹՈՒԿ Ս. ՅԱԿՈԲԱՅ ՎԱՆԻՅ ԱԿՈՒԻՈՅ».
ամբողջացվել է 1671 թ., եւ ինչպես վերը նկատեցինք, հիմնականում բովանդակում է Ակոռիի Ս. Հակոբ վանքի՝ 1663-1671 թթ. չինարարական ու նորոգչական աշխատանքներին միջոցներ հատկացրած նվիրատուների անուններն ու ընծայված անշարժ ու շարժական գույքը: Ինչպես փաստում է Հ. Փափազյանը՝ Քոթուկն ուշագրավ տեղեկություններ է պարունակում գյուղի ջրամատակարարման եւ ոռոգման համակարգի, հողագործության հետ առնչվող օբյեկտների, գյուղավանի ճանապարհների, մոտակա տեղավայրերի, բնակչության զբաղվածության, արհեստների, կենցաղի ու ազգագրության, լեզվական ու բարբառագիտական բազմաթիվ հարցերի վերաբերյալ: Փաստելի է, որ Ակոռիի բնակիչները, եկեղեցական սպառքից ու հանդերձանքից զատ, ձեռագրեր են նվիրել նաեւ Ս. Հակոբ վանքին, որոնց ընդհանուր թիվն ըստ Հ. Փափազյանի՝ հասնում է 50-ի (1 Աստվածաշունչ, 13 Ավետարան, 4-ական Հայսմավուրք եւ Մաշտոց, 3-ական Սաղմոսարան եւ Քարոզգիրք, 2-ական Շարակնոց, Հիսուս Որդի, Ծաչոց, Գանձարան, Խորհրդատետր եւ այլն)⁸⁰: Պատմաբանը համոզմունք է հայտնում, որ մինչ վանքի ավերումը, այլ գրքեր էլ են մոտք գործել վանքի մատենադարան, եւ որ այստեղ մեծ թվով գրչագրեր են եղել, որոնք, ըստ ամենայնի, մնացել են փլվածքի տակ: Ըստ նրա՝ Քոթուկի առկայությունն ապացույցն է այն բանի, որ որոշ ձեռագրեր տարբեր առիթներով գուրս են բերվել վանքից եւ փրկվել ոչնչացումից, սակայն այս գրչակենտրոնից այլ ձեռագրեր Հ. Փափազյանը չի հիշատակում, փոխարենը հույս է հայտնում, որ ուսումնասիրող մասնագետ-

⁷⁹ Զաքարիա Ագուլեցին իր օրագրության մեջ նշում է. «Թվին ՌՃԺԸ. (1669) մարտի մեկուսն Երեւան, որ եւ Զաքարիայ, իմ եկապար պարոն Շմաւոն այսօր ըսկսն արար Լուսաւորչի Խոր Վիրաքի հորն ու հորի վերայ եկեղեցին շինելոյ... Այս Շմաւոնս շատոց ցանկայր Խոր Վիրաքն շինելոյ, քանզի յին ժամանակաց հորն լցված էր, վերայ եկեղեցին խախթված էր, այս Վիրաքս ավերեալ էր, այլոց, թուրքի ձեռաց էր, անբնակ» («Զաքարիա Ագուլեցու Օրագրությունը», էջ 80-81):

⁸⁰ Հ. Փափազյան, նշվ. աշխ., էջ 195:

ներին երբեւէ կհաջողվի պարզել այդ իրողությունը⁸¹: Եթե առաջնորդվենք այն մոտեցմամբ, որ Ակոռիից մեզ հասած ձեռագրերը փրկվել են կորստից նախապես վանքից տեղափոխված լինելու պատճառով, ապա փոխադրման վայրը պետք է որ հենց ինքի Վիրապը եղած լինի, որը հայտնի է եղել նաեւ տարբեր վայրերից ստացված ձեռագրական իր հարուստ հավաքածուով: Այսօրինակ վկայություններից մեկը պահպանվել է Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի Հ^մ 1082 ձեռագրի գրչուության 1621 թ. հիշատակարանում, ուր գրիչ եւ ստացող Մեսրոպ Կաֆայեցին հաղորդում է, որ Երեմիայի մեկնության օրինակը փնտրելիս «...եկեալ եմ ի խնդիր Կաֆայու մինչեւ ի Էջմիածինն՝ Վաղարշապատն, ի ինքի Վիրապն, եւ Սաղմոսավանքն, ի Սանահին եւ Հաղպատն, ոչ գտի: Ետո եկի Լեհաց տունս եւ ոչ գտի: Գնացի մինչեւ Հալապ եւ ոչ գտի: Դարձա Հալապ ի Կեսարիա եկայ, եւ անդ գտի, զոր որոնեաց անձն իմ... բայց խիստ էր եղծեալ յօրինակն»⁸²:

Ժ. Երուսաղեմի ձեռ. Հ^մ 1797, «Աւետարան». գրվել է 1675 թ. եւ թերեւս միակ ձեռագիրն է այս գրչականությունից, որ գտնվում է Մաշտոցյան հավաքածուից դուրս: Գրիչը դարձյալ Պետրոս երեցն է. «...գրեցաւ սուրբ Աւետարանս ձեռամբ մեղապարտ եւ անարժան գրիչ Պետրոս իրիցիս, ի գիղն Արկուտի, ի որն աւագ Մասեան, որ է զԱրարարեան...»⁸³: Հիշատակարանում ուշագրավը ինքի Վիրապի վանահայր Դավթի անվան հիշատակումն է, որը առաջնորդ է հիշվում վանքի (թերեւս Ակոռիի Ս. Հակոբի) եւ նորոգող ինքի Վիրապի. «Ի յառաջնորդութեան վանորէիցս Դավթի րաբունապետի տիրեայիսկոպոսի, որ նորոգէ զամենայն եւ լուսատրէ եւ պայծառացուցանէ եւ մեծամեծս կացուցանէ, զետր Վիրապն եւ զայլն ամենայն, որ ոչ կարեմք լեզուսի համբաւել զնա»⁸⁴:

ԺԱ. ՄՄ ձեռ. Հ^մ 329, «Աւետարան». գրվել է 1678 թ., գրիչը Պետրոս երեցն է. «...գրեցաւ զսուրբ Աւետարանս ի թվականիս Հայոց ՌՃԻԷ. (1678), ի ձեռամբն մեղապարտ եւ զանարժան գրչի՝ Պետրոս իրիցի, որ լոկ անուամբ միայն եմ յիշելի, զաշխարհիս զԱրարարեան, ի գիղն Արկուտի...»⁸⁵: Այստեղ

⁸¹ Անդ:

⁸² Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. չորրորդ, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, 1969, էջ 118: Տե՛ս նաեւ Հայերէն ձեռագրերի ԺԷ. դարի հիշատակարաններ, հ. Բ., կազմեցին՝ Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Երեւան, 1978, էջ 30:

⁸³ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. վեցերորդ, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, 1972, էջ 151:

⁸⁴ Անդ:

⁸⁵ ՄՅՀԶ, հ. Բ., կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաբեան, Ա. Քեօշկեան, Երեւան, 2004, էջ 71:

եւս վկայված է խոր Վիրապի արդյունաշատ վանահայր Դավթի անունը, որը հիշատակվում է իբրեւ առաջնորդ Ակոռիի վանքի եւ նորոգող խոր Վիրապի. «...ի յառաջնորդութեան վանիցս եւ վանորէիցս Դավթի յաքաբունապետի ահրիեպիսկոպոսի, որ նորոգեաց զխոր Վիրապն եւ լուսաւորեաց ու պայծառացուց քան զառաջինն եւ զայլն ամենայն»⁸⁶: Ա. Գեւորգյանի համոզմամբ՝ ձեռագրի ծաղկողը Պետրոսի հայր Մուրատն է⁸⁷:

Ակոռիի գրչակենտրոնից մեզ հասած ձեռագրերի ընդհանուր պատկերը՝ ստորեւ բերվող աղյուսակում.

