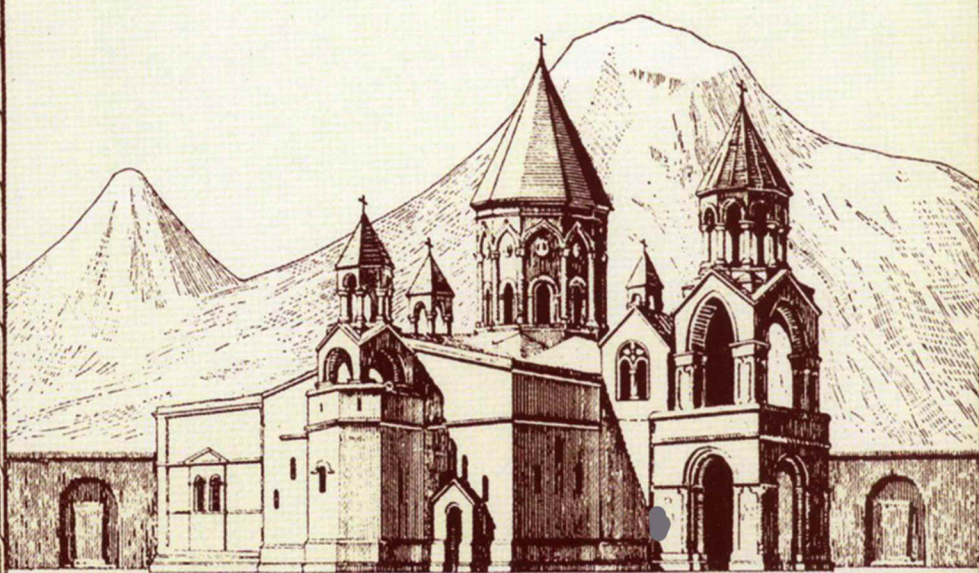


ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Զ
2013



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱՇՆԻ

Յո-նիս

2013
Ս. Էջմիածին



ՀՐԱՄԱՆԱԲ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԻ

ՎԵՆԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ



**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՅ
ԱՌ՝ ՍԻՐԵՅԵԱԼ ԴՈՒՍՏՐՆ ՄԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱԶԱՏ ԶԱԲԱԿՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՈՒՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱՇՆԻ
ՄԵԾԱԶՆԻՒՄԻ ՍԵՏԼԱՆԱ ՆԱԲԱՍԱՐԴԵԱՆ
ՈՐ ՅԵՐԵՒԱՆ**

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր սէրն ու օրհնութիւնն ենք յղում Ձեզ՝ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու հաւարաւոր, պատուարժան դասերդ:

Այսօր ուրախ առիթ ունենք Մեր գնահատանքը բերելու Ձեզ՝ մեր երկրի ու ժողովրդի կեանքում Ձեր գովարժան վաստակի համար: Տակաւին մանուկ հասակից Դուք Ձեր կեանքն ընծայեցիք երաժշտարուեստին և գիտական նուիրումով, հետազոտական ու անդույ ուսումնառութեամբ՝ զօրացրեցիք ասպրամատուր Ձեր շնորհներն ու կարողութիւնները Երևանի և Մոսկուայի պետական կոնսերուատորիաներում:

Մեր ժողովուրդը ի սկզբանէ սիրեց դաշնամուրային բարձրաճաշակ Ձեր մաքուցումները: Համաշխարհային երաժշտութեան գանձերը՝ Բախի, Մոցարտի, Բրամսի, Շոպենի, Արամ Խաչատուրեանի և այլ մեծերի սրելոձագործութիւնները, Դուք ներկայացրեցիք իւրօրինակ վարպետութեամբ ու Ձեզ յայտուկ զգացմունքայնութեամբ՝ վաստակելով մասնագէտների բարձր գնահատանքը: Ասպրամատուր Ձեր շնորհներով փայլեցիք աշխարհի հանրայայտ բեմահարթակներում և միջազգային մրցոյթներում՝ արժանանալով պետական ու հասարակական բազմաթիւ կոչումների, պարգևների ու մրցանակների՝ Ձեր անուին արժանիօրէն արձանագրելով հայ երաժշտարուեստի պատմութեան մէջ:

Մեծ է Ձեր աւանդը նաեւ երաժիշկների նոր սերունդ պատրաստելու շնորհակալ գործում: Երկար փառքներ դասաւանդելով Երևանի Կոմիտասի անուան պետական կոնսերուատորիայում՝ Դուք Ձեր սաներին փոխանցում էք Ձեր վարպետութիւնն ու փառքների ընթացքին ամբարած գիտելիքները, նաեւ նրանց մաքուցում աշխատասիրութեան ու երաժշտարուեստին անսակարկ նուիրումի Ձեր վառ օրինակը:

Մեր ժողովրդին մաքուր ցած Ձեր բազմադիր ծառայության և արունարի լուսաւոր անդասարանում Ձեր աւանդի բարձր գնահատարանով Նայրապերական այսու Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու

Ս Ո Ւ Ր Բ Ս Ա Ն Ա Կ - Ս Ո Ւ Ր Բ Մ Ե Ս Ր Ո Պ

պարտոյ բարձր շքանշանը:

Ի խորոց սրբի Նայրապերիս աղօթքն ու մաղթանքն է, որ Սուրբ Սահակի և Սուրբ Մեսրոպի բարեխօսութեամբ Բարձրեալն Աստուած Իր ամենագոր և ամենախնամ Աջի հովանու ներքոյ պահի և պահպանի Ձեզ՝ պարգեւելով քաջառողջ արեւշարտիւն, սպեղծագործական նորանոր յաջողութիւններ և ամենայն բարիք:

Ողջ լեռուք ի Տէր, գորացեալ շնորհօք Սուրբ Նոգոյն և յաւեր օրհնեալ ի Մէնջ. ամէն:

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ

Տուաւ Կոնդակս ի 14-ն Յունիսի
յամի Տեառն 2013 եւ ի թուին հայոց ՌՆԿԲ.
ի մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 725

**ԳԻՐ ՆԱՅՐԱԳԵՏԱԿԱՆ ՕՐՆՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՆԱՏԱՆԱՅ
ԱՌ ՍԻՐԵՅԵԱԼ ՈՐԴԻՆ ՄԵՐ ԵՒ ՆԱՐԱԶԱՏ ԶԱՒԱԿՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՈՒՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՄԵԾԱՐԳՈՅ ՏԻԱՐ ԱՐՏԵՄ ՍԱՐԳՍԵԱՆ
ՈՐ Ի ԼՈՍ ԱՆՋԵԼԵՍ, ԱՄՆ**

Նամայն հայության հոգևոր կենտրոն լուսոյ խորան Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից բերկրանօք սրբի Նայրապետական Մեր օրհնությունն ու բարեմաղթանքներն ենք բերում Ձեզ՝ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու արժանաւոր գաւակիդ:

Մեծարգոյ պրն. Սարգսեան,

Չորս ու կէս րասնամեակ Դուք նախանձախնդրօրէն ծառայում էք հայագիտության զարգացման նուիրական գործին՝ ի սպաս բերելով Ձեր կարողությունները, ժամանակն ու անխնջ ջանքերը: Ձեր գրչին են պատկանում շուրջ հարիւր գիտական աշխատություններ, ուսումնասիրություններ ու յօդուածներ, որոնք բարձրօրէն գնահատուած են մասնագէտների ու ընթերցողների լայն շրջանակների կողմից:

Մեր ժողովուրդը Ձեզ ճանաչում է նաև Ձեր հեղինակային հետուստահադրդումներով, որոնց միջոցով երկար փարիներ հետեռողականօրէն զօրացրել էք հայորդեաց սէրը մայրենի մեր լեզուի, մեր մշակոյթի ու ազգային ժառանգութեան հանդէպ:

Նոյն պահանջկոտութեամբ Դուք իրականացրել էք նաև արդիւնատու մանկավարժական գործունէութիւն՝ պաշտօնավարելով Կիպրոսի Մելքոնեան և Երուսաղէմի ժառանգաւորաց վարժարաններում՝ ջանքեր բերելով հայ պարանիների ու երիտասարդների կրթութեան շնորհակալ գործին:

Բարձր գնահատելով Ձեր երկարամեայ ծառայութիւնները մեր ժողովրդին, սիրով ընդառաջ ԱՄՆ Նայոց Արևմտեան թեմի առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Յովնան Արքեպիսկոպոս Տէրպէրեանի խնդրանքին, Նայրապետական այսու Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու:

Ս Ո Ւ Ր Բ Ս Ա Տ Ա Կ - Ս Ո Ւ Ր Բ Մ Ե Ս Ր Ո Պ

պարտոյ բարձր շքանշանը:

Ի խորոց սրբի աղօթում ենք առ Ամենակալն Աստուած, որ պարգևի Ձեզ քաջաւորող արեւշարութիւն, սրելոծագործական նոր աւիւն ու կորով, որպէսզի Դուք շարունա-

կէք Ձեր նպաստը բերել հայ դպրութեանն ու գիւրութեանը եւ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցուն ու հաւարատը ժողովրդին:

*Շնորհք Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեւեան,
ամէն:*

Օրհնութեամբ՝

**ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ**

Տուաւ Կոնդակս ի 17-ն Յունիս
յամի Տեառն 2013 եւ ի թուին հայոց ՌՆԿԲ.
ի մայրական Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 729

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱՎԿԱԼ

Տ. ԱՂԱՆ ԱՐԵՂԱ ԵՐՆՋԱԿՅԱՆԻ ԱՆԴՐԱՆԻԿ ՔԱՐՈՉԻ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ (16 հունիսի, 2013թ.)

Սիրելի հավաքացյալներ, սիրելի հավաքավոր քույրեր և եղբայրներ,

Նախ՝ գոհություն և փառք եմ վերառաքում առ Ասրված՝ մեր Երկնավոր Հորը՝ ասելով. «Փառք Քեզ Աստուած, փառք Քեզ, յաղագս ամենայնի, Տէր, փառք քեզ»: Տիրոջ ողորմությամբ էր, որ արժանացա քահանայական աստիճանին և ի հիշարակ նորոգ հանգուցյալ Գերաշնորհ Տ. Աղան արք. Պալիոզյանի վերանվանվեցի Տէր Աղան աբեղա, որ սրուգաբանվում է հավաքի իշխան, եկեղեցական իշխան և ազնվական: Տիրոջ ողորմության և մեծ շնորհի համաձայն է, որ այսօր պարիվն ունեցա անդրանիկ՝ առաջին անգամ Սուրբ Պարարագ մարտիցե Մայր Տաճարի սրբազան կամարների ներքո:

Որդիական խոնարհությամբ և երախտագիտության մեծ զգացումով շնորհակալություն եմ հայտնում ազգիս Վերհափառ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին, ում հայրական հոգածության և խնամքի ներքո հասակ առա, ուսում սրացա և ում օրհնությամբ ու արարողությամբ քահանայական աստիճանին կարգվեցի ու համալրեցի Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբանության շարքերը:

Երախտագիտությունս եմ հայտնում նաեւ ծնողներիս, ովքեր իմ քայլերն ուղղեցին դեպի Ասրված և Տիրոջ Տան Գավիթ. թող Ասրված հարուցի իրենց առավելաբար:

Շնորհակալություն եմ հայտնում Մայր կրթօջախիս՝ Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանի քննադատանք, դասախոսներին, իմ ուսումնառության փարիներին պաշտոնավարած չորս քննադատներին, ի մասնավորի Գերաշնորհ Տ. Գեորգ եպս. Սարոյանին, ով և հանձն առավ կարարելու իմ ձեռնադրության Սրբազան Խորհուրդը: Իմ աղոթքն է, որ Ասրված հասարակություն պահի սիրելի Սրբազան Հորն իր առաքելության մեջ և իր Աջը գորավոր պահի:

Շնորհակալություն եմ հայտնում նաեւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Լուսարարապետությանը և ողջ միաբանությանը ու բոլոր այն հոգեւորականներին՝ ավագ կամ կրթներ, ովքեր իրենց կերպարով լուռ քարոզ և օրինակ են դարձել ինձ և նպաստել իմ՝ իբրեւ հոգեւորականի կայացմանը և ձեռավորմանը:

Շնորհակալություն նաեւ Ձեզ, սիրելի հավաքացյալներ, որ ձեր ներկայությամբ, ձեր աղոթքներով հասարակություն, պայծառ, շեն ու կանգուն եք պահում մեր Մայր Եկեղեցին, Ասրված թող հավելի ձեր հավաքը և Իր Ամենագոր Աջի հովանու ներքո պահպանի ձեզ: Խնդրանքս է, որ այսուհետ, երբ աղոթքի կանգներ և ձեր հայցքներն ուղղեք առ Ասրված, ինձ՝ մեր Սուրբ Եկեղեցու կրթներ սպասավորին, ես հիշեք ձեր աղոթքներում:

Յանուն Տօր եւ Որդոյ եւ Տոգոյն Սրբոյ. Ամէն

«Ասում եմ ձեզ, ով որ մարդկանց առաջ խոստովանի ինձ,
մարդու Որդին էլ նրան կխոստովանի Աստուծո հրեշտակների առաջ»
(Ղուկ. ԺԲ. 8):

Սիրելի հավատարմոր քույրեր եւ եղբայրներ,

Սուրբ Ավետարանը պատմում է, թե ինչպես մեր Տերը՝ Քրիստոս իր աշակերտներին իշխանություն տվեց Սուրբ Ավետարանի քարոզչության համար, նրանց իշխանություն տվեց հալածելու դեմքին, բռնելու հիվանդներին, հարություն տալու մեռածներին, զգուշացրեց նրանց, որ իր անվան համար պիտի դատարանների ու ապշանների առաջ կանգնեն, պիտի հալածվեն, անարգվեն եւ այս ամենի հետ միասին մի մեծ ազդարարական տվեց՝ ամեն պարագայի, ամեն դժվարության առաջ եւ յուրաքանչյուրի առաջ խոստովանել Իր անունը. «Ասում եմ ձեզ, ով որ մարդկանց առաջ խոստովանի ինձ, մարդու Որդին էլ նրան կխոստովանի Աստուծո հրեշտակների առաջ»:

Սիրելի հավատացյալներ, խոստովանել բայը նշանակում է դավանել, հավատալ, ընդունել եւ ընկալել, երկրորդ իմաստով նշանակում է հրապարակել, հռչակել, պաշտպանել: Սուրբ Պողոս առաքյալը հռոմեացիներին ուղղված թղթում ասում է. «Արդարանալու համար սրտով եք հավատում եւ փրկության համար խոստովանում բերանով» (Հռոմ. Ժ. 10): Սա է քրիստոնյայի փրկության ճանապարհը՝ սրտով հավատալ եւ բերանացի խոստովանել: Սրանք առանձին չեն, հավատալն ու խոստովանելը միասին են: Խոստովանել Քրիստոսին՝ նշանակում է հավատալ Նրան, Նրա մեծ գործությանը, Աստվածությանը, Քրիստոսի փրկագործ փնտրիչությանը, որով Ինքը՝ Քրիստոս, մեր՝ մարդկության փրկության համար իջավ երկնքից, խոնարհվեց, մարմին առավ, մեր մեղքերի թողության համար խաչվեց, թաղվեց, հարություն առավ՝ մեզ՝ մեղքով մեռածներին հարություն տալով: Հավատալ, դավանել Քրիստոսին նշանակում է ընդունել, որ նույն Ինքը՝ Քրիստոս ամեն անգամ Սուրբ Պատարագին պատարագվում, գոհաբերվում է մեր մեղքերի դիմաց: Հավատալ, որ Քրիստոս երկրորդ անգամ փառավոր գալստյամբ պիտի գա՝ դարելու կենդանիներին եւ մեռածներին: Եւ հավաքքը անգործ, անշարժ չէ, սրտաբխ չէ, այլ գործուն է՝ դիմամիկ: Հավաքքի կյանքն Ավետարանի կենսագործումն է առօրյայում: Հավաքը ապրեցվում է, հավաքը կենցաղում գործերով է դրսևորվում: Եւ ուրեմն հավաքից բխած գործերով արդեն իսկ հռչակվում, հրապարակվում եւ խոստովանվում է Քրիստոսի անունը: Միաժամանակ հավաքը քաջություն է ծնում ըստ կարգի նաեւ հրապարակելու, բարձրաձայնելու ինքն իրեն:

Ներաբրբրական մի պատմություն կա. քրիստոնեության փարածման առաջին դարերն է, հեթանոսները հալածում ու սպանում են քրիստոնյաներին: Եւ ահա նրանք, մի քրիստոնյայի հալածելով, բռնում են, կապում փայտին եւ գցում կրակը: Կրակն սկսում է ահագնանալ, շուրջը խմբված են հեթանոսները, ովքեր ցնծում եւ ուրախանում են, մյուս կողմում թաքնված են մի քանի քրիստոնյաներ, ովքեր սպասում են այս ահավոր փեսարանի ավարտին, որպեսզի գոնե վերջում գան եւ վերցնելով սուրբի մատուները՝ փրանեն եւ սրբությամբ հողին հանձնեն: Ահա նրանցից մեկը՝ մի ծեր կին, մոտենում է եւ մի ափ ջուր լցնում կրակին, ներկա հեթանոսները ծաղրում են, որ կինը փորձում է իր մեկ ափ ջրով հանգցնել ահագնացող կրակը, իսկ վերջինս պատասխանում է, որ կարեւոր չէ, թե կրակը կհանգցի թե ոչ, կամ դրանով դարմանում կբերի այրվողի ցավերին թե ոչ, այլ կարեւորն այն է, որ դրանով ինքն այդպեղ հավաքվածներին իր դիրքորոշումն է ցույց տալիս:

Կյանքում մենք շատ հաճախ կարիք ենք ունենում ցույց տալու մեր դիրքորոշումն այս կամ այն հարցի նկատմամբ. բազում կուսակցություններ, ընկերություններ, միություններ կան՝ բազմաթիվ անդամներով: Այս մարդիկ կյանքի մի փուլում ցույց են տվել իրենց դիրքը, կողմնորոշումը, թե ինչի են պարկանում եւ ինչ սկզբունքներ են դաժանում: Առաջին քրիստոնյաներն իրենց հավաքը խոստովանում ու նահապետության պսակ էին կրում, բազում քանջանքների էին ենթարկվում, եւ եթե մարդ դեռ մկրտված էլ չէր եւ գտնվում էր երախայից պարտապաշտության շրջանում, սակայն Քրիստոսի անունը խոստովանելով սպանվում էր, իր խոստովանությունն ու դրա քրամաբանական շարունակությունն հանդիսացող նահապետությունն իր համար երաշխիք էր փրկության: Ոչ վաղ անցյալում մեր իրականության մեջ էլ էր նույնը, մարդը եկեղեցի էր մտնում եւ աքսորվում, գնդակահարվում: Այսպեղ, հենց հիմա կանգնած պարեցներից շարքեր նույնն են արել՝ վրանգել են իրենց կյանքը հանուն իրենց հավաքի. մտել են եկեղեցի, խաչակնքել, «Հայր մեր» են արտասանել, իրենց զավակներին մկրտել, եւ խորհրդային հսկայածավալ անաստված քրեության իշխանության առաջ խոստովանել, ցույց տվել իրենց հավաքի դիրքորոշումը:

Շատ ժամանակ չի անցել այդ օրերից, եւ այսօր, դժբախտաբար, թաքցնում ենք մեր հավաքը, ցույց չենք տալիս, որ քրիստոնյա ենք, որ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու զավակ ենք, մինչդեռ Սուրբ Պողոս առաքյալն ասում է. «Ամոթ մի համարեք վկայել Տիրոջը» (Բ. Տիմ. Ա. 8):

Քրիստոնյան ամաչում է խոստովանել իր ճշմարիտ Տիրոջը, իսկ աղանդավորները դժնեղուք, փողոցից փողոց քարածուծ, հռչակում են իրենց կեղծ հավաքը, մեղքերի մեջ թաղված անձինք հպարտությամբ խոստովանում են իրենց չարագործությունները եւ ստիպում ճանաչել ու ընկալել իրենց այնպիսին, որպիսին կան. եւ պետքում ենք, որ ամբողջ Երուսալան, ինչու չէ, նաեւ աշխարհը ճանաչում է նրանց այնպիսին, որպիսին իրենք են թելադրում:

Ուրեմն՝ եկեք մեր կյանքը, մեր առօրյան վերափոխենք, դարձնենք Քրիստոսի անվան խոստովանություն, մեր դիմացինի, մեր հարեւանի, մեր ընտանիքի անդամների հետ հարաբերություններում արքայացուլի Քրիստոս. Քրիստոս Լույս է, իսկ լույսը չի կարող թաքնված մնալ, ջանանք ամեն կերպ Քրիստոսին խոստովանել, որպեսզի դրանով Քրիստոս փառաբանվի, որովհետեւ խոստովանություն բայը մեկ այլ՝ երրորդ իմաստով նշանակում է գովաբանել ու օրհնել, ինչպես Սուրբ Դավիթ սաղմոսերգուն է ասում. «Կեսգիշերին ելնում եւ խոստովանում էի քեզ քո արդար դապաստանների համար» (Սաղմ. ԾԺԸ. 62):

Եւ մեր խոստովանության դիմաց վերջին օրերին Դապաստանի ժամանակ Քրիստոս մեզ պիտի խոստովանի Հոր առաջ. «Մարդու Որդին էլ նրան կխոստովանի Աստուծո հրեշտակների առաջ», եւ Իր խոստովանությունը մեր փրկության երաշխիքը պիտի դառնա. Հովհաննու Հայրության մեջ Քրիստոս ասում է. «Ով հաղթի, նրա անունը պիտի խոստովանեն իմ Հոր առաջ եւ նրա հրեշտակների առաջ» (Հայր. Գ. 5):

Աղոթենք, որ Աստված գորացնի մեզ բոլորիս՝ հավաքալու, դավանելու Իրեն եւ մեր գործերի միջոցով նաեւ, ըստ հարկի, բերանացի խոստովանելու Իր Անունը, որպեսզի Սուրբ Պողոս առաքյալի հետ ասենք. «Գիրքեմ, թե ում եմ հավաքացել եւ վստահ եմ, որ Նա կարող է իմ ավանդը պահել մինչեւ այն օրը» (Բ. Տիմ. Ա. 12): Ամեն:

**Տ. ԴԵՐԵՆԻԿ ԱԲԵՂԱ ՄԱՏԱԿՅԱՆԻ ՔԱՐԱՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ՝
ԳԻՒՏ ՏՓՈՅ ՍՐԲՈՒՆԻՈՅ ԱՍՏՈՒՄԾԱԾՆԻ ՏՕՆԻՆ
ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

Սիրելի՛ հավատացյալներ՝ սիրո ողջույնով միացած ի -Քրիստոս։

Փառք եւ երկրպագություն ենք մատուցում երկնավոր Հորը, որ Իր աստվածային նախախնամությամբ առաջնորդել մեզ Լուսն Խորան Սուրբ Էջմիածին՝ ծնրադրելու նվիրական խորանում, սրանալու քահանայական բարձր եւ վսեմ կոչումը՝ ուխտելով լինել ծառան մեր Տեր եւ Փրկիչ Հիսուս -Քրիստոսի, խոնարհ սպասավորը Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու եւ նվիրյալ զավակը հայ ժողովրդի։

Իբրեւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբան՝ որդիական անթաքույց սեր եւ խոնարհում եմ բերում ազգիս Վեհափառ Հայրապետ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին, քարինների հայրական սիրո եւ հոգածության համար։

Աղոթում եմ, որ Տերն անսասան պահի Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինն իր գահակալով, միաբանությամբ եւ հավատացյալներով։

Նաեւ շնորհակալությունս հոգեւոր ծնողիս՝ Գերաշնորհ Տ. Գեորգ եպս. Մարոյանին, որ հանձն առավ աստվածապալներ եւ առաքելաշավիղ շնորհը փոխանցելու։

Երախտագիտությունս՝ լուսարարապետությանն ու հոգեւորականաց դասին, որոնք աջակից եղան ինձ այս օրերին։

Ակնածանոթ շնորհակալությունս Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանի փեսայական եւ դասախոսական կազմին, որ քարիններ շարունակ անձնվիրաբար կրթել, դասփարակել են ինձ նվիրական հարկի ներքո, որ յուրաքանչյուր հոգեւորականի հոգու եւ մարմի դարբնոցն է։

Շնորհակալությամբ խոնարհումս ծնողներիս, որ սիրահոժար կերպով ընդունել են աստվածային նախախնամությունը, որպեսզի ես էլ ընտրեմ քահանայական աստվածապարզեւ կոչումը։

Նաեւ շնորհակալ եմ ձեզ սիրելի՛ հավատացյալներ, որ յուրաքանչյուր հոգեւորականին հետ աղոթքի եք կանգնում եւ ձեր աղոթքներով զորակցում ընթացք Սուրբ Պատարագ։

«Հանուն Հոր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. Ամէն»:

Սիրելիներ,

Այս հրաշագարդ առավուր մեր Եկեղեցին ցնծում եւ ուրախանում է՝ նշելով Սուրբ Կույս Մարիամ Աստվածածնի փութի գլխավելու փոքր։

Այս փոքր Հայոց Եկեղեցին կատարում է Հոգեգալստյանը հաջորդող եինգերորդ կիրակի օրը։

Սուրբ Կույսի կերպարը միշտ առանձնահատուկ է եղել յուրաքանչյուր քրիստոնեայի համար, քանզի նրան փրկեց այս աշխարհի ամենամեծ շնորհը՝ լինելու Աստվածամայր եւ միաժամանակ ամենամեծ վիշտը՝ փեսանելու «սեփական որդու» չարչարանքներն ու մահը։ Ահա այս մասին է, որ Եկեղեցու հայերից Ս. Եփրեմ Ասորին իր ներբողական փողերում ասում է, որ մեր նախածոր Եայի միջոցով մահը մտավ աշխարհ, իսկ Մարիամ Աստվածածնի միջոցով կյանքը, փրկությունը մտավ աշխարհ։

Եւ մենք էլ այսօր համախմբված ենք այս Սուրբ Խորանի ներքո՝ հայցելու Սուրբ Կույսի բաղնիստությունը։

Մեր շարականագիր հայերը միշտ գոհաբանական եւ օրհնաբանական խոսքեր են նվիրել Աստվածածնին՝ նրան անվանելով«Անկիզելի մորենի», «Լույսի խորան», «Կենդանի փառանակ»,

«Մաքուր աղավնի», «Աստվածային դուռ», «Երկրորդ երկինք» և նմանապիսի այլն: Համառոտ անդրադառնալով սրանցից երկուսին:

Ինչո՞ւ «Անկիզելի մորենի»: Ինչպես Մովսեսի պարմության մեջ ենք տեսնում՝ Աստված խոսեց մորենու միջով, բայց մորենին անկեզ մնաց, այնպես էլ անբովանդակելին, անբավելին՝ մեր Փրկիչ Հիսուս Քրիստոս, իր աստվածության կրակով բնակվեց Տիրամոր մեջ, սակայն նա չայրվեց:

«Աստվածային դուռ» ենք կոչում, որովհետև ինչպես Հովհաննու Ավետարանում ենք կարդում, Տերն ասում է. «Ես եմ ճանապարհը, ճշմարտությունը և կյանքը» (Յովհ. ԺԴ, 6): Եվ ահա մեր կյանքի այդ ճշմարտության ճանապարհը բացվեց Մարիամ Աստվածածնի միջոցով:

Սիրելի՛ հավաքացյալ թույրեր և եղբայրներ, համաձայն ավանդության՝ երկու իշխաններ ուխտի են գնում Երուսաղեմ, ապա՝ Գալիլիա: Եվ գիտեք, թե ինչու հենց Գալիլիա, քանզի Գալիլիայում էր, որ Տերն ընտրեց իր առաջին աշակերտներին, Գալիլիայում էր, որ Տերը կարարեց իր առաջին երաշքը՝ ջուրը գինի դարձնելով, Գալիլիայում էր, որ Տերը քարոզում էր իր ժողովրդին և բժշկում, Գալիլիայում էր, որ Տերն աղոթք էր անում՝ խորը հայացք նետելով նրանց յուրաքանչյուրի հոգուն և սրտին և ամենակարևորը՝ Գալիլիայում էր, որ Տերն Իր Հարությունից հետո խոստացավ հանդիպել: Ահա այս նվիրական վայրում էր, որ նրանք ցանկացան լինել:

Ըստ ավանդության՝ Գալիլիայում նրանք տեսնում են, որ մի հրեա կնոջ տան մոտ հավաքվել են մարդիկ և պես-պես բժշկություններ են լինում: Նրանք մոտենում և հարցնում են, թե ինչպես են այս բժշկությունները փառքի ունենում, և հրեա կինը պատմում է, որ իր տանը պահվում է Մարիամ Աստվածածնի փուփը՝ այն փուփը, որի մեջ Մարիամ Աստվածածինը դրել է իր գլխաշորը, այն գլխաշորը, որով նա ծածկել է իր գլուխն ու աղոթքի կանգնել մեր Տիրոջ Հիսուս Քրիստոսի հետ:

Հավարավառ ուխտավորները խնդրում են այս կնոջը, որ իրենց տա այդ փուփը: Կինը համաձայնում ու փալիս է փուփը, իսկ նրանք խոստանում են, որ կվերադարձնեն փուփի կրկնօրինակը: Տուփը նախ՝ փրկում են Երուսաղեմ, և այնուհետև Բյուզանդիայի մայրաքաղաք Կոստանդնուպոլիս և հանձնում պարբերաբար: Պարբերաբար մեծ փոխադրություն է կատարում և հաստատում է փոխական օր:

Սիրելիներ, այս պարմությունը գուցե շարերիդ է քաջաճանոթ, և յուրաքանչյուրը գուցե անդրադարձել էք ինչու ամեն անգամ Հայ եկեղեցու խորաններից նույն փոխական կարգն է կատարվում, նույն պարգևան է տրվում:

Այսպիսի մի պարմություն է հայրնի. մի վարդապետ գնում է գյուղ քարոզելու և պայմանն այնպիսին է լինում, որ եթե քարոզող լինի, ուրեմն կմնա որպես համայնքի հոգևոր հովիվ: Առաջին կիրակիին շաբա գեղեցիկ, ոգեշունջ քարոզ է խոսում և հավաքացյալներն այդ քարոզից ազդված համաձայնում են, որ նա լինի իրենց եկեղեցու հովիվը՝ անհամբեր սպասելով հաջորդ կիրակիին: Հաջորդ կիրակի նույն քարոզն է խոսում: Հավաքացյալները զարմանում են, բայց սպասում են մյուսին: Եւ երրորդ կիրակին տեսնում են, որ դարձյալ նույն քարոզն է խոսում: Մոտենում և հարցնում են.

–Վարդապետ, դուք երեք կիրակի է նույն քարոզն եք խոսում և նույն պարգևներ փալիս: Ի՞նչն է պարզաբանը:

Իմաստուն վարդապետը հետևյալ պատասխանն է փալիս՝ ասելով.

–Երբ կսկսեք քայլել իմ առաջին քարոզի պարգևի համաձայն, այն ժամանակ ես կանցնեմ իմ երկրորդ քարոզին:

Այսօր էլ այս փոքր դարերի խորքից գալով՝ իր մշտամնա պարգևան ունի, որն ավելի խորագնա ու հոգևոր իմաստ է ամփոփում. փուփն Աստծու կողմից սրբեղծված մարդիկս ենք, իսկ այդ փուփի մեջ է գտնվում մեր հոգին և մեր սիրտը: Մենք մեզ պիտի միշտ հարց տանք՝ ինչ ենք մենք դրել այդ փուփի մեջ, արդյո՞ք դրել ենք աստվածասիրություն, եկեղեցասիրություն և մարդասիրություն: Յուրաքանչյուրիս ընտանիքում կա զարդափուփ և այդ զարդափուփի մեջ դնում ենք

ամենանվիրական և թանկագին զարդերը: Իսկ երբեմիցե մենք անդրադարձնել ենք՝ մեր հոգու, մեր սրտի մեջ ինչն ենք դրել: Դրե՛լ ենք արդյոք սեր, խաղաղություն, հավատարմություն: Եվ եթե չենք դրել, ապա ինչպե՛ս կարող ենք ասել, թե մենք սիրում ենք Աստծուն՝ երբ չենք սիրում մեր ընկերոջը և մեր եկեղեցին: Եւ ինչպե՛ս կարող ենք ասել, թե մենք Աստծո հետ խաղաղության մեջ ենք, երբ խաղաղության մեջ չենք ո՛չ մեր ընկերոջ, ո՛չ Եկեղեցու հետ: Եւ կամ ինչպե՛ս կարող ենք ասել հավատարիմ ենք Աստծուն, երբ հավատարիմ չենք մեր ընկերոջը և Եկեղեցուն:

Սիրելի՛ հավատացյալներ, այսօրվա պատգամն է, որ քննենք մեր սրտերը, բա՛ց անենք մեր հոգու փուփը, փեսենք՝ ինչ ենք դրել, ունե՛նք բարի գործեր:

Ահա այս է խորհրդաբանական խորախորհուրդ հոգևոր իմաստը փուփի. ինչպես որ Մարիամ Աստվածածնի կերպարի մեջ փեսնում ենք, որ գլխաշորը սիրո, խաղաղության, հավատարմության նշան էր, այնպես էլ մեր փուփի մեջ պիտի դնենք այդ սիրո, խոնարհության, հավատարմության գանձերը: Բայց այս ամենին հասնելու համար նախեստա՜յ պետք է կարողանալ սիրել Աստծուն, սիրել ընկերոջը և սիրել Մայր Եկեղեցին:

Ահավասիկ այս է օրվա պատգամը, և երբ աղոթքի կանգնենք, եկեք Սաղմոսերգուի հետ աղոթակից լինելով ասենք՝

«Իմ մեջ մաքուր սիրտ հաստատի՛ր, Աստվա՛ծ,
և արդար հոգի նորոգի՛ր իմ որովայնում»
(Սաղմ. Ծ.12):

Աստծո սերը, շնորհը, խաղաղությունը լինի ամենքիս հետ այժմ և միշտ և հավիտյանս հավիտենից. Ամեն:

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՄԵՍՐՈՊ ՎՐԴ. ՊԱՐՍԱՄՅԱՆ

ՔՐԻՍՏՈՆՅԱՅԻ ԱՍՏՎԱԾԱՅԻՆՈՒՄՆ
ԸՍՏ Ս. ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ

Աստվածային լույսի թեման Շնորհալու խորհրդապաշարության մեջ առանցքային տեղ է գրավում՝ կարմիր թելի նման անցնելով նրա ողջ գրական ժառանգության միջով: Աստվածային բնության նկարագրման համար Շնորհալու ամենասիրած եզրույթը «լույսն» է, որով «լույսի եզրաբանությունը» մնում է Շնորհալու աստվածաբանական բառապաշարի հիմնական փարքերից մեկը:

Աստված լուսավոր էությունը, նախնական լույսի փոխաբերությամբ մարդու՝ Աստված պարկերով և նմանությամբ ստեղծված լինելը, իսկ հեղաշրջում՝ խավարը, որ է մեղքի անկումը, շնորհալիական խորհրդապաշարական սանդուղքի հիմնաքարերն են: Դրանք մարդուն առաջնորդում են իր մեղանշական հիվանդագին վիճակի խորը գիտակցությանը և շնորհի միջոցով մեղքից մաքրվելու անհրաժեշտությանը:

ա. Աստված՝ Լույս Երրորդություն. Շնորհալին դեռևս 20 փարեկան հասակում հեղինակած իր «Վիպասանութեան» մեջ, փոխառելով Նիկիական հանգանակի սահմանումը՝ Բրիստոսի ծնունդը նմանեցնում է լույսից բխող լույսի ծագման հետ. «Լույս ի լուսոյ Տօրէ ծագեալ»¹: Զարգացնելով երրորդութեանական լույսի թեման՝ երիտասարդ Շնորհալին մանրամասնում է, որ Լույս Երրորդությունը գլխավորում է լույսերի ողջ աստիճանական կարգությունը՝ հոգևորից մինչև նյութականը: Ս. Երրորդության լույսը ներթափանցում է արարչության մեջ Բրիստոսի միջոցով. ողջ արարչությունն այդ լույսի հետ հարաբերության փարքեր աստիճաններն են (Վիպ. 38. առաջին, երկրորդ և երրորդ լույսերի մասին տես նաև Ներք. 9):

¹ Նպատակահարմարությունից ելնելով հոդվածում Շնորհալու երկերի անունները տվել են քիսկալովումներով: Ստորև ներկայացնում ենք երկերի ամբողջական անունների ցանկը՝ Ընդհ. = Ս. Ներսես Շնորհալի, Թուրք Ընդհանրական, աշխ.՝ Է. Բաղդասարյանի, Երևան, 1995. Թղթք. = Ս. Ներսես Շնորհալի, Ընդհանրական Թուրք, Երուսաղեմ, 1871. Բ. Չ. = «Տեսան Ներսեսի Շնորհալույ Տայոց Կաթողիկոսի Բանք Չափա», Վենետիկ, 1928. Վիպ. = Ս. Ներսես Շնորհալի, Վիպասանություն, քնն. բնագ., ծանոթ. և առաջ.՝ Մ. Մկրտչյան, Երևան, 1981. Յ. Ո. = Ս. Ներսես Շնորհալի, Յիսուս Որդի, Երևան, 1991. Մեկն. = Ս. Ներսես Շնորհալի, Մեկնություն Սուրբ Անտարանին որ ըստ Մարթեի, Կ. Պոլիս, 1780. Տ. Գ. = Ս. Ներսես Շնորհալի, Տաղեր և Գանձեր, աշխ.՝ Ա. Զյոչկերյանի, Երևան, 1987. Ներք. = Ս. Ներսես Շնորհալի, Ներքող Սրբոց Տրեշրականապետաց և ամենայն երկնային գորաց, Կ. Պոլիս, 1780. Ողբ. = Ս. Ներսես Շնորհալի, Յաղագս երկնի և զարդոց նորա, Տանեուկներ, Ողբ Եղևիոյ, կազմ., առաջ. և ծանոթ.՝ Գր. Ա. Տակոբյան, Երևան, 1968:

Երբ խոսքը Լույս Աստծո մասին է, Շնորհալու ամենասիրելի պարկերն արեգակն է: Շնորհալին այդ պարկերից օգտվում է հարկապես, երբ ընդգծում է աստվածային լույսի երրորդությունական բնությունը: Արեգակի նմանությունը՝ Նայր Աստված «օթարանն» է, Որդի Աստված՝ օթարանից ճառագող Լույսը, իսկ Սուրբ Նոգի Աստված՝ օթարանից բխող և լույսի միջոցով փրվող Նուրը (Բ. Չ. 171):

Շնորհալին խոսելով Աստծո մասին իբրև լույս, ընդգծում է, որ այդ լույսը ծածկված է այս նյութական աշխարհից և վարագուրված է բնության գեղեցկությամբ²: Այն վեր է ամեն զգայականությունից և իմացականությունից, անհաս՝ հրեշտակների ներքոն իմացությանը և մարդկանց մարբերին, ծածկված է ամպով և մարդկանց հայրնվում է միայն Աստվածորդու միջոցով:

Աստվածային լույսի թեման իր զարգացման գագաթնակետին է հասնում «Արեւագալի երգերում»: Այսպես Շնորհալին կրկին խոսում է Աստծո՝ իբրև անսկիզբ և միակ լույսի մասին՝ Երրորդությունն իբրև երեք լույսեր մեկ բնության մեջ, միակ եռալույս աստվածության մասին, որ լույսի արարիչն է և ծագեցնում է իր իմանալի լույսը ողջ արարչության վրա: Ահա բանաստեղծական հիասքանչ մի պարկեր «Վիպասանութիւն»-ից.

Առ ի յՈրդոյ Նայր ծանուցեալ,
ԶՈրդի միայն Նայր գիտեցեալ,
Եւ ի հոգոյն նոքին քննեալ,
Եւ նոյնք զնա հեղազարեալ:
Բայց արարաբնոց ամպով ծածկեալ,
Եւ գիտութեան դրունք փակեալ.
Ի սրովբէից չէ իմացեալ,
Ի քրովբէից ներքոն չեղեալ,
Ի հրեշտակաց անհմտացեալ,
Ի սպորայնոց անհաս եղեալ:
Աստուածախօսն վկայեալ,
Որ ի վերուստ որդարացեալ,
Թէ յաստուած չիք ոք նայեցեալ³,

2 «Զի վարագոյր եմ աթոռոյն արքունական. Որքան ծածուկ է յաշխարհէ այս նիւթական: Եւ մինչ կամի յայրենի ծածկեալ լոյսն էական. Բառնան ի բաց գիս սպասառորք աննիւթական». Ողբ. 28:

3 Շնորհալին ակնարկում է Նովիանոս Ավերարանի հեղեյալ խոսքը. «ԶԱստուած ո՛չ ոք եպես երբէք, բայց միածինն Որդի՝ որ է ի ծոց Նայր՝ նա՛ պարմեաց» (Յովհ. Ա. 18. հմմտ. Մեկն. 96-97, որտեղ նա հղում է կարաբոմ նաեւ Ա. Տիմ. Զ. 16-ին և Եվիգ 1.9. 20-ին): Աստծո մասին ցանկացած խոսքի պարագործն այն է, որ Աստված իր էության մեջ անհասանելի լինելով մարդկային բանականությանը՝ չի կարող արբանայրվել, նկարագրվել մարդկային բառով: Այսպես ինչ և արեւելյան շարք աստվածաբաններ նախաստվածությունը փայլա են ապոֆաթիկ աստվածաբանական մեթոդին, որի մեջ չի ասվում թե ինչ է Աստված, այլ միայն այն, թե Նա ինչ չէ: Ամենի հեղեղական ժխտման մեջ, ինչ չէ Աստված, - իսկ նա այն չէ, ինչ կարելի է փրկափորել բառի մեջ, - մարդը կարծես մնում է բառերից զրկված և լռում է: Երբ բոլոր բառերն սպառված են, բացվում է հնարավորությունը հանդիպելու Աստծուն այն խորության մեջ, որտեղ բառերն այլևս հարկավոր չեն, որտեղ նրանք պարզապես դառնում են ավելորդություն: Ժխտողական աստվածաբանությունը, որի ակունքները հասնում են մինչ Կղեմես Ալեքսանդրացի, իր զարգացումն ապրեց Գրիգոր Նյուսացու, իսկ հեղապայտոմ Դիոնիսիոս Արեոպագաոս երկերում (Տե՛ս **H. F. Hagg, Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian**

Եւ ըսք բնութեան զնա քնեսալ,
 Բայց միածինն մեզ պարմնալ,
 Այն, որ ի ծոց Տօր բնակեալ (Վիպ. 37):

Առաջին լույսը Աստված ինքն է, որ բնակվում է լույսի մեջ, այն անմարչելի է մարդկային աչքերին և փառաբանվում է լուսեղենների կողմից: «Երբեակ եւ մի անբաժանելի լույսից» անբաժան են նաև Որդին և Տոգին: Միածին Որդին՝ արդար արեգակը, հավիտենական և անքննելի ծնունդով լույսից ծնված լույսն է, նախքան արևի լույսը, որպես հավիտենական արեգակ աստվածային էության: Տոգին Սուրբ բարության և լույսի գեղեցկության աղբյուր է:

Այսպիսով, մարդկային հոգին, խավարի երկար ու ձիգ ժամերից հոգնած, անհամբեր սպասում է այգաբացին, արևածագ, որ երանություն է հոգեղեն էակների և մարդու համար, որ ձգտում է երկնքին:

Լույսերի աստիճանակարգության կողքին, համաձայն Շնորհալու, կան այլ լույսեր: Խոսքը մարդկային պարմության մեջ Աստվածային լույսի հայրնության մասին է⁴, որով ողջ Աստվածաշունչը, Եկեղեցու կյանքը մինչ Աստծո արքայության վերջնական գալուստ դիտարկվում են որպես Աստվածային լույսի հայրնություն: Այդ հայրնությունը փրկվում է որոշակի մարդկանց, ազգերի, բոլոր թրիսպոնյաներին, որոնք իրենց հերթին դառնում են լույսեր⁵:

Աստվածային լույսի թեման ընկած է Շնորհալու աշխարհընկալման, ինչպես նաև պարմության ընկալման հիմքում: Շնորհալին իրավամբ հայ աստվածաբանական

Apophaticism (Oxford Early Christian Studies), Oxford University Press, USA, 2006. **M. Laird**, *Gregory of Nyssa and the Grasp of Faith: Union, Knowledge, and Divine Presence* (Oxford Early Christian Studies), Oxford University Press, USA, 2004. **В. Н. Лосский**, *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*, Москва, 1991, էջ 21-36. **V. Lossky**, *In the Image and Likeness of God*, Mowbrays, London, 1974, էջ 31-44): Ս. Ներսես Շնորհալին իր բանաստեղծական աղոթքների մեջ Աստծո մասին խոսելիս պնդում է Նրա բնության և էության անհասանելիությունը և հաճախ կիրառում ապոֆատիկ մեթոդը, քան կաթաֆատիկը (տե՛ս Տ. Գ. 288-289): Աստվածաբանական րեսության եղակերը Շնորհալու սրբեղծագործության մեջ այն է, որ թրիսպոնյաները գործ ունեն «անբնականելի և գեր ի վերոյ քան զհասումն», սակայն ոչ լուս Աստծո հետ. «Երեսեցար, Տէ՛ր, ի միզին, Եւ խօսեցար ընդ սիրելին». Յ. Ո. 36: Աստված մարդուն հայրնում է իբրեւ մարդացյալ Խոսք: Խոսքի մարմնացումը հնարավորություն է փախ մարդուն խոսել Աստծո մասին, Ում «ոչ որ երբեք չի րեսել», սակայն որին Մարմնացյալ Աստծո Որդին «հայրենց», «ծանեաց» մարդկանց: Այն ժամանակից, երբ Աստծո խոսքը ծանուցեց «Անբնասնելի Աստծուն» մարդկային սերնդին, Խոսքի սպասավորների վրա դրվեց պարտականություն շարունակելու այդ ծանուցումը և մարդկանց պարմելու Աստծո մասին. Բ. Զ. 71: Մարդկային խոսքը չի կարող արարահայրել Աստծուն, սակայն կարող է փանել դեպի Նա, և մարդկային բանականությունը անկարող է հասնել Աստծուն, սակայն կարող է մոտենալ Նրան: Դրա համար է, որ Շնորհալին իր «Յիսուս Որդի» ողբերգությանը փախի է հերելյալ նպարակային նկարագրությունը. «Որք Աստծոյ րեսայն բաղձան, Գերագունին լուսոյ ցանկան, Սորին թեովք *վերապանան*, Մերձին ի փիպն անբնական». Յ. Ո. 216: Աստվածաբանությունը պերք է լինի *աստվածաշնչալ*, այն պերք է լինի ոչ թե մարդու, այլ Տոգու խոսքով, արարաբերված մարդու շրթներով. «Ոչ բանս ասելու նա մարդկային, Այլ գոհութիւնս աստուածային, Իմաստութեամբ բողոխեր հոգին». Յ. Ո. 34:

4 Օրինակ՝ Քրիստոսի Ծնունդը և Աստվածաբանությունը. Տ. Գ. 66 նաև 59. Քրիստոսի Նաբությունը. Տ. Գ. 121: Այլակերպությունը. Տ. Գ. 144:

5 Աստվածածինը հանդես է գալիս որպես անսովոր լույսի փառք. «Ձայնաղ Շարական», Վաղարշապատ, 1888, էջ 158 (այսուհետ՝ Շրկ.): Սուրբ առաքյալները. «որպես զարեգակն ծագեցան ի յերկրի/արձակելով զճառագայթս ընդ րիեղերս/լուսատրեցին զաշխարհս ամենայն», Շրկ. 70: Նախապարները՝ «գիստարն անգիտութեան յաշխարհէ փարարեցին», Շրկ., էջ 419:

ավանդության մեջ կարող է համարվել «Լույսի աստվածաբանության» հիմնադիրներից մեկը⁶:

Նայ բանասիրության մեջ խորհրդային փարիներին ընդունված փեսակերի համաձայն՝ լույսի երգը հեթանոսական ծագում ուներ՝ կապված արեւի և լույսի գրադաշտական աստվածություն Միթրայի (Միհր) հետ: Որոշ բանասերներ⁷ կարծում էին, որ քրիստոնեության առաջին չորս դարերում այդ վարդապետությունն այնքան էր զարգացել հռոմեական հսկայածավալ կայսրությունում, որ անգամ Նիկիո փրեզերական ժողովի սուրբ հայրերը, Որդու աստվածային բնությունը նկարագրող «Լոյս ի լուսոյ» սահմանումը ձևակերպեցին գրադաշտական կրոնի ազդեցությամբ: Այս փեսակերին հակադրվում է Միթրայի միաբան Տ. Մեսրոպ Ճանաշանը. «Մանուկ Աբեղեան ասելի կը փեսնէ, քան ինչ որ է իրականութիւնը... Անստաշէն եկած կրակի գաղափարը՝ որ իբր թէ մեր թով ներշնչողն ըլլայ լոյսի գաղափարին, Բրիստոսը նկատելու որպէս «արեգակն արդարութեան», ասիկա... անհիմն ենթադրութիւն մըն է, պարզապէս նիւթական նմանութենէ մը հեղուցնելով»⁸:

Պէտք է հիշել, որ դեռևս Ս. Գրքում, անկախ որևէ ազդեցությունից, Աստված ընկալվում է իբրև լույս: Ս. Գիրքն առար է Լույս Աստծուն վերաբերող արքայապետություններով: Դավիթ մարգարեն, ում փեսակն հղում է Շուբհալին, բացականցում է. «Տէր, լոյս իմ և կեանք իմ» (Սղմ. ԻԶ. 1) և հորդորում է համայն մարդկությանը. «Մարիք առ Տէր և առէր զլոյս» (Սղմ. ԼԳ. 6):

Սուրբ Նովիաննես առաքյալն առաջին քրիստոնյա հեղինակն է, որ նկատում է, թե Աստված լույս է. «Եւ այն են աստիք գոր լուսք առ ի նմանէ՝ [Բրիստոսից] և պարմնմբ զի Աստուած լոյս է, և խաւար ի նմա չիք, և ոչ մի» (Ա. Յովհ. Ա. 5): Վերջին արքայապետությունը հավանաբար մեկն է Տիմոսի աստվածներից, որոնք նրա աշակերպները հիշում էին և որոնք մասամբ ընդգրկվեցին հոգևորականության կանոնում⁹: Տիմոս ինքն իր մասին ասում է. «Լոյս եմ աշխարհի» (Յովհ. Թ. 5): Նովիաննես Ամկարանցի համար Տիմոս Լույս էր, որ «ի խաւարի անդ՝ լուսաւորէր» և որ «լուսաւոր առնէ զամենայն մարդ՝ որ զալոց է յաշխարհ» (Յովհ. Ա. 5, 9):

6 Աստվածային լույսի թեման Գրիգոր Նազիանզացուց սկսյալ դառնում է կենտրոնական՝ արեւելյան խորհրդապաշտական ավանդության համար, մեծ փարածում է աբանում արեւելյան հայրաբանության մեջ, ինչպես, օրինակ, բյուզանդական հետիոտար հեղինակները՝ Մաքսիմոս Խոստովանող, Գրիգոր Պալամա, Սիմեոն Նոր Աստվածաբան. փն. **Բ. Խ. Լոսկանի**, նշվ. աշխ., էջ 163-176: Բնութագրական է, որ «Աստվածային խավարի» թեման՝ նկարագրական Գրիգոր Նյուսացու համար, մեծ փարածում է գտնում Արեւմուտքում, արեւմտյան հայրաբանական մարքում և դրանից հետո կաթոլիկ միստիկների երկերում՝ Բերնարդոս Կլերվոսի (1090-1153), Մայստեր Էկհարտ (1260-1327), Յան վան Ռոյսթրոկ (1293-1381), Ջոն Թոլեր (1300-1361), Կարթին դը Սինեա (1347-1380), Թերեզ դ'Ավիլյա (1515-1582), Նովիաննես Խաչակիր (John of the Cross, 1542-1591). փն. **D. Turner**, *The Darkness of God: Negativity in Christian Mysticism*, New York, Cambridge University Press, 1995. **Բ. Խ. Լոսկանի**, նշվ. աշխ., էջ 170:

7 Տնն Մ. Աբեղյան, Նայոց ինն գրականության պատմություն, Երևան, 1968, էջ 555-556:

8 Տ. Մ. Ճանաշան, նշվ. աշխ., էջ 57-58:

9 Տնն «Logia Iesou». "Dictionary of the Bible", 2 ed., T.&T. Clark, Edinburgh, 1963, էջ 340-343. "The Oxford Dictionary of the Christian Church", ed. Cross, F. L., New York, Oxford University Press, 2005, հետևյալ հոդվածները՝ "Sayings of Jesus", էջ 1459, "Papias", էջ 1216 և "Logia", էջ 992:

Ինչպես րեսնում ենք լույսի ասարվածաշնչյան այս թրթիւններն են հենց փոխանցվել Եկեղեցու սրբազան հայրերի սրբերին, որոնք Քրիստոսի մասին իբրեւ «Լոյս ի Լուսոյ» ուսմունքը շարադրել են Նիկիո հանգանակի մեջ: Նոյն լուսավոր աղբյուրից է սնվել նաև մեր եկեղեցական ողջ ծիսական կյանքի և Շնորհալու ասարվածաբանական լուսերգությունը¹⁰:

բ. Ասարվածապարկեր Մարդը և նրա անկումը. Քրիստոնեական մարդաբանության կենտրոնական թեման մարդու՝ Ասարծո պարկերով և նմանությամբ սրեղծված լինելու իրողությունն է¹¹: Մրա համար հիմք է ծառայում Ծննդոց գիրքը, որտեղ ասվում է, թե Ասարված արարեց «գմարդն ի պարկեր իւր» (Ծննդ. Ա. 27): Քրիստոնեական հայրաբանական ժառանգությունը փարբեր կերպ է մեկնել այս հասարվածը և «պարկերը» հաճախ օգտագործել է փարբեր իմաստներով: Վաղ Եկեղեցու հայրերն այդ թեմային մոտենում էին յուրովի: Ասարծո պարկերը դիտում էին մարդու բանական (հոգեւոր) բնության, ազար կամքի, անմահության, րեսանելի աշխարհում նրա թագավոր լինելու, բարոյական կարարելության հակման և սրեղծագործական կարողության մեջ: Առավել փարածված րեսակերի համաձայն՝ Ասարծո պարկերը մարդկային հոգին է, ի մասնավորի իր ամենաբարձր դրսեւորմամբ՝ միարբ, բանականությունը¹²:

Այդ րեսակերին է հակված նաև Շնորհալին: Իր թղթերից մեկում նա այսպես է խոսում մարդու մեջ Ասարծո պարկերի մասին. «Իսկ որ յաղագս բանին ասացելոյ, թէ «Արար Ասարած գմարդն ի պարկեր իւր». ըսար մարմնոյս կերպարանաց կարծեն գասացեալն և ոչ ըսար հոգոյս, յոյժ են ընդ սխալանօք. քանզի զգայական բնութեամբ մարմնոյս՝ անրանից կենդանեաց և ոչ Ասարծոյ է, նմանակից մարդոս: Վասն զի մարդն անուն՝ որ մարդուն, այսինքն իմաստուն, ոչ մարմնոյս է՝ այլ հոգոյս. և Մովսէս գմարդն ասէ թէ՝ արար Ասարած ի պարկեր իւր՝ որ է հոգին, և ոչ գմարմինս. և Տէրն գմարմնոյն ասէ, թէ՝ «Ինչ ոչ օգնէ, հոգին է, որ կենդանի առնէ» վասն որոյ և հաղորդ Ասարծոյ՝ հոգիս մեր է անուամբ պարկերաւ, և ոչ մարմին. անուամբ՝ ըսար այնմ թէ՝ «Նոգի է Ասարած» և պարկերաւ՝ յաղագս անձնիշխանական բնութեանն» (Թղթք. 287-288):

Այսու, մարդ արարված է Ասարծո պարկեր հոգով, որն ըսար Լույսյան բանականությունն է և ազար կամքը, անձնիշխանությունը¹³:

Ներսես Շնորհալին «Յաղագս երկնի և զարդուց նորա» չափածո աշխատության

10 Օրինակ՝ «Լույս Զուարթ»-ը. րեն **Տիրան արդ. Պերրոյան**, «Լույս Զուարթ», պարմաբնագրային քննություն. «Էջմիածին», Ը., 2009, էջ 34-41: Լույսի թեման հարկապես զարգացած է Ս. Ծննդյան, Զարկի և Պայծառակերպության շարականներում ու երգերում. րեն Շրկ. 22-45, 202-217, 336-347:

11 Տեն V. Lossky, նշվ. աշխ., էջ 111-167:

12 Սա Ալեքսանդրյան ասարվածաբանական ավանդությունն է. րեն **К. Архимандрит Керн, Антропология**, Москва, 1996, էջ 354-355:

13 Մարդու ամենաթանկ պարգևը, ըսար եկեղեցական հայրերի, ազար կամքն է, անձնիշխանությունը, որը նրանց համոզմամբ Ասարծո պարկերի կարեւորագույն և անրաժանելի մասն է: Այն Էական նշանակություն ուներ մինչ անկումը, և Քրիստոսի զարարից հերո նույնպես, քանզի մարդկային բնության նորոգումը Քրիստոսի կողմից կախված է մարդու ազար քնարությունից. րեն **Ա. Տիր-Միքէլյան**, Նայասրանյայց Սուրբ Եկեղեցու Քրիստոնեականը, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 130-134. նաև **S. Basile le Grand, Homélie, discours et lettres, tr. par M. l'abbé Auger, éd. F. Guyot**, Lyon, 1827, էջ 109-129 (PG XXXI, 344). **Grégoire de Nysse, Sur la Virginité**, SC 119, Paris, Cerf, 1966, 12, էջ 398-421 (PG, XLVI, 46, 369):

մեջ նշում է, որ ասարվածային աննման պարկերը մարդկային բնության մեջ զուգակցում է երկրայինն ու երկնայինը.

Ադամեան սեռը մարդկային, որ սրելո՞ծան.

Ի պարկեր աննմանոյդ յօրինեցան:

Լուսարիպ գարմանազան նրկարեցան.

Երկրատորքն է երկրայինքս զուգեցան (Ողբ. 30-31):

Բուն Բարեկենդանի կանոնի մեջ Շնորհալին բանասարեղծորեն նկարագրում է և զմայլվում ասարվածապարկեր նախածնողների վայելած երանությամբ, ասարվածային լույսի ճառագայթումներով, շնորհի առաք հեղմամբ և մարդու կարարյալ երջանկությամբ (Շրկ. 86):

Ողբերգական իրադարձությունը, որ մարդուն զրկեց այդ անսպառ երանությունից և փոխեց մարդկության պարմության ընթացքը, Ադամի անկումն էր: Սակայն նախքան մարդը, բարձրագույն հրեշտակներից մեկը՝ «Աբուսյակը»¹⁴, ընդդիմացավ Աստծուն, ընկավ Նրանից և վերածվեց սաբանայի. նրա օրինակի հետեւողությամբ մյուս հրեշտակները դարձան դեւեր: Սաբանան ցանկացավ դառնալ Աստծուն հավասար¹⁵, հպարտացավ, որը և նրա անկման պարճառը դարձավ. «Քանզի սաբանայ ընդդէմ արարչին Աստուծոյ հպարտացեալ՝ և վասն այնորիկ անկաւ յերկնից, և պարտական է յաիւրենական դարաստանացն և մշրնջենատոր քանջանացն: Վասն որոյ, հրամայէ, թէ ցած, զմի ի նորին ախարին ըմբռնեալք՝ նորայն դարաստանի և պարժոց կցորդք եղիցին» (Ընդհ. 106):

«Աբուսյակի» անկման մասին ուսմունքը պարկերավոր արքայացոված է Շնորհալու մի քանի ասարվածաբանական բանասարեղծություններում: Օրինակ՝ «Յիսուս Որդու» մեջ մարդ մեղսագործությամբ քանդում է իր հոգու ասարվածային քանդարը և փոխարենը հպարտության բարեբով կառուցում է մեղքերի մի աշտարակ, որի հմուտ ճարտարապետն Աբուսյակն է, իսկ գործավորները՝ նրա արբանյակ դեւերը (Յ. Ո. 22):

Համաձայն արեւելաքրիստոնեական ավանդության՝ չարն էություն չէ, այլ պարզապես բարու բացակայությունն է, ինչպես որ խավարը լույսի բացակայությունն է. նա բնություն չունի, նա արարված չէ, այսինքն՝ «ոչինչ է»¹⁶: Աստված չարի գոյության պարճառը չէ, և ոչ էլ չարը համաժամանակյա է Աստծուն: Այն առաջացել է նյութական

¹⁴ Հունարեն՝ θεοσφόρος, լատիներեն՝ Lucifer:

¹⁵ «Սաբանայ՝ որ աստուածանալն կամեցաւ». «Նոր Բաղդիք...», հ. Ա, էջ 327:

¹⁶ Չարի էությունն առհասարակ ժխտվում է հայրաբանական գրականության մեջ. այսպես, Աթանաս Ալեքսանդրացին նկատում է. «Ոգին, գիտակցելով իր ազատությունը, իր մեջ ընդունակություն է պետնում գործադրելու մարմնավոր անդամներն այս կամ այն կերպ՝ են ըստ գոյության, են ըստ անգոյության: Գոյը բարիք է, իսկ անգոյը՝ չարիք: Եւ գոյն անվանում են բարիք, քանզի նա օրինակներ ունի Աստծու գոյի մեջ, իսկ անգոյը՝ չարիք, քանզի անգոյն արարվում է է մարդու խորհուրդներից». Կենս. **Athanase d'Alexandrie**, *Contre les païens et Sur l'incarnation du Verbe*, SC, 18, Paris, Cerf, 1946, էջ 118-121 (PG XXV, 12): Եզնիկ Կողբացին գրում է. «Ի բարերար Արարչէն չար ինչ չիք լեալ. և չիք ինչ չար, որ բնութեամբ չար իցէ. և ոչ է Արարիչ չարաց իրաց, այլ բարեաց. իրքն չարք յայնժամ լինին, յորժամ պէտքն օրինօք ոչ վճարեցին». Կենս. **Ա. Տեր-Միքէլյան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 123. նաև **Ս. Բարսեղ Կեսարացի**, Գիրք Պատեց, աշխարհ. Կիմ Մուրադյանի, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 437-461. **M. H. Congourdeau**, *Dieu et le mal, Grégoire de Nysse saint, Jean Chrysostome*, Basile de Césarée, ed. Migne, coll. *Les peres dans la foi*, Paris, 1997:

արարչությունից հեկո իբրեւ հակադրություն Ասործուն: Չարի հնարավորությունը արմա-
պացավ նախ հրեշտակների, իսկ այնուհետ՝ մարդու անձնիշխանության, ազապության
մեջ: Պարադոքսն այն է, որ առանց ազապության մարդ չէր կարող հասնել ասորվա-
ծահաճության, որովհետեւ ասորվածահաճությունը ենթադրում է ասորվածապար-
կեր մարդու կողմից ասորվածային հապկությունների կամավոր յորացում, որը եւ նրան
բերում է վարձապրություն, իսկ հակառակ պարագային՝ պարիժ. «Զի որպէս Ասորած
իշխան է ամենայն եղեոց, եւ գոր ինչ կամի առնէ անձնիշխանաբար յարարածս իւր, եւ ոչ
որ ընդդիմանայ եղեոցն ի նմանէ. նոյնպէս եւ մարդս իշխան է ըստ հոգոյ անձին իւրոյ
կամաց, զի գոր ինչ կամի առնէ, եթէ բարի եւ եթէ չար. եւ ոչ ի բարին բռնադարի յԱսոր-
ծոյ, եւ ոչ ի չարէն ակամայ ձգի ի չարիս. այլ յոր կողմ հակամիտ յօժարութիւն կամաց
իւրոց եւ սիրէ՝ գայն գործէ, եթէ զբարին եւ եթէ զչարն, վասն որոյ եւ վարձս ընդ բարեաց
եւ րանջանս ընդ չարեացն ընդունեոց է: Զի եթէ ոչ էր անձնիշխան, ոչ վարձս ընդունէր եւ
ոչ րանջանս, որպէս եւ ոչ անրան կենդանիքն» (Թ-դք. 287-288):

Ի դեպ, մարդու ազապությունը նշանակում է ընտրության անսահման հնարավո-
րություն, մինչեւ անգամ մերժումը՝ գնալու Ասործո կողմից նախասահմանված իր ճանա-
պարհով՝ Ասործուն ամբողջապէս հակադրվելու ասորիճան: Ըստ վաղ քրիստոնեական
հեղինակների՝ Ասորված ազապություն շնորհեց նախասարեղծ մարդուն եւ հորդորեց
հնազանդության, սակայն չարարադրեց ենթարկվել, որովհետեւ ցանկացած պարտադ-
րանք կլինէր ազապության խախտում¹⁷: Ասործուն կամավոր հնազանդության եւ նրա
պարվիրանների կարարման միջոցով Ադամը պետք է դառնար կարարչալ մարդ, որ-
պէսզի այնուհետ դառնար ասորված: Խախտելով ասորվածային պարվիրանը՝ Ադամն
ու Եան իրենց իսկ մեղքով հեռացան Ասործոց, զրկվեցին լույսից եւ հայրնվեցին խա-
վարի մեջ¹⁸: Այդպիսով նրանք կրկնեցին Արուսյակի սայթաքումը, որը եւս ընկել էր իր
ազապ կամքով¹⁹:

Շնորհալիւն պարկերավոր նկարագրում է Արուսյակի նախանձը, մարդու առաջին
մեղքը եւ իբրեւ հետեւանք՝ արփիափայլ դրախտից նրա վրարումը.

Իսկ Արուսեակն առաստեալ,
Որ յամբառնալն իտարեալ,
Ընդ պարգեւին մեր մախացեալ,
Զոր յարարչէն էր ընկալեալ,
Նառնական բան ընծայեալ,
Ի ձեռն օձին զկինն իտարեալ,
Ասորածական փառօք պարբեալ,
Զբանալ աչացն իտսպացեալ,
Զոր դառնութեամբն ճաշակեալ,

17 Stén Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies IV*, SC 100, Cerf, Paris, 1965, 37.3 (PG VII, 973-1118):

18 Stén Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies IV*, SC 100, Cerf, Paris, 1965, 39.1-3 (PG VII, 973-1118):

19 Stén Tatien, *Discours aux Grecs*. Aimé PUECH, *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien*, suivies
d'une traduction française du Discours avec notes, éd. F. Alcan, Paris, 1903, էջ 116-117 :

Յանմահական կենացն անկեալ:
Նախ թգենեան այնու սփածեալ,
Ապա **գմաշկեակն** եղեն զգեցեալ,
Յարփիափայլ վայրեն ելեալ

Եւ ի յերկիր մահու ածեալ (Վիպ. 38-39, հմմտ. Ծննդ. Գ. 21):

Այն մեկնաբանությունը, թե մեղքի անկումից հետո Աստուծո կողմից Ադամի եւ Եւայի համար պատրաստված «կաշվե հանդերձները» մարդկային մարմինն են, ալեքսանդրյան ավանդության ազդեցություն է: Ալեքսանդրիացիները փարբերություն էին դնում մարդու նախաստեղծ մարմնի (soma) եւ մեղքի անկման պարճառով ժառանգած «ծանր մարմնի» (sarx) միջև²⁰: Եթե Աստուծո ստեղծած մարմինն սբանչելի էր եւ գարնվում էր հոգու հետ ներդաշնակ գոյության մեջ, ապա անկյալ մարդու կոպիտ մարմինը գարնվում է հոգու եւ մարմնի հետ րեւական հակադրության մեջ:

«Շունչ կենդանին», որով «ստեղծ Տէր Աստուծո գմարդն» (Ծննդ. Գ. 7) Ս. Տոգու կենդանարար ներկայությունն էր մարդու մեջ, որ վերջինս կորցրեց անկման հետեւանքով (Բ. 2, 217):

Մարդ չէր կարող կորցնել իր հոգին եւ ապրել, նա պարզապէս կորցրեց աստվածային Ս. Տոգու ներկայությունն իր մեջ: Այն սակայն կրկին փրկվեց նրան մեր Տիրոջ Տիտուս-Քրիստոսի կողմից, երբ հարությունից հետո երեսաց աշակերտներին եւ փչեց հոգին²¹:

Այս հստակեցումը կարեւոր է, քանզի դրանից հետեւում է, որ մենք չենք կարող հոգին դիտարկել առանձին, այլ միայն Աստուծո հետ հարաբերության մեջ: Մարդու ծագումն Աստուծո մեջ է եւ իր գոյությամբ նա արտացոլում է Աստուծուն: Առանց Աստուծո՝ մարդկային կյանքն իմաստագուրկ է: Մարդու կյանքի իմաստը եւ նպատակը կարելի է գտնել միայն Աստուծո հետ մերթմոյսի մեջ՝ նրա Շնորհի միջոցով: Առանց Աստուծո մարդ չի կարող թագավորել երկրի վրա եւ չի կարող ինքնուրույն իմաստ փոխ իր գոյությանը: Իր արարման պահից մարդ ձգարում է մերձենալ իր «Սկզբնաբնիկին»՝ Աստուծուն, այսինքն՝ հասնել նրա հետ միությանը՝ աստվածացմանը:

Տոգին եւ մարմինը, թեւեւ փարբեր են բնությամբ, սակայն փոխկապակցված եւ միավորված կազմում են մարդկային ողջ բնությունը. «...մարդն է ի հոգույ եւ ի մարմնոյ, քանզի այլարեւասկը եւ այստրիկ եւ միմիեանց ոչ համագոյք, սակայն միատրեալը՝ մի բնութիւն մարդոյն կարարեն» (Թ-դթ. 150):

Մարմինը, թեւեւ խիստ փոխկապակցված է մարդու հոգու հետ, սակայն հոգին է, որ պարունակում է մարմինը, որի հետ նա ստեղծվել է: Տոգին է կենդանություն պարգևում մարմնին: Մարմինը չէ, որ պարունակում է հոգին, այլ հոգին է պարունակում մարմինը. «քանզի մարմին ծառայական է եւ հոգին փրկական»²²:

20 Մեթոդիոս Պարարացու վկայության համաձայն՝ այս մեկնաբանությունը պարկանում է Ռոզինեային: Գրանից օգտվել է նաեւ Գրիգոր Նյոսացի իր «Տոգու եւ հարության մասին» ճառում: Այս մասին փնէս J. Daniélou, կշվ. աշխ., էջ 48:

21 Նմմտ. Յովհ. Ի. 19-23, Շրկ. 311, նաեւ Յ. Ռ. 174, Ժամ. էջ 222:

22 Ընդհ. 99: Մարդկային հոգու եւ մարմնի միասնությունը մեր Եկեղեցու աստվածաբան մարտնչագիրների երկերում մարդակազմական հիմնական ըմբռնումն է, այն փկարի եւ գորավորի միությունն է. «ի չգոյէ ի գոյ էած

Ուժեղ է կապը հոգու և մարմնի միջև, սակայն հստակորեն նկատվում է և առկա փոքրերությունը: Մարդ բաղկացած է հոգուց և մարմնից, որոնք համագո են միաժամանակ, առանց որևէ խառնուրդի: Դրա համար է, որ մարդ միայն հոգի և կամ միայն մարմին չէ, այլ հոգի՝ միացյալ մարմնին. «Հոգի և մարմին մարդոյ են այլ և այլ բնութիւնք, վասն զի ոմն երկնային է և ոմն երկրային, ոմն երեւելի և ոմն աներեւոյթ, ոմն ժամանակեայ և ոմն անմահ, սակայն յեւր միատրութեանն մի բնութիւն ասի մարդն և ոչ երկու, և ոչ մի բնութիւն ասելովն շփոթումն իմանի ի մարդն, կամ հոգի միայն կարծել գնա կամ մարմին միայն» (Թ-դթ. 97, 126):

Շնորհալին հստակ գիտակցում է նաև, որ անկումից հետո մարդու մարմինը դարձել է «թանձր մահկանացու չարչարելի երկրային ապականացու»²³: Այսու, այն հաճախ է դառնում արգելք աստվածացման ճանապարհին. եթե նախաստեղծ մարդու մեջ հոգին և մարմինը միասնաբար շարժվում էին այդ նպատակին, ապա անկյալ մարդու մարմինը նրան քաշում է դեպի մեղքը: Այստեղից առաջ է գալիս ճգնակեցական սխրանքների անհրաժեշտությունը՝ մեղսալից մարմնից թեթևանալու և երկինք սավառնելու համար (Յ. Ո. 88):

Մարդ անկումից հետո եւս շարունակում է ապրել աստվածացման հույսով: Վերջինս իրականանում է Քրիստոսով, բայց միայն մարդու «համագործակցության» միջոցով: Մարդու ողջ կյանքը պետք է դառնա անդադրում պայքար կրքերի և մեղքերի դեմ, հարաբերություն բարի արարքների մեջ՝ հասնելու համար նրան, ինչին կոչված էր ի սկզբանե:

Անկումից հետո մարդու կյանք մյուսն հիվանդությունները²⁴, որպես հետեւանք մարդու մեջ հոգեւորի և մարմնականի հավասարակշռության խախտման: Շնորհալին հաճախ է խորհրդածում հիվանդությունների մասին՝ իբրեւ մեղքի արդյունք: Նա այն հիմնավորում է հիվանդների բժշկության ժամանակ Քրիստոսի կիրառած խոսքերով. «Եւ զայս ի յերկուց անդամաւործիցն է քնսանել, մին զոր ի Պրոպարիէտ առգանին, առ որ ասէր Քրիստոս յեւր բժշկելոյն թէ՛ «Ահա ողջացար, մի՛ եւս այլ մեղանչիցես, զի մի՛ չար ինչ լինիցի քեզ». յայր արարեալ թէ՛ մեղքն եղեն պարճաթք երեսուն և ութամեայ անդամաւործութեան նորին: Եւ երկրորդն՝ զոր ի ցուցն կախեալ իջուցին առաջի նորա, առ որ ասէր. «Թողեալ լիցին քեզ մեղք քո». որով յայր արար թէ՛ վասն մեղաց կրեաց

և յանարգութենէ ի պափի երկու մասամբք, փկար և զօրաւոր, զմարմին և զհոգի»: Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ, Յաճախապարում ճառք. «Մարեմագիրք Նայոց», հ. Բ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 92: Բնականաբար, մարմինը, լինելով փկար, պետք է հնազանդվի հոգուն: Շնորհալին մեկ այլ փոքր կարեւորում է մարմնի նկատմամբ հոգու առավելությունը. «...որպէս առաքեալքն արարին և ուսուցան (տէն Գործք Զ. 2) ...զմարմնիս կերակրել զաղքապաց»՝ փորք համարէին ի բարիս, քան զհոգի աղքապացեալս ի բարեաց հոգեւորական կերակրովն». Ընդհ. 113: Բնագետ քննում ենք, իսկ եկեղեցական հայրերի վարդապետությունը բոլորովին փոքրերովում է պլապոնյան իմաստասիրությունից, որպէսզի հոգին համարվում էր մարմնի բանավարկյալը. տէն Ա. Դոբե, նշվ. աշխ., էջ 577-579, 604-607:

23 Թ-դթ. 102. Շնորհալին խոսում է նաև մկրտության միջոցով վերականգնված լուսեղեն պարմունանի և մեղքի պարճառով փրկված մաշկեղեն հանդերձների փոքրերության մասին. «Ըզպարմունան սրբապարիս, Չոր ըզգեցայ յառգանին, Չայն մերկացայ յարմամբ չարին, Չինեւ արկի զմաշկեղենին». Յ. Ո. 14:

24 Նման. Մենդ. Գ. 16:

զգասն. և յորժամ զմեղան զոր կրէր ի հոգին՝ եթող նմա Աստուած, յայնժամ և մարմին նորա վասն մեղացն ախարացեալ՝ ընկալաւ զառողջութիւն» (Թ-դթբ. 294):

Մարդու մարմնական և հոգեւոր բժշկումն, ըստ Էության, մեղքերից ձերբազատումն է և կարարելության ճանապարհով ընթանալը: Այդ բժշկությունն անհրաժեշտ է, որովհետեւ Ադամի անձի մեջ մարդու մեղքի անկումն ի հայտ է գալիս որպէս մարդկային րկարություն:

Մինչ անկումն Ադամը Դրախտում րեսնում էր Աստծուն: Ծննդոց գիրքը վկայում է, որ Ադամն Աստծո հետ հարաբերություն ուներ, բայց նրան էր թողնված ազատ ընրութեան ճանապարհով մնալ այդ վիճակի մեջ, ամբանալ ավելի և հասնել կարարյալ հարաբերության և Աստծո հետ միության: Նախածնողների մեղքի պարճառով մարդ հագավ «կաշվն զգետրներ»՝ ապականություն և մահ, սակայն ամենակարեւորը՝ խավարեց մարդկային միւրքը և կրովեց Աստծո հետ հարաբերությունը: Մարդկային միւրքը խորապէս մթագնեց: Այլ խտսերով, մարդ զրկվեց իր մրքի պայճառությունից. սա նշանակում է նրա միւրքը դարճավ անմաքուր, կրքուր, իսկ մարմինը հակվեց ապականության և մահվան: Այսպիսով, մենք մեր ծննդից սկսյալ կրում ենք մեր մեջ ապականությունն ու մահը. մարդ ծնվում է մահվան դարապարոված աշխարհում: Ներեւաբար, մեղքի անկման հետեւանքով, մենք զգում ենք համապարփակ րկարություն: Տիվանդոյթամբ են բռնված հոգին և մարմինը, և որովհետեւ մարդ արարչության պսակն է, «իշխանը», ուսրի ապականությունը պարեց և ողջ արարչոյթանը. «Եւ քանզի երկիր և որ ի սմա՝ որք ի սրեղճանելն օրհնեցան յԱրարչէն, յետ պարուիրանագանց լինելոյ մարդոյն անէծս ընկալան, ըստ որում ընդ իշխանին դարապարուրելոյ և իշխեցեալքն պարճին, և յաղագս այնր պարճառին եղեն անմաքուրք» (Թ-դթբ. 264):

Տիրավի, երբ Եկեղեցու հայրերը խոսում են աղամական մեղքի և նրա հետեւանքների մասին, նրանք նկարի ունեն երեք բան՝ մրքի աշխատունակության վարացում (քանզի միւրքը դաղարեց ճիշտ աշխարել), մրքի վերածումը դարողության (որոշ չափով դարողական ճանաչողության ասովածացում), մրքի երթարկումը կրքերին, վախին, շրջակա միջավայրի հանգամանքներին: Նենց սա է մարդու իրական մահը: Նա ապրեց կարարյալ անկում, նրա ներքին գիարակցությունը թուլացավ, միւրքը պարովեց խավարով²⁵: Եւ ինչպէս ողջ մարմինը խավարի մեջ է, երբ վնասված է րեսությունը, այդպէս հիվանդոյթամբ է րառապում ողջ հոգեւոր Էությունը, եթե կութոյթամբ է րառապում հոգու աչքը՝ միւրքը: Նենց այս մասին է ասում Տիսու. «Ապա թէ ակն քո չա՛ր է՝ ամենայն մարմինդ խաւարին եղիցի: Իսկ արդ՝ եթէ յոյսդ որ ի քեզ է՝ խաւար է, խաւարն՝ ո՛րչափ ևս» (Մարթ. Զ. 23):

Նոգու ներքին գործունեության խաթարման հետ միաժամանակ, աղամական մեղքն առաջ բերեց նաև մարդու ներքին կապերի խաթարում: Նա սկսեց թշնամաբար նայել իր նմանին, Աստծուն, աշխարհին և ողջ արարչոյթանը: Նրա միւրքը զրկվեց Աստծուն հասնելու կարողությունից, և փոխարենը բանականությունը փորձեց դա անել: Արդյուն-

25 Տե՛ս Ա. Տեր-Միքելյան, նշվ. աշխ., էջ 138:

քում սրելովեցին կուռքեր և համապարասխանաբար կռապաշար կրոններ, անգամ՝ հերկրիկոսական շեղումներ ճշմարտությունից: Միայն այլևս անկարող դարձավ մարդու մեջ րեսներու Աստծո պարկերը, կրքերի ազդեցության րակ այն սկսեց ընկալել բոլորովին այլ կերպ: Առաջնորդվելով պարվասիրությունից, ինքնասիրությունից և արծաթասիրությունից՝ մարդ սկսեց շահագործել իր եղբորը՝ իր մերձավորին դիպելով իբրև առարկա կամ գործիք սեփական հաճույքի համար, ինչպես նաև իր համար արարածներից կուռքեր սրելովեց²⁶: Տեղի ունեցավ այն, ինչի մասին խոսում է Պողոս առաքյալը. «...գանձինս առ իմաստունս ունէին՝ յիմարեցան: Եւ փոխեցին զփառս անեղծին Աստուծոյ՝ ի նմանութիւն պարկերի եղծանելի՝ մարդոյ, և թռչնոց, և չորքորանեաց, և սողնոց» (Նոյն. Ա. 22-23):

Իբրև սրա հետևանք, մարդ կարիք ունի ապաքինման, այսինքն մաքրության՝ հասնելու մարքի լուսավորությանը, վիճակ, որի մեջ գրավում էր Ադամը մինչ անկումը:

Շնորհալու խորհրդական աստվածաբանական համակարգում Աստծո հետ միանալու, աստվածանալու գաղափարը գրավում է կենտրոնական րեղ: Շնորհալին Աստվածացման թեման դիտարկում է քրիստոսաբանական, հոգիաբանական (pneumatologique) և եկեղեցաբանական հարթությունների վրա: Ս. Երրորդություն Աստված արարեց և վերականգնեց մարդուն: Մարդը, թեև արարված իր Արարչի պարկերով և նմանությամբ, չկարողացավ պահել նրա հետ հարաբերությունը, ուստի շրջվեց լույս Աստծուց և ընկավ խավարի մեջ: «Պարկերը և նմանությունը» աղավաղվեց, և մարդու գերագույն նպատակը դարձավ իրեն անհասանելի: Սակայն, Աստծո Որդու կողմից մարդկային բնության աստվածացման շնորհիվ մարդուն րրվեց հնարավորություն կրկին հասնելու աստվածնմանության և աստվածացման, որն իրականացվում է Ս. Նոգու միջոցով՝ ապրելով և գործելով Եկեղեցու մեջ: Ս. Նոգին մարդուն չի գրկում գործնականությունից, այլ նրա առջև բացում է հնարավորությունը -Քրիստոսին նորոգող և աստվածացնող գոհաբերության, որն իրագործվում է մեկ անգամ և հավիտյան:

գ. Քրիստոսի փրկագործությունը. Թեև մարդ հեռացավ Աստծուց, սակայն Աստված չդադարեց մրառնգվել նրա մասին՝ ցանկանալով նրա փրկությունը: Նա մարդու առջև դրեց զգայական աշխարհը, որը լինելով իմանալի աշխարհի արրացությունը, մարդուն բարձրացնում է մինչ Արարչի ճանաչողությանը²⁷:

Աստված մարդուն գերծ պահեց ամբողջական կործանումից և նախապարասրեց նրան -Քրիստոսի միջոցով որդեգրության և վերածննդի՝ արդար նահապետների և մարգարեների առաջնորդությամբ (Լևդհ. 65):

Մարդկանց -Քրիստոսի հայրնությանը նախապարասրելու համար Աստված ընրեց ազգ, որին րովեց մարգարեներ և ուսուցիչներ, կարարեց հրաշքներ: Շնորհալու համար Աստծո կողմից զգայական աշխարհում և Նին Կրակարանում մարդուն րրված

26 Սգկրևական մեղքի ժառանգական հերետանքի մասին րեն Ա. Տեր-Միքելյան, նշվ. աշխ., էջ 141-145:

27 Ողբ. 29. այսրեղ Շնորհալին կիրառում է դիմառնության ոճ. երկինքն է, որ խոսում և պարմում է իր մասին: Դիմառնության մասին րեն Ա. Ա. Դագինյան, «Դիմառնության հնարանը միջնադարյան հայ բանասրելծության մեջ», «Ներսես Շնորհալի», հոդվածների ժողովածու, Երևան, 1977, էջ 176-188:

հայրությունն ունի ներածական և նախապարասական բնույթ և պակաս կարևոր է, քան Քրիստոսի հայրությունը. Քրիստոս է արքակարգ բժիշկը, որ վերցնելով մարդկային բնությունը՝ դուրս է մղում նրա մաղձը, բժշկություն է պարգևում և վերականգնում է անապականությունն ու անմահությունը²⁸: Նին Կրակարանը սրվերն է Նորի, որը բուն իրականն ու ճշմարիտն է, այն որ հայրնվում է աշխարհում Խոսքի մարդեղությամբ, Միածին Որդու փրկչական փրկեսությամբ և մնայուն ու փրկարար արժեքով մարդկանց կյանքին փալիս է ուղղություն և հավիթենական կյանք: Ներուաբար, «գառն օրինակալն» սրվերն է բուն՝ «Ասածո Գառի», որը մեղքն ու փրկությունը վերացնող մարդկության համար գոհաբերված անարար Գառնուն է.

