

ԷՋՄԻԱԾԻՆ



Գ
2009



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷՋՄԻԱԾՆԻ

Մ ՝ Ր Պ
2009

ՆՐԱՄԱՆԱԲ

S. S. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՆԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ

U 3 r r
2009

q
2009

q
2009

q
2009



**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԿՈՆԴԱԿԸ ԿԱՐԻՆԵ ՍԱՐԳՍՅԱՆԻՆ
«Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԻԶ» ՇՔԱՆՇԱՆՈՎ
ՊԱՐԳԵՎԱՏՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ**

**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՅ
ԱՌ ՍԻՐԵՑԵԱԼ ԴՈՒՍՏՐՆ ՄԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱԶԱՏ ԶԱՒԱԿՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՄԵԾԱԶՆԻՒ ՏԻԿԻՆ ԿԱՐԻՆԷ ՍԱՐԳՍԵԱՆ
ՈՐ ՅԵՐԵԲԱՆ**

Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու սրբազին բարեմաղթանքներն ենք յղում Ձեզ՝ մեծագնի Տիկին Սարգսեան, Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հաւարարին և արժանաւոր դասերդ:

Գոհունակութիւն է Մեզ համար Հայրապետական բարձր գնահատանքով անդրադառնալ ազգային կեանքում Ձեր աստուածահաճոյ ընթացքին և գործունէութեանը, որ Տիրոջ օրհնութեամբ արդիւնազարդ է բարի արգասիքներով: Երկար տարիներ Դուք՝ որպէս բժիշկ-սրբաբան, նուիրեալ ոգով և մեծ հոգաւարութեամբ Ձեր գիպելիքներն ու փորձառութիւնն էք ծառայեցնում ապաքինման կարօտ անձանց կազդորմանն ու առողջութեան վերականգնմանն ի խնդիր, նաև բարի նպաստ էք բերում մեր երկրում առողջապահութեան բնագաւառի զարգացմանն ու բժշկութեան ոլորտում նոր առաջընթացի ամրագրմանը: Ձեր մասնագիտական կարևոր առաքելութեան հետ մէկտեղ Դուք նախանձախնդիր էք հաւատարմոր մեր ժողովրդի հոգևոր-եկեղեցական կեանքի բարօրութեանն ու առաջընթացին: Այդ նախանձախնդիր ոգով Դուք սրբաբուխ յանձնառութեամբ կարևոր նպաստ բերեցիք Ձեր յարգարժան եղբօր՝ Տիար Արմէն Սարգսեանի հետ աստուածահաճոյ բարերարութեամբ Մայր Աթոռի մատուռ-մկրտարանի կառուցումը իրականացնելու եկեղեցաշէն գործում: Սուրբ Էջմիածնի լուսաւորչարեսիլ Մայր Տաճարի կողքին վեր բարձրացաւ նոր աղօթարուն՝ Սուրբ Վարդան և Սուրբ Յովհաննէս Մկրտիչ մատուռ-մկրտարանը, որ պիտի ծա-

ռայի զարթոնքին հաւաքաւոր մեր ժողովրդի հոգևոր կեանքի: Այս մկրտարանի աւագանից ի հոգևորս ծնունդով և Սրբալոյս Միտմնի դրոշմով Սուրբ Նոգո շնորհներին արժանանալով՝ հաւաքով ու սիրով պիտի գորանան անդամները Նայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու՝ լինելու հաւաքարիմ և անշեղ եկրևորդները մեր Տիրոջ և Նրա Սուրբ Անկրարանի:

Յարգարժան Տիկին Սարգսեան, ի գնահատութիւն Ձեր մարուցած ծառայութեանց, Նայրապելական այսու Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու

ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱԲՈՐԻՉ

պապոռոյ բարձրագոյն շքանշանը:

Մենք վարահ ենք, որ նոյն եկեղեցասիրութեամբ ու Էջմիածնասիրութեամբ, բաջեռանդ ոգով Դուք պիտի շարունակէք Ձեր հաւաքքը վկայել ազնիւ կեանքով և բարի ու առաքինագարդ գործերով:

Աղօթում ենք, որ Ամենակալ Տէրը շնորհի Ձեզ և Ձեր ընդանեաց անդամներին կեանքի բաջառողջ ու արևշող բազում օրեր և Ձեր բոլոր երկնահաճոյ ձեռնարկումները պսակի մշտանորոգ յաջողութիւններով:

Շնորհք Տեստն մերոյ Յիսուսի Զրիստոսի եղիցին ընդ Ձեզ – ընդ ամենեւեան. ամէն:

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ

Տուաւ Կոնդակս ի 10-ն Մարտի
յամի Տեստն 2009 և ի թուին հայոց ՌՆԾԸ
ի Մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 510

**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԿՈՆԴԱԿԸ
ԲԱԲԿԵՆ ԵՎ ԱՆԱՀԻՏ ՄԿՐՅԱՆՆԵՐԻՆ
«Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԻՉ» ՇՔԱՆՇԱՆՈՎ
ՊԱՐԳԵՎԱՏՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ**

**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՅ
ԱՌ ՍԻՐԵՅԵԱԼ ՈՐԴԻՍ ՄԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱՋԱՏ ԶԱԲԱԿՍ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՄԵԾԱՐԳՈՅ ՏԷՐ ԵՒ ՏԻԿԻՆ ԲԱԲԿԵՆ ԵՒ ԱՆԱՀԻՏ ՄԿՐԵԱՆՆԵՐ
ՈՐ Ի ՖԻԼԱԴԵԼՖԻԱ, ԱՄՆ**

Սիրելի Բաբկեն և Անահիտ

Տիրոջ կամքով ուրախ առիթն ունենք Հայրապետական Մեր օրհնությունը բերելու հա-
ւապատը ամուլիդ և գոհունակ սրբով բարձր շնորհի արժանացնելու Ձեզ, որ լրասնեակ
լրարիներ միմեանց զօրակից, Ձեր հոգու մեծ ու անկեղծ սէրը հարազատ ժողովրդի, մեր Ե-
կեղեցու ու Հայրենիքի հանդէպ դարձրել էք առաջնորդող լոյսը Ձեր կեանքի և գործունեու-
թեան:

Ազգագույր և եկեղեցանուէր Ձեր ծառայությունը Տիրոջ բարեխնամ օրհնութեան ներքոյ
արգասաւորումը է բարի արդիւնքներով: Ամերիկայի Հայոց Արևելեան Թեմի և ի մասնաւոր
ի ֆիլադելֆիայի Սուրբ Սահակ և Սուրբ Մեսրոպ եկեղեցու վարչական մարմիններում
ստանձնած յանձնառություններով և կարարած ազնիւ նուիրաբերումներով Դուք լրասնեակ
լրարիներ ծառայում էք Միացեալ Նահանգներում բնակեալ հայորդեաց համայնքային
կեանքը առաւել կազմակերպում, շէն ու պայծառ դարձնելու առաքելութեանը:

Ձեր վաստակը հարստացրել էք նաև ի պայծառություն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի և
Երուսաղէմի Հայոց Պապրիարքութեան կարարած բնծայաբերումներով, ՀՐԸ Միութեան,
Թ-Էքէեան Մշակութային Միութեան, Վարդանանց Ասպետների, Հայկական Համագումա-
րի, Արարաք Երկրասարդաց Կենտրոնի և ազգային այլ կրթական ու մշակութային հաս-
տատությունների գործունեութեանց ի նպաստ բերած ազնիւ ջանքերով ու սրտարովի նուի-
րաբերություններով: Գոհունակություն է Հայրապետիս համար նաև, որ Դուք մշտապէս ազ-
նիւ հոգաւարություն էք դրսևորում մեր եկեղեցականաց հանդէպ՝ աջակցելով նրանց ա-
ռողջական խնդիրների լուծմանը և հովուական առաքելութեան իրականացմանը:

Ուրախութեամբ ենք անդրադառնում Ձեր ինքնաբոլիս յանձնառութեանը՝ ներդրում բե-
րելու Զաւախքում մեր Սուրբ Եկեղեցու գործունեութեան առաւել զօրացմանն ու արդիւնա-
ւորմանը: Առ Աստուած փառաբանական աղօթքն է Մեր հոգում, որ ազգս հայոց օրհնեալ է
Ձեզ պէս հաւապատը, ազգասէր, եկեղեցասէր ու Էջմիածնասէր զաւակներով:

Բարձր գնահատելով Ձեր մաքուցած օգտաշատ ծառայությունները մեր ժողովրդին ու Եկեղեցուն՝ Նայրապերական այսու Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու

ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱԲՈՐԻՉ

պապոտյ բարձրագոյն շքանշանը:

Նայրապերիս աղօթքն է, որ Բարձրեալ Տէրը հանապազ գորավիզ ու աջակից լինի Ձեզ և Ձեր սիրելի գաւակներին՝ պարգևելով քաջատոջ կենաց բազում օրեր և գործոց մշտանորոգ յաջողություններ:

Շնորհք, սէր – ողորմութիւն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ – ընդ ամենեւեւսն. ամէն:

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ

Տուաւ Կոնդակս ի 16-ն Մարտի
յամի Տեառն 2009 և ի թուին հայոց ՌՆԾԸ
ի Մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 511

**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԿՈՆԴԱԿԸ ՎԱՐԴԱՆ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆԻՆ
«Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԻՉ» ՇՔԱՆՇԱՆՈՎ
ՊԱՐԳԵՎԱՏՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ**

**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՅ
ԱՌ ՍԻՐԵՅԵԱԼ ՈՐԴԻՆ ՄԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱԶԱՏ ԶԱԲԱԿՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՄԵԾԱՐԳՈՅ ՏԻԱՐ ՎԱՐԴԱՆ ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ
ՈՐ Ի ՇԱՀՈՒՄԵԱՆ**

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու բարեմաղթանքներն ենք բերում Ձեզ՝ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու հաւարաւոր զաւակիդ:

Յարգարժան պրն. Վարդանեան,

Անկեղծ գոհունակութիւն է Մեզ համար Արարապեան Հայրապետական Թեմի Առաջնորդական Փոխանորդ Գերաշնորհ Տ. Նավասարդ Արքեպիսկոպոս Կոնյեանից բարի վկայութիւններ լսել հաւարաւոր հայորդոյ ազգօգոյր ու եկեղեցանպաստ արգասաւոր գործունէութեան մասին: Աստուածասէր մեր ժողովրդին ծառայելու, հայորդեաց ազգային եւ եկեղեցական կեանքի շինութեանն ու պայծառութեանը աւանդ բերելու ազնիւ նուիրումով Դուք յանձն առաք Արարապի մարզի Շահումեան գիւղի Սուրբ Աստուածածին եկեղեցու վերանորոգման, հովուարան ու մաքաղարան կառուցման եւ փարածքի բարեկարգման հովանաւորութիւնը՝ յանձնաճակնելով Ձեր անունը որպէս եկեղեցու բարերար: Գոհաբանական աղօթքն է Մեր հոգում, որ մեր ժողովրդի զաւակները «գրոյ յիշարակի արժանի» գործերով աջակից են մեր Սուրբ Եկեղեցուն՝ շարունակելու բազմադարեայ առաքելութիւնը յանուն հայ ինքնութեան անխաթար պահպանման, հոգեւոր ու ազգային մեր կեանքի պայծառութեան, նախնեաց աւանդների հանդէպ հաւարարմութեան զօրացման:

Մեր ժողովրդին ու մեր Սուրբ Եկեղեցուն բերած Ձեր ազնիւ ծառայութիւնների բարձր գնահատանքով, սիրով ընդառաջ Գերաշնորհ Տ. Նավասարդ Արքեպիսկոպոս Կոնյեանի խնդրանքին, Հայրապետական այսու Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու

ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԻՉ

պապոյ բարձրագոյն շքանշանը:

Ի խորոց սրբի աղօթքով հայցում ենք, որ Բարձրեայ Տերն Իր հանապազ օրհնութեան ներքոյ միշտ բաջառողջ ու երջանիկ պահպանի Ձեզ ու Ձեր ընտանեաց անդամներին՝ առաջնորդելով եկեղեցաշէն ու հայրենանուէր նորանոր իրագործումների:

Թող Ձեր յարկը շնորհընկալը լինի Աստուածաբարգև եւ բիւր բարիքների եւ երկնային առաք ողորմութեան:

Նաստրաստոնն եղերութ, անշա՛րժ կացեք, առաւել՛ լերութ ի գործ Տեառն յամենայն ժամ. գիտասցիք՝ զի վաստակքն ձեր ո՛չ են ընդունայն առաջի Տեառն (Ա Կորնթ. ԺԵ 58):

Օրինութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ

Տուաւ Կոնդակս ի 25-ն Մարտի
յամի Տեառն 2009 եւ ի թուին հայոց ՌՆԾԸ
ի Մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 512

ՆԱՅԻՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԳՆԱՀԱՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի կոնդակով մարտի ամսին

«Ս. Ներսես Շնորհալի» շքանշանով պարգևատրվել են.

Շչորս Դավթյան (Արարատյան Տայրապետական թեմ)

Պերճ Արագ (ԱՄՆ հայոց Արևելյան թեմ)

Օրհնության գիր է տրվել.

Տ. Իսահակ քահանա Նեքիմյան (Ֆրանսիայի հայոց թեմ)

Երվանդ Ազատյան (ԱՄՆ հայոց Արևելյան թեմ)

Չորք-Մարգվան հայրենակցական միությանը (ԱՄՆ հայոց Արևելյան թեմ)

Ալֆրեդ և Մարկրիթ Նովսեփյան Վարժարանին (ԱՄՆ հայոց Արևելյան թեմ)

Կռունկ երգչախմբին (Ուրուգվայի հայոց թեմ)

Ավագության պատիվ է տրվել.

Տ. Թադևոս քահանա Ապրաթյան (ԱՄՆ հայոց Արևելյան թեմ)

Տ. Ավեր քահանա Թերզյան (ԱՄՆ հայոց Արևելյան թեմ)

Տ. Սարգիս քահանա Թաշճյան (Ֆրանսիայի հայոց թեմ)

Տ. Վարդավառ քահանա Գասպարյան (Ֆրանսիայի հայոց թեմ)

**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՇՆՈՐՀԱՎՈՐԱԿԱՆ ՈՒՂԵՐՁԸ
ԿԱՆԱՆՑ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից հայրապետական Մեր օրհնությունն ենք հղում մեծագույնիվ փիկնանց և օրիորդաց և բերում Մեր շնորհավորանքներն ու բարեմաղթանքները Մարտի 8-ի փոնական առիթով:

Ազգային մեր կյանքն այսօր նույնպես արդյունավորվում և զորանում է այն մեծ ավանդով, որ բերում են կանայք մաքաղ սերնդի դասփարակության և ինքնության կերպման, քննարկի ամրության պահպանման աստվածահաճո առաքելությամբ: Մեր դժվարին պայմանության ճանապարհին հայ մայրերը, քույրերն ու դուստրերը օրհնյալ ջանք ու նվիրում են ներդրել՝ հանուն մեր ժողովրդի բարօր ու լուսավոր գալիքի:

Մեր մաղթանքն է, որ կանայք մշտաբար նույն նվիրումով, արիական ոգով, քաջամոլջ և եռանդաշար շարունակեն իրենց սուրբ գործը, և Բարին Աստված փոնական այս օրը երկնառաք շնորհներով ուրախություն ու լուսավորություն բերի փիկնանց և օրիորդաց սրբերին ու հոգիներին՝ գորացնելով հույսի ու սիրո մեջ:

Աղոթքով առ Աստված հայցում ենք Բարձրյալի ամենագոր Աջի պահպանությունը սիրելի մեր մայրերին, քույրերին ու դուստրերին՝ ի խնդիր աստվածասեր մեր ժողովրդի և հայրենական մեր կյանքի առաջընթացի և գորացման:

Մեր Տեր Տիսուս Զրիստոսի շնորհները թող լինեն ամենքիդ հեպ. Ամեն:

Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ

8 մարտի 2009 թ.

ՔԱՐՈՉ ԽՈՍԱԿԱՆ

Տ. ՍԱՀԱԿ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՄԱՇԱԼՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ ՄԵԾԻ ՊԱՏՈՑ ԵՐԿՐՈՐԴ՝ ԱՐՏԱՔՍՄԱՆ ԿԻՐԱԿԻՒՆ Ս. ԷԶՄԻԱՇՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ

(1 մարտի 2009 թ.)

Ամուսնի Տօր և Որդույ և Տղայի Սրբոյ. Ամեն

«Ի սկզբանէ էր Բանն, և Բանն էր առ Աստուած, և Աստուած էր Բանն և ամենայն ինչ նովաւ եղեալ...»:

«Սկզբում Խոսքը կար, – Խոսքը Աստծո հետ էր, Խոսքը Աստված էր – ամեն ինչ անոր միջոցով եղաւ...»:

(Նովի. Ա 1-3)

Նովիաննեսի Ավետարանը այս խոսքերով կրացվի: Նոս Բանը Լոգոս է՝ Աստուծո միայն, ու ամեն ինչ, որ ստեղծված է, արդեն Աստծո մարքին մեջ գոյություն ունեն այդ բոլորը, երբ որ Աստված ըսավ՝ եղիցի լույս, եղիցի ձուկ, եղիցի ծառ, այդ բոլոր արդեն Աստծո մարքի մեջ կային: Ուրեմն այն, ինչ որ մենք կրեսնենք, մեծ մարքի մը արդյունքն է և ամեն ինչ այդ մեծ մարքով կկառավարվի փիեզերքով: Այդ մեծ միայն կրնորինն ամեն ինչ, պարզ աստմեն մինչև ևս Գալակիթիա: Չկա ոչ մեկ ուժ, չկա ոչ մեկ կարողություն, որ անոր դրած սահմաններն դուրս ելլէ: Նայեցե՛ք, մեր շուրջը ամեն ինչ կփոխվի, բայց մեկ բան չի փոխվի՝ փիեզերական օրենքները, ամեն ինչ ըստ այնմ կփոխվի:

Մենք ստեղծվեցանք այս մեծ մարքի կողմն և դրվեցանք այս մարքի օվկիանոսի մեջ և կապրինք մեր կարճ կյանքը: Մեր մարքին մեջ մեծագույն հարցը սա պէտք է ըլլա՝ ինչպէ՞ս ես պէտք է ապրեմ սա կարճ կյանքս, որպէսզի լավագույնս օգտագործեմ անիկա: Ինչպէ՞ս պէտք է ապրիմ, որ երջանիկ ըլլամ այս կյանքում և երջանիկ դարձնեմ ուրիշները:

Երբ որ որևէ ապարստ ծախտ կառնենք մենք, անոր հետ միասին մեզ ուղեցույց մը, գրքույկ մը կուրան: Այս գրքույկը ցույց կուրա մեզ, թե այդ ապարստը ինչպէ՞ս պէտք է օգտագործենք, ինչե՞ր պէտք է ընենք: Եթե սխալ գործածենք, ինչպէ՞ս կավրվի այդ ապարստը:

Սիրելիներ, ինչպէս որ գիտեք, մարդուն համար ալ կա այդպիսի գիրք մը, որ մարդիկ ինչպէս պէտք է ապրեն, ինչեր պէտք է ընեն, ինչեր պէտք է չընեն: Եվ այդ գիրքը փիեզերքի ճարտարապետը՝ Աստված, սուրբ մարգարէները ներշնչելով և ի վերջո Տեր Նիսուս-Քրիստոսի մարմնացումով անձամբ ներկայանալով աշխարհի պարմության՝ հայրնեց մեզ: Ուրեմն մենք գիտենք, թե ինչպէս պէտք է ապրենք այս կյանքը, որպէսզի մենք Աստծո կամքին համաձայն ապրինք, երջանիկ ըլլանք և չկորսվինք, այլ փրկվինք: Բայց խնդիրներ կան, սիրելիներ, աշխարհը լավ տեղ մը չէ, մենք ալ շատ երջանիկ չենք: Բոլոր տարեդարձ-

ներուն, բոլոր Ամանորներուն, բոլոր փոներուն միշտ կմաղթենք երջանկություն, երջանկություն, ըսել է, որ շատ քիչ կգտնվի այս երջանկությունը աշխարհի վրա, ի՞նչ եղավ, ի՞նչ պատահեցավ, որ մենք երջանիկ չենք, ի՞նչ է որ այս գեղեցիկ աշխարհը, որ կարելի է դրախտը ըլլա, այսպես արյունահեղ է, այսքան փխտոր է, և մարդը մարդուն գայլն է դարձեր: Ի՞նչ սխալ ընթացել է, թերևս մենք այս գիրքը լավ չենք կարդացել և չենք հետևիր անիկա: Ինչո՞ւ համար մենք այս վիճակի մեջ ենք: Ս. Գիրքը պատասխան մը ունի, որ այս՝ Մեծ Պահքի երկրորդ կիրակին, իր իմաստը և անունը կուրա: Արարածն անունը կիրակին է ասիկա և մարդուն՝ մեր նախահայրերուն՝ Ադամին և Եվային, Դրախտին արարածով կուրա մասին է:

Մենք դրախտ կփնտրենք, բայց ինչո՞ւ համար դրախտ կփնտրենք: Պատասխանը պարզ է, որովհետև այս դրախտին համար սրբեղծվեցավ մարդը և հիմա այդ կորսնցուցած դրախտը կփնտրեն իր ամեն շարժումով, իր ամեն փնտրությամբ: Եթե մենք ամենն պարզ շարժումը կընենք, անոր ետևը կթաքնվի երջանկության փնտրությամբ:

Արիստոտելը՝ մեծ փիլիսոփան, կըսե, որ մարդը շարժման անցնող մեծագույն ուժը հաճույքն է: Այսինքն՝ մարդը հաճույքին համար կշարժի: Մեր բոլոր ձգտումները հաճույքին համար է, հարկավ թե այդ հաճույքը ի՞նչ է, այս հարցական է, բայց մենք գիտենք, որ մեր գեներուն մեջ Աստված դրած է դեպի հաճույք փանդող ձգտում մը: Ուշադիր նայեցեք, այն ինչ որ բնությունը մեր ուսերուն դրած է որպես պարտականություն և պաշտոն՝ Աստված անունը ավելցուցած է հաճույքի պոչ մը: Ուրեմը, եթե չուրենք կմեռնինք, բայց կերած ավերակը հաճույք կառնենք մենք: Կշնչենք, պետք է շնչինք, բայց հաճույք է շնչելը, հանգիստ, խորը շունչ մը քաշելը: Աշխատելը, պետք է աշխատիք, բայց հաճույք է աշխատելը, քննելը, լսելը: Եվ այդ հաճույքները, սիրելիներ, նաև կդառնան մեր ծուղակը, մեծագույն ծուղակը, որ ամեն մարդ խնդիր ունի անունը հետ աշխարհի սկզբին մինչև վերջը, և նաև մենք այդ հաճույքներու հետ միշտ խնդիր պիտի ունենանք:

1954 թ. ամերիկացիք ուղեղի քարտեզը հանել սկսան: Ուղեղի որոշ կետեր կան, որ մեզ գագաթներ կուրան: Եվ երկու կիսագունդի միջև կետ մը գտան՝ հաճույքի կենտրոնը: Եթե այդ հաճույքի կենտրոնը քրքրվի էլեկտրական հոսանքով հոնտեղ մեծ հաճույք կսրբեղծվի: Երբ սկսան վորձեր կարարել մուկերու հետ, որոնց ուղեղին կապված էլեկտրոդներով թեթև հոսանք փախ է հաճույքի վարժեցնել: Եվ հետո, երբ մուկը վարժվեցավ այդ հոսանքին, կոճակ մը դրին, և այդ կոճակին կգարներ մուկը, որպեսզի հաճույք ստանար: Խեղճ մուկերը մեկ ժամվա մեջ ութ հազար անգամ կգարներին այդ կոճակին, որպեսզի հաճույք ստանան: Փորձերը շարունակեցին. օրինակ՝ լաբիրինթոսի մեջ կղնեին մուկերը և պանիրի մը կտորը մյուս ծայրին: Պանիրին հասնելու համար իր ուղեղը կաշխատեցներ մուկը և փաստերկու բույսերն միայն կհասներ պանիրին: Իսկ այս հաճույքի ապարարին հասնելու համար իրենք չորս բույսի մեջ կհաջողեին անիկա, ուրեմն իրենց ուղեղը երեք անգամ ավելի շատ աշխատեցնելու սկսած էին մուկերը: Այնպես որ հիսունհինգ փոքրիկներ ի վեր փելիսնոթգիս մը կար մարդկային ցեղի համար, որ մարդը ամենն էժան միջոցով ամենն մեծ հաճույքով կրնար երջանկացնել: Երեվակայեցեք անգամ մը. կոճակի մը կոխելով և թեթևագույն հոսանքով դուք ձեզ ամենն լավ ձևով կրնաք երջանիկ զգալ: Այնպես որ աշխարհի բոլոր դժվարությունները և դժբախտությունները այս մեթոդայով կարելի էր մեջբերել վերցնել՝ հաճույք փախով բոլոր մարդոց՝ աղքատներուն, փրկանքներուն, հիվանդներուն և բոլոր փա-

ռապայաներուն: Բայց երբեք այս գյուրը չփորձվեցավ մարդոց վրա, որովհետև այն բոլոր մուկերը, որոնք փորձության կենթարկվելին՝ կսափկեին: Ուրեկ-խմեկ կմոռնային, քնանալ կմոռնային, սերնդագործել կմոռնային, միայն ու միայն այդ հաճույքը կուզեին և անոր ընծայած հեշտանքը: Այնպես որ հաճույքի նիքվանային հասած խեղճ մուկը կսափկեր:

Տաճույքներ կան, որ կմեռցնեն, հաճույքներ կան, որ հիվանդ կդարձնեն, հաճույքներ կան, որ կվնասեն, հաճույքներ կան, որ մեր մարմինը կմեռցնեն, հաճույքներ կան, որ մեր հոգին կմեռցնեն, և Աստուծո խոսքը շափ-շափ առաջ գիտեր այս իրականությունը: Աստված Ազամ և Եվան դրավ Դրախտ: Ամսահ էին և անմեղ: Բոլոր ծառերը իրենց փրամաղլուքյան փակ դրված էր, կրնային օգտվիլ անոնցմե, բայց Աստված ըսավ, որ սա ծառն է պիտի չուրեք, եթե ուրեք կմեռնիք: Այն **ԽՈՍԶԸ**, որ ստեղծեց փիեզերքը ու ըսավ «եղիցի լոյս եւ եղեւ», հիմա կըսե մարդուն՝ «մի՛ ուրեր այս պարտուէն, եթե ուրես, պիտի մեռնիս»: Բայց մարդը կերավ՝ գիտնալով, որ պիտի մեռնի, նորէն ալ կերավ: Ինչո՞ւ համար կերավ, եթե ուրիշներ ըլլային արդո՞ք չէին ուրեր, եթե մենք անոնց փողը ըլլայինք կրնայինք չուրել՝ դիմադրելով այդ հեղափոխական «գրգիռին»։ Կրնայինք արդո՞ք մենք դեմ կենալ այդ հզոր փորձությանը:

Տնդկական հեքիաթ մը կա. «Տան փերը կկանչե իր հավաքարիմ ծառան, իր բոլոր փան բանալիները կուրա և կըսե՝ ես պէտք է երթամ մի բանի օրվա համար հեռու, ա՛ռ բոլոր բանալիները, բայց սա սենյակը մի՛ բանար: Երբ որ փերը կերթա, ծառան կմտածե, թե բոլոր բանալիները քովս են, ինչի՞ իմ փերս նախանձեց ինձմե: Արդո՞ք իր ամբողջ զանձը հոն դրավ: Եվ ի վերջո չի կրնար դիմանալ, դուռը կբանա, հոն փեղ անոթի վագրի մը կհանդիպի, և հարկաւ այդ իր վերջը կըլլա»:

Մե՛նք, սիրելիներ, Աստուծո խոսքերը թեթևի առնելու մարդկային ցեղի վերաբերյալ վարմունք մը ունինք, մոտեցում մը ունինք: Կըսենք, որ «կգործենք սա մեղքը կամ այն սխալը՝ և հետո Աստված մեզ կնքե»։ Շիտակ է, որ Աստված մեզ կնքե, բայց միշտ մենք ալ պէտք է վճարենք մեր պատասխանատվության բաժինը: Աստված մարդուն ըսավ, որ դուն ընտրեցիր ինձմե հեռու կյանքը, դուն ընտրեցիր անասունի կյանքը, դուն ընտրեցիր մահը, հետևաբար պէտք է սորվիս, որ դուն ազատ ես և քու շարժումներուդ պատասխանատվությունը պէտք է կրես: Հիմա պէտք է սորվիս դրախտի արժեքը: Եվ Տերը մարդը դուրս դրավ: «Հիմա, ըսավ, պէտք է դուն սորվիս արժեքը քու կերած այս պարտուէնու եւ ձրի կյանքի: Զրպինքովդ հաց պիտի ուրես, և շա՛ր պիտի փնտռես դրախտի համերաշխությունը, երբ հողը փուշ ու փարատակ աճեցնե քեզի: Եվ կնոջն ըսավ, որ դուն ալ ցավով զավակ պիտի ծնանիս»:

Անոնք, որոնք կրթության գործով կգրադին, իմ պես, որ Ճեմարանի փեսայն եմ, կամ դասախոս եմ, երբեմն որոշ աշակերտները լսարանն դուրս կվարեն : Այն աշակերտը, որ անհարմար ձևով կվարվի, դուրս կվարենք, այդ իր պարիժն է, բայց այդ ըսել չէ, որ մենք այլևս այդ աշակերտը բոլորովին աչքեն հանեցինք, ճիշտ հակառակը մեր աչքերը անոր վրա ավելի մեծ ուշադրությամբ կդառնա, այլևս իրմով ավելի շար կհեղափոխվինք և կուզենք շրկել անիկա և դժբախտաբար հաճախ կարելի չէ շրկել առանց պարիժի: Երբ որ Աստված մարդը դրախտն վարեց, իր նպատակը հարկավ ոչնչացնել չէր, ճիշտ հակառակը՝ հետ կանչել էր անիկա, բայց իր դասերը լավագույնս սորվելն հետո:

Սիրելիներ, հիմա մենք այդ կորսնցուցած դրախտի հերկերն ընկած ենք: Մեզի հաճախ մեղքը շար աղյուսի բանի մը պես և կամ շար վար բանի պես չերևիր: Մեղքը սակայն խաբկանք մըն է: Մեր բոլոր մեղքերուն մեջ, մեր բոլոր մեղքի պրպարումների երևը իրականության մեջ մենք երջանկությունը կփնտրենք, մեզ համար լավը կփնտրենք, գեղեցիկը կփնտրենք և ոչ թե չարը կամ վնասակարը: Մենք կուգենք մի քիչ ավելի երջանիկ ըլլանք, մենք կուգենք ավելի բավարարված կյանք ունենալ այս աշխարհին մեջ, բայց այդ լավ բանը հերոս կհասկնանք, որ լավ չէ եղեր այնքան: Անիկա Աստուծո օրենքներուն հակառակ է եղեր, բնության օրենքներուն հակառակ է եղեր: Եվ մեր դրախտի փնտրությունը շար հաճախ աղետով կավարտի: Աշխարհը, հիվանդանոցները լեցուն են այն մարդոցմով, որոնք իրենց բարիքը կփնտրեին, բայց չարիքին հանդիպեցան:

Սիրելիներ, երբ որ մենք Աստուծո երթալ կուգենք, որովհետև հասկցած ենք, որ այս աշխարհի մեջ կարարյալ երջանկություն չկա, մեր առջև կկանգնեն կրկին հաճույքները: Մեծագույն մեր արգելքը Աստուծո երթալու ճամփուն վրա հաճույքներն են, որովհետև մենք հաճույքը և երանությունը իրարու կխառնենք:

Հաճույքը մի պահ մարմնական հեշտանքն է: Երանությունը մարդուն ամբողջական բավարարվածությունն է: Աստուծո հերո միասին ապրված կյանքի փված այդ գեղեցիկ զգացումն է: Եվ եկեղեցին կրսե, որ մեզ անոր երկեն երթանք մենք, երանության երկեն երթանք և եթե այդ երանությունը հաճույքներով կվտանգվի, մենք մեր ընտրությունը կարարենք երանության համար:

Աղամ և Եվան դրախտի արժեքը չգիտցան, Աստուծո շնորհներու արժեքը չգիտցան, և մենք ալ ահա իրենց ճամփան կշարունակեք առանց իմանալու Աստուծո փված այդ շնորհները մեզ: Մեր պիտի ընթանանք եկեղեցվո մեզի ցույց փված ճամփայեն:

Մեծ պահքը մեզ կրսե, որ հաճույքները պերք է կառավարես, պերք է միջին ճամփան գրնես, պերք է ապրիս արարնյալ հաճույքները վայելելով, բայց պերք է նաև հոգիիդ դռները բանաս, պերք է ոչ թե հեշտանքի, այլ երանության երկեն երթաս: Պերք է Ս. Գիրքդ բանաս և կարդաս, պերք է ծնրադրես, պերք է խաչակնքես և աղոթես, պերք է ուղորմություն կարարես, պերք է մարածես երկնային բաները, որովհետև մեզ դրախտ վերադարձնելիք ճամփան Տեր Հիսուս ըսավ՝ նեղ է, գառիվեր է, անկե մարտդները քիչ են, իսկ մահվան փանող ճամփան լայն է, շար շարերը կփորձեն այդ լայն ճամփայեն երթալ, իրենց փնտրածը հաճույք է, իսկ քրիստոնյայի փնտրածը՝ երանություն, Աստուծո հերո ըլլալու երանությունը: Դրախտը, սիրելիներ, երանության հոգեվիճակ մըն է, որուն հասնելու համար մենք պերք է հաջողինք չորս մեծ իրականություն մեր կյանքին մեջ: Եթե սեղանի կնմանցները մենք մեր երջանկությունը, չորս ուրքերը՝ Աստուծո հերո հաշտվիլն է, մեր մեզ հերո հաշտվիլն է, բնության հերո հաշտվիլն է և ընկերության հերո հաշտվիլն է, եթե չենք հաջողիր այս բաները, մենք շուրջով կհասկնանք, որ երջանկութենն դուրս վարաված ենք:

Եկե՛ք այս Մեծ պահքը օգրագործենք՝ մի քիչ մարածելով երջանկության մասին: Եվ հարց փանք, թե ինչո՞ւ երջանիկ չենք մենք: Արդյո՞ք մեր նյութականը կպակսի, այդ է բուն պարճադը, ինչո՞ւ համար սրտնեղություն ունինք մենք, ի՞նչ կսեղմե մեր կոկորդը, ինչպես ամեն ինչ լավ է, բայց անհանգստություն ունինք մենք մեր սիրտին մեջ, ինչո՞ւ համար փխտը ենք:

Ես կմաղթեմ, որ պարճառաբանությունը գրներ այս աշխարհեն դուրս: Ձեր և Աստուծո միջև եղած խնդիրի պարճառով դուք երջանիկ չեք: Եկեք գոնե առաջին կեպը շրկենք՝ Աստուծո հետ հաշվովինք: Ան է Տերը ուրիշ չկա և ի վերջո իրեն պիտի մնա մեր գործը և իր խոսքերը պեպք է լուրջի առնենք, որովհետև Տերը կըսե. «Երկինք և երկիր պիտի անցնին, բայց իմ խոսքերս պիտի չանցնին, պիտի չանհետանան»:

Ուրեմն եկեք խոնարհինք Տիրոջ առջև և մեր նախահայրերուն ապստամբությունը չգործենք՝ կրկին ու կրկին մեղանչելով: Աստուծո՝ մեծ կամքին առջև խոնարհինք և ըսենք, որ «Դու ես մեր Տայրը, տրվեցուր մեզ Քեզ փանող ճամփաները, ապրիլ կուզենք մենք, առանձին է, Քեզ հետ միասին ապրիլ կուզենք մենք, և կուզենք, որ մեր կյանքը դրախտ դառնա, Քեզմո՛վ դրախտ դառնա»:

Տերը օրհնե ձեր բոլորը, Ամեն:

**Տ. ԱՐԱՐԱՏ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԳԱԼԹԱԳՃՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ ՄԵԾԻ ՊԱՇՏՈՅ ԵՐՐՈՐԴ՝ ԱՆԱՌԱԿԻ
ԿԻՐԱԿԻՒՆ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ**

(8 մարտի 2009 թ.)

*«Նրան գթաց, ընկալ նրա պարանոցով –
համբուրեց»:*

(Ղուկ ԺԵ 20)

Սիրելի՛ հավաքացյալներ, այսօր Մեծի Պանոց շրջանի երրորդ կիրակին է և կոչվում է Անառակի կիրակի: Անունը վերցված է Ղուկասի Ավերաբանի այն առակից, որտեղ ավերաբանիչը կուգա մեզ ներկայացնելու մի որդու մասին, ով իր հորից խնդրում է ժառանգությունը, վերցնում այն և մեկնում հեռու՝ օտար աշխարհ: Մսխում է ամբողջ ունեցածը, գելի կյանք է ապրում և երբ ամեն ինչ վերջացնում է, ու նյութական որևէ բան չի մնում, նույն այդ ժամանակ այդ երկրում սկսվում է սով: Ճարահար նա դիմում է այդ երկրի քաղաքացիներին, որպեսզի աշխարհանք զրնի և գոյությունը ապահովի: Սակայն նա գնալով հանձն առնելով խոզերու պահպանումը նույնիսկ չի կարողանում օգտվել այն կերից, որ փրվում էր խոզերին: Եվ ահա այդ նեղ ու անելանելի, ճարահար պահին հիշում է հորը, մարաբերում է այն կյանքը, որ ապրել է, և ապրում են իր հոր ծառաները: Եվ մտածում է ու ասում ինքն իրեն. «Ավելի լավ է վերադառնամ հորս մոտ, դիմեմ նրան, մեղա գամ և ասեմ՝ թող բո ծառաներից մեկը լինեմ և այսպեղ ապրեմ»: Այս որոշմամբ վերադառնում է փուն, և երբ հայրը հեռվից նկատում է որդուն, վագում է ընդառաջ, գրկում, համբուրում և ընդունում փնից ներս: Տայրը այնուհետև հրամայում է, որպեսզի ծառաները խնջույք կազմակերպեն, վերադարձնեն այն բոլոր զգեստները, որ նա ուներ փունը թողնելուց առաջ:

Այսպես է ներկայացնում ավերաբանիչը մեզ Անառակ որդու առակը: Երբ մի անգամ կարդում ենք, ապա մեզ համար ոչ մի սովորական բան չկա այնպեղ: Այսօր էլ մարդիկ երեխաներ են ունենում և պապահում է երեխաներից ոմանք իրենց հոր կենդանության օրոք խնդրում կամ պահանջում են նրանից, որպեսզի իրենց հասանելիք ժառանգությունը սրանան ու գնան ուրիշ փեղ նոր աշխարհանք սկսելու համար: Սակայն երբ կարդում ենք մեր եկեղեցու սրբազան հայրերի մեկնողական գործերը, ապա փեսնում ենք, որ այն, ինչ որ ներկայացված է պարզ և հասարակ մի պարմություն չէ:

Անառակ որդու առակով ավերաբանիչը գալիս է ներկայացնելու ողջ մարդկության պարմությունը՝ սկսած նրա արարչագործությունից, սկսած նրա դրախտային կյանքից մինչև վերադարձ հավիքենական կյանք: Նրա անցած ամեն մեկ ուղին, նրա փորձությունների ենթարկվելը և այսպիսով վերջին հանգրվանը դեպի երկնքի արքայություն, անշուշտ եթե նա ցանկանում է: Երբ մի անգամ ևս նայում ենք ներկայացված առակին, ապա փեսնում ենք, որ այնպեղ սկսում է այն պահից երբ որդին փակավին ապրում է հոր փան մեջ՝ շրջապարված իր հոր ու եղբորով, ծառաներով, ապրում էր այնպիսի մի կյանք, որ նախանձելի

Էր շաբերին, և ահա այս պարկերը գալիս է մեզ ներկայացնելու այն կյանքը, որ Ադամն ու Եվան ունեին իրենց սպեղծումից անմիջապես հետո՝ մեղանշումից առաջ:

Անառակ որդին, սակայն, մեղանշելով, չուզելով ապրել իր հոր հովանու ներքո, ինչպես Ադամը մեղանշեց, նա մեղանշում է՝ պահանջելով ժառանգությունը և թողնում ու հեռանում Աստուծո խնամքից, հոր փնից, շքեղ կյանքից, որ Նայրը ապահովել էր դրախտում: Սակայն այս մեկը նա պարտադրաբար չէ, որ կատարում է, այլ կատարում է իր կյանքի համաձայն, որովհետև հայրը փալիս է նրան ազատ կամք ժառանգությունը ստանալու ու մնալու իր փան մեջ կամ հեռանալու: Եվ որդին հեռանում է, մեկնում օտար երկիր, հեռու հոր բարեխնամ աչքից, խնամքից և հեռու ինքաբերաբար պաշտպանողական ամեն փեսակի միջոցներից, որ հայրը կարող էր դիմել իր որդուն պահպանելու համար: Սակայն այս բոլորը անփութեամբ՝ որդին գնում է, մոխում ողջ ունեցվածքը:

Նայեցե՛ք ժառանգության, ի՞նչ է ժառանգությունը: Ղուկաս ավերարանիչ շեշտում է. «Ժառանգությունը այն է, որ որդին՝ Ադամը, իր սպեղծագործությամբ ստանում է Աստծո պարկերն ու նմանությունը և Սուրբ Տոգու շնորհները»: Տեսնալով հորից՝ որդին սկսում է կորսնցնել այդ բոլորը: Նրա անառակ կյանքը, նրա մեղանշական կյանքը այնքան ընդգծված է, որ այդ երկուսը գալիս են պարկերու աստվածային շնորհները, մշուշելու և խաթարելու նրանց ապահով բնակության վայրը, որը մարդու հոգին է: Եվ երբ այս բոլորը կորսնցնում է, հեռանում է Աստծուց մարդը, մնում է անորոշության մեջ, կյանքը դադարակալում է, ու հանկարծ մարդն զգում է, որ կանգնել է անդունդի եզրին, մի քայլ ևս, հավիթենապես կործանված է: Եվ այս պահին հանկարծ գալիս է զղջման մի պահ: Անառակ որդին, մեղանշական կյանքը փնսնելով, զգում է, որ այդպես կարելի չէ ապրել. սկսում է զղջալ, մտաբերում է այն կյանքը, որ ժամանակին ապրել է իր հոր փան մեջ և զղջում է ու մտածում. «Ելնեմ, վերադառնամ իմ հոր փուն, ներողություն խնդրեմ, և եթե հայրս ընդունեց, վերստին կվայելեմ հյուրընկալ (հավիթենական) կյանքը»:

Ինչպես Ավերարանի շարադրանքում փեսանք, անառակ որդին վերադառնում է հայրենի փուն: Նայրը հեռվից նկատում է փուն դարձող որդուն և որպես հայր, որ վաղուց սպասում էր իր որդու վերադարձին, չի սպասում իր փան սեմին, գնում է ընդառաջ, գրկում որդուն, համբուրում:

Այս ներողամիտ արարքը ցույց է փալիս, որ բոլոր նրանք, ովքեր մեղանշական կյանքով են ապրում և հետո զղջում, ապաշխարում, գիտակցում, որ եթե ի սրտե, ամբողջ հոգով զղջան և վերադառնան խնամող Նայրը, ապա Բարձրյալը գրկաբաց է նրանց ընդունելու: Եվ փալու այն բոլոր շնորհներն ու բարիքները, որ մարդ ուներ դրախտում մեղանշումից առաջ, այն բոլոր, որ Ադամ ստացել էր՝ հավիթենականությունը, Աստծո հովանավորությունը՝ շրջապատված հրեշտակներով և արդարներով:

Որդին իր վերադարձով վերագրնում է այն բոլոր իրավունքներն ու իրավասությունները, որ ուներ մեկնումից առաջ: Նայրն ասում է ծառաներին. «Բերե՛ք, հագցրե՛ք այն բոլոր հագուստները, որ ուներ: Տվե՛ք մաքանին, կոշիկներն ու մնացյալները և պարտաստվեցե՛ք խրախճանքի»:

Յուրաքանչյուր անձ, որ վերադառնում է դեպի Աստված, նմանվում է անառակ որդուն, որ վերադառնում է իր հոր փունը: Եվ այդ պահը, որ հայրն սպեղծում է անառակ որդու հա-

մար, ուրախ պահը, խրախճանքի պահը ամեն մեկի վերադարձով Աստված նույն ուրախությունն է պարբերապես և հրավիրում բոլորին: Բոլոր նրանց, որ ապրում են Նոր տարի մեջ:

Անառակ որդու առակը հրավեր է բոլորիս համար, որ մենք բոլորս եւր նայենք, մեր անցած ուղուն նայենք և եթե շեղվել ենք Աստծո շավիղներից, ապա վերադառնանք դեպի Աստված և վստահ լինենք մեր գործերով, մեր բարի գործերով, որ Աստված անպայման պետք է ընդունի մեզ, անշուշտ եթե մենք գիշում ունենք, ապաշխարում ենք և վերադառնում մեր Նոր տարին:

Ս. Ներսես Շնորհալիկն իր «Նավապով խոստովանիմ» աղոթքի քառասյուներից մեկում խնդրանք է ներկայացնում և ասում. «Ընկալ գիս որպէս զանառակ որդին, եւ զգեցո ինձ զպարմունճանն զառաջին զոր մերկացայ մեղօք»: Այն հանդերձները, որ որդին թողնում է հոր տանը և հեռանում, ողջ ընթացքը մեղքերի պարճառով է, որ արդի է ունենում: Որդին՝ անառակ որդին, մեղանշում է և ամեն անգամ, որ մեղանշում է, այն զգեստներից մի մասն է հանում, թողնում է իր հոր տանը և մերկացած Աստծո շնորհներից, մերկացած Աստծո պարկերից ու նմանությունց, մնում է մեն մենակ և զգում է, որ կյանքն այլևս պարապություն է ու աննպարակ: Եվ դրա պարճառով վերադառնում է:

Եվ այսպիսով Ղուկաս ավերարանիչը, այս առակը պարմելով, հրավեր է կարդում բոլորին, որպեսզի բոլոր նրանք, երբ դույզն-ինչ նմանվել են անառակ որդուն, վերադարձ ապրեն և մասնակից լինեն հավիտենական խրախճանքին՝ փառաբանելով Ամենատուրք Երրորդությանը հավիտյանս հավիտենից:

Շնորհք սեր – խաղաղություն, Տեսոն մերոյ – Փրկչին Նիսուսի Զրիստոսի եղիցի ընդ ձեզ ընդ ամենեայանսդ. Ամեն:

**Տ. ԱՐՇԱԿ ԵՊԻՄԿՈՊՈՍ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՋԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ ՄԵԾԻ ՊԱՏՈՑ ՆԻՆԳԵՐՈՐԴ՝ ԴԱՏԱՎՈՐԻ
ԿԻՐԱԿԻՆ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ**

(22 մարտի 2009 թ.)

«Պեյք է մշտապես աղոթել – չձանձրանալ»:

(Ղուկ. ԺԸ 1)

Մեր Տեր և Փրկիչ Նիսուս Քրիստոս երկրավոր Իր կյանքի ընթացքում, Իր առաքելությունն իրականացնելու համար հաճախ էր դիմում առակների օգնությանը: Մարդկանց բացարկելու համար աստվածային ճշմարտությունները դիմում էր խոսելու առակավոր ոճին և ձևին: Ահա այդպիսի առակներից մեկն է այսօր մեր Սուրբ Եկեղեցին Սուրբ Ավետարանի պարամունքից ներկայացնում մեր ուշադրությանը, որը անվանադրված է Անիրավ դարավորի կիրակի:

Անիրավ դարավորի կիրակի, որովհետև այս առակում գործող, գրականագիտական լեզվով ասած, երկու կերպարներից մեկը դարավորն էր: Դարավոր, որը ներկայացնում էր ժամանակի հասարակության ազդեցիկ խավերից մեկին: Եվ մյուսը այրի կինն էր, որը ներկայացնում էր այն խավին, որը իրավագրված է, կարողությունը և հնարավորությունը չուներ իր իրավունքները և իր շահերը պաշտպանելու:

Եվ Սուրբ Գիրքը ներկայացնում է հետևյալ պատմությունը: Ասում է, որ մի այրի կին կար, որի իրավունքները բռնադատված էին: Անշուշտ Ավետարանը խորամուխ չի լինում այն հարցի մեջ, թե արդյոք ինչ կերպ, ինչ հարցով էին բռնադատված այրի կնոջ իրավունքները: Միայն փնտրություն է փոխանցում, որ նա դար ուներ, մի չվճռված խնդիր ուներ, որի համար պարբերաբար դիմում էր դարավորին և ակնկալում նրանից իր հարցի արդար լուծում: Եվ այրի կնոջ փոխան, հարապել ջանքերը վերջապես արդյունք են փայլա: Դարավորին Ավետարանը բնորոշում է ինքնին խոստում արտահայտությամբ, թե Աստուծոց չէր երկնում և մարդկանցից չէր վախենում՝ սրանով փորձելով ամեն ինչ ասել դարավորի մասին: Ըստ երևույթին մարդիկ, ովքեր որ այրի կնոջ խնդրին քաջաձանձոր էին, մշտապես դիմում էին դարավորին՝ ասելով, որ վերջապես մեղք է այս կինը, լուծիր նրա խնդիրները, որպեսզի այլևս դադարի դուռը թակելուց, դադարի այս խնդիրը վերստին և վերստին արձարձելուց: Եվ նրա հոգը չէր նաև Աստծո կողմից վրա հասնելիք պարիթիները: Նա ըստ երևույթին մտածում էր, որ ես այդ չափի գգայական չեմ, այդչափ փկար չեմ, որ Աստծուց վախենամ: Բայց վերջիվերջո կնոջ հարապել ջանքերը պտուղ են փայլա: Եվ դարավորը միմիայն մտածողված սեփական հանգստությամբ ասում է՝ ճիշտ է, որ մարդկանցից չեմ ամաչում և Աստծուց չեմ երկնում, բայց վերջիվերջո պեք է այս կնոջ խնդիրը լուծեմ, որ դադարի իմ դուռը թակելուց, դադարի ինձ անհանգստացնելուց, դադարի մտքերս շեղելուց:

Պարմելով այս առակը վերջում Քրիստոս մի եզրակացություն է անում: Ասում է՝ արդյոք Մարդու Որդին, երբ որ վերադառնա, Երկրորդ գալուստը ակնարկելով, պիտի գրնի

այդչափ հավարք մարդկանց մեջ՝ ակնարկելով այրի կնոջ հարապետությունը, հավարքի գործությունը և րևականությունը: Մեկ խոսքով՝ այսօրվա առակը նվիրված է աղոթքին, աղոթքի բացահայտմանը և ինչպես առակների մեջ Քրիստոս հաճախ օգտագործում էր հակադրությունների ծայրահեղությունը, ինչպես Անիրավ րնրեսի առակը, ինչպես Անիրավ դարավորի առակը: Նակադրությունը երևան է բերում դարավորի անիրավության Ասրծո արդարության մեջ, որպեսզի ցույց րա, որ եթե նույնիսկ անիրավ դարավորի մոյ րևական ջանքը և րևական րքնանքը արդյունքի է հանգեցնում, արդյունքի է բերում, արդյո՞ք արդարադար Ասրծո մոյ այդ րևական ջանքը, րևական րքնանքը չի կարող արդյունքի բերել: Անշուշտ կարող է: Ներևաբար այսօրվա առակը մեզ սրիպում է խորհրդածել ընդհանրապես աղոթքի մասին: Քրիստոնեական դասական ասրվածաբանության մեջ աղոթքը րարբերակվում է ըստ երկու կարգի՝ անհարական աղոթք, երբ յուրաբանցյուրս աղոթում է իր առանձնության մեջ՝ իր սիրրը, իր երագները, իր մրառոգությունները րիսանցելով Ասրծուն, և երկրորդ՝ ընդհանրական աղոթք, ընդհանրական աղոթքը, որ դարերի ընթացքում մշակվել, կանոնակարգվել և դասակարգվել է մեր եկեղեցում, որ նաև այլ լեզվով ծիսակարարություն կամ ծիսական արարողություն անվանումն է կրում: Այսպիսի արարողություններ մենք կարարում ենք եկեղեցում ամեն օր և ունենք այդպիսի ինը արարողություններ՝ ժամերգություններ և նաև ունենք պարարագ, խորհրդակարարություն: Կան կրոնական համայնքներ, այսպես կոչված քրիստոնեական համայնքներ, որոնք մերժում են ընդհանրական աղոթքի, որպես ծեսի իրողությունը և անհրաժեշտությունը: Կան իրենք իրենց ավերարանչական կամ քրիստոնեական այլ անվանումներով կոչող համայնքներ, որոնք ասում են, որ անձնական աղոթքը բավարար է մեր րիկության համար: Բայց պարկերացրեք, թե ինչ է նշանակում եկեղեցի, ինչ է նշանակում կրոն առանց խորհրդակարարության, առանց խորհրդաբանության: Դրանց ընդամենը կարելի է կոչել Ասրվածաշունչ սիրողների ակումբ և այնքան ժամանակ, քանի դեռ այդ Ասրվածաշունչ սիրողները, ովքեր մերժում են ընդհանրական աղոթքի, խորհրդակարարությունների անհրաժեշտությունը, իրենց ակումբից դուրս չեն եկել, կարող է և վնասակար չլինեն, բայց իրապես չարիք են դառնում, երբ րործում են իրենց մրածումները, իրենց հասկացությունները պարպադրել նաև հասարակության մյուս անդամներին, հարկապես, որ մենք Նայասրանում այսօր րեսնում ենք նման գործելառծի վնասակարությունը: Կան նաև համայնքներ, որ իրենց կոչում են «կյանքի խոսք», իրեն թե րիսանցում են Ասրծո խոսքը, բայց խորապես համոզված ենք մեր րործառությունից, մեր ժողովրդի շար գավակներ ևս իրենց րործառությունից, որ այդ «կյանքի խոսքը» հասարակության մեջ, մեր ժողովրդի գավակների մեջ իսկապես մանվան գույժի արձագանք է թողնում և ոչ թե կյանքի խոսքի:

Վերջացնելով այս մրածումները՝ պարգապես շեշտենք կարևորը՝ քրիստոնեական դասական ասրվածաբանության մեջ առանձնացվում են երկու կարգի աղոթքներ՝ անհարական և ընդհանրական:

Եթե րորք-ինչ հոգեբանական րեսանկյունից մոյենանք աղոթքին, աղոթքը կարելի է նաև րարբերակել այլ հարթության վրա: Ներկյալ ուղենիշներով. առաջին՝ գիրակցական աղոթք, երկրորդ՝ ենթագիրակցական աղոթք և երրորդ՝ այս կոչենք պայմանաբար թյուր գիրակցական աղոթք: Ուրեմն այս երեք կարգի աղոթքները բացարրելու համար հարկա-

պես հիմա, որ գարնան շրջան է, և յուրաքանչյուրը այսպեղ ներկա գրավող, թերևս իր կյանքի մեջ մեկ կամ երկու ծառ փնկած կլինի: Օգտագործենք ծառի պարկերը, որպեսզի ցույց տանք, թե դրանցից յուրաքանչյուրը՝ գիտակցական աղոթքը, ենթագիտակցական և թյուր գիտակցական աղոթքները ինչով են միմյանցից տարբերվում: Ուրեմն անձը, ով կրում է գիտակցական հավաքը, հետևաբար գիտակցաբար է աղոթում: Ծառ փնկելիս ունի վարահությունը, ունի գիտակցությունը, որ իր կողմից բոլոր հնարավոր միջոցները ձեռք առնելուց հետո հնարավոր է, որ ծառը չկաշի, այսպես ասած, դրա համար մի աղոթք է անում, դիմում Աստծուն, որ Տեր Աստված մենք ջուրը քաշեցինք, ծառը դրեցինք, բայց, այնուամենայնիվ, Քո կամքը, Քո բարեհաճությունն է պեպր, որ այս ծառը պրոպերի: Երկրորդ անձը, որ ենթագիտակցական հավաք է կրում, նա թեև Աստծո գոյության մասին գիտակցական պարկերացում չունի, բայց սեփական անկարողության գիտակցությունից ելնելով ինքը գիտի, որ ամեն ինչ չէ, որ իրենից է կախված ծառը պրոպերի դարձնելու համար և, այնուամենայնիվ, իր աղոթքը փափագի տեսքով հայտնում է, որ լավ կլինի, որ ծառը պրոպերի: Այս պարագային հասցեատերը, այսինքն՝ Աստված, անորոշ է իր մոտ: Նա իր փափագը հայտնում է, բայց չգիտի ում է ուղղված այդ աղոթքը, ինչի է ուղղված, պարզապես, քանի որ մարդը կրոնական էակ է, իր կրոնական զգացումը արտահայտում է առանց հասցեատեր ունենալու իր մորթի մեջ: Երրորդ կարգի անձը, որ պայմանականորեն կոչեցինք թյուր գիտակցական հավաքի կրող, այն անձերն են, ովքեր իրապես իրենց աղոթքին ընդունում են որպես մեկ հասցեատեր, որպես «աստված», բայց այդ «աստվածը» այն Աստվածը չէ, որին մենք դավանում ենք: Այդ Նաևորի Աստվածը չէ, Իսրայելի Աստվածը չէ, Աբրահամի Աստվածը չէ, Նոր Կտակարանով մեզ հայտնված Աստվածը չէ, Փրկիչը չէ, որ հայտնվեց երկրի վրա, խաչվեց, թաղվեց, հարություն առավ և նույնը խոստացավ մեզ: Այդ «աստծո» անունը չգիտեմ, այսօր Վահագն են կոչում հեթանոսները, մյուսները կոչում են այլ անուններով, բայց, այնուամենայնիվ, այն աստվածը չէ, որին մենք դավանում և պաշտում ենք: Ահա այս պարզ օրինակով, ենթադրում եմ, որ հնարավոր կլինի պարկերացնել այդ երեք կարգի աղոթողների տարբերությունը:

Հիմա մոռանանք այն մասին, թե ովքեր են թյուր աղոթողները, ովքեր են ենթագիտակցաբար աղոթողները: Դառնանք իրապես գիտակցական աղոթք ունեցողներին: Ի՞նչ է պեպր աղոթելու համար: Ավերարանը մեզ մաքրություն է աղոթքի դասական մի օրինակ՝ Քրիստոսի կողմից մեզ փոխանցված «Նայր մեր» աղոթքը: «Նայր մեր»-ի մեջ հստակ կա անձը, ում որ ուղղված է այդ աղոթքը, քանի որ Աստված ինքն էլ անձ է: Նայր մեր՝ ասում ենք: Նստակ է, թե մենք ինչի համար կարող ենք աղոթել: Մենք խնդրում ենք Տիրոջից արքայությունը և նյութական բաներից՝ այն ինչ որ մեզ արքունված, թույլատրված է խնդրելու՝ ընդամենը հանապազօրյա հաց: Նանապազօրյա հաց և ոչ ավելին, որովհետև Քրիստոս հստակ ասաց. «Այն, ինչ որ ձեզ անհրաժեշտ է, վաղվա օրը կհոգա»: Ձեզ համար անհրաժեշտը այսօր խնդրեցեք Աստծուց, իսկ այսօրվա համար անհրաժեշտը ընդամենը հանապազօրյա հացն է: Երրորդ՝ մենք աղոթքի ընթացքում չենք կարող փորձության ենթարկել Աստծուն, չենք կարող ասել՝ աղոթենք, քանզի կլինի կամ չի լինի: Տեսնենք արդյո՞ք Աստված կկարարի մեր խնդրանքը կամ չի կարարի: Աղոթքի համար պայման է ջերմեռանդությունը, անկեղծությունը և կարարյալ վարահությունը: Չորրորդ՝ մենք մեր աղոթքի մեջ

պարտավոր ենք լինել հարապել, այնպես, ինչպես այրի կինն էր իր խնդրանքի մեջ հարապել: Տինգերորդ, անհրաժեշտ է նկատել, որ մեր աղոթքները միշտ չէ, որ կարող են կատարվել: Նաճախ մենք փրկանքներն աղոթում ենք, փրկանքներն Աստուծոց խնդրում ենք ինչ որ բան, բայց երբեմն հուսախաբ ենք լինում, թե ինչու համար Աստված մեր աղոթքը չսեց և չկատարեց: Բայց եկեք մի պահ մեր անձերից փոխադրվենք այլ հարթություն, փրկանքներ - Բրիստոլի աղոթքը, որ մարդկանց մեջ ամենից կատարյալ աղոթողն էր, ի՞նչ խնդրեց Նա Իր խաչելությունից, Իր մարմնությունից առաջ: Երբ պարզ էր արդեն, որ պեպրե է Իրեն մարմնին, խաչելին, չարչարելին, Նա խնդրեց Նորից՝ Տե՛ր Աստված, այս բաժակը անցկացրու Ինձնից: Բայց փեսեք, որ նույնիսկ - Բրիստոլի աղոթքը, իբրև մարդ, անկապար մնաց: Այսինքն մենք, որ սովորական մահկանացուներ ենք, արդյո՞ք մրաժում ենք, որ մեր ամեն խնդրանք պեպրե է կատարվի՞, մեր ամեն աղոթք պեպրե է գործադրվի՞, բնականաբար ոչ: Յուրաքանչյուր աղոթք կատարված փրկանքով ձգտումը մեզ ուղղակի հպարտության գայթակղության մեջ է գցում, որովհետև մենք մրաժում ենք՝ այնքան կարևոր անձ ենք, որ երկրագունդը մեր շուրջն է պտտվում, բնականաբար Աստված չի կարող մեր խնդրանքները անփեսել և չկատարել, բայց բնավ այդպես չէ: Աստված գիտի՝ ինչ է մեզ պեպրե, որքան է պեպրե և ինչպես է պեպրե: Ահա այդ պարզաբանում, մեր աղոթքների պարասխանները կամ չեն փրկում կամ ուշանում են կամ փրկում են այլ կերպով, բայց աղոթքները մշտապես պարասխան գտնում են և անպարասխան լինելը ընդամենն մեր ընկալումների հետևանք է և ոչ թե ըստ Լուծյան Աստծո կողմից այդ խնդրանքին փրկված վերաբերմունքի արդյունք:

Ահա այս առակով - Բրիստոլ ցանկացավ աղոթքի մասին այս պարզամտները փոխանցել մեզ. աղոթել հարապել, աղոթել Աստծուն, աղոթել ջերմեռանդ և անկեղծ կերպով և աղոթել նաև երկնքի արքայությունը մեր կյանքում ներկայություն դարձնելու համար:

**Տ. ՄԱՆԱԿ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՄԱՇԱԼՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ ՄԵԾԻ ՊԱՏՈՑ ՉՈՐՐՈՐԴ՝ ՏՆՏԵՄԻ ԿԻՐԱԿԻՒՆ
Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ**

(15 մարտի 2009 թ.)

«Դուք ձեզ բարեկամներ շահեցեք անիրավ մամոնայից, որպեսզի երբ ան սպառնի, ձեզ ընդունին երկնային հարկերու մեջ»:

(Ղուկ. ԺԶ 9)

Ինչպես որ բնաբանեն հասկցաք, այսօր շար կարևոր նյութի մասին պիտի խոսինք: Եկեղեցվո խորանեն խոսվելիք որոշ նյութեր կան, որ շար դժվար են և, ընդհանրապես բարոյիչները կխուսափին, ունկնդիրներն ալ չեն սպասեր, որ անոնց մասին խոսվի: Անոնցմէ մեկը քաղաքականությունն է, մյուսը՝ սեռականությունը, իսկ մյուսն ալ փողն է՝ դրամը: Նարկավ գիտեք, որ ամբողջ աշխարհը ասոնց մասին կխոսի, և մենք չենք խոսիր. մի քիչ փարօրինակ է, հեյրեաբար մենք լավ գիտենք, որ Սուրբ Գիրքին մեջ այս երեքի մասին ալ կխոսվի, և մենք ալ չենք կրնար խուսափիլ ասոնց մասին ալ խոսելու: Ուստի այսօր մենք պիտի խոսինք այս կիրակիի մեզ պարտադրած նյութ մը: Ես ալ չէի ուզեր խոսիլ, բայց փողի մասին պիտի խոսինք:

Այս կիրակի Անիքավ փնտեսի կիրակին է և Ղուկասի Ավետարանի՝ Տեր Նիսուսի պատմած մի առակից կառնե իր անունը:

Տեր Նիսուս խոսեցավ մեծահարուստ մարդու մը հետ, որ փնտես մըն էր իր կալվածներու վրա, և օր մը ամբաստանություն կլինի այս փնտեսի մասին, որ չարաչար օգտագործում է մեծահարուստի ապրանքները, կկանչե, կըսէ՝ հաշիվդ փութ ինձ: Երբ որ հաշիվդ կփակես, անկե հետո ալ այլևս չես կրնար այս պաշտոնի վրա մնալ, պիտի ձգես ու երթաս: Եվ խեղճ փնտեսը կմտածե, կըսէ՝ «Ի՞նչ պիտի ընեմ, այս փարիքիս չեմ կրնար հող մշակել, չեմ կրնար մորալ, կամչնամ»: Ի վերջո գյուր մը կհնարե: Երբ որ պարտապանները կուգան, կհարցնեն.

- Դուն որքա՞ն պարտք ունիս իմ փրոջս:

- Նարյուր լիպր ձեթ:

- Առ պարտամորհակդ, նսրե գրե հիսուն:

Մարդը կգարմանա այս բարյացակամության վրա և բարեկամ կդառնա փնտեսի հետ: Մեկ ուրիշին կըսե.

- Դուն որքա՞ն պարտք ունիս:

- Տինգ հարյուր պարկ ցորեն:

- Նսրե գրե չորս հարյուր պարկ:

Այս մարդն ալ կգարմանա և բարեկամ կդառնա և այսպես կշարունակվի: Նարկավ թե փրոջ ականջին կհասնի պարտաճոր: Ի՞նչ պետք է ընե մեծահարուստ փրոք. պետք է

պարթե, չէ՞, բայց ճիշտ հակառակը՝ կգնահատեմ, քննարկեմ մերի աշխատելակերպը կգնահատեմ:

Ավերաբանի ամենեն դժվար առակներեն մեկն է ասիկա, և շար ուշադիր պետք է մտքենանք մենք: Նու ոչ թե Նիսուս կըսե, որ մենք այսպես անիրավ քննարկեմք պես ըլլանք, կամ Աստուծոյ կնամանի այս մեծահարուստին: Նիսուս կըսե, որ քննարկեմք մերի աշխատանքին մոտ էր, և գնահատելով այդ մտածելակերպի արեսակը: Եվ քերք կըսե, որ Աստուծոյ ունի մերի աշխատանք ու մտածելակերպ՝ որպէս Տեր Արարիչ: Եվ դուն՝ որպէս քննարկ, պետք է Աստուծոյ գնահատանքը շահելու համար աշխատեցնես քու միտքդ: Եվ քերք կըսե, որ ձեր բոլոր ունեցւածքը, որ Ավերաբանի լեզուով «մամոնա» է, անիրավ է աղիկա: Ինչո՞ւ, որովհետեւ ձեզմէ ոչ մէկը իրական քերքն է անոր: Բոլոր հարստութիւնները կապարկանին Աստուծոյ, բնութեան, մարդկային ցեղին: Դուք կկարծեք, որ ձեր ուղեղէն մեկ գրամ պակսեք, ձեր այսօրվան բանկային ունեցած դրամը կրնայիք ունենա՞լ, չէիք ունենար: Ներառաք մենք ինչ որ ունինք, անոնց քննարկեմք ենք, ոչ թե իրական քերքը, ուրեմն օր մը պիտի ձգեք այս բոլոր հարստութիւնը: Տեր Նիսուս կըսե, որ պետք է լավ օգտագործեք անիկա և այն արեսն Աստուծոյ կծափահարե ձեզ, Աստուծոյ կգնահատեմ, որովհետեւ մենք, երբ որ կնայինք աշխարհին, կուզենք գնահատել միայն մարդոցմէ: Տեր Նիսուս ըսավ նույնիսկ իր ժամանակի հավատացյալներուն. «Դուք մարդոցմէ եկող փառքը կնախընտրեք Աստուծոյն եկող փառքին: Չեք ուզեր Աստուծոյ աչքին մընել, դուք կուզեք մընել ուրիշ մարդոց աչքին»: Տեր Նիսուս կըսե, որ մեծ սխալ կընեք, որովհետեւ օր մը պիտի սպառի անիկա և ձեզմէ յետ պիտի առնվի, ինչ պիտի ըլլա ձեր վիճակը, երբ որ ձեր հոգին մարմնէն բաժնվի, մերկ հոգի ըլլալով մնաք դուք, ինչ պիտի ընեք:

Տեր Նիսուս կհայտնէ, որ մեզմէ գալի ուրիշ բնակիչներ կան. այս աշխարհը մենք կբաժնենք հրեշտակներու հետ, այլ հոգիներու հետ, սարսափներու հետ: Այս պարսպաշրջանը, որ կրեսներ, այնքան ալ պարսպ չէ: Ես փաստեցորդ լսարանում ընկեր մը ունի Մուսաֆա անունով, իսկաւ էր: Սկսավ անաստուծոյ դառնալ, շարունակ անաստուծոյն գիրքեր կկարդար, կվիճէինք, հետո արձակուրդ եղավ, փաստեցորդ դասարանը եկավ, արեսա, որ բոլորովին փոխված է: Օրը հինգ անգամ մզկիթ կերթար, կրոնական գրականութիւն կկարդար. ինչ էր փոփոխութիւնը մեկ ամառվա մէջ: Դեպքը սա էր: Ինքը գյուղ կերթա, դասարանի ուրիշ մեկ ընկերոջ հետ միասին, այգիի մէջ կաշխարի: Եվ այգիի մէջ քնակ մը կա՝ գերեզմանարան մոտ: Եվ գիշեր մը այդպէս, ինչպէս որ գիտեք, երիտասարդները կընեն, հայեցանքով, խնդալով կսկսին ժամանցելու: Կեսգիշերին քանիքի վրա մերի քայլեր կլսեն, կկարծեն, որ կարտ է, կոշիկ կնետեն, բայց կհասկնան, որ ասիկա կարտի ուրնաքայլերու ձայները չեն, մարդ մըն է, որ կշրջի: Ներքէ դուրսէ մեկը կսկսի դուռը հրելու, մեկը անմիջապէս կացինը կառնեմ, մյուսը՝ դանակը, կապասին, և դուռը ինքնաբերաբար կբացվի, և ներս հոգմ մը կմտնե, գորավոր հոգմ մը, ամբողջ սենյակը քակն ու վրա կնն և իրենց ալ գետնին կպառկեցնեն, այդ հոգին կնետի իրենց կուրծքին վրա և կսկսի սեղմելու անոնց կուրծքը, խեղդելու պէս: Խեղճերը կսկսին պառալու, Աստուծոյ անունը կանչելու, և կամաց-կամաց այդ աներևույթ ձեռքերը կթողուն և կերթան: Ամբողջ գիշերը դողդողալով կանցնեն քնակի մեկ անկյունը քաշված: Եվ այս դեպքը իր բոլոր միտքը, կփոխե իր ամբողջ քննարկները, որ ամեն ինչ նյութ է:

Դուն վստահ ես, որ, իրապես, այս եկեղեցվո պարապությունը այնքա՞ն ալ պարապ է: Գիտությունը մեզ կըսէ, որ հոս են հեռուստացոյցի բոլոր ալիքները, վիվասելը, արմենթելը, ռադիոյի բոլոր կայանները հոս են, բայց Ս. Գիրքը կըսէ, որ հոս կա նաև Աստուծո հոգին, հոս կան հրեշտակներ, և դուրսը փողոցներում ուրիշ բաներ կան: Իմ քահանայությանս մի շրջանին կին մը եկավ և ըսավ՝ ես փունս թգուկներ կտեսնեմ, փոքրիկ կանաչ մարդիկ կտեսնեմ: Նախ շաք կարևորություն չգտա, սակայն շաք խնդրեց, որ գնամ փունը օրհնեմ: Գացի փնօրհնեքի: Տունը հինգ հոգի կային, հինգն ալ կտեսնեին այս բոլորը (աստուծո մեկը երկրաստար փաստաբան էր), երբ աղոթեցինք վերջացրինք, ըսին, որ այլևս չեն երևար: Իրապէ՞ս, մենք այնքան առանձին ենք այս աշխարհի մեջ: Նեոստացոյցով կղիպրէի աղջկա մը հաղորդումը, որ փաստերոյդ հարգեն վար ինկած է, ինկած է և չէ մեռած: Աղջիկը կպարմն, որ ամբողջ գիշեր դաս աշխատելուց հետո օդ առնելու համար պապուհանը կբանա, թմբած վիճակով մի քիչ առաջ կերթա և ինքնզինք կգտնէ պարապության մեջ, գորովելով կիյնա վար և կըսէ՝ «կրցա միայն Աստուծո անունը փալ՝ Աստված իմ, փրկէ ինձ: Եվ ես կզգայի, որ երբ որ կիջնեյի կարծես անպետականի ձեռքեր կթեթեցնէին իմ անկումս»:

Իրապես կհավարաք, որ միայն ձեր հայրը կամ մայրը կրնան օգնել ձեզ: Կան ուրիշ իրականություններ և ճշմարտություններ: Կրնամ շարունակել այս օրինակները, երկու ժամ ձեզ կընամ խոսել: Վստահ եմ, որ երբ դուք ալ մի քիչ մտածեք, ձեր հիշողությունը պիտի պարմն ձեզի, որ դուք ալ գիտեք այդպիսի պարմություններ, ձեր փապերը, պապերը պարմած են, թերևս դուք ապրած եք:

Ուրեմն Տեր Տիտու կըսէ մեզի որ կա՛ անպետականի աշխարհ, որ բնակված է մարդոցմն ավելի: Ավելի բազմություն կա հոս և երբ որ քո խեղճ հոգին մարմնեղ բաժնվի, պանդուխտ և օտար մնաս այս մթնոլորտի մեջ, ի՞նչ պիտի ընես: Եվ Տեր Տիտու կըսէ, որ քու դրամդ կօգնէ քեզ: Այդ գործին ալ կօգնէ քու դրամդ: Մենք կկարծենք, որ դրամին գորությունը մինչև գերեզման է, բայց Տեր Տիտու կըսէ, որ մեկ ճամփա կա, որ նույնիսկ այդ դրամի ուժը և գորությունը գերազանցէ այս աշխարհի սահմանները և հավիտենական արժեք ունենա անիկա, երբ որ դրամը կներդնես մարդուն վրայ, կը ծախսես մարդուն համար, երբ որ կդնես գայն բարիքին շարանալու նպատակով, երբ որ այն կդնես այս աշխարհի վրա երջանկությունը բազմացնելու և ահա՛ այն արեն Տեր Տիտու կըսէ, որ աներևույթ հրեշտակները կուգան և բարեկամ կըլլան քեզ, քու մոտդ կբնակվին անոնք: Որովհետև փրկեզերական օրենքը սա է՝ նմանները իր վրա կգրավեն իր նմանները, ծաղիկը կգրավէ թիթեռնիկը, մեղուն, իսկ դիակը կգրավէ ճանճը, մոծակը, որդը: Երբ որ կհայեոյես, երբ որ կանիծես, վստահ եղիք, որ այդ նմանապիպ ուժերը պիտի գան, պիտի մոտենան քեզ, և անիծած, հայեոյած անձեղ ավելի քեզ պիտի վնասեն, չարերը պիտի մնան քեզ հետ, անոր համար օրհնության արժեքը գիտցիր, լավ խոսքեր ելնէ բերնեղ, հրեշտակային ձայներ ելնեն, աղոթք ելլէ, Սուրբ Գիրքի խոսքերը ելլեն, այն արեն հրեշտակները պիտի գան քու քովդ և քեզ հետ պիտի բնակին և այն ժամանակ թե՛ այս աշխարհի մեջ և թե՛ մյուսին քու բարեկամդ պիտի ըլլան: Ըիշդ է, որ հրեշտակները դրամով չեն հրապուրվիր, բայց կհրապուրվին սիրո դրսևորումներով, բարեկամությամբ ու բարեգործությամբ որ դրամի միջոցով մեկը մյուսին կրնա ցուցաբերել:

Այո, սիրելիներ, առակ մը կըսես, որ «աղվես մը գիտէ եղեր քառասուն հեքիաթ, քառասունն ալ հալի մասին»: Մենք ալ գիտենք քառասուն հեքիաթ, բոլորն ալ փողի եւ անհաւատկան հաջողության մասին: Այսօր Տեր Նիսուս մեզ կ'ապարմէ քառասունմեկերորդ հեքիաթը, որ պէտք է լավ սորվինք անիկա, որովհետեւ պիտի գա օր մը՝ մեր վերջին օրը, մեր հաշվարկության օրը որ մեր հավիտենական ճակարագիրը պիտի ճշդվի այս հեքիաթին մեզի փոխանցած դասը որքան լավ սորվեր ենք կամ ոչ: Տնտեսի առակին հավիտենական դասը այս է Տիրոջ մեզի փոխանցված. «Դուք անիրավ մամոնայով, աշխարհի այս հարսպտությանը դուք ձեզ բարեկամներ շինեցեք, որովհետեւ երբ որ սպառնի ան ձեզ ընդունին երկնային հարկերուն մեջ»:

Մեծ պահքի այս կիրակին մեզի կ'իշխեն, սիրելիներ, որ մենք տեսանելի աշխարհին անտեսանելի աշխարհ կերթանք, և հետո այս աշխարհը մեզ համար անտեսանելի պիտի դառնա, և Մեծ պահքը մեզ կ'իշխեն, որ մենք պէտք է ապաշխարենք, հոգևոր բաներու մասին մտածենք, ավելի շատ Սուրբ Գիրք կարդանք և նաև պէտք է մտածենք ողորմության մասին: Շիրակ է, որ մենք Տեր Նիսուսի մեզի փոխած պարզամտները դրամի մասին չենք կրնար իրագործել, իրապա՛շտ ըլլանք, շատ ծանր բաներ կըսես Տեր Նիսուս դրամի մասին: Կըսեն՝ «ծախս ամեն ինչ, բաժնէ աղքատներուն, հետո եկուր իմ երեսն, երկու շապիկ ունեցողը մեկ չունեցողին թող փախ»: Երբ որ Տեր Նիսուս կ'խոսէր այսպիսի բաներ, կ'ծիծաղէին մարդիկ և փակավին կ'ծիծաղէին, նույնիսկ իր աշակերտները չէին կրնար ընդունել, եւ կըսէին՝ «ինչպէ՛ս Նիսուս կրնա արհամարհել դրամի ուժը եւ վերաբերվիլ անարարներուն»: Ի վերջո մամոնան լուծեց իր վրեժը Տեր Նիսուսէն: Ինչպէ՛ս: Անոր աշակերտներն մեկը խաբեց, հրապուրեց երեսուն արծաթով: Նուրան ծախեց իր Տիրոջ փողի համար: Եվ դրամը փաստեց այն վարկածը, որ միշտ կըսենք՝ ամենն գործէ և դրամը, նույնիսկ Աստուծոյն ավելի գորավոր է, հոգիէն ավելի գորավոր է, հավիտենական կյանքէն ավելի գորավոր է, կարակ չկա անոր հետ:

Տեր Նիսուս չարհամարհեց դրամը: Տեր Նիսուս պարզապէս կըսէ, որ դրամը պէտք է օգտագործել ժպիտ սրտով եւ համար, գեղեցկությունը ավելցնելու համար, երջանկությունը բազմապատկելու համար: Ուստի դրամով ողորմություն ըրէք, ձեզմէ թող ելլէ, այս հարսպտության մեկ մասը թող ելլէ ձեզմէ, որովհետեւ ինչ որ այսօր կ'վայելէս դուն ուրիշ մարդոց կը պատկանէր, որ իրենց հարսպտութենէն մեկ մասը փոխն քեզի: Այս փաճարը պիտի չըլլար, եթէ մեծահարուստներ չըլլային: Մեր բոլոր վանքերը, եկեղեցիները, երբ որ պատմությունը կարդաք, իշխանավորներու և իշխանուհիներու կողմէ շինված են: Անոնք ալ քրիստոնյա էին մեզի նման և իրենց կյանքին մեկ պահը հասկցան, որ պիտի թողուն ամեն ինչ և պիտի երթան և այս առակի դասը լավ ըմբռնելով մարդկության թողուցին և բարիք գործեցին իրենց մամոնայով: Աստուծո փառքը և մարդոց երջանկությունը կրնա բազմապատկվիլ, եթէ լավ օգտագործենք մեր փողը և այլ աշխարհիկ ունեցվածքը:

Այսօր եկեղեցին փողի մեծ պէտք ունի կյանքի ամեն մարդի մեջ: Մեծահարուստներ իրենց կարգին միշտ կուտան, և կսկսի եկեղեցաշէն այդ փոխով գործը, բայց հետո այդ գործը կշարունակվի ձեր փոխանցումով, ձեր մոմի դրամներով, եթէ դուք չէք մասնակցիր, օգուտ չունի, անիկա միայն փաճար կըլլա, երբ որ դուք ձեր փողով կ'օգնեք, նույնիսկ վաթսուն դրամ մոմի փողով, այն արեւն մենք Աստուծո փառքը կ'կերպենք, ձեր և մեր փառքը կ'կերպենք:

Սիրելիներ, կրեսներ որ Տեր Նիսուս ամբողջ Ավերարանին մեջ հագիվ մի քանի կիները գովեց, որոնք դրամը օգտագործեցին ճիշդ Իր սիրտին համաձայն: Անոնցմե մեկը այն այրի կինն էր, որ քաճարի գանձանակին ներկեց երկու լումա և իր ամբողջ ունեցածը, և Նիսուս գնահատեց և ըսավ՝ բոլոր ավածներեն ավելի ավավ այս կինը: Եվ մենք երկու հազար փարի կհիշենք այս կինը: Ծափահարվեցավ այս կինը Տեր Նիսուսի կողմե, ոչ թե շարք բան ավավ, այլ իր սիրտը դրավ իր ավածին մեջ:

Սիրելիներ, եկեք մեր ունեցվածքին լավ նայինք: Ամեն մարդ աղքատ է: Մեծահարուստներն ալ աղքատ են: Ես իր դրամով բավարարված մարդ չեմ փեսած մինչև հիմա, ամենը դրամի չգոյությունեն կգանգափին՝ եկեղեցականներն ալ մեջը ըլլալով: Բայց Տեր Նիսուսը մեզ կըսե, որ կարևորը այդ չէ, թե ինչ ունիս դուն, քանի որ դուն փնտես ես միայն, այնպես գործածե քեզի վստահվածները, որ քու Տերդ գնահատե քեզ, և դուն ծափահարանք լսես թե՛ այս աշխարհի մեջ, թե՛ մյուսին:

Մեծ Պահքը, սիրելիներ, ողորմության ժամանակն է նաև, պետք է անիկա հետևի մեր ապաշխարանքին, կրոնական մեր զգացումներուն, նաև մենք պարտաւարակամ ըլլանք օգնելու նյութապես, եթե կարող չենք մեր ձեռքերով, մեր ներկայությամբ և հեղափոխությամբ աղքատին, որբին, հիվանդին վիշտը թեթևցնելով: Նոյնիսկ եթե պարզապես ներկա գտնվելու արարողություններուն և ուրիշներու համար աղոթելով, գոհ կրնանք ձգել մեր Տեր Աստուծոյ: Որովհետև մենք ամենքս փնտրեսելու ենք Աստուծո մեզ աված ամեն ինչը՝ մեր առողջությունը, մեր ժամանակը, մեր փառանդները աստվածահաճո կերպով, և Աստված պետք է նայի և գոհ մնա մեզմե:

Եկե՛ք Մեծ պահքի օրերը օգտագործենք, որպեսզի կյանքի այս մեծ դասը յուրացնենք և ապահովենք մեր հոգիի փրկությունը:

Տերը օրհնե ձեր բոլորը. Ամեն:

ԿՐՈՆԱ-ԵԿԵՂ ԵՑԱԿԱՆ

ԵՐԱՆԵԼԻ ԶԱՔԱՐԻԱ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ՝ ԱՅՍ ԱՎԱԳ ՆՆԳՇԱԲԹԻ ՕՐՎԱ ԽՈՐՀՐԴԻ ՄԱՍԻՆ ԱՍԱԾ ՔԱՐՈԶԸ¹

1. Նախորդ Ավագ Չորեքշաբթի օրը շրջելիս սքանչելի և հրաշափառ փրկաբեր խորհուրդը տոնախմբելուն արժանացանք՝ մեզ նորոգող և մարդասեր աստվածապետական Սուրբ Հոգու պարգևները շնորհելով, հասարակ խոսքով ճարտարապետ Արարչի խորհուրդների ներգործությամբ նավարկեցինք և դրոշմելով չորրորդ դարի պատկերն ու օրինակը ցույց տվեցինք, ավարտելով էլ Բանի վախճանն ամփոփեցինք՝ մեր Փրկիչ մեծ Քահանայապետի անծախելի և փրկարար պատարագվելով, ով մեզ համար երեսուն արծաթով վաճառվեց, ով իր անմեղ և անապական արյան հեղմամբ աշխարհը մեղքերից մաքրեց, ազատեց:

Իսկ այսօր մեծ և հոյակապ այս Հինգշաբթի օրը [խոսքս] երկարեցնելով այս խորհրդածության պայծառությունը պիտի շարադրեմ, որ նույն ինքն արարչության հինգերորդ օրվա պատկերն ու օրինակն է, երբ ջրերն Աստծո հրամանով զանազան կենդանի շունչ ունեցող զեռուններ են արտադրում՝ յուրաքանչյուրն իր սեռի և տեսակի մեջ բաժանված և զատորոշված, որոնք ջրերի շավիղներով են ընթանում և արտաշնչելու անցք ունեն. ոչ թե օդը ռունգերով կլանելով [են արտաշնչում], այլ [ուղղակի] ջրի մեջ են արտաշնչում, ինչպես ցամաքի վրա ապրող կենդանիները՝ օդում: Նրանց խմածն էլ գոլորշիներն են, ինչպես ջրերը ցամաքի վրա ապրող կենդանիների համար, որովհետև օդ շնչելու համար ջրի խորքերից են բարձրանում. ինչպես շնչասպառ ցամաքային կենդանիներին ջրերն են հագեցնում, նույնպես էլ ջրային կենդանիներին՝ օդը:

2. Աստված հրամայեց, և ջրերը թևավոր թռչուններ արտադրեցին՝ յուրաքանչյուրն ըստ իր կերպարանքի և ձևի՝ տարմերի և երամների բաժանված և զատորոշված. նրանցից ոչ ոք կոկորդաձայն չի արտաշնչում և թևերը տարածելու ժամանակ օդը ճեղքում, [այլ] օդը շրջանաձև պտույտի մեջ մտնելով են պատռում: Մի մասը ցամաքային կենդանիներ են, մի մասն էլ՝ երկկենցաղներ: Երբեմն ջրերի մեջ են բնակվում, երբեմն էլ՝ ցամաքի վրա: [Աստված] օրհնեց նրանց և ասաց. «Աճեցե՛ք, բազմացե՛ք և լցրե՛ք երկիրը» (Մճնդ. Ա, 28): Եվ ցերեկը լրանալիս ու գիշերն ավարտվելիս հինգերորդ օրն եղավ, որ հինգերորդ դարի պատկերն ու օրինակն է՝ սկսած Սամուել մարգարեի տասնվեցերորդ տարուց և վախճանի օրերից, երբ տաճարը շինվեց և դարձյալ նորոգվեց, նաև Բաբելոնի գերությունից Իսրայելի որդիների դարձը:

3. Իսկ Մեծ Հինգշաբթի օրը փրկագործ Հիսուս խորհրդի վերնատունն է դիմում գալիս՝ Բաղարջակերացի առաջին օրվա մոտքին օրենքով հասանելին կատարելու՝ ըստ Մովսեսի օրենքների տեսչության աշակերտների հետ Զատիկն ուտելու: Որովհետև այն ժամանակ եգիպտացիների երկրում մեծն Մովսեսին Տիրոջից հրամայվեց գառներն Իսրայելի զարմի փրկության համար երեկոյան մորթել, և արյունը [դռան] երկու սեմերին և երկու

¹ Աշխարհաբարի վերածումն ըստ հեպկյալ հրապարակության, **Զաքարիա Կաթ. Չազեցի**, Ճառք, աշխատասիրությամբ Ն. Պողոս Անանյանի, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1995, էջ 214-248:

շրջանակների վերևը ներսից և դրսից քսել, որ հոգին ու մարմինը, խոսքերն ու գործերը, մեր ներքին և արտաքին մարդն են խորհրդանշում, մեր զգայարաններն էլ Աստծո Գառնի՝ աշխարհի մեղքերը վերցնողի արյամբ օծված են լինում: Իսկ հրեշտակը, գիշերն այնտեղով անցնելով, եգիպտացիների անդրանիկներին էր հարվածում, այն բանի փոխարեն, որ սատանան մարդկային ցեղի անդրանիկին՝ Ադամին վիրավորեց:

Իսկ այսօր Տերը խորհրդի վերնատանը դների անդրանիկին և առաջնորդին է դատապարտում, երբ աշակերտներին ասում էր. «Այս աշխարհի իշխանը դատապարտված է և դուրս պիտի գնա» (Հովհ. ԺԲ 31, ԺԶ 11): Այս է [Տիրոջ] անքուն մնալու այն գիշերը, երբ որ քանանացիների երկրում Աբրահամի հետ խոսեց, որ Մովսեսի միջոցով Աբրահամի զավակի նկատմամբ կատարեց չորս հարյուր տարի հետո՝ նրանց ներողություն չարչարելով և նրանց [Իր] բարձր բազկով խոստացված երկիրն առաջնորդելով: Տարիների փոխարեն չորս սերունդների փոփոխումներն է դնում, որ Ադամից Նոյ [է], Նոյից՝ Աբրահամ, Աբրահամից՝ Դավիթ, Դավթից էլ մինչև Իր փրկարար գալուստը: [Եվ Հիսուս] դների լեզուն բանակները դատապարտելու և մարդկանց անմարմին փարավոնի ձեռքից փրկելու եկավ:

4. Արդ, Նիսանի՝ առաջին ամսվա տասնչորսերորդ օրը, գառի արյան հեղումը, Բաղարջակերացի և Իսրայելի փրկության սկիզբը երեկոյան էր լինում: Իսկ այսօր՝ Նիսան ամսվա տասնչորսերորդ օրը, տիեզերքի փրկավետ այս խորհուրդը՝ Քրիստոս ծագեց, ինչպես երանելի Մատթեոսն է գրում: «Առաջին-ասում է,-Բաղարջակերաց [տոնի] օրն աշակերտները մոտեցան Հիսուսին և ասացին. «Տե՛ր, ո՞րն էս կամենում՝ Քեզ համար զատկական ընթրիքը պատրաստեն, որ ուտեն» (Մատթ. ԻԶ 17): Եվ Հիսուս աշակերտներից երկուսին ուղարկեց, որոնք Հին և Նոր Կտակարանները, առաքյալներին և մարգարեներին են խորհրդանշում: Եվ նրանց ասում է. «Այդ քաղաքը գնացեք», այսինքն՝ այս աշխարհը, որովհետև փրկության խոսքերն էին պատրաստվում ավետարանել: «Երբ այն քաղաքը մտնեք, ձեզ մի մարդ կհանդիպի, ով ուսին ջրի սափոր կունենա» (Ղուկ. ԻԲ 10): Այս կանխատեսությունն աշակերտներին ցույց տվեց այն խոսքը հավաստի դարձնելու համար, ինչպես օրինակ, երբ Սամվել մարգարեն Իսրայելի համար Սավուդին թագավոր էր օծում և հանդերձյալ բաների մասին մարգարեանում: [Նա] ասում է. «Երբ մեզանից հեռանաս, քեզ մարդիկ կհանդիպեն, որոնք Բաբելի գերեզմանի մոտ կելնեն՝ զինու տիկերն ու այծերի ուլերը րարձած» (Ա. Թագ. Ժ 2): Եվ ինչպես անապատում ոսկե սափորը երկնքից իջած հացը՝ մանանան է խորհրդանշում, Հորդանանի ակունքների վրա Եղիսեի սափորն էլ՝ Երիքով քաղաքի անարատությունը: «Եվ ինչքա՛ն վայելուչ էին խաղաղության ավետարանիչների ոտքերը երևում» (Ես. ԾԲ 7, Հոմ. Ժ 15), կամ էլ, թե ավագանի ջրերի մասին է ասել: Եվ քանի որ սափորը խեցեղեն աման է, և ջուրն իր մեջ պարփակած, այսպես էլ մեր նյութական և հոգեղեն այս մարմինը կենդանի ջուրը՝ Քրիստոսին, շարունակ իր մեջ ունի՝ հավատքով մեր սրտերում բնակված. «Որովհետև այս խեցեղեն ամաններում զանձեր ունենք» (Բ. Կորնթ. Գ 7):