Հ ^ա	Թվականը	Բովանդակությունը	Գրիչ	Ծաղկող	Ստացող
ՄՄ 4458	Ռ.ՂԵ.-1646	Աւետարան	Մարութ քն.		Մարութ քն.
ՄՄ 4022	Ռ.ՂԶ.-1647	Աւետարան	Մարութ		
ՄՄ 5413	Ռ.ՃԺԲ.-1663	Աւետարան	Մուրատ դպիր	Մուրատ դպիր	Խլխաթ
ՄՄ 5756	Ռ.ՃԺԵ.-1666	Աւետարան	Պետրոս դպիր	Մուրատ դպիր	Եսաջան
ՄՄ 7621	Ռ.ՃԺԶ.-1667	Աւետարան	Մուրատ եւ Պետրոս դպիրներ	Մուրատ դպիր	Սաթըլմիշ
ՄՄ 4457	Ռ.ՃԺԹ.-1670	Աւետարան	Մուրատ դպիր		Տէր Հայրապետ
ՄՄ 6698	Ռ.ՃԻ.-1671	Աւետարան	Պետրոս երէց	Մուրատ եւ Պետրոս	
ՄՄ 10573	Ռ.ՃԻ.-1671	Քէօթուկ Ս. Յակոբայ վանքի			
Երսղմ. ձեռ. 1797	Ռ.ՃԻԴ.-1675	Աւետարան	Պետրոս երէց		
ՄՄ 329	Ռ.ՃԻԷ.-1678	Աւետարան	Պետրոս երէց		Յակոբ
ՄՄ 8126	ԺԷ. դար	Մաշտոց	Մարութ երէց		

Ամփոփելով Ակոռի բնակավայրի պատմության եւ նրա գրչակենտրոնից մեզ հասած ձեռագրերի ընդհանուր բնութագիրը՝ կարելի է անել հետեւյալ եզրահանգումները.

▪ Դեռեւս Ե. դարից հիշատակվող Ակոռին մեր երբեմնի նշանավոր բնակավայրերից է, հայտնի նաեւ իր սրբավայրերով, որոնց մասին ներկայումս վկայում են միայն լքված խաչարձանները: Յավովք, 1840 թ. աղետալի երկրաշարժը հիմնովին կործանել ու անհայտության է մատնել ոչ միայն տեղի հոգեւոր կենտրոնները, այլեւ ողջ բնակավայրը: Եկեղեցիների որմերի ու նրանց շրջակայքի քարեղէն վկայագրերի մասին ունեցած տեղեկությունների համար պարտական ենք ճանապարհորդ Դյուբուա դը Մոնպերյեին, որը ոչ միայն նկարագրում է բնակավայրն ու սրբա-

⁸⁶ Անդ:

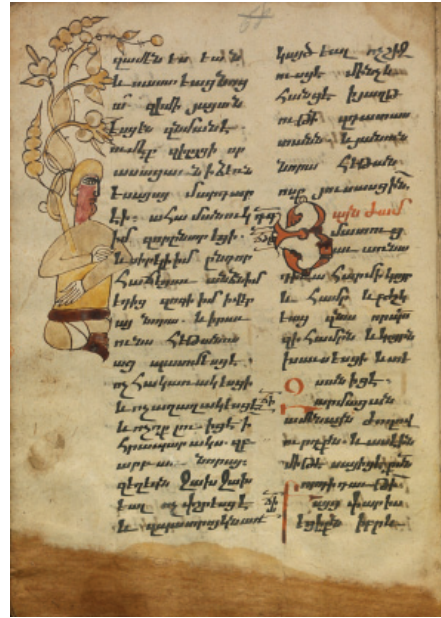
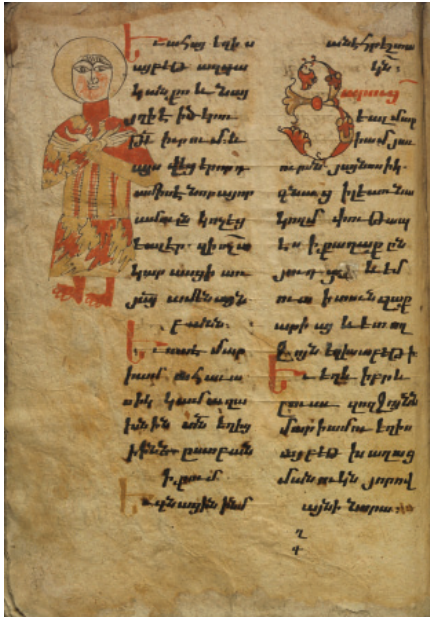
⁸⁷ Ա. Գեւորգյան, նշվ. աշխ., էջ 532:



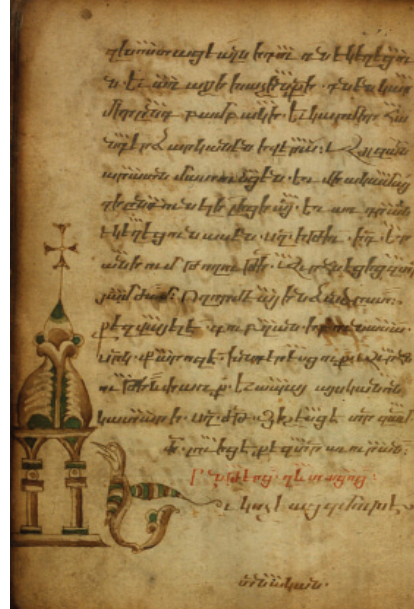
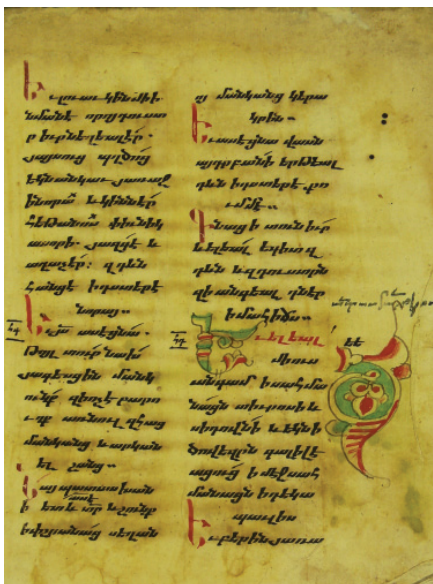
Նկ. 13-14. Ծնունդ եւ մուտքն Երուսաղեմ.
ՄՄ ձեռ. Գ^մ 6698, 2ա, 6բ



Նկ. 15-16. Երկրորդ գալուստն եւ ձուկն (խորհուրդն Քրիստոսի).
ՄՄ ձեռ. Գ^մ 6698, 16բ, 19ա



Նկ. 17-18. Եղիսաբեթ եւ Եսայի մարգարե.
ՄՄ ձեռ. ՅՊ 4458, 106բ, ՄՄ ձեռ. ՅՊ 4022, 30բ



Նկ. 19-20. Լուսանցազարդ եւ զարդագիր.
ՄՄ ձեռ. ՅՊ 329, 105ա, ՄՄ ձեռ. ՅՊ 8126, 86բ

վայրերը, այլեւ մասնավորեցնում վիմագրերից մի քանիսի բովանդակութիւնը: Տեղի գերեզմանոցի խաչքարերից թվով ութ արձանագրութիւն է ընդօրինակել ու կորստից փրկել նաեւ Ս. Էջմիածնի միաբան Մեսրոպ արք. Տեր-Մովսիսյանը (Մագիստրոս):

▪ Ակոռիի պատմութեան ուշագրավ փուլը Ժէ. դ. երկրորդ կեսն է, երբ բնակավայրը, ի դեմս Ս. Հակոբ վանքի, հայտնի է դարձել իբրեւ գրչութեան կենտրոն. այդ են փաստում այստեղից մեծ հասած ավելի քան տասը ձեռագրերը (ՄՄ ձեռ. Հ^մ 329, 4022, 4457, 4458, 5413, 5756, 6698, 7621, 10573, Երսղմ. ձեռ. Հ^մ 1797), որոնք հիմնականում ավետարաններ են՝ ստեղծված նշված դարի 40-70-ական թթ., գլխավորապես հայր եւ որդի Մուրատ դպիրի ու Պետրոս երեցի ձեռքով: Մուրատ դպիրի վրձնին է պատկանում նաեւ ձեռագրերի մանրանկարչութիւնը, որը թեպետ չի փայլում կատարողական վարպետութեամբ, սակայն յուրօրինակ է հատկապես գունային լուծումների առումով:

