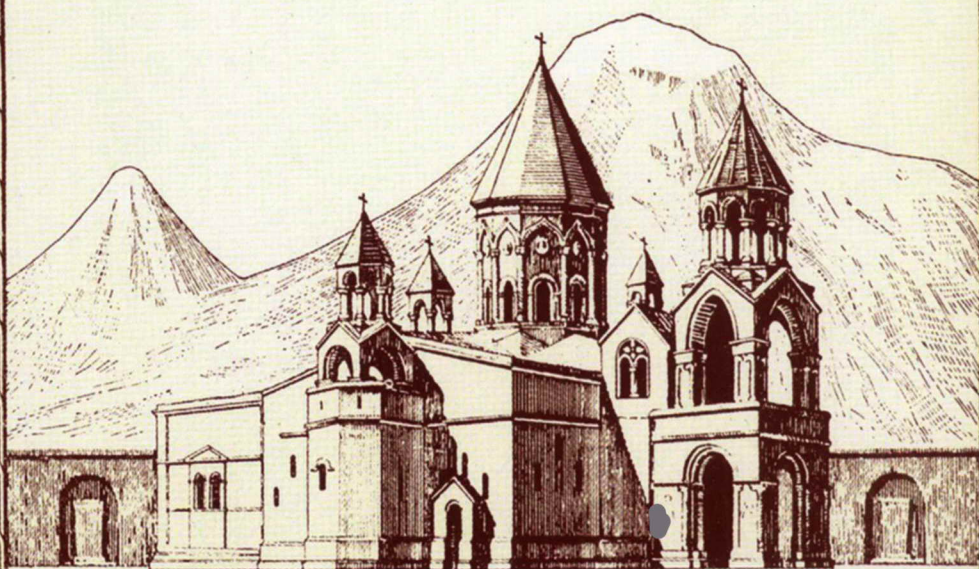


ԷԶՄԻԱԾԻՆ



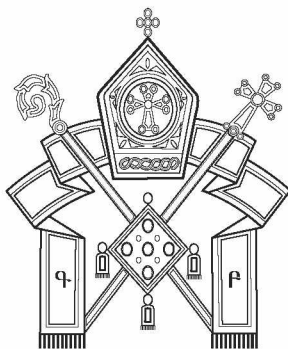
Թ
2015



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՍՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՍԱՅՐ ԱԹՈՈՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷՋՄԻԱԾՆԻ

ՍԵՊՏԵՄԲԵՐ

2015
Ա. ԷՋՄԻԱԾԻՆ



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

«Էջմիածին»

կրօնագիտական եւ հայագիտական հանդէս

Խմբագրակազմ

Գլխավոր խմբագիր՝ Արսէն Բորոխեան

Խմբագիրներ՝

Ռսկան քահանայ Յովհաննիսեան, Արփինէ Չանթիկեան

Տեխնիկական խմբագիր՝

Անգելինա Ալեքսանեան

Լեզուաոճական խմբագիր՝ Վազգէն Սաֆարեան

Խմբագրական խորհուրդ

Վահան Եպիսկոպոս Յովհաննիսեան (Ֆրանսիա), **Անուշաւան Եպիսկոպոս Ժամկոչեան** (Երեւանի պետական համալսարան, Աստուածաբանութեան ֆակուլտէտ), **Գէորգ Եպիսկոպոս Սարոյեան** (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), **Դանիէլ վարդապետ Ֆնտրգեան** (ԱՄՆ Հայոց Արեւելեան թեմ), **Շահէ վարդապետ Անանեան** (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), **Զաքարիա վարդապետ Բաղումեան** (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), **Գարեգին վարդապետ Համբարձումեան** (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), **Հրաչ սարկաւազ Սարգիսեան** (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), **Գէորգ Տէր-Վարդանեան** (Մաշտոցի անուան Մարենսդարան, Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), **Գոհար Յարութիւնեան-Թումա** (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), **Պետրոս Յովհաննիսեան** (Երեւանի պետական համալսարան, Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), **Անահիտ Աւագեան** (Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), **Գոհար Մուրադեան** (Մաշտոցի անուան Մարենսդարան), **Ազատ Բոգոյեան** («Կաշէ եւ Թամար Մանուկեան Մարենսդարան», ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտ), **Ալեքսան Յակոբեան** (ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտ), **Մհեր Նաոյեան** (Երեւանի պետական կոնսերւատորիա), **Աննա Արեւշատեան** (Երեւանի պետական կոնսերւատորիա), **Արամ Մարտիրոսեան** (Ֆրանսիա, Փարիզ-Նանսերի համալսարան), **Իգաբէլ Էօմէ** (Ֆրանսիա, Մոնպելիէի համալսարան), **Աննա Շիրինեան** (Բուլղարիա, Բոլոնիայի համալսարան)

“Etchmiadzin”

Review of Religious Studies and Armenology

Editorial staff

Editor in chief - **Arsen Bobokhyan**

Editors

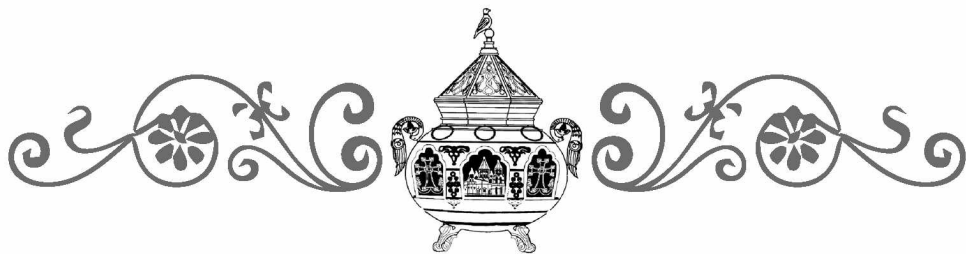
Fr. Voskan Hovhannisyan, Arpine Chantikyan

Technical editor - **Angelina Aleksanyan**

Linguistic-stylistic editor - **Vasken Safaryan**

Editorial Board

Bishop Vahan Hovannisian (*France*), **Bishop Anushavan Zhamkochyan** (*Yerevan State University, Faculty of Theology*), **Bishop Kevork Saroyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Daniel Findikyan** (*USA, Eastern Armenian Diocese*), **Archimandrite Shahe Ananyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Zakaria Baghumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Karekin Hambardzumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Deacon Hratch Sarkissian** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Kevork Ter-Vardanyan** (*Matenadaran, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gohar Harutiunyan-Thomas** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Petros Hovhannisyan** (*Yerevan State University, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Anahit Avagyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gohar Muradyan** (*Matenadaran, Yerevan*), **Azat Bozoyan** (“*Vatche and Tamar Manoukian Library*”, *Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia*), **Alexan Hakobyan** (*Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia*), **Mher Navoyan** (*Yerevan State Conservatory*), **Anna Arevshatyan** (*Yerevan State Conservatory*), **Aram Martirosian** (*France, University of Paris-Nanterre (Université Paris-Nanterre)*), **Isabel Augé** (*France, University of Montpellier (Université Paul Valéry-Montpellier)*), **Anna Sirinian** (*Italy, University of Bologna (Università di Bologna)*)



ՅԱՂԱՌՈՒԹԵԱՆ ՄԻՒՌՈՒՆ

«Իւղ յօծումն օծութեան սրբոյ
եղիցի ձեզ յազգս ձեր»
(Ելք Լ. 31):

Քիբլիական Արարատ լեռան զառիվայրին 1700 եւ աւելի տարիներ յաւերժ կանգուն «Լուսոյ Խորան» Սուրբ Էջմիածինը, իբեւ աշխարհասփիւռ Հայ ժողովրդի Հաւատի ծննդավայր եւ գորովագութ Մայր, դարձեալ իր շուրջն է համախմբել քրիստոնեայ Հայորդիներին:

Միւռոնի օրհնութիւն. նուիրական մի սուրբ արարողութիւն, որ Հայ ազգի միասնականութեան, Հայրենասիրութեան եւ աստուածսիրութեան առհաւատչեան է եղել երէկ, այսօր եւ յաւիտեան: Ինչպիսի վճՀ խորհուրդ, ինչ հրաշալի գօրութիւն, որ իր անոյշ բոյրով եւ ջերմութեամբ Սուրբ Հոգու երկնառաք շնորհներով լցնում է Հայի հոգին ու սիրտը՝ դառնալով կնիք Հայութեան եւ դրոշմ քրիստոնէութեան: Երկնքից արեւի շողերի պէս Սուրբ Հոգու էջքով մեր կեանքը նորոգւում է սրբութեամբ՝ փարուելով հոտաւէտ Իւղին:

Միւռոնի օրհնութեան կարգը բացառապէս վերապահուած է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին: Արարողութեան ժամանակ Հայոց Հայրապետը Միւռոնի կաթսայի մէջ միախառնում է քառասունից աւելի տեսակի ծաղիկների, խնկերի ու ծառերի արմատների թուրմը, բալասանը եւ հին Միւռոնը: Այնուհետեւ Հայ Եկեղեցու նուիրական երեք սրբութիւններով՝ կենաց Սուրբ Խաչ, աստուածամուկ Սուրբ Գեղարդ, Սուրբ Գրիգոր Լուսաւորչի Աջ, Հայոց Կաթողիկոսի ձեռամբ օրհնւում է Միւռոնը:

Հին ու նոր Միլոոնի միախառնումը խորհրդանշում է անցեալի եւ ներկայի միաւորումը: Այսպիսով՝ անցեալը դառնում է ներկայ եւ լուսաւորում գալիք ապագան. անցեալը վերածնւում, պայծառանում, նորոգւում, փառաւորւում է ներկայի մէջ՝ ցոյց տալով, որ հայ ազգը, հայրենի երկիրն ու Հայ Եկեղեցին մէկ են այս սրբութեան մէջ: Սրբալոյս Միլոոնի օծմամբ եւ դրոշմով Աստուծոյ քարեղէն տունը դառնում է հոգեղէն տաճար, Եկեղեցու մայր Աւագանից ծնուածը՝ քրիստոնեայ ու օրհնեալ, Եկեղեցու սպասաւորը՝ Աստուծոյ օծեալ:

ԻԱ. դարում՝ Հայոց ցեղասպանութեան 100-ամեայ նուիրական տարում, սրբացեալ նահատակների բարեխօսութեան հայցով, Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ձեռամբ օրհնուած երրորդ Միլոոնը կոչուեց ՅԱՂԹՈՒԹԵԱՆ ՄԻԻՌՈՆ՝ «հաւատով, որ այն հաւատացեալների հոգիներին դրոշմելու է մեր սուրբ նահատակների, Տիրոջ բոլոր վկաների եւ հայրենեաց պաշտպան մեր նախնեաց հոգու արիութիւնն ու անպարտ ոգին»:

Մեծիմաստ է այս արարողութիւնն իր ազգային նշանակութեամբ եւ աստուածային խորհուրդով: Հայոց ցեղասպանութեան վէրքը դեռեւս չի սպիացել: Մեծ Եղեռնի 100-ամեակին սրբալոյս Միլոոնի օրհնութիւնը պիտի դառնայ մեր մշտահոս վէրքի սպեղանին. հնով նորոգուած եւ նոր դարձած Սուրբ Իւղը մշտամնայ կնիքն է մեր ազգի մեկդարեայ ցաւի, բալասան՝ մեր խոցուած սրտերի, մխիթարութիւն՝ մեր սգացեալ հոգիների:

«Որ խոնարհեցար ի մեզ իւղ թափեալ անուն օծեալդ Աստուծոյ,
խառնելով զաստուածութիւնդ օծեալ զմարդկային առեր բնութիւն.

հեղ եւ յիւզս յայս գերկնային շնորհս»

(Շարական Միտոնի):

Տ. Ոսկան քիւյ. Յովհաննիսեան





**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԽՈՍՔԸ ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ 100-ՐԴ ՏԱՐԵԼԻՑԻ
ՄԻՋՈՑԱՌՈՒՄՆԵՐԸ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՂ ՊԵՏԱԿԱՆ
ՀԱՆՁՆԱԺՈՂՈՎԻ ՆԻՍՏԻՆ**
(26 սեպտեմբերի, 2015 թ.)

Մեծարգո՛ նախագահ Հայաստանի Հանրապետության,
Գերաշնորհ Սրբազան,
Հոգևոր Տեր,
Մեծահարգ Վերապատվելի,

Հանձնաժողովի հարգարժան անդամներ եւ սիրելի ներկաներ,

Վերստին գոհություն ենք մատուցում Բարձրյալ Տիրոջը, որ ուժ եւ գործունեություն տվեց մեր ժողովրդին՝ հաղթահարելու Հայոց ցեղասպանության արհավիրքներն ու անկախ պետականության հովանու ներքո վերածնված կյանքով, համագգային միասնականությամբ ոգեկոչելու Ցեղասպանության 100-րդ տարելիցը, կրկին արդարության դողանջ հնչեցնելու՝ բարձրաձայնելով, որ աշխարհում առանց արդարության չի կարող գոյություն ունենալ խաղաղություն, որ մարդկության դեմ գործված հանցագործությունները պետք է գտնեն համընդհանուր ճանաչում եւ դատապարտում:

Գնահատանքով ենք անդրադառնում, որ Հայաստանում եւ Սփյուռքում հայրենի պետության, մեր Սուրբ Եկեղեցու, ազգային կազմակերպությունների առավելագույն ջանքերով, հիշատակի արարողություններով ու միջոցառումներով արդարության մեր պահանջը արձագանք գտավ աշխարհում նոր ուժով: Նոր պետություններ ճանաչեցին ու դատապարտեցին Հայոց ցեղասպանությունը: Տարբեր պետությունների ղեկավար-

ներ, եկեղեցիների, միջազգային ու եկեղեցական կազմակերպությունների ներկայացուցիչներ Հայաստանում իրենց խոնարհումը բերեցին մեր անմեղ նահատակների հիշատակի առջև, գորակցություն հայտնեցին մեր ժողովրդին, մեզ հետ միասին արդարության կոչեցին հանուր մարդկությանը:

Միջազգային հանրության շրջանակներում լայն արձագանք գտավ Վատիկանում Հռոմի Սրբազան Քահանայապետի կողմից ի հիշատակ Հայոց ցեղասպանության անմեղ նահատակների մատուցված Պատարագը եւ խոսքը Հայոց ցեղասպանության մասին՝ այն բնորոշելով որպես Ի. դարի առաջին ցեղասպանություն եւ մարդկության կյանքի մեծագույն ողբերգություններից մեկը: Արժանահիշատակ են նաեւ Վաշինգտոնում կազմակերպված ոգեկոչման արարողությունները:

Նշանակալի իրադարձություն էր ապրիլի 23-ին սրբադասումը Հայոց ցեղասպանության՝ հանուն հավատքի եւ հայրենյաց նահատակված զոհերի, ովքեր հավերժության լուսապսակով զարդարված՝ բարեխոսական հայցով ընդմիշտ գորակից են լինելու մեր ժողովրդին, արդարության հասնելու մեր հույսերին եւ ջանքերին, հայրենաշեն ու եկեղեցանվեր ծրագրերին:

Այսօր կարեւորությամբ կարող ենք արձանագրել, որ հիշատակի արարողություններն ու միջոցառումները, վեր պարզելով մեր կյանքում սուրբ նահատակների հոգեւոր սխրանքը՝ հավատքի նախանձախնդրությունն ու հայրենյաց սիրո ոգին, ինչպես եւ՝ արժանի գնահատանքով ներկայացնելով մեր ժողովրդի մեկդարյա հերոսական ուղին, քաջակերություն են մեր ազգային ինքնության գորացման, հայրենիքի շուրջ համախմբման, մեր նվիրական արժեքներին հավատարմության, նաեւ՝ օրինակ ու խրախույս՝ այսօր գոյության վտանգի մեջ գտնվող, ազատ ու խաղաղ ապրելու իրավունքի համար մաքառող ժողովուրդներին:

Մեր նահատակների սրբադասումը եւ հարյուրերորդ տարելիցի միջոցառումները առավել զգալի դարձրին շրջադարձը, որ մեր ժողովրդի ցավի ու կորստի տարեգրությունը վերափոխվում է ապրող եւ գորացող ժողովրդի հաղթական երթի: Հարյուրամյակի համախմբող, մեր ուժերի հանդեպ վստահություն ներշնչող ոգին պիտի գորացնի մեր ժողովրդին՝ դիմագրավելու դժվարությունները, թշնամյաց հարձակումներից պաշտպանելու մեր հայրենիքը եւ ամեն կարելիությամբ շարունակելու ջանքերը մեր ժողովրդի ապահով ու բարօր կյանքի համար ի սփյուռս աշխարհի:

Այսօր, երբ մեր ժողովրդի բազում զավակներ Մերձավոր Արևելքում, հատկապես Սիրիայում և Իրաքում ծանր փորձությունների մեջ են, Ցեղասպանության օրերին հայորդիներին ձեռք մեկնած ժողովուրդների հետ կրում են տառապանքներ ու կորուստներ, մեր կյանքի առաջնահերթ հրամայականներից է՝ օգնության ձեռք մեկնել մեր եղբայրներին ու քույրերին: Մենք հորդորում ենք մեր Եկեղեցու թեմական և համայնքային կառույցներին, ազգային, բարեսիրական հաստատություններին, մեր բարերար զավակներին՝ սատար լինել հակամարտությունների գոտում նեղությունների մեջ գտնվող մեր ժողովրդի զավակներին, նաև՝ Հայաստանում ու տարբեր երկրներում բնակություն հաստատած տարագիր հայորդիներին:

Հայոց ցեղասպանության 100-րդ տարելիցի պետական հանձնաժողովի այս նիստի առիթով գնահատանքի Մեր խոսքն ու Հայրապետական օրհնությունն ենք բերում հայրենի իշխանություններին, միջոցառումները համակարգող հանձնախմբի անդամներին, միջոցառումների իրականացմանը մասնակցություն բերած մեր ժողովրդի զավակներին և դրանց իրագործումը հովանավորած բարերարներին՝ ստանձնած հանձնառությունների և ներդրած ջանքերի համար:

Սիրելիներ, սեպտեմբերի 27-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում պիտի կատարենք օրհնությունը սրբալույս Մյուռոնի, որ աստվածային շնորհներով շարունակի գորանալ մեր ժողովրդի կյանքը, ամրանալ անսասան հույսով ու վճռականությամբ՝ ընթանալու դեպի նոր հաղթանակներ ի հայրենիս և ի սփյուռս աշխարհի:

Այս մտածումներով ու մաղթանքով աղոթում ենք, որ ամենողորմ Տերն Իր շնորհների և օրհնության ներքո միասնական պահի հավատավոր մեր ժողովրդին, գորացյալ՝ մեր հայրենիքը:

Թող մեր սուրբ նահապետների բարեխոսությամբ՝ խաղաղությունն ու արդարությունը թագավորեն մեր կյանքում, ամբողջ աշխարհում՝ ի փառս Աստծո և ի բարօրություն ազգիս հայոց և համայն մարդկության:



Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ ԷԿՈՒՄԵՆԻԿ ՀԱՆԴԻՊՄԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿ

(Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, ԳՀԾ հանդիսությունների սրահ,
26 սեպտեմբերի, 2015 թ.)

Սիրելի՛ հոգևոր եղբայրներ ի Քրիստոս,

Մեզ համար մեծ գոհունակություն է ողջունել Ձեզ ամենքիդ՝ Քույր եկեղեցիների հովվապետերիդ և ներկայացուցիչներիդ, մեր Եկեղեցու առաջնորդներիդ համայն հայության հոգևոր սրբազան կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում: Սրբալույս Մյուռոնի օրհնության համազգային մեծ տոնին Ձեր աղոթակցությունը զորակցությունն է մեր Սուրբ Եկեղեցուն և քրիստոսասեր մեր ժողովրդին, որ առ Բարձրյալն Աստված գոհաբանական իր աղոթքն է երկինք բարձրացնում սաղմոսերգուի խոսքերով. «Զի բարի կամ զի վայելույ, զի բնական եղբարք ի միասին» (Սաղմ. ՃԼԲ. 1): Այս հոգեպարար առիթով ի Քրիստոս մեր եղբայրական ջերմ սերն ու բարեմաղթանքներն ենք հղում քրիստոնեական եկեղեցիների մեծ ընտանիքի բոլոր հովվապետերին՝ աղոթելով Քրիստոսի Սուրբ Եկեղեցու հավետ պայծառության համար:

Սիրելիներ, Հայաստանյայց Սուրբ Եկեղեցին, իբրև Քրիստոսի ընդհանրական ու խորհրդավոր մարմնի մի անդամ, վաղը ևս մեկ անգամ կատարելու է քրիստոնեական մեր հավատքի մեծագույն խորհուրդներից մեկը՝ օրհնելու է սրբալույս Մյուռոնը: Իբրև Հայաստանյայց Եկեղեցու միասնականության ու անբաժանելիության խորհրդանիշ՝ սրբալույս Մյուռոնն օրհնվելուց հետո տարածվելու է աշխարհի բոլոր կողմերում, ուր մասնավորապես Հայոց ցեղասպանության հետեւանքով տարագրության ճանապարհը բռնած մեր ժողովուրդը, անդորր ավերի փնտրտուքով, հանգրվան է գտել և հաճախ աղոթել ու իր հոգու սնունդն ստացել արդեն իր երկրորդ հայրենիքը դարձած երկրի քրիստոնյա իր եղբայրների ու քույրերի հետ՝ անսասան պահելով իր հավատքը և քրիստոնեական ինքնությունը՝ իբրև Հայաստանյայց Եկեղեցու հավատարիմ զավակ: Հայ Եկեղեցին այդ դառն ու դժնդակ տարիներին ապավինել է Քրիստոսի միասնական և խորհրդական մարմնի անսպառ ուժին ու զորությանը:

Այս նվիրական օրերին էլ Մենք աղոթում ենք մեր քրիստոնյա եղբայրների ու քույրերի հետ, որ Սուրբ Հոգու շնորհները, անսպառարար հեղվելով սրբալույս Մյուռոնի մեջ, զարդարեն ամենքիս՝ քրիստոնեական հավատի ու առաքինությանց նվիրական շնորհներով: Աշխարհում մարդկային կյանքի, աստվածատուր պատվիրանների ու քրիստոնեական արժեքների պահպանման դժվարին ճանապարհին այսօր, առավել քան երբեմ, անհրաժեշտ է մի նոր Հոգեգալուստ, սրբազան առաքյալների օրինակով՝ համախմբման մի նոր Վերնատուն: Մենք գոհունակություն ու փառք ենք տալիս Աստծուն, որ ներկա դարաշրջանում քրիստոնյաները գիտակցում եւ խոր ըմբռնումով են ընկալում քրիստոնեական եղբայրության ու փոխադարձ սիրո աստվածատուր պատվիրանը:

Սրբալույս Մյուռոնի օրհնությունը եւս մի առիթ ու օրինակ է, որով թանձրացյալ կերպով արտահայտվում է Ձեր եղբայրական սերը հանդեպ հայ ժողովուրդին ու Հայ Եկեղեցին: Ցեղասպանության հարյուրամյակի հիշատակությանց շարքում սրբալույս Մյուռոնի օրհնությունը կարեւորագույն նշանակություն ունի. այն հիշեցնում է մեզ հոգեւոր վերածննդի անհրաժեշտության մասին: Վերածնունդ, որտեղ խառնվում եւ միավորվում են մեր հայրերից եկող սրբազան ավանդությունն ու նոր սերունդների քրիստոնեական հավատքի տեսականը, Եկեղեցու պատմության փառավոր էջերը եւ ապագայի քրիստոնեական առաքելության ճանապարհը՝ ի փառս Քրիստոսի Սուրբ Եկեղեցու:

Հիրավի, չկա ավելի մեծ եւ իրական, շոշափելի իրողություն, քան եկեղեցական տարբեր ավանդությանց կրողների միասնական աղոթքն ու համախմբումը Տիրոջ սուրբ Սեղանի շուրջ: Մեր աղոթքն է առ ամենաբարձրյալն Աստված, որ Տերը գորացնի Իր Սուրբ Եկեղեցին, պարգևի մեզ ճանաչելու սիրո, միության ճշմարիտ ոգին, ինչպես որ իր խաչելությունից առաջ Նա պատգամեց մեզ. «Որպէս սիրեաց զիս Հայր, եւ ես սիրեցի ձեզ. հաստատուն կացէք ի սէր իմ» (Յովհ. ԺԵ. 10):

Թող մեր Տիրոջ սերն ու շնորհը լինեն ամենքիս հետ, թող Սուրբ Հոգին Իր առաքարքուխ շնորհներով օրհնի ամենքիս՝ կապարելու Նրա ամենասուրբ կամբը՝ ի փառս Սուրբ Երրորդության եւ ի շինություն Քրիստոսի Սուրբ Եկեղեցու. ամեն:



**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԽՕՍԱՔԸ ՍՐԲԱԼՈՅՍ ՄԻԻՌՈՆԻ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԱՌԻԹՈՎ**

(Սուրբ Էջմիածին, 27 սեպտեմբերի, 2015 թ.)

Յանուն Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*«Զօրութեամբ ամենասուրբ Հոգւոյդ եղիցի իւզս այս՝
իւղ ցնծութեան, զգեստ լուսաւոր..., սրբութիւն Հոգւոց
եւ մարմնոց..., կնիք արդարութեան, զէն հաւատոյ,
նահատակ յաղթող ընդդէմ ամենայն գործոց բանսարկուին»
(Աղօթք սուրբ Միտոնի օրհնութեան):*

Սիրելի բարեպաշտ ժողովուրդ,

Ողորմած Աստուծոյ նախախնամութեամբ՝ Հայոց ցեղասպանութեան 100-րդ տարեկիցի ոգեկոյման տարում Միտոնի օրհնութեամբ հոգեւոր մի նոր ուրախութիւն է յեղում մեր կեանքին: Տօնական մեծ օր է: Վարագայ Սուրբ Խաչի տօնն է՝ նուիրական յիշատակը Հայաստան բերուած տէրունական Խաչափայտի մասունքի հրաշքով յայտնուելու: Այս մեծաքանակ օրը, հոգեւոր անհուն ուրախութեան զգացումներով, համայն հայոց հոգեւոր կենտրոնում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, կատարեցինք սրբալոյս Միտոնի օրհնութիւնը:

Մեր աղօթքը բարձրացրինք առ երկնաւոր մեր Հայրը, որ իր Սուրբ Հոգու շնորհով նիւթելէն այս իւղը վերափոխուի սրբութեան ու շնորհաբաշխ գօրութեան: Մեր հայրերի օրհնութեան աղօթքով խնդրեցինք, որ «լինի իւղ ցնծութեան, զգեստ լուսաւոր..., սրբութիւն հոգիների և մարմինների..., կնիք արդարութեան, զէնք հաւատքի, յաղթող նահատակ՝ ընդդէմ ամենայն գործոց բանսարկուի»: Խնդրեցինք, որ նրա սրբաբար օծումով շարունակուի աստուածային պարգևների յեղումը հաւատացեալների հոգիներին, Հայոց մեր աշխարհին, համայն մեր ժողովրդի կեանքին:

Սրբալոյս Միտոնը տեսանելի նշանն է Քրիստոսով օծման, որն ընդունում ենք մկրտութեան միջոցով՝ իբրեւ ժառանգակից Փրկչի: Միտոնով զգեստաւորում ենք Քրիստոսի սրբութեամբ, մաքրում մեղքից, որ ապ-

րենք Աստուծոյ արդարութեամբ: Միտոնը զարթօնք եւ գարուն է հոգիների, ծաղկում՝ հաւատքի, առաքինասէր կեանքի ու բարեպաշտ գործերի, վահան՝ ընդդէմ չարի, յաղթանակը, փառքն ու լուսեպսակը հաւատացեալների, քանգի երկնաւոր մեր Հայրը Իր Որդու միջոցով կոչեց մեզ մահուանից կեանքի, մեղքին ծառայութիւնից շնորհների ազատութեան եւ երկնային արքայութեան ժառանգութեան:

Աստուծոյ ողորմութեամբ այսօր աշխարհի բոլոր կողմերից ազգիս գաւաակները ուխտաւորաբար համախմբուել են Սուրբ Էջմիածնում՝ աղօթակից լինելու սրբալոյս Միտոնի օրհնութեան արարողութեանը: Մեր ժողովրդի հազարաւոր գաւաակների ներկայութիւնը այստեղ վկայում է մեր կեանքում կարեւորութիւնն ու արժէքը սուրբ Միտոնի, որ կնիքն է քրիստոնէական մեր ինքնութեան եւ շաղախը՝ ազգային մեր միասնականութեան: Միտոնում տեսնում ենք նաեւ մեր ժողովրդի հանդէպ հոգածութիւնն ու խնամքը Աստուծոյ, Ով Իր փրկութեան շնորհը տարածեց Արարատի շուրջ սփռուած հայոց մեր երկրի ու ազգի վրայ: Միտոնի մէջ տեսնում ենք սուրբ Լեւոն Արարատ, որի վրայ հանգրուանեց Նոյ նահապետի փրկութեան տապանը, եւ աղանու բերած ձիթնու շիւղը դարձաւ խորհրդանիշը Աստուծոյ խաղաղութեան, իսկ ձիթնու իւղը՝ օրհնեալ նիւթը սուրբ Միտոնի: Միտոնի ամեն կաթիլում տեսնում ենք մեր Տիրոջ օծութեան՝ Ս. Թադէոս առաքելի ձեռքով Հայաստան բերուած իւղը: Տեսնում ենք Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ Հայրապետի ձեռամբ Արածանիի՝ արեւելեան Եփրատի ջրերում, երկնքում ծագած տէրունական խաչի լուսեղէն նշանի ներքոյ մկրտութիւնը հայոց Տրդատ արքայի, արքունիքի ու ժողովրդի: Միտոնում պատկերն է տէրունաշնորհ Սուրբ Էջմիածնի, պատկերները՝ միտոնաօծ մեր վանքերի ու եկեղեցիների, խաչքարերի եւ մագաղաթների, պատկերները՝ իրենց կեանքով Միտոնի յոյսը տարածած մեր սրբերի: Միտոնը միախառնում է մեր անցեալն ու ներկան, այո՛, հաւատում ենք, եւ գալիք բոլոր դարերը, քանգի բոլոր փորձութիւնների հանդիման մեր ժողովուրդը անխախտ պահեց Միտոնի դրոշմը՝ աներկբայ վստահութեամբ, որ այն «իւղ է ցնծութեան, զգեստ լուսաւոր..., սրբութիւն հոգիների եւ մարմինների..., կնիք արդարութեան, զէնք հաւատքի, յաղթող նահատակ՝ ընդդէմ ամենայն գործոց բանսարկոյի»:

Սուրբ Միտոնն իր հոգեղէն գործութեամբ հաւատքի զէնք եղաւ նաեւ 100 տարի առաջ Հայոց ցեղասպանութեանը զոհ դարձած մեր ժողովրդի գաւաակների համար, ովքեր յաղթող նահատակներ եղան՝ պահելով իրենց հաւատարմութիւնն առ Աստուած ու առ հայրենին: Եղեռնահար մեր ժողովուրդը միտոնադրոշմ հաւատքով վերապրեց Ցեղասպանութիւնը, յաղթեց

մահին: 100-ամեայ մեր ուղին եղաւ վերածննդի ուղի, եւ այսօր մեր անկախ պետականութեան հովանոյ ներքոյ ազգային զարթօնքի նոր հորիզոններ են լուսաւորում: Մեր նորօրինեալ կեանքի յուսալերութեամբ նորանէի այս Միտոնը՝ օրինուած Յեղասպանութեան 100-րդ տարելիցի նուիրական տարում, նաեւ՝ մեր սրբացեալ նահատակների բարեխօսութեան հայցով, կոչում ենք ՅԱՂԹՈՒԹԵԱՆ ՄԻԻՌՈՆ՝ հաւատով, որ այն հաւատացեալների հոգիներին դրոշմելու է մեր սուրբ նահատակների, Տիրոջ բոլոր վկաների եւ հայրենեաց պաշտպան մեր նախնեաց հոգոյ արիւթինն ու անպարտ ոգին:

Սիրելիներ, արժեւորենք մեր Միտոնը՝ որպէս Միտոն սրբացեալ կեանքի, Միտոն վերագարթօնքի, որ հոգեւոր նորոգութեամբ, մեր արդար կեանքով ու ողորմած գործերով շարունակենք վերելքի մեր ուղին: Արժեւորենք մեր Միտոնը՝ իբրեւ շաղախ ազգային միասնականութեան, որ կարող լինենք յաղթահարել մեր կեանքի դժուարութիւնները, փարատել հոգսերն ու նեղութիւնները: Այսօր, երբ աշխարհը լի է տագնապներով, մարդկային կեանքեր խլող հակամարտութիւններով, յատկապէս՝ Մերձաւոր Արեւելքում, ուր անասելի տառապանք եւ կորուստներ են կրում նաեւ մեր ժողովրդի գաւակները, երբ խաթարուած է անդորրը մեր հայրենիքի սահմաններում, ու տակաւին արդար վճիռ չի ստացել մեր ժողովրդի իրաւունքների ճանաչումը, հրամայական է՝ ամուր միասնականութեամբ զօրացնել մեր հայրենիքը, որ լինի ապաւէնը համայն մեր ժողովրդի խաղաղ ու ապահով կեանքի, մեր արդար դատի յաղթանակի եւ ոգեշնչող ուժը՝ ազգային զարթօնքի:

Սուրբ Էջմիածնից բաշխուող սրբալոյս Միտոնը թող տարածի սրբութիւնն ու հոգեւոր առաքինութիւնների անուշաբոյրը աշխարհում եւ հանուր մեր ժողովրդի կեանքում, ազգային-եկեղեցական մեր օրինեալ անդաստաններում, հայ ընտանիքներում, մեր հայրենիքի սահմաններում, հայրենեաց պաշտպան մեր զինուորների, մեր Եկեղեցոյ բոլոր գաւակների սրտերում՝ դառնալով յաղթանակների ու բարի գործոց նոր ձեռքբերումների գօրութիւն: Երանաշնորհ մեր հայրապետներից Միմէն Երեւանցին Էջմիածնից սփռուող Միտոնի մասին ասում է. «Ինչպէս արեգակի ճառագայթն է ծանուցում արեգակի գեղեցկութիւնն ու օգտակարութիւնը, ինչի շնորհիւ կառավարում է երկիրը եւ դալար մնում, ճիշտ այդպէս էլ սուրբ Միտոնն է միշտ քարոզում Սուրբ Էջմիածնի օգտակարութիւնն ու գեղեցկութիւնը: Ահա խորհրդաւոր արեգակ Սուրբ Էջմիածինը, որ լուսաւորում է ձեր հոգիներն ու մարմինները»: Թող Սուրբ Էջմիածնի Միտոնի յաւերժա-

կան լոյսը միշտ դրոշմուի մեր ժողովրդի զաւակաց հոգիներին, որ մշտապէս նորոգեն իրենց ուխտը առ Աստուած, ուխտը՝ առ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցին ու նուիրական հայրենիքը: Թող աղանու բերած ձիթնու շիւղով Արարատի փեշերից ազդարարուած աստուածային խաղաղութիւնը ամրացնի արդարութեան, մարդասիրութեան ոգին աշխարհում, զօրացնի համերաշխութիւնն ու համագործակցութիւնը մարդկանց եւ ազգերի:

Այս օրհնարեր եւ հոգեւորոգ օրը Մենք գոհութիւն ենք վերառաքում առ ամենակալն Աստուած, որ Մեզ վերստին շնորհը պարգեւեց կատարելու Միութնօրհնութեան սրբազան արարողութիւնը՝ մասնակցութեամբ եւ աղօթակցութեամբ Հայաստանի Հանրապետութեան մեծարգոյ նախագահ Տիար Սերժ Սարգսեանի, Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետութեան մեծարգոյ նախագահ Տիար Բակօ Սահակեանի, Մեր հոգեւոր եղբորը՝ Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսին ներկայացնող Գերաշնորհ Տ. Մուշեղ եւ Տ. Շահան արքեպիսկոպոսների, Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիւ Տ. Նորիհան արքեպիսկոպոս Մանուկեանի, Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարքական փոխանորդ Գերաշնորհ Տ. Արամ արքեպիսկոպոս Աթեշեանի, Քոյր եկեղեցիների գերապատիւ հովուապետների եւ բարձրապատիւ ներկայացուցիչների, ուխտապահ մեր հոգեւոր դասի, հայոց պետական ասպանու, դիւանագիտական առաքելութիւնների ղեկավարների ու ներկայացուցիչների, հայրենաբնակ եւ Սփիւռքից ժամանած մեր ժողովրդի բազում բարեպաշտ զաւակների: Հոգու բերկրութեամբ եղբայրական Մեր ողջոյնն ենք յղում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսին, Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիւ Տ. Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Մութաֆեանին եւ Քոյր եկեղեցիների հոգեւոր պետներին՝ աղօթքով ու մաղթանքով, որ Տէրը միշտ անսասան ու պայծառ պահի Իր Սուրբ Եկեղեցին՝ Աւետարանի կենարար պատգամներով մարդկութեան կեանքը լուսաւորելու եւ փրկութեան առաջնորդելու առաքելութեան մէջ:

Աղօթում ենք, որ ամենակալ Տէրը խաղաղութիւն ու ապահովութիւն պարգեւի աշխարհին, Հայաստան ու Արցախ հայրենի մեր երկրին: Եւ թող Տիրոջ Սուրբ Հոգու շնորհներով առատապէս օրհնուի մեր ժողովրդի եւ համայն մարդկութեան կեանքը:

Շնորհք, սէր եւ ողորմութիւն Տեսնոն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ մեզ եւ ընդ ամենեւեան. ամէն:



**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԽՈՍՔԸ ՄՅՈՒԹՈՆՕՐՀՆՈՒԹՅԱՆ ԱՌԻԹՈՎ ՏՐՎԱԾ
ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ՃԱՇԿԵՐՈՒՅԹԻՆ**

(Սուրբ Էջմիածին, 27 սեպտեմբերի, 2015 թ.)

Մեծարգո՛ վարչապետ Հայաստանի Հանրապետության,
Քույր եկեղեցիների շնորհազարդ պետեր եւ հոգևոր հայրեր,
Սիրելի՛ բարեպաշտ գավակներ եւ հարգելի հյուրեր.

Փառք եւ գոհություն ենք առաքում առ Բարձրյալ Տերը, որ Իր խնամքի ու հովանու ներքո սրբալույս Մյուռնի օրհնությունը կատարելով՝ համախմբվել ենք հյուրասիրության սեղանի շուրջ՝ կիսելու միմյանց հետ Մյուռնի օրհնության մեր ուրախությունն ու բերկրանքը: Մյուռնի օրհնության սրբազան արարողությանը Մենք երկնառաք պարգևների հայցով միավորեցինք մեր աղոթքները՝ նաև աշխարհի խաղաղության, ժողովուրդների բարօրության, մարդկության կյանքում արդարության ուղիների գորացման համար՝ մեր հայացքի առջև ունենալով այսօր աշխարհի տարբեր անկյուններում հակամարտությունների եւ տնտեսական ցնցումների հետեւանքով բազմաթիվ մարդկանց, նաև մեր ժողովրդի գավակների անդառնալի կորուստները, տառապանքներն ու գրկանքները:

Ի. դարասկզբի մեր լուսամիտ եկեղեցականներից Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչյանն այսպես է բնութագրել հայոց կյանքում Մյուռնի նշանակությունը. «Քրիստոսի Սուրբ Խաչի հետ՝ ամենից նվիրական, խորհրդավոր եւ սրտի մոտ սրբությունը հայ քրիստոնյայի համար սուրբ Մյուռնն է»: Մեր ժողովրդի ինքնության հիմքն ու հավատքի առհավատյան է սուրբ Մյուռնը, որը մեր Եկեղեցու հիմնադիր սուրբ առաքյալների եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ մեր Հայրապետի ձեռամբ շաղախվել է մեր հայրենիքին, մեր ժողովրդի էությանն ու մշակույթին: Մկրտությամբ եւ սրբալույս Մյուռնի դրոշմով մեր ժողովրդի գավակները միավորվում են միմյանց հետ ինչպես հավատքի, այնպես եւ հայրենիքի հոգևոր կապով, որը ո՛չ ժամանակը, ո՛չ էլ տարածությունը ի գործու չեն խախտելու եւ սասանելու: Այս վկայությունը մեր ժողովուրդը բերեց նաև Հայոց ցեղասպանության դժնդակ տարիներին:

Ցեղասպանությունից 100 տարի անց՝ այսօր հայոց հոգևոր ծննդավայրում՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, կատարելով օրհնությունը սրբալույս Մյուռոնի՝ Մենք այն կոչեցինք «Հաղթության Մյուռոն», քանզի մյուռոնադրոշմ հավատքով հաղթահարել ենք մեր կյանքի բազում փորձությունները, կերտել մեր պետականությունը, ազգային-եկեղեցական վերածնված կյանքը եւ հավատում ենք՝ այնքան ժամանակ, որ Քրիստոսի սերն է բնակվում մեր մեջ, մյուռոնադրոշմ հավատքի գործությամբ կարող պիտի լինենք հարատևել ու կերտել հաղթական եւ լուսավոր գալիքը մեր ժողովրդի:

Սիրելիներ, խորին գոհունակություն է Հայրապետիս համար, որ մեր ժողովրդի հազարավոր զավակներ աշխարհի բոլոր կողմերից Սուրբ Էջմիածնում մասնակցեցին սրբալույս Մյուռոնի օրհնությանը, ինչպես եւ ապրիլի 23-ին՝ Հայոց ցեղասպանության նահատակների սրբադասման արարողությանը: Այս համախմբվածությամբ էր, որ ազգովի՝ հայրենիքում եւ ի սփյուռս աշխարհի, բազմաբնույթ միջոցառումներով ու հիշատակի արարողություններով ոգեկոչեցինք Հայոց ցեղասպանության անմեղ զոհերի հիշատակը եւ ի լուր աշխարհի մեկ անգամ եւս բարձրաձայնեցինք մեր ժողովրդի արդարության պահանջը:

Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու գնահատանքն ենք բերում հայրենի իշխանություններին՝ ի դեմս այստեղ ներկա մեծարգո վարչապետի եւ պետական այրերի, մեր Եկեղեցու հանդեպ դրսևորած ազնիվ ու բարյացական վերաբերմունքի, Մյուռոնօրհնության ու Սրբադասման արարողություններին իրենց մասնակցության եւ ցուցաբերած աջակցության համար:

Մեծապես զգացված ենք, որ այսօր Մյուռոնօրհնությանը եւ ապրիլի 23-ին՝ Հայոց ցեղասպանության նահատակների սրբադասման արարողությանը մասնակցություն բերեցին եւ Մեզ ու մեր ժողովրդին աղոթակից եղան Քույր եկեղեցիների պետեր ու հոգևոր առաջնորդներ՝ վկայելով եղբայրական սերն ու ջերմ փոխհարաբերությունները մեր եկեղեցիների: Ի խորոց սրտի շնորհակալության Մեր խոսքն ենք բերում Ձեզ, սիրելի հոգևոր եղբայրներ: Հայցում ենք մեր Տիրոջ շնորհներն ու պահապան Սուրբ Աջի հովանին Ձեզ եւ տիրալնամ Ձեր հոտին՝ մաղթելով քաջատուջ կյանքի երկար տարիներ եւ հաջողություններ քրիստոսապատվեր առաքելության մեջ:

Մեր օրհնությունն ու գնահատանքն ենք բերում մեր Սուրբ Եկեղեցու՝ այստեղ ներկա ազնիվ բարերարներին, ովքեր ներկայացնում են մեծ բանակը մեր ժողովրդի ազգասեր ու եկեղեցանվեր բարեգործ զավակների, ինչպես եւ՝ մեկդարյա ազգաշեն առաքելության վաստակ ունեցող Հայ

բարեգործական ընդհանուր միության երախտարժան անդամներին, որ որդիական ջերմ զգացումներով եւ հանձնառությամբ իրենց արդար վատակն ու ժամանակը ի սպաս են դնում մեր Սուրբ Եկեղեցու պայծառությանը, մեր երկրի գորացմանն ու մեր ժողովրդի բարօրությանը: Հոգու բերկրանքով այսօր Մեր բարձր գնահատանքն ենք բերում Մյուռնօրինության կնքահայր, մեր Եկեղեցու եւ ազգի գովարժան բարերար Տիար Հայկ Տիտիգյանին, նրա մեծագնիվ տիկնոջը՝ Էլզային եւ Տիտիգյան ընտանիքին, ովքեր իրենց սրտաբուխ նվիրատվությամբ ու ջանադիր նվիրումով մեծ նպաստ բերեցին Մյուռնի օրինության սրբազան արարողության եւ միջոցառումների կազմակերպման աշխատանքներին:

Մեր օրինությունն ու բարեմաղթանքներն ենք բերում բարձրապատիվ դեսպանին բարեկամ Հունաստանի եւ հավատակից հույն ժողովրդի՝ այստեղ ներկա բարեպաշտ գավակներին, ովքեր մեծ սիրով ու հոժարությամբ Մյուռնօրինության համար ձիթայուղի մեծաքանակ նվիրաբերություն կատարեցին:

Մեր գնահատանքն ու օրինությունը՝ մեր Սուրբ Եկեղեցու հոգևոր դասին եւ պաշտոնեությանը, մասնավորաբար՝ Կազմակերպիչ հանձնախմբի անդամներին ու ենթահանձնախմբերում ընդգրկված անձանց, ովքեր անդուլ ջանքեր ներդրեցին՝ ի խնդիր Մյուռնօրինության պատշաճ կազմակերպման եւ հանդիսավոր անցկացման:

Մյուռնօրինության սքանչելախորհուրդ այս առիթով Մեր շնորհավորանքներն ու բարեմաղթանքներն ենք բերում Ձեզ՝ հյուրասիրությանը մասնակից հավատավոր գավակներին մեր Սուրբ Եկեղեցու: Աղոթում ենք, որ «Հաղթության Մյուռնի» կնիքով ու շնորհաբաշխությամբ առատանան մեր ժողովրդի հաղթանակներն ու ձեռքբերումները ազգային-եկեղեցական մեր կյանքի անդաստանում, եւ ստվարանան շարքերը Քրիստոսի նվիրյալ հետևորդների՝ Մյուռնով օծված հայ գավակներով: Հայցում ենք մեր նահատակ սուրբ վկաների բարեխոսությունը Քրիստոսի Սուրբ Եկեղեցու պայծառության համար եւ աշխարհում խաղաղության, արդարության ու համերաշխության ամրապնդման համար: Թող Աստված շեն պահի մեր հայրենիքը, հավատքով ամուր, սիրով ու միասնական՝ աշխարհաավիյու մեր ժողովրդին:

Մեր Տեր եւ Փրկիչ Հիսուս Քրիստոսի սերն ու խաղաղությունը թող լինեն ամենքիս հետ, այսօր եւ հավիտյանս. ամեն:



ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

**Տ. ԱՐՇԱԿ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՋԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ԽԱՉՎԵՐԱՑԻ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**
(13 սեպտեմբերի, 2015 թ.)

Յանուն Հոր և Որդույ և Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

**«Խաչն յայտ առնէ զխաչեցելոյն...»:
Եզնիկ Կողբացի**

Սիրելի քույրեր և եղբայրներ,

Այս խոսքերը պատկանում են մեծավաստակ մատենագիր և քրիստոնեության ջերմեռանդ ջատագով Եզնիկ Կողբացուն՝ անհատ, որ եղավ հմուտ քարոզիչ, հավատքի պաշտպան, Քրիստոսի «ընտիր անոթ», որի մեծ վաստակը Եկեղեցու գորացման ու հավատքի պաշտպանության գործում դուրս-ինչ չի խամրել տասնհինգդարյա հեռավորությունից: Նվիրյալ վարդապետը ահա այսպես է բանաձևելու խաչի վերաբերյալ իր ըմբռնումները. «Խաչը հայտարարում է Խաչյալի մասին»:

Այսօր Խաչվերացն է՝ Սուրբ Խաչին նվիրված մեծագույն տոնը, որը հատուկ ընդգրկված է շարքում այն հինգ տոների, որոնք ընդունված է կոչել Մեծ կամ Տաղավար տոներ: Ավանդաբար Սուրբ Խաչի տոնը մեր ժողովուրդը նշում է մեծ ոգևորությամբ՝ Խաչի անունը կրող եկեղեցիներ ուխտագնացություն կատարելով և հաճախ նաև ընտանեկան խնջույքներ կազմակերպելով: Դարեր շարունակ հոգևոր անհուն ուրախությամբ հաղորդակցվում ենք այս հաղթանակին, որ Քրիստոս ունեցավ մահվան նկատմամբ: Այս հաղթանակի տոնախմբության մեջ անգամ, սակայն, չենք

մոռանում այն գինը, որ վճարվեց այդ հաղթանակին հասնելու համար: Երբ փառաբանում ենք խաչը, մեր մտապատկերում ուրվագծվում է այն տառապալից ճանապարհը, որն անցավ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս՝ մեր փրկության համար: Խոսում ենք խաչի մասին՝ մտածելով Խաչյալի մասին եւ անդրադառնում այն չարչարանքներին, որ Տերը կրեց խաչի վրա, երբ անարգվեց ու նվաստացվեց շատերի կողմից, պատվեց փշե պսակով եւ խոցվեց գեղարդով: Հիշում ենք նաեւ Սիմոն Կյուրենացուն, ով հարկադրաբար տարավ խաչը դեպի Գողգոթա, որի վրա գամվեց Փրկիչը... հիշում ենք Խաչյալի ծնողներին՝ Հովսեփին ու Մարիամին, հիշում ենք ուրացումը աշակերտների: Հիշում ենք, որ երբ Տերը լքված՝ խաչի տառապալից ճանապարհն էր անցնում, մի քանիսն էին միայն, որ քաջություն ունեցան խոստովանելու իրենց՝ Քրիստոսի աշակերտ լինելը:

Եւ այսօր, այս պատկերների առջև անդրադառնում ենք, որ հավատալ Աստծուն չի նշանակում սոսկ ընդունել Նրա գոյության փաստը, հավատալ Աստծուն նշանակում է հանձն առնել խաչի տառապանքները, հանձն առնել այն զոհողությունները, որոնք վճարեց Քրիստոս մարդկության փրկության համար: Այլ խոսքով՝ հավատալ նշանակում է խաչակից լինել Քրիստոսին, տառապանքների մեջ, զրկանքների մեջ, հոգեկան այնպիսի վիճակներում, երբ թվում է, թե անգամ Աստված է լքել քեզ, պահպանել հավատարմությունը Քրիստոսի խաչին եւ առաքելությանը:

Այսօր ժամանակները փոխվել են, մարդը դարձել է հարմարավետության սիրահար, ընդլայնվել են մարդկային հնարավորության սահմանները: Այն ճանապարհը, որը դարեր առաջ մարդիկ հաղթահարում էին տարիներով, այսօր գիտական, տեխնիկական առաջընթացը հնարավորություն է ստեղծում կտրել մի քանի ժամում, սակայն մարտահրավերները, դուք էլ կվկայեք, սիրելի՛ քույրեր ու եղբայրներ, հաճախ նույնն են, նույնն են գայթակղությունները, նույնն է նյութապաշտության մրցավազքը, նույնն է եսասիրությունը, նույնն է ամբարտավանությունը: Նույնն են նաեւ գայթակղությունները ընտանիքում. երբեմն զավակները անարգում են իրենց ծնողներին, ծնողները՝ արհամարհում զավակներին, եղբայրները ուրանում են իրենց եղբայրներին: Սակայն այս ամենի հետ անփոփոխ է Տիրոջ պահանջը մարդկանցից, անփոփոխ են Ավետարանի պատվիրաններն ու սկզբունքները: Ավետարանը եւ Տիրոջ պատվիրանները չեն կարող փոխվել եւ հարմարեցվել ժամանակի պայմանականություններին, օրենքներին ու բարքերին: Ավետարանը Տիրոջ խոսքն է, եւ բացարձակ է նրա ճշմարտությունը. դրա համար է ասված՝ երկինքն ու երկիրը կանցնեն, բայց Աստծո

խոսքը երբեք ու երբեք չի անցնի, բարքերը, մտածումները կփոխվեն, սակայն Տիրոջ պատվիրանները կմնան հավետ ու հավերժական: Աստվածային խոսքի եւ պատվիրանների խորհրդանիշը խաչն է: Խաչի նկատմամբ մեր վերաբերմունքն այլեւս նույնականացված է Տիրոջ հետ, ինչպես Եզնիկ Կողբացին է նշել՝ խաչը հայտարարում է Խաչյալի մասին: Եւ այսօր մենք տոնախմբում ենք նաեւ Խաչյալի հաղթանակը, որն իրապես հաղթանակ է մահվան նկատմամբ:

Մահվան նկատմամբ վախը ուղեկցում է մարդուն ողջ կյանքի ընթացքում: Մենք մշտապես այդ վախի ազդեցության տակ ենք, վախն է գերիշխում մեր բոլոր գործողություններում, սակայն խաչը՝ Քրիստոսի հաղթանակը մահվան նկատմամբ, եկավ մահն ընկճելու, մահվան տագնապը մեզանից հեռացնելու:

Այսօր, սիրելի՛ քույրեր ու եղբայրներ, մաղթում եմ, որ այս հաղթանակի զգացումը մշտապես ուղեկից լինի մեզ, եւ մենք հիշենք, որ պատկանում ենք Աստծուն, պատկանում Նրան, Ով ի գործ է մահը չեզոքացնելու, մահը դատապարտելու մահվան, Ով ի գործ է մեզ նույնպես մասնակիցը դարձնելու մահվան նկատմամբ հաղթանակի շքերթին: Մեր ժողովուրդն ու Եկեղեցին ողջ պատմությունը դարձրել են մահվան նկատմամբ հաղթանակ. մենք վերապրել ենք բազմաթիվ փորձություններ, վերապրեցինք նաեւ մեծագույն փորձությունը Ցեղասպանության, որի 100-րդ տարելիցն ենք ոգեկոչում, եւ այդ հաղթանակի զգացումով ու դրա գիտակցմամբ է, որ շարունակում ենք մեր երթը: Ընդամենը երկու շաբաթ հետո, որպես այդ հաղթանակի շոշափելի վկայություն, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հանդիսապետությամբ կատարելու ենք մահվան դեմ հաղթանակի խորհրդանիշերից մեկի՝ սրբալույս Մյուռոնի օրհնության արարողությունը: Սրբալույս Մյուռոնը աղոթքով բաշխվելու է մեր ողջ ժողովրդին՝ այն հավատով, որ պետք է հաղթվեն մահեր՝ ինչպես մկրտության արարողության ընթացքում յուրաքանչյուր հայորդու դրոշմի ժամանակ հնչեցվում է. «...թող այս Մյուռոնը լուսավորի քո աչքերը, որպեսզի երբեք մահ չտեսնես»:

Թող Աստված խաչի խորհրդով գորացնի մեզ եւ մասնակիցը դարձնի մահվան նկատմամբ Քրիստոսի հաղթանակի շքահանդեսին՝ այժմ եւ հավիտյանս հավիտենից:

Շնորհք, սէր, խաղաղություն ընդ ձեզ եւ ընդ սամենեցուն. ամէն:



**Տ. ՎԱՐԴԱՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՆԱՎԱՍԱՐԴՅԱՆԻ ՔԱՐՈՋԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ՎԱՐԱԳԱ ՍՈՒՐԲ ԽԱԶԻ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**
(27 սեպտեմբերի, 2015 թ.)

Յանուն Հոր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Սիրելի՛ հավատավոր քույրեր եւ եղբայրներ,

Հայաստանյայց Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու տոնակարգի համաձայն՝ այսօր Վարագա Սուրբ Խաչի տոնն է: Եւ մեր Եկեղեցու հայրերն իբրեւ խորհրդածության նյութ առանձնացրել են Պողոս առաքյալի՝ Գաղատացիներին ուղղված նամակի այն հատվածը, ուր առաքյալը խոսում է խաչի պանծացման մասին՝ ասելով. «Քանի լիցի, որ ես պարծենամ այլ բանով, քան միայն մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի խաչով, որով աշխարհը խաչված է ինձ համար, ես էլ՝ աշխարհի համար» (Գաղ. 2. 14):

Պատմիչ Ագաթանգեղոսը վկայում է, որ Գ. դարում Հռիփսիմյանց կույսերը, Դիոկղետիանոս կայսեր հալածանքներից փախչելով, գալիս են Հայաստան եւ ապաստան գտնում Վաղարշապատի հնձաններում, սակայն մինչ Վաղարշապատ հասնելը նրանք անցնում են Վանա լճի տարածքում գտնվող Վարագա լեռան մոտով եւ թաքցնում իրենց մոտ գտնվող Տիրոջ խաչափայտի մասունքը: Հետագայում՝ Է. դարում, Թեոդիկ ճգնավորն ու իր աշակերտ Հովելը աղոթքի հարատևության ուժով գտնում են Խաչափայտի սրբազան մասունքը եւ այդ օրերի Կաթողիկոս Ներսես Շինողի օրհնությամբ մեծ շուքով կանգնեցնում՝ ի երկրպագություն եւ ի պարծանք հավատացյալների, ապա հաստատվում է Վարագա Սուրբ Խաչի՝ Տիրոջ խաչի խորհրդին նվիրված չորս տոներից երրորդը:

Այսօրվա տոնի պատգամը, սիրելիներ, մեզ սովորեցնում է աղոթքի հարատևության, անկեղծ աղոթքի, դրա մեջ նպատակ ունենալու, մեր անձերի փրկությունը փափագելու մասին: Հաճախ առօրյայում տրտնջում ենք, երբ Աստված ուշացնում է մեր աղոթքներում արտահայտված փափագների կատարումը, քանզի այն տեսնում ենք մեր ճիգի մեջ, սակայն

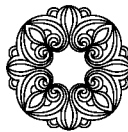
մեր անձերի փրկությունը Տիրոջ շնորհն է, Աստծո պարգևը: Տեր Հիսուս խաչվեց մեր փրկության համար, քանզի Աստված այդ կամեցավ: Տերն այնքան սիրեց աշխարհը, որ մինչև իսկ իր Միածին Որդուն տվեց, և մենք սերը նրանով ճանաչեցինք: Սիրելիներ, նրբ կարող է գոհողություն լինել՝ երբ սեր կա, նրբ կարող է գոհողություն երևալ ընտանիքում՝ երբ սեր կա, նրբ կարող է անհատը կամ զինվորն իր անձը գոհել հայրենիքի համար՝ երբ սեր լինի, նրբ Տիրոջ վկայության համար նահատակներ եղան՝ երբ հավատքի մեջ սիրով գործեցին ու ապրեցին քրիստոնյա մեր նախնիները: Տիրոջ խաչի խորհուրդն է, որ երկինքն ու երկիրը միացնելով՝ կարելի է դարձնում Աստծո և մարդու հանդիպումը: Այլ ևս ահյակ խոտորվելով, առօրյա կյանքում մեղքի մեջ ապրելով, մեր ցանկությամբ միայն չենք կարող հասնել Տիրոջ ճշմարտությանը, եթե Նրա կամքը, Նրա խոսքի ուժը չկենդանանան, չպտղաբերեն և չթագավորեն մեր կյանքում: Տիրոջ խաչելության խորհրդով հայտնվում է սերը Նրա, Ով նույնիսկ խաչի վրա բազկատարած կանչում է մեզ՝ Իր որդեգիրները դառնալու: Եւ եթե Նրա չարչարանքներին կցորդ ենք, Նրա փառքին էլ հաղորդ ենք լինելու:

Այսօր, սիրելիներ, հավաքվել ենք Տիրոջ մարմնի ու արյան խաչելության ու հարության խորհրդի շուրջ, աղոթում ենք միասին, խորհրդածում սիրո և գոհողության խորհրդի մասին: Հավաքվել ենք՝ մեր սիրտն ու հոգին միացնելու միմյանց և դրանով միավորվելու Տիրոջ հետ:

Պատմությամբ հարուստ օրեր ենք ապրում ամենքս. այդ նույն Վարագա լեռների տարածքից հայրենագրկված մեր ժողովուրդը ոգեկոչում է իր պատմության խաչելության էջերից մեկի՝ Հայոց ցեղասպանության հարյուրերորդ տարելիցը: Սակայն ի վկայություն մեր ժողովրդի աղոթքի հարատևության, ի վկայություն մեր տառապած հայորդյաց հավատքի՝ վերագտանք կամքի ուժ՝ վերակերտելու ազատ ապրելու և արարելու մեր անմեռ իրավունքը: Մեր ժողովուրդը շարունակ ապացուցեց, որ Խաչի անունը սեր է, և սիրո անունը՝ հարություն ու վերածնունդ: Եկեք, ուրեմն, նույն տոկունությամբ, հավատքի նույն գործությամբ աղոթքի մեջ անցկացնենք Մյուռոնօրհնեքի պատրաստության ժամերը, որ Հայոց Հայրապետի երրորդ և պատմական մյուռոնօրհնության այս արարողությունը լինի Տիրոջ Սուրբ Հոգու առատաբուխ շնորհաց զեղումը մեր հայրենիքի, մեր Եկեղեցու և մեր ժողովրդի կյանքում: Եկե՛ք աղոթենք, որ մեր սրբացած նահատակների բարեխոսությամբ ու հայացքի ներքո Տերն առատորեն պարգևի այդ շնորհը մեզ, և երկինքն ու երկիրը միավորող Սուրբ Խաչի նշանով սրբալույս Մյուռոնի սրբացնող ուժը տարածվի մեր աղոթքի բո-

լոր տների վրա, Սուրբ Խորանի սպասավորների եւ մեր հավատացյալների կյանքում՝ իբրեւ կնիք հայության ու դրոշմ՝ երկնավոր անապական պարգեւների:

Եկե՛ք, ուրեմն, աղերսենք եւ աղոթենք առ Աստված՝ ասելով. «Տե՛ր սիրո, գոհողության եւ խաչի, երկնքի արքայության փափագով դիմում ենք Քեզ, աղերսելով, բարի հայացքովդ՝ նայի՛ր մեզ եւ Քո ողորմությունը շնորհի՛ր քրիստոնեական մեծ ընտանիքի աղոթական միության այս գեղեցիկ արտահայտությամբ: Քո ամենաբարի Սուրբ Հոգին պարգեւի՛ր մեզ եւ ուղղի՛ր մեր քայլերը Քո ճշմարիտ ճանապարհին՝ մեր կյանքում միշտ վայելելու շնորհքդ, սերդ եւ խաղաղությունդ հավիտյանս հավիտենից. ամեն»: »



ՃԵՄԱՐԱՆ ԵՒ

ՃԵՄԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐ

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՀՈԳԵՒՈՐ-ԿՐԹԱԿԱՆ
ՀԱՍՏԱՏՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՎԵՐԱՏԵՍՈՒՉ, ԳԵՈՐԳԵԱՆ ՀՈԳԵՒՈՐ
ՃԵՄԱՐԱՆԻ ՏԵՍՈՒՉ՝ ԳԵՐԱՇՆՈՐՀ Տ. ԳԵՈՐԳ ԵՊՍ.
ՍԱՐՈՅԵԱՆԻ ԶԵԿՈՅՅԸ 2015-2016 ՈՒՍՈՒՄՆԱԿԱՆ ՏԱՐՈՒԱՅ
ԲԱՑՄԱՆ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹԵԱՆԸ
(15 սեպտեմբերի, 2015 թ.)