Եկեր զգառն օրինակին՝
Եւ զբաղարջն ընդ եղեգին,
Զհինն ի նորս փոխելով,
Զըստուրն ի լոյս ճշմարտելով.
Փոխան գառինն ինքն գոլով,
Գառն Ասածոյ նուիրելով (Ժամ. 204):

Աստված իր սիրո և համբերաբարության ողջ մեծությունը ցույց տվեց՝ աշխարհ ուղարկելով իր Միածին Որդուն: Կորուսյալ մարդը գրնվեց, մոռնյալ ոչխարը վերադարձվեց փարախ՝ Նոր մոտ, Որդու փրկագործական սխրանքով, նրա չարչարանքներով: Ասածո Խոսքը խոնարհվեց երկնքից՝ իր աստվածային պարկերը փնտրելու, իր մարմնի ճրագի լույսով²⁹:

Շնորհալին մեղքի հնության գաղափարը հակադրում է շնորհի բերած նորոգության հեղ. «որ նորոգեցեր զհնացելալս մեղօք հնոյն Ադամայ» (Շրկ. 117): Խաչի վրա մահացած «հին մարդու» փոխարեն ծնվում է «նոր մարդը», որ Քրիստոսի կենդանարար հարությամբ կոչված է անմահության (Շրկ. 146):

Նայրաբանության մեջ առաջնակարգ դեր և հիմնական տեղ ունեցող էին Ադամի մեղքի բավությունը նոր Ադամի կողմից, էին Ադամի և նոր Ադամի մասին խորհրդական ուսմունքը նաև Շնորհալու աստվածաբանության առանցքային կետերից³⁰:

28 Շնորհալին երկրորդում է հայրաբանական ավանդության և ի մասնավորի Որոգինեսի այն միտքը, որ Նին Կրակարանի մարգարեները հոգու բժիշկներ էին, սակայն «Արքակարգ Բժիշկը» Քրիստոսն է. տես Յ. Ո. 118. հմմտ. **Origen**, *Homilies on Jeremiah: Homily on 1 Kings 28*, tr.by, John Clark Smith, Catholic University of America Press, Washington, 1998, էջ 326:

29 «Որ լուսով աստվածութեան քո լուցեր զճրագ մարմնոյդ/ածեր առել փան քո աշխարհի/Վասն պարկերին քո գոր նորոգեցեր...»: Շրկ. 119. նաև Շրկ. 117, Յ.Ո. 132:

30 Նոր Ադամով էին Ադամի վերանորոգման փոքրասիական աստվածաբանության ավանդույթները և շնորհալիական վարդապետությունը մեծապես պայմանավորված են Ս. Իրինեոս Լուգդունացու աստվածաբանությամբ: Նա բացահայտորեն միախոսում է Ս. Պողոս առաքյալի քարոզչության փարբեր շրջանների երկու քրիստոսաբանական թեմաները՝ Քրիստոս ողակն «նոր Ադամ» (Ա. Կորնթ. եւ Նոմ.) և Քրիստոս իբրև «գլուխ» (Կողոս. եւ Եփես.): Իրինեոսը իր աստվածաբանության առանցքային թեմա է դարձնում Ս. Պողոսի հետևյալ հաստատումը. «**քովանդակել** զամենայն Քրիստոսին որ ինչ յերկին» և որ ինչ յերկրի, ի նոյն» (Եփես. Ա. 10) և Ս. Պողոսի նման Քրիստոսով «քովանդակությունը» դիպարկում է փիեզերական և պարմական փեսանկյուններից. **Irénée de Lyon**, *Contre les Hérésies V*, 14.2. **Irénée de Lyon**, *Contre les Hérésies III*, SC 210, Cerf, Paris, 1974, 18.1: Ս. Իրինեոսը Քրիստոսին համարում է նոր Ադամ, որ հետևողականորեն սրբագրում է էին Ադամի կարարած ամեն թերացում: Այսու, եթե էին Ադամը

Ինչպես Կրեանք, Շնորհալու սրեղծագործության մեջ մի շարք փոփոխություններ են հանդես եկել իրենց հոգու և մարմնի բժիշկ: Սրանք մեզ հուշում են, որ Քրիստոսի հիմնական գործը մարդկային բնության ապաքինումն է: Ըստ էության, մարդ ապաքինվում է Աստվածային շնորհով, որի ակունքը ինքն Աստված է, և որը փրկում է Տիտուս Քրիստոսի անձի միջոցով: Քրիստոսի՝ ապաքինություն պարգևատրող բժշկական գործը յուր մարդուն փրկում է որպես պարգև և կոչվում է Աստվածային շնորհ: Պողոս առաքյալը գրում է. «Ձի շնորհաբեկումը երբ փրկեալք ի ձեռն հաւարացն: Եւ այս՝ ոչ ի ձեռք, այլ Աստուծոյ պարգև» (Եփես. Բ. 8):

Տեսանք, որ Շնորհալու համար Քրիստոսի մեջ աստվածային և մարդկային բնությունների միությունը, «խառնումը», ունեն գերազանցապես փրկարանական նշանակություն: Քրիստոսի անձի մեջ մարդկային բնությունն իր ամբողջությամբ Խոսքի հետ խառնման միջոցով աստվածանում և սրանում է աստվածային շնորհի կարարությունը: Շնորհալու և Եկեղեցու այլ սուրբ հայրերի համար Քրիստոսի մարմինը, լինելով մարդացյալ Խոսքի մարմին, հանդես է գալիս որպես Աստված հետ մարդու համան մեկնակետ և բացում է մարդկային ճանապարհը դեպի երկնային արքայություն: Օրինակ՝ Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացին հակիրճ այսպես է ձևակերպում վերաբերյալ միտքը. Ադամի մեղսագործությունից հետո բոլոր մարդիկ ապականության դարապարովեցին, դրանից ազատվեց միայն Քրիստոսի մարմինը, իբրև Աստված Խոսքի մարմին, և դրա համար մենք՝ «լինելով Նրա հետ միեւնույն մարմնից, փրկված ենք Նրա մարմնով, բանգի իր մարմնի մեջ Քրիստոս առաջնորդում է մեզ Երկնային Արքայություն և Իր Հորը»³¹:

Մարդու միացումը նոր արմարին՝ Քրիստոսին, չի պայմանավորվում բնական պարզամտությամբ, ի փարբերություն հին արմարի՝ Ադամի հետ կապով: Հին արմարին մենք կապված ենք Ադամից սերվելով, իսկ նոր արմարի հետ մեր միությունը իրականանում է Քրիստոսի մեջ վերածննդով, անձնական ազատ մասնակցությամբ: Աստվածացման այս փուլակետը, որին հաջորդում է Շնորհալու Եկեղեցու այլ հայրերի հետ, ենթադրում է ոչ թե մարդկային բնության մեկնական փոփոխություն, այլ նրա էությունական վերածնունդ մարմնացյալ Խոսքի բնության մեջ, որը հասանելի է յուրաքանչյուր մարդու անհատական և ազատ մասնակցությամբ Քրիստոսի կյանքին³²:

Ընդգծելով մարդկային բնության աստվածացման համար Խոսքի հետ Տիտուսի

չինազանդվեց Աստված պարվիրանին, այն է՝ ճնշակել իմացության ծառի պտղից, Քրիստոս կարարյալ հնազանդություն ցուցաբերեց մինչև մահ՝ ծառի փայտի վրա (Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies V*, 23.2): Փրկագործության պարմության գազաթնակները Քրիստոս Տիտուսի մարդեղացումն է, որ վերանորոգեց և այլափոխեց մարդկային կյանքը: Այսուհանդերձ, ըստ Իրինեոսի՝ մարդկային բնության բովանդակումը չի իրականանում միայն Կույսի արգանդում Խոսքի մարդեղացմամբ, այլ Տիտուս Քրիստոսի կյանքի և փորձառության ամեն վայրկյանով: «Աստված խոսքը, - գրում է Իրինեոսը, - անցավ կյանքի ամեն հանգրվանով, վերականգնելով յուրաքանչյուրի հաղորդակցությունը Աստծու հետ» (Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies III*, 18.7): Նա առանձնացնում է Քրիստոսի փրկագործական փորձառության երեք կարևոր հանգրվաններ՝ Խոսքի մարմնացումը, Նրա մահը՝ մեղքի գերությունից մարդկությանը փրկելու համար և հարության միջոցով հաղթանակը մահվան նկատմամբ (Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies III*, 18.5):

31 Athanase d'Alexandrie, *Sur l'Incarnation du Verbe (2re édition)*, SC 199, Paris, Cerf, 1973, էջ 61, (PG XVI, 277):

32 Նման. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies I*, SC 264, Cerf, Paris, 1979, էջ 542:

մարդկային բնության միության և խառնման կարևորությունը՝ Շնորհալին բնավ չի նվազեցնում Քրիստոսի փնօրինական մահը և փրկագործական հարությունը: Այլ խոսքերով, նա ուշադրություն է դարձնում ոչ այնքան մարդեղացման հենց պահին, որքան Աստծո փնօրինությանն իր ամբողջության մեջ, որն իրագործվում է Քրիստոսի միջոցով, որ ծնվեց, ապրեց, ուսուցանեց, հրաշքներ գործեց, մահացավ, հարություն առավ և մարմնով համբարձվեց երկինք:

Կուսական որովայնից Աստծո Խոսքի մարդկային բնությունը ընդունելը, մարդեղանալը հիմքն ու սկիզբն է մարդու աստվածացման, իսկ դրա ավարտը՝ Քրիստոսի չարճաբանքների և հարության մեջ է:

Թշնամու դեմ պայքարագնում Փրկչի վերջնական հաղթանակը կատարվեց խաչի վրա, և դրանից հետո մեղքը հաղթահարվեց (Տ. Գ. 86-90, 100-103): Վարության միջոցով իրականացավ մարդկային բնության լուսավորումը Քրիստոսի մեջ (Տ. Գ. 104-138): Եւ վերջապես, Քրիստոսի համբարձմամբ, իբրեւ պսակ իր փրկագործական փնօրնության, մարդկային բնությունը բարձրացվեց Աստծո փառքին.

Եւ օրհնելով, Տէր, ըզնոսին
Վերհամբարձար փառօք յերկին
Եւ զբնութիւնըս մարդկային,
Չոր չարն արար անդրնդային,
Բարձրացուցեր գեր ի վերոյ,
Քան ըզրութիւնըս հրեղինին (Յ. Ո. 180):

Այս նոր վիճակը նախ ի հայր եկավ Աստվածամոր անձի մեջ, մարդկանցից առաջինը, որ իր կենդանության օրոք հասավ աստվածացման: Նա արքայադուրս է մարդու ճանապարհը և առ Աստված բնական ձգտումի նախապայքերն է: Նա պարկերվում է անկեղ մորենիի օրինակով, որը վառվում է, սակայն չի այրվում իր մեջ կրող աստվածային արեգակից:

Եթե Գրիգոր Նյուսացին Մովսեսին պարկերում է իբրեւ փխպար օրինակ հավաքացյալների համար³³, ապա Շնորհալին նույն կերպ պարկերում է Աստվածամորը (Տ. Գ. 159-168, 297-306):

Ասվածից հետևում է, որ Քրիստոսի մեջ մարդկային կամ աստվածային բնությունների սպորադասումը աստվածաբանական վերացական խնդիր չէ: Անմիջականորեն կապված լինելով մարդաբանության և փրկաբանության հետ՝ այն միշտ Եկեղեցու հայրերի ուշադրության կենտրոնում է եղել:

Ս. Իրինեոս Լուգդունացին, իր գրությունների մեջ շեշտադրելով Քրիստոսի մարմնացման և մարդեղացման կարևորությունը մեր փրկության համար, հակադրվում է գնոստիկներին և դոկետներին, որոնք Քրիստոսի մարդեղությունը համարում էին երևակայական և առերևույթ³⁴: Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացին հակադրվում էր արիոսականներին, որոնք, կասկածի փակ դնելով Քրիստոսի աստվածությունը, խաթարում

33 Տե՛ս PG XXXVII, էջ 971, 762. Խառն՝ D. Winslow, նշվ. աշխ., էջ 130:

34 Տե՛ս Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies III*, 10.4 »ժ 21.10:

Էին եւ մարդու աստվածացման հիմքերը: Ըստ նրա, եթե Քրիստոս արարված էակ լիներ, Նա չէր կարող Աստծո հետ միացնել մնացյալ արարված էակներին, քանզի Նա Ինքը կարիքը կունենար նման միության³⁵: Կապաղովկյան հայրերը հանդես էին գալիս Ապոլինարի կողմակիցների դեմ, որոնք ժխտում էին Քրիստոսի մեջ բանական հոգու առկայությունը: Եթե Քրիստոս չլիներ կարարյալ մարդ, պեղի չէր ունենա եւ մարդու ամբողջական աստվածացումը. «Այն ինչ չի վերցված, չի բժշկված, սակայն ինչ միացած է Աստծուն՝ փրկված է»³⁶:

Շնորհալու վարդապետությունը համահունչ է հայրաբանական ավանդությանը, եւ նրա ուսմունքի համաձայն Քրիստոսի մարդկային բնությունն աստվածանում է աստվածային բնության հետ խառնմամբ: Շնորհալու համար բնությունների խնդիրը փրկաբանական խնդիր է. «զի Աստծոմ զգեցաւ զբնութիւն մարմնոյս առ ի յիւր բնական շարժումն զսա արդարացուցանել, եւ որ զլանայ զմարդկեղէն բնութեանն յարկութիւն ի մի Քրիստոսն, ուրանայ եւ զիրաւամբք փրկութիւնն» (Թղթք. 196):

դ. Ս. Նոգու շնորհարաշխությունը. Դոդոս առաքյալը գրում է. «զի սէրն Աստուծոյ սփռեալ է ի սիրտս մեր, ի ձեռն Նոգայն Սրբոյ՝ որ քուան մեզ» (Նոմ. Ե. 5): Նույն շարունակական գծի մեջ է ուսուցանում Շնորհալին. Ս. Նոգին խոսում է մարգարեների միջոցով եւ նախապարաստում Քրիստոսի գալստյան ճանապարհը: Աստվածային հայրնության գերագույն եւ կարարյալ ձեւը՝ Աստվածորդու մարդեղացումը, որը Աստծո սիրտ արքանայությունն է եւ որն աստվածացնում է մարդկային բնությունը, իրագործվեց Ս. Նոգու միջնորդությամբ: Մարդու փրկագործությունը Ս. Երրորդության՝ Սիրո եռամիասնության գործն է, որն իրականանում է Նոր սիրո արքանայություն Որդու միջոցով եւ Ս. Նոգու սիրո մեջ: Քրիստոս՝ Սեր եւ Բան Նոր Աստծո, առաքում է աշխարհ Սիրոց՝ Նորից բխած Ս. Նոգին, որպէս միացնող գործություն Քրիստոսի մարմնի անդամների՝ հասարակութիւն իր կառուցած Եկեղեցին յոթնյակ շնորհներով, զարդարելու այն եւ փարարելու մեղքի խավարը.

Սէրն ի սիրոյ զսէրոյ առաքեաց
յինքն զանդամս իւր քն յողեաց.
զԵկեղեցի իւր զոր շինեաց՝
եօթն սեամբ քո հասարակեաց.
յնքեա ի նմա եւր զառաքելսն.
եօթնեակ շնորհօք քո զարդարեաց.
մաքրեա ի մէջ զմեզ մեղաց
եւ զգեցո զլոյս փառաց (Շրկ. 291):

Մարդու հոգու մեջ գրնվող Ս. Նոգին նրան մասնակից է դարձնում աստվածային շնորհին: Այս կերպ իրականանում է մարդու իրական լուսավորությունը եւ Ս. Նոգու լույսով մարդ պնտում է Աստծո իրական լույսը (Յ. Ո. 22, հմմտ. Սաղմ. ԼԵ. 10):

35 Stén Athanase d'Alexandrie, *Sur l'Incarnation du Verbe*, SC 199, Paris, Cerf, 1973, էջ 67, 69 (PG, XVI, 289, 293):

36 Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques* (101, 102, 202), SC 208, Paris, Cerf, 1974, Lettre 101, p. 58 (PG, XXXVII, 181-184).

Նոգեգալստյան շարականների մեջ, իբրև մարքի ու զգացմունքի պոռթկումներ, գտնում ենք գեղեցիկ պարկերներ՝ կրակով մկրտությունը, իմաստության բաժակի գինովությունը, աստվածակերպ մարդկանց ծնունդը: Ս. Նոգու յոթնարվյան շնորհներն են կարարում այս հրաշքները, հոգեկան արբեցումը, կրակի հեռոցի և ավազանի միջոցով վերանորոգումը, մարդկային բնության բարձրացումը աստվածային որդեգրության (Շրկ. 289-291):

Ս. Նոգու յոթնարվյան շնորհների մասին վարդապետությունն³⁷ էսպես հիմնվում է Եսայիի մարգարետության ԺԱ. գլխի դասական բնագրի վրա: Եկեղեցու հայրերն իրենց մեկնությունների մեջ ասում են, որ այն առաջին հերթին վերաբերում է Մեսիային, ապա մասնակցության միջոցով բոլոր արդարներին, որոնց Քրիստոս խոստացավ ուղարկել Միսիթարիչ Ս. Նոգուն: Այս հասկացումը Եսային, ակնարկելով Մեսիային, գրում է. «Եւ հանգիցէ ի վերայ նորա հոգի՛ Աստուծոյ. հոգի իմաստութեան և հանճարոյ. հոգի խորհրդո՛յ և զարութեան. հոգի գիտութեան և աստուածաշարժութեան: Եւ լցցե՛ զնա հոգի երկիւղի Աստուծոյ» (Եսայի ԺԱ. 2-3)³⁸:

Իմաստության գրքում կարդում ենք. «Վասն այնորիկ խնդրեցի աղօթիւք, և Կուսա ինձ հանճար. կոչեցի՛ և եկն ինձ հոգի իմաստութեան: Եւ նախամեծար ընտրեցի զնա քան զիշխանութիւնս և զաթոռս... իբրև զկաւ համարեսցի արծաթ առաջի նորա: Բան գառողջութիւն և զգեղեցկութիւն՝ սիրեցի զնա... Եւ եկին ինձ բարութիւնք միանգամայն ընդ նմա... Բայց զիպէի ոչ զնա՝ թէ ծնունդ իցէ սոցա: Առանց նենգութեան ուսայ, և առանց նախանձու բաշխեցից... զի անպակաս գանձ է նա մարդկան: Որով որք վարեցան՝ առ Աստուած առաքեցին զբարեկամութիւն... [Իմաստութիւնն] զամենայն նորոգէ. և ըստ ազգաց յոգիս սուրբս փոփոխի. բարեկամս Աստուծոյ և մարգարէս յարադարէ: Ոչ գոր սիրէ Աստուած՝ բայց զայն որ ընդ իմաստութեան բնակիցէ» (Իմաստ. Է. 7-28):

Սողոմոն արքան վկայում է, որ իմաստությունը Ս. Նոգու՝ Եսայիի թվարկած շնորհների մեջ բարձրագույնն է:

Շինկարակարանյան հայրությունը իր լրումն է ստանում Տիրոջ խոսքի լույսի ներքո. «Եւ ես աղաչեցից զՆայր, և այլ Միսիթարիչ փացէ զի ընդ ձեզ բնակեցէ ի յախտեան. զՆոգին՝ ճշմարտութեան. զոր աշխարհս ոչ կարէ ընդունել, զի ոչ փեսանէ զնա՝ և ոչ ճանաչէ զնա: Բայց դուք ճանաչէք զնա, զի առ ձեզ բնակեցէ, և ընդ ձեզ եղիցի... Չայս խառնեցայ ընդ ձեզ՝ մինչ առ ձեզս եմ: Իսկ Միսիթարիչն Նոգին Սուրբ՝ զոր առաքեցէ

37 Նայ աստվածաբանության մեջ խոսվում է նաև Ս. Նոգու ինը շնորհների մասին, որի համար հիմք է ծառայում Ա. Կորնթ. ԺԲ. 4-11-ը: Նայ աստվածաբանները, համաձայն հոգու երեք կարողությունների՝ միայր, կամբ և զգացողություն, Ս. Նոգու ինը շնորհները բաժանում են հետևյալ երեք խմբերի՝ ա) վարդապետական - իմաստություն, ճանաչողություն և հոգիների ընտրություն, բ) ավերարանչական - հավաքք, բժշկություն, հրաշագործություն, գ) հոգեկրթական - մարգարետություն, լեզվախոսություն, թարգմանություն. այս մասին փնս **Ն. Քյոսեյան**, *նշվ. աշխ.*, էջ 224-226:

38 Եբրայական բնագիրը ցի նշում աստվածաշարժության շնորհը, սակայն Յոթանասնիցը և հայերեն թարգմանությունն ունեն այն: Երրորդ դարից սկսած եկեղեցական ավանդությունը հաստատում է այս յոթ թիվը: Այնուամենայնիվ, Եսայիի մարգարետության եբրայական բնագրում «երկյուղը» կրկնվում է 3-րդ համարում, և հինկարակարանյան եզրաբանության մեջ Աստուծո երկյուղը և աստվածաշարժությունը գրեթե նույն իմաստն ունեն. փնս **W. Ma**, *Until The Spirit Comes: The Spirit Of God In The Book Of Isaiah*, Sheffield Academic Press, London, 2009, էջ 44-68:

Նայր յանուն իմ, նա՛ր ուսուցել ձեզ զամենայն, որ ինչ ասացի ձեզ, և յիշեցուցել՝ ձեզ» (Յովհ. ԺԴ. 16-26):

Ներծվածողների դեմ հավաքացյալներին գորացնելու համար Ս. Նովհաննես առաքյալը գրում է. «Եւ դուք աւծութիւն ունիք առ ի սրբոյն... Եւ դուք աւծութիւնն՝ գոր ընկալարուք ի նմանէ, բնակեսցէ ի ձեզ և չէ՛ ինչ պիտոյ՝ եթէ որ զձեզ ուսուցէ, այլ որպէս զի նորա աւծութիւնն ուսուցանիցէ զձեզ վասն ամենայնի. և ճշմարիտ է՝ և չէ՛ սուր. և որպէս ուսոյցն զձեզ, կայ՛ք ի նմա» (Ա. Նովհ. Բ. 20, 27):

Շնորհալին կենսորոնամում է ավերարանական հենց այս հաղվածների վրա, երբ թվարկում է Ս. Նոգու յոթ շնորհներն ըստ Եսայիի մարգարեության.

Ի Նաւրէ բոխումն անսպառ,
Որդոյ փառակից Նոգի Աստուծոյ,
Ի ջուրց վերսրեղծիչ կենդանեաց՝
Զգալեաց յառաջումն և իմանալեաց յերկրորդումն,
Առ որ պաղարիմք հայցմամբ մաղթանաց
Ժողովեալքս առաջի թո՛ւ
Նեղույ առարապէս զշնորհաց թոց զանազանութիւն
Ի յիդս այս սրբութեան,
Ըստ էակցի թո մարդեղութեան ի մեզ նկարեալ
ԶՆոգի իմաստութեան և հանճարոյ,
ԶՆոգի խորհրդոյ և զաւրութեան,
ԶՆոգի գիտութեան և աստուածաշարութեան,
ԶՆոգի երկիւղի Աստուծոյ և որդեգրութեան,
Լնուլ սովա որոշնեցեացն ետրնարպիւն շնորհի թո առապութեամբ,
Բարեխաւսութեամբ մարբեալ հոգոց թոց բանկութեան,
Արժանացելոց իննեակ դասուց հոգեղինաց
Եւ ընտրելոց ի քէն հողելինաց (Տ. Գ. 327):

Եթե Ս. Նոգու շնորհները քրովում են Եկեղեցում սուրբ խորհուրդներին և սրբալույս Մյուռնին հաղորդակցվելու միջոցով, ապա հարկ է անդրադառնալ նաև Ս. Ներսես Շնորհալու եկեղեցարանական ու խորհրդարանական հայացքներին:

Լ. Եկեղեցու առաքելությունը. Ս. Խորհուրդներ. Ինչպես րեսանք, Քրիստոսի անձի միջոցով մարդկային բնությունն աստվածացավ և Ս. Նոգու շնորհներով զարդարվեց: Քրիստոսի և Ս. Նոգու հեղի յուրաքանչյուր հավաքացյալի այդ մերեմխի կապը վերածվում է նաև հավաքացյալների փոխադարձ սիրո հարաբերության: Այդ նոր հոգևոր հարաբերությունները, որոնք բնորոշվում են իբրև հարսանեկան առագաստի խրախճանք երկնավոր փեսայի հեղ, կառուցվում են Քրիստոսի և մարդկանց միջև հենց Եկեղեցում, որը հավերժ հարսնարանն է մարդկանց հոգիների (Տ. Գ. 170-171):

Եկեղեցու միությունն արտացոլվում է հավաքի միության մեջ՝ հիմնված ոչ միայն առաքյալների, այլև մարգարեների վրա՝ իբրև անկյունաքար ունենալով Քրիստոսին (Եփես. Բ. 20): Եկեղեցու մեջ մասնակցելով սրբազան խորհուրդներին և ապրելով պար-

վիրաններով՝ հավաքացյալները միավորվում են Բրիսպոսի մարմնի հետ և կոչվում են «մանկունք առագասարի»՝ դառնալով «յաւերժ հարսնաբանի» իրական անդամներ:

Եկեղեցին Ասործն քաղաքն է՝ արված մարդկությանը եղեմական դրախտի փոխա-
րեն, որի մեջ անմահության պարտոլ արվող կենաց ծառը և ծառավ հոգիներին հագուրդ
պարգևող անսպառ աղբյուրը Քրիստոս Ինքն է (Մեկն. 18): Այն Ասործն ներկայության
և մարդկանց ասարվածացման վայրն է, որտեղ անվնաս պահպանվում է քրիստոնեա-
կան հավալրքը, հնչում է Ավելարարանի քարոզը, և որտեղ կարարվում է մարդո՝ դեպի
երկինք համբարձումը:

Եկեղեցին Աստուծոյ հետ մարդոյ հարաբերության գրավականն է, Տաճարը Ս. Տոգոյ յոթնարկեան շնորհներէ, որոնք Եկեղեցւոյ մարմնի անդամներին միավորում են իրենց Գլխի, ինչպէս եւ միմյանց հետ՝ կազմելով եւ ի մի հավաքելով ողջ Եկեղեցին: Եթե մարդիկ չհարաբերվեն աստվածային շնորհներին, այլ Աստուծոյ Լոյթանը, ապա կդառնային բնութամբ աստվածներ: Նրանք, սակայն, չեն հարաբերակցում Աստուծոյ Լոյթանի հետ, քանզի աստվածներ չեն բնութամբ եւ չեն կարող իրենց բնութայնը փոխել աստվածային բնութան (Մեկն. 96):

Եկեղեցու նպատակը մարդկանց փրկությունն է, դրա համար էլ Շնորհալիմ այն անվանում է նոր Կապան, որ փրկում է համայն մարդկությանը մեղքի ջրհեղեղից³⁹: Աստված ջրհեղեղով սրբեց մարդկանց մեղքերի աղտոտությունները և Կապանի միջոցով փրկեց միայն Նոյին և նրա ընտանիքը՝ նրան վերապահելով «նորոգ մարդկության հայր» կոչումը: Իսկ այժմ -Քրիստոսով նոր Կապան է կառուցված՝ Եկեղեցին, որի մեջ ապաստան գտնվում են մեղքի ջրհեղեղից:

Ըստ Շնորհալու՝ Եկեղեցու հիմնական գործը մարդու վերականգնումն է։ Եկեղեցին բժշկարան է, հոգու բուժարան, որի մեջ մարդ ապաքինություն է ստանում։ Ներաքրքրական է Շնորհալու ակնարկը Սելովամի ավագանի ջրերի խառնման և Եկեղեցում «խառնի գինին ուրախարար» արքանախայության հեպ (Տ. Գ. 170), որ բժշկում է մարդկային ողջ բնությունը և պարզեցնում նրանական ուրախությունը։

Մա չի նշանակում, որ Եկեղեցին անսրնսում է հովվական գործունեության այլ ուղ-
ղությունները. չէ՞ որ նրա մկրտագության առարկան ամբողջական մարդն է՝ բաղկացած
հոգուց և մարմնից: Այն հեղափոխություն և իր աջակցությունն է բերում հասարակական
բոլոր խնդիրների լուծմանը՝ կարեւորելով, սակայն, իր հիմնական հովվական ծառա-
յությունը՝ հոգու բժշկումը: Քանզի, երբ ապաքինվում է մարդու հոգին, այդժամ կարող են
լուծվել և մնացյալ շարք հարցեր:

Մարդ սրբանում ևս փրկվում է մադաղայա Աստվածորդու միջոցով, ապրելով Եկեղեցում, որը Քրիստոսի օրհնաբեր մարմինն է: Քրիստոս գոյություն չունի Ս. Երրորդությունից և Եկեղեցուց դուրս:

39 Հրկ. 119. Եկեղեցու համեմատությունը Նոյան փառանի հետ կարող ենք պահել Ս. Ղովհան Օճնեցու ճառերում. «Նորիքողածի Եկեղեցի եւ Նոյեան փառանին... անդ բազմաեռոյ կենդանիքն մրտալ սարդեցան ի ջրհեղեղին պատմասից, եւ սար բազմութիւնք հաւապացեղոց ի շէսհեղծոյց մեղացն ծովէ, վերաբերող առաքինութեամբ առ երկինս թողցեալ, ապրեցան ի սահանստոյց աշխճմանէ»։ **Յովհաննէս Իմաստասէր Աճնեցի**, նալ, աղ. 157:

Շնորհալու վարդապետության համաձայն՝ Եկեղեցուն մարդու պարկանելությունն անվտոմիս, անշարժ երևույթ չէ, այլ դինամիկ իրականություն: Այն զուրպասարվածային պարզևի հետևանք չէ, որով մարդ մեկ անգամ և ընդմիջար ստանալով հարապետում է բարեպաշար կեցվածքի մեջ, այլ ասարվածացնող շնորհների հետ նրա անձնական հարաբերակցության պարուն է:

Քրիստոսի անձի միջոցով մարդկային բնության վերականգնումն ու ասարվածացումը բոլոր մարդկանց հասանելի է դառնում եկեղեցական խորհուրդների միջոցով: Մկրտության, Դրոշմի և Ս. Նադորդության միջոցով մարդ մասնակից է դառնում Եկեղեցու խորհրդական մարմնին և նորոգվում է՝ խզելով այս աշխարհին իր կապվածությունը: Խորհուրդների և Ս. Նոգու շնորհների միջոցով մարդ, Քրիստոսի մեջ լինելով, հաղթում է մեղքին, հաղթահարում ապականությունն ու մահը և մրնում Քրիստոսի մարմնի կյանքի մեջ, որ է Եկեղեցին: Շնորհալու պարկերավոր բանասարեղծական լեզվով ձևակերպված՝ Քրիստոս կառուցում է իր րունը և այնրեղ կանգնեցնում է յոթ սյուն՝ Ս. Նոգու յոթնարվյա շնորհները:

Որ շինեցեր գրուն քո զեկեղեցի իմաստութիւն Նոր Յիսուս.
և կանգնեցեր ի սմա սիւնս գեթնարփեան Նոգոյն գորութիւն.
և առաքեցեր զծառայս քո սուրբ զառաքելսն.

կոչել զհեթանոսս յարբումն ուրախութեան խառնեցելոյ բաժակին

(Շրկ. 79):

Այս գործընթացը չի կարարվում բոնի կերպով կամ կախարդական ձևով: Ասարվածացումը չի պարարտրվում մարդկությանը, այլ րվում է իբրև Ասարծ պարզև: Քրիստոս մարդուն չի զրկում ազար կամքից անգամ փրկության համար, որովհետև դա կհակասեր մարդու արարչության նպարակին (Մեկն. 97):

Շնորհալին ընդգծում է, որ Խորհուրդներն այդպես են կոչվում, քանզի հնարավոր չէ դրանք րեսնել, որովհետև հոգևոր են և անրեսանելի. «Եւ խորհուրդն ոչ է ամենեցուն յայրնի, այլ սակառոց՝ և բովանդակն Ասարծոյ միայն» (Մեկն. 7): Դրա համար, երբ մարդ մրնում է Խորհուրդներին՝ պերք է ի մրի ունևա ոչ միայն այն, ինչ րեսնում է մարմնական աչքերով, այլ նաև՝ անրեսանելին և հոգևորը:

Ուրեմն, մարդու փրկությունը Եկեղեցում կարարվում է Խորհուրդներին մասնակցության շնորհիվ, ի մասնավորի՝ Մկրտության և Նադորդության. «Կարզևալ եք քահանայական գործառնութեամբ նուիրել զամենայն գորդիս Ասարծոյ՝ ձնանելով զամենևնևան մկրտութեամբ սուրբ աազանան՝ յորեկգրութիւն Նոր երկնաորի և ի ժառանգակցութիւն Քրիստոսի Ասարծոյ և մեղսաքաիչ մարմնոյ և արեանն Տեառն բաշխմամբ կերակրել զհոգիս նոցա յանմահութիւն» (Ընդհ. 118):

Եթև մկրտությունը մաքում է մարդուն աղամական մեղքից՝ ձնում է նոր մարդ և նրան դարձնում Ասարծ րաճար. «Եւ զի րաճար էք Ասարծոյ, որպէս սասաց առաքելալ, և Նոգի Ասարծոյ բնակեալ ի ձեզ մկրտութեամբ աազանին» (Ընդհ. 158), ապա Նադորդությունը սրնրու մոր նման կերակրում է նրան Ս. Նոգով և նրան մասնակից է դարձնում Քրիստոսի անձնագոն սիրուն (Յ. Ո. 170):

Մարդկային ակարությունը հաղորդակցվում է ասարվածային բնության, ապակա-
նացու մարմինը՝ ասարվածային անապական և անմահ էության հետ: Շնորհալին Կադե-
րի մեջ բանասարեղծական հանճարով պարկերում է, թե ինչպե՛ս սրտի Կրքմությունների
դեմ Կրվում է զվարթացնող և հոգիացող բաժակը, հնի փոխարեն նոր կյանքի դուռ է
բացվում, և սրվերների փոխարեն բուն ճշմարտությունն է ճառագայշում (Տ. Գ. 78-79,
Ժամ. 204):

Ս. Տաղորդության շնորհիվ մարդ միավորվում է Քրիստոսի մարմնի հետ և ձեռք
է բերում անապականության և ասարվածային կյանքի գրավականը: Այս խորհուրդը
ենթադրում է մկրտությունը, որը մարդուն վերածնում և նախապարաստում է Քրիս-
տոսի մարմնի և աշխարհի հաղորդությանը: Մկրտության միջոցով մաքրվում է մարդու
«պարկերը»՝ Քրիստոսափայ դարձնելով նրան, իսկ հաղորդությունը մոտեցնում է
«նմանությանը» և Քրիստոսի հետ ամբողջական միությանը՝ ասարվածացնելով նրան
շնորհի միջոցով. «Որքան մեզ արժան է լուծանել նախ զմեռելություն մեղաց ի մեղք, և
ապա յասարածայինսն մերձենալ խորհուրդ, ...և շրթամբք համբուրել զսերն և բերանով
ճաշակել զկերակրիչն ամենայնի և ի սիրտս ընդունել և հոգով միանալ ընդ նոյն և լինել
Աստուած՝ շնորհօք ընդ Աստուծոյ միատրելովն» (Ընդհ. 124):

Ս. Տաղորդության միջոցով մարդու սրտի մեջ է մտնում Քրիստոս իր ասարվածաց-
նող շնորհով, սակայն դրան մասնակից դառնալու համար մարդ ապաշխարությամբ
և խոստովանությամբ պետք է նախ մաքրի իրեն մեղքերի մեռելությունից: Ս. Պողոս
առաքյալին հետևելով՝ Շնորհալին հորդորում է քահանաներին և հավաքացյալներին
Տաղորդության Ս. խորհուրդն ընդունելուց առաջ հեռանալ մեղքերից, աշխարհիկ ցան-
կություններից և կրքերից և չհաղորդվել անարժանորեն. «զի մի ի դարաստան անձանց
ուրիցէք և ըմպիցէք զմարմին և զարին Տեսնն՝ ըստ առաքելոյն, այլ ի քառություն մե-
ղաց և ի մաքրություն հոգուց»⁴⁰:

Եթե Աստուծո շնորհները Կրվում են Խորհուրդների միջոցով, ապա համագործակ-
ցությունը պարասխան է այդ մեծագույն պարգևին, այն մեր ջանասիրությունն ու նա-
խանձախնդրությունն է: Ասարված գործում է, իսկ մարդ՝ համագործակցում: Շնորհալին
նշում է, որ մարդու վերականգնումը կարարվում է Խորհուրդների միջոցով, սակայն
դրանով հանդերձ անհրաժեշտ է նաև նրա անձնական պարաստությունը: Օրինակ՝
Սուրբ Նայրապետը խրատում է քահանաներին. «զսարսափելի խորհուրդն անխորհր-
դական զգեստութ» չկարարել (Ընդհ. 120, 123):

Մարգարեների օրինակով Շնորհալին շեշտում է, որ բանական մարդով օժտված հո-
գին կարողությունն ունի ընդունելու ասարվածային շնորհն «իջեալ ի վերուստ», սակայն
մարգարեության կարևոր պայման է հոգիների սրբությունը, որովհետև ասարվածային
շնորհի ներգործությունը ենթադրում է անձի արժանավորությունը, հետևաբար «ընդա-
նությունը»: Իրապես հնում մարգարեներն էին «Այր Աստուծոյ» և նրանց մեջ Ս. Տոգին,
ներգործում էր Ասարվածորդու մարդեղության հայրնությունը «բազմապարիկ օրինա-

⁴⁰ Ընդհ. 124-125, հմմտ. Թղթք. 135. «Զի որ ուրէ և ըմպէ անարժանութեամբ, դարաստանս անձին իրում
ուրէ և ըմպէ. զի ոչ խարէ զմարմինն Տեսնն», Ա. Կորնթ. ԺԱ. 29:

կօք» (Շրկ. 401): Նրանք Կեսիքի մեջ՝ իրենց իմանալի մարքի առջև պարկերված էին Կեսնում ապագան, անձը կամ դեպքը ու նկարագրում Ս. Նոգու ներշնչանքով.

Սըրբեալ մաքրութեամբ գիշխանական հոգւոյն իմաստ,

Տըպատրելով ի նմա ըզլոյսն արփիական....

Սոսկալի փառացն անհասութեան գոլով Կեստղք,

Նոր այնու սրացան աչք գերագանց ունկն ի լըսել (Տ. Գ. 208):

Ս. Նովհաննես Մկրտչի քարոզչությունը մեկնելիս Շնորհալին բացատրում է, որ կրակի հիշատակմամբ Նովհաննեսն իր ունկնդիրներին ակնարկում է Ս. Նոգու մասին, որ կրակով երեսաց մարգարեներին, Սովսեսին՝ Քորեբում (Ելից Գ.), հրեաներին՝ Սինայի անապատում (Ելից ԺԹ.), Եզեկիել մարգարեին՝ քերովբեների վրա (Եզեկ. Ժ.): Կրակը խորհրդանշում է Ս. Նոգու շնորհների առաքելությունը, որ Նոր Ուխտում փրվում է մկրտության միջոցով, որոնք, սակայն, պետք է պահել ճշմարիտ հավատքով ու առաքինի կյանքով. «Զի որպէս հուր ի փոքր շառաիղէ յանբաւս Կարածանի՝ ըստ նիւթոյն եւ գօրութեան, այնպէս եւ հոգւոյն շնորհք ի ձեռն աւագանին առ բնաւս հեղու մարդկութիւն, որք ուղիղ հաւատով եւ մաքուր վարութեամբ եղեն նիւթ վառմանն, որ յինքեանս» (Մեկն. 61):

Ինչպես Կեսնում ենք, Շնորհալին կարեւորում է Խորհուրդների եւ ճգնակեցական կյանքի միասնությունը: Նակատակ պարագային Ս. Խորհուրդների միջոցով փրվող շնորհը ոչ թե փրկություն եւ վերականգնում է, այլ դարապարտություն: Խորհրդի շնորհը առաքապէս փրվում է միայն այն մարդկանց, որոնք պապշած կերպով իրենց պարբասքն են դրան:

Եկեղեցում Ս. Երբորդության կողմից բոլոր պայմանները փրված են քրիստոնյային աստվածամալու համար: Բայց եւ Աստծո հետ միությունը որեւէ օրգանական կամ անգի-տակից գործընթացի արդյունք չէ, այլ իրականանում է մարդկային անձի մեջ Ս. Նոգով եւ նրա ազատ համագործակցությամբ: Աստվածային շնորհը գործում է համապարաս-խան այն վիճակին, որի մեջ գտնվում է մարդու հոգին: Աստծո շնորհը մեկին մաքրում է, մյուսին՝ լուսավորում, երբորդին՝ աստվածացնում:

ՊԱՏԱՐԱՔԱՆԱԽՐԱԿԱՆ

ՈԱՖԻԿ ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ

ՓԱՎԱՍՏՈՍԻ ԵՐԿՈՒՄ ԳՈՐԾԱԾՎԱԾ ՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ, ԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ ԵՒ ՑԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Ժողովրդագրություն: Բուզանդը ընդարձակ հաղորդումներ ունի Նայաստանում պարսկական գործերի կապարած ավերածությունների, հայ բնակչության դաժան սպանողի ու գերեվարությունների հեղուկանքով ժողովրդագրական փոփոխությունների, հայ բնակչության թվաքանակի նվազելու և այլնի մասին:

«Պարսից Շապուհ թագավորը անթիվ գործերով դավաճան Մերուժան Արծրունուն առաջնորդ բռնելով՝ ասպարակեցին Նայոց աշխարհը: Նրանք անցան Աղձնիքով, Մեծ Ծովքով, Անգեղ փուն, Անձիս գավառներով, Շահունի Ծովքով, Մզուր գավառով, Դարա-նաղիով, Եկեղյաց գավառով ու ծավալվեցին հեղեղի նման:

Կրակի ու ավերածի էին մաքնում աշխարհը, անթիվ մարդիկ էին կոտորում իրենց սրերով, կանանց ու երեխաներին սայլերի ցցերի վրա էին հանում, մի մասն էլ կամերի փակ էին ձգում, կախել էին փալիս, փղամարդկանց բազմությունը ձգում էին փղերի ուրների փակ կոխան լինելու և անթիվ քանակությամբ մանր երեխաների գերի էին փանում» [գլ. ԻԴ., էջ 221, գլ. ԾԸ, էջ 273]¹: Պարսից արքունիքը, ըստ պատմիչի հավաստման, մանկահավաքներ էր կազմակերպում, «ներքինացնում» էր և Պարսից աշխարհի փանում [գլ. ԾԸ, էջ 278]: Փաստորեն, ըստ Բուզանդի, մանկահասակ հայ փղա երեխաների հավաքագրումը դեռևս Դ. դարից պեղական քաղաքականության մակարդակի է հասել: Օրինակ, հայ բնակչության գերեվարման և հարկադրական բռնագաղթի մասին խոսելիս նա գրում է, թե Աղձնիքի Տիգրանակերտ քաղաքից գերի փարան 40000 ընդամենը (գլ. ԻԴ., էջ 221), և անգամ չեն խնայել շիրիմները ու կողոպտել են (էջ 225): Մեկ այլ փեղ գրում է, թե փասն-չորսամյա համառ դիմադրությունից հետո Արտագերսը, որպեղ ամրացել էր հայոց թագուհի Փառանձենը, հայոց գործով ընկավ, թագուհին գերվեց, «Ինը օր, ինը գիշեր շարունակ իջեցնում էին թագավորության գանձերը՝ ինչ որ գտան Արտագերսում»: Այնուհետև թշնամին գրավում է հայոց մայրաքաղաք Արտաշատը, կործանում և կողոպտում այն և բնակչությանը գերեվարում: «Արտաշատ քաղաքից գերի փարան ինը հազար փուն հրեա,

1 Այս և հետագա մեջբերումներն ըստ հետևյալ հրապարակության. **Փավստոս Բուզանդ**, Նայոց պատմություն, թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Սյր. Մալխասյանի, Երևան, 1987:

որոնց Արշակունի Տիգրան թագավորը (Բուզանդը Տիգրան Մեծին սխալմամբ Արշակունի է անվանում) գերի էր բերել Պաղեստինացոց աշխարհից, և քառասուն հազար փուն հայ: Քաղաքի շինություններից փայտաշենները կրակ փվին այրեցին, քարաշենները քանդեցին, նույնպես և պարիսպը. քաղաքի բոլոր շինվածքները հիմնահատակ կործանեցին, ոչ մի քար քարի վրա չթողին, քաղաքը բնակիչներից թափուր, անմարդի, ավերակ դարձրին» (զլ. ԾԵ., էջ 265): Այդպես վարվեցին նաև Վաղարշապատի նկատմամբ. «Բոլոր մարդկանց կոտորում էին, կանանց, երեխաներին գերի էին վերցնում... ամբողջ քաղաքում շենք չթողին, բոլորը քարոքանդ արին, կործանեցին: Նայոց թագավորության բոլոր բերդերն առան, մեծ քանակությամբ պաշարեղեն հավաքեցին նրանց մեջ և բերդապահներ թողին» (անդ, էջ 267): Այա՛ «Երվանդաշատ մեծ քաղաքը, որտեղից դուրս բերին քսան հազար փուն հայ և երեսուն հազար փուն հրեա, իսկ քաղաքը հիմնահատակ կործանեցին: Նկոտ առան Բագրեանդի Զարեհավան քաղաքը. այնտեղից էլ գերի վերցրին հինգ հազար փուն հայ և ութ հազար փուն հրեա և քաղաքը հիմնիվեր կործանեցին: Առան նաև Զարիշատ մեծ քաղաքը Աղիհովիտ գավառում (գերի վերցրին) փասնջորս հազար փուն հրեա և փասար հազար փուն հայ և այն էլ հիմնահատակ կործանում էին: Առան նաև Վան ամուր քաղաքը Տոգր գավառում, կրակի փվին այրեցին, հիմքերը քանդեցին. այնտեղից էլ դուրս բերին հինգ հազար փուն հայ և փասն և ութ հազար փուն հրեա» (անդ):

Այա շարունակում է. «Առան քանդեցին Նախճավան քաղաքը, այնտեղից էլ հանեցին երկու հազար փուն հայ և փասնվեց հազար փուն հրեա և մյուս գերիների հետ փարան» (անդ, էջ 267): «... Փառանձեմ հայոց թագուհուն անարգելուց հետո գերիների բազմությունը (Նայասարան երկրից) փարան բնակեցրին Ատրեստանում և Խուժաստան երկրում» (անդ, էջ 269): Պարմիչը նաև հաղորդում է, որ հրեաների այս ամբողջ բազմությունը, որ Նայոց աշխարհից գերի փարան, ժամանակին «Պաղեստինացոց աշխարհից» բերել էր Տիգրան Մեծ թագավորը: Տիգրան Մեծ թագավորը «այս բոլոր հրեությունը իր դարում բերեց բնակեցրեց Նայասարանի քաղաքներում» (անդ): Այստեղից էլ՝ Բուզանդի տեղեկությունների համաձայն տեղահանված քաղաքային բնակչության մեջ թվական որոշ գերակշռություն էին կազմում հրեաները:

Բուզանդը թվական փվյալներ է բերում պարսից Շապուհ արքայի կողմից հիմնովին բնաջնջված հայկական քաղաքների և դրանցից բռնի տեղահանված ընտանիքների (երդերի) մասին: Այսպես, Նայասարանի մեծ քաղաքներ Արփաշատում և Երվանդաշատում երդերի թիվը համապատասխանաբար եղել է 49 հազար և 50 հազար: Նայասարանի մյուս քաղաքները ունեցել են՝ Վաղարշապատը՝ 19 հազար, Զարեհավանը՝ 13 հազար, Զարիշատը՝ 24 հազար, Վանը՝ 23 հազար, Նախիջևանը՝ 18 հազար ընտանիք: Այս թվերի օգնությամբ մոտավոր պատկերացում կարելի է կազմել, թե միջին հաշվով քանի հոգուց էր բաղկացած քաղաքային ընտանիքը Նայասարանում: Նույնափուր է, որ Բուզանդի նշած թվերը որոշ չափով չափազանցված-կորագված լինեն: Եթե ընդունենք, որ յուրաքանչյուր քաղաքային երդ բաղկացած էր միջին հաշվով 5-6 հոգուց, ապա ստացվում է, որ Դ. դարում Նայասարանի մեծ քաղաքներ Զարեհավանը և Վաղարշապատը համապատասխանաբար ունեցել են 65-80 և 95-104 հազար բնակիչ:

Փավստոսի երկում ուշագրավ արարացում է գտնում հայերի խառնվածքին բնորոշ մի գիծ, որը միաժամանակ ժողովրդագրական բնութագրիչ կողմերից մեկն է: Նայ գինվորը պարերագմում փարած հաղթանակից հետո չէր սպասում ռազմի դաշտում իր փարած հաղթանակի պարույններից օգտվելուն ևս դրա փոխարեն շրապում էր փուն հասնել, «որովհետև ամեն մարդ, հայ մարդու բնական սովորությամբ, կարոտել էր իր փանն ու փեղին» [զլ. Բ., էջ 209]:

Պարսից Շապուհ Երկարակյաց արքան [309-379 թթ.] մշտապես իր զարմանքն էր հայտնում «հայկական գնդի միասիրտ հավաքարմության և փրկասիրության վրա», որովհետև նրանք սխրանքների էին դիմում հանուն Արշակ թագավորի. «Երբ գետին էին գլորում՝ Նայոց բոլոր զորքերը քաջալերական ձայնով աղաղակում էին - «Քաջ Արշակի համար»: Ամեն անգամ որ այդ պարերագմում մի ախոյան էին սպանում՝ նրան էին նվիրում, իրենց նախկին թագավոր Արշակին, ասելով. «Մեր Արշակ թագավորին մաքաղ եղիր: ...Երանի նրան, որ Նայոց գնդի փերն է, այնպիսի փրկասեր, միաբան և հավաքարմի գործի» [զլ. Ե., էջ 309, 311]:

Տեղագրական հիշատակություններ: Բուզանդի «Նայոց պարմության» մեջ հարուստ փեղագրական հիշատակություններ կան: Այսպես, պարմիչի հիշատակությամբ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի համար «հանգստարան և արժանավոր շիրիմ պարբաստեցին Դարանաղյաց գավառում, Թորոան² կոչված գյուղում, իսկ նրա որդուն՝ սուրբ Արիստակեսին, նրա խոստովանական մահից հետո, Ծովագ գավառից փարան Եկեղյաց գավառը և թաղեցին Թիլ ավանում³ (այժմ էլ հայտնի է նույն անունով՝ Երզնկայից արևմուտք), իր հոր՝ Գրիգորի կալվածում» [զլ. Բ., էջ 15]: Արարատ աշխարհի Բաայան գավառում է հիշատակված Որդորու՝ Որդունիների գյուղը (այժմ կոչվում է Թյու՝ Բասենի գավառում Նայաստանի 387 թ. բաժանման սահմանի վրա գտնվող Դու գյուղի մոտակայքում, Էրզրումից արևելք),

2 Թորոան գյուղը հիշատակված է Մեծ Նայքի Բարձր Նայք աշխարհի Դարանաղյաց գավառում: Նարագայում մտնում է Էրզրումի նահանգի Երզնկայի գավառի Կամախի գավառակի մեջ: Նայքն է, որ Նայոց Տիգրան Մեծ թագավորը (95-55 թթ.) Միջագետքից այստեղ է փոխադրում հեթանոսական Բարշաւ ասորւո արձանը և կառուցում հարուկ մեհյան: Բարշաւի մեհյանը հիշատակված է «Սպիտակափառ դից» անունով: Պարբաստված էր փղոսկրից, լեռնային բյուրեղից ու արծաթից և արվեստի հիսաքանգ կոթող է եղել: Նրա փեղում Գրիգոր Լուսավորչի կառուցում է Սուրբ Խաչ (նաև Ս. Նշան, Ս. Փրկիչ անվանումներով) եկեղեցին: Այն դարձավ Գրիգոր Լուսավորչի սեփականությունը, որտեղ ամփոփված են նրա ու ժառանգների և Տրդատ Գ. թագավորի աճյունները: Պանթեոնը կոչվում էր «Բնը սրբոց գերեզմանք»: Բ. դարի սկզբին ուներ 1500 հայ բնակչություն, զործող եկեղեցի և երկսեռ վարժարան՝ 90 սաներով: 1915 թ. բնակչության մեծ մասը կոտորվեց, իսկ կենդանի մնացածները հեռացան փարբեր երկրներ (փնն «Նայաստանի և հարակից շրջանների փեղանունների բառարան» (ՄՀՏԲ), հ. 2, Երևան, 1988, էջ 474-475):

3 Թիլ ավանը հիշատակված է Մեծ Նայքի Բարձր Նայք նահանգի Եկեղյաց գավառում, այժմ՝ Էրզրումի նահանգի Երզնկա գավառում, Երզնկա թաղաքից մոտ 8 կմ հյուսիս-արևմուտք, Մեպոն լեռան փեղերին, Եփրատ գետի աջ կողմում, այգեվեր ու պարբեզներով հարուստ վայրում: Թիլը Նայաստանի հնագույն բնակավայրերից և հեթանոսական պաշարամունքի հնագույն կենտրոններից էր, որտեղ հիմնված էր *Նանեի մեհյանը*՝ «Նանեական դից» անունով: Այստեղ է դրվել նաև Աթենաս աստվածուհու արձանը: Գրիգոր Լուսավորչի ջանքերով Թիլում է կառուցվել Կաթողիկե եկեղեցին, որը Դ. դարից սկսած դառնում է հայոց կաթողիկոսների նստավայրը: Այն Գրիգոր Լուսավորչի անձնական կալվածն էր: Այստեղ են թաղվել Ներսես Մեծը (353-373 թթ.) և Պապ Արշակունի թագավորը (369-374 թթ.): Կաթողիկե եկեղեցին կործանվել է Ե. դարի կեսերին արաբական հրոսակների կողմից և այլևս չի վերականգնվել: Այն հետագայում կոչվել է *Նուկաձ եկեղեցի*, որի փարածքում կառուցվել է Թիլ վանքը: Թիլը միջին դարերում եղել է հայ գրչության կենտրոն (փնն անդ, էջ 449):

խսկ Եփրատ գետի կողմերում է հիշարակված Մանավագյանների ավանը՝ Մանավագակերպը [գլ. Դ., էջ 19]: Բերդաքաղաք էր Մեծ Տայքի Տուրուբերան աշխարհում, Ապահունիք գավառում: Այժմ՝ Մանավակերպ (թրք.՝ Մելագզիթ), Արածանու ձախ ափին:

Տայաստան ներխուժած մասքությունը կամ մասակերները, որ ապրում էին Կասպից ծովի արևմտյան ափերին՝ մինչև ներկայիս Դարբանդ քաղաքը (պարսիցի հիշարակությամբ նրանց բնական դաշտավայրը՝ Վարդանյան դաշտը համապարասխանում է Վարնետայ դաշտին, Մեծ Տայքի Փայրակարան աշխարհում), Վրաց եւ Աղվանից կողմերի Կաթողիկոս Գրիգորիսին ձիու պոչից կապած քարշ քաղով պանջահար սպանում են: Նրան հուղարկավորում են «Տայաստանի սահմանում, Տաբանդ գավառում, Աղվանից կողմերում, Ամարագ կոչված գյուղում, այն եկեղեցու մոտ, որ շինել էր Գրիգորիսի պապը՝ առաջին Գրիգորը՝ Տայաստան աշխարհի մեծ քահանայապետը: Եւ ամեն քարի այդ կողմերի ու գավառների ժողովուրդն այդպեղ ժողովվելով նրա քաջության հիշարակի պոռն էին կարարում ցնծությամբ» [գլ. Զ., էջ 27]: Տաբանդը Արցախի Տաբանդ գավառն է, ուր գտնվում էր Ամարաս բնակավայրն իր հռչակավոր վանքով: Աղվանից կողմեր ասելով հեղինակը նկարի ունի Արցախը: Ամարասը եղել է Տայց Աղվանքի կենտրոնը: Դ. դարի սկզբներին Գրիգոր Լուսավորիչը հիմնադրում է Ամարասի վանքը, որի կառուցումը ավարտվում է նրա թոռան՝ Գրիգորիսի եպիսկոպոսի ժամանակ: Ե. դարում Աղվանից Վաչագան թագավորը Գրիգորիսի գերեզմանի վրա մատուռ է կառուցում: Մեսրոպ Մաշտոցը այսպեղ է հիմնել Արցախի առաջին դպրոցը: Վաղ միջնադարում Ամարասը հայկական մշակույթի կարևոր կենտրոն էր: Ըստ ավանդության՝ այսպեղ է թաղված եղել հայոց Սանատրուկ թագավորը: Ամարաս գյուղը ավերվել ու կողոպտվել է հարկապես ԺԶ. դարում Լենկթեմուրի հրոսակների կողմից: Գոյություն է ունեցել մինչև ԺԴ. դարը: Նրա քարերով են կառուցվել Ամարաս վանքի ներկայիս պարիսպները եւ բազմաթիվ այլ շինություններ⁴:

Հիշարակված է Կովգի երկիրը, որը նույն Կոզովիս գավառն է Այրարատ նահանգում, որ չորրորդ դարության ԺԲ. գլխում անվանված է «ի հովիպն անուանեալ ի Կոզ գաւառին» [էջ 168-169]: Կոզովիսը համապարասխանում է ժամանակակից Բայազետի գավառին: Այսպեղ էր գտնվում Դարույնք բերդը, ուր ամրացել էր Խոսրով արքան՝ մասքությունից հարձակումներից ահաբեկված [գլ. Է., էջ 29]: Ճիշտ ձեռն է՝ Դարենից բերդ: Արշակունիների թագավորության ժամանակ այն պարկանում էր արքունիքին, իսկ նրա անկման շրջանում անցավ Բագրատունիներին: Թ. դարում միացվեց Վասպուրականին: Տերագայում Կոզովիսը մտավ Էրզրումի նահանգի Բայազետի գավառի մեջ (այժմ՝ Նին Բայազետ):

Պարսիքը հիշարակում է Յլու գլուխ (ներկայիս Օշականի մոտ, հարավ-արևելյան կողմում, Առապար լեռնագագաթը) կոչված լեռան վրա հայոց գորավար Վաչեի կողմից մասքությունից կոտորածը, նրանց առաջնորդ Սանեսանի գերեզմարումը Վաղարշապատ քաղաքում եւ նրանց հալածելը մինչև Բաղասհիների աշխարհը՝ Տայաստանի հյուսիսային սահմաններից դուրս: Ճիշտ ձեռն է՝ Բաղասիների երկիր: Գտնվել է Կուրից արևելք՝ Շիրվանի հարավում:

⁴ Տե՛ս ՄՇՏԲՆ, հ. 1, երեսն, 1971, էջ 211:

Փավստոսը հիշատակում է, թե Վաչե գորավարը մասքութների դեմ փարած փալավորիչ հաղթանակների համար իբրեւ պարգև Խոսրով թագավորից ստանում է «Ջանջանակի ակունքները, Ջրաբաշխը (Նայկական պարի արեւմտյան հատվածը՝ Բագրեւանդի հյուսիսում: Կոչվել է նաեւ Սուկավեդ) և Յլու գլուխ բոլոր փոքր գավառներով» [զլ. Ը., էջ 33] փարածքները: Ջանջանակը հիշատակված է Ջրաբաշխիք և Յլու գլուխ լեռների հեղձիսին: Յլու գլուխ լեռը գտնվում է Արագած լեռնագանգվածում, Մեծ Նայքի Այրարապ աշխարհի Արագածոտն գավառի հյուսիսային մասում: Ներկայումս պետք է ենթադրել, որ նույն տեղում էր գտնվում նաեւ Ջանջանակը⁵:

Գրքում Գառնին հիշատակված է որպես «արքունի ամուր բերդ», որից սկսվում էր արհեստական անտառը մինչեւ «Մեծամորի դաշտը, այն բոլորը, որը կոչվում է Դվին և գտնվում է Արարաշար մեծ քաղաքի հյուսիսային կողմում» [զլ. Ը., էջ 33]: Ըստ Փավստոսի՝ Դվինը փաստորեն եղել է բլուրի հարուկ անունը, Խոբեւնացին գրում է, թե Դվինը պարսկերեն բառ է, որ նշանակում է բլուր⁶:

Պարսկական գորքերի հարձակումը մեր երկրի վրա սկսվում է Պարսկահայքի Ներ և Ջարավանդ գավառներից [զլ. Ը., էջ 33]: Սրանք Պարսկահայքի գավառներից էին: Ները համապատասխանում է Խոյին, իսկ Ջարեւանդը՝ Սալմասպին (այժմ՝ Իրանում):

Բուզանդի տեղեկացմամբ՝ 337 թ. պարսից և հայոց գորքերի ճակատամարտը տեղի է ունեցել Առեսար ավանում, Մեծ Նայքի Վասպուրական աշխարհի Արերանի գավառում, Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափին՝ ժամանակակից Առնիս բնակավայրի մոտ, ուր գտնվել են տառելիք արքայական ձկնորսարանները: Առեսար ավանը գտնվել է ավագ ծովի ափին (Վանա լիճ), համանուն փոքր գետակի (Բերկրի) վրա:

Փավստոսը երրորդ դպրության Բ. գլխում երեք անգամ գործածել է «Մարարադ» լեռը՝ «Կորդված գավառում» [զլ. Ժ., էջ 39]: Այժմ՝ Ջուղիդադ, Արևելյան Տիգրիսից (Բոհրան) հարավ: Դ. դարի մի ձեռագիր հիշատակարանում այս անվամբ է հիշատակված Մասիս (Արարապ) լեռը, որի Մարարադ անվանումը գալիս է Բուզանդի Պարմությունից, և կարծիք կա, թե այն վերաբերում է Աստվածաշնչի Արարադ լեռանը: Սր. Մալխասյանի կարծիքով, «Մարարադ ձեռը կարող է կասկածելի լինել, առաջ եկած երկու կից բառերի սխալ տրոհումից, հին ժամանակ երկաթագիրներում բառերն իրար կից էին գրում ԻԼԵՐԻՆՍԱՐԱՐԱԴԱՅ տրոհել են «ի լերին սարարադայ», փոխանակ «Ի լերինս Արարադայ» (զլ. Ժ., էջ 39, ծանոթ. 32, էջ 423): Անկախ այս պարագայից՝ պարմիչը Նոյան տապանի հանգրվանած Արարապ-Մասիս լեռը հիշատակում է Կորդվաց նահանգում: Նույն գիտնականի կարծիքով, «Տապանակիր լեռ լինելու պատիվը Մասիսին անցավ միջին դարերում, հայրնի չէ, թե երբ իսկապես և ինչի հիման վրա, բայց այս կարծիքը հետզհետե ընդհանրացավ և հաստատվեց այն աստիճան, որ երբ Եկատերինա Բ. կայսրուհին իր կյանքի վերջին տարիներին մտադրվեց Նայաստանի թագավորություն ստեղծել և Պարսկաստանի թագավոր նշանակել՝ պատրաստվելով Կայաստանի զինանշանը, որի կենտրոնում գտնվում էր Մասիս սարը՝ վրան Նոյի տապանով» (Բուզանդ, ծանոթ. 32, էջ 423):

⁵ Տե՛ս ՎՃՏԲ, հ. 4, Երևան, 1998, էջ 387:

⁶ Տե՛ս Մովսես Խոբեւնացի, Նայոց պարմություն, թարգմանություն, ներածություն և ծանոթագրություններ. Սր. Մալխասյանի, Երևան, 1961, զլ. Ը., էջ 272):

Պարմիչի հիշարակությամբ՝ հայ կաթողիկոսները օծվում էին «Գամիրքի [Կապադովկիա] Կեսարիա քաղաքում [գլ. ԺԲ, էջ 49]: Քաղաքը գտնվում էր այժմյան Կեսարիայից 4-5 կմ հարավ-արեւմուտք, որը թուրքերը կոչում էին Էսկիշեհիր, այսինքն՝ հին քաղաք: Քաղաքը հիմնվել է փոքր Նայքում՝ Արգեոս լեռան հյուսիսային կողմում, Ալիս գետի վերին հոսանքի շրջանում: Ընդունված է այն կարծիքը, որ քաղաքը կառուցվել է Նոմի Տիբերիոս կայսեր (14-37 թթ.) ժամանակ հին Մաժակ քաղաքի մոտ եւ, ի պատիվ Օգոստոս կայսեր, անվանվել է Կեսարիա: 360-370-ական թթ., Վաղենիականոս կայսեր օրոք, Կեսարիան դարձավ Առաջին Կիլիկիա երկրամասի (որը հետո վերանվանվեց Կապադովկիա) եւ քրիստոնեական եկեղեցու խոշորագույն կենտրոնը: Մինչեւ հայոց Պապ թագավորի գահակալումը հայ կաթողիկոսները ձեռնադրվում էին այսպետ: Այսպետ է ծնվել Նայոց Կաթողիկոս Սահակ Ա. Պարթեւը (348-439)⁷:

Նիշարակում է Տափերի [կամ Տափերական] անվամբ կամուրջը [գլ. ԺԲ., էջ 51], որը Արարաշարի կամուրջն էր Արաքսի վրա:

Գրքում հիշարակված են «Եկեղյաց գավառի Թիլ գյուղի եկեղեցին», որպետ «Աստուծո մշակության գործով էր զբաղված Մեծն Դանիել եպիսկոպոսը» եւ «Աղձնյաց գավառի Բառաւջ գյուղը» (այժմ՝ Բաղնիջ գյուղ), որպետ Տիրան արքային՝ որպես երկրի կաթողիկոսի թեկնածուի, ներկայացրին Դանիել եպիսկոպոսին [III դար., գլ. ԺԲ, էջ 63]: Սա ավան էր Մեծ Նայքի Աղձնիք աշխարհում: Ճիշտ փեղագրությունն անհայտ է: Ոմանք հնարավոր էին համարում այս անվան հետ նույնացնել Բաղաղեշ կամ Բաղեշ բնակավայրերի անունները:

Փավստոսը Գ. դպրության ԺԹ. գլխի վերջում Նուսիկ Կաթողիկոսի որդի Պապի՝ հարձ պահելու մասին գրում է. «Մի հարձ ուներ Տարոն գավառի կարճագալների (սպորին աստիճանի ազնվականներ) Նացյաց գյուղից, եւ այս հացեկացի հարձից մնաց մի որդի, անունն էր Վրիկ» (էջ 79): Սբ. Մալխասյանցը կարծիք է հայտնում, թե Նացեկացը գուցե «Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդավայր Նացեկաց գյուղն է, իսկ Վրիկը նրա հոր՝ Վարդանի փառաբանական կրճատ ձեւը (Բուզանդ, ծանոթ. 57, էջ 427):

Ապահունյաց երկրում Մեծ Մասիսի ստորոտում հիշարակվում է որսապետ՝ Աղիորսը կոչված քաղաքը [գլ. Ի., էջ 83]: Բնագրում՝ «յոպինն մեծի լեքինն Մասեսաց» - «Մասյաց մեծ լեռան ստորոտին»: Աղիորսը ամենայն հավանականությամբ գտնվել է Տուրուբերան աշխարհի Ապահունիք գավառում, Սիփան լեռան ստորոտում: Ըստ Մալխասյանցի՝ Ապահունիքում (Տուրուբերան նահանգում) Մասիսը չէր կարող լինել Այրարաթյան դաշտի հայրնի Ազատ-Մասիսը, այլ, ինչպես կարծում է «Բնաշխարհիկ» բառարանի հեղինակ Էփրիկյանը, Սիփան՝ մեծ եւ գեղեցիկ լեռը: Եւ հետո՝ Աղիորսը քաղաքը պետք է հասկանալ ոչ թե քաղաք իմաստով, այլ պարսպապար, որսապետ նշանակությամբ, նման Խոսրովակերպին (Բուզանդ, ծանոթ. 59, էջ 427):

Գ. դպր. Ի. գլխում հիշարակվում է Դալարիք գյուղը, որպետ Արարապականի մարզպան Վարազ Շապուհի կարգադրությամբ ածուխով դաղում, կուրացնում են Նայոց արքա Տիրանի աչքերը: Վերջինս այս գյուղը, որպես իր աչքերի կուրացման հիշարակ, անվա-

⁷ Տե՛ս ՎՇՏԲ, հ. 3, Երևան, 1991, էջ 97-98:

նում է Ածուխ: Գյուղը գտնվում էր Մեծ Նայքի Տուրուբերան աշխարհի Ապահունիք գավառում: Ոմանք այն նույնացնում են այժմյան Լաթար գյուղի հետ (Բուլանուխի գավառ): Գ. դպր. Է. և ԻԱ. գլուխներում հիշարակված է Սափաղ քաղաքը, որը ըստ Ն. Ադոնցի՝ ներկայիս Սափախ գյուղն է՝ Բայբերդից ոչ հեռու, պարմական Փոքր Նայքում՝ Մեծ Նայքի հյուսիս-արևմտյան սահմանագլխին: Ըստ պարմիչի հավաստման՝ մասքոյները «երկրի բոլոր սահմաններում ծավալվեցին մինչև Սափաղու փոքրիկ քաղաքը, մինչև Գանձակ՝ Արրպարականի սահմանում» [գլ. Է., էջ 29]: Սափաղը Մեծ Նայքի Բարձր Նայք աշխարհի Եկեղյաց գավառում է տեղադրվում, Գայլ գետի վերին հոսանքում, լեռնային վայրում: Այժմ այն Սափաղ անվամբ մի աննշան գյուղ է Գյումուշխանեի գավառում: Այսօր էլ գտնվել հայոց հեթանոսական Անահիպ աստվածուհու արծաթաձուլ անդրին, որի պղնձյա պարձերը պահվում է Լոնդոնի Բրիտանական թանգարանում⁸: Գանձակը Արրպարականի հնագույն մայրաքաղաքն է եղել՝ ժամանակակից Մարաղա քաղաքի մոտ՝ Իրանի կազմում: Այն գտնվել է Ուրմիա լճի հարավ-արևելյան կողմում, Թախարի Սուլեյման հնավայրի տեղում: Արշակունիների թագավորության շրջանում եղել է Նայասպանի ու Արրպարականի սահմանագլխին. այսօր էլ գտնվում Նայք մի բազմամարդ կայազոր: Սասանյանների օրոք Արրպարականի թուսպակի կենտրոնն էր, մեր պարմագիրները հաճախ կոչել են Գանձակ Շահասպան՝ ի տարբերություն Ուրիքի Գանձակի: Բազմամարդ էր. Է. դարում ունեցել է 3000 տուն բնակիչ⁹:

Բուզանդը հիշարակում է նաև Բարձր Նայքի Բասյան (Բասեն) գավառի¹⁰ Ոսխա կոչված գյուղը [գլ. ԻԱ., էջ 89]: Ոսխան նույնացվում է նոր ժամանակների Էրզրումի նահանգի Վերին Բասեն գավառի Իշխու գյուղի հետ¹¹:

Տեղանվանական ուշագրավ հիշարակություն է պարունակում գրքի այն հատվածը, որտեղ նշված է հայ նախարարական փոհմերից կազմված բարեկամության դաշինք կնքելու նպատակով Բյուզանդիա մեկնող դեսպանությունը: Դրանք են՝ եպիսկոպոսապետ Ներսեսը, Մամիկոնյան ցեղի մեծ նահապետ Վարդանը, Ռշտունյաց Մեհեն նահապետը, Անձեռացյաց Մեհառ նահապետը, Խոռխոռունյաց Գարջույլ Մախազ նահապետը, Մահառունյաց Մուշկ նահապետը, Գնթունյաց Դեմետր նահապետը, Բագենից Կիշկեն նահապետը, Նրսիծորի Սուրիկ նահապետը, Նաբոժենից Վրկեն նահապետը [գլ. ԺԱ., էջ 165]: Մրանք հայ նախարարական անվանի փոհմերից էին: Նայքյնի է, որ այդ դեսպանության արդյունքում պարանդությունից ազատ արձակվեցին և հայրենիք վերադարձան Արշակ թագավորի եղբորորդիներ Գենը և Տիրիթը, բայց 9 տարով բյուզանդական կայսրը արքունեց Նայք մեծ եպիսկոպոսապետ Ներսեսին՝ «այնպիսի մեծ և պարվավոր մարդու, որ մեր աշխարհի և թագավորության գլխավորը, ուսուցիչն ու առաջնորդն էր» [անդ]: Դրա

8 Տե՛ս ՎՇՏԲ, հ. 4, էջ 509:

9 Տե՛ս անդ, հ. 1, էջ 785:

10 Գրնվում է Արևմտյան Նայասպանում, Էրզրումի նահանգի, Էրզրումի գավառում: Տարածքով համապարասխանում է ուշ շրջանի Բասիկար գավառին: 1909 թ. ուներ 169 գյուղ, որից 57-ը հայաբնակ, վարչական կենտրոնը՝ Նասանկալա: Ի. դ. սգրներին Բասեն գավառակում գործում էին 17 արական և երկու իգական դպրոց՝ մոտ 960 աշակերտով: Բասեն գավառակը բաժանված էր հինգ գյուղախմբերի (տե՛ս ՎՇՏԲ, հ. 1, էջ 610):

11 Տե՛ս ՎՇՏԲ, հ. 4, էջ 173:

համար էլ հայկական գորական ուժերը վեց փարի լարվածության մեջ էին պահում բյուզանդական կայսրությունը՝ Նայ-բյուզանդական սահմանում՝ Գամիրքի կողմերը (Կապադովկիա) մինչև Անկյուրիա քաղաքը [զլ. ԺԲ., էջ 167]: Գամիրքը Կապադովկիայի հարավային հատվածի հայկական անվանումն է՝ Կիմեր-գամիրների անունից, իսկ Անկյուրիա քաղաքը այժմյան Թուրքիայի մայրաքաղաք Անկարան է, որը կոչվել է նաև Անգորա:

Նայ-բյուզանդական սահմանում պարմիչը հիշատակում է նաև «Բաքասերի կողմեր» փեղավայրը, որը մինչև օրս ճշգրտված չէ [զլ. ԺԳ., էջ 173]: Այդ նույն փեղում պարմիչը Կաթողիկոս Ներսես Մեծի՝ արքային ուղղված հանդիմանանքն է ներկայացնում Արշակավան քաղաքի հիմնադրման համար եւ բերում է հեփեյալ խոսքերը. «Դու քո փեր Ասործու առաջ սկսեցիր անօրինություններ գործել, ամբարշտություն, անիրավություններ բոլորովին սողոմացոց նման...» [զլ. ԺԳ., էջ 175]: Արշակավանը փեղադրվում է Մեծ Նայքի Այրարապ աշխարհի Կոգովիպ գավառում՝ Մասիսի հարավային ստորոտքին, ոմանց կարծիքով այժմյան Խարաբաբազար կամ Քյոհնաբազար կոչված հնավայրում: Արշակավանը կառուցել է Արշակ Երկրորդը (350-368 թթ.) Դ. դարի 50-ական թթ. եւ կոչել է իր անունով: Քաղաքն ուներ նպաստավոր դիրք. գտնվում էր Թավրիզ-Դարոյնք-Կարին-Տրապիզոն փարանցիկ ճանապարհի վրա¹²:

Փավստոսը հիշատակում է նաև Նայոց եկեղեցու կալվածները՝ «գլխավոր գավառներն էին Այրարապ, Դարանաղի, Եկեղյաց, Տարոն, Բզնունիք, Ծոփք եւ նրանց մեջ ու նրանց շուրջն եղածները» [զլ. ԺԴ., էջ 181]: Նայո մարդպետը Աշրիշարի սուրբ փեղերի «ապարանքից մինչև սուրբ վկայարանները, մեծ եւ գեղեցիկ հրապարակում ճեմելով, լցվում է նախանձով ու չկամությամբ», ապա «հարբած դրությամբ սկսեց նախադիմք թափել Տրդատ թագավորի վրա, Նայոց Արշակունի թագավորների՝ կենդանիների եւ մեռածների վրա, նրանց ազգ ու փակի (ցեղի եւ արմաքի) վրա», թե «ինչպես այսպիսի փեղերը քվել են կանանց շուրքը հագած հոգեւորականներին եւ ոչ թե փղամարդկանց» [զլ. ԺԴ., էջ 181]: Այնուհետև հիշատակված է Եփրատ գետի ափին Մծուրք քաղաքը՝ խիտ անբառով ծածկված հովտում: Ըստ Բուզանդի՝ քաղաքը հիմնվել է երկու գետերի խառնուրդի մոտ Սանաբրուկ թագավորի կողմից, որպես Նայո մարդպետին սպանում է Արծրունյաց ցեղի ժառանգորդ Շավասպը [զլ. ԺԴ., էջ 183]: Դարելով Բուզանդի փեղեկություններից՝ Մծուրքը գտնվել է Արածանիի (բնագրում՝ Եփրատ) եւ Մեղրագետի միախառնման շրջանում, Մեծ Նայքի Տուրուբերան աշխարհի Տարոն գավառում:

Հիշատակված է նաև, որ Արշակունիների բուն բանակափեղը Շահապիվանն էր՝ պարսպապար որսափեղի փակ, ձիարշավի հրապարակի վրա, որպես Արշակ Բ. արքան որոշել էր անցկացնել Նավասարդի փոքր եղբորորդի Գնելի հետ, որին մտադրվել էր նենգությամբ սպանել: Շահապիվանը փեղադրվում է Ծաղկանց լեռների շրջանում՝ Մեծ Նայքի Այրարապ աշխարհի Ծաղկոտն գավառում, Արածանի գետի ծայր վերնագավառի ձախ կողմում: Նույն այսփեղ մեծ հանդիսավորությամբ էին կատարում Նավասարդի փոքր: Նայոց հենյալ գորքը սովորաբար ամռանն այսփեղ էր մարզվում, դրա համար էլ Փավստոս Բուզանդը կոչում է խաղաղաշարք ու մարգահրապարակներ, իսկ մոտակայքում բարձրա-

¹² Տե՛ս ՄՄՏԲ, հ. 1, էջ 476:

ցող համանուն լեռը եղել է թագավորական արգելանոց որսապետի: Այսպես 443 թ. (444 թ.) գումարված եկեղեցական ժողովը հաստատել է մի շարք կրոնականեկեղեցական կանոններ,

Ըստ ավանդության՝ Տրդատ Գ.-ն (298-330 թթ.) իր գործով այսպես է մկրտվել և ընդունել քրիստոնեություն:

Խոսելով Արշակ Բ. արքայի Ոլոմայի կնոջը թունավորմամբ սպանելու մասին, գրում է, թե Փառանձեմ թագուհին «մեծ նախանձով ու ռիսով լցված էր դեպի Ոլոմային և միջոց էր որոնում՝ դեղերով նրան սպանելու: Իրեն դավակից է դարձնում Մրջյունիկ անունով մեկին Տարոն գավառի Արշամունիքից, որ այն ժամանակ արքունական դռան երեց էր» [զլ. ԺԵ., էջ 193]: Արշամունիքը գավառ էր Տարոնից հյուսիս-արևմուտք՝ Բյուրակնյան լեռների հարավային լանջերին, այժմ՝ Վարդո: Արշամունիքը կապված է Արշամունի փոհմանվան հետ: Մրջյունիկը, ըստ Բուզանդի փեղեկության, հաղորդության հացի հետ խառնում է սպանիչ դեղը և սպանում է եկեղեցում: Իբրև վարձք այդ չերեցը (անարժանը) սպանում է Տարոն գավառում Գոմկունք գյուղը, որպեսզի ինքն էր [անդ, էջ 195]: Չի բացառվում, որ Գոմկունք գյուղը Արշամունիք- (նաև Աշմունիք) - Վարդոյի Գյումգյուն ավանն է: Ոմանք նույնացնում են ուշ ժամանակների Բիթլիսի նահանգի Մուշ գավառի, Մուշ քաղաքի մոտակա Գոմեր գյուղի հետ¹³:

Պատմիչը հիշատակում է Էրախանի անվամբ ամուր բերդերից մեկը՝ Մեծ Տայքի Տայք աշխարհում, որտեղ սպանվեց կրտսեր եղբոր՝ սպարապետ Վասակի սաղրանքով, Մամիկոնյան փոհմի նահապետ Վարդանը [զլ. ԺԲ., էջ 201]:

Բուզանդը, խոսելով Արշակ թագավորի կողմից հայ նախարարական փոհներից շարերին «անմարտյամբ» կոտորելու, շարերին «սերհապելու» և ժառանգ չթողնելու, շարերի կալվածները արքունիքին հանձնելու մասին, գրում է, թե «Կամսարական փոհները, որոնք Շիրակի և Արշարունիքի փերերն էին՝ սերհապեց և այս գավառները Ոստանին միացրեց» [զլ. ԺԲ., էջ 203]: Շիրակը և Արշարունիքը սահմանակից գավառներ էին: Շիրակը գրավում էր Ախուրյանի ավազանը, իսկ Արշարունիքը Երասխի միջին հովիտը¹⁴:

Պատմիչը հաճախ է գործածում Ոստան անվանումը: Ոստան պահլավերեն բառ է *ostan*, որից պարսկերենում մնացել է *ostān* բառը՝ գավառապետ¹⁵ նշանակությամբ: Նախերենում ոստան բառը սկզբնապես նշանակել է Արշակունյաց թագավորական փոհմի կալվածքները, որոնք կոչվում էին արքունի փուն: Այս նշանակությունից է ածանցվել ոստանիկ բառը, որ նշանակում էր թագավորական կալվածքում ապրող ազնվական դասը, որ հեռավոր սերունդ էր կազմում Նայկազյան կամ Արշակունի թագավորների: Այնուհետև ոստան բառը սկսեց գործածվել՝ այլ նախարարական կալվածների գլխավոր քաղաքները նշա-

¹³ Տե՛ս ՄՄՏԲ, հ. 1, էջ 940:

¹⁴ Երվանդունիների օրոք կոչվել է Երվանդունիք: Ներագայի հունական աղբյուրների և Մովսես Խորենացու Երասխաձորը, Գ. դարում, երբ այն փրկեց Արշակունիների փոհմի ճյուղերից մեկին՝ Կամսարականներին, Կամսարի որդու՝ Արշավիրի անունով կոչվեց Արշարունիք: Ներագայում դառնում է Բագրատունիների փան սեփականությունը: Այսպես են գրվել Երվանդաշար, Երվանդակերտ, Բագրատն քաղաքները, Արարագերտ ու Կապույտ բերդերը, Կապույտ քար և Կամրջաձոր վանքերը: Այսպես էլ է անցել Նայասրանի հյուսիսային փարանցիկ ճանապարհը (տե՛ս «Նայասրանի և հարակից շրջանների փեղանունների բառարան» հ. 1, էջ 478):

¹⁵ Տե՛ս Մ. Աճառյան, Նայերեն արմատական բառարան, հ. III, Երևան, 1977, էջ 570:

նակելու համար եւ մասնավորապէս Դվին քաղաքի համար, որ պարսիկ մարզպանների մայրաքաղաքն էր: Վերջապէս Ոսպանն իբրեւ հապով անուն, ըստ Նրաջյա Աճառյանի, գործածվեց Ռշարունյաց կալվածի գլխավոր քաղաքի համար Վանա լճի հարավակողմում (յրէն Բուզանդ, ծանոթ. 118, էջ 434): Այս անվամբ կար նաեւ գյուղակ Արեւմտյան Նայաս-տանում, Շաքախի գավառակում: Ոսպան անվամբ քաղաք է հիշատակվել Մեծ Նայքի Այրարապ աշխարհի Ոսպան գավառում: Մաքենագրության մեջ երբեմն այդ անունով է հիշատակված Դվինը՝ նկատի ունենալով, որ այն երկար ժամանակ մայրաքաղաք էր: Ոս-տան անվանումն ունի «աթոռանիստ», «մայրաքաղաք» իմաստը¹⁶:

Պարմիչը Կամսարական քոհմը համարում է Շիրակի եւ Արշարունիքի գավառնե-րի քերերը [յրէն գլ. ԺԹ., էջ 203]: Արշարունիքում է հիշատակված Արտագերս ամրոցը, որ հիմնում է Արշակ թագավորը: Արտագերսին է հանձնվում Արշարունիք գավառը՝ որ-պէս «ուրելիքի համար համբարանոց (շտեմարան, ամբարտուն)» [յրէն անդ: Արտագերսը (կոչվել է նաեւ Երասխաձոր) նշանավոր եւ հնագույն բերդերից էր, այժմյան Քերս գյուղի մոտ]:

Փավստոսը, Աղծնիքը համարելով Արշակ արքայի իշխանության փակ գրնվող նա-հանգ, գրում է. «Արշակ թագավորը բազմաթիվ նախարարների հետ անցավ իր իշխանութ-յան միջով՝ Աղծնիքով, եւ ներս խուժեց Արվացաստանի աշխարհը (որ նույնն է թե Ատրես-տանը), Մծրին քաղաքի դիմաց», որպէլ պիտի լինէր հոների եւ պարսկական ուժերի միջեւ պարերազմը [գլ. Ի., էջ 205]: Նիշատակված Արվացաստանի աշխարհը՝ Տիգրիսից հարավ՝ Նայոց Միջագետքի գավառներից ավելի շատ հանդիպում է Արվաստան ձեւով: Կենտրոնը Մծրին քաղաքն էր:

Պարմիչը, արձանագրելով դավաճան Մերուժանի առաջնորդությամբ պարսկա-կան զորքերի ասպատակությունները, գրում է. «Նրանք անցան Աղծնիքով, Մեծ Ծովիքով, Անգեղ քունով, Անձիս գավառով, Շահունի Ծովիքով, Մգուր գավառով, Դարանաղիով, Եկեղյաց գավառով» [գլ. ԻԴ., էջ 221]: Փաստորեն Բուզանդը շատ լավ էր իմանում Նայաս-տանի պարմական աշխարհագրությունը, եւ այս հանգամանքը մի լրացուցիչ ապացույց է նրա ազգությամբ հայ լինելուն: Ըստ պարմիչի՝ պարսիկները մեր երկրի ներխուժում էին երկու սահմանային նահանգներով՝ Արրպատականով եւ Աղծնիքով, որ նա անվանում էր «սահմանագլխի երկու դռներ» [գլ. ԻԴ., էջ 275]: Այս ներկայացնում էր հայ-պարսկական զորքերի բխման վայրը՝ «Թավրեշում», որն այժմ Թավրիզն է Արրպատականում: Այլ քերերում նա քաղաքը կոչում է Թավրեժ [գլ. ԼԹ., էջ 237]:

Անգեղ քուն գավառում հիշատակում է Անգեղ ամուր բերդը, որպէլ կային «Նայոց շատ Արշակունի թագավորների գերեզմաններ», որոնցում ամբարված էին շատ գանձեր [գլ. ԻԴ., էջ 223]: Անգեղ քունը այժմ Էզիլն է (Ազիլ)՝ Տիգրիսի ափին:

Ծ. գլխում հիշատակելով Արշակ թագավորի դեմ ըմբոստացող եւ պարսից Շապուհ արքայի կողմն անցած նախարարությունները, գրում է, որ Նայաստան երկրի թուլա-ցումն սկսեցին մեծամեծ ավազները. «Նախ՝ Աղծնիքի բերդից եւ Նոշիրական»¹⁷ բերդից

¹⁶ Տե՛ս ՄՄՏԲ, հ. 4, էջ 178:

¹⁷ Նոշիրական, Նուշիրական, Նորշիրական բերդությունը կամ կողմնապահ իշխանությունը ընդգրկել է Մեծ Նայքի հարավ-արեւելյան մասը՝ Պարսկահայք աշխարհը եւ Արրպատականի Մահկերպուն

և Մահկերպությունը¹⁸ և Նիհորականը (նաև Նիխորական, գավառ նույն բղեշխությունում) և Դասընտրեն» (դարձյալ գավառ Նին Նայաստանում, Նոշիրական բղեշխությունում), «պարիսպ քաշեցին Ջորա կոչված քեղում, դռներ դրին և իրենց աշխարհը Նայաստանից գաղտնի»։ Սրանք Մեծ Նայքի հարավային գավառներն էին Քաղիրթ (Բաթման) գետից մինչև Ուրմիա (Կասպիան) լճի հարավ-արևմուտքը։

Նույն կերպ ըմբռստանում են Գուգարքի բղեշխը, Ջորի («Ջորաց»), Կողքի (նաև Կողքափոր, գավառ էր Գուգարք նահանգում) և Գարդմանաձորի (Ուրիք պարմական նահանգում, նաև Գարդմանաց ձոր) քերերը... «ապստամբեցին նաև Արծախի (Արցախ) ամուր գավառը, Տմորիքի (գավառ Մեծ Նայքի Կորճայք աշխարհում) ամուր գավառը և Կորդրիքի ամուր աշխարհը, Կորդվաց գավառի (Կորդուք) քերը» [զ. ծ., էջ 247]։ Գուգարքը, նրա հետ Ջորը (Ջորափոր) և Կողքը (Կողքափոր) Մեծ Նայքի հյուսիսում էին։ Արծախը Արցախն է, բնականաբար, իսկ Կորդուքը, Կորդրիքը և Տմորիքը Դ. դ. կեսերին Կորճայքի առանձին հարվածներն են կազմել։ Փաստորեն, Դ. դարում հիշյալ պարմական գավառները Նայոց պետականության կազմում էին։ Ըստ պարմիի՝ Արքապարականը և Մեծ Ծոփը համարվում էին Նայոց թագավորական փան սեփականություն [տե՛ս զ. ծ., էջ 249], Մեծ Ծոփը համապարասխանում է Աղձնիքի Նփրկերպ գավառին։ Դարմիջը, ինչպես ասվեց վերը, ամենապարբեր առիթներով հիշարակում է նաև Արշարունյաց գավառում (Մեծ Նայքի Այրարապ աշխարհում) Արքագերս ամրոցը։ Ըստ Փավստոս Բուզանդի՝ «Արշակ թագավորը շինել տվեց՝ քեղի անառիկ դիրքի պարճառով և Արշարունյաց գավառը հարկացրեց այս բերդին՝ բերդապահներին կենսամթերք մատակարարելու համար։ Ուրեմն՝ բերդն առաք համբարանոցներ ուներ այն ժամանակ՝ երբ Փառանձեմը տասն և հինգ հազար մարդով գնաց այնտեղ ապաստանեց» [զ. ծ., էջ 263]։ Մեկ այլ քեղում նկարագրելով պարսիկների գերեվարությունները՝ մարմանշում է Վաղարշապատ, Երվանդաշատ¹⁹ (Մեծ Նայքի Արշարունիք կամ Երասխաձոր գավառում), Զարեհավան²⁰ քա-

(Մարաստանի), Նիխորական և Դասըն գավառները։ Բղեշխությունը հավանաբար կազմվել է Տիգրան Բ-ի օրոք (95-55 թթ. Ք.ա.), հերազայում մտել է Արշակունիների թագավորության մեջ, կենտրոնը Զարեհավան քաղաքն էր։ Նայաստանի պետականության անկումից հետո (428 թ.) վերացավ Նոշիրական բղեշխությունը (տե՛ս ՎՄՏԲ, հ. 4 էջ 31)։

18 Մահկերպուն երկրամասը գտնվում էր Մեծ Նայքի հարավային սահմանում, որը մտնում էր Նոր Շիրական բղեշխության մեջ։ Ոմանք սխալմամբ նույնացնում են Մեծ Նայքի Վասպուրական աշխարհի Անձեացիք գավառին (տե՛ս անդ, հ. 3, էջ 653)։

19 Մեծ Նայքի Արշարունիք կամ Երասխաձոր գավառում է հիշարակվել։ Երվանդաշատը Նայաստանի մայրաքաղաքներից մեկն է, որը փոխարինել է Արմավիրին։ Տեղադրված է եղել Ախուրյան և Արաքս գետերի խառնարանի մոտ, հիմնադրվել է Նայոց Երվանդ Դ-ի օրոք (Դ. դար, մ.թ.ա.)։ Երվանդաշատը Արմավիրի համեմատությամբ ջրառաք էր և ավելի ամուր դիրք ուներ։ Դ. դարում պարսից Շապուհ Բ. թագավորի արշավանքների հետևանքով մի շարք հայկական քաղաքների հետ ավերվեց նաև Երվանդաշատը, վերածվելով սովորական բերդաքաղաքի, իսկ հերազայում՝ ընդմիջարկ վերացավ։ Նրա ավերակները գտնվում են այժմյան Բաղրամյանի շրջանում, Արաքսի ձախ կողմում, Ախուրյանի գերախառնուրդի մոտ, գրավում է Բագարան և Երվանդաշատ գյուղերի միջև ընած այգեշատ սարահարթը (տե՛ս ՎՄՏԲ, հ. 2, էջ 249-251)։

20 Հիշարակված Զարեհավան քաղաքը գտնվել է Մեծ Նայքի Ծաղկոյն գավառում, Դիաղիսից ոչ հեռու, Արածանիի ակունքի շրջանում, նրա աջ ափին, Բագավանի մոտ՝ Թավրիզ-Կարին-Տրապիզոն քաղաքական թանուկ ճանապարհի վրա՝ Նայաք լեռան հյուսիսային ստորոտում։ Նրա մոտակայքում էր գտնվում նաև Անգղ բերդը։ Բուզանդի հավաստմամբ պարսից Շապուհ Բ. 368-369 թթ. դեպի Նայաստան կարարած ավերիչ արշավանքների շրջանում ավերում է քաղաքը և գերեվարում բնակչությանը։ Նման անվամբ քաղաքներ են հիշարակված նաև Այրարապ աշխարհի Բասն գավառում և Դարսկայք աշխարհի Զարեհավան գավառում

դաքնները, Զարիշապ²¹ մեծ քաղաքը Աղիովիպ²² գավառում եւ Վան ամուր քաղաքը Տոգր (Տոսս) գավառում, ապա Նախնավանը²³ եւ այլ բնակավայրեր [տե՛ս գլ. ԾԵ, էջ 267]: Դարոնք բերդը Կոգի երկրում համարում է Արշակունիների գանձերի պահեստարան: Կոգի երկիրը նույն Կոգովիպ գավառն է (այժմ՝ Նին Բայազետի շրջան): Այդ նույն տեղում հիշատակված են Եռանդում եւ Բախիշում բնակավայրերը [տե՛ս Ե. դպր., գլ. Ա, էջ 289], որոնց տեղը առ այսօր ճշգրտորեն գտնված չէ: Նույնանում է նշանավոր Նոանդեային՝ Անձիպ (այժմ Խարբերդ) գավառում:

Տարոնում հիշատակվում է Մամիկոնյանների տոհմական փորձությունից Ողական ամրոցը Եփրատի ափին [տե՛ս Ե. դպր., գլ. Բ, էջ 283], որտեղ Մուշեղ գորավարը Պապի պահանջով ապանել է փալիս Նայր մարդպետին: Ողականը Արածանի - Արեւելյան Եփրատի գետի ձախ ափին գտնվող հնագույն ամրոց էր:

Նիշատակված է Արշակ արքայի բանադրության բերդը՝ «Անդրըն անվամբ Խուժասարան երկրում», որ հայերս անվանում ենք Անհուշ բերդ [տե՛ս գլ. Ե., էջ 311]: Նույն տեղում նշվում է «Այրարատյան գավառում Արդյանք կոչված մեծ գյուղը արքունական կալվածում»: Արդյանք ավանը հիշատակված է Մեծ Նայքի Այրարատ աշխարհի համանուն գավառում: Այն եղել է արքունական կալված, որ պահվել են թագավորական գանձեր: Ենթադրվում է, թե Արդյանքը համապատասխանում է հերագա Իգդիր ավանին եւ վերջինս առաջացել է նրա անվան ձևափոխությունից²⁴:

Բուզանդի գրքում հանդիպում ենք Արրպատականը գրաբար ձեռով՝ «Արրպատրճացն աւերէր, եւ առնոյր գերէր բազում գերութիւն ի նոցանէ» [տե՛ս գլ. Ը., էջ 318], իսկ աշխարհաբար թարգմանությամբ «Արրպատրճանցոց բոլոր գավառներն [Մուշեղ սպարապետը] ավերում էր, մեծ քանակությամբ գերիներ էր վերցնում նրանցից» [էջ 319]: Արրպատրճաց երկիրը Արրպատականի մի մասն էր միայն՝ Կապուտանի արեւմտյան կողմում: Այն եղել է հայ Արշակունիների «ձեռական» իշխանությունը:

Նայոց պետության սահմանները ճշգրտելու եւ որպէս պարմական իրողություններ կայացնելու առումով կարելի է բերել Բուզանդի գրքից հետեւյալ հատվածը. «Մուշեղ գորավարը Աղվանից երկրից ետ էր խլում շատ գավառներ [հայկական], որ նրանք գրավել էին - Ուրին, Շակաշենը, Գարդմանաձորը, Կողբը եւ սրանց շուրջն եղած սահմանակից շատ գավառներ: Կուր գետը սահման դարձրեց (մեր) աշխարհի եւ Աղվանքի միջեւ՝ ինչպէս, որ առաջ էր» [գլ. ԺԳ., էջ 323]: Պարմիցի ուշագրավ տեղեկությունների համաձայն՝ Գանձակ բնակավայրը սահման էր Պարսկաստանի եւ Նայաստանի միջեւ (գլ. Զ.,

(տե՛ս ՎՄՏԲ, հ. 2, էջ 277):

21 Քաղաքը գտնվում էր Մեծ Նայքի Տուրուբերան աշխարհի Աղիովիպ (կամ Քաջբերդ) գավառում:

22 Աղիովիպը գավառ էր Մեծ Նայքի Տուրուբերան աշխարհում: Տարածվում էր Վանա լճի հյուսիս եւ հյուսիսարեւմտյան կողմերում, Ապահունիքից արեւելք: Գավառի գլխավոր քաղաքը Արարաշես Առաքինի I (189-160 թթ. մ.թ.ա.) իոր՝ Զարեհի անունով կոչվել է Զարիշապ (տե՛ս ՎՄՏԲ, հ. 1 էջ 177-178):

23 Նախնավան գավառը գտնվում էր Մեծ Նայքի Վասպուրական աշխարհում, Այրարատ եւ Սյունիք աշխարհների սահմանագլխին: Վաղ միջնադարում պարկանում էր Արշակունիների թագավորական, հետո՝ մարդպետական տոհմերին, Ե. դարի սկզբներին անցավ Վասպուրականին, իսկ Ժ. դարի սկզբներին հայ Բագրատունիները այն փոխեցին Սյունյաց իշխաններին: Գավառի կենտրոնը Նախիջեւան քաղաքն էր: 1921 թ. Մոսկվայի ռուս-թուրքական պայմանագրի պարտադրանքով ներկայումս մտնում է Ադրբեջանի կազմի մեջ:

24 Տե՛ս ՎՄՏԲ, հ. 1, էջ 414:

էջ 311): Մի այլ հարվածում պարմիչը նշում է, թե՛ Մուշեղը ջարդում է նաև Նոշիրական աշխարհի ապստամբներին, որոնք ապստամբել էին Հայոց թագավորից [յրեն գլ. Թ., էջ 321], նման ձևով վարվում է նաև Կորդուքի և Տմորիքի նկարմամբ, [յրեն գլ. Ժ., էջ 321], Արցախի նկարմամբ [յրեն գլ. ԺԲ., էջ 321], վրեժ է առնում Կասպից երկրից, Փայրակաբան քաղաքից, որովհետև նրանք էլ ապստամբել են դավաճանել էին Հայոց թագավորին» [յրեն գլ. ԺԴ., էջ 323]: Կասպից երկրի փարածքը փեղադրվում է Կասպից ծովի ափին՝ Երասխից հարավ: Կոչվել է նաև Փայրակարան: Այդպես է վարվում նաև «Գուգարաց բղեշիկի նկարմամբ, որ առաջ ծառայում էր հայոց թագավորին» և «ամբողջ գավառը նորից է նվաճում և գրավելով մինչև հին սահմանը, որ առաջուց գոյություն ունեւր Հայաստանի և Վրաստանի միջև, այսինքն՝ Կուր մեծ գետը» [գլ. ԺԵ., էջ 323]:

Փավստոսի հավաստմամբ՝ Մուշեղ զորավարը վերականգնում է նաև Հայոց հարավային սահմանները՝ Աղձնիքը, Մեծ Ծոփքը, Անգեղատունը, Անձիս գավառը կրկին միավորում է Հայոց պետականության վարչական փարածքում [յրեն գլ. ԺԶ., գլ. ԺԷ., գլ. ԺԸ., գլ. ԺԹ., էջ 325]:

Պապ արքայի արտաքին քաղաքականության մասին խոսելիս Բուգանդը վարարանում է նրա ճգնումը՝ «սեր ու միաբանություն հաստատել Պարսից թագավորի հետ. սկսեց իրեն թիկունք դարձնել Պարսից թագավորին», մինչդեռ «միտքը ծեց ու սիրտը շուտ փվեց Հունաց թագավորից» և պարզամտությունը էր ուղարկում Հունաց թագավորի մոտ, թե «Կեսարիայի հետ ուրիշ փասը քաղաք մերն են եղել, եր փուր. Ուռհա (Եդեսիա) քաղաքն էլ մեր նախնիքն են շինել, ուստի եթե չես ուզում, որ խռովություն ծագի (մեր մեջ)՝ եր փուր, հակառակ դեպքում մեծ պարերազմ կծագի մեր մեջ» այս և այլ փարածքային պահանջներ ներկայացնելով: Նկատենք, որ հիշատակած Կեսարիան Գամիրք-Կապադոկիայի կենտրոնն էր: Հայկական աղբյուրներն այն անվանել են նաև Մաժաք:

Հիշատակված է արքունական ապարանքը Եկեղյաց գավառի Խախ ավանում [յրեն գլ. ԻԴ., էջ 331]: Եկեղյաց գավառը համապարասխանում է Երզնկայի շրջանին, իսկ Խախ ավանը գտնվում է Երզնկայի մոտ:

Հիշատակվում է նաև Բագրեւանդ գավառի Խու կոչված դաշտը [Ե. դպր., գլ. ԺԲ., էջ 355], որտեղ գտնվում էր Պապի բանակը: Բագրեւանդը Ալաշկերտի փարածքն է (Արևմտյան Հայաստան), իսկ Խուն վայրի անունն է (բնագրում՝ «ի դաշտին ի Բագրեւանդ գաւառի ի Խու անուն փեղտայն»): Հիշատակում է նաև Տիգրանակերտ քաղաքը. «Աղձնյաց երկիրը լցնում էր վանքերով և մի վկայարան էր շինում Տիգրանակերտ քաղաքում...» [յրեն գլ. ԻԷ., էջ 339]:

Ներաբրքիր է Պապի սպանությունից հետո Մուշեղ զորավարի դիրքորոշումը՝ Հայոց թագավորությունը հաստատուն պահելու համար անհրաժեշտ էր մի կողմից չլազել կապը Հունաց երկրի հետ, այլև «հարկավոր է Հայոց աշխարհում քաղաքներ շինել ամեն մի գավառում, որում մի-մի քաղաք, որում երկու-երկու, ամուր պարիսպներով պարած, որպեսզի գորանիստ փեղեր դառնան բոլոր Հայոց աշխարհում, մինչև Գանձակ սահմանադրուիլը, որ սահմանն էր Պարսկաստանի և Հայաստանի միջև» [գլ. ԼԴ., էջ 359]: Այսպեղ

«քաղաք» բառը բացի սովորական նշանակությունից հաճախ գործածվում է նաև պարիսպ, պարսպապար փող, ամրոց, գործի փուլական կայանավայր նշանակությամբ:

Պարմիչը հիշարարկում է Ամոք գյուղը, որը եղել է Ներսես Նայրապետի բուն գյուղը, որպեսզի էլ հուղարկավորվում է «ազգով հոռոմ» (հույն) իր վարքով նշանավոր Փավստոս անվամբ եպիսկոպոսը, որը ճգնավորական կյանք էր վարում, շրջում էր լեռներում և անապարներում «մաշկեղեն հագած, բանջարեղենով կերակրվելով» [Զ. դպր. գլ. Զ, էջ 405]: Աշխարհագրական դիրքը անհայտ է, պարկանում էր Ներսես Մեծ Կաթողիկոսին:

Վանանդ գավառում հիշարարկում է Երեւյալ վայրը՝ որպեսզի Վասակ սպարապետի գործերը կոտորում են պարսից փախստական գործերը, նրանցից շատ ավար ու փղեր են խլում [Կեն գլ. ԻԲ, էջ 217]:

Պարսից թագավորի համբարակապետի (մթերանոցների վերապետի) և Արշակ արքայի 10 հազար ընտիր գործի հանդիպման փողը հիշարարկված է Կորճայք գավառի Սաղամաս ամուր վայրը [Կեն Դ. դպր. գլ. ԽԸ, էջ 245]: Այդպիսի անվամբ քաղաք է հիշարարկված նաև Մեծ Նայքի Պարսկահայք աշխարհում, Զարեհավան գավառում²⁵:

Նայոց արքունի կանանց ապահովության վայր էր Մանվել գորավարի կողմից ընտրված Վարազ կոչված մեծ լեռը [Կեն Ե. դպր., գլ. ԽԳ, էջ 385]: Նավանաբար մտնում է Նայկական Պար լեռնաշղթայի մեջ:

Աղծնիքի բղեշիս դավաճանության, Աղծնիքը Արշակունիների թագավորությունից անջատելու մասին խոսելիս, գրում է. «...պարիսպ քաշեցին Զորա կոչված փղում (ճգրիք փղեր անորոշ է), դռներ դրին և իրենց աշխարհը Նայասարանից զատեցին» [գլ. Ծ, էջ 247]:

Այլ էթնիկ փառքերի վերաբերյալ հիշարարկություններ: Մասքոթները կամ մասագետները պարկանում էին սկյութական ցեղին: «Աշխարհացոյցում» նրանց բնակության փողը որոշված է Կասպից ծովի արևմտյան ափերի մոտ՝ մինչև Դարբանդ քաղաքը:

Հիշարարկված են նաև սկյութական ծագմամբ մի խումբ վաչկաբուն թափառական ցեղեր, որոնք ապրում էին Կովկասյան լեռնաշղթայից հյուսիս ընկած հարթավայրերում՝ մինչև Կասպից ծովը: Այս ցեղերի մեծ մասը հիշարարկված է նաև Աշխարհացոյցում: Դրանք են՝ թավասպարները, հեճմարակները, իժմախները, շղբերը (շիղբեր), ճիղբերը: Սրանք ժամանակակից Դաղստանի փարաժքում բնակվող հնագույն ցեղեր էին, որոնցից հայրենի են թավասար-թաբասարանցիները: Հիշարարկված են հոները, որոնք բնակվելիս են եղել մասքոթներից դեպի հյուսիս: Եգերսվանքը Սր. Մալխասյանցի կարծիքով, եգերացիներն են, որոնք բնակվելիս են եղել Սվանաս (Մոնաս) գետի մոտ, Կասպից ծովի ափին (Բուզանդ, ծանոթ. 16, էջ 421): Փոխերը, նույն գիտնականի կարծիքով, Աշխարհացոյցի փոսիներն են (Կեն անդ): Եգերացի անունով ընդհանրապես ճանաչվում են չերքեզները, որ ապրում էին Կովկասյան լեռների արևմտյան սահմաններում՝ Կուբան գետի մոտ, և փարաժվում էին մինչև Ազովի ծովի ափերը: Բայց վաղ հայկական աղբյուրներում հիշարարկված եգերացիք, ըստ Ն. Ադոնցի, այժմյան աջարներն են²⁶: Մինչդեռ Բուզանդի փվյալներից երևում է, որ եգերսվանները ոչ մի կապ չունեն աջարացիների (եգերա-

25 Տեն «Նայասարանի և հարակից շրջանների փղանոտների բառարան», հ. 4, էջ 480:

26 Տեն **Н. Адонц**, *Армения в эпоху Юстиниана*, Ереван, 1971, էջ 26:

ցիներ) հեպ: Գուգարները և բաղասիճները ըստ երևույթին Գուգարքի և Բաղասականի բնակիչներն էին, որոնք ժամանակավորապես անցել էին Վիրքին: Նիշարակված գաթերի և գզվարների ինքնությունը՝ անձանոթ [տե՛ս գլ. Է., էջ 29]: Չի բացառվում, որ ցեղանունն աղճափվել է. Ճիշտ ձևը պիտի լիներ գա[ր]գարներ (թերևս՝ արդի ինգուշները): Մրանց կազմում թվարկված են նաև ալանները՝ սարմաքական ցեղից, իրանական լեզվախմբին պատկանող ռազմիկ ժողովուրդ էին, որ բնակվում էին Կովկասյան լեռնաշղթայի արևմտյան կողմերում, Կասպից ծովից դեպի արևմուտք: Ալանները ներկայիս օս ժողովուրդն է, որ բնակվում է Օսեթիայում: Պարմիչը գորավար Մամվելի խոսքերը բերելիս գրում է նրանց նախնիների՝ ճենաց աշխարհից ծագման մասին: Ահա այն. «Մենք մինչև անգամ ձեր ծառաները [հայաբանները] չենք, այլ ձեր ընկերներն ենք և ձեզանից ավելի բարձր, որովհետև մեր նախնիքը ճենաց աշխարհի թագավորներն են եղել. և եղբայրների մեջ տեղի ունեցած փարաձայնության պարճառով, որպեսզի մեծ արյունահեղություն չլինի՝ այնպեղից հեռացել ենք և խաղաղ հանգստություն գտնելու համար եկել հասարակվել ենք այստեղ» [գլ. ԼԷ., էջ 367]: Մամվելոյանների ծագման մասին բացի Փավստոսից գրում են նաև Խորենացին, Մեղեոսը և հեպագա պարմիչները: Բոլորը հավաստում են, որ նրանք ծագում են Ճենաստանից, եղել են ազնվագարն երկու եղբայր. ներքին խռովությունների պարճառով փախել են Պարսկաստան և այսպեղից ուղարկվել են Նայաստան: Այս բանը տեղի է ունեցել Մեծն Խոսրովի ժամանակ, իսկ ըստ Խորենացու՝ նրա եղբոր՝ Տրդատի ժամանակ (ծանոթ. 205, էջ 443):

Բուզանդը ակնարկ ունի նաև Նայաստանում բնակվող հույն քրիստոնյա հավաքացյալների մասին, որոնց նա անվանում է «ազգով հռոմ» [տե՛ս Զ. դպր., գլ. Զ, էջ 405]: Խոսքը Փավստոս եպիսկոպոսի և նրա կրոնավոր եղբայր Առուստամի մասին է, որոնք նշանավոր էին իրենց վարքով, ապրում էին «Արարարյան գավառում, առաջնորդվում էին սուրբ հոգով...»: «Հռոմ» բառը, որ ծագում է Հռոմ քաղաքի անունից և սկզբնապես նշանակում էր հռոմեացի՝ հայ էին մարենագրության մեջ գործ է ածվել որպես Հռոմեական արևելյան կայսրության, այսինքն՝ Բյուզանդիայի բնակիչ, որոնց մեջ տիրապետող տարրը կազմում էին հույները, այնպես որ հռոմ նշանակում է Բյուզանդիայի հույն: Այս բանն է, որ ժողովրդական լեզվում դարձել է ուռում (տե՛ս ծանոթ. 230, էջ 446):

ՆԱԽԱԿ ԿՄԻՐՋԱԼՅԱՆ
պարամական գիր. թեկնածու

ՎՐԱՍՏԱՆԻ ԵՒ ԻՄԵՐԵԹԻ ՆԱՅՈՑ ՎԻՃԱԿԱՅԻՆ ԿՈՆՍԻՍՏԱՆՈՒԹՅԱՆ ԴԵՐԸ ՆԱՅ ԲՆԱԿԶՈՒԹՅԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ

Ռուսական կառավարության հաստատված կանոնադրության համաձայն՝ 1837 թ. Ռուսական Կայսրության սահմաններում ստեղծվում են հայոց հոգևոր թեմեր՝ հոգևոր կառավարման օրգաններով՝ թեմական կամ վիճակային կոնսիստորիաներով: Նշված կանոնադրության համաձայն՝ 1837 թ. օգոստոսի 6-ին հիմնադրվել է Վրաստանի եւ Իմերեթի հայոց վիճակային կոնսիստորիան, որը հաշվեպու էր Էջմիածնի սինոդին:

Վրաստանի եւ Իմերեթի հայոց վիճակային կոնսիստորիայի իրավասության շրջանակներում են եղել եկեղեցական կալվածքների, շինությունների, գույքի, ուխտապետերի կառավարումը կամ ֆինանսապետական գործունեությունը, հոգևորականներին պաշտոնների նշանակելը եւ ազատելը, երեսփոխանների ընտրությունների կազմակերպումը, պսակադրության, ամուսնալուծության եւ թաղման հարցերով զբաղվելը, հոգևոր պարտքեր տալը, կրակների, հանգանակությունների եւ նվիրատվությունների հետևանքով գոյացած միջոցների փոփոխությունը, ռոճիկներ, նպաստներ, թոշակներ տալը, ծխական դպրոցների կառավարումը եւ այլն:

Կոնսիստորիայի իրավասությունը տարածվում էր Վրաստանի, Գանձակի, Ղազախի, Շամշադինի եւ Լոռիի հայոց եկեղեցիների ու ծխերի վրա¹: Պահպանվել են Թեմական, Թիֆլիսի, Գորիի, Լոռիի եւ այլ վայրերի հոգևոր վարչությունների հայտարարությունները, խնդրագրերը, բողոքները՝ անձնական, հողային, ծխային եւ այլ հարցերի վերաբերյալ, ինչպես նաեւ կոնսիստորիայի օրագրությունները, նիստերի որոշումներն ու արձանագրությունները: Կոնսիստորիան բաղկացած էր թեմի բարձրաստիճանի հոգևորականներից՝ թեմական առաջնորդի գլխավորությամբ: Պահպանվել են Ներսես Կաթողիկոսի կոնդակը եւ այլ գրություններ (ընդգրկում են 1850 թ. հունվարից մինչև 1859 թ. մայիսի 25-ը)² Վրաստանի եւ Իմերեթի հայոց վիճակային կոնսիստորիայի նոր անդամներ նշանակելու մասին³: Հարցերը քննարկվում եւ վճիռներն ընդունվում էին պարբերաբար գումարվող նիստերում:

Նախավայրը Թիֆլիսն էր, հետևաբար, փաստաթղթերի մեծ մասը, այսօր էլ լինելով Նախաստանից դուրս, դժվարացնում է հարցի ուսումնասիրությունը: Կոնսիստորիայի գործունեության վերաբերյալ միակ էլ արժանահավատ աղբյուրը Նախաստանի Ազգային Արխիվում գտնվող Վրացախմերեթական թեմի 53-րդ ֆոնդն է, որը Խորհրդային Նախաստանի պետական կենտրոնական պարամական արխիվին է հանձնել Վրացական ԽՍՀ

1 Լոռին իր շրջակայքով, Ղազախի մոտրավությունը եւ Շամշադինի սուլթանությունը 1801 թվականից մտնում էին Քարթլի-Կախեթի թագավորության կազմի մեջ:

2 Տե՛ս ՂԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 474:

պետական կենտրոնական պարամական արխիվը: Ֆոնդի ուսումնասիրությունից ակնհայտ է դառնում, որ կոնսիստորիան մեծ դեր է խաղացել հայոց եկեղեցական կազմակերպության եւ իր իրավասության տակ գրավող փարածքների բնակչության կյանքի կազմակերպման գործում: Այն բնակչությանը հնարավորություն է ընձեռել փարբեր հարցերով, անգամ հոգեւոր հայրերի դեմ բողոքներով պաշտոնապես դիմել հոգեւոր կազմակերպություններին: Այդ են վկայում բնակիչների բազմաթիվ դիմումները, ինչպես օրինակ, 1894 թ. Վարդաբլուր գյուղի հասարակության խնդրագրերը Վրաստանի եւ Իմերեթի հայոց վիճակային կոնսիստորիային՝ քահանա Նովհաննես Զոհրաբյանին պաշտոնից ազալելու մասին, 1891 թ. Խաչատուր քահանա Տեր-Մելիքսեյանցի դեմ Շնող գյուղի փանփիրոջ (հավանաբար փանոսների - Ն. Ա.) բողոքների մասին, 1892 թ. Գեղամ վարդապետ Բաբաջանյանցի դեմ Օձունի բնակչության բողոքի մասին³ եւ այլն: Քահանաների վարքի վերաբերյալ կազմվել են բազում գործեր⁴: Կարգազանցները հանդես են եկել զրավոր խոստովանությամբ, պարասխանաբանության են ենթարկվել կապարած գեղծարարությունների համար:

Առավել մեծ թիվ են կազմում հոգեւորականների բողոք-դիմումները կոնսիստորիային՝ կապված ծխերում առկա խնդիրների հետ: Նմանափայ դիմումները, չնայած անհարկների կողմից գրված, բայց հսկայական նշանակություն են ստանում, քանի որ փեղեկություն են հաղորդում նաեւ այլ հարցերի վերաբերյալ: ԺԸ.-ԺԹ. դդ. Վրաստանում եւ նրան ենթակա հայկական փարածքներում բնակվող հայերի թվաքանակի մասին պաշտոնական վիճակագրության բացակայությունն ինքնին մեծ արժեք է հաղորդում թեմի նյութերին: Օրինակ՝ Լոռիի Շնող գյուղի ծխավեր Ալեքսանդր քին. Տեր-Մելիքսեյանցը 1902 թ. հոկտեմբերի 28-ի իր դիմումում գրում է, որ գյուղը բաժանված է երկու թաղամասի՝ երկու քահանայով: Ինքը քահանա է հին թաղամասում, ուր կա 70 փուն, մեկ ուրիշն էլ՝ նոր թաղամասում՝ 230 փուն բնակչությամբ: Ժողովուրդը թշվառությունից հին թաղամասից հեռանում է դեպի նոր թաղ, ուստի խնդրում է քահանայական փարբեր թաղերի արդյունքները երկու հավասար մասի բաժանել կամ ծխերը հավասարեցնել: Դիմումի համաձայն կազմվել է գործ՝ «Շնողի քահանա Ալեքսանդր Տեր-Մելիքսեյանցի ծխերի սակավության մասին», որն ընդգրկում է 1902 թ. նոյեմբերի 1-ից մինչեւ 1903 թ. մայիսի 26-ը⁵:

1896 թ. մայիսի 3-ին կազմված «Բաղալ Մաթեոսյանին Աթան եւ Անիծոր գյուղերի եկեղեցիների քահանա ձեռնադրելու մասին» գործում նշվում է, որ Անիծոր գյուղի բնակչությունը կազմում է 10 փուն, Աթանին՝ 14 եւ չունեն սեփական քահանա⁶: Դսեղի հասարակության խնդրագրում գրված է, որ գյուղը բաղկացած է ավելի քան 160 ծխից, նույն փաստաթղթի էջ 8-ում Դսեղի բնակչության երկրորդ խնդրագրում գրված է, որ գյուղի բնակիչների թիվը 200 փունից ավելի է⁷:

Թեմին ենթակա բնակչության էթնիկ կազմի եւ թվաքանակի մասին արժեքավոր եւ

3 Ամղ, գ. 537, 963, 971, 1020:

4 Ամղ, գ. 319, 341, 392:

5 Ամղ, գ. 319, 326:

6 Ամղ, գ. 555:

7 Ամղ, գ. 620, էջ 1, 8:

եզակի աղբյուր են վանքերի եկամուտների և ծախսերի, քարեր վանքապարկան գյուղերի ծնվածների, մկրտվածների, ամուսնացածների, մահացածների ծխամադյանները:

Ըստ Լոռու վիճակի՝ ծնվածների, ամուսնացողների և մահացածների թիվը ներկայացնող ցուցակների՝ Նայարարբեկ, Ուռուր, Լեջան, Ագարակ, Զալալօղլի, Գարգառ, Գյուլաքարակ, Վարդաբլուր, Կուրթան, Ջորագյուղ, Շահալի, Դսեղ, Մարց, Ղաչաղան, Այգեհար, Ծաթեր, Արդվի, Օձուն, Ամոջ, Աքորի, Սանահին, Դուռնուկ, Ճոճկան, Լոռուբերդ՝ մոտ 25 անուն գյուղերում⁸ 1850 թ. ծնվել է 234, պսակվել 62, մահացել 64 մարդ⁹:

ԺԸ. դարի վերջերին և ԺԹ. դարում Լոռիի գյուղերի մի մասը վանքապարկան էր, մի մասը՝ կալվածափրական, ինչը մշտապես վեճերի առիթ է եղել: Լինելով հոգևոր կազմակերպություն՝ կոնսիստորիան, բնականաբար, գործուն միջամտում էր նման հարցերին, և հողային վեճերի քննությունը դարձել էր նրա գործունեության կարևոր մասը:

Լոռիի խոշոր հողատերեր էին Նաղպարի և Սանահինի վանքերը, ուստի նման վիճելի հարցեր ծագել են հիմնականում նշված վանքերի և գյուղերի կալվածատերերի միջև: ԺԹ. դ. սկզբին Նաղպարի վանքին էին պարկանում Շնող, Ճոճկան, Ախթալա, Որնակ և այլ գյուղեր, այգիներ, արոտավայրեր, Մաղանի պղնձահանքը: Սակայն վանքի փոփոխության թուլացմանը զուգընթաց, որոշ գյուղեր զավթում էր տեղի կալվածատեր իշխան Բարաթովը:

Կոնսիստորիայում 1806 թ. հունվարի 25-ի դրությամբ կազմվել է մի քանի գործ՝ Նաղպարի վանքի կալվածքների փոփոխության շուրջ Նայոց Եկեղեցու և իշխան Դավիթ Բարաթովի միջև եղած վեճի մասին¹⁰: Վեճն ընթանում էր հիմնականում վանքապարկան արոտատեղիների շուրջ: Միայն խոփարքի պարճառով Նաղպարի վանքապարկան և Բարաթովի ճորտերի միջև ընդհարման մասին գործն ընդգրկում է մոտ 205 էջ:

Կարելի է ենթադրել, որ կոնսիստորիային չի հաջողվել լուծել վեճը, քանի որ 1815-1816 թթ. Նաղպար գյուղի սեփականության շուրջ պայքարը Լոռիի ազնվականներ Բարաթովների, Պոպունաբեկովների և Թիֆլիսի հայոց հոգևոր թեմի միջև շարունակվում էր¹¹: Նրանք բոլորն էլ գյուղը համարել են իրենց սեփականությունը: Մյուս կողմից, վանքի հողերի և ամբողջ գյուղի նկատմամբ սեփականատիրական նկրտումներ են դրսևորում նաև վրացի իշխանները, այդ մասին Ամենայն Նայոց Կաթողիկոս Նովհաննես Կարբեցին (1762-1849) 1833 թ. ապրիլի 21-ին գանգադվում է Կովկասի քաղաքացիական մասի կառավարչապետ Գ. Ռոզենինի¹²:

Կազմվել է գործ՝ ուղղված Վրաստանի բարձրագույն կառավարության «Իսպոլնի-պրելնի քսպեդիցիային», որ վերջինս պարտավոր է սպուգել Նաղպարի հողերի պարկա-նելության հարցը¹³: Վրաստանի քաղաքացիական նահանգապետ Պ. Զավիլեյսկին 1836

8 Գյուղերից մեկի անուն անընթեռնելի է, ենթադրում ենք, որ դա կարող է լինել Քարինջ կամ Ծաթեր գյուղը:

9 Տե՛ս ՆԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 2716, էջ 33:

10 Տե՛ս անդ, գ. 2364, 2393, 2398:

11 Տե՛ս Մարենադարան (ՄԱՄ), Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 27, վավ. 79, թթ. 1-2, վավ. 106, թթ. 1-11:

12 Տե՛ս անդ, թղթ. 78, վավ. 41, թթ. 1-4:

13 Տե՛ս ՆԱՎ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 2184, էջ 23:

թ. հուլիսին հրամայել է Բորչալուի գլխավոր պրիստավին մանրամասն քննություն անցկացնել «...յաղագս արօտարեղոց պարկանեղոց Տաղպարի վանից...», որը իշխան Դավիթ Բարաթովն անօրինաբար յուրացրել է¹⁴։ Որպես վկաներ հարցաքննվում են Շնողի և Ուզունլարի (Օձուն) բնակիչները, որոնք հաստատում են, որ գյուղի արտարաբեղիները միշտ պարկանել են Տաղպարի վանքին, որի ճորտերը այն ժամանակին վարել են։ Գործին կցված է նաև ցուցակ՝ Դավիթ Բարաթովի կողմից հաղպարցիների հափշտակված գույքի մասին։ Ութ կեպով նշվում է, թե որ գյուղացուց ինչ է յուրացվել։

Թեև գործը 1844 թ. սեպտեմբերի 15-ով ավարտվում է, այնուամենայնիվ, հարցը լուծում չի ստանում, քանի որ թիվ 2393 գործից տեղեկանում ենք, որ 1868 թ. փետրվարի 26-ին Տաղպարի վանահայր Նովսեփ Վարդանյանը Վրաստանի և Իմերեթի հայոց վիճակային կոնսիստորիային ուղղված իր հայտարարության մեջ խնդրում է պաշտպանել վանքապարկան սեփականությունը Դ. Բարաթովի ինքնական գործողություններից։ Նմանաբար բովանդակությամբ հայտարարություն է արված 1868 թ. հուլիսի 9-ին։

«Յաղագս կալուածոց Սանահինի վանից» գործում (թիվ 2918) Վարդան արքեպ. Օձնեցին կոնսիստորիային է ներկայացնում Սանահին և Որնակ գյուղերի հողերի միջև տարածքային վեճի մանրամասները, որտեղից պարզ է դառնում, որ «երկրաչափական նշանօք» առանձնացվել են իշխան Արդույաններին և վանքին պարկանող հողերը։

Կոնսիստորիայի իրավասության շրջանակներում է եղել կապալագրերով տարածքներ հարկացնելու մեռաշնորհը։ Օրինակ՝ եկեղեցապարկան Մարց, Շամլուղ և այլ գյուղեր հարկացվել են կապալառու Մարտիրոս Տեր-Աբրահամյանին։ Նման դեպքում գյուղերը շարունակել են մնալ վանքապարկան՝ հարկ վճարելով միաժամանակ վանքին և կապալառուին։ Դա ավելի է ծանրացրել հարկավոր բնակչության փոքրահասակ դրությունը։ Մասնավոր, որ «նոր ազնվականները», բացի հարկահանությունից, միջամտում էին տարածքի այլ գործերին, ինչպես օրինակ, բնակիչների տեղափոխությանը։ Միայն նրանց թույլտվությամբ կարող էին փոխալ տարածքում այլ վայրերից բնակիչներ վերաբնակվել։ Գյուղացիները երբեմն աղքատությունից, իսկ ավելի հաճախ՝ պարզապես փութք փախելով ավանդական սովորույթին՝ հրաժարվել են հասույթ վճարել կապալառուին, իրենց բողոքներն են հայտնել կոնսիստորիային, ինչպես, օրինակ, Մարցի բնակչության՝ 1896 հունիսի 12-ի դիմումը, որի տակ նշված են հեղինակների անունները¹⁵։ Ազնվականներն ու կառավարիչներն իրենց հերթին են գյուղացիների դեմ բողոքներով դիմել կոնսիստորիա։ Պահպանվել է Մարցի եկեղեցական կալվածքների կառավարչի հայտարարությունը Լորուսի գյուղի «ապերախոր ու ապստամբ» հասարակության վերաբերյալ¹⁶։ Մարտիրոս Տեր-Աբրահամյանը գրում է. «...Չկամեցան կամովին յապուցանել ինձ հատյոթ...», և խնդրում է կոնսիստորիային հարցին լուծում փոխել¹⁷։ Նման դեպքերում գործերը քննվել են դատական հարթության վրա։ «Յաղագս եկեղեցական կալուածոց Մարցայ» գործի հիման վրա կազմվել է արձանագրություն, թեև գյուղերի սահմանները շարունակել են մնալ վիճելի։

14 Անդ, գ. 2184, էջ 23:

15 Տե՛ս անդ, գ. 2423, էջ 32-33:

16 Տե՛ս անդ, գ. 2423, էջ 1:

17 Անդ, գ. 2397, էջ 47:

Նմանապիսի հարցերի քննությունն այնքան էլ մեծ փուլ չի զբաղեցնում կոնսիստորիայի գործառնություն: Նմարավոր է, որ կոնսիստորիան փուլք չի փվել իր կողմից հող ձեռք բերած կապալառուների դեմ բողոքներին և հանդես է եկել վերջիններիս պաշտպանությամբ, մանավանդ, որ վեճեր են եղել նաև կապալառուների և մյուս ազնվականների¹⁸ միջև: Մարտիրոս Տեր-Աբրահամյանն իր խնդրագրերում բազմիցս գրում է, որ ազնվական Բաշբեուկյանը յուրացրել է հարկերի մի մասը¹⁹: Նա նաև նշում է, որ գյուղի մի մասը հափշտակել են Ղազախի թուրքերը և փասանորդից ոչինչ չեն փալիս: Խնդրում է իրեն վերադարձնել կապալագրով նշված փարածքները:

Նավանաբար, դժգոհ կոնսիստորիայի անփարբերությունից՝ թիֆլիսաբնակ Եզեկ Տեր-Բարսեղյան Աբովյանը 1896 թ. մայիսի 16-ին դարձյալ խնդրագիր է հղում՝ նշելով, որ Օծունի եկեղեցապարկան Մարցի կալվածքը, պարոն Տիգրան Տեր-Ղավթյանը փաստը փայտոց ավելի կառավարելով և բոլոր եկամուտները յուրացնելով՝ հոգևոր իշխանությանը ոչինչ չի փվել: Խնդրում է կապալով իրեն վերահանձնել Մարց և Լորուս գյուղերը եկեղեցապարկան բոլոր կալվածքներով՝ փարեկան 400 ռուբլի կապալադրամով²⁰:

Այս գործերից միաժամանակ փեղեկանում ենք Լորուս, Անիծոր և Շամուս գյուղերի նկատմամբ Ղազախի թուրքերի ուրնձգությունների մասին (գործ թիվ 2940):

Ուշադրության արժանի են Լոռիի, Մոմխետի, Ղազախի և Շամշադինի եկեղեցական կալվածքների փարեկան ելքի ու մուտքի մաքրանները՝ «վիճակների արդյունքների» ցուցակները²¹: Դրանցում ըստ թվականների (1830-ականներից որոշ ընդմիջումներով մինչև 1900 թվականը) և ամիսների նշվում է գյուղերից գանձված հարկը՝ ռուբլով, հիմնականում կաթնամթերքից, պտղից, հացահատիկից: Ներկայացված են հասույթի բաշխման փարափեսակները՝ որպես քահանայի հոգեբաժին, աթոռահարկ, սրբադրամ, ուխտափեղիկներից ստացված արդյունքներ, թղթի և թանաքի ծախս և այլն:

Ցուցակները կազմել են փարածքի գործակալարները, ուղարկվել են կոնսիստորիա, որի դիմաց ստացել են ստացական՝ «ապահովագիր»։ Նշված ցուցակների արժեքն այն է, որ ուղղակիորեն պարկերացում են փալիս հայ բնակչության փարեկան եկամուտների, ըստ այդմ նաև՝ ընկերային-փարեկական իրավիճակի մասին: Եթե դիտարկենք Լոռիի օրինակով, ապա հերելելով ըստ փարիների՝ փեսնում ենք, որ թե՛ մոծված մթերքների և թե՛ սրբադրամի ու այլ հարկերի քանակով առավել հարկափու են եղել Օծուն, Դսեղ, Կուրթան, Վարդաբուր, Գյուլաբարակ, Ագարակ, Գարգառ, Նայարբեկ, Ուռուս գյուղերը: Առավել աղքատ գյուղերի թվին են պարկանում Արդվինը, Քարինջը, Մարցը, Ձորագյուղը, Լոռուբերդը, Մղարթը, Ծաթերը, Նորարձին:

Դիտարկենք մի քանի օրինակ. «Ցուցակ կալուածոց և ճորտոց Նաղապարաց» 7 թերթից բաղկացած գործում նշվում են 1820-1824 թթ. ընկած ժամանակահատվածի եկամուտները՝ որքան հարկ է փրվել վանքին²²:

Ըստ Ղազախի և Շամշադինի գործակալարի հայտարարության՝ 1846 թ. հուն-

18 Խոսքը ավանդական, ժառանգական ազնվականների մասին է:

19 Տե՛ս ՆԱԿ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 2397, էջ 155, 166:

20 Տե՛ս անդ, էջ 15:

21 Տե՛ս անդ, գ. 2572, 2669, 2670, 2672, 2710 և այլն:

22 Տե՛ս անդ, գ. 2572:

վարին գոյացած հարկի արդյունքն է 30 ռուբլի, որից 15 ռուբլին հապկացվում է որպես հանգուցյալ Գետորգ քահանայի հոգեբաժին, փերովար և մարտ ամիսներին գոյացել է 51 ռուբլի, ապրիլ-մայիսին՝ 35 ռուբլի, Մարց գյուղից գոյացել է 14 ռուբլի արծաթ, հունիս-հուլիս-օգոստոս ամիսներին՝ 30 ռուբլի արծաթ, 40 կոպեկ²³:

Լոռիի գործակալարի՝ կոնսիստորիային ուղղված հայտարարության մեջ 1851 թ. արդյունքների մասին նշվում է, որ հունվար ամսվա արդյունքից գոյացել է 40 ռուբլի 85 կոպեկ, որից դուրս է եկել թղթի-թանաքի ծախս՝ 6 ռուբլի, մնացածը՝ «մարտոցանեմ և խնդրեմ զապահովագիր»։ Այս ըստ գյուղերի փրվում է, թե որ անձը որքան հարկ է փվել՝ թվով 28 անուն։ Փերովար ամսվա համար նշված է 12 անուն, գումարը՝ 20 ռուբլի 40 կոպեկ, մարտին գոյացել է 11 ռուբլի, հունիսին՝ 6 ռուբլի 20 կոպեկ, հուլիսին՝ 3, օգոստոս-սեպտեմբերին՝ 4 ռուբլի և այլն²⁴:

Եթե ցուցակների թվային փվյալների հիման վրա հետևենք փարիների եկամույրների թվի փափանմանը, կրեանենք, որ թվերը հաճախ շատ կտրուկ փափրերություն են փալիս։ Ակնհայտ է, որ գոյացած հարկի քանակը գնալով նվազել է, բնակչության դժվար ապրելակերպի հետևանքով։ Կուրթան գյուղի ծխարեր Եփրեմ քին. Տեր-Հարությունյանը Գետորգ արքեպ. Սուրենյանցին ուղղված խնդրագրում գրում է, որ «հազիվ կարողանում են ապրել, հասարակությունը սակավահող է և աղքատ»²⁵:

Տարկերի մեջ ամենամեծ փեղն զբաղեցնում են աջհամբույրն ու հոգեբաժինները։ 1854 թ. միայն ապրիլ-հունիս ամիսներին Լոռիից գոյացել է 21 ռուբլի 60 կոպ. արծաթ աջհամբույր և սրբադրամ, հուլիս-սեպտեմբերին՝ 21 ռուբլի 20 կոպ.²⁶։ Սոմխեթի գործակալարի «Յուցակ արդեանց վիճակին Սոմխեթ գոյացեալ յընթացս յոնուար և փերուար ամսոյ 1861 ամի» հայտարարության մեջ նշված են Վաշլովան, Շուլավեր, Բոլնիս, Կումիս, Կիանեթ, Դաղեթ, Քվեշ, Դուռնուկ, Դմանիս, Թեյեթ, Շամշուղե, Աղքյորփի, Նավթուղ, Գորնջուկ, Ծղենթ, Ջալփամ գյուղերի միայն աջհամբույրի (29 ռ. 70 կ.), հոգեբաժնի (30 ռ. 40 կ.) և սրբադրամի (6 ռ. 80 կ.) արդյունքները²⁷:

Կարելուր են փեղեկագրերը, մարդահամարները, չափաբերական մարջանները, որոնք ցուցակներ են՝ թվային փվյալներով, ինչպես օրինակ, «Վանքապարկան կալվածքների քանակի մասին փեղեկագրեր», «Սանահին վանքին կից հոգեուր ուսումնարանի աշակերտների թվի, առաջադիմության, սննդի մարակարարման և նվիրաբերությունների մասին փեղեկագրեր», կամ՝ «Տեղեկագրեր Վրաստանի և Իմերեթի թեմի հալքանակ քաղաքների և գյուղերի բնակչության թվի մասին»։ Կարելուր փաստաթղթեր են Դազախի նահանգի հայ բնակչության 1839 թ. մարտի 22-ի մարդահամարի փվյալները²⁸:

Բացի վերը նշվածներից, կոնսիստորիան զբաղվել է նաև փարբեր մարդկանց ծննդյան և մկրտության, պարավաճոր քաղաքացու վկայականներ փալու, կրոնափո-

23 Անդ, գ. 2672, էջ 1-9, 14-19:

24 Տե՛ս անդ, գ. 2716, էջ 1-31:

25 Անդ, գ. 590:

26 Տե՛ս անդ, գ. 2740, էջ 9, 17:

27 Տե՛ս անդ, գ. 2797, էջ 11:

28 Անդ, գ. 2743, էջ 107-110, գ. 3800, էջ 49-50:

խության, կորած մարդկանց որոնումների և այլ հարցերով: Վերահսկել է հայկական գյուղերում քրեական հոգևոր կազմակերպությունների գործողությունները, այդ թվում՝ հոգևոր կոչումներ փալը, քահանաների ձեռնադրությունը, երեսփոխանների ընտրությունը, վանահայրերի նշանակումը, քարբեր անձանց եկեղեցական ապաշխարանքի ենթարկելը և այլն:

Այսպիսով, Վրաստանի և Իմերեթի հայոց վիճակային կոնսիստորիան հսկայական դեր է կատարել իր թեմի հայ բնակչության կյանքում: Պետականությունից զուրկ և այլ պետությունների փրկապետության փակ գլխավոր հայ ժողովրդի մի հարվածի համար այն յուրահատուկ կառավարման համակարգի դեր է կատարել՝ երբեմն սպանձնելով նաև աշխարհիկ իշխանության գործառնությունը: Այդ ևն վկայում մարդահամարները, չափաբերական մաքրանքները և այլ փաստաթղթեր:

Կոնսիստորիայի գոյությամբ ժողովրդի ընկերային-քրեական և հոգևոր կյանքը բավականին կանոնակարգվել է, բնակչությունը ենթարկվել է հաշվառման, գերիշխել է եկեղեցական հարկի կանոնավոր համակարգ, ինչը խիստ դրական էր փվյալ ժամանակաշրջանում: Կոնսիստորիայի շնորհիվ կանխվել կամ բացահայտվել են բազմաթիվ զեղծարարություններ, հանցագործություններ, այն զսպաշապկի դեր է կատարել կանոնազանց հոգևորականների, ազնվականների ու այլ պաշտոնյաների գործունեության ճանապարհին, վերջիններիս սրիպել հաշվի նստել թեմի որոշումների հեղ:

Տայ բնակիչներին ենթարկելով հայ հոգևոր կազմակերպություններին, նրանց հնարավորություն փալով պահպանել իրենց լուսավորչական հավաքը՝ կոնսիստորիան դրանով իսկ նպաստել է հայապահպանությանը: Ուշագրավ է Ներսես Կաթողիկոսի 1850 թ. կոնդակը՝ ուղղված վիրահայոց բոլոր քահանաներին՝ հայերեն սովորելու համար իրենց որդիներին Սանահինի վանք ուղարկելու մասին²⁹:

Վրաստանի և Իմերեթի հայոց վիճակային կոնսիստորիայի թղթաբանական գործունեության ուսումնասիրությունից ակնհայտ է, որ թեմի իրավասության փակ գլխավոր փարածքները, հարկապետ Լոռին ամբողջությամբ, իսկ Ղազախն ու Շամշադինը մեծ մասամբ ունեին հայ հոծ բնակչություն, ինչը նաև հակոփնյա է վրացական կեղծ պատմագրությանը: Դրա վառ ապացույցն է այն փաստը, որ չնայած նախալայր ունենալով Թիֆլիսը, կոնսիստորիայի գրագրությունները փարվել են զուր քայերենով (բացառությամբ մի քանի վրացերեն և ռուսերեն փաստաթղթերի, որոնք ունեն համարժեք հայերեն թարգմանություն):

Վրաստանի և Իմերեթի հայոց վիճակային կոնսիստորիան լուծարվել է 1922 թ.:

29 Տե՛ս անդ, գ. 93:

ՈՒՄԱ ՄԻՐՈՒՄՅԱՆ

փիլիսոփայական գիտ. դոկտոր

**ԸՆՏԱՆԻՔԸ ԽՈՐԵՆ ԱՇԸԳՅԱՆԻ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

(մեթոդաբանական տեսանկյուն)

Որպես պարմական իրողության՝ արդիականության ուսումնասիրությունը անկարելի է սահմանափակել որևէ գիտաճյուղի շրջանակներում: Բազմաշերտ այս հիմնահարցը հարաբերակցվում է «արդիական - ավանդական», «արևմտյան - ոչ արևմտյան», «համաշխարհային - ազգային» ճյուղավորումների հետ: Այդ շարակարգում արդիականության հիմնահարցի հետազոտումը կյանքի է կոչել աշխարհի արդիականացման և դրա հետ կապված համաշխարհայնացման գործընթացների, ինչպես նաև մշակույթների (քաղաքակրթությունների) միջև հնարավոր երկխոսության գնահատման անհրաժեշտություն: Այսօր միանգամայն ակնհայտ է այն իրողությունը, որ ցանկացած հասարակության ձևավորումը, պահպանումն ու զարգացումը անհրաժեշտորեն չի ենթադրում «համապարփակ» համարվող և արևմտյան ծագում ունեցող ռացիոնալ սկզբունքների կիրառում: Մեր օրերի հասարակական և քաղաքական փորձը վկայում է, որ այդ սկզբունքներն ունեն ոչ թե համապարփակ և արտաժամանակային, այլ լոկ տեղական (սահմանափակ) և ժամանակավոր (անցողիկ) նշանակություն: Արդի բազմաթիվ արևմտյան գիտնականներ ստիպված են ընդունել, որ արդիականությանը այդպես էլ չի հաջողվել լիակատար և վերջնական հաղթանակ տանել ավանդապաշտության նկատմամբ: Ընդ որում, պարմական զարգացման օրինաչափությունների ու միպոմների, ինչպես նաև Արևմուտքում իսկ դիտարկվող հասարակական կեցության ռացիոնալ սկզբունքների արժեզրկման շարժընթացի իմաստավորումը թույլ է տալիս պնդել, որ ավանդույթը շար ավելի կենսունակ է, քան որևէ ռացիոնալ սկզբունք: Այդ իսկ պարճառով արդի մարդկության ինքնաճանաչման և այդ շարժընթացը պայմանավորող հասարակական կյանքի ազգային մոդելների նշանակության բացահայտումն ու արժևորումը վերածվել է հետազոտական կարևորագույն մի խնդրի, որը քննելի է նաև քաղաքագիտական տեսանկյունից:

Նայելիս է, որ արդի քաղաքական միպոք (սկսած Լուսավորականությունից) հիմնականում շեշտադրել է «անհատ-պետություն», «պետություն-քաղաքացիական հասարակություն» փոխհարաբերության հիմնախնդիրները: Մինչդեռ Արևմուտքի զարգացած երկրների բարօրությանն սպառնացող հասարակական դեգրադացիայի մեծ հետաքրքրություն է առաջացնում մարդկային համակեցության հիմնախնդրի նկատմամբ:

Վերջինիս հետազոտությունը հանգեցնում է այն գաղափարին, որ մարդկային համակեցությունը անհնար է իր բնույթով ռացիոնալ անհատապաշտության սկզբունքի կիրառմամբ: Մարդկության ինքնաճանաչման ևս դրա նախապայմանի՝ նույն մարդկության ինքնապահպանման գրավականը որոնելի է ազգային-մշակութային ավանդույթների հզոր ներուժակության մեջ¹:

Ազգի պարմականորեն ձևավորված աշխարհայացքային ամբողջական համակարգ բովանդակող ազգային-մշակութային ավանդույթները կարող են նպաստավոր լինել այսօր այդքան պահանջված հասարակական կայունության հաստատման համար: Ազգի պարմական գոյության ողջ ընթացքում սրելով ևս պահպանված մշակութային փառաձության մեջ է հնարավոր հասնել մարդկային համակեցությունը երաշխավորող իրական, այն է՝ օրգանական համերաշխության: Վերջինիս նախնական աղբյուրն ընդհանրում ձևավորվող միջանձնային հարաբերություններն են, իսկ դրանց կենսագործման առաջին միջավայրը նույն ընդհանրությունն է: Կարելի է ասել, որ ընդհանրում հասարակության փոքր պարմունն է: Ընդհանրում է սկսվում մարդու ձևավորումը որպես Մարդու: Ընդհանրում իշխող բարոյահոգեբանական մթնոլորտն է կանխորոշում հասարակության նկարագիրը:

Նայելի պարմաներով ընդհանրություն և ընդհանրական հարաբերությունների հիմնահարցը առանցքային էր հայ ազգի քաղաքական մրցի մեջ (սկսած ԺԹ. դ.): Ազգաբնակչության և պահպանողական կողմնորոշում ունեցող ԺԹ. դ. հայ մրաժողների ազգային կեցության հայեցակարգերում առանցքայինը դարաշրջանի մշակույթում գերիշխող հասարակական առաջադիմության գաղափարն է: Այդ հայեցակարգերում առաջադիմության գաղափարը հանդես է գալիս որպես հասարակական կեցության համընդհանուր օրենք: Ընդ որում, իբրև բնական ընկալվող բանականության ճանապարհը պայմանավորում է ազգերի (հետևաբար՝ նաև մարդկության) ապագա բարօրության՝ ազգաբնակչության լավարկությունը: Մինչդեռ պահպանողականների կողմից բնական համարվող բարոյական ճանապարհը պայմանավորում է ազգերի (հետևաբար՝ նաև մարդկության) հոգևոր վերելքը:

Պահպանողականների՝ առաջադիմության ըմբռնումը հանգում է ազգության (ազգային ինքնության) պահպանման անհրաժեշտության հաստատմանը: Առաջադիմության գաղափարն այն հենքն է, որի միջոցով բացահայտվում է համամարդկային պարմության փոխանցմանից ազգային կեցության պարմական չափումը, համապարփակ իմաստը, դրանով իսկ սահմանվում է նրա փոքր և մեծ ազգերի ընկերության մեջ: Այս փոխանցմանից հայ կրոնական պարմափիլիսոփայությունը բնութագրելի է որպես հակազդում երոսական (ժամանակային կապն ընդհանրող «հակաավանդական») նախասկզբին՝ ազգային-մշակութային (ժամանակների կապն ապահովող «ավանդա-

¹ Տե՛ս **Р. А. Мирумян**, *Армянское культурное наследие как механизм самозащиты нации в условиях глобализации* (к вопросу о политической концепции культуры). Материалы международной научной конференции «Армения в диалоге цивилизаций», 28 апреля 2011, Нижний Новгород: Деком, էջ 83:

կան») նախասկզբի հասարարմամբ: Նամապարասխանաբար՝ ազգի հոգևոր (կրոնական) փորձից ելնող ազգային-մշակութային ավանդույթները դիտելի են որպես գերագույն արժեք, հերեւաբար՝ նաև մարդու և հասարակության լիարժեք կյանքի անհրաժեշտ փաստ: Նենց սեփական հոգևորով, մշակութով ազգի «ներփակվածությունն» է հնարավոր դարձնում ազգի ինքնության (որ մշակութային չափանիշ է) պահպանումը և, միաժամանակ, նրա արձագանքումը համամարդկային մշակույթին²: Ներեւաբար ազգային-մշակութային ավանդույթների նկարմամբ պահպանողականների դրսևորած վերաբերմունքը (ազգի լիարյուն գոյության և պարմական հեռանկարի ապահովման գործընթացում դրա նշանակալիության հարուկ շեշտադրումը) դիտելի է որպես ԺԹ. դ. հայ պարմափիլիսոփայության մեջ ազարական և պահպանողական հայեցակարգերի առանձնացման սահմանագիծ և որոշակի գաղափարական և գաղափարախոսական դիմակայության նախապարճառ: Ազարականները, ըստ էության, օգրագործում էին նոր ժամանակի ևրոպական հատարակական և քաղաքական գաղափարները և փորձում պարվասարել դրանք ազգային-մշակութային ավանդույթին: Պահպանողականները, ընդհակառակը, ձգրում էին գարգացնել ազգային-մշակութային ավանդույթները ազգային կեցության նոր պայմանների, ինչպես նաև ազգային ոգու և ազգային գերակայությունների համեմար³:

Իրավական պերության իդեալի՝ ազարականների մշակած արժեհամակարգում ընրանիքը բնութագրելի է որպես ազգի գոյության հիմք, ազգային ավանդույթների պահպանման և ժառանգորդման խթանիչ, հերեւապես՝ նաև ազգի ինքնարիպության պահպանման գրավական. «Ընրանիքն է մանաաւնդ որը կը պահէ որ և է ազգի աւանդութիւնքն, րոհմային առաքիւնութիւնքն, լեզուն ու կրօնն, ցեղային հանգամանքներն: Յերին այլ ամրագոյն ապավէնն է այն, որ և է ժողովրդեան ազգայնութեան ոգոյն, յորմէ չկարեն իլել գայն... Յորչափ ընդանիքն է կանգուն, ազգն ու եկեղեցին են հասարարուն»⁴: Ըստ էության, ընրանիքը ազգի կենսագործունեության այն ոլորտն էր, որի վրա ավելի քիչ էր րարածվում ազարական հայեցակարգի «առաջադիմական» միարումը: Ժամանակի ոգով պահանջված հայ ընրանեկան կյանքի բարեկարգության խնդիրը կարելի է համարել առաջադիմության՝ ազարականների հայեցակերի փորձաբար: Առաջադիմության գաղափարի արժեքային բովանդակությունը չէր համապարասխանում ազգային կեցության առանձնահարկություններին, ազգի ավանդական մշակույթի մարրիցային, որի լավագույն վկայությունն են հայ ընրանիքում իրենց կենսական նշանակությունը չկորցրած ազգային ավանդույթները: Ազգային-ընրանեկան ավանդույթների պահպանմանը միարված ազարականների կողմնորոշումը արդարացի է թվում այն պարճառով, որ ավանդույթը համապարիակ ամբողջականացնող կառույց է, որը, անցյալը կապելով ներկային, հանդես է գալիս որպես կոլեկտիվ փորձի արահայարութ-

2 Տեն Ռ. Միբումյան, Պարմափիլիսոփայական հայեցակարգերը ԺԹ. դարի հայ փիլիսոփայության մեջ. Մեթոդաբանական վերլուծություն. Երեսան, 2003, էջ 147:

3 Տեն Ռ. Միբումյան, ԺԹ. դ. հայ կրոնական փիլիսոփայության ուսումնասիրության սկզբունքների շուրջ// Նայ փիլիսոփայությունը հոգևոր մշակույթի համակարգում, արակ 3, Երեսան, 1998, էջ 114:

4 Ռ. Պերակերան, Ընրանեկան բարոյական. «Երկրագունդ», 1887, թ. 5, էջ 110-112:

յուն, դրանով իսկ նպաստում ազգի ինքնության պահպանմանն ու ազգի հարապետության ապահովմանը⁵: Ավելի խորքային հարթության վրա այդ միությունը արտահայտվում է պահպանողականների հայեցակետում:

Անձնավորության բարոյական հայեցակարգի՝ պահպանողականների, այդ թվում նաև Խ. Աշըգյանի (Աշըխյան) մշակած արժեհամակարգում ընդհանրաբար բնութագրելի է որպես «ընկերական աշխարհի շինքի» պարզամոտան, հեղուկապես՝ նաև ազգի և մարդկության գոյարևման և կարարեղացործման հիմք:

Նայ կրոնական մարածողի սահմանամերձ ընդհանրացումներին՝ «երկու մարմնոյ մէջ նոյն իսկ մէկ հարիկ միութիւնը կկազմեն: Այո՛ ծնած գաւակնին ուրիշ բան չէ՝ եթէ ոչ իրենց երկուքին գոյութեան շարունակութիւնը, կամ երկարումը, անոնցմով կվերակենցաղին, և յաջորդական ծնողագործութեամբ յանհունս կմշտնջենատրին: Ուրեմն ամուսնութիւնն ըստ հաճոյս հասարակութեան սահմանադրութիւն մը չէ, այլ միոյ առն ընդ միոյ կնոջ բնական և բարոյական միատրութիւնն է»⁶: Միաժամանակ ընդհանրացումը ազգի գոյարևման և հզորության հիմքն ու նրա հոգեբարոյական նկարագրի չափորոշիչն է: Մերժելով «ազաւր բարոյական» հասարակութիւնը և դարձնելով անհատականութիւնը բարոյական՝ իր ժամանակաշրջանում լայն փարածում գտած փեսայութիւնները, Խ. Աշըգյանը սահմանում է ընդհանրացումը որպես բնապարմական երևույթ, որի խորհուրդը հոգեբարոյական է՝ ըստ էության: Ուստի իբրեւ հասարակականության հիմքի՝ ընդհանրացման կենսագործունեությունը պետք է իրականանա ոչ թե մարդկային, այլ աստվածային օրենքների շրջանակներում. «Աստուած Անկարարնը մեզի փութած է իբրբեւ անփոփոխ օրինադիրք ընդհանրի կենաց՝ յորում աւելի արդարութիւն, գթութիւն և քաղցրութիւն կայ, քան իրմէ յառաջ երեւցած օրէնսդրութեանց մէջ: Անկարարնի օրինաց պէտք է յարմարցունեն իրենց կեանքը ամէն ընդհանրութեան»⁷:

Նման միավորությամբ է պայմանավորելի ամուսնության՝ իբրեւ կնոջ և փղամարդու միության աստվածային, բնական և բարոյական օրենքի՝ պահպանողականի բանաձևումը: «Աստուծոյ հասարակել ուզած սոյն միութիւնը, առանց որոյ երջանկութիւնը լոկ առօրեայ պարարնք մ'է, սրբից միութիւնը, մանաւանդ թէ հոգեց միութիւնն է, որով հեղուկ, առանց հոգեց միութեան, ինչ կարժէ սրբից միութիւնը, ո՛չ ապաքէն կը լուծուի գերեզմանին եզերքը, գոցէ մինչև հոն ալ չի տես: Առանց Քրիստոսի, որ ճշմարտութեան, գեղեցկութեան և կենաց առաքանիս աղբիւրն է, մարդիկ կը մերձենան, կը շղթայուին, այլ սակայն չեն միանար: Աստուածային հողերը միայն անմահ փունկեր կը բողբոջեն, և քրիստոնէական մթնոլորտը միայն ծաղիկներն անթառամ կը պահէ: Առանց աստուածային սիրոյ, լոկ մարդկային սէրը, յարգի խարոյկ մ'է միայն»⁸: Ընդ որում, ընդհանրական (փղամարդ-կին, ծնողներ-երեխաներ) հարաբերությունները պետք է կառուցվեն «պարտք-իրավունք» բարոյական օրենքից բխող սկզբունքների հիման վրա (փոխադարձ

5 Տե՛ս Ռ. Միրումյան, Ազգային պետության մոդելը և ազգի ինքնապաշարպականական հասարակական-ընկերային կառույցները ԺԺ. դ. հայ պապմամիկիխոսիայության մեջ (մեթոդաբանական փեսանկյուններ). «Էջմիածին», 2003, Ձ., էջ 73-83:

6 Խ. Աշըխյան, Առնիկն ընկերութիւն. «Յոյս» (յԱրմաշ), 1864, թ. 4, էջ 91:

7 Խ. Աշըխյան, Ընդհանր. «Յոյս», 1876, թ. 10, էջ 597:

8 Խ. Աշըխյան, Կին քրիստոնէայ. «Յոյս», 1877, թ. 11, էջ 656-664, թ. 12, էջ 718:

սեր և հավաքարմություն, անձնվիրություն և ընկերակցություն՝ օգնելու միմյանց)։ Ընկերակցի բարոյական խորհրդի հետ շաղկապվում են մի շարք փոխկապակցված խնդիրներ՝ եկեղեցական ամուսնության հաստատության պահպանումը, բազմակնության և ամուսնալուծության ավանդույթի հերքումը, ազատ բարբերի դատապարտումը և այլն։

Ընկերակցի՝ իբրև կնոջ և փղամարդու բարոյական միության, սահմանումը անհրաժեշտորեն ենթադրում է երկու սեռի բարոյական հավասարության հաստատում։ Նման կողմնորոշման հիմքում դիպելի է անձնավորության ազատության թրիստոնեական հայտնի գաղափարադրույթը։ Ըստ այդմ, կինն ու փղամարդը թեպետ փոքրեր են իրենց կարգավիճակով և առաքելությամբ, սակայն, հավասար են իրավունքներով. «Կինը՝ Էրկան սպասուհին կամ մանուսանդ արծաթագին աղախինը չէ, ընկերն է, օգնականն է, ոսկր է յոսկերաց, և մարմին ի մարմնոյ իւրմէ։ Ժողովրդեան մը մէջ բարոյական զգացումը որչափ շարնայ, կինը համեստութեամբ և ազատութեամբ կճոխանայ, բայց ազատութիւն ըսելով՝ բնաւ չեմ ուզեր պարտազանցութիւն և կարգազեղծութիւն հասկըցունել, այլ արձակուրդ ամեն փեսակ ծառայական կախումէ»⁹։ Տղամարդը պարտավոր է հարգել, սիրել և պաշտպանել կնոջը։ Կինը պարտավոր է սիրել և մեծարել փղամարդուն։ Սակայն ամուսնության խորհուրդը ենթադրում է նաև «անհասկանալի արքայադուլով»՝ «մշտնջենաւորել» մարդկային մեծ գերդաստանը։ Այս հանգամանքը առաջացնում է իրենց զավակների նկատմամբ ծնողների պարտականությունների կատարման անհրաժեշտությունը։ Այդ պարտականություններից կարևորագույնը զավակների մեջ մարդու ձևավորումն է, որ ենթադրում է ամենափոքր հասակից արդեն զավակի մեջ մարդու բարձրագույն բնությանը հասնել և մարդկային հասարակության գոյության նախապայմանների՝ արդարության, կարգի, կարեկցության և բարեպաշտության գաղափարների սերմանումը։ Բացի այս, «պարտք-իրավունք» բարոյական օրենքը տարածվում է ինչպես զավակների փոխադարձ հարաբերությունների, նույնպես և «զավակ-ծնող» հարաբերությունների վրա. «Ո՛վ հարք, մ՛ի մարք, եղբարք և քորք, սա վերջի խօսքս աղէկ միտք պահեցէք, թէ որ աշխարհիս վրայ ճշմարիտ ուրախութիւն, սպոյգ երջանկութիւն կրնանք ունենալ, ասիկա միայն կարգաւորեալ ընդանեաց մէջ կգտնուի, որուն անդամները պարտքերնին ճանչելէն իրար կապուած են։ Որովհետեւ այս պանդխտութեան վայրիս մէջ երջանկութիւնը «բարիք» ըսած բանին անընդհար վայելմանց մէջ չկայաւար, այլ փոխադարձ սիրութեան՝ որ մեր ներկայ կենաց անբաժան եղող, չարիքները կմեղմէ, և զանոնք չեմ գիտեր՝ որ ապագայ և խորհրդաւոր երջանկութեան մը հեռաւոր սկզբան հետ կխառնէ»¹⁰։

Վերախմաստարվորելով ազատականների առաջադրած «բարեկարգութիւն» գաղափարը նաև ընդհանրական կյանքի վերաբերմամբ՝ մրաժողը հաստատում է, որ ժամանակի պահանջած «հավասարություն» և «ազատություն» կարգախոսների ազդեցության ներքո ընդհանրական կյանքի նորմերը փոփոխելու միտումն անգամ վերանգավոր է ազգային բարբերը ապականելու առումով։ Մինչդեռ ընդհանրական կյանքի իրական բարե-

10 Խ. Աշխենաց, Առաքին ընկերութիւն. «Յոյս», 1864, թ. 4, էջ 91։

11 Անդ, էջ 94։

կարգությունը ենթադրում է, ինչպես նշվեց, ընդհանրիվ յուրաքանչյուր անդամի կողմից պարզի և իրավունքի հստակ ճանաչում: Դրա բանալին կրոնն է՝ ընդհանրական կյանքի առաջին և գլխավոր խարխալը. «Կրոնըն է՝ որ ամեն ընկերությանց մեջ հասարակության կանոններ և պարտքեր կը սահմանէ, նամանաւանդ կրօնըն է որ պիտի առաջնորդէ ընդհանրաց»¹¹: Բանն այն է, որ մարդկային բնությանը Բրիստոսի «տեսն մերոյ հասարակարած օրինաց հետեւանքներուն վրայ միայն նախադեմութիւն, կանոնաւորութիւն և հասարակութիւն մը կրնայ տալ: Նոյն ինքն ամուսինք ալ չեն կրնար իրեանց ամուսնութիւնն ուրիշ կերպով հասարակ ուղղափառ եկեղեցոյ մեջ, բայց եթէ առաջի քահանային և եկեղեցոյ սահմանած պայմաններովը: Յիսուսի Բրիստոսի խորհրդոց մարակարարն եկեղեցին է միայն, և ո՞վ կրնայ անոր ձեռքէն խլել խորհրդոց սուրբ արժանիքը պաշտպանելու մարակարարութեան գերագոյն իշխանութիւնը»¹²:

Եկեղեցական օրենքով ամուսնացած գոյգը «բարեկամութիւն» է հասարակութեան Աստուծո հետ և երկնային ժառանգության կնիք ընդունում. «Արարիչն առաջին ամուսնութեան սուրբ ըլլալու սկզբունքն ու օրէնքն այր և կին Աստուծոյ նման ըստեղծութիւն մեջ դրած էր: Յիսուս Բրիստոս փրկիչն մեր ևս աւելի նոր վսեմութիւն մը տալու համար, ամուսնաց միութիւնն իրեն և եկեղեցոյն մեջ եղած միութեան նմանեցոյց»¹³: Դա նշանակում է, որ ամուսինների փոխհարաբերությունները չեն կարող գնահատվել համարժեքային ծառայությունների փոխանակման սկզբունքով. դրանք պետք է ըմբռնվեն իբրև աստվածատու պարտականություն: Այս տեսանկյունից օրինաչափական է թվում Խ. Աշրգյանի կարծիքը, ըստ որի՝ արևմտյան նորաթուխ վարդապետությունները (բողոքականությունը, աղանդավորությունը և դրանց առնչակից ազատականությունը) ունեն գաղափարական խախտույթ հիմք և չեն բովանդակում ճշմարտության նշույլ անգամ: Ավելին, ամուսնական կապերն ինքնակամ լուծելու՝ երոպական երկրներում խորացող միտումը նա բացարկում է արևմտյան հասարակություններում կրոնի դիրքերի թուլացմամբ պայմանավորված բարոյական մթնոլորտի վարդապետացմամբ: Ընդհանրապես կնոջ և երեխաների ազատություն և տան անդամների միջև հավասարությունը բարոյալի աղ ուսմունքները մոռացության են տալիս հայրության նվիրական իմաստը:

Խ. Աշրգյանը հասարակութեան է, որ ընդհանրիվ անկյունաքարը հեղինակությունն է. այն միավորում է ընդհանրիվ բոլոր անդամներին և օգնում նրանց հասնելու միասնական նպատակին: Առանց հեղինակության հասարակությունը ամբոխի է վերածվում: Մինչդեռ «մեծարելի թագաւորութիւն» կոչվող ընդհանրութեան, որը հիմքն է ցանկացած «թագաւորութեան», իմաստ անհրաժեշտ են հայրության գաղափարը կրելու ընդունակ ձեռքեր: ԺԹ. դարն անվանելով իշխանութեանից իսպառ հրաժարվելու ճգնաժամականաշրջան, երբ կեղծուպարիք և քաղաքներ հավասարության խորշակն սկսել էր աստիճանաբար ոչնչացնել ամեն ինչ և անգամ փորձում էր մուտք գործել հայ հասարակություն և հայ ընդհանրիք. «Նուիրապետական զգացումը այսօր ամեն կողմանէ հա-

12 Խ. Աշրգյան, Ընդհանր. «Յոյս», 1876, թ. 10, էջ 597:

13 Խ. Աշրգյան, Բրիստոսեական ամուսնութիւն. «Յոյս», 1876, թ. 2, էջ 98:

14 Անդ, թ. 3, էջ 152:

բուած կրած եւ գրեթէ ամենուրեք յաղթուած է. ասոր համար է որ ծերունեաց յարգանք չի արտաբեր, ծնողաց առ մեզ ցըցուցած խնամքները կը մոռցուին, մեր նախնի հարց պարտական եւ գործոց կարեւորութիւն չընծայուիր, եւ, մէկ բառով, ընտանիք եւ ընտանեաց սէր միանգամայն կ'անհետանան: Այս է վերանգը, այս է մեր ընտանեաց սպառնացող վտանգաց գոցէ ամենէն ծայրագոյնը»¹⁴: Սակայն իշխանությունը ընտանիքում հասարակել է Աստուծո կողմից ամուսնական արարողության ժամանակ: Դա նշանակում է, որ իշխանությունն ընտանիքում նույնքան կարեւոր է, որքան օրենսդիր (հայրական իշխանություն) եւ գործադիր (կնոջ իշխանություն) իշխանությունները պետության մէջ: Այդուհանդերձ կինը, «թէպէտ միացած, այլ ստորակարգեալ է, եւ հարկ է խոստովանել, թէ յիշատի՝ կինը հնազանդելու համար ծնած է եւ ոչ թէ հրամայելու: Այլը իշխանութիւն ունի, եւ կնոջ բնութեան մէջ ամեն բան՝ իւր հարկաւոր բայց միանգամայն սիրելի օգնական մըլլալու համար ստեղծուելուն ճակարագիրը կը ցուցնէ. բայց վերջապէս օգնական մէ: Դժուարին կոչում, եթէ Աստուած՝ որ իւր օրէնքին համեմատ կը սփռէ իւր պարգեւները, կնոջ սրտին մէջ հանդուրժելու կարողութիւն մը դրած չըլլար, կարողութիւն մը՝ մարդուն արդուած հրամայելու կարողութենէն գերագոյն. եթէ Աստուած արդուած չըլլար անոր այն կարողութիւնը, կամ լաւ եւս այն շնորհքը, որով կինն ինքզինք իւր սիրելեաց առջեւ կը մոռնայ, գոցցես չհաւարալի հասարակութեամբ: Որպէսզի արժանիք ունենայ, հարկ է այս հնազանդութիւնն իրեն պարտաւորութիւն համարի: Ամեն օրէնք՝ բնական օրէնքէն սկսելով՝ գայս կը պարտաւորեն կնոջ, եւ Աստուած դրական պարտաւորութեամբ մ'ալ հասարակած է գայն»¹⁵: Նշվածից, սակայն, անկարելի է հետեւեցնել, թե բնության եւ Աստուծո կողմից հասարակած կնոջ ստորակարգությունը սահմանափակում է կնոջ «օրինաւոր» ազդեցությունը տղամարդու վրա:

Կնոջ ստորակարգությունը միայն հստակեցնում է նրա ազդեցության սահմանները եւ կանոնավորում այդ ազդեցության գործածությունը: Ընտանիքում իրավունքների եւ պարտականությունների ճշգրիտ հարաբերակցության նախապայմանն է տղամարդու իշխանությունը կնոջ, ինչպէս նաեւ ծնողների իշխանությունը երեխաների նկատմամբ: Ընտանիքում տղամարդու եւ ծնողների նշված կարգավիճակի խախտման պարագայում խզվում են ընտանեկան կապերը՝ ազգի մեջ սերմանելով անբարոյականություն:

Ընտանեկան կապերի ամրությունը, հետեւաբար՝ նաեւ ազգային կեցության հիմքերի անփոփոխելիությունը պահպանողականը պայմանավորում է եկեղեցական ամուսնության հասարակության պահպանմամբ: Իբրեւ մեկնակէտ ընդունելով «Եկեղեցին է կոչուած «թագաւորեցնել» ամուսնութեան հոգեբարոյական խորհուրդը» բանաձեւը, նա պնդում է, որ Քաղաքացիական ամուսնության ինստիտուտը փարանջարում է ամուսնության կրօնական եւ բարոյական կողմերը՝ հանդէս գալով որպէս լոկ քաղաքացիական հասարակութեան, իրավաբանական «դաշնակցություն» կամ ընկերություն: Մտածողը, հետեւում է ԺԹ. դ. հայ պահպանողականության մեջ ձեւավորված այն միտումին, որով շեշտադրվում է այն հանգամանքը, թե Նայ Առաքելական Եկեղեցին ընդունել է

15 Խ. Աշխնանց, Կին քրիստոնեայ. «Յոյս», 1877, թ. 11, էջ 656- 664:

16 Անդ, թ. 12, էջ 719:

ամուսնությունը որպես հոգեբարոյական խորհուրդ ունեցող երեւոյթ եւ Միխայիլ Գոշի «Դաւրաստանագրքի» հիման վրա սրելով՝ Ամուսնության Սահմանադրություն, նպաստակ ունենալով «օրինաւոր կացուցանել ամուսնութիւնը իւր բոլոր հետեւանքներով»:

Եկեղեցական ամուսնության ինստիտուտի անհրաժեշտության գիտակցումը, ըստ էության, հետեւություն է կնոջ եւ պղծամարդու բնության եւ կոչման քարքերության, ինչպէս նաեւ ընտանիքում բարոյական խորհրդի՝ պահպանողականի ճանաչման: Ընտանիքում իշխանության խնդիրը նույնպէս դիտելի է որպէս բարոյական: Այն կարգավորվում է մարդու ներքին ազատությամբ («պարտք-իրավունք» հարաբերակցության ըմբռնման հարթության վրա), ուստի կախված չէ արտաքին կարգավորիչից՝ քաղաքացիական օրենքից:

Վերը շարադրվածի հիման վրա օրինաւորական է թվում հայ հասարակության մեջ բազմակնության ավանդույթի անհրաժեշտության՝ Խ. Աշրգյանի մերժումը: Բազմակնությունը նա համարում է ամուսնության բարոյական խորհուրդը մերժող, հետեւապէս՝ նաեւ ազգի (մարդկության) բարոյական առաջադիմությունը խոչընդոտող երեւոյթ: Ըստ նրա, բազմակնության պարագայում նենգաւիտիվում են ամուսնության բարոյական նպատակները՝ ամուսինների փոխադարձ սերը, ծնողական պարտականությունները, վրանգի պակ են դրվում ընտանեկան կյանքի համար անհրաժեշտ խաղաղությունն ու երջանկությունը¹⁶: Բացի այս, բազմակնությունը ոչ աստվածային կամքի դրսեւորում է, ոչ բնական անհրաժեշտ պայման, ոչ էլ համընդհանուր դրական օրէնք: Այսպէս, հեթանոսական շրջանի սկզբներում բազմակնությունը արեւ էր գրել շատ ազգերի ավանդույթներում, սակայն աստիճանաբար անհետացել է այդ ազգերի բարոյական եւ մտավոր զարգացմանը գուցենք: Ս. Գրքի աստվածադիր օրէնքով հասարակվել է միակնությունը, այդ իսկ պարտադրով քրիստոնեական եկեղեցին, ընդունելով ամուսնությունը իբրեւ սրբազան խորհուրդ, բոլորովին մերժել է բազմակնությունը եւ օրինավոր համարել միայն միակնությունը: Քրիստոնեա պետություններում, որտեղ ամուսնությունը համարվում է քաղաքացիական «դաշնակցութիւն», բազմակնությունն արգելվում է նույնիսկ օրէնքով: Ըստ հայ ազգային փառեցրությունների, հայոց պարմության հեթանոսական շրջանում բազմակնության ավանդույթը զարգացած եւ ընդհանրացած չէր հայերի մեջ արեւելյան այլ ազգերի (օրինակ՝ պարսիկների) համեմատությամբ, այլ հանդես է եկել իբրեւ մի րեւսակ արքունություն թագավորների, իշխանների եւ առհասարակ մեծաբունների համար:

Ի քարքերություն հայ ազգականների, որոնք բազմակնության ավանդույթի իրենց մերժումը պարտադրաբար են ազգային բազմադարյան ավանդույթներին եւ ընտանեկան միության բարոյական հիմքերին դրա անհամապատասխանությամբ, Խ. Աշրգյանը հերքում է այն՝ ելնելով մարդու բուն էությունից: Նա, ըստ էության, փոխում է խնդրի քննարկման կտրվածքը: Ազգականները խնդիրը քննարկում են պարմամշակութային առումով, մինչդեռ հայ պահպանողականը՝ «ներքին» մարդու, նրա՝ իբրեւ հոգեբարոյական էակի, հարթության վրա: Այս հարթության վրա հնարավոր է դառնում՝ ա)

17 Տե՛ս Խ. Աշխենանց, Քրիստոնեական ամուսնութիւն. «Յոյս», 1876, թ. 2, էջ 98:

առհասարակ բացառել բազմակնության անհրաժեշտությունը մարդկային կյանքում, բ) հայ ազգի ավանդույթներում բազմակնությունը չարմապալովելու փաստի հիման վրա հիմնավորել ազգի հոգեբարոյական բարձր ներուժակության գաղափարը:

Մյուս կողմից, Խ. Աշըգյանը հանդես է գալիս ընդդեմ հայ պարբերական մամուլի («Արևելք», «Մասիս», «Բիզանդիոն») էջերում քննարկվող փեսակերի, ըստ որի՝ Ազգային սահմանադրության մեջ հարկ է ներառել ամուսնալուծության մասին օրենքը, որը «կոչում է գոհացում փայ մարդկային բնութեան ինչ ինչ պիտոյից, դարման փանելով օրինական և ընկերային կարգ մը գեղծումներու, որ մարդկային բնութեան թիւ հասկացողութեան հետեւանք են»¹⁷:

Ըստ այդ փեսակերը հասարակույթի Բ. Քեզյանի՝ ամուսնալուծության օրենքի նպատակը պետք է լինի ոչ միայն դժբախտ ամուսինների «ցատերուն դարման փանել, այլ նաև կանոնադրել այն բաժանել ամուսնոց վիճակն, որք թէև իրարու նկատմամբ ամեն ամուսնական պարտաւորութենէ դադրած են այլևս, բայց օրինօք լուծեալ չլինելով, իրենց վիճակին բերմամբ շարունակ օրէնքը բռնաբարել կը փորձուին: Երկրորդ ամուսնութեան մը կարելիութիւնը վերջ պիտի տայ բազում անբարոյական կենցաղավարութեանց»¹⁸: Ուստի ամուսնալուծության օրենքը «բարեկազմ ընկերութեան մը անհրաժեշտ փարբերէն մին է, և բարիք մ'է մարդկութեան ընդհանրապէս... ի՞նչ որ բարիք մ'է ընդհանուր մարդկութեան, չի կրնար չարիք լինել Նայ Ազգին»¹⁹:

Խ. Աշըգյանը սկզբունքորէն մերժում է ամուսնալուծության օրենքն իբրեւ կրոնական վարդապետությանը հակասող անբնական օրենք: Ամուսնությունը, ըստ նրա, «կեանքի և գոյութեան պարբքը բառնալու համար սահմանում լծակցութիւն [է] արուի և իգի»²⁰: Այս փեսանկյունից ընկալելի է դառնում կնոջ «ազապագրութեան» հիմնախնդրի՝ կրոնական մտածողի խնայարկութեամբ: Այդ խնդրի շուրջ պահպանողականի դատողությունների համար իբրեւ երակեր ընդունելի է հետևյալ բանաձևը. «Ազգ մը իրապէս այնչափ մեծ է, որչափ նոյն ազգն ունի մեծ մայրեր, անոնք միայն կը հասկնան սոյն խօսքին ճշմարտութիւնը, որ վերջնապէս համոզում են թէ որչափ մեծ դեր կը խաղան կանայք դաստիարակութեան բարձր խնդրոյն մէջ»²¹: Կնոջ հիմնական առաքելությունը նա համարում է առաքինի կին և մայր լինելը: Նշված կողմնորոշման ներքին խնայարկ դիպելի է կնոջ բարոյական նկարագրի պահպանման անհրաժեշտության՝ պահպանողականի ըմբռնման մեջ: Ազգի առկա կեցության և առաջադիմության փեսանկյունից կարևորելով «կանանց բարոց ազնուութիւնը», մտածողը այն պայմանավորում է կանանց «ուղիղ դաստիարակութեամբ»: Նրա գլխավոր նպատակը համարվում է բարեկիրք մայրերի և փան փիկիների դաստիարակումը, ինչը նախ՝ ենթադրում է հայուհիների դաստիարակումը քրիստոնեական ոգով:

Նման մոտեցմամբ պահպանողականը, փաստորէն, շեշտադրում է ընտանիքի՝

18 Բ. Քեզյան, Ամուսնալուծութիւն. «Մասիս», Կ. Պոլիս, 1884, թ. 3731, էջ 29-34:

19 Անդ, էջ 33:

20 Անդ, էջ 34:

21 Խ. Աշըգյան, Ամուսնալուծութիւն Նայ Եկեղեցիոյ մէջ. «Բիզանդիոն», Կ. Պոլիս, 1897, թ. 321:

22 Անդ, էջ 34:

իրեն օրգանական (կենսական) միության, ներքին (բարոյական) հենքի անհրաժեշտություն, որի միջոցով ընդհանրապես շաղկապվում է ազգի հեղի և ապահովում նրա բարոյական նկարագիրը: Դրանով է բացատրելի այն հանգամանքը, որ կնոջ առանձնաշնորհությունն է համարվում նոր սերնդի դաստիարակությունը, որի առանցքն առ Աստված, Նայ Եկեղեցի և Նայրենիք սիրո ներշնչումը և դրանց ծառայելու անհրաժեշտության գիտակցման սերմանումն է: Բնավ պարահական չի թվում այն հանգամանքը, որ ընդհանրական դաստիարակությունը մտածողն անվանում է ազգային դաստիարակության գլխավոր օղակ: Ամենավաղ հասակից արդեն մայրը «հսկելու է որ իր զառակներն ամենն ալ բարձր, ազնուական, վեհանձն և վերջապես արժանաւոր բնատրութիւն մ'ունենան: Մարք պէտք է ամօթ ազդեն զառակաց ամեն ցած, կոշտ, շնական, յոռի և անարգ բաներու համար, և ուրիշ ի՞նչ որ անարժան է մարդոս»²²:

Մարդու կյանքի բարեկարգությունը մեծավ մասամբ կախված է նրա դաստիարակությունից, քանզի պայմանավորված է ոչ միայն արտաքին (նյութական) բարիքների ձեռքբերմամբ, այլև կամքի դիպավորությամբ: Բացի այս, ընդհանրական կյանքի բարեկարգությունը ենթադրում է արևային արևմտությունը վարելու, այսինքն՝ տան ներքին կառավարումը ապահովելու արվեստը: Գործունեության այս ոլորտը, բնականաբար, վերապահվում է կնոջը: Սակայն, այդ առաքելությունը կենսագործելու համար կինը պետք է համապատասխան կրթություն ստանա. «Բարոյականին զարգացնելու, իրենց էրիկներուն և ընդհանրապես ընկերութեան գործակից ընելու համար հասարակութուն և կարարեալ կրթութիւն հարկաւոր է, ինչպէս այդ մարդուն հոգին՝ անանկ ալ կին մարդուն հոգին ամեն առաքիւնութեան կրնայ ընդլայնաւ: Արիութիւն, արդարութիւն, բարեխառնութիւն, անձնաւնութիւն բնաւ սեռ չունին. ո՞րչափ արիութիւն պէտք է զօրականին քաղաքը պահելու, նոյնչափ ալ կնոջ պէտք է զառակ դիեցնելու և բարձր հաւատարմութեամբ պահելու. հասարակային կամ քաղաքական գործոց վերաբեւեցին ի՞նչ կորով մնաց, ի՞նչ հեռաբեւեցիւն և ի՞նչ խմապարտիւն որ պէտք է, նոյնը պէտք է ունենայ կինն ալ առարկին գործոց արեստութեան համար»²³:

Կնոջ կրթությունն ու դաստիարակությունը պետք է օգնեն նրան ընդհանրապես ստեղծելու ներդաշնակություն, խաղաղ և ջերմ մթնոլորտ: Ընդհանրապես (ինչպես և ազգի) կենսագործունեության գերագույն նպատակը առաքիւնության հասարակութունն է, այլ ոչ թե հարստության ձեռքբերումը: Այնուամենայնիվ, Խ. Աշրգյանը չի մերժում հարստության կարևորությունն ու անհրաժեշտությունը, եթե այն ձեռք է բերվում կան ժառանգությամբ, կան աշխատանքի շնորհիվ: Բոլոր դեպքերում խելացի քանակի կինը «դրամը իրեն օժանդակ կարողութիւն և կամ գործիք երջանկութեան կգործածէ, և միշտ կլիշէ՝ թե ճշմարիտ հարստութեան թելութիւնը հարստութիւն ունենալն է և ո՛չ թե հարստութենէ բռնուիլը»²⁴: Դրա հեղի մեկտեղ քանակի կինը պետք է ընդունակ լինի ընդհանրապես բարեկեցության հիմք հանդիսացող դրամական միջոցները արևմտելու և նույն առաքիւնությունը իր դասեր մեջ

23 Խ. Աշրգյան, Կին քրիստոնեայ. «Յոյս», 1877, թ. 11, էջ 656-664, թ. 12, էջ 724:

24 Խ. Աշրգյան, Դասեր առարկին ընկերութեան. «Յոյս», 1874, թ. 1, էջ 49-57:

25 Անդ, թ. 7, էջ 436:

դաստիարակելու: Այսպիսով, Խ. Աշրգյանը փնային փնտրությունը վարելու արվեստը համարում է մարդու բարոյական դաստիարակության անհրաժեշտ մի մաս:

Ասվածը հիմք է փայլա հաստատելու, որ ընդհանրապես հայ մտածողն ըմբռնում է որպես ազգի ինքնապաշտպանական հասարակական կարևորագույն կառուցակարգ՝ ուղղորդված ազգային կեցության կարևորագույն խարխիսներից մեկի՝ ազգային ավանդույթների պահպանմանը: Նայ ընդհանրապես դեռևս հին դարերում ձևավորված է ընդհուպ նոր ժամանակաշրջանը պահպանված ազգային ավանդույթները հանդես են գալիս որպես ազգի կենսունակությունը ապահովող հոգեբարոյական շաղկապ, ազգային մշակույթի վերարտադրման և փոխհաղորդման գլխավոր միջոցներից մեկը: Մտածողի հայեցակետում դրսևորվող «կենտրոնաձիգ», այսինքն՝ անձնավորության արժեքների և կողմնորոշումների գերակայության հաստատման միավորությամբ է բացարձակ այն հանգամանքը, որ ժամանակաշրջանի համար արդիական՝ կոռո իրավունքի (և ազատության) հիմնախնդիրները հայ ազատականների մեծամասնության և բոլոր պահպանողականների կողմից դիտարկվում է պարամշակութային, հոգեբարոյական կրթվածքով: Այս հենքի վրա ձեռք բերվող ազգի հոգևոր առողջությունը նպաստում է ազգային կյանքի օրգանական կարգի պահպանմանը, իսկ դա անձնավորության հաստատման ինքնության միակ էական գրավականն է:

Նման մոտեցումը արդարացի է թվում ինչպես քննարկվող ժամանակաշրջանում առկա ազգային գերակայությունների, այնպես էլ արդի աշխարհում նկատելի հետեյալ միտման փոխակերպումից: Զարգացման նոր ուղիներ մշակող Արևմուտքը բարոյական հիմքեր փնտրելիս դիմում է ավանդական Արևելքին՝ ձգվելով արժեքային և աշխարհայացքային նոր իմաստներով հարստացնել փնտրող մշակույթը: Զարգացման նոր կառույցի որոնումը հանգեցնում է ավանդական հասարակության կայունացնող գործոնների օգտագործման անհրաժեշտության գիտակցմանը: Այնպես, որ սույն հարացույցը պետք է սրելովի այն հիմքի վրա, որի վրա են խարսխվում հասարակական կազմակերպության բոլոր բարդ կառույցները, այդ թվում նաև ընդհանրապես²⁵: Այս հարթության վրա անհիմն է ավանդույթների, կրոնական դավանությունների վրա հիմնված ազգային օրենսդրությունների և առանձին երկրների հասարակական պրակտիկայի ու մարդու (կոռո) իրավունքների ստանդարտների միջև հակասության հարթեցման միտումը²⁶: Ապարդյուն և վնասակար են պարամության մեջ արմատավորված և ավանդույթներով ու կրոնով սրբազորված սովորույթների անսասանության «առասպելի» մերժման բոլոր ցանկությունները, քանզի ավանդական հասարակությունը ամենամոտ կազմակերպությունն է և առայժմ լիակատար չափով իրականացված հասարակության միակ ձևը:

1 Տե՛ս Փ. Կոմսով, *Семья и постиндустриальная цивилизация*. «Вопросы философии», 2001, № 12, էջ 153-155:

2 Տե՛ս Ս. Կոլենին, *Права женщин в системе прав человека: международный и национальный аспект*, М., 2000, էջ 53:

ՀԱՂՈՐԴՈՒՆՈՒՆԵՐ

ՓԱՐԻՍԱ ՓՈՐՄՈՆԱՄՄԱՐԻ

ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԺԲ.-ԺԴ. ԴԱՐԵՐՈՒՄ ՆԱՅԱՏԱՆ ՆԵՐՄՈՒԾՎԱԾ ՄԻ ՆԱՎԱՔԱԾՈՅԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

Անցյալ դարի 80-ական թվականներին Նայասարանի Ննագիւրոյան և ազգագրոյան ինստիւտը պեղեցաւ և, որ Ապարանի բնակիչ Ռաֆիկ Ալեքսանյանն ունի հախճապակուց, ապակուց, մետաղե առարկաներից ու դրամներից բաղկացած մի հավաքածու, որի արժեքային գնահատումը պահանջում էր մշակույթի այդ խնդիրներով զբաղվող մասնագետների համապատասխան կարծիքը: Ինստիտուտի միջնադարյան բաժնի գիտաշխատողները որոշել են, որ ԺԲ.-ԺԴ. դարերով թվագրվող հավաքածոյի ամփոփած իրերի ծագումը պարսկական է:

Յաւոք, ապահովւոյան նպատակով նյութերի սեփականաւորոյն բազմիցս արված նախագգուշացումները՝ Նայասարանի պարմոյան Ազգային թանգարանին հանձնելու վերաբերյալ, անցել են ապարդյուն:

Արդյունքում ասպարեզից անհերացել են ժողովածուի մետաղե գեղարվեստական կերպովածքով առարկաներն ու դրամները: 2005 թ. հանգուցյալ Արամ Բալանթարյանին հաջողվել է լուսանկարել պեղում մնացած հախճապակե հինգ և ապակե երկու նմուշներից բաղկացած գանձը¹:

Սույն հաղորդման նպատակն է գիտական հասարակոյան սեփականոյնոյն դարձնել պահպանված նյութը և պարմական սկզբնաղբոյնների հենքով նախնական կռահումներ իրականացնել հայրնաբերման վայրի վերաբերյալ՝ նոր էջ ավելացնելով նշված դարերի հայ-պարսկական մշակոյային փոխներթափանցումներին վերաբերող թեմային:

Ուսումնասիրոյամբ պարզվեց, որ Նայասարանի առւորա-մշակոյային հարաբերոյններին շնորհիվ մշակոյային դաշրի աշխարհագրոյնն ընդլայնվել էր, ու Դվին, Անի քաղաքներից բացի (որ հայրնաբերված են նմանապիպ խեցեղենի հարուստ հավաքածուները), այն թափանցել էր երկրի առավել հեռավոր շրջաններ:

¹ Տե՛ս A. Kalantaryan, G. Karakhanyan, H. Melkonyan, H. Petrosyan, N. Hagopyan, F. Babayan, A. Zhamkochyan, K. Nawasardyan, A. Hayrapetyan, *Armenia in the cultural context of East and West*, Yerevan, 2009, Pl. XLII, LIV:

Գլխահամեմատական մեթոդով իրականացված հեղափոխությունը ցույց տվեց, որ հավաքածոյում ամփոփված առարկաներն Իրանի ապակեգործական ու խեցեգործական Ույ, Քաշան ու Սուլթանաբադ աշխատանքների արտադրանք են:

Նախնապակե անոթներից մեկը բազմագույն ջնարակի (կարմիր, կապույտ, կանաչ) երանգներով նկարազարդված մի թաս է, որ պարկանում է «Մինաի» տեխնիկայով հարդարված հախճապակու փեսականիին: Այն ուղիղ շուրթով, իրանից դեպի օղակաձև հարակն աստիճանաբար նեղացող կերպովածք ունի, որին փոնական տեսք է հաղորդում ռիթմիկ դասավորությամբ շարված ռճավորված բուսազարդերի ու ջնարակի բազմագույն երանգավորումների համադրությունը (աղ. I, նկ. 1, 3):

Առարկայի արտաքին մակերեսն ամփոփող հարդարանքն այլ է: Շուրթից ցած սրածայր ընձյուղներից, տերևներից, հափկաշարից, ուղղաձիգ ցանցից ու պարույրներից բաղկացած հյուսածո ներդաշնակ գուրու դեկորատիվ բովանդակությունը հարստացնում են կապույտ, փիրուզագույն եւ այլ գուներանգներով արված վրձնահարվածները (աղ. I, նկ. 3, 4):

Թեև միջնադարյան այլ հուշարձանների պեղումներից հայտնաբերված նմանատիպ խեցեղենից անոթը տարբերվում է զարդամոտիվների համեստ լուծումներով (չկան այդ որակի խեցեղենի բնորոշ մարդկային կերպարանքներ եւ թեմատիկ սյուժեներ), այնուհանդերձ, նկարազարդման ռճական մեկնաբանումով եւ ներկապակի միատեսակ գունաշարի ընտրությամբ այն հարկանշական է իրանի Ույ եւ Քաշան խեցեգործական արտադրանքին²:

Իրանի ԺԲ.-ԺԴ. դարերի հախճապակուն հարկորոշ է նաեւ սպիտակ ֆոնի վրա վերջնաբաշկային տեխնիկայով ոսկեգույնի մուգ կամ բաց երանգներով խոշոր կամ մանր չափերի զարդամոտիվներով անոթները հարդարելու եղանակը:

Ժողովածուում ամփոփված այս խմբի առարկաները հանդես են գալիս ձեռքի հեղափոխական արտադրանքներով:

Առաջինը նեղ պարանոցով, օղակաձև հարակով մի սավանի է, որի ուռուցիկ մակերեսով իրանը բաղկացած է ասիմետրիկ տեղադրված մեղալիծներից: Դրանցից յուրաքանչյուրը հարդարված է կրկնողության կանոնին չենթարկվող բուսական ռճավորված տերևազարդերի, պարույրների հյուսվածքների տարբեր խորացումներով (աղ. II, նկ. 1, 2):

Մեղալիծներից ամենախոշորը կենտրոնականն է, ուր բազմանկյուն շրջագծի մեջ մոնոլոգատիպ դիմագծերով (շեղ աչքեր, կլոր դեմք, ուղիղ, հարթ երկար մազեր) կնոջ պարկերն է՝ հագին տեղ-տեղ եռակի գնդիկների միասնությունից գոյացած լայնափնշ զգեստով:

Պարկերագրական այս ռճը ամենուրեք փոխներթափանցել էր չինական ու մոնղոլական միջավայրից՝ շոշափելով հասարակական գործունեության բոլոր բնագավառները, այդ թվում նաև խեցեգործություն: Արդյունքում ձևավորվել էր հոգևոր ու մշակութա-

2 Տե՛ս C. Wilkinson, *Iranian ceramics*, Japan, 1963, fig 60. E. Grube, *The world of Islam*, London, 1966, էջ 28:

յին ուրույն մի աշխարհ, երբ գեղագիտական արժեք էին ստանում մշակույթի առարկայական բոլոր ձեռքբերումները, ի մասնավոր՝ հախճապակե անոթների նմուշները:

Վերագրյալ անոթի տարբերակներից մեկը Դվինում գտնվել է ԺԳ. դարով թվագրվող բնակելի համալիրի հորերից մեկում³:

Աշխարհի տարբեր թանգարաններում պահպանված գյուտերով հայտնված նմանատիպ անոթները մասնագետները թվագրում են ԺԳ.⁴ կամ ԺԴ.⁵ դարերով:

Այդ թվագրումները հայեցողական են և ստուգագրելի միայն Դվինի օրինակով, որը սխառնատիպերն պեղվող հուշարձան է, և թվական հիշատակագրությունը պարզառարկված է շերտագրական պրպրումներով:

Շողումով նկարագրված մեկ այլ սափոր իր չափերով նախորդից անհամեմատ մեծ է և տարբերվում է զարդաների հարուստ ու թեմատիկ բազմազանությամբ: Արարաբին ձևավորման առումով, այն նեղ պարանոցով (որ վնասված է) ուռուցիկ դեպի զանգվածեղ հատրվող կտրուկ իջնող իրանով անոթ է, որի սպիտակ ողջ դաշտը շողումով նկարագրված է միմյանց չկրկնող բազմաբովանդակ գույներով տարբերանկերով: Սափորի թերի պահպանված պարանոցը բոլորում է պարսկալեզու մի արձանագրություն: Իրանի ուտերով անցնող երկրորդ նեղ ժապավենը հանդես է գալիս իրար հաջորդող լայն ու նեղ պարզունակ գծերից բաղկացած համաչափ երկրաչափական խճապակների տեսքով: Երրորդ գույնի ուղղահայաց դիրքով պարուրածև շրջաններից ու կիսաշրջաններից հյուսածո խիստ ցանցագրողներն են, որոնք իրարից անջատված են «սելջուկյան» շղթաներով, կազմելով մանրանկարչական հերթափոխի ու ներդաշնակ մի ամբողջություն (աղ. II, նկ. 3):

Արաբաբառ մեկ այլ ժապավենին հերետում է խայտաբղետ գծերի, շրջանների, խայտերի անհամաչափ ցանցը, որն էապես տարբերվում է նախորդ կանոնարկված զարդաժապավենից:

Անոթը շրջաօրոտ արձանագրություններն ընթերցված չեն և, ինչպես սովորաբար ընդունված էր այդ ժամանակվա էթիկայի կանոններում, այն, հավանաբար, բարենաղթական մի ձև էր իր փորձը կամ անոթը հարդարող արվեստագետին:

Սպիտակ ֆոնի վրա ոսկեգույնով նկարագրված վերջին թերի պահպանված քրեղանատիպ անոթի վրա ոլորատապրոյար կիսաշրջանները, շրջաններն ու խայտերը կանոնիկ համաչափությունից գուրկ խայտաբղետ մի պատկերի տեսքով են և մոտիվների մրահղացումն արված է խոշոր չափաբաժինների վրձնահարվածներով (աղ. I, նկ. 5, 6):

Լայն հատրված, ուռուցիկ իրանով, նեղ ու երկար պարանոցով մեծադիր սափորը նույնպես վերջնաբեկային եղանակով է հարդարված՝ նախորդներից տարբերվելով սոսկ կոբալտի ֆոնի մեղմ կապույտի ընդլայնված շերտիով (աղ. II, նկ. 4, 5):

3 Տե՛ս Կ. Դաֆադարյան, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, հ. 2, Երևան, 1982, էջ 15, նկ. 4: Ա. Ժամկոչյան, Միջնադարյան Նախարանի հախճապակին Թ.-ԺԴ. դդ., Երևան, 1981, էջ 114, նկ. 2. «Նախարանի հնագիտական հուշարձաններ», հ. 10 (ՆՆՆ):

4 Տե՛ս E. Kuhnel, *Islamische Kleinkunst*, Berlin, 1925, աղ. 50:

5 SPA V, էջ 717, fig. B (Survey of Persian art).

Այս փխյի խնցեղենին վերագրում են իրանական կամ սիրիական ծագում⁶, թեև հայկական հուշարձաններից հայտնի ժողովածուների առաքությունը չի բացառում վերոհիշյալ կենտրոններից դուրս, հայկական միջավայրում արտադրվելու հանգամանքը⁷:

Մեր փրամադրության փակ եղած սափորը հայտնի օրինակներից փաթեթավորվում է չափերով, պարարաստման եղանակով, զարդաձևերի ընտրության և մեկնաբանման փեսանկյունով: Մինչ թրծումը, ջնարակումն ու նկարագարումը, սափորը ենթարկվել է փխինիկական հեղեղյալ մշակումների՝ նեղ պարանոցի շուրջն արվել է մի ուռուցիկ գոփի: Իրանի ուսերին դեպի օղակաձև հարակն արված ընդարձակ միջնամասում կանխազարդերի շարքերն այնպես են դասավորվել, որ կոբալտով ջնարակելուց հետո ամփոփվեր ոսկեգույնով նախարկեոված հորինվածքը: Կիսաշրջանների, գծերի, ոճավորված բուսազարդերի, նուր ցանցի նոր, պարզունակ դրսևորումների համադրումը կոբալտի ու ոսկեգույն ներկապնակի հնարավորություններով, պարարաստող և վարպետի վառ երևակայության ու հմտության շնորհիվ մարմնացվել է սեղանի սպասքի շքեղ ու կափարյալ մի սրեղծագործություն:

Նախնապակուն ժամանակակից՝ գինու կամ օշարակի պարունակությունը պահպանելու համար նախարկեոված ապակե երկու անոթները առաջինների համեմատ անթերի են պահպանվել և դասվում են Մերձավոր Արևելքի հայտնի հավաքածուների շարքը:

Առաջինը պարզունակ ձևավորումով մուգ դեղնավուն, ազատ փչման եղանակով պարարաստված սափորափխյ անոթ է, որի գնդաձև իրանը միանգամից ավարտվում է լայն ու հարթ հարակին: Բարձր ու նեղ վզիկը շուրթի մասում կլորանում է, իսկ զանգվածեղ կանթը պարանոցից սահուն կերպով միանալով իրանին՝ կազմում է կանոնավոր մի կիսաշրջան (աղ. II, նկ. 6):

ԺԲ.-ԺԴ. դարերում փրածված էր նաև փաթ վիճակում վերադիր թելերով, կաթիլներով ու գնդիկներով ապակե անոթները հարդարելու եղանակը: Նավաքածոյի երկրորդ ապակե անոթի վրա գույգ գույգ դրված ապակեթելերը, միջանկյալ փրածքում շարքով անցնող գնդիկների ուղեկցությամբ մի նոր ու հեղափոխիչ հորինվածք են դրսևորել: Անոթն աչքի է ընկնում նաև արտաքին ձևավորման հեղափոխիչ լուծումով: Շուրթը ոլորուն է, ձգված պարանոցն իրանի մասում ավարտվում է՝ փեղ փալով ապակե թելերի ու գնդիկների գեղարվեստական ձևավորմանը: Զանգվածեղ կանթը պարանոցից ձգվում է դեպի իրանը, իսկ ընդհանուր առմամբ անոթը հենվում է կլոր ուրբի վրա (աղ. II, նկ. 7):

Դվինում⁸ այս փխյի սափորները հայտնաբերված են ԺԲ.-ԺԳ. դդ. շերտերում և հորերի համաժամանակյա կոմպլեքսներում: Վարպետի կափարյալ, նուրբ ճաշակի շնորհիվ գեղարվեստական հորինվածքը ձևոր է բերել անհարական արժեք՝ լրացնելով

6 Տե՛ս A. Lane, *Later Islamic pottery*, London, 1957, էջ 15:

7 Տե՛ս Э. Кверфельдт, *Керамика Ближнего Востока*, Л., 1947, էջ 63:

8 Տե՛ս Ն. Զառփոլադյան, Դվինի միջնադարյան ապակին, Թ.-ԺԳ. դդ., ՏՏՏ, հ. 7, Երևան, 1974, նկ. 85, 86, 87, 101, 102:

աշխարհի հայրնի հավաքածուների շարքը կիրառական արվեստի եւս մի յուրօրինակ նմուշով:

Այժմ փորձենք քրամաբանորեն կռահել հավաքածոյի հայրնաբերման վայրն ու հանգամանքները, որ շար կարեւոր նշանակություն ունի առարկայորեն ԺԲ.-ԺԳ. դարերում փարածաշրջանի մշակութային աշխարհի հետ հուշարձանի ընդհանրական սերպածումներն ու ֆունկցիոնալ նշանակությունն ընկալելու համար:

Գանձի սեփականատիրոջ վկայությամբ՝ այն հայրնաբերվել էր Ապարանից: Տարակուսելի այս հայրաբարությունը փարապելու համար մեզ զբաղեցրին փարածաշրջանի անցյալի անցողարձերը, որոնց անհաղորդ լինելու դեպքում կարելի էր սխալաշար մեկնաբանությունների փռելիք փայլ:

Պարմությունից հայրնի է, որ Նիգ-Ապարանը (Ապարանի նահանգը) Արշակունյաց Գնթունիների դոմենն էր եւ ժամանակին համարվել է Արշակունյաց հարստության հիմնավոր նախարարություններից մեկը: Չիտրանալով մանրամասների մեջ՝ հիշենք, որ Եղիշեն⁹ արժեքավոր հիշարակություններ է պահպանել այդ բոհմի՝ Արքաշարի ժողովին եւ Վարդանանց պարերագմի նախապարաստությանը գործուն մասնակցություն ունենալու վերաբերյալ, ի վերջո գոհերին սրբացնելով նահապակների ընդհանուր շարքում. «Յագգէն Գնթունեաց՝ Զարմանալի Տաճար, ինն ու փասն արամբը»¹⁰: Իսկ Մովսէս Խորենացին նրանց է վերագրում Արշակունյաց պալատի հանդերձապահի պաշտոնը. «Եւ զգեցուցանողս իւր զձեռս ի գաւակի Բանանացոց, եւ անուն կոչէ ազգին Գնթունիս, ոչ գիտնմ՝ էր աղագաւ»¹¹:

Իրենց պարմական հայրենիքում նախարարական այս բոհմի մասին սկզբնաղբյուրների հիշարակությունները Ը. դարից այն կողմ չեն անցնում, բայց ինչպես ներկայացվելիք փաստերն են արձանագրում, նրանք պարմության թարերաբեմից չէին հեռացել եւ Թ. դարում հայրնվում են Բագրատունիների զբաղեցրած փարածքներում՝ արքունիքում կրելով որոշակի պաշտոններ:

Այսպես օրինակ, Նովհաննես Դրասխանակերպցին 896 թվականի դեպքերի առիթով, երբ արար կառավարիչ Ափշինի գործը մտնում է Նայաստան, պաշարում Կարս քաղաքը, ուր գտնվում էին Նայոց թագուհին եւ արքայի գանձերը, հիշարակում է Գնթունիներին. «Եւ պահնակ ամրոցին էր Բանանիա Գնդունի Նատան անուն, յոյժ հաւարարիմ եւ հրամանարար ի վերայ ամենայն փան արքայի»¹²:

Գնթունիներն իրենց նվիրաբերություններով մասնակցել են նաեւ 906 թվականին Տաթևի վանքի նավակարիքին. «Աշուր եւ Վասակ Գնդունի վկայ ենք այսմ»¹³:

Նավանաբար, Թ. դարից սկսած Գնթունիները քաղաքական ասպարեզից հեռացել

⁹ Եղիշեն, Վասն Վարդանայ եւ Նայոց պարերագմին, Տփղիս, 1904, էջ 128, 156:

¹⁰ Անդ, էջ 156:

¹¹ «Մովսէսի Խորենացոյ Պարմութիւն Նայոց», Տփղիս, 1913, էջ 110:

¹² «Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերպցոյ Պարմութիւն Նայոց», Թիֆլիս, 1910, էջ 179:

¹³ «Պարմութիւն նահանգին Սխական Արաբեալ Սրեփանոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի», Թիֆլիս, 1910, էջ 234:

էին, եւ այդ պարճառաբանությամբ է բացաւրելի նրանց մասին սկզբնաղբյուրներում պահպանվող լռությունը:

Նիգ-Ապարանում Գնթունիների ծավալած շինարարական գործունեության վկաները¹⁴ պահպանված հոգևոր հուշարձաններ են:

Ներկա դեպքում մեզ զբաղեցնողն աշխարհիկ կառույցներն են, որոնցից փաստական միակ հիմնավորումը Վարդենիս-Վարդենուրի դղյակն է, մի կառույց, որ փոխնիփոխ բնակեցվել է վաղ միջնադարից Ե.-Է. դդ. (հավանաբար Գնթունիներից սկսած) մինչև ուշ միջնադար՝ Վաչուրյանների ժամանակաշրջան ԺԳ.-ԺԴ. դդ.:

Դղյակը ուղղակյուն քառանկյունի հարակազմով, անկյուններում չորս կլոր աշտարակներով օժտված երկհարկ մի շինություն է 380² մեքր ընդհանուր մակերեսով: Ճարտարապետական հորինվածքը, շինարվեստի առանձնահատկությունները եւ Արագածուն գավառի Կոշ գյուղի վաղմիջնադարյան կառույցի հետ ունեցած ընդհանրությունները թույլ են տալիս այն Նայաստանի այդ շրջանի պարմության սակավաթիվ հուշարձանների շարքը դասել:

ԺԸ. դարում Նովհաննես եպս. Շահխաթունյացն այսպես է նկարագրել րեղում պահպանված շինության ավերակները. «Ի բարձր րեղտջ է ամրոցիկ ինչ յորճաբար կռանակով միմեանց եւ ի չորեսին անկիւնն չորք հաստաւորն Բրգունք կրածոյք... գի ոչ այնքան ասի ամրոց, որքան պալատ կամ ապարան իշխանաւորի ուրումն, քանզի չորեքկուսի ընդարձակութիւն նորա չէ աւելի քան ինն հարիւր քառակուսի գազ պարսից. եւ բաց չորից Բրգանցն տարածութիւն միջին րեղտոյ նորա լեալք յառաջագոյն կամարայարկ երկբաժին, եւ գրանին տակաւին հիմունք սալաթոռոցն կամարաց ընտիր տաշածոյ ի նոյն յորճաբար վիմացն եւ սեամբքն մրից դռան արեւելս»¹⁵:

1236 թ. մոնղոլների կողմից Ամբերդն ավերելուց հետո Վաչուրյան Բուրդ Ա. իշխանաց իշխանը մայրաքաղաքն Ամբերդից տեղափոխում է Վարդենիս եւ վերահիշյալ դղյակում որոշ վերանորոգումներից հետո տեղափոխվում այնտեղ: Այդ մասին Կիրակոս Գանձակեցիի գրում է. «գրեղի առ յարն Արագածու, հանդէպ լերինն Արայի ի գիւղն Վարդենիս»¹⁶:

1254-55 թթ. Կիլիկիայի Նեթում Ա. թագավորը Կարա-Կորում մեկնելիս եւ վերադառնալիս հանգրվանել է այդ դղյակում եւ վայելուչ ընդունելության արժանացել Վաչուրյան իշխանների կողմից. «...գրեղի առ յարն Արագածու՝ հանդէպ լերինն Արայի, ի գիւղն որ կոչի Վարդենիս, ի տանն իշխանին, գոր Բուրդ անուանէին, հայ ազգաւ, կրօնիւք քրիստոնէայ»¹⁷: Այդ ընթացքում Նեթում Ա.-ին այցելել են Արագածունի

14 Տե՛ս **Տ. Պնորոյանց**, Վաչուրյաններ. քաղաքական, տնտեսական, մշակութային պարմություն, Երևան, 2001, էջ 143:

15 **Յովհ. Շահխաթունեանց**, Սյորազգրութիւն կաթողիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարաւայ, Ի. Բ., Էջմիածին, 1842, էջ 168:

16 **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պարմություն Նայոց, աշխատ.՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 364-365:

17 Անդ. էջ 365:

հոգևորականությունն ու փարածաշրջանի այլ կարևոր մարդիկ. «Ապա եկին առ նա վարդապետքն իւր Յակոբ, գոր եթող աստին ի պէս գործոյ եկեղեցոյ, եւ Մխիթար, գոր դարձոյց ի Բաթուէն... եւ քայր եւ հանդերձս քահանայական ի գարդ եկեղեցեացն, զի յոյժ սիրող էր պապարագի եւ եկեղեցոյ»¹⁸:

Նիշարակելու է նաեւ այն, որ Ներսիս Ա.-ի կողմից որոշ նվիրաբերությունների է արժանացել նաև Քուրդ իշխանը. «...մինչ բերաւ նմա ինչք ի քանէ իւրմէ ի պէս ընծայից եւ պապարագաց»¹⁹:

Բացառված չէ, որ ուսումնասիրված հավաքածուն, որ հարուստ միջավայրի սեղանի սպասքի կարևոր բաղադրիչներից էր եւ ուներ ոչ միայն կենցաղային, այլև գեղարվեստական արժեք, ամփոփվեր նվիրաբերությունների ցանկում: Այս վարկածը թեև հիմնագուրկ չէ, բայց կռահումը՝ հայեցողական, որովհետև փաստական ապացույցները միայն պեղումների սրուցագրումներով կարող են հաստատվել:

Վարդենիսում 1987-88 թթ. արդյունաշատ պեղումներ են իրականացրել Գր. Կարախանյանն ու Ն. Մելքոնյանը՝ հողի թանձր շերտից լույս աշխարհ հանելով դոյակի պահպանված ճարտարապետական մանրամասներն ու հնագիտական գրաձուները: Վերջիններիս շարքում զգալի քանակ է կազմել ԺԲ.-ԺԴ. դարերին վերաբերող նյութեր եւ դրամներ²⁰:

Նուսանք, որ առաջիկայում կշարունակվեն պեղումներն ու գիտական աշխարհը կհարստանա ԺԲ.-ԺԴ. դդ. ուսումնասիրության կարոտ մշակութային արժեքներով:

18 Անդ. էջ 370:

19 Անդ. էջ 365:

20 Տե՛ս Գր. Կարախանյան, Ն. Մելքոնյան, Վարդենուտ, թեղիսներ «ՆՍՄՆ 1987-88 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան», Երևան, 1989, էջ 80-81:

ՕՎՍԱՆՆԱ ՔԵՇԻՇՅԱՆ

**ՍԱՐԳԻՍ ՊԻԾԱԿ. 1338 Թ.
ԱՍՏՎԱԾԱՇՆՉԻ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐՆԵՐԸ**

Սարգիս Պիծակի գրած-նկարագրադած Աստվածաշունչը (Մաշտոցյան Մաքենադարանի ձեռ. № 2627) ունի 23,5x16,5 սմ չափսի 546 մագաղաթե թերթ, գրությունը երկսյուն է, գիրը՝ բոլորգիր: Ձեռագիրը 1338 թ. ստեղծվել է Կիլիկիայում՝ Կոպիսպառա վանքում:

Այսպեղ թեմարիկ նկարներ չկան: Ձեռագիրն առար է լուսանցագրերով՝ բուսական, թռչուն, մարդ, հուշկապարիկ, տրեղունական: Ներկապնակն ունի հեղույալ գույները՝ կարմիր, կապույտ, կանաչ, նաև՝ շագանակագույն, սպիտակ և ոսկի:

Ըստ ամենայնի՝ գրիչները երկուսն են եղել. առաջինը՝ Նակոբը, գրել է 1բ-179բ էջերը (սա իմանում ենք 144բ էջի հիշարակարանից), իսկ 180բ-541ա էջերը գրել է արդեն Սարգիսը (տե՛ս 259ա էջի հիշարակարանը): 399բ էջի հիշարակարանում նշվում է նաև սրացողի անունը՝ «գամնաբարի պարոն գրեր Յակոբ կաթողիկոս ամենայն Տայոց...»: Պիծակը հիշարակագրություններ է արել նաև 2բ և 422բ էջերի նկարների տակ, համապատասխանաբար՝ «Սարգիս երիցու շինեալ է» և «Սարգիս երեց է շինել»: Տեղագա հիշարակություններից պարզ է դառնում, որ Աստվածաշնչի մյուս սրացողն է Ավերիքը (էջ 459բ): Իսկ դրանից հետո արդեն «Եղիմէ փիկին Կոստանդնուպոլսեցի»-ն՝ «հարազար թոյր Գեորգ Դ. կաթողիկոսի ամենայն Տայոց» (էջ 57ա) այս Աստվածաշունչը երեք հազար դահեկանով գնել է և նվիրել Ս. Էջմիածնի մաքենադարանին: Ձեռագիրը գրանցվել է «Գեորգեան հաւաքածոյի» 359 համարի ներքո, ապա 1911 թ. ստացել ներկայիս 2627 համարը և Մաշտոցյան Մաքենադարանի հետ 1939 թ. տեղափոխվել Երևան:

Գարեգին Նովսեփյանը համարում է, որ գրիչ և սրացող Նակոբը միևնույն անձն է և ընդօրինակել է այս ձեռագիրը մինչև Կաթողիկոս դառնալը: Սակայն Նակոբ անունով գրիչը, ըստ Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի՝ Պիծակին օգնել է նաև 1332-ին, երբ Նակոբը արդեն Կաթողիկոս պետք է լիներ¹: Ներկաբար գրիչն ու կաթողիկոսը չէին կարող նույն անձը լինել:

Աստվածաշունչը շարունակում է Նովհաննես Արքանդրոս դպրոցում ձևավորված նկարագրադրման ավանդույթները և սկզբունքները: Արքանդրոս դպրոցում ստեղծվել են մի քանի Աստվածաշունչ, որոնց պարկերագրական համակարգը, ժամանակի ընթացքում կրած փոփոխությունները, կառուցվածքային առանձնահատկությունները փոխանցվել են Սարգիս Պիծակի արվեստը մասնավորապես 1338 թ. Աստվածաշունչ:

Ինչպես Պիծակի, այնպես էլ Արքանդրոս դպրոցի յուրաքանչյուր Աստվածաշնչում,

1 Տե՛ս S. Der Nersessian, *Manuscripts Arméniens illustrés, des XII, XIII et XIV siècles*, Paris, 1957, էջ 140:

ամեն գլուխ սկսվում է մեկ սյան լայնքի փոքր, ուղղանկյան րեսքի գլխագարդով կամ նախշուն գլխապատով: Նրանց րակ կարմիր թանաքով, մանր բոլորգրով գրվում է վերնագիրը: Գլխապատը զարդարում է, թռչնագիր, իսկ որոշ մասը՝ բուսական փաթերով: Գլուխների սկիզբը շեշտվում է նաև լուսանցագարդով: Նոր եւ Տին կրակարանների կերպարները ձեռքերում պահում են գալարներ, ռմանք էլ՝ գրքեր: Այս Աստվածաշնչերի թե՛ գրչության եւ թե՛ ձևավորման մեջ ուժեղանում է գծանկարայնությունը, որը նրանց ավելի է մոտեցնում րպագիր գրքին²: Զարդերը եւ նկարներն ավելի կարծրափայլին են դառնում. սա բնորոշ է հարկապես Պիծակի արվեստին:

ԺԳ. դ. 90-ական թթ. եւ ԺԴ. դ. սկզբին սրելով Աստվածաշունչներից են Մապրնադարանում պահվող Տ^թ179-ը եւ Տեթում Բ. թագավորի Աստվածաշունչը՝ Տ^թ180, որոնք թույլ են րալիս հերետիկ «շքեղ ոճից» դեպի Պիծակի երկրաչափական-զարդային արվեստ րանող զարգացման ընթացքին³: Առաջինը հերաբբբրական է նրանով, որ այսրեղ գլխաբաժանումն արված է ինչպես հայկական ավանդական համակարգով, այնպես էլ այդ ժամանակաշրջանի նորամույծ «Ֆրանկի» համակարգով, որը համապարասխանում է ժամանակակից աստվածաշնչյան բաժանմանը⁴: Նույնարիպ համակարգ ենք րեսնում նաև Մարգիս Պիծակի 1338 թ. Աստվածաշնչում:

Այս դարաշրջանի ձեռագրերը՝ իրենց կերպարների կոթողայնությամբ, հագուստի մշակմամբ, ավերարանիչների պարկերներով, մոտենում են կարոլինգյան եւ օրպոնյան մանրանկարչությանը:

Տեթում Բ. թագավորի Աստվածաշունչը (Մապ. Տ^թ180) 1290-ականների լավագույն ձեռագրերից է: Այսրեղ րասներկու մարգարենների գրքերը ներկայացված են սկզբներում դրված հեղինակների պարկերներով, ինչպես Պիծակի Տ^թ2627 Աստվածաշնչում է: Նրանք ներկայացված են մինչև գորկարեղը կամ կուրծքը՝ կիսով չափ ներմուծված լուսանցագարդերի մեջ⁵: Ոսկին օգրագործված է երնախորքի, առաջին նախադասությունների, գլխապատերի եւ եզրագծերի համար:

Մարգիս Պիծակի 1338 թ. Աստվածաշունչը շարունակում է Տովհաննես Աբբաեղբոր դպրոցի գեղանկարչական ավանդույթները: Այսրեղ եւս յուրաքանչյուր գլուխ սկսվում է ուղղանկյուն գլխագարդով, գեղեցիկ ոճավորված թռչնագիր գլխապատով եւ գրքի հերոսի կամ հեղինակի պարկերով: Տեսնում ենք մանրանկարներ՝ ուղղահայաց շարքերով, որոնք զբաղեցնում են բնագրի սյունակներից մեկը եւ մյուս սյունակի մի մասը: Այս րեղաբաշխման ձեղը Կիլիկիա է ներթափանցել երոպական ձեռագրերից⁶: Տ^թ2627 Աստվածաշունչն ունի պարմական անգնահարելի արժեք՝ ի է ժամանակի անվանի անձանց դիմանկարներով, որոնցից ուշագրավ է հենց նկարչի ինքնանկարը, որով առավել մեծանում է մեր ձեռագրի կարեւորությունը հայկական մանրանկարչության մեջ:

Տերաբբբիր է 2բ էջի երկրորդ սյունակում երեք մանրանկարների վերից վար րե-

2 Տնն Ս. Манукян, В. Казарян, *Матенадаран*, Москва, 1991, էջ 195:

3 Տնն անդ, էջ 195:

4 Տնն անդ:

5 Տնն Ս. Манукян, В. Казарян, *Матенадаран*, էջ 212:

6 Տնն Վ. Ազարյան, Սյուժետային մանրանկարը Կիլիկիայում, Երևան, 1984, էջ 62:

ղաղրվածությունը: Դրանք են՝ «Սուրբ Երրորդություն», «Ադամ և Եւա», «Անարոն և Մովսէս»:

Առաջին նկարը բացառիկ է հայ արվեստում, քանի որ այսպիսի ինքնատիպ մեկնաբանություն մենք այլևս ոչ մի րեղ չենք տեսնում. այն պատկերում է Ս. Երրորդությունը՝ Նայր Աստուծո, նրա գրկին նստած Քրիստոսի, և վերջինիս ձեռքում պահած աղավաղված Ս. Տոգո տեսքով (նկ. 1): Նկարի կենտրոնական մասում՝ գահավորակին, նստած է Նայր Աստուծո՝ աջ ձեռքով օրհնող ժեստ անելիս, իսկ ձախ ձեռքով՝ գրկած Որդուն, որ նստած է Տոր ծնկներին: Նայր Աստուծո պատկերը հայկական մանրանկարչության մեջ մենք եզակի դեպքերում կրեսներնք, իսկ այս տիպով՝ ոչ մի րեղ: Ակնհայտ է արևմտաքրիստոնեական արվեստի ազդեցությունը: Մակայն, ի տարբերություն վերջինիս բնորոշ խիստ գծերի, Աստուծո դեմքը այստեղ բարություն և գթասրտություն ունի: Նիստու, չնայած պատկերված է Մանկան տիպով, մորտափոր է լրիվ հասուն տղամարդու դեմքով՝ մագ-մորտով, գլուխը երեք քառորդ չափով թեք դիրքով, լուսապսակով: Երկու ձեռքերով բռնել է աղավաղված Ս. Տոգո խորհրդանիշը, որը եւս լուսապսակով է: Երեքի լուսապսակներն էլ խաչով են: Գահի երկու կողմերում տեսնում ենք չորս ավետարանիչների խորհրդանիշները:

Քրիստոնեական արվեստում Երրորդության պատկերումը միշտ տարբեր կարծիքների բախման առիթ է եղել: Ոմանք նախընտրել են այն պատկերել երկրաչափական խորհրդանիշների տեսքով (կռանկյուն կամ շրջան), իսկ մյուսները՝ մարդակերպ⁷: Նկարիչները բազմիցս փորձել են պատկերել Ս. Երրորդությունը երեք մարդկային կերպարանքների տեսքով՝ նման կամ ոչ նման, բայց իրար ներդաշնակ: Այդ տարբերակներից մեկը եղել է Արքանաժին երեսացող երեք հրեշտակների ձևով պատկերումը, որը տարածված էր հիմնականում արևելքում⁸: Արևմուտքը, ընդհակառակը, նախընտրում էր ներկայացնել իրարից տարբերվող երեք աստվածային կերպարների տեսքով՝ նույնպես բազմաթիվ տարբերակներով: Եւ կամ այդ երեք կերպարները խմբավորվում են հորիզոնական և ուղղահայաց հարթությունների վրա՝ յուրաքանչյուրն իր տարբերակներով⁹: Տորիզոնական Երրորդությունը իր նախատիպերն ունի ժամանական և բյուզանդական արվեստներում, որտեղ երեք կերպարները ներկայացվում են կողք կողքի նստած, որտեղ կամ խիստ իրար նման են, կամ Նայրն ու Որդին իրար նման, իսկ Սուրբ Տոգին՝ աղավաղված տեսքով, կամ երեքն էլ իրարից լիովին տարբեր են¹⁰:

Ուղղահայաց Երրորդության դեպքում տեսնում ենք Նայր Աստուծոն՝ նստած բարեգթության գահին, Որդու մարմինը խաչին կապված է, իսկ Սուրբ Տոգին աղավաղված տեսքով թռչում է Տոր և Որդու գլուխների միջև¹¹: Այդպիսին է ԺԱ. դարի անգլո-սաքսոնական մի ձեռագրի մանրանկար (Բրիտ. գրադ. ՏՊ 603): Այստեղ Նայր Աստուծոն իր ձեռքերի մեջ սեղմում է Մանուկ Նիստին: Այդ առնչությունները տեսնում ենք նաև բյուզանդական

7 Տե՛ս L. Reau, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris, 1956, h. 2, էջ 18:

8 Տե՛ս անդ, էջ 18:

9 Տե՛ս անդ, էջ 20:

10 Տե՛ս անդ, էջ 22:

11 Տե՛ս անդ, էջ 25:

սրբապարկերներում, որպեղ պարկերված է Տայր Աստվածը՝ իր ծնկների վրա պահած Մանուկ Տիտուսին, որն էլ, իր հերթին, ձեռքերում պահում է Սուրբ Տոգուն՝ աղավաղված փեսքով: Սուրբ Երրորդության այս պարկերը հավանաբար ծագում է Պանագիա Նիկոպոլայից, որպեղ ներկայացվում է Մանուկը ծնկներին փնտրալիս¹²: Սակայն, փաստորեն, բարեգթության գահի վրա ոչ թե Մանուկ-Քրիստոսն է, այլ չափահաս Տիտուս, որ խաչի վրա է կամ ունի խաչկության հետքերը: Այս նոր ձևը, կարելի է ասել, ձևավորվել է Ֆրանսիայում և հետագայում անցել է նաև իտալական ու գերմանական արվեստների¹³: Կարող ենք եզրակացնել, որ Պիծակը ծանոթ է եղել ֆրանկյան ձեռագրերին և կրել է նրանց ազդեցությունը: Այս ձևով Սուրբ Երրորդություններ ենք տեսնում մի շարք ֆրանսիական (օրինակ՝ Կլերմոնիի Աստվածաշունչը, Դոմինիկյան աղթագիրքը և այլն), իտալական, գերմանական, իսպանական և արևմտյան այլ ձեռագրերում¹⁴: Տայր Աստծո նմանաբնույթ պարկերներ հանդիպում ենք նաև կարոլինգյան և գոթական ձեռագրերում: Սակայն Պիծակի պարագայում կա որոշակի տարբերություն. ցամառն ու խիստ դեմքի արտահայտությունը փոխարինված է պիծակյան բարի ու ժպտացող կերպարով:

Աստվածաշնչի յուրաքանչյուր գիրք սկսվում է համապատասխան սուրբգրական անձի, գրքի հեղինակի պարկերով: Պարկերման սկզբունքը գրեթե նույնն է. ներկայացվում են մինչև ուները կամ գտնվողը (խսկ որոշ դեպքերում նաև հասակով մեկ), իսկ ստորին հատվածից վերածվում են բուսական տարրերով լուսանցագրային: Գլուխներին ոսկով պարած լուսապսակներ կան, ձեռներին պահում են գրքեր կամ բացված գալարներ (ոչ հաճախ՝ փակ գալարակ), մյուս ձեռքով օրհնող ժեսը են կատարում կամ մարմնանշում են բնագրի հատվածը: Նկարաբրեր են հապկապես թագավորների, «մեծ մարգարեների» պարկերները, որոնք, չնայած կառուցվածքային ընդհանրություններին, ուշագրավ առանձնահատկություններ ունեն:

Աստվածաշնչում մի շարք մարգարեներ չեն կրում անհատական հատկանիշներ, որն է բնորոշ իր, որով կարող ենք գուշակել, թե ով է պարկերված: Կոստան ենք միայն աստվածաշնչյան բնագրից, որի հետ սերտորեն առնչվում է Կոլյալ մարգարեին պարկերով լուսանցանկար:

Դրանցից հետաքրքիր է Դավիթ թագավորի պարկերը (140թ)՝ արդեն հասուն տարիքում, ալեհեր, գլխին թագով և արքայական թիկնոցով, Դավթի որդի Սողոմոնի պարկերը՝ երիտասարդ թագավորի կերպարով (180թ): Ուշագրավ կերպարներից է ծաղապարիկ նստած Եսթեր թագուհին (210թ): Վերջինս աստվածաշնչյան պարկերագրության մեջ ներկայացվում է որպես գեղեցիկ երիտասարդ կին, թանկարժեք հագուստներով, թագով¹⁵: Մեր ձեռագրում Եսթերը պարկերված է ծաղապարիկ նստած դիրքով՝ ինչպես արևելյան ձեռագրերում, գլխին ունի թագ, որից կախված են ուլունքներ և խաչեր: Անչափ հետաքրքիր է Տուղիթի կերպարը (215ա): Տուղիթի հաղթանակը թշնամի Տողովեռ-

12 Տե՛ս անդ:

13 Տե՛ս L. **Reau**, նշվ. աշխ., էջ 25:

14 Տե՛ս անդ, էջ 26:

15 Տե՛ս "Lexikon der christlichen ikonographie", Herder, Rom, Freiburg, Basel, Wien, 1968, b.1, էջ 684:

նես գորավարի նկարմամբ խորհրդանշում է եկեղեցու հաղթանակը հեթանոսության դեմ¹⁶: Ամենից հաճախ Նոդիթին պարկերում են գորավարին սպանելիս կամ իր սպասուհու հետ գորավարի գլխով վրանից վերադառնալիս¹⁷: Բայց մեր ձեռագրում Նոդիթը պարկերված է ծնկի իջած՝ աղոթելիս: Պիծակի կերպած Նոդիթը լիովին փաբերվում է այն կնոջ պարկերագրությունից, որ քաջության, հզորության և փոքր-ինչ դաժան կնոջ կերպար է՝ դրա փոխարեն ներկայանալով որպես աղոթող, խոնարհ և բարեգութ կին՝ հայկական փարազի փաբերով և ամբողջ մարմինը ծածկող գլխաշորով (նկ. 2): Տովբիթի պարկերը (221բ), ի փաբերություն մյուս մարգարեների, առանձնանում է մարմնի ամբողջական պարկերմամբ: Ներկայացվում է մինչև ոտքերը և սրտին հարվածում չի վերածվել բուսական նախշի:

260բ էջը սկսվում է Դավթի Սաղմոսներով (նկ. 3): Որպես Սաղմոսների գրքի հեղինակ՝ Դավթը ներկայացվում է հասուն փարիթի մորուքավոր թագավորի փեսքով՝ գլխին թագ, իսկ որպես բնորոշ իր կարող է ծառայել փավիղը, քնարը կամ հենց Սաղմոսների գիրքը¹⁸:

Սողոմոնի Առակաց գիրքը սկսվում է 285բ էջով: Աջ սյունակի վերևում շքեղ կիսախորան է՝ ամբողջապես նախշազարդ: Բայց առավել հերաքրքիր է ձախ սյունակի ներքևի հարվածում փեղավորված Սողոմոնի պարկերը՝ գահին նստած: Սողոմոնը պարկերված է երիտասարդ արքայի փեսքով՝ անմորուս, պարանոցի հարվածում երկար, գանգուր մազերով, գլխին՝ թագ: Գահը, իր հերթին, հիշեցնում է եռանավ քրիստոնեական եկեղեցու պարկեր և ամբողջապես պարված է զարդանախշերով: Վերևում այն պսակվում է գմբեթով, որի փակ Սողոմոնի գլուխն է: Արքան հագել է կանաչ ծաղիկներով պարված գգեսար, իսկ վրայից գցել է կարմիր թիկնոց՝ ոսկեգույն կեպանախշերով, որը հաճախ ենք հանդիպում պիծակյան ձեռագրերում: Նրա առջև դրված է սուր՝ հավանաբար խորհրդանիշը Սողոմոնի դարի:

Ներաքրքիր է Նոր մարգարեի պարկերը (310բ): Սարգիս Պիծակը ներկայացնում է Նորին հիվանդագին վիճակում՝ բորոքի փեսքով: Նրա մարմինը ամբողջապես ծածկված է կարմիր հեփերով, դեմքը լի է դառնությամբ և փառապանքով: Նա նստած է կիսամերկ, երեք քառորդով թեք դիրքով:

Մարգարեներից ուշադրության է արժանի նաև Միքիեն (350բ), որ պարկերված է միջին հասակի, կարճ և թուխ մորուքով փղամարդու փեսքով: Հագել է երկար թեքերով հագուստ, իսկ վրայից գցել է կարմիր թիկնոց՝ ոսկեգույն նախշերով: Հագուստի այս փախը Պիծակի արվեստ է ներթափանցել Կապադովկիայից, որտեղ որոշ եկեղեցիների որմնանկարներում փեսմում ենք նախշեր, որոնք հանդիպում ենք Պիծակի մի շարք ձեռագրերում (օր.՝ «Արքունական ավերարան», Մատր. Շ⁶⁶ 5786):

Ներաքրքիր է նաև Նովլի մարգարեությունը (350բ), որը պարմում է Վերջին Դավառարանի գալստյան մասին, այդ պարճառով փեսմում ենք մարգարեին՝ դեմքի խիստ վրդովված և լարված արտահայտությամբ:

16 Տե՛ս անդ, էջ 457:

17 Տե՛ս անդ, էջ 459:

18 Տե՛ս L. Reau, նշվ. աշխ., էջ 255:

Զաքարիայի կերպարը փառքերվում է մնացած մարգարեներից մագերի գծավոր մշակմամբ, որն ավելի է մեծացնում արարահայտչականությունը (356բ): Նույն գծերով են արված նաև մորուքը, բեղերը: Մագերը գլխավերևում մեջքովից բացված են, զագաթը, ինչպես ընդունված է հրեաների մոտ, սափրած է, գլխին ունի հրեական գլխարկ:

Գրեթե բոլոր մարգարեներն իրենց կառուցվածքով կրկնվում են, բացառությամբ միայն դեմքերի, որտեղ գրեթե միշտ Պիծակը փորձել է անհարակամություն և յուրահարույժ անձնական գծեր մտցնել: Տարբերվում են նաև մագերի ձևը, գույնը, մորուքի ձևը, ճակատին ընկած մագալիների փեսակը, հագուստի գույնը, փխուր կամ անհոգ աչքերի արարահայտությունը:

Մարթնոսի ավերարանին նախորդող 422բ էջը մեր ձեռագրի ամենավառ մասն է, որն աչքի է ընկնում պարկերների հարստությամբ և պարմական մեծ արժեքով (նկ.4): Էջի ողջ երկրորդ սյունակը զբաղեցնում են երկու պարկերներ՝ փռված վրով մեկը մյուսի վրա: Վերևում պարկերված է Մարթնոս ավերարանիչը՝ նստած գահավորակին, աջ ձեռքով իր ավերարանի առաջին փառը գրելիս: Ներքևի նկարում Հակոբ Կաթողիկոսն է՝ ձեռագրի պարվիրատուն: Նա նստած է գահավորակին դիմահայաց դիրքով: Պաշտոնական դիմանկար է, պարմական մեծ արժեք ունի, քանի որ պարկերում է իր ժամանակի Հայոց Կաթողիկոսին, ազգագրական մեծ արժեք ունի, քանի որ ներկայացնում է ժամանակի կաթողիկոսական հագուստը, արդուզարդը: Ներառված այս մանրանկարը կարելի է դասել Պիծակի լավագույն և արժեքավոր գործերի շարքին: Ներաբրբիր է այն, որ Սարգիս Պիծակը Կաթողիկոսին պարկերել է բավական մեծ չափերի՝ առավել գերիշխող, առաջնային և հզոր դիրք փայլով նրան: Համեմատած էջի մյուս անձանց պարկերների, այդ թվում և իր՝ նկարչի ինքնանկարի հետ, Կաթողիկոսը ավելի աչքի ընկնող չափերի է, որով շեշտվում է նրա բարձր դիրքը: Իհարկե սա նաև ձեռագրի պարվիրատուն և վճարողը հանդիսացող մարդու փառավորումն է:

Պիծակը զարգացնում է Կիլիկիայում ԺԳ. դարում արդեն արմատավորված պարմական դիմանկարի ավանդույթը (Գրիգոր Միճեցու Նարեկացին՝ «Նարեկ» (Մար. ՏճԹ1568), Ներսես Բ. (Մար. ՏճԹ7690) և այլն)¹⁹: Բացի Հակոբ Կաթողիկոսի այս դիմանկարից Պիծակը պարկերել է իրեն ժամանակակից և պարմական շարք այլ անձանց՝ Լևոն Դ.-ին (Վենետիկ, Ս. Ղազար ՏճԹ107), Մարիոն թագուհուն (Երուսաղեմ, Ս. Հակոբեանց, ՏճԹ1973), Ներսես Շնորհալյուն (Մար. ՏճԹ9554) և այլն²⁰:

Եւ, վերջապես, ձախ լուսանցքի ներքևի հարվածում փեսնում ենք հայ մանրանկարչության գոհարներից մեկը հանդիսացող, նկարիչների թողած եզակի ինքնանկարներից մեկը՝ Սարգիս Պիծակի ինքնանկարը: Պիծակի դեմքը օվալաձև է, քիթը՝ լայն, ուղիղ, աչքերը՝ խառն, դեմքի արարահայտությունը՝ խաղաղ ու բարի: Նշմարելի է գլխարկը՝ ալ ժապավենով, որը նրան ավերարանիչների նկարներից փառքերվող փեսք է փալիս: Այս ինքնանկարում զգացվում է ժամանական դպրոցի ազդեցությունը²¹:

19 Տե՛ս Վ. Ղազարյան, Սարգիս Պիծակ, Երևան, 1980, էջ 91:

20 Տե՛ս անդ, էջ 91 :

21 Տե՛ս Վ. Ղազարյան, Ինքնանկարը հայ մանրանկարչության մեջ. «Գիտություն և փնտիկա» ամս., 1981, թ. 9, էջ 32:

Նայ մանրանկարչության մեջ ինքնանկարը հայրնի է ԺԴ. դարի սկզբներին: Կիլիկիայում ինքնանկարների հանդիպում ենք Նովիաննես արքաները դպրոցում, ապա՝ Սարգիս Պիծակի ձեռագրերում: Վերջինս թողել է երեք ինքնանկար. առաջինը՝ Վենեպիկի Ս. Ղազար վանքի ՇՊ16 Ավերարան, 1331 թ., երկրորդը՝ 1338 թ. Աստվածաշունչ (Մալ. ՇՊ2627), իսկ երրորդը՝ 1343 թ. Ավերարան (Դուրիկի Չեստեր Բիլսի գրադ., ՇՊ614)²²: Սակայն նրանից առաջ ինքնանկար ենք տեսնում Գլաձորի (Թորոս Սարկավագ և Ավագ), հերագայում Վասպուրականի դպրոցում: Սա ավելի է մեծացնում Սարգիս Պիծակ մանրանկարչի հեղինակությունը, և մասնավորապես ՇՊ 2627 Աստվածաշնչի արժեքը, քանի որ գործ ունենք բացառիկ երևույթի հետ:

423ա էջի աջ լուսանցքում պարկերված է «Ծննդյան» տեսարանը՝ կրճարված փարբերակով: Մենք տեսնում ենք քարանձավի խորհրդանշական պարկերը՝ Տիրամայրը Մանուկ Տիտուսի հետ, և ավանակ՝ հրեաներին խորհրդանշող, որը ներկա էր Ծննդյանը: Չախ կողմում Պիծակը պարկերել է բերդեհեմյան ասպդը, որն ութաթև է, և որից լույս է իջնում Սուրբ ընտանիքի վրա: Ամենավերնում պարկերված է Սուրբ Նոգին՝ հսկա աղավաղ տեսքով, որի խաչով լուսապսակից Աստված լույսն է ճառագում: Լուսանցքի ներքնում պարկերված է Նովսեփի երագի տեսարանը, որտեղ նրան երևում է Գաբրիել հրեշտակը:

Մարկոսի ավերարանի սկիզբը շեշտված է կիսախորանով, որտեղ կորագարդերը կազմում են խաչեր, իսկ աջ լուսանցքում Մարկոս ավերարանիցն է՝ նստած գահավորակին (436ա): Մի ձեռքը կրակին է կարծես խորհում է, մյուսով՝ ձախով բռնել է գիրքը: Թուխ մորուքով է, դեմքը՝ երեք քառորդով թեք՝ ուղղված դեպի Աստվածաշնչի բնագիրը:

445բ էջում՝ ձախ լուսանցքում, պարկերված է նստած Ղուկաս ավերարանիցը՝ իր գիրքը գրելիս: Գահեր նախշագարդ է, շքեղ: Ավերարանիցը հագել է ճոխ զգեստ, որի վրայից ոսկեգույն կեղանախշերով կարմիր թիկնոցն է գցված: Այս նույն զգեստով և տիպով Պիծակը Ղուկասին պարկերում է նաև 1336 թ. «Արքունական ավերարանում» (Մալ. ՇՊ5786, էջ 169բ):

Նովիաննես ավերարանիցը (460ա) այստեղ ևս, ինչպես Պիծակի ծաղկած ավերարաններում, պարկերված է կանգնած դիրքով, այլ ոչ մյուս ավերարանիցների պես նստած: Սակայն, ի փարբերություն օրինակ «Արքունական ավերարանի» ավերարանիցի պարկերի՝ այստեղ բացակայում է Նովիաննեսի աշակերտ Պրոքորոսը: Պիծակը կրճարում է պարկերը՝ սեղմելով և թողնելով միայն ամենագլխավորը: Ավերարանիցը ալեհեր մի ծերունի է՝ լուսապսակով, երկար մորուքով, լայն ճակատով, երկար զգեստով, որի վրայից թիկնոց է գցված:

Ուշագրավ է 473ա էջի «Զ» գլխարառը, որի նմանը տեսնում ենք նաև «Արքունական ավերարանում» (Մալ. ՇՊ5786, էջ 30բ): Ներաբրքի և գլխաճալի այս փառք բնորոշ է Պիծակի արվեստին և յուրահարուկ հմայք է փայլա նրան: «Զ» փառի կտր հարվածում պարկերված է Ժպրացող մարդու դեմք՝ վառ, խոշոր աչքերով, ուղիղ քթով, բարի բերանով: Այսպիսի գլխարառի հանդիպում ենք դեռևս 989 թ. Էջմիածնի ավերարանում, նաև՝ 1293 թ. ՇՊ5784 Ավերարանում՝ 26բ էջում:

²² Տե՛ս անդ, էջ 32:

500ա էջից հեղաբերվել է «Պ» գլխապատը, որը կենդանակերպ է՝ հսկա չափերի, պարկերված է ճկված մարմնով առյուծ՝ երախը բաց:

Ուշադրության է արժանի 499ր էջը, որտեղ «Թ-ուղթ Պաղոսի» հաղվածն է սկսվում, եւ որի աջ սյունակի մեծ մասը զբաղեցնում է Պաղոսի՝ ռոջ հասակով կանգնած պարկերը: Պարկերված է սեւ մագերով, երկար մորուքով, լայն խոշոր ճակապով, եւ ուրաքոբիկ կանգնած է բարձի վրա: Կերպարն անբնական ձգված է դեպի վեր, երկարավուն է եւ նման գոթական պարկերներին:

Ձեռագրի վերջին մանրանկարն է 541ա էջի հանգուցյալ Նովիաննեսի պարկերը դագաղի մեջ՝ «Նանգիստ Զովիաննոս» գլխի վերջնամասում: Այստեղ խոսվում է Նովիաննեսի մահվան մասին, իսկ բնագիրն ավարտվում է այդ երևույթը շեշտող փառաբանությամբ: Այս նկարով ավարտվում է նաեւ մեր ձեռագիրը՝ Սարգիս Պիծակի արվեստի լավագույն գործերից մեկը, որը իրավամբ կարելի է դասել հայ մանրանկարչության բարձրարժեք գանձերի շարքին:

Նայ գրքարվեստը ԺԴ. դարում առանձնանում է պարկերների երկրաչափականությամբ, մեծ գլուխներով, որոնք հիշեցնում են կապադովկյան արվեստը: Դրանք տարածված են հարթության վրա, շարժումը քիչ է, օգտագործված են ուժեղ եւ սուր գծեր, վառ գույներ: Ավելի հաճախ ներթափանցում են արևմտյան տարրեր, որի համար հիմք են ծառայել բազմաթիվ հայկական վանքերը Իսրայիլայում եւ կաթոլիկ միսիոներների ու խաչակիրների կողմից Կիլիկիա բերված գոթական ձեռագրերը: Գոթական արվեստի ազդեցությունը հարկապես նկատելի է մեր Աստվածաշնչում: Դա արտահայտված է կերպարների կառուցվածքի եւ հարկապես հագուստների մեջ: Արևմտյան ազդեցությունը Պիծակի արվեստում եւ հիշյալ ձեռագրերում ակնհայտ է, բայց գերակշռող դեր չի խաղում, քանի որ դրանք պահպանում են իրենց ազգային բնույթը²³:

Արևմտյան ձեռագրերից Սարգիս կրած ազդեցությունը երևում է հարկապես ռոմանական ձեռագրերի հետ համեմատելիս: Պիծակի կերպարները որոշ չափով կարելի է մոտ համարել ռոմանականին՝ հարկապես կերպարների համաչափությունների խախտումով, խոշոր, ընդգծված աչքերի, բարի դեմքերի, ասկեպիկ կերպարների, երկախորքը տարբեր առարկաներով ծածկելու եւ դրանով ճարտարապետական կամ այլ միջավայր կառուցելու փորձով: Այստեղ եւս կերպարները խոշոր են, հարթապարկերային, գլուխները՝ մեծ²⁴:

Ընդհանուր առմամբ ձեռագրի բոլոր մանրանկարները դիտելիս, չնայած նրանց կառուցվածքային նմանությանը, եւ հաճախ, կարող է թվալ, որ լիովին կրկնվում են, հանգում ենք այն եզրակացության, որ ամենալիարժեք մանրամասներում, դիրքի մեջ, մարգարեների դեմքերի արտահայտության, հագուստների, մագերի ձևավորման մեջ Պիծակը փորձել է տալ անհատական, առանձնահատուկ, իրարից տարբերվող գծեր: Իհարկե, դա խոսում է նկարչի բարձր վարպետության, գեղանկարչական մեծ հնարավորությունների մասին, որով առավել հեղաբերվել եւ դիտարժան է դառնում մեր ձեռագիրը:

23 Տե՛ս **В. Лазарев**, *История византийской живописи*, М., 1986, էջ 184:

24 Տե՛ս **E. Murbach**, *The painted Romanesque ceiling of St. Martin Zillis*, London, 1967, էջ 47:

ԼԻԼԻԹ ՍԻՄՈՆՅԱՆ

Ս. ՍԱՐԳՍԻ ԿԵՐՊԱՐԸ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴԱԶՐՈՒՅՑՆԵՐՈՒՄ

Նայ ժողովրդի առավելապես ավագ սերնդի մեջ մինչև մեր օրերը լայն տարածում ունեն Ս. Սարգսի մասին ավանդազրույցները: Պահպանվել են նաև զանազան աղոթքներ, երգեր, ասելուկներ, որոնց մեջ այս կամ այն կերպ արծարծվում է Ս. Սարգսի անունը, հրաշալի կերպարը, գործառնությունները:

Ս. Սարգսի թեմաները բնորոշ են ոչ միայն հայ, այլև օտար ժողովուրդներին, մասնավորապես, վրացիներին, հույներին, քրդերին, զազաններին, ռուսներին, ռումինացիներին: Ուստի եւ նախ անհրաժեշտ է հստակ ստորաբաժանել հայկական եւ օտար նյութերը: Բանն այն է, որ հայկական խառն էթնիկական կազմով բնակչություն ունեցող մի շարք վայրերում ինչպես միջնադարում, այնպես էլ ԺԹ.-Ի. դդ. գրանցվել են իրարարմերժ պատմություններ Ս. Սարգսի մասին, որոնք թյուրիմացությունների առիթ են տվել հայագետներին: Ս. Սարգսի մասին օտար նյութի առավել բնութագրական կողմն այն է, որ դրանում մեծ մասամբ առկա են կողմնակի պատմություններ Ս. Սարգսի շան կամ արջի մասին, մինչդեռ բուն հայկական նյութում Սրբի միակ կենդանին նրա ձին է:

Նմարավոր է, որ սույն գրույցները կապված են այն բանի հետ, թե ինչպես են օտարները վերաբերվել հայկական վանքերում իսկապես գոյություն ունեցած՝ վարժեցված կենդանիներ պահելու սովորույթին: Վանքապարկան արջեր վարժեցնելու մասին միանգամայն հավաստի տեղեկություններ է հայտնում Գ. Նալաջյանը՝ Պալապանի Սուրեն ավանի Ս. Թորոսի վանքի վերաբերյալ¹, ինչպես հայտնի է, վարժեցված արջադաղ է պահվել Մոկաց Փոթիկու Ս. Գևորգ վանքում², Բաշ-կալեի Ս. Բարդուղիմեոսի վանքի վարժեցված գոմեշի մասին գրում է Վ. Տեր-Մինասյանը³: Այս փաստերի լույսի ներքո պետք է ենթադրել, որ Նոգվոց վանքի կիսաառասպելական արջը⁴ նույնպես եղել է վանքապարկան վարժեցված զազան: Տեղեկություններ չկան Ս. Սարգսին նվիրված որևէ վանքում այնդպիսի կենդանիներ պահելու մասին, բայց քանի որ Ս. Սարգիսն հայոց «ամենաբարօրինակ» սուրբն է դիտվել օտարների կողմից, այդ ամբողջ տեղեկատվությունը համադրվել եւ առաջացրել է այնպիսի ոչ-հայկական հավատարիքներ, ինչպիսիք են Ս. Սարգսի արջը կամ շունը:

Այս առումով արիական է Ի. դ. ռուս գրող Ալեքսեյ Ռեմիզովի «Սարգսի շունը» պատմվածքը, որը ժողովրդական գրույցի մշակում է: Սկսվում է այն բանից, որ շուկա-

1 Տնն Գ. Նալաջյան, Դերսիմի հայերը, Նայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, հ. 5, Երևան, 1973, էջ 290-293:

2 Տնն Ե. Լալայան, Վասպուրական-Նավաբք, ԱՏ, գ. XXV, Թիֆլիս, 1914, էջ 45-46 եւ այլուր:

3 Տնն Վ. Տեր-Մինասյան, Անգիր դպրութիւն եւ իւր սովորոյթներ, Կ. Պոլիս, 1904, էջ 161:

4 Տնն Ե. Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 49:

յի մոտակայքի Ս. Սարգսի հայկական եկեղեցուն կից ապրում էր մի շար խելացի շուն, որին բոլորն ասում էին «Սարգսի շուն»: Նրան բոլորը սիրում էին, պաշտում էին իբրև իմաստունի: Եւ մի օր շունը կորչում է: Որոնում են ու գտնում սպանված: Շար են փխրում, իսկ հեպո որոշում են ամեն փարի նրա հիշարակին պահք պահել: Մի շաբաթ պահք էին պահում եւ դրսում շիլա դնում՝ Սարգսի շան համար, եթե առավոտյան վրան շան թաթի հեպք էր լինում, ուրեմն, Սարգսի շունը հիշել է ու եկել: Որոշ ժամանակ անց, սակայն, առավոտյան շան թաթի հեպք այլևս չէին գտնում. երևի իրենց մոռացել էր Սարգսի շունը: Մի օր զվարճասեր մի երիտասարդ իր ձիուն է մոտ բերում Սարգսի շան շիլային, եւ ձին իր հեպքը թողնում է դռնից մինչև շիլայով սափորը, իսկ գյուղացիները հավաքում են եւ ուրախանում, որ Սարգսի շունը նորից եկել է⁵: Երբ ոմն Վ. Զենգինով այս հեքիաթի վերաբերյալ ասել է Տեր-Պողոսյանին, թե հայկական հեքիաթներն ինչու են բոլորն այսքան հիմար, Ռեմիզովը վրդովվել է եւ իր նամակներից մեկում շեշտել, որ այս հեքիաթը գեղեցիկ, մաքուր հավաքի մասին է եւ բոլորովին էլ հիմար չէ, հիշեցնելով «քննադատին» նաև «Ոսկե սյունը» հայկական հեքիաթը, որն ինքը նույնպես մշակել է⁶: Ոմն Զենգինովի գնահատականը, սակայն, անարդար է եւս մեկ պարմառով: Թեև Ռեմիզովն այս պարմավածքը հրապարակել է «Հայկական գրույց» ենթավերնագրով, նրա գրառումների մեջ առկա է հետևյալ ցուցմունքը. «Պարմեց Խաչի (Ջվարիս Սագդարի) վանահայր Իլարիմը: Գրառող՝ Ն. Ա. Չերնյավսկի»⁷: Նկրեւաբար, բուն գրույցը գրավել է ոչ թե հայ, այլ վրացի, այն էլ՝ հոգևորական բանասացից: Ինչպես եւ կարելի էր սպասել, այն պարունակում է Կրեդեկություններ ոչ այնքան Ս. Սարգսի իրական պաշտամունքի, որքան դրա վրացական ընկալման մասին: Այս թյուրիմացությունը պարզելը հեշտ էր, քանի որ այն ի հայտ է եկել անցյալ դարում: Պարբ է կարծել, որ ավելի վաղ շրջանի թյուրիմացությունները եւս նույն բնույթն են ունեցել:

Նամեմարության համար նշեմ, որ Բուկովինայի հայերից գրառված փաբերակը միանգամայն համապատասխանում է բուն հայկական նյութին եւ ավանդագրույցին, կից ունի նաև Ս. Սարգսի փոխիմողի ու աղի բլիթի արարողությունների եւ ծխական երգի հավաստի նկարագրությունը: Ահա այդ երգը.

Այ դդա, քո սև չուխավոր,

Սաղմոսը ձոցիդ սովոր -

Էրնագ գդամ էն օրը,

Դուն իս գեղաս թաքավոր⁸:

5 Տե՛ս **А. М. Ремизов**, *Собрание сочинений в десяти томах*, т. 2, М., 2000, էջ 318-319:

6 Տե՛ս անդ, էջ 419:

7 Անդ, էջ 329: Նիկոլայ Չերնյավսկին ռուս եւ վրաց բանասիրության սիրող-բանահավաք է եղել: Ռեմիզովը նրա եւ նրա հավաքած նյութերի հետ ծանոթացել է 1912 թ.: 1917-ին նա իր նամակում գրել է՝ «Աշուղ Ղարիբ» սիրավեպի իր գրառած մի փաբերակի վերաբերյալ. «Միտավել եմ, դա ոչ թե փաբերակ է, այլ վարկած: Ինչպես կրեաներ՝ շար հին, քանզի այդպեղ բերված են թաթարական երգի մնացուկներ: Խաղերիկիազի (Ս. Գեորգ) փոխարեն, ինչպես Լերմոնովն է գրել, այսպեղ Ձեզ ծանոթ Սուրբ Սարգիսն է», անդ, էջ 420: «Աշուղ Ղարիբի» այնպիսի փաբերակներ, որոնցում գործող անձ է Ս. Սարգիսը, գրառվել են հայ բանասացներից:

8 **H. von Wlislöcki**, *Märchen und Sagen der Bukowinaer und Siebenbürger Armenier*, Hamburg, Actien-Gesell-

Չի բացառվում նաև, որ Ս. Սարգսի շուրջ ոչ այլ ինչ է, քան ուղղափառների համար միանգամայն սովորական, բայց որոշակի դարաշրջանում արգելված շնագլուխ սրբի՝ Ս. Զրիստոփորի կերպարը, որը նույնացվել է հայկական սրբի հետ:

Նույնների մեջ Ս. Սարգսի հանդեպ բացասական վերաբերմունքը պայմանավորված է ոչ միայն բուն դավանաբանական և ծիսական փոփոխությունների, այլև պայմանաշակութային որոշակի պարզաբանումով: Ըստ էության, Ս. Սարգսի կողմից հույն աղջկան փախցնելու սյուժեն համընկնում է հունական դիցաբանությունից հայտնի մեկ այլ առասպելի հետ: Այդ առասպելը լավագույնս հայտնի է Պլատոնի «Ֆեդր» պրամախոսությունից, այսպես Իլիս գետից ոչ հեռու գտնվող վայրից Բորեսաը առնանգում է Օրիթիային, որը հեղափոխում դառնում է նրա կինը: Իլիս գետի ափին է գտնվել մուսաների և Աքելոսի սրբավայրը, իսկ դրանից մեկ-երկու սթադիոն ստորև՝ Բորեսաի սրբավայրը⁹: Նույններն ավանդաբար կամ քրիստոնեության ազդեցությամբ սովոր էին բացասաբար վերաբերվել Նյուսիսային քամուն, Բորեսաին, իսկ հայերի կողմից նրա գուգահեռը հանդիսացող Ս. Սարգսի պաշարմունքը խորթ էր նրանց համար, իբրև թե մի կողմից բացարձակացնում էր հերանոսական արժեքներ, մյուս կողմից՝ նսեմացնում էր հույների հնամենի ավանդույթը: Այս վերաբերմունքը Սրբի հանդեպ փոխառել էին նաև ուղղափառ վրացիները:

Ս. Սարգսին նվիրված բուն հայկական բանահյուսությունը հարուստ է և միանգամայն բազմազան: Պետք է նշել, որ Սրբի կերպարը բավականին միապարբ է, այսինքն, անկախ այն բանից, ինչպիսի սյուժեում շեշտվում է նրա ձխավոր և զինավառ լինելը թե ոչ, ևս միշտ օժտված է միևնույն հատկություններով, բնույթով և գործառնությամբ: Այդուհանդերձ պետք է նշել հատկությունների մի քանի կարևոր խումբ, որոնք ստորաբաժանվում են հակադիր նշանակությունների միջև՝ դասավորված սանդղակի մեջ ըստ հետևյալ պարամետրերի՝ ա. անմահ-մահկանացու, բ. պարծող-ազապող:

Որպես փարվա առավել ցուրտ շրջանի (հունվար-փետրվար) հովանավոր Ս. Սարգիսը պահպանել է համապարասխան նախաքրիստոնեական աստվածության հատկանիշներ, և պարահական չէ, որ Ս. Աբեղյանը նրան համարում է հողմի մարմնավորում¹⁰, իսկ Ա. Ահարոնյանը նրան անվանում է Մրբիկի Սուրբ¹¹: Ս. Սարգսի բնորոշ հատկությունն է արագահասությունը, քամի և մրբիկ առաջացնելը:

Ս. Սարգսի մասին առավել փարածված և լավ պահպանված սյուժեն, անշուշտ, հույն աղջկան փախցնելու պարմությունն է, որը հայտնի է պարմական Նայաստանի գրեթե ամբողջ փարածքից: Նարկանշական է, որ այս սյուժենների մեջ ամենից լավ են երևում անմահ-մահկանացու հակադիր հատկությունների միջև ընկած փոփոխականները: Մասնավորապես, այն փոփոխականները, որոնցում Սրբի մահվան մասին ոչինչ աս-

schafft, 1891, S. 52.

9 Stén Платон, Федр, 229c-d, 230b//Собр. соч. в 4 x томах, т. 2., М., 1993, էջ 165-166: Նմուր. Herodot VII, 189, համաձայն որի՝ Բորեսաը համարվում էր հույների փեսան և նրան էին դիմում հակառակորդի նավերը խորհրդակցելու համար, նաև՝ Paus., I, 19.6:

10 Stén Ս. Աբեղյան, Երկեր, Կ. Է., Երևան, 1975, էջ 78-79:

11 Stén Ա. Ահարոնյան, Մրբիկի Սուրբը, Թիֆլիս, 1903:

ված չէ ևս ասես թե ենթադրվում է, որ նա անմահ է, ընդգծված հեքիաթային են: Այսպիսի հեքիաթային բնույթ ունի Բարխուդար Ղազիյանի՝ Թիֆլիսում գրառած պարբերակը¹², որն սկսում է այսպես. ինչ-որ պարերագմի համար հույները հայերից պահանջում են քառասուն հազար զինվոր, մինչդեռ հայերն ուղարկում են Սարգսի քառասուն հոգուց բաղկացած ջոկարը: Քառասուն հազարանոց զորքի դեմ կռվելուց ևս հաղթանակած վերադառնալուց հետո հայոց քաջերը մրավախություն են առաջացնում հույների մեջ, որ կտրիճները իրենց էլ կարող են «սաղ-սաղ թաղել»: Միաժամանակ հույները որոշում են «ցեղական ցուլերի պես» օգրագործել նրանց, որ իրենց կանայք որակյալ սերունդ ունենան, իսկ դրանից հետո ոչնչացնել: Ս. Սարգսին և նրա ջոկարին առաջարկվում է գիշեր անցկացնել գեղեցիկ աղջիկների հետ, որոնց հրահանգված է կեսիշերից հետո կտրել երիտասարդների կոկորդները: Աղջիկները ենթարկվում են հրահանգին, և միայն Ս. Սարգսի գույզն է հակառակվում, արթնացնում է հերոսին, և նրանք փախչում են: Նույնները հետապնդում են նրանց, և աղջիկը հերթով նետում է սանրը և հայելին: Սանրից անկառ է գոյանում, հայելուց՝ ծով, սակայն հունաց զորքն անցնում է դրանց միջով: Այդ ժամանակ Սարգիսը կարգադրում է աղջկան փոխինդ փչել հույների վրա: Այդ փոխինդից բուք ու բորան է առաջանում, որի մեջ խեղդվում է ամբողջ զորքը, իսկ Սարգիսն ու աղջիկը բարեհաջող հասնում են Նայաստան: Այս պատմումն ավարտվում է բացառապես հավաքալիքով՝ ասես թե ինչու Ս. Սարգսի հինգ օրերից մեկում անպայման «թխիլի» է լինում:

Իմ գրառած՝ Լուսազյուղի պարբերակում սյուժեի ընդհանուր նույնությամբ՝ փոխինդը չի հիշարկվում, այլ ուղղակիորեն Ս. Սարգսի ձին այնպես է սուրում, որ հզոր քամի է առաջացնում, որը թույլ չի տալիս հետապնդողներին հասնել իրեն¹³:

Ինձ մինչ օրս չի հաջողվել գտնել ժողովրդական գեթ մեկ պարբերակ, որի մեջ Ս. Սարգիսը նահապարկվեր՝ Շապուռի կամ այլ թագավորի ձեռքով: Ընդհակառակը, պահպանվել են այնպիսի պարբերակներ, որոնցում Սուրբը գոհվում է պարերագմում¹⁴ և կամ մահանում է բնական մահով:

Վերջին դեպքում, թեև Սուրբը հանդես է գալիս իբրև մահկանացու, սյուժեն կարող է լինել միանգամայն հեքիաթային կամ նույնիսկ վիպական: Այսպես, Վանա քարերակն առավել վիպականացված պատմում է¹⁵ այն խմաստով, որ Ս. Սարգսի կյանքի հետ կապված բոլոր իրադարձությունները առնչվում են իրական տեղավայրերի և պատմական անձանց հետ: Այսպես Սարգսի ջոկարը հանդես է գալիս հռոմեացիների կողմից, որոնք փորձում են գրավել Պոլիսը՝ օգրվելով այդ օրը ուշվող հունական քոնից: Նույնաց թագավորի խորհրդական Թոթորիին (դժվար չէ ճանաչել Թեոդորոս անունը) հաջողվում է հանդգնել կտրիճներին: Ներում է քառասուն աղջիկների և մահափորձի

12 Տե՛ս ՆԱԻ արխիվ, Բ. Ղազիյանի ֆ., թղթ. 3, թ. 11-15բ:

13 Տե՛ս Լիլիթ Սիմոնյանի ԴՆ, Ապարան, 2011, գ. Լուսազյուղ, բանասաց՝ Աղաբեկ Գևորգյան:

14 Տե՛ս Ե. Լալայեան, Բորջալուի գառա, ԱՇ, X, Թիֆլիս, 1903, էջ 256-257: Նույնիսկ այս դեպքում Ս. Սարգիսը ոչ թե պարզապես գոհվում է, այլ «լիս էր՝ լիս դառավ», անդ, էջ 257:

15 Տե՛ս «Պոլսո Չաթաթի Քաբուն ու քաջ Սարգիսը», բանահավաք՝ Արքախան Արքախանյան, ՆԱԱ, ֆ. 1336, ց. 7, գ. 954, թ. 51-67 (025192-025197):

միևնույն պլանին այն փառքերությամբ, որ աղջիկները պետք է հապուկ պայթուցիկ նյութով խլացնեն ու հեղու խեղդեն երիտասարդներին: Սարգիսը փախչում է իր գույգի հետ, ճանապարհին գուրգով փլում է Պոլսի յոթ մեկը բարձրությամբ պարսպի մի մասը (այսպեղից Չաթլաթի Քաբու անունը) և ելնում է Մարմարա ծովի մոտ, ջուրը ճեղքելով գնում է և մինչ լուսաբաց հասնում է Սամսոն քաղաք: Այսպեղ կապած է «կարմիր ճիվանի» երաշխը, որի վրա փեղափոխվելով շարունակում է ճանապարհը դեպի Արճեշի սահմանը: Ճանապարհին մի մեծ քարե ժայռ է հանդիպում, որը նա մի հարվածով ճեղքում է և անցնում, բայց այդպեղ, Ոսկե ձոր կոչված վայրում, ձիու ոտքը մխրճվում է ցեխի մեջ, և այդ հեղքը մնում է մինչև հիմա: Վերջապես հասնում է Թիմար գավառին, և երբ կայծակի նման լույս փայլով գալիս է, հոփաղները վախից ցաթուցքիվ են լինում, մինչև որ աղջիկը ասում է. «Մի՛ վախ՛նաք, Սուրբ Սարգիսն է»: Վերջապես հասնում է Խառակոնիս գյուղին, որպեղ իր հին ու նոր հերոսությունների համար արժանանում է պաշտամունքի: Այսպեղ նա հասարակ ձեռնադրումով բուժում է ամեն փեսակի հիվանդների: Սակայն երջանկությունը երկար չի փետում, և նրա սիրեցյաղ խեղդվում է Արճակի լճում: Աղջկա գերեզմանը համարվել է սուրբ և կոչվել է Սուրբ Սոֆիայի գերեզման: Դեպքից հետո Սարգիսը ծանր հիվանդանում է, և ոչ ոքի չի հաջողվում բուժել նրան: Մի գիշեր գյուղի ժամկոչը կոչնակը խփելիս նկատում է, որ այն փան երդիկից, որպեղ պառկած է Սարգիսը, կանաչ-կարմիր լույս է ելնում ու իջնում: Նաանելով, իմանում են, որ Սարգիսը մահացել է: Նրա գերեզմանը և վրան հեղազայում կառուցված մատուռը դառնում է սրբավայր, որին այցելում են «դողցվոր» հիվանդները՝ բուժման նպատակով:

Գուրգեն Սյունիանյանի՝ Սևանի փառքերակում օտարագգի աղջիկ փախցնելու միևնույն մոփիվը կապվում է հրեաների «խախամի» - կազանի - աղջկա հետ: Նրեաները ցանկանում են կոփորել բոլոր նեղյալներին օգնության հասնող գինվոր Սարգսի ջոկապը, որովհետև նրանք սիրահարվել էին հրեա աղջիկների: Փախուստի ճանապարհին բուր է բարձրանում, որի մեջ գոհվում են և՛ Ս. Սարգսի մարդիկ, և՛ հրեա հեղապնդողները: Այս միջադեղ բացադրում է փեղրվարի սկզբի Սուրբ Սարգսի բուրը¹⁶, սակայն չի կապում իրադարձությունը փոխիղի կամ Ս. Սարգսի փոնի հետ: Այսպեղ որեւէ հրաշքով չի բացադրվում նաև բուրի առաջացումը, այդուհանդերձ մոփիվը, որը վկայում է՝ Սրբի երբեմնի հողմեղեն բնությունը, պահպանվում է:

Երգերում և աղոթքներում Ս. Սարգսի՝ որպես բբաբեր փառերային փրակաղի կերպարը չի արծարծվում: Ընդհակառակը, առանձին կարեոթություն է սպանում նրա՝ ամենուրեք մփնելու, ցանկացած դուր բացելու և, հերեոաբար՝ թաքնված իրեր գրնելու և բանփարկյալներին ազափելու ընդունակությունը: Պափահական չէ, որ իր պահելու «Անիս-բալնիս» խաղի մեջ պահված առարկան գրնելու համար երեխաները դիմում են հենց Ս. Սարգսին.

Անիս-բալնիս,

Նավափամ Ս. Սարգիս,

Խիղ խան, փուր գիս¹⁷:

16 Տե՛ս Սուրբ Սարգիս (Խղըր Նաթի), ՆԱԻ արխիվ, Գ. Սյունիանյանի ֆ., թղթ. 2, թ. 393-394:
17 Վ. Բոդյան, Նայ ժողովրդական խաղեր, Խ. III, Երեան, 1983, էջ 34:

Իր նախնական իմաստով այս ընդունակությունը ես կապված է բամու փրակալ լինելու հետ: Այսպես, Աստված Նազարյանի գրառած «Մե ղոջը գցեց սիպարակին, սիպարակն էլ՝ կարմրին» հեքիաթում Ս. Սարգիսը բամու, հետո ձիավորի կերպարանքով հայտնվում է խոր փոսում կախնված հերոսին եւ օգնում է նրան դուրս գալ¹⁸:

Ամեն արեղ մարտդ, բանարակվածներին փրկող Ս. Սարգսին ենք գտնում նաև Գևորգ Շերենցի գրառած Վանա ժողովրդական հայրենի մեջ.

Ձիկ փարան էն գնդան թալիցին,
 Զընդընի դռները վերես փակիցին.
 Պանլիս էն ծկան պերան թալիցին,
 Անսարակ ծովեր խասուցին:
 Շարքեր ախալեր ունի,
 Մ'էջ չիրե գէշուս էրեվան.
 Շարք սրբեր ժողվան էկան,
 Սուրբ Սարգիս իրն ձիկ իխան¹⁹:

Տենց երգերում եւ աղոթքներում է, որ հաճախ հանդես է գալիս բանալիի մոտիվը, այս վերջին դեպքում՝ հեքիաթային բանաձևի համաձայն, այն ներսում են ձկան բերանը ի պահ: Ի փոքրիկություն երգերի, աղոթքներում սիրո հովանավոր լինելն այդքան արքայապարկված չէ, որքան ծանր ծննդաբերող կնոջը օգնելու, խորհրդանշական լեզվով՝ «բարձին բանլիս թալելու» կամ գոյեպնդելու մոտիվը, բառացիորեն՝ «բռնե գօփիս»:

Տեքիաթային մանրամասներով մի սյուժե են գրանցել Ապարանում²⁰, որը, չնայած իր արխիվային, ավելի շուր կապվում է ոչ թե բարբեր կամ հերոս, այլ սիրո հովանավոր սրբի կերպարի հետ: Պարունը բացարարում է, թե ինչպես է առաջացել սերը ամուսինների միջև եւ ինչու է Ս. Սարգիսը սիրո եւ ամուսնության հովանավորը: Այն գյուղում, ուր ապրում էին Սարգիսն ու իր կինը շար խիստ բարբեր են փրկել, կանայք փառապել են անխրավությունից եւ փղամարդկանց անպարժելիությունից: Մի օր ժողով են անում ու որոշում միևնույն պահին սպանել գյուղի բոլոր փղամարդկանց: Այն կանանց, որոնք կհայտնեն ամուսիններին այդ մտադրության մասին, նույնպես որոշվում է սպանել: Պայմանավորված գիշերը բոլորն իրագործում են ոճիրը, բացի Սարգսի կնոջից, որը հայտնում է իր ամուսնուն գաղտնիքը եւ առաջարկում է փախչել: Ս. Սարգսին երազ է գալիս՝ Աստված խոսքում է օգնել, եթե նա իր հետ վերցնի դանակ, սանր եւ օճառ: Նրանք ճանապարհ են ելնում լուսամուտին եւ անցնում են ամայի դաշտով: Լուսաբացին, երբ ամեն ինչ պարզվում է, գյուղի կանայք ձիեր են հեծնում եւ հեղափոխում փախստականներին: Սարգիսը սկզբում ներսում է դանակը, եւ դաշտը պարվում է սրերով: Երբ հեղափոխողներն անցնում են այդ պարտիզը, ներսում է սանրը, եւ դաշտը պարվում է փշարմավի խիտ թփերով: Վերջապես ներսում է օճառը, մի մեծ ճահիճ է գոյանում, որի մեջ հեղափոխողները խեղդվում են:

18 Տե՛ս Ա. Նազարյանի ֆ., թղթ. 2, թ. 416:

19 Գ. Շերենց, Վանայ սազ, առաջին մաս, Թիֆլիս, 1885, էջ 51:

20 Լ. Սիմոնյան, ԴՆ, Ապարան, 2011, բանասաց՝ Մարիամ Պարույրյան:

Բոլորովին այլ սյուժե, բայց նման իմաստ ունի հունգարահայերի փարբերակը, որը հրապարակել է Նայնրիխ Ֆոն Վլիսլոցկին: Այսպեղ Սուրբն ի սկզբանե կոչվում է Տի-րոջ կողմից և բարեպաշտ, բարոյական աղջիկներին լավ ամուսիններ շնորհելու ընդունակություն ստանում: Միայն մեկ անգամ Ս. Սարգիսը խղճում է մեղք գործած մի կնոջ և խնդրում է նաև նրա համար: Երբ Սրբի երկրային ուղին ավարտվում է, Աստված չի ընդունում նրան՝ մեղք գործած կնոջն օգնելու համար պարփժ նշանակելով ևս հիստուն փարի անցկացնել երկրի վրա, մարդկանց ծառայելով: Այսպեղ միայն ի հայտ է գալիս Ս. Սարգսի՝ գորականի և իմաստունի կերպարը: Նպարտ Սուրբը պայման է կապում թագավորի հետ՝ ինքը ոչ ոքի առաջ գլխարկ չի հանելու, երբեք չի թքելու և երբեք չի ծիծաղելու: Ինչպես րեսնում ենք, Վլիսլոցկիի փարբերակում վերջնականապես խզվում է կապը Ս. Սարգսի և քամու միջև, բացակայում է հեղափոխության դասական սյուժեն և փախցնելու-ազատագրելու մոտիվը, մնում է միայն կույսերին հովանավորելու, նրանց լավ փեսացու ապահովելու գործառույթը:

Այս երևույթը, համադրվելով համահայկական, միանման պաշտամունքի ձևի հետ, թույլ է տալիս ենթադրել, որ սյուժեների որոշ մասն ունի համեմատաբար ուշ ծագում և բացառական բնույթ: Որքանով է կարելի խոսել այս դեպքում կերպարի բարեշրջման, իսկ որքանով մոռացված սյուժեները նորաստեղծներով փոխարինելու մասին՝ դեռևս կարիք ունի ուսումնասիրության:

ԵՆԹԱԿԱՅԻ ԵՒ ՍՏՈՐՈԳՅԱԼԻ ԿԱՊԱԿՅՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՍԱՅԻ ՆԱՍԱՆ-ՋԱԼԱԼՅԱՆՑԻ «ՊԱՐՄՈՒԹԻՒՆ» ԵՐԿՈՒՄ

Գրաբարում ենթական և ստորոգյալը յուրահայտիկ դրսևորումներ ունեն. դրանք փոխադարձ կապի մեջ են, պայմանավորում են միմյանց, իրենց արտահայտություններով և բերականական հարկանիշներով առանձնակի ուշադրության են արժանում:

Նայերենի բոլոր փուլերում ենթական խոսքիմասային արտահայտությամբ շար ընդհանրություններ ունի:

Ստորոգյալն իր արտահայտություններով մասամբ փարբերվում է ենթակայի խոսքիմասային ընդհանրական արտահայտություններից (նկարի ունենք անցյալ և անորոշ դերբայով արտահայտված ստորոգյալները):

Նույնական արտահայտությամբ Ե. և ԺԸ. դարերի ենթակաները գործառական փարբերություններ ունեն:

ԺԸ. դարասկզբի հասարակական անցքերի վկայությունն է Աղվանից կաթողիկոս, հոգևոր ու քաղաքական գործիչ Եսայի Նասան-Ջալալյանցի «Պարմութիւն համառօր Աղուանից երկրի» երկը¹: Քննվող բնագրում ենթակայի և ստորոգյալի արտահայտություններն իրենց հիմնական դրսևորումներով հարազատ են դասական գրաբարի ավանդույթներին, սակայն դիպարվում են նաև որոշակի առանձնահատկություններ՝ կապված անվանական և դերբայական նախադասությունների, ինչպես նաև գրաբարին հայտնի բերականական որոշ հասկացությունների (բակառության, անեզական անունների գործածության և այլն) հետ:

Ենթակայի արտահայտությունը.

ա) խոսքիմասային արտահայտությունը սովորական երևույթ է: Որոշ օրինակներով հակիրճ ցույց փանք այդպիսի արտահայտությունները:

Գոյականով, որը ենթակայի հիմնական արտահայտությունն է՝ 1. «Վասն որոյ շէխն և կինն իւր խորհեցան հնարիւք իմն սպանանել զԵաղուբն» (6). 2. «Եւ զկնի, աւարտման պարերագմաց յայն կողմանցն թագաւորն Շահապաս և իտաղադութեամբ նստելալն յԱսպահան մայրաքաղաքի» (10). 3. «Եւ ցրուեցան զօրքն ընդ երկիրս և ընդ գիւղօրայս» (15):

Դերանովամբ՝ 1. «Սա յոյով փեղիս արար ընդ իւրով իշխանութեամբ...» (9). 2. «Սոքա միանադոյն և զվերոյ գրեալսն ամենեքեան հետրեալք թիկունս դարձուցին, և ընդդէմ դարձան հրամանաց թագաւորին Պարսից» (20):

Անորոշ դերբայով՝ «...Զի յամառելն ոչ օգուր բերէ ինքեան և ոչ քաղաքին» (55):

Դերբայական դարձվածով՝ «Այա Փէյքար անուանեալն գնաց առ Շահն» (29):

1 Տ. Եսայի Նասան-Ջալալյանց, Պարմութիւն համառօր Աղուանից երկրի, Յերուսաղէմ, 1868 (այսուհետ փակագծերում կնշենք սույն հրապարակության էջերը):

բ) Ենթակայի հոլովական արտահայտությունը:

Գրաբարում բացի ուղղական հոլովից ենթական գործածվում էր նաև թեք հոլովներով, ուստի հոլովական արտահայտությամբ ենթական նմանություններ ունի դասական շրջանի համապարասխան կիրառությունների հետ, սակայն ակնհայտ են նաև որոշ հոլովական կիրառությունների սահմանափակություններ: Վկայենք Պարմության մեջ գործածված փաստերը՝ միաժամանակ դիտելով կիրառական սահմանափակումները:

1. Սեռական հոլովով ենթական դրվում է՝ ա. անցյալ դերբայի պահանջով.

Օրինակ՝ 1. «Որոյ կամնցեալ գրեմագլուխն եւ զանհնազանդ խորամանկնս ի գորագլխաց» (9). 2. «Ուստի եւ իմ Կրեմեալ զայս եւ նկարեալ զի յաւարտ իրին ոչ գոյ նշան խաղաղութեան» (44). 3. «Զայս հրաման եւ ի նմանէ ընկալեալ Վախսրանկին. մարախոն եղեալ» (46):

Այս օրինակներում սեռականով ենթական, ինչպես նշվեց, գործածվում է անցյալ դերբայի պահանջով, եւ բոլոր երեք օրինակները դերբայական նախադասություններ են:

բ. Անցյալ դերբայ ստորոգյալ + դիմավոր բայ ստորոգյալ կառույցի պահանջով.

Վերը նշված կառույցով օրինակներում, որպես սեռական ենթական ունի անցյալ դերբայ ստորոգյալ, գուցահեռաբար կարող է ունենալ նաև դիմավոր բայ ստորոգյալ: Այս դեպքում, առանց անցյալ դերբայի առկայության, դիմավոր բայերի մոտ ենթական չէր կարող գործածվել սեռականով: Փաստորեն, այս կերպում նշվելիք օրինակները նախադասության ամբողջության մեջ փաթեթավորվում են նախորդ կերպում վկայվածներից:

Օրինակ՝ 1. «Որոց զանուսն ոռցին ռմանց արանց լուեալ մեր շարագրեցաք ասար սակս պարծառաց երկուց» (Է). 2. «Այա միաբանեալ գորագլխաց եւ գորացն հանեն զԻսմայելն ի կղզոյն եւ թագաւորացուցանեն» (8). 3. «Եւ մտեալ ի ներքս Լագկացն՝ սուր ի գործ արկին ի վերայ Դզլպաշ Մահմեդականացն» (32). 4. «Եւ ըստ հրամանի եկեալ մեր յարդարեցաք զնոսա ըստ օրինի գորաց իշխանաց» (4). 5. «Զոր Կրեմեալ Վախսրանկին այսպիսի յառաջադիմութիւն մերայնոցս, ցնծացաւ ի հոգի եւ ի մարմին իւր» (49). 6. «Զայս Կրեմեալ Վախսրանկին՝ զի յամառելն ոչ օգուր բերէ ինքեան եւ ոչ քաղաքին, իւրովի եւ արարաք ի քաղաքէն յեզր ինչ» (55):

Դիփարկում: Դասական շրջանում փաթեթավորված կիրառություն էր սեռական հոլովով ենթակայի գործածությունը անցյալ դերբայ + օժանդակ բայի 3-րդ դեմք /է, եր, իցէ/ կառույցով ստորոգյալի պահանջով², որպիսի կիրառություն չի հանդիպում Զալալյանցի Պարմության մեջ: Սա էլ հենց որոշակի երևույթի սահմանափակում է:

գ. Ի նախդիր +անորոշ դերբայ կառույցի պահանջով ենթական կարող է լինել բուն կամ կողմնակի: Վկայենք օրինակներով՝ 1. «Եւ ի ճաշակելն նորա՝ իսկոյն զգաց» (7): Այս օրինակում բուն եւ կողմնակի ենթակաները համադրված են. 2. «Եւ յաղմկել գորացն՝ զմանուկն Իսմայել փախուցին ի յԱղթամար կղզի» (7. գորացն բառը կողմնակի ենթակա է, իսկ բուն ենթական գեղջված է. կարող է լինել մարդիկ, արք եւ այլն). 3. «Որոյ յառնուլն զԼանդահար եւ Կրեմեալ կողմանցն այնոցիկ՝ նուաճին եւ սոքա ընդ իշխանութեամբ նորին» (21. որոյ ենթական կողմնակի է, սոքա-ն՝ բուն). 4. «Եւ ի մարա-

2 Վմնք. Է. Մկրտչյան, Գրաբարի դասընթաց, Երևան, 2008, էջ 152, գ կերպի օրինակները. Լ. Խաչատրյան, Գ. Թոսունյան, Գրաբարի դասագիրք, Երևան,, էջ 300:

նեղ աշնան, յամսեանն սեպտեմբերի սկսաւ կրկին դառնալ ի Գանջայ Վախտանկ այսու պարծառաւ» (44. աշնան կողմնակի ենթակա, Վախտանկ՝ բուն ենթակա). 5. «Քանզի ի նուաճիլ միանգամայն եւ ի սպորանկանիլ թագաւորութեանն Պարսից, զոր յապայն ասասցուք գորպիսութիւն իրին, առաւել եւս բարձրացան թշնամիք նորին» (44. թագաւորութեանն կողմնակի ենթակա, թշնամիք՝ բուն). 6. «Եւ ի մերձեւալ բանակի նորին, ինքն իսկ հրաման արար զօրաց իւրոց ընդ առաջ լինիլ մերայնոցն» (48). 7. «Եւ այսպէս մեծաւ շքով ի հանդիպիլ միմեանց երկուց կողմանց զօրացն... բաջամարտիկ մանկունք մերոցս... զինակագմ գրահիւք պարէին յանդիման ճակարտուն» (48. կողմակի ենթական՝ զօրացն, բուն ենթակա՝ մանկունք). 8. «Զինչ եւ իցէ, անորի եղև դարձ նորին, թողեալ զօրս յովս անդ՝ պայմանեալ ի գալ միտայ ամին դարձեալ դառնալ. եւ ինքն չորս յերկիր իւր» (50. ամին՝ կողմնակի, բուն ենթական զեղչված է, դա երևում է հաջորդ նախադասությունից՝ ինքն):

Այս կառույցով վկայված օրինակները հասկանալի են դասական գրաբարում շարք պարադիմադ նույնաբայ կառույցների շարունակական լինելը: Նշելիս կողմնակի գործածած ուր օրինակն էլ հասկանալի են գրաբարյան համապարասխան երևույթի գործառնությունը:

2. Տրական հոլովով ենթական հին շրջանում, հարկապես դասական հայերենի ենթաշրջանում բավականին փարածում ունի: Նախորդ փուլերում այն աստիճանաբար սահմանափակ է գործածվում: Տրական հոլովով ենթական գործածվում է երկու կառույցներում՝ ա) անորոշ դերբայի հետ (dativus cum infinitivo), բ) միադիմի բայի եւ անորոշ դերբայի հարադրությամբ կազմված սպորոգյալի պահանջով: Սույն Պարսկության մեջ հանդիպում է ընդամենը չորս օրինակ՝ 1. «Զի որպէս ասեն՝ երկուս կրօն ունիլ Մահմեդականաց, ոմանք Շիայք կոչին՝ որ են Պարսիկք եւ Ղրզլաշք եւ ոմանք Սունիք՝ որ են Օսմանցիք» (29): Այս օրինակում պրականն է անորոշի հետ. 2. «Որպէս յառաջն ասացաք՝ երկու կրօն ունիլ Մահմեդականաց, այսինքն՝ Շիայք, եւ Սունիք» (32). 3. «Ինձ անկ է առնուլ. վասնզի յառաջնմէ մեր էր երկիրն Արարապականի» (45). ինձ պրական ենթակա է, անկ է առնուլ՝ միադիմի բայով եւ անորոշ դերբայով արտահայտված սպորոգյալ. 4. «Բայց սակա որպիսութեանց Վախտանկին դարձեալ կայ մեզ ասել սակա ինչ պարսկութիւն» (51). մեզ պրական ենթակա, որով ընդմիջարկված են միադիմի բայն ու անորոշ դերբայը՝ որպէս բայական բաղադրյալ սպորոգյալ:

Նին շրջանում փարածված կառույցը պահպանվում-գործադրվում է, սակայն նկատելի է նաև դրա կիրառական սահմանափակություն:

3. Նայցական հոլովով ենթակա: Պարսկության մեջ առավել հազվադեպ գործածություն ունի հայցական ենթական: Նասկանալի է, որ հայցական անորոշի հետ (accusativus cum infinitivo) կառույցը գործածվում է ասացական բայի պահանջով: Եզակի օրինակներ են՝

1. «որ եւ զհամար ընչից տրին եւս ասացին գոլ ատլի քան զքսան հազար թուման» (29), որպէղ զհամար-ը հայցական հոլովով ենթակա է, գոլ-ը՝ անորոշ դերբայ. 2. «Քանզի ասէին լինիլ սմա ջրաղաց հինգ հարիւր» (28): Երկրորդ օրինակը մասամբ փարակուսելի է, կարելի է հասկանալ իբրև ուղղականով ենթակա (ասվում էր ...ջրաղաց լինելը), սակայն նույնքան էլ վերաբերում է հայցական անորոշի հետ կառույցին:

Ստորոգյալի կազմությունը և արտահայտությունը հիմնականում արտացոլում է գրաբարյան իրողությունները: Սա եւս հանգամանորեն ուսումնասիրված է որոշ քերականների կողմից³: Ստորոգյալի արտահայտությունը ներկայացնելու համար անհրաժեշտ է նկարի ունենալ նրա կազմությունը, տեսակները: Ինչպես ժամանակակից հայերենում, գրաբարում եւս ստորոգյալը կազմությամբ երկու տեսակ է՝ պարզ և բաղադրյալ: Գրաբարում պարզ ստորոգյալն արտահայտվում է խոնարհված բայով, ինչպես նաև անցյալ և անորոշ դերբայներով: Բաղադրյալ ստորոգյալը նույնպես երկու տեսակ է՝ բայական և անվանական:

Բերենք ա) պարզ ստորոգյալի օրինակներ՝ արտահայտված՝

ա) պարզ ժամանակաձեռներով՝ 1. «Սպանին գձագկերս արքայ Պարսից, եւ փրկեցին նոցին իշխանութեան» (3). 2. «Այս Եաղութ թագաւոր որ նստէր ի Դարեժ շահաստանի, փեսայացոյց ինքեան ի թոյր իւր զԷլիս Նայարին» (6). 3. «...զի թէ սուրբ գրցեն, այնքան փուզանս վճարեցեն... կախելով ի փայտ բրածեմ առնէին զարսն ասացեալ ի սակս փուզանին» (14). 4. «ապա միաբանեալ զօրագլխաց եւ զօրացն հաննն զԻսմայէլն ի կղզոյն եւ թագաւորեցուցանեն ի յինքեանց» (8). 5. «Արդ՝ որպէս ասացաք զսպանումն Եաղութ թագաւորին եւ շէս Նայարին...» (8). 6. «Եթէ որ գրցէ զթագուցեալ եւ զղօղեալ որ, եւ յայրնեացէ զայն արքայի» (13). 7. «Եւ ցրուցան զօրքն ընդ երկիրս եւ ընդ գիւղօրայս» (15). 8. «Եւ յորդորական բանի յուսադրեաց, եւ զօրացոյց ասելով. «Այսուհետեւ զօրասօյի եւ քաջ լերութ իբրեւ յորդիս զօրութեան. եւ յուսերթ եւ յումերթ մի՛ երկնչիցիք, զի ահա հասեալ է ժամանակ փրկութեան քրիստոնէից» (49):

բ) Բաղադրյալ ժամանակաձեռներով՝ 1. «Տիրեալ էին ազգն Պարսից» (2). 2. «Որպէս եւ ինքեանք կաշառօք սրացեալ էին զիշխանութիւնս իւրեանց» (17). 3. «որ ի վերջին աղքատութիւնս եւ ի թշուառութիւնս հասեալ էին» (18). 4. «Տուն եւ կամ այլ ինչ շինուած թէ մեծ թէ փոքր՝ յորժամ հնացեալ փլաներց իցէ» (22). 5. «Քանիցս անգամ ուժգնութեամբ բախեալ էին ընդ միմեանս» (25). 6. «Իբր թէ յոմանց յերագայից իւրեանց աղմկեալ իցէ զերկիր նոցա» (31). 7. «Ապա ուռճացեալ եւ բազմացեալ են» (20):

գ) Դերբայներով՝ «Որոյ կամեցեալ զբռնագլուխսն եւ զանհնազանդ խորամանկսն ի զօրագլխաց» (9). 2. «Ուսարի եւ իմ տեսեալ զայս եւ նկատեալ զի յաւարս իրին ոչ գոյ նշան խաղաղութեան» (44). 3. «Զայս հրամանս եւ ի նմանէ ընկալեալ Վախտանկին. մտախոհ եղեալ» (46). 4. «Եւ մտեալ ի ներքս Լազկացն» (32). «Որ եւ զհամար ընչից սորին եւս ասացին զոլ առելի քան զքսան հազար թուման» (29):

բ) Բաղադրյալ ստորոգյալ:

1) Բայական բաղադրյալ ստորոգյալը կազմությամբ տարբերվում է նրանով, որ սրա բաղադրիչները բայաձեռներ են: Դրանք երկու տեսակ են՝ ա) որևէ եղանակավորիչ բայով և անորոշ դերբայով կազմված և բ) միադիմի բայով և անորոշ դերբայով կազմված ստորոգյալներ: Օրինակ՝ 1. «Վասն որոյ շէխն եւ կինն իւր խորհեցան հնարիւք իմն սպանանել զԵաղութն» (6). 2. «Որոյ կամեցալ զբռնագլուխսն եւ զանհնազանդ խորամանկսն ի զօրագլխաց եւ զօրաց իւրոց բառեալ յերեսաց» (9). այսպիսով կամիմ եղանակ-

3 Տե՛ս Է. Ս. Մկրտչյան, Ստորոգյալի կազմությունը և արտահայտությունը գրաբարում. «Բաները Երևանի համալսարանի», Երևան, 1975, թ. 1:

կալորիչ բայը գործածված է դերբայական ձևով, բաղադրյալ ստորոգյալն է կամեցեալ բառնալ. 3. «Ապա սկսան աղմկել և վրդովել կողմանքն այնոքիկ» (21). 4. «Եւ սկսան յիրաքանչիւր երկրէ գշրջակայս և զմերձակայս իւրեանց կողոպտել⁴, գերի առնել, և սրոյ ճարակ րալ» (21). 5. «Եւ կտորեցին ի նոցանէ մինչև ի հազար քսան և մի ոգիս աւելի կամ պակաս, և ոչ ինչ կարացին առնել» (24). 6. «Եւ նոքա եւս խորհեալ էին զալ և խառնիլ ի սոսա» (30): Այդպես էլ՝ ոչ կարացին առնուլ (31), սկսան ամբացուցանել (31), փութացան հասանել (39), պարփա գերել, աւարել և կողոպտել (41), սկսան ...առնել (44), առնուլ ջանայր (45), կամին րիբել (45), սկսաւ դառնալ (51), պարփա հասանել (51), խոսրացան կարարել (55), սկսան որոնել (55):

Սկսելի է, որ բերված օրինակներում եղանակիչ բայեր են՝ սկսանել, կամել, պարփել, ջանալ, փութալ, խորհել:

2) Անվանական բաղադրյալ ստորոգյալների վերադիր կամ ստորոգելի բաղադրիչն արքահայրվում է գոյականով, ածականով, թվականով, դերանվամբ, փոխանվանաբար գործածված անցյալ դերբայով: Բայական մասը լինում է հանգույց կամ վերացական բայ: Վկայենք օրինակներով՝ 1. «Եւ եղաք իբրեւ նաւաբել որ որ ի մէջ կռակացեալ ալեաց ծովուն րարաբերի ուրիւք և ձեռք» (ԺԲ). 2. «Յորմէ հեղրէ յառաջացեալք եղեն » (2). 3. «...Ասելով, թէ սա է ժառանգ երկուց կողմանցն» (8). 4. «Եւ լեալ իշխանք և պէտք յիրաքանչիւր մասին, և րիբագլուխք մինչև ի ժամանակս Շահաբաս կոչեցեալ արքային» (20). 5. «Որոք գլխաւորն էր Ջաւար անուն խանն» (41). 6. «Իսկ քաղաքացիքն բանաւարա եղեն առ նա» (41). 7. «Որ ի վերոյ է սրբոյ Աթոռոյն Գանձասարայ» (38. վերադիրն արքահայրված է մակբայով). 8. «Բանգի փախարեայ ի յերկիրն Ծարոյ էր» (39). «Եթէ այլ ազգօք՝ որ բնիկ յերկրէն են» (26. վերադիրը բացառական հոլովով գոյական է):

Այս օրինակներում անվանական ստորոգյալի բայական մասը գերազանցապես արքահայրված է լինել վերացական բայով:

Ենթակայի և ստորոգյալի համաձայնությունը: Ենթական և ստորոգյալը համաձայանում են թվով, իսկ եթե ենթական արքահայրվում է անձնական դերանվամբ, համաձայնում են նաև դեմքով: Օրինակ՝ 1. «Իսկ թագաւորն Վրաց Վախրանկ եկն յորով ամբոխի աւելի եւս» (40). 2. «Զոր և մեր աջօք իսկ նկարեաք, քանգի փախարեայ հասեալ էաք ի կարար լերին...ուրք նոցա ոչ հասին» (38):

Անեզական անունները սրանում են հոգնակի թվով ստորոգյալ և կարող են թե՛ եզակի, թե՛ հոգնակի թվերի իմաստ ունենալ: Օրինակ՝ «Իսկ գօրք թշնամեացն րարեալ գաւարն և զգերին խառնեցին ի բանակն իւրեանց» (38):

Բազմակի և հոգնակի թվով ենթակաները ունեն հոգնակի ստորոգյալ, օրինակ՝ «Որոյ աղագաւ հասրարեցան յամենայն րեղիս եկեղեցիք, վանորայք և անապարք» (11):

Բազմակի ենթակաները կարող են ունենալ նաև եզակի ստորոգյալ, որը բացարկվում է ստորոգյալի՝ առաջին ենթակայի հետ ունեցած սերտ կապով, որի հետ և րեղի է ունենում նրա քերականական համաձայնությունը. «որ և յաւորս սորա առաւել խաղա-

4 Այս հրապարկության մեջ գործածված է *կողոպտեալ* ձևով, ճիշդ ձևը գործածված է Շուշիի հրապարկության մեջ. մենք հետևում ենք այս հրապարկությանը:

դուրսին եղև աշխարհի և շինություն աերակաց, և բազմամարդություն երկրի, ուղղություն և իրաւունք դարաւորաց, չափաւորութիւն հարկապահանջութեանց, և բարեկարգութիւն ամենայն գործոց և արարողութեանց» (12). եղև եզակի թվով սպորոգայլը համաձայնել է բազմակի ենթականերից առաջինի հետ (խաղաղություն): Եթե եզակի թվով գոյականն ունի թվական լրացում, սպորոգայլը գործածվում է հոգնակի թվով: Օրինակ՝ «ուր հարիւր այր ի գլխաւորաց աղաքին և ի մեծամեծացն փախուցեալ և մարեալ էին ի մամն իւրեանց, որ ի մէջ բաղաքին»⁵ (32):

Հոգնակի սպորոգայլի ազդեցությամբ համաձայնություն է իրացվում դերբայական դարձվածի գլխավոր անդամի միջոցով: Օրինակ՝ «Զինքն ընդ եղբօրն, որոյ անունն Ահմար կոչիւր, կապանօք քարան ի քաղաքն Շամախի, և արկին ի բանս ամիսս ինչ, և դարձեալ արձակեալք անսի» կրկին կարգեցան յիշխանութեան իւրեանց» (28): Այսպէս հոգնակի սպորոգայլի ազդեցությամբ արձակեալք անդամ բայաձեւը գործածվել է հոգնակի թվով՝ համաձայնելով դահիճք ենթակայի հետ, որը գրաբարին բնորոշ համաձայնության երևույթ է:

Ենթակայի և սպորոգայլի համաձայնություն է իրացվում անվանական բաղադրյալ սպորոգայլի վերադրի միջոցով: Օրինակ՝ 1. «(Վախթանկն) բնական սէր ունէր ընդ ազգիս հայոց, և ոչ այնքան հաւատարմ ազգին իւրոյ Վրաց որք միշտ ննեզաւորք և խորամանկք են» (49-50). 2. «Քանզի գօրք Վախթանկին ցրուեալք էին, և ինքն անհոգ կայր» (55). Բաղադրյալ սպորոգայլի վերադրը արտահայտված է հոգնակի թվով, անցյալ դերբայով, որպէս անցյալ դերայը գործածված է փոխանվանաբար և դարձել է անվանական բաղադրյալ սպորոգայլ:

Ենթակայի և սպորոգայլի համաձայնությունը յուրահատուկ պարկեր ունի թերեւ իւրովներով ենթակայի արտահայտության պայմաններում: Այդպիսի կառույցներում համաձայնությունը կարող է գրկվել օրինաչափ գործածությունից, որի պարզառով՝ 1. կարող է գործառնել պարահական համաձայնություն, 2. կարող է նաև անհամաձայնություն արձանագրվել: Ուրեմն՝ թերեւ իւրովներով ենթակայի գործածության դեպքում կայուն համաձայնություն սպորոգայլի և ենթակայի միջև չի լինում: Այլ կերպ ասած՝ լինում են կամ պարահական համաձայնություններ, կամ չհագործում է համաձայնության քերականական հարկանիշը: Ասվածը վկայենք հետևյալ օրինակներով՝ 1. «Ուսարի և իմ քեանալ գայս և նկարեալ գի յաւարս իրին ոչ գոյ նշան խաղաղութեան» (44)». 2. «Որոց զանունս նոցին ոմանց արանց լուեալ մեր շարագրեցաք աստ սակս պարզառաց երկուց» (է):

Ինչպես նկարելի է երկու օրինակներում սպորոգայլներն արտայայտված են անցյալ դերբայով, ենթակաները՝ եզակի և հոգնակի դերանուններով: Փաստորեն, այսպէս քերականական համաձայնություն չկա:

Անցյալ դերբայով և օժանդակ բայի եզակի երրորդ դեմքով կազմված սպորոգայլները նույնպես ունենում են սեռական իւրովներով ենթակա, որը գործածվում է թե՛ եզակի,

⁵ Այս օրինակը վկայված է նաև Վ. Նամբարձումյանի «18-19-րդ դարերի գրաբար պարմագրության լեզվական բնութագիրը» (ԴԲՀ, 1989, թ. 1) հոդվածում, էջ 81:

թե՛ հոգնակի թվերով, դա նշանակում է, որ նման կառույցներում բուն, կայուն համաձայնություն չի գործում: Օրինակ՝ «Ոչ ի չարչարել եւ ի փորձել արարեալ է գնա Աստուծոյ» (Եզնիկ). «Չի այժմիկ ձեր ծառայից գմեր փերանց ձերոց զբարձ կալեալ է» (Բուզանդ):

Օրինակները վկայել ենք ուրիշ հեղինակներից, բանի որ քննվող բնագրում այսպիսիք չեն հանդիպում:

Սակավ հանդիպում է նաև ենթակայի եւ ստորոգյալի անհամաձայնություն, ինչպես՝ «Սակայն բանք եւ վիպասանութիւնք նոցա ոչ է թարց շնորհաց ամենագոր Տոգոյն Սրբոյ Աստուծոյ» (Է):

Բակառությունը գրաբարում օրինաչափ եւ հաճախադեպ երևույթ է, երբ ստորոգյալը ենթակային համաձայնում է ոչ քերականորեն, այլ՝ իմաստով: Օրինակ՝ 1. «Տիրեալ էին ազգն Պարսից, որ Ղզլպաշն կոչիւր» (2). 2. «Այլ եւ միւս եւս ազգ որ Պրոճ անուանին, այլ եւ երկիրն Սովուխ-Պուլադու գոր Թուրքմանն կոչեն» (21). 3. «Իսկ ի վերայ այսր ամենայնի ազգս այս ժպիրի առաւել եւս համարձակեցան» (25):

ա) Ենթակայի եւ ստորոգյալի շարադասությունը: Շարադասությունը նույնպես ուսումնասիրված է գրաբարում⁶: Կարարված ուսումնասիրություններում քրվում են ենթակայի եւ ստորոգյալի շարադասության սկզբունքները: Դրանք են՝ 1-ին՝ քերականական սկզբունք, որն ունի՝ ձևաբանական գործոններ՝ ա) ենթակայի խոսքիմասային արքահայրության, բ) ենթակայի հորվական արքահայրության ենթաբաժիններով, եւ շարահյուսական գործոններ՝ ենթակայի եւ ստորոգյալի շարադասության քրամաբանական կամ ընդգծման սկզբունքներով:

Զալալյանցի երկում ենթական եւ ստորոգյալը ունեն ազար շարադասություն: Թեև շարադասական փոփոխությունների հարցում կան որոշ գործոններ: Այսպես՝ ա) երբ ընդգծվում է գործողությունը, ստորոգյալը դրվում է նախադաս (բնականաբար ենթական երադաս դիրքում է): Օրինակ՝ «Ապա ել մեծ վեզիրն Արապաբականի» (15). «Եւ ցրուեցան գօրքն ընդ երկիրս եւ ընդ գիւղօրայս...» (15). «Եւ դարձեալ կրկին եւս եղև հրաման...» (16). «Դարձեալ եկին վերոյ յիշեալ լեռնականքն...» (31). «Եւ այսպես եղև առումն ամենափաթբամ մայրաքաղաքին Շամախու» (34):

բ) Դերբայ-ստորոգյալը եւս նախադաս կիրառություն ունի: Օրինակ՝ «Եւ մտեալ ի ներքս Լազկացն» (32):

Ամփոփենք. ենթակայի եւ ստորոգյալի արքահայրությանը վերաբերող վկայությունները հասարպում են, որ Զալալյանցի Պարմության մեջ գործածված են դասական հայերենին բնորոշ եւ օրինաչափ փաստեր: Սա նշանակում է, որ հեղինակը խորապես փրապել է ինն հայերենի շարահյուսական օրինաչափություններին եւ վարահորեն գործածել է գրավոր խոսքում: Սակայն միաժամանակ նկատելի են նաև սահմանափակություններ (ասենք՝ անցյալում քրաբածված վերլուծական կառույցներով արքահայրված ստորոգյալի եւս սեռականով ենթակայի չգործածվելու փաստ), որոնք բնորոշ են ԺԸ. դարի գրաբարին:

6 Տե՛ս Ս. Ա. Տայրապետյան, Գրաբարի շարադասությունը, Երևան, 2005: Ենթակայի եւ ստորոգյալի շարադասության վերաբերյալ քնն Էդ. Ս. Մկրտչյանի «Ենթակայի եւ ստորոգյալի շարադասությունը գրաբարում» հոդվածը. «Քաներ Երևանի համալսարանի», 2009, թ. 2, էջ 23-36:

Տ. ԲԱԲԿԵՆ ԱԲԵՂԱ ՍԱԼԲԻՅԱՆ

ՆԵՐՍԵՍ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՄԵԼԻՔ - ԹԱՆԳՅԱՆ

(Կյանքն ու գործունեությունը)

Նիկողայոս Մելիք-Թանգյանը (Ներսես Սրբազանի աշխարհիկ անունը) ծնվել է 1866 թ. մարտի 16-ին Սյունիքի Բռնակոթ գյուղում, Մելիք-Թանգյան նշանավոր փոհմուն, Կարապետ բեկ Մելիք-Թանգյանի ընտանիքում: Նախնական կրթությունը ստացել է Կոնստանդնուպոլսի իսլամական դպրոցում, 1877-1886 թթ. սովորել է Էջմիածնի Գեորգյան ճեմարանում: Նույն թվականին մտնում է ինքնուրույն ազգային կրթության հարցերով, Նիկողայոս Մելիք-Թանգյանը վերադառնում է հայրենի Բռնակոթ գյուղ և որպես ուսուցիչ՝ պաշտոնավարում Կոնստանդնուպոլսի իսլամական դպրոցում: Երկու տարի պաշտոնավարելուց հետո՝ 1888 թ., Ղարաբաղի հայոց թեմական հոգաբարձության հրավերով, մեկնում է Շուշի և աշխատանքի անցնում Կոնստանդնուպոլսի իսլամական դպրոցում:

1894-ից դասավանդում է Բաքվի «Հայոց մարդասիրական ընկերության» դպրոցում: Ռուսական միապետական կառավարությունը անբարյացակամ վերաբերմունք ուներ հայկական ազգային դպրոցների նկատմամբ՝ մտադրություն ունենալով, որ դրանք կարող են հեղափոխական գաղափարների տարածման համար լավագույն օջախներ դառնալ: Ավելորդ գլխացավանքից խուսափելու համար 1896թ. կառավարության հրամանով վերջնականապես փակվում են բոլոր հայկական դպրոցները: Դպրոցները փակվելուց հետո Նիկողայոս Մելիք-Թանգյանը որոշում է շարունակել իր կրթությունը և 1897թ. բարերար Համբարձում Մելիքյանի հովանավորությամբ մեկնում է Պետերբուրգ, ընդունվում Կոնստանդնուպոլսի իսլամական ֆակուլտետը, որն ավարտում է 1900 թ.¹:

1900 թ. սեպտեմբերի 24-ին Կաթողիկոս Մկրտիչ Ա. Վանեցու կարգադրությամբ, Հովհաննես եպիսկոպոս Շիրակունին Նիկողայոս Մելիք-Թանգյանին ձեռնադրում է կուսակրոն սարկավագ²:

Իսրիմյան Հայրիկը բարձր է գնահատում Նիկողայոս սարկավագին՝ արժանացնելով նրա եռանդուն գործունեությունը և նվիրումը Մայր Աթոռին: 1901 թ. մարտի 16-ին Վեհափառ Հայրապետի կարգադրությամբ Արիստակես եպիսկոպոս Դավթյանը Նիկողայոս սարկավագ Մելիք-Թանգյանին ձեռնադրում է կուսակրոն հոգևորական՝ վերանվանելով Ներսես վարդապետ Մելիք-Թանգյան: Նույն թվականին Մկրտիչ Ա.-ն Ներսես վար-

1 Տե՛ս Ս. Սրբազանյան, Արքեպ. Մելիք-Թանգյան, «Իրան-Նամե», 1993, հոկտեմբեր, էջ 3:

2 Տե՛ս «Արարար», 1900, հոկտեմբեր, էջ 462:

դասակարգին նշանակում է Տաթևի վանահայր և Սյունյաց փոխանորդ³:

1903 թ. հունիսի 12-ին ցարական կառավարությունը հայոց եկեղեցական գույքի և հողերի բռնագրավման օրենք հռչակեց: Այդ ծանր օրերին Ներսես վարդապետը շրջում է Սյունիքի գյուղերում՝ փորձելով ամեն կերպ խոչընդոտել վանքապարկան կալվածքները կառավարությանը հանձնելուն, որը չի վրիպում կառավարության աչքից: 1903 թ. 979 կոնդակով Խրիմյան Նայրիկը Ներսես վարդապետ Մելիք-Թանգյանին հայրենանվեր գործունեության համար պարգևատրեց լանջախաչով:

1905 թ. կառավարության հրահրած հայ-թաթարական ընդհարումների ժամանակ Ներսես վարդապետը Սեբաստացի Մուրադի հետ կազմակերպեց Ղափանի 50 հայկական գյուղերի պաշտպանությունը, ինչպես նաև կազմեց նոր կամավորական խմբեր Կոբյունի, Կայծակի և այլոց գլխավորությամբ, որոնք հաջողությամբ հետ մղեցին թուրք ջարդարարներին:

Դրանից հետո Սյունիքի և Արցախի պարկերը կորուկ փոխվում է: Նայկական բոլոր գյուղերի միջև սկսվում է հաղորդակցությունը, բացվում են ճանապարհները դեպի Շուշի, Ելախ, Բաթու, Թիֆլիս և այլ վայրեր, սկսվում է ազատ երթևեկը:

1906 թ. Խրիմյան Նայրիկը Ներսես վարդապետին նշանակում է Մայր Աթոռի դիվանապետ, սակայն ցարական իշխանությունները, չհանդուրժելով վարդապետի նոր նշանակումը, նրա վրա բարդելով անհիմն մեղադրանքներ, 1907 թ. ամռանը նրան աքսորում է Ղրիմ՝ Ս. Խաչի վանք, ուր նա սպանվում է վանքի վանահայրությունը: 1908 թ. նոյեմբերին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս է ընտրվում Մալթեոս Իզմիրլյանը, որը, ծանոթանալով Մայրավանքի ներքին կացությանը և ցանկանալով համադրելով վանքի թափուր պաշտոնները, միջնորդագիր է ուղարկում Կովկասի փոխարքային՝ խնդրանքով, որ Ներսես վարդապետ Մելիք-Թանգյանին թույլ տրվի վերադառնալ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին:

Սպանալով փոխարքայի թույլատրությունը Ներսես վրդ. Մելիք-Թանգյանի վերաբերյալ՝ Մալթեոս Բ. Կաթողիկոսը, 1910 թ. հունվարին Սիմոնի միջոցով նամակ է հղում նրան, որպեսզի սկսվում է. «Կովկասի Ս. Փոխարքայի գրութեան համաձայն Ազգիս Վեհափառ Հայրապետը բարեհաճեց հրամայել դիւանիս յանձնարարել ձեր բարձրապատիւութեանը պարշաճ ցուցակով յանձնել վանքի բոլոր գոյքերը, կահկարասիները և հաշիվները նոր կարգում վանահօր՝ Իսահակ վարդապետին և վերադառնալ Մայր Աթոռ»: 1909 թ. աշնանը Մալթեոս Բ. Իզմիրլյան Կաթողիկոսի միջնորդությամբ հայր սուրբը ազատվում է աքսորից և վերադառնում Ս. Էջմիածին: 1910 թ. նա նշանակվում է վանական կառավարության նախագահ: 1912 թ. սեպտեմբերին Ներսես վարդապետն ընտրվում է Արքայապարկանի թեմի առաջնորդ⁴: Այսպես նա բուռն գործունեություն է ծավալում, վերանորոգում է Թավրիզի եկեղեցիների գանգակապետները, կառուցում Արամյան թաղարանի շենքը և այլն: 1914-ի սեպտեմբերին Գևորգ Ե. Կաթողիկոսը Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ներսես վարդապետին ձեռնադրում է եպիսկոպոս: Առաջին

3 «Արարապ», 1901, էջ 85:

4 Հայաստանի ազգային արխիվ (ՀԱԱ), ֆ. 57, ց. 5, գ. 98:

աշխարհամարտի փառիներին, երբ թուրքական բանակը ներխուժում է Արարատական, գիլակցելով պարսկահայերի գլխին կախված վրանդի մեծությունը՝ Ներսես եպիսկոպոս Մելիք-Թանգյանն անմիջապես հեռագիր է հղում պարսից շահին և Պարսկաստանում Ամերիկայի դեսպանին՝ խնդրելով նրանց իրենց հովանավորության փակ վերցնել հայերին: Ռազմական անբարենպաստ իրադրության հետևանքով Արարատականի ռուսական զորամասի նահանգի ժամանակ Ներսես սրբազանը կազմակերպում է Արարատականի քրիստոնյաների գաղթը դեպի Ռուսական կայսրության փարածքը:

Գաղթողները թվով 44000-ն էին, որից 24000-ը հայեր էին փարբեր վայրերից՝ Թավրիզից՝ 3000, Խոյից՝ 2000, Սալմաստից՝ 15000 և Ուրմիայից՝ 4000 : Մնացած 20000-ը ասորի և ալլագգի քրիստոնյա գաղթականներ էին:

1915 թ. Վանի հայության նշանավոր գաղթի ժամանակ Ներսես սրբազանը կազմակերպում է Արարատական գաղթած մի բանի փասնյակ վանեցիների խնամքի գործը: 1917 թ. Գևորգ Ե. Կաթողիկոսի կոնդակով Ներսես սրբազանը նշանակվում է նաև Վասպուրականի հայոց առաջնորդ: Նույն թվականին Արարատականի թեմական պարզամտավորական ժողովի խնդրանքով Գևորգ Ե.-ն Ներսես եպիսկոպոսին շնորհում է արքայության աստիճան:

1919 թ. պարսից կառավարությունը, բարձր գնահատելով Ներսես արքեպիսկոպոս Մելիք-Թանգյանի անձնավեր աշխատանքն այդ ծանր ու դժվար փառիներին, պարգևատրում է նրան Շիր-խուրշիդի (առյուծ-արև) շքանշանով:

Նայաստանում խորհրդային իշխանության հաստատումից հետո Նայաստանի նախկին իշխանությունը, հեռանալով Զանգեզուր, այսօր էլ Գ. Նժդեհի գլխավորությամբ սպրդում է «Լեռնահայաստանի Նանրապետություն»: Կապ հաստատելով Լեռնահայաստանի սպարապետի հետ՝ Ներսես արքեպիսկոպոսը հանգանակում է Զանգեզուր է ուղարկում սննդամթերք և 2000 թուման փող:

Ներսես արքեպիսկոպոսին համարելով հակահեղափոխական և հակախորհրդային փարբ՝ Նայաստանի խորհրդային իշխանությունները սպիպում են Գևորգ Ե. Կաթողիկոսին նրան հետ կանչել Նայաստան՝ հաշվեհարդար փնտրելու համար, ի վերջո Գյուր եպիսկոպոս Տեր-Ղազարյանին ուղարկում է, որպեսզի վերջինս համոզի Ներսես սրբազանին վերադառնալ Նայաստան: Խորհրդային Նայաստանի կառավարությունը Պարսկաստան է գործողում հայհեղափոխականներին՝ Ն. Ղազարյանին և Գ. Վարդանյանին: Սակայն Ներսես սրբազանը չի ենթարկվում նրանց ահաբեկումներին և հորդորներին՝ հրաժարվելով վերադառնալ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին: Նա լավ էր պարկերացնում, թե ինչ է սպասում իրեն բոլշևիկյան Նայաստանում: Բայց նա «...դեսպանների միջոցով Վեհափառ Նայրապետին է ուղարկում իր բացարձագիրը, որը չեղիստերը, սակայն, չեն հանձնում Նայրապետին: Այնուամենայնիվ, Արարատականի հայությունը, գիլակցելով, թե ինչ վրանդ կարող է սպառնալ Ներսես սրբազանին Խորհրդային Նայաստան վերադառնալուց հետո, թույլ չեն տալիս նրան գնալ Նայաստան»:

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ընթացքում Ներսես սրբազանը միջոցներ հայթայթեց, «Սասունցի Դավիթ» և «Գեներալ Բաղրամյան» փանկային շարասյուններ

կառուցելու համար, ինչպես նաև Սյրայինգրադի վերակառուցման և գոհված հայ կարմիր բանակայինների երեխաների համար միջոցներ հանգանակելը⁵:

Ներսես արքեպիսկոպոս Մելիք-Թանգյանը վախճանվեց 1948 թ. սեպտեմբերի 26-ին Թավրիզում:

Ներսես սրբազանի սրբազորության գլուխգործոցը երկհարորյա «Նայոց եկեղեցական իրավունքն» է: Նեղինակն իր աշխատության Ա. գրքում ի հայտ է բերում հայոց եկեղեցական իրավունքի պատմության աղբյուրները, որոնց մեջ գլխավոր և հիմնական սրբող գրավում է Սուրբ Գիորգը: Ընդհանուր աղբյուրների երկրորդ մասն է եկեղեցու գործնական կյանքը, նրա ավանդությունները և սովորությունները: Նեղինակը շարժման մասն է բնութագրում է եկեղեցական իրավունքի ընդհանուր աղբյուրները, որոնք օգտագործվել են հայ հին հոգևոր հայրերի կողմից Նայոց եկեղեցու իրավունքի շենքը կառուցելու ժամանակ: Նեղինակը մանրամասն բնութագրում է նաև հայոց ազգային եկեղեցու ընդհանուր ժողովները, հայոց հայրապետների սահմանած եկեղեցական կանոնները և այլն:

Ներսես սրբազանը հարուստ գրական ժառանգություն է թողել, որը հարկապես իրավաբանական ուղղվածություն ունի և նվիրված է եկեղեցական իրավունքին:

Նայոց ազգային եկեղեցու ընդհանուր ժողովը, հայոց հայրապետների սահմանած եկեղեցական կանոնները և այլն, մանրակրկիտ քննության են առնված Ներսես սրբազանի կողմից և հասնում են մինչև Խրիմյան Նայրիկի կաթողիկոսությունը:

1905 թ. լույս է տեսնում նաև «Նայոց եկեղեցական իրավունքի» Բ. հատորը՝ հայ ազգային եկեղեցու կազմակերպման և կառավարման մասին: Այս հատորն ամբողջությամբ նվիրված է Նայ եկեղեցու ներքին կյանքի օրենսդրությանը, իրավասությանը և եկեղեցու նվիրապետությանը:

«Նայոց եկեղեցական իրավունքը» ժամանակին առանձնահատուկ ուշադրության արժանացավ, և հայ պարբերական մամուլում լույս տեսան մի քանի մարենախոսական հոդվածներ, որոնց մեջ ամենից ավելի ուշագրավն ու խմայալիցը Վինենայի Մխիթարյան հայրերից Ն. Ներսես Ալիկյանի հոդվածն է:

⁵ «Էջմիածին», 1944, Դ.-Ե., էջ 8:

ԽԱՉԱՏՈՒՐ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ

պարմական գիր. թեկնածու

ԱՐՅԱՆԻ ԽՆԴԻՐԸ «ՆԱՅԻՆՆԻՔ» ԱՄՍԱԳՐԻ ԷՋԵՐՈՒՄ
(1920-1930-ԱԿԱՆ ԹԹ.)