▪ Ակոռիի գրչատան ուսումնասիրութիւնը պարզեց մի կարեւոր հանգամանք եւս. վանքը եւ բնակավայրը սերտորեն կապված են եղել հարեւան խոր Վիրապի հետ՝ լինելով նրա թեմական վիճակներից մեկը կամ եպիսկոպոսանիստ կենտրոնը: Սրանով են պայմանավորված նաեւ խոր Վիրապի արդյունաշատ վանահայր Դավիթ Վիրապեցու անվան ու խոր Վիրապում ծավալած նորոգչական աշխատանքների առնչութեամբ բազմակի վկայութիւնները Ակոռիում գրված մատյանների գրչութեան հիշատակարաններում:

Ակոռիի գրչատնից մեզ հասած ձեռագրերը կործանված բնակավայրի լուռ վկաներն են, շնորհիվ որոնց նաեւ գաղափար ենք կազմում Արարատյան դաշտի՝ այս հատվածում ձեւավորված գրչական ու մանրանկարչական ավանդույթների մասին՝ ասելով. փակւք մեր ստեղծագործ գրիչներին ու մեր մշակույթը կերտողներին:

РЕЗЮМЕ

Село Акори является одним из знаменитых армянских поселений. К сожалению, в результате разрушительного землетрясения 1840 г. были уничтожены и на долгое время преданы забвению не только находящиеся здесь монастырь Св. Акопа и построенная католиком Анастасом церковь Сурб Аракепец, но и все поселение (сохранилось лишь кладбище с хачкарами XV-XVI вв.). Во второй половине XVII в. Акори был известен как один из центров рукописного искусства, о чем свидетельствуют дошедшие до нас многочисленные рукописи, хранящиеся в со-

брании Матенадарана им. М. Маштоца (№ 329, 4022, 4457, 4458, 5413, 5756, 6698, 7621, 10573) и в собрании армянских рукописей в Иерусалиме (№ 1797). Большая часть этих рукописей являются Евангелиями, созданными в 40-70-ых годах XVII века рукою дьякона Мурата (который был также иллюстратором рукописей) и его сына иерея Петроса. Изучение деятельности центра письменности в Акори позволило установить существование тесных связей монастыря и самого поселения с находящимся неподалеку Хор Вирапом (монастырь в Акори являлся одной из епархий последнего или резиденцией епископа). Этим обусловлены засвидетельствованные в памятных записях Акори многочисленные упоминания плодотворной деятельности настоятеля Хор Вирапа Давида Вирапетси и проводимых в Хор Вирапе восстановительных работ.

SUMMARY

The township of Akori is one of the famous Armenian settlements. Unfortunately, the disastrous earthquake of 1840 fully destroyed and consigned to oblivion not only the St. Arakelots Church built by Catholicos Anastas and St. Hakob monastery but the whole settlement (only the cemetery with its khachkars (cross-stones) dated to the 15-16th centuries is preserved). During the second half of the 17th century Akori became famous for its writing center; more than ten manuscripts, which reached our days from this place are the evidence of it (Manuscripts of Mesrop Mashtots Matenadaran N 329, 4022, 4457, 4458, 5413, 5756, 6698, 7621, 10573, Jerusalem collection Manuscript N 1797), mainly gospels written in the 40-70s of the mentioned period, generally by the hands of scribes father and son Murat and vicar Petros (Murat is also the miniaturist of the manuscripts). The study of Akori's writing center made it clear that the monastery and the settlement were in close relations with the neighboring Khor Virap also presenting one of its eparchies and Episcopal center. Numerous testimonies in the colophons of the manuscripts written in Akori related to the name of the prolific abbot David Virapetsi and his renovation activities in Khor Virap are also conditioned by this circumstance.



ՆԱԴՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՇՈՏ ԳԱՍՏՅԱՆ

քանասիրական գիր. թեկնածու, ՀԳՄՀ

ԿՈՄԻՏԱՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ ՀՈՒՇԱԳԻՐՈՒԹՅԱՆ ԼԵԶՎԱՈՃԱԿԱՆ ՀԻՄՔԵՐԸ



Նուագրության ժանրը. *Նուագրությունը (ֆր. memoires) գեղարվեստական վավերագրության ժանրատեսակ է: Այս ժանրը հանդես է բերում տեսակային լայն բազմազանություն, որի բազմազանությունը չղթալով առավել ընդգրկուն են հուշային դիմանկարները: Հեղինակները հուշագրությունը լայն իմաստով համարում են ականատեսի կամ մասնակցի գրառումներն անցյալի իրադարձությունների եւ մարդկանց մասին:*

Ի. դարի 20-ական թթ. սկսած՝ Կոմիտաս վարդապետի մասին հսկայածավալ հուշագրական էջեր են հյուսվել, որոնց լեզվաոճական հիմքերը որոշակի հետաքրքրություն են ներկայացնում ոչ միայն երկի կառուցվածքային սկզբունքների, այլեւ տվյալ ժանրին բնորոշ էստարերի առումով: Առաջագիր մետաբնագրում ինչպե՞ս են վերարտադրվում եւ կառուցվում իրականն ու գեղարվեստականը:

Նկատենք, որ հոգելեզվաբանության մեջ իրականության պատկերման յուրովի ձեւ է շարադրույթը¹ (narratus): Վերջին ժամանակներում լեզվաբանությունը հաճախ է անդրադառնում իրականության համակողմանի կառուցման հիմնային հոսքերին²: Լեզուն ոչ միայն արտահայտում է մտքեր, այլեւ ձեւավորում է դրանք շարադրույթի տեսքով: Վերջինս հատվածավորում է ժամանակը ոչ թե ըստ ժամերի, այլ ըստ կարեւոր իրա-

¹ Շարադրույթ եզրույթն առաջարկվում է մեր կողմից:

² Дж. Брунер, Культура образования, Москва, 2006, с. 140-144.

դարձուլթյունների կամ դեպքերի: Շարադրույթի սկզբում նախագծվում է պատումի ընդհանուր շղթան, այնուհետև այն հարստացվում է տարբեր մանրամասներով:

Վարդապետին նվիրված հուշագրության հեղինակները գեղարվեստական իմաստով կերպար չեն ստեղծում, բայց կերտում են դիմանկարներ, որոնք տարբեր երեւույթների, իրողությունների կենդանի կրողներ են: Ինչպես նշում է Վ. Բելինսկին, այս դեպքում հեղինակը «...ոչ թե մրախդացած փիպերի հետ գործ ունի, այլ իր ծանոթ մարդկանց ու դեմքերի հետ, որոնց շրջապատում նա ապրել է եւ անցկացրել իր կյանքի օրերը»³:

Լեզվաբանական գրականության մեջ հուշագրական արձակի որոշ տեսակներ երբեմն անվանում են լեզվաբանական անձնաբանություն: Այստեղ հեղինակ-անհատը դիտվում է սոցիալական եւ անհատական գծերի համագրությամբ մի անհատականութուն, որը լիովին կարող է երեւալ սեփական նախաձեռնությամբ ստեղծված երկում, իսկ երկը պետք է ունենա անցյալի հիշողության ճշգրիտ հոսքեր: Դժվար է նկատել, որ գեղարվեստական վավերագրության կառուցվածքային տիրույթում մենք գործ ունենք լեզվական անհատի հետ, որը գոյութուն ունի լեզվական տարածություններում:

Հուշագրության ինքնակենսագրական տարրերը. Զգալի չափով տեղ հատկացնելով ինքնակենսագրական տարրերին՝ հուշագրության հեղինակն ինքն է որոշում ստեղծագործության լեզվական արտահայտչաձևեր, գույները, հիմնարար գծերը:

Այսպես, Կոմիտասին նվիրված հուշագրությունների ստվար մասի սկզբում առկա են «առաջին անգամ փեսա... կամ հանդիպել եմ», «ծանոթացա, ծանոթությունս սկսվեց... կամ փեղի ունեցավ» արտահայտությունները: «Կոմիտասին առաջին անգամ հանդիպել եմ ճեմարանում 1902 թվին»⁴: «Իմ մոտիկ ծանոթությունը Կոմիտասի հետ սկսվեց 1885 թվի գարնանը» (9): «Այնուհետև եւ Կոմիտասին հանդիպեցի Եվրոպայում» (11): «Հանկարծակի կրեանեմ սեւ հագուստներով, կարմրաթուխ մորթով, համակրելի սեւ աչքերով երաժիշտ Կոմիտասը» (321): Ինչպես նկատելի է, եւ դերանվան հետ հաճախ են գործածվում հանդիպեցի, փեսա բայաձևերը:

Մանուկ Աբեղյանի «Հիշողություններ Կոմիտասի մասին» հուշապատումի առաջին տողերից երեւում է հեղինակի կերպարը. նա այն ամբաց-

³ Տե՛ս Ա. Տերտերյան, Բելինսկի, Երևան, 1948, էջ 428:

⁴ «Կոմիտասը ժամանակակիցների հուշերում եւ վկայություններում», հրատարակության պատրաստեց Գ. Գասպարյանը, Երևան, 2009, էջ 54: Այսուհետ այս գրքից հղումների էջերը կնշվեն տեղում:

նող ուժն է, որը տեքստի լեզվական միջոցները շաղկապում է գեղարվեստական համակարգին: Հեղինակի կերպարը գեղարվեստական վավերագրության բնագրերի ներքին առանցքն է, որի շուրջ հյուսվում է տեքստի լեզվաոճական համակարգը: «Ինչպես ինքն ինձ ասել է, հենց այդ երգելու շնորհիվ համար է եղել, որ նրան Էջմիածնի ճեմարան են տվել» (9): Հեղինակի կենսապատումի նրբագծերը հաճախ հյուսվում են բնորդի կյանքի մանրամասներին. «Ավարտելով ճեմարանը՝ ես երկու տարի ծառայեցի այնպեղ՝ իբրեւ ուսուցիչ եւ գրադարանապետ: Այդ միջոցին Կոմիտասն ավելի հարստացրեց իր երգացանկը եւ աչքի ընկավ իբրեւ լավ երգիչ» (9-10):

Հուշագրության ժամանակային իրողությունները, Հայտնի է, որ հուշերը սովորաբար կառուցվում են հետադարձ կապերով. հուշերում առավելաբար ներկայացվում են տարժամանակային իրողություններ. «Անցան օրեր, շաբաթներ: Այրիկ ամսին՝ մի կիրակի՝ պատարագից հետո, Կոմիտասը կանչեց իր մոտ՝ լսելու «Ծիրանի ծառ, բար մի տար» ժողովրդական մեներգը» (50):

Ժանրի շատ հատվածներ ամբողջանում են ժամանակ արտահայտող կառույցներով՝ կարճ ժամանակում, շաբաթը երկու անգամ, մի տարի հետո, երեք տարի շարունակ(աբար), 1898թ. սեպտեմբերին եւ այլն:

Հարկ է նկատել, որ առաջագիծը ժանրում ժամանակը հոսում է ներկայից դեպի անցյալ եւ հակառակը՝ ներկայից դեպի ապառնի ժամանակ: Ժամանակի այս «անկանոն» հարահոսը թույլատրելի է այնքանով, որքանով դրա անհրաժեշտությունն զգալի է բնորդի կամ իրավիճակի հստակեցման առումով: Մի խոսքով՝ գեղարվեստական վավերագրության մեջ ժամանակի կարեգործիան չի կարող համընկնել պատմականորեն իրական ժամանակի հետ: Օրինակ՝ Վ. Պետոյանի՝ Կոմիտասին նվիրված «Անանուն ծաղիկը» հուշագրության մեջ ժամանակը հարահոս ընթացքով առաջ է գնում. «Կոմիտասը Էջմիածնից իր հոգեկան տանջանքներից ազատվելու համար դուրս է գալիս, գնում Թբիլիսի, ապա անցնում է Կ. Պոլիս եւ այլևս բժշկին չի տեսնում, բժիշկն էլ իրեն չի տեսնում:

Անցնում են տարիներ: Գալիս է 1924 թիվը» (309):

Հարկ է նշել, որ Կոմիտասին նվիրված հուշագրական պատումը ընդհանուր առմամբ կանոնիկ հյուսվածք ունի: Դեպքերը փոխկապակցված են եւ հաջորդում են միմյանց: Այստեղ մեծ է հեղինակի՝ մի դեպքը մյուսից բխեցնելու մղումը, որտեղ եւ երեւում է անցյալի եւ ներկայի բաժանման կետը: Սակայն հեղինակը երբեմն չեղվում է բուն նյութից եւ ընթերցողին հաղորդում հավելյալ փաստեր, որոնք քաղաբերել է ափանտեսների պատմությունից եւ տարբեր աղբյուրներից. «Հիշատակեմ այսպեղ մի քարեկամիս պատմածը. 1904 թվին Խրիմյան Հայրիկը եկած էր Ալեքսանդրապոլ

եւ ահագին ժողովուրդ հավաքված էր նրա պարզգամբի առաջ: Հանկարծ լուր է տարածվում, թե Կոմիտասը եկած է հեւր: Ամբողջ ժողովուրդը սկսում է նրան կանչել եւ չի հանգստանում, մինչեւ նա չի ելնում պարզգամբը եւ սկսում երգել...» (222):

Երբեմն հիշողությունները բնորդին ներկայացնում են տարբեր իրավիճակներում, եւ ասես թուլանում է հուշագրական հատվածների տրամաբանական կապը: Հուշագիրները կարծես գտնում են լուծման բանալին՝ հատուկ վերնագրով զատելով հատվածները՝ ներկայացնելով գեղարվեստական վավերագրության ժամանակի եւ տարածության շրջանակների հաջորդական դրվագներ: Ամերիկյան հոգեբան Պ. Ռիկյորը նշում է, որ պատումի ժամանակը միշտ էլ հարաբերակցվում է մարդուն, որը կառուցում է հուշագրության տարբեր իրավիճակներ: Երբեմն դեպքերի փոխհաջորդականութունը օգնում է հասկանալու նրանցից յուրաքանչյուրի իմաստը⁵:

Այսպես, Գարեգին Լեւոնյանի «Մեր Կոմիտասը» հուշը տարբեր հատվածների է բաժանված՝ «Անձնական նկարագիրը», «Ընտանի շրջաններում», «Զիվանին Կոմիտասի մոտ», «Կոմիտասը «Գեղարվեստի» խմբագիր», «Մեր տանը», «Հիվանդութունը», «Կոմիտաս» ընկերութունը», «Վաղաժամ հոգեհանգիստ»:

Բառեր եւ արտահայտություններ. բառապաշարային խմբեր. Գեղարվեստավավերագրական երկերի պատկերները հյուսվում են տարբեր բառամիավորների միջոցով, որոնք գործածության առումով հետաքրքրական իրողութուն են վեր հանում:

Ընդհանրապես բառաքնական դիտարկումների ժամանակ կարելիոր տեղ է տրվում բառապաշարի իմաստային-ոճական տարբեր խմբերի դասակարգմանը, կիրառության հաճախականությանը:

Հաճախ շարադրույթը սկզբունքորեն իրացվում է գործողութունների ազատության պայմաններում եւ, բնականաբար, իր մեջ ներառում է մեկնողական տարրեր: Հուշագրական արձակում կիրառության հաճախականութուն ունեն հանդիպել, տեսնել, ծանոթանալ, գրավել, թվալ, պարսկել բայերը. «Կոմիտասի Կոմիտասի հետ եւ հանդիպեցի եւ ծանոթացաւ 1905-1906 թվերին Փարիզում» (242): «Նրանց միջոցով եւ ծանոթացաւ կովկասյան ուսանողության կենցաղի հետ» (242): «Ունկնդիրների մեջ եւ տեսա մի դեմք, որ իմ ուշադրությունը գրավեց» (245): «Երբեմն ինձ թվում էր, թե երգողը ոչ թե երգիչն էր, այլ այս ունկնդիրն էր» (245):

⁵ P. Ricoeur, Time and narrative, vol. 1., Chicago, 1984.