Վեհափառ Տէր,
Հոգեւոր հայրեր,
Յարգարժան դասախօսներ,
Սիրելի սաներ եւ հիւրեր.

**«Սկիզբն զգօնութեան՝ ստացի՛ր զիմաստութիւն, եւ յամենայն ճա-
նապարհս քո ստացի՛ր զհանճար»:** Յիրաւի, աստուածաշնչեան այս տո-
ղերն իրենց կենդանութիւնն են առնում Ճեմարանի կամարների ներքոյ՝
ստանալով սէր առ իմաստութիւն, գիտութիւն եւ դպրութիւն:

Մեծաւ ուրախութեամբ կրկին ողջունում ենք Ձեր ներկայութիւնը Գէոր-
գեան հոգեւոր ճեմարանի հանդիսութիւնների դահլիճում՝ 2015-2016 ուսում-
նական տարուայ բացման հանդիսատւ արարողութեան առիթով, առիթ,
որ լաւատեսութիւն է ներշնչում մեզ նոր տարուան ընդառաջ, հաւատ՝ յաղ-
թահարելու բոլոր տեսակի դժուարութիւնները, դառնալու աւելի ամուր ու
կորովի, նպատակալաց եւ ուշիմ:

Ճեմարանն իր գործունէութեան շուրջ 141 տարուայ ընթացքում եղել է
ոչ միայն ուղղակի կրթական հաստատութիւն, այլեւ՝ հայութեան շունչն ու
ոգին կենդանացնող, եկեղեցանուէր, հայրենասէր զաւակներ կերտող մի
կառոյց:

Իմ խորին համոզմամբ՝ ճեմարանականի ինքնության ամենաբնորոշ յատկանիշներից մեկը անպարտության ոգին է: Դրանով է ճեմարանական կրթությունը տարբերում միւս բոլորից. նրա տարերքը պայքարն է, ձգտումը, լոյսը: Ճեմարանցու այս ընթացքին շատ բնորոշ են բանաստեղծի խօսքերը՝ գուցէ եւ նրա համար իսկ ասուած. «Մենք ուխտել ենք միշտ դէպի լոյս»:

Մեր տրամադրութիւնն այսօր տօնական է ոչ միայն այն պատճառով, որ նոր ուսումնական տարուայ բացմանն ենք մասնակցում, այլ որ ներքուստ իւրաքանչիւրս ապրում է խորը բաւարարութեան մի գգացում՝ Ճեմարանի յաղթական ընթացքից ծնուող: Բոլորս քաջ գիտակցում ենք այն առաքելութիւնը, որ Գէորգեան կրթարանը բարեյաջող իրականացնում է Հայ Եկեղեցուց ներս, անելին՝ դրա վկան, ականատեսն ու մասնակիցն ենք: Այն Հայոց Եկեղեցու վերածննդի հիմնական երաշխիքն է, նրա անխաթար եւ հաւատարիմ գործունէութիւնից է կախուած մեր ազգի հոգեւոր-բարոյական առաջադիմութիւնը: Մենք ոչ միայն գիտակցում ենք սա, այլեւ հաւատով նուիրում այս գաղափարի իրականացմանը հայ կեանքում:

Այս շարակարգում Ճեմարանի տեսչութեան հաւատամքն է վստահութիւն ներշնչել իւրաքանչիւր սանի իր կոչման հանդէպ, նրա մէջ հաւատ դաստիարակել սեփական ընտրութեան նկատմամբ, ստեղծել այնպիսի մի միջավայր, որտեղ իւրաքանչիւրը կը կարողանայ ստեղծագործարար արտայայտել իրեն, լիարժէք դրսեւորել սեփական մտքերն ու շնորհները, նուիրուել առաքելութեանը:

Տեսչական կազմ.

Գէորգեան ճեմարանը 2015-2016 ուսումնական տարին սկսում է տեսչական հետեւեալ կազմով.

Տեսուչ՝

Տ. Գէորգ եպս. Սարգսեան,

Փոխտեսուչ՝

Գէորգ Մադոյեան,

Վերակացուներ՝

Տ. Վաչէ արք. Մկրտչեան,

Տ. Գաբրիէլ քինյ. Վարդանեան,

Գաբիկ արկ. Կադէեան,

Գործավար-քարտուղարներ՝

Տ. Ղեւոնդ քինյ. Տեմկին,

Գէորգ սրկ. Քեշիշեան,
Մելքոն սրկ. Բարսեղեան,
Ռոբերտ Շահբազեան:

Ամառային արձակուրդը եւ նախապատրաստությունը ընդունելության քննություններին. Ամառային արձակուրդը Ճեմարանի համար ոչ թէ միապաղաղ հանգստի եւ բեռնաթափման օրեր էին, այլ՝ վերագինման ու նոր ուսումնական տարին յաուր պատշաճի կազմակերպելու: Երկամսեայ արձակուրդի ընթացքում Գէորգեան ճեմարանի եւ Վազգէնեան դպրանոցի այն սաների համար, որոնք որոշ առարկաներից ցածր առաջադիմություն էին արձանագրել, կազմակերպուել են հայոց լեզուի, գրաբարի, հայոց պատմության, եկեղեցական երաժշտության եւ անգլերէնի դասեր:

Այդ նոյն շրջանում Գէորգեան ճեմարանի եւ Հառիճի Թորանճեան ընծայարանի դիմորդների համար, ընդառաջ ընդունելության քննություններին, Ճեմարանի մագիստրատուրայի սաների ուժերով կազմակերպուեցին պարապմունքներ, որոնք յաւելեալ հնարաւորություն ընձեռեցին Ճեմարանի տեսչութեանը՝ ծանօթանալու ապագայ սաների հետ, յատկապէս՝ գաղափար կազմելու նրանց կարողությունների եւ ընտանեկան հանգամանքների մասին, ուղղորդելու, որ բարեյաջող յանձնեն քննությունները. արդիւնքները յուսադրող են եւ ոգեւորիչ:

Հաշուի առնելով ՀՀ բոլոր բուհերում տարեցտարի գրանցուող դիմորդների թուի ակնյայտ նուազումը՝ մենք արդէն երկրորդ տարին է արձանագրում ենք կայունություն, որն ստեղծուած պայմաններում կարելի է դրական առաջընթաց համարել: Այսպէս՝ անցեալ ուսումնական տարուայ բացման արարողութեան ժամանակ մեր գեկոյցում ներառել էինք դիմորդների ցանկն ըստ թեմերի, որն այս տարի ունի հետեւեալ տեսքը.

Հ/հ	Թեմ	ԳՀՃ եւ ՍՎԴ	ՔՊԼ	ՀԹԸ
1.	Արագածոտնի թեմ	5		5
2.	Արարատեան Հայրապետական թեմ	16	4	4
3.	Արթիկի թեմ			
4.	Արմաւիրի թեմ	23	1	6
5.	Գեղարքունիքի թեմ	3		
6.	Գուգարաց թեմ			
7.	Կոտայքի թեմ	3		1
8.	Շիրակի թեմ	5		
9.	Սիւնեաց թեմ			

10.	Վայոց ձորի թեմ			
11.	Տաուշի թեմ	1	1	
12.	Արցախի թեմ		1	
13.	Վրաստանի Հայոց թեմ	2		
14.	Ռուսաստանի եւ Նոր Նախիջևանի Հայոց թեմ	1	2	
15.	Սիրիա		1	
16.	Կ. Պոլիս		1	
17.	Ուկրաինա		1	

2015-2016 ուսումնական տարում Մայր Աթոռի հոգևոր-կրթական հաստատություններում քննություն է յանձնել 77 սան. 59-ը՝ Գեորգեան ճեմարանի, 18-ը՝ Հառիճի Թրքանճեան ընծայարանի համար: Քննություն յանձնողներից Ճեմարան է ընդունուել 43 սան, որոնցից 29-ը՝ Վազգէնեան դպրանոց, 14-ը՝ Գեորգեան ճեմարան:

Հառիճի Թրքանճեան ընծայարան է ընդունուել թուով 15 սան, 11-ը՝ 10-րդ դասարան, 2-ը՝ 11-րդ դասարան, 2-ը՝ 12-րդ դասարան:

Քահանայից պատրաստման լսարանի համար ստացուել է 13 դիմում, որոնց ընդունելութեան հարցազրոյցը տեղի կունենայ առաջիկայում:

Քարոզչություն. Անցեալ ուսումնական տարում Վեհափառ Հայրապետի բարձր տնօրինութեամբ Ճեմարանում բացուեց Քարոզչութեան եւ հասարակայնութեան հետ կապերի բաժին, որն այս տարի արդէն տուել է իր ցանկալի պտուղները: Յիշեալ բաժնի համակարգուած աշխատանքի շնորհիւ հասարակութեան տարբեր շրջանակներում բարձրացել է Ճեմարանի մասին իրազեկուածութեան աստիճանը:

Այս տարի եւս պիտի շարունակուեն այցելութիւնները տարբեր համայնքներ ու դպրոցներ, ընդլայնուելու է Ճեմարանի սաների եւ այլ բոլիերի ուսանողների յարաբերութիւնների շրջանակը:

Գաղտնիք չէ, որ արդի պայմաններում հասարակութեանը հասանելի լինելու լաւագոյն միջոցը համացանցն է, որտեղ ցայժմ Գեորգեան հոգևոր ճեմարանը պատշաճ կերպով ներկայացուած չէր: Այս տարի նախատեսում ենք նաեւ իրականացնել Ճեմարանի համացանցային էջի նախագծումն ու գործարկումը: Այս ձեռնարկը մեզ թոյլ կտայ ոչ միայն քայլել ժամանակին համընթաց, այլեւ ընդարձակել տեղեկատուական հոսքը ԳՀԾ-ի մասին՝ աւելի մատչելի ու հասանելի երիտասարդութեանը, նորանոր երկարաժամկետ ու կայուն կապեր եւ յարաբերութիւններ հաստատել տարբեր կազմակերպութիւնների, ուսումնական հաստատութիւնների հետ՝ ինչպէս ՀՀ տարածքում, այնպէս եւ նրա սահմաններից դուրս: Քարոզչութեան եւ

հասարակայնության հետ կապերի բաժինն իր ծաւալած քարոզչական գործունէութեան մէջ շարունակելու է ներգրաւել նաեւ Ճեմարանի սաներին՝ նրանց մէջ պատասխանատւութեան եւ կոչումի զգացում ու ընկալում արմատաւորելու նպատակով:

Այս առիթով մեր գնահատականն ենք արտայայտում Քարոզչութեան եւ հասարակայնութեան հետ կապերի բաժնի պատասխանատու Վահան սարկաւազ Սահակեանին անձնուէր աշխատանքի համար:

Նոր նշանակումներ. Նորին Սրբութեան բարձր տնօրինութեամբ՝ այս տարի Ճեմարանում եւս երեք սարկաւազ նշանակուեց. Գէորգ սրկ. Քեշիշեանը եւ Մելքոն սրկ. Բարսեղեանը՝ գործավար-քարտուղարներ, Հայկաբամ սրկ. Յակոբեանը՝ Պատմական աստուածաբանութեան եւ հումանիտար առարկաների ամբիոնի գործավար-քարտուղար:

Ուսումնական կեանք. Ուսումնական կեանքի մասին խօսելով՝ պէտք է առաջնայնօրէն ընդգծել, որ յետայսու, Նորին Սրբութեան բարձր տնօրինութեամբ, ճեմարանական կեանքում գործելու է գիտական խորհուրդ: Վերահաստատուել է նաեւ ուսումնամեթոդական խորհրդի նոր կազմը:

Երկու խորհուրդների ցանկերն էլ ապագայում կը հրապարակուեն:

ա. Կարգապահական. Ճեմարանն իր գործունէութեան ողջ ընթացքում եւ յատկապէս վերջին ժամանակներում կարեւորում է ոչ միայն լաւ եւ բազմակողմանի կրթութիւնը, այլ նաեւ իւրաքանչիւր սանի հոգեւոր եւ բարոյական վարքն ու կեցուածքը. առաւել պատասխանատու հայրողիներ կերտելու համար այս ուսումնական տարուայ ընթացքում շեշտը դրուելու է ճեմարանցիների համայնական գիտակցութեան արմատաւորման վրայ, զարգացնելու ենք գաղափարը հոգեւոր ընտանիքի, որտեղ իւրաքանչիւրն իր ուրոյն տեղն ունի, արժէք է իւրովի:

բ. Հայրենաճանաչութիւն. Այս տարի Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի տեսչութիւնը ձեռնամուխ է եղել վերականգնելու եւս մէկ աւանդութիւն, որի հիմքը դրել է նախկին տեսուչ Կարապետ եպս. Տէր-Մկրտչեանը: Խօսքը հայրենաճանաչութեան դասերի մասին է, որոնց շրջանակներում ուսանողները փոքրիկ խմբերով պարբերաբար պիտի գնան ճանաչողական արշաւէքսկուրսիաների հայրենի երկրի պատմական յիշատակութիւններով հարուստ վայրերը, որ իրենց աչքերով տեսնեն նախնեաց գործերն ու անցեալ փառքը, լցուն հայրերի ոգով եւ դրանցով ոգեշնչուած՝ լծուն մեր ազգի յուսաւոր ներկան կառուցելու գործին:

Հրատարակութիւններ. Ամառային արձակուրդի ընթացքում Ճեմարանում հրատարակութեան են պատրաստուել «Մերմնացան»-ի երկու

պրակները, տարբեր հեղինակների կողմից գրառուած «Ճեմարանի մասին յուշեր»-ը, իսկ վերջին ամիսներին լոյս է ընծայուել Վահրամ Մանկունու «Գէորգ Դ. եւ իւր ժամանակը» աշխատութիւնը: Սեպտեմբեր ամսից արդէն հրատարակութեան կը ներկայացունեն մի շարք առարկաների դասագրքեր՝ Արտասահմանեան գրականութեան, Հայ նոր գրականութեան, Կրօնների պատմութեան, Հոգեբանութեան, Հայ եկեղեցական մատենագրութեան եւ այլն: Ճեմարանի գիտական արդիւնքը՝ յատկապէս հայագիտական ուղղութեան, մերօրեայ եզրոյթով՝ մրցունակ է, իսկ շատ դէպքերում՝ անգուցադրելի, ուստի խիստ կարելոր է, որ այն դրուի գիտական շրջանառութեան մէջ եւ հասանելի լինի մերագնեայ ընթերցողի համար:

Վեհափառ Տէր, բացման ամենամեայ հանդիսատր արարողութեան ժամանակ Ճեմարանից ներս գտնուող իւրաքանչիւր անձ կարծես թէ ուխտ է անում Աստուծոյ առաջ, խոստանում Ձերոյ Սրբութեանը, որ Ճեմարանը այս տարի եւս, ընդառաջ հասարակութեան օրաւոր աճող պահանջներին, կ'անի ամեն հնարաւորը, որ իր առջեւ դրուած բոլոր խնդիրները պատշաճ լուծում գտնեն: Ուսումնական տարին սկսում ենք միասնական ու միահամուտ՝ մէկ եւ միակ գերակայ ցանկութեամբ՝ անգամ սովորական գործերը կատարել անսովոր լաւ, ամենաբարդ մտքերը սաներին ուսուցանել ամենապարզ ձեւով եւ իրականացնել նոյնիսկ անիրականանալի թուացող ձգտումները:

Վեհափառ Տէր, թոյլ տուէք մեր որդիական անկեղծ շնորհակալութիւնը յայտնել Ձերոյ Սրբութեանն այն հայրական հոգատար վերաբերմունքի եւ իմաստուն առաջնորդութեան համար, որ ցուցաբերում էք Մայր Աթոռի հոգեւոր-կրթական հաստատութիւնների նկատմամբ: Ձեր հայրական հոգածութեամբ եւ օրհնութեամբ Ճեմարանն այս տարի եւս պիտի շարունակի առաջ ընթանալ դէպի աստուածգիտութեան նորանոր հորիզոններ՝ ի փառս առաքելահաստատ մեր Սուրբ Եկեղեցու եւ ի շինութիւն Մայր Հայրենիքի:



ԿԱՐԱՊԵՏ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՏԷՐ-ՄԿՐՏՉԵԱՆԻ
«ԳԼՈՐԳԵԱՆ ՃԵՄԱՐԱՆՈՒՄ ԻՄ ԱՊՐԱԾ ՕՐԵՐԸ»
ՅՈՒՇԵՐԻ ԱՌԻԹՈՎ

Երուանդ Տէր-Մինասեանի՝ Մեսրոպ Մաշտոցի անուան Մատենադարանում պահուող արխիւն ուսումնասիրելիս հանդիպեցինք «Գլորգեան ճեմարանում իմ անցրած օրերը» խորագրով վաւերագրին: Վերջինս բաղկացած է 6 ձեռագիր թերթից, արխիւային ցուցակում որպէս հեղինակ՝ նշուած է Երուանդ Տէր-Մինասեանի անունը: Գրութեան թուականը չկայ: Ձեռագիրը պահպանուել է մէկ օրինակով: Այն ամբողջապէս կամ հատուածաբար երբեւէ չի հրատարակուել Երուանդ Տէր-Մինասեանի անունով: Բնագրի քննութիւնից պարզուում է, որ շարադրանքի հեղինակը իրականում Կարապետ վարդապետ Տէր-Մկրտչեանն է: Սոյն բնագիրը հայագիտութեան մէջ առաջին անգամ է շրջանառութեան մէջ դրուում՝ իբրեւ Կարապետ վարդապետ Տէր-Մկրտչեանի հեղինակած գործ:

Յուշերի հեղինակի հարցը. Աշխատութեան ընթերցումը միանշանակ այն համոզմանն է առաջնորդում, որ յուշերի հեղինակը չէր կարող Երուանդ Տէր-Մինասեանը լինել: Հետեւեալ չորս փաստարկները պարզապէս անհնաւորին են դարձնում այդ տեսակէտի հիմնաւորումը.

Երուանդ Տէր-Մինասեանի հեղինակութիւնը մերժող փաստարկներ.

ա. Յուշերի հեղինակը 1880 թուականն է նշում որպէս իր՝ Ճեմարան ընդունուելու տարի. «Ճեմարան ընդունուեցի եւ 1880 թ. օգոստոսի վերջին»¹: Մինչդեռ Երուանդ Տէր-Մինասեանը 1892-ին է ընդունուել Ճեմարան. վերջինիս ինքնակենսագրականում ընթերցում ենք. «...ճեմարանական ուսումնառութեան առաջին տարին՝ 1892-1893 թուականը, անցաւ բաւական յաջող եւ արդիւնաւէտ»²:

բ. Յուշերում նշուում է, որ Նախիջեւանի վիճակի Զաքաթալայի ծխական հոգաբարձութիւնն է միջնորդել, որ հեղինակն ուսանի Գլորգեան ճեմարանում. «...այդ տարին կարգադրուած էր, որ Թիֆլիսի նահանգի իւրաքանչիւր գաւառից մի-մի աշակերտ ընդունեն. Զաքաթալայի շրջանն եւս սորա

¹ Գ. Տէր-Մկրտչեան, Գլորգեան ճեմարանում իմ անցրած օրերը, սոյն հրատ., էջ 41:

² Ե. Տէր-Մինասեան, Յուշեր իմ կեանքից, Երեւան, 2005, էջ 28:

վերայ հաշուելով և ինձ համար նախորդ Զաքարյալայից տրուած խնդիրը յարգելով՝ ինձ ընդունել էին...»³: Յայտնի է, որ Երուանդ Տէր-Մինասեանը ծնունդով Հառիճից էր, որը մաս էր կազմում Երեւանի վիճակի: Որդու միջնորդագիրը 1892 թ. շարադրել է Հառիճավանքի ծխական քահանայ Գալուստ Տէր-Մինասեանը: Ստորեւ մէջ ենք բերում գրութիւնից մի հատուած. «...երեքտասնամեայ որդին իմ՝ Երուանդ անուն, յայսմ իսկ ամի աւարտեաց գընթացս ուսման յեկեղեցական երկդասեան տղայոց դպրոցի՝ վանիցն Հառիճոյ, և ընկալաւ զաւարտական վկայական ուսման: Արդ տեսեալ ի նմա փափագ ուսումնասիրութեան և զձգտումն սպասարկութեան Տաճարի Տեառն՝ ըստ ամենայնի յարմարաւորութեամբ հանդերձ իղձ ի սրտի իմում բորբոքի՝ տալ նմա շարունակել զուսումն ի Ճեմարանի Մայր Աթոռոյդ Սրբոյ Էջմիածնի»⁴:

գ. Ճեմարանի տեսուչների և ուսուցիչների անունները, որոնք հանդիպում են յուշերում, չեն համընկնում Երուանդ Տէր-Մինասեանի ուսումնառութեան տարիների անձնակազմին: Այստեղ իբրեւ տեսուչ նշում են Անդրէաս արքեպիսկոպոս Անդրէասեանի (1878-1881 թթ.) և Արշակ Նահապետեանի (1881-1884, 1886-1891 թթ.) անունները, մինչդեռ՝ Երուանդ Տէր-Մինասեանի ուսանողական տարիներին Ճեմարանի տեսչի պաշտօնը յաջորդաբար վարել են Արիստակէս եպիսկոպոս Սեդրակեանը⁵ (1892-1894 թթ.), Կարապետ Կոստանեանը⁶ (1895-1899 թթ.) և Կարապետ վարդապետ Տէր-Մկրտչեանը⁷ (1899-1903 թթ.):

դ. Յուշերի ձեռագրի համեմատութիւնը չի համընկնում Երուանդ Տէր-Մինասեանի ձեռագրի հետ, որը եւս փաստում է, թէ նա չի կարող լինել սոյն վաւերագրի հեղինակը:

Բնականաբար, հարց է առաջանում եթէ Երուանդ Տէր-Մինասեանը չէ սոյն յուշերի հեղինակը, ապա ո՞վ կարող էր լինել: Բարեբախտաբար, բնագրում հանդիպող մի քանի բանալի տեղեկութիւններ՝ ա. հեղինակի Ճեմարան ընդունուելու թուականը, բ. ծխական համայնքից տրուած միջնորդագիրը, գ. Ճեմարանի տեսուչների անունները, մեզ յուշում են, թէ որ ուղղութեամբ պէտք է շարունակել որոնումները: Նշուած տեղեկութիւնները

³ Կ. Տէր-Մկրտչեան, Գէորգեան ճեմարանում իմ անցած օրերը, սոյն հրատ., էջ 41:

⁴ ՀԱԱ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1624, թ. 2:

⁵ Ե. վարդապետ [Տէր-Մինասեանց], Արիստակէս արքեպ. Սեդրակեան. «Արարատ», 1907, Ա. (յունուար), էջ 51-54:

⁶ Վ. Ներսիսեան, Կարապետ Կոստանեան. «Նշանաւոր ճեմարանականներ», Ս. Էջմիածին, 2009, հ. Բ., էջ 197-203:

⁷ Ա. Բոգոյեան, Կարապետ վրդ. Տէր-Մկրտչեան. «Նշանաւոր ճեմարանականներ», Ս. Էջմիածին, 2005, հ. Ա., էջ 415-422:

րին աւելանում է նաեւ այն ճշգրտող հանգամանքը, թէ, ամենայն հաւանականութեամբ, Երուանդ Տէր-Մինասեանին մօտ կանգնած, նրան մտերիմ անձնատրութիւն պէտք է լինէր հեղինակը, հակառակ դէպքում՝ սոյն յուշերը չէին կարող պատահականօրէն նրա արխիւում յայտնուել: Յիշեալ գործօնների համադրումն ուղղորդում է մեզ այն հիմնաւոր եզրակացութեանը, որ սոյն յուշերի հեղինակը ժամանակի անուանի մտաւորական, Երուանդ Տէր-Մինասեանի ուսուցիչ եւ ընկեր Կարապետ վարդապետ Տէր-Մկրտչեանն է: Այս եզրահանգման համար հիմք են ծառայում հետեւեալ հինգ փաստարկները:

Կարապետ Տէր-Մկրտչեանի հեղինակութիւնը հասարարող փաստարկներ.

ա. Կարապետ Տէր-Մկրտչեանը Ճեմարանում ուսանել է 1880-1888 թթ., որը համընկնում է հեղինակի՝ Ճեմարան ընդունուելու տարեթւի եւ յուշերում նկարագրուած ժամանակաշրջանի հետ⁸.

բ. 1879 թ. Զաքարթալայի ծխական հոգաբարձութիւնը Կարապետ Տէր-Մկրտչեանի համար էր միջնորդագիր ուղարկել Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գէորգ Դ.-ին. ստորել մէջ ենք բերում. «...կ'աղերսիմք Վեհափառութենէդ ընդունիլ եւ Զաքարթալայ Ազգային ծխական դպրոցի աշակերտ Կարապետն Մարտիրոսեան Տէր-Մկրտչեանց՝ 14 ամաց ի շարս որդեգրաց Ճեմարանին, է նա ընթերցասէր, ընդունակ, հեզ եւ աշխատասէր, բայց ինքն գոլով աղքատ, այժմ լինում է գործակալ Յովհան աւագ քահանայի տանը եւ կերակրում է նորա ծախքով»⁹:

գ. Յուշերում նշուած տեսուչների անունները համապատասխանում են Կարապետ Տէր-Մկրտչեանի ուսումնառութեան տարիների տեսուչների անունների հետ՝ Անդրէաս արքեպիսկոպոս Անդրէասեան, Արշակ Նահապետեան.

դ. Յուշերի ձեռագրի համեմատութիւնը Կարապետ եպիսկոպոս Տէր-Մկրտչեանի ձեռագրի հետ լիովին համընկնում է.

ե. Վերջապէս, ի պատասխան այն ենթադրութեան, թէ պատահական անձնատրութեան յուշերը չէին կարող յայտնուել Երուանդ Տէր-Մինասեանի արխիւում, պէտք է նշել, որ Կարապետ Տէր-Մկրտչեանը եղել է Երուանդ Տէր-Մինասեանի սիրելի ուսուցիչը, տեսուչն ու գաղափարական գործընկերը. նրա մասին բազմաթիւ վկայութիւններ կան Երուանդ Տէր-Մինա-

⁸ Անդ, էջ 415-422:

⁹ «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցւոյ պատմութեան», գիրք ԺԶ., «Կարապետ եպիսկոպոս Տէր-Մկրտչեան (1866-1915)», Երեւան, 2006, էջ 18:

սեանի «Յուշեր իմ կեանքից» ինքնակենսագրականում¹⁰: Սրանից բացի, Երուանդ Տէր-Մինասեանի գրչին է պատկանում նաեւ «Կարապետ եպիսկոպոս Տէր-Մկրտչեան. Կեանքն ու գործունէութիւնը» գիրքը՝ գրուած կաթողիկոսական ընտրութիւնների առիթով, երբ Կարապետ սրբազանը եւս հայրապետական թեկնածու էր: Այս լոյսի ներքոյ բնաւ պատահականութեանը չպէտք է վերագրել այն փաստը, որ Կարապետ Տէր-Մկրտչեանի յուշերը կարող էին յայտնաբերուել Երուանդ Տէր-Մինասեանի արխիւում:

Վերոյիշեալ հինգ գործոններն ի նկատի ունենալով՝ թոյլ ենք տալիս պնդել, որ Կարապետ վարդապետ Տէր-Մկրտչեանն է բնագրի հեղինակը:

Յուշերի գրութեան ժամանակի հարցը. Դժուար է յստակ ասել, թէ երբ են գրուել սոյն յուշերը. ամենայն հաւանականութեամբ՝ ոչ հեղինակի ուսանողութեան շրջանում, քանի որ շարադրանքից ակնյայտ է, որ տարիների հեռաւորութիւնն է բաժանում գրողին անցած-դարձածից: Այժմ արդէն հասուն հայեացքով է նա հետ նայում, վերլուծում անցեալը, բնութագրում մարդկանց, մեկնաբանութիւններ անում այս կամ այն երեւոյթի առնչութեամբ, տարիների հեռուից ժպիտով յիշում իր ուսուցիչներին եւ ընկերներին, երախտագիտութեամբ մտաբերում այն հաստատութիւնը, ուր սնուել ու հասակ է առել, վերջապէս, ժամանակի հոլովոյթի միջից է հնչում պատմութեան նրա գնահատականը: Բնականաբար, ուսանողը կամ Ճեմարանի նորելուկ շրջանաւարտը չէր կարող թաքցնել իր վառ զգացումներն ու տպաւորութիւնները, յաղթահարել իրողութիւնները կողմնակալ ընկալելու բարդոյթը եւ միաժամանակ համոզմունքով արտայայտուել իրերի ու երեւոյթների վերաբերեալ:

Գրութեան ժամանակի վերաբերեալ երեք հնարաւոր տարբերակ կարող ենք առաջարկել այստեղ, որոնցից ամենահաւանականը, մեր համոզմամբ, վերջինն է:

ա. Հնարաւոր է, որ Ճեմարանի փոխտեսուչ կամ տեսուչ եղած ժամանակաշրջանում է հեղինակը թղթին յանձնել իր յուշերը՝ 1894-1902 թթ. միջեւ ընկած հատուածում:

բ. Այն հանգամանքը, որ Երուանդ Տէր-Մինասեանի արխիւում են յայտնաբերուել այս յուշերը, թոյլ է տալիս ենթադրել, որ վերջինիս համար կամ խորհրդով է Կարապետ վարդապետը թղթին յանձնել դրանք՝ Գէորգեան ճեմարանում համատեղ աշխատանքի տարիներին՝ 1902-1907 թթ.: Սակայն շատ հակուած չենք այս տեսակէտին, քանզի կաթողիկոսական ընտրութիւնների առիթով 1911 թ. հրատարակած իր գրքում՝ «Կարապետ եպիսկո-

¹⁰ Ե. Տէր-Մինասեան, Յուշեր իմ կեանքից, Երեւան, 2005, էջ 42, 55, 58, 71, 80:

պոս Տեր-Մկրտչեան. Կեանքն ու գործունեութիւնը», Երուանդ Տեր-Մինասեանը որեւէ կերպ չի նշում այս յուշերի գոյութեան մասին կամ թէ չունի որեւէ մէջբերում դրանցից: Սոյն հանգամանքը թոյլ է տալիս ենթադրել՝ վերջինս մինչև 1911 թ. ծանօթ չի եղել այս վաւերագրին, հակառակ դէպքում թերեւս կ'ակնարկէր այդ մասին:

գ. Միւս տարբերակը, որ այս պարագայում առաւել ընդունելի է, կարող է երկուսի համադրումը լինել. Կարապետ վարդապետ Տեր-Մկրտչեանը յուշերը շարադրել է Ճեմարանում պաշտօնավարելու ընթացքում որպէս ուսուցիչ, փոխտեսուչ կամ տեսուչ աշխատելու ժամանակ, դժուար է յստակ ասել, թէ երբ: Սակայն յուշերին Երուանդ Տեր-Մինասեանը ծանօթացել է միայն 1911 թուականից կամ նոյնիսկ Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչեանի մահուանից՝ 1915 թ. յետոյ:

Յուշերի գրութեան նպատակը. Դժուար է ասել՝ արդեօք յատուկ նպատակով է հեղինակը գրի առել իր յուշերը, թէ՛ ներքին պահանջի բաւարարումից ելնելով: Դասական յուշագրութեան մէջ տարբեր դրդապատճառներ կարելի է առանձնացնել, օրինակ՝ պատահում է՝ ինչ-որ մէկի խնդրանքով են շարադրում այն, յաճախ՝ պարզապէս ներքին պահանջից կամ պատմութեան հանդէպ պատասխանատւութիւնից մղուած, իսկ երբեմն էլ՝ ի գնահատանս ինչ-որ մէկի կատարած գործի: Սրանց կողքին կարելի է մատնանշել այլ պարագաներ եւս, սակայն մեր ուսումնասիրութիւնը տուեալ հարցի պարզաբանմանը չի վերաբերում:

Բնագրի բովանդակութեան հետազօտութիւնը անլի շատ մեզ հակում է երկրորդ եւ երրորդ գործօնների առկայութիւնը տեսնել շարադրանքում: Բանն այն է, որ Կարապետ Տեր-Մկրտչեանի յուշերի բովանդակութիւնը կարելի է ժամանակագրական բաժանման ենթարկել: Ըստ այնմ՝ երկու շրջան կարող ենք առանձնացնել այստեղ՝ ելնելով բնագրում յիշատակուող երկու տեսուչների պաշտօնավարութեան փաստից: Ա. շրջանը պայմանականօրէն կարող ենք կոչել Անդրէաս արքեպիսկոպոս Անդրէասեանի տեսչութեան շրջան, որն ընդգրկում է 1880-1881 թթ., ընդամենը՝ մէկ տարի, իսկ Բ. շրջանը՝ Արշակ Նահապետեանի տեսչութեան շրջան, որն ընդգրկում է 1881-1887 թթ.:

Հեղինակն առաջին շրջանին 4 էջ է նուիրել (էջերն ըստ համակարգչային շարուածքի), մինչդեռ՝ մնացած 8-ում պատմում է Արշակ Նահապետեանի գործունեութեան մասին: Նոյնիսկ կարելի է ասել, որ երկրորդ շրջանի զարգացումը հակադրուած է առաջինի անմխիթար վիճակին: Ասումս

վառ ապացոյցն է առաջին փուլի վերաբերեալ հեղինակի արած հետեւեալ դիտարկումը. «...պակաս թոյլ չէր Ճեմարանում կարգապահութիւնը...»¹¹:

Հեղինակն այս իմաստով բացայայտ ցոյց է տալիս իր համակրանքը տեսուչ Արշակ Նահապետեանի հանդէպ: Ասուածի օգտին է վկայում նրա հետեւեալ արտայայտութիւնը, որը միաժամանակ խօսում է հեղինակի կանխակալ տրամադրութեան մասին՝ դէպի իր սիրելի տեսուչը. «Ա. Նահապետեան իւր խմբով տեսուչ է հրաւիրում Ճեմարանի համար. ամառուանից սկսած այդ լուրը մեզ ամէնքիս Ս. Էջմիածնում յուզման եւ իրարանցման մէջ էր ձգել, եւ անհամբեր սպասում էինք այն յեղաշրջմանը, որ նոր ուսումնական տարին պէտք է յառաջ բերէր մեր շուրջը»¹²:

Ասուածից ելնելով՝ չի բացառում, որ հեղինակն իր յուշագրութեամբ թէ՛ ներքին պահանջն է բաւարարել եւ թէ՛ Արշակ Նահապետեանի ներդրումն է գնահատել: Երկուսն էլ առկայ են այս պարագայում, եւ դժուար է ասել, թէ ո՞ր գործօնն է առաւել գերակշռում: Փաստ է, սակայն, որ նա իր յուշերում շատ կարեւոր տեղ է յատկացրել տեսուչ Ա. Նահապետեանի գործունէութեանը՝ նրա անուան հետ կապելով, ինչպէս ինքն է բնորոշում, Ճեմարանի «յեղաշրջումը»:

Արշակ Նահապետեանի հանդէպ հեղինակի ունեցած յատուկ վերաբերմունքը պէտք է պայմանաւորել նաեւ յետագայում նրանց միջեւ ի յայտ եկած բարեկամութեամբ եւ գաղափարական համախոհութեամբ. նրանք միասին են նուիրուել կուսակրօնութեան ուխտին. այս իմաստով՝ երկուսն էլ առաջին ճեմարանցիներն էին¹³:

Յուշերի ոճական առանձնայատկութիւնները. Հեղինակն իր շարադրանքում խուսափել է օրեր եւ թուականներ նշելուց: Բացառութիւն է կազմում նրա՝ Ճեմարան ընդունուելու տարեթուի՝ 1880, եւ Գէորգ Դ. Կաթողիկոսի մահուան թուականի՝ 1882 յիշատակութիւնը: Նա ընդհանուր գծերով է խօսում դէպքերի եւ անձանց մասին՝ յենուելով սոսկ իր յիշողութիւնների ու տպաւորութիւնների վրայ:

Ընթերցումն ակնյայտ է դարձնում, որ նա չի օգտուել այլ՝ արտաքին աղբիւրներից կամ իր իսկ կողմից ժամանակին արուած նշումներից: Սա յատկապէս նկատում է հեղինակի իսկ կիրառած «որքան յիշում եմ» կամ «յիշում եմ...» արտայայտութիւններից (սրանք յուշագրութեան ժանրի կառուցուածքային կաղապարներից են): Այս վերջին փաստը մէկ անգամ

¹¹ Գ. Տէր-Մկրտչեան, Գէորգեան ճեմարանում իմ անցրած օրերը, սոյն հրատ., էջ 42:

¹² Անդ, էջ 49:

¹³ Մ. արք. Օրմանեան, Խոնք եւ խօսք, Երուսաղէմ, 1929, էջ 147:

եւս վկայում է, որ յուշերը յետագայ շրջանում են գրի առնուել, երբ արդէն դժուար էր մտաբերել ժամանակագրական մանրամասները:

Յուշերի ոճական առանձնայատկություններից մէկն էլ այն է, որ շարադրանքը չի կաղապարուած ժամանակի մտածողութեան մէջ, թէպէտ այն Ճեմարանի որոշակի շրջանի պատմութեանն է վերաբերում: Հեղինակը մեծ վարպետութեամբ կարողացել է իր յիշողությունները ձուլել պատմութեան ընթացքին, ներքին շարժում ստեղծել նրանց միջև: Այնքան միասնական են այստեղ ներկայանում յուշն ու պատմութիւնը, որ անհնար է դրանք տարանջատել: Դէպքերի եւ անձանց մասին իր յիշողությունները շարադրելուն գուգահեռ՝ հեղինակը գրում է նաեւ իր մասին. սա շատ կարեւոր է յուշագրութեան համար այն իմաստով, որ հեղինակը գոտ նկարագրողի դերում չէ, այլ՝ պատմութեան մասնակցի, եւ յիշատակուած անձանց կողքին կամ իրադարձություններում իր իւրայատուկ տեղն ունի:

Միենայն ժամանակ բնագիրը հարուստ է ոճական տարբեր հնարքների կիրառմամբ, որն առաւել արտայայտուած է անձանց բնութագրման մէջ. հեղինակը նոյն կերպ չի խօսում իր պատմութեան մէջ հանդիպող դէմքերի մասին, իւրայատուկ մօտեցում ունի նրանցից իւրաքանչիւրի նկատմամբ՝ ելնելով նրանց ինքնութեան փաստից: Ստորեւ առանձնացնում ենք բնագրում հանդիպող մի քանի օրինակ.

ա. Յաճախ այս կամ այն անձի մասին պատմելիս հեղինակը բնագրի շարադրանքից դուրս մի տեղեկութիւն է փոխանցում, որը կարեւոր է ոչ միայն խօսքը հետաքրքրաշարժ դարձնելու իմաստով, այլ՝ տուեալ անձի պատմական ինքնութիւնը վերականգնելու համար: Օրինակ՝ խօսելով աշակերտակից ընկերներից մէկի մասին՝ գրում է. «Ինչքան անգութ կերպով նեղում էին ընկերները մեր դասարանում յատկապէս մէկին՝ Յ. Վարդապետեանին, որ յետոյ յայտնի յեղափոխական վարձու դարձաւ...»¹⁴:

բ. Սրան գուգահեռ՝ նա երբեմն տուեալ անձի մասին տարածուած կարծիքներն ու նախապաշարումներն է մէջբերում, որը կրկին նիւթի հանդէպ իւրայատուկ մօտեցում է արթնացնում. օրինակ՝ խօսելով Ճեմարանի բժիշկի մասին՝ գրում է. «...շատ աշխոյժ, շատ դիւրամատչելի մի անձնատրութիւն, որի համար այն կարծիքը կար, թէ ամեն ինչ հաւատով է բժշկում»¹⁵:

¹⁴ Կ. ՏԷՐ-ՄԿՐՏՉԵԱՆ, Գէորգեան ճեմարանում իմ անցրած օրերը, սոյն հրատ., էջ 43:

¹⁵ Անդ, էջ 42:

գ. Հեղինակն անձանց մասին խօսելիս ներկայացնում է նաև նրանց մականունները. «...Աստուածատուր վարդապետը, որ անլի յայտնի էր Յեզդի Բուզդ մականունով...»¹⁶:

դ. Այս կամ այն վերակացուի կամ հոգեւորականի մասին խօսելիս նա չի շրջանցում ուսանողների տպաւորութիւնները, թէ ինչպէս էին նրանց ընկալում կամ վերաբերում. «...Ճեմարանի սաներին սարսափ ազդող թուանքչի Գամբոն...»¹⁷:

է. Յուշերի ոճական առանձնայատկութիւններից մէկն էլ այն է, որ հեղինակը ողջ շարադրանքի ընթացքում միայն երրորդ դէմքով պատմողի դերում չէ, երբեմն որեւէ անձի հետ կապուած դէպք կամ կատակ նկարագրելիս ձայնը անմիջապէս տալիս է գլխատուր հերոսին. աստուածի լաւագոյն օրինակ կարող է ծառայել Արիստակէս վարդապետ Սեդրակեանի բնութագրականը. «Ամենից յարգուած ուսուցիչն էր Արիստակէս վարդապետ Սեդրակեանը, որ Հայաստանի աշխարհագրութեան դասեր էր աւանդում, եւ որին երբեմն սխալմամբ կամ դիտմամբ սրբազան ասելիս՝ եւ մի համեստ վարդապետ եմ, սրբազան չեմ, առարկում էր»¹⁸:

ը. Հեղինակն իր յուշերը համեմտում է ուսանողական կեանքից վերցուած գուարճախօսութիւններով կամ կատակախառն դէպքերի յիշատակութեամբ. «Յիշում եմ ինչպէս սերտողութեան ժամին դասարանում լուռ նստած պարապելիս մէկը յանկարծ կ'ասէր կամաց. «Դիւմն նստեալ, միւսն անլի բարձր ձայնով՝ դռան դրախտին. մի երրորդն անլի բարձր՝ լայր եւ ասէր», մինչեւ որ ահագին աղմուկ կը բարձրանար. բայց ոչինչ կ'անցնէր»¹⁹:

Յուշերի ճակարագիրը. Ընթերցողի մէջ, բնականաբար, հարց կարող է առաջանալ, թէ ինչու է Երուանդ Տէր-Մինասեանն անտիպ թողել Կարապետ Տէր-Մկրտչեանի յուշերը, ինչու չի յանձնել այն հրատարակութեան, մանաւանդ խորհրդային հասարակարգի վերջին շրջանում, երբ հայոց հոգեւոր դպրոցների պատմութիւնն ուսումնասիրութեան նիւթ էր դարձել հայագիտութեան մէջ: Արդէն ասպարէզում էին Լազարեան ճեմարանին, Ներսիսեան դպրոցին նուիրուած հետազօտութիւնները²⁰: Դժուար է այս

¹⁶ Անդ, էջ 43:

¹⁷ Անդ, էջ 42:

¹⁸ Անդ:

¹⁹ Անդ, էջ 43:

²⁰ Ա. Բզնաւեան, Լազարեան ճեմարան, Երեւան, 1969. Մ. Սանթրոսեան, Արեւելահայ դպրոցը ԺԹ. դարի առաջին կեսին, Երեւան, 1964:

հարցին միանշանակօրէն պատասխանել, յստակ մատնանշել բուն դրդապատճառները կամ պատճառները:

Մեր ենթադրութեամբ՝ Կարապետ վարդապետ Տեր-Մկրտչեանի յուշերը մէջտեղ չհանելու ամենահաւանական պատճառը խորհրդային հասարակարգում պէտք է փնտրել, երբ Եկեղեցու եւ նրա հետ առնչութիւն ունեցած անձանց հանդէպ կար յատուկ վերապահութիւն, բացասական՝ ամենալայն իմաստով: Իսկ Երուանդ Տեր-Մինասեանն առաջին գծում էր. տպաւորութիւնն այն է, որ այդպէս էլ անյաղթահարելի մնաց նրա՝ «Ոսկեդարի հայ գրականութիւնը» զեկուցման շուրջ ծայր առած վրդովմունքը, որտեղ հեղինակը մարքսիստական գաղափարախօսների կողմից մեղադրուել էր անցեալին իդեալականացնելու մէջ²¹: Այս լոյսի ներքոյ պէտք է հասկանալ, թէ ինչո՞ւ էր նրա նման բազմակողմանի պատրաստուած մտաւորականը գիտական եւ մանկավարժական աշխատանքի վերջին հանգրուանում որոշում կայացրել նուիրուելու ռուս-հայերէն բառարանագրութեան գործին: Սա քաղաքականապէս ամենաանմեղ գիտական աշխատանքը կարելի էր համարել խորհրդային շրջանում. այստեղ կարիք չկար տեսակէտ արտայայտելու, այս կամ այն հեղինակի դիրքորոշումը մերժելու կամ հաստատելու, մարքսիստական «ուղղափառութիւնից» շեղուելու մէջ մեղադրուելու վտանգ եւս չկար:

Յուշերի պատմական արժէքը. Յուշերը կարելոր են յատկապէս հետեւեալ առումներով՝

ա. Դրանք վերաբերում են հաստատութեան ամենավաղ շրջանին, երբ Ճեմարանը դեռեւս իր կայացման ընթացքի մէջ էր. շատ չեն այս կարգի նիւթերը, դրանցից կարելի է առանձնացնել Խորէն քահանայ Ստամբոլցեանինը²²:

բ. Յուշերում հանդիպող՝ վաղ շրջանի մասին տեղեկութիւններն էական նշանակութիւն ունեն այն իմաստով, որ օգնում են վերականգնել Ճեմարանի զարգացման ընթացքը, շրջափոխների բաժանել հաստատութեան պատմութիւնը:

գ. Յուշերում Ճեմարանի պատմութիւնը կտրուած չի Մայր Աթոռի պատմութիւնից, այլ ներկայացուած է նրա ընդհանուր շարակարգում՝ միեւնոյն ժամանակ մեկնաբանելով այս կամ այն իրադարձութեան ազդեցութիւնը Ճեմարանի կեանքի ու նրա գործունէութեան վրայ:

²¹ Ե. Տեր-Մինասեան, Յուշեր իմ կեանքից, Երեւան, 2005, էջ 118:

²² Տ. Խորէն առաջ քահանայ Ստամբոլցեան, Յուշեր Ս. Էջմիածնի Գէորգեան ճեմարանի մասին, «Գէորգ Դ. Մեծագործ Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց», յտելում, Ս. Էջմիածին, 2014, էջ 111-182:

դ. Յուշերում իրօրինակ մանրամասներ են հանդիպում նաև ուսանողական պայմանների ու մթնոլորտի, դասերի և ուսուցիչների, Ճեմարանի ներքին կեանքի, սաների կենցաղի, տիրող տրամադրությունների և հայեացքների մասին:

ե. Յուշերում ուշագրավ տեղեկություններ են հանդիպում 1880-1888 թթ. Ճեմարանում պաշտօնավարած հոգևորականների, մանկավարժների և ուսանած սաների մասին, որոնք կարևոր են նրանց կեանքի ու գործունեության վերականգնման և ուսումնասիրման համար:

զ. Վերջապէս, յուշերը կարևոր սկզբնաղբիւր են Ճեմարանի տեսուչ Նահապետ Նահապետեանի հոգևոր-կրթական գործունեության ուսումնասիրման տեսանկյունից: Յաւի սիրտ, մինչ օրս նրա թէ՛ տեսչական և թէ՛ դրան յաջորդող եկեղեցական գործունեությունը լիարժէք ուսումնասիրուած ու գնահատուած չեն՝ ո՛չ հայ դպրոցի, ո՛չ մասնաւորապէս Ճեմարանի և ո՛չ էլ Ի. դարասկզբի Հայ Եկեղեցու պատմութեան շարակարգում:

Վաւերագիրը հրատարակւում է բնագրի ուղղագրութեամբ՝ աննշան միջամտութեամբ, շտկուել է միայն կէտադրութիւնը՝ նկատի ունենալով այսօրուայ ընթերցողի պահանջները: Վաւերագրում երբեմն հանդիպում են շարահիւսական անհարթութիւններ, որոնք թողել ենք նոյնութեամբ: Սա հաւանաբար պէտք է բացատրել, որ հեղինակն իր գործը հետագայ խմբագրութեան չի ենթարկել:

Լիայոյս ենք, որ Կարապետ Տէր-Մկրտչեանի «Գէորգեան ճեմարանում իմ անցրած օրերը» յուշերի հրատարակութիւնն էլ աւելի կը խթանի ընթերցողների հետաքրքրութիւնը Ճեմարանի պատմութեան նկատմամբ: Այն մասնագէտ ուսումնասիրողներին համապատասխան նիւթ կը մատակարարի ոչ միայն նորագոյն Հայաստանում առաջին բարձրագոյն կրթական հաստատութեան գործունեութեան լուսաբանման համար, այլև միեւնոյն ժամանակ կարևոր սկզբնաղբիւր կը ծառայի հեղինակի կենսագործունեութեան հետազօտութեան, նրա անցած ուղի և ժառանգութեան համակողմանի վերլուծութեան ու գնահատման առումով՝ նոր փայլ յաւելելով մեծ վարդապետի աստղին՝ Հայոց Եկեղեցու երկնակամարում:

ԳԷՈՐԳ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԱՐՈՅԵԱՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հոգևոր-կրթական,
բարձրագոյն հաստատութիւնների վերատեսուչ

ԳԷՈՐԳԵԱՆ ՃԵՄԱՐԱՆՈՒՄ ԻՄ ԱՊՐԱԾ ՕՐԵՐԸ

Ճեմարան ընդունուեցի ես 1880 թ. օգոստոսի վերջին: Այդ տարին կարգադրուած էր, որ Թիֆլիսի նահանգի իւրաքանչիւր գաւառից մի-մի աշակերտ ընդունեն. Զաքաթալայի շրջանն եւս սորա վերայ հաշուելով եւ ինձ համար նախորդ Զաքաթալայից տրուած խնդիրը յարգելով՝ ինձ ընդունել էին եւ ինձ Թիֆլիսից ուղարկեց թեմական տեսուչը միւս գաւառներից ընտրուածների հետ: Տեղ հասնելու յաջորդ առաւօտն եւեթ մեզ տարան տեսչի մօտ, որ Անդրէաս արքեպիսկոպոսն էր՝ մի բարեսէսիլ եւ բարեհամբոյր ծերունի, որ եւ կարգադրեց՝ մեզ անմիջապէս քննել: Ես պատրաստուած էի Ներսիսեան դպրոցի Գ. դասարանի համար, մի քանի առարկաներ նրանցից աւելի էի անցել եւ իմ հասակի համեմատ շատ կարդացած էի. ուստի կը կարողանայի, անկասկած, Գ. դասարանի համար քննութիւն բռնել. բայց չգիտեմ՝ ինչո՞ւ Բ. դասարանի համար քննեցին: Որչափ յիշում եմ, այդ ժամանակ համոզուած էին, թէ հայկական առարկաները ճեմարանում շատ բարձր են, եւ դրսից եկածների համար Բ. դասարան մտնելն էլ մեծ պատիւ է: Ինձ հետ նոյն տարին Բ. դասարան ընդունուել էին Ն. Նախիջեւանի Ս. Խաչ վանքի երկու սաներ (Մ. Չուբարեան¹ եւ Ս[էթ] Յարութիւնեան²) եւ մի շամախեցի. մենք մի առանձին խումբ էինք կազմում եւ զգալի կերպով առաջ էինք Ա. դասարանից փոխադրուած մեր ընկերներից:

Այդ տարին ճեմարանում բացուել էր առաջին լսարանը, եւ պահանջ էր զգացուել բարձրագոյն կրթութիւն ստացած նոր ոյժեր մտցնել ուսուցչական խմբի մէջ, որոնք կարողանային լսարանական բաժնի ուսանողներին գոհացում տալ եւ ճեմարանը բարձրագոյն կրթարան դարձնել: Աղափրեան Գրիգոր եպիսկոպոսն³ ուղարկուել էր այդ նպատակով Պետերբուրգ, բայց նորան յաջողել էր միայն Ադուլֆ անունով մի հրեայի բերել՝ իբրեւ ֆրանսերէնի ուսուցիչ: Ենթադրելով թէ Բ. դասարանում աշակերտներն այնչափ ուսներէն չեն իմանայ, որ նա ուսներէն բացատրութիւններով դաս

¹ Ծնուել է 1864 թ., 1880-1886 թթ. սովորել է Ճեմարանում, 1886-ին տկարութեան պատճառով հեռացուել է:

² Սէթ Յարութիւնեան՝ բանասէր, մանկավարժ, 1880-1888 թթ. սովորել է Ճեմարանում:

³ Գրիգոր եպս. Աղափրեան (1827-1898):

աւանդէ, նորա հետ կարգել էին նաեւ մի Ֆրանսագէտ տաճկահայի՝ իբրեւ թարգման: Սակայն մենք շատերս այնչափ ուռւներէն հասկանում էինք, որ թարգմանը միշտ պարապ էր մնում. դասարանի չարաճճիները ամեն դասին մի կտոր թուղթ էին դնում ամբիոնի վերայ, որ ոլորելով զբաղուի, իսկ նրանք հանաքներ էինք անում Ադուլֆի հետ: Այդպիսով՝ Ֆրանսերէնի դասերն առանձնապէս զուարճալի էին անցնում, մանաւանդ որ մեր օտարազգի ուսուցիչն ամեն անգամ հետը քաղցրեղէն, թուզ էր բերում եւ մէկի միւսի բռն մէջ, ծոծրակի վերայ դնում: Ես որ այդքան բաւականաչափ Ֆրանսերէն գիտէի, այդ տարին աւելի մոռացայ, քան նոր բան սովորեցի. նոր սկսողներն էլ հազիւ այնչափ անցան, որ կարելի էր 2-3 շաբաթում անցնել: Միւս ուսուցիչներից մի քանիսը եւս շատ աչքի չէին ընկնում իրենց գիտութեամբ եւ մանկավարժական գործնականութեամբ. միակ համալսարանականը լսարանում Վահան վարդապետ Բաստամեանն⁴ էր, իսկ տարրական բաժնում վանքի ու ձեմարանի բժիշկ Տէր-Գրիգորեանը՝ շատ աշխոյժ, շատ դիւրամատչելի մի անձնաւորութիւն, որի համար այն կարծիքը կար, թէ ամեն ինչ հաւատով է բժշկում. չար աշակերտները կը դիմէին շատ անգամ նորան հանաքով՝ պ. բժիշկ աչքս ցաւում է կամ լեզուս ցաւում է, մի քիչ իօդա քսէք: Նա մեզ աւանդում էր բն. պատմութեան դասեր՝ դժուար ընդունելի եւ դժուար ըմբռնելի խմորատիպով: Ամենից յարգուած ուսուցիչն էր Արիստակէս վարդապետ Սեդրակեանը⁵, որ Հայաստանի աշխարհագրութեան դասեր էր աւանդում, եւ որին երբեմն սխալմամբ կամ դիտմամբ սրբազան ասելիս՝ ես մի համեստ վարդապետ եմ, սրբազան չեմ, առարկում էր: Բայց շուտով ո՛չ միայն սրբազան, այլեւ թիֆլիսի առաջնակարգ թեմի առաջնորդը դարձաւ:

Պակաս թոյլ չէր ձեմարանում կարգապահութիւնը: Այլազեան Գաբրիէլ արքեպիսկոպոսի⁶ տեսչութեան օրերի խստութիւններից աղօտ յիշողութիւններ էին մնացել միայն: ձեմարանի սաներին սարսափ ազդող թուանքչի Գամբօն, որի ձիու գաւակն էին դնում արձակուած աշակերտին եւ Երեւան ուղարկում, այդ տարին միայն մի անգամ կատարեց իւր դահճական պաշտօնը: Միակ կենդանի յիշողութիւնը անցեալից վերակացու Աբամելիքեանի (Գէորգ եպիսկոպոսի եղբօր) դաժան դէմքն էր, որի ներկայութիւնը բաւական էր ահ ու սարսափ ազդելու համար ամէնքին: Միւս վերակացուները՝ Վահան վարդապետի եղբայր Բ. Բաստամեան ու

⁴ Վահան վրդ. Բաստամեան (1842-1881):

⁵ Արիստակէս Սեդրակեան (1845-1906):

⁶ Գաբրիէլ արք. Այազեան (1812-1880):

Աստուածատուր վարդապետը⁷, որ աւելի յայտնի էր Յեզդի Բուզդ մականունով, խեղճ մարդիկ էին. իսկ բարի եւ ամէնքից յարգուած Անդրէաս սրբազանը շատ քիչ էր իջնում իւր սենեակից եւ զբաղւում աշակերտների դաստիարակութեամբ: Յիշում եմ՝ ինչքա՛ն վեր ու վար գնաց նա սեղանատանը, ինչպէս թառաչելով ու դժուարութեամբ նա մի աշակերտի պատիժը յայտարարեց, որ եւ հնազանդիլ չկամեցաւ: Յիշում եմ՝ ինչպէս սերտողութեան ժամին դասարանում լուռ նստած պարապելիս մէկը յանկարծ կասէր կամաց. «Դրումն նստեալ, միւսն աւելի բարձր ձայնով՝ դռան դռախտին. մի երրորդն աւելի բարձր՝ լայր եւ ասէր», մինչեւ որ ահագին աղմուկ կը բարձրանար. բայց ոչի՛նչ, կ'անցնէր: Ինչքա՛ն անգութ կերպով նեղում էին ընկերները մեր դասարանում յատկապէս մէկին՝ Յ. Վարդապետեանին, որ յետոյ յայտնի յեղափոխական վարձու դարձաւ: Տօներ, հանդէսներ, ներկայացումներն էլ շատ խեղճ կերպով էին կատարւում. բարձր դասարաններից աշակերտները գրաբար, ճարճատուն ճառեր էին ասում, բայց ընդհանուր զարգացումը շատ պակաս էր: Ուրիշների օրինակով մեր դասարանն էլ կամեցաւ այդ տարուայ Բարեկենդանին մի ներկայացում տալ, բայց առանց ուղեցոյցի, առանց հսկողութեան այնպէս վատ էինք սովորել դերերը եւ անշնորհք խաղում, որ ստիպուած եղանք կիսատ ցած թողնել վարագոյրը:

Շատ խեղճ էր այդ ժամանակ նաեւ Ճեմարանի մատենադարանը: Սովորական ընթերցանութեան գրքերն էին Տելեմաք, Նումա Պոմպելիոս, Պլուտարքոս եւ նման Միխիթարեան՝ աւելի թարգմանական հրատարակութիւններ: Ռուսերէնը քչերին էր փոքր ի շատէ մատչելի, եւ բուն ռուս հեղինակներից գրեթէ ոչինչ չկար կարդալու: Ընթերցանութեան թէ՛ շատ ժամանակ եւ թէ՛ շատ սէր ունենալով՝ կարդում էի ձեռքս ընկած ամեն ինչ. բայց հեշտ բան չէր մատենադարանից գիրք ստանալը: Ա. լսարանի ուսանողներից մէկը գրատուն մտնելով՝ դուռը ծեծողի առաջ ներսից կիսատ կը բանար, խնդրի էութիւնը չիմացած՝ չկա՛յ, չկա՛յ, կ'ասէր սովորաբար եւ կրկին կը փակէր: Միայն ամառը արձակուրդներին Ճեմարանում մնալով (Գաբրիէլ եպս. -ի օրերից ի վեր միայն Դ. դասարանի ուսանողներին էին արձակուրդներին տուն թողնում)՝ ես կարողացայ ազատօրէն մուտք գործել այնտեղ եւ գտնելով «Собрание иностр. романов и поэзий» մի քանի հատորներ՝ սկսայ կարդալ անյագաբար, բառարանի օգնութեամբ հետզհետէ ընտելանալով լեզուին: Ամերիկայի վայրենի ցեղերի կեանքը նկարագրող այդ արկածալից վէպերը ինձ հետ մէկտեղ ուրիշներին եւս գրաւեցին