Ռուսաստանի կոմունիստական (բոլշևիկյան) կուսակցության Կովկասյան բյուրոյի 1921 թ. հուլիսի 5-ի հայրանի որոշմամբ, առանց հաշվի առնելու Արցախի ժողովրդի կամքը, երկրամասը բռնակցվեց Ադրբեջանին: Որոշումը դժգոհության արեղիք արվեց հայ իրականության մեջ: Եւ եթե Խորհրդային Միությունում, հասկանալի պարզառոտում, այդ դժգոհությունը շատ չբարձրաձայնվեց, ապա արքայազնության հայկական շրջանակներում խնդիրը հասարակական լայն քննարկման առարկա դարձավ:

Նայաստանի առաջին Նանրապետության անկումից հետո արքայազնության փառքեր երկրներում հրապարակվող հայ եւ օտար մամուլի էջերում, ինչպես նաեւ առանձին ուսումնասիրություններում (հիմնականում փարագրության մեջ հայտնված հայ պետական, քաղաքական, հասարակական գործիչների կողմից), հրապարակ հանվեցին մի շարք հրապարակաբար, որոնք կենսական, առաջնակարգ նշանակություն ունեին Նայաստանի ներքին ու արտաքին զարգացման համար:

Արցախի՝ Ադրբեջանին բռնակցման խնդիրն երկար ժամանակ հանգամանորեն անդրադարձավ Բոստոնում հրապարակվող «Նայրենիք» ամսագիրը:

Նայաստանի առաջին Նանրապետության խորհրդարանի անդամ, 1922 թվականից Գերմանիա փախչող Արարատյան Արեղյանը, որ հայագիտություն էր դասավանդում Բեռլինի եւ Մյունխենի համալսարաններում, «Նայրենիք»-ի փառքեր համարներում քննարկում է հայ-ադրբեջանական հարաբերությունները, Արցախի անարդար բռնակցումը, այն Նայաստանի հետ վերամիավորելու անհրաժեշտությունը:

«Մենք եւ մեր հարեւանները» հոդվածաշարում Ա. Արեղյանը նախ քննության է առնում Արցախը Ադրբեջանին կցելու որոշման անարդարացիությունը, այնուհետքով ընթերցողի ուշադրության է ներկայացնում այն պարագան, որ Ադրբեջանը ինքնավարություն է արվել Նայկական այդ երկրամասի մի հարվածին միայն, իսկ մի շարք հայաբնակ փարածքներ դուրս են մնացել ինքնավար մարզի սահմաններից: Հոդվածագիրը գրում է, որ Արցախի հարցի մասին խոսելիս չպետք է սահմանափակվել միայն ադրբեջանական իշխանությունների կողմից սահմանագծված Բնքևավար Ղարաբաղով, այլ անհրաժեշտ է խնդրի քննարկման փորձը ներառել նաեւ «Գիլիստանը, «Բիւրպիւրայը»¹, Լեռնային Գանձակը, ինչպես նաեւ «Բնքևավար Ղարաբաղ»-ի հարավային սահ-

1 Քուրդկայը Խորհրդային Նայաստանի եւ Բնքևավար Ղարաբաղի փարածքների միջև արհեստականորեն ստեղծված Բիւրպիւրայի ինքնավար շրջանն է: Տարածքը համապարասխանում է այսօրվա ԼՂՀ Քաշաթաղի շրջանին:

մաններից մինչև Երասխ գետը փարածուղ երկրամասը, որ դարձեալ Ադրբեջանի մէջ է առնուած»²:

Ա. Աբեղյանը դժգոհում է, որ Նայկական Ղարաբաղի բռնակցումով հսկայական հայ բնակչություն է արհեստականորեն հայտնվել Ադրբեջանի կազմում: «Ինչ վերաբերում է «Լեռնային Ղարաբաղին», «Քիւրդ-կրային» և Լեռնային Գանձակին, ուրիշ խօսքով՝ 1916-ին նախագծումը գնմարվային հայկական «Գանձակի նահանգին»³ առանց Իջևանի շրջանի և Զանգեզուրի մեծ մասի, որոնք Նայասարանի մաս են կազմում, այդպիսով էլ, նախապարտերագման հաշտով, ապրում էր 270-290 հազարի հասնող բնակչություն, որի 2/3-ը՝ հայ», - գրում է նա⁴:

Ա. Աբեղյանը գրում է, որ, փաստորեն, Խորհրդային իշխանությունները շարունակում են ցարերի կողմից վարվող Նայասարանը և հայ ժողովրդին մասնավորապես պահելու քաղաքականությունը: «Առջ ցարական Ռուսաստանն էր Ադրբեյվկաստան Նայասարանի հողերը պատար-պատար արել և նրանց մեծ մասով կցել ոչ-հայկական Թիֆլիսի ու Գանձակի նահանգներին, հնարաւորութիւն չգտալով հայութեանը կազմակերպութեւն ազգովին և արհեստականապէս: Այսօր Խորհրդային Ռուսաստանն է շարունակում կատարել նոյն այդ դերը, հայկական ընդարձակ հողամասեր բռնի կցումը պահելով Վրաստանին և մանաւանդ Ադրբեջանին: Լեռնային Ղարաբաղը աղաղակող օրինակ է», - եզրակացնում է հեղինակը⁵:

Աբեղյանը գրում է նաև Խորհրդային Նայասարանի և «Ինքնավար Ղարաբաղի» միջև արհեստականորեն ստեղծված Քրդական ինքնավար շրջանի՝ «Քուրդկրայ»-ի մասին: Ըստ այդմ՝ վարչամիավորի ստեղծմամբ յուրահատուկ սեպ խրվեց Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար մարզի և Խորհրդային Նայասարանի միջև⁶:

Աբեղյանը սուր քննադատության է ենթարկում նաև այն արեսակերը, թե իբր Լեռնային Ղարաբաղը Ադրբեջանին փոխանակելու ավելի է կապված, և այս առումով ավելի նպատակահարմար է վերջինիս կազմում լինելը: «Կարարեալ սովետութիւն է՝ Մոսկուայի հայ կամակարարների հրապարակ ներած այն արեսակերը, թէ՛ Ղարաբաղը փոխանակելու Բագուի, Ադրբեջանի հետ է կապուած, ապա ուրեմն՝ նրա մաս պիտի կազմի», - գրում է հեղինակը: Իր մտքեցումը նա պարզաբանում է այսպես. «...Ղարաբաղը իր

2 Ա.Աբեղյան, Մենք և մեր հարեանները(Ազգային քաղաքականութեան խնդիրներ). «Նայրենիք» ամսագիր, 1928, հոկտեմբեր, էջ 136:

3 Նոյննակն ի նկարի ունի Ավերիս Ծախաթունու՝ Այսրեյվկասի վարչական վերաբաժանման նախագիծը, որը 1917 թ. ամռանը Պետերբուրգում ներկայացվել էր Ժամանակավոր կառավարությանը: Ըստ այդ նախագծի Արեւելեան Այսրեյվկասը բաժանվում էր հայկական և թաթարական մասերի. հայկական մասն ընդգրկում էր Ղազախ, Գանձակ, Զիվանջիք և Շուշի գավառների լեռնային մասերը, որ հայաբնակ էին, և համարյա ամբողջ Զանգեզուրը: Գանձակ քաղաքը բաժանվում էր հայկական և թաթարական մասերի: Կազմվում էր Ալեքսանդրապոլի նոր նահանգը, որի մեջ մտնում էին Ախալքալակը, Լոռին և Ծալկայի հայկական մասը: Այսպիսով՝ Այսրեյվկասի հայկական բաժինը, ըստ այդ նախագծի, բաղկացած էր 4 նահանգներից՝ Երևան, Գանձակ, Ալեքսանդրապոլ և Կարս: (մանրամասն փնն **Аветис Шахатуня**, «Административный раздел Закавказья края», Тифлис, 1918):

4 «Նայրենիք», 1928 փետրուար, էջ 104:

5 Անդ, 1928, հոկտեմբեր, էջ 142:

6 Անդ, 1929, մարտ, էջ 97:

բնա-աշխարհագրական դիրքով իսկ Նայասպանի շարունակությունը լինելով, գերազանցօրեն նույն հիմնական փոփոխությունը ունի, ինչ որ վերջինս: Եւ եթէ Ղարաբաղը ներկայիս յիշատի աւելի Ադրբեջանի հետ է կապուած, այդ ոչ թէ նրա համար, որ Ղարաբաղն է փոփոխուած կապուած Ադրբեջանին, այլ՝ Ադրբեջանն ունի Ղարաբաղի կարիքը: Եւ այդ երկու փոփոխութիւնը, մէկ, որ՝ ադրբեջանցի մեծ ու փոքր բոլորները Ղարաբաղի արօր-ներից հրաժարուել չեն ուզում, մէկ էլ նրա համար, որ Բազուի նախարարին նախընտրութիւնը հրաժարուել չի ուզում ղարաբաղցի հայի էժան աշխարհից»⁷:

Լեւոնային Ղարաբաղն ու Գանձակը գերազանցապէս հայկական բնակչություն ունեն, աշխարհագրորէն Նայկական Բարձրավանդակի անբաժան մասերն են, եւ ըստ «Նայրենիք»-ի հողավաճարի՝ անհարժեշտություն է նրանց վերամիացումը Նայասպանին: Զարգացնելով իր միտքը, հեղինակը նշում է, որ դա բխում է հայ ժողովրդի կենսական շահերից: «Նայութեան եւ Նայասպանի համար ուրեմն քաղաքական առաջնակարգ կարեւորութիւն է ներկայացնում մեր հայրենիքի արդի սահմանների ընդարձակումը: Այդպիսով ոչ միայն գեթ մի փոքր բարարութիւն կը ստանան Նայասպանի հողային պահանջները, այլ եւ հայահաւարում մի մեծ քայլ առաջ քաշուած կը լինի»,- գրում է նա⁸:

«Նայրենիք»-ի էջերից Արեղյանը հայտնում է, որ ցանկության դեպքում խորհրդային կենտրոնական իշխանությունները կարող են Անդրկովկասը ենթարկել վարչական նոր սահմանաբաժանումների եւ սրբագրել «կարարուած սխալները»⁹: Խնդրի լուծման համար նա կարեւոր է համարում հայ ժողովրդի միասնականությունը:

«Աստիճաբար կարելի է ասել, որ այսօր Ղարաբաղը եւ Նախիջեւանը Ադրբեջանը Նայասպանին զիջած կը լինէր, Ախալքալակն էլ՝ Վրաստանը, եթէ գոնէ այս խնդրում արժանի կեցածք ունենար Նայասպանի Խորհրդային կառավարութիւնը, եթէ նոյն այդ խնդրում միահամուռ կերպով հանդէս գար արտասահմանի հայութիւնը որպէս մէկ մարդ: Այդպէս վարուելով՝ մենք յամենայն դէպս ոչինչ չպիտի կորցնէինք, բայց հաւանօրէն շահած լինէինք շատ բան: Վերջին հաշուով՝ ամէն մի իշխանութիւն նկատելի է առնում ուժը միայն, միահամուռ պահանջը մի ազգի, ինի նիւթական թէ բարոյական ուժ»,- եզրակացնում է ազգային գործիչը¹⁰:

Արեղյանը հավաքում է Նայասպանի հետ Արցախի վերամիավորմանը. «Վաղ թէ ուշ՝ դա պիտի իրականանայ: Ղարաբաղի հայ ժողովուրդը, որ իր ազատութեան եւ մայր երկրին միանալու համար շատ աւելի դժուար պայմանների քաշ է պայքարել, չէ կարող յաիքեան հանդուրժել, որ ինքը, թէն ինքնավար անուան քաշ, մաս կազմէ Ադրբեջանին»,- համոզմունքով գրում է նա¹¹:

Որպէս ամփոփում իր հողավաճարի՝ Արեղյանը մարմնակշռում է. «Նայ քաղաքական միտքը չպիտի հաշտուի Ղարաբաղի յափշտակման հետ: Եւ երբ խօսք է լինում

7 Անդ, 1928, նոյեմբեր, էջ 140:

8 Անդ, յունիս, էջ 157:

9 Անդ, սեպտեմբեր, էջ 126:

10 Անդ, էջ 127:

11 Անդ, նոյեմբեր, էջ 138:

Ղարաբաղի մասին, մենք պիտի այն անուանենք բռնագրառուած շրջան (օկուպացիայի ենթարկուած) եւ ոչ թէ Ադրբեջանի մասը»¹²:

Նայաստրանի առաջին Նանրապետության ռազմական նախարար, ՆՅԴ Բյուրոյի անդամ Ռուբեն Տեր- Մինասյանը եւս 1920-1930-ական թվականներին «Նայրենիք» ամսագրում իր հուշերը գրելուն զուգահեռ հեղափոխութեան ուսումնասիրություններ է կատարել Նայաստրանի կորցրած տարածքների, նրանց նշանակության, Միացյալ Նայաստրանի գաղափարի, Նայաստրանի ռազմավարական դիրքի վերաբերյալ:

Նայ-ադրբեջանական հարաբերությունների, պանթուրքիզմի վարանգի, Արցախի խնդրին է վերաբերում նրա «Նայաստրան եւ Ադրբեջան» հոդվածը: Նեղինակը պատահականություն չի համարում այն, որ հին Ուրիք եւ Աղվանք երկրները այսօր կոչվում են Ադրբեջան: Այս թյուրիմացությունը ոչ թե քաղաքական, այլ մտածված որոշ քաղաքական ձգտումների հետևանք է: Ադրբեջան բառն ըստ էության միայն անուն չէ, այլ՝ բնորոշումը մի քաղաքական ծրագրի¹³: Նույն հայերը հաշտ ու խաղաղ են ապրել աղվանից ժողովրդի հետ: Չնայած վերջիններիս փոքրաթիվ լինելուն, հայերը հարգանքով են մտքեցել նրանց ինքնությունությանը: Այս երկրները շատ անգամ են գործով օգնել միմյանց՝ ելնելով հավաքական անկախության անհրաժեշտությունից: Այս ժողովուրդների համակեցությունը նպաստակա հարմար է եղել նաեւ քրիստոնեական քրիստոնեական:

Սակայն այլ է վիճակը «Ադրբեջանի» ի հայտ գալուց հետո: Այսօր այլ է Ադրբեջանի նախընտրած ուղին: Ռուբենի բնորոշմամբ՝ «մեր հիսիսի կողմը սպեղծուած է ժողովրդական զանգուած մը, որ իր քաղաքական օրինակաւորութեամբ քաղաքներ է Ադրբեջան եւ Ուրեանց ուղղություններէն, եւ թէ այս նոր օրինակաւոր հիմնապէս դէմ է հայերու շահերուն եւ նոյնիսկ գոյութեան»¹⁴: Այս ուղղությամբ ձգտում կա Նայաստրանի վրայով միանալու թուրքերին: Որպէս եզրակացություն՝ Ռուբենը Ադրբեջանը համարում է պանթուրքիզմի առաջապահ, որը վարանգ է Նայաստրանի եւ հայ ժողովրդի համար: Իսկ մեր նպատակը պէտք է լինի Նայաստրանին միացնել նրա անբաժան մասերը, որոնք գտնվում են Ադրբեջանի տիրապետության տակ¹⁵: Ռուբենը հեղափոխութեան հոգիւններ է հրապարակել նաեւ «Դրօշակ» ամսագրում¹⁶:

Արցախի՝ Ադրբեջանին բռնակցման խնդրի առումով «Նայրենիք»-ի հրապարակումներից հեղափոխութեան է նաեւ ծնունդով արցախցի, Կախիբեի «Յուսաբեր» օրաթերթի երկարամյա խմբագիր Վահան Նալասարեանի հոդվածը, որը գրվել է 1936 թ. ԽՍՀՄ նոր սահմանադրության ընդունման առիթով¹⁷: Վ. Նալասարեանը ցա-

12 Անդ, էջ 145:

13 Ռուբեն, Նայաստրան եւ Ադրբեջան. «Նայրենիք», 1927, յունիս, էջ 73:

14 Անդ, էջ 77-78:

15 Տէն անդ, էջ 85:

16 Տէն Ռուբեն, Գանձակ-Ղարաբաղի վերջ, «Դրօշակ», 1926, թ. 2, էջ 46-52, «Նայաստրանը Անդրկովկասեան դաշնակցութեան մէջ», «Դրօշակ», 1926, թ. 4, էջ 105-110, թ. 5, էջ 140-147:

17 Վ. Նալասարեան, Ո՛ր է գաղտնիքը (Խորհրդային Միութեան նոր սահմանադրութեան առիթով), «Նայրենիք» ամսագիր, 1937, փետրուար, էջ 79-96:

վով է նշում, որ ԽՍՀՄ-ի նոր սահմանադրությունը փոխանակ վերականգնելու արդարությունը, հաստատում է սպեղծված վիճակը: Ավելին, Անդրֆեդերացիայի գոյության ժամանակ, երբ պահանջվում էր Նայասրանին միացնել Լեռնային Ղարաբաղը եւ մյուս հայկական շրջանները, որոնք դուրս էին մնացել ՆԽՄ կազմից, խորհրդային իշխանությունները պարճառաբանում էին, թե «խորհրդային Անդրֆեդերացիայի շրջանակում ազգային սահմանների մասին խօսել, կը նշանակէ բուրժուական նախապաշարումներից փառապել»¹⁸:

Նոր սահմանադրությամբ լուծարվեց Անդրֆեդերացիան, Նայասրանը, Վրաստանը եւ Ադրբեջանը անմիջականորեն մտան ԽՍՄ կազմի մեջ՝ պահպանելով իրենց նախկին սահմանները: Եւ եթե Անդրֆեդերացիայի գոյությունը որոշ հույսեր էր ներշնչում, որ Արցախը, լինելով Ադրբեջանի կազմի մեջ, այնուամենայնիվ հանձին ԱՄՍԳՏ-ի՝ Նայասրանի հետ միասին որպէս մեկ միութենական հանրապետություն է մտնում ԽՍՀՄ կազմի մեջ, եւ այս առումով դեռ ակնկալվում էր (թեկուզ մի փոքր չափով) սահմանների վերանայում, ապա ԱՄՍԳՏ կազմալուծումը այդ հույսերն էլ ի չիք դարձրեց:

Այսպիսով՝ 1921 թ. Արցախը Ադրբեջանին բռնակցելուց հետո Բոսսորնի «Նայրենիք» ամսագիրը, որպէս հայ ազգային մտքի արտահայտման բեմ, երկար ժամանակ քննադարարաբար մոտեցավ այդ իրողությանը: «Նայրենիք»-ում հարցի արծարծումը կարեւոր էր այն առումով նաեւ, որ փաստորեն հարցը քննարկվում էր միջազգային հասարակական հարթակում: Այսպէղ քննարկված մոտեցումներն այսօր էլ ունեն արդիական նշանակություն:

Նանդեսի էջերում առանձնացվում էին մի շարք կարեւոր հանգամանքներ.

- Ղարաբաղի խնդիր ասելով չպէրք է հասկանալ միայն ԼՂԻՄ-ը, այլ ամբողջ Նայկական Ղարաբաղը, որի մի մասը խորհրդային իշխանությունները արհեստականորեն դուրս են թողել ինքնավար մարզի սահմաններից,

- Նայկական Ղարաբաղը ազգագրորեն, աշխարհագրորեն, պարմականորեն Նայասրանի մաս է: Այն Ադրբեջանին բռնակցելու փոքրահասակ պարճառաբանությունը արդարացում չունի:

- Արդարության վերականգնման, հայ ժողովրդի համար կենսապարաճքների ապահովման, ժողովրդագրական հնարավոր վերականգնելու դիմագրավելու համար անհրաժեշտ է Նայասրանին միացնել ամբողջ Նայկական Ղարաբաղը¹⁹:

¹⁸ Անդ, էջ 94:

¹⁹ Նարկ է, նշել, որ «Նայրենիք»-ի էջերում նույն եւ այլ հեղինակների կողմից քննարկվել են նաեւ Նախիջևանի եւ Զավախքի նույնանման խնդիրները:

ՃԵՆԱՊՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐ

ՅՈՒՐԻ ՆՈՎՆԱՆՆԻՍՅԱՆ

ՍԱՄՍՈՆ ՏԵՐ-ՊՈՂՈՍՅԱՆ

«...հաաարք եթէ գործս ոչ ունիցեն,
մեռեալ են առանձինն»

(Յակ. Բ. 17):

Սամսոն Տեր-Պողոսյանը ԺԹ. դարի վերջին քառորդի հայ ազապագրական պայքարի ամենախնդրալից մարտիկներից մեկն է: Նրա ամբողջ կյանքն ու գործը իր ժողովրդի խնդրին բոլորանվեր ծառայելն էր: Դրա շնորհիվ նա դեռևս իր կենդանության օրոք հասարակության մեջ լայն ճանաչում ու սեր էր նվաճել և քանի որ հայրենասեր գրող ԲաժՖու «Խենթը» վեպի գլխավոր հերոս Վարդանի կերպարի նախապիպն է, մեր ժողովրդի երախտագրաբար հիշողության մեջ դրոշմված է հենց այդ անունով՝ Խենթ:

Սամսոն Տեր-Պողոսյանը ծնվել է 1851 թ. Ապարանի գավառամասի Արագյուղում, որը 1830-ական թվականներին հիմնադրել էին Ալաշկերտի հովտի Արծալի գյուղից վերաբնակվածները, այդ թվում նաև նրա հայրը՝ քահանա Պողոս Տեր-Պողոսյանը: Արագյուղը հիմնադրվել է հին գյուղաբերդում, քանի որ այդ վայրում արդեն կար երեք եկեղեցի՝ Թուխ Մանուկ, Մարիամ Աստվածածին և երրորդի անունը՝ անհայտ, որոնք, ըստ մասնագետների, շատ հին են՝ Ե.-Ջ. դդ.: Այդ եկեղեցիները փառքեր դարձրած ավերվել, ապա ուրծվել են:

Եւ ահա Սամսոնի հայրը դառնում է նոր գյուղի ծխապետ քահանան և նորաբնակների երեխաներից կազմում է մի նախակրթական դասարան, որտեղ էլ սկզբնական գրագիտություն է սովորում Սամսոնը: Նայրը, հեղափոխական լինելով նրա հեղափոխական կրթությանը, որդուն փրկափորում է Էջմիածնի ծխական դպրոցում, որն ավարտելուց հետո Սամսոն Տեր-Պողոսյանը ընդունվում և հաջողությամբ ավարտում է Էջմիածնի Գեորգյան ճեմարանը:

Նրա հեղափոխական կյանքն ու գործը լուսաբանելու համար անհրաժեշտ է համառոտ նկարագրել փվյալ ժամանակի պարամական ճակատագրական հանգամանքները, որոն-

ցում պետք է փորձվեր այն ամենը, ինչ նա արմարներով ստացել էր իր ժողովրդից ու Եկեղեցուց՝ որպես նրա սան և զավակ:

ԺԹ. դարի վերջին բառարդին պարմական օրակարգում դրված էր Օսմանյան Թուրքիայի բռնակալությունից Բալկանների սլավոնական ճնշված ազգերի վերջնական ազատագրման հարցը, քանզի արդեն որոշակիորեն ուրվագծվում էր միմիայն զավթումների և թալանի վրա հիմնված այդ խավար կայսրության անկումը: 1875 թ. ամռանը Թուրքիայի դեմ ապստամբեց Ներցեզովինան, այնուհետև՝ Բոսնիան, 1876 թ. նրանց միացավ նաև Բուլղարիան: Թուրքիայի դեմ ընդվզեց նաև կիսանկախ Սերբիան, որին միացավ Չեռնոգորիան:

Ցարական Ռուսաստանը, պարեմ առիթ համարելով պարմական պահը, ձգտում էր սլավոնական ժողովուրդների անկախության նշանաբանով ձեռք բերել ազդեցության նոր ոլորտներ: Ռուսաստանը նույն նպատակն էր հետապնդում նաև Կովկասում, ավելի կոնկրետ՝ Արևմտյան Ղաջարանում, որտեղ հայ բնակչության մեջ եւս արթուն էր անկախության գաղափարը: Մանավանդ հայ գործիչների՝ և՛ Եկեղեցու ուժից վեր ջանքերի շնորհիվ, և՛ մեծ տերությունների միջամտությամբ Թուրքիան հասարակել էր Ղաջոց ազգային սահմանադրությունը, որը արեւմտահայությանը նվազագույն հնարավորություն էր տալիս քիչ թե շատ ինքնուրույն կազմակերպելու հայոց ներհամայնքային հասարակական-մշակութային կյանքը:

Եւ ահա 1877 թ. գարնանը Ռուսաստանը պարերագմ հայտարարեց Թուրքիային, նրա դեմ ռազմական գործողություններ ծավալելով միանգամից երկու ճակատով՝ Բալկաններում և Կովկասում:

Սամսոն Տեր-Պողոսյանը պարերագմի նախօրեին կրանված էր Բայազետի գավառի հայ ինքնապաշտպաններին զենք հասցնելու հոգսերով: Նա բնականորեն կապված էր տեղի հայությանը և նրա մի բեկորն էր: Բացի այդ, Բայազետի գավառը, սահմանակից լինելով Արևելյան Ղաջարանին, հնարավոր պարերագմի դեպքում անպայման հայրնվելու էր կրակի բերանում, ինչպես նախորդ երկու՝ 1828 և 1854 թթ., երբ ռուսական զորքերը երկու անգամ գրավեցին այն և երկու անգամ էլ թողեցին թուրքերին՝ հայության համար չափազանց ծանր հետևանքներով: Կար եւս մի հանգամանք. տեղի հայերին կրկնակի ճնշման մեջ պահելու համար թուրք կառավարությունը գավառում տեղական իշխանությունը հանձնել էր քրդական սելվանլի ցեղին, ուստի հայերը կարիք ունեին դրսից օժանդակություն ստանալու ընդդեմ քրդերի վայրագությունների ու թուրք կառավարության նենգության:

Ղայության մեջ լայն շարժում սկսվեց ուժերի ներածի չափով աջակցելու ռուսական զորքերին: Նավաքազովեց ութ կամավորական ջոկատ. դրանցից երեքը կազմված էին միայն հայերից, մեկը՝ վրացականը՝ վրացիներից և հայերից, մնացած չորսը՝ հայերից և կովկասյան թաթարներից (որոնց ավագանի անունը կովկասյան թաթարներ էր, իսկ «բոլշեիկյան կնուրքից» հետո կոչվեցին ադրբեջանցի): Ընդհանուր առմամբ ռազմական գործողություններին մասնակցում էր 40 հազար կամավորական, որ կոչվում էր տեղական միլիցիա:

Բացի այդ, մարտերը ղեկավարում էին շար հայ գեներալներ՝ Մ. Լորիս-Մելիքովը, Ա. Տեր-Ղուկասովը, Բ. Մ. Շելկովնիկովը, Յա. Կ. Ալխազովը, Ն. Լազարևը, և ավելի քան 500 հայ սպա:

Ահա թե ինչու երկրասարդ Սամսոնը, որ հայ ազատության գաղափարի կրողներից էր, թողնելով ամեն ինչ՝ գլխավին նեպոլեոն կոթիների մեջ, բոլորի նման հույս փայփայելով, որ պարերազմի հնարավոր դրական ելքից գեթ նվազագույն արդյունքներ կլինեն հայ ժողովրդի համար:

Սամսոն Տեր-Պողոսյանի՝ այդ շրջանի անձնուրաց գործողությունները կապված էին հայ գեներալներից մեկի՝ Ա. Տեր-Ղուկասովի գործադարձության ռազմարշավների հետ: Պարերազմի 4-րդ օրը՝ ապրիլի 27-ին Ա. Տեր-Ղուկասովի երևանյան գորաջոկապը հայ կամավորականների հետ Իգդիրից շարժվեց Բայազետ և երեք օրում գրավեց քաղաքը և նրա բերդը՝ պարմական Դարույնքը, ապա առաջացավ Դիադին և Ալաշկերտ: Գեներալը, մրաժնելով, որ թուրքերի դիմադրությունը կտրված է, Բայազետում թողեց 1650 ռուս զինվորներ և նույնքան էլ հայ կամավորական, որոնց մեջ էր և Սամսոն Տեր-Պողոսյանը: Սակայն դրանից հետո թշնամին հարձակվեց Բայազետի վրա: Նայ գիւնյալները բերդի շրջակայքում դիմադրություն ցույց տվեցին ջարդի ու թալանի ելած ռեհակներին, բայց տեսնելով, որ ուժերն անհավասար են, քաշվեցին բերդը՝ գեթ այն պաշտպանելու համար:

Նրանք պաշարված են մնում շուրջ մեկ ամիս, քաղցից ու ծարավից կրելով անասելի տանջանքներ, և այդ ընթացքում փորձում են սուրհանդակների միջոցով գեներալ Ա. Տեր-Ղուկասովին տեղեկացնել, որ նրա գորաջոկապի՝ Բայազետից հեռանալուց հետո թուրքական կանոնավոր զորքը, զինված քրդերը և բաշիբոզուկները (շուրջ 20 հազար մարդ) պաշարել են բերդը: Սակայն սուրհանդակներից ոչ մեկին չի հաջողվում տեղ հասնել, բոլորն էլ ճանապարհին սպանվում են: Զոհվում են նաև պաշարվածների համար ջուր բերելու նպատակով բերդից գաղտնի դուրս եկողները:

Եւ ահա բերդի պարեր Ծպոկվիջը հավաքում է կամավորականներին և առաջարկում է հերթական անգամ փորձել սուրհանդակ ուղարկել գեներալ Ա. Տեր-Ղուկասովի մոտ: Նա հարցնում է, թե ո՞վ կարող է հանձն առնել այդ վրանգավոր գործը: Կամավորականների միջից դուրս է գալիս Սամսոն Տեր-Պողոսյանը և հայտարարում, որ ինքը պարարտ է կարարել այդ առաջադրանքը:

Քանի որ նա լավ գիտեր թուրքերեն և քրդերեն, ծպտվում է քրդի շորերով և գիշերով պարանով ցած է իջնում բերդից և հայտնվում պարերի տակ ընկած դիակների մեջ, թշնամու պահակախմբերի օղակում: Բերդի շուրջը թափառող շները ռոնոց են բարձրացնում. քրդերը զգում են, որ բերդից մարդ է դուրս եկել և հրաձգություն են սկսում: Աննկար մնալու համար Սամսոն Տեր-Պողոսյանը ժայռից նետվում է մի խոր փոսի մեջ և կտրում ուրբը: Վերքը, անխնամ մնալով, տարիներ անց նրա մահվան պարճառ է դառնում: Մինչև լուսաբաց երկար չարչարվելով մի կերպ կարողանում է ջրով լի փոսից դուրս գալ: Քիչ անց տեսնում է դիմացից եկող զինված մի խմբի: Սամսոնը մրաժնում է, որ դա վերջն է և, ինչպես պարմել է ժամանակի ռուսական թերթերից մեկի թղթակցին, ջրափոսից մի

բուռ պղպոր ջուր է վերցնում, քսում երեսին, ասելով՝ թող սա լինի իմ հաղորդությունը: Մակայն վրանգը, բարեբախտաբար, անցնում է: Նա սկսում է վայրենի ամբոխի մեջ իրեն խեղագար ձևացնել, պարում և քրդերեն երգեր է երգում:

Նանդուզն հայդուկը այնքան հավասարի է սրեղծում «խենթի» այդ կերպարը, որ նրան շրջապատողները ոչ մի կասկածելի բան չեն գգում և սեւ մեկրադադրամներ են նետում «խենթին», բայց նա իր «խենթությունը» էլ ավելի հավասարի դարձնելու համար դրանք չի վերցնում, ասելով, թե ինքը սոված է, թող դրանց փոխարեն իրեն հաց փան:

Այդպիսի հնարքներով դուրս է գալիս շրջապատման օղակից և հասնում Տեր-Ղուկասովի երևանյան գորաջուկարի ռազմակայան, ներկայանում գեներալին: Պապերագմի թոն ու բոնի մեջ շուրջըլորը պարվում էին ամեն փեսակի լրպեսներ և կասկածելի մարդիկ: Ուսարի, Մամսոն Տեր-Պողոսյանը դժվար խնդիր ուներ՝ հրամանադրությամբ հավասարիացնելու, որ ինքն, իրոք, Բայազետի բերդի պաշտպաններից է, թշնամին իսկապես պաշարել է այն: Մամսոնը հաջողությամբ լուծում է այդ խնդիրը ևս. գեներալը համոզվում է, որ նա ճիշդ է ներկայացնում իրավիճակը: Տեր-Ղուկասովը ռազմական փեսակներից շատ բարձր է գնահատում սրբապինդ սուրհանդակի հաղորդած փեղեկությունը և վերադաս հրամանադրության առջև բարեխոսում է նրա համար. ցարական իշխանությունները Մամսոնին սպայի կոչում են շնորհում և պարգևատրում Սուրբ Գեորգիի խաչով:

Պապերագմից հետո Մամսոն Տեր-Պողոսյանը ռուսական բանակում իր ծառայությունը շարունակում է Թիֆլիսում և Մանկա-Պարերբուրգում, կատարում է հեղափոխական առաջադրանքներ և թարգմանչի պարտականություններ, քանի որ շատ լեզուների էր փորապետում, ավելի ուշ զբաղվում է թիկունքային սպասարկման խնդիրներով: Իր օգտակար ծառայությամբ սպայական աստիճանակարգով բարձրանալով՝ հասնում է մինչև գեղապետի կոչման. գորացրվելուց հետո նրան ցմահ թռչակ են նշանակում: Նա սկսում է վարել մի շարք քաղաքացիական պաշտոններ:

Արագած և Արարատ լեռների բարձրադիր արտավայրերում քրդական խաշնարած ցեղախմբերի միջև հաճախակի բախումներ էին փեղի ունենում փարածքային խնդիրներով, որոնք շատ անգամ ավարտվում էին արյունահեղությամբ: Տեղական իշխանությունները Մամսոն Տեր-Պողոսյանին հարյուրապետի լիազորություններ են փալիս և հանձնարարում կարգավորել այդ միջցեղային խնդիրները: Իսկ դրա համար հարկավոր էր ունենալ ոչ միայն լիազորություններ, այլև այնպիսի անձնական կարողություններ, որոնք նրա հեղինակությունը կբարձրացնեին թոշվոր լեռնականների աչքին:

Այս փեսակներից հեղաբրբիր դավագներ կան Ա. Աթանեսյանի հուշագրություններում, որոնք ձեռագիր վիճակով պահվում են Ե. Չաբենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարանում: Նոյնիսկ պարմում է, որ երբ ինքը փակավիս պատրանի էր, Մամսոն Տեր-Պողոսյանը հաճախ լինում էր Աշտարակում, իրենց փանը: Իսկ մի անգամ Մամսոնի առաջարկով ձիով նրա հետ բարձրանում է Արագած, քրդերի մոտ և ակառափես լինում, թե նա իր հմուտ ձիավարության, քրդերի սովորությունները և լեզուն լավ իմանալու շնորհիվ ինչ մեծ հարգանք էր վայելում նրանց մեջ:

Քրդերի շեյխը մեծ պարվով ընդունում է նրան, վրանի առջև փոված գորգերի վրա մենակ ինքն է սեղան նստում Սամսոն Տեր-Պողոսյանի հետ, իսկ 60-70 բուրդ պարվի առած կանգնում են նրանց շուրջը:

Իշխանությունների հարձնարարությամբ Սամսոնին հաջողվում է զգալի թվով քրդերի սարերից իջեցնել և ընդգրկել ճանապարհների շինարարության մեջ: Դրա շնորհիվ զգալիորեն նվազում են նրանց հարձակումները հայ գյուղերի վրա, որովհետև այդ լեռնականները հարկապես ձմռանը մեծ մասամբ զբաղվում էին թալանով:

Սամսոն Տեր-Պողոսյանը այդ ժամանակ հեծյալ ջոկատով պայքարում էր նաև Արարատ լեռան կողմից հայ գյուղերի վրա հարձակվող քրդական զինված խմբերի դեմ:

1903-1906 թթ. Սամսոն Տեր-Պողոսյանը եղել է Վայոց Ձորի գավառապետի օգնական, ապա նաև պաշտոնակատար:

1906-1911 թթ. վարում էր Էջմիածնի գավառի ջրբաշխի պաշտոնը:

Պայքարի ու պարերագմի բովով անցած ազատամարտիկի բուռն կյանքում առանձին բնարական դրվագ է նրա և արծափցի մի աղջկա՝ Լալայի եղերական սիրո պատմությունը:

Սամսոն Տեր-Պողոսյանը պարերագմի նախօրեին հաճախ էր իջևանում Արծափ գյուղում, իր ծանոթների փրանք, որպեսզի հանդիպում է իր առաջին սիրուն Լալային. աղջիկը մեծացել էր փոքրիկ շրերով, Սյուրբանիկ անունով: Նրա ծնողներն այդպես փորձում էին աղջկան հեռու պահել թուրք ու քրդի աչքից: Լալայի հայրը ունեւոր մարդ էր և Սամսոնին օգնում էր զենք ձեռք բերելու:

Սամսոնը, իհարկե, գիտեր աղջկա գաղտնիքը, և ահա նրա ու Լալայի միջև ծնվում է մի քնքուշ սեր, նման մի ծաղկի՝ բնության օրենքով բողբոջած հայրենի դաշտում, որը, սակայն, շար շուրով մարդկային օրենքով պիտի դառնար պարերագմի դաշտ:

Եւ մինչ Սամսոն Տեր-Պողոսյանը ռուս զինվորների ու հայ կամավորականների հետ պաշտպանում էր Բայազետի բերդը, Արշակունյի ողջ հովտի հայ բնակչության գլխին պայթում է սոսկալի աղեկը. նրա մեծ մասը կոտորվում է, իսկ վերապրողները գաղթում են Արևելյան Հայաստան, նրանց մեջ էլ՝ անբախտ աղջիկը:

Պարերագմից հետո Սամսոնը նրան գրում է Էջմիածնում, գաղթականների մեջ, որոշ ժամանակ խնամում զրկանքներից ուժասպառ Լալային: Աղջիկը, սակայն, շուրով մահանում է: Սամսոնը նրան թաղում է Սուրբ Գայանե եկեղեցու բակում, գերեզմանին փոփն փոքրիկ քապանաքար դնում, որը մինչ օրս պահպանվում է եղծված մակագրությամբ՝ որպես այդ եղերական սիրո քարե վկայություն...

Սամսոն Տեր-Պողոսյանը ունեցել է երկու ամուսնություն և յոթ զավակ: Առաջին կնոջից նրա զավակներն էին՝ Նոյսաբեյը, Արսենը, Արքաշը, Վասակը: Արսեն Տեր-Պողոսյանը Բաշ Ապարանի հերոսամարտի կազմակերպիչներից էր, իսկ Վասակ Տեր-Պողոսյանը եղել է Խորհրդային Հայաստանի, այնուհետև Անդրֆեդերացիայի ֆինանսների նախարար: Երկրորդ ամուսնությունից նրա զավակներն էին՝ Հովհաննեսը, Պավելը և Խենթուշը՝ կրպսեր աղջիկը:

Սամսոն Տեր-Պողոսյանը մահացել է 1911 թ. ամռանը Էջմիածնում: Նրա հուղար-

կառավարությանը մասնակցել են Էջմիածնի, Աշտարակի, Ապարանի գյուղացիության, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի վանական և քահանայական դասերի ներկայացուցիչներ, գյուղացիներ, կառավարական պաշտոնյաներ:

Դա եղել է շար սիրելի ազապամարտիկի նկարմամբ ժողովրդական սիրո մի խկական ցույց:

Նրա աճյունը հողին է հանձնվում Սուրբ Գայանե եկեղեցու հարավային պարի մոտ: Սկզբնապես գերեզմանին դրվել է քուֆե փոքր խաչքար-քապանաքար, որի վրա փորագրված են Խենթ և Վարդան անունները: Ներագայում, Ամենայն Տայոց Վագգեն Ա. Կաթողիկոսի քնօրինությամբ հին քապանաքարի առջև քեղադրվել է նորը՝ ավելի խոշոր, բազալի քարից, որի վրա փորագրված է՝ Խենթ Սամսոն Տեր-Պողոսյան 1946-1911: Ներքևում պարկերված են իրար խաչված երկու դաշույններ:

Իսկ Սամսոն Տեր-Պողոսյանի հայրենի Արագյոռի գերեզմանոցի մուրքի մոտ 1974 թվականին քեղադրվել է նրա կիսանդրին:

Իր զինվորական ու քաղաքացիական ողջ ծառայության ընթացքում նա պարգևատրվել է Ս. Գեորգիի չորս խաչով, Ս. Ամնայի շքանշանով ու մեդալներով: Երջանիկ հիշարակ, երբ իրար հեղ համերաշխ են գործչի նկարմամբ իշխանությունների հարգանքը և ժողովրդի սերը:

Քանի որ Բաֆթու «Խենթը» վեպի զլխավոր հերոս Վարդանի կերպարը մի քնսակ դարձել է Սամսոն Տեր-Պողոսյանի կենսագրության անբաժանելի մասը, հեղաքրքիր է իմանալ, թե հայրենասեր վիպասանը ինչպես է քեղեկացել «Բայագեղի հերոսի» մասին և ինչպես է անձամբ նրանից լսել բերդի պաշարպանության ամբողջ պարմությունը: Նա, Թիֆլիսից Ագուլիս մեկնելիս, Դիլիջանում քնսնում է վրաններ, որոնցում բուժվում էին պարերագմում վիրավորված զինվորներ: Ի դեպ, նրանց ապաքինման համար Սուրբ Էջմիածինը զգալի գումարներ էր հարկացրել: Պարզվում է, որ զինվորներից մեկը անձամբ ճանաչում է Սամսոն Տեր-Պողոսյանին և գրողին պարմում է նրա մասին: Վիպասանը, որ այդ ժամանակ նյութեր էր հավաքում պարերագմի անցքերի, դրանց հեղրեանքով Արաշերարի հովարի հայության զլխին պայթած սոսկալի աղերի մասին, հեղամուր է լինում հանդիպելու Սամսոն Տեր-Պողոսյանին և նրանից անձամբ լսելու ամեն ինչի մասին:

Տանդիպումը քեղի է ունենում 1878 թ. հունիսին Վաղարշապարում: Ա. Աթանեսյանի Փնդում պահպանվել է Սամսոն Տեր-Պողոսյանի հեղրեղալ հուշը այդ մասին. «Ես ինչ-որ հանձնարարականով Էջմիածին էի եկել, երբ կապուր աևնոցներով, մեծ բեղերով մի ինչ-որ մարդ առաջս կարեց, ծանոթացավ՝ իրեն անվանելով Մելիք-Տակոբյան, և ասելով, որ ինձ հեղ կարեուր խոսակցություն ունի, քարավ միաբաններից մեկի խուցը և ահա այսքեղ սկսեց հարցուփորձի երթարկել իմ մի քարի առաջ Բայագեղում և զեներալ Տեր-Ղուկասովի բանակում արածների մասին: Ես ամեն կերպ աշխարում էի կարճ կապել, բայց այդ մարդը յախիցս բռնել, պոկ չեղ գալիս, հարցեր էր, որ քարի էր և ասածներս գրում էր ծոցարերքում: Այդ պահին ներս եկավ բժիշկ Բագրար Նավասարդյանը, որը գաղթականներին բուժող և ինամող վանքի բժիշկն էր, և կամացուկ

ասաց ականջիս՝ սա մեր հայրնի գրող Բաֆֆին է. մանրամասն պարմիր, նա, կարծես, ինչ-որ բան է ուզում գրել այդ պարերագմի մասին: Եւ սկսեցի պարմել ու պարասխանել նրա հարցերին, որից հետո դուրս եկա ու գնացի իմ գործին»:

Դրանից երկու տարի անց, 1880 թ. հունվարից «Մշակ» թերթում սկսում է շարունակաբար տպագրվել «Խնկնիք» վեպը:

Այսպես հարկ կա ճշտելու այն հանգամանքը, որ թեև իրական Սամսոն Տեր-Պողոսյանը մեր ժողովրդի մեջ Բաֆֆու պարմավեպի միջոցով տպավորված է սիրելի հերոս Խնկնի կերպարով, սակայն իրականում վեպի առաջին գլուխներից հետո իրական Սամսոն Տեր-Պողոսյանի և Բաֆֆու հերոս Վարդան-Խնկնի «ճանապարհները» բաժանվում են, Վարդանը «գնում է» վիպասանի գծած գաղափարական-գեղարվեստական ուղիով, իսկ Սամսոնը թուրքական բռնակալության դեմ իր պայքարը շարունակում է հայ կամավորականների շարքերում: Ներառքերն այն է, որ տվյալ հանգամանքը շեշտել է ինքը՝ Սամսոն Տեր-Պողոսյանը: Նա Աթանեսյանների տանը պարմել է հերոսայինը. «Բացի առաջին մի քանի գլուխներից բոլոր մյուս գլուխները Բաֆֆու սրեղծածներն են, ևս այդպիսի բաներ չեմ արել: Մի տարի անց ինձ ասում են, որ Բաֆֆին իմ մասին «Մշակ»-ում մի վեպ է գրել, ինձ դարձրել է վեպի հերոս ևս այլ այսպիսի բաներ: Ես ժամանակ չունեցա այն կարդալու: Միայն ծանոթներս այդ վեպից բաներ էին պարմում, որ ևս Բաֆֆուն չէի պարմել ևս ինձ հետ չէր պարահել ևս այդպես մինչև օրս էլ այդ վեպը չկարդացի, միայն առաջին գլուխը կարդացին ինձ մոտ իմ ընկերներս: Այդ գրվածք էր, այսինքն այն, ինչ-որ ևս նրան պարմեցի այն խցում»:

Բացի Բաֆֆու «Խնկնիքից»՝ Սամսոն Տեր-Պողոսյանի կերպարը արտացոլվել է նաև երկու այլ սրեղծագործություններում՝ խորհրդային գրող Վ. Պիկուլի «Բայազետ» պարմավեպում և վերջինիս փաստավորագրական-գեղարվեստական հենքի վրա արդեն մեր ժամանակներում Մոսկվայում նկարահանված և Ռուստարանի Դաշնության կենտրոնական հեռուստատեսությամբ ցուցադրված համանուն բազմասերիանոց լայնակրավ կինոնկարում:

Այսպես հարկ կա ընդգծելու, թե այդ երկու վերջին սրեղծագործությունների հեղինակները ընդհանրապես ինչ տեսակետներից են մոտեցել 1877-78 թթ. ռուս-թուրքական պարերագմի թեմային և մասնավորապես Սամսոն Տեր-Պողոսյանի կերպարին:

Այս վերջին երկու սրեղծագործություններում Սամսոն Տեր-Պողոսյանի անձնվեր գործողությունները պարկերված են տարբեր կերպ, ևս դա հասկանալի է՝ դրանք գեղարվեստական գործեր են: Սակայն ցանկացած խոշոր գեղարվեստական երկ հետապնդում է որոշակի հասարակական, գաղափարախոսական, տվյալ դեպքում՝ նաև քաղաքական նպատակներ: Եւ Վ. Պիկուլի պարմավեպում, և՛ «Բայազետ» կինոնկարում այդպիսի նպատակներից մեկը հերոսային է. անտեսել հայ կամավորականների և ընդհանրապես հայ բնակչության մասնակցությունը 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պարերագմին, շրջանցել այն իրողությունը, որ ինչպես նշվեց վերը բերված պարմական տեղեկանքում, Բայազետի պաշարված բերդը ռուս զինվորների հետ ուս-ուսի պաշտպանում էին հայ կամավորականները՝ հայերից կազմավորված տեղական միլիցիան, որի ներկայության

մասին վեպում հիշարարկվում է սոսկ մեկ անգամ, առանց կոնկրետ նշելու, թե ովքեր էին այդ կամավորականները:

Այսպեղ հարկ կա տալու եւս մեկ համառոտ պատմական տեղեկանք:

1877-78 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի արդյունքներն ամփոփվեցին Սան-Ստեֆանոյի պայմանագրով, որը նպաստավոր էր Ռուսաստանի (հետեւաբար՝ նաեւ հայութեան) համար: Սակայն Արեւմտյան տերութիւնները, հարկապէս Անգլիան, դեմ էին Ռուսաստանի առաջխաղացմանը (հետեւաբար՝ հայության մի զգալի մասի ֆիզիկական անվտանգութեանը) օսմանյան կայսրութեան արեւելյան տիրութիւններում, մասնավորապէս Արեւմտյան Ղախաստանում: Անգլիան պատերազմի սպառնալիքով Ռուսաստանին ստիպեց Սան-Ստեֆանոյի պայմանագիրը վերանայել Բեռլինի կոնգրեստում, որտեղ նվաճված տարածքներից Ռուսաստանին մնաց միայն Կարսի նահանգը, իսկ Բայազետը վերադարձվեց Թուրքիային, եւ որտեղ հայանպասք 16-րդ հոգվածը դարձավ հայությանը ոչինչ չտուող 61-րդ հոգված: Դա այն տիրահաղակ կոնգրեսն էր, որին մասնակցելու համար, որպէս հայկական ներկայացուցիչ, ուղարկվել էր եպիսկոպոս Մկրտիչ Խրիմյանը՝ հետագայի Ղախոց Ղայրապետը: Նա իր աչքով տեսնելով մեծ տերութիւնների «ճաշկերտը», ասաց իր հայրնի խոսքը, որ Բեռլինում սեղանին դրված հարիսայի կաթսայից բաժին հարիսա հանելու համար երկաթն շերտի էր պետք, այլ ոչ թե թղթ:

Ավարտելով Սամսոն Տեր-Պողոսյանի մասին այս խոսքը՝ հիմնված սուղ տեղեկութիւնների վրա, ասենք, որ նա թեւեւ կյանքի վերջին շրջանում նեղ անձնական առումով ունեցավ առաջադիմող գիւնտերական ծառայութիւն եւ ընտանեկան կյանք, բայց վերնասովածի համարեքստում մեծ հաշվով մնաց որպէս ԺԹ. դարի վերջին քառորդի հայ ազատամարտի ողբերգական կերպարներից մեկը:

ՆՐԱԶ ԶԱՐԴԱՐՅԱՆ

Օրուան թոնը: Եւ աւելի թանկագին բան՝ թոն մը,
որ փարիզեան կնիք ունի, որ գին չունի, որ անսահմանելի է,
որ ձեռք չի ձգուիր, որ կը պահանջէ բազմաթիւ
սերունդներու մէջէն ու նրբացած փեսանելիք մը:
Նրաչ Զարդարեան

Նայոց արեւալիքի ականապես, ֆրանսահայ գրականության հիմնադիր սերնդի եւ նահանջի գրականության ներկայացուցիչ, արձակագիր, հասարակական-քաղաքական գործիչ:

1915 թ. ազգային մեծ ողբերգությունը կասեցրեց արեւմտահայ գրականությունը վերելքի պահին: Ի. դարի 20-ական թթ. առաջին կեսին ձեռավորվում է սփյուռքահայ գրականություն հասկացությունը: Արեւմտահայ գրականությունը սփյուռքահայ գրականության շարունակությունն է, որը գծում է նոր սահմաններ՝ ձգվելով Պոլսից համաշխարհ:

Նայկական սփյուռքը համաշխարհային պայմանության մեջ եզակի չէ, սակայն, եթե մյուս՝ իսպանական, անգլիական, ֆրանսիական արարելիքյա կազմակերպությունների դեպքում հարկանշական է բնաշխարհից քաղաքակիրթ փրկաշարժ, հայկական կղզյակները գոյավորվում էին բռնագաղթերի, փրկահանության եւ սպանդի հետևանքով: Մեզ պարտադրվեց սփյուռքը, մենք պարտադրված ենք բռնել փրկագրության ճանապարհը: Սփյուռքը դարձավ գոյավերջական բնագոյների ծնունդ: Նայ ժողովուրդը հանգրվանեց աշխարհի փարբեր երկրներում: Բավականին կազմակերպված գաղթօջախ էր ֆրանսահայ համայնքը, որտեղ վերելք էր ապրում գրական կյանքը: Նայերը այստեղ սրելով ծեցին իրարեսական գրականություն, որը Շահան Շահնուրի սրելծագործությամբ կոչվեց «նահանջի գրականություն»: Այստեղ լույս էին տեսնում «Մենք», «Ջանք», «Յառաջ», «Ապագայ», «Անահիպ» հանդեսները՝ Շահան Շահնուրի, Վազգեն Շուշանյանի, Նրաչ Զարդարյանի, Զարեհ Որբունու, Նիկողոս Մարաֆյանի, Նարոյհ Կոստանյանի, Շահան Պերպերյանի եւ այլ մեծանուն մրավորականների խմբագրությամբ:

Նրաչ Զարդարյանը, գրական ասպարեզ իջնելով Ի. դարի 20-ական թթ., շարունակեց իր մեծ ուսուցիչների՝ Դանիել Վարուժանի, Սիամանթյոյի, Ռուբեն Զարդարյանի սրելծագործական ավանդույթները: Եթե արեւմտահայ գրողները սրելծագործում էին հայրենիքում, ունեին փռհմիկ միջավայրի փրփուր, ապա սփյուռքի գրողները՝ Նրաչ Զարդարյանը, Շահան Շահնուրը, Վազգեն Շուշանյանը, Զարեհ Որբունին սրելծագործում էին սփյուռքում, միջավայր, որ չէր կարող փալ ավանդական վարք ու բարք: Սա-

կայն ուներ նաև իր առավելությունը. շփման մեջ էր գտնվում համաշխարհային մարզի հետ: Եթե սփյուռքահայ գրականության հիմնադրումը նաև գրական ուսումնառություն էր, իսկ գրողների մեծ մասը պատանեկությունից նոր դուրս եկած երիտասարդներ էին, ապա Ն. Զարդարյանն իր հետ գրականություն էր բերում արևմտահայ և արևելահայ, ռուս և համաշխարհային գրականության հրաշալի իմացություն, մշակութային կրթություն և աշխարհայացք¹:

Նայերը մեծ բազմությամբ այս երկիր եկան, Իզմիրեան աղերքէն ետք, բայց ֆրանսական պարմութեան մեջ որքան ալ խորքերը երթանք կը տեսնինք, որ հայերը միշտ բնակած են Ֆրանսայի մեջ և ճանաչուած են այսպէս: Սփիւռք ըլլալ կը նշանակէ իրենց հարազատութիւնը սահմանող՝ լեզուով, գիրքով, հողով ու հողին գրկումով: Մինչև 1930 թ. սփիւռք ըլլալ կը նշանակէ փոփոխական ամբողջական քայքայում, հալածուածի հոգեբանութիւն, պարկանելիութեան փազնայ»²: Լինելության այս ծանր պայմաններում գրականությունը կյանք մտնում, երբ դեռ վերապրող գրողները ուշքի չէին եկել Եղեռնի սարսափներից: Նայերներից, դարերով մշակված կենցաղից, հայրենի միջավայրից հեռու. նրանց մնում էր ապավինել հիշողությանը³: Ֆրանսահայ գրականությունը կրեց հայապահպանության քաղաքական, մշակութային դժվարին խնդիրը, մաքառեց պահպանելու համար ազգային դիմագիծը: Սկսվեց «նահանջի գրականություն» գրական ուղղությունը, որը գեղարվեստական կայուն հայեցակետով այսօր էլ կենսունակ է: Եթե կարոտի ուղղությունը կոչված էր ենթագիտակցաբար պահպանելու վրանգված ազգային հավաքական ամբողջությունը, ապա նահանջի ուղղությունը գրողի և ընթերցողի ուշադրությունը բևեռում է իրականության ներքակ կողմերի ճանաչման անհրաժեշտությանը⁴: Կարոտի գրողները հայրենիքի հիշողությունը արթննի պահելու համար օտար ափերում սփռված բեկորների մեջ հոգեւոր հայրենիք ստեղծելու նպատակով ոգեկոչում էին անցյալը՝ բերելով անհետացած գյուղի երազային պարկերը, իսկ նահանջի գրողները ինքնաճանաչման և ինքնագիտակցման որոշակի մակարդակում, գիտակցելով ծուլման վրանգը, ունեին այն հաղթահարելու մոտիվը: Չնայած չունենալով հակադրագիրք փոխելու միջոցներ, ի վիճակի չէր գտնվելու ազգային փրկության դեղատոմսը, այնուամենայնիվ նահանջի գրականությունը ահագանգում էր օտարացում, այլասերում, բարոյականության անկում: Ֆրանսահայ գրականության ընթացքը անհնար է գնահատել առանց Նրաչ Զարդարյանի ստեղծագործության արժեւորման: Սփյուռքի ձևավորման առաջին շրջանից նա դարձավ հայ տարագիր գրական կյանքի կազմակերպիչներից և հասարակական եռանդուն գործիչներից մեկը, առանց որի դժվար է պարկերացնել հոգեւոր-մշակութային որևէ նախաձեռնություն: Նա իր ազգային-գրական աշխատանքով դարձավ սփյուռքի բարոյական զգայալիքներից մեկը: Նրաչ Զարդարյանը նահանջին դիմագրավելու մեջ կարևորում էր ժողովրդի ազգային դիմագծի պահպանությունը: Սփյուռքի

1 Տե՛ս Նրաչ Զարդարյան, Մեր կյանքը, Երևան, 1982, էջ 6:

2 Անդ, էջ 8:

3 Տե՛ս Նասմիկ Կարապետյան, Նրաչ Զարդարյան, Կյանքն ու գործը, Երևան, 2000, էջ 7:

4 Անդ, էջ 8:

պայմաններում մեր հիմնախնդիրը ազգային դիմորոշությունն է, որը նահանջող բարքի դեմ պայքարող գեներն է: Սա էր նրա պայքարի և ընդվզումի արտահայտությունը, նրա գրականության ներքին ուղղությունը:

Ն. Զարդարյանը երկար տարիներ աշխատակցել է Ա. Չոպանյանի, Անահիտի-ին, Միսակյանի, Յառաջե-ին, Բալույանի, Զուարթնոցե-ին, Թովալյանի, Անդաստանե-ին, Բոստանի, Նայրենիքե ամսագրին, Բեյրութի, Բագինե-ին, Վահե Վահյանի, Անի-ին և այլն: Դեհճճի կը սիրեմ հայ մամուլը, ինչո՞ւ մեծ տեղ կու տամ անոր. հայ մամուլը մեզ աշխարհիս վրայ ցրած հայերուս իրարու հետ կապող փոկն է: Եթե չըլլար ան, Աստուած մի արասցէ, հապա ինչպէ՞ս կընայինք իրարու հետ հաղորդակցուիլ, իրարու վիշտ գիտնալ, իրարու հասնիլ: Նարկաւ մամուլն է, որ կը տրեղծէ հայկական մթնոլորտ մը և հայուն հայ կը պահէ»⁵: Տրաջ Զարդարյանը, Շահան Շահնուրի, Զարեհ Որբունու նման, չբավարարվեց միայն հայ՝ քայքայվող, այլասերվող և ուժացման գնացող մարդկանց կյանքի ընթացքը պատկերելով, այլև ցույց տվեց այդ ընթացքի դեմ ընդվզող հերոսական ճիգերի վերհանման պատկերներ, որոնք նվաճում էին նահանջի գրականության մեջ:

Տրաջ Զարդարյանի ծննդյան թվի շուրջ կան տարակարծություններ. կենսագիրներից ոմանք ասում են, որ նա ծնվել է 1892, ոմանք՝ 1898 թ.: Սակայն Տրաջ Զարդարյանը՝ Ալ. Թովչյանին 1981 թ. սեպտեմբերի 19-ին գրած ինքնակենսագրական նամակում (այն լույս է տեսել Բեյրութի «Բագին» ամսագրի 1986 թ. 8-րդ համարում) անձամբ նշում է, որ ծնվել է 1897 թ. հունվարի 16-ին Խարբերդ քաղաքում: Նայրը արևմտահայ գրականության երախտավոր Ռուբեն Զարդարյանն էր՝ Մուսերկից, որպեսից 1876 թ. ծնողների հետ տեղափոխվել էր Խարբերդ, իսկ մայրը բնիկ Խարբերդցի Վերոն էր. նրանք ունեցել են չորս որդի՝ Ռաֆայել, Տրաջ, Ազար, Ծովասար: Նրանց ընտանիքում հաճախ էին հյուրընկալվում Դանիել Վարուժանը, Գրիգոր Զոհրապը, Կոմիտասը, գորավար Անդրանիկը: Վերջինս առանձնակի տալովորություն է թողել Տրաջի վրա:

Տրաջը մանկուց մասնակից է եղել հոր աստանդական կյանքին՝ Մանիսայից Իզմիր, ապա Ֆիլիպե, Պոլիս՝ կրելով կյանքի դժվարությունները՝ հալածանք, արքայ: Ռուբենը մեծ վիշտ էր ապրում, որ որդիները օտար ավերում են ապրում: 1904 թ. խուսափելով թուրքական կառավարության հետապնդումներից՝ Ռուբենը տեղափոխվում է Իզմիր և մոտ մեկ տարի աշխատում Մանիսայի ազգային վարժարանում որպես տեսուչ: 1905 թ. նա ընտանիքով հաստատվում է Բուրդաբիայի Սոֆիա, ապա Ֆիլիպե քաղաքում՝ արևմտահայ հասարակական-քաղաքական գործիչ Սարգիս Մինասյանի եղբոր՝ Ղուկասի տանը: Վերջինս Պոլսում Դաշնակցական կուսակցության գործիչներից էր, որի համար էլ հետապնդվում էր թուրքական կառավարության կողմից: Այսպես Ռուբեն Զարդարյանը հրապարակում է «Ուսման» շաբաթաթերթը: Ֆիլիպեում Ռաֆայելն ու Տրաջը հաճախում էին Բուրդաբիայի միակ հայկական դպրոցը: Դեռ տասը տարեկանից Տրաջը հաճախ էր գալիս հոր խմբագրարան, ականապես լինում գրական-հասարակական բանավեճերի:

⁵ Անդ, էջ 14:

Երիտթուրքական հեղաշրջումից հետո Ռ. Զարդարյանը շարերի նման վերադառնում է Պոլիս, բնակություն հաստատում Թաքսիմի հրապարակի մոտ գտնվող Այազ փաշայի բարձունքին թառած մի բնակարանում, որի հարեւանությամբ ապրում էր Գրիգոր Զոհրապը:

1909 թ. Նրաչ Զարդարյանը հաճախում է Եսայան վարժարան, ուր ուսանում է մեկ տարի: Ապա ընկերոջ՝ Ռոստոմի (Սյունիան Զորյան) հետ նրան ուղարկում են Կարինի Սանասարյան վարժարան: Այսպեղ նա ծանոթանում է հեղափոխական գործիչներ Յ. Տեր-Դավթյանի, Ս. Բարսեղյանի, գորավար Սեպուհի և այլ արկածային ու առեղծվածային կյանք վարած մարդկանց հետ: Ռոստոմառության երրորդ տարում մի խումբ աշակերպների հետ ընդվզում է վարժարանում գործադրվող բռնությունների ու կոպտությունների դեմ և մի գիշեր գաղտնի հեռանում այնպեղից: 1911 թ. վարժարանը Կարինից տեղափոխվում է Սեբաստիա: Արդեն Պոլսում նա հաճախում է Կեդրոնական վարժարան⁶:

Եսայան և Սանասարյան վարժարանները իրենց տված գիտելիքներով նպաստել են պատանու հոգեկան աշխարհի հարստացմանը, սակայն ինչպես ինքն է վկայում. «Կեդրոնականի տարիներն էին, իրենց ուսուցչական բացառիկ կազմով, որ նպաստեցին նկարագրիս կազմաւորութեանը»⁷:

Վարժարանն ուներ հարուստ գրադարան և հաճախ էր կազմակերպում գրական միջոցառումներ: Ժամանակակիցների վկայությամբ՝ Նրաչը հասակակիցներց տարբերվում էր թերևս նրանով, որ ներամիտի էր, պրպտող, ուշիմ: Ռուբենը, զգալով, որ Նրաչն է լինելու իր գործի շարունակողը, առանձնակի ուշադրություն է դարձնում որդու կրթությանը: Այդ տարիներին Նրաչը հաճախ էր լինում «Ազատամարտի» խմբագրատանը (խմբագիր՝ Ռուբեն Զարդարյան, 1905-1915 թթ.): Ճիշտ է նկատել Ալ. Թովյալանը, որ նշանավոր գրողի որդին լինելով, նա միաժամանակ տեսել, լսել, աշակերպել է դարասկզբի հայ մշակույթի գրեթե բոլոր մեծերին, կրթվել, հղկվել և հարստացել մտքի և արվեստի, ազգային բարձրաթիվ ոգու մի անկրկնելի մթնոլորտում: Նա գրականություն էր մտնում՝ իր մեջ ունենալով դարասկզբի և նախապատերազմյան ազգային ոգու կազմավորման եթե ոչ մասնակցի, ապա ամենամոտիկ վկայի իրավունք⁸:

Նարարերականորեն կարճատև խաղաղության և ազատության օրերին Պոլսում էին հավաքվել արեւմտահայ գրեթե բոլոր արվեստագետները, սկիզբ էր առել հոգևոր վերածննդի շրջան: Այսպեղ էին Դ. Վարուժանը, Սիամանթոն, Կոմիտասը, ավելի ուշ նաև Ավ. Իսահակյանը, երգն ու երաժշտությունը, բանաստեղծությունն ու թատրոնը, բարձր զգացումների խանդավառություն էին սրելով Պոլսում: Նրաչ և Ռաֆայել եղբայրները հաճախ էին ներկա լինում բանավեճերի վերածվող գրական ասուլիսների:

Գրողի վրա զգալի տպավորություն են թողնում «Եսայան Սասնուց Միության» նախաձեռնած գրական ասուլիսները: Ահա այս հարուստ գրական կյանքը, դեպքերն ու դեմքերը

⁶ Անդ, էջ 16:

⁷ Նրաչ Զարդարյան, Մեր կյանքը, Երևան, 1982, էջ 5:

⁸ Անդ, էջ 6:

իրենց որոշիչ դերն ունեցան կրպսեր Զարդարյանի՝ որպես գրողի ձևավորման վրա:

1911 թ. աշնանը Ն. Զարդարյանը հոր խորհրդով գնում է Թիֆլիս՝ սովորելու Ներսիսյան դպրոցում, որտեղ աշակերտում է Մանուկ Աբեղյանին, Լեոյին, իր մասնակցությամբ և բերում Նայ գրողների կովկասյան ընկերության միջոցառումներին: Այսպես էլ կարարում է գրական առաջին քայլերը: Այսպես նա Վահան Թոթովենցի հետ էր, նրանք ծանոթ էին դեռևս Խարբերդից, ուր Վ. Թոթովենցը եղել էր Ռուբեն Զարդարյանի սանը:

1915 թ. Ն. Զարդարյանը դեռևս Ներսիսյան դպրոցի սան էր, երբ թուրք բարձրագույն արյաններն սկսեցին իրագործել իրենց հրեշավոր ծրագրերը: Նայրենիքի և ծնողների անորոշ ճակարագրի հանդեպ վախը նրան փանում է Կ. Պոլիս: Որդու վերադարձով անհանգստացած, Ռուբենը խոշոր գումար է փախս նրան, ուղարկում ծանոթ թուրքի փուն, վերջինս խոստանում է հրաչին փանել Կովկաս: Սակայն դա չի հաջողվում: Եւ որպեսզի ուսումը կիսար չմնա, հայրը նրան ուղարկում է Կեդրոնական վարժարան: Հրաչն ակամա դառնում է ողբերգական օրերի լուռ վկան, այդ մասին կարդում ենք «Անվերադարձ մեկնումի գիշերը» հուշագրությունում. «Ձոյգ մը գաղտնի ոսրիկան ատուօրուն կը սպասէին հօրս փունէն դուրս ելլելուն, կընկերանային անոր քանի մը քայլ հեռաւորութեամբ մինչև «Ազապամարտ»-ի խմբագրութիւնը: Պօլսոյ փողոցներէն արդէն լծացած արեան հոսք կուգար: Ոչինչ անլի խորապէս կընար վրդովել հայրս, քան փախուստի առաջարկները, ուրկէ ալ գային անոնք: Վերէն, ոսրիկաններով շրջապաւտած, Կոմիտասը իր վեղարով, կը յառաջանա: Անլի վար, նոյն պայմաններուն մէջ, նշմարեցի Վարուժանին վրիպ մարմինը և ճերմակ դեմքը: ...Նայրս թոյլ փունս, որ սկսին խուզարկութիւն և միևնույն ժամանակ սիկարեթ հրամցուց անոնց: Խառնիխոռն պարկերու մէջ լեցուցին հօրս ձեռագիրները, որ կգտնուէին սեղանի դարակներու մէջ: Երբ փունը ամբողջ, մասնաւորապէս հօրս մարենասենեակը, փարպակի երեւոյթ սրացաւ, պարտաւորութեան մեկնելուն: Հօրս դեմքը փակվեցաւ, իսկ ինքը մտաւ արտաքոյ կարգի լուռ հանդարտութեան մը մէջ»⁹:

Նույն տարվա մայիսին Հրաչն արդեն Թիֆլիսում էր: Նա դեռ հույսեր էր փայփայում, որ հայերը կազարագրվեն, ինչը այդպէս էլ չիրականացավ: Տարիներ անց Հրաչը, արեւմտահայ քաղաքական գործիչ Բյուզանդ Պոզաճյանից, որը Ռ. Զարդարյանի հետ նույն բանտախցում է եղել, կարողանում է տեղեկություններ քաղել հոր վերջին օրերի մասին: Նրան օգոստոսի վերջին մի խումբ մտավորականների հետ դուրս են բերում Այսդի բանտից և գազանաբար հոշտում Գապը Պելի լեռան ստորոտում: Իսկ հարազարները անօգնական մնացել էին դժոխային Պոլսում: Սակայն մայրը կարողանում է երեք որդիների հետ դուրս գալ Պոլսից և երկար դեգերումներից հետո (Բեյրութ, Նունաստան) 1916 թ. հաստարվել Փարիզում: Նույն թվականին Ն. Զարդարյանը ավարտում է Ներսիսյան դպրոցը և մեկնում սովորելու Մուրբ Էջմիածնի Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանում: Միամյա ճեմարանական ուսումնառությանը զուգահեռ ավարտում է նաև Երևանի թեմական դպրոցը:

⁹ Հրաչ Զարդարյան, Մեր կյանքը, էջ 278-280:

Մեկ փարի անց, աշնանը Նրաչ Զարդարյանը վերադառնում է Թիֆլիս եւ Վ. Թոթովենցիի հետ հրապարակում, Նայասարան շաբաթաթերթը: Այսպեղ նրանց մշտական հյուրն էր լինում Անդրանիկ Օգանյանը: 1917 թ. դեկտեմբերի վերջերին Ն. Զարդարյանը մեկնում է Փարիզ: Մորը հասցեագրված մի նամակից իմանում ենք, որ նա մինչև Փարիզ հասնելը եղել է Մոսկվայում, որպեղ հանդիպել է հոր վաղեմի բարեկամ Լ. Բալինին: Վերջինս, իմանալով Ռուբեն Զարդարյանի խոշտանգման լուրը, Նրաչին խորհուրդ է տալիս շարունակել հոր գործը¹⁰: Մոսկվայից Զարդարյանը անցնում է Լոնդոն, ապա Փարիզ, կարելի է ասել հենց այսպեղից է սկսվում նրա գրական գործունեությունը. նա փոքրիկ պատմվածքներ է գրում ու հրապարակում Ռ. Դարբինյանի «Նայենիք ամսագիր»-ում: Գրելը նրա համար դառնում է ընտանիքի նյութական վիճակը թերևազնելու միջոց: Սակայն որոշ ժամանակ անց, ընտանյոք լծվում են ոսկի հղկելու դժվարին գործին:

Նյութական վիճակը փոքր-ինչ բարելավելուց հետո՝ 1921 թ. Ն. Զարդարյանն ընդունվում է Էբոլ Տամդեր արամնաբուժական վարժարանը՝ միաժամանակ հաճախելով Մեն Լուի լիցեյ, իսկ 1922 թ.՝ որպես ազատ ունկնդիր մասնակցում է Մորբոնի համալսարանի գրականության դասընթացներին: Նիսնայի տիբրապելրելով ֆրանսերենին, նա ուսումնառության տարիներին անհագորեն կարդում է ֆրանսիական գրականություն, ուսումնասիրում այդ գրականության ուղղություններն ու հոսանքները: Զարդարյանի գրական հայացքների վրա էական ազդեցություն է թողնում ռեալիզմը, որը Ֆրանսիայում Ի. դարասկզբին ամենաարածված ուղղությունն էր: Նա, ըմբռնելով ռեալիզմի առաջապար դերն ու նշանակությունը, Ֆրանսիացի ռեալիստ գրողներ Օ. Բեռնանտոնի եւ Լ. Արագոնի հետ հաճախ է լինում գրական հավաքությունում:

Ռ. Զարդարյանը գրական ասպարեզ է իջնում միանգամից՝ իբրեւ ձեռավորված արձակագիր: «Նավարարիմ ամուսինը» (1922 թ.), «Երբ երագները կուշանան» (1924 թ.), «Բնչու դժբախտ ենք» (1921 թ.), «Փարիզի աղջիկը» (1926 թ.), «Այնպեղ տարեղ գիս» (1928 թ.) եւ այլ գործեր դրա լավագույն ասպացույցն են: Դրան նպաստում է նաեւ ֆրանսահայ գրական կյանքը, որ 20-ական թթ. բավական աշխույժ էր, արեւմտահայ գրականության վերապրող սերնդի՝ Տ. Կամսարականի, Ա. Զոպանյանի, Զապել Եսայանի, Ռ. Բերբերյանի, Վահան Մուշեղյանի շնորհիվ կաին խմբակցություններ, թերթեր, հանդեսներ, հրապարակչություններ, գրական հարուստ շարժում: Մորբոնի համալսարանն ավարտելուց հետո նա սովորում է քաղաքական-բարոյական գիտությունների համալսարանում: Ուսմանը գուգահեռ 20-30 թթ. մեկը մյուսի հետեղից տարբեր պարբերականներում լույս են տեսնում հոդվածներ, պատմվածքներ՝ ,Զութակին հաղթանակը, ,Անբաժանելի րոպե, ,Մամն ու թորեն եւն: 1924 թ. Ն. Զարդարյանը մտնում է Փարիզի Անդրկովկասյան միության մեջ, իսկ մեկ տարի անց՝ դառնում Նայասարանի Օգնության Կոմիտեի (ՆՕԿ) ֆրանսիական մասնաճյուղի գործուն անդամ: Նա իր գրական ու հասարակական գործունեությամբ փորձում է ամուր պահել Սփյուռքի հայրենասիրական

¹⁰ Տե՛ս անդ, էջ 22:

կրակը՝ նրա հայացքը սեւեռելով Մայր հայրենիքին: Նա գտնում էր, որ սփյուռքահայր միշտ պիտի ապավինի Հայրենիքին, նրա հետ է կապում փարագիր հայության ճակատագիրը, այսինքն է փնտրում ազգային միասնության ճանապարհը: Սակայն ժամանակն ու միջավայրի դերը առավել էր, նոր սերունդը մոռանում էր լեզուն, հաճախ նաև անուրեստում պարմությունն ու նրա դասերը: Ֆրանսահայ մեր գրողները իրենց գրականությամբ հինգերին նահանջի ահագանգը:

30-40-ական թվականներին Նրազ Զարդարյանը աչքի էր ընկնում ոչ այնքան գրական, որքան հասարակական գործունեությամբ, որից նկատելիորեն փոխվել է սրբազան-գործական աշխարհը: Երկրորդ աշխարհամարտի փարիներին նա իր ծառայությունն է բերում Մայր հայրենիքին՝ փարբեր հավաքություններում խնդրելով բարոյական ու նյութական աջակցություն խորհրդային բանակի հայադիրներին: Նա իրավացիորեն հայաստանի գոյության հետ է կապում աշխարհով մեկ սփռված հայության ճակատագիրը: Դեռևս 30-ական թվականներին նրան հուզում էր ներգաղթի հարցը, և աշխատում էր որքան հնարավոր է օգտակար լինել դրան: 1933 թ. «Ներգաղթի բարեկամների ֆոնդի փարիզեան հանգանակիչ մարմնով» ժողովում նա բերում է «Դեպի Հայաստան» ծրագրային իր հարցադրումները: Մեջբերում գեղույցից. «Այս պայմաններում մեջ՝ կարելի է, որ որևէ հայ եռանդօրէն չփարի ներգաղթի գործին և կարելին չբարամաղթէ: Կարելի բան է որ ամէն օր աստիճան մը աւելի վերականգնող մեր հայրենիքէն՝ ամէն օր բոտ բոտ մը աւելի կորով չափանանք: Մենք առանձին կաթիլներ ենք ուրիշին ծովերուն մէջ: Հոգով և գործով փարելով մեր երկրին՝ մենք կամբողջանանք մեր ծովը և կը դառնանք իսկական քերերը այդ մշակութային ծովուն»¹¹:

1946 թ. նա առաջիններից էր, որ ողջունում է ներգաղթը: 1947 թ. Ն. Զարդարյանի ղեկավարած ֆրանսահայ գրողների ընկերության ջանքերով կազմակերպում է Հայաստան մեկնող երկրորդ քարավանը: Ըստ նրա, ներգաղթի նպատակն էր աշխարհացրիվ հայության համախմբումը Մայր երկրում, պայքար նրա անկախության և ազատության համար, միասնական ազգային-մշակութային դաշտի հաստատում:

1953 թ. Զարդարյանը փոխափոխվում է Նիս, որտեղ ապրում է մինչև իսկ ծերություն: Նա Նիսի կենտրոնական պողոտայի՝ Դիմիեի վրա բացում է արամնաբուժարան և երկար փարիներ աշխատում այնտեղ¹²:

1974 թ. նա վերջնականապես թողնում է արամնաբուժարանը և նվիրվում գրական կյանքին: Սրբազանգործության զգալի մասը գրել է Նիսում:

Այս փարիներին է գրել և փապագրել «Մեր կյանքը (1934 թ.), «Որբացող մարդիկ» (1954 թ.), «Ժամանակ և խորհուրդք իր» (1954 թ.) խորհրդածությունների առաջին հատորը, որը նվիրված էր Դանիել Վարուժանին և Սիամանթոյին, իսկ երկրորդ հատորը լույս է փնտրում 1962 թ.: «Ավ. Իսահակյան» և «Լեզնեղար գորավար» ակնարկները մինչ այսօր մնում են անփխյա: Ունակվածից ակամա հեռացումը դեպի ներաշխարհի գրականություն՝ Էկզիստենցիալիստական (գոյապաշտական) զգացողության սրված դաշտ,

¹¹ Հասմիկ Կարագույան, էջ 27:

¹² Անդ, էջ 30:

նույնպես իր նահանջի վկայությունն է: 1964 թ. մի շարք պարմվածքների հետ գրում է «Ռուբեն Զարդարյան» երկհատոր աշխատության առաջին հատորը, ուր ամփոփված է գրագետի ողջ կյանքը, հայացքները, ասեղծագործական աշխարհը:

70-ական թվականներին մեծ եռանդով աշխատում էր՝ փորձելով ավարտին հասցնել կիսապի թողած գործերը: Նայրնի է, որ գրել է «Վանքը եւ վանականը» վեպը, որի ձեռագիրը կորել է: 1974 թ. 4-րդ պարգամավորական ժողովի ժամանակ ընտրվում է ֆրանսահայ մշակութային միության նախագահ:

1978 թ. մարտի 5-ին Ն. Զարդարյանին Փարիզի «Ալեք Մանուկեան» մշակութային կենտրոնում հանձնում են «Աստվածատուր Նարեկ» գրական մրցանակ:

1982 թ. առողջական ծանր վիճակում նրան տեղափոխել Սեն-Ռաֆայելի հիվանդանոց: Երկար ու ծանր հիվանդությունից հետո, 1986 թ. մայիսի 26-ին կնքում է մահկանացուն: Մայիսի 30-ին նրա աճյունը Սեն-Ռաֆայելից տեղափոխում են Անթիպի հայկական գերեզմանատուն, որտեղ թաղված էին մայրն ու եղբայրներից Ազատը¹³:

Նա գրական ասպարեզ մուտք գործեց որպես արձակագիր եւ մինչև վերջ մնաց որպես այդպիսին: Նրա ստեղծագործությունների մեծ մասը առ այսօր ցրված է Սփյուռքի թերթերի, առանձին տարեգրքերի, հանդեսների էջերում:

Ինչպես 20-ական թվականներին Շահան Շահնուրը, Վազգեն Շուշանյանը, Վահե Նայր, այնպես եւ Նրաչ Զարդարյանը գրական հետաքրքրությունների կենտրոնում պահեցին ,կեանքէն հալածուածներին (բնութագրումը՝ Զարեհ Որբունու), հավաքական ճակարագրի բնությունը:

Պարմվածքներում նա ձգտում է բացահայտել այն գաղափարը, որի ուժով ներհանություն է առաջ գալիս անհատի բնական հակումների եւ հասարակական բարոյական պարասխանաբնությունների միջեւ, նա հաճախ է տրտմում հավերժության եւ անհատի անցողիկ կյանքի հակադրական ճնշող խոհերով: Մահն առեղծվածային ճանապարհ է ձուլվելու, միանալու բնությանը, տիեզերքին:

Սփյուռքահայ գրական հրապարակումները փորձարկում էին բազմաթիվ ժանրեր՝ բանաստեղծություն, պարմվածք: Նամեմարաբար ծավալուն գործերը դժվարությամբ էին ճանապարհ հարթում: Իսկ վեպն արդեն պահանջում էր նյութի համակողմանի եւ հավասարի ճանաչում, ուր կիրքը, հուզական տարրը հուսալի դաշնակցներ չեն: Պարահական չէր, որ առաջին վիպական հաջողությունները սփյուռքահայ գրականության մեջ արձանագրվեցին ձեռավորումից 12-14 տարի անց միայն՝ 20-ական թթ. վերջերին: 20-30-ական թթ. նահանջի գաղափարական եւ գեղարվեստական հարցադրումը սփյուռքահայ գրականության առանցքն էր: Սփյուռքահայ վեպում լայն տեղ է գրավում նահանջի թեմատիկան, որն առանձնակի սրությամբ հնչեցրին ֆրանսահայ արձակագիրները¹⁴:

Ն. Զարդարյանի «Մեր կյանքը» լույս է տեսել Շահան Շահնուրի եւ Վազգեն Շուշանյանի վեպերից հինգ տարի անց: Մակայն դա չխանգարեց, որ վեպն իր ուրույն տեղը գրադեցնի նահանջի գրականության լավագույն վեպերի շարքում: Չնայած նույն նա-

¹³ Անդ, էջ 32:

¹⁴ Տե՛ս Սուրեն Դանիելյան, Սփյուռքահայ վեպը, Անթիպիս, 1992, էջ 12:

հանջի հարցադրումներին՝ Մեր կյանքը փառքերվում է Շ. Շահնուրի, Նահանջը առանց երգիև եւ Զ. Որբունու, Փորձը վեպերից: Եթե Շահնուրն ընդգծում էր նահանջի իրողությունը, եթե Որբունին ընդգծում էր ընդհանրի թշվառ կեցությունը օտար միջավայրում, ապա Ն. Զարդարյանը կարեւորում էր հայ մարդու՝ նոր աշխարհում դժվարությունների հաղթահարման գիտակցությունը, գոյատևելու, պայքարով ապրելու հայոց ջանքերը: Մեր կյանքը ուրվագծում է նոր աշխարհի օրենքները, եղանակները, բարոյական չափանիշները, հայի ներքին դրաման: Վեպի հիմքում ընկած է ընդհանրական պարմություն, սակայն հեղինակը դա օգտագործում է որպես միջոց, քայլ առ քայլ վեր հանում ազգային ողբերգության, սփյուռքահայության ճակատագրի, ազգապահպանման խնդիրները: Նանձինս երկու եղբայրների՝ Արսենի եւ Տրդարի, Զարդարյանը ցույց է տալիս երկու սերունդների՝ ավագների եւ կրտսերների հարաձուռն հակասության, երկու բարոյական կեցվածքների բախումը: Դժվարին պայքարը չի ընկճել Արսենին, այլ նրա մեջ ամրացրել է հակադրվելու, ընդվզելու կարողությունը. դա էր Արսենի նվաճումը: Իսկ ահա Տրդարը բարոյական անկում է ապրում. հեռանում է իրեն սիրող ֆրանսուիզի Էլիզ-Երզնգիկից (կրճքի փակ կրում էր Տրդարի երեխային եւ նրան կոչում հոր անունով) եւ դառնում Մարտիրոս պեյ Դավթյանի փոփոխման: Էլիզի մահից հետո Արսենը մոր հետ փոխում է բերում փոքրիկ Տրդարիկին՝ խզելով օտարացած եղբոր հետ վերջին առնչությունները:

Տրդարը դասակարգային անցում է կատարում, հասնում է դիրքի, օտար բարքերի ընդունման: Իսկ Արսենը միշտ մնում է ընկերային նույն շրջանակի մեջ: Ժամանակի կշռությամբ շար ավելի արագ է հեռացնում եղբորը եղբորից, քան երբեմն երեխաներին ծնողներից: Արսենի կյանքի նպատակը դառնում է «անհատական կարելիությունները երթալը»:

Վեպում հանդիպում ենք հայ մոր կերպարի: Տիկին Տիգրանյանը պահել է հոգու ամենաթանկ արժեքը՝ կյանքի սերը: Նա ունի այն բարձր գիտակցությունը, որ ժողովրդի ապագան իր որդիների ձեռքում է: Նա ունի երկու խնդիր՝ փրկել զավակներին եւ նրանց փրկել մեծ մարդ դարձած: Տրդարի երկու կանանց միջոցով Ն. Զարդարյանը կերպել է նաև հայ եւ օտարազգի կանանց կերպարներ: Սփյուռքահայ գրականության մեջ օտարազգի կերպարների փորձական շնչառությունը դեռևս անհաղթահարելի է՝ Շահնուրից սկսած (հիշենք Նենեթի կերպարը): Նա ցանկանում է ընդգծել, որ օտարապանքը ազգային սահման չի ճանաչում, եւ երբեմն գոհ են դառնում նաև օտարները: Էլիզ-Երզնգիկը Տրդարից վրեժ է լուծում ոչ թե ուրիշ փղամարդկանց գիրքը ներվելով, այլ կյանքի կոչելով մի նոր մարդու, որի ապագան նույնպես անորոշ է:

Վեպն ավարտվում է Արսենի հույսերի փլուզման «նախանշաններով», որ խորապես գիտակցում է ինքը. «Դառնաճան կասկած մը՝ հասարակական պէս սուր ու լուսատու, մտաւ սիրտս...»¹⁵: Պարկերը հուշում է փրկվածների հույսերի աստիճանական փլուզման փխտոր ընթացքը: Վեպը լրացնում եւ ամբողջացնում է Շ. Շահնուրի եւ Զարեհ Որբունու պատկերած նահանջի գաղափարաբանությունը: Գրականագիտության մեջ ընդուն-

15 Նրաչ Զարդարյան, Մեր կյանքը, էջ 242:

ված է ասել, որ «Մեր կյանքը» վեպը նորագույն շրջանում արտահայտում է արտորդի և ընդվզման գաղափարները: Արսենն ընդվզում է արտորդի՝ կյանքի անիմաստության և անհեթեթության դեմ: Սփյուռքահայ գրականությունը ավելի համարձակ է ներկայացնում խնդիրները՝ այն դիտելով որպես նահանջի հարկանշական արտահայտություն:

20-30-ական թթ. սփյուռքահայ գրողների սրեղծագործություններում սեռի հարցերը դիտվում են որպես ազգային ավանդականից նահանջի նախադրո¹⁶: Ն. Զարդարյանը նահանջի առաջին ազդակ համարում է ոչ այնքան սեռերի տարբերությունը, որքան շահի ակնկալությամբ պայմանավորված աշխատանքը: Զարդարյանը նույնիսկ Տրդապին է դուրս բերում օրար կանանց միջավայրից և պանում ազգային փրայթներ՝ Վ. Շուշանյանի օրրակով:

Նայ մարդկանց կենցաղը ոճավորելու, կերպարները անհատականացնելու, նրանց օրարասներ վարքը ցույց տալու նպատակով, հեղինակը հաճախ է դիմում ֆրանսերեն և թուրքերեն բառակապակցությունների, դարձվածքների:

Ն. Զարդարյանի հաջորդ՝ «Որբացող մարդիկ» վեպը լույս է տեսել 1955 թ.: Այսպեղ նա, դուրս գալով մեկ ընտանիքի շրջանակից, ծավալվել է դեպի անընդմեջ «որբացող մարդկանց», նահանջող հայերի իրական, դաժան աշխարհ: Երեք մասից բաղկացած վեպով և չորս ընտանիքի պատմությամբ հեղինակը ցույց է տալի նահանջի անավորությունը՝ ազգային կենցաղից, էությունից, անգամ լեզվից: Գաղափարի հերոսը հասնում է այն փուտը հեղեության, որ նյութական շահը սպառնում է հասարակության բարոյական ընկալումների համակարգին:

Երկու վեպերն էլ հին ու նորի բացահայտումներն են: Զարդարյանի հերոսները կյանքի նկատմամբ լցված են հավատով, նրանց համար անընդունելի է նոր պայմանների այս ազատությունը, որ ապականում է մարդուն: Նրանց գերագույն նպատակն է նախ մարդ, ապա հայ մարդ:

Ծանր է հարկապես մտավորականների վիճակը, նրանք գաղութներում աննկատապարտում ու մեռնում են: Եթե Մեր կյանքը վեպում մարդկանց ուժացման հանգամանքները բացահայտվում են հիմնականում հերոսների գործողություններում, ապա այս վեպում հեղինակը երբեմն միջամտում և մեկնաբանում է վեպի գործողությունները¹⁷:

Սփյուռքահայ գրականության մեջ գրաքննադատական հայացքը նկատելի չափով հեղ էր մնում գեղարվեստական ընթացքից, գրադարությամբ հաճախ գրաղվում էին գրողները՝ փորձելով ուրվագծել գրական շարժումը, տալ առաջին, նախնական գնահատականը. այսպես՝ Ա. Չոպանյան, Ն. Օշական, Վահե-Վահյան, Վահե Նայկ, Շահան Շահնուր, Վազգեն Շուշանյան: Նրանց մեջ պերք է տեսնել նաև Տրաք Զարդարյանին: 1955 թ. լույս տեսած «Ժամանակ և խրիտորդ» իրեն և 1960 թ. լույս տեսած «Մտածումներ աշխատությունները դրա լավագույն ապացույցն են¹⁸: Կան նաև բազմաթիվ գաղափարական էջեր՝ ամփոփված սփյուռքահայ տարաբնույթ պարբերականներում:

16 Տե՛ս Նասմիկ Կարագույան, էջ 79:

17 Նասմիկ Կարագույան, էջ 86:

18 Անդ, էջ 94:

Զարդարյանի հեղափոխությունները ծավալվում են գրական ուղղությունների, արվեստի և իրականության հարաբերակցության, գրականության ժողովրդայնության, գրական թեմաների շահագրգիռ ընկերության, դրական ու բացասական կերպարների, ոչ սրանդար ստեղծումների, ձևի և բովանդակության համամասնության, ոճի և գրողի ինքնաստիճանի շուրջ¹⁹:

Առաջին հերթին նա հեղափոխում էր գրականության համամարդկային արժեքները: Նրա մեծագույն իդոն էր հայ գրականությունը Կոստանի համաշխարհային գրականության շարակարգում: Այս խնդրի լուծման համար որպես ուղիղ ճանապարհ նա Կոստանում էր ազգային գրականության մեջ համամարդկային կենտրոն խնդիրների արտացոլման պահանջը: Նա դժգոհում էր փորձում էր ապացուցել, որ ջարդի արտաբաններով և սահմանակցից պարկերներ կերպով չէ, որ գործել է գրիչը: Նրա պահանջն էր փրկել գրականությունը զգացմունքայնության հեղեղից: Գրականության բնականոն զարգացման համար Զարդարյանը երկու պայման էր ընդունում՝ գրողի կողմից հասարակական կյանքի լայն ճանաչողություն և գրական ազդեցություն: Արվեստներից գրականությունն է, որ ունի անմիջական ուսուցողական դեր: Այսինքն այն նախահիմքն է, առանց որի գրականությունը անկարող է գոյություն ունենալ: Այսինքն է պայմանավորված երկի ներքին շնչառությունը²⁰: Նա փորձում էր գրել կյանք-արվեստ-գրող գաղափարական առանցքային փոխհարաբերությունները: Ձևի և բովանդակության մասին խոսելիս՝ նա եզրակացնում էր, որ գլխավորը ներդաշնակության հասնելն է²¹:

Ընդհանրացնելով կարող ենք ասել, որ գրական ստեղծագործություն բնական Զարդարյանը ուշադրություն է դարձնում նյութի ընկերությանը, սեղմությանը, նրա պարզությանը, ձևի և բովանդակության համամասնությանը, հերոսների կերպման սկզբունքին:

Նրա Զարդարյանի իր պարմվածքներով, վեպերով ու գրաքննադատական աշխատություններով, հասարակական-քաղաքական գործունեությամբ, էական նպաստել է ֆրանսահայ գրական կյանքի կայացմանն ու զարգացմանը: Այսօր էլ նա մնում է թիչ ուսումնասիրված հեղինակ և կարիք ունի լուրջ ուսումնասիրման ու համակարգման:

1 Անդ, էջ 95:

2 Անդ, էջ 99:

3 Անդ, էջ 105:

ՀՈԳԵՒՈՐ ԸՆԹԵՐՑՈՒՄՆԵՐ

ՆՈՐ ՄԱՐՏԱՀՐԱՎԵՐՆԵՐ*

ԱՐԵՒԵԼՅԱՆ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՔԱՄԻՆԵՐ ԿԱՄ ԳԱՌԱՆ ՄՈՐԹԻ ՀԱԳԱԾ ՎԿԱՆԵՐ**

Վերջին ժամանակներում ավելի հաճախ են մեջտեղ գալիս մարդիկ, որոնք իրենց հռչակում են մարգարե եւ ուսուցիչ, հանդես գալիս այն սկզբունքային դիրքերից, որ միայն իրենք են ճիշտ ընկալում եւ հասկանում Աստվածաշունչը, իսկ այն, ինչ չեն հասկանում կամ ընկալում՝ հռչակում են կեղծ ու քննադատում:

«Կենդանի հոսք» կազմակերպության³ հրատարակած բազմաթիվ գրքեր (հայերենով) գնալով սկսում են լայն տարածում գտնել մեզանում: Դրանք հիմնականում Վոչման Նիի եւ Վիթենա Լիի ստեղծագործություններն են, քարոզները:

Բողոքական հարանվանություններից այս մեկը՝ «Կենդանի հոսքը» ծնունդ է առել Չինաստանում՝ Ի. դարասկզբին եւ հետո տեղափոխվել Ամերիկյան մայրցամաք (Անահայն), որտեղից էլ մինչեւ այսօր դեկավարվում է «Կենդանի հոսքը»:

Ընդհանրապես աղանդավորական շրջանակներում նման անուններով շարժումները նորություն չեն Հայաստանում. «կենդանի խոսք», «կենդանի հոսք», «կենդանի ջուր» եւ այլն, անունները հաճախ փոխվում են եւ, հավանաբար ցույց են տալիս նրանց «անկենդանությունը»:

Նրանց հայերենով հրատարակած գրքերի ցանկն արդեն անցնում է տասնյակից. բոլորն էլ նույն բովանդակությամբ եւ նույն կառուցվածքով, նույնաբանությունների (տավտալոգիա) առատությամբ աչքի ընկնող: Նշանակություն չունի թե ինչ գիրք եւ կարդում, եթե այն Անահայնից է. ամենուր նույն միտքը, ամեն էջում նույն գաղափարը, բառերի անկապ շարաններ, ամպագոռգոռ դարձվածքներ...

Գրքույկների քարոզած աստվածաբանությունը համառոտ կարելի է ներկայացնել այսպես.

- Մարդը մեղավոր է եւ ոչ մի բան չի կարող անել, նա մեռած է.

* Սկիզբը՝ «Էջմիածին», 2012, Ա.-ԺԲ., 2013, Ա.-Ե.:

** Այս շարժման հիմնադիրներն են չինացի Վոչման Նիի եւ Վիթենա Լին, որոնց անունները թարգմանաբար նշանակում են դեռ եւ վկա:

³ Հայաստանում գրանցված կրոնական կազմակերպություն է սկսած 2003 թվականից, «Ավետարանի բրիստոնյաների Երեսանի եկեղեցի (Վոչման Նիի Տեղական եկեղեցի)» անունով:

- մարդ պիտի ձգաի իմանալ իր կյանքի նպատակը⁴.
- դրա համար պետք է ամեն մարդկայինը⁵ իր միջից վերացնի.
- մարդը դառնում է մեքենա՝ ռոբոտ⁶.

- այս բոլորից հետո միայն նրա հետ կարող է գործել Սուրբ Հոգին՝ սովորեցնելով նրան ու ամեն բան տալով.

և վերջում, որն ամենակարևորն է՝

«Եթե դու ցանկանում ես ավելին սովորել Աստծու տնտեսության մասին եւ ստանալ Քրիստոսի փրկության ավելի խորը փորձառություն, կապ հաստատիր մեզ հետ հետագա գրույցների համար»:

Եվ ապա՝

«Խնդրում ենք ձեր հասցեն գրել տպագիր տառերով»⁷:

Գործողության այս ձևը շատ է տարածված աղանդների մեջ եւ այդ ձևով են լայն ցանցեր ստեղծվում: Մորմոնները, օրինակ, հայտնի են իրենց հսկայական արխիվներով՝ աշխարհում բնակվող բոլոր մարդկանց մասին: Թե ինչո՞ւ են նրանք հետաքրքրվում նման տեղեկություններով, հասկանալի է դառնում միայն նրանց դավանանքին ծանոթանալուց հետո⁸:

1920 թվականին Չինաստանում ծնունդ են առնում արեւմտյան քրիստոնեությանը հակադրվող «տեղական» շարժումներ, որոնցից մեկի հիմնադիրն ու առաջնորդն է դառնում ումն Նի Թո Շեն, որն իրեն վերանվանում է Վոչման Նի (Եզեկ. Գ.17-ի «ղետ»-ից): Նրա ծնողները մեթոդական եկեղեցու անդամներ էին: Նին կրթությունը ստացել է տարբեր միսիոներական դպրոցներում: Ի վերջո, Նին միանում է ումն Վան Ցզա անունով մի ավետարանչի, որը խրախուսում էր տներում աղոթաժողովներ անցկացնելու գաղափարը, առանց որեւէ կրոնական միավորման պատկանելու կամ ընդգրկվելու: 1927 թվականին, բաժանվելով Վան Ցզայից, Նին հիմնում է անկախ «Տնային Ժողովների եկեղեցին»: Այս խմբավորումը ընդարձակվելով՝ տարածվում է Չինաստանով մեկ: Վոչման Նին փոխարինում է նրա աշակերտ եւ համախոհ՝ Լի Չան Շոուն (հետագայում՝ Վիթնես Լի): Տնային ժողովների եկեղեցին, բոլոր աղանդ-

⁴ Նկարագրելով մարդու կյանքի նպատակը «Մարդկային կյանքի խորհուրդը» գրքույկը (Անահայմ, Կենդանի հոսք, 1997) գրում է. «Խոզը չի կարող թագավորել ոչխարի թագավորության մեջ եւ ոչխարի կյանքը ապրել կրթության, բարելավման կամ կարգավորման միջոցով, այն պետք է օժտված լինի ոչխարի կյանքով» (էջ 20): Նման գոեհկարանությունները շատ բնորոշ են եւ սովորական աղանդավորական գրականության մեջ, մասնավորապես Անահայմի հրատարակություններում:

⁵ Վիթնես Լին գրում է. «Երբ մենք թաղվեցինք (նկատի ունի մկրտությունը), այն ամենը, ինչ մենք սիրում էինք, այն ամենը ինչ պարունակում էր մեր աշխարհը թաղվեց մեզ հետ... ոչ միայն աշխարհիկ ուժերը թաղվեցին, այլեւ մենք նույնպես թաղվեցինք» (**Վիթնես Լի**, Բովանդակ Քրիստոս, Անահայմ, Կենդանի հոսք, 1997, էջ 165-166):

⁶ Մենք պետք է սկսենք մեզ ուրիշներին ենթարկելուց, - գրում է Վիթնես Լին, - մենք պետք է ինքներս մեզ ենթարկենք ուրիշներին եւ սովորենք ասել «այո», ու ոչ թե՛ ոչ» (**Վ. Լի**, Բովանդակ Քրիստոս, էջ 155):

⁷ «Մարդկային կյանքի խորհուրդը», Անահայմ, Կենդանի հոսք, 1997, էջ 25-28:

⁸ Մորմոնների պարագային հստակ է, որ համաձայն նրանց դավանանքի բոլոր մարդիկ՝ կենդանի թե՛ մեռած, մորմոն դառնալու հնարավորություն ունեն: Այսօր միայն նրանք են մեռածների համար մկրտության կարգ կատարում (Վարդապետություն եւ Ուխտեր, 128-րդ հայտնություն):

ների նման, ունի կուռ կազմակերպչական կառույցներ. սկզբնական կազմակերպությունները ընտանիքներն են, որոնք պարտադիր կերպով հավաքվում են շաբաթը երեք անգամ՝ տներում: Չորս ընտանիքը միանալով կազմում է խումբը:

1952 թվականին կոմունիստական վարչակարգը ձերբակալում է Նիին, Տայվանում դեղագործական գործարան բացելու և Չինաստանում քարոզչական գործունեություն ծավալելու համար: Նին 20 տարի բանտում մնալով՝ վախճանվում է 1972 թվականին: Լին շարունակում է Նիի գործը, ավելի խստացնելով կազմակերպչական կանոններն ու կարգերը: Ինքնամեկուսացումը, և մնացած բոլոր՝ թե՛ հին, թե՛ նոր (բողոքական) եկեղեցիները հայտարարվում են Ս. Գրքի հակառակորդներ և մերժվում են: Կաթոլիկ եկեղեցին նույնացնում են Հայտնության Հեղաբեկին, որը մոլորեցնում էր Աստծու ծառաներին (Յայտն. Բ. 20): Բողոքականներին Լին համեմատում է Սարդիկեի եկեղեցու հետ (Յայտն. Գ. 1-2): Որոշ մեղմությամբ է Նին մոտենում Բարենորոգիչներին (Լյութեր, Կալվին, Յվինգլի և այլն), համարելով, որ նրանք որոշակի քայլեր են արել վերականգնելու ճշմարիտ եկեղեցին:

Այս շարժման գործունեության ձևերն էլ նորություն չեն. սովորական մարդորսություն է, մանավանդ ուսանողական շրջաններում: Ընդ որում, մնացած աղանդների նման սկզբում իրենց հիմնական վարդապետության մասին ոչինչ չեն քարոզում, այլ ընդհանուր, համաքրիստոնեական, համամարդկային գաղափարներով ու հավիտենական խնդիրներին (կյանքի նպատակը, տիեզերքի ճակատագիրը և այլն) պարզունակ լուծումներ տալով՝ նոր ձեռավորվող մարդկանց կամ թերուսերին ներգրավում են ընտանեկան եկեղեցիների շրջանակներում: Ոչ մեկին և ոչ մի եկեղեցու չեն քննադատում, այսինքն, թաքցնում են իրենց ով կամ ինչ լինելը: Այդպիսով, կապելով նեոֆիտներին (հունարեն *neophitos* բառից, որ թարգմանվում է նորադարձ, նոր անդամ) իրենց եկեղեցու հետ, նրանք միայն որոշ ժամանակ անց են բացում «խաղաքարտերը»:

Նրանց գործունեության ձևերն են.

- կարդալ Ս. Գիրքը, թեկուզ առանց հասկանալու, քանի որ Աստծու խոսքը արդեն գործություն ունի իր մեջ.

-անընդհատ ու միշտ կրկնելով՝ «Ալելուիա», «Տեր Հիսուս Քրիստոս»՝ սրբանում են և վայելում են Աստծու ներկայությունը: Այս արարողությունը՝ մանտրաների արտաբերումների նման, առանց հասկանալու՝ էկզալտացիայի տանող ճանապարհն է⁹:

Լիի եկեղեցին առանձնանում է նաև «Մանկությունը հիշելու» սկզբունքով. նա պնդում է, որ իրենք վերադառնում են առաքելական շրջանի եկեղեցիներին և այսօր աշխարհում այդպիսի մի եկեղեցի կա՝ Լիի եկեղեցին:

Տնային ժողովների եկեղեցու աստվածաբանությունը մի խառնուրդ է արեւելյան կրոնների և քրիստոնեության սկզբունքների: Արտաքուստ թվում է, թե ամեն ինչ ճիշտ է և սուրբգրային է, բայց իրականում այդպես չէ: Լիի եկեղեցու աստվա-

⁹ А. Дворкин, *Введение в сектоведение*, гл. 12, նաև՝ ЖМП, 11, 1996, էջ 46-51:

ծաբանական հայացքների մեջ աչքի է ընկնում «միաձուլման» վարդապետությունը¹⁰, որը քրիստոնեական չէ, այլ բուդդայական եւ կրիշնայական սկզբունք է: Այդ առումով Նի-Լի եկեղեցին միջին թվաբանականն է քրիստոնեական սկզբունքների եւ արեւելյան կրոնական որոշ սկզբունքների: Այդ է պատճառը որ Նի-Լի եկեղեցին մերժվում է համարյա բոլոր բողոքական հարանվանությունների, անշուշտ, նաեւ Ուղղափառ եկեղեցիների կողմից: Հիսուսը Բելիարի հետ չի կարող համագործակցել: Այդ ընկնող մյուս սկզբունքը (տե՛ս ստորեւ) մարդու մասին նրանց դավանանքն է. մարդուն նրանք պատկերացնում են որպես մի մեքենա, որի վարորդը մեղքն է, սատանան: Փոխելով վարորդին՝ փոխվում է նաեւ մարդը եւ ամեն հարց լուծվում է:

Եւ, վերջապես, Լի-Նի կրոնում բացակայում է «հավատ» հասկացությունը, ամեն ինչ տրամաբանորեն հետևում է եւ ամեն ինչ տրամաբանորեն բացատրվում, ինքնակատարելագործման ճանապարհով ամեն մեկը արժանանում է աստվածային շնորհների:

«Մարդկային կյանքի խորհուրդը» գրքույկի ողջ բովանդակությունն այն է, որ մարդը չի կարող հասկանալ ոչ մի բան (էջ 5), քանի դեռ չգիտի Աստծու ծրագիրը, եւ միայն այդ գրքույկը ընթերցելուց հետո մարդը կհասկանա հավիտենականության, կյանքի իմաստն ու նպատակը եւ այդ ամենը ընդամենը... 28 էջանոց փոքրիկ գրպանի գրքույկում:

Մարդն անոթ է, եւ ըստ Լի-Նիի՝ այդ երեք մասերից բաղկացած մարդու մեջ բնակվում է մեղքը, եւ այդ եռաշերտ մարդը ոչինչ անել չի կարող, քանի դեռ Ինքը՝ Քրիստոս չի եկել նրա մեջ, որպեսզի դուրս մղի մեղքը եւ ամբողջությամբ գրավի ու տիրի այդ եռաշերտ անհատի ամեն մի մասնիկ. «Աստված սկզբում բաշխում է Իրեն մեր հոգու մեջ եւ, այնուհետեւ տարածվում է մեր հոգուց մեր շնչի մեջ: Ի վերջո, նա լցնում եւ հագեցնում է մեր հոգին, շունչը եւ մարմինը Իրենով» (էջ 21): Եւ, որպես վերջաբան, հայտարարվում է.

Սա է մարդու կյանքի նպատակը:

Սա է քրիստոնյա լինելու իմաստը:

Սա է այն, ինչ Աստված ծրագրել է քեզ համար (էջ 22):

Իսկ այն հարցին, թե՛ «Այժմ ի՞նչ պիտի անես դու», պատասխանում է՝

«Կապ հաստատիր մեզ հետ» եւ չմոռանաս, որ «մենք խնդրում ենք ձեր հասցեն գրել տպագիր տառերով» (էջ 27-28):

Այս շուտ-ծրագիրը սրանով չի ավարտվում: Հայերեն հրատարակած բազմաթիվ գրքերում ավելի մանրամասնորեն է ներկայացվում այդ «ձուլման» վարդապետությունը. Քրիստոս, Աստված իջնում է մարդու մեջ եւ ձուլվում նրա հետ, բոլոր հավատացյալները, այդպիսով դառնում են աստվածամարդեր, եւ կյանքի նպատակը հենց այս է: Աշխարհը, տիեզերքը նույն Քրիստոսն է: Ամեն ինչ Քրիստոսն է: Այս է «Բովանդակ Քրիստոս» գրքույկի բոլոր թերթերի բովանդակությունը: Տիեզերքը

¹⁰ Ըստ Լիի՝ Աստված իրեն բաշխում է մեր հոգու մեջ եւ այնուհետեւ տարածվում շնչի, մարմնի ամեն մի մասնիկի մեջ:

հնազանդ է Աստծուն, բայց մարդը՝ ոչ: Եւ Քրիստոսի փրկագործությունն էլ այն է, որ «միաձուլվի» մարդու հետ, խառնվի եւ մեզ դարձնի աստվածամարդ: Աստծու ծրագիրն է միաձուլվել եւ խառնվել մարդկանց մեջ (ոչ թե՝ հետ) եւ ստեղծել աստվածամարդերի միություն, որը կոչվում է եկեղեցի: Այստեղ ոչ թե միավորման մասին է, այլ՝ միաձուլվելու, նույնանալու եւ նույնություն հաստատելու:

Այսպիսով, մարդը վերանալով՝ ձուլվում է Արարչի, Տիեզերքի հետ, ինքը դառնալով աստվածամարդ: Արարիչը՝ Աստված այդ դեպքում դառնում է վերացական գաղափար միայն՝ Արարիչն էլ խառնվելով իր արարչության ամեն մի ատոմի հետ աստվածացնում է ամեն մի ատոմը... սա արդեն քրիստոնեությունն է, կեղծ-քրիստոնեությունն է:

«Քրիստոնյան Քրիստոս-մարդ է: Քրիստոնյան մի մարդ է, որ օրըստօրե ուտում է Քրիստոսին, խմում է Քրիստոսին, մաքսում է Քրիստոսին եւ Քրիստոսի հետ միախառնվում է: Որոշ ժամանակ անց, Քրիստոսն ինչ-որ չափով դառնում է այս մարդը» («Բովանդակ Քրիստոս», էջ 196):

Նույն բանն է Լին քարոզում նաեւ «Կյանքի փորձառություն»¹¹ գրքույկում:

«Քանի որ Աստծո կամքը Նրա սրտի ցանկությունն է, մենք պետք է սովորենք, թե ինչ է նրա ցանկությունը: Այն Աստծո խառնվելն է մարդուն: Մարդու հետ խառնվելը ե՛ւ Աստծու փափագն է, ե՛ւ Նրա կամքը» (էջ 166):

Այսպիսով, Լի-Նի եկեղեցու դավանանքի հիմնական սկզբունքները ոչ մի կապ չունեն Ս. Գրքի հետ, պարզապես հեթանոսական են, եւ հակառակ Ս. Գրքին:

Եկեղեցու պատմությանը հայտնի են եղել այս կարգի աղանդներ դեռ Գ. դարում, երբ Մանի անունով մեկը, փորձեց միավորել պարսից կրոնը քրիստոնեության հետ եւ առաջացավ մանիքեությունը, որ ժամանակին մերժվեց եւ վերացավ պատմության ասպարեզից:

Լի-Նի եկեղեցին, փաստորեն, նոր մանիքեության դրսևորում է, երբ արտաքին կողմը քրիստոնեական է ներկայանում, իսկ նպատակը՝ պտուղը կամ արդյունքը՝ հեթանոսական:

(Շարունակելի)

ՂԵԻՈՆԴ ՔԱՀԱՆԱ ՄԱՅԻԼՅԱՆ

¹¹ Վ. Լի, Կյանքի փորձառություն, Անահայմ, Կենդանի հոսք, 1997:

ԳՐԱԴԱՐԱՆՈՒԹԻՒՆ, ԱՐՁԱՆԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՄԱՇՏՈՅԻ ԱՆՎԱՆ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ ԹԻՎ 10050 «ՏԱՂԱՐԱՆ»

Գրագիր «Տաղարանների» շարքում բացառիկ է Մաշտոցի անվան Մաքենադարանի¹ թիվ 10050 գրագիրը, որի հիմնական ընդօրինակողը Նակոր Թոխաթեցին է: «Տաղարանի» հիմնական մասը շարադրվել-ընդօրինակվել է 1605 թ. ընդմիջումներով, ինչպես վկայում է գրիչը, իսկ 1629 թ. նրա որդի Արիստակեսը ավարտին է հասցրել ընդօրինակությունը: Նակոր Թոխաթեցին եւ ընդօրինակում էր, եւ ստեղծագործում. այս «Տաղարանում» են տեղ գտել ինքնագիր գործեր, որոնք կներկայացվեն ստորև:

Նակոր Թոխաթեցու կենսագրությանն են անդրադարձել հիմնականում Ն. Ակինյանը եւ Պ. Խաչատրյանը: Ն. Ակինյանը Նակորին համարում է «բաջազիր գրիչ եւ փառասաց բանաստեղծ», որ «ալեքս է յարգութեամբ յիշուի ժԷ. դ. հայ գրականության պարմության մեջ»²: Ակինյանին ծանոթ էր նաեւ Նակորի ընդօրինակած ՄՄ թիվ 10050 «Տաղարանը», որի **ճշգրիտ** ընդօրինակությունն է 1909 թ. Վիեննայի թիվ 745 «Տաղարանը», որ կապարել է ինքը՝ Ն. Ակինյանը:

Պ. Խաչատրյանը «Նակոր Թոխաթեցի ողբասացը» հոդվածում ճշտում է նրա ծննդյան թվականը՝ 1563 թ.³: ԺՁ. դարասկզբին հաստատվել է Զամոսցայում, եւ 1602-ից Նակորն արդեն Զամոսցայի քահանան էր, Թոխաթեցի եւ այլ վայրերից ապաստանած հայերին այստեղ օգնություն էր ցույց տալիս: Նա ընդօրինակել է Երուսաղեմի թիվ 850, Մաշտոցի անվան Մաքենադարանի թիվ 2658 եւ 10050 գրագրերը⁴: Մեր կարծիքով սույն «Տաղարանը» նույնպես չէր կարող գրվել Թոխաթեցում (ընդօրինակումը սկսել կարող էր, բայց Նակորն ավարտին հասցրել է Զամոսցայում՝ 1605 թ.): Այստեղ կա մի փառ, որտեղ Նակոր Թոխաթեցին նշում է Զամոսցայի մասին. «Ի Յակոր իրիցուէ ասացեալ է գեղջուկ ուրանաւորս ի դէմս վարժապետին իւրոյ Յակոր քահանային, որ ասի Այվաթենց, եւ իւրեաց մականուն ասեն Թախաթեցի. Բայտուկի տեր Յակոր, որ է այժմ ի լեւիաց փուն Զամոսցա»: Վերջին ձեռագիր Մաշտոցը նույնպես ընդօրինակել է Զամոսցայում: Ենթադրվում է, որ 1664 թ. նա արդեն վախճանված էր:

Թիվ 10050 գրագրին հետաքրքիր ճակատագիր է բաժին ընկել. գրվելով երբեմնի հաշաշա քաղաքում եւ գեղեղվելով Կեռլայի Ս. Երրորդության մաքենադարանում՝ եկեղեցում ծագած հրդեհի եւ ընտիր ձեռագրերի փրկավիժիտումներից հետո 1962 թ. փերրվարին

¹ Տողարակում այտուհեքեա՝ ՄՄ.:

² Ն. Ակինյան, Տիգր պանդոխտ փառասացներ, Վիեննա, 1921, էջ 202:

³ ՆՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», Երևան, 1963, թիվ 7, էջ 101-118:

⁴ Տ. Սահակյանը հնարավոր է համարում թիվ 10050-ի՝ Թոխաթեցում ընդօրինակած լինելը:

այն նվիրաբերվեց Մաշտոցի անվան Մաքենադարանին: Սակայն կա մեկ ուրիշ գուգադիպություն, որը գրավեց մեր ուշադրությունը: Ն. Ալինյանը, որ Կեռայի Տաղարանից ընդօրինակել է Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության մաքենադարանի համար 1909 թ. հուլիսի 10-ին (Վիեննայի Մխիթարյան Միաբանության մաքենադարանի թիվ 745), իր հիշարակարանում գաղափար օրինակի նկարագրության առիթով նկատում է. «Մրադություն արժանի է, որ թղ. 408-422 գեղեղում է **հնագոյն տպագիր Տաղարան մը** (որում մասին քեն Ն. Ն. Գովրիկեան, Նայ տպագրության նորագիտ երախայրիք, Նանդ. ամս. 1888, էջ 138-41), գայս դուրս ձգեցինք օրինակության մեջ»⁶: Խոսքը Արգար Դալի Թոխարեցու 1568 թ. տպագրած Տաղարանի մասին է: Թե ինչ հանգամանքներում է այն դուրս հանվել 10050 ձեռագրից, հայրնի չէ, քանի որ ընդօրինակվելուց հետո «Տաղարանը» վերադարձվել է Կեռայ: Միայն մեկ այլ տեղեկությունից գիտենք, որ այդ տպագիրը պահվել է Վիեննայի Մխիթարյան մաքենադարանում, որտեղ ծագած հրդեհի ժամանակ էլ այրվել է 1974-ին. *L'exemplaire de Venise, seul connu, a brûlé en 1974*⁷: Ներագայում Գրիգորիս Աղթամարցու առիթով Ն. Ալինյանը խոսում է այս «Տաղարանում» առկա Գրիգորիս Աղթամարցու երեք տաղի մասին, սակայն հայտնաբերված տեղեկությունները, ցավոք, կցկտոր են:

Կեռայի «Տաղարանի» գրիչն իր գործի մեջ հմուտ անձ է. մեզ հանդիպած միակ ձեռագիր «Տաղարանն» է, որտեղ առանց բացառության ամեն առանձին տաղի համար նշված են ձայնեղանակները, ամեն տաղի ավարտին՝ արտաքին լուսանցային մատում, գրիչը նշել է տների քանակը, տաղերի առանձին տների սկիզբը նշված է կարմիրով կամ առանձնացված գլխատառով: Այս գրչագրի հիշարակարանում արտահայտված է «Տաղարանների» հիշարակարանների մի առանձնահատկությունն էս. գրիչները, չհախտելով «Տաղարանի» կառուցվածքային առանձնահատկությունը, իրենց հիշարակարանները՝ որպես ընդօրինակվող տաղի շարունակություն, նույնպես շարադրում են չափածո, բերվող օրինակում ընդօրինակված տաղի վերջաբանը (տաղասացի հիշարակությունը) եւ գրչի հիշարակարանը (որն ընդգծել ենք) միահյուսված են.

Գերի՛ անպիտան **Փանոս**,
Դիպեցայ բանիս պատուական,
Գրեցի ի քարտի իմում,
Թե լինի ինձ արն յիշման:

Եւ ես անարժան Յակոբս
Յանկացայ տաղիս գովական,
Եւ կըծագրեցի գայ,
Թե ասն ինձ գՆայր մեղան⁸:

6 «Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մաքենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա», կազմեց Ն. Նամագասպ Ոսկեան, Կ. Բ., Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1963, էջ 291:

7 Raymond H. Kevorkian, Catalogue des Incunabliens Arméniens (1511/1695) ou chronique de L'imprimerie Arménienne, Préface par Jean-Pierre Mahn; Patrick Cramer Editeur 13, rue de Chantepoulet, Genève, 1986, 113: Այս տեղեկությունը շնորհակալությամբ ստացել ենք Նայաստանի Ազգային գրադարանի Նապիպ, հազվագյուտ եւ արխիվային գրականության բաժնի գլխավոր գրադարանավար գիտաշխատող՝ Կարինե Նարոյանից:

8 ՄՄ. թիվ 10050, էջ 151ա:

Այս «Տաղարանն» արտահայտում է դարաշրջանի հայ բանաստեղծության ժանրային ողջ բազմազանությունը. ժողովրդական փառերի, հայրենի կողքին կան զանձեր, ողբեր, ուրանավորներ, երգեր, մեղեդիներ, ապաշխարության երգերից մինչև սիրային, խրախճանքի եւ երգիծական բանաստեղծություններ: Աշխարհիկ փառերի եղանակները նույնպես արտահայտված են այս «Տաղարանում»⁸:

Ն. Ակինյանը նկատում է, որ նման «Տաղարանները» միաթարում էին հայրենիքից հեռու գտնվող ժողովրդին, գաղաթականների շրջանում այդ երգերը բացառիկ բարոյա-հոգեբանական արժեք ունեին՝ օգտար հողում ենթակա աղավաղումների եւ մոռացության վտանգի. «Անոնք, փեղափոխուած մայր հողէն՝ դիրաւ ենթակայ էին մոռացութեան եւ աղաւաղման, եթէ խնամքով չհաւաքուէին ի մի... Նայ փառերը Նայաստանէն ճանապարհորդելով Եւրոպա՝ կրկին վերադարձան Նայաստան: Եւրոկիայ կամ այլուր ընդօրինակուած շարք մը Տաղարաններ իրենց հիմ ունին Լեհաստան կամ Խորիմ ծնունդ առած օրինակներ, որոնց մէջ վայրաժարին կը փետնուին միշտ այն կողմերը երգուած փառեր, ըլլան Թոխաթեցի կամ աշխարհիկ երգիչներէ»⁹:

«Տաղարանները» եղել են նաեւ ընթերցանության եւ երգելու համար նախադրեալած գրքեր: Տեղին է հիշարակել Մ. Պոպուրյանի մի դիտողությունը Թ-աթոս Թոխաթեցու փառերի կապակցությամբ. «Իր երգերուն կերպը կը ցուցնէ, թէ նա երգած պահուն ունկնդիրներով շրջապատուած է»¹⁰: Սա է հիմք փալիս Պոպուրյանին՝ Թ-աթոս Թոխաթեցուն պայմանականորեն **աշուղ բանաստեղծ** կոչելու: Նկատված է նաեւ, որ «Տաղարաններն» աստիճանաբար դառնում են հարկապես պանդուխտ հայերի ուղեկիցը, նրանց գրպանի գիրքն¹¹ ու սփոփիչը. սա նույնպես նպաստում էր փառերի արագ փարածմանն ու ժողովրդականացմանը: Այս «Տաղարանում» նույնպես Նակոր Թոխաթեցին մի քանի փառերի խորագրային նշումից հետո թողել է չափածո մաղթանք-փառիկներ. Գրիգոր Նարեկացու «Վարդավառի» փառը կատարելու հումորային մաղթանքը, որի վրա զգալի է ժողովրդական խաղերի շունչը¹²:

9 «(183ա-187բ) ՖՐԿԱՆՆ ասացեալ ի վերայ չարխի, փաղեհի եւ փօվաթի» - է չարխ...» սկսվածքով փառը երգվել է «Երազ է ու սուր եղբարք»-ի ձայնով: Կամ «Տաղ ՖՐԿԱՆՆ ասացեալ ի վերայ մեղաց - Յե՛ր չես երթալ ի միւրդ...» սկսվածքով փառի համար՝ «Այբն առաջին գրեզ փղա». այն ձայն է: Սա հնարավորություն է փալիս պարզելու, թե որ գործն է եղել ավելի սիրված եւ ճանաչված. այսպես՝ հոգեւոր փառերի մեծ մասը «Յիսուս Որդու ձայն»-ով են ասում: Նկատվում են, որ աստիճանաբար ժամանակակից ողբերի ձայները նույնպես փարածվում եւ գործածական են դառնում, որ նշանակում է ողբն ընդունվում եւ սիրվում է. այսպես՝ «Տաղ վասն շարժման կարմիր գլխոցն» անանուն ողբի (սկ. Դավիթ արքայի որդուն...) ձայնը հաճախ է հղվում՝ որպես փարքեր փառերի կատարման ձայնեղանակ. «Դավիթ արքայի որդուն ձայն ասա...» ձեռով (ՄՄ. թիվ 10050, էջ 100ա, 104ա եւ այլն):

9 Ն. Ակինյան, Հինգ պանդուխտ փաղասացներ, էջ 1:

10 Մ. Պոպուրյան, Միջնադարեան փաղասաց Թ-աթոս Թոխաթեցի. «Բազմալէպ», 1910, էջ 208:

11 «Տաղարանները, որպես գրքային միավորներ՝ թե՛ ձեռագիր եւ թե՛ փայագիր, ծավալով փոքր են» (փրն Վ. Դերիկյան, Նայ գիրքը աշխարհի խաղմեղություններում, մասն Ա., Վենետիկից Նոմ (16-րդ դար), Երեւան, 2012, էջ 138): Վենետիկի Մխիթարյան մատենադարանում պահվող 1611 թ. Տրապիզոնում ընդօրինակված թիվ 1289 «Տաղարանի» հիշարակարանում գրիչն այն կոչում է «**կողարներք**», որ հասկանում ենք կողքին դրված, այսինքն՝ **գրպանի գիրք**. «183ա Արդ, գրեցա Կողարներքը ձեռամբ մեղսամած եւ փծուն գրչի՝ սուրբանուն Սրապի, ի թվականիս հայոց Ռ. եւ Կ. (1611)» («Մայր ցուցակ ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ», հ. Զ., Վենետիկ, 1996, էջ 734):

12

Թե՛ ձայն ունիս եղուշ-մեղուշ,
Տաղս լսողացն գայ անուշ,
Ապայ թե՛ ձայնը քե՛ ընկուշ,

Կեդրային «Տաղարանը» հնարավորություն է տալիս պատկերացում կազմելու ժամանակի գրական գործընթացի վերաբերյալ, քանի որ Նակոր Թ-ոխաթցին օրինակել է գերագանցապես իրեն ժամանակակից հեղինակների երկեր. փաղերից մի քանիսի խորագրերում արտահայտված են փաղասացների կենսագրական փաստեր, պարամական համառոտ իրողություններ, մարդկային հարաբերությունների փառքեր դրսևորումներ (խոտվություն երկու դասակից ընկերների միջև). երևում է հայ մարդն իր կենցաղով (հարիսայի գովք), կրոնական մակարդակով, գրական ճաշակով (գեղջուկ բանքով գրված փաղեր, ուրախության երգեր), հայրենիքից հեռու գրավելու փաստը կարող է փխրություն է հաղորդում փաղերից շարքին (պանդիպության վերաբերյալ փաղեր, Կաթավիկի երգ). այսպիսի ընդօրինակված են ողբեր և պարամական քերթվածներ (Եդուկիայի ավերմանը նվիրված), ունայնության երգեր:

Այդ փաղերն են.

Ա) Մինաս Թ-ոխաթցի

ա. 154բ-159ա Տաղ և գովասանք հերիսիի ի Թ-ոխաթցի Մինաս դպրե ասացեալ, որ ի Լովաց քունն վախճանեցաւ...

բ. 402բ-404ա Տաղ ի Թ-ոխաթցի Մինաս դպրե ասացեալ...

Բ) Թ-աթոս Թ-ոխաթցի

ա. 378բ-380բ Տաղ վասն հոգոյ շահի, ասացեալ ի Թ-աղէոս սարկաւագէ...

բ. 390բ-1բ (հայապառ թորքերէն) Ճառքս Թ-աթոսի է ասացեալ - Յեսայքի նորիւորի նորքանաւ...

Գ) Նակոր Թ-ոխաթցի

ա. 327բ-330ա Ի Յակոբ իրիցուէ ասացեալ է գեղջուկ ուրանաւորս ի դէմն վարժապետին իւրոյ՝ Յակոբ քահանային, որ ասի Այվաթենց, և իւրեանց մականունն ասեն Թ-ոխաթցի Բաթուկի փեր Յակոբ, որ է այժմ ի Լեհաց...

բ. 335բ-337բ Ի Բաթուկ Յակոբ իրիցուէ ասացեալ ի դէմն վարժապետին իւրոյ՝ Այվաթենց փեր Յակոբին...

Դ) Խաչապուր Թ-ոխաթցի

ա. 361բ-2ա Ի Թ-ոխաթցի Խաչապուր իրիցուէ ասացեալ - Տեսէք զամանքս դղղմնի...

բ. 404բ-405ա Տաղ ի Խաչապուր իրիցուէ ասացեալ վասն ուրախութեան, երկու ազգ լեզուէ, իիսպ ազնիւ... (Երկրայնի)

Ե) Սրեփանոս Թ-ոխաթցի

ա. 268ա-277բ Ողբ և աւրանաւոր և փաղ ի վերայ Եդուկիայ մեծ քաղաքին, որ այժմ Թ-ոխաթ ասի, զոր անօրէն և անհաւաք Տէլու Նասան և իւր եղբայրն Ղարայ Եազընին. Եաղի ճեղայի յայտնեացան. և ժողովեցին բազում զարս և գերկիրս Նայոց և Նոմոնց սկսեալ յՈւրիայ մինչև յՈսկուպարն ծովեզերօք և բոլորօքն հանդերձ այրեաց և աւերեաց, թալանեաց և գերեաց. զբազումս սպանեաց և զշարս փախոյց, զոր ես՝ Սրեփանոս Թ-ոխաթցի էրեցս, որ աջօք փեսի և զորն ականջաւ լուայ և զսակաւ բանս ասացի անյարմար գովով... (այս խորագիրն ունի հիշապակարանային արժէք):

Մարդկան թուի որպէս գիտչ,

Տալուպ խըմէ, որ ըլլաս խուշ (ՄՄ. թիվ 10050, էջ 424ա):

Նման մաթանք փեն նաեւ Սուրբ Էջմիածնին նվիրված փաղի փողարակում (էջ 424ա):

Զ) Վրդանէս վարդապետ Սոնկեցի

ա. 108թ-114թ Տաղ վասն Վրդանէս վարդապետի ասացեալ Յաղագս նոր վկային Քրիստոսի սուրբ Պարոն Լուսին, որ քղա նահապակեցաւ ի քաղաքն Կաֆայ...

բ. 279թ-285ա Տաղ նոր նահապակին Քրիստոսի սուրբ Պարոն Լուսին ի Վրդանէս վարդապետէ ասացեալ...

գ. 288ա-289թ Նորին Վրդանէս վարդապետէ ասացեալ վասն հաշտութեան, որ բազում ժամանակս խռով կացեալ է հեկոյ դասակցին իւրո Գրիգոր վարդապետին, որ առաջնորդ էր Լովա քաղաքին, եւ ի ծերութեան ժամանակին հաշտեցաւ եւ գրեաց այսպէս...

դ. 289թ-291ա Նորին Վրդանէսի ասացեալ - Այբեն մինչեւ ի քէն գովեցի զբեզ...

ե. 291ա-296ա Ուրանաւորս նորին Վրդանիսի ասացեալ է - Այբեն մինչեւ ի գիրն վերջին մեղայ ասեմ ես...

զ. 296ա-300թ Նորին Վրդանիսի - Այս սուր սուր կենցաղոյս վերայ ես միայն շուքով խաբեցայ...

Է) Ղազար Թոխաթցի

ա. 364ա-5թ Ի Թոխաթցի Ղազար եպիսկոպոսէ ասացեալ - Նորոգեցաւ ազգս Թորգոմ...

Ը) Թումա Կաֆացի

ա. 285ա-8ա Թումա իրիցոյ ասացեալ է վասն Պարոն Լուսին¹³...

Թ) Նիկողայոս Սքամրուցի

ա. 306թ-308ա Տաղ խիստ գեղեցիկ ի վերայ Երուսաղէմի ասացեալ է, ըՄամայօցի մղտնի Նիկողայոսէ զոր եւ Ղաթօղու այլ ասեալ է...

Ժ) Աստուածաբար Նենեցի

ա. 385ա-89ա ճառս ի Աստուածաբար վարդապետէ Նենեցոյ ասացեալ ի խնդրոյ Միւնաս սարկաւագին վասն ծննդեան Քրիստոսին...

ԺԱ) Ղազար Սեբաստացի

ա. 406ա-9ա Տաղ սիրոյ եւ ազնիւ - Ծով աչք ամ քանի զանկապ անես...

ԺԲ) «Տաղարանն» ունի թերի քաղ. 330թ-ա-4ա Տաղ եւ ողբանք ի վերայ Եղովկա քաղաքին, որ այժմ ասի Թօխաթ, զոր ոմն անօրէն Տալու Նասան ասեն, որ եկաւ այրեաց եւ աւերեաց...:

ԺԳ) Կան նաեւ, հավանաբար մեկ անհայտ հեղինակի պարկանող սիրոյ եւ ուրախության քաղեր.

ա. 366ա-9թ [Անանուն Ա.]¹⁴ Տաղ սիրոյ եւ ուրախութեան - Քանի որ քննում ըզբեզ հեռեանց...

Այս քաղն ակնհայտ նմանություններ ունի Ղազար Սեբաստացու «Ծով աչք...» քաղի հետ, որից էլ բխեցվում է այս հեղինակին վերագրելը: Նաչորդ երեք անանուն քաղերի համար նույնպես թեաքար նշվում է Ղազար Սեբաստացու անունը, սակայն Ն. Սահակյանը չի բացառում, որ «սիրոյ խաղիկների նման ժողովրդական շարք է, իսկ Ղազար Սեբաստացին՝ մշակողներից մեկը, թերեւս ամենաբաղանդավորը: Ներագայում այլեւայլ հեղինակներ

13 ՄՄ. թիվ 84. խորագիրը՝ «Տաղ ի վերայ Պարոնոյս նահապակին Կաֆայեցոյ, ի Թումայ գրոց աշակերտէ ոգեալ, խիստ ազնիւ եւ պիպանի»:

14 Ա. Տեր-Սյրեպիանյանը վերագրել է Ղազար Սեբաստացուն. քեն «Բաներն Երեսնի համալսարանի», Երևան, 1977, թ. 3, էջ 201:

նույնպես մշակել են նյութը՝ օգտագործելով Ղազար Մեքասպացու ուրանավորը, հարագար մնալով նրա ոգուն»¹⁵:

բ. [Անանուն Բ.] 366բ-368ա Դարձեալ փաղ սիրոյ - Բո սերդ իմ սրբիս պաղչայ կուլիս արան...

գ. [Անանուն Գ.] 368ա-369բ Նորին վասն ուրախութեան - Բաներս քեզ ասեմ, ինձ մը- փիկ արա...

դ. [Անանուն Դ.] 369բ-72ա Տաղ սիրոյ եւ ուրախութեան - Մեր Տէրն է բազմեր ի բարձր աթոռին...

«Տաղարանն» ունի մեկ այլ առանձնահատկություն եւս. աստիճանաբար, «Տաղարանից» «Տաղարան», նկատում ենք, որ ամբողջանում են փարբեր փաղասացների շարքերը. այս «Տաղարանում» փաղաշարքերով են հանդես գալիս Առաքել վարդապետի, Գրիգորիս Աղթամարցու, Ֆրիկի, Վրթանես Սոնկեցու փաղերը: Այս «Տաղարանում» ընդօրինակված փարբեր հեղինակների փաղեր նույնպես ներկայանում են շարքերով:

Կեռլայի «Տաղարանը» մեզ ավանդում է Նակոր Թոխաթցու գրառած մի գողփրիկ անհեղինակ հայրենի¹⁶: Ենթադրելի է, որ այսպիսի երգեր, խաղիկներ ու հայրեններ անընդ- հար պարփվել են հարկապես գաղթօջախներում, որտեղ մարդիկ ժամանակ առ ժամա- նակ հավաքվում են հայրենի բնաշխարհի, երգի ու բանաստեղծության հիշողություններն էին արթնացնում:

Այսպիսով՝

Կեռլայի «Տաղարանը» գիտական հետաքրքրություն է ներկայացնում հետեւյալ պարզառներով.

ա. Ժամանակին այս «Տաղարանի» մաս է եղել Աբգար դպիր Թոխաթեցու 1568 թ. փրագիր «Տաղարանը»:

բ. «Տաղարանում» ընդօրինակված նյութերը ներկայացնում են լեռնային գաղութի հե- փարքություններն ու գրական գործընթացն ընդհանրապես:

գ. Ժողովածուում ընդօրինակված են ինքնագիր երկեր, որոնք ճանաչողական արժեք ունեն եւ միաժամանակ բնութագրում են նաեւ Թոխաթի գրական միջավայրը: Այս «Տա- ղարանի» մի շարք քերթվածներ հայտնի են այս միակ ընդօրինակությամբ:

դ. Կեռլայի «Տաղարանը» ցույց է փայլա այն ուղին, որով հետագայում զարգացան «Տաղարան» ժողովածուները:

ՄԵՐԻ ՆՈՎՄԵՓՅԱՆ

15 «Ուշ միջնադարանի հայ բանաստեղծությունը (XVI-VII դդ.)», երկու հատորով, աշխատասիրությամբ Ն. Սահակյանի, հ. առաջին, Երևան, 1986, էջ 602:

2

Տես, թե ինչ հայրեն մ'ասաց
Թուխ մաքին իր սրբութեն ի դուրս.
- Ելաք, ի սարերս կացաք,
Շինեցաք մեզ կարարան ու ուս.
Ճալլարս ըզդանակն առեր
Ու կանգներ դեմ երկու լուսուս.