Առաջագիրը հուշ-գիմանկարներում հաճախադեպ գործածություն ունի հիշում եմ բայաձևեր, որը, մեր կարծիքով, հուշագրության բնագրաստեղծ հիմքերից է. «Հիշում եմ, թե ինչպես մի փոնական օր ձեմարանի դահլիճում խոսեց ընդարձակ մի ճառ» (26), «Հիշում եմ մի գեղեցիկ օր: Էջմիածնում հյուր էի Կոմիտասի մոտ» (412):

Հուշ-գիմանկարների տարբեր հատվածներում գործածվում են «այսօրվա նման հիշում եմ», «հիշում եմ, ինչպես այսօր», «տարիներ են անցել» արտահայտությունները, որոնք գեղարվեստական վավերագրության կաղապարային բաղադրիչներ են: Այս կառուցատիպերի գործածությունը բնական է, որովհետեւ հուշագիրը վերհիշում է անցյալը, թղթին հանձնում Կոմիտասի մտքերն ու իմաստուն պատգամները:

Հուշագրության լեզվատիրույթում աչք են զարնում երգ բաղադրիչով բառամիավորները՝ երգահանդես, երգացանկ, երգահան, երգչախումբ, երգեցողություն, պարերգ, մեներգ, կապակերգակ, երգահավաքում, երգահանություն, երգեհոն, երգարան, երգիչ, երգեցիկ եւ այլն:

Հանդես արժատով առկա են երգահանդես, նվագահանդես, սգահանդես բառամիավորները:

Առաջագիրը բնագրերում զգալի է պետք վերջնաբաղադրիչով կազմությունների առատություն՝ գրադարանայեք, ցեղայեք, վարդայեք, տասնայեք, Հայրայեք, հրեշտակայեք, դպրայեք, դասայեք, վարժայեք, բժշկայեք եւ այլն:

Հուշագրության հոսքերում հաճախ է կիրառվում սիրելի Կոմիտաս դիմելաձեւը. «Սիրելի՛ Կոմիտաս, այսօր եւ միշտ դու մեզ հետ ես քո շքեղ երգերով, քո բարձր արվեստով...» (413):

Դիմանկար եւ երկխոսություն. Հարկ է նշել, որ հուշագրական բնագրերի խոսքային միջոցներում տիրապետող են թե՛ դիմանկարը, թե՛ երկխոսությունը: Հաճախ է հուշագիրը ներկայացնում տարաբնույթ իրավիճակներ, որի սահմաններում բացահայտվում է բնորդը՝ իր ներաշխարհով, բնավորության գծերով. «Ձայն մը ունի թովիչ, - կը խօսէին մեզի իր եւ միանգամայն մեր ժամանակակիցները-որ ձեմարանի մուտքի քննութեան արեւն գերած է Գէորգ Դ. Երջանակայիշարակ Կարթողիկոսը եւ արցունքներ քամած ծերունազարդ Հայրայեքի աչքերէն: Երգելու ոճ մը ունէր, որ մէկ անգամ լսողին կը պարտադրէր անձկանօք երկրորդ առիթին սպասել» (81):

Գեղարվեստական վավերագրության կառուցվածքային կարեւոր բաղադրամասերից է երկխոսությունը, որի ամենապարզ ձևեր զրույցն է: Առաջագիրը բնագրերում երկխոսության կազմիչ նախադասությունները առավելաբար հարցական եւ պատմողական հնչերանգ ունեն. «Գերմանա-

ցիք առաջարկում են նրան օպերայի երգչի պաշտոն՝ 1000 մարկ ոռճիկով: Կոմիտասը մերժում է՝ հայտնելով, թե ինքը վարդապետ է:

- Վարդապետն ինչ քան է, - հարցնում են նրան:
- Վարդապետը հայ եկեղեցու կրոնական պաշտոնյա է:
- Կրոնական պաշտոնն ինչ արգելք կարող է դառնալ օպերայում երգելու:
- Հայ եկեղեցու օրենքով այդպիսի քան արգելված է» (25-26):

Հարցական հնչերանգի նախադասություններ կան նաեւ հուշագրական արձակի այլ հատվածներում. դրանք յուրահատուկ ինքնահարցադրումներ են, որոնց հեղինակները տալիս են ինքնատիպ պատասխաններ. «Ինչո՞վ է արժանացել նա մեր ժողովրդի այս բարձր գնահատականին: Նա ո՞չ օպերա է գրել, ո՞չ օրատորիա է համարյա թե՛ ո՞չ արիաններ կամ ոտմանաներ:

Բայց ավելի մեծ գործ է կատարել, քան այդ բոլորը:

Նա հայտնագործել է մեր ազգային երգը, հայկական երաժշտությունը՝ ինքնուրույն էլ անաղարք» (41):

Ոճական իրողություններ. Ուսումնասիրվող հուշերի լեզվում գործածվում են շրջապատական այլասացություններ, որի ղեպքում բնորդը ներկայացվում է էական հատկանիշ արտահայտող բնորոշումով կամ նկարագրական եղանակով. այսպես՝ Կոմիտաս վարդապետ - հայկական ժողովրդական երգերի մայր - «Կոմիտասը մեր պարծանքն է. նա մեր հայկական ժողովրդական երգերի մայրն է» (48): Հայ երաժշտության ռեֆորմատոր - «Ես նրան անվանեցի հայ երաժշտության ռեֆորմատոր» (55), հայ երաժշտության Նարեկացի էլ Արովյան - «Մեծն Կոմիտասը՝ հայ երաժշտության Նարեկացին էլ Արովյանը, այրվեց իր իսկ արծարծած կրակի մեջ էլ թողեց իրենից մի անմար ջերմություն» (7):

Կոմիտասին նվիրված հուշագրություններում լայնորեն կիրառվում են նմանություն գուգորդություններ: Առարկաները համեմատել կարելի է, եթե դրանք ունեն հայտնի ընդհանուր հատկանիշներ: Իսկ համեմատել նշանակում է ստեղծել նմանություն գուգորդություններ, եւ դրանց հենքի վրա որոշակի եզրակացությունների հանգել: «Դուրս եմ գալիս ու վագրի պես այս ու այն կողմն եմ շուտ գալիս մեն-մենակ, իմ պարտիզոնում եմ տանիքի տակ» (216), - կարգում ենք Կոմիտասի նամակներից մեկում. այդ նամակները սփռված են հուշապատումներում:

Մարգարիտա Բաբայանը հուշագրության մեջ քաղաբերում է Կոմիտաս վարդապետի նամակներից, ուր առավել երեւում է Կոմիտասը՝ իր մտածումներով ու գործելակերպով (ուշագրավ է Հովհաննես Թումանյան-Կոմիտաս մտերմական նամակագրությունը): Կոմիտասի նամակառուց մեջբերումը կառուցվածքային նոր հնար է հուշագրության մեջ: Նամակը լրացնում, ամբողջացնում է խոսքաշարը, ի հայտ է բերում Կո-

միտասի լեզվամտածողությունը, ցուցադրում նրա խոսքի կառուցվածքը: Պատկերավորման ու արտահայտչական միջոցները, որոնք ինքնաբերաբար եւ անկեղծ մղումով հայտնվում են այդ նամակներում, գեղարվեստական վավերագրության լեզուն դարձնում են տպավորիչ ու բանաստեղծական:

Միջբնագրային այս դրսեւորումները տեքստի ոճաբանության մեջ անվանում են տեքստը տեքստում, որի դեպքում գործ ունենք միջբնագրային կապերի հետ: Այստեղ նամակը վավերագրության մեջ ունի գեղարվեստական ամբողջական համակարգի նշանակություն եւ որպես լեզվական որակ՝ ընկալվում է բնագրի լեզվաոճական հատկանիշներով:

Կոմիտաս վարդապետին նվիրված հուշ-դիմանկարներում ուշագրավ է հիշողություն, հանդիպում, հրաժեշտ հասկացությունների (կոնցեպտների) առկայությունը: Ժամանակակից ճանաչողական լեզվաբանությունը հասկացությունը դիտարկում է որպես մտքի կառուցվածքային միավոր, որը կոդավորված է ուսումնասիրվող հուշագրության լեզվատիրույթում: «Իհարկե, ժամանակը հիշողությունից ջնջել է մեր հանդիպումների մանրամասնությունները» (250): «Կոմիտասի հետ կապված իմ հիշողությունները մեկը մյուսից ավելի վառ ու գունեղ են, որովհետեւ Էջմիածնի իրականության մեջ նա այնպիսի պայծառ մի դեմք էր, որի ցայրուն գծերը երբեք աղուրացնել չի կարող ժամանակը» (49): «Շատ փոքր հասակից իր երաժշտական հիշողությունը ապշեցուցիչ է եղած» (207):

Հասկացությունի կարեւոր բաղադրիչներից մեկը լեզվական այդ նշանի իմաստային բնութագրությունն է, որն ըստ էության կապվում է բառի արմատական նշանակության եւ լեզուն կրողների հոգեւոր արժեհամակարգի հետ:

Ֆրանսիացի տեսաբան Ժան-Մարի Շեֆերը համառորեն հանդես է գալիս հանուն ժանրի անորոշության եւ սահմանների շարժունակության⁶: Նա նկատում է, որ ժամանակ առ ժամանակ խախտվում են նաեւ գեղարվեստական վավերագրության ժանրի սահմանները: Սա իրապես նշանակում է, որ այդ սահմանները կարող են լինել հարաբերական, ժանրային դրսեւորման ձևերը՝ բազմազան: Նկատելի է, որ հուշագրությունը դրսեւորում է ներժանրային հարուստ բազմազանություն: Կոմիտաս վարդապետին նվիրված հուշերում օգտագործված են նամականու եւ օրագրության կառուցվածքային միջոցներ:

⁶ Ж.-М. Шеффер, Что такое литературный жанр, Москва, 2010, с. 192.