⁷ Աստուածատուր վրդ. (1833-1883):

ամբողջապէս, եւ երկար ժամանակ մեր երազների, մեր խօսակցութեան նիւթն էին այդ հնգիկ հերոսները: Ծննդաւանի թոյլ կողմերից մէկը մինչեւ վերջն էլ մնացել է այն, որ գիշերօթիկ դպրոց լինելով, աշխարհից առանձնացած մի տեղում՝ պահանջուած չափով բազմակողմանի բնոյթ եւ առողջ ուղղութիւն չի տուել իւր սաների ընթերցասիրութեան, մատենադարանը ճոխացել է միայն պատահաբար նուիրաբերած գրքերով եւ քիչ են եղել այնպիսի դաստիարակներ, որոնք նոցա միջից գոնէ ընտրութիւն անէին եւ սաներին իրենց զարգացման ու հոգեւոր պահանջի համեմատ աստիճանաբար յառաջանալ սովորեցնէին:

Մինչ այս ծննդաւանը տագնապալից օրեր էր անցնում: Բ. լսարանի ուսանողներն իրենց լսարանական անուան համար շատ չնչին բան համարելով Վահան վարդապետի իրաւագիտութեան դասագիրքը՝ սպառնում էին տարուայ վերջին թողնել հեռանալ ծննդաւանից. դպրոցական բաժնի նոր աւարտողներն էլ հրապուրիչ ոչինչ չէին գտնում՝ լսարանում մնալու շարունակելու համար. հարկաւոր էր մի ուրիշ միջոց մտածել՝ գլուխ հանել այն ծրագիրը, որ նախորդ տարին Աղափիրեանց սրբազանի անյաջողութեամբ անկատար էր մնացել: Ծննդաւանի երջանկայիշատակ հիմնադիրը, որ վերջին աւելի ու աւելի խանդոտ սիրով գործընդունում էր իւր հոգեւոր երկանց ու ճգանց պտուղ՝ այս նորացուող հաստատութիւնը, պատրաստ էր ամեն ինչ զոհաբերել, միայն թէ հասցնէր այն իւր անուան ու կոչման արժանի բարձրութեան: Հետեւելով Պետերբուրգից տրուած խորհրդին՝ նա սկսեց աւելի մօտիկ տեղից որոնել ծննդաւանի համար պիտանի պրոֆեսորներ, եւ Ներսիսեան դպրոցի երիտասարդ խոստումնալից տեսուչը՝ Ա. Նահապետեան, ու մի քանի հայ կրթողական ասպարէզում անուն հանած ուսուցիչներ նկատուեցան՝ իբրեւ այն կարող ոյժերը, որոնք կը կարողանային իսկական ծննդաւան ստեղծել, եւ էջմիածնում թեպէտ նոքա, Հայրապետի կողմից գրած դիմումը բացէ ի բաց մերժել չկարողանալով, այնպիսի պայմաններ առաջարկեցին եւ այնչափ խոշոր ռոճիկներ պահանջեցին, որ անընդունելի պիտի համարուէին եւ աներեւակայելի ժամանակակիցների աչքում, չրջապատող պայմանների մէջ, որ եւ երկարատեւ բամբասանքի ու անախորժութեանց առիթ դարձաւ. իրողութիւն է, սակայն, որ դեռ այժմ շատ դժուարութեամբ են պաշտօն յանձն առնում մարդիկ Ս. էջմիածնում. ո՞ւր մնաց այն օրերը, մանաւանդ որ հրաւիրուածներից ոմանք, ինչպէս ինքը Նահապետեան, պակաս ռոճիկներ չէին սպասում՝ իրենց համար աւելի ախորժելի պայմանների մէջ. պէտք էր, ուստի, պահանջուած զոհաբերութիւնը յանձն առնիլ՝ նպատակին հասնելու համար, եւ Մեծագործ Հայ-

րապետն առանց վարանելու յանձն առաւ: Ա. Նահապետեան⁸ (1889 թ. յուլիսի 18-ին ձեռնադրուում եւ ստանում է Նահապետ անունը) իւր խմբով տեսուչ է հրաւիրուում Ճեմարանի համար. ամառուանից սկսած այդ լուրը մեզ ամէնքիս Ս. Էջմիածնում յուզման եւ իրարանցման մէջ էր ձգել, եւ անհամբեր սպասում էինք այն յեղաշրջմանը, որ նոր ուսումնական տարին պէտք է յառաջ բերէր մեր շուրջը:

Իրօք, Ա. Նահապետեան իւր խմբով ո՛չ միայն կերպարանափոխեց Ճեմարանը, այլ մի նոր կենդանի հոսանք մտցրեց վանքի եւ ամբողջ շրջապատի մէջ: Այնպիսի անձինք, ինչպէս ինքը՝ տեսուչը, Ս. Մանդինեան⁹, Կ. Կոստանեան¹⁰, Ս. Պալասանեան¹¹, Փ. Վարդանեան¹², ապրելով Ս. Էջմիածնի անձուկ մթնոլորտում, բնականաբար, ազդեցութիւն պիտի ունենային իրենց խորհուրդներով եւ անմիջական գործակցութեամբ Հայոց եկեղեցական ու կրթական վարչական կեդրոնի մի շարք ձեռնարկութիւնների վերայ, զանազան կարեւոր խնդիրների աւելի ուղիղ ընթացքի մէջ դնելուն նպաստէին: Ճեմարանական կեանքում ամենից աչքի ընկնող, ամենից աւելի, մանաւանդ՝ բարձր դասարաններին, գրաւող վերին հոսանքը մանկավարժութեան ուսուցումը: Ս. Մանդինեան իւր ետեւից բերել էր իւր տեսչութեան ներքոյ Շուշույ թեմական դպրոցն աւարտած մի քանի երիտասարդների, որոնք, Ա. լսարան մտնելով, աւելի էին նպաստում նորա մանկավարժական հմտութեան համբաւը բարձրացնելու Ճեմարանի սաների աչքում եւ մանկավարժ ուսուցչի կոչումը դարձնելու նոցա աչքում ամենից աւելի գրաւիչ ու գաղափարական հեռանկար: Հին ժառանգաւորաց դպրոցը իւր վերջին տարիները շատ խղճուկ դրութիւն էր պահպանել: Բոլորովին փակուեց. սաների մի մասին ճանապարհ դրին, միւս մասին Ճեմարան փոխադրեցին, իսկ փոխարէնը՝ վարժոց բաց արին՝ մանկավարժութիւն ուսանող լսարանցիների հրահանգութեան համար: Կրօնական առարկաների դասաւանդութիւնը մնաց նախկին ողորմելի վիճակի մէջ, եւ միայն հայոց գրականութեան ուսումը՝ Կ. Կոստանեանի հմուտ ղեկավարութեամբ, եւ ընդհ. գրականութիւնն ու պատմութիւնը՝ Փ. Վարդանեանի ոգեւորուած դաստուութեամբ, կարող էին մանկավարժութեան ու հոգեբանութեան չափ պատուաւոր տեղ բռնել:

⁸ Ա. Նահապետեան (1848-1906):

⁹ Ս. Մանդինեան (1844-1915):

¹⁰ Կ. Կոստանեան (1849-1920):

¹¹ Ս. Պալասանեան (1837-1889):

¹² Փ. Վարդանեան (1854-1910):

Մեզ՝ ստորին դասարանի աշակերտներին համար զգալի էր նախ եւ առաջ նոր եղանակի կարգապահութիւնը, տեսչի եւ աւագ վերակացու Սուքիասեանի արթուն հսկողութիւնը աշակերտութեան իւրաքանչիւր քայլափոխի վերայ, բայց եւ հետը մէկտեղ դաստիարակութեան նոր միջոցների գործադրութիւն՝ զբօսանքներ յաճախ ուսուցիչների մասնակցութեամբ, հետաքրքրական բովանդակալից հանդէսներ, կրթիչ զրոյցներ դասարանում եւ դասարանից դուրս, աշխոյժ խաղեր, աւելի մեծ ուշադրութիւն ընթերցանութեան նիւթի եւ ուղղութեան վերայ եւ այլն: Տեսուչը միաժամանակ նաեւ օրինակելի ուսուցիչ էր մաթեմատիկական առարկաների, բնախօսութեան ու բնագիտութեան, իսկ միւս ուսուցիչներից աւելի սիրելի էին մեզ Ս. Պալասանեանը՝ իւր ոգեւորիչ գեղեցկապատում հայոց պատմութեամբ եւ Ֆրանսերէնի կանոնաւոր պարզ դասաւանդութեամբ, եւ Փ. Վարդանեանը՝ ընդհանուր պատմութեան կենդանի դասերով, այլ եւ հներից՝ Կիւրեղ վարդապետ Սրապեանը՝ իւր դիւրամբօնելի գրաբարով, մանաւանդ թէ իւր բարոյապէս առողջ եւ ուժեղ անձնաւորութեան անմիջական տպաւորութեամբ եւ դաստիարակիչ խրատներով: Առհասարակ, թէպէտ հին եւ նոր ուսուցիչների մէջ մի խուլ ներքին հակառակութիւն, ոմանց նկատմամբ նոյնիսկ հակակրօնութիւն կար, որ արտայայտուեց խիստ անախորժ եւ ամբողջ աշակերտութեան վերայ ծանր տպաւորութիւն գործող կերպով՝ Վարդանանց տօնին՝ ամէնքի ներկայութեամբ՝ Ս. Մանդինեանի եւ բժ. Տէր-Գրիգորեանի մէջ տեղի ունեցած ընդհարմամբ, բայց մի ընդհանուր եռանդ եւ ոգեւորութիւն կարծես վարակել էր բոլորին, եւ ուսուցիչ ու աշակերտ, բոլոր ուժերը լարած, աշխատում էին արդարացնել պանծալի հիմնադրի յոյսերը եւ մխիթարել նորա՝ ծանր հիւանդութեան տառապանքի մէջ հիւժուող վերջին օրերը:

Այս շրջանի իւրաքանչիւր ճեմարանականի վերայ անջնջելի տպաւորութիւն է թողել, անշուշտ, այն հայրական գորովը, գուրգուրանքն ու խնամքը, որ տածում էր դէպի ձեմարանը եւ նորա հիմնադիրը, եւ որ զգացւում էր ո՛չ միայն այն անյուսութեան ըրպէնքերում, երբ առիթ էր լինում ներկայանալ նորան եւ աջն առնել, այլ եւ ձեմարանի պահպանութեան եւ բարգաւաճման համար Վեհարանից ելնող իւրաքանչիւր կարգադրութիւնից: Որչա՛փ աւելի խոր պիտի լինէր ուրեմն տպաւորութիւնը 1882 դեկտ. 6-ի այն տխուր ժամը, երբ Մայր Տաճարի զանգակը գուժեց, թէ այդ հայրագործով սիրտը դադարել էր ընդմիշտ բաբախելուց: Հետեւող կիսամեակում մի առանձին փոփոխութիւն զգալի չէր ճեմարանական ներքին կեանքի մէջ. միայն Վեհարանի շուրջ կատարուող տեղ խուզար-

կուլթիւններն ու անախորժուկիւնները անհաճոյ արձագանք էին տալիս եւ իբրեւ տխուր գուշակուկիւններ ներկայանում ապագայի նկատմամբ: Յայտնի էր, որ հանգուցեալ Հայրապետի կողմից տեղապահ կարգուած Մակար արքեպիսկոպոսը¹³ բարեկամ էր եւ հովանաւոր Ա. Նահապետեանի. մինչեւ նորա Քիչնեւից գալը՝ տեղապահութեան պաշտօն վարող Մկրտիչ արքեպիսկոպոս Բաբամեանը՝ մի սահմանափակ խեղճ ծերունի, աշխատում էր սկզբում հաւատարիմ պահապան հանդիսանալ հանգուցեալի թողած աւանդների, երեւալ յատկապէս իբրեւ ուսումնասէր եւ բարեմիտ դէպի ձեմարանն ու նորա ուսուցչական խումբը: Բայց շատ չանցած յայտնուեցան նորա բարեմտութիւնից ու թուլութիւնից վարպետ կերպով օգտուողներ եւ գաղտնի մեքենայութիւններն սկսեցին ծայր տալ: Այն արդէն շատ տարածուած բամբասանքը, թէ Նահապետեան իւր խմբով անտանելի մեծ ռոճիկներ են ստանում, աններելի շահասիրութեամբ կողոպտում ազգային աղքատիկ սնդուկը՝ դարձաւ այժմ հրապարակային մեղադրանք. առարկում էր, թէ վանքը չի կարող այդչափ ծանր նիւթական բեռ տանել եւ այդպիսի խոշոր ռոճիկներ տալ:

Սակայն Նահապետեանի հետ երեք տարով պայման էր կապուած եւ հարկաւոր էր գոնէ նրա մի տարուայ ծախքը հոգալ: Եւ ահա, վանքի նիւթական գոհաբերութիւնը ձեմարանի վերաբերմամբ փոքր-ինչ թեթեւացնելու նպատակով՝ մի, ըստ երեւութիւն, շատ պարզ միջոց մտածուեց: Մինչ այդ ձեմարանի բոլոր սաները ճրիւղաւոր էին. առարկուեց, թէ նոցա մէջ շատ կան բանուորների որդիք, որոնցից կարելի էր թօշակ ստանալ, եւ ամարային արձակուրդների ընթացքում ամեն կողմ պաշտօնական հարցումներ ուղղուեցան՝ ստուգելու համար սաների նիւթական վիճակը եւ ըստ այնմ թօշակ նշանակելու: Այս ձեռնարկութիւնը հարկաւ մեծ ցասում յառաջ բերաւ աշակերտութեան մէջ: Ժողոված տեղեկութիւններն ըստ ամենայնի ստուգել եւ նոցա հիման վերայ կազմած որոշումներ արդար լինել չէին կարող. կային գիւղացիներ, որոնք իրենց շրջանում հարուստ էին համարւում, բայց որոնց համար տարեկան 200 ռ. վճարել հեշտ չէր. ուրիշները, եթէ վճարել իսկ կարող էին, այն հասկացողութիւնն ու տրամադրութիւնը չունէին, որ այդպիսի խոշոր ծախք յանձն առնէին իրենց որդու կրթութեան համար. ընդհանրապէս ամէնքն արդէն սովորել էին ձրի ուսման եւ այն հայեացքն ունէին, թէ հենց ձրի սովորելու համար ձեմարան էին եկել, ապա թէ ո՛չ ուրիշ տեղեր կ'երթային ու գիմնագիտն կը մտնէին: Այդպիսով յաջորդ ուսումնական տարին սկսուեց մեծ տրտուկներով ու բողոքներով:

¹³ Մակար արք. (1813-1891):

Պակաս չէին հարկաւ վանքում նենգամիտներ, որոնց երբ նշանակուած թոշակը վճարել չկամեցող մի աշակերտ դիմում, բողոքում էր եւ օգնութիւն խնդրում, պատասխանում էին, թէ իրենք ոչինչ անել չեն կարող. ամեն բանի պատճառը Նահապետեանն է, որ իւր տարեկան 5000 ռ. ռոճիկը ապահովապէս ստանալու համար այս միջոցն է հնարել: Զարմանալի չէ, որ այս պայմաններում շատ արագ կերպով պատրաստուեց փոթորիկը:

Մի երեկոյ, երբ Դ. Ե. եւ Զ. դասարանների աշակերտներս սերտարանում նստած հանդարտ պարապում էինք, ներս մտաւ տեսուչը եւ իւր սովորական չափուած քայլերով յառաջեց դէպի միւս ծայրը: Ո՛չ ոք առանձին ուշադրութիւն չէր դարձրել, թէ ինչպէս նորա ետեւից ներս մտաւ 2. դասարանի աշակերտ՝ Ղուզիգիդան գիւղացի Միրզայ խանը (յետոյ վանքում գինեգործ), որ թոշակ չվճարելու պատճառով դուրս էր մնացել, եւ մինչեւ սերտարանի կէսը հասնելով՝ բացականչեց. «...մինչեւ ե՞րբ պէտք է չարչարիս ինձ», եւ ուզեց յարձակուիլ մի քանի քայլ հեռու գտնուող տեսուչի վերայ: Մօտ եղող աշակերտները նորան իսկոյն բռնեցին. մեծ իրարանցում ընկաւ. աղմուկի վրայ ներս վազեցին լսարանցիք՝ զայրացած յանցաւոր աշակերտի դէմ, բայց նկատելով իսկոյն, որ ընկերները պաշտպանում են նորան, խոհեմութիւն համարեցին կրքերը չբորբոքիլ եւ ետեւի ամրացուած դուռը բանալով տեսչին դուրս տանիլ: Շուտով եկան վանքից Ներսէս եւ Գրիգոր եպիսկոպոսները եւ մի կերպ հանդարտեցրին աշակերտներին, իսկ յանցաւորին յանձնեցին Եփրեմ սարկաւազին (այժմ եպիսկոպոս)¹⁴ իւր հսկողութեան ներքոյ պահելու, մինչեւ անցածի մասին քննութիւն կատարուի: Միւս առաւօտ՝ դասի ժամանակ, յանցաւոր աշակերտը, վանքից փախչելով, եկել իւրեանց դասարանն էր մտել. նորա ետեւից ուղարկուած սպասաւորը հենց որ դասարանի դուռը բաց է անում, ընկերները յարձակւում են նորա վերայ եւ սկսում ծեծել. կրկին մեծ իրարանցում եւ աղմուկ բարձրացաւ: Ինքը՝ Մակար արքեպիսկոպոսը, որ վաղուց տեղապահութեան պաշտօնը ստացել էր, ձեմարան եկաւ անձամբ վերահասու լինելու տեղի ունեցած անկարգութեանը, եւ այն հանգամանքը, որ նա թոյլ տուաւ յանցաւորին գնալ միւս աշակերտների հետ նախաճաշի նստիլ՝ շատ նպաստեց նորա եւ ընկերների յաւակնոտ տրամադրութեան բարձրանալուն. մանաւանդ որ պարզ նկատուում էր տեղապահի կասկածը, թէ մի իրաւացի մեծ պատճառ պէտք է լինի աշակերտների մէջ այսչափ յուզում յառաջ բերելուն:

¹⁴ Եփրեմ եպս. (1855-1915):

Կարգադրուած էր, որ յանցաւորն ու իւր պաշտպանները, որոնց թիւը շատ նոսրացել էր եւ Ա. ու Բ. լսարանների ուսանողներ եւս նոցա մէջ էին մտել, մի խնդրանքով յայտնէին տեղապահին իրենց գանգատն ու դժգոհութեան պատճառները: Խնդրագիրը կարդալուց յետոյ տեղապահ Սրբազանը նկատել էր, թէ ո՛չ մի պաշտպանողական այնպէս չէր կարող արդարացնել ձեմարանի տեսչին, ինչպէս այդ մեղադրականը, այնքան չնչին էին, երեխայական եւ անհեթեթ նորա մէջ յառաջ բերուած ամբաստանութիւնները: Այս ժամանակի բարձր դասարանների աշակերտները, սկզբից հիմնաւոր կերպով չուսած եւ անկիրթ մնացած լինելով, ուսանող անունն իրենց վրայ վերցնելուց եւ խոշոր առարկաների դասեր առնելուց յետոյ դարձել էին առհասարակ շատ յաւակնոտ, շատ պահանջկոտ, շատ մեծամիտ. գիշերօթիկ ձրի կեանքն էլ բոլորքում էր նոցա երեւակայութիւնը եւ նոցա ողորմելի քմահաճոյքն իրենց աչքում իբրեւ գաղափարական ձգտումներ ձեւացնում: Նահապետեան եւ իւր ընկերները շատ աշխատեցին բարեկրթութիւն եւ ինքնուրոյնութիւն մտցնել աշխարհի զանազան կողմերից եւ ըստ մեծի մասին, ժողովրդի ստորին խաւերից հաւաքած այս կիսավայրենի տղաների մէջ. փորձեցին լսարանցիներից վերակացուներ եւ տնտեսական մասի վերայ հսկողներ կարգել. մինչեւ իսկ ընտանեկան երեկոյթներ կազմեցին նոցա համար. բայց չափազանց զօրեղ հակազդեցութեանց հանդէպ այդ եղածը շատ քիչ էր եւ գուցէ աւելի նպաստեց՝ զարկ տալու այս ստահակների ինքնահաւանութեան: Այժմ ըմբոստացող ուսանողներից եւ աշակերտներից շատերը նոցանից էին, որ վայելել էին տեսչի առանձին սէրն ու խնամքը: Տեղապահ Սրբազանի նախագահութեամբ տեղի ունեցած խորհրդակցութիւնները յանգան այն եզրակացութեան, որ պէտք էր արձակել բուն անկարգութեան մասնակցողների մի ամբողջ խումբ, իսկ մնացած աշակերտութեանը պահել աւելի խիստ կարգ ու կանոնի ներքոյ:

Երբ այս վճիռը ծանուցուեց, երեւան եկան այն չարանենգ գործունէութեան հետեւանքները, որ մի քանի օրուայ մէջ ցոյց էին տուել այն Հոգեւոր ձեմարանի շուրջը՝ շահագործելով նորա դիւրագրգիռ խակամտութիւնը եւ իրենց հին ու նոր հաշիւները կարգի դնելով: Արձակուածների հետ կամաւորապէս թողին ձեմարանը գրեթէ նոյնչափ իրենց ընկերներից, որոնք երեւակայում էին թէ մի մեծ զոհ են բերում ինչ-որ աներեւոյթ գաղափարի: Փորձ եղաւ նոյնիսկ մնացած աշակերտութեանը ոտքի հանելու՝ պահանջ դնելով՝ կա՛մ յետ բերել դուրս ելածներին, կա՛մ թէ չէ բոլորեքեան կը թողնէին կը հեռանային: Այդ պահանջը պարունակող մի բողոքագիր,

մի քանի մեզանից բարձր դաստիարակներին ստորագրել տալուց յետոյ, մեր դասարան բերին. բայց ես մատուցելի այն նախադասութեան վերայ, որի մէջ ասուած էր, թէ մենք պատրաստ ենք մեր գաղափարակից ընկերներին յետեւից թողնելու ձեմարանը, եւ առարկեցի, թէ ես ինձ գաղափարակից չեմ համարում դուրս ելածների հետ. իմ ընկերներից ոմանք ձայնակեցին ինձ, արդէն ստորագրողներից ոմանք սկսեցին պահանջել, որ իրենց ստորագրութիւնը ջնջուի, եւ այդպիսով խանգարուեց այդ ձեռնարկութիւնը: Դուրս եկողները հանգիպեցին ի հարկէ դառն իրականութեան, եւ մենք շուտով լուրեր արձանք, թէ ինչպէս շատերը զղջացել են եւ ակոսուած են, որ այլեւս վերադառնալ չեն կարող. առաջին իսկ երեկոյեան նոցանից մի Ա. լսարանցու (այժմ Ներսէս վրդ. Մելիք-Թանգեան¹⁵) հօրեղբայրը յետ բերաւ եւ ստիպեց ներողութիւն խնդրելով կրկին ձեմարան մտնել: Խաղաղութիւնը հետզհետէ վերականգնուեց, բայց խիստ զգալի բացեր մնացին. միայն աւարտական Գ. լսարանը ամբողջ էր մնացել. միւսները շատ նոսրացել էին, իսկ 2. դասարանը գրեթէ դատարկուել էր, եւ նորանից վերջը միայն մի աշակերտ մնաց, որ լսարաններում մեզ ընկերացաւ, եւ այդ դասարանն այլեւս պտուղ չբերեց լսարանական բաժնի համար:

Մամուլը մեծ աղմուկ եւ վայնասուն բարձրացրեց աշակերտների արձակման պատճառով: Երեւի կրքերը շատ չբորբոքելու համար կարգադրուեց, որ իբրեւ բոլորովին անպարտ նկատուած Նահապետեանը չշարունակէ այնուամենայնիւ տեսչութիւնը եւ միայն իբրեւ ուսուցիչ մնա, այլ Ներսէս եպիսկոպոսը, նորա եւ մի քանի աւագագոյն ուսուցիչների խորհրդակցութեամբ, վերատեսուէ անունով, կառավարէ ձեմարանը: Մակար արքեպիսկոպոսն եւս ձանձրացած իւր շուրջը տեղի ունեցող ինտրիգներից՝ խոհեմութիւն համարեց թողնել իւր թեմը գնալը, եւ տեղապահ մնաց դարձեալ Բաբամեանը, որի վերայ բացարձակ ազդեցութիւն ձեռք բերաւ այժմ եւ գործերի ղեկավարութիւնն իրապէս իւր ձեռքն առաւ «Արաբօ» մականուանեալ Ստեփանոս եպիսկոպոս Մխիթարեանը: Ստեղծուեց մի հեղձուցիչ մթնոլորտ, որի մէջ երկար մնալու ցանկութիւն չէին կարող ունենալ այլեւս Նահապետեան եւ իւր ընկերները, թէպէտ նորա հրաժարեցումն առանց այն վճռուած հարց կարելի էր համարել: Այն ընդարձակ ծրագիրը եւ այն խանդավառութիւնը, որով նոքա գործ էին սկսել, որ չէր իւր ոյժը կորցրել. իսկ այժմ հիասթափութիւնը կատարեալ էր դառնում: Քանի դեռ կենդանի էր ձեմարանի հիմնադիրը, ամէնքը համոզուած էին, որ նա առաջին իսկ ուսումնաւարտներին միաբան գրուիլ ու ձեռնադ-

¹⁵ Ներսէս վրդ. Մելիք-Թանգեան (1866-1948):

րել կը տայ, եւ այդպիսով միաբանութեան վերակազմութեան հիմքը կը դրուի: Բայց նոցա աւարտման տարին չբոլորած՝ Մեծագործ Հայրապետը գերեզման իջաւ: Երբ նոքա վերջին քննութիւնները տուին, տեսուչը, շնորհաւորելով նոցա ուսման յաջող աւարտումը եւ բացատրելով, թէ ի՞նչ մեծ յոյսեր կային դրուած ձեմարանի այդ երախայրեաց վերայ, առաջարկել էր մնալ ծառայել նոյն հաստատութեան եւ Մ. Աթոռին. սակայն ուսումնաւարտներէից մէկն անմիջապէս հարց էր տուել, թէ ի՞նչ ուժիկ կը տան իրենց, եւ նա յուսահատ թողել ելել էր լսարանից: Երկրորդ կարգի ճեմարանականները, որ այդ դժբախտ թուականին պիտի սովորէին, ամբողջ լսարանական բաժինն անցել էին Նահապետեանի եւ իւր ընկերների ձեռքի տակ ու ներկայանում էին իբրեւ աւելի հասուն ուսանողներ: Իրենց դաստիարակների յորդորներին անսալով՝ նոքա խմբովին խնդիր ներկայացրին, որ իրենց եկեղեցական 4 աստիճան տան, բայց նոցա խնդիրը մերժուեց այն անտեղի առարկութեամբ, թէ շահագործել են կամենում ո՛չ մի բանի չպարտաւորեցնող այն աստիճանները, եւ նոքա թողին, Նահապետեանի խմբի հետ ցրուեցան:

Մ. Աթոռի նոր ղեկավարները կամեցան աշխարհ զարմացնել՝ Նահապետեանի խմբի տեղ աւելի պակաս ուժիկներով աւելի կարող՝ այն եւս ոչ պահպանողական-խաւարամիտ, այլ ազատամիտ-յառաջադիմական ուսուցիչներ հրաւիրելով: Հրապարակ եկաւ կրկին իբրեւ տեսուչ Ս. Էջմիածնի «գիտնական» Աղափիրեան եպիսկոպոսը, Երեւանից փոխադրուեց «Հասկ» թերթի ամբողջ խմբագրութիւնը, որ շատ ջանք էր գործ դրել երջանկայիշատակ Գէորգ Դ.-ի վերջին օրերը թունաւորելու եւ տեղապահութեան շրջանում եւս քիչ ջուր չէր պղտորել. որի խմբագիր՝ իբրեւ թէ Գերմանիայից փրկիսոփայութեան դոքտորի աստիճան բերած Վ. Պապաջանեանը, պիտի մոռացնիլ տար Ս. Մանգինեանին ու իւր վստահուածները. այս ու այն անկիւնից ճարուեցին նաեւ ուրիշ «յայտնի մանկավարժներ»: Սակայն մեծ փորձեր պէտք չէին ապացուցանելու համար, թէ տեղի ունեցած փոփոխութիւնները որչափ ողորմելի էին: Թոյլ, անպարկեշտ խօսակցութիւններով աշակերտներին զբաղեցնելու սիրահար տեսչի օրով կարգապահութիւնն արագ ընկաւ ձեմարանում. փրկիսոփան լսարանցիների ծաղրի առարկան դարձաւ. նոր ազատամիտ ուսուցիչներն իրենց խեղճ գիտութեամբ չէին կարող բաւարարել աշակերտների՝ նախորդ շրջանում զարգացած ուսումնասիրութեանը. այդ շրջանից մնացած մի քանի ուսուցիչներն էին դարձեալ (Պալասանեան, Պալեանը), որ փոքր ի շատէ գոհացնում էին եւ զբաղմունքի նիւթ տալիս:

РЕЗЮМЕ

В архиве Ерванда Тер-Минасяна, Матенадаран им. Святого Месропа Маштоца, найдена рукопись Епископа Карапета Тер-Мкртчяна «Проведенные мною годы в семинарии Геворкян», которая издается впервые в своем полном содержании и где описаны его воспоминания начиная с первых дней поступления. В воспоминаниях автор рассказывает о случаях, связанных с ним и его друзьями, откуда мы черпаем богатую информацию о проведенных им годах, руководстве семинарии и царящей в ней обстановке. Документ представляется в соответствии с первоисточником без каких-либо изменений за исключением синтаксиса.

В предисловии к исследованию нами изучены следующие вопросы, связанные с документом:

- а) Принадлежность рукописи, так как в архивной документации в качестве автора представлен Ерванд Тер-Минасян;
- б) Время и период написания документа;
- в) Цель написания документа;
- г) Стилистические особенности;
- д) Судьба рукописи.

SUMMARY

Bishop Karapet Der Mkrтчian's document under the heading "My Days Spent at Gevorkian Seminary," which was discovered in Yervand Der-Minassian's archive in the Matenadaran of St. Mesrop Mashdots is being published in its entirety for the first time, where the author's memoirs are presented starting from his first day at the seminary. In his memoirs the author recounts the events pertaining to his friends and himself, from which we find a wealth of information regarding the faculty and the situation at the seminary. The document is presented in its original spelling with minor interferences.

Before presenting the original text, we have analyzed the document with an extensive introduction pertaining to a few questions:

- a. The affiliation of the memoirs, since in the archives, where we got the original text, Yervand Der-Minassian is mentioned as the author;
- b. The time and period of the memoirs;
- c. The purpose of the text;
- d. Stylistic features;
- e. The fate of the "memoires".



ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
ՀՀ ԳԱՄ թղթակից անդամ

«ՄՈԳԵՐ», «ՄՈԿՍ», «ՄՈԿԱՑԻՆԵՐ». ԱՆՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՒ ԳՈՐԾԱՌՈՒԹՅՈՒՆ ԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Նայոց Մոկս տեղանվան եւ «մոգեր» բառի կապի մասին առաջին վկայությունն առկա է հայ եկեղեցական վիպական ավանդության մեջ: Ըստ այդմ երբ Հիսուսի ծննդյան ժամանակ երեւում է նրա պայծառ աստղը, Արեւելքի կողմերից այդ աստղն առաջինը նկատում են իմաստուն երեք մոգերը (Մելքոն, Գասպար եւ Բաղդասար), ովքեր, միմյանցից անկախ եւ ուղեցույց ունենալով այդ աստղը, գալիս են, հասնում Երուսաղեմ, եւ ներկայանալով Հրեաստանի Հերովդես թագավորին, հայտնում են նրան իրենց գալու նպատակը, որպեսզի հասնեն այդ նորածին թագավորի ծննդյան տեղը եւ երկրպագեն նրան: Հերովդեսը, երկյուղելով նոր թագավորի ծննդից, հարցնում է մոգերից նրա ծննդյան տեղը: Մոգերը, դեռ չիմանալով Հիսուսի բուն ծննդավայրը, աստղերին նայելով գուշակում են այն: Նրանք Երուսաղեմից մեկնում են Բեթղեհեմ, մտնում են այն տունը, ուր գտնվում էր Հիսուս իր մոր՝ Մարիամի հետ, ծնրադրում են նրա առջեւ, երկրպագում եւ իբրեւ պատարագ նվիրում ոսկի, զնուռս դրուկ: Նախապես գուշակելով Հերովդեսի նենգ մտադրությունը՝ հայրենիք են վերադառնում այլ ճանապարհով: Այնուհետեւ, ըստ հայոց եկեղեցական ավանդության, մոգերն անցել են Հայոց աշխարհ, նրանցից մեկը (Գասպարը) Մոկս ավանի մոտ հիվանդացել է, մահացել եւ թաղվել Մոկսի մոտ գտնվող Ակնդաշտ վանքում²: Ըստ հույն պատմահայր Հերոդոտոսի վկայության՝ մեղացիների (իմա՝

¹ Մատթ. Բ. 1-12:

² Մ. արք. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա., Ս. Էջմիածին, 2001, պրն 3-4: Տե՛ս նաեւ հետևյալ ավանդագրույցը Մոկաց Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի մասին. «Հայսմավուրքում եւ վանքի կոնդակում մանրամասն պատմվում է, որ Գասպար մոգը Քրիստոսի գլխի մագե-

մարերի) թագավոր Դեյոկեսը «միավորեց մեդական ցեղերը եւ իշխեց», որոնք հետեյալներն են. բուսեր, պարետակեններ, ստրուքատներ, արիզանտներ, բուդիններ, մոզեր³: Այստեղից պարզվում է, որ «մոզեր» անվանումը նախկինում եղել է էթնիկական անուն՝ ցեղանուն, որը հետագայում այդ ցեղի քրմական գործառնության պատճառով ստացել է սոցիալական իմաստ: Ամերիկացի անվանի իրանագետ Ռ. Ֆրայի կարծիքով՝ Հերոդոտոսի «Պատմության» մեջ բերված մեդական վեց ցեղերի անվանաբանությունը վկայում է, որ դրանց մեջ կան եւ՝ իրանական, եւ՝ ոչ իրանական անուններ, եւ, ըստ երեւույթին, Մարաստան երկրի բնակչությունն ազգային առումով ներկայացրել է տարբեր ցեղերի կոնգլոմերատ⁴: Մարաստանի պետական սահմանները պատմությունից հայտնի չեն: Բայց հայտնի է պատմական մի շատ կարեւոր իրողություն, որ վկայում է Ռ. Ֆրայը. Ուրարտուի (Վանի) թագավորության անկումից հետո՝ Ք. ա. է. դարում, բարձրանում է Մարական (Մեդական) պետությունը, եւ Զ. դարի սկզբներից (Ք. ա. 588 թվականից) ուրարտական պետության տարածքի մեծ մասն անցնում է Մարաստանի տիրապետության տակ, ու այս ժամանակներից սկիզբ է առնում մարական ազդեցությունը հայոց վրա:

Ըստ Ռ. Ֆրայի՝ մոզերը, լինելով մարական ցեղ, կատարել են քրմական գործառույթ: Մարական տիրապետության շրջանում նրանք տարածվել են ամբողջ կայսրության տարածքում, քանզի քրմերի գործառույթն անցել էր մոզերին՝ որպես «ընտանեկան մասնագիտություն»⁵: Առանձին ազգ լինելու մասին վկայություն կա հայոց միջնադարյան գրավոր աղբյուրներում: Զաքարիա կաթողիկոսի (Թ. դ.) թղթում նշված է, որ «մոզական ազգ են պարսիկք՝ պարապեալ յաստեղաբաշխութիւն, յղծութիւն եւ ի հմայս»⁶: Իսկ ըստ հույն վար-

րից նվեր ստացած՝ վերադառնալիս Մոկսի Աստիճանց ձորակում օթեանել է: Հետեյալ օրը, երբ բարձրացել է լեռը՝ որսի, հանկարծ Քրիստոսի մազերը թոել են Գասպար մոզի գրկից եւ ամփոփվել այնտեղի մի երկար վեմի մեջ: Երեկոյան այդ վեմը բռնված է եղել պայծառ լույսով, որը տեսնելու գնացել են ոչ միայն Գասպար, այլեւ մյուս երկու՝ Մելքոն եւ Բաղդասար մոզերը: Ահա այս ժամանակ նրանց երեւացել է Հիսուս Քրիստոս եւ ասել. «Ով թագավորներ, այստեղ, ուր ամփոփվեց իմ գլխի մազերը, շինեցեք վանք՝ իմ եւ իմ մոր անունով եւ ապա գնացեք խաղաղությամբ ձեր աշխարհներ»: Ուստի եւ երեք մոզերն սկսել են վանքը շինել. այդ միջոցին Գասպար մոզը վախճանվել է եւ թաղվել այդ վանքի հիմքում» (Ե. Լալանտան, Վասպուրական. հաւատք, «Ազգագրական հանդես», 1916, թ. XXVI, Թիֆլիս, էջ 208):

³ **Հերոդոտոս**, Պատմություն, գիրք I, Երեւան, 1986, էջ 42-45: Հիշյալ տեղանունն առաջին անգամ հիշատակված ենք գտնում հունահռոմեական (Moxone, Moxoena) եւ ասորերեն (Bēt Moksāye) աշխարհագրական անվանաձեւերում: Սա գրեթե նույնանուն է Հերոդոտոսի նշած «մոզեր» ցեղանվանը (տե՛ս Վ. Վարդանյան, Մոկք, «Հայկական սովետական հանրագիտարան», հ. 7, Երեւան, 1981, էջ 695):

⁴ **Р. Фрай**, Наследие Ирана, Москва, 1972, с. 109.

⁵ Անդ, էջ 112:

⁶ «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, Վենետիկ, 1837, էջ 292:

դապետ Նոննուսի՝ «Զմոգականն ասէ գամիրք գտին, եւ ապա պարսիկք (կամ մարք): Զանազանի մոգականն ի կախարդութենէ»⁷:

Այսպիսով՝ տեսնում ենք, որ, ըստ Հերոդոտոսի, «մոգ» անունը նախապես եղել է մարական մի ցեղի անուն, որը միաժամանակ կատարել է քրմական գործառնություն, կարծիք, որ, ըստ հայոց գրավոր աղբյուրների, հայտնի է եղել հայերին նաեւ միջանդարում: Բացի այդ՝ դարձյալ ըստ Հերոդոտոսի եւ Ֆրայի, մարացի մոգերը, շրջելով մարական տիրապետության լայնածավալ սահմաններում, երգել են Անահիտային ու Միթրային նվիրված հնավանդ հիմներ⁸: Իսկ պարսիկների մեջ պարտադիր կարգ է եղել զոհաբերության ժամանակ մոգի մասնակցությունը եւ նրա կողմից թեոգոնիկ երգ երգելը:

Մոգերի, որպես էթնիկական ցեղային միավորման տարածքը, Ռ. Ֆրայի ենթադրությամբ, պետք է լիներ Մարաստանը, մինչդեռ այդ ցեղի բնակության վայրը պատմությունից վկայված է Հայաստանում, ի դեմս Մոգք տեղանվան (որի մասին տե՛ս ստորեւ), ներկայիս Մուղան տեղանվան մեջ, որ պարսկերեն նշանակում է «մոգեր», եզակի՝ «մոգ»⁹:

Հայոց տեղանունների մեջ, մեր կարծիքով, այն պահպանված է Հայաստանի Մոկս տեղանվան մեջ, որի հայերեն նախատիպը եղել է Մոգք հոգնակի ձևը՝ «մոգեր» իմաստով: Տեղանվան հոգնակի ձևը վկայում է բնակավայրի էթնիկական անվանման մասին, ինչպես Հայք՝ հայեր, Հայաստան:

Հին Հայաստանում առհասարակ բնակավայրերը (գավառներ, երկրներ) հաճախ կոչվել են այդտեղ բնակվող ցեղերի հավաքական անվանումներով (մեծ մասում՝ հոգնակի թվով), ինչպես Հայք, Վիրք, Մարք, Աղուանք՝ հոգնակի կազմությամբ էթնիկական անվանումներից, որոնք համապատասխանաբար նշանակում են հայեր, վրացիներ, մարեր, աղվաններ: Այսինքն՝ սրանք այլ կերպ կոչվում են Հայաստան, Վրաստան, Մարաստան, Աղվանների երկիր: Եւ քանի որ, ինչպես տեսանք, «մոգ» անունը եղել է ցեղանուն, միեւնույն համաբանությամբ Մոգք է կոչվել Հայաստանի այն գավառներից մեկը, որտեղ, ըստ երեւույթին, բնակվելիս են եղել մարեր: Հայաստանի (իմա՝ Վանի թագավորության) այս երկրամասը Մարաստանի հզորության շրջանում հավանաբար անցնում է վերջինիս տիրապետության տակ եւ այդպես անվանվում մարական մոգեր կոչված ցեղի անվամբ: Մեզ համար լեզվաբանական հիմք է ծառայում տեղանվան՝ «Աշխարհացույցում» նշված «գ-ով»՝ Մոգք գրությունը, որը հետագայում «կ-ով» է գրվել: Ըստ երեւույթին, կոկորդային «գ» ձայնեղ պայթականը, Մոկաց բարբառի ազդեցությամբ, վերածվել է «կ» խուլ պայթականի, երբ այդ գավառում բնակված «մոգեր» կոչված մարական ցեղը Հայաստանի տիրապետությունից հետո հայացել է ու վերածվել Մոկսի, իսկ լեզուն՝ Մոկաց բարբառի:

⁷ Անդ:

⁸ Հերոդոտոս, նշվ. աշխ., գիրք I, էջ 42-45, նաեւ Р. Фрай, ука. соч., с. 112:

⁹ ՆԲՀ, հ. 2, էջ 292:

Այդպես ուրեմն՝ հին հայերենում տեղանունների գոյացման ձևերից մեկը ցեղանվան եզակի թվին հոգնակերտ մասնիկի հավելումն է, տվյալ դեպքում՝ «ք», եւ ուղղականը գրվում է հոգնակի թվով, որին հաջորդող հոգնակերտ մասնիկը ենթարկվում է հոլովման: Այս երևույթը դրսևորված ենք գտնում ցեղանուններից սերված այլ տեղանունների հոլովաձևերում, ինչպես ուղղ. Հայք, սեռ. Հայոց, հայց. (զ)Հայս, կամ՝ Մարք, Մարաց, (զ)Մարս, Աղուանք, Աղուանաց, (զ)Աղուանս եւ այլն: Նույն օրինաչափությունը գտնում ենք նաեւ «մոզ» անվան դեպքում. հոգնակի ուղղ. մոզք, հոգն. հայց.՝ (զ)մոզս, որով ապացուցվում է դրա ցեղանուն լինելը: Հոգնակի ուղղականում գ-ի փոխարկումը կ-ի (մոզ-մոկ) օրինաչափ է, քանի որ գ-ն ու կ-ն երկուսն էլ կոկորդային պայթականներ են, մեկը՝ ձայնեղ, մյուսը՝ խուլ, իսկ բարբառային ձևերում դրանց տարբերությունն էական չէ: Ուստի, բնավ արդարացի չէ Հ. Օրբելու այն ենթադրությունը, թե չի կարելի Մոկս անունը բխեցնել մոզից, թե դա ժողովրդական ստուգաբանության արդյունք է¹⁰: Եթե Մոկս տեղանվան նախաձևը վկայված ենք գտնում Է. դ. «Աշխարհացոյցի» մեջ «Մոզք» ձևով եւ Ժ. դ. պատմիչ Թովմա Արծրունու «Պատմության» մեջ «Մոկք» ձևով, ապա պարսկերեն «մուղան» (մոզեր) մեկ այլ տեղանուն գտնում ենք դարձյալ Հայոց աշխարհում՝ վկայված «Աշխարհացոյցում» երկու ձևերով՝ «Մովկան դաշտ» (այժմյան Մուղանի դաշտ) եւ «Մուխանք» ձևերով (գտնվում է Արցախում՝ Գարգար գետից հարավ, եւ հանդիսանում է Արցախի 7-րդ գավառը)¹¹՝ շուրջ 125 կմ² մակերեսով: Փաստորեն, մոզերի անվամբ երկու տարբեր տեղանուն է վկայված միջնադարյան Հայաստանում. մեկը Մոզք-Մոկսն է, մյուսը՝ Մուխանք գավառը Արցախում՝ այժմյան Մուղանի դաշտում: Եթե Ռ. Ֆրայը ենթադրում էր մարաց մոզերի անվամբ տեղավայրի առկայությունը հին Մարաստանում, ապա տեղանվան վկայությունները գալիս են հավաստելու, որ մոզերի անվամբ տեղավայրեր եղել են հին Հայաստանում՝ իրենց հետ բերելով նոր մեկնաբանությունների հնարավորություններ¹²:

¹⁰ И. А. Орбели, Фольклор и быт Мокса, Москва, 1982, с. 23-24.

¹¹ Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի (Փորձ VII դարի Հայկական քարտեզի վերակազմության ժամանակակից քարտեզագրական հիմքի վրա), Երևան, 1963, էջ 71:

¹² Նույն իրանական հոգնակերտի ձևով է հորինված, թերեւս, Թբիլիսի քաղաքի մերձակայքում անցյալ հարյուրամյակին հիմնադրված քաղաքային նոր գերեզմանոցի անունը, որ ժողովրդի բերանում կոչվում է Մուխան վերդի՝ քաղաքային անվամբ կազմված պարսկերեն մոխ + ան՝ մոզերի տված, պարսկաթուրքական քաղաքիչով: Ըստ երևույթին, հնում այդ նոր գերեզմանատունը եղել է սրբավայր՝ կապված մոզերի պաշտամունքի հետ: Առավել հետաքրքիր է, սակայն, Հայաստանում Աշտարակի մերձակայքում գտնվող Մուղնու Ս. Գեորգ կոչված սրբավայրը, հիմնովին վերանորոգված ԺԸ. դարի կեսերին լայս առիթով Սայաթ Նովան ձոնել է մի ուշագրավ հայերեն խաղ՝ «Հիմքը տ վերըստին նուրեցին, չաղ արին, Մուղնու Մուրի Գեուրք»՝ սկզբնատողով (տես Սայաթ-Նովա, հայերեն, վրացերեն, ադրբեջաներեն ժողովածու, կազմեց, խմբագրեց եւ ծանոթագրեց Միրուս Հասարայան, Երևան 1963, էջ 82), որտեղ դարձյալ ցույց են տալիս Ս. Գեորգի գերեզմանը: Սրբավայրի տեղանունը, հավանաբար, Մուղանի է եղել մուղ +ան

Նկատենք նաև հետևյալը. եթե Մոգ(կ)ք տեղանունն իր հոլովական ու թվային տարրեր դրսևորումներով կազմված է հին հայերենի բուն հոլովային և թվային ձևերով, ապա Մուխանք տեղանվան մեջ կատարվել է երկու տարրեր լեզուների ձևաբանական տարրեր մասնիկների հարակցում: Մուխանք տեղանունն իր հիմքով կազմվել է պարսկերեն մուղ (մոգ) հիմքից՝ -ան հոգնակերտի հավելմամբ և դարձել է Մուխ+ան՝ «մոգեր» իմաստով, բայց պարսկերենի այդ հոգնակերտ մասնիկի իմաստը, հավանաբար, լավ չի գիտակցվել, ուստի բուն տեղանունը, ենթարկվելով հայերենի օրենքներին, կազմվել է հոգնակերտ «ք» մասնիկով, և բառն ստացել է պարսկերեն և հայերեն կրկնակի հոգնակիացում՝ մուխ-ան-ք:

Հերոդոտոսի վկայությամբ՝ մարերի թագավոր Աստյուազեսը մի դուստր է ունենում, որին կոչում էին Մանդանե¹³: Վերջինս ամուսնանում է Աքեմենյան տոհմից սերած պարսիկ Կամբյուզեսի հետ: Մարերի թագավոր Աստյուազեսն երազ է տեսնում: Ըստ այդ երազի՝ նրա միակ դուստրը՝ Մանդանեն, այնքան էր միզել, որ ծածկել էր իր քաղաքը և տարածվել էր ողջ Ասիայով մեկ: Նա կանչում է իր երազահան մոգերին և մեկնել տալիս երազը: Դրանից անմիջապես հետո նա տեսնում է մեկ այլ երազ, ըստ որի իր դստեր՝ Մանդանեի արգանդում ծլել էր մի հսկա որթատունկ, որի ստվերը տարածվել էր ամբողջ Ասիայի վրա: Երազահան մոգերը բացատրում են, որ Մանդանեն շուտով կծննդաբերի, և վերջինիս նորածին որդին կգրավի պապի թագավորությունը: Այս երազի գուշակության սարսափից Աստյուազեսն անմիջապես իր մոտ է հրավիրում հղի Մանդանեին, նրա վրա հսկողություն կարգում, որ երբ ծնվի երեխան (Կյուրոսը), սպանի նրան և մեջտեղից վերացնի իր այդ մրցակցին: Մարաստանի Աստյուազես թագավորը համապատասխանում է հայոց առասպելաբանական վեպում՝ «Վիպասանքում» հանդես եկող Մարաստանի թագավոր Աժդահակին: Նա դարձյալ երազում տեսնում է վիշապ սանձած հայոց Տիգրան թագավորին՝ իր քաղաքի վրա արշավելիս, և դրանից խիստ անհանգստանալով՝ իր պալատ է հրավիրում երազահան մոգերին, որոնք մեկնում են երազը՝ միաժամանակ խորհուրդ տալով թագավորին առերես բարեկամ ձեռնալու Տիգրանին և ամուսնանալու նրա քրոջ՝ Տիգրանուհու հետ (Խորենացին երազահաններին մոգեր չի կոչում, այլ խորհրդակիցներ)¹⁴: Բայց քանի որ խոսքը վերաբերում է Մարաստանի նույն թագավորի երազագուշակ խորհրդակիցներին, ապա նրանք մոգեր են կոչվել: Եթե նկատի ենք առնում հեթանոսական Հայաստանի

+ք մոգեր հոգնակի ձևից՝ ա ձայնավորի սղմամբ: Այսպես ենք ենթադրում՝ կարծելով, որ այն կազմված է Մոկաց «Փուտկի» Ս. Գետրգի անվան համաբանությամբ: Այդ սրբավայրը, ըստ քրդական ավանդության, կառուցվել է Միր Հասան քուրդ իշխանի կողմից, որի մարմարե գերեզմանը ցույց են տալիս Փուտկի Ս. Գետրգ սրբավայրի մերձակայքում:

¹³ Հերոդոտոս, նշվ. աշխ., գիրք II, էջ 106-107:

¹⁴ Մ. Խորենացի, Պատմություն Հայոց, քննական բնագիրը և ներածությունը՝ Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի, Գիրք Բ. ԽԸ., Տիֆլիս, 1913:

պաշտամունքատեղերից «Երազամոյն»-«Երազահան» անվանումները, կարելի է ենթադրել, որ երազահանությունը (իմա՝ երազների գուշակությունը) լայն տարածում է ունեցել հին Հայաստանի պաշտամունքային կենցաղում: Ըստ Մ. Խորենացու՝ երբ Հայաստանից հալածված մանուկ Արտաշեսը, պարսից զորքի օգնությամբ եւ Սմբատ Բագրատունու հովանավորությամբ, վերադառնում է հայրենիք, հաղթում է Երվանդի եղբորը՝ Երվազին, ապա գրավում է Ախուրյանի ափին գտնվող Բագարան ամրոցը եւ Բագարանի կառավարիչ, այսինքն՝ քրմապետ է նշանակում Արտաշեսին մոտեիմ մի երազահան մոգի աշակերտի, որին այդ պատճառով կոչում են «Մոգպաշտե»: Իսկ Հայաստանի հեթանոսական մեհյաններից մեկի մասին, որ կառուցված էր Արտաշատ մայրաքաղաք տանող ճանապարհի եզրին՝ «Երազամոյն»-«Երազահան» կոչված տեղավայրում, Ագաթանգեղոսը վկայում է, թե Տիր՝ երազահան, քրմական գիտության դպրի պաշտամունքատեղին է եղել՝ Որմիզդի (իմա՝ Արամազդի) գրչի դիվան եւ արվեստների ու գիտության ուսման մեհյանը¹⁵: Իսկ քրմական արվեստների եւ գիտության մեջ առաջին հերթին մտնում են գուշակությունները (աստղագուշակությունը եւ երազահանությունը): Եւ պատահական չէ, որ այդ մեհյանը կառուցված էր «Երազամոյն» կոչված տեղում եւ նվիրված էր Տիրին, որը եւ՝ աստղագարդ երկնքի տիրակալն էր, եւ՝ երազագուշակման ու աստղագուշակության հսկիչն ու ուսուցանողը¹⁶: Այստեղից հետեւում է, որ գուշակությունները, մանավանդ աստղագուշակությունը, հին Հայաստանի հոգեւոր մշակութային տեղի են ունեցել մոգերի շնորհիվ (եղել են կախարդ մոգերի կարեւոր զբաղմունքներից):

Նոր Հայկազյան բառարանում «մոգ» բառը բացատրված է հետեւյալ իմաստներով. «Մարգարե հեթանոսաց, սուտ գուշակ, հմայօղ, քաղդեայ, գէտ, աստեղագէտ, օրէնսգէտ ըստ գենից, քուրմ, կրակապաշտ, եւ դիւթ, կախարդ»: Ըստ Նոննոսի՝ «զանազանի մոգականն ի կախարդութենէ»¹⁷: Այստեղ կարեւորն այն է, որ միջնադարում տարբերություն են դրել մոգության ու կախարդության միջեւ, որն առավել վաղնշական ըմբռնում է: Մոգերի հնագույն զործառույթը, ըստ երեւույթին, եղել է երազահանությունը եւ աստղագուշակությունը, որը տեսնում ենք Հերոդոտոսի պատմության մեջ, Մ. Խորենացու վկայություններում եւ Նոր Կտակարանում: Ըստ Հերոդոտոսի՝ մարացի մոգերն են, որ ճիշտ մեկնաբանություն են տվել Մարաստանի թագավոր Աստյուագեսի տեսած երազին՝ իր դստեր եւ նրա որդի Կյուրոսի վերաբերյալ¹⁸:

¹⁵ «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն հայոց», քննական բնագիրը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի եւ Ստ. Կախայանցի, Էջմիածին-Տիֆլիս, 1909, էջ 437:

¹⁶ Մ. Հարությունյան, Հայ առաքելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 404:

¹⁷ ՆԲՀ, հ. 2, էջ 292:

¹⁸ Հերոդոտոս, նշվ. աշխ., գիրք I, էջ 107-108:

Մոկք նահանգը եղել է Մեծ Հայքի 5-րդ նահանգը՝ շուրջ 2962 կմ² մակերեսով և բոլոր նահանգներից ամենափոքրը, իսկ Մոկաց գավառը եղել է Մոկաց նախարարական տան ժառանգական սեփականությունը՝ Մոկա գետի ափերին: Կենտրոնը եղել է նույն գետահովտում՝ Մոկք Առանձնակ անունով, որը Մոկաց նահանգի մի գավառն էր և կոչվում էր Արքայից գավառ, իսկ հետագայում՝ Արքունական երկիր: Ակադեմիկոս Ս. Երեմյանի ենթադրությամբ՝ քանի որ այն Խորուշկիայի կենտրոնն է եղել Բ. ա. թ.-Ը. դդ., ուստի հնուց այդ գավառն արքունական է կոչվել¹⁹: Ըստ Բ. Հարությունյանի՝ Մոկքի վարչական ձևավորումը, ամենայն հավանականությամբ, տեղի է ունեցել առնվազն Բ. հ. Գ. դարից ոչ շուտ²⁰:

Մոկաց և կից գավառների (Շատալա, Գավաշ) հայերի կենցաղում լայն տարածում է ունեցել բրդի մշակումը, մասնավորապես, բուրդ գգելու՝ գգրարության արհեստը և բրդի մնացորդներից թաղիք գցելու (քեչա գցել) արհեստը՝ թաղիքագործությունը: Այդ արհեստը մոկացի թափառաշրջիկ գգրարների ու թաղիքագործների շնորհիվ դուրս էր գալիս Մոկաց գավառի սահմաններից, տարածվում Թուրքիայի, Կովկասի, Հարավային Ռուսաստանի հայաբնակ շրջաններում: Ի դեպ, բրդի մշակությունը հնում սերտ առնչություն ուներ հմայական արվեստի և գուշակության հետ²¹: Ժողովրդագետ Գ. Սրվանձտյանցը, իր «Համով հոտով»-ում համառոտակի ուրվագծելով Վասպուրականի գավառների աշխարհագրական դիրքն ու տնտեսական զբաղմունքները, գրում է. «Մոկսի բնակիչները կը սնուցանեն ընտիր ոչխար և չուր այծ... Հոս ալ պատվական շալ և արա կը գործեն և կը շինեն «քապ քապ» կոշիկները. նոր մագով կամ կանեփով հյուսված կոշիկ է, տակն ամբողջ բեւեռներով, ձյունի և քարի վրա քալելու հարմար»²²:

Թաղիքե մեծ կարպետներից բացի Մոկսում քոլոգով զանազան տիպի գլխարկներ են պատրաստել, որոնք օգտագործվել են իրրեւ կարետոր մոդելներ տարբեր տեսակի գլխարկներ կարելու համար:

Ըստ հայ անվանի բանահավաք Ս. Հայկունու վկայության՝ ԺԹ. դարավերջերին և Ի. դարասկզբին Մոկսի հայության մեջ լայն տարածում է ունեցել արտագնացությունը, երբ արհեստի բերումով հայ գգրարները, աշնան սկզբներին խմբեր կազմած, դուրս են եկել հայրենի եզերքից և մեկնել այլ գավառներ ու երկրներ՝ արտագնա աշխատանք կատարելու: Այդ մասին է վկայում նաեւ հայ մեծանուն պատմաբան ու արեւելագետ Հ. Օրբելին, ով Ռուսաստա-

¹⁹ Ս. Երեմյան, նշվ.աշխ., էջ 47:

²⁰ Բ. Հարությունյան, Մեծ Հայքի վարչաքաղաքական բաժանման համակարգն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 2001, էջ 255:

²¹ Ս. Հարությունյան, Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, Երևան, 2006, թ. 142 աղոթքը, ծան. 337:

²² Գ. Սրվանձտյան, Երկեր, հ. I, Երևան, 1978, էջ 402:

նի գիտությունների ակադեմիայի Պետերբուրգի բաժանմունքի կողմից գործուղվել է Վանի վիլայեթ՝ հետազոտելու արեւմտահայ բարբառներից որեւէ մեկը, ինչպես նաեւ տեղական քրդերի բարբառներից մեկը: 1911-1912 թթ. այդ նպատակով նա հայտնվում է Մոկսում: Այս առթիվ նա թողել է մի շարք կարեւոր տեղեկություններ, որոնք, համախոս լինելով հայ այլ բանահավաքների հաղորդած տվյալներին, պատմամշակութային տեսակետից խիստ կարեւոր փաստեր են հաղորդում:

Ըստ Ս. Հայկունու խորին համոզման՝ «Սասնա ծռեր» հերոսավեպի եւ ժողովրդական հեքիաթների լայնահուն տարածման համար վճռական դեր են կատարել Մոկաց գգրարները, որոնք աշնանը տարբեր խմբեր կազմած (յուրաքանչյուրում շուրջ 5-10-15 հոգի)՝ դուրս են գալիս հայրենի Մոկսի եւ կից գավառների սահմաններից, մեկնում են պանդխտության տարբեր գավառներ ու երկրներ՝ բուրդ ու բամբակ գգելու, շալ գործելու, քեչա գգելու, հունձ անելու համար: Այդ խմբի մեջ լինում էր առնվազն մեկ լավ «նաղլ անող», այսինքն՝ հեքիաթասաց: Խումբը սիրով էր հյուրընկալվում տվյալ գյուղի գյուղապետի կողմից եւ արժանանում էր լավ ընդունելության ու հյուրասիրության: Ս. Հայկունին գրում է, որ «Ցարդ ունեցած հետաքրքրությունն այն հեզրակացության հասած եմ», որ մեր դյուցազնավեպն ու հեքիաթները Մոկացի գգրարներն են տարածել, երկար տարիներ պանդխտելով այս կամ այն քաղաքում եւ զբաղվելով զանազան գործերով²³:

Ըստ Հ. Օրբելու հաղորդման՝ գգրարների խմբերը դուրս էին գալիս Մոկաց աշխարհից սովորաբար սեպտեմբերի վերջերին եւ վերադառնում էին հայրենիք ուշ գարնանը կամ երբեմն ուշ աշնանը²⁴: Մոկսի տարբեր գյուղերից, ինչպես վերելում ակնարկվեց, օտարության էին մեկնում տարբեր գգրարների խմբեր՝ ոչ միայն բուրդ ու բամբակ գգելու, բրդագործությանն առնչվող տարբեր արհեստագործական (շալագործություն, թաղիքագործություն, կոշկագործություն), այլեւ գյուղատնտեսական զանազան աշխատանքներ (հունձք, վարուցանք եւ այլն) կատարելու նպատակով: Օտարության մեջ իրենց առավել ապահով գգալու նպատակով, տեղական լեզուների ու բարբառների օգտագործմանը զուգահեռ, գգրարները միմյանց հետ գաղտնի խոսելու համար ունեին իրենց ծածկալեզուն, որը, ըստ Հ. Օրբելու դիպուկ բնութագրման, «գողերի լեզու» էր՝ կազմված Մոկաց հայերեն բարբառի հիման վրա, երբեմն էլ տեղացի քրդերի բարբառային բառերով համեմված: Գգրարներն ունեին իրենց հասկանալի ծածկալեզուն, եւ երբեմն, այլոց կողմից հասկանալի դառնալու դեպքում, այն ենթարկվում էր հիմնական փոփոխության: Այդ ծածկալեզուն օգտագործվում

²³ Ս. Հայկունի, Սանասար եւ Բաղդասար. «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հ. Բ., Մոսկվա-Վաղարշապատ, 1901: Նաեւ՝ «Սասնա ծռեր» հ. Ա., խմբագրությամբ՝ Մ. Աբելյանի եւ աշխատակցությամբ՝ Կ. Օհանջանյանի, Երեւան, 1936, էջ 303-304:

²⁴ «Սասնա ծռեր», էջ 19-20:

էր գգրարների կողմից այն դեպքերում, երբ նրանք բուրդ ու բամբակ գողանալիս կամ որևէ գողություն կատարելիս անհրաժեշտ էին գտնում այն գաղտնի պահել շրջապատող միջավայրից:

Մոկաց աշխարհում պահպանվել են մի շարք սրբատեղիներ: Մոկաց գավառի հարավում գտնվում է Ապարանից վանքը, որը, ըստ Սրվանձտյանցի վկայության, 1800-ական թվականներին քրդերի կողմից վերածվել է ձիերի «խոտի մարագի»²⁵: Այդ վանքն էր, որ իր կառուցման օրից արժանացել էր Գրիգոր Նարեկացու սքանչելի ներբողյանին: Մյուս համաժողովրդական սրբավայրը, որ կոչվում է «Փուտկի Սուրբ Գեորգ», ըստ ժողովրդական-եկեղեցական ավանդության, այդպես է կոչվել՝ Ս. Գեորգի գլուխը պուտուկի (կճուճի) մեջ դրած բերելու և այդ սրբավայրի հիմքում դնելու պատճառով: Այս սրբավայրը մեծ հեղինակություն է վայելել տեղի թե՛ հայ և թե՛ քուրդ ազգաբնակչության շրջաններում: Փուտկի Ս. Գեորգի սրբավայրը կառուցված է եղել ծովի մակերեսային 2045 մ բարձրության վրա՝ շրջապատված առավել բարձրաբերձ լեռնագագաթներով և լեռնանցքներով: Այս սրբավայրը, ըստ ժողովրդական ավանդության, կառուցվել է Միր Հասան անունով իշխանի կողմից, որը որսի է դուրս եկել Մոկաց լեռներում և մոլորվել խիտ ու թավուտ անտառներում: Նա օգնության է կանչել Ս. Գեորգին, որը օգնել և փրկել է նրան: Իշխանը նրա պատվին կառուցել է սրբատեղի, որը հետագայում վերածվել է վանական համալիրի ու դարձել Մոկաց լեռներում, մանավանդ ձմեռ ժամանակ, մոլորված ուխտավորների և ճանապարհորդների համար պատսպարան ու ժամանակավոր կացարան: Այդ համալիրում, ըստ ավանդության, կավե պուտուկի մեջ (այստեղից էլ փուտկի կամ պուտուկի անվանումը) ամփոփված է եղել Ս. Գեորգի գլուխը և այլ նշխարներ, իսկ նրա շրջակայքում հետագայում թաղվել է համալիրը կառուցող Միր Հասան իշխանը՝ իր մարմարե դամբարանով:

Հ. Օրբելու հավաստի վկայությամբ՝ Փուտկու Ս. Գեորգի հանգրվանն աչքի է ընկնում ոչ միայն վանական համալիրի կառուցապատման, այլև ձմեռվա կեսերին ճանապարհորդների և ուխտավորների պատսպարման գործառույթով, ապրուստի միջոցների ապահովմամբ, արմատներով այն վաղնջական ալիտի լինի²⁶:

Փուտկու ուխտավայրի հովանավորությունն իրենց վրա են վերցրել տեղական իշխանական և կրոնական մարմինները, որոնք յուրաքանչյուր տարի Մոկսի և նրա սահմաններից հեռու ուղարկել են փութկապանների տարբեր խմբեր՝ այդ սրբավայրի պահպանության համար նվիրատվություններ հավաքելու: Ըստ Օրբելու՝ յուրաքանչյուր տարի այդ հավաքված գումարները կազմել են շուրջ 500 ոսկի լիրա: Փութկապանները տեղական իշխանությունների կողմից օժտված են եղել հատուկ հրովարտակով, որտեղ հանգամանորեն ներկա-

²⁵ Գ. Սրվանձտյան, նշվ. աշխ., էջ 402:

²⁶ И. А. Орбели, Избранные труды, т. 2, Ереван, 2002, с. 4-5.