«Ում տունը մտնեք, այն տանտիրոջը կասեք. «Վարդապետն ասում է՝ ո՞րն է իմ իջևանը, որ աշակերտներին հետ այս Զատիկն ուտեն»» (Մարկ. ԺԴ 14, Ղուկ. ԻԲ 11): Քանի որ այն մարդը, որ սափորը բարձել էր, Հովսեփի սպասավորներից էր: Տանուտերն էլ ինքն

Արեմաթացին էր, ով այն մեծ գիշերը Տիրոջն սպասավորելուն արժանացավ՝ [Հիսուսի] մարմինը պատելով ու թաղելով: *«Եվ նա ձեզ զարդարված մի մեծ վերնատուն ցույց կտա, այնտեղ պատրաստեցեք այս Զատիկն ուտելու»* (Մարկ. ԺԴ 15, Ղուկ. ԻԲ 12): Որովհետև բոլոր նրանք, ովքեր իրենք իրենց այս գետնաքարշ և աղտեղածուսի կյանքից բարձրացնում են և տաճարագործելու համար առաքինի գործերով պճնազարդվում, Բանն Աստծուն են արժանի լինում [տեսնելու]: Եվ ինչպես օրինակ այն ժամանակ Մովսեսին Սինեական լեռը կանչեց, որն [այնքան] էր հրով վառվում և բորբոքվում ցոլում, որ Իսրայելի որդիներն անճառելի, հրաշափառ և վայելչազարդ Աստծո փառքի կերպարանքը տեսնել չէին կարողանում, այնտեղ էլ Մովսեսի միջոցով իսրայելյան բանակին գրավոր օրենքները տվեց:

5. Իսկ այսօր [Հիսուս] իր երջանիկ աշակերտներով զարդարված վերնատունն է գալիս և օրենքով հասանելին կատարում, այս նոր ուխտի սկիզբն է դնում, ավետարանական քարոզությամբ էլ, որ եկավ ամբողջ աշխարհում տարածելու, մեզ վայելչական դրախտը հրավիրեց՝ վայելչականաբար առաջինից էլ առավել հրաշալի դարձնելով և այնտեղից երկնավոր ըղձակերտ բարիքները փոխադրելով. *«Ինչ աչքը չտեսավ, ականջը չլսեց, և մարդու սիրտը չըմկավ»* (Ա. Կորնթ. Բ 9):

«Եվ երբ երեկո եղավ, տասներկու աշակերտների հետ սեղան էր նստել» (Մատթ. ԻԶ 20): Մե՛ծ սքանչելիքներ և հրաշափա՛ռ հրաշքներ: Որովհետև ով քառակերպ աթոռին է նստում, մեզ այսօր ցանկացավ փրկել, աշակերտների հետ է սեղան նստում, որպեսզի մեզ կանչելով՝ Աբրահամ մահապետի հյուրերի հետ համադասի:

«Մի՛նչդեռ ուտում էի՛ն, աշակերտներին ասում է. «Ձեզանից մեկն ինձ մատնելու է» (Մատթ. ԻԶ 21): Ով խոսքով բոլոր արարածներին է կերակրում, իր ձեռքերն է տարածում և բոլորին հագեցնում, և *«Բոլորի աչքերը նրան են ապավինում, և նա է կերակրողը տալիս»* (Սաղմ. ԺԽԴ 15): *«Նա ազոավների ձագերին, որոնք իրեն են դիմում, կերակրում է, իսկ առյուծների կորյունները մոնչում են, հափշտակում և նրանից կերակուր են աղերսում»* (Սաղմ. ԺԽԶ 7), այսօր արարածների Արարիչն աշակերտների հետ է ուտում, որպեսզի մեզ երկնքից իջած հացը՝ անմահ կերակուրը, պարզևի:

Ավելի վերև ասում է. *«Երուսաղեմ ենք ելնում և Մարդու Որդին մեղավոր մարդկանց ձեռքն է մատնվում»* (Մատթ. Ի 18): Իսկ այսօր մատնիչի անամոթ և լիրբ կեցվածքը կանխատեսեց, ով ի սեր երեսուն արծաթի գերի դարձավ՝ կամենալով երկայնամիտ խոնարհությամբ նրան ուղղության բերել, հանդիմանության կշտամբանքներն ընդհանուր և անորոշ է անում, որպեսզի ախտը նրան ճանաչեցնի, որը նա կրում էր և որը քահանաների հետ խորհեց, ահավոր խոսքով էլ վախեցնում, ուսուցանում է, թե ինքն է սրտերի և երկյամների խորհուրդների գիտակն ու քննիչը (տե՛ս Սաղմ. Է՝ 10), կսկծելով էլ նրան գորովական խոսքով չմորմոքեց՝ ասելով. *«Ո՛վ ողորմելիդ և թշվառականդ, ինչո՞ւ ինձ քահանաների մոտ զրպարտեցիր»*, որպեսզի մատնիչը չլրբանա և չլկտիանա: Որովհետև այսպիսի երկայնամտությամբ և հեզությամբ պետք է վարդապետն ու վերակացուն մեղանշածներին խրատեն և հանդիմանեն: Եվ Հուդան հասկացավ, թե [Հիսուս] ամեն ինչ հասկանում է և ստույգ գիտե, բայց արծաթի մկատմամբ սերը նրա սրտի մտքի աչքերը կուրացրել և խավարեցրել էր: Իսկ մյուս երանելի աշակերտները, երբ ահավոր և սոսկալի

այն խոսքը լսեցին, կրակ կտրեցին, նրանց սրտերի խորհուրդները բորբոքվեցին, նրանց որովայններն էլ տաքացան չորացան: Թեպետև նրանց խղճմտանքը մաքուր էր, իրենց սրտերի անցած չարիքներն էլ՝ անարատ և մաքուր, բայց առաջիկայում և ապագայում սպասվող իրողության մասին չգիտեին, թե ինչպիսի՜ դեպքեր էին նրանց պատահելու, քանի որ ամեն ինչում Տիրոջ անսուտ և ճշմարիտ խոսքը գիտեին, վարանաձ մտնում հարցնում էին [Տիրոջը] յուրաքանչյուրն իր համար: Իսկ մարդասեր և ողորմած Տերը նրանց սրտերի տարակուսանքները տեսավ, գթաց և նրանց սաստիկ տազնապից ազատեց: Ասում է. *«Ով որ իր ձեռքն ինձ հետ պնակի մեջ մտցրեց, նա՛ է ինձ մատնելու»* (Մատթ. ԻԶ 23): Բայց [աշակերտները] ճիշտ կերպով խոսքը չկարողացան ըմբռնել, որովհետև Հիսուսի մոտ աջից և ձախից Պետրոսն ու Հովհաննեսն էին նստած: Բայց Հուդան իր ձեռքը կարկառեց և պնակի մեջ մտցրեց, իսկ [աշակերտներից] յուրաքանչյուրն իր մեջ տանջվում էր սոսկալի խոսքը լսելուց հետո:

6. Դարձյալ ալլաբանորեն է մատնիչին զարհուրեցնում և ոչ թե առերես հանդիմանում: *«Կգնա, -ասում է,-մարդու Որդին, ինչպես և գրված է, որայց վա՛յ այն մարդուն, ում ձեռքով մարդու Որդին կմատնվի: Նրա համար ավելի լավ կլինեք, եթե այն մարդը ծնված չլինեք»* (Մատթ. ԻԶ 24), և *«Ավելի լավ կլինեք նրա պարանոցից էջի երկանաքար կախված լինեք և ծովի խորքերը գցված»* (Մարկ. Թ 41): Որովհետև եթե այն մարդը ծնված չլինեք, այս աշխարհում աստվածամարտ և տիրավաճառ չէր լինի, մաս դատապարտված անջեջ հրին և անքուն որդին: Եթե [անգամ] ծովի խորքերում հեղձամահ էլ լինեք, հասարակաց հարության ժամանակ ամբողջ մարդկության հետ կվերանորոգվեք:

Մատնիչը կրկին լրբությամբ պատասխանեց և ասաց. *«Մի՞թե ես եմ, Վարդապե՛տ: Տերը նրան ասաց՝ դո՛ւ ասացիր»* (Մատթ. ԻԶ 25), որովհետև Աստված երբեք մեղավորին ավելի չատեց, քան լրբին և անամոթին: Եղբայրասպան Կայենն անամոթաբար Տիրոջն ասում էր. *«Մի՞թե իմ եղորո պահապանն էի»* (Ծննդ. Դ 9): Այստեղ էլ աստվածավաճառ Հուդան էր լրբաբար հարցնում. *«Մի՞թե ես եմ, Վարդապե՛տ»* (Մատթ. ԻԶ 25): Կայենին ասում է. *«Պահապանը չէիր, ինչո՞ւ սպանողը դարձար»*: Այստեղ էլ Հուդային է ասում՝ դո՛ւ ասացիր: Այնտեղ Կայենի վրա մշան դրեց, որ երկրի վրա ահ ու դողով շրջեր: Այստեղ էլ Հուդային աստվածային փրկությունից զրկեց և սատանային մատնեց:

7. *«Վեր կենալով, -ասում է,-այն ընթրիքից՝ իր հանդերձները մի կողմ դրեց և մի սրրիչ վերցնելով՝ մեջքին կապեց: Զուր վերցրեց և կոնքի մեջ լցրեց և սկսեց աշակերտների ոտքերը լվանալ և մեջքին կապած սրրիչով սրբել»* (Հովհ. ԺԳ 4-5): Այն ժամանակ Եգիպտոսից, երբ [Մովսեսը] պատրաստվում էր Իսրայելի որդիներին խոստացված երկիրն առաջնորդել, գիշերը՝ Բաղարջակերաց [տոնի] սկզբին էին զատիկն ուտում և Կարմիր ծովով անցնում: Իսկ այսօր այստեղ, երբ Բաղարջակերաց զատիկը կերան, աշակերտների ոտքերն է լվանում, որպեսզի նրանց համար ճանապարհներ պատրաստի դեպի Վերին Երուսաղեմ և դեպի կենաց ծառը տանող շավիղներ բացի, որտեղից Ադամն Աստծո ոտնաձայնից արտաքսվեց: Որովհետև [վերջինս] ճանապարհ պատրաստեց դեպի գիտության ծառը՝ պատվիրանադրի հրամաններին չանսալով: Իսկ մեծն Մովսեսին պատվիրեց կոշիկները հանել, որովհետև մորենու մեջ աստվածային հուրը տեսավ: Իսկ այսօր աշակերտների կոշիկներն է հանում, քանի որ անպարագրելի Աստծուն տեսան մարմնի մեջ,

ինչպես որ Մովսեսին էր պատվիրված քարոզել Իսրայելի որդիներին: Եվ իր մեջքին կապած սրբիչը հանեց, որպեսզի նախահոր մաշկեղեն զգեստը պատռի և արփիափալ պատմունճանով զարդարվելով՝ պնդված մերկացածին ծածկի:

Զուրը կոնքի մեջ է լցնում, որ Ավագանի արգանդն է խորհրդանշում, որով հեթանոսները վերածնվում են [Երկնավոր Հոր] որդեգրությամբ: Եվ սկսեց աշակերտների ոտքերը լվանալ, որպեսզի նրանց համար նեղ դոնից և անձուկ պողոտայից [երկնքի] ճանապարհը պատրաստի: Եվ մեջքին կապած սրբիչով էր մաքրում, որպեսզի ցույց տա, թե մարմնի քրտինքի և աշխատության միջով ներքին մարդն է մաքրում նորոգում, արյան չափ մարմնին և կարմիր արյանը հակառակվում՝ տաժանալից աշխատությամբ հաճույքներից բաժանվելու և կենդանի աշխարհը թռչելու համար, ինչպես Իսրայելը Կարմիր ծովի խորքերում ծովաբաժին լինելով, խոստացված երկիրն էր շարժվում:

8. Եվ անժամանակ Աստված սկսեց հողեղեն ծառաների ոտքերին խոնարհվել: *«Միմոն Պետրոսին է մոտենում: Պետրոսը պատասխանեց և ասաց. "Տե՛ր, դո՞ւ ես իմ ոտքերը լվանում": Իսկ Տերը Պետրոսին ասաց. "Ինչ ես անում եմ, դու այժմ չես հասկանում, թայց հետո կհասկանաս": Պետրոսն ասաց. "Իմ ոտքերը հավիտյան չես լվանա»* (Հովհ. ԺԳ 6-8): Ինչպես այն ժամանակ Փիլիպպյան Կեսարիայի կողմերում Նրան որպես Աստծո Որդի դավանեց և երանության արժանացավ, որովհետև Նրան ճշմարիտ Աստված և Արարիչ գիտեր, ասում է. «Ինչո՞ւ եմ ձեռքերը, որոնք երկինքն ու երկիրն ստեղծեցին, իմ ոտքերը լվանում, և կամ [ինչո՞ւ] ես Քո արարչական գլուխն իմ ոտքերին խոնարհեցրել, ումից սերովբեներն ու բազմակույնք քերովբեներն են սարսում: Բոլոր իշխանությունների ջուկերն էլ այն տեսնելով՝ ինձ վրա են զայրանում բարկանում, ինչո՞ւ է աստվածային ձեռքը հողանյութ ոտքերս լվանում»: Իսկ բոլորի Տերը նրա ջերմեռանդ սիրո բարձունքների՝ իր վրա հարձակումները տեսավ և նրա դիմադրությանը ցանկացավ վերջ դնել: Ասաց. *«Եթե ես քեզ չլվանամ, ինձ հետ մաս չես ունենա»* (Հովհ. ԺԳ 8): Որից էլ զարհուրած՝ Պետրոսն ասում է. *«Տե՛ր, ոչ միայն ոտքերս, այլև գլուխս էլ լվա՛»* (Հովհ. ԺԳ 9): Ոչ թե մարմնիս մի մասը, այլ առհասարակ բոլոր վերջույթներն ու անդամները [լվա՛], որպեսզի Քեզ հետ իմ հաղորդությունը չափավոր չլինի՝, այլ անչափ և բոլոր մասերով, որպեսզի իմ առավել անարժանություններով քո գերագույն աստվածության անճառելի փառքը [տեսնելուն] արժանանամ: Տերն ասում է. *«Լվացվածի՞ն ոչինչ պետք չէ»* (Հովհ. ԺԳ 10): Որովհետև դուք իմ անճառելի փառքը դեմառդեմ եք տեսնում և հայտնապես Կենաց Բանին եք շոշափում. *«Որովհետև թագում մարգարեներ և թագավորներ ցանկացան տեսնել. ինչ որ դուք տեսնում եք, թայց չտեսան, և լսել՝ ինչ որ դուք լսում եք, թայց չլսեցին»* (Մատթ. ԺԳ 17): Եվ արդ, երանելի են ձեր աչքերն ու ականջները: Եվ բոլորդ կենաց խոսքի համար մաքուր եք, որ ձեր ականջներին ճառեցի, թայց ոչ բոլորդ: Դարձյալ այստեղ մատնիչին է ակնարկում: Բայց ձեր ոտքերը, ասում է, այն բանի համար պիտի լվանամ, որպեսզի ավետարանիչներիդ ոտքերն այդ լեռան վրա գեղեցիկ երևան, երբ բոլորին փրկության Ավետարանը քարոզելու գնաք:

9. Եվ երբ աշակերտների ոտքերը լվաց, իր հանդերձները հագավ և կրկին սեղան մատեց, որովհետև անճառ փառքից խոնարհվեց և [մեր] հողանյութ բնությունը հագավ, մեզ Ադամի անեծքներից ազատեց և վերստին փառքի աթոռին մատեցրեց: Բայց ասում է.

«Ձեզ խոնարհության օրինակ տվեցի: Որովհետև Ես՝ Արարիչս և Տերս, [ձեր] ոտքերը լվացի, դուք էլ միմյանց նկատմամբ պարտավոր եք սիրով խոնարհվել» (Հովհ. ԺԳ 14-15): Որովհետև առանց խոնարհության անկարելի է համբերել և բարձրանալով անկյալ հրեշտակների հակառակամարտ զորությունը ժառանգել: Դարձյալ հանդիմանելով մատնիչին է ակնարկում, մարգարեի միջոցով էլ կշտամբում հանդիմանում է՝ ասելով. «Ով ինձ հետ հաց էր ուտում, իմ դեմ դարձավ» (Հովհ. ԺԳ 18, Սաղմ. Խ 10):

«Երբ Հիսուս այս ասաց, իր հոգում խոռվվեց և ասաց. «Ձեզանից մեկն ինձ մատնելու է»» (Հովհ. ԺԳ 21): Այս խոսքով ամբարիշտ Ապողիմարին է կշտամբում, հանդիմանում, ով ասում էր. «Մարմնացյալ Բանը մարդկային հոգի չունեմ», որովհետև ինչպես առանց մարմնի է անկարելի չարչարվել, նույնպես էլ առանց հոգու է անհնարին խոռվվել: Մատնիչին է կշտամբում, որովհետև չուղղվեց: Եվ թեպետ իր հարցուփորձի ժամանակ ավելի վեր հանդիմանեց, ասաց՝ Դո՛ւ ասացիր, մա՛ս բոլորից առաջ մատնիչի ոտքերը լվաց, բայց այն թշվառականը չպատկառեց և Տիրոջ փոխարեն հանդգնելով՝ իր ձեռքը պնակի մեջ մտցրեց: Բայց երբ Տերը մատնիչի անուղղելի և անհնազանդ միտքը հասկացավ, վճռեց նրան աշակերտներից հեռացնել:

Երբ աշակերտները Տիրոջից ահավոր և սոսկալի խոսքը լսեցին, տարակուսած միմյանց էին նայում, թե ո՛ւմ մասին են այս ահավոր խոսքերը: Որովհետև ավելի առաջ էլ ամեն մեկն իր համար էր Տիրոջը հարցնում, բայց չհասկացան, թե ո՛ւմ մասին են այն խոսքերը: Պետրոսը Ջեբեդիոսի որդի Հովհաննեսին հասկացրեց, որ [Տիրոջը] հարցնի, թե ո՛վ է դա գործելու: Իսկ նա Հիսուսի կիս մոտն էր բազմած, որովհետև նա Տիրոջից ավելի էր սիրված, քան բոլորը և Պետրոսին համապատիվ էր, ով բոլորի գլուխն էր և բոլորից առավել Տիրոջ մոտ համարձակություն ուներ: Նաև Տիրոջ կրծքին փարվելով՝ հարցնում էր, թե ո՛ւմ մասին է ասում: Տերն էլ նշան ցույց տվեց. «[Նա է], ում ես թաթախած պատառը տամ: Եվ իսկույն պատառը թաթախելով՝ Հուդա Իսկարիոտացուն տվեց» (Հովհ. ԺԳ 26): Որովհետև պատառը ջրի մեջ թաթախեց. օրհնությունները մաքրեց և նրան պահապան փրկությունից զրկեց, ինչպես այն ժամանակ Կալեմին, Սավուդին և Եսավին, ով անդրանկությունից զրկվեց: «Եվ պատառը վերցնելուց հետո սատանան նրա մեջ մտավ» (Հովհ. ԺԳ 27), ինչպես այն ժամանակ էլ Հոգին Սավուդին լքեց, և չար այս Տիրոջ թույլտվությամբ նրան խեղդում էր:

Ինչպես օրինակ՝ կույսի հետ պոռնկացող երիտասարդը չի համարձակվում անմիջապես մերձենալ, այլ երբեմն [ինչ-որ բաներ] է ակնարկում, երբեմն ժպտում, ապա քրձեր է վրան գցում, քարկոծում, մինչև իր ուզածին հասնելը, ապա չարի ներգործություններով մերձենում հպվում է: Այսպես էլ սատանան էր կերպարանվում. Հուդային էր մոտենում, որովհետև արծաթսիրության ախտն էր նրա մեջ տեսնում, բազում պոռնիկներ էին միշտ նրա շուրջը պարում, բայց [սատանան] երբեք չէր համարձակվում մերձենալ և նրա մեջ բնակվել, որովհետև բազում պոռնիկների և մաքսավորների հափշտակեց հանեց նրանից: Բայց երբ տեսավ, թե Տերը Հուդային [իր] պաշտպանությունից հեռացրեց, նրա սրտում գնաց բնակվեց:

10. Հիսուս նրան ասում է. «Ինչ անելու ես, իսկույն արա՛» (Հովհ. ԺԳ 27): Քեզ տասներկու առաքյալների հետ դասեցի, Իսրայելի տասներկու ցեղերի դատողական աթոռ-

ներն առաքյալների հետ խոստացա քեզ տալ, դներին քեզ հնազանդեցրի, զանձանակի վրա քեզ նշանակեցի և քո անունը խոստացա երկնքում գրել: Բայց դու ամեն ինչ արհամարհեցիր և երեսուն արծաթն ընտրեցիր՝ որպես քո Արարիչ Տիրոջ [մատնության] զին: Արդ, ամեն ինչ քեզանից վերցրեցի և երեսուն արծաթը քո ձեռքը տվեցի, ինչպես օրինակ Նենեմանի արծաթը Գեեզը վերցրեց և բորոտությամբ վարակվեց, կամ ինչպես Եսավը, ով անդրանկությունը տվեց և ոսպնաթանն ստացավ. «*Եվ նա պատուով վերցնելով՝ դուրս ելավ: Եվ գիշեր էր*» (Հովհ. ԺԳ 30): Որովհետև այնուհետև ոչ թե ըստ իր կամքի էր գնում, այլ սատանան էր նրան ճեպելով շարժում, ինչպես մի երիվար ասպարեզում էր մտրակում, որովհետև ի չարն էր շարժում, ընթանում: Իր սրտում բույն դրած շահած արծաթի համար փութով տագնապում էր և Պետրոսին և Հովհաննեսին չարանախանձում, որովհետև իրենից ավելի առաջնային էին:

«*Եվ մինչդեռ նրանք ուտում էին, Հիսուս հաց վերցրեց, օրհնեց, զոհություն հայտնեց, կտրեց տվեց աշակերտներին և ասաց. "Առե՛ք, կերե՛ք, ա՛յս է իմ մարմինը"*» (Մատթ. ԻԶ 26): Որովհետև [զատիկը] Եգիպտոսում գիշերը պատվիրեց ուտել, որն Աստծո ճշմարիտ Գառի՝ աշխարհի մեղքը վերցնողի օրինակն է: Օրինակ՝ վերցրու, մատնությունը ցույց տվեց. այս ճշմարտության սկիզբն է դնում, որովհետև այնտեղ էլ տասներկու ցեղերը հրով խորոված գառան միսը ճաշակեցին: Իսկ այստեղ տասներկու աշակերտներով էլ ամբողջ մարդկությանն են կանչում՝ պատրաստված սեղանին հորդորելով: Այնտեղ բազում անբան գառներ մորթվեցին, իսկ այստեղ հոգևոր մի գառը բոլորին բավարարեց՝ մշտնջենավոր և անսպառ պատարագը, որպեսզի ճաշակենք և փոխվենք՝ զիտության ծառից ճաշակելով:

«*Եվ թաժակը վերցնելով՝ զոհություն հայտնեց և իր ընտրյալ աշակերտներին տվեց և ասաց. "Առե՛ք, բոլորդ էլ խմեցեք. այդ է Նոր Ուխտի իմ արյան թաժակը, որ ձեր և շատերի մեղքերի թողության համար է թափվում"*» (Մատթ. ԻԶ 27-28): Այնտեղ տների սեմերի վրա դրոշմված գառների արյունը ժողովրդին անդրանիկների կոտորածից էր աներկյուղ պահում, ջուրն էլ զավազանահար ապառաժից հոսելով՝ Իսրայելի տանջված ազգը: Իսկ այսօր պատվական սուրբ արյունն է ամբողջ մարդկությանը բաշխում, որը տիգախոց կողից մեր մեջ հոսեցրեց՝ բխած կենդանի արյունը և ջուրը: «*Նոր ուխտի, -ասում է,-արյան*», որովհետև այն հիմն անցավ, որն ըստ օրենքների օրինակն ու պատկերն էր: Եվ արդ, այս նորն աշխարհի փրկության համար նորոգվեց:

11. «*Բայց որթատունկի ընթացից այսուհետև չեմ խմի, մինչև այն օրն արքայության մեջ կխմեմ*» (Մատթ. ԻԶ 29): Չեմ ճաշակի, ասում է, ուրիշը ձեզ հետ: Բայց [այն ժամանակ կճաշակեմ], երբ երրորդ օրը փառքով գերեզմանից հարություն առնեմ, երբ մահը խափանեմ և դժոխքն ավերեմ, սատանային կապեմ և գերիներին ազատեմ, աստվածազարդ հրաշափայլելով էլ ձեզ մոտ գամ, այդ է արքայություն անվանում: Նա այն ժամանակ էլ Փիլիպպյան Կեսարիայում էր ասում. «*Այստեղ գտնվողների մեջ ոմանք կան, որոնք մահ չեն ճաշակի, մինչև Մարդու Որդուն՝ փառքով եկած չտեսնեն*» (Մատթ. ԺԶ 28, Մարկ. Ը 39): Լեռան վրա Նրա այլակերպությունն է խորհրդանշում, ինչպես այստեղ էլ հարությունը հայտնեց:

Ասում է. «*Ով սուր ունի, թող վերցնի, իսկ ով չունի, թող իր հագուստները վաճառի և*

սուր, մահադատ և քսակ վերցնի» (Ղուկ. ԻԲ 36): Երբեմն չի հրամայում վերցնել, իսկ այժմ ասում է՝ վերցրե՛ք: Փորձությունն է ցույց տալիս, որ առաջիկա գիշերն էր լինելու, մասն ալն փախուստը, երբ [աշակերտները] վարդապետին թողնում լքում են: «Եվ այստեղ երկուսը կան»: Որովհետև այն գաղը, որ ըստ օրենքի սեղանին ուտում էին, սրով էին կոտրատում: «Եվ Հիսուս ասում է՝ բավական են»: Որովհետև ով հոգով է վառվում, ճշմարիտ և ուղիղ հավատքով, առաքինի մարմնով և սուրբ վարքով, մրա համար բավական է ելնել հոգևոր ասպարեզ՝ Քրիստոսին հետևելով:

«Եվ օրհներգեցին և Ջիթենյաց լեռը ելան» (Մատթ. ԻԶ 30): Որպեսզի մենք սովորենք, [որ] երբ հոգևոր սեղանից ճաշակենք, Պարզևողին զոհություն հայտնենք և գետնաքարշ կյանքից դեպի աստվածային խորհուրդը բարձրանանք: Իսկ Հուդան այդ մասին գիտեր: [Հիսուս] միշտ ամբոխից մեկուսանում էր, որովհետև սովորական տեղից խույս չտվեց, քանի որ կամավոր է աշխարհը փրկող չարչարանքներից գալիս:

Եվ աշակերտներին ասում է. «Արդարև ասում եմ ձեզ. «Դուք ամենքդ էլ Իմ պատճառով զայթակղվելու եք» (Մատթ. ԻԶ 31): Եվ մարգարեի խոսքը մեջբերելով՝ վկայում է. «Գրված է. «Հովվին պիտի հարվածեմ, և ոչխարները պիտի ցրվեն: Իմ հարություն առնելուց հետո, ձեզանից առաջ Գալիլիա պիտի գնամ» (Մատթ. ԻԶ 31-32): Իր կանխագիտության մասին է ասում, մրանց աստվածային զորության իրողությունը ցույց տվեց՝ Իր չարչարանքների մասին մրանց պատմելով: Դարձյալ խոսելով մրանց հրաշափառ հարությանը էր քաջալերում: «Պետրոսը պատասխանեց և ասաց. «Թեպետ թողորն էլ զայթակղվեն, թայց ես չեմ զայթակղվի» » (Մատթ. ԻԶ 33): Վարդապետի հանդեպ քո ջերմեռանդ սերը լավ է, ո՛ր Պետրոս, բայց ինքնազլխությունդ գովելի չէ: Դրա համար էլ Տերը հանդիմանելով ասում է. «Արդարև քեզ եմ ասում. այս գիշեր մինչև աքաղաղի երեք անգամ կանչելը երիցս կհրաժարվես՝ [ասելով], թե ինձ չես ճանաչում» (հմմտ. Ղուկ. ԻԲ 34): Պետրոսն ասում է. «Կմեռնեմ, թայց քեզանից չեմ թաժանվի» (հմմտ. Մատթ. ԻԶ 35): Դրան մյուս առաքյալներն էլ համաձայնվեցին, որովհետև սատանան սկզբում տասներկուսի հետ չէր համարձակվում մարտնչել, այլ [միայն այն ժամանակ հանդգնեց], երբ Հուդային բռնեց և գերեվարելով աշակերտներից հեռացրեց, [սատանան] մաս Պետրոսի վրա էր իր ատամները կրճտացնում՝ մրան սասանելու համար, որի համար Տերն էլ պատասխանում ասում է. «Սատանան ցանկացավ քեզ ցորենի մման մաղել, թայց [Ես] Հորն աղաչեցի, որպեսզի քո հավատքը չպակասի» (Ղուկ. ԻԲ 3): Բայց Հորն աղաչել ասաց, որովհետև այն ժամանակ այս խոսքն էր պատշաճ, որովհետև հրեաները կարծում էին, թե Նա Աստծուն հակառակ է: Ինքնազլխության պատճառով Պետրոսին փորձության ժամանակ փոքր-ինչ թողեց, որպեսզի մենք էլ խրատվենք. ոչ թե մեզ [պետք է] ապավինենք, այլ՝ Աստծուն:

12. «Այն ժամանակ Հիսուս մի գյուղ է գնում, որի անունը Գեթսեմանի էր» (Մատթ. ԻԶ 36), որ «կանթեղների ձոր» է թարգմանվում: Որովհետև այնտեղ էր Հուդան հրեաների հետ պայմանավորվել՝ մրան ամբոխից մեկուսի բռնելու համար: Այդ տեղը Դավիթը հեռվից հոգով տեսավ և այնտեղով բոկոտն անցավ, երբ Աքիսողոմի երեսից էր փախչում: Եվ այն «կանթեղի ձոր» անվանվեց, երբայց երեք լեզվով՝ «Գեթսեմանի», որովհետև այնտեղ Տիրոջ վրա ջախերով և լապտերներով հարձակվեցին:

«Եվ Հիսուս աշակերտներին ասում է. «Դուք այստեղ նստեցե՛ք, մինչև ես գնամ աղոթեմ»» (Մատթ. ԻԶ 36): [Աղոթելու գնաց], որպեսզի մեզ սովորեցնի, [որ] փորձության ժամանակ [պետք է] առանձնանալ և աղոթքներով մեղությունից փախչել:

«Եվ իր հետ Պետրոսին և Ջերեդեոսի երկու որդիներին վերցրեց» (Մատթ. ԻԶ 37): Նրա համար է նրանց իր հետ ընտրում վերցնում, որովհետև իր հետ էին, երբ Հայրոսի դասերը կենդանացրեց, իր հետ էին մաս Թաբոր լեռան վրա և այնտեղ իր այլակերպության հրաշափառ հրաշքը տեսան:

«Եվ սկսեց,- ասում է,- տրտմել և տագնապել: Եվ նրանց ասաց. «Մահու չափ հոգիս տրտում է»» (Մատթ. ԻԶ 38, Մարկ ԺԴ 34): Այնտեղ այն ժամանակ լեռան վրա ճառագայթների փայլմամբ և հայրական ձայնի վկայությամբ իր աստվածությունը հայտնապես ցույց տվեց: Մովսեսն ու Եղիան էլ [երևացին], ովքեր Երուսաղեմ Նրա բարձրանալու մասին էին խոսում, որին այսօր գալով՝ իր փրկագործ կամավոր չարչարանքներով կատարեց: Տրտմելիս և տագնապելիս իր մարդկությունը ցույց տվեց, որովհետև կատարյալ Աստված էր՝ Հայր Աստծուց, Սուրբ Կույսից էլ կատարյալ մարդ դարձավ: «Տրտում է,-ասում է,-իմ հոգին», որովհետև հոգով և մարմնով կատարյալ մարդ դարձավ և ոչ թե կիսով չափ մարդ, իսկ այն, որ Ադամին էր ասել. «*Բո հացը տանջանքով պիտի ուտես*», Եվային էլ՝ «*Ցավերով որդի պիտի ծնես*» (Մճճ. Գ 16-17): Տանջանքով ցավն է բացատրում. ոչ թե քեզ համար ես տրտմում, այլ ինձ համար, ո՛վ Փրկիչ:

«Մնացե՛ք և ինձ հետ հսկեցե՛ք և առաջանալով՝ իր երեսի վրա ընկալ» (Մատթ. ԻԶ 38-39): Աղոթքի կանգնեց և աստվածային գլուխը երկրին խոնարհեցրեց, որպեսզի Երկնավոր Հոր ողորմությունը մարդկանց մեջ տարածի: Եվ փառքի թագավորն արարչական գլուխը երկրից բարձրացրեց, որպեսզի մարդկանց բարձրացնելով՝ հրեշտակներին դասակից դարձնի:

Եվ ասում է. «Հա՛յր, եթե հնարավոր է այս րաժակն ինձնից թող հեռու անցնի, ո՛չ ինչպես ես եմ կամենում, այլ քո կա՛մքը թող լինի» (Մատթ. ԻԶ 39): Որպեսզի մենք էլ սովորենք Հորից շնորհակալ լինել, որովհետև Բանը նրա կամքով մեր փրկության համար չարչարանքների մատնվեց: Իր կամքից է հրաժարվում և Հորինը հոժարությամբ կատարում, որովհետև աստվածության էությունը մույնն է Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու համար: Իսկ ում էությունը մեկ է, մույնն է մաս նրանց կամքը՝ անբաժանելի և անխառն: Բայց քանի որ ես էլ դրախտում Արարչի կամքն ու պատվիրանները չկատարեցի, մեղանչելուց հետո էլ Արարչից թաքնվեցի ուղղության գալու [փոխարեն], երբ մա հարցրեց. «Ո՞ւր ես, Ադա՛մ» (Մճճ. Գ 9), աղոթքներով էլ [նրա] առաջ չընկա և թողություն չխնդրեցի, այլ Արարչին պատճառաբանելով՝ մեղքն [ուրիշին] վերագրեցի՝ ասելով. «Այդ կինը, որ ինձ տվեցիր, մա ինձ տվեց և [ես] կերա» (Մճճ. Գ 12): Եվ քանի որ Արարչի կամքը չկատարեցի, այլ Հոր կամքից ապստամբեցի, հայրական ծոցից Որդին խոնարհվեց և իմ այս բնությունը հագավ, ինձ համար մեղք և մզվեք դարձավ, որպեսզի ինձ էլ մեղքերից և օրենքների մզվեքներից ազատի: Իմ կերպարանքն առնելով՝ գիշերն ինձ համար աղոթեց, երբ իմ կամքն էր կատարում, ինչ մա վերցրել էր, կատարեց, որպեսզի ինձ Հորը հնազանդեցնի: Արդ, ո՛վ տերերի Տեր, մարդասեր, ոչ թե մահու չափ քեզ համար ես տրտմում և տագնապում, այլ իմ կերպարանքով ինձ՝ ծեծվածիս համար ես ցավում և տխրում, որպես-

զի իմ վերքերն ամոքես:

13. «Գալիս է աշակերտների մոտ և նրանց քնի մեջ ծանրացած գտնում» (Մատթ. ԻԶ 40): Որովհետև Ինքը քնի թույլատրեց շարունակվել և նրանց պաշարել, որպեսզի Պետրոսին կշտամբելով հանդիմանի: Եվ Պետրոսին ասում է. «Չկարողացա՞ր գոնե մեկ ժամ Ինձ հետ արթուն մնալ» (Մատթ. ԻԶ 40), որ պարծենալով ասում էիր. «Եթե մեռնեմ էլ վիճակվի, քեզ չեմ ուրանա» (Մատթ. ԻԶ 35): Եվ դարձյալ երկու-երեք անգամ էլ գնաց, այս նույն խոսքն ասաց, որպեսզի մեզ ուսուցանի, [որ] երբ Աստծուց ինչ-որ բան ենք խնդրում և չենք ստանում, չվհատվենք և չհեռանանք, այլ պետք է անդադար աղոթենք, միշտ խնդրենք, ինչպես գրված էլ է. «Խնդրեցե՛ք և կստանա՛ք, ըստեցե՛ք և ձեր առաջ կրացվի» (Մատթ. Է 7): Եվ երբ անդադար խնդրում ես և չես ստանում, ասա՛ Աստծուն. «Եթե հնարավոր է, լսի՛ր ինձ, իսկ եթե ոչ՝ Դու իմ օգուտը գիտես, թո՛ղ Քո կամքը լինի»: Որովհետև Նա մեր օգուտը գիտե: «Եվ իր աշակերտներին ասում է. «Ննջեցե՛ք այսուհետև և հանգստացե՛ք, քանի որ ժամը հասել է, և Մարդու Որդին մեղավորների ձեռքն է մատնվում»» (Մատթ. ԻԶ 45): Եվ արդ, Բանն Աստված մեղավորների ձեռքն է մատնվում, որպեսզի մեզ՝ մեղավորներին, Ադամի անեծքներից ազատի:

Ղուկասն ասում է, թե երբ աղոթքի էր կանգնած, Նրանից քրտինքն արյան կաթիլների մեջն անում էր, շիր-շիր իջնում էին հոսող արյան շիթերի մեջն (տե՛ս Ղուկ. ԻԲ 24): Ոչ թե արյունն [էր հոսում], այլ արյան մեջն [ինչ-որ բան], որպեսզի մանիքեականների, պանդուկեցիների, լիկանացիների, եվտիքեսականների բերանները փակի, ովքեր Նրա մարդկությունն «առ աչոք» են ասում և ժխտում Նրա մարմնի կրքերը, որպեսզի չարչարանքներն աստվածությանը մերձեցնեն, բայց քրտինքով և երկյուղով Իր մարմնի կատարյալ լինելը ցույց տվեց: Եվ Ադամին ասում է. «Քո հացը քո երեսի քրտինքով պիտի ուտես» (Ծննդ. Գ 19): Քրտինքով քրտինքների պատուհասն է վերացնում, երկյուղով էլ նրանց ազատեց՝ «Ովքեր մահվան երկյուղով ծառայության ժամանակ վտարանդիներ էին» (Եբր. Բ 15): «Եվ երևաց, ասում է, Նրա հրեշտակը և զորացրեց Նրան» (Ղուկ. ԻԲ 43), որպեսզի կատարվի մարգարեի խոսքը, որ ասում է. «Հրեշտակները Նրան զորացնում են»: Եվ որպեսզի մենք սովորենք, թե Աստված Իր հրեշտակներին ուղարկում է և Իրենից երկյուղ ունեցողներին պահպանում (տե՛ս Սաղմ. ԼԳ 8): Եվ ոչ թե Տերը հրեշտակի այցելության կարիքն ուներ կամ էլ պահպանության:

14. «Եվ Հիսուս ասում է. ''Օ՛հ, այստեղից եկե՛ք գնանք, որովհետև հասավ նա, ով Ինձ մատնելու է» (Մատթ. ԻԶ 46, Մարկ. ԺԳ 42): Ահա կամավոր է չարչարանքների գալիս. եթե [Հիսուս] մնար իր տեղում, Հուդան, ամբոխով գալով, Նրան թակարդի մեջ չէր գտնի, ժողովուրդն էլ Նրան որպես սուտասանի և մոլագարի կդատապարտեր: Բայց ահա մինչ այն բաներն էր ասում. «Ահա տասներկուսից մեկը գալիս է, նրա հետ էլ քահանաներից և ժողովրդի ծերերի կողմից խառն ամբոխ՝ սրերով և մահակներով» (Մատթ. ԻԶ 47): Եվ Հուդան մոտենալով՝ Նրան համբուրեց: Իսկ Տերն ասաց. «Բարեկա՛մ, սրա՞ համար եկար, համբուրելո՞ւ էս Մարդու Որդուն մատնում» (Մատթ. ԻԶ 50, Ղուկ. ԻԲ 48): Որովհետև Ադամն օձի դեմ ոչնչով չմեղանչեց, ոչ էլ այն ժամանակ սատանան դավաճանելով Նրան մոտեցավ, [այլ] նրանցից խաբվեց: Այստեղ էլ Տերը ոչնչով Հուդայի և հրեաների դեմ չմեղանչեց և զուր տեղը ժամանելով՝ Նրա վրա հասան, որպեսզի կատարվի մարգա-

րեի այն խոսքը, որ ասում է. «*Իմ սիրո փոխարեն ինձ մատնում էին, թաղեցին և աղոթում էի*» (Սաղմ. ԺԸ 4):

«Այն ժամանակ ամբողջին ասում է՝ ու՞մ եք փնտրում: Նրանք էլ պատասխանում են՝ Հիսուս Նազովրեցուն: Իսկ Նա ասում է՝ Ես եմ: Եվ հետ-հետ զննցին և զետին ընկան» (Հովհ. ԺԸ 4-6): Եվ աշակերտները հիշեցին, թե ինչպե՞ս թզեցին չորացրեց, սրանց էլ իսկույն կարող է կործանել: Դարձյալ նրանց ասում է. «Ու՞մ եք փնտրում»: Նրանք էլ պատասխանում են՝ Հիսուս Նազովրեցուն: Եվ ասում է. «Ես եմ, բռնեցե՛ք ինձ և նրանց թո՛ղ տվե՛ք զնալ» (Հովհ. ԺԸ 7-8): Որպեսզի կատարվի մարգարեի այն խոսքը, որ ասում է. «*Հովվին պիտի հարվածեն, և ոչխարները պիտի ցրվեն*» (Մատթ. ԻԶ 31):

Ասում է. «*Միշտ ձեզ մոտ էի տաճարում և ձեզ էի ուսուցանում, թաղեցին ինձ չբռնեցիք: Սակայն ա՛յս է ձեր անօրենության խավարի գործը*» (Մատթ. ԻԶ 55, Ղուկ. ԻԲ 53): Եվ մոտենալով՝ ձեռքերը մոտեցրին և Նրան բռնեցին: Իսկ աշակերտները, երբ տեսան, թե [այն մարդիկ] զետին ընկան կործանվեցին, քաջալերվեցին և Տիրոջն ասացին. «*Եթե կամենում ես, դրան սրով հարվածենք*» (հմմտ. Ղուկ. ԻԲ 49): Իսկ Պետրոսը վարդապետի հանդեպ ջերմեռանդ սիրուց սուրբ հանեց, քահանայապետի ծառա Մաղքոսի ականջը կտրեց: Իսկ Փրկչապետ Հիսուս հրամայեց սուրբ պատյանը դնել, որպեսզի ժողովուրդը չզայրանա: Ասում է. «*Բոլոր սուր վերցնողները, սրով են վախճանվում*» (Մատթ. ԻԶ 52): Բայց կարող եմ Հորից արագ անմահ զորքերից տասներկու գումղ հասցնել: Որովհետև Դավթի օրերին մի հրեշտակ Երուսաղեմի վրա ելավ և երեք ժամում ժողովրդից յոթանասուն հազար կոտորեց: Հուդայի արքա Հովսափաթի ժամանակներում էլ եթովպացիների զորքերից մի հրեշտակ երկու հարյուր հազար կոտորեց: Իսկ Եզեկիայի օրերին մի հրեշտակ Սեմեթերին արքայի բանակից՝ ասորական զորքերից, հարյուր յոթանասունհինգ հազար կոտորեց: Իսկ այստեղ աշակերտների առավել վհատության համար է երկնային զորքերի բազմությունը մատնանշում:

Այն ժամանակ, երբ աշակերտներն հասկացան, թե կամավոր է մատնվում, լքեցին [Տիրոջը] և փախան: Իսկ նրանք Հիսուսին բռնելով՝ քահանայապետի գավիթը բերեցին: Պետրոսն ու Հովհաննեսը հետևեցին՝ Նրա ողորմության վախճանը տեսնելու: Երբ Նրան քահանայապետի գավիթը մտցրին, Հովհաննեսն առաջացավ, որովհետև քահանայապետին ծանոթն էր: Հովհաննեսը դուրս ելավ և ցանկանում էր Պետրոսին ներս մտցնել: Իսկ աղախինը, որ դռնապանն էր, ասում է. «Բահանայից երկնչում եմ դրան ներս թողնելու համար, որովհետև Նրա աշակերտներից մեկն է»: Պետրոսն ուրացավ և ասաց. «Այն մարդուն չեմ ճանաչում»: Եվ Պետրոսը ներս մտավ, ջահը գավթում վատվում էր, շուրջն էլ սպասավորներ էին նստած: Պետրոսն ու Հովհաննեսը նրանց մեջ նստեցին, և Պետրոսը Հովհաննեսի հետ խոսում էր: Իսկ շրջապատում գտնվողները նրանց խոսքերից ճանաչեցին և ասացին. «Արդարև սա Գալիլիացի է, որովհետև դրա խոսվածքն այդ մասին է հուշում» (հմմտ. Մարկ. ԺԴ 70): Բայց նա ուրացավ: Եվ այնտեղ էր ծառայի ազգականը, որի ականջը Պետրոսը կտրել էր. «Արդարև դու Հիսուսի հետ էիր» (հմմտ. Հովհ. ԺԸ 26): Որովհետև պարտեզում, ուր Հիսուսին բռնեցին, այնտեղ Նրա հետ քեզ տեսա: Նա ուրացավ, մզովեց և ասաց. «Այն մարդուն չեմ ճանաչում»: Իսկ Հիսուս սրաֆի մեջ էր և քահանաներից հարցաքննվում էր, գավթում էլ կրակը միմյանց էր մատնում: Եվ երբ Պետրոսը

երիցս ուրացավ, աքաղաղն էլ կանչեց, դարձյալ Տերն այն կողմում ամբոխի մեջ [էր] և Պետրոսին նայեց: Պետրոսն էլ Տիրոջ այն խոսքն ու իր համատ ընդդիմությունը հիշեց և ամաչելով չհանդուրժեց զավթում մնալ, այլ Տիրոջից խույս տվեց, դուրս ելավ, դառնապես լաց եղավ:

15. Եվ արդ, աղաչում եմ Քեզ, Փրկի՛չ, որ Քո ժողովրդի համար մահվան զնացիր, մահվան անպարտականդ, մեզ Քո առաքյալների նման մաքուր սիրտ տո՛ւր, Քո հորդաբուխ սիրով մեզ շաղկապի՛ր, Քո երկյուղով մեզ հաստատի՛ր, օգնի՛ր և մեզ մեղքերից հեռու պահի՛ր, մեզ առաջին անկումից վերականգնի՛ր, մեր վերքերը բժշկի՛ր և մեծ զալստյանդ արժանացրո՛ւ, երբ Հոր փառքով գաս՝ կենդանիներին և մեռյալներին դատելու: Իսկ մեզ ամպերի միջով Քեզ ընդառաջ ելնելու արժանացրո՛ւ և Քո սիրելիների հետ Քեզ սիրողների խորանները մտնելու և փառավորելու Հորը, Որդուն և Սուրբ Հոգուդ, այժմ և միշտ և հավիտյանս. Ամեն:

*Աշխարհաբարի վերածեց
Հարդան Պետրոսյանը*

Տ. ԼԵՎՈՆ ԱՔԵՂԱ ԳՈՒԼՅԱՆ

**ԱՆԻՐԱՎ ԴԱՏԱՎՈՐԻ ԱՌԱԿԸ ԵՎ
ՆԱՆԱՊԱԶ ԱՂՈԹՔԻ ԿԱՐԵՎՈՐՈՒԹՅԱՆ
ԵՎԱ ԵՐԿՈՒ ՕՐԻՆԱԿՆԵՐ**

Անիրավ դատավորի առակի հետ սերտ կապակցության մեջ է դիտվում և գիշերը բարեկամին դիմող ընկերոջ առակը (Ղուկ ԺԱ, 5-10): Նաև Անիրավ դատավորի առակին անմիջապես հաջորդում է Մաքսավորի և փարիսեցու առակը, ուստի, համապազ աղոթքի կարևորության գաղափարը, որն ընկած է Դատավորի առակի ճիմքում, առավել ամբողջական ձևով է բացահայտվում մաս այս երկու առակների միջոցով, որը շեշտում են մաս միջնադարյան մեկնիչները:

Բարեկամի մասին առակում թեև ուղղակի ակնարկություն չկա աղոթքի մասին, սակայն այն աղոթքի հետ է կապվում հետևյալ երկու պատճառներով: Առաջին, որովհետև Ղուկասի Ավետարանում Տերունական աղոթքից անմիջապես հետո որպես օրինակ Քրիստոս բերում է այս առակը, որով բարեկամի ընկերոջը դիմելը հարաբերվում է աղոթքի գաղափարի հետ, որն առավել է ընդգծվում առակից հետո Հիսուսի բերած այն օրինակներով, թե խնդրեցեք և կտրվի ձեզ, հայեցեցեք և կգտնեք, բախեցեք և կբացվի ձեր առջև (Ղուկ ԺԱ, 9):

Թեև թարգմանական, բայց հայ մատենագրության շրջագծում, այս առակի առաջին մեկնությունը գտնում ենք Ոսկեբերանի մոտ: Ղուկասի Ավետարանի իր ճառային մեկնության՝ Մաքսավորին և փարիսեցուն նվիրված ճառում, Ոսկեբերանը միաժամանակ տալիս է և Անիրավ դատավորի և Բարեկամի առակների բացատրությունը՝ հատուկ շեշտելով, որ այս երեք առակները հարաբերվելով համապազ աղոթքի գաղափարի հետ, սերտորեն իրար են կապված:

Այս ճառում մախ բացատրում է Մաքսավորի, ապա Անիրավ դատավորի առակները և հետո նոր գրում Բարեկամի առակի մասին:

Անիրավ դատավորի առակից դեպ այս առակը անցումը կատարում է հենց շարունակական աղոթքի կարևորությունը ընդգծելով¹:

Ոսկեբերանը նշում է, որ Հիսուս Անիրավ դատավորի առակով աղոթելու ձևն է ցույց տալիս, ինչպես որ միտքը՝ Անիրավ դատավորը, հոգու հաճախադեպ թախանձանքներից տեղի տվեց և զղջմամբ կատարեց զրկված հոգու դատն ընդդեմ ոսոխ մարմնի, ինչպես որ մի այլ դեպքում (նկատի ունի Բարեկամի առակը) մարդու հաճախ աղոթելու անհրաժեշտությունը ցույց տվեց երեք նկանակներ փոխ առնելու առակի օրինակով և միանգամից անցնում է այս առակի բացատրությանը:

Հատկանշական է, որ այս առակի բացատրությունը Ոսկեբերանը սկսում է ոչ թե

¹ Յովհան Ոսկեբերան, Ճառք նշխարք ի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, աշխարհ. Քրիստեյանի, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 415:

սկզբից, այլ վերջից՝ վկայակոչելով առակի հիմնական գաղափարը արտահայտող «թե՛ պէտ է ոչ յարուցեալ տացէ մմա վասն բարեկամութեան, սակայն վասն ժտութեան յարուցեալ տացէ մմա զինչ եւ պիտոյն իցէ»: Թախանձանքով, տվյալ դեպքում աղոթքով տրվելու մտքին ի հավաստումն բերում է Դավթի սաղմոսների «Ժտեա ի Տեառնէ եւ մա տացէ քեզ զխնդրուածս սրտի քո» (Սղմ. Լ, 9, 4) տողը:

Բերված այս օրինակների հիման վրա դիմելով ընթերցողին՝ ասում է. «Տե՛ս, որ գլա՛նախութիւն աղաթիցն սիրէ Աստուած»: Իր կողմից այս առակի բացատրությունը սկսելը ազդարարում է հետևյալ խոսքերով. «Միտք տէրունական առակիս զայս ցուցանէ», որից հետո բերում է հիշյալ առակի առաջին տողի սկիզբը. «Բարեկամ եկեալ յուղոյ»:

Ըստ Ոսկեբերանի՝ «յուղոյ» եկած բարեկամը Գաբրիել հրեշտակն է, քանի որ հրեշտակները մարդկային բնության ճշմարիտ բարեկամներն են, որոնք ուղեկցելու են մարդկային հոգիները և ամեն մարդու համար կան «ի սպասու կենաց եւ մահու»: Հրեշտակի գալն այստեղ նշանակում է, որ մա գալիս է առնելու մարդկային հոգին. «Եւ այս գալս այն է, որ խնդիր գալ հրեշտակն մարդոյ հոգւոյն»: Այն մարդիկ, ովքեր բարի գործեր են կատարել իրենց կյանքում, նրանք պարզերես են լինում բարեկամ հրեշտակի առջև, իսկ ովքեր անպատրաստ են ընդունելու նրան, քանի որ ապրել են առանց պահքի և աղոթքի, առանց բարեգործության, անգութ և անողորմ ձևով, նրանց միակ փրկությունը մնում է Աստծուն ապավինելն իրենց հավատով, որը հանձնես երեք նկանակների խորհրդանշում է Սուրբ Երրորդությունը:

Առավել հստակեցնելով միտքը՝ Ոսկեբերանը ասում է, որ հոգեվարքի ժամանակ մարդ այլևս հնարավորություն չունի որևէ այլ գործ կատարելու, այսինքն բարի գործեր կատարելու, և կարող է միայն Աստծուն դիմել. «Յայնժամ անճարակ ատենին, որ ի հոգեվարս է մտաքն առ յԱստուած դիմէ»:

Հոգեվարքի մեջ գտնվողը Աստծուց այսպես երեք նկանակ է հայցում: Ոսկեբերանը շեշտում է, որ Աստված առավել ճշմարիտ բարեկամ է մարդու համար, քան հրեշտակը: Նման բացատրությունը կատարվում է այն պատճառով, որ այս առակում մեկ նախադասության մեջ երկու բարեկամ են հիշվում. «Բարեկամ, տուր ինձ փոխ երիս նկանակս, զի բարեկամ իմ եկն առ իս յուղոյ»: Այսպիսով, եթե առաջին բարեկամը հաշիվ պահանջող հրեշտակն է, ապա երկրորդը՝ ներող այն Բարեկամը, ում ապավինում է մարդը:

Այս առակում սենյակի ներսից բարեկամի ասած «դրունք փակեալ» խոսքերը նշանակում են, որ արդեն անցել է այն ժամանակը, երբ կարելի էր բարի գործեր կատարել:

Բարեկամի ներսից ասված խոսքերը, թե ինքն արդեն անկողնում է, «բարեկամն յանկողնի», խորհրդանշում է «զԱստուած ի փառս յարագուարն անհասանելի»:

Բարեկամի այն խոսքերը, թե մանուկներն էլ իր հետ անկողնում են՝ «եւ մանկունքն յանկողնի», խորհրդանշում է Աստծո հետ եղող արդարների փառքը՝ «Զփառս արդարոցն ի հանգիստն մշտնջենաւորս»:

Հաջորդը բացատրում է «Երեք նկանակն» արտահայտությունը, և ինչպես որ մինչ այդ էր ասել, մեկ անգամ ևս շեշտում է, որ այն խորհրդանշում է «խոստովանութիւն, Ամենասուրբ Երրորդութեան հաւատն, որ ի Հայր եւ յՈրդի եւ յամենասուրբ Հոգին, զոր դաւանէ մարդ ի ժամ մահուան եւ պարզերես ի հրեշտակաց լինի հաւատովն»: Մարդը սակայն, ե-

թե դատարկ է բարի գործերից, ամոթով է մնում հրեշտակի առջև, սակայն Սուրբ Երրորդությանը դավանելու համար արդեն առանց ամաչելու դիմում է Աստծուն:

Անհրաժեշտ դատավորի, Փարիսեցու և մաքսավորի, ու վերջապես, Բարեկամի առակների մեկնությանը նվիրված այս ճառը Ոսկեբերանն ավարտում է մի անգամ ևս շեշտելով աղոթքի կարևորությունը, թե աղոթքը խոսք է առ Աստված ուղղված, և երբ այն մաքուր սրտից է հնչում, փրկություն է պարգևում. «Ջի աղաթքն խաւսք է ընդ Աստուած եւ յորժամ ի սուրբ սրտէ լինի՝ զփրկութիւն պատարագի գործէ ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»:

Ղուկասի Ավետարանի հայկական մեկնություններում ևս բացատրված է այս առակը:

Ստեփաննոս Սյունեցու մեկնությունում այս առակից վկայակոչված հատվածը նույնպես որոշակի տարրերը պարզվածներ ունի Ղուկասի Ավետարանի բնագրի հետ.

Ղուկասի Ավետարան

Եւ ասէ ցնոսա. Ո՞վ է ի ձէնջ, որոյ իցէ բարեկամ, եւ երթայցէ առ նա ի մէջ գիշերի, եւ ասիցէ ցնա. **բարեկամ**, տուր ինձ փոխ երիս **նկանակս**, զի **բարեկամ** իմ եկն առ իս **յուղոյոյ**:

Ստեփաննոս Սյունեցի

Եւ ասէ ցնոսա. ո՞վ ի ձէնջ, որ ունիցի բարեկամ եւ երթայ առ նա ի մէջ գիշերի, եւ ասէ ցնա. **սիրելի**, տուր ինձ երից **հացս**, քանզի **սիրելի** իմ եկն առ իս ի **ճանապարհորդութենէ**²:

Ինչպես երևում է ընդգծված բառերից, լեզվաճանաչական բնույթի տարբերություններից բացի այստեղ կան նաև չորս տարրեր պարզվածներ: Ղուկասի Ավետարանի իրար հաջորդող **բարեկամ** և **սիրելի** բառերը Սյունեցու մոտ ներկայացված են **սիրելի** և **բարեկամ** ձևերով: Ավետարանական նկանակը Սյունեցու մոտ դարձել է հաց, ըստ երևույթին, ավելի հասկանալի լինելու համար և Ղուկասի մոտ եթե ասվում է, որ բարեկամը եկել է ուղիից, ապա Սյունեցու մոտ՝ ճանապարհորդությունից:

Այս առակի՝ Սյունեցու բացատրության պահպանված պատասխանից երևում է, որ Բարեկամը Հայր Աստված և Քրիստոս են, ինչպես Սյունեցին է ասում, Հիսուսի աշակերտների սիրելի բարեկամը Քրիստոս և Հայր Աստված են, գիշերը՝ մարդկային կարճ կյանքը, ուր ներս է մտնում աստակիչը՝ շոշափելով կենաց խոսքը: Այստեղից, քանի որ Սյունեցու բնագիրը ընդհատվում է, ուստի միտքը կիսատ է մնում, այն սակայն լրացվում է Իգնատիոս Սևեդեցու Ղուկասի Ավետարանի (ԺԲ դ.) մեկնությամբ:

Իգնատիոսը ևս այս առակի բացատրությունը սկսում է Անհրաժեշտ դատավորի առակի հետ տարվող զուգահեռով, որով հայկական ավանդություն ևս շեշտվում է հանապազ աղոթքի գաղափարի ընդհանրությունը Բարեկամի և Դատավորի առակներում: Ինչպես Իգնատիոսն է գրում. «Այս առակ և դատավորին՝ հաւասարապէս խրատեն զմեզ և ուսուցանեն թէ բազում պաղատանօք պարտ է խնդրել զԱստուած»³:

Ըստ Իգնատիոսի, քանի որ Քրիստոս է Տերը և տվողը պարգևների, Ինքը կարևոր համարեց սովորեցնել մեզ, թե որն է Իր կամքը, քանի որ այլ է մերը և այլ՝ Իրենը: Ծարունակելով այս մտքի բացատրությունը՝ ասում է, որ մենք շատ խնդրելուց և թախանձելուց հե-

² Ստեփաննոս Սյունեցի, Մեկնութիւն չորից Անդարանացն, էջ 118:

³ Իգնատիոս Մ-լեռցի, Մեկնութիւն Անդարանին Ղուկասու, էջ 194:

տո զայրանում ենք, իսկ Քրիստոս զայրանում է, երբ հաճախ չենք դիմում և խնդրում:

Իզմատիոսը ևս գրում է, որ Բարեկամը առաջին հերթին Աստված է, Նա, Ով ոչնչից ստեղծեց աշխարհը, մենք սակայն, անշնորհակալ գտնվեցինք Նրա պարգևածի հանդեպ պատվիրազանցությամբ, սակայն Նա պահում և բազմապատկում է մեր հանդեպ ունեցած սերը, այն սերը, որն այնքան մեծ է, որ հնարավոր չէ բովանդակել՝ ողջը պատմել: Իսկ ովքեր որ չեն գնահատում այս ամենը, Աստված դարձյալ ցանկանում է նրանց փրկությունը:

Ահա այս պատճառով ճանապարհ եկած բարեկամը մեր գործերի համար հաշիվ պահանջող հրեշտակն է: Նման հրեշտակները թեև մեր բարեկամներն են, սակայն մեղավորներից նրանք զարշում են և ետ դառնում, քանի որ սրբության են սիրող: Իսկ եթե մեղավորները ապաշխարում են, ապա այն հրեշտակներին մեծ խնդություն է պատճառում, քանի որ մեր փրկությունը և ոչ թե կորուստն են ցանկանում: Օարունակելով միտքը մեզ մեկնաբանությամբ՝ ասում է, որ եկող ուղևորը՝ հոգեառ հրեշտակը, խնդրում է սեղանին դնել, այսինքն՝ ներկայացնել կատարված բարի գործերի հաշվետվությունը, և բարեկամ ունեցող մարդը, որը թափուր էր բարի գործերից, ձեռնունայն է մնում, քանի որ գիշերը՝ կյանքի ավարտին, այլևս բարի գործեր չեն գործում: Այս ձեռնունայն մնալը համեմատում է հոգեվարքի հետ. «Զտազնապ ցաւոցն և զվտանգ ելից շնչոյն»:

Գիշերային անելանելի այս վիճակը համեմատում է տաւր կույսերի առակի հինգ հիմար կույսերի հետ, որոնք լապտերի յուղ, այսինքն՝ բարի գործեր չունեին և փեսայի հետ խնջույքի չմտան: Արդ, ինչ պետք է անել այդ ժամանակ: Ուղիի Բարեկամը երբ մարդուց հաշիվ է պահանջում իր կատարած բարի գործերի համար, մարդը ստիպված դիմում է իր Բարեկամին՝ Աստծուն: Նրան խնդրում է տալ երեք նկանակ, որը խորհրդանշում է «չերիս անձինսն և ի մի տէրութիւն և բնութիւն, զի և նկանակքն երեք մի են բնութեամբ»⁴: Իսկ Նա, Ով բաշխում է Իր պարգևները, սկզբնապես չի ցանկանում, որով ցույց է տալիս տրվելիք շնորհի մեծությունը և խնդրողի անարժանությունը, որպեսզի նա բազում պաղատմամբ արժանանա շնորհին, որովհետև «ողորմութեամբ և իրաւամբք են պարգևք Նորա» համաձայն «ոլորմութիւն և յիրաւունս օրհնեցից գԲեզ Տէր» (Սաղմ ճ 1) խոսքերի:

Աստծո բարեգթությունը կայանում է նրանում, որ Նա եթե չցանկանար պարգևել երեք նկանակները որպես կյանքի թոշակ, խնդրելուց հետո էլ չէր պարգևի և ոչ էլ այս առակը որպես օրինակ կբերեր և կբացատրեր, թե ինչպես արժանանաք շնորհին: Ահա այս պատճառով սկզբնապես հրաժարվում է՝ ասելով, թե դուներս փակված եմ: Մարդու համար սա այն պահն է, երբ ապաշխարության ժամանակ չի մնացել, քանի որ արտասուքով և պաղատանքով Աստծուն դիմելու ժամանակ չի մնացել, որի համար էլ ասում է, թե փակված է ապաշխարության դուռը: Մարդու հոգին այդ ժամանակ թեև մարմնում է, սակայն մարմնից ելնելու ժամանակը մոտեցել է, և նա որքան հնարավոր է, բախում է բարեկամի՝ Աստծո դուռը, որ Նա բացի: Առաջին բարեկամը՝ Աստված, նրան ասում է, թե մանուկներս իմ հետ են անկողնում: Իզմատիոսը հարց է տալիս. «Եւ ո՞ք մանկունքն իցեն, եթէ ոչ ազատեալքն ի մեղաց»: Այս խոսքերով ցույց է տրվում, որ մանուկները նրանք են, ովքեր ազատվել են մեղքերից և միացել են Աստծուն, որովհետև անկողինն է միավորում

⁴ Նույն տեղում, էջ 196:

սիրելիներին՝ «զի անկողին է յորում միաւորութիւն է սիրելեաց»⁵: Ինչպէս որ «Երգ երգոցում» է ասվում. «Յանկողնի իմում ի զիշերի խնդրեցի, զոր սիրեաց անձն իմ» (Երգ Գ 1):

Աստված ահա այսպէս աստվածային անխախտ միավորությամբ միացել է նրանց, ովքեր իրենց անձերը ընծայեցին Նրան, որպէս մահճում:

Իզմաստիոսը գրում է, թե քանի որ պատմվածը առակ է, այն կարելի է հասկանալ և այլ մտքով, իր իսկ բնորոշմամբ. «Վասն զի առակ է, ունի շրջիլ և յայլ եղանակս բանից»: Այսինքն, առակը, որպէս այլաբանություն, կարելի է տարբեր ձևերով մեկնաբանել: Երկրորդ այս մեկնաբանությամբ բարեկամներն են հոգին ու միտքը և որոնք իրենց ընթացքը անցկացրեցին անօրինությանմբ: Եվ երբ գալիս է պահանջողը՝ արվածի հաշիվը պահանջելու, դրսում գտնվող հոգին դիմում է ներսում գտնվող մտքին: Իսկ միտքը անհուսալի վիճակում է գտնվում, որովհետև ապաշխարության դռները փակվել են՝ նկատի ունի Բարեկամի՝ ներսից ասված այն խոսքերը, թե «դուրդ փակեալ են» (Դուկ ԺԱ, 7): Դռները փակվել են, ըստ այդմ նշանակում է, որ արտաքին աշխարհի հետ կապող զգայարանները, որոնցով ելնում են պաղատանքը և արտոսրը՝ այն արտասուքը, որը լվանում՝ քափում է նեխյալ և փոշյալ վերքերը, այլևս չի գործում և զգայարանների փակված դռներից ներս մնացածի համար ասվում է. «Եւ մանկունքն մեղաց ընդ մմա», համաձայն այն խոսքերի, թե «յղացաւ զցաւս և ծնաւ զանօրէնութիւն»:

Տկարացած մարմնի ներսում գտնվող միտքը ահա պատասխան է տալիս հոգուն: Հոգին սակայն, մտքից պահանջում է տալ «զամենայն մեղացն խոստովանութիւն», որպէսզի հոգին անհուսալ չկորչի, քանի որ փրկության ոչ մի հնար այլևս չի մնացել այդ պահին: Նման մեկնաբանությամբ փրկության երեք նկանակներն են դառնում մեղքերի ապաշխարությունը:

Այս առակի համակողմանի մեկնությունը գտնում ենք Սարգիս Կունդի (ԺԲ դ.) մոտ, ով որպէս աղբյուրներ օգտագործվել է Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Սեփանոս Սյունեցու և Իզմաստիոսի մեկնությունները, բանաբաղական ընդունված սկզբունքով լուսանցքներում նշելով, թե բերվող յուրաքանչյուր հատվածը որտեղից է վերցված:

Սարգիս վարդապետն այս առակը ևս վերլուծել է կապակցություն առ կապակցություն, ուստի մենք ևս վերլուծության ընթացքը կներկայացնենք ըստ նրա կատարած բաժանումների:

«ՈՎ Է Ի ԴԷՆՋ, ՈՐՈՅ ԻԳԷ ԲԱՐԵԿԱՄ». Սյունեցուց արդեն մեր վկայակոչած հատվածի հետևողությամբ նրա միջոցով Սարգիս վարդապետը ևս նշում է, որ Բարեկամը՝ Քրիստոս և Հայր Աստված են: Սյունեցուց բերված հատվածն ավարտվում է «Քրիստոս Որդի Նորա» կապակցությամբ, որին անմիջապես հաջորդում են Կյուրեղից բերված «որում սպասաւորեն հրեշտակք, որ սիրէ զպատկերն կորուսեալ, զորոյ զհրամանն եկաւորութիւն ասի ի ձեռն հրեշտակին»:

Նման մեկնաբանությամբ առակում ճիշտակվող մարդը՝ «Ո՞վ է Ի ԴԷՆՋ», առաքյալներն են, Բարեկամը՝ Հայր Աստված և Քրիստոս, ում սպասավորում են հրեշտակները: Քրիստոսի և Հայր Աստծո համար Կյուրեղը գրում է, որ սիրում է կորուսյալ պատկերը՝ մեղուցյալ մարդուն: Իզմաստիոսից բերված հատվածը, որի մասին արդեն գրել ենք, միան-

⁵ Նույն տեղում, էջ 197:

զամայն գերդաշնակում է Կյուրեղի մտքին՝ կազմելով նրա շարունակությունը, թե Աստված սիրելով Իր պատկերով ստեղծվածին, վերջինիս մասին մտածում է մինչև նրա «յետին շունչն» և կյանքից ելնելու պահին իսկ, որքան որ հնարավոր է, փրկություն է պարզևում:

«**Ի մեջ գիշերի**» արտահայտությունը Ոսկեբերանից Սյունեցուն անցած մեկնաբանությամբ բացատրված է որպես կյանքի վախճանը, երբ գալիս է հոգին առնողը:

Այս արտահայտության բացատրությունը եզրափակում է Իգնատիոսի արդեն հիշված այն հատվածով, ուր զուգահեռ է տարվում հինգ հիմար կույսերի հետ:

«**Եւ ասիցէ. բարեկամ տո՛ւր ինձ փոխ**»-Այս կապակցության համար Սարգիս վարդապետը որևէ աղբյուր չի մատնանշում և որպես իր մեկնաբանություն գրում է. «Բարեկամ՝ հոգի և միտք: Այն որ զժամանակս զայս կեայ անարեւոթեամբ, ի զալ պահանջողին մաղթէ հոգին առ միտքն»⁶:

Այստեղ թեև աղբյուր չի մատնանշված, սակայն այս տողերը հետևողությունն են այս առակի՝ Իգնատիոսի երկրորդ մեկնաբանության, թե միտքն ու հոգին են հիշված առաջին բարեկամները: Իգնատիոսի հետ տարբերությունն այստեղ այն է, որ Իգնատիոսը առաջին բարեկամ հոգուն էր ասում, իսկ երկրորդ բարեկամ՝ մտքին, այնինչ Կունդի մոտ միտքն ու հոգին առաջին բարեկամն են:

«**Երիս ականակս**»-Կյուրեղից և Իգնատիոսից բերված հատվածներով երեք ականակները համարվում են Սուրբ Երրորդության խորհրդանշան: Կյուրեղը գրում է. «Սուրբ Երրորդությանն խոստովանութիւնն, որ ի ձեռն հացին ճանաչի: Եւ ընդէր ի ականակսն առակէ զհաւատս: Վասնզի ի ձեռն ականակաց հացին, որ է Որդոյ մարմնատրութիւն, ծանեաք զՍուրբ Երրորդութիւնն»⁷: Կյուրեղի այս մեկնաբանությամբ հացի միջոցով այստեղ Սուրբ Երրորդությունն է ներկայացվում և այն կատարվում է ականակի միջոցով, քանի որ Որդու մարմնավորության միջոցով, որի խորհրդանշան է հացը, ճանաչեցինք Սուրբ Երրորդությունը: Ասվածը, այնուհետև լրացնում է Իգնատիոսի այն խոսքերով, թե քանի որ երեք ականակները մույն բաղադրությունը ունենին՝ «մի են բնութեամբ», ուստի խորհրդանշում են Սուրբ Երրորդությունը և որպես հաց ծառայում են Քրիստոսի մարմնի հաղորդությունն ընդունելուն:

«**Բարեկամ իմ եկն յողողոյ**»-նախ բերվում է Կյուրեղի մեկնաբանությունը. «Երկրորդ բարեկամ՝ հրեշտակք, վասնզի սիրեն զփրկութիւն մարդոյն»:

Կյուրեղից կատարված այս վկայակոչմամբ երկրորդ բարեկամն էլ հրեշտակներն են: Այս հատվածից կարելի է ենթադրել, որ առաջին բարեկամի համար տրված մեկնաբանությունը, թե առաջին բարեկամը միտքը և հոգին է, դաձյալ վերցված է Կյուրեղից: Իգնատիոսից ևս բերում է այն հատվածը, ուր ասվում է, թե այդ բարեկամը հրեշտակներն են:

«**Ոչինչ ունեմ դնել առաջի նորա**»-Այս կապակցության բացատրությունը բանաբանական մատնանշում չունի, որը նշանակում է, որ այն մեկնել է Սարգիս վարդապետը: Իր մեկնության մեջ նա հետևում է այն մեկնաբանությանը, որ ամենայն բարի գործերից դա-

⁶ Սարգսի Կունդ, Մեկնութիւն Անգարանին Ղուկասու, էջ 266:

⁷ Նույն տեղում:

տարկված, թափուր մնացած մարդը դիմում է իր բարեկամին՝ Աստծուն և ակնկալում է Աստծուց գտնել, ստանալ այն, ինչը որ ինքը կորցրեց «յանցատրոփեամբն»:

«ՈՆԻՆՆ ԴՈՒՄ ԴՆԵՆ ԱՌԱՋԻ ԱՌԱՋ»–այս խոսքերը, վերստին վկայակոչելով դրանք բացատրում է Կյուրեղի հետևյալ մեկնաբանությամբ. «Յինճն հաւատս կամ գործս, ուստի և զերիս նկանակսն հայցէր»:

«ՆԱ Ի ԱՆԵՐՔՈՒՄ ՄԱՅ ԱՄԱՏԱՍԽԱՆ»–Սարգիս վարդապետի մեկնաբանմամբ «Հոգին է տկարացեալ մարմնոյն», այսինքն՝ տկարացած մարմնի ներսում գտնվող հոգին:

«ԵՐ ԱՍԷ. ՄԻ՝ ԱՇԽԱՏ ԱՌՆԵՐ, ՂԻ ՊՈՐՔԱ ՓԱԿԵԱՂ ԵՆ»–Սարգիս վարդապետը նախ բերում է իր մեկնաբանությունը. «Զկենաց ժամանակն ասէ, զորս ի վատթարս ծախեաց»: Այսպիսով, դոճերի զգայարանների փակմամբ սկսվում է կյանքի վախճանը: Համարժեք բացատրություն է բերված և Իզնատիոսից, թե կյանքի վախճանի հասնելով, ապաշխարության հնարավորության դոճերը փակվեցին, և ստիպված զղջման արտասուքով լվանում է «զնեխեալ և զփտեալ վէրսն»:

«ԵՐ ՄԱՆԿՈՒՆՔԱ ԸՆԴ ԻՆՆ ԿԱՆ ԵԱՆԿՈՂՈՒՄ»–Այս կապակցության համար բերում է Կյուրեղի և Իզնատիոսի տրամագծորեն հակառակ մեկնաբանությունները: Կյուրեղը գրում է. «Որ ի մանկութենէ հետնեցի աւետարանական քարոզութեանց, այժմ ո՛չ կարեմ, ասէ, ըստ արժանատրութեան և արդար դատաստանաց տալ ըստ հաւատոցն և զգործս բարեաց»: Կյուրեղի բացատրությամբ «մանկունքս» այստեղ նշանակում է մանուկ հասակից ավետարանական քարոզությանը հետևելը: Իսկ ըստ Իզնատիոսի արդեն հիշված բացատրության՝ այսպես է ասում, համաձայն սուրբ գրային այն տողի, թե «Զի մանկունք մեղացն, որ յղացայ զցաւս և ծնայ զանարեւոթիւնս»: Այսպիսով, մանուկներն այստեղ գործված մեղքերն են, անօրինությամբ հղացված մանուկները:

«ԱՍԵՆ ԶԵՂ. ԹԷՎԷՏԸ Ո՛Յ ԵԱՐՈՒՆԵԱՂ ՄԱՅԷ ՎԱՍՆ ԲԱՐԵԿԱՄՈՒԹԵԱՆՆ, ՍԱԿԱՅՆ ՎԱՍՆ ԺՈՒՐԵԱՆՆ ՄԱՅԷ»–Հիսուսի այս խոսքերի մեջ է խտացած առակի ողջ գաղափարը, թե բարեկամը, եթե անգամ հանուն բարեկամության իսկ չտա, ապա թախանձանքներին տեղիք տալով կտա: Հիսուսի այս խոսքերին համահունչ ձևով Սարգիս վարդապետը նախ բերում է Կյուրեղի բացատրությունը. «Յուցանէ, թէ ախորժելի են մմա աղաթքն, որով կեան և ապրին, վասնզի ողորմած է: Ըստ որում՝ յաջորդին յայտ առնէ յորդորելով»: Ահա Հիսուսի խոսքերին համահունչ ձևով Կյուրեղն ասում է, որ Աստծուն ախորժելի են աղոթքները, քանի որ Աստված ողորմած է: Վերջին նախադասությամբ էլ Կյուրեղը նկատի ունի ավետարանական հաջորդող տողերը, թե խնդրեցեք և կտրվի ձեզ, հայցեցեք և կգտնեք, բախեցեք և կբացվի ձեզ:

Կյուրեղից կատարված այս վկայակոչմանն այնուհետև հաջորդում է Իզնատիոսից բերվող հետևյալ հատվածը. «Արդ՝ միտքն հաւանի ժտելոյն տալ ո՛չ միայն զհաւատոյն բան, այլ և զամենայն խոստովանութիւն»:

Անհրաժեշտ դատաւորի առակում եթե շեշտվում է հանապազ աղոթքի կարևորությունը, ապա Մաքսավորի և փարիսեցու առակում էլ արդեն ընդգծվում է այն միտքը, որ հարկավոր է խոնարհությամբ աղոթել և ոչ թե պարծենկոտությամբ ու ինքնագոհությամբ, որ աղոթքի խոնարհությունը կարող է բարձրացնել մեղքի մեջ զլորվածին և հակառակը՝ սեփական արդարության և գերազանցության ինքնագոհ մտածումի վրա հիմնված աղոթքը

կարող է վար գլորել օրենքին հետևողներին:

Մինչ Ավետարանի հայկական մեկնությունները այս հարցի արծարծումը գտնում ենք հայ թարգմանական գրականության մեջ և ի մասնավորի՝ Եփրեմ Ասորու և Հովհան Ոսկեբերանի գործերում, որոնցում առաջադրված բարոյաբանական հարցադրումներն արտացոլվել են և հայ մեկնաբանական գրականության մեջ:

Եփրեմ Ասորին Չորս Ավետարանների համաբարբառ մեկնության մեջ գրում է, որ Փարիսեցու ասածը ճիշտ էր, բայց պարծանքով ասաց, իսկ մաքսավորը «խօսեցաւ զմեղս իւր խոնարհութեամբ», ուստի «հաճոյ եղև Նմա՝ [Աստծուն] այն, որ խոստովանեացն զմեղս իւր, քան զայն, որ խոստովանեաց զարդարութիւն իւր»⁸: Թե ինչու Աստծուն ընդունելի է մեղքի խոստովանությունը և ոչ թե արդարության, Ս. Եփրեմը այսպես է բացատրում. «Եւ զմեղս ծանր է մարդոյ խոստովանել վաղվադակի, քան զարդարութիւն և Աստուած ընդ այն հայի, որ բարձեալ ունի զծանրութիւն»: Այսպիսով, մաքսավորը արդարացի է, որովհետև կարողացավ բարձրացնել մեղքի խոստովանության ծանրությունը:

Փարիսեցու և Մաքսավորի մեջ անցկացված զուգահեռով Ս. Եփրեմը գրում է. «Ահաւասիկ աղօթք նորա բարկացութիւն եղև, արդ ի բարկացութենէ անտի յայնմանէ ժառանգեալ դու զաղօթս մաքսաւորին»: Նման ընդհանրացմամբ այն միտքն է շեշտվում, որ փարիսեցու աղոթքը Աստծուն բարկություն պատճառեց, ուստի մենք պետք է հետևենք մաքսավորի և ոչ թե Փարիսեցու աղոթքին, այսինքն ինքնագոհության փոխարեն աղոթենք մաքսավորի մեղավորության զգացումով:

Ոսկեբերանի այս առակի մեկնությունը պահպանվել է Ղուկասի Ավետարանի՝ նրա ճառային մեկնության մեջ: Որպես բարոյալից օրինակ, այս առակը նա վկայակոչում է մի շարք այլ գործերում ևս, ինչպես օրինակ «ի սուրբ մարտիրոսան» երկրորդ ճառում, որում ասում է. «Մեղացն յիշատակ պարզերես վատահութեամբ և արդարութեամբ բազմաւ ճոխացուցանէ զմեզ»⁹: Ըստ Ոսկեբերանի՝ մեղքերը հիշատակելը, այսինքն՝ խոստովանելը, որ մեզ «ճոխացուցանէ», սովորեցնում է Փարիսեցու և մաքսավորի առակը. «Բանզի սա յորժամ զմեղսն ասաց, էջ արդարացեալ, իսկ նա յորժամ զառաքինութեան հանդէսն պատմեաց, էջ խոնարհագոյն եղեալ քան զմաքսաւորսն»:

Նման մեկնաբանությամբ մաքսավորը երբ մեղքերը խոստովանեց, դուրս եկավ արդարացած, իսկ Փարիսեցին երբ իր արդարության գործերը ներկայացրեց, ավելի ցած իջավ, քան մաքսավորն էր: Ըստ այդմ՝ Ոսկեբերանը կարևորում է մեղքերի թվարկումը աղոթքի ժամանակ և ոչ թե առաքինությունների հիշատակությունը. «Տեսանե՞ս քանի տուգանք իցէ յիշատակ առաքինութեանցն, քանի՞ շահ օգտի անմոռաց լինելն մեղացն»: Ոսկեբերանի այս բնորոշմամբ՝ մարդը տուգանվում, պատժվում է առաքինությունները հիշելիս և շահում է մեղքերը հիշելիս:

Փարիսեցու, որպես իր արածները ինքնագոհությամբ հիշողի համար գրում է. «Փքանայ ամբարտաւանութեամբ, անգոսնէ զայլս ի մարդկանէ»:

Համանման ձևով էլ մաքսավորի համար է գրում. «Իսկ յիշատակն մեղաց աւանդէ

⁸ Սրբոյն Եփրեմի Մաքենագրութիւնք, հր. Բ, Վենեթիկ, 1836, էջ 166:

⁹ Սրբոյն Յովհաննու Ոսկեբերանի Կոստանդնուպոլսոյ արքեպիսկոպոսի հապրնարիք ճառք եւ ներբողեանք, հր. Բ, Վենեթիկ, 1818, էջ 95:

զմիտան, խելամոտեցուցանել ի խոնարհություն անդր և ի ձեռն խոնարհության ձգել զանձն զբարեգթությունն Աստուծոյ»¹⁰:

Ոսկեբերանի՝ Ղուկասի Ավետարանի ճառային մեկնության՝ Մաքսավորի և փարիսեցու առակին նվիրված ճառը պահպանվել է, քանի որ կապված լինելով Մեծի պահոց շրջանի չորրորդ կիրակիի Դատավորի առակի հետ, այն արդեն որպես նաև տոնախոսական ճառ է ընդօրինակվել Տոնապատճառներում և Ճառնոտիքներում:

Տոնական նույն այս ընթացքով այն գետեղվել է նաև «Յայսմաուրքի» 1834 թ. հրատարակության վերջում, ուր բերված են մի շարք տոների բացատրությամբ նվիրված ճառեր թե՛ Ոսկեբերանից և թե՛ եկեղեցական մի շարք այլ հայրերից:

Թե՛ ձեռագրերում և թե՛ 1834 թ. հրատարակության մեջ այս ճառը բերվում է հետևյալ խորագրի ներքո. «Երանելոյն Յովհաննու Ոսկեբերանի ասացեալ ի փարիսեցին և ի մաքսաւորն»¹¹:

Ճառի սկզբում շեշտելով խոնարհության օգուտը և ամբարտավանության վնասը՝ Ոսկեբերանը գրում է. «Որքան ի խոնարհութենէ շահ և որքան յամբարտաւանութենէ վնաս»:

Խոնարհության բարձրացնող դերը Ոսկեբերանն ընդգծում է հենց մաքսավորի օրինակով, որ նա իսկ կարողացավ առավել բարձրանալ օրինապահից. «Քանզի զինչ վատթարագոյն քան զմաքսաւոր, այլ զի խոնարհեցոյց զիր անձնն և մեղաւոր զինքն կոչեաց, զերազանցեաց քան զփարիսեցին, որ պահա ունէր և տասանորդս և յամենայն չարեաց վճարումն»: Նույն այս փարիսեցին, թեև ամեն ինչ ավելիով էր տալիս, սակայն «զմայրն ամենայն չարեաց զամբարտաւանութիւն զբարձրավզութիւն ունէր արմատացեալ յոգտօջն»:

Ամբարտավանության գլուխ բարձրացնելը Ոսկեբերանը ներկայացնում է բարձրավզություն բառով, թե ամբարտավանությունը փարիսեցու հոգում բուն էր դրել բարձրավզությամբ, այսինքն այդ բարձր վզի վրա էլ նրա գլուխն էր:

Փարիսեցուն համեմատում է այն մավորդի հետ, որը փոթորկի միջից անցնելով մավահանգիստ հասնելիս խորտակվում է և կորցնում մավում եղած ողջ ունեցածը: Նույն ձևով փարիսեցին բոլոր փոճությունների միջով անցավ և լեզվի պատճառով խորտակվեց: Աղոթքից փոխանակ շահելու, նա վնասված ի բաց գնաց, որն էլ մի մավաբեկություն է:

Նկատի ունենալով այս հանգամանքը՝ Ոսկեբերանը որպես խրատ և հորդոր ասում է, որ եթե նույնիսկ առաքիության գազաթն էլ ելնենք, մեր անձը չպետք է բաժրացնենք, այլ հարկավոր է այն վերջինը համարենք:

Ամբարտավանությունը երկնքի բարձրությունից իսկ մարդու կարող է վայր գլորել և հակառակը՝ խոնարհությունը անդունդների խորքից կարող է վեր հանել նրան, որ «զինքն խոնարհութեամբ նուաստացուցանէ»: Ոսկեբերանը որպես հավաստումն ասածի, զուգահեռ է տալիս Տիրոջ խաչափայտի աջակողմյան ավազակի հետ, որին իր խոնարհությունը և մեղքերի գիտակցումը դրախտ տարավ առաքյալներից առաջ: Ըստ Ոսկեբերանի՝ մարդիկ որքան խոստովանեն իրենց մեղքերը, այնքան բարիք կամբարեն իրենց համար:

¹⁰ Նույն փեղում, էջ 96:

¹¹ Տե՛ս օրինակ, Երևանի Մաքենադարան, ձեռ. հմ. 7489, թերթ 64ա, Յայսմաուրք, Կ. Պոլիս, 1834, գիրք Բ, էջ 6:

«Եթե որ զմեղս իրեանց խոստովանին, այնքան բարիս համբարեն իրեանց անձանց»:

Ոսկեբերանը միաժամանակ զգուշացնում է, որ մաքսավորին այսպես գովելով ոչ թե ասում է, որ «անփոյթ արասցուք զարդարութեան, այլ փախիցուք յամբարտաւանութենէ»: Այսինքն, մաքսավորին գովելով և փարիսեցուն քննադատելով ոչ թե մեղքն է գովաբանում և արդարությունը քննադատվում, այլ զգուշացվում է հեռու մնալ, փախչել ամբարտավանությունից:

Խոնարհությունը իմաստության հիմքը համարելով՝ գրում է. «Թե՛ պետ ի վերա շինեսցես, եթե ողորմութիւն, եթե պահա, եթե աղօթք, եթե զամենայն առաքինութիւնս, եթե խոնարհութիւն ոչ իցէ ի ներքոյ ամենայն սնտոի և ընդունայն գտանի և դիրաւ կործանի, ըստ այնմ շինուածոյ, որ ի վերայ աւագոյ եղեալ էր զշիրիմն»: Նման զուգահեռով խոնարհությունը համեմատվում է այն տան հետ, որը կառուցված էր ավազի վրա և որ եթե հիմքում ամբարտավանությունն է, ապա չեն դիմանա նրա վրա հիմնված ո՛չ աղոթքը, ո՛չ բարեգործությունը և ո՛չ էլ առաքինությունները:

Ոսկեբերանը շեշտում է, որ կյանքում չկա ոչինչ և ոչ մի հասկացություն, որ խոնարհության չկարտոյի: Անգամ այսպիսի բնորոշում է տալիս. «Այլ եթե զպարկեշտութիւն աւիցես, եթե զկուսութիւն, եթե զինչ արհամարհութիւն, եթե զինչ և իցէ առաքինութիւն, անմաքուր և պիղծ և զարշելի է խոնարհութեան ի բաց եղելոյ»: Այսպիսով, անգամ կուսությունը և մնացյալ առաքինություններն անմաքուր, պիղծ և զարշելի են առանց խոնարհութեան:

Քարոզխոսական բնույթ ունեցող այս ճառը ավարտվում է քարոզներին բնորոշ հետևյալ ամփոփում-մաղթանքով. «Արդ ամենայն ուրեք զնա մերձեսցուք, բանիք և իրօք և խորհրդովք և հանդերձ նովաւ զամենայն գործեսցուք, զի և խոստացելոցն բարեաց հասցուք ի Քրիստոս Յիսուս ի Տէր մեր, Որում փառք յաւիտեանս ամէն»: Այս տողերով հիշյալ ճառի ասելիքը հասնում է իր նպատակակետին, թե շարունակ մոտ գտնվեք խոնարհությանը և ամենայն ինչ նրանով գործեցեք, որով և կհասնեք խոստացված բարյացն մեր Տէր Հիսուս Քրիստոսով:

Դարձյալ, թե՛ ձեռագրերում և թե՛ 1834 թ. հրատարակության մեջ այս ճառից անմիջապես հետո բերվում է մեկ այլ ճառային մեկնությունը այս առակի: 1834 թ. հրատարակության մեջ այն որոշակիորեն համառոտված է և որպես խորագիր ունի «Նորին ի նոյն խորհուրդ» մատնանշումը¹², որը ցույց է տալիս, որ այս մեկը ևս նվիրված է նույն թեմային: Այս երկրորդ միավորը երկու տարբերակով հրատարակել է Հ. Քյոսեյանը Ոսկեբերանին նվիրված հիշյալ հատորի՝ Ղուկասի Ավետարանի մեկնությունից պահպանված հատվածների բաժնում: Հիշյալ ճառի առաջին տարբերակը բերվում է 1834 թ. հրատարակության ու ևս չորս ձեռագրերի բաղդատությամբ: Որպես հիմք ընտրված Ա. ձեռագրում (Երևանի Մատենադարն, ձեռ. հմ. 1525, թերթ 280ա-283ա) այս ճառն ունի հետևյալ խորագիրը. «Յովհաննու Ոսկեբերանի ի փարիսեցին եւ ի մաքսաւորն՝ յԱւետարանին մեկնութենէ, Չորրորդ կիրակէին»¹³:

Այս ճառը սկսվում է «Է՛ եւ երրորդ ճանապարհ ապաշխարութեան» տողով, որից ե-

¹² Նույն փեղում, էջ 7-8:

¹³ **Յովհան Ոսկեբերան**, Ճառք, նշխարք ի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, էջ 404:

րևում է, որ այն, սկզբնապես մասը կազմելով մեզ չհասած ավետարանական մի ամբողջական մեկնության, ունեցել է մի սկիզբ, ուր թվարկվել են ապաշխարության առաջին երկու ճանապարհները՝ միջոցները, և այստեղ ներկայացվում է երրորդ ճանապարհը՝ խոնարհությամբ աղոթքը:

Փարիսեցու՝ մաքսավորին ուղղված «Աստված իմ, շնորհակալ եմ Բեզմից, որ ես մման չեմ ուրիշ մարդկանց, ինչպես հափշտակողները, անիրավներն ու շնացողները և կամ ինչպես այս մաքսավորը» խոսքերը նկատի ունենալով՝ Ոսկեբերանը ասում է. «Թշուառական և անյագ անձն, ընդեր որ առ քեզ մերձ էր, նեղեցեր, ո՞չ էր քեզ բառական ամենայն աշխարհ, եթե ոչ եւ զմաքսատրոդ դատապարտեալ էիր, զամենայն ոք բանասարկեցեր, զէթ ի մի այդո ոչ խնայեցեր»: Ցանկանում է Փարիսեցուն ասել, թե ունեցածովդ ինչու չբավականացար և գոնե այս մաքսավորին չխնայեցիր:

Ոսկեբերանը, որպեսզի առավել մեծ հակադրություն ստեղծի փարիսեցու և մաքսավորի միջև, գրում է, թե մաքսավորը փարիսեցուն պատասխանելու փոխարեն լուռ է մնում, թեև կարող էր ասել, թե դու որտեղի՞ց գիտես իմ կյանքը, երբ մենք երբեք միասին չենք եղել: Ավելին, մաքսավորը Ոսկեբերանի բնորոշմամբ կարող էր ասել. «Դու ոչ ես, որ ցիս զարդ ասես կամ ուստի գիտես զվարս իմ: Ոչ երբեք կեցեր ընդ իս եւ ոչ բնակեցեր, ընդէ՞ր այդպես ամբարհուսանես, ընդէ՞ր այդչափ ամբարտաւանես եւ կամ քեզ ո՞չ վկայ կայ ի բարեգործութեան քո, զի զանձն յարգես եւ կամ թէ զքեզ գովես»¹⁴:

Այնինչ, մաքսավորը շրջվելու և փարիսեցուն մման պատասխան տալու փոխարեն խոնարհված երկիր էր պագանում և Աստծուց հայցում, թե «Թողութիւն արա ինձ՝ մեղաւորիս»:

Փարիսեցուն և մաքսավորին իրար հետ համեմատելով՝ Ոսկեբերանը դիպուկ ձևով նրանց երկուսի պահվածքը այսպես է բնորոշում. «Մի՞նչ գործովք յարդարութեան վրիպէր և միւսն բանի խոնարհութեան զարդարութիւն ստանայր»: Նման զուգահեռով ցանկանում է ասել, որ մեկը՝ փարիսեցին, չնայած իր արդարության գործերին վրիպեց, մյուսը՝ մաքսավորը, խոնարհության իր խոսքով արդարության արժանացավ:

Ոսկեբերանը տալիս է խոնարհության հետևյալ սահմանումը. «Զի խոնարհութիւն այն է յորժամ մեծ ոք իցէ և զանձն խոնարհեցուցանիցէ»:

Մաքսավորությունը և ճանապարհներին մաքս վերցնելը, որը հին աշխարհից սկսած պետական ձևավորված ինստիտուտ և կառույց էր, Ոսկեբերանն անվերապահորեն մեղք է համարում, որը բարոյաբանական տեսանկյունից այսպես է մեկնաբանում. «Զինչ իցէ այլ չար քան զմաքսատրոն, որ ատար վաստակոց վաճառական է, ատար աշխատութեանց է բաժանակից, զի զոմն յաշխատութեան տեսանէր և շահիցն բաժանորդ գտանէր, ոչ ապաքէն դառն մեղք եւ մաքսատրութիւնն, զի ոչ ինչ այլ է մաքսատրութիւն, բայց եթէ անամալթ բոնութիւն, արիճատրական մեղք, դէմք ազահութեան, զինչ չար քան զմաքսատրոն ասասցես: Որ մստի ի ճանապարհակիցս եւ զաւտարաց աշխատութիւն: Եւ զվաստակս կթէ, եւ յորժամ ոչ վասն աշխատութեան և ոչ վասն իրիք մմա փոյթ է»¹⁵:

Մաքսային համակարգը, որը կոչված է ապահովել բեռնափոխադրումների ընթացքում զանձվող հարկը, Ոսկեբերանի այս մեկնաբանությամբ համազոր է ուրիշի աշխա-

¹⁴ Նույն տեղում:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 405:

տանքի մի մասը յուրացնելուն, քանի որ մաքսավորները մատում են ճանապարհներին և ուրիշների աշխատանքից բաժին ստանում: Ըստ այդմ մաքսավորին անվանելով ստույգ մեղավոր,, Ոսկերեքանը նրա օրինակով խոնարհության համար գրում է. «Իսկ արդ եթե որ ստույգ մեղաւորն էր եհաս արդարութեան, որչափ ես առաւել որ խոնարհն եւ հեզն է: Զի ահաւասիկ, որ խոստովանեաց զմեղս ճշմարիտ, արդարացաւ, որչափ ես առաւել որ արդար ոք իցէ եւ զանձն խոնարհեցուցանիցէ»¹⁶: Այսպիսով, եթե մեղավորն իսկ իր խոնարհությամբ արդարացավ, ապա որքան ևս առավել արդարը կարդարանա խոնարհությամբ:

Որպես խոնարհության օրինակ բերում է Պողոս առաքյալին, ով թեև աշխարհը նվաճեց իր տիեզերալուր քարոզությամբ, սակայն հեզությամբ ասում էր. «Ես եմ տրուպ առաքելոցն, որ չեմ արժանի, թէ կոչեցայց առաքեալ»¹⁷ (Հմմտ. Հակ. Ա. 3):

Խոնարհությունը թե ինչպես կարող է արդարացնել մարդուն, ցույց է տալիս դարձյալ մաքսավորի օրինակով, ասելով, թե մաքսավորը արդարանալու համար անգամ անօրինությամբ ձեռք բերվածը չվաճառեց, այլ միայն խոնարհությունը բավական եղավ. «Մաքսաւորն ոչ խոնարհեցաւ, այլ ստուգութեամբ ասաց եւ մերկաց զիր մեղսն եւ եղեւ արդարացեալ ոչ ինչ ծախելով և ոչ ընդ անդունդս անցանելով եւ ոչ ընդ մեծ ճանապարհ աշխատելով եւ ոչ զսիրելիս աղերսելով եւ ոչ ժամանակս ծախսելով, այլ հեզութեամբ եւ խոնարհութեամբ զարդարութիւն ստացաւ»:

Ճառագրական բնույթի այս քարոզը պնդումն է վերածվում է Ոսկերեքանին բնորոշ պերճ լեզվով մի հորդորի՝ չերկնչել փորձություններից, այլ անձը պատրաստել դիմագրավելու այդ փորձությունները:

Փարիսեցիները քանի որ օրենքի տառացի կատարման ջատագովներն էին, Ոսկերեքանը ակնարկում է, որ միայն օրենքի տառը կատարելը բավական չէ: Իր իսկ բնորոշմամբ, «Աւրէնք բժշկեն, բայց ապա սպանողք լինին, ոչ եթէ թեթեւացուցանեն միայն զմեղսն, այլև սպառեն»¹⁸:

Մաքսավորից խոնարհությամբ դեպ արդարություն անցումը ներկայացնում է Սուրբ Գրքի ևս մի քանի օրինակներով և շեշտում, որ չկա բացասականության մի արտահայտություն, որ ապաշխարությունը չլուծանի: Ոսկերեքանի իսկ բնորոշմամբ. «Մաքսաւոր իցե՞ս՝ կարես լինել աւետարանիչ, հայհոյիչ իցես, կարես լինել առաքեալ, հալածիչ ես՝ կարես լինել վարդապետ հեթանոսաց, աւազակ իցես, կարես մտանել ի դրախտն: Ընորհ կալ Տեսոն քում, զի ոչ եւ մի չարութիւն մնայ, որ ապաշխարութիւն չլուծանէ»:

Ինչպես տեսանք, մաքսավորությունը Ոսկերեքանը ծանր մի մեղք է համարում և այստեղ մեղավորից ապաշխարությամբ դեպ քավություն անցումը ներկայացնելով ասում է, թե Քրիստոս որպես օրինակ «զզխաւորականսն չարութեանցն ընտրեաց», որպեսզի ցույց տա, որ եթե մաքսավորն արդարացավ, ապա յուրաքանչյուրն էլ կարդարանա: Ուստի, ինչպես Ոսկերեքանն է հորդորում, չպետք է ասել, թե գործածա մեղքի համար այլևս փրկություն չկա, քանի որ աստվածային կամքը անհնարինը հնարավոր է դարձնում, որը

¹⁶ Յայսմաւորք, Կ. Պոլիս, 1834, էջ 7:

¹⁷ **Յոհան Ոսկերեքան**, Ճառք, Նշխարք ի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, էջ 405-406:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 408:

տեղի է ունենում ապաշխարության շնորհիվ: Ահա այս պատճառով Ոսկեբերանը հորդորում է ոչ թե ասել, որ մեղք գործեցի և փրկություն չկա, այլ տրտմալից սգով և արտասուքով բռնել ապաշխարության ճանապարհը:

Երկրորդ տարբերակը ևս սկսվում է «Է՛ եւ երրորդ ճանապարհ ապաշխարութեան»: Այս ճառում սակայն, մինչ երրորդ ճանապարհի մասին գրելը, նախ ներկայացնում է առաջին երկու ճանապարհները, որոնցից առաջինը հավատն է, իսկ երկրորդը՝ «կրանքն աստուածապաշտութեան» և երրորդն է խոնարհությունը, որն էլ նկատի ունի Քրիստոս այս առակով:

Քանի որ հպարտությունը մահացու մեղք է, իսկ խոնարհությունը բարձրագույն առաքինություն, ուստի փարիսեցի-մաքսավոր հակադրությունը Ոսկեբերանը ներկայացնում է այս երկու հատկանիշների միջև տարված հետևյալ զուգահեռով. «Փարիսեցին զարարեալ արդարութեամբ ասաց պարծանաւք եւ հպարտացաւ: Եւ զմաքսաւորն զգործեցեալ մեղքն ասաց խոստովանաբար եւ խոնարհութեամբ, վասն որոյ քաւեցաւ եւ արդարացաւ»¹⁹:

Ոսկեբերանը նշում է, որ Փարիսեցին թեև ինչ-որ ասաց, ճիշտ ասաց, սակայն քանի որ այդ ամենն ասաց հպարտությամբ, ուստի ի չիք դարձրեց իր արածը: Օրինապահությամբ եթե դարձել էր «զառն եւ աղաւնի», ապա հպարտությամբ դարձավ «շուն եւ ագռաւ»: Մաքսավորի դեպքում էլ հակառակն է տեղի ունենում: Նա որ մինչ այդ «շուն եւ ագռաւ» էր, մեղքերը խոնարհությամբ խոստովանելով դարձավ «զառն եւ աղաւնի»: Ասվածը հավաստում է՝ վկայակոչելով ավետարանական «Զի ամենայն որ բարձրացուցանէ զանձն՝ խոնարհեցի եւ որ խոնարհեցուցանէ զանձն՝ բարձրացի» (հմմտ. Մտթ. ԺԸ 4) խոսքերը:

Ոսկեբերանը, իրեն բնորոշ ոճով ընթերցողին դիմելով տե՛ս հորդորով, ասում է, թե նայի՛ր, հպարտությունը փարիսեցուն բարձրությունից ինչպես իջեցրեց և հակառակը՝ խոնարհությունը մաքսավորին իր նվաստ վիճակից ինչպես բարձրացրեց, պարտքերից ազատելով սրբեց և մաքրեց մեղքերից:

Մեկը հպարտությամբ իր ունեցած արդարությունը կորցրեց և մյուսը խոնարհությամբ իր ունեցած մեղքերը կորցրեց՝ քավեց:

Արդարություն չունեցողը խոնարհությամբ արդարացավ, և մեղք չունեցողը հպարտությամբ մեղապարտ դարձավ:

Այս ճառի թե՛ նախորդ և թե՛ այս տարբերակի սկզբում ինչպես ասացինք, Ոսկեբերանը մատնանշում է ապաշխարության երեք ճանապարհ, որոնց այս տարբերակի հետագա շարադրանքում հավելվում է չորրորդ ճանապարհը՝ աղոթքը: Վերջինիս ուժը և հզորությունը Ոսկեբերանը հավաստում է՝ վկայակոչելով Ամիրավ դատավարի և գիշերը եկած բարեկամի առակները:

Ստեփաննոս Սյունեցու չորս Ավետարանների մեկնության մեջ Ղուկասի Ավետարանի այս հատվածի բացատրությունը չկա, ուստի հայկական միջավայրում մեզ հայտնի առաջին մեկնությունը Իգնատիոս Սևեդեցու՝ Ղուկասի Ավետարանի մեկնության համապատասխան հատվածն է: Առակի բացատրության սկզբում Իգնատիոսը գրում է, որ Հիսուսի քարոզության ժամանակ Հին Ուխտի հետևորդների շրջանում փարիսեցին և մաքսավորը

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 414:

մարդկային երկու հակադիր տիպարներ էին ներկայացնում: Փարիսեցին՝ «ի կարի լաւագոնիցն» և մաքսավորը՝ «ի կարի չարացն», որից անգամ զարշում էին, և երբ Հիսուս այցելեց նման մի մաքսավորի, սկսեցին չարախոսել և Փրկչին, թե ինչու է նման մարդկանց այցելում:

Իզմատիոսն այս առակի պարունակած իմաստը խտացնում է հետևյալ բնորոշման մեջ. «Զմինն վասն ամբարտաւանութեան ընդ չարս պատժէ, և զմիւսն վասն խոնարհութեան արդարանալ վկայէ»²⁰:

Իզմատիոսը չարություն է համարում աղոթքին միախառնված գոհությունը՝ այսինքն՝ հպարտությունը, քանի որ այդ դեպքում աղոթելիս Աստծուն ոչ թե խնդրանք է ուղղվում, այլ սեփական արժանիքներն են նշվում:

Մեկնիչը փարիսեցու մեղքը համարում է ոչ թե այն, որ նա մեղավոր է, քանի որ մարդը մեղավոր է իր բնույթով՝ ախտակիր բնությամբ, այլ որովհետև ամբարտաւանությամբ մեծաբանում էր Նրա առջև, Ով գիտե մեր բոլորի վարքը:

Փարիսեցու՝ մաքսավորին մեղադրելը Իզմատիոսը մեղք է համարում նաև այն պատճառով, որ փարիսեցին այդ պահին դիմում էր Աստծուն, իսկ մաքսավորը փոխանակ ներելու Աստծուն դիմողին, ինքն իր անձը բարձրացրեց:

Փարիսեցու՝ «զի ոչ եմ իբրեւ զայլս ի մարդկանէ» (Ղուկ. ԺԸ 11) խոսքերը նկատի ունենալով՝ գրում է, որ նա բոլորին չար համարեց և գտավ որ միայն իր անձն է «չարարութեան կացեալ»: Փարիսեցու հիշյալ խոսքերը համարում է նրա վրա իջած թմրություն փառասեր ախտերից:

Փարիսեցու այս խոսքերը Իզմատիոսը ճիշտ է համարում հակառակ առումով, թե իրապես նա նման չէր մյուս մարդկանց, այսինքն՝ ոչ թե նրանցից լավն էր, այլ հակառակը՝ նրանցից շատ ավելի վատն էր իր այսպես մտածելու համար: Իր իսկ բնորոշմամբ. «Արդարև ոչ էր նա իբրև զայլս ի մարդկանէ զհեզս և զխոնարհս, որս հանգուցեալ է Աստուած, այլ այնքան մոլեալ ի դիւաց, յորոց ըմբռնեալն էր, ոչ բերէր յինքն արգելով զոր երկնէրն, այլ աղճատեալ խալտառակիւր առաջի Աստուծոյ»:

Իզմատիոսը, ներկայացնելով և իրար հետ համեմատելով փարիսեցու և մաքսավորի աղոթքները, գրում է. «Իբրև եղ զպատճառս փարիսեցոյն կործանմանն, որ արդարն կարծէր զինքն, կարգէ առ նմին և զայն ինչ որով արդարանայ յանցաւորն»: Այստեղից էլ կատարում է այն ընդհանրացումը, որ ընդհանրապես մարդու անկման պատճառը և սկիզբը ամբարտաւանությունն էր. «Արդ այս ամենայն ուստեք յայտ է, թէ սկիզբն մերոյ անկմանն ամբարտաւանութիւն եղև», որի համար էլ, երբ Աստված ցանկացավ բուժել մեր վերքը, Քրիստոս խոնարհությամբ մեզ ցույց տվեց երկինք բարձրանալու ճանապարհը: Այստեղից էլ կատարում է հաջորդ ընդհանրացումը, որ փարիսեցին ներկայացնում է մարդկության անկումը, իսկ մաքսավորը վեր ելնելը՝ շնորհիվ Աստուծո:

Իզմատիոսը մաքսավորին համեմատում է Հին Ուխտի Մանասե թագավորի հետ՝ ասելով, որ ինչպես Մանասեն իրեն արժանի չէր համարում երկինք մտնել, այնպես էլ մաքսավորը. «Ոչ կամէր զաչսն յերկինս ամբառնալ, այլ բախէր զկուրծսն և հառաչէր ասելով. «Աստուած քաւեա զիս զմեղաւորս»²¹:

²⁰ Իզմատիոս Շնորհալի, Մեկնություն Անեպարանին Ղուկասու, էջ 356:

²¹ Նույն տեղում, էջ 359:

Փարիսեցու և մաքսավորի մասին Հիսուսի «Ասեմ ձեզ, էջ սա արդարացեալ ի տուն իւր քան զնա» խոսքերը Ոսկեբերանի օրինակով ներկայացնում է մավահանգիստ հասնող մավի և մավաքեկության օրինակներով: Մաքսավորը, պեկոծվելով մեղքերի ծովում, ապավինում է մավապետին՝ հասնելու մավահանգիստ և փրկվում է՝ անցնելով մեղքի ալիքների միջով: Իսկ փարիսեցին բեռնավորված մավով ընկղմվում է մավահանգստի մոտ, որովհետև մավապետին ապավինելու փոխարեն ինքն իր անձին էր վստահում:

«Ամենայն որ բարձրացուցանէ զանձն իւր՝ խոնարհեացի, եւ որ խոնարհեցուցանէ զանձն՝ բարձրացի» (Ղուկ. ԺԸ 14) խոսքերն էլ հետևյալ ձևով է մեկնաբանում. «Քանզի մարդ ոչ է ինքն իւր բաւական, այլ ձեռն Ամենակալին է որ խոնարհեցուցանէ և բարձրացուցանէ»: Ծարունակելով խոսքն ասում է. «Զի որք ի Նա ապաստան առնեն և զանձինս ի չափու ունին, ունի և նա ի ստոյգ բարձրութեան հատուցանել պատիւ փոխարէն խոնարհութեան նոցա: Իսկ որ յառաջ մատուցանեն ի փառս ածել», նրանք բարձրությունից ցած են գլորվում:

Ինչպես մախորդ առակների, այնպես էլ Մաքսավորի առակի հաջորդ մեկնությունը գտնում ենք Սարգիս Կունդի մոտ: Վերջինս այս առակի բացատրությունը սկսում է Հիսուսի «Ասաց եւ առ ոմանս պանծացեալս յանձինս թէ արդարք իցեն եւ խոտիցեն զբազումս, զառակս զայս» (Ղուկ. ԺԸ 9) խոսքերի՝ Իգնատիոսից վկայակոչված բացատրությամբ, որ «ամբարհաւածութեան»՝ հպարտության համար ասում է, որ այն հոգևոր ախտ է, որը կրկնակիորեն է վնասում մարդուն: Հպարտությունը կրկնակի վնաս է, որովհետև մախ ի չիք է դարձնում բարի գործերը և երկրորդ՝ ի տարբերություն մյուս մեղքերի, որոնք մի անգամ են գործվում կամ մի քանի անգամ կրկնվում, հպարտությունը շարունակական մի ախտ է, որը մարդուն հանգիստ չի տալիս, ուստի արդարները պետք է զգուշանան այս ախտից:

«Մի՞ն փարիսեցի և միւսն մաքսաւոր» խոսքերը Իգնատիոսի հետևողությամբ ներկայացնում է որպես արտահայտությունը երկու ծայրահեղությունների. «Մի՞ն» ի կարի լաւագուցն առ նոսա, և միւսն՝ ի չարացն, յորմէ եւ նոքա գարշէին»:

Իգնատիոսից հետո բերում է Կյուրեղի այն խոսքերը, թե այս առակը թեև հրեաների համար ասաց, սակայն բոլորին է խրատում. «ո՛չ հպարտութեամբ կալ յաղաթս որպէս փարիսեցին»²²:

Փարիսեցու «Աստուած իմ, զոհանամ գ-Բէն» խոսքերի համար վկայակոչում է Իգնատիոսի՝ զոհություն, որ տրտնջալուց ավելի վատ է բնորոշումը. «Ահա զոհութիւն չար քան զտրտունջ»:

Փարիսեցուն որպես մեղադրանք իր ամբարտավան խոսքերի համար հիշեցնում է Սողոմոնի առակների «Գովեսցէ զքեզ ընկերն՝ եւ մի՛ քո բերան, օտարն՝ եւ մի՛ քո շրթունք» (Առակ ԻԷ 2) տողը:

Ապա ներկայացնում է Եփրեմ Ասորու այն բացատրությունը, թե Փարիսեցու ասածը թեև ճիշտ էր, սակայն դեպ մեղքը խոտորվեց, քանի որ պարծանքով խոսեց:

«Եւ մաքսաւորն կայր մեկուսի, եւ ոչ կամէր եւ ոչ զաչսն ընդ երկինս ամբառնալ» խոսքերի բացատրության մեջ Կյուրեղից պահպանված մեկնությամբ շեշտում է խոնարհության կարևորությունը՝ այն հակադրելով ամբարտավանությանը: Կյուրեղը, համեմա-

²² Սարգիս Կունդ, Մեկնութիւն Անգարանին Ղուկասու, էջ 413:

տելով փարիսեցուն և մաքսավորին, ասում է, որ փարիսեցին իր անձն էր գովում, ասելով թե՝ ուրիշների նման չեմ, իսկ փարիսեցին աչքերը երկինք էլ չէր բարձրացնում, իրեն անարժան համարելով վեր նայել:

Ծարադրանքը շարունակելով Իգնատիոսից կատարված մեջբերմամբ՝ ասում է, թե այս հանգամանքն էլ պատճառ դարձավ փարիսեցու կործանման:

Բավականին հետաքրքիր է Իգնատիոսից բերված հետևյալ մեկնաբանությունը. «Փարիսեցին զպատճառս անկմանն մեր գտաւ և անկաւ, իսկ մաքսաւորն՝ զդեղ փրկութեան մերոյ, որ յԱստուծոյ շնորհեցաւ, գտեալ կանգնեցաւ»²³: Այսպիսով, Փարիսեցին «գտավ», այսինքն կրկնեց այն ճանապարհը, որը մարդկությանը դեպ անկում է տանում, իսկ մաքսավորը հակառակը՝ գտավ մեր փրկության դեղը, որը Աստծուց շնորհվեց և անկյալ վիճակից վեր բարձրացավ շնորհիվ այդ դեղի՝ խոնարհության:

Մաքսավորի խորին ապրումը և զոջումը արտահայտվեց «Աստուած, քաւեա զիս, զմեղաւորս» խոսքերով, որոնց բացատրության համար Սարգիս վարապետը վկայակոչում է նախ Եփրեմի արդեն հիշված այն խոսքերը, թե մեղքը խոստովանելը շատ ավելի դժվար է, քան արդարության մասին ասելը, ապա բերում է Կյուրեղի այն բացատրությունը, թե մաքսավորի այս աղոթքը նրա կատարյալ զոջման բացատրությունն է:

Մաքսավորի՝ արդարացած տուն դառնալու մասին ավետարանական խոսքերը Սարգիս Կունդը բացատրում է Ոսկեբերանից Իգնատիոսի փոխառած մավահանգստի և մավապետի այլաբանական պատկերի համեմատությամբ:

Ղուկասի Ավետարանի՝ Մատթեոս Ջուղայեցու ճառային մեկնության Մաքսավորի առակին նվիրված բաժնի սկզբում ասվում է, որ մաքսավորի օրինակը մեզ սովորեցնում է, որ կյանքում միշտ էլ ժամանակ պետք է գտնենք աղոթելու համար, որովհետև, եթե հնում մաքսավորին «արժան էր աղօթել, ապա և մեզ, որ շնորհօքն Քրիստոսի արդարանամք»²⁴: Ահա այս պատճառով է Տեղը պատմում այս առակը՝ նաև ասելով, թե ինչպես արդարանանք:

Ջուղայեցու մեկնաբանությամբ, Քրիստոս այս առակը պատմում է «վասն այնոցիկ, որք հպարտացեալ էին և զինքեանս արդար կարծէին և զայլս՝ մեղաւորս»:

Մինչ առակի բուն բացատրությանը անցնելը Ջուղայեցին նախ նշում է, որ հպարտությունը յոթ մահացու մեղքերից մեկն է, ընդ որում՝ առաջինը: Հպարտությունը համեմատելով խավարի հետ՝ գրում է, որ ինչպես խավարն է պատում լուսին, այնպես էլ հպարտությունն է մարդուն ամայացնում բարի գործերից: Հպարտության պատճառով մարդ կորցնում է մտքի և մարմնի հանգիստը, քանի որ հպարտությունը շարունակական ընթացք է և ոչ թե մյուս մեղքերի նման այս կամ այն պահին է գործվում:

Անդրադառնալով Փարիսեցու և մաքսավորի աղոթքին՝ Ջուղայեցին հատուկ շեշտում է, որ եկեղեցում հարկավոր է միայն աղոթել, և որ եկեղեցում մեր միակ խոսակիցը պետք է լինի Աստված և Աստծուց բացի ում հետ որ խոսենք, միևնույն է, սատանայի հետ ենք խոսում: Ջուղայեցու բնորոշմամբ, «Ջի զինչ է աղօթքն եթէ ոչ խօսակցութիւն առ Աստուած, ապա եւ զնա թողոյ և ընդ այլում զրուցել ոչ է արժան»:

²³ Նույն տեղում, էջ 416:

²⁴ Ձեռ. հմ. 2518, թերթ 73բ:

«Քանի որ աղոթքի ժամանակ պետք է լինել համակ կենտրոնացում, ուստի «ոչ է պարտ ի տեղիս աղոթից յետոս դառնալ և հայել կին, մարդ կամ յայլս»:

Եկեղեցու՝ որպես զղջման կամ ապաշխարության տեղ լինելու գաղափարն արտահայտում է այն հրահանգով, թե եկեղեցում «ոչ է պարտ ծիծաղիլ, այլ լալ, զի այն լալոյ տեղիք է և արտասուելոյ»:

Եկեղեցում մարդկանց առ Աստված հղած առանձնական աղոթքի համար էլ գրում է. «Ոչ է պարտ զառանձնական աղոթան աղաղակելով ասել, այլ ի սրտին գոչել, զի եղ զծունկսն դէմ երեսացն»։ Ծնկները երեսին դնելու պատկերը վերցված է Հին Կտակարանից. «Եւ խոնարհեցաւ յերկիր, եւ եղ զերեսս իւր ի մէջ ծնգաց իւրոց» (Գ. Թագ. ԺԸ 42): Աղոթքի մասին այս հրահանգների շարքում հիշեցնում է և Հիսուսի խոսքերը սենյակում առանձնաբար աղոթելու մասին:

Ջուղայեցին գրում է, որ այս առակում փարիսեցու և մաքսավորի միջոցով ներկայացվում են լավագույններն ու չարագույնները. «Ջորոյ զգերագունին պատիւն տեսցուք և չարագունին զանօրէնութիւն»:

«Մաքսաւորն կայր մեկուսի» խոսքերի համար ասում է, որ նա թեև մեկուսի էր կանգնած, սակայն Աստված լսում էր և գիտեր մարդկանց սրտերը:

Փարիսեցու ամբարտապանությունը, ինչպես նշում է Ջուղայեցին, երևում է հետևյալ պատճառներով:

Առաջին՝ նախ որ հպարտությամբ առանձին է կանգնում և ոչ խոնարհությամբ:

Երկրորդ՝ «Ջի զԱստուածն ամենեցուն իմ ասաց, վասն որոյ Տէրն ուսոյց ասել Հայր Մեր որ յերկինս»: Այստեղ ցանկանում է ասել, որ Հիսուս Տերունական աղոթքում մեզ սովորեցրեց ասել «Հայր մեր», այսինքն, որ Աստված բոլորիս հայրն է, այնինչ փարիսեցին ասում է «Աստուած իմ»:

Երրորդ՝ թեև ասաց «զոհանամք Քեզմից», սակայն այս խոսքերը նա բարվոք խորհրդով չասաց, այլ որպես թե հանցավոր չեմ:

Չորրորդ՝ Դավիթ մարգարեն որպես խոնարհության օրինակ ասաց. «Այլ ես որդն եմ և ոչ մարդ» (Սաղմ. ԻԱ. 7), իսկ Փարիսեցին ասում է. «Ոչ եմ իբրև զայլս ի մարդկանէ»: Այսինքն, նա իրեն ոչ միայն մարդկանցից ցած չի դասում խոնարհությամբ, այլև հակառակը՝ բարձր է համարում:

Սուրբ Գրքից կատարված հաջորդ վկայակոչմամբ գրում է, որ Հոբն ասում է, որ մարդու կյանքը երկրի վրա եթե մի օր լինի, դարձյալ առանց մեղքի չի անցնի, այնինչ փարիսեցին իր արժանիքներն է թվարկում, Ջուղայեցին ևս վկայակոչում է «Առական գրքի» այն խոսքերը, թե քեզ թող քո ընկերը գովի և ոչ թե քո բերանը:

Թվարկման այս շարքում Ջուղայեցին նաև ասում է, թե իմաստուն մարդիկ իրենց թերությունների համար են մտահոգվում, իսկ փարիսեցին իրենը մոռացավ և ուրիշներին հիշեց:

Թվարկելով փարիսեցու պահվածքի և խոսքերի հետ կապված մեղանշումները՝ ասում է, որ այսքանը ըստ ավետարանական առակի մենք գիտենք, իսկ այն ծածուկը, որ փարիսեցին չասաց, արդեն Ասված գիտե:

Ի հակադրություն Փարիսեցու՝ «ընդդմիակ մմին», մաքսավորի բարությունը բազմա-

թիվ պատճառներից է երևում:

Փարիսեցին մեր անկյալ բնության մեծ կորավ, իսկ ընկած մաքսավորը՝ բարձրացավ:

Ինչպես որ Փարիսեցին իրեն բոլորից լավը համարեց, այնպես էլ մաքսավորը՝ իրեն բոլորից վատը:

Մաքսավորն իրեն այնքան անարժան գտավ, որ անգամ աչքերը արժանի չհամարեց վեր բարձրացնել:

Մաքսավորը լաց էր լինում աղաղակելով, որը կատարյալ զոջումն է ցույց տալիս:

Մաքսավորն աղոթքի սկզբում խոստովանեց իր մեղքերը, որովհետև ովքեր խոստովանում են իրենց մեղքերը, նրանք արքանում են՝ համաձայն Սուրբ Գրքի այն խոսքերի, թե «Ասա դու նախ զանօրէնութիւնս քո, զի արդարասցիս»:

Ջուղայեցին գրում է, թե այս մեզ սովորեցնում է, որ ով «բարձր է առաջի մարդկան, պիղծ է առաջի Աստուծոյ»:

Այսպիսով, Փարիսեցու և մաքսավորի առակը հաջորդելով Ամիրալ դատավորի առակին, գալիս է ուսուցանելու, որ հարկավոր է ոչ միայն համապազ աղոթել և դիմել Աստուծուն, այլև դիմել խոնարհությամբ և մեղավորության զգացումով լեցուն երկյուղով և ոչ թե ինքնագոհությամբ:

Տ. ՍՄԲԱՏ ԱԲԵՂԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

ՇԻՐԱԿԻ ՏԱՐԱԾՔԻ «ԹՈՒԽ ՄԱՆՈՒԿՆԵՐԸ»

Հայ ժողովրդի նյութական և հոգևոր-մշակութային արժեքների գանձարանում դեռևս էջեր կան, որոնց պետք է անդրադառնալ նորովի: Դրանք մեր հավատի, ինքնության, մեր գոյության ակունքների պատմական ճշխարհներն են: Դարեր շարունակ դժվար դեպքերումների, պայքարների ու կորուստների ժամանակներում մենք միշտ ապավինել ենք երկնային բարձր ուժին՝ չխորհելով կամ էլ չփորձելով խորհել նրա ծագման մասին: Այլ հավատամք ու սկզբունքներ էլ ենք որդեգրել, բայց երբ ցանկացել ենք մեր իմացության սերմը տիեզերքի անսահմանությանը նետել. հասկանալու հանձարեղ սկզբի ու վախճանի խորհուրդը, հավատի գործությունը, ապա անդուլ որոնումների վերջնարդյունքում վերև ենք նայել՝ երկնքին՝ այնտեղ գուցե փնտրելով **ԽՄԱՍՏԸ**:

Երկրի վրա եղել են ու կան տաճարներ, վանքեր, եկեղեցիներ, սրբավայր-ուխտատեղիներ, որտեղ մեր նախնիները, այսօր էլ մենք աղոթք ենք մրմնջում, մոմ ենք վառում՝ մեր հավատը խաչքարի ու մատուռի մամուռին հպելով, հույսի խնկաբույրը մեր ներսում պահելով: Դարձյալ փորձ ենք անում մոտենալ ստեղծագործության սկզբին՝ երկնյում ենք՝ մարդկային մտքի ու ձեռքի կերտածն է սա, բնության անբացատրելին, թե՞ Աստծո արարչագործությունը: Միևնույն է՝ չենք քննում հավատը՝ Աստվածածնի սրբապատկերի առաջ, Գր. Լուսավորչի մատուռում ծնկի իջած, Թուխ Մանուկ ուխտի գնալիս:

Հայոց մեջ պաշտվող սրբավայրերը բազմաթիվ են եղել, բայց նրանցից ամենահարգիների շարքում առանձնահատուկ են Թուխ Մանուկները: ԺԹ դ. կեսերից հայ ազգագրագետները, ճարտարապետները, աշխարհագրագետները պատմական Հայաստանի տարածքում արձանագրեցին Թուխ Մանուկ անունով բազմաթիվ սրբավայր-ուխտատեղիներ: Ընդհանրապես առումով Թուխ Մանուկները հիմնականում եղել են մատուռանման կառույցներ, իսկ երբեմն էլ՝ գերեզման կամ դամբարան հիշեցնող փոքրիկ շինություններ: Թուխ Մանուկ եզրը Հ. Աճառյանը բացատրում է հետևյալ կերպ. «...նոր հայտնված կամ անանուն սուրբի գերեզման, որում վրա փոքրիկ տնակ մը կշինվի՝ իբր ուխտատեղի»¹:

Գրեթե նույն բացատրությունն է տալիս նաև Ստ. Մալխասյանցը. «Անանուն սրբի գերեզման, որի վրա քարերով թեթև պատրաստանք են շինում, և կանաչ ուխտի են գնում. Թուխ Մանուկ գնամ ջուխտ մոմ վառեմ. Թուխ Մանուկը գիշերս ինձ երծեց (երազումս երևցալ)»²:

Հարկ է նշել, որ մեր մեծավաստակ հայագետներից շատերը և ի մասնավորի Գարեգին Եպիսկոպոս Սրվանձտյանցը անդրադարձել են այս հարցին. «Թուխ Մանուկներն

¹ Տ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 2, էջ 53:

² Ստ. Մալխասյանց, Հայերեն բացարձակ բառարան, հ. 2, էջ 62:

շատեր շինված են եկեղեցի, ժողովրդանոց՝ նույն անունը պահելով **Թուխ Մանուկ**»³:

Արձանագրված են նաև համեմատաբար մեծ հատակագիծ ունեցող Թուխ Մանուկների հիմքեր: Այդ կառույցները Գարեգին արքանը բնութագրում է այսպես. «Ամենափոքրիկ մատուռ մը, կամ առանց կավաշաղախի շարված քարերով շենք մը, որո մեջ տղա մ'անգամ չպարունակիր... խաչքար մը, ողջ կամ կոտրված, գերեզմանաձև շենք մը, և անոց մեջ ճրագ ու խնկանոց... Թուխ Մանուկն այս է»⁴:

Թուխ Մանուկների ծագման մասին հայագիտության մեջ չկա դեռևս ամբողջական և ընդունելի կարծիք: Չնայած Թուխերին, ինչպես նշեցինք, տարբեր ժամանակներում, Գարեգին արքանից բացի անդրադարձել են տարբեր ուսումնասիրողներ՝ Թորոս Թորամանյանը, Մանվել Միրախոյանը, Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանը, Սարգիս Հայկունին, Վենետիկյան միաբան հայր Սուքիաս Էփրիկյանը, Մեսրոպ արքեպս. Աշնյանը ևն: Թուխ Մանուկ արքավայր-ովստատեղիների վերաբերյալ հարուստ ու հետաքրքիր ուսումնասիրության նյութ է թողել պատմական գիտությունների դոկտոր Ասատուր Մնացականյանը: Գիտնականը քննել է նաև Մատենադարանի ձեռագրերը՝ առանձնացնելով Թուխ Մանուկների առնչվող տեղեկություններ, ինչը նույնպես հրաթացս կվկայաբերենք զանազան փաստերի հետ:

Ժողովրդական հավատալիքներում այնքան վառ ու գունեղ, այնքան իրական են ներկայանում Թուխ Մանուկները. ի՞նչ ուժեր են մարմնավորում, անձնավորված են նրանք, թե՞ երևակայական, և ինչո՞ւ է ժողովուրդը, հարատևության սկզբունքով, արդեն կարող ենք վստահաբար ասել, պաշտում Թուխ Մանուկներին: Կարծում ենք, ինչպես և ուսումնասիրողներից շատերը, նրանք ի սկզբանե ընկալվել են իբրև թուխ - սև, սևավարս, մանուկ - կտրիճ, քաջ, ճարպիկ, զինվոր, պատանի, քաջ զորական, երիտասարդ, առաքինի հերոս իմաստներով: Գուցե թե մեր նախնյաց իրական կամ առասպելացված կերպարներն են, որոնց հանդիպում ենք դիցաբանական զրույցներում, հեքիաթներում, մատենագիտական վկայություններում, որ ժողովրդի պատկերացումներում խորհրդանշվում են մեկ հավաքական կերպարով՝ իբրև պաշտելի հերոս: «Սասնա Ծռեր»-ում՝ Խոր Մանուկ՝ որդի Մհերի, Խոր Մանուկ՝ Վանից..., Էպոսում ոգեկոչված են նաև սրբություններ՝ Թուխ Մանուկ, Մեռել հարոյց Ավետարան անուններով, հայկական ժողովրդական հեքիաթներում՝ Օձամանուկ, Արևամանուկ, հայրեններում՝ Աղվոր Մանուկ, Աղեկ Մանուկ, Կտրիճ Մանուկ ևն:

Կտրիճ Մանուկ հասկացությունը առնչվում է այն Թուխ Մանուկ եզրին: Ինչպես հայտնի է, հայ իրականության մեջ հնուց ի վեր գոյություն են ունեցել երիտասարդների դաստիարակության կենտրոններ՝ կտրիճվորաց եղբայրություններ, որոնք հետագայում քրիստոնեական նշանակություն են ստացել և գոյատևել մինչև միջնադար: Այդ միությունների օրինականացման և գոյատևման համար նպաստավոր գործունեություն է ծավալել Գրիգոր Նարեկացու հայրը՝ Խոսրով Անձնացին:

Երզնկայի եղբայրության համար հատուկ կանոններ, ճառեր, բանաստեղծություններ է գրել Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին: Այնտեղ ավագների կոչել են մանկտավագ՝ այն է՝

³ Գ. Սրվանձույանց, Երկեր, Եր., հ. 1, էջ 79-80:

⁴ Նույն տեղում:

մանուկ և ավագ: Եղբայրությունը մախ և առաջ առաջնորդվել է ազգային շահի գաղափարով՝ դիմագրավել «բռնատրագ» և «չար մարդկանց», զորավիզ լինել հայրենի երկրին⁵:

Այս պարագային «մանկտավագ» բառը Ղ. Ալիշանը մեկնում է որպես «տղայոց վարժապետ»: Հովհաննես Երզնկացու «Նորին Յոհաննես վարդապետ Երզրնկայեցոյ կրկին կանոնք և խրատք տղայաճառակ մանկանց աշխարհականաց...» գործում այսպիսի տեղեկություններ կան մանկտավագների մասին. «...մանկտաւագ կոչեն զտղայաճառակ մանկունս իւրեանց յորդեգիրս, և տան մոցա գաւտիս... Մանուկն այն է, որ չկորուսանէ զպատկերին գեղեցկութիւնն և մեան լինի անասնոց»: Մանկտավագները պետք է առանձնանան իրենց շնորհալի վարքով, մաքրակենցաղ կյանքով, բարի գործերով պետք է օրինակ ծառայեն մանուկներին. «Յամենայն գործս բարիս, և բանիւ և գործով առաջնորդեն մոցա, և տան գաւտի սրբասէր մանկանցն»: Նա «Կրկին կանոնք»-ի առաջին գլխում երիտասարդների համար կարևորում է գիտությունը և ուսումը, քանզի իմացությունն է մարդուն դարձնում «աչօքն լուսաւոր և մարդ կատարեալ»⁶:

Կտրիճ մանուկներին մաս Թուխ Մանուկ են կոչել, ոչ միայն նրանց սևավարս լինելու պատճառով, այլև այն պատճառով, որ մարմնավորել են ուժ, գեղեցկություն, հնարամտություն, ճարպկություն: Վերջիններս լավագույն օրինակ են ծառայել եկող սերունդներին՝ խորհրդանշելով հզոր ոգի, կամք և հայրենասիրություն:

Այսպիսով, Թուխ Մանուկները և՛ երիտասարդ կտրիճներն են, և՛ հրաշագործ հերոս-մանուկները, և՛ մեր դուցազուն-մախնիները, և կենդանի մարդիկ...

«Թուխ Մանուկները որ դարեն կը գան և ինչ անցքեր տեսած են՝ կը մնան անծանոթ տակավին, - գրում է Մ. Միրախորյանը,- դոքա տեղացի Հայոց մասնավոր ուխտատեղիներն են, մանավանդ իգական սեռի համար, որ ամեն շաբաթ երեկոներն անմոռաց խունկ, մոմ և ոմանք ևս ձեռք... հետերնին առնելով՝ կը տանին հոգ տեղերը ու կը վառեն և կը ծխեն կործքի տակից մրմնջելով. «Աստված ողորմի մեր մախնյաց հոգվոյն»⁷:

Համաժողովրդական տոներին այդ սրբավայրերում մաս մատաղ են արել, երգել են, պարել, երիտասարդության համար կազմակերպվել են մրցություններ, կատարվել է մկրտության և ամուսնության արարողակարգ: Եղած տեսակետներն ի մի բերելով՝ կարող ենք հանգել Թ. Թորամանյանի հետևյալ սահմանմանը. «Հասարակաց ուխտատեղիներ եղած են այս փոքր շինությունները և անցնելով քրիստոնեության շրջանին, միևնույն կոչումներով շարունակել են պահել անոց գոյությունը և առհասարակ անվանվել են Թուխ Մանուկ»⁸:

Պաշտվել են Թուխ Մանուկ ուխտատեղիների մոտ գտնվող ծառերը, ջրերը: Թուխ Մանուկների պաշտամունքը ջրի պաշտամունքի հետ են կապել շատ ուսումնասիրողներ: Սուրբ է համարվել ջրի բխած ակը, հավատացել են, որ այդ ջրերը հիվանդություններ են բժշկում: «Քառսուն Մանուկ» անունով մի հուշարձանի անդրադառնում է Գարեգին եպս.

⁵ Սասնա Ծռեր, Եր., 1977, էջ 247:

⁶ Է. Բաղդասարյան, Տ. Երզնկացին և նրա խրատական արձակը, Եր., 1977, էջ 230-239:

⁷ Մ. Միրախորյան, Նկարագրական ուղևորություն ..., մաս Գ, էջ 48:

⁸ Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության, 1942, էջ 42:

Սրվանձախանցը. «Խըրթ գեղին մոտ... ջրի մեծ ակ մը կա, որ ջուր կը բղխէ տարվան երեք ամսվան մեջ միայն՝ մայիսին, հունիսին և հուլիսին...: Համբարձման տոնին զատ եմ մատուցում, այդ օրն էլ բղխում է: Չբխող տարիներին բերքի պակաս է առաջանում խնուսում և շրջակա գյուղերում: Խնուսա Նեղոսն է այս ջուրը: Զրույն ակն կոնքածն ավազանի մը պես է. այս ավազանի մեջտեղ կա մի գերեզման իբր երկու կանգուն բարձրությամբ և հինգ կանգուն երկարությամբ, քարով և հողով բռնված, և հողերու մեջ վարդի թփեր տնկված, ջուրն էլած ժամանակ այդ գերեզմանը կը շրջապատե լճակաձև, և շիրիմը կդառնա կղզի մը...

Այս գերեզմանը իբրև սուրբ կը պաշտեն հայերը **Քառսուն Մանկունք** անունով...»⁹:

Ըստ Աս. Մնացականյանի, հիշատակված մանուկները պարտադիր չէ, որ առնչություն ունենան հանուն քրիստոնեության Սեբաստիայի լճում նահատակված Քառասուն մանուկների հետ: Ծիրակի մարզի Հացիկ գյուղի տարածքում է գտնվում «Յոթ եղբարաց» մատուռը. նրանից վերև, բլրի վրա գերեզմաններ են, որ նախկինում «Թուխ Մանուկ» են կոչել, բայց ժամանակի ընթացքում ժողովուրդն այն վերանվանել է Քառասուն Մանկունք՝ ի հիշատակ Սեբաստիայի նահատակների: Սակայն մենք ևս հնարավոր ենք համարում, որ նախկինում այս երկու հուշարձաններն էլ եղել են պաշտամունքային վայրեր, որոնց հետագայում քրիստոնեական շունչ և նշանակություն է տրվել՝ ի պատիվ Սեբաստիայի Քառասուն Մանկանց: Նրանք փառաբանվում են Ներսես Թմորհալու «Այսօր անյաղթելի» օրհնության մեջ¹⁰.

Այսօր զանյաղթելի մարտիրոսացն եկեղեցի տօնէ ըզյիշատակ ճգնութեան որք ի Սեբաստիա պատերազմեալք ընդ թշնամոյն յաղթեցին քաջութեամբ.

Սոցին աղաչանօք Քրիստոս խնայեա ի մեզ:

Այսօր անտանելի չարչարանօք նահատակեալք ի լըճին սառուցելոյ երանելի

քառասունքն.

որք ի բարձանց անճառելի ճառագայթիցն նըշողիք տապացեալք լինէին.

որ իջեր ի մեջ սըրբոց Քոց՝ Քրիստոս խնայեա ի մեզ:

Հայ Եկեղեցին ամեն տարի տոնում է Քառասուն նահատակների հիշատակը Մեծի Պահոց հինգերորդ կիրակիին նախորդող չաբաթ օրը:

Թուխ Մանուկներին բնութագրող առաքինության, անձնագործության, հաստատակամության գծերով են օժտված նաև աստվածաշնչյան երեք մանուկները:

«Օրհնյալ ես Դու, Տեր, Աստված մեր հայրերի, գովյալ ես և առավել պանծալի հավիտյան...»:

Այսպես էին շարունակ օրհնում, փառաբանում Աստծուն Սեդրակը, Միսաքը և Աբեթ-նակովը, որոնց Նաբուգոդոնոսոր արքան նետել էր հնոցի մեջ իր կանգնեցրած ոսկե արձանին չերկրպագելու համար: Կրակի բոցերի մեջ էլ աննկուն մանուկները չէին դադարում Աստծուն օրհնաբանել: Սակայն Աստված հրեշտակի ձեռամբ փրկում է նրանց դժոխային կրակից, քանզի աննկուն էին նրանք ոգով և անասան՝ հավատով: Այսպիսով,

⁹ Գ. Սրվանձախանց, Երկեր, հ. 1, 1978, էջ 60:

¹⁰ Ձայնքաղ Շարական, Վաղարշապատ, 1888, էջ 140:

թվարկված մանուկների կերպարներում ընդհանրացված են թուխ Մանուկներին վերագրվող գրեթե բոլոր գերբնական հատկությունները:

Թուխ Մանուկներին գովերգել են խաղիկներում, հայրեններում՝ հատկապես մատնանշելով նրանց քաջությունը, գեղեցկությունը, անձնուրացությունը:

Ժողովրդական շատ երգերում թուխ Մանուկները ոգեկոչված են իբրև բերրիության, բերքատվության պահապաններ:

Գանձասարայ սուրբ Նշանին,
Ջալեթու թուխ Մանուկին¹¹...

Մեկ այլ տեղ էլ ասվում է.

Մեռնիմ քրզի սրբ-Թուխ-Մանուկ,
Ճուղ ճուղ կորեկ թորկես կայնուկ¹²...

Թուխ Մանուկներն իրենց զորավոր ազդեցությունն են ունեցել աշխարհագրական շատ տեղանունների և անձնանունների վրա. **Թուխարք - Թուխարս** կոչվող ամրոցը Մամիկոնյանների ռազմական հենակետն ու տոհմական կալվածքն է եղել, **Թուխմանուկի** լեռնանցքը գտնվում է Դահնակ և Ուրծի լեռնաշղթաներն իրար կապող թամբոցի վրա, **Թուխ - Թուղխ** գյուղը՝ Արևմտյան Հայաստանում, Բիթլիսի վիլայեթի Խլաթ գավառում են¹³:

Քրիստոնեության ընդունումից հետո թուխ Մանուկները վերակառուցվում էին, սրբատեղիներում խաչքարեր էին տեղադրվում և պաշտվում էին որպես քրիստոնեական սրբավայրեր: Հայաստանի տարածքում պահպանված թուխ Մանուկներն արտաքինից անշուք են, մի մասն էլ գտնվում է կիսաքանդ վիճակում: Օրինակ, Ալաշկերտի թուխ Մանուկը հավատացյալները պաշտել են իբրև քարակույտ. նրանք կոխտեղ են «այն վայրերն, ուր թուխ Մանուկներ քայլած են»¹⁴:

Թուխ Մանուկ կոչվող մի ձեռագիր ավետարանի մասին պատմում է Ս. Հայկունին, որը վկայում է Աս. Մնացականյանը: Բերկրիի գյուղացիները հատուկ սնդուկի մեջ են պահել այդ ավետարանը, «որում չի մերձեցայր աշխարհականի ձեռք, այլ երբեմն, մեծ մասունքի դուրս կը հանի քահանայն և կընթեռնու զայն ի բժշկություն հիվանդաց կամ ախտաժեռաց և ի բարձումն աստվածային պատժոց»¹⁵: Հրաշագործ մի Մանուկ Ավետարան են Երկրից բերել սատնադրյուրցիները, գրքի կազմին ոսկյա խաչ է եղել (Շիրակի մարզ, ճախկինում՝ Սոգյուրյու): Նրանք զաղթել են Մուշից: Պատմում են, որ գերդաստանի մահապետը, Ավետարանը կրծքին կապած, հասցրել է անվտանգ տեղ, ինչը և վկայում է անասելի հավատը քրիստոնեական սրբության հանդեպ: Սատնադրյուր գյուղի կենտրոնում, այժմյան Ս. Թադեոս եկեղեցու մոտ օթևան են կառուցել Մանուկ Ավետարանի հա-

¹¹ Աս. Մնացականյան, Թուխ Մանուկ հուշարձանների մասին, ՊԲՇ, Եր., 1976, հ 2, էջ 199:

¹² Աս. Մնացականյան, Թուխ Մանուկ հուշարձանների մասին, ՊԲՇ, Եր., 1976, հ 2, էջ 199:

¹³ Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Եր., 1978, հ 4, էջ 231:

¹⁴ Աս. Մնացականյան, Թուխ մանուկ հուշարձանների մասին, ՊԲՇ, ... էջ 191:

¹⁵ Նույն տեղում:

մար` վերջինս դարձնելով մահ ուխտատեղի: 90-ամյա Սանդուխտ մայրիկը պատմում է, որ գյուղի մի ընտանիքում, երբ 5-րդ աղջիկն է ծնվում, հուսահատ ծննդկանը մորածնի բարուրը տանում է Մանուկ Ավետարանի օթևանը և թողնում այնտեղ. «Գիշերը երազիս մի երիտասարդ եկավ, գավազանը ձեռքին, խփեց գետնին ու խիստ ասաց` ել, գնա, բարուրդ բեր»: Հատկանշական է, որ երազի կերպարը ալեհեր ծերունի չէ, այլ գեղեցկատես երիտասարդ, ում բնորոշ է հաստատականությունը, ուժը... Պատմում են, որ սուրբն ամենագոր է, և գերդաստանին գերծ է պահել անհաջողություններից, փորձանքներից: Հենց նրա նախատիպն ենք տեսնում վերը հիշատակված Թուխ Մանուկներում: Ցավ ի սիրտ մեզ, 20-րդ դարի 90-ականներին Ավետարանը գողացել են, գյուղից դուրս բարձր բլրի վրա գտնվել է սնդուկը, որի մեջ իբրև մասունք գետնելված էր Մանուկ Ավետարանը:

Թուխ Մանուկների քրիստոնեականացմանը զուգընթաց, մույն գործառույթն է վերագրվել և նրանց նվիրված տոների. այն է` քրիստոնությունը հինը փոխարինում էր նորով: Այսպես, Խատուրա Ս. Աստվածածին վանքը ուխտի եկող հասարակությունը Թուխ Մանուկ ևս պիտի գնա, որ իր ուխտը կատարյալ համարվի: Հետևաբար կարող ենք ասել, որ Թուխ Մանուկները, ձուլվելով քրիստոնեական սրբերին, հետագայում ոգեկոչվել են նրանց հետ` պահպանելով իրենց նախնականությունը:

Այսպիսով, մեր ակնարկի առաջին մասում փորձեցինք մասնակի ներկայացնել Թուխ Մանուկների ծագման, դրանց նախնիմաստի պարզաբանման և հոգևոր-ծիսական գործառույթների վերաբերյալ հայագիտության մեջ եղած կարծիքներն ու մոտեցումները` մեկնաբանելով **մանուկ** հասկացությունը և` բառակապակցության մեջ, և` իբրև ինքնուրույն միավոր` արտահայտման տարբեր ձևերով:

Հետայսու մեր խնդիրն է անդրադառնալ Թիրակի տարածքում գոյություն ունեցող Թուխ Մանուկներին և ներկայացնել դրանց վերաբերյալ հավատալիքները:

Ինչպես վերը նշեցինք, Թուխ Մանուկներ կային գրեթե ողջ Հայաստանում` թե՛ Արևելյան, և թե՛ Արևմտյան հատվածներում: Թիրակը կարևոր պատմագավառ է. այստեղ հայտնի Թուխ Մանուկներն ուսումնասիրելիս հանդիպել ենք մի հետաքրքիր փաստի. Թիրակի Թուխ Մանուկներն ունեն ոչ միայն տեղական ծագում, այլև, այսպես ասած «բերովի» են, այսինքն, 1830-ական թթ. ներգաղթած արևմտահայերն իրենց հետ բերել էին պատմական հայրենիքի այս կամ այն Թուխ Մանուկի մասին որոշակի հուշեր կամ էլ կոնկրետ սրբագործված առարկաներ, Թուխ Մանուկ կոչվող Ավետարաններ: Այս երևույթը վերաբերվում էր ոչ միայն Թիրակին, այլև Ռուսաստանի տիրապետության տակ անցած բոլոր այն գավառներին, որոնցում հաստատվել էին արևմտահայ գաղթականները: Բանն այն է, որ ԺԹ դարի սկզբներից Արևմտյան Հայաստանից և Պարսկաստանից գաղթած հայերը հիմնականում բնակեցրել են ոռո-պարսկական և ոռո-թուրքական պատերազմների հետևանքով ԺԹ դարում հայաթափված շիրակյան գյուղերը: Վերաբնակեցված գաղթականները չէին կարող իմանալ ժողովրդական լայն ճանաչում ունեցող տեղական շատ սրբավայրերի մասին այն դեպքում, երբ սրանցից շատերը չունեին վիժագիր հիշատակություն: Հավանական էր, որ գաղթականներն իրենց հետ բերել էին այն հուշը, որն ունեցել են հայրենի բնակավայրերում: Եվ բնական էր Թուխ Մանուկների առատությունը հատկապես այն շրջաններում, որոնց բնակիչները հայրենի բնօրրանում ունեցել էին այդ սրբավայրերից. օրինակ, Բայազետից` Գեղարքունիք, Արագածոտն, Մուշից և

Ալաշկերտից՝ Շիրակ, Արագածոտն, Էրզրումից և Կարսից՝ Շիրակ, Ջավախք և այլն: Այս ամենը երբեք էլ չի բացառում տեղական Թուխ Մանուկների առկայությունը, որոնց մասին, ցավոք, գրեթե հիշատակություն չունենք մեր ձեռքի տակ: Պարտադիր չէ, որ դրանք լինեն «բերովի» կամ «ներմուծված», քանզի Շիրակում առկա հնագույն հետքեր ունեցող բազմաթիվ սրբատեղիներ իրենց տեսքով, դիրքով և ժողովրդական ուխտագնացության մինչ օրս պահպանված եղանակներով հար և մասն են հայագիտության մեջ հանդիպող Թուխ Մանուկների նկարագրությանը: Դրանք Տուֆաշենի, Կաքավասարի, Հոռոմի, Լեռնակերտի և այլ վայրերի ուխտատեղիներն են:

ԺԹ դարի 30-40-ական թվականներին Շիրակի տարածքում գտնվող վաղ քրիստոնեական և միջնադարյան բազմաթիվ հուշարձաններ վերանվանվել են Թուխ Մանուկներ մեր կողմից վերը նշված պատճառներով: Կրկին անդրադարձ անենք Գարեգին սրբազանի գումեղ նկարագրությանը, որ համապարփակ բնութագիրն է այս սրբավայրերի. «Ինչ կը թվի թե՛ կամ իրոք Ս. եկեղյաց տեղ են եղեր այդ տեղերը, զորս բարբարոսությունը քարոքանդ է ըրեր, անհետացրնելու նպատակով հայոց աշխարհեն քրիստոնեությունը. բայց **սրտի տաճարները** (ընդգծումը մերն է) Սմբատ արքեպիսկոպոսի կենդանի և անմահ նշանակած են այն տեղերը և որդվոց որդի ցույց տված ու պաշտած՝ շենքին տեղը և անոր հողն ու քարը նվիրական են պահած: Եվ կամ, հալածանաց դարերու և տարիներու մեջ, սուրբ հավատքի համար նահատակվողներու արյունը թափված կամ անոնց թաղված տեղերն եղած են, զորս նույնպես պաշտելի պահած են: Եվ եթե **թուխմանուկ** կոչվելուն և անվան ուշադրություն տանք, թերևս լինին դոքա մանուկներ, խլված իրենց մայրերու ձեռքեն, կամ կպած անոնց ստինքին և գրկին մեջ՝ մորթված քրիստոնեության անվան և սիրույն համար, թուխ գույն ստացած բոսորային արյան մեջ թաթախվելով»¹⁶:

1970-ական թթ., երբ կառուցվել է Ախուրյանի ջրամբարը, մեզ հետ զրուցած ծերունիների վկայությամբ, ջրի տակ են մնացել մի քանի մատուռ-սրբատեղիներ, որոնք նրանք Թուխ Մանուկ են անվանել: Ժողովուրդը վախեցել է քանդել և այլ վայր տեղափոխել դրանք: Միայն փրկել ու նոր գյուղատեղի են տարել Գետքի Կարմիր Ավետարանը, որը նախկինում դրված էր գյուղի Թուխ Մանուկ սրբավայրում:

Մատուռանման մի շինություն նկարագրում է Թ. Թորամանյանը Արթիկի տարածաշրջանի Տուֆաշեն (Արմուտլու) գյուղի մոտ, որին գյուղացիք Թուխ Մանուկ անուն են տվել:

«... Այս շրջափակը իբրև մատուռ շինել են ալժմյան գյուղացիք՝ օգտվելով այն տեղերը գտնված քրիստոնեական հին հուշարձանների բեկորներից: Հավաքել են մեջը 10-11-րդ դարերու հատուկ քանդակազարդ քարեր, խոյակներ, պսակների բեկորներ...»:

Մատուռում եղել են նաև նշված դարաշրջաններին բնորոշ խաչքարերի բեկորներ, քառակուսի կոթող մեծ պատվանդանի վրա (մոտ. 7-րդ դար): Հավատացյալ գյուղացիները պարզապես ուխտի են եկել, թոթափել դժվար օրվա հոգևորությունը, աղոթք մրմնջացել՝ ապավինելով իրենց զորավոր սրբին՝ Թուխ Մանուկին: Տուֆաշենի Մանուկին առնչվող հավատալիքներ չեն հիշատակվում: Թորամանյանի տեղեկությունը վերաբերում է 20-րդ դ. 20-ական թվականներին: 21-րդ դարի սկիզբն է, Տուֆաշենի Թուխ Մանուկ մատուռն այսօր էլ կա և արդեն գտնվում է գյուղի մեջ: Հայաստանի շատ վայրերում հանդիպող փոքր մատուռները գյուղացիները Թուխ Մանուկ անունով են կոչել՝ չզիտակցելով պաշ-

¹⁶ Գ. Սրվանձույանց, Երկեր, հ 1, էջ 80:

տամունքի առարկայի ինքնությունը: Թուխ Մանուկ՝ ո՞վ է նա, ոգի՞, սրբություն՞, որ ի սկզբանե լինելով հեթանոսական, անցնելով քրիստոնեության սրբազործվել է և պաշտվել իբրև քրիստոնեական սրբություն: Այս մատուցելու տեղադրված են եղել խաչքարերի բեկորներ, խոյակներ, որոնք շատ հաճախ պատկանել են տարբեր դարաշրջանների: Այդ մասին վկայում է Թորամանյանը: «Այս Թուխ Մանուկի մատուռին մեջ դրված են մի 7-րդ դարու քառակուսի կոթող և մի խաչքար...»¹⁷:

Ծիրակի տարածաշրջանի հնագույն շենքերից է Կաքավասարը. գյուղը նախկինում կոչվել է Քեֆլի: Այստեղ է գտնվել Կարմրավոր եկեղեցին (բազիլիկ տիպի կառույց), որն այժմ խոնարհված է: Կարմրավորի դիմաց, բարձր բլրի վրա է գտնվում 1896 թ. կառուցված Թուխ Մանուկ մատուռը: Մատուռում գտնվում է գերեզման, որտեղ գյուղացիների վկայությամբ ամփոփված է Սրբի մասունք, քահանայի ձեռաց խաչ, որը համարվում է կաքավասարցիների պահպանը: Այնտեղ է դրված նաև մկրտության ավազան, փոքր չափերի խաչքար: Կան ասեղնագործած սրբապատկերներ, թաշկինակներ. զորավոր Թուխ Մանուկի ուխտի օրն է մեր Տիրոջ Պաշտոնակերպության տոնի օրը:

Մեր օրերում մարդիկ ուխտի են գնում՝ իրենց հարգանքի տուրքը սուրբին յուրովի մատուցելով՝ սրբապատկերներ, շուշպա, ասեղնագործ թաշկինակներ են տանում, աղոթում են ամենագոր Թուխ Մանուկին՝ իրենց խնդրանքն առ Աստված բարձրացնելով:

Ժամանակն իր դարակազմիկ շրջապտույտն է գծում աշխարհի չորս ծագերում. երկիրն ալեկոծվում է բնության ու մարդու գործած արհավիրքներից, և եթե չլինի հավատի ուժը, երկյուղն առ Աստված՝ ծիլեր կտա՞ հույսը, արմատներ կգցի՞ ողջախոհությունը ... Այսօր էլ մտքի ու հավատի տաճարներ են կառուցվում. հնի կողքին բարձրանում է նորը, բազմապատկվում եղածի հանդեպ սրտողողությունը: Հայ ժողովրդի համար առաջնային է ունեցածն աչքի լույսի պես պահելու, արժևորելու նախանձախնդրությունը:

Ամփոփելով մեր հոդվածը Թուխ Մանուկ սրբավայրերի մասին, համոզված կարող ենք ասել, որ այն, ինչ այսօր գոյություն ունի՝ եկեղեցիներ, սրբավայրեր, ուխտատեղիներ, այդ հուշարձանները քրիստոնեական են և ծառայում են քրիստոնեական հավատին: Կարելի է հստակ ասել, որ արդեն դարերի ընթացքում մեր հավատավոր մայրերի աղոթական վիճակից քրիստոնեական շունչ են ստացել պահպանված Թուխ Մանուկները: Պետք է անվանակոչել և սրբազործել այդ ուխտատեղիները, չվնասել, կարելի է չափ մաքուր պահել սրբավայրերի տարածքները:

Չկան հին և նոր արժեքներ: Արժեքն ինքնին բացարձակ է, ինչպես աստվածայինը: Գոյություն ունեն հնի և նորի տարբեր ընկալումներ՝ անցյալի իմաստավորում և հնի վերակառուցում: Այդպես էլ Թուխ Մանուկ սրբավայրերը. մեր խնդիրն է պահպանել այդ հուշարձանները Ծիրակ աշխարհում, թե Հայաստանի այլ վայրերում՝ վերակենդանացնել Հավատով, ապրեցնել Սիրով:

Շիրակի թեմից ներս գտնվող Թուխ Մանուկներ

Ստորև ներկայացնում ենք այն գյուղերն՝ ըստ տարածաշրջանների, որտեղ կան Թուխ Մանուկ սրբավայրեր և որոնց կանոնադառնաճաճ հաջորդիվ:

¹⁷ Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, Եր., 1948, հ 2, էջ 243:

Ախուրյանի տարածաշրջան՝ Ալգաբաց, Ջրառատ, Քերթի, Կառնուտ, Հացիկ, Կարմրա-
քար:

Արթիկի շրջան՝ Արթիկ քաղաք, Հոռոմ, Սարալանջ (2 հատ), Տուֆաշեն, Լեռնակերտ:

Անիի շրջան՝ Սառնաղբյուր, Լանջիկ, Զիթհանքով, Աղին:

Աշոցքի շրջան՝ Մեծ Սեպասար, Հարթաշեն, Արփենի, Աշոցք:

Ամասիայի շրջան՝ Բալթար (գյուղից դուրս), Կաքավասար:

Տ. ՄԱՏԹԵՈՍ ԱԲԵՂԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

ՆԱՌԻՃԱՎԱՆՔԸ ԴԱՐԵՐԻ ՆՈՒՎՈՒՅԹՈՒՄ

Հառիճավանքի հռչակավոր մեմաստանը գտնվում է Արագած լեռան հյուսիսային կողմի լանջերից մեկի ստորոտին, որտեղ Ծիրակ գավառի հարավային սահմանն է և Ղփչաղ (Հառիճ) գյուղը՝ իր վայելուչ դիրքով ու համանուն վանքով: Արագածի փեշերին սփռված ընդարձակ դաշտերի ու հովիտների մեջ արևմուտքից և հարավից երկու քարածալո ձորեր կան, որոնք գաղիվայր իջնելով՝ առաջին բարձրավանդակ բլուրի մոտ միանում են իրար, որտեղ մեմաստանն է: Մաքուր և սառնորակ աղբյուրների ջրերը խոխոջալով հոսում են ձորերով ամբողջ տարին: Իսկ մաքուր ու առողջարար լեռնային օդը, միախառնվելով բնության ու մարդկանց ստեղծած հրաշալիքներին, այնտեղ գտնվողին հոգեկան մեծ բավականություն է պարգևում:

Հին պատմական հիշատակարաններն ու սկզբնաղբյուրները Հառիճի անունը շատ քիչ են հիշատակում: Առաջին վկայությունը գտնում ենք ԺԲ դարի երկրորդ կեսի հեղինակ Մխիթար Անեցու մոտ¹: Պատմիչը գրում է, որ «Ի խնդրոյ հար Հառիճայի Գրիգորոյ»: ԺԳ դարում Հառիճը ուրիշ վանքերի թվում հիշվում է Վարդան Վարդապետի² աշխարհագրության մեջ:

Մի կարճ հիշատակություն Հառիճի վանքի մասին կատարում է Սիմեոն Ա Երևանցի կաթողիկոսը (կթղ. 1763-1780 թթ.): Երջանկահիշատակ հայրապետն իր «Ջամբո»³ աշխատության մեջ հիշատակում է, որ «վանքս այս (որ ի Ծիրակ Գաւառի) նախապէս հիմնադրեցեալ է ի թուոջ ՅԽԴ. (895), ի Սմբատ թագաւորէ Բագրատունւոյ»: Նույն աշխատության մեջ ասում է նաև, որ Ղփչաղի վանքի վիճակներն են Ղփչաղը և Ծիրակը:

Հառիճա վանքի մասին վկայություն ենք գտնում նաև Զաքարիա⁴ սարկավագի Պատ-

¹ Մխիթար Անեցի երեց - 12-րդ դարի 2-րդ կեսի հայ պարմիչ: Եղել է Անիի Կաթողիկե մայր տաճարի ալագ երեց: Հառիճի վանքի վանահայր Գրիգոր վարդապետի խնդրանքով գրել է Հայոց պարմություն, որն սկսվում է Պարույր Սկայորբու գահակալությունից Ն. Ք. 7-րդ դար) և հասնում մինչև խաչակրաց արշավանքները (11-12-րդ դդ.):

² Վարդան Արևելցի պարմիչն է, Գանձակ Խորվիրապ (1198-1271), պարմագիր, աշխարհագրագետ, մեկնիչ, փիլիսոփա, թարգմանիչ, մանկավարժ, հասարակական և եկեղեցական գործիչ: Նախնական կրթությունն ստացել է ծննդավայրում և Նոր-Գեփիկ վանքում, ուր աշակերպել է Մխիթար Գոշին: Տիրապետել է մի քանի լեզուների (երբայերեն, ասորերեն, հունարեն, լատիներեն, պարսկերեն), ծավալել է ուսումնագիտական բեղմնավոր գործունեություն և թողել է մարենագրական հարուստ ժառանգություն (120 սրբեղծագործություն): «Աշխարհացույցը» բաղկացած է չորս մասերից, որտեղ կան աշխարհագրական-տեղագրական կարևոր տեղեկություններ: Արժեքավոր է հարկապես Հայաստանին վերաբերող հարվածը, որտեղ նկարագրվում է հին և միջնադարյան Հայաստանի վարչարարածքային բաժանումը, գավառների, քաղաքների, գյուղերի և վանքերի տեղադրությունը:

³ «Ջամբո»-ը Հայաստանի կյանքի և հողային հարաբերությունների պարմության ուսումնասիրման արժեքավոր սկզբնաղբյուր է: Աշխարհությունը բաղկացած է 25 գլուխներից, որտեղ համառոտակի շարադրված է հայ եկեղեցու պարմությունը: Վերջին գլուխը նվիրված է Երևանի խանության փարածքում գրված 21 վանքերին:

⁴ Զաքարիա Քանաքեռցի - հայ պարմագիր (1627-1699, Հովհաննավանք), ուսումն ստացել է Հովհաննավանքում, որտեղ ձեռնադրվել է սարկավագ և զբաղվել ուսուցչությամբ: Նրա Պարմությունը բաղկացած է երեք մասից,

մության մեջ (Գ հատոր, գլ. Ը) նա գրում է, որ Զաքարե Սպասալարը կառուցեց «յեզերսն Արագածու զՅովհաննու վանք, զՀատիճու վանք, զՏեղերու վանք և այլն»։ Իսկ Զ գլխում ասում է, որ Հովհաննես Խոտավետացի անվամբ մեկը իր ականջով լսել է, որ Փիլիպպոս Ա Աղբակեցի կաթողիկոսը (կթղ. 1633-1655 թթ.) հարցրել է Ապարանցի Մելիք Հովասափին թե ո՞ր վանքի թեմն է Ապարանը, Մելիք Հովասափը պատասխանել է, թե Քասախ գետից մինչև Ղփչաղ Ս. Կարապետի, այսինքն՝ Հովհաննու վանքի թեմն է։ Վերոհիշյալ պատմիչների տված տեղեկություններից երևում է, որ ԺԷ դարում Հատիճի վանքը կանգուն է եղել և ունեցել է իր առանձին թեմը։ Այս շրջանը համընկել է Մովսես և Փիլիպպոս մշակավոր կաթողիկոսների զահակալության ժամանակներին։ Նրանց ջանքերի շնորհիվ է, որ պարսկական տիրապետության շրջանում նորոգվում են Ս. Էջմիածինն ու շատ վանքեր։

Թիրակի գավառի վանքերն ու մենաստանները հիմնադրվել են Բագրատունյաց թագավորության շրջանում Աբասի օրոք 10-րդ դարում, երբ Հայաստանում պատերազմական խռովություններից հետո խաղաղություն հաստատվեց։ Այդ ժամանակ գաղթականներն ու փախստականները վերադառնում էին Հայաստան և մրանց հետ՝ նաև կրոնավորները, որոնք Հունաց Ռոմանոս⁵ կայսեր հալածանքներից տարագիր էին եղել։ Կրոնավորները, անցնելով Թիրակի գավառը, տեղի հնուց մնացած վանքերը վերստին նորոգում են, ինչպես նաև մեծամեծ նոր վանքեր են կառուցում։ Այս մասին են վկայում Կիրակոս Գանձակեցի պատմիչը (ԴԳ դար) և Ստեփանոս Տարոնացի Ասողիկը՝ (Ժ դարի երկրորդ կես)։

Իսկ Վարդան պատմագիրն ասում է. «Թիրակ գաւառն, ուր կան սուրբ ուխտքն Հոռոմոս և Մարմաշէն և Կարմրաձոր, Դպրեվանք և Հատիճալ»⁶։

Պատմիչների այս տեղեկություններից հայտնի է դառնում, որ Թիրակի գավառում Հատիճի մենաստանը ևս վերականգնվում և հիմնովին վերակառուցվում է «Ի պէտս կրօնաւորացն»։ Հնարավոր է, որ պատերազմական իրավիճակների պատճառով մենաստանը գտնվելիս է եղել լքյալ վիճակում, որովհետև, ինչպես երևում է պատմիչի տեղեկություններից, Հատիճա վանքը եղել է Աբաս թագավորի օրերից և կրոնավորների գալուց էլ շատ ավելի առաջ։ Այս փաստը հաստատում են մենաստանում եղած վաղեմի արձանագրությունները, որոնց թվականները 10-րդ դարից էլ առաջ է անցնում։ Այսպիսի արձանագրություններ կան հիմնավորց գերեզմանատանը, որտեղ և գտնվում է Ս. Հարություն մատուռը, որի ներքևում գրված է՝ «ի թուականին Հայոց՝ ԻԱ=572»։ (Այս փաստը հաղորդում է Աբել վրդ. Մխիթարյանը)⁷։ Երկրորդը՝ Հատիճի մենաստանի սկզբնավորումը կապվում

սկսվում է Արշակունիների թագավորության և Մասանյան դինաստիայի հասարակական ժամանակներից և հասնում մինչև 1699 թ.։ Երկրի հիմնական և արժեքավոր մասը 17-րդ դարի պարմությունն է, որը Զաքարիան շարադրել է որպես ականապես։

⁵ Ռոմանոս կայսր - Ռ. Լակ ապենոս (ծն. թ. անհայտ - վախճ. 948 թ.) հայազգի կայսր 920-948 թթ.։ Եղել է ծովակալ, սրացել է մագիստրոսի և կեսարի պարվո աստիճաններ, հռչակվել է կայսերակից, ապա կայսր։ 922 թ.-ին մեծ բանակ է ուղարկել Դվինի ամիրա Սպուքի դեմ, սակայն վերջինս Աշոտ Բ-ի օգնությամբ վրարել է բյուզանդացիներին։

⁶ Վարդան պարմագիր։

⁷ Աբել վրդ. Մխիթարյան, «Պարմություն մենաստանին Նախճոյ ի Շիրակ», Թիֆլիս, 1856, էջ 13։

Է Սարգիս Շոն կրոնավորի կողմից Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցու կառուցման հետ: Եկեղեցու շինության արձանագրությունը գտնվում է եկեղեցու արևմտյան պատի ճակատին և առանց թվագրման է:

«Ես Սարգիս Շոն շինեցի զեկեղեցիս, և ի քրտանց իմոց ետու այլ ընծայի ի սուրբ ուխտս. և Հայր Համազասպս սահմանեաց, որ ի Սարգսի եւ ի Բագոսի տանի Բ. ար պատարագէն զՔրիստոս յիմ անուն»: Ըստ Աբել վրդ.-ի՝ կառուցվել է 970-975 թթ.⁸: Եվ սակայն ճարտարապետական և կառուցողական ոճով բնորոշ է 7-րդ դարին:

Այս արձանագրությունից էլ հայտնի է դառնում, որ նախքան Ս. Գրիգոր եկեղեցու կառուցումը կային մենաստանը և վանքի առաջնորդը, բայց թե ո՞ր եկեղեցու և ի՞նչ անվամբ հայտնի չէ: Միգուցէ դա Քրիստոսի Ս. Հարություն եկեղեցի՞ն է եղել: Հայտնի է նաև, որ 10-րդ դարում Սարգիս Շոն անունով կրոնավորը, որը եղել է Հոռոմոսի վանքի առաջնորդը և Հատիճի Ս. Գրիգոր եկեղեցուց հետո կառուցել է Կարմիր վանքը Ղզըլքիլիսա կոչվող գյուղում՝ համաձայն եկեղեցու վրա եղած արձանագրության: Ղզըլքիլիսա գյուղը գտնվում է Ծիրակի գավառում, Ախուրյան գետի եզերքին, Հոռոմոսի վանքի մոտ: Եկեղեցին նույնպես Ս. Գրիգորի անվամբ է կոչվում⁹: (Սարգիս Շոնը 979-ին հիմնել է վերոհիշյալ եկեղեցին և վախճանվել 985 թ.՝ անավարտ թողնելով այն):

Հատիճի հին գերեզմանատանն է գտնվում երջանիկ ծերունի Գրիգոր վարդապետի տապանաքարը, որի վրա կա հետևյալ արձանագրությունը. «Այս է հանգիստ երջանիկ ծերունի սուրբ հայր Գրիգորի. առաջին առաջնորդի երկրորդ շինության սուրբ ուխտիս որ էր ուսուցիչ եւ արինակ բարեաց ամենեցուն. աղաչեմք որք երկրպագէք Սուրբ խաչիս ասացէք Աստուած Յիշեսցէ զՀայր Գրիգորի յողորմութեան իւրում եւ զգրիչս եւ դուք յիշեալ լիջիք ի Քրիստոսէ. Ամէն. ի թիւ հայոց ՌԳ (1185)»: Իսկ եկեղեցու արևելյան պատին հարավային կողմից կա այսպիսի մեկ այլ արձանագրություն.

«Ես Գրիգոր առաջնորդ սուրբ ուխտիս Հատիճայի շինեցի զտեղի սննդեան իմոյ ի հարիրամեայ կործանմանէն...»: Այս արձանագրությունը թվական չունի: Աբել վրդ. գտնում է, որ այս երկու արձանագրությունների Գրիգորը նույն մարդն է, իսկ Հ. Եղիազարյանը տապանագրության թվականը դնում է ՌՄԻԲ 1773¹⁰, որով էլ նա տարբերում է երկու Գրիգորներին:

Ինչպես հայտնի է պատմությունից, երբ ընկնում է Անի, վերանում է Բագրատունիների թագավորությունը, Արարատյան մահաճը Ծիրակ գավառով անցնում է թշնամիների ձեռքը: Այդ ընթացքում ամայանում ու ավերվում են ողջ երկիրն ու վանքերը: Այս դեպքերի ընթացքում է, որ 100 տարի, սկսած 1079 թվականից, ամայի վիճակում է մնում Հատիճա վանքը, մինչև որ Արևելյան Հայաստանում հաստատվում է Զաքարյանների իշխանությունը՝ Անի մայրաքաղաքով: Զաքարյանները ջերմ հայրենասեր հայ իշխաններ էին՝ մեծապես մտահոգված իրենց երկրի և ժողովրդի ճակատագրով: Զաքարյանների օրոք Արևելյան Հայաստանը ապրում է տնտեսական և մշակութային բուռն վերելք: Ծաղկում է մանավանդ եկեղեցաշինությունը: «Ծինեցան բազում վանորայք, որ ի վաղուց ժամանակի

⁸ Նույնը, էջ 17:

⁹ Նույնը, էջ 15, 18:

¹⁰ Ն. Եղիազարյան, «Հատիճա վանքը և նրա վիմագրությունը», «Էջմիածին», 1956:

անտի աւերեալ էին և ի հենիցն (գող ավազակ Իսմայէլի - թուրքերի,- գրում է Կիրակոս Գանձակեցին) և շարունակում. «Վերստին նորոգեցան եկեղեցիք... շինեցան նոր եկեղեցիք և վանորայք, որ ի հնուցն չև էին լեալ»։ Զաքարյանները և Ժամանակի հայ իշխանները հոգ էին տանում վանքերի գոյության համար, նվիրում էին ընդարձակ հողեր, այգիներ և ամեն կերպ նպաստում հայ մշակույթի զարգացմանը՝ վանքերի միջոցով և վանակա-նության ջանքերով։ Այս իմանում ենք եկեղեցական արձանագրություններից։

1184 թ.-ին Զաքարիա ամիրսպասալարը և նրա եղբայր Իվանե աթաբեկը վրաց Թա-մար թագուհուց ստանում են սպարապետությունը և շատ քաջության գործեր են կատա-րում (ըստ Կիրակոս Գանձակեցու, նաև «Հայոց պատմության» հեղինակ Մ. Չամչյանի)¹¹։ Այս Ժամանակ է, որ Գրիգոր վարդապետը, 1179-ին դառնալով առաջնորդ, վերականգ-նում է վանքը «ի հարիրամեայ կործանմանէն» և մահանում է 1185 թ.-ի (ՈԼԴ) (տե՛ս վի-մագրությունները)։

Ըստ Աբել վրդ. Մխիթարյանի¹² վկայության՝ եկեղեցու պատի արձանագրությունում հիշատակված Գրիգորը և գերեզմանոցի տապանագրում հիշվող Գրիգորը նույն անձն է։ Իսկ Հ. Եղիազարյանը¹³ գտնում է, որ դա շփոթություն է, և այս Գրիգորները տարբեր մարդիկ են և տապանագրության թվականը համարում է՝ ՌՄԻԲ (1773 թ.)։

Գրիգոր վարդապետի մահից յոթ տարի հետո առաջնորդ է դառնում Հայր Պետրոսը։ Այս մասին տեղեկացնում է եկեղեցու արևելյան պատի հարավակողմի արձանագրությու-նը. «Կաման Աստուծոյ մենք Հառիճեցիքս հայր Պետրոս և այլ եղբայրքս սահմանեցաք ի տանի տապանակին իմ ի մատուռն պատարագել զՔրիստոս յանուն Գրիգորոյ փոխա-նակ արդեամբն իւրոց. ի թուին ՈԽԱ (1192)։ Պետրոս վարդապետը, ինչպես ցույց են տա-լիս արձանագրությունները, Հառիճա վանքի առաջնորդն է եղել երեսունհինգ տարի։ Նրա առաջնորդության շրջանում է, որ Զաքարե սպասալարը իր նախկին տերերից (հա-վանաբար Պահլավունիներից), դրամով գնում է Հառիճա վանքը ողջ ունեցվածքով և սահմաններով։ 1201 թվականին նույն Պետրոս վարդապետի Ժամանակ կառուցվում է ամրոց՝ Կաթուղիկե Ս. Աստվածածին եկեղեցին և մի շարք կալվածքներ է նվիրում վան-քին, այդ թվում՝ իր սեփական Մոկորիս¹⁴ (այժմ Պարնի) գյուղը։

Ուսումնասիրողները տարբեր անուններով են հիշատակում գյուղը. Աբել վարդապե-տը՝ Մոկորիս¹⁵, Թահխաթունյանը¹⁶՝ Մոդորիոն, իսկ Հ. Եղիազարյանը՝ Սառնաղբյուր։ Հառիճա վանքում կառուցումների, նրա ունեցած կալվածքների մասին այս արժեքավոր տեղեկությունները տալիս են Ս. Աստվածածին հոյակապ եկեղեցու վրա եղած արձանագ-րությունները։

Սրանից հետո, նախնյաց սովորության համաձայն, իր զավակների, կնոջ, իր հիշատա-կը հավերժացնող անմահ գործ է կատարում Վահրամ Հեճուպ Աստվածասեր իշխանը՝

¹¹ Մ. Չամչյան, հ. 3, էջ 149։

¹² Աբել վրդ. Մխիթարյան, «Պարմութիւն մենաստանին Տառիճոյ ի Շիրակ», Թիֆլիս, 1856 թ.։

¹³ Հ. Եղիազարյան, «Հառիճավանքը և նրա վիմագրությունները», «Էջմիածին», 1956։

¹⁴ Վանքի պապին եղող արձանագրությունների մեջ «Մոկորիս» է։

¹⁵ Աբել վրդ. Մխիթարյան, «Պարմութիւն մենաստանին Տառիճոյ ի Շիրակ», Թիֆլիս, 1856, էջ 23։

¹⁶ Նովի. արք. Շահխաթունյան, «սպրագրություն...» Վ. Բ., էջ 266։

կառուցելով բարձրարվեստ գավիթը: Այս հրաշակապետ ժամատունը կից է Ս. Աստվածածին եկեղեցուն, որի արևմտյան դուռը բացվում է ժամատան մեջ: Ըստ արձանագրության՝ այն կառուցվել է Հայր Հովհաննեսի և Տեր Համազասպի առաջնորդության շրջանում: Արձանագրությունը թվական չունի, սակայն հարևանությամբ կան մոտ եղող թվակիր ուրիշ արձանագրություններ, որտեղ դարձյալ հիշատակվում են Տեր Համազասպը և Հայր Հովհաննեսը: Բայց արդյո՞ք սրանք վերոհիշյալ անձնավորություններն են՝ ստույգ հայտնի չէ, որովհետև, ինչպես ասացինք, արձանագրությունը թվական չունի: Բայց ենթադրելի է, որ պետք է կառուցված լինի 13-րդ դարի 1-ին քառորդի վերջին կամ 2-րդի սկզբին: Այս Վահրամ Հեջուպ իշխանը մենաստանի արևելյան կողմի լեռների լանջերում գտնվող ձորակի ապարածների միջից ջուր է բերում վանքի համար, որ արձանագրության մեջ հիշատակվում է «միս ջուր» անվամբ: Իսկ Աբել վարդապետը¹⁷ հիշատակում է, որ Վահրամ Հեջուպի բերած ջուրը, որ գալիս էր խողովակներով, հավանաբար խափանվել էր ավերումներից: Նա կատարում է ևս մի հիշատակություն, որ խողովակավոր այդ ջրատարը եղել է նաև 1851 թ.-ին, որ իր ծախսով նորոգել ու ջուրը նորից վանք է բերել Ալեքսանդրապոլի բնակիչ Խաչատուր Ասլանյան Բայազետցին:

Այս շրջանի արձանագրությունների վերաբերյալ վերջին թվագրումը 1235 թվականն է: Պատմությունից հայտնի է, որ 1235-ից սկսված մոնղոլա-թաթարական արշավանքներից ավերվեցին ու ամայացան Հայաստան երկիրը, այդ թվում և՛ Հառիճա վանքն ու գյուղը: Դրանից հետո՝ մինչև 17-18-րդ դարերը, Հառիճա վանքի մասին չենք հանդիպում հիշատակության ո՛չ պատմական սկզբնաղբյուրներում և ո՛չ էլ վիմագրություններում: Բայց Հովհաննես եպիսկոպոս Ծախաթունյանը «Ստորագրութեան...» երկրորդ հատորի մեջ ունի մի արձանագրություն, որ թվագրված է՝ 29 Գ (1334): Այս արձանագրությունը կարդալիս զգացվում են լեզվական և ոճական տարբերություններ արձանագրություններից:

Նաև Աբել վարդապետը¹⁸ իր աշխատության մեջ անկարելի է համարում, որ այդքան երկար պատմական ժամանակահատվածում Հառիճա վանքը հաստատուն չլիներ: Այլ ինչպես, որ չգիտենք վանահայրերի ու առաջնորդների անուններն ու թվական շարունակությունը վանքի հիմնադրումից մինչև հարյուրամյա կործանումը, որովհետև պատմական աղբյուրներն ու արձանագրությունները տեղեկություն չեն տալիս, բայց անշուշտ, ինչպես որ երևում է արձանագրությունից, Սարգիս Ծոնի և իր ժամանակի առաջնորդ հայր Համազասպից և առաջ և հետո եղել են միայնակյացներ և նրանց առաջնորդ վանահայրեր, այնպես էլ այդ շրջանում պետք է, որ վանքը հաստատուն եղած լինի: Կան տեղեկություններ, որ մինչև Ծախ Աբասի կողմից հայ բնակչության զանգվածային տեղահանումներն ու զերությունը (1604 թ.) Ծիրակի գավառն ու իր Աստվածաշեն մենաստանները զերծ են եղել խանական շահատակություններից: Այս շրջանում է, որ, ըստ ականատեսների պատմածների, տուժել է Հառիճա վանքը և դրանից հետո է, որ վանքը կորցրել է իր կանոնավոր վիճակը, այսինքն՝ չի ունեցել հաստատուն միաբանություն: Վարդապետները պատահմամբ եկել են, մնացել մի տարի, հետո նորից թողել ու գնացել են՝ վանքը թողնելով անբնակ: Վանքը սկսվում է վերակառուցվել 18-րդ դարի կեսերից: Հավանաբար, այս ժա-

¹⁷ Աբել վրդ. Մխիթարյան, «Պատմություն...», Թիֆլիս, 1856, էջ 26:

¹⁸ Նույնը, էջ 29:

մանակներում էր, որ վրաց Հերակլ թագավորը վերին Օիրակը նվիրում է պարսիկ Ղահ-րիման սուլթանին՝ իր թշնամիների դեմ տարած հաղթանակի համար: Սուլթանը բնակություն է հաստատում Արթիկում և այստեղից տեսնելով Հառիճի բարձրաբերձ եկեղեցին՝ նրա շուրջը կառուցում է աշտարակներ՝ թշնամիներից պաշտպանվելու համար: Այս մասին Ներսես Ե Աշտարակեցին իր մի գրությամբ վկայում է, որ ինքը դեռևս սարկավագ եղած ժամանակ Ղուկաս կաթողիկոսի օրոք՝ 1789 թ., այցելում է Հառիճա վանքը, երբ Օիրակը գտնվում էր մահմեդական տիրապետության տակ, և վանքի կառավարիչը նստում էր Արթիկում: Նաև ավելացնում է, որ չնայած վանքն ուներ միաբանություն, գտնվում էր աղքատ և քայքայված վիճակում: Այս վիճակում էր Հառիճա վանքը, երբ սկսվում են պարսկական մոր արշավանքները: Ադա Մահմադ խանը 1795 թ. արշավում է Օիրակի վրա: Ղահրիման սուլթանը, զգալով մոտավոր վտանգը, ապաստանում է Հառիճա վանքում: Սակայն խանի զորավար Քյալաբալան պարտության է մատնում սուլթանին՝ զգալի վնաս հասցնելով նաև Հառիճա վանքին: Հիմնահատակ կործանվում է Ս. Հարություն եկեղեցին: Խանի զորավարը հարձակվում է ամրոցի վրա, քանդում աշտարակները և հասնում արևելյան դռանը՝ մտադրվելով եկեղեցուն քարը չթողնել քարի վրա: Սուլթանը, տեսնելով նրա անգութ մտադրությունը, ընկնում է խանի ոտքերը և աղաչում-խնդրում խնայել գոնե եկեղեցին, որովհետև այլևս ապաստարան չէ: Խանը տեղի է տալիս և Հառիճը փրկվում է կործանումից: Ասպատակությունները շարունակվում են նաև Ադա Մահմեդի հաջորդ՝ Հասան խանի ժամանակ, երբ Օիրակի ամբողջ գյուղերը, քաղաքներն ու վանքերը (այդ թվում՝ Հառիճը) ամայանում են: Այդ ժամանակ է, որ ոմն Տեր Սարգիս երեց Օիրակացին, իր կնոջ մահից հետո հրաժարվելով աշխարհից, գալիս բնակություն է հաստատում Հառիճի վանքում, որտեղ և ժամանակի իշխանությունից վեղար է ստանում: Սա, ասում են, անգրագետ, անխիղճ և փառասեր մարդ էր: Նրա մոտ չար միտք է հղանում. որոշում է ջնջել նախնիների հիշատակն ու վաստակը հավերժացնող արձանագրությունները և մորերը գրելով՝ ամեն ինչ վերագրել իրեն:

Իր կատարած անօրեն գործերի համար Սարգիս Օուշտակը Էջմիածնի հոգևոր իշխանության կողմից հետ է կանչվում և այլևս Հառիճ չի վերադառնում: Հառիճը մնում է ամայի միջև որ սկսվում են Ռուս-պարսկական, ապա՝ Ռուս-թուրքական պատերազմները: 1827 թվականին ռուսական հաղթական բանակի զորամասերը դուրս են գալիս Ախուրյան գետի ձախ ափը և 1828 թ. հոկտեմբերի 1-ին գրավում Երևանը:

1827-1829 թթ. Ռուս-թուրքական և Ռուս-պարսկական պատերազմներում ռուսական զորքերը երկու կողմից էլ հաղթանակած դուրս եկան: Սրա արդյունքում կնքվեցին Թուրք-մենչայի և Ադրիանապոլսի հաշտության պայմանագրերը, որոնք իրավունք էին տալիս քրիստոնյաներին վերաբնակվելու ռուսական պետության սահմաններում: Կարճ առաջնորդ Կարապետ արքեպիսկոպոս և Կարսի առաջնորդ Ստեփանոս արքեպիսկոպոս Խաժակյանը, 90 հազար ժողովրդի գլուխ կանգնելով, գաղթեցին Արևմտահայաստանի գավառներից: Առաջինն ընտրեց Ախալցխա քաղաքն իր գավառով, իսկ Ստեփանոս արքեպիսկոպոսին վիճակվեց Օիրակը, որտեղ բազմաթիվ վանքերից 1830 թ. սրբազանն ընտրեց Հառիճի մենաստանը: Նույն տարում էլ նրա նախաձեռնությամբ և զլխավորությամբ Հառիճ է տեղափոխվում Հոռոմոսի վանքի միաբանությունը, որը իր հետ բերում է նաև

վանքի ամբողջ ունեցվածքն ու կայքը:

Ժողովրդի աջակցությամբ Տ. Ստեփանոս եպիսկոպոսն ձեռնամուխ եղավ վանքի մաքրման ու բարեկարգման աշխատանքներին: Գաղթականներից մեկի՝ տիկին Վարդիշաղ Մատակյանի բարերարությամբ մի գեղեցիկ փայտյա խաչկալ պատրաստվեց և դրվեց Ս. Աստվածածին եկեղեցում, իսկ հիշյալ եկեղեցին զարդարվեց իրենց հետ բերված եկեղեցական սպասքով: Հետո գաղթականների նվիրատվությամբ կառուցվեց վեց սենյակ, մեկ տնտեսական շենք և երկու ախոռ: Վանքը վերակենդանացնելուց հետո գաղթական ժողովուրդը, որ հաստատվել էր ինչպես վանքապատկան Ղփչաղ գյուղում, այնպես էլ շրջակա գյուղերում, սկսեց արտերի վարուցանքը և դաշտերի հունձքը:

Մինչ Ստեփանոս արքեպիսկոպոսը այսպես ժրաջանորեն կառավարում էր Հադիճի մենաստանն ու իր տեսչությանը հանձնված Թիրակի գաղթականների հոգևոր գործերը, Բասենից գաղթում է Հասանաղալայի Ս. Աստվածածնի վանահայր և Բասենի առաջնորդ Պողոս վրդ. Ջալլադյանը՝ իր հետ վերցնելով նույն վանքի կայքն ու յոթ Վիրաց Ս. Աստվածածնի հրաշագործ պատկերը¹⁹: Նա, 1832 թվականին գալով Թիրակ, հաստատվում է Մարմաշենի վանքում: Ստեփանոս արքեպիսկոպոսը, օգտագործելով իր առաջնորդական դիրքը, նպատակահարմար չի գտնում գաղթական ժողովրդին նույն վիճակի մեջ երկու վանք ունենալ, մանավանդ, որ Մարմաշենի վանքը սահմանի վրա էր և այնտեղից շատ հեշտ էր Ս. Պատկերը վերստին հետ տանել: Այս պատճառով էլ Հովհաննես Բ Կարբեցի կաթողիկոսը կարգադրում է Պողոս վարդապետին Ս. պատկերով և իր վանքի բոլոր սպասքով հանդերձ փոխադրվել Հադիճի վանք:

Հրաշագործ Ս. Պատկերի Հադիճ գալով վանքի հոչակն սկսում է օրըստօրե բարձրանալ: Գաղթական ժողովրդի և, մանավանդ, բասենցիների համար այս իրողությունը բավական մեծ հոգևոր մխիթարություն էր: Կարծես թե Բասենի վանքն էլ էր իրենց հետ գաղթել:

Հայտնի է, որ Ստեփանոս արքեպիսկոպոսը մեծ ազդեցություն ուներ ժողովրդի վրա և լավ համբավ՝ կառավարության մոտ, որով և նա գրեթե ամենակարող էր իր վիճակի մեջ: Այս հաստատում է այն փաստը, որ կառավարության հաստատած բարձրագույն կարգադրության (Պոլոժենիայի) 56-րդ հոդվածի ծանոթությունը ասում է, որ տաճկահայերի կառավարությունը պետք է լինի իրենց նախկին սովորության համաձայն Կարապետ և Ստեփանոս արքեպիսկոպոսների տեսչության տակ՝ թեմակալ առաջնորդներից անկախ՝ միայն ամենայն Հայոց կաթողիկոսի անմիջական իշխանության ներքո: Ստեփանոս արքեպիսկոպոսի այս մեծ արտոնությունն է պատճառ դառնում, որ Հովհաննես Բ Կարբեցին նրան իր վիճակից 1836 թ. տեղափոխում է Թիրվանի թեմ՝ առաջնորդի պաշտոնով: Նրա փոխարեն Թիրակի առաջնորդությունը տալիս է Նիկողայոս Մարուգյան եպիսկոպոսին, իսկ Հադիճի վանահայրությունը հանձնում է Պողոս վրդ. Ջալլադյանին: Այսպիսով թե ի՞նչ ապագա էր ծրագրել Հադիճի համար Ստեփանոս արքեպիսկոպոսը իր առաջնոր-

¹⁹ Յոթ Վիրաց Ս. Աստվածածնի պատկերը ըստ ավանդության նկարել է Ղուկաս ավերարանից: Աստվածամոր սրբին հասցված յոթ ազգու վերքերը խորհրդանշում են Տիտուսի (Խաչի վրա) արքայապետ յոթ խոսքերը. 1. «Նայր, թող գրոցայ, զի ոչ զիսն զինչ գործեն»: 2. «Աստուած իմ, Աստուած իմ, բնդէ՛ր թողեր զիս»: 3. «Այսօր բնդիս իցես ի դրախտին»: 4. «Ահա մայր, քո ահա որդի քո»: 5. «Ծառսի եմ»: 6. «Ամենայն ինչ կարարեալ է»: 7. «Նայր, ի ձեռս քո աւանդեմ զեղի իմ»:

դության և վանահայրության ժամանակ, հայտնի չէ: Իսկ Ծիրակի գավառը, որ մինչ այդ Ստեփանոս արքեպիսկոպոսի վիճակն էր և Հատիճայի թեմ էր համարվում, մտնում է հոգևոր կառավարության անմիջական իշխանության ներքո և վիճակային բոլոր տուրքերն ու հասույթները վճարում է ջմիածնի գանձարանին, որով Հատիճը գրկվում էր իր հիմնական եկամտի աղբյուրներից: Ստեփանոս արքեպիսկոպոսը, չկարողանալով երկար մնալ իր նոր վիճակում, կրկին վերադառնում է Ծիրակ, որտեղ 1841 թ. վրա հասած մահը խլում է նրան իր սիրելի ժողովրդից: Անյուն ամփոփվում է Ալեքսանդրապոլի հին գերեզմանոցում:

1841-ից հետո Հատիճի վանական գործերում որոշակի բարդություններ են առաջ գալիս: Ծիրակի հաջորդ Նիկողայոս եպիսկոպոսը Հատիճում Պողոս վրդ.-ի փոխարեն վանահայր է նշանակում Գրիգոր վարդապետ Ժամկոչյանին: Սրանք երկուսով, պայքարելով մեկը մյուսի դեմ, անընդհատ փոխարինում են միմյանց վանահայրության պաշտոնում: Եվ ո՛չ մեկը, ո՛չ էլ մյուսը չեն թողնում հիշատակության արժանի գործեր: Այս պատճառով է, որ 1849-ին Հատիճա վանք է գալիս Սինոդի անդամ Մակար վարդապետ Տեր-Պետրոսյանը²⁰:

Այս մասին պահպանվել է հետևյալ վավերագիրը.