Ամփոփում. Ժամանակակիցների հանդիպումները Կոմիտաս վարդապետի հետ իրապես հայրենասիրության հուզիչ եւ խորիմաստ զրվագներ են: Դրանցում յուրովի են դրսևորվում հայ երգի Մեսրոպ Մաշտոցի կերպարի էությունը, ոգին ու նկարագիրը:

Ժանրի լեզվական միջավայրի վերլուծությունը մի կողմից կհարստացնի Կոմիտասին նվիրված հուշագրության պատմությունը, մյուս կողմից կբացահայտի տեքստի ոճաբանության ժանրային-լեզվական իրողությունները:

РЕЗЮМЕ

В течении XX века было собрано огромное количество мемуаров о Комитасе, языковые и стилистические основы которых представляют собой интерес не только в плане структурных принципов текста, но также в плане элементов, типичных для данного жанра. Большая часть мемуаров, посвященных Комитасу, начинается с выражений *“в первый раз увидел...”*, *“встретил”*, *“познакомился”*, *“знакомство началось с...”*, *“случилось”*. В языковом пространстве мемуаров наиболее часты единицы с компонентами *ерг*, *андес*, *пет*. Среди поэтических средств, составляющих тексты мемуарной прозы, преобладают портрет и диалог. В мемуарах представлены письма Комитаса, где его характер и отношение проявляются в мыслях и действиях. В посвященных Комитасу мемуарах-портретах наиболее примечательно наличие концептов *“воспоминание”*, *“встреча”*, *“прощание”*.

SUMMARY

During the 20th century numerous memoirs have been gathered devoted to Komitas. The bases of these memoirs are of huge interest not only in terms of the criteria of text construction but also essential details which characterize that genre. The construction of memory images is done via different units. At the beginning of most of memoirs there are expressions such as *“I first saw or met”*, *“I met, the meeting started or happened”*. The most active components in the field of memoirs are the words *erg*, *handes*, *pet*. It is worth mentioning that in the originals of memoirs prose, dialogue and portrait are prevailing. The memoirs represent fragments from the letters of Komitas, where the author is seen with his thoughts and actions. In the memoirs-portraits devoted to Komitas, the presence of concepts *“memory”*, *“meeting”*, *“farewell”* is especially remarkable.



ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՏԵՆԱԳԱԽՏՈՒԹԻՒՆ

ՏԱԹԵՒԻԿ ՀԱՆԿՈՒՅԱՆ. ԿՈՄԻՏԱՍԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՎԱՂ ՀՐԶԱՆԸ (1891-1899)

Նայ երաժշտական մշակույթի հիմնասյուրներից մեկի՝ Կոմիտասի կյանքի եւ բազմաճյուղ երաժշտական գործունեության ուսումնասիրությունը դեռեւս Ի. դարասկզբից հիմք է դարձել Կոմիտասագիտական գրականության ծանրակշիռ ծավալի ստեղծման համար: Հանճարեղ երաժշտի բանահավաքչական, երաժշտագիտական, ստեղծագործական եւ կատարողական գործունեությունը գնահատվել եւ արժեւորվել է թե՛ ժամանակակիցների, թե՛ հետագա սերունդների երաժշտագետների եւ մշակութային գործիչների կողմից՝ ինչպես գիտական-վերլուծական ուղղվածություն ունեցող հետազոտություններում, այնպես էլ հանրամատչելի, գեղարվեստական բնույթի ակնարկներում ու հուշագրություններում: Արդի փուլում եւս Կոմիտասագիտությունը շարունակվում է համալրվել Կոմիտասի կյանքի եւ գործունեության՝ մինչ օրս չլուսաբանված կամ մասնակի լուսաբանում ստացած շերտերին նվիրված նոր ուսումնասիրություններով: Վերջին շրջանում այս ոլորտում ստեղծված արժեքավոր գիտական աշխատություններից է արվեստագիտության թեկնածու, Կոմիտասագիտության ասպարեզի երիտասարդ սերնդի աչքի ընկնող ներկայացուցիչ Տաթևիկ Շախկուլյանի՝ «Կոմիտասի ստեղծագործության վաղ շրջանը (1891-1899)» մենագրությունը (Երեւան, «Ամրոց Գրուպ», 2014, 192 էջ):

Կոմիտասի ստեղծագործական գործունեության վաղ շրջանն է համարվում մինչ 1899 թվականն ընկած ժամանակահատվածը, երբ նա Բեռլինում հիմնավոր երաժշտական կրթություն ստանալուց հետո վերադարձել է էջմիածին: Քննվող շրջանն առանձնահատուկ կարեւորություն է ներկայացնում: Սա Կոմիտաս-ստեղծագործողի կայացման, նրա

գեղադիտական հայացքների, ժանրային նախընտրությունների, ոճական միտումների ձևավորման փուլն է: Հատկանշական է, որ Կոմիտասի բազմաճյուղ գործունեության վերը թվարկված բոլոր ոլորտների սկզբնավորումը եւս վերաբերում է այս նույն շրջանին:

Թեեւ Կոմիտասի ստեղծագործության վերոնշյալ ժամանակահատվածը արժարժվել է կոմիտասագիտության ոլորտում, եղած անդրադարձերը մեծ մասամբ կատարվել են երաժշտի կյանքի եւ գործունեության ընդհանուր համատեքստում, մինչդեռ ստեղծագործությունների քննությունը կա՛մ խիստ մասնակի բնույթ է կրել, կա՛մ առհասարակ շրջանցվել է: Տ. Շախկուլյանի մենագրության մեջ առաջին անգամ համակողմանի ուսումնասիրության նյութ են դարձել Կոմիտասի վաղ շրջանի՝ ներկայումս հասանելի բոլոր ստեղծագործությունները՝ ժամանակագրական եւ ժանրային դասակարգմամբ, հանգամանորեն դիտարկվել են կոմպոզիտորի ստեղծագործական սկզբունքները՝ ըստ առանձին ժանրերի, բացահայտվել են այդ սկզբունքները պայմանավորող հանգամանքները, հետազոտվել են յուրաքանչյուր ժանրին բնորոշ ոճական բաղադրատարրերը (մեղեդի, մետր եւ ռիթմ, ձայնակարգ, ֆակտուրա, հարմոնիկ լեզու, խոսքի եւ երաժշտության առնչություն եւ այլն): Հեղինակը ներկայացրել է Կոմիտասի ստեղծագործական ոճի եւ գիտական հայացքների կայացման ու զարգացման ընթացքը 1891-99 թթ.՝ ինչպես միեւնույն ժանրի սահմաններում, այնպես էլ ընդհանուր ստեղծագործական ոճի մակարդակում: Տ. Շախկուլյանի մանրազնին եւ հետեւողական ուսումնասիրության կարեւորագույն արդյունքներից է այն եզրահանգումը, ըստ որի Կոմիտասի հասուն ոճին բնորոշ մի շարք տարրեր սկիզբ են առել նրա ստեղծագործական վաղ շրջանում: Էական նշանակություն ունի նաեւ հեղինակի դիտարկումը Կոմիտասի գրելաոճի երկու հակադիր սկզբունքների համաժամանակյա առկայության մասին՝ բեռլինյան շրջանում, երբ նրա ստեղծագործություններն արտացոլում էին մի կողմից՝ արեւմտաեվրոպական դասական երաժշտության նվաճումների յուրացման, մյուս կողմից՝ հայ ազգային երաժշտության առանձնահատկություններից օրգանապես բխող նոր, ինքնատիպ կոմպոզիտորական ձեռագրի որոնման գործընթացները:

Գրախոսվող մենագրության մեջ առաջին անգամ գիտական շրջանառության մեջ են դրվել եւ ուսումնասիրության նյութ են դարձել Կոմիտասի գործունեության վաղ շրջանում ստեղծված մի շարք երկերի (այդ թվում՝ գերմանալեզու մեներգերի եւ խմբերգերի, գործիքային ստեղծագործությունների, ինչպես նաեւ որոշ մեներգերի եւ խմբերգերի նախնական տարբերակների) հեղինակային ձեռագրեր, որոնք պահվում են Ե.