յացված են եղել այդ հանգանակության նպատակները, կարիքներն ու անհրաժեշտությունը: Այդ հրովարտակի վրա պատկերված է եղել սև աքաղաղ, որ հիմնված էր ժողովրդական այն հավատալիքի վրա, թե սրբավայրը հովանավորողը եղել է աքաղաղը, որն իր կանչով ապահովել է այդտեղ ապավինած ճամփորդների և ուխտավորների ելումուտը: Ըստ հավատալիքի՝ մինչև վանքում պահվող սև աքաղաղը արշալույսին չկանչեր, ոչ մի ճանապարհորդ դուրս չէր գալիս ապաստարանից: Նրանք կարող էին այնտեղ մնալ օրեր շարունակ՝ մինչև աքաղաղը կանչեր: Աքաղաղի կանչը ապահովում էր նրանց ճանապարհորդության հաջող ընթացքն ու ավարտը: Ուստի ժողովրդի, մարդկանց գիտակցության մեջ մտել էր այն հավատալիքը, թե վանքի վանահայրն աքաղաղն է, որ ապահովում է հովանավորության հաջողությունը և ճամփորդելու ընթացքը²⁷:

Հայկական ավանդության մեջ աքաղաղը ոչ միայն նմանվում է արեգակին, այլ հենց ինքը փոխակերպումն է երկրային կրակին և դառնում է մահվան ու կյանքի խորհրդանիշ: Այս կերպարը մոդելավորում է կյանքի, մահվան և նոր հարության գաղափարը²⁸:

Այսպիսով, հայոց մեջ ձուլված այս էթնիկ տարրը, ապաստանելով բարձրաբերձ լեռնահովիտներում, իր հնագույն պաշտամունքային սովորություններով, ինչպես նաև՝ արհեստագործական (բրդի մշակություն, թաղիքագործություն և այլն), վիպելու, գուշակության և երագահանության շնորհներով հանդերձ շարունակեց պահպանել հնագույն նախնիների ավանդույթները:

РЕЗЮМЕ

По свидетельству греческого историка Геродота (VI в. до Р. Х.) слово *magos* первоначально обозначало имя этнического племени и было связано с названием одного из племен Мидии.

Начиная с VI в. до Р. Х., когда Ванское царство пришло в упадок и было завоевано Мидией, данная местность вместе с жителями становится родиной «Магов», одного из племен Мидии, что было связано с названием древнемидийского племени по имени «Маги». Несмотря на то, что топоним образован по фонетическим правилам и склонению древнеармянского языка, в научных кругах данный аргумент был упущен из виду.

По мнению американского востоковеда Р. Фрайя, родиной племени «Маги» считалась древняя Мидия, точное местонахождение которой неизвестно. То, что родиной данного племени является древняя Армения, подтверждается двумя свидетельствами: первое - название пятой провинции Веспуракана Великой Армении - Мокк (Մոկկ-Մոկկ), второе - топоним на юге седьмой провинции армянского Ар-

²⁷ Մ. Գևորգի արաղաղի («Մ. Գևորգայ դիկ») մասին տե՛ս ԱՀ, 1914, թ. XXV, Թիֆլիս, էջ 45:

²⁸ «Мифы народов мира», Москва, 1982, с. 310.

цаха, известный под персидским названием Мухан (Միդախ/Միդախ = միդ/magi), жители которого в последствии ассимилировались с армянами.

Данный этнический элемент, находя убежище в горных долинах, со своими древними культами, мастерством и ремеслами (выращивание шерсти, вязание платков, войлочное производство и др.), становится их распространителем в разных странах. Своим искусством гадать, ведать, толковать сны они впоследствии становятся популярны на юге России и в Турции, являясь хранителями важнейших функций своих древних предков, их носителями и воспроизводителями.

Об этом свидетельствует также архаичность эпической традиции и искусств мокских вариантов армянского эпоса «Сасунские удалыцы», которые наследовали мокские сказители от своих древних предков, то есть «Магов».

SUMMARY

According to the Greek historian Herodotus (6th century BC), the denomination *magos* initially has been the name of a tribal entity. The name *mogs* was used for one of the tribal entities of the population of ancient Media.

Since the 6th century BC, when the Kingdom of Van was destroyed and occupied by Media, this toponym along with its immigrants was given to the homeland of one of the tribes of Media - the *mogs* and connected with ancient Median ethnonym "*mogs*". Although the toponym is formed by the rules of ancient Armenian phonetics and declination, in academic research this circumstance has not been taken into account. In the opinion of the American scholar of the ancient Near East Richard Frye, the residence of the *mogs* tribe has been ancient Media, the location of which is not known. The author of this article argues that the area occupied by the tribe *Mogs* has been in Ancient Armenia, which he demonstrates with two lines of evidence: one is the *Mogq-Moks* - the name of the 5th provincial district of Vaspurakan, and the other is known with its Iranian name form *Mughan* or *Mukhan* (= mogs-mages) and is located in the South of the 7th district of the Armenian Artsakh. The bearers of the latter ethnonym have been assimilated into Armenians.

Due to the sheltering in high mountainous glens, their ancient cult and craftsmanship (wool production, shawl and felt making, etc.), this ethnic element, that was assimilated into the Armenians, became the bearer and disseminator of these crafts in various countries. With their epic singing and story telling, fortune telling and dream-interpretation skills they became famous also in Southern Russia, the South Caucasus, Turkey, and elsewhere. Being the bearers and reproducers of once important functions of their ancestors, becoming disseminators of arts and crafts, in fact, they preserved the once important functions of these ancestors.



ՆՈՐԱՅՐ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

բանասիրական գիտ. թեկնածու

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՀԱՆՆԱ ԵՐՈՒՍԱՂԵՄԱՑԻ ՄԱՏԵՆԱԳՐԻ ԿՅԱՆՔԸ ԵՒ «ԳԻՐՔ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ԵՐՈՒՍԱՂԷՄԻ» ԵՐԿՐ

Պարեր ի վեր Երուսաղեմի հայոց պատրիարքության, միաբանության ու հայ համայնքի գլխավոր առաքելությունը եղել է Տերունական սրբավայրերի պահպանությունը, ամեն մի սրբավայրում ծեսն անխափան կատարելը: Սակայն հոգևոր այդ ծառայությանը զուգահեռ երուսաղեմահայությունը նաև գրավոր մշակույթի որոշակի արդյունքներ է տվել¹:

Մատենագրական մի շարք փաստեր վկայաբերելով՝ առիթ ունեցել ենք ասելու, որ դեռևս Ե. դարում հայկական դպրությունը հասել է տարածվել է Սուրբ երկրում և Երուսաղեմում: Ներկայացնենք այդպիսի մի քանի պատահիկ: Պատմահայր Մովսես Խորենացին, օրինակ, երբ պատմում է Պաղեստինում ծավալած գործունեության մասին, գրում է. «...և մեք յաւետախաղաց շնորհիւ ցոլացեալ յիմանալի ճառագայթից հոգևոր հարցն, ըստ հարաւային մասանցն պարայածեալք՝ յԵդեսացոցն հասանէաք քաղաք. թեթեւակի ընդ խորս դիւանին նաւեալ՝ *անցաք ի սուրբ տեղիսն երկրպագել և մնալ վայրկեան ի Պաղեստինացոց հրահանգս*» (Գ. ԿԲ.):

Կարելոր աղբյուրներ են Երուսաղեմի այս ու այն վայրում, ինչպես օրինակ՝ Համբարձման լեռան ռուսական վանքի տարածքում հայտնաբերված հայկական արձանագրությունները, որոնց մի մասը գալիս է Ե.-Ջ. դարերից:

Ըստ ավանդության՝ Դավիթ Անհաղթն իր «Բարձրացուցէք» ճառը խոսել է «Երուսաղեմ ի Գողգոթային, յաւոր Խաչվերաց տօնին»²: Անհավանական չէ ննթաղրել, որ Դավիթ Անհաղթը հենց այստեղ էլ գրի է առել իր ճառը:

¹ Երուսաղեմում հայերի ներկայությունը ավանդաբար ներկայացվում է հայկական մյուս գաղթավայրերի շարքում, մենք էլ հետևում ենք այդ մեկնակետին, թեև ապացուցված է, որ հայերը Սուրբ քաղաքում ունեն առնվազն երկուհազարամյա կարևոր, հո՞ծ է չընդհատվող կենսագրություն:

² Գիրք պատճառանաց, ըստ՝ Յ. Տաշեան, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին ի Վիեննա, 1891, էջ 232:

«Կարգադրութիւն օրհնութաբեր ցուցակի» անունը կրող հիշատակարանը, որ կցված է «Մայր Մաշտոցին», պահպանել է թարգմանական գործունեությունը Երուսաղեմում ծավալած Կորինի, Խոսրովի, Ընձակի մասին ավանդական այսպիսի տեղեկություններ. «Իսկ զկանոն ջոր օրհնելոյն Սրբոյն Բարսղի է արարեալ յեթներորդ ամի հայրապետութեան իւրոյ ի Կեսարիա Կապադովկիացոց, եւ *յԵրուսաղէմ քաղաքի ի հոսանա Յորդանանու հանդիպեցաւ Խոսրով թարգմանիչ... եւ անդ գրեաց եւ երկր ի Հայա*»: «Իսկ Ապաշխարողաց կարգել եւ արձակել ի մեծի Հինգշաբթոցն երանելոյն Կիւրդի Երուսաղեմացոյ *գրեալ... ի դռնն Սրբոյն Միոնի, Ընձակ եւ Կորին թարգմանիչք բերին*»³:

Հետագա դարերից նույնպես պահպանվել են տվյալներ այն մասին, որ Երուսաղեմը ողջ միջնադարում եղել է հայ դպրության օջախներից մեկը: Ըստ ձեռագիր հիշատակարանների՝ հայազգի Հովհաննես Բժիշկը այստեղ թ. դարում թարգմանել է «Պատմութիւն Սրբոյն Դէոնիսիոսի» երկը. «Այս պատմութիւն Սրբոյն Դէոնիսիոսի ի սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ էր թարգմանեալ ի յունականէն ի վիսիականն, իսկ ի մերս թարգմանեաց Յովհաննէս Բժիշկ ՅԻԹ. (880) թուականիս հայոց»⁴:

Այս ու այլ աղբյուրներից ի մի հավաքած նման փաստեր շատ կարելի է ներկայացնել, որոնք մասնավորապես վերաբերում են նաեւ Երուսաղեմում Գրիգոր Երուսաղեմացու (ԺԳ. դար), Վարդան Արեւելցու, Գրիգոր Տաթևացու գրական գործունեությանը: Եղած փաստերը լիապես բավարար են պնդելու համար, որ ողջ միջնադարում Երուսաղեմի հայ միաբաններն ու ուխտավորությամբ այստեղ այցելած հոգեւորականները գլխավոր առաքելության՝ սրբավայրերի պահպանության հետ մեկտեղ ստեղծել, գրել ու թարգմանել են բազմաթիվ երկեր, նաեւ արտագրել ու բազմացրել են անհամար ձեռագրեր, այսինքն՝ Երուսաղեմը մշտապես եղել է հայ դպրության եւ գրչության կենտրոններից մեկը⁵:

Այս կենտրոնի գրական արդյունքը հարստացնողներից մեկը եղավ ԺԷ. դարի վերջի եւ ԺԸ. դարի սկզբի մատենագիր Հովհաննես Երուսաղեմացին: Հովհաննես Հաննա⁶ անունով հայտնի հոգեւորական-մատենագրից

³ Սուրբ Հակոբյանց մատենադարանի թ. 652 ձեռագիր, էջ 492: Ձեռագրային այս եւ հոգվածում բերվող մյուս տվյալները քաղել ենք Ս. Հակոբյանց մատենադարանի ձեռագրերից, որոնցից օգտվելու հնարավորություն ունեցել ենք 2000-2002 թթ. Երուսաղեմի հոգեւոր վարժարանում աշխատելու տարիներին:

⁴ Մկ. Աղանունի, Միաբանք եւ այցելութ Հայ Երուսաղեմի, Երուսաղեմ, 1929, էջ 354:

⁵ Երուսաղեմյան գրչության արվեստի թեմային են նվիրված մեր հրապարակումները «Միոն» հանդեսում, տե՛ս Ն. Պողոսյան, Երուսաղեմի հայ գրչության կենտրոնը ԺԴ. դարում. Ս. Հրեշտակասետաց, «Միոն», 2002, թ. 1-3, էջ 64-72 եւ Երուսաղեմի հայ գրչության կենտրոնը ԺԵ. դարում. Ս. Փրկիչ, «Միոն», 2002, թ. 4-6, էջ 204-208:

⁶ Աղբյուրներում Հովհաննես Երուսաղեմացու անունը գործածվում է Հաննա, Հեննե,

պահպանվել են կենսագրական որոշ տեղեկություններ, որոնց, ինչպես նաև նրա հեղինակած հիմնական՝ «Գիրք պատմութեան Երուսաղեմի» երկին կփորձենք մի փոքր մանրամասն անդրադառնալ:

Հաննայի ապրած ժամանակաշրջանի ընդհանուր նկարագիրը. ԺԷ. դարի վերջին եւ ԺԸ. դարի սկզբին իր գործունեությունն սկսած Հովհաննես Հաննայի անունը մեծապես կապված է Գրիգոր Շղթայակիի եւ Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքների, Երուսաղեմի եւ Կ.Պոլսի հայոց պատրիարքությունների եւ միաբանությունների հետ: Հայտնի է, որ Ամրդոլու համալսարանի առաջնորդ Վարդան վարդապետի աշակերտներից Հովհաննես Կոլոտն ու Գրիգոր Շիրվանցին թողնում են վանքը: Շրջագայություններից հետո Գրիգոր վարդապետը 1709 թ. առաջնորդ է կարգվում Մշո Ս. Կարապետ վանքում, 1715 թ. Պոլսի պատրիարք է ընտրվում Հովհաննես Բաղիշեցի Կոլոտը, որի նախաձեռնությամբ Գրիգոր վարդապետ Շիրվանցին, առանց իր գիտության, նշանակվում եւ անմիջապես Պոլսի բոլոր եկեղեցիներում հիշատակվում է որպես «պատրիարք Ս. Երուսաղեմի»: Սա կատարվում է Երուսաղեմի հայոց պատրիարքության 12 տարվա անիշխանական մի շրջանից հետո, երբ պատրիարքական աթոռը միացվել էր Կ. Պոլսին, բազմաթիվ աշխարհիկ ու հոգեւորական տեղապահների, «վարիչ» փոխանորդների ժամանակավոր իշխանությունից հետո Երուսաղեմի հայոց միաբանության վրա դիզվել էր հսկայական պարտք (նշվում է 800 քսակ), գրեթե խաթարվել էր հոգեւոր-ծիսական գործունեությունը Երուսաղեմի հայկական սրբավայրերում, առգրավվել էր եկեղեցական սպասքը: Որպես այդ ամենի հետեւանք՝ էլ ավելի էր սաստկացել Երուսաղեմի քրիստոնյա եւ մահմեդական համայնքների ոտնձգությունները հայերի եւ հայկական սրբավայրերի նկատմամբ:

Այս ամենը ներկայացնող աղբյուրների մեջ առաջնային տեղ է գրավում Հաննայի պատմությունը, որտեղ ականատես հեղինակն ասում է, թե «տգետ ու խելագար հովիվների» փառամոլությունն ու չարաշահությունը պատճառ են դարձել պատրիարքական աթոռների միավորության համար, թե փոխանորդներն իրենց հերթին նպաստում էին չարաշահումներին, մանավանդ որ Կ.Պոլսի պատրիարքական աթոռն այնպիսի մթնոլորտի մեջ էր, որ տարվա մեջ երկու-երեք պատրիարքներ էին փոխվում գանազան միջոցներով:

Հովհաննես Կոլոտի կարգադրությամբ երկու աթոռները իրավական տեսակետից բաժանվում են, եւ դա հաստատվում է օսմանյան կառավարական որոշմամբ: 1717 թ. Գրիգոր Շղթայակիի պատրիարքը հանգանակություն է սկսում Երուսաղեմի պարտքը վճարելու համար: Դրա համար երկաթե շղթա

Հաննէ, Աննա տարբերակներով, որոնցից առավել հաճախակի է գործածվում Հաննա ձեւը, որը նախընտրում ենք նաեւ մենք:

է անցկացնում պարանոցին և ուխտում այն չհանել այնքան ժամանակ, քանի դեռ Երուսաղեմի հայոց վանքը չի ազատվել պարտքերից:

Շղթայակիրը կարողանում է նվիրատվություններով ազատել պարտքերից, ավելին՝ շինարարական ու բարենորոգչական աննախադեպ շարժում է սկսում Երուսաղեմում, որը ներառում է եկեղեցիների ու միաբանության կյանքի վերակառուցումները, ուխտավորների նոր հոսքերի ապահովումը, գիտական աստիճանի բարելավումը և այլ ոլորտներ: 1726 թ. Կ. Պոլսի հայ 80 երեւելիների և Կարապետ Ունեցի Կաթողիկոսի հորդորական նամակին անսալով՝ Գրիգոր պատրիարքը հանում է շղթան պարանոցից, հետագա տարիներին ձեռնամուխ է լինում Երուսաղեմի հայոց սրբավայրերը վերականգնելու գործին:

Հայ Երուսաղեմի այս բոլոր անցուդարձերի մեջ կենտրոնական դեր ունեն Հովհաննես Հաննա Երուսաղեմացին, որին Գրիգոր պատրիարքը դեռևս Կ. Պոլսում բնակվելիս (1718-1721 թթ.) նշանակել էր իրեն փոխանորդ, իսկ հետագայում վստահել էր միաբանության տարբեր կարևոր պաշտոններ, ու Հաննան դարձել էր Գրիգոր պատրիարքի հավատարիմ գործակիցն ու աջ ձեռքը:

Հաննայի կենսագրությունը ժամանակագրական կարգով. Փորձել ենք մեզ հասանելի աղբյուրներից ժամանակագրական հերթականությամբ ի մի հավաքել և ներկայացնել Հովհաննես Հաննայի կենսագրության տվյալները: Առհասարակ պետք է ասել, որ ժամանակը փրկել և տպագիր կամ ձեռագիր վիճակում մեր օրերն է հասցրել նկարագրվող դեպքերի մասին որոշ վավերագրեր, այդ թվում՝ նամակներ և կոնդակներ, որոնք մեծապես նպաստել են այս հրապարակումը պատրաստելուն:

Հովհաննես Հաննային նվիրված ոչ մեծաթիվ հրապարակումներում նրա ծննդյան թվական է նշվում 1693 թ., հավանական է՝ ծնվել է հենց Երուսաղեմում: Ծննդյան այլ թվականներ նույնպես նշվում են, սակայն հենվելով 1733 թ. նրա մահվան առիթով Գրիգոր Շղթայակիր պատրիարքի գրած նամակից, ուր հստակ ասվում է, թե «40 տարին նոր էր բոլորել», պետք է աներկբա ընդունել 1693-ը:

Ուխտավորությամբ 1711-1712 թթ. Երուսաղեմ այցելած հայ հոգևորական ու մատենագիր Զուար քահանան իր նկարագրության մեջ այսպիսի մի հիշատակություն ունի Հաննայի մասին. «Սովորություն է Սուրբ Յակոբ յորժամ փախստական գան, **գնայ Հեննե Լազրճին**⁷ նոցա հոգեւտունն և յանուանէ գրէ մի ըստ միոջէ և ելանէ դուրս: Անցանի երեք օրն և ձայնեն գնոքա և գրեն զդարպասն, ամէն մարդ իւր հալին կօրէ»⁸:

⁷ Գրագիր:

⁸ «Զուար Ճիլերճի Օղլու քահանայի Ճանապարհագրութիւն և ուխտ Երուսաղեմ», «Բագմալեպ», 1869, էջ 177:

Եթե նկարագրության մեջ նշված «Հէննէ եազըճին» նույն մեր Հաննա մատենագիրն է, ապա ուրեմն Զուար քահանայի այցելության ժամանակ 18-19-ամյա երիտասարդ հոգեւորականն արդեն պատասխանատու էր կարեւոր դերակատարում ուներ Երուսաղեմի հայոց միաբանությունում: Ուխտավորներին ընդունելու գործը կարող էր հանձնարարվել գործունյա, կարող երիտասարդի միայն: Դժվար է պատկերացնել, որ Զուար քահանայի խոսքը մեկ այլ Հաննայի մասին կարող էր լինել, չնայած որ Հովհաննես անվան արաբական Հաննա տարբերակը ոչ հազվադեպ էր Մերձավոր Արեւելքի հայերի շրջանում:

1714 թ. փետրվարի 14-ին Հաննան ձեռնադրվել է կուսակրոն քահանա⁹, որի մասին պատմում է Ս. Հակոբյանց Մատենադարանի թ. 884 ձեռագրի հիշատակարանը:

Երուսաղեմի հայ միաբանությունը, իրավաբանորեն առանձնանալով Կ. Պոլսից, ժամանակավոր կոչումով այստեղ եկած «պապայի» կամ «նազըրի» փոխարեն կարիք ուներ հավատարիմ էր ունակ փոխանորդի ու մատակարարի, մտահոգ պատրիարքական փոխանորդի կամ աթոռակալի, եւ Կ. Պոլսի ու Երուսաղեմի երկու պատրիարքների կոնդակներով այդ պաշտոնին 1717 թ. կանչվում է Հովհաննես վարդապետ Երուսաղեմացին: 1715 թ. Երուսաղեմի պատրիարք ընտրված, 1717 թ. հաստատված Գրիգոր Շղթայակիիրը Կ. Պոլսից Երուսաղեմ է հասնում միայն 4 տարի անց՝ 1721 թ., եւ այդ ամբողջ միջանկյալ շրջանում Ս. Աթոռում պատրիարքի կարգադրություններն անվերապա ու անխափան կյանքի էր կոչում աթոռակալը:

Իհարկե, Երուսաղեմում սկիզբ առած հաջողություններն ամբողջությամբ չպետք է հանգեցնել որեւէ անհատի գործունեությանը, այլ տեղին կլինի հաստատապես ասել, որ այդ շրջանում Երուսաղեմում հավաքվել էր նվիրյալ միաբանների մի բույլ, որի համախումբ աշխատանքը մեծապես նպաստեց վերագարթոնքին: Պատմությունը Հաննայից բացի պահպանել է նաեւ այլ պաշտոնյա հոգեւորականների անունները, ինչպես օրինակ՝ լուսարար Դավիթ Սպարկերտցի եւ վերակացու Հակոբ Ոռհայեցի վարդապետները, որոնց հաճախադեպ են այս կամ այն գործարքը կնքելիս, միաբանության համար օգտաշատ քայլեր կատարելիս:

1721 թ. պատրիարք Գր. Շղթայակիիրը Կ. Պոլսից հասնում է Երուսաղեմ, առաջին օրերից անձամբ է սկսում քննել, թե Ս. Աթոռի տնօրինության տակ ինչ սեփականություն, եկեղեցական անոթներ են պահպանվել իր նախորդներից հետո: Պատրիարքի մոտ ժողովված միաբանները երդումով հաստատում

⁹ Կասկածելի է թվում Մկրտիչ Աղավնունու բերած մի տվյալը, համաձայն որի՝ Հովհաննեսը սարկավազ է ձեռնադրվել 1700 թ.: Եթե ստույգ է ծննդյան 1693 թվականը, ուրեմն ճիշտ չէ սարկավազ ձեռնադրվելու Մկ. Աղավնունու բերած թվականը. տե՛ս Մկ. Աղաւնունի, Միաբանք եւ այցելութ Հայ Երուսաղեմի, Երուսաղեմ, 1929, էջ 359:

են, որ հալիշտակիչների ձեռքից հնարավոր է եղել փրկել Ս. Աթոռի զարդերից ու եկեղացական սպասքից միայն 3 պղնձյա եւ 4 արծաթյա սկիի, 5 կանթեղ, 1 բուրվառ, 12 փոքր եւ 1 միջին խաչ: Հայ Երուսաղեմի ամբողջական պատմության առաջին հեղինակ Աստուածատուր եպս. Տէր Յովհաննիսյանցն այս դրվագի մասին պատմելիս նշում է, որ մի քանի օր անց աթոռակալ Հաննա վարդապետը լուսարարի եւ վերակացուի հետ հայտնում է Գր. Շղթայակրին, որ կարողացել են կեղեքիչ տեղակալների ու «նազրնների» ձեռքից փրկել-ագատել որոշ անոթներ: Թեեւ դա էլ մեծ բան չէր, սակայն լուրն ուրախություն է պատճառում պատրիարքին, եւ նոր գտածոները նույնպես արձանագրում է իր հրահանգով ստեղծված «տումարի» մեջ¹⁰:

1722 թ. Գր. Շղթայակիրը, հիմնական աջակից ունենալով Հաննա վարդապետին, ընդարձակում է Ս. Հակոբյանց մայրավանքին կից Ս. Ստեփանոս ավանդատունը, որ կառուցվել էր Կիլիկիայի հայոց թագավորների ժամանակներում: Այնտեղ շինում են Ս. Պատարագի սեղան Ս. Գրիգոր Լուսավորչի անունով եւ Ավագան՝ ճերմակ ու վայելուչ մարմարյա հորինվածքով: Վանքի հյուսիսային կողմում բարձր ամբիոնում, կանգնեցվում է սեղան Ս. Նշանի անունով, իսկ սեղանի վերելում շինվում է գեղեցիկ մի պահարան, որտեղ պահում էին Կենաց Փայտի մասունքն ամփոփող Ս. Խաչը:

1726 թ. փետրվարին Կ. Պոլսում 12 եպիսկոպոսների մասնակցությամբ տեղի է ունենում Կարապետ Ուլնեցի¹¹ Կաթողիկոսի օծումը: Դրան մասնակցելու եւ Երուսաղեմի միաբանության շնորհավորանքները նորած Կաթողիկոսին բերելու համար Գր. Շղթայակիրն իր կողմից պատգմատար է ուղարկում Հաննա վարդապետին: Կարապետ եպս. Ուլնեցին Կ.Պոլսում եպիսկոպոս է ձեռնադրում Հովհաննես Կոլոտին, երբ վերջինս տասը տարի արդեն վարել էր Կ. Պոլսի պատրիարքի պաշտոնը: Մի փոքր ուշ Կարապետ Ուլնեցի Կաթողիկոսը մի խնդրով նամակ է գրում Գր. Շղթայակրին, որը խնդրանքը կատարելու մասին պատասխան նամակ է գրում եւ Կ.Պոլիս առաքում իր աթոռակալ Հաննա վարդապետի եւ Հովհ. Կոլոտի աշակերտ Թովմա վարդապետի միջոցով՝ իբրեւ ընծա ուղարկելով նաեւ Կենաց Փայտ պարունակող մի ոսկե Խաչ, որը Կարապետ Ուլնեցին ընդունում է սիրով եւ անցկացնում լանջին: Այս միջոցին Հովհաննես Հաննա վարդապետը ձեռնադրվում է եպիսկոպոս երկու այլ հոգեւորականների՝ Կուտինայի առաջնորդ Մարտիրոսի եւ նշված Թովմայի հետ մեկտեղ:

Կ. Պոլսից Երուսաղեմ վերադարձին Հաննան իր հետ տանում է Կ. Պոլսի հայերի հոջակավոր նամակը՝ ուղղված Գրիգոր Շղթայակրին, որով հորդորում

¹⁰ **Աստուածատուր եպս. Յովհաննեսանց**, Ժամանակագրական պատմություն Ս. Երուսաղեմի, հ. Ա.-Բ., Երուսաղեմ, 1890, էջ 50-55:

¹¹ Կարապետ Բ. Ուլնեցի, Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց 1726-1729 թթ.:

են այլևս հանել ութ տարի ի վեր իր պարանոցն անցկացրած երկաթե շղթայակապ խաչերը, քանի որ Երուսաղեմի Ս. Աթոռը մեծապես ազատվել էր պարտքերից, ու նաև հայոց պատրիարքի շղթայակապ մնալը ամոթանք էր հայոց ազգի ու երեւելիների համար¹²: Այս նամակի հետ Հաննա եպիսկոպոսը Կ.Պոլսից իր հետ բերում է նաև Երուսաղեմի պատրիարքությանը վերաբերող նոր ընդունված կանոնադրությունը, եւ անշուշտ դա է պատճառը, որ ժողովրդի մեջ եւ տարբեր գրքերում կանոնադրական այդ կետերը հետագայում հիշատակվում են «Հաննայի նզովքներ» անունով, թեւեւ Հաննան անմիջական մասնակցություն չի ունեցել դրանք կազմելու գործում, այլ բերել-հասցրել է Երուսաղեմ:

Կարծում ենք՝ ավելորդ չէ համառոտ ներկայացնել նշյալ կանոնադրական կետերը, քանի որ դրանք իր ժամանակին խիստ հրատապ ու կարևոր էին հայ եկեղեցու երկու աթոռների համար եւ մեծ դեր ունեցան Երուսաղեմի հայոց պատրիարքության հետագա տասնամյակների գործունեությունը կարգավորելիս: Առաջին կանոնն արգելում էր պատրիարք կամ վեքիլ ընտրել կամ նշանակել դրսեկ որեւէ մեկին, այդ պաշտոնին պետք է հավակներ միայն Երուսաղեմում ապրած եւ գործած, Հին եւ Նոր կտակարաններին կատարելապես տիրապետող, Երուսաղեմի գործերին երկար ժամանակ առնչված մեկը: Երկրորդ կանոնն արգելում էր աշխարհիկ անձանց վերակացու, գլխավոր գործակալ նշանակել «պապա», «նազր» կամ այլ անունով: Երրորդ կանոնը արգելում էր Երուսաղեմի պատրիարքությունը երբեւէ միացնել Կ. Պոլսին կամ այլ աթոռի, որպեսզի վնաս չհասնի Երուսաղեմի դիրքին եւ ունեցած բացարձակ ինքնիշխանությանը¹³:

Որպես Գր. Շղթայակրի աթոռակալ՝ Հաննան մասնակցություն է ունեցել շինարարական բազմաթիվ ձեռնարկներին, իսկ Գեթսեմանի ձորում Ս.Աստվածածնի եկեղեցու 1730 թ. նորոգությունը ուղղակի կապվում է նրա անվան հետ: Այդ թվականին հունաց փոխանորդի հետ համաձայնությամբ նորոգվում են եկեղեցու տանիքը, ներսի եւ դրսի այլ հատվածներ, բարձրացվում են գավիթի պատերը եւ կատարվում են այլ նորոգություններ:

Հովհաննես Հաննան վախճանվել է 1733 թ. դեկտեմբերի 13-ին Երուսաղեմում ծանր հիվանդություն տանելուց հետո:

Ս. Հակոբյանց մատենադարանի թ. 598 ձեռագիրն ունի Հաննայի հիվանդության եւ մահվան մասին պատմող մի ուշագրավ հիշատակարան. *«Ի թվ. 1622. ին եւ յունիս ամսոյ ԺԲ. ին օրն Գ. շաբթի, Ս. Դանիէլի եւ երից մանկանց*

¹² Ն. Պողոսյան, Կ. Պոլսի հայերի նամակը Երուսաղեմի Գրիգոր պատրիարքին, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի», 2012, թ. 136.1, էջ 63-72:

¹³ Երուսաղեմի հայոց պատրիարքության կանոնադրական այս կետերի մասին կարելի է մանրամասնել քաղել Մ. Օրմանյանի «Ազգապատումից», Մ. Չամչյանցի «Պատմություն Հայոց»-ից:

յրօնին առ Աստուած փոխեցաւ եղբայրն իմ Հէննէ Յովհաննէս վարդապետն, որ էր տան որդի Սրբոյն Յակոբայ եւ աթոռակալ մեծի Գրիգոր վարդապետի Բաղիշեցոյ: Ընթերցողք լի սրբի սասցէք Աստուած ողորմին, զի կէնճ¹⁴ էր հասական եւ մաւրդաւ եւ քաղցր տեսօք: Եւ եղին մարմին տրաւ ի Ս. Փրկիչ մեծի Մինաս վարդապետի կշտի, զի Բ. ամ եւ Բ. ամիս ի մէջ մահճաց տալմայի ցաւ կրեաց, չեղեւ վերջն ազատել, այսքան դեղ եւ թիշկ չեղեւ օգուր եւ ճար, ախտալեթ ան ցաւով գնաց, Տէրն ողորմի հոգոյն...»:

Հեղինակավոր ու նվիրական եպիսկոպոսի խիստ վաղաժամ մահը (40-ամյակը նոր էր լրացել) սուգի մեջ է թողնում միաբանությանն ու ազգականներին, առավելապէս՝ Գրիգոր Շղթայակիր պատրիարքին, որի անփոխարինելի աշակիցն էր Հաննան բոլոր ձեռնարկումներում:

Իր ինքնագիր հշատակարանում Գրիգոր Շղթայակիր պատրիարքը Հաննային նվիրված այսպիսի տողեր ունի. «Առ Աստուած փոխեցաւ հոգետոր որդին եւ ցույ ծերութեան իմոյ Սր. Երուսաղէմացի աթոռակալ Հաննայ Յովհաննէս աստուածաբան վարդապետն եւ արքեպիսկոպոսն, որ ի մանկութենէ ի մէջ Սրբոյ աստուածադիր աթոռոյս անեալ եւ վարժեալ եւ հնգետասան ամ զգործ աթոռակալութեան քաջապէս կատարեալ եւ զբազում վիշտս գնեղութիւնս կրեալ վասն պարտազարութեան, նորոգութեան եւ շինութեան Սրբոյ տանս Աստուծոյ»¹⁵:

Շղթայակիրն իր ամենահավատարիմ գործակցից հանկարծակի գրկվելով՝ անգամ ցանկանում է հրաժարվել պատրիարքական աթոռից: Կ.Պոլսի հայոց իշխանավորներին ուղղված՝ Գր. Շղթայակրի նամակում լավագույնս արծարծված են պատրիարքի այդ տրամադրությունները, երբ նա գրում է. «Արդ՝ սիրելիք իմ եւ տեսարք Ս. Տանս, եւ ծերացայ եւ անկարող ի գործս, մանասանդ միջաքել եւ յուսակրորս արար զիս տարածամ մահ սիրելի աթոռակալին իմոյ, եւ կամ ի սուգ անմխիթար: Ճշմարիտ եւ անկեղծ սրբի գրեմ ձեզ, զի եւ այսօրեւն անկարող եմ կատարել զգործս զայս, քաջ իսկ գիտէք, զի յառաջ քան զերիս ամս, յորժամ խօթացաւ բարեյիշատակ որդեակն իմ, գրեցի ձեզ առաքել այսր զպատրիարք վարդապետն փիրել տան ձերոյ, եւ ինձ առանձնանալ ուրեք ողբալ զթշուառութիւնն անձին իմոյ: Եւ յանցելունս ամի առաքեաց նա զանդրանիկ աշակերտ իւր զՅակոբ վարդապետ¹⁶, եւ եւս հաճութեամբ նորին արարի զնա ինձ եւ ինքեան փոխանորդ եւ առաքեցի այդր, եւ մնացի գալստեան նորս, որպէս խոստացան: Եւ այժմ վերստին թախանձա-

¹⁴ Կէնճ - երիտասարդ:

¹⁵ Ս. Հակոբյանց մատենադարանի թ. 302 ձեռագիր, Մաշտոց, Գրիգոր Շղթայակրի 1733 թվականի ինքնագիր հիշատակարանը՝ էջ 607:

¹⁶ Խոսքը հետագայում Կ.Պոլսի եւ Երուսաղեմի պատրիարք դարձած Հակոբ Նալյանի մասին է, ում դեռեւս 1732 թ. Շղթայակիրը Կ. Պոլսում նշանակել էր իրեն փոխանորդ:

նօք աղայեալ իննայել ի գազաշեալ ծերութիւնս եւ ազարել զիս, զի եթէ քանք իմ լսելի լինին ձեզ, առաքեցէք զվարդապետդ իմ լինիլ Կէր Կրան ձերոյ»¹⁷:

Հովհ. Հաննան թաղված է Երուսաղեմի հայոց Ս. Փրկիչ վանքի հայկական գերեզմանատանը՝ Մինաս Համդեցու հարեանությանը, տապանագիրն է հետեւյալը. «Այս է Կրասան հանգստեան բազմաշխարհաբար աթոռակալ Հաննա Յովհաննէս ասարուածարան վարդապետի եւ արքեպիսկոպոսին Երուսաղեմացոյ, որ ԺԵ. ամ զաթոռակալութեան գործն կարարեաց եւ վիշտս բազումն կրեաց ի պարտոց վճարումն եւ ի շինութիւնն, ասարուածադիր աթոռն սրբոյն Յակոբայ եւ Կարաժամ մահուամբ փոխեցաւ ի Քրիստոս ի թվ. ՌՃՁԲ. ամին եւ ի յունիս ԺԱ. եւ մեծ սուգ եթող սիրելեաց իւրոց. Որք հանդիպիք եւ ընթեռնութիւն լի բերանով յիշեցէք եւ Ած. Ողորմի ասացէք նմա. եւ Տէր ձեզ ողորմեսցի. Ամէն»:

Հովհաննէս Հաննայի անվան հետ Երուսաղեմում կապված բազմաթիվ հիշատակներ կան: Ըստ Ս. Հակոբյանց ձեռագրատան թ. 532 ձեռագրի հիշատակարանի՝ 1733 թ. Հաննայի մայրը՝ մահտեսի Արզուն, իր Հովհաննէս որդու եւ մահտեսի Հիլանէ դստեր հիշատակի համար Ս. Հակոբ վանքին է նվիրել ոսկյա ականազարդ մի խաչ՝ կենաց փայտի մասունքով:

Ս. Հակոբյանց մայրավանքից ներս գտնվող Ս. Մինաս մատուռի արտաքին դռան վրա Ս. Հակոբ Տեառնեղբոր նկարի արծաթի շրջանակի մեջ առնված պատկերներից մեկի ներքեւի անկյունում ծնկի եկած է Հաննա արեղան, եւ վրան գրված է՝ «ՀԱՆՆԱՅ ԱԲԵՂԱՅ»: Բոլոր նկարագրողները հավաստում են, որ դա Հովհաննէս Հաննայի կենդանագիր պատկերն է¹⁸ (տե՛ս նկ. 1):

Երուսաղեմի Հայոց թաղամասի մի հատվածը կոչվում է Հաննա թաղ, որ երբեմն ասվում է նաեւ «Աննա թաղ»: Այն կառուցել է Հովհաննէս Հաննան 1730 թ.՝ ի հիշատակ Երուսաղեմը ծանր պարտքերից ազատելուն, ունի օդատուն եւ ընդարձակ լուսավոր դիրք, հատակը ելեւէջներով ու անհարթ է: Երկու հանդիպակաց կողմերում ունի չորս եւ հինգ սենյակներ, յոթ աստիճան քարձրանում է դեպի բացավայր տանիք, որ հանգստանալու հարմարավետ տեղ է, եւ ուր կան երկու այլ սենյակներ եւս: Այս ամենը քարաշէն է, հաստ պատերով: Ի դարի սկզբին Հաննա թաղում կառուցվել է Երուսաղեմին հատուկ շինությունը՝ եւս չորս սենյակ, եւ այդպիսով փոքրիկ այս թաղը կազմում է 15 սենյակ¹⁹:

¹⁷ Գր. Շոթայակրի նամակը քաղել ենք՝ **Աստուածատուր եպս. Տէր Յովհաննէսեանց**, Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղեմի, Կ. Բ., Երուսաղեմ, 1890, էջ 30:

¹⁸ **Մկրտիչ եպս. Աղանունի**, Հայկական հին վանքեր եւ եկեղեցիներ Սուրբ երկրին մէջ, Երուսաղեմ, 1931, էջ 259:

¹⁹ Նկարագրությունն ըստ՝ **Մ. արք. Օրմանյան**, Հայկական Երուսաղեմ, Երուսաղեմ, 1931, էջ 100:

Հարկ է խոսել բանասիրական մի շփոթի մասին: Աստվածատուր եպս. Տեր Հովհաննիսյանցն իր պատմության մեջ նշում է, որ Հաննան սքանչելի արվեստով նկարել է Փրկչի տնօրինական եւ սրբերի պատկերներ, որոնք կարելի է տեսնել Ս. Հակոբյանց տաճարում եւ այլ եկեղեցիներում²⁰: Սակայն որեւէ այլ աղբյուր Հաննային չի ներկայացնում որպէս նկարիչ կամ ծաղկող: Թույլ ենք տալիս պնդել, որ Աստուածատուր եպսիսկոպոսը Հովհաննես Հաննա մատենագիրն սխալմամբ նույնացրել է մեկ այլ Հաննայի՝ Մերձավոր Արեւելքում եւ գերազանցապէս Եգիպտոսում ապրած եւ ստեղծագործած հայազգի Հաննա Երուսաղեմացի նկարչի հետ, ով արաբական աղբյուրներում հայտնի է Հովհաննա[ւ] ալ-Արմենի անունով, եւ որից բազմաթիվ նկարներ ու սրբապատկերներ են պահպանվել զանազան տաճարներում, այդ թվում՝ դպտի եկեղեցիներում²¹: Նկարահան Հաննայի ապրած շրջանն ընդգրկում է 1715-1783 տարիները, մինչդեռ մեր նկարագրած Հաննան, ինչպէս նշեցինք, մահացել է 1733 թ.: Նկարիչ Հաննայի մասին մի հրապարակման հեղինակ Ն. Միքայելյանը պարզորոշ գրում է՝ «Գալով պատմիչ Հաննա Երուսաղեմացուն, որ եղել է հոգեւորական եւ պատրիարքական փոխանորդ, ապա նա մահացել է 1733 թ. եւ նկարչությամբ չի զբաղվել»²²: Այս շփոթը, կարծում ենք, առաջ է եկել Հովհաննես անվան արաբական Հաննա տառադարձված տարբերակից. այդ անունն են կրել մի քանի Հաննա-ներ:

«Պատմութիւն Երուսաղէմի» երկը. Մատենագիր Հովհաննես Հաննան իր անունը հավերժացրել է «Երուսաղէմի պատմութիւն» ստեղծագործությամբ: Այն ունեցել է մի քանի հրատարակություն, առաջինը 1731 թ., ապա եւ՝ 1734, 1767, 1782, որոնցից վերջինը՝ հայատառ թուրքերեն: Պատմությունը նկարագրելիս մենք հենվել ենք առաջին տպագրության վրա:

Իր գործունեության եւ դիրքի բերումով Երուսաղեմի հայ կյանքին, հոգեւոր արարողություններին, միջկրոնական հարաբերություններին, մայրաքաղաք Կ.Պոլսի հետ ունեցած կապերին քաջատեղյակ Հովհաննես Հաննան նախանձնախնդիր է եղել դրանք գրի առնելու, ուխտավորների այցելությունները դյուրացնելու համար սրբավայրերի մասին տեղեկությունները շարադրելու եւ ներկայացնելու, նաեւ հաջորդներին թողնելու հարցում: Հաննայի պատմության ամբողջական վերնագիրն է «Գիրք Պատմութեան Սրբոյ եւ մեծի Քա-

²⁰ Աստուածատուր եպս. Տեր Հովհաննիսեանց, նշվ. աշխ., էջ 30:

²¹ Ն. Միքայելյան, Նկարիչ Հովհաննես Երուսաղեմացին Եգիպտոսում, ՊԲՀ, 1967, թ. 2-3, էջ 273:

²² Երկու Հաննաներին նույնացնելու վրիպումը, որ գրավոր աղբյուրներում թերեւս սկիզբ է առնում Աստուածատուր եպս. Տեր Հովհաննիսեանցի «Պատմութիւնից», մինչեւ վերջին տանամյակները խիստ տարածված էր եւ անցնում էր գրքից գիրք, հանդիպում է նաեւ Մկ. Աղավաւունու երկերում, անգամ համացանցային նյութերում կարող է այդ շփոթը հանդիպել:

դաքիս Աստուծոյ Երուսաղէմիս եւ Սրբոց Տնօրինականաց Տեղեաց Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի»²³: Հեղինակը նպատակ է ունեցել ստեղծել Փրկչի եւ առաքելական դարերի հետ կապված սրբավայրերի ամբողջական նկարագրություն՝ «վասն խրախճանութեան տէրոնական ուխտատու մահտեսեաց»: Երուսաղէմի հոգեւոր կյանքի կենսագործունեությունը, հասույթներն ու մուտքերը մեծապես կախված էին չղաղարող ուխտավորական խմբերի հոսքերի հետ: Ս. Հակոբյանց միաբանության գործունեությունը նպատակաուղղված էր, սրբավայրերը պաշտպանելու եւ ծեսն անխափան կատարելու հետ մեկտեղ, ուխտավորներին ընդունելու, տեղավորելու, նրանց սրբավայրեր առաջնորդելու, բացատրելու եւ այլ ծառայություններ մատուցելու հետ: Եւ Հովհ. Հաննան իր պատմությունը ստեղծելիս մեծապես առաջնորդվել է գործնական մղումով՝ ցանկանալով հագուրդ տալ ուխտավորների ընթերցասիրությանը:

Պատմության «Բան առ ընթերցող եղբարս մեր» առաջաբանում Հաննան ներկայացնում է իր երկը գրելու շարժառիթը: Սուրբ Հակոբյանց վանքն ու միաբանությունը ծանր օրեր էին ապրում մեծագին պարտքերից, եւ այդ դառն ժամանակներում, - ասում է հեղինակը, - ինքը մտնում է Ս. Հարության տաճար՝ ճգնությամբ ողբալու «տարաբախտիկ կյանքը»: Ս. Հարությունում անցկացրած հինգ ամիսներին «տեսի գայլասեռնս, որք **ունէին ի ձեռս իրեանց զգիրս պատմութեանց Սրբոյ Երուսաղէմի ընդարձակապէս գրեալ ուրոյն ուրոյն**: Ուստի յոյժ գովութեան վարկայ գնոցայն քան զմերն» (7): Այդժամ բարի նախանձով է համակվում Հաննան. պետք է հիշել՝ լինելով 25-30 տարեկան հոգեւորական, սկսում է գրավոր աղբյուրներից եւ բանավոր գրույցներից հավաքել սուրբ տեղերի մասին տվյալներ եւ ամբողջացնում ու շարադրում որպէս պատմություն:

Մեկ խոսքով Հաննան իր պատմության բովանդակությունն այսպէս է բանաձեւում. «**Վիպէ զգովութիւն Սրբոյ երկրիս վկայութեամբ Աստուածաշունչ գրոց**» (8):

Պատմության շարադրանքին նախորդում է «Վասն գովութեան Սրբոյ Երուսաղէմի, վկայութեամբ Սր. Գրոց» գլուխը, ուր Աստվածաշնչից քաղվածո ներկայացված են Երուսաղէմի պատմական անցողարձերը, ապա հեղինակը մի քանի հստակ կետերով պարզաբանում է, թե ինչու հավատավոր քրիստոնյան անպայման պետք է այցելի, հաղորդակից դառնա քրիստոսակիր վայրերին. այս տեղում է Աստվածն իջել իր Որդու միջոցով եւ հրեշտակներով, ուրեմն մենք նույնպէս պետք է այս վայրերում գնանք Քրիստոսին ընդառաջ «եւ

²³ **Յովհաննէս Հաննա Երուսաղէմացի**, Գիրք Պատմութեան Սրբոյ եւ մեծի Քաղաքիս Աստուծոյ Երուսաղէմիս, Կ. Պոլիս, 1731: Տիտղոսաթերթին նշված է 1727 թվականը, որ թերեւս պատմությունն ավարտելու տարին է: Պատմությունից քաղված մեջբերումների էջերը կնշենք շարադրանքում:

մարմնատր աչօք փեսանել գրեղիս մարդեղութեան նորա եւ վայելել զշնորհս պարգևաց խորհրդապէս աստուածահոյր սուրբ փեղեացն եւ ընդունիլ զքաւութիւն եւ զթողութիւն յանցանաց յանախանձ պարգեաւորողէն» (23):

Պատմության հետագա 140 հատվածներում Հաննան մեկ առ մեկ պատմում է Երուսաղեմի եւ շրջակայքի սրբավայրերի մասին, մանրամասնում է հատկապես հայկական տնօրինական վայրերը, եւ այդ ամենը՝ ուխտավորներին ուղղված հորդորներով ու խրատներով շաղախված:

Հաննայի պատմությունը երեք հիմնական բաղադրիչ ունի: Այն **նախ եւ առաջ** համաքրիստոնեական սրբավայրերի պարզ ու մատչելի նկարագրություն է, որից իմանում ենք բազմաթիվ մանրամասներ Երուսաղեմի հատկապես քրիստոնեաշունչ պատմությունից: Օրինակ՝ Հաննան ասում է, որ Սողոմոնի տաճարի շրջակայքում աղքատ խրճիթներում բնակվում էին այլազգի մահմեդականներ, որ քրիստոնյաների մուտքը տաճար բնավ անվտանգ չէ, եւ պատահել են բազմաթիվ անախորժություններ այլազգիների ձեռքից:

Հատկանշական է, որ Հաննայի պատմածներից շատ բան գրեթե անփոփոխ կերպով կարելի է տեսնել նաեւ մեր օրերում, սրբավայրերի նկարագրությունն ու տնօրինող եկեղեցիների կարգը գրեթե չեն փոխվել, այսինքն՝ **այն արժանահավատ պատմություն է:** Այսպես օրինակ՝ Ս. Հարության տաճարի մուտքի պահպանությունը, ինչպես տեսնում ենք Հաննայի պատմության մեջ, գրեթե անխախտ է մնացել մինչ օրս, այդ թվում՝ այլազգիների կողմից այն տնօրինելու, գլխավոր մուտքի դուռը բացելու իրավունքը. *«Այլ է իշխողն մեծ, այլ է եւ դռնապանն, այլ է եւ փակակալն, որք կնքեն զդուռն սրբոյ Յարութեան եւ բանան երեք ազգաց գիտութեամբն, եւ թարց նոցա ոչ բանան: Ի մէջ դրանց արարեալ են փոքրիկ պատուհանք, որ անտի տան զհոգեպահիկ կերակրիկն միաբանից, որք պաշտեն զսրբութեան փեղիքն»:* Նկարագրվածը նույնությամբ պահպանվել է նաեւ այսօր, «երեք ազգ» ասելով՝ հեղինակը նկատի ունի Ս. Հարության տաճարը հավասարապես տնօրինող երեք Եկեղեցիներին՝ Հայ Առաքելական, Հույն Ուղղափառ եւ Կաթոլիկ:

Պատմության **երկրորդ բաղադրիչը** հայկական սրբավայրերի մասին պատմելն է: Հաննան, աչքի առաջ ունենալով հայ ուխտավորին, կարծես անմիջական զրույցների ձևով մանրամասնում է, թե ինչ տնօրինական վայրեր էր տիրապետում մեր եկեղեցին ու Ս. Հակոբյանց միաբանությունը, ինչ դժնի պատմությամբ են դրանք հասել մինչ իր օրերը, եւ ինչ մեծ գոհողությունների գնով են հայ հոգևորականները կարողացել պահպանել սրբավայրերը բազմաթիվ ազգերի, իշխանությունների, կրոնների, նվաճողների պայմաններում:

Պատմությունից իմանում ենք, օրինակ, որ դեռեւս Հաննայի ժամանակներում «Հանդերձից բաժանման» սրբատեղին պատկանում էր հայերին. *«Ամէն*

ուրբաթ մերայինքն աստ պարարագեն գՔրիստոս, զի ի ձեռս մեր կայ եւ պատուի Ե. մշտավատ կանթեղիք»:

Առանձնակի սիրով է խոսում Գր. Շղթայակրի մասին՝ չխնայելով մակդիրները, ինչպես՝ «գիրեշտակակրօն արհիեպիսկոպոսն եւ առաջնորդն սրբոյ Կարապետի շնորհաբաշխ շիրմի գտէր Գրիգոր սրբաքարոզ վարդապետն», «երանելի վարդապետն Գրիգորիոս», «երկրորդ լուսաւորիչն սրբոյ աթոռոյս Երուսաղէմի Գրիգոր աստուածաբան վարդապետն»:

Հեղինակը նկարագրում է Գր. Շղթայակրի ժամանակ Երուսաղէմում սկսված լայնածավալ շինարարության ընթացքը: Պատմության այս ու այն գլուխներում սփռված դրվագներն ի մի հավաքելով՝ կարող ենք ստանալ ԺԸ դարի սկզբին Երուսաղէմի հայկական սրբավայրերի նորոգության ու շինարարության պատկերը, որից կարգվի, որ Գրիգոր Շղթայակրի ժամանակ մի մեծ ու աշխույժ շինարարական հրապարակի էր վերածվել Երուսաղէմի հայ կյանքն իր բոլոր դրսեւորումներով, մանավանդ երբ հաշվի ենք առնում, թե գերմարդկային ինչ ճիգեր, պալատական կապեր ու ֆինանսական միջոցներ էին գործի դրվում շինարարական թեկուզ փոքր թույլտվություն ստանալու, այլակրոն համայնքների դիմադրությունն ու քրիստոնեական քույր եկեղեցիների խանդը հաղթահարելու համար:

Հաննայի պատմությունից կարելի է քաղել Գրիգոր Շղթայակրի գործունեության վերաբերյալ բազմաթիվ փաստեր: Ահա շինարարական միայն մեկ նկարագրություն, որ վերաբերում է հայոց Ս. Հրեշտակապետաց եկեղեցուն. *«ՌՃՀԴ. (1725) թուին հայրապետն սրբոյ քաղաքիս վեհա իմ Գրիգորիոս մեծ վարդապետն մեծացոյց գնաւ եւ կառոյց անդ սեղան մի յոյժ գեղեցիկ՝ նուիրեալ յանուն սրբուհոյն Հռիփսիմէի մաքուր օրհորդի: Դնելով զմասն ինչ ի գազաթանէ Սրբոյ Կուսին անդ՝ տեսոնազրեաց գնաւ մեծաւ փառօր: Ուստի եւ զբոլոր եկեղեցին սպիտակացուցեալ իբրեւ զձինսարեսիլ աղանի եւ զբազում նկարագրութիւնս սրբոց պատկերաց արձանացոյց ի սուրբ խորանսն եւ զվանքն բոլորովինը նոր նորոգեաց ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»:*

Առանձնապես մանրամասն եւ երկար է շարադրված պատմության «Վասն անցիցն անցելոց ի վերայ վանից Սրբոյն Յակոբայ» գլուխը, որն ամփոփում է հեղինակի ապրած ժամանակների մանրամասները, պատմությունն է Ս. Հակոբյանց վանքի պարտքերի, Կ.Պոլսից ուղարկված կառավարիչների ապաշնորհ վարքի, Հովհաննես Կոլոտ եւ Գրիգոր Շղթայակրի պատրիարքների աթոռակալման, պարտքերից Ս.Աթոռն ազատելու մասին: Այս գլուխը որոշ ձեռագրերում հանդիպում է որպես ինքնուրույն երկ, հավանաբար Հաննան այն գրել է ավելի վաղ եւ հետո միացրել է իր պատմությանը:

Պատմության **երրորդ քաղաքիչը** բարոյախրատական ոգին է: Հովհաննես Հաննայի երկն իր ամբողջության մեջ խրատանի է՝ ներկայացված սուրբ վայրերի նկարագրության եղանակով: Հոգևորական հեղինակը սրբավայրերը սոսկ արտանկարչի դիրքերից վերարտադրող չէ, նա իր նկարագրությունը ծառայեցնում է մարդկանց քրիստոնեական պատվիրաններով զինելու և այդպիսով սրբավայրերին ու հավատքին մոտեցնելու համար:

Բազմաթիվ դրվագներում հեղինակը խորհուրդների ձևով հորդորում է ուխտավորներին, թե ինչպես պետք է վարվել այս կամ այն սրբավայրն այցելելիս, ինչ ուղիներով պետք է շարժվել և այլն: Ս. Հարության տաճարի համար հորդորում է՝ *«Տէրունական ուխտաւորքն յամենայն աւուր յերեկոյի և յառաւօրի պարտին առանց դանդաղանաց գալ յերկրպագութիւն սրբոյ դրանն, որ է դրուն ողորմութեան, ընդունիլ աներեսութեալէս զգօրութիւն շնորհաց սրբանաստօրք Գերեզմանի Տեսոն Աստուծոյ մերոյ ըստ հաւատոց իրեանց»:*

Իսկ որ յուրաքանչյուր քրիստոնյա պետք է ուխտավորությամբ այցելի Երուսաղեմ, Հաննան փաստարկում է մի շարք կետերով, որոնց թվում է երկար ու դժվարություններով լեցուն ճանապարհն անցնելու և այդպիսով մաքրագործվելու գործոնը. *«Երկարութիւն ճանապարհին Երուսաղէմի առնէ մեզ շահս. Նախ՝ դադարումն ի մեղաց, և երկրորդ՝ ապաշխարութիւն գործեցեալ մեղաց մերոց: Զի ընդ հեշտութեան չարչարի մարմինն ի ճանապարհի և ընդ գրկողութեան քաշխումն ընչից: Ընդ ազատութեանն ողորմութիւն Կալ: Ընդ ծուլութեանն աղօթք սրէպ: Ընդ որկորամոլութեանն պահք և այլն նմանապէս»:*

Պատմության լեզուն. Հովհաննես Հաննայի «Գիրք պատմութեան» լեզուն գրաբարն է՝ ձևաբանական, շարահյուսական ողջ համակարգով: Իհարկե, այն մի շարք կոնկրետ լեզվական հատկանիշներով տարբերվում է դասական շրջանի գրաբարից և առավելապես ներկայացնում է ուշ միջնադարի գրաբարը, որով գրվել են և հայտնի են բազմաթիվ ժամանակագրություններ, պատմություններ:

Գրաբարից տարբերվող և աշխարհաբարին միտված քերականական ձևերն այստեղ դիպվածային կիրառություն ունեն, համակարգի չեն վերածվում և պատմության լեզուն չեն վերածում միջին հայերենի կամ «ոսմկորենի»: Տարբեր էջերում կարելի է հանդիպել միջինհայերենյան մի քանի քերականական ձևեր միայն: Դրանցից գլխավորը *կու* մասնիկի կիրառությունն է, որ նույնպես մեծաքանակ չէ: Օրինակ՝ «քսան քրիստոնեայ ծառայ վրացի *կու յղէ*», «ուխտաւորքն ըստ իրեանց հայրենի սովորութեանց *կու գնային* յովստ և յերկրպագութիւն սրբազան տեղեացն», «այսքան *կու* կողկողաք» և այլն՝ ընդամենը մոտ մեկ տասնյակ նման բայաձևեր:

Շեշտադրումը պարզ ու մատչելի նկարագրության վրա անելով՝ հեղինակը առանձնապես չի ճգնել իր երկը պաճուճել գեղարվեստական հնարանքներով: Այստեղ հիմնական նպատակը մատչելի կերպով քրիստոնյայի մտքի ու սրտի հետ խոսելու ձգտումն է: Ամբողջ երկը նման մի անկեղծ զրույց է հասցեատեր-ընթերցողի հետ, որն այս դեպքում Երուսաղեմ ուխտի եկած, ուխտի գնալ ցանկացող եւ առհասարակ բոլոր քրիստոնյաներն են:

Բայց եւ Հաննայի լեզուն տեղ-տեղ գուրկ չէ գեղարվեստական զարդարանքից: Հանդիպում են ոճական տաբերեր հնարանքներ, բանադարձման դրսևորումներ: Հաճախադեպ են մակդիր պարունակող բառակապակցությունները, եւ դա կարելի է համարել Հաննայի երկի մի առանձնահատկությունը: Ահա այդպիսի մակդիրների մի փունջ. *ուշիմսհիս րազմարհեստություն, դիսալլուկ շնջումն, քաղցրաբլուր գագաթ, ոսկեքար նկարագործությունք, յոգնախոսք հանդես, վերառական պերճապարտություն, բարձրողէշ բարունակ, հոգեպահիկ կերակուր* եւ այլն:

Երբեմն հանդիպող համեմատություններն առավել դիպուկ են դարձնում հեղինակի ասելիքը, ինչպես՝ «գլետին թշուառությունն Աթոռոյս սրբոյ որ ծփայրի մէջ անհուն տառապակրութեան», «այրս այս ներժամանակի իրում փայլէր հրեշտակական վարութ որպէս զարեգակն ի մէջ անթուելեաց աստեղաց», «իբրեւ գծուխս հնոցի արձակէին զղառնաշունչ ձայնս իւրեանց (150)» եւ այլն: Ս. Հակոբյանց մայրավանքի դուռը նկարագրում է՝ այն համեմատելով երկնականարի հետ. «Ոչ սխալիմ, եթէ նմանեցուցից զնա երկնից կամարին, քանզի սկսեալ յառաստաղէն հոյակապ կամարն կիսագնդակ բոլորակութեամբ գալ հասանի մինչեւ ցրեմն լայնադիր եւ անուշակերտ ձեռի»:

Հեղինակը գործածել է բազմաթիվ փոխառյալ տերմիններ, որոնք արաբական կամ թուրքական ծագում ունեն եւ իր ժամանակին համագործածական էին հարեան բոլոր երկրների ու լեզուների համար, ինչպես՝ *միւլք, մուրախիկ, եամախ, փապախսանա, գիսմէ (հարություն)* եւ այլն: Այս առիթով պետք է ասել, որ ԺԷ.-ԺԸ. դարերի հայ բազմաթիվ հեղինակներ (Երեմիա Քյոմուրճյան, Հակոբ Նալյան, Պաղտասար Դպիր, Մխիթար Սեբաստացի եւ այլն), գրաբար ստեղծագործելով հանդերձ, չեն վարանել գործածել նաեւ օտար-փոխառյալ եզրույթներ: Այդպիսով՝ գրաբարը ձեռք էր բերում նոր կերպարանք, ձեւավորվում էր գրաբարի մի նոր որակ, որը ներառում էր ժամանակի քաղաքական, տնտեսական, իրավական ձեռքբերումներն արտացոլող լեզվական իրողություններ: Սա թերեւս լեզվական նոր քննության ասպարեզ է գրաբարի համար²⁴:

²⁴ Ուշ միջնադարում գրաբարի գործածության հարցերի մասին տե՛ս Վ. Համբարձումյան, Գրաբարի գործածությունը որպէս գրական լեզու ԺԸ.-ԺԹ. դարերում, Երեւան, 1990:

Պատմության մեջ մի քանի տեղ Հաննայի խոսքը միտում է բանաստեղծության, մանավանդ տերունական գովասանական հատվածներում: Օրինակ Հիսուսի Ս. Գերեզմանի նկարագրությունն ավարտվում է չափածո տողերով.