«ՀՐԱՄԱՆ ՆՈՐԻՆ ԿԱՅՍԵՐԱԿԱՆ ՄԵԾՈՒԹԵԱՆ ԻՆՔՆԱԿԱԼԻՆ ԱՄԵՆԱՅՆ ՌՈՒՍԱՑ Ի Լուսաւորչական Հայոց Սինոդէ Էջմիածնի Հոգևոր կառավարութեան Հայոց Աղեքսանդրապօլու, ի Սինոդիս լուսն զգեկուցումն. Անդամ Սինոդիս Մակար վարդապետն Տէր Պետրոսեան յայտարարութեամբ ի 16ն Սեպտեմբերի անցեալ 1849 ամի համարաւ 13, յայտնեաց Սինոդիս թէ ի մեմաստանն Հատիճոյ Ս. Աստուածածնի դիմեն յամենայն կողմանց հայ և ռուս ուխտաւորք սոսկականք և աստիճանաւորք, և զի նոյն մեմաստանն է և եկեղեցի գեղջն Ղփչաղու, վասնորոյ ի հանդիսաւոր և յայլ աւուրս կատարեն ի մմի և զմկրտութիւն ոչ յաւազանի, այլ ի մէջ տաշտից գիտականաց, վասն զի յաւուրց անտի հիմնարկութեան յիշեալ մեմաստանի չիք ի միջին տաճարի շինեալ աւագան մկրտութեան, ուստի խնդրեաց վասն առարկայի զսնօրէնութիւն սորին: Յետ որոյ Սինոդս ի 14ն Յունիսի անցեալ 1850 ամի հ. 857, հրամանագրեաց հոգևոր կառավարութեան իւրոց Աղեքսանդրապօլու, զի եթէ չիցէ տակաւին շինեցի տաճարին Հատիճոյ Ս. Աստուածածնի աւագան մկրտութեան պատշաճավայել ձևով յեկեղեցիս քաղաքին Աղեքսանդրապօլու առնել ծանուցումն ի լուր բարեպաշտօն ժողովրդականաց, այլ ի գործ դնել զյորդորական եղանակս առ նոյն վախճան, զի այն աւագան շինեցի աստուածահաճոյ, նուիրանօք միոյն կամ բազմաց ի նոցանէ ի յիշատակ կենդանեաց և ննջեցելոց իւրեաց, և զհետևանցէ յայտնել Սինոդիս: Առ այս հոգևոր կառավարութիւնդ ի 20ն Յունիսի անցելոյ համարաւ 187, ծանուցանէ թէ ըստ յորդորանաց կառավարութեանդ Հատիճոյ գեղջ բարեպաշտօն տիրացու Մինասն Յարութիւնեանց կառոյց զայն աւագան ի սեփականութեանց իւրոց գեղեցկաշէն ձևով երեք պատշաճավայել կաթողիկէիք ի յարմարաւոր տեղոյ ի միջի տաճարին և զնորաշէն կաթողիկէսն այնորիկ զարդարեաց երեք արծաթեայ ճաճանչաւոր խաչիք Աղեքսանդրապօլեցի զինեվաճառ Սահակն Սիմօնեան օժանդակութեամբ քանի մի հոգեւէր տիրացուաց. ըստ այսմիկ և Սինոդս օրագրութեամբ ի 14ն 1850

²⁰ Ներազայում Մակար Ա կաթողիկոս ամենայն հայոց (1885-1891 թթ.):

ամի եզրակացույց. Զվերտողեալ աստուածահաճոյ ծառայութիւնս ի վալելչութիւն եկեղեցւոյ սրբոյ գտեալ արժանի շնորհակալութեան, ի կողմանէ Սինօդիս գրեալ յանուն տիրացու Մինասայ ի Սահակայ Սիմէօնեան զառանձին թուղթս օրհնութեան ըստ սովորական կարգին, զոր և առաքել ընդ հրամանագիր ի հոգևոր կառավարութիւնդ Աղեքսանդրապօլու յաղագս տալոյ ըստ պատկանելոյն զայս օրագրութիւն Սինօդս մատուց վեհափառ ատենապետի իրում վասն ստորագրութեան, այլ նորին սրբութիւնն չհաճեալ ընդ ի վերայնոյն իսկ օրագրութեան արարեալ է զայս օրինակ մակագրութիւն. «Որպէս և երևի ի ամին օրագրութեան, թէ այն աւագան կառուցեալ է երեք գմբէթաւոր կաթողիկէիք, այդ է նոր սովորութիւն բազմաբամբաս յախտեան, վասնորոյ հրաւիրեմ վճարել յարդեանց Աթոռոյ զծախսն վասն այնորիկ և քակել զայն նորաձևութեամբ աւագան: Կաթողիկոս ամենայն Հայոց Ներսէս»: Վասն որոյ ըստ հրամանի ՆՈՐԻՆ ԿԱՅՍԵՐԱԿԱՆ ՄԵԾՈՒԹՅԱՆ ՀՐԱՄԱՅԵՑԻՆ: Զվերտգրելոցն տալ գիտել հոգևոր կառավարութեանդ Աղեքսանդրապօլու առանձին հրամանագրութեամբ, պատուէրով դմին կատարել իսկութեամբ զվերտողեալ մակագրութիւն վեհափառ Հայրապետին, յետ որոյ ի նորոյ շինել յարդեանց եկեղեցւոյն զնոր աւագան ըստ նախաւանդ ձևոյն Հայաստանեայց Ա. Եկեղեցւոյ, ի միջի որոյ տաճարին յաւագ դասուն: Ի Տճ փետրվարի 1851 ամի: Յիսկականին ստորագրեալ են անդամ Սինօդի Մակար վարդապետ Տէր Պետրոսեանց: Ի պաշտաման ատենադպրի Յ. Սիմէօնեան»²¹:

Նա մի առանձին հայտարարությամբ գրում է Սինոդին, որ անկարգ վիճակում է տեսել վանքի ել և մուտքի մատչանքները և հավաստի է, որ Գրիգոր վրդ. ժամկոչյանը անհոգատար է գտնվել իր վանահայրության ժամանակ: Ուստի իր ներկայությամբ Մակար վարդապետը նորից ցուցակագրել է տալիս վանքի արտաքին և ներքին ունեցվածքն ու սպասքը: Տաճարի իրերը ցուցակով ի պահ է տալիս Գրիգոր վարդապետին՝ իր ստորագրությամբ և միևնույն ժամանակ հրաժարեցնում է Գրիգոր վարդապետին լուսարարության պաշտոնից՝ նրա փոխարեն ժամանակավոր նշանակելով տիրացու Մինաս Հարությունյանին: Իսկ վանքի արտաքին կայքն ու ունեցվածքն հանձնում է երեք վերակացուներին: Գրիգոր վրդ. ժամկոչյանը իր կատարած գործերի քննության համար գնում է Էջմիածին, սակայն 1850 թ. ճանապարհին՝ Օշական գյուղում, վախճանվում է և թաղվում այնտեղ, որից հետո քննությունը մնում է անորոշ: 1849 թվականից հետո Պողոս վարդապետը միայն անունով է հիշատակվում որպես վանահայր կամ յոթ Վիրաց Ա. պատկերի լուսարար, որովհետև բոլոր տնտեսական գործերի ղեկավարությունը հոգևոր կառավարության հրամանով հանձնված էր աշխարհական երեք վերակացուների ձեռքը: Նրանք՝ Արթիկցի Տէր Նահապետը, Մահմուտջուխցի Քերոբ Հերթեկցյանը և Ղվչաղցի Հովհաննես Թոմասյանն էին վանքի տերն ու տնտեսը:

Հառիճի վանքը հռչակավոր ուխտատեղի էր դարձել 1830 թվականից, իսկ երբ յոթ Վիրաց Աստվածածնի հրաշագործ Ա. պատկերը հանգրվանեց Հառիճա վանքով, ավելի շատացավ ուխտավորների թիվը: Հայերի հետ միասին ուխտավորաբար Հառիճ էին գալիս նաև քրդերը: Լինելով հնադարյան սրբավայր՝ Հառիճը հասարակաց ուխտատեղի էր:

²¹ Կ. Կոստանյան, «Վաթիճայի վանական քնկերության հիշարկարանն ու հաշիվը...», Աղեքսանդրապոլ, 1909, էջ 177-178:

Այս էր, որ քրիստոնեական սիրով իրար էր միացնում ու Աստծո սեղանի առաջ հավասարեցնում վաճառված մեծին ու փոքրին, հարուստին ու աղքատին, գյուղացուն և քաղաքացուն: Ուխտավորների բերած առատ և ճոխ մվերներն ու ընծաները, դառնալով իբրև ընդունելի պատարագ Աստծո համար, շենացնում և պայծառացնում էին մենաստանը: Սակայն այս ամենին զուգահեռ մենաստանը շատ կարևոր նորոգությունների կարիք էր զգում, որի համար անհրաժեշտ էր ժողովրդի և դարի պահանջներին համընթաց գործունյա միաբանության ստեղծումը:

Տաճարները մնացել էին առանց սալահատակի, տանիքների անցքերը փակող չկար, որպեսզի անձրևի կաթիլներից չթրջվեն աղոթողները: Ուխտավորները, ամեն անգամ գալով, նույն փլատակներն էին տեսնում, նույն կուտակված աղբը և տաճարների վտանգավոր ճեղքերն ու խարխուլ տանիքները: Նշանակված վերակացուներին չէր էլ մտահոգում վաճառքի այս վիճակը: Սակայն այս տխրալի վիճակը ծանր ազդեցություն թողեց տարին մի քանի անգամ այստեղ ուխտի եկող Ալեքսանդրապոլի մի խումբ բարեպաշտ երիտասարդների վրա, որոնք մեծ մասամբ դպրոցական դասընկերներ էին: Այդ երիտասարդներն էին՝ Աղաբեկ Նազարեայան Տիգրանյանցը, Սահակ Սիմեոնյանցը, Գրիգոր Հակոբյանցը, Հարություն Հարությունյանցը, Գրիգոր Սիմոնյանցը, Ստեփանոս Բաղրամյանցը, Սիմոն Թումանյանցը, Աղաբեկ Հոհաննեսյանցը, Գրիգոր Վիքլյանցը և Բարսեղ Խան Աուշյանցը: Ստեփանոս արքեպիսկոպոսը, իբրև բարի օրինակ, նրանց և մանավանդ Հովսեփի հոգու մեջ արթնացրել էր ջերմեռանդություն դեպի եկեղեցին: Ստեփանոս արքեպիսկոպոսի մահից հետո երիտասարդների վրա մեծ ազդեցություն է գործում Ալեքսանդրապոլի ավագ եկեղեցու լուսարար տիրացու Պետրոս Կոստանյանը²², որը Ստեփանոս արքեպիսկոպոսի սիրելին էր:

ՆԱԽԻՃԱ ՎԱՆՔԻ ԿԱՎԱԾՔՆԵՐԸ ՆԻՇԱՏԱԿՎԱԾ ՆՎԻՐԱՏՈՒՆԵՐԻ ԿՈՂՄԻՑ ԿԱՏԱՐՎԱԾ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԵՋ ՏԱՐԲԵՐ ԺԱՄԱՆԱԿՆԵՐՈՒՄ

Այգիք երկու՝ յԱրուն վերին, (յայժմեան Թալիշ) ի թաղն Խաչկանց, և Հնձան նոցին՝ նուիրեալ ի Սուրբ Գրիգոր Հառիճոյ՝ յԱստուածատրոյ յումեմնէ, յառաջնորդութեան հայր Պետրոսի, ի թուին ՈԽԵ (1196):

Մոկորիս անուն գիւղ մերձ ի սոյն գիւղս (այժմեան Պարնի գիւղ). իւրով ամէն հողով, ջրով և սարովն, սեպհական կալումս Զաքարեայ Սպասալարի, որպէս և հետագայք:

Զրադաց մի՝ ի գետիկ, որ դիւադաց կոչի, ասէ:

Զրադաց մի յԱնի, ի Գլի ձորին: Պարտեզ մի Ծաղկոցաձոր: Այգի մի՝ ի Թալին: Այսոքին ամենայն յիշատակ հոգւոյ Սպասալարին Զաքարեայ՝ նուիրեալ ի սուրբ ուխտն Հա-

²² Պեպրոս Կոստանյանը հայրն էր Նովսեփ Կոստանյանի: 1848 թ. Նիկողայոս եպիսկոպոսի ձեռամբ քահանայական ասպիճան է ստանում, իսկ 1852 թ. նշանակվում է հոգևոր կառավարության անդամ՝ միևնույն ժամանակ վարելով Ս. Յոթ Վերքի լուսարարության պաշտոնը: Այդ ժամանակ Յոթվիրաց Ս. պապկերը փեղափոխվել էր Ալեքսանդրապոլի Ս. Աստվածածին ավագ եկեղեցին:

ոհճոյ 'ի սնունդ միաբանակցաց և 'ի կառավարութիւն վանացն, յաւուրս հայր Պետրոսի յիշելումն 'ի վեր անդր: 'ի թուին ՈԾ. (1201):

Այգի մի 'ի Փարպի. և

Այգի մի ևս 'ի Տաճատադեղ (թուի յայժմեան Ագարակ). նուիրեալ յիշատակ ի վաչէ իշխանէ և յամուսնոյ նորա ի Մամա Խաթունէն, ի հիմնադրաց տեղերու վանացն որ վանաց յԱրագածոտն, յառաջնորդութեան Գրիգոր վարդապետի 'ի թուին, ՈՀ (1221):

Այգի Եւագրի որդւոյն գնեալ յԵրեւան ի Մխիթարայ յումեմնէ և յիշատակեալ ուխտիս յաւուրս տէր Յովհաննու. ի թուին ՈՀԳ. (1224):

Այգի Խուպասարեաց մին 'ի որից՝ գնեալ ի Տիրատրոյ յումեմնէ և տուեալ 'ի յիշատակ Հառիճոյ յաւուրս վերնոյն Համազասպայ, անթիւ:

Զիթհանք մի շինեալ յօգուտ վանացն՝ յիշխութլու անուն բարեպաշտ յումեմնէ, ի թուին ՉԶԳ (1334):

Տ. ՏԱՐՈՆ ԱԲԵՂԱ ՂՈՒԼԻԿՅԱՆ

**ՄԱՅՐ ԱԹՈՒԻ ԵՐԿՐՈՐԴ՝
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ» ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆԸ**

«Էջմիածին» պաշտոնաթերթը եղավ միջանկյալ և կապող մի հանգույց երկու հանդեսների՝ «Արարատ» և «Էջմիածին» ամսագրերի միջև: Ութսուն տարի առաջ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբանության որոշումով և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գևորգ Ե-ի օրհնությամբ ու քաջալերանքով, 1920 թվականին, Հայաստանի Հանրապետության անկախության պայմաններում, լույս տեսավ Մայր Աթոռի «Էջմիածին» պաշտոնական շաբաթաթերթը՝ գոյատևելով, ցավոք, հունվարի 1-ից մինչև հոկտեմբերի 2-ը և հրատարակվեց միայն տասներկու համար:

«Էջմիածին» շաբաթաթերթի մասին գրեթե տեղեկություններ չկան խորհրդային շրջանի պարբերական մամուլի մատենագիտություններում, տեղեկատու գրականության մեջ: Առաջին անգամ հանդեսը հիշատակվում է, և նրա պարունակած որոշ հրապարակումներ դրվում են գիտական շրջանառության մեջ Սանդրո Բեհբուդյանի «Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության» մատենաշարի հիմնգործի հատորում, որը պարունակում է Մայր Աթոռին վերաբերող արխիվային մեծարժեք փաստաթղթեր Հայաստանի Առաջին Հանրապետության՝ 1918 - 1920 թթ. ժամանակաշրջանից: Թեև շաբաթաթերթը շատ կարճ կյանք ունեցավ, սակայն գտավ իր ընթերցողին թե՛ Հայաստանում և թե՛ նրա սահմաններից դուրս: «Էջմիածին» շաբաթաթերթը փակվեց և տրվեց մոռացության մաս Հայաստանում համայնավար կարգերի հաստատման հետևանքով¹:

Անդրանիկ իսկ համարի առաջնորդողում շեշտվում է այն իրողությունը, որ Հայոց Եկեղեցին, դարերով անքակտելիորեն կապված լինելով հայ ժողովրդի հետ, մոր «աշխարհի արշալոյսի ծէգին», չի կարող անմասն մնալ ու իր բոլոր ուժերը չներդնել՝ «յօզուտ հայ Հանրապետութեան բարգաւաճման և հայ ժողովրդի բարոյական-կրօնական վերածնութեան»²: Այնուհետև «Էջմիածին»-ը անկեղծ ու ջերմ ողջույններ է հղում անկախություն ձեռք բերած ժողովրդին, մանուկ հանրապետությանը և ապա՝ ավետում. «Այժմ, երբ մեր երկրում համեմատաբար տանելի պայմաններ են սկսում, երբ հնարաւորութիւն է առաջ եկել տարիների մղձաւանջից թեթևանալու և կուլտուրական աշխատանքի ձեռնամուխ լինելու, Մայր Աթոռի միաբանութիւնը ձեռնամուխ է լինում հրատարակելու «Էջմիածին» շաբաթաթերթը:... Նա ևս իր հերթին աշխատելու է, որ ամրապնդի այդ ազատութիւնը, որ բարգաւաճի մեր Հանրապետութիւնը, խաղաղ-շինարար կուլտուրայի աշխատանոց դառնայ»³:

¹ Սամվել սրկ. Կիրակոսյան, «ԷՋՄԻԱԾԻՆ» շաբաթաթերթը, ավարտաճառ, Ս. Էջմիածին, Գևորգյան Նոգևոր Ճեմարան, 2000 թ., էջ 3:

² Տե՛ս Վավերագրեր, գիրք Ե, էջ 215-216:

³ Նույն տեղում:

Միաժամանակ շեշտվում է այն իրողությունը, որ մեծ են անելիքները հատկապես հոգևոր-բարոյական ոլորտում, քանի որ *«պատերազմից և յեղափոխությունից յետոյ խաղաղ աշխատանքը խանգարող, վնասակար սովորություններ ծագել են, վտանգալից բնազդներ: Այդ ամենի դեմ եկեղեցին է, որ պետք է հանդես բերէ իւր բարոյական ոյժը և մեր լքուած, բարոյապէս թուլացած ժողովրդին զգաստութեան ու առողջ բարոյականութեան ճապարհին բերէ»*:

*Այս սկզբունքները պիտի լինին «Էջմիածնի» նպատակը»*⁴:

Նոր շաբաթաթերթն անուշադրության չէր կարող մատնել ժամանակի հասարակական կյանքի կարևոր խնդիրները: Այն պետք է իր խոսքն ասեր և հրապարակ հաներ սեփական սկզբունքները՝ առանց երկմտանքի համաձայնվելով քննադատության ենթարկվելու փաստի հետ, քանի որ *«դրանից կօգտուի մեր ժողովուրդը, մեր երկիրը: Հայ հոգևորականը է և հայ քաղաքացի և իր չափով նա անմասն չի կարող մնալ մեր ժողովրդի, մեր երկրի խոշոր անցուդարձին»*⁵:

Այնուհետև ասվում է, որ Եկեղեցին նաև իր վերաբերմունքը պետք է արտահայտի հասարակական կարևոր խնդիրների հանդեպ՝ ընդգծելով այն իրողությունը, որ, բացի ազգային ցավոտ հարցերից, *«Էջմիածնի»* պետք է ծառայի բուն եկեղեցական սկզբունքներին, որոնք *«Աւետարանի, քրիստոնէական վարդապետութեան հիմնադիր Փրկչի սկզբունքներն են: «Էջմիածնի» իւր կոչումով ու նպատակով այդ սկզբունքներին է ծառայելու և աշխատելու է աւելի ու աւելի տարածել լայն մտքով հասկացուած «Սիրեցեալ զքնկեր քո իբրև զանձ քո» վսեմ գաղափարը»*⁶:

Անդրանիկ համարի *«Կոի՞ւ թէ համագործակցութիւն»* հոդվածում Գևորգ եպս. Չորեքչյանը, ներկայացնելով Հայոց Եկեղեցու դիրքորոշումը Առաքելախ Հայաստանի հանրապետության հանդեպ, անհիմն է համարում այն մտավախությունները, թե Եկեղեցին կարող է իրեն մրցակից համարել Հայաստանի Հանրապետությանը: Վերջինս համեմատելով Առաքելին մանկան հետ՝ Քրիստոսի Ս. Ծննդյան պատկերի հետևողությամբ, գեղեցիկ մի համեմատություն է կատարում՝ գրելով, թե Էջմիածնի *«արդեօք Հերովդէսի նման հետապնդելու է Առաքին մանկանը օրօրոցի մէջ խեղդելու՝ իւր գահից վախենալով, թէ՛ հաւատացող մոգերի նման պատրաստում է երկիւղածութեամբ երկրպագութիւն տալու»*⁷:

Թե՛ խմբագրականում և թե՛ այս հոդվածում հավաստվում է Հայաստանի Հանրապետությանը սատար կանգնելու Հայոց Եկեղեցու վճռականությունը: Միաժամանակ ընդգծվում է, որ այն չի կարող լինել ի հաշիվ Եկեղեցու բարոյական ըմբռնումների. *«Հայ Եկեղեցին միշտ կմերկացնի իշխողի կամայականությունը, կխարազանէ կեղծն ու սուտը, ցաւակից կլինի տառապեալներին ու վշտակիրներին, պաշտպանը աշխարհի թոյլերին՝ քարոզելով և տարածելով ամենուրեք աստուածային մնայուն ճշմարտութիւնները. մի խօսքով նա գաղափարական դեկավարի պաշտօն կվարէ հայ կեանքում»*⁸:

⁴ Տե՛ս «Էջմիածին» շաբաթաթերթ, 1 Յունուար 1920, N 1, էջ 5:

⁵ Վավերագրեր, գիրք Ե, էջ 217:

⁶ Նույն տեղում:

⁷ Տե՛ս Վավերագրեր, գիրք Ե, էջ 219:

⁸ Նույն տեղում:

Լինելով Մայր Աթոռի պաշտոնաթերթը, «ԷՋՄԻԱԾԻՆ»-ն այսպիսով ներկայացնում է Հայոց Եկեղեցու և մասնավորապես Մայր Աթոռի գործունեությունը, ինչպես նաև Հայաստանի Հանրապետության կյանքը՝ իր վերաբերմունքն արտահայտելով վարվող արտաքին և ներքին քաղաքականության ամենատարբեր հարցերի վերաբերյալ:

Այսպիսով, «ԷՋՄԻԱԾԻՆ» շաբաթաթերթում հրատարակված նյութերն առավել ընդհանուր դասակարգմամբ բաժանվում են երկու հիմնական խմբի.

1. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսության գործունեություն,

2. Հայաստանի Հանրապետությանը վերաբերող և ժամանակի հայ իրականության հետ առնչվող հարցեր:

«Եկեղեցական Քրոնիկոն» և «Լուրեր» վերնագրված խորագրերի ներքո ներկայացվում են Հայոց Եկեղեցու գործունեությունը, Գևորգ Ե Կաթողիկոսին տրված այցելությունները և Մայր Աթոռում տեղի ունեցած պաշտոնական ընդունելությունները, որոնցում արտացոլվում է նաև հանրապետության ընդհանուր իրավիճակը:

Ծաբաթաթերթի առաջին համարում ժամանակագրական ընթացքով ներկայացնելով Հայաստանի անկախացումից մինչև թերթի հրատարակության շրջանն ընդգրկող այս ընդունելությունները՝ «Եկեղեցական քրոնիկոն»-ի՝ խմբագրության ծանուցողական խոսքում ասվում է. «Սուրբ ԷՋՄԻԱԾԻՆը 18-19 թերթին եղել է մեր երկրի քաղաքական անցքերի խոշոր կենտրոններից մեկը, մեր և օտարազգի պետությունների բոլոր ներկայացուցիչները պարտք են համարել այցելելու Ս. ԷՋՄԻԱԾԻՆ, դիտելու Մայր Տաճարը, թանգարանը, մատենադարանը, ներկայանալու Նորին Սրբութեան՝ քաղաքական, հասարակական կարևոր հարցերի մասին մտքերի փոխանակության ունենալու, որոնց առթիվ Նորին Սրբութիւնն հարկաւոր կարգադրութիւններ է արել ժամանակին:

ԷՋՄԻԱԾԻՆի աւանդական սովորութեամբ բոլորն էլ հյուրասիրել են Նորին Սրբութեան կողմից, որի ժամանակ ներկայ է եղել Նորին Վեհափառութիւնը:

Առ այժմ կրասկանաճանք միայն յիշատակելով այն կարևոր այցելությունների անունները, որ 1918-19 թերթին եղել են Մայր Աթոռում և ներկայացել են Նորին Սրբութեան Ամենայն Հայոց Տ.Տ. Գեորգ Ե Սրբազնագոյն Կաթողիկոսին»⁹:

Նորին Սրբութեանն այցելողները ոչ միայն մեծաթիվ են, այլև ընդգրկում է նրանց գործունեության շրջանակը. Հայոց Հայրապետին այցելում են տարբեր երկրների բարձրաստիճան եկեղեցականներ, զինվորականներ, մախարարներ, դիվանագիտական ներկայացուցիչներ, բարեգործներ: Որքան էլ Եկեղեցու և հոգևորականության հանդեպ ունեցած իր դիրքորոշումը դեռ բացահայտ չի դրսևորում նորանկախ հանրապետությունը, այնուհանդերձ, ըստ քրոնիկոնի ներկայացրած այցելությունների ցանկի, տեղեկանում ենք, որ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն այն մեծագույն դեմքն է, ում հետ հաշվի են մատուցում թե՛ արտաքին դիվանագիտական այրերն ու արտերկրում բնակվող մեր հայրենակիցները և թե՛ նորանկախ երկրի իշխանությունները:

Առանձնակի հարուստ են «Լուրեր» խորագրի տակ տեղ գտած նյութերը, որոնք, զուտ տեղեկատվական բնույթ ունենալուց զատ, նաև փաստերի, իրադարձությունների, առկա երևույթների, ինչպես նաև Մայր Աթոռ Սուրբ ԷՋՄԻԱԾԻՆի գործունեությունն ի տես աշխար-

⁹ Տե՛ս Վավերագրեր, գիրք Ե, էջ 217:

Ռի ցույց դնելու հավաստագրերն են: Փաստացի վավերագրեր լինելուց բացի, «Էջմիածին» շաբաթաթերթում հրապարակված լուրերը մաս խոսում վկաներ են Հայոց Հայրապետության վարած անկողմնակալ քաղաքականության և հարազատ ժողովրդի հանդեպ Հայոց Հայրապետի տաժած հայրական սիրո: Դրանք խոսում են Նորին Սրբության կարգադրությունների, նոր նշանակումների, հայտարարությունների մասին: Միաժամանակ Ռիշատակվում են այն կարևոր միջոցառումները, որոնք տեղի են ունենում Մայր Աթոռում՝ Նորին Սուրբ Օծության հանդիսադրությամբ:

Այս խորագրի ներքո են լույս տեսնում մաս տեղեկությունները Վեհափառ Հայրապետի պաշտոնական այցելությունների մասին, արտացոլվում է միաբանական կյանքը, ինչպես մաս հանդիպում ենք գիտական և մշակութային կյանքին առնչվող տեղեկություններին:

1920 թվականի փետրվարի 8-ի համարում, որ թվով հինգերորդն էր, «*Լուրեր*» խորագրի տակ տեղ գտած նյութերից իմանում ենք ժամանակի ազգամիջյան փոխհարաբերությունների, ինչպես մաս հայերի և քրդերի ներկայացուցիչների՝ Հաշտարար կոնֆերանսի նախագահ Կլեմենսին ուղարկած տեղեկության մասին, որում հատկապես մատնանշվում է, որ թրքական կառավարության տիրապետությունից ազատագրումը շահավետ է թե՛ հայերին և թե՛ քրդերին. «*Մենք բողոքովին համաձայն ենք միասին խնդրել հաշտարար կոնֆերանսից, որ կազմի համաձայն ուղղությամբ սկզբունքների միացնել Անկախ Հայաստան, Անկախ Բիրդիստան մեծ պետությանը աջակցությամբ, որը շարունակելու է երկու ազգերի բաղձանքները լսելուց յետոյ, որպեսզի մա կարողանայ տալ մեր երկրներին նրանց վերաշինության շրջանում իր տնտեսական, տեխնիկական օժանդակությունը*»¹⁰:

Թարունակելով իրենց ասելիքը՝ պաշտոնական փաստաթղթի հեղինակներն անդրադառնում են մաս վիճելի տարածքների հարցին, ապագա երկու երկրների սահմանների որոշմանը՝ շեշտելով, որ անկախ ամեն ինչից, իրենք կենթարկվեն հաշտարար կոնֆերանսի վճիռներին՝ համոզված լինելով, որ նրա վճիռը Ռիմնված կլինի արդարության և իրավունքի վրա¹¹:

Պակաս հետաքրքրական տեղեկություններ չեն պարունակում մաս հետագա համարներում «*Լուրեր*» խորագրի տակ տեղ գտած հակիրճ հաղորդագրությունները, որոնք բազմաբովանդակ են և արժեքավոր: Հատկանշական է, որ դրանք առնչվում են ոչ միայն Մայր Աթոռ և պետություն փոխհարաբերություններին, այլև ընթերցողին են ներկայացնում հակիրճ տեղեկություններ Հայոց Հայրապետի պաշտոնական այցելությունների, կատարած տնօրինությունների ու հայտարարությունների, գլխավորած հանդիսությունների, միաբանության ուղերձների և այլնի մասին:

Հատկանշական է Գևորգ Ե Կաթողիկոսի՝ Հայաստանի անկախության առիթով կառավարությանը հղած հեռագիրը, որ հրատարակվել է շաբաթաթերթի փետրվարի 1-ի համարում. «*Լսեց Աստուած քաղմաշարչար ազգիս և համայն հոգևորականության առջոքը ու պարզեց քաղաքական անկախություն*»:

¹⁰ Տե՛ս Վավերագրեր, գիրք Ե, էջ 307:

¹¹ Նույն տեղում:

Ողջունում եմ Հայաստանի քաղաքական զինուորությունը և սիրելի հայ ժողովուրդը և աղօթում եմ Բարձրելոյն որ արժանացնէ տեսնելու Մասիսի գլխին հայկական դրոշակի ծածանումն ու Միացեալ մեծ Հայաստանի հաստատությունը:

Կեցցէ անկախ Հայաստան»¹²:

Հայոց Հայրապետի հետագիրը, սակայն, անպատասխան չի մնում: Նորին Սրբությանն ուղարկած պատասխան հետագրում անհանգստացնող հարցեր են. «Այսօր՝ դարասուր երազներից յետոյ, անցնելով կատարած իրողութեանը, Հայոց աշխարհը մեծ պէտք է զգում դառնալու դէպի Էջմիածին: Այնտեղ հանգչում են մեր նուիրական զգացմունքները, և այդ սրբազան կամարների տակ միշտ պատուսպարել են և մեր աղօթքը և մեր մայրենի մրմունջը: Հայի իղէալները միշտ անբաժան կմնան մորա ծերուկ եկեղեցու հետ, իսկ հայոց հայրապետությունը պէտք է լինի այն մնայուն անձեռմխելին, որի առաջ որդիական մեծ պատկառանքով կխոնարհուի ամեն մի հայ:

Կեցցէ այսօր հայությունը և մորա յետ անբաժան մեր Սրբազնագոյն Կաթողիկոսը»¹³:

Պաշտոնաթերթում առանձնակի տեղ են զբաղում հայրապետական կոնդակները, ինչպես նաև քույր Եկեղեցիների հետ ունեցած թղթակցությունները, Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի ուղևորությունների, պաշտոնական հանդիպումների ու հովվապետական այցելությունների նկարագրությունները:

Գևորգ Ե Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնության Կոնդակը, ուղղված հայ ժողովրդին՝ հանուն հայրենիքի պայքարի դուրս գալու կոչով, մի յուրօրինակ պատգամ է՝ հորից զավակներին: Հայրենիքի պայծառ հորիզոնը կրկին մթնել է, խաղաղ կյանքը՝ մորից խանգարվել: Արյունաքամ ժողովուրդը «սահմանների վրա տեղահան բաց երկնքի տակն է մնացել. մեր սահմանների վրայ մորից գոռում են թնդանօթներն, դարձեալ երկու տարի առաջույց մղձաւանջը տիրել է ամենուրեք և ամենքի բերնից լսում է՝ գալիս է թշնամին»¹⁴:

Ծարունակելով միտքը՝ Հայոց Հայրապետը հարազատ ժողովրդին արիության կոչ է անում, որպեսզի քաջությամբ դուրս գան «հայրենիքից և ազատությունից զրկել և Իսրայէլի մնան մեր ոսկորներ անապատի մէջ ցիր ու ցան անել» ցանկացող թշնամու դէմ: Ապա համեմատությանը հետևում է հայոց հերոսական անցյալին խիստ համահունչ հարցը՝ «Ինչ ես մտածում դու անել. կուել քաջաբար և մեռնել հերոսաբար, թէ յափտենական ստրուկ դառնալ կամ պարանոցի թշնամու սրի առաջ պարզել և ոչնչանալ»:

Ամենայն Հայոց Հայրապետն իր արիասիրտ զավակներին՝ մեծ հայաստանցիներին, կարնեցի, մշեցի, սասունցի, Վասպուրական աշխարհի մոկացի, շատախեցի, Ռշտունյաց և Խիզանի առյուծներին ուղղված դաշտ է կոչում՝ քաջալերելով Ս. Վարդանանց անվեհեր ոգով: Կանչում է նաև հայոց փոքրիկ հոտի փոքր հովիվներին, հայ ուխտապահ երեցների՝ հնչեցնել եկեղեցիների զանգակները, վերցնել Ս. Խաչը և Ս. Ղևոնդյանց օրհնակով մտնել հայոց բանակի շարքերը, որպեսզի այս կերպ խրախուսեն իրենց զավակներին, հայ քաջարի զինվորին և «թող տեսնի մա իւր կողքին և ոգևորուի հայրենիքի և սրբութեան

¹² Տե՛ս Վավերագրեր, գիրք Ե, էջ 284:

¹³ Նույն տեղում, էջ 287:

¹⁴ Տե՛ս Վավերագրեր, գիրք Ե, էջ 481:

սիրովն ու կրակովն»:

Հուզիչ են Հայրապետական կոնդակի վերջին խոսքերը: «Գնա՛, հայ ժողովուրդ, գնա՛ հաւատով դէպի մարտի դաշտը, քեզ օգնական Փրկչի սուրբ Խաչը, քեզ պահապան մեր Ս. Լուսաւորչի հզօր Աջը և քեզ ուղեկից Հայոց Հայրապետի աղօթքն ու արտասուքը»¹⁵, - այսպես է պատկերվում իր կոչը Նորին Սրբություն Գևորգ Ե Կաթողիկոսը սրբատառ կոնդակում:

Քիչ չեն մասնաւոր լուրերը, որոնք ընթերցողին ծանուցում են տեղական իշխանությունների գործունեության մասին: Առանձին հայտարարությունների և ազդերի օգնությամբ տեղեկացվում են կատարվելիք իրադարձությունները, կարևոր լուրերը, հիշարժան միջոցառումները:

Մահախոսականներն ու մահազդները ևս, թեև ոչ մեծ բաժնով, այնուհանդերձ տեղ են գտնում շաբաթաթերթի էջերում և դառնում յուրօրինակ տեղեկատվական աղբյուրներ, որոնք ևս գրավում են ընթերցողի ուշադրությունը:

Հայաստանի առաջին հանրապետության գոյության երկամյա կարճատև ժամանակահատվածում, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի ձեռնարկած շատ գործեր, այդ թվում և «Էջմիածին» շաբաթաթերթի հրատարակումը, իր էջերում տեղ գտած բազմաթիվ հոդվածներով, նոր շունչ էին բերում ինչպես Հայոց Եկեղեցուց ներս, այնպես էլ աշխարհիկ կյանքում՝ նպաստելով հայրենամեջ յուրաքանչյուր մարդկային բարեհաջող ընթացքին:

Եկեղեցական հարցերից զատ՝ «Էջմիածին» շաբաթաթերթի էջերում բազմաթիվ են այն հոդվածներն ու հրապարակումները, որոնք նվիրված են քաղաքականությանը, հայագիտությանը, արվեստին, կրթա-դաստիարակչական խնդիրներին: Հայաստանի Հանրապետությանը վերաբերող և ընդհանրապես ժամանակի հայ իրականության հետ առնչվող հարցերը քննվում, լուսաբանվում, մանրամասնվում են հոգևոր և Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու ավանդույթի տեսանկյունից՝ բարոյագիտական որոշակի չափանիշներից ելնելով:

Առանձնակի անդրադառնալով պաշտոնաթերթի նպատակներին՝ դեռևս անդրանիկ համարում հնչեցվում է մի հիմնական գաղափար. «Հայ ժողովրդի բարոյալքումը մեծ է. նրա մեջ բուն են դրել պատերազմից ու յեղափոխությունից յետոյ խաղաղ աշխատանքը խանգարող, վնասակար սովորություններ, ծագել են վտանգաւոր բնագոյներ: Այդ ամենի դէմ եկեղեցին է, որ պէտք հանդէս բերէ իւր բարոյական ոյժը և մեր լքուած, բարոյապէս թուլացած ժողովրդին զգաստութեան ու առողջ բարոյականութեան ճանապարհին բերէ: Այս սկզբունքները պիտի լինին «Էջմիածնի» նպատակը»¹⁶:

Այսպես՝ «Հայաստանի Հանրապետութեան անկախութիւնը» խմբագրականը նվիրված է Փարիզի վեհաժողովում Հայաստանի անկախության ճանաչմանը: Ի տարբերություն ժամանակի մյուս շատ պարբերականների և կուսակցությունների, Մայր Աթոռի պաշտոնաթերթն այնքան էլ մեծ խանդավառությամբ չի արձագանքում այս ճանաչմանը, գտնելով, որ ընդհանուր քաղաքական մասն ճանաչումը իրական երաշխիքներ չի տալիս և ոչ էլ հստակ սահմանագծումներ է կատարում:

¹⁵ Նույն տեղում:

¹⁶ «Էջմիածին» շաբաթաթերթ, Խմբագրական, 1 Յունուար 1920, N 1, էջ 3:

Ծաբաթաթերթի՝ 1920 թվականի հունվարի 1-ի համարում ասվում է. «Հասարակական կեանքը մի ամբողջությամբ է և եկեղեցին նրանից անկախ չէ, այլ նրա մէջ է ու նրա հետ է ապրում: Բնականաբար «ԷՋմիածինը» անուշադիր չի կարող թողնել մեր հասարակական կեանքի կարևոր խնդիրները: Նա պետք է իր խօսքն ասէ, իր սկզբունքը հրապարակ հանէ»¹⁷:

Ծաբաթաթերթում առանձնակի տեղ են զբաղում նաև հայագիտական և գրականագիտական հոդվածները: Իրենց աշխատություններով հանդես են գալիս Մեսրոպ Եպիսկոպոս Տեր-Մովսիսյանը և Հայկ Աճեմյանը: Գրախոսական հոդվածներով պաշտոնաթերթն անդրադառնում է Եզնիկ վարդապետի և Հայկ Աճեմյանի հեղինակած մի քանի գրքերի:

Հոգևոր խորքով և անցյալի ավանդույթների հաշվառմամբ առանձնանում են անգամ գյուղատնտեսությանը և հողային իրավունքին նվիրված հոդվածները, որոնցում ներդաշնակորեն զուգակցվում են ժամանակի եվրոպական փորձը և հայկական գյուղացիական ավանդական կացութաձևի համադրումը: Արսեն Ծայրագույն Վարդապետի «Հողային հարցի լուծումը Հայաստանի Հանրապետության մէջ» հոդվածում մանրամասնորեն վերլուծվում է ոչ միայն հողային հարցը, այլև առանձնակի ուշադրություն է դարձվում Հայաստանի տարածքի բնակլիմայական բաժանումներին, մշակվող բույսերի առավել բերքատու շրջաններին և մի շարք այլ հարցերի:

Ժամանակը, սակայն, նպաստավոր չէր նաև «ԷՋմիածին» պաշտոնաթերթի հրատարակության համար: 1920 թ. փետրվարի քսաներեքի գրությամբ խմբագրական խորհուրդը դիմում է վանական խորհրդին, որ, նյութական ծախսերը և ընթերցողների թվի նվազումը հաշվի առնելով, թերթը ոչ թե ամեն շաբաթ հրատարակվի, այլ միայն այն ժամանակ, երբ կարևոր նյութեր կան, այսինքն՝ նվիրված լինի նշանակալից իրադարձություններին և դեպքերին¹⁸: Չնայած այս ծախսերին, հաջորդ համարը լույս է տեսնում 1920 թ. մարտի յոթին: Մյուս համարների հրատարակությունը, սակայն արդեն պայմանավորված էր տեղի ունեցած որոշակի իրադարձություններով: Այսպես՝ մայիսյան համարը տպագրվում է ամսի քսանութին և ամբողջապես նվիրվում Հայաստանի անկախության երկրորդ տարեդարձին, սեպտեմբերի ութի համարը՝ Սևրի դաշնագրին: Հոկտեմբերի չորսին տպագրված վերջին համարը պայմանավորված էր թուրքական բանակի՝ 1920 թվականի սեպտեմբերյան հարձակմամբ և ամբողջապես նվիրված էր օրվա հրամայականին՝ Հայրենիքի պաշտպանությանը: Հանուն Հայրենիքի ազգովին զինվորագրվելու է կոչում Գևորգ Ե Կաթողիկոսի կոնդակը: Թերթի՝ «Մի կամք, մի հոգի» խմբագրականն իսկ մի մարտակոչ է հիշեցնում: Նույն ոգով են գրված դասալքության դեմ ուղղված Գարեգին Եսա. Հովսեփյանի «Մեր թշնամիները» և Արսեն Ծայրագույն Վարդապետ Ղլտճյանի «Հայրենիքը վտանգված» հոդվածները, որոնք բոլորը «ԷՋմիածին» շաբաթաթերթի ընդհանուր ոգուն համահունչ ծառայում են արտաքին մարտահրավերների դեմ անհավասար մաքառման ելած Հայաստանի Հանրապետության ազգային-հոգևոր զորացմանը:

¹⁷ Վավերագրեր, գիրք Ե, էջ 216:

¹⁸ Տե՛ս Վավերագրեր, գիրք Ե, էջ 329-330:

ՊԱՏՄԱ-ՔԱՆԱՄԻՐԱԿԱՆ

Մ. Է. ՇԻՐԻՆՅԱՆ

Պատմական գիտությունների դոկտոր

«ՏԵՏՐԱՐԽԻԱ»-Ի (ՔԱՌԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ) ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ԸՍՏ ՄԻ ՇԱՐՔ ՆԱՅԿԱԿԱՆ ԱՂՔՅՈՒՐՆԵՐԻ

Հունարեն «տետրարխիա» (τετραρχία) հազվադեպ կիրառվող բառը, որը բառացիորեն նշանակում է «չորսի իշխանություն» կամ «քառիշխանություն», կարող է վերաբերել ցանկացած համակարգի, որի կառավարումն իրագործվում է չորս անձի կամ կառույցի կողմից: Նշված եզրով, ընդհանրապես, ընդունված է սահմանել պետական իշխանության որոշակի ձև, երբ իշխանությունը բաժանված է համապատասխանաբար չորս կառավարող միավորների միջև: Այս առումով ամենահայտնի օրինակն է 293 թ. Դիոկղետիանոս կայսեր կողմից հաստատված «տետրարխիա»-ն, որը տևեց մինչև 313 թ.:

Սույն հոդվածում խնդրո առարկա տերմինն օգտագործում ենք եկեղեցական իշխանությունը բնորոշելու համար, թեև անմիջապես կիրառում, ինչքանով որ մեզ է հայտնի, դեռևս չի արձանագրված և ոչ մի տեղ: Զարմանալիորեն ոչ թե «տետրարխիա» կամ «քառիշխանություն» բառով, այլ այս եզրի ներքո պարունակվող գաղափարով է սահմանվում քրիստոնեության վաղ շրջանում առկա առաքելական չորս աթոռների տեսությունը: Մինչդեռ, ըստ հունա-հռոմեական միջնադարյան և ժամանակակից հեղինակների, որքանով հայտնի է ցայսօր, առաքելական աթոռների իշխանությունն իրագործվել է հինգ աթոռների կողմից՝ Հռոմ, Կոստանդնուպոլիս, Ալեքսանդրիա, Անտիոք, Երուսաղեմ, ինչը և ընդունված է սահմանել «պենտարխիա» (πενταρχία հինգ աթոռների իշխանություն) տերմինով: Մինչև 6-րդ դար աթոռանիստ քաղաքների թե՛ այսօր ընդունված հաջորդականությունը, թե՛ թիվը, ինչպես նաև այն հարցը, թե որոնք էին հայրապետների այդ աթոռանիստ քաղաքները¹, բավականին տարբեր են ներկայացված:

«Պենտարխիա»-ի և այստեղ առաջարկվող «տետրարխիա»-ի տեսությունների հետ շաղկապված են բազում դավանաբական² և, ինչու ոչ, նաև քաղաքական խնդիրներ, ո-

¹ Այսպես, համաձայն հայկական աղբյուրների, առկա են հետևյալ փարբերակները. Երուսաղեմ՝ Մալթեոսի աթոռ, Աղեքսանդրիա՝ Մարկոսի աթոռ, Անտիոք՝ Ղուկասի աթոռ, Եփեսոս՝ Նովիանոսի աթոռ (տեսանելի է, որ այս փարբերակում Նոմր բացակայում է), կամ՝ Անտիոք՝ Մալթեոսի աթոռ, Աղեքսանդրիա՝ Մարկոսի աթոռ, Նոմ՝ Ղուկասի աթոռ, Եփեսոս՝ Նովիանոսի աթոռ, կամ Նոմ՝ Պետրոսի աթոռ, Աղեքսանդրիա՝ Մարկոսի աթոռ, Անտիոք՝ Ղուկասի աթոռ, Կոստանդնուպոլիս՝ Նովիանոսի աթոռ, կամ Նոմ՝ Պետրոսի աթոռ, Աղեքսանդրիա՝ Մարկոսի աթոռ, Անտիոք՝ Ղուկասի աթոռ, Կոստանդնուպոլիս՝ Նովիանոսի աթոռ, Երուսաղեմ՝ Նաթքի աթոռ և այլն: Նարկ է նշել, սակայն, որ վերջին երկու փարբերակները ժամանակակից առումով պետք է որ ավելի ուշ լինեին:

² Տե՛ս, օրինակ՝ R. W. Thomson, Number Symbolism and Patristic Exegesis in some early Armenian Writers, HA, 90 [1976], 117-138; Ն. Հյոսեյան, Դավազներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Ս. Էջմիածին, 1995, 67-92; Ն. Թամրազյան, Պյութագորաս-պլատոնական թվի փիլիսոփայությունը՝ Նաբեկյան դպրոցի գրական ավանդույթներում, Աշտարակ, (1) 1995, էջ 35-48:

րոնք ավելի մանրամասնորեն ներկայացված են «Վարք Սեդրեստրոսի» առաջաբանում և իմ հոդվածներից մեկում³:

Ներկա հրապարակումով ուզում եմք անդրադառնալ և մեր հնարավորության սահմաններում լուսաբանել միայն հետևյալ հարցերը. ա) որ քրիստոնեության գաղափարախոսության զարգացման ընթացքում եղել է մի ժամանակահատված (թերևս քրիստոնեության սկզբնական շրջանում), երբ միևնույն կայսրության գերատեսչության ներքո քրիստոնյա աշխարհի կառավարման համար եկեղեցու կողմից ընտրված էր «քառիշխանությունը» («տետրարխիա»-ն), բ) որն էր չորս թվի խորհուրդը քրիստոնեական այս տեսության մեջ: Նշված խնդիրների քննարկումը հիմնականում ներկայացվում է ըստ հայկական աղբյուրների, որոնք հաճախ պարունակում են այլուր բացակայող ուշագրավ տեղեկություններ:

Նախ հարկ է նշել, որ նախնական, ընդհանրական եկեղեցու կառավարման գաղափարը չորս աթոռների կողմից՝ «տետրարխիա»-ն, լի է խորհրդանշաններով: «Տետրարխիա»-ի տեսությունն ուներ ուրույն տրամաբանություն, որն առնչվում էր չորս թվի կամ «քառորդ»-ի՝ «տետրադա»-ի հետ և սերտորեն կապված է Պյութագորասի անվան հետ: Ինչպես գիտենք, Պյութագորասի և նրա հետևորդների համար չորս թիվը տասնորդական համակարգի հիմքն էր կազմում, քանի որ այն հաղորդակցվում էր նյութի և տարածության չորս հիմնական բաժանումների հետ: Չորս թիվը կամ «տետրադա»-ն համարվում էր այն ամենափոքր թիվը, որը պարունակում էր գոյությունը բացահայտելու համար անհրաժեշտ բոլոր մասերը. այս թիվը խորհրդանշում էր նաև հավասարություն և կայունություն կամ հաստատություն: Սրա հետևանքով էր, որ «չորս»-ը կամ «տետրադա»-ն ընկալվում էր որպես նյութական աշխարհի թիվ, որն արտահայտված էր չորս տարրերով՝ հող, ջուր, հուր և օդ, երկրի քառանկյուն հաստատությունը, աշխարհի չորս կողմերով՝ հյուսիս, հարավ, արևելք և արևմուտք, լուսնի չորս փուլերով, չորս հիմնական առաքիճություններով, չորս գլխավոր զգացմունքներով և այլն:

Չորս թիվն ուներ նաև կրոնական զուգորդումներ: Հին Կտակարանում չորս թիվը խորհրդանշում է ամբողջություն⁴, օրինակ՝ երկնքի չորս հաստատությունները, դրախտի չորս գետերը: Չորս թիվը կարևոր էր նաև աստվածահայտնության⁵ և հայտնության⁶ վարդապետությունների համար: Չորս թվով էին սահմանված նաև Իսրայելի տասներկու ցեղերի առաջնորդ չորս խմբերը, որոնք ներկայացվում էին առյուծ, ցուլ, մարդ և արծիվ խորհրդանշաններով: Փաստորեն նույն այս խորհրդանշաններն են օգտագործված նաև չորս ավետարանիչների համար:

Բացի վերը նշվածներից, քրիստոնեական գրվածքներում կարելի է գտնել չորս թվի

³ Stuu` "Parallel Aligned Text and Bilingual Concordance of the Armenian and Greek Versions of *Vita Silvestri*", Dutch Studies in Armenian Language and Literature, Amsterdam -Atlanta, GA (Co. with Prof. J.J.S.Weitenberg), forthcoming in 2009 և «Ընդհանրական Եկեղեցու Առաքելական աթոռների վարդապետության ձևավորումը և զարգացումը», Լևոն Խաչիկյանի 90-րդ փառեդարձին նվիրված գիտական նստաշրջանի նյութերի ժողովածուում:

⁴ Նմմբ. նաև՝ երկնքի չորս հողմերը, Դան.ԺԱ 4, Նայրն. Է 1, երկրի չորս կողմերը, Եզեկ. Է 2 և այլն:

⁵ Օրինակ՝ չորս զագանները, չորս թևերը, չորս անիվները, հմմբ. Դան.Է 2-3, 6, 17, Եզեկ. Ա 5:

⁶ Նմմբ. Նայրն. Դ 6. Ընդհանրապես, չորս թիվը առկա է *Նայրնության* գրեթե յուրաքանչյուր գլխում:

այլ խորհրդանիշներ՝ խաչի չորս թևերը, որոնք հաջորդականությամբ ներկայացնում էին ծնունդը, կյանքը, մահը և անմահությունը, չորս գլխավոր մարգարեները, տարվա չորս եղանակները, Հայտնության չորս ձևավորները, չորս հիմնական առաքինությունները, մարդու չորս խառնվածքը կամ բնավորությունը, մարմնի չորս վերջույթները և այլն: Այս առումով, թերևս ամենահետաքրքրական օրինակն է Իրինեոս Լուզդունացու «Ընդդեմ հերձուածոց» երկում պարունակվող չորս Ավետարանների բաղդատությունը չորս կենդանիների և աշխարհի չորս կողմերի հետ, որոնք կարիք ունեն հիմնվելու չորս սյուների վրա⁷: Ի դեպ, մի՞թե այս օրինակը լավագույնս չի բացատրում ընդհանրական քրիստոնյա աշխարհի չորս աթոռների կողմից կառավարման գաղափարի առկայությունը և անհրաժեշտությունն այդ ժամանակաշրջանում, ինչպես նաև «տետրարխիա»-ի սերտ կապը չորս ավետարանիչների հետ:

Գալով հայկական նյութին՝ հարկ է նշել, որ «տետրադա»-ի և չորս թվի հետ կապված գրեթե բոլոր քննարկված խորհրդանշումները հայտնի են եղել և կիրառվել են մեզանում: Ավելին, այն որ այս եզրը կապված էր Պյութագորասի անվան հետ ևս հայտնի էր հայ հեղինակներին: Այսպես, 13-րդ դ. հուշարձաններից մեկում, որը մեզ է հասել հետևյալ ընդարձակ վերնագրի ներքո՝ «Պատճառ լայն եւ նուրբ գրեանց, առեալ ի հարցն սրբոց եւ ի վարդապետաց, եւ ի մի հաւաքեալ եւ հոգացեալ մեծ ռաբունապետին Գրիգորի, որոյն Աբասայ»⁸ և որը հայտնի է «Գիրք պատճառաց» պաշտնական խորագրի ներքո, կարդում ենք.

Խորհուրդ չորից միւթոց է, որով շինի աշխարհս այս եւ դարձեալ չորից գետոց որ յեղեմա բոլխեալ ոռոգանեն գերեսս երկրի⁹:

Կամ՝

Իսկ չորս թիւն բազմամշանակ է՝ չորս միւթք են աշխարհի, գոր պիթագորացիքն երդումն արարին, յորմէ ամենայնէ Քրիստոս զգոյութիւն ունի¹⁰:

Չորս թվի խորհրդաբանությունը և պյութագորականների ուսմունքն արծարծվում են նաև Զենոնին վերագրվող «Յաղագս բնութեան»¹¹ խորագրով գրվածքում: Կեղծ Զենոնի

⁷ Irenaeus, Adversus haereses, III, 3.11.8. Adversus haereses liber 3, ed. A. Rousseau and L. Doutreleau, Irenaeus de Lyon. Contre les heresies, livre 3, vol. 2 [Sources chretiennes 211. Paris: Cerf, 1974].

⁸ Սույն վերնագիրը պահպանվել է Մաշտոցի անվան Մաքենադարանի թիվ 1879 ձեռագրում, այսուհետք՝ ՄՄ, թիվ 1879: Այս խորագիրն առկա է նաև Վիեննայի մաքենադարանի թիվ 47 ձեռագրում (6բ), որն ընդօրինակված է ՄՄ, թիվ 1879 գրչագրից:

⁹ ՄՄ, թիվ 1879, 298 բ:

¹⁰ Նույն տեղում, 305բ: Այսպես կոչված «Պյութագորասյան երդումն» կայանում է նրանում, որ Պյութագորասը և նրա հետևորդներն երդումն էին փայլա չորս թվով կամ էլ երդվում էին «փեթրադա»-ի վրա: Այս հարցն այդքան էլ պարզ չէ. օրինակ, մոգ Կորնելիոս Ագրիպան մեջբերում է Պյութագորասի երդումն այսպես. «Պայծառ մտքով երդվում եմ ես չորս թվով»: Թվում է, որ մեր դեպքում «չորս միւթք են աշխարհի, գոր պիթագորացիքն երդումն արարին» բառերն ևս երկակի կարելի է հասկանալ, որպես 'երդվել չորս թվով' և որպես 'երդվել չորսի, այսինքն «քառորդն»-ի վրա:

¹¹ «Յաղագս բնութեան» վերնագիրն առաջարկվել է Լ. Խաչիկյանի կողմից. Լ. Խաչիկյան, Զենոնի «Յաղագս

2009 «ՏԵՏՐԱՐԽԻԱ»-Ի (ՔԱՌԻԾԵԽԱՆՈՒԹՅԱՆ) ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ԸՍՏ... Գ 87

այս անանում երկում¹², որը փիլիսոփայական էկլեկտիկ քննախոսության կամ դասախոսությունների համառոտագրություն է հայերեն թարգմանությամբ, ասվում է.

3.1.6 Եւ դարձեալ. ըստ քառակին բաժանի՝ հուպ եմթակայ՝ անդունդ եւ հուպ կատարումն՝ լոռիւմ. հեռի եմթակայ՝ միտք եւ հեռի կատարումն՝ ճշմարտութիւն: Եւ ըստ առաւելութեան՝ բան եւ կեանք, եւ ըստ ստուգաբանութեանն՝ մարդ եւ ժողովումն, զոր պիթագորեանքն պատուեն. քանզի էակն ի չորից բաղկանայ, չորս շարժմամբ¹³:

Մեզանում չորս թվի խորհրդաբանությունը հասկանալու համար կարևորագույն նշանակություն ունի «Անանիայի Հայոց վարդապետի Սակս բացայայտութեան թուոց» գրվածքը¹⁴: Այս գործը, որը Գ. Զարբհանալյանի և Ս. Հայրապետյանի կարծիքով վերագրվում էր Անանիա Ծիրակացուն, Գ. Տեր-Մկրտչյանը և Ա. Աբրահամյանն իրավացիորեն համարում են Անանիա Նարեկացու գրչին պատկանող: Թվում է, որ այս երկում առկա է «տետրադա» բառի համար հայերեն համարժեքը, որը ներկայացված է «քառորդն»¹⁵ բառով: «Սակս բացայայտութեան թուոց»-ում, հեղինակը շեշտում է, որ թվերը պարունակում են աստվածային թաքնված այն խորհուրդները, որոնց իրազեկ էին հեթանոս իմաստասերները, և որ նրանցից ոմանք համարում էին, որ աշխարհը գոյացել է թվերից.

«Եւ արդ մի՛ ոք կարծիցէ վարկապարզի գիւտ մտաց իմոց՝ անխորհրդաբար ի կիր առեալ թարց վկայութեանց Գրոց Սրբոց, այլ ունիմք պատճառ ի Հին եւ ի Նոր Կտակարանաց, սակս այսոցիկ բացայայտութեանց: Եւ զի բարձրագոյն աստուածային զոն ծածկեալ խորհուրդք ի սմա. եւ այնչափ պայծառագոյնք, մինչեւ որք ի հեթանոսաց իմաստագոյնք էին զսա կարծել զոլ բաղկացուցիչ միջակամ գոյիցս, մինչ ասել ոմանց՝ ի թուոյ գոյանալ զաշխարհս»¹⁶:

Այս մեքերման վերջին հատվածը թերևս խոսում է այն մասին, որ Անանիա Նարեկացին քաջատեղյակ էր Պյութագորասի՝ թվերի վերաբերյալ ուսմունքին, համաձայն որի, ինչպես արդեն նշվեց, թիվը բոլոր իրերի բաղադրման և գոյացման կանոնը, պատճառը և միտքն էր: Անանիա վարդապետն սկսում է քննել տասնորդական համակարգի յուրաքանչյուր թիվը և մատնանշում է դրանց խորհրդաբանությունը՝ օրինակներ բերելով հիմնականում Աստվածաշնչից, սակայն միևնույն ժամանակ չխուսափելով այնպիսի հեղինակներից, ինչպիսիք էին Պլատոնը և Փիլոնը: Գալով չորս թվին՝ նա բնութագրում է այն որպես

բնութան» երկի հայերեն թարգմանությունը, Գլխական նյութերի ժողովածու, 2 (1950), Երևան, էջ 65-98:

¹² M. E. Stone, M. E. Shirinian, "The Anonymous Writing of [Zeno], Leiden Brill, 2000.

¹³ Նույն տեղում, էջ 73, հմմտ. նաև էջ 144, ծն. 124. Ի դեպ, պյութագորականությունը միակ փիլիսոփայական ուղղությունն է, որ նշված է այս երկում քսր անվանման: Տե՛ս նաև 1.3.4:

¹⁴ Անանիա Ծիրակացու մատենագրությունը, Ա. Գ. Աբրահամյան, Երևան, 1944, 237-250:

¹⁵ Նույն տեղում, 242:

¹⁶ Նույն տեղում, 237:

իր «աշխատության զարմ».

...իսկ քառորդն մերոյ աշխատության է զարմ, որ կոչի Իսաքար երկասեր, զոր բացայայտեն մեզ ակունք երկուց տեսակացն, սուտակիմ ասես եւ դաճանակիմ¹⁷:

Անդրադառնալով «Ծննդոց» գրքի հայտնի այն «տեղի»-ին¹⁸, որտեղ խոսվում է դրախտի չորս գետերի մասին՝ մա հետևյալ տեղեկություններն է հաղորդում՝ մեկնաբանելով այդ գետերի անվանումները և խորհրդանշանները.

Նաեւ յեղեմական աղբերէն, որ է սեռական առաքինութիւն, չորս բղխեն առաջս: Առաջին Փիսուն, որ կոչի բերան հրոյ, զբանական ունի ի մեզ տեսակս, որ շրջի ի դէմս Եփլատայ¹⁹, որ եմ վայրք խելացն, յորում բանականն շրջի: Իսկ երկրորդ գետն՝ Գեհոն, որ կոչի լանջք կամ եղջիր ցլու, որ պատէ զԵթովպիա, որ կոչի մուսստութիւն վատութեան: Զոր արիաբար պաշարեալ արտալածէ զկնատեսակ խեղճութիւն՝ եղջերցելով եւ ցրուելով զներհակս ոգւոց զախտիցն հոյլս: ... Իսկ երրորդ գետն՝ Տիգրիս, որ երթայ յամոյման Ասորոց, որ է ողջախոհութիւն, ներհակ ընդդէմ ցանգակամին²⁰ պատերազմեալ, ուղղելով զմա, զի Ասորիք ուղղիչք թարգմանին: Եւ սորա վայրք շրջանս կացէ ներքին որովայնն, որ է մտւոր անբան պաճարին, որ բնաւորեալ է յերիկամունս ցանգակամին, զոր հրամայեն արեւմբն արիական գաւտով պնդել եւ մեռուցանել²¹:... Իսկ չորրորդ գետն՝ Եփրատէս, ոչ ունի վայրս և գետս դէմս գնացից, որ է արդարութիւնն, զի ոչ ընդ իշխանութեամբ ուրուք ի դոցանէ է եւ ոչ իշխել ումեք: Զի ոչ յաղթել ումեք ջանայ, որպէս Փիսուն եւ Գեհոն, եւ ոչ պատերազմի ընդ ումեք, որպէս Տիգրիս, այլ ընդ երիսդ թափանցանց լինելով ուղղէ յիւրաքանչիւր սահմանի կեալ բանականին և սրտմտականին և ցանգակամին: Եւ եթէ ոչ աւելորդ համարեսցիս, զեղեցկապէս յարմարի յայսոսիկ եւ քառադէմ կառքն Եզէկիէլի՝ վայելչապէս յարմարեալ չորից տեսակացն ընդ միմեամբք բանականն ընդ բաղհիսական, այլ տարալուծական շաղկապաւ, զի մի՛ անբնարար սրտմտականն շարժեսցի, այլ բանականաբար դաստիարակեալ ձեռամբ բանական վարժողին...²²

¹⁷ Նույն տեղում, 242:

¹⁸ Ծննդ. Բ 10-14:

¹⁹ Մաշտոցի Մարենադարանի թիվ 3710 ձեռագիրն այս տեղում ունի՝ «շրջի ի ի դէմս եփլատայ» (357ա): Ա. Գ. Արքանաժանը ներկայացրել է այս բառակապակցությունը որպես շրջի ի Դեմս, եւ ի Լատայ (Անանիա Շիրակացու մարենագրությունը, 242). պարզ է, որ այստեղ մեկ «ի»-ն ավերորդագրություն է և արձարծվում է «երկիրն Եփլատայ» (ինչը առկա է նաև Ասրվածաշնչում). ներկայացված մեջբերման մեջ մենք ուղղել ենք այս բառը:

²⁰ Նմուր. Կեղծ Արիստոբուլի «Յաղագս առաքինութեանց» գրվածքի հեղ:

²¹ Ըստ անրիկ և միջնադարյան գիտնականների՝ երիկամները համարվում էին հոգու «ցանկական» (τὸ ἐπιθυμητικόν) ուժի (մասի) կենտրոններից մեկը: Նայրնի է նաև, որ ըստ հների (ի մասնակի Պլատոնի) հոգին բաժանվում էր երեք մասի. «բանական, ցամաքաբան, ցանկական»: Երիկամների և հոգու վերաբերյալ տեսնանք Բաղդասարյան, Նովիանեն Երզնկացին և նրա խրատական արձակը, Երևան, 1977, էջ 235՝ «*ողջախոհությունն զարի, Արդ. զարի* ան զարբություն և կապէ գմեծ վիշապն՝ զցանկությունն»:

²² Անանիա Շիրակացու մարենագրությունը, 242-243:

2009 «ՏԵՏՐԱՐԽԻԱ»-Ի (ՔԱՌԻԾԽԱՆՈՒԹՅԱՆ) ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ԸՍՏ... Գ 89

Ի դեպ, «Ծննդոց» գրքի այս տեղի-ն, ըստ իս, ուղղակիորեն կապված է «տետրարխիա»-ի գաղափարի հետ և բազում մտորումների տեղիք է տալիս. որպեսզի ավելի պարզորոշ լինի ասվածը, մեջբերենք այդ հատվածը Աստվածաշնչից.

Եւ գետ ելանէր յեղեմայ ոռոգանել գորախտն. եւ անտի բաժանի ի չորս առաջս: Անուն միումն Փիսովն. մա է որ պատէ զամենայն երկիրն Եփլատայ, անդ ուր ոսկին է: Եւ ոսկի երկրին պնդիկ ազնիւ. եւ անդ է սուտակն եւ ակն դահանակ: Եւ անուն գետոյն երկրորդի Գեհովն. մա պատէ զամենայն երկիրն Եթովպացոց: Եւ գետն երրորդ՝ Տիգրիս, մա է որ երթայ յանդիման Ասորեստանի: Եւ գետն չորրորդ Եփրատէս (Ծննդ. Բ 10-14):

Սկսած դեռևս առաջին դարից «Ծննդոց» Բ գլխի այս տները, բազում մեկնությունների առարկա են դարձել, մասնավորապես այն հարցը, թե ըստ այս տվյալների, որ երկրի տարածքում պետք է տեղադրել դրախտը: Վարկածներից մեկի համաձայն այդ երկիրը Մեծ Հայքն էր: Այսպես, 16-րդ դարի Աստվածաշնչի հայտնի մեկնիչ Զոն Կալվինը այս հատվածի մեկնության վերջում առաջարկում է մի քարտեզ, որում դրախտը սահմանագծված է մի քանի գետերով և երկրներով, որոնց թվում է մաս Հայաստանը: Հետագայում Ադրիան Ռեյանդը (1676-1718) համարում էր, որ կասկած չկա, որ Մովսեսը դրախտը նկարագրելիս նկատի է ունեցել Մեծ Հայքը, և որ մշված չորս գետերից Եփրատն էր և Տիգրիսը՝ հոսում են դեպի Պարսից ծոց, Փասիսը (Փիսովն)՝ դեպի Սև ծով և Արաքսը՝ դեպի Կասպից ծով: Մասնագետները մաս զարմանք են արտահայտել չորս գետերին տրամադրած «տների» քանակի վերաբերյալ՝ հիմն «տուն», մինչդեռ մարդու արարման նկարագրությունն սահմանված է միայն մեկով (Ծննդ. Բ 7): Հիմնվելով այս փաստի վրա՝ շատերն ենթադրել են, որ այս տողերն ինչ-որ ծածուկ խորհուրդ են պարունակում:

Թվում է, որ անհասկանալի կամ զարմանալի երևույթների շարքում պետք է դասել մաս այն փաստը, որ Աստվածաշնչային այս տեղի-ն, երեք առաջին գետերը, փաստորեն, տեղադրում է իրենց սահմաններում, իսկ չորրորդ՝ Եփրատն գետի վերաբերյալ այդպիսի տեղեկություն չի հայտնում: Ինչպես տեսանք վերը, Ամանիա Վարդապետը, անդրադառնալով այս սուրբգրային հատվածին, ասում է. «Իսկ չորրորդ գետն՝ Եփրատն, ոչ ունի վայրս...»²³: Ինչպես կտեսնենք ստորև, սրա վերաբերյալ բացատրություններ է պարունակում մաս «Գիրք պատճառաց»-ը, սակայն այնուամենայնիվ դրանք բավարար չեն թվում: Բոլոր դեպքերում հետաքրքրական կլինեք համեմատել այս «տեղի»-ի մեկնությունները և տարընթերցումներն ինչպես մեզ հասած վաղ գրչագրերում, այնպես էլ վաղ թարգմանություններում:

Ամանիա վարդապետի այս մեջբերումից տեսանելի է մաս, որ դրախտի չորս գետերը բաղդատվում են չորս հիմնական առաքիությունների հետ²⁴, ինչպես դա արդեն առաջին դարում արել էր Փիլոն Ալեքսանդրացին: Վերջինիս «Աստուածային արինացն այլաբանութեան» գրվածքի հատվածը «Ծննդոց» գրքի Բ 10-24 տների հետևյալ մեկնությունն

²³ Նույն տեղում, 242:

²⁴ Առաքիությունների հեղ այս համեմատությունը առկա է նաև հեղազա շարադրանքում, տե՛ս Ամանիա Շիրակացու մարենագրությունը, 243:

Է.

Ποταμός δ' ἐκπορεύεται ἐξ Ἑδ μ ποτίζειν τὸν παράδεισον· ἐκεῖθεν ἀφορίζεται εἰς τέσσαρας ἀρχάς. ὄνομα | τῷ ἐνὶ Φεισῶν· οὗτος ὁ κυκλὼν πᾶσαν τὴν γῆν Εὐλάτ, ἐκεῖ οὖν ἔστι τὸ χρυσίον· τὸ δ' χρυσίον τῆς γῆς ἐκείνης καλόν· καὶ ἐκεῖ ἔστιν ὁ ἄνθραξ καὶ ὁ λίθος ὁ πράσινος καὶ ὄνομα τῷ ποταμῷ τῷ δευτέρῳ Γήων· οὗτος κυκλοῖ πᾶσαν τὴν γῆν Αἰθιοπίας. καὶ ὁ ποταμός ὁ τρίτος Τίγρις· οὗτος ὁ πορευόμενος κατέναντι Ἀσσυρίων. ὁ δ' ποταμός ὁ τέταρτος Εὐφράτης. διὰ τούτων βούλεται τὰς κατὰ μέρος ἀρετάς ὑπογράφειν· εἰσὶ δ' τὸν ἀριθμὸν τέταρες, φρόνησις σωφροσύνη ἀνδρεία...²⁵.

Սույն հատվածի բաղադրումն Անանիա Նարեկացու երկի քննարկվող մեջբերման հետ պարզորոշ բացահայտում է, որ Փիլոնի երկն անմիջական կամ միջնորդված աղբյուր է ծառայել «Սակա բացալայտության թուոց»-ի համար: Սակայն ամենահետաքրքրականն այն է, որ Անանիա Նարեկացու խնդրո առարկա երկում չորս գետերը կարծես թե համեմատվում են մաս չորս աթոռների հետ, ինչն արտահայտված է հետևյալ բառերով.

Դարձեալ յարմարեցուք եւ յայտուիկ զսքանչելի թիւ քառից, զլիաւորելով զբանս: Զի եւ ի մորն իսկ ճշմարիտ բանէն եւ ի կենդանի աղբերէն բղխեալ չորս առաջս յեղեմական դրախտէն եկեղեցւոյ՝ ի չորեքծագեան ոլորտս աշխարհի ոռոգանել զդէմս մտաց բանաւոր երկրի²⁶:

Չորս թվի խորհրդին վերաբերող հատվածը «Սակա բացալայտության թուոց»-ում համարվում է ավետարանիչների բնութագրմամբ, սակայն զարմանալիորեն չորսի փոխարենն այստեղ ներկայացված են միայն երեք ավետարանիչների անունները (Մարկոսի միայն խորհրդանշանը կա).

Եւ մոյն ինքն է մարդ ճշմարիտ բանական ի Մատթէոսէ քարոզեալ, երկրորդ Ադամ հաստատեալ յեղեմական դրախտի եկեղեցւոյ: Նոյն ունի եւ զդէմս առիծոն՝ արիական եւ թագաւորական իշխանութեամբ պերճացեալ: ... Նոյն ունի եւ զդէմս զուարակի, ի Ղուկասէ աւետարանեալ, եւ ածեալ ի զեմումն վասն կենաց աշխարհի՝ ընդ ինք <եան> մեռուցանելով զցանգականն ի մէջ ախտիցն հոյլս վերաբերելով ընդ ինքեան յարութեամբ ի կեանս անախտականս, զի ի մորոգումն կենաց շրջեցուք: Ունի եւ մոյն զդէմս արծուոյ, ի Յովհաննէ աւետարանեալ, որոտալով ի բարձանց, զի բանն իբրեւ զարծուի ի բարձանց սլացեալ իբր ի վերայ կերոյ, զի ուր լուծումն մարմնոյ, անդ եւ արծուի իջցէ²⁷:

12-րդ դարում Ներսես Շնորհալիկ իր համարահայտ «Ողբ Եղեսիոյ» երկում ևս արծարծում է այս մոյն թեման: Հենց առաջաբանում Ներսես Շնորհալիկ, բացատրելով, թե ինչի

²⁵ Վմմբ. Բալլ` Philo Judaeus, *Legum allegoriarum*, libri I-III, book 1, sect. 63.9 (cf. sect 69,1), Բալլ զհրք 1,87,1: διὸ καὶ κατέναντι Ἀσσυρίων ἔστιν ὁ Τίγρις ποταμός, ἡ σωφροσύνη τῆς ἡδονῆς. ἡ δὲ γε δικαιοσύνη καθ' ἣν ὁ Εὐφράτης ποταμός συνίσταται...:

²⁶ Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, 243 (հմմբ. ՄՄ, թիվ 1879, 298բ):

²⁷ Նույն տեղում, 243 (հմմբ. ՄՄ, թիվ 1879, 298բ):

մասին է խոսելու, շեշտում է.

Նախ առաջին ձեզ բարբառիմ՝
արփիափալ է հրաշալի,
Չորեքկերպիցն մամնեալ
յերկրի աթոռք երկնաւորի,
Որ էք բղխումն աստուածային
ի յաղբերէն Աղեմայի,
Յորս առ ի ձէնջ քառավտակ,
յորդահոսան գետք հոլովին՝
Արբուցանել զտիեզերս
աւետաբեր բղխմամբ բանի.
Առ որս խօսիմ աղերսալի,
դուք լսեցէք լալոյս ձայնի²⁸:

Մխիթար Գոշն իր «Դատաստանագրքի» ժԼԷ գլխում՝ «Վասն ձեռնադրութեան կաթողիկոսաց» խորագրի ներքո հղում է Նիկիական ժողովի կանոնները, մասնավորապես Զ կանոնը, որն առաջադրված ենթադրության՝ ժամանակին եկեղեցու «քառիշխանության» առկայության կարևորագույն աղբյուրներից է: Մեջբերենք Նիկիայի ժողովի այդ կանոնը.

Զ. Նախնեաց սովորութիւն կացցէ յԵգիպտոսի՝ զի Աղեքսանդրի եպիսկոպոսն ամենեցուն իշխեսցէ, վասն զի եւ Հռոմայեցոց եպիսկոպոսին այս սովորութիւն է, մոյնպէս եւ Ամտիոքացոց եւ այլ իշխանութիւնս եւ պատիւ մեծութեան պահեսցի յեկեղեցոյ: Եւ ամենապէս այն յայտ լիցի, զի թէ ոչ կամաք կաթողիկոսին լիցի եպիսկոպոս՝ զայնպիսին մեծ ժողովն որոշեաց, զի մի՛ եւս իցէ եպիսկոպոս. ապա եթէ ի միաբանութենէ ամենեցուն ընտրելով ճշմարտութեամբ ըստ կարգի եկեղեցոյն արժանի առնիցեն, երկու ուրեք կամ երեք ըստ անձին անզգամութեան կամ հակառակութեան ընդդէմ լինիցին, բազմաց ընտրութիւնն հաստատեսցի²⁹:

Նշված գլխում ամբողջությամբ մեջբերելով Զ կանոնը Մխիթար Գոշը քննարկում է այն և տալիս հետևյալ բացատրությունը.

²⁸ Ներսես Շնորհալի, Ողբ Եդեսիոյ, քննական քնագիր, ծանոթագրություններ Մանիկ Մկրտչյանի, Երևան 1973, 21-22: Ի դեպ, հարկ է նշել, որ Թեո վան Լինդին հաջողվել է այս դժվար երկի հոյակապ անգլերեն թարգմանությունը պարբրասրել, րեն՝ Theo M. Van Lint, *Seeking meaning in Catastrophe: Nerses Shnorhali's Lament on Edessa*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 92, *East and West in the Crusader States, Context-Contacts-Confrontations*, II, (Acta of congress held at Hemen Castle in May 1997), ed. K. Ciggaar, H. Teule, A. A. Bredius Foundation, Peeters, Leuven, 1999, pp. 29-47.

²⁹ Կանոնագիրք Նայոց, աշխարասիրությամբ Վ. Նսկոբյանի, հր Ա, Երևան, 1964, էջ 120-121:

Ջոր յառաջն յիշատակեաց զանուն կաթողիկոսի, աստ ցուցանէ, զի ըստ մախմեացն սովորութեանց եւ իմքեանց կացցէ: Եւ ըստ չորից անտարանչացն զադոսիկ մշամակէ, եւ յայլ իշխանութիւնս մմանապէս, զի թէ իցեն առաքելական աթոռ եւ թէ չիցեն՝ հրամայէ կաթողիկոս լինել. եւ թէ աթոռն Յովհաննու Եւփեսոսէ ի Բյուզանդիա փոխեցաւ՝ պատուելոյ աղագաւ, այլ ոչ կաթողիկոսութեան պատճառաւ: Եւ որոշէ, որք հրամանաւ կաթողիկոսին չձեռնադրին, յորոց յայտ է, զի հրամանաւ մորա ձեռնադրին: Եւ թէ պատահին ոչ յիւրմէ, այլ ի բազմացն ընտրութեմէ, ամենայն ուրեք ճշմարիտ է, եւ ի ձեռնադրելն կաթողիկոս³⁰:

Փաստորեն, այստեղ Մխիթար Գոշը, բաղդատելով եկեղեցու կառույցը չորս ավետարանիչների հետ, առաջ է քաշում հենց «տետրարխիա»-ի գաղափարը: Ավելի հանգամանորեն Մխիթար Գոշն անդրադառնում է այս հարցին մահ ՄԻԵ գլխում՝ «Վասն կարգաց եկեղեցոյ (sic) եւ տան թագաւորի»:

Արդ, ահա ցուցաք փոխանակ երկնից՝ զեկեղեցի, և փոխանակ չորեքկերպեան կենդանեաց՝ զչորս անտարանիչսն, եւ մոցա փոխանակ՝ զհայրապետացն դասս եւ զմոցին աթոռսն: Ասազ եւ մեծ աթոռ Ամտիոքայն՝ զՄատթէոսին, Աղէքսանդրոն՝ զՄարկոսին, Հռոմայն՝ զԴուկասուն, Եփեսոսին՝ զՅովհաննուն:

Այս կարգաորոշեամբ վարեցաւ եկեղեցի մինչեւ յաւուրս Յուստիանոսի թագաւորին, ըստ չորեքկերպեան կենդանեացն, չորեքկոսի եղեմական բխմանն, ըստ չորեքեզերեան տիեզերաց, ըստ չորից անտարանչացն բաժանեցաւ աշխարհս յիշխանութիւն չորից անտարանչացն³¹:

Այս գլուխը չափազանց ուշագրավ է, քանզի այստեղ կարծես թէ ամփոփված են «տետրարխիա»-ի կամ «քառիշխանութեան» վերաբերյալ բոլոր հիմնական տեղեկությունները:

Հետաքրքրական է, որ հայկական աղբյուրները ոչ միայն չորս գետերի, այլև չորս ավետարանիչների վերաբերյալ այնպիսի տեղեկություններ են պարունակում, որոնք այդքան մանրամասնորեն քննարկված չեն ո՛չ հունական, ո՛չ էլ լատինական գրվածքներում:

Այս հարցերի մասին թերևս ամենաձավալուն տեղեկություններն է պարունակում վերը հիշված «Գիրք պատճառաց» անտիպ ձեռնարկը, որը երեք գլուխներում³² չափազանց հետաքրքրական և արժեքավոր տվյալներ է հաղորդում քննարկվող խնդիրների վերաբերյալ: Որոշ չափով, իհարկե, դրանք կրկնում են ավետարանների «մախադրութիւն»-նե-

³⁰ Մխիթար Գոշ, Գիրք Դաւապարանի, աշխ. Խ. Թորոսյանի, Երևան 1975, էջ 356, հմմտ. մահ R.W. Thomson, The Lawcode [Datastanagirk'] of Mxit'ar Goš, Amsterdam-Atlanta, GA 2000, pp. 204-205:

³¹ Մխիթար Գոշ, Գիրք Դաւապարանի, 399, հմմտ. R.W. Thomson, The Lawcode, p. 276, fn. 1390, որտեղ թմայնոր նշում է, որ «այս քաղաքները և ավետարանիչները չափօրինակ (ստանդարտ) են», սակայն ինչպես ակնհայտ է աղբյուրներից /և ոչ միայն հայկական/ աղբյուրի «ստանդարտ» գոյություն չունի:

³² Գլուխներից առաջինը ունի երկուսով վերնագիրը՝ «Սկիզբն եւ Պատճառ չորից Անտարանացն, սկսեալ ի Յովհաննէ անտարանչէ», ՄՄ, թիվ 1879, 291բ-298բ, երկրորդը՝ «Պատճառք եւ թելադրութիւնք չորից Անտարանացն, թէ որպէս գրեցան եւ յորքան ժամանակս, եւ թէ որպէս յառաջինսն խորհուրդ սոցա երկնէր գայր», ՄՄ, թիվ 1879, 298բ-305ա, իսկ երրորդը՝ «Դարձեալ այլ խորհուրդ չորից Անտարանացն», ՄՄ, թիվ 1879, 305բ-312ա:

2009 «ՏԵՏՐԱՐԽԻԱ»-Ի (ՔԱՌԻԾԽԱՆՈՒԹՅԱՆ) ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ԸՍՏ... Գ 93

րում եղած նյութը: Այս գլուխներում արծարծված են չորսին վերաբերող բոլոր հիմնական խորհրդանշական առնչությունները.