րենցի անվան գրականությունից եւ արվեստի թանգարանի՝ (ԳԱԹ) Կոմիտասի արխիվի նյութերում:

Հիմք ընդունելով Կոմիտասի կյանքի եւ գործունեության՝ Կոմիտասագիտության մեջ չըջանառվող փուլային բաժանումը, Տ. Շախկուլյանը Կոմպոզիտորի ստեղծագործական վաղ շրջանի ավարտն է համարում 1899 թվականը: Իր հետազոտությունների արդյունքում հեղինակը հստակեցնում է քննվող շրջանի հետեւյալ երեք ենթափուլերը. ա) էջմիածնի Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանում ուսանելու ենթափուլ (1891-1893), բ) ետճեմարանական ենթափուլ (1894-1895), գ) Բեռլինյան ուսումնառության ենթափուլ (1896-1899):

Մենագրության առաջին գլխում Տ. Շախկուլյանը ներկայացնում է Կոմիտասի գործունեության դիտարկվող շրջանի ամփոփ նկարագիրը: Նույն գլխում հեղինակն անդրադառնում է նաեւ Կոմիտասի բանահավաքչական եւ երաժշտագիտական գործունեությանը՝ կարեւորելով այս շրջանում նրա տեսական գիտելիքների առնչությունը անդրանիկ ստեղծագործական փորձերի հետ:

Երկրորդ գլուխը նվիրված է Հայկական պատարագի ավանդական երգասացությունների՝ Կոմիտասի կատարած առաջին երեք մշակումների քննությանը: Մշակման սկզբունքների եւ ոճական հատկանիշների վերլուծությունն արտացոլում է դեռեւս որոնումների փուլում գտնվող Կոմպոզիտորի խիստ ուշագրավ ստեղծագործական ընթացքը, այդ թվում՝ ավանդական մեղեդիների հանդեպ նրա մոտեցման որոշակի բարեշրջումը: Ըստ Տ. Շախկուլյանի՝ պատարագի մշակման դիտարկվող տարբերակներից ստեղծագործական ինքնուրույնության դրոշմն է կրում բեռլինյան շրջանում ստեղծված երրորդ («Գ») պատարագը, որը մի շարք առումներով կանխատեսում է Կոմիտասի հասուն ստեղծագործական ոճը (երաժշտական մետրի ենթարկում բանաստեղծական խոսքի իմաստային տրամաբանությանն ու քերականական հատկանիշներին, մեղեդիների ձայնեղանակային առանձնահատկությունների արտացոլում ներգաշնակման ոլորտում եւ այլն):

Մենագրության երրորդ գլխում հեղինակի դիտարկման առանցքում են գտնվում Կոմիտասի վաղ շրջանի ստեղծագործական մտածողության առանձնահատկությունները տվյալ ժամանակահատվածում ստեղծված խմբերգային երկերում (հայ հոգեւոր, գեղջկական, քաղաքային ու ազգային-հայրենասիրական երգերի մշակումներ, գերմաներեն խմբերգեր): Նշյալ խմբերգերի հանգամանալից ուսումնասիրության արդյունքում հեղինակը ճշգրտում է Կոմիտասյան վաղ շրջանի ներքին փուլայնությունը. այն է՝ նախաբեռլինյան եւ բեռլինյան ենթափուլերի առկայու-

թյունը: Ընդ որում, նախաբեռլինյան շրջանում եւս, ըստ Շախկուլյանի, առկա է հստակ ոճական ջրբաժան՝ 1891-1893 եւ 1893-1894 թթ. գրված երկերի միջեւ: Հատկանշական է, մասնավորաբար, կոմիտասյան հասուն ոճին հատուկ որոշ երաժշտալեզվական տարրերի (այդ թվում՝ կվարտակվինտային համահնչյունների, պոլիմետրի) առկայությունը 1891-93 թթ. տարբեր խմբերգերում, որոնք գրվել են դեռեւս մասնագիտական կրթություն չունեցող կոմպոզիտորի կողմից եւ սոսկ բացառիկ բնական լսողության արգասիք են: Մինչդեռ 1893-94 թթ. ստեղծված խմբերգերում նկատելի է դասական երաժշտության հարմոնիկ օրինաչափությունները յուրացնելու գործընթացի արձագանքը: Տ. Շախկուլյանն առանձին ենթախմբում միավորում է բեռլինյան շրջանին պատկանող գերմաներեն խմբերգերը, որոնք, նրա դիտարկմամբ, ամբողջովին գտնվում են արեւմտակարգական երաժշտության ոճական համատեքստում:

Կոմիտասի վաղ շրջանի մեներգային ստեղծագործության լուսաբանման է նվիրված աշխատության չորրորդ գլուխը, որտեղ դիտարկվել են հայ ժողովրդական ու քաղաքային երգերի հրատարակված եւ անտիպ կոմիտասյան մշակումները, ինչպես նաեւ Բեռլինում ուսանելու տարիներին գերմանացի տարբեր բանաստեղծների տեքստերով գրված երգերը (վերջիններս պահվում են ԳԱԹ Կոմիտասի ֆոնդում եւ նախկինում չեն հրատարակվել): Հեղինակի հետազոտությունը ցույց է տալիս, որ ժողովրդական երգերի կոմիտասյան մշակումները, Ժ. Դարի եվրոպական դասական երաժշտությանը հատուկ լեզվաոճական առանձին դրսեւորումներով հանդերձ, վկայում են Կոմիտասի ձեռագրի որոշակի ինքնուրույնության մասին եւ, ինչպես նույն շրջանի հայերեն խմբերգերը, ներառում են կոմպոզիտորի հասուն ստեղծագործական ոճին բնորոշ մի շարք տարրեր: Գերմաներեն երգերը, նախորդ գլխում դիտարկված գերմաներեն խմբերգերի նմանությամբ, Տ. Շախկուլյանի գնահատմամբ՝ ոճական տեսանկյունից յուրահատուկ խումբ են կազմում՝ որպես երաժշտական ուսումնառության ընթացիկ պահանջներով գրված ստեղծագործություններ: Ինչպես նշում է երաժշտագետը, այդ երկերում «Կոմիտասը ներկայացնում էր այն, ինչ անհրաժեշտ էր ուսումնական առարկաներից ստացած գիտելիքները դրսեւորելու համար» (էջ 100):

Եզրափակիչ՝ հինգերորդ գլխում Տ. Շախկուլյանն անդրադառնում է կոմպոզիտորի գործիքային երկերին, որոնց թվում հանդիպում են դաշնամուրային մանրանվագներ, անսամբլային տարբեր կազմերի համար նախատեսված գործեր (լարային կվարտետներ, լարային կվինտետ եւ այլն), ինչպես նաեւ “Walde Nacht” («Անտառային գիշեր») երկը՝ սիմֆոնիկ նվա-