Սա է Գերեզման եւ ուրախութեան տաճար,
Գերեզման եւ տեղի երկնաւոր հարսանեաց,
Գերեզման եւ արեւմտ արեգականն արդարութեան,
Գերեզման եւ արեւելք լուսոյ...:

Ս. Հարության 1720 թ. նորոգության նկարագրությունը նույնպես եզերվում է բանաստեղծությամբ.

Ամաւս այս շինեցաւ յոյժ փառաւորեալ,
Վիճակս մեր Հայոց խաչի պանծացեալ:
Շինումն Սուրբ Յարութեան խաչին է սկըսեալ.
Եւ աւարտումն շինէ՛ զգիւտմէ՛ թուեալ,
Արապի լեզուաւ այսու անուանեալ,
Եւ Յոյն բարբառիս Անաստաս կոչեալ:

Այն, որ Հաննա Երուսաղեմացին գերծ չի եղել բանաստեղծելու ձիրքից, պատմության մեջ առկայծումներով ի հայտ եկող ուտանավորներից բացի վկայում են նաեւ գրքի վերջում գետեղված բանաստեղծությունները:

«Գովասանք սրբոյ քաղաքիս Երուսաղէմայ ոգեալ ի Յովհաննիսէ սուրբ Երուսաղէմացոյ», «Տաղ առ Ամենասուրբ Կոյսն Մարիամ», «Օրհնութիւնք յետ քարոզի» եւ մյուս տաղերը գրված են ուշ միջնադարի հայ հոգեւոր բանաստեղծության ավանդույթների շնչով ու բանաստեղծական լեզվով:

Հովհաննես Հաննայի պատմության լեզվի մասին համառոտ այս անդրադարձից հետո թույլ տանք չհամաձայնել Բաբկեն Կյուլեսերյանի մի տեսակետին: Անվանի բանասերը Կ.Պոլսի պատրիարք Հովհաննես Կոլոտի պատմությունը շարադրելիս շատ անգամ է օգտվել Հաննայի պատմությունից եւ կարծիք է հայտնում, որ Հաննայի պատմությունը գրված է անհարթ լեզվով եւ «հում նիւթերու հաւաքածոյ մըն է»²⁵: Կարծում ենք հակառակը, Հաննան ընտրել է պարզ լեզու՝ խիստ որոշակի նպատակներ հետապնդելով, որոնցից առաջինը, ինչպես նշեցինք, տերունական սրբավայրերի մասին ուխտավորների համար պարզ ու մատչելի պատմություն գրելու ձգտումն է եղել: Եւ եթե պատմությունն

²⁵ Բաբկեն ծ. վրդ. Կիլիւսէրեան, Յովհաննէս Կոլոտ Պատրիարք, Վիեննա, 1904, էջ 9:

ունի «անհարթ լեզու» դասական գրաբարի համեմատ, ապա կանոնավոր է իր ժամանակի լեզվական համակարգն արտացոլելիս:

Հաննայի պատմությունը բանասիրությանը մի ուշագրավ այլ փաստ է մատուցում. այստեղ պահպանվել է այն գրքերի անվանումների ցանկը, որը ժամանակին թարգմանվել է Ղուկաս Խարբերդցու կողմից: Դրանց մի մասի թագմանության պատվիրատուն կամ խորհրդատուն եղել է Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքը, եւ գրքերի պարզ թվարկումն իսկ ցույց է տալիս իր ժամանակ Կ. Պոլսում հայ գիտական, կրթական ուղղվածությունն ու բարձր նշանողը: Հատվածը մեջբերում ենք ամբողջությամբ.

«Բայց արդ՝ հասարակաբար յիշեսցուք աստ զանուանս թարգմանեցեալ գրոց, զի մի՛ զկնի անցելոց ժամանակաց անհետացի, նաեւ՝ զի իմացին բանասէրքն ազգիս մերոյ, թէ զոյ գիրքն այն ի մէջ ազգիս մերոյ թարգմանեցեալ: Որոյ թարգմանն էր Ղուկաս վարդապետն Աբրահամեան յերկրէն Խարբերթո, կարի հմտացեալ լեզուին իտալիականի եւ լատինականի: Եւ թարգմանեցեալ գրեանքն են ստորեւ գրեցեալքս:

Նախ՝ զգիրքն Կենդանեաց եւ կամ Օրինակաց ի տասն հատորս բաժանեալ, որոյ մի մասն նախապէս էր թարգմանեցեալ ի Վնէժ ի նոյնոյ Ղուկաս վարդապետէ եւ զմնացեալսն կատարեաց ի Կոստանդնուպոլիս:

Երկրորդ՝ զգիրքն Աստուածաբանութեան Սկօթոսի, համառօտեցեալ ի Յօհաննիսէ Գաբրելեան:

Երրորդ՝ զգիրքն Է խորհրդոց եկեղեցոյ:

Չորրորդ՝ զգիրքն, որ կոչի Լուսաւորութիւն խոստովանութեան:

Հինգերորդ՝ զգիրքն, որ կոչի «Անտառ այլաբանութեան» յերկուս հատորս բաժանեալ, որոյ մի հատորն դեռեւս ոչ է թարգմանեցեալ:

Վեցերորդ՝ զգիրք իմն, որ կոչի «Պատմութիւն սրբոյ երկրին» հանդերձ լայնատարած սահմանաւ իւրով, յերկուս հատորս բաժանեալ:

Եօթներորդ՝ զգիրք իմն, որ կոչի «Ժաբէութիւն աշխարհի» յերկուս հատորս բաժանեալ:

Ութերորդ՝ զգիրքն այն, որ կոչի «Ջերմեռանդ կեանք»:

Իններորդ՝ զգիրք իմն Քարոզութեան ի վերայ ամենայն կիրակէից բոլոր տարոյն:

Տասներորդ՝ զփիլիսոփայական գրեանս Կովուտին կոչեցելոյ, այսինքն՝ զառաջին հատորն, որ է Լոճիգա, եւ երկրորդն, որ է Ֆիզիքա, իսկ երրորդն եւ չորրորդն, որ է Մեթաֆիզիքայ եւ Բարոյական, որք դեռեւս ոչ են թարգմանեցեալ, այլ են կիսակատարք:

Նաեւ զփոքր գիրք իմն ի վերայ «Հայր մերին»:

Եւ զայլ իմն գիրք նոյնաչափ վասն զոյնման եւ ապաշխարութեան: Եւ զայլ մասնաւոր իրս յօղվա: Եւ ի վերոգրեցեալ գրեանցս այսոցիկ զոմանս ինքնին եւ զոմանս միջնորդութեամբ աշակերտացն իւրոց թարգմանեցուցանէր՝ յաւելլով ի գանձս գիտութեան սրբոյ եկեղեցւոյ»:

Բանասերները տարբեր առիթներով նկատել են. որքան որ դժնի է եղել մեր ժողովրդի պատմությունը հատկապես ուշ միջնադարում, նույնքան ծանր է եղել նաեւ Երուսաղեմի հայ համայնքի եւ միաբանության պատմությունը, միայն թե այստեղ հարյուրամյակների մաքառումը շատ ավելի արդյունավետ վախճան ունեցավ այն առումով, որ միաբանությունը մեր օրերում շարունակում է տիրապետել համաշխարհային նշանակության բազմաթիվ սրբավայրերի, եկեղեցիների, որտեղ պահպանվում եւ անխափան կատարվում է հնավանդ ծեսը, քրիստոնեական տիեզերական այդ սրբավայրերում ամեն օր հալերենն է հնչում:

Այդ ընթացքի արդյունավոր մշակներից մեկը Հովհաննես Հաննա Երուսաղեմացին է, ով իր արժանի տեղը պետք է գրավի հայ գրականության, առհասարակ հայ հոգեւոր մշակույթի անդաստանում, իսկ նրա «Պատմութիւն Երուսաղեմի» երկն արժանի է առավել ուշադրության եւ ինչու չէ՝ նորովի վերահրատարակության:

РЕЗЮМЕ

С апостольских времен в Иерусалиме существовала армянская христианская колония. Местное армянское патриаршество владело и по-прежнему контролирует множество святых мест, сохранение которых является важнейшей миссией армянских священников.

Кроме того, армяне Иерусалима создали многочисленные литературные, исторические, богословские произведения. Таким образом, Иерусалим в средневековье был одним из центров армянского пера, особенности которого не были детально изучены.

Данная работа посвящена армянскому священнику конца 17-го начала 18-го веков Иоаннесу Ханна Иерусалимаци, который занимал различные должности в армянском патриаршестве, был заместителем патриарха Григора Шхтаякир. Он также написал «Историю Иерусалима», которая имела пять изданий.

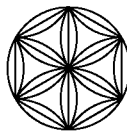
История Иоаннеса Ханна по сей день не утратила своего значения. Она имеет историческое и филологическое значение, сведения которой мы пытались описать, опираясь на многочисленные печатные и рукописные источники.

SUMMARY

Since the days of Christ an Armenian colony existed in Jerusalem. The local Armenian priests have wielded and still continue to wield numerous holy sites, preservation of which have been the main mission of the Armenian Congregation.

In addition, in Jerusalem the Armenians also have created numerous literary, historical and theological works. Thus Jerusalem has been one of the centers of Armenian writing in the Middle Ages, which is still not fully explored.

Our publication is dedicated to the Armenian priest Hovhannes Hanna Jerusalematsi who has held number of positions in the Armenian Congregation at the end of the 17th and the beginning of the 18th centuries, and has been the deputy of patriarch Gregory Shghtayakir. He also has written “The History of Jerusalem,” which has had five editions. Hovhannes Hanna’s history has not lost its value to the present day. It has big historical and linguistic importance, the details of which we tried to describe, relying on printed and handwritten multiple sources.



ԹԱՄԱՐԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

**«ԱՐՀԵՍՏ ՀԱՄԱՐՈՂՈՒԹԵԱՆ» ԵՐԿԸ՝
ՈՐՊԵՏ ԱՇԽԱՐՀԱԲԱՐ ԱՌԱՋԻՆ ՏՊԱԳԻՐ ԳԻՐԲ**

Նայ գրական լեզվի շրջանաբաժանման մեջ աշխարհաբարի շրջանը նկատվում է ԺԷ. դարից. այն անվանում են «վաղ աշխարհաբարի շրջան», «աշխարհաբարի կազմավորման շրջան», «ժամանակակից հայոց լեզվի վաղ շրջան»: Հենց այս դարում է սկիզբ առել հայոց լեզվի զարգացման նոր փուլը, որը ներառում է նախորդ փուլերի լեզվական տարաբնույթ իրողություններ: Այս դարաշրջանում են տպագրվել նաև աշխարհաբար առաջին գրքերը, օրինակ՝ «Արիեստ համարողութեան ամբողջ եւ կատարեալ» (1675), «Պարզաբանութիւն հոգենուագ սաղմոսացն Դաւթի մարգարէին» (1687), «Գանձ չափոյ, կշռոյ, թոյ եւ դրամից բոլոր աշխարհի» (1699), որոնց լեզվական քննությունը շատ կարևոր է աշխարհաբարի սկզբնավորման, ժամանակաշրջանի լեզվական վիճակի մասին ամբողջական պատկերացում կազմելու համար: Այդ գրքերի ուսումնասիրումը կարող է ցույց տալ, թե լեզվական ինչպիսի հիմքի վրա է ձևավորվել աշխարհաբարը, որ բարբառախմբերից լեզվական ինչ իրողություններ է վերցրել, ինչպիսին է կապն աշխարհաբարի սկզբնական լեզվավիճակի եւ հետագա երկու ճյուղերի միջեւ (արեւելահայերեն եւ արեւմտահայերեն): Հոդվածը նվիրված է աշխարհաբար առաջին տպագիր գրքի՝ «Արիեստ համարողութեան» երկի լեզվական քննությանը, որն ինքնին կարևոր է վաղաշխարհաբարյան լեզվավիճակի եւ հայոց լեզվի զարգացման հետագա ընթացքի ու լեզվաճյուղերի միջեւ կապի ուսումնասիրման համար:

1675 թ. Մարտկում լույս է տեսել աշխարհաբար տպագիր ամբողջական առաջին գիրքը՝ «Արիեստ համարողութեան»-ը, որը նաև հայատառ տպագիր առաջին մաթեմատիկական գիրքն է. ամբողջական անվանումն է՝ «Արիեստ համարողութեան ամբողջ եւ կատարեալ»: Այն ունի թվաբանական-հաշվապահական բովանդակություն: Թեև երկի անվանաթերթը հուշում է, որ այն թարգմանություն է, սակայն թարգմանչի եւ օգտագործված աղբյուրի մասին որևէ տեղեկություն չի տրվում: Բնագիրը գտնվում ուղղությամբ լայնածավալ որոնումներ է կատարել Գ. Պետրոսյանը: Նա ուսումնասիրել է մինչև 1675 թ. հրատարակ-

ված 100-ից ավելի թվաքանական գիրք: Որոնումների արդյունքում հայտնաբերվել է երկի թարգմանության աղբյուրը՝ գերմանացի մաթեմատիկոս Քրիստափոր Կլավիուսի «Գործնական թվաբանության համառոտ շարադրանք» գիրքը: Ինչպես նշում է Գ. Պետրոսյանը, գրքի թարգմանիչն ու պատվիրատուն խիստ են եղել ընտրության հարցում եւ որոշել են թարգմանել ժամանակի արժեքավոր, լավագույն թվաքանական ձեռնարկներից մեկը¹:

Որոշ ուսումնասիրողներ «Արհեստ համարողութեան»-ը աշխարհաբար առաջին գիրքը չեն համարում՝ «աշխարհաբար» եզրույթի ներքո հասկանալով գրաբարյան ու միջինհայերենյան տարրեր չպարունակող, ընդհանրապես աշխարհիկ հայերենը: Նման ըմբռնման պարագայում որպես աշխարհաբար առաջին գիրք ընդունվել է Հակոբ Մեղապարտի «Տաղարան»-ը: Այդ մոտեցումը Ռ. Իշխանյանն այսպես է մեկնաբանում. «Արհեստ համարողութեան»-ը առայժմ հայտնի առաջին տպագիր գիրքն է, որի լեզուն ժամանակակից գրական հայերենի՝ ԺԷ. դարում գործածված մի տարբերակն է: Ահա այս իմաստով է այն առաջին աշխարհաբար գիրքը²:

«Արհեստ համարողութեան» գրքի լեզվական քննությունը ցույց է տալիս, որ երկի լեզուն վաղաշխարհաբարյան է: Հայոց լեզվի պատմության այս ժամանակահատվածն ընդունված է եղել անվանել «նոր գրական հայերեն», «քաղաքացիական հայերեն»: Գ. Զահուկյանը «Հայոց լեզվի զարգացումը եւ կառուցվածքը» աշխատության մեջ նշում է, որ վաղ աշխարհաբարի ենթաշրջանի մի շարք հեղինակներ իրենց ժամանակի լեզվական փճակը բնութագրելիս նշում են երեք տարատեսակների առկայությունը՝

1. հին գրական հայերեն կամ գրաբար,
2. «քաղաքական» կամ քաղաքացիական հայերեն,
3. բարբառներ³:

ԺԷ. դարից պահպանվել են գրչագիր ու տպագիր հուշարձաններ, որոնց լեզուն Ռ. Իշխանյանը գնահատում է որպես գրական եւ մշակված. այն բարբառ կամ միջբարբառային խոսակցական լեզու չէ, ինչպես նաեւ զուտ խոսակցական հայերեն չէ: Սակայն այդ լեզուն ոչ հին գրական հայերենն է, ոչ միջին գրական հայերենը: Այն քերականական կառուցվածքով, բառօգտագործմամբ, լեզվական տրամաբանությամբ առավել հարագատ է ժամանակակից գրական հայերենին⁴: Այդպիսին է նաեւ մեր քննած գրքի լեզուն:

¹ Գ. Պետրոսյան, Հայերեն առաջին տպագիր մաթեմատիկական գիրքը. «Բնագիտության եւ տեխնիկայի պատմությունից. Գիտական աշխատությունների ժողովածու», հ. 5, Երևան, 1973, էջ 37-40:

² Ռ. Իշխանյան, Նոր գրական հայերենը XVII-XVIII դարերում, Երևան, 1979, էջ 34-35:

³ Գ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի զարգացումը եւ կառուցվածքը, Երևան, 1969, էջ 50:

⁴ Ռ. Իշխանյան, Արևելահայ բանաստեղծության լեզվի պատմություն, Երևան, 1978, էջ 19:

«Արհեստ համարողութեան» գրքի լեզվական քննություն.

Լեզվական քննությունը ներկայացնենք՝ հենվելով երկի լեզվին բնորոշ առանձնահատկությունների վրա: Հարկ է նշել, որ հատկանիշներից ներկայացնում ենք առավել բնութագրականները: Որպես աշխարհաբարի վաղ շրջանում ստեղծված երկ՝ հետաքրքիր է հետևել, թե ինչ չափով է «Արհեստ համարողութեան»-ը արտացոլում արեւմտահայ ու արեւելահայ լեզվական իրողությունները, այլ կերպ ասած՝ որքանով էին մեր լեզվի երկու ճյուղերը ԺԷ դարում տարբորոշված:

1. Բառաձևեր, բառօգտագործում.

ա. Երկի լեզվում հաճախ է գործածվում *մին* ժողովրդական բառաձևեր: Այն առաջացել է *մի* բառի եւ *ն* հոդի միացությունից: Ռ. Իշխանյանը նշում է, որ այս բառաձևը, թեև ավանդվել է գրաբար դասական բնագրերում, նույն ձևով պահպանվել է արեւելյան որոշ բարբառներում⁵: Դրանցից են Արարատյան, Նոր Զուղայի, Արցախի բարբառները: Վաղաշխարհաբարյան շրջանում այն ընկալվում է որպես այս բարբառներին բնորոշ իրողություն: Արեւմտահայ խոսքին հատուկ են ոչ թե *մին*, այլ *մը* կամ *մըն* ձևերը: Հարկ է նշել, որ այս ձևերը երկում բացարձակ չեն հանդիպում: Բերենք *մին*-ի գործածության համապատասխան օրինակներ բնագրից. «Այսպէս էլ թէ որ միայն *մին* գիր լինի, կապի միաւոր»⁶, «*Մին* ուրիշ ճանապարհ էլ կայ հանելու որ հեշտ է քան զէս...» (21), «...եւ կը գտնուիմ թէ *մին* թիւ պակաս է կու բարդենք...» (23) եւ այլն: Հետաքրքիր է այն իրողությունը, որ գրքի սկզբում գործածվում է *մին* բառաձևը, ապա՝ սկսում է կիրառվել նաեւ *մէկ*-ը, որը դիտվում է *մին*-ի համանիշ. օրինակ՝ «Յետոյ շուտով *մէկ* թիւ մի կու բարդենք...» (23), «Յետոյ կու բարդենք *մէկ* թիւ մի գրին...» (23), «...եւ կու բարդենք *մէկ* թիւ մի երեքին հետ...» (48) եւ այլն: Ինչ վերաբերում է *մի*-ին, ապա այն վերոհիշյալ բառաձևերից այլ իմաստ ունի՝ արտահայտում է անորոշություն: Քննությունը ցույց է տալիս, որ *մին* ու *մէկ* բառաձևերից շատ ավելի հաճախ գործածվում եւ գերակշռում է *մին* բառաձևը:

բ. Երկի լեզվին հատուկ են դերանունների *էս*, *էն* ձևերը եւ դրանցից կազմված այլ դերանուններ: *Այս*, *այն* դերանունների նշյալ ձևերը բնորոշ են արեւելահայ խոսքին: Բերենք օրինակներ երկից՝ «...ի մէջն կէտ ունենան. *էս* կերպովս... *էն* ժուկն առաջին գիրն է...» (2), «...*էն* մնացածն դնել պիտինք...» (55), «Բայց *էս* խրատներս օրինակով լաւ կու պարզուի...» (54) եւ այլն: Ինչպես նշեցինք, գոր-

⁵ Ռ. Իշխանյան, Նոր գրական հայերենը XVII-XVIII դարերում, էջ 50:

⁶ «Արհեստ համարողութեան ամբողջ եւ կատարեալ», ի Մարտիկեայ, 1675, էջ 4 (հետայսու բոլոր օրինակները՝ բնագրային ուղղագրությամբ, բերվելու են այս աղբյուրից: Օրինակների կոդքին կնշվեն դրանց էջերը):

ծածվել են նաև այս դերանուններից բաղադրված այլ դերանուններ: Ստորև ներկայացնենք դրանք.

էս - էստոր (3), էսպէս (7, 8, 9, 18, 36), էստում (71), էսկից (13, 88, 103, 109), էստոնք (144),

էն - էնտոնց (2), էնկից (6, 7, 19, 20, 49), էնպես (18), էնտոր (11, 14, 40), էնչափ (54, 72), էնտով (141, 135), էստոնք (144): Հարկ է նշել, որ բաղադրված ձևերից ամենահաճախակի գործածություն ունի եւ գերակշռում է *էստոր* ձևը:

Այս ձևերի գործածությունը չի նշանակում, որ *այս*, *այն*-ը եւ դրանցից բաղադրված դերանունները երկում չեն հանդիպում: Կիրառվում են նաև այդ դերանունները. օրինակ՝ «...թէ որ *զայս* թիւս բաժանենք բազմացնող թվովն...» (50), «...եւ *զայն* այլ դուրս կու ձգենք...» (61) եւ այլն: Այս դերանուններից բաղադրվել են նաև՝

այս - *այսպէս* (4, 67, 74), որոնք գուգաձեւություն են կազմում *էսպէս* դերանվան հետ՝ *էսպէս* (7, 8, 9, 18), *այսչափ* (64, 116, 126),

այն - *այնչափ* (70, 72):

Վերոհիշյալ ձևերից երկում առավել մեծ գործածություն ունեն եւ գերակշռում են *էս*-ը, *էն*-ը (այս երկուսից գերակշռում է *էս*-ը) եւ դրանցով կազմված ձևերը: Նշենք, որ առկա են նաև *զ* նախդիրով գործածություններ օրինակ՝ «...եւ թէ բազմապատկենք *զէս* երկուս մէկմէկով...» (22, 77, 104), «...*զէն* մնացած գերօներն դնենք...» (69), «...թէ որ *զայս* թիւս բաժանենք բազմացնող թվովն...» (50, 79):

Աս, *ադ*, *ան*-ը եւ դրանցով կազմված ձևերը բնորոշ են արեւմտահայ խոսքին: Նման ձևեր երկում չեն հանդիպում:

գ. Երկում գործածվում են բարբառային, ժողովրդախոսակցական այլ բառաձևեր: Այդ բառաձևերից է *էլ*-ը, որը հատուկ է արեւելահայ խոսքին: Այն երկում շատ հաճախ է կիրառվում. օրինակ՝ «...*էլ* կու դնենք խաչի ձախ կողմը...» (11), «...կու բարդենք. 3. *էլ* եւ կու լինի...» (16), «...*էլ* որ պահեցինք եւ կու լինի...» (38, 13, 27, 39): Հազվադեպ հանդիպել ենք այս բառաձևի գրաբարյան *այլ* համանիշին, օրինակ՝ «...մէկ թիւ մի *այլ*...» (58), «...մնացած երկուքին հետ մէկ թիւ մի *այլ*...» (59): Երկում արեւմտահայերենին բնորոշ *այ* չի գործածվում, իսկ *էլ*-ը բացարձակ մեծամասնություն է կազմում: Հանդիպում են նաև *այլ*-ից եւ *էլ*-ից բաղադրված *այլվի*, *էլվի* ձևերը, ընդ որում, *այլվի*-ն հանդիպել է մեկ անգամ՝ «...կու գտնումք *այլվի* գայն վերի բովանդակ թին...» (100), իսկ *էլվի*-ն՝ մի քանի, օրինակ՝ «...*էլվի* առաջին շահն որ է...» (120), «Յետոյ գայս բազմացուցած թիւս բաժանեցինք. *էլվի* հարիւր եւ չորսովն...» (130), «Բայց թէ քան գմի դիտրն աւելի մսխալ լինի. *էլվի*... դիան կու շինէ...» (141) եւ այլն: Երկում հանդիպող բարբառային այլ ձևերից են նաև՝ *մինսկ*՝ «...մին գիր մի, երբ որ առաջին տեղն կու

գրուի *մինսկ...*» (3), *հիմիկս*՝ «...էստոր համար չերկարեմք *հիմիկս* թողումք...» (51), «...Ինչպէս որ մինչեւ *հիմիկս* գրեցինք երեքի կանոնին համար...» (115), *իրուր*՝ «...եւ էն ժուկն պիտինք զգուշանալ, որ զթվերն *իրուր* չի խրթեմք...» (112): Այս բառաձեւերը բնորոշ են արեւելահայ բարբառներին:

դ. *Լինել* եւ *ըլլալ* (լինիլ բայ) բայաձեւերը արեւելահայերենի ու արեւմտահայերենի տարբերակիչ հատկանիշներից են: Երկում գործածական է *լինել* բայը, *ըլլալ* ձեւն ընդհանրապես չի հանդիպում: Ինչպէս ցույց տվեց հայոց լեզվի զարգացման ընթացքը, *լինել*-ը բնորոշ դարձավ արեւելահայերենին: Բերենք օրինակներ բնագրից. «Այսպէս էլ թէ որ միայն մին գիր *լինի*, կ'ասուի միաւոր...» (4, 5, 8), «Բայց թէ էս աղիսակս ձեռաց *չի լինի*. պիտինք տեսնուլ...» (33, 54) եւ այլն:

ե. Երկի լեզվին բնորոշ առանձնահատկություններից կարելի է համարել *զէրայ* փոխառյալ շաղկապի գործածությունը: Այն հանդիպում է հետեւյալ տարբերակներով՝ *զէրա* (34, 39, 40), *զէրայ* (2, 15), *զէրայ* (47, 50, 70), *զիրա* (36), *զիրայ* (44, 63), *զէրէ* (72, 73, 74): Գերակշռում է *զէրայ* ձեւը, որին գործածությամբ հաջորդում է *զէրէ* ձեւը:

զ. Բառաձեւերից բացի՝ երկում հանդիպում են նաեւ բարբառներին եւ ժողովրդախոսակցականին բնորոշ բառեր: Ռ. Իշխանյանը նման բառերը բաժանում է երկու խմբի⁷՝ բառեր, որոնք առավել հատուկ են արեւելահայ բարբառներին, օրինակ՝ *ինքնամին իքմին*՝ «Իսկ տասներորդն որ գէրօ կ'ասուի թէպէտ ինքն *ինքնամին իքմին* չի նշանակեր...» (2), *ժուկ*՝ «...եւ էն *ժուկն* պիտինք զգուշանալ, որ զթուերն իրոր չի խրթեմք...» (8, 112), *զատապիսանէն-զատապիսանայ*՝ «Մին մարդ մի մառչիլ կուզէ տայ *զատապիսանէն...*» (134). Բառեր, որոնք հատուկ են ինչպէս արեւելահայ, այնպէս եւ արեւմտահայ բարբառներին, օրինակ՝ *պզրիկ*՝ «Հանելն էն է, որ մին *պզրիկ* թիւ մի ի մեծ թվէն...» (17), *խազ*՝ «...յետոյ ներքեւն մին *խազ* կու քաշենք...» (5), *սաղ*՝ «Յաղագս թէ ինչ է *սաղ* թվի բազմացնելն...» (32), *կէօրայ*՝ «...եւ ամէն մարդ իւր կարողութե՝ *կէօրայ* փող դնէ մէջ...» (116, 117, 119), *Ֆլան*՝ «...հապա *Ֆլանի* այսչափ փողն որչափ շահ կամ որչափ զարար է արարեր» (116) եւ այլն:

է. Երկի բառապաշարին բնորոշ են չափի ու կշռի մի շարք փոխառյալ միավորներ. դրանք հատուկ են եղել վաճառականների խոսակցական լեզվին: Ընդհանուր առմամբ, գրքի բառապաշարում ընդարձակ տեղ է զբաղեցնում մաթեմատիկական եզրաբանական համակարգը, որին անդրադարձել ենք մեկ այլ ուսումնասիրության մեջ: Ստորեւ ներկայացնենք գրքում գործածված չափի ու կշռի միավորների մեր առանձնացրած ցանկը՝ համապատասխան մեկնաբանություններով.

ստակ (80) - ըստակ՝ տաճկական դրամ, փող,

⁷ Ռ. Իշխանյան, նշվ. աշխ., էջ 53:

կարտ (80) - ֆր. *cart*՝ խաղաթուղթ, 1 կարտը 50 ստակ է,
մարշիլ (գործածվել է նաև մառշիլ տարբերակը. 80) - մառնշիլ - իտալ. *marsili*՝
եվրոպական արծաթ դրամ,
թուման (81) - թաթար. *tuman*՝ տասը հազար, 1 թումանը 10000 դիան է,
դիան (81) - 2500 դիանը մեկ կարտ է,
գազ (93) - պարսկ. *gaz*՝ երկարության չափման միավոր,
դիտր (93) - հուն. *litra*՝ 12 ունկիի ծանրություն, կշռի միավոր,
լիրայ (97) - հին ֆր. *livr*, իտալ. *lira*՝ սկզբնապես որոշ ծանրության քաշ, հե-
տագայում՝ այդ քաշով արծաթ, 5 լիրան 1 մառշիլ է,
տինար (97) - 12 տինարը մեկ ստակ է,
թէրց (97) - դրամի չափման միավոր,
լիպր (106) - դրամի չափման միավոր,
սարմայէն (126) - սարմիայ - պարս. *sār-maye*՝ դրամագլուխ,
օխայ (135) - թուրք. *okka*՝ ծանրության չափ՝ 1 կգ 225 գ,
պահիր (114) - չափի միավոր,
կիրահ (114) - չափի միավոր,
մանդուր (123) - թուրք. *mangir*՝ երկարության չափման միավոր,
կրան (133) - չափի միավոր,
մսխալ (135) - մթխալ // մթղալ - արաբ. *mitḡal*, պարս. *mesḡal*, թուրք *miskal*՝
ծանրության չափ՝ մոտ 1.5 եւ 4.8 գրամ,
տէնկ (135) - չափի միավոր,
լիպրայ - լիպր (139) - դրամի չափման միավոր,
դանթար (40, 143) - արաբ., թուրք *qantar*, պարս. *ḡentar*՝ ծանրության չափ՝
ցենտներ՝ 100 կգ:

2. Զեւարանական առանձնահատկություններ.

2.1. Ընդհանուր դիտարկումներ.

ա. Դերանունների գործածությունը երկուսն յուրահատուկ է: Ինչպես վերը նշվել է, այստեղ գործածական են դերանունների *էս*, *էն* ձևերը եւ դրանցից բաղադրված այլ դերանուններ: Այս գործածությունների հետ երկուսն կիրառվում են որոշ դերանունների գրաբարյան ուղիղ եւ թեքված ձևեր. օրինակ՝ *սոքա* (2), *զինքն* (3, 54, 55), *խրեանց* («Առաջարանութին գրգոյս», 19), *զխրեանք* (19), *սորին* («Առաջարանութին գրգոյս», 145), *խրեանք* («Առաջարանութին գրգոյս»), *սոքա* (41, 92, 118), *նորա* (115), *նորին* (146) եւ այլն: Հարկ է նշել, որ որոշ ձևեր մինչև Ի դարասկիզբը բնորոշ են եղել նոր գրական լեզվին:

բ. Երկի լեզվին բնորոշ կարեւոր առանձնահատկություններից մեկն էլ հոգնակի թվի կազմությունն է: Եթե հաշվի առնենք միայն ուղիղ ձևերը, ապա կա-

րող ենք նշել, որ հոգնակին կազմվում է *եր*-ով եւ *ներ*-ով, իսկ *ք* հոգնակերտով կազմված հոգնակները շատ փոքր թիվ են կազմում: Ներկայացնենք այդ ձևերի համեմատական պատկերը՝

եր - շուրջ 6 բառ, որոնց մի մասը հաճախակի գործածություն ունի: Բերենք օրինակներ՝ գրերս (2) // գրերն (17, 62, 57), թվերն (12, 14, 15) // թվերս (71, 86, 118), շարերն (16), մտքերս (29, 36), պահրերս (115), օրերն (127) // օրեր (137),

ներ - շուրջ 7 բառ, որոնց մի մասը հաճախակի գործածություն ունի: Բերենք օրինակներ՝ արապներն (2), հարիւրատրներն (6), հազարատրներն (7) // հարիւր հազարտներն (7), օրինակներս (18, 34, 53), գէրօներ (69, 71, 72) // գէրօներն (71), ի թումաններն (90), ամիսներն (126),

ք - շուրջ 6 բառ, օրինակ՝ որք («Առաջաբանութիւն գրգոյս»), երկուք (1, 102), ասորիքն (2), համարքն (2), տինարիք (102), փինիկեցիք (2):

Վերոհիշյալ տվյալները վերաբերում են ուղիղ ձևերին, իսկ թեք ձևերի հոգնակիակազմության մեջ գերակշռում են գրաբարակերտ ձևերը, օրինակ՝ *վաճառականաց* (հոգնակի ուղիղ ձևը կլինի *վաճառականք*. «Առաջաբանութիւն գրգոյս», 115), *կոյորեցեղոց* (հոգնակի ուղիղ ձևը կլինի *կոյորեցեղաք*. «Առաջաբանութիւն գրգոյս»), *ընկերութեանց* (հոգնակի ուղիղ ձևը կլինի *ընկերութիւնք*. «Առաջաբանութիւն գրգոյս») եւ այլն:

գ. Նկատելի հատկանիշներից մեկն էլ հետեւյալն է՝ *վերայ* կապի գուգահեռ ձևը *վրա*-ն է՝ *վերայ-վրայ-վրա*, երկուս հանդիպում է միայն գրաբարյան *վերայ*-ը, օրինակ՝ *ի վերայ* (55, 58, 70), որը գործածական է եղել մինչև Ի դարը:

2.2. Հոլովման համակարգ. ա. Ուղղական հոլովի վերաբերյալ հարկ է նշել մի հետաքրքիր հանգամանք՝ որոշ բառերի ուղղականը ձևափոխվել է ն հոդի ազդեցությամբ (արեւելյան որոշ բարբառների բնորոշ է այս իրողությունը): Բերենք համապատասխան օրինակներ՝ *մայա-մայա+ն=մայէն* (116, 117, 118, 119): Նշենք, որ *մայա* բառը փոխառյալ է, նշանակում է դրամագլուխ, որը դնում են գործի մեջ: *Լիպրայ* չափման միավորը հանդիպում է երկու տարբերակով՝ *լիպրայ* (143, 145) եւ *լիրայ* (144). սա եւս ն հոդին է միանում եւ հանդիպում *լիպրէն* (140, 143) ձևով: *Օխայ* չափման միավորը՝ *օխայ է* (140), *օխայի* (140), եւս նման ձևով է հանդիպում՝ *օխէն* (140):

բ. Սեռական-տրական հոլովի վերաբերյալ գուտ գրաբարյան հոլովաձևերը շատ քիչ թիվ են կազմում, դրանք հիմնականում հանդիպում են երկի առաջաբանում («Առաջաբանութիւն գրգոյս») եւ վերջաբանում («Վախճան»): Բոլոր այն գոյականները, որոնց հոգնակին կազմված է *եր* կամ *ներ* հոգնակերտներով, սեռական-տրական հոլովում հոգնակին կազմել են միայն *ի* թեքմամբ, օրինակ՝ *այլ գրերին հեր* (2), *տասնատրներին* (6), *հազարատրներին դէմ* (7), *միատրներին, տասնատրներին, հարիւրատրներին հեր* (8), *թվերին* (8, 10, 11, 12) եւ այլն: Ռ. Իշ-

խանայանը նշում է, որ գրքում բոլորովին չկան սեռական-տրականի՝ արեւմտյան բարբառներին եւ ժողովրդախոսակցականին բնորոշ ձեւեր ու բերում այսպիսի օրինակներ՝ *միատրներու, թվերո՞՛ն*⁸: Սակայն մեր ուսումնասիրության ընթացքում հանդիպել ենք այնպիսի օրինակի, երբ սեռական-տրականի հոգնակին կազմված է *ռե-ով՝ առանց գրերուն* (71), միեւնույն ժամանակ գործածված է նաեւ նույն գոյականի հոգնակիի *ի-ով* տարբերակը՝ *գրերին տրակն* (71): Հարկ է նշել, որ հանդիպել է *ռե-ով* հոգնակի սեռական-տրականի միայն այդ օրինակը:

Անորոշ դերբայի սեռական-տրական հոլովածներ հանդիպում է երկու տարբերակով՝ գրաբարյան *ոյ* եւ աշխարհաբարյան *ու* թեքությունով: Ուսումնասիրության ընթացքում դուրս ենք բերել այդ ձեւերը՝ համեմատական պատկեր կազմելու նպատակով: Ներկայացնենք համապատասխան խմբերը՝

ոյ թեքությո՞ւ - գրելոյ (1), բազմացնելոյ (42), բաժանելոյ (63, 70, 74, 109),

ու թեքությո՞ւ - բարդելու (10, 12, 15, 16), ճանաչելու (14), դուրս ձգելու (16), հանելու (18, 19, 26, 29), լինելու (25), ձգելու (25), բազմացնելու (33, 34, 36), բաժանելու (շուրջ 13 գործածություն. 51, 53, 54), ջնջելու (55), գնալու (65), բարդելու (85):

Ինչպես նկատում ենք, գրաբարյան *ոյ* թեքությո՞ւ ձեւերն անհամեմատ ավելի նվազ գործածություն ունեն: Իրանք անգամ կարելի է բացատրություններ համարել *ու* թեքությո՞ւ ձեւերի կողքին:

գ. *Ջ* նախդիրը եզակի եւ հոգնակի հայցականում գործածվում էր որոշյալության իմաստ արտահայտելու համար: Երկում առկա են մի շարք օրինակներ, երբ բառը գործածվում է ոչ միայն *գ* նախդիրով, այլեւ՝ *ն* որոշիչ հոդով: Սա հետաքրքիր է այն տեսանկյունից, որ որոշյալության իմաստը դրսևորվում է կրկնակի եղանակով, օրինակ՝ «*գնական վարդապետն զհանգուցեալն, զմիատրներն...*» («Առաջարանութիւն գրգոյս»), *զփոխատնույն* (20, 22, 88), *զպսական* (33), *զբաժանողն* (54, 67, 70, 73), *զբաժանելուն* (54) եւ այլն:

դ. «Արիեստ համարողութեան» երկում բացառական հոլովը կազմվում է է ձեւությո՞ւ, որը հատուկ է գրաբարին, միջին հայերենին եւ արեւմտյան բարբառներին: Է-ով բացառականը միջին հայերենից փոխանցվել է հատկապես արեւմտյան բարբառներին եւ համարվում է դրանց բնորոշ առանձնահատկություն:

Բացառական հոլովի կազմության վերաբերյալ կարող ենք առանձնացնել երկու խումբ՝ նախդրավոր եւ աննախդիր: Աննախդիր գործածությունները բավականին հաճախակի են եւ մեծ թիվ են կազմում (շուրջ 72 օրինակ)՝ *կողմն* (2), *թվերէն* (10) եւ այլն: Նախդրավոր բացառականը գրեթե հավասարազոր է աննախդիր գործածություններին (շուրջ 70 օրինակ)՝ *ի բովանդակ բարդած թվէն* (15), *ի գրէն* (20, 21, 22, 23), *ի ձեռաց տասնէն* (25) եւ այլն:

⁸ Ռ. Իշխանյան, նշվ. աշխ., էջ 55:

Յ(ից, ուց) ձեռնությամբ կազմված բացառականը բնորոշ է արեւելյան բարբառներին: Այս ձեռնությամբ հանդիպում են հետեւյալ կիրառությունները՝ *էսկից* (15, 30, 88)՝ «...եւ *էսկից* մնացածն հաւասար կու լինի միւս շարին...» (15), *էսկից*՝ «...որ կարենամք զներքի թին *էսկից* հանել...» (19):

Ե. Գործիական հոլովի դեպքում գոտ գրաբարյան կազմությունը ոչ հաճախ է հանդիպում. նման կիրառությունները կարելի է բացառություններ համարել: Առանձնացրել ենք գոտ գրաբարյան հետեւյալ ձեւերը՝ *սովսա*, *պարգագունիք օրինակօք*, *աշխարհականսս ոճի* («Առաջաբանութիւն գրգոյս»), *կերպի* (9, 26, 46, 74, 109), *չորսի* (62), ի դեպ, այս հոլովածն ունի գուգաձեռնություն՝ *չորսով* (65), *կարգա* (94, 95), *գէրօյի* (96): Գործիական հոլովի մնացյալ բոլոր կիրառություններն ուլ ձեռնությամբ են: Կարելի է առանձնացնել երկու խումբ՝ հոլով կիրառություններ եւ առանց հոլի: Առանց հոլի գործածությունները գերակշռում են:

գ. Երկի հոլովման համակարգում կարեւոր են *ոււ*-ով ներգոյականի ձեւերը, որոնք հատուկ են արեւելահայերենին: Ներգոյական հոլովի կիրառությունների վերաբերյալ կարելի է առանձնացնել երկու խումբ՝ գրաբարյան եւ նոր ձեւեր: Գրաբարյան ձեւերը նվազ գործածություն ունեն: Նոր ձեւերի խմբում կարող ենք առանձնացնել հետեւյալ շերտերը՝ *մէջ*-ով եւ *ոււ*-ով կազմություններ: Բերենք համապատասխան օրինակներ եւ կազմենք համեմատական պատկեր՝

մէջ - ուլ կազմություններ՝ ի մէջն (2), թվի մէջն (54, 55, 57), երեքի մէջն (61), գրի մէջն (86), հանելու մէջն (88), ընկերութեան մէջն (118, 119),

ոււ- ուլ կազմություններ՝ թումն (2, 72, 109, 114), օրինակումն (8, 19, 34), տակումն (18, 19), միջումն (14, 19, 47, 51), տողումն (33), քառասուն եւ ընսումն (48), երեսումն (50), ընսումն (67), ամսումն (112, 113, 114), քաշումն (134), ամսումն (137), օրումն (137):

Հարկ է նշել, որ ներգոյականի մի շարք ձեւեր հանդիպում են հողային գործածությամբ, վերը բերված երկու շերտերում այդ գործածություններն ակնհայտ են:

2.3. Խոնարհման համակարգ. ա. «Արիեստ համարողութեան» երկի խոնարհման համակարգում դրական ներկան կազմվում է *կու* (*կը*, *կ*) եղանակիչի միջոցով: Ներկայի ձեւերը խիստ մեծամասնություն են կազմում խոնարհված ձեւերի շարքում: Հարկ է նշել, որ անկատար դերբայով կազմվող ներկայի որեւէ նմուշ երկում չի հանդիպում: Հայոց լեզվի գարգացման ընթացքում արեւմտահայերենում իշխող դարձավ *կը* ձեւը, *կու*-ն ժամանակի ընթացքում դուրս եկավ գործածությունից, սակայն այն բնորոշ էր արեւմտյան որոշ բարբառների, եւ երկի լեզվի քննության ընթացքում պետք է այդ կազմությունները դիտել ոչ միայն միջին հայերենին, այլեւ արեւմտահայերենին հատուկ իրողություն: Հարկ ենք համարում նշել, որ եղանակիչների գրությունը երկում հստակ չէ, դրանք հանդի-

պում են ինչպես բային միացյալ, այնպես էլ անջատ, երբեմն անգամ նույն բայն է տարբեր գրություններով հանդիպում. օրինակ՝ *կուգարնումք* (29) // *կու գարնումք* (34), *կուցուցանէ* (61) // *կու ցուցանէ* (62, 73), թեև սա կարող է տպագրական իրողություն լինել:

բ. Երկի խոնարհման համակարգին հատուկ է դիմավոր բայերի հոգնակի առաջին դեմքի գրաբարյան *-ւք* եւ բարբառային-ժողովրդախոսակցական *-նք* վերջավորությունների զուգահեռ գործածությունը: Դրանք զուգահեռ կիրառվում են ներկա եւ ըղձական ապառնի ժամանակներում: Երբեմն անգամ հարադրության առաջին բաղադրիչը *-նք* վերջավորությամբ է, երկրորդը՝ *-ւք*, օրինակ՝ *ուզենք* դուրս ձգելւք (9, 16), *ուզենք* իմանաւք (34): Հետաքրքիր է այն իրողությունը, որ հաճախ ստեղծվում են միեւնույն բայի զուգահեռ վերջավորություններով զուգաձեւություններ, որոնք ստորեւ բերվող օրինակներում առանձնացվում են: Բերենք համապատասխան օրինակներ՝

-ւք - *կամենանք բարդել* (5) // *կամենանք բաժին-բաժին անել* (9), *դնենք* (6), *կու բարդենք* (6) // *կու բարդենք* (6) // *կուբարդենք* (7), *կուտեսնումք* (14) // *կու տեսանումք* (23) եւ այլն,

-նք - *բարդենք* (8, 16, 17), *ժողովենք* (8), *ուզենք* (11, 15, 33) // *ուզենք* (15, 70), *կուբաշենք* (5), *կու դնենք* (5, 7) // *կու դնենք* (6), *կուպահենք* (6, 7) // *կու պահենք* (6) եւ այլն:

-Սք եւ *-նք* վերջավորությունների զուգահեռ գործածության մեջ մեծամասնություն է կազմում գրաբարյան *-ւք* վերջավորությունը:

գ. Ներկա ժամանակում եւ ըղձական եղանակի ապառնի ժամանակաձեւում խոնարհած բայերի եզակի թվի երրորդ դեմքում զուգահեռ գործածվում են *-է* եւ *-ի* դիմանիշները, օրինակ՝

-է - ուսուցանէ («Առաջաբանություն գրգոյս»), կուսուցանէ (1), կունշանակէ (1, 2), կաւելցնէ (2), կու ցուցանէ (3, 4), գնէ (116), շահ անէ (119) եւ այլն,

-ի - կաավի (2, 3, 4), կու դրվի (2, 3), կու գրվի (3, 5), կու լինի (6, 7), գտվի (12), հասանի (33), կատարվի (41), հանդիպի (72) եւ այլն:

Ներկա ժամանակի դեպքում մեծամասնություն են կազմում *-է* դիմանիշով կազմված ձեւերը: Արեւմտահայերենին հատուկ են *-է* դիմանիշով կազմված ձեւերը, իհարկե, համապատասխանություն կա նաեւ միջին հայերենի եւ մասամբ գրաբարի հետ:

դ. *Եւ* օժանդակ բայի ներկա ժամանակի եզակի թվի երրորդ դեմքն ունի միայն *է* ձեւը, օրինակ՝ *ինչ է* (1), *արհեստք մի է* (1), *գիրն է* (2), *վերջինն է* (2), *հաւասար է* (15, 17, 27) // *հաւասարէ* (16), *աւելի է* (17), *հարկատր է* (32) եւ այլն: Ինչպես նշվեց, *է* ձեւից բացի այլ ձեւ երկում չի հանդիպում՝ ի տարբերություն, օրինակ, ԺԷ դարի տպագիր մեկ այլ գրքի՝ «Գանձ չափոյ, կշռոյ, թոյ եւ դրամից բոլոր

աշխարհի» երկի, որտեղ գործածվում է նաև *այ* ձևը: Այս գրքում առկա է Նոր Զուղայի բարբառի հետքը: *Եմ* օժանդակ բայի եզակի թվի երրորդ դեմքի *է* ձևի գործածությունը բնորոշ է գրաբարին, միջին հայերենին, արեւմտյան բարբառներին:

Ե. Երկի խոնարհման համակարգում ընդգրկված են նաև վաղակատար ժամանակը եւ անցյալ վաղակատարը (մի քանի անգամ հանդիպում է միայն *էինք պարշեղ* խոնարհված բայը): Վաղակատար ժամանակը կազմվում է *-եր* վերջավորություն ունեցող կախյալ դերբայով: Հանդիպած օրինակներում օժանդակ բայը գրվում է ինչպես դերբայից անջատ, օրինակ՝ *եղեր է* (8), *գրեր են* (8), *շիրակ ենք բարդեր* (9, 11, 14, 16), *պահեր ենք* (36) եւ այլն, այնպես եւ դերբայի հետ՝ *պահերէինք ի մերի* (6), *բարդերեն* (8): Այս ձևերի շարքում մի քանի անգամ հանդիպում է *էինք պարշեղ* (128, 130, 132, 139) անցյալ վաղակատարը, որը, ի տարբերություն վերոհիշյալ ձևերի, կազմված է *-ել* վերջավորություն ունեցող դերբայով: Երկում *-եր* վերջավորությունով դերբայով վաղակատար ժամանակի շուրջ 19 միավորների կիրառությունը համապատասխանում է միջին հայերենին եւ արեւմտյան բարբառներին:

զ. Երկի խոնարհման համակարգին բնորոշ են *պիրի* դիմավոր բայով եւ անորոշ դերբայով կամ խոնարհված բայով ձեւավորված միավորները: *Պիրի*-ն գործածված է որպես դիմավոր բայ, այն հանդիպում է ինչպես *պիրի* ձեւով, օրինակ՝ *պիրի... դնեմք* (69), *պիրի բարդեմք* (76, 78, 79), *...դուրս ձգեմք... դնեմք* (76), այնպես եւ առաջին դեմքի հոգնակի թվով, որն էլ հանդիպում է *-նք* եւ *-մք* վերջավորություններով՝ *պիրինք* // *պիրինք*, օրինակ՝ «...*պիրինք* յետ դառնալ, փորձել...» (9), «...*պիրինք* բարդելու թերէն դուրս ձգել եւ մնացածն գրել...» (10), «...*փորձել պիրինք...*» (26) եւ այլն: *Պիրի* ձևի եւ անորոշ դերբայի կամ խոնարհված բայի կապակցումներն առավել քիչ են, քան *պիրինք*-ի եւ անորոշ դերբայի կապակցումները (շուրջ 47 միավոր), այսինքն՝ *պիրինք*-ը շատ ավելի հաճախակի գործածություն ունի:

է. Երկի խոնարհման համակարգին բնորոշ են *պիրի* բայի եւ հարակատար դերբայի կապակցությունները, օրինակ՝ *պիրի տեղատրած* (5, 18), *պիրի քաշած... դուրս հանած... խազի տակն դրած...* (18), *պիրի գրած* (53) եւ այլն: Ռ. Իշխանյանը նման գործածությունները համարում է Նոր Զուղա-Երեւան-Արցախ շարքի բարբառների որոշ խոսվածքների ազդեցության արդյունք⁹:

ը. Նոր գրական լեզվի կարեւոր հատկանիշներից է *ւ* ածանցով բայաձեւերի կիրառությունը: Նման գործածություններ առկա են երկում, օրինակ՝ *կաավի* (2, 3, 4), *կու դրվի* (2, 3), *կու գրվի* (3, 5), *կուգրվի* (14) // *կու գրվի* (34, 57, 62) // *կու*

⁹ Ռ. Իշխանյան, նշվ. աշխ., էջ 62:

գրնվի (47, 48, 51): Վ ածանցով հանդիպում են նաև ժխտական ձևեր՝ *չի կարեր հանվիլ* (20, 21, 22 եւ այլն), *չի գրվիր* (56, 61) եւ այլն:

թ. Երկի խոնարհման համակարգում ժխտական ձևերը կազմվում են չ ժխտական մասնիկով եւ *-ր* վերջավորությամբ դերբայով: Կազմության այս ձևը հատուկ է արեւմտյան բարբառներին: Չ ժխտականը միանում է է օժանդակ բային եւ հանդիպում ոչ թե գրաբարյան *չէ* ձևով, այլ բարբառային *չի* ձևով, օրինակ՝ *չի մնար* (11, 13, 44, 46), *չի կարեր հանվիլ* (20, 21, 22, 30), *չի կարեր քաշվիլ* (24), *չի լինի* (54) եւ այլն: Կան նաև հետեյալ համադրական ձևերը՝ *չունին* (19), *չերկարենք* (51), *չատեանայ* (67), նաև ոչ ժխտական մասնիկով կազմություններ՝ ոչ *կուրագնացներ* (100), ոչ *կուրաժաններ* (100), ինչպես նաև հարակատար դերբայով հետեյալ ժխտական կազմությունը՝ *չի գիրացած* (106):

ժ. «Արհեստ համարողութեան» երկի խոնարհման համակարգում առանձնացրել ենք գրաբարյան առաջին ապառնիի (*կարիցեն, ընթռնուցուն, յիշեցեն*) եւ երկրորդ ապառնիի (*գերագնացեն, լիցին, վերջինը* հանդիպում է *յիշեցեալք լիցին* բաղադրյալ ժամանակում) ընդամենը մի քանի գործածություն: Սրանք հանդիպում են միայն գրքի առաջաբանում («Առաջաբանութիւն գրգոյս»), որը, ինչպես վերը նշվել է, գրված է գրաբար:

ժա. Երկում հանդիպում է գրաբարյան հորդորական հրամայականի միայն մեկ գործածություն՝ *յիշեցեալք լիցիք*, որը գործածվել է երկի «Վախճան» կոչվող հատվածում՝ «...եւ դուք *յիշեցեալք լիցիք* ի Քրիստոսէ աստ եւ ի հանդերձելումն. Ամէն» (146):

ժբ. Գրքի լեզվին բնորոշ է նաև հետեյալ երեւոյթը՝ *անել* իմաստով գործածվում են գրաբարյան *առնել* բայի անցյալ կատարյալի հիմքից կազմված ձևերը, օրինակ՝ *արարինք* (90): Սակայն գործածվում է նաև *անել* ժողովրդախոսակցական ձևը, օրինակ՝ *կանեն* (6, 7, 13, 26, 27), *կանէ* (10, 135, 35, 37), *կանենք* (23) եւ այլն:

ժգ. Երկի լեզվին բնորոշ է նաև հետեյալ առանձնահատկությունը՝ *ուզել* բայի դիմավոր ձևի եւ լրացում դիմավոր բայի կապակցությունը, օրինակ՝ *ուզենք դուրս ձգենք* (9), *ուզենք իմանալք* (34), *կուզենք իմանալք* (35), *ուզենք բարդենք* (82): Հանդիպում են շատ քիչ օրինակներ, երբ *ուզել* բայի դիմավոր ձևը կապակցվում է անորոշ դերբայի հետ, օրինակ՝ *ուզենք փորձել* (15), *ուզենք բաժանել* (73, 98, 102), *բաժանել կուզենք* (53), *բարդել ուզենք* (81), *կուզենք իմանալ* (112): Հարկ է նշել, որ դիմավոր բայ+դիմավոր բայ կապակցությունը հիմնականում բնորոշ է արեւելյան բարբառներին, օրինակ՝ Երեւան, Նոր Զուղա եւ այլն (թեև վերոհիշյալ օրինակների մի մասը *կ* եղանակիչ է ընդունում, որը բնորոշ

չէ արեւելյան բարբառներին): Ըստ Ռ. Իշխանյանի՝ արեւմտյան բարբառներում այս հատկանիշը կայունացած չէ¹⁰:

Եզրակացություն. Ամփոփելով «Արհեստ համարողութեան» գրքի լեզվին բնորոշ եւ վերը քննված առանձնահատկությունները՝ կարող ենք նշել, որ այն նոր գրական հայերենն է: Գրաբարյան ձեւերը գերակշռում են միայն հետեւյալ բաժիններում՝ դերանունների որոշ գրաբարյան ձեւեր, *վերայ* կապի գործածություն, *-ւնք* եւ *-նք* վերջավորություններից *ւ*՝ բայական մասնիկի գերազանցություն: **Գրաբարի ու միջին հայերենի հետ ընդհանուր են եւ բարբառներին** (թվարկվող առանձնահատկությունները հատուկ են արեւմտյան բարբառներին) **բնորոշ ձեւերին համապատասխանում են** բացառական հոլովի կազմությունը, *-է* դիմանիշի գերազանցությունը, *եւ*՝ օժանդակ բայի եզակի թվի երրորդ դեմքի *է* ձեւի բացարձակ գործածությունը երկուս: *Կու* (*կը, կ*) եղանակիչով ներկան, վաղակատար ժամանակների եւ ներկայի ժխտական ձեւերի կազմությունն ամբողջությամբ կամ մասնակիորեն ընդհանուր են միջինհայերենյան ու հայերենի բարբառային կողմի հետ (թվարկված առանձնահատկությունները դարձյալ բնորոշ են արեւմտյան բարբառներին): Կարող ենք ներկայացնել երկուս առկա արեւելյան եւ արեւմտյան բարբառներին¹¹ հատուկ լեզվական երեւոյթների այսպիսի բաժանում՝

արեւելյան բարբառներին եւ ժողովրդախոսակցականին հատուկ երեւոյթներ՝ բառաձեւեր, բարբառային բառեր, սեռական-տրական հոլովի հոգնակի (երկուս այն բոլոր գոյականները, որոնց հոգնակին կազմված է *եր* կամ *ներ* հոգնակերտներով, սեռական-տրական հոլովում հոգնակին կազմել են միայն *ի* թեքմամբ, բացառություն է կազմում *ու* թեքմամբ հետեւյալ գործածությունը՝ *ստանց գրերուն* (71), ներգոյական հոլովի կազմություն (ներգոյական հոլովի գործածությունները մեծ թիվ չեն կազմում, դրանցից *ում* ով կազմությունները շուրջ 12-ն են, որոնց մեծ մասը կիրառվել է մի քանի անգամ), *սի-տի*+անորոշ դերբայ կամ խոնարհված բայ, *սիտի-նք*+անորոշ դերբայ կապակցությունների կիրառություն (*սիտի*-ի ու անորոշ դերբայի կամ խոնարհված

¹⁰ Ռ. Իշխանյան, նշվ. աշխ., էջ 62:

¹¹ Գ. Զահուկյանը «Հայ բարբառագիտություն» աշխատության մեջ բերում է 40 հատկանիշ պարունակող ցուցակ, ըստ որի տվյալների, արեւմտահայ գրական լեզվին ամենից ավելի մոտ են Պոլսի միջաբարբառի (Ռողոսթոյի, Զմյուռնիայի, Նիկոմեդիայի, Օրդուի, Տրապիզոնի, Պոլսի, Ադաբազարի, Պարտիզակի), Դրիմ-Նոր Նախիջեւանի, Կարինի, Մարգվանի, Նաեւ՝ Ադղեայի, Եղեւիայի բարբառների խոսվածքները: Ինչ վերաբերում է արեւելահայ գրական լեզվին, ապա դրան առավել մոտ են Երեւանի կամ Արարատյան բարբառի խոսվածքները (Էջմիածնի, Աստապատի, Կողբի, Քանաքեռի), Նաեւ հյուսիսարեւելյան բարբառավանդի մյուս բարբառների խոսվածքները (Գ. Զահուկյան, Հայ բարբառագիտության ներածություն, Երեւան, 1972, էջ 200-218):

բայի կապակցումներն առավել քիչ են, քանի *սիսրիս*-ի եւ անորոշ դերբայի կապակցումները, որոնք շուրջ 47-ն են), *սիսրի*-հարակատար դերբայ կապակցության գործածություն: Ուզել բայի դիմավոր ձեւ+դիմավոր բայ կապակցությունը եւս առավել կայունացած է արեւելյան բարբառներում,

արեւմտյան բարբառներին եւ ժողովրդախոսակցականին հատուկ երևույթներ՝ բացառական հոլովի կազմություն, ներկայի դրական խոնարհման ձեւեր, ներկա ժամանակի եւ ըղձական եղանակով խոնարհված բայերի եզակի թվի երրորդ դեմքի -է դիմանիշի գերակշիռ գործածություն, *եւ* օժանդակ բայի ներկա եզակի թվի երրորդ դեմքի է ձեւի կիրառություն, վաղակատար ժամանակների կազմություն (-*եր* վերջավորությամբ դերբայով վաղակատար ժամանակի դրական խոնարհման շուրջ 19 միավորների կիրառություն. որոշ ձեւեր կրկնվել են, դրանք չենք ներառել), ներկա ժամանակի ժխտական ձեւերի կազմություն:

Կարող ենք փաստել, որ «Արիեստ համարողութեան» երկում զուտ գրաբարյան ձեւերը փոքրամասնություն են կազմում, տիրապետող են ժողովրդախոսակցական եւ բարբառային լեզվական երևույթները, իշխում է նոր գրական լեզվի քերականական հիմքը: Երկի լեզուն հիմնավորում է այն իրողությունը, որ այս ժամանակաշրջանում չկա արեւելահայ-արեւմտահայ բաժանումը, կա միասնական լեզու, որին բնորոշ են եւ արեւմտյան (գրաբարյան եւ միջինհայերենյան որոշ լեզվամիջոցներ միաժամանակ արեւմտյան ժողովրդական բարբառներին են հատուկ), եւ արեւելյան բարբառներին բնորոշ լեզվական հատկանիշներ:

РЕЗЮМЕ

В статье проведено лингвистическое исследование первой напечатанной на новоармянском языке (ашхарабаре) книги «Ремесло сосчитывания», которое основывается на изучении особенностей языка вышеуказанной книги. В морфологическом разделе рассмотрены системы склонения и спряжения. В заключении представлена классификация языковых явлений, характерных восточным и западным диалектам армянского языка.