Ասի եւ մամուռիւն չորեքկերպեան աթոռոցն, զոր ետեսն Եզեկիէլ ի մի կառսն լծեալ չորս կենդանիս: Արդ մամուռիւն մարդոյն Մաթէոս, զի ի մարմնաւոր ծննդեմէն արար սկիզբն: Մարկոս մման եզին, վասն հեզական վարդապետութեանն, եւ յաւարաբար պատմելոյ ով (sic) զառիծաբար պատերազմելն Տեառն մերոյ ընդ սատանայի, որպէս եւ պատմէ յսկիզբն Աւետարանին իրոյ յասելն. «Իբրեւ ել Յիսուս ի շրոցն վարեցաւ յանապատն հոգւովն, փարձիլ ի սատանայէ»: Եւ էր ընդ գազանս, ըստ այնմ որ Յակովբ ի դէմս Յուդայի ասէր վասն Քրիստոսի ելէր բազմեցար, մնջեցէր իբրեւ զառիծ եւ զկորին առիծու, այլովքն: Եւ Ղուկաս դարձեալ եզն անուանեցաւ, սակս արդիւնաւորութեանն, զի արդիւնացոյց զառակաւորսն ի Տեառնէ յԱւետարանն: Ասեն ոմանք եւ առիծ սմա, վասն զի սկսանի ի Յովսէփ եւ ազգահամարաւն, եւ ելանէ յամենեցունց Արարչին: Իսկ Յովհաննէս արծուի անուանեցաւ: Վասն զի մման արծուոյ վերաթոյն էլեւ||296ա աստուածաբանութեամբն, զի յանճատ ծննդեմէն Հար սկսեալ, գրէ զԱւետարանն: Ետես մա զընկերսն իւր, ի խոնարհուստ սկսեալ: Մաթէոս, ի մարդեղութեանն, Մարկոս, ի մկրտութեանն, Ղուկաս յաւետեացն Զաքարիայ: Ապա զի մի ի մարմնոյ սկիզբն առեալ կարծեսցեն զմա, որպէս Պաւղոս Սամուտացին, եւ Դիոդորոս Տարսնացին եւ աշակերտ մորին Թէոդորոն Մանուստացի (sic): Նեստոր է վարդապետ եւ այլք մմանք մոցին: Վասն այսորիկ սա որդի Որոտման անուանեցաւ, զի գրեաց թէ. « Ի սկզբանէ էր բանն»³³:

«Ծննդոց» Բ գրքի դրախտի չորս գետերին վերաբերող վերոնշված հատվածը ևս մեկնաբանված է այստեղ հանգամանորեն: Փիսոն, Գեհոն, Տիգրիս և Եփրատես գետերի իմաստային հետազոտումը և յուրաքանչյուրի խորհրդաբանական նշանակությունը մամուռամանորեն ներկայացված է այս գրքում: Հատկանշական է, որ «Գիրք պատմառաց»-ում առկա է այս չորս գետերի բաղդատումը չորս ավետարանիչների հետ: Մեջբերենք միայն մի քանի հատված այն ծավալուն տեղեկություններից, որոնցում տեսանելի է չորս թվի կապն ինչպես առաքելական աթոռների հետ, այնպես էլ չորս ավետարանիչների, չորս գետերի, չորս առաքիներությունների հետ.

Անուն առաջին գետոյն Փիսոն, որ թարգմանի հրոյ բերան: Արդ ունի սա զնշանակ Մատթէոսի Աւետարանին: ... եւ քարոզեաց զիւր Աւետարանն եբրայեցի բարբառով հրէից հաւատացելոցն³⁴:

Պարզորոշ է, որ Փիսոն գետը խորհրդանշում է Մատթէոսի Ավետարանը, որը մա քարոզում էր հրեաներին եբրայերեն լեզվով, ինչի հիման վրա կարելի է ենթադրել, որ քարոզելու վայրը հավանաբար եղել է Երուսաղեմը:

Երկրորդ գետը՝ Գեհոնը, ներկայացնում է Մարկոսի Ավետարանը. այստեղ արդեն

³³ ՄՄ, թիվ 1879, 295բ:

³⁴ ՄՄ, թիվ 1879, 299բ-300ա:

նշվում է Աղեքսանդրիան, որտեղ Մարկոսն աշակերտել է Պետրոսին և մահացել ճենց մույն այս քաղաքում.

Երկրորդ ըստ գիտնոցն խորհրդածի Մարկոսի Աւետարանն, քանզի Մարկոս, աշակերտեալ Պետրոսի առաքելոյ, ձեռնադրեցաւ ի մօմնէ քահանայապետ յԱղեքսանդր եգիպտացոց, որ եւ ի մօին քաղաքի եղեւ կատարումն մորա: Թարգմանի Մարկոս բարձր պատուար եւ գետն երկրորդ՝ Գեհոն, որ առակի յԱւետարանն Մարկոսի, եւ թարգմանի Գեհոն՝ լամջք կամ շմորի, զի որպէս Գեհոն իշխանութիւն բերէ երկրագործաց ի վաստակս եւ պտուղս, մոյնպէս Աւետարանն Մարկոսի, իբրեւ զլամջք ամուր³⁵:

Տիգրիս գետը, որն երրորդն է այս հաջորդականության մեջ, «Գիրք պատճառաց»-ում խորհրդանշում է կանոնական երրորդ՝ Ղուկասի Ավետարանը: «Տիգրիս» և «Ղուկաս» հատուկ անունների նշանակություններն ևս քննարկված են բոլոր մանրամասնություններով: Բացի այդ, հատվածում նշված է նաև, որ Տիգրիս գետը հոսում է Ասորեստանի կողմերում, որտեղ և քարոզել է իր Ավետարանը Ղուկասը.

Ղուկասու Աւետարանն երրորդ ըստ կարգի երկուցն, որ յառաջ քան զսա յինքն ունի եւ զնկարատիպ գետոյն, որ ի չորիցն բաժանի, որոյ անուն Տիգրիս, որ զնա յանդիման Ասորեստանի, վասն զի անդ առ սկիզբն Աւետարանին Ղուկա քարոզութեան ի ձեռն Պաւլոսի առաքելոյ եւ Ղուկա աւետարանչի, որպէս ինքն Պաւլոս, ի Գաղատացոց թղթին³⁶ պատմէ զյայտնութիւնն ի ճանապարհին Դամասկեա եւ զմկրտիլն յԱմանիայ: ...Արդ գետն երրորդ, որ առակի յԱւետարանս Ղուկա, որ անուանի Տիգրիս, կոչի թարգմանութեամբ Տիգրիսն, այսինքն՝ արութիւն, որ նշանակէ զկատարեալ արդարութիւն կամ լայնութիւն, որ ցուցանէ զառատ վարդապետութիւն Փրկչին...³⁷

Չորրորդը՝ Եփրատն գետը, խորհրդանշում է արդարությունը և Հովհաննու Ավետարանը.

Իսկ վասն Արածանի, որ է Եփրատն երկանուն արդարութեան արիմակ է, եւ մայր առողջութեանն եւ պսակ բարի գործոց, քանզի գետն այն սնուցանող է եւ աճեցուցանող եւ մայր ամենայն պտղոյ: Այդպէս եւ Աւետարանս Յովհաննու, ունի զառ ի Նիկողիմոսէ առ Փրկիչն զհարցուած, որով լսէ պատասխանի վասն աւագանին մկրտութեան: Եթէ ոք ոչ ծնցի ասէ, ի ջրոյ եւ հոգւոյ, ոչ կարէ մտանել յարքայութիւնն Աստուծոյ³⁸:

«Գիրք պատճառաց»-ում ուշագրավ բացատրություն է տրվում վերը առաջ քաշված մեր հարցին՝ թե ինչո՞ւ Եփրատնը, ի թիվս այլոց չէ տեղադրված որոշակի տարածքում.

³⁵ ՄՄ, թիվ 1879, 301ա:

³⁶ Գաղաթ. Ա 16-17:

³⁷ ՄՄ, թիվ 1879, 302ա-303ա:

³⁸ ՄՄ, թիվ 1879, 295ա:

2009 «ՏԵՏՐԱՐԽԻԱ»-Ի (ՔԱՌԻԾԽԱՆՈՒԹՅԱՆ) ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ԸՍՏ... Գ 95

Իսկ Եփրատէս, ոչ սահմանեցաւ տեղեալ, այլ ասացաւ գետն չորրորդ, Եփրատէս³⁹, որ մշանակէ զերանելի աւետարանիչս, որ առանց սահմանի գրեցաւ: Զոր արիմակ գետս այս, եւ զտեղիսն ընդ որ երթալի ոչ գրեաց Մովսէս, սակայն անձամբ ամենեցուն ճանաչի⁴⁰:

Այս երկու հատվածները վերցրած են «Սկիզբն եւ Պատճառ չորից Աւետարանացն, սկսեալ ի Յովհաննէ աւետարանչէ»⁴¹ գլխից: «Գիրք պատճառաց»-ը նույն այս հարցի մէկ այլ մեկնաբանում է պարունակում մաս հաջորդ գլխում՝ «Պատճառք եւ թելադրութիւն չորից Աւետարանացն, թէ որպէս գրեցան եւ յորքան ժամանակս եւ թէ որպէս յառաջինսն խորհուրդ սոցա երկէր գայր» խորագրի ներքո: Այստեղ մշտն է, որ Հնգամատոյցի հեղինակը՝ Մովսէսը, սահմանեց բոլոր մախորդ երեք գետերի համար տարածքներն ու երկրները, բայց ոչ Եփրատէսի համար: «Պատճառ»-ի հեղինակը խորանալով Եփրատէս գետի, Հովհաննու ավետարանի, ինչպէս մաս մյուս Ավետարանների համեմատական քննության մեջ, մեզ հետաքրքրող հարցի հետևյալ բացատրությունն է ներկայացնում.

Տեսցուք եւ յաղագս Աւետարանին Յովհաննու. զերիս գետսն տեղեալք ընդ որ հասին, մշանակեաց Մովսէս, իսկ զԵփրատէս ոչ: Այլ ասէ միայն, թէ գետն չորրորդ՝ Եփրատէս⁴²: Որ եւ բերէ զնկարատիպ երանելի աւետարանչին Յովհաննու, վասն զի Մաթէոս, եւ Մարկոս, եւ Դուկաս ի խնարհագոյն ծննդեմէ Տեսոն մերոյ արարին սկիզբն իրեանց Աւետարանին եւ զաւուրսն ցուցանէին ի Հերովդէ մանկասպանէ եւ զարհմեալ կոյսն յայտնէ ի տանէ եւ յազգէ Դաւթի: Ի խաւսման լեալ Յովսէփու, առն հեզոյ եւ առաքինոյ, եւ զտեղին՝ ի Բեղդէմ Հրէաստանի: Եւ այլն ամենայն, զոր պատմեն երեք Աւետարանքն սահմանականք են եւ յայտնիք, որ մարդկապէս ի մեզ տպաւորեցաւ խորհուրդն: Իսկ Յովհաննէս, ի հայրական ծննդեմէ սկիզբն արարեալ, ճառէ աստուածաբանապէս, եւ այն աներբ եւ անժամանակ է: Քանզի ասէ. “Ի սկզբանէ էր Բանն եւ ինքն Բանն Աստուած էր: Որոյ մշանակ Եփրատէս, որ առանց սահմանի գրեցաւ կամ, զոր արիմակ գետս այս ընդ որ երթալ, ոչ գրեաց պատմին⁴³:

Բացի այդ «Գիրք պատճառաց»-ում, մասնավորապէս ավետարանիչներին վերաբերող գլուխներից երրորդում՝ «Դարձեալ այլ խորհուրդ չորից Աւետարանչացն», ներկայացված են մասնաւորապէս նրանց քարոզելու վայրերի և օգտագործած լեզուների մասին, օրինակ.

Հարկաւորեալ ի մոցանէ մեծն Յովհաննէս աւետարանիչ՝ որդին Որոտման, զկնի յիսուն եւ երեք ամի գրեաց զիր Աւետարանն յԵփեսոս քաղաքի ի յուն լեզու⁴⁴:

³⁹ Ծննդ. Բ 14:

⁴⁰ ՄՄ, թիվ 1879, 294բ:

⁴¹ ՄՄ, թիվ 1879, 291բ-298բ:

⁴² Ծննդ. Բ 14:

⁴³ ՄՄ, թիվ 1879, 303բ-304ա:

⁴⁴ ՄՄ, թիվ 1879, 297ա:

Կամ՝

Իսկ Մարկոս, լետ հնգէտասան ամի գրեաց զիւր Աւետարանն ի դաղմատ լեզու, աշակերտ զոլով Սրբոյն Պետրոսի եւ համապագ զհետ մորա շրջեալ⁴⁵:

Կամ՝

Իբրեւ լուան աշակերտքն Յովհաննու, թէ գրեցան երեք Աւետարանքն, երթեալ բերին զՄաթէոսին լետուաղէմէ, զՄարկոսին՝ յԱղէքսանդրէ, զՂուկայն՝ յԱմսիոքայ գրեալ ասորի բարբառով: Եւ առեալ Յովհաննու, ընթերցեալ, հաւանեցաւ եւ ասաց, թէ ստուգ են գրեալքս, սակայն, ասէ, տարոյ եւ կիսոյ սքանչելիքն պակասեն, որ լետ մկրտութեանն ի Տեառնէ գործեցաւ...⁴⁶:

Կամ՝

Արդ՝ զկնի յիսուն եւ երեք ամի համբարձման Տեառն, գրեաց Յովհաննէս զիւր Աւետարանն լեւիտոս, ի յոյն լեզու, ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ⁴⁷:

Ինչպէս այստեղ ընդգրկված մեջբերումներից, այնպէս էլ Հովհաննէս Դրասխանակերտցու, Գրիգոր Նարեկացու, Մովսէս Դասխուրանցու, Պողոս Տարոնացու, Ներսէս Շնորհալու, Ներսէս Լամբրոնացու, Վանական Վարդապետի, Վարդան Արևելցու և այլոց երկերից⁴⁸ ակնհայտ է, որ հայկական հեղինակներից շատերը քաջաձանոթ են չորս թվով սահմանված «հաստատությանը», այսինքն՝ առաքելական աթոռների «տետրարխիա»-ի տեսությամբ ու դրա խորհրդանիշներին: Վերջիններից, ըստ հայ հեղինակների, ամենակարևորներն էին չորս առաքելական աթոռները, չորս ավետարանիչները կամ ավետարանները, դրախտի չորս գետերը, չորս առաքինությունները, չորս տարրերը և այլն:

Ավելին, հայկական ճարտարապետության մեջ ևս չորս թիվը⁴⁹ խորհրդանշում էր եկեղեցու շինարարության հաստատությունը: Այսպէս, երբ հիմնադրում էին մոր եկեղեցի, շինության կենտրոնը որոշելուց հետո չորս քարերով, որոնք խորհրդանշում էին երկրի քառանկյուն հաստատությունը, սահմանում էին ապագա եկեղեցու չորս հիմնական անկյունները⁵⁰:

Բացի այդ «տետրարխիա»-ի կամ «քառիշխանության» գոյության վերաբերյալ այստեղ առաջ քաշած ենթադրությունը կարելի է ամրապնդել Նիկողայոս Աղոնցի կողմից արված հետևյալ դիտարկումներով: “Армения в эпоху Юстиниана” իր հայտնի մենագրության XII-րդ գլխում արծարծելով քրիստոնեական եկեղեցու մկրտապետության հետ կապ-

⁴⁵ ՄՄ, թիվ 1879, 308բ, հմմտ. Թուղթ երանելոյն Պօղոսի Տարօնացոյ Յաղթող Ախոյեան Վարդապետի. Ընդդէմ Թեոփիլսի Կոնոմ Փիլիսոփային, Կ. Պոլիս 1752, 241-242.

⁴⁶ ՄՄ, թիվ 1879, 309ա:

⁴⁷ ՄՄ, թիվ 1879, 310ա:

⁴⁸ Եկեղեցու չորս առաքելական աթոռների փեսությանը ծանոթ լինելու փաստը այս հեղինակների կողմից քննարկված է «Վարք Սեդրեպրոսի» առաջաբանում և «Ընդհանրական Եկեղեցու Առաքելական աթոռների վարդապետության ձևավորումը և զարգացումը» հոդվածում (տե՛ս սույն հոդվածի ծն. 3):

⁴⁹ Իհարկե, ոչ միայն չորս թիվը, այլև յոթը, փաստերկուսը և այլն:

⁵⁰ Տես, օրինակ Ղովհան Օձնեցուն վերագրվող բնօրինակային ուղերձը, որը քննարկված է և անգլերեն թարգմանությամբ հրատարակված է Կոնիքիի կողմից. F. C. Conybeare. *Rituale Armenorum, being the Administration of the Sacraments and Breviary Rites of the Armenian Church*. Oxford, 1905, p. 13.

2009 «ՏԵՏՐԱՐԽԻԱ»-Ի (ՔԱՌԻԾԵԱՆՈՒԹՅԱՆ) ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ԸՍՏ... Գ 97

ված հարցերը և համարելով, որ եկեղեցին իր կազմավորման ընթացքում պատճենեց քաղաքացիական կառույցը նա գրում է.

Эволюция церковной перархии шла по следам гражданской организации; незаметно для себя церковь припоявлялась к административному строю империи, соразмеряя свои деления с гражданскими. Организационная работа церкви достигла известной законченности ко времени никейского собора 325 года, который и канонизировал наличный тогда строй. Последний представлял из себя верный отпечаток имперского механизма, принявшего пред тем ясно очерченные формы.

Церковь быстро реагировала на административные деления, произведенные Диоклетианом в конце III ст. и к 325 году успела произвести соответственные изменения в своей перархии до полного совпадения с новым строем⁵¹.

Եթե հիշենք, որ այդ ժամանակ պետական կառույցը ներկայացված էր Դիոկղետիանոս կայսեր կողմից հաստատված «տետրարխիա»-ի ձևով (ինչպես դա արդեն նշվեց հոդվածի սկզբում), ապա այստեղ եկեղեցու արագ արձագանքումը և նմանակումը կայսրության մեջ կատարված նոր տնտեսական բաժանումներին ենթադրում է նաև եկեղեցու կողմից քառիշխանության ձևի ընդունումը: Ն. Ադոնցի հետագա շարադրանքը, որտեղ ընդգրկված են հիմնականում մեզ հետաքրքրող աթոռները, կարծես թե ևս փաստում են նման ենթադրությունը.

Нам кажется, что на этот вопрос именно отвечает цитированное 6 правило Никейского собора. Отцы полагали, что сложившиеся традиции не подлежат отмене, и что указанные центры должны сохранять за собою свои преимущественные права. По этому разъяснению, Антиохия, Ефес, Кесария и Александрия, достигшие высокого положения до Диоклетиана, должны были пользоваться таковым и после него, независимо от того, приспособилась ли церковь к диоцезному делению или нет⁵².

Հատկանշական է, որ Ն. Ադոնցը հիշատակում է այստեղ Նիկիական ժողովի կանոնները, մասնավորապես հենց նույն Զ կանոնը, որը քննարկվեց վերը:

Այսպիսով, ըստ հայկական աղբյուրների, գոյություն է ունեցել առաքելական (չորս ավետարանիչների) աթոռների «տետրարխիա», որը դավանաբանական տարաձայնությունների ժամանակ վկայակոչվել է հույների կողմից, բայց որի վերաբերյալ մեզ հասած օտարալեզու աղբյուրները գրեթե⁵³ ոչինչ չեն հայտնում:

⁵¹ Адонц Н., Армения в эпоху Юстиниана, Ереван 1971, 354; հմմտ. նաև՝ N. G. Adontz, Armenia in the Period of Justinian. Translated with partial revisions by N. G. Garsoïan, Louvain 1970, 276.

⁵² Адонц Н., Армения в эпоху Юстиниана, 357; հմմտ. N. G. Adontz, Armenia in the Period of Justinian, 279.

⁵³ Բացի Իրինեոս Լուդունացու «Ընդդեմ հերձուածոց» գրվածքի, որտեղ կարծես թե կա այդ ակնարկը:

ԵՐԿՆԱՅԻՆ ՎԻՇԱՊԻ ՄԱՍԻՆ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐԸ ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ՏԻԵՋԵՐԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ

Միջնադարից մեզ են հասել ոչ սակաւ գրաւոր վկայութիւններ այն մասին, թէ ի՞նչ կերպ են հնում Հայերը մեկնաբանել Արեւի եւ Լուսնի խաւարումները: Նախ յստակ նշենք, որ խօսքն այստեղ խնդրի գիտական մեկնաբանութեան մասին չէ, այլ այն մասին, թէ ինչպէ՞ս են դրանք բացատրուել, այսպէս ասած, «ժողովրդական» ընկալմամբ: Հարցիս տրուած գիտական պատասխանի փայլուն օրինակ է է դարի մեծագոյն գիտնական Անանիա Շիրակունու բացատրութիւնը¹: Մեծն Անանիան խնդրին պատասխանելու փորձ է արել զուտ առարկայական գիտական մեկնակէտից, եւ տրուած պատասխանն էլ լիովին ներդաշնակ է այսօրուայ աստղագիտութեան տուեալներին²:

Այստեղ կը փորձենք քննել խնդրոյ առարկայ աստղագիտական երեւոյթներին տրուած «ժողովրդական» բացատրութիւնները եւ տեսնել, թէ ի՞նչ նախնական տիեզերաբանական պատկերացումների վրայ են դրանք հիմնուած:

Ըստ այսպէս ասած՝ «ժողովրդական» ընկալման խաւարումների ժամանակ Արեգակի եւ Լուսնի չերեւալը աւանդաբար բացատրուել է նրանով, թէ իբր **Վիշապը** կուլ է տուել այդ լուսատուներին կամ ծածկել է նրանց: Վանական վարդապետը գրում է. *«Եւ ասեն ամպեր Ռաստ եւ Զանապ անուն, թէ նոքա խաւարեցուցանեն զարեգակն եւ զլուսին»*³: Նոյն Ռաստ եւ Զանապ ամպերի մասին կայ նաեւ Վարդան Արեւելցու պատմութեան մէջ⁴, իսկ միջին հայերէնի բառարանն էլ այս ամպերի անունները մեկնում է իբր *«վիշապ համաստեղութեան»* գլուխն ու պոչը⁵: Այս մասին պահպանուել

¹ Տէն **Անանիա Շիրակացի**, Տիեզերագիտութիւն եւ քոմար, «Նայպեփրապ», Երեւան, 1940, էջ 58:

² Ըստ Անանիայի՝ Արեւի խաւարումները հեղեւանք են նրան, որ Լուսինը յայրնում է Երկրի եւ Արեգակի միջեւ եւ ծածկում Արեւը, իսկ Լուսնի խաւարումներն էլ հեղեւանք են նրան, որ Երկիրն է յայրնում Արեգակի եւ Լուսնի միջեւ, եւ Լուսինը ընկնում է Երկրի սփռերի մէջ: Տէն Անանիա Շիրակացի, նշ. աշխ., նաեւ՝ **Բ. Ե. Թումանեան**, Նայ աստղագիտութեան պատմութիւն, հնագոյն ժամանակներից մինչեւ 19-րդ դ. սկիզբը, «Միւրք» հրատ., Երեւան, էջ 232:

³ Տէն **Լ. Խաչիկեան**, «Յաղագս քարեմպին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ», Մաքենադարանի Գիտական նիւթերի ժողովածու, 1, Երեւան, 1941, էջ 162, եւ ծանօթագրութիւն 12, էջ 168-169: Ի դէպ, իր նոյն աշխատութեան մէջ Յովհ. Վանականը փայլաւ է նաեւ Արեւի խաւարման ճշգրիտ գիտական բացատրութիւնը (անդ, էջ 62). *«Եւ խաւարումն արեգական, որ բնութեամբ լինի, ի նորանալ լուսնին, զի ընդդէմ անցանէ, իսկ որ ոչ այսպէս՝ այն նշանակք են նոր իրաց...»*:

⁴ **Վարդան Արեւելցի**, Տիեզերական պատմութիւն, Երեւանի Համալսարանի հրատ., Երեւան, 2001, 2Ա, էջ 139-140:

⁵ **Ռ. Ս. Ղազարեան, Ն. Մ. Աւերիսեան**, Միջին հայերէնի բառարան, Երեւանի Համալսարանի հրատ., հ. 1, Երեւան, 1987, էջ 207, հ. 2, Երեւան, 1992, էջ 302:

են բազմաթիւ տեղեկութիւններ հայ միջնադարեան մատենագրութեան մէջ⁶: Խաւարումներին տրուած այս բացատրութիւնները քննութեան նիւթ են եղել եւ նոր ժամանակների հայ աստղագետների համար:

Արեւի եւ Լուսնի խաւարումները երկնային վիշապի հետ են կապել նաեւ այլ երկրներում: Այսպէս, Դին Չինաստանում եւ Դոկաստանում համարուել է, թէ խաւարումների ժամանակ վիշապը փորձում է յափշտակել, կուլ տալ Արեգակն ու Լուսինը⁷: Նոյն կարգի պատկերացումներ են ունեցել նաեւ այլ հին ազգեր: «*Բազում ազգերի յայտնի է այն գաղափարը, թէ վիշապը, որ գտնուում է հանգոյցներում*⁸, խաւարումների ժամանակ կուլ է տալիս Լուսինը կամ Արեւը. այստեղից էլ առաջացել է «վիշապի ամիս» կամ «վիշապային ամիս» անուանումը»⁹: Յայտնի է նաեւ, որ Արաբներն, օրինակ, այդ հանգոյցներից մէկը (վերընթաց հանգոյցը) համարել են վիշապի գլուխ, իսկ միւսը (վայրընթաց հանգոյցը)՝ վիշապի տուտ¹⁰: Այսինքն, Արեւի եւ Լուսնի խաւարումները երկնային վիշապի հետ կապելը շատ տարածուած պատկերացում է, որ յատուկ է եղել ոչ միայն Դայերին, այլ նաեւ Դին աշխարհի շատ այլ ժողովուրդների: Ըստ այսմ, երկնային վիշապը սերտօրէն առնչուում է Արեւի եւ Լուսնի խաւարելու, այսինքն՝ մահանալու-չերելալու հետ¹¹:

Ամմիջապա նկատենք, որ այստեղ չի կարող խօսք լինել այսօր մեզ յայտնի Վիշապ համաստեղութեան մասին, այլ սա պիտի վերաբերի ինչ-որ մի ուրիշ երկնային վիշապի, որը, ըստ շատ տարածուած հնագոյն պատկերացումների, հենց բուն պատճառն է եղել Արեգակի եւ Լուսնի խաւարումների:

Ինչպէս յայտնի է, Արեգակը երկնքում իր ուղին անցնում է միշտ միեւնոյն հետագծով, որ կոչւում է Խաւարածիր: Դա ամբողջ երկնականաւոր զօտեւորող մի մեծ շրջան է, որով (կամ որին շատ մօտ) շարժւում են նաեւ միւս մոլորակներն ու Լուսինը¹²: Նկատենք նաեւ, որ հին աշխարհի շատ ազգեր խաւարածիր են համարել ոչ թէ Արեգակի երկնային ուղին պատկերող **գիծը**, այլ Արեգակի, Լուսնի ու մոլորակների երկնային ուղին ընդգրկող **շերտը**, որի միջով անցել է հենց Արեգակի բուն հետագիծը¹³: Միեւնոյն ժամանակ գիտենք, որ այսօր մեզ յայտնի Վիշապ համաստեղութիւնը խաւարածրից դուրս է եւ բաւական հեռու: Վիշապ համաստեղութիւնը աստղային արդի քարտեզների վրայ երկնքի հիւսիսային կիսագնդի բեւեռամերձ տիրոյթում է՝

⁶ Տե՛ս որոշ օրինակներ **Ք. Ե. Թումանեան**, Հայ աստղագիտութեան պատմութիւն, «Միւրք», Երեւան, 1964, էջ 232-239:

⁷ **Ք. Ե. Թումանեան**, Հայ աստղագիտութեան պատմութիւն, «Միւրք», Երեւան, 1964, էջ 232, .:

⁸ Հանգոյցներ են կոչւում խաւարածրի (Արեգակի ուղեծրի) եւ Լուսնի ուղեծրի հապման կէտերը:

⁹ **Ե. Բան-Դեր-Վարժէ**, Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии, «Наука», Москва, 1991, ст. 124.

¹⁰ Տե՛ս նոյն տեղում, տողաւարակում:

¹¹ Արեգակ-վիշապ հաւամարտութեան, կռուի մասին տե՛ս նաեւ Մ. Արեւեան, Երկեր, ՏՍՄՀ ԳԱ հրատ., հ. Է, Երեւան, 1975, էջ 68:

¹² Լուսնի ուղեծրի հարթութիւնը խաւարածրի հետ կազմում է մօտ 5.15 աստիճան անկիւն: Սրա հետեւանքով Լուսինը խաւարածրի վրայ լինում է ոչ միշտ, սակայն եւ խաւարածրից նրա հեռաւորութիւնը չի գերազանցում 5.15 աստիճանը:

¹³ **A. Pannekoek**, A History of Astronomy, «Dover» Publ., New York, 1989, p. 90.

մեզ թոյլ է տալիս եզրակացնել, որ լուսնային հանգոյցների հետ կապուած երկնային վիշապի պատկերացումը պիտի էապէս աւելի նոր ժամանակների իրողութիւն լինի, քան երկնքի տրոհումը համաստեղութիւնների:

Միեւնոյն ժամանակ, վիշապը ինքը շատ կարեւոր դիցաբանական կերպար է, եւ դժուար է մատնանշել մի հին կրօն, որի մէջ չլինեն վիշապ(ներ) եւ(կամ) վիշապա-մարտ: Եւ, բնականաբար, ակնկալելի է, որ տարբեր ժողովուրդներ աստղալից երկն-քի՝ իրենց կատարած տրոհման մէջ անպայման ունենային վիշապը ներկայացնող տիրոյթ, համաստեղութիւն: Աւելին, յայտնի է, որ հարաւ-արեւելեան Ասիայի որոշ ժո-ղովուրդների երկնային պատկերացումնե-րի համաձայն կենդանաշրջանի մէջ եղել է հենց **Վիշապ** կոչուող համաստեղութիւն, ո-րը, անշուշտ, իր կայուն տեղը պիտի ունե-ցած լինի աստղալից երկնքում: Դա մօտա-ւորապէս համապատասխանում է մեր այ-սօրուայ Կոյս եւ Կշիռ կենդանաւերաբերի տիրոյթի մի մասին¹⁶ (տես նկարը¹⁷):



Փաստօրէն, ունենք, որ մի դէպքում (հա-մեմատաբար նոր ժամանակներում) Վի-շապ է համարուած կենդանաշրջանի մի չե-րեւացող, փոփոխուող հատուածը (եւ դրա-նից հեռու էլ կայ Վիշապ կոչուող մի առան-ձին համաստեղութիւն), միւս դէպքում Վի-շապ է կոչուած այդ նոյն կենդանաշրջանի աստեղատներից մէկը: Ընդ որում, երկու դէպքում էլ երկնային **վիշապը կապուած է խաւարածրի հետ**: Վիշապի այսպիսի երկակի (բազմակի) ներկայութիւնը խաւա-րածրի վրայ յուշում է, որ այս տարբեր երկնային «վիշապները» պէտք է ունենան ընդհանուր նախատիպ հենց միեւնոյն խաւարածրի վրայ: Աստղագիտութեան պատ-մութիւնից մեզ այսօր յայտնի տուեալները բաւարար չեն այս երկնային վիշապի նախնական բնոյթը պարզելու համար, ուստի, հարկ է յաւելեալ տեղեկութիւններ փնտռել այլուր:

Փորձենք այս արեգակնակուլ Վիշապի համար բացատրութիւն որոնել՝ օգտուե-լով Հայաստանի վիշապակոթողների տուեալներից:

¹⁶ В. В. Цыгульский, Лунио-солнечный календарь стран восточной Азии, "Наука", Москва, 1987, ст. 5 – 33. Richard Hinckly Allen, Star Names and their Meanings, «Dover» Publ., New York, 1963, (originally published: New York, London, Leipzig, Paris, 1899), pp. 206, 272, 464.

¹⁷ Այս պարկերը վերցուած է աստղալից երկնքի ինական բարբէզից, որ արտադրուած է հնագոյն չինական բնօրինակից մեդալիտ վրայ 20-րդ դարում: Վիշապ համաստեղութեան աստղերը իրար են միացուած վերից վար իջնող գալարուն բեկեալ գծով: Վիշապի կերպարը համարեա հորիզոնական հաւորը կորագիծը խաւարածրին է, իսկ դրանից վար անցնող համարեա հորիզոնական կորագիծը երկնային հասարակածն է (հիմախը վերնում է): Այս բարբէզը պարկանել է Վիկտոր Համբարձումեանին եւ ներկայումս գրնում է Բիւրակսում Վիկտոր Համ-բարձումեանի փուն-թանգարանում:

Նախ նկատենք, որ երկնային արեգակնակուլ վիշապի մասին մեզ հասած տեղեկութիւններում յիշատակում են վիշապի միայն **գլուխն ու տուտը** (պոչը): Այսինքն, այս վիշապի կերպարի մէջ էական են հենց միայն այդ կերպարի սկիզբն ու վերջը՝ գլուխն ու տուտը: Արդ՝ զանք վիշապակոթողներին:



Յայտնի է, որ Հայաստանի վիշապակոթողների մի մասի վրայ կան ցուլի պատկերներ: Ընդ որում, վիշապակոթողների վրայ առկայ ցլապատկերները ներկայացնում են ցուլ կենդանու միայն գլուխը¹⁸, եւ ցուլի գլուխը տեղակայուած է վիշապակոթողի վերնամասում: Այսինքն, ունենք **ցլագլուխ** վիշապներ (տես նկարը. այս վիշապակոթողը ներկայումս իր նախնական տեղից հանուած եւ տեղակայուած է Երեւանում Կառավարական երրորդ շէնքի առջեւ): Սրան զուգահեռ նկատենք, որ երկնային քարտեզի վրայ էլ ունենք կենդանաշրջանի **Ցուլ** համաստեղութիւնը, որ դարձեալ աւանդաբար պատկերուած է միայն այդ կենդանու գլխով ու բնորոշ պոզերով: Եւ ընդհանրապէս՝ երկնականարի վրայ **Ցուլ** համաստեղութեան աստղերը ձեւացնում-կերպաւորում են ցուլ կենդանու միայն գլուխը (երբեմն, երկնային որոշ քարտեզների վրայ՝ նաեւ պարանոցը¹⁹): Աւելին՝ **Ցուլ** կենդանակերպի այսօր ամենուր ընդունուած նշանակը՝ **Բ** պարզապէս **ցուլ կենդանու գլխի** պատկերն է բնորոշ եղջիրներով:

Այսինքն, երկնային **Ցուլի** կերպարը նոյնացուած է դրա միայն գլխի հետ: Ուրեմն, երկնքում **Ցուլը** նոյնացուած է այդ կենդանու միայն **գլխի** հետ: Ի դէմս **ցլագլուխ** վիշապների էլ ունենք «**ցուլ**», «**վիշապ**» եւ «**գլուխ**» գաղափարների համադրում: Այս համադրումներից միայն մէկ քայլ է մինչեւ վիշապի գլխի եւ **Ցուլի** նոյնացումը: Այսինքն, կարող ենք համարել, որ **երկնային վիշապի գլուխը հենց Ցուլ կենդանակերպն է**:

Երկնային վիշապի գլխի եւ **Ցուլ** կենդանակերպի կապը յատուկ ցայտունութեամբ է երեւում նաեւ Հայոց հարեւան ազգերի դիցաբանական պատկերացումներում: Սկսենք նախ նրանից, որ յունական դիցաբանութեան մէջ **Ցուլ** կենդանակերպը պատկերում է հենց այն ճերմակ ցուլին, որ փախցրեց Ագենոր **թագաւորի դուստր** Եւրոպային: Սա, ըստ Յունաց, ցուլի փոխակերպուած **Ջեւսն** է եղել: Իսկ աղջիկ փախցնելու գործառոյթով այս ցուլը ուղղակի աղերսում է հայկական ջրարգել վի-

¹⁸ Տարբեր հեղինակների երկերում կարծիքներ կան այն մասին, թէ վիշապակոթողների վրայ պատկերուած է նաեւ զոհաբերուած ցուլ կենդանու կաշին եւ մարմնի այլ մասեր, սակայն այդ ամենը յոյժ թէական են եւ այլ հնրագոյնների կողմից չեն ընդունուած, մինչեւեւ ցլի գլխի պատկերների առկայութիւնը շար ակնյայտ է եւ ոչ ոքի կողմից վիճարկուած չէ: Տես այս մասին **Ասարուր Մնացականեան**, «Վիշապ» քարակոթողների եւ վիշապամարդի դիցաբանութեան մասին, Տեղեկագիր ՆՍՍՌ-ԳԱ, Նասարական գիտութիւններ, 1952, թիւ 5, էջ 73-100:

¹⁹ Կան համեմատաբար նոր ժամանակների ասպղային քարտեզներ, որոնց վրայ **Ցուլ** կենդանակերպի պատկերը լրացուած է եւ կերպաւորում է այդ կենդանու ամբողջ մարմինը. տես, օրինակ **Դ. Քեթ**, Звезды, стр. 38-39: Սակայն խօսքն այստեղ այդ համաստեղութեան աւանդական պատկերման մասին է:

շապներին, որոնց պարտադիր աղջիկ են զոհ տալիս, եւ ի վերջոյ այդ վիշապին զոհ է տարւում մաեւ **թագաւորի աղջիկը**: Բացի այդ, կան տարբեր վկայութիւններ այն մասին, որ Ցուլ կենդանակերպը աղերսւում է Ամանորի հետ: Այսպէս, հին Սկովտիայում եղել է պատմութիւն, թէ Ամանորի նախօրէին երեւում է ծագող Ցուլը²⁰: Ըստ Ու. Թ. Օլկոտի՝ Պարսիկներից, Հրէաներից եւ բազմաթիւ այլ ազգերից մեզ հասած համարեա բոլոր հնագոյն կենդանաշրջանները եւ տարեշրջանները սկսուել են Ցուլով²¹: Իսկ միւս կողմից մենք գիտենք, որ կենդանաշրջանը կապւում է, նոյնանում է Վիշապի հետ (հայկական բանահիւսութեան մէջ՝ հրաշապատում հեքեաքներում տարեշրջանի՝ կենդանաշրջանի գաղտնիքը Վիշապի դիւթանքի բանալին է²²): Ստացւում է, որ մի կողմից ունենք, որ Վիշապը տարեշրջանի խորհրդանշ է, միւս կողմից էլ ունենք, որ տարեշրջանն ինքը սկսւում է Ցուլով: Այստեղից հետեւում է, որ Ցուլով պիտի սկսուի մաեւ հենց Վիշապը, այսինքն, Վիշապի գլուխը պիտի լինի հենց Ցուլը: Այս կերպ լիովին հասկանալի ու բնական են դառնում մաեւ ցլագլուխ վիշապակոթողները: Եթէ ամբողջ կոթողը ինքը վիշապն է, ապա ցուլը այդ վիշապի գլուխն է:

Վիշապի աղերսը ցուլի հետ վկայուած է մաեւ Հայաստանի պատմական աշխարհագրութեան մէջ: Այսպէս, Մեծ Հայքի Տուրուբերան նահանգի անունը, որ ըստ Նուսեան Տաւրու բերան՝ Տաւարի (Ցուլի) բերան պիտի նշանակի, ուղղակիօրէն յուշում է, որ (աշխարհագրական) Ցուլի գլուխը հենց այդտեղ է: Եւ Տուրուբերանն էլ աշխարհագրօրէն հենց Տաւրոսի (Ցուլի) լեռնահամակարգի արեւելեան մասին կից է: Եւ գիտենք մաեւ, որ Տուրուբերանում էլ (Աշտիշատում) եղել է **Վիշապաքաղ** Վահագն դից պաշտամունքի հիմնական կենտրոնը: Այսինքն, Վիշապ-Ցուլ սերտ առնչութիւնը ուղղակիօրէն վկայուած է մաեւ հայկական աշխարհագրական իրողութիւններով:

Արդ, Վիշապի գլուխը նոյնացնելուց յետոյ փորձենք հասկանալ, գտնել նրա տուտը:

Բնական է այդ վիշապի տուտը՝ պոչը, փնտռել վիշապի շարժմանը հակառակ ուղղութեամբ (գլխի հակառակ կողմում): Երկնականարի պտոյտը տեղի է ունենում արեւելքից արեւմուտք: Այսինքն, երկնքում Ցուլը շարժւում է արեւելքից դէպի արեւմուտք: Ուրեմն, այս վիշապի պոչը պէտք է լինի Ցուլ կենդանակերպից արեւելք: Ցուլից արեւելք հերթով դասաւորուած են Երկուորեակներ, Խեցգետին, Առիւծ, Կոյս, Կշիռ ... կենդանակերպերը: Բնական է, երկնային վիշապի տուտը փնտռել հենց այս կենդանակերպերի մէջ: Երկուորեակներ եւ Խեցգետին կենդանակերպերի պարագայում վիշապի պոչի հետ աղերսներ յուշող ռելի իրողութիւն չունենք:

Արդ գանք Առիւծին: Այստեղ տեղին է նկատել, որ Առիւծ կենդանակերպի նշանակը՝ **Ե** ներկայացնում է **առիւծ կենդանու** բնորոշ գալարում երկար **պոչը** (պոչի ծայ-

²⁰ R. H. Allen, Star Names, p. 383.

²¹ William Tyler Olcott, Star lore, Dover Publ., Mineola, New York, 2004, (originally published: G. P. Putnam's Sons, New York and London, 1911), p. 336:

²² Տե՛ս **Գր. Բրուսնան**, Որոշ օրացուցային իրողութիւններ հայկական հրաշապապում հեքեաքներում, Ա, «Էջմիածին», Բ, 2008, էջ 49 - 66, 60:

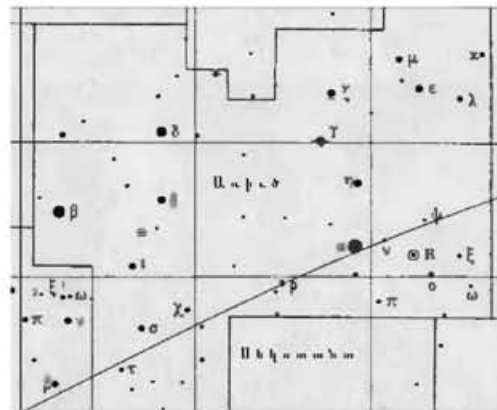
րի իւրայատուկ մագափնջով հանդերձ)²³: Երկնային (ընդհանրապէս դիցաբանական) առիւծը պատկերագրութեան կանոնական համակարգում ներկայանում է ան-



պայման վերից վար իջնող, ապա ծայրը դարձեալ դէպի վեր ուղորդած պոչով: Սրա բազմաթիւ օրինակներից աստ բերենք Նեմրուք լեռան սրբարանի պատկերներից մէկը²⁴: Այստեղ պատկերուած առիւծը այլ իմաստներից զատ, անկասկած պիտի ունենայ երկնային-աստեղային իմաստ եւս, որի վկայութիւնն են պատկերի վրայի աստղանշանները եւ Լուսնի մահիկի նշանը առիւծի վզին:

Այսինքն, սա պիտի լինի հէնց Առիւծ կենդանակերպը: Սրան ներդաշնակ է եւ այն, որ աստղալից երկնքում Առիւծ կենդանակերպի պայծառ աստղերի դասաւորութիւնը շատ նման է այդ աստեղատան նշանակին **Е**, որ Առիւծի պոչի պատկերն է (տես կից աստղային քարտէզը. այստեղ l, e, m, z, g, h, a, r, y, d աստղերի հերթական դասաւորութիւնը ձեւացնում է հէնց Առիւծ կենդանակերպի **Е** նշանակը):

Այսինքն, հնարաւոր է համարել, որ հնում Առիւծ համաստեղութեան պայծառ աստղերը նոյնացուել են ոչ թէ ամբողջ առիւծ կենդանուն, այլ միայն դրա պոչին: Բացի այս, հայկական աւանդական պատկերացումներում յաճախ ունենք վիշապի եւ առիւծի համադրում. առիւծը ինքը յաճախ համարուած է վիշապ²⁵: Նշանակում է, ունենք նաեւ առիւծի ու վիշապի նոյնացում: Այսպիսի նոյնացման օգտին է վկայում նաեւ այն, որ հայկական մեհենագրերում եւ միջնադարեան նշանագրերում պահպանուած «Առիւծ»ի նշանակը Ս կամ Ռ, շատ նման է (որոշ առումով մինչեւ



²³ Ընդհանրապէս, յայտնի է, որ փաթեթի հեղինակների կողմից փորձեր եղել են Առիւծ կենդանակերպի նշանակը մեկնաբանել իբրեւ Առիւծի բաշի կամ պոչի պատկեր. տես **W. T. Olcott**, *Star lore*, p. 235:

²⁴ Այս սրբարանը (փաթեթի աղբիւրներում հանդիպում է նաեւ Նեմրուք գրութեամբ) կառուցուած է Կոմագնէի Անդիոթոս Ա Երուսաղոմի թագաւորի (մ.Ջ. 69 - 34) կողմից. տես, օրինակ, Տալիսկան Սովետական Հանրապետական, հ. 8, Երևան, 1982, էջ 219:

²⁵ Տես, օրինակ, **Սարգիս Յարութիւնեան**, Վիշապամարտը «Մասնայ Ծոեր»ում, ՄՍՄ ԳԱ Լրաբեր հասարակական գիտութիւնների, 11(467), 1981, էջ 65 - 85: էջ 66:

իսկ նոյնական է) «Վիշապի տուտ»ի նշանակին՝ ԺԵ 26: Այս նշանների զարմանալի նմանությունը եւս հիմք է տալիս համարելու, որ նախապէս դրանց արտայայտած գաղափարները եւս պիտի իրար մօտ կամ նոյնական եղած լինեն: Այս բոլորը միասին թոյլ են տալիս համարել, որ մեր **Երկնային Վիշապի պոչը հենց Առիւծ կենդանակերպն է**²⁷:

Առիւծի աղերսը վիշապի հետ փաստուում է նաեւ Սասնայ Ծռեր դիցաւէպի մէջ Մեծ Միերի առիւծ կիսելով: Դիցաւէպում ունենք, որ հացի ճանապարհը փակող առիւծը պառկած է հենց ճանապարհի վրայ²⁸, եւ Միերը այս առիւծին պատռում է երախից մինչեւ պոչը ու բաժանում երկու հաւասար կէսի, այդ կէսերը դնում ճանապարհի երկու կողմերում: Ստացւում է, որ Միերի բացած ճանապարհը անցնում է Առիւծի միջով: Սա Արեգակի, Լուսնի եւ մոլորակների ուղին է Առիւծ կենդանակերպի միջով: Սրան զուգահեռ ունենք նաեւ հայկական հրաշապատում հէքեաթներում արեգակնային հերոսի կռիւը ջրարգել վիշապի հետ եւ նաեւ այն, որ վիշապը կուլ է տալիս տղային, ու վերջինս էլ միջից թրով գլխից մինչեւ պոչը կիսում երկուսի է բաժանում վիշապին: Այստեղ էլ, փաստօրէն, (արեգակնային) հերոսի ճանապարհը անցնում է վիշապի միջով գլխից մինչեւ պոչը: Այսինքն, այս դրուագներում ունենք հացի եւ ջրի ճանապարհը փակող կենդանիներ՝ առիւծ եւ վիշապ: Երկուսին էլ հերոսը յաղթում է գլխից մինչեւ պոչը կիսելով: Եւ երկու դրուագում էլ (արեգակնային) հերոսի ճանապարհը անցնում է կիսուած կենդանու միջով: Ըստ այսմ, այս դրուագներում առիւծը հենց նոյն վիշապն է (կամ դրա մի մասը):

Իր բազմաթիւ յատկանիշներով հարկ է վիշապ համարել նաեւ Մսրայ Մելիքին, որին եւս արեգակնային հերոսը՝ Դաւիթը, կիսում է իր հրաշագոր թրով²⁹: Մսրայ Մելիքն էլ, ըստ դիցաւէպի տուեալների, պիտի զուգահեռ լինի, նոյնանայ Ցուլին. նրան դիցաւէպում վերագրւում են գոմէշի յատկանիշներ (նրա ուժը չափւում է գոմէշների ուժով): Այս առումով, Դաւթի յաղթանակը՝ Մելիքին կիսել - սպանելը, նոյն Ցուլ-վիշապին յաղթել - կիսել - սպանելն է:

Վիշապի աղերսը ճանապարհի հետ վկայուած է նաեւ Սասնոյ ազգագրութեան մէջ, ուր ունենք «Վիշապի ճանապարհի (Յուշփի ճամփայ)», որ սարի լանջին քսուե-

²⁶ Տե՛ս Արթակ Մովսիսեան, Նախամաշտոցեան Նայասրանի գրային համակարգերը, Երևանի Նամակաւորանի հրատ., Երևան, 2003, էջ 275, 280:

²⁷ Ի դէպ, որոշ չափով իրար նման են նաեւ Ցուլի եւ Վիշապի գլխի հայկական նշանագրերը (տե՛ս Արթակ Մովսիսեան, նշ. աշխ.). այսպէս, Վիշապի գլխի նշանագիրը՝ Մ կարելի է դիտել իբրեւ Ցուլի միայն եղջիւրների պարկեր եւ կամ Ցուլի նշանագրի՝ Տ աջ ու ձախ կէտերը իրարից հեռացուած-բացուած փարբերակը:

²⁸ Տե՛ս, օրինակ, Մասունցի Դաւիթ. նոր պատումներ, հաւաքեցին եւ հրատարակութեան պատրաստեցին Գր. եւ Վ. Գրիգորեանները, «Մովսէսական գրող» հրատ., Երևան, 1977, էջ 80:

²⁹ Այս մասին տե՛ս նաեւ Ս. Յարութիւնեան, նշ. աշխ., էջ 76-84: Նարկ է նկատել, որ այս պարագայում եւս ունենք արեգակնային հերոսի անցումը վիշապի միջով: Դաւիթի թուրը նոյն ինքը Դաւիթն է, այդ թուրը նրա նշանակն է. հայկական որոշ հրաշապատում հէքեաթներում արեգակնային հերոսը պարզապէս նոյնացուած է իր թրի հետ եւ մահանում է, երբ խաբելով իրեն գրկում են թրից ու վերակենդանանում է, երբ իր ընկերները (նոյնայրները), թուրը ծովի յարակից հանելով, վերադին իր փղն են դնում տե՛ս, օրինակ, Նայ ժողովրդական հէքեաթներ (ՆԺՏ), հ. 9, ՆՍՄՆ ԳԱ հրատ., Երևան 1968, էջ 53 - 60, ՆԺՏ, հ. 13, ՆՍՄՆ ԳԱ հրատ., Երևան 1985, էջ 58 - 73:

լով, ժայռերը փշրելով բացել է վիշապը³⁰:

Այսինքն, ստանում ենք երկնային մի մեծ պատկեր, որի սկիզբը Ցուլ կենդանակերպն է, իսկ վերջը՝ Առիւծ կենդանակերպը: Եւ այս պատկերն էլ հենց մեր որոնած երկնային Վիշապն է, որի գլուխը Ցուլն է, իսկ տուտը՝ Առիւծը: Բնականաբար, այս վիշապի մարմինն էլ պիտի բաղադրուած լինի Երկուորեակներ ու Խեցգետին կենդանակերպերից, որ Ցուլի եւ Առիւծի միջեւ են դասաւորուած:

Փաստօրէն, ստացանք, որ մեր որոնած երկնային վիշապը բաղադրուած է չորս առանձին կերպար-կենդանակերպերից՝ Ցուլ, Երկուորեակներ, Խեցգետին եւ Առիւծ: Այս կերպարներից երկուսի (Ցուլի եւ Առիւծի) կապը վիշապի հետ արդէն տեսանք. դրանք երկուսն էլ շատ սերտ աղերսներ ունեն վիշապի հետ եւ իրենք եւս «վիշապային» կերպարներ են: Փորձենք տեսնել, թէ ինչքանով են վիշապին աղերսում մնացեալ երկու կենդանակերպ-կերպարները՝ Երկուորեակներն ու Խեցգետինը:

Երկուորեակների կապը վիշապի հետ լաւագոյնս վկայուած է Սասնայ Ծռեր դիցաւէպում: Այստեղ ունենք երկուորեակ եղբայրներ, որոնք միասին յաղթում-սպանում են ջրարգել վիշապին (դիցաւէպի որոշ պատումներում երկուորեակներից աւագը՝ Սանասարը, յաղթում-սպանում է նաեւ երկնքում Արեգակը փակող եւ ծառի վրայ թռչունի ճտերին յափշտակող վիշապներին)³¹: Սասնայ երկուորեակների կապը վիշապի հետ կայ թէ՛ ուղղակի (վիշապամարտի), եւ թէ՛ անուղղակի ձեւով: Այսպէս, բացի վիշապ(ներ)ի հետ կռուից ունենք, որ երկուորեակ եղբայրները ամուսնանում են երկու քոյրերի հետ, որոնք երկուսն էլ այս կամ այն կերպ աղերսներ ունեն վիշապի հետ. նրանցից մէկի հմայքի ակը վիշապի բերնում (կամ գլխին) էր, իսկ միւսն էլ փախել էր հենց իր քրոջ (վիշապային) հմայքներից եւ նրան էլ տարել էին ջրարգել վիշապին զոհ տալու. այսինքն, երկուորեակ երկու եղբայրների հարսնացուներն էլ «վիշապային» են:

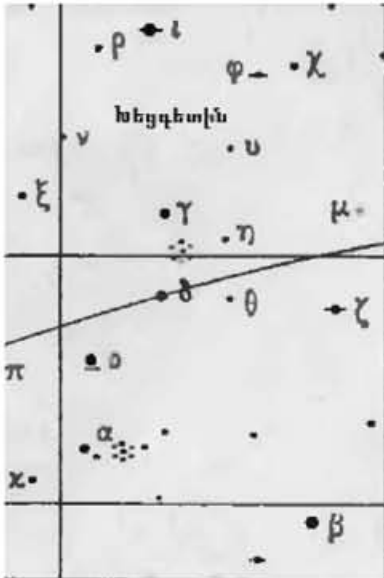
Այս երկուորեակների եւ վիշապի կռուի մի կարեւոր մանրամասն է այն, որ դիցաւէպում եղբայրները վիշապի հետ կռուելիս կանգնում են մէկը վիշապից վեր, միւսը՝ վար: Այսինքն, կռուի ընթացքում վիշապը նրանց միջեւ է եղել: Եթէ այս վիշապին էլ դիտենք իբրեւ ճանապարհ, ապա երկուորեակները դասաւորուած են լինում այդ վիշապ-ճանապարհի երկու կողմերում, այսինքն, կիսուած են վիշապ-ճանապարհով: Սա եւս յուշում է, որ ի դէմս այս երկուորեակների ունենք կիսուած, երկու մասի բաժանուած եւ ճանապարհի երկու կողմերում դասաւորուած վիշապի կէտերը: Այսինքն, երկուորեակների կերպարը եւս «վիշապային» է:

Գանք Խեցգետինին: Ներկայումս մեզ մատչելի հայկական նիւթը Խեցգետնի եւ վիշապի միջեւ ակնյայտ կապ տեսնելու համար բաւարար չէ: Չի բացառուում, որ պատճառը Խեցգետնի կերպարի աղաւաղուած լինելն է: Ժամանակին, Սինան թագաւորի մասին հայկական հեքեաթի նիւթը վերլուծելիս տեսանք, որ հայկական նիւթում Խեց-

³⁰ Արամ Դանալանեան, Ամեղապարտում, ՄՍՄ ԳԱ իրար., Երեւան, 1969, էջ 48, 222: Ի դէպ, հերաքքքիր է, որ Սասունը, ուր վկայուած է այս բանահիւսական պոեւալը, Տաւրոսի լեռների հարաւ-արեւելեան մասում է: Այսինքն, այս պարագայում եւս ունենք Տաւրոս-Taurus-Ցուլ-Վիշապ զուգադրումը:

³¹ Տե՛ս Սասունցի Դաւիթ. նոր պատումներ, էջ 333 – 341:

գետին կենդանակերպի փոխարեն ունենք էշ: Եւ դրա զուգահեռներն էլ առկայ են տարբեր հարեւան ազգերի աստղային դիցաբանութիւններում, ուր հեցգետին կեն-



դանակերպի որոշ աստղեր հենց հիւսիսային եւ հարաւային «իշուկներ» են կոչուում³²: Բացի այդ էլ հեցգետին կենդանակերպի կենտրոնում գտնուող թոյլ նշմարուող աստղակոյտը կոչուում է Մսուր, որ դարձեալ կապ ունի իշուկների հետ: Արդ նայենք սա փոքր-ինչ աւելի համաձայնօրէն:

Իրօք, որոշ արեւմտեան ազգերի մօտ հեցգետին կենդանակերպը ներկայացուած է երկու էշերի կերպարով. Յոյները, Արաբները եւ այլք հեցգետնի ց եւ ժ աստղերը համարել են Մսուրի մօտ գտնուող երկու էշեր³³: Ընդ որում, ինչպէս Երկուորեակների պարագայում, այստեղ եւս ունենք զոյգ կերպար՝ Մսուրի երկու կողմերում այդ մսուրից կերակրուող երկու էշեր (կամ իշուկներ)³⁴: Աւելին, հեցգետին կենդանակերպի աւանդական նշանակը **D**, որ շատ տարածուած է մեկնաբանել իբրեւ այդ կենդանու

պատկերը իր բնորոշ չանչերով, որոշ տեղեր մեկնաբանում է իբրեւ պատկերը **Երկու էշերի**, որ մասնակցել են աստուածների կռուին ընդդէմ հսկաների (գիգանտների) եւ յետագայում, իբրեւ վարձատրութիւն աստուածներին օժանդակելու համար, հանգստանալու տեղ են ստացել երկնքում Մսուրի երկու կողմերում³⁵: Այդ երկու էշերին այժմ երկնքում համապատասխանում են հեցգետնի ց եւ ժ աստղերը (ց Cancri, եւ ժ Cancri): Այդ աստղերը յայտնի են նաեւ Asellus Borealis (ց Cancri) եւ Asellus Australis (ժ Cancri) անուններով, որ նշանակում են համապատասխանաբար «հիւսիսային եւ հարաւային իշուկներ»: Այսինքն, այս պարագայում, ինչպէս եւ Երկուորեակների դէպքում, ունենք զոյգ կերպար, բաժանուած իրարից, ընդ որում՝ մէկը՝ վեր, միւսը՝ վար (պէտք է ենթադրել, որ այդ վերն ու վարը հենց խաւարածի նկատմամբ պիտի համարուած լինի, այսինքն, պիտի համարուած լինի, թէ խաւարածին անցել է դրանց արանքով³⁶): Եւ, բացի այդ, այս երկնային իշուկները դարձեալ **ուղղակիօրէն կապուած են վիշապամարտի հետ**. ըստ յունական դիցաբանութեան՝ նրանք մասնակցել են հսկաների (գիգանտների) դէմ աստուածների կռուին եւ էական դեր են կատարել (կայ պատմութիւն այն մասին, թէ ինչպէս Բաքսին եւ Սիլենոսին կրող էշերի զռոռը

³² Գր. Բրոսթան, նշ. աշխ., էջ 55 - 56:

³³ W. T. Olcott, Star lore, p. 88-92:

³⁴ Անդ, էջ 89:

³⁵ R. H. Allen, Star Names, p. 108.

³⁶ Իրականում խաարածին անցում է հենց «Նարսային իշուկի»՝ δ Cancri-ի վրայով, Մսուրից մի փոքր հարաւ. փնէ կից աստղային բարբէզը: Այսպէս կենտրոնում Մսուր աստղակոյտն է, որից վեր եւ վար էլ «իշուկներն» են, իսկ Մսուրից վար δ Cancri աստղի վրայով անցնող թեք գիծը հենց խաարածին է:

վախեցրել եւ փախուստի է մատնել աստուածների հակառակորդներին)³⁷:

Մեր խնդրի համար էական է, որ մեզ են հասել նաեւ ուղղակի վկայութիւններ այն մասին, թէ հնում Հայերը եւս խեցգետին կենդանակերպի տեղում ունեցել են էշեր: Այսպէս, «էշ» բառը հայերէնում իր այլ յայտնի իմաստներից զատ նշանակում է նաեւ «երկու աստղեր խեցգետին համաստեղութեան մէջ»³⁸:

Այս առիթով հարկ է յիշել Սասնայ Ծռերի հերոսներից **Ցռան Վերգոյին**: Վերգոյի մակդիրը արդէն յուշում է, որ ի դէմս այս հերոսի պիտի ունենանք **Ցիռ**- վայրի էշ կենդանին: Աւելին, Վերգոյի «Ցռան» մակդիրը կարելի է աղերսել նաեւ «**Չռան**» - այսինքն՝ «գռացող» բառի հետ, որ էշի - ցիռի բնորոշ ձայնի արտայայտութիւնն է: Յունական միւթը ցոյց է տալիս, որ այս կենդանու իւրայատուկ զօրաւոր ձայնը ունեցել է դիցաբանական կարեւոր դեր. դա վճռորոշ է դարձել աստուածների կռուի մէջ: Ի դէպ, կարելի է սրա մի աղօտ արձագանգ սեպել Վարդան Այգեկցու յայտնի առակը էշերի երթի առջեւից ընթացող աւագ էշի արձակած ձայների մասին: Այս առակում էլ ակնարկ կայ այն մասին, որ էշի զռոցը այնքան զօրաւոր ձայն է, որ խլացնում է ամեն այլ ձայն³⁹:

Երկնային վիշապը կազմող կերպարների մի կարեւոր առանձնայատկութիւն է եւ այն, որ այս կերպարները բոլորն էլ կիսուած են այնպէս, ինչպէս հայկական հէքեաթներում ծայրէ ի ծայր կիսուում է վիշապը: Այսպէս, թէպէտ Երկուորեակների երկու կէսից բաղկացած լինելը առանձին հիմնաւորման կարիք չունի, այդուհանդերձ նկատենք, որ երկուորեակ եղբայրները, ինչպէս վերը տեսանք, ջրարգել վիշապին սպանելիս դասաւորուում են վիշապի (այսինքն՝ ջրի, ճանապարհի) հակառակ կողմերում: Խեցգետին կենդանակերպի տեղում ունենք զոյգ էշեր, որ իրարից բաժանուած են Մսուրով, որով էլ անցնում է Արեւի ուղին՝ խաւարածիրը⁴⁰: Վիշապի պոչի մասը՝ Առիւծը եւս կիսուող կերպար է. յիշենք, թէկուզ, հացի ճանապարհի վրայ Առիւծին երկու կէս անելը եւ ճանապարհի երկու կողմերում այդ կէսերը դնելը, որով Միերը բացում է փակուած ճանապարհը:

Վիշապի մաս կազմող կերպարներից մնում է միայն Ցուլը, որի կիսուելու մասին ակնյայտ վկայութիւն չունենք: Սակայն որոշ առումով զոյգ կարող ենք համարել նաեւ երկնային Ցուլի կերպարը. այստեղ ունենք ցուլի զոյգ եղջիւրները եւ երախը՝ բաղկացած զոյգ ծնօտներից: Բացի այդ, Ցուլի կիսուելու մի օրինակ կարող ենք սեպել Դաւիթի կողմից Մսրայ Մելիքին կիսելը, քանի որ Մելիքը ակնյայտօրէն ունի «ցուլային» յատկանիշներ. նրա ուժը չափուում է զոմէշների ուժով, 40 գազ հորի մէջ պատսպարուելիս - թաքնուելիս Մելիքը ծածկւում է զոմէշների կաշիներով, նրան

³⁷ W. T. Olcott, Star lore, p. 88:

³⁸ **Տր. Աճառեան**, Հայերէն արմաւրական բառարան, Խ. Բ, Երեւանի Համալսարանի հրատ., Երեւան, 1973, էջ 117:

³⁹ **Վարդան Այգեկցի**, Առակներ, «Հայաստան» հրատ., Երեւան, 1972, էջ 18:

⁴⁰ Ի դէպ, կարեւոր է, որ քրիստոնէութեան ժամանակներում այս երկնային Մսուրը նոյնացուել է հէնց այն մտորի հետ, որի մէջ ծնուել է կամ դրուել է մանուկ Յիսուսը: Իսկ Յիսուսի արեգակնային կերպար լինելը յարուել ապացոյցի կարիք չունի. քրիստոնէութեան մէջ Յիսուս ինքը արդարութեան Արեգակն է: Այսինքն, նոյնիսկ քրիստոնէական վերախմաստարտմամբ երկնային Մսուրը պահպանել է Արեգակի տեղը, նրա ուղին լինելու իր նախնական դերը:

փորձում են զարթեցնել գութանի շիկացուած խոփով (գութան - եզ - ցուլ) նրա գործը մի խմելով ցամաքեցնում է Սասնայ գետը (ջրարգել վիշապ) եւ այլն:

Մի էական հանգամանք էլ այն է, որ այս երկնային Վիշապը կազմող չորս կերպարներից միջին երկուսը (Երկուորեակներն ու Էշերը) կրկնակի են. կրկնակի՝ երկու նոյնական մասերից են բաղադրուած նաեւ դրանց նշանակները՝ **C** եւ **D**, իսկ առաջինն ու վերջինը (Ցուլն ու Առիւծը) կենտ են⁴¹ (եւ կենտ են նաեւ դրանց նշանակները՝ **B** եւ **E**): Եթէ սա համադրենք վիշապ առասպելական կենդանու մարմնի կազմուածքի մասին մեր պատկերացումներին, կը տեսնենք, որ վիշապի մէկ գլխին⁴² եւ մէկ պոչին հա-



մապատասխանում են կենտ կերպարով Ցուլը եւ Առիւծը, իսկ վիշապի զոյգ ոտներին ու զոյգ ձեռներին (կամ թեւերին) համապատասխանում են զոյգ կերպարով Երկուորեակները եւ Էշերը:

Երկնային վիշապի եւ կենդանաշրջանի նշեալ չորս աստեղատների վերոնշեալ առնչութեան մի հնագոյն օրինակ կարելի է համարել մեզ հասած շումերական մի կնիքի պատկերը⁴³: Այստեղ ունենք ցուլի եւ առիւծի պատկերներ, ընդ որում, դասաւորուած հենց այն հերթականութեամբ, ինչպէս նրանք դասաւորուած են երկնքում. աջ կողմում Ցուլն է, ձախում՝ Առիւծը: Երկու կենդանիների հետ էլ մարտնչող մարդկային (կամ աստուածային) կերպարներ կան: Ըստ որոշ աղբիւրների՝ դրանք են Գիլգամեշն ու Էնկիդուն: Եթէ իրօք, այստեղ պատկերուած են Գիլգամեշն ու Էնկիդուն, ապա այս պատկերախմբի մէջ կ'ունենանք նաեւ երկնային երկուորեակներին, քանի որ հերոսների այս զոյգը ըստ էութեան երկուորեակների մի արտայայտութիւն է: Այս պատկերախումբը հասկանալու համար կարելոր է, որ Ցուլը այստեղ պատկերուած է համարեա կլոր (փոքր-ինչ ձգուած) գլխով ու բնորոշ եղջիւրներով, որոնք միասին հենց Ցուլ կենդանակերպի նշանակն են, իսկ Առիւծն էլ դարձեալ ներկայացուած է իր բնորոշ գալարուն պոչով, որ հենց Առիւծ կենդանակերպի նշանակն է: Ցուլի եւ Առիւ-

⁴¹ Չվտթենք այս կերպարների կենտ կամ զոյգ լինելը դրանց կիսուելու յարկանիշի հետ: Ցուլն ու Առիւծը, լինելով կենտ կերպարներ, կիսում են վիշապամարտիկ հերոսի կողմից, մինչդեռ Էշերն ու Երկուորեակները զոյգ են ի բնէ:

⁴² Անշուշուր, յայրնի են հեքեաթների փայրերակներ, ուր այս ջրարգել վիշապը երեք կամ անկի գլխանի է: Սակայն յիշենք, որ մէկից անկի գլուխներ ունեցող վիշապին կիսել գլխից մինչեւ պոչը հնարատր չէ: Ուստի, հարկ է համարել, որ այս՝ ջրարգել վիշապի նախնական-հարազատ փայրերակը պիտի լինի մի գլխանի, իսկ բազմագլուխ փայրերակները այս պարագայում հարկ է համարել յեղազայի աղաւաղումներ:

⁴³ Մրան համանաման պարկերով շումերական կնիքներ յայրնի են մէկից անկի: Տե՛ս, օրինակ, Мифы народов мира, т. 1, "Советская Энциклопедия", Москва, 1991, ст. 303.

ծի մեջտեղում դեպի վեր ութթեւանի աստղի պատկեր է, որ ամենայն հաւանականութեամբ պիտի լինի Արեգակի նշանակը: Այսինքն, ունենք Ցուլ, Առիւծ երկնային կերպարները, նրանց հետ մարտնչող ու յաղթող մարդկային (աստուածային) կերպարներ՝ Երկուորեակներ, եւ սրանց միջեւ՝ Արեգակը: Եւ եթէ այս կնիքի վրայի ցուլն ու առիւծը ընկալենք որպէս Ցուլ եւ Առիւծ կենդանակերպերը ու համարենք Վիշապի գլուխն ու պոչը, ապա այստեղ պատկերուածը կը լինի պարզապէս Վիշապամարտի տեսարան: Փաստօրէն, պատկերուած է, թէ ինչպէս երկուորեակ եղբայրները կռուում ու յաղթում են Վիշապին: Ամբողջ պատկերախմբի տակով ձգւում է գետ կամ օձ յիշեցնող մի պատկեր: Եւ հերոսները, եւ նրանց զոհերը՝ Ցուլն ու Առիւծը, այդ առարկայի վրայ են. Ցուլը պարզապէս կանգնած է դրա վրայ, իսկ Առիւծն էլ մի ոտքով ու պոչով է յենուած դրան: Ընդ որում, այդ առարկան հասնում է Ցուլի հէնց երախին: Եթէ դա համարենք գետ, ապա հարկ է ընդունել, որ այդ գետը հէնց սկսւում է Ցուլի երախից: Այսինքն, պատկերուած Ցուլի երախը հէնց այդ գետի՝ ջրի ակունքն է: Իսկ վերն արդեն նշուեց, որ ջրարգել Վիշապը հէնց ջրի՝ աղբիւրի ակից է դուրս գալիս, այսինքն, կայ ջրի ակունքի եւ Վիշապի ուղղակի կապ. դրանք նոյնական են: Սա եւս մեզ բերում է այն համոզման, որ շումերական այս կնիքի վրայի պատկերախումբը ներկայացնում է հէնց երկնային մեծ Վիշապը (գետը կամ ջուրը) եւ դրա բաղադրիչ մասերը (Ցուլ, Երկուորեակներ, Առիւծ կենդանակերպերը⁴⁴): Յիշենք, որ ջուրը ինքը նաեւ ճանապարհ է. Հայաստանի մեծ գետերը իրենց նաւարկելի մասերով հնուց անտի ծառայել են իբրեւ առեւտրի, ճանապարհորդութեան ուղիներ: Աստ տեղին է յիշել նաեւ հայերէնում այսօր եւս կիրառուող «ջրի ճամփայ» արտայայտութիւնը, որ պարզապէս նշանակում է «շատ բանուկ ճանապարհ»:

Այսպիսով գալիս ենք հետեւեալ եզրակացութեան, որ **Երկնային արեգակնակուլ Վիշապը հարկ է մեկնաբանել** ոչ որպէս առանձին համաստեղութիւն կամ խաւարածրի փոփոխական հատուած լուսնային հանգոյցների միջեւ, այլ **որպէս խաւարածրի մի կայուն հատուած, որի ծայրերն են Ցուլ եւ Առիւծ կենդանակերպերը**

⁴⁴ Չի բացառւում, որ այս կնիքի վրայի Արեւի նշանակը՝ ութթեւանի աստղը, լինի նաեւ երկնային Էշերի խորհրդանշանը: Այս կապակցութեամբ փեղին է յիշել, որ Էշին շար մօտ եւ նման (որոշ առումներով՝ նոյնական) ձի կենդանին եղել է Արեւի խորհրդանշան եւ Հայաստանում Արեւին ձիեր են զոհաբերուել: Հայերէն «Էշ» բառն ինքը բնիկ հայերէն է եւ ծագում է «ձի» նշանակող հնդեւրոպական *ekwo* արմատից. փեն **Տր. Աճառեան**, Հայերէն արմատական բառարան, հ. Բ, էջ 117: Անելին, հիմնուելով այս կնիքի պատկերի վրայ, հնարատր է մտածել, որ այս ութթեւանի աստղը պիտի ամենայն հաւանականութեամբ լինի հէնց Էշ(եր)ի խորհրդանշանը: Ի հաստատումն այսպիսի մեկնաբանութեան յիշենք, որ Հին Եգիպտոսում էջը եղել է արեգակնային աստուածութեան մի կերպարը (փեն *Метв* *народов мира*, т. 2, 1992, ст. 264): Էջը Արեւի նշանակ լինելը վկայուած է նաեւ քրիստոնէական աւանդոյթի մէջ. այսպէս էլ Յիսուս Երուսաղէմ է մտնում Էշի վրայ նստած (ի դէպ, ուշագրաւ է, որ այս պարագայում եւս Յիսուսին կրող Էշի կերպարը զոյգ է. Յիսուս աշակերտներին գրասփի երեւից ուղարկելիս ասում է, որ կը փեսնեն Էջը իր քուռակի հետ (Մատթ., ԻԱ, 2), այսինքն, այսպէս էլ եւս ունենք զոյգ Էշեր): Իսկ, ինչպէս արդէն նշուեց, Յիսուս ինքը ամեն ինչից զարդ նաեւ Արեգակ է, Արեւ խորհրդանշան, եւ, բնականաբար, այն կենդանին, որին նա հեծնում է, պիտի համապատասխանի նրան իր կրած խորհուրդով, այսինքն, դա եւս պիտի լինի Արեւի նշանակ:

Եւ որն ընդգրկում է նաեւ Երկուորեակներ ու Խեցգետին կենդանակերպերը⁴⁵: Եթէ փորձենք դա գրել կենդանակերպերի նշանակներով, կը ստանանք.

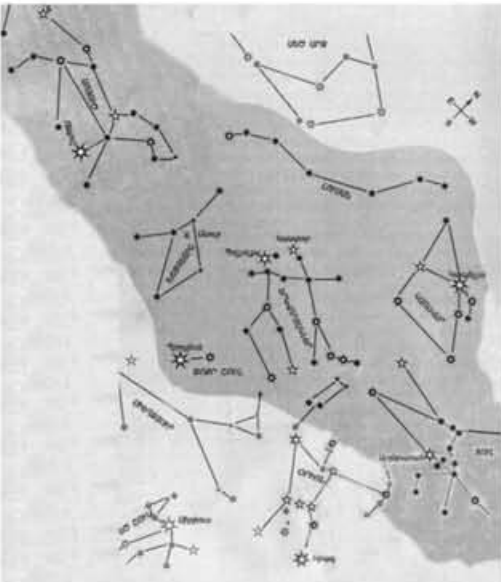
Երկնային Վիշապ = E D C B (Երկնքում Վիշապի շարժման ուղղութեամբ) կամ եթէ գրենք մեզ համար սովորական խաւարածրով Արեգակի շարժման ուղղութեամբ, ապա կը լինի.

Երկնային Վիշապ = B C D E :

Յուկ կենդանակերպը այդ Վիշապի սկիզբն է՝ գլուխը, իսկ այդ Վիշապի պոչը Առիւծն է:

Մնում է հասկանալ, թէ ի՞նչ պիտի նշանակի Արեւի ու Լուսնի խաւարումները այսպիսի (մեծ) երկնային վիշապի հետ կապելը:

Բնականաբար, սխալ կը լինի մտածել, թէ հնում կարող է համարուած լինել, իբր Արեւի (եւ Լուսնի) խաւարումները կարող են տեղի ունենալ միայն այն ժամանակ, երբ Արեւը (եւ Լուսինը) գտնուեն խաւարածրի այս «վիշապային» հատուածում: Քաջ գիտենք, որ Արեւի (եւ Լուսնի) խաւարումներ կարող են լինել խաւարածրի կա-



մայական հատուածում, եւ դա անգէն աչքով երեւացող իրողութիւն է, ու չէին կարող հնում երկինքը դիտողները դա չնկատել, չիմանալ: Այսինքն, անկարելի է Արեւի (եւ Լուսնի) խաւարումները տեղայնացնել ու կապել այս երկնային վիշապի հետ: Բնականաբար, հարկ է այս երկնային վիշապի հետ Արեւի (եւ Լուսնի) խաւարումների ունեցած հնագոյն առնչութեան համար տալ մի այլ ընդունելի բացատրութիւն:

Քանի որ գործ ունենք խաւարածրի մի հատուածի հետ եւ գիտենք նաեւ, որ խա-

⁴⁵ Ուշագրաւ է, որ այս չորս յաջորդական կենդանակերպերին համապատասխան կերպարներ ունենք նաեւ Մասնայ Ծներ դիցալէպի մէջ: Այսպէս, նախ ի նկարի ունենանք, որ Ձեւով Օհանի զուգահեռ կենդանին (ուրեմն՝ նաեւ կենդանակերպը) պիտի լինի Յուլը (նա միշտ իր հիմնական մեծագործութիւնը՝ յարուկ զօրութեամբ ծայնելը, կարարում է գոմէշի (գոմշացույի) կաշիներ հանգելուց յետոյ, այսինքն, իր կենդանական զօրատու կրկնակի կերպարի մէջ մտնելուց յետոյ): Յլային յարկանիշներ ունի նաեւ Մարայ Մելիքը (այս մասին աւելի մանրամասն փնտրելը՝ բուն շարադրանքի մէջ): Ապա յիշենք, որ Յոան Վերգոյի զուգահեռ կենդանին էլ պիտի լինի ցիւր - վարդի էջը: Այս կերպ կ'ունենանք Յուկ կենդանակերպ - Ձեւով Օհան, Յոան Վերգո - Յիւ - Էշ - Խեցգետին կենդանակերպ, սրանց արանքում՝ Սանասար եւ Բաղդասար - Երկուորեակ կենդանակերպ եւ ի վերջոյ՝ Առիւծ (ամէն) Միւր - Առիւծ կենդանակերպ: Այսինքն, երկնային վիշապ երկայացնող չորս կենդանակերպերը իրենց համապատասխան կերպարներով ներկայ են նաեւ Մասնայ Ծներ դիցալէպի մէջ, որ եւս դրանց համապատասխանում են իրար սերտ առնչուած մէկ ամբողջութիւն կազմող կերպարներ՝ հայրը (իր երկուորեակ եղբոր հետ) եւ իր երեք որդիները՝ Սանասար (եւ Բաղդասար), Վերգո, Օհան, Միւր: Ի դէպ, ուշագրաւ է, որ Սանասարի երեք որդիները իրենց կենդանական կրկնակներով զուգադրում-նոյնանում են Վանի (Արարաբեան) թագաւորութեան դիցարանի երեք գլխաւոր աստուածներին՝ Խալդիին, Թեշեբային եւ Ծիլիին, որոնց սրբազան կենդանիներն են համապատասխանաբար առիւծը, ցուլը եւ ձին (համարելով ձին Էշի-ցիւրի փաթերակ):

լարածիրը հիմնականում Արեւի շարժման ուղին է, բնական է համարել, որ այս ոչ սովորական խաւարումը պիտի կապուած լինի խաւարածրի այդ «վիշապային» հատուածով Արեւի անցման հետ: Այսինքն, Արեւի խաւարումը պետք է լինի ոչ թէ խաւարում արդի աստղագիտական իմաստով, այլ պիտի նշանակի **Արեգակի անցումը Ցուլից մինչեւ Առիւծ**: Իսկ Արեգակի անցումը Ցուլից մինչեւ Առիւծ նշանակում է տարեշրջանի որոշակի ժամանակահատուած եւ, բնականաբար, պիտի ունենայ որոշակի օրացուցային իմաստ:

Արդ փորձենք հասկանալ, թէ օրացուցային ի՞նչ իմաստ ունի երկնային Վիշապի աստ վերականգնուած պատկերը, այսինքն ի՞նչ է նշանակում Արեգակի անցումը այս Վիշապի միջով Ցուլ կենդանակերպից մինչեւ Առիւծ կենդանակերպ: Մեզ յայտնի օրացույցներից այս Վիշապի բացատրութեան համար պիտանի առնչութիւններ կան միայն Նախահայկեան օրացոյցի մէջ:

Հայոց հնագոյն՝ Նախահայկեան օրացոյցում⁴⁶ տարի է համարուել միայն այն ժամանակամիջոցը, որի ընթացքում երկնքում դիտելի է եղել Հայկն (Orion) համաստեղութեան գլխաւոր աստղը՝ Հայկի աջ ձեռքը α Orionis, α Հայկին: Այս ժամանակամիջոցը տեւել է շուրջ 295 - 300 օր: Իսկ մնացեալ 65 - 70 օրեայ ժամանակամիջոցը, որի ընթացքում Հայաստանից դիտելի չի եղել գլխաւոր պաշտուող էակը երկնքում խորհրդանշող Հայկն համաստեղութեան գլխաւոր աստղը, համարուել է տարուց դուրս՝ արտատարեկան. այդ օրերի ընթացքում Հայկի գլխաւոր աստղը գիշերային ժամերին եղել է հորիզոնից վար եւ այդ աստղին համապատասխանող կերպարը համարուել է Անդրաշխարհում:

Այս օրացոյցի հետ կապուած պատկերացումների մէջ մեծ կարեւորութիւն է ունեցել արտատարեկան ժամանակահատուածը, որի ընթացքում համարուել է, թէ գլխաւոր պաշտուող էակը՝ Հայկը, Հայր աստուածը եղել է Անդրաշխարհում: Աստղագիտական տեսանկիւնից էլ հենց այս նոյն ժամանակի ընթացքում Արեգակն անցել է Ցուլից մինչեւ Առիւծ: Այսինքն, Հայկի աստղը աներեւոյթ է դարձել (Հայկը մտել է Անդրաշխարհ), երբ Արեւը եղել է Ցուլում եւ Հայկի աստղը վերստին դիտելի է դարձել (Հայկը դուրս է եկել Անդրաշխարհից), երբ Արեւը եղել է Առիւծում: Ստացւում է, որ մի կողմից սա այն ժամանակն է, երբ Արեւը անցնում է Ցուլից Առիւծ, միւս կողմից էլ՝ սա Հայկի աստղի չերեւալու շրջանն է: Սրա հետ մէկտեղ ի նկատի ունենալով, որ Հայկի կերպարին վերաբերող բազմաթիւ տուեալներ ցոյց են տալիս, որ նա ունեցել է նաեւ արեգակնային բովանդակութիւն. նրա երեք որդիները արեգակնային հերոսներ են եղել եւ խորհրդանշել են Արեւի երեք հիմնական դիրքերը՝ ծագող, միջօրէի եւ մայր

⁴⁶ Հայոց Նախահայկեան օրացոյցը անմիջական կիրառութեամբ կամ գրատր շարադրութեամբ մեզ չի անուղուել: Այդուհանդերձ, հայկական միջնադարեան օրացոյցների մէջ գրնուել են բաւարար քանակով տեղեկութիւններ, որոնք հնարաւորութիւն են բնծեւել դրանց հիման վրայ վերականգնել այս հնագոյն հայկական օրացոյցը իր էական կողմերով եւ որոշ մանրամասներով. փնհ Գրիգոր Բրուսեան, Հայոց փոմարի որոշ հարցերի մասին. Նախահայկեան օրացոյցի կառուցումը, «Էջմիածին», ԺԲ, 1996, էջ 135 - 164, նաեւ՝ նոյնի՝ Օրացոյց Հայոց, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 385 - 430: Այդ օրացոյցի մասին նիւթական վկայութիւն կարելի է դիտել Շիրակում գրնուած (ըստ նորագոյն փոխաւերի՝ ն.Ք. 33 - 30-րդ դարի) քրեղանի զարդապատկերների հիման վրայ վերականգնուած օրացոյցը. փնհ Գր. Բրուսեան, Հայկական հնագոյն օրացուցային պատկերացումները ըստ ն.Ք. 28 - 27-րդ դարի քրեղանի զարդապատկերի վերլուծութեան, «Բազմավեպ», 2007, էջ 149 - 163:

մտնող: Գիտենք նաեւ, որ Հայկի գլխաւոր աստղով որոշուող Տարեմուտի տօնը եղել է ամառային արեւադարձին սերտօրէն աղերսուող տօն. արեւադարձը եղել է Հայկի աստղի ծագումից մէկ շաբաթ անց եւ, փաստօրէն, եղել է Հայկի աստղի ծագումով սկզբնաւորուող եօթնօրեայ տօնակատարութեան աւարտը, բարձրակէտը: Այսինքն, մի կողմից ունենք, որ Արեւի խաւարում է համարուած Արեւի անցումը Ցուլից մինչեւ Առիւծ, միւս կողմից էլ ունենք, որ Արեւի այդ անցման ընթացքում մահացած, Անդրաշխարհում է համարուել արեգակնային կերպար հանդիսացող գլխաւոր պաշտուող էակը, եւ նրա աստղն էլ այդ ընթացքում եղել է հորիզոնից վար: Այստեղից էլ բոլորում է, որ **Վիշապի հետ կապուած Արեւի խաւարումը պարզապէս Հայկի աստղի չերեւալն է**, հորիզոնից վար լինելը, որ նշանակում է նրա խորհրդանշած կերպարի Անդրաշխարհում գտնուելը, մահացած լինելը⁴⁷:

Այստեղ կարող է բնական հարց առաջանալ. «Վիշապային» խաւարումների համար մեր առաջարկած բացատրութիւնը ամբողջովին վերաբերում է միայն Արեւին, այնինչ այդ խաւարումների մասին մեր ունեցած աղբիւրները յիշատակում են նաեւ Լուսնի «Վիշապային» խաւարումների մասին: Ուրեմն, հարկ է, որ մեր տուած բացատրութիւնը բաւարարի նաեւ Լուսնի համար կիրառելի լինելու պայմանին: Որպէսզի մեր տուած բացատրութիւնը կիրառելի լինի նաեւ Լուսնի պարագայում, հարկ է ընդամենը յիշել, որ Լուսինը ըստ էութեան Արեւից չի տարբերում: Լուսինը, պարզապէս, Անդրաշխարհի Արեւն է, այսինքն, նոյն Արեւն է Անդրաշխարհում (մահացած Արեւը): Սա նշանակում է, որ այն ամենը, ինչ վերաբերում է Արեւին, պիտի վերաբերի նաեւ Լուսնին, յիշելով միայն, որ սա Արեւն է արդէն Անդրաշխարհում⁴⁸: Ուրեմն, օրացուցային իմաստով Արեւի՝ Ցուլից Առիւծ (Երկնային մեծ Վիշապի միջով) անցնելու ընթացքում արեգակնային աստուածութիւն համարուող գլխաւոր պաշտուող էակը համարուել է մահացած Անդրաշխարհում գտնուող (այդ ընթացքում նրա աստղը գիշերային ժամերին եղել է հորիզոնից վար եւ դիտելի չի եղել): Եւ սա «ծեւակերպուել» է որպէս Վիշապի հետ կապուած՝ Արեւի խաւարում: Ապա, քանի որ Լուսինը եւս ընկալուել է իբրեւ Արեգակ (մահացած, Անդրաշխարհում գտնուող), այս խորհրդանշական Արեւի խորհրդանշական խաւարումը ինքնաբերաբար վերագրուել է նաեւ Լուսնին եւ ստացուել է Վիշապի հետ կապուած նաեւ Լուսնի խաւարում:

Հանրագումարի բերելով վերը շարադրուածը՝ ստանում ենք, որ **Վիշապի հետ կապուած Արեւի խաւարումը խաւարում չէ սովորական իմաստով. դա պարզապէս արեգակնային աստուածութիւն կերպաւորող Հայկի աստղի չերեւալն է, որ տեղի է ունեցել այն ընթացքում, երբ բուն Արեգակը անցել է Երկնային Վիշապ համարուող Ցուլ, Երկուորեակներ, Խեցգետին (Էշեր, կամ Իշուկներ), Առիւծ կենդանակերպերով: Այդ ընթացքում Հայկի աստղը՝ Հայկի աջ ձեռքը (a Orionis, a Հայկին) գիշերային ժամերին եղել է հորիզոնից վար, ուստի եւ դիտման համար ոչ**

⁴⁷ Ըստ այսմ հարկ է համարել, որ Արեւի այսպիսի խորհրդանշական «խաւարումը» յեղադրում պիտի իմաստաւորաբար լինի եւ բնկալուած լինի իբրեւ Արեւի սովորական խաւարում: Այսինքն, Արեւի «սովորական» խաւարումները Երկնային Վիշապով բացաւրելու պիտի լինի համեմատաբար «նոր» ժամանակների իրողութիւն:

⁴⁸ Արեւի այս երկու հակառակ վիճակներին համապատասխանում են Արեւի ու Լուսնի որոշ հակառակ յարկանիշներ, ինչպէս, օրինակ, սեռը (արական - իգական), բարի ու չար լինելը եւ, ամենակարեւորը՝ իրար հետ հակամարտելը. տե՛ս Գր. Բրուսեան, «Էջմիածին», Բ, 2008, էջ 49 - 70:

մատչելի, եւ համարուել է, թէ համապատասխան արեգակնային կերպարը մահացած է եղել, որ եւ ձեւակերպուել է իբրեւ Արեւի խաւարած լինել: Դետագայում, Լուսինը Անդրաշխարհի Արեւ համարուելու պատճառով այս նոյն «վիշապային» խաւարումը վերագրուել է նաեւ Լուսնին:

Այսպիսով, ունենք Չինաստանից մինչեւ Արեւմտեան Եւրոպա տարածուած աստղագիտական-մշակութային մի իրողութիւն՝ Արեւի եւ Լուսնի խաւարումները Վիշապի հետ կապելը, որը չունի սպառիչ բացատրութիւն այդ աւանդութիւնը պահած ազգերի մշակոյթներում: Միեւնոյն ժամանակ, այդ նոյն իրողութիւնը ընդունելի բաւարար բացատրութիւն է ստանում Նախահայկեան օրացոյցի միջոցով:

Սա մի օրինակ է, որ ցոյց է տալիս հայկական միջին կարեւորութիւնը համաշխարհային մշակոյթի հնագոյն շրջանի իրողութիւնները հասկանալու, բացատրելու առումով: Սա նաեւ վկայում է, որ հայկական միջնադարեան օրացուցային տեղեկոյթի հիման վրայ վերականգնուած Նախահայկեան հնագոյն օրացոյցը վերականգնուած է հիմնականում բաւարար ճշութեամբ: Դակառակ պարագայում հնարաւոր չէր կարող լինել դրա միջոցով հասկանալ -բացատրել երկնային վիշապի եւ խաւարումների մասին Դայոց եւ այլ ազգերի պահպանած հնագոյն պատկերացումները:

Մինչեւ այժմ Նախահայկեան օրացոյցի վերականգնման յուսալիութիւնը հաստատող միայն մի կռուան ունէինք. դա Դայաստանի վաղ բրոնզի դարի խեցեղենի մի նմոյշի զարդապատկերների հիման վրայ դրա ստեղծողների օրացուցային համակարգի վերականգնուած պատկերն էր, որ լիովին ներդաշնակ էր ստացուել Նախահայկեան օրացոյցին: Այժմ ստանում ենք այլ՝ կողմնակի հաստատում ի դէմս այդ վերականգնեալ պատկերի միջոցով այլ կերպ չբացատրուող աստղագիտական իրողութեան բացատրութեան:

ՀԵՆՐԻԿ ՄՈՔՈՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու

ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Մշակույթի համակարգում կրոնն ի զորու է ուրույն ձևով ներկայանալու որպես մարդաշխարհի ինքնատիպ մշակույթի ճյուղերից մեկը, քանի որ այն ի սկզբանե իր ծագման ու ձևավորման ընթացքում ակտիվ համագործակցության մեջ է եղել, ազդել և փոխազդվել է արվեստի, բարոյականության, փիլիսոփայության, հոգեբանության պատմության և առհասարակ իմացության գրեթե բոլոր ճյուղերի հետ: Այսօր գիտությանը հայտնի են հինգ հազարից ավելի կրոններ (կրոնական ձևեր), որոնք թե՛ իրենց բազմազանության տեսանկյունից, թե՛ առանձին մշակույթների սահմաններում համապատասխան լեզվական բազմերանգության արտահայտումների իմաստով նրանց անհատականացումը դարձնում է արտակարգ դժվար այն բնութագրումների որոնման, կոնկրետացման և ճշգրիտ բնորոշման (հիմնական հատկանիշների գիտական նկարագրման և սահմանման) ելակետից, որոնք լայն հնարավորություն կընձեռեն, որպեսզի որոշակի համասոցիալական, պատմական, քաղաքական, հոգևոր և բարոյական գործոններ ևս անհրաժեշտորեն դասվեն կրոնական մշակույթի շարքը:

Կրոն բառը ծագել է լատ. *religio* բարեպաշտություն, աստվածապաշտություն, սրբություն բառից, և միանգամայն տրամաբանական է, որ բազմաթիվ համեմատական-լեզվաբանական հետազոտություններից ելնելով այժմ առաջարկվում է հիշյալ տերմինի սահմանման մի քանի ստուգաբանական տարբերակներ: Հարկ է ասել, որ այսօր ավելի **ընդունելի է համարվում հռոմեական քաղաքական գործիչ Ցիցերոնի (Cicero, «Ն. Ք. 106-43 թթ.)) և քրիստոնեական ջատագով Լակտանցիայի (մոտ 250-325 թթ) կողմից առաջարկված տարբերակները:** Կրոն (*religio*) տերմինը Ցիցերոնը ածանցել է լատ. *relegere* բառից, որ նշանակում է՝ ետ գնալ, վերադառնալ, նորից կարդալ, կշռադատել, խորհել, հավաքել, ի մի բերել, կատարել, նայել, վախճնալ բառերից, այն բնութագրելով որպես աստվածավախություն, սարսափ, աստվածների երկրպագում, պաշտամունք, և այն ամենի հանգամանալից խորհրդածում, ինչն առնչվում է այդ պաշտամունքի հետ: Իսկ Լակտանցիան ենթադրում է, որ *religio* բառը ծագում է լատ. *religere* վերցնել, կապել, կցել, կոել, ամրացնել բառերից, որը գործածելով կրոնի նկատմամբ, նշանակում է՝ կապել, կապկապել այնպիսի կապերով, որոնք անմիջականորեն մեզ միացնում են Աստծո հետ, ծառայելու նրան հնազանդության և բարեպաշտության միջոցով: Հատկանշական է այն, որ Լակտանցիայի կողմից առաջարկված ստուգաբանությունը գրեթե նույնությամբ ամրակցվել է քրիստոնեական մշակույթի մեջ: Վերջին տարիներիս ուսերենով լույս տեսած բառարաններում կան (*religio*) բառի թարգմանության ևս մի քանի տարբերակներ. 1) **բարեպաշտություն, աստվածապաշտություն, սրբություն**¹, 2) կազմակերպությունների

¹ Краткая философская энциклопедия. М., 1994, С. 391, Новейший филос. Словарь. Изд. 3-е, М. 2003, С. 824

կապերի վերարտադրում²: Միաժամանակ պետք է ասել, որ «Լատիններեն-ռուսերեն բանասերան» Օ. Պետրուչենկոյի կողմից բերվում են religio բառի նշանակությունը մեկնաբանող այլ իմաստ և բովանդակություն. ինչ որ բանի նկատմամբ խղճմտալի վերաբերմունք. 1) ներքին զգայության վրա անդորրվող խղճովություն, բարեխղճություն. 2) խղճամիտ վերաբերմունք ինչ-որ սրբության նկատմամբ, այդ թվում նաև կրոնական զգացմունքի, բարեպաշտության, կրոնական տուրքի, աստվածաերկրագության, պաշտամունքի նկատմամբ³:

Կրոնի՝ որպես հնագույն և որոշակի հոգևոր ուղղվածություն ներկայացնող աշխարհայացքի ձևավորումն ընթացել է հարաբերական ինքնուրույնությամբ և ըստ էության ներկայացնում է համամարդկային մշակույթի (հոգևոր և նյութական իմաստով) բաղադրիչներից մեկը: Գոյություն ունի մշակույթի լատ. cultura հասկացության բացատրությունը, որ նշանակում է մշակում, պատրաստում, պաշտում, երկրպագում, ինչպես նաև դաստիարակություն, կրթություն, զարգացում և ուրիշ այլ բնորոշումներ ու սահմանումներ: Առանց բանավիճելու **կարելի է կրոնագիտության մեջ** համեմատաբար ընդունել մշակույթի մոդելի ավելի արդյունավետ, առավել աշխատող և ակտիվ տարբերակ. որ մշակույթը հասարակական գիտակցության ձև է՝ բաղկացած մարդու տարապլան կեցությանն ապավինելու և իրականացնելու եղանակների ու հնարների ամբողջությունից, որոնք իրացվում են նրա հոգևոր և նյութական գործունեության ընթացքում՝ պարունակվելով այն արդյունքների մեջ, որոնք փոխանցվում, ժառանգորդվում են ավագ սերնդի կողմից՝ յուրացվում, վերարժեքավորվում, վերագնահատվում նոր սերնդի կողմից: Մշակույթը որպես ունիվերսալ բնույթի հասարակական գիտակցության ձև, հիմնականում գործառնում է սուբյեկտ-օբյեկտային սերտ համագործակցության և միասնական փոխհարաբերությունների սահմաններում, շնորհիվ ընդհանրական արժեքավորումների (մարդկային կոլեկտիվ փորձի իդեալական դրսևորումների) և իմաստավորումների, որոնք յուրացվել են անհատի Ես-ի կողմից, իբրև անձնային որակներ: Մշակույթի թիվ առաջին պատմական ձևը եղել է **նախնադարյան սինկրետիկ՝** (հուն. սոնկրոտիսմոս բառից որ նշանակում է՝ միացում, միասնություն, ձուլվածություն, չտարբերակվածություն), **մոդելը**, տարատեսակը, իսկ նրա հոգևոր կողմը կազմեց դիցաբանությունը, որն աստիճանաբար մեկ ամբողջության մեջ միացրեց մարդու կողմից աշխարհի յուրացման (բնակեցման, մարդաշխարհացման) տարբեր միջոցներ, եղանակներ և հնարներ, որոնց շարքին են դասվում առաջին հերթին անձի պրակտիկ գործնական գիտելիքներն ու կարողությունները, նորմերն ու արարքները, հավատալիքներն ու ծեսերը, ինչպես նաև գործունեության կերտարվեստային (պլաստիկ) արխիտեկտոնիկ վերակերտման արտահայտիչ ու թափանցիկ պատկերմանը ներդաշնակ մեղոդիկ-բարեհնչյուն երգեցողական ձևերը: Մշակույթի ձևի համանման տարբերացման ու շերտավորման ընթացքում սկսվեց հոգևոր մշակույթի առանձին ոլորտների՝ արվեստի, կրոնի, բարոյականության, փիլիսոփայության, հոգեբանությո-

² Совр. Филос. словарь. Лондон-Франкфурт-на Майне-Париж-Люксембург-Москва-Минск, 1998. С.738

³ Стів Петрученко О., Латинско-русский словарь. Репринт IX издание, 1914 г., М., 1994. С. 546

* Սինկրետիզմ (հուն. միացում), այնպիսի անբաժանելիություն, որը բնորոշում է ինչ-որ երևույթի չզարգացած, չձևավորված և չանհատականացված վիճակը:

յան մասնավորեցման՝ հարաբերական ինքնուրույնացման դիմամիկ գործընթացը, և արդյունքում ձևավորվեց մշակույթի համատեղ ամբողջությունը՝ ունիվերսումը, որի **բաղկացուցիչ տարրերից մեկը կրոնական ինքնատիպ մշակույթն է:**

Անշուշտ, կրոնական մշակույթն ի սկզբանե ունեցել է իր զարգացման ու ձևավորման անհրաժեշտ սոցիալ-պատմական դետերմինավորումը, քանի որ այն առաջին պահից մարդկային Եւ-ին ներկայացավ իր գերբարդ բնույթի գոյացության սկզբունքով, որի բոլոր ասպեկտները դրսևորվեցին հասարակական ենթահամակարգի կազմության շրջանակներում) **իրենց լիարժեք հնչեղությամբ և դիապագոնային ընդգրկվածությամբ որպես սոցիալ-մշակութային ֆենոմեն**, դեռևս հին քրիստոնեական արվեստում:

Վաղ քրիստոնեության (մ. թ. I-II դդ.) ծագման ու զարգացման սկզբնական շրջանում՝ մինչ եկեղեցական հանդիսությունների պաշտոնական ճանաչումը, հավատացյալները հավաքվում էին կատակոմբներում (միջին լատ. *catacumba* ստորգետնյա դամբարան)՝ ստորգետնյա անձավներում: Մինչև Հռոմի Կոնստանդիանոս Մեծի (285-337 թթ.) իշխանության զալը, չնայած տեղաբնակ քրիստոնյաների հալածանքներին ու հետապնդումներին, այնուամենայնիվ, նրանք (քրիստոնյաները) ջանադրաբար շարունակում էին կառուցել իրենց ժողովատները կատակոմբների վրա: Նույն Հռոմում մմանատիպ մախասկզբնական ոճի եկեղեցիների **թիվը հասնում էր շուրջ քառասունի:**

Կայսրությունում քրիստոնեության պետականորեն ընդունումից հետո մեծ տարածում գտավ **նշանավոր նահատակների շիրիմների** վրա եկեղեցիների կառուցումը: Այդ եկեղեցիները ունեին հոռմեական բազիլիկների (լատ. *Basilica*, հուն. *basileus*՝ նշանակում է թագավորական տուն) տեսք: Առաջին այդ տաճարները թողնում էին զուգահեռակող քառակյան տպավորություն և բաժանվում էին երկու կենտրոնական սրահի և կողմնային սրահի, որոնք բազիլիկից առանձնացված էին տանիքը պահպանող սյուներով: Հենց այդ սյունազարդ շենքի հարկի տակ տեղի էին ունենում առևտրական տարբեր գործարքներ: Տաճարի կենտրոնական պան վերջում բարձրանում էր ցանկապատով անջրպետված այն տեղը, որտեղ միստեր էին անում Հռոմի դատավորները՝ կայացնելով համապատասխան դատավճիռներ: Երբեմն տրիբունալի կամ արտակարգ դատարանի համար տեղ էր հատկացվում եկեղեցու որմնախորշում, որով և ավարտվում էր սրահը: Այդ շրջանի (III-IV դդ.) հոռմեական կառույցներից միայն բազիլիկան էր, որ առավելապես բավարարում էր քրիստոնյաների հոգևոր պահանջները, և այն որպես անտիկ արվեստի ու մշակույթի հուշակոթող, երբեք չէր հիշեցնում հեթանոսական որևէ աստծո երկրպագություն. բազիլիկի միջին սրահի վերջնամասի բարձրադիր տեղում, ուր միստեր են անցկացրել դատավորները, ըստ երևույթին այդպիսին եղել է վաղ քրիստոնեության փուլում **ամենուր, և քրիստոնյաների կողմից այն ընդունվում էր որպես իրենց ապագա եկեղեցիների մոդել՝ նախագաղափար, ըստ այդմ էլ դրանք դեռ այն ժամանակվանից նրանց շրջանում ստացան բազիլիկներ անվանումը:** Միանգամայն օրինաչափ է, որ հոռմեական կրոնական արվեստի ու մշակույթի այդ նախակոթողները հետագայում ուղղակիորեն վերածվեցին տաճարների: Որպես կանոն քրիստոնեական բազիլիկների առաջ գտնվում էր փոքրիկ բակը՝ շրջապատված սյունազարդ մախարաբով, մեջտեղում՝ **ջրհոր կամ մակազրված շատրվան**, որն ըստ էության ավետում էր հրավիրված հավատացյալին, որպեսզի տա-

նար մտնելուց առաջ լվանա ո՛չ միայն երեսն ու ձեռքերը, այլև հոգին: Բազիլիկ տանող մուտքի մոտ եղել է ման պատով առանձնացված որոշակի տարածություն, տեղ, որը թե՛ լայնությամբ, թե՛ երկարությամբ տարածվում էր դեպի բոլոր այն երեք սրահները, որոնք հատկացված էին սրբատեղի հրավիրվածների համար: Հետագայում **քրիստոնյաների կողմից բազիլիկների վերնասրահները կոչվեցին մավեր**, որ կողմնային մավերի մեջ կանգնած էին հավատացյալները՝ աստվածապաշտները, **աջ կողմում՝ տղամարդիկ, ձախ կողմում՝** կանայք: Ինչ վերաբերում է կենտրոնական մավին, որը գտնվում էր մեջտեղի առանձնացված տեղում, և որը սովորաբար լայն էր մյուսներից, ուներ երկու ամբիոն. **մեկը՝ Ավետարանի ընթերցանության համար, մյուսը՝ ավելի ցածր ավետումների ու քարոզների համար:**

Մեզ հասած քրիստոնեական գեղանկարչության առաջին նմուշները **ևս գտնվում են Հռոմի ստորերկրյա անձավներում՝ լատ. Cotacumba**, և արժե հիշատակել այն, որ առաջին քրիստոնյաները, այդ ստորերկրյա գերեզմանոցների պատերի վրա արտահայտել են իրենց Եսաշխարհում տպավորված բազմիմաստ պատկերացումները, որոնք հետագայում աստիճանաբար փոխարկվեցին կրոնական հնազանդության, հույսի, հավատի, աստուսանքի ու մխիթարանքի բազմիմաստ **պատկերավորումներով:** Երևան գալու առաջին պահից ևեթ քրիստոնեական գեղանկարչությունն ընդունեց միանգամայն խորհրդանշական՝ **սիմվոլիկ** բնույթ, որը մոտավորապես պայմանավորված էր **առաջին հերթին մոր հավատի բուն էությունը հեթանոսներից թաքցնելու անհրաժեշտությամբ և երկրորդ՝ որպես քրիստոնյաների, իրենց չցուցահանելու գործոնով:** Երրորդ՝ համահունչ քրիստոնեության էությանը, որն իսկապես խրատում էր ո՛չ միայն խոսքով ու առակներով, **այլև փոխաբերություններով:** Դա էր պատճառը, որ վաղ ժամանակներից երևան եկավ յուրատիպ խորհրդանշանների ու զարդապատկերումների մի ամբողջ համակարգ, որն անցան առանձնահատկություններով արդեն փորագրվում և զծագրվում էր տապանաքարերի ու մակագրությունների կողքին գտնվող սալաքարերի վրա, իսկ **կատակոմբների՝ ստորերկրյա անձավների** ծածկած շիրիմները պատկերվում էին թե՛ պատերի, թե՛ քարադամբարանների սարկոֆագների⁴, (հին հուն. սարկոֆագոս) քարադամբարանների, թե՛ հարթաքանդակների և թե՛ աճյունաքարերի վրա: Հռոմեական զահի համար պայքարողների հաճախակի փոխարինումները միմյանց հրամայաբար ստիպում էր, որպեսզի պատկերանկարիչների Եսաշխարհում արդեն մարմնավորվեք գերբարդ հոգեբանական ապրումների մի ամբողջ համալիր այն ժամանակներում (III-IV դդ.) ծնվող մոր ձևերի մեջ: Օբյեկտիվ հանգամանքների բերումով պատկերանկարիչներին արդեն ավելի շատ հետաքրքրում էին ո՛չ միայն մարդկային անձի զուտ անհատական զծերը, այլև անորսալի ու դժվարընկալելի այն հոգեկան ապրումները, որոնք իսկապես շատ դժվարությամբ կարելի էր արտահայտել քարի, մարմարի և բրոնզի մեջ: Ժամանակի հրամայական պահանջով օրըստօրե ավելի էին տարածվում քրիստոնեական կատակոմբների որմնանկարները:

⁴ Սարկոֆագ (հին հուն.՝ գիշակություն, գիշապություն, մսակերություն): Հին հույների, հռոմեացիների և մյուս ժողովուրդների մոտ ինքնաբերական ռճով քանդակված և քարե դագաղի ձև փրված հոծ ու ծանրակույր շիրմաքարն էր կամ գերեզմանաքարը, որը հաճախ ներկայացվում էր արձանագործի (աղբիանագործի) կողմից:

որ⁵:

Անտիկ աշխարհում յուրահատուկ իմաստ և նշանակություն ունեն **արմավենու սիմվոլը, որպես հաղթանակի նշան՝ խորհրդանշելով**, որն արդեն քրիստոնյաների միջավայրում ունեն երկրային գայթակղությունների, հանդիսությունների իմաստ, հարություն՝ վերակենդանություն և վերածնունդ առնող մահվան նկատմամբ, որը գրեթե հավասար էր մարտիրոսության: Համարյա նույն իմաստն ունեն նաև պսակը: **Ինչ վերաբերում է աղավանդ, ապա այն ընդունվում էր որպես անմեղության և պարզասրտության նշան**, իսկ երբ նրա բերանում ձիթապտղի ոստ կար, ապա դա նշանակում էր **խաղաղություն**: Փյունիկյն **խորհրդանշում էր վերածնունդը**: Նավի խարիսխը նշանակում էր **հույս**, ապավեն, մխթարություն, իսկ խարիսխի վերին մասին հաղորդվում էր **խաչի ձև**, որը նախանշում էր, որ այն քրիստոնեական հույսի միակ հիմքը, հենարանն ու ապավենն է:

Նավը եղել է հավատացող համայնքի խորհրդանշանը ի դեմս եկեղեցու, որն ըստ էության իմաստավորում էր, թե ինչպես ծովում նավից դուրս գտնվող անպայման կյտրտակվի, ճիշտ նույնպես՝ ցամաքում հավատացյալը չի կարող փրկվել առանց եկեղեցու: Հարկ է նշել, որ բացի տարբեր նշաններից ու զարդապատկերներից, քրիստոնյաները միաժամանակ պատկերում էին դրվագներ Հիմ և Նոր Կտակարաններից, որոնք նրանց համար ունեին խորհրդանշական իմաստ: Վաղ շրջանում ստեղծված մամնորինակ կրոնական արվեստի գործերից մեկը վերաբերում է երկու առյուծների մեջտեղում կանգնած և ձեռքերը վեր կարկառած Դանիելին: Մի տեսարան, որն ուղղակիորեն կապվում է **կրկեսի խաղասալարեզում հավատացյալների մարտիրոսական մահվան հետ**: Բրիստոնեական արվեստի գործերի շարքում իր ուրույն տեղն ունի նաև **Աբրահամի կողմից Իսահակի զոհաբերումը**, որը այնպիսի մտահղացում է, ուր արտացոլված է անդուլ հալածանքների ու հետապնդումների ժամանակ **Բարձրալի կամքին հլությունն** ու խոնարհաբար հնազանդվելու տեսարանը, երբ անգամ նա իրեն զոհաբերում է Փրկչի նկատմամբ տաժած հավատի խոստովանությամբ: **Չմոռանաք նշել նաև, որ Հիմ քրիստոնեական արվեստի մեջ սիմվոլիզմի գերակշռությունը** հասնում է այն աստիճանի, որ երբեմն դժվար է տարբերել սիմվոլիկ և պատմական սյուժեներում պատկերվող առարկաների միջև գոյություն ունեցող սահմաններն առհասարակ: Բրիստոնեության պետականորեն ընդունումից հետո հայ մշակույթը ևս ժամանակի անհրաժեշտ թելադրանքով աստիճանաբար ձեռք էր բերում բովանդակային նոր իմաստ, նոր կերպարանք, նոր հնչեղություն: Արդեն անկում էր ապրում անտիկ (դասական) գծեր ունեցող մշակույթը առհասարակ, իսկ դավանաբանական առումով հեթանոսական կրոնի (ոչ թեիստական կրոնների ավանդական անվանումը) ու նրա բազում աստվածությունների պաշտամունքների և կուտքերի (պոլիթեիզմ) վերացմանը զուգընթաց ի չիք է դառնում նաև յուրօրինակ **քանդակագործական ոճը**: Սոցիալական վերընթաց ապրող ֆեոդալական միջանձնային հարաբերությունները որպես օրինաչափություն վերածնեցին մարդկային կյանքի այն ակնհայտ կողմերն ու այն ունիկալ գաղափարաբանությունը, որն իսկապես իր ամբողջական դրսևորումը գտավ պատկերաբանակների բնագավառում: Իբրև անհրաժեշտ պահանջ զուգահեռաբար երևան էին զալիս միաժամանակ միանգամայն նոր բնույթի ու բովանդա-

⁵ Лесницкая М. М. Две римских портрета III века. (Из собрания Эрмитажа.-Сов. Археология, 1963, N 24 С. 171-177.

կույթյան աշխարհիկ քանդակներ, իսկ զուտ պաշտամունքային բնույթի քանդակները ըստ էության ուղղակիորեն կապվում էին քրիստոնեական կրոնի մորափայտ գաղափարախոսության հետ, և միանգամայն օրինաչափ երևույթ էր համապատասխան միտումը, քանի որ IV-VII դդ. բուն հայկական քանդակագործության մեջ արդեն գերակշռում էին կրոնական (քրիստոնեական) ոճի և բնույթի դիմապատկերները, այնպես, ինչպես որ ինքը՝ քրիստոնեական կրոնի դավանաբանական շունչն ու ոգին էր տիրում արդեն որպես զանգվածային գաղափարախոսություն: Հարկ է նշել, որ բուն քրիստոնեական սկզբունքով կերտված հայկական հոգևոր արվեստի գործերի բարձր արժեքականությունը արտահայտվում էր մրանում, որ դրանք կյանքի էին կոչվել հիմնականում մի նպատակաուղղվածությամբ՝ **ամրապնդելու, արժեքավորելու և հոգեմաստավորելու** քրիստոնեական հավատքը մեր **ժողովրդի Եսաշխարհում**, քանզի դրանք այլ բան չէին նշանավորում, քան պարզ, ակնհայտ ու բոլորին հոգեպես և մտահասանելի դավանաբանական քարոզների կուռ համադրություն, իրենց թե՛ բանավոր, թե՛ գրավոր խոսքի ներդաշնակությամբ հանդերձ:

Փորձը ցույց է տալիս, որ մարդուն վնասում է առաջին հերթին տեղեկատվության պակասը, ուստի հարկավոր է բավարարել անցյալի մշակույթի նկատմամբ **մրա ինքնամբողջացվող Ես-ի** անհրաժեշտ պահանջը առհասարակ, այդ թվում կապված նաև կրոնի, մրա ինքնատիպ մշակույթի ու արվեստի հետ մասնավորապես: Այդ կապակցությամբ ուսումնասիրելի գրականագետ Դ. Ս. Լիխաչովի կողմից առաջարկվեց հոգևոր ուսուցման դպրոցի ժամանակակից տարբերակը. «Տարբեր դավանանքներ ուսումնասիրող դպրոցները կօգնեն ավելի լավ հասու լինել սեփական ժողովրդի ավանդական մշակույթին, կօգնեն հասկանալ համաշխարհային գեղանկարչության բազմաթիվ սյուժեներ և ծանոթանալ բազում դարեր գոյություն ունեցող բարոյական համակարգերի հետ: Իսկ դրա համար պարտադիր չէ, որ հետագա բոլոր դավանաուսուցման դպրոցներ կամ ընթերցանությունների հաճախողները անխտիր լինեն հավատացյալներ»⁶:

Կյանքը ցույց է տալիս, որ երբեմն օբյեկտիվ թե սուբյեկտիվ պատճառներով մոռացության է տրվում գիտության այնպիսի ճյուղի մասին, ինչպիսին կրոնագիտությունն է, որը աստիճանաբար բավարար հող կատեղծի աշխարհիկ հասարակության կողմից կրոնի մշակութային շերտի հնարավոր և անհրաժեշտ յուրացման համար: Տվյալ դեպքում իհարկե, անկախ ամեն ինչից հարկավոր է, որպես օրինաչափություն, բոլոր գեղարվեստական երևույթների նկատմամբ ցուցաբերել անաչառ ու ճշմարիտ մոտեցում:

Սեփական դիտարկումներից ելնելով ասենք, որ վաղ ֆեոդալական դարաշրջանի կրոնական արվեստի ստեղծագործությունները (խճանկարներ, որմնանկարներ, քանդակներ) ցայտունորեն մարմնավորում են դասական (հին հունական և հռոմեական) դարաշրջանի արվեստի ու մշակույթի հետ ունեցած օրգանական կապը՝ ստանալով մոր որակական բովանդակություն և մոր ձև՝ տվյալ սոցիալական ու պատմական ժամանակահատվածի քրիստոնեական գաղափարախոսությանը համահունչ:

Հայ եկեղեցու պատմությունը ցույց է տալիս, որ մեր եկեղեցին առանձնակի ձգտում չի դրսևորել թե՛ պաշտամունքային շենքերը, թե՛ այլ հուշարձանները պատկերներով հար-

⁶ Լիխачев Д. С., Мы должны отвыкнуть лгать (Неделя – 1989, N 38).

դարելու համար, սակայն մա բնավ էլ չի հրաժարվել գաղափարական ներգործության այն կարգի ակնհայտ զորեղ ու տարածուն եղանակից, ինչպիսին էին պատկերները: Անշուշտ, այդ գործոնի դերը լավ էին հասկանում պատկերահարգները, որոնք ասում էին, թե «մեր արուեստս լոյս է, զի ծերք և տղայք առհասարակ վերծանեն, իսկ զԳիրս Սուրբ սակաւք ընթեռնուն»⁷: Երբեք չի կարելի հայ եկեղեցին ու նրա գործունեությունը գնահատել միայն բյուզանդական չափանիշով, այսինքն՝ նրան համարել պատկերահարգ կամ պատկերամարտ: Քրիստոնեական հավատքով հայ ժողովուրդը եթե դիմագրավում էր պարսից աշխարհակալությանը, ապա հակաքաղաքականությամբ՝ Բյուզանդական կայսրության նվաճողական քաղաքականությանը: Հետևաբար այս պալքարը ոչ միայն եկեղեցու իշխանության, այլև հայ ժողովրդի քաղաքական ինքնուրույնության համար մղվող մաքառման զորեղ միջոց էր: Ինչպես գիտենք V-VII դդ. քաղաքական եկեղեցին պատկերահարգ էր, որը ծագել էր քաղաքական այնպիսի իրավիճակում, երբ սաստկանում էր Հայաստանը զավթելու կայսրության ձգտումը, հայ եկեղեցին սկսում էր հակադրվել բյուզանդական եկեղեցուն, ինչպես և նրա ծայրահեղ պատկերապաշտությանը: Այսպիսով յուրաքանչյուր դարաշրջանում կրոնական մշակույթի քաղաքականները (հուշարձանները) սոցիալական ժամանակի մեջ հայ մարդու Եսաշխարհի ձևավորման վրա թողել են իրենց գեղագիտական, հոգեբանական և փիլիսոփայական ազդեցությունը՝ կատարելով հոգևոր արվեստի իրենց ուրույն ֆունկցիան:

«Աստված մի մեծ արվեստագետ է և ամեն ինչի արարիչը», - ասում է Եզնիկ Կողբացին: Այդ, բազում դարերի ընթացքում կրոնը եղել է որպես մշակույթի անբաժան տարրը և անմիջական ուղեկիցը, այդ պատճառով էլ մա անցյալում լայն ու բազմակողմանի ներգործություն է ունեցել մշակույթի վրա առհասարակ: Հետևաբար, այդ ազդեցությունն ընկալելը առանց լուրջ մշակութաբանական, գեղագիտական գիտելիքների հաճախ շատ դժվար է ու բարդ, երբեմն պարզապես անհնար, իսկ այդ գիտելիքների պակասությունը այսօր զգացվում է շատ սուր ձևով, որովհետև տասնյակ տարիների ընթացքում մշակույթի պատմության լուսաբանման ժամանակ անտեսվում էր համարյա այն ամենը, ինչ վերաբերում էր մշակույթի վրա կրոնական ազդեցությանը: Օրինակ, շատերի համար անհասկանալի էր մնում ոչ միայն «Անառակ որդու վերադարձը» մկարը, այլևս Դոստոևսկու «Կարամազով եղբայրների» Մեծ հավատաքննիչին վերաբերող գլուխը, որը իրապես համարվում է համաշխարհային գրականության գլուխգործոցներից մեկը:

Անհրաժեշտ է նշել, որ ինչպես միշտ, առավել ևս այսօր, մարդիկ ամենայն աչալրջությամբ հավաքում, վերականգնում և խնամքով պահպանում են այն առարկաներն ու շինությունները, որոնց միջոցով ժառանգորդվում, փոխանցվում և հոգևոր կամուրջ է ստեղծվում հնագույն դարաշրջաններում ձևավորված կրոնական պաշտամունքին, որոնց հուշարձաններում տեսնում ենք մեր նախնիների հիանալի ճարտարակերտ տաղանդի զորությունը: Դրանք ծառայում են մարդու Եսաշխարհի ձևավորման ու հարստացման գործին՝ նպաստելով առաջավոր գիտելիքների տարածմանը, հարստացնում նրա մտահորիզոնը՝ բավարարելով այսօրվա մարդու գեղագիտական պահանջները: Եվ շատ կարևոր է նկատի ունենալ նաև այն կարևոր հանգամանքը, որ մշակույթը առհասարակ կշա-

⁷ Մովսես Կաղանկարվազի, Ե. 1969, էջ 393:

2009

ԶՐԻԱՏՈՆԵԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Գ. 121

հի և կհարստանա այն դեպքում, երբ նրա դաշտը կբարեբերվի ու կհարստանա անցյալի հոգևոր բնույթի լավագույն հոյաշեն և հոյակերտ հուշարձաններով:

ԱՎԵՏԻՔ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

ԿՐԿՆԱԿԱԶՄԵՐԸ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

Յուրաքանչյուր երկրի պատմությունը սկսվում է իր մշակույթով, այն որպես ազգային բնութագիր, բնորոշում է տվյալ ժողովրդի պատմական ուղին: Հայ ժողովուրդը գտնվելով արևելքի և արևմուտքի երկրների միջև, ստեղծել է իրեն բնորոշ մշակույթ, որը զարգացել է երկու կողմերի մշակույթների ներհակ փոխազդեցության ներքո:

Հայ ժողովրդի մշակութային ժառանգության մեջ իր ուրույն տեղն ունի կիրառական արվեստը իր բազմաթիվ ճյուղերով, որոնք Հին Հայաստանում հասել էին բարձր զարգացման: Ի թիվս այլ ճյուղերի առանձնանում է մետաղագործությունը, հատկապես ոսկերչությունն ու արծաթագործությունը: Այդ ասպարեզում պատրաստվող իրերի շարքում իրենց ուրույն տեղն են զբաղեցնում ձեռագրերի կրկնակազմերը, որոնք իրենց գեղարվեստական հորինվածքներով և արձանագրված հիշատակարաններով հանդիսանում են պատմամշակութային կարևոր արժեքներ և իրենց գործնական նշանակությամբ սերտորեն կապված են գրչության արվեստի հետ:

Եկեղեցու և հոգևորականության բավականին բարդ պահանջմունքը բավարարող ոսկերչական-արծաթագործական արհեստանոցները, ձևավորվելով որպես մանր արվեստի ինքնատիպ և առանձին ուղղություններ, ունեցել են զարգացման ուրույն առանձնահատկություններ և կազմավորվել որպես նեղ մասնագիտացված դպրոցներ: Դրանց ձևավորման գործնաթացն սկսվել է դեռևս հին ժամանակներից, որտեղ զարգացող գլխավոր արհեստները, ինչպես նշում է Բաբկեն Առաքելյանը, այդ ժամանակներում տրոհվում էին, առաջացնելով մի շարք ինքնուրույն արհեստներ ու մասնաճյուղեր¹:

Կրկնակազմերին նվիրված հոդվածներ և մեմագրություններ են հրատարակվել մի շարք հեղինակավոր գիտնականների կողմից՝ (Գ. Հովսեփյան, Յ. Ստրժիգովսկի, Լ. Դուրոնովա, Բ. Առաքելյան, Տ. Իզմաիլովա, Հ. Հակոբյան, Ս. Տեր-Ներսեսյան, Է. Կորխմազյան, Ա. Կակովկին և ուրիշներ):

Արհեստավորների մի մասն, աշխատում էր վանական հաստատություններին կից «գործատներում»՝ կատարելով վերջիններիս պահանջները: Այդ գործատների մասին ունենք հիշատակություններ XIII դարի պատմագիր Ստեփաննոս Օրբելյանի մոտ, որտեղ նա խոսում է Տաթևի վանքի կառուցման մասին՝ հիշատակելով համալիրին պատկանող օժանդակ կառույցների շարքում նաև գործատների գոյությունը², որտեղ և պատրաստվում էին կրկնակազմեր: Կրկնակազմերը հիմնականում նախատեսվում էին Ավետարանների համար, քանի որ վերջիններս հանդիսանում են քրիստոնեական ուսմունքի գլխավոր աղբյուրները: Միջնադարում արվեստը, հանդիսանալով կրոնի արտահայտչամիջոց, ծառայել է վերջինիս ուսմունքը պրոպագանդելու՝ այն հաստատելով արմատավո-

¹ Առաքելյան Բ., Քաղաքները և արհեստները Նայաստանում IX-XIII դարերում, Երևան, 1964, գիրք 2, էջ 16:

² Մսերիսյան Օրբելյան, Պարմութիս նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910 թ., էջ 225:

րել ժողովրդի գիտակցության և հոգեբանության մեջ: Ժողովրդին հավատքի մեջ հաստատելու գործում կենդանի խոսքով քարոզչությանը, որը երբեմն դժվար է հասկացվել, համընթաց զարգացել է մաս պատկերագրային քարոզչությունը, ինչը բանավոր խոսքին զուգահեռ ցույց է տվել Փրկչի կյանքին ու նրա գործունեության վերաբերող բազմապիսի դրվագներ (տեղումնական շարք): Այդ նկարաշարի պատկերումը հայ ծաղկողների ձեռքով ձեռագիր մատյաններում հասավ կատարելության և իմաստավորվեց հայ մշակույթում որպես միջնադարյան մտածողության արձագանք: Արծաթյա կրկնակազմերը նույնպես պետք է ունենային Քրիստոսի կյանքին վերաբերող պատկերադրվագումներ, որոնց միջոցով իրագործվում է առաջին ազդեցությունը հավատացյալի վրա և այն հանդիսանում է մաս յուրօրինակ մուտք դեպի ավետարանական տեքստը: Քննելով այս երևույթը՝ հասկանալի է դառնում, որ կրկնակազմերը առաջին հերթին ծառայել են ոչ միայն գրքի արտաքին պահպանության համար, ինչպես նշում են այս թեմային անդրադարձած որոշ հեղինակներ³, այլև քրիստոնեական վարդապետություն պարունակող սուրբ գրքերը հավատացյալին առավելապես ներկայացնելու որպես «Գրքերի գիրք» իր ներքին և արվեստի տեսակետից առավել կարևոր արտաքին շքեղությամբ, իսկ հետո, որպես արտաքին պահպանության գործակից, այլապես նրանք կլինեին շատ պարզունակ՝ հարթ և կոստղապատ (իսկ կոստղերը բավարար կլինեին կազմի հարթ մակերեսը արտաքին շփումից մեկուսացնելու համար), և կպատրաստվեին բոլոր գրքերի համար անխտիր, որի գրավոր ապացույցներ են հանդիսանում ձեռագրագուցակները, որտեղ ձեռագրերի նկարագրության մաս են կազմում մաս կազմերն իրենց արտաքին և ներքին կառուցվածքով: Քննության առնելով ոսկերչության ու արծաթագործության այս ճյուղը, որպես կիրառական արվեստի բարձրաշխարհիկ տեսակ՝ կարելի է ասել, որ կրկնակազմերի դերն ու նշանակությունը հայ միջնադարյան արվեստում իր առանձնահատկություններով դուրս է մնում կենցաղային պահանջմունքը ապահովող արհեստների շարքից և այն իր արժանի տեղն ունի քրիստոնեական մշակույթի հիմնասյուների շարքում, որոնք իրենց տեսակով հանդես են գալիս հիշյալ մշակույթում՝ որպես կոթողային հուշարձաններ:

Կրկնակազմերը պատրաստվել են տարբեր եղանակներով՝ ձուլման, ֆիլիգրան (հնում այն կոչվում էր չիֆթիշի), Սևադի, ինկրուստացիայի, արծնակիտման և դրվագման: Վերջինս հետագա դարերում թևակոխեց զարգացման մոր փուլ. ձեռք բերելով տեխնիկական մոր հնարավորություններ՝ այն նպաստեց կերպարների հստակեցմանը, և մոտեցրեց կլոր քանդակի կանոններին: Չնայած այն հանգամանքին, որ պատմական Հայաստանում ձևավորված ոսկերչական օջախները ունեն իրենց առանձնահատկությունները, որոնք, երբեմն ենթարկվելով տիրող պայմաններին, կրել են այլ մշակույթի ազդեցություններ, այնուամենայնիվ այն պահել է իր ազգային ընդհանրական դիմագիծը, որը, որպես հայկական ռեալիզմություն, այս գործում առավել պահպանված է եկեղեցական արվեստում, քանի որ այն արտահայտված է հիմնականում պատկերագրության մեջ, իսկ

³ Պեքք է նկարի ունենալ այն, որ գրեթե բոլոր ձեռագիրները նախապես կաշնապարուած են, եւ միայն որոշ ժամանակ գործածուելէն յետոյ է, որ զանազան պարճառներով, գլխավորաբար կաշուի հնացման, նոր նուիրաւորի առկայութեան եւ կամ վերսրին գեղեցկացնելու համար այն պարած են արծաթով, Ն. Տիր-Ղեւոնդեան, Երևանի մարենսդարանի մնարդեայ ձեռագրակազմերու ցուցակ, Նանդէս ամսօրնայ, Վիեննա, էջ 285:

պատկերագրությունը ոսկերչության մեջ կենտրոնացված է հիշյալ ոլորտի շինվածքներում՝ հատկապես կրկնակազմերի պարագայում: Մենք ունենք կրկնակազմեր՝ պատրաստված ցանցկենային (ֆիլիգրան) եղանակով, որոնք իրենց նրբագեղությամբ զարդարում են Սուրբ Գիորգը: Դրանք քիչ են, բայց և այն բացառիկ օրինակները, որոնք պահպանվել են իրենց բարձրարվեստ կատարմամբ, խոսում են կիրառական արվեստի այս ձևի բարձր մակարդակի մասին, որին հասել են միջնադարյան հայ վարպետները: Այս եղանակով պատրաստված բարձրաճաշակ երկու կրկնակազմեր ունեցող Ավետարաններ ցուցադրվում են Մատենադարանի ցուցասրահում: Առաջինը՝ № 6768 պատրաստված է Կարինում, այն աչքի է ընկնում իր մանրահյուս նրբագեղությամբ, որը հարստացված է պատվավոր ակնեղենով և ոսկեզօծված է, մյուսը՝ № 6781-ը պատրաստված է Սյունիքում: Աշխատանքի այս եղանակը Միջին Արևելքում ունի որոշ ընդհանրություններ: Չնայած վերոհիշյալ ներհակ փոխազդեցությունների և աշխատանքի միօրինակությանը՝ հայ վարպետի ձեռքի աշխատանքը կարելի է տարբերել օտար ծագում ունեցող միանատիպ աշխատանքներից: Կրկնակազմերի դրվագումները թեմաների տեսակետից ի տարբերություն մանրանկարչության, ավելի զուսպ են և սակավաթիվ, քանի որ ոսկերչությունը ունի աշխատանքի իր կանոնները, որոնք զալիս են նյութի թելադրանքից, որտեղ սկսած կոմպոզիցիայի կառուցումից մինչև կերպարների ստանալը ենթակա են կատարման համապատասխան գործելակերպին, արդյունքում ձևավորելով արվեստի մի տեսակ, որը գտնվում է մանրանկարչության և քանդակագործության միջև՝ կատարելով միևնույն ֆունկցիան **հավատաշինության** ճանապարհին: Կրկնակազմի համար ավելի հաճախ հաղիպող թեմաներ են խաչելությունը, որը միշտ, որպես կանոն, պատկերվում է կրկնակազմի առաջին (դիմերես) փեղկին և հարության տեսարանը, որը պատկերվում է երկրորդ (դարձերես փեղկին): Այս նյութի համար կրկնվող թեմա է նաև Աստվածամայրը մանկան հետ (Օդիգիորիա): Ավելի քիչ հաճախող թեմաներից են՝ Մկրտություն, Դեհիսում*, Ծննդյան և մոգերի երկրպագությունը, որոնք երբեմն համատեղված են միևնույն կոմպոզիցիայում, որը թեմային համապատասխան ներկայացված են ավելի բարդ հորինվածքներով: Կրկնակազմեր ունեցող ձեռագրերի շարքում քիչ թիվ են կազմում ժողովածու, Նոր Կտակարան, Նարեկ, Խորհրդատետր, Ծարակնոց և Ջեռաց Մաշտոց պարունակող ձեռագրերը: Դրանց հազվադեպ արձաթապատումը խոսում է այն մասին, որ հիշյալ մատյանների առօրյա գործածությունը եկեղեցում թե ժողովրդի մեջ հոգևոր իմաստով ունի երկրորդ կարևորությունը Ավետարանից հետո: Այդ գրքերի կազմերը մեծ մասամբ ազուցված են խաչերով, անկյունազարդերով՝ դրվագված կամ փորագրված չորս ավետարանիչների պատկերներով կամ նրանց կենդանական խորհրդանիշերով: Հաճախ ավետարանիչները հանդես են գալիս իրենց խորհրդանիշների հետ միասին: Քիչ թիվ չեն կազմում ականակուռ խաչերով կուսողապատ կազմերը: Կազմերին ազուցված խաչերը մասամբ ունեն փորագիր արձանագրություններ ի հիշատակ նվիրատուի, որոնք, որպես նվեր սուրբ գրքերին ազուցված են մի շարք առիթներով: Կրկնակազմերի ուսումնասիրության խնդիրը, ինչպես արվեստի մյուս ձևերում, նյութի միայն նկարագրումը չէ, այն պահանջում է վերլուծության տարբեր մոտեցումներ, այդ թվում և արվեստաբանական,

* Կենտրոնում - Բրիսպոսն է, ձախից (դիմադրի կողմից) Աստվածամայրը և աջից՝ Հովհաննես Մկրտիչը:

որտեղ քննության է առնվում աղբյուրագիտական, պատկերագրական և իմացաբանական կողմերը:

Կրկնակազմերի մի մասը ունեն արձանագրություն-հիշատակարաններ, որոնց վերծանությանը նվիրված ատենախոսություն է գրել բանասիրական գիտությունների թեկնածու Ա. Մալխասյանը, որի աշխատությունը նպաստավոր պայմաններ է ստեղծում հարցի մյուս կողմերի ուսումնասիրման համար: Դրանք ներկայացնում են ստեղծման վայրերի, տարեթվերի և ստեղծողների մասին որոշ տվյալներ, որոնք օգնում են պարզել կրկնակազմերի գեղարվեստական և ոճական առանձնահատկությունները:

Սակայն կրկնակազմերի զգալի մասը չունի արձանագրություն-հիշատակարաններ, որոնց բացակայությունը դժվարացնում է բացահայտել պատմական նշանակության որոշ հանգամանքներ: Այս պարագայում դժվար է որոշել կազմի պատրաստման կոնկրետ վայրը, հատկապես, եթե ձեռագրի բուն հիշատակարանները մոյճապես լուրմ են այդ մասին: Հարցի լուծման հասկանալի տարբերակը մնում է միայն ուսումնասիրել նրանց ոճական և ձևաբանական կողմերը, որոնցով կարելի է հասցեագրել կոնկրետ դպրոցի, որի բնութագրական դրոշմն է կրում տվյալ կրկնակազմը: Պատահում են դեպքեր, երբ հարցի լուծման անմիջական պատասխանը գտնվում է ձեռագրի հիշատակարանում:

Ավետարանների համար նախատեսված արծաթյա կրկնակազմերի հետաքրքրությունը չի սահմանափակվում նրանց պատրաստման օջախների և գեղարվեստական կողմի առանձնահատկություններով: Այն ունի նաև միջնադարյան մտածողությանը հատուկ սիմվոլիկ նշանակություն:

Գրականության մեջ վաղուց արդեն բացատրվել ու ընդհանուր ճանաչում է գտել քրիստոնեական իմաստ արտահայտող սիմվոլիկ համակարգը: Բանն այն է, որ միջնադարյան արվեստում ներկայացված դրվագները միշտ չէ, որ հանդես են գալիս իրենց բուն նշանակությամբ: Այսինքն՝ խաղողը որպես խաղողի, աղավնին որպես աղավնու անմիջական գաղափարն արտահայտելու համար: Դրանք, ստանալով այլաբանական իմաստ, անկախ **իրական (ռեալիստական)** պատկերաձևերից, դառնում են վերացական մտապատկերներ և այդ պատկերվող օբյեկտի բնական ձևերը, որպես կոնկրետ հասկացություններ (խաղող, գառ, թռչուն և այլն) արտահայտելու միջոց, ընկալվում են իրենց անուղղակի իմաստով (աղավնին որպես Սուրբ Հոգի և խաղաղություն, խաղողը՝ մեռնող և հառնող աստվածության կամ Հիսուս Քրիստոսի խորհրդանիշ և այլն):

Իրենց փոխաբերական իմաստն են ստացել նաև որոշ մետաղներ՝ հատկապես արծաթը և ոսկին: Արծաթի գործածությունը կրոնադավանական նպատակներով կիրառական էր դեռևս Հին Ուխտի շրջանում: Արծաթը նաև նվիրաբերվում էր տաճարին՝ որպես անարյուն զոհաբերություն: Քրիստոնեական շրջանում ինչպես մյուս գործառույթները, արծաթը մույնպես վերաիմաստավորվեց: Արծաթից էին պատրաստվում նաև եկեղեցական սպասքը:

Արծաթը քրիստոնեության մեջ ուներ անապականության խորհուրդ, որը մարմնավորում է Քրիստոսին: Արծաթի հատկությունները՝ մանրէազերծող և հականեխիչ, հայտնի էին դեռ վաղուց, ուստի դավանական համբուրելի պարագաները (խաչ, մասնապահաբանն այդ թվում և Ավետարանների կրկնակազմերը) պատրաստվում էին արծաթից, իսկ

հետո երբեմն ոսկեզօծվում: Կրկնակազմերի պարագայում հիմնականում ոսկեզօծվում էին մասնավոր սեփականություն հանդիսացող օրինակները, որոնք նախատեսված չէին եկեղեցական արարողության համար: Ոսկին սիմվոլների այս համակարգում կրում է «Քրիստոսի թափված արյան խորհրդանիշը, որը միջանկյալ վիճակն է համարվում երկրային և երկնային թագավորության միջև: Ժողովրդական խոսքը ասում է. «Ոսկին կրակով է փորձվում», այսինքն կրակի միջամտությամբ է պարզվում ոսկու ազնվությունը և այն՝ որպես «Քրիստոսի արյան, զաղափար փրկագործության ճանապարհի խորհուրդն ունի, որով պետք է անցնի մարդը:

Հիշյալ երկու մետաղները սիմվոլիկ նշանակությամբ համապատասխանում են նաև իրենց քիմիական հատկություններին. արծաթի սուլֆիտը՝ պատինան, նույնպես մանրէասպան է, իսկ ոսկին նաև որպես աստվածային լույսի խորհրդանիշ օգտագործվել է ըստ նշանակության:

Անդրադառնալով արծաթի քրիստոնեացված խորհրդին՝ հատկանշական է նրա երկբևեռ խորհուրդներից նաև մյուսը, ըստ որի՝ արծաթը ունի նաև մատնության խորհուրդը, ուստի եկեղեցական պարագաների արծաթե լինելը խորհրդանշում է քրիստոնյաների՝ մատնության գործում իրենց մասն ունենալը: Ժողովրդական ավանդազրույցներում պահպանված կամ թևավոր խոսք դառած «Արծաթասեր մարդու» զաղափարը այստեղից է գալիս, այն ունի մատնության խորհուրդ և ոչ արծաթատեղեցություն: Այսպիսով արծաթը՝ հանդիսանալով անապականության՝ որպես «Քրիստոսի և մատնության խորհրդանիշների կրողը, քրիստոնյային մշտապես հիշեցնում է մատնության մեջ իր մեղքի բաժին ունենալու և որպես «Քրիստոսի, նրանով հարատև մաքրվելու հնարավորության մասին:

Եզրափակելով արծաթյա կրկնակազմերի թեման որպես միջնադարյան հայ արվեստի տեսակ՝ կարելի է ասել, որ դրանք իրենց առանձնահատկություններով մնում են որպես քրիստոնյա հայ մշակույթի ներկայանալիք հուշարձաններ, որոնք պատմում են հայ մարդու կենսակերպի, նրա գեղագիտական մտքի և քրիստոնեական դաստիարակության բարձր կուլտուրայի մասին:

ԳԱՌՆԻԿ ԾԱԽԿՅԱՆ

Արվեստագիտության դոկտոր

ՆԱՅ ՔԱՂԿԵԴՈՆԱԿԱՆ ՆՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐԻ ԽՆԴՐԻ ՇՈՒՐՋ

*Ճշմարիտ հաւատն է եկեղեցի, որ գումարտ
– շինէ զմեզ ի մի միաբանութիւն:*

ՍԱՆԱԿ ԴԱՐԹԵՎ

Հարևան Վրաստանի հետ բնապատմական սերտ կապերի շնորհիվ Լոռին դարեր շարունակ կարևոր դեր է կատարել հայ-վրացական հարաբերությունների զարգացման գործում: 1118 թ. Վրաստանի թագավոր Դավիթ Օրբելաքի գլխավորած զորքերի օժանդակությամբ ազատագրվելով սելջուկներից՝ այն անցավ վրաց Օրբելյաններին: 1185 թ. Լոռին դարձավ վրաց արքունիքում մեծ հեղինակություն վայելող և բարձրագույն պաշտոններ զբաղեցնող Զաքարյանների ժառանգական սեփականությունը, որով ապրեց Վրաստանի հետ միևնույն սոցիալ-տնտեսական, մշակութային և դավանաբանական կյանքով:

451 թ. Քաղկեդոնի տիեզերական ժողովը, քննադատելով միաբնակությունը, հաստատեց երկաթնակությունը՝ հիմք դնելով քաղկեդոնականությանը, որը դարձավ Բյուզանդիայի, Վրաստանի պաշտամունքային դավանանքը: Հայաստանյայց Եկեղեցին 506 թ. Դվինի եկեղեցական ժողովում դատապարտեց քաղկեդոնականներին՝ հավատարիմ մնալով 431 թ. Եփեսոսի տիեզերական ժողովի վարդապետությանը, ըստ որի Հիսուս Քրիստոսի մեջ աստվածային ու մարդկային միավորված են անխառն ու անբաժանելի կերպով:

Հայ քաղկեդոնականության հիմնախնդիրը, որպես պատմամշակութային իրողություն, բավարար չափով չի լուսաբանված: Քաղկեդոնականությունն ինչպես թափանցեց Հայաստան, նրա առջև ինչպես բացվեցին հայ դարավոր ավանդական լուսավորչական հավատի դռները, ինչ տվեց, ինչ կորցրեց հայ ժողովուրդը՝ հարցեր են, որ կարոտ են պարզաբանման: Անդրադառնալով դրանց՝ Ն. Մառը փորձում է պարզել քաղկեդոնականության ընդունման նախադրյալները, շեշտում հայերի քաղկեդոնականություն ընդունած հատվածի ապագայնացման գործընթացը, կորուստները. «Քաղկեդոնականության հաջողության համար ըստ էության հողը նախապատրաստված էր Հայաստանում մի ժամանակ ծաղկող նեստորականության կողմից և, ըստ երևույթին, սիրիական հայերի կողմից այն տարվեց նաև Վրաստան... հայ քաղկեդոնականները սկսեցին միաձուլվել վրացիների, հույների կամ ասորիների հետ: Դրա հետևանքով Վրաստանը հարստացավ երկու մարզով, որոնք իրենց բարձր արժեքներով փայլեցին Վրաստանի մշակութային կյանքում (խոսքը Տաքի և Կղարջքի մասին է): Այստեղ էլ հիմնավորվեցին կուսակրոնացող վրացիները՝ հիմնականում պահպանված հայկական կառույցների վրա, որոնցից շատերը դեռ պահել են հայկական անունները, ինչպես՝ Իշխանը, Ծատրեդը, Միջնաձորը և այլն:

Վրացի կուսակրոնները չնայած շրջապատված էին նույն դավանանքի, սակայն այլազգի հայ բնակչությանը, երկիրը վրացական անվանելու իրավունքը նրանք տեսնում էին այն բանում, որ եկեղեցիներում ծիսակարգը կատարվում էր վրացերեն լեզվով: Տեղի հայերը, լինելով քաղկեդոնական, աստիճանաբար ապագգայնացան, վրացադավանացան»¹:

Քաղկեդոնական դավանանքի տարածման արյալը միայն Լոռու տարածաշրջանով չի սահմանափակվել: Ինչպես ցույց են տալիս Ամիի, Չանգլիի, Կոշի, Թեժառույքի, Վաղարշապատի, Կողբի և այլ վայրերի վրացերեն արձանագրությունները², քաղկեդոնական մեծաստաններ եղել են նաև այլ տարածաշրջաններում, անգամ կազմել են թեմեր (Ամիի, Կարսի, Վաղարշակերտի): Եվ դրա արմատները միայն Զաքարյանների շրջանին չեն վերաբերում:

Տևական ժամանակ գտնվելով Վրաստանի գերիշխանության ներքո՝ Լոռիում անխուսափելի եղան հայ և վրաց ժողովուրդների մշակույթների, այդ թվում՝ ճարտարապետական կառույցների միջև ոճական և հորինվածքային ընդհանրությունները: Հատկապես որոշիչ նշանակություն ունեցավ հայկական միաբնակ պաշտամունքային հաստատությունների վերածվելը քաղկեդոնականի կամ հենց ի սկզբանե քաղկեդոնական դավանանքին հարմարեցված շինությունների կառուցումը: Ասվածը վերաբերում է Ախթալայի, Քոբայրի, Բզավորի, Հնեվանքի, Մեծավանի, Սեդվու, Մանսուկի, Կողբի և այլ եկեղեցիներին: Ինչպես գրում է Ս. Բարխուդարյանը. «12-րդ դարում մի կողմից առևտրական կապիտալի ազդեցությունը և մյուս կողմից՝ Բագրատունյաց պետության անկումը պատճառ դարձան հունադավանների աղանդի տարածմանը Հայաստանում... Այդ պայմաններում հունադավանները ոչ միայն բազմանում էին, այլև հատուկ վանքեր էին հաստատում Հայաստանում, հատկապես հյուսիսային գավառներում (Ամիի շրջան, Լոռի, Արագած, Կոտայք և այլն)»²:

Լոռու քաղկեդոնական դավանանքի դարաշրջանին վերաբերող բոլոր հուշարձաններն էլ իրենց գործառնական և կոնստրուկտիվ կողմերով (հատակագծային հորինվածք, բաղկացուցիչ մասեր, կառուցվածքային ձևեր, հնարքներ, շինանյութ, շինարարական տեխնիկա և այլն) հիմնականում դուրս չեն գալիս միջնադարյան հայ ճարտարապետության և շինարվեստի շրջանակից: Տարբերությունը, «շեղումը» ավանդականից տեղ ունի գեղարվեստական-ոճական, նաև որոշ հորինվածքային լուծումներում: Տեսնենք, թե դրանք ինչպես են դրսևորվում Լոռու քաղկեդոնական դավանանքի առավել ճանաչված կառույցներում:

Ախթալայի (Պղնձահանքի) Ս. Աստվածածին եկեղեցին իր հորինվածքով գմբեթավոր բազիլիկ տիպի եկեղեցուց սերված տարբերակ է, որտեղ գմբեթակիր արևելյան զույգ մույթերը համատեղված են խորանի եզրային մասերի հետ: Հայ ճարտարապետությունը հարուստ է նման հորինվածքային տարբերակներով՝ կառուցված Ախթալայի Ս. Աստվածածնից ինչպես վաղ, այնպես էլ հետո (Ակոռի, Աստապատի Կարմիր վանք, Դսեղի Ս.Աստվածածին, Կիրանց և այլն): Աղոթասրահն ունի երեք մուտք, որոնք, ինչպես նաև

¹ Н. Март, Аркаун, монгольское название христиан, СНБ, 1905, стр. 17,22,2. Պ. Մուրադյան, Հայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, Ե., 1977, էջ 35-215:

² Ս. Բարխուդարյան, Խորհրդային Հայաստանի նյութական կուլտուրայի հուշարձանները, Ե., 1935, էջ 90, 91:

բոլոր պատուհանները, եզերված են շքեղ պարակալներով: Գմբեթը, որ ունեցել է կլոր թմբուկ, չի պահպանվել, մնացել են միայն ստորին երկու շարքերը: Գլխավոր խորանը լուսավորվում է երեք պատուհաններով, որոնցից եզրայինները բացվում են եռանկյունաձև կտրվածքի որմնախորշերից: Եկեղեցին առատորեն օժտված է բազմատեսակ, բարձրարվեստ հորինվածքային ձևերով և դեկորատիվ տարրերով: Այն համարվում է քաղկեդոնական դավանանքի կառույցի դասական օրինակ: Նման կառույցներից միակն է, որի երեք ճակատներին (բացի արևելյանից) գտնվում է բարձրադիր քանդակազարդ ռելիեֆ խաչ՝ առնված զույգ պատուհանների միջև, իսկ արևելյան ճակատին՝ խաչ - պատուհան - զույգ ռոմբերով հորինվածքը առանցքային ուղղաձիգ շեշտն է: Արևելյան ճակատի որմնախորշերը եզերված են սյունափնջերով և ֆեստոնազարդ որմնակամարներով: Ս. Աստվածածինը հռչակված է իր առաջնակարգ և բարձրարժեք որմնակարներով, որոնցով ծածկված են ողջ ներքին մակերեսները՝ պատերը, խորանը, մույթերը, կամարատակերը: Դրանք բնութագրվում են պատկերազրական կատարելությամբ, թեմատիկ հարստությամբ և երանգների բազմազանությամբ: Առանձնապես ուշագրավ են խորանի պատի Աստվածամայրը գահի վրա (Օդիգիտորիա), Սուրբ հաղորդություն (Եվխարիստիա), հյուսիսային պատի Հովհաննես - Կարապետ, արևմտյան պատի Ահեղ դատաստանի թեմաներով որմնակարները, մույթերի վրա և կամարատակերին մինչև գոտկատեղը և ամբողջ հասակով կանգնած սրբերի պատկերները և այլն³: Ըստ Լ. Դուրնովոյի որմնակարները կատարված են «վրացական որմնակարչության ազդեցությամբ, զուցե նաև վրաց վարպետների կողմից»⁴ Ա. Լիդովը հաջորդաբար արվեստին նվիրված հոդվածում Ախթալայի եկեղեցու պատկերազրությունը գնահատում է որպես «հայ քաղկեդոնական առանձնահատուկ արվեստի հուշարձան»՝ կատարված 1205-1216 թթ. միջև՝ բյուզանդական որմնակարչության օրինակով: Կոնստանդինոպոլիսից եղել է Իվանե Զաքարյանը, ստեղծմանը մասնակցել են հայ վարպետներ, նրանց հետ աշխատել են վրացի նկարիչներ, վարպետներից մի քանիսը, որպես նկարիչ, ձևավորվել են Բյուզանդիայում⁵:

Կիրիոն եպիսկոպոսը գրում է. «Ախթալայի վանքի գլխավոր եկեղեցու որմնակարներն իրենց գեղարվեստական արժանիքներով ընդհանրաճանաչում են XII-XIII դդ. վրացական մոնումենտալ կերպարվեստի լավագույն հուշարձանների հետ: Բարձրակարգ վարպետների կողմից ստեղծված համալիրը, չնայած եղած էական վնասվածքներին, այսօր էլ տպավորիչ է իր մասշտաբայնությամբ և գեղարվեստական լուծումներով»⁶:

Քաղկեդոնական շրջանի կառույցին բնորոշ հարուստ ճարտարապետական ձևերով և դեկորատիվ հարդարանքով աչքի է ընկնում նաև եկեղեցու արևմտյան ճակատի հարավային կողմին կից ուղղանկյուն հատակազոծով, թաղածածկ շինությունը՝ իրագործված շինարարական, գեղարվեստական բարձր արվեստով: Այստեղ էլ որմնակամարները, պատուհանները, մուտքերի եզրակալները, քիվը, խոյակները, խարիսխները պատած են

³ Л.А. Дурново, Очерки изобразительного искусства средневековой Армении, М., 1979, с. 153.

⁴ Л.А. Дурново, Краткая история древнеармянской живописи, Е., 1957, с. 33.

⁵ А. Лидов, Росписи Ахталы и искусство армян-халкедонитов, Из истории древнего мира и средневековья (Сборник статей...).

⁶ Ениской Кирион, Ахталский монастырь, Тб., 2005, с. 26.

ոելիեֆ քանդակագործերով՝ իրենց ոճով և հորինվածքով սերտորեն կապված եկեղեցու հետ, մատնելով ժամանակագրական ընդհանրությունը:

XIII դ. պատմիչներ Կիրակոս Գանձակեցու և Վարդան Արևելցու հիշատակության համաձայն Ախթալայի Ս. Աստվածածինը կառուցվել է ամիրսպասալար Իվանե Զաքարյանի կողմից XIII դ. առաջին քառորդում՝ գոյություն ունեցող հայկական վանական հաստատությունը դարձնելով հունադավան, վրացադավան: Ահա Կիրակոս Գանձակեցու հիշատակությունը. «Վախճանեցաւ և Իվանէ, եղբայր Զաքարէի, և թաղեցաւ ի Պղնձահանքն, ի դուռն եկեղեցւոյն, զոր շինեաց ինքն, առեալ ի հայոց՝ վրացի վանս հաստատեաց»⁷: Պատմիչը շատ հստակ և ամերկբա տեղեկացնում է Պղնձահանքի եկեղեցու կառուցվելը Իվանե Զաքարյանի կողմից, վերջինիս թաղվելը եկեղեցու դուռն մոտ և Պղնձահանքի վերցնելը հայերից ու այնտեղ վրացադավան (քաղկեդոնական) վանք հաստատելը: Եվ ոչ մի հիմք չկա դա կասկածի տակ առնելու: Դրա հիմնավորվածության հարցում կարևոր է, որ Իվանեն որդու՝ Ավագի հետ, իրոք, թաղված է «համալիրի զխալոր եկեղեցու հարավարևելյան մատուռում»⁸: Հակառակ կովանը համարվում է Այոթ կոչվող վայրում 1188-ին կանգնեցված խաչքարի թիկունքին Կյուրիկե Բ-ի դուստր Մարիամի թողած արձանագրությունը, որը հետևյալն է. «ԵՍ ՄՄՐԻԱՄ՝ ԴՈՒՍՏՐ ԿԻՐԻԿԷԻ, ԿԱՆԳՆԵՑԻ ԶՊԳԼՆԶԱՀԱՆԱՅՍ ՀՈՂՀԱՏԻ ՍԲ ԱԾԱԾԻՆԱ: ՈՐՔ ԵՐԿՐՊԱԳԷՔ՝ ԶՄԵԶ ՅԱՂԱԽԹՍ ՅԻԾԵՑԷՔ: ԹՈՒՈՒԷ»⁹: Պ. Մուրադյանը միանգամայն տեղին մշում է. «Իհարկե, «սուրբ աստվածածին» ասելով առաջին հերթին պետք է հասկանալ այդ խաչքարը, որին պիտի երկրպագեին...»: Այո, «Ս.Աստվածածինը» այս դեպքում վերաբերում է խաչքարին, նման օրինակներ հայ վիմագրությունում էլի կան, խաչքարի դեպքում են ասում՝ «կանգնեցի» («կանգնեցի զխաչս»), եկեղեցու դեպքում՝ «շինեցի» («շինեցի զեկեղեցիս»): Արձանագրության «Պղնձահանացս հողհատի սուրբ աստվածածին» արտահայտության մեջ «Պղնձահանացս»-ը ոչ թե վանքի, այլ տեղանքի (բնակավայրի) անվանումն է (դրա համար է, որ Կիրակոս Գանձակեցու «Պատմություն հայոց»-ի աշխարհաբար թարգմանող Վ. Առաքելյանը վերը բերված հիշատակության վերջին մասում հավելել է «Պղնձահանք» անվանումը. «...Պղնձահանքը վերցրեց հայերից ու վրացական վանք հաստատեց»¹⁰: Մյուս կողմից, եկեղեցուն վերաբերող մակագրությամբ խաչքարը կտեղադրվեր եկեղեցուն անմիջապես մոտիկ, ինչպես Դեբեդի վրա Վանենի (Նանա) թագուհու կառուցած կամրջի դեպքում է: Քիչ հավանական է, որ եկեղեցու սրբատաշ պատերը թողած, շինարարական արձանագրությունը փորագրվեր առանձին խաչքարի վրա: Ոչ մի հիմք չկա նաև մտածելու, թե Ս.Աստվածածին եկեղեցու տեղում նախապես եղել է ուրիշ եկեղեցի: 1185-ին Հաղպատի գավիթը կառուցելուց հետո Մարիամ իշխանուհին 2-3 տարվա ընթացքում (1188-ին) չէր կարող կառուցել այնպիսի հսկայածավալ և աշխատատար՝ ամբողջությամբ ոելիեֆ քանդակներով պատված կառույց, ինչպիսին Ս.Աստվածածինն է (անհավանական է, որ դրանք կառուցված լինեն միաժամանակ, զուգահեռ:

⁷ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն հայոց, Ե., 1961, էջ 222:

⁸ Епископ Кирьян, Ахталский монастырь, с. 26.

⁹ Պ. Մուրադյան, Նախապահի վրացերեն արձանագրությունները, էջ 202:

¹⁰ Կիրակոս Գանձակեցի, Նայոց պատմություն, Ե., 1982, էջ 162:

Նկատենք, որ Մարիամ իշխանուհին 1171-ին Քոբայրի միանալ, թաղաձածկ եկեղեցին կառուցելուց միայն 15 տարի հետո է ավարտել Հաղպատի մախնական գավթի կառուցումը): Ս. Աստվածածինը հայ քաղկեդոնականների գլխավոր և բնութագրական հաստատությունն է, որը չէր կառուցի լուսավորչադավան Մարիամ իշխանուհին: Պատմիչներ Կիրակոս Գանձակեցին և Վարդան Արևելցին իրենց ապրած ժամանակով (մահացել են 1271 թ.) համեմատաբար մոտ են եկեղեցու կառուցմանը (Իվանե Զաքարյանը մահացել է 1227 թ.), ուստի դժվար թե նրանք սխալվեն: Բոլոր դեպքերում ոչնչով չի արդարացվում Ս. Աստվածածին եկեղեցու կառուցվելը Իվանե Զաքարյանի կողմից կասկածի տակ առնելը և խաչքարի մակագրության հետ կապելը:

Փաստորեն քաղկեդոնական դավանանքի հիմնական ատրիբուտները առաջին անգամ լիարժեք ձևով դրսևորվել են Ախթալայի Ս. Աստվածածին եկեղեցում՝ ոչ թե քաղկեդոնականության օջախ Վրաստանի, այլ՝ Հայաստանի կառույցում: Դրանում, երևի դեր կատարել է նաև այն, որ XIV դարում Ախթալայում է եղել թեմի աթոռանիստը, իսկ ավելի ուշ այն դարձել է Հունական ուղղափառ եկեղեցական կենտրոն: Եվ շատ հավանական է, որ առավել վաղ կառուցված Ախթալայի Ս. Աստվածածինը կարևոր է եղել քաղկեդոնական դավանանքի մյուս կառույցների կերպավորման գործում:

Քոբայրի վանքը Բագրատունիների հարստության Կյուրիկյան ճյուղի և Զաքարյան տոհմի քաղկեդոնական ներկայացուցիչների (Ծառնշահ, Գեորգի, Մխարգրձել և ուրիշներ) շինարարական գործունեության արդյունք է: XIII դ. կեսերին այն Կյուրիկյաններից արդեն անցել էր Զաքարյաններին՝ վերածվելով քաղկեդոնականի: Մեծ եկեղեցին (XIII դ. վերջ) երկայնական ձգված միանալ դահլիճ է, որ ծածկված է եղել թաղակիր կամարներով ուժեղացված կիսագլանաձև թաղով: Դ- աճ կտրվածքով որմնամույթերն իրար հետ կապված են նաև երկայնական որմնակամարներով: Մուտքերը երեքն են՝ հարդարված հարուստ եզրակալներով: Խորանն ունի երկու շարքում գտնվող հինգ պատուհան՝ ստորին շարքում երեքը, որոնց երկու կողմում ներքուստ եռանկյունաձև կտրվածքով մեկական խորշեր են: Պատերը հենվում են շեշտված կիսագլանիկներով և ուղղանկյուն ձևերով զուգորդված բարդ տրամատի որմնախարսխին: Կառույցը պսակված է հյուսվածքազարդերով պատած, գոգավոր հաստ քիվով: Արևելյան ճակատում աչքի են ընկնում ճարտարապետական տարրերով, զարդաքանդակներով, վարդակներով զուգորդված պատուհանների շքեղ պարակալները, բարձրության մեծ մասը բռնող հյուսկեն խաչը, վերապագ ճակտոնը: Ներքուստ պատած է եղել հարուստ որմնակարներով, որոնց մնացորդները՝ կատարյալ բարձր արվեստով և նրբագունությամբ, պահպանվել են խորանի վրա և բեմի հյուսիսային պատին: Խորանի որմնակարները կազմում են երեք շարք, որոնցից վերևինում (գմբեթարդի վրա) պատկերված է Աստվածամայրը մանկան հետ (Օդիգիտորիա), որի երկու կողմում հրեշտակներ են, միջինում՝ Հաղորդության տեսարանն է (Եվխարիստիա), ստորինում սրբերի ֆիգուրներ են¹¹: Բեմի պատերին ներկայացված են եղել մարգարեների ֆիգուրներ, որոնցից համեմատաբար բարվոք վիճակում է հյուսիսային պատի Եղիայի ֆիգուրը: Հյուսիսային մուտքի աջ ու ձախ կողմերում կան վրացերեն

¹¹ Л. А. Дурново, Очерки изобразительного искусства средневековой Армении. с. 152, И. Р. Драмлян, Фрески Кобайра, Е., 1979, с. 9, 10.

ընդարձակ արձանագրություններ, որոնցում ճիշատակվում է Շահնշահի որդի Գիորգի աբեղայի կողմից 1276 թ. եկեղեցին նորոգելու, բակի հետ միասին սալարկելու, 1282-ին որմնանկարմանը ձեռնամուխ լինելու մասին¹²: Մեծ եկեղեցուն հյուսիսից կից է մատուռ - ավանդատունը՝ նույնպես պատված որմնանկարներով: Խորանի որմնանկարները կատարված են նույն հորինվածքային սխեմայով, ինչ որ Մեծ եկեղեցուն: Տարբերությունը միայն վերին շարքում է. այստեղ Օդիգիտրիայի փոխարեն Բարեխոսության տեսարանն է (Դեիսուս)¹³: Հյուսիսային և արևմտյան պատերին Աստվածամոր և նվիրատուների դիմանկարների մնացորդներ են: Ենթադրվում է, որ Քոբայրի որմնանկարների պատկերագրությունն առնչվում է բյուզանդական դեկորատիվ համակարգին, սակայն նրանց ոճական առանձնահատկություններում գերիշխողը տեղական ավանդույթն է՝ արևելաքրիստոնեական միտումով (հարթապատկերայնություն, պայմանականություն, սրբերի դիմագծերի արևելյան շեշտ և այլն)¹⁴: Քոբայրի Մեծ եկեղեցու հորինվածքային տիպին են պատկանում նաև XII դ. վերջով թվագրվող Մեծավանի Ս. Հովհաննես, Սեդվու եկեղեցիները:

Բզավորի եկեղեցին պատկանում է եռանավ թաղածածկ դահլիճների տիպին, որտեղ աղոթասրահը երկթոփչք զույգ կամարաշարերով բաժանված է երեք նավի: Եկեղեցու մուտքերը երեքն են, որոնք, ինչպես և բոլոր պատուհաններն ունեն ճարտարապետական տարրերով և հյուսկեն զարդաքանդակներով զուգակցված, ոչ խոր փորվածքի լավ պահպանված հարուստ պարակալներ: Արևելյան ճակատի եռանկյունաձև կտրվածքի զույգ խորշերը եզերված են քանդակազարդ ֆեստոնավոր պարակալներով: Ավագ խորանի երեք պատուհաններից

եզրայինները բացվում են ճակատային խորշերի միջից: Եկեղեցու անկյուններն արտաքուստ մշակված են քանդակազարդ խարիսխներից բարձրացող չորս կիսապույների փնջերով, որոնք միջին մասում կազմում են օղակաձև հանգույց:

Բզավորը համադրելով Քոբայրի և Ախթալայի եկեղեցիների հետ, պարզվում է, որ զործ ունենք զարգացման շղթայի երեք հաջորդական աստիճանների հետ, որոնցից առաջինի վրա Քոբայրի Մեծ եկեղեցին է (միանավ դահլիճ՝ ծածկված կիսազլանաձև թաղով), միջինի վրա՝ Բզավորը (եռանավ դահլիճ՝ առանց գմբեթի, մեկ զույգ մույթերով) և վերջինի վրա՝ Ախթալայի Ս. Աստվածածինը (եռանավ դահլիճ՝ մեկ զույգ մույթերով՝ պսակված գմբեթով): Դրանով էլ պայմանավորված է նրանց ժամանակագրությունը. Քոբայրի Մեծ եկեղեցին կառուցվել է XII դ. վերջին, Բզավորը՝ դրանից փոքր - ինչ ուշ՝ XIII դ. սկզբին, Ախթալայի Ս. Աստվածածինը՝ էլ ավելի ուշ՝ XIII դ. առաջին քառորդում: Այդ հաջորդակցության մեջ տեսանելի է Զաքարյանների շրջանի հուշարձանների հիմնական տիպերի զարգացումն ու փոխկապակցվածությունը, ընդհանրություններն ու տարբերությունները:

Հնեվանքի կարևորագույն կառույցը, որը նաև հնագույնն է, գտնվում է համալիրի կենտրոնական մասում, այն արտաքուստ ուղղանկյուն, ներքուստ խաչաձև, եռախորան

¹² Դ. Մուրադյան, Նայասարանի վրացերեն արձանագրությունները, էջ 173 - 175:

¹³ И. Р. Дрампян, Фрески Коваяра, с. 10.

¹⁴ Ա. Զալալյան, Ի. Դրամբյան, Քոբայրավանք: - «Քրիստոնյա Նայասարան», Ե., 2002, էջ 1058:

գմբեթավոր եկեղեցի է, որի արևմտյան թևը չի պահպանվել: Գմբեթը հենվում է թևերի միացման հանգույցներից բարձրացող կամարների վրա: Ենթագմբեթային քառակուսուց գմբեթի ներքուստ կլոր շրջագծին անցումը կատարվում է երկշաք տրոմպների միջոցով: Թմբուկը դրսից ութանիստ է՝ պատած զույգ, նրբին կիսապուրների վրա բարձրացող որմնակամարներով, որոնցից վերև կլոր շրջագծով է: Վերնամասը շեշտված է խոշորաչափ քանդակազարդ քիվի և սևագույն տուֆաքարե զույգ գոտիների միջոցով (վերևինը եռանկյունաձև կտրված քարերով է): Ինչպես հավաստվում է գմբեթի քիվի ստորին գոտու վրացերեն արձանագրությամբ, եկեղեցին 1154 թ. նորոգվել է Իվանե Օրբելյան ամիրսպասալարի որդի Սմբատի կողմից¹⁵: Հավանական է, որ այդ նորոգման ժամանակ է կատարվել նշված վերակառուցումը: Այնհայտ է, որ վաղմիջնադարյան գմբեթը վերակառուցվել է. ութանիստ թմբուկը պատվել է որմնակամարներով, ավելացվել է թմբուկի բարձրությունը, որմնամույթերից վերև դարձվել է կլոր և պսակվել աչքի ընկնող վերնամասով: Թմբուկը ներքուստ իր ձևով և բարձրությամբ մնացել է անաղարտ, որի մասին են վկայում թմբուկի ներսի և եկեղեցու պատերի վարպետաց նույնանման նշանները: Այդ վերափոխման հետևանքով գմբեթը դարձել է ուղղաձիգ շեշտված համաչափությամբ՝ հարազատ քաղկեդոնական դավանանքի կառույցներին:

Ելնելով եկեղեցու գմբեթին և հարավային խորանի ճակատի «հունարեն և հին վրացերեն արձանագրությունների ու հունական խաչի» առկայությունից՝ Պ. Մուրադյանը գտնում է. «կարելի է ենթադրել, որ վանքը նախ հունական է եղել, իսկ հետո վրաց տիրապետության ժամանակ ընկել է վրաց ձեռքը»¹⁶: Ասել է, թե Հնվանքի քաղկեդոնական հիմքը հունադավանությունն է, ոչ՝ վրացականը:

Դիտարկված հուշարձանների տվյալներից ակնհայտ է, որ նրանցում տեղ են գտել քաղկեդոնական դավանանքին բնորոշ դեկորատիվ տարրեր և հորինվածքային ձևեր, որոնք բնութագրում են հայ և վրաց քաղկեդոնական հուշարձանների կերպարների որոշ ընդհանրությունը: Դրանք բարձրադիր քանդակազարդ խաչերն են՝ առնված զույգ պատուհանների միջև, արևելյան ճակատի ուղղաձիգ եռակազմ հորինվածքային շեշտը, ճակատային բացվածքների ու ֆեստոնավոր խորշերի եզրերի, խոյակների, խարիսխների հարուստ քանդակազարդումը, պատերը և գմբեթը որմնամույթերի փնջի վրա հենվող նրբին որմնակամարներով հարդարելը և այլն: Բնութագրական տարրեր և հնարքներ մասամբ տեղ են գտել հատակազծային և ծավալատարածական հորինվածքում՝ գլխավոր խորանում երեք պատուհանների առկայություն, երեք մուտքերի տեղադրություն, առանձին մասերի և ողջ կառույցի ուղղաձիգ ձգվածություն և այլն: Ենթադրվում է, որ այդ ամենի հիմքում ընկած են երկաթնակների պատկերացումները Բրիստոսի երկակի՝ մարդկային և աստվածային, միմյանցից անկախ բնույթի վերաբերյալ՝ «երկու բնություն, երկու կամք, երկու ներգործություն» բանաձևով, ինչը, բնականաբար, ընդհանուր է քաղկեդոնական դավանանքի հայ և վրաց պաշտամունքային կառույցներում: Դա որոշ հետազոտողների (Գ. Չուբինաշվիլի, Պ. Զաքարյա, Ժ.-Մ. Թիերի, Ռ. Մեպիսաշվիլի, Վ. Ցինցաձե և ուրիշներ), հիմք է տվել ժխտելու հայ քաղկեդոնական հուշարձաններից շատերի

¹⁵ Պ. Մուրադյան, Հայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, էջ 140-141:

¹⁶ Նույն տեղում:

հայկականությունը՝ դրանք համարելով վրացական կառույցներ, մաս տեղադրելով վրաց ճարտարապետությանը միջնադարյան հրատարակություններում¹⁷:

Նկատենք, որ դրանում մեղք ունենք մաս հայ մասնագետներս՝ չենք արժարժում, չենք հատակեցնում խնդիրը, լուծում ենք անցնում հայ քաղկեդոնական հուշարձանների կողքով, բավարար չափով չենք ներկայացնում դրանք մեզ և օտարներին: Նշված Ռ. Մե-պիսասչիլիու և Վ. Ցիցցաձեի գրքից ավելի վաղ, մույնամյան սերիայով լույս է տեսել մաս Հայաստանին միջնադարյան աշխատություն¹⁸, որում խոսք չկա քաղկեդոնական դավանանքի հուշարձանների մասին: Ավելին՝ մենք երբեմն ինքներս ենք ներկայացնում հայ քաղկեդոնական, մաս ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիները որպես վրացական: Ահավասիկ. «Եթե վրացադավան հայ Իվանե Զաքարյանի (Զաքարե Մխարգրձելու եղբոր) պատվերով կառուցված Ախթալայի եկեղեցին ունի վրացական ճարտարապետության հստակ արտահայտված գծեր, ինչը լիովին օրինաչափ է, ապա ուշադրության արժանի է մույն դարաշրջանի որոշ հայ - լուսավորչական եկեղեցիներում Վրաստանին հարազատ դեկորատիվ մոտիվների (եռանկյուն խորշերի ֆեստոնային ավարտումը, ուղիեֆ խաչեր և արևելյան պատերում պատուհանների եզրակալներ) կիրառությունները: Դա անվիճելիորեն հանդիսանում է փոխհարստացման հետևանք՝ վերցված վրացական եկեղեցական դեկորատիվ արվեստի զինանոցից, որ կիրառություն է գտել դեռևս XI դարի սկզբի հուշարձաններում (Սվետի - Ցխովելի, Սամթավրո, Սամթավիսի): Դեկորի մեծօրինակ ազդեցությամբ բնութագրվում են ոչ միայն Զաքարե Մխարգրձելու կողմից կառուցված եկեղեցիները (Նովարդի և Հադիճի վանքերի գլխավոր եկեղեցիներ), այլև այդ շրջանի Հայաստանի մի քանի այլ եկեղեցիներ (Աշտարակի Հովհաննավանքի և Վայոց Ձորի Սպիտակավանի եկեղեցիներ, Նովարդի երկհարկանի եկեղեցի - դամբարան և այլն)»¹⁹:

Ճարտարապետական հուշարձանների առաջնայնության և ազգային պատկանելության խեղաթյուրման արժարժումը վրաց հետազոտողների կողմից մեր չէ: Հատկապես 1960-ական թվականներին դրան վերաբերող, պարտադրված բանավեճը ոչնչով չնպաստեց հայ և վրաց ճարտարապետական գիտության զարգացմանը, այլ ցույց տվեց մեծ հարցադրումների անիմաստ և անպտուղ լինելը: Այժմ էլ կրկին արժարժվում է խնդիրը՝ քաղկեդոնական դավանանքի քողի տակ՝ զգացնել տալով, որ հայ - վրացական ճարտարապետական կապը և առնչություններն դեռևս բավարար չափով զիտական լուծում և լուսաբանություն չեն ստացել, ինչը տեղիք է տալիս միակողմանի և սուբյեկտիվ մոտեցումների:

Հայ քաղկեդոնականները կառուցում էին մեր սրբավայրեր, հաճախ էլ տեղ էին դառնում գոյություն ունեցող լուսավորչաշեն կառույցներին, դրանք մոտոցում, վերափոխում, հարմարեցնում էին մեր ծիսակարգի պահանջներին: Ինչպես Ն. Մառն է նշում, «Երբեմն մոտոցումը կայանում է նրանում, որ քաղկեդոնականները եկեղեցին օժտում էին որմնա-

¹⁷ Russudan Mepisaschili, Wachtang Zinzadse, Georgien, Wehrbauten und Kirchen, Leipzig, 1987, էջ 63, 311, 315, 362-365 (Ախթալայի, Բզալորի անվանումների կողքին նշված է՝ «այժմ Նայասպանում»):

¹⁸ Burchard Bidenties, Stepan Mnazakanian, Nona Stepanian, Kunst des Mittelalters in Armenien, Berlin, 1981.

¹⁹ **В. Арутюнян**, Об общности зодчества Армении и Грузии в эпоху расцвета феодализма, Международный симпозиум по грузинскому искусству, Тб., 1977, с.5.

կարներով»²⁰: Հայ քաղկեդոնականների եկեղեցիները կառուցված են տեղական ճարտարապետական հարուստ ավանդույթներ ունեցող վայրերում, Կյուրիկյանների, Բագրատունիների, մասնավոր Վաղ շրջանին պատկանող կառույցների միջավայրում: Ուստի պատահական չէ, որ նրանց հորիվածքում, դեկորատիվ հարդարանքում և կերպավորման այլ տարրերում նկատելի են բնիկ միջավայրի առավել վաղ ժամանակների ճարտարապետական - քաղաքաշինական և հարակից մշակութային ժառանգորդական փոխանցումներ: Ինչպես Պ. Մուրադյանն է նշում. «Հայ ճարտարապետության ակադեմիական պատմությունը պետք է հաշվի առնի ինչպես քաղկեդոնական կառույցների բավականին պատկանելի քանակը, այնպես էլ այն, որ նրանք ստեղծվել են իրենց դավանանքի շահերից բխող տեղական ավանդույթով դաստիարակված երեկվա միաբնակների կողմից, մասնաշրջանային իրողություններ նույն հավատի հույներից և վրացիներից»²¹: Ն. Մառը գտնում է, որ վրացերեն մակագրություններ ունեցող որմնանկարները օտարաժան չեն, ինչպես այն բոլոր առարկաները, «որոնց վրա արաբներն արձանագրություններ կան կամ որոնք գործածվում էին Հայաստանում քաղաքականորեն իշխող ժողովուրդների կողմից վերջին դարաշրջաններում»²²: Հաճախ այդ մակագրությունները կազմված, փորագրված են լինում հայերի կողմից, ինչի հետևանքով դրանցում նկատելի են շարահյուսական, բանական և հնչյունաբանական խաթարումներ. «Երբեմն խախտվում է ժամանակի վրաց գրական լեզվի շարահյուսական - ոճական կանոնիկությունը՝ տեղը զիջելով խոսակցական լեզվի մոմերին, իսկ երբեմն էլ՝ հայերենի պատճենմամբ կառուցված արտահայտություններին ու քերականական ձևերին»²³: Պարզված է, որ քաղկեդոնական եկեղեցիների որմնանկարչական արվեստը ընդհանուր առմամբ առնչվում է XI դ. բյուզանդական դեկորատիվ համակարգին, սակայն այն ունի մասնատեղական առանձնահատկություններ, որոնց ակունքները գալիս են VII դարից սկսած. «Որմնանկարներում գերիշխում է տեղական ավանդույթը, որը արևելյան քրիստոնեական միտում ունի. դրա օգտին են խոսում հարթապատկերայնության հակումը, ֆիգուրների շարժման պայմանականությունը, ոճի գրաֆիկականությունը, որը եզրագիծը ակտիվորեն օգտագործում է որպես գեղարվեստական արտահայտիչ միջոց, և, ի վերջո, պարզորոշ արևելյան տիպաժը»²⁴:

Ավագ խորանի երեք պատուհանների խնդիրը, որպես քաղկեդոնական կառույցների բնորոշ հատկանիշ, մանրամասն քննված է Ա. Երեմյանի «VII դարում հայկական հուշարձանների կրած մի փոփոխության մասին» հոդվածում²⁵: Մրենի եկեղեցու ավագ խորանի երեք պատուհանի կապակցությամբ Թ. Թորամանյանը գրում է. «Երեք պատուհաններն անհրաժեշտ էին Երրորդության խորհրդանշանը ներկայացնելու համար, և այդ երեք պատուհաններն են թափանցող լույսի անբաժանելիությամբ պիտի բացատրվեն

²⁰ **Н. Я. Марр**, Ани, Книжная история города и раскопки на месте городища, Е., 1939, с.86:

²¹ **П. Мурадян**, Культурная деятельность армян-халкедонитов в XI-XII веках, II международный симпозиум по армянскому искусству, Сборник докладов, т. III, Е., 1978, с. 331.

²² **Н. Я. Марр**, նշվ. աշխ., էջ 109.

²³ **Պ. Մուրադյան**, Հայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, էջ 29:

²⁴ **Н. Р. Драптян**, Фрески Ковайра, с. 19.

