



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ  
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ  
ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱՇՆԻ

Յո-Լիս

2014  
Ս. Էջմիածին



ՀՐԱՄԱՆԱԲ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԻ

ՎԵՆԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ



## **«Էջմիածին»**

կրօնագիրական-հայագիրական հանդես

### **Խմբագրակազմ**

**Գլխավոր խմբագիր՝ Արշակ Մաղոյեան**

*Խմբագիրներ՝*

**Ռսկան քահանայ Յովհաննիսեան, Արմինէ Պօղոսեան, Արփինէ Չանթիկեան**

*Տեխնիկական խմբագիրներ՝*

**Դաւիթ սարկաւազ Նմայեակեան, Անգելինա Ալեքսանեան**

*Լեզուադասկան խմբագիր՝ Վազգէն Սաֆարեան*

### **Խմբագրական խորհուրդ**

**Վահան Եպիսկոպոս Յովհաննիսեան (Մեծ Բրիտանիա), Անուշաւան**

**Եպիսկոպոս Ժամկոչեան (Երեւանի պեղական համալսարան,**

**Աստուածաբանութեան ֆակուլտետ), Գէորգ Եպիսկոպոս Մարոյեան**

**(Գէորգեան հոգևոր ձեռնարան (աստուածաբանական համալսարան),**

**Դանիէլ վարդապետ Ֆնտրգեան (ԱՄՆ Նայոք Արեւելեան թեմ), Շահէ**

**վարդապետ Անանեան (Գէորգեան հոգևոր ձեռնարան (աստուածաբանական**

**համալսարան), Զաքարիա վարդապետ Բաղումեան (Գէորգեան հոգևոր**

**ձեռնարան (աստուածաբանական համալսարան), Գարեգին արեղայ**

**Նամբարձումեան (Գէորգեան հոգևոր ձեռնարան (աստուածաբանական**

**համալսարան), Նրաչ սարկաւազ Սարգիսեան (Գէորգեան հոգևոր**

**ձեռնարան (աստուածաբանական համալսարան), Գէորգ Տէր-Վարդանեան**

**(Մաշտոցի անուան Մարեկոսեան, Գէորգեան հոգևոր ձեռնարան**

**(աստուածաբանական համալսարան), Գոհար Յարութիւնեան-Թոմա**

**(Գէորգեան հոգևոր ձեռնարան (աստուածաբանական համալսարան),**

**Պեպրոս Յովհաննիսեան (Երեւանի պեղական համալսարան, Գէորգեան**

**հոգևոր ձեռնարան (աստուածաբանական համալսարան), Անահիպ Աւագեան**

**(Գէորգեան հոգևոր ձեռնարան (աստուածաբանական համալսարան), Գոհար**

**Մուրադեան (Մաշտոցի անուան Մարեկոսեան), Ազատ Բոգոյեան («Վաչէ**

**և Թամար Մանուկեան Մարեկոսեան», ՆՄ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան**

**ինստիտուտ), Ալեքսան Յակոբեան (ՆՄ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան**

**ինստիտուտ), Միկէլ Նաւոյեան (Երեւանի պեղական կոնսերւատորիա), Աննա**

**Արեւշապեան (Երեւանի պեղական կոնսերւատորիա), Արամ Մարգիրոսեան**

**(Յրանսիա, Փարիզ-Նանտերի համալսարան), Իգարէլ Էօմէ (Յրանսիա,**

**Մոնպելիէի համալսարան), Աննա Շիրինեան (Իտալիա, Բոլոնիայի**

**համալսարան)**

## **“Etchmiadzin”**

Religious-Armenological Review

### **Editorial staff**

*Editor in chief* - **Arshak Madoyan**

#### *Editors*

**Fr. Voskan Hovhannisyan, Armine Poghosyan, Arpine Chantikyan**

*Technical editors* - **Deacon David Hmayakyan, Angelina Aleksanyan**

*Linguistic-stylistic editor* - **Vasken Safaryan**

### **Editorial Council**

**Bishop Vahan Hovannisian** (*Great Britain*), **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 Zacharia Baghoumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Rev. Fr. Karekin Hambardzumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Deacon Hratch Sarkissian** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gevorg 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)*)

## ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՆԱՐԵԿ ՎՐԴ. ԱՎԱԳՅԱՆ

### ՎԵՐՋԻՆ ՆԱԴՈՐԴՈՒԹՅԱՆ ԵՒ ԹԱՂԱՄԱՆ ԿԱՆՈՆԻ ՏԱՆ ԿԱՐԳԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՈՒ ԵԿԵՂԵՅԱԿԱՆ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՆՃԱՄԱՏԱԿԱՆ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

Թաղման ծիսակարգի կանոնների պարամական զարգացումն ուսումնասիրելու համար պետք է ոչ միայն համեմատել միևնույն կանոնի տարբեր ժամանակների եւ, ըստ այդմ, ժամանակային տարբեր խմբագրություններին պարականոնող ձեռագրերը, այլ նաեւ կարարել թաղման ժողովրդական արարողության ու եկեղեցական կանոնի դրվագներից յուրաքանչյուրի համապատասխան քննություն:

Այսպիսի աշխատանքը հնարավորություն է տալիս պարզելու, թե եկեղեցական կանոնը դարերի ընթացքում որքանով է ազդել ժողովրդական հավատարալիքներով պայմանավորված արարողության վրա՝ հին հավատարալիքները ներկայացնելով քրիստոնեության ժողովրդական երանգավորմամբ, միաժամանակ եկեղեցական կանոն ներառելով հերանոսական արարողության մի շարք արտահայտություններ՝ քրիստոնեական հոգևոր նոր վերամեկնաբանմամբ:

Ժողովրդական արարողությունը, որը վկայված է ազգագրական բազմաթիվ նկարագրություններով, եկեղեցական կանոնի ուսումնասիրման տեսանկյունից կարևորվում է կրկնակիորեն: Նախ՝ հնարավորություն է տալիս պարզելու, թե կանոնի ո՞ր հարվածներն են ազդել նախաքրիստոնեական արարողությունից, եւ երկրորդ՝ նախաքրիստոնեական շրջանի արարողության մի շարք ձևեր ինչպե՞ս են քրիստոնեացվել՝ արտահայտվելով քրիստոնեական հավատքի եւ ծիսակարարությունների շրջանակում:

Թաղման կանոնի ժողովրդական արարողությունների ազգագրական նկարագրություններն արժեքավոր են նաեւ նրանով, որ հնարավորություն են տալիս բացելու եկեղեցական կանոնի տողերը եւ առավել լայն պարկերացում կազմելու, թե ինչպե՞ս է կարարվել ծիսական այդ ընթացքը: Այսինքն՝ «Մաշտոցի» կանոնների ծիսական համառոտ հրահանգները նման նկարագրություններում արդեն ներկայացվում են իրենց կենդանի եւ մանրամասն կարարման մեջ:

Ազգագրական նկարագրությունները նաեւ հնարավորություն են տալիս վերհանելու թաղման արարողությանը քահանայի մասնակցության այն դրվագներ:

րը, որոնք վկայված չեն «Մաշտոց» ծիսարանի թաղման կանոններով, սակայն ժողովրդական դարավոր ավանդույթով վերապահված են եղել քահանային, քանի որ ծիսահմայական ենթաշերտ ունեցող այդ սովորույթները կարող էր կապարել միայն կրոնի սպասավորը:

Ժողովրդականի եւ եկեղեցականի ներդաշնակ փոխկապակցվածությունը եւ իրարահաջորդությունն սկսվում էր հիվանդի հոգեվարքով, որի ժամանակ թե՛ քահանային էին կանչում՝ վերջին Ս. Նաղորդությունը կամ թոշակը փայտ, եւ թե՛ հոգեվարքն ուղեկցվում էր հիվանդի վախճանը հնարավորինս հանգիստ դարձնելու ժողովրդական հավաքալիքներով, որոնք վկայում են այս ծեսի նախաքրիստոնեական ծագումը: Նման ձեռով «Մաշտոցի» հնագույն խմբագրությանն է պատկանում «Կանոն հաղորդութիւն փայտյ հիւանդի» կանոնը: Թե՛ հնագույն խմբագրությունում եւ թե՛ միջնադարյան ընդօրինակություններում, ինչպես նաեւ փապագիր հրապարակություններում այս կանոնը սովորաբար նախորդում է թաղման կանոնաշարին, ինչպես որ կյանքում հոգեվարքն է նախորդում մահվանը եւ թաղմանը:

Այս կանոնի օրինակով նաեւ երևում է, թե ձեռագրերի հրահանգների սեղմ փողերն ինչպես են կենդանիորեն եւ մանրամասն պարկերվում ազգագրական նկարագրություններում: Ննագույն խմբագրությունում այս կանոնի սկզբում ասվում է. «Եթէ յեկեղեցին չկարէ գալ, առնու քահանայն գիրկական խորհուրդն, խաչն առաջի եւ բուրուառն՝ բուրելով խնկովք, եւ երթան առ հիւանդն, եւ յերթեալն ասեն զԱմբիծսն»<sup>1</sup>:

Երբ հիվանդի հոգեվարքն սկսվում էր, քահանային կանչում էին աղոթք ասելու, ինչպես նաեւ, հին հավաքալիքներով պայմանավորված, մի շարք ծիսական արարողությունների էին դիմում, որպեսզի մահամերձը հոգին հեշտ ավանդեր: Ինչպես գրում է Ե. Լալայանը, Սիսիանում, երբ «...հիւանդը մերձիմահ է լինում՝ շրապում են կանչել քահանային, որ Նաղորդութիւն փայ: Նոգեվարքի ժամանակ հիւանդին փեղափոխում են մի ուրիշ անկողին, բարձերը ցածրացնում են, ջուր խմացնում, որպէսզի հեշտութեամբ հոգին աւանդէ»<sup>2</sup>:

Համանման ձեռով էին վարվում նաեւ Գողթան գավառում. «Հիւանդը մերձիմահ դառնալիս՝ նրան խնամողները շրապում էին հրախրել քահանային, որ հաղորդութիւն փայ նրան: Ապա՝ դեռ չմեռած՝ երեսը դարձնում էին դէպի աղօթարան՝ արեւելք»<sup>3</sup>: Դեմքը դէպի Արեւելք դարձնելն ազգագրագետ Ռ. Նահապետյանն այսպես է բացատրում. «...բնապաշտական առումով նշանակում էր ներկայացնել Արեւ-Աստծուն»<sup>4</sup>: «Մաշտոցի» Կ. Պոլսի 1807թ. հրապարակությունում ասվում է, որ քահանան, հիվանդի դեմքը դէպի Արեւելք դարձնելով, «Հա-

1 «Մայր Մաշտոց Ժ. դար», հր. Ա., Գիրք Ա., աշխ. Գեորգ Տէր-Վարդանեանի, Ս. Էջմիածին, 2012, էջ 250:

2 Ե. Լալայան, Սիսիան. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք Գ., Թիֆլիս, 1898, էջ 243:

3 Ե. Լալայան, Նախիջևանի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս» Գիրք XII, Թիֆլիս, 1905, էջ 243:

4 Ռ. Նահապետյան, Աղծնիքսիսիքի ընդանիքը եւ ընդանեկան ծիսակարգը, Երեւան, 2004, էջ 186:

ւարամբն» է ասել Կովել, որը ծիսական առումով, ըստ էության, նույն արարողությունն է, սակայն արդեն հոգեւոր նոր բովանդակությամբ:

Թե ինչպես են օրհասի ժամին հարազատներն ապավինել քահանայի Կոված Ս. Նաղորդությանը եւ սրբերի գործությանն ու բարեխոսությանը, երեսում է Նոր-Բայազետի գավառի ժողովրդական կենցաղին նվիրված նկարագրության հետեւյալ հարվածից. «Նոր-Բայազետի ժողովուրդն էլ խոր հաւաքում է ճակատագրին, այս պարագայում եւ ոչ այնքան բժշկութեան, որքան սրբերի միջամտութեան եւ կախարդութեան են դիմում» օրհասը փոքր ինչ յեղածգելու: Այսպէս՝ խնդրում են քահանային՝ որ Նազարափրկչի կամ մի այլ մասունք բերի հիւանդին համբուրել Կովում կամ բժշկութեան աւերարան կարդայ նրա գլխին եւ կամ եկեղեցում, ժամասացութիւնից յետոյ ծանուցում անէ՝ նրա ծանր հիւանդութեան մասին եւ խնդրէ ժամատուրներին «Տէր ողորմեա» ասել, նրա համար բժշկութիւն հայցել: Երբ այս միջոցները չեն օգնում, պատկեցնում են հիւանդին մի սայլի վրա եւ մի ոչխար առած գնում մօտակայ գօրատու սրբերից մինի դուռը, մաքաղ անելու եւ բժշկութիւն հայցելու, նրա հանդերձից մի կտոր կտրում են եւ կապում սուրբ համարուած ծառի ճիւղերից, որպէսզի նրա հիւանդութիւնը այդպէղ կապուած մնայ եւ կամ նրա շապիկը հանում Կովիս եւ մի աղքատի, որպէսզի այսպիսով նրա հիւանդութիւնը սրան փոխադրուի»<sup>5</sup>: Նույն այս սովորությունը, արդեն Կուրդայնացված եւ կապված Տարոնում պահվող սրբությունների հետ, գրնում ենք Մուշում. «Նոյն նպատակով բերել էին Կովիս Մուշ քաղաքի Վերին թաղի «Սու Աւերարանը» եւ կամ Չորոյ թաղի «Շէկ-Աւերարանը», իսկ Վարդինիսում Տէր Յարութիւնի Կան «Կարմիր» աւերարանը, հիւանդի վրայ կարդալու»<sup>6</sup>:

Ժողովրդական ըմբռնմամբ՝ հոգեվարքն ավարտվում էր հոգեառ հրեշտակի գալով եւ հոգին առնելով. «Երբ մարդու «աճալը» գա, որին ոչ մի կերպ ընդդիմադրել չի կարող, եթե մարդը բարի է եղել, բարի հրեշտակը գալիս եւ ձեռի խնձորով խաբելով մարդուն, հոգին աղավաղակերպ առնում է բերնից, իսկ եթե չար է եղել, գալիս է չար հրեշտակը, մի ուրիշ դնում կողքին, մյուսը՝ վզին եւ ձեռի մզրախով սեղմում կրծքին, ու առնում հոգին սեւ գործելու նմանությամբ»<sup>7</sup>: Նոգեառ հրեշտակի կողմից հիվանդի հոգին առնելու մասին Բորչալուի գավառում ասվում է. «Նախասահմանուած օրը Գաբրիէլ հրեշտակապետը իջնում է հիւանդի մօտ, կանգնում ոտերի կողմը եւ, եթէ հիւանդը բարի, առաքինի է եղել, «բարի դէմքով» երեսում նրան ու առնում հոգին, իսկ եթէ մեղատուր է եղել, «չար դէմքով» է երեսում: Հիւանդը զարհուրում է եւ խնդրում, որ իրեն մի ուրիշ տեղ տեղափոխեն. այդ ժամանակ հրեշտակը անցնում է դէպի նրա սնարը եւ առնում հոգին»<sup>8</sup>:

Նոգեվարքի ժամանակ մահը դյուրացնելու համար բացում էին պարու-

5 Ե. Լալայան, Նոր-Բայազետի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիտք XVI, Թիֆլիս, 1907, էջ 57:

6 Ե. Լալայան, Մուշ-Տարօն. «Ազգագրական հանդէս», Գիտք XXVI, Թիֆլիս, 1916, էջ 187:

7 Ե. Լալայան, Ջավախք, Երկեր, հր. Ա., Երևան, 1983, էջ 204:

8 Ե. Լալայան, Բորչալուի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիտք X, Թիֆլիս, 1903, էջ 167:

հանները. «Երբ սկսվում է հոգեվարքը, մահը դյուրացնելու համար վերցնում են մեռնողի գլխի փակից բարձր, բաց են անում պարուհանները»<sup>9</sup>: Այս սովորությունը Լիսիցյանը բացատրում է հրեշտակի՝ մարդու հոգին փանելու ըմբռնմամբ. «Նենց որ մեռնողը շունչը փչում էր, փան դուռը լայն բաց էին անում, որ հոգեհան հրեշտակը փակ չմնա և կարողանա ազատ հեռանալ հոգու հետ միասին: Հոգեվարքի միջոցին մանկանը սենյակից դուրս էին փանում անշուշտ այն երկյուղից դրդված՝ չլինի՝ թե հեռացող հոգին նրան էլ հետը փանի»<sup>10</sup>:

Հոգեառ հրեշտակի հետ կապված՝ փարածված էր քրիստոնեական գունավորում սրացած հետեյալ հմայական արարողությունը, որը կատարում էին փրացուները՝ սարկավագները. «...փրացուն իր ախարքի գօրութեամբ հիւանդի աջ կողմը նստած, ձեռքը բռնելով՝ մրքի մէջ կամ ցածից կը պրպտայ «Նաբոնդոն, Գաբիա, Միլոն (հրեշտակներ են) ցուցէք զնշան ճակարին» խօսքերը, և երբ Նաբոնդոն ու իր ընկերները ճակարի վրայ սեւ նշան մի ցոյց փոխին, անկասկած է, որ հիւանդը կը մեռնի»<sup>11</sup>: Սարկավագների և անգամ քահանաների կողմից նման ծիսահմայական գործողություններ կատարելու մասին հիշատակություններ գրվում ենք նաև Նոր-Բայազետում. «Թէ՛ քաղաքում և թէ՛ գիւղերում կան մի քանի փրացուներ ու քահանաներ, որոնք «գիր են անում», «անճար» հիւանդներին առողջացնելու»<sup>12</sup>:

Հոգեվարքին հաջորդող՝ հոգին ավանդելուց անմիջապես հետո սկսվում էր արդեն վախճանյալին վերաբերող ծիսական արարողությունների շարքը, որտեղ, ինչպես ասացինք, իրար էին միահյուսված հին հավատալիքների արտահայտությունը եղող նախապաշարումային սովորությունները և քահանայի կատարած եկեղեցական-ծիսական արարողությունները: Ջեյթունում ոչ թե հոգեվարքի մեջ գրկավորվին, այլ արդեն մահացածին են դեպի Արեւելք դարձրել. «...մեռելը առանց ժամանակ անցնելու «արիծէաղզը» (յարեւելս) կը դառցնեն»<sup>13</sup>: Նույնը կատարվել է և Վարանդայում՝ «...դարձնում են մեռելի երեսը դեպի արեւելք»<sup>14</sup>: Անհրաժեշտ է նշել, որ սա ևս ընդհանրացած սովորույթ էր:

Մահվանը հաջորդող առաջին արձագանքը լինում էր ողբը մահացածի համար. «Նենց որ հոգին ավանդում է, փնեցիք թափվում են վրան և կողկողագին լալիս, բարձրաձայն գոչելով նրան. «Վա՛յ, անուշ պալա՛ն, մեր փան դիրակը, փղաքս անտեր թողիր, ո՞ր կերթաս» և այլն: Ոմանք էլ սեղմում են ննջեցյալի ոտները, որ թե այդ և թե ուրիշ մեռելներից չվախենան, նայում աչքերին, եթե բաց մնացած լինի, ասում են, աշխարհից դեռ չէ կշտացել. եթե մարդ խաղա կամ մարմինը փափուկ լինի, դա նշան է, որ նույն փանից ուրիշ էլ պիտի մեռնի»<sup>15</sup>:

9 Ե. Լալայան, Գանձակ, Երկեր, հր. Բ., Երևան, 1988, էջ 408:

10 Սր. Լիսիցյան, Զանգեզուրի հայերը, Երևան, 1969, էջ 208:

11 Բենսե, Բուլանդիս կամ Հարթ գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք Ե., Թիֆլիս, 1899, էջ 172:

12 Ե. Լալայան, Նոր-Բայազետի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք XVI, էջ 57:

13 Յ. Յ. Ալլահվերդեան, Ուլնիա կամ Զեյթուն, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 97:

14 Ե. Լալայան, Երկեր, հր. Բ., էջ 147:

15 Ե. Լալայան, Զավախք, Երկեր, հր. Ա., էջ 204:

Շների ոռնայլը եւս բացարկւում էր հրեշտակի գալով, թէ շները պեսնում են եկող հոգեւտ հրեշտակին. «Նիւանդի մեռնելը կիմացուի նաեւ, երբ շները ոռնան, որովհետեւ սոքա հոգեւտ հրեշտակը կը պեսնեն: Նիւանդը եւս իւր հոգեւտը կը պեսնէ եւ շար անգամ ցոյց կուտայ քանեցոց, քանեցիք էլ երագով հին ննջեցեալները եկած կը պեսնեն, որոնք կուգան հրաւիրելու նոր մեռնողը Էնդիու աշխարհք»<sup>16</sup>: Նույն այս պարճառով, «եթէ մահը գիշերն է պարահում, քնեցիները այլ եւս չեն քնում եւ նոյն իսկ քնածներին էլ վեր են հանում, որպէսզի «հրեշտակակոխ» չլինեն»<sup>17</sup>:

Մահացածին պառկեցնում են համապարասխան դիրքով՝ «...շորերը հանում են, կզակին մի թաշկինակ կապում, ուրների բթամարները բամբակի թելով կապկպում, աչքերը ծածկում, ձեռքերը կրծքին խաչաձեւ ծալում, վրան մի շոր ձգում եւ մի հաց դնում սրտին»<sup>18</sup>:

Կրծքին հաց դնելու բացարկւոյան մեջ ասվում է. «Լյս հացը պահում են եւ քալիս մեռելից վախեցածներին ուրելու, որ սրտապնդուին»<sup>19</sup>: Լիսիցյանը ննջեցյալների կրծքին հաց դնելը համարում է չարխափան միջոց. «Չար ոգիներից ննջեցյալին պաշտպանելու նպատակով էր, որ պարանքելուց հետո երբեմն նրա կրծքին դնում էին հաց, որ նույնպէս չարքից պաշտպանելու գործւոյն ունեն»<sup>20</sup>:

Նոգեվարքի ու մահացածի մարմնի առաջին խնամքի այս արարողւոյնները սերտորեն իրար միահիւստված էին, եւ բացառված չէ, որ ննջեցյալի կրծքին հաց դնելն ինչ-որ քեղ ժողովրդական համարժեքն է հիվանդին քրվող Ս. Նաղորդւոյան: Ինչպէս որ Ս. Նաղորդւոյնն է վերջին թռչակ եւ հոգու համար, այնպէս էլ ննջեցյալի կրծքին դրվող հացը նպատակ ուներ հոգին պահպանելու չար ուժերից:

Ըստ Լիսիցյանի՝ չարխափան նույն նշանակւոյնն ուներ նաեւ մահացածի, կզակը կապելով, բերանը փակ պահելը. «Խունկ ծխելը, ինչպէս հայրնի է թե՛ Նայասարանում, նաեւ՝ Նունասարանում եւ թե՛ առհասարակ արեւելքում, համարվում էր չար ոգիներին վանող եւ բարի ոգիներին գրավող միջոց»<sup>21</sup>: Ինչպէս որ ժողովրդական արարողւոյամբ էր ննջեցյալի բերանը խունկ դրվում, որն ուներ հոգեւտը իմաստ՝ «ննջեցյալի ռունգերում դրված խունկը խորհրդանշում է ննջեցյալի անուշահոտ վարքը»<sup>22</sup>, այնպէս էլ քեսանք, որ «Մաշտոցի»՝ թաղման կանոնի սկզբում ասվում է, որ ննջեցյալի քուն գնացող քահանան պէտք է հետը խունկ վերցնի, եւ կամ էլ մեկ այլ խմբագրւոյնում նշվում է, որ «Տան կարգը»

16 Բենտէ, Բուլանդի կամ Նարբ գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք Ե., էջ 172:

17 Ե. Լալայեան, Նոր-Բայազէտի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք XVI, էջ 59:

18 Ե. Լալայեան, Վարանդա, Երկեր, հր. Բ, էջ 147:

19 Ե. Լալայեան, Բորջալուի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք X, էջ 168:

20 Սրբ. Լիսիցյան, Զանգեզուրի հայերը, էջ 208:

21 Անդ:

22 Արամ դպիր Դիւանյան, Նոգեհանգստի խորհրդարանւոյնը, Երեւան, 2011, էջ 154:



կապարելու ժամանակ քահանան խունկ է լցնում բուրվառը: Այսպեղ եւս խունկի՝ որպէս չարխաւփան եւ հոգեւոր անուշահոտ միջոցի համաժամանակյա կիրառությունն ենք գտնում հիվանդի վախճանվելուց հետո փանը կապարվող ժողովրդական եւ եկեղեցական արարողություններում:

Նիվանդին վերջին Նաղորդություն փալուց կամ հոգեվարքից հետո, երբ հիվանդը վախճանվում է, քահանան դարձյալ գալիս է՝ կապարելու «Տան կարգը»: Թաղման կանոնում մեկ ամբողջություն կազմող «Տան», «Եկեղեցու» եւ «Գերեզմանի» կարգերը՝ պայմանավորված փարբեր ազգագրական շրջանների սովորույթներով, կապարվել են կամ իրար հաջորդող ընթացքով եւ կամ էլ ժամանակային որոշակի ընդմիջումով: Մի շարք փեղերում մահանալու նույն օրը, կապարելով «Տան կարգը», ննջեցյալին եկեղեցի են փարել՝ այնպեղից դեպի գերեզմանափուր՝ թաղման կարգի համար: Առավել փարածվածը, սակայն, մահանալուց հետո «Տան կարգը» կապարելն ու եկեղեցի փանելն էր, եւ հետո հաջորդ օրը թաղումը կապարելը:

Նիվանդի մահանալուց հետո կանչում էին քահանային, որը ձեռքերը կրծքին խաչաձեւ դրած հանգուցյալի լողացման ջրի օրհնության աղոթքն է կապարում: Նաճնում՝ «Անմիջապէս լուռ կը փրուէր քահանային, որ գալով մեռելին վրայ խունկով ու մոմով պէտք եղած աղօթքները կը կապարէր»<sup>23</sup>: Նույնն էր եւ Գանձակում. «Քիչ հետո հրավիրում են քահանային, որ գալով՝ օրհնում է ննջեցյալին լողացնելու ջուրը, մխիթարում բոլորին եւ գնում»<sup>24</sup>, նաեւ Սիսիանում՝ «անմիջապէս հրաւիրում է քահանան, որ օրհնում է լողացնելու ջուրը»<sup>25</sup>: Իսկ Բորջալում «... հրաւիրում են քահանային, որ հոգոց ասի»<sup>26</sup>: «Նոգոցից» հետո քահանան ասում է ջրի օրհնության աղոթքը. «Գալիս էր քահանան հոգոց ասում եւ օրհնում մի աման ջուր, որով պէտք է լողացնէին ննջեցեալին»<sup>27</sup>: Գողթան գավառում եւ մի շարք ազգագրական այլ շրջաններում հիվանդի մահանալուց հետո քահանան երկու անգամ էր գալիս: Նախ՝ լողացնելու ջուրն օրհնելու եւ ապա նորից գալով՝ «Տան կարգը» կապարելու<sup>28</sup>: Նոր- Բայազետում շեշտվում էր քահանային հնարավորինս շուրջ կանչելու կարեւորությունը. «Կարելոյն չափ վաղ հրաւիրում է քահանան ննջեցեալի վրայ հոգոց ասելու»<sup>29</sup>:

Քահանայի օրհնությանը հաջորդող լվացումը կապարվում էր ժողովրդական հավաքալիքների ուղեկցությամբ: Ջրի փաթեցման համար անհրաժեշտ կրակը վառելիս ոչ թե արդեն վառվող կրակից էին վերցնում, այլ նոր կրակ էին վառում կայծքարով՝ «չախմախով» խփելով. «...ջուրն փաթեցնելու հարկ եղած

23 Յ. Պ. Պօդոսեան, Նաճրնի ընդհանուր պարմութիւնը, Լոս Անճելէս, 1942, էջ 207:

24 Ե. Լալայան, Գանձակ, Երկեր, հր. Բ., էջ 409:

25 Ե. Լալայան, Սիսիան. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք Գ., էջ 243:

26 Ե. Լալայան, Բորջալուի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», էջ 168:

27 Ե. Լալայան, Գողթան գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք XII, Թիֆլիս, 1905, էջ 144:

28 Անդ:

29 Ե. Լալայան, Նոր-Բայազետի գաւառ, «Ազգագրական հանդէս», Գիրք XVI, էջ 59:



կրակն քուչեն կամ այլ րեղէ չեն առնուր բնաւ, այլ՝ յարկապէս «ըռահոնք» (հրահան-չագմագ) կը զարնեն եւ նոր կրակ կը վառեն»<sup>30</sup>:

Կրակը վառում եւ լվացումը կատարում էին րան բակում. «...ջուրն ալ րան մէջ չեն րաքցներ, այլ սրահը իբր բացօթեայ րեղ»<sup>31</sup>: Մահացածի լողացումը կամ լվացումը Ջավախքում այսպէս էր կատարվում. «Ներս մեռելը լողացնում են սառը ջրով րաշրի մէջ կամ կամի եւ կամ րախարակի վրա, եթե րդամարդ է՝ ժամկոչը, իսկ եթե կնիկմարդ՝ քելվանին: Մեռելի ազգականները, մանավանդ երախարապարները գնում, մեռելի վրա մի - մի «թաս» ջուր են ածում, որպէսզի վերջինս յուր էամյակը՝ երախարիքը հալալ անէ»<sup>32</sup>:

Լվացումը միայն հիգիենիկ, առողջապահական նշանակություն չի ունեցել, այլ նաեւ հավարալիքային եւ, որոշակիորեն, որպէս ծես է ընկալվել. երեսում է այն բանից, որ րդամարդ հանգուցյալին ժամկոչն է լողացրել, որով այն ընկալվել է որպէս հոգեւորականի կողմից կատարվող արարողություն: Լվացման ծիսական այս արարողակարգն ընկալելու արտահայտությունն այն է, որ որոշակի նախագգություններով են թափել ջուրը, որ րանը չմնա, իսկ բակերում վառված կրակի այրվող կտորներն ու կայծկլրացող մոխիրները դարպասից դուրս են ներել, եւ դրսում եւս ոչ ոք չի դիպել, որպէսզի հաղորդակցություն չստեղծվի մահացածի հետ, եւ նա իր հետ շփվողին եւս չրանի այն աշխարհ:

Նույն այս պարճառով մահացածին լողացնում են ձեռքերին ձեռնոց անցկացրած: Լվացման ծիսակատարությունն ուղեկցվում էր ննջեցյալի գլխի եւ ուրբերի մոտ այդ ընթացքում մեկական մոմ վառելով, ինչպէս նաեւ շշունջով ասվող հետեւյալ եւ համանման մյուս մաղթանքներով.

«Քարդ քաղած ընի,  
Նողդ մաղած ընի.  
Դարասարանդ քաղցր ընի,  
Գնալի ճանապարհ բարի ընի.  
Աղոթքդ րանդ վրա ընի,  
Մնացածները բարի ընեն,  
Դու էլ բարի մեռել ընիս,  
Չմոռանան քե»<sup>33</sup>:

Ծիսակարգի մաս էր կազմում դեմքը դեպի Արեւելք դարձրած լողացնելը: Սիսխանում՝ «լողացնելու համար՝ հարեւանները գալիս մի րախարակ են դնում, ննջեցեալին երեսը արեւելք դարձրած պառկեցնում րախարակի վրայ, ուրնների

30 Յ. Յ. Ալլահվերդեան, Ուղնիա կամ Ջէյթուն, էջ 97:

31 Անդ:

32 Ե. Լալայան, Ջավախք, Երկեր, հր. Ա., էջ 204:

33 Ե. Լալայան, Գանձակ, Երկեր, հր. Բ., էջ 409:

մօտ փոս փորում, որ ջուրն այնպեղ թափուի. եւ «Աստուած հոգին լուսաւորէ» ասելով՝ լուսնում են նախ գլուխը, յետոյ կործբը, մէջքը եւ ապա աջ եւ ձախ ոտները»<sup>34</sup>:

Բակում, կարպերներով շրջափակելով մահացածի լվացման Կեղը, այն անջրպետում էին մնացյալ բակից: Լվացման ջուրը եթե հատուկ ձեռով պետք է հոսեր ու գնար մահացածի Կեղի դրված երկու Կախարակների միջով ուրբերի կողմից, ապա լվացման Ժամանակ ավելացած ջուրն էլ համարվում էր բժշկարար, քանի որ այն օրհնել էր քահանան. «Աւելացած ջուրը Կանում Կնեցիների եւ Գիղի հիվանդների ոտներն ու ձեռներն են լուսնում, որպէսզի Կնեցիների վախն անցնի, իսկ հիւանդներն սրանան ննջեցեալի կեանքի արեւը»<sup>35</sup>: Ավելացած ջրով լվացվելուն հետեյալ մեկնաբանությունն է Կալիս Սր. Լիսիցյանը. «Լողացնելուց ավելացած օրհնված ջրով լվանում էին Կանեցոց եւ գյուղում եղած հիվանդների ոտները-Կանեցիներին մահկան մերձենալուց առաջացած վախից ու վշտից, իսկ հիվանդներին՝ հիվանդությունից, որը առաջ է գալիս չար ոգու մերձենալուց, լվանալու նպատակով»<sup>36</sup>:

Այն կուժը կամ սափորը, որով բերվում էր լողացման ջուրը, եւս ընկալվում էր որպէս հանգուցյալի հետ շփման միջոց եւ համապատասխան ծիսամոգական նախազգուշություններ էին կիրառվում: Բորջալուում զգուշանում էին, որ «...կուժը, թէ ջուրը բերելիս եւ թէ լողացնելու միջոցին, ո՛չ մի անգամ գետին չդնեն»<sup>37</sup>: Այս մասին Սր. Լիսիցյանը գրում է. «Այդ կուժը հետո մինչեւ *օխարը*՝ յոթերորդ օրը մահվանից հետո, չափի գործածվեր, իսկ այն ամանները, որոնցով ջուրն էր անվում ննջեցեալի վրա, պիտի կտրվէին»<sup>38</sup>:

Լվացման ծիսական արարողությունը ցույց է Կալիս, որ լողացնելու համար մարմինը ոչ թե պարզապէս դնում էին երկու Կախարակների վրա, այլ «...եկեղեցուց բերում են յատուկ պատրաստուած եւ բոլոր մեռելների համար գործածուող «մեռել լողացնելու Կախարակը», որ կոչւում է *ծուղ*: Սա հետգիւտէ նեղացող մարդաչափ Կախարակ է, ամրացած չորս ոտների վրայ, որոնցից երկուսը փոքր ինչ աւելի բարձր են. Կախարակի երեք կողմը նեղ Կախարակով պատրած է, որ լցուած ջուրը կողքերից չթափուի»<sup>39</sup>:

Վայոց ձորում լողացնելը երեք հոգի էին անում: Լվացման կամ լողացման արարողությունը Լալայանը մանրամասնաբար ներկայացնում է Վայոց Ձորի օրինակով եւ արարողության ընթացքի ժողովրդական ընկալման մեկնաբանությամբ. «Լողացնողները նախ եւ առաջ լուսնում են իրենց ձեռները, ապա նրանցից մինը բռնում է ննջեցեալի երկու ձեռքը, երկրորդը ջուր անում, իսկ երրորդը

34 Ե. Լալայան, Միսիան. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք Գ, էջ 243:

35 Անդ:

36 Սր. Լիսիցյան, Զանգեզուրի հայերը, էջ 209:

37 Ե. Լալայան, Բորջալուի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք X, էջ 169:

38 Սր. Լիսիցյան, Զանգեզուրի հայերը, էջ 209:

39 Ե. Լալայան, Մուշ-Տարսն. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք XXVI, էջ 188:

մի ձեռնոց-ալճակ անցկացնելով սկսում է լողացնել, միայն ամենից առաջ երեք անգամ ջուր է ածել փալիս ննջեցեալի աջ ձեռի մէջ եւ բարձրացնում, նոյն ձեռով երեսը լուանում, իբր թէ ննջեցեալն ինքն է լուացում եւ սրբում մեղքերից»<sup>40</sup>։ Ննջեցյալին լողացնելուց հետո նրան «նստած դիրք են փալիս եւ քահանայի օրինած ջուրը ածում գլխին»<sup>41</sup>։

Ննջեցյալին լողացնելու համար դուրս էին փանում, ապա ներս բերում դարձյալ կանանց։ Այս մասին Լիսիցյանը գրում է. «Սա թվում է, թե նորից մի արձագանք է մայր իշխանության, երբ կինն էր դրսից մարդ ընդունողն ու ճանապարհ դնողը»<sup>42</sup>։

Լվացմանը հաջորդում է պատանումը. «Մեռելը միայն երկու փախարակի վերայ կը լուան, յետոյ պատանքցու եօթը կանգուն կտար կը փռեն եւ մեռելը կը դնեն կտալին վերայ՝ ու կ'սկսին նշխարին, «խեղճութիւն չուանըկն» եւ մոմն պատրաստել, որ անպատճառ Երուսաղէմէն բերուած պէտք է ըլլայ»<sup>43</sup>։ «Խեղճութիւն չուանըկն»-ը նաքուն է։ Վերջինս Երուսաղէմից բերված լինելու պայմանը դարձյալ թաղման ծեսն առնչակցում է քրիստոնեական հավատքի ժողովրդային ջերմ արքայապարտությունների հետ։

Պատանքի հոգեւոր իմաստի մասին Արամ դպիր Դիլանյանը գրում է. «Պատանքը պատում ու կապում է մարմնի բոլոր զգայարանները, որը նշանակում է, որ մարդն այլեւս անկարող է չար կամ բարի գործեր գործել, այդ պատճառով էլ պատանք է կոչվում»<sup>44</sup>։

Նոր-Բայազետում եւս լվացումից անմիջապես հետո պատանքում են։ Այսպէս, ի փարբերություն մի շարք այլ ազգագրական շրջանների, վարշամակը եւս փանն են դնում. «Լողացնելուց յետոյ ննջեցեալին փանում են մի առանձին սենեակ, եւ հասարակ կտառով պատանքում-մի պարկ կարում՝ անցնում վերան եւ միայն երեսի փեղը բաց թողնում։ Քահանան պատանքի աւելացած կտորից՝ որ «ըլջըկ» է կոչում, մի գօտի եւ մի խաչաձեւ վարշամակ է պատրաստում եւ իր ձեռքով գօտին կապում ննջեցեալի մէջքին ու վարշամակը դնում երեսին»<sup>45</sup>։

Ջավախքում նույնպէս պատանքին ու վարշամակը դնելը միասին է արվում. «...պատանքի կտորից քահանային կարել են փալիս խաչաձեւ վարշամակ, որ դնում են ննջեցյալի երեսին, պնջերը բամբակով խունկ կոխում, բերանին նշխարք դնում, հասարակ կտավից շապիկ, վարսիք կարում հագցնում, ձեռքերը կրծքի վրա «բարեւ» բռնեցնում, երբեմն ձեռին մոմ փալիս եւ ապա պատանքում են, ամբողջապէս փաթաթում են կտավի մէջ եւ կարում»<sup>46</sup>։ Արցախում քահանան

40 Ե. Լալայան, Վայոց Ձոր. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք XIV, Թիֆլիս, 1906, էջ 150։

41 Անդ։

42 Սր. Լիսիցյան, Ջանգեղուրի հայերը, էջ 209։

43 Յ. Յ. Ալլահվերդեան, Ուլնիա կամ Զէյթուն, էջ 98։

44 Արամ դպիր Դիլանյան, նշվ. աշխ., էջ 154։

45 Ե. Լալայան, Նոր-Բայազետի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք XVI, էջ 59։

46 Ե. Լալայան, Ջավախք, Երկեր, հր. Ա., էջ 205։

օրինում էր ոչ միայն լվացման ջուրը, այլև պարանքը. «Տերեր էր հրավիրվում օրհնելու պարանն ու այն ջուրը, որով պերք է լողացնեին հանգուցյալին»<sup>47</sup>: Սեբաստիայում հարուկ ընդգծվում էր, որ պարանելիս ննջեցյալի ականջները, քիթը և բերանը փակում էին խնկով, թե մահացողին հագցնողը «...խունկի հարիկներ բամպակի մեջ փաթթելով քիթին ծակերը կը խորթ, աչքերուն վրա կը դնէ և բերնին ալ նշխարք մը դնելով, ճերմակ սաւանով լաւ մը կը պարնէ»<sup>48</sup>:

Խնկի՝ ընդհանուր չարխափան նշանակություն ունենալուց բացի, ականջներին, քիթին և բերնին դնելը, կարծում ենք, հետապնդել է դարձյալ չարխափան մեկ որոշակի նպատակ, որն իր հերթին բացառվում է մահանալուց անմիջապես հետո ննջեցյալի բերանը կապելով փակելու սովորության հետ: Այն միայն հանգուցյալի դեմքը մինչև թաղումն այդպես պահելով չէ, որ պայմանավորված է եղել, այլ ունեցել է որոշակի ծիսահմայական նշանակություն: Այս մասին Սյր. Լիսացյանը գրում է. «Միջոցներ էին ձեռք առնվում, որ հոգու հեռանալուց հետո դարարկված մարմնի մեջ չարեղավորվի չար ոգին: Նավանական է, որ այդ մրայնությամբ պերք է բացառել այն, որ ննջեցյալի ծնուրը բռնելով կամ կզակի վրայով թաշկինակ կապելով, աշխատում էին, որ բերանը փակ մնա»<sup>49</sup>: Կարելի է ենթադրել, որ նման ձևով ականջները, քիթը և բերանը փակում էին խնկով, որ նույն չար ուժերն այնպեղ եւս չմրնեին: Խնկով պարելու մասին Լիսիցյանը շարունակում է. «Պարարագից հետո նշխարքը խնկի հետ դնում էին նրա բերանին, պնչերն ու ականջները խցանում էին բամբակի կամ պարանքի անվա կտորի մեջ փաթաթված խնկով»<sup>50</sup>:

Պարանքի կարումը և վարշամակի դնելն ազգագրական մի շարք շրջաններում հենց փանն էր արվում, իսկ մյուսներում այն ավարվում էր եկեղեցում, հարկապես վարշամակ դնելը, որից հետո արդեն ամբողջապես կարվում էր պարանքը: Պարանումը փանն սկսելը և եկեղեցում ավարելը լավագույնս երևում է Վայոց Ձորի օրինակով. «...կտորը երեք անգամ մեռելի վրայից իրար ձգում՝ «Աստուած ողորմի» հոգուն ասելով: Անելացած կտորը պահում են և 3 օրից յետոյ լողացնողին փալիս: Պարանքի կտորքն ու երեսը չեն կարում, այլ ասելը վերան շուրջով թողնում են, եկեղեցում կարելու»<sup>51</sup>:

Լողացնելուց հետո անպայման պարանելն այսպես էր բացառվում Միսիանում. «Առանց *պարանքի* չի կարելի ներկայանալ Քրիստոսին»<sup>52</sup>: Սյր. Լիսիցյանը, սակայն, առավել խորն ազգագրական-հավաքալիքային բացառ-

47 Սյր. Լիսիցյան, Լեռնային Ղարաբաղի հայերը (Ազգագրական ակնարկ), Նայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հր. 12-րդ, Երևան, 1981, էջ 51:

48 Առաքել Պարիկի, Պարմագիրք Յուշամարեան Սեբաստիոյ և գաւառի հայութեան, հր. Բ., Նի Ճըրզի, 1983, էջ 136:

49 Սյր. Լիսիցյան, Զանգեզուրի հայերը, էջ 208:

50 Անդ:

51 Ե. Լալայեան, Վայոց Ձոր. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք XIV, էջ 150:

52 Սյր. Լիսիցյան, Զանգեզուրի հայերը, էջ 209:

րություն է փախիս հիմնված ծնունդ-մայրական արգանդից ելնել և մահ-երկրի արգանդը մտնել գուգահեռի վրա. «Սակայն ճշմարտությանն ավելի մոտեցող բացաբությունը պիտի լինի այն, որ այդպեղ պահպանվել է նախնական մրայ-նության հերթը, որով թաղումը նկարվում էր որպես վերադարձ *մայր երկրի արգանդը*, իսկ մոր արգանդում երեխան լինում է *ընկերքով* պարված: Այս պարանքը երեխայի *ընկերքի* սիմբոլացումն էր»<sup>53</sup>:

Ազգագրական շրջանների գգալի մասում վարչամակի կարումը և ննջեցյալի վրա դնելն ամբողջացվում էր թաղման կանոնի «Եկեղեցու կարգի» ժամանակ:

Պարանքից ներս դրվող վարչամակի ժողովրդական այս փարածվածությո-նը թելադրել է, որ ինչ-որ կերպ կանոնացվի թաղման կանոնի «Եկեղեցու կար-գի» ժամանակ կարարվող քահանայական նման օրհնությունը: Այն ծիսական որոշակի արարողությամբ և օրհնության աղոթքով ու ձեռավորված կանոնա-կարգվածությամբ մուտք է գործել նաև «Մաշտոց» ծիսարան և հանդիպում է ձեռագիր փարբեր «Մաշտոցների» թաղման կանոնում: Ս. Ղազարի ձեռագրա-յին հավաքածուի «Մաշտոցների» շարքում այս օրհնությունն ունեցող հնագույն կանոնը գրվում է Վենետիկի ԺԷ. «Մաշտոցում»՝ գրված ԺԵ. դարում:

Ավում է, որ քահանան երեք անգամ օրհնում է վարչամակը ծիսական հերելյալ արարողությամբ. «Եւ ապա առինէ խաչի Գ. (3) անգամ զվարչամակն այսպէս ասելով. «Նոգի երեսաց մերոց Տէր մեր Յիսուս -Քրիստոս, որ իջեր ի Նո-րէ և ևկիր յաշխարհ»<sup>54</sup>: Քանի որ Սարգիսյանն այսպեղ միայն նկարագրու-թյուն է կարարել՝ բերելով սկսվածքները, մենք չենք կարող ասել, թե ինչպիսին է եղել այդ օրհնությունը: Վերջինս սկսվածքային նույն վկայակոչմամբ այնու-հերել հանդիպում է Վենետիկի ՆԵ. «Մաշտոցում»՝ գրված ԺԶ. - ԺԷ. դարերում: Ն. Բ. Սարգիսյանն այն անվանում է «վարչամակն օրհնելու աղօթք»<sup>55</sup>: Օրհնու-թյան նկարագրությունում այն այսպես է ներկայացվում. «Նոգի երեսաց մերոց Տէր -Քրիստոս... Գ. (3) հեր առա զաղօթս ի վերայ վարչամակին և կրերա խա-չանման»<sup>56</sup>: Ինչպես փեսնում ենք, այսպեղ ավելացել է եւս մեկ ծիսական գործո-ղություն: Նախորդ դեպքում եթե քահանան պարզապես երեք անգամ օրհնում էր վարչամակն՝ ասելով օրհնության աղոթքը, ապա այսպեղ նաև խաչանման կրում է վարչամակը:

1656 թ. գրված ԺԸ. «Մաշտոցում» կանոնը, համաձայն կարարված նկա-րագրության, կրկնում է ԺԵ. դարի կանոնը<sup>57</sup>, թեև անցած մեկ - երկու դարերի ընթացքում օրհնության այս կանոնը որոշակի ծիսական զարգացում էր ապրել: ՂԱ. «Մաշտոցում»՝ գրված 1673 - 74 թթ., այս օրհնությունը, որպես առանձին ներքին մի միավոր թաղման կանոնի, անվանվում է «Աղօթք վասն մեռելի երեսի

<sup>53</sup> Անդ:

<sup>54</sup> Մայր Յուգակ հայերէն ձեռագրաց Մարենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հր. Գ., 1966, էջ 211:

<sup>55</sup> Անդ, էջ 444:

<sup>56</sup> Անդ:

<sup>57</sup> Անդ, էջ 497:

վարշամակին»<sup>58</sup>: Այսպիսով՝ վարշամակը բնորոշվում է որպես «մեռելի երեսի վարշամակ», այսինքն՝ ննջեցյալի երեսին դրվող: Այս «երեսի» բառն օգնում է հասկանալու, թե վերը բերված օրինության աղոթքի սկզբում Քրիստոս ինչու է անվանվում «Նոգի երեսաց մերոց»:

ԸԲ. «Մաշտոցում», որն ըստ հրապարակիչների թվագրման՝ գրված է ԺԷ. - ԺԸ. դդ., այս օրինությունն արդեն ունի ձևավորված ծիսակարգ, որը գրնում ենք նաև ազգագրական նկարագրություններում: Ծիսական հրահանգում ասվում է. «Եւ ապա օրհնեն գերես կրան եւ պտուղ [պտղունց] խունկ»<sup>59</sup>: Վարշամակն այսպեղ անվանվում է երեսի կրավ, եւ ոչ միայն այս կրավն են օրհնում, այլեւ մի պտղունց խունկ, այսինքն՝ այն խունկը, որը փաթաթում էին վարշամակի մեջ եւ դնում պարանքով պարված ննջեցյալի դեմքին եւ պարանքելով դեմքի մասը եւ կարելով՝ ավարտում էին պարանումը: Կրավն ու խունկն օրհնելով՝ քահանան ասում էր հետեւյալ աղոթքը. «Արինեսա օրհնիչդ աշխարհի գխունկս եւ գկրաւս: Սրբեա գխունկս եւ գկրաւս՝ սրբիչդ աշխարհի: Մաքրիչդ աշխարհի՝ մաքրեա գխունկս եւ գկրաւս անուամբ Տօր եւ Որդոյ եւ Տօրոյն Սրբոյ այժմ...»<sup>60</sup>:

Մահացածին պարանելուց հետո դնում էին նաժին, որը նաև ճիղը էր կոչվում: Նաժին դնում էին այն մահացածին, ում լողացնելուց հետո մերկ պարանում էին, իսկ ում դագաղն էին դնում, շոր էին հագցնում: Այս մասին Գանձակի օրինակով Լալայանը գրում է. «Պարանքած մեռելը փաթաթում են մի կարպեպի մեջ եւ դնում նաժի մեջ, իսկ շորեր հագցրածի համար դագաղ են շինել քալիս եւ եթե երիտասարդ է, կարմիր կամ ծիրանագույն, իսկ եթե պառավ՝ սև, կապույտ կամ կանաչ գույնի կտոր քաշում վրան»<sup>61</sup>:

Պարանելու ընթացքում նաժը բերված էր քան դռանը դրված էր լինում. «... *նաշը* (դագաղը) դռան պարբասը դրած է»<sup>62</sup>: Ի պարբերություն դագաղի, որը հանգուցյալի հարազատներն էին պարվիրում եւ դրանով թաղում վախճանվածին, նաժից՝ պարանքված հանգուցյալին գերեզմանն էին դնում, իսկ նաժը թողնում գերեզմանի մոտ. «Սովորաբար մեռելը դնում են «ճաղբի» (նաժ) մեջ. դագաղ չեն շինում: Թաղելու ժամանակ՝ մեռելը «ճաղբից» հանում են եւ այնպես դնում, «ճաղբը» թողնում գերեզմանի թմբին»<sup>63</sup>:

Նաժը համայնական օգրագործման համար էր, եւ յուրաքանչյուր բնակավայր ուներ իր նաժը, որով կարարում էին հուղարկավորությունները. «Պարանքված ննջեցյալին փաթաթում էին մի կարպեպի մեջ եւ դնում եկեղեցուց բերած համայնական պարգարակի՝ *նաժի* վրա»<sup>64</sup>: Մուշի համար ասվում է, որ

58 Անդ, էջ 514:

59 Անդ, էջ 556:

60 Անդ, էջ 566:

61 Ե. Լալայան, Գանձակ, Երևան, հր. Բ., էջ 410:

62 Բենտ, Բուլանքի կամ Նարբ գաւառ. «Ազգագրական հանդես», Գիթք Ե., էջ 176:

63 Ն. Մուրադեան, Նամշենցի հայեր, «Ազգագրական հանդես», Գիթք Ե., Թիֆլիս, 1900, էջ 401:

64 Սյր. Լիսիցյան, Զանգեզուրի հայերը, էջ 209:

նաժը եկեղեցում էին պահում. «Եկեղեցիներում պահում են նաժ, որը փանում են և ննջեցեալին դնում մէջը, նախապէս փաթաթելով ջնջիմի մէջ և որեւէ հանդերձ ձգում վերան, որ ծածկուի: Նաժին ասում են նաշ կամ ձագառ»<sup>65</sup>: Որ այն պարգապես փոխադրելու պարգարակ չի եղել, այլ որոշակի ծիսական գործառույթ է կրել՝ որպէս թաղման եկեղեցական կանոնի արտածիսական մի արտահայտություն, վկայում է, որ նաժը ոչ միայն եկեղեցում է պահվել, այլև մի շարք րեղերում. այն եկեղեցուց փոխ են բերել քահանան և ժամկոչը, ինչպես, օրինակ, Մարաշում. «Ժամկոչին և իր օգնականին կողմէ եկեղեցիէն բերում և հասարակաց դահլիճին մէջ կը դրուէր մեռելը և կը փարուէր եկեղեցի»<sup>66</sup>: Ներքին Բասենի օրինակով նաժի մասին Գ. Նակոբյանը գրում է. «Նաշ կամ ձագոր կոչվածը պարգարակի նման մի բան էր, որ միշտ դրված էր լինում եկեղեցու պարի փակ: Նանգուցյալին այդ ձագորով փանում էին գերեզմանափոխ, հետո այն դնում էին իր փեղը՝ շուտ փված դիրքով»<sup>67</sup>:

Ինչ վերաբերում է դահլիճին, ապա այն պէտք է ոչ ծանր փայտից պարարասփեր, «...կարելոյն չափ թեթև, որովհետև «դարասարանի օրը շալակելու են այն և այնպէս դարասարան գնալու»<sup>68</sup>:

Պարանկելուց և նաժի մէջ դնելուց հետո կանչում էին քահանային, որ կարարի «Տան կարգը»: Ջավախքում «Բառորդ ժամից զալիս է քահանան... Կարարում են եկեղեցական ծեսը, իսկ մոտիկ ազգականները՝ մայրը, կինը և աղջիկն, առհասարակ կանայք, չորսը դահլիճի շուրջը լալիս են. մայրը, մամը և այլ պառավներ լալիս ու բարձրաձայն երգի եղանակով բաներ են ասում»<sup>69</sup>:

Թաղման կանոնի «Տան կարգի» կարարումը բուն «Մաշտոցի» կանոնից բացի՝ թե ինչ արարականության ծիսական արտահայտություններ է ունեցել, երևում է Գողթան գավառին վերաբերող հետևյալ նկարագրությունից. «Բարեկամներն ու ծանօթները հաւաքում էին մեռելափոխը, մեռելին եկեղեցի փանելու: Ննջեցեալի փեղը երեցփոխից մի երկու բուրբու *փարա* էր վերցնում, և մի թաշկինակի մէջ ածած կանգնում ննջեցեալի կողքին: Թաղման փան կարգը կարարելուց յետոյ բոլոր յուղարկաւորողները մօտենում էին, թաշկինակի միջից մի մի փարա վերցնում և ննջեցեալի վրայ դրում խաչը համբուրելով փարան ձգում նրա մօտ դրում ափսէի մէջ. իբր խաչահամբոյր, որ պարկանում էր քահանային»<sup>70</sup>:

Այս օրինակը ևս ցույց է տալիս, որ ժողովրդական փարբեր հավատալիքները և ննջեցյալի հոգու համար կարարվող արարողություններն ինչպէս են քրիստոնեական գոնավորում սրացել ու կապվել եկեղեցական կանոնի հետ:

65 Ե. Լալայան, Մուշ-Տաթև. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք XXVI, էջ 189:

66 Ն. Գր. Գալուստեան, Մարաշ կամ Գերմանիկ և Ներս Զէյթուն, Նիւ Եօթը, 1934, էջ 329:

67 Գ. Նակոբյան, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1974, էջ 201:

68 Ե. Լալայան, Բորչալուի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք X, էջ 170:

69 Ե. Լալայան, Ջավախք, Երկեր, հր. Ա., էջ 205:

70 Ե. Լալայան, Գողթան գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք XII, Թիֆլիս, 1908, էջ 145:



Այս նկարագրության՝ քաղաքական Ժողովրդականությանը ասվում է, որ փառայի փոխարեն հեղու, այսինքն՝ ցարական շրջանում, պղծեց կոպեկ են փվել: Թողադրամը մեղադարձում փոխելը եւ այն ննջեցյալի հոգու համար փայլը, կարելի է ենթադրել, որ պայմանավորված է եղել հանգուցյալին անդրաշխարհ ճանապարհելիս նրա հեղ, որպէս ճանապարհի վարձք, մեղադարձում դնելու սովորությամբ: Պարահական չէ, որ հանգուցյալի հարազատները թողյա ռուբլին փվել են հենց ժամկոչին եւ նրանից վերցրել մեղադարձումներ, որ դրանք նույնպէս կապվեն հոգեւոր սպասավորի հեղ:

«Տան կարգի» վերջում քահանայի երգով դեպի ժողովրդական ողբ անցումն այսպէս էր փնդի ունենում Բուլանքիում. «Այսպէս բոլոր պարաստութիւններ փնդելուց յետոյ նախապէս հրաւիրուած ծխարէր քահանան կսկսի եկեղեցական կարգը կարարել. վերջացնելուց յետոյ փխուր եղանակով կերգէ մեռելի «Ես գիտի դրի հազար փարի» գովքը, եւ երբ կը հասնի «մնացէք բարի, բարեկամներ» քողին, ընդանիքի լալու եւ բոռալու ճայնը աստիճան մի եւս կը սաստկանայ»<sup>71</sup>:

Ազգագրական մի շարք շրջաններում հստակ նշվում է «Տան կարգի» ժամանակ կարարվող «Ամբիծքի» մասին<sup>72</sup>: Ավելին, մի շարք դեպքերում մինչեւ Յոթը «Ամբիծք» են կարարել փալիս եկեղեցում. «Նարուսները եօթն օր շարունակ «ամբիծք» են կարարել փալիս, այսինքն երեկոյեան ժամերգութեան ժամանակ քողամարդիկ գալիս են եկեղեցի, քահանային «ամբիծք» կարարել փալիս եւ նրան, մի քանի մօր բարեկամների հեղ միասին փանում փուն, թէյով եւ ընթրիքով հիրասիրում»<sup>73</sup>:

«Ամբիծքը», ինչպէս գիտենք, «Երանեալ են անբիծք ի ճանապարհի» սկսվածքով սաղմոսն է (ՃԺԸ.): Այն ասվում է թաղման կանոնակարգի ժամանակ: Նազույն խմբագրությունում, ուր հստակ բաժանված չէ փնդ եկեղեցի եւ եկեղեցուց գերեզման ընթացքը, այս սաղմոսով սկսվում է գերեզման փանելու ճանապարհը. «Եւ սկսանին գԱմբիծսն եւ գԱրարիչն, շարականաւ, մինչեւ ածեն ի դոմն գերեզմանին»<sup>74</sup>: «Մաշտոցի» Ս. Էջմիածնի 1894 թ. հրատարակությունում «Տան կարգի» սկզբում նախ ասվում է «Երկինք պարմեն գիտոս Աստուծոյ» սկսվածքով ԺԸ. սաղմոսը<sup>75</sup>, որն ունի նաեւ «Օրէնք Տեառն ամբիծ են (ընդգծումը մերն է)», իսկ «Երանեալ են անբիծք» սկսվածքով սաղմոսով սկսվում է Այգուցի կանոնը<sup>76</sup>: Ինչպէս ծխական հրահանգում է ասվում. «Գան ի միտում աւուր առաւօրեան ի գերեզման, եւ ասեն գԱմբիծսն ի բուն»<sup>77</sup>:

Ոսկանի «Մաշտոցում» հնագույն խմբագրության հեղեղությամբ դարձ-

71 Բենտ, Բուլանքի կամ Նարք գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք Ե., էջ 175-176:

72 Ե. Լալայեան, Բորջալուի գաւառ. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք X, էջ 170:

73 Ե. Լալայեան, Սիսիան. «Ազգագրական հանդէս», Գիրք Գ., էջ 247:

74 «Մայր Մաշտոց. Ժ. դար», էջ 264:

75 «Մաշտոց», Վաղարշապատ, 1894, էջ 442:

76 «Մաշտոց», Վաղարշապատ, 1894, էջ 543:

77 Անդ:



յալ նշվում է, որ «Անրիծք» են ասում գերեզմանի ճանապարհին. «Եւ ապայ ասեն զԱնրիծսն շարականաւ, մինչև ամեն ի դուռն գերեզմանին»<sup>78</sup>: 1704 թ. Կ. Պոլսի հրապարակությունում «Անրիծքով» սկսվում է հիվանդին Ս. Նաղորդություն փալու կանոնը<sup>79</sup>: ՃԺԸ. սաղմոսի առաջին այս փողը բանալի է, թե ինչու է այն ասվել հիվանդին Ս. Նաղորդություն փալու ժամանակ՝ մահից առաջ, եւ կամ ինչու «Տան կարգի» ընթացքում՝ մահանալուց անմիջապես հետո է ասվել:

Մահն ընկալելով որպես մի նոր ճանապարհի սկիզբ, մոլորեցող հոգեվարքի ժամանակ՝ հիվանդի մահանալուց անմիջապես հետո, այս սաղմոսն է ասվել, քանի որ այն սկսվում է այդ ճանապարհը խորհրդանշող հերեյալ փողով. «Երանեալ են անրիծք ի ճանապարհի եւ ոյք գնան յօրէնս Տեառն»:

Անհրաժեշտ է նշել, որ «Տան կարգի» սուրբգրային միավորներում եւ աղոթքներում իշխում է Տիրոջ ողորմության գաղափարը հանգուցյալի հոգու համար, ի նշան որի ընտրված են «Դաք արա ինձ Տէր» եւ «Ողորմեա ինձ Աստուած» սկսվածքով սաղմոսները: Քահանայի եզրափակիչ աղոթքում հայցվում է. «Նանգո զհոգի ծառայիս Քո ի փեղոջ լուսոյ եւ ի փեղոջ հանգստեան, ուսրի փախուցեալ են ամենայն ցաւք եւ փրկման թիւնք եւ հեծութիւնք»<sup>80</sup>: Նոզին այս ճանապարհը պէտք է անցնէր մաքրված եւ լուսավոր ընթացքով, որի համար եկեղեցական արարողության ժամանակ ասվում էին «Անրիծք» եւ համանման այլ սաղմոսներ:

## РЕЗЮМЕ

Обряд погребения в Армянской Апостольской Церкви, особенно в народных верованиях, имеет особую значимость с точки зрения сравнительной литургики. Появление и развитие в разные времена церковных канонов и обрядов погребения в Средневековой Армении - особая сфера исследований, в которой важна не только систематизация рукописных и исторических сведений, но и создание своего рода свода этнографических традиций. Здесь, конечно же, надо иметь в виду народные верования разных регионов исторической Армении об обряде погребения. Настоящая статья исследует народные верования об обряде погребения и причастия умирающих в сравнении с церковными канонами Погребения и Причастия умирающих. В каноне Погребения исследуется так называемый Домашний обряд (Тан карг), который включает обряды Причастия, выставления мощей, благословения воды для омовения усопшего, омовения, облачения и, наконец, псалмопения в доме усопшего. Все

78 «Մաշտոց», Ամստերդամ, 1667, էջ 60:

79 «Մաշտոց», Կ. Պոլիս, 1704, էջ 59:

80 Անդ, էջ 474:

эти обряды анализируются не только в контексте церковного литургического канона, но и с точки зрения народных верований.

Исследование показывает ту исключительную роль, которую сыграло христианство в народных верованиях древних армян. Сопоставление этнографических данных со сведениями церковной традиции проясняет также особенности изучения народных верований для истории развития церковно-литургического канона в средневековой Армении.

### SUMMARY

The liturgical canon of funeral in the Armenian Apostolic tradition was constantly developed with the close interchanges of the popular Christian beliefs. The present article explores one of the peculiarities of the process of interpretation between Liturgical canon and Christian popular beliefs. As a research model is chosen the Armenian Apostolic funeral, carried out in accordance with the prescribed rites of the Armenian Apostolic Orthodox Church. Yet the prescribed rites need some special communal context where they have to be carried out. That context is the reach field of popular beliefs which are the research subject of the ethnography.

In the article the funeral rites are compared with the popular beliefs of different districts and cantons of historical Armenia. Hence, the funeral rites are described within the framework of liturgical canon and popular beliefs and customs the Absolution and the Last Communion, the ritual ablution of the deceased with the blessed water, clothing of the deceased etc. All these customs are certainly connected with the belief in the long journey of the deceased from his/her own house to another heavenly house. These practices and customs, of course influenced the liturgical canon of funeral, as well. The main purpose of article is to clarify and distinguish some commonly admitted points related to the popular and christian conceptions of the death in the regions of Armenia.

## ՊԱՏՆԱՐԱԲԱՆԱԴԱՐԱՆԻ ՄԱՍԸ

ՄԱՐԻԱՆՆԱ ՆԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

### ՋՈՒՂԱՅԻ ՊԱՏՊԱՆՎԱԾ ԽԱՉՔԱՐԵՐԸ

Ջուղայի խաչքարերը հայ խաչքարային մշակույթի ինքնատիպ դրսևորումներից են: Յուրօրինակ ծավալապարածական ու հորինվածքային լուծումներով, տեխնիկական մշակման բարձր վարպետությամբ, աննախադեպ քանակով դրանք մշակութային մի յուրօրինակ վերելքի դասական օրինակ են ներկայացնում: Սակայն ադրբեջանական իշխանությունների կողմից 1998-2006 թթ. Ջուղայի խաչքարային դաշտի վերացումը նոր խնդիրներ է առաջադրում խաչքարային այս դպրոցի հետազոտության և մշակութային ժառանգության պահպանությանն ուղղված քաղաքականության առջև: Ինչպե՞ս հետազոտել կորսված ժառանգությունը, և ի՞նչպես լրացնել խաչքարագիտության մեջ համապարաս-խան բացը:

Այս հայեցակետից առանձնահատուկ կարևորություն է ստանում Ջուղայի պահպանված եզակի խաչքարերի հետազոտությունը: Տվյալ պարագային արդիականություն է ձեռք բերում նաև դրանց ֆիզիկական անվտանգության ապահովմանն ուղղված խնդիրների բարձրաձայնումը և լուծումների առաջադրումը: Ներկա հետազոտության նպատակն է մանրամասն և բազմակողմանի քննության ենթարկել Ջուղայի պահպանված խաչքարերը: Նշյալ նպատակը ենթադրում է լուծել հետևյալ կոնկրետ խնդիրները. ա) ներկայացնել Ջուղայի խաչքարերի փարհանման պատմությունը և դրանց ներկա տեղագրությունը, բ) ճարպարապետական, պարկերագրական և վիմագրագիտական քննության ենթարկել պահպանված օրինակները, գ) պարզել դրանց ինսքրիպցիոնալ պարկանելությունը, ֆիզիկական վիճակը, հետագա պահպանմանն ուղղված միջոցառումները:

Ներկա հետազոտությունը Ջուղայի բոլոր պահպանված խաչքարերը համահավաք և բազմակողմանի ձևով ներկայացնելու առաջին փորձն է: Այսպիսի առաջին անգամ գիտական շրջանառության մեջ կդրվեն նաև չհրապարակված և մասամբ անհայտ մի քանի խաչքարերի նկարագրություններ և լուսանկար-

ներ: Ներագույրության հիմնական մեթոդներն են՝ մարենագիտական փեղեկությունների քննությունը, դաշտային հերագույրությունները, անհատների վկայությունները:

Պահպանված խաչքարերի ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս ամփոփ պարկերացում կազմելու Ջուղայի խաչքարային մշակույթի առանձնահատկությունների մասին: Ինչպես նաև կարելի էրում է մանրամասնում է այդ հուշարձանների պահպանությանն ու անվտանգությանն առնչվող խնդիրները:

Ներկայումս ՆՏ փարածքում հաշվվում է Ջուղայից բերված 15 խաչքար: Դրանցից յոթը Էջմիածնում են՝ Մայր Տաճարի բակում էլ գտնվում են Նայ Առաքելական Եկեղեցու պահպանության տակ: Մեկ խաչքար պահվում է Նայաստրանի Պարմության թանգարանում, որն ընդգրկված է մշտական ցուցադրությունում: Մեկ այլ խաչքար գտնվում է Երևանի կոնյակի գործարանի փարածքում: Այս հուշարձանի պահպանությունը վերահսկվում է Մշակույթի նախարարության կողմից: Մեկ խաչքար պահվում է Երևանի Նայկական այգեգործության էլ պարզաբանության գիտահերագուրական ինստիտուտի կոլեկցիոն գինիների մասնում: Ինստիտուտից հետո առումով այժմ գինիների մասնը, իր ողջ գույքով, այդ թվում նաև խաչքարը, պարկանում են Նայաստրանի ազգային ազդարային համալսարանին: Մնացյալ հինգ խաչքարերը հաշվառված են պետության կողմից պահպանվող հուշարձանների ցուցակում<sup>1</sup>: Դրանցից երկուսը գտնվում են Երևանի Կենտրոնական գերեզմանոցում (Թոխմախ) էլ ծառայում են որպես գերեզմանաքար: Երկուսը փեղակայված են Մասիսի քաղաքային գերեզմանատանը: Մի խաչքար էլ գտնվում է Խարբերդի գերեզմանոցում: Պահպանված խաչքարերի մի խումբ էլ գտնվում է Նայաստրանի սահմաններից դուրս: Ջուղայի մի խաչքար ցուցադրվում է ՌԴ Պետական Էթնոգրաֆիկ: Երկու խաչքարեր փեղադրված են Թավրիզի Ազգային Առաջնորդարանի առջև: Մի խաչքար էլ իր հանգրվանն է գրել Շվեյցարիայում, Ժնևի Ս. Նակոր եկեղեցու հարևանությամբ: Ջուղայից փեղափոխված վեց խաչքար գտնվում են Վրաստանում: Այսպիսով, պահպանված խաչքարերը 25-ն են: Դրանցից յուրաքանչյուրի փեղափոխումն իր պարմությունն ու նպատակն ունի, որոնց կանդրադառնանք շարադրանքի ընթացքում:

Աշխատանքի մեջ վերոնշյալ խաչքարերի քննությունը իրականացվել է հետևյալ սխեմայով.

1. ներկա վայր,
2. փեղափոխման պարմություն,
3. փեխնիկական վիճակ,
4. ծավալային-ճարտարապետական լուծում,

<sup>1</sup> ՆՏ պետական տեխնիկական համարվող էլ օգտարման ոչ ենթակա պարմության էլ մշակույթի անշարժ հուշարձանների պետական ցուցակ, Երևան, 2007, <http://www.arlis.am/DocumentView.aspx?DocID=55737>, 4.09.2014.