Лингвистическое исследование книги показало, что она написана на раннем новоармянском языке, который известен также как ранний ашхарабар. Грабарские (древнеармянские) формы составляют меньшинство, преобладающими являются диалектные языковые явления. В книге можно видеть грамматическую основу новоармянского языка.

В языке книги обосновывается тот факт, что в период создания книги (конец 17-го в.) нет разделения между восточным и западным армянским, есть единый язык, для которого характерны особенности восточных и западных диалектов.

SUMMARY

The article presents a study of the language of the first Modern Armenian printed book “Craft of numeration”. The linguistic research has been carried out taking into account the most characteristic features of the book’s language. Word forms and morphological features are separately studied in the article. In the part devoted to the morphology, declination and conjugation systems are segregated. Thus a differentiation is made between eastern and western dialectal linguistic phenomena.

Linguistic research has shown that the language of writing in the book under study is Early Modern Armenian. Old Armenian forms are few and dialectal linguistic phenomena are dominant. The grammatical foundation of Modern Armenian can also be witnessed in the book. The language is united, characterized by eastern and western dialectal linguistic features.

Therefore, the writing comes to prove that there was not Western Armenian-Eastern Armenian separation in the period of creation of the book (i. e. the end of the 17th century).



ՀԱՅԿ ՀԱԿՈՐՅԱՆ

պատմական գիտ. թեկնածու

ՀԱՆԳՈՒՑՅԱԼԻ ՆՎԻՐԱՏՎՈՒԹՅԱՆ ԿԱՄ «ՄԻԱԲԱՆՎԵԼՈՒ» ՄԻ ՆՎԻՐԱԳԻՐ

Րատ քրիստոնեական դավանանքի՝ յուրաքանչյուր հավատացյալ պետք է պատրաստ լինի իր կատարած մեղքի դիմաց որոշակի ապաշխարության, այսինքն՝ ընդունելու խոստովանահոր¹ սահմանած պատիժն ու նեղությունները՝ Աստծո ողորմածությունը ժառանգելու համար։ Հիշյալ գրկանքները ենթադրում են նաև նյութական հատուցում։ Պատահական չէ, որ հայկական ոչ միայն գրավոր, այլև բանավոր աղբյուրներում, մասնավորապես՝ հայոց բանահյուսության մեջ, առավելապես՝ ժողովրդական հեքիաթներում մեղքերի գոչման եւ խոստովանության բազում օրինակներ կան²։

Նյութական գրկանքների վկայություններ են տարատեսակ նվիրատվությունները։ Ձեռագիր եւ վիմագիր նվիրագրերում իրենց հանգուցյալների հիշատակի համար նվիրատուները վանքին ընծայում են գումար, ինչք եւ այլն։ Մաշտոցյան Մատենադարանի հ^ֆ 6879 ձեռագրի («Ավետարան») հիշատակարանում պարոն Մելիքբեկը 5000 սպիտակով (արծաթ) գնել է Ավետարանը ի հիշատակ տարածած մահացած իշխան Ատիբեկին. «...Դար-

¹ Խոստովանահայրերը հիմնականում քահանաներն են եղել։ Խոստովանելու համար եկեղեցիներում նույնիսկ առանձին տեղեր են եղել հատկացված. տե՛ս «Հայերէն բացատրական բառարան», հ. 2, կազմեց՝ Ստ. Մալխասեանց, Երևան, 1944, էջ 286։ «Խոստովանահայր» բառը հիշատակվում է նաև արձանագրություններում, մասնավորապես՝ այն քանիցս վկայված է Ս. Էջմիածնի միաբանական գերեզմանոցի տապանագրերում, որոնք վերջերս հանգամանալից ուսումնասիրության է ենթարկել վիմագրագետ Ա. Հարությունյանը։ Նշենք դրանցից մեկը. «ԱՅՅՍ Է ՏԱՊԱՆ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ ՏՐ ԱՆԴՐԻԱՍԻՆ, / ՈՐ Է ԽՈՍՏՈՎԱՆԱՀԱՅՐ ԱՂԷՔՍԱՆԴՐ / ԿԱԹՈՂԻԴԻԿՈՍԻ, ԹՎԻՆ ՌՃԿԳԻՆ [=1714]»։ (Ա. Հարությունյան, Վաղարշապատի վանքերը (պատմավիմագրական ուսումնասիրություն), թեկնածուական ատենախոսություն, Երևան, 2013, էջ 88)։

² Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 186-189. «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. XI (Տոբոբերան-Հարք), թ. 61, Երևան, 1980, էջ 471-475. նաև տե՛ս Գ. Միքայելյան, Նոր Բայազետ, «Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն», թ. 11, Երևան, 1980, էջ 57-58, 66-67։ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս վերջերս հրատարակված հետեյալ հոդվածում. Բ. Այվազյան, Մեղքի մասին պատկերացումները հայկական հեքիաթներում // Հայ ժողովրդական մշակույթ XVI, Երևան, 2014, էջ 417-425։

ձեռք յիշեցէք ի սուրբ եւ ի մաքրաւիայլ աղաթս ձեր գպարոն Մէլիքբէկն ... ի բարի յիշխանացս բարի շատաւելն, եւ զհարագատ եւ զնորաբողոքոջ եղբարքն իւր, ... որք միախորհուրդ եւ միական մըտաւք ըստացան գսուրք յԱւետարանս յիշատակ բարի, հանգուցեալ յիշխանին՝ պարոն Ատիբէկին, որ տարաժամ մահուամբ փոխեցաւ առ Քրիստոս եւ սուր անմխիթար եթո[366բ] դ, զի էր յոյժ գունովն գեղեցիկ եւ հասական վայելուց, բանին ճարտասան, քաջ եւ գարեղ յիշխան եւ յազգէ յիշխանին, որ տիրէր գեղջին, որ կոչի Մագրա, որք հանդիպիք սմա՝ կարդալով կամ արիւնակելով, լի բերանով եւ ուղիղ մտաւք Աստուած ողորմի՛ ասացէք ... [367բ] ... Արդ ես՝ Մէլիքբէկս, գնեցի գսուրք յԱւետարանս ի Ծարեցի Յոհաննէս վարդապետէն ԵՌ. (5000) դահեկան, ի թվականութեանս հայոց ՌԻԹ. [=1580], ի դառն եւ նեղ ժամանակիս, զի ամենայն կողմանց արհաւիրք է, միթէ Աստուած խաղաղութիւն շնորհէ. ամէն: Գնեցաւ ձեռամբ Մարկոս եպիսկոպոսին: Ես՝ Յովասապի էրէցս զիրս գրեցի. եւ Քրիստոսի փառք յաիտեանս. ամէն»³: Նոյնիմաստ է նաեւ ՄՄ հ⁴ 6806 ձեռագրի («Ավետարան») հիշատակարանը. «Վերջին ըստացողս խուջայ Սուրաթմիշն, խուջայ Նասիբն, խուջայ Ամիրն, զիր որդիքն՝ Միկրտիչն, Ովանիսն, Աւետիսն, զմարն իւր Բեգին, Գիրիգորն, եւ Աւետարան գողացան եւ տարան Բարգիշատ, հորամանք Աստծոյ ել եկաւ իւր դուռն խուջայ Ամիրն առեց դրր եգեղեցին սուրբ Շմավոնի, սուրբ Ովաննեսին յիշատակ լինի հանգուցալ նենջեղոցքս, եւս առաւել խուջայ Ամիրին, եւ իւր կուղակիցն Ղեսաբիթին եւ դստերքն՝ Նոյայ, Գույիխասին, Նագին, Ալիսին, Հեռեփսիմայ: Ով որ եստեղիս հանի կամ գողանայ, նգոված լինի, եղեցի, եղեցի: Թէվականին ՌՀԵ. [=1626]»⁴:

Վիմագրերում դարձյալ հաճախադեպ են հանգուցյալների հիշատակի համար կատարված նվիրատվությունները, ինչպես, օրինակ՝ ՀՀ Արագածոտնի մարզի Դաշտաղեմ գյուղի ամրոցում գտնվող ներքոհիշյալ վիմագրում է.

«ԹՎԻՆ ԶԺԶ. [=1267]. ՇՆՈՐՀԻ ՈՂՈՐՄԱԾԻՆ/ԱՄ ԱՅՍ ԻՄ / ԳԻՐ Է ՊԱՐՈՆ ԱՂՊՈՒՂԱՅԻՍ, / ԹՈՌՆ ՄԵԾԻՆ ՇԱՀԱ/ՆՇԱՀԻ, ՈՐԴԻ ԻՎԱՆԷԻ, / ՈՐ ԿԱՄ ԵՂԵԻ ԻՆԶ ՅԱՅ ԵԻ / ԹՈՂԻ ԶԻՄ / ՀԱՅՐԵՆԻՔ ԳԵՂԻՍ ԶԹԱԼՆԱՅ ԳԻՆՈՅ / ԽԱԼԷՆ / ՎԱՍՆ ԱՐԵԻՇԱՏՈՒԹԻ ԱՄԻՐՍՊԱՍԱԼԱՐ / ՇԱՀԱՆ/ՇԱՀԻ, ԵՂԲԱԻՐ ԻՄՈՅ ԵԻ ԻՆԶ ԱՂՊՈՒ/ՂԱՅԻՍ ԵԻ / ՍԻԹԻԽԱԹՈՒՆԻՍ ԵԻ ԶԱՎԱԿԱՅ / ՄԵՐ ՎԱՍՆ / ՄԵՐ ՊԱՏՐՈՆ ՆԱԽՆԵԱՅՆ ՅԻՇԱ/ՏԱ/ԿՈՒԹԵԱՆ...»⁵:

Կամ՝ Որոտնավանքում գտնվող խաչքարներից մեկի վրա արձանագրրված, երեք տողից բաղկացած այս նորահայտ վիմագիրը.

³ ՄՄ ձեռ. հ⁴ 6879, թ. 366ա-367բ:

⁴ ՄՄ ձեռ. հ⁴ 6806, թ. 134ա (անարվեստ, բոլորագիր):

⁵ Ղ. Ալիշան, Այրարատ. բնաշխարհի Հայաստանեայց, Վենետիկ, 1890, էջ 110-111:

«ԵՍ ԱԼՄԱՆՅՃԱՆ ԿԱՆԿԱՆԵՅԻ ԶԽԱԶՍ ՀՈԳՈՅ ԻՄՈՅ ԾՆՈՂՂ ԱՅ»⁶:



Օրինակների անհարկի կուտակումներից խուսափելու համար անցնենք բուն նյութի քննությանը: «Դիվան հայ վիմագրության» մատենաշարում մեր ուշադրությունն է գրավել Գանձասարի վանքից (Գավիթ, հյուսիսային պատի արեւմտյան մասում, արտաքուստ, 6 տող) ընդօրինակված մի վիմագիր. «ՅՈՒՍՈՎՆ ԱՅ ԵՍ՝ ԷՍՈՒԳԱՆՍՊ՝ ԴՈՒՍՏՐ ՄԵԾԻՆ ԱՄԻՐ ՀԱՍԱՆԱՄ՝⁷ ՅԵՏ ՄԱՀՈՒԱՆ ԾԻԾԻՆ ԻՄՈՅ ՄԻԱԲԱՆԷՅԻ ԶՆ/Ա ՄԲ ՈՒԽՏԻՍ ԵՒ ՏՎԻ ԸՆԾԱ. ՏՐ ՅՈՀԱՆԷՍ ԵՒ ՄԻԱԲԱՆՔՍ ՏՎԻՆ: Բ: ՊԱՏԱՐԱԳ Ի ՏԱԻՆԻ ՔԱՌԱՍՆԻՅՆ... ԹՎԻՆ: ԶԾԸ.: [=1309]»⁸: Արձանագրության մեջ մտորելու տեղիք է տալիս «ՅԵՏ ՄԱՀՈՒԱՆ ԾԻԾԻՆ ԻՄՈՅ ՄԻԱԲԱՆԷՅԻ ԶՆ/Ա ՄԲ ՈՒԽՏԻՍ ԵՒ ՏՎԻ ԸՆԾԱ» արտահայտությունը: Նախ պետք է պարզել, թե ինչ է նշանակում «ԾԻԾԻՆ ԻՄՈՅ» արտահայտությունը¹⁰: «Ծիծ» բառին անդրադարձ է կատարել Բ. Ոլորբաբյանը իր «Գանձասար» աշխատության մեջ. «Անձանոթ են Եսուգնա՝¹¹ եւ Ծիծ անունները»¹²: Մեջբերումից պարզ է դառնում, որ հեղինակը «Ծիծ»-ը համարում է անձանոթ անուն:

Անդրադառնալով «Ծիծ» բառի իմաստային նշանակությանը՝ նկատենք, որ «Դիվան»-ի V պրակում առկա խնդրո առարկա արձանագրության գրչա-

⁶ Առայժմ **Հայկ Հակոբյան**, Դաշտային օրագիր:

⁷ «Էսուգանա, իգ. ձեռով եւ ծագմամբ անհայտ. ...հայտնի չէ ս վերջաձայնը դիմորոշ հող է, թե՛ պատկանում է արմատին». տե՛ս **Հ. Աճառյան**, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Բ., Երևան, 1944, էջ 235:

⁸ «Ամիր-Հասան - իշխան + Հասան, սկզբում ամիրը տիրոջն էր, ապա կցվեց անվան եւ մի բառ ձեւացավ: Գործածված է ԺԳ.-ԺԴ. դարերում, ապա խափանված է». տե՛ս **Հ. Աճառյան**, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա., Երևան, 1942, էջ 132:

⁹ «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ V, Արցախ, կազմեց Ս. Գ. Բարխուդարյան, Երևան, 1982, էջ 52, հ^տ 128: Նույն վիմագիրը չնչին տարբերություններով առկա է նաև **Հովսեփ Օրբելի** մի աշխատության մեջ. տե՛ս «Надписи Гандзасара и Авоцпуга», собрал и подготовил к печати И. Орбели, Петроград, 1919, с. 20, № 42:

¹⁰ Այս հարցն առանձին քննվել է նաև մեր ատենախոսության մեջ. տե՛ս **Հ. Հակոբյան**, Պատարագների պատվիրման առանձնահատկությունները վիմագիր եւ մատենագիր աղբյուրներում, թեկնածուական ատենախոսություն, Երևան, 2014, էջ 66-69:

¹¹ Հեղինակի մոտ «Էսուգան» անունը վերծանված է «Եսուգնա» ձեռով. տե՛ս **Բ. Ոլորբաբյան**, Գանձասար, Երևան, 1981, էջ 125:

¹² Անդ:

գիրն ու լուսանկարը¹³ վկայում են, որ վիմագիրը վերծանված է անսխալ: Արձանագրությունների վերծանություններում երբեմն հանդիպում են սխալ բառանջատումներ: Վաստակաշատ գիտնական Ս. Բարխուդարյանը բառանջատումը կատարել է այնպես, ինչպես ներկայացրել ենք սույն վիմագրում, այն է՝ առանձին գրվել են «ԾԻԾԻՆ», ապա «ԻՄՈՑ» բառերը: Դրանք վկայում են, որ «ԻՄՈՑ» բառը, բնականաբար, ունի «իմ» բառիմաստը, իսկ «ԾԻԾԻՆ»-ը նշանակում է «Ծիծ, Տիտ, եւ ձուձու, ոսկիփոր, ստին»¹⁴: Ինչպես գիտենք, «ստին» բառի «արմատն է շիթ, կաթ, սիւտ, ծուծ, տիտ»¹⁵, ուստի «ԾԻԾԻՆ»-ը ունի «ստնտու», «ղայակ» նշանակությունը, եւ այս արձանագրությունը բացառիկ է նրանով, որ առաջին անգամ որպես ստնտու բառի հոմանիշ, օգտագործվում է «ծիծ» բառը:

Ինչպես վերը նշեցինք, ուշագրավ է ոչ միայն «ԾԻԾԻՆ ԻՄՈՑ», այլ նաեւ «...ՄԻԱԲԱՆԷՑԻ ԶՆ/Ա ՄԲ ՈՒԽՏԻՍ ԵՒ ՏՎԻ ԸՆԾԱ» արտահայտությունը: Նշյալ հատվածից եզրակացնում ենք, որ Ամիր Հասանի դուստր Էսուգանն իր ստնտուի մահվանից հետո նրան նվիրատու է դարձնում Գանձասարի վանքին՝ տալով նրա անունից ընծա, քանի որ, հավանաբար, Էսուգանը շատ է կապված եղել ու սիրել է իր դայակին: Ամիր Հասանի դստեր դայակի նվիրատու դառնալու փաստը հիմնավորվում է «ՄԻԱԲԱՆԷՑԻ ԶՆ/Ա» բառեզրով, քանի որ «միաբանել» բառը հիմնականում նշանակել է նվիրատու դառնալ կամ նվիրատու լինել¹⁶: Ուստի վերոգրյալ արտահայտությունը թարգմանաբար նշանակում է ժամանակակից հայերենում «միաբանեցրի նրան կամ նվիրատու դարձրի նրան»: Արձանագրությունից նաեւ հստակ երևում է, որ վանահայր տեր Յոհաննեսը վանքի կողմից նվիրատուի՝ ստրնտուի «ներկայացուցիչ» Էսուգանի հիշատակին սուրբ Քառասնից տոնին¹⁷ մատուցում է երկու պատարագ: Սակայն արձանագրությունից հնարավոր չէ հստակ եզրահանգել՝ պատարագ է տրվում Էսուգանին, թե՛ ստնտուի հիշատակին, թեպետ վերջին տարբերակն առավել հավանական է՝ հաշվի

¹³ Անդ, տախտակ XV, լուսանկար 46:

¹⁴ «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի», հ. Ա., Վենետիկ, 1836, էջ 1015:

¹⁵ «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի», հ. Բ., Վենետիկ, 1836, էջ 746:

¹⁶ Հ. Հակոբյան, «Աշխարհիկ միաբանների» ինստիտուտը միջնադարյան Հայաստանում, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի», Երեւան, 2014, թ. 2, էջ 25:

¹⁷ Ամենայն հավանականությամբ «Քառասնից տոն» ասելով՝ նկատի է առնվել Քառասուն մանկանց տոնը կամ Քառասնորդը. «Մեծ պահքի կիրակիներն ու օրերը քառասնորդական կիրակիներ են կոչվում: Ղազարի Հարությունից սկսելով՝ Ավագ շաբաթ օրերը Քառասնորդքից դուրս են». տե՛ս Մ. արքեպ. Օրմանեան, Ծիսական բառարան, Երեւան, 1992, էջ 44. «Քառասնից տոն կամ ժամ արտահայտություն ասելով՝ նկատի է առնվում Մեծ պահքի՝ Բարեկենդանից մինչեւ Զատիկ ընկած 40-օրյա պահքի օրերը». տե՛ս «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ IX, Լոռու մարզ, կազմեցին Ս. Գ. Բարխուդարյան, Կ. Գ. Ղաֆադարյան, Ս. Տ. Սաղումյան, Երեւան, 2012, էջ 82:

առնելով այն, որ նվիրատվությունն արվել է ննջեցյալի հոգու փրկության համար: Երկու տարբերակն էլ տվյալ պարագայում բացառված չեն: Որպես նվիրատու հանդես եկող իշխանուհու հանգուցյալ ստնտուն կամ դայակը, հավանական է, մահվանից առաջ կտակել է, որ իր անունից Գանձասարի վանքին նվերներ տան՝ այդպիսով իրեն հետմահու դարձնելով Գանձասարի վանքի «միաբանեալ» նվիրատու: Որպես այդպիսին՝ արձանագրությունը եզակի է, եւ նմանատիպ վիճագրի մեկ ուրիշ օրինակ մեզ դեռեւս չի հանդիպել: Այս առումով ուշագրավ է Հանդաբերդի¹⁸ վանքի եզակի մի հորինվածք, որը պատկերում է ստնտու մորը՝ մանկանը կուրծք տալիս: Այն մայրերին պատկերող մի շարք քանդակների հետ նոր հնարավորություններ է ստեղծում նաեւ Աստվածածնի պաշտամունքի ժողովրդական ակունքներն ու դրսևորումները պարզաբանելու համար (տե՛ս նկ. 1)¹⁹:

Կարելու է պարզել նաեւ այն, թե ովքեր են նվիրագրի մեջ հիշատակված «**ԷՍՈՒԳԱՆ**»²⁰-ն ու իր հայր «**ՄԵԾԻՆ ԱՄԻՐ ՀԱՍՄԱՆԱ**»-ը: «**ԷՍՈՒԳԱՆ**» անունը եւ՛ «Էսուգան», եւ՛ «Էսուկան» ձեւով հիշատակվում է Մաշտոցյան Մատենադարանի ԺԴ. դարի հ^ր 6879 «Ավետարան» ձեռագրի փրկագնման պատմության հիշատակագրման մեջ, սակայն պետք է նշել, որ այն չթվագրված հետագայի հիշատակարան է. «Յուսով անմալիին Աստուծոյ Հաւր... Արդ, ես՝ անալրթան եւ անպիտանս ի յոքունց եւ ի նմանեաց իմոց, Յակովբ կոչեցեալ որդի Վիշապին, գեղաբաղաբէս Էրեւանոյ ... (243բ) [ս]տացայ գիոգէփրկանք սուրբ Աւետարանս ի հալալ արդեանց իմոց: Յիշատակ ինձ եւ ծնողաց իմից եւ ամենայն արեան մերձաւորաց. առ ի Քրիստոս ննջեցեալ հաւրն իմոյ՝ Ուշապին եւ մաւր իմոյ Ջանանին եւ կենակցին իմոյ՝ Մամախաթունին ... նաեւ ծերացեալ գոքանչին իմո Էսուգանին, որ աւգնական եղել ի գին սուրբ Աւետարանիս: Եւ արդ աղաչեմ զձեզ, ով սուրբ պատարագողք եւ ընթերցողք, քրիստոսապրակ սուրբ Աւետարանիս, յիշեսցիք լիաբերան բոլորով սրտի ի մաքրափայլ յաղաւթս ձեր զիս զմեղաւոր եւ զանարժան

¹⁸ Հանդաբերդ - Լեւ, Լեւաղլա, Լեւկալա, Լեւոնբերդ, Լոհաբերդ, Հանդբերդ, Հանդաբերդ՝ բերդ Դարաբաղում, Վերին Խաչեն գավառում. տե՛ս Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Խ. Բաքսեղյան, Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 3, Երեւան, 1991, էջ 348:

¹⁹ Հ. Պետրոսյան, Խաչքար. ծագումը, գործառնությունը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երեւան, 2007, էջ 307:

²⁰ «Էսուգան» անունը կարող է «Ռուսուգան» անվան տառադարձված տարբերակներից մեկը լինել: Այսպիսի տեսակետ է հայտնել մեզ քանավոր քննարկումներից մեկի ժամանակ պ. գ. թ., վիճագրագետ Ա. Հարությունյանը, իսկ պ. գ. թ., վիճագրագետ-արաբագետ Ա. Մանուչարյանը «Էսուգան» անունը բաժանելով երկու արմատի՝ «Էսու» = «Բա» = «Հիսուս» եւ «գան» = «կանոնավորել» ստուգաբանում է «Հիսուսով կանոնավորված». տե՛ս Ա. Մանուչարյան, Մուղին՝ Պոռչանների իշխանական տիրույթ, «ՎԷՄ» համահայկական հանդես, 2012, թ. 1, էջ 104:

ոգի Յակոբ եւ գհայրն իմ՝ զՎիշապն. եւ զմայրն իմ զՋրհանն եւ զկողակիցն իմ՝ զՄամլսաթունն. եւ զոքանչն [Է]սուկանն...»²¹: Հիշատակարանից պարզ է դառնում, որ Էրեւան կամ Երեւան գյուղաքաղաքից Ուշապի կամ Վիշապի որդի Հակոբը փրկագնել է Ավետարան իր ծեր զոքանչ Էսուգանի կամ Էսուկանի դրամական օգնությամբ: Հիշատակարանից հստակ երևում է նաեւ, որ Հակոբի կինը, հետեւաբար Էսուգանի դուստրը՝ Մամալսաթունն է: Հիշատակարանը «ծնուն» է հարցեր. արդյո՞ք նրանում հիշատակված Էսուգանը հիշյալ արձանագրության միեւնոյն անձն է (հարկ է մատնանշել եւս մեկ անգամ, որ վերոնշյալ հիշատակարանը հետագայի է ու թվագրված չէ, ուստի մենք չենք կարող զուտ ժամանակային առումով համեմատել այս հիշատակարանը Գանձասարի վանքի վերոգրյալ արձանագրության հետ):

Ըստ վիմագրագետ Ա. Մանուչարյանի՝ Էսուգանն Ամիր Հասան Ա.-ի²² դուստրն է ու Էաչի Խաղբակյանի քույրը²³: Ս. Բարխուդարյանի «Դիվան հայ վիմագրության» V պրակի համար կազմված «Անձնանունների ցանկ»-ից կարելի է ենթադրել, սակայն, որ Էսուգանը չի համարվում Ամիր Հասան Ա.-ի դուստրը, քանի որ այդ ցանկում գրված է. «Ամիր Հասան I, հայր Էաչիի, որդի Պոռոշի» ու «Ամիր Հասան, հայր Էսուգանի»²⁴: Այժմ անդրադառնանք «ԱՄԻՐ ՀԱՍՄԱՆ»-ի անձին: Ըստ Բագրատ Ուլուբարյանի՝ «Եթե մեր արձանագրության մեջ հիշատակված Ամիր Հասանը Խաղբակյան տոհմի ներկայացուցիչն է (Ամիր Հասան Ա.), որն ապրել է ԺԳ. դ. երկրորդ կեսում, ապա հնարավոր է, որ նրա դուստր Էսուգանն էլ 1309 թ. իր նախնիների տիրույթները եկած լինի՝ միաբանելու այնտեղի ամենանշանավոր ուխտին»²⁵: Արձանագրության բնագրում Ամիր Հասանը պատվի է արժանացած «Մեծ» մակդիրով, հետեւապես այդպիսին այդ ժամանակ կարող էր լինել միայն հայոց սպարապետ Ամիր Հասան Ա. Խաղբակյանը (1284-1292 թթ.):

Այսպիսով՝ առաջին անգամ որպես «ղայակ», «ստնտու» բառերի հոմանիշ հանդես է գալիս «ծիծ» ձևը, որն այլուստ մեզ չի հանդիպել: Չի բացառվում, որ այն միջին հայերենի ազդեցությունն է, քանի որ գրաբար կամ

²¹ ՄՄ ձեռ. հ^ա 6879, թ. 242ա-244բ:

²² «Ամիր Հասան Ա. - որդի Պոռոշի, մեծ իշխան՝ որդւոյ Վասակայ Խաղբակեան: Մեռել է 1292 թ.». առավել հանգամանակից տե՛ս **Հ. Աճառյան**, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Գ., Երեւան, 1946, էջ 58-59:

²³ **Ա. Մանուչարյան**, Մուղնիս՝ Պոռոշյանների իշխանական տիրույթ, էջ 104:

²⁴ «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ V, էջ 318:

²⁵ **Բ. Ուլուբարյան**, նշվ. աշխ., էջ 125-126: Հեղինակն իր խոսքի շարունակության մեջ նշում է նաեւ. «Ամիր Հասան է եղել, իհարկե, նաեւ Հասան-Ջալալյան տոհմում: Նա որդին էր 1431 թ. վախճանված Ջալալի եւ 1456-ին վկա է գրվել Խաչենում կատարված հողային մի գործարքի: Բայց այս Ամիր Հասանը չէր կարող 1309 թ.-ին Գանձասարի վանքին ընծաներ տված Եսուգանյի հայրը լինել». տե՛ս անդ:

դասական հայերենում այդ բառը չի հանդիպում: Հավանական է թվում նաև, որ պատարագ կարող էին պատվիրել անգամ հանգուցյալ մարդիկ՝ իրենց կտակում ուղղակի դրա համար հատկացնելով որոշակի գումար ու նշելով, թե անունից պատարագ պատվիրողն ով է եւ քանի պատարագի ակնկալիք ունի հանգուցյալը:

РЕЗЮМЕ

В эпитафических материалах часто встречаются дарственные надписи поминовения усопших. В серии «Свод армянских эпитафических надписей» мы обратили внимание на одну надпись из Гандзасарского монастыря, где в первый раз, как синоним слова кормилица (на армянском «դիվիկ», «սոսնոն») представляется слово «ծիծ», которое до до сих пор не встречалось нигде. Вполне возможно, что это влияние среднеармянского языка, потому что данное слово не употребляется в классическом армянском языке или грабаре. Очень интересен и уникален факт обозначения умершего как дарителя. Вполне вероятно, что заказать литургию могли даже усопшие, об этом сообщая в своих завещаниях, отводя для этого некую сумму и подчеркивая, кто должен заказать литургию от его/ее имени и на сколько литургий претендует усопший за свои подарки. В этой статье была сделана первая попытка рассмотрения этих двух вопросов.

SUMMARY

The donations in memory of the deceased can be often found in epigraphs. In the series of “Corpus of Armenian epigraphy” an example copied at Gandzasar monastery attracted our attention. Here, for the first time, for the words like “nurse”, “wet nurse” stands synonymous with the word “nurse” («ծիծ») form, which can not be found anywhere else. It is possible that it is the influence of the Middle Armenian, because that word has not appeared yet in classical Armenian or Grabar. The case of a deceased donator is also interesting and unique. It seems likely that the liturgy could be even ordered by deceased people. Only in their testament they should allocate some money and indicate who ordered and how many liturgies expected the deceased. This article has examined these two issues for the first time.



ԱՍՏՂԻԿ ԲԱԲԱԶԱՆՅԱՆ

**ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ Թ.-ԺԷ. ԴԴ. ԱՆՋՆԱՐԱԿ ԽԵՑԵՂԵՆԻ
ՀԱՐԴԱՐՄԱՆ ԵՂԱՆԱԿՆԵՐԸ**

Խեցեգործությունը միջնադարյան Հայաստանի բնակչության կենցաղում մշտապես կարևոր տեղ է զբաղեցրել, եւ դրա ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս բացահայտելու բնակչության առօրյա կենցաղի, հասարակական-տնտեսական կյանքի, ինչպես նաեւ հարեւան երկրների միջեւ գոյություն ունեցող առևտրատնտեսական ու մշակութային կապերին վերաբերող մի շարք հարցեր: Այն հնագիտական պեղումներով գտնված ամենագնացվածային ու տարաբնույթ նյութն է, որը, թեև մեծ մասամբ բեկորային վիճակում է հայտնաբերվում, սակայն հնարավորություն է ընձեռում ոչ միայն հետազոտելու արտադրության այդ տեսակի զարգացմանը, այլև հուշարձանը թվագրող կարևոր եւ շատ հաճախ միակ չափանիշն է (հատկապես դրամների ու արձանագրությունների բացակայության դեպքում):

Քաղաքների աճմանն ու զարգացմանը զուգընթաց արհեստագործությունը, մասնավորապես խեցեգործությունը կենտրոնանում է քաղաքներում, չնայած խեցեգործական արհեստանոցներ բացվում էին նաև գյուղական բնակավայրերում ու վանական խոշոր համալիրներում: Խեցեգործական արտադրանքի տարրեր տեսակների (սեղանի ջնարակած սպասք, շինարարական խեցեղեն եւ այլն) համար քաղաքներում ձևավորվում են հատուկ արհեստավորական թաղամասեր՝ արտադրության կազմակերպման համար նախատեսված անհրաժեշտ միջոցներով:

Հնագիտական պեղումների արդյունքում կուտակված խեցեղենի ուսումնասիրման գործում կարևոր է դասակարգման սկզբունքների մշակումը: Միջնադարյան Հայաստանի խեցեղենի դասակարգման պարագայում որպես չափանիշ են ընդունվում տեխնոլոգիական հատկանիշները (հումքի բաղադրություն, թրծման գործընթաց, հարդարման եղանակներ եւ այլն), համաձայն

որոնց խեցեղենը բաժանվում է երկու մեծ խմբի՝ անջնարակ¹ եւ ջնարակապատ (գծապատկեր 1, 2):

Ջնարակած խեցեղենի պարագայում կարեւորվում է նախ խեցու հիմքը (սովորական կավ, հախճապակի, ճենապակի), ապա՝ ջնարակի բաղադրությունը (ավալիական եւ կապարային)² ըստ որակական հատկանիշների (թափանցիկ եւ անթափանց), որոնք էլ թելադրում են հարդարման տարրեր միջոցների կիրառությունը (անթափանց ջնարակի պարագայում՝ վերջնարակային նկարազարդում, փորագրում ու անգործի հեռացման տեխնիկա, թափանցիկ ջնարակի պարագայում՝ հիմնականում ենթաջնարակային նկարազարդում, նաեւ փորագրում): Ջնարակած խեցեղենն այնուհետեւ դասակարգվում է ըստ ջնարակի գույների:

Անջնարակ խեցեղենի դասակարգման պարագայում առաջնահերթությունը տրվում է կիրառական նշանակությանը (տնտեսական-կենցաղային եւ շինարարական), ձեւաբանական կերտվածքին, ապա՝ հարդարմանը, ըստ որի՝ անջնարակ խեցեղենը ստորաբաժանվում է անզարդ եւ զարդարուն տարատեսակների: Անջնարակ անոթների թվում մեծաքանակ են անզարդ բեկորները: Սովորաբար դրանք մեծ չափերի կարասներ են, փոքր ու մեծ ջրամաններ, երբեմն սեղանի առօրյա սպասքի առարկաներ: Կավի ընտրության, լրացուցիչ բաղադրատարրերի առկայության (ավազ, խճավազ, հարդ, թրծած խեցու մանրացրած խառնուրդ), մշակման եւ թրծման գործընթացներով պայմանավորված՝ անզարդ անոթները տարբերվում են ըստ խեցու գույնի (կարմիր, վարդագույն, դեղնավուն, մոխրագույն) եւ կարծրության (կարծր, փխրուն):

Միջնադարում կիրառել են անջնարակ անոթների հարդարման տարրեր հնարներ:

Անգորապատում՝ այդ եղանակով հարդարվում էին խեցեղեն անոթների գրեթե բոլոր տեսակները, հատկապես հեղուկի համար նախատեսված տարաները՝ գինու կարասները, կժերը, ջրամանները, սափորները, կոնքերը, կաթնամանները, թասերը: Անգորապատումը ոչ միայն հարթեցնում ու հաճելի տեսք էր տալիս անոթի մակերեսին, այլեւ ուներ կիրառական նշանակություն. կանխում էր հեղուկի արտահոսքը: Կիրառվում էին ոչ միայն անոթի խեցու գույնին համապատասխան կամ մոտ երանգների մետաղական օքսիդ-

¹ Հայկական մասնագիտական գրականության մեջ անջնարակ խեցեղենը կոչում են «հասարակ»: Տեխնոլոգիական դասակարգման սկզբունքից ելնելով՝ ճիշտ ենք համարում այն անվանել անջնարակ, քանի որ ջնարակը ոչ միայն խեցեղենի մակերեսային մշակման լրացուցիչ հարդարատարր է (եթե համեմատենք, օրինակ, անգորապատման, կարմրաներկման ու փայլեցման հնարների հետ), այլեւ այն տեխնոլոգիական հատկանիշը, որով ջնարակած խեցեղենն առանձնանում է անջնարակից: Օտարալեզու գրականության մեջ եւս այդ խեցեղենը կոչում են՝ ուու. неглазурованная կամ неполовиная керамика, անգլ.՝ unglazed pottery, գերմ.՝ unglasierte Keramik եւ այլն:

ներով հագեցած անգործներ (կարմրավուն, կանաչադեղնավուն), այլև սպիտակավուն անգործ, որն ամբողջովին փոխում էր հատկապես կարմրախեցի անոթների արտաքին տեսքը: Ուշ միջնադարում անգործի փոխարեն երբեմն օգտագործում էին կաթնագույն կավե թույլ լուծույթ: Անոթն ամբողջովին անգործապատելուց բացի՝ կիրառում էին նաև անգործի ժապավենաձև շերտերով նկարագարողնու հնարանքը:

Կարմրաներկում՝ բնորոշ է սեղանի առօրյա սպասքի առարկաներին, կարասներին, մեծ ու փոքր տարողության կժերին: Այս եղանակով հարդարված անոթների մեջ գերակշռում են ամբողջությամբ ներկված օրինակները: Փակ անոթների դեպքում ներկում էին միայն արտաքին երեսը, լայնաբերան անոթները, թասերն ու քրեղանները ներկում էին ներքուստ, արտաքուստ՝ միայն շուրթերը: Կարմրաներկման համար կարելու էր անոթի ձևաբանական կերտվածքը, որը թելադրում էր եւ հարդարման համակենտրոն կամ շառավղային զարդակերպը: Ուշմիջնադարյան խեցանոթների հարդարանքին հատուկ են հորիզոնական կարմրաներկ ժապավենների շրջագծերը, որոնք պարուրաձև գոտեղորում են անոթները շուրթից մինչև հատակամաս: Հանդիպում են զիգզագաձև, ուղղահայաց ժապավենների տեսքով եւ կենտրոնից ճառագայթաձև փովոդ տարբերակներ²: ԺԵ. դարում տարածվում եւ տիպական են դառնում բաց կամ մուգ կարմիր ցայտերը (աղ. 2, նկ. 6):

Փայլեցում՝ այս կերպ հարդարված խեցեղենը գործածվել է բավական երկար ժամանակ՝ Թ.-ԺԶ. դդ. (աղ. 1, նկ. 1-3, 5-9, աղ. 2, նկ. 7, 10-12): Փայլեցրած անոթներն ունեին բարակապատ խեցի եւ թանկ արժեքին: Միջնադարում փայլեցմամբ հարդարում էին առավելապես կարմրաներկ անոթները, ավելի ուշ՝ նաև ծխամորճերը: Ինչպես կարմրաներկման, այնպես էլ փայլեցման պարագայում ստանում էին հորիզոնական եւ ուղղահայաց գոտիներ, գալարներ, ճառագայթներ, ցանցեր: Ի տարբերություն ԺԲ.-ԺԳ. դդ. նրբախեցի կարմրափայլ անոթների՝ ուշմիջնադարյան անոթների կարմիր գույնը մուգ է, իսկ անոթները որակով փոքր-ինչ զիջում են նախորդ ժամանակաշրջանի նույնատիպ անոթներին:

Հանդիպում են անոթներ, որոնց մակերեսները երբեմն թրծելուց առաջ թաց լաթի օգնությամբ պատում էին ոսկեգույն փայլարով, որը հաճելի տեսք էր հաղորդում:

² Ա. Ժամկոչյան, Ֆ. Բաբայան, Դ. Միրիջանյան, Հնագիտական պեղումները Տոդի Մելիք Եզանի ընդունաբանի հարավարևելյան եւ հարակից տարածքներում // Հնագիտական ուսումնասիրություններն Արցախում 2005-2010 թթ., Ստեփանակերտ, 2011, աղ. 2, նկ. 1:

Նկարագարում - վերջին տասնամյակում Արցախի (Շուշի, Ամարաս, Կարկառ)³ եւ Սյունիքի⁴ միջնադարյան հուշարձանների պեղումներով հայտնաբերվում է կարմիր, շագանակագույն, կապույտ եւ սև ներկերով նկարագարված խեցեղեն, որը բնորոշ է ԺԷ.-ԺԸ. դդ.: Զարդանկարները հիմնականում երկրաչափական են՝ ուղղահայաց ու հորիզոնական ժապավենների, զիգզագների տեսքով (աղ. 2, նկ. 4, 5): Գունավոր ներկերով նկարագարված հնարանքը Հայաստանում հայտնի էր դեռես Բ. ա. Դ. հազարամյակում եւ անընդմեջ շարունակել է կիրառվել մինչեւ Բ. հ. Դ. դար⁵:

Մակերեսի ռեզիեֆային մշակում՝ *ներճկումների միջոցով* - կիրառվում էր հիմնականում փակ անոթների՝ սափորների, կժերի հարդարանքում՝ ձեւավորելով դրանց շուրթերի եռատերեւ կամ քառաթերթ հորինվածքները⁶: Տարածված էր անոթների մակերեսը ուղղահայաց կամ թեք մատնեքով հարդարելը⁷ (աղ. 1, նկ. 1-3): Ուշ միջնադարում մատնեքազարդ գոտիներով հարդարում էին սափորների կանթերը, նաեւ ծխամորճերը:

Փորագրում - միջնադարյան խեցեղենի մակերեսի հարդարման ամենատարածված հնարներից է, որը հաճախ հանդես է գալիս հարդարման մյուս հնարների հետ համատեղ: Տարբեր գործիքների օգնությամբ ստացված փորագրազարդը, լինելով խեցանոթների հարդարման համեմատաբար հեշտ եւ արագ կատարվող հնարներից, միջնադարում (սկսած ԺԲ. դարից) դառնում է շուկայական պահանջարկը բավարարող լայնածավալ արտադրության տեսականիների միակ հարդարանքը, որի հետեւանքով որոշակի միօրինականացում է դիտվում: Փորագրությունը կատարվում էր երեք եղանակով՝

Փորագրություն - փայտե, ոսկրե, մետաղե տարատեսակ գործիքներով ուժեղ կամ թույլ սեղմելով ստանում էին խորադիր կամ խազի տեսքով գծազարդեր: Տարածված հարդարատարրերից էին զուգահեռ գույգ գծերը, սանրաքաշ գծազարդերը, կետագծերը, ուղիղ, ալիքաձեւ, զիգզագաձեւ ակոսազարդերը, խաչազարդերը, հասկազարդը, որոնք գոտեւորում են անոթի իրանի միջնամասը մեկ կամ մի քանի շարքով (աղ. 2, նկ. 9, 11):

³ Տեղեկությունը հաղորդել է պ. գ. դ. Հ. Պետրոսյանը, ում մեր շնորհակալությունն ենք հայտնում:

⁴ Ա. Նալբանդյան, Խ. Վարդանյան, Ազարակի Ամենափրկիչ եկեղեցու ուսումնասիրությունը, «Հուշարձան» տարեգիրք, 2014, թ. 9, Երևան, աղ. 3, նկ. 1:

⁵ Ժ. Խաչատրյան, Հայաստանում գտնված գունազարդ խեցեղենի մի քանի նմուշներ (մ.թ.ա. V դ. - մ.թ. I դ.), «Պատմաբանասիրական հանդես», 1966, թ. 1, էջ 257:

⁶ Ա. Քալանթարյան, Դվինի նյութական մշակույթը IV-VIII դդ., «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները» Երևան, 1970, թ. 5, աղ. XXX, նկ. 1, 2, 6, 7. А. Калантарян (ред.), Двин IV, Город Двин и его раскопки (1981-1985 гг.), «Археологические раскопки в Армении», 2008, т. 24, Ереван, таб. XXX-1, 2.

⁷ А. Kalantaryan (ed.), Armenia in the cultural context of East and West: ceramics and glass (4th-14th centuries), Yerevan, 2009, pl. XLIX-2.

Խորաքանդակ - թաց կավի վրա տարբեր գործիքներով փորելու միջոցով ստանում էին ռելիեֆային զարդեր, որոնք կատարման առումով մոտ են քարի եւ փայտի փորագրությանը (աղ. 1, նկ. 1, 4):

Փորագիր հարդարատարրերից լայնորեն տարածված էին նաեւ տարբեր գործիքների միջոցով ստացվող արտատպած զարդանկարները՝ մանր ու խորադիր կետագծեր, շեղ գծեր, եռանկյունիներ, քառակուսիներ, միջանցիկ ձողիկով սեղմումով արված կլորակներ, որոնցով ծածկում էին հիմնականում խփերի մակերեսները (աղ. 2, նկ. 8):

Փորագրման հնարներից էր ատամնավոր անիվի գործարկումը. այն պատեցնում էին զուգահեռ երկու-երեք ակոսագոտիների վրա՝ հորիզոնական կամ ուղղահայաց ուղղություններով⁸ (ԺԳ.-ԺԴ. դդ.) (աղ. 2, նկ. 7):

Միջնադարյան խեցանոթների հարդարանքում որպես յուրօրինակ զարդատարր կիրառում էին հայերեն գիրը՝ անոթի տիրոջ անվան, պատրաստման թվականի վերաբերյալ տեղեկություններով⁹ (աղ. 1, նկ. 6, 9):

Վերադիր զարդեր - լայնորեն տարածված հարդարատարրերից էր ժապավենաձեւ գոտին, որը շատ հաճախ լրացվում էր փորագիր զարդանկարներով: Հաճախ լինելով անոթի հարդարանքի միակ տարրը՝ վերադիր գոտին իր վրա էր բեռնում ողջ ուշադրությունը: Վերջինս ակնառու է հատկապես դրոշմազարդ կարասների պարագայում:

Վերադիր հարդարատարրերից են հորիզոնական եւ ուղղահայաց ելնդավոր գոտիները՝ հարդարված փորագիր ուղիղ, թեք կամ եղունգով արած գծաշարերով, մատնեքազարդով:

Վերադիր առանձին զարդատարրերից են պայտաձեւ, սուր կոնաձեւ, բրգաձեւ ելուստները, տափակ եւ գնդիկավոր կոճակազարդերը¹⁰, կլոր բլթակազարդերը¹¹, որոնք հատուկ են միջնադարի զարգացած եւ ուշ փուլերի խեցանոթների հարդարանքին (աղ. 1, նկ. 2, 3, աղ. 2, նկ. 1, 3):

Ը.-Թ. դդ. մեծ տարածում ունեին նաեւ խաղողի ողկույզի¹² եւ կենաց ծառի վերադիր պատկերները, որոնք հետագայում այլևս չեն հանդիպում (աղ. 1, նկ. 13_ա):

⁸ Հ. Պետրոսյան, Գառնին IX-XIV դդ., Երեւան, 1988, էջ 61, աղ. XXVI-8, 9:

⁹ Բ. Առաքելյան, Քաղաքները եւ արհեստները Հայաստանում IX-XIII դդ., հ. I, Երեւան, 1958, էջ 226:

¹⁰ Տափակ շրջանաձեւ կոճակազարդերը տարածված էին դեռ վաղ միջնադարում: Դրանցով հարդարվում էին սափորների, կոճղների կանթերը, ինչպես նաեւ՝ սափորների վզերից իրան անցնող հատվածները:

¹¹ Դրանք բավականին տարածված էին ուշմիջնադարյան (հատկապես վայոցձորյան հուշարձանների՝ Եղեգիս, Շատիվանք, Նորավանք) խեցանոթների հարդարանքում:

¹² Ա. Քալանթարյան, Դվինի նյութական մշակույթը IV-VIII դդ., աղ. XXXVI, նկ. 4. Կ. Ղաֆադարյան, Ա. Քալանթարյան, Դվին II. Դվին քաղաքը եւ նրա պեղումները

Վերադիր առանձին զարդատարրերից են կենդանական պատկերները: Հանդիպում են առյուծի կամ հովազի, թռչնի, աղվեսի, շան, եղջերուի, օձի և այլ վերադիր պատկերներ (աղ. 1, նկ. 8, 10, 13_բ): Ուշագրավ են առյուծի վերադիր պատկերներով հարդարված կարմրափայլ կարասները, որոնք գործածական էին ԺԱ.-ԺԲ. դդ. միջակայքում¹³, որից հետո այլևս չեն հանդիպում: Պեղումներով հայտնաբերված խեցանոթների պահպանված քեկորների վրա առյուծների վերադիր պատկերները ամբողջական հորինվածքի մաս են կազմել: Պահպանված քեկորների վրա երեսացող պատկերներից պարզ է դառնում, որ կենդանիները կանգնած են կիսադեմով և, թերևս, կրկնում են նույն ժամանակաշրջանի ճարտարապետական հուշարձանների վրա հանդիպող բարձրաքանդակները¹⁴: Ինչպես հայտնի է, կիսադեմով կանգնած առյուծի կամ հովազի պատկերը տարբեր լուծումներով (ա. հանդիպակաց կանգնած առյուծներ, ք. նույն հորինվածքը՝ լրացված կենտրոնում կենաց ծառի, կենաց հեղուկի սափորի, ռոմբի կամ քառանկյան պատկերներով) հնագույն արմատներ ունի: Հանդիպակաց կանգնած առյուծների և նրանց միջև պաշտամունքային նշանակություն ունեցող հորինվածքի (քառանկյան մեջ ամփոփված վարդյակ) պատկերը հայտնի է դեռևս Վանի թագավորության շրջանից՝ Էրերունու պալատի որմնանկարների շարքում¹⁵: Բագրատունյաց թագավորության շրջանում այն լայն տարածում է գտնում, երբ հորինվածքը հանդես է գալիս որպես Բագրատունիների հերալդիկ նշան: Կարելի է ենթադրել, որ հորինվածքի պակասող բաղադրիչը հանդիպակաց կանգնած նույն պատկերն է: Հորինվածքն ամբողջությամբ կամ առանձին տարրերի տարբեր դասավորություններով դրսևորվում է նյութական մշակույթի գրեթե բոլոր բնագավառներում՝ քանդակագործություն¹⁶, մանրանկարչություն¹⁷, ոստայնանկություն¹⁸, գեղարվես-

(1973-1980թթ.), «Հնագիտական պեղումները Հայաստանում», 2002, թ. 20, Երևան, աղ. XXVIII, նկ. 1, 3, 5:

¹³ Գառնիի վերադիր կարասները հայտնաբերվել են ԺԱ.-ԺԲ. դդ. թվագրվող ջնարակապատ խեցեղենի և ԺԲ. դ. վրացական դրամի հետ: Բ. Առաքելյան, Գ. Կարախանյան, Գառնի III, 1949-1956 թթ. պեղումների արդյունքները, ՀՊՀ, 1962, թ. 10, Երևան, էջ 79:

¹⁴ Անիի Սմբատաշեն պարսպի վրա քանդակված առյուծը՝ գլխավերելու ոռմերից ձեռավորված խաչով, Բագրատունիների թագավորության զինանշանն է: Առյուծի կիսադեմով պատկեր կա քաղաքի դարպասների վրա, Անիի հյուրատան մուտքի բարավորին, Կարսի պարիսպների վրա (Н. Март, Ани: книжная история города и раскопки на месте городища, Ереван, 2011, таб. XXXV-143, XXXIX-163, 164):

¹⁵ Կ. Հովհաննիսյան, Էրերունիի որմնանկարները, Երևան, 1973, նկ. 14:

¹⁶ Ռ. Մաթևոսյան, Հայկական զինանշաններ, Երևան, 2002, նկ. 4, 7-14, 75:

¹⁷ Անդ, նկ. 5, 6, գուն. նկ. 1-4:

¹⁸ Ա. Ժամկոչյան, Միջնադարյան Հայաստանի ոսկերեղ գործվածքները, Հին Հայաստանի ոսկին (մ.թ.ա. III հազարամյակ - մ.թ. XIV դար), Երևան, 2007, էջ 256, աղ. CXXXVIII-2:

տական մետաղամշակություն¹⁹, փայտամշակություն²⁰, դրամներ²¹: Խեցեղենի զարդաձևերում այն նույնպես պատահական չէ, քանի որ խեցեգործությունը նյութական մշակույթի այն բնագավառն է, որն ավելի շատ էր կապված հասարակության ամենատարբեր խավերի հետ, եւ նրա միջոցով նորը տարերայնորեն մուտք է գործել ավելի լայն միջավայր: Կարասների վրա հանդիպող վերադիր առյուծների պատկերները, թերեւս, արտահայտում են Բագրատունիների տոհմական նշանը, մանավանդ այն պարագայում, որ դրանք հայտնաբերվել են Բագրատունիներին պատկանող տիրույթներում մեծ մասամբ Անիում²², նաեւ Գառնիում²³ նրանց տիրապետության շրջանում՝ ԺԱ.-ԺԲ. դդ.: Հետաքրքիր է, որ Հայաստանի վարչաքաղաքական, առևտրաարհեստագործական այնպիսի խոշոր կենտրոնում, ինչպիսին Դվինն է²⁴, առյուծների վերադիր պատկերներով կարասներ հայտնի չեն: Հանդիպակաց կանգնած առյուծների եւ նրանց միջև քառանկյան պատկերով միակ օրինակը Դվինից դրոշմագարդ կարասի քեկորն է (ԺԲ.-ԺԳ. դդ.), որտեղ հորինվածքը, անկախ գաղափարային բովանդակությունից, հանդես է գալիս որպես նորաձեւ զարդատարր²⁵:

Կարմրափայլ կարասների հարդարանքում վերադիր կենդանական պատկերներից հաճախ հանդիպողը օձապատկերներն են, որոնք երբեմն հարդարվում էին մատնեքազարդով՝ թողնելով ուլունքաշարի տպավորություն: Գալարվող օձի պատկերը հյուսածո զարդանախշի ձևով բնորոշ էր նաեւ շենքերի ճակատների հարդարանքին, որը հատկապես տարածվում է ԺԳ. դ. հայկական կոթողային արվեստում²⁶:

¹⁹ Ե. Մուշեղյան (խմբ.), Հատկանշական ցուցակ թանգարանային ժողովածուների, պրակ II, Անի քաղաքի պեղումներից հայտնաբերված առարկաները, Երևան, 1982, էջ 126, տախտ. XXV-4. Ն. Հակոբյան, Միջնադարյան Հայաստանի գեղարվեստական մետաղը IX-XIII դդ., ՀՀՀ, 1981, թ. 10, Երևան, աղ. I-1, IX-1. Ն. Հակոբյան, Միջնադարյան Հայաստանի մատանիները, ՊԲՀ, 1975, թ. 1, էջ 229, աղ. II, նկ. 4:

²⁰ Ե. Մուշեղյան, նշվ. աշխ., էջ 150, տախտ. LVII -3, LVIII-2:

²¹ Կիլիկյան Լեոն Ա. թագավորի դրամների դարձերեսներին պատկերված են մեկ կամ գույց առյուծներ՝ հայրապետական խաչով. հմմտ. Ռ. Վարդանյան, Միլոգե հայկական դրամների (Կիլիկիա. Լեոն I Մեծագործ), հ. I, Երևան, 2014, էջ 21, 56:

²² Ե. Մուշեղյան, նշվ. աշխ., տախտ. II, նկ. 5, 6, տախտ. III, նկ. 6:

²³ Բ. Առաքելյան, Գ. Կարախանյան, Գառնի III, էջ 78-79, նկ. 30-2. Հ. Պետրոսյան, Գառնի IX-XIV դդ., էջ 50-52, աղ. XX, նկ. 4, 5:

²⁴ Այդ շրջանում Դվինը գտնվում էր Շաղդադյանների տիրապետության ներքո:

²⁵ Ա. Գրիգորյան, Ի. Մկրտչյան, Հայկական խեցեգործություն IX-XIII դդ. Դվին, Անի. ալբոմ-կատալոգ, Երևան, 2014, էջ 26, թ. 17:

²⁶ Անիի պարսպի աշտարակներից մեկի վրա, ինչպես նաեւ խանապարի մուտքի բարավորի հարթաքանդակներում հանդիպում է օձի պատկեր, որը մուտքը պահպանելու նշանակություն է ունեցել. հմմտ. А. Якобсон, Очерк истории зодчества Армении V-XVIII вв., Москва-Ленинград, 1950, с. 102-103:

Հանդիպում են նաև եղջերուի վերադիր պատկերներ: Դաշտադեմում գտնված կարմրափայլ կարասի վրա ագուցված եղջերուն պատկերված է ցատկի պահին: Պատկերի ողջ հորինվածքը վերականգնել հնարավոր չէ անոթի՝ բեկորային լինելու պատճառով: Եղջերուի պատկերը ընդունված էր արվեստի բոլոր բնագավառներում՝ քանդակագործություն, մանրանկարչություն, գորգագործություն, խեցարվեստ՝ մասնավորապես կարասների դրոշմագարդ գոտիների վրա: Այն ոչ միայն սոսկ հարդարատար է, այլև որոշակի խորհրդարանական իմաստ է կրել. կապվում է ջրի պաշտամունքի հետ²⁷:

Վերադիր առանձին տարրերի (աչքեր, ունքեր, քիթ) ագուցմամբ ստեղծվել են նաև մարդու դիմապատկերով անոթներ: Կնոջ դիմանկարով երկու անոթ հայտնաբերվել են Դվինի միջնաբերդի պեղումների ժամանակ (I տեղամաս՝ Հարավային բուրգ, -z -a, -14, -15 քառակուսիներում՝ դեկ. Ա. Ժամկոչյան): Առաջինը գտնվել է 2007 թ.²⁸, երկրորդը՝ 2011 թ., ԺԳ. դդ. մշակութային շերտի երկրորդ հորիզոնի 60-85 սմ խորության հատակի վրա (աղ. 2, նկ. 2): Անոթները պատրաստված են մանրահատիկ դեղնավուն կավից՝ հատկանշական Դվինի խեցեղենին: Երկուսն էլ ներկայացնում են մոնոլիթական արտաքինով կնոջ դեմքեր: Ընդգծված են նշաձև աչքերը, ելնդավոր գոտիով ստեղծված կամարաձև ունքերը, որոնք լրացուցիչ հարդարված են վերադիր գնդիկների շարով: Դեմքը ձևավորող հատվածից ներքև մանր կետագարդերի ետնախորքի վրա ագուցված են մեծ ու փոքր թռչուններ ու երեք գնդիկներից կազմված վերադիր զարդեր: Անոթներն առայժմ եզակի են և չեն հանդիպում Հայաստանի միջնադարյան այլ հուշարձաններում:

Ընդելուզում՝ վերադիր հարդարանքի տարատեսակներից է: Հնարանքը կիրառվում էր ԺԱ.-ԺԳ. դդ. հատկապես դրոշմագարդ կարասների և խփերի պարագայում, որոնց մակերեսին ագուցվում էին փիրուզագույն հախճապակու կտորներ (աղ. 1, նկ. 5, 8): Վերջիններս ունեին ոչ միայն գեղագիտական, այլև պահպանիչ նշանակություն²⁹: Անիում հայտնաբերված կարմրափայլ կարասի դրոշմագարդ գոտու վրա պատկերված այծի աչքերը ձևավորված են երկնագույն հախճապակե կտորների ընդելուզումներով³⁰:

²⁷ Գ. Հովսեփյան, Ոսկերչական արվեստի մի նմուշ ԺԳ. դարում (Խոտակերպց Ս. Նշան), «Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության», հ. 1, Երևան, 1983, էջ 112:

²⁸ Ա. Քայանջարյան և այլք, Դվինի 2007-2008 թթ. պեղումների հիմնական արդյունքները, «Էջմիածին», 2013, թ. Ե., էջ 108, նկ. 19: Շնորհակալություն ենք հայտնում պ.գ.թ. Ա. Ժամկոչյանին՝ նյութը սիրով մեզ տրամադրելու համար:

²⁹ Մահմեդական աշխարհում, ավանդույթի համաձայն, փիրուզագույնը ոչ միայն երջանկության խորհրդանիշն էր, այլև պահպանակ՝ չար ուժերից:

³⁰ Ե. Մուշեղյան, նշվ. աշխ., էջ 12, տախտ. IV-4:

Կաղապարագարդում - զարդարուն կաղապարների միջոցով դրվագա-զարդման հնարը հայտնի է դեռևս անտիկ ժամանակաշրջանից³¹: Միջնա-դարյան Հայաստանում լայնորեն կիրառվել է սկսած Թ. դարից³² զարգացման գագաթնակետին հասնելով ԺԲ.-ԺԳ. դդ. (Դվին, Անի, Գառնի): Հարդարվում էին հիմնականում նրբախեցի սափորները, գավերը, թասերը, սնդկամանե-րը³³ (աղ. 1, նկ. 12): Զարդաձևերին բնորոշ են բուսական ոճավորված տարրե-րով հագեցած խիտ հետնախորքի վրա ընդգծված առանձին բուսատեսակնե-րի, ինչպես նաև կենդանիների պատկերները: Զարդարուն կաղապարակերտ անոթները Ը.-Թ. դդ.³⁴ տարածված էին Սամառայում³⁵, Շոշում³⁶, հետագայում եւ Միջին Ասիայի երկրներում³⁷: Զանգվածային արտադրության պարագայում կաղապարակերտման հնարանքը կատարման բարդ տեխնիկայի պատճա-ռով աստիճանաբար դուրս է մղվում՝ տեղը զիջելով դրոշմիչներով հարդար-ման եղանակին: ԺԴ. դ. կաղապարակերտ անոթներ այլևս չեն հանդիպում: Հնարանքը կիրառվել է միայն ծխամորճերի հարդարանքում (աղ. 2, նկ. 10):

Դրոշմում - իրականացվում էր երկու եղանակով՝ 1. կլոր, քառանկյուն, եռանկյուն կտրվածքով եւ 2. գլանաձև դրոշմիչների միջոցով (աղ. 1, նկ. 5-7): Կլոր կամ եռանկյունաձև դրոշմիչների կիրարկման պարագայում պատկեր-ները ստացվում էին միանգամյա սեղմումով, որը կրկնվում էր անոթի տար-

³¹ Հայաստանյան անտիկ հուշարձանների պեղումներով կաղապարակերտ անոթներ առայժմ չեն հայտնաբերվել: Դրանք կոչվել են «մեզարյան» գավաթներ եւ տարածված են եղել Միջերկրական ծովի ողջ ավազանում (P. Hellström, Pottery of classical and later date: terracotta lamps and glass, Labraunda: Swedish excavations and researches, vol. II. part 1, Lund, 1965, p. 19-23, pl. 9-11):

³² Կ. Ղաֆաղարյան, Ա. Քալանթարյան, Դվին II, էջ 82-83:

³³ Կ. Ղաֆաղարյան, Դվին քաղաքը եւ նրա պեղումները, հ. I, նկ. 183. Կ. Ղաֆաղարյան, Ա. Քալանթարյան, Դվին II, աղ. XXXIV, նկ. 1-5. Ք. Ք. Джанполадян, Сфероконические сосуды из Двина и Ани, АПА 12, Ереван, 1982, рис. 2, 3, 5, 11а, 11б, 12, 14, 15. Հ. Պետրոսյան, Գառնին IX-XIV դդ., էջ 60, աղ. XXVI, նկ. 1: Ի. Ղարիբյան, Լոռե բերդաքաղաքը եւ նրա պեղումները, Երևան, 2009, աղ. XXII, նկ. 1:

³⁴ Զարդարուն կաղապարով անոթները, ըստ Ա. Պոպի, Իրանում եւս Թ.-Ժ. դդ. վաղ չեն գործածվել (A. Pope, Ceramic art in Islamic times. Survey of Persian art, vol. II, p. 1471-1472. Cf. J. Soustiel, La ceramique islamique, p. 32, fig. 10, p. 34, fig. 17-19):

³⁵ F. Sarre, Die Keramik von Samarra: Die Ausgrabungen von Samarra, Bd. II, Berlin, 1925, Taf. IV.