Էրեցն մորթուս սիրուն,
Մըրիկ չայներ իմ չար դողալուս.
Ժամկոչն անց ու դարձ կայներ՝
Չորս ուրացս ու չոր գլուխս (ՄՄ. թիվ 10050, էջ 132բ):

ԳՐԻՉ ԵՒ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐՔԻՉ ՀՈՎՆԱՆՆԵՍ ՄԱՆԱԽՆԵՑԻ

Հայ միջնադարյան գրչության և մանրանկարչության արվեստի երախտավորներից է գրիչ, մանրանկարիչ, երաժշտագետ, Սանահինի վանքի փակակալ և առաջնորդ Հովհաննես Սանահնեցին, որ ապրել և ստեղծագործել է ԺՂ-ԺԵ. դդ., Սանահինի վանքում: Հովհաննես Սանահնեցու գործունեությանն անդրադարձել են Արարշես Մաթեոսյանը¹, Կարեն Մաթեոսյանը², Աստղիկ Գեորգյանը³ և Արամ Երեմյանը⁴:

Հովհաննես Սանահնեցու անվան առաջին անգամ հանդիպում ենք 1399 -ից առաջ գրված Մաշտոցի անվան Մարենադարանի (այսուհետև՝ ՄՄ) թիվ 1537 ձեռագրի հիշատակարանում, որտեղ հիշվում են նաև նրա ուսուցիչները՝ Ղազար վարդապետը և վերջինիս եղբայր Հովհաննեսը: Իսկ 1423 թ., ՄՄ թիվ 1587 ձեռագրի հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ Հովհաննես Սանահնեցին եղել է Վարդանի և Խոնձի գավակը՝ «Ի մանկութենէ սնեալ և վարժեալ ի դրան Սուրբ Աստուածածնիս Սանահնոյ»⁵: Հիշատակարանում պահպանվել են նաև նրա հարազատ եղբայրների՝ Խաչատուրի, Աստվածատուրի և Մկրտչի, քույրերի՝ Բաբարխաթունի և Խաթունի, ինչպես նաև եղբորորդիների՝ Ներսես կուսակրոն քահանայի և Վարդան դպիրի անունները:

Հայրնի է, որ Հովհաննես Սանահնեցին 1411 թ. մեկնում է Երուսաղեմ և ընդօրինակում մի Մանրուսմունք՝ «ի լաւ և յրեւորի արինալէ Կարապետոյ»⁶: Այնուհետև գրիչը գալիս է Սանահին և մինչև իր կյանքի վերջն ապրում է այս վանքում: 1436 թ. գրված Մաշտոցի հիշատակարանում ստացող Հովհաննես Սանահնեցին հանդես է գալիս արդեն որպես ուխտի փակակալ⁷: Իսկ 1437 թ. նրան տեսնում ենք որպես Սանահինի առաջնորդ⁸: Վերջին անգամ Հովհաննես գրչին հանդիպում ենք 1460 թ. գրված Մարենադարանի թիվ 9999 ձեռագրի հիշատակարանում, երբ նա, «ի դուռն գերեզմանին հասեալ»⁹, նորոգում է կիլիկյան մի ձեռագիր՝ լրացնելով պակաս թերթերը և կազմելով այն: 1497 թ. գրված Շարակնոցի հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ Հովհաննես Սանահնեցին այդ թվականին արդեն մահացած էր. «Դարձեալ յիշեցէք զառաջին երախտաւորքն մեր՝ զԽորեղբայրքս, որ են փոխեալ առ Քրիստոս՝ տէր Յովհաննես ճգնագգեաց և ամենայն առաքինութեանց ուսուցիչ և վարպետ՝ փակակալ սուրբ ուխտիս Սանահնու և տէր Ներսէս փիլիսոփայն»¹⁰:

Հովհաննես Սանահնեցուց մեզ հասած ձեռագրերի մի մասը պահվում է Մաշտոցի ան-

3 Տե՛ս Ա. Մաթեոսյան, Սանահին և Հաղպարի գրչության կենտրոնները. «Էջմիածին», 1968, Զ, էջ 31-40:

4 Տե՛ս Կ. Մաթեոսյան, Գրիչ և մանրանկարիչ Հովհաննես Սանահնեցու ինքնակարկերը. «Գարուն», 1984, թիվ 10, էջ 91-93:

5 Տե՛ս Ա. Գեորգյան, Հայ մանրանկարիչներ, Մարենագիտություն IX-XIX դդ., Գահիրե, 1998, էջ 521-523:

6 Տե՛ս Ա. Երեմյան, Գրիչ և ծաղկող Յովհաննես Սանահնեցի, «Բազմավեպ», 1987, մարտ-ապրիլ, էջ 79-82:

7 «Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մարենադարանի», հ. Ե, կազմեց Օ. Եգանեան, Երևան, 2009, էջ 574:

8 Անդ, էջ 130:

9 Տե՛ս «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Ա (1401-1450թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 466:

10 Տե՛ս «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Բ (1451-1480թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1958, էջ 468-470:

11 Անդ, էջ 436:

12 «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Գ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1967, էջ 242:

վան Մաքենադարանում (թիվ 1537, 1587, 2130, 4435, 8979, 9999), մեկ ձեռագիր՝ Էջմիածնի Մաքենադարանում (թիվ 80), մեկական ձեռագիր՝ Վիննայի Մխիթարյան մաքենադարանում (թիվ 419), Վենետիկի Մխիթարյան մաքենադարանում (թիվ 343), Երուսաղեմի մաքենադարանում (թիվ 1534), Երուսաղի մասնավոր հավաքածուում, մեկ ձեռագրի նկարագրություն՝ առկա է «Բազմավեպում», եւ մեկ ձեռագրի հիշատակարան՝ Արամ Երեմյանի վերոնշյալ հոդվածում: Սպորեւ ըստ թվականների հերթականության կներկայացնենք Նովհաննես Սանահնեցու ձեռագրերը:

Նովհաննես Սանահնեցուց մեզ հասած առաջին ձեռագիրը (ՄՄ թիվ 1537) Ներսես Շնորհալու «Բանք չափաւ» գործն է¹¹: Ձեռագիրը գրվել է Սանահինում՝ «ձեռամբ Յովհաննիսի եւ Յոհաննիսի սիրասնունդ աշակերտի»¹²: Սպացողը Նովհաննես ուսուցիչն է: Ձեռագիրը գրվել է ԺԴ դարավերջին՝ վրաց Գեորգի Է. (1394-1407) թագավորի օրոք, «զի յաւուրս սորա եղև խորին խաղաղութիւն կողմանս Վրաց»¹³ (քանի որ 1399 թ. երկիրը ենթարկվել էր Լանկ-Թամուրի արշավանքներին, հետեւաբար՝ ձեռագիրը պետք է գրված լիներ դրանից առաջ, այդ պարագայում Լեոն Խաչիկյանը հիշատակարանը տեղադրել է 1399-ի թվաշարքում)¹⁴: Այդ նույն ժամանակ Նովհաննես արեղան եւ նրա եղբայր Ղազար վարդապետը գալիս եւ բնակվում են Սանահինի Սուրբ Աստվածածնի վանքում, որտեղ Նովհաննես ուսուցիչն ու իր աշակերտ Նովհաննես Սանահնեցին ընդօրինակում են այս ձեռագիրը: Ձեռագրի պատրաստման աշխատանքներին աջակցություն են ցուցաբերել նաեւ Կիրակոս եւ Մարթոս (միաբան) եղբայրները, իսկ Դավիթը նրանց համար կերակուր է բերել¹⁵:

Նովհաննես Սանահնեցու մեզ հասած հաջորդ ձեռագիրը Մանրուսմունք է: 1411 թ. նա իր միաբան եղբայրների՝ Գրիգորի եւ Գրիգորի հետ գալիս է Երուսաղեմ եւ Սարգիս արեղայի խնդրանքով ընդօրինակում այս Մանրուսմունքը: Նովհաննես Սանահնեցին հիշատակարանում նշում է իր ուսուցչի՝ Նովհաննես փիլիսոփայի եւ պատվիրապետ Սարգիս արեղայի հորեղբոր՝ Գրիգորի (մականունը՝ Նեթում) անունները: Ձեռագիրը պահվում է մասնավոր հավաքածուում (Երուսաղ), հիշատակարանը հրատարակել է Լ. Խաչիկյանը¹⁶:

Արամ Երեմյանը «Գրիչ եւ ծաղկող Նովհաննես Սանահնեցի» հոդվածում գրում է 1418 թ. Սանահինում Նովհաննես Սանահնեցու ընդօրինակած մի Ավետարանի մասին, առանց գտնվելու տեղը նշելու¹⁷: Նա հիշատակարանից մեջբերել է հետևյալ հարվածը. «Արդ, գրեալ եղև սա թվականութեան հայկազեան րումարի ՊԿԷ (1418) ի գերահռչակ սուրբ ուխ-

13 Ձեռագիրը բաղկացած է 191 թերթից, նյութը թուղթն է, մեծությունը՝ 15,7x11,5: Գրությունը՝ երկսյուն, գիրը՝ բուրգգիր: Կազմը դրոշմագրող բաղադրյալ կաշի է՝ դրնակով: Ունի նաև պատարակ-պատկանակ (Անտարան Մարկոսի): Ձեռագրում կան կիսախորան, ճակատագրողեր, լուսանցագրողեր եւ զարդագրեր՝ կարմիր եւ կապույտ գույներով:

14 «ԺԴ դարի Նայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երեւան, 1950, էջ 626:

15 «Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մաքենադարանի», հ. Ե, էջ 408:

16 Տե՛ս «ԺԴ դարի Նայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», էջ 626:

17 «Յիշեցե՛ք գ՛Խաիթ որդեակս մեր, որ երբ մեզ ախորժ կերակուր» (ՄՄ թիվ 1537, 115բ):

18 Տե՛ս «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Ա, էջ 130:

19 Այս Ավետարանի նյութը թուղթն է, գիրը՝ բուրգգիր: Ունեցել է երկու խորան եւ մի քանի մանրանկարներ՝ «Քրիստոսի մկրտությունը», «Մուտք Երուսաղեմ», «Խաչելություն», «Համբարձում», «Ավետում»: Այս Ավետարանը, ցավոք, չկարողացանք գտնել ձեռագրացուցակներում:

դիս Սանահին... ձեռամբ փցուն գրչի Յովհաննէս Սանահնեցոյ... Յիշեցէ՛ք ի Քրիստոս զիս՝ զմեղապարս գրիս զՅովհաննէս, որ յոյժ աշխարեցանք ի զիր եւ ի ծաղիկ...»¹⁸:

Հաջորդը Էջմիածնի մարենադարանի թիվ 80 ձեռագիրն է¹⁹, որպէս Հովհաննէս Սանահնեցին հանդես է գալիս որպէս ծաղկող²⁰: Ձեռագիրը գրվել է 1420 թ. Սանահինի վանքում «ի ժամանակիս բոնակալին Յուսովի, ի թագաւորութեանց վրաց Ալեքսանդրի»²¹: Ձեռագիրը հավանաբար երկու գրիչ է ունեցել, որոնցից մեկի անունը ջնջվել է, իսկ մյուսը Հովհաննէս վարդապետն է: Պարզվիրապուն Մարտիրոս քահանան է՝ Իզնապիտի եւ Խալի-նարի որդին, հիշադրակվում են նաեւ նրա եղբոր՝ Դավթի եւ եղբորորդո՝ Աբիսաղամի անունները: Հովհաննէս Սանահնեցին հանդես է գալիս որպէս «ոսկիազաւծ խորանաց եւ ծաղկե-րանգ վարդաշար ծաղկանց նկարող»²²:

Վիեննայի Միխայիլյան միաբնակարանում գտնվող թիվ 419 ձեռագրի գրիչը նույնպէս Հովհաննէս Սանահնեցին է²³: Ձեռագիրն ունի անձնանուններով հարուստ մի հիշադրակարան: Հովհաննէս Սանահնեցին այս ձեռագիրն ընդօրինակել է Սանահինի վանքում 1421 թ., երբ պարսից Շահռուիսը չորրորդ անգամ արշավում է Հայաստանի վրա: Այս ժամանակ վանքի առաջնորդ էր Ղազար վարդապետը: Ձեռագիրն ընդօրինակվել է «Լաւ եւ յընդիր արինակէ Առաքելցոյ»²⁴ ի վայելումն սրբասեր աշակերտի եւ հոգեւոր եղբոր՝ Մելքիսեթ կուսակրոն քահանայի: Մելքիսեթը հիշադրակվում է նաեւ որպէս ծաղկող եւ կազմող: Ձեռագրում պահպանվել են Մելքիսեթի հորեղբոր՝ Դավիթ քահանայի, քեռու՝ Կարաբաբայի, ինչպէս նաեւ Մելքիսեթի ծնողների՝ հոր՝ Խութուխի, մոր՝ Մինա-Խաթունի, եղբայրների՝ Սեթի, Աթաբեկի, Մելիքի եւ Հովսեփի անունները:

Հովհաննէս Սանահնեցուց մեզ հասած հաջորդ ձեռագիրը Մարենադարանի 1587 թվահամարի Շարակնոցն է, որը գրվել է 1423 թ. Սանահինում: Այսպէս Հովհաննէս Սանահնեցին հանդես է գալիս որպէս նկարող եւ ստացող: Ձեռագրի գրիչը Հովհաննէս եպիսկոպոս Անեցին է (Ոսկեփորիկ), ծաղկողները՝ Կարաբաբայ եւ Մելքիսեթեկը եւ Հովհաննէս Սանահնեցին, կազմողը՝ Կարաբաբայը, իսկ Տերունական արեղան ձեռագրի համար մագաղաթ է նվիրել²⁵: Ձեռագիրը գրվել է Ղազար վարդապետի աշակերտ Հովհաննէս երաժշտագետի (Սանահնեցու) պարվերով. «Արդ, ես յեփինս ի ծնունդս եկեղեցոյ եւ անարգս յամենայնի Յոհաննէս մեղապարս ոգի, ի մանկութենէ սնեալ եւ վարժեալ ի դրան Սուրբ Աստուածածնիս Սանահնոյ, յաղագս յիշադրակի հոգոց իմոյ ի հալալ ընչից իմոց ետու գրել Յովաննէս արիին-

20 Ա. Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 80:

21 Ձեռագիրը թերի պահպանված 36 թերթանոց Ավետարան է, նյութը՝ մեծությունը՝ 16,5x12,3x4, գրությունը՝ երկսյուն, գիրը՝ բոլորգիր, կազմը՝ կաշեպար փայլալ: Ունի լուսանցազարդեր եւ զարդագրեր:

22 Տե՛ս «Էջմիածին», 1951, նոյեմբեր-դեկտեմբեր, էջ 48:

23 Անդ:

24 Անդ:

25 Ձեռագիրը 249 թերթից բաղկացած Մարութամունք է, նյութը՝ թուղթն է, մեծությունը՝ 10,5x7, գրությունը՝ միասյուն, գիրը՝ բոլորգիր, կազմը՝ կաշեպար փայլալ: Ձեռագիրն ունի խորան, կիսախորաններ, լուսանցազարդեր (հրեշտակ, յուդաբեր կանայք):

26 «Յուգակ հայերէն ձեռագրաց Մարենադարանին Միխայիլեանց ի Վիեննա», կազմեց Յ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 873:

27 Ձեռագիրը բաղկացած է 345 թերթից, նյութը՝ մագաղաթն է, մեծությունը՝ 12,2x8, գրությունը՝ միասյուն, գիրը՝ բոլորգիր, կազմը՝ դրոշմազարդ շաքանակագույն կաշի՝ դրնակով, ունի նաեւ պարարտիկ-պահպանակ (Անդարան Յովհաննէս):

պիսկոպոսի՝ մականուն Ոսկեփորիկ վերաձայնելոյ շնորհագարդի եւ ճարպար գրչի, որոյ յիշարակ նորին արքնութեամբ եղիցի»²⁶: Նույն Նովհաննես Սանահնեցին ծաղկում է ձեռագիրը «ոսկեհաճանչ զարդուք եւ զանազան գունովք»՝ ի հիշարակ իր ծնողներին՝ Վարդանի եւ Խոնձի, եղբայրներին՝ Խաչատուրի, Ասրվաձատուրի եւ Մկրտչի, Սարգիս սարկավագի, քույրերին՝ Բապրախաթունի եւ Խաթունի, եղբորորդիներ՝ Ներսես կուսակրոն քահանայի եւ Վարդան դարի:

Ձեռագիրն ունի բազմաթիվ կիսախորաններ, ճակատագարդեր, լուսանցագարդեր, զարդագրեր եւ մանրանկարներ (Ավետումն Ասրվաձաձնի, Անտոն անապարական, Դավիթ մարգարե, Ղազարոսի հարությունը եւ այլն): Ուշադրության է արժանի մի տրեւումական պատկեր (թերթ 130բ), որը բաղկացած է երկու մասից. վերեւում՝ «Նրեշտակի հայտնությունը յուղաբեր կանանց», ներքեւում՝ «Դժոխքի ավերումը»: Վերեւի մանրանկարի ձախ կողմում, յուղաբեր կանանցից բացի, պատկերված է հայկական վեղարով մի կրոնավոր: Ըստ Կ. Մաթեոսյանի՝ դա նկարչի՝ Նովհաննես Սանահնեցու ինքնանկարն է, ինչը հաստատվում է նաեւ մանրանկարի ստորին լուսանցքի հիշարակարանը. «Եւ զիս հանցես, Տէր, ընդ դմին/բանսրէ մեղաց աղջամղջին»²⁷:

Մաթեոսյանի թիվ 4435 ձեռագրի մի մասի գրիչը եւ ծաղկողը Նովհաննես Սանահնեցին է²⁸: Ձեռագիրը գրվել է Սանահնի վանքում «ի շրջագայութեան Նայկազեան տումարի ՊՆԳ թուի (1424), յամի որում եղեւ սասարիկ մահ փարաժամ առ ի խրափ մեղաց մեքոց, ի թագաւորութեան Վրաց Ալեքսանդրեա եւ ի բռնակալութեան փանս Նայոց թուրքման Սքանդարի եւ մեզ թագաւորելոյ Բրիստոսի Աստուծոյ, ի հայրապետութեան փեռն Պաւղոսի»²⁹: Որպէս ձեռագրի գրիչներ հիշարակվում են ուխտի առաջնորդ Ղազար վարդապետը, Նովհաննես վարդապետը, ինչպէս նաեւ «զանապիտանս յամենայնի գՅովհաննես, որ յոյժ աշխատեցաք ի գիր եւ ի ծաղիկ եւ ի համարաբարաւոս»³⁰: Ձեռագրի կազմողը փեր Կիրակոսն է: Ձեռագրի պատվիրատու Մաթեոս քահանան այն ստացել է իր նորաբողոք եղբորորդու՝ Ումեկի համար: Մաթեոս քահանան Ընտրի որդին էր՝ Արարափյան զավառից՝ «սնընդեամբ ի բարձրադիպակ յականաւոր եւ ի գերաւորչակ սուրբ ուխտէն Նայոց թաւոյ»³¹: Հիշարակվում է նաեւ նրա եղբոր՝ Մելքիսեղեկի, իր միաբան եղբայրներին՝ փեր Նովհաննեսի, մեծ Նովհաննեսի, փեր Սարգսի եւ Գրիգորի անունները:

Երուսաղեմի մաթեոսյանի թիվ 1534 ձեռագրի ծաղկողը Նովհաննես կրոնավորն է (Սանահնեցին)³²: Ձեռագիրը Շարակնոց է, գրված 1426 թ. Թմոք դոյակում, գրիչը Նով-

28 «Մայր Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մաթեոսյանի», Կ. Ե, էջ 574:

29 Տե՛ս Կ. Մաթեոսյան, նշվ. աշխ., էջ 92:

30 Ձեռագիրը 317 թերթանոց Ավետարան է, նյութը թուղթն է, մեծությունը՝ 27x18, գրությունը՝ երկսյուն, գիրը՝ բողոքգիր: Կազմը մոխրագույն մոմայթ է, մեջքը՝ շագանակագույն կաշի: Ձեռագիրն ունի փասք խորան, կիսախորաններ՝ 12ա, 96ա, 142ա, 239ա, զարդագրեր՝ մարդագիր, թռչնագիր, հանգուցագիր, կենդանագիր: Ունի պարաթիվ-պահպանակ՝ մասն ճաշոցի (Ժ դ.)՝ մանրանկարով (Մուսք Երուսաղեմ):

31 «ԺԵ դարի հայերէն ձեռագրերի հիշարակարաններ», մասն Ա, էջ 315:

30 Անդ, էջ 316:

31 Անդ:

32 Ձեռագիրը բաղկացած է 355 թերթից, նյութը թուղթն է, մեծությունը՝ 14x9: Կազմը դրոշմագարդ կաշի է: Ունի լատինատառ-պարսիկ պահպանակ: Ձեռագիրը հարուստ է մանրանկարներով, խորաններով, լուսանցագարդերով եւ զարդագրերով:

հաննես Անեցին է (Ոսկեփորիկ)³³: Ձեռագիրը գրվել է Ասրվաձափուր կրոնավորի պապվերով «ի լաւ եւ յընփր արինակէն մեծ եւ քաջ քարտուղարին Միսոյ Գրիգոր Դպրի՝ մականուն Խուլ կոչեցելոյ»³⁴: Հիշատակարանում պահպանվել է Ասրվաձափուր կրոնավորի եղբոր՝ Զաքարիայի անունը, իսկ վերջում այլ թանաքով գրված է ծաղկողի հիշատակարանը. «Նաեւ զիս՝ բազմամեղ ծաղկող եւ նկարող փառիս զՅոհանէս սուրանուն կրօնաւոր, որ մեծաւ աշխատութեամբ ծաղկեցի եւ ոսկենկար յօրինուածովք զարդարեցի ի փառս Տեառն եւ ի վայելս սրբասէր եւ գերամաքուր անձին՝ փեր Ասրուաձափուրոյ՝ սորին սրացողի եւ մեր ըստ հոգւոյն հարազատի»³⁵: Այս Նովհաննես կրոնավորը, կարծում ենք, Նովհաննես Սանահնեցին է: Նախ, որ 1423 թ. նրա պապվերով Նովհաննես Անեցին Շարակնոց էր ընդօրինակել, եւ ծաղկողը նորից Նովհաննես Սանահնեցին էր: Երկրորդ՝ թիվ 1587 եւ 1534 ձեռագրերի մանրանկարներն ունեն ոճական նմանություններ: 1534 ձեռագրի 254 թերթի մանրանկարը նորից Հարություն եւ դոփիքի ավերման պատկերն է, բաժանված է երկու մասի, ինչպես թիվ 1587 ձեռագրինը: Վերելի մասում յուղաբեր կանայք են եւ հրեշտակը, ներքեի մասում՝ դոփիքի ավերման փեսարանն է: Այս փեսարանում Քրիստոսը բարձրացնում է ընկած Ադամին, որի ետևում պատկերված են Եւան եւ երկու այլ անձինք, որոնցից մեկը թագակիր է՝ հավանաբար Դավիթ թագավորն է: Այս երկու ձեռագրերում Քրիստոսը գրեթե նույն դեմքով է պատկերված: Երկու մանրանկարներում նույն դիմագծերով են պատկերված նաեւ Ադամն ու Եւան: Նմանություն կա նաեւ Քրիստոսի կեցվածքի, յուղաբեր կանանց, զարդանախշերի, հրեշտակի թևերի, գորգերի միջև: Վերելի՝ յուղաբեր կանանց փեսարանում, բացակայում է Նովհաննես Սանահնեցու ինքնանկարը: Նման են նաեւ հիշատակարանները. «ոսկիազաւծ խորանաց եւ ծաղկեաւոց վարդաշատ ծաղկանց նկարողի՝ Յովհաննիսի» (Էջմիածին, թիվ 80 ձեռ.), «ծաղկեցի զսա ոսկեհաճանց զարդու եւ զանազան զունովք» (ՄՄ թիվ 1587 ձեռ.), «Ոսկով եւ զանազան զունով զարդարեաց զսա», «զարդարեաց զսա սոփերական ոսկով եւ բազմեւրանկ զունով» (ՄՄ թիվ 8979 ձեռ.), «մեծաւ աշխատութեամբ ծաղկեցի եւ ոսկենկար յօրինուածովք զարդարեցի» (Երուսաղեմ, թիվ 1534): Այսպիսով՝ հիշատակարանների եւ մանրանկարների ոճական ընդհանրությունները թույլ են փալիս ենթադրել, որ դրանք նույն նկարչի գործերն են:

Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանի թիվ 343 ձեռագրի ծաղկողը եւ սրացողը Նովհաննես Սանահնեցին է: Ձեռագիրը Մաշտոց է³⁶, գրվել է 1436 թ. Մաղմուսավանքում՝ «Ի դառն եւ անբարի ժամանակի, ի բռնակալութեան չարին Իսքանդարի, որում բազում զաւառք Հայոց աւերեալ եւ հալածեալք լինէին, հայրենագուրկ եւ փարաշխարհիկ ի կողմանս Վրաց»³⁷: Ձեռագրի գրիչը քահանա եւ կրոնավոր Կարապետն է, ծաղկողները՝

33 Տե՛ս Գ. Մաթևոսյան, Անի, Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 318:

34 «Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց», հ. Ե, կազմեց Ն. Պողաբեան, Երուսաղեմ, 1971, էջ 289:

35 Անդ, էջ 290:

36 Ձեռագիրը բաղկացած է 523 թերթից, նյութը թուղթն է, մեծությունը՝ 18x13,6: Ձեռագիրն ունի բավական շատ կիսախորաններ, լուսանցազարդեր: Ուշագրավ է 69ա լուսանցային մանրանկարը: Այստեղ խաչի կողքին՝ կամարի փակ կանգնած գլխին թագով մի կրոնավոր է նկարված, հավանաբար եպիսկոպոս է: Ամենայն հավանականությամբ սա գրչի կամ պապվիրատուի ժամանակակիցն է, որի պատկերը մանրանկարիչը ներմուծել է ձեռագրի մեջ (Տե՛ս «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ», հ. Գ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1966, էջ 235-236):

37 «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ», հ. Գ, յօրինեցին Բ. Սարգիսեան, Գ. Սարգիսեան, Վենետիկ, 1966, էջ 242:

տեր Նովհաննեսն ու Վարդան սարկավազը, կազմողը՝ Մարտիրոսը: Հիշարակարանում պահպանվել են Նովհաննես Սանահնեցու ծնողների, ազգականների անունները: Ձեռագրում հիշարակվում է նաև գրչի հոգևոր հայր և վարպետ Ասրվաձապուրը:

Մաքենադարանի թիվ 8979 Շարակնոցի ծաղկողը Նովհաննես Սանահնեցին է: Գրվել է 1437 թ., Սանահնում, գրիչը Շմավոն վարդապետն է, ստացողը՝ վերջինիս եղբորորդի Մարգիսը³⁸: Ձեռագիրը գրվել է վրաց Ալեքսանդր բարեպաշտ թագավորի և իշխանաց իշխան պարոն Բեշքենի և Սանահինի առաջնորդ տեր Նովհաննեսի օրոք՝ ի վայելումն Շմավոնի դեռաբուսիկ եղբորորդու՝ Մարգսի³⁹: Ձեռագրի հիշարակարանից ընկել են մեկ կամ մի քանի թերթեր որի հետեւանքով պարմական մասի սկիզբը չի պահպանվել: Շարունակության մեջ ասվում է. «Շահրուխարս, որդի Լանկ-Թամուրին, յազգէն պարսից ելաւ բազում զարաւք եւ անթիւ հեծելաւք ի կողմանց հարաւու եւ գերի էաւ զամենայն, եւ փախստական արար զաշխարհակալս մեր՝ զկոչեցեալն Ասկանդար՝ զորդին Յուսուֆին, յազգէն Թորգոմա»⁴⁰: Փաստորեն՝ սա բռնակալի երրորդ արշավանքն էր Նայասպան, երբ այրում ու կողոպտում է նաև Տաթևի վանքը, իսկ միաբանները փախչում են Վրաց թագավորության տարածք: Տաթևի առաջնորդ Շմավոն վարդապետը մեկն էր այդ միաբաններից, որ եկավ Սանահինի վանք. «առ ողս բազմերանեան եւ ճգնազգեաց եւ խարազանազգեաց կուսակրանի՝ Յոհաննես նկարողի այս մարենի»⁴¹: Սակայն շուրջ միաթարություն է լինում տառապալ ազգի համար: Իշխանաց իշխան Բեշքենը գնում է բռնավորի մոտ և ազատում գերիներին:

Շմավոն վարդապետին Սանահնում մեծ ջերմությամբ ընդունում է վանքի առաջնորդ Նովհաննես Սանահնեցին և մի կողմ թողնելով իր մարմնավոր փկարությունները՝ նրա խնդրանքով զարդարում է այս Շարակնոցը «սովերական ոսկով եւ բազմերանկ գունով, եւ զցրուեալն կազմով ի մի ժողովեաց եւ ընծեռեաց մեզ վասն իւր բազում գթոյն»⁴²: Հիշարակվում են նաև Նովհաննես Սանահնեցու աշակերտների՝ Ներսես կուսակրոնի և քաջ փիլիսոփայի, Բենիուշ դպրի և Վարդան սարկավազի անուններ:

Ձեռագրում կան երեք տերունական մանրանկարներ, որոնցից մեկը Ասրվաձաձնի նկերումն է: Այս մանրանկարի ձախ կողմում պատկերի շրջանակից դուրս, նկարված է վեղաբավոր Շմավոն վարդապետը՝ զավազանը ձեռքին: Մանրանկարի ստորին լուսանցքում կա

38 Ձեռագիրը բաղկացած է 351 թերթից, նյութը մագաղաթն է, մեծությունը՝ 11,2x8,5: Կազմը թավապատ փախարակ է՝ խաչեղության քանդակով: Ձեռագիրն ունի երեք տերունական մանրանկար՝ Յարութին Ղազարոս՝ 101թ, Յարութին՝ 129թ եւ Նկերումն Ասրվաձաձնի՝ 218թ, բազմաթիվ լուսանցային մանրանկարներ՝ Ընծայումն Կառնի՝ 32ա, Գրիգոր Լուսավորիչ՝ 92բ եւ այլն, կիսախորաններ, ճակարագարողեր, լուսանցազարդեր, զարդագրեր: 1801 թ. Աբրահամ վարդապետը քայքայված եւ փրած ձեռագիրը նորոգել եւ վերստին կազմել է փվել: Ներազայում այն պահպանել է Եղիշե Չարենցին:

39 Հիշարակարանում պահպանվել են նաև Շմավոն գրչի ծնողների՝ հոր՝ Խաչապուրի, մոր՝ Աղուրի, եղբայրների՝ Նովադեղի եւ Բաղթարի, քույրերի՝ Շիրազի, Ասուվանի եւ Խաթունի, նրանց որդիների՝ Խիմշի եւ Ումիլդի, եղբորորդիների՝ Միլիջանի, Խառնաջանի եւ Խաչապուրի անունները: Հիշարակվում են Շմավոնի հոգևոր ծնողների՝ տեր Առաքելի եւ քաջ հռեպոտ Միսթարի, հոգևոր եղբայրների՝ Եզեկիել վարդապետի, Գրիգոր վարդապետի, Տաթևի վանքի փակակալ Մարտիրոսի անունները, ինչպես նաև իր հոգևոր որդու՝ Ղազար կուսակրոն արեղայի անունը. «որ բազում միամտութեամբ ծառայէր մեզ» («ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշարակարաններ», մասն Ա, էջ 469):

40 Անդ:

41 Անդ, 470:

42 Անդ, էջ 468:

հերելյալ հիշարակարանը. «Ջերանաշնորհ և գերջանիկ ռաբունին զՇմաուն՝ զառաջնորդ և զվերադիրող առաքելական աթոռոյն Սիւնեաց՝ զգրիչ և զսպացող ոսկեճաճանչ բուրաս-տանիս, յիշեցէ՛ք վերափոխման Տիրա[մօր] րօնիս...»⁴³: Մանրանկարի ներքեւի մասում Նով-հաննես Մանահնեցին նկարել է իր երկրորդ ինքնանկարը, սակայն, ի փարբերություն առա-ջինի, այսպեղ իր պարկերի կողքին՝ ստորին լուսանցքում, գրել է. «Յովհաննես նկարող»⁴⁴: Այսպեղ Նովհաննես Մանահնեցին իրեն պարկերել է ավելի փարիքով և առանց վեղարի:

Շմավոն վարդապետին հանդիպում ենք նաև լուսանցային մասում արված Քրիստոսի խաչելության պարկերում: Այսպեղ Շմավոն վարդապետը կրկին պարկերված է վեղարով, ծնկի եկած և Քրիստոսի խաչափայտը գրկած: Նրա գլխավերելում կա հերելյալ հիշարա-կարանը. «Շմաուն վարդապետ /// րադիս»⁴⁵: Նաջորդ՝ Նարության մանրանկարում՝ 129բ, շրջանակից դուրս պարկերված է մի երիտասարդ սարկավազ՝ բուրվառով և աշտանակով: Պարկերի կողքին մի փոքրիկ հիշարակարան կա, որը, ցավոք, շատ վատ է պահպանվել: Կարելի է կարդալ այսպես՝ «[Վար]դան սարկավազ»: Սա հավանաբար Նովհաննես Մա-նահնեցու աշակերտը և ազգակից՝ վերոնշյալ Վարդան սարկավազն է:

1441 թ. Տերունական գրչի կողմից Մանահինում գրված Ավետարանի⁴⁶ ծաղկող Նով-հաննես վարդապետը հավանաբար նույն Նովհաննես Մանահնեցին է: Արդեն բավականին րարիքն առած Նովհաննես Մանահնեցին ձեռագիրը «յոյժ րաժանմամբ»⁴⁷ նկարազարդում է գեղեցկատես խորաններով, լուսանցային մանրանկարներով, ավետարանիչներով և րե-րունական պարկերներով (Ղազարոսի հարություն, Որնվա, Նամբարձում, Նիսուսը Կա-յափայի առաջ, Նարություն Քրիստոսի և այլն): Յավոք, ձեռագրից երկու թերթ կրված է, որոնցից մեկը եղել է Նովհաննես ավետարանչի նկարը: Ղուկաս ավետարանչի նկարի ներքեւում կա հերելյալ հիշարակարանը. «զՅովհաննես մեղապարտ նկարիչ աղաչեմ յիշել ի մեղաց թողութիւն վասն սիրոյն Քրիստոսի»⁴⁸: Ըստ Վահան Նովհաննիսյանի՝ մանրան-կարներում զգացվում է Կիլիկիայի մանրանկարչության ազդեցությունը:

ՄՄ թիվ 2130 ձեռագրի գրիչները Նովհաննես Մանահնեցին և Տերունական արեղան են⁴⁹: Ձեռագիրը Գրիգոր Տաթևացու Քարոզգիրքն է, գրվել է 1447 թ., գրչության վայրն անհայտ է: Մակայն ելնելով այն հանգամանքից, որ Նովհաննես Մանահնեցին 1437 թ. ար-դեն Մանահինի վանքի առաջնորդ էր, հավանաբար այն պետք է գրված լիներ Մանահինում: Պարավիրարուն Նովհաննես Կաֆայեցին է: Ձեռագրում հիշարակվում են Նովհաննես Կա-ֆայեցու պապերի՝ Գալուստ երեցի և խոճա Ղազարի անունները, հոր՝ պարոն Գեորգի, մոր՝ Շիրին-Մելիքի, հորեղբոր՝ րեր Դանիել արեղայի և եղբայրներ՝ Նիկողայոսի, Կարապետի, Մկրտչի անունները, ինչպես նաև ձեռագրի կազմողի՝ Նեղաբեցի Մխիթարի անունը:

45 Անդ, էջ 470:

46 Տեն Կ. Մաթեոսյան, նշվ. աշխ., էջ 93:

47 ՄՄ թիվ 8979, 124ա:

48 Ձեռագրի նյութը մագաղաթն է, գիրը՝ բոլորգիր, կազմը սրճագույն կաշի է՝ րախարակե միջուկով: Ունի րերունական մանրանկարներ, լուսանցազարդեր և զարդագրեր:

49 Անդ:

50 Անդ, էջ 272:

51 Ձեռագիրը բաղկացած է 426 թերթից, նյութը մագաղաթն է, մեծությունը՝ 20x13,5, գրությունը՝ միասյուն, գիրը՝ բոլորգիր: Կազմը դրոշմազարդ շագանակագույն կաշի է՝ դռնակով: Ունի նաև պարարիկ-պահպանակ (Անետարան Ղուկասու): Ձեռագիրը հարույր չէ մանրանկարներով, ունի միայն լուսանցազարդեր և զարդագրեր, որոնք արված են կարմիր գույնով:

Նովհաննես Սանահինեցու անունը վերջին անգամ հիշատակվում է ՄՄ թիվ 9999 ձեռագրում, որտեղ նա հանդես է գալիս որպես նորոգող և կազմող⁵⁰: Ձեռագիրը հարուստ է մանրանկարներով, ունի 10 խորան, կիսախորաններ, որոնք արվել են Կիլիկիայում, ինչպես նաև լուսանցազարդեր: Ըստ Աստղիկ Գեորգյանի՝ միայն կարմիր գույնով, բայց վարպետորեն կատարված այս լուսանցազարդերը հեղափոխում նկարել է Նովհաննես Սանահինեցին⁵¹:

Ամբերդի Աղավնու այրում բնակվող Սյրեփաննոս վարդապետը Կոստանդնուպոլիս, Պոնտոս, Ասիա, Կիպրոս, Աղեքսանդրիա և Եգիպտոս կատարած ճանապարհորդություններից հետո գալիս է Երուսաղեմ, այնտեղից էլ՝ Նայոց մայրաքաղաք Սիս՝ Պողոս Կաթողիկոսի մոտ, որտեղ գտնում է մի Ավետարան՝ «խախտեալ ի կազմէ և պակասեալ ի կարգէ»⁵²: Սյրեփաննոս վարդապետը ստանում է այս Ավետարանը, բերում Սանահին և հանձնում Նովհաննես Սանահինեցուն: Վերջինս լրացնում է Ավետարանի պակաս և թերի մասերը, նորոգում և կազմում. «Արդ, ես՝ անարժանս ի կարգաւորաց Յոհաննէս՝ փակակալ և սպասաւոր սուրբ Աստուածածնիս Սանահնու, որ ի յայն ժամանակէն մինչև ի յայս ժամանակս, որ ծերացեալ եմ ու ի դուռն գերեզմանին հասեալ, վկա եմ Աւետարանիս, որ հրամանաւ Սյրեփանոս վարդապետին զպակասութիւն Աւետարանիս գրել եմ ու կազմել Միրանշէնի ի մեր վանիցս, որ էր սան և յորդէգիր յաւագանէն վարդապետին ու Սարգիս արեղային, թողին զԱւետարանս մաւր ի Միրանշէն և ի սանամայրն իւրեանց, եւ ինքեանք գնալին յայլ քեղիս վախճանեցան, որոյ յիշատակ նոցա արիւնութեամբ եղիցի, և գրեալ ի գիրն կենաց անջինջ յիշատակաւ»⁵³:

Նովհաննես Սանահինեցու մանրանկարները կատարված են մեծ վարպետությամբ և նրբությամբ, գունային ներդաշնակությամբ: Նրա մանրանկարներում հանդիպում ենք երկսյուսի պատկերների՝ օրինակ՝ յուզաբեր կանայք և դժոխքի ավերումը: Մեծ հեղափոխություն են ներկայացնում նաև նրա ստեղծած ինքնանկարներն ու ժամանակակիցների դիմանկարները: Նկարչի պատկերազարդած խորաններն աչքի են ընկնում կերպարային դրվագներով, ինչպիսին է թիվ 4435 ձեռագրի կիսախորանը (12ա), որի կենտրոնում պատկերված է Քրիստոսը, երկու կողքերում՝ Մարիամ Աստվածածինը, Նովհաննես Ավետարանիչը և այլք: Նովհաննես Սանահինեցին կարևոր հերթ է թողել Սանահինի գրչության և մանրանկարչության արվեստի զարգացման գործում: Նա «իր երկարամյա՝ շուրջ յոթասանամյակ, գրչական գործունեությամբ մոտենում է հայ գրչության ամենաերախտավորներից Նովհաննես Մանկասարենցին»⁵⁴:

Նովհաննես Սանահինեցու համբավը տարածված է եղել դեռևս իր կենդանության օրոք. դա վկայում է այն փաստը, որ 1437 թ. Տաթևի վանահայր Ծմավոն վարդապետը գալիս է

52 Ձեռագիրը 177 թերթանոց Ավետարան է, նյութը թուղթն է, մեծությունը՝ 23,4X16,5, գրությունը՝ երկսյուն, գիրը՝ բուրգգիր: Կազմ՝ դրոշմազարդ կաշի, միջուկը՝ փախտակ՝ կոստրոպալար, մետաղյա բարձրաքանդակ անկյունազարդերով և ակամակուռ մետաղյա խաչով: Խաչի կենտրոնում պատկերված է խաչյալ Քրիստոսը, աջ և ձախ անկյուններում՝ Մարիամ Աստվածածինը՝ մանուկ Քրիստոսին գրկած: Կազմի Բ փեղկին նույնպես կա մետաղյա բարձրաքանդակներով խաչ: Ձեռագիրն ունի նաև լատիներեն պատառիկ-պահպանակ:

53 Տե՛ս Ա. Գեորգյան, Նայ մանրանկարիչներ, Մարենագիտություն IX-XIX դդ., էջ 523:

54 «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Բ, էջ 436:

55 Անդ:

56 Ա. Մաթևոսյան, նշվ. աշխ., էջ 39:

Սանահին եւ խնդրում Նովհաննես Սանահնեցուն նկարագարողել իր ընդօրինակած ձեռագիրը: Շմավոն վարդապետը Նովհաննես Սանահնեցուն բնութագրում է հետևյալ կերպ. «առն իմաստունյ եւ առաքինի անձին՝ անմարմին ի մարմնի եւ մարմնով հաւասարեալ վերին քահանայապետութեանցն, լցեալ երկոքին որակաւ՝ Կրօնականաւ, գործնականաւ, համբաւ բարի եւ գործով սքանչելի եւ արուեստի նագելի, արգեալ ի յոգունց եւ բարգաւաճեալ ամենայն լեզուաց, զոր բազում աշխատութեամբ, որ ի ճրգանցն նուագեալ կայր...»⁵⁵:

Նովհաննես Սանահնեցին նաեւ գրչության ու մանրանկարչության ուսուցիչ էր, նրա աշակերտներից են եղբորորդիներ Ներսես գրիչն ու երաժիշտը եւ Վարդան ծաղկողը, Բենիուշ դպիրը, Տերունականը, Արիստակեսը, Տիրատուրը, Աստվածատուրը եւ Կարապետը⁵⁶: Նովհաննես Սանահնեցու մոտ աշակերտելու են եկել նաեւ Հայաստանի այլ վայրերից: 1464 թ. Շարվանում (Ռշտունիք) գրված Յայսմաուրքի գրիչ եւ 1469 թ. Մոկաց երկրի Փասավանք գյուղում գրված Յայսմաուրքի ծաղկող եւ կազմող Արոմ քահանան երկու անգամ հիշատակում է Նովհաննես Սանահնեցու անունը: Առաջին ձեռագրում հիշատակում է որպես վարպետ. «զառաքինի արեղայն գՅովհանէս Սանահնեցին, որ ուսոյց մեզ զարիեստ գրչութեանս»⁵⁷, իսկ երկրորդ ձեռագրում Նովհաննես Սանահնեցու անունը հիշատակում է իր ծնողներից ու պապից հետո⁵⁸: 1462 թ. Տեպուր գյուղում ընդօրինակված Ավետարանի գրիչ Տիրատուրն իր վարպետների հետ հիշատակում է նաեւ Նովհաննես Սանահնեցի վարդապետի անունը⁵⁹: Նաեւ 1475 թ. Սանահինում ընդօրինակված Ավետարանի գրիչ Արիստակեսը հիշատակում է իր ուսուցիչ՝ Կրօնական Նովհաննեսի անունը որպես. «ամենայն սրբութեանց վարդապետ»-ի⁶⁰, իսկ նրա մեկ այլ աշակերտ՝ Նովհաննես արեղան, իր ուսուցչին հիշում է որպես «ամենայն առաքինութեանց ուսուցիչ եւ վարպետ»⁶¹: 1458 թ. Հաղբարի վանքում ՄՄ թիվ 6260 ձեռագիրը ծաղկելիս Մանուէլ Նաղաշն օգտվում է Նովհաննես Սանահնեցու մանրանկարներից⁶²:

Այսպիսով՝ Նովհաննես Սանահնեցուց մեզ է հասել շուրջ 13 ձեռագիր, որոնք պահվում են Կարբեր վայրերում: Նկարավոր է, որ Նովհաննես Սանահնեցին այլ ձեռագրեր էլ ընդօրինակած կամ նկարագարողած լինի, սակայն դրանք մեզ հասած չլինեն, կամ ձեռագրի հիշատակարանը պահված չլինի: Բայց այս ձեռագրերն էլ բավական են, որպեսզի կարողանանք պարկերացում կազմել Նովհաննես Սանահնեցու եւ Սանահինի գրչության կենտրոնի մի փոքր ժամանակաշրջանի բնույթն պարզության մասին:

ԳԱՅԱՆԵ ԹԵՐԶՅԱՆ

1 «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Բ, էջ 468:

2 Տե՛ս Ա. Մաթևոսյան, նշվ. աշխ., էջ 39:

3 «Ձուցակ հայերէն ձեռագրաց Նոր-Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի», Խ. Ա. կազմեց Մ. Տէր-Անդրիտեան, Վիեննա, 1970, էջ 336:

4 Տե՛ս անդ, էջ 339:

5 «ԺԵ դարի Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Բ, էջ 171:

6 Անդ, էջ 374:

7 «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարան», մասն Գ, էջ 242:

8 Տե՛ս Ա. Գևորգյան, նշվ. աշխ., էջ 361:

ԽՈՐԵՆԱՑԻԱԳԻՏԱԿԱՆ ՆԱՆՐԱԳԻՏԱՐԱՆ

(*Պետրոս Հովհաննիսյան, Մովսես Խորենացի. մատենագիտություն, ԵՊՀ հրատարակչություն, Երևան, 2013, 436 էջ, լույս է տեսել «Գալուստ Գյուլբենկյան հիմնարկության» հոգողությամբ*)

Արդեն երեք հարյուրամյակ է, ինչ Մովսես Խորենացու անձը և գործը գտնվում են հայագետների, իրանագետների, կովկասագետների, բյուզանդագետների, արևելագետների համակ ուշադրության կենտրոնում: Նրա «Նայոց պարմություն» երկասիրությունը համաշխարհային քաղաքակրթության ոսկե ֆոնդի մնայուն արժեքներից է, որի վկայությունն է, 20-ից ավելի լեզուներով (լատիներեն, ռուսերեն, ֆրանսերեն, իտալերեն, գերմաներեն, հունգարերեն, հունարեն, սերբերեն, բուլղարերեն, ժամիներեն, լեհերեն, իսպաներեն, պարսկերեն, արաբերեն, վրացերեն և այլն) ամբողջական, մասնակի ու հարվածական թարգմանությունների իրողությունը: Մովսես Խորենացու մասին ստեղծվել է բազմալեզու, բազմաբնույթ վիթխարի գրականություն, առավել շար, քան որևէ այլ հայ գործչի վերաբերյալ: Իրավամբ նա արժանացել է «Պարմահայր», «Քերթողահայր» փառանքների, սրբացվել Նայոց Եկեղեցու կողմից: Այս փառքիների ընթացքում հայագիտության համակարգում արդեն ձևավորվել է մի ուրույն գիտաճյուղ, որ անվանվում է Խորենացիագիտություն:

Վերջերս Խորենացիագիտությունը հարստացավ մի հիանալի ձեռքբերումով: Սույն փարվա սկզբներին լույս տեսավ ճանաչված պարմաբան, Երևանի պետական համալսարանի հայոց պարմության ամբիոնի պրոֆեսոր, Գեորգյան հոգևոր ճեմարանի դասախոս Պետրոս Հովհաննիսյանի «Մովսես Խորենացի. մատենագիտություն» աշխատությունը: Պարմահոր անձի և գործի նկատմամբ Պ. Հ. Հովհաննիսյանի այս հետաքրքրությունը պարահական չէ: Նշենք, որ նրա գրչին են պատկանում Խոռենեացուն նվիրված 17 ուսումնասիրություններ և 1991 թ. Պարմահոր «Նայոց պարմության» 1500-ամյակի առիթով լույս տեսած «Մովսես Խորենացու մատենագիտությունը. երկասիրություններ» գիրքը (88 էջ): Եթե սա վերաբերում էր սոսկ Խորենացու երկասիրությունների մատենագիտությանը, ապա նորը, բացի դրանից, ընդգրկում է նաև նրա մասին լույս տեսած հայերեն և օտար լեզուներով գրականությունը:

Սույն մատենագիտությունը բաղկացած է երեք մասից: Առաջինը վերաբերում է Պարմահոր երկասիրությունների մատենագիտությանը: Պարզվում է, որ Խորենացու «Պարմություն հայոց»-ի բնագիրը առ այսօր լույս է տեսել 18, աշխարհաբար թարգմանությունը՝ 14 անգամ: Այն թարգմանվել է լատիներեն, ռուսերեն, ֆրանսերեն,

խրալերեն, գերմաներեն, հունգարերեն, պարսկերեն, անգլերեն, վրացերեն, արաբերեն, ընդ որում, գոյություն ունեն ֆրանսերեն չորս, ռուսերեն և պարսկերեն երեքական պարբեր թարգմանություններ: Առանձին ենթաբաժիններով ներկայացվել են Պարսիական հարվածական հայերեն (116 միավոր) և այլ լեզուներով (48 միավոր) թարգմանությունների մաքնագիտությունը: Այնուհետև բերվում են «*Աշխարհացոյց*», «*Գիրք պիտոյից*», «*Պարսնութիւն Սրբոց Նշխարիմեաց*», «*Պարսնութիւն պարսկերի Տիրամօրն*», «*Ըստ ներքողական*» «*Յադագս Վարդավառի*» և ասորվածաբանական-դավանաբանական, քերականագիտական երկասիրությունների, շարականների, պաղերի, թարգմանությունների մաքնագիտական ցանկերը:

Երկրորդ բաժինը Մովսես Խորենացու մասին լույս տեսած գրականության մաքնագիտությունն է՝ նախ Ե.-ԺԷ. դարերի մաքնագրական փայլալի աղբյուրների, ապա՝ հայերեն (2000 միավոր), ռուսերեն (240 միավոր) և այլ լեզուներով (350 միավոր), ընդամենը՝ 2590-ական գրականություն: Օգտագործված պարբերականների և պարբերիկ ցանկից պարզվում է, որ աշխարասիրողն այս ամենը թաղել է ոչ միայն արդեն շրջանառության մեջ գտնվող մաքնագիտական ցանկերից, Խորենացու կամ հայ հին գրականության վերաբերյալ լույս տեսած գրքերից ու ժողովածուներից, այլև 340 անուն թերթերից, ամսագրերից և ժողովածուներից: Նիրավի, այս գիրքը հսկայածավալ փնտռան ու երկարատև աշխատանքի արգասիք է, որ միայն արժանի է մեծարանքի ու հիացումի:

Չափազանց կարևոր է նաև գրքի վերջին՝ երրորդ բաժինը, որ կրում է «Մովսես Խորենացու «Նայոց պարսության» երկասիրողների կենսագրական բառարան» խորագիրը: Ակսպեղ փրվում են բոլոր նրանց կենսագրականները, ովքեր հրապարակել են Խորենացու «Պարսնութիւն Նայոց»-ը և կամ թարգմանել այն: Ըստ հրապարակության փառերթիկի ներկայացված են *Թովմաս եպս. Նորիջանյանի* (1695), *Ներսիկոս Յակուբոս Բրեննեի* (1723), *Գևորգ և Գույիերմուս Վիսյուն* եղբայրների (1809), *Արսեն վրդ. Բագրատունու* (1827), *Պոլ Էմիլ Լը Վալյան դը Ֆորթիվալի* (1836, 1841, 1845), *Նիկոլյո Թոմագեոի* (1841, 1850), *Ջուզեպպե Կասպելեյրի* (1841), *Մկրտիչ Էմինի* (1858, 1893), *Վիկտոր Լանգլուայի* (1869, 2001), *Մաքսիմիլիան Լաուերի* (1869), *Խորեն եպս. Սրեփանեի* (1889, 1897), *Կրիշյոֆ Սոնգորի* (1892), *Մանուկ Աբեղյանի* և *Սեթ Նարությունյանի* (1913, 1981, 1991, 2003), *Սրեփան Մալխասյանի* (1940, 1953, 1961, 1968, 1981, 1990, 1997), *Գրիգոր Եղիկյանի* (1942-1943), *Ռոբերտ Թոմսոնի* (1978, 1980, 2006), *Գևորգ Նալբանդյանի* (1984), *Ալեքսանդր Արդարանեի* (1984), *Գագիկ Մարգարյանի* (1990, 2011), *Ժան-Պիեռ Անրի Մարի Մահեի* (1993), *Արիֆար Գարամանյանի* (1995), *Նիզար Խալիլի* (1999), *Բագրատ Ուլուրարյանի* (1999, 2003) և *Էդիկ Բադդասարյանի* (2002) կենսագրականները մի ամբողջ գիտա-ճյուղային հանրագիտարան, որն առաջին իսկ ծանոթության դեպքում պարկառու է պարճառում:

Նարց է ծագում, արդյո՞ք ամբողջական և լիակատար է այս մաքնագիտություն-

նը, չկա՞ն վրիպումներ և բացթողումներ: Ինքնին պարզ է, որ անհրաժեշտ է փորձաքննել գոյություն ունեցող ամբողջ փեղեկությանը: Այս հարցին զուտ, բայց սպառնալից է պատասխանել ինքը՝ աշխարասիրտողը. *«Ասե՛ք, թե սույն մատենագիտությունը գերծ չէ վրիպումներից ու բացթողումներից, ճիշտ չի լինի: Նայրնի է, որ չկան ու չեն կարող լինել անթերի, ամբողջական, վերջնական մատենագիտական ցանկեր»* (էջ 8): Չցանկանալով կանգ առնել մեր կողմից նկարված առանձին վրիպումների և բացթողումների վրա, նշենք, որ Պետրոս Նովիանիսյանի «Մովսես Խորենացի. մատենագիտություն» գիրքը շարունակում է հայկական մատենագիտության այն հիանալի ավանդույթները, որոնց ակունքներում վիթխարահասակ կանգնած են Գարեգին վրդ. Զարեհանալյանը, Արսեն վրդ. Ղազիկյանը, Նակոբ Անասյանը:

Մեր գիտական հանրությանը շնորհավորելով այս հիանալի, եզակի ձեռքբերման առիթով, միաժամանակ շնորհակալություն ու երախտիք ենք հայտնում հեղինակին ու ցանկանում, որ նա մատենագիտական նոր ու ինքնավար աշխարանքներով հարստացնի հայագիտությունը:

Տ. ԱՐԱՐԱՏ ԲԱՆԱՆԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԻԵՍԱ...

ԼՈՒԻՐԵՐ

**«ԼԱՎԱԳՈՒՅՆ ԴԱՍՏԻԱՐԱԿ» ՀԱՆՐԱԿԵՏԱԿԱՆ ՄՐՑՈՒՅԹԻ
ՀԱՂԹՈՂՆԵՐԻ ՄՐՅԱՆԱԿԱԲԱՇԽՈՒԹՅՈՒՆ ԵՒ ՄԱՆՈՒԿՆԵՐԻ
ՕՐՀՆՈՒԹՅՈՒՆ ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆՈՒՄ**

Հունիսի 1-ին՝ Երեխաների պաշտպանության միջազգային օրվա առիթով, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում հյուրընկալվեցին Մայր Աթոռի Քրիստոնեական դաստիարակության կենտրոնի (ՔԴԿ) եւ ՀՀ Կրթության եւ գիտության նախարարության կողմից համագործակցաբար կազմակերպված նախադպրոցական ուսումնական հաստատությունների (ՆՈՒՀ) «Լավագույն տնօրեն» եւ «Լավագույն դաստիարակ» հանրապետական մրցույթի հաղթողները եւ նրանց շուրջ 600 սաները: Մայիսի 25-ին անցկացված մրցույթին մասնակցել էին նախապես հայտ ներկայացրած 44 տնօրեններ եւ 76 դաստիարակներ: Մրցույթի գրավոր եւ բանավոր փուլերի արդյունքում որոշվել են լավագույն տնօրեններն ու դաստիարակները՝ յուրաքանչյուր մարզից եւ Երեւանից՝ ընդամենը 11 տնօրեն եւ 11 դաստիարակ:

Այս կապակցությամբ, հանդիսապետությամբ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Շայրագույն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ ներկայությամբ ՀՀ Կրթության եւ գիտության նախարար Արմեն Աշոտյանի, Մայր Տաճարում տեղի ունեցավ մանուկների եւ մրցույթի հաղթողների օրհնության արարողությունը, որի ավարտին Վեհափառ Հայրապետն իր պատգամը բերեց արարողության մասնակիցներին:

«...Սուրբ Ավետարանից տեղեկանում ենք, թե ինչպես մեր Տեր Հիսուս սիրում եւ ջերմությամբ էր վերաբերվում բոլոր մանուկներին, օրհնում նրանց եւ թույլ տալիս, որ Իր մոտ գան՝ նրանց անարատ Էության մեջ տեսնելով երկնքի արքայության բարիքները կրելու արժանիքը: Մարդկային ազգի փրկության համար Քրիստոս կարեւորեց մանկանալու եւ մանկան պարզասրտության ու մաքրության բարի հատկությունները: Այս մտադրությամբ է, որ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը, կարեւորելով մատաղ սերնդի կրթության եւ դաստիարակության գործում հատկապես նախադպրոցական ուսումնական հաստատության միջավայրում զարգացող եւ հասակ առնող երեխաների կյանքում աստվածսիրության եւ հայրենասիրության հաստատուն գիտելիքների սերմանման առաքելությունը, այս տարի առաջին անգամ ՀՀ Կրթության եւ գիտության նախարարության հետ համագործակցաբար կազմակերպեց եւ իրականացրեց «Լավագույն տնօրեն» եւ «Լավագույն դաստիարակ» հանրապետական մրցույթը», - նշեց Հայոց Հայրապետը:

Իր խոսքում Նորին Սրբությունն ընդգծեց, որ հարկ է մանուկներին վաղ հասակից կրթել եւ դաստիարակել բարոյական սկզբունքներով, հոգեշահ խրատներով, եւ առաքինագործ կենցաղավարությամբ բարի օրինակ լինել նրանց՝ հավելելով, որ «երբ մանուկների մտավոր կրթությունն ընթանում է բարոյական եւ հոգեւոր դաստիարակության հետ, ապա իմաստնա-

նում են նրանց մանկական ըմբռնումները, եւ նրանց մատաղ սրտերը ձգտում են առաքինության մաքրության»:

Վեհափառ Հայրապետն իր գնահատանքը հայտնեց ՀՀ ԿԳ նախարարին՝ համագործակցության եւ Եկեղեցուն ցուցաբերած իր ազնիվ աջակցության համար: Նորին Սրբությունը նաեւ իր գնահատանքը բերեց մրցույթի կազմակերպիչներին, բոլոր մրցանակակիրներին եւ նախաձեռնության բարերար տիար Տիգրան Հովհաննիսյանին:

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը մաղթեց, որ Աստված շնորհագարդի մանուկներին եւ հաւնապագ օրինությամբ պայծառ երկինք եւ իմաստություն ու արիություն պարգևի նրանց՝ անսայթաք ընթանալու Տիրոջ ճշմարտության ճամփաներով, որպեսզի դառնան արժանավոր հետևորդները մեր փառապանծ հայրերի եւ իրենց կյանքով ու գործով պայծառություն բերեն մեր ժողովրդի եւ Հայրենիքի կյանքում՝ միշտ մնալով հավատարիմ զավակները առաքելահաստատ Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու:

Օրինության արարողության ավարտին Վեհափառ Հայրապետի եւ ՀՀ ԿԳ նախարարի կողմից պատվոգրեր, գրքեր եւ դրամական պարգևներ շնորհվեցին լավագույնը ճանաչված տնօրեններին եւ դաստիարակներին:

«Լավագույն տնօրեն» անվանակարգում մրցանակների արժանացան Սվետլանա Մանջոյանը (Արարատ, Վեդիի N 2 մանկապարտեզ), Նունե Առաքելյանը (Երևան, Մալաթիա-Մեքսատիա N 90 մանկապարտեզ), Լիանա Խեչանյանը (Արագածոտն, Աշտարակի Արաքս Մուրադյանի անվ. մանկապարտեզ), Կարինե Գրիգորյանը (Արմավիր, Էջմիածնի N 15 մանկապարտեզ), Գայանե Մնացականյանը (Կոտայք, ք. Հրազդանի N 5 մանկապարտեզ), Լուսինե Հայրապետյանը (Շիրակ, Մարալիկի համայնքային նախադպրոցական հիմնարկ), Բելլա Կոստանյանը (Սյունիք, ք. Կապանի N 6 մանկապարտեզ), Արմաիդա Աբովյանը (Լոռի, ք. Վանաձորի N 35 մանկապարտեզ), Անահիտ Ղարիբյանը (Գեղարքունիք, ք. Սեւան N 3 մանկապարտեզ), Գոհար Պողոսյանը (Վայոց Ձոր, ք. Եղեգնաձորի N 5 մանկապարտեզ), Շուշանիկ Գալստյանը (Տավուշ, Բերդի N 3 մանկապարտեզ):

«Լավագույն դաստիարակ» անվանակարգում հաղթողներն էին Սեդա Մահակյանը (Արարատ, ք. Աշտարակի N 5 մանկապարտեզ), Աղավիհ Համբարձումյանը (Արարատ, գ. Վ. Արտաշատի «Լուսնթագ» մանկապարտեզ), Գյուլնարա Համբարձումյանը (Երևան, Դավթաշենի N 59 մանկապարտեզ), Մարիկ Ավսլյանը (Արագածոտն, Աշտարակի «Մանուշակ» մանկապարտեզ), Արաքսյա Ղազարյանը (Արմավիր, Էջմիածնի N 10 «Շուշան» մանկապարտեզ), Քրիստինե Վարդանյանը (Կոտայք, ք. Չարենցավանի «Հրաշք» մանկապարտեզ), Հասմիկ Խաչատրյանը (Շիրակ, ք. Գյումրու N 21 մանկապարտեզ), Մարգո Գրիգորյանը (Սյունիք, ք. Կապանի N 6 մանկապարտեզ), Սվետլանա Թումանյանը (Սյունիք, ք. Գորիս N 2 մանկապարտեզ), Աննա Հակոբյանը (Լոռի, ք. Վանաձորի N 5 մանկապարտեզ), Հասմիկ Մուշեղյանը (Գեղարքունիք, ք. Մարտունու N 3 մանկապարտեզ), Էմմա Բադալյանը (Վայոց Ձոր, ք. Եղեգնաձորի N 5 մանկապարտեզ), Գայանե Թամրազյանը (Տավուշ, գ. Հաղարծնի մանկապարտեզ):

Ս. ԷԶՄԻՆԻՆԻ ՏՈՆԸ ՄԱՅԸ ԱԹՈՌՈՒՄ

Նունիսի 2-ին Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին հանդիսավորությամբ նշեց Կաթողիկե Սուրբ Էջմիածնի փոքր: Տոնի առթիվով Միաձուլեց Մայր Տաճարում մատուցվեց Ս. Պապարագ: Պատարագիչն էր Գեղարքունիքի թեմի առաջնորդ Ս. Մարկոս եպիսկոպոս Նովհաննիսյանը:

Պալարագիչ Սրբազան Հայրը, իր քարոզում անդրադառնալով փոնի կարևորությանն ազգային-եկեղեցական կյանքում, մասնավորապես ասաց. «Անշուշտ Ս. Էջմիածինը դարերի ալեկոծություններ փեսավ, Հայրապետական այթոն աստանդական եղավ, սակայն երբեք Ս. Էջմիածնի հավերժական փեսիլքն իր պատմական վայրից չխախտվեց, փեսիլքը մնաց այսօրեղ ու վերահաստատեց իր պատմական հանգամանքը: ...Տասնյոթ դարեր անցան հավատքի եւ հավատարմության, թեկուզեւ փորձությունների ու վերաշինության, բայց անմար լույսի սյունը, Աստուծո փաճարն ու աղոթքի փունը հարատւեւ նույն փեղում է եւ մշտապես ձգում է համայն հայությանը»: Սրբազանը հավատարացյալ հայորդիներին պատգամեց չխախտել իրենց հավատարմության ուխտը եւ հաստատուն պահել նվիրումը Ս. Էջմիածնի հանդեպ:

Պալարագի ավարփին Իջման Ս. Սեղանի առջեւ, հանդիսապետութամբ Մայր Աթոռի Վանական խորհրդի նախագահ եւ Հրապարակչական բաժնի փնթրեն Տ. Նաթան արքեպիսկոպոս Հովհաննիսյանի, կարարվեց Հայրապետական մաղթանք՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի պայծառության եւ անսասանության համար:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ ՍՈՒԻՐ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՎԱՄԱԿԱՐԳ

ԵՐՈՒՍԱԴԵՄԻ ՆՈՐԸՆՏԻՐ ՊԱՏՐԻԱՐԷԻ ԳԱՎԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ

Հունիսի 4-ին Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքում փեղի ունեցալ Երուսաղեմի Հայոց Պարրիարք Տ. Նուրհան արքեպիսկոպոս Մանուկյանի գահակալության արարողությունը:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պարրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնութամբ գահակալության արարողությանը մասնակցեցին Մայր Աթոռի Վանական խորհրդի նախագահ ու Հրապարակչական բաժնի փնթրեն Տ. Նաթան արքեպիսկոպոս Հովհաննիսյանը եւ Մեծ Բրիտանիայի Հայոց թեմի առաջնորդ Տ. Վահան եպիսկոպոս Հովհաննիսյանը:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ ՍՈՒԻՐ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՎԱՄԱԿԱՐԳ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ՄՈՆԻՏԵՐԱՏ ԿԱԲԱՅԵԻՆ

Հունիսի 10-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պարրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց աշխարհաեղակ օպերային երգչուհի Մոնսերար Կաբայեին՝ ուղեկցությամբ ՀՀ մշակույթի նախարար Հասմիկ Պողոսյանի:

Վեհափառ Հայրապետը ողջունեց Մոնսերար Կաբայեի այցը համայն հայության հոգեւոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին՝ նշելով, որ նրա ներկայությունը մեծ խանդավառություն ու ոգեւորություն է առաջացրել հայ ժողովրդի զավակների մոտ, ովքեր առանձնակի սեր ունեն երաժշտության հանդեպ:

Խոսելով Հայաստան կարարած այցելությունից սրացած իր փալավորությունների մասին՝ Մոնսերար Կաբայեն իր հերթին նշեց, որ այս այցելություն իր համար ուխտագնացություն է՝ Հայաստանն անվանելով քրիստոնեական հավատի բաց սիրտը:

Ջերմ գրույցի ընթացքում անդրադարձ կարարվեց նաեւ Հայոց Եկեղեցու պատմությանը,

հայ ժողովրդի կյանքում Եկեղեցու դերակատարությանը, հայ հոգևոր երաժշտությանը և մարդկության կյանքում քրիստոնեական հավատի ու արժեքների կարևորությանը: Կարևորվեց նաև երկու ժողովուրդների միջև պատմականորեն ձևավորված ջերմ հարաբերությունների ամրապնդումն ու զարգացումը:

Վերջում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն իր օրհնությունն ու բարենաղթանքները բերեց աշխարհահռչակ երգչուհուն:

Հանդիպմանը ներկա էր Մայր Աթոռի վանական խորհրդի նախագահ, Հրապարակական բաժնի փնթեղն Ս. Նաթան արքեպիսկոպոս Հովհաննիսյանը, ում ուղեկցությամբ փոխին Կաթայեն այցելեց նաև Մայր Տաճար և Մայր Աթոռի թանգարաններ:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՐ՝ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻՄԵՆՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

**«ԲՈՒՈՐԸ ԳՆՈՒՄ ԵՆ ԵՐԵՒԱՆ» ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԴԻՎԱՆԱԳԻՏԱԿԱՆ
ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅԱՆ ԵՒ «ԺԱՂԱՂՈՒԹՅԱՆ ԳԱՎԱՐՔ»-Ի
ՆԵՐԱՅԱՑԱՑՈՒՑԻՉՆԵՐԻ ԱՅՅԸ ՄԱՅՐ ԱԹՈՐ**

Հունիսի 14-ին «Բոլորը գնում են Երեւան» ժողովրդական դիվանագիտական առաքելության և «Ժաղաղության գավաթ» նախաձեռնության Լապվիայի և Էստոնիայի ներկայացուցիչներն այցելեցին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, ուր նրանց ընդունեց Մայր Աթոռի դիվանապետ Ս. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրյանը:

Հանդիպմանը «Բոլորը գնում են Երեւան» ժողովրդական դիվանագիտական առաքելության ղեկավար Միլիա Կուրիցը, «Ժաղաղության գավաթ» նախաձեռնության նախագահ Յուրի Կայդան և Ռիգայի ու Տալլինի հոգևոր հովիվ Ս. Խոսրով քահանա Սյունիայանը ներկայացրեցին առաքելության նպատակը, որ է՝ աշխարհի ուշադրությունը հրավիրել Հայաստանի մշակութային, պատմական և հոգևոր արժեքների վրա և բարեկամական ձեռք մեկնել հայ ժողովրդին: Տեղեկացվեց, որ ծրագրի շրջանակներում հունիսի 11-16-ը աշխարհի փարբեր երկրներից Հայաստան են այցելել շուրջ 600 հասարակական և մշակութային գործիչներ:

Այնուհետև պարավիրականության այցը հայոց հոգևոր կենտրոն ողջունեց Արշակ Սրբազանը՝ ներկաներին փոխանցելով Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պապի արքեպիսկոպոսի և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությունն ու գնահատանքը խաղաղարարական իրենց կարևոր առաքելության իրականացման համար: Սրբազան Հայրը հույս հայտնեց, որ նախաձեռնությունն իր խորհրդի մեջ անարձագանք չի մնա և կնպաստի մարդկային հարաբերությունների մեջ խաղաղության և համերաշխության ամրապնդմանը: Մայր Աթոռի դիվանապետը մեծապես կարևորեց Եկեղեցու՝ որպես խաղաղության քարոզչության առաջին ջանակի դերակատարությունն այս նվիրական առաքելության իրականացման ճանապարհին:

Վերջում փարբեր Կուրիցը և Կայդան, շնորհակալություն հայտնելով ընդունելության և ցուցաբերված զորակցության համար, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին փոխանցեցին «Ժաղաղության գավաթ»-ի հարթաքանդակը:

Հանդիպմանը ներկա էին Մայր Աթոռի Միջնեկեղեցական հարաբերությունների բաժնի փնթեղն, Աթոռի թեմի առաջնորդ Ս. Հովակիմ եպիսկոպոս Մանուկյանը և Դիվանապետ Եկեղեցի-հասարակություն բաժնի պատասխանատու Ս. Երեմիա արքեպիսկոպոս:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՐ՝ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻՄԵՆՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

ՇՔԱՆՇԱՆՆԵՐԻ ՆԱԶՆՈՒՄ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆՈՒՄ

Նունիսի 20-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում՝ «Վաչե և Թամար Մանուկյան» մաքենադարանի շինքում, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պարրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հանդիսապետությամբ Կրեդի ունեցավ Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու շքանշանների հանձնման արարողություն: Իրենց ազգօգուտ և եկեղեցանվեր գործունեության համար Հայ Եկեղեցու «Սուրբ Ներսես Շնորհալի» պատվով բարձր շքանշանի արժանացան Կիրար Լազար Սուջյանը և Կիկին Լաուրա Հարությունյանը:

Արարողության ընթացքում նվիրյալների կյանքին ու գործունեությանն անդրադարձան Սիմեոն Հախումյանը և Լազար Սուջյանը: Այնուհետև «Էջ Միածինն ի Տօրե» շարականի երգեցողության ներքո բերվեցին Հայրապետական սրբապառ կոնդակները, որոնք ընթերցեցին Գեղարքունիքի թեմի առաջնորդ Տ. Մարկոս եպիսկոպոս Հովհաննիսյանը և Մայր Աթոռի Հոգևոր կրթական հասարակությունների վերապետուհի, Գեորգյան հոգևոր ճեմարանի պետուհի Տ. Գեորգ եպիսկոպոս Սարգսյանը:

Տիար Լազար Սուջյանին ուղղված հայրապետական կոնդակում մասնավորապես նշված է. «Խորհրդային փարիներից սկսյալ շուրջ քառորդ դար Դուք ծառայեցիք Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդում և ՀՀ Կրոնի գործերի պետական խորհրդում՝ րեսուլցից հասնելով մինչև նախագահի պաշտոնին: Այսօր ուրախությամբ ենք անդրադառնում, որ Դուք միշտ եղաք ու մնացիք մեր Եկեղեցու շահերի նվիրյալ պաշտպանն ու ազնիվ ջարագովը՝ ջանալով առավելագույն ի սպաս բերել, որպեսզի Հայոց Եկեղեցին հնարավորություն ունենա լիարժեքորեն իրականացնել իր օրհնաբեր առաքելությունը մեր ժողովրդի կյանքում: Հավաքավոր հայրորդու աջակցության շնորհիվ իրականացվեցին բազմաթիվ ասարվածահաճո նախաձեռնություններ, որոնք պայծառություն բերեցին մեր Եկեղեցուն և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնին: Ձեր գործունեության կարևոր արժանիքներից եղավ Հաղպատի, Սանահինի, Նորավանքի և պատմական այլ վանքերի ու եկեղեցիների վերադարձը մեր Սուրբ Եկեղեցուն, որով մեր դարավոր սրբավայրերը վերափին իրենց դռները բացեցին հավաքացելու առջև՝ ծառայելով հայրորդյաց հոգևոր կարիքներին: Արժանախիշարակ են նաև Ձեր ջանքերը Սուրբ Էջմիածնի գանձերի ցուցադրությունը արարելիքում կազմակերպելու գործում, որն ունեցավ շարունակական ընթացք՝ մեր հոգևոր-մշակութային հարստությունը ճանաչելի դարձնելով օտար ժողովուրդներին»:

Տիկին Լաուրա Հարությունյանին ուղղված հայրապետական կոնդակում ասված է. «Ուրախ ենք այսօր հասարակելու, որ հակառակ խորհրդային փարիների հակաեկեղեցական քրամադրությունների, Դուք կարևոր աջակցություն բերեցիք մեր Սուրբ Եկեղեցուն՝ քրիստոնեական մեր հավաքը պահպանելու և մեր հոգևոր հարուստ ավանդներն ու ժառանգությունը սերունդներին փոխանցելու սրբազան իր առաքելության մեջ: Հայաստանի անկախությունից հետո եւս շարունակեցիք արդյունավորապես ծառայել մեր Հայրենիքին՝ Ձեր կարողություններն ի սպաս բերելով մեր Սուրբ Եկեղեցու գործունեությանը: Մենք գոհություն ենք մաքուցում Բարձրյալին, որ մեր ժողովրդին օրհնել է Ձեզ պես հավաքավոր ու եկեղեցասեր զավակներով, ովքեր իրենց կյանքն իմաստավորում են ասարվածահաճո գործերով»:

Կոնդակների ընթերցումից հետո Վեհափառ Հայրապետը Լազար Սուջյանին և Լաուրա Հարությունյանին հանձնեց «Սուրբ Ներսես Շնորհալի» պատվով շքանշան: Մեծարյալներն

իրենց հերթին շնորհակալության խոսք ուղղեցին Նորին Սրբությանը և Մայր Եկեղեցուն իրենց նկատմամբ ցուցաբերած ուշադրության և բարձր գնահատանքի համար:

Արարողության ավարտին ներկաներին իր օրհնությունը բերեց Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը՝ վերստին շնորհավորելով Կիար Լազար Սուջանին և Կիկին Լաուրա Հարությունյանին:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՆ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ԳՈՆՍԱԿԵՍ ԳՈՒՄԱՐՉԻ ԱՅՅԸ ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՆ

Հունիսի 21-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պապրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց իսպանացի նշանավոր գրող Գոնսակես Գուարչին՝ ուղեկցությամբ Հայաստանի գրողների միության նախագահ Լեոն Անանյանի:

Ողջունելով իսպանացի մրավորականի այցը համայն հայության հոգեւոր կենտրոն՝ Նորին Սրբությունն իր բարեմաղթանքն ու օրհնությունը բերեց նրան և հանդիպմանը ներկա ընտանիքի անդամներին:

Տիար Գոնսակես Գուարչան իր հերթին շնորհակալություն հայտնեց Նորին Սրբությանը ջերմ ընդունելության համար և Վեհափառ Հայրապետին փոխանցեց Հայոց ցեղասպանությանը նվիրված իր «Հայկական կրակ», «Սպիտակ լեռ» և «Հայոց ծառը» սրելծագործությունների լուսանկարները:

Ջրույցի ընթացքում Վեհափառ Հայրապետը գնահատանքով անդրադարձավ Գոնսակես Գուարչի սրելծագործություններին՝ նշելով, որ գրողի ազնիվ զգացումներն արդարապես սրելծագործությունները մարդասիրական այն փառանքի շարունակությունն են, որոնք իրենց ծայրն են բարձրացրել Հայոց ցեղասպանության ճանաչման և դատաւարման համար: Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը գոհունակություն հայտնեց Գոնսակես Գուարչին հայ ժողովրդին և առհասարակ համայն մարդկությանը բերած ծառայությունների համար՝ մասնավորապես շեշտելով, որ իսպանացի գրողի պես անձանց ջանքերի շնորհիվ Հայոց ցեղասպանությունը պիտի ճանաչվի ու դատաւարվի բոլոր ժողովուրդների ու պետությունների կողմից:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՆ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԸ ՆԱՅՐԱԴԵՏԱԿԱՆ ԱՅՅՈՎ ՄԵԿՆԵՑ ՖՐԱՆՍԻԱ ԵՒ ՇՎԵՅԱՐԻԱ

Հունիսի 23-ին Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պապրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը հայրապետական այցով մեկնել է Ֆրանսիա և Շվեյցարիա թեմական-եկեղեցական հարցերով:

Այցի ընթացքում Նորին Սրբությունը հանդիպումներ ունեցավ թեմական-վարչական կառույցների ներկայացուցիչների և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի բարերարների հետ:

Վեհափառ Հայրապետին ուղեկցում էր գավազանակիր Տ. Անանիա աբեղա Ծաղուրյանը:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՆ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ՆՈՐ ՆՇԱՆԱԿՈՒՄՆԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ կապարվել են եկեղեցականների նոր նշանակումներ:

Հայրապետական փնտրիչությամբ Տ. Արսեն քահանա Սարգսյանը, ազապվելով Բանակի առաջնորդությունում սրանձնած իր պարականություններից, ծառայության է կոչվել Կալկաթայի Հայոց Մարդասիրական Ընծարանում, Երեւանի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ Մայր եկեղեցու հոգեւոր սպասավոր Տ. Սեւակ քահանա Գաբրիելյանն իր ծառայությունը կշարունակի ՎՄՆ Հայոց Արեւելյան թեմում:

Տ. Հրաչ քահանա Մուրադյանն իր հոգեւոր սպասավորությունը կբերի Բուլղարիայի հայոց թեմում, Տ. Օշին քահանա Հայրապետյանը՝ Արթիկի թեմում, Տ. Նեթում քահանա Թարվերդյանը՝ Ռումինիայի հայոց թեմում եւ Տ. Հարություն քահանա Սեփանյանը՝ Արգենտինայի հայոց թեմում:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՎՄՄԱՎՐԳ

ՎԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԳՆԱՎԱՏՈՒԹՅՈՒՆ

«ՍՈՒՐԲ ՍԱՏԱԿ - ՍՈՒՐԲ ՄԵՍՐՈՊ» ԸԶԱՆՇԱՆԻ ԵՆ ԱՐԺԱՆԱՅԵԼ

Արսեն Սարգսյան (ՎՄՆ Արեւմտյան թեմ)
Սիլվա Գարայան (ՎՄՆ Արեւմտյան թեմ)
Սվետլանա Նավասարդյան (Արարապյան Հայրապետական թեմ)

«ՍՈՒՐԲ ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐԱԿԻ» ԸԶԱՆՇԱՆԻ ԵՆ ԱՐԺԱՆԱՅԵԼ

Անիպա Անսրդյան (ՎՄՆ Արեւելյան թեմ)
Ժիրայր Նշանյան (ՎՄՆ Արեւելյան թեմ)
Ներսիս Զանոյան (ՎՄՆ Արեւմտյան թեմ)

ՎԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐԻ ԵՆ ԱՐԺԱՆԱՅԵԼ

Պապգամավորական ժողով (Բուլղարիայի թեմ)
Բաբկեն Հարությունյան (Արթիկի թեմ)
Կ. Պոլսի վարժարան (Կ. Պոլսի Հայոց պապրիարքություն)

СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ. БЛАГОСЛОВИТЕЛЬНЫЕ ГРАМОТЫ.

Священный кондак Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II Светлане Навасардяна.....3

Священный кондак Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II г-ну Артему Саргсяну.5

ПРОПОВЕДИ

Первая проповедь иеромонаха Агана Ернджакяна, читанная во время св. Литургии в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина.....7

Проповедь иеромонаха Дереника Саакяна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина во время св. Литургии в связи с праздником Обретения ларца Пресвятой Богородицы.....10

РЕЛИГИЕВЕДЕНИЕ

АРХИМАНДРИТ МЕСРОП ПАРСАМЯН - Обожествление (теосис) христианина по Святому Нерсесу Шнорали.....13

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

РАФИК НААПЕТЯН - К вопросу об использованных в труде Павстоса топонимов, демографических данных и племенных наименований.....34

АСМИК АМИРДЖАНЫН - Роль епархиальной консистории Грузии и Имеретии в жизни местного армянского населения.....49

РИМА МИРУМЯН - Семья в политической теории Хорена Ашигяна.....56

СООБЩЕНИЯ

ФАРИЗА ФОРМОХАММАДИ - Заметки об одном сборнике, появившемся в Армении в XII-XIV вв.....	67
ОВСАННА КЕШИШЯН - Саргис Пицак. Миниатюры Библии 1383 г.....	74
ЛИЛИТ СИМОНЯН - Образ св. Саргиса в народных преданиях.....	82
РУЗАННА СААКЯН - Сочетания подлежащего со сказуемым в “Истории” Есая Гасан-Джалаляна.....	89
ИЕРОМОНАХ БАБКЕН САЛБИЯН - Архиепископ Нерсес Мелик-Тангян.....	96
ХАЧАТУР СТЕПАНЯН - Проблема Арцаха на страницах журнала “Айреник”.....	100

СЕМИНАРИСТЫ

ЮРИЙ ОВАНЕСЯН - Самсон Тер-Погосян.....	105
ТАТЕВИК ШАГИНЯН - Грач Зардарян.....	113

ДУХОВНЫЕ ЧТЕНИЯ

ИЕРЕЙ ГЕВОНД МАИЛЯН - Новые вызовы.....	124
--	-----

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

МЕРИ ОВСЕПЯН - “Тагаран” # 10050 Матенадарана им. М. Маштоца.....	129
ГАЯНЕ ТЕРЗЯН - Писец и миниатюрист Ованес Санаинеци.....	135
ИЕРЕЙ АРАРАТ ПОГОСЯН - Энциклопедия Хоренаци.....	144
ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ. НОВОСТИ	147

CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Encyclical of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to Mrs. Svetlana Navassardyan	3
Encyclical of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to Mr. Artem Sargsyan	5

SERMONS

Sermon of Rev. Fr. Aghan Yerenjakyan delivered during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin	7
Sermon by Rev. Fr. Derenik Sahakyan delivered during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the Feast of Discovery of Holy Virgin Mary.....	10

RELIGIOUS STUDIES

REV. FR. MESROP PARSAMYAN - Deification (theosis) of Christian person according to St. Nerses the Graceful	13
---	----

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

RAFIK NAHAPETYAN - On the toponyms, ethnographic data and tribal names used in Pavstos' work	34
HASMIK AMIRJANYAN - The role of the Armenian diocesan consistory in Georgia and Imereti in the life of the Armenians.....	49
RIMA MIROUMYAN - Family in the political theory of Khoren Ashegyan	56

ESSAYS

PARISA PORMOHAMMADI - Remarks on a selection imported into Armenia in the 12 th - 14 th centuries.....	67
OVSANNA KESHISHYAN - Sarkis Pitsak: Bible Miniatures of 1338 c.....	74
LILIT SIMONYAN - Image of St. Sarkis in folk legends	82
RUZANNA SAHAKYAN - Link of the subject and predicate in “History” by Yessayee Hassan-Jalalyants.....	89
REV. FR. BABKEN SALBIYAN - Archbishop Nerses Melik-Tangyan.....	96
KHACHATUR STEPANYAN - Issue of Artsakh on the pages of “Hayrenik” magazine...100	

SEMINARIANS

YURI HOVHANNISYAN - Samson Ter-Poghosyan.....	105
TATHEVIK SHAHINYAN - Hratch Zardaryan	113

SPIRITUAL READINGS

FR. GHEVOND MAYILYAN - New challenges	124
--	-----

LITERARY REVIEW

MARY HOVSEPYAN - “Tagharan” (song book) 10050 in the Manuscript Library named after Mesrop Mashtotz.....	129
GAYANE TERZIAN - Scribe and miniaturist Hovhannes of Sanaheen	135
FR. ARARAT POGHOSYAN - Encyclopedia of studies on Movses of Khoren.....	144
BRIEF CHURCH NEWS	147

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՆԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՆՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի սրբապատ կոնդակը Սուրբանա Նառասարդեանին.....3

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի սրբապատ կոնդակը Կրպեմ Սարգսեանին.....5

ՔԱՐՈՋԵՈՍԱԿԱՆ

Տ. Աղան աբեղա Երնջակյանի անդրանիկ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Պապարագին7

Տ. Դերենիկ աբեղա Սահակյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Գիւր Տփոյ Սրբուհոյ Աստուածածնի փոսին մարտցված Ս. Պապարագին.....10

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՄԵՍՐՈՊ ՎՐԴ. ՊԱՐՍԱՄՅԱՆ - Բրիսպոնյայի աստվածացումն ըստ Ս. Ներսես Շնորհալու.....13

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՌԱՖԻԿ ՆԱՏԱՊԵՏՅԱՆ - Փալսպոսի երկում գործածված արեղանունների, ժողովրդագրական փոխաների և ցեղանունների շուրջ34

ՆԱՍՄԻԿ ԱՍԻՐՋԱՆՅԱՆ - Վրաստանի և Իմերեթի հայոց վիճակային կոնսիստորիայի դերը հայ բնակչության կյանքում.....49

ՌԻՄԱ ՄԻՐՈՒՄՅԱՆ - Ընդհանրապես Խորեն Աշխատանքի քաղաքական փեսության մեջ.....56

ՆԱԴԱՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՓԱՐԻՍԱ ՓՈՐՄՈՆԱՄՄԱԴԻ - Դիպողություններ ԺԲ.-ԺԴ. դարերում Հայաստան ներմուծված մի հավաքածոյի վերաբերյալ.....	67
ՕՎՍԱՆՆԱ ՔԵՇԻՇՅԱՆ - Սարգիս Պիծակ. 1338 թ. Ասրվածաշնչի մանրանկարները.....	74
ԼԻԼԻԹ-ՍԻՄՈՆՅԱՆ - Ս. Սարգսի կերպարը ժողովրդական ավանդազրույցներում....	82
ՌՈՒԶԱՆՆԱ ՍԱՆԱԿՅԱՆ - Ենթակայի եւ սպորոզյալի կապակցությունը Եսայի Հասան-Ջալալյանցի «Պարմութին» երկում.....	89
Տ. ԲԱԲԿԵՆ ԱԲՂ. ՍԱԼԲԻՅԱՆ - Ներսես արքեպիսկոպոս Մելիք - Թանգյան.....	96
ԽԱՉԱՏՈՒՐ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ - Արցախի խնդիրը «Հայրենիք» ամսագրի էջերում.....	100

ՃԵՄԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐ

ՅՈՒՐԻ ՀՈՎԱՆՆԻՍՅԱՆ - Սամսոն Տեր-Պողոսյան.....	105
ՏԱԹԵԻԻԿ ՇԱՆՆՅԱՆ - Նրաչ Զարդարյան.....	113

ՆՈԳԵԻՈՐ ԸՆԹԵՐՅՈՒՄՆԵՐ

Տ. ՂԵԻՈՆԴ-ՔՆՆ. ՄԱՅԻԼՅԱՆ - Նոր մարտահրավերներ.....	124
--	-----

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՄԵՐԻ ՀՈՎԱՏԵՓՅԱՆ - Մաշտոցի անվան Մարենադարանի թիվ 10050 «Տաղարանը».....	129
ԳԱՅԱՆԵ ԹԵՐԶՅԱՆ - Գրիչ եւ մանրանկարիչ Հովհաննես Սանահինցի.....	135
Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔՆՆ. ՊՈՂՈՍՅԱՆ - Խորենացիագիտական հանրագիտարան.....	144
ԵԿԵՂԵՅԱԿԱՆ ԲԵՄ. ԼՈՒՐԵՐ	147

ԴԱՍԻՉ՝ 77764

ԳԼԽԱՒՈՐ ԽՄԲԱԳԻՐ՝ ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԵԱՆ

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՆԱՅԵՆ՝
ՆԱՅԱՍԱՆԻ ՆԱՐԱԴԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱԴԱՐՇԱԳՈՍ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ՝ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱՇԻՆ
«ԷՋՄԻԱՇԻՆ»
ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

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

Web կայքի հասցեն՝ www.etchmiadzine.am

Էլ. փոստ՝ mayratoriamsagir@gmail.com **կամ** etchmiadzinamsagir@gmail.com

Նոմ. (+374-10) 517-296/174

Ստորագրում է պապություն՝ 03. 07. 2013 թ.

Չափսը՝ 70x100 1/16: Ծավալը՝ 10 պա. մամուլ: Թիպոյթը՝ օֆսեթ: Տպաքանակը՝ 400:



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ՝ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱՇԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