գախմբի համար: Նշված երկերի շարքում առկա են թե՛ կոմպոզիտորի ինքնուրույն թեմատիկ նյութի վրա հիմնված նմուշներ, թե՛ ժողովրդական մեղեդիների մշակումներ: Գործերի որոշ մասը պահպանվել է միայն սեւագիր տարբերակներով: Շախկուլյանի դիտարկմամբ՝ այս երկերում գերակա դեր ունեցող եվրոպական երաժշտության ազդեցությունը պայմանավորված է Բեռլինում Կոմիտասի մասնագիտական կրթության ընթացքի հանգամանքներով: Ուստի եւ դրանք «...Հնարավորություն են տալիս հասկանալու Կոմիտասի տվյալ շրջանի ուսանողական-կոմպոզիտորական գրելաոճը» (էջ 102): Խիստ հատկանշական է, սակայն, որ այդ նույն՝ «ըստ հանձնարարության գրված ստեղծագործություններում» եւս ի հայտ են գալիս Կոմիտասի հասուն ոճի որոշ սաղմնային դրսևորումներ: Հեղինակի հավաստմամբ՝ դրանք առավել մեծ տեսակարար կշիռ են կազմում “Walde Nacht” նվագախմբային ստեղծագործության մեջ: Ի դեպ, Տ. Շախկուլյանի կարծիքով՝ այս երկը, Կոմիտասի ստեղծագործական կյանքում ուշագրավ փաստ լինելուց բացի, կարող է տեղ գտնել նաեւ համերգային կյանքում:

Մենագրությունը համալրված է ռուսերեն եւ անգլերեն ամփոփումներով եւ նոտային հավելվածով, որում ներառված են Կոմիտասի ստեղծագործության վաղ շրջանը ներկայացնող՝ նախկինում չհրատարակված մի շարք գործերի, այդ թվում՝ գերմաներեն մեներգերի եւ խմբերգերի, “Walde Nacht” նվագախմբային ստեղծագործության, Կոմիտասի կողմից որպես op. 1 նշված դաշնամուրային «Այգանվագի», ինչպես նաեւ «Անտունի» երգի մշակման վաղ տարբերակի նոտային օրինակները:

Տ. Շախկուլյանի «Կոմիտասի ստեղծագործության վաղ շրջանը» մենագրությունն առանձնանում է մասնագիտական բարձր մակարդակով եւ ակնհայտ գիտական արժեքով: Այն խիստ կարեւոր եւ անհրաժեշտ ներդրում է ինչպես Կոմիտասի ստեղծագործական ժառանգության, այնպես էլ նրա գործունեության այլ ոլորտների ամբողջական եւ համակողմանի ուսումնասիրության ասպարեզում: Ուստի եւ, ամենայն վստահությամբ կարելի է հավաստել, որ գրախոսվող մենագրությունն իր արժանի տեղը կգրադեցնի կոմիտասագիտության արդի փուլի նշանակալից նվաճումների շարքում:

ԳԱՅԱՆԵ ԱՄԻՐԱՂՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ



СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ

Не словом единым	5
------------------------	---

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И БЛАГОСЛОВИТЕЛЬНЫЕ ГРАМОТЫ

Священный кондак Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II многоуважаемым господину и госпоже Эдуарду и Жанет Мартикянам.....	8
Завет Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II во время Республиканского молебна	10
Слово Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II во время Республиканского молебна по случаю 25-летия Республики Армении.....	13
Слово Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II по случаю 25-летия Республики Армении на встрече с руководителями организаций Диаспоры	16

РЕЛИГИЕВЕДЕНИЕ

Проповедь протоархимандрита Шаге Ананяна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина во время св. Литургии.....	18
Проповедь епископа Ваана Ованнисяна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина на св. Литургии, посвященной празднику Воздвижения Креста Господня.....	21
АУРЕЛИО ФЕРНАНДЕС - Основы этики. Теологическое введение	25

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

АННА ОГАНДЖАНЫН - “Сакс питойиц или О технике экзегетики”. Разъяснения Давида Кобайреци “Слова на Богоявление” Григория Богослова	58
КНАР АРУТЮНЯН - Новообнаруженная частица неизвестных Четий-Миней царя Хетума II (Матенадаран им. М. Маштоца, клочок-оберег рукописи № 4744)	96
АРСЕН АРУТЮНЯН - Поселение Акори, святы места и рукописный центр.....	116

СООБЩЕНИЯ

АШОТ ГАЛСТЯН - Лингво-стилистическая основа мемуаров, посвященных архимандриту Комитасу	139
---	-----

РЕЦЕНЗИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

ГАЯНЕ АМИРАГЯН - Татевик Шахкулян. Ранний период творчества Комитаса (1891-1899)	147
--	-----

CONTENTS

EDITORIAL

Not by word alone.....	5
------------------------	---

PONTIFICAL ENCYCLICALS AND LETTERS OF BLESSING

Encyclical of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to Mr. Edward and Mrs. Janet Martikian	8
Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, during the Pontifical prayer	10
Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of the 25 th anniversary of the Republic of Armenia during the Republican prayer	13
Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of the 25 th anniversary of the Republic of Armenia during the meeting with leaders of diocesan structures	16

RELIGIOUS STUDIES

Sermon of Senior Archimandrite Shahe Ananyan delievered during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin	18
Sermon of H.G. Bishop Vahan Hovhannisyan delievered during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the Feast of Exaltation of the Holy Cross	21
AURELIO FERNANDES - Basics of Morality: Introduction to Theology	25

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

- ANNA OHANJANYAN** - “On the technics of exegesis”. David of Kobayr’s commentary on the oration by Gregory the Theologian entitled “On the Epiphany of the Lord”58
- KNAR HAROUTIUNYAN** - A newly discovered piece of an unknown Menology of King Hethum II (piece-cover of manuscript № 4744 of Mashtots Matenadaran) 96
- ARSEN HAROUTIUNYAN** - The settlement, shrines and writing center of Akori..... 116

ESSAYS

- ASHOT GALSTYAN** - Linguistic-stylistic bases of the memoir dedicated to Komitas Vardapet.....139

LITERARY REVIEW

- GAYANE AMIRAGHYAN** - Tathevik Shakhkulyan: Early period of Komitas’ activities (1891-1899).....147

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

Ոչ միայն բանիւ.....5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ ԵՒ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի
սրբատառ կոնդակը մեծարգոյ Տէր եւ Տիկին
Էտուրըտ եւ Ճանէթ Մարտիկեաններին8
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի
պատգամը Հանրապետական մաղթանքի ընթացքում10
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի
խոսքը Հանրապետական մաղթանքի ընթացքում
Հայաստանի Հանրապետության 25-ամյակի առիթով13
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի
խոսքը Հայաստանի Հանրապետության 25-րդ տարեդարձի
առիթով Սփյուռքի կառույցների ղեկավարների հետ
հանդիպման ժամանակ16

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

- Տ. Շահեն Ծայրագույն վարդապետ Անանյանի քարոզը՝
խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված
Ս. Պատարագին18
- Տ. Վահան եպիսկոպոս Յովհաննիսեանի քարոզը՝
խօսուած Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում
Խաչվերացի տօնի առիթով մատուցուած Ս. Պատարագին21
- ԱՌԻՐԵԼԻՈ ՖԵՐՆԱՆԴԵՍ** - Բարոյախոսության հիմունքներ.
աստվածաբանական ներածություն25

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱՆՆԱ ՕՀԱՆՋԱՆՅԱՆ - «Սակս պիտոյից համառատ հաւաքումն ի Դաւթայ»։ Գրիգոր Աստվածաբանի «Ի Յայտնութիւն Տեառն» ճառի Դավիթ Քոբայրեցու լուծմունքը58	58
ՔՆԱՐ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ - Հեթում Բ. արքայի մի անյայտ Յայսմաւորքի նորայայտ մասունքը (ՄՄ Հ ^մ 4744 ձեռագրի պատառիկ-պահպանակը)..... 96	96
ԱՐՍԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ - Ակոռի բնակավայրը, սրբավայրերը և գրչության կենտրոնը 116	116

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՇՈՏ ԳԱԼՍՅԱՆ - Կոմիտաս Վարդապետին նվիրված հուշագրության լեզվաոճական հիմքերը139	139
--	-----

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԳԱՅԱՆԵ ԱՄԻՐԱՂՅԱՆ - Տաթևիկ Շախկուլյան. Կոմիտասի ստեղծագործության վաղ շրջանը (1891-1899).....147	147
--	-----

- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ազերեան, Գր. Ճելալեան), 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. Աղանեսան), 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. Ս. 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 հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆԲՀ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիրսէլեան, Մ. Աւգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՀԺՊ** - 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** - Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան 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
- ВКУ** - 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
- AJNES** - 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
- REArm** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

Հրապարակում է
Գեորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(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 ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍԻ 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՝ 18. 10. 2016 թ.

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



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