³⁶ R. Koechlin, Les céramiques musulmanes de Suse au musée de Louvre, Paris, 1928, im. 28-30.

³⁷ А. Якубовский, К вопросу о происхождении ремесленной промышленности Сарая-Берке. «Известия Гос. академии истории материальной культуры», т. VIII, 1931, с. 2-3, рис. 32, 33. Г. Пугаченкова, Мастер-керамист Мухаммед-Али Инойятон из Мерва (К характеристике штампованной керамики Мерва XII - начала XIII вв.), «Советская археология», 1958, № 2, с. 81-91. Н. Вактурская, Хронологическая классификация средневековой керамики Хорезма (IX-XVII вв.). «Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции», 1959, т. 4, Москва, рис. 23, 24.

բեր հատվածներում³⁸, իսկ գլանաձև դրոշմիչը թաց կավի վրա գորելու միջոցով ստեղծվում էր նույնական պատկերների հաջորդական շարք: Կտր եւ գլանաձև դրոշմիչների օգնությամբ հարդարում էին կարմրափայլ կարասների ուռուցիկ հատվածները բոլորող ժապավենաձև գոտիները: Դրոշմիչներով խեցեղենի հարդարման կերպը երևան է գալիս դեռևս ուշ բրոնզի դարում³⁹ եւ լայնորեն կիրառվում ուրարտական դարաշրջանում⁴⁰:

Դրոշմագարդ գոտիները 3-5 սմ լայնությամբ շրջանակել են կարասների ամենալայն հատվածները՝ երկու կողմից եզրափակվելով զուգահեռ ուռուցիկ շրջագծերով: Դրոշմագարդ գոտիները հարդարվել են կենդանիների, մասնավորապես այծերի, եղնիկների, գայլերի, առյուծների, թռչունների, ուղտերի, երբեմն նաեւ մարդկանց, բուսական ու երկրաչափական պատկերներով:

Դրոշմագարդ կարմրափայլ կարասներ (բեկորային տեսքով) հայտնաբերվել են Հայաստանի գրեթե բոլոր միջնադարյան հուշարձաններում (Դվին, Անի, Ամբերդ, Գառնի, Լոռե, Արմավիր, Մեծամոր, Խամշի վանք, Գլաձորի վանք, Մարմաշեն, Կումայրի): Այս շարքը լրացնում են վերջին տասնամյակում տարբեր հուշարձանների (Թեղենյաց վանք⁴¹, Հայկաձոր⁴²) պեղումների ընթացքում հայտնաբերված գտածոները: Նմանօրինակ կարասներ հայտնի են եւ հարեւան երկրներում կատարված (Ադրբեջան, Վրաստան) միջնադարյան հուշարձանների պեղումներից⁴³:

Հարկ է նշել, որ Անիում գտնված դրոշմագարդ կարասները ներկված են ամբողջությամբ, իսկ Դվինում գտնված դրոշմագարդ գոտին առանց կարմրաներկի է⁴⁴: Երբեմն այն պատած է լինում անգործ, ինչի շնորհիվ զարդապատկերներն ավելի ցայտուն են լինում: Մյուս հուշարձաններում հայտնաբեր-

³⁸ **Շ. Պետրոսյան**, Գառնի IX-XIV դդ., աղ. XXII, նկ. 2, 3, աղ. XXIV, նկ. 7. **Ա. Գրիգորյան**, **Ի. Մկրտչյան**, նշվ. աշխ., էջ 32, թ. 25:

³⁹ **Օ. Խնկիկյան**, Արիեստները բրոնզեդարյան Հայաստանում, ՀՀՀ, 1977, թ. 9, երևան, էջ 57:

⁴⁰ **А. Мартirosян**, Аргинстхили, с. 144, рис. 50а, 59.

⁴¹ **Ա. Բաբաջանյան**, **Դ. Միրիջանյան**, Թեղենյաց վանքի խեցեղենը, ՊԲՀ, 2013, թ. 1, էջ 136-137, աղ. I, նկ. 2, 3:

⁴² **Լ. Եգանյան**, Դրոշմագարդ կարասներ Շիրակից. «Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. Գիտական աշխատություններ», 2003, թ. VI, էջ 88-93:

⁴³ **Б. Шелковников**, Художественная керамическая промышленность средневековой Армении. «Известия Армянского филиала академии наук», 1942, № 3-4, с. 13. **Г. Ахмедов**, Неполивная керамика Орен-Кала IX-XIII вв. (по материалам раскопок 1953-1955 гг.). «Труды Азербайджанской (Орен-калинской) археологической экспедиции», т. I, «Материалы и исследования по археологии СССР», № 67, Москва-Ленинград, 1959, с. 197-205. **В. Левиатов**, Керамика старой Ганджи, Баку, 1940, рис. 1-7. **Т. Арчвадзе**, К истории производства неполивной керамики в средневековой Грузии. «Археологические памятники феодальной Грузии» I, Тбилиси, 1969, с. 126-135.

⁴⁴ **Բ. Առաքելյան**, Քաղաքները եւ արհեստները Հայաստանում IX-XIII դդ., հ. I, Երևան, 1958, էջ 224:

ված գտածոների հարդարանքում խեցեգործ վարպետները հետևել են Անիի եւ Դվինի օրինակներին:

Դրոշմագարդ գոտիների զարդապատկերների վերաբերյալ ուսումնասիրողները տարակարծիք են: Կ. Ղաֆաղարյանը դրանք համարում է խնջույքի, որսի տեսարաններ⁴⁵, Բ. Առաքելյանը կապում է ժողովրդական հավատալիքների՝ կոնկրետ պտղաբերության գաղափարի հետ⁴⁶: Գ. Կարախանյանը դրանք դիտարկում է որպես առանձին կենցաղային տեսարաններ⁴⁷: Ֆ. Բաբայանը ենթադրում է, որ վերջիններս արտացոլում են հին աշխարհայացքի ու խորհրդարանության արձագանքները⁴⁸: Հ. Պետրոսյանը կարծում է, որ դրանք վերարտադրում են ժողովրդական հանելուկները, առակներն ու էպիկական գրույցները եւ ոչ հեթանոսական այլաբանական պատմությունները⁴⁹:

Տարբեր են նաեւ դրոշմագարդ կարասների թվագրության հետ կապված տեսակետերը: Կարմրափայլ դրոշմագարդ կարասներն առաջինն ուսումնասիրող Գ. Չուրինաշվիլին, դրանց գոտիները համեմատելով դադստանյան պղնձե կաթսաների դրոշմագարդ քանդակների հետ, ենթադրում է, որ հայաստանյան դրոշմագարդ գոտիներով կարասները դադստանյան պղնձե կաթսաների ընդօրինակությունն են եւ ի հայտ են գալիս ԺԳ. դարից հետո⁵⁰: Հետագայում Դվինի ավելի վաղ շերտերում հայտնաբերված կարասների օրինակով Կ. Ղաֆաղարյանը հերքում է Գ. Չուրինաշվիլու տեսակետը՝ դրանք թվագրելով Թ.-ԺԲ. դդ.⁵¹: Բ. Առաքելյանը, պաշտպանելով Կ. Ղաֆաղարյանի տեսակետը, դրոշմագարդ գոտիով կարասները թվագրում է Ժ.-ԺԳ. դդ.⁵²: Շերտագրական տվյալները հաշվի առնելով, Գ. Կարախանյանը «Դվինի եւ Անիի պեղումներով հայտնաբերված անջնարակ, զարդարուն խեցեղեններ» թեկնածուական ատենախոսության մեջ դրանք թվագրում է ԺԱ.-ԺԳ. դդ.⁵³: Բ. Շելկովնիկովը այդ կարասների երեսան գալն ու կիրառումը դնում է ԺԲ.-ԺԳ. դդ. միջև⁵⁴: Ինչպես

⁴⁵ Կ. Ղաֆաղարյան, Դվին քաղաքը եւ նրա պեղումները, հ. I, էջ 188:

⁴⁶ Բ. Առաքելյան, նշվ. աշխ., էջ 228:

⁴⁷ Բ. Առաքելյան, Գ. Կարախանյան, Գառնի III, էջ 80:

⁴⁸ А. Калантарян (ред.), Двин IV, с. 113:

⁴⁹ Հ. Պետրոսյան, Գառնի IX-XIV դդ., էջ 57: Ուսումնասիրելով Հին Գանձակից գտնված դրոշմագարդ կարասները՝ Լեւիատովը եւս նման տեսակետ է առաջ քաշել. հմմտ. В. Левиатов, Керамика старой Ганджи, с. 8.

⁵⁰ Г. Чубинов, Декоративное убранство Анийских карасов, Христианский Восток, 1916, № 5/1, с. 22-39.

⁵¹ Կ. Ղաֆաղարյան, նշվ. աշխ., էջ 197:

⁵² Բ. Առաքելյան, նշվ. աշխ., էջ 227:

⁵³ Г. Караханян, Неполитная орнаментированная керамика из раскопок Двина и Ани. Автореферат кандидатской диссертации, Ереван, 1954, с. 6-8.

⁵⁴ Б. Шелковников, Керамика и стекло из раскопок Двина. «Труды государственного исторического музея», 1952, т. 4, Ереван, с. 26.

տեսնում ենք, դրոշմագարդ գոտիով կարասների թվագրության վերաբերյալ վարկածները տարբեր են: Պետք է միայն հավելել, որ վերջին տարիներին ուշմիջնադարյան հուշարձանների (Թեղենյաց վանք, Եղեգիս) պեղումներով հայտնաբերվում են դրոշմագարդ գոտիով կարասների բեկորներ՝ ԺԴ-ԺԵ. դդ. շերտերում (աղ. 1, նկ. 11): Բ. Առաքելյանը եւս նշում է, որ այս կարասների գործածությունը պետք չէ սահմանափակել ԺԳ. դարով, քանի որ դրանք ավելի երկարատև կյանք են ունեցել⁵⁵: Պահպանելով հիմնական ձևն ու հարդարման մոտեցումները՝ ԺԴ. դ. դրանք որոշակի փոփոխություն են կրում եւ գեղարվեստական արժեքով զիջում նախորդ դարաշրջանում տարածված օրինակներին:

Քանդակ-անոթների խնդիրը - պատրաստել են կենդանակերպ, հազվադեպ՝ նաև մարդակերպ սափորներ⁵⁶: Կենդանակերպ անոթները ծիսական նշանակություն ունեին: Հայաստանում հայտնի են տակավին Ք.ա. Բ. հազարամյակի սկզբներից⁵⁷ եւ շարունակել են գոյատևել հետագայում եւս⁵⁸: Միջնադարում խոյի, եգան, ձկան գլուխների քանդակներով ձևավորվել են սափորների վզերն ու ծորակները⁵⁹ (աղ. 1, նկ. 13, 14): Հայտնաբերված օրինակներում հանդիպում են կենդանիների ինչպես ռեալիստական, այնպես էլ սխեմատիկ

⁵⁵ Բ. Առաքելյան, նշվ. աշխ., էջ 227:

⁵⁶ Կ. Ղաֆադարյան, Դվին քաղաքը եւ նրա պեղումները, Երևան, 1952, հ. I, էջ 185-186:

⁵⁷ Քարաշամի թ. 750 դամբարանի պեղումներով հայտնի է խոյագլուխ ծորակով միջին-բրոնզեդարյան անոթ, որը թվագրվում է ԺԹ. դարով. հմմտ. Melikyan V., Newly found Middle Bronze Age tombs of Karashamb cemetery: preliminary report. Armenian Journal of Near Eastern Studies, 2015, № IX/1, p. 7-28, fig. 13: Մինչ այս գյուտը թոշակատուց ծորակով անոթներ հայտնի էին Կարմիր վանքից, որոնք թվագրվում են Ք.ա. Բ. հազ. երկրորդ կեսով: Այդ ժամանակաշրջանի համար, սակայն, ավելի բնորոշ էին վերադիր կենդանիների քանդակներով անոթները (А. Мартиросян, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ереван, 1964, рис. 72-1, 2, նույնի՝ Аргинстхили, «Археологические памятники Армении», 1974, т. 8, Ереван, рис. 60. Է. Խանգադյան, Կ. Մկրտչյան, Է. Պարսամյան, Մեծամոր (Ուտումնասիրություն 1965-1966 թթ. պեղումների տվյալներով), Երևան, 1973, նկ. 123, 124, 126. Հ. Ավետիսյան, Պ. Ավետիսյան, Արարատյան դաշտի մշակույթը մ.թ.ա. IX-VI դդ., Երևան, 2006, աղ. 142-2, աղ. 163, աղ. 170. Ա. Քալանթարյան եւ այլք, Դվինի 2007-2008 թթ. պեղումների հիմնական արդյունքները, էջ 111, աղ. 28ր):

⁵⁸ А. Мартиросян, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, с. 279-280, таб. XXVIII-8. Б. Аракелян, О некоторых результатах археологического изучения древнего Армавира. «Историко-филологический журнал», 1969, № 4, с. 169-170, рис. 12-14. Ф. Тер-Мартirosов, Медвежонок и другие персонажи армянской мифологии. «Армянский Центр стратегических и национальных исследований», Ереван, 1996, с. 6. F. Ter-Martirosian, Frühe Zeugnisse armenischer Kunst, Armenien. Wiederentdeckung einer alten Kulturlandschaft, Bochum, 1995, S. 72-73. Ի. Կարապետյան, Հայաստանի նյութական մշակույթը մ.թ.ա VI-IV դդ., ՀՀՀ, թ. 19, Երևան, 2003, աղ. 27-2, 30-6, 31-1. Ա. Գնունի, Գ. Սարգսյան, Կերենի դամբարանադաշտը, «Հուշարձան» տարեգիրք, Երևան, թ. Դ-Ե., 2008, աղ. 3, նկ. 1. F. Aimée, Persian ceramics from the collections of the Asian Art museum, San Francisco, 2008, fig. 3, 4:

⁵⁹ Կ. Ղաֆադարյան, Դվին քաղաքը եւ նրա պեղումները, հ. I, նկ. 161. Ա. Քալանթարյան, Դվինի նյութական մշակույթը IV-VIII դդ., աղ. XXX-1, 2, 8:

քանդակի օրինակներ: Նմանատիպ սափորները բնորոշ են Ը.-ԺԲ. դդ.: Հետագա դարերում չեն հանդիպում: ԺԲ.-ԺԳ. դդ. ջնարակապատ խեցեղենի տեսականիում նույնպես հանդիպում են թոչնի, երեսկայական կերպարների (հուշկապարիկ, գրիֆոն) տեսքով անոթներ⁶⁰:

Ուշ միջնադարում լայնորեն տարածված էին կանացիակերպ աղամանները: Հայկաձորի միջնադարյան բնակավայրի 2005 թ. պեղումների ընթացքում հայտնաբերվել է կանացիակերպ աղաման, որը գուգահեռ գտնված նյութերի եւ դրամների հետ թվագրվում է ԺԳ.-ԺԴ. դդ.⁶¹: Աղամանի (բարձրությունը՝ 38 սմ, իրանի տրամագիծը՝ 25.5 սմ, 11.5 սմ) հարթ սկավառակաձև հատակի վրա նստած է հատած կոնի կերտվածքով իրանը՝ կենտրոնում կլոր բացվածքով (պտղաբերության խորհրդանիշ) եւ աղեղնաձև կանթերով, որոնցից պահպանված է մեկը: Հարդարված է մարդկանց եւ օձերի վերադիր զարդապատկերներով: Կանացիակերպ աղամանները շարունակել են գոյատևել ընդհուպ մինչև Ի. դ.: Կանացիակերպ աղամանները գործածական էին նաև Վրաստանում: Գրեթե նույն ձևաբանական հորինվածքն է կրկնում Թիֆլիսի միջնաբերդի պեղումներով հայտնաբերված օրինակը⁶²:

Այսպիսով՝ միջնադարյան Հայաստանում կիրառվել են խեցեղենի հարդարման ամենաբազմազան եղանակներ, որոնց արմատները գնում են Ք. ա. Բ.-Ա. հազարամյակներ: Որոշ հնարներ էլ ի հայտ են գալիս կոնկրետ ժամանակահատվածում՝ կապված դարաշրջանի գեղագիտական ճաշակի, տեխնոլոգիական նորությունների, գաղափարական ըմբռնման հետ: Հարդարվում էին եւ՝ զանգվածային սպառման խեցանոթները, որոնց զարդաձևերը պահպանվել են բավական երկար ժամանակ, եւ՝ բարդ հնարների կիրառմամբ ստեղծված գեղարվեստական բարձրարժեք խեցեղենը: Դրանց զարդաձևերում երբեմն երևան են գալիս խորհրդարանական իմաստ արտահայտող տարրեր, որոնք, հաճախ կորցնելով այդ նշանակությունը, վերածվում են սոսկ զարդատարրի:

⁶⁰ A. Kalantaryan (ed.), op. cit., tab. XXXVI-1. J. Soustiel, La céramique islamique (le guide de connaisseur), Paris, 1985, p. 90, fig. 80, p. 218, fig. 251.

⁶¹ Հ. Խաչատրյան, Հայկաձորի քարանձավային բնակավայրի 2005 թ. պեղումները. «Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. Գիտական աշխատություններ», 2006, թ. IX, Գյումրի, էջ 79-80, նկ. 1:

⁶² Т. Арчвадзе, Ангобированная посуда из Тбилисской цитадели, Тбилиси, 1974, с. 174-188, таб. V-2.

РЕЗЮМЕ

Керамика является самым разнообразным и распространенным материалом в средневековых памятниках Армении. Несмотря на фрагментарность, керамика дает возможность не только наблюдать за развитием керамического производства: она является важнейшим и часто единственным характерным признаком для датировки памятника. По технологическим признакам, керамика делится на две группы - глазурованная и неглазурованная. Неглазурованная керамика группируется по функциональному назначению (хозяйственно-бытовая и строительная), морфологическим и орнаментальным признакам. Орнамент является самым важным указателем для характеристики и датировки керамических изделий. В орнаментации средневековой керамики применяли различные способы: ангобирование, красное покрытие, роспись красками, гравировка, резьба, тиснение, штампованный орнамент, рельефный орнамент сделанный в специальных матрицах, накладные украшения, инкрустация, имитация скульптуры. В истоках многих приемов орнаментации лежат способы известные со II-I тыс. до Р. Х., которые непрерывно существуют до позднего средневековья. Некоторые из них появляются в определенном периоде и связаны с технологическими новшествами, эстетическим вкусом, идеологическими взглядами времени. Украшали изделия массового потребления и высококачественную художественную керамику. В орнаментации последней появляются элементы символического значения, которые со временем превращаются в простой декор.

SUMMARY

The ceramic is the most massive and multifarious material found during archaeological excavations of the medieval sites of Armenia. Although the ceramics are mostly fragmentary, they give opportunity not only to assess the development and the volumes of the local production: they are also the most important and often the only characteristic feature of dating. The ceramic material due to its technological characteristics is divided into two groups: glazed and unglazed. The unglazed pottery is grouped by its function (applied and constructional), then by morphological and ornamental traits. Ornament is the most important indicator for characterization and dating the pottery. There have been various methods of decoration of the medieval unglazed pottery: engobing, red-polishing, painting, engraving, carving, stamping, pressing in the mold (imprinting in ornamental molds), applique ornaments, enchasing with faience pieces, imitation of sculpture. The origins of many methods of decoration represent the ways of ornamentation of the pottery of the 2nd - 1st millennia BC which continuously extend to the late Middle Ages. Some methods appear in certain periods related to technological innovations, taste, ideological views etc. The widely used and high-quality artistic ceramics were decorated. In the ornamentation of the artistic pottery there are symbolic elements which have lost their meaning being transferred into ordinary ornaments.

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՎԱՀԵ ՍԱՅԱԴՅԱՆ

ԽՂՃԻ ԵՒ ԴԱՎԱՆԱՆՔԻ ԱԶԱՏՈՒԹՅԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ ԵՐԱՇԽԻՔՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի նորմատիվ ամրագրումը ՀՀ օրենսդրության շրջանակներում անհրաժեշտ է դիտարկել նեղ եւ լայն իմաստներով:

Նեղ իմաստով այն ներառում է միջազգային եւ ներպետական նորմատիվ-իրավական ակտեր, որոնք հատուկ ընդունված են այս ոլորտում առաջացող իրավահարաբերությունների կարգավորման նպատակով:

Լայն իմաստով խղճի եւ դավանանքի ազատության մասին օրենսդրությունը ներառում է բոլոր այն իրավական նորմերը, որոնցում խղճի եւ դավանանքի ազատությունը հիշատակվում է այլ իրավունքների եւ ազատությունների թվում, կամ որոնք ամրագրում են մարդու՝ առավել ընդհանրական բնույթի իրավունքներ եւ ազատություններ, օրինակ՝ խոսքի ազատության իրավունքը, որը ենթադրաբար ներառում է նաեւ դավանանքի կամ կրոնի վերաբերյալ համոզմունքներ արտահայտելու ազատությունը եւ այլն:

Մարդու սահմանադրական իրավունքներն ու ազատությունները միջազգային ամենաբարձր մակարդակով ամրագրող եւ դրանց անմիջական իրացումը երաշխավորող առավել հեղինակավոր փաստաթուղթը «Մարդու եւ քաղաքացու իրավունքների համընդհանուր հռչակագիրն է», որի 18-րդ հոդվածը երաշխավորում է. «Յուրաքանչյուր ոք մտքի, խղճի ու դավանանքի ազատության իրավունք ունի. այդ իրավունքը ներառում է իր դավանանքը կամ համոզմունքները փոխելու ազատություն եւ իր դավանանքը կամ համոզմունքները մենակ կամ ուրիշների հետ մեկտեղ, հրապարակավ կամ գաղտնի քարոզելու, եկեղեցական արարողությունների, պաշտամունքի եւ ծիսակատարությունների միջոցով արտահայտելու ազատություն»: Այս ազատությանը զուգակցվում են նաեւ Հռչակագրով սահմանվող մի շարք այլ իրավունքներ, որոնցից

են ամուսնանալու և ընտանիք կազմելու իրավունքը՝ առանց կրոնական որ-
եւէ սահմանափակման (16-րդ հոդված), կարծիք (համոզմունքներ) ունենալու,
դրանք անկաշկանդ արտահայտելու և ազատորեն տարածելու իրավունքը
(19-րդ հոդված), կրթության իրավունքը (26-րդ հոդված) և այլն¹:

Որպես ՄԱԿ-ի անդամ² պետություն՝ ՀՀ-ն, բնականաբար, ընդունում և
ճանաչում է վերոնշյալ Հռչակագրով սահմանված բոլոր դրույթների և սկզ-
բունքների, այդ թվում՝ խղճի և դավանանքի ազատության իրավունքի անմի-
ջական գործադրումը իր տարածքում: Մարդու իրավունքների վերաբերյալ մի-
ջազգային ճանաչում ունեցող հաջորդ փաստաթուղթը «Մարդու իրավունքնե-
րի ու հիմնարար ազատությունների պաշտպանության մասին» կոնվենցիան³
է, որի 9-րդ հոդվածը հռչակում է.

«Յուրաքանչյուր ոք ունի մտքի, խղճի և կրոնի ազատության իրավունք,
այս իրավունքը ներառում է իր կրոնը կամ համոզմունքը փոխելու ազատու-
թյունը և դրանք ինչպես միանձնյա, այնպես էլ այլոց հետ համատեղ և հրա-
պարակավ կամ մասնավոր կարգով, քարոզչության, արարողությունների,
պաշտամունքի և ծեսերի միջոցով արտահայտելու ազատություն»: Ինչպես
«Մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագրի» պարագայում, այնպես
և Կոնվենցիայով սահմանված բոլոր իրավունքներից և ազատություններից
օգտվելը ապահովվում է առանց որեւէ խտրականության:

Միջազգային նշանակության մյուս փաստաթուղթը «Քաղաքացիական և
քաղաքական իրավունքների մասին» միջազգային դաշնագիրն է⁴: Խղճի և

¹ «Հայաստանի Հանրապետության Սահմանադրության մեկնաբանություններ», խմբագ-
րությամբ՝ Գ. Հարությունյանի և Ա. Վաղարշյանի, Երևան, 2010, էջ 296-297:

² Համաձայն 1992 թ. հունվարի 23-ի՝ Միավորված ազգերի կազմակերպությանն անդամակ-
ցելու դիմումի՝ ՄԱԿ-ի Անվտանգության խորհուրդը իր՝ 1992 թ. հունվարի 29-ի 3035-րդ
նիստի ժամանակ ընդունեց 735 (1992) բանաձևը և հանձնարարեց ՄԱԿ-ի Գլխավոր
ասամբլեային անդամագրել Հայաստանի Հանրապետությանը: ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբ-
լեան իր 46-րդ նստաշրջանում 1992 թ. մարտի 2-ի 46/227 որոշմամբ հաստատեց ՀՀ-ի
անդամակցությունը:

³ «Մարդու իրավունքների ու հիմնարար ազատությունների պաշտպանության մասին»
կոնվենցիան, որը հայտնի է նաև «Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիա» ոչ
պաշտոնական անունով, ստորագրվել է 1950 թ. նոյեմբերի 4-ին Հռոմում և ուժի մեջ մտել
1953 թ. սեպտեմբերի 3-ին: 2001 թ. հունվարի 25-ին անդամակցելով Եվրոպայի խորհրդին՝
Հայաստանի Հանրապետությունը նույն պահին էլ ստորագրել է Կոնվենցիան և նրա՝ թ.
1, 4, 6, 7 արձանագրությունները: Ի տարբերություն մարդու իրավունքների բնագավառի
այլ միջազգային փաստաթղթերի՝ «Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի»
գլխավոր առանձնահատկությունը նրանում հռչակվող իրավունքների պաշտպանության
իրական համակարգերի գոյությունն է՝ ի դեմս Մարդու իրավունքների եվրոպական դա-
տարանի:

⁴ «Քաղաքացիական և քաղաքական իրավունքների մասին» միջազգային դաշնագիրը
ՄԱԿ-ի կողմից ընդունվել է 1966 թ. դեկտեմբերի 16-ին «Մարդու իրավունքների
համընդհանուր հռչակագրի» հիման վրա: Ուժի մեջ է մտել 1976 թ. մարտի 23-ին:
Որպես միջազգային իրավական ակտ՝ Դաշնագիրը միջազգային պայմանագիր է և

դավանանքի ազատության իրավունքը սահմանված է դաշնագրի 18-րդ հոդվածով: Խղճի, դավանանքի, կրոնի եւ համոզմունքների ազատության իրավունքը ուղղակի կամ ածանցյալ կերպով ամրագրված է նաեւ միջազգային այլ իրավական ակտերում:

Միաժամանակ որոշ միջազգային իրավական ակտերում մարդու խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքը ավելի է հստակեցվում: Օրինակ՝ «Կրոնի կամ համոզմունքների հենքի վրա ամեն տեսակ անհանդուրժողականության եւ խտրականության չեզոքացման մասին» հռչակագրի⁵ 6-րդ հոդվածով սահմանվում են խոսքի, մտքի, խղճի, կրոնի, դավանանքի կամ համոզմունքի իրավունքի մեջ ներառվող մի շարք ազատություններ:

Միջազգային իրավունքի հանրաճանաչ աղբյուրներում ամրագրված խղճի եւ դավանանքի ազատության սահմանադրական իրավունքը պատշաճ կերպով տեղայնացված է նաեւ Հայաստանի Հանրապետության ազգային օրենսդրության շրջանակներում:

ՀՀ Սահմանադրության⁶ 26-րդ հոդվածի 1-ին մասը հռչակում է. «Յուրաքանչյուր ոք ունի մտքի, խղճի եւ կրոնի ազատության իրավունք: Այս իրավունքը ներառում է կրոնը կամ համոզմունքները փոխելու ազատությունը եւ դրանք ինչպես միայնակ, այնպես էլ այլոց հետ համատեղ քարոզի, եկեղեցական արարողությունների եւ պաշտամունքի այլ ծիսակատարությունների միջոցով արտահայտելու ազատությունը»:

Խոսելով ՀՀ Սահմանադրության 26-րդ հոդվածով հռչակված խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի երաշխիքների մասին՝ հարկ է նկատել, որ ներկայումս մեր երկրի որդեգրած՝ միջազգային հանրությանը ինտեգրվելու քաղաքականությունը, հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում լայն թափով ընթացող բարեփոխումները, այդ թվում՝ իրավական պետության կայացմանն ուղղված պետության ակտիվ նախաձեռնությունները իրենց ամբողջության մեջ ստեղծում են բոլոր նախադրյալները՝ ՀՀ տարածքում յուրաքանչյուր անձի համար նշված իրավունքի պատշաճ իրացմանն ուղղությամբ: Ինչպես ժամանակակից բոլոր երկրներում, ՀՀ-ում եւս, որպես խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի լրացուցիչ երաշխիք օրենքով սահմանված է պատասխանատվություն՝ այս ոլորտի հարաբերությունների դեմ ոսնձգող տարրեր իրա-

պարտադիր է 167 մասնակից-պետությունների համար: ՀՀ-ի համար ուժի մեջ է ՄԱԿ-ին սնդամագրվելու պահից (02.03.1992 թ.):

⁵ «Կրոնի կամ համոզմունքների հենքի վրա ամեն տեսակ անհանդուրժողականության եւ խտրականության չեզոքացման մասին» հռչակագիրը ընդունվել է ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի կողմից 1981 թ. նոյեմբերի 25-ին թ. 36/55 բանաձեռով:

⁶ ՀՀ Սահմանադրությունը ընդունվել է 1995 թ. հուլիսի 5-ին, որում կատարված 2005 թ. նոյեմբերի 27-ի փոփոխությունները ուժի մեջ են մտել նույն թվականի դեկտեմբերի 5-ին:

⁷ 1995 թ. խմբագրությամբ Սահմանադրության 23-րդ հոդվածում ամրագրված էր միայն մտքի, խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքը:

վախախտումների համար: Մասնավորապես ՀՀ Քրեական օրենսգրքի 160-րդ հոդվածը⁸ քրեական պատասխանատվություն է սահմանում կրոնական կազմակերպությունների օրինական գործունեությանը կամ կրոնական ծեսերի կատարմանը խոչընդոտելու համար եւ այլն:

ՀՀ Սահմանադրությամբ եւ գործող օրենսդրությամբ ամրագրված կոնկրետ իրավակարգավորումներից զատ՝ մեր երկրում խղճի եւ դավանանքի ազատության սահմանադրական իրավունքի իրական երաշխավորվածության մասին է վկայում նաեւ հասարակության մեջ առկա հանդուրժողականության վերաբերմունքը տարբեր կրոնական կազմակերպությունների գործունեության նկատմամբ:

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքը երաշխավորող սահմանադրական այս նորմը ներառում է ազատության երեք դրսևորումներ, որոնք, այնուամենայնիվ, տվյալ դրույթի շրջանակներում հանդես են գալիս որպես ամբողջի մասեր: Դրանք են՝ մտքի ազատության իրավունքը, խղճի ազատության իրավունքը եւ կրոնի ազատության իրավունքը⁹:

Մտքի ազատության իրավունքի «համատեղումը» խղճի եւ կրոնի (դավանանքի) ազատության իրավունքի հետ՝ մեկ նորմի շրջանակներում, մեր կարծիքով, ունի իր ողջամիտ բացատրությունը: Այսպես՝ մտքի ազատության իրավունքը նախ եւ առաջ ենթադրում է յուրաքանչյուր անհատի կամ անձի ազատությունը ցանկացած գաղափարաբանական կամ արժեքաբանական «հսկողությունից», այլ կերպ ասած՝ իր համար հոգևոր արժեքներ ընտրելու ազատությունը: Այս իմաստով մտքի ազատությունը, ինչպես եւ խղճի ազատությունը ուղղակիորեն «ծնվում» է մարդու ներքին բարոյական պատկերացումներից եւ ունեցած համոզմունքներից: Յուրաքանչյուր անհատ ինքն է իր «խղճի մտոք» գնահատում շրջապատում առկա իրողությունները, որի արդյունքում ձեւավորվում են նրա «սեփական մտքերը եւ կարծիքները»: Ավելին՝ մտքի ազատության իրավունքը սեփական գիտակցության եւ ենթագիտակցության աշխատանքն է՝ առանց հասարակության, պետության եւ այլ անձանց արտաքին վերահսկողության¹⁰: Ինչ վերաբերում է մտքի ազատության եւ դա-

⁸ «ՀՀ Քրեական օրենսգրքի» 160-րդ հոդվածը (ՀՕ-119-Ն, փոփ. 01.06.2006, սկզբնաղբյուրը Հայաստանի Հանրապետության պետական տպագրություն 2003.05.02/25 (260), հոդ. 407):

⁹ Գիտական մոտեցմամբ «խղճի ազատությունը» եւ «դավանանքի ազատությունը» ավանդաբար հանդես են գալիս որպես ինքնուրույն հասկացություններ, որոնցից յուրաքանչյուրը իրավական հարթությունում ստանում է իր ամրագրումը: ՀՀ Սահմանադրության 26-րդ հոդվածը, սակայն, որդեգրել է այլ տարբերակ՝ այս երկու եզրույթները դիտելով իրենց միասնական ամբողջության մեջ, որի բովանդակության մեջ ներառվում է կրոնը կամ համոզմունքները փոխելու ազատությունը եւ դրանք ինչպես միայնակ, այնպես էլ այլոց հետ ծիսակատարությունների միջոցով արտահայտելու ազատությունը:

¹⁰ «Հայաստանի Հանրապետության Սահմանադրության մեկնաբանություններ», էջ 297-298:

վանանքի ազատության իրավունքի գոյակցությանը, ապա 26-րդ հոդվածով պաշտպանվող՝ հոգեւոր անկախությանն առնչվող ազատությունը, որից իրավունք ունի օգտվել յուրաքանչյուր հավատացյալ կամ ոչ հավատացյալ, անմիջականորեն ուղղված է հենց կրոնի (դավանանքի) ոլորտին եւ հավասարապես կարելու է եւ աթեիստների, եւ սկեպտիկների առավել եւս՝ բարեպաշտ հավատացյալների համար:

Ամեն դեպքում կարծում ենք, որ չնայած մտքի ազատությունը մարդուն տրված է ի բնե, որովհետեւ միտքը չի կարող լինել «անազատ», այնուամենայնիվ մտքի ազատության իրավունքի սահմանադրական ամրագրումը իրական կյանքում երաշխավորում է սեփական կարծիքի ու համոզմունքի ազատություն՝ զերծ ցանկացած միջամտությունից (նաեւ՝ պետության կողմից) եւ գաղափարական բռնությունից:

Այլ կերպ ասած՝ սահմանադրությամբ «չերաշխավորված» ցանկացած ազատություն, առավել եւս մտքի, խղճի եւ դավանանքի ազատությունը, հավակնում է լինել «չիրացված», «թաքցված»¹¹ եւ «անմարմին» վերացական ազատություն, որը կարելի է քննարկել լոկ որպես փիլիսոփայական կամ սոցիոլոգիական կատեգորիա:

Քննարկվող 26-րդ հոդվածի 2-րդ մասը¹² նույնպես ուղղակիորեն սահմանում է խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի մեկ այլ նորմատիվային երաշխիք՝ հռչակելով, որ այս իրավունքի արտահայտումը կարող է սահմանափակվել միայն օրենքով, եթե դա անհրաժեշտ է հասարակական անվտանգության, առողջության, բարոյականության կամ այլոց իրավունքների եւ ազատությունների պաշտպանության համար: Ամրագրելով խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքը կամայական կերպով սահմանափակելու արգելքը՝ սահմանադրական այս դրույթը ուղղակի անթույլատրելի է համարում օրենքից ցածր իրավական ուժ ունեցող որեւէ ակտով, օրինակ՝ ենթաօրենսդրական կամ գերատեսչական ակտերով, այս իրավունքի սահմանափակման ցանկացած դրսեւորում:

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի հաջորդ երաշխիքը հռչակված է ՀՀ Սահմանադրության 41-րդ հոդվածի 2-րդ մասում. «Ազգային փոքրամասնություններին պատկանող անձինք ունեն իրենց ավանդույթների, կրոնի, լեզվի եւ մշակույթի պահպանման ու զարգացման իրավունք»¹³: Ինչպես յուրաքանչյուր ժողովրդավարական պետությունում, այնպես էլ ՀՀ-ում ազգա-

¹¹ Պատահական չէ, որ ՀՀ Սահմանադրության անմիջապես հաջորդ՝ 27-րդ հոդվածը յուրաքանչյուրի համար հռչակում է հենց կարծիք արտահայտելու եւ խոսքի ազատությունը:

¹² «ՀՀ Սահմանադրություն», 26-րդ հոդվածի 2-րդ մաս (ընդունվել է 27.11.2005, սկզբնաղբյուրը՝ Հայաստանի Հանրապետության պետական տպագրություն, 2005.12.05, հատուկ թողարկում՝ հոդ. 1426):

¹³ Անդ, 41-րդ հոդվածի 2-րդ մաս:

յին փոքրամասնությունների իրավական դրության կանոնակարգումը մարդու իրավունքների պաշտպանության ռազմավարության կարևոր բաղադրիչներից մեկն է: Այս իմաստով պատահական չէ, որ ՀՀ Սահմանադրությունը, ի թիվս այլ հատկանիշների՝ լեզվի, մշակույթի եւ այլնի, ՀՀ տարածքում արգելում է ազգային փոքրամասնությունների ներկայացուցիչների նկատմամբ նաեւ կրոնական հատկանիշով պայմանավորված որեւէ խտրականության դրսևորումը: Քննարկվող իրավունքի մյուս կարևորագույն սահմանադրաիրավական երաշխիքը ամրագրված է ՀՀ Սահմանադրության 8.1 հոդվածով՝ Հայաստանի Հանրապետությունում եկեղեցին անջատ է պետությունից¹⁴:

Ըստ էության, նշված սահմանադրական նորմը հռչակում է Հայաստանի Հանրապետության աշխարհիկ պետություն լինելը, ինչից ուղղակիորեն հետևում է, որ ՀՀ-ում պետության եւ եկեղեցու գործունեության ոլորտները հստակ սահմանազատված են, ավելին՝ որեւէ կրոն կամ դավանանք պարտադիր համարվել չի կարող: Աշխարհիկ պետության գաղափարը նախ եւ առաջ ենթադրում է, որ կրոնական կազմակերպություններն ապաքաղաքական վերկուսակցական կազմակերպություններ են, պետական գործառույթներ չեն կատարում, քաղաքականությամբ չեն զբաղվում¹⁵:

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի մի շարք հիմնարար երաշխիքներ հռչակված են նաեւ ՀՀ Սահմանադրության այլ հոդվածներով: Վերջինիս 14.1 հոդվածի համաձայն¹⁶՝ «Բոլոր մարդիկ հավասար են օրենքի առջև: Խտրականությունը, կախված սեռից, ռասայից, մաշկի գույնից, էթնիկական կամ սոցիալական ծագումից, գենետիկական հատկանիշներից, լեզվից, կրոնից, աշխարհայացքից, քաղաքական կամ այլ հայացքներից, ազգային փոքրամասնությանը պատկանելությունից, գույքային վիճակից, ծնունդից, հաշմանդամությունից, տարիքից կամ անձնական կամ սոցիալական բնույթի այլ հանգամանքներից, արգելվում է»: Նորմի ձևակերպումից ուղղակիորեն բխում է, որ, ի թիվս մարդկանց միջև գոյություն ունեցող այլ տարբերությունների, կրոնի կամ աշխարհայացքի հատկանիշով նույնպես անթույլատրելի է որեւէ խտրականության դրսևորումը:

Մեր կարծիքով՝ որպես խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի երաշխիք՝ նշված սահմանադրական նորմի բացառիկ կարևորությունն այն է, որ ՀՀ-ում մարդու սահմանադրական կարգավիճակի ամրոդջ հայեցակարգի նախահիմք հանդիսանալուց գատ, այս դրույթը միաժամանակ ապահովում է

¹⁴ ՀՀ Սահմանադրության 8.1 հոդվածի 3-րդ մասը երաշխավորում է ՀՀ-ում օրենքով սահմանված կարգով գործող բոլոր կրոնական կազմակերպությունների գործունեության ազատությունը:

¹⁵ «Հայաստանի Հանրապետության Սահմանադրության մեկնաբանություններ», էջ 123:

¹⁶ «ՀՀ Սահմանադրություն» (փոփոխություններով), 14.1 հոդված (ընդունվել է՝ 27.11.2005, սկզբնաղբյուրը՝ ՀՀԴՏ 2005.12.05, հատուկ թողարկում՝ հոդ. 1426):

յուրաքանչյուր անհատի՝ որպես հոգեւոր-բանական եւ հասարակական էակի բնականոն զարգացումը եւ սոցիալականացումը: Կարծում ենք, որ սահմանադրական սույն հիմնադրույթը հենց այս տեսանկյունից է հանդիսանում խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի կարեւոր երաշխիք, քանզի խղճի եւ դավանանքի «իրական ազատության» զգացողությունը յուրաքանչյուր անհատի համար ապահովում է հոգեւոր ինքնիրացման բացառիկ հնարավորությունը: Անշուշտ, սահմանադրական այս նորմի իրացման գործուն համակարգերի առկայությունը պետք է դիտարկել որպես յուրաքանչյուր ժողովրդավարական պետության, այդ թվում՝ ՀՀ իրավական համակարգի զարգացման մակարդակի առաջնահերթ չափանիշներից մեկը:

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի իրացման հետ սերտորեն առնչակցվող այլ սահմանադրաիրավական երաշխիքներ կարող են համարվել.

ՀՀ Սահմանադրության 27-րդ հոդվածը, որը սահմանում է. «Յուրաքանչյուր ոք ունի իր կարծիքն ազատ արտահայտելու իրավունք: Արգելվում է մարդուն հարկադրել հրաժարվելու իր կարծիքից կամ փոխելու այն»: Հարկ է նշել, որ թեպետ ազատորեն կարծիք հայտնելու իրավունքը ինքնուրույն սահմանադրական իրավունք է եւ որպես սուբյեկտիվ (անձնական) իրավունք ընդգրկում է մարդու գործունեության բոլոր ոլորտները, սակայն այն առաջնահերթորեն ներառում է նաեւ կրոնական եւ դավանաբանական համոզմունքների վերաբերյալ կարծիք հայտնելու ազատությունը: Ավելին՝ այս իմաստով խղճի եւ դավանանքի ազատության համար ոչ պակաս կարեւոր երաշխիք է նաեւ այն, որ արգելվում է մարդուն հարկադրել հրաժարվելու իր կարծիքից կամ փոխելու այն, իհարկե, այդ թվում՝ վերը նշված կրոնական, դավանաբանական համոզմունքներից եւ այդ առթիվ արտահայտած կարծիքից¹⁷:

ՀՀ Սահմանադրության 28-րդ հոդվածն ամրագրում է. «Յուրաքանչյուր ոք ունի այլ անձանց հետ միավորումներ կազմելու, այդ թվում արհեստակցական միություններ կազմելու եւ դրանց անդամագրվելու իրավունք»¹⁸: Միավորումները անհատների շահերի ընդհանրության եւ օրենքի հիման վրա, կամավորության սկզբունքով ստեղծված հասարակական կառույցներ են, որոնց նպատակը անդամների հոգեւոր կամ ոչ նյութական պահանջմունքների բավարարումն է: Սահմանադրական այս դրույթի ուժով յուրաքանչյուր անձի տրամադրվող հնարավորությունը՝ այլ անձանց հետ կազմելու միավորումներ,

¹⁷ ՀՀ Սահմանադրության 27-րդ հոդվածի 2-րդ մասում ասվածը առավել որոշակիանում է. «Յուրաքանչյուր ոք ունի խոսքի ազատության իրավունք, ներառյալ՝ տեղեկություններ եւ գաղափարներ փնտրելու, ստանալու, տարածելու ազատությունը տեղեկատվության ցանկացած միջոցով՝ անկախ պետական սահմաններից»:

¹⁸ «ՀՀ Սահմանադրություն», 28-րդ հոդված (ընդունվել է՝ 27.11.2005, սկզբնաղբյուրը՝ ՀՀԴՏ 2005.12.05, հատուկ թողարկում՝ հոդ. 1426):

ուղղակիորեն երաշխավորում է նաև կրոնական միավորումներ ստեղծելու իրավագործությունը: Մասնավորապես տեղին է մեջբերել ՀՀ Սահմանադրության արդեն քննարկված 26-րդ հոդվածի 1-ին մասը. «Այդ իրավունքը ներառում է կրոնը կամ համոզմունքները փոխելու ազատությունը եւ դրանք ինչպես միայնակ, այնպես էլ այլոց հետ համատեղ քարոզի, եկեղեցական արարողությունների եւ պաշտամունքի այլ ծիսակատարությունների միջոցով արտահայտելու ազատությունը»¹⁹:

Նշված երկու ձեռակերպումներն ակնհայտորեն փոխարացնում են միմյանց, որովհետեւ այլոց հետ համատեղ քարոզ, պաշտամունքի այլ արարողություններ եւ ծիսակատարություններ կատարելու ազատության բովանդակությունը՝ որպես խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի երաշխիք, նախ եւ առաջ դրսևորվում է հենց կրոնական միավորումներ կազմելու եւ դրանց անդամագրվելու իրավունքի շրջանակներում:

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի՝ ՀՀ Սահմանադրությամբ ամրագրված մյուս երաշխիքներից կարելի է առանձնացնել իրավունքների դատական պաշտպանությունը: Այսպես՝ 18-րդ հոդվածի 1-ին մասը հռչակում է. «Յուրաքանչյուր ոք ունի իր իրավունքների եւ ազատությունների դատական, ինչպես նաև պետական այլ մարմինների առջև իրավական պաշտպանության արդյունավետ միջոցների իրավունք: Յուրաքանչյուր ոք ունի իր իրավունքները եւ ազատություններն օրենքով չարգելված բոլոր միջոցներով պաշտպանելու իրավունք»²⁰:

Կարծում ենք, ավելորդ չէ նշել, որ մարդու իրավունքների դատական պաշտպանության սահմանադրաիրավական երաշխիքներն ունեն համապարփակ բնույթ եւ հավասարապես ապահովում են մարդու բոլոր իրավունքների, այդ թվում՝ խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի խախտման կամ անօրինական սահմանափակումների դեպքերում անձի նախկին իրավական դրության վերականգնումը արդար դատաքննության միջոցով:

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի դատական պաշտպանության մեկ այլ երաշխիք, որը կրկին բխում է սահմանադրական նորմից²¹, հանդիսանում է անձի՝ ցուցմունք տալու պարտականությունից ազատվելու՝ օրենքով սահմանված դեպքերից մեկը: Այսպես՝ ՀՀ քրեական դատավարության օրենսգրքի²² 86-րդ հոդվածի 2-րդ մասը ամրագրում է, որ որպես վկա չի կարող կանչվել եւ հարցաքննվել «ձեռնադրված հոգևորական-խոստովանահայ-

¹⁹ Անդ:

²⁰ «ՀՀ Սահմանադրություն» (փոփոխություններով), 18-րդ հոդվածի 2-րդ մաս:

²¹ ՀՀ Սահմանադրության 22-րդ հոդվածի 1-ին մասը հռչակում է. «Ոչ ոք պարտավոր չէ ցուցմունք տալ իր, ամուսնու կամ մերձավոր ազգականների վերաբերյալ: Օրենքը կարող է նախատեսել ցուցմունք տալու պարտականությունից ազատվելու այլ դեպքեր»:

²² ՀՀ քրեական դատավարության օրենսգիրքը ԱԺ-ի կողմից ընդունվել է 1998 թ. հուլիսի 1-ին:

րը՝ խոստովանանքից իրեն հայտնի դարձած հանգամանքների մասին»։ Այս դեպքում, իհարկե, խոսվում է կոնկրետ անձի՝ հոգևորական-խոստովանաժողովի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի երաշխիքի մասին, իսկ ցուցմունք չտալու իրավունքը բխում է նրա մասնագիտական գործունեությունից։

ՀՀ քրեական դատավարության օրենսգրքով ամրագրված խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի՝ միջազգայնորեն ընդունված երաշխիքներ են նաեւ ՀՀ քրեական դատավարության օրենսգրքի 488-րդ եւ 497-րդ հոդվածները²³։

Խղճի եւ դավանանքի ազատության ձեւական-իրավական երաշխիքների նորմատիվային ամրագրման հաջորդ մակարդակը (դրանց սահմանադրաիրավական կարգավորումներից հետո) ներպետական օրենսդրությունն է։

«Խղճի ազատության եւ կրոնական կազմակերպությունների մասին» ՀՀ օրենքը Գերագույն Խորհրդի կողմից ընդունվել է 1991 թ. հունիսի 17-ին եւ գործում է մինչ օրս։ Այս օրենքը հավատարիմ է արդեն հիշատակված միջազգային տարրեր դաշնագրերի որդեգրած սկզբունքներին։

Մեր գիտական ուսումնասիրության շրջանակում որպես խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի անմիջական երաշխիքներ կարող են դիտարկվել այս օրենքի մի քանի հոդվածներ։ Մասնավորապես, համաձայն օրենքի 1-ին հոդվածի՝ «Հայաստանի Հանրապետությունում ապահովվում է քաղաքացիների խղճի եւ կրոնական դավանանքի ազատությունը։ Յուրաքանչյուր քաղաքացի ազատորեն է որոշում իր վերաբերմունքը կրոնի նկատմամբ, իրավունք ունի դավանելու ցանկացած կրոն կամ չդավանելու ոչ մի կրոն, անձնապես կամ այլ քաղաքացիների հետ համատեղ կատարելու կրոնական ծեսեր»²⁴։ Օրենքի երկրորդ հոդվածը երաշխավորում է քաղաքացիական, քաղաքական, հասարակական, տնտեսական եւ մշակութային կյանքի բոլոր բնագավառներում ՀՀ քաղաքացիների հավասարությունը օրենքի առջեւ՝ անկախ կրոնի նկատմամբ իրենց վերաբերմունքից կամ կրոնական պատկանելությունից։

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի առավել ուղղակի երաշխիք է ամրագրում օրենքի 3-րդ հոդվածը²⁵։ «Քաղաքացու նկատմամբ չի թույ-

²³ ՀՀ քրեական դատավարության օրենսգրքի 488-րդ հոդվածի 2-րդ մասը սահմանում է. «Անձի հանձնման մասին խնդրանքի կատարումը կարող է մերժվել, եթե անձը, որի հանձնելը հայցվում է, «հետապնդվում է քաղաքական, ուսապական կամ կրոնական շարժառիթներով» իսկ 497-րդ հոդվածի 6-րդ մասի համաձայն «Տարանցումը չի թույլատրվում այն երկիր, որտեղ հանձնման ենթակա անձի կյանքին կամ ազատությանը կարող է վտանգ սպառնալ խոշտանգումների, դաժան կամ անմարդկային վերաբերմունքի, ազգային կամ ուսապական պատկանելության, կրոնի, քաղաքացիական կամ քաղաքական հայացքների պատճառով»։

²⁴ Տե՛ս «Խղճի ազատության եւ կրոնական կազմակերպությունների մասին» ՀՀ օրենք, 1-ին հոդված (համար Ն-0333-Ն, 17.06.1991, սկզբնաղբյուրը՝ ՀՀԳԽՏ 1991/12)։

²⁵ Անդ, 3-րդ հոդված։

լատրվում որեւէ հարկադրանք կամ բռնություն՝ ժամերգություններին, կրոնական ծիսակատարություններին եւ արարողություններին, կրոնի ուսուցմանը մասնակցելու կամ չմասնակցելու հարցերի նկատմամբ իր վերաբերմունքը որոշելիս»:

Վերջին այս դրույթը, ըստ էության, քննարկվող օրենքի ողջ տրամաբանության ելակետն է: Ընդհանրապես, պոզիտիվ օրենսդրությամբ ամրագրված՝ անձի նկատմամբ ցանկացած տեսակի բռնություն կամ հարկադրանք կիրառելու իրավաբանական արգելքը վկայում է օրենսդրի արժեքաբանական կողմնորոշումների եւ իրավական ու ժողովրդավարական հասարակություն կառուցելու կամքի մասին:

Որոշակի դեպքում անթույլատրելի համարելով քաղաքացիների նկատմամբ ժամերգությունների, կրոնական ծեսերի կամ կրոնի ուսուցման հարցերի վերաբերյալ որոշումներ կայացնելիս որեւէ հարկադրանքի գործադրումը՝ օրենքը շատ լուրջ երաշխիքներ է առբերում խղճի եւ դավանանքի ազատության բուն բովանդակությունը կազմող իրավագործությունների կենսագործման համար:

Այս օրենքով ամրագրված մյուս երաշխիքը սահմանված է 17-րդ հոդվածով²⁶, որի ուժով էապես սահմանափակվում է պետության միջամտությունը եկեղեցու գործերին: Այսպես՝ պետությունը

ա) իրավունք չունի քաղաքացուն հարկադրել դավանելու այս կամ այն կրոնը,

բ) չի միջամտում եկեղեցու եւ կրոնական կազմակերպությունների՝ օրենքին համապատասխանող գործունեությանը եւ ներքին կյանքին, արգելում է եկեղեցիների եւ կրոնական կազմակերպությունների կառուցվածքում որեւէ պետական մարմնի կամ նրա հանձնարարությունները կատարող անձի գործունեությունը:

Անշուշտ, այս երաշխիքը եւս, որպես ժամանակակից աշխարհիկ պետության կարգավիճակի՝ միջազգայնորեն ընդունված ամրագրում, համահունչ է ՀՀ Սահմանադրության 8.1 հոդվածով հռչակված՝ եկեղեցու եւ պետության անջատ լինելու սկզբունքին:

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի ինստիտուցիոնալ երաշխիքներից են նաեւ տարբեր միջազգային, պետական եւ ոչ պետական կառույցները, դրանց պաշտոնատար անձինք, որոնք օրենսդրությամբ հատուկ լիազորված են մարդու իրավունքների, այդ թվում՝ խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի խախտման բոլոր դեպքերում ապահովել նշված իրավունքների արդյունավետ պաշտպանությունը:

²⁶ Անդ, 17-րդ հոդված:

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի ինստիտուցիոնալ երաշխիքները եւս ամրագրված են ՀՀ Սահմանադրության 18-րդ հոդվածի 1-ին մասով²⁷, որը սահմանում է «պետական այլ մարմինների առջև իրավական պաշտպանության արդյունավետ միջոցների իրավունքը»: Ըստ էության, Սահմանադրությունը պետական մարմիններին պարտավորեցնում է պաշտոնական շփումների եւ հարաբերությունների բոլոր դեպքերում յուրաքանչյուր անձի համար ապահովել արդյունավետ պաշտպանության երաշխիքներ, ինչպես օրինակ՝ օրենքով նախատեսված դեպքերում պետական միջոցների հաշվին իրավաբանական օգնություն ցույց տալ եւ այլն: Ինստիտուցիոնալ մյուս երաշխիքը, որը սերտորեն կապված է քննարկվող իրավունքի դատական երաշխիքների հետ, հռչակված է ՀՀ Սահմանադրության 101-րդ հոդվածով²⁸, որի համաձայն «Սահմանադրությամբ եւ Սահմանադրական դատարանի մասին օրենքով սահմանված կարգով Սահմանադրական դատարան կարող է դիմել յուրաքանչյուր ոք՝ կոնկրետ գործով, երբ առկա է դատարանի վերջնական ակտը, սպառվել են դատական պաշտպանության բոլոր միջոցները եւ վիճարկվում է այդ ակտով իր նկատմամբ կիրառված օրենքի դրույթի սահմանադրականությունը»:

Ուղղակիորեն նախատեսելով պետության բարձրագույն դատական ատյանին կոնկրետ դեպքերում դիմելու՝ յուրաքանչյուր անձի իրավագործությունը, Սահմանադրությունը երաշխավորում է մարդու իրավունքների, այդ թվում՝ խղճի եւ դավանանքի ազատության սահմանադրական իրավունքի անմիջական պաշտպանությունը ամենաբարձր մակարդակով:

Հաջորդ կարեւոր ինստիտուցիոնալ երաշխիքը ամրագրված է վերոնշյալ 18-րդ հոդվածի 3-րդ մասով²⁹. «Յուրաքանչյուր ոք իրավունք ունի իր իրավունքների ու ազատությունների պաշտպանության համար օրենքով սահմանված հիմքերով եւ կարգով ստանալու մարդու իրավունքների պաշտպանի աջակցությունը»:

ՀՀ մարդու իրավունքների պաշտպանը՝ որպես հատուկ ստեղծված կառույց, ինքնուրույն եւ անկախ պաշտոնատար անձ է, որը, Հայաստանի Հանրապետության Սահմանադրության եւ օրենքների, ինչպես նաեւ միջազգային իրավունքի հանրաճանաչ սկզբունքների ու նորմերի համաձայն, իրականացնում է պետական մարմինների, տեղական ինքնակառավարման մարմինների եւ դրանց պաշտոնատար անձանց կողմից խախտված մարդու իրավունքների եւ հիմնարար ազատությունների պաշտպանությունը³⁰: Պետական մարմիննե-

²⁷ «ՀՀ Սահմանադրություն», 18-րդ հոդվածի 1-ին մաս:

²⁸ Անդ, 101-րդ հոդված:

²⁹ Անդ, 18-րդ հոդվածի 3-րդ մաս:

³⁰ «Մարդու իրավունքների պաշտպանի մասին» ՀՀ օրենքն ընդունվել է 2003 թ. հոկտեմբերի 21-ին:

րի եւ պաշտոնատար անձանց հնարավոր անօրինական գործողություններից պաշտպանվածության մեկ այլ կարեւոր երաշխիք, բացի ՀՀ Սահմանադրության 5-րդ հոդվածի 2-րդ մասի դրույթներից, սահմանված է 27.1 հոդվածով³¹. «Յուրաքանչյուր ոք ունի իր անձնական կամ հասարակական շահերի պաշտպանության նկատառումներով իրավասու պետական եւ տեղական ինքնակառավարման մարմիններին եւ պաշտոնատար անձանց դիմումներ կամ առաջարկություններ ներկայացնելու եւ ողջամիտ ժամկետում պատշաճ պատասխան ստանալու իրավունք»:

Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի երաշխիքներից հատուկ կարեւորություն ունի այդ իրավունքի խախտման փաստերով միջազգային դատական ատյաններին դիմելու անձի իրավունքը: Գործնականում ամրագրված լինելով մարդու իրավունքների եւ ազատությունների վերաբերյալ միջազգային բոլոր հանրաճանաչ իրավական ակտերում՝ խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի միջազգային դատական պաշտպանությունը խիստ արդիական է դառնում հատկապես Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանի կողմից քննվող գործերի շրջանակներում:

Մեր կարծիքով՝ քննարկվող ձեւաչափով ինստիտուցիոնալ բոլոր երաշխիքներին առավել բնութագրական է այն, որ այդ երաշխիքների շնորհիվ խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի իրացման համար անհրաժեշտ չէ ոչ միայն հատուկ թույլտվություն, այլեւ որեւէ պետական մարմինն այդ մասին նախապես տեղյակ պահելու անհրաժեշտություն:

Փաստորեն, մարդու սահմանադրական իրավունքների եւ ազատությունների երաշխիքները իրավաբանական իմաստով ներկայանում են որպես այդ իրավունքների արդյունավետ իրացման եւ պաշտպանության համար անհրաժեշտ նյութական իրավունքի նորմերի եւ հատուկ ընթացակարգերի համակցություններ, որոնք իրենց իրավաբանական ամրագրումն են ստանում տվյալ պետության Սահմանադրության եւ պոզիտիվ օրենսդրության շրջանակներում:

Անվիճելի է այն փաստը, որ մարդու սահմանադրական իրավունքների եւ ազատությունների, այդ թվում՝ խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի պատշաճ իրացման համար իրավական կառուցակարգերի մեխանիկական գոյությունը ինքնին բավարար չէ: Ավելին, յուրաքանչյուր ժողովրդավարական պետության կարեւորագույն խնդիրներից մեկը հասարակական զարգացման եւ առաջին հերթին՝ իրավական համակարգի ամրապնդման համար օբյեկտիվորեն անհրաժեշտ սոցիալական եւ տնտեսական նախադրյալների ապահովումն է, որոնց առկայությամբ միայն կարող են կենսագործվել մարդու իրավունքները եւ ազատությունները:

³¹ «ՀՀ Սահմանադրություն», 27.1 հոդված:

РЕЗЮМЕ

Говоря о гарантиях права свободы совести и вероисповедания необходимо отметить, что политика интеграции в международное сообщество, которую в настоящее время ведет Республика Армения, реформы, проводимые во всех сферах общественной жизни, в том числе, активные инициативы, направленные на установление правового государства, создают все предпосылки для надлежащей реализации отмеченного права для каждого индивида на территории РА. Как и во всех современных странах, в РА предусмотрена ответственность дополнительным законом за различного рода правонарушения, направленные против отношений данной сферы. В частности, статья 160-ая Уголовного кодекса РА предусматривает уголовную ответственность за препятствие законной деятельности религиозных организаций или проведению религиозных обрядов и др. Неоспорим тот факт, что для должной реализации конституционных прав и свобод человека, в том числе права свободы совести и вероисповедания, механическое существование правовых структур не достаточно. Более того, одной из самых важных задач каждой демократической страны является обеспечение объективно необходимых социальных и экономических предпосылок для общественного развития и в первую очередь для подкрепления правовой системы, при наличии которых только могут быть претворены в жизнь права и свободы человека.