5. հորինվածք (քննությունն արված է ըստ հիմնական գոյրինների՝ հետեյալ հաջորդականությամբ՝ քիվ, խաչախորան և կենտրոնական խաչ, վարդյակ, պարկերաքանդակ, եզրագոյրի),

6. արձանագրություն (տեղադրությունը, կարարման տեխնիկան և ոճը, բնագիրը),

7. մարենագիություն,

8. լուսանկար:

Ճարտարապետական և հորինվածքային քննության առումով, խուսափելու համար կրկնություններից, դիմել ենք որոշակի ընդհանրացումների: Ուսումնասիրության այս փուլում ընդհանրացումներն արված են ամփոփ կերպով: Ջուղայի խաչքարերի առավել մանրամասն տիպաբանություն և դասակարգումներ կլինեն մեր հետագա հետազոտություններում՝ որպես հետազոտական հենք ընդգրկելով նաև խաչքարերի պահպանված լուսանկարներից ստացված տեղեկությունները:

Խաչքարերին տրված են պայմանական թվեր՝ նույն վայրի հուշարձանները տիպաբանելիս հեշտ զանազանելու համար:

Պետք է նշել, որ խաչքարերի մի մասը տեղափոխվել է ընտրողաբար՝ հիմք ընդունելով դրանց գեղարվեստական արժանիքները<sup>2</sup>: Մի քանիսի տեղափոխումը կապված է անհատական (ընտանեկան) պատմությունների հետ<sup>3</sup>:

Ելնելով ճարտարապետական և կարարման սկզբունքներից՝ պահպանված խաչքարերը կարելի է բաժանել երկու խմբի: Մի խմբում այն խաչքարերն են, որոնցում խաչասալի մակերեսի քանդակներն արված են ճարտարապետական խորությամբ և ծավալայնությամբ, տարբեր հարթությունների վրա<sup>4</sup>: Մյուս խմբին պատկանող խաչքարերը ճարտարապետորեն թույլ են արտահայտված, կարարմամբ հարթային են<sup>5</sup>: Խաչասալի ծավալի առումով տարբերակվում են ուղղանկյուն<sup>6</sup> և դեպի ներքև փոքր-ինչ նեղացող օրինակներ<sup>7</sup>:

Ջուղայի խաչքարերն իրենց հորինվածքային բաղադրիչներով ունեն հստակ առանձնացող չորս գոյրներ՝ քիվ, խորան, վարդյակ, պարկերաքանդակ և (կամ) արձանագրություն: Երբեմն բացակայում է ստորին գոյրին:

Այս խաչքարերի համար բնութագրական են հետեյալ մանրամասները. քիվերն աչքի են ընկնում հորինվածքների բազմազանությամբ. կան մի քանի սիր-

2 Էջմիածնի, Թբիլիսիի և այլ խաչքարեր:

3 Մասիսի և Կենտրոնական (Թոխմախի) գերեզմանոցի խաչքարերը:

4 Այս տիպին են պատկանում Էջմիածնի 8, 9, 11, 12, 13 խաչքարերը, Կոնյայի գործարանի, գինիների մառանի, ՆՊԹ-ի, Թոխմախի խաչքարերը, Թբիլիսիի 17, 19, 20, 21 խաչքարերը:

5 Այս տիպին են պատկանում Մասիսի, Խարբերդի, Էրմիւրաժի, Ժնեփի խաչքարերը, Էջմիածնի 10 և 14, Թբիլիսիի 18 և 22 խաչքարերը:

6 Այս խմբի մեջ են մտնում Թբիլիսիի, ՆՊԹ-ի, Էրմիւրաժի, Թոխմախի, Թավրիզի, Էջմիածնի 8, 9, 11, 12, 14 և Մասիսի 6 խաչքարերը:

7 Այս խմբին են պատկանում Կոնյայի գործարանի, Էջմիածնի 10 և 13, Մասիսի 7, Խարբերդի, Ժնեփի խաչքարերը:

ված հորինվածքներ, որոնք շար հաճախ են կրկնվում. դրանցից են՝ Քրիստոս Ամենակալի պարկերաքանդակը<sup>8</sup>, Քրիստոս քառակերպ գահին բազմած<sup>9</sup>, Տիրամայրը Մանկան հետ<sup>10</sup>, Քիրսպոս սրբերի և հրեշտակների ուղեկցությամբ, մարդագլուխ երկմարմին ֆիգուրը՝ հրեշտակների կամ խաչերի ուղեկցությամբ<sup>11</sup>, ութաթև աստղագարդեր<sup>12</sup>, քառապսիդ հորինվածքներ և այլն:

Խորանները հիմնականում առնված են եռակամարների (սրանք առավել բնորոշ են վաղ փուլի խաչքարերին) կամ սլաքածու կամարների տակ, վերջիններս հարկապես մեծ տարածում են գտնում 1570-ական թթ. հետո: Խորանակամարներում երբեմն նկարվում է մանրամասն կամարի եզրերը երկու կողմներից ասես պահված լինեն բլթակածու կապիչներով, ինչը հիշեցնում է եկեղեցական խորանների վարագույրները պահող պարան-կապիչները<sup>13</sup>: Այս կերպ առավել շեշտվում է խաչքարի և եկեղեցական խորանի միջև գաղափարական նույնականությունը: Խորաններն ըստ կառուցվածքի լինում են միախորան, կամ բազմախորան, երբ խորանային հարթությունը բաժանված է երկու, չորս, վեց և ավելի բաժինների (սեզմենսների), որոնցում նույնությամբ կրկնվում են խաչային հորինվածքները: Խաչերն ըստ խորանի կառուցվածքի ևս երկու հիմնաձևերով են հանդես գալիս, եռակամարի տակ առնված խաչերն ավելի հարթային են, թեև առավել լայն ու մեծ ծավալ են զբաղեցնում: Սլաքածու կամարների տակ առնված խորանախաչերը ունեն ձգված համամասնություններ, առավել բարձրաքանդակային են և հիշեցնում են ոսկերչական խաչեր: Վերջիններիս մոտ նկարվում է մի առաձևահարկություն. խաչաթևերին երբեմն առկա են ուղղանկյուն ակոսներ, հավանաբար՝ արված ներդիրների (գունավոր ակնեղեն) համար: Հաճախ հանդիպում են նաև շուշանածաղիկներով ավարտվող խաչեր<sup>14</sup>:

8 Նման պարկերաքանդակ է կրում Էջմիածնի 10 խաչքարը:

9 Այս պարկերաքանդակում ունեն Էջմիածնի 11 և 12 խաչքարերի քիվերը:

10 Այս թեման ներկայացված է Թբիլիսիի 21 խաչքարի քիվին, ընդ որում Տիրամոր և մանկան ֆիգուրներն այսպեղ ուղեկցվում են Մոգերի երկրպագության, Ավետման և Քրիստոսը տաճարում թեմարիկ քանդակներով՝ ուղեկցված բացառապես գրություններով:

11 Այս կերպարի վերլուծությունը տես՝ Ն. Պեդրոսյան, Ջուլայի խաչքարերի պարկերաքանդակներ, «ՊԲՆ», 2004, թիվ 1, էջ 68-73: J. Baltrušaitis, D. Kouymjian, Julfa on the Arax and Its Funerary Monuments, "Armenian Studies", Galouste Gulbenkian Foundation, 1986, p. 39-42. Պահպանված օրինակներից այս ֆիգուրն առկա է Էջմիածնի 13, Թոփմախի 3, Թբիլիսիի 17 և 20 խաչքարերում:

12 Ա. Յակոբսոնն այս մոտիվները համարում է ճարտարապետությունից վերցված: Դրանք ի սկզբանե արվել են խճանկարային ոճով, բազմագույն փոփից, ինչպես, օրինակ, Անիի պալատի շքամուրքին (ԺԳ դ.): Մակայն արդեն այդ ժամանակից սկսած այն փոխարինում են դրանց նմանակումով: Բազմագույնության արդյունք (էֆեկտը) զիջում է լուսատվերային է արդյունքին (A. Л. Якобсон, Об армянских хачкарах. Историко-художественные заметки, «ՊԲՆ», 1978, հիմ 1, էջ 220, 222):

13 Նման մանրամասներ (դեղրակներ) առկա են Խարբերդի, Թավրիզի խաչքարերում: Այս մանրամասնը հանդիպում է միայն եռարված կամարի տեսք ունեցող խորանային հորինվածքների դեպքում:

14 Խաչի այսպիսի պարկերումը աղբյուրներից հետազոտողների կողմից անվանվում է «աղվանական խաչ» և դրանով իսկ կասկածի տակ է առնվում նման խաչանմաներով հուշարձանների հայկական ծագումը: Ռ. Գալիչյանն իր «Նորինված պարություն» գրքում հայկական հուշարձաններում նման խաչերի պարկերման մի շարք օրինակներ և համոզիչ փաստարկներ է ներկայացնում հոգուս դրանց ոչ աղվանական ծագման (R. Galichian, The Invention of history, Azerbaijan, Armenia and the showcasing of imagination, Second, revised and



Խաչքարերի մի զգալի մասի վրա էլ Զրիսարոսի եւ ավերարանիչների խորհրդապատկերներն են՝ արված խաչահատումում եւ խաչաթելերի միջեւ ընկած անկյուններում<sup>15</sup>։ Մի մանրամասն եւս, որ առավել հաճախ է հանդիպում Ջուղայի օրինակներում. խորանախաչը հաճախ կանգնած է փոքր կիսագնդի վրա, որը երբեմն փոխարինվում է Ադամի գլխի խորհրդապատկերով։ Վերջինս հենված է Գողգոթայի խորհրդապատկեր աստիճանաձև պատվանդանի վրա։ Ջուղայում, առավել քան այլ տարածաշրջանի խաչքարերում, հանդիպում են խաչակիր ձեռքերը<sup>16</sup>։ Արևի եւ լուսնի խորհրդապատկերները արվում են հիմնականում գրեթե երկու երրորդով սալից դուրս եկող կիսագունդ մակերեսով։ Երբեմն դրանք փոխարինվում են ականթազարդերով։

Վարդյակները բաժանվում են երկու հիմնական տիպերի՝ հարթային, խաչասալի մակերեսային քիչ արտահայտված եւ սալի մեջ խորասուզված, սկուրեղանման կենտրոնում կիսագնդաձև փքված, եզրերը դեպի դուրս թեքվող։

Ջուղայի խաչքարերի ամենաբնութագրական տարրերից մեկն էլ հանգուցյալի պատկերաբանդակն է՝ մի ձեռքին խաչ բռնած հեծյալի տեսքով<sup>17</sup>։ Բացի այս տիպը՝ հանդիպում են նաեւ փոքրածավալ, ճակատային (ֆրոնտալ) դիրքով կանգնած ֆիգուրներ<sup>18</sup>, խաչ բռնած կամ ձեռքերը կրծքին ծալած, նաեւ դեպի կենտրոնական խաչը դարձած ծնրադիր ֆիգուրներ։ Վերջիններս, որպես կանոն, ունեն հոգեւորականներին բնորոշ հանդերձանք<sup>19</sup>։

Արձանագրության առումով խաչքարերի բնագրերը մեծ մասամբ կրկնվում են. «Մար»<sup>20</sup> խաչս բարեխաւս առ Քրիստոս... հոգուն» կամ «Մար խաչս յիշարակ է...»։ Դրանք հիմնականում տեղակայված են ստորին՝ արձանագրային գոտում, հանգուցյալի պատկերաբանդակի ձախ կողմում։ Սակայն հաճախ վիճագիրը կարող է կրկնվել վարդյակի եզրագոտում կամ խորանի ու քիվի միջեւ ընկած

expanded edition, London/Yerevan, 2010, pp. 62-65):

15 Նման հորինվածքային լուծում ունի Թավրիզի 15 խաչքարը։

16 Այս մոտիվի իմաստաբանական մեկնության համար տե՛ս Ն. **Պերրոսյան**, «Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը», Երևան, 2007, էջ 291-294։

17 Ջուղային վերաբերող ուսումնասիրությունների մեծ մասում այս կերպարը ներկայացվում է որպես սբ. Գեորգ։ Սակայն կերպարը պատկերագրորեն չի համապատասխանում վերջինիս ընդունված պատկերման ձևին (սբ. Գեորգի պատկերագրության համար տե՛ս <http://iconreader.wordpress.com/2012/04/25/saint-george-and-the-dragon-in-iconography/>, 3.27.14), չկա որևէ վկայություն, որում մատնանշվի Ջուղայում սբ. Գեորգի պաշտամունքի նման մասշտաբականությունը, բացի այդ՝ կերպարները բավական իրապաշտական կապարտում ունեն, ժամանակի մշակույթին բնորոշ հանդերձանքով։ Նեոյալների կերպարով հանգուցյալների պատկերման օգտին է խոսում նաեւ Ա. Վրույրի այն դիտարկումը, որ մանկահասակ հանգուցյալների ձեռքում դրվում էին մոմից պատրաստված խաչեր, որոնք նույնությամբ պատկերվում են բոլոր հեծյալների ձեռքին (Ա. **Վրույր**, Արամ Վրույրի «Ջուղա» հնագիտական անդրալ ակնարկը, «ՊԲՆ», 1967, հ<sup>6</sup> 4, էջ 177, պողպարակ 9; Ն. **Պերրոսյան**, Ջուղայի խաչքարերի պատկերագրությունը, «ՊԲՆ», 2004, հ<sup>6</sup> 1, էջ 73-74)։

18 Նման պատկերաբանդակ առկա է գինիների մատանի խաչքարի վրա։

19 Նմանատիպ ֆիգուրի հանդիպում ենք Գրչավանքի՝ 13-րդ կեսերին պատկանող մի խաչքարի վրա, բայց տեղակայված քիվին եւ «Վրթ[անեւ] եպ[ի]ս[կոպոս]» մակագրությամբ։ Պահպանված օրինակներում նմանատիպ ֆիգուրների հանդիպում ենք Ժնեփի եւ Թավրիզի երկու խաչքարերի վրա։

20 Այստեղ եւ ստորեւ «սար» ձեռով բացում ենք պարվո նշանների տակ առկա հապավումները, իսկ քառակուսի փակագծերի մեջ՝ առանց պարվո նշանի համառոտված կամ փորագրողի վրիպած ասանքները։

գուրու վրա: Թվագրությունը հիմնականում փեղակայված է վարդյակակիր քառանկյան չորս անկյուններում: Երբեմն խորանախաչի հիմքում խաչաթելերի միջև, կարելի է հանդիպել վարպետի ինքնագրին՝ «կազմող» կամ «վարպետ» մականգրություններով:

Կարելի է առանձնացնել երկրաչափական, բուսական և բուսաներկաչափական զարդամոտիվներով եզրագուրիներ: Դրանցում ամենից հաճախ կրկնվող բաղադրիչներն են ութաթև աստղազարդերը<sup>21</sup>, եռականարները՝ համակցված ակնթաղազարդերով, զուգահեռ հյուսազարդերը: Եզրագուրիներում հաճախ նշմարելի են նույն և բողբոջների զարդամոտիվներ:

Պահպանված խաչքարերը ինսքիպուցիոնալ պարկանելիության առումով ներառված են հետևյալ խմբերում. խաչքարեր, որոնք գտնվում են պեղության պահպանության փակ<sup>22</sup>, եկեղեցապարկան խաչքարեր<sup>23</sup>, անհարների վերահսկողության փակ գտնվող խաչքարեր<sup>24</sup>, և հուշարձաններ, որոնք գտնվում են օբյեկտների համապարասխան կառույցների իրավասության փակ<sup>25</sup>:

Սպորե առանձին-առանձին ներկայացվում են պահպանված հուշարձանները.

**Խաչքար 1.** Երեւանի կոնյակի գործարան. Ջուղայի պահպանված խաչքարերի թվում այս հուշարձանն իր հարուստ գեղարվեստական հարդարանքով հատուկ փեղ է զբաղեցնում:

Խաչքարի Ջուղայից Երեւանի կոնյակի գործարան փեղափոխման մասին ուշագրավ վկայություն է փախ Միքայել Խանոյանի<sup>26</sup> դուստր Անուշ Խանոյանը. «Նայրս շար էր սիրում ճանապարհորդել Նայասարանով: Եթե փեղում էր աչքաթող արված պարմության մի բեկոր, գործարանի մի գողտրիկ անկյունում հատուկ փեղ էր հարկացնում դրան: Իր ընկեր Փաղեյ Սարգսյանի հետ Նախիջևանից երկու խաչքար բերեցին. մեկը փեղադրվեց գործարանի, մյուսը Մերգեյանի ինսքիպուրի բակում»<sup>27</sup>: Հուշարձանը ներառված է ՄԵՄ Երեւան քաղաքի պարմության և մշակույթի անշարժ հուշարձանների պեղական ցուցակում: ՄԵՄ մշակույթի նախարարության աշխատակազմի՝ հուշարձանների պահպանության գործակալության Երեւանի քաղաքային բաժնի մասնագետների կողմից ամենամյա սրուգայցերի միջոցով վերահսկվում է խաչքարի պահպանվածությունը:

Բավականին լավ է պահպանված, միայն սպորին մասում հողմնահարված

21 А. Л. Якобсон, Об Армянских хачкарах, Историко-художественные заметки, «ԴԲՆ», հ<sup>60</sup> 1, էջ 220, 222:

22 Նայասարանի պարմության թանգարանի, Կոնյակի գործարանի խաչքարեր:

23 Էջմիածնի, Թավրիզի, Ժնեփի խաչքարեր:

24 Մասիսի, Խարբերդի, Թոխմախի գերեզմանոցներում գտնվող խաչքարեր:

25 Սանկր-Պետրբուրգի Պետական Էթնոգրաֆիա և Վրաստանում գտնվող խաչքարեր:

26 Միքայել Խանոյանը 1972-1984 թթ. զբաղեցրել է Երեւանի Կոնյակի գործարանի փեղների պաշտոնը:

27 Երեւանի Կոնյակի գործարան՝ կենդանի պարմություն - <http://www.mediamax.am/am/news/yerevan-XX-century/6470/> 10.23.2013:



Է: Խաչասալի միջին բարձրության վրա նկարելի է ճաք, որը փարածվում է սալի գրեթե ամբողջ լայնությամբ: Այն կանգնեցված է նոր պարսպաված խորանարդաձև պարվանդանի վրա:

Խաչքարի հորինվածքային առանձնահատկություններից մեկն այն է, որ հանգուցյալի փիպական պարկերաքանդակն արված է հեծյալին ոչ բնորոշ դիրքով: Չին պարկերված է շարժման մեջ, մարդկային ֆիգուրը հեծյալի համար բավականին անսովոր ճակարային դիրքով է, ուրբերը մի կողմում են՝ իրար խաչված: Աջ ձեռքում պահում է խաչը, ձախում՝ սանձը: Հանգուցյալի այս կերպ պարկերումն ասես միավորված է շեշտելու դեպի հավիթնությունն ուղղված միս-փիկ ընթացքը:

Խաչքարի արձանագրությունը պարկերաքանդակի ձախ կողմում է՝ արված վեց տողով. «Մաբ իաճս յիշափալ է պարոն Փիրբաշխին: Թվ[ին] ՌԻԸ [1579 թ.]»:

Խաչքարի վերաբերյալ փապգիր տեղեկություններ առկա են Ա. Այվազյանի երկու աշխատություններում<sup>28</sup>: Ընդ որում, դրանցից առաջինում արձանագրության մեջ հանգուցյալի անունը ընթերցվում է «Փիրիթաշխ», իսկ երկրորդում՝ «Փիրբաշխ», պարկերաքանդակը ներկայացվում է որպես Ս. Գևորգի<sup>29</sup>:

**Խաչքար 2.** Գտնվում է Երևանի Հայկական այգեգործության և պողաբուծության գիտահետազոտական ինստիտուտի կոլեկցիոն զինիների մատանում: Ջողայից խաչքար տեղափոխելու գաղափարը եղել է Լ. Ջանփոլադյանին<sup>30</sup>: Տեղափոխմանը մասնակցել են հայ, ուկրաինացի ու ադրբեջանցի երեք զինեցորդներ և մի ռուս սահմանապահ: Գաղափարի՝ զինեցորդների միջավայրում ծնունդն էլ թելադրել է, որ այն տեղադրվի մատանում:

Այս հուշարձանը, թեև տեխնիկական առումով նկարելի մեծ վնասվածքներ չունի, սակայն տեղադրված լինելով ստորգետնյա մատանում (որը չի շահագործվում)՝ մշտապես ենթարկվում է խոնավության քայքայիչ ազդեցությանը, որի հետևանքով այն ամբողջությամբ պարված է հանքային նստվածքով:

Խաչասալի վրա արձանագրությունները տեղակայված են երեք գուրիներում: Խորանախաչի ներքեում, աստիճանաձև պարվանդանի և սկուրեղանման հարթության երկու կողմերում վարպետի ինքնագիրն է. «Կազմող ՆՅ/Պ [Հայրապետի] յիշեցե»: Վարդյակի եզրագուրու հիշարակագիրն ասում է. «Մաբ իաճս բարեխաւս առ Բոնատոս Սուրբասին, թվ[ին] ՌԼԵ [1586 թ.]»: Դիմերեսով կանգնած, ձեռքին խաչ բռնած մարդկային ֆիգուրի կողքին շղագրով գերեզման է. «Աս է հանգիստ Սուրբասին»:

Այս խաչքարի մասին որոշ տեղեկություններ առկա են Ա. Այվազյանի և Ս. Տեր-Ներսիսյանի աշխատություններում<sup>31</sup>:

28 Ա. Այվազյան, Ջողա, Երևան, 1984, էջ 114; Խոյնի՝ Նախիջևանի վիմագրական ժառանգությունը, Ջողա, Խր. Ա., Երևան, 2004, էջ 166:

29 Նույն տեղում:

30 Լ. Ջանփոլադյանը զինեցորդ-տեխնոլոգ, ակադեմիկոս էր (1912-1997 թթ.):

31 Ա. Այվազյան, նշվ. աշխ., էջ 165; С. Тер-Аветисян, Город Джуга, Тифлис, 1937, с. 162.

**Խաչքար 3 և 4.** Երևանի Կենտրոնական կամ Թոխմախի գերեզմանոցում են գտնվում Ջուղայից բերված երկու խաչքար, որոնք ծառայում են իբրև գերեզմանաքարեր: Թոռնուհու վկայությամբ՝ հանգուցյալը՝ Երանոս Նակորի Նովսեփյանը, լինելով արմարներով ջուղայեցի, մահից առաջ ցանկություն է հայտնել, որ իր համար բերվեն Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի փվյալ խաչքարերը՝ որպես գերեզմանաքարեր: Որդիներն էլ, իրենց վրանգի ենթարկելով, կատարել են հոր կամքը՝ աղբի մեքենայի մեջ թաքցնելով և դուրս բերելով դրանք բռնագրավված փարածքից: Այս ճանապարհով խաչքարերը հայտնվել են Թոխմախի գերեզմանոցում:

Խաչքարերն ունեն Ջուղայի դպրոցի համար փիպական համաչափություններ<sup>32</sup>: Քարասալերն ուղղանկյուն են: Խաչքարերից մեկը կանգնեցված է ուղղաձիգ դիրքով անմիջապես հողի մեջ, մյուսը ծառայում է որպես փապանաքար: Ընդ որում՝ կանգնեցված խաչքարի ստորին հատվածին փոքր-ինչ խորություն է փորված՝ պառկեցրած խաչքարը դրանում հարմարեցնելու համար:

Երկու կոթողներն էլ ունեն դեկորատիվ հարուստ հարդարանք, բազմաշերտ զարդաքանդակային մշակում:

Ուշագրավ է կանգնեցված խաչքարի քիվի վերին հատվածում արված նոր արձանագրությունը. «Իր ուզած քարը»: Քիվի երկու եզրերը քայքայված են: Նախապես դեկորատիվ հարդարանքով աչքի է ընկնում եզրագույրին: Այն կազմված է ութանկյուն աստղազարդերի հաջորդական շարվածքով՝ յուրաքանչյուրի կենտրոնում փարբեր հորինվածքներով: Աջ եզրի ներքևից չորրորդ աստղազարդի կենտրոնում հստակ տեսանելի է թռչնազարդ Ա. փառը: Խաչքարը բոլոր կողմերից սրբափաշ է, ինչը բնորոշ չէ Ջուղայի խաչքարերին և թույլ է տալիս ենթադրել, որ փեղափոխումից հետո ենթարկվել է մշակման: Այն մի քանի փոքր վնասվածքներ ունի եզրագույրու աջակողմյան և ձախակողմյան վերին հատվածում, քիվի աջ անկյունում, խորանի ձախ անկյունում, քայքայված է վարդյակի ստորին հատվածը:

Խորանից ներքև վարդյակն է՝ չորս անկյուններում թվագրությամբ. «Թվ[ին] ՌԽԷ: [1598 թ.]»: Վարդյակի երիզի վրա առկա է արձանագրություն, որը դժվարացել ենք ընթերցել:

**Խաչքար 4.** Տապանաքար ծառայող խաչքարի ողջ ծավալը մտնում է հողի մեջ: Այդ պարագայում այն մշտապես ենթարկվում է խոնավության քայքայիչ ազդեցությանը: Այն պատված է խորադիր քանդակազարդերով, ինչը եւս փվյալ պարագայում ծառայում է ի վնաս խաչքարի. տեղումների հետևանքով դրանցում մշտապես ջուր է կուտակվում, ինչի հետևանքով մակերեսը պատվել է քարաքոսերով: Զարդաքանդակների ելնդավոր հատվածներն աստիճանաբար քայքայվում են և պոկվում:

<sup>32</sup> Ջուղայի խաչքարերի ճշգրտ մեծամասնությունն ունեն մոտ 2-3 մետր բարձրություն, 1 մետր լայնություն, 30-35 սմ հաստություն:

Վարդյակից ներքև նոր արձանագրություն է. «Ջուղայեցի Երանոս Նակոբի Նովսեփյան (15.03.1888-19.06.1960). հիշարարկ իր որդիներից»: Քանի որ արձանագրությունն արված է ավելի խորը հարթության վրա քան վերին հարթաբանդակներն են, ինչպես նաև եզրագույրին փարածվում է նոր արձանագրության երկու կողմերում, ենթադրում ենք, որ այն արված է հին արձանագրության մաքրումով:

Այս եւ նախորդ խաչքարը հրապարակվում են առաջին անգամ:

**Խաչքար 5.** Գտնվում է Խարբերդի գերեզմանոցում: Այս խաչքարի փեղափոխման պարմության բացահայտումն օգնեց գտնել նաև Մասիսի գերեզմանարանը պահվող խաչքարերի՝ այդպեղ հայտնվելու պարմությունը: Պարզվեց, որ նշյալ երեք խաչքարերը Նայասարան են բերվել 1980-ական թթ. նախիջուանցի մի ընդանիքի կողմից՝ մահացած հարազարի գերեզմանին դնելու նպատակով: Սակայն պետության կողմից դրանք առգրավվել են: Կոմունալ բաժնի պետին հրահանգվել է դրանք որևէ փեղ կանգնեցնել: Այդ ժամանակահատվածում Մասիսի գերեզմանարան փվյալ հատվածը պուրակ է եղել, որպեղ էլ կանգնեցվել են խաչքարերը: Սակայն 1992 թ. ողբերգական դեպք է պարահել կոմունալ բաժնի պետի որդու հետ, որից հետո խաչքարերից մեկը նա փեղափոխել է Խարբերդի գերեզմանոց՝ փեղադրելով իր որդու գերեզմանի հարեանությամբ: Մասիսի խաչքարերից մեկն էլ, որը վերցված է ցանկապարի մեջ, գտնվում է նույն ողբերգության գոհ դարձած երիտասարդի ընկերոջ գերեզմանի կողքին եւ վերահսկվում է երա ծնողների կողմից<sup>33</sup>:

Խաչքարի վիճակը կարելի է գնահատել շար ծանր: Քայքայված է խաչահիմքից ներքև ընկած ամբողջ հատվածը, ձախ եզրագույրու մեծ մասը: Վնասվածքներ ունեն աջ եւ ստորին խաչաթևերի միջև ընկած հատվածը, քիվի աջ եզրը: Խաչքարը ներդրված է քարե սալահատակի մեջ: Կարելի է ենթադրել, որ նշյալ վնասվածքները հուշարձանը սրացել է փեղափոխումից հետո:

Հրապարակվում է առաջին անգամ:

**Խաչքար 6 եւ 7.** Մասիսի գերեզմանարան սկզբնամասում՝ մուրքից փոքր ինչ աջ, այլ գերեզմանաքարերի հարեանությամբ փեղակայված են Ջուղայից բերված երկու խաչքար:

Առաջին խաչքարի հիմնային մասը, վարդյակի ստորին հատվածի հետ միասին վնասված են: Այն պահին, երբ արվել է լուսանկարը, խաչքարի շրջակա փարածքի խորածածկույթը ենթարկվել էր այրման: Ենթադրում ենք, որ ջերմության ազդեցությունն է պարճառը, որ հուշարձանն ամբողջովին պարված էր հանքային սպիտակ նստվածքով:

Վարդյակը զբաղեցնող քառանկյան 4 անկյուններում նշմարելի է խաչքարի թվագրությունը. «Թվ[ին] ՌԼԷ [1576 թ.] »:

33 Տեղեկությունները փրամադրել է Արա Եսայանը՝ 12.02.2014 թ.:

Այս եւ հաջորդ խաչքարի մասին քաղաքի միակ հիշարարկությունն առկա է Ա. Այվազյանի գրքում<sup>34</sup>:

Երկրորդ խաչքարն առավել փոքրածավալ է, դեպի հիմքը փոքր ինչ նեղացող: Խաչասալի վերին աջ անկյունը թեթևակի վնասված է: Ընդհանուր առմամբ խաչքարը լավ է պահպանված: Չարդաքանդակները թույլ են արտահայտված խաչասալի հարթության վրա: Խաչքարն, ի տարբերություն առաջինի, որը գտնվում է բաց քարածության վրա, առնված է գերեզմաններից մեկի քարածքի մեջ:

Չնայած իր փոքր չափերին՝ դեկորատիվ հարդարանքի շնորհիվ հուշարձանը մոնումենտալ քաղաքականություն է թողնում:

Սյորին մասում եռափող արձանագրությունն է. «Խ<sup>ա</sup>չս յ<sup>ն</sup> շ<sup>ա</sup>ռակ է Խուրխաթունին, թվ[ին] ՌԳ [1554 թ.]»: Այս խաչքարը Ջուղայից պահպանված ամենահին օրինակն է:

**Խաչքար 8.** Այս եւ հաջորդ երեք խաչքարերը տեղակայված են Մայր Աթոռի արևելյան կողմում՝ Գեորգյան հոգևոր ճեմարանի եւ Գրիգոր Լուսավորչի դարպասի հարևանությամբ՝ քանդակագործ երեսույթ դեպի հյուսիս: Արձանագրային գույր սյորին հարվածը վնասված է: Վնասվածք ունի նաև խորանախաչի հիմքի կենտրոնական հարվածը: Նորինվածքային գույրներից ներքև պահպանված է խաչքարի հիմնային հարվածը, որը սկզբնապես եղել է հողի մեջ: Այն գրեթե նույն չափն ունի, ինչ արձանագրային հարվածը: Խաչքարը կանգնեցված է նոր խորանարդաձև պարվանդանի վրա:

Արձանագրություններն արված են հորինվածքի տարբեր հարվածներում՝ մի մասը՝ քիվի վրա, մի մասը՝ խաչահիմքի երկու կողմերում, մնացյալ մասն էլ՝ արձանագրային հարվածում: Ընդ որում՝ արձանագրային հարվածի վեց փողանոց արձանագրության երեք փողերն արված են երկաթագրով, երեքը՝ շղագրով: Քիվի արձանագրությունը շարվապ է պահպանվել, այդ պարճառով այն տարբերությունների տեղի է տվել: Ա. Այվազյանն այն կարդում է. «սիփիքս իորդունա»<sup>35</sup>, Ս. Սաղումյանն ու Վ. Նարությունյանը նմանապես կարդում են «սիփիքս իորդունա» եւ մեկնաբանելով որպես «սփինքս» եւ «ֆորտունա»՝ փալիս են արձանագրությանը խաչաքարերի արձանագրային բովանդակությանը խորթ փիլիսոփայական մեկնություն<sup>36</sup>: Ն. Պետրոսյանն այսպես առկա «յիսիքսիորդունա» քառաշարը կարդում է որպես «Յիս[ուս]ի Բ[րիստոս]ի որդուն Ա[ստուծոյ]» եւ այն համարում խաչքարի ընդարձակ արձանագրության վերջնամասը<sup>37</sup>: Խաչահիմքի երկու կողմերում վարպետի ինքնագիրն է. «Կազմ<sup>ող</sup> Գրիգ<sup>որ</sup>»: Սյորին հարվածում արձանագրված է. «Ա<sup>ն</sup> է նշան տերունական եւ բարեխաւս է փրկութեան

34 Ա. Այվազյան, նշվ. աշխ., էջ 166:

35 Նույն տեղում, էջ 71, Ա. Վրույր, նշվ. աշխ.:

36 Ս. Սաղումյան, Վ. Նարությունյան, Վիճաքեր Նին Ջուղայից, «ԼՏԳ», 1983, հոգ 12, էջ 51:

37 Ն. Պետրոսյան, Ջուղայի խաչքարերի պատկերագրությունը, «ՊԲՆ», 2004, թ. 1, էջ 71:

մահդասի Փաշամին հ<sup>գ</sup>ալն, թվ[ին] ՌԻԷ [1578 թ.], եւ հարագար եղբ<sup>ա</sup>րցն Կր Աթանասին, Բար[աջանին եւ ծ]ն<sup>դ</sup>ալ առ Յիս<sup>ա</sup>ի Բրիստոսի որդուն Աստուծոյ»:

Այս խաչքարի մասին փպագրվել է մի բանի աղբյուրներում: Խաչքարը հանդիպում է անգամ Ա. Վրույրի հոդվածում, Էջմիածին քաղաքի տեղափոխելուց շար առաջ<sup>38</sup>:

**Խաչքար 9.** Տեղակայված է նախորդից փոքր-ինչ հեռու: Զգալիորեն վնասված է աջ եզրագուրու մեծ մասը: Պահպանված է խաչքարի հիմքը: Տեղադրված է նոր կառուցված խորանարդաձև պարվանդանի վրա:

Քիվի վրայի արձանագրությունը հետևյալն է. «Ո՛վ ս<sup>ա</sup>բ նշան դու Աստուծոյ, ԶԽերիսն լուսովդ պ<sup>ա</sup>ծ<sup>ա</sup>ն<sup>դ</sup>ոյ»: Ներքևի արձանագրությունն ասում է. «Ս<sup>ա</sup>բ խաչս յիշ<sup>ա</sup>պ<sup>ա</sup>լ է Մանուկ Խերիսն», վարդյակի շուրջը՝ «Թ-վ[ին] ՌԾԱ [1602 թ.]»:

**Խաչքար 10.** Այն նախորդների համեմատ հարթաքանդակային է եւ փոքրածավալ: Հիմքի հարվածը հողմահարված է: Վնասված է նաեւ խորանախաչի ստորին թևը: Խաչասալն ունի դեպի ներքև փոքր-ինչ նեղացող մակերես:

Խորանային սլաքականմարն ամբողջովին պարված է արձանագրային գուրիով. «Ս<sup>ա</sup>բ խաչս բարեխօս առ Բրիստոս Մանուկ Մարգարէ Սուրբանին Ան-տիկին Բուրթէլին» (շարունակվում է վարդյակի անկյունում): Խաչաթեւերի երկու կողմերում թվագրություն է. «Թ-վ[ին] ՌԾԲ [1603 թ.]»:

Այս խաչքարի մասին քաղաքային տեղեկություններ առկա են երկու աղբյուրներում<sup>39</sup>:

**Խաչքար 11.** Վարդյակից ներքև ընկած, այդ թվում՝ արձանագրային հարվածն ամբողջովին հողմահարված է:

Արձանագրությունը գրվում է քիվից ներքև առանձին գուրիով եւ խորանի հարթության վրա: Նավանաբար վարդյակից ներքև նույնպես եղել է արձանագրություն, որն, ավաղ, բայքայված է: Հիշատակարանում հարակ ընթեռնելի է. «Ս<sup>ա</sup>բ խաչս բարեխօս առ Բրիստոս մանակ Զաքարին»: Խաչաթեւերի վերին հարթության վրա ժամանակագրություն է. «Թ-վ[ին] ՌԾԱ [1602 թ.]», դրանից ներքև. «Ծն<sup>ա</sup>ցն Ամիրին»:

Այս եւ հաջորդ չորս հուշարձանը հիշատակվում են Ա. Այվազյանի եւ Ս. Սաղումյանի աշխատություններում<sup>40</sup>:

**Խաչքար 12.** Տեղադրված է Մայր փաճարը շրջափակող պարսպի հյուսիսային խորշերից մեկում: Խաչասալի ստորին՝ հողի մեջ դրվող հարվածը բացակայում է, դրված է խորհանարդաձև նոր պարվանդանի վրա: Պարվանդանի եւ խաչքարի հարման գիծը ամրակայման արդյունքում որոշակի վնասվել է: Վնասված են նաեւ ստորին աջ աստիճանագրող, խորանախաչն ամփոփող ուղղանկյան ստորին եւ կողային եզրաշերտերը, խաչարակի կիսագնդի վերին հարվածը, Քրիստոսի դեմքը: Գրեթե ամբողջովին բայքայված են հիշատակագրերը:

38 Տ. Тер-Аветисян, նշվ. աշխ., էջ 152; Ն. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 177:

39 Ս. Սաղումյան, Վ. Շարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 53; Ա. Այվազյան, նշվ. աշխ., էջ 167-168:

40 Նույն քաղաքում:

Քիվարակի արձանագրությունից, որը թեև շար վար է պահպանվել, ընթերցանելի է. «Մաբ խաչս բարեխաւս առ Քրիստոս պարոն Յովանիսին» հարվածը: Աստիճանաձև պարվանդանի երկու կողմերում վարպետի ինքնագիրն է. «Գրեգոր վարպետ»<sup>41</sup>: Հիշարակարանը կրկնվում է պարկերաքանդակի կողքի արձանագրության մեջ. «Մաբ խաչս բարեխաւս առ Քրիստոս պարոն Յովաննէսին հոգուն»<sup>42</sup>:

**Խաչքար 13.** Գտնվում է հին վեհարանի հարևանությամբ, որմնախորշերից մեկում: Խոնավության հետևանքով խաչքարի հեղինակն քայքայվում է: Դիմերեսը եւս խոնավության հետևանքով մեծապես փոփոխվել է: Վնասված են քիվի վերին հարվածը եւ ձախ անկյունը, վարդյակի ստորին հարվածը եւ դրանից ներքեւ ողջ մակերեսը: Խաչասալը փեղ-փեղ պարված է հանքային նարվածքով: Խաչասալն ունի դեպի ներքեւ փոքր-ինչ նեղացող մակերես: Առկա են հորինվածքային երեք գոտիներ, թեև եզրագոյրու վարդյակից ներքեւ շարունակվելը հուշում է, որ եղել է եւս մեկ գոյի, որն ամբողջությամբ քայքայված է<sup>43</sup>:

Արձանագրային գոյու պարունակությունը հետևյալն է. «Մաբ խաչս բարեխաւս առ Քրիստոս Յակոբին հոգուն, թվ[ին] ՌՃ [1601 թ.], վարդյակի շուրջը. «Թվ[ին] Ռ...»:

**Խաչքար 14.** Գտնվում է նախորդի հարևանությամբ: Խաչասալի վերին հարվածը, այդ թվում նաև քիվի վերին եզրագոյրին մասնակի վնասված են: Ընդհանուր առմամբ խաչքարը լավ է պահպանված: Խաչասալի հարթաքանդակները ճարպարապետներն թույլ են արտահայտված: Նորինվածքային առումով այն գուսպ հարդարանք ունի:

Խաչաթևերի միջև ընկած հարթության վրա շղագիր արձանագրություն է. «Մաբ խաչս յիշատակ է Սրբեփաննոսին: Թվ[ին] ՌՃԱ [1602 թ.]»:

**Խաչքարեր 15 եւ 16.** Այս եւ հաջորդ խաչքարերը 1965 թ. Արաքսի ափին գտնվող Նովի մարտից փեղափոխվել են Թավրիզ եւ փեղադրվել Ղալայի Ս. Աստվածածին եկեղեցու բակում: 2012 թ. մայիսի Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Արամ Ա կաթողիկոսի թեմ կարարած Նովապետական այցի առիթով Արապարականի հայոց թեմի առաջնորդ Գրիգոր Ծ. Վարդապետ Զիֆթեանի նախաձեռնությամբ փոխադրվել են Թավրիզի Ազգային Առաջնորդարանի բակ, փեղադրվել գլխավոր մուրքի երկու կողմերում: Վերջինիս վկայությամբ, երբ հողից դուրս են բերվել, յուրաքանչյուրի փակ խաչքարի բարձրությամբ անտաշ քար է եղել<sup>44</sup>:

**Խաչքար 15.** Այն որոշակի վնասվածքներ ունի ստորին հարվածում, վարդ-

41 Այս եւ Էջմիածնի թիւ 8 խաչքարի Գրիգոր վարպետը փաթեթ են: Վերջինս միշտ իր անունը մակագրում է՝ «կազմող»: **С. Тер-Аветисян**, նշվ. աշխ., էջ 164:

42 Վերջին արձանագրությունը բերվում է ըստ Ա. Այվազյանի (նշվ. աշխ., էջ 168):

43 **Ս. Մաղումյան, Վ. Նարությունյան**, նշվ. աշխ., էջ 53:

44 Թավրիզի երկու խաչքարերի մասին փեղեկությունները սիրահոժար փրամադրել է Արապարականի հայոց թեմի առաջնորդ Գրիգոր Ծ. Վարդապետ Զիֆթեանը:





Խաչքար 7,  
Մասիսի  
գերեզմանոց



Խաչքար 8,  
Էջմիածին



Խաչքար 9,  
Էջմիածին



Խաչքար 10, 11,  
Էջմիածին



Խաչքար 12,  
Էջմիածին



Խաչքար 13,  
Էջմիածին



Հավելված 1



Խաչքար 1,  
Երեւանի  
կոնյակի  
գործարան



Խաչքար 2,  
Գինիների  
մառան



Խաչքար 3,  
Թոխմախի  
գերեզմանոց



Խաչքար 4,  
Թոխմախի  
գերեզմանոց



Խաչքար 5,  
Խարբերդի  
գերեզմանոց



Խաչքար 6,  
Մասիսի  
գերեզմանոց

յակից դեպի ներքև՝ արձանագրային հարվածում առկա է ճաք: Արձանագրությունը գրեթե ամբողջովին հողմահարված է:

Քիվը զբաղեցնում են երկու քառաբսիդ հորինվածքներ: Նրանց ներքին մակերեսը լրացված է խաչաձև հյուսկեն զարդանախշերով: Երկու քառաբսիդների միջև փարածությունը հագեցած է զարդանախշերով: Քիվի հիմնական հորինվածքից վերև առկա է նեղ մեանդրափայ զարդագուրի:

Խորանը զբաղեցնում է հարթ եւ լայն խաչը: Խաչահարումում, շրջանակի մեջ Քրիստոսի պարկերաքանդակն է: Խաչաթելերի չորս անկյուններում ավելարանիչների խորհրդապարկերն են: Խաչաթելերը կազմված են ելնդավոր հյուսազարդից: Եռակամարների միջև ընկած հարթություններում ոճավորված բուսազարդեր են: Խաչահիմքի երկու կողմերից դուրս են գալիս մեկական հովհարաձև արմավազարդեր, յուրաքանչյուրի վրա՝ չորսական նռնամուրիվներ: Ձախ արմավազարդի եւ վարդյակի արանքում ծաղիկ է քանդակված, ճիշդ այնպիսին, ինչպիսին սովորաբար հանդիպում ենք խորանի կամարի երկու անկյուններում՝ որպես երկնային լուսարտուների խորհրդանախշեր: Աջ արմավազարդի եւ վարդյակի միջև, ասես վարդյակին հենված, ուշագրավ մարդկային պարկերաքանդակ է՝ գլխին վեղար, ձեռքերը դեպի խաչը մեկնած, ծնրադիր դիրքում: Խաչն առնված է եռափված կամարի փակ, որի ծայրերին ասես պարանից լեզվակներ են (ինչպես եկեղեցու խորանի վարագույրը պահող կապիչները): Կամարի երկու անկյուններում արմավազարդային հորինվածքներ են: Խորանախաչն անմիջապես կանգնած է վարդյակի վրա: Վերջինս խորասուզված է խաչասալի հարթության մեջ եւ ունի դեպի դուրս թեքվող նախշազարդ եզրագուրի, ինչն էլ իր հերթին կազմված է զուգաթել հյուսազարդից:

Վարդյակի փակ նշմարվում է հիշարակարանը, որն, ավաղ, գրեթե ամբողջությամբ հողմահարված է: Նշմարելի է «Մ<sup>առ</sup> խաչս ... հոսս [մահդասի] ...» գրությունը: Խաչահիմքի եւ արմավազարդերի միջև թվագրությունն է. « Թվ[[ին] ՌԺԳ [1564 թ.]»:

**Խաչքար 16.** Խաչքարի վրա առկա գնդակի հետքերը հուշում են, որ այն օգտագործվել է նշանառության համար: Այն մի շարք վնասվածքներ ունի: Նորինվածքային առումով այս հուշարձանը համեմատաբար գուսպ հարդարանք ունի: Խաչահիմքի ձախ կողմում, անմիջապես վարդյակին հենված ծնրադիր մարդկային պարկերաքանդակ է՝ ձեռքերը դեպի խաչը պարզած: Մորուքի, վեղարի եւ երկար հանդերձի առկայությունն, անկասկած, վկայում են, որ մեր առջև հոգևորական է: Նրան հանդիպակաց բուսազարդ է, որի ծայրում նշմարվում է ինքնախոցուրվող թռչունի մուրիվը:

Վարդյակի ներքևում հագիվ նշմարելի է հիշարակագիրը, որն ամբողջությամբ հողմահարված է: Կենտրոնական խաչի աջ եւ ձախ թևերից վերև թվագրություն է. « Թվ[[ին] ՌԺ...»:

Այս եւ նախորդ խաչքարերը հրափարակվում են առաջին անգամ:

Ուսումնասիրելով Ջուղայի խաչքարերին առնչվող աղբյուրները՝ հանդիպեցինք հղումների, որոնք ցուցում էին Ջուղայից Թիֆլիս փեղափոխված մի խումբ խաչքարերի մասին: Դրանց քննությունից հնարավոր եղավ պարզել, որ 1874 թ. մոտ 10 խաչքարեր Գուսարավ Ռադդեի<sup>45</sup> կողմից և նրա անմիջական ֆինանսական աջակցությամբ<sup>46</sup> փարվել են Թիֆլիսիում գտնվող Կովկասյան թանգարան: 1902 թ. լույս տեսած «Կովկասյան թանգարանի հավաքածուները» գրքի Ե. հատորում փեղ են գրել հիշյալ խաչքարերի և խոյակերպ փապանաքարերի մասին նկարագրական փվյալներ<sup>47</sup>: Այսօր փապանավոր հայկական հուշակոթողների մասին նոր հրապարակումների հանդիպում ենք արդեն բավականին ուշ: 1997 թ. «Նայոց Աշխարհ» օրաթերթում Սամվել Կարապետյանն անդրադարձել է երբեմնի Կովկասյան թանգարանում պահվող և 1980-ական թթ. Արմազի թանգարան փեղափոխված կոթողներին: Հիշյալ հուշարձանների մասին վերջին հրապարակումները եղել են 2004 թ.: Արգամ Այվազյանն իր «Նախիջևանի վիմագրական ժառանգությունը» գրքում հիշատակում է Վրաստանի Արմազի թանգարանում պահվող 3 խաչքարերի մասին<sup>48</sup>: Նույն թվականին Սամվել Կարապետյանը «Կովկասյան թանգարանի հայկական հավաքածուն» գրքում ներկայացնում է Կովկասյան թանգարանից Արմազի և Վրաստանի արվեստի պետական թանգարան փոխադրված մի խումբ կոթողներ՝ համառոտ նկարագրությամբ և արձանագրություններով<sup>49</sup>: Թերեւս սա այն ամենն է, ինչ մինչ 2011 թ. հայրնի է եղել Ջուղայից Թիֆլիսի փարված խաչքարերի և կոթողների մասին:

Այս հուշարձանների մասին վերջին հիշատակությունը եղել է այն, որ 2004-ին սրանք բոլորը փարվել են Արմազիի թանգարանից անհայտ ուղղությամբ<sup>50</sup>:

Պարզելու համար վերոնշյալ կոթողների ներկայիս վիճակը՝ 2012 թ. օգոստոսին ուղեորվեցինք Վրաստան: Թիֆլիսից մոտ 20 կմ հեռավորության վրա գտնվող երբեմնի Արմազի թանգարանը ծայրահեղ անմխիթար վիճակում էր: Ասել, թե այսօրից իսպառ անհետացել էին բոլոր ցուցանմուշները, սխալ կլինի: Թանգարանի փարածքում ցաք ու ցրիվ ընկած էին հուշարձանների բեկորներ, կիսավեր շինության մեջ շարունակում էր կանգնած մնալ քառակող մի կոթող (կամ մույթ) պարված բուսական զարդաքանդակներով: Թանգարանի փարածքում էր նաև Ջրաշենի Ս. Ավետյաց եկեղեցու խոյակաձև մի բարձրաքանդակ<sup>51</sup>:

45 Գերմանացի բնագետ և աշխարհագիր, 1867 թ. Թիֆլիսում հիմնել է «Կովկասի բնագրամական թանգարանը»:

46 Գ. Ի. Րադդե, Краткий очерк истории развития Кавказского музея в первые 25 лет существования с 1-го января 1867 по 1-ое января 1892 г., Тифлис, 1891, с. 22.

47 Коллекции Кавказского музея, обработанные совместно с учеными специалистами и изданные др. Г. И. Радде, Тифлис, 1902, том 5, с. 204-205.

48 Ա. Այվազյան, Նախիջևանի վիմագրական ժառանգությունը, հր. Ա., Ջուղա, Երևան, 2004:

49 Ս. Կարապետյան, Կովկասյան թանգարանի հայկական հավաքածուն, Երևան, 2004:

50 Նույն փեղում, էջ 37:

51 Այս խոյակի մասին հիշատակվում է նաև Ս. Կարապետյանի նշված աշխատության մեջ, էջ 64:

Առկա էին նաև արաբական գրություններով որոշ բեկորներ, թեավոր խաչեր և այլն: Սակայն մեզ հետաքրքրող որևէ հուշարձան այնպեղ չկար: Թանգարանի պահակի խոսքերով՝ դրանք փեղափոխվել էին Թ-բիլիսիի կենտրոնական թանգարաններից մեկը:

Հիմնվելով մեզ հասած վկայության վրա, ըստ որի՝ խոյակերպ փապանաքարեր են փեսել Թ-բիլիսիի ազգագրական թանգարանի փարածքում, այցելեցինք այնպեղ: Նարկ է նշել, որ կա՛ն չիմացության պարճառով և կա՛ն գաղտնի պահելու նպարակով թանգարանի աշխարակիցներից որևէ մեկը չկարողացավ փեղեկություն փալ այդ փարածքում գրավող նման հուշարձանների մասին՝ մարնանշելով միայն թանգարանի մուրթի մուր ցուցադրված խոյակերպ մի կոթող: Այնուամենայնիվ, շարունակելով շրջել թանգարանի փարածքում, քայլերը մեզ առաջնորդեցին դեպի մի գողտրիկ հարված, որպեղ, շրջապարված բուսականությամբ, կղմինդրե թիթեղներով ծածկված ինչ-որ քարակույր էր, որի միջից նշմարվում էին հարուստ գարդաքանդակներով պարված երկու խոյաճեւ փապանաքարեր: Մասամբ ազարելով ծածկը՝ մեզ հաջողվեց փեսնել իրար վրա կիարված մի խումբ խաչքարեր և կոթողներ: Մորեւ ներկայացնում ենք այն կոթողների ցուցակը, որոնք հնարավոր եղավ փեսնել և լուսանկարել. Բացի արդեն հիշարակված՝ Ջուղայից բերված վեց խաչքարը և երկու խոյաճեւ փապանաքարը՝ այսպեղ էին գրավում նաև երկու քառակող խաչքարեր Սողքից, մեկ խոշոր չափերի խաչքար, մեկ օրորոցաճեւ փապանաքար՝ գարդարված պարկերաքանդակներով, երեք խաչքարեր, որոնց հայրնաբերման նախնական վայրն անհայր է: Մրանք բոլորն այն նմուշներն են, որ պահվել են Արմագիի թանգարանում<sup>52</sup>: Չի բացառվում, որ բացի նշվածներից այսպեղ լինեն նաև այլ կոթողներ, կամ բեկորներ, որոնք հասկանալի պարճառներով հնարավոր չի եղել նկարել:

Ինչ վերաբերում է այս կոթողների ներկայիս վիճակին, ապա հարկ է նշել, որ համեմարելով նախկինում արված լուսանկարների հեպ՝ դրանց վիճակն ավելի է վարացել: Ջուղայի խաչքարերը մեկ շարքով իրար վրա են դրված, ինչն անխոս իր բացասական հետեւանքները կոթողնի ավագաքարից լինելու պարճառով, առանց այդ է՝ դյուրաբեկ կոթողների վրա: Օրորոցաճեւ փապանաքարը երկու մասի է կիսված: Չափազանց վնասված է Սողքի քառակող կոթողներից մեկը, մինչդեռ նախորդ լուսանկարում երեւում է, որ վնասված է միայն խաչահարումից փոքր-ինչ ներքեւ ընկած հարվածը: Միանգամայն հասկանալի է, որ նման պայմաններում կոթողները ռիսկային վիճակում են, ճակարագիրն՝ անհայր: Ուսրի խելամիւր չէ քննարկել այն վարկածը, որ այս հանգրվանը վրաց կառավարության կողմից հուշարձաններին րրվել է ժամանակավոր՝ առավել պարշած վայր փեղափոխելու նկարառումով:

<sup>52</sup> Մ. Կարապեղյան, նշվ. աշխ., էջ 42-81:



Ուշագրավ է, որ Կովկասյան թանգարանի հայկական հավաքածուն Հայաստանի տեղափոխելու հարցը արծարծվել է դեռևս 1919 թ., երբ Վրաստանի կառավարությունը ազգայնացնում էր թանգարանը: Թանգարանի ավագ վերահսկիչ Սմբատ Տեր-Ավետիսյանի՝ Հայաստանի Հանրապետության արտաքին գործերի նախարար Ս. Տիգրանյանին ուղղված զեկուցագրում առաջարկում է կամ պահպանել թանգարանի նախկին կարգավիճակը, կամ բաժանել բոլոր գույքը: «Վերջին դեպքում մեր կառավարությանն է և Ձեր վրայ, իբրև այդ կառավարության ներկայացուցիչների, ընկնում է մի մեծ պարտականություն՝ միջոցներ ձեռք առնել օր առաջ ազատելու մեր ազգային գույքը յափշտակելուց և փոխադրել մի անելի ապահով տեղ՝ դուրս բերելով այն բոլորը, ինչ առնչություն ունի հայոց կեանքի հետ: Յերաձգել կամ ձգձգել այս խնդիրը կը նշանակի միջոց փառքիչներին վաճարելու մեր ազգային սեպհականությունը, որի հետ մենք կապուած ենք դարելով, չէ՞ որ այդ իրերը մեր գոյության դոկումենտներն են»<sup>53</sup>:

Սպորեւ ներկայացնում ենք Ջուղայի հիշյալ կոթողների մասին տեղեկությունները՝ հիմնված լուսանկարներով արված քննության և առկա աղբյուրների վրած կցկտուր տեղեկությունների վրա<sup>54</sup>:

Բոլոր խաչքարերի հիմնային հատվածները, որով դրվել են հողի մեջ՝ կուրված են: Հարթեցված են նաև խաչքարերի հետին և կողային մակերեսները: Հայրկանշական է, որ «Կովկասյան թանգարանի հավաքածուները» գրքում խոյակերպ կոթողները, չնայած իրենց ձևին, ի թիվս խաչքարերի՝ անվանվել են «խաչեր»<sup>55</sup>: Սա է թերևս պարճառը, որ խաչքարերի թիվն իրականում ավելի քիչ է, քան հիշարակվում է: Սակայն այս պարագայում եւս, նկարի առնելով «մութ տասր խաչքար» տեղափոխված լինելու մասին վկայությունը, երկու կոթող շարունակում են մնալ չբացահայրված:

**Խաչքար 17.** Խաչասաղն ուղղանկյուն է: Վարդյակից ներքեւ ընկած հարվածը բացակայում է: Չարդաքանդակներն արված են մի քանի հարթությունների վրա: Խորանը մասնատրված է չորս հարվածների՝ յուրաքանչյուրում մեկական խաչ: Խորանային հորինվածքները ճշգրտորեն կրկնում են միմյանց: Խաչաթելերը գուգաթել ելնդագարդերով են կազմված և ավարտվում են ոճավորված շուշանածաղիկներով: Յուրաքանչյուր խաչ կանգնած է տրամադարվորվող եզրերով աստիճանաձև պարվանդանի վրա հիմնվող կիսագնդի վրա: Խաչահիմքերի երկու կողմերում հովհարաձև գարդեր են: Խաչերն առնված են սլաքաձև կամարների տակ: Վերին և ստորին գույգ խորանները իրարից առանձնանում են հորիզոնական գծով: Զույգ կամարների միջեւ առկա են մեկական կիսագնդաձև

<sup>53</sup> ՀԱԱ, ֆ. 207, ց. 1, գ. 28, թ. 9-10

<sup>54</sup> Այս հողվածի շրջանակներում նապակահարճար ենք համարում ներկայացնել Թբիլիսիի խաչքարերի ներկայիս վիճակն արտահայտող լուսանկարներ (հավելված 2): Խաչքարերի առանձին լուսանկարներին ծանոթանալու համար տեն Ս. Կարապետյան, իշվ. աշխ., էջ 42-43, 48-51, 56-57:

<sup>55</sup> Коллекции Кавказского музея, указ. соч., с. 204.

երուսրներ: Քիվի կենտրոնում երկնարմին միագլուխ ֆիգուր է, երկու կողմերում՝ պայքարածու խորանների փակ առնված մեկական խաչ: Քիվի վերնամասում նեղ զարդագոյի է: Վարդյակը առնված է քառանկյան մեջ, երիզը դեպի դուրս է թեքված: Եզրագոյին կազմված է արմավագարդերից, գոտետուրում է մինչև քիվը և խորանի վերին հարվածը:

Վարդյակի ձախ ստորին անկյունում արձանագրությունն է. «Թ-վ[ին] ՌԱ,  
[1581 թ.]»:

**Խաչքար 18.** Խաչասալին ուղղանկյուն է: Խաչահիմքի բարձրության վրա կտրրված է երկու մասի: Խորանի կենտրոնում ծավալուն խաչն է՝ կազմված մանր հյուսված ելյազարդից: Խաչահատումը շեշտված է շրջանաձև նախշազարդով (օրնամենտով): Խաչի հիմքում՝ Ադամի գլուխն է՝ փրամաքավորվող եզրերով ասփիճանաձև պարվանդանի վրա: Խորանի ողջ երեսախորքը պարված է բուսական ռճավորված ասիմետրիկ հարդարանքով: Խաչն առնված է յուրաքանչյուր սլաքաձև կամարի փակ, որի ստորին մասերը կիսաշրջանի փեք ունեն: Խորանի անմիջապես վերևում ուղղանկյուն զարդագուրի է: Բիվը կազմված է հորիզոնական դասավորված չորս կրկնակի շրջանագծերով, որոնք հարվում են զուգաթև թեք խաչերով: Բիվից վեր նեղ զարդագուրի է: Վարդյակը երիզված է դեպի դուրս թեքվող նեղ զարդագուրիով: Առնված է քառանկյան մեջ, որի անկյուններում թվագրություն է: Վարդյակի եւ արձանագրային հատվածի միջև մեանդրներով հարդարված նեղ զարդագուրի է: Դրանից ներքև եռափող արձանագրություն է: Եզրագուրին պարված է եռակամարների փակ առնված արմավազարդերի ռիթմիկ դասավորված շարքով:

Վարդյակի շուրջ չորս անկյուններում փորագրված է թվականը, իսկ դրանից ցած եռափող արձանագրությունն է. «Մ<sup>ԽԻ</sup> Խաչս յիշ<sup>ԽԻ</sup> Կ<sup>ԽԻ</sup> է Մերիս<sup>ԽԻ</sup>սին հոգոյն, թվ[ին] ՌԻսԹ. [1600 թ.]»:

**Խաչքար 19.** Զարդաքանդակները որոշ հափվածներում հասնում են ճարտարապետական խորության: Խորանի կենտրոնը զբաղեցնում է երկաթ-ված թելերով սլացիկ խաչը՝ երկու կողմերից ելնող արմավազարդերով: Խաչը հիմնված է ասփիճանաձև տափանդանի և սկուպեղանման հարթության վրա: Խաչաթելերի միջև ընկած հարթությունը զբաղեցնում է արձանագրությունը: Խաչն առնված է մի քանի հարթությունների վրա քանդակված բազմաշերտ սլաքաձև կամարի տակ, որի երկու անկյուններում բուսական զարդամոտիվներ են: Ուշագրավ է թիվի հորինվածքը: Այն կազմված է չորս կրկնակի շրջանագծերից, որոնք հափվում են հավասարաթև թեք խաչերով: Քիվի վերին հափվածում նեղ զարդագոտի է: Վարդյակը Զուղային բնորոշ փայլի օրինակ է: Չորս անկյուններում արձանագրված է թվականը: Եզրագոտին կազմված է ութանկյուն աստղազարդերի հաջորդական շարվածքով: Խաչաթելերի և վարդյակի շուրջ



փորագրված է. «Մաբ խաչս յ<sup>ի</sup>շարակ Դօիթին [=Դաիթին<sup>56</sup>], Թվ[ին] ՌհԹ [1600 թ.]»<sup>57</sup>:

**Խաչքար 20.** Խաչասալը ուղղանկյուն է: Նորինվածքը բաժանվում է չորս գոպինների՝ քիվ, խորան, վարդյակ, պարկերաքանդակ եւ արձանագրություն: Խորանը կազմված է երկու ուղղահայաց խաչերից: Վերջիններս իրենց համամասնություններով ավելի նմանվում են ոսկերչական խաչերի, քան քանդակային: Թեւերն ավարտվում են հյուսածո ոճավորված շուշանաձողիկներով: Խաչերը հիմնված են աստիճանաձև պարվանդանների եւ շրջանաձև մակերևույթների վրա: Խաչահիմքերի երկու կողմերում դեպի վերև փոքրացող շրջանաձև գալարազարդերով կազմվող արմավազարդեր են: Խաչերն առնված են պայքաձևության ձգտող խորանների փակ, որոնց միջև տեղակայված է, հավանաբար, որևէ լուսարոյ ցուցող (ծննդյան աստղ, արդարության արեգակ) կիսագունդ: Քիվի կենտրոնն զբաղեցնում է երկմարմին, միագլուխ ֆիգուր: Աջ եւ ձախ կողմերում նույնպիսի պայքաձև խորանների մեջ առնված մեկական խաչեր են, հիմքում արմավազարդերով: Քիվի վերին հարվածում բարակ զարդագոյի է: Խորանից ներքև քառանկյան մեջ առնված վարդյակն է՝ երիզում դեպի դուրս թեքվող: Վարդյակի չորս անկյուններում արձանագրված է թվականը: Խաչքարի ստորին գոյում հեծյալի պարկերաքանդակն է, մի ձեռքում՝ խաչը, մյուսում՝ սանձը: Ձին հանդիսավոր շարժման մեջ է: Նեծյալի կողքին վեց տողանոց արձանագրություն է: Խաչասալը մինչև քիվն ունի արմավազարդերով կազմվող հարուստ եզրագոյի, որը գոյեւորում է նաև խորանի վերին հարվածը:

Նիշարակագիրը վարդյակի ստորին մասում զբաղեցնում է հեծյալի քանդակի աջ կողմում է, փարթիվը՝ վարդյակի շուրջ. «Մաբ խաչս յ<sup>ի</sup>շարակ եւ բարխաս առ Բռնասա Սաթայվալէ [=Սարգսավալեյի<sup>58</sup>] հ<sup>ո</sup>գոյն, թվ[ին] ՌհԹ [1599 թ.]»:

Այս խաչքարի մասին հիշարակում է նաև Ա. Այվազյանը՝ սխալմամբ ենթադրելով, որ այն Վրաստան է տեղափոխվել 1900-ական թթ. սկզբերին<sup>59</sup>:

**Խաչքար 21.** Խաչասալն ուղղանկյուն է: Խաչքարի հիմնային, հողի մեջ դրվող հարվածը կտրված է: Դիմերեսի հորինվածքը կազմված է քանդակազարդ չորս գոպիններից՝ քիվ, խորան, վարդյակ, պարկերաքանդակ եւ արձանագրություն: Զարդաքանդակներն արված են բարձրաքանդակային խորությամբ: Խորանն ընկղմված է քարի հարթության մեջ: Խորանախաչն ունի ձգված համամասնություններ, ծավալը լրացված է հյուսածո ելնդազարդերով, խաչահարումին մոտ չորս թևերի վրա առկա են քառանկյուն ակոսներ: Խորանի հիմքում ճարպարապետներն ընդգծված աստիճանաձև պարվանդանն է, որի վրա գրեթե երկու-երրորդով խաչասալի մակերևույթից դուրս է գալիս վարդյա-

56 Коллекции Кавказского музея, указ. соч., с. 205.

57 Ս. Կարապետյան, նշվ. աշխ., էջ 50:

58 Коллекции Кавказского музея, указ. соч., с. 205.

59 Ա. Այվազյան, նշվ. աշխ., էջ 168:

կը, վերջինիս վրա՝ անմիջապես խաչահիմքի փակ հստակ նշնարվում է Ադամի գլուխը ցուցող մարդկային դեմք։ Խաչահիմքի երկու կողմերում մեկական ձեռքեր են՝ խաչեր բռնած։ Փոքր խաչերից վերև ու ներքև ընկած հարթությունները իրարից առանձնացած են հորիզոնական գծով։ Վերին հարթությունը ամբողջովին պարված է ճոխ զարդաքանդակներով։ Աստիճանաձև պարվանդանի երկու կողմերում երկրորդ արձանագրություն է։ Խաչն առնված է բազմաստիճան սլաքաձև խորանի փակ, որի աջ ու ձախ կողմերում հրեշտականման ֆիգուրներ են՝ ձեռքերն աղոթքի դիրքով։ Բիվը կազմված է սլաքաձև կամարներով ու միմյանցից ուրրուն կիսասյուներով առանձնացող հինգ փոքրիկ խորաններից։ Դրանցում առկա են հետևյալ պարկերաքանդակները՝ Տիրամայրը Մանկան հետ, Մոգերի երկրպագությունը, Ավետումը ու Ընծայումը փառաբանող<sup>60</sup>։ Վարդյակը քառանկյուն շրջանակով առանձնանում է հորինվածքից։ Վարդյակի արտաքին եզրը թեքված է դեպի դուրս։ Վարդյակից անմիջապես ներքև հեծյալի պարկերաքանդակն է՝ խաչը ձեռքին, ձիու ուրբերի մասը կտրված է։ Նեծյալի գլուխը դիպչում է վարդյակի եզրին։ Նեծյալի ու արձանագրային քառանկյան միջև առկա է շրջանաձև ելուստ։ Արձանագրությունն արված է եռափող։ Մինչև թիվը խաչասալը եզերված է ութաթև աստղերի հաջորդականությամբ կազմվող եզրագծով, որը փարածվում է նաև խորանի վերնամասում՝ մեկուսացնելով քիվը ողջ հորինվածքից։

Կամարաշարի ներքո գտնվող պարկերաքանդակներից վեր ու վար մեկական փող արձանագրությունն է. «Արին, Մարիամ, Մարաց Յիսուս Բրիստոս»։ Վարդյակի չորս անկյուններում թվագրությունն է. «Թվ[ին] ՌԾԱ [1602 թ.]»։ Նիշտարակարանում գտնվում է. «ՄԷԼԻՔ Գապար, Բաղդար, Բասար, Տաճարի։ Մար խաչս բարեխաւս է ի Բրիստոս հոգւն Միրզումին կողակցին Գուլիխասին։ Գրիգոր, վարպետ Սարգիս։ Խաչս յեշարակ է Միրզումին ու կողակցին»<sup>61</sup>։

Գ. Ռադդեի կողմից որպես լրացում նշվում է նմանօրինակ կոթողի մասին, որը գտնվել է Կովկասյան թանգարանի բակում։ Ս. Կարապետյանի «Կովկասյան թանգարանի հայկական հավաքածուն» գրքում, ի թիվս վերոնշյալ նմուշների, առկա է նաև մեկ Ջուղայի խաչքար Արմագի թանգարանից, որն էլ հավանաբար հանդիսանում է Գ. Ռադդեի հիշարակած օրինակը։

**Խաչքար 22.** Խաչասալն ուղղանկյուն է։ Ունի ջուղայական խաչքարերում հազվադեպ հանդիպող առաջնի ճակտոն։ Սրորին՝ արձանագրությունից ներքև ընկած հարվածը հողմահարված է։

Վարդյակի փակ հողմնահարված արձանագրությունից ընթերցվում են սկզբի երկու փողերը. «Մար նշանս փերունական...»<sup>62</sup>։

60 Коллекции Кавказского музея, указ. соч., с. 205.

61 Ս. Կարապետյան, նշվ. աշխ., էջ 42։

62 Նույն փետում, էջ 51։

**Խաչքար 23.** Խաչքարը 1967 թ. Դնդական Էրմիրաժին նվեր է փրվել Նայկական ՍՄՏ-ի կողմից: Խաչասալն ուղղանկյուն է: Քիվը հարդարված է բուսաներկրաչափական հորինվածքով: Կենտրոնում խաչն է՝ աստիճանաձև պարվանդանի վրա, սլաքաձև կամարի փակ: Ներքևում սկուրեղանման վարդյակն է: Վարդյակի չորս անկյուններում թվագրությունն է. «ԹՎ[ի]ն] ՌԽԸ [1599 թ.]»: Վարդյակի ներքևում հեծյալի պարկերաքանդակն է, աջ ձեռքին՝ խաչ: Կողքին հիշարակագիրն է. «Խաչս յ<sup>Խ</sup>Չ<sup>ՄԱՍԿ</sup> Մխիթարին հ<sup>Գ</sup>գ<sup>Մ</sup>ն»: Ուշագրավ մի փաստ՝ կապված խաչքարի հետ. խաչքարի մասին հակիրճ հրապարակում թողած Ա. Կակովկինը<sup>63</sup>, որպես դրա սրեղծման վայր, մատնանշում է Ջրվեժը՝ ակնարկելով, որ այն շար նման է Ջուղայում սրեղծված խաչքարերին<sup>64</sup>: Էրմիրաժի Արևելքի բաժնի գիտաշխատող Աննա Յերմոլաևայի հետ ունեցած նամակագրական կապի արդյունքում պարզվեց, որ այս խաչքարը փարիներ շարունակ ներկայացվում է որպես Ջրվեժից ծագող:

Այս խաչքարի մասին հիշարակում կա Ա. Այվազյանի գրքում<sup>65</sup>:

**Խաչքար 24.** Գտնվում է Ժնեի հայկական Ս. Նակոր եկեղեցու բակում: Տեղադրվել է 1975 թ.: Կանգնեցված է մեդալոնական ակցաններ հիշեցնող պարվանդանի վրա: Նվիրված է Նայոց ցեղասպանության զոհերի հիշարակին: Խաչքարն ունի հարթաքանդակային, սալի մակերեսից քիչ դուրս եկող հարդարանք: Ուշագրավ է վարդյակի եւ արձանագրային հարվածի միջև փեղ գրած աղոթող հոգևորականի պարկերաքանդակը՝ հար եւ նման Թավրիզի երկու խաչքարերի պարկերաքանդակներին: Ներքևում արձանագրությունն է. «Մաբ խաչս բարեխաւս առ Բռնապա մ...սի [մահդասի]...»: Խաչաթերի վերին երկու կողմերում թվագրությունն է. «ԹՎ[ի]ն] ՌԺԲ [1563 թ.]»:

Խաչքարը փեղ է գրել «Աշխարհի հայկական հուշարձանները» գրքում, որփեղ նրա ծագումը սխալմամբ ներկայացվում է Նոր Ջուղայից, (Իրան)<sup>66</sup>:

**Խաչքար 25.** Գտնվում է Նայսարանի պարմության թանգարանում: Քիվը կազմված է հինգ խաչային հորինվածքներից: Խորանը բաժանված է երկու գոտիների, յուրաքանչյուրում երեքական խաչային հորինվածքներ՝ առնված սլաքաձև կամարների փակ: Ներքևում սկուրեղանման վարդյակն է, վարդյակակիր քառանկյան չորս անկյուններում թվագրությունը. «ԹՎ[ի]ն] ՌԽԸ [1599 թ.]»: Ներքևում վարդյակակիր քառանկյան մեջ է մխրճվել հեծյալի պարկերաքանդակը՝ կողքին եռափող արձանագրությունն. «Մաբ խաչս յ<sup>Խ</sup>Չ<sup>ՄԱՍԿ</sup> Սահդասի Ղալամին, թվ[ի]ն] ՌԽԸ [1599 թ.]»:

Նրապարակվել է մի քանի աշխատություններում<sup>67</sup>: 2007 թ. խաչքարն, ի

63 Էրմիրաժի Արևելքի բաժնի ավագ գիտաշխատող:

64 Хачкар XVI века // СГЭ, Вып. 36, 1973, с. 73-74.

65 Ա. Այվազյան, նշվ. աշխ., էջ 166:

66 Աշխարհի հայկական հուշարձանները, հր. 1, Եվրոպա, Եր., 2011, էջ 89:

67 Շ. Тер-Аветисян, նշվ. աշխ., էջ 168, Նավանդական ցուցակ թանգարանային ժողովածուների, պր 1., Եր. 1964, էջ 55, Ա. Այվազյան, նշվ. աշխ., էջ 166:





Խաչքար 14,  
Էջմիածին



Խաչքար 15,  
Թավրիզ



Խաչքար 16,  
Թավրիզ



Խաչքար 23,  
Էրմիրաժ



Խաչքար 24,  
Ժնև



Խաչքար 25,  
ՆՊԹ

Հավելված 2





թիվս հայկական այլ բարձրագույն հուշարձանների, ցուցադրվել է Լուվրում «Սրբազան Հայաստան» ցուցահանդեսում<sup>68</sup>:

### *Եզրահանգում*

Սրբավայրից, գերեզմանապահից, կամ առհասարակ մշակութայնացված փարածքից հուշարձանի փեղափոխումը խախտում է ընդհանուր մշակութային լանդշաֆտի միկրոկառուցվածքը և որակվում որպես բացասական միջամտություն: Սակայն Ջուղայի խաչքարերի օրինակն սրիպում է այս մասին ընդունված չափանիշների հանդեպ փոխել մեր վերաբերմունքը: Այն, ինչ կապարվեց Ջուղայի գերեզմանապահի հազարավոր հուշարձանների հանդեպ, մեծագույն կորուստ է թե՛ մեր, թե՛ համաշխարհային մշակութային ժառանգության համար: Այդուհանդերձ, այժմ կանգնած ենք կապարված իրողության առջև, որի պարագային գերեզմանապահի խաչքարերի փեղափոխումը այլ երանգ ու արժեք է ձեռք բերում: Երբեմնի «գողացված», գաղտնի փեղահանված խաչքարերը այսօր դարձել են Ջուղայի փառահեղ խաչքարային դպրոցի միակ վկաները, իսկ այդ մշակութային լանդշաֆտի ամբողջությունը խաթարողները՝ այն պահպանող հերոսներ:

Ինչպես ցույց տվեց առանձին խաչքարերի քննությունը, դրանցից յուրաքանչյուրի փեղափոխումը և ինչ-որ վայրում հայտնվելն ունի իր դրդապատճառներն ու պատմությունը: Սրանց բոլորին միավորում են այն վրանգավոր, ռիսկային պայմանները, որոնք ուղեկցել են խաչքարերի փեղափոխմանը:

Խաչքարերից յուրաքանչյուրը, փեղադրվելով այս կամ այն վայրում, նպաստել է փարածքի մշակութայնացմանը: Այսպես գործ ունենք նոր իրողության՝ խաչքարերի վերաշահագործման հետ, որը նոր խնդիրներ է առաջադրում խաչքարերի կանգնեցման նորոգյա գործառնության ուսումնասիրման հարցում:

Ջուղայի խաչքարերի ճակատագիրն էլ կարծես կրկնում է հայ ժողովրդի ճակատագիրը: Դարերի հողմերին դիմակայած, Պարսից հզորության սրվերն իրենց վրա զգացած խաչքարերն անգոր գրավեցին թուրք բարբարոսի վայրագության առջև: Մի կերպ փրկված խաչքարերն էլ, ինչպես կոտորածից մազապուրծ եղածները, մինչ օրս սրիպված են դեգերելու, պայքարելու՝ այս երկրի վրա իրենց փեղը գրելու համար: Ինչպես ցույց տվեց պահպանված խաչքարերի քննությունը, դրանց զգալի մասն այսօր կանգնած է կործանման, քայքայման վրանգի առջև:

Հաշվի առնելով նման վրանգները՝ մեր հետազոտությունը չի սահմանափակվել լոկ այդ հուշարձանների պարմա-մշակութային, իմաստաբանական և հորինվածքային քննությամբ, այլև որոշակի գործնական քայլեր են արվել դրանց պահպանման պայմանների բարելավման ուղղությամբ: Հայաստանի փարածքում գրավող առավել վրանգված օրինակները՝ գինիների մառանի

<sup>68</sup> Լուվրի թանգարան, Փարիզ (Ֆրանսիա), մարտ - հունիս 2007 թ.:



և Մասիսի խաչքարերը փեղափոխվել են Էջմիածին՝ Հայ Առաքելական եկեղեցու պահպանության փակ: Նախապես վում է դրանք փեղադրել փակ ծածկի փակ, ինչպես նաև միջոցներ ձեռնարկել այդպիսի գրավող մյուս խաչքարերի պահպանությունն առավել արդյունավետ կազմակերպելու համար: Վրաստանում գրավող խաչքարերի խնդիրը մեր կողմից անմիջապես ներկայացվել է ՀՀ Մշակույթի նախարարություն: Այս ուղղությամբ որոշակի բանակցային գործընթացներ արվել են: Մնում է հուսալ, որ երկու կողմերը հետևողական կլինեն խաչքարերի պահպանությունը և արժանի ներկայացումն ապահովելու համար: Էրմիփածի խաչքարը, որը թվում է, պետք որ ել խնդիր չունենար, փաստորեն, այնպիսի փեղափոխվելուց մինչ օրս պահվում է ներկայացվում է որպես Ջրվեժից ծագող: Այս ուղղությամբ ես փորձել ենք միջամտել՝ համապատասխան փեղեկավորություն փրամադրելով: Հուսանք, որ այս անճշտությունը ես մոտակա ժամանակներում կշրկվի, և խաչքարը կներկայացվի ճիշտ փեղագրությամբ: Ինչ վերաբերում է վրանգված հաջորդ խաչքարերի գույգին՝ Թոխմախի օրինակներին, ապա դրանց փեղափոխության հարցը այսօր մնում է ամենախնդրահարույցը, քանի որ գործ ունենք հիշարակի պահպանության հետ: Խաչքարերի փակ թաղված հանգուցյալի հարազարները խաչքարերի փեղափոխման կամ կրկնօրինակներով փոխարինելու ցանկացած առաջարկ մերժում են և, միգուցե, դրա իրավունքն ունեն, քանի որ նրանք ես վրանգել են իրենց, դրանք Հայաստանի բերելու համար: Այս պարագային անհրաժեշտ քայլեր է պետք ձեռնարկել խաչքարերը փեղում ամրակայելու և դրանց պահպանությունը պարզաճ կազմակերպելու համար: Խարբերդի խաչքարի փեղափոխումն անխմաստ ենք համարում, քանի որ այն չափազանց վնասված է և դյուրաբեկ: Ուստի փեղափոխման գործընթացն արդեն իսկ կարող է խաչքարի հորինվածքի վերջնական ոչնչացման պարճառ դառնալ: Այս հուշարձանի պահպանության համար ես լավագույն լուծումը փեղում ամրակայումն է:

Մնում է հուսալ, որ հուշարձանների պահպանության խնդրով զբաղվող մարմինները համապատասխան զգոնություն և պարասխանարվություն կցուցաբերեն Ջուղայի փառահեղ խաչքարային դպրոցի վերջին նշխարները պահպանելու և սերունդներին փոխանցելու իրենց առաքելության մեջ:

## РЕЗЮМЕ

Хачкары Джуги являются своеобразным проявлением культуры резки хачкаров. Своими неординарными объемно-пространственными и сюжетными решениями, высоким мастерством технической обработки, беспрецедентным количеством они представляют классический образец культурного взлета этого вида искусства. Однако уничтожение хачкаров Джуги азербайджанскими властями в 1998-2006 годах создает новые проблемы в изучении Джугинской школы хачкаров и для политики сохранения культурных памятников. Каким образом изучать потерянное наследие и как восполнить соответствующий пробел в хачкароведении?

С этой точки зрения особенно важно изучение сохранившихся единичных хачкаров Джуги. В данном случае актуально также озвучивание и предложение решения проблем, связанных с обеспечением их физической сохранности.

Цель данного исследования – детальное и всестороннее рассмотрение сохранившихся образцов джугинских хачкаров. Она предполагает решение следующих конкретных задач: а) представить историю вывоза джугинских хачкаров и их нынешнюю топографию, б) исследовать сохранившиеся образцы с позиций архитектуры, орнаментографии и эпиграфики, в) выяснить их институциональную принадлежность, физическое состояние, разработать дальнейшие мероприятия по их сохранению.

Данное исследование является первой попыткой систематизации сохранившихся хачкаров и всестороннего их представления. Впервые представлены также неопубликованные описания и фотографии нескольких частично неизвестных хачкаров.