SUMMARY

Talking about guaranties of right of conscience and religion freedom, it is important to note that the policy of integration in international community adopted by Republic of Armenia at the present time, reforms implemented in all spheres of social life, including active initiatives of the state, aimed to establish state of law, create all prerequisites for proper realization of abovementioned right for each individual in RA. In RA responsibility is prescribed by the law for different kinds of delicts, directed against relations of that sphere. The article № 160 of Criminal codex of RA provides criminal responsibility for impeding legal activity of religious organizations etc. The fact remains that for proper realization of constitutional human rights and freedom, including freedom of conscience and religion, the mechanical existence of legal structures is not enough. Moreover, one of the most important tasks of every democratic country is to provide objectively necessary social and economical prerequisites for social development, and first of all, for strengthening of legal system. Only in that case human rights and freedom could be implemented.



ՀՌԻՓՄԻՄԵ ԱՍԱՏՐՅԱՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԽԱՂԵՐԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՏԻՊԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ ՏԱՐՎԱ ՍԵՋՈՆԱՅԻՆ ՓՈԽԼԵՐԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ

Վայոց ավանդական կենցաղի վերաբերյալ հնագույն ազգագրական աղբյուրների ուսումնասիրությունը բարդ է երկու պատճառով: Նախ՝ Հայկական լեռնաշխարհն ընդգրկել է բավական ընդարձակ տարածք եւ սահմանակցել տարբեր պատմաաշխարհագրական գոտիների: Այդ հանգամանքը մեզ ստիպում է զգուշությամբ վերաբերվել հիշյալ սահմաններից գրաված ազգագրական նյութերին: Բացի այդ, մշակութային շատ երևույթներ, որոնք թվում են արխայիկ, հարում են համեմատաբար ուշ շրջանի եւ սկիզբ են առնում միջնադարից, մինչեւ անգամ՝ նոր շրջանից:

Ժողովրդական գվարճանքները (խաղեր, երգեր, պարեր) սկզբնապես սերտաճած են եղել տոներին եւ ծեսերին: Այս իմաստով խաղային ձեւերի եւ ծիսական տարրերի համադրումը ուսումնասիրողների համար երբեմն շփոթ է առաջացնում: Հաճախ մենք խաղ ենք անվանում այն, ինչը տոնածիսական գործողություն է (օրինակ՝ կրակի վրայից թռչելը, միմյանց վրա ջուր ցանելը, պարերգային կառույցով բոլոր խաղերը եւ այլն):

Հնագույն հավատալիքների ձեւավորման շրջանից սկսած՝ խաղը օրգանապես միահյուսված է եղել տվյալ միջավայրի ծեսերին, քանի որ բոլոր տեսակի հմայությունները՝ կապված մարդու՝ բնության վրա ներագդելու եւ բնությունը փոխելու ջանքերի հետ, գնալով ավելի ու ավելի են զարգացել՝ վերաճելով թատերականացված խաղ-հմայությունների:

Պատանիներին եւ երիտասարդներին ֆիզիկապես մարզելու հայոց հնամենի սովորույթները կամ նվիրագործման փորձությունները¹ պահպանվել են ժողովրդական խաղերում. «Մենամարտի ամեն մի ձեւ, որ ձեռք էր բերվում

¹ Հարկ է նկատել նաեւ, որ խաղն ինքնին մի իրավիճակից մյուսն անցնելու ընթացք է՝ մանկությունից դեպի հասունություն, ամուրի կարգավիճակից՝ ամուսնություն եւ, ի վերջո, «չգոյից» (պայմանական մահից մինչեւ ծնունդ) դեպի «կյանք» եւ հակառակը (մանրամասն տես **Ի. Морозов**, «Физиология» игры (к анализу метафоры «Игра как живой организм») // Логический анализ языка. Концептуальные поля игры, Москва, 2006, с. 48):

խաղային սպորտի եւ որսորդական սպորտի միջոցով, նույնքան կարեւոր, գործնական նշանակություն ունեն, որքան ռազմական ամեն կարգի մենամարտի ձեւ»²: Պատահական չէ, որ միջին դարերում հայոց մեջ վարժարան ասելով՝ հասկացել են ոչ միայն «տեղի վարժից եւ հրահանգաց, վարժանոց, դպրոց, վարժապետարան, կրթարան, ճգնարան», այլեւ «կրթարան ըմբշաց, մրցարան, հանդիսարան»³, ասել է թե՛ վայր «խաղալու» համար:

Մինչեւ ԺԹ. դարի երկրորդ կեսը մշտական խաղատեղերն են եղել քա-կերը, դաշտերը, օդաները, տան կտուրները, մեծ խաչմերուկները, գյուղա-կան հրապարակները, կալերը, յայլաները: Հայերի մեջ նշվող յուրաքանչ-յուր տոն (Նոր տարի, Քրիստոսի ծնունդ եւ Մկրտություն, Սուրբ Սարգիս, Տեառնընդառաջ, Վարդանանց տոն, Բարեկենդան, Մեծ Պահք, Ծաղկա-գարդ, Զատիկ, Ս. Հարության տոն, Վարդավառ, Ս. Աստվածածնի Վերա-փոխում, Խաչվերաց եւ այլն), ունենալով ժողովրդական տոնացույցին հա-մապատասխան իր անվանումը, մինչեւ ԺԹ. դարի երկրորդ կես (տեղ-տեղ նաեւ՝ մինչեւ Ի. դ. սկիզբ) դրսևորվել է յուրահատուկ ձևով:

Խաղերի ընդհանուր տիպաբանությունը կապված է տարվա սեզոնային փուլերի համատեքստում կատարվող խաղերի ժամանակի եւ պայմանների հետ: Ժողովրդական խաղերը, կապված տարվա սեզոնային փուլերի հետ, կա-տարվում էին կամ դրսում, կամ տանը: Ձմռանը, որն ընդգրկում էր Ամանորի, Ս. Ծննդյան, Տյառնընդառաջի, Ս. Սարգսի տոները, առավելապես խաղում էին տանը, եւ դրանք ունեին ոչ թե ֆիզիկական-դաստիարակչական բնույթ, այլ մտավոր-գարգացնող: Ձմռանից դեպի գարուն անցումային շրջանում (Բարե-կենդան, Ծաղկագարդ, Ս. Հարության տոն), եւ ամռան տաք օրերից մինչեւ աշուն (Խաչվերաց), խաղերը հիմնականում կատարվում էին դրսում եւ կրում էին առավել զանգվածային բնույթ:

Այդ տոներից առաջինի ժամանակ՝ Նոր տարվա երեկոյան, «կալանդոս» երգող երեխաների խումբը, տնից տուն ընկնելով ու երգելով, շնորհավորել է կաղանդը կրկնակներով հարուստ ծիսերգերով, որոնք հավանաբար «ծիսա-կան խոսքի իրագործման նախնական ձեւ»⁴ ունեցող թափառող բանաձեւեր են, ասվել են որոշակի իրադրության ժամանակ, մտնելով երեխաների միջա-վայր, կտրվելով բուն ծեսից՝ դարձել են մաղթանք-բանաձեւ.

Կալանդոս, դոս, դոս,
Կալանդոսը էկիլ է,
Դուռին տակը կայնիլ է,

² Վ. Բոդյան, Հայ ժողովրդական խաղեր, հ. II, Երևան, 1980, էջ 12:

³ «Նոր բառգիրք հայկազգեան լեզուի» հ. 2, Երևան, 1981, էջ 707:

⁴ Т. Я. Елизаренкова, В. Н. Топоров, О ведийской загадке типа: brahmodya. «Паремиоло-гические исследования», Москва, 1984, с. 21.

Շալե շապիկ հագիլ է,
 Կարմիր գօտի կապիլ է,
 Մեկ ավուճին (բուռ) խայիլ է (համաձայն է)⁵:
 Կամ՝

Ալլե մարեմ, մարեմ, մարեմ,
 Ձեր տղայի սուր կարեմ,
 Չամիչ *սովեք*՝ ատամներս շարեմ,
 Ընկեռոգ *սովեք*՝ գլոխս ճարթեմ,
 Փշատ *սովեք*՝ փորս լարեմ,
 Շաքար *սովեք*՝ չայ խմեմ,
 Պնդուկ *սովեք*՝ սիրտս ուզելի,
 Կարկատ *սովեք*՝ փորս լցնեմ,
 Քյոխվա, տանտեր, մի խնայի,
 Աստված ձեր խարսն ու փեսան պախի⁶:

Ամանորին մանկահասակ երեխաների շրջանում տարածված խաղերից են եղել նաև «գոտեկախը», իսկ Ս. Ծնունդին՝ «Ավետիս» անունը կրող երգ-խաղիկները⁷, սակայն «քրիստոնեության տարածմանը զուգընթաց, երբ նշման ժամկետներով մոտենում են Ամանորն ու Ս. Ծնունդը, *Ավետիսները* (ընդգծումը՝ Հ. Ասատրյան) սկսում են կատարվել նաև քրիստոնեական Նոր տարվա օրերին»⁸: Ավետիսներ են երգվել նաև Ս. Սարգիսի տոնին, որի ընթացքում հավաքվել է բնամթերք⁹:

Տեառընդառաջին կազմակերպվող խաղերը, մասնավորապես, առընչվում էին ծիսական խարույկին: Լոռիում այդ օրը երեխաները, վերցնելով անասունի կոճիները, նետում էին կրակի մեջ, սեւացնում, մի տեսակ գերբնական ուժ փոխանցում դրանց, որպեսզի ողջ տարվա ընթացքում պահեն իրենց մոտ՝ որպես խաղի գլխավոր, հաջողակ ճան¹⁰: Հայոց մեջ տոնի գլխավոր բա-

⁵ Եր. Շահագիրզ, Նոր Նախիջևանը եւ նոր նախիջևանցիք, Ծեսեր եւ սովորություններ, «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1902, թ. IX, էջ 7-8:

⁶ Վ. Բդոյան, Հայ ժողովրդական խաղեր, հ. 1, Երևան, 1963, էջ 141:

⁷ Ե. Լալայան, Զանգեզուր, ԱՀ, 1898, թ. IV/2, էջ 106: Ա. Արեւշատյան, Ավետիս, Քրիստոնեյա Հայաստան, Երևան, 2002, էջ 131: Խ. Փոքրշէեան, Նոր Նախիջևանի բանահյուսությունից. Աւետիսներ, ԱՀ, 1910, թ. XX/2, էջ 102-104:

⁸ Ս. Մկրտչյան, Հայոց տոնական համակարգի էթնոմշակութային առանձնահատկությունները (ավանդույթ եւ արդիականություն), դոկտորական թեզի ատենախոսություն, Երևան, 2011, էջ 21:

⁹ Ստ. Լիսիցյան, Զանգեզուրի հայերը, Երևան, 1969, էջ 265:

¹⁰ Վ. Ղազարյան, Լոռվա գավառի Թումանյանի (նախկին Ալավերդու) շրջանի Չկալով գյուղի ազգագրական նյութեր, 1975, Երևան, ՀՀ գիտությունների ազգային ակադեմիայի Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի ազգագրության եւ

դադրիչ հանդիսացող ծիսական խարույկի վրայից թռչելու սովորույթը որոշ վայրերում անասնապահ երեխաները կազմակերպում էին ցուրտ օրերին տաքանալու նպատակով: Խաղը կոչվում էր կրոնկոչի¹¹:

Հաջորդ սեզոնային փուլերին՝ Բարեկենդանի երկշաբաթյա տոնակատարությունների ընթացքում, Ծաղկազարդին՝ կանաչ տրոբելիս, Ս. Հարությունից հետո՝ Կանաչ կամ Կարմիր կիրակիներին, Համբարձմանը¹² դաշտում կաթնապուր ուտելիս, Վարդավառին¹³ խնդումի ծառի հետ կապված խաղերգերի ու արարողությունների ժամանակ եւ այլն, երեխաները, պատանիները, կանայք ու աղջիկները, միջին տարիքի մարդիկ կալերում, օդաներում եւ դաշտերում խաղացել են բազմաթիվ խաղեր:

Բարեկենդանին խաղերը մեծամասշտաբ էին, երկու սեռերի մասնակցությամբ՝ տարիքային բաժանմամբ:

Ձնագնդին, վեզը կամ ճանը¹⁴ բնորոշ էր երեխաներին, լախտին, ձիարշավը եւ հրաձգությունը¹⁵, մականախաղը¹⁶ (ջիրինդը)՝ երիտասարդներին, իսկ աղջիկներին ու հարսներին՝ կրրպըտլախտին¹⁷, ճոճանակը կամ ճլորթին, տարատուրը եւ ատտուրման¹⁸. տարիքով մեծերը նախընտրում էին կըղենգին¹⁹ կոչված խաղը: Սակայն ամենահանդիսավորն ու ամենագանգվածայինը, առանցքային տեղ զբաղեցնողը խան-փաշա կոչված խաղն էր²⁰:

Ծաղկազարդին երեխաների ամենասիրած խաղերից է եղել կարկաչա, շոնչան, ճոճանակ, ճիճեռնակ, ճրոճրոան, ճոռան, ճեռ եւ այլ անուններով հայտնի խաղը, որի երգատեքստը կատարելով հենց եկեղեցում՝ «Փառք ի բարձունս»-ի ժամանակ, թափահարել են ճեռը կամ կարկաչան՝ մեծ աղմուկ հանելով²¹: Երգատեքստերի բովանդակությունից երևում է, որ կարեւորվում էր նաեւ երեխաների դերակատարությունը Ս. Հարության տոնին նախա-

բանահյուսության արխիվ, մաս 3, 371, էջ 261:

¹¹ Մ. Բեգյան, Լեռնային Ջազիր գյուղի պատմությունը. 1795-1975 թթ., 1981, ՀԱԻ ԱԲԱ, թ. 10, 11/150, էջ 11:

¹² Վ. Բդոյան, նշվ. աշխ., էջ 196:

¹³ Անդ:

¹⁴ Ստ. Լիսիցյան, նշվ. աշխ. էջ 266:

¹⁵ Մեղրի, 1932 թ., Հայաստանի ազգային արխիվ, ֆ. 428, գ. 116, ց. 4, էջ 30 (32):

¹⁶ Ե. Լալայեան, Վարանդա, Նշանաւոր տօներ, ԱՀ, գիրք Գ, Թիֆլիս, 1898, էջ 341:

¹⁷ Ստ. Լիսիցյան, նշվ. աշխ., էջ 266:

¹⁸ Ե. Լալայեան, նշվ. աշխ., էջ 341:

¹⁹ Ստ. Լիսիցյան, նշվ. աշխ., էջ 266:

²⁰ Մանրամասն տե՛ս Հ. Ասատրյան, «Դատավորի» եւ դատական վայրի իմաստաբանական հատկանիշները հայ ժողովրդական բարեկենդանյան թատերախաղերում. «Էջմիածին», 2014, թ. Դ., էջ 95-104:

²¹ Բաջրերունի, Նոր Նախիջեւանը եւ նոր նախիջեւանցիք, Տօներ, ԱՀ, 1901, թ. VII, 125: Ե. Լալայեան, Ջաւախք. նշանաւոր տօներ, ԱՀ, թ. II, էջ 268:

պատրաստվելու համար, ուստի եւ տրամաբանական է երգատեքստերի մեջ «գատկի համար ձու նվիրողների գովքը եւ «անեծքը» դրանք մերժողներին»²²:

Ծաղկազարդի առավոտյան Բալուում պատանի տղաները խաղում էին «սրսե չպուխ» անվամբ խաղը, որի ժամանակ ուռննու կամ բարդու ճյուղերից մեկական բիր էին պատրաստում ու կարմիր ներկով նախշում, ապա տանիքներին, փողոցներում ու բակերում փորձում էին դրանց դիմացկունությունը: Մեկն իր սրսե չպուխը (բիրը) ամրացնում էր պատի մեջ, մյուսն իր բիրով ուժգին հարվածում էր դրան: Մեկ հարվածից հետո մյուսն էր դրա բիրին խփում, եւ փոխնիփոխ խփելը շարունակվում էր այնքան ժամանակ, մինչեւ որ մեկը կոտրվում էր: Կոտրողն այն յուրացնում եւ տուն էր տանում: Այդ օրը փողոցներում, բակերում եւ տանիքների վրա լսվում էին սրսե չպուխների անընդմեջ հարվածները: Բիրով բիրին խփելու սովորությունը, ըստ նկարագրողի, խորհրդանշել է այն բիրերը, որոնցով հրեաները ծեծել են Հիսուսին, եւ դրանք ներկվել են Նրա արյունով. իրենք էլ մեկը մյուսին խփելով, կոտրում են դրանք՝ կոտորները պահելով Ճրագալույցի երեկոյան թանապուրի տակ վառելու համար²³:

Ջարմանալիորեն նման առնչություններ են ունեցել Վարդավառ-Համբաձում տոների համատեքստում կատարված ծիսական շրջայց-խաղերը, որոնցում «որոշակի է նաեւ կառնավալային տարրը եւ նկատելի են գուգահեռները բարեկենդանյան «խան-փաշա» ներկայացման հետ»²⁴, սակայն մենք խստին դիտում ենք ոչ թե որպես բնության չար ուժի մարմնավորում²⁵, այլ նոր կյանքի, նոր տարվա գաղափարն արտահայտող կերպար: Ավելին, կարծում ենք նաեւ, որ դրանք աղերսվում են հնագույն սատուռնալիաներին, երբ մարդկության գոյության խնդիրը կապվում էր թագավորի կենսունակ ուժերի հետ²⁶: Այդ տոնի ժամանակ, որը տեւում էր 5-7 օր, տեր-ստրուկ հարաբերություններն²⁷ այնպես էին փոխվում, ինչպես հայկական Բարեկենդանի երկրորդ շաբաթվա հինգշաբթի օրը՝ Բուն Բարեկենդանին խան-փաշա-շահ-ղաղի-ղեյնոբամելիք խաղերի ժամանակ²⁸, եւ զարմանալի չէ, որ շահը, ժողովրդական խաղում հանդես գալով որպես դատավոր, անպայմանորեն վերջում կրում էր կամ խայտառակ պարտություն (հմմտ. համբարձման եզի վրայից հանդերձները

²² Ս. Մկրտչյան, Հայոց տոնական համակարգի էթնոմշակութային առանձնահատկությունները, էջ 78:

²³ Հ. քին. Սարգիսյան, Բալու. իր սովորույթները, կրթական ու իմացական վիճակը եւ բարբառը, Գահիրե, 1932, էջ 38:

²⁴ Գ. Ստեփանյան, Համբարձում-Վարդավառ. ընդհանրություններ եւ առանձնահատկություններ, ՊԲՀ, 2005, թ. 3, էջ 199:

²⁵ Անդ, էջ 200:

²⁶ Զ. Ֆրեյզեր, Ոսկե ճյուղը, Երևան, 1989, գլ. LVIII, էջ 679-690:

²⁷ Անդ, էջ 686:

²⁸ Վ. Բղոյան, նշվ. աշխ., հ. I, Բարեկենդանյան «խան-Փաշա» կոչված խաղեր, էջ 72-115:

հանելու հետ՝ «եզն նույն փառքերէն կողոպտուելով՝ եզի կերպարանք կառնու»²⁹), կամ իր մեղքերի համար գտնում էր «քավության նոխազ»³⁰ այնպես, ինչպես դա լինում էր Սատուռնալիաներ տոնի ժամանակ³¹:

Ուշագրավ է Ղազախի Ուզունթալա գյուղի տավարածների եւ երեխաների վարդավառյան երգը Դարլուտի սարում.

Ական, ական, ական ի կովին,
Չալ չալ աչքեր բախրի (եղջերու) կովին,
Ես քէ մատաղ, Սուրբ Ուհանէս,
Ամէն րիզի (երեկոյ) իմն ընկանես,
Մատաղ անեմ դաբուլ կանես,
Քօշլուղինը քարնօր անես՝
Իմն աղաքըսոր անես³²:

Վարդավառյան հետեւյալ խաղը եւս լրացնում է Համբարձում-Վարդավառ ցիկլի նույնիմաստ խաղային համալիրը. «...կա Վանա մեշ մեկ արարողություն մը եւս, որ նույն Վարդավառի օրը բնակիչք թաղ թաղ բանակ կը կազմեն եւ իրարու դեմ պարսերով եւ փայտե նետով ու աղեղով կռիվ կելլեն իբրեւ խաղ: Այս եւս կարելի է Հայկավանից բնակչաց հին ավանդություն համարել իբրեւ հիշատակ պատերազմին Հայկա ընդ Բելա»³³:

Այսպիսով՝ Վարդավառին կարմիրով խոյ ներկելու եւ ծաղիկներով զարդարելու սովորությունը հոտաղների շրջանում³⁴, հավանաբար, խորհրդանշել է Քրիստոսի արյամբ ներկվելը (մաքրագործվել), իսկ խոյ շրջեցնելու եւ ծաղկափայ-յուղ հավաքելու սովորությունը՝ Քրիստոս-գոհի գաղափարը³⁵:

«Պուր»³⁶ (կակաչ) անվամբ խաղը, որին Շարուրի Ուլիա Նորաշեն գյուղում մասնակցում էին երեք աղջիկ, խաղացել են տարվա ոչ բոլոր օրերին կամ տոներին: «Թաց ու չոր»-ի միջոցով երեխաներից մեկը դառնում էր կանգնող-երգող, երկուսը՝ կրող: Կրողները մեջք մեջքի էին տալիս եւ բռնում միմյանց ձեռքերը: Կանգնողը ելնում էր նրանց ձեռքերի վրա եւ ծափ տալով երգում.

²⁹ «Համբարձման տոնին հանդեսը Մուշ գավառին մեջ», «Բազմավեպ», 1868, մայիս, էջ 131:

³⁰ Հմմտ. Օ. Фрейденберг, Поэтика сюжета и жанра, Москва, 1997, с. 174-178.

³¹ Զ. Ֆրեյզեր, նշվ. աշխ., էջ 687-688:

³² Քաջբերունի, Նոր Նախիջևանը եւ նոր նախիջևանցիք, Տոներ, ԱՀ, 1901, թ. VII-VIII, էջ 145:

³³ Գ. Սրվանձությանց, Երկեր, հ. 1. Երևան, 1978, էջ 83:

³⁴ Ե. Լալայեան, Բորչալուի գաւառ. նշանաւոր տօներ, ԱՀ, 1903, թ. X, էջ 267-268:

³⁵ Հմմտ. Լ. Սիմոնյան, Տոնարային ծիսաշար, հ. II, Երևան, 2007, էջ 102:

³⁶ Վ. Բդոյան, նշվ. աշխ., հ. 2, Երևան, 1980, թ. 88, էջ 64 եւ Քաջբերունի, Հայկական սովորություններ, Երեւանի խաղեր, ԱՀ, 1902, թ. IX, էջ 102:

Պուտ ձեր էքին,
Պուտ մեր էքին,
Պուտ ձեր էքին,
Պուտ մեր էքին,
Էքի ջրեմ,
Էքի քաղեմ,
 Կակուճ (վարսակապ) կարեմ,
 Օրոճ (ապակե կոճակ) շարեմ:

Երգողին ձեռքերի վրա պտտեցնում էին: Եթե՛նա սխալվում էր, ապա բռնում էր այն աղջկա ձեռքը, ում ընտրությունը որոշվում էր քարե վիճակով. քարի մի կողմը թրջում էին, մյուս կողմը չոր էին թողնում, այնուհետև քարը գցում էին վերել: Ում ընտրած կողմը վերելի կողմը լիներ, նրա ձեռքն էլ ընտրողը կրոններ:

Այս խաղն ինքնին հմայական ծես է՝ նվիրված հողագործության առանձին շրջանի եւ, հավանաբար, կատարվել է այգեկուրթի ժամանակ՝ աշնանը՝ հոկտեմբեր-նոյեմբեր ամիսներին կամ նախաբոթոյին: Այդ շրջանը «ժողովրդական տոմարով» համընկնում է աշնանային Նավասարդին եւ Բազմերացին կամ հին Նոր տարվան:

Փաստորեն, տարվա սեզոնային փուլերը ժողովրդական կենցաղում նշանավորվել են աշխատանքային արարողություններով, որոնք իրենց արտահայտությունն են գտել նաև երեխաների լեզվամտածողության մեջ եւ խաղացանկում: Դրանից կարելի է ենթադրել, որ բնության ուժերը կարգավորող կամ աշխարհի արարման թեմային նվիրված խաղերը, կատարված ժողովրդական տոների համատեքստում, ուղեկցվել են թատերական կերպարներով, հանդիսավորությամբ, կրկնակներով հարուստ բանահյուսական տեքստերով, որոնց բանաստեղծական եւ խաղային բնույթը բնորոշում է ոչ միայն խաղի գեղարվեստական հատկանիշները, այլեւ ծիսական գործառույթը: Ամենատարածված տոների՝ Նոր տարուց մինչև Ս. Բազ ընկած ժամանակահատվածը եղել է ժողովրդական խաղերի ծավալման ակտիվ շրջան. այդ խաղերը հստակ արտահայտել են տոնի էությունը:

Ավանդական խաղային համալիրը, հավանաբար, եղել է կառուցվածքով ավելի բարդ, եւ խաղերը, հետագայում կորցնելով տոնի հետ իրենց բոլոր առնչությունները, մտել են երեխաների խաղացանկ եւ կատարվել անկախ ժամանակից ու անհրաժեշտությունից:

РЕЗЮМЕ

Народные игры, произрастая из древнейших обрядов, проводились всегда и везде, занимая свое устойчивое место в комплексе армянского цикла праздников. Игры являются магическими действиями или происшествиями, повторяющимися во время конкретного праздника. Народные игры, связанные с годовыми сезонными циклами, проводились либо вне дома, либо в доме. Время от Нового Года до праздника Воздвижения Креста Господня был активным периодом для народных игр, которые, будучи связанными с днями обрядового цикла армянского праздничного комплекса, выражают суть культа или праздника. Традиционный игровой комплекс, вероятно, был более сложным по своей структуре, и эти игры, потеряв в дальнейшем все связи с праздником, вошли в ряд детских игр и проводились, не взирая на время и необходимость.

SUMMARY

The folk games that stemmed from ancient ceremonies were held always and everywhere, playing an important role in the whole complex of Armenian holiday cycle. These games are magical actions or events repeating during the certain holiday. Folk games, which are connected with annual seasonal cycles, were held outside the house or inside. The period between the New Year and Feast of Exaltation of the Cross was an active period for folk games. These were connected with ceremonial cycle days of Armenian holiday complex and express the core of the cult and holiday. The traditional game complex, most probably, was more complicated by its structure. The games lost all interconnections to the holiday later, being included in children's game list and were held, regardless of time and necessity.



ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ ԵՒ

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ARMÉNSKÉ KRONIKY OD JEZERA VAN. XVI.-XVIII. STOLETÍ
Vybrala, přeložila, úvodem a poznámkami opatřila Petra Košťálová,
Pavel Mervart, Praha, 2011, 285 s.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ՎԱՆԱ ԼՃԻ ՇՐՋԱՆԻՑ. ԺՋ.-ԺԸ. ԴԱՐԵՐ

Թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները
Պետրա Կոստալովայի, Պրահա, Պավել Մերվարտ, 2011, 285 էջ:

Քասական հայագիտությունը Չելսիայում ցայսօր լուրջ հաջողություններ չէր արձանագրել: Պետրա Կոստալովայի հետազոտություններով խախտվում է այդ ավանդույթը: Հեղինակը Պրահայի համալսարանի ազգագրության բաժնի շրջանավարտն է, սակայն կրթությունը շարունակել է Մոնպելիե-3, Պոլ Վալերի համալսարանում՝ Ժերար Դեղեյանի ղեկավարությամբ: Նա դոկտորական ատենախոսության նյութ է ընտրել ԺՋ.-ԺԸ. դդ. հայկական մանր ժամանակագրությունները, որոնց թարգմանությունն ու հետազոտությունն էլ ներկայացնում է գրախոսվող աշխատանքը: Հեղինակի ուշադրության կենտրոնում են Օսմանյան կայսրության արևելյան սահմանները, որտեղ գրվել են այդ ժամանակագրությունները: Իր առջև դրված խնդիրները լուծելու համար Պ. Կոստալովան սկսել է հայերեն սովորել: Հաջողությամբ հաղթահարելով այդ առաջին խոչընդոտը՝ հեղինակը ձեռնամուխ է եղել ուշ շրջանի գրաբարի և Վանի բարբառի հետազոտությանը, որոնց հաղթահարումից կախված է եղել սեփական ձեռնարկի հաջողությունը: Թարգմանությամբ ներկայացվում են ԺՋ. դարի հեղինակներ Հովհաննես Արճիշեցու, Հովհաննես Ծաբեցու, ԺԵ. դարի մատենագիրներ Ներսես Բաղիշեցու, Գրիգոր Կամախեցու, Գրիգոր Վարազեցու, Դավիթ Բաղիշեցու, Վարդան Բաղիշեցու, Ավետիքովի, ԺԸ. դարի հեղինակներ Անանուն Վանեցու, Մարտիրոս Խալի-

Ֆայի ժամանակագրությունները, ինչպես նաև Հովհաննեսի և Աշայի սիրո ոտանավոր պատմությունը: Իրրև պատմաբան և ազգագրագետ՝ ընտրված բնագրերում Կոստալովային հետաքրքրել են Վանա լճի շրջակայքի վարչական և տնտեսական վիճակը, ժողովրդի պատկերացումները և առասպելները, պատմական Հայաստանի այդ տարածքի մշակութային ինքնությունը, որոնց մասին նրա ընտրած բնագրերը հսկայական նյութ են մատակարարում: Հեղինակի հիմնական նպատակն է հայ ժամանակագիրների նկարագրությամբ ներկայացնել տարածաշրջանի ԺԶ.-ԺԸ. դդ. պատմությունը Օսմանյան կայսրության տիրապետության ներքո: Չնայած Օսմանյան կայսրության հիշյալ ծայրագավառների պատմությունը լուրջ է մատնվել հետազոտողների մեծամասնության կողմից¹, սակայն ներկայացված սկզբնաղբյուրների միջոցով կարելի է հետևել տեղական բնակչության կյանքի դաժան պայմաններին, ինչը պայմանավորված էր Թուրքիայի և Իրանի միջև պարբերաբար բռնկվող պատերազմներով, որի հետևանքով ժամանակի ընթացքում բռնի տեղահանություններն ուղեկցվում էին նաև բնակչության կամավոր գաղթով:

Թարգմանությամբ ներկայացված հուշարձանների հիմնական մասը սերում է Վանի և Բիթլիսի գավառներից, այդ պատճառով էլ հետազոտված ժամանակագրությունները և հիշատակարանները ընդգծված տեղական երանգներ ունեն: Ժամանակագրությունների մի մասն ակնհայտորեն դուրս է եկել Բաղեշ/Բիթլիսում կրթություն ստացած հեղինակների գրչի տակից, որոնք նշանավոր վանահայրեր են կամ հայտնի վանքերի վարդապետ-վանականներ: Այդ ժամանակագրությունները չափազանց կարեւոր են հայ պատմագրության համար, քանի որ ներկայացնում են թե՛ տեղական, թե՛ ընդհանուր հիշողությունը և հետևում են Բաղեշի պատմագրական դպրոցի ավանդույթներին: Մյուս ժամանակագրությունները գրված են մեծ հավակնություններ չունեցող գրասերների կողմից, որոնց մեծ մասը գյուղերի և փոքրիկ քաղաքների հոգեւորականներ են, ինչպես նաև դպիրներ: Վերջիններիս գրչին պատկանող բնագրերը թարգմանիչ-հետազոտողի համար կարեւոր են, քանի որ ազգագրական նյութ են պարունակում, ներկայացնում են Վանա լճի շրջակայքի հեռավոր անկյունների առօրյան, խոսում են բազմազան սովորությունների, նախապաշարմունքների, գերբնական երևույթների մասին: Այդ երկերի լեզուն աչքի է ընկնում թուրքերենի և քրդերենի հարուստ բառապաշարի գործածմամբ՝ իր մեջ, սակայն, պարունակելով նաև տարածաշրջանի հայերեն մի շարք բարբառների յուրահատկությունները: Ի տարբերություն սրանց՝ վարդապետնե-

¹ Ցավոք, դարաշրջանի պատկերն ամբողջացնելու համար Կոստալովայի ձեռքին չեն եղել հետևյալ աշխատությունները՝ Հ. Անասյան, ԺԷ. դարի ազատագրական շարժումներն Արեւմտյան Հայաստանում, Երևան, 1961. Մ. Զուլայան, Արեւմտյան Հայաստանը ԺԶ.-ԺԸ. դդ., Երևան, 1980. Լ. Դաննեղյան, Առաքել Դավթիսեցու երկը որպես Սեփյան Իրանի ԺԷ. դարի պատմության սկզբնաղբյուր, Երևան, 1978:

րի ժամանակագրությունները գրված են վեհաշուք գրաբարի եւ միջին հայերենի խառնուրդով: Պետրա Կոստալովան իր հետազոտության մեջ չեխերեն է թարգմանում հայկական ժամանակագրությունների բնագրերի մի խումբ, որոնք թարգմանված չեն անգամ եվրոպական որեւէ լեզվով եւ գիտությանը հայտնի են միայն Վազգեն Հակոբյանի կողմից հիշյալ բնագրերի հրատարակությամբ: Դրանով իսկ նա ճանապարհ է բացում հետագա հետազոտողների համար: Այդ հուշարձանները նա խոսեցնում է դարաշրջանի մյուս սկզբնաղբյուրների, հատկապես հիշատակարանների համեմատական օգտագործմամբ: Հեղինակը փորձում է ներկայացնել ԺԶ., ԺԷ. եւ ԺԸ. դարերի Վանա լճի շրջակայքի գյուղական եւ ընտանեկան կյանքի առանձնահատկությունները, կենցաղը, ավանդույթները:

Ժամանակագրությունների բնագրերը թարգմանված են չեխերեն եւ ծանոթագրված սկզբնաղբյուրների օգնությամբ: Դրանց քննությունը հիմնված է, այսպես կոչված, Բադեշ/Բիթլիսի պատմագրական դպրոցի քննության վրա: Այդ դպրոցին վերաբերող ժամանակագրությունների բնագրերից հայտնիներն են Ներսես, Վարդան եւ Դավիթ Բաղիշեցիների երկերը, որոնց վերլուծությունն արվում է այլ ժամանակագիրների՝ Գրիգոր Վարագեցու, Հովհաննես Արճիշեցու, Մարտիրոս Խալիֆայի, Հակոբ Կարսեցու եւ այլոց ժամանակագրական նշումների եւ հիշատակարանների լույսի ներքո: Վանա լճի շրջակա գավառների մասին պատմող ժամանակագիրները ներկայացնում են հայկական բնակավայրերի վիճակը Օսմանյան կայսրության տիրապետության ներքո՝ նպատակ ունենալով թղթին հանձնել ժամանակի կարեւորագույն իրադարձությունները: Այլ նպատակ է հետապնդում Հովհաննես Ծարեցու ժամանակագրությունը, որի հեղինակը ներկայացնում է Իրանին հպատակ Հայաստանի իրավիճակը եւ դիրքորոշումը:

Հետազոտության մեջ օգտագործված ժամանակագրությունները եւ հիշատակարանները վերականգնում են գավառական կյանքի առանձնահատկությունները: Հրապարակված նյութերը պարունակում են բազմաթիվ տեղեկություններ Վանա լճի մերձակա գավառների մասին: Հիշատակված հեղինակների մեծագույն մասի համար Վանա լիճն անվանվում է «մեր ծով»: Ժամանակագրությունները պատմում են Օսմանյան կայսրության՝ Սեֆյան Պարսկաստանի դեմ մղած անվերջանալի պատերազմների, ջեղախների եւ լեվենդների ավարառությունների, համաճարակների, հրաշքների մասին, թվարկում են ասպատակիչների եւ մարտիրոսների բազմաթիվ անուններ: Հեղինակները, ովքեր բնակվել են տարածաշրջանի գյուղերի եւ փոքրիկ քաղաքների վանքերում, ուշադրության կենտրոնում են պահել իրենց բնակավայրերին մոտակա տարածքները, որոնց մասին էլ հաղորդում են ազգագրական ուշագրավ տեղեկություններ: Այդ ժամանակագիրների նշանակալի մասին իր դարաշրջանի լուսավորչալ մարդկանց թվին կարելի է դասել. նրանք վարդապետներ են

այնպիսի կարևոր վանքերի, ինչպիսիք են Բաղեշի Ամիրդոլուն, Մուշի Ս. Կարապետը, Վարագի Ս. Խաչը: Նրանք տեղեկություններ են հաղորդում նաև ավելի հեռավոր վայրերի՝ Օսմանյան կայսրության մայրաքաղաքում եւ երկրի արևմտյան գավառներում տեղի ունեցած իրադարձությունների մասին, ներկայացնում են Օսմանյան բանակի հաղթանակները եւ պարտությունները Լեհաստանում ու Հունգարիայում, անդրադառնում են Վենետիկի Հանրապետության կողմից վարվող կանդիական պատերազմի իրադարձություններին: Բնականաբար, նման տեղեկությունները քիչ նորություններ են պարունակում մասնագետների համար, քանի որ ավելի մանրամասն ներկայացված են այլ սկզբնաղբյուրներում: Ժամանակագիրներն ավելի տեղեկացված են Կ. Պոլսում տեղի ունեցած իրադարձությունների մասին, գիտեն գահ բարձրացող սուլթանների անունները, ենիչերների բարձրացրած ապստամբությունների թվականները, հիշատակում են ցրտաշունչ ձմեռները եւ համաճարակները: Հեղինակները ներկայացնում են անհատական եւ համայնքների պատմության մի խայտաբղետ խճանկար, որը Օսմանյան կայսրության պատմության համատեքստում լույս է սփռում «մութ» դարերի առօրյա կյանքի իրողությունների վրա, որոնք դեռևս հետազոտված չեն ուսումնասիրողների կողմից: Այդ բնագրերում առկա են նաև բնակչության ավանդությունների մասին հազվագեղ տեղեկություններ, որոնք հնարավոր է բացատրել միայն հիշյալ դարերի մտածողությամբ:

Հետազոտելով այս սկզբնաղբյուրները՝ Կոստալովան կարողացել է առանձնացնել «օտարի» ընկալման մի քանի ճանապարհ, որոնցից, ըստ նրա, կարևորվում են թշնամի եւ հարեւան հասկացությունները: Բերված բնագրերում հեղինակները երբեմն տարբեր դիրքորոշումներ ունեն մուսուլմանների եւ տարբեր աղանդների ներկայացուցիչների նկատմամբ՝ պաշտպանելով Հայ Առաքելական Եկեղեցուն: Դրանք մեզ ուղեկցում են ԺԶ.-ԺԸ. դարերի իրականություն եւ մասնակից դարձնում այդ դարաշրջանի տեղական բնակչության կյանքին, բազմաշերտ շփումներին: Օսմանյան կայսրության տիրապետության ներքո մուսուլման եւ ոչ մուսուլման համայնքներն ապրում էին կողք կողքի. հարաբերական հանդուրժողականության մթնոլորտ էր ստեղծվել հասարակության վերին եւ ստորին խավերի՝ մահմեդականների եւ ոչ մահմեդականների միջև: Արեւմտյան Հայաստանի էթնիկական, լեզվական եւ կրոնական տարբերությունների նկարագրությունից հետո սկզբնաղբյուրներն ավելի հանգամանորեն են ներկայացնում հպատակ ժողովրդի, հատկապես քրիստոնյա ռայայի կարգավիճակը: Այդ խավը բաղկացած էր գյուղացիներից, քաղաքաբնակներից, արհեստավորներից եւ վաճառականներից, որոնք ապրում էին *ասկյարների* տիրապետության ներքո: Ըստ հեղինակի՝ հայերը *դիմ-մի* կարգավիճակով մասն էին կազմում *էրմենի միլեթի*, որի ներսում կային սոցիալական տարբեր խավեր: Ողջ Փոքր Ասիայում հայ ազգաբնակչությունն

ապրում էր քրդերի, հույների, թուրքերի եւ այլ համայնքների հետ կողք կողքի: Համակեցության այս տեսակը հաճախ տարբեր հասարակական խավերի բախման պատճառ էր դառնում, իսկ կրոնական տարբեր համայնքները ժամանակ առ ժամանակ համախմբվում էին տարածաշրջանի հզորագույն քաղաքական ուժի՝ Օսմանյան կայսրության կամ Սեֆյան Պարսկաստանի շուրջ: Տեղական բնակչությունն ստիպված էր սեփական վերաբերմունքը ցույց տալ ոչ միայն նրանց միջև տեղի ունեցող անվերջանալի պատերազմների (1514-1639 թթ.), այլև ջալալիների եւ լեվենդների իշխանությունների դեմ բարձրացրած ապստամբությունների նկատմամբ, որոնց հետևանքով քայքայվում էր երկրամասի տնտեսությունը, իսկ ազգաբնակչությունը ավելի ապահով կյանքի ակնկալիքով ստիպված էր լինում գաղթել հայրենական տարածքներից: Պ. Կոստալովան ընթերցողի ուշադրությունն է հրավիրում հիշյալ երեւույթների վրա՝ ներկայացնելով Վանի եւ Բաղեշի գավառների հայ ազգաբնակչության վիճակը տեղական իշխանությունների բռնությունների համատեքստում: Գրքի հեղինակն առանձնացնում է դեշիրմեն, որի ընթացքում մանկահավաքության միջոցով Բարձր Դուռը հավաքում էր իր քրիստոնյա հպատակների արական սեռի ներկայացուցիչներին, դարձնում մահմեդական, եւ կրթության տալով պալատում՝ մեծացնում էր սուլթանին նվիրված զինվորականների եւ պաշտոնյաների քանակը:

Ժամանակագրությունների ընձեռած նյութի հիման վրա հեղինակն անդրադառնում է Օսմանյան հասարակության տարբեր հասարակական շերտերի վարքագծին: Մասնավորապես նրա հետաքրքրությունների կենտրոնում է Հայ Առաքելական Եկեղեցին, առևտրականների դասը, ինչպես նաև բազմաշերտ բնակչությունը, որոնցից շատերը նահատակվում էին քրիստոնեական եկեղեցու արժեքների պահպանման համար, մի մասն էլ բռնի մահմեդականություն էր ընդունում: Հեղինակն անդրադառնում է Օսմանյան կայսրության հարկային համակարգին, տարբեր հասարակական խմբերի եւ միլեթների կարգավիճակին, առևտրական շուկաների ստեղծման յուրահատկություններին: Բավական հաջող կերպով Կոստալովան իր թարգմանած նյութն օգտագործում է վերականգնելու համար Արեւմտյան Հայաստանի ազգաբնակչության հասարակական կառուցվածքը եւ առօրյայի որոշ դրվագներ՝ օսմանյան լծի ներքո: Հեղինակին հետաքրքրող խնդիրների մեջ առանձնանում է տարածաշրջանի բնակչության ազգային ինքնագիտակցության խնդիրը, որի կարծրատիպերին նա անդրադառնում է գրքի շարադրման ողջ ընթացքում: Հետագոտած նյութն ավելի մատչելի դարձնելու համար Պ. Կոստալովան գրքում հրապարակել է մանրանկարների օրինակներ, ԺԸ.-ԺԹ. դդ. քարտեզներ, տերմինաբանական բառարան, ժամանակագրություններում հանդիպող պատմական անձնավորությունների եւ տեղանունների բացատրական բառարան:

Ուշ միջնադարի պատմության հետազոտությունը շաղկապելով բնագրերի տվյալների և ազգագրական նյութի քննության հետ՝ հեղինակը հասել է լուրջ արդյունքների: Վերականգնելով տարածաշրջանի պատմության բազմաթիվ իրողություններ՝ նա կարողացել է բացահայտել դարաշրջանի մտածողության առանձնահատկությունները, դրանց մշակութային համատեքստը: Կոստալովան աշխատանքում հանդես է գալիս որպես պատմաբան, ազգագրագետ, սոցիալական հոգեբանության ու էթնոլեզվաբանության մեթոդների կիրառող: Կոստալովայի հրապարակած գիրքը հայագիտության կարևոր նվաճում է: Մասնագետ ընթերցողը սպասում է նրանից նոր հետազոտություններ և բնագրերի թարգմանություններ:

ԱԶԱՏ ԲՈԶՈՅԱՆ
պատմական գիտ. դոկտոր



СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ

ИЕРЕЙ ВОСКАН ОГАННИСЯН - Миров победы.....5

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И БЛАГОСЛОВИТЕЛЬНЫЕ ГРАМОТЫ

Слово Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II, читанное во время заседания Государственной комиссии по координации мероприятий, посвященных 100-летней годовщине Геноцида армян.....	7
Слово Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II, читанное во время экуменического собрания	10
Слово Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II, по поводу Освящения Святого Мира	12
Слово Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II, во время официального банкета данного по поводу Освящения Святого Мира	16

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Проповедь епископа Аршака Хачатряна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина на праздник Воздвижения Животворящего Креста Господня	19
Проповедь Вардана Навасардяна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина на праздник Варагского Святого Креста.....	22

СЕМИНАРИЯ И СЕМИНАРИСТЫ

Доклад главного инспектора высших духовно-учебных заведений Первопрестольного Св. Эчмиадзина, инспектора Духовной семинарии Геворкян Его Преосвященства епископа Геворка Сарояна в связи с началом 2014-2015 учебного года	25
---	----

ЕПИСКОП ГЕВОРК САРОЯН - По поводу воспоминаний Архимандрита Карапета Тер-Мкртчяна «Проведенные мною годы в семинарии Геворкян»	31
---	----

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

САРГИС АРУТЮНЯН - «Маги», «Мокк» и «Моккцы»: ономастические связи и функциональная общность	53
НОРАЙР ПОГОСЯН - Жизнь аналита Ованеса Ханна Ерусалематси и его работа «Книга истории Иерусалима»	64
ТАМАРА ПОГОСЯН - «Ремесло сосчитывания» как первая напечатанная на новоармянском языке книга	83
ГАЙК АКОПЯН - Дарственная надпись о пожертвовании или «унификации» усопшего	98
АСТГИК БАБАДЖАНЯН - Техника орнаментации неглазурованной керамики Армении IX-XVII вв.	105

СООБЩЕНИЯ

ВАГЕ САЯДЯН - Гарантии права свободы совести и вероисповедания в Республике Армения	119
РИПСИМЕ АСАТРЯН - Общее типологическое описание армянских народных игр в контексте сезонных годовых циклов	132

РЕЦЕНЗИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

АЗАТ БОЗОЯН - Монография Петры Косталовой “Армянские хроники из Ванского региона. XVI-XVIII вв.”	140
--	-----

CONTENTS

EDITORIAL

FR. VOSKAN HOVHANNISYAN - Chrism of Victory	5
--	----------

PONTIFICAL ENCYCLICAS AND LETTERS OF BLESSING

Address of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, during the session of the State Commission coordinating the events towards 100 th anniversary of the Armenian Genocide	7
Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, during the Ecumenical meeting.....	10
Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of the Blessing of Holy Chrism	12
Address of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, during the official banquet organized on the occasion of the Chrism Blessing.....	16

RELIGIOUS STUDIES

Sermon of His Grace Bishop Arshak Khachatryan delivered in the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the Feast of Exaltation of the Cross.....	19
Sermon of His Grace Bishop Vardan Navasardyan delivered in the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the Feast of the Holy Cross of Varag.....	22

SEMINARY AND SEMINARIANS

Report of His Grace Bishop Gevork Saroyan, Rector of all Religious Educational Institutions of the Mother See of Holy Etchmiadzin and Dean of the Gevorkian Theological Seminary, at the opening ceremony of 2015-2016 academic year	25
---	----

BISHOP GEVORK SAROYAN - Towards the memoires of Karapet Archimandrite Ter-Mkrtchyan “My days spent in Gevorkian Seminary”	31
--	----

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

SARGIS HARUTYUNYAN - «Magians», «Mokq» and «Mokqians»: onomastic connections and functional generalities	53
NORAYR POGHOSYAN - The life of the annalist Hovhannes Hanna Erusagematsi and the work “Book of the History of Jerusalem”	64
TAMARA POGHOSYAN - “Craft of numeration” as the first Modern Armenian printed book	83
HAYK HAKOBYAN - A dedicatory inscription towards donation or “unification” of the deceased	98
ASTGHIK BABAJANYAN - Decoration techniques of unglazed pottery of Armenia of the 9-17 th centuries.....	105

ESSAYS

VAHE SAYADYAN - The guaranties of the right of conscience and religion freedom in the Republic of Armenia.....	119
HRIPSIME ASATRYAN - General typological description of Armenian folk games in the context of seasonal annual cycle.....	132

REVIEW AND BIBLIOGRAPHY

AZAT BOZOYAN - The work “Armenian chronicles from Van Lake region: 16-17 th centuries” by Petra Košťálová.....	140
---	-----

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

Տ. ՈՍԿԱՆ ՔԸՆՅ. ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ - Յաղթության Միտոն.....5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ ԵՒ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գաբեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը
Հայոց ցեղասպանության 100-րդ տարելիցի
միջոցառումները համակարգող պետական հանձնաժողովի նիստին.....7
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գաբեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը
Էկումենիկ հանդիպման ժամանակ10
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գաբեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը
Սրբալոյս Միտոնի օրհնության առիթով12
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գաբեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը
Մյուռնոօրհնության առիթով տրված
պաշտոնական ճաշկերույթին.....16

ԿՐԾՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

- Տ. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրյանի քարոզը՝
խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Խաչվերացի տոնի առիթով.....19
- Տ. Վարդան եպիսկոպոս Նավասարդյանի քարոզը՝
խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում
Վարագա Սուրբ Խաչի տոնի առիթով.....22

ՃԵՄԱՐԱՆ ԵՒ ՃԵՄԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐ

- Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հոգևոր-կրթական հաստատությունների
վերատեսուչ, Գեորգեան հոգևոր ճեմարանի տեսուչ՝ Գերաշնորհ
Տ. Գեորգ եպս. Սարոյեանի զեկոյցը 2015-2016 ուսումնական տարուայ
բացման արարողութեանը25

Տ. ԳԷՈՐԳ ԵՊՍ. ՍԱՐՈՅԵԱՆ - Կարապետ վարդապետ Տէր-Մկրտչեանի «Գէորգեան ճեմարանում իմ ապրած օրերը» յուշերի առիթով.....	31
--	----

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ - «Մոգեր», «Մոկս», «մոկացիներ». անվանաբանական առնչությունների եւ գործառնության ընդհանրությունների մասին.....	53
ՆՈՐԱՅՐ ՊՈՂՈՍՅԱՆ - Հովհաննես Հաննա Երուսաղեմացի մատենագրի կյանքը եւ «Գիրք պատմութեան Երուսաղէմի» երկը.....	64
ԹԱՄԱՐԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ - «Արեւստ համարողութեան» երկը՝ որպէս աշխարհաբար առաջին տպագիր գիրք.....	83
ՀԱՅԿ ՀԱԿՈԲՅԱՆ - Հանգուցյալի նվիրատվության կամ «միաբանվելու» մի նվիրագիր.....	98
ԱՍՏԳԻԿ ԲԱՐԱՋԱՆՅԱՆ - Հայաստանի Թ.-ԺԷ. դդ. անշնարակ խեցեղենի հարդարման եղանակները	105

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՎԱՀԵ ՍԱՅԱԳՅԱՆ - Խղճի եւ դավանանքի ազատության իրավունքի երաշխիքները Հայաստանի Հանրապետությունում.....	119
ՀՈՒՓՍԻՄԵ ԱՍԱՏՐՅԱՆ - Հայկական ժողովրդական խաղերի ընդհանուր տիպաբանական բնութագիրը տարվա սեզոնային փուլերի համատեքստում.....	132

ԳՐԱՆՕՍՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱԶԱՏ ԲՈԶՈՅԱՆ - Պետրա Կոստալովայի «Հայկական ժամանակագրություններ Վանա լճի շրջանից. ԺԶ.-ԺԸ. դարեր» աշխատությունը	140
---	-----

*Հրապարակում է
Գեորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտությունների 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. ՎԱՀԱՐՇԱԳԱՏ,

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՝ 21. 10. 2015 թ.

Չափսը՝ 70X100 1/16: Ծաւալը՝ 9,5 տպ. մամուլ: Թիւրթը՝ օֆսէթ: Տպաքանակը՝ 400:



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ՝ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