Основными методами исследования являются: рассмотрение рукописных сведений, полевые изучения, свидетельства отдельных людей.

Изучение сохранившихся хачкаров позволяет создать представление о культурном своеобразии хачкаров Джуги, а также подчеркнуть важность и детализировать задачи, связанные с сохранением и обеспечением безопасности этих памятников материальной культуры.

## SUMMARY

Cross stones of Jugha are one of the unique manifestations of the Armenian cross stone culture. However, 1998-2006 as the Azerbaijan powers eradicated the cemetery of Jugha, policy of researching the cross stone school and preserving cultural monuments faced new challenges. How to research the lost inheritance and how to fill the relevant gap in the science of cross stones?

From this perspective investigation of preserved unique cross stones of Jugha gains special significance. In that respect raising issues of ensuring their physical safety and suggesting solutions become relevant.

The aim of this report is to review/inspect the preserved cross stones of Jugha elaborately and comprehensively. The mentioned purpose implies solving the following issues: a) to present the history of how the cross stones of Jugha were relocated, and their current topography, b) to subject the preserved copies to architectural, lithographic and iconographic research, c) to find out their institutional belonging, physical condition and the measurements on future maintenance.

The present research is the first attempt to present all preserved cross stones of Jugha in a comprehensive way. The report will unprecedentedly include descriptions and photos of a few cross stones, which have not been published and are partially unknown.

Main methods of the research are reviewing bibliographic data/information, field inspection and personal testimonies.

Study of preserved cross stones allows us to envision peculiarities of cross stone culture of Jugha. It also elaborates and gives importance to issues related with protection and safety of those monuments.

## ՅՈՎՆԱՆՆԷՍ ՍԱՐԿԱՎԱԳԻ «ԲԱՆ ԻՄԱՍՏՈՒԹԵԱՆ» ՉԱՓԱԾՈՅԻ ՆՈՐ ԲՆԱԳԻՐ

Մեր խնդրոյ առարկան Սարկաւագ վարդապետի «Բան իմաստութեան ի պարճառս գրօսանաց առ ձագն որ զաղաթանոցաւ նորա ճռուելէր քաղցրաձայն, որ կոչի սարիկ» գործի՝ վարդապետի ևւ սարեակ թոչունի չափածոյ երկխօսութիւն-բանավեճի բնագիրն է: Առաջին անգամ այն հրատարակել է մեծավասարակ Ն. Ղևոնդ վ. Ալիշանը<sup>1</sup>, իր բնագրի հիմք ձեռագրի մասին յայտնելով հետեւեալը. «Աս երգը Մարտունի ազգային դպրոցին մէջ հին աղօթագրքի մը մէջ գրած էր՝ Սարկաւագին ուրիշ գործքերուն հետ մէկտեղ, որ դպրոցին մեծերը հաճեցան անցած փարիները մեզի համար օրինակել փայլու»<sup>2</sup>:

Բնագրի գնահատման առումով ելակէտային կարեւորութիւն ունի Ալիշանի հետեւեալ խօսքը. «Աս բանաստեղծութեան վրայ շար խորհրդածութիւններ կրնայինք ընել՝ յարգը աւելի ճանչցնելու մարքով, միանգամայն քանի մը պակասութիւններն ալ ցուցնելով. բայց ընթերցողաց ախորժակին ևւ ընտրութեանը ձգելով բոլորովին աս աշխատութիւնը, հոս չենք կրնար չիշել որ աս քերթուածն ալ շէնքին ու չափերուն կողմանէ մէկ նոր ապացոյց մըն է Վիրգիլիոսի Մշակականը թարգմանչին կարծեացը. այսինքն թէ աս տեսակ ուրանաւորն է մեր բուն ազգային չափը, ևւ ասիկա ալ պէտք է ծաղկեցնել՝ նաեւ իբրեւ աւելի ազդու ևւ դաշնակաւոր: Աս թարգմանութեան փառաբանութիւնն ալ օրերս լսնցած ըլլալով, ընթերցասէրք անոր ընդարձակ յառաջաբանին մէջ տեղն ի տեղը կրնան տեսնել աս բանիս հիմունքն ու գնահատան ապացոյցները»<sup>3</sup>:

Ալիշանի չարած «խորհրդածութիւններ»ի փոխարէն Մ. Աբեղեանը բաւական մանրակրկիտ ևւ ծաւալուն իմաստարանական քննութեան է ենթարկել այս չափածոն, իսկ վերջում Բազմավէպից առել ևւ նոյնութեամբ վերափայլել է այն<sup>4</sup>: Աբեղեանից առաջ, օգտուելով Մեսրոպ վ. Քէշիշեանի դեռնու անփայ ցուցակից, 1925 թ. Ն. Համազասպ Ոսկեանը թուարկել է Չմմառի վանքի հին Տ<sup>մ</sup> 195

1 Բազմավէպ, 1847, էջ 221-225. այս չափածոյի հրատարակութիւնն էլ շարժառիթ է դարձել Ալիշանի արժէքատր յոդուածի, որի ամբողջութիւնը տն Ն. Ղ. Մ., «Յովհաննէ Սարկաւագ վարդապետ», Բազմավէպ, 1847, էջ 214-225. որոշ փոփոխութեամբ նոյն շարադրանքը տն նաեւ՝ Ն. Ղևոնդ Մ. Ալիշան, Յուշիկը հայրենեաց Նայոց, հր. Բ., Վենետիկ, 1921, էջ 248-273՝ «ԻՊ. Սալաւագ Մոփեստես»:

2 Բազմավէպ, 1847, էջ 219-220:

3 Անդ, էջ 220: Նկարի ունի՝ Պրոլիտի Վիրգիլեայ Մարովի Մշակականը, Թարգմանեալ ի չափս հայկական ևւ համաօր մեկնութեամբ բացայայտեալ ի Ն. Արսենէ Կոմիտասայ Բագրաւորնոյ, Վենետիկ, Մ. Ղազար, 1847. ուր «Յառաջաբան»ի՝ առաջին էջակտման էջ 10-32 տն ակնարկուած «հայկական» չափին վերաբերող մանրամասները (բուն թարգմանութիւնը՝ փարքեր համարակարգի էջ 1-128 ևւ 2 չհ.):

4 Տն Մ. Աբեղեան, Յովհաննէ Սարկաւագ վարդապետ.- ՆՄՄՈ- ԳՎ Տեղեկագիր, 1944/1-2, էջ 31-60. բնագիրը՝ էջ 53-58, Մ. Աբեղեան, Նայոց հին գրականութեան պարմութիւն, Երկրորդ գիրք (10-15րդ դարեր).- Երկեր, հր. Դ., Երևան, 1970, էջ 72-82 (Սարկաւագին վերաբերող մասը՝ 63րդ էջից):

(ներկայ՝<sup>5</sup> 156) ձեռագրի 136բ-139ա էջերում առկայ՝ «Յովհաննես Սարկաւագի գրութիւնք»ը, որոնց շարքում՝ նաև այս չափածոն (136բ-138ա)<sup>5</sup>:

Ոսկեանից այս փոփոխութիւնն առնելով և ասելով, թէ Զմմառի ձեռագրի «լուսանկարները մենք բերել ենք անցեալ րարի Լիբանանում գրնուած ժամանակ», Ա. Արքահամեանն իրագործել է այս չափածոյի ձեռագրական յաջորդ հրապարակութիւնը. «Սարեակ» րադը մենք հրապարակում ենք Ղ. Ալիշանի 1847 թուի «Բագմավէլ»ում լոյս փետած բնագրի հիման վրայ: Նրա մէջ կարարել ենք որոշ ուղղումներ Զմմառի ընդօրինակութիւնից»<sup>6</sup>:

Չափածոյիս բնագրական խնդիր արծարծող յաջորդ բանասէրը հանգուցեալ Ասարուր Մնացականեանն էր<sup>7</sup>. նրա աշխարանքի կարեւորագոյն արդիւնքն այն է, որ պարզել է՝ «Բան իմաստութեան» չափածոն գրելիս Սարկաւագը մեծապէս օգտուել է Փիլոն Ալեքսանդրացու կամ Երբայեցու (20 թ. Ք. ա. - 40 թ. Ք. յ.) «Յաղագս բան ունել և անասուն կենդանեացոյ» գործից<sup>8</sup>: Այս նոր գիտելիքի հէնքի վրայ արձանագրելով, որ Սարկաւագի բնագրի և նրա մէջ արտայայտուած գաղափարների ու հայեացքների մեկնաբանութեան հարցում «Մ. Արեղեանին են հետևել յաջորդ ժամանակների բոլոր մասնագէտները ինչպէս գրականագիտութեան, այնպէս էլ փիլիսոփայութեան, գեղագիտութեան, երաժշտագիտութեան և այլ բնագաւառներում՝ իրենց արժէքատու հետազոտութիւնները կարարելիս», որպէս եզրայանգում արձանագրել է. «Ըստ այսմ՝ Մ. Արեղեանի փետութեան հիմնական կէտերի մի մասը մնում է ուժի մէջ, իսկ միւս մասը՝ ենթարկում ճշգրտման կամ վերանայում ամբողջապէս»<sup>9</sup>. այսինքն՝ թէ՛ Արեղեանը և թէ՛ նրան յաջորդած մեկնաբանները որոշակի հարցերում Սարկաւագին վերագրել են գաղափարներ, որոնք բխում են նրա օգտագործած աղբիւրից, ուստի և այդպիսի փետակէտները վերանայելի են:

5 Տե՛ս Ն. Ն. Ոսկեան, Յովհաննես Սարկաւագի գրութիւնները.- Նաղէա ամսօրեայ, 1925/Մայիս-Յունիս, էջ 236-7. հմմտ. Ն. Ն. Ոսկեան, Մարենագրական քննութիւններ, Վիեննա, 1926, էջ 43-4 (Ազգային մարենագրարան, ՃԺԲ.):

6 Ա. Գ. Արքահամեան, Յովհաննես Իմաստաւերի մարենագրութիւնը, Երեւան, 1956, էջ 102, 324. բնագիրը՝ էջ 319-324: Ալիշանի րպագրի ձեւերը նշանակել է B, իսկ Զմմառի ձեռագրինը՝ A պայմանանկիշերով: Այս գրքի 101րդ էջում Արքահամեանն ունի ուշագրաւ մի այլ հարդորում. «Ի դէպ, «Սարեակ»-ի մի ընդօրինակութիւն, նոր գրչութեամբ, մենք փետել ենք Երուսաղէմի Նայոց Ազգային պարբիարարանի մարենագրարանի ձեռագրերից մէկում», ուր և յղել է՝ «Այդ ձեռագիրը գրանցուած էր Ն<sup>Պ</sup> 1527ի րակ»: Սակայն Երուսաղէմի Ն<sup>Պ</sup> 1527 ձեռագրի բովանդակութիւնն է՝ «Յաղագս եօթն խորիւրդոց», 1703 թ. գրուած 118 էջանոց րետը է, որ Սարկաւագի չափածոն չունի. րեն Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հր. Ե., Կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, 1971, էջ 276 (այսուհետեւ՝ Երուսաղէմի ցուցակ, Ե.): Երուսաղէմի րասնմէկապորեայ ձեռագրացուցակը շար ուշադիր թերթելով՝ կարողացանք պարզել, որ Արքահամեանը ձեռագրի համարը պէրք է գրել 1525 (րեն ստորեւ), որի փոխարեն «վրիպել» և գրել է 1527. սակայն այս ձեռագիրն էլ չի կարելի համարել «նոր գրչութեամբ», որովհետեւ այն 1619 թ. կանոնաուր և հնարոյր նորգիր գրչութիւն ունի:

7 Ասարուր Մնացականեան, Յովհաննես Սարկաւագի «Բան իմաստութեան» պոեմը և նրա գեա-հատրութիւնը՝ ըստ օգտագործուած աղբիւրների».- Բաները Մարենագրարանի, հր. 14, Երեւան, 1984, էջ 9-44:

8 Փիլոնի Երբայեցոյ Բանք երեք ձեւ ի լոյս ընծայեալը. Ա. Բ. Յաղագս նախախնամութեան, Գ. Յաղագս կենդանեաց, ի հին թարգմանութենէ եղելոյ ի յոյն բնագրէ, ի ձեռն սրբոց թարգմանեաց մերոց, յեղեալ ի լարին բարբառ, աշխարասիրութեամբ Մ. Սիրպիչ վ. Միխայրեան Ազերեանց, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1822, էջ 123-172:

9 Բաները Մարենագրարանի, հր. 14, Երեւան, 1984, էջ 10:



Իր աշխարանքի ընթացքում Ա. Մնացականեանը նկատել է. «Ուշադիր նայելով բոլոր հրապարակություններով ներկայացրած բնագրերին, Էական տարբերություններ ենք տեսնում Ա. Աբրահամեանի կազմած քննական բնագրում՝ Ղ. Ալիշանի հրապարակած օրինակի համեմատությամբ: Եւ դա բնական է: Առկայ են կարևոր լրացումներ, վերանայումներ: Յաւօք, Ա. Աբրահամեանը թոյլ է տուել որոշ վրիպումներ, բնագիրը ճշգրտելու մասնակի սխալներ, իսկ նորայայտ օրինակի մասին չի տուել բաւարար տեղեկություններ, որոնք առաջացնում են առանձին տարակուսանքներ»<sup>10</sup>: Այսինքն «Ա. Աբրահամեանի թոյլ տուած բնագրագիրական որոշ վրիպումներ նկատուած եւ ուղղուած են վերջին վերահրապարակութեան մէջ: Այսպէս էլ, սակայն, տեղ են գտել մասնակի վրիպումներ»<sup>11</sup>. Ի վերջոյ՝ «մեր առջեւ բարձրացաւ Զմմառում եղած ընդօրինակութեան նոր օրինակ ստանալու»<sup>12</sup> եւ քննական բնագիր կազմելու խնդիրը: Այժմ մենք առաջնորդուում ենք այդ նոր բնագրով»<sup>13</sup>:

Առաւել քան յարակ է, որ հմուտ բանասէր Ա. Մնացականեանը Զմմառի ձեռագրի համապարասխան հապուածի՝ Սահակ վ. Քէշիշեանից ստացած ընդօրինակությունն օգտագործելով՝ կազմել է «Սարեակ»ի նոր «քննական բնագիր», որից միայն քաղուածքներ է արել այսպէս արժարժուող իր քննութեան մէջ եւ որը, սակայն հրապարակել չի հասցրել<sup>14</sup>: Իսկ այս կացութիւնը նշանակում է, որ «Բան իմաստութեան» չափածոյի ճշգրտուած բնագրի պատրաստութեան խնդիրը շարունակում է լինել Սարկաւագի մատենագրական ժառանգութեան քննութեան օրակարգային հարցերից մէկը: Ըստ այսմ խնդրեցինք եւ ստացանք տաղի մեզ յայտնի բոլոր երեք ձեռագրերի պատճենները<sup>15</sup> եւ նրանց հիման վրայ պատրաստեցինք Սարկաւագի այս արժէքաւոր չափածոյի նոր բնագիր, համեմատելով նաեւ Ալիշանի եւ Ա. Աբրահամեանի տպագիրները:

10 Անդ, էջ 11. եւ նշել է տարակուսական երկու փաստ:

11 Նկատի ունի հետեւեալը՝ Նայոց հին եւ միջնադարեան բանաստեղծութեան քրտաբանութիւն, Կազմեցին Ա. Մարտիան, Գ. Անանեան, Երեւան, 1979, էջ 79-85. (էջ 11՝ նշել է «քրտաբանութիւն»-ի մէջ թիւքիմացաբար առաջացած մի սխալ՝ «անհամբար» - անշտեմարան բառը տպուել է՝ «անհամբեր»):

12 Այս առիթով շնորհակալութիւն է «յայտնում գեղաստարի Ս. Քէշիշեանին, որն ընդօրինակեց եւ մեզ ուղարկեց նշուած բնագիրը»՝ Բանբեր Մատենադարանի, հր. 14, Երեւան, 1984, էջ 12, ծ. 14:

13 Բանբեր Մատենադարանի, հր. 14, Երեւան, 1984, էջ 11-12:

14 Մատենադարանի գիրական նստաշրջանում այս յօդուածը որպէս գեղուցում կարդացել է 1980 թ. նոյեմբերի 13ին (էջ 9). սա նաեւ նրա կեանքի օրօք պատրաստուած վերջին հրապարակումն է, որովհետեւ Մատենադարանի Բանբերի՝ «պտրագրուած է տպագրութեան 12. 07. 1984 թ.» մակագրութիւն ունեցող այս 14րդ հատորը չբեռնած վախճանուեց 1983 թ. յունիսի 27ին: «Սարեակ»ի նրա պատրաստած նոր բնագիրը հաւանաբար պէտք է լինի իր թողօնի մէջ, սակայն վերջինս թէկուզ եւ վաղուց ի վեր Մատենադարանի արխիւային բաժնում է, բայց մնում է չճշակուած, ուստի անհնար է իմանալ, թէ ինչ կայ կամ չկայ այդ թողօնում:

15 Երախտագրութեամբ արձանագրում ենք, որ, շար այլ նիւթերի շարքում, Երուսաղէմի եւ Վենետիկի ձեռագրերի պատճենները մեզ համար պատրաստել է մեր լուսանկարիչ բարեկամ Նայր-Բազէ Խաչերեանը, արքայութեամբ Երուսաղէմի հայոց պատրիարք Նորբան արքեպս. Մանուկեանի եւ Մխիթարեան միաբանութեան ընդհանրական արքեպիս Եղիա ծ. վ. Քիլադպետին: Իսկ Զմմառի ձեռագրի պատճենը նոյնպիսի շնորհակալութեամբ ստացել ենք նոյն վանքի միաբան եւ վանական վարչութեան քարտուղար Ն. Մովսէս վ. Տօնաւանից:

Այսպիսով, «Բան իմաստութեան» չափածոյի մեզ յայտնի եւ այսպէս օգտագործուած ձեռագրերն են.

Ա.<sup>16</sup> Մխիթարեանց Վենետիկի ձեռ. 213/1205.<sup>17</sup> Աղօթագիրք ԺԴ. եւ Նաւարումն բանից նախնեաց. 1844 թ., Մարգուան, Պրուսա, Արմաշ, Գաղապիա, Եղոկիա, Սեբաստիա, գրիչ եւ սրացող՝ Ներսէս վ. Սարգիսեան: 102 էջ (=51 թերթ), թուղթ, 22,5x17,5. միասին, շղագիր, 34 փող<sup>18</sup>: Մեր բնագիրն զբաղեցնում է այս ձեռագրի 47-52 էջերը. 58-66րդ էջերը բաց են՝ չգրուած, 67-րդ եւ յաջորդ էջերում առկայ բնագրերը Պրուսայի ձեռագրերից են, իսկ մինչ այդ՝ Մարգուանում օրինակած բնագրերն են, որոնց վերջում գրել է. «Քառասունութեց գլուխք բանիցս գաղափարեցան ի Մարգուան, ի դպրապան հայոց, ի Սեպար. 26, 1844, ի բոլորգիր անթուական օրինակէ Աղօթագրոց, որոյ ի կարարածին կայր եւ քաղումս ի Մաշտոցէ» (էջ 57)<sup>19</sup>: Նոյնն է հաստատում նաեւ Ն. վ. Սարգիսեանի ուղեւորութեան հետազոտողը՝ «Մարգուանի եւ Ամասիոյ եկեղեցիներուն մէջ կը քննեն հարիւրաւոր գրչագիրներ, մեծ մասով ճաշոց, Մաշտոց, Յայսմաւորք եւ Աւերաբան: Մարգուանի ձեռագիրներուն մէջ նորութիւն էր Աղօթագիրք մը, որ իսկոյն «գամենայն նորագիւրս գաղափարեցաք անպի, թուով աւելի քան զքառասուն». վերջին քաղումաձքի աղբիւրը նամակ է՝ «Սարգիսեան Ն. Ն. Ամասիայէն, Նոյսր. 1844ին, առ Ն. Գեորգ Նիրմուզեան, Պոլիս»<sup>20</sup>: Ըստ այսմ իմացանք, որ Ալիշանի փալագրի հիմք ձեռագիրը Ներսէս վ. Սարգիսեանը 1844 թ. օրինակել է Մարգուանի դպրոցում գտնուած անթուական բոլորգիր մի Աղօթագրքից<sup>21</sup>, որի գրչութեան վայրն անյայտ է, իսկ ժամանակը՝ անորոշ. նկարի ունենալով որ գրչութիւնը բոլորգիր է եղել, կարելի է սոսկ ենթադրել, որ այն կարող էր գրուած լինել ԺԴ.-ԺԵ. դդ. ընթացքում:

16 Կարգային այս եւ միւս՝ Բ. եւ Գ. համարները նաեւ մեր համեմատութիւնների պայմանաւնիշերն են:

17 Կուրորակի առաջին համարը ձեռագրի գոյքահամարն է, երկրորդը՝ ցուցակինը:

18 Տե՛ս Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հարոր Զ. Պարսագիրք Նայոց - Կանոնագիրք, Գրիգոր Նարեկացի - Ներսէս Շնորհալի, Ներսէս Լամբրոնացի - Աղօթագիրք, Յօրինեց Ն. Սահակ վ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1996, էջ 1119-1126:

19 Այս՝ Ն<sup>66</sup> 213/1205 ձեռագրի 1-57 էջերում կայ ընդամենը 23 միատուր նիւթ (Մարկապահին են միայն 6ը). ենթադրելի է, որ Մարգուանի Աղօթագրքից առած մնացեալ միատուրներն ա՛յլ կազմի մէջ՝ Մխիթարեան մատենադարանում գրանցուած են մի ա՛յլ համարի ներքոյ: Այս ձեռագրի Պնպ. Աբ. Էջին կայ փալագիր մի պիւրակ, որի վրայ կարդում ենք. «Ուղեւորութիւն Ն. Ներսէսի եւ Ն. Գրիգորի ի Նայս, թիւ 25»:

20 Ն. Սահակ Ճեմճեմեան, Ն. Ներսէս Սարգիսեանի ուղեւորութիւնը դէպի Փոքր եւ Մեծ Նայք (1843-1853), Վենետիկ, 1974, էջ 20 (նաեւ՝ ծ. 50): Ն. վ. Սարգիսեանին իր յայտնի գրքի («Տեղագրութիւնք ի Փոքր եւ ի Մեծ Նայս Ն. Ներսիսի Սարգիսեան Մխիթարեան վարդապետի», Վենետիկ, ի փալարանի Սրբոյն Ղազարու, 1864-ՌՅԺԳ.) պատկան փեղում (էջ 53-4) ձեռագրի եւ Մարգուանի դպրոցի մասին որեւէ խօսք չունի:

21 Նրա ուղեւորութեան հիմնական նպատակներից մէկն արժէքատու ձեռագրերի եւ բնագրերի ձեռքբերումն էր. եւ այս ձեռագրի օրինակումն այդ նպատակի մի դրսեւորում էր, ըստ այսմ՝ աւելի շար «ոճ» է Ալիշանի վերաբերեալ խօսքը՝ «դպրոցին մեծերը հաճեցան անցած փաթիկները մեզի համար օրինակել փայտ», ուստի եւ լիովին անհարկի է այդ խօսքի հետեւեալ վերաիմաստաւորում-վերածեսակերպումը. «Յովհաննէսի այս փաղը պահել է Մարգուանի դպրոցի մատենադարանի մի ձեռագիր աղօթագիրքը: Տաղի փնջափը, դպրոցի վարչութեան յանձնարարութեամբ, արարագրուել եւ ուղարկուել է Վենետիկի Մխիթարեաններին, որ եւ Ն. Ղ. Ալիշանի կողմից հրատարակուել է 1847 թուին «Բազմավեպ»ում» (Ա. Աբրահամեան, նշ. աշխ., էջ 101): Այս ճշգրտումը կարեւոր ենք համարում՝ շեշտած լինելու համար, որ Մարկապա վարդապետի «Բան իմաստութեան» չափածոյի այս փաթեթակի փրկութիւնը Ներսէս վ. Սարգիսեանի մեծ վատրակի միայն մի դրսեւորումն է:

Նարկ է արձանագրել այս ձեռագրի և նրանից Ալիշանի արած առաջին փայագրի մի էական փարբերություն. փայագիրն ունի գաղտնավանկի բազմաթիվ «ը» գրեր, որոնք ձեռագրում չկան. այսինքն՝ Ալիշանը, ըստ իր ժամանակի սկզբունքի՝ առանց փեղեկացնելու, ձեռագրական պարկերից շեղուել է սոսկ բանաստեղծական կշռոյթը յսրակ պարկերելու նպատակով<sup>22</sup>: Ձեռագրում միայն այս գործի զբաղեցրած էջերում (47-52) կան բանաստեղծական փողերն իրարից զատող՝ սեւ մատիկով արուած փողափոխի ուղղահայեաց գծեր՝ |. պերք է ենթադրել, որ սրանք գծուած են Ալիշանի ձեռքով:

Բ. Զմմաթի վանքի ձեռ. Շ<sup>մ</sup> 156. Նաւաբաձոյ, ԺԷ. դար, 258 թերթ, թուղթ, 21x15,4. միասին, նոյրգիր, 29 փող: 136բ-139ա էջերի պարունակութիւնը բնորոշուած է՝ «Յովհաննէս Սարկաւագ վարդապետի գրութիւնք», որոնց մէջ առաջինը մեր բնագիրն է՝ 136բ-8ա (կարգային համարը՝ ԻԹ.), որ, սակայն, այսօրեղ թերի է և աւարտում է «զի վարժումն և կրթութիւն ոչ ժամանէ մերձ առ բնութիւն» փողով, այսինքն՝ վերջի 61 փողը չունի<sup>23</sup>: Այս ձեռագրում ենթակայական դերբայի «-ող» վերջածանցը գրերէ միշտ գրուած է «-օղ» ձեռով. ընթերցումների շարքում այսպիսիք չենք գրել:

Գ. Երուսաղէմի Ս. Յակոբեանց վանքի մատենադարանի ձեռ. Շ<sup>մ</sup> 1525. Աղօթագիրք, ՌԿԼ. - 1619 թ, Լուցբայ (Լեհաստան), գրիչը՝ Աստուածատուր քիյ. և Սիմէոն երեց: 682 էջ (=341 թերթ), 15,5x10x5. նոյրգիր (էջ 1-376) և բոյրգիր (էջ 477-682), 19 փող<sup>24</sup>: Մեր բնագիրը նոյրգիր մասում է՝ էջ 175-86. այս ձեռագիրն էլ պակասատուր է սկզբից. 174-րդ էջի ստ. լս-ում մատիկով, շղագրով գրուած է. «ինկած երկու թերթ», 175-րդ էջի արտաքին լս-ում նոյն ձեռքով և նոյն մատիկով՝ «Առ ձագն սարեկ փող 17». այս «17»ը Ալիշանի փայագրութեան փողահամարն է (խորագիրը չհաշուելով), սկսում է մեր բնագրի 20րդ փողի վերջին բառով՝ «[խանդաղա]փող և ողբերգակ, | հրամայող և ողորդող, զխրատականս ներադրող»<sup>25</sup>:

Պարունակած բնագրերի առումով այս ձեռագրերի ընդհանրական առաջին յարկանիշն այն է, որ երեքի մէջ էլ աւելի կամ պակաս քանակով կան մեր հեղինակի նաեւ աղօթքներ: Այսպէս. Վենետիկի (Ա.) ձեռագիրն ունի երեք աղօթք (էջ 17-26), ապա՝ «Բան իմաստութեան»ը (էջ 47-52) և կրկին երկու աղօթք (էջ 52-57). Զմմաթինը (Բ.)՝ «Բան իմաստութեան»ը (136բ-8ա), ապա՝ երեք աղօթք (138ա-9ա). աւելի ուշագրաւը Երուսաղէմինն է (Գ.), որ նախ ունի փասնութ<sup>26</sup>

22 Ալիշանի օգտագործած ձեռագրեր վերահամեմատելու այլ առիթներ եւս ունեցել ենք. այսօրեղ եւս նկատում ենք նախորդ դէպքերում փետնուած օրինաչափութիւնները. որոշ դէպքերում նա այս՝ Ա ձեռագրի ձեռերը չի նկատել (գուցէ՛ շրապելով), մի այլ մասն էլ անկարեւոր է համարել (ի վերջոյ՝ նրա ժամանակ մեր օրերի բնագրագիրական սկզբունքները չկային):

23 Տե՛ս Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմաթի վանքի մատենադարանին, Կազմեց Մեսրոպ Վրդ. Քէշիշեան՝ միաբան Զմմաթի, Վիեննա, 1964, էջ 345 (ամբողջ նկարագրութիւնը՝ էջ 337-353):

24 Երուսաղէմի ցուցակ, Ե., էջ 272 (ամբողջ նկարագրութիւնը՝ էջ 272-274):

25 Այս ձեռագրի պատճենն սրացել և համեմատել ենք ամենավերջում. և նշանակել ենք սրա բառական քիչ ընթերցումներ, այսինքն՝ իմնականում համընթաց է բուն շարադրանքին:

26 Յուցակում (Երուսաղէմի ցուցակ, Ե., էջ 272) այս 18ից նկարագրուած է միայն եօթը:

աղօթք (էջ 69-174), յետոյ՝ «Բան իմաստութեան»ը (էջ 175-186), վերջում՝ եւս մի աղօթք (էջ 186-193): Այս պատկերը, կարծում ենք, նշանակում է, որ ձեռագրական աւանդոյթով Սարկաւագի այս չափածոն եւ Աղօթագիրքն իրար հետ սերտ կապ ունեն, սակայն, միաժամանակ, աղօթքների թե՛ քանակի եւ թե՛ միատրների փառքեր լինելը<sup>27</sup> ցոյց է փայլիս, որ մեզ հասած ձեռագրերը ծագում են փառքեր գաղափար օրինակներից: Վերջին հանգամանքի շնորհիւ էլ մեր սրացած բնագիրը բաւական ճշգրտութեամբ է՝ Ա. օրինակի գրչական վրէպներն ու եղծուած հատումները սրբագրուած են միւս երկուսի ճշգրիտ ձեւերով:

Ձեռագրական աւանդոյթով առկայ կապն արդէն բաւարար մեկնակէտ է մտածելու համար, թէ Սարկաւագի «Բան իմաստութեան»ը եւ Աղօթագիրքը կարող են միմեանց հետ սերտ կապեր ունենալ նաեւ սրեղծագործական-գաղափարական առումներով: Խնդրի կարեւորութիւնը ցոյց փայլի Սարկաւագի աղօթքներին վերաբերող՝ Ղ. Ալիշանի թռուցիկ գնահատականը բերելով. «Մենք քսան հար մը ճանչցեր ենք, ամենն ալ ընտիր, վսեմ, սրտաշարժ, որ եւ ամէն մեր նախնի աղօթագիրներէն գերազանց, եւ կերպով մը Նարեկացիէն աւելի բնական եւ կարարեալ, թէպէտ Նարեկն ալ անհասարկելի է իր կարգին մէջ»<sup>28</sup>: Նկատենք, որ սա մեր ներկայ նպատակից դուրս եկող, առանձին եւ ծաւալուն հարց լինելուց բացի, ունի նաեւ նախապատրաստական լուրջ աշխատանքի կարիք. ձեռագիր օրինակների յստակ պատկեր գծելուց յետոյ պէտք է պատրաստել նաեւ Աղօթագրքի ճշգրտութեամբ եւ լաւ մշակուած բնագիրը<sup>29</sup>:

Այսպիսով, «Բան իմաստութեան» չափածոյի նոր բնագիրը պատրաստել ենք ներկայացուած երեք ձեռագրերի համամատութեամբ, փողարակուած արձանագրելով նաեւ ձեռագրական հիմք ունեցող նախորդ՝ Ալիշանի եւ Ա. Աբրահամեանի փաղագիրների փառքերուող ձեւերը: Նշել ենք նաեւ Ա. Մնացականեանի կազմած անփայ բնագրից իր հետագոյնութեան մէջ առկայ քաղուածքների փառքերութիւնները (26 ընթերցում):

Բնագրի մշակման որոշ մանրամասներ՝

ա. Շարադրանքի մէջ Սարկաւագի ժամանակ գոյութիւն չունեցած՝ «օ», «եւ» գրերը չենք գործածել՝ գրել ենք «աւ», «եւ»:

բ. Ալիշանի մուծած գաղտնավանկի «ը» գրերը, բնականաբար, անտեսել ենք՝ վերադարձրելով ձեռագրերի աւանդած բնագիրը, այլեւ՝ մեր ընթերցումների շարքում այդպիսիք չենք արձանագրել:

գ. Բանաստրաղծական ո՛չ բոլոր փողերն ենք մեծապատռով գրել, որովհետեւ

27 Ա ձեռագիրն ունի 5, Բ՝ 3, Գ՝ 19. աղօթքների ընդհանուր քանակը 22 է. սրանցից միայն 5-ն են նոյնական Վենետիկի եւ Երուսաղէմի ձեռագրերում:

28 Բազմավէպ, 1847, էջ 219:

29 Նոյն Ղ. Ալիշանի իրագործած հին եւ միակ հրատարակութիւնը անբաւարար է եւ պարունակում է Սարկաւագի աղօթքների միայն փոքր մասը՝ 22 միատր. րեն **Յովհաննէս Սարկաւագ**, Աղօթամատոյց, Վենետիկ, ի Ս. Ղազար, 1854, ՌՅԳ., 145 էջ (Մոփերը հայկական ժԷ.): Նոյնի աշխարհաբարը րեն Աղօթամատոյց Յովհաննէս Սարկաւագ վարդապետի, Աշխարհաբար թարգմանութիւնը Ա. Մաղոյեանի, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2013, 120 էջ:

չափածոյի նախադասութիւն-միաոտը եւս դիպում ենք արձակի նման մի խօսք, որ պէտք է սկսուի գլխաւորապէս և ասարկութիւն վերջակէտով, ուստի եւ բանաստեղծական միջանկեալ փոփոխութիւն մեծ գրումը սկզբնաւորապէս համարում ենք ընթերցում-ընկալումը դժուարացնող բան. փոփոխութիւնը պարզապէս արդէն ապահովում է բնագրի չափածոյ լինելն զգալը, այդպէս ընկալելը եւ կշռութիւնը ընթերցել-վերարտադրելը:

Բնական է, որ որեւէ բնագրի ամէն նոր հրատարակութիւն ունի մեկնաբանման նոր՝ նախորդից փոքրեր փոքրեր. այսուհանդերձ, «Բան իմաստութեան» չափածոյի սոսկական վերահրատարակութիւններն անսխալաբար, համեմատել ենք միայն ձեռագրական հիմք ունեցող երկուսը՝ Ալիշանի առաջին փայլագիրը եւ Ա. Աբրահամեանինը, որի մէջ գործածուած է երկրորդ՝ Զմառի ձեռագիրը: Միաժամանակ, միայն կէտադրութիւնը ճշգրտելու համար եւ առանց վրիպակներն ու պարահական փոփոխութիւնները նշելու համեմատել ենք Ալիշանի փայլագրից Աբեղեանի<sup>30</sup>, նաեւ՝ Աբրահամեանի հրատարակութիւնից Ա. Մաղոյեանի արած վերափոխութիւնները<sup>31</sup>. Նոյն նպատակով եւ նոյն կերպ թողութիւն համեմատել ենք նաեւ «Բան իմաստութեան» չափածոյի՝ Ա. Մնացականեանի արեւելահայերէն<sup>32</sup> եւ Զուլալ Գազանճեանի արեւմտահայերէն<sup>33</sup> փոխադրութիւնները:

Մեր բնագրի պայմանանիշերը եւ համապատասխան ձեռագրերն ու փայլագիրներն են՝

Ա - Մխիթարեանց Վենետիկի մատենադարանի ձեռ. ՇՊ 213/1205, էջ 47-52.

Բ - Զմառի վանքի մատենադարանի ձեռ. ՇՊ 156, էջ 136բ-8ա.

Գ - Երուսաղէմի Ս. Յակոբեանց վանքի մատենադարանի ձեռ. ՇՊ 1525. էջ 175-86.

Տ<sub>1</sub> - Ալիշան, Բագմալէյ, 1847, էջ 221-225 - ձեռագրում գոյութիւն չունեցող -ը գաղտնավանկի առարկ մոծումներ է արել.

Տ<sub>2</sub> - Ա. Աբրահամեան, Յովհաննէս Իմաստասէրի մատենագրութիւնը, Երեւան, 1956, էջ 319-324.

Մ - Ա. Մնացականեանի կազմած անտիպ բնագրի իր իսկ քաղուածքների<sup>34</sup> ձեւերը:

ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ

<sup>30</sup> Տե՛ս ասք, ծնթ. 4:

<sup>31</sup> Տե՛ս Ա. Մաղոյեան, Գ. Անանեան, Հայոց հին եւ միջնադարեան բանաստեղծութեան քրեատմարիա, էջ 79-85:

<sup>32</sup> Յովհաննէս Մարկոսեան գիտնական վարդապետի ատած Բան իմաստութեան՝ մտադրութեան համար. - «Գարուն» ամսագիր, Երեւան, 1982, ՇՊ 10, էջ 81-86 (նախաբան, արեւելահայերէն թարգմանութիւն եւ ծանօթագրութիւններ Ա. Մնացականեանի):

<sup>33</sup> Զուլալ Գազանճեան, Հարցնալիքի հայ հին բանաստեղծութեան, հարցը Ա. Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1995, էջ 459-475՝ անգոյգ էջերին. էջ 458-474 գոյգ էջերին Ալիշանի փայլագրից առած գրաբար բնագիրն է:

<sup>34</sup> Նման. Բաները Մատենադարանի, հր. 14, Երեւան, 1984, էջ 9-44:



ՅՈՎՀԱՆՆՈՒ՝<sup>1</sup> ԻՄԱՍՏԱՍԻՐԻ ԵՒ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ՝<sup>2</sup> ԱՍԱՅԵԱԼ ԲԱՆ  
ԻՄԱՍՏՈՒԹԵԱՆ Ի ՊԱՏՃԱՌՍ ԶԲԱԻՍԱՆԱՑ

ԱՌ ԶԱԳՆ ՈՐ ԶԱՂԱԻԹԱՆՈՅԱԻ ՆՈՐԱ ՃՌՈՒԵՂԵՐ՝<sup>3</sup>  
ՔԱՂՅՐԱԶԱՅՆ, ՈՐ ԿՈԶԻ ՍԱՐԻԿ՝<sup>4</sup>

Արթուն եւ զուարթուն, թռչո՛ւն հսկո՛ղ եւ բարբառող<sup>5</sup>,  
անտառասէր<sup>6</sup>, միայնակեաց եւ ձեռնընդել համբուրասէր<sup>7</sup>,  
կանչող եւ կարկաչող, ճռռող<sup>8</sup> ձայնող<sup>9</sup> եւ<sup>10</sup> պաշտաւնասէր,  
արդ, ե՛կ ինձ մերձ՝ ի գովութիւն, զի արարչին փառք մեծասցին,  
մեծն<sup>11</sup> ի փոքուդ քարոզեսցի, եւ քաջարուեստն<sup>12</sup> ծանխցի:  
Ազգաւ թռչուն մեզ թեւաւոր, ի ջուրց բղխեալ ընդ հոմասեռս,  
բայց տեսակաւ դու անջատեալ ընդ փանաքիս եւ աննշանս,  
ի նոյնսդ յամրաշարժ, եւ զի<sup>13</sup> գեղով անվայելուչ,  
ըստ հասակի յոյժ անարգիկ եւ յաւդայինս վերջադասեալ:  
Աղքատ եւ անհամբար, ընդ այլսն եւ դու ես կոչեցեալ,  
անհոգ եւ անարար<sup>14</sup>, որպէս ուսաք ի Քրիստոս,  
այլ ըստ անձին ես քաջավարժ՝ բոլոր մասամբ անձնականաւդ,  
խոհմ եւ ողջախոհ, իրաւացի եւ քաջասիրտ:  
Իսկ արուեստիւ դու երաժիշտ՝ ամենահնար, անվարդապետ,  
ինքնաբաւ եւ<sup>15</sup> ինքնուսուժն, վայրաբնակ եւ անքաղաք,  
անմերձ եւ մաւտաւոր<sup>16</sup>, ուրախարար լսասիրաց,  
քաղցրաձայն դաշնակաւոր՝ որպէս կարծեմ ըստ արուեստին<sup>17</sup>:

1 Ա նորին յովհաննու (սարկաւագի)՝ փականգծիւնը րոտամիջին, այլ ձեռքով,  $S_1S_2 >$  նորին,  $S_1S_2$  յովհաննու սարկաւագի (Ա ձեռագրում «նորին» բառի գոյութիւնը պայմանաւորուած է նրա զաղաւթար օրինակի մէջ նախորդ նիւթի՝ նոյն հեղինակիւնը լինելով, ուստի մենք եւս բնագրի մէջ չառանք)

2 Բ յօհաննու սուրբ վարդապետին յ յովհաննու... եւ վարդապետի

3 Բ ճովողէր,  $S_2$  ճռռողէր

4 Բ  $S_2$  սարեկ

5 Բ հսկող եւ բարբառող (Բ՝ ենթակայական դերբայի վերջատւորութիւնը միշտ -ող է, այլեւս չենք նշել)

6  $S_2$  անդառասէր

7 Ա  $S_1 >$  անդառասէր... համբուրասէր

8  $S_1$  ճռռռող

9 Բ  $S_2$  ճռռող ձայնիւ ( $S_1$  ձայնող)

10 Բ  $S_1S_2 >$  եւ

11 Ա մեծին

12  $S_2$  քաջ արուեստիւ

13 Ա  $S_1 >$  զի

14 Բ անարար

15  $S_1 >$  եւ

16 Բ  $S_2$  մերձատր յ մօքատր

17 Բ  $S_2$  արուեստիւ

Սաստկախաւս եւ հարթաւանկ<sup>18</sup>, խանդաղատող<sup>19</sup> եւ ողբերգակ,  
հրամայող եւ ողորդող, զխրատականս ներադրող,  
սպառնացող եւ հեզախաւս, գգուող<sup>20</sup>, կոչող եւ հրաժարող,  
կականող եւ ձայնարկու, յոյժ խնդացող եւ զուարճացեալ:  
Արդ, գիշերն<sup>21</sup> քեզ ի տիւ, եւ խաւարն որպէս զլոյս.  
տքնասէր մշտապաշտաւն՝ ըստ<sup>22</sup> անմարմնոցն սարասի,  
յաւժարախորժ յաշխատութիւն եւ վաստակաւքն հանգուցեալ,  
պիտոյիւք սղագունիւք՝ իբր անճաշակ մարմին լցեալ:  
Նուազաւքն կերակրեալ՝ որպէս ունող զայն զաւրուութիւն,  
պարապեալ միայն երգոց՝ ընդ գերակայսն կենդանիս,  
անգիր աւրէնք եւ միանձանց եւ կշտամբիչ հեղգացելոց,  
ո՛չ միով, այլ յովովիւք, որպէս տեսաք ի նախ երգեալսդ:  
Ո՛վ պարող դու անձանձիր եւ կաքաւիչ յոգնանուագ<sup>23</sup>,  
աննշան երեւելի եւ անպատիւ փառաւորեալ.  
սքանչելի ի քեզ խորհուրդ, որով<sup>24</sup> ընտրեաց Տէր յաշխարհէ,  
բայց չառեր դու զաւրուութիւն, որով դիւրաւ խաւսին լեզուք:  
Ո՛չ մտեր ի վերնատունն՝ ընդ հրաւիրեալսն յաւետիսն.  
արդ, ուստի՞<sup>25</sup> քեզ խաւսելդ<sup>26</sup> յայլալեզուս եւ յընտանիս,  
ե՛կ, ուստ՛<sup>27</sup> ինձ, զի ծանեայց<sup>28</sup> կիսակատար իմաստակիս,  
մի՛ պատճառեր զանբանութիւն, դո՛ւ՝ յաւդաձայնդ վերծանող,  
անյաւդ ձայնիւ վարդապետեա՛, եւ ստացիր զիս աշակերտ,  
զի հատուցից քեզ փոխարէն՝ ընդ ուսելոյ իմաստութեանն<sup>29</sup>:  
Արձակեալ քեզ ներբողեան, թողից զկնի անապական,  
առ հանդերձեալն ժամանակ անջնջելի քաջայարմար,  
յորդորականս եւ վայելուչս, յորմէ աւգտին իմաստնացեալքն<sup>30</sup>:

### ԶԱԳՆ ՊԱՏԱՍԽԱՆԷ.

Ահա լուայ եւ գիտացի, զոր իմացար եւ խաւսեցար,  
այժմ հրամայես եւ մեզ պատմել՝ ըստ որում<sup>31</sup> ունիս ի քեզ իմաստս,

18 Բ հարթաւանկ

19 Գ ///լրող (Գ՝ ունի աշարեղից սկսած)

20 ԲԳՏ<sub>1</sub> զրգուող

21 Բ գիշերըն

22 ԲՏ<sub>2</sub> > ըստ

23 Գ յոքնաւուագ, Տ<sub>1</sub> յոքնաւուագ

24 Տ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub>Մ որոց, Տ<sub>1</sub> ծնթ.՝ «յորինասկին որով. զատարեւոցն ակնաւրկէ»

25 ԱԳՏ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub> հցէ ] Է (Բ Է)

26 Մ խօսել (վրէ՛պ)

27 Գ ուսոյ

28 Գ ծանեաց

29 Գ իմաստութեան

30 Տ<sub>1</sub> իմաստնացեալք

31 Բ սպորում, Տ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub> նր որում ] ըստ որում

ըստ այսպիսում յեղանակի, որպէս<sup>32</sup> ասել գայ ի կարգի,  
անխոտոր եւ անսայթաք, թէպէտ եւ<sup>33</sup> անբաւ է զոր թողում:  
Ո՛չ մեղայ, ո՛չ մահացայ, ո՛չ կորուսի՝ զոր ընկալայ,  
զաւանդն պահեցի, եւ տուգանաց<sup>34</sup> ոչ զգացայ<sup>35</sup>.  
Հշինեցի ես աշտարակ, զի յոգնակի<sup>36</sup> դարձեալ մեղայց,  
կամ ընկալայց զպատուհաս՝ նմանապէս բանաւորացդ.  
միոյ շրթան եւ բարբառոյ բազմատեսակ բաժանելոյ,  
զչար կամացն միութիւն այնու ի բաց անջատելոյ:  
Զի եւ բազմացն է միութիւն՝ նմանապէս պարսաւելի,  
փոխադարձի<sup>37</sup> յոչ բնաւոր ըստ մեղանացն չահեցման.  
արդ, կացի ի բնականին, որոյ պարգեւն է յայտնութիւն,  
որ ի լրման ժամանակաց ընծայեցաւ փոքու հաւտին:  
Ընձեռեցաւ նոցա բազում, զի կոչեցին բազումքն ի մին<sup>38</sup>,  
զոր միովն կորուսին՝ հակառակաւն<sup>39</sup> չահեցին.  
որպէս եւ այլ տնտեսականքն, որով կեցաք ի մահուանէ,  
զմեզ նորոգեցին ընդդիմակաւք<sup>40</sup> սխալանացն<sup>41</sup>:

ԻՐԱԽԱՅՈՒՑԱՆԷ ՎԱՐԴԱՊԵՏՆ<sup>42</sup> ԶԴԻՄԱԴՐՈՒԹԻԻՆ  
ԶԱԳՈՒՆ ԵՒ ԱՌԵՈՒ ՈՃ<sup>43</sup> ԱՄԲԱՍՏԱՆՈՒԹԵԱՆ.

Զայս ասաց պատճառ բազմանուագ եղանակացն՝  
թռչունն քաղցրախաւս՝ ի հարցանելն մեր զնա.  
«Թէպէտ բազմացն միութիւն, թէպէտ միոյն տարբերութիւն,  
բնականին ի բաց դրութիւն՝ վասն սղալման առ վեհագոյնսն,  
նմանապէս են պատուհասք<sup>44</sup>, որպէս գիտեմք ի բնութենէ:  
Ուսայ ես դեգերմամբ եւս՝ ի բազմաց ամաց հետէ,  
զի տքնեցայ զաւր ամենայն եւ զգիշերն բովանդակ՝  
առ իմաստս ցանկութեան<sup>45</sup>, նա եւ սիրովն որ<sup>46</sup> առ հանճար»:  
Զայս ասաց եւ հաստատեաց, որպէս կնիք իւրոցն իրաց,

32 ԱԳՏ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub> որ ] որպէս

33 ԲՏ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub> > եւ (ԱԳ-թելպէր եւ)

34 Բ սրունգանաց ] սրունգանաց

35 ԲՄ ըզգացի

36 ԱԳ յոքնակի

37 Տ<sub>1</sub>Մ փոխադարձիչ, Տ<sub>2</sub> փոխադարձել

38 ԲՏ<sub>2</sub> մի

39 ԲՏ<sub>2</sub>Մ հակառակօրէն

40 Գ ընդիակօք

41 ԲՏ<sub>2</sub> ըզմէրս որոգայթից ընդդիմակօք ըսխալանաց (Տ<sub>2</sub> սքխալանացն) ] զմեզ... սխալանացն (Ա ընդիմակօք)

42 Տ<sub>2</sub> վարպէրն

43 ԲՏ<sub>2</sub> առնան ] ոճ

44 ԱԳՏ<sub>1</sub> պարտիսս

45 Ա ցանկութեան, Տ<sub>1</sub> ցանկութեամբ, Մ ցանկութեամբ (ԲԳՏ<sub>2</sub> ցանկութեան)

46 Գ սիրով նոր ] սիրովն որ

յանդիմանեաց զմեզ ուղիղ, եւ ինքն աւդովն սլացաւ,  
 ի բարձրութիւն ոստոյն նստաւ՝ զհայրենին բարբառելով,  
 աղաղակաւ զիս ձանձրացոյց. եւ չաւգտեցայ<sup>47</sup> ի խոկմանէն:  
 Տրտմեցայ եւ զուարճացայ՝ ի մէջ երկուցն պաշարեալ,  
 յանուանէ զնա կոչեցի եւ խաւսեցայ դատաստանաւ,  
 հարցի եւ քննեցի, եւ պարտեցայ ի յաղթութեանն<sup>48</sup>:  
 Ասացի ընդ անմեղին, որ ճարտարէր առ իս բանիւ,  
 գաղտնեաւք ներհակ ձայնիւ ջանայր յաղթել ինձ ի մարտին,  
 ասեմ. Ընդէ՞ր դու զիս նեղես՝ զխորհեցողս իմաստութեան,  
 ուշի մտացս իմոցս<sup>49</sup> յաղթես, անդլակի<sup>50</sup> ճոճողութեամբե՞<sup>51</sup>,  
 խորհրդոցս այլալուծեամբ զդեգերանս անշահ առնես<sup>52</sup>,  
 զհայեցողածս բաժանես<sup>53</sup>, լնուս զականջս խռովութեամբ<sup>54</sup>,  
 ընդ որս եւ միտքս<sup>55</sup> արտաբերին, ոչ յամելով առ իս ինքեան,  
 վազեն արտաքս իբրեւ ընդ ծերպս, եւ բնաւ արգել ոչ ունելով:  
 Ի գիւտն քո փութամ, եւ զգտեալն<sup>56</sup> մոռանամ,  
 ի շահաւէտ ճառից զրկիմ, առ ի շահել զոչ ճահելիդ<sup>57</sup>.  
 յանապատի աստ գամ նստիմ, զի աւգտեցայց հանդարտութեամբ.  
 ասացից եւ իմացայց, եւ<sup>58</sup> մի՛ եղէց ընդվայրատանջ,  
 աշխատեցայց անշահաբար, ունայնատուր<sup>59</sup> աստաղդութեամբ<sup>60</sup>,  
 բազմադիմի վնասուն ձգմամբ, որ հանդիպի ի մէջ մարդկան:  
 Դու նեղես զիս անձանձիր՝ որպէս գտեալ յինէն վնաս.  
 դատախազես աղաղակաւ<sup>61</sup> որպէս աւրէն<sup>62</sup> է զրկելոց,  
 ատենաբար<sup>63</sup> առ դատաւորն սաստիկ զինէն ամբաստանես,  
 կամ թէ կարծես զիս թշնամի՝ աւտարապէս քեզ մարտուցեալ:  
 Զորմէ սիրեմդ՝ տրտնջեմ, զի աստ կրեցի՝ զոր ասացիդ.

47 ԱԳ չօկրեցայ (ԲՏ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub> չօկրեցայ)

48 Գ յաղթութեան

49 Բ ուշ ի միաց իմոց, ԳՏ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub> իմոց

50 Գ անդլակ

51 ԲՏ<sub>2</sub> ճոճողութեամբ, Տ<sub>1</sub> ժուժողութեամբ

52 ԲՏ<sub>2</sub> ~ առնես անշահ

53 ԲՏ<sub>2</sub> > զհայեցումս բաժանես

54 ԲՏ<sub>2</sub> խռովութեամբ + զմիարքս ցրուես (Տ<sub>2</sub> ցրութս) ունայնութեամբ

55 ԲՏ<sub>2</sub> վասն որոյ սիրարքս (Տ<sub>2</sub> սիրարքս) ] ընդ որս եւ միարքս

56 ԱԳ զգրեալն, Տ<sub>1</sub> ըզգրեալն, ԲՏ<sub>2</sub> ըզգրեալն

57 ԲՏ<sub>2</sub> շահելիդ ] ճահելիդ

58 Տ<sub>1</sub>Մ զի ] եւ

59 ԲՏ<sub>2</sub> անշահութեամբ ունայնատուր ] անշահաբար ունայնատուր, Մ ունայնատուր

60 Ա ///թ՛ք ] ասպանողութեամբ, Գ ասպանութեամբ, Տ<sub>1</sub> [իմաստութեամբ (Տ<sub>1</sub> ծնթ. յօրինակին խանգարեալ է բառը), Տ<sub>2</sub> իմաստութեամբ

61 ԲՏ<sub>2</sub> աղաղակես

62 ԲՏ<sub>2</sub>Մ օրէնն

63 Բ աստնաբար

նա եւ այսու եւս աշխատիմ, զի մուրհակաւ ամբաստանեմ<sup>64</sup>,  
յոլով ժամս պարապեալ, ի գրով ձեռին զքէն տրտունջ,  
զկարեւորսն մոռացեալ, որով ապրէ<sup>65</sup> անձն եւ<sup>66</sup> մարմին,  
զմերձն<sup>67</sup> առ նոյնս խափանեալ, որով լինի իմաստնանալ,  
զուգիւ<sup>68</sup> մեծաց եւ անուանեաց, նա եւ վերին իսկ զաւրութեանցն:  
Արդ, ես ոչ երբեք ծանեայ զիս վարեցեալ՝ յորս ասացիդ,  
բայց աւելեալ ամբաստանեմ, զի ծանիցի ոսոխութիւնն<sup>69</sup>,  
որպէս սովոր են զայս առնել՝ որ<sup>70</sup> յատենի են դատեցեալք<sup>71</sup>,  
զի բանքն<sup>72</sup> զաւրասցին եւ մարթասցեն առնուլ աւճան:

ՎԱՍՆ ԼԵՇԿԵՒՆ<sup>73</sup> ՈՐ ԹԱՆԱՔՆ Ի ՎԵՐԱՅ ՎԱԹԵՅԱԻ<sup>74</sup>

Այլ եւ<sup>75</sup> զայժմուս իսկ պատահումն ո՛չ լռեցից արտաբերել.  
զնախահաւրն փոխազգեստն<sup>76</sup>, որ յետ յանցմանն ընձեռեցաւ,  
ապացոյց մեռելութեանն<sup>77</sup> եւ գուշակիչ ունակութեան՝  
զվերարկուս ինձ համուռնակ զայս արարեր<sup>78</sup> դու անպիտան,  
զի ի քո բանս<sup>79</sup> անդ զբաղմամբ, ներկեալ<sup>80</sup> սաստիկ այս մեղանաւ:  
Բայց ասա՝<sup>81</sup> ինձ գիտակաւ, զոր հարցանեմ խորհրդիւ,  
զի թէ պարտ է<sup>82</sup> դատախազն<sup>83</sup> դատեցելոյն չապաբանել,  
թէ ազգակից<sup>84</sup> ես սոխակի, ասպուճակի<sup>85</sup> կամ ճպռան<sup>86</sup>,  
ընդէ՞ր չունիս դու քեզ կայան յանապատի՝ որպէս նոքայն:

64 ԲՄ ամբաստանիմ

65 ԲՏ<sub>2</sub> ապրի

66 Մ ու ] եւ (վրէպ)

67 ԲՏ<sub>2</sub> ըզմերձս

68 Տ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub>Մ գուգել

69 ԲԳՏ<sub>2</sub> ոսոխութիւն

70 Գ > որ

71 ԱԳՏ<sub>1</sub> դասեցեալք, ԲՏ<sub>2</sub> դարեցեալ, Տ<sub>1</sub> ծնթ. «գուցէ դարեցեալք»

72 Տ<sub>2</sub> բանքն եւ

73 Տ<sub>1</sub> ծնթ. «զեշկամաշկ վերարկու մաշկեայ»

74 ԲՏ<sub>2</sub> վասն մաշկելին, յորոյ (Տ<sub>2</sub> որոյ) վերայ թանաքն վայթեցաւ (Տ<sub>2</sub> վաթեցաւ) ] վասն լեշկէին որ թանաքն  
ի վերայ վաթեցաւ

75 Տ<sub>2</sub> > եւ

76 Ա փոխասցեստն, Գ փոխասցեստն

77 Գ մեռելութեան

78 Մ արարեալ

79 Տ<sub>1</sub> Մ բանսդ

80 Բ ներկալ

81 Գ ասայ

82 Բ պարկան առ ] պարք է՝Գ

83 Տ<sub>1</sub> զի թեպէր [ըզդարա]խազն, Ա թե պ/// խազն ] թե պարք է դարախազն

84 ԲՏ<sub>2</sub> ազգացի

85 Մ ասպունակի (վրէ՛պ)

86 Ա ա///, Գ > ասպունակի կամ ճպռան (պեղը բաց՝ չգրած) Տ<sub>1</sub> ասա [դու ինձ դիմադրութեամբ] ] ասպունակի  
կամ ճպռան (Տ<sub>1</sub> ծնթ. «յորին խանգարեալ է»)



Երաժիշտք են եւ նոքա, բայց ցանկացան անապատի,  
 դաշնականացն<sup>87</sup> նուագաւք զբացավայրսն զարդարեն<sup>88</sup>,  
 սակաւուց եղեւ լսել<sup>89</sup> զբարեձայն երգատրութիւնսն,  
 գովեցան եւ գգուեցան՝ յորոց լուան զքաղցրավանդսն:  
 Ամփիոն այր Թեբացի եւ Արիոն<sup>90</sup> Միթեմնացի,  
 Որփեւս<sup>91</sup> Թրակացի՝ այս երաժիշտք են մեծագոյն<sup>92</sup>,  
 այլ նուագեալ են առ նոքաւք, որք բնականաւ են պաճուճեալք,  
 զի գործի այսր արուեստի նոքա չունին ի բնութենէ:  
 Մի եւ դո՛ւ ես յայնցանէ, զորոց լուար զպատմութիւնն<sup>93</sup>,  
 Համարուեստ եւ անուանի՝ որպէս արդիւնքն վկայեն,  
 բայց միո՛վ ես պակասեալ՝ զի չսիրեցեր զընդ նոսա կեալ<sup>94</sup>,  
 եւ չարարեր անդ քեզ դադարս, ուր եւ նոքա են տաւաղեալ<sup>95</sup>:  
 Աստ գաս նստիս մերձ առ ինեւ՝ իբր արուեստիւ ինձ յանգակից,  
 բազմաղեաւ երգարանաւ եղանակես եւ կաքաւես  
 Հոմերական տաղիցն<sup>96</sup> չափ<sup>97</sup>. եւ<sup>98</sup> ծանուցեալ լինի բազմաց  
 ոտանաւոր<sup>99</sup> եւ ցուցական՝ ըստ քերթողացն<sup>100</sup> տեսակի,  
 կամ թէ եւս առաւելագոյն<sup>101</sup>, որպէս թուի ինձ՝ գիտողիս,  
 զի վարժումն եւ կրթութիւն ոչ ժամանէ մերձ<sup>102</sup> առ բնութիւն: <sup>103</sup>

ՀԱԻՆ ՊԱՏԱՍԽԱՆԷ ԱՄԲԱՍՏԱՆԱԲԱՐ ԱՌ ՎԱՐԴԱՊԵՏՆ.

Դարձաւ պատասխանեաց բոլոր բանիցս ասացելոցս<sup>104</sup>,  
 յերագագոյն<sup>105</sup> քան զոր լուան<sup>106</sup> ապաբանեաց Հագներգութեամբ.  
 Ծանոյց ինձ Հաւաստեաւ կորովակի արտադրութեամբ  
 զիմաստս խորհրդոց մեզ ընդ միմեանս բնակութեան:

87 ԲՄ դաշնակացըն

88 Ա զարդար/// (Տ<sub>1</sub> զարդարեն)

89 ԱԳ լսող, ԲՏ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub> լսել (Տ<sub>1</sub> ծնթ. յորինակին՝լսող)

90 ԱԳ անփիոն այր թեմնացի եւ արիւն (Գ արիւն), Տ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub> ամփիոն (Բ անփիոն) այր թեբացի եւ արիւն

91 ԱԳ որբեւս, Բ որփեւս, Տ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub> որփեւս

92 ԲՏ<sub>2</sub> մեծագոյն

93 Գ զպարմութիւն

94 ԲՏ<sub>2</sub> կեալն

95 ԲՏ<sub>2</sub> նոքայն (Տ<sub>2</sub> նոքա) փաղաւարին (ԱՏ<sub>1</sub> նոքա եւ փաղաղեալ), Գ փա աղեալ ] փաղաղեալ

96 Բ հոմերական փաղիցըս

97 Տ<sub>2</sub> փաղիցս չափք

98 Տ<sub>1</sub> բեւ, Տ<sub>1</sub> ծնթ. «յորին. եւ» (ԱԲԳՏ<sub>2</sub> եւ)

99 ԱԳՏ<sub>1</sub> յորանաւոր

100 ԲՏ<sub>2</sub> քերթողացըն

101 Գ աւելագոյն

102 Մ > մերձ

103 Բ > այս փեղից յեւրոյ՝ցվերջ

104 Տ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub>Մ ասացելոց

105 ԳՏ<sub>1</sub>Տ<sub>2</sub>Մ երագագոյն

106 Գ լուան

Ասէ. Զե՛ս արդարախաւս, ամբաստանո՛ղդ<sup>107</sup> զմէնջ բանիւք.  
տարապարտ տրանջեցեր՝ յորս ես ոչ եմ պարտաւոր.  
լո՛ւր եւ դու իմոց բանից, իրաւախաւս<sup>108</sup> դատեցելոյս,  
իմ եւ մեր<sup>109</sup> է այս աշխարհս<sup>110</sup>, յորում եւ դուք էք պանդխտեալ,  
ընտանի եւ սեփհական<sup>111</sup> ըստ որում էրն բնակութիւն,  
ի յարարէն մեզ աւանդեալ տեղի ուսման եւ աճեցման  
յարմարական մեզ առ ի պէտս՝ որպէս ունիմք զկազմութիւն:  
Դուք զձերն տուժեցայք՝ վասն յանցման առ արարչին,  
աստուածութեանն ցանկացայք, զոր ունէիք՝ զայն կորուսէք.  
յերկինս ելանելով՝ մերձ առ դժոխս սողացէք,  
ձեռնարկելով առ ճոխանալ՝ աղքատացաք եւ տնանդացաք<sup>112</sup>,  
առ գերակայն ամբառնալով՝ կործանեցայք ի ստորին վայրս,  
առ մեծ փառս դիմեցմամբ՝ վերջոտնեցայք աստ մաւտ<sup>113</sup> առ մեզ:  
Զարարչին բան մոռացայք<sup>114</sup>, եւ բանսարկուին հաւանեցայք,  
օրինակաւք<sup>115</sup> անաւրինեալք<sup>116</sup> եւ անիծիւք դատապարտեալք,  
յանմեղութեան անդ ոչ կացեալք, անթիւ հարեաց եղէք պահակք,  
զարդարութիւնն<sup>117</sup> կորուսեալք՝ յոքունց մեղաց եղէք գտիչք:  
Տեարքդ ծառայք ախտից գտայք՝ հաւանութեամբ մարդասպանին.  
Ծառայքս ի ձէնջ ապստամբեալ՝ որպէս եւ դուք ի Տեառնէն,  
փուշ եւ տատասկ ձեզ փոխարէն, զի չսիրեցէք զփափկութիւնն<sup>118</sup>,  
մահու վճիռ ձեզ հատուցանումն<sup>119</sup>, զի չախորժեցէք<sup>120</sup> զկեանս անեղծ:  
Թշնամութիւն առ սիրեցեալն ստամբակացդ առ սիրուն<sup>121</sup> հայրն.  
անդրադարձիլ ձեզ առ երկիրն՝ ապականիչքդ պատկերին,  
կերակուր ձեզ ի վայրէ՝ որպէս եւ մեզ երկրակեցացս,  
անասնականս պարենիկ<sup>122</sup> չիմացողացդ զվայելուէն,  
ընդ մեզ կենակցութիւն՝ ձեզ չընտրողացդ առ<sup>123</sup> Աստուածն,

107 Ա ամբաստանող

108 Ա //խս, Գ իրաւախս (S<sub>1</sub> խրդարախս, S<sub>2</sub> արդարախս)

109 S<sub>1</sub>S<sub>2</sub>Մ ձեր ] մեր՝ԱԲԳ «մեր» ընթերցումը խնայարդ հիմնովին փոխում է)

110 ԳS<sub>1</sub>S<sub>2</sub>Մ աշխարհ

111 S<sub>1</sub>S<sub>2</sub> սեպիական

112 S<sub>1</sub>S<sub>2</sub>Մ աղքատացայք եւ փնանգացայք

113 S<sub>1</sub>S<sub>2</sub>Մ > մաւր

114 Գ մոռացաք

115 S<sub>1</sub>S<sub>2</sub> օրինօք, S<sub>1</sub> ծնթ. «յօրինէ՛ օրինակօք»

116 Գ արփնեալք

117 Գ զարդարութիւն

118 Գ զփափկութիւն

119 Մ հարուցումն (վրէպ)

120 S<sub>1</sub>S<sub>2</sub>Մ չախորժէք

121 Գ սիրոյն

122 Ա անասնականս պարենիկ, Գ անասնական ասպարենիկ

123 Գ զառ

առ ծառայա անգուգուլթիւն՝ զանգուգուլթիւն մեծարողացդ,  
բայց եւ անմեղքս<sup>124</sup> վնասեցաք վասն ձերոյդ ժպրհութեան:  
Ի փառս ձեր մեք գոյացեալք եւ վասն ձեր ապականեալք՝  
ոչ միայն մահուամբ, այլ եւ սաստիկ գանարբութեամբ,  
ընդ<sup>125</sup> ընկալողացդ<sup>126</sup> զՏեառն կամս չընկալողքս զգիտութիւն,  
ընդ ազատ կամաց ունողսդ հետեւեալքս ըստ բնութեան,  
ընդ մտաւորսդ եւ բանաւորս անբանութեամբ պարաւանդեալքս:  
Արդ, մեզ եւ ձեզ առ հասարակ եղէք գտիչք կորստեան,  
զի եւ ընդ մեր իսկ տուգանաց պարտիք համար տալ արարչին:  
Եւ աղէտք վշտագինք պարապատեն զմեզ յերկրի,  
խորշակք եւ ձմերուկք եւ պիտոյից պակասութիւնք,  
ցաւք եւ խաւթութիւնք եւ տարաժամ մահու արկուածք,  
որք յաւելան վասն մեղաց, զի տանջեսցեն<sup>127</sup> զստահակողսն<sup>128</sup>:  
Յորս աւելի մեք աշխատիմք՝ ոչ ունելով յարկս եւ քաղաքս,  
ո՛չ համբարս մթերեալս՝ ի լիութիւն հարկաւորացն,  
ո՛չ դեղս եւ ո՛չ բժիշկս, որով ցաւոց ախտ դադարէ,  
ո՛չ կակուղ ինչ կերակրիկ՝ մեզ ի սփոփանս դիւրութեան.  
Եւ ի վերայ ամենայնի՝ մեաւք կերակրիք<sup>129</sup> որպէս հատիւ.  
Ի միմեանց եւս ծախիմք՝ որպէս գիտէք եւ տեսանէք:  
Արդ, եթէ այսքանեաւք մեղաւք՝ զորս թուեցաքդ վերագոյն<sup>130</sup>  
զրկեցայք դուք ի կենաց եւ յընտանի բնակութենէ,  
մեզ զի՞նք մեղադիր, որ չզրկեցաք զոք ի տեղուոյ,  
ոչ անցաք զսահմանաւ, զոր աւանդեաց մեզ արարիչն.  
զրկումն մեր ի ձէնջ, եւ դո՞ւք զմէնջ ամբաստանէք.  
Իրաւամբք դատեցարուք՝ ըստ հրամանի<sup>131</sup> ստեղծողին<sup>132</sup>:

ԱՐՏԱԴՐՈՒԹԻՒՆ ԵՐԿՈՅՈՒՆՑ ԲԱՆԻՑ ԵՒ ԶՊԱՐՏՈՒԹԻՒՆ  
ԽՈՍՏՈՎԱՆԵԼ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻՆ.

Ժշմարտիւ զայս խաւսեցաւ ըստ պատահմանցն հանդիպման,  
զբացատրեալ հոյլս բանից իմաստաբար բարբառելով,  
որով յաղթեալ մեզ իմաստնոցս եւ կարծեցեալ բանաստեղծացս,  
Լուութեամբ յանդիմանեալ, ո՛չ կարաւտեալ երկար բանից:

124 Ա անմեղաց (Գ անմեղքս, S<sub>1</sub>S<sub>2</sub>Մ անմեղքս)

125 S<sub>1</sub>S<sub>2</sub> նդ ] ընդ

126 Գ ընկալողացդ

127 S<sub>2</sub> փանջեսցին

128 Գ գսփախակողս

129 S<sub>1</sub>S<sub>2</sub> կերակրիմք

130 S<sub>1</sub>S<sub>2</sub> վերագոյնդ

131 Գ հրաման մեր ի

132 Ա սրեղծողին, Գ սրեղծաղին

## РЕЗЮМЕ

Текст поэмы “Слово мудрости” знаменитого армянского литератора и мыслителя средневековья Иоанна вардапета (архимандрита) Саркавага (XI-XII вв.) впервые был издан в 1847 г. Гевондом Алишаном на основе одной недатированной рукописи. Второе издание этого текста осуществил историк Ашот Абрамян в 1956 г., дополнив предыдущее издание данными второй рукописи XVII в., хранившейся в Бзоммарском монастыре (Ливан). В 1980 г. на основе этого же рукописного материала известный филолог Асатур Мнацаканян составил критический текст поэмы, который, к сожалению, из-за смерти автора не был опубликован.

Новый критический текст поэмы “Слово мудрости”, представленный в настоящей публикации, создан на основе названных рукописей и публикаций, проведено также сравнение с третьей рукописью, написанной в 1619 г. в Луцке (Польша) и хранящейся в Ерусалимском армянском монастыре Святых Яковов, с учетом фона комплексного изучения всего рукописного материала. В нем откорректированы и уточнены многие погрешности и темные места вышеуказанных изданий.

## SUMMARY

The poem “Word of Wisdom” of the famous medieval Armenian philosopher and thinker Hovhanness Sarkavag (11-12 cc.) was for the first time published in 1847, by Gh. Ališan, on the evidence of an undated manuscript. For the second edition of the poem in 1956 A. Abrahamian, using already published text, corrected it by the 17<sup>th</sup> century manuscript of the monastery of Bzommar (Lebanon), which had some textual lacunes, as well. On the basis of that manuscript data the philologist A. Mnacakanian prepared the critical text of the poem in 1980, unfortunately unpublished till nowadays, by the death of philologist.

In the present publication the new critical apparatus of the poem is presented, adding to the previous manuscripts the text of the Jerusalem manuscript (1619, Lutsk, Poland). In this new edition of the poem some lacunes and misunderstandings of the previous editions have been clarified and corrected.

**ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵԲԱՅՈՒ**  
**«ՆՈՐԻՆ ՔԱՐՈՉ ԾՆՆԴԵԱՆՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ,**  
**Ի ԲԱՆ ՅՕՏԱՆՆՈՒ ԱԲԵՏԱՐԱՆՉԻՆ, ՈՐ ԱՍԷ.**  
**«ԲԱՆՆ ՄԱՐՄԻՆ ԵՂԵԻ ԵՒ ԲՆԱԿԵՅԱԲ Ի ՄԵԶ» ՔԱՐՈՉՐ**

Նայ դավանաբանական մարքի պարմության ուսումնասիրության համար բացառիկ ու անգնահատելի է Ս. Գրիգոր Տաթևացու մարենագրական ժառանգությունը: Ոչ միայն իբրև մեծ աստվածաբան, այլև որպես հայ եկեղեցու վարդապետական ավանդության համակարգող՝ Տաթևացու մարենագրական ժառանգության մեջ արտահայտվում է անցած դարերի դավանաբանական-վարդապետական մարքի ուղին: Սակայն իր կարևորությամբ հանդերձ, դավանաբանական այդ հսկա ժառանգությունը բնագրագիտական առումով այդքան էլ լավ ուսումնասիրված չէ: Տաթևացու երեք հիմնական ու մեծածավալ երկերը՝ «Գիրք Նարցմանց», «Գիրք քարոզության. Ամառան հայրոր», եւ «Գիրք քարոզության. Ձմեռան հայրոր», դեռևս սպասում են իրենց ամբողջական ուսումնասիրությանն ու քննական հրապարակությանը:

Սույն հրապարակումը նպատակ ունի Ս. Գրիգոր Տաթևացու «Ս. Ծննդյան քարոզի» քննական բնագրի պարբերաբար ունեցվող ներկայացնելու նախ Տաթևացու երկերի բնագրական քննության եւ գիտական հրապարակության անհրաժեշտությունը, այնուհետև ընթերցողին հանձնելու քննական բնագիրը:

Սուրբ Գրիգոր Տաթևացին որպես քարոզի բնաբան ընտրել է Նովիանոս ավետարանի «Բանը մարմին եղև եւ բնակեցաւ ի մեզ (Նովի. Ա 1) խոսքը: Ինչպես նկատում է հեղինակը, այս խորհուրդն անհասանելի է մարդկային մարքին, եւ նույնիսկ լեզուն չի կարող ճառել այդ մասին: Այն անհասանելի է ոչ միայն հոգեղեն արարածներին, այլ նաեւ հրեղեն գործությունների բնությանը: Անդրադառնալով մարդու՝ Աստուծոն նման լինելու փաստին, պնդում է, որ մարդ նման չէ իր արարչին դեմքով կամ մարմնով, այլ՝ որպիսությամբ<sup>1</sup>, ինչպես օրինակ՝ բարի է, ողորմած, սիրող, համբերող եւ այլն: Նախառակ դեպքում մենք չէինք կարող կոչել մարդուն նման: Շեշտելով Որդու եւ մարդու միջև եղած փարբերությունը՝ Որդուն կարծում է անեղծ եւ անձնավոր բնություն, իսկ մարդուն՝ եղական եւ եղծական: Բանի մարմնավորումը մեզ համար անհասանելի մի խորհուրդ է: Բանը անմարմին է, ինչպես որ մեր խոսքը, որին ոչ քննում ենք, ոչ էլ շոշափում: Բանը, անմարմին լինելուց զար, մարմին առավ եւ քննանելի ու շոշափելի դարձավ մարմնով:<sup>2</sup> Մեր Տիրոջ մարմնավորումը եռամեծ վարդապետը նմանեցնում է գրքի. ինչպես որ գիրքն է կազմված երեք անշփոթելի միությունից՝ խոսքից, նյութից եւ ձևից, նմանապես եւ մեր Տիրը՝ բան, մարմին եւ հոգի, որոնք միացել են

1 Տե՛ս Սուրբ Գրիգոր Նյուսացի, «Քրիստոնեական, Ս. Էջմիածին 2007, էջ 26:

2 Տե՛ս Սուրբ Եփրեմ Ասորի, «Ճառեր», Ս. Էջմիածին 2010, էջ 21:

իրար անշփոթելի եւ անխառն կերպով ու ճշմարտապես<sup>3</sup>: Յույց է փալիս Ռդու մի լինելը՝ չնայած այն հանգամանքին, որ ծնվել է Նորից ժամանակից դուրս, ունեցել է նաեւ մորից ծնունդ ժամանակի մեջ: Կրկին մեջբերելով խոսքի օրինակը՝ նկատում է, որ խոսքը շարք հաճախ ունենում է երկու ծնունդ՝ նախ մարքում, եւ հետո ձեռքում. այսպեղ նկատի ունի գրավոր խոսքը: Եթե երկրորդ ծնունդը ունենալ պարճառ, եւ այդ պարճառը գլխավորապես հանդիսանում էր մարդը, ապա առաջին ծնունդը, որը եղավ Նորից եւ համարվում է անմարմին ծնունդ, պարճառ չունի, քանի որ էությունից ծնունդը ինքն իսկ էություն է: Չկար ժամանակ, երբ Նայրը ուներ կարիք, կամ չի եղել ժամանակ, երբ Նայրը չունենա Ռդի կամ չի եղել Երրորդություն<sup>4</sup>: Ռդին, ծնունդ առնելով մորից, չդադարեց լինել Նոր հետ, ամբողջ ընթացքում Ռդին եւ այսպեղ էր՝ երկրում, եւ այնպեղ՝ երկնքում:

Ռդուն չարչարողները եւ սպանողները փիրասպան համարվեցին, քանի որ Ռդին ոչ միայն մարդ էր, այլեւ մարմնացյալ Տեր եւ Փրկիչ: Եռամեծ վարդապետը պնդում է այն միտքը, որ Տիրոջը չարչարողները չարչարում էին, որովհետեւ անչարչարելին կամովին հանձն առավ չարչարվել:

Բանի մարմնավորման մասին քարոզի երկրորդ մասում խոսում է Ասքծու մարդանալու պարճառի մասին: Կարճ հարցադրումից հետո փորձում է մի քանի մասից բաղկացած պատասխաններ փալ, սկզբում ժխտելով այն կարծիքը, թե միգուցե կարո՞ւ էր մարդ դառնալու, կամ մարդացումը իրեն փառք էր բերում միայն: Աղամական մեղքի հետեւանքով մահն այնքան էր գորացել, որ ոչ ոք մարդուն չէր կարող ազատել այդ կապանքներից, բացի միայն անմահից: Եթե առաջին Աղամով մեղքը մուրք գործեց աշխարհ, ապա երկրորդ Աղամով<sup>5</sup> մեզ փրկեց հարության հույսը՝ ինքը լինելով անդրանիկը մեռյալներից: Մահը լինում է հոգու եւ մարմնի համար, ինչպես որ կյանքը լինում է հոգու եւ մարմնի համար: Նոգու մահվան պարճառը ծանր մեղքերն են, իսկ մարմնի մահվանը՝ հոգու մեղքերը:

Սուրբ Գրիգոր Տաթևացին իր քարոզում անդրադառնում է նաեւ եկեղեցուն՝ այն համարելով Քրիստոսի հարսը: Եկեղեցին լծակից է համարում Տիրոջ չարչարանքներին, ինչպես նաեւ՝ հաղորդակից փառքին: Եկեղեցին համեմատության մեջ դնելով հրեշտակների հետ՝ պնդում է, որ հրեշտակները չեն կարող չարչարակից լինել մեր Տիրոջը, քանի որ չունեն մարմին: Եթե եկեղեցին օր ավուր փառավորվում եւ գորանում է Տիրոջ շնորհիվ, ապա այլ է պարագան հրեշտակների, քանի որ նրանք չեն կարող գորանալ, այլ ինչ ունեն իրենց բնությունից, անփոփոխ պահում են: Սուրբ Գրիգոր Տաթևացու այս է քարոզում. «Յերից է գոյացյալ գիր անշփոթելի միությանը, այսինքն՝ բան նիւթ եւ ձեւ»<sup>6</sup>:

Քրիստոսի միտքը, մարմինը եւ հոգին անշփոթելի կերպով միավորվել են:

3 Տե՛ս Շահէ առք. Աճեմեան, Մեր հաւարքը. հաւարոյ հանգանակ, դաւանանք հայ եկեղեցոյ, Ս. Էջմիածին 2001, էջ 23:

4 Տե՛ս Նսկոր Քյոսեյան, Եկեղեցու հայրեր, վարդապետներ, Երեւան, Մազադաթ, 2007, էջ 51:

5 Եզնիկ Ծ. վարդապետ, Նայրաբանություն, Ս. Էջմիածին 1996, էջ 101:

6 Տե՛ս քարոզի առաջին էջը:



Տաթևացին շար մարչելի կերպով նկարագրում է, որ Քրիստոս ունի երկնային հայր և երկրավոր մայր, և ոչ է երկածին կամ երկու որդի, այլ միշտ միածին և մի որդի: Հոր կամքով Բանը մարմին առավ և դրանով չհեռացավ Հորից, այլ մնաց Հոր հետ: Ովքեր չարչարեցին նրան, չարչարեցին մարմնացած Բանին: Եվ Քրիստոս մարդացավ ոչ փարակուսյալ, այլ մարդասիրությունից: Եվ իր բարերարության համար մարդ եղավ և դրանով մարդուն հաղորդակից դարձրեց ասարվածային փրկագործությանը:

Սարանան չարախոսում էր, թե մարդը իր բնությամբ մեղանշական է, և Ասարված մարդացավ, դարապարպեց չարախոսին և ջարագով եղավ Ասարծո արդարաստեղծին՝ մարդուն: Առաջին Ադամով մեղքը մուրք գործեց աշխարհ, իսկ երկրորդ Ադամով մարդկությունը մաքրվեց մեղքից, և ինչպես Քրիստոս մեռավ և ապա կենդանացավ, նույնպես և մենք:

Եռամեծար վարդապետն աստիճանաբար զարգացնելով փրկաբանության թեման՝ հարկանշում է հոգու անմահության գաղափարը. Քրիստոս ինչ որ առավ, այն էլ փրկեց՝ ազատելով մարդկանց մեղքից. «Բանն Աստուած գոր ինչ էա՞ն՝ գնոյն և աստուածացոյց և գնոյն փրկեաց»: Մեղքերի ստրկությունից ազատվել նշանակում է, որ սա մարդկային ցեղի վրա ծանրացած դարավոր անեծքն է, որի վերացումը Քրիստոսի փրկության գործունեության գլխավոր առանցքն է, ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ այդ անեծքը երկուն է՝ նախահայր Ադամից մարդկային բնության ժառանգած անեծքը և օրենքի անեծքը<sup>7</sup>: Առաջին անեծքից մարդկությունը փրկագնվեց բանի մարդացմամբ, Քրիստոսի փրկական գործունեությամբ: Քրիստոսի փրկությունն իրականացվում է մարդկային կրքերի, մեղաց և անեծքի սեփականումով, և սրա շնորհիվ, հակընդդեմ, վերբնական օրինաչափությամբ, մարդկային մեղաց և անեծքի ժխտումով: Տնօրինական այս ընթացքը ավարտվում է խաչով, որով կատարվում է փրկության որոշ մասը, որով փրկության հույսը ամրագրվում է մարդկային հոգուց ներս. այդ հույսի վկայությունն եղավ եկեղեցին:

\* \* \*

#### ԲՆԱԳՐԻՍ ՆԱՄԱՐ ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ՁԵՌԱԳՐԵՐԸ<sup>8</sup> ԵՎ ՏՊԱԳԻՐԸ

Ա. Մեծուփա վանքի ձեռագիր՝ Մաշտոցյան Մարենադարանի ձեռ. Ն<sup>մ</sup> 2065, 1410 թ., գրիչ՝ Թովմա վրդ. Մեծուփեցի, Յովհաննես կր., Յակոբ դպիր, սրացող՝ Թովմա վրդ. (գրիչը), թուղթ կոկող՝ Յովհաննես (եղբայր Թովմա վրդ. Մեծուփե-

<sup>7</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Լուծմունք Կիրոյի Պարապմանց, Կ. Պոլիս, 1717, էջ 761:

<sup>8</sup> Մեր օգրագործած ձեռագրերի մանրամասն նկարագրությունները տես Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մարենադարանի, Նարոթ Զ., Ձեռնգիրք 1801-2100. Խմբագրությամբ՝ Գ. Տեր-Վարդանեսանի, «Նաիրի» հրատարակչություն, Երևան, 2012, էջ 1299-1314, 1363-1370: Ձեռագրերի համառոտ նկարագրությունների սկզբում դրված Ա, Բ և Գ (պապգրի՝ Տ) փառերը նաև համեմատությունների պայմանական նշաններն են: Ձեռագրերն ընթրվել են՝ նկարի ունենալով նրանց հնությունը, բնագրերի ամբողջականությունը և ընդօրինակությունների որակը:

ցիի՝ 78բ): 394 թերթ, թուղթ, 26x17 սմ, երկայուն (26,5x17,5), բոլորգիր, էջում՝ 42 տող:

Այս ձեռագիրը գրվել է հեղինակի մահվան հաջորդ տարում, նրա մերձավորագույն աշակերտներից մեկի՝ Թովմա վրդ. Մեծովեցիի համար, որը գրել է նաև ձեռագրի մի մասը: Իսկ սա նշանակում է, որ գործ ունենք Քարոզգրքի արժանահավատ օրինակի հետ:

Մեր բնագիրը՝ էջ 20ա-24բ:

Բ. Տաթևի վանքի ձեռագիր՝ Մաշտոցյան Մապենադարանի ձեռ. Շմբ 2064, 1421 թ., գրիչ՝ Թովմա Կափայեցի, 405 թերթ, 25x16,5 սմ, երկայուն (19x12,5), բոլորգիր, 43 տող:

Մեր բնագիրը՝ էջ 19բ-24բ:

Գ. Մաշտոցյան Մապենադարանի ձեռ. Շմբ 2077, 1424 թ., գրիչ՝ Յովհաննես, 313 թերթ, 23x16.5 սմ, երկայուն (18x13), 39-43 տող:

Մեր բնագիրը՝ էջ 18ա-25բ:

Տ - Տպագիրը. Գիրք քարոզության, որ կոչի Ձմեռան հատոր, արարեալ սրբոյ իորն մերոյ Գրիգորի Տաթևացոյն եօթնալոյս վարդապետի, տպագրեցեալ օգնականութեամբ սուրբ առաքելոցն Թադէոսի եւ Բարթողիմէոսի եւ սրբոյն Գրիգորի մերոյ Լուսաւորչին եւ արագահաս վկային սրբոյն Մինասայ, ի հայրապետութեան Սրբոյ Էջմիածնի լուսակառոյց, տիրանկար եւ անյաղթելի արեւոյն տեառն Ղազարու ամենայն հայոց երիցս երանեալ, գերընտիր եւ երջանիկ, աստուածաբան կաթողիկոսի եւ ի պատրիարքութեան սրբոյ Երուսաղէմի քրիստոսակոյի տեղեացն՝ տեառն Գրիգորի սրբազան եւ աստուածաբան վարդապետի, եւ ի Կոստանդնուպոլսոյ քաղաքիս պատրիարքութեան տեառն Յօհաննու սրբազան եւ աստուածաբան, գրասէր եւ տօնասէր վարդապետի, իրամանալ վերոյգրեցեալ սրբազան վեհին մերոյ, այլ եւ իրամանալ երկուց սրբազանից վերոյ գրեցեոց պատրիարքացս, ընդ հովանեալ Սուրբ Աստուածածնին բազմահաւաք եկեղեցոյն, ի Կոստանդնուպոլիս, արդեամբ եւ ծախիւք Ղափանցի մահտեսի Շահնազարին, թուին ՌՃՁԹ. (1740), Յունվարի Ժ.: ՉՇԸ՝ 748 երկսին, զարդափակ էջ, 744-8 էջերը չհամարակալված, գրադաշտը շրջանակով՝ 26,6x16,2:

Մեր բնագիրը՝ էջ 34-43:

\* \* \*

*Բնագիրը կազմելիս որդեգրել ենք հետեւյալ մի քանի սկզբունքները.*

Ա. Զանց ենք առել բառավերջի յ տառը. այսինքն՝ տպագիր օրինակում եւ ձեռագրերում եղած տարբերությունները չենք նշել տողատակում:

Բ. Էլ երկինչյունը մենք գրել ենք միայն երկրորդ՝ եւ, այլև. սրան վերաբերող ընթերցումներ չենք նշանակել:

Գ. Տ պայմանադրաբար նշանակում է տպագիրը:

Դ. Ա, Ը եւ Գ փառերը մեր համեմատած-օգտագործած ձեռագրերի պայմանանիշերն են:

Ե. Երբ նկատել ենք որ Ա, Բ, Գ ձեռագրերի ավանդած ձևերը իմաստային եւ քերականական առումներով ավելի նախընտրելի են, փայագրի ձևերն իջեցրել ենք փողարակ, իսկ ձեռագական ձևերը դրել ենք բնագրի մեջ:

Օրինակ՝ փայագրում գրված է. «Այն ծնունդ անմարմին, եւ այս մարմնով», իսկ Ա, Բ, Գ ձեռագրում՝ «Այն ծնունդն անմարմին, եւ այս մարմնով», կամ փայագրում՝ «...եւր նոցա իշխանութիւն որդիս Աստուծոյ յինիլ», իսկ ձեռագրերում՝ «...եւր նոցա իշխանութիւն որդիս Աստուծոյ յինել» եւ այլն:

Զ. Նախուկ անունները փողարակում գրել ենք փոքրատառ՝ պայմանադրանքների հետ չփոխելու նպատակով:

Է. Նշել ենք նաեւ սուրբգրային մեջբերումների փեղը եւ համարը:

Ը. ] (=փոխարեն),

Թ. > (=չիք),

Ժ. ~ (=շրջված):

ԱՐԱՄԱՅԻՍ ՍՐԿ. ԹԱԽՄԱԶՅԱՆ

## ԳԼՈՒԽ Զ.

ՆՈՐԻՆ ԲԱՐՈՋ<sup>1</sup> ԾՆՆԳԵԱՆՆ  
ՔՐԻՍՏՈՍԻ<sup>2</sup>, Ի ԲԱՆ<sup>3</sup> ՅՕՏԱՆՆՈՒ<sup>4</sup>  
ԱԵՏԱՐԱՆՁԻՆ, ՈՐ ԱՄԷ<sup>5</sup>. «ԲԱՆՆ  
ՄԱՐՍԻՆ ԵՂԵԻ ԵՒ ԲՆԱԿԵՑԱԷ Ի  
ՄԵԶ<sup>6</sup>» (ՆՈՎՆ. Ա 14)

Անհասանելի<sup>7</sup> է խորհուրդն Աստուծոյ՝ զի<sup>8</sup> ոչ միտք իմանալ կարէ<sup>9</sup> եւ ոչ լեզու ճառել: Ոչ միայն մեզ հոգանիւթեաց գոյեղինաց<sup>10</sup>, այլեւ<sup>11</sup> աննիւթ եւ հրաբուն զօրութեանց իմանալեացն բնութեանց: Իսկ ըստ որում ի տիպ նմանութեան իւրոյ արար զմարդն՝ ունի ինչ նմանութիւն պատկերին նախաորային. եւ աննման ունի այլութիւն որպիսութեան. ապա թէ ոչ, նոյն<sup>12</sup> լինէր եւ ո՛չ նման: Վասն որոյ<sup>13</sup> եւ բան<sup>14</sup> մարդոյ<sup>15</sup> բաղտատիլով առ Բանն Աստուծոյ, ունի նմանութիւն ինչ հոմանուն պատկերակցութեան. եւ ունի այլութիւն իսկութեան որպիսութեան. որքան Աստուծոյ արարչի եւ մարդոյ արարածի: Զի Բանն Աստուծոյ է անեղծ եւ անձնաւոր գոյութիւն. եւ

բան մարդոյ՝ եղական եւ եղծական եւ<sup>16</sup> պատահական արտաբերութիւն: Յաղազս որոյ՝ ըստ նմանութեան, բաղտատօրէն համեմատեսցի. եւ որ անճառն է, լուութեամբ պատուեսցի, որ<sup>17</sup> ասէ. «Բանն մարմին եղեւ եւ բնակեաց ի մեզ<sup>18</sup>» (Հովհ. Ա 14): Եւ աստանօր յաղազս վեց իմն պիտոյից է ձեռնարկութիւնս մեր: Նախ թէ՛ որպէս Բանն մարմին եղեւ: Երկրորդ՝ թէ<sup>19</sup> վասն է՞ր Աստուած մարդ եղեւ<sup>20</sup>: Երրորդ՝ վասն չորս հերձուածողաց բանիս: Չորրորդ՝ վասն է՞ր մարմին ասէ զԲանն եւ ո՛չ հոգի: Հինգերորդ՝ զի Բանն մարմին եղաւ առանց մարմնոյ, եւ հակառակ մարմնոյ, եւ վասն մարմնոյ: Վեցերորդ՝ վասն տեղւոյ եւ ժամանակի ծննդեանն մարմնացեալ<sup>21</sup> Բանին:

Եկեսցուք յառաջին գլուխն<sup>22</sup> բանիս<sup>23</sup>. եւ ասասցուք թէ որպէս Բանն մարմին եղեւ: Գիտելի է՝ զի որպիսութիւն նորա անգիտելի է ի մէջ<sup>24</sup> մարդկան<sup>25</sup> մտաց, այլեւ ի հրեշտակաց իմացութեանց. սակայն<sup>26</sup> օրինակաւ գրոց որպէս ասեն վարդապետք, իմասցուք զԲանին մարմին լինիլն: Եւ այս ըստ տաան եղանակի: Նախ՝ որպէս բանս մեր անմարմին է՝ զի ոչ տեսանի եւ ոչ շօշափի, եւ գրեալն ի քարտիսի<sup>27</sup> լինի տե-

1 Տ քարոզ վասն

2 ԱԲ &gt; քրիստոսի

3 Գ բանն

4 Ա &gt; յօհաննու

5 Բ &gt; յօհաննու առաքարանչին որ ասէ

6 Բ &gt; ի մեզ

7 Բ այնքան բարձր եւ խոր ] անհասանելի

8 Տ գոր

9 Գ &gt; ոչ միտք իմանալ կարէ

10 Տ գոյեղինացս

11 Բ Գ այլ

12 ԱԳ նոյնն

13 Բ &gt; որոյ

14 Բ բանն

15 Ա վասն եւ բան մարդոյ որոյ ~ վասն որոյ եւ բան մարդոյ

16 ԱԳ &gt; եւ

17 ԱԳ որպէս

18 Բ &gt; ի մեզ, Գ &gt; եւ բնակեաց ի մեզ

19 Գ &gt; թէ

20 Գ մարդ եղեւ աստուած ~ աստուած մարդ եղեւ

21 Բ մարմնացելոյ

22 Տ գլուխ

23 ԱԲԳ &gt; բանիս

24 ԲԳ մէջ

25 Ա մարդկայինն, Գ մարդկային

26 Գ իսկ այն ] սակայն

27 Տ քարտիսի

սանելի<sup>28</sup> եւ շօշափելի: Այսպէս Բանն Աստուած մարմնով տեսանելի եւ շօշափելի եղեւ. ըստ այնմ «...սկանաւոր եղաք. եւ ձեռք մեր շօշափեցին զԲանն կենաց» (Ա. Հովհ. Ա. 1): Երկրորդ՝ որպէս բանն<sup>29</sup> գրեալ մի լինի ընդ գրոյն անբաժանելի. զի ասեմք զգիրն բան, եւ զբանն գիր: Եւ զԲանն մարմնացեալ՝ մի խոստովանիմք անբաժանելի. զԲանն<sup>30</sup> մարմին, եւ զմարմինն Աստուած. ըստ այնմ «...մի է Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս որով ամենայն...» (Տե՛ս Ա. Կորնթ. Թ. 6) «Թէպէտ բազում աստուածներ կան...»:

Երրորդ՝ զի յերեց է՝ գոյացեալ գիր<sup>31</sup> անշփոթելի միութեամբ. այսինքն, բան, նիւթ, եւ ձեւն. Եւ ի մի<sup>32</sup> Քրիստոսն՝ է Բան<sup>33</sup> եւ մարմին եւ Հոգի անշփոթելի միաւորեալ. ըստ որում «...էառ մարմին, Հոգի եւ միտք ճշմարտապէս...»: Չորրորդ՝ որպէս բանս մեր՝ նախ ի մտաց ծնանի. եւ ապա յետոյ ի քարտիսի<sup>34</sup> տպաւորի. այսպէս Բանն Աստուած էր նախ քան զյաւիտեանս ի Հօրէ ծնեալ: Եւ ապա յետոյ մարմին եղեւ<sup>35</sup> ի ժամանակի. ըստ այնմ «Ի սկզբանէ էր Բանն. Եւ Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա. 14): Հինգերորդ՝ որպէս բանս մեր ունի Բ ծնող մին զմիտս, եւ մին զձեռս. եւ ոչ ասի երկածին, կամ երկատեսակ. այլ միատեսակ բան գրեալ: Այսպէս Բանն Աստուած՝ ունի

ծնող յերկինս զՀայր՝ եւ յերկրի զՄայր. եւ ոչ ասի երկածին, կամ երկու որդի. այլ միշտ Միածին եւ մի Որդի: Այսպէս ի բնութիւնս մեր<sup>36</sup> տեսակացեալ Բանն՝ միատեսակ, եւ մի բնութիւն ըստ մեծին Դիոնիսեայ. եւ մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ ըստ Աթանասի. եւ ոչ երկու բնութիւն, կամ երկու տեսակ<sup>37</sup>, կամ կրկնապատիկ<sup>38</sup>, կամ երկախումբ, եւ որ սոցին նման:

Վեցերորդ՝ որպէս կամաւ գրեմք զբանն. այսպէս եւ բանն՝ կամաւ եւ Հաճութեամբ Հօր մարմին եղեւ. ըստ որում «Դա է Որդի իմ սիրելի, ընդ որ Հաճեցայ ի մարդեղութիւն<sup>39</sup>» (Տե՛ս Մտթ. Գ. 17 եւ Մտթ. Ժէ 5): Եօթներորդ՝ վասն պատճառի ինչ գրեմք զբանն: Եւ<sup>40</sup> Բանն Աստուած վասն մարդկան մարդ եղեւ<sup>41</sup>. զի առաջին<sup>42</sup> ծնունդն ոչ ունի պատճառ<sup>43</sup>. այլեւ ոչ կամաւ եւ ակամայ ասի<sup>44</sup>: Ութներորդ՝ բանս<sup>45</sup> մեր միացեալ ի գրի, անբաժանելի<sup>46</sup> է<sup>47</sup> ի մտաց. զի անբովանդակելի է. որպէս եւ<sup>48</sup> ծնօղն իւր միտք: Այսպէս Բանն Աստուած միացեալ ի մարմնի, է առ Հօր եւ ոչ Հեռացեալ. ի մարմնի պարագրեալ, եւ անբովանդակելի մնացեալ. ըստ այնմ «Ո՛չ ոք ել յերկինս, եթէ ոչ որդին<sup>49</sup>

36 Գ &gt; մեր

37 Ա երկապրեսակ

38 Ա &gt; կրկնապարիկ

39 ԱԲ մարդեղութիւն

40 Գ այսպէս եւ

41 Ե եղև մարդ ~ մարդ եղև

42 Բ յառաջ

43 Գ առանց պարճառի էր յ ոչ ունի պարճառ

44 Գ &gt; այլև ոչ կամաւ եւ ակամայ ասի

45 Գ բանն

46 ԲԳ եւ անբաժանելի

47 Բ &gt; է

48 Գ &gt; եւ

49 Տ որդի

28 ԱԳ եւ տեսանելի

29 Գ &gt; բանն

30 Բ զի ասեմք զբանն

31 Գ գիրն

32 Տ մի է

33 Տ բանն

34 Տ քարտիկի

35 Տ եղեալ

մարդոյ որ էն<sup>50</sup> յերկինս» (Հմմտ. Հովհ. Գ 13): Իններորդ՝ որ ոք զգիր<sup>51</sup> անարգէ եւ ոչ<sup>52</sup> պատուէ, զբան թագաւորի արհամարհէ եւ ո՛չ սոսկ զիր<sup>53</sup>: Այսպէս որք չարչարեցին զնա՝ ո՛չ զսոսկ մարդ, այլ զԲանն Աստուծոյ մարմնացեալ. եւ այսպէս տիրասպանք եղեն<sup>54</sup>. Ըստ այնմ. «զդնօղն<sup>55</sup> իւրեանց զՏէրն ուրացան, եւ զՏէրն փառաց ի խաչ Հանին» (Հմմ. Ա Կորնթ. Բ 8): Տասներորդ՝ որպէս բանն զրով չարչարի եւ բնութիւն<sup>56</sup> իւր անչարչարելի մնայ. այսպէս Բանն Աստուած միաւորութեամբ չարչարի. եւ բնութիւն<sup>57</sup> իւր անչարչարելի մնայ<sup>58</sup>: Զի յանեղ բնութիւն Աստուծոյ՝ ո՛չ կիրք եւ ո՛չ չարչարանք մտանէ: Այս առաջին գլուխն<sup>59</sup>:

Երկրորդ գլուխն, թէ Հարցանէ ոք տարակուսեալ, եթէ<sup>60</sup> վասն է՞ր Աստուած մարդ եղեւ:

Ասեմք եթէ<sup>61</sup> ո՛չ վասն իւր կարօտութեան, կամ փառաց մարդ եղեւ, այլ վասն իւր բարերար մարդասիրութեան. որպէս այն որ ստեղծեաց զաշխարհս, զերկինս<sup>62</sup>, զՀրեշտակս<sup>63</sup>, եւ զմար-

դիկ<sup>64</sup>, ոչ վասն<sup>65</sup> կարօտութեան ինչ, այլ վասն իւր բարերարութեան ստեղծ զամենայն. զի իւր բարերարութեան Հաղորդեսցին արարածք: Այսպէս եւ վասն իւր բարերարութեան մարդ եղեւ. եւ փրկութեան իւրոյ Հաղորդս<sup>66</sup> արար զազգս մարդկան: Զոր ցուցցուք տասն զլիսով զբարութիւն նորա առ մեզ: Նախ առաջին՝ զի արդար է<sup>67</sup> Աստուած. եւ ստեղծ զմարդն ընտրող բարւոյ եւ չարի. եւ նա անձնիշխան կամօք Հետեւեցաւ պատրանաց չարին. վասն որոյ եւ յարգարութենէն Աստուծոյ դատապարտեցաւ. յետոյ ոչ ոք եղեւ ի ծնունդս նորա այնպէս<sup>68</sup> արդար, որ փրկեր զնա. այլ առաւել ի չարիս յաճախեցին: Վասն որոյ արդարն Աստուած որ ստեղծ զնա՝ մարդ եղեւ ի ծնունդս նորա եւ արդարացոյց զնա<sup>69</sup>: Երկրորդ՝ Բանն Աստուած՝ որ դատապարտեաց զնախաստեղծն՝ եւ ոչ ոք կարէր բառնալ զվճիռ նորա զի ամենայնքն ընդ դատապարտութեամբ էին. վասն որոյ Բանն Աստուած որ դատապարտեաց, նոյն ինքն Աստուած<sup>70</sup> մարդ եղեւ. եւ եբարձ զդատավճիռն իւր: Երրորդ՝ չարախօսէր սատանայ զմարդն, թէ<sup>71</sup> բնութեամբ եւ կամօք մեղանչեն. եւ վերաբերիւր<sup>72</sup> չարախօսութիւնս այս նախ ի յԱրարիչն բնութեանս. եւ ապա յանձ-

50 Գ էնն

51 Տ զգիրն

52 ԱԳ &gt; ոչ

53 Գ զիր սոսկ ~ սոսկ զիր

54 ԱԲ են

55 Ա զդնօղ, Գ զդնող

56 ԲԳ բնութեամբ

57 Բ բնութեամբ

58 ԱԳ &gt; այսպէս բանն ասարած .... անչարչարելի մնայ

59 Գ &gt; այս առաջին գլուխն

60 Գ թէ

61 Գ թէ

62 Ա զերկին եւ զերկիր, Բ զերկինս եւ զերկիր, Գ զերկին, զերկիր

63 ԱԳ զհրեշտակք, Բ զհրեշտակ

64 Ա զմարդիկս

65 Տ վասն

66 ԱԳ հաղորդ

67 Գ &gt; է

68 Բ &gt; այնպէս

69 Գ &gt; զնա

70 ԱԲԳ &gt; ասարած

71 ԱԳ եթէ

72 ԱԳ վերաբերէր



նիշխան<sup>73</sup> կամ<sup>74</sup> մեր, զոր<sup>75</sup> ինքն լինէր կամացն յորդորիչ. եւ ոչ էր մարդ որ սուտ առնէր զնա. զի ամենայնքն մեղան: Վասն որոյ Բանն Աստուած մարդ եղեւ. եւ զՀոգի<sup>76</sup> եւ զմարմին մեր անմեղ պահեալ ի կրից նորա, դատապարտեաց զչարախօսն. եւ ջատագով եղեւ Աստուծոյ արդարաստեղծին զմարդն՝ եւ փրկեաց զմեզ: Զորորդ՝ զայն անմեղ մարմինն վասն մեղաց մերոց<sup>77</sup>, Հօր Աստուծոյ պատարագ մատոյց. եւ իւր անմեղ մահուամբն եցոյց թէ, սատանայ է պատճառ եւ դաւաճան մարդոյն<sup>78</sup>. վասն որոյ Հայր Աստուած դատաւոր եղեւ եւ իրաւամբք արդարացոյց զՈրդի. պատառեաց նովաւ զյանցանս մեր. եւ դատապարտեաց զսատանայ: Հինգերորդ՝ զչնորհս եօթնեկի զոր փչեաց մարդոյն ի ստեղծանելն, եբարձ զայն վասն մեղաց եւ մարմին լինելոյն<sup>79</sup>. եւ անհաշտ թշնամութիւն եղեւ ընդ մարդոյ. վասն որոյ Բանն Աստուծոյ<sup>80</sup> միջնորդ եղեւ Հաշտութեան<sup>81</sup> Աստուծոյ եւ մարդոյ. եւ ի ձեռն մահուան իւրոյ Հաշտեցոյց զՀայր եւ ետ զՀոգին: Զի մահն Քրիստոսի անմեղ էր եւ կամաւ. եւ զի կամաւ էր՝ Հաշտեցաւ Հայր. եւ զի անմեղ՝ պարգեւեաց դարձեալ զՀոգին<sup>82</sup>: Վեցերորդ՝ զօրացաւ մահ եւ եկուլ բնութիւնս<sup>83</sup>. եւ ոչ ոք կարէր ազատել.

զի ամենայնքն էին ընդ մահուամբ: Վասն որոյ Բանն Աստուած անմահ էառ զմահկանացու բնութիւնս մեր. եւ միաւորեաց ընդ իւրում աստուածութեան. եւ մեռեալ անմահն<sup>84</sup> մարմնով<sup>85</sup>, զմահ մեր<sup>86</sup> եբարձ. եւ զանմահութիւն ի մեզ Հաստատեաց ասելով՝ «Ո՛ր է մահ յաղթութիւն քո» (Ա Կորնթ. ԺԵ 55) եւ այլն: Եօթներորդ՝ մահ էարկ ի բնութիւնս առաջինն Ադամ<sup>87</sup>. եւ ոչ ոք ունէր<sup>88</sup> յոյս յարութեան. վասն որոյ Բանն Աստուած եղեւ երկրորդ Ադամ. եւ արդարութեամբ<sup>89</sup> Հաստատեաց<sup>90</sup> զյոյս յարութեան, որ եղեւ անդրանիկ մեռելոց. «Զի որպէս Ադամաւ մեռաք. նոյնպէս եւ քրիստոսիւ կենդանացուք», ~ ըստ առաքելոյ<sup>91</sup> (Հմմտ. Ա Կորնթ. ԺԵ 22): Ութերորդ՝ մեռեալ էին մարդիկ ի մեղս<sup>92</sup>, եւ բնաւ ոչ գիտէին զպատուհասն յաւուր յորում դատելոց էր Աստուած զգաղտնիս մարդկան. վասն որոյ արդարութեամբ յայտնեաց<sup>93</sup> Քրիստոս<sup>94</sup>, եւ ուսոյց զնոսա գործել զարդարութիւն: Զի թէ կամաւ կորանային<sup>95</sup> որպէս զսատանայ, զրկումն էր ճշմարտութեան փրկել զնոսա. ապա թէ ակամայ, պարտ էր զնոսա ուսուցեանել<sup>96</sup>. յաղագս որոյ Աստուած մարդ

73 Ա ի յանձնիշխան

74 Բ կամքս

75 Տ որ

76 Տ զհոգի

77 ԱԳ մեք

78 Գ մարդկան

79 Գ լինելոյ

80 ԱԲԳ աստուած բանն ~ բանն աստուծոյ

81 Բ &gt; հաշտութեան

82 ԱԳ զհոգին դարձեալ ~ դարձեալ զհոգին

83 Բ զբնութիւնս

84 ԲԳ անմահ

85 ԱԲԳ մարմնովն

86 Գ &gt; մեք

87 Գ աղամն առաջին ~ առաջինն աղամ

88 ԱԲԳ էր ] ունէր

89 ԱԲ արդարութեամբք

90 ԱԲԳ հաստատեաց ի մեզ

91 Տ առաքելոյն

92 Գ մեղս մահու չափ

93 Գ երեւցոյց ] յայտնեաց

94 Ա քրիստոս աստուած, Գ &gt; քրիստոս

95 Բ կործանելին

96 Ա ուսուցեանել զնոսա ~ զնոսա ուսուցեանել

եղեւ<sup>97</sup>: Ինչեւորո՞ղ՝ առաջինն Ադամ սփռեաց ի մեզ զմեղս եւ զապականուծ թիւն. զի ծնաք ի նմանէ ըստ մարմնոյ. վասն որոյ Բանն Աստուած երկրորդն<sup>98</sup> Ադամ՝ եղեւ հայր մեր՝ եւ ծնանելով<sup>99</sup> ի նմանէ ըստ հոգւոյ, սրբեցաք ի մեղաց եւ յապականութենէ առաջնոյն Ադամայ: Արդ կրկին ունիմք Հայր՝ այսինքն, զԱդամ եւ զՔրիստոս. եւ որպէս նախ ծնաք մարմնով յԱդամայ՝ եւ ապա հոգւով ի Քրիստոսէ. հարկ է նախ ընդ հին հօրն մեռանիլ<sup>100</sup>, եւ ապա ընդ նոր հօրն յառնել. եւ դարձեալ որպէս նախ Քրիստոս<sup>101</sup> մեռաւ եւ ապա կենդանացաւ, նոյնպէս եւ մեք:

Տաաներորդ՝ կրկին է մահ, այսինքն՝ հոգւոյ եւ մարմնոյ. եւ կրկին է կեանք՝ հոգւոյ<sup>102</sup> եւ մարմնոյ. եւ մահ հոգւոյն որ է մեղքն<sup>103</sup> պատճառէ զմահ մարմնոյ<sup>104</sup>. Իսկ մահ մարմնոյ՝ պատճառէ զկեանս<sup>105</sup> հոգւոյ: Արդ՝ զմահ հոգւոյ կրեաց Ադամ, որով մեռաք մարմնով. եւ զմահ մարմնոյ կրեաց Քրիստոս, որով կենդանացաք հոգւով: Արդ՝ նախ զհոգիս մեր կենդանացոյց Քրիստոս առաջին գալստեամբն. եւ ապա զմարմինս երկրորդ գալստեամբն<sup>106</sup>: Այս եւ առաւել քան զայս՝ է պատճառ Բանին Աստուծոյ մարդ լինելն. որպէս

ասէ աւետարանիչն. «Բանն մարմին եղեւ<sup>107</sup>» (Հովհ. Ա 14): Այս երկրորդ գլուխն: Երրորդ գլխոյ<sup>108</sup> հարցումն: Զի հերձուածողք տարակուսին չորս բանիւ աստ եւ թիւր իմանալով զբանս, ի կորուստ անձանց իւրեանց մեկնեն: Նախ որ ասէ. «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14): Զի թէ մարմին եղեւ ասեն, ապա այլայլեցաւ եւ փոխեցաւ<sup>109</sup> ի յիւր բնութենէն: Ասեմք, թէ թէպէտ ասէ՝ Բանն մարմին եղեւ, այն ոչ ցուցանէ, թէ այլայլեցաւ եւ փոխեցաւ<sup>110</sup> Բանին բնութիւն<sup>111</sup>. որպէս այն որ ասէ՝ «Տէր ապաւէն եղեւ» (Սղմ. 2Թ 1). ոչ ցուցանէ, թէ<sup>112</sup> փոխեցաւ Տէրն ի բնութենէ իւրմէ, եւ եղեւ ապաւէն: Այլ զայն նշանակէ, թէ<sup>113</sup> եկաց մնաց Տէր. եւ եղեւ մեզ ապաւէն եւ օգնական: Նոյնպէս այս որ ասէ<sup>114</sup>. «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14). ի Բան գոլոյն ո՛չ փոխեցաւ. այլ եկաց մնաց Բանն Աստուած<sup>115</sup> եւ եղեւ մարմին. զի զոր ինչ էրն պահեաց. եւ զոր ինչ ոչն էր<sup>116</sup>, եղեւ. այսինքն՝ մարմին: Եւ դարձեալ ասեն, թէ «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14). փոխանակ ասելոյն է թէ, Բանն մարմին էաւ: Եւ զի առօրն եւ առեալն երկու թիւն նշանակէ. վասն այն ասաց թէ «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14). զի

97 ԱԳ մարդ եղև աստուած ~ աստուած մարդ եղև

98 Գ երկրորդ

99 Տ ծնանելովն

100 ԱԲ մեռանել

101 ԱԲ քրիստոս նախ ~ նախ քրիստոս, Գ > քրիստոս

102 Գ այսինքն հոգւոյ

103 ԱԲԳ մեղք

104 Բ մարմնոյն

105 ԲԳ զկեանք

106 Գ երկրորդ գալստեամբն զմարմինս ~ զմարմինս երկրորդ գալստեամբն

107 ԱԳ > բանն մարմին եղև, Բ > եղև

108 ԱԲԳ գլուխն

109 Տ > եւ փոխեցաւ

110 ԱԲ > եւ փոխեցաւ

111 ԱԳ բնութիւն բանին ~ բանին բնութիւն

112 Տ եթէ

113 Գ եթէ

114 Գ ասէ թէ

115 Բ > աստուած

116 Բ > էր

առաւել զմիւռթիւն քեզ<sup>117</sup> ուսուցանէ: Այս են<sup>118</sup> առաջին հերձուածօղք:

Երկրորդ՝ ոմանք չարափառք ասացին, թէ «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14), ապա հոգի եւ միտք ոչ էառ. այլ ինքն Բանն ի տեղի հոգւոյ եւ մտաց<sup>119</sup>. որպէս ասաց Ապոլլինար. եւ այս չար եւ դառն հերձուած է: Նախ զի՝ Բանն Աստուած զոր ինչ էառ՝ զնոյն եւ աստուածացոյց եւ զնոյն<sup>120</sup> փրկեաց. արդեթէ հոգի եւ միտք չէ առեալ, զհոգի<sup>121</sup> ոչ է փրկեալ. այլ միայն զմարմինս է<sup>122</sup> փրկեալ: Երկրորդ՝ թէ հոգի չէ առեալ՝ այլ միայն մարմին, յայնժամ մարմնասէր է Աստուած եւ ոչ մարդասէր. այլ մարդասէր է Աստուած եւ էառ կատարելապէս զհոգի եւ զմարմին եւ զմիտս եւ զամենայն որ ինչ է ի մարդս, ճշմարտութեամբ էառ զբոլոր բնութիւնս մեր. եւ բոլորիցս շնորհեաց փրկութիւն<sup>123</sup> հոգւոյ եւ մարմնոյ եւ մտաց: Այլ<sup>124</sup> աստ որ ասէ. «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14) ի մասնէ կոչէ զբոլոր մարդն. որպէս այն որ ասէ. «...առ քեզ ամենայն մարմին եկեսցէ<sup>125</sup>» (Սղմ. ԿԴ 3). մարմին<sup>126</sup> առանց հոգւոյ ոչ երթայ առ Աստուած: Եւ Եսայի ասէ. «...տեսցէ ամենայն մարմին զփրկութիւն Աստուծոյ մերոյ<sup>127</sup>» (Հմմտ. Եսայի Խ 5). ո՛չ թէ մարմինք միայն տեսին

զփրկութիւն. այլ բոլոր մարդն ետես: Այսպէս եւ աստ որ ասէ. «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14). զայն ասէ թէ, բանն մարդ եղեւ: Այս<sup>128</sup> առ երկրորդ հարցումն<sup>129</sup>:

Իսկ<sup>130</sup> երրորդ ոմանք ասացին թէ. Բանն մարմին եղեւ՝ ոչ ի մեր բնութենէս այլ յերկնից<sup>131</sup> էառ մարմին եւ երեւեցաւ մեզ. կամ զայլ ինչ պատուական մարմին անշնչոց<sup>132</sup> եւ ո՛չ զմերս մարմին: Եւ այս եւս հերձուած է: Զի թէ յերկնիցն<sup>133</sup> էառ մարմին, մեզ ո՛չ արար փրկութիւն. այլ երկնաւորացն<sup>134</sup>. կամ այլ անշնչոց<sup>135</sup> եւ շնչաւորաց: Այլ Բանն Աստուած էառ զմեր մարմինս. եւ<sup>136</sup> մերովս մեզ արար փրկութիւն. եւ յայտէ ի հետեւապա<sup>137</sup> բանէն որ ասէ. «Բանն մարմին եղեւ եւ բնակեաց ի մեզ» (Հովհ. Ա 14). ի մեզ բնակելով<sup>138</sup> ցուցանէ թէ ի մէջ եւ ի մեր բնութենէս էառ զմարմինն<sup>139</sup>:

Նաեւ<sup>140</sup> երրորդ<sup>141</sup> հերձուածոյն<sup>142</sup> վերջին բանս՝ տայ զլուծումն վերոյ ասացեալ<sup>143</sup> հերձուածոցն<sup>144</sup>, եւ ավիրեբերան առնէ<sup>145</sup>: Առաջնոյն<sup>146</sup> որք ասեն

117 Գ քեզ զմիտքիւն ~ զմիտքիւն քեզ

118 ԱԳ այսպէս ] այս են, Բ > են

119 Ա ի միտաց

120 ԲԳ զնոյնն

121 ԱԳ զնոյնն

122 ԱԳ > է

123 ԱԳ փրկութիւն շնորհեաց ~ շնորհեաց փրկութիւն

124 Գ այլեւ

125 Գ եկեսցեն

126 Բ մարմինն

127 Բ > մերոյ

128 Գ այս է

129 ԱԳ հերձուածն ] հարցումն

130 Գ > իսկ

131 Ա յերկնիցն, ԲԳ ի յերկնիցն

132 Բ անշնչից

133 Տ յերկնից

134 Տ երկնաւորացն արար փրկութիւն

135 Տ անշնչոյ

136 ԲԳ > եւ

137 Բ հետեւապա

138 Գ բնակելովն

139 Բ մարմին

140 Տ նախ

141 Գ առաջին ] երրորդ

142 ԱԳ հերձուածոցն

143 Բ > վերոյ ասացեալ

144 ԱԳ > վերոյ ասացեալ հերձուածոցն

145 Բ > եւ ավիրեբերան առնէ

146 Գ > առաջնոյն

թէ<sup>147</sup> Բանն մարմին եղեւ եւ փոխեցաւ յիւր<sup>148</sup> բնութենէն. ի վերայ բերէ ասեւ լով թէ, բնակեաց ի մեզ. զի բնակիլն<sup>149</sup> զանշփոթ մնալն նշանակէ. եւ այս երկու բանիւս՝ յայտ առնէ զանճառ միութիւն Բանին եւ մարմնոյն: Զի ասելն եղեւ՝ ցուցանէ զմիաւորիւն<sup>150</sup>. եւ բնակեաց ասելովն՝ զանշփոթ մնալն ի նոյն միութեան<sup>151</sup>: Եւ օրինակն յայտէ ի միաւորութիւն Հոգւոյ քո մարմնոյ<sup>152</sup>. զի որպէս Հոգի եւ մարմին<sup>153</sup> այլեւայլ բնութիւնք են անմահ եւ մահկանացու. երեւելի եւ աներեւոյթ. եւ միաւորեալ մի լինին դիմօք եւ անձամբ եւ բնութեամբ. զի մի ասեմք զմարդն եւ մի զբնութիւն նորա: Այսպէս եւ Բանն Աստուած միաւորեալ ի մարմնի, մի դէմ<sup>154</sup> մի<sup>155</sup> անձն եւ մի բնութիւն միաւորեալ եւ անշփոթ մնացեալ<sup>156</sup>. վասն այն ասէ՝ «Բանն մարմին եղեւ եւ բնակեաց ի մեզ<sup>157</sup>» (Հովհ. Ա 14): Նոյնպէս<sup>158</sup> եւ<sup>159</sup> լուծանէ զերկրորդ<sup>160</sup> Հերձուածն. որք մարմին առեալ ասեն<sup>161</sup> առանց Հոգւոյ. եւ առանց Հոգւոյ մարմին՝ ոչ է ի բնութենէս. այլ կամ անասնոց, կամ անշնչոց<sup>162</sup>: Այլ որ ասէ՝

բնակեաց ի մեզ՝ ցուցանէ թէ, ի<sup>163</sup> բնութենէս է<sup>164</sup> առեալ զմարմինն<sup>165</sup>. որ է բանական Հոգւով եւ մտօք կատարեալ: Նոյնպէս եւ լուծանէ<sup>166</sup> զերրորդ Հերձուածն, թէ յերկնից<sup>167</sup> եբեր զմարմինն. ասէ բնակեաց ի մեզ. յայտնէ<sup>168</sup> զի մեր բնութենէս է մարմնացեալ. եւ ոչ յերկնային, եւ ոչ յայլ ինչ նիւթոյ եւ մարմնոյ<sup>169</sup>. բաց<sup>170</sup> ի<sup>171</sup> մարդկայնոյս: Այս<sup>172</sup> երրորդ Հերձուածն: Իսկ չորրորդ<sup>173</sup> ոմանք ասացին Հերձուածք<sup>174</sup> եթէ անդոյ եւ անանձն է<sup>175</sup> Բանն որ մարմին եղեւ. որպէս<sup>176</sup> մերս բան<sup>177</sup> է եղծական եւ պատահական: Եւ ոմանք ասեցին թէ, Բանն զգոյութիւն ընդ մարմնոյն<sup>178</sup> լինելութեան ընկալաւ. որպէս Մարկեղոս եւ Փոտրինոս: Այլ սոցա պատասխանի տայ աւետարանիչն. «Ի սկզբանէ էր Բանն՝ եւ Բանն էր առ Աստուած՝ եւ Աստուած էր Բանն. եւ ամենայն ինչ նովաւ եղեւ» (Հմմտ. Հովհ. Ա 1-3). եւ ի վերայ բերէ թէ. «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14): Զի ասելն ի սկզբանէ էր Բանն, եւ Բանն էր առ Աստուած, ցուցանէ թէ<sup>179</sup> ոչ յետոյ ընդ լինելութեան

147 S &gt; թէ

148 Բ ի յիւր

149 Ա բնակելն

150 Բ զմիաւորութիւն

151 Բ միութիւն

152 Բ &gt; եւ օրինակն .... մարմնոյ, Գ եւ մարմնոյ

153 ԱԳ մարմինն

154 ԲԳ դէմք

155 Գ եւ մի

156 Գ միացեալ

157 Բ &gt; եւ բնակեաց ի մեզ

158 Գ այսպէս յ նոյնպէս

159 Բ &gt; եւ

160 ԱԲ եւ զերկրորդ

161 ԱԳ ասեն մարմին առեալ ~ մարմին առեալ ասեն

162 ԱԲԳ անշնչոց

163 ԲԳ ի մեր

164 Գ էր

165 Բ մարմինն

166 Գ &gt; լուծանէ

167 Գ յերկնիցն

168 S յայտնէ

169 Բ նիւթ եւ մարմին, Գ մարմին

170 Բ բաց

171 Գ &gt; ի

172 Գ այսպէս

173 Գ չորրորդն

174 Գ երեքուստ

175 S էր

176 Բ եւ որպէս

177 ԱԳ բանս

178 ԱԲԳ մարմնոյս

179 Գ զի յ թէ

մարմնոյն<sup>180</sup> եղեւ. այլ էր ի սկզբանէ նախ քան զյաւիտեանս առ Աստուած: Եւ ասելն Աստուած էր Բանն, ցուցանէ թէ ոչ անանձն եւ անդոյ է Բանն Աստուծոյ<sup>181</sup>. որպէս բանս մեր. այլ անձնաւոր էր<sup>182</sup> Բանն եւ Աստուած եւ Արարիչ ամենայնի. այն Բանն՝ որ առ<sup>183</sup> Աստուած է եւ ստեղծող բոլոր ամենայն գոյից. նոյն ինքն Բանն մարմին եղեւ եւ բնակեցաւ ի մեզ<sup>184</sup>: Այս<sup>185</sup> երբորդ գլուխն: Չորրորդ<sup>186</sup> գլուխն, թէ վասն է՞ր ասէ Բանն մարմին եղեւ. եւ ոչ ասէ՝ թէ Հոգի եղեւ:

Ասեմք թէ յաղագս չորս պատճառի ոչ ասէ թէ բանն Հոգի եղեւ. այլ մարմին<sup>187</sup>: Նախ զի մի ասիցեն թէ՝ բանն առ աջօք եղեւ մարդ<sup>188</sup>. որպէս մանիքոս եւ այլք ասացին, թէ առ աջօք եղեւ մարմին. եւ ոչ իսկապէս. վասն այն ասէ թէ՝ «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14) թանձր եւ շօշափելի եւ տեսանելի. որպէս այն որ ասաց յետ յարութեան. «... շօշափեցէք զիս եւ տեսէք. զի ես նոյն եմ. զի ոգին մարմին եւ ոսկերս ո՛չ ունի, որպէս զիս տեսանէք զի ունիմ» (Հմմտ. Ղուկ. ԻԴ 39): Վասն այն ասեմք ի դաւանութեան<sup>189</sup> թէ. «եղեւ մարդ ճշմարտապէս եւ ոչ կարծեօք»: Երկրորդ՝ զի թէ ասացեալ էր բանն Հոգի եղեւ, կարծէին մարդիկ թէ, միայն զՀո-

գին էառ եւ ոչ զմարմինն<sup>190</sup>. զի կարէ առնուլ զՀոգի առանց մարմնոյ որպէս մեք զՀոգին սուրբ առնումք<sup>191</sup> առանց մարմնոյ: Այլ ասաց. «մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14)՝ զի առանց Հոգւոյ մարմին ոչ առնանի<sup>192</sup>. զի միջնորդութեամբ Հոգւոյն էառ զմարմինն. որպէս ասէ աստուածաբանն: Եւ աստ գիտելի է՝ զի մարդեղութիւն բանին ոչ էր հասարակ որպէս<sup>193</sup> ամենայն<sup>194</sup> մարդոյ. որ մինչ ի քսան օրն<sup>195</sup> չնչաւորին. եւ ի քառասուն օրն պատրաստին<sup>196</sup> մարմինն<sup>197</sup>. եւ ապա Հոգեւորի<sup>198</sup> բանական Հոգւով. եւ այս վասն տկար բնութեան որ ժամանակաւ կատարի: Իսկ բանն Աստուած ընդ իջանելն<sup>199</sup> յարգանդ<sup>200</sup> անապական եւ Սուրբ Կուսին, եղեւ բաժանումն արեանն<sup>201</sup>, եւ<sup>202</sup> շնչաւորիլ, եւ Հոգեւորիլ եւ աստուածանալ, ի նոյն կէտն<sup>203</sup> ի վայրկեան ժամանակի քառասունօրեայ մանուկ գոյացաւ, կատարեալ ոսկերօք եւ անդամօք<sup>204</sup>: Վասն զի զօրութեամբ բանին ներգործեցաւ. որ էր ամենակարող. եւ ոչ կարօտացաւ ժամանակի. վասն այն ասէ «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա 14): Երրորդ՝ Հոգին պատուական մասն է ի մեզ. եւ մարմինն

180 Տ մարմնոյ

181 Բ աստուած

182 Գ Է

183 ԲԳ &gt; առ

184 Բ &gt; եւ բնակեցաւ ի մեզ

185 Բ այսքան

186 Բ երրորդ

187 ԱԳ &gt; ոչ ասէ... մարմին

188 Գ մարդ եղեւ ~ եղեւ մարդ

189 Բ դաւանութիւն

190 Տ զմարմին

191 Գ առնումք զհոգին սուրբ-զհոգին սուրբ առնում

192 ԱԲ առնուի

193 ԱԳ որպէս հասարակ-հասարակ որպէս

194 Գ &gt; ամենայն

195 Բ &gt; օրն

196 Տ պատրաստի

197 Բ մարմին

198 Գ հոգեւորին

199 Տ իջանել

200 ԱԳ յարգանդն

201 Տ արյան

202 Գ &gt; եւ

203 Գ կէտն

204 ԱԳ անդամօք եւ ոսկերօք-ոսկերօք եւ անդամօք

անարգ. ո՛չ կոչէ զինքն ի պատուական մասնէն, թէպէտ էառ զհոգի եւ զմարմին: Նախ զի՝ ուսուցանէ<sup>205</sup> մեզ զխոնարհութիւն, ո՛չ կոչել զինքն հպարտութեամբ եւ մեծարգոյ անուամբ, այլ խոնարհութեամբ. եւ դարձեալ՝ զի զիտասցուք թէ, որչափ առաւել խոնարհեցոյց զինքն վասն մեր, զի առաւել սիրեցուք զնա. վասն որոյ<sup>206</sup> եւ բազում ուրեք որդի մարդոյ կոչեցաւ: Զորրորդ պատճառաւ<sup>207</sup> ասէ՝ «Բանն մարմին եղեւ» (Հովհ. Ա. 14): Զի ցուցցէ<sup>208</sup> եթէ<sup>209</sup> կերակրելի եղեւ մեզ. վասն զի երեք ազգ ստեղծուածք են յաշխարհի. եւ երեք ազգ կերակուր է նոցա ըստ իւրեանց պատշաճին. այսինքն, ոմն է ամենեւին հոգեւոր որպէս հրեշտակք. եւ ոմն անեւելին մարմնաւոր որպէս կենդանիք. եւ ոմն բաղադրեալ<sup>210</sup> ի հոգեւոր եւ ի մարմնոյ որպէս մարդս: Այն որ ամենեւին եւ մարմին են, տայ Աստուած<sup>211</sup> նոցա զմարմնաւոր կերակուր որպէս անասնոց: Եւ որք միայն հոգեւորք են, տայ նոցա միայն<sup>212</sup> զհոգեւոր<sup>213</sup> կերակուր որպէս հրեշտակք. զի կերակուր է<sup>214</sup> միայ<sup>215</sup> բանն Աստուծոյ: Իսկ մարդոյս որ ի հոգեւոր եւ ի մարմնոյ է, ետ նոցա<sup>216</sup> խառնեալ հոգեւոր եւ մարմնաւոր զբանն մարմնացեալ. վասն այն ասէ՝ «Բանն մար-

մին եղեւ» (Հովհ. Ա. 14): Իբր կերակրելի մեզ.<sup>217</sup> զի մարմնացեալ<sup>218</sup> բանն է մեզ կերակուր եւ ըմպելի. որպէս ասաց. «Ես եմ հացն կենաց ի յերկնից իջեալ»<sup>219</sup> եւ տամ զկեանս աշխարհի. որ ոք ուտէ զմարմին իմ<sup>220</sup> եւ ըմպէ զարիւն իմ, կեցցէ յաւիտեան» (Տես Հովհ. Զ 51,55): Վասն այն ասէ թէ<sup>221</sup> «Բանն մարմին եղեւ եւ բնակեցաւ<sup>222</sup>» (Հովհ. Ա. 14):

Եւ զիտելի է զի բազում ինչ բաղտատուութիւն կայ<sup>223</sup> որ բանն Աստուած էառ զմարդային<sup>224</sup> բնութիւնս<sup>225</sup>: Նախ զի բանն Աստուած էառ զմարդկայինս<sup>226</sup> բնութիւն<sup>227</sup>, եւ միաւորեաց ընդ աստուածութեան իւրում<sup>228</sup>. ոչ մասն առեալ կամ ընդ մասին միաւորեալ, այլ բոլորն ընդ բոլորին. ըստ այնմ. «Ի նմա բնակի<sup>229</sup> ամենայն լրումն աստուածութեան մարմնապէս» (Կողս. Բ 9): Երկրորդ՝ բանն նախկին է սկիզբն<sup>230</sup> արարածոց. զի նովաւ եղեն ամենայնքն. եւ մարդն յետին եւ վերջին է ամենայն եղբորոց<sup>231</sup>: Արդ՝ նախկինն զհետինն<sup>232</sup> էառ եւ արար առաջին: Երրորդ՝ բանն պատկեր է հօր. եւ մարդն պատկեր բա-

205 Ա ուսուցէ, Գ ուսցէ

206 ԱԲ &gt; որոյ

207 Տ պապմառ որ

208 Ա ցուցանէ

209 ԱԳ թէ

210 Բ բաղադրեալք

211 ԱԲԳ &gt; Աստուած

212 Գ &gt; միայն

213 ԱԲ հոգեւորք

214 ԲԳ նոցա

215 Տ միայն իրեշտակաց

216 Բ սոցա

217 Տ եղեւ մեզ

218 Բ մարմնացեալն

219 Գ իջեալ երկնից~ յերկնից իջեալ

220 Բ &gt; իմ

221 ԱԳ &gt; թէ

222 ԱԲԳ &gt; եւ բնակեցաւ

223 Ա &gt; կայ

224 Ա մարդկայինց

225 ԱԳ բնութիւն

226 Բ զմարդկային

227 Բ բնութիւնս

228 Գ իւրում աստուածութեան

229 Գ բնակէ

230 ԲԳ &gt; եւ

231 ԱԳ եղեւոցն ամենայն~ ամենայն եղեւոցն, Բ եղեւոցս

232 Տ գերիին



նին. պատկերն զպատկերն էառ. կամ նախատիպն: Չորրորդ՝ բանն գերազոյն է յիմանալին. եւ մարդն գերազոյն ի զգալին<sup>233</sup>. վասն այն եղեւ մարդ: Հինգերորդ՝ ի բանէն կրկին էութիւնք յառաջացան. այսինքն, իմանալիք<sup>234</sup> եւ զգալիք<sup>235</sup>. զի թէ միայն ի հրեշտակաց էր առեալ, պակասէր զգալին. եւ թէ ի կենդանեաց, պակասէր իմանալին. վասն որոյ<sup>236</sup> մարդ եղեւ, զի բոլորովին յինքնէն զյառաջ<sup>237</sup> եկեալան յինքն միաւորեացէ: Այս չորրորդ<sup>238</sup> գլուխն:

Եւ Հինգերորդ գլուխն:

Գիտելի է<sup>239</sup> զի բանն մարմին եղեւ առանց մարմնոյ. եւ Հակառակ մարմնոյ. եւ վասն մարմնոյ. Առաջինն՝ բանն մարմին եղեւ առանց մարմնոյ. այսինքն, առանց զօրութեան մարմնոյ. զի փրկական եւ սուրբ մարմինն աստուծային՝ ոչ եղեւ ի սերմանէ մարդոյ. այլ աստուածային զօրութեամբ հոգւոյն սրբոյ սրբեցաւ արիւնն անապական: Եւ դարձեալ մարմին եղեւ առանց մարմնոյ՝ այսինքն, առանց սովորութեան մարմնոյ. զի այս է սովորութիւն ամենայն մարմնոյ. որ յղանայ ապականութեամբ, եւ ծանրութեամբ տանի, եւ ցաւօք երկնէ<sup>240</sup> եւ ծնանի: Այլ Կոյսն<sup>241</sup> Սուրբ Աստուածածինն Մարիամ՝ առանց ապականութեան յղացաւ զբանն Աստուած զի Կոյս<sup>242</sup> մնաց եւ

առանց ծանրութեան կրեաց ինն ամիս յարգանդի. զի թեթեւացաւ եւ առանց երկանց եւ ցաւոց ծնաւ մեծաւ ուրախութեամբ եւ<sup>243</sup> խնդութեամբ: Զի ոչ տկարացաւ վասն ծննդեանն. այլ առաւել զօրացաւ. եւ յայտէ յայնմանէ, զի ոչ կարօտացաւ մանկաբարձի: Այլ նոյն ժամայն որ ծնաւ, պատեաց զորդին<sup>244</sup> իւր եւ եղ ի մսուր. որպէս ասէ Ղուկաս թէ. «Ծնաւ զորդին իւր զանդրանիկ եւ պատեաց ի խանձարուրս եւ եղ մսուր<sup>245</sup>» (Ղուկ. Բ 7): Այսպէս բանն մարմին եղեւ<sup>246</sup> առանց մարմնոյ: Իսկ երկրորդ<sup>247</sup> բանն մարմին եղեւ ընդդէմ եւ Հակառակ մարմնոյ. այսինքն, ընդդէմ հեշտ ցանկութեանց մարմնոյ. որպէս ասէ Պօղոս թէ<sup>248</sup>. «Բրիստոնեայքն՝ զանձինս իւրեանց ի խաչ Հանիցեն կարեօք եւ ցանկութեամբ մարմնոյ<sup>249</sup>» (Հմմ. Գաղատ. Ե 24): Եւ դարձեալ մարմին եղեւ բանն ընդդէմ մարմնոյ. այսինքն, ընդդէմ գործոց մարմնոյ. որ յոյժ չար են<sup>250</sup> գործք մարմնոյ որպէս ասէ Պօղոս<sup>251</sup> զաղատացւոց<sup>252</sup>. «Յայտնի են գործք մարմնոյ<sup>253</sup>. այսինքն, շնութիւն. պոռնկութիւն. պղծութիւն. զիճութիւն. եւ այլքն» (Գաղատ. Ե 19): Վասն այն բանն մարմին եղեւ, զի զայսպիսի չար գործս բարձցէ ի մարմնոյն. եւ հաստատեացէ ի սմա զգործս բա-

243 ԱԳ > ուրախութեամբ եւ

244 Բ գորդի

245 ԱԲ ի մսուր

246 Տ եղեւ եւ բնակեաց

247 Բ երկրորդն

248 ԱԳ եթէ

249 ԱԳ հանդերձ

250 Բ է

251 Բ Պօղոս ասէ~ ասէ Պօղոս

252 Բ զաղատացւոցն

253 Ա մարմնոյն

233 ԱԲ զգալիս, Գ զգալիս

234 ԱԳ իմանալի

235 ԱԳ զգալի

236 ԱԲ > որոյ

237 ԲԳ յառաջ

238 Բ այսքան ի չորրորդ

239 ԱԲԳ > զիպելի է

240 Գ երկնի

241 Տ կոյս

242 Բ կոյսն

րիս: Իսկ երրորդը<sup>254</sup> բանն մարմին եղեւ վասն մարմնոյ. այսինքն, զի բնութիւն մարմնոյ<sup>255</sup>. պատուական արասցէ եւ հաւասարեացէ հրեշտակացն որ յերկինս<sup>256</sup> են<sup>257</sup>, եւ ի վեր քան զհրեշտակս. զի զառաջին ստեղծմանէն<sup>258</sup> Ադամայ ասէր. փոքր ինչ խոնարհ արարեր դու զմարդն քան զհրեշտակս<sup>259</sup>. այլ ի յերկրորդ ստեղծագործութանէս՝ բարձրացաւ մարդն հաւասար հրեշտակաց<sup>260</sup> յարութեամբն եւ անմահութեամբն<sup>261</sup>: Եւ զեր ի վերոյ եղեւ եւ պատուական քան զամենայն<sup>262</sup> հրեշտակս չորս կերպիւ: Նախ զի՝ բանն Աստուած էառ զմերս բնութիւն. եւ զերկվերոյ նստոյց ամենայն իշխանութեանց եւ պետութեանց. եւ նմա երկրպագեն ամենայն երկնաւորացն դասք:

Այլեւ սրբոյ եկեղեցւոյ ի սպաս առաքին նոքա. որպէս ասէ առաքեալն<sup>263</sup>. «...հոգիք են հարկաւորք՝ որք առաքին ի սպասաւորութիւն այնոցիկ, որք<sup>264</sup> ժառանգելոց են զփրկութիւն» (Հմմ. Եբր. Ա 14). Իսկ մեք հրեշտակացն ո՛չ սպասաւորեմք եւ ո՛չ երկրպագեմք<sup>265</sup> նոցա: Երկրորդ՝ եկեղեցի սուրբ հարսն եւ մարմին է<sup>266</sup> փեսային Քրիստոսի. իսկ հրեշտակք ծառայք

եւ պաշտօնեայք են<sup>267</sup> Քրիստոսի: Երրորդ՝ զի եկեղեցի սուրբ չարչարանացն Քրիստոսի կցորդ լինի. եւ փառաց նմին հաղորդի<sup>268</sup>. Իսկ հրեշակք՝ զի ոչ ունին մարմին, ո՛չ կարեն չարչարիլ ընդ Քրիստոսի, եւ փառաց նմին հաղորդիլ<sup>269</sup>: Զորրորդ՝ զի եկեղեցի սուրբ կարէ ի գոյացական վարձս<sup>270</sup> իւր աճել<sup>271</sup> օրըստօրէ, եւ յառաջել ի փառս. իսկ նոքա ոչ կարեն աճել<sup>272</sup>. այլ զոր ինչ ունին ի բնութիւնս իւրեանց. զնոյն<sup>273</sup> անփոփոխ պահեն: Եւ զլուսն բանիս<sup>274</sup> յայտէ յայնմանէ, որ բանն Աստուած այնպէս ակրեաց զմեզ, որ ի մեր բնութիւնս եկն, եւ վասն մեր մարդ եղեւ, եւ չարչարանօք փրկեաց զմեզ. եւ ի բնութիւնս հրեշտակաց ոչ եկն. եւ յազգէ նոցա զկորուսեալն ո՛չ փրկեաց: Որպէս ասէ առաքեալն<sup>275</sup>. «...ո՛չ հրեշտակաց բուռն հարկանէ, այլ զզաւակէն Աբրահամու բուռն հարկանէ<sup>276</sup>» (Հմմ. Եբր. Բ 16): Այս է որ բանն մարմին եղեւ վասն<sup>277</sup> մարմնոյ. զի զմեր մարմինս հաւասար հրեշտակաց, եւ յայլ գերազանց պատիւս բարձրացոյց:

Այս<sup>278</sup> հինգերորդ գլուխն:

Վեցերորդ գլուխն:

Պարտ է գիտել՝ զի<sup>279</sup> վասն

254 ԱԲ երրորդն, Գ երկրորդն

255 Գ մարմնոյն

256 Ա ի յերկինս

257 ԱԳ > են, Բ է

258 ԱԲ սպեղծումն

259 Բ գերեշտակս քո

260 Գ երեշտակացն

261 Ա հարութեամբ եւ անմահութեամբ

262 ԱԳ > զամենայն

263 ԲԳ առաքեալ

264 ԲԳ որ

265 ԱԳ ոչ երկրպագեմք եւ ոչ սպասարեմք ոչ սպասատեմք եւ ոչ երկրպագեմք

266 ԲԳ > է

267 Բ > են

268 Բ հաղորդիլ

269 Բ > իսկ երեշտակ...նմին հաղորդիլ

270 Տ վարս իւր ի գոյացական վարս

271 Տ աճիլ

272 Տ աճիլ

273 Բ զայն

274 Բ բանին

275 ԱԲԳ առաքեալ

276 Գ > բուռն հարկանէ

277 Գ եւ վասն

278 Գ այս է

279 ԱԲԳ > զի

ծննդեան<sup>280</sup> բանին մարմնացելոյ՝ պիտոյ է տեղի<sup>281</sup> եւ ժամանակ<sup>282</sup> վասն այն աստ լինի կրկին հարցումն. Նախ վասն տեղւոյն թէ, վասն է՞ր ի Բեթղէհէմ ծնաւ ի յայրն. եւ եղաւ ի մսուր<sup>283</sup>: Եւ երկրորդ վասն ժամանակի<sup>284</sup> ծննդեանն<sup>285</sup>. եւ նախ վասն տեղւոյն հարցանելի է: Նախ զի՝ ասէ մարգարէն. «...օրէնք ի Սիօնէ ելցեն»<sup>286</sup> եւ բան Տեառն յերուսաղեմէ» (Հմմ. Եսայի Բ 3): Արդ Քրիստոս<sup>287</sup> բան<sup>288</sup> Աստուծոյ է. եւ օրէնք եղեւ մեզ հաւատացելոցս. վասն է՞ր ո՛չ ծնաւ յերուսաղէմ: Դարձեալ՝ Բեթղէհէմ փոքր գեղէ, վասն է՞ր անդ ծնաւ եւ ոչ յայլ մեծամեծ քաղաքս<sup>289</sup>: Ասեմք թէ ի Բեթղէհէմ ծնաւ Քրիստոս<sup>290</sup> վասն չորս պատճառի: Նախ զի Քրիստոս եղեւ ըստ մարմնոյ որդի Դաւթի. եւ Բեթղէհէմ է բնական տեղի<sup>291</sup> ծննդեանն<sup>292</sup> եւ սննդեանն Դաւթի: Պարտ էր<sup>293</sup> Քրիստոսի ի Բեթղէհէմ ծնանել<sup>294</sup>. զի յայտ լիցի թէ որդի Դաւթի է: Եւ խոստմունքն կատարեցաւ, թէ «Ի պտղոյ յորովայնէ քուժմէ նստուցից յաթող քո» (Սղմ. ձԼԱ 11). զի թէ յայլու՞մ տեղու՞մ էր ծնեալ, ոչ գիտէին թէ որդի է Դաւթի<sup>295</sup>. որպէս այն որ

ասէին<sup>296</sup>, եթէ «Ի Նազարեթէ ո՛չ է՞<sup>297</sup> մարթ բարւոյ իմիք լինել (Հմմ. Հովհ. Ա 46). «...քննեա՛ եւ տես՛ զի մարգարէ ի Գալիլեէ ո՛չ յառնէ» (Հովհ. է 52). եւ զայն ո՛չ գիտէին թէ ի Նազարեթ յղացաւ եւ սնաւ. այլ ի Բեթղէհէմ ծնաւ: Երկրորդ՝ որպէս Դաւիթ հայր նորա Բեթղէհէմ՝ ծնաւ եւ յերուսաղէմ թագաւորեաց. այսպէս եւ Քրիստոս որդի նորա. զի Դաւիթ գալոց է. Դաւիթ յառնելոց է ասէին. եւ կոյրքն աղաղակէին. «Որդի Դաւթի որդոմեաց մեզ» (Հմմ. Մտթ. Թ 27, Ի 30, 31.): Վասն որոյ<sup>298</sup> ըստ նմանութեան Հօրն՝ Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս ի Բեթղէհէմ ծնաւ եւ յերուսաղէմ խաչեցաւ եւ թագաւորութեանց. զի խաչն էր թագաւորութիւն Քրիստոսի. որպէս ասէ յերգս<sup>299</sup>. «Եւ լէք տէսէք»<sup>300</sup> դատերք Երուսաղէմի. տեսէք զարքային Սողոմոնի պսակն, զոր<sup>301</sup> պսակեաց զնա մայր իւր Յերուսաղէմ յաւորը փեսայութեան իւրոյ» (Հմմ. Երգ. Գ 11): Եւ զի խաչն փառք էր Քրիստոսի. ինքն վկայէր «Եհաս ժամ զի փառաւորեսցի որդի մարդոյ» (Հովհ. ԺԲ 23): Եւ այն էր փառքն<sup>302</sup>, զի խաչիւն փրկեաց զհոգիս մարդկան ի դժոխոց<sup>303</sup>. եւ զկամս Հօրն կատարեաց: Երրորդ՝ ծնաւ ի Բեթղէհէմ. զի անդ վկայեաց Միքիայ մարգարէն<sup>304</sup>. «Եւ դու Բեթղէհէմ ոչ ինչ կրսեր ես յիշխանս Յուդայ. ի քէն ելցէ ինձ իշ-

280 Գ ծննդեանն

281 ԱԲԳ Կտեղիք

282 Բ ժամանակք

283 ԱԲԳ ի մտոյ եղաւ՝ եղաւ ի մտոյ

284 ԲԳ ժամանակին

285 Բ ծննդեան

286 Բ ելցէ

287 Բ &gt; Քրիստոս

288 ԲԳ բանն

289 Տ քաղաք

290 Գ &gt; Քրիստոս

291 ԱԲԳ Կտեղիք

292 Տ ծննդեան

293 Գ է

294 Տ ծնանիլ

295 Գ դարթի է՝ է դարթի

296 Բ ասէ

297 Բ &gt; է

298 Ա այն ] որոյ, Բ ըստ ] որոյ, Գ &gt; որոյ

299 Գ յերգսն

300 ԱԲԳ &gt; տեսէք

301 Տ որ

302 ԱԲԳ &gt; փառքն

303 Բ դժոխոցն

304 Գ մարգարէ

խան<sup>305</sup>, որ հովուեացէ<sup>306</sup> զժողովուրդ իմ<sup>307</sup> զԻսրայէլ. եւ ելք նորա ի սկզբանէ<sup>308</sup> աւուրցն<sup>309</sup> յաւիտենից» (Հմմ. Միքիա Ե 2): Եւ յորժամ եկին մոգքն<sup>310</sup> յԵրուսաղէմ, ի ծածկիլ<sup>311</sup> աստեղն հարցանէին, թէ ո՞ր ծնանի Քրիստոս<sup>312</sup> Արքայն հրէից. եւ նոքա անդ պատահանէին ըստ մարգարէութեան<sup>313</sup> Միքիայ. վասն որոյ<sup>314</sup> անդ ծնաւ, զի կատարեսցի բան մարգարէիցն<sup>315</sup>: Չորրորդ՝ զի Բեթղէհէմն տուն հացի եւ տուն մսի թարգմանի<sup>316</sup>. եւ Քրիստոս եղեւ մեզ<sup>317</sup> հաց<sup>318</sup> ի յերկնից իջեալ. «Ձի մարմին իմ ճշմարիտ<sup>319</sup> կերակուր է» ասէ. «Եւ արիւն իմ ճշմարիտ ըմպելի: Որ<sup>320</sup> ոք ուտէ եւ ըմպէ, զմահ մի տեսցէ յաւիտեան» (Հմմ. Հովհ. Զ 57): պատշաճ էր ապա Քրիստոսի ի Բեթղէհէմ ծնանիլ<sup>321</sup> ի տուն հացին. եւ լինիլ<sup>322</sup> մեզ հաց կենաց եւ անմահութեան: Իսկ այն<sup>323</sup> որ զփոքր գեղն ընտրեաց տեղի ծննդեան<sup>324</sup>, ընդդէմ մարդկան աշխարհի արար. զի մար-

դիկ զփառաց տեղի<sup>325</sup> ընտրեն մեծ լինիլ<sup>326</sup>, զի առաւել<sup>327</sup> փառաւորեսցին: Իսկ զնախատանաց տեղին<sup>328</sup> փոքր ընտրեն. զի զնախատինսն սակաւք<sup>329</sup> տեսցեն. եւ Քրիստոս հակառակ այսմ արար զտեղի ծննդեանն՝ որ եւ փառաց եւ պատուոյ էր: Որ ի հրեշտակացն<sup>330</sup> եւ ի մոգուցն եւ ի հովուացն եւ աստեղօքն փառաւորեցաւ. ընտրեաց զգեղն փոքրիկ. եւ զտեղի<sup>331</sup> նախատանաց եւ չարչարանաց<sup>332</sup> ընտրեաց զԵրուսաղէմ ի տօնին որ մեծ քաղաք<sup>333</sup> էր<sup>334</sup>. եւ ի զատկի<sup>335</sup> տօնին<sup>336</sup> ժողովեալ էին բազումք: Եւ զայս արար զի զհպարտութիւն մարդկան կորուսցէ<sup>337</sup>: Որ ասեն ես յայս անուն տեղաց եմ եւ<sup>338</sup> ի մեծ քաղաքէ եւ<sup>339</sup> ի մեծ ազգէ: Սուտ գոլ եւ ընդունայն զայսպիսի պարծանս<sup>340</sup> եւ<sup>341</sup> զհպարտութիւնս երեւցոյց ի փոքր գեղն ծնանելովն<sup>342</sup>: Իսկ զայն<sup>343</sup> բան<sup>344</sup> որ<sup>345</sup> ասէ Եսայի. «...ի Սիօնէ ելցեն օրէնք. եւ բան Տեառն<sup>346</sup> յԵրուսա-

305 Բ &gt; իշխան

306 Գ հովելոցէ

307 Գ &gt; իմ

308 Բ զխսկզբանէ

309 Բ յաւալքն

310 Գ մոգն

311 Գ ծածկել

312 Բ Գ &gt; Քրիստոս

313 Գ մարգարէին

314 Բ &gt; որոյ

315 Գ մարգարէին

316 Գ թարգմանի

317 Գ եւ մեզ

318 Գ կենաց հաց

319 Բ Գ &gt; ճշմարիտ

320 Բ եւ որ

321 Ա Գ ծնան ի Բեթղէհէմ~ ի Բեթղէհէմ ծնանիլ, Բ ծնանել

322 Գ լինել

323 Բ &gt; այն

324 Գ ծնողական

325 Ա Գ փեղն

326 Ա Գ լինել

327 Գ &gt; առաւել

328 Գ փեղն

329 Բ սակաւքն

330 Գ հրեշտակաց

331 Տ գրեղի չարացար

332 Գ չարչարանց եւ նախապանաց

333 Բ քաղաքը

334 Բ &gt; էր

335 Ա Գ զատկին

336 Ա Գ փօնն

337 Գ կորուսանէ

338 Ա Բ Գ ու ~ եւ

339 Ա Բ Գ ու ~ եւ

340 Ա Բ Գ պարծենալով

341 Բ Գ &gt; եւ

342 Բ Գ ծնանելով

343 Ա Բ այնմ, Գ այն

344 Ա Գ բանի

345 Տ գոր

346 Ա &gt; Տեառն

ղեմէ» (Եսայի Բ 3). կատարեաց եւ ելից Քրիստոս<sup>347</sup>: Զի ծնաւ ի Բեթղէհէմ. այլ զաթոռ վարդապետութեան իւրոյ եղ յերուսաղէմ եւ ուսոյց զաշակերտան՝ եւ անդ առաքեաց<sup>348</sup> եւ ելից զնոսա իմաստութեամբ. եւ անտի<sup>349</sup> առաքեցան ի բոլոր կողմ աշխարհիս եւ քարոզեցին զմարդեղութեան խորհուրդն Քրիստոսի: Այս թէ, վասն է՞ր ծնաւ ի Բեթղէհէմ: Իսկ թէ վասն է՞ր ծնաւ ի յայրին: Ասեն վարդապետք թէ, վասն չորս պատճառի: Նախ վասն աշխահազրին. որ բազում ամբոխ ժողովեալ էր<sup>350</sup> ի<sup>351</sup> քաղաքին<sup>352</sup> եւ ոչ գոյր նոցա տեղի իջեւանի. եւ յերեկոյն<sup>353</sup> հասեալ, անդ ծնաւ Քրիստոս Փրկիչն աշխարհի: Երկրորդ՝ վասն խորհրդոյն. զի յետ ջրհեղեղին անդրանիկ որդին Նոյի Սէմ, եւ Արփաքսաթ<sup>354</sup> որդի նորա բերեալ զնշխարքն<sup>355</sup> Ադամայ թաղեցին ի Գողգոթայ. եւ զնշխարքն<sup>356</sup> Եւայի ի Բեթղէհէմ ի յայրի անդ ի բաժին երկրի իւրեանց: Եւ այս մարդարէական հոգւով. զի աստուածածնան՝ ողջացի եւ Աստուծոյ եւ ազատեսցի ի<sup>357</sup> յանիծիցն երկանց: Եւ ի ձեռն խաչին կենդանացի Ադամ, եւ ազատեսցի ի դժխոցն: Երրորդ պատճառ. զի Ադամ եթող զլուսեղէն դրախտն. եւ ի խաւարամած յայրս բնակեցաւ յերկրի. վասն որոյ<sup>358</sup>

երկրորդն Ադամ ընդ նոյն ճանապարհան եկն յերկիր. եւ ծնաւ ի յայրն վիմաց. զի հանցէ Ադամ ի լուսեղէն տեղիս իւր վերստին: Զորրորդ՝ վէմն Քրիստոսի ի մէջ վիմի յայրին ծնաւ<sup>359</sup>. զայն ցուցանէր թէ, որ հաւատով<sup>360</sup> տաճարացեալ<sup>361</sup> են հաստատեալ<sup>362</sup> իբրեւ զվէմն, ի սիրտս նոցա ծնանի Քրիստոս եւ երեւի եւ լուսաւորէ զնոսա: Յաղագս այսքան պատճառաց՝ ի Բեթղէհէմ ի յայրին ծնաւ<sup>363</sup> տղայացեալն Աստուած: Իսկ թէ<sup>364</sup> յո՞րժամ ծնաւ Քրիստոս. ասէ աւետարանն. «... պատեաց զնա մայր իւր ի խանձարուրս եւ եղ ի մսուր<sup>365</sup>» (Հմմ. Ղուկ. Բ 7): Ի խանձարուրս պատեցաւ Քրիստոս վասն երեք պատճառի: Նախ զի՝ ծածկեցաւ Ադամ թղենեաւն. եւ ապա եկն յերկիր<sup>366</sup>. այսպէս եւ Փրկիչն Ադամայ խանձարուրօք պատեցաւ<sup>367</sup> ծածկեալ<sup>368</sup>. Նախ ծնանելով<sup>369</sup> ի մօրէ, եւ ապա երեւեցաւ յերկրի: Երկրորդ՝ կապեցաւ նա ի խանձարուրս. զի զկապանս մեր լուծց<sup>370</sup>է. այսինքն, զկապ մեղաց. զի «...ի գործս ձեռաց իւրեանց կապեսցին մեղաւորք» (Սղմ. Թ 17). եւ ի ըսկիւզն<sup>371</sup> ծնընդեանն<sup>372</sup> իւրոյ, արձակեաց զմեզ ի կապանաց յանցանաց:

347 ԲԳ զայս Քրիստոս

348 Գ առաքեաց զհոգին

349 ԲԳ անդի

350 Բ &gt; էր, Գ էին

351 Գ անդ ի

352 Գ &gt; ի քաղաքին

353 ԲԳ երկունն

354 Բ արփաքսաթ

355 Տ զնշխարն

356 Տ զնշխարն

357 Բ &gt; ի

358 Բ &gt; որոյ

359 ԱԳ &gt; ծնաւ

360 ԱԳ հաւապովն

361 ԲԳ ամրացեալ

362 ԲԳ եւ հաստատեալ

363 Գ ծնաւ յայրին~ յայրին ծնաւ

364 Գ &gt; թէ

365 Գ մտորս

366 Գ ի յերկիր

367 Ա ծածկեցաւ, Գ &gt; պարեցաւ

368 Ա &gt; ծածկեալ, Գ ծածկեցաւ

369 ԱԳ ծնանելովն

370 Ա լուծանէ

371 Բ իսկզբան

372 ԱԳ ծննդեան

Երրորդ՝ պատեցաւ ի խանձարուրս զի զմերկութիւնս մեր ծածկեսցէ. որ<sup>373</sup> մեր կացեալ էաք ի գործոց բարեաց եւ ի շնորհաց. եւ Քրիստոս եղեւ մեզ<sup>374</sup> ծածկոյթ եւ զգեստ մերկութեան. եւ պատմուեալսն ուրախութեան. վասն որոյ<sup>375</sup> նախ ի խանձարուրս պատեցաւ:

Իսկ թէ վասն է՞ր եղաւ ի մսուր: Ասեն վարդապետք թէ<sup>376</sup>, վասն երեք պատճառի: Նախ վասն աղքատութեան. զի որպէս յաղքատ մօրէ ծնաւ, եւ ոչ ի թաղաւորաց. եւ ի փոքրիկ գեղն Բեթղէ-հէմի եւ ի յայրին երեւեցաւ. այսպէս ի մսուր եղաւ վասն առաւել աղքատութեան. եւ որքան նա առաւել աղքատացաւ եւ խոնարհեցաւ, զմեզ այնքան առաւել բարձրացոյց եւ փառթամացոյց՝ որպէս ասէ առաքեալն<sup>377</sup>. «Որ մեծատունն էր՝ վասն<sup>378</sup> աղքատացաւ<sup>379</sup>. զի մեք նորա աղքատութեամբն մեծասցուք» (Հմմ. Բ Կորնթ. Ը 9): Եւ զի՞նչ աղքատութիւն քան զայն՝ որ Աստուածն մարդ եղեւ. զի զմեզ արասցէ որդիս Աստուծոյ<sup>380</sup>. յերկնից<sup>381</sup> խոնարհեցաւ ի յերկիր, զի զմեզ բարձրացուցէ յերկինս<sup>382</sup>: Այսպէս ի մսուր եղաւ. զի մեզ հանգուցէ ի լուսեղէն դրախտին: Երկրորդ պատճառ՝ որ ասէ Եսայի. «Ծանեաւ եղն զտածիչ իւր. եւ էշ զմսուր Տեառն իւրոյ. եւ Իսպայէլ զիս

ո՛չ ծանեաւ» (Եսայի Ա 3): Եւ աւետարանն ասէ. «Յիւրան եկն եւ իւրքն զնա ո՛չ ընկալան» (Հովհ. Ա 11). որպէս նախ յառաջագոյն դանդատէր զԻսրայէլէ ի ձեռն մարգարէին Եսայեայ<sup>383</sup> այժմ մարմնով կատարեաց. զի ոչ ի տաճար նոցա եղաւ. եւ ոչ ի թաղաւորական տունս<sup>384</sup> նոցա<sup>385</sup>: Այլ ի մսուր եղին եւ իշոյ, որ նշանակէ<sup>386</sup> զազգս հեթանոսաց. որ անբանացեալ էին, եւ բեռնակիր<sup>387</sup> եղեալ մեղաց, ընկալան զնա եւ ծանեան. եւ հնազանդ եղեն Քրիստոսի: Երրորդ պատճառ՝ զի մսուրն տեղի<sup>388</sup> է կերակրոյ անասնոցն<sup>389</sup>. Եւ Տէր<sup>390</sup> մեր ի մսուրն<sup>391</sup> եղաւ. զայն ցուցանէր՝ որ մարդկային ազգս անբան եւ անասուն էր եղեալ ի յԱդամայ հետէ. ըստ այնմ. «Մարդ ի պատուի էր<sup>392</sup> եւ ոչ ի մացաւ. հաւասարեցաւ անասնոց<sup>393</sup> անբանից եւ նմանեցաւ նոցա<sup>394</sup>» (Աղմ. ԽԸ 13): Եւ Քրիստոս եղեւ կերակուր մարդկան անբանից<sup>395</sup>. Եւ կեանք եւ զիտութիւն ետ նոցա. յաղաքս որոյ ի մսուր բազմեցաւ: Ո՛վ մեծի խորհրդոցն. զոր երկինք ոչ կարէին տանել<sup>396</sup> զարարիչն իւրեանց ի յայրն<sup>397</sup> բնակեցաւ: Զոր քրովբէքն բարձեալ ունին՝ յանբա-

373 ԱԳ որք

374 ԱԳ &gt; մեզ

375 ԱԲ &gt; որոյ

376 Տ թէ, վարդապետք թէ

377 Գ առաքեալ

378 Գ վասն մեր

379 Բ աղքատացաւ վասն~վասն աղքատացաւ

380 Գ որդիս Աստուծոյ արասցէ~արասցէ որդիս Աստուծոյ

381 Ա ի յերկնից

382 Ա ի յերկինս

383 Բ գեսայեա

384 Տ քուն

385 Ա իսրեանց, Գ իսրոց

386 ԱԳ նշանակէր

387 Գ բեռնակիր

388 ԲԳ փոխիք

389 Տ անասնոց

390 ԱԳ փերն

391 Գ &gt; մտքն

392 Բ &gt; էր

393 Բ &gt; անասնոց

394 ԱԳ &gt; հաւասարեցաւ...նոցա, Բ &gt; նոցա

395 Բ բանից

396 Տ փանիկ

397 Տ յայրին



նից մսուր բազմեցաւ: Որ սերովբէքն զդէմս իւրեանց ծածկէին յահէ<sup>398</sup> փառացն. այսօր ի մոգուցն եւ ի հովւացն երկրպագեցաւ եւ համբուրեցաւ<sup>399</sup>: Որ զարարածս ամենայն կերակրէ, ի կուսական ըստեանցն<sup>400</sup> կերակրեցաւ: Որ ճառագայթ է փառացն Հօր՝ յաստեղէն լուսաւորեցաւ: Այս<sup>401</sup> վասն տեղւոյ ծննդեանն՝ թէ վասն է՞ր ի գիւղն<sup>402</sup> Բեթղէհէմի ծնաւ. եւ յայրին<sup>403</sup> երեւեցաւ. եւ ի խանձարուրս պատեցաւ. եւ ի մսուր բազմեցաւ որպէս ասէ աւետարանն. «Բանն մարմին եղեւ եւ բնակեաց ի մեզ<sup>404</sup>» (Հովհ. Ա. 14):

Իսկ այժմ ի վերջին հարցումն, հարցանելի է մեզ վասն ժամանակի ծննդեանն<sup>405</sup> մարմնացեալ բանին: Եւ վասն ժամանակին՝ չորս ինչ հարցանելի է: Նախ՝ թէ վասն է՞ր ի վերջին ժամանակս յետ ամենայն օրինացն լրման ծնաւ Քրիստոս: Երկրորդ՝ թէ վասն է՞ր յորժամ բարձաւ թագաւորութիւն Իսրայէլի ծնաւ Քրիստոս: Երրորդ՝ թէ վասն է՞ր ի ձմեռն եղանակի ծնաւ Քրիստոս: Չորրորդ՝ թէ վասն է՞ր ի<sup>406</sup> գիշերի երեւեցաւ եւ ծնաւ մարմնով: Վասն առաջնոյն գիտելի է. զի յառաջին ժամանակս ետ Աստուած բնական<sup>407</sup> օրէնքն Նահապետացն. եւ զբանական<sup>408</sup> Աբրա-

համու. եւ զգրաւորն<sup>409</sup> Մովսէսի: Թէ ի նոյն ժամանակս<sup>410</sup> էր եկեալ Քրիստոս եւ փրկեալ զմեզ, ասէին մարդիկ, թէ փրկութիւն մեր ոչ եղեւ ի Քրիստոսէ. այլ յօրինաց անտի<sup>411</sup>: Այլ յորժամ նկուն եղն ամենայն օրէնքն, եւ ոչ կարացին փրկել, ո՛չ բնական օրէնքն՝ եւ ո՛չ բանականն, եւ ոչ գրաւոր<sup>412</sup> օրէնքն Մովսէսի, ապա<sup>413</sup> ի սոյն ժամանակիս երեւեցաւ բանն Աստուած մարմնով եւ փրկեաց զմեզ. որպէս ասէ առաքեալն<sup>414</sup>. «Եթէ անհնարին էր օրինացն, որով տկարանայրն<sup>415</sup> մարմնով. Աստուած զօրդին իւր առաքեաց ի նմանութիւն մարմնոյ մեղաց եւ վասն մեղաց<sup>416</sup>, եւ դատապարտեաց զմեզս ի մարմնի իւրում» (Հմմ. Հռոմ. Ը 3): Դարձեալ թէ յառաջին ժամանակն<sup>417</sup> էր երեւեալ, ոչ էին մարդիկ կարօտեալ. եւ<sup>418</sup> ոչ հաւատային. զի ոչ ճանաչէին եւ ոչ<sup>419</sup> զփրկութիւն գտանէին: Այլ ի վերջին ժամանակս՝ յորում կարօտացաւ ի հիւանդութիւնս մեր մարդասէր բժշկին: Եւ<sup>420</sup> օրէնքն յառաջագոյն գուշակեցին. եւ մարգարէքն վկայեցին.<sup>421</sup> յորժամ երեւեցաւ Քրիստոս, ի բանից նոցա ճանաչեցաւ. եւ հաւատովն<sup>422</sup>

398 Բ յսիսգին

399 ԱԳ &gt; որ սերովբէքն...եւ համբուրեցաւ, Բ &gt; եւ համբուրեցաւ

400 Բ սրեանցն

401 Բ ալսքան

402 ԱԳ գեղն

403 ԱԲ ի յայրին

404 Բ &gt; եղեւ եւ բնակեաց ի մեզ

405 Տ ծննդեան

406 ԲԳ ի մեջ

407 ԲԳ գրեական

408 Գ գրեական օրենքն

409 Գ գրաւոր կանոնն

410 Ա ԲԳ յառաջին ժամանակս

411 ԱԲ անդի

412 Ա գրաւորական

413 Տ ապա վասն այսորիկ

414 ԲԳ առաքեալ

415 Բ փկարանայր

416 Տ մեղաց եւ վասն մեղաց

417 Ա ժամանակն յառաջին~ յառաջին ժամանակն

418 ԲԳ &gt; եւ

419 Տ &gt; ոչ

420 Տ զի

421 Տ վկայեցին եւ

422 Տ հաւատով

զփրկութիւն եւ բժշկութիւն<sup>423</sup> ընկալաք ըստ մարգարէին. «Առաքեաց զբան իւր եւ բժշկեաց զնոսա<sup>424</sup>. եւ փրկեաց զնոսա յապականութենէ իւրեանց<sup>425</sup>» (Սղմ. ՃԶ 20): Երկրորդ հարցումն, թէ վասն է՞ր յորժամ բարձաւ թագաւորութիւն հրէից, ապա ծնաւ Քրիստոս:

Ասեն վարդապետք թէ՛ պատշաճ էր ի բառնիլ թագաւորութեանցն Իսրայէլի ծնանիլ Քրիստոսի: Նախ զի՛ կատարեսցի մարգարէութիւն Նահապետին Յակոբայ որ ասէ. «Մի՛ պակասեսցի<sup>426</sup> իշխան ի Յուդայէ. եւ մի պետ յերանաց նորա, մինչեւ եկեսցէ նա որ իւրն է Հանդերձեալն» (Հմմ. Ծնն. ԽԹ 10). վասն որոյ<sup>427</sup> բարձեալ էր թագաւորութիւն հրէից. եւ Հերովդէս յայլ<sup>428</sup> ազգէ<sup>429</sup> էր թագաւոր յորժամ ծնաւ Քրիստոս: Դարձեալ թէ յաւուրս թագաւորացն էր ծնեալ, ասէին թէ թագաւորական իշխանութեամբ եւ բռնութեամբ դարձոյց առ ինքն զաշխարհս ամենայն:

Վասն որոյ<sup>430</sup> ոչ յաւուրս թագաւորաց<sup>431</sup> ծնաւ. եւ ոչ ի մեծատան տոհմէ. եւ զաշխարհսն ոչ ընտրեաց ի փարթամաց, եւ ոչ յիմաստնոց. զի մի ասիցեն թէ՛ ճարտար իմաստութեամբն<sup>432</sup>, եւ ընչից փարթամութեամբն<sup>433</sup>, եւ թա-

գաւորեաց բռնութեամբն<sup>434</sup> հաւանեցոյց զաշխարհս: Յաղագս այսորիկ յաղքատ մօրէ ծնաւ. եւ զյիմարս եւ զաղքատս աշակերտ ընտրեաց ի ձկնորսաց: Եւ յորժամ բարձաւ թագաւորութիւն, յայնժամ ծնաւ եւ երեւեցաւ անվաղձան թագաւորն Քրիստոս. եւ յիմար աշակերտօքն զիմաստութիւն Աստուծոյ<sup>435</sup> ուսոյց մարդկան ազգի. եւ աղքատութեամբ<sup>436</sup> զմեծութիւն երկնից պարգեւեաց աշխարհի:

Երրորդ հարցումն<sup>437</sup>, թէ վասն է՞ր ծնաւ ի ձմերան եղանակս: Ասեն վարդապետք թէ՛ վասն չորս պատճառի: Նախ՛ զի ի ձմերան եղանակս դառնայ արեգակն ի վեր եւ օրն մեծանայ. զայն<sup>438</sup> նշանակէ՛ որ յերեւելին Քրիստոսի, լոյս հաւատոյն աճեցաւ ի մարդիկ. որ մինչեւ ցայժմ զիշեր մեղաց եւ անհաւատութեան<sup>439</sup> էր աճեալ. այժմ հաւատոյ<sup>440</sup> լոյսն<sup>441</sup> մեծացաւ յազգս մարդկան: Երկրորդ՝ ի<sup>442</sup> ժամանակիս բարձրանայ<sup>443</sup> արեգակն առ մեզ. զայս նշանակէ թէ բարձրանալոց է անունն Քրիստոսի ի վերայ երկրի. զի նա՛ է արեգակն արդարութեան. եւ ՈվՀաննէս<sup>444</sup> յամարայնի ծնաւ, յորում ժամանակի օրն փոքրանայ. նշանակէ<sup>445</sup> թէ՛ փոքրանալոց է քան զՔրիստոս:

423 Բ բժշկութիւն եւ զփրկութիւն ~ զփրկութիւն եւ բժշկութիւն

424 Բ > իս եւ բժշկեաց զնոսա

425 ԱԳ> եւ փրկեաց զնոսա յապականութենէ իսրեանց, Բ իսրեանց

426 ԱԳ. պակասեսցէ

427 ԱԲ > որոյ

428 ԲԳ. այլ

429 Ա այլազգի, ԲԳ. ազգի

430 ԱԲ > որոյ

431 ԱԳ. թագաւորացն

432 Գ. իմաստութեամբ

433 Գ. փարթամութեամբ

434 Գ. բռնութեամբ

435 Ա զաստած իմաստութիւն ~ զիմաստութիւն աստուծոյ, Գ. > աստուծոյ

436 Բ աղքատութեամբն

437 Գ. Գ. հարցմունն

438 Բ զայս, Գ. զի

439 Գ. անզփութեան

440 ԲԳ. հավատոյն

441 ԲԳ. լոյս

442 Տ ի յայսմ

443 Բ ձմերան բարձրանայ

444 ԲԳ. յովհաննէս

445 Գ. նշանակելը

Զի յառաջագոյն մեծ<sup>446</sup> կարծէին զնա<sup>447</sup> քան զՔրիստոս, մինչ առաքեցին եւ հարցին ցնա<sup>448</sup> թէ՛ ո՞վ եւ դու. Քրիստոսն եւ դու<sup>449</sup>, թէ այլ ոք. ասաց թէ<sup>450</sup> եւ ո՛չ եմ Քրիստոսն. այլ նախընթաց եմ առաջի նորա. եւ նա<sup>451</sup> փեռացէ եւ գլուխ եկեղեցւոյ. եւ ես բարեկամ նմա:

Նա արեգակն է մեծ. եւ ես ունիմ լոյս ճրագի. նմա պա՛րտ է աճիլ<sup>452</sup> եւ ինձ մեղմանալ: Երրորդ՝ վասն այն ծնաւ ի ձմերան. զի ծանուցէ<sup>453</sup> թէ աշխարհ ամենայն սառուցեալ է ի սիրոյն Աստուծոյ. եւ ես եկի որ<sup>454</sup> ջերմացուցանեմ ի սէրն Աստուծոյ. ըստ այնմ. «Հուր եկի արկանել յերկիր» (Ղուկ. ԺԲ 49). այսինքն, ջերմութիւն սիրոյն Աստուծոյ:

Չորրորդ՝ ի ձմերան ժամանակի<sup>455</sup> ծնաւ որ<sup>456</sup> ցուրտ եւ դժուարին է<sup>457</sup>. զի ցուցցէ թէ՛ ինքն Տէր մեր բազում նեղութիւն<sup>458</sup> եւ չարչարանս<sup>459</sup> կրելոց է<sup>460</sup> վասն փրկութեան մարդկան. եւ ասպա<sup>461</sup> ազատին մարդիկ ի ձեռաց սատանայի եւ ի տանջանաց դժոխոց<sup>462</sup>. յաղաքս որոյ ի ձմերան եղանակս<sup>463</sup> ծնաւ Փրկիչն աշխարհի:

Իսկ չորրորդ հարցմանն<sup>464</sup> թէ՛ վասն է՞ր ի գիշերի ծնաւ: Նախ ցուցանէ թէ՛ խաւարեալ էին մարդիկ<sup>465</sup> մեղօք եւ անհաւատութեամբ. ինքն Քրիստոս լոյս ծագեաց մեզ. եւ լուսաւորեաց զհոգւոյ<sup>466</sup> աչս մեր գիտութեամբ եւ արդարութեամբ եւ հաւատոյն լուսով<sup>467</sup>. զի տգիտութիւն խաւարէ եւ անհաւատութիւն խաւար է<sup>468</sup>. եւ եկն Քրիստոս՝ եւ ի<sup>469</sup> յանգիտութենէ ի գիտութիւն ճշմարտութեան երեւ. եւ ի մեղաց յարդարութիւն եհան<sup>470</sup>. եւ յանհաւատութենէ ի հաւատոս աստուածապաշտութեան: Որպէս ասէ մարգարէն. «Լոյս ի<sup>471</sup> յայտնութիւն<sup>472</sup> հեթանոսաց» (Ղուկ. Բ 32): Եւ ինքն ասէր. «Ես լոյս յաշխարհ եկի. որ ոք<sup>473</sup> հաւատայ յիս ի խաւարի<sup>474</sup> մի մնացէ» (Հմմ. Հովհ. Ը 12): Վասն այսորիկ<sup>475</sup> զտօն գիշերային ժամուս՝ ճրագալոյս անուանեմք եւ բազում վառեալ լուսով եւ մոմեղինօք կատարեմք: Մին վասն այն՝ որ Տէր տօնիս Քրիստոս է լոյսն երկնաւոր. պարտ է լուսով կատարել զտօնս Նորա: Եւ երկրորդ՝ զի լուսաւոր աստղն առաջնորդեաց մոգուցն, եւ եկեալ մտեալ ի յայրն ուր էր մանուկն ի մսուր երգեալ<sup>476</sup>. եւ եկաց իր<sup>477</sup> վե-

446 Գ. զլա մեծ

447 Գ. &gt; զնա

448 ԱԳ. զլա

449 ԱԳ. դու

450 Գ. եթէ

451 Բ. &gt; նա

452 ԲԳ. աճել

453 Տ. ծանուցէ

454 Գ. զի ] որ

455 Գ. ժամանակս

456 Բ. որ է

457 Գ. &gt; է

458 Բ. նեղութիւնք

459 ԱԲ. չարչարանք, Գ. չարչարանք է

460 Գ. &gt; է

461 Բ. &gt; ասպա

462 Տ. &gt; եւ ի փանջանաց դժոխոց

463 ԱԳ. եղանակի

464 Տ. հարցումն

465 ԱԳ. մարդիկ խաւարեալ էին~ խաւարեալ էին մարդիկ

466 Գ. զհոգոյ

467 ԲԳ. լուսովն

468 Տ. &gt; է

469 ԲԳ. &gt; ի

470 Տ. էհան

471 ԱԳ. &gt; ի

472 Գ. յայրնեաց

473 Գ. &gt; որ

474 ԲԳ. խաւար

475 Գ. այնորիկ

476 Բ. եղեալ

477 ԱԳ. ի

րայ գլխոյ նորա. զոր տեսին մոգքն եւ հովիւքն եւ երկիրպագին նմա. ի յայն խորհուրդն վառեալ լուսով<sup>478</sup> մտանեմք յեկեղեցին եւ կատարեմք զտօնն: Եւ դարձեալ՝ վասն ա՛յնր<sup>479</sup> ի մէջ գիշերի ծնաւ, եւ նոյնպէս ի մէջ գիշերի յարեաւ ի գերեզմանէն, զի յերկրորդ գալստեանն ի մէջ գիշերի է գալոց. որպէս ասէ աւետարանն. «Ի մէջ գիշերի եղեւ բարբառ ահա փեսայ գայ ելէք<sup>480</sup> ընդառաջ նորա» (Հմմ. Մտթ. ԻԵ 6). եւ իմաստուն կուսանքն կազմեալ<sup>481</sup> զլապտերս,<sup>482</sup> մտանեն<sup>483</sup> ի յառագաստն լուսոյ:

Վասնորոյ<sup>484</sup> պաղատեսցուք աստանօր արտասուալից մաղթանօք ի տղայացեալն<sup>485</sup> Աստուած, միջնորդութեամբ ամենասրբուհւոյ Աստուածածնին մօրն<sup>486</sup> իւրոյ եւ կուսի<sup>487</sup>, զի արժանի արասցէ զմեզ այժմ ընդ հովուացն եւ ընդ մոգուցն երկրպագութեան. եւ յայնժամ ընդ իմաստուն կուսանացն մտից առաքաստին<sup>488</sup> երկնաւոր ուրախութեան իւրոյ Քրիստոս Աստուած մեր. որ է օրհնեալ ընդ Հօր իւրում եւ ամենասուրբ<sup>489</sup> Հոգւոյն յաւիտեանս յաւիտենից Ամէն<sup>490</sup>:

478 Բ լուսովն

479 Բ > այնր, Գ այն

480 Բ արիք

481 Գ կազմեն

482 ԲԳ լապպեր

483 ԱԲԳ եւ մրանեն

484 ԱԲ > որոյ

485 Բ փղառացեղոյն

486 ԲԳ մօր

487 Բ կուսին

488 ԲԳ առաքաստի

489 Գ սուրբ

490 Գ > յաւիտենից ամէն:

## РЕЗЮМЕ

Исключительны роль и значимость св. Григория Татеваци (Татевского) в изучении богословия и догматической мысли Армянской Апостольской Церкви. Он является не только глубоким знатоком традиций и богословия Армянской Церкви, но и своего рода последним координатором ее средневековой богословской традиции. К сожалению, до сих пор под рукой исследователей нет научно-критического издания богословского наследия св. Григория. Настоящее издание - лишь первая попытка разрешения этой научно-богословской проблемы. Для издания проповеди на Святое Рождество Христа Спасителя использованы следующие рукописи:

ММ (Матенадаран) № 2065., 1410 г., ММ № 2064, 1421 г. и ММ № 2077, 1424 г. Варианты изданной в XVIII веке версии проповеди (Константинополь, 1740 г.) использованы в тексте для реконструкции общей картины.

## SUMMARY

The role and importance of the theological heritage of St. Gregory of Tatev in the Armenian Church was for a long time appreciated as exceptional. But meanwhile the critical editions of the Opera of St. Gregory have been rarely realized. The present publication has as its aim to fill modestly one of the several lacunas in the scientific publication of the works of St. Gregory.

The Homily on the Nativity of Christ is based on John 1:1. The Incarnation of Jesus Christ is treated as the multifaceted reality, having as metaphorical example the figure of Book. St. Gregory is exploring not only the dogmatic and biblical foundations of Incarnation, but also its implications in the ecclesiology and moral life of faithful. The Homily on the Nativity of Christ is included in the famous Winter volume (*Dzmeran hator*) of the *Opera omnia* of St. Gregory. As such it represents the introductory essay to the publication of Winter volume entirely, as well. For the critical edition of the Homily the following manuscripts were used: MM (Matenadaran), No. 2065, 1410, pp. 20a-24b, MM No. 2064, 1421, pp. 19b-24b, MM No. 2077, 1424, pp. 18a-25b. The text of the published version of the Homily (Constantinople, 1740) was also used as the fourth type of lecture.

# ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՆՆՆՆՆՆ ՍՎԱԶՅԱՆ

## ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՄՈՒՏՔՆ ԿՐՎԱՆՔ ԵՒ ՆԱՐԱԿԻՅ ԵՐԿՐՆԵՐ (Ավանդություն և իրականություն)

Ավանդական մի պարմության համաձայն՝ քրիստոնեության մասին առաջին պարկերացումներն Աղվանքում կազմվել են Նիսուս Բրիստոսի տասներկու առաքյալներից Ս. Թադեոսի (Նուդա, Ղերեսու<sup>1</sup>) աշակերտ Եղիշայի քարոզչական գործունեության շնորհիվ: Ավանդությունը գերելով Ե. Մովսես Կաղանկարվացու (ով գրականության մեջ կոչվում է նաև Դասխուրանցի) «Պարմութին Աղուանից աշխարհի» երկում<sup>2</sup> և ապա րեղ գրել նաև մեր մյուս պարմիչների աշխարհություններում<sup>3</sup>: Պարմութի համաձայն՝ քրիստոնեության աշխարհասփռման ժամանակաշրջանում (մ. թ. Ա. դար), երբ Աստուծո Որդին քարոզիչներ էր ուղարկում աշխարհի չորս ծագերը՝ նոր հավաքը սերմանելու, Արևելքը բաժին է հասնում Ս. Թադեոսին, որն էլ աշակերտների մի խմբով գալիս է իրեն վիճակված բաժնեմասը և ձեռնամուխ լինում այն լուսավորելու գործին: Շուտով նա հայտնվում է Մեծ Նայքում՝ Արարազ (Մակու-Շավարշավան) գավառում, որտեղ որոշ ժամանակ հաջողությամբ քարոզելուց հետո սպանվում է Նայք թագավոր Սանարուկի (88-110 թթ.) կողմից և թաղվում րեղում<sup>4</sup>: Սրբի մարտիրոսվելուց հետո նրա աշակերտներից վերոհիշյալ Եղիշան մագապուրծ վերադառնում է Երուսաղեմ և հայտնում ուսուցչի ու ընկերների նահապարկության յուրը: Այն ժամանակ Երուսաղեմի պարբիարք՝ տյառնեղբայր Նակոբը, Եղիշային եպիսկոպոս է

1 Տե՛ս «Ջամբ, Գիրք, որ կոչի յիշարակարան արձանացուցից, հայելի և պարունակող բնաից որպիսութանց Սրբոյ Աթոռոյս և իւրոյ շրջակայից վանօրէիցն», Նամածողովեցեալ և շարադրեցեալ ի Սիմէօն ցտահար և վշրակոծ կաթողիկոս Երեսնցոյ, Վաղարշապատ, 1873, էջ 63 (այսուհետ՝ Ջամբ): **Մաղարիա արք. Օրմանեան**, Ազգապարտում, հր. Ա., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 9 (այսուհետ՝ Ազգապարտում):

2 Տե՛ս **Մովսես Կաղանկարուացի**, Պարմութին Աղուանից աշխարհի, Քննական բնագիրը և ներած.՝ Վ. Առաքելյանի, Երեւան, 1983, էջ 9-12 (այսուհետ՝ **Մ. Կաղանկարուացի**): Պարմիչի և նրա երկի մասին մանրամասն տե՛ս նաև **Ա. Ա. Ակոբյան**, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ереван, 1987, էջ 150-242):

3 **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պարմութին Նայք, աշխ.՝ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երեւան, 1961, էջ 192-193 (այսուհետ՝ **Կ. Գանձակեցի**):

4 «Լիակարար վարք և վկայարանութիւն սրբոց», Յօրինեալ վառերական բանիւր ճառընկրաց մերոց և այլոց ազգաց, հանդերձ ծանօթութեամբք ի Ն. Մ. վրդ. Ազգերեան, հր. Դ., Վենետիկ, 1813, էջ 17-19: «Սուրբ Նայկականք», Ը., Վենետիկ, 1853, էջ 9-58: Նրա (Թադեոս առաքյալի) գերեզմանը գտնվում է Արարազ-Մակուի վանքում և պահպանվում է իբրեւ սրբարեղի /տե՛ս **Մ. արք. Օրմանեան**, Նայք եկեղեցին, Երեւան, 1993, էջ 23; Ազգապարտում, հր. Ա., էջ 15/:



ձեռնադրում էր եր ուղարկում Արեւելք՝ նահապակ առաքյալի գործը շարունակելու համար: Սրանձնելով մեծ պարպավորություն՝ նորընծա եպիսկոպոսը, դուրս գալով Երուսաղեմից, Պարսկաստանի վրայով անցնում է Մասքթաց երկիր՝ Չող, եւ սկսում իր ավերարանչական գործունեությունը: Առժամանակ անց Երուսաղեմի պարվիրական այսպրեղից երեք աշակերպների ուղեկցությամբ մեկնում է Ուրիք եւ, հանգրվանելով նրա Սահառն քաղաքում, առաջ է փանում ծագող կրոնի քարոզումը: Այնուհետեւ նա փեղափոխվում է Գիս անվանված գյուղը, որը նույն Ուրիք նահանգում էր եւ բնմբասացությանը զուգընթաց փեղում եկեղեցի է կառուցում ու Ս. Պարարագ մարտոցում: Գիսից Եղիշան, նույն առաքելությամբ ուղևորվում է Զերգունի կոչվող դաշր, որը դիցամուկների գոհափեղի էր եւ դառնում է նրա աշխատությանց վերջին վայրը: Այսպրեղ նա ընդունում է նահապակության պսակը եւ գգվում մահապարպների համար նախապետված փոսը Նոմենք վայրում: Երկար փարիներ ծածկված մնալուց հետո, հայրնաբերվում են նրա նշխարները եւ պահ փրվում նախ Ուռեկան գյուղում<sup>5</sup>, ապա եւ Ներսմիիր կամ Զրվշրիկ վանքում<sup>6</sup>: Տարիներ անց՝ Վաչագան Գ. Բարեպաշտ արքան (485-510 թթ.) սրբի նահապակության փեղում հիշատակի սյուն է կանգնեցնում եւ իր սենեկապանին պահապան կարգում, որն էլ ճգնությամբ մինչեւ կյանքի վերջն ապրում է այնպրեղ<sup>7</sup>:

Այսբանով ավարտում է Եղիշայի եւ նրա կյանքի ու գործունեության մասին պարմությունը<sup>8</sup>: Այն, Ն. Ակինյանի կարծիքով, «հնարում է հաւանօրէն Զ. - Է. դարուն մեջ, երբ Աղուանից եկեղեցին սերտ յարաբերութեան մէջ էր Երուսաղեմի հայրապետներու հետ»<sup>9</sup>: Չնայած վստահ չենք բազմաշխար միաբանի իրավացիության մեջ՝ պարտումի սրեղծման ժամանակաշրջանի հարցում, բայց միանգամայն վստահ ենք, որ նրանում առասպելի եւ իրականության միահյուսմամբ ներկայացված են փարածաշրջանի առաջին լուսավորչի փրկչական գործունեությունը, անցած ուղին եւ աշխարհագրական այն սրտոյգ վայրերը, որոնցում սուրբն իրականացնում էր իր վերնառաք պարպավորությունը:

Կաղանկարվացու փոխանցմամբ մեզ հասած ավանդության մեջ Աղվանքը իբրեւ Եղիշայի գործունեության փեղի, չի հիշատակվում: Սակայն նշված փեղանվամբ աշխարհ, այնուամենայնիվ, հանդես է գալիս ավանդության զանձակեցիական փարբերակում, որում, ի դեպ, չկան Չողն ու Ուրիքն իր Սահառն քաղաքով, Զերգունի դաշրով ու Նոմենք վայրով: [Եղիշան], - գրանցել է Գանձակեցին, - «գայ ընդ աշխարհն Պարսից եւ հասանէ *յաշխարհն Աղուանից*, գայ

5 Նոմեկան գրնվել է Արցախում, նրա Մեծ Կոմենք գավառում, ներկայիս ԼՂՏ Մարտակերտի շրջանում՝ Թալիշ գյուղի մոտ, որպրեղ է եւ Նոմեկավանքը: Կոչվել է նաեւ Գլխովանք:

6 Գրնվել է Արցախ նահանգում՝ Տրտուի (Թարթառ) կիրճում: Նայրնի է նաեւ «Եղիշ Առաքյալ» անունով:

7 Մ. Կաղանկարտացի, էջ 12:

8 Նույն փեղում, էջ 9-12:

9 Ն. Ակինյան, Մովսէս Դափխուրանցի (կոչում էր Կաղանկարտացի) եւ իր Պարմութին Աղուանից, «Նանդէս Ամսօրնայ», Վենետիկ, 1953, թիվ 4-6, էջ 171:

նա ի րեղի մի անուանեալ Գիս, եւ անդ շինէ եկեղեցի, եւ ինքն կապարի անդէն նահապարկութեամբ»<sup>10</sup>: Տարակուսելի չէ այսպեղ «Աղուանք» եզրույթի հիշատակությունը: Դեռեւս 461 թվականից Աղվանից մարզպանության կազմավորման շրջանում Ուրիքն ու Արցախը, իսկ որոշ ժամանակ անց՝ Չողը, Սասանյան Իրանի կողմից բռնակցվում են Բուն Աղվանքին եւ այնուհետ սկսում հանդես գալ «Աղուանք» անվան րակ: Վերջինս, այսպիսով, դառնում է նորաստեղծ վարչաքաղաքական միավորի աշխարհագրական անվանումը եւ իրենով արտացոլում վերոհիշյալ երկրների միացյալ րարածքը<sup>11</sup>: Գանձակեցու փոխանցմամբ մեզ հասած ավանդության մեջ խնդրո առարկա րեղանունը գործածված է այս վերջին իմաստով ու, ինչպես եւ Կաղանկարվացու բերած րարբերակը, մարնանշում է Չողից մինչեւ Ուրիք փոված րարածքը, ներառյալ նաեւ Աղվանքը: Այնպես որ րարածքային առումով ոչ մի րարբերություն. ավանդության երկու րարբերակներն էլ ցույց են րալիս Ս. Եղիշայի գործունեության միևնույն ոլորրը, որն Արեւելքում եզրափակվելով Մասքութների երկրում, արեւմուտքում վերջանում էր ուրեացիների սահմանին:

Եղիշայի քարոզության մեկնակեպը Չողն էր, ուր, կրերելով-անցնելով Երուսաղեմ - Պարսկաստան ճանապարհը, եկել էր նա, «շրջանցելով» Տայասրանը: [Եղիշան], - մեջ է բերում Կաղանկարվացին, - «մրանէ ի Մասքութս, խոյս րուեալ ի Տայասրանեայցն»<sup>12</sup>: Նորանշանակ քարոզիչը Տայասրանը շրջանցում է հավանաբար աջի առաջ ունենալով ուսուցչի՝ Ս. Թադեոս առաքյալի նահապարկության փաստն Արազ գավառում: Ուսրի գգուշանալով Մեծ Տայքով անցնելուց՝ նա ընրրում է երկար ու շրջանային, բայց եւ ապահով ճանապարհ, որով շարժվելով հասնում է Մասքթաց երկիր: Օգրագործելով առիթը՝ Եղիշան մրնում է Չող եւ իր առաքելությանը հարիր գործունեություն ծավալում: Այսպեղ նրա կապարած ողջ աշխապանքները ավանդությունն ամփոփում է մի կարճառոր հաղորդմամբ: «Սկիզբն առնէ քարոզութեան ի Չողայ եւ...»-ի բնույթը ցույց է րալիս, որ Եղիշան երկար չի մնացել Չողում: Բայց եւ միաժամանակ այդ «րեղիս րեղիս գրագումս աշակերտեալ՝ ծանոյց գփրկութիւնս»<sup>13</sup>: Հաղորդման համառոր նույն ժլար րողերից երեւում է, որ նա, այնուամենայնիվ, այդքան կարճ ժամանակամիջոցում հասցրել է րյառնընրել գործողություններով փրկության լույսը րարածել, աշակերտներ պահել եւ այդպիսով երկրում քրիստոնեության րարածման ու ամրապնդման համար կայուն հիմքեր սրեղծել: Դրանից հետո նա հեռանում է Ուրիք: «Անրի [ի Չողայ] եկեալ յՈւրի գաւառ...», - ծանուցում է պարմիչը<sup>14</sup>: Այսպիսի րեղեկությունից այն րպավորությունն է սրացվում, թե

10 Կ. Գանձակեցի, էջ 193:

11 Մանրամասն րեն Տ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պարմություն (հնագույն շրջանից Ը. դարը ներառյալ), Երեւան, 2006, էջ 199-207:

12 Մ. Կաղանկարուացի, էջ 10:

13 Անդ:

14 Անդ:

Երուսաղեմի առաքյալը Չողից ուղիղ Ուրիք է գնացել: Սակայն դա՝ միայն առաջին հայացքից: Իրականում Ուրիքը հասնելու համար նա պետք է անցներ Աղվանքով, որն աշխարհագրորեն ընկած էր Չողի և Ուրիքի միջև և նրանց բաժանում էր միմյանցից: Ներելաբար, այլ ուղի չունենալով, նա այս ուղևորության ժամանակ հընթացս մտել է Աղվանք և այստեղ ևս աստվածամարտյոց ծառայություն իրականացրել: Որ իսկապես Եղիշան եղել է Աղվանքում և իր գործունեությամբ նոր կրոնի համար ճամփա հարթել, ցույց են տալիս նրա հիշատակի հավերժացման նպատակով Կուրի ձախափնյա փարածքում կանգնեցված եկեղեցիներն ու սրբատեղիները: Այդպիսի մի եկեղեցու ավերակներ, այդ թվում և քարե պարվանդան աղվաններն արձանագրությամբ, հայտնաբերվել են Մինգչաուրում (Սուղագիլանում) փարվող պեղումների ժամանակ<sup>15</sup>: Արձանագրության վերջնամասը զբաղվել է պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյանը<sup>16</sup> և պարզել, որ եկեղեցին կառուցվել է Է. դարում ու կրել Եղիշայի անունը: «Ի թուականութեան երեսներորդի ամույն Երակոյի ... շինեցաւ քաւարան ... սրբոյն Եղիշայի», - ընթերցել է նա<sup>17</sup>: Ս. Եղիշայի անվան հավերժացման համար եկեղեցի է կառուցվել նաև Կապադակ գավառի (Կուրկաշենի շրջան) Նիժ գյուղում<sup>18</sup>, և մի մասրութ-ուխարապետի՝ Վարդաշեն գյուղաքաղաքում<sup>19</sup>: Ուրեմն՝ փարակույս չկա, որ ըստ ավանդության՝ Եղիշան եղել է Բուն Աղվանքում, քարոզչական աշխարանքներ կատարել այստեղ, և երախարավոր քրիստոնյաները նրա պարվին հուշարձաններ են կառուցել, որոնք վերածվելով սրբատեղիների՝ հավասարաչափ պաշտվել են ինչպես քրիստոնյաների, այնպես էլ մահմեդականների կողմից<sup>20</sup>: Մեզ հայրնի չէ, թե տվյալ երկրամասում սուրբն ինչն է ձեռնարկել, բայց նկատի ունենալով առհասարակ նրա առաքելության նպատակը և այլուր կիրառած միջոցները՝ զգնում ենք, որ նա Աղվանքում ևս նույն սկզբունքով է առաջնորդվել. քարոզներ կարդացել, համայնքներ հիմնադրել, աշակերտներ ուսուցանել և իր գործունեությամբ երկրի բնակչության մեջ քրիստոնեության մասին առաջին պարկերացումները սաղմնավորել:

Աղվանքը դնելով քրիստոնեացման ուղու վրա՝ Ս. Եղիշան շարժվում է Նայոց Արևելից կողմեր, և հաստատվելով Ուրիքում՝ ձեռնամուխ լինում լուսավորչական աշխարանքների: Նա Ուրիք է գալիս երեք աշակերտներով և քարոզչությունն սկսում նահանգի Սահառն քաղաքից. «Եկեալ յՈւրի գաւառ՝ ի Սահառն

15 Տե՛ս **Մ. Կազիև**, Новые археологические находки в Мингечауре: «Доклады АН Аз. ССР», т. IV, 9, 1948, էջ 396-403:

16 Տե՛ս **Ա. Գ. Աբրահյան**, Дешифровка надписей Кавказских агван, Ереван, 1964, էջ 39-50:

17 Անդ, էջ 76: Նաև տե՛ս **Ս. Կարապետյան**, Բուն Աղվանքի հայերեն վիմագրերը, Երևան, 1997, էջ 11:

18 **Ս. Կարապետյան**, նշվ. աշխ., էջ 41-42:

19 Տե՛ս անդ, էջ 94-95: Նաև, **Մ. Բարխուդարյան**, Աղուանից երկիր և դրացիք (Միջին Դաշտարան), Թֆլիս, 1893, էջ 248:

20 **Մ. Բարխուդարյան**, նշվ. աշխ., էջ 256, **Ք. Բ. Գեյուշև**, Христианство в Кавказской Албании, Баку, 1984, էջ 26:

քաղաք երիւք արամբք աշակերտելովք», - պատմում է գրուցագիրը<sup>21</sup>: Խմբին կրնակադիս հետեւում են նրա աշակերտների հարազատները, ցանկանալով երկանգնեցնել նրանց «մոլար ուղուց» եւ փուն վերադարձնել:

Սահառնը (Սհառն, Սրհառն, Սոհառն, Սոհան), ինչպես երեւում է մեջբերումից, Ուրիքի քաղաքներից էր, հետեւաբար եւ, գտնվելու էր Կուրի աջափնյակում: Բայց, չնայած աղբյուրի այսքան հստակ ցուցմանը, Մակար Բարխուդարյանցն այն նույնացնելով Բուն Աղվանքի մայրաքաղաք Կապադակի հետ՝ տեղադրում է նույնանուն գավառում<sup>22</sup>, այսինքն՝ Կուրի ձախափնյակում, ինչն արդեն իսկ բացառվում է աղբյուրի վերաբերյալ հաղորդմամբ, ուստի եւ հարցը կարելի է փակված համարել: Բայց, եթե անվիճելի է, որ այն Ուրիքի քաղաքներից էր, ապա աղբյուրագիրական տվյալների բացակայության պայմաններում, նրա տեղը բուն նահանգում այդպես էլ մնում է անորոշ:

Սահառն քաղաքն առաջին վայրն էր Նայոց Արեւելից կողմերում, ուր Եղիշան մուրք գործելով, քրիստոնեություն է քարոզում իր երեք աշակերտների հետ: Սակայն նոր հավաքը դժվարությամբ էր տեղ գտնում հասարակական գիտակցության մեջ: Շուտով քաղաքում հայտնվում են վերոհիշյալ աշակերտների հարազատները, որոնց հաջողվում է համոզել նորահավաքներից երկուսին եւ տանել իրենց հետ, իսկ երրորդին, որը չի ցանկանում լքել ուսուցչին, սպանել<sup>23</sup>: Զրկվելով օգնականներից՝ Եղիշան, սակայն, չի դադարեցնում գործունեությունը, այլ տեղափոխվելով Ուրիքի մի ուրիշ բնակավայր, որը Գիս էր կոչվում, շարունակում է քարոզչական աշխատանքները: Որ Գիսը Ուրիքի բնակավայրերից էր, բազմիցս շեշտում է աղբյուրը<sup>24</sup>: Այդուհանդերձ ուսումնասիրողները միակարծիք չեն նրա տեղորոշման հարցում: Նրանցից ոմանք բնակավայրը տեղադրում են Կուրից հյուսիս՝ Կովկաս լեռան ստորոտում, Շաքի կամ Նուխի քաղաքից ոչ հեռու ընկած Քիշ գյուղի մոտակայքում<sup>25</sup>, ոմանք ուղղակի նույնացնում են Նուխի քաղաքի հետ<sup>26</sup>, ոմանք էլ այն տեսնում են Աղվանքի հյուսիս-արեւմտյան ծայրում<sup>27</sup>: Կարծիք էլ կա, որ քննության առարկա գյուղը կամ ավանը գտնվել է Մինգեչաուրում<sup>28</sup>: Ուսումնասիրողների մի ուրիշ խումբ այն տեղորոշում է գետի աջափն-

21 Մ. Կադանկարուացի, էջ 10:

22 Տե՛ս Մ. Բարխուդարեանց, նշվ. աշխ., էջ 254:

23 Մ. Կադանկարուացի, էջ 10: Անհայտ է, թե ինչ հիմքով Մ. Բարխուդարյանցն այս նահապարհ աշակերտին անվանում է Վլաս (տե՛ս Մ. Բարխուդարեանց, նշվ. աշխ., էջ 254):

24 Տե՛ս արդեն:

25 Տե՛ս Ս. Զալալեանց, Ճանապարհորդություն ի Մեծն Նայասարան, մասն Բ., Տիֆլիս, 1858, էջ 369; Մ. Բարխուդարեանց, նշվ. աշխ., էջ 82, 269; 3. И. Ямпольский, К изучению Летописи Кавказской Албании, «Известия АН Азерб ССР», N 9, Баку, 1957, էջ 156; Ն. Ս. Առաքելյան, Եղիշե առաքյալի պաշտամունքն ուղիների մեջ եւ Ուրի գավառի հարցի շուրջ, ԼՏԳ, 1991, թիվ 6, էջ 69-86, նույնի՝ Եղիշե Առաքյալը եւ նրա առաքելությունը, «Նայոց սրբերը եւ սրբավայրերը», Երևան, 2001, էջ 49-60:

26 А. В. Крымский, Страницы из истории северного или Кавказского Азербайджана (Классическая Албания), «Сборник в честь С. Ф. Ольденбурга», Ленинград, 1934, с 302:

27 Տե՛ս Փ. Мамедова, Политическая история и историческая география Кавказской Албании, Баку, 1986, էջ 224:

28 Տե՛ս А. Г. Абрамян, Дешифровка надписей Кавказских агван, էջ 46:

յակում, Պարպալից արեւմուտք<sup>29</sup>: Ռ. Գեյուշեւի կարծիքով՝ այն գտնվել է ԼՂՏ Մարտունու շրջանում<sup>30</sup>: Առաջին խմբի արտահայտած կարծիքի համար հիմք է ծառայել նույն անուններով գյուղերի գոյությունը թե՛ Շաքի կամ Նուխի քաղաքի մոտակայքում և թե՛ ԼՂՏ Մարտունու շրջանում: Բայց եթե Գիս և Քիշ (Գիշ) անունների արտաքին նմանությունը անկողմնակալ հեղափոխությունների մոտ սոսկ շփոթություն է առաջացրել, ապա պարմության կեղծարարների համար դարձել է շահարկումների հարմար միջոց: Մասնավորապես Ջ. Յամպոլսկին Գիսը նույնացնելով Քիշ-Գիշ գյուղի հետ և տեղադրելով Շաքի-Նուխի քաղաքից հյուսիս, միաժամանակ ընդունելով, որ նրա մասին խոսող աղբյուրը այն մարնանշում է Ուրիքում, հանիրավի ընդարձակում է ուրեացիների փարածման շրջանակները, դրանցում ներառում Բուն Աղվանքը և հայրաքարում, թե Ուրիքն արեւելքում ձգվում էր մինչև Կասպից ծով<sup>31</sup>: Պարմական ճշմարտությանը հակասող նման դրույթ առաջ քաշելով՝ սույն հեղինակը ցանկանում է հաստատել իր այն կեղծ փասկերը, թե «Ուրի» և «ուրեացիներ» անվանումները, զարգարերեն լեզվի նմուշներ են և մեզ հասած «Աղվանից աշխարհի պարմության» մեջ, իբր, հավասարապես գործածվել են որպես «Աղվանք» և «աղվանացիներ» հասկացություններին համարժեք եզրույթներ: Ներուաբար, ըստ նրա, դրանց առկայությունը գրքում ցույց է տալիս, որ վերջինս նախապես գրված է եղել զարգարերեն և միայն հեղափոխում թարգմանվել է հայերեն, որի ժամանակ հայ եկեղեցականները, չհասկանալով «Ուրի» և «Աղուանք» եզրույթների իմաստային նույնությունը, երկու ձևերն էլ պահպանել են և ներկայացրել իբրև միմյանցից փոքրեր, առանձին երկրների անուններ<sup>32</sup>: Բայց «շինծու են» գիրականի առաջ քաշած դրույթները, երազանքների ու ցանկությունների արդյունք: Նշված եզրույթները միշտ էլ իրենցով արտացոլել են միմյանցից բոլորովին փոքրեր երկրներ ու ցեղեր, ինչը հայրնի է եղել դեռ անտիկ հեղինակներին, որոնք առանց վարանելու Ուրիքը կոչել են «Ուրիք» («Օրենն»), իսկ Աղվանքը՝ «Աղուանք» («Ալբանիա»): Ավելին, նրանց հայրնի էր նաև, որ Ուրիքը Նայասրանի մարզերից էր և այն էլ՝ նշանակալից ու լավագույն հողերից<sup>33</sup>: Փաստ է, որ «Ուրիք»-ը ոչ մի աղերս չունի զարգարերենի հետ, և լինելով Նայոց մարզերից մեկը՝ առավել ևս չէր կարող գործածվել հարեւան երկրի անվան փոխարեն: Ներուաբար, կասկած անգամ չի կարող, որ Մովսես Կաղանկարվացու երկասիրությունը գրվել է ժամանակի գրական հայերենով՝ գրաբարով և մեզ հասել իր բնագրային լեզվով<sup>34</sup>: Եզ-

29 Տե՛ս Մովսես Կաղանկարվացի, Պարմություն Աղվանից աշխարհի, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Վ. Առաքելյանի, Ե. 1969, էջ 277, ծնթ. 70 /այսուհետ՝ Վ. Առաքելյան/, Բ. Ուլուրաբյան, Պարմա-աշխարհագրական ճշգրտումներ. ԲԵՏ, 1971, թ. 1, էջ 176-177:

30 Տե՛ս Ք. Բ. Геюшев, նշվ. աշխ., էջ 26:

31 Տե՛ս Յ. Ի. Ямпольский, նշվ. աշխ., էջ 156:

32 Տե՛ս անդ, էջ 154-156:

33 Տե՛ս «Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе», Собрал и издал с русским переводом В. В. Латышев, т. I, СПб, 1890, էջ 270, 271:

34 Մանրամասն փնէս Ա. Շ. Մնացականյան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, Երևան,

րակացությունը մեկն է: Մրացածին են Ուրիք-Աղվանք ու «ուրեացի»-«աղվանացի» նույնացումներն ու արհեստական՝ դրա վրա կառուցած փեսակերները: Ուրիքը Աղվանքից առանձին աշխարհագրական միավոր էր եւ վարչականորեն մտնում էր Մեծ Հայքի կազմի մեջ, ուստի, Գիսը, որ նրա բնակավայրերից էր, նույնպես գտնվելու էր Հայաստանում, եւ այսպեղ էլ (Հայոց Ուրիքում) պետք է փնտրել այն:

Աղբյուրների փոփոխությունների սեփական մեկնաբանություններով է հանդես գալիս նաեւ Ֆ. Մամեդովան: Ի մասնավորի՝ Գիսը Աղվանքի հյուսիսարեւմտյան կողմերում ցույց տալով, նա հերքալու էր Աղվանքի եկեղեցին Հայոց եկեղեցուն հակադրելու եւ նրան առաջնայնություն վերագրելու նպատակ: Ավանդությունից բաղելով այն փողերը թե՛ «յայսմ փողոջն [Գիսում] եղև սկիզբն *արեսելիայցս* մայրաքաղաքաց եւ լուսաւորութեան փղի»<sup>35</sup>, եւ «արելելիայցս» արքայապետության փակ պարտադրելով հասկանալ «Աղվանքը», պարմաբանը հայտարարում է, թե Գիսում Եղիշայի կառուցած եկեղեցին առաջինն էր ողջ Այսրկովկասում<sup>36</sup>, ինչը նշանակում է, որ իբր Աղվանքում է կառուցվել Այսրկովկասի առաջին եկեղեցին, իսկ Մեծ Հայքն այս հարցում եւս զիջում է նրան: Բայց սա առնվազն թյուրարեւություն է, որովհետեւ շատ ավելի վաղ քան Թադեոս առաքյալի սույն աշակերտը, Ս. Բարդուղիմեոսն էր Սյունիքում (Գողթնում) «Տեառն ընդառաջ» անուով եկեղեցի<sup>37</sup> եւ վանք (Մաղարթում) կառուցել<sup>38</sup>: Այնպես որ, եթե նույնիսկ նրա նման մրաժենք, թե Գիսն Աղվանքում է, միևնույնն է, այսպեղ կառուցված եկեղեցին առաջինը չի լինի եւ ոչ էլ՝ Հայաստանից դուրս: Ահավասիկ, աղբյուրների հաղորդումների այսպիսի կամայական մեկնաբանություններով է Ֆ. Մամեդովան փորձում իրեն ու հայրենակիցներին համոզել, թե Աղվանքում քրիստոնեությունն ավելի վաղ է տարածում գրել, քան Մեծ Հայքում<sup>39</sup>: Թերեւս դա համապատասխաներ իրականությանը, եթե Ուրիքն ու Սյունիքը (եւ Արցախը) լինեին Աղվանքի մարզերից, բայց, որովհետեւ դա այդպես չէ, ապա ակներև է, որ վերոհիշյալ մարզերի հեղինակը բացահայտորեն խեղաթյուրում է պարմական ճշմարտությունը: Նա դրանով հակասության մեջ է ընկնում նաեւ Գիսի ու այսպեղ կառուցված եկեղեցու շուրջ խոսող մեկ-միակ աղբյուրի փյալների հետ, քանի որ վերջիններիս համաձայն՝ այն գտնվում էր Ուրիքում: Այդ փաստը մարմանավորում է նախ բուն ավանդությունում՝ «Եկեալ

1966: А. Мнацаканян, П. Севак, По поводу книги З. Буниятова “Азербайджан в VII-IX вв.”, ԴԲՆ, 1967, թիվ 1 եւ ուրիշներ, որոնց թվարկումը տես Ն. Ս. Սվազյան, Աղվանքի աշխարհի պարմություն, էջ 11, ծիթ. 26:

35 Մ. Կաղանկարուացի, էջ 10:

36 Տե՛ս Փ. Մամեդովա, նշվ. աշխ., էջ 224:

37 Տե՛ն «Պարմություն նահանգին Սյուսկան, արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան արքայիսկոպոսի Սյունեաց», Թիֆլիս, 1910 (այսուհետ՝ Ս. Օրբելյան), էջ 211:

38 Տե՛ս անդ, էջ 341:

39 Տե՛ս Փ. Մամեդովա, նշվ. աշխ., էջ 224:

[Եղիշայ] յՈւրի գաւառ, ... եկեալ ի Գիս»<sup>40</sup>, ապա հասարարւում է նաեւ առանձին իրադարձությունների նկարագրություններում: Այսպէս, խոսելով Մեսրոպ Մաշտոցի լուսավորչական գործունեության մասին, Կաղանկարվացին գրում է, որ ուսուցչապետն ու իր աշակերտները հասնելով «ի սահմանս արեւելից ի գաւառն Ուրիական...քնակէին...առ փեղեան, որում Գիսն կոչեն»<sup>41</sup>: Ըստ մի ուրիշ փեղեկության՝ Վարագ-Պերոժ Առանշահիկ իշխանի փունը գտնվում էր «յՈւրի գաւառի ի Գիս»<sup>42</sup> եւ, վերջապէս, պարմվում է, որ Իսրայել անունով ասարվածավախ մի քահանա երկար փնտրութեանից հետո հայտնաբերում է այն խաչը, որ թաքցրել էր Ս. Մեսրոպ Մաշտոցը «ի Գիս անուանեալ գիւղ, որ յՈւրի գաւառի»<sup>43</sup>: Սկզբնաղբյուրի այս բազմաթիվ շեշտադրումները, ինչպէս փնտնում ենք, անմեկին պարզությամբ ցույց են տալիս, որ Ս. Եղիշայի հիշյալ քարոզարտին գտնվում էր Կուր գետից հարավ փարածված հայկական Ուրիք նահանգում, եւ այսօրեւ կառուցված եկեղեցին առաջինն էր Նայոց Արեւելից կողմերում, ինչն այդքան հասարակամորեն պնդում է աղբյուրը: Նրա հավասարմամբ Գիսում կառուցված եկեղեցին «եղև սկիզբն *արեւելեայցս* եկեղեցեացս մայրաքաղաքաց եւ լուսաւորութեան փեղի»<sup>44</sup>: Որ Գիսում Եղիշայի կառուցած եկեղեցին արեւելիցիների համար առաջինն էր, Կաղանկարվացին կրկնում է եւս մեկ անգամ: «Առաջին մայր եկեղեցեացն *արեւելեայց* Գիսոյ եկեղեցին նորին [Եղիշայէ] հիմնադրեալ», -գրում է նա<sup>45</sup>, մեր ընդգծած բառի փակ նկարի ունենալով մասնավորապէս Ուրիքն իր Գիս ավանով: Իսկ որ վերջինիս համար Ուրիքը Գիս ավանով Արեւելք էր, բացահայտում է ինքը՝ պարմիչը գրելով, որ Մեսրոպ Մաշտոցն իր աշակերտների հետ հասնում է «ի սահմանս *արեւելից*՝ ի գաւառն Ուրիական»<sup>46</sup>: Ահավասիկ սրանք են ուսումնասիրվող հարցի շուրջ առկա հաղորդումները, որոնց կանխակալ մոտեցումներով աղբրեջանցի հեղինակները փորձում են Գիսը փեղորոշել իրենց ցանկալի վայրում: Սակայն, ինչպէս փնտնում ենք, փաստերը համառ են եւ չփնտնողներին հակառակ՝ ցույց են տալիս, որ Գիսի եկեղեցին առաջինն էր Նայոց Արեւելից կողմերում:

Շարունակելով Գիսի փեղորոշման հարցի թնությունը՝ ասենք, որ իրավացիորեն այն փնտրելով Կուր գետից հարավ ընկած փարածքում, Ռ. Բ. Գեյուշեւը, սակայն, խնդրո առարկա գյուղը փեղադրում է Մարտունու շրջանում, որտեղ այսօր էլ գոյություն ունի նման անունով մի գյուղ (Գիշի)<sup>47</sup>: Բայց որքան զայթակղիչ է նման զուգադրումից հետեւություններ անելը, նույնքան էլ՝ անընդունելի: Ներկայիս Մարտունու շրջանը հնում ընդգրկել է Արցախի Պազկանք գավառի

40 Մ. Կաղանկարուացի, էջ 10:

41 Անդ, էջ 95:

42 Անդ, էջ 213:

43 Անդ, էջ 214:

44 Անդ, էջ 10:

45 Անդ, էջ 274-275:

46 Անդ, էջ 95:

47 Տե՛ս Ք. Բ. Гейушев, նշվ. աշխ., էջ 25-26:



մի հարվածը և Մուխանբն՝ ամբողջովին<sup>48</sup>, ինչը կնշանակի, թե Գիսը գրավել է Արցախում: Մինչդեռ աղբյուրի ցուցմամբ՝ այն Ուրիքի կազմում է եղել, ուստի և չէր կարող նույնական լինել այլ նահանգում նման անվամբ բնակավայրի հետ: Խնդրին ավելի ճիշտ են մոտեցել Վ. Առաքելյանն ու Բ. Ուլուբաբյանը, որոնք Գիսի տեղը որոշում են Ուրիքի կենտրոն Պարպավից արեւմուտք<sup>49</sup>: Այս տեղորոշումը նրանց տալիս է Ուրի-Առանձնակ գավառ, որն արդարացվում է Կաղանկարվացու մի քանի անուղղակի վկայություններով, իսկ հարեւան շրջանների Գիս գյուղերի անվանական նմանությունը կարելի է բացատրել կան պարզ գուգադիպությամբ, կան առավելագույնը՝ գաղթականությամբ:

Եղիշայի գործունեությունը Գիսում անհամեմատ արդյունավետ էր: Նոր վայրում նա եկեղեցի է կառուցում և այն վերածում արեւելյան կողմերի եկեղեցական-լուսավորչական կենտրոնի: Այսպես է մատուցվում և առաջին պատարագը: «Սուրբ հայրապետն [Եղիշայ], - ավանդում է գրույցը, - եկեալ ի Գիս՝ կանգնեաց եկեղեցի և մատույց զանարիւն պատարագ»<sup>50</sup>: Ելնելով այս վերջին տեղեկությունից՝ հնարավոր ենք համարում, որ նա նաև այլ, քրիստոնեական եկեղեցիներին հարուկ, արարողակարգեր էլ է սահմանել, որոնք բարձրացրել են Գիսի հեղինակությունը: Է. դարում այն արդեն եկեղեցական տոնակատարությունների անցկացման հանդիսավայր էր: Մովսես Դասխուրանցին, պատմելով Աղվանքի կաթողիկոս Տեր Եղիազարի (683-689) կարարած գործերի մասին, նշում է նաև, որ վերջինս կարգադրում է Գիսում Մեսրոպ Մաշտոցի թաքցրած և իր օրերում հայրնաբերված Խաչի գյուղի օրը տոնել հենց Գիսի եկեղեցում: «Կարգ եղ [Տեր Եղիազարն], - գրում է մատենագիրը, - յար խաչին տաւնել ի Գիս»<sup>51</sup>:

Գիսում ունեցած հաջողությունները գործունեության նոր ասպարեզ են բացում Եղիշայի առաջ, և նա այստեղից շարժվում է Զերգունի կոչվող դաշպը, որտեղ գրավում էր նաև Հոմենք անունով մի վայր, որը հայրնի էր մահապարտների համար նախատեսված փոսով: Մակար եպս. Բարխուդարյանցը Զերգունի (Զարդունի, Զարգունի, Զերկունի) դաշպը նույնպես տեղադրում է Կուր գետի հյուսիսային շրջաններում՝ Կապաղակ քաղաքի և նույնանուն գավառի սահմաններում<sup>52</sup>, իսկ Հոմենքի համար գրում է, թե Կաղանկարվացին «Հոմենք է անուանում Բում»<sup>53</sup> առանս»<sup>54</sup>: Սակայն դարձյալ անընդունելի են նրա առաջարկ-

48 Տե՛ս Ն. Ս. Սվազյան, Արցախը ի՞նչ ու վաղ միջնադարյան հայկական սկզբնաղբյուրներում, «Էջմիածին», 2009, Ա., էջ 47: Վմբ. նաև Ա. Յակոբյան, Պարմա-աշխարհագրական և վիճագրագիտական հետազոտություններ (Արցախ և Ուրիք), Վիեննա-Երևան, 2009 (ներդիր-բարդեզ):

49 Տե՛ս Վ. Առաքելյան, նշվ. աշխ., էջ 277, ծնթ. 70; Բ. Ուլուբաբյան, նշվ. աշխ., էջ 117:

50 Մ. Կաղանկարուացի, էջ 10:

51 Անդ, էջ 344:

52 Տե՛ս Մ. Բարխուդարյանց, նշվ. աշխ., էջ 53, 241:

53 Բում կոչված ավանը, ըստ Մ. Բարխուդարյանցի՝ «Նիժից վերել է շինուած նոյն մեծ սարի [Լուվկասի] հարաւային ստորոտում» (տե՛ս «Աղուանից երկիր և դրացիք», էջ 255):

54 Անդ: Ի դեպ, Կաղանկարվացու մութ եպիսկոպոս - հնրագույնագիտական հաստատվող ոչինչ չգրանք:

ները եւ կրկին այն պարզ պարճառով, որ նա դրանց տեղը ցույց է տալիս Կուրի ձախափնյակում, երբ բացահայտ է, որ վերջիններս գտնվել են գետի աջափնյա հայկական Ուրիք նահանգում: Վ. Առաքելյանը դաշտն իր հոմենք վայրով տեղադրում է Կուրի աջ ափին, համապատասխանաբար՝ ԼՂՀ Մարտունու շրջանում<sup>55</sup> եւ Դաշտային Ղարաբաղում<sup>56</sup>, իսկ Ռ. Բ. Գեյուշեյը՝ նույնացնում է այժմ էլ Տրսուի ձորում գտնվող եւ իբրեւ թե նույնպես «հոմենք» անունը կրող վայրի հետ<sup>57</sup>: Բայց այն հայրնի իրողությունը, որ նրանք հիշատակվում են Ուրիքի սահմաններում, կասկածի տակ է դնում եւ այս տեղորոշումների հավանականությունը, քանի որ դրանք նշվածները փանում են Արցախ: Ղ. Ալիշանի կարծիքով՝ «Կուրակ գետի մոտ պետք է փնտրել Ջարգունի դաշտակի տեղը»<sup>58</sup>: Կարելի է, իհարկե, չնչին տեղաշարժերով ավելի հստակություն մտցնել նրանց տեղադրություններում, սակայն, էական այն է, որ Ջերգունի դաշտը՝ հոմենք վայրով, աներկբայորեն ցույց է տրված Ուրիքում: Ներկայումս, Ս. Եղիշայի այստեղ գալը պետք է դիտել իբրեւ նրա քարոզչական գործունեության շարունակություն Ուրիքի մի այլ վայրում:

Ջերգունին մի «տեղի գոհարանի դիցամոլ կռապաշտից»<sup>59</sup> էր: Այնուամենայնիվ, Եղիշան դիմելով համարձակ քայլի, գնում է անհավաստների մոտ, փորձելով դարձի բերել նրանց իրենց իսկ որջում: Սակայն այստեղ նա, ինչպես առաջին քրիստոնյաներից շարքերը, որոնք կյանքով էին հատուցում իրենց հավատին անդավաճան մնալու համար, փանջամահ է արվում եւ գցվում հոմենքի գուրը<sup>60</sup>: Ավանդությանը անհայտ է մնացել «եթե յորմէ իմեննէ եղև ելք իրացն»<sup>61</sup>, բայց, կարծում ենք, Եղիշայի խոշորագույն ու մահը տեղի են ունեցել քուրմերի սաղարանքով մոլեռանդ ամբոխի կողմից:

Այսպես է ավարտում իր բարեպաշտ կյանքը Ս. Եղիշան: Ինչպես երևում է այս քննությունից՝ նրա պաշտամունքային սպասավորումը ծավալվել է Կուրի թե ձախափնյա եւ թե աջափնյա շրջաններում՝ սկսվելով Չողից եւ վերջանալով Ուրիքում: Դիտարկումները, սակայն, պարզում են, որ Եղիշայի գործունեությունը գետի երկու կողմերում ընթացել է անհավասարաչափ: Եթե Չողում սրբի ներդրած ողջ ավանդը բնութագրվում է մի համառոտ հաղորդմամբ<sup>62</sup>, իսկ Աղվանքի մասին ոչինչ չի ասվում, ապա Ուրիքում նրա ձեռնարկումների նկարագրություններն ավելի հանգամանալից են, խորը եւ ըստ տեղավայրերի՝ Սահառն քաղաք, Գիս ավան, Ջերգունի դաշտ, հոմենք: Այսպիսի ընդգծված փարբերությամբ խոսելը ցույց է տալիս, որ Ս. Եղիշայի գործունեությունը Կուրի աջափնյակում կամ,

55 Տե՛ս Վ. Առաքելյան, նշվ. աշխ., էջ 277, ծնթ. 71:

56 Տե՛ս անդ., էջ 278, ծնթ. 72:

57 Տե՛ս Ք. Բ. Դեյուշեյ, նշվ. աշխ., էջ 26:

58 Ղ. Ալիշան, Արցախ, Երևան, 1993, էջ 31:

59 Մ. Կաղանկարությանցի, էջ 11:

60 Տե՛ս անդ.: Կ. Գանձակեցի, էջ 193:

61 Անդ:

62 Տե՛ս վերևում:

որ նույնն է, Ուրիքում, եղել է երկարատև ու հերետոգական: Մակաբերելի է, որ քարոզչի մուրքը Ուրիք ունեցել է նպատակային բնույթ եւ կապված է եղել Մեծ Հայքում, մասնավորապես, նրա հյուսիս-արևելյան կողմերում քրիստոնեության փարածման հետ, ինչն, անկասկած, նախադասվել էր դեռ Երուսաղեմում՝ Ս. Թադեոսի նահապետությունից եւ նրա աշակերտի՝ Երուսաղեմ վերադառնալուց հետո: Առաջինի վախճանով Մեծ Հայքի քրիստոնեացման գործընթացն ընդհարվում է, վերանգելով ողջ քրիստոնյա Արևելքի գաղափարական միասնությունը:

Դա կանխելու համար Սուրբ քաղաքի պարբիարությունը, ի դեմս փեսանեղբայր Հակոբի, Եղիշային եպիսկոպոս ձեռնադրելով կրկին ուղարկում է Հայաստան: Պարբիարքարանի այդպիսի որոշումը պարահական չէր: Եղիշան, լինելով Ս. Թադեոսի աշակերտը, նրա հետ արդեն եղել էր երկրում եւ ավելի լավ, քան մեկ ուրիշը կարող էր շարունակել ուսուցչի՝ ականայից կիսաբ թողած գործը: Իսկ առհասարակ, առաքելական շրջանում Հայաստանի ու հարկապես՝ վերջինիս հյուսիս-արևելից կողմերի քրիստոնեացումը Երուսաղեմի մշտական հոգածության ներքո էր, եւ այն այսպեղ նահապետված կամ այլ վայր փեղափոխված քարոզիչների փոխարեն նորերին էր ուղարկում: Այդպես վարվեց, օրինակ, Ս. Բարդուղիմեոսը Սյունիքից հեռանալիս եպիսկոպոս ձեռնադրելով ու իբրեւ իրեն փոխանորդ թողնելով իր աշակերտ Կումսիին<sup>63</sup>: Նմաններից էր նաեւ Եսայաթեոս անունով առաքելաշավիղ քարոզիչը, որի աթոռանիստը եղել է Տաթևի վանքը: «Մեծ Սիւնիս եւ Փոքր Սյունիս [Արցախ], - գրում է Վարդան վարդապետը, - ուր կայ աթոռն Եսայաթեի առաքելոյն, որ կոչի Տաթև»<sup>64</sup>: Նա եւս Ս. Թադեոսի աշակերտներից էր եւ եպիսկոպոս ձեռնադրվելով, ուղարկվել էր Սյունիք, անդ գործել եւ մարտիրոսվելուց հետո թաղվել Տաթևի վանքում<sup>65</sup>: Սյունիքից բացի առաջին լուսավորչներ Թադեոսի եւ Բարդուղիմեոսի աշակերտները քարոզչություն էին անում նաեւ Արցախում: Ըստ Վանական Վարդապետի՝ Հայոց այս նահանգում գործում էր Դադիու կամ Դադի անունով մի կրոնավոր: «Դադիու, - գրում է նա, - մի՞ յեթանասնիցն, որ գնաց հրամանաւ Թադեոսի ի Մեծն Հայք եւ ի կողմանս հիւսիսոյ ... եմուր ի Փոքր Սիւնիս [Արցախ] եւ կրօնաւորեալ՝ անդէն ծածկաբար վախճանեցաւ, եւ քեղին շինեցաւ վանք եւ յանուն նորա կոչեցաւ»<sup>66</sup>: Նրա մահից հետո լուսավորչական աշխատանքներն Արցախում շարունակելու համար այսպեղ է ուղարկվում Խաղ անունով ճանաչված մի ուրիշ քարոզիչ, որի մասին դարձյալ փեղեկացնում է Վանական Վարդապետը: Ու-

63 Տե՛ս Ս. Օրբելյան, նշվ. աշխ., էջ 21:

64 «Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի», Քննական հրապարակութիւն Հ. Պէրպերեանի, Բարիզ, 1960, էջ 12:

65 Եկեղեցական ավանդությունն այս սրբի անվան հետ է կապում Սյունիքի հայրապետանոց Տաթևի վանքի անունը (փե՛ն Ազգապատում, հր. Ա., էջ 25):

66 Դ. Ալիշան, Հայապատում. պարմիչք եւ պարմութիւնք Հայոց, հր. Բ., Վենետիկ, 1901, էջ 47 (այսուհետ՝ «Հայապատում»): Տե՛ս նաեւ «Գիրք Թղթոց», Թիֆլիս, 1901 /այսուհետ՝ «Գիրք Թղթոց»/, էջ 536: Նույնը փե՛ն նաեւ «Ժամանակագրութիւն փեսոն Սիլիսայի Ատրոց պարբիարքի», Յերուսաղեմ, 1871, Յատեղում, էջ 33: Պարմիչի նշած վանքը Դադի վանքն է՝ Արցախում, Տրպուի հովիտում: Կոչվել է նաեւ Խուրվանք:

շագրավ այս հաղորդման մեջ Խաղի կողքին հիշարակվում է նաև Եղիշան. «Եւ Եղիշէ եւ Խաղա երկուք յերթանասնիցն են, - գրում է Վանական Վարդապետը, - եւ գնացին ի կողմանս Աղուանից [իմա՝ Նայոց Արեւելից կողմեր] հրամանաւ Թադէոսի<sup>67</sup> եւ անդ կարարեցան»<sup>68</sup>: Սրանից հետեւում է, որ նշվածները Ս. Թադէոսի նման յոթանասուն աշակերպներից էին եւ երկուսն էլ ուղարկվել էին հարկապես Նայոց Արեւելից կողմեր, Խաղն՝ Արցախ (Փոքր Սյունիք) վախճանված Դադիին փոխարինելու, իսկ Եղիշան՝ Ուրիք՝ փեղերում քրիստոնեական գաղափարներ սերմանելու առաջադրանքով<sup>69</sup>: Այսպիսով, վերոշարադրյալից ակնառու պարզությամբ երևում է, որ դեռևս Երուսաղեմում էր նախանշված Եղիշայի գործունեության ոլորտը, եւ նրա հայրնվելը Ուրիքում ուներ նպարակային բնույթ: Այն ողջ Նայոց աշխարհը լուսավորելու՝ Երուսաղեմի կրոնական քաղաքականության անմիջական շարունակությունն էր:

Ուղևորվելով Նայասարան ինքնուրույն գործունեության՝ Ս. Եղիշան, սակայն, նշանակված վայրն անվտանգ հասնելու համար, ինչպես փեսանք, ընտրում է մի ճանապարհ, որն անցնում էր Չողի եւ Աղվանքի փարածքներով: Ու այս կերպ մուտք գործելով համընթաց ընկած հիշյալ երկրները, Երուսաղեմի նվիրակը նոր հավարի ճանաչմանն ուղղված ընդգրկուն միջոցներ է ձեռնարկում, դառնալով այդ երկրների առաջին քարոզիչն ու լուսավորիչը: Մինչդեռ Ֆ. Մամեդովան քրիստոնեության՝ Աղվանք ներթափանցումն ու այսրեղ համայնքների հիմնադրումը կապում է առաքյալներ Ս. Թադէոսի ու Ս. Բարդուղիմեոսի անվանց հետ: Իր այս կարծիքը հիմնավորելու համար նա վկայակոչում է Կադանկարվացու եւ Օրբելյանի հաղորդումները, ինչպես միշտ, դրանք մեկնաբանելով իրեն հարմար եղանակով<sup>70</sup>: Սակայն սխալվում է հետազոտողն իր կարծիքում: Ճիշտ չէ ենթադրելն անգամ, որ հիշյալ առաքյալներից գոնե մեկը քարոզչության համար երբեմնից հասած լինելը Աղվանք: Նրանց գործունեության ոլորտը եղել է Մեծ Նայքը, որտեղ էլ նրանք քարոզել եւ նահապարակել են: Այնպես որ Եղիշան էր այն քարոզիչը, որ առաջինն էր հայրնվել Չողա երկրում, Աղվանից աշխարհում ու Նայոց Արեւելից կողմերում եւ լուսավորել դրանք: Դա հասարակում են նրա մասին խոսող մարենագիրները: «Առաջին պարճառ լուսաւորութեան, - գրում է, օրինակ, Մովսէս Դասխուրանցին, - մերոյ է սուրբն Եղիշայ<sup>71</sup>: Նրան կրկնում է Կիրակոս Գանձակեցին, որի բառերով՝ «Առաջին պարճառ լուսաւորութեան *կողմանցն Արեւելից* ասեն գտորբն Եղիշէ»<sup>72</sup>, ընդգծված եզրույթի փակ, ինչպես պարզաբանել ենք, հասկանալով Չողը, Աղվանքն ու Նա-

67 Թվում է՝ պարմիչն այսրեղ ճիշտ չէ: Եղիշան, ուրեմն եւ Խաղը Ս. Թադէոսի հրամանով չէ, որ եկել էին Նայոց Արեւելից կողմեր: Այդ ժամանակ նա արդեն վախճանված էր:

68 «Նայասարում», էջ 47., «Գիրք Թողոց», էջ 536:

69 Այս սրբերի հիշարակը հավերժացնելու համար եւս նրանց անուններով վանքեր են կառուցվել Արցախում՝ նույն Տրպուի հովտում՝ Խաղարավանքը կամ Խաթրավանքը եւ «Եղիշ առաքյալ» վանքը:

70 Փ. Мамедова, նշվ. աշխ., էջ 224:

71 Մ. Կադանկարուացի, էջ 342:

72 Կ. Գանձակեցի, էջ 192:

յոց Արցախի և Ուրիշի նահանգները կամ Հայոց Աղվանքը: Որ Եղիշան է եղել այս երեք երկրների լուսավորիչը՝ նորից ու նորից փաստում է Մովսես Դասխուրանցին: Նա գրում. «Սա [Եղիշան] եկն լուսաւորիչ երից աշխարհացս՝ Չորայ, Լփնաց և Աղուանից»<sup>73</sup>, որտեղ Չորը Մասքթաց երկիրն է, Լփինքը՝ Բուն Աղվանքը<sup>74</sup>, իսկ Աղվանքը՝ Հայոց հյուսիս-արևելյան կողմերը, որոնք Ե. դարի կեսերից, Աղվանից մարզպանության կազմավորումից ի վեր, աշխարհագրորեն կոչվում էին «Աղուանք»<sup>75</sup>: Երեք երկրներում նրա վարած քարոզչությունն էլ է իր դերը խաղացել, որ հետագայում Աղվանքի կաթողիկոսները կրեն «Աղուանից, Լփնաց և Չորայ կաթողիկոս» փառադոսր<sup>76</sup>:

Եղիշան, որ եկել էր Երուսաղեմից հապուկ առաքելությամբ ու քրեանդալայր Հակոբի պարվերով, առաքելաշավիլ գործիչներից էր և ամենայն իրավամբ կարող է դիտվել իբրև «առաքյալ», որ նմանապես նշված երկրներում գցում է «առաքելական» հավաքի հիմքերը. «Ջառաքելական հաւարն մեր, - գրում է Դասխուրանցին, - ...նախ ի սրբոյն Եղիշայէ հիմնադրեալ»<sup>77</sup>: Իգուր չէ, որ նրան նվիրված Ներսիհի (Ջրվշպիկ) վանքը, ուր ամփոփվել էին նրա մասունքները, կոչվել է «Եղիշ առաքյալ»: Ասվածի հետևությամբ կարելի է անվարան պնդել, որ առաքելական էր նաև նրա հիմնադրած եկեղեցին Ուրիշում (Գիսում), որ հետագայում Բուն Աղվանքում կառուցված եկեղեցիների նախօրինակը դարձավ:

Այսպիսով, քրիստոնեությունն Աղվանք և նրան մերձակա երկրներ մուտք է գործում Եղիշա առաքյալի ջանքերով, և նրա շուրջ հյուսված ավանդությունն արտացոլում է այդ իրողությունը: Նոր հավաքի գաղափարախոսության փարածմանն ուղղված իր գործունեությամբ նա քրիստոնյա աշխարհում մնում է իբրև Հայոց Արեւելից կողմերի, Բուն Աղվանք աշխարհի և Չորա երկրի լուսավորիչ<sup>78</sup>, որի հասարակած «կանոնի կացին աշխարհս Հայոց և Աղուանից համակամ եղբայրութեամբ և անքակ ուխարի»<sup>79</sup>:

73 Մ. Կաղանկարուացի, էջ 342:

74 Վաղոց է, ինչ ուսումնասիրողները «Լփինք» փեղանվան մեջ փնտել են «Ալբանիա» եզրույթի կրճարված ձևը/քին **И. Шопен**, Новые заметки на древние истории Кавказа и его обитателей, СПб, 1866, էջ 373: **С. В. Юшков**, К вопросу о границах древней Албании, «Исторические записки АН СССР», Москва, 1937, т. I, էջ 138: **С. Т. Еремян**, Моисей Каланкатуйский о посольстве албанского князя Вараз-Трдата к хазарскому хакану Алп-Илитверу, «Записки института Востоковедения АН СССР», т. VII, Москва-Ленинград, 1939, էջ 149:

75 Ն. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն, էջ 199-207:

76 Մ. Կաղանկարուացի, էջ 343:

77 Անդ, էջ 300:

78 Տե՛ս Ն. Ս. Սվազյան, Սուրբ Եղիշան Հայոց Արեւելից կողմանց, Չողա երկրի և Աղվանից աշխարհի լուսավորիչ, «Լրաբեր հաս. գիտ.», 2000, թ. 2, էջ 55-65:

79 Տե՛ս Մ. Կաղանկարուացի, էջ 15:

## РЕЗЮМЕ

Согласно одного из церковных преданий, христианство в северо-восточные края Великой Армении и в страны Чор и Алуанк (Кавказскую Албанию) проникло в первой половине II века благодаря проповеднической деятельности св. Егише - ученика апостола Фаддея. Выбрав для себя местом просветительской деятельности удел "Восток", в частности, область Утик Великой Армении, ученик апостола Фаддея отправился туда, минуя центральные ее области. Добравшись до стран Чор и Алуанк, св. Егише начал свою проповедническую миссию.

Завершая свою миссию в указанных странах, св. Егише дошел до Утика и начал проповедовать христианство в его городах Срфарн, Гис, в долине Зергуни и в местечке хоменк. Усилиями его были основаны христианские общины, в Гисе была построена церковь - первая в северо-восточных краях Армении, и была создана прочная основа для распространения христианства.

Святой Елише погиб в хоменке мученической смертью.

Таким образом, христианство в Алуанк и сопредельные ему страны проникло в первой половине II века благодаря миссионерской деятельности св. Егише, почему он и считается по праву первым просветителем этих трех стран.

## SUMMARY

According to one of the church-traditions, Christianity was introduced in North-Eastern regions of *Magna Armenia* and in the countries Chor and Albania in the first half of 2<sup>nd</sup> century, thanks to the missionary efforts of St. Eghiša, disciple of the apostle Thaddeus. Having chosen the Eastern regions of *Magna Armenia* as his missionary field, namely the district of Utik' St. Eghiša started his missionary journey escaping the central regions of *Magna Armenia* and getting thus the countries of Chor and Albania where he started his mission.

After having accomplished his mission in these countries, St. Eghiša launched another project of evangelization in the region of Utik and namely in the cities Spharn, Gis, in the valley Zergouni and in the village Homenk'. Thanks to his endless efforts Christianity was solidly ancreed in these districts; in Gis, one of the newly erected cathedrals became the important center for the evangelization of the Caucasian Albania.

St. Eghiša was martyred in Homenk'. He has been declared the first illuminator of the Caucasian Albania in the tradition of the Albanian Church.

## ԼԱՎՐԵՆՏԻ ՆՈՎՆԱՆՆԻՍՅԱՆ

Բանասիրական գիյր. դոկտոր

### ՃԵՆԱՅ ԱՇԽԱՐՏԻ ԵՒ ՄԱՄԻԿՈՆՅԱՆ ՆԱԽԱՐԱՐԱԿԱՆ ՏՈՒՄԻ ԾԱԳՄԱՆ ՆԱՐՅԻ ՇՈՒՐՁ

Տարբեր դարերի հայ պարմագրության մեջ հիշարակություններ կան Ճենաց աշխարհի մասին: Տարաբնույթ փնդեկարվությունների առումով, ինչպես եւ սպասելի է, առանձնանում է Մովսէս Խորենացին: Ներագա շարադրանքում կրկնություններից խուսափելու համար նպարակահարմար ենք գրնում Խորենացու՝ մեզ հերարքրող հարվածը ներկայացնել ամբողջական փերքով:

«Վախճանեալ Արարաշի որդոյ Սասանայ՝ թողոյ զթագաւորութիւն Պարսից որդոյ իրում Շապիոյ: Ի սորա աւուրս ասնն եկեալ ի Նայս նախնի ազգին Մամիկոնէից յարեւելից հիւսիսականէն, ի քաջարոհմիկ եւ ի գլխաւոր աշխարհէ: Եւ ամենայն հիւսիսականաց ազգաց առաջին ասնմ իսկ զՃենացն, որ ունին գրոյցս այսպիսիս: Յամս կարարման կենացն Արարաշի, Արբոկ ոմն Ճեն-բակուր, որպէս ասի ի նոցա լեզուն պարի թագաւորութեան. սորա երկու դայեկորդիք, Բղղոխ եւ Մամգոն անուն կոչեցեալ, մեծ նախարարք: Եւ չարախօսեալ Բղղոխայն զՄամգոնայն՝ հրամայեաց թագաւորն Ճենաց Արբոկ սպանանել զՄամգոնն: Չոր իմացեալ Մամգոնայն՝ ոչ գայ ի կոչն արքայի, այլ փախուցեալ աղխի իւրով անկանի առ Արարաշի թագաւորն Պարսից...

Արդ թեպէր եւ ոչ րայ Շապուհ զՄամգոնն ի ձեռս փեռն իւրոյ, այլ եւ ոչ յԱրեաց երկրին թողոյ. բայց ամենայն աղխին իրով առաքլ. գնա իբրեւ զվարանդի առ գործակալս իւր որ ի Նայս»:

Մեջբերվող հարվածի շարունակության մեջ Խորենացին նկարագրում է Ճենաց աշխարհի որոշ մանրամասներ. «Սքանչելի է աշխարհն առարութեամբ ամենայն պրդոց, եւ գեղեցիկ բուսովք զարդարեալ, քրքմաւեր եւ սիրամարգաշար եւ բազմամերաքս, անրաւորին յամուրաց եւ հրեշից, եւ որ էշայծեմունսդ անուանեն, որ հասարակաց կերակուր ասնն զառ մեզ պարուական եւ սակաւուց ճաշակելիս՝ զփասեան եւ զպոր, եւ այլք այսպիսիք, իսկ պարուականքս առ մեզ զգեստուց եւ սակաւուց ազանելիք՝ հասարակաց նոցա է զգեստ: Եւ այս յաղագս աշխարհին Ճենաց՝:

Ճենաց աշխարհի մասին հիշարակություն կա եւ Խորենացու «Աշխարհացոյց»-ում: «Եւ է Ճենասարան ընդարձակ դաշտս բնակեալ ազգս քսանեւինն,

1 Մովսէս Խորենացի, Պարմութին Նայոց, քնական բնագիրը եւ ներածութիւնը Մ. Արեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, նմանահանութիւն, լրացումները Ա. Բ. Սարգսեանի, Երեւան, 1991, էջ 221-223:



յորոց մին մարդակերք, առ Անձանաթ երկրաւ... ունի լերինս վեց. եւ լինի անդ դարիճենիկ եւ կասիմոն... եւ ունի հրէշ եւ մուշկ եւ սիրամարգ շար, եւ այլ հասւ պիտանիս եւ քրքումս անբաւս..., լինի ապրիշում շար: ...Յորոց արքայն ճենբակուր նսրի ի քաղաքին Սիւռա՝ որ է ի հարաւային արեւելեայ ծայրի աշխարհին» (2160-2161)<sup>2</sup>:

Ուսումնասիրողները համակարծիք չեն Ճենասարանի փեղադրման, բնակաւնաբար եւ բնակիչների էթնիկական պարկանելության հարցում: Գերիշխող կարելի է համարել Ճենաց աշխարհը՝ Չինաստանը, ճեններն էլ չինացիներ լինելու վարկածը: Նարցի ճշգրտումը կարեւորվում է հայրկապես Մամիկոնյան նախարարական փոհմի չինական ծագման համապետքստում, որը փորձում են հիմնավորել նաեւ Խորենացու վկայած հայրուկ անունների միջոցով:

Մանրամասն քննելով հայկական աղբյուրների վկայությունները՝ պարմաբան Ն. Սվազյանը իրավացիորեն եզրակացնում է. «Հայկական աղբյուրների ճենները, ոչ մի դեպքում չեն կարող լինել ո՛չ ճաները, եւ, առավել եւս, ո՛չ չինացիները: Այդպիսի նույնացումը անվանումների սոսկ արտաքին նմանության հետեւանք է»<sup>3</sup>: Նեղինակի կարծիքով «Ճենաց երկիրը պետք է փարածված լիներ Պարսկաստանի արեւելյան սահմաններից ոչ շար հեռու հոսող Ամու-Դարյա գետի ափերին»<sup>4</sup>: Այդ փարածքում չինական բնակչություն չկար, այնպեղ ապրում էին իրանական ցեղեր:

Ճենքը Չինաստանն են համարում եւ Խորենացու պարմության թարգմանիչները՝ Մ. Էմինը ծանոթագրում է тченк, ճենք, китайцы, китай<sup>5</sup>, Խ. Սյրեփանեն թարգմանում է *Ճենասարան*, ճենների ազգ՝ ծանոթագրելով, որ «թէ՛ ճենք անունը, եւ թէ երկրի նկարագրությունը ցոյց են տալիս, որ այժմեան չինացիներն եւ Չինաստանն է նշանակում»<sup>6</sup>, Գ. Սարգսյանը նույնպես այդ կարծիքին է՝ գրելով страна ченов – Китай, чены-китайцы<sup>7</sup>.

Այս վարկածը մերժելի պետք է համարել: Փորձենք հիմնավորել պրամարանական, պարմական, ապա եւ, հայրկապես, լեզվաբանական նոր փաստարկներով:

2 «Աշխարհացոյցի» հեղինակի հարցում փարակարծություններ կան: Ոմանք այդ գործի հեղինակ են համարում Շիրակացուն, սակայն զանազան կարգի փաստերը հաստատում են, որ հեղինակը Խորենացին է, թեև կան հեղազա՝ ուշ շրջանից հավելումներ: «Աշխարհացոյց»-ի երեք հրատարակությունները զեւրեղված են «Մարենագիրք Նայոց» Բ. հատորում, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003: Այդ հրատարակությունների մեզ հեղաքրքրող հափվածում էական փաքքերություններ չկան:

3 Ն. Սվազյան, ճեները եւ «Ճենաց աշխարհը» ըստ հայկական աղբյուրների. «Պարմաբանասիրական հանդես», 1976, թ. 4, էջ 207:

4 Անդ, էջ 208:

5 «История Армении Моисея Хоренского», новый перевод Н. О. Эмина, Москва, 1893, ծան. 315:

6 «Մովսէս Խորենացու Նայկական պարմութիւն», աշխարհաբար թարգմանեց եւ լուսաբանեց Խորեն ծայրագոյն վարդապետ Սյրեփանէ, Ս. Պետրեբուրգ, 1889, էջ 212-213, ծան. 479:

7 Տե՛ս *Мовсес Хоренаци*, История Армении, перевод с древнеармянского языка, введении и примечания Гагика Саркисяна, Е., 1990, էջ 252, ծան. 527:

Չինաստանի հետ Առաջավոր Ասիայի և ապա Եւրոպայի կապը սկզբնավորվել է, այսպես կոչված «մեդաքսի ճանապարհի» շնորհիվ, որը գործում էր մ.թ.ա. Բ. դ. մինչև մ.թ. Է. դ. Ե.-Է. դդ. «մեդաքսի ճանապարհի զգալի մասը, պարսկական-սողդիական վաճառականների ձեռքում էր»<sup>8</sup>: Կարելի է ենթադրել, որ դրանից առաջ էլ չինական փարրի առկայությունը չնչին էր (կամ գուցե չկար), որովհետև չինարենը Առաջավոր Ասիայի (և Եւրոպայի) հետ առևտրական հարաբերություններում լուրջ դժվարություններ կստեղծեր: Նայ մայրենագիրները չեն հիշարկում նաև չինացիների ինքնանվանումը՝ *хань*<sup>9</sup>: Սա էլ Չինաստանին ծանոթ չլինելու փաստ է: «Աշխարհացոյց»-ում փարբեր երկրների նկարագրության ժամանակ շեշտվում են բնակիչների կամ բնակչության որևէ խմբի արտառոց վարք ու բարքը, սովորությունները:

Ճեները չինացիներ լինելու դեպքում սպասելի է, որ կխոսվեր նրանց արտաքին տեսքի, դիմագծերի, յուրահարկությունների մասին:

Խոսք չկա նաև չինացիների արտառոց ուրելիքների մասին: Նրանք, ինչպես ասում են, ուրում են այն ամենը ինչ կա երկնքում, երկրի վրա և գետնի վրա, այդ թվում՝ ճանճեր, միջատներ, որդեր...: Ոչ միայն չի նշվում այդ երևույթը, այլև «Պարսության» մեջ Խորենացին, ընդհակառակը, նրանց կերակուրները համարում է «պարուական և սակաւուց ճաշակելիս»:

Խոսք չկա նաև չինարենի մասին, որն իր բառակազմական և լեզվաբերականական դրսևորումներով էապես փարբերվում է Առաջավոր Ասիայի նաև հայերի ու եւրոպացիների լեզուներին<sup>10</sup>:

«Աշխարհացոյց»-ի մեջ Ճենաց երկրի բուսական և կենդանական աշխարհին վերաբերող թվարկումների շարքում ոչ մի չինարեն բառ չկա, գերիշխող են իրանական լեզուների բառերը՝ *դարիճենիկ, հոշիբուակ, բուճենիկ, հրեշ, մուշկ, սիրամարգ, քրքում...* (էջ 175). մյուս հրապարակություններում չնչին փարբերություններ կան: Ն. Աճառյանի կարծիքով *սիրամարգ* բառը ծագել է *սինամարգ* ձևից և փոխառյալ է իրանական լեզուներից (տե՛ս Արմ. Սիրամարգ բառաձևով): Մարգ բաղադրիչը ակնհայտորեն իրանական է, իսկ սին-ը հավանորեն *Չին*(ական) բառն է: Այս փաստն էլ իր հերթին վկայում է, որ միջին իրանական լեզուներում (նաև ավելի վաղ) Չինաստանի անվանումը *ճեն* արմարով չէր: *Սին* արմարը պահպանվել է նաև հայկական ժողովրդական հեքիաթներում՝ Սինամ թագավորի և Սինամ հավքի սյուժեներում, որոնցում Չինաստանը ներկայանում է որպես կախարդական աշխարհի խորհրդանիշ<sup>11</sup>:

8 «Նայկական սովերական հանրագիտարան», հ. 7, Երևան, 1981, էջ 485:

9 Բոլորականման մասին տե՛ս «Большая Советская Энциклопедия», 1973, т. 23, էջ 422:

10 Նին չինարենի վանկը, հետևաբար և արքասանությունը զգալիորեն փարբերվում էր հնդեւրոպական լեզուների բառակազմական և հնչական իրողություններից. վանկի կազմում, որոշ բաղաձայններ թերեւս կարարում էին նախաձանցի կամ վերջաձանցի դեր, իսկ յուրաքանչյուր վանկ կարող էր ունենալ 2-4 իմաստազարկիչ դեր: Այս և այլ հարկանիշներ, որոնք նաև հաղորդակցման դժվարություններ են ստեղծում, մեր պարմագրության մեջ չեն նշվում:

11 Տե՛ս Ն. Վարդանյան, Չինաստանը կախարդական աշխարհի խորհրդանիշ, «Ոսկե Դիվան» հեքիա-

«Պարմության» մեջ եզակի վկայությամբ հանդիպող *էշայծեսանն* էլ իրան. *xarbuз*-ի պարզեցումն է. *xar* «էշ», *buz* «այծ»<sup>12</sup>:

Մեզ հետաքրքրող հապավածներում որոշ անձնանունների չինական ծագում վերագրելը նույնպես մերժելի է:

Գ. Սարգսյանը նկատում է, որ «Մամիկոնեան» փոհմանվան սրուգաբանությունը եռասարիճան է. «Մամիկոնեանը սրուգաբանվում է «մամզոնեանով», սա էլ՝ «մամզոնով»: Անանունի փարբերակով այն սրուգաբանված է զույգ Մամիկ և Կոնակ անուններով: Մամիկ անունը, եթե հետևենք Մարքվարփին, հիշարակում է *դեռես Տիգրան Մեծի կապակցությամբ* Ապպիանոսը»<sup>13</sup>:

*Մամզոն* անունը հիշարակվում է նաև Խորենացու Պարմության երկրորդ գրքի ԶԴ. գլխում. «Գնաց Մամզոն ամենայն աղխին իրով գեղողմամբ Տարոնոյ... և կարգէ (Տրդար) գնա նախարար ... անուանելով անուն իւր Մամզոնեան» (228-229):

*Բակուր* անձնանվան «չինա-թյուրքական» ծագման փաստարկները նույնպես համոզիչ չեն: Ոմանք բառը բացատրում են «որպես թյուրքական *fağtūr*, չինարեն *Tsen-tze* «արեգակի որդի» բառի թարգմանության հայացված ձև»<sup>14</sup>: Ավելի հավանական է բառի իրանական ծագումը *bāg* «ասրված» և *puhr* > *puh* «որդի»: Սպ. Մալխասյանը, ընդունելով վերոհիշյալ սրուգաբանությունը նշում է. «Ճեն-Բակուր նշանակում է Ճենաց (Չինաց) Բակուր»<sup>15</sup> (անշուշտ, ավելորդ է փակագծերում առկա *չինաց* լրացուցիչ մեկնությունը):

Այնքան էլ փրամաբանական չէ, որ Չինաստանից եկած մեկի անունը այդքան շուր և շար փարածվեր Նայաստանում, նաև հայերի միջոցով՝ Վրաստանում: Անձնանունների բառարանում նշվում են մի շարք Բակուրներ: Այդ անունը գործածված է եղել մ.թ.ա Ա. դարից:

Գ. Արզարյանը, անդրադառնալով Ճենաց դեսպանի հետ ունեցած գրույցի վկայությանը, նկատում է, որ «Ճենացիները (եթե դրանք իրոք չինացիներ են), դեսպանի Նայաստան եկած ժամանակներում, չէին կարող իրենց լեզվով, այսինքն՝ միջին չինարենով ճշգրիտ արտասանել ո՛չ Արտավան, ո՛չ Խոսրով, և ոչ էլ գրույցում հանդիպող մյուս այն անունները, որոնց կազմում *ր* հնչյուն կա»<sup>16</sup>:

Թագիբական հանդես, պրակ 3, 2011, էջ 89:

12 Ն. Աճառյան, Նայերեն արմատական բառարան, հ. II, Երևան, 1973 (այսուհետև՝ Արմ.), խաբբուզ բառահոլովածը: Խաբբուզի թերևս միակ վկայությունը Մ. Գրքում է. «Ջեղջերու և զայծեսան և զգոմէշ և զխաբբուզ և զայծքաղ» (Օր., ԺԴ., 5):

13 Գ. Սարգսյան, Նաբուկ անունների սրուգաբանությունը Մովսես Խորենացու պարմության մեջ («Պարմագիտական հետազոտություններ», Երևան, 2006., էջ 102): Ընդգծ. Լ. Ն.

14 Տեն Ն. Մվազյան, նշվ. աշխ., էջ 209:

15 Մովսես Խորենացի, Նայոց պարմություն, աշխարհաբար թարգմ. և մեկնաբանությունները Սպ. Մալխասյանի, Երևան, 1951, էջ 504, ծան. 222: Ն. Աճառյանը նույնպես ընդունում է Բակուր բառի իրանական ծագումը՝ դարձյալ հավելելով՝ «այս անունն էին կրում Չինաց թագավորները հնում» (Ն. Աճառյան, Նայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա., Երևան, 1942, էջ 368):

16 Գ. Արզարյան, Մամիկոնյանների գրույցի հնագույն աղբյուրը հայ մարտնագրության մեջ («Բանբեր Մարտնադարանի», թ. 7, 1964, էջ 247): Ըստ Գ. Արզարյանի՝ ճենաց դեսպանի հետ գրույցող և Մամիկոն-

Ն. Աճառյանը *Կոռնակ* անձնանվան ծագումը համարում է անհայտ, նշելով, որ նա չինացի նախարար էր, «որդի Կառնամի. իր Մամիկոն եղբոր հետ փախավ Նայասարան Մեծն Խոսրովի ժամանակ», սրանցից սկսվեց Մամիկոնյան փոհմը<sup>17</sup>:

Այսպես դարձյալ շեշտվում է չինական ծագումը, բայց կարևոր փեղեկություն է նրանց՝ Նայասարան գալու ժամանակաշրջանի վերաբերյալ:

*Կոռնակ* անձնանունը Խորենացին հիշատակում է I գրքի ԻԲ. եւ II գրքի ՆԹ. գլուխներում: Ն. Աճառյանի կարծիքով՝ «Խորենացու հիշատակությունից պարզ չէ, թե ով է» (ն.պ., էջ 647): Մ. Աբելյանը Կոռնակներից մեկին համարում է Նայոց թագավոր, մյուսին՝ Պարսից գորավար<sup>18</sup>:

Ակնհայտ է, որ նշված անձնավորությունները չինացիներ չեն, բնականաբար անուններն էլ չինարեն չեն: Դառնանք *Բդդդիս* անձնավանդ: Սր. Մալխասյանը բառը առնչում է մոնղոլերեն Բոդդիխան-ի հետ, որը չինական թագավորներին փրկող փրկողն է<sup>19</sup>: Ն. Աճառյանի կարծիքով «Անհանարին է Ե. դարում ապրող Խորենացու մեջ գրանցված լինելով»: Նա կարդացվում է միայն *Բդդդիս*<sup>20</sup>:

Մեկ դիտարկում եւս. բազմաթիվ լեզուներում Չինաստան բառի արմատի ծայնավորը ի է. հմմտ. անգլ. china, գերմ. china, իրալ. cina, պրս. չինի (չինական), ռուս. китай, ուլդուրերն kytā», հին թյուրք. Qytan...: (Քիթանները փրկող-սամանջուրական ցեղախմբեր էին, որոնք Ժ. դ. նվաճեցին Չինաստանը)<sup>21</sup>:

Չին(աստանը) եթե լիներ Ե. դ. հայերենում վկայված *Ճենքը*, *Ճենաց աշխարհը*, ապա վերջինները պիտի ունենային \*Ճինք կամ \*Ճէնք, \*Ճէնաց գրությունը, քանի որ գործում է Է-ի հնչյունափոխությունը եւ ոչ թե՛ Է-ի (հմմտ. վեմ-վիմի, փեր-փիրոջ, սեր-սիրոյ... եւ այլն):

Վերոհիշյալ եւ այլ ուսումնասիրողների կողմից բերված փաստարկները թույլ են փայլա եզրակացնելու, որ Ե. դ. վկայված *Ճենք*-ը Չինաստան չէ, եւ բնականաբար Մամիկոնյան նշանավոր փոհմին չինական ծագում վերագրելը մերժելի է:

*Ճենքը*, ամենայն հավանականությամբ պարթևներին ցեղակից ժողովուրդներ էին, հայերի հետ հեռավոր ծագումնաբանական կապով եւ, որ պակաս կարևոր չէ, լեզվական, հարկապես, բառապաշարային շարք ընդհանրություններով:

Նայերենում *չին* անվանումը վկայված է ուշ շրջանից՝ ՆՏԲ-ի փվյալներով

յանների գրույցը գրանցողը եղել է Ագաթանգեղոսը (ն.պ., էջ 246):

17 Ն. Աճառյան, Նայոց անձնանունների բառարան, հ. I, 1944., էջ 646:

18 Տե՛ս «Պարմություն Նայոց»-ում բերված անձնանունների ցանկը, էջ 380:

19 Տե՛ս Մովսես Խորենացի, Նայոց Պարմություն, աշխարհաբար թարգմ. եւ մեկնաբանությունները Սր. Մալխասյանի, Երևան, 1981, էջ 504, ծան. 222:

20 Ն. Աճառյան, Նայերեն արմատական բառարան, հ. IV, Երևան., 1979, էջ 653:

21 Китай բառի մասին փնտ. Մ. Բасмер, Этимологический словарь русского языка, հ. 2, М., 1986, էջ 240-241:

ԺԳ. դարից: Նիշյալ բառարանի վասարակաշար հեղինակները նույնպես *Ճենիք*-ը Չինաստանը չեն համարում: Բառարանը Խորենացու վկայած Ճենագգեայ, Ճենագն մեկնում է «Որ է յազգէ Ճենաց», իսկ Վարդան պարմիչի՝ «Օրարադէմ եւ ալլալեզու շարժել *ի չին* եւ *ի մասին* աշխարհէ» օրինակի *Չին* ճշգրտորեն մեկնում՝ «Աշխարհ եւ ազգ քինաց կամ սինէացոց»<sup>22</sup>:

## РЕЗЮМЕ

В “Истории Армении” Мовсеса Хоренаци происхождение княжеского рода Мамиконянов связывается с именем некоего Мамгуна, прибывшего в Армению из “страны Ченов”. В “Географии” того же автора описываются некоторые ее особенности. По мнению большинства исследователей, “страна Ченов” – Китай, а сами “чены” – китайцы. Эта гипотеза опровергается в статье в результате анализа ряда фактов, среди которых можно выделить следующие:

-Среди названий растений и животных “страны Ченов” нет ни одного китайского слова. Личные имена “Мамгун” и “Бакур”, приводимые автором, также не являются китайскими по происхождению.

-Автор подробно описывает географическое положение, быт, обычаи знакомых ему стран. В описании “страны Ченов”, как и в остальных, нет ни одного факта, характерного для Китая и китайцев.

-Если “Ճենիք”, как ошибочно считается, это “Китай”, то мы должны были бы иметь словоформу “Ճէիք”:

## SUMMARY

In Movses Khorenatsi's “Armenian history” the origin of Mamikonyan's princely House is connected with the name of Mamgun, who had come to Armenia from the Ճենուց (C'enac') country.

In the „Geography,, of the same author are described some specificities of the country. By the opinion of the most researchers the country of the Ճենուց is China and Ճենիք are cheenes.

In the article basing on different facts and arguments this hypothesis is denied.

-There is no chinese word in the line of plant names and animal names. The names “Mamgun” and “Bakur” are not Chinese too.

-The geographical location, the lifestyle of people and extraordinary traditions are described very well in the part about other countries which are familiar to author. There is no fact which is typical to China in the description of Ճենուց world.

-If «Ճենաստան» would the same “China” it had to be written «Ճէիք».

<sup>22</sup> Տե՛ս ՆՇԲ, Ճենագգեայ, Ճենագն, զին բառաւորաւծները, հ. II, էջ 179, 576:

## ԱՍՏՂԻԿ ԲԱԲԱԶԱՆՅԱՆ

### ՆԱՅԱՍԱՆԻ ԺԴ.-ԺԷ. ԴԴ. ԶՆԱՐԱԿԱԾ ԽԵՑԵՂԵՆԸ

Միջնադարյան Նայասրանի քաղաքներում փնտրված կյանքի կարևորագույն բաղկացուցիչներից է արհեստագործական արտադրությունը, որը պարմական տարրեր ժամանակաշրջաններում նշանակալից փոփոխություններ է կրել: Քաղաքային մշակույթի զարգացումը ամենացայտուն կերպով երևում է խեցեգործական արտադրության մեջ, որը հասարակության պահանջմունքների աճման հետևանքով անհատական պարվերից դառնում է զանգվածային արտադրություն: Դա իր հերթին թելադրում է նոր ու ավելի արագ տեխնիկական միջոցների փնտրություն: Միջնադարյան Նայասրանի պարմության, մշակույթի, ինչպես նաև ընկերային-փնտրական հարաբերությունների ուսումնասիրման գործում կարևոր է ջնարակած խեցեղենի դերը, որն, ունենալով արհեստավորական բնույթ, առաջին հերթին քաղաքային մշակույթ է: Միջնադարյան ջնարակած խեցեղենի արտադրությունը Նայասրանում սկսվում է Թ. դարից, թեև ջնարակած իրերի գյուտերը հայրնի են դեռևս միջինբրոնզեդարյան ժամանակաշրջանից (Վերին Նավեր<sup>1</sup>, Քարաշամբ<sup>2</sup>), որոնք հիմնականում ուղղված են<sup>3</sup>: Ք. ա. Ա. հազարամյակի սկզբների ջնարակած անոթներ հայտնաբերվել են Օշականից<sup>4</sup>, Մեծամորից<sup>5</sup>, Լոռի-բերդից<sup>6</sup>, Թեյշեբախից<sup>7</sup> և այլ հուշարձաններից<sup>8</sup>: Զնարակած խեցեղեն մեծ քանակությամբ հայտնաբերվել է Նայասրանի անտիկ հուշարձաններից, որոնց մեջ տարբերակվում են տեղական, միջազգային-

1 Տնն Ա. Симонян, Новая трактовка социокультурной общности эпохи средней бронзы Армении (по данным погребения N 12 из могильника Верин Навер, ԴԲՆ, 1990, թ. 1, էջ 201, 203:

2 2013 թ. պեղումների արդյունքում Քարաշամբի միջինբրոնզեդարյան դամբարաններից մեկում հայտնաբերվել են հարյուրավոր ջնարակած անոթներ: Տեղեկությունը հաղորդել է Վ. Մելիքյանը, ինչի համար մեր խորին շնորհակալություն ենք հայտնում:

3 Վին շրջանի ջնարակն ուսումնասիրողները այն չեն առանձնացնում հախճապակե իմրից: Տնն Ա. Лукас, Материалы и ремесленные производства древнего Египта, М., 1958, էջ 254: Ю. Шапова, Очерки истории древнего стеклоделия, М., 1983, էջ 61:

4 Տնն Ս. Есаян, А. Калантарян, Ошакан I (основные результаты раскопок 1971-1983 гг.), Археологические раскопки в Армении N 18, Ереван, 1988, էջ 78-80, 88, 94, նկ. 2, աղ. LXII -2:

5 Տնն Է. Խանդավյան, Կ. Մկրտչյան, Է. Պարսամյան, Մեծամոր (Ուսումնասիրություն 1965-1966 թթ. պեղումների փոխանություն), Երևան, 1973, էջ 72-73:

6 Տնն Ս. Деведжян, Лори-Берд I (основные результаты раскопок 1996-1997 гг.), Ереван, 1981, էջ 53-55:

7 Տնն Б. Пиотровский, Кармир-блур III (Результаты работ археологической экспедиции института истории академии наук Армянской ССР и государственного Эрмитажа 1951-1953 гг.), Археологические раскопки в Армении N 5, Ереван, 1955, էջ 21, նկ. 15:

8 Տնն Գ. Караханян, В. Мирзоян, Древние захоронения с поливной керамикой, ИОН, 1976, թ. 11, էջ 71-73: Կ. Ղաֆադարյան, Գլխի քաղաքը և նրա պեղումները, հ. 2, Երևան, 1982, էջ 118, աղ. XII, նկ. 3, 4:

յան և Միջերկրականի արևելյան ափերի կենտրոններից ներմուծված օրինակները<sup>9</sup>: Դ. դարից ջնարակած խեցեղենի արտադրությունն անկում է ապրում և վերաարտադրվում արդեն Թ. դարում՝ նոր բաղադրությամբ ու որակով: Այս շրջանում ջնարակած խեցեղենն իր տեսակով փոխարինելու եկավ մեղրադե սպասքին թե՛ մուսուլմանական Արևելքում, թե՛ Բյուզանդիայում<sup>10</sup>: Եթե Թ.-ԺԱ. դդ. ջնարակած խեցեղենը կոչված էր բավարարելու քաղաքային բնակչության պահանջները, ապա խեցեցործական արհեստի տեխնոլոգիական առաջընթացի և տեխնիկական նոր լուծումների շնորհիվ ԺԲ.-ԺԳ. դդ. նկատվում է ջնարակած խեցեղենի ձևերի և հարդարարների որոշակի միօրինակացում, որը հանգեցնում է զանգվածային արտադրության՝ բավարարելու արդեն լայն շուկայի պահանջարկը: Նայաստանի ջնարակած խեցեղենի զարգացումն ընթանում էր Իրանի, Բյուզանդիայի, Եգիպտոսի, Մերձավոր Արևելքի, Միջին Ասիայի երկրների խեցեցործական արտադրանքի զարգացմանը զուգընթաց: Ըստ էության ջնարակած խեցեղենը, ընդգրկելով Միջերկրականի, Սև ծովի ափերը, Անդրկովկասը, Միջին Ասիան, Միջին Արևելքի երկրները, դիտարկվում է որպես պարմագեղարվեստական երևույթ, որի օրինաչափ զարգացումը թեև ընդհանուր էր նկարագարյալն ու տեխնոլոգիական սկզբունքներով, սակայն բնույթով և ոճով ուներ տեղական առանձնահատկություններ<sup>11</sup>:

Արդեն ԺԱ. դ. վերջին նկատվում են տեխնոլոգիական նոր միջոցների մշակման փնտրյալներ, որոնք ի վերջո հանգեցնում են դրանց արմատավորմանը խեցեցործական արտադրության մեջ: Դա մեծապես կապված էր բարձրորակ խեցու, ջնարակի բարձրորակ տարրերակների, գունավոր ներկանյութերի ստացման հետ: ԺԲ.-ԺԳ. դդ. զանգվածաբար արտադրվում են միագույն կանաչ, դեղին ջնարակներով պատված անգարդ և փորագրագարդ խեցանոթներ: ԺԲ.-ԺԳ. դդ. անոթների հարդարման հիմնական սկզբունքը փորագրման տեխնիկայի տարրերակներն են՝ ա. անգորի վրա սուր գործիքի միջոցով խորը զարդանկարի ստացում, բ. անգորի հեռացման տեխնիկայով տարրեր պատկերների ստեղծում (ի դեպ, և՛ հենքը հեռացնելու, և՛ բուն պատկերը հեռացնելու միջոցով, որով այն ավելի խորքային է դառնում): Փորագրագարդը հայկական ջնարակած խեցեղենում, ինչպես և Իրանում, ընդգրկում է անոթի ողջ մակերեսը և ունի որոշակի երկրաչափական բնույթ: Եթե Ժ.-ԺԱ. դդ. խեցեղենի զարդանախշումը սերտորեն կապվում է հայկական ճարտարապետական հյուսածո քանդակների հետ, ապա ԺԲ. դ. այն հեռանալով բուսական, երբեմն էլ երկրաչափական ռեալիստական նկարներից ու ճարտարապետական բարձրաքանդակից, դառնում է խիստ ոճավորված, որն առավել բնորոշ է միայն խեցեղենին<sup>12</sup>:

9 Տե՛ս Ժ. Խաչատրյան, Նայաստանի անտիկ շրջանի ջնարակած խեցեղենը, ՊԲՆ, 1977, թ. 3, էջ 184, 192:

10 Տե՛ս А. Якобсон, Средневековая поливная керамика как историческое явление, ВВ. h. 39, М., 1978, էջ 150:

11 Տե՛ս անդ, էջ 149-150:

12 Տե՛ս Կ. Ասֆադյան, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, հ. 1, Երևան, 1952, էջ 211-213:



ԺԲ.-ԺԳ. դդ. խեցանոթները ձևով եւ հորինվածքով հարում են քանդակագործությանը (թռչնակերպ, կենդանակերպ, խեցանոթներ՝ երեսակայական կերպարներով (հուշկապարիկ, գրիֆոն եւ այլն)), իսկ հարդարման բնույթով սերտորեն աղերսվում մանրանկարչական արվեստի հետ (հապկապես իրանական): Զարդանկարի անբակերելի մասն են դառնում փարբեր պարկերաքանդակները, որոնք վերցված են եւ՝ իրական կյանքից, եւ՝ վիպաքերթվածներից ու պարմվածքներից: Պարկերաքանդակի ներմուծումը խեցարվեստ առավել բնորոշ է իրանական կիրառական արվեստին, որտեղ իրական եւ դիցաբանական հերոսները միախառնվում են. վիպական հերոսները իրական մարդկային կերպարով են, իսկ պարմական կերպարներին վերագրվում են լեգենդար արարքներ: ԺԴ.-ԺԵ դդ. գեղարվեստական խեցեղենում գերիշխող է դառնում դեկորատիվ զարդանկարումը՝ հերմախորք մղելով պարկերաքանդակը<sup>13</sup>:

ԺԶ. դարում նկարվում են շողյուն խեցեղենի նոր վերելքը, արձնապակիով վերջնարակային նկարազարդման (մինաի) կիրառումը Իրանում եւ կոբալտի կրկին ներմուծումը գունային ներկապակ: Վերջապես, ԺԶ. դարը ջնարակած խեցեղենի արտադրության մեջ շրջադարձային է դառնում, քանի որ այս ժամանակ Իրանի եւ Միջին Ասիայի խեցեգործական կենտրոններում առաջին անգամ սկսում են կիրառել նոր բաղադրիչներով սրեղծված երկնագույն ալկալիական ջնարակը, որն արագորեն փարածվում է եւ գերիշխող դառնում ԺԳ.-ԺԴ. դդ. խեցեգործության մեջ: Այն առաջին անգամ կիրառվել է Իրանում, դեռ ԺԱ. դարում՝ հախճապակու վրա (բարձրորակ սպիտակ կայծքարահողային հիմքով)<sup>14</sup>, սակայն հնագույն ալկալիական ջնարակը սրացել են Հին Եգիպտոսում դեռ նախադինաստիական ժամանակներից (Դ. հազարամյակից վաղ)<sup>15</sup>: Թեև ալկալիական (մոխրաջրային, կալաքարային, հիմնային) ջնարակն, ի փարբերություն կապարայինի, հալվում է ավելի բարձր ջերմաստիճանում, սակայն թույլ է փալիս օգտագործել ավելի էժան հումք եւ հենքին հարթ փովելով՝ սրացվում է ապակենման մակերես՝ գունային ներկապակը ցուցադրելով ողջ հարստությամբ: Ներկանյութերը ալկալիական ջնարակի փակ այլ երանգավորում են ստանում: Տարածված են դառնում երկնագույն, փիրուզագույն, կապույտ, սև, սպիտակ, մոխրագույն, մանուշակագույն, ձիթապտղի գույները, որոնք, ի փարբերություն նախորդ շրջանի չափազանց վառ գույների, իրենց «համեստ» երանգավորմամբ նրբաճաշակ են դարձնում անոթները: Խեցարվեստում նյութի ընկալմամբ պայմանավորվում է եւ գեղագիտությունը, որի շնորհիվ գործառականը դառնում է գեղեցիկ, իսկ զարդանախշումը՝ անհրաժեշտ<sup>16</sup>:

Այս բոլոր նորարարությունները փեղի են ունենում որոշակի փուլում՝

13 Стін Б. Веймарн, Искусство арабских стран и Ирана VII-XVII вв., М., 1974, էջ 114-117:

14 Стін Э. Сайко, նշվ. աշխ. էջ 21:

15 Стін А. Лукас, նշվ. աշխ. էջ 96, 255, 275-276:

16 Стін Б. Веймарн, նշվ. աշխ. էջ 107:

ԺԲ.-ԺԳ. դդ., երբ փնիսիկական արագ առաջընթացի պայմաններում մեծ թռիչք է կատարվում ջնարակած խեցեղենի արտադրության մեջ: Չնայած երկնագույն ալկալիական ջնարակը ԺԲ. դ. նորամուծություն էր, բայց լայն կիրառություն է ստանում միայն ԺԳ.-ԺԴ. դդ. թե՛ կենցաղային խեցեղենում, թե՛ ճարտարապետական հարդարանքում: Իրանական եւ առաջավորասիական խեցեգործական խոշոր կենտրոններում (Ռեյ, Քաշան, Սուլթանաբադ, Ռաքքա, Բաալբեկ եւ այլն) գերակա է դառնում երկնագույն ջնարակով եւ փնիսիկական փարբեր միջոցներով ձևավորված խեցեղենը, այդ թվում ենթաջնարակային նկարազարդումը՝ փարբեր ներկերով: Նոր փարբերը ներմուծվում են եւ ավանդական դարձած խեցեղենի փիպերում, սկսվում է զարդաձևերի երկրաչափականացում, փորագիր զարդանախշերի նոր ու պարզ հորինվածքների մշակում, փոփոխություն է կատարվում եւ գունային ներկապնակում:

Այսպիսով, ԺԳ.-ԺԴ. դդ. խեցեգործության մեջ նկատվում է երկու ուղղությունների համակցում՝ ա. նախորդ ժամանակաշրջանի ավանդույթների շարունակում, բ. նախորդ ժամանակաշրջանի ձեռքբերումներով պայմանավորված՝ ջնարակած խեցեղենի մեկ այլ ուղղության զարգացում, որն արդեն որակապես փարբերվում էր նախորդից եւ աստիճանաբար դառնում գերիշխող խեցեգործության մեջ: Այս փափի խեցեղենը մեծ քանակությամբ հայտնաբերվում է Նախասարանի միջնադարյան բազմաթիվ ու փարաբնույթ հուշարձաններից:

Եթե Թ. դարում Բագրատունյաց հարստության, ԺԲ.-ԺԳ. դդ. հայ-վրացական միացյալ թագավորության գոյության պայմաններում նախադրյալներ կային Նախասարանի փնիսիկական, քաղաքական, մշակութային կյանքի զարգացման համար, ապա բոլորովին այլ էր իրավիճակը ԺԳ. դարի կեսերից: Ջալալ ադ-Դինի, ապա մոնղոլական արշավանքների հետևանքով ընդհարվեց Նախասարանի քաղաքական, փնիսիկական, մշակութային կյանքի բնականոն զարգացումը: Քաղաքական, փնիսիկական, առևտրաարհեստագործական երկու հզոր կենտրոնները՝ Դվինն ու Անին, դուրս մղվեցին առևտրական մեծ ճանապարհի հյուսիսային մայրուղուց եւ աստիճանաբար գրկվելով փարանցիկ առևտրից ստացվող եկամտից՝ դադարեցին իբրեւ այդպիսիք լինելուց: Արաբներն ներխուժումներից մեծապես փրոժած քաղաքներն այլևս չվերականգնվեցին, լավագույն դեպքում վերածվեցին գյուղական բնակավայրերի: Առաջացան փղական նշանակության քաղաքային ավաններ, որոնք դարձան գլխավոր առևտրական ճանապարհի ճյուղավորումների հանգուցակետեր՝ հանգրվան ծառայելով քարավանային կանգառների համար:

Թեև երբեմնի ծաղկում ու խոշոր առևտրաարհեստագործական կենտրոն Անին, մոնղոլական արշավանքներից հետո այլևս չվերականգնեց իր հռչակը, սակայն շարունակում էր ապրել քաղաքային աշխույժ կյանքով մինչև ԺԵ. դ.<sup>17</sup>, Այդ են վկայում Անիում թողարկված եռալեզու՝ արաբերեն, հայերեն, ույղուրե-

17 Skn И. Орбели, Развалины Ани, Избранные труды, Ереван, 1963, т.2 10:

րեն արձանագրություններով պղնձե դրամները եւ կառուցված վաճառարները, որոնք Անիի վերջին շրջանի քաղաքաշինության մասին որոշակի պատկերացում են տալիս<sup>18</sup>: Անիի շարունակեց պահպանել նաեւ խեցեղենի սեփական արտադրությունը<sup>19</sup>, որը ոչ միայն սեփական սպառմանն էր ուղղված, այլեւ բավարարում էր հայաստանի այլ շրջանների պահանջարկը: Անիի պեղումներով հայտնաբերված խեցեղեն նյութի մեջ ընդգրկվում է նաեւ ներմուծված հախճապակի, որը վերագրվում է սուլթանաբադյան դպրոցին ու թվագրվում ԺԴ. դ.<sup>20</sup>: Անիի ԺԴ. դ. կեսերից աստիճանաբար ամայացավ, երբ ամեւրաարիեստավորական ներուժը վերջնականապես լքեց քաղաքը՝ փեղափոխվելով Ջուղա եւ հայկական այլ գաղթօջախներ:

Դվինը, որ դարեր շարունակ (Դ.-ԺԳ. դդ.) եղել է հայաստանի վարչաքաղաքական, ամեւրաարիեստական, մշակութային կենտրոնը, հայրենի էր նաեւ խեցեգործական արտադրանքով, որը մշակութային փոխհարաբերությունների ոլորտում ուներ իր պատկառելի մասնաբաժինը: ԺԳ. դարի 30-50-ական թթ. քաղաքը ոչնչանում է մոնղոլական արշավանքների հետևանքով եւ ԺԴ.-ԺԵ. դդ. աղբյուրներում այլևս չի հիշատակվում<sup>21</sup>: Դվինը ԺԳ.-ԺԴ. դդ. պատկանել է Օրբելյաններին, ինչը վկայված է վիմագիր արձանագրություններում<sup>22</sup>: Դվինում այս ժամանակաշրջանի ընկերային-հասարակական կյանքի շարունակականության մասին են փաստում նաեւ վերջին տասնամյակների պեղումներով նրա միջնաբերդի վերին շերտերից հայտնաբերված ԺԳ. դ. վ.-ԺԴ. դ. սկ. թվագրվող ջնարակած անոթների բեկորները: Դվինի վերջին փուլի մասին (ԺԳ.-ԺԴ. դդ.) որոշակի պատկերացում է տալիս նրանից 4 կմ հյուսիս գտնվող Տիկնունի ամրոցը<sup>23</sup>, որը կառուցվել էր Դ. դ., իսկ մոնղոլական շրջանում վերակառուցվել՝ հավանաբար որպես նստոց ծառայելով մոնղոլական վերնախավի ներկայացուցչի համար: Այդ մասին են վկայում ամրոցի վերին շերտերից հայտնաբերված լուսամտի ապակիների, գիպսե ճարտարապետական հարդարանքի եւ իհարկե հախճապակե բազմաթիվ բեկորներ, որոնք Արեւելքի երկրների ճարտարապետական հարդարանքի անբաժանելի մասն են դառնում սկսած ԺԲ. դարից: հայաստանում դրանց կիրառումը ճարտարապետական հարդարանքում օտար ճաշակի արդյունք է եւ լայն տարածում չի գտնել:

ԺԳ.-ԺԵ. դդ. քաղաքային մշակույթը զարգանում էր Գառնիում, որը պահ-

18 Տե՛ս Ա. Ժամկոչյան, Միջնադարյան հայաստանի հախճապակին IX - XIV դդ., «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները» հ. 10 (ՀՀ), Երևան, 1981, էջ 125:

19 Տե՛ս Ա. Ժամկոչյան, հայաստանի XIII դարի վերջի եւ XIV դարի հախճապակին. ՊԲՇ, 1975, թ. 1, էջ 233:

20 Տե՛ս Ա. Ժամկոչյան, Միջնադարյան հայաստանի հախճապակին IX - XIV դդ., էջ 126-128:

21 Տե՛ս Ա. Քալանթարյան, Դվինի ուսումնասիրության պարմությունից, ՊԲՇ, 1995, թ. 2, էջ 195-204:

22 Տե՛ս Կ. Կոստանյան, Летопись на камнях, Собрание-указатель армянских надписей, С. II., 1913, էջ 114, 127a.

23 Տե՛ս Двин IV, Город Двин и его раскопки (1981-1985 гг.), Археологические раскопки в Армении, թ. 24, Ереван, 2008, էջ 182-183. Ա. Ժամկոչյան, ճարտարապետական հարդարանքի նմուշներ Տիկնունի ամրոցից. ԼՂԳ, 1990, թ. 12, էջ 66-75:

պանելով գյուղաքաղաքի կարգավիճակը<sup>24</sup>, կարողանում էր րեղում կազմակերպել բարձրորակ խեցեղենի արտադրություն<sup>25</sup>: Գառնիի խեցեղեն արտադրանքում նկատվում են ԺԳ.-ԺԴ. դդ. բնորոշ փիպերը՝ ավանդական, բայց արդեն նորամուծությունների կնիքը կրող խեցեղենի հետ միաժամանակ հայտնվում ու արմատավորվում են նոր փիպեր:

Թեև ԺԴ. դարի սկզբից հայկական ֆեոդալական իշխանությունների դերը երկրի քաղաքական, տնտեսական կյանքում զգալիորեն թուլացել էր, սակայն հարկատու բնակչության տրամադրությունների վրա ազդելու համար մոնղոլ կառավարիչները նրանց նկատմամբ քաղաքական հանդուրժողականություն էին ցուցաբերում, ինչի շնորհիվ որոշակի տնտեսական վերելք է նկատվում: Հայաստանի տարբեր վայրերում դեռևս իրենց գոյությունն էին պահպանում հայ իշխանական տների որոշ շառավիղներ: Այսպես, Հայաստանի Միջնաշխարհում քննվող ժամանակաշրջանում որոշակի իշխանություն ունեին Վաչուրյանները, որոնք Զաքարյանների օրոք փրույթներ ստանալով Արագածոտնում, ԺԳ.-ԺԴ. դդ. շինարարական գործունեություն էին ծավալել այստեղ: Այս տարածաշրջանի տնտեսական, մշակութային կյանքը շարունակվում էր խոշոր վանքային համալիրներում, ուր ստեղծվում էին արհեստանոց-գործարաններ՝ բավարարելու վանքերի և շրջակա գյուղերի բնակչության պահանջմունքները: Այստեղ նույնպես ստեղծվում էր ժամանակի ճաշակին ու ոճին համապատասխան արտադրանք, որը հաճախ գուգակցվում էր տեղական ավանդությանի հետ: Տարածաշրջանի առևտրատնտեսական կյանքի կազմակերպիչը Վաչուրյանների վարչական կենտրոն Անրերդ ամրոցն էր, որը գոյատևեց մինչև ԺԴ. դ. կեսերը: Այնուհետ, Վաչուրյանների վարչական կենտրոնը տեղափոխվեց Վարդենուտ գյուղ: Անրերդում<sup>26</sup>, Վարդենուտում<sup>27</sup>, Ոսկեվազում<sup>28</sup>, Ուշիում<sup>29</sup>, Թեղենյաց վանքում<sup>30</sup>, Արայի բարավանապարան<sup>31</sup>, նրան մոտ Ամբրոյի բնակավայրում<sup>32</sup> և այլ հուշար-

24 Տե՛ս Ն. Պեղորոյան, Գառնի IX-XIV դդ., Երևան, 1988, էջ 5, 99:

25 Անդ, էջ 63, 76:

26 Տե՛ս Ս. Նարությունյան, Անրերդ, Երևան, 1978; Т. Измайлова, Керамика из раскопок Анберда, ТОБЭ, т. 4, JL, 1947, էջ 181-204:

27 Տե՛ս Գ. Կարախանյան, Ն. Մելքոնյան, Վարդենուտ. «ՆՍՄՆ 1987-1988 թթ. դաշտային հնագիտական աշխարհների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան», թեգիներ, Երևան, 1989, էջ 80-81:

28 Տե՛ս Ն. Սիմոնյան, Ն. Գալ, Ա. Ժամկոչյան, Ա. Վարդանյան, Ս. Նոյակյան, Ի. Կարապետյան, Պ. Ավետիսյան, Հայ-բելգիական համատեղ պեղումներ Ոսկեվազում. «Հայաստանի Հանրապետությունում 1993-1995 թթ. հնագիտական հետազոտությունների արդյունքներին նվիրված X գիտական նստաշրջան» (Զեկ, թեգեր), Երևան, 1996, էջ 68-70:

29 Տե՛ս Ֆ. Բաբայան, Ուշիի Մուրթ Սարգիս վանքը, Երևան, 2005; Նույնի՝ Ուշիի Ս. Սարգիս վանքից հայտնաբերված հայկական արձանները. XII, Երևան, 2002, էջ 103-106:

30 Տե՛ս Գ. Մարգարյան, Թեղենյաց վանքի պեղումները (1979-1989 թթ. պեղումների արդյունքները). ՊԲՆ, 1990, թ. 2, էջ 174-190; Ա. Բաբայանյան, Գ. Միքիջանյան, Թեղենյաց վանքի խեցեղենը. ՊԲՆ, 2013, թ. 1, էջ 134-150:

31 Արայի բարավանապարան կառուցվել է 1213 թ. Վաչե Վաչուրյանի կողմից, որի հարավային դռան բարավորի շինարարական արձանագրությունը ԺԹ. դ. 40-ական թթ. տեսել էր Շահխաթունյանը (այն չի պահպանվել): Արայի բարավանապարան հեթանոսական պեղումներն իրականացվել են 2011 թ. Ք. Ֆրանկլինի կողմից:

32 Վերջինիս հեթանոսական պեղումները իրականացվել են 2013 թ. Ֆ. Բաբայանի, Ք. Ֆրանկլինի, Ս.

ձաններում իրականացված պեղումների շնորհիվ շրջանառության մեջ են մտնում արհեստագործական արտադրության փարբեր ոլորտների, այդ թվում ջնարակած խեցեղենի նմուշներ, որոնց բնությունից կարելի է եզրակացնել, որ ԺԳ.-ԺԴ. դդ. այն գրեթե նույնական է ոչ միայն Հայաստանի, այլև ողջ Միջին Արևելքի երկրների նմանօրինակ արտադրանքի հետ: Ավելի շար գրածոների հայտնաբերումը կարող է օգնել ճշգրտելու դրանց արտադրման ժամանակը, տեղական և ներմուծված լինելու պարագան, ինչպես նաև առանձնացնելու Հայաստանի փարբեր փարածաշրջանների խեցեգործական արտադրանքի ընդհանրություններն ու փարբերությունները:

ԺԴ.-ԺԵ. դդ., ինչպես նաև հետագա երկու դարերում հյուսիսային Հայաստանի կարևորագույն կենտրոններից էր Լոռն բերդաքաղաքը<sup>33</sup>, որը նշանակալից դերակատարում ուներ Լոռու փարածաշրջանի քաղաքապետական կյանքի կազմակերպման մեջ: Հիմնադրվելով ԺԱ. դարի առաջին փասնամյակին՝ Լոռեն եղել է սկզբում Կյուրիկյանների, ապա Զաքարյանների վարչական կենտրոնը: Ի փարբերություն Հայաստանի այլ քաղաքների ու քաղաքապետական կենտրոնների, Լոռեն եզակիներից է, որ անընդմեջ բոլոր կյանքով է ապրել սկսած հիմնադրման ժամանակից մինչև ԺԸ. դ. կեսերը: Դրանով նրա ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռում հետևելու Հայաստանի պատմական այս շրջափուլի առևտրապետական, արհեստագործության, մասնավորապես մեզ հետաքրքրող ջնարակած խեցեղենի արտադրության զարգացման բոլոր փոփոխություններին:

ԺԳ.-ԺԴ. դդ. որոշակի աշխուժություն է նկատվում Վայոց ձորում, որտեղով անցնում էր Դվին-Պարսավ քարավանային ճանապարհի մի հարվածը: Այս փարածաշրջանում կարևորվում է Եղեգիս գյուղաքաղաքը<sup>34</sup>, որը Օրբելյան իշխանական փան նստավայրն էր և աշխույժ առևտրաարհեստագործական կյանքով էր ապրում: Մոնղոլ զորավար Ասլան նոյինի հետ կնքած համաձայնության շնորհիվ Օրբելյանները կարողացան իրենց փրոյություններում պահպանել հարաբերական կայուն վիճակ, որը խթանեց փարածաշրջանի տնտեսական զարգացումը: Այդ դաշնագրի շնորհիվ նրանք պահպանեցին ոչ միայն իրենց փրոյությունները Վայոց ձորում ու Սյունիքում, այլև ձեռք բերեցին նոր փարածքներ Կոպայքում ու Գեղարքունիքում<sup>35</sup>: Տարածաշրջանի առևտրապետական բնականոն զարգացմանը նպաստում էր նաև Հյուսիսային առևտրական ճանա-

Վորդերշպրասի կողմից: Բնակավայրը հիմնադրվել է հավանաբար Արայի քարավանապան հետ միաժամանակ ԺԳ. դ. և հայտնաբերված նյութերի վերլուծությունից կարող ենք եզրակացնել, որ գոյատևել է մինչև ԺԵ. դ.:

33 Տե՛ս Ի. Ղարիբյան, Լոռն բերդաքաղաքը և նրա պեղումները, Երևան, 2009, էջ 42-48:

34 Տե՛ս Ն. Մեղրեան, Ն. Նալբաթյան, Եղեգիսի 2001 թ. պեղումները. «Հին Հայաստանի մշակույթը. XII», Երևան, 2002, էջ 97-102:

35 «Մյուսփանտոսի Միլետաց եպիսկոպոսի պատմություն փանն Միսական», Մոսկվա, 1861, էջ 295, 296, 301, 302: Տե՛ս Փ. Փուրմոհամմադի, Հայաստանի առևտրամշակութային հարաբերությունների պատմությունից (ԺԳ.-ԺԴ. դդ.), «Էջմիածին», 2012, Ը., էջ 66:

պարհի Դ-վին-Պարսավ հալածի վրա քարավանարների կառուցումը, որտեղ հանգրվանում ու փարբեր բնության պարանքներ էին վաճառում հեռավոր երկրներից եկած առևտրականները: Այդ կերպ Հայաստան էր ներթափանցում այն, ինչ նորածն էր ու ընդունված, որն առաջին հերթին արտահայտվում էր խեցեղեն արտադրանքում, քանի որ խեցեղենը ժողովրդական մշակույթի այն ոլորտն էր, որը ժամանակի քաղաքական, քաղաքական դժվարին պայմաններում ոչ միայն չփոխվեց իր զարգացման գործընթացում, այլևս փոխական դարավոր ավանդույթները հարստացրեց նոր ձևերով:

Ուշ միջնադարի ջնարակած խեցեղենի փայերի, զարդաձևերի վերաբերյալ մեր գիտելիքները հարստացնում են վերջին փարինների պեղումներով ձեռք բերված նյութերը Հայաստանի երբեմնի մայրաքաղաք Արտաշատի պարմական փարածքից, որի պեղումներով հայտնաբերված խեցեղենի ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս փաստելու, որ ԺԴ. դ. այսպեղ փոքր բնակավայրի կամ իջևանավայրն է եղել՝ իր օժանդակ շինություններով<sup>36</sup>:

Այս, ինչպես նաև միջնադարյան այլ հուշարձանների<sup>37</sup> պեղումներից հայտնաբերված նյութերի և պատահական գտածոների հիման վրա ԺԴ. - ԺԷ. դդ. ջնարակած խեցեղենը ներկայանում է բազմաթիվ փարբերակներով, որոնք փարածված էին Արևելքի բոլոր երկրներում:

Քննվող ժամանակաշրջանում ջնարակած խեցեղենի փայերը փարբերակելու համար առաջին հերթին կարևորվում են նրանց կերվածքն ու ձևերը, որով և պայմանավորվում է զարդապատկերման բնույթը: Ջնարակապարվում են հիմնականում սեղանի սպասքն ու ոչ մեծ փարողությամբ ամանեղենը (թասեր, քրեղաններ, աղամաններ, պնակներ, մատուցարաններ, ըմպանակներ, գավեր, փարչեր, փոքր փարողությամբ սափորներ ու կարասներ, ճրագներ): ԺԴ.-ԺԶ. դդ. խեցեղենի համեմատ, որտեղ նկարվում են ձևերի որոշակի երկրաչափականացում, պրոֆիլների (կրկնված) կրթուկ անցումներ, ԺԴ. դ. անոթներն ընդհանուր առմամբ պահպանելով ԺԴ.-ԺԶ. դդ. պրոֆիլների ուրվագծերը, ունեն ավելի սահուն կորագծեր ու անցումներ, ավելի կլոր ուրվագիծ, որը շարժառից հաճախ պայ-

36 Տե՛ս Ն. Տակոբյան, Արտաշատը միջին դարերում (ըստ հնագիտական նոր հայտնագործությունների). «Պարմաշակութային ժառանգություն և արդիականություն», (զեկ. թեզեր), Երևան, 2013, էջ 35-38: Մույն հոդվածում օգտագործվել են այս հուշարձանի 2003-2004 թթ. պեղումների նյութերը, որոնցից մի քանի նմուշ սիրով մեզ է փոխանցել հուշարձանի միջնադարյան նյութը մշակող պ. գ. թ. Ն. Տակոբյանը, ինչի համար մեր խորին շնորհակալություն ենք հայտնում:

37 Մույն հոդվածում օգտագործված են Էջմիածնի հին Վեհարանի 2010 թ. վերանորոգման հետ կապված շինարարական աշխատանքներից, Թեղեկյաց վանքի 2008 - 2011 թթ. պեղումներից, Նորափոսի Ս. Ասրվածաժյն եկեղեցու 2010 թ., Մելիքի քարավանարանի 2012 թ. պեղումներից հայտնաբերված, ինչպես նաև Շնողի համայնքային թանգարանի և Եղեգնաձորի գավառագիտական թանգարանում պահվող՝ Նորավանքի 1996 - 1998 թթ. պեղումներից հայտնաբերված նյութերն ու պատահական գտածոները: Նյութերի գերակշիռ մասը հրապարակվում է առաջին անգամ: Հոտունի 2006 թ. պեղումներից հայտնաբերված նյութերը մեզ սիրահոժար փոխանցել է պ. գ. թ. Ֆ. Բաբայանը, ինչի համար մեր խորին շնորհակալություն ենք հայտնում: Տե՛ս նաև Ա. Ժամկոչյան, Ֆ. Բաբայան, Դ. Միրիջանյան, Հնագիտական պեղումները Տոլի Մելիք Եգանի ընդունարանի հարավ-արևելյան և հարակից փարածքներում. «Հնագիտական ուսումնասիրությունները Արցախում 2005-2010 թթ.», Սյունիականեր 2011, էջ 71-84, աղ. II, նկ. 5:



մանավորված էր խեցու բնույթով: Մեր ձեռքի փակ եղած նյութը հնարավորություն է փայլա դասակարգելու թասերի ու քրեղանների մի քանի փիպ. ա. ուղիղ պարերով թաս՝ գրեթե գլանաձև, բ. ուղիղ պարերով, սակայն քիչ ներս ճկումով թաս, գ. կանոնավոր կիսագնդաձև, դ. հարակից կտրուկ լայնացող պարերով և ուղղաձիգ կողերով քրեղան: Վարակները նույնպես փարբեր են. ա. ուղիղ կտրած քիչ խորությամբ, բ. կենտրոնում խիստ խորությամբ, գ. փարբեր փիպի օղակաձև նստուկներով: Եզրերը (շուրթերը) հաճախ ուղիղ են, շարունակում են պարերի կորագծերը կամ կտրուկ դուրս են թեքված՝ առաջացնելով մրճաձև պսակ (հայրնի է դեռ ԺԲ.-ԺԳ. դդ.): ԺԳ.-ԺԴ. դդ. լայնորեն կիրառվում են ավսեններն ու մարուցարանները, որոնց պարերի հարվածքները գրեթե ուղիղից մինչև ամբողջովին կլոր են: Այս շրջանում մեծ քանակությամբ հայրնի են դեպի դուրս ճկված լայն հորիզոնական պսակով ծանծաղ քրեղանները (ավսենների, մարուցարանների փիպի): Անոթների կերպվածքն ու ձևը թելադրում էին նաև զարդապարկերման համակենտրոն կամ շառավղային հորինվածքը: Եթե խորը թասերի ու քրեղանների միագույն երանխորքի վրա շեշտվում է հարակամասը զարդարող ծաղկային հորինվածքը կամ ոճավորված այլ պարկեր (աղ. 1 նկ. 14, աղ. 2, նկ. 5), ապա սաղր քրեղանների ու մարուցարանների զարդապարկերումն ընթանում է շառավղային սկզբունքով. զարդանկարը փեղ է գտնում լայն հորիզոնական պսակին և հարակից պսակ անցումային հարվածներում (աղ. 1, նկ. 8, 9): Ավելի հաճախ հանդիպում է ուղղահայաց գծերի շարք, որը հարվում է պսակն ընդգծող հորիզոնական գծին (աղ. 1, նկ. 6): Վանդիպում են նաև ամբողջովին զարդանախշված անոթներ, որոնց բնորոշ են ավելի շար բուսական մոտիվներ (աղ. 1, նկ. 5, 11): Այս նախշազարդումը փիպական է սև նկարազարդած և թափանցիկ երկնագույն, կապույտ ջնարակով պարված անոթներին:

Նայասարանի ուշմիջնադարյան հուշարձաններից հայրնաբերված խեցեղենի դասակարգումը կարարվել է ըստ փեխնիկական և զարդանախշման սկզբունքների: Առաջին հերթին պետք է ընդգծել, որ ԺԳ.-ԺԴ. դդ. խեցարվեստը զարգանում էր նախորդ շրջանի ձեռքբերումների հիման վրա:

**I խումբ** - կապարային ջնարակով պարված խեցեղեն, որը նախորդ շրջանի համանման խեցեղենի անմիջական շարունակությունն է, սակայն որոշակի փոփոխություններով: Այս փիպի խեցեղենում հաճախ հանդիպում է առանց անգործի, անմիջապես խեցիի վրա փորագիր զարդանկարը, որը բավական խորն է (աղ. 1, նկ. 1): Զարդը բաղկացած է ոճավորված բուսական մոտիվներից և ընդգրկում է անոթի հարակամասը: Այն շարունակում է դեռ նախորդ շրջանի ավանդույթները, միայն փեխնիկական առումով կարարվում է փորագրման ավելի բարդ հնարներով: Այս եղանակով հարդարված անոթներ ի հայտ են գալիս Նայասարանի գրեթե բոլոր ուշմիջնադարյան հուշարձաններից:

Շարունակում են կիրառել անգործի հեռացման փեխնիկան, սակայն ի փարբերություն նախորդ շրջանի, զարդաձևերը հիմնականում երկրաչափական են՝



բաղկացած շեղանկյուններից, եռանկյուններից: Կապարային խիւր միագույն ջնարակով պատված անոթները նույնպես շարունակում են գործածվել, սակայն ԺԴ. դարի կեսերից սրանք աստիճանաբար փեղը զիջում են ալկալիական ջնարակով պատված միագույն ու բազմագույն նկարազարդումով խեցեղենին: Միափուն գունավոր թափանցիկ ջնարակով պատված խեցեղենն աչքի է ընկնում պարզությամբ: Ջնարակումը կատարվում է առանց անգործի, անմիջապես խեցիի վրա, որը յուրովի երանգավորում է սրանում թափանցիկ վարդագույն, դեղին, կանաչ ջնարակների փակ: Երբեմն անոթների միագույն մակերեսն աշխուժացնում են կիսակլոր մուգ կանաչ զարդապատկերները: Միափուն փիրուզագույն, մուգ կանաչ կապարային ջնարակով էին պատվում նաև թասանման, քրիկի մասում ներճկում ունեցող ճրագները (աղ. 1, նկ. 2):

ԺԳ. դ. վերջին - ԺԴ. դ. սկզբին կրկին գործածության մեջ է մտնում դեռ Ժ. դարից հայրնի անգործով նկարազարդման փեխնիկայով հարդարված խեցեղենը: Այս եղանակով հարդարման երկու փարբերակ է մեզ հայրնի՝ անգործով նկարազարդ, միագույն խիւր կապարային ջնարակով պատված (աղ. 1, նկ. 3) և անգործով նկարազարդ, թափանցիկ ալկալիական ջնարակով պատված խեցանոթներ (աղ. 1, նկ. 4): Թափանցիկ ջնարակի փակ սպիտակ անգործով նկարված պատկերն ավելի վառ ու գունեղ է երևում, քան երեսխորքը: Այս եղանակով նկարազարդումն առավել բնորոշ է մուսուլմանական Եգիպտոսին և Բյուզանդիային<sup>38</sup>: Նայաստանում այն լայն կիրառություն չի գտնում:

ԺԳ.-ԺԴ. դդ. սահմանագլխին հայրնվում է խեցեղենի հարդարման մի փարբերակ, որում համապատասխանում են և՛ փորագրազարդը, և՛ նկարազարդումը (անցումային փուլ): Փորագիր զարդանախշը պարզեցված է, գուգահեռ համակենտրոն գծերի կամ ոճավորված բուսական շիվերի տեսքով: Նկարազարդումն արվում է բաց երկնագույն երեսխորքի վրա հիմնականում մանուշակագույն, սև-կապրավուն, ձիթապտղի գույներով: Այս փայի խեցանոթների ընդհանուր պատկերը շատ հաճախ աշխուժացնում են գունավոր ցայրերը:

**II խումբ** - թափանցիկ ալկալիական ջնարակով պատված, ենթաջնարակային միագույն և բազմագույն նկարազարդմամբ խեցեղեն: Այս խմբի մեջ առանձնանում են մի քանի ենթախումբ: Պեքը է նշել, որ նախորդ ենթախումբը ևս այս փայի փարբերակներից է, սակայն հարկ ենք համարել այն առանձնացնել զուտ ժամանակային առումով, երբ խեցեղործ վարպետները յուրացնում էին նոր փեխնիկան ու ալկալիական ջնարակի հնարավորությունները, սակայն չէին հրաժարվում իրենց դարավոր փորձից:

ա. երկնագույն ջնարակով պատված, բազմագույն նկարազարդմամբ խեցեղեն (աղ. 1, նկ. 5, 7, 10). այս ենթախմբի բնորոշ կողմը պարզ և գուսպ հարդարումն է: Նանդիպում են հիմնականում երկրաչափական բեկվող, ուղղաձիգ, թեք գծեր, հյուսածո զարդեր, ալիքազարդեր, գալարներ: Այս խմբի խեցեղենում

38 Skú A. Кверфельдт, Керамика Ближнего Востока, Л., 1947, էջ 38, 80:

նկարվում է շագանակագույն, մանուշակագույն, մոխրագույն, կապույտ պաս-պելային երանգների նուրբ համադրություն՝ լրացված փիրուզագույն ցայրերով: Փիրուզագույնը մուրք գործելով խեցարվեստ ժՐ. դարում, դառնում է նրա ներկապնակի անբաժան մասնիկը: Այն, ըստ մոնղոլական հավաքալիքների, երջանկություն էր բերում, և ինչը կարող էր առավել ուրախություն պարգևել ու անընդհար հիշեցնել այդ մասին, եթե ոչ առօրյա գործածության իրերը:

բ. Կաթնագույն երնախորքի վրա բազմագույն նկարազարդմամբ խեցեղեն (աղ. 1, նկ. 8, 9). այս ենթախմբի անոթները նկարազարդվում էին շագանակագույն, մանուշակագույն, երկնագույն, սև, կապույտ, ձիթապսղի գույներով անգործի վրա և պարվում թափանցիկ կամ կիսաթափանցիկ ջնարակով: Սա հայրենի է Միջին Ասիայում դեռ ժՐ.-ժԳ. դդ.<sup>39</sup>: Հայաստանում այն զանգվածաբար կիրառվել է ժԳ.-ժԴ. դդ. և շարունակել նաև հետագայում: Նմանաբիպ խեցեղեն համապարած հայտնաբերվել է Ոսկե Հորդայում<sup>40</sup>, Իրանում<sup>41</sup>, Սիրիայում<sup>42</sup>: Այս ենթախմբի խեցեղենին բնորոշ է նկարազարդ գծագրի կիրառմամբ ավելի պարզ երկրաչափական ու բուսական մոտիվները: Հանդիպում են նաև գալարած նախշեր:

գ. Փիրուզագույն կամ երկնագույն երնախորքի վրա սևով նկարազարդմամբ խեցեղեն. այս ենթախմբի ջնարակած խեցեղենի ծագումը կապված է իրանական խեցեղեգործական կենտրոնների հետ: Այդ փխնիկայով արված խեցանոթների մեջ հանդիպում են և՛ նուրբ, հարակ ուրվագծերով անոթներ, և՛ բավական հաս-տապար ու կոպիտ անոթներ: Այս ենթախմբի լավագույն օրինակները գտնվել են Ռեյում, Քաշանում, Մուլթանաբադում, Առաջավոր Ասիայի այլ խեցեղեգործական կենտրոններում<sup>43</sup>: Հայաստանում այն նույնպես լայն գործածություն է ունեցել և մեծ քանակությամբ հայտնաբերվել է ժԴ.-ժԵ. դդ. հուշարձաններում: Ուսումնասիրելով հայկական հուշարձաններից գտնված բեկորները՝ կարելի է այս ենթախմբի մեջ առանձնացնել երկու փաթեթային. սևով նկարազարդ բուսական գալարվող շիվ, երբեմն լայն մեծ փերեներով ու բացված ծաղիկներով, որ փա-րածվում է անոթի ողջ մակերեսին և ավելի փայլուն ու հյութեղ փեսք ունի (աղ. 1, նկ. 11, 12), և փիրուզագույն երնախորքի վրա ավելի խավրած պարկեր կամ լայն ժապավեններ, որոնք ընդգրկում են պնակների եզրերը և ծածկում հարակի գոգավոր դաշպը (աղ. 1, նկ. 13): Սրելոծվում են նաև գունային նոր համադրությամբ՝ սևով նկարազարդ, սակայն դեղին, սպիտակ ջնարակով պարված անոթ-

39 St'iu Յ. Сайко, նշվ. աշխ. էջ 45:

40 St'iu H. Вактурская, Хронологическая классификация средневековой керамики Хорезма (IX-XVII вв.), Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, т. 4, Керамика Хорезма, М., 1959, էջ 322; В. Коваль, Керамика Востока на Руси IX - XVII вв., М., 2010, ил. 20-23:

41 St'iu R. Hobson, A Guide to the Islamic pottery of the Near East, London, 1932; A. Lane, Later Islamic pottery. Persia, Syria, Egypt, Turkey, London, 1957; A. Pope, An introduction to Persian Art since the seventh century A. D., London, 1930:

42 St'iu F. Sarre, Die Keramik von Samarra. In Die Ausgrabungen von Samarra, Bd. II, Berlin, 1925:

43 St'iu Յ. Сайко, նշվ. աշխ. էջ 45: H. Вактурская, նշվ. աշխ., նկ. 34-1; В. Коваль, նշվ. աշխ. ил. 31, 32:

ներ (աղ. 1, նկ. 14): Այս ենթախմբի խեցեղենի նկարագարուման մեջ հապուկ են նաև ցանցանախշը, որը սրտեղծվում է իրար հապուկող գուգահեռ գծերից: Ցանցերը ծածկում են անոթների ողջ հապակամասի դաշպը<sup>44</sup>:

**III խումբ** - վերադիր ջնարակած գարդերով խեցեղեն. սա մի քիպ է, որ մեր ձեռքի քակ եղած նմուշներում հանդիպում է միայն Նորավանքի պեղումներից հայրնաբերված օրինակներում (աղ. 1, նկ. 15): Ներկայացված է երկու փոքրիկ բեկորով, այդ իսկ պարճառով անոթի ձևաբանական կերվածքի եւ հարդարման ընդհանուր սկզբունքների մասին չենք կարող խոսել: Անոթի պահպանված բեկորների բնությունից կարող ենք փաստել, որ այն ունեցել է ուղղահայաց հարդարման համակարգ՝ ձևավորված լայն շերտագծերի շարքով, որոնք մեկընդմեջ են ջնարակվել եւ անջապվել են ավելի մուգ, գրեթե սև բաժանարար գծով: Այն ժապավենները, որոնք գուրկ են ջնարակից, ներկված են թանաքագույնով, իսկ ջնարակապարներն ունեն մուգ մանուշակագույն երանգ: Նավանաբար, այս կերպ են լուծված անոթի եւ՝ ներքին, եւ՝ արտաքին դաշպերը: Անոթի հարդարանքի կարևոր մասն են կազմում վերադիր, բավական ռելիեֆային մանուշակագույն շուշանածաղիկները, որոնք ագուցված են անոթի ջնարակված ժապավեններին: Դրանք, փաստորեն, սրտեղծված են ջնարակի թանձր շերտից՝ ոճավորված շուշանի ձևով (fleur-de-lis): Նման քեխնիկա հայրնի չէ ոչ միայն Նայասարանում, այլև իրանական եւ միջինասիական խեցեգործական խոշոր կենտրոններում: Վերադիր գարդերով ձևավորված հախճապակին բավական քարածված էր Նայասարանում ԺԲ.-ԺԳ. դդ., որի լավագույն օրինակները հայրնաբերվել են Անիի ու Դվինի պեղումներից<sup>45</sup>: Դրանք վարդյակներ էին, ոլորուն, հյուսածո գծեր, դիմակներ: Վերադիր գարդերն առանձին պարարասարվում էին նույն հախճապակե գանգվածից, հապուկ կաղապարի մեջ եւ թրծելուց առաջ ագուցվում էին անոթին, ապա պարվում ջնարակով: Նորավանքի բեկորները ակներևաբար վերը նշած քեխնիկայի ընդօրինակման փորձ են՝ միայն վերադիր գարդերը ոչ թե հախճապակե գանգվածից են, այլ ջնարակից: Գուցն հերազա պեղումներով կհայրնաբերվեն նյութեր, որոնք կփաստեն սույն քեխնիկայի կիրառությունը Նայասարանի այլ վայրերում:

Ջնարակած խեցեղենի ներկայացված առաջին երկու խմբերը Արեւելքի երկրներում ի հայր են գալիս ԺԲ.-ԺԳ. դդ. ընթացքում եւ լայնորեն կիրառվում ԺԴ. դ. եւ ԺԵ. դ. սկզբին: Դրանք ընդհանուր առմամբ համաքարած բնույթ են կրում Մերձավոր Արեւելքի ու Միջին Ասիայի երկրներում՝ ունենալով նաև որոշակի քեղական առանձնահարկություններ: Նայասարանում նման խեցեղենի գործածության ժամանակահարվածն ընդգրկում է ԺԳ. դարի կեսերից մինչեւ ԺԵ. դարի առաջին քառորդը: Այս շրջանի ջնարակած խեցեղենը բնակչության կենցաղային պահանջմունքները բավարարող գանգվածային արքարդության

44 Տե՛ս Դ. Իզմայլովա, նշվ. աշխ. էջ 183:

45 Տե՛ս Ա. Ժամկոչյան, Դիմակագարդ անոթներ Դվինից եւ Անիից. ԴԲՆ, 1981, թ. 4, էջ 201:

տեսակ է, որում գեղարվեստական բարձրաժեռ նմուշները հազվադեպ են եւ ներմուծված են իրանական ու միջինասիական հայրնի խեցեգործական կենտրոններից:

ԺԴ. դարը, փաստորեն, թռիչքային շրջան է խեցեգործական արտադրության բնագավառում, քանի որ այդ փուլում ավարտվում է ջնարակած խեցեղենի զարգացման մի շրջան, երբ վերջնականապես ձևավորվում են ջնարակի հիմնական տեսակները, նրանց մշակման հիմնական տեխնիկական հնարները, զարդապատկերման սկզբունքները: ԺԴ.-ԺԵ. դդ. շարունակում են կիրառել ջնարակի տարբեր տեսակներ միաժամանակ՝ բաղադրությամբ կապարային, ալկալիական եւ կապարա-ալկալիական, իսկ որակապես թափանցիկ անգույն, թափանցիկ գունավոր, խիտ եւ սպիտակ, խիտ ու գունավոր: Ալկալիական ջնարակի լայն կիրառությամբ բավական հեշտանում է խեցեղենի արտադրությունը, որը բնորոշում է ջնարակած խեցեղենի զարգացման ուղղությունը: ԺԶ.-ԺԳ. դդ. տարածված կապարային ջնարակից, բարդ փորագրության, անգործի հեռացման եւ տարաբնույթ այլ հնարներից աստիճանաբար հրաժարվեցին՝ փոխարինելով տեխնիկապես ավելի դյուրին, սակայն արագ իրականացվող եւ գեղարվեստական բարձրաճաշակ ձևավորմամբ:

ԺԵ. դարը, շարունակելով նախորդ շրջանում արմատացած ավանդույթները, նշանավորվում է որպես տեխնոլոգիական նորությունների մի նոր փուլ՝ սահմանելով խեցեգործական արվեստի զարգացման սանդղակի վերին աստիճանը: Այս շրջանում ավարտվում է նոր հարդարատարների, տեխնիկական միջոցների, ձևավորման, ոճի ներմուծումը, որի հիման վրա զարգանում է հետագա դարերի խեցեգործությունը: ԺԵ. դարում սկսվում է արդեն ջնարակի արտադրության մասսայականացումը, որը հարաբերում է մինչեւ ԺԷ - ԺԸ դդ., երբ լայն շրջանառության մեջ են մտնում ճենապակե, ապակե անոթները:

ԺԴ. դ. վ. - ԺԵ. դ. սկ. ձևավորվում եւ զանգվածաբար արտադրվում են կաթնագույն երանախորքի վրա թափանցիկ անգույն ջնարակի տակ կոբալտով նկարազարդմամբ խեցանոթներ (աղ. 2, նկ. 1-5): Այս տիպը խեցեգործության մեջ ի հայտ է գալիս կոբալտի կրկին ներմուծմամբ: Կոբալտով նկարազարդած խեցանոթների հարդարումը կատարվում էր չինական բուսական տեսարանների ազդեցությամբ, այդ իսկ պատճառով ուսումնասիրողներից շատերը Առաջավոր Ասիայում կոբալտի կրկին հայտնվելը կապում են չինական ազդեցության հետ<sup>46</sup>, այն պարագային, երբ չինական կոբալտային խեցեղենի հիմքում իրանական ներմուծած հումքն է<sup>47</sup>: Կոբալտն առաջին անգամ օգտագործվել է դեռ Թ.

46 Տե՛ս **Ch. Wilkinson**, Fashion and technique in Persian pottery, Bulletin the Metropolitan Museum of Art, November, 1947, v.6, p. 3, էջ 99-104:

47 Տե՛ս **H. Garner**, The use of imported and native cobalt in Chinese blue and white, Oriental Art, New series Summer 1956, v. II, p. 2, էջ 48-50; **R. Mason, M. Tite, S. Paynter, C. Salter**, Advances in polychrome ceramics in the Islamic worlds of the 12<sup>th</sup> c. AD, Archaeometry, 2001, p. 43-2, էջ 207:

դ. Սամարայում<sup>48</sup>, սակայն Առաջավոր Ասիայում լայն կիրառություն է ստացել ԺԱ.-ԺԲ. դդ.: Հայաստանում եւս հայրնի են կորալորային ջնարակով պատված հախճապակե անոթներ Դ-վինի, Անիի պեղումներից, որոնք վերաբերում են Թ. - Ժ. դդ.<sup>49</sup>: Սպիտակ երնախորքի վրա կորալորով նկարազարդման փեխնիկան խեցեգործության զարգացման մեջ սկզբնավորում է նոր փուլը: Այն մեծ փարածում է գտնում ոչ միայն գեղարվեստական ապասքում, այլև ԺԴ-դ. լայնորեն կիրառվում է ճարտարապետական հարդարանքում: Կորալորը հախճաասլերի ձևավորման մեջ կիրառվում է որպես պատկերի եզրերն ընդգծող ուրվագիծ: Կորալորով եւ վերջնարակային նկարազարդմամբ շինարարական խեցեղենը Առաջավոր Ասիայի երկրներում բուռն վերելք է ապրում՝ կիրառվելով աշխարհիկ ու պաշտամունքային շինություններում: Հայաստանում նույնպես հայրնի են հախճաասլերի գյուտեր Անիից<sup>50</sup>, Գառնիից<sup>51</sup>, Տիկնունիից<sup>52</sup>, Եղվարդից<sup>53</sup>, Թեղենյաց վանքից<sup>54</sup>, սակայն շենքերի ճակատների հարդարումը գունավոր շքադյուսներով Հայաստանում օտարամուտ երևույթ էր ու լայն փարածում չգտավ:

Ինչ վերաբերում է կորալորով նկարազարդված խեցանոթներին, ապա նրանց զարդանախշման համար բնորոշ են դառնում կենդանակերպ մոտիվները, հեռավորարևելյան փայի բուսական փեսարանները (աղ. 2, նկ. 8-10): Այն կապվում է թեմուրյան ժամանակաշրջանի հետ (ԺԴ. դ. վ. - ԺԵ. դ. սկ.) եւ համապարփադ հայրնաբերվում է Արևելքի բոլոր երկրների հուշարձաններում<sup>55</sup>: Հայաստանում այս փայի խեցեղենը փարածված է դառնում ԺԵ. դ. կեսերին եւ զարգացման գագաթնակերին հասնում ԺԶ. - ԺԷ. դդ.: Չինական ազդեցությունը հայկական խեցարվեստի վրա հայրնի է Ժ.-ԺԴ. դդ., երբ Տան (618-906) եւ Սուն (980-1278) հարստությունների ժամանակներին բնորոշ ներմուծված խեցեղենից բացի Անիում կիրառվում են այդ շրջանի չինական ճենապակու բնորոշ զարդամոտիվներ: Սուն հարստության ժամանակին բնորոշ մարմնագույն երնախորքի վրա սև-շագանակագույն բարակ վրձնով արված բնանկարային փեսարանով ճենապակու փոքրիկ բեկոր հայրնի է Սելիմի քարավանապան 2012 թ. պեղում-

48 Տե՛ս F. Sarre, Die Keramik von Samarra, էջ 56-57:

49 Տե՛ս Б. Шелковников, Художественная керамика двинских раскопок, ИАН Арм. ССР, թ. 4-5, 1940, էջ 194-195. Խոյնի՝ Китайская керамика из раскопок средневековых городов и поселений Закавказья, СА, թ. 21, М.-Л., 1954, էջ 368. Ա. Ժամկոչյան, Միջնադարյան Հայաստանի հախճապակին IX - XIV դդ., էջ 89-92, աղ. Խա, 5:

50 Ա. Ժամկոչյան, Միջնադարյան Հայաստանի հախճապակին IX - XIV դդ., էջ 132, աղ. Խա, 7:

51 Տե՛ս Վ.Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 80-81, աղ. XLVII:

52 Տե՛ս Ա. Ժամկոչյան, Ճարտարապետական հարդարանքի նմուշներ Տիկնունի ամրոցից. ԼՃԳ, 1990, թ. 12, էջ 66-75:

53 Տե՛ս Л. Гюзальян, Иранские средневековые изразцы на купольном барабане храма Богородицы в Егварде. ՊԲՆ, 1984, թ. 2, էջ 153-174:

54 Տե՛ս Ա. Բարաջանյան, Գ. Միրիջանյան, նշվ. աշխ., էջ 147, աղ. VII:

55 Տե՛ս Н. Вактурская, նշվ. աշխ., նկ. 42-1. В. Коваль, նշվ. աշխ., ԽԼ. 30, 55: Լեյնը նկարում է, որ սպիտակ ֆոնի վրա կորալորով նկարազարդված այս խեցեղենը հայրնի է թիչ քանակությամբ Միրիայում դեռ ԺԴ. դ. վ., սակայն Առաջավոր Ասիայի եւ Միջին Արևելքի երկրների համար փայական է դառնում ԺԵ. դարում եւ հստակ թվագրող նյութ է: A. Lane, Later Islamic pottery, էջ 29:

ներից (աղ. 2, նկ. 6): Անիի<sup>56</sup> և Գառնիի<sup>57</sup> պեղումներով հայրնի են նաև չինական ներմուծված սելադոններ<sup>58</sup>, որոնց փոքրաթիվ հավաքածուն լրացնում են Նոս-պունից գտնված երկու փոքրիկ բեկորները (աղ. 2, նկ. 7): Նրանց նուրբ կանաչավուն մակերեսն արտաքուստ հարդարված է հորիզոնական գուգահեռ փորագիր գծաշարքով և անկանոն ալիքներով: Սրանք թվագրվում են ԺԳ. դ. կես-ԺԴ. դ.: ԺԴ- ԺԵ. դդ. փարբեր խեցեգործական կենտրոնների լավագույն ավանդույթները առավել են միախառնվում, ինչը հանգեցնում է մշակութային ուրույն սինթեզի:

ԺԶ.-ԺԷ. դդ. խեցեղենի գեղարվեստական ձևավորումն ընթանում էր երեք հիմնական ուղղություններով՝ կոբալտով նկարագարողում սպիտակ երնախորքի վրա, որը ԺԵ. դարում փարածված խեցեղենի շարունակությունն է, վերջնաբային նկարագարողում (արծնապակիով կամ շողյունով) և չինական Մին հարս-պության(1368-1644) ժամանակի խեցեղենի նմանակում: Վերջինս փարածվում է ոչ միայն Արևելքի երկրներում, այլև բավականին հարգի էր Արևմուտքում: ԺԶ.-ԺԸ. դդ. չինական նմանակումներում հանդիպում են հիմնականում բնականաբային փեսարաններ, որտեղ խեցեգործ-նկարիչը, ճիշտ օգտագործելով անոթի մակերեսը, հասնում է յուրօրինակ հեռանկարային փայլություն: Սիրված մոտիվներից են առանձին բուսաբուսականները: Երբեմն ծաղկած ծառերի ու թփերի մեջ հայտնվում են սիրամարգերի, նապաստակների ու նույնիսկ թիթեռների ու մորեխների<sup>59</sup> պատկերներ: Ի փարբերություն ԺԸ. - ԺԴ. դդ. փարածված բնապատկերների, որտեղ որսի փեսարանն առաջնային թեման է, որում որոշակի լարվածություն է նկատվում (փախչող եղջերու, աղեղի լարը քաշելու պարարատ որսորդ), ԺԶ.-ԺԸ. դդ. բնապատկերային փեսարաններում, չնայած աշխույժ շարժմանը, հանգստություն է փիրում, (օդում թռչող թիթեռներ ու մեղուներ, թփերի փակ ճեմող փասիաններ): Նույնիսկ բույսերը անշարժ դիրքում չեն (աղ. 2, նկ. 14):

ԺԶ.-ԺԷ. դդ. գեղարվեստական խեցեղենի հարդարանքում վերածնվում է վերջնաբային շողյունով նկարագարողը: Արևելքի բոլոր երկրներում ԺԸ.-ԺԴ. դդ. այս եղանակի կիրառությունը կապված էր կապարային ջնարակի վրա շողյունով նկարագարողման հետ, որի հռչակավոր կենտրոնները Ռեյն ու Քաշանն էին Իրանում: Շողյունով նկարագարողը ասպարեզից դուրս է գալիս ամբողջ ԺԵ. դարի ընթացքում և կրկին վերածնվում ԺԶ. դարում՝ արդեն կարծրախեցի հիմքի և թափանցիկ ջնարակի դեպքում (աղ. 2, նկ. 11, 12):

56 Տե՛ս **Б. Шелковников**, Китайская керамика из раскопок средневековых городов и поселений Закавказья, էջ 372:

57 Տե՛ս **Ն. Պերոպյան**, նշվ. աշխ., էջ 82-85, աղ. XLVIII:

58 Սելադոնը չինական ճենապակու փարապետակ է, որի խեցին մի ասփիճանով ցածր է ճենապակուց: Խեցու և ջնարակի բաղադրության մեջ երկաթի օքսիդով պայմանավորվում է այս փայլի խեցեղենի նուրբ կանաչավուն երանգը, որը սրացվում է թրծելուց հետո: Շատ հաճախ սելադոնների մակերեսը ծածկված է ճաքերով, որը առանձին շուք է հաղորդում այդ անոթներին:

59 Տե՛ս **Ֆ. Բարսյան**, Ուշի Ս. Սարգիս վանքից հայտնաբերված հայնճապակին, «Տին Նայասարանի մշակույթը. XII», Երևան, 2002, էջ 106:





Խորը փորագրագործով և կապարային ջնարակով պատված (1), միագույն կապարային ջնարակով պատված (2), անգորով նկարագարող (3, 4), երկնագույն ջնարակով, բազմագույն նկարագարողմամբ (4, 7, 10), կաթնագույն ետնախորքի վրա բազմագույն նկարագարողմամբ (8, 9), փիրուզագույն ջնարակի տակ սևով նկարագանդմամբ (11-13), դեղին ջնարակի տակ սևով նկարագանդմամբ (14), վերադիր ջնարակած զարդերով խեցեղեն (15), ԺԳ. - ԺԴ. դդ.

1, 5 - Սելին, 2, 6, 8, 14, 15 - Նորավանք, (1333/5662, 1333/5697, 1312/4121), 3 - Շնող (Շնող գ. համայնքային թանգարան), 4 - Նորատուս, 7 - Հոստուն (N 454), 9 - Սպիտակավոր (պատահական գտածո), 10 - Ապարան (պատահական գտածո), 11, 13 - Արտաշատ, 12 - Թեղենյաց վանք:





Սպիտակ ետնախորքի վրա կոբալտով նկարազարդմամբ խեցեղեն ժ. դ. վ. - ժե. դ. (1-5), ճենապակի չինական Սուն դինաստիային բնորոշ նկարազարդմամբ ժ. դ. (6), սելադոն ժ. դ. (7), չինական բուսական տեսարաններով նկարազարդմամբ ժե. - ժՁ. դդ. (8-10), վերջնարակային նկարազարդմամբ խեցեղեն ժՁ. - ժե. դդ. (11-12), չինական ճենապակու նմանակումներ ժՁ. - ժե. դդ. (13, 14)

1, 3, 4 - Արտաշատ, 2, 8, 12 - Լոռե ( Ղարիբյան, 2009, աղ. XLIX, L, LI, LIII), 5, 6 - Սելին, 7 - Հոստուն (N 725/726), 13, 14 - Եջմիածին:

Այս եղանակով նկարագարողմամբ հախճապակե անոթների նուրբ կերպվածքն ընդգծվում է կաթնագույն երնախորքի վրա սև գծաքաշ ուրվագծով ամփոփված բուսական հարուստ զարդամոտիվներով, որոնք իրականացված են կարմիր, կապույտ, դեղին, կանաչ գույներով: Նայաստանում այս շրջանի հախճապակին հայտնի է Լոռն բերդաքաղաքի պեղումներից, որոնք հիմնականում ըմպանակներ են՝ ներքուստ և արտաքուստ նկարագարված (աղ. 2, նկ. 11): Թեև Լոռն բերդում եղել է հախճապակու արտադրություն<sup>60</sup>, սակայն վերոնշյալ գործոնները ներմուծված են Առաջավոր Ասիայի երկրներից: Այս նախշագարդումը բնորոշ է ԺԶ.-ԺԸ. դդ. թուրքական խեցեգործական կենտրոններին՝ Իզնիկ (Նիկեա), Զյոթահիա (Կուսինա)), որպես ի տարբերություն իրանական, չինական միագույն նկարագարողման, գերակշռում է սև բարակ ուրվագծով ընդգծված բազմագույն նկարագարողումը: Նկարագարողումն արվում է սպիտակ անգորի վրա և պարվում կապարային ջնարակի բարակ շերտով, որը թեթևակի փայլ է հաղորդում խեցանոթներին:

Նայաստանի հուշարձաններից հայտնաբերված սակավաթիվ ու ոչ ամբողջական նյութը բավարար չէ սպառիչ ներկայացնելու ԺԴ.-ԺԷ. դդ. ջնարակած խեցեղենի ընդհանուր պատկերը և նրա զարգացման օրինաչափությունները, ինչպես նաև առանձնացնելու ռեգիոնալ յուրահատկությունները, հստակեցնելու ժամանակագրական աղյուսակը<sup>61</sup>, այնուամենայնիվ հավաքված նյութը թույլ է տալիս արձանագրել Նայաստանի այս շրջանի խեցեգործական արտադրության բնականոն զարգացումը՝ անկախ քաղաքա-տնտեսական անկայունության: Ներկայացված նյութը թույլ է տալիս առաջ քաշել մի շարք խնդիրներ, ինչպես օրինակ՝ արտադրանքի ներմուծված և տեղական լինելու պարագան, որի ուսումնասիրությունը կարող է այս տեսակետից լույս սփռել Նայաստանի և հարևան երկրների միջև առևտրափոխառական հարաբերությունների վրա: Նայաստանի ջնարակած խեցեղենի քննությունը Արևելքի այլ երկրների խեցեգործական արտադրանքի ֆոնի վրա, առաջին հերթին թույլ է տալիս հայկական արտադրանքը դնել Արևելքի խեցեգործական արվեստների շարքում՝ բնորոշելով նրա և՛ համընդհանուր բնույթը, և՛ ընդգծել նրա առանձնահատկությունները:

60 Տե՛ս Ի. Ղարիբյան, նշվ. աշխ., էջ 232:

61 Չնայած նյութի չափազանց բեկորային լինելուն, սույն հոդվածում փորձ է կատարվել Նայաստանի ԺԴ.-ԺԷ. դդ. ջնարակած խեցեղենի նեղ փուլաբաժանման ուղղությամբ՝ դնելով լայն համեմատության մեջ Մերձավոր Արևելքի և Միջին Ասիայի երկրների համաժամանակյա նյութի հետ: Այնուամենայնիվ, ուշմիջնադարյան հուշարձաններից նոր պեղումներով հայտնաբերվող նյութերը կարող են լրացնել մեր գիտելիքները և նորովի ներկայացնել այս շրջանի ջնարակած խեցեղենը:

## РЕЗЮМЕ

Ремесленное производство, составляющее основу экономической жизни городов средневековой Армении, в разные исторические периоды претерпело значительные изменения. Развитие городской культуры особенно ярко проявляется в керамическом производстве. В изучении истории материальной культуры, а также социально-экономических отношений средневековой Армении важную роль играет глазурованная керамика, которая, будучи продуктом ремесленного производства, является прежде всего явлением городской культуры. Производство средневековой глазурованной керамики достигает наивысшего расцвета в XII–XIII вв., обусловленного технологическим прогрессом и введением в него технических новшеств, что приводит к массовому производству для удовлетворения растущего рыночного спроса. Широкое применение щелочных глазурей в середине XIII в. намного упрощает производство поливной керамики и характеризует основное направление ее развития. В XIII–XIV вв. производители постепенно отказываются от свинцовой глазури и украшения сосудов разными сложными техническими приемами гравировки и получения рисунка удалением ангоба, распространенными в XII–XIII вв., заменяя их технически более простыми, а значит, легко и быстро исполняемыми способами декорирования.

В XIV–XV вв., продолжая установившиеся традиции предыдущего периода, начинается новый этап технологических новшеств, определивший верхний рубеж исторического развития керамического искусства. На этом этапе завершается введение новых технических элементов в стиль, декорировку и оформление сосудов, на его основе развивается керамическая промышленность следующих веков.

Классификация керамики позднесредневековых памятников Армении (Двин, Ани, Гарни, Анберд, Лориберд, Арташат, Ехегис, монастыри Тегеняц, Уши, Нораванк, Шатин и др.) производится в соответствии с техническими и декоративными принципами. В статье сделана попытка узкой периодизации глазурованной керамики XIV–XVII вв. в сравнении с аналогичным синхронным материалом памятников стран Ближнего Востока и Средней Азии.

Собранный из армянских позднесредневековых памятников материал позволяет зафиксировать закономерное развитие керамического производства Армении в этот период независимо от политико-экономической ситуации. Представленный материал позволяет также выдвинуть целый ряд проблем, в числе которых факт наличия импортной и локальной продукции. Их исследование может пролить свет на торгово-экономические отношения Армении с соседними странами. Изучение глазурованной керамики Армении на фоне керамического

производства стран Востока в первую очередь позволяет определить место армянской продукции в керамическом искусстве Востока, его общие черты и подчеркнуть локальные особенности.

### SUMMARY

The handicraft industry is an important aspect of the economic life of medieval towns of Armenia which has undergone significant changes in different historical periods. The development of urban culture appears in the most vivid manner in the ceramic production. The role of glazed pottery is important in the study of cultural history and socio-economic relations of medieval Armenia, because it has craft character and first of all the glazed pottery is considered as urban culture. The production of the medieval glazed pottery attains his high-level development in the XII - XIII cc. due to technological progress and new technical solutions, which leads to large mass production to satisfying large market demands.

The wide usage of alkaline glaze in the half of the XIII century makes easier the ceramic production, which characterized the direction of development of the glazed pottery. They gradually abandon/refuse lead glaze, complicated methods of engraving and various other technical skills spread in the XII - XIII cc. replacing more easier and quickly realized decoration. Continuing the established traditions of the previous period the XIV - XV centuries mark as new phase of technological innovations fixing the upper-scale category of the development of the ceramic art. In this period the import of new technical elements and skills in style, decoration and design of vessels is completed which become the base for further development of the ceramic production.

The classification of the late medieval armenian pottery was made according to the technical and decorative principles. An attempt was made towards the narrow periodization of the glazed pottery of the XIV - XVII cc. comparing it with simultaneous material of the countries of the Near East and Middle Asia.

The ceramic material collected from Armenian late medieval monuments (Dvin, Ani, Garni, Anberd, Lori berd, Artashat, Egheguis, Teghenyats, Ushi, Noravanq, Shatin monasteries etc.) allows to fix the normal development of ceramic production of Armenia for this period despite political and economical instability. The presented material allows to propose a number of problem as the fact of imported and local.

The study of this may reveal new facts about the trade-economical relations between Armenia and neighboring countries. The survey of the glazed pottery of Armenia in the context of ceramic production of the other Eastern countries allows to put the armenian production among the ceramic arts of the East characterizing its universality and emphasizing its features.



## ՖԵԼԻՔՍ ՄԱՅԻԼՅԱՆ

### ՀԱՅ-ՌՈՒՄ-ՎՐԱՅԱԿԱՆ ԿԱՊԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1796թ. Արեւելյան Անդրկովկասում գեներալ Վ. Զուբովի Կասպիական կորպուսի գործողությունները Ռուսաստանի պատասխանն էին Աղա-Մահմեդ խանի իրանական զորքերի ներխուժմանն Անդրկովկաս:

Անդրկովկասի ժողովուրդների դեմ ուղղված այս ագրեսիան կաջարներն իրագործեցին Քարթլիի ու Կախեթի թագավորին պատժելու պատրվակով, քանի որ Վրաստանում իրանական փոխանորդի («վալի») տիտղոսը պահպանած Հերակլը 1783թ. կնքեց Գետրգիեսկի պայմանագիրը, ըստ որի՝ Վրաստանն անցնում էր Ռուսաստանի հովանավորության տակ. այս պայմանագիրը Իրանում դիտվեց որպես դավաճանություն Հերակլի կողմից: Սակայն կաջարների հիմնական նպատակն էր իրանական տիրապետության վերականգնումն Անդրկովկասում եւ առաջին հերթին՝ մերձկասպյան մահմեդական խանություններում: Դրանց խաները հիմնականում թուրք-ազերներն էին, որոնք գտնվել էին Իրանի տիրակալների իշխանության ներքո կամ ինքնապահպանման նպատակով ժամանակավորապես ընդունել էին ռուսական հպատակություն, իսկ այժմ՝ Աղա-Մահմեդ խանի ներխուժումից հետո, դարձյալ իրենց հավատարմությունն էին հավաստիացնում Իրանին:

Ցարիզմի կողմից Աղա-Մահմեդ խանի արշավանքի ռազմական եւ քաղաքական հետեւանքները վերացնելու ձգտումը կապված էր Անդրկովկասը նվաճելու քաղաքականության հետ, թեեւ իրագործվում էր Ռուսաստանի հովանավորության տակ գտնվող Վրաստանում կաջարների կողմից Թիֆլիսի հրդեհման եւ այլեւայլ վայրագությունների համար Աղա-Մահմեդ խանին պատժելու պատրվակով:

Քանի որ թուրքալեզու ցեղերից կազմված կաջարական զորքերը 1795թ. սրարշավ ավագակային ասպատակության ենթարկեցին Անդրկովկասը եւ նույն թվականի երկրորդ կեսին, ռուսական հակահարվածի սպառնալիքներից, նույնքան սրարշավ հեռացան այս տարածաշրջանից, պետք է խոստովանել, որ գեներալ Զուբաբովի Կասպիական կորպուսի պատասխան գործողություններն իրագործվում էին մեծ հապաղումով: Երբ 1796թ. Աղա-Մահմեդ խանին պատժելու համար կազմավորվեց Կասպիական կորպուսը, Անդրկովկասից իրանական զորքերը արդեն հեռացել էին: Սակայն կաջարների հարձակումը Ռուսաստանին իրավունք էր տալիս հակահարված հասցնելու սոսկ

իր հովանավորության տակ գտնվող Վրաստանը պաշտպանելու համար: Այնինչ, ցարիզմի ծրագրերը չէին համապատասխանում հակահարվածի նման ուղղությանը, որովհետեւ Կասպիական կորպուսը կռվելու էր Վրաստանից շատ հեռու գտնվող մերձկասպյան խանությունների տարածքում: Դա ռուսական քաղաքականության մեջ, անշուշտ, ստեղծում էր ձեւական հակասություններ, թեեւ Ռուսաստանը պայմանական իրավունք էր ձեռք բերում կաշարների հակավրացական, ուստի նաեւ հակառուսական գործողությունների համար Աղա-Մահմեդ խանին պատժելու նույնիսկ Իրանի տարածքում: Ի պատիժ՝ Իրանին կարելի էր բռնակցել նույնիսկ Վրաստանից հարյուրավոր կիլոմետրեր հեռու գտնվող տարածքները, ինչպիսիք էին մասնավորապես Իրանի շերամապահության կենտրոն Գիլանը կամ մերձկասպյան այլ մարզեր՝ Մազանդարանը եւ հատկապես կաշարների հայրենակալվածք Աստրաբադը:

Գեորգիեսկի պայմանագրի վեցերորդ կետով Ռուսաստանը պարտավորվել էր պաշտպանել Վրաստանը արտաքին թշնամիներից<sup>1</sup>: Այն բանից հետո, երբ ռուս-թուրքական պատերազմի նախօրեին գնդապետ Բուռնաշեի երկու գումարտակները հեռացան Անդրկովկասից, Վրաստանը պատերազմական արհավիրքներից զերծ պահելու նպատակով չերկալ Բ. Թուրքիայի հետ կնքեց պայմանագիր, որից հետո Ռուսաստանը չէր շտապում կատարել պայմանագրային իր պարտավորությունները: Անդրկովկասում ռուս-թուրք-իրանական մրցակցության պայմաններում խիստ սրվել էին նաեւ վրաց չերակլ թագավորի եւ Ղարաբաղի Իբրահիմ խանի փոխհարաբերությունները, «իրարամերժ քաղաքական կողմնորոշում ընտրած երբեմնի դաշնակիցները դարձան անհաշտ թշնամիներ»<sup>2</sup>:

Բնականաբար ինքնակալությունը նույնպես օգտագործեց իրանական ագրեսիան Անդրկովկասի դեմ եւ հատկապես իրանական գորքերի հարձակումը Վրաստանի վրա, որպեսզի տիրապետությունը հաստատի ողջ տարածաշրջանում: Անկախ ռուս-վրացական հարաբերությունների բնույթից՝ հայ ժողովուրդը եւ հայ ազատագրական շարժումը մեծ գոհունակությամբ եւ խանդավառությամբ ընդունեցին ռուսական գորքերի՝ Անդրկովկաս մտնելու լուրը: Հայերը հույս էին տածում շուտափույտ ազատագրվելու ոչ այնքան պարսիկներից, որոնք այդ պահին Անդրկովկասում չէին, որքան թուրք-թաթարներից, որոնք այն ժամանակահատվածում, երբ Իրանի գահի հավակնորդների միջեւ մղվում էր համառ պայքար, կարողացան ստեղծել մուսուլմանական խանություններից կազմված, լավ զինված դաշնադրություն: Օտվե-

1 Стів О. П. Маркова, Россия, Закавказье и международные отношения в XVIII веке, М., 1966, էջ 169:

2 Վ. Մ. Մարտիրոսյան, Հայ -վրացական համագործակցությունը 18-րդ դարի 80-ական թվականների ազատագրական պայքարում, «16-18-րդ դարերի հայ ազատագրական շարժումները եւ հայ գաղթավայրերը» (Հոլվաճների ժողովածու), Երեւան, 1989, էջ 227:



լով Իրանում տիրող անիշխանությունից՝ վերջիններս փորձում էին ամրապնդել իրենց ժամանակավոր անկախությունը Անդրկովկասում եւ ինքնորոշման պատրվակով ձգտում էին զավթել որքան հնարավոր է շատ հայկական հողեր, որպեսզի տասնամյակներ անց դրանք հայտարարեն բուն ազերական տարածքներ, ինչպես դա տեղի ունեցավ Նախիջևանի եւ Ղարաբաղի դեպքում:

Թաթար-մոնղոլների եւ թուրք-սելջուկների՝ դեպի Հայաստան կատարած արշավանքների ժամանակագրական շրջանակներն այնքան համընկած էին, որ ամեն սուտ ու անճշտություն տվյալ հարցում, այդ թվում նաեւ հայկական Ղարաբաղի առնչությամբ, պատմության կեղծ նենգափոխում է: Նույնչափ անհուսալի են նաեւ այդ ժողովուրդների մի մասը որպես տեղական նախաքնիկներ ներկայացնելու փորձը:

1796թ. մարտի 25-ին Կասպիական կորպուսի 24-ամյա հրամանատար Վալերիան Զուբովը ժամանեց Ղզլար: Ծառայության մեջ այդպիսի վաղաժամ առաջընթացով նա պարտական էր ոչ այնքան իր եղբորը՝ Պլատոն Զուբովին, Եկատերինա Բ.-ի շնորհառուին (ֆավորիտ), որքան Իզմայիլի գրոհի ժամանակ ցուցաբերած իր խիզախությանը: Ռուս թուրքական պատերազմում մատուցած ծառայությունների համար նա արժանացավ գեներալի կոչման, իսկ Լեհաստանում՝ Վարշավայի ծայրամասում արկի պայթյունից նա կորցրեց ոտքը: Հաջող պատրաստված ոսկեզարդ արհեստական ոտքի համար Կովկասում նրան «ոսկեոտմանի» էին անվանում<sup>3</sup>:

Կասպիական կորպուսի կազմավորման համար առանձնացված զորքերը դանդաղորեն էին հավաքվում: Միայն 1796թ. գարնան վերջերին գեներալ Զուբովին հաջողվեց կազմավորել Կասպիական կորպուսը՝ կազմված երկու հետեւակային եւ երկու հրետանային բրիգադներից:

Սկզբում Եկատերինա Բ. ծրագրել էր երկու կորպուսների ռազմական գործողություններն Անդրկովկասում: Մեկը՝ Կասպիական կորպուսն էր գեներալ Զուբովի հրամանատարությամբ, իսկ մյուսը՝ Կովկասյան կորպուսը, գեներալ Գուդովիչի գլխավորությամբ: Միաժամանակ կայսրուհին Վ. Զուբովին նշանակեց համընդհանուր զորքերի գլխավոր հրամանատար: Ապագա ֆելդմարշալ Գուդովիչը չցանկացավ ենթարկվել երիտասարդ Զուբովին եւ մեկնեց Ժիտոմիր: Սակայն դրանից հետո էլ Գուդովիչը մնաց որպես «Կովկասյան եւ Կասպիական կորպուսների զորքերի գլխավոր հրամանատար»<sup>4</sup>: Ի վերջո, Կովկասյան կորպուսի մեծ մասը մտավ Կասպիական կորպուսի մեջ:

Այդ վերակազմությունն առանձին պատմաբանների աշխատություններում շփոթի ստեղծման պատճառ հանդիսացավ: Օրինակ Օ. Պ. Մարկովան Կասպիական կորպուսի այդ չորս բրիգադները սխալ կերպով ընդունում էր

3 Լեո, Հայոց պատմություն, երրորդ հատոր, գիրք երկրորդ, Երևան, 1973, էջ 392:

4 Стэн ЦГВИА, ф. ВУА, л. 280, л. 3:

որպես չորս կորպուս<sup>5</sup>, իսկ արտասահմանյան պատմաբանները չափազանցում էին ռուսական զորքերի թիվը, մինչդեռ նրանք ընդամենը թվով 12 հազար 300 զինվոր եւ սպա էին:

Գեներալ Գուդովիչի՝ Ժիտոմիր գնալուց հետո Եկատերինա Բ.-ի 1796 թ. փետրվարի 19-ի հրահանգի հիմնական դրույթները մնացին ուժի մեջ, քանի որ Կովկասյան կորպուսի կազմացումից հետո նույնպես նրա խնդիրները դրված էին գեներալ Զուբովի Կասպիական կորպուսի վրա: Ըստ հրահանգի՝ Կասպիական կորպուսը պետք է դուրս գար Թիֆլիսից դեպի Գանձակ, որպեսզի Գանձակով ամենակարճ ճանապարհով ուղղվեր դեպի Ղարաբաղ՝ տեղի հայերի իրավունքները վերականգնելու եւ Իբրահիմ-Խալիլից Շուշիի բերդն ազատագրելու նպատակով: Միեւնույն ժամանակ հրամանատարն առաջարկում էր կազմել մուսուլմանական դաշնադրություն նույն Իբրահիմ-Խալիլի գլխավորությամբ՝ Պարսկաստանում Աղա-Մահմեդ խանի դեմ պայքարելու համար<sup>6</sup>: Հարցի այդպիսի լուծումն անիրագործելի էր, որովհետեւ սխալ կերպով ելնում էր այն բանից, որ Իբրահիմ-Խալիլը ոչ միայն կարող էր կամովին Ղարաբաղը զիջել ռուսական զորքին, այլեւ կարող էր Ռուսաստանի շահերից ելնելով Պարսկաստանում մարտնչել պարսից զորքերի դեմ:

Ինչպես երեւում է, կայսրուհուն հայտնի է եղել, որ Անդրկովկասում Աղա-Մահմեդ խանի եւ Ղարաբաղի բռնատիրոջ միջեւ անգիշտում պայքար էր մղվում այս տարածաշրջանում սեփական ազդեցությունը հաստատելու նպատակով: Սակայն քանի որ ռուսական զորքերը Ղարաբաղ էին մտել տեղացի հայ հնաբնակների բազմաթիվ խնդրանքներով խանին տապալելու համար, սպա պարզ է, որ Իբրահիմ-Խալիլը ավելի շուտ պայքար կսկսեր ռուսական զորքերի դեմ, քան հոգուտ ռուսների՝ պարսիկների դեմ:

Ղարաբաղյան արշավանքը մնում էր օրակարգում՝ անկախ գեներալ Գուդովիչի՝ Ժիտոմիր մեկնելուց, այն տարբերությամբ միայն, որ նոր պայմաններում Գուդովիչի արշավանքը դեպի Գանձակ չկայացավ, այլ 1796թ. ձմռան սկզբին գեներալ Զուբովն այնտեղ ուղարկեց գեներալ Ռիմսկի-Կորսակովի բրիգադը՝ նպատակ ունենալով, որ այդ զորամասը Կասպիական կորպուսի մյուս ստորաբաժանումների հետ 1797թ. գարնանը մասնակցի Երեւանի եւ Շուշիի բերդերի գրոհին:

Արեւելյան Հայաստանի ազատագրման նախօրեին Պլատոն Զուբովի ջանքերով Կասպիական կորպուս որպես հրամանատար գեներալ Զուբովի խորհրդական հրավիրվեց Ռուսաստանի թեմի առաջնորդ, հայ ակնաւոր հասարակական գործիչ, Ղարաբաղյան հայության եւ ողջ հայ ժողովրդի ազա-

<sup>5</sup> О. П. Маркова, Россия, Закавказье и международные отношения в XVIII веке, М., 1966, т. 291:

<sup>6</sup> Տե՛ս «Армяно-русские отношения в XVIII веке, 1760-1800 гг.», Сборник документов под. Ред. Ак. М.Г. Нерсисяна, т. IV, Ереван, 1990, էջ 418-423:

տագրական շարժման ղեկավարներից մեկը՝ արքեպիսկոպոս (1800թ. Կաթողիկոս) Հովսեփ Արղությանը:

Եկատերինա Բ. նպատակահարմար էր գտնում, որ հայկական հիմնահարցում նախաձեռնողներ լինեն իրենք՝ հայերը: Գեներալ Պոտյոմկինի կարգադրությամբ Կասպիական կորպուսի շտաբում Հ. Արղությանի հետ նշանակում ստացավ նաև մայոր Ավերյան Սերեբրովը: Համաձայն Կասպիական կորպուսի հրամանատար գեներալ Զուբովի հանձնարարականի՝ նա կազմեց Երեւանի բերդի ազատագրման նախագիծը, որը հաստատեց ռազմական խորհուրդը եւ ներկայացրեց Պետերբուրգ՝ կայսրուհուն:

Հ. Արղությանի եւ Ա. Սերեբրովի առջեւ դրված էին տարբեր խնդիրներ: Արղությանը մերձկասպյան մարզերի հայությանը դիմում էր ազատարար ռուսական զորքերին սատար լինելու կոչերով, կորպուսի գեներալներին օգնում էր խաների հետ բանակցություններ վարելուն, մանրամասնորեն տեղեկացնում էր գեներալ Զուբովին Անդրկովկասում տիրող քաղաքական եւ տնտեսական իրավիճակի, ինչպես նաև Հերակլ Բ.-ի քաղաքականության եւ Իբրահիմ խանի բախտախնդրության մասին, նաև արժեքավոր խորհուրդներ էր տալիս տարածաշրջանում Ռուսաստանի քաղաքականությունն իրագործելու վերաբերյալ:

Համաձայն հրամանագրի՝ մերձկասպյան խանություններում գործող Կասպիական կորպուսի զորքերը պետք է համակարգեին կորպուսի ցամաքային զորամասերի ու ստորաբաժանումների եւ ծովակալ Ֆյոդորովի հրամանատարության տակ գտնվող Կասպիական նավատորմի զործողությունները: Մասնավորապես, հրահանգով նախատեսվում էր կազմակերպել «Գիլանի ռազմարշավ»՝ ռազմանավերի մասնակցությամբ իրանական այս մարզ խոշոր դեսանտի տեղափոխում: Ընդ որում՝ այդ ռազմարշավին կարող էր մասնակցել նաև Մոլդազա-Ղուլի խան Կաջարը, որի խնդիրն էր՝ «նախապես վեականգնել իր իշխանությունը Գիլանում»<sup>7</sup>:

Հրահանգում հատուկ ուշադրություն էր դարձվում Վրաստանի ռազմական հզորության եւ Հերակլ Բ.-ի իշխանության ամրապնդման խնդիրներին: Աղա-Մահմեդ խանի թիֆլիսյան արշավանքի եւ Թիֆլիսի հրդեհման մեղսակիցներին պատժելու միտումով Հերակլ Բ. հույժ անհամբերությամբ էր ակնկալում ռուսական զորքերի մուտքն Անդրկովկաս:

Առանց գեներալ Զուբովին տեղեկացնելու եւ նրա հանձնարարությունն ստանալու՝ Հերակլ Բ. որոշեց օգտվելով Զուբովի արշավանքից, պատժել Գանձակի խան Զավադին այն բանի համար, որ նա, լինելով Վրաստանի հարկատուն, ուղեկցեց Աղա-Մահմեդ խանին եւ անմիջական մասնակցություն ունեցավ Վրաստանի վրա կատարված ավազակային հարձակմանը, 1795թ. սեպտեմբերի 12-ին Թիֆլիսի եւ արքունիքի հրդեհմանը եւ Գանձակ

7 «Армяно-русские отношения в XVIII веке, 1760-1800 гг.», т.2 420:

վերադարձավ՝ իր հետ բերելով Վրաստանի եւ Հայաստանի հազարավոր կա-  
նանց եւ երեխաների, որպեսզի նրանց հետո վաճառի ստրկաշուկաներում:

Աղա-Մահմեդ խանի հորդաների՝ Վրաստանն ավերածության ենթարկե-  
լուց հետո դա Վրաստանի առաջին ելույթն էր, որի նպատակն էր ազատագրել  
գերեվարված վրացիներին եւ հայերին ու վերականգնել Գանձակի կախումը  
Վրաստանից: Դա նաեւ հիշեցնում էր գեներալին, թե Վրաստանն առանց Զու-  
բովի հետ համաձայնեցնելու այս արշավանքը Կասպիական կորպուսի աչքի  
առաջ իրագործել է ոչ միտումով, որ կանգնեցնի նրան կատարված փաստի  
առաջ: Վրաստանն իր պարտքը կատարեց առանց ռուսների օգնության եւ  
ըստ ամենայնի, չէր ուզում Զուբովին ներգրավել այնպիսի գործերի մեջ, որոնք  
սկսվել էին նրան Կասպիական կորպուսի հրամանատար նշանակելուց շատ  
վաղ: Հատկապես որ Գանձակի խանությունից հարկ գանձելու հարցը 1783թ.  
Գերգիեւսկի պայմանագիրը կնքելուց հետո հոգուտ Վրաստանի էր լուծվել  
անձամբ կայսրուհու կողմից: Ուստի Զուբովը բացարձակապես իրավասու  
չէր բեկանելու Եկատերինա Բ.-ի այդ որոշումը, իսկ Զավադ խանը պետք է  
պատասխան տար վրաց ժողովրդի դեմ գործած ոճիրների համար: Այլ բան է,  
որ Հերակլ Բ. նպատակների իրագործման համար ընտրել էր իրեն հարմար  
պահ, երբ Կասպիական կորպուսի՝ Գանձակի մոտակայքում գտնվելն ապա-  
հովում էր Վրաստանի կողմից ձեռնարկած քայլի կատարումը:

Հատկանշական է նաեւ, որ վրաց ջոկատի հրամանատարներն էին վրաց  
արքայազներ Ալեքսանդրը եւ Դավիթը, եւ ոչ ինքը՝ Հերակլը: Ալեքսանդրը Հե-  
րակլի որդին էր, որը թշնամաբար էր տրամադրված եւ՝ դեպի Ռուսաստա-  
նը, եւ՝ դեպի ռուսամետ քաղաքականություն վարող Հերակլը: Դա չէր կարող  
չգրավել Զուբովի ուշադրությունը եւ չստիպել նրան ցուցաբերել համապա-  
տասխան վերաբերմունք:

Բացառված չէ, որ Հերակլի կողմից դա առաջին փորձն էր երկարատե-  
ղիմակայությունից հետո՝ Ալեքսանդրին ռուս հրամանատարության հետ  
հաշտեցնելու համար: Վրացական ջոկատի մյուս հրամանատարը՝ Դավիթը,  
Հերակլի թոռն էր եւ ռուսական բանակի փոխգնդապետ:

Վրացական զորքերի գանձակյան արշավանքը, ի ցույց ռուսական կոր-  
պուսի, Հերակլի՝ Գանձակի նկատմամբ վիճելի «իրավունքի» հռչակագիրն  
էր: Նրա «իրավունքները» հիմնված էին շահի հրովարտակի վրա եւ ժխտում  
էին հայկական այս քաղաքի ցանկացած այլ ճակատագրի հնարավորություն-  
նը: Այնուամենայնիվ, եթե տվյալ դեպքում Հերակլ Բ. ղեկավարվեր բարեկամ  
հայ ժողովրդի շահերից, ապա պետք է ելներ ոչ թե քաղաքից անարդարացի  
կերպով հարկեր գանձելու իրավունքից, այլ կայսրուհու հրահանգից: Համա-  
ձայն դրա՝ ռուսական զորքերին անհրաժեշտ էր գրավել Գանձակը՝ հետա-  
գայում Ղարաբաղն իրանական տիրապետությունից ազատելու նպատակով,  
առավել եւս, որ հարցը Երեւանի, Ղարաբաղի եւ Գանձակի խանություննե-

րի շրջանակներում Արեւելյան Հայաստանի տարածքի մի մասի ազատագրման մասին էր: Գանձակի խանության տիրակալ Զավադը Իբրահիմ-Խալիլի եւ նրա հոր՝ Շիրագում վախճանված Փանահ-Ալի բեկի ազգականն էր: Ընդ որում Զավադ խանը սերվում էր Ուղուրլու-գիադ-օղլու տոհմից, իսկ վերջինս մշտական եւ բացարձակ անհիմն հավակնություններ ուներ Ղարաբաղի նկատմամբ այն բանից հետո, որ Նադիր շահը դեռեւս 1736թ. Մուղանի դուրդլթայում (համագումար) չեղյալ համարեց Ղարաբաղի նկատմամբ Ուղուրլու տոհմի այս ապօրինի հավակնությունները եւ Ղարաբաղի մելիքներին ազատեց այս տոհմին որեւէ հպատակությունից: Ինչ վերաբերում է Հերակլ Բ.-ին եւ նրա ժառանգներին, ապա սրանք նույնպես Գանձակի նկատմամբ ոչ մի իրավունք չունեին: Այլ բան է, որ Անդրկովկասում Վրաստանի գերիշխանությունը հաստատելու ծրագրերում պարզորոշ նկատվում է հնագույն հայկական քրիստոնեական տարածքների վրա՝ որպես փոխօգնության եւ միասնության երաշխիքի հենվելու Հերակլ Բ.-ի միտումը:

Ըստ երեւոյթին, այս դիրքերից պետք է դիտարկել Եկատերինա Բ.-ի համադրույթը, որ շարադրված էր գեներալ Զուբովին տրված հրահանգում<sup>8</sup>: Կրոնական հիմքի վրա Վրաստանի եւ Հայաստանի միավորման ճանապարհով իրանական տիրապետությունից Արեւելյան Հայաստանի ազատագրման հարցի լուծումը կայսրուհին հանձնարարել էր Հերակլ Բ.-ին: Այս ուղին հիշեցնում էր Հնդկաստանի հայկական գաղթօջախի ներկայացուցիչ Շահամիր Շահամիրյանի տեսակետների համակարգը:

Անդրկովկասում գեներալ Զուբովի ռազմական գործողությունների ուսումնասիրումը հաստատում է, որ համանման քաղաքականություն էին վարում եւ գեներալ Զուբովը այն բանից հետո, երբ Պետրոս Ա.-ի կողմից հետ կանչվեց Անդրկովկասից, եւ Հովսեփ Արղությանը, որն ուղեկցեց գեներալ Ռիմսկի-Կորսակովի բրիգադը Գանձակյան արշավանքում եւ ապահովեց այդ քաղաքի գրավումն առանց գեթ մեկ կրակոցի:

Արդեն իսկ Գանձակի գրավումով գեներալ Զուբովը Հերակլ Բ.-ին դրեց կատարված փաստի առջեւ:

Հայերը հավատ էին տաժում Հերակլ Բ.-ի նկատմամբ եւ գնում էին նրա հետեւից՝ անկախ հայկական քաղաքներում նրա գանձած հարկերից<sup>9</sup>: Հայ ժողովրդի համար առավել կարեւոր էր վրացական գորքերի օգնությունը Երեւանի հայ բնակչությանը Աղա-Մահմեդ խանի հորդանների հարձակումը կանխելու ժամանակ, ինչպես նաեւ Հերակլ Բ.-ի օգնությունը Ղարաբաղի հայ ազատագրական շարժմանը:

8 Տե՛ս Օ. Պ. Маркова, նշվ. աշխ., էջ 293:

9 Ըստ Սիմեոն Կաթողիկոսի եւ Վաղարշապատի քահանա Ոսկերչյանի՝ Հերակլի գորքերի կողմից 1799թ. պաշարված Երեւանի բերդում, Երեւանի սարդար Հուսեյն Ալի-խանը տանջանքների ենթարկեց բազմաթիվ հայերի, որոնց կասկածում էր նույնադավան վրացիների հետ նրանց կապերի եւ խանական կառավարումը վերացնելու փորձերի մեջ. («Կռունկ Հայոց աշխարհի», Թիֆլիս, 1862, էջ 278-280):

## РЕЗЮМЕ

Действия Каспийского корпуса генерала В. Зубова в Восточном Закавказье в 1796 году явились ответным шагом России на вторжение иранского войска Ага-Мухаммад-хана Каджари в Закавказье. Архиепископ Иосиф Аргутинский, сопровождавший бригаду генерала Римского-Корсакова в Гандзакском походе, обеспечил взятие этого города без единого выстрела.

Как следует из статьи, решение проблемы освобождения Восточной Армении от иранского господства путем объединения Грузии и Армении на религиозной основе императрица Екатерина Великая возложила на грузинского царя Ираклия II, чьи идеи были схожи с системой воззрений представителя армянской колонии в Индии Шаамира Шаамиряна.

## SUMMARY

Actions of the Caspian Corps of Gen. V. Zubov on the Eastern Transcaucasia in 1796 were the response of the Russians to the invasion of Iranian troops of Aga-Mahmed Khan in Transcaucasia. Archbishop Joseph Argutinsky accompanying Brigade of General Rimsky-Korsakov in Gandzak campaign, provided the taking of the city without firing a shot.

Article aims to show that the problem of the liberation of Eastern Armenia from Iranian domination through unification of Georgia and Armenia on the basis of religion Empress laid on Irakli the 2nd. It was like the system views of the representative of the Armenian colony in India Shaamir Shaamiryan.



ԳԻՐԱԿԱՌՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՂՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

## ՁԵՌՆԱԳՆՆ ԸՆԴՈՒՄԵՆ ԵՎ ՃԵՄԱՐԱՆԻ ՇՐՋԱՆԱԿՈՒՄ

Գեորգյան հոգևոր ճեմարանի (Աստվածաբանական համալսարան) ուսանողությունը 2013-2014 ուսումնական տարում հիանալի նվեր ստացավ: Լույս տեսավ ԳՆԸ-ի երկարամյա դասախոս, բանասիրության դոկտոր, ճանաչված միջնադարագետ Վարազ Ներսիսյանի հեղինակած «Նայ հին գրականություն» բարձրաժեռ ձեռնարկը<sup>1</sup>, որն ընդգրկում է հայ գրականության մութ տասններեք հարյուրամյակի զարգացման մի ընթացք՝ հայ գրերի գյուրից ու մայրենագրության սկզբնավորումից մինչև Մայաթ-Նովա: Ձեռնարկի շարադրման համար բնականաբար պիտի գրական բնագրերի հետ միասին հիմք ծառայեին նաև այդ ձիգ ընթացքում ստեղծված հոգևոր-գրական արժեքների վերաբերյալ եղած գիտահետազոտական աշխատանքները, որոնց հիմնական մասը ներկայացված է ձեռնարկի վերջում տրված գրականության ցանկում: Ինչ խոսք որ այդ ամենի հետ ճանաչված միջնադարագետին մեծապես օգնել են գիտական իր ողջ գործունեության ընթացքի ձեռքբերումները, հետազոտական (Մատենադարանում, ձեռագրերի էջերում երկար տարիներ կատարած պրոպագանդայի) ու մանկավարժական աշխատանքի, դպրոցական դասագրքերի շարադրման ինչպես նաև տվյալ շրջանի համար ստեղծած բուհական քրեատմապիստների հարուստ փորձը: Գիրքը ԳՆԸ ուսումնական ծրագրի պահանջներով ստեղծված, թեմաների գիտամանկավարժական բարձր հմտությամբ համակարգված ու մշակված, իր տեսակի մեջ լավագույնի նմուշ է:

Այսպես «Առաջաբանը» հանգուցային դեր ունի դասընթացի ներածական գիտելիքները ամփոփ ներկայացնելու գործում: Նրա բնորոշ վերնագիրն արդեն՝ «Նայ գրականության սկզբնավորումը», կանխել է ամեն ավելորդաբանություն, իսկ նույնքան բնորոշ ենթավերնագրերը («Նայ մշակույթը խոր հնադարում», «Նայ գրերի գյուրը. Մեսրոպ Մաշտոց», «Թարգմանական գրականություն») նպաստել են շարադրանքը հնարավորին չափ համառոտելուն, որպեսզի դասընթացի էջերը անմիջապես ծրագրային նյութերին տրամադրվեն:

Այսպես ցանկանում եմ մի մանրությամբ Ներսիսյանին բնորոշ նորամտության

<sup>1</sup> Վարազ Ներսիսյան, Նայ հին գրականություն, Ուսումնական ձեռնարկ, Ս. Էջմիածին, 2013, 248 էջ:

փաստ ցուցադրել: Նա կարող էր, իհարկե, «Առաջաբանի» «Նայ գրականության սկզբնավորումը» վերնագրից անմիջապես հետո դնել առաջին ենթավերնագիրը՝ «Նայ մշակույթը խոր հնադարում», հագիվ վեց փող կազմող իր միտքը՝ հայ ժողովրդի՝ Նայական լեռնաշխարհում կազմավորվելու, որպես ազգ ձևավորվելու, մի ընդհանուր անուն ստանալու, իր պետականությունն ու քաղաքակրթությունն սրելով՝ մասին արտահայտվել և հետո շարունակել հայկական դիցարան-պանթեոնի մասին իր խոսքը:

Այդպես չի կարարել:

Ազգային ինքնության այդ վկայագրումը նա ներկայացնում է անկախ դիրքով ու այնպես, որը վայել լինի, Միքայել Նալբանդյանի բառով՝ **անտիկյան** ազգին:

Առաջին այդ ենթավերնագրի շարադրանքում հեղինակը փաստերի խիստ ու սեղմ վկայակոչումով անհրաժեշտ պարկերացում է փալիս հայ մշակույթի նախագրային շրջանի մասին և հիմնադրության ճանաչողությամբ մի բարձր գնահատական է փալիս հայ հին բանահյուսությանը՝ Գողթան երգերին:

«Վիպասանքը, - գրում է Ներսիսյանը, - արագացել է հին հայերի կենցաղը, սովորությունները, հարեւան փարբեր ցեղերի հետ ունեցած հարաբերությունները, նրանց պարկերացումները քաջության, արդարության մասին: Գողթան երգերը հորինվել են Մեսրոպյան գրերի սրելծումից շատ դարեր առաջ: **Դրանք իրենց լեզվական մշակվածությամբ գալիս են ապացուցելու, որ դեռ վաղնջական ժամանակներում հայերեն խոսքն արդեն հասած է եղել կենդանի, արտահայտիչ ու հստակ լեզվամրաժողական մակարդակի»** (10; ընդգծումն իմն է - Խ.Վ.):

Այս գնահատականը հատուկ նշանակություն ունի հայ գրերի գյուրից հետո ծավալված մշակության մեծ փեղաշարժը պարճառաբանելու և իմաստավորելու համար, մանավանդ, որ Ներսիսյանը ոչ մի ակնարկ չի կարարել նախամեսրոպյան հայ գրերի գոյության վարկածի մասին...

Երկրորդ ենթավերնագրում, հիմնականում Մեսրոպ Մաշտոցի կյանքն ու գործունեությունը բնութագրվելով, անհրաժեշտաբար օգտագործվել են Կորյունի վարքագրական երկում պահպանված հավաստի, անփոխարինելի փեղեկությունները, և, իհարկե, նաև ըստ էության բնութագրվել Կորյունի անձը և գործը: «Լինելով վարքագրական ժանրի սրելծագործություն՝ Կորյունի գիրքը միաժամանակ հայ գրի ու գրականության առաջին պարմությունն է, մեծարժեք մի վավերագիր, որ մանրամասն, հավաստի ու հարուստ փեղեկություն է հաղորդում ազգային գրերի սրելծման հանգամանքների, թարգմանական աշխարանքների և առհասարակ հայ մրավոր գարթոնքի մասին», - գրում է Ներսիսյանը (12):

Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեության ամփոփումը միաժամանակ նախապարասարումն է «Առաջաբանի» երրորդ, վերջին հարվածի շարադրանքի, ուր արժանի շուքով բնութագրվում է հայագիր գրականությունն՝ իր երկու ճյուղերով՝

թարգմանական եւ ինքնուրույն. միաժամանակյա մի գործընթաց, որ շարունակվում է հաջորդ դարերում:

Եւ քանի որ ինքնուրույն մեծ հեղինակների թեմաներով է բացվում դասընթացը (գլուխ առաջին), ուստի նախորդող այս էջերում, ինչպես ենթավերնագիրն է ուղղորդում, բնութագրվում են թարգմանական գործերը եւ առաջին հերթին **թագուհի թարգմանություն**ը Ասրվաձաշունչը (Ֆրանսիացի Լա Կրոսի գնահատականն է հնչեցնում Ներսիսյանը), որն «իր լեզվական բարձր որակով ու բովանդակությամբ խոր հետք է թողել հայ ժողովրդի հոգեբանության, ազգային բազմաճյուղ մշակույթի վրա (15):

Ասրվաձաշնչից հետո եկող թարգմանական երկերը հիմնականում երկու բնույթի են՝ կրոնականեցական բովանդակությամբ (Ժամագիրք, Ճաշոց, ճառեր, խրատներ, կանոններ...) եւ գիրական բնույթի երկեր («Գիրք պիտոյից», Դիոնիսիոս Թրակացու «Քերականական արվեստ», Թեոն Ալեքսանդրացու «Ճարտասանական վարժություններ» ձեռնարկները, ինչպես նաև Պլատոնի, Արիստոտելի, Պորփյուրի աշխարհայնությունները, այդ թվում նաև գրական գործեր, որոնցից լավագույնն է դիվովում Ե. դարի թարգմանություն «Պարամութիոն Ալեքսանդրի Մակեդոնացու» երկը:

Որքան ըստ էության է հնչում Ներսիսյանի խոսքը՝ պարամական մեծ երևույթները բնութագրելիս. «Թարգմանությունը մի անհրաժեշտ ու անշրջանցելի փուլ էր ինչպես գիտության փարբեր բնագավառների հետ առնչվող հայերեն հասկացությունների սրելծման, այնպես եւ զարգացման նկատելի արդյունքների հասած երկրների փորձը յուրացնելու առումով» (15):

Թարգմանական աշխատանքներին գուգահեռ ասպարեզ են իջնում մեր ականավոր պարմիչ-գրողները՝ ձեռավորելով այն փառավոր մշակութային ժամանակաշրջանը, որ հայրնի է Ոսկեդար անունով:

Անհնար է չզգացվել, անգամ չհուզվել այն գիրակցումից, որ «հնացելալ ձորձոյ օրինակալ» երկուսի պարտված եւ առանց գրավոր հիշատակի պարամությունից հեռանալու վրանգին մարնված մի ժողովուրդ կարողանում է համաշխարհային հետաքրքրություն ներկայացնող քաղաքակրթություն սրելծել, որը բառի սրույզ իմաստով սկզբնվորվել է մարդկային ինքնօրինակ մի երրորդության շնորհիվ, երբ նրանցից ամեն մեկը յուրովսանն նվիրվել է ազգային փրկարար գործին... Եւ էին նոքա անձինք նուիրեալք եւ լույս հիշատակի՝ Վռամշապուհ Արշակունի, Սահակ Պարթև, Մեսրոպ Մաշտոց:

Ներածական-նախապարասրական հարցերը «Առաջաբանի» սուղ շրջանակում ամփոփելուց հետո ձեռնարկի ողջ ծավալը փրվել է ժամանակագրորեն համակարգված գրական նյութերին՝ ձեռավորելով թեմատիկ հինգ գլուխ՝ դասավանդման քսանհինգ թեմաներով:

Այս կառուցվածքը եւ նյութերի նորմավորված առանձնացումները արտացոլում են դասընթացի ավանդման ողջ դրվածքը:

Ձեռնարկի «Առաջաբան»-ում լուծվել է նաև «Գլուխ առաջին»-ի ներածական խոսքի հարցը: Այսպես, ձեռնարկի առաջին գլուխը, ի տարբերություն մյուս չորս գլուխների՝ ներածական խոսք չունի, թեև գրքի բովանդակության ցանկում կարդում ենք «Գրականությունը Ե. դարում» վերնագիրը: Բայց այդքանը միայն: Որովհետև ինչ այդ վերնագրի ներքո պիտի գրվեր, արդեն համարյա կա նույն «Առաջաբանի» երրորդ՝ «Թարգմանական գրականություն» ենթավերնագրի ներքո, որին անմիջապես հաջորդում է «Գլուխ առաջին»-ը: Լավ կլիներ, իհարկե, եթե այնպեղ մի պարբերությամբ արժանին հարուցվեր Եզնիկ Կողբացուն (որ անգամ անվանապես չի հիշարակվել), նրա «Եղծ աղանդոց»-ի և Ե. դարի նշանավոր այրերից՝ Նովիան Մանդակունի Կաթողիկոսին՝ նրա ճառերի գրական գծերը բնութագրելով:

Վարազ Ներսիսյանի գործը նրա՝ մեզանից բացակայելու պայմաններում գրախոսելիս (ցավոք չհասցրեց րեսնել իր ձեռնարկի լուսընծայումը) բարոյական պարտք է նաև արժանին հարուցելու նրա հիշարակին, մանավանդ, որ նրան գիտեմ ուսանողական տարիներից: Եղել էմ նրա ընկերը, նրա մեջ ճանաչել անբասիր քաղաքացին, գիտնական-մտավորականը, առանձնահատուկ հմայքի տեր անհայրը:

Թիֆլիսից նա Երևան էր եկել քսանամյա իր տարիքին անսովոր ընթերցանության պաշարով: Նրաշալի մայրենիի հետ նա տիրապետում էր վրացերեն և ռուսերեն լեզուներին և ԵՊՀ-ում դրանց պիտի գումարեր Ֆիրդուսու և Խայամի լեզուն...

Ներսիսյանի հայերենը՝ ձեռնարկի լեզուն, լեռան աղբյուրի պես է լեռնիվար իջնող իր երաժշտականությամբ, իր ազգային մեղեդիով: Ձեռնարկն ընթերցելիս քեզ աննկատ է անընդհատ սնում է այդ հայրենի մեղեդին, որ համարյա զերծ է մեր լեզուն այսօր ծվափող, նրա արտահայտչական ճոխությունները աղքատացնող, աղճատող օտարաբանություններից, երբ դարերով մշակված, կարարելացված լեզվաարտահայտչական հարստությունները թաղվում են մեր լեզվին խորթ, օտար կաղապարների մեջ:

Ձեռնարկն իր ամբողջությամբ հայերեն օրինակելի մտածողության ընդարձակ մի դաս է՝ ուսանողին և բոլոր ընթերցողներին:

Բնավ չստիպանցում է, որ գրախոսվող այս ձեռնարկի արժանիքներն սկսվում են նրա հեղինակի անունից...

Նարկ է ավելացնել նաև, որ Վ. Ներսիսյանի՝ Գետրգյան հոգևոր ճեմարանում իր վարած դասընթացի համար սրեղծած ձեռնարկը այն առաջիններից է (եթե ոչ՝ առաջինը) որ արտահայտությունն է Վեհափառ Կաթողիկոսի՝ դասախոսական գումարումների ժամանակ հնչեցրած ցանկության, թե յուրաքանչյուր դասախոս պիտի աշխատի իր դասավանդած առարկայի ձեռնարկն սրեղծել:

Նայ գրականության հին ու միջնադարյան շրջանի համար ուսումնական ձեռնարկ սրեղծելուն Վ. Ներսիսյանը բոլոր առումներով էր պատրաստ: Նա

ոչ միայն փասնամյակներով զբաղվել է շրջափուլի գիտական հետազոտմամբ, այլև երկար տարիներ գլխավորել է ՀՀ ԳԱԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի փվյալ բաժնի աշխատանքները:

Ուսումնական յուրաքանչյուր ձեռնարկի համար ամենից էականը գիտականության չափի հարցն է, որին լիովին պատրաստ է եղել Ներսիսյանը: Նա բոլոր առումներով ունակ ու կարող անհատ է, ճանաչված միջնադարագետ՝ գրական նյութի, այդ նյութի շուրջ սրելով և հարուստ հետազոտական գրականության լայն իմացությամբ, ընդսմին «իր» բնագավառը ԳՀՃ-ում տարիներ շարունակ դասավանդելու փորձառությամբ:

Երբ ուսումնական ձեռնարկի գիտականության մասին է խոսքը, ապա պիտի նկատի ունենալ, թե ինչ չափերով է հեղինակը օգտագործել անցյալում ու ներկայում ծավալված գիտահետազոտական աշխատանքների՝ համընդհանուր ճանաչում գրած նվաճումները: Չէ՞ որ ձեռնարկի հեղինակի՝ փվյալ շրջափուլի մասնագետ է հետազոտող լինելը դեռ բավական չէ: Նա պիտի գիտահետազոտական այդ ամբողջ հարստությանը քաջագիտակ լինի: Նյութի իր տարածուն իմացությամբ է գիտամեթոդական կոռ մտածողությամբ Ներսիսյանը հասել է նյութը գիտականորեն մինչև վերջ չափավորելուն և նյութերի ընտրության մի բարձր մակարդակում այն ամբողջացնելուն, ամփոփելուն:

Ասվածի պերճախոս արտահայտությունը ձեռնարկում ուսումնական թեմաների արդեն նշված փաստագիտական հագեցվածությունն է՝ գիտականորեն անխոցելի:

Միշտ պիտի նկատի ունենալ Ներսիսյանի շարադրանքի գլխավոր առանձնահատկությունը՝ համեմատաբար փոքր ծավալի մեջ նյութի մեծ խտացում կատարելը:

Նկատված չափերի իր արժանիքներով հանդերձ՝ գրված լինելով ԳՀՃ ուսումնական ծրագրով, այն որպես ձեռնարկ կիրառելի է միայն աստիճանաբար ուսումնական հասարակություններում, **սակայն իբրև ընթերցանության գիրք**՝ նրա պիտանելիությունը անսահմանափակ է՝ բոլոր հասանելի տարիքների, կրթական-մասնագիտական ամեն բնույթի դեպքերում՝ ներառյալ հայագիտական կրթության բուհական ճյուղերը, հանրակրթական ավագ դպրոցները, ինչ թերումով էլ դրանք լինեն: Ձեռնարկը բոլոր-բոլորին ազգային-գրական դաստիարակության ու ճանաչողության ցանկալի նպաստ կարող է բերել մեր՝ աղաղակող չափերով ազգային տեղադրության օրերում: Այո՛, Ներսիսյանը խորապես է տիրապետել համեմատաբար սեղմ ծավալով շատ բան արտահայտելու «գաղափարներին», ինչու չէ՞ նաև արվեստին: Այսպեղից է գալիս այն առանձնահատկությունը, որ ձեռնարկը կարող է օգտակար լինել հոգևոր ինքնաճանաչման հետամուտ յուրաքանչյուր հայի, ամեն ընթերցողի: Եւ սակայն այդ չափերով տարածուն ճանաչողական պիտանությամբ ու անհրաժեշտությամբ հանդերձ՝ ԳՀՃ-ն իր կրթական առանձնահատկություններով, նյութերի

գիրամանկավարժական մշակմամբ այնքան է նրանում արտահայտվել, այնքան է «սրելայնացվել», որ հենց այդպիսով արդեն Մայր Աթոռի հովանու փակ գործող ուսումնական հաստատությունից դուրս **պաշտոնապես գործադրելը** ինքնաբերաբար կանխվել է:

Ձեռնարկի նյութերը իրենց գիրամեթոդական բարձր մշակվածությամբ ինքնին ընդգծել են գրականությանը բնորոշ հերաբրբրությունն ու գրավչությունը, որոնք խոսքարվեստի մասնահատկություն լինելով՝ **ազգային գիտության** արժեք են ստացել (ընդգծված արտահայտությունը Դանիել Վարուժանինն է):

Ձեռնարկի բոլոր գլուխների ներածական էջերը գրական վերնագրեր ունեն՝ որոշակի դարի կամ դարերի անուններով, որոնցում միշտ նախ ամենաընդհանուր կարգով ազգային կյանքի պատկերներ են ներկայացվում՝ ընկերային-քաղաքական հանգամանքներով, ապա անդրադառնում գրական կյանքի առանձնահատկություններին: Ժամանակի գրական ակնառու երևույթներին արդեն առնչվում ենք գլուխը բովանդակող թեմաների շարադրանքներում:

Նամաբնույթ ներածականներից առաջինը՝ «Գրականությունը Ե. դարում» միայն անվանապես է առկա ձեռնարկի բովանդակության ցանկում՝ անվանումների համակարգը ձևականորեն պահելու համար: Այդ վերնագրով շարադրանքի կարիքը չի զգացվել (արդեն նկատել ենք), որովհետև նախորդ էջերում («Առաջաբանի» մեջ) այդ բովանդակությունը լիովին արտահայտվել է «Նայ գրերի գյուրը, Մեսրոպ Մաշտոց» և «Թարգմանական գրականություն» ենթավերնագրերի շարադրանքում:

Միանգամայն փրամաբնական է մեր խնկելի թարգմանչաց մասին անմիջապես գրերի գյուրից հետո խոսելը, քանի որ Ե. դարի առաջին փասնամյակների ողջ եռուգեռը գրնվել է մեծերից մեծի՝ Մեսրոպ Մաշտոցի՝ ընդհանուր վերահսկման ներքո, և այդ ամենը լիովին բավական է դիտվելու իբրև Ե. դարի լուսավորական-հոգևոր կյանքի ներածական:

Ձեռնարկում հայ հին գրականությունը ամփոփ ներկայացնելու հաջողության հիմնապայմանը նրա բազմադարյա պատմության մայրուղին հարակճանաչելու հեր մայրուղային նշանավոր երևույթներն առանձնացնելն ու գիրականորեն մշակելն է: Գրքի հինգ գլուխները ձևավորելիս Ներսիսյանը առաջնորդվում է ոչ թե ժանրային, այլ ժամանակագրական սկզբունքով, պատմաշրջանն իր նշանավոր դեմքերի ժամանակագրական փրդերով՝ անկախ ժանրային առանձնահատկություններից: Այդպիսով՝ ավելի քան փեսանելի են դարձել պատմաշրջանի գրական մշակույթի առանձնահատկությունները և գրական ժամանակաշրջանը:

Եւ այսպես, առաջին գլուխը ներկայացնում է Ե. դարի մեր բոլոր պատմիչ-գրողներին և գրական միափարրությամբ միակ գլուխն է՝ Ագաթանգեղոս, Փավստոս Բուզանդ, Եղիշե, Մովսես Խորենացի, Ղազար Փարպեցի կազմով:

Նեղինակը գրական բնորոշ վկայություններ է բերում ոչ միայն Ագաթան-



գեղոսի մարյանի՝ աշխարհիկ կյանքին վերաբերող էջերից, այլև կրոնական բարձր պաթոսի պարկերներից, որի հիանալի օրինակ է Գրիգոր Լուսավորչի փեսիկի նկարագրությունը, որից հետո պարմիչից բերված բնորոշ փողերին հաջորդում է իր ընդհանուր գնահատականը. «Ազաթանգեղոսի պարմության գրական պարկերավոր հորինվածքն ակնհայտ է» (22):

Փավստոս Բուզանդի «Նայոց պարմության» գրական արժանիքների վերաբերյալ փալավորիչ ցուցադրումներին հաջորդում է հեղինակի ինքնափայմի գնահատական. «Այս առումով (նկարի ունի գրական արժանիքները - Խ.Վ.) թերևս կարելի է պայմանականորեն ընդունել, որ Փավստոսը եղել է հայոց հնագույն շրջանի մեր առաջին բանահավաքներից մեկը» (26):

Եղիշե մեծ, ոսկեծղի երեսույթը գնահատելիս, հենվելով Մ. Աբեղյանի անվիճելի տրամաբանության վրա, Ներսիսյանը միաձուլում է անցյալում Եղիշեի կապակցությամբ հակասական կարծիքները: Ըստ այդմ՝ մի կողմից Եղիշեի պարմությունը աչքի է ընկնում «Ե. դարի քաղաքական կյանքի ճշմարիտ վերաբրադրմամբ», մյուս կողմից՝ այն «զուր պարմագիրական աշխարհություն չէ, այլ գերազանցապես գրական-գեղարվեստական հրաշակերտ ստեղծագործություն...» (34):

Մեծ երեսույթներին այլոց փոխելով դիպուկ գնահատականները ուսանողի սեփականությունը դարձնելու նախասիրությունը այստեղ արտահայտվել է նաև Եղիշեի կապակցությամբ հետևյալ իմաստուն գնահատականով, որ «Վասն Վարդանայ և հայոց պարերագմին» գիրքը **«սիրելիների համար համարվել է մխիթարություն, հուսացողների համար՝ հույս և քաջերի համար՝ քաջակրություն»** (35):

Սեղմ ու փալավորիչ է մեր պարմահոր թեման՝ «Կյանքն ու վաստակը», «Նայոց պարմություն», «Կառուցվածքը», «Պարմության առանձնահատկությունները», «Նայոց պարմության գրական արժեքը», «Խորհնացին և ժողովրդական բանահյուսությունը» ենթավերնագրերով դրվագված:

«Նայոց պարմությունը» գնահատելով որպես հայ պարմագրության բացառիկ նվաճում՝ Ներսիսյանը նախ այն բնութագրում է բերած մեծ նորություններով՝ ա) որպես առաջին ամբողջական պարմություն, որն սկսվում է հայ ազգի կազմավորման շրջանից և հասնում մինչև պարմիչի ապրած օրերը, բ) որ այն բացառիկ է անգամ այժմ գիտությանն անհայտ պարմական ամենաբազմազան աղբյուրների օգտագործմամբ՝ ընդհուպ բանահյուսական նյութերը՝ դրանց հետ կապված՝ պարմիչի մտերցումների պարզաբանմամբ, գ) որ օգտագործած փաստերի ու փվյալների նկարմամբ ըննական վերաբերմունք դրսևորելուց հետո է պարմիչը դրանք արժեւորել, այդպիսով, առաջին հայ ըննական պարմությունը շարադրելով, դ) Խորհնացին վճռական նշանակություն է փվել ժամանակագրական փվյալների օգտագործմանը, որոնցով բարձրացրել է հաղորդած նյութերի գիտական արժեքն ու արժանահավաստությունը, ե) պարմիչը սերունդ-

ներին բարձր գիտակցությամբ դաստիարակելու նպատակով առանձնացրել է պարմական՝ կորովի, հզոր դեմքերի՝ մասնավորապես Տայկ և Արամ նահապետներին, Տիգրան Մեծին՝ նրանց սխրալի վարքի մեծարումով...

Այսպես, «Բնութագրելով Տիգրանին, - գրում է Ներսիսյանը, - Խորենացին չի թաքցնում նաև իր նպատակը՝ ի դեմս նրա կերպել օրինակելի կերպար» և բերում է պարմահոր համապատասխան դարողությունը (տե՛ս 43): Այս նույն ոգով Ներսիսյանը բնութագրում է նաև մեծանուն պարմիչին:

«Գրքի էջերից, - գրում է Ներսիսյանը Խորենացի մարդու ու մարենագիր իմաստունի մասին, - մեր դեմ է հառնում նաև պարմագիրը, որի անհապակա-նության բնորոշ գծերն են հայրենասիրությունն ու ազգային նախանձախնդրու-թյունը, երեսյունների նկատմամբ դրսևորած որոշակի վերաբերմունքն ու խոհա-կան խառնվածքը, վարակիչ ոգևորությունն ու **ազնիվ թախիծը**» (43-44): Մեր աչքերի առջև վեր է հառնում պարմահոր ողբի քաղաքական ու բարոյական ուսանելիության ողջ խորհուրդը: Նա իր ժողովրդին զգուշացնում է օտար լծի մահացու ներգործության վտանգից, թե տեսե՞ք դրա հետևանքները. «Իրակա-նության մեջ չի մնացել որևէ հուսալի բան: Բոլոր դասերն ու խմբերը կորցրել են իրենց դեմքը, ուրացել են կոչում և պարտականություն», ու բերում է պարմահոր ողբի ամենաազդեցիկ տողերից մի քանիսը՝ «աշակերտք հեղձք առ ուսումն և փոյթք առ ի վարդապետել» սկսվածքով (47):

Վերը մեր ընդգծած դարձվածք չի կարող ընթերցողին խորհրդածություն-ների չնդել: Եւ, իրոք, ապշեցուցիչ չէ՞ ձեռնարկի հեղինակի նրբամարությունը, երբ նա պարմահոր հուզախոթիվ հոգեվիճակը՝ նավաբեկ հայրենիքի համար փառա-պանքի 9-րդ ալիքի չափերով, նվազաբերման մի ստոյիկական կարողությամբ տեղավորում է «ազնիվ թախիծ» արտահայտության անձուկ փառողության մեջ:

Մասնագիտական փայլով է Ներսիսյանը շարադրել «Տայոց պարմության գրական արժանիքները» ենթաբաժինը:

Բնորոշ դիտարկումների մեջ նա ընդամենը ակնարկում է պարմիչի մի գեղարվեստական մանրակերպ՝ հաշված տողերով ամբողջացրած Երվանդա-կերպի բնագեղ պատկերը՝ գեղեցիկ կնոջ դիմանկարի տեսքով:

Արժեք Խորենացի գեղագետի այդ կերպ դիմանկար կերպելու կարողու-թյամբ հիանալ: Նա նաև հաշված բառերով պատկերի քրեատմաբանական նմուշ է կերպում, և արժեք ձեռնարկում այս բնութագիր-դիմանկարը եւս տեսնել. «Գոյր տեսլամբ հրեշտակական, մրօք ծննդական, բանիւք պայծառ, գործօք ժուժկալ, մարմնով արտափայլեալ, սարասիւք անճառ, խորհրդավորութեամբ մեծ, հաւա-րով ուղիղ, յուսով համբերող, սիրով անկեղծաւոր, ուսուցանելով անձանձրոյթ»:

Նոգետոր դասին, հոգետոր դասը համալրելու եկող ճեմարանական սերունդ-ներին ուղղված անհրաժեշտ վարքի ինչպիսի մաղթանք... ի դեմս Մեսրոպ Մաշ-տոցի բնութագրի:

Ձեռնարկում վեր է հանվել «Տայոց պարմության» խաղացած պարմամշա-

կութային հսկայական դերն ու նշանակությունը: Ուսումնարենչ սերունդներին ազգային ինքնաճանաչողությամբ եւ գաղափարական հաստնությամբ զինելը, հայրենիքի բախարի նկարմամբ զգայուն, պարասխանարու վերաբերմունքով դաստիարակելը դիւրվել է «Նայոց պարմության» անցած ողջ ճանապարհի եւ անցնելիք ուղու բուն խորհուրդը:

Այս գլուխը ամփոփող Ղազար Փարպեցու կապակցությամբ բավարարվենք հետեւյալ խորիմասպ առանձնացումով:

Ձեռնարկի թեմաները անհամեմար հարուստ են բովանդակությամբ, քան զուր արտաքուստ կարող են ասել նրանց ծավալները՝ (թող կրկնություն չդիւրվի): Այս կապակցությամբ բավական է նկատել՝ այնքան բծախնդրորեն են մշակվել դրանք, որ միանգամայն անկաշկանդ շարադրանքում էլ դրանց փաստական հագեցածությունը հասցվել է հնարավորի սահմաններին: Ավելին, որը ոչ երբեք է երկրորդական. ձեռնարկն ընթերցելիս մեկնական ու արտահայտման թարմություն, գրականագիտական մտրեցումների ավելի քան զգոնություն ես ապրում եւ հոգեկան բավարարվածություն սրանում:

Ներսիսյանը ուշագրավ փաստը, պարմական իրողությունը հաճախ է դարձնում լայն ընդհանրացման հիմք եւ բացում նրա բացառիկ արտասովորությունը, ինչպես Ղազար Փարպեցու կապակցությամբ այս՝ Նվարսակի դաշնագրի ժամանակ քաղաքական հանգամանքների կտրուկ փոփոխության հետեւանքով թշնամու մեջ արտահայտված նոր հոգեբանությունը մեկնաբանելիս:

Պարմիչը վկայում է, որ նոր պայմաններում պարսից տրեությունը հարգանքով էր վերաբերվում ապստամբների նկարմամբ, իսկ ուրացողների վրա ոչ ոք ուշադրություն չէր դարձնում: Երբ հայերից մեկը ցանկանում է մտնել արյան եւ բազմության մեջ բարձրաձայնում է, որ ինքը ապստամբների գնդից է, իսկույն ներս են թողնում, իսկ ուրացողներին թույլ չեն տալիս անգամ արյանի դմներին մտնել:

Փարպեցու այս վկայությունը մեջբերելով՝ Ներսիսյանն այնուհետեւ խորհրդածում է. «Նիշյալ դրվագը որպես մի հազվագյուտ իրավիճակի նկարագրություն, հայոց հին գրականության եզակի էջերից է» (70): **Դաստիարակչական որպիսի՝ հեռահար ակնարկ ընթերցողներին, որ ամեն ինչ շուր եւ մոռանում...**

Նայ հոգեւոր մշակույթի զարգացումը, ինչպես ժողովուրդների կյանքում առհասարակ, առանձնահատուկ պարմական հիմք ու պարճառականություն ունի: Այդպիսով է անխուսափելի դարձել խոհական գնահատականը Ե. դարի մեծ երկունքից հետո Զ.-Թ. դարերի համեմատական ամյության եւ հաջորդող պարբերաշրջանի՝ Ժ.-ԺԲ. դարերի նորացնող ու վերածնող հոգեւոր շնչառության վերաբերյալ:

Ոսկեդարը Նարեկացու շրջանին կապող թելերը անցնում են հայոց մեծ Էպոսի՝ «Սասնա ծռերի» խմորման դարերի վրայով, երբ ժողովրդի հոգեւոր

արգանդում ի մի են եկել հազարամյաներից հարստեղ հավաքալիքներն ու պարկերացումները և պարսկա-արաբական դարերի պարմիչների միջոցով մեզ փոխանցված ժողովրդական հերոսապատմությունը: Այս ամենի բնական իմաստավորմանն է ծառայում բնութագրվող շրջափուլի պարմիչ գրողների՝ Սերետսի, Ղևոնդ Վարդապետի և Հովհան Մամիկոնյանի մարյաններում կույրակված անհրաժեշտ փաստանյութը:

Անցումային այս շրջափուլը (Զ.-Թ. դարեր), ինչքան էլ բնույթով բանաստեղծական կուրակումների (հաջորդ շրջափուլի համար) ժամանակաշրջան նկարվի, այնուամենայնիվ Խորենացուն և Եղիշեին Նարեկացու և նրանով նշանավորվող դարաշրջանի հետ կապող թելերի հերաքրքիր ցուցադրում է Ներսիսյանը իրագործել փարբեր ուղիներով՝ արդեն նկարված «Լպոսային» և բանաստեղծական՝ ի դեմս Կոմիտաս Աղցեցու և Դավթակի Զերթողի՝ առաջինի «Անձինք նուիրեալք» բարձրարվեստ շարականի և երկրորդի «Ողբ ի մահն Զեառնշիրի մեծի իշխանի» ողբ-քերթվածի:

Խորհմասս ուսումնական թեմա է Ներսիսյանը ձևավորել մի կողմից պաշտոնական բանաստեղծության երկի (այն էլ Կաթողիկոս-բանաստեղծի գրչով ստեղծված) և մյուս կողմից ժողովրդական գուսան-բանաստեղծի՝ հրաշքով մեզ հասած քերթվածի, որոնցով ուսումնական թեմա ամբողջացնելը ամենից առաջ նրանց փոքրածավալությամբ է պարճառաբանվել:

Կյանքի երկու ծայրաթևերի՝ եկեղեցական և պալատական անուղղակի համադրման մի, արդեն ըստ էության հարազատ, փաստ կա հիշյալ ստեղծագործությունների միջև, որը խոսում է մի կողմից պաշտոնական և մյուս կողմից մեզ չհասած (բացառությամբ Դավթակի ողբի) պալատական աշխարհիկ բանաստեղծության միջև եղած կապի մասին:

Առաջինը Աղցեցին է 36 տնից բաղկացած իր «Անձինք նուիրեալք» շարականի (գրել է 618-ին Հոփսիսն փաճարի նավակապիքի պարվին) յուրաքանչյուր տուն սկսել հայոց ալբուրենի հերթական գրով, որպեսզի տների առաջին գրերը միասնաբար հոդեն ողջ ալբուրենը (Ա-Բ): Ի պարիվ նշանավոր այս շարականի՝ հիշյալ կառուցվածքով հետագայում գրված գործերը կոչվել են «Անձինք»: Ահա «Անձինք»-ով է Դավթակը 670-ին (այդ թվին է դավադրաբար սպանվել Զեառնշիր մեծ իշխանը) գրել իր «Ողբը»...

Ինչ այսպեղ՝ ձեռնարկում, ներկայացված եղանակին է վերաբերում, ապա այն ոչ միայն գիտամեթոդական աններդաշնակություն չի ստեղծում, այլև այդ առումով երևան է բերում ուսուցական որոշակի նպատակասլացություն և, որ առավել կարևորն է, ամենախոսուն ձևով ցույց է տալիս պաշտոնական գրականությունից և եկեղեցուց դուրս, լայն կյանքում ստեղծվող գրականության՝ միմյանց զուգահեռվելու փոսական-իրական փաստի մի դրվագ, որի համար պարական ենք երջանիկ պարահականությանը...՝ ի դիմս Մովսես Կաղանկարվացի պարմիչի զգոնության:

Չփականք «Անձինք նուիրեալք» ու «Ողբ ի մահն Զեանշիր մեծի իշխանի» անհամասեռ համադրման թեման: Այն ավելի հեռուն փանող մտորումների դուռ է բացում: Ըստ այդմ, կարելի է համոզում արտահայտել, որ Նաղաշ Նովնաթանը եւ Սայաթ-Նովան ոչ այնքան միջնադարյան փառերգության՝ Նարեկացուց սկիզբ առնող աշխարհականացման (Նարեկացի, Կոստանդին Երզնկացի, Նովհաննես Թվուրանցի, Գրիգորիս Աղթամարցի) ընթացքի երևույթներ են, որքան Դավթակի ու նրա հաջորդների... Այդ ձիգ ընթացքի ոչ պաշտոնական (դավթակյան) գրականությունը ամենակուլ ժամանակը կորստյան է մատնել: Ո՞վ կարող է ասել, թե ինչ կլինեն ժամանակով մեզ այնքան մոտ Սայաթ-Նովայի դավթարի ճակատագիրը, եթե մի Գևորգ Ախվերդյան չընկներ նրա հեղափոխության վրա...

Դավթակ քերթողի սրելծագործությունը գնահատելիս, Ներսիսյանը եթե այն առանձնացնում է ըստ էության՝ որպես **հեղափոխության շրջանի առաջին աշխարհիկ քերթված**, ապա այդ գնահատականը առանձնացնում է որպես հերոսի սգերգային պանծացում՝ հայրենասիրական, քաղաքական մրայնության: Խորապես բնութագրիչ է Ներսիսյանի խոսքը, ըստ որի՝ Դավթակի քերթվածը «մարդու կյանքի ու գեղեցկության, պերական իշխանության, հասարակական երջանկության կորստի սգերգ է» (75):

Գիտենք, որ Ներսիսյանը սկզբունքորեն խույս է տվել մեր հին գրականության մարտնչական բնագրերի հեղափոխական հարակից ու օժանդակ հարցերից: Նա իր մշակած թեմաները անհրաժեշտաբար հարստացնում է եղած նման հարցերի վերաբերյալ ճշգրտում-պարզաբանումներով, սակայն միայն հիշատակելով կարևոր ծառայության հայագետին: Թեմաների գրականագիտական հարստացումը, ինչ խոսք, բարձրացնում է ձեռնարկի գիտամանկավարժական արժեքը եւ այդ նկարագրումով խիստ անհրաժեշտության դեպքում հարկ է եղել, որ հեղինակն իր շարադրանքի հրեթաց հարստացմանը զուգահեռ բանասիրական աշխարհների վկայակոչում եւս կատարի:

Այդպիսին է «Պարմութիւն Տարօնոյ» պարմագրական երկի հեղինակի ճշգրտման հարցը:

...Հայրենի է, որ մինչեւ հայագետ Գր. Խալաթյանի «Զենոբ Գլակ» աշխատությունը (Վիեննա, 1893 թ.) «Պարմութիւն Տարօնոյ» գրքի հեղինակներ են ճանաչվել Դ. դարի ասորի հոգևորական Զենոբ Գլակը եւ Է. դարի հեղինակ Նովհան Մամիկոնյանը: Մարյանի՝ Զենոբ Գլակին վերագրվող մասի քննությամբ (որին միացել են Աբեղյանը եւ ուրիշներ) պարզվել է որ Տարօնի պարմության երկու մասերում էլ «ստուգաբանությունները սրելծվել են հայոց լեզվամրաժողության, հայոց բառ ու բանի սահմանում եւ բացառվում է դրանց թարգմանական լինելը»:

Այս ճշգրտմամբ մի օտարագրի անհատի «Պարմութիւն Տարօնոյ» գրքի հեղինակ լինելը բացառվելով՝ մնացել է պարզել նրա հեղինակի իրականում ով

լինելը, մի ուրիշ, մեզ անհայտ հայ հեղինակ է նա, թե հենց ինքը, երկրորդ մասի հեղինակ Նովիան Մամիկոնյանը:

Պարմության երկու մասերից համոզիչ օրինակների գուգադիր քննությամբ պարզվել է, որ ողջ շարադրանքը միևնույն անձնավորությանն է պատկանում: «Այսպիսով, - եզրափակում է Ներսիսյանը, - թե՛ Զենոթ Գլակին և թե՛ Նովիան Մամիկոնյանին վերագրվող մասերում առկա է արքայացուման նույնակերպ բանաձևը, լեզվաոճական նույն դրսևորումը» (96): Կարարվել է անհրաժեշտ հետևություն. «Պարմութին Տարօնոյ» գրքի ողջ շարադրանքը միևնույն հեղինակին՝ Նովիան Մամիկոնյանին է պատկանում, որի ձեռքի փակ են եղել Ազաթանգեղոսի ու Խորենացու մատյանները, ինչպես նաև օգրվել է ժողովրդական աղբյուրներից, ուր պահպանվել է «Պարսից պարերագմ» ավանդավերայը:

Խորապես համոզված եմ, որ այսօրվա Ներսիսյանը անհրաժեշտը կարարելիս ցանկացել է նաև պարենի առիթով բանասիրական այդ բնույթի աշխատանքի ճաշակ փալ ուսանողին ես:

Ձեռնարկը բնականաբար պիտի ունենար թեմափիլ-մեթոդական այնպիսի առանձնահատկություններ, որոնք պայմանավորվեին ԳՆԸ աստվածաբանական բնույթով: Օրինակ՝ Կոմիտաս Աղցեցու «Անձինք նուիրեալք» շարականը, արդեն անկախ իր ծավալային՝ թեմա չներկայացնելու չափերից, աշխարհիկ բուռի գրական ձեռնարկի մեջ չէր ներառվի, բայց այսօրվա, ինչպես րեսանք, ծավալի՝ թեմա չկազմելու «խոջընդորը» լուծվել է այնքան նշանակալից ելքով, որ առանձին, գուր իրենով ուսումնական թեմա չկազմելով, այդպիսին ներկայանա հերմեյտիկայի շրջանից մեզ հասած առաջին աշխարհիկ արեղծագործության հետ և, պիտի ավելացնել՝ նոր, անչափ հարուստ ասելիքի թեմա կազմի (ձեռնարկի բովանդակային ցանկում, իհարկե, ներկայացվելով առանձին, սեփական անուններով):

Ձեռնարկի թեմաների նման մշակումը, երբ փաստերի առարությունից նրանք գրեթե կոնսպեկտային խտության են հասնում, ուսանողի առարկայական կարողությունները ընդլայնելու նոր, գործուն կողմ են դառնում օժանդակ հանձնարարությունները:

Դյուրին չի եղել հեղինակի գործը անարարունջ կերպով աչքի անցկացնել, թեկուզ քաջածանոթ այդքան գիտական նյութը, որպեսզի այնքանից ձեռնարկի թեմաներից յուրաքանչյուրի համար էջերով ու հարվածներով ճշգրտված ծավալի նյութ առանձնացնի:

Սա ձեռնարկի գործնականության րեսակերից արարաբուստ գրեթե չնկարվող, բայց ըստ էության թե՛ գիտակրթական և թե՛ մանկավարժական առումներով արդյունավոր քայլ է: Անհրաժեշտ էջերի փոխարեն ողջ աշխատանքի հանձնարարումը պարզ ձևականություն կլիներ, գրեթե անիրագործելի, բայց այս դեպքում, երբ ուսանողը գիտե, որ առանց երկար-բարակ փնրարարի միանգամից իր ցանկացած էջերը պիտի կարդա, արդեն բանը բոլորովին այլ է: Նարուկ



առանձնացված այդ էջերի ընթերցումից խույս տվող ուսանողը չունի արդարացում: Այս կապակցությամբ արժև գիրակցել, որ մշակված նյութերը նոր կողմերով հարստացնելու և խորացնելու համար հեղինակը նման ճշգրտությամբ հղումներ կատարելու համար որքան բարեխղճություն, որքան համբերատարություն և դեպի ուսանողը սեր է ցուցաբերել ու նրան որքան թանկ ժամանակ նվիրաբերել:

Բանաստեղծականի նուրբ ընկալումների գրականագետ լինելով՝ Ներսիսյանը մի առանձին զգայունությամբ պիտի խորամուխ լիներ միջնադարում հոգևոր հայրերի կողմից ստեղծված կրոնական բանաստեղծության լիակատար փրապեյություն պայմաններում արտահայտված երկրային ճանաչելու, գնահատելու հարցի մեջ: Մանավանդ, որ գրական երևույթը պարզում ու իմաստավորում է ուսանող սերունդների համար: Որպես լավագույնի շար օրինակներից մեկի՝ բերենք «Գրիգոր Նարեկացի» թեման, որ փասնյոթ մեծադիր էջերով նյութի գիրամանկավարժական մշակման փայլուն օրինակ է:

Ներսիսյանը հենց դարի համապատկերում բնութագրում է Նարեկացու դարակազմի բանաստեղծական սխրանքը: «Գրականությունը Ժ.-ԺԲ. դարերում» ներածականի մեջ նա գրում է. «Նայ մարենագրության մեջ Ժ. դարից սկսած ձեռավորվեց մրավոր նոր հոսանք, որ հակված էր գաղափարական և մշակութային բարենորոգության» (101):

Այս ընդհանրացումը հայ հոգևոր կյանքի լայնահուն ճանաչման հրաշալի դրսևորում է, ուր Նարեկացին առաջինն է ու առաջամարիկը: «Շնորհաշար պարմագիրներից զար (յոթ անուն է թվարկում - Խ.Վ.) ժամանակաշրջանը րվեց նաև գրական շարժումն ուղղորդող արտակարգ մեծություններ՝ Գրիգոր Նարեկացի, Գրիգոր Մագիստրոս, Նովհաննես Սարկավազ Իմաստասեր, Ներսես Շնորհալի, Մխիթար Գոշ» (201): Այնուհետև Ներսիսյանը նրբամտորեն գրում է. «Սրանց և ուրիշների վաստակով գրականության մեջ սաղմնավորվեց աշխարհականացման ոգին, որ դրվելով կենսունակ ընթացքի մեջ՝ հաջորդ շրջափուլում դարձավ իշխող երևույթ» (102):

Ուսումնական, դաստիարակչական նկարառումներով մեծապես նպատակային են նաև ձեռնարկի այն էջերը, ուր արծարծվող նյութերը բնույթով կրոնական են և ծառայում են Նայ Առաքելական Եկեղեցու բարեգաղտմանը՝ թե՛ հանուն դարերով նվիրագործված նրա հայկականության, և թե՛ գալիքները դիմավորող նրա բանական հոսքի անխաթար ընթացքին:

Այս մեծախորհուրդ հեռանկարի հրամայականով են ստեղծվում հոգևոր կյանքի ամենապարբեր բնագավառների վերաբերող գործեր (աստվածաբանական, փիլիսոփայական, քերականական, տոմարագիտական, բժշկական, իրավագիտական...): Ազգային կյանքի նորոգման մի բարձր գործընթաց. նոր հայացքով են վերախմբագրվում եկեղեցու ծիսական կիրառության համար նախատեսված ժողովածուները («Տոնապարճառ», «Տոնամակ», «Ճաշոց», «Յայս-

մատուրք», «Վարք սրբոց», «Շարակնոց», «Գանձարան»): Եւ այս բոլորը ի սպաս «հայության հոգևոր, բարոյական, ազգային ու հայրենասիրական դաստիարակության»:

Ժ.-ԺԲ. դարերի գրականությունը բնութագրող ներածական խոսքում արժանին հատուցելով հիշարարկված հիրավի մեծ անուններից առաջինին՝ Նարեկացուն, Ներսիսյանը գրում է. «Ի վարբերություն շարականների, Նարեկացին փառաբանվող սրբություններին անդրադառնում է ոչ միայն ավերարանական բռն ու բանի վերարտադրմամբ, այլև կյանքից, իրականությունից սրացած անհարական ընկալումների պարկերմամբ», եւ ապա նույն Նարեկացու լավագույն սրելծագործություններից «Տաղ Յարութեան» քերթվածից վկայակոչում հենց այդպիսի փողեր.

Այն ճորտն ճոճ էր եւ ճապուկ,  
Ուռամիջակ, հասարաբազուկ,  
Լայնաթիկունք, խարսիշագեղ, ահեղագոչ.  
Նա ձայն ածէր եզնամուխն,  
Կանչին առնէր աթոռակին... (125)

Այս «ցնծագին, գվարթ զգացողությամբ փոգորված» «Տաղ օրհնեալ ջրոյն» քերթվածից, ուր ավերիս է փրվում մինչեւ անգամ «քանն Աղամայ», այսինքն ողջ մարդկությանը», բերում բնության շքեղության գմայլելի փողեր.

Ավերին, ծառոց ծաղկանց  
բողբոջախիւր, խիւրասաղարթ,  
Գոյն գեղեցիկ, պտղինաւեր  
ակնահաճոյ, համ քաղցրունակ,  
Նով բուրագուարթ, փունջ խոտներամ.  
Ծայրից վարդից փթթինազարդ  
Թերթ փարածեալ ոսկեճաճանջ.  
Կերելախիւր կանաչացեալ: (127)

Այո՛, «Նարեկացին նաեւ կրոնական գաղափարներ է արքահայրում բնության պարկերներով», եւ «այդպիսին է «Տաղ Վարդավառին» բանաստեղծությունը, որով մեծագույն մեր բանաստեղծը պարկերում է. Զրիսպոսի պայծառակերպությունը»:

Թող Լեւոն Շանթը բանաստեղծական այդ սքանչելիքը կոչի ինն հեթանոս մի սրելծագործություն, որ Նարեկացին իր պաշտպանության փակ է վերցրել... եւ կամ ինքն է գրել հեթանոս մի փաղի հեղուկությամբ: Մի ուրիշը նույն կերպ մի այլ բան թող ենթադրի: Այդ կարծիքներին ամենեւին փուրք չփառվ, սակայն, Ներսիսյանը նկատում է բանաստեղծի ներքին հզոր մղումը՝ ազգաբազմիկու

ժամանակի քերթողական կադապարված ձևերից, հայ բանաստեղծությանը վերադարձնելու նրան պակասող արևուր բնության կենսական շունչն ու վեհությունը:

Վարագ Ներսիսյանը մեծ բանաստեղծին համակարծիք է, Ավետարանից հղումներ է կարարում, բայց եւ անպարասխան չի թողնում այդ հղումների ու փաղի պարկերների մեծ փառերությունը. «Վարդավառի փաղի բովանդակությունը, - գրում է նա, - շնորհիվ հեղինակի հզոր փաղանդի եւ բանաստեղծական փայլուն զգացողության, շար է հեռացել իր սնող աղբյուրից: Տաղն ամբողջությամբ ասես մի բնական է ծառ ու ծաղկի, վարդի ու շուշանի, ամպի ու արեգակի, լուսնի եւ աստղերի սթանցելի պարկերներով» (127-128), պարկերներ, որոնց դյուխանքի պարտադրումով գրականագետը իր գնահատանքի փութն է մատուցում բանաստեղծի գույների ու գյուղերի շրահանդեսին՝ ցուցադրելով «շ»-երի շողով, շաղով, շար մարգարիտներով, «ծ»-երի ծովային ծփանքով զմայլելի նրա բաղաձայնությունները՝ ֆրանսիացի հիանալի վարպետներից քանի՜ դար առաջ կերպած:

Այս անգուգական փաղի մասին խոսքը Ներսիսյանն ամփոփում է նրա բովանդակության ջերմաշունչ քնարական վերաբարդրումով:

Ձեռնարկի չորրորդ գլուխը երկու փառեր կողմերով առանձնահատուկ է. նախ թեմաների կազմով՝ Նայ Առաքելական Եկեղեցու քարոզիչ-առակագիր Վարդան Այգեկցին, ապա Նայրեն թեման եւ հինգ փաղերգու՝ Ֆրիկ, Կոստանդին Երզնկացի, Նովհաննես Թվորանցի, Մկրտիչ Նաղաշ, Գրիգորիս Աղթամարցի:

Նայրենները՝ որպես ժողովրդական անանուն գուսան-բանաստեղծների թեման, Ներսիսյանը ներկայացրել է փեսակի (ժանրի) անունով՝ Նայրեն:

**Նայրենի** հետ կապված՝ ակամա նորոգվում է վերը կարարած մեր դարձողությունը պաշտոնական եւ պալատական բանաստեղծությունները իրար գուգահեռելու թեման: Այդ գուգահեռումը, ըստ երեւոյթին, ավարտվել է հայրենների՝ պաշտոնական մարենագրությանը պարկանող փաղարաններ մուրք գործելով:

Նարուկ նշանակություն է սրացել այն իրողությունը, որ դա փեղի է ունեցել Նարեկացուն ներկայացնող պարբերաշրջանի՝ Ժ.-ԺԲ. դարերի ավարտից հետո, հայրենների փաղարան մուրք գործելու սկզբին՝ ԺԳ. դարում:

Ժամանակագրական շղթա կազմող այս փաստը խոսում է այն մասին, որ պաշտոնական բանաստեղծության աշխարհականացմամբ լուծվել է Է. դարից մեզ հայրենի դարձած երկու թեւերը միմյանցից բաժանող անջրպետը:

Մի հարց եւս: Ձեռնարկում հեղինակի ցուցումը, թե հայ գրականության զարգացման «առաջին մեծ շրջանը կոչվում է **հայ հին** կամ **հայ միջնադարյան** գրականություն» կարարված է այն նկարառումով, որ այս նույն ընդգրկմամբ արդեն փարիներ առաջ գիրք է հրատարակել երկրորդ վերնագրով եւ

նրա հետ վերնագրային համարժեքության մասին խոսքը ասված է հնարավոր թյուրընկալումը կանխելու համար: Իսկ ինչ վերաբերում է այդ անվանումների իրական արժեքին, ապա դրանք զար-զար անլիարժեքություն, անճշություն ունեն: Օրինակ՝ ինչքան դժվար է հայ հին բանահյուսությունը և Ե. դարի թարգմանական ու ինքնուրույն մատենագրությունը միջնադարին վերագրելը, այնքան էլ դժվար է Նաղաշ Հովնաթանն ու Սայաթ-Նովան հայ հին գրականության ներկայացուցիչ ճանաչելը: Արդեն ինքը՝ Ներսիսյանը, հեղինակագիտական շրջանի մեր փառերգուների մասին խոսելիս ըստ հարկի օգտագործում է **միջնադարյան** բառը, իհարկե, առանց բառաձևին եզրույթի խմաստ հաղորդելու: Չխորանանք: Այս է պարզապես, որ բնագավառի համար սրելով լավ բոլոր քրեստոմատիաները (արձակի, թե չափածոյի) կոչվում են «Հայ հին և միջնադարյան...» անվանումներով:

Ինչ վերաբերում է միջնադարյան ամփոփոխ և նոր ժամանակների սրել-ծագործ ոգին իրենց մեծ փառանդով սկզբավորող լուսավոր դեմքերի՝ Նաղաշ Հովնաթանի ու Սայաթ-Նովայի թեմաներին, ապա Ներսիսյանը միշտ նույն խորագրա մեկնաբանն է: Նրա թափանցուն խմաստավորմամբ մի կողմից ընթերցողին հասկանալի ու սիրելի է դառնում հայ ժողովրդի կենսապենչ ոգու զարնանային կենսահայտ չափերի ուժն ու գեղեցկությունը՝ Հովնաթանի սիրտ վայելքի ու խնջույքի փառերով և մյուս կողմից նույն ժողովրդի զգացմունքների մարդասիրական վեհ գույներն ու աշխարհաճանաչման ազնվականությունը՝ ի դեմս Սայաթ-Նովայի սիրերգության:

Ի դեպ՝ նոր ժամանակների խոր զգացողությամբ չի՞ գրված նրանցից առաջինի կրքսեր ժամանակակից և երկրորդին նախորդած Պաղտասար Դպիրի հոչակավոր «սիրերգը»՝ «Ի ննջմանեղ արքայական...» սկսվածքով, ազգային զարթոնքի ցնցող, վարակիչ հույզերով հորինված:

...Արծառնվող նյութին՝ լինի գրական դեմք, թե երեսույթ արվում է հարակ հավասարակշռված, լիարժեքությամբ հարկանշվող արժեքավորում և ողջը՝ ցանկալի չափերով ինքնաբուխ, անճիգ լեզվամրածողությամբ:

...Ասելիքի, ասքի չափեր ուներ Ներսիսյանի սայաթնովապաշտությունը և այդ չափերով մեծագույն սիրերգակին գնահատող գրականագետի մշակած հերթական հրաշալի թեմայից արտահայտվելու փոխարեն նրա՝ սայաթնովյան մի բնագրային ճշման փաստից եմ խոսում:

Սայաթ-Նովային նվիրված էջերում Ներսիսյանը կարող էր հրնթացս կամ փողարակում դյուրությամբ հիշեցնել նրա բնագրի անաղարտությունը վերականգնող իր ճշգրտման մասին:

Ներսիսյանը պարզել է, որ Սայաթ-Նովայի բնագրում **խալի** բառը գրգռական վրիպակ չէ, **խալխի** չէ, որ «խալի» արաբերեն բառը նշանակում է **զգվելի, գարշելի, գեշ...** և «խալի սուրբ» նշանակել է զգվելի, գարշելի սուրբ: Իսկ «խալխի սուրբ» դարձվածքը սայաթնովյան չէ: Լուսահոգի, հավեր երջանկահիշա-

րակ Գեորգ Ախվերդյանը, արաբերեն բառը չիմանալով, վրիպակ է կարծել եւ, առանց իմաստի մեջ խորանալու, «խալխի» դարձրել...

Մի ժլար փողափակով անգամ այս մասին հիշեցում չի կատարել:

ԶԷ՞ որ կարեւոր ճշտումը ձեռնարկով կշրջանառվեր ու արդեն մեկուկես դար արմափափորած աղավաղումը կվերանար, եւ Սայաթ-Նովայի խոսքը կարփահայեր **հանրային կյանքի բնութագրման իր բուն իմաստը**, ըստ որի ժամանակն է սպոր, հակամարդկային, եւ ոչ ժողովրդորդը (խալխը), որի նոքար է իրեն համարում բանաստեղծը.

Ղուրթս էնդուր ճամփա չէ գնում,  
Շաքացիլ է խալի սուրը:

«Խալի սուրը» նրանց բերանում է, որոնք ժամանակը փնտրինողներ են եւ մարդու արժեքը գնահատում են նրա կրած հագուստով.

Ում հագին հին շալ ին փեսնում,  
Էլ չին ասում թե էս ով ա...

Այս վերջում մի քանի խոսք ձեռնարկի համար անչափ կարեւոր մի հարցի մասին՝ հայ հին բանահյուսության նկատմամբ ցուցաբերված վերաբերմունքի. այն բանահյուսության, որի իմաստուն գոյությամբ է հայագիությունը հիմնավորել (ինչպես եւ ձեռնարկի հեղինակը) Ե. դարի մշակութային հրաշագործությունը:

Խոհեմ չէր լինի այս մասին ավելի վաղ խոսելը, մանավանդ, որ հեղինակը անմասն է դրանում: Ավելին, համոզված եմ, որ բնական վիճակում ներկայացնելուց հետո է հարցը հարմարեցվել ԳՆՃ ուսումնական ծրագրին: Նկատի ունենալով վիպանքի շնորհիվ նվաճված լեզվաարտահայտչական բարձր կարողությունները (տե՛ս էջ 10) Ներսիսյանը համոզւորեն պարճառաբանում է հայոց մարենագրության Ոսկեդարը այն դեպքում, երբ նման երևույթ տեղի չի ունեցել ուրիշ ժողովուրդների մշակույթների զարգացման պայմանության մեջ: Վիպանքի այդ բարձր նպաստը նկատի ունենալով՝ Ներսիսյանը գրում է. **«Նայ գրերի ստեղծումից անմիջապես հետո սկզբնավորվում է հայագիր գրականությունը եւ զարգանում այնպիսի արագ վերելքով ու բացառիկ բարձր մակարդակով, որ իր նմանը չունի ուրիշ մշակույթների պայմանության մեջ»** (15):

Նին բանահյուսությանը տրված բարձր գնահատականները շարունակվել են ձեռնարկի հաջորդող էջերում, կարծես ճշալով, որ հայ հին գրականության դասընթացը ոսկեդարյան հեղինակներով սկսելը բարի ցանկություն է լոկ:

Ե. դարի հեղինակները հայ բազմադարյան մարենագրության հիմնախա-

րիսխ ոսկեհուռ սյունն են խորհրդանշում, իսկ հին վիպասանքը այդ նվիրական խառիսխ-սյան հիմնարկեր-վկայարանն է իր վաղնջական, պարմական փեղով:

Ինչ վերաբերում է ձեռնարկում այդ պարմական փեղը վերականգնելուն, ապա այն դյուրությամբ կարվի, երբ նրա վերահրապարակման հարցը ծագի: Առանց ձեռնարկին բառ ավելացնելու եւ նրանից բառ պակասեցնելու կարելի է վիպանքի հիանալի մշակված թեման իր ներկա փեղից «Առաջաբան» փեղափոխել, իսկ թեմայի ներածականի երեք-չորս նախադասությունները իրենք են աչքի ընկնում...

Ամփոփելով գրախոսականս՝ հարկ եմ համարում թարմացնել խոսքս, որի ԳՆՃ մի ողջ գործունեության ընթացքում եղած հայ հին (ու միջնադարյան) գրականության ձեռնարկի պահանջը լուծվել է այն շրջանում, երբ հնամենի կրթական ակտիվը հիմնովին վերակառուցվել-վերակառուցվում է ըստ իր գիտակրթական նոր՝ համալսարանական կարգավիճակի:

Ձեռնարկը սրելով է ԳՆՃ-ում երբեմն դասավանդած լավագույն մասնագետներից մեկի՝ Վարազ Ներսիսյանի կողմից, որ նման գործի համար ցանկալի ունակությունների ու կարողությունների հեղ միասին ճանաչվել է իր մարդկային առաքինի ու ասպետական բարքերով:

Չեմ կարող չասել, որ ձեռնարկն իր համակարգով ու բովանդակավորմամբ, մանավանդ թեմաների մշակման արհեստավարժությամբ հիշեցնում է սրբապաշտան Դանիելյանի վեմերով կառուցված, մեր հոյակերպ փառարանները: Այս առումով ցանկանում են մի նվիրական խորհուրդ փնտել ասվածի եւ Վարազ Ներսիսյանի՝ Նայ Առաքելական Եկեղեցու համեստ սպասավորի քահանայի թոռ լինելու փաստի միջոց: Դրանից է, ասես, որ ներքին, հոգեկան մի խաղաղություն է թեւածում նրա մշակված թեմաների վրայով եւ խաղաղությամբ ու իմաստությամբ համակում ընթերցողին, ինչպես նվիրական ոգին՝ մեր վեհակերպ փառարանների կամարների փակ թեւածող...

Սրելով է մնայուն ու անկրկնելի ձեռնարկ, որպիսիք սրելով եւ կոչումն ունեցող մարդիկ հաճախ չեն աշխարհ գալիս:

ԽԱՉԱՏՈՒՐ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ



## ՋԻԲՆԵՆ՝ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱՇՈՒՂԱԿԱՆ ԴՊՐՈՑԻ ՆԻՄՆԱԴԻՐ՝

Գոսանական արուեստն ու ժողովրդական բանահիստությունը մարդկության ուղեկիցն են եղել ի սկզբանե, եղել են մշակոյթի հնագոյն արտայայտութիւններ: Նայ գոսանները սրելոճագործել են փակաւին հեթանոսական շրջանից եւ հասել մինչեւ ԺԴ. դար՝ փոխանցելով նոր ժամանակների իրենց հետնորդ արուեստիցներին: ԺԵ. դարից, երբ վերացել էր հայոց թագաւորական իշխանութիւնը, փռլի էին ունեցել քաղաքական, ընկերային ու փնփնական արմարական փոփոխութիւններ, գուր ազգային *գոսան*-երևոյթը փոխարինուեց ընդհանուր, համարելուեան *աշուղ*ով: Ներարքիւր է, որ Ալեքսանդրապոլի աշուղները 1892 թ. փետրվարի 24-ի վաերագրում («Նամախոսական վճիռ», որով Ջիւանին ճանաչում է «արհեստարւորների գլխաւոր») իրենց կոչել են «ասիական երգիչներ»՝ կարծես փաստագրելով արարերութիւնը գուր ազգային գոսանական արուեստից:

Աշուղները, ի արարերութիւն գոսանների, սրելոճագործում էին պարսկերէն, արաբերէն, յետոյ նաեւ թրքերէն՝ ծառայելով ամբողջ Մերձաւոր Արեւելքի մշակոյթին: Քանի որ աշուղական մրցումների նորահասարար աւանդութեամբ այդ միջոցառումները կարարում էին արեւելեան յիշեալ լեզուներով, ուստի հայ աշուղները փիւրապետում էին դրանց: Նրանք գրել են նաեւ այլ հարեւանների լեզուներով, թրքերէն, վրացերէն, իսկ Միսկին Բուրջին փորձ է արել գրելու նաեւ ռուսերէն խաղ:

Ուշ միջնադարի մարենագրութիւնը նոյնպէս նկարելի փոփոխութիւններ էր կրում բառապաշարի մէջ ներառելով օտար՝ պարսկերէն ու արաբերէն, թրքերէն բառեր: Եթէ հայ աշուղներն սրելոճագործում էին հայերէն, անհամեմար բազմաբէր բառապաշար էին կիրառում նաեւ հայերէն երգերում: Իսկ Ջեյթունի երգերի թրքալեզու լինելը յիշեալ պարճառներից գար, ինչպէս նկարել է Թ. Պօղոսեանը, «պայմանաւորումաճ էր ռազմագիտական նկարառումներով. դրանք ըստ աւանդոյթի երգում էին մարտի դաշտում՝ թշնամուն դէմ առ դէմ»:

Անդրադառնալով խնդրոյ առարկայի երաժշտական բաղադրիչին՝ Թ. Պօղոսեանը արձանագրում է, որ Ջիւանին հենուել է հայկական ժողովրդական եւ հոգեւոր երաժշտութեան «եզօր հիմքի վրայ» եւ դրանով «շար կարեւոր մի քայլ է կարարել հայ աշուղական երգարուեստի պարմութեան մէջ. վերջնականօրէն եւ բացարճակապէս ազգայնացրել է հայ աշուղական մելոսը», հասարարել ազգային լինելու իրողութիւնը:

Իսկ մինչ այդ աշուղական երգերն սրելծում էին արևելեան լադերով և արևելեան մրաժողությունամբ: «Բայց քանի որ երգերը հայերենով էին երգում, ուստի այդ երգերում առկա էր հայկականությունը, թեև դրանք խառն էին և գուցահեռաբար զարգացող: Ջիւանին դրանք վերջնականապես ազգայնացրեց: Մի հանգամանք, որ հիմք է տալիս նրան համարելու հայ աշուղական արուեստի Կոմիտաս»: Այս փաստը, անշուշտ, իրաւացիօրէն շեշտել են նաև Թ. Պօղոսեանի նախորդ ուսումնասիրողները: Պօղոսեանը յստակեցնում և վերաշեշտում է այդ ճշմարիտ դիտարկումը: Իսկ Կոմիտասը գնահատել է ազգային աշուղական դպրոցի առաջադրանքի, մասնաւորաբար Ջիւանիի սրելծագործութիւնը: Յայտնի է, օրինակ, որ իր «Անուշ» օպերայի Դ. գործողութեան մէջ նա օգտագործել է աշուղի «Քո փափագով» երգը (տե՛ս Մ. Բրուսեան, Երգահան Կոմիտաս վարդապետը. «Էջմիածին», 1959, Զ., էջ 21):

ԺԵ. դարից սկզբնաւորուած աշուղական արուեստի անցած ճանապարհը Թ. Պօղոսեանը բաժանում է երկու փուլի.

ա. ԺԵ.-ԺԹ. դարի կես.

բ. այնուհետքէն՝ մինչև մեր օրերը:

Առաջին փուլը Թովմաս Պօղոսեանի հաշուումներով տուել է միայն 900 թրքախօս հայ աշուղ, որոնց մեծագոյն մասը սրելծագործում էր նաև հայերէն: Այս շրջափուլի կարարը Սայաթ-Նովայի (Յարութիւն Սայեադեան. 1722-1795) եռալեզեան սրելծագործութիւնն է: Երկրորդ փուլի սկզբնաւորողն ու ամենանշանաւոր դէմքն է Ջիւանին (Սերովբէ Լեւոնեան. 1946-1908)՝ հայ ազգային աշուղական դպրոցի հիմնադիրը, որ արժանապարտօրէն առաջնութիւն տուեց մայրենիին, հարթեց ազգային աշուղական դպրոցի ճանապարհը՝ մաքրագործելով թե՛ բանասրելծական բաղադրիչի լեզուն, թե՛ երաժշտութիւնը: Մեր համոզմամբ՝ այս պարագային որոշ չափով իր դերն է ունեցել նաև Ջիւանու ուսուցիչ Սիային:

Ձեռնամուխ լինելով մեծ աշուղի ժառանգութեան աննախադէպ ընդգրկուն ուսումնասիրութեան՝ Թ. Պօղոսեանը նպատակադրուել է «վեր հանել Ջիւանու ողջ սրելծագործութեան թեմայիկ բազմազանութիւնը», նրա «սրելծագործութիւնները դիտարկել աշուղական և նոր շրջանի հայ դասական բանասրելծութեան ընդհանուր համատեքստում և համեմատել իր նախորդների ու յաջորդների...հետ»: Եւ կարող ենք արձանագրել, որ նա հասել է նպատակին՝ առաւել արդիւնաւէր շարունակելով նախորդների սկսած աշխատանքը (Գարեգին Լեւոնեան, Մուշեղ Աղայեան, Կարօ Դուրգարեան, Աղասի Սահակեան և ուրիշներ):

Աշխատութիւնը բաժանուած է եօթն գլուխների, ունի նաև հաւելում. «Ջիւանու սրելծագործութիւնների մարենագիտական ցանկ», ուր ամենայն մանրամասնութեամբ, սկզբնաւորողների այբբենական կարգով թարկուած են աշուղի 1194 գործերը, նշում են սկզբնաղբիւրները, բոլոր հրապարակումները, վերահրապարակութիւնները: Շար կարելուր սոյն հաւելումն արդէն պարտաստի

նիթ է ապագայ ուսումնասիրողի համար: Այս փարողունակ աշխարութեանը նախորդել է փեսական բնագրագիտական հետազոտություն:

Թ. Պողոսեանը, առաջին անգամ հրապարակ է հանել 400 անփայ, որ իր հաշումներով կազմում է աշուղի՝ մեզ յայտնի երկերի 20 փոկոսը, եւ որ շարքաճր արդիւնք է: Ինչո՞ւ են անփայ մնացել վերոյիշեալ սրեղծագործութիւնները. Թ. Պողոսեանը նշում է մի շարք պարճառներ: Թերեւս հիմնականներից մէկը մարնացոյց է անում Զիւանին ինքը.

Անփող՝ գրածքներս անփայ կ'մնան,  
Չունինք մէկ ապաւէն, չունինք ապաստան:

Անշուշտ, ցարական եւ խորհրդային գրաքննիչները նոյնպէս ունեցել են իրենց վճռական դերակատարութիւնը: Նասկանալի է, ազգային-ազատագրական բովանդակութեան, առհասարակ հայրենասիրական բնոյթի գործերը չէին խրախուսում: Մամուլն իրատունք չունէր ընթերցողին յիշեցնելու անցեալի փառաւոր անհարներին՝ թագաւորներին, արծարծելու ազատութեան գաղափար, հոլովելու ազգային հերոսների, ֆիդայիների անունները՝ Անդրանիկ Օգանեանից մինչեւ Վարդան Գոյշեան: Շարք խօսում է «Ո՛վ սիրուն, սիրուն» երգի՝ զգօն գրաքննիչ Քիշմիշեւի «սրբագրումը».

Կսրանաս համբաւ, քիչ էլ ապաւէ,  
Կուգայ ժամանակ, ո՛վ սիրուն, սիրուն,  
**Թագ ու պասկի** քեզի կ'յանձնեն  
Քոյրիկիդ նման, ո՛վ սիրուն, սիրուն:

Ընդգծուած բառերը փոխարինուել են՝ դառնալով **փառք ու պարիւղ**: Աշուղի միտքը ճիշտ է հասկացել գրաքննիչը եւ աշխարել է մեղմացնել, շեղել:

Ելնելով այն հանգամանքից, որ Զիւանին սրեղծագործական շրջաններ չի ունեցել, չի սրեղծել բանաստեղծական շարքեր՝ հեղինակն իր հետազոտութիւնը կատարում է՝ երկերը խմբաւորելով ըստ նիւթի, այդպէս է ձեւաւորուել աշխարասիրութեան գլխակարգութիւնը:

Թ. Պողոսեանը վերլուծութիւնները կատարում է երբեմն հակիրճ, մակերեսօրէն, աւելի յաճախ հանգամանալից՝ իմաստասիրական, բնագրագիտական, գեղագիտական, բարոյագիտական հայեցակէտերով, մեկնաբանում է երաժշտական խնդիրներ, աշուղի դրոյթները համեմատութեան առնում դասական գրողների մօտեցումների հետ, այս ամենին զուգընթաց աննկարելիօրէն ամբողջացնում է նաեւ պարմական միջավայրի պարկերը, մանաւանդ երբ քննում է իր ժամանակի հայոց պարմութեան 20-25 յայտնի փարիների իրադարձութիւնները, որոնց թարերաբեմն էին Արեւմտեան Նայաստանն ու Կովկասը: Ժամանակի

ու միջավայրի կենդանի նկարագրի հետ հեղինակը լիարժեք պարկերացում է Կալիս Զիւանու հայեցակարգի, աշխարհընկալման, աշխարհայեացքի, սրել-ծագործական սկզբունքների մասին:

Նեղինակի ճշմարտացի դիպրումով՝ Զիւանին բազմակողմանի գիտնականները ձեռք էր բերել ինքնակրթութեամբ: Նա շեշտում է, որ աշուղի խրատների «հայրենասիրական մոտիվները դուրս չեն գալիս կրօնի, լեզուի ու գրի սահմաններից»: «Նրա երգերը զարմանալի լայն տեսողաշար են ընդգրկել, և նրա սրելծագործությունները վկայում են, - գրում է Թ. Պօղոսեանը, - ոչ միայն ջերմ հաւատի ու այն հայ հոգեւոր աւանդոյթից բխեցնելու մասին, այլեւ Աստուածաշնչի քաջիմացութեան և վերջինիս փառքեր իմաստուն փողերը բանաստեղծական վարպետութեամբ սեփական սրելծագործություններին միահիւսելով՝ գրողը իր փողերին հոգեւոր մի նոր շունչ հաղորդելու՝ հեղինակի վարպետութեան մասին»: Տեղն է նշելու, որ Թ. Պօղոսեանը նոյնպէս հանդէս է բերում ոչ միայն Աստուածաշնչի, այլեւ առհասարակ կրօնական խնդիրների քաջիմացութիւն, հանգամանք, որով հաւելեալ կերպով փեսնում ենք, թէ որքան հոգեհարազատ է նրան Զիւանին:

«Մեծ աշուղի սրելծագործութեան մեջ այնքան լայն տեղ ունի հոգեւոր մտածողութիւնը, - ասում է հեղինակը, - որ ազարագրական և ինքնապաշարպանական պայքարի ըմբռնումներն իսկ արտայայտում է կրօնական պարկերացումների միջոցով»: Նայրենիքը բռնազաւթում է բարբարոս ցեղերի ձեռքով, նրա գաւակները փարպղնում են աշխարհով մէկ, ի՞նչ է հայութեան վիճակը, հարցնում նա 1899-ին և պարասխանում՝ արտայայտելով հայութեան այդ պահի հոգեվիճակը.

Պապերս մնացած անդին,  
Մեր փառքը, մեր պարծանքն է հին,  
Նոգին, բացի եկեղեցին  
Ոչ մի բան չմնաց մեզի...

Երբ Նայրենիքը վրանգում է, Զիւանին քրիստոնէայ հայի համար մեղք չի համարում գէնքի դիմելը, օրհասական պահին քարոզելը՝

Թ-նդանօթն է Արարիչ,  
Նրացանը մեծ Փրկիչ,  
Փոքրիկ վեցհարումեանը՝  
Աչք բացող Լուսաւորիչ:

Քնարերգութեան ասպարեզում Զիւանին հեղինակ էր բազմաթիւ զլուխ-գործոցների, բայց երբ ապերասան թշնամին մոլեգնում է՝ խրախուսում հայի խաղաղասէր ընթացքով, բարութեան ու մարդկայնութեան երգիչը, մշակոյթը

ասպրումացնող աշուղը, որի «հոգին ու կեանքը» երգն է, գիրքն է, Ասպրումաշունչն է, սրբապղծութիւն չի համարում ասելու՝

Տասը հազար գիրք կ'արժէ մէկ պիպուորի հրացանը:

Բայց բանասարկո՞ծ-երգիչը, որ հայ ժողովրդի նուիրական յոյգերի ու երագանքների արտայայտիչն է, 1904-ին հենց երագում է.

Ա՛խ, պիպի փեսներք մենք այդ օրերը,  
Բանի պէտք չգան հրազէնները,  
Ձեռք ձեռքի փուստ բոլոր ազգերը՝  
Եղբայր ենք, ասեն, չլինին ռխակալ:

Իսկ որքա՞ն իրապետական է ժողովուրդների համընդհանուր հավասարութեան այս երագանքը: Մեծ փերութիւնները, մեծ ազգերը չեն կարող պարկերացնել կեանքը առանց իրենց գերակայութեան:

«Հայրենասէր եւ քրիստոսասէր Ջիւանին, - ինչպէս ասում է Թ. Պօղոսեանը, - շփուելով ժողովրդի բոլոր խաւերի հետ՝ մրաւորականից մինչեւ շինական, քարոզել, խրատել, խորհուրդներ է փռել, դաստիարակել է սերունդներ: Նրա խրատներն ու խորհուրդները «բազմամօրի, բազմաթեմա են, բայց պայմանականօրէն կարող ենք բաժանել երեք խոշոր խմբերի՝ հայրենապաշտական, ընդհանրապաշտական, ընկերապաշտական: Ըստ որում, այս խմբերի կազմաւորման ելակէտը համոզմունքն ու հաւատարմութիւնն է, մարդկային բարոյական խորը, ազնիւ զգացումը՝ առաքինութիւնների ու արժանիքների հիմքը», - կարդում ենք աշխատութեան մէջ: Ջիւանու մշտական մրաւոգութիւնն է եղել, որ հայ մարդը, առաջին հերթին հայ երիտասարդը, «գիտակցի իր ազգային ինքնութիւնը, որը դարերի ընթացքում պահպանուել է երեք գործօնների շնորհիւ. լեզուն, գիրը եւ կրօնը»:

Նրացանն է՝ ձայն հանելիս կ'գոռայ,  
Որի կեանքը կառնէ, որին կեանք կուրայ,  
Այն երեքն են պահել մինչեւ ի հիմա.  
Սուրբ կրօնը, լեզուն եւ հայոց գիրը:

Թերեւս հարկ չկայ արձագանքելու աշխատութեան ատլի կամ պակաս կարեւոր բոլոր հարցադրումներին, որոնք նոյնպէս վկայում են ջիւանիական լայնարձակ աշխարհի բոլոր խնդիրների՝ հեղինակիս գերազանց իմացութիւնը: Մեզ կարծես մնում է յիշատակել շուրջ երկու փաստակ եզրակցութիւններից մի քանիսը՝ թիչ թէ շատ ամբողջական գաղափար կազմելու համար գրախօսվող աշխատութեան վերաբերութեամբ:

Ջիւանուն բախտ է վիճակուել ժամանակաշրջանի պահանջին համահունչ, գիտակցաբար խախտելով աշուղական երգի արեւելեան աւանդական կանոն-

ները, ընդլայնել թեմայիկ սահմանները և հանդես գալ ոչ միայն որպես սիրոյ, բարոյախօս-խրատարութիւն երգիչ, այլև հրապարակախօս, ուսուցիչ, ազատագրական պայքարի ջարագով:

Եւրոպայում բռնկուած ազատագրական շարժումները հայերի համար ոգեւորիչ օրինակ էին, ասում է հեղինակը: Ջիւանու յօրինած երգերի առիծի բաժինը կազմում են հայրենասիրական, ու ազատագրական պայքարի սրեղծագործութիւնները: Աշուղ-բանաստեղծը հաւատարիմ մնաց իր փեսակէտին ու սկզբունքին: Նա ներկայանում էր իբրեւ հայ մարդ՝ հպարտ իր հայութեամբ:

Աշուղ-բանաստեղծը ափսոսանքով ու դառնութեամբ է ընդգծում իր ժողովրդի հանդէպ դրսեւորուող անարդար վերաբերմունքը: Ջիւանին ոգեկոչում է Հայաստանի առասպելական, վիպական ու պարմական հերոսներին՝ ընդգծելու համար հարազատ ժողովրդի ծագումը, արժանիքները:

Մի շարք երգերում նա հայրենի երկրի դժբախտ ճակատագրի, աներ, ուրքի կոխան լինելու պարճառը համարում է պանդխտութիւնը: Նա ցոյց է փայլիս, որ գաղթականը չի կարողանում վայելել իր աշխարհների արդիւնքը: Միակ ապահով վայրը հայրենիքը կարող է լինել. ուստի հարկատու է միատուրել և պայքարել յանուն հայրենիքի: Ըստ Ջիւանու մի երգի՝ հայրենիքի բանտը լաւ է, քան օտար երկրի արքայութիւնը:

Աղերայի 1900-ական թականներին երեսօթներն իրենց անունով կոչելուց զատ, Ջիւանին լայնօրէն օգտագործում էր խորհրդանիշներ բուսական ու կենդանական աշխարհից՝ ելնելով համեմատելիի վարքագծի նմանութիւնից:

Ջիւանու երգերում առկայ է դրացիների հետ հաշտ ու խաղաղ ապրելու երազանքը: Մի երգում, որ բնութագրական է Ջիւանի սրեղծագործողի համար, նա դիմում է թուրք աշուղին, առաջարկում ձեռք-ձեռքի փայլ, գնալ գիւղերը և ժողովրդի մէջ խաղաղութիւն ու հաշտութիւն քարոզել: Իր երգերում աշուղը երգում էր մարդկանց եղբայրութեան, հաւասարութեան մասին:

Ջիւանին գովերգում է մարդկային արժանիքները. ընկերասիրութիւն, համեստութիւն, հաւատարմութիւն և այլն: Նրա բանաստեղծական աշխարհին առանձին հմայք են հաղորդում աստուածաշնչական բանաձեւային արքայայտութիւնները, հայ և հարեւան ժողովուրդների դիցաբանութեական, առասպելական ու պարմական հերոսների ոգեկոչումը՝ ասածը համոզիչ դարձնելու նպատակով:

Սոյն ևս այսպէս չլիշուած միւս եզրակացութիւնները բխում են աշխարհութեան մէջ դիտարկուած նիւթերից և ընդհանուր առմամբ յաջողութեամբ ամփոփում են ուսումնասիրութեան առարկան: Ջիւանին մեզ ներկայանում է նոր լոյսի փայլ, անելի լաւ ենք ճանաչում մենք աշուղին:

Պէտք է նշել, սակայն, որ աշխարհութիւնն ունի որոշ վրիպումներ, առարկութիւն վերցնող հասարակարմունք: Պարտաւորում են մանր կրկնութիւններ, ոչ ստրոյգ



բառօգտագործման դեպքեր, որոնք չեն խամրեցնում ընդհանուր տպավորությունը, եւ հարկ չենք համարում անդրադառնալ դրանց: Մեզ թույլ է՝ կարելի էր միատրել Գ. եւ Դ. գլուխները, իսկ Է. գլխի վերջնամասը, Զ. գլխի հետք՝ նկատի ունենալով ամկայ ընդհանրությունները:

Ամփոփելով՝ կարող ենք արձանագրել, որ Թովմաս Պօղոսեանի սոյն աշխատությունը արժանի է բարձր գնահատականի: Նեղիմակը մասնագիտօրէն եւ համակողմանի քննութեամբ վերլուծել, բնութագրել ու գնահատել է մեծ աշուղի գրական-երաժշտական հարուստ ժառանգությունը, ինչպէս Նր. Աճառեանը պիտի ասէր՝ եռեակ հմրութեամբ: Այդ բանը նրան յաջողուել է՝ ունենալով բանասիրական կրթութիւն, ուսանելով Կոմիտասի անուան երաժշտանոցում եւ Էջմիածնի Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանում: Թովմաս Պօղոսեանի աշխատությունը կարարելապէս հիմք է տալիս խօսելու Զիւանու կեանքի ու գործի ուսումնասիրութեան ասպարէզում հեղինակի գիտական կարեւոր ներդրման մասին:

ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԵԱՆ

## СОДЕРЖАНИЕ

### **РЕЛИГИЕВЕДЕНИЕ**

**АРХИМАНДРИТ НАРЕК АВАГЯН** - Сравнительный анализ народных и церковных обрядов Последнего причастия и погребения.....5

### **ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ**

**МАРИАННА АРУТЮНЯН** - Сохранившиеся хачкары Джуги.....21

**ГЕВОРГ ТЕР-ВАРДАНЯН** - Новое критическое издание стиха Ованеса Саркавага “Слово мудрости”.....45

**ДЬЯКОН АРАМАИС ТАХМАЗЯН** - Проповедь св. Григора Татеваци “Новая проповедь о Рождестве Христовом. Слово Евангелиста Иоанна, сказанное: “И слово стало плотию, и обитало с нами”.....61

### **СООБЩЕНИЯ**

**ГЕНРИК СВАЗЯН** - Появление христианства в Кавказской Албании и соседних с нею странах.....86

**ЛАВРЕНТИЙ ОВАННИСЯН** - К вопросу о происхождении нахарарского рода Мамиконянов и о стране чанов.....100

**АСТХИК БАБАДЖАНИЯН** - Поливная керамика Армении XIV-XVII вв...106

**ФЕЛИКС МАИЛЯН** - Из истории армяно-русско-грузинских связей.....124

### **РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ**

**ХАЧАТУР ВАРДАНЯН** - Пособие создано силами духовной академии.....132

**АРШАК МАДОЯН** - Дживани - основатель армянской ашугской школы..150

## CONTENTS

### *RELIGIOUS STUDIES*

**VERY REV. FR. NAREK AVAGYAN** - The Last Communion and the Funeral according to the *Rituale Armenorum*: comparative analyse of liturgical canon and popular feliefs.....5

### *HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES*

**MARIANNA HARUTYUNYAN** - The rescued Khačk'ars of Djula.....21

**GEVORG TER-VARDANYAN** - The New Critical Edition of the "Word of Wisdom" Poem of Hovhannes Sarkavag.....45

**DEACON ARAMAYIS TAKHMAZYAN** - The New Edition of St. Gregory of Tatev's Homily on the Nativity of Christ.....61

### *ESSAYS*

**HENRIK SVAZYAN** - Introduction of Christianity into Caucasian Albania and neighboring Countries.....86

**LAVRENTIN HOVHANNISYAN** - On the Question of the Birth of Mamikonian Princely House and it's connection with the "C'enac' āškharh" .....100

**ASTGHIK BABAJANYAN** - The Ostracon of XIV-XVII cc. in Armenia.....106

**FELIQS MAYILYAN** - From the History of Armeno-Russian-Georgian Relations.....124

### *LITERARY REVIEW*

**KHACHATUR VARDANYAN** - The New Manual in the Seminary.....132

**ARSHAK MADOYAN** - Djivani as a founder of National Armenian *ašough's* school....150

## ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

### ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

**Տ. ՆԱՐԵԿ ՎՐԴ. ԱՎԱԳՅԱՆ** - Վերջին Հաղորդության և թաղման կանոնի Տան կարգի ժողովրդական ու եկեղեցական արարողությունների համեմատական քննություն.....5

### ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

**ՄԱՐԻԱՆՆԱ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ** - Զուղայի պահպանված խաչքարերը.....21

**ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ** - Յովհաննէս սարկաւազի «Բան իմաստութեան» չափածոյի նոր բնագիր.....45

**ԱՐԱՄԱՅԻՍ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ԹԱԽՄԱԶՅԱՆ** - Սուրբ Գրիգոր Տաթևազցու «Նորին քարոզ ծննդեանն քրիստոսի. ի բան յօհաննու աւետարանչին, որ ասէ. «Բանն մարմին եղել և բնակեցաւ ի մեզ» քարոզը.....61

### ՆԱԴՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

**ՀԵՆՐԻԿ ՍՎԱԶՅԱՆ** - Քրիստոնեության մուտքն Ադվանք և հարակից երկրներ..86

**ԼԱՎՐԵՆՏԻՆ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ** – Ճենաց աշխարհի և Մամիկոնյան նախարարական տոհմի ծագման հարցի շուրջ.....100

**ԱՍՏԳԻԿ ԲԱԲԱԶԱՆՅԱՆ** - Հայաստանի ԺԴ.-ԺԷ. դդ. շնարակած խեցեղենը.....106

**ՖԵԼԻՔՍ ՄԱՅԻԼՅԱՆ** - Հայ-ռուս-վրացական կապերի պատմությունից.....124

### ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

**ԽԱԶԱՏՈՒՐ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ**-Ձեռնարկն ստեղծվել է ճեմարանի շրջանակում.....132

**ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԱՆ**-Ձիւանին՝ ազգային աշուղական դպրոցի հիմնադիր.....150

Նրապարակում է  
Գեորգեան հոգեւոր ճանապարհի  
(աստուածաբանական համարաբան)  
գիտությունների երաշխաւորութեամբ և որոշմամբ

ԽՍՀՄԳՐՈՒԹԵԱՆ ՆԱՅԷՆ՝  
ՆԱՅԱՍՏԱՆԻ ՆԱՆՐԱԴԵՏՈՒԹԻՒՆ, Բ. ՎԱՂԱՐՇԱԴԱՏ,  
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ՝ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ  
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»  
ԱՍՍԱԳՐԻ ԽՍՀՄԳՐՈՒԹԻՒՆ

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

Web կայքի հասցեն՝ [www.etchmiadzine.am](http://www.etchmiadzine.am)  
Էլ. փոստ՝ [mayratoriamsagir@gmail.com](mailto:mayratoriamsagir@gmail.com) **կամ** [etchmiadzinamsagir@gmail.com](mailto:etchmiadzinamsagir@gmail.com)

Նկռ. (+374-10) 517-296/174

Ստորագրուած է պապարութեան՝ 28. 08. 2014 թ.

Չափսը՝ 70x100 1/16: Ծաւալը՝ 10 քաղ. մամուլ: Թուղթը՝ օֆսէթ: Տպաքանակը՝ 400:



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ՝ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