²⁵ «Պարմա-բանասիրական հանդես», 1966, թ. 4, էջ 151 - 172:

երրորդության, այսինքն՝ Հոր, Որդու և Հոգւոյն Սրբո անբաժանելիությունը»²⁶: Լուսավորության խնդիրը այդպես է լուծված ոչ միայն վրացական, այլև հունական, իտալական, ռուսական, բալկանյան քաղկեդոնական պաշտամունքի կառույցներում, Մրենից զատ, մաս հայկական VII դարի եկեղեցիներում (Հոփսիմե, Բագավան, Թալին, Սիսավան, Արթիկ, Արուն և այլն):

Քաղկեդոնական դավանանքի եկեղեցին Լոռում, թե այլուր, կարող էին կառուցել ինչպես տեղացի, այնպես էլ ոչ տեղացի՝ վրացի կամ այլազգի, վարպետները: Հանրահայտ է, որ միջնադարում կային արհեստագործական համքարություններ, որոնց վարպետները շրջում էին բնակավայրից բնակավայր՝ մասնաւորապէս՝ մասնաւորապէս՝ գտնվող, և կատարում էին պատվիրատուի պահանջները՝ գործի մեջ ներդնելով իրենց վարպետությունը, անհատականությունը, ազգային - մշակութային ավանդները: Հայտնի են Ամիի վարպետներ Գալուստը, Թագավորը, որոնք Մալաթիայում և Իկոնիայում կառուցել են հայկական եկեղեցիների գմբեթներ հիշեցնող մահմեդական դամբարաններ, Ամատուխայում հայոց հյուրատների մամուլությամբ՝ քարավանատներ: Չի բացառվում, որ Վրաստանի հարևան Լոռում կառուցված եկեղեցիների շինարարությանը մասնակցած լինեն մասնաւորապէս վարպետներ՝ կիրառելով իրենց ոճին և իմացությանը հարազատ ձևեր ու հնարքներ: Բայց դա հիմք չի կարող հանդիսանալ հայ քաղկեդոնականների պաշտամունքային կառույցները համարելու վրացական:

Ծատ կարևոր է Ն. Մառի ուղեցուցային նկատումը. «Հայկական և վրացական ճարտարապետության մեջ հուշարձանների ընդհանուր գծերը կարող են բացատրություն գտնել ոչ թե մեկ կամ մյուս ժողովրդի փոխադարձ ազդեցությամբ, որքան այն աղբյուրների ընդհանրությամբ, որոնց մեջ բաղադրություն էին գտնում և որոնցից գեղարվեստական ստեղծագործության համար ձևեր էին վերցնում հայ և վրացի վարպետները՝ ներթափանցված միանման ֆեոդալական միջավայրի գեղարվեստական ազգակից իդեալներով»²⁷:

Ն. Բ. III դարից մինչև մ.թ. III դարը, պայմանավորված հասարակական - քաղաքական և սոցիալ - տնտեսական հարաբերություններով, հայ մշակույթը սերտորեն առնչվել է անտիկ աշխարհի՝ մասնավորապես Հին Հունաստանի, Հին Հռոմի մշակույթների հետ՝ կրելով մասնորոշ արտահայտված ազդեցություններ, որի դրսևորումներից են մեր ճարտարապետության գլուխգործոցներից մեկը՝ Գառնիի տաճարը, շինարվեստի, կիրառական արվեստի, դրամագիտության որոշ նյութեր և իրողություններ: Մենք չենք ասում և չենք էլ կարող ասել, որ Գառնիի տաճարը պատկանում է հին հույների կամ հռոմեացիների արվեստին, այլ ասում ենք, որ դա անտիկ արվեստի, անտիկ ճարտարապետության, հելլենիստական մշակույթի ազդեցության կառույց է: Նույն կերպ՝ Հայաստանի քաղկեդոնական դավանանքի եկեղեցիները ոչ թե Վրաստանի կամ վրացական ճարտարապետության հուշարձաններ են, այլ հայ քաղկեդոնական կառույցներ են: Քաղկեդոնական դավանանքը Հայաստան է թափանցել հիմնականում ուղղափառ Հունաստանից, Վրաստանից՝ դրանց հետ ունեցած կապի և առնչակցության ճանապարհով: Քաղկեդոնակա-

²⁶ Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, գիրք Ա, Ե., 1942, էջ 297:

²⁷ Н. Я. Мартынов, Ави, с. 124.

նությունը միայն վրացական իրողությունն է, այլ՝ համաշխարհային, և չեն կարող նույնացվել քաղկեդոնականություն և Վրաստան հասկացությունները:

Ուրեմն, հայկական և վրացական հուշարձանների ոճական և հորինվածքային ընդհանրությունները ոչ թե առանձին ազգային պատկանելության հետևանք են, այլ՝ երկու ժողովուրդների կողմից նույն դավանանքը՝ քաղկեդոնականությունը պաշտելու արգասիք: Դրանց հիմքում ընկած է ոչ թե ազգային, այլ դավանական գործոնը: Այդ շրջանի կառույցների ոճական-գեղարվեստական հորինվածքը առավելապես ոչ թե ճարտարապետ - վարպետի ստեղծագործությամբ է պայմանավորված, այլ՝ քաղկեդոնական դավանանքի պահանջներով, ծիսակարգին հարազատ լինելու սկզբունքով: Ինչպես Թ. Թորամանյանն է նշում. «Կրոնական հաստատությանց հատակագծերու մեջ ճարտարապետներ միշտ ենթարկված մնացին ծեսերու և ավանդությանց պահանջներուն, կղերն էր անոր հեղինակը, ճարտարապետը առ առավելն կարողացավ այդ տրված ծրագրին ներդաշնակ իրագործումը տալ»²⁸:

Այդ ամենից բխում է, որ Հայաստանի քաղկեդոնական միջավայրում ստեղծված մշակութային արժեքները ևս հայ մշակույթի քաղկացուցիչ մասերն են, և դրանք պետք է ներառվեն համահայկական արժեքների շրջանակում:

Պատմության օբյեկտիվ ընթացքն է, որ դարեր շարունակ հարևանությամբ ապրող հայ և վրացի ժողովուրդների միջև եղել է համագործակցություն և բարի ավանդույթների փոխադարձություն: Դրա մասին են վկայում նաև երկու ժողովուրդների ճարտարվեստի ոլորտում պահպանված տվյալներն ու հետևանքները, ինչպիսիք են հայ վարպետների նշանագրերի առկայությունը վրացական Ջվարի եկեղեցու պատերին, Աթենի եկեղեցու կառուցումը հայ վարպետ Թոդոսակի կողմից (որի մասին փաստում է հայերեն շինարարական արձանագրությունը՝ ԵՍ ԹՈԴՈՍԱԿ ԾԻՆՈՂ ՍՐԲՈՅ ԵԿԵՂԵՑՈՅ»²⁹:

Եթե Լոռու քաղկեդոնական շրջանի եկեղեցիները վրաց ճարտարապետության հուշարձաններ համարելու վրացական հավակնոտ տրամաբանությամբ մոտենանք խնդրին, ապա լիովին իրավունք կունենանք ասելու, որ Վրաստանի վաղմիջնադարյան հուշարձաններն իրենց զգալի մասով պատկանում են հայ ճարտարապետությանը, քանի որ դրանց նույնատիպ և նույնանման օրինակները, ասենք՝ Ավան - Հոփսիսմեի, գմբեթավոր բազիլիկ, խաչաձև գմբեթավոր տիպերի և այլն, Հայաստանում անհամեմատ շատ են տարածված և առավել վաղ շրջանի գործեր են, նաև դրանցից շատերի կառուցմանը մասնակցել են հայ վարպետները:

²⁸ Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության, գիրք Բ, Ե., 1948, էջ 9:

²⁹ П.Мурадян, Армянская эниграфия Грузии, Е., 1985, с. 93-112 և այլն:

ԱՐՓԵՆԻԿ ՂԱԶԱՐՈՍՅԱՆ

Պատմական գիտությունների թեկնածու

ՀՈՈՄԿԼԱՅԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ԱԹՈՒԻ ԳՐԶՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԻ ԶԵՌԱԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

Հոռոմկա ամրոցի անվան առաջին հիշատակությունը ձեռագրերում գտնում ենք 1147 թ. ներքո: Կարապետ գրիչը Ուոհայում այդ թվականին «սրբազան և մաքրափայլ» Ստեփաննոս կրոնավորի համար, որը սպասավորում էր «Սրբոյն Նշանին, որ է ի ծովուց վանսն, մերձ ի սահմանս ամրոցին, որ կոչի Հոռոմկա...» Գրիգոր Մուրղանեցու օրինակից ընդօրինակում է մի Ավետարան¹:

Մշակութային կյանքի աշխուժացում նկատվում է 1150 թ. հետո, երբ Գրիգոր Գ Պահլավունի կաթողիկոսը Քեսունի Կարմիր վանքից կաթողիկոսական Աթոռը տեղափոխում է Հոռոմկա: Այստեղ Գրիգոր Պահլավունին հիմնում է Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ, Ս. Աստվածածին ու Ս. Փրիկիչ եկեղեցիներն ու բացում ուսումնասեր անձանց վարդապետարան: Ավելի ուշ XIII դարի ձեռագրերում հիշվում են նաև կաթողիկոսանիստ վանական համալիրի մեջ մտնող Սուրբ Նիկողայոս, Սուրբ Նշան Վանգոյի եկեղեցիները:

Առաջին ձեռագիրը, որ հասել է մեզ, այժմ պահվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում (ձեռ. N 7347): Այս գեղեցիկ նկարազարդ «կարևոր մանրանկարչական տեսակետից» Ավետարանը ընդօրինակված է «ընդրեալ ճշմարտապատում յալրինակէ»: Ձեռագիրը ավարտվել է «ի յամի վեց հարիւրերորդի հնկետասաներորդի (1166)» Գրիգորիս կաթողիկոսի հայրապետության վերջում «...ի Կլայս Հոռովմեական, ընդ հովանեաւ սուրբ և փ[առա]տրեալ կաթողիկէ եկեղեցոյս Լուսատրչի Սրբոյն Գրիգորի»²:

Ձեռագրում այժմ կան ստացողի անվան հիշատակություն ունեցող երկու մանր հիշատակագրություններ (9բ, ստացողի նկարի շուրջը չափածո՝ 11բ), և դժվարընթեռնելի մասեր ունեցող գլխավոր հիշատակարան (340 ա.բ): Վաստակաշատ գիտնական Գ. Հովսեփյանը մեծ դժվարությամբ վերծանել է ու «Յիշատակարանքում» հրատարակել է միայն գլխավոր հիշատակարանը «...այսքանը հնարավոր եղավ կարդալ, բարեբախտաբար ժամանակն ու ստացողը, տեղը որոշ, բացի գրչից»³: Ձեռագրագետ Արտ. Մաթևոսյանը հիշատակարանի երկրորդ հրատարակության ժամանակ ոչ միայն վերծանում է և հնարավորինս ամբողջացնում գլխավոր հիշատակարանը, այլև 340ա էջի վերջում գտնում գրչի հիշատակագրությունը. «Գր[եց]աւ ձեռամբ Կոզմայի»: Այս ժամանակ են հրատարակվում և գիտական շրջանառության մեջ դրվում նաև ստացողի վերը նշված երկու հիշատակագրությունները: Ավելին, Արտ. Մաթևոսյանը գտնում է, որ գրիչ Կոզման

¹ Հայերեն ձեռագրի հիշարակարաններ, Ե-ԺԲ դարեր, աշխ. Ա.Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 165: Այսուհետև՝ Ե-ԺԲ դարի հիշարակարաններ, /Վիեննա ձեռգ. հմր. 659 պահպանակ/:

² Անդ, էջ 191:

³ Գ.Հովսեփյան, Յիշարակարանք ձեռագրաց, Անթիլիաս, 1951, էջ 394: Այսուհետև՝ Յիշարակարանք

նաև Ավետարանի մանրամասնարիչն է. «Արդյունքը եղավ այն, որ ժամանակի, ստացողի և տեղի մասին տեղեկություններին ավելացավ գրչի ու ծաղկողի (որ միևնույն անձն է) մասին տեղեկությունը: որով հարատևացան մեր գիտելիքները Կողմա Խարբերդացու ժառանգության մասին»⁴: Կողմա Խարբերդացին Ավետարանն ընդօրինակում է Անժոնի վերադարձող Առաքելի պատվերով: Այս բեղում գրիչից մեզ հայտնի են նաև Խարբերդի 1205թ. և 1219թ. Բարձրագույն անապատի Ավետարանների ընդօրինակությունները: Ինչպես նաև 1201թ. Սեպուր լեռան Ավագ վանքի Ստեփանոս գրչի ձեռագիրը, մի ժամանակ Սեբաստիայում պահվող 1219թ. Ավետարանը և ընդօրինակվել է «ճշմարիտ և փառալուր արինակել Կողմայի», և Խարբերդացու երկու այլ ձեռագրեր⁵:

Անժոնի վերադարձող Առաքելի պատվերով գրված Ավետարանում եղծված է եղել նաև 1244թ. Հասանի որդի Գրիգորի հիշատակարանը: Անհայտ մի գրիչ անորակ թանաքով անցել է այս հիշատակարանի չերևացող բառերի վրայով: Թանաքը ներծծվել է ու տարածվել: Ուստի «Յիշատակարանքում» այս հիշատակարանը ևս հատվածաբար է հրատարակվել⁶: Մատենադարանում նորոգումից հետո ԺԳ դարի հիշատակարանների հրատարակության ժամանակ հնարավոր է եղել ամբողջապես վերծանել այն⁷:

Պատմական առումով հետաքրքիր այս հիշատակարանը ճշգրտում է նաև Ավետարանի անցած ուղին: Այն մինչև Գյումրիի Օրթաքիլիսա եկեղեցում հանգրվանելը մի որոշ ժամանակ պահվել է Կեսարիայում, ապա հայտնվել Արցախում Դոփյան իշխանների տիրույթում: Իվանե և Զաքարիա Զաքարյանների քրոջ Դոփի ու Հասանի որդի Գրիգորը հանձնարարել է Պարոն Ավագին Կեսարիայից բերել Կողմա գրչի Ավետարանը: Կայանա-քաղաքից բերված երկու Տոնականների, Հովհաննու Ավետարանի և Սուրբ Ստեփաննոսի աջի հետ Գրիգոր Դոփյանը այս Ավետարանը նվիրել է «բնիկ հայրենական Սուրբ ուխտիս մեր»՝ Խաղայի վանքին. «Եւ այս գործեցաւ ի թուականութեանն Հայոց ՈՂԳ. (1244)»⁸:

Հոռմկլայի նորաբաց դպրոցում Ներսես Ծնորհալին իր մանկավարժական գործունեությունն է շարունակում և 1151 թ. գրում. «Բան Հաւատոյ», 1152 թ. «Յիսուս Որդին»: Մխիթար բժշկապետի խնդրանքով գրում «Յաղագս երկնից և զարդուց նորա» չափածո ստեղծագործությունը: 1157 թ. Ներսես Ծնորհալին թարգմանում և խմբագրում է «Թուղթ առ իննետասն եղբայրսն զլիսաւորագոյնս որ յիկոնիոն» գործը հունարեն, որի անմիջական թարգմանիչն էր Կոստանդին քահանան⁹:

1158 թ. Գրիգորիսի կաթողիկոսի հանձնարարությամբ թարգմանում է Միքայել Ասորու Մատեղը ու խմբագրում «Վկայաբանութիւն Սրբոյն Սարգսի զաւրաւարին»¹⁰: Վերջինիս խնդրանքով շարադրում է «Ներբողեան հրեշտակապետաց»-ը՝ 1162 թ.: Այս նույն

⁴ Ե-ԺԲ դարի հիշարակարաններ, էջ 191-192, 192 ծթ. 1:

⁵ Հայերեն ձեռագրերի հիշարակարաններ, ԺԳ դար, կազմեց, Ա. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, 13-14, 53: Այսուհետև՝ ԺԳ դարի հիշարակարաններ:

⁶ Յիշարակարանք, էջ 958-960:

⁷ ԺԳ դարի հիշարակարաններ, էջ 229, ծնթ. 1:

⁸ Անդ, էջ 229:

⁹ Ե-ԺԲ դարի հիշարակարաններ, էջ 177:

¹⁰ Անդ, 179, 178:

թվականին պետք է գրած լինի «Բանք մխիթարանաց»-ը: Գրիգոր Տղան իր հորեղբոր՝ Ներսես Թմորհալու այս աշխատանքի վերջում թողնում է իր հիշատակարանը՝ (պահպանվել է XIII դարի մի ժողովածուի մեջ եղած սույն գործի գաղափար օրինակում) թվականի ու տեղի հիշատակությամբ. «Ներսես տիեզերալոյս վարդապետ...որ բազում իմաստութեամբ իրով ջանաց լուսաւորել զազգշս Հայոց, յորոց բազմացն մի է և այս՝ Գովասանութիւն սրբազնապետացն հրեշտակացն բան, ասացեալ մմա ի թուականիս Հայոց ՌԺԱ (1162), ի Կլայն Հոռմական...»: Այս հիշատակարանը թվական չունի, եմթադրվում է, որ պետք է մինչև 1193 թ.՝ Գրիգոր Տղայի մահը, գրված լինի¹¹:

Թմորհալին հեղինակել է նաև «Մեկնութիւն Աւետարանին Մատթէոսի»-ն (մինչև Ե 17, 1165 թ.), «Թուղթ ընդհանրական»-ը (1166 թ.), «Սահմանք հաւատոյ»-ն (1168 թ.), որոնք ծառայել են որպէս դասագրքեր այդ և մյուս վարդապետարանների համար և բազմիցս ընդօրինակվել:

Գրիգորիս կաթողիկոսի մահից հետո կաթողիկոսական աթոռին հաստատվում է եղբայրը՝ Ներսես Թմորհալին: Նա Գրիգոր գրչին պատվիրում է կաթողիկոսարանում պահվող ընտիր օրինակից իր համար ընդօրինակել մի Ավետարան «զարդարեալ զանազան երանգաւք և ծաղկաւք յոսկոյ սրբոյ և ի դեղոց պատուականաց»: Սակայն ձեռագիրը մնում է անավարտ կաթողիկոսի 1173 թ. անապատելի մահվան պատճառով: Գրիգորիս կաթողիկոսի կտակի համաձայն հայրապետական աթոռին է նստում նրանց եղբորորդին՝ Գրիգոր Տղան: Նոր կաթողիկոսը հանձնարարում է Գրիգոր գրչին ավարտել Թմորհալու Ավետարանը: Վարդան գրչի ու Կոստանդին ծերունու օժանդակությամբ Գրիգորն ավարտում է «...այս պատուական աստուածավայելոյչ մատեան , որ իմով ձեռամբ գծեալ՝ Գրիգորի մեղապարտի և անկատար մնացեալ, զորոյ պակասութիւն լցեալ իմ հրամանաւ վերադիտողիս Հայոց Գրիգորի՝ ի թուականիս Հայոց ՌԻԳ (1174թ.)»¹²:

Ձեռագիրը գրված է եղել երկաթագրով, գեղեցիկ նկարազարդ է եղել: Գրիչն ու մանրանկարիչը նույն գրիչ Գրիգորն է եղել: Վաստակաշատ Գ.Հովսեփյանը նույնացնում է այս գրչին Ներսես Լամբրոնացուն պատկանող Սկևռայում գրված Նարեկի, նույն տեղում Կոստանդին քահանայի համար գրված Ավետարանի գրիչ Գրիգորի հետ¹³: Գրիգոր գրչի՝ Թմորհալու համար գրված Ավետարանը պահվել է Եվդոկիայում: Ձեռագրի ճակատագիրն անհայտ է: Այժմ դրանցից մնացել է միայն գլխավոր հիշատակարանի ընդօրինակությունը՝ Գրիգորիս և Ներսես Թմորհալի եղբայր կաթողիկոսների ու Գրիգոր Տղա հայրապետի գործունեությունների վերաբերյալ պատմական հետաքրքիր տեղեկություններով¹⁴:

Գրիգոր Տղան շարունակում է իր հորեղբայրների մշակութային գործունեությունը և նոր ձեռագրերով հարստացնում կաթողիկոսարանի Մատենադարանը: Նրա պատվերով Սամվել Անեցին գրում է իր պատմությունը. «Իսկ իմ մոռացեալ զտգիտութիւն եւ զանու(ու)մնութիւն իմ, ի թախանձելոյ քոյ սրբազգեացդ Գրիգոր յաղթեցայ ի սիրոյ կամաց

¹¹ Անդ. էջ 270 և ծնթ. 1 /ձեռգ. 2496/:

¹² Ե-ԺԲ դդ. հիշարակարաններ, էջ 216:

¹³ Յիշարակարանք, էջ 447-448 ծնթ. 3, 448, ծնթ. 1:

¹⁴ Ե- ԺԲ դդ. հիշարակարաններ, էջ 215-217:

ձեր, առ ի գրել, զոր կամեցար»¹⁵: «Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրացը» Մովսէս Խորենացու մօտ Անեցին սկսում է Ադամից՝ դեպքերի շարադրանքը հասցնելով մինչև 1173 թվականը՝ Գրիգոր Տղայի կաթողիկոս դառնալը:

Նշանավոր բժշկապետ Մխիթար Հերացին՝ հելլենական, պարսկական և արաբական բժշկության գիտակը, «սիրող իմաստութեան և հմուտ» Գրիգոր Տղայի պատվերով հավաքում և հայերենի է վերածում բժշկության արվեստին վերաբերող պարսկական, արաբական և հունական նյութերը, դասակարգում չորս կարգով և անվանում «Զերմաց մխիթարութիւն», որպէսզի այն մխիթարի բժշկին ուսմամբ, հիվանդին՝ առողջությամբ և Աստծո ողորմածությամբ: Հերացին աշխատանքը գրել է «գեղջուկ և արձակ» բարբառով, որպէսզի այն դյուրահաս լինի «ամենայն ընթերցողաց»: Բժշկապետն այն ավարտում է 1184 թվականին. «Թարգմանեցաւ և գրեցաւ զիրքս այս լամի հազարերորդի հարիւրերորդի ութսներորդի չորրորդի (1184) Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի գալստեան, յորում էր թուական Հայոց ՈԼԳ (1184), ի հայրապետութեան արքայան կաթողիկոսի Հայոց տեառն Գրիգորի, որոյ Վասիլ բարեպաշտ իշխանի Պահլաւունոյ, որ և պատճառն է գրոցս»¹⁶:

Ասորերենից հայերեն է թարգմանվում Փելիքսիանոս եպիսկոպոսի «Վասն սկիզբն առնելոյ աշխարհէս յայսմանէ» խրատական վարքը Գրիգոր Տղայի հրամանով «...լամի ՈԼԶ (1187), թվականին»¹⁷:

1174 թ. Հռոմկլայում Ներսէս Լամբրոնացին արքայազն է «Գրիգորի արքայան պապու երիցուն Հռոմկլայ Բանք պատմողականք առ Պետրոս մախասարկաւագն իւր վասն քաղաքավարութեան զանազան հարցն, որք յիտալիայ փայլեցին ի գիրս չորսս», ինչպէս մաս Բենեդիկտոսի «Կարգ և զարէնս կրամատորաց» գործի երկու հայերեն թարգմանության խմբագրությունները: Բենեդիկտոսի սույն գործի լատիներենից թարգմանությունն արել է Կիլամն Ամսիոքի Սուրբ Պողոս վանքում, իսկ հունարեն տարբերակը պահվել է Ամարգաբայի մոտ Սիմանակլա վանքի գրապահոցում. որտեղից բերվել է Հռոմկլա ու այստեղ Ամսիոքից բերված «Մեկնութիւն Յայտնութեան Յովհաննոս» գործի հետ հունարենից թարգմանում է Կոստանդին Հերապոլսի մետրոպոլիտը¹⁸: Հովհաննոս Հայտնության Մեկնությունը վերջինս ավարտում է «ի թուիս Հայոց ՈԻԸ (1179), ի Սուրբ և Հայրապետական աթոռն, որ կոչի Հռոմկլայ...ընդ հովանեաւ աստուածընկալ Նշանին Վանկոյ...»: Այս գործը ևս խմբագրում է Ներսէս Լամբրոնացին Տարսնի Սուրբ Գևորգ անապատում¹⁹:

Հռոմկլայի եպիսկոպոսներից մեկի՝ տեր Կարապետի պատվերով մի ձեռագիր է գրվում Կատինայի մոտ Պողոսական անապատում. «Յամի Ո (հ)արիւրերորդի քսաներորդի երկրորդի (1193 թ.)» Սալահեդդինի արշավանքի տարիներին: Ավետարանում վերջին թերթը ընկած լինելու պատճառով ձեռագրի գրչության հանգամանքները չեն ամբողջա-

¹⁵ Անդ, 205:

¹⁶ Անդ, էջ 242:

¹⁷ Անդ, էջ 251:

¹⁸ Անդ, էջ 226-227:

¹⁹ Անդ, էջ 228-229 /ձեռ.1418/:

նում: Անհատության մեջ են մնում ընդօրինակողն ու նկարագարողը: Նրանք չեն հիշվում մաս մանր հիշատակագրություններում: Սակայն հիշատակարանում մանրամասն տեղեկություններ կան հայրապետական աթոռանիստ Հոռմկլա քաղաքի պաշարման ու գրավման մասին. «...հայրապետն սուրբ Գրիգորիոս ...պահպանեալ ընդ ամրածածուկ Աջոյն Աստուծոյ յամուր դղեկին կոչեցեալ Ռոմէլիոսի կլալ...տեսանելով զայսպիսի նեղութիւն ...զատումն արեոյ քաղաքին և զաւերումն արեոյ տաճարացն և զգերութիւն ժողովրդեանն... և զայլանդակ գործ պղծութեանն մոցա, զորս ոչ է պարտ արկանել ընդ գրով»: Գրիգոր Տղան դիմում է նամակով հոյներին և հոռմեացիներին օգնության ձեռք մեկնել տառապյալ ժողովրդին: Զեռագիրն այսօր պահվում է ԱՄՆ-ում²⁰:

Հոռմկլայում է գրված Հակովբ գրիչի՝ Սարգիս Թնորհալու «Մեկնութիւն Կաթողիկէ թղթոց»-ի ընդօրինակությունը: Պատվիրատուն Ստեփաննոս Տիրացուն է, Սուրբ Խաչ եկեղեցու միաբանության առաջնորդը: Գրիգորիս հայրապետը «Զպարծաճս բնաւին մանկանց Նոր Սիովնի... և զպսակն ամենայն գիտնական և վարժ վարդապետաց երբեքանեանն»՝ Ստեփաննոս Տիրացուն գովասանական խոսքերով հրավիրում է Կիլիկիա. «...ի Կլայն գոր Հոռոմ կոչեն...»: Ծերունագարդ գիտնականն իր հետ է վերցնում գրիչ Հակոբին: Դժվարությունները հաղթահարելով նրանք հասնում են կաթողիկոսանիստ Հոռմկլա քաղաքը: Վանքի մատենադարանում Ստեփաննոս Տիրացուն տեսնում է Սարգիս Թնորհալու այս գործը և պատվիրում Հակոբ գրչին արտագրել: Ընդօրինակելիս նա հիշում է Հոռմկլայի միաբանության իր ընկերներին՝ «...զընտիրն ի բեմբականս և զանաղթն յերաժշտականս և զանձանձրոյթն ի գրչութեան»՝ Հովաննեսին, Դավթին, Սարգիս կազմողին և հայր Հակոբին: Գիտրգի որդի գրիչ Հակոբն ավարտում է սույն ձեռագիրը «...ի ՈՒՄԷ (1198) թուիս...գոր Տէրն մեր և Աստուած վայելել տացէ տէր Ստեփաննոսի մականուն Տիրացուն... և իւր ժառանգին՝ տէր Սարգսին, նորընծայ եպիսկոպոսի, բարի և իմաստուն պատանեկի, զոր ընտրեաց և կառոյց իւր փոխան և տեսուչ անապատիս Սուրբ Խաչի, ստացուածոց և ամենայն գոյից, բազում և պէսպէս պնդութեամբ կտակաւ»:

Հավանաբար ձեռագիրը նվիրվելու էր Սուրբ Խաչի անապատին: Ո՞ր Սուրբ Խաչն է, ստույգ տեղադրությունը դժվար է որոշել: Հիշատակարանի եղծված վերջնամասի անընթեռնելի բառերից հետո կարդացվել է «գրով, կամակցութեամբ և յաւժարութեամբ եպիսկոպոսաց և վարդապետաց և համարէն քահանայից և ||| անց ալլև դատաւորաց և իշխանաց Ծամիրամաշէն քաղաքի...»: «Ծամիրամաշէն քաղաքը» հնարավոր է, որ Վասպուրականի նշանավոր Վան քաղաքը լինի, իսկ Սուրբ Խաչ անապատը այդ քաղաքին մոտ պետք է լինի²¹: Հետևելով Հ. Տաշյանին և Զարբհանալյանին՝ Հ. Ոսկյանը գտնում է, որ Սուրբ Խաչ անապատը նշանավոր Վարազա Ս. Նշան վանքն է²²:

Գրիգորիս կաթողիկոսից միաբանության առաջնորդը ստանում է նաև Ներսես Թնորհալու խմբագրած «Պատմութիւն արեոյ վկային Քրիստոսի Սարգիս զաւրավարի» վկայաբանության ամբողջական օրինակը: Հակոբ գրիչը կատարում է իր առաջնորդի այս պատվերը ևս: Նշանավոր գրիչ է հավանաբար եղել Հակոբը, քանի որ շատերն են նրան դիմել

²⁰ Անդ, էջ 272 /Յուգակ, էջ 270-272/:

²¹ Անդ, էջ 294-295:/ Ալիշան, Նայսապատում, էջ 442-448:

²² Հ. Ոսկյան, Վասպուրական-Վանի վանքերը, մ.Ա. Վիեննա, 1940, էջ 235:

Հռոմկլայում ձեռագրերի ընդօրինակմանն օգնելու խնդրանքով. «...և ի շարադրելն իմում անդ, գային առ իս այլք ոմանք, և հոգաբարձու եղեալ առ իս օգնել կամեցեալ, գրէին...»²³:

Հռոմկլայում կատարված այս երկու ընդօրինակությունների ճակատագիրն էլ անհայտ է:

Գրչական կյանքը հայրապետական աթոռում շարունակվում է մահ XIII դարում: Վեներտիկում է պահվում Բասիլ գրիչի Աստվածաշունչը: Պատվիրատուն Գրիգոր Տղա հայրապետի եղբայր՝ իշխան Միխայիլն է: Աստվածաշունչը ընդօրինակվում է Ներսես Շնորհալու ինքնագիր օրինակից. «Ի ստոյգ և լընդիւր և ի լաւ արիմակէ ...գերաբոյնական վարդապետի և հայրապետի տեսոն Ներսիսի՝ հարեղբար պարոմիս, գրեալ աստուածային և սուրբ մատամբ իւրով»: Գրի խոշորության և սխալների անմեղադրության հույսով անարժան Բասիլը ձեռագիրն ավարտում է 1201 թ. «յԱթոռս Սուրբ ի Կլայս Հռովմեական ընդ հովանեաւ Սրբոյ տաճարիս Սրբոյն Գրիգորի...»²⁴:

Իր գործով կաթողիկոսարան եկած մելիտենցի ոսկեգործ Զորավարը՝ «յոյժ ազնուական ի ճարտարաց և յ[ը]մտրելոց...» իմաստուն այրը, կաթողիկոսարանի մատենադարանում տեսնելով Գրիգորիս կաթողիկոսի պատվերով գրված Իգնատիոս եպիսկոպոսի՝ Ղուկասի Ավետարանի Մեկնության ինքնագիր օրինակը, Գրիգորիս դպրին պատվիրում է իր համար ընդօրինակել այն: Գրիչն ավարտում է այն 1204 թ. մոյեմբերի 13-ին²⁵:

Հռոմկլայում Կոստանդին Բարձրբերդցի կաթողիկոսի օրոք Թորոս գրիչը Դավիթ եպիսկոպոսի պատվերով ընդօրինակում է մի Դատաստանագիրք: Թեև հիշատակարանի վերջը թափված է, սակայն իմանում ենք, որ պատվիրատուն սովորել է Ստեփանոս քահանայի մոտ և այս աթոռի միաբաններից է: Ձեռագիրը գրիչն ավարտում է «Ի թուականիս Հայոց ՈԶ (1231), ի թագաւորութեանն Հեթմոյ, որդւոյ Կոստանդեայ իշխանաց իշխանի»²⁶:

Կոստանդին կաթողիկոսը, ի հիշատակ ծնողների և վաղամեռիկ եղբոր որդու՝ Ստեփանոս եպիսկոպոսի, գրիչ Հովհաննեսին հանձնարարում է ընդօրինակել մի Ավետարան: Այժմ Վիեննայում պահվող այս ձեռագիրը գրիչն ավարտել է. «...ի թուիս մերում ի ՈԶԴ (1235) ի յանմատչելի ամրոցիս Հռոմկլայի»²⁷:

Կաթողիկոսի պատվերով Հռոմկլայի հայտնի գրիչ ու մանրանկարիչ Կիրակոսը հետևյալ Ավետարանն է ընդօրինակում 1249 թ.: «Նուաստ և մեղաւոր գրչութեանս»՝ Կիրակոս գրիչը Բարսեղ կրոնավորի բերած ընտիր մագաղաթի վրա գրում և նկարազարդում է «...ի Սուրբ և յաշխարհամուտ յԱթոռս Հռոմկլա...ի թուականութեանս Հայոց ՈՂԸ (1249) ի թագաւորութեան Հեթմոյ բարեպաշտի...»²⁸:

Այս մույն գրչի մի ընդօրինակություն է պահվում Կիլիկյան Աթոռի Ձեռագրատանը: Ավետարանը գրված է 1248 թ. Ստեփանոս եպիսկոպոսի պատվերով: Այդ մասին չափաժողով հիշատակարան կա ձեռագրի էջ 11բ-12ա-ում նկարազարդ խորանների մեջ. «Եւ զարդա-

²³ Ե - ԺԲ դդ. հիշադրակարաններ, էջ 293:

²⁴ ԺԳ դարի հիշադրակարաններ, էջ 24-25: /Վենետիկ 22 Ցուցակ, էջ 167-168:

²⁵ Անդ, էջ 39-41: Երուսաղեմ 334, Բ, 211-212:

²⁶ Անդ, էջ 174-175 /Փարիզ Մակկեր, էջ 100/:

²⁷ Անդ, էջ 190 Ոսկյան, էջ 410-411/:

²⁸ Անդ, էջ 251 /7690/:

րող այսմ տառի՝ /Զտէր Ստեփանոս՝ հովիւ բարի/ Նստաւ յաթոռ ընդ Պետրոսի»: Ստացողը պատվիրում է, որ իր մահից հետո Ավետարանը նվիրվի Գոմերի ուխտին. «Այլև զկնիելից մերոց յաշխարհէս, ուր և հանդիպեսցի, կու տամք զՍուրբ Աւետարանըս, ի Սուրբ ուխտն ի Գոմերն», ուր ամփոփված են եղել պատվիրատուի ծնողներն ու ազգականները²⁹: Կիրակոս գրիչի այս երկու ձեռագրերի նկարազարդումը հավանաբար գրչին են:

Ստեփանոս եպիսկոպոսը արծաթե կազմ է պատվիրում Ավետարանի համար: Հռոմէլայում Վարդան կազմողը ավարտում է այն «Ի թուին 2Գ (1254) կազմեցաւ Սուրբ Ավետարանս ծախիւք Ստեփանոս Դրան եպիսկոպոսի Կոստանդեայ կաթողիկոսի ի յիշատակ իւր»³⁰:

Ձեռագիրը հայտնի է հետագայում իր գտնվելու վայրի անունով՝ «Բարձրբերդի Ավետարան» անունով: Այն այնտեղից գողացվել է առնվազն 3 անգամ՝ 1591, 1606, 1656 թվականներին: Միաբաններն ու Ադամայի հավատացյալ ժողովուրդն Ավետարանը գրավից ազատել են ու վերադարձրել Բարձրբերդի Սուրբ Աստվածածին եկեղեցի³¹:

Թշնամու հարձակումներից փախստական թողնելով «զբարձր դղեակն և զանմատոյց զԿատենայ»-ն Հռոմկլայի կաթողիկոսարանում, Կոստանդին կաթողիկոսի բարձր հովանավորությամբ սպասավորության անցած Պետրոս քահանան իր և որդիների՝ Առաքելի ու Կոստանդինի համար գրում է մի Ավետարան նույն՝ 1248 թվականին. «... ի դրունս Սուրբ վկայիցն Թէոդոսի և Գէորգեայ և Սուրբ Աստուածածնի»: Այս ձեռագրից մնացել է միայն այս հիշատակարանային վկայությունը³²:

Կոստանդին Բարձրբերդցի կաթողիկոսն առավել ևս «եկեղեցաց բազմաց պիտոյից» հավաքող էր, շարունակողն էր նախորդ հայրապետների մշակութային գործունեության: Նրա պատվերով Անտիոքի Ասորի եկեղեցու առաջնորդ Մար Իզնատեն Իշոխ քահանայի հետ Կիլիկիա է ուղարկում Միքայել Ասորու ժամանակագրությունը: «Զի յոյով սէր և գութ երևի նա ունել առ ազգս մեր և ի գրոց աստի» Ասորական եկեղեցու երախտավորի՝ Միքայել Ասորու գործն այսպես է գնահատում Վարդան Արևելցին: Ասորերենից ժամանակագրությունը հայերեն է թարգմանվում Հռոմկլայում. «... յամի ութերորդի քառասներորդի երկերիւրորդի հազարերորդի թուահամարութեանս անժամանակ Որդույ Աստուծոյ զայստեան ի ՈՂԷ (1248) թուականութեանս Հայոց, թարգմանեցաւ գիրքս այս յասորոց»: Իշոխին թարգմանության ժամանակ մեծապես օգնում է Կիլիկիա հրավիրված Վարդան Արևելցին: Այդ աշխատանքի Երուսաղեմյան տպագրության մեջ պահպանվել է այդ մասին վկայող հիշատակարանը³³:

Բարձրբերդի Ավետարանը կազմող Վարդանի պատվերով է ընդօրինակված Մատենադարանում պահվող Ավետարանը (ձեռ. N 3033): Կոստանդին Բարձրբերդցու ա-

²⁹ Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան, կազմեց Անուշավան վրդ. Դանիելյան, Անթիլիաս, 1984, էջ 91, 92: Այսուհետև՝ Ցուցակ Անթիլիասի: ԺԳ դարի հիշարակարաններում օգտագործվել է «Յիշարակարանքի» ընդօրինակությունը (Անդ, էջ 240-242: Նովսեփյան, էջ 981-984):

³⁰ Ցուցակ Անթիլիասի, էջ 92:

³¹ Անդ, էջ 92-94:

³² ԺԳ դարի հիշարակարաններ էջ 242 /Թորոս Աղբար, Բ, էջ 350-351/:

³³ Անդ, էջ 244-245 (Կրպ. Երուսաղեմ, 1870թ., էջ 609-622):

շակերտ Հոռմկլայի տաճարների փակակալն է նշանավոր կազմողը: Սարգիս սարկավագն ընդօրինակում է Ավետարանը « ծաղկերանկ և ոսկեակար յարինուածով ի լաւ եւ յընտիր արինակէ...»: Ստացողին գրանչութ տրամադրում են Մելիտենեի արքեպիսկոպոս Ստեփանոսը և եղբայրը՝ Մակարը: Կազմող Վարդանը միաժամանակ նկարագարում է Ավետարանը: Նկարագարող համաբարբառի խորաններից երկուսում կա Վարդան ծաղկողի չափածո հիշատակարանը. «...Դու՝ զպնոռս քո բանի/ ԶՎարդան արա յիշման արժանի»³⁴: Ձեռագիրը գրիչ Սարգիսն ու Վարդան մանրանկարիչն ու կազմողը ավարտում են «ի թուականիս Հայոց 2 (1251)...Տանս հայրապետական աստուածապահ դռնկիս որ կոչի Հոռմկլայ...»³⁵:

Վարդան քահանան է կազմել նաև Կիրակոս գրչի աշակերտ Վասիլ Ուոհայեցու՝ Կոստանդին կաթողիկոսի համար գրված «Մատենան ողբերգության»-ը: Ձեռագրից մնացել է միայն 1249 թ. հիշատակարանը³⁶:

Այս հայտնի երկու գրիչների՝ Հովհաննեսի ու Կիրակոսի մոտ է գրչության արվեստ սովորել հայտնի մանրանկարիչ, գրիչ Թորոսը՝ «Ռուսին մականուամբ»: Ռուսինը գործել է հիմնականում Կաթողիկոսական աթոռում՝ Հոռմկլայում : Նրա ընդօրինակությամբ մեզ հասած յոթ ձեռագրերից հինգի գրիչը ինքն է:

Դրանցից երեք Ավետարանները ընդօրինակվել են Կոստանդին Բարձրբերդցի կաթողիկոսի պատվերով: Հոռմկլայի տաճարների փակակալ, հայտնի կազմող, մանրանկարիչ Վարդանն է կազմել այսօր Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող 1256 թ. Ավետարանը (ձեռ. N 10450), որը գրված է «...ընդ հովանեաւ աստուածաբանկ տաճարացն , որ յանուն Միածնի Որդւոյն Աստուծոյ՝ Սուրբ Փրկիչ կոչեցելոյ և մաւր նորին՝ Սրբուհոյ Աստուածածնին և Լուսաւորչին մերոյ Սրբոյն Գրիգորի և Սուրբ հայրապետին Նիկողայոսի և աստուածընգալ Սուրբ և յաղթող նշանին Վանգոյ»: Թեև գրիչը գրում է «խոշորութիւն սորա և թէ սխալանք ինչ դիպեսցի հայցեմ շնորհել թողութիւն», սակայն գրել ու նկարագրել է մի հույակապ Ավետարան, կիլիկյան մանրանկաչական արվեստի մի գլուխ գործոց³⁷:

Հոռմկլայում Կոստանդին կաթողիկոսի, որ « բազում ստանայր գիրս աստուածայինս Հին և Նոր Կտակարանաց» պատվերով Թորոս Ռուսինն է «երփն-երփն գունաւք վայելչուցեանել»-ով ավարտում մի Ավետարան. «...յամի եօթն հարիւր եւ իններորդի (1260) թուաբերութեանս Հայոց...»: Ձեռագիրը պահվում է Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբեանց վանքի Մատենադարանում (N 251)³⁸:

Այժմ Ֆրեների պատկերասրահում պահվող հայկական հավաքածուի ամենաթանկագին ձեռագրերից է Կոստանդին կաթողիկոսի մի Ավետարանը: Կաթողիկոսն այն պատվիրել է իր համար Հոռմկլայում հայտնի գրիչ Հովհաննեսին: Թեև գրիչը գրում է, որ ինքը տկարացյալ էր, պակասել էր աչքի լույսը ու խնդրում է անմեղադիր լինել «խոշորութեան

³⁴ Անդ, էջ 262:

³⁵ Անդ, էջ 260-262:

³⁶ Անդ, էջ 250:

³⁷ Անդ, էջ 284, 285:

³⁸ Անդ, էջ 301-303:

և սխալանաց», անխոնջ գրչությամբ ավարտին է հասցնում ձեռագիրը: «Արդ, գրեցաւ Սուրբ Աւետարանս ի թուականութեանս Հայոց ՉԲ (1253), ի Սուրբ եւ յաշխարհամուտ յԱթոռս Հոռմկլայ...»: Ընթորինականությունն արված էր «ընտիր և ի լաւ արինականաց» ոսկով ու արծաթով զարդարված, մեծ վարպետությամբ: Սիրարփի Տեր Ներսիսյանը ձեռագրի նկարազարդումը համարում է Թորոս Ռոսլինի գործը³⁹: Բարձրքերդցին նվիրում է իր և իր եղբորորդի Թորոսի կողմից Կիլիկիայի Փոս անապատին առանց միաբանությունից օտարման իրավունքի⁴⁰:

Հաջորդ ձեռագիրը կաթողիկոսը պատվիրել է Լևոն թագավորի մանկահասակ որդուն՝ Հեթում զահաժառանգին նվիրելու համար (N 10675): Ձեռագրի ընթորինականացն աջակցում է նաև Կոստանդին Բարձրաքերդցու եղբորորդին՝ Թորոս քահանան՝ նվիրելով նկարազարդման ոսկին: Ավետարանի ընթորինականումը և նկարազարդումը կատարվում է «...յամի ՉԺ և է երորդի (1268) թուաքերութեանս Հայկազեան տումարի, յաստուածապահ դղեակս Հոռմկլայ...»: Ընթորինական ավարտին կաթողիկոսը այլևս ներկա չէր և մեկ տարի առաջ մահացել էր կաթողիկոսական զահը հանձնելով «անապատական վարուք ճգնեալ» Հակոբ կաթողիկոսին: Ձեռագիրը կազմել է Կիլիկիայում հայտնի կազմարար, Սարգիս քահանայի աշակերտ Առաքել Հնազանդեցը, նույն թվականին⁴¹:

Առաքել Հնազանդեցին է կազմել նաև Կոստանդին Բարձրաքերդցու եղբոր՝ Գորգ քահանայի և Ազիզի որդի «գրասէր և աստուածասէր» Թորոս քահանայի Ավետարանը: Այն գրել ու «զարդարեալ ոսկով սրբով և երանգ-երանգ գունովք ներքոյ և արտաքոյ ընդելուզեալ քարամբք պատուականաւք» անվանի գրիչ ու մանրանկարիչ Թորոսը՝ մականուն Ռոսլին կոչելով: Ձեռագիրն ավարտվել ու կազմվել է Հոռմկլայում 1262 թվականին⁴²: Չորս տարի անց Ավետարանը նվիրվում է Արքակաղնի ուխտին⁴³:

Նույն թվականին Հեթում արքայի որդու՝ Լևոն իշխանաց իշխանի պատվերով Հոռմկլայում Ավետիս գրիչը գրում և Թորոս Ռոսլինը նկարազարդում է, իսկ Առաքել Հնազանդեցին կազմում է մի Ավետարան: Ավետարանը պահվում է Երուսաղեմում (N 2660)⁴⁴:

Ավետիս գրչի և Թորոս Ռոսլին մանրանկարչի համագործակցության արդյունք է նաև Հոռմկլայում Վարդան եպիսկոպոսի հրամանով և միջոցներով գրված 1266 թ. Մաշտոցի ընթորինականությունը: Վարդան եպիսկոպոսը Նսեպնա եկեղեցու առաջնորդ Դավիթ եպիսկոպոսի շառավիղներից էր, սովորել էր Կոստանդին Բարձրաքերդու Հոռմկլայի դպրոցում, հայտնի էր իր մաքրակրոն վարքով ու էր «հմուտ և վարժեալ Հին և Նոր Կտակարանաց»: Վարդապետական աստիճան ստանալուց հետո մնացել ու սպասավորել էր Հոռմկլայում, մեծարվել ու սիրվել էր հայրապետի կողմից ու ձեռնադրվել եպիսկոպոս⁴⁵:

Հոռմկլայում է գրված և նկարազարդված Հեթում Ա թագավորի Ավետարանը: Այն

³⁹ Անդ, էջ 270-273, 273 ծթ. 1:

⁴⁰ Անդ, էջ 270-272:

⁴¹ Անդ, էջ 359:

⁴² Անդ, էջ 314-316:

⁴³ Անդ, էջ 314-316: Ձեռագիրը հայրենի է Սեբաստիայի Ավերաբան անունով: Պահվում է ԱՄՆ-ում Վուլբերի-սի հավաքածուում:

⁴⁴ Անդ, էջ 317-319:

⁴⁵ Անդ, 335-337: Երուսաղեմ 1958:

գրվել է 1266 թ.⁴⁶ Հեթում Ա-ի ամուսնության, գահակալության, հետևաբար նրանով սկսվող Հեթումյանների գահաժառանգության ճիմնադրման քառասուններորդ տարում: Երբեմնի շքեղ ձեռագրից այժմ միայն մագաղաթյա երեք տասյակից ավելի ամբողջական թերթեր են հասել մեզ :

Լեռնի Թեմուրի արշավանքների ժամանակ, մանրանկարները կտրվել հանվել ու սարսափելի վիճակով հայտնվել է Վասպուրականում: Այստեղ Հովհաննես գրիչը երբեմնի 400 թերթանի ձեռագրից փրկում է 39 ամբողջական և 117 թերթ կիսատ բեկորային մաս, որոնցից կազմում լրացնում է նոր Ավետարան: Մատենադարանի N 5458 ձեռագրում եղած այս ոսկյա գլխագրերով, գեղեցիկ լուսանցազարդերով ու զարդագրերով թերթերին առաջին անգամ ուշադրություն է դարձրել ու Թորոս Ռոսլինի ձեռքի գործ համարել հայ մշակույթի մեծ երախտավոր կաթողիկոս Գարեգին Հովսեփյանը: Նույն կարծիքին են նաև հայ մանրանկարչական արվեստի մեծ գիտակ Ս. Տեր-Ներսիսյանը, Լ. Ազարյանը, Լ. Խաչիկյանը: Հեթում թագավորի այս Ավետարանին նվիրված հատուկ հոդված է գրել նաև ձեռագրագետ Արտ. Մաթևոսյանը⁴⁶: Ավետարանի ամբողջական 39 թերթերից վերջինը ձեռագրի գլխավոր հիշատակարանի մի հատված է, որն սկսում է «Փառքով» թվականի՝ 1266թ., ու ընդօրինակման վայրի՝ Հռոմկլայի, Կոստանդին կաթողիկոսի անվանումների հիշատակմամբ ու ավարտվում «Հրամանաւ և ծախիւք աստուածաւեր և բարեպաշտ թագաւորի» նախադասությամբ: Ու թեև ձեռագրագետ Արտ. Մաթևոսյանը Մատենադարանի պատուհիկների հավաքածուում գտել է այդ հիշատակարանի շարունակությունը (N 1454)⁴⁷ այն շարունակում է մնալ թերի, քանի որ թափվել է գրչության միջավայրն ու հանգամանքները պարունակող մասերը՝ գրչի, նկարազարդողի ու կազմողի մասին տվյալները⁴⁸:

Ռոսլինի Վասակ արքայեղբոր Ֆրեների թանգարանի Ավետարանի ու Հեթումի այս Ավետարանի ընդօրինակման արվեստը նույնն է համարում ձեռագրագետը: Նույն բառանշատման բացակայությունն է, միայն կետերի շուրջ երկու հարյուր տարի կիրառումը, կանոնավոր են տողադարձի կանոնները: Ռոսլինն ազատորեն օգտագործել է չորս գրատեսակները⁴⁹:

Գրչության մեջ նա նույնքան տաղանդավոր էր ու փորձառու, որքան նկարազարդման արվեստի մեջ:

Բացի յոթ հայտնի ձեռագրերից նրա դպրոցի գործ պետք է համարել նաև Հեթում Ա թագավորի (N 5458), Վասակ արքայեղբոր (Ֆրեների N 3218) և Մատենադարանի N 8321 Ավետարանները: Մատենադարանում պահվող այս ձեռագրի ժամանակը և գրիչն անհայտ է, ծաղկողը Թորոս Ռոսլինն է: Լեռն արքայորդու նկարի առկայությունը ձեռագրում ուսումնասիրողներին ենթադրել է տալիս, որ այն պետք է գրված լինի վերջինիս 15-ամյա-

⁴⁶ «Հեթում Ա թագավորի Ռոսլինյան Ավետարանի նորահայր մասունքները», «Բանբեր Մաթենադարանի» N 13, էջ 275-294: Այսուհետև՝ Հեթում Ա թագավորի Ռոսլինյան Ավետարանի:

⁴⁷ Անդ, էջ 285-287:

⁴⁸ Անդ, հմմտ. ԺԳ դարի հիշարկարաններ, էջ 364-365:

⁴⁹ Հեթում Ա թագավորի Թոսլինյան Ավետարանի, էջ 290:

կի լրանալու և մոր՝ Զապել թագուհու մահվան տարում՝ 1252 թվականին⁵⁰:

Թորոս Ռոսլիհի տասը ձեռագրերից երեքը գրված են այլ գրիչների ձեռքով, մյուս յոթի գրիչն ու մանրանկարիչը Ռոսլիհն է, ընդ որում հիմնական գիրը բոլորգիրն է, դրանցից երեքը գրված են երկաթագրով: Թեև երկաթագիրը վաղուց դադարել էր հիմնական գիր լինելուց, մա XIII դարի երկրորդ կեսին ամբողջական ձեռագրեր էր գրում, պահպանելով հնագույն ընդօրինակության հիմնական կանոնները: Մեկական ձեռագիր ստացել են Հեթում Ա, Լևոն Գ թագավորները, Վասակ արքաեղբայրը, Կիրան իշխանուհին և Վարդան եպիսկոպոսը, մնացած հինգն ստացել է Կոստանդին Բարձրբերդցին և նրա եղբորորդին՝ Թորոսը:

Մայր Աթոռի հմուտ գրիչների ձեռքով բազմաթիվ այլ ընդօրինակություններ են արվել և այլ մեմաստանների համար: Միաբանության անդամների միջոցներով գրված շատ ձեռագրեր նվիրաբերվել են այս կամ այն եկեղեցուն կամ հայտնի վանական միաբանություններին: Մայր Աթոռի մատենադարանում պահվել են Սարգիս Ծնորհալու՝ Գրիգորիս Գ կաթողիկոսի պատվերով գրված ինքնագիր օրինակը, Ներսես Ծնորհալու խմբագրած Սարգսի Վարքը, Ավետարանի ընդօրինակման համար Կիլիկիայում ամենահայտնի Գագիկ արքայի Գանձարանում պահվող Գրիգոր Մուրղանեցու ընտիր և ստույգ զաղափար օրինակից արված 1157 թ. Գրիգորիս Գ կաթողիկոսի ընդօրինակությունը, Միքայել Ասորու «Պատմություն սրբոյ վկային Քրիստոսի Սարգիս զարավարի» թարգմանության՝ Ներսես Ծնորհալու խմբագրության ինքնագիր օրինակը: Միքայել Ասորու Ժամանակագրության թարգմանությունը ու Իգնատիոս եպիսկոպոսի՝ Ղուկասի Ավետարանի Մեկնության ինքնագիր օրինակը: Այս օրինակներից արվել են բազմաթիվ ընդօրինակություններ, որոնք իրենց հերթին ծառայել են ընտիր օրինակներ այլ ընդօրինակությունների համար: Այսպես, Հոռմկլայում ընդօրինակված Կոստանդին Ուոհայեցու օրինակից Վարդան Ուոհայեցի գրիչը Թորոս քահանայի համար 1259 թ ընդօրինակում է մի Ավետարան: Պահպանվել է միայն այդ ձեռագրի գլխավոր հիշատակարանը⁵¹:

Հաջորդող դարերից մեզ այլ ընդօրինակություններ չեն հասել: Միայն XIV դարի հիշատակարաններում երկու անգամ հիշվում է Հոռմկլա ամրոցը՝ 1314 թ. և Հոռմկլայի գավառը՝ 1357 թ⁵²:

⁵⁰ ԺԳ դարի հիշարկարաններ, էջ 266, ծնթ.2:

⁵¹ Անդ, 296 /Մշո ցուցակ, էջ 1/:

⁵² ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշարկարաններ, կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1952, 108, 430:

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԱՄԱՌԱՅԻՆ ՏՈՆԵՐԻ ԳԱՆՁԱՐԱՆԱՅԻՆ ԸՆԹԱՑՔԸ

Նախորդ հոդվածում փորձեցինք ցույց տալ, թե որքանով են եկեղեցական Օրացույցի ձմեռային և գարնանային տոնական ընթացքին համապատասխանում «Գանձարան» ժողովածուի կանոնները Ս. Ծննդից մինչև Հոգեգալուստ:

Այժմ մնան ձևով ներկայացնենք տոների ամսուային ընթացքը Լուսավորչի շաբաթից մինչև Տիրամոր Վերափոխումը և վերջինիս հետ կապված Ամենասրբուհի Կույսին նվիրված տոները:

Հոգեգալուստյանը հաջորդող երկրորդ շաբաթը, որը սկսվում է Հոգեգալստից ութ օր անց՝ երկրորդ երկուշաբթիով, անվանվում է նաև Լուսավորչի շաբաթ, որովհետև այդ շաբաթվա տոները հարաբերվում են Հայոց դարձի հետ՝ իրենց բարձրակետին հասնելով կիրակի օրը կատարվող Ս. Էջմիածնի տոնով:

Լուսավորչի շաբաթը սկսվում է երկուշաբթի օրը կատարվող Հոհիսիմյանց տոնով, իսկ երեքշաբթի տոնն է Գայանյանց: Գանձարաններում սակայն, այս երկու տոները միավորված են Հոհիսիմեանց նվիրված կանոնի ներքո:

Հմ. 7785 ձեռագրում այս կանոնի և սկսվող գանձի խորագիրն է «Սրբոց Հոհիսիմյանց»: Փարիզի հմ. 79 ձեռագիրը տոնը ներկայացնում է որպես «Սուրբ կուսանացն Հոհիսիմեանց», իսկ Փարիզի հմ. 80 ձեռագիրը առավել լայն ընդգրկմամբ՝ նկատի ունենալով թե՛ Հոհիսիմյանց հետ մի խումբ կազմող Գայանյանց և թե՛ ընդհանրապես մահատակ կույսերին, այս կանոնը խորագրել է «Սրբոց Հոհիսիմեանց և այլ կուսանաց» (Էջ 921):

Այս կանոնի տաղերից մեկը, որը հմ. 7785 ձեռագրում ունի «Այլ տաղ սրբոց Հոհիսիմեանց» վերնագիրը, հմ. 4011 ձեռագրում վերնագրված է «Այլ տաղ Սրբոց Հոհիսիմեանց և Գայիանանց» (Էջ 928), որով փաստորեն միասին են ներկայացվում երկու տոները:

Նույն 4011 Գանձարանում Գայանյանք հիշվում են նաև Մխիթար Այրիվանեցու գանձի վերնագրում: Այս գանձը հմ. 7785 և ԺԴ դարի մյուս Գանձարաններում ունի «Սրբոց Հոհիսիմեանց» կամ «Հոհիսիմեանց» վերնագրերը:

Հմ. 4011 Գանձարանում սակայն, այն արդեն վերնագրված է «Սրբոց կուսանացն Հոհիսիմեանց և Գայիա[նեանցն]», որը ցույց է տալիս, թե 14-ից 15-րդ դարերի անցումային շրջանի այս Գանձարանում այս երկուսն ընկալվել են որպես իրար հաջորդող տոներ ու թեև նրանց առանձին կանոններ չեն նվիրվել, սակայն երկու տոների գաղափարն արտահայտվել է այս կույսերի մահատակության երկու խմբերի անունների հիշատակությամբ:

Լուսավորչի շաբաթվա հինգշաբթի օրը տոնն է «Սրբոյն Յովհաննու Կարապետին և Աթանագինեայ եպիսկոպոսին»: Այս տոնն ուղղակիորեն Լուսավորչի հետ է կապվում,

քանի որ Ս. Գրիգորը, Կեսարիայում ձեռնադրությունից հետո վերադառնալով Հայաստան, իր հետ բերեց և նրանց մասունքներից: Այս մասին Ագաթանգեղոսը գրում է. «Երբ վերադառնում էր նա հունաց կողմերից, իր հետ բերել էր մեծ մարգարե, երանյալ Հովհաննես Մկրտչի ու Քրիստոսի Սուրբ վկա Աթանագիների ոսկորների նշխարները»¹:

Տոնացուցային ընթացքը թե ինչպես է իր աստիճանական զարգացումը գտել Գանձարանային կանոնում, երևում է հմ. 6495 Գանձարանի օրինակով, որը գրված է 1490թ. Արճեշում: Այս Գանձարանը ևս թեև չունի Հովհաննես Մկրտչին և Աթանագիների հայրապետին նվիրված առանձին կանոն, սակայն ճիշտ տոմար իր որոշակի արտահայտությունն է գտել մեկ այլ՝ «Գլակայ վանաց Սուրբ Կարապետին և Մկրտչին» կանոնում², որն ըստ էության, Հովհաննես Մկրտչին և Աթանագիների հայրապետին նվիրված տոմարի համարժեքն է, քանի որ նրանց մասունքները Ս. Գրիգորը ամփոփեց Մշո Սուրբ Կարապետի՝ իր հիմնած վանքում³ և Ս. Կարապետը ոչ միայն նվիրված էր Հովհաննես Մկրտչին, այլև նրա անվանումներից մեկն է:

Այս գանձում ևս ասվում է, որ Հովհաննես Մկրտչի մասունքները տարվել են Կեսարիա, ապա այդ մասունքներից տրվել է Լուսավորչին, և Ս. Գրիգորը բերելով դրանք ամփոփել է Ս. Կարապետ վանքում:

*Ծառ աւորք անցին եւ անտի փոխեցին Մաժաք Կեսարին
Եւ անտի տըւին Սըրբոյ Գրիգորին, մեր Լուսավորչին,
Ջոր եղեալ բերին ի վանս Իննակնին, զաւառ Տարանին,
Տեղիս մեհյանին, յանուն Դեմետրիին եւ Գիսանին (Էջ 965):*

Նաև ասվում է, որ այստեղ են ամփոփվել մասունքներից Ս. Աթանագիների. «Սուրբ Հայրապետին, Աթանագիին, մեծ նահատակին»:

15-րդ դարի Գանձարաններում Լուսավորչի շաբաթվա շրջագծում են ներկայացվում և Աբգար թագավորին ու Կոստանդիանոսին նվիրված կանոնները: Այս շաբաթում Աբգարը ճիշտ է որպես Տրդատի և ընդհանրապես Հայոց դարձի նախօրինակը, իսկ Կոստանդիանոսը ուղղակիորեն է կապվում Ս. Գրիգորի և Տրդատի Հոռոմ գնալու, ինչպես նաև Ս. Գրիգոր-Ս. Սեդեքեստրոս ու Տրդատ-Կոստանդիանոս զուգահեռով, որի առաջին ճիշատակությունը գտնում ենք Ագաթանգեղոսի մոտ⁴:

Աբգար թագավորի կանոնը ունի հմ. 425 ձեռագիրը, որը 1466 թ. գրվել է դարձյալ Արծկեում (Էջ 469-471), իսկ Կոստանդիանոսինը նույն 6495 ձեռագրում հանդես է գալիս որպես ամբողջական մի կանոն իր գանձով, փոխով, տաղով և հորդորակով (Էջ 972-975):

Հովհաննես Մկրտչի և Ս. Աթանագիների տոմար կատարվում է և Ս. Էջմիածնի Ծողակաթ եկեղեցու տոմար, որը ևս հոգևոր մի խորին խորհրդով է կապվում Լուսավորչի շա-

¹ Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, աշխ. Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 1983, էջ 455:

² Տեն, Գանձարան, Գիրք Բ, աշխ. Վ. Դիրիկյանի, Անթիլիաս, 2008, էջ 694-695 (Այսուհետև այս հրապարակությունից կարարված վկայակոչումները մեջ կբերենք մեջբերման վերջում):

³ Նույն տեղում, էջ 457:

⁴ Նույն տեղում, էջ 487, 489:

քաթվա հետ:

Ազաթանգեղոսը գրում է, որ Վաղարշապատ եկած կույսերի մահատակությունը կատարվեց երեք տեղերում և երեք խմբով. առաջինը Հոփսիսիմեն երեսուներկու կույսերի հետ, երկրորդը՝ հիվանդ կույսը, որը չէր կարողացել զնալ մյուս կույսերի հետ և սպանվում է իրենց հնձանի կացարանում, երրորդը՝ մայրապետ Գայանեն երկու կույսերի հետ⁵:

Ազաթանգեղոսը գրում է, որ Ս. Գրիգորին տեսիլում երևում է ճախարակաձև ոսկե խարիսխ Միաձնի իջման տեղում և երեք այլ խարիսխներ. «Մեկը այն տեղում, ուր մահատակվեց Սուրբ Գայանեն երկու ընկերների հետ, մեկը այն տեղում, ուր Սուրբ Հոփսիսիմեն մահատակվեց երեսուներկու ընկերների հետ և մեկը՝ հնձանի տեղում»⁶: Նույն ձևով տեսիլի մեկնության մեջ Տիրոջ հրեշտակը Ս. Գրիգորին ասում է. «Թիմիր Աստծո անվան տաճար քեզ ցույց տրված տեղում, ուր և հրեղեն պուրակ ոսկի խարիսխ ուներ, և սրբերին վկայարաններ՝ այն տեղում, ուր զոհվեցին մրանք աստվածության հույսի, կենդանության համար...»⁷:

Կույսերի մահատակության տեղերում կառուցված երեք վկայարանները եկեղեցիների համար էլ Ազաթանգեղոսը գրում է. «Կանգնեցրեցին երեք վկայարաններ, մեկը քաղաքի հյուսիս-արևելյան կողմում, սանական Հոփսիսիմեն երեսուներկու ընկերներով, մյուսը շինեցին մրա հարավային կողմում, ուր մահատակվեց Գայանեն՝ մրա սնուցիչը երկու ընկերներով, իսկ մի ուրիշը՝ հնձանի մոտ՝ այգու մեջ, ուր մրանց կացարանն էր:

Ինչպես տեսանք, Լուսավորչի շաբաթը սկսվում է Հոփսիսիմյանց և Գայանյանց տոներով և այդ օրերը մաս տոնի օրերն են Ս. Էջմիածնի և Ս. Գայանե եկեղեցիների և ինչպես եկեղեցական օրացույցում է ասվում, այդ երկու օրերին կատարվում է «եկեղեցական հանդես ի վան» Ս. Հոփսիսիմեի և Ս. Գայանեի:

Երրորդը հիվանդ կույսի մահատակության տեղում կառուցված վկայարանն է, որը այժմյան Ծողակաթի եկեղեցին է: Ի տարբերություն Հոփսիսիմյանց և Գայանյանց կույսերի, այս կույսի մահատակության հիշատակի առանձին տոն թեև չի սահմանվել, սակայն Հովհաննես Մկրտչի և Ս. Աթանագիների տոնին կատարվում է Ծողակաթի վանքի եկեղեցական հանդեսը, որով Հոփսիսիմյանց և Գայանյանց տոներից հետո փաստորեն այն դառնում է տոնը մաս մահատակ հիվանդ այս կույսի:

Եկեղեցական օրացույցում Լուսավորչի շաբաթվա հինգշաբթի օրվա այս տոնին պնդում են հաջորդում են շաբաթ օրը Լուսավորչի՝ Վիրապից ելնելու՝ «Սրբոյն Գրիգորի Լուսավորչին մերոյ ելն ի վիրապէն» և կիրակի օրը Ս. Էջմիածնի՝ «Տօն կաթուղիկէ Ս. Էջմիածնի» տոները:

Հմ. 7785 և 14-րդ դարի մյուս Գանձարաններում, սակայն, ոչ միայն հինգշաբթի օրվա Հովհաննես Մկրտչի և Ս. Աթանագիների տոնը, որը հանդեսն է մաս Ծողակաթի վանքի, ընդհանրապես չի հիշվում, այլև հաջորդ՝ Գրիգոր Լուսավորչի տոնից առաջ բերված է Ընդհանրական եկեղեցում մկրված կանոնը, որին հաջորդում է Գրիգոր Լուսավորչին

⁵ Նույն տեղում, էջ 115, 117, 121:

⁶ Նույն տեղում, էջ 417:

⁷ Նույն տեղում, էջ 425:

նվիրված կանոնը, իսկ Ս. Էջմիածնին նվիրված կանոնը ընդհանրապես չկա:

Արդ, ինչո՞վ է պայմանավորված այն հանգամանքը, որ Գանձարանների այս կանոնաշարում թե՛ Ս. Էջմիածնի և թե՛ ընդհանրապես Կաթողիկե եկեղեցու գաղափարը ներկայացնող Եկեղեցու կանոնը ոչ թե հաջորդում, այլ նախորդում է Գրիգոր Լուսավորչի տոմին, որով այն գալիս է Լուսավորչի հինգշաբթիի տեղը, ուր կատարվում է Շողակաթի եկեղեցու հանդեսը:

Այս տեղաշարժը և Ս. Էջմիածնի տոմի կանոնը Շողակաթի եկեղեցու հանդեսի տոմին դնելը պայմանավորված է հիմնավորք մի ավանդույթով, որը խնամքով պահել են նախալաթեցիական խմբագրության Գանձարանները:

Ինչպես ասացինք, հմ. 6495 ձեռագիրը Հովհաննես Մկրտչի և Ս. Աթանագիների տոմի դիմաց ունի Ս. Կարապետի վանքի կանոնը: Այժմ տեսնենք, թե հոգևոր-իմաստասյին ինչ զուգորդմամբ են իրար կապվում Մշո Ս. Կարապետի, Ս. Էջմիածնի Շողակաթ եկեղեցու և Ս. Էջմիածնի տոմի հիշատակությունները:

Ազաթանգեղոսը Ս. Կարապետի վանքի և Տարոն աշխարհում հեթանոսական մեհյանների տեղում կառուցված եկեղեցիների համար ասում է, որ նախ և առաջ նրանք կառուցվեցին՝ «զի նախ անտի սկիզբն արար շինելոյ զեկեղեցիս», որով Ս. Կարապետը համարվում է Ս. Գրիգորի կառուցած առաջին եկեղեցին⁸: Ընդհատ է, թեև ինչպես Ազաթանգեղոսն է ասում, Ս. Գրիգորը վաղարշապատում մինչ այդ կատարել էր Կաթողիկե եկեղեցու և երեք վկայարանների շինության աշխատանքները, սակայն այնտեղ դեռևս եկեղեցիներ չէին կանգնած, առավել ևս, որ այդ ժամանակ Ս. Գրիգորը դեռևս Կեսարիա չէր գնացել և չէր ձեռնադրվել, որ կարողանար կատարել հիմնված եկեղեցիների օծումը:

Ժամանակային առումով եթե առաջինը Մշո Ս. Կարապետն էր, ապա գերազահությամբ և նվիրականությամբ Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարը՝ Հայոց կաթողիկե եկեղեցին, որը մեր մատենագրության մեջ անվանվում է «Մայրն ամենայն եկեղեցեացն Հայաստանեայց»: Աստիճանաբար ժամանակային առաջնայնությունը փոխարինվում է հոգևոր-եկեղեցական առաջնայնությամբ, որով առաջին եկեղեցի բնորոշումը արդեն սկսում է վերաբերել Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարին: Ահա այս պատճառով Գրիգոր Լուսավորչի տոմից առաջ եղող և Մշո Ս. Կարապետին նվիրված կանոնի դիմաց Գանձարանների մի խմբում հանդես է գալիս եկեղեցուն նվիրված կանոնը, որն էլ ընկալվում է որպես Ս. Էջմիածնի տոմի կանոնը, որն էլ իր հերթին 15-րդ դարում արդեն անվանվում է Ս. Էջմիածնի, ինչպես 1460թ. գրված հմ. 425 Գանձարանում, «Սուրբ եկեղեցոյ Էջմիածնին»:

Լուսավորչի շաբաթվա հինգշաբթիի Սուրբ Կարապետ-Սուրբ Էջմիածին զուգահեռը ամբողջանում է Շողակաթով հետևյալ պատճառով: Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարը՝ վաղարշապատի կաթողիկեն անվանվել է նաև Շողակաթ՝ ի պատիվ այն լույսի, որի՝ երկնքից կաթմամբ Լուսավորչի տեսիլքում գծագրվեց Մայր Տաճարը: Ինչպես տեսիլում է ասվում, «Եւ լոյսն հոսեալ վերուստ ի վայրի մինչև յերկիր հասանէր... Եւ ըստ մմանութեան մանրամաղ փոշւոյ ճիւղէի, որ ի ժամանակս արեգակնակէզ գարնանոյն ըստ պատուհանացն կամ լոյսանցոյց երդոցն ի շողսն խաղասցէ բազմութիւն մանրամաղ փոշւոյն»: Տա-

⁸ Նույն տեղում, էջ 457:

ճարի գծագրման համար էլ ասվում է. «Եւ սին գործեաց լոյսն շողացեալ»⁹:

Ծողակաթ անվանումը կրկնակիորեն է կապվում Ս. Էջմիածնի հետ: Եկեղեցական օրացույցում Ս. Էջմիածնին նվիրված երկու տոն կա: Առաջինը Լուսավորչի շաբաթվա Վիրապից ելնելուն հաջորդող արդեն հիշված «Կաթուղիկէ Ս. Էջմիածնի» տոնն է, իսկ երկրորդը կատարվում է Տիրամոր վերափոխմանը նախորդող շաբաթ օրը: Այս տոնը անվանվում է. «Տօն Ծողակաթի Ս. Էջմիածնի ըստ տեալեան Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին»: Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ «Ծողակաթ Ս. Էջմիածնի» նշանակում է Ս. Էջմիածնի Ծողակաթի տաճարի:

Այս երկու տոներից առաջինը կատարվում է Վիրապից ելնելուն հաջորդող կիրակի օրը և հիշատակն է Լուսավորչի տեսիլի, իսկ երկրորդ տոնը արդեն ի պատիվ այդ տեսիլի կառուցված Մայր Տաճարի: Եվ քանի որ այդ լուսի շողի կաթելով գծագրվեց Մայր Տաճարը, ուստի նրա շինությանը նվիրված տոնում այն անվանվում է Ծողակաթ: Այս երկրորդ տոնը կատարվում է Տիրամոր վերափոխման նախորդ օրը, քանի որ համաձայն ազգային-եկեղեցական ավանդության և նրա վրա հիմնված տոմարական հաշվումների՝ Մայր Տաճարի օծումը կատարվել է 303 թվականին՝ Տիրամոր վերափոխման տոնին:

Մայր Տաճարի Ծողակաթ անվանվելու մասին մատենագրական առաջին վկայությունը գտնում ենք դեռևս 11-րդ դարում՝ Ստեփանոս Տարոնացու «Պատմություն տիեզերական» գործում: Պատմիչը գրում է, որ Աբլախան ամիրան «զփրկական Նշանն, որ ի վերայ Սրբոյ Ծողակաթի գմբէթին կանգնեալ էր, ճոպանօք ի վայր բերէր»: 1443թ. գրված մի հիշատակարանում Հայրապետական աթոռի՝ Ս. Էջմիածնում վերահաստատման մասին ասվում է. «Վերստին եկն ի նոյն Վաղարշապատ Էջմիածին Ծողակաթի տաճարին»: Մայր Տաճարի Էջմիածին և Ծողակաթ զուգանունությունը պահպանվում է մինչև 17-րդ դարի վերջը, երբ Նահապետ Ա Եդեսացի կաթողիկոսը 1696թ. կառուցում է Ծողակաթի եկեղեցին՝ այն հաստատելով որպես վանք:

Անցյալի ձևավորված այս ավանդույթով, 19-րդ դարի սկզբին ևս, Աբրահամ Աստապատեցին Մայր Տաճարի մասին գրում է. «Անուն հրաշալի տաճարիս այսորիկ նաև Ծողակաթ կոչի, որ է ասել կաթուած շողոյ. այսինքն՝ ծագումն կամ իջումն լուսոյ, զի շող փառաց աստուածութեան Բրիստոսի աստ ծագեցաւ»:

Միջնադարյան գրականության բնորոշ առանձնահատկություններից մեկն այն էր, որ շատ ստեղծագործություններ գրվում էին ի պատիվ եկեղեցական տոների, և յուրաքանչյուր տոն ուներ իր շարականային և զանձարանային կանոնը, ինչպես նաև տոնախոսական ընթացքով համապատասխան քարոզը և հայամավորքային պատմությունը: Նույնը վերաբերում է Էջմիածնին, որին նվիրված մի շարք ստեղծագործություններ են գրվել Ծողակաթի տոնի առթիվ, որը 15-րդ դարի վերջերից եկեղեցական տոնացույցներում սկսում է անվանվել «Տօն Ծողակաթի Ս. Էջմիածնի»:

Ահա այսպես, Մայր Տաճարի Ծողակաթ անվանումը իր արտահայտությունն է գտել Ս. Էջմիածնի երկու տոներում էլ: Առաջինում այն զուգահեռի մեջ է Ս. Կարապետի վանքին նվիրված կանոնի հետ՝ միաժամանակ կատարվելով որպես Ծողակաթի եկեղեցու հանդես, իսկ երկրորդում արդեն ուղղակիորեն անվանվում է Ծողակաթ: Նույն այս պատ-

⁹ Նույն տեղում, էջ 414, 416:

ճառով հմ. 6495 Գանձարանում Տիրամոր Վերափոխմանը նախորդող Ծաբաթ օրվա «Ծո-
ղակաթ Ս. Էջմիածնի» տոնի կանոնը անվանվում է «Ծողակաթին»:

Քանի որ Ս. Էջմիածնի և Լուսավորչի վիրապից ելնելու տոները Գանձարաններում ի-
րենց տեղերը փոխել են վերը ներկայացված պատճառով, ուստի 14-րդ դ. Գանձարաննե-
րում եկեղեցու տոնին հաջորդում է Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված կանոնը: Այն սակայն,
հիշյալ Գանձարանների գանձարանային որևէ միավորի խորագրում չի կապվում վիրապից
եկնելու հետ, և այս կանոնը ներկայանում է որպես Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված մի տոն:

Լուսավորչի որդիներին և թոռներին նվիրված տոնը հմ. 7785 ձեռագիրը դնում է Լու-
սավորչին նվիրված կանոնից անմիջապես հետո, այնինչ, ըստ եկեղեցական օրացույցի,
այն կատարվում է Վարդավառից երկու շաբաթ անց՝ շաբաթ օրը:

Այս կանոնը ունի հետևյալ խորագիրը. «Քարոզ որդւոց և թոռանց Սրբոյն Գրիգորի»,
այսինքն՝ Լուսավորչի հաջորդները անվանապես չեն հիշվում: Եկեղեցական օրացույցում
սակայն, այս կանոնն ունի հետևյալ խորագիրը. «Սրբոց որդւոց եւ թոռանց Սրբոյն Գրիգո-
րի Լուսաւորչին մերոյ՝ Արիստակիսի, Վրթանիսի, Յուսկանն, Գրիգորիսի և Դանիէլի» (Էջ
1001): Թվարկման այս շարքում զարմանալիորեն դուրս է մնացել Լուսավորչի որդիներից
Վրթանեսը: Ինչպես տեսնում ենք, այս շարքում չեն հիշվում Ներսես Մեծը և Սահակ
Պարթևը: Վերջինս Գանձարաններում հիշվում է Թարգմանչաց շարքում, իսկ Ներսես
Մեծին և Խաղ եպիսկոպոսին առանձին մի կանոն է հատկացված Օրացույցում, որը կա-
տարվում է Ս. Էջմիածնի տոնին հաջորդող շաբաթվա շաբաթ օրը: Հմ. 7785 Գանձարա-
նում թեև Ներսես Մեծին նվիրված առանձին կանոն չկա, սակայն Լուսավորչի թոռներին
և որդիներին նվիրված կանոնի գանձից անմիջապես հետո գալիս է Ներսես Ծնորհալու
Տաղը՝ նվիրված Ներսես Մեծին:

Փարիզի հմ. 79, ինչպես նաև հմ. 4011 Գանձարանները, սակայն «Սրբոյն Ներսէսի
հայրապետին» խորագրված կանոններով առանձին գանձեր ունեն նվիրված Ներսես Մե-
ծին, որով այս տոնը ևս իր անդրադարձն է գտել գանձարանային կանոնում:

Լուսավորչի շաբաթին հաջորդող երկուշաբթի օրը տոնն է «Սրբոց մանկանցն Բեթղե-
հէմի եւ Ակակիոսի վկային, Մովկիմայ քահանային եւ Կոտրատիոսի զինաւորին»: Բեթղե-
հէմի մանկանց նվիրված առանձին մի կանոն ունի հմ. 4011 Գանձարանը՝ իր տաղով և
մեղեդիով: Մովկիմոսը և Ակակիոսը ընդհանրապես չեն հիշվում ոչ միայն գանձարանա-
յին միավորների խորագրերում, այլ անգամ բնագրերում, իսկ Կոտրատիոսը հիշվում է
միայն մեկ անգամ, այն էլ Սուքիասյանց նվիրված գանձի բարեխոսական հալցվածում
Կոտանդիանոս Մեծի հետ միասին (Էջ 348):

Անհրաժեշտ է նշել, որ այս շաբաթը ևս որոշակիորեն պահել է Լուսավորչի շաբաթ-
վա «շունչը»: Երեքշաբթի կատարվում է տոնը «սրբոց կուսանացն Նունեայ եւ Մանեայ»:
Գանձարանում նրանց նվիրված որևէ կանոն կամ միավոր չկա, սակայն նրանք որպես
Հոփսիմյանց կույսերից, հիշվում են Հոփսիմյանց նվիրված գանձում (Էջ 937), ինչպես
նաև «Համարէն մարտիրոսաց և կուսանաց» նվիրված կանոնում (Էջ 1389):

Այս շաբաթվա հինգշաբթի օրվա տոնում իրար միահյուսված են ներկայացվում Հայոց
Սահակ ու Հովսեփ իշխանների և Սարգիս ու Բագոս վկաների հիշատակը: Կարիճում նա-
հատակված Հովսեփի և Սահակ իշխանների մասին որևէ հիշատակություն չկա Գանձա-

րաններում, իսկ Սարգիսն ու Բագոսը քրիստոնեության վաղ շրջանի առաջին մահատակներից են և մեր եկեղեցում հիշվում են ընդհանուր եկեղեցական սրբերի շարքում: Անհրաժեշտ է նշել, որ միջնադարում այս Սարգիսը երբեմն շփոթվել կամ մոլորացվել է Ս. Սարգսի հետ, որով Սարգսին և Բագոսին մվիրված առանձին կանոն չկա Գանձարաններում:

Այս շաբաթը եզրափակվում է Ներսես Մեծին և Խաղ եպիսկոպոսին մվիրված տոնով, որը, ինչպես ասացինք, Գանձարաններում միացել է Լուսավորչի տոնին կանոններին:

Սկսվող երրորդ շաբաթը ևս կապվում է Գրիգոր Լուսավորչի հետ: Ավելին, այն ոչ միայն շաբաթ օրը իր լրումին է հասնում Լուսավորչի մշխարների գլուտի տոնով, այլև այս շաբաթը սահմանված է որպես Լուսավորչին մվիրված շաբաթապահք: Ինչպես հայտնի է, շաբաթապահքերը սովորաբար երեքշաբթի և հինգշաբթի օրերը իրենց տոները չեն ունենում, սակայն այս շաբաթապահքն ունի: Ինչպես նրան մախորդող կիրակիի, որը այս շաբաթապահքի բարեկենդանն է: Եկեղեցական օրացույցի այս օրվա հրահանգում ասվում է. «Բարեկենդան Սրբոյն Գրիգորի Լուսավորչի պահոց, բայց տօնք լինին»:

Այս շաբաթը սկսվում է երկուշաբթի օրը կատարվող «Սրբոցն Եպիփանու Կիպրացոյն, Բաբելայ հայրապետին եւ երից աշակերտաց մորին» տոնով: Գանձարաններում Եպիփան Կիպրացին «Բաբելայ ծերի» հետ միասին հիշվում է «Համարէն հայրապետաց սրբոց» կանոնում (էջ 407), իսկ գանձարանային կանոնի խորագրում ներկայացված է Հովհան հայրապետի հետ, բայց ոչ թե տոնաշարի այս օրվա հետ համընկնող կանոնում, այլ Մեծի պահոց շրջանի չորրորդ կիրակիին մախորդող շաբաթ օրը, որովհետև նրա վարքում ասվում է, որ Ս. Եպիփանը, հյուրընկալվելով Հովհան հայրապետի կողմից, նրանից փոխարինաբար վերցնում է հյուրասիրության ոսկյա ու արծաթյա սպասքը և այն բաժանում աղքատներին, որն իմանալով, Հովհան հայրապետը սկզբնապես զայրույթով է լցվում, ապա զղջում և ընդունում Եպիփանի միջոց լինելը:

Այսպիսով, եկեղեցական օրացույցը ևս Մեծի Պահոց չորրորդ կիրակիի շաբաթ օրը մշում է Հովհան հայրապետի հիշատակը, որի հետ է կապվում և Եպիփան Կիպրացին, սակայն առանց անվան հիշատակության, որը հիշվում և կատարվում է Լուսավորչի շաբաթապահքի սկսվող երկուշաբթի օրը: 14-րդ դարի Գանձարաններում Եպիփանին մվիրված կանոն չկա, փոխարենը 15-րդ դարում նրա հիշատակը համաձայն վարքագրական պատմության, միանում է Հոռմի Հովհան հայրապետի կանոնին և կատարվում Մեծիպահոց շրջանում:

Հինգշաբթի տոնն է «Սրբոցն Կոստանդիանոսի թագաւորին և մօրն մորա Հելինեայ»: Կոստանդիանոսը, բնականաբար, ուղղակիորեն է կապվում Լուսավորչի հետ՝ հիշվելով թե՛ Ս. Գրիգորին և թե՛ Տրդատ մեծին մվիրված գանձարանային միավորներում:

Գանձարաններում որևէ հետք և հիշատակություն չի թողել «Սրբոցն Թէոդիտոնի Գաղատացոյն եւ Թալիլեայ բժշկին եւ եօթն կուսանացն, որք լլանկիրիա կատարեցան» տոնը:

Լուսավորչի շաբաթապահքը ավարտվում է Լուսավորչի մշխարների գլուտին մվիրված տոնով, որը առանձին կանոնով Գանձարաններում չի ներկայացվել և մշխարների գլուտը հիշվում է Լուսավորչի հետ կապվող մյուս կանոններում:

Հաջորդ երկուշաբթի հիշվող Անտոնինոս, Թեոփիլոս, Ամիքսոս և Փոտինոս մահատակներից և ոչ մեկի մասին հիշատակություն չկա Գանձարաններում:

Գանձարանային առանձին կանոն նվիրված չէ մաս երեքշաբթի օրը կատարվող Դանիել մարգարեի և երեք մանկանց տոնին, Դանիել մարգարեն, սակայն բազմիցս հիշվում է, թե «Համարեն մարգարեիցն» նվիրված և թե մի շաբթ այլ կանոններում:

Այս շաբաթ է կատարվում և Թարգմանչաց նվիրված երկրորդ՝ «Սրբոց թարգմանչացն մերոց Սահակայ եւ Մեսրոպբայ» տոնը:

Ծաբաթն ավարտվում է «Սրբոցն Տրդատայ թագաւորին մերոյ եւ Աշխէնի տիկնոջն եւ Խոսրովիդիստոյն» տոնով: Հմ. 7785 ձեռագիրը Տրդատ Մեծին նվիրված առանձին կանոն չունի և տարբեր հիշատակություններից բացի մասնավորաբար հիշվում է «Թագաւորաց սրբոց» կանոնում, որի գանձի հեղինակն է Մխիթար Այրիվանեցին: Նույն այս կանոնի շրջանակում սակայն, հիշյալ Գանձարանը իր փոխով առանձին մի տաղ ունի նվիրված Տրդատին, իսկ Փարիզի հմ. 79 ձեռագիրն արդեն առանձին կանոն ունի Տրդատին նվիրված: Հմ. 7785 ձեռագրում Տրդատին նվիրված տաղը գտնվում է Ս. Ծմնդյանը հաջորդող և Տյառնընդառաջին նախորդող կանոնների շարքում:

Տիրամոր գոտու տուփին նվիրված տոնով է եզրափակվում այս շաբաթը: Հիշյալ տոնը ևս չի արտացոլվել Գանձարանային կանոններում:

Հոգեզալստյանը հաջորդող վեցերորդ շաբաթը սկսվում է «Սրբոցն Կալիստրատոսի եւ քառասուն եւ ինն վկայիցն եւ Ղուկկիանոսի քահանային» տոնով, որի մասին ևս որևէ հիշատակություն չկա Գանձարաններում:

Երեքշաբթի կատարվում է հիշատակը Զաքարիա և Եղիսե մարգարեների, որոնց նվիրված առանձին տոն դարձյալ չկա Գանձարանում, և նրանք ևս հիշվում են «համարեն մարգարեիցն» կանոնում:

Տոնացույցում Վարդավառի շաբաթապահքին նախորդող վերջին տոնն է «Սրբոց երկոտասան առաքելոցն Քրիստոսի եւ Սրբոյն Պօղոսի երեքտասաներորդ առաքելոյն»:

Ինչպես Տոնացույցում, այնպես էլ Գանձարանում Պողոս առաջալը տարեվերջյան չորս ավագ տոների շրջանակում առանձին մի տոնով հիշվում է Պետրոս առաքյալի հետ:

Հմ. 7785 ձեռագրում տասներկու առաքյալներից նվիրված կանոնը հաջորդում է Լուսավորչի որդիներին և թոռներին նվիրված կանոնին և նախորդում Տապանակի կանոնին, ինչպես որ եկեղեցական տոնացույցում տասներկու առաքյալներից և Պողոս առաքյալին նվիրված տոնից հետո սկսվում է Վարդավառի շաբաթապահքը և Վարդավառին նախորդող շաբաթ օրը կատարվում է Տապանակի տոնը:

Հմ. 7785 ձեռագրում այս կանոնը խորագրված է որպես «Քարոզ երկոտասան առաքելոցն Քրիստոսի Աստուծոյ» (թերթ 353ա): Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ բացակայում է Պողոս առաքյալի անունը:

Փարիզի ազգային գրադարանի հմ. 79 ձեռագրում ևս այս գանձը բերված է մույն տեղում՝ Լուսավորչի տոնին նվիրված կանոնից հետո և Տապանակի կանոնից առաջ, սակայն արդեն որպես Պողոս և Պետրոս առաքյալներից նվիրված «Քարոզ սրբոց առաքելոցն Պետրոսի եւ Պաղոսի» (170բ): Նույն այս պատճառով հիշյալ Գանձարանը տարեվերջյան Ավագ տոների շարքում արդեն չունի Պողոս և Պետրոս առաքյալներից նվիրված տոն: Այս գանձը Պողոս և Պետրոս առաքյալներին է նվիրված մաս հմ. 4068 ձեռագրում և ունի հետևյալ խորագիրը՝ «Քարոզ առաքելոցն Պետրոսի և Պաղոսի» (193բ):

Հմ. 7785 ձեռագիրը Տապանակին նվիրված առանձին կանոն չունի և միանգամից հաջորդում է Վարդավաթի կանոնը: Հմ. 79, ինչպես նաև մի շարք այլ ձեռագրեր Վարդավաթի տոնից առաջ ունեն Տապանակի կանոնը: Եկեղեցական օրացույցում այս տոնը անվանվում է «Յիշատակ Տապանակին հնոյ եւ Տօն նորոյս Սրբոյ Եկեղեցոյ»: Նման խորագրմամբ շեշտվում է Հին և Նոր Ուխտերի զուգահեռը, որ Հին Ուխտի տապանակը Նոր Ուխտում դարձավ եկեղեցին: Անհրաժեշտ է նշել, որ քրիստոնեական խորհրդաբանությամբ համանման զուգահեռ է տարվում և Նոյյան տապանի ու եկեղեցու միջև: Հատկանշական է, որ տապանակ բառը ինքը ածանցված է տապան բառից: Ի տարբերություն Տոնացուցային անվանման՝ Գանձարանների՝ Տապանակին նվիրված կանոնի խորագրերում հատակորեն նկատի է առնվում հենց Հին Կտակարանի Տապանակը: Այսպես, հմ. 6495 ձեռագրում այս կանոնն անվանվում է «սրբոյ Տապանակին», հմ. 425 ձեռագրում՝ «Գանձ Սրբոյ Տապանակին Աստուծոյ», Վենետիկի հմ. 13353 ձեռագրում՝ «Քարոզ Տապանակի»:

Քրիստոսի Պայծառակերպության տոնը արդեն IV-V դարերից անվանվել է նաև Վարդավաթ և միացել ու կատարվել այդ անվամբ հայտնի ժողովրդական հին տոնի հետ միասին: Եկեղեցականի և ժողովրդականի միահյուսումը իր արտացոլումն է գտել և մեր մատենագրության մեջ, որ այս տոնը հավասարապես անվանվում է թե՛ Պայծառակերպություն և թե՛ Վարդավաթ: Այսպես, Պատմաֆայր Մովսես Խորենացուն վերագրվող Տապանակի տոնին և խորհրդին նվիրված ճառի վերնագրում հայ ձեռագրային ավանդույթով ասվում է. «Ի մեծի ատուր տապանակին երանելոյն Մովսեսի Խորենացոյ սուրբ եւ ընտրեալ վարդապետի արարեալ, որ ի Կարիաթարիմ, որ բերէ զտօն Վարդավաթի»¹⁰:

Յոթերորդ դարի հեղինակ Մովսես Սյունեցու՝ Պայծառակերպությանը նվիրված «Յաղագս Վարդավաթին խորհրդոյ»¹¹ ճառի մեջ ևս Սյունեցին այս տոնն անվանում է Վարդավաթ՝ տալով և այս անվանման հետևյալ ստուգաբանությունը. «Եւ եւս յոյժ վայելուչ է անուն տանին, զոր կոչէ եկեղեցի, զի Վարդավաթ ասի, որ է արդ ատար»¹²:

Տոնի այս զույգ անվանումներն իրենց արտացոլումն են գտել նաև եկեղեցական Տոնացույցում, որ տոնն անվանվում է «Վարդավաթ. Պայծառակերպութիւն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի»:

Միջնադարյան գանձերի կանոնների խորագրերում ևս նկատելի է տոնի անվանման բազմաձևությունը: Վարդավաթի տոնին նվիրված գանձ է գրել Ներսես Շնորհալին և Գանձարանների մեծ մասում այս տոնի կանոնի ներքո բերվում է Շնորհալու գանձը, տարբեր ձեռագրերում սակայն այն տարբեր անվանումներ ունի: Հմ. 7785 և 2061 ձեռագրերում այն խորագրված է «Քարոզ յԱյլակերպութեան Տեառն Աստուծոյ Յիսուսի Քրիստոսի», Փարիզի հմ. 79 ձեռագրում՝ «Քարոզ Վարդավաթին», Վենետիկի հմ. 1335 ձեռագրում՝ «Գանձ Սրբոյ Վարդավաթին»:

Ծավալում այս գանձի ընդօրինակման իրար հաջորդող էջերի ստորին լուսանցքներում հիշյալ տոնի անվանումների մի ողջ շարք է ներկայացնում հմ. 7785 ձեռագրի գրիչ՝ յուրաքանչյուր էջում այս տոնը բնորոշելով տարբեր անվանումներով: Ստորև ներկայաց-

¹⁰ Սովիեթ Նայկականք, հր. ԺԸ, Վենետիկ, 1854, էջ 79:

¹¹ Մարենագիրք Նայոց, հր. Դ, Է դ., Անթիլիաս, 2005, էջ 429:

¹² Նույն տեղում, էջ 434:

նում ենք հմ. 7785 ձեռագրի՝ Ծնորհալու՝ Վարդավառի տոնին նվիրված զանազի ընդօրինակության էջերի ստորին լուսանցքներում իրար հաջորդող բնորոշումները. «Պայծառակերպության Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ. Լուսակերպության Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ. Փայլակերպության Տեառն. Այլակերպության Քրիստոսի» (էջ 1044): Այս կանոնին մաս կազմող տաղի, որի հեղինակը դարձյալ Ծնորհալին է, վերնագրում Պայծառակերպությունը բնորոշված է որպես գեղեցկակերպություն. «Տաղ Սուրբ Գեղեցկակերպության» (էջ 1052): Եկեղեցական Տոնացույցը Վարդավառին հատկացրել է երեք օր: Նույն ձևով Գանձարանների մի մասում, այդ թվում և 7785 Գանձարանում Վարդավառի տոնին հատկացված է երեք կանոն:

Վարդավառի կիրակիին հաջորդող հինգշաբթի օրը տոնն է Եսայի մարգարեի: Գանձարաններում սակայն, նրան հատկացված առանձին կանոն չկա և մարգարեն հիշվում է «Համարէն մարգարէիցն» նվիրված կանոնում, որը, ըստ Գանձարանի տոնացուցային ընթացքի, գրեթե կից է այս տոնին:

Վարդավառին հաջորդող շաբաթ օրն էլ տոնն է «Սրբոցն Թաղէոսի առաքելոյն մերոյ և Սանդիստոյ կուսին»: Հմ. 7785 ձեռագիրը այս տոնի տեղում ունի «Քարոզ առաքելոցն Քրիստոսի Թաղէոսի եւ Բարդղղումէոսի, Յուդայի Յակոբեան եւ Օմաւոնի նախանձալոյզի» կանոնը, որն ըստ էության նույնանում է այս տոնի հետ, քանի որ հիշյալ կանոնն այս տոնի մասն նվիրված է այն առաքյալներին, ովքեր, համաձայն եկեղեցական ավանդության, նահատակվել են Հայաստանում և կամ էլ իրենց քարոզության ընթացքին անցել Հայաստանով:

Գանձարաններում այնուհետև մինչ Վերափոխում որևէ տոնի նվիրված կանոն չկա: Տոնացույցի «Սրբոցն Կիպրիանոսի...» սկսվածքով տոնին, ըստ այդմ ևս, որևէ կանոն նվիրված չէ: «Սրբոցն Աթանագինեայ եպիսկոպոսին եւ տասն աշակերտացն եւ հինգ վկայիցն» տոնը նույնպես ներկայացված չէ Գանձարանում, սակայն, ինչպես տեսանք, Ս. Աթանագինեայը հիշվում է Լուսավորչի շաբաթվա հետ հարաբերվող կանոններում: Գանձարանում չի հիշվում և նախահայրերին՝ «Սրբոցն նախահարցն՝ Ադամայ... տոնը»:

Վարդավառին հաջորդող շաբաթը եզրափակվում է Լուսավորչի տոնին նվիրված տոնով, որը Գանձարաններում, ինչպես ասացինք, հարաբերվում է Լուսավորչի շաբաթվան նվիրված տոնաշարի կանոնների հետ:

Մինչև Աստվածածնի շաբաթապահքը ընկած Մակաբայեցոց, Տասներկու մարգարեների, «Սրբոցն Սուփիա...» տոները ևս ներկայացված չեն Գանձարանի կանոններով, իսկ «Եփեսոսի Ս. Ժողովոյն երկու հարիւր հայրապետացն (431թ.) տոնը հիշվում է զանձարանային «Երից սուրբ ժողովոցն» կանոնում, որը զանձարանային կանոնների տոնաշարում նախորդում է Մեծ պահքին:

Ինչպես արդեն ասացինք, Տիրամոր Վերափոխմանը նախորդող շաբաթ օրը կատարվում է Ծողակաթի՝ Ս. Էջմիածնի Մայր տաճարի տոնը, քանի որ, համաձայն հայ եկեղեցական ավանդության և տոմարական հաշվումների, Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարի կառուցումն ավարտվել և օծումը տեղի է ունեցել 303 թ.:

Ծողակաթի տոնի կանոնը ևս, ինչպես տեսանք, գտնվում է Լուսավորչի շաբաթվա կանոնաշարում: Քանի որ Ս. Էջմիածինը հայ ժողովրդի համար եկեղեցու մարմնավոր-

րումն է, ինչպես նաև քրիստոնեական խորհրդաքանությանը իրար սերտորեն միահյուսված են ներկայացվում եկեղեցին և Տիրամայրը, ուստի, դասական հին Գանձարաններում, այդ թվում և հմ. 7785 ձեռագրում Վերափոխման տոնին նախորդում է եկեղեցուն նվիրված կանոնը: Հմ. 7785 ձեռագրում այն անվանվում է «Քարոզ եկեղեցույ», իսկ Վենետիկի հմ. 1335 ձեռագրում՝ «Գանձ Սրբոյ Եկեղեցոյ»:

Միաժամանակ նաև հմ. 7785 ձեռագրի այս զանազան կանոնի անվանման լուսանցային նշումներից երևում է, որ այս կանոնը և զանազան հատկորեն գիտակցվել են որպես Օղակաթի տոնին նվիրված: Ինչպես այս կանոնի ձեռագրային՝ իրար հաջորդող թերթերի լուսանցային նշումներում է ասվում. «Եկեղեցույ Օղակաթին ասա. Օղակաթին եկեղեցույ է. եկեղեցույ է Օղակաթին» (Էջ 1107):

Նույն հմ. 7785 ձեռագրում այս կանոնի տաղը, որի հեղինակն է Գրիգոր Նարեկացին, խորագրված է. «Գովեստ եկեղեցույ Սրբոյ Օղակաթին»:

Տիրամոր Վերափոխմանը Տոնացույցում նր օր է հատկացված:

Պայմանավորված այս հանգամանքով, հմ. 7785 ձեռագրում Վերափոխմանը երեք կանոն է հատկացված (տե՛ս ձեռ. հմ. 7785, թերթ 397բ-417բ):

Այս տոնը եկեղեցական օրացույցում անվանվում է «Վերափոխումն Ս. Աստուածածնի»: Ինչպես որ մեր մատենագրության մեջ Վերափոխումը անվանվում է նաև Ննջումն և Փոխումն, ու համանման ձևով զանազան խորագրում այս կանոնը և նրան մաս կազմող միավորները ներկայացվում են մի քանի անվանումներով:

Այսպես, հմ. 7785 ձեռագրում այս կանոնի առաջին օրվա զանազան, որ հեղինակն է Ներսես Շնորհալին, վերնագրված է. «Քարոզ փոխման Աստուածածնին» (թերթ՝ 397բ): Նույն այս ձեռագրի Վերափոխման կանոնի էջերի լուսանցային՝ իրար հաջորդող նշումներում ներկայացվում են հիշյալ տոնի նույն իմաստն արտահայտող երեք բնորոշումները. «Փոխմանն Աստուածածնին է. Ննջման Տիրամայրն է. Վերափոխման Աստուածածնին է»: Այս զանազան հաջորդող տաղային միավորը, որի հեղինակը ևս Ներսես Շնորհալին է, նույն ձեռագրի լուսանցային անվանման մեջ արդեն նշվում է որպես «Վերակոչմանն Աստուածածնին»:

Իմաստային ներքին մի ընդհանրությամբ Վերափոխմանը հաջորդող տոները կապված են Տիրամոր հետ և նվիրված են Տիրամոր ծնողներին՝ Հովակիմին և Աննային, Տիրամոր գոտու գլուտի տոնին և Աննայից Տիրամոր Ծննդյանը: Հմ. 7785 և մի շարք այլ հին Գանձարաններ չունեն այս տոներին համապատասխան կանոններ և Տիրամոր հետ կապված դրվագները հիշվում են Վերափոխման երեք օրերի կանոններում:

Հմ. 4011 Գանձարանը սակայն, Տիրամոր Ծննդյանը նվիրված առանձին մի զանազան հետևյալ վերնագրով. «Գանձ Ծննդեան Սուրբ Աստուածածնի» (թերթ 308ա): Այս զանազան տաղն էլ ունի «Վասն երից ամաց ի տաճարն» անվանումը, որով մի կանոնի մեջ են փաստորեն միավորվել Տիրամոր Ծննդյան և երեք տարեկանում տաճարին ընծայվելու տոները:

Տիրամոր՝ Աննայից ծնվելու տոնը եկեղեցական օրացույցում անվանվում է «Տօն Ծննդեան Սրբուհույ Կուսին Մարիամու յԱննայէ»: Այս անվանման առավել պարզ և ժողովրդական տարբերակն ենք գտնում հմ. 3503 Տաղարանի այս կանոնի տաղի հետևյալ վերնագրում. «Տաղ Ծննդեան Աստուածամայրն ի յիր ծնողացն» (թերթ 318բ):

Երեք տարեկանում Տաճարին ընծայման տոնն Օրացույցում անվանվում է «Ընծայումն Ս. Աստուածածնի երից ամաց ի տաճարն»: Նույն 3503 Տաղարանում համանման

ձևով այս տոնն անվանվում է «Տաղ Սուրբ Աստուածածնին, յորժամ երից ամաց նուիրեցին ծնողքն զնա ի տանար» (թերթ 101բ):

Վերափոխմանը հաջորդող նշանակալից մյուս տոնն է Խաչվերացը, որը դարձյալ տաղավար տոն է, որի հետ են հարաբերվում աշնանային տոնաշարի տոները, որոնց և եկեղեցական օրացույցը եզրափակող Ավագ տոներից կանդրադառնանք մեկ այլ հոդվածով:

ԱՐՄԵՆ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ*Պատմ. գիտություն. թեկնածու***ՄԻ ԴՐՎԱԳ ԶԻՆԱՏԱՐ ՇԱՐԺՄԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ**

Հայ ազատագրական շարժման տարեգրության մեջ բացառիկ դրամատիկ ու հերոսական կերպար է Վարդան Գոլոշյանը, որն իր մատաղ կյանքը սիրով նվիրաբերեց հայրենիքի զոհասեղանին:

Վ. Գոլոշյանը ծնվել է 1867թ. հոկտեմբերի 28-ին Թիֆլիսում: Մի համեստ ընտանիքի զավակ էր և ընտանիքի սիրելին: Մանկուց մեծապես հարգել ու պաշտել է ծնողներին: Գոլոշյանների ընտանեկան հարկի մեղքո խոր արմատներ էին նետել ազգային նվիրական ծեսերն ու սովորույթները:

Տասներկու տարեկան հասակում 1877-79 թթ. Վարդանը սովորում է Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոցում: Այնուհետև ուսումնառությունը շարունակում է Թիֆլիսի ազդեցիկ գիմնազիաներից մեկում, ուր մնում է մինչև 1882 թվականը: Դեռևս պատանի էր Գոլոշյանը, բայց անգամ այդ հասակում նա արդեն կրեց իր ժամանակի քաղաքական ու հոգևոր-բարոյական խոր ազդեցությունը:

Իսկ ապրած ժամանակաշրջանն այնքան հարուստ էր ուս-թուրքական հերթական պատերազմից և բալկանյան ժողովուրդների հերոսաշունչ ապստամբություններից եղած ցնցող տպավորություններով ու վսեմ իդեալներով: Այդ տարիներին մի անսովոր ոգևորություն էր տիրում Կովկասի հայ գրական-հասարակական ու քաղաքական շրջաններում: Այդ օրերին «...գրական ասպարեզում փայլում էր Բաֆֆին. այդ համակրելի մարդու գործունեությունը ղեկավարում էր մի մեծ գաղափար՝ Հայաստանի ազատության գաղափարը: Նրա ընթերցանությունը ներշնչեց ինձ վառ ու ազնի սեր դեպի ազգ ու հայրենիք, դեպի տառապեալ հայությունը», - իր մամակում գրել է Վ. Գոլոշյանը¹:

Տասներեզ տարեկան պատանի Գոլոշյանը դուրս է գալիս Կովկասից և ուսանելու է մեկնում Մոսկվայի Լազարյան ճեմարան, որի ընդհանուր մարդասիրական ու հայրենասիրական ոգին բարենպաստ ազդեցություն է թողնում նրա վրա: Պատանին տարվում է հայրենիքի ազատության վսեմ գաղափարներով, գրում բանաստեղծություններ և պիեսներ:

Սակայն շուտով նրա համար նեղ ու սահմանափակ դարձավ ուսումնական այս հաստատությունը և մի քանի անգամ փորձեց փախչել այնտեղից:

Ի վերջո, իր մեծ նպատակը՝ մեկընդմիջտ մեկնել Արևմտյան Հայաստան, բացահայտ հայտնեց ճեմարանի վարչությանը, որը տղայի ծնողներին տեղյակ պահեց այդ մասին: Հայրը եղավ Մոսկվայում և որդու հետ միասին վերադարձան Թիֆլիս: Ծնողները ձգտում էին նրան հեռու պահել այդ մտադրությունից և նրանց համառ ջանքերով Վարդանին կրկին ընդունեցին Թիֆլիսի գիմնազիա:

Բայց զուր էին այդ ջանքերը: 1883 թ. Գոլոշյանը կրկին անհայտացավ և այս անգամ բավական երկար ժամանակով: Թողած երկտողում ծնողներին հայտնում է իր նպատա-

¹ Ս. Նիքվանեան, Յեղափոխականներ, Ժն-., 1905 թ., էջ 6:

կը՝ գնալ Տաճկահայաստան և մվիրվել հայոց ազատագրական շարժմանը:

Տասնվեց տարեկան պատանին, մերքին խոր համոզմունքներից դրդված, զինվորագրվում է ազգի ազատության համար մղվող պայքարին: Լինում է ռուս-պարսկական սահմանի վրա գտնվող մի շարք բնակավայրերում, այնուհետ հասնում է Սալմաստ գավառը և հաստատվում Հաֆթվան գյուղում, որը դառնում է նրա սիրած կայանը ու ապաստարանը:

Մի քանի ամիս այնտեղ մնալուց հետո նա պատրաստվեց առաջին անգամ ոտք դնել այն երկիրը, ուր շարունակ հայի արյունն էր հեղվում: Ժամապարհին հազար ու մեկ վտանգ հաղթահարելով՝ մտնում է Վան, որտեղ սկսում է իր քարոզչական գործունեությունը: Վանից ծնողներին գրած նամակում կային այսպիսի խոսքեր. «...Ես ուրիշ թանկագին և հազուագիտ բան չունիմ, որ ուղարկեմ ձեզ. ընդունեցեք, ուրեմն, ձեր թշուառ Հայաստանի տխրագին աւերակների ողջոյնը»²:

Վանում նա երկար չի մնում և մորից ուղևորվում է դեպի Սալմաստի Հաֆթվան գյուղը, ուր կարողանում է ազգային-հայրենասիրական ոգով տոգորել շրջապատում եղողներին: Այստեղ նա երկրորդ անգամ հանդիպում է Մ. Փորթուգալյանին և երկար, հանգամանալից գրուցում վերջինին հետ, որն այդ ժամանակ Վանից Սալմաստ էր եկել³: Գոլոշյանը հայտնում է իր նպատակը. զինվորական խումբ կազմել և շրջել ամբողջ Արևմտահայաստանով, կովել և զարթեցնել միրհած հայությանը: Փորթուգալյանը անչափ հավատում է երիտասարդ հեղափոխականի գաղափարական անդրդվելի մվիրվածությանը և խոստանում օժանդակել նրան:

Գոլոշյանը, խրախուսված այդ խոստումներից, որոշ ժամանակ անց մեկնում է Վան, սակայն չի գտնում Փորթուգալյանին, որն արդեն վտարված է լինում: Հուսահատ Գոլոշյանը ուղևորվում է դեպի Մուշ, որից հետո կրկին վերադառնում է Հաֆթվան և մի տարի լիովին տրվում է կրթական գործին: 1886 թ. աշնանը նրա ջանքերով բացվում է Հաֆթվանի գրասիրաց ընկերությունը և կենտրոնական գրադարան-ընթերցարանը:

1887 թ. Գոլոշյանը գալիս է Թիֆլիս: Սակայն շատ չանցած նա մորից մեկնում է Արևմտահայաստան՝ այս անգամ ընդմիջտ: Հետագայում հորը ուղարկած նամակում գրում է. «Ես անկարող եմ զգույն անտես անել հայրենիքի շահերը, իսկ այդ շահերին անձնատուր լինելովս ձեզ մեծ դժբախտություն եմ հասցնում...Ես որոշեցի ձեզ մեծ դժբախտություն տալ, որպեսզի շատ ընտանիքների արտասուքը սրբել կարողանամ»⁴:

Իր կյանքի այս շրջանում Գոլոշյանը հանդիպում է Հովհաննես Ագրիպայանի և Կարապետ Կովաքյանի հետ, որը բախտորոշ նշանակություն է ունենում հետագա ձեռնարկների համար: Հ. Ագրիպայանը ծնվել է Վանում, մոտավոր տվյալներով՝ 1886 թ.: Հայրը բավական հարուստ ու ազդեցիկ վիճակի տեր, առաջադեմ անձնավորություն էր, հայտնի իր անկեղծությամբ և մաքուր բնավորությամբ: Մի օր Արծակից Վան վերադառնալիս նա բռնվում է քրդերի կողմից և բարբարոսաբար սպանվում: Փոքրիկ Հովհաննեսի, իր երկու եղբայրների ու քույրերի խնամքի հոգսը ընկավ մոր ուսերին: Ընտանիքին աջակցում էր իրենց հոր լավագույն բարեկամը՝ Խրիմյան Հայրիկը, որը չթերացավ կատա-

² Նույն տեղում, էջ 13:

³ Տե՛ս Մ. Փորթույան, Վասպուրականի պայմանությունից (1850-1900), Ե., 1988, էջ 235:

⁴ Մ. Նիքվանեան, նշվ. աշխ., էջ 20:

րելու իր ընկերական ու բարեկամական պարտավորությունները:

Հովհաննեսը եղբայրներից կրտսերն էր, բայց ամենից քաջն ու խիզախը: Մեծ եղբայրը՝ Կարապետ Ագրիպասյանը, մուսուլման դարձավ հեղափոխական և մեռավ թուրքական ու ռուսական բանտերում ստացած թոքախտից:

Հ. Ագրիպասյանը կրթություն ստացավ Վարազի և Հանկոյանների թաղի դպրոցներում: Այնուհետև դարձավ անդրամիկ սաներից մեկը Փորթուգալյանի Վարժապետանոցի, որի փակումից հետո Խրիմյանի հանձնարարությամբ ուղարկվեց Մուշ՝ Առաքելոց վանքում շարունակելու իր կրթությունը:

Բայց շուտով հետ եկավ և ընդունվեց «Կեդրոնական» վարժարանը: Այդ տարիներին մա բազմիցս ենթարկվեց թուրքական իշխանությունների հալածանքներին և թուրք-օսմանյան բանտերից լավագույն համարելով պանդխտությունը, թողեց հայրենի վանք և ուղևորվեց Կովկաս: Որոշ ժամանակ անց վերադառնալով Էրզիր՝ շրջեց ու գործեց Վանի գյուղերում, Բաղեշում, Սասունում, Մուշում, Բուլանխում, Ալաշկերտում, Կարինում:

Կարապետ Կուլաքազյանը ծնվել է 1887 թ., Վանում: Սովորել ծննդավայրի բողոքականների վարժարանում, ապա կրթությունը շարունակել է Չմիածնի Գևորգյան ճեմարանում⁵: Հինգ տարի անց՝ 1885 թ., հեռացել է ճեմարանից:

Խոտվաճուղ գնկատագիրը Գոլոշյանին, Կուլաքազյանին և Ագրիպասյանին միմյանց կապեց որպես անանձնական մեծ գաղափարների զինակիցներ՝ դարձնելով մաս կյանքի և մահվան ընկերներ: Գոլոշյանն ու Ագրիպասյանը միմյանց հանդիպեցին Հաֆթվան գյուղում: Հանդիպումը շատ հուզիչ էր ու բարեկամական: Նրանք ուխտեցին ընդմիշտ միասին ապրել ու պայքարել: Երկուսն էլ աշխատում էին իրար օգտակար լինել:

Նրանք ծրագրում էին Արևմտյան Հայաստանի գալստներում կազմել հալոսկային խմբեր և զենքով պայքարել արևմտահայության իրավունքների պաշտպանության համար:

Իսկ 1880-90-ական թթ. հայ հեղափոխականների համար մեծագույն խնդիրը զենքի ու զինամթերքի հայթայթումն էր, որը կապված էր մեծ վտանգի ու դժվարությունների հետ: Հարկավոր էր ապագա ձեռնարկների համար զենք ունենալ և «...բոլորի մտածածը, բոլորի զգացածը մեկ էր. զինուիլ...Ջինուիլ, բայց ինչպե՞ս, ուրկե՞ս՝ ճարել զենքը: Եւ բնագրաբար ամենուն աչքը կուղղուէր դէպի արտասահման՝ դէպի Պարսկաստան ու Կովկասը մանասանը»⁶:

Դեպի Էրզիր զենք տեղափոխելու ճնապարհին հայ հեղափոխականները ունեցան իրենց, այսպես կոչված, արյան մկրտությունը: Այդպիսի ընդհարում թուրքական ժանդարմական ուժերի հետ տեղի ունեցավ 1889 թ. մայիսի 26-ին, որն իր ունեցած ընդհանուր նշանակությամբ դարձավ խորհրդանշական իրադարձություն Էրզրում գործող հեղափոխական երիտասարդության համար: Երեք ուխտյալ զինակիցներ՝ Գոլոշյանը, Ագրիպասյանն ու Կուլաքազյանը, 1889 թ. մայիսի 25-ին դուրս եմ գալիս Հաֆթվանից և ուղղություն վերցնում Վան: Մեկ օր անց Չուխ-Կետուկ հայտնի կիրճում դեմ առ դեմ հանդիպում են մի խումբ լավ զինված ժանդարմների: Սկսվում է անհավասար ու հերոսական մարտը: Հայ քաջերը դիմադրում են ու կովում մինչև արյան վերջին կաթիլը: Թիկունքից մահացու վերք է ստանում Ագրիպասյանը և զենքի տապալվում: Վիրավոր, արյունաքամ վիճա-

⁵ Տ. Մ. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 237:

⁶ Յուշեր Արմ. Եկարեանի, Գահիրե, 1947 թ., էջ 10:

կում գտնվող Գոլաշյանը շարունակում է մաքառել և ևս մեկ արյունոտ վերք ստանալով՝ ընկնում է գետնին, իսկ Կուլաքագյանին հաջողվում է կոկոկ ճեղքել և ազատվել թուրք ժանդարմների ճիրաններից:

Հաջորդ օրը սույն ընդհարման մասին լուր է ուղարկվում և՛ մոտակա իշխանություններին, և՛ Վանի նահանգական մարմիններին: Ոստիկանությունը մեծ խմբով ժամանում է դեպքի վայրը՝ կոկին ակամատես ու մասնակից նույն զապթիաների հետ հետաքննելու և դիակները որոնելու: Գոլաշյանը, որն արդեն հրաշքով ուշքի էր եկել, սակայն անկարող էր տեղից ելնել, հուսահատական շարժումով ժանդարմներից մեկին տեղում սրով վիրավորում է: Գազագած զապթիաները հարձակվում և բզկտում են անվեհեր մարտիկի մարմինը:

Այս դեպքը ժամանակին մեծ աղմուկ հանեց և բազմազան արձագանքներ գտավ թուրքական և կովկասյան լրագրերի էջերում: Վանի կուսակալ Խալիլ բեյը հեռագրով սուլթանին տեղեկացրեց Չուխ-Կետուկի ընդհարման մասին, իսկ հեռագիրը տպագրվեց Կ. Պոլսի թերթերում: Այնտեղ հայ քաջարի երիտասարդների մասին ասված է, որ «...իրենց նպատակն է մերթ ընդ մերթ մեծ ու փոքր դեպքեր առաջ բերել և ի վերջո լեղափոխություն մը հարուցանել»⁷:

Ջոհվածների իրերի մեջ հայտնաբերվեց Հովհ. Ագրիպայանի հիշատակարանը, որն այսպես էր բացատրում խմբի կազմության նպատակը. «Տասն և իններորդ դարում ապրող հայ մարդու համար ազատությանից զատ ուրիշ մթնոլորտ չկայ, որի մեջ կարելի լինի շնչել»⁸: Հետո ասված է. «Ուրախությամբ կերթամ մեռնելու, իսկ դու, քաղցր հայրենիք, արբիր արցունքդ և ինձ համար սուգ մի բռնիր»⁹:

«Արյան մկրտություն» անվանված այս դեպքը ցնցող տպավորություն թողեց արևմտահայ և հատկապես Վանի երիտասարդության վրա, որը «մինչ այն լեղափոխությունը ուսած տեսականօրէն, Ռաֆֆիի եւ Ծերենցի վեպերէն...թերեւս հազիւ թէ խորհած էր անոր վտանգաւոր կողմերուն եւ արեւան զոհաբերութեան անհրաժեշտութեան վրայ»¹⁰: Ագրիպայանի և Գոլաշյանի եղերական նահատակությունը առիթ ու պատճառ հանդիսացավ, որ զինակից ընկերները դիմեն փոխվրեժի «...աւելի եւս լայնցնելով Վանայ թուրք իշխանութեան և հալերու միջեւ պեղուած խրամատը, որ այլեւս երթալով մեծցաւ»¹¹:

Արյան մկրտությունից հետո հայ ազգային քաղաքական կուսակցությունների Վանի պատասխանատուները, մասնավորապես Արմենական կուսակցության ղեկավարությունը, նպատակադրվեցին կարելիության սահմաններում զինել ազատամիտ ու քաջակորով երիտասարդությանը՝ նոր վտանգներին ու մարտահրավերներին դիմագրավելու համար:

Վ. Գոլաշյանի խումբը եղավ նախակարապետը զինատար խմբերի կազմակերպման և դրսից դեպի Էրզիր գեմքի ու զինամթերքի փոխադրության:

Ծատ չանցած արմենականները, հնչակյանները և առավել չափով դաշնակցականները մեծ ուժերով ու միջոցներով հետամուտ եղան հայ ազգային-ազատագրական շարժման ճանապարհին ծառացած այդ կարևորագույն հիմնահարցի կարգավորմանը, քանի

⁷ «Արձագանք», 25 հունիսի, 1899 թ., թիվ 24:

⁸ Ս. Նիքվանեան, նշվ. աշխ., էջ 30:

⁹ Նույն տեղում:

¹⁰ Մ. Նաթանեան, Արմենական կուսակցությունը, Գահիրե, 1990 թ., էջ 22:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 23:

որ զեւթ երկրի ներսում դժվար էր ձեռքբերվում¹²:

¹² **Ռուբէն**, Նայ յեղափոխականի մը յիշատակները, Բ հատ., Եր–ան, 1990 թ., էջ 24:

ԱՎԵՏԻՔ ԻՍԱՆԱԿՅԱՆ

ԵՐԱՆԵԼԻՆ ԱՔԲԱ ՄԱՐԿՈՍ

Աբբա* Մարկոս, տակավին երիտասարդ, իմաստություն էր ուսանում Աթենքում մեծանուն փիլիսոփաների մոտ: Կարճ ժամանակի մեջ հաջորդաբար հայրն ու մայրը վախճանվեցին՝ սուզելով Մարկոսին անմխիթար սուգի և խավարների մեջ:

Մինչև սիրելի ծնողների կորուստը Մարկոս մեծանուն ուսուցիչների հետ ճանաչելով մարմարասյուն սրահներում՝ պերճախոսել էր մահվան գաղափարի մասին, մահվան բնագանգական արժեքի և նրա էության մասին:

Ի՞նչ է մահը... Եվ տեսել էր, որ մահվան դալուկ լույսի տակ աշխարհիս իրերը դառնում էին ավելի գեղեցիկ ու ավելի տենչալի: Գեղեցիկ ու տենչալի բոլոր իրերի նման, որ շտապում են խուսափել: Եվ խուսափող կյանքը առասպելի պես քաղցր ու հմայիչ:

Սակայն հիմա մահվան գաղափարը, որ այնպես դաժան կերպարանքով մարմին առավ և այնպես անողորմ հարվածեց Մարկոսին, նոր հարց ու խնդրով ցցվեց նրա հոգու առաջ՝ քրքրելով ու ալեկոծելով նրա միտքը, լլկելով նրան օր ու գիշեր:

Վշտահար Մարկոսը տեսավ հիմա մահվան սև լույսի տակ աշխարհիս իրերը՝ անարժեք ու ունայն, բայց խոցող ու խոշտանգող: Ահարկու ստվերների նման, որ սարսափեցնում են ավերակների միջով անցնող մենավոր գիշերագնացներին:

Եվ թշվառության ու աղետների վայր է աշխարհը: Եվ կյանքի օրերը թաթախված տագնապով ու տանջանքով միայն. և ամեն ինչ ու կատար, և ամեն փորձ ու գործ՝ ունայնություն, սնուտիք և պատրանք:

Պատրանք են փարթամ սեղանները, պատրանք են ոսկեսար զգեստները և կնոջական խաբուսիկ գեղն ու զգվանքները՝ պատրանքներ սոսկ:

Սատանայի ուռկաններ են այս ամենը, որոնցով չար իշխանը գայթակղությունների՝ ցանցում է մարդկանց հոգիները և վարում դեպի կորուստ հավիտենական: Եվ ինչու՞ համար են այսքան ցավ ու ախտեր ու տառապանք այս վաղանցուն փխրուն մարմնի համար, որ փլչելու է ամեն ժամ խռովահույզ ծովի մեջ, ուր չկա փրկության լաստ, ուր փրկության նավահանգիստ չկա:

Եվ անգոր ու ապիկար եղան իր ուսած իմաստությունները սփոփանքի ցող ծորելու դառնակոծ հոգուն:

«Ես ևս մեռնելու եմ, մեռնելու եմ բոլոր մարդկանց պես» ... ասում էր Մարկոսը և հանապազ կրկնում:

Եվ արդեն իր սրտում մահն էր, խավար և անհույս մահը:

Այն ժամանակ մահվան խավարի մեջ լույս փայլատակեց:

Հետևել Քրիստոսին բոլորանվեր, նման նրա աշակերտներին, որոնք քայլում են

* «Գեղունի», Վենետիկ, 1927, հմր. 1, էջ 9-14:

տիեզերքը փրկողի հետևից: Հրաժարվել պատրանքների այս աշխարհից, ուր խոնվում են սուտ հաճույքների սովերները, արժանի լինելու համար անթառամ բերկրանքների լուսեղեն աշխարհին, որ ծաղկում է Աստծու հայացքի հովանու ներքև:

Երբ այս խորհրդի մեջ հաստատուն մնաց, ուրախությամբ ցնծաց հոգին, հույսով պայծառացավ միտքը և զորացավ կամքը անխոնարհելի և աներկբա:

Առավ մի մեծ տախտակ, տարավ ծովի անդորր մի խորշ: Հանեց թանկագին զգեստները, հագավ թեթև և հասարակ հանդերձ:

Նստեց տախտակի վրա և տվեց տախտակը ալիքների բերանը:

Աղոթելով ու սաղմոս երգելով հանձնվեց Աստծո ողորմությանը: Ուր որ հաճի առաջնորդել Ստեղծողի կամքը:

*
* * *

Բարեշունչ հովերի թևով սահում էր տախտակը ահագին ծովի վրա: Շուտով հայրենիքի ափերը աներևութացան:

Մարկոսն անխռով ու անտրտուն, նստած ինչպես մի մեծակառույց նավի մեջ, փառաբանում էր Աստծուն:

Տախտակը գնաց հեռով, հեռունե՛րը, և մի օր հանգիստ առավ Թարմակիա լեռան ստորոտում, որ բարբարոսների սահմանի մեջն է և նայում է Քափանեթաց ծովին:

Մարկոս ներզգաց, որ Աստված այստեղ է որոշել իր ճգնավայրը: Ափ իջավ և դիմեց ապալեր հսկա լեռը, ո՛չ դալար կար, ո՛չ արմատ այս արևակեզ հողերի մեջ:

Սակայն չվիհատվեց. գիտեր, որ Աստված, փրկելով իրեն ահավոր ծովից, պիտի փրկի և այս անկենդան անապատի տաժանքներից:

Հաստատուն քայլերով բարձրացավ սեպ լեռը մինչև գագաթը: Գագաթում գտավ մի այր:

Եվ մխրճվեց այրի մեջ՝ ճգնության և աշխարհի մեղքերից մաքրագործվելու համար:

*
* * *

Սուրբ Սրապիոն Թեբայիդա էր, մենակյաց ճգնավորների անապատում, մեծն աբբա ծերունի Հովհաննեսի մոտ:

Երկար ու դժվարին ճանապարհից էր եկել նա և հիմա պարտասուն հանգչում էր աբբաիոր հյուղակում: Եվ տեսավ երկու եղբայրներ եկան, որոնք հագնված էին բոլոր միանձների նման:

- Ո՞վ է սա, որ ննջում է այստեղ, - հարցրին նրանք աբբաիորը՝ մատնանշելով Սրապիոնին:

- Հայր Սրապիոնն է,- պատասխանեց ծերունի աբբան:

- Արի ձեռնադրություն ստանանք Ս. Սրապիոնից,- խոսեցին իրար մեջ եղբայրները:

- Սպասեցեք մի փոքր հանգչի,- ասաց նրանց աբբա Հովհաննեսը:- Ճանապարհից նոր է վերադարձել Սուրբ Հայրը և հույժ վաստակած է:

- Սակայն ինչու՞ մա չի գնում ծերունի աբբա Մարկոսի մոտ, որ վաղուց է՝ սպասում է նրան: Ս. Մարկոսն ապրում է Թարմակիա լեռան վրա: Այս ժամանակներում չկա մեկը ճգնավորների մեջ, որ սրբությամբ նրան նմանի: Այժմ ծերացել է մա, հարյուր երեսուն տարեկան է. և իննսունհինգ տարի է ո՛չ մի եղբայր չէ եղել նրա մոտ: Քառասուն օր հետո պիտի վախճանի և պիտի գան քառասունվեց հայրեր, որ բնակվում են անմահների երկրում և պիտի տանեն նրան իրենց մոտ:

Ս. Սրապիոն, որ լսում էր այս զրույցը միրիի մեջ, աչքերը բացեց և աբբայից բացի ոչ ոք տեսավ:

Երբ իր տեսիլը պատմեց, ծերունի աբբան վկայեց, որ տեսիլը Աստծու կողմից է, սակայն ինքը բնավ չգիտե, ու՛ր է Թարմակիա լեռը:

Ս. Սրապիոն մի պահ չհապաղեց. վեր կացավ, գոտեպնդվեց և աբբահորից օրհնություն առնելով՝ ճանապարհ ընկավ:

Տասներկու օրվա ուղին տիվ ու գիշեր քայլելով հինգ օրում կտրեց անցավ Ալեքսանդրիա քաղաքը: Մեծ նեղություն և ճգնություն կրեց ճանապարհին, որովհետև ցերեկը արեգակնակեզ էր, իսկ գիշերը՝ տոթախարշ. և գետինը բորբ էր կրակի պես:

Ալեքսանդրիայում վաճառականներից տեղեկացավ, որ Թարմակիա լեռը գնալու համար երկու ճանապարհ կա՝ ցամաքով և ծովով: Ցամաքով դժվարագնաց է և տառապալից և երկար, քսանհինգ օրվա ընթացք, իսկ ծովով դյուրին է և կարճ:

Ս. Սրապիոն խորհեց և լավագույն համարեց տառապանքով հասնել երանության, քան թե հանգստավետ վայելչությամբ:

Եվ ընտրեց ցամաքի ճանապարհը:

Առավ մի աման ջուր և արմավ. աղոթքով և հույսով հետիոտն ուղի մտավ:

Անցնում էր անջրդի անապատով, սարսափած ու սասանած, որովհետև տասը օր ո՛չ շունչ կենդանի տեսավ, ո՛չ թռչուն օդասլաց, ո՛չ բույս, ո՛չ շարժում մի հով:

Երբեք անձրևը չէր օրհնում այս բոցավառ անապատը, և երբեք առավոտյան ցողը չէր զովացնում այս հրատոչոր ավազները:

Ջուրն ու արմավը սպառվել էին արդեն: Պապական և հոգնաբեկ գետին ընկավ Ս. Սրապիոն. ուժ չունեցավ նույնիսկ ոտքը շարժելու: Ջարհուրեց վերադարձի մասին խորհելուց անգամ: Հուսավառ ծայնով դիմեց Աստծուն՝ օգնել իրեն: Ու երբ նվաղում հայացքը բարձրացրեց, տեսավ այն երկու եղբայրներին, որոնք երևացել էին տեսիլի մեջ:

Ողջույն տվին հայր Սրապիոնին և ասացին.

- Ինչո՞ւ ես վիատված ընկել. ծարա՞վ ես արդյոք:

Ու նրան տվին անապատի կռեզ՝ ասելով.

- Կեր և զորացած գնա՛:

Հայր Սրապիոն կռեզը կերավ, լցվեց զորությամբ և թարմությամբ, կարծես բնավ ճանապարհ չէր կտրել:

Եղբայրներն ապա ցույց տվին ընթացքի ուղղությունը և աներևույթ եղան:

Յոթ օր ևս ահագին անապատները դյուրությամբ անցնելով հասավ մեծազանգված լեռան ոտքին, որի ապառաժները քերում էր անեզր ծովը:

Աստվածային տեսիլքով քաջալերված՝ մագլցեց դժվարակոխ և բարձրակատար լեռը: Նա այնպես էր զգում, թե երկինք է ելնում:

Յոթն օր բարձրանում էր լեռն ի վեր: Ութերորդ օրվա լուսաբացին տեսավ, որ հրեշտակներն իջնում էին մի քարանձավի վրա և ասում էին երկնքի ծայնով:

- Երանի՜ է քեզ, աբբա Մարկոս, ահա բերինք հայր Սրապիոնին, որին տեսնել էր փափագում քո հոգին: Հիմա ընդունիր նրան, ցնծա՛ և ուրախ լեր:

Սրապիոն երբ լսեց այս խոսքերը, սասանվեց և դողդոջուն քայլերով հետևեց ծայնի ուղղությամբ և գնաց հասավ աբբա Մարկոսի անձավին:

Սրապիոնը լսեց աբբայի ծայնը, որ զարհուրած սրտով բարբառում էր սաղմոսերգու Դավիթի խոսքերը. «Ինչու՞ ես, հոգի իմ, ինչու՞ ես խռովում քեզ. հիշիր Աստծուն և մխիթարվիր»:

Սուրբ աբբան, տեսնելով հրեշտակների այցը, հասկացավ, որ պիտի մեռնի: Սարսափում էր Ահեղ դատաստանի առաջն ելնելուց, թեև բնավ մեղք չունեց գործած:

«Հազար տարին Աստծու առաջ մի օր էր միայն, երեկվա պես, որ անցավ վաղվադակի: Երանի՜ է քեզ, հոգի իմ, որ այս անցավոր աշխարհիս պղծությամբ չզբաղեցար: Երանի՜ է քեզ, անձն իմ, որովհետև երբեք չտեսար Եվայի աղջիկների աղտեղի գեղեցկությունները և քո մեջ բնավ չծնվեց սնոտի ցանկությունը, որ մայրն է կորստյան և չարիքի:

«Երանի՜ է քեզ, աչք իմ, որովհետև Սատանան չկարողացավ քեզ խաբել սուտ պաճուճանքների տեսիլներով, որոնցով մա կուրացնում է Ադամի որդիներին և որսում Կայենի աղջիկներին զարդարում ուռկաններով՝ հյուսված Նախամոր մեղքով:

«Երանի՜ է քեզ, լսելիք իմ, որովհետև երբեք չլսեցիր պարուհիների ապերասան երգը, կատակերգուների մոլորեցուցիչ ծայնը, որ խաբեությամբ կորուստ են վարում սուրբ միանձներին:

«Երանի՜ է քեզ, հոտոտելիք իմ, որովհետև երբեք չպղծվեցիր անուշաբույր յուղերով, որ արբեցնում են հոգին՝ մատնելով Սատանայի խորհուրդներին:

«Երանի՜ է քեզ, ձեռք իմ, որովհետև երբեք չեղար վաճառքների տվող և առնող, որ կատարում են մարդիկ նենգությամբ և խաբեությամբ:

«Երանի՜ է քեզ, ոտք իմ, որովհետև երբեք չգնացիր ամբարիշտների ճանապարհով:

«Երանի՜ է քեզ, միտք իմ, որովհետև բնավ չքայլեցիր խոտոր գնացողների հետ և բնավ չհրապուրվեցիր չար խորհուրդներով, այլ վահանավոր Սուրբ Հոգով, անսայթաք զբոսնեցիր հրեշտակակերպ հոգիների հետ:

«Եվ վերստին երանի՜ ձեզ, բոլոր իմ հոգին ու անձը, որ աշխարհի տիղմի մեջ չթաթախվեցիք և դուրս եք ելնում այժմ աշխարհից մաքուր և բոլոր մեղքերից թա-

փուլը:

«Գոհություն Ամենասուրբ Երրորդությանը, որ արժանի տեսավ իմ զգայարաններս մխիթարելու սրբությամբ և լույսով երկնային:

«Որ կարող եղա աչքովս տեսնել անիմանալին ու անտեսանելին:

«Որ կարող եղա ականջովս լսել հրեշտակների քնարների նվագը և հոտոտեցի աստվածային անուշահոտությունը:

«Գոհություն Աստծուդ, որ զարդարեցիր իմ ձեռքերը հանապազ խաչակերպ տարածելով:

«Որ զորացրիր իմ ոտները, աղոթքի համար օր ու գիշեր կանգուն կամ ծնրադիր առանց հոգնելու:

«Որ մաքրեցիր իմ միտքը անդուլ հիշելու համար պատվիրանները, որ լի են շնորհով»:

Սակայն աքբա Մարկոսը չափելով Աստծու անբավ բարիքները՝ իր անձին ընծայած, գտնում էր իր ծառայությունը չնչին և անարժան:

Այսքան տարիների ճգնությունը, ծոմերը, աղոթքները ոչինչ էին երևում իր աչքին:

Ի՞նչ լավություն է արել նա Աստծու անհուն ողորմության առաջ: - Ոչինչ, ոչինչ:

Եվ այս ամենը մտածելով զարհուրում էր, թե ահա՛ շուտով իր մեղավոր հոգին պիտի դեմ - երես ելնի տիեզերքը ստեղծող, մեծ ու միակ Տիրոջ առաջ՝ հաշիվ տալու ահավոր դատավորին իր չար արարքների և չար խորհուրդների համար:

Տեսնում էր այրի վրա խռնված և բոլոր ճանապարհների եզրերը բռնած անողոք ու բանասարկու սատանաներին, որոնք պիտի դատաստանի օրը թվեն ու մատնանշեն իր հանցանքներն ու զեղծումները: Եվ երբ իր մեղքերի նժարը ծանրանա ու խոնարհվի, նրանք պիտի հրեղեն միզակներով վարեն իրեն դժոխքի անպատում խոշտանքներին, փռեկտումներին և կիզումներին և անվախճանական զարհուրելի տանջանքներին:

Դողում էր աքբան, և վերստին իրեն սփոփելով ու սրտապնդելով՝ աղոթում էր լալահառաջ՝ աներկբա հույս դնելով աստվածային անսպառ գթասրտության վրա:

Դողում էր և հայր Սրապիոնը՝ գիշերվա խավարի մեջ, կանգնած այրի դռանը, լսելով սուրբ աքբայի սրտակեղեք պաղատանքները: Մտածում էր նա, եթե Մարկոսի պես մի սրբակրոն բոլորանվեր և հրեշտակավարք մարդ, այսքան երկյուղ ունի, ապա ի՞նչ պիտի լինի իր նման մեղապարտների վիճակը:

- Ինչո՞ւ տրտում ես վերստին, Ոգի իմ,- աղերսում էր կրկին և կրկին աքբա Մարկոսը,- չէ՞ որ երբեք չկարողացան քեզ թյուրել սատանաների պատրանքներն ու դյուրանքները: Մի՛ վիատվիր, Ոգի իմ, չէ՞ որ նրանք չկարողացան երբեք տիրել քեզ, և երբեք նրանց չար կամքը բույն չդրեց քո մեջ»:

Երբ Մարկոսն ավարտեց իր աղոթքները, այն ժամանակ միայն Հայր Սրապիոնը սիրտ արավ ներկայանալ սուրբի առաջը:

Ներս մտավ այրը և ծունր դնելով՝ ողջունեց սուրբ աքբային:

- Քրիստոսի խաղաղությամբ եկար, եղբայր Սրապիոն, Տերը թող շնորհներ ընծայի քեզ՝ քո ոտներիդ հոգնության վարձահատույց: Մոտեցի՛ր ինձ և համբուրիր քո ծե-

րունի հորը, որ շահ տերկար ժամանակներից վեր՝ փափագում էր քեզ տեսնել:

Աբբան բազուկները տարածելով գիրկն առավ Հայր Սրապիոնին, ինչպես մի մանուկի, և պարանոցին փարած լալիս էր:

- Ահա իմ որդի Սրապիոնից խնկելի անուշահոտություն է բուրում:

Եվ Հ. Սրապիոնն զգաց մի ծավալուն անուշաբուրումն՝ բղխած հրեշտակների թևերից և Եդեմի ծաղկանոցներից:

- Շնորհակալ եմ, որ այսչափ աշխատեցիր տեսնելու մի ալեհեր ծերուկի: Սակայն ճշմարիտն եմ ասում քեզ, որդյակ իմ Սրապիոն, ահա իննսունհինգ տարի է՝ աչքս չի տեսել Ադամի որդվուց և ոչ մեկին:

Այս ասելով՝ Սրապիոնի ձեռքից բռնած տարավ նրան այրի խորքը: Նստեցին լերկ քարերի վրա:

- Որդյակ իմ,- ասաց Սուրբ Մարկոս, այն օրվանից, որ եկել եմ այս այրը, չեմ տեսել ո՛չ խաշն, և ո՛չ մի այլ անասուն: Ո՛չ մի անգամ չեմ կերել մարդկային համադամ կերակուրները և չեմ հագել աշխարհի ճոխ զգեստները:

«Այս լերան վրա կեցա երեսուն տարի տանջանքներով և անպատմելի ճգնույթանք, քաղցած և ծարավ, մերկ և բոկոտն: Քաղցից՝ հողն էի լիզում, ծարավից՝ ծովի աղի ջուրն էի խմում:

Երեք տասնյակ տարի պատերազմի մեջ էի դների և սատանաների հետ, որոնք շնչածս օդի հետ ներս էին մտնում և կեղեքում հոգիս ու մարմինս,- այդ պիղծ ոգիները՝ ձանձրության դևը, տխրության դևը, վիատության և հեղգության դևերը, մարմնական տենչանքների ու տարփանքների դևերը:

Պղտորում էին նրանք ու խռովում իմ խորհուրդները, չարագույն պատկերներով ուզում էին հրապուրել ինձ աշխարհի պատրանքներով ու պաճույճներով: Տարիներ ու տարիներ հոգիս դիվալլուկ կռվեց ու մարտնչեց նրանց հետ՝ այս պիղծ ոգիների, և վերջը հաղթանակեցի ես:

«Ո՛հ, ինչքան անգամ այս անառակ դևերը քաշքշեցին ինձ լերան կատարից մինչև ստորոտը՝ ծովի բերանը, և շատ ջանացին ինձ ծովամույն անել, բայց ապարդյուն: Ա՛յնքան անգամ, այնքան անգամ ինձ վերից վար քաշեցին, որ մորթս մաշվեց և մերկ ոսկորներս միայն մնացին: Մսերս պատառ-պատառ եղան սուր քարերի շեղքով և ավազների վրա սղոցվելով: Կարեվեր խոցված մսերս անչափելի չափով նեղում էին ինձ, և մի վայրկյան իսկ քուն չէր գալիս աչքերիս:

«Բայց ես նորից հույսով ու հանդարտությամբ մագլցում էի սեպ լեռը և հասնում նորից կատարին:

«Նենգավոր ոգիները աղաղակում էին ու ասում. «Գնա՛, հեռացի՛ր մեր երկրից. ո՛չ մեկը դեռ չի եկել այստեղ. գնա՛, մերն է այս կալվածքը...»:

«Այս անհամար նեղություններից ազատեց ինձ Ամենակալը, որովհետև հաստատուն և աներկբա հավատով հուսադրված էի նրա բազմագութ ողորմության վրա:

«Եվ դու լավ արիր, որ եկար,- հարեց Սուրբ աբբան,- արդեն տասը տարի կա, որ Տիրոջ հրեշտակը հայտնեց ինձ քո մասին: Օրեօր ցանկանում էի քեզ տեսնել, որովհետև լցված եմ օրերս: Հիմա տեսա քեզ և ցնծացի: Հավիտյան օրինվի քեզ ուղարկո-

ղը:

Մինչ այդ գիշերվա խավարը փարատվում էր, և կաթնանում էր առավոտը:

Միայն այժմ Հ. Սրապիոնը կարողացավ աղոտ լույսի մեջ տեսնել աբբայի մարմինը, որ մարդկային մարմնի նման չէր, այլ կենդանիների՝ ծածկված թավ մազով ու բրդով: Մինչև հիմա լսել էր նրա հոգեղեն – մարդկային խոսքը, իսկ այժմ տեսավ նրան բոլորովին անասնակերպ: Եվ սարսափեց:

Աբբա Մարկոս, նկատելով Սրապիոնի փշաքաղումը, հանգստացրեց նրան՝ ասելով. «Որդյակ իմ, մի՛ զարմանար մարմնիս այս անմարդկային տեսիլի վրա. մի՛ սարսափիր, որ այսպես այլակերպված եմ: Աստծու անսպառ ողորմության շնորհն է այս, որ իջավ իմ տառապած ոսկորների վրա: Մաշկազերծ մարմինս պատեց թավ մազով: Այս վերարկուով ես այլևս ո՛չ ցուրտ եմ զգում, ո՛չ տաք: Եվ մի՛ վախենար. այսպես չեմ ոտքի կանգնելու Աստվածորդու գալստյան օրը: Նա պիտի նորոգե բոլոր հին ու աղտեղված պատկերները դրախտային պայծառությամբ:

«Եվ հիմա, որդյակ իմ Սրապիոն, պատմիր աշխարհի մասին: Այսօր էլ երեկվա պե՞ս է արդյոք աշխարհը»:

- Աշխարհը հանցավորությամբ և խաբեությամբ է ընթանում միշտ և հանապազ, ո՛վ հայր պատվական և սուրբ,- թախծագին պատասխանեց Հ. Սրապիոն:

- Առաջվա պես թագավորները կռապա՞շտ են և իշխանները հալածիչնե՞ր Քրիստոսի հոտին և սուրբ եկեղեցուն,- հարցրեց Սուրբ Մարկոսը:

- Ո՛չ, Հայր Սուրբ, անցած են այդ ժամանակները: Քրիստոսի օգնությամբ և Սուրբ Աջով եղծված է կռապաշտությունը. այլևս հեթանոսներ չկան. և զորքն ու թագավորները քրիստոնյա են հիմա ամենուրեք:

Սուրբ ծերունին լցվեց ուրախությամբ, փառք տվեց Աստծուն և նորից հարցրեց.

- Բայց դու վկայում ես, եղբայր իմ Սրապիոն, թե ամենուրեք քրիստոնյա են, սակայն ինչու՞ է աշխարհը վերստին չար ու դիվահորդոր:

Քրիստոնյա են միայն արտաքուստ, Հայր Սուրբ և պատվական, սակայն ներքուստ հեթանոս են՝ շղթաված մեղսական կրքերով ու ընչաքաղց տենչերով: Եվ պիղծ ու սատանայասպաս:

- Մի՞թե վերստին բանտերը լիքն են չարագործներով, նույնպես և անմեղներով,- վիատությամբ դողաց սուրբ ծերունու ձայնը,- մի՞թե վերստին վաշխառուն գառնագետտ գայլ է, որ լափում է մշակի և քրտնաջան գեղջուկի ինչքը:

- Ավա՛ղ, այո...

- Վերստին ագարակատերը շուկա՞ է հանում վաճառելու չքավոր վարձակալի վերջին գրիվ ալյուրը և երեխայի որորանը:

- Այո՛,- հառաչանքով վկայեց Հայր Սրապիոնը:

- Վերստին պատերազմ կա՞, ուր իշխանները այս մեղապարտ երկրի գրգռում են ժողովուրդներին արյունախանձ տենչերով իրար հոշոտելու:

- Այո՛, Հայր Սուրբ, և այս ամենը Տերն մեր Հիսուս Քրիստոսի անունով:

- Վերստին ստրուկներն ու գերիները մեռնու՞մ են ծանրագին բեռների տակ և վերակացուների պղնձե զարշապարների ներքո, անհագ արքաների համար ապա-

րանք, ցոփերի և պոռնիկների համար կրկես ու բաղանիք շինելու:

- Այո՛, այո՛, վերստին և վերստին:

Լռեց սուրբ արքան Մարկոս, լռեց և Հայր Սրապիոն: Խավարն ու լռույթը թանձրացավ այրի մեջ և ծանրացավ սուրբ ծերունիների գետնահակ ուսերի վրա: Եվ հանկարծ լռությունը պատառեց դեերի ու սատանաների չար ու հախուռն ծաղրը, անագորույն ծաղրը, որ պոռթկաց այրի վրա և սուրբ հայրերի ականջների ներքո:

Սրտմտած հարցում արավ Սուրբ Մարկոս.

- Եվ մի՞թե չկան աշխարհում սուրբ մարդիկ և սքանչելագործներ, որ փրկեն մեղսաթավալ աշխարհը: Չկա՞ն մեռելներին հարություն տվողներ և հիվանդներին բժշկողներ: Մարդիկ՝ այնպիսի հավատքով, որի մասին Քրիստոս ասաց. «Եթե մանանեխի հատիկի չափ հավատք ունենաք և ասեք այս լերան. փախի՛ր այստեղից. և լեռը այս մեկ խոսքի վրա՝ փախչի իր տեղից:

Երբ նա այս ասաց, մեծազանգված լեռը կտրվեց իր խարիսխից, բարձրացավ վեր. և սկսեց գնալ և ուզում էր ծովի մեջ ընկնել:

Այն ժամանակ ծերունին ձեռները կարկառելով ասաց. «Քեզ համար չասացի, որ գնաս, այլ եղբորս հետ էի խոսում: Նստիր քո տեղը հաստատությամբ:

Սուրբի խոսքին անսալով՝ լեռը հնազանդվեց և նստեց վերստին ամուր իր խարիսխի վրա:

Հ. Սրապիոն զարհուրած ընկավ երեսի վրա: Սուրբ Մարկոսը բարձրացրեց գետնակործան Սրապիոնին՝ քաղցր ծայնով ասելով.

- Ե՛լ, եղբայր Սրապիոն, մի՞թե աշխարհում չես տեսել այսպիսի հրաշքներ:

- Ո՛չ, ո՛չ, բնավ ո՛չ, ով սուրբդ Աստծու:

Աբբա Մարկոսը հառաչելով տակավին զարմանում էր աշխարհի անկյալ վիճակի վրա:

Վայ այն աշխարհին, որ թեպետ քրիստոնյա է, սակայն անունով ու արտաքինով և ոչ գործով ու սրտով. որ աներկբա հավատ չունի, որովհետև հավատն է մարդուն ճշմարիտ քրիստոնյա դարձնողը, հավատով միայն կարող ենք իշխել տարերքին և բարձրանալ առ Աստված: Եվ վերստին փառաբանում են Աստծուն, որ ինձ առաջնորդեց այս լեռը, հանեց տղմուտ աշխարհից, որ չմեռնեմ ծնողներիս շիրիմների մոտ՝ նրանց և իմ մեղքերով շաղախված:

*

* *

- Եղբայր իմ Սրապիոն,- դիմեց սուրբ Մարկոսը աստվածառաք հյուրին,- միայն ասելով ու խոսելով կարելի չէ ժամ անցնել, այլ և կերակուրով:

Հայր Սրապիոն լռելյայն համակերպվեց:

Ս. ծերունին բազուկները բարձրացրեց՝ «Տէր հովուեսցէ» սաղմոսը ասելով. և նայելով աջ կողմը՝ հարեց.

- Պատրաստ է սեղանը, հաճի՛ր, եկ:

Յ. Սրապիոնը զարմացած դիտում էր շուրջը: Այրի մեջ իրենցից բացի ոչ ոք չկար. արդ, ո՞վ ծառայեց նրանց, ո՞վ բերեց սեղանը:

Աբբա Մարկոսը, բռնելով Յ. Սրապիոնի ձեռքը, առաջնորդեց սեղանի մոտ: Յ. Սրապիոնը հիացած նայում էր սեղանին՝ վայելուչ կարգով հարդարված, երկու աթոռ աջ ու ձախ կողմը: Սեղանի վրա կային ձյունի նման սպիտակ հացեր, դրախտի բանջարներ, արմավ, ձիթապտուղ և աղ, և ոսկյա սկահակով ըմպելիներ:

Երբ նստեցին՝ աբբա Մարկոսը դիմեց Յ. Սրապիոնին.

- Հայր Սուրբ, օրհնիր սեղանը:

Յ. Սրապիոնը խոնարհությամբ մերժեց.

- Աստծու անունով թողություն արա, ով Սուրբ Հայր:

Այն ժամանակ ծերունին խաչանիշ տարածեց աջը, որ ինչպես հրեղեն կայծակ փայլատակեց սեղանի վրա:

- Տեր, օրհնիր Քո բարությանը այս սեղանս, որ պատրաստեցիր մեզ համար Քո ողորմած կամքով:

Յ. Սրապիոն ճաշակում էր և զարմանքին սահման չկար, որովհետև այսպիսի անմահական համեղ կերակուրներ բնավ չէր ճաշակել, իսկ ըմպելին, որ անուշաբույր էր և անպատմելի քաղցր, երբևէ երկրային մի հզոր թագավոր վայելած չէր կարող լինել: Երբեք:

«Տեսա՞ր, եղբայր Սրապիոն, տեսա՞ր Աստծո ողորմությունը, որ բնավ աչքաթող չի անում Իր երկյուղածներին: Միշտ իմ բաժինն էր շնորհում Նա, այսօր և քեզ համար հոգաց:

«Այսպես ճանաչիր երկնավոր թագավորի գթության սահմանը:

«Երեսուն տարի ես ավագ կերա և ծովի ջուր խմեցի, ինչպես պատմեցի քեզ, բայց նա վարձատրեց Իր ծառային: Ամեն օր հրեշտակների ձեռքով իջնում է այս զմայլելի և կազդուրիչ սեղանը:

«Սակայն այս չէ բոլոր այն վարձը, որ լիուլի ստացա մեր Տեր Արարչից:

«Ես իղձ ունեի տեսնել այն վայրը, որ խոստացված է արդարներին և սրբերին: Աստված կատարեց իղձս: Մահկանացու աչքերով տեսա դրախտը:

«Մի օր եկավ հրեշտակը, ձեռքիցս բռնեց և տարավ ինձ լեռներից ամենաբարձր լեռան կատարը: Եվ ասաց՝ նայիր վերև: Այն ժամանակ ամպերը՝ ոսկեծոպ վարագույրների պես, բացվեցին. կապույտի և լույսի մի աշխարհ պարզվեց անհունի մեջ:

«Լսեցի ամենաքաղցր երգերի թրթռումներ և նվագների անուշաբուրումներ:

«Տեսա վեցթևյան Սերովբեներ և լուսապայծառ Քերովբեներ, որոնք կայծակից արագ և կայծակից ավելի հրացայտ, ելնում էին ու իջնում: Լսում էի նրանց անպատմելի ձայնը, որ հնչում էր դրախտի վրա « Սուրբ, Սուրբ, Սուրբ, Տեր զորութեանց:-

«Տեսա դրախտի պարտեզներն ու մարմանդները: Դրախտային գեղով պծմված ծաղիկների վրա շողշողում էին ցողերը, երկրային արքաների թագի գոհարներից բյուր անգամ շքեղ:

«Ինչպիսի՜ ծաղիկներ, ինչպիսի՜ ծաղիկներ. անճառելի լույսով ու շնորհով շուշաններ ու մարդոսներ, սքանչելի շահարակներ և բրաբիոններ զարմանահրաշ... Եվ

ողջ դրախտը թաթախված էր գերազանց անուշահոտությամբ: Իսկ ոսկեճյուղ ծառերը ... պտուղները հրապուրիչ տեսքով, զգլխիչ բույրով՝ բխած բոլոր տերևներից ու կեղևներից:

«Հագարավոր ու բյուրավոր պտուղներ, մեկը մյուսից հրաշք և հմայք:

«Երվմափետուր թռչունները ճախրում էին ու երգում: Այնպիսի քաղցրաբույր ձայնով էին երգում ու պատմում իրենց անբավ երջանկությունը, որ, եղբայր Սրապիոն, կուզեիր հավիտյան հենվել մի ծառի արծաթե բնին և լսել, միայն լսել... Դրախտում միայն հմար է լսել այդ հրաշաբուխ երաժշտությունը:

«Հապա աղբյուրները ... գոհարակերտ հունների միջով ցոլալով վազում էին՝ իրենց արծաթե լուսափայլ սրինգները նվագելով...

«Բայց այս ամենը ոչինչ էին այն ծառի անհուն, անըմբռնելի գեղեցկության առաջ, «ծառին գիտութեան բարույ և չարի», որի պտուղը կերան մեր նախածնողները և մխրճեցին աշխարհը մեղքի մեջ ...

«Այդ ծառը, եղբայր իմ պատվական, Աստծո ստեղծած տիեզերքի մեջ, բոլոր, բոլոր իրերի մեջ ամենագեղեցիկ իրն է, միակ, եզակի, անպատում, որ մրցակից չունի: Գեղեցկության կատար, գեղեցկության սահման, գեղեցկությունը՝ ինքը: Գեղեցկությունը այսքան կարող է լինել, միայն այսքան և այս կերպ: Աստվածային ամենակարող ստեղծագործության հանճարի չափը միայն այս ծառով կարող ես հասկանալ...

«Մի վայրկյան միայն տեսա այս ծառը. աչքերս սպառվեցին, որովհետև անհմար էր հողեղեն աչքերով տեսնել բոլոր արևի ու բոլոր աստղերի լուսից ավելի լուսեղ այս տեսիլը և սուզվել անորակելի գեղեցկության անհունի մեջ...

«Եվ նրա բույրից ու համից սոսկ մի հյուլե հեռուստ հասավ իմ զգայարաններին ... Ո՛հ, եղբայր իմ սիրելիս, ես նախաճաշակեցի երանությունը: Անբավելի, անվախճան երանության նախաճաշակն էր այն, որ ես ունեցա՝ սոսկ մի հյուլե վայելելով աստվածատունկ ծառից:

«Իսկույն հրեշտակը գոցեց վարագույրը, բայց անեզր երանության մեջ ծփում էր հոգիս...»:

- Ո՛վ երանելի Մարկոս Հայր,- հիացած գոչեց սուրբ Սրապիոնը, երբ աբբան վերջացրեց իր տեսիլի պատմությունը,- ահա, ծունր եմ դնում սրբությանդ առաջ, դու՛ միակ մահկանացուն երկրիս վրա, միակը, որ հողեղեն աչքերով և ռունգերով վայելեցիր Աստծո խոստացած երանությունը: Երիցս երանելի, երիցս երանելի, ո՛վ երանելիդ սուրբն Մարկոս...

*

* *

Յոթն օր անցավ:

Ամեն օր, հացից հետո միայն աբբա Մարկոսը զրույց էր անում ու պատվերներ տալիս, մնացած բոլոր պահերը աղոթքի էր կանգնած և խոսակցում էր հրեշտակների հետ, ինչպես մի երկնային արարած:

Հայր Սրապիոն զարհուրելու չափ զարմացած ականատես և ականջալուր էր լինում կատարվող գերերկրային իրերին:

Ութերորդ օրը, հաց ուտելուց հետո աբբան ասաց.

- Թողություն արա ինձ, եղբայր իմ, որովհետև այս գիշեր քեզ աշխատեցնելու եմ արթուն կենալով և սաղմոսներ կարդալով:

Երբ արևը մայր մտավ, սկսեցին սաղմոս երգել մինչև գիշերվա վեցերորդ ժամը:

Ապա երանելի Մարկոս ասաց.

- Եղբայր Սրապիոն, ես պիտի մեռնեմ հիմա. լրացան իմ բոլոր օրերն ու ժամերը: Աստված քեզ ուղարկեց, որ քո սուրբ ձեռքերով թաղես իմ խեղճ մարմինը: Կթաղես այրի մեջ, և տե՛ս, լավ կծածկես: Եվ անհապաղ կերթաս. և ինչ որ տեսար ու լսեցիր, կպատմես երկյուղածներին, իրենց իսկ օգուտի համար:

- Ո՛վ սուրբ Աստծո՛ւ, լալագին աղաչեց Հ. Սրապիոնը, խնդրեմ ինձ ողորմություն արա և ինձ համար էլ շնորհ աղերսիր Աստծուց, որ քեզ հետ վախճանվեմ, որովհետև սիրտս շա՛տ խռովված է այս ահագին անապատում, որ ո՛չ ճանապարհ ունի, ո՛չ ջուր:

- Լուռ կեցիր, մի՛ լար, ի՛մ սիրելի որդյակ,- խրախուսեց ս. աբբան. Տերը, որ առաջնորդեց քեզ ինձ մոտ, նույն Ինքն էլ կառաջնորդի քեզ այստեղից և տեղդ կհասնես անաշխատ և հանգստությամբ:

- Այսօր իմ կյանքիս ամենամեծ օրն է: Այսօր իմ հոգին պիտի մտնի արքայությունը, որ մեր Տերը պատրաստել է արդարների համար: Այսօր իմ տկարացած մարմինը պիտի հանգչի բոլոր վշտերից ու ցավերից, և հոգիս պիտի ընդգրկի հավիտենական կյանքը:

Այս խոսքերի վրա սուրբ անձավը լցվեց աստվածային լույսով, արևից ավելի պայծառ: Մեծամեծ լեռները փայլատակեցին, և այն լեռը, որի վրա էին սուրբ հայրերը, պարուրվեց անուշահոտ լուսեղ ծխով:

Հ. Սրապիոնը երկյուղից երեսի վրա ընկավ:

Սուրբ ծերունին քնքշագին գրկեց բարձրացրեց նրան.

- Ձորացի՛ր, որդյակ իմ, մի՛ վիատվիր, քա՛ջ եղիր Սուրբ Հոգու զորությամբ:

Իսկ ինքը, մեծ աբբան զորացած Սուրբ Հոգով, լուսափայլ դեմքով ողջունեց հրեշտակներին.

- Բարով եկաք, ո՛վ երկնքի պաշտոնյաներ, Գաբրիել և Միքայել:

Ապա բռնելով Հ. Սրապիոնի ձեռքից՝ անձավից դուրս հանեց.

- Աստծո ողորմությունը քո վրադ լինի,- ասաց, և ինքը վերստին դարձավ քարայրը:

Հ. Սրապիոնը, հեռուն կանգնած, ուշադիր լսում էր սուրբ աբբայի խոսքերը:

«Օրինյալ լինես, իմ քարայր, որովհետև կենդանությանս ժամանակ բնակարան եղար ու պատսպարեցիր իմ խեղճ ու մաշած մարմինս: Հիմա էլ քեզ եմ հանձնում թշվառացած ոսկորներս. պահի՛ր մինչև գա մեռելների հարուցանողը:

«Եվ դո՛ւ, իմ մարմին, ցավերի տուն, խաղաղությամբ բնակվիր այստեղ մինչև Քրիստոսի գալուստը, որի համար այսքան վիշտ ու տանջանքի համբերեցիր: Նա պիտի գա վարձատրելու քեզ՝ նորոգելով և փառքով զգեստավորելով խեղճությունդ:

«Այսուհետև նմանացե՛ք խաղաղությամբ, իմ աչեր, որովհետև երկար արթուն մնացի՞՞՞՝ գիշեր ու ցերեկ անքուն հոգեկան հսկումի համար:

«Օրինում եմ ձեզ, որովհետև բնավ չչլացաք երկրային ունայն ու փոշոտ հրապույրներով:

«Խաղաղությամբ նմանացե՛ք, իմ ոտքեր, հոգնատանջ ու վաստակաբեկ, որ երբեք չքայլեցիք մոլորության շավիղներով, և հանապազ կանգուն մնացիք Տիրոջ սպասին:

«Խաղաղությամբ նմանացե՛ք, իմ ձեռքեր, որ անձանձիր մշակեցիք Քրիստոսի այգին, որ երբեք չկարկառեցիք խաբուսիկ գանձերին:

«Օրինում եմ ձեզ, իմ հավատարիմ ծառաներս, որ մերկ մնացիք ու թափուր աշխարհի երազանման վայելքներից, և միշտ հույսով խանդավառ մնացիք երկնային այցելության»:

Եվ հանկարծ երկնքից մի ձայն հնչեց.

- Բերե՛ք այստեղ անապատի այդ ընտիր անոթը, որ իմ կամքն կատարեց:

- Եկ, աբբա Մարկոս, եկ հանգչիր երկնքի հավիտենականության մեջ, որին արժանի եղար քո ճգնությամբ ու տքնությամբ:

Այն ժամանակ, աբբա Մարկոսը մոտեցավ Հայր Սրապիոնին, գրկեց նրան և համբուրելով ասաց.

- Աստծո խաղաղությունը հետո՞ լինի հանապազ, Աստծո խաղաղությունը ամենքի վրա լինի. և Տեր Հիսուս Քրիստոս Իր սուրբ եկեղեցին անվթար պահե մինչև հավիտյան:

Ահա պատվիրում եմ քեզ, սիրեցյալ եղբայրդ իմ Սրապիոն, ոչինչ չտանես իմ եղկելի մարմնից և ո՛չ իսկ մի մազ. և չպարուրես ինձ հանդերձով, այլ իմ մազերովս, որ Տերը շնորհեց ինձ:

Եվ ավարտեց պատվերը հարելով.

- Հիմա, եղբայր, նորից աղոթենք: Դու էլ ինձ հողին պահ տալուց հետո, բնավ մի ուշացիր: Գիշերը ճանապարհ ընկիր, և հինգ ժամից հետո տեղդ կհասնես:

Երբ ծունր դրին, վերստին հնչեց երկնային հրամանը.

- Բերե՛ք աբբա Մարկոսին:

Հ. Սրապիոնը ապշահար վերև նայեց, և տեսավ, որ Սուրբ Մարկոսի հոգին հրեշտակների կառքի մեջ, լուսեղեն վերարկուով պատած, փառքով բարձրանում էր երկինք: Հրեշտակների գունդերը սաղմոս էին երգում և վարում էին հրեղեն կառքը:

Մինչ այդ, կառքի առաջը բռնեցին սատանաների գունդերը՝ քննելու համար աբբայի բոլոր գործերն ու խորհուրդները: Մի ժամ տևեց քննությունը, երբ երկնքից ձայնեց նույն ահեղ հրամանը.

- Հեռացե՛ք լույս երեսից, ով խավարի որդիներ ... - Եվ սատանաները՝ ամոթահար ու թավազլոր վայր թոթափվեցին, իրար ձայնելով.

- Փախե՛ք, փախե՛ք, արդար է մարդը:

Երկնային հրեղեն Աջը տարածվեց աբբայի հոգու վրա: Եվ աբբայի լուսազգեստ հոգին հրեշտակների հետ աներևույթ եղավ կապույտ անհունի մեջ:

*

* *

Հ. Սրապիոնը լալով ու աղոթքով առավ արքայի անկենդան մարմինը, թաղեց այ-
րի մեջ և դուռը քարով պինդ գոցելով, նորից աղոթքով ու լալով իջավ լեռից մինչև
ստորոտը:

Մայրամուտին երևացին այն երկու եղբայրները, որ սուրբ տեսիլը ցույց էին տվել
նրան:

- Ողջո՛ւյն քեզ, Հայր Սրապիոն: Արժանի եղար թաղելու սուրբի մարմինը: Նրա
պես արդար մարդ տակավին չկա աշխարհիս մեջ:

- Հիմա, քանի զով է, ուղի ընկնենք, որովհետև ցերեկը անապատում տոթ է:

Միասին Աստծո մեծության և Սուրբ Մարկոսի մասին զրույց անելով՝ գնում էին
նրանք:

Արշալույսին, ուղեկից եղբայրները ասացին Հայր Սրապիոնին:

- Գնա՛ խաղաղությամբ, եղբայր մեր, և աղոթի՛ր մեզ համար:

Եվ Հայր Սրապիոնից տակավին մի քանի քայլ չհեռացած՝ անտեսանելի եղան
նրանք: Հ. Սրապիոնը, զարմացած այս հրաշքի վրա, կանգնել էր մտորում, երբ նկա-
տեց, որ ինքը գտնվում է ծերունի արքա Հովհաննեսի դռան մոտերը:

Գետնատարած և բարձրաձայն գոհություն հայտնեց Աստծուն:

Նրա ձայնի վրա խուցից ելավ արքա Հովհաննեսը:

- Քրիստոսի խաղաղությամբ եկար, եղբայր Սրապիոն,- ասաց ծերունի արքան և
կարոտագին ողջագուրեց նրան:

Հ. Սրապիոնը մեկիկ մեկիկ պատմեց սուրբ Մարկոսի երանելի վարքն ու գործերը՝
արցունքի և աղոթքի մեջ օծելով իր պատմությունը:

Աբբա Հովհաննեսն այս ժամանակ մեծաձայն օրհնեց ու փառաբանեց Աստծուն:

- Շշմարիտ, որ մենք գործով քրիստոնյա չենք, այլ լոկ խոսքով միայն: Արդ, թող
Տերը ների մեր հանցանքները և ողորմի մեզ՝ իր մեծ ողորմության համեմատ: Եվ վա-
նի մեզնից չար թշնամու ամեն փորձանքներն ու որոգայթները սուրբ հոր աղոթքով ու
բարեխոսության շնորհով:

*Հրատարակության պատրաստեց
Բանասիրական գիտությունների դոկտոր
Ավ. Խսահակյանը*

*ԱԼԻՍԱ ՆԱՍԱՆՅԱՆ**Բանասիրական գիտությունների թեկնածու***ՀՈԳԵՎՈՐԸ ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆԻ
ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ**

Չխորանալով քրիստոնեության ըմբռնման աստվածաբանական մոտայությունների մեջ՝ Տերյանի դեպքում շեշտենք, որ Տերյանի վերաբերմունքը դեպի քրիստոնեությունը նրա ստեղծագործական, գեղագիտական համակարգում բացառիկ ուրույն տեղ ունի: Սիրո ըմբռնումը Վահան Տերյանի գեղագիտական համակարգում մաքուր քրիստոնեական հայեցողություն է: Եվ դա պայմանավորված է ոչ միայն նրա քրիստոնյա լինելու, ոչ միայն խորհրդապաշտ լինելու, կամ, ասենք, կենսագրական փաստի՝ քահանայի որդի լինելու հանգամանքով, այլև ստեղծագործական ընթացքով, գրականության և մշակույթի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքով: Այսպես, 1906-ին Սոնա Օտարյանին գրած նամակում բանաստեղծը խոստովանում է. «...գրականությունը, ապա պատմությունը, իմ ամենասիրելի առարկաներն են և առանց առաջինի ես չեմ կարող ապրել, այնպես, ինչպես և առանց հացի»¹:

Սեփական կյանքում գրականության դերի այսպիսի ջերմեռանդ բացարձականացումը, ինչ խոսք, բոլոր առումներով կրոնական զգացում է և այն բանի գիտակցումը, որ արվեստը, գրականությունը անվիճելիորեն կրոնական ծագում ունեն, ինչը այնպես վստահաբար պնդում էին անցյալ դարասկզբի սիմվոլիստ տեսաբանները և հաստատում մշակույթի արարչականության սկզբունքը, իրենց արտահայտությամբ՝ թեուրգիականությունը²: Իսկ վերջինս այլ բան չէ, քան, ինչպես նշում է սիմվոլիզմի տեսաբան Ա. Բելին, «արվեստի և կրոնի համընկնում», ինչից պարզ է դառնում «արվեստի կրոնական իմաստի էությունը», որով արվեստը վերագտնում է «դեպի կրոն տանող ամենակարճ ճանապարհը»³: Իրենց որդեգրած դավանանքը՝ խորհրդապաշտությունը, սիմվոլիստները միայն ստեղծագործական մեթոդ չէին համարում, այլ ավելի բարձր բան, քան արվեստը, որովհետև, հասնելով այդպիսի համադրման, ստեղծագործությունը ներառում էր և՛ արվեստ, և՛ կրոն⁴: Եվ եթե դրան ավելացնենք նաև Տերյանի՝ գալիքի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքը, մեծ գալիքի հավատավոր սպասման գրեթե հայտնատեսական բնույթի ոգորումները, ապա կարող ենք համոզված պնդել, որ գրականությունը, ինչը նրա համար գիտակցվում էր որպես «համապագայի հաց», ավելին է, քան աշխարհում գոյություն ունեցող որևէ բան: Դա բարձրագույն հոգևոր իմացության մի ձև է, որի հայտնաբերումից է կախված հայ ժողովրդի ապագան, ու այդ դեպքում միայն իր ամբողջության մեջ հասկա-

¹ Վ. Տերյան, ԵԺ, հ. 3, Ե., էջ 209:

² Бычков В. В., Эстетические пророчества русского символизма Полигнозис. 1999, N1:

³ Бельи А., Критика. Эстетика. Теория символизма. М. 1994, т. 1, с. 142, 380:

⁴ Бычков В. В., Эстетические пророчества русского символизма Полигнозис. 1999, N1:

նալի կդառնա մատերիալիզմի՝ որպես այդ իմացության հակոտնյալի մերժման բանաստեղծի վճռականությունը:

Տերյանի՝ կրոնի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքը մեր քննադատության մեջ դիտարկվել է՝ ելնելով հատկապես «Հայ գրականության գալիք օրը» ելույթում արծարծված մտքերից: Սկզբից ևեթ ասենք, որ քննության այդ ելակետը իրականում բացարձակ հիմք չունի, որովհետև վերոհիշյալ հոդվածում առկա բոլոր դատողությունները բացառապես վերաբերում են եկեղեցա-պատմական տարբեր խնդիրներին և ոչ թե կրոնին: Անշուշտ, հասկանալի պատճառներով Տերյանի հակակղերականությունը հեշտ է կապել բոլշևիկյան արեֆիզմի գաղափարախոսության հետ, մինչդեռ դա միանգամայն այլ երևույթ է և ամենևին առնչություն չունի կոմունիստական ուսմունքի հետ, ինչպես սովորաբար դիտարկվել է: Խնդիրն այն է, որ սկսած 18-րդ դարից՝ ֆրանսիական լուսավորիչները, ապա նաև համընդհանուր եվրոպական մտքի ներկայացուցիչներն սկսեցին գրել եկեղեցու՝ մարդկության պատմության մեջ հասարակության կազմակերպման այդ մեծագույն հաստատության և ընդհանրապես կրոնական ճգնաժամի մասին: Եվ ինչպես գրում է փիլիսոփան. «սոցիալական կապերը սնող ուժերի կաթվածը, սեփականաշնորհումն ու օտարացումը, կարճ ասած՝ առօրյա գործունեության միակողմանիորեն ձևախեղված ուսցիոնալացումը առաջ բերին թուլացող կրոնին համարժեք իշխանություն ստեղծելու պահանջ»⁵:

Հասարակական հարաբերություններում կրոնի կազմակերպիչ գործառույթի թուլացմանը զուգընթաց համարժեք իշխանություն ունենալու պահանջը եվրոպացի մտածողներին հանգեցնում է այն մտքին, թե հարկավոր է հույսը դնել մարդկային բանականության, ծայրահեղ դեպքում՝ բանականության առասպելաբանական գործության վրա: Ումանք կարծում էին, թե հասարակական կյանքի վերածնունդը հարկավոր է կապել արվեստի կախարդական թովչանքի հետ: Այդպիսի մտածողներից էր Ֆ. Շիլլերը, որը լրջորեն ենթադրում էր, թե արվեստը կարող է փոխարինել ճգնաժամ ապրող կրոնին և գործել որպես հասարակությունը համախմբող ուժ, եթե այն ընկալվի որպես «հաղորդակցման ձև» և գործուն դեր ստանձնի մարդկանց միջանձնային հարաբերություններում, որով և կմասնակցի մարդկային ստեղծագործության մեծագույնի՝ «ճշմարիտ քաղաքական ազատության» արարմանը⁶: Հակառակ դեպքում, ինչպես կարծում է Հեգելը, կրոնական գիտակցության ճգնաժամի խորացումը կարող է հանգեցնել նրան, որ «եթե աղքատներին այլևս Ավետարան չեն քարոզում, եթե աղը կորցրել է համը և լուրջամբ ոչնչացվում են բոլոր պատվարները, ապա ժողովուրդը, որի անճկուն բանականությունը ի գործ է ճշմարտությունն ընկալել որպես միայն պատկերացում, այլևս անկարող կլինի բավարարելու իր ներքին աշխարհի ձգտումները»⁷:

Տերյանի «Հայ գրականության գալիք օրը» ելույթի մոռովի ընթերցումը պարզում է, որ նրանում արտահայտված առանձին դատողությունները վերոհիշյալ մեջբերումների եթե ոչ անմիջական, ապա ոչ հեռավոր արձագանքներ են (չմոռանանք, որ նա չափազանց ունյալ, պատմության և փիլիսոփայության պատմության հմուտ գիտակ էր): Չմոռանանք

⁵ Хавермас Ю., Философский дискурс о модерне. М. 2003, с. 150:

⁶ Шиллер Ф., Собр. соч. т. 6. М. 1957, с. 253:

⁷ Гегель Г. Ф., Философия религии. М. 1975, т. 2, с. 333:

2009 ՀՈԳԵՎՈՐԸ ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ Գ. 177

նաև բանաստեղծի ապրած ժամանակաշրջանը՝ 20-րդ դարի առաջին երկու տասնամյակները, երբ առանձին սրությամբ վերստին դրվում էին հասարակական հարաբերությունների, իշխանության և քաղաքական ու իրավական ազատությունների վերագնահատության խնդիրները, իսկ սոցիալական և գաղափարաբանական հակասությունները, կրոնի և մշակույթի մոտալուստ ճգնաժամի գիտակցումը անհրաժեշտություն էր դարձնում մոր ելքերի որոնումը: Այսինքն՝ մարդկությունը ավարտին էր հասցնում իր պատմության ևս մի շրջափուլը և մտնում էր մի մոր դարաշրջան, որ Տերյանի ելույթում ձևակերպվում էր հոնետորական հարցադրմամբ. «Արդյոք սա մի կուլտուրական պատմաշրջանի»⁸ վերջն է, թե մի ամբողջ կուլտուրայի»⁹: Այս հեռապատկերի վրա արդեն հասկանալի են դառնում Տերյանի՝ ընդվզման պատճառները: Եվ ինչպես ժամանակին Օիլերն իր «Նամակներում» ի դեմս արվեստի տեսնում էր կրոնական գիտակցության փոխարինողին՝ Տերյանը կղերին և եկեղեցական մտածողությանը հակադրում էր մոր մտավորականության մոր մտածողությունը: Թեև այդ մասին Տերյանը բացահայտ չի ակնարկում, բայց դժվար չէ նկատել, որ մտածողության արմատական փոփոխության պահանջը ինքնին հեղափոխական կարգախոս է, որով մա իր հայացքներով մերժեցնում է ուս սիմվոլիստների, հատկապես «կրոնական-հեղափոխական» Դ. Մերեթկովսկու տեսակետներին, որի մասին ինչպես «Գալիք օրում», այնպես էլ նամակներում բազմաթիվ անգամներ հիշատակում է: 1905-1907թթ. ուսական ձախողված հեղափոխության օրինակով Մերեթկովսկին իր հողվածներում փորձում էր ապացուցել, որ քաղաքական հեղափոխությունն առանց գիտակցության հեղափոխության ողբերգություն է⁹: Կարճ ժամանակ անց մույն մտքին է հանգում նաև Տերյանը՝ ընկերոջը՝ Օնիկ Օհանջանյանին գրելով. «Գիտակցականություն-ահա այն անհրաժեշտը... որ պետք է յուրաքանչյուր ինտելիգենտին, որը չի ուզում թաքտալ հեղափոխական ֆրակեղոլոգիայի տղմում...»¹⁰: Իսկ այդ գիտակցությունը այլ բան չէ, քան պատրաստվել ներքին կերպարանափոխության, ինչը արվեստում վերածվում է հոգևոր բարձրագույն իմացության՝ դառնալով հոգևոր աշխարհի մտնելու ուղի, որով այն ինչ-ինչ կետերում ընդհանրություններ է հայտնաբերում կրոնական գիտակցության հետ: Դժվար է պարագծել Տերյանի հոգևոր մետամորֆոզների ողջ ընթացքի ամբողջական պատկերը՝ մանավանդ ելնելով նամակներում առկա տվյալներից, բայց այն, ինչ մա արեց բանաստեղծությամբ, լիովին տեղավորվում է մեծ սիմվոլիստների (առաջին հերթին Բլոկի և Ռիլկեի) անցած ճանապարհի տրամաբանության մեջ: Եվ ինքնին «հոգևոր» բառի բազմանշանակ կիրառումը նամակներում և հողվածներում գալիս է ապացուցելու, որ դրա մեջ մա դնում է այդ բառի ամենամախնական՝ կրոնական իմաստը:

Եվ այդ առումով հիշատակելի է նաև Պոլ Վալերիի մեկ այլ նկատառում, որ վերաբերում է ճիշտ այն ժամանակաշրջանին, երբ գրական ասպարեզում էին Վահան Տերյանն ու սիմվոլիստները. «Դա տեսությունների, քննախուզությունների, կրքոտ գնահատությունների եւ մեկնաբանությունների ժամանակն էր: Բավականաչափ անողոր տրամադրված երիտասարդությունը մի կողմ շարտեց գիտական դոգման, որը սկսել էր մորաձևությո-

⁸ Վ. Տերյան, ԵԺ, հ. 3, Ե., էջ 53:

⁹ Сервяненко В. В., Русская религиозная метафизика 20 век. М. 1996, с. 30-31:

¹⁰ Վ. Տերյան, ԵԺ, հ. 3, Ե., էջ 231:

յունից դուրս գալ, և չէր ընդունում կրոնական դոգման, որը դեռևս նորաձևություն չէր դարձել. նրան թվում էր, թե արվեստների համրագումարի խոր և խիստ երկրպագությամբ ինքը ունակ է գտնելու ինչ-որ իմացություն և անգամ, հնարավոր է ինչ-որ անպայմանական ճշմարտություն: Եվ մի քիչ էլ՝ ահա ուր որ է **կհայտնվեք մի նոր կրոն**¹¹:

Գրականությունը մաքուր կրոնական զգացողություն էր համարում մահ Թումանյանը, երբ 1911 թվականին գրում էր. «Ամբոխներն ու ժողովուրդները գրականությամբ են ազգ դառնում ու մտնում կուլտուրական ազգերի շարքը»¹²: Դա, իրոք, գրականության գնահատման բարձրակետն էր, և կարծես իրագործվում էր շիլլերյան 200-ամյա վաղեմություն ունեցող երազանքը:

Ինչպես ասացինք, Տերյանի մամակներից արվող մեքերումներով դժվար է ցույց տալ կրոնի նկատմամբ բանաստեղծի ունեցած իրական վերաբերմունքը, սակայն նույն բանը հեշտ է կատարել պոեզիայի օրինակով: Թեև առհասարակ Տերյանի ստեղծագործությունը լեզվական, լեզվաբանական քննության չի ենթարկվել, բայց մի բան ակնհայտ է՝ նրա պոեզիայում առանց չափազանցության մեծ տեղ է գրավում քրիստոնեական բառապաշարի շերտը, հանգամանք, որ բնավ պատահական չի կարող լինել այնպիսի բանաստեղծի համար, ինչպիսին Տերյանն է¹³: Մի խոսքով՝ համընկնում են Տերյանի բանաստեղծության և քրիստոնեության հիմնական բառաֆոնները. Աստված, հարություն, հոգի, դողանք, հրեշտակ, տաճար, մոմեր, աղոթք, խորհուրդ, եղև, դրախտ, դժոխք, բուրվառ, զանգեր, օրհներգում, ավետիք, մեղսական, սրբազան, ունայն, երկրպագում, սուրբ, երկնածին, լույս-հանգրվան, անեծք, նահատակ, մարտիրոս: Կարելի է, իհարկե, առարկել, թե այդ բառաշերտը կազմում է հայոց լեզվի հիմնական բառաֆոնի մի կարևոր մասը, սակայն եթե համեմատեք նույն շրջանում գործող մյուս բանաստեղծների բառապաշարի հետ, տարբերությունն ակնհայտ կլինի: Այս բառերի և պատկերների միջոցով հյուսվում է մեծ հավատավորի պոեզիան, ու տողերի ենթաշերտը բացելով՝ հասկանում ենք, որ մեծ հավատքի առաջ ծնրադրող բանաստեղծի հոգու մաքրագործման մրմունջն է լսվում:

Հակառակ պոեզիայում աչքի զարնող այդ հատկանիշի, որը Տերյանի ստեղծագործությունը ակամա լցնում է քրիստոնեական բովանդակությամբ, մամակներում նրա վերաբերմունքն ավելի անբռնազբոս է, ինչպես անկաշկանդ է լինում ցանկացած աշխարհիկ մարդ: Եթե փորձենք մեկ նախադասությամբ ձևակերպել Տերյանի վերաբերմունքը կրոնական աշխարհայեցողության նկատմամբ, կարելի է ասել, որ նրա համար կրոնը զուտ մետաֆիզիկական ըմբռնում է: Ց. Խանգաղյանին գրած մամակում նա ճիշտ այդպես էլ արտահայտվում է. «Դեպի մետաֆիզիկական (ավելի ճիշտ կրոնական աշխարհավերաբերումը, որին ես հավանություն եմ տալիս տեսության մեջ) քո ողջ հակվածությամբ հանդերձ կյանքը քեզ ներշնչել է ռեալականության այդ զգացումը...»¹⁴: «Չքննելով լեզվի մասին Տերյանի անվերապահորեն բացառիկ դիրքորոշումը՝ հավելենք, որ «արքայական» անունն է Տերյանը տալիս ոսկեդեմիկ մայրենիին, «աստվածային գրաբարին».

¹¹ **Валеря Поль**, Об искусстве, М., «Искусство», 1976, էջ 368:

¹² **Թումանյան Տովհ.**, Երկերի ժողովածու, հ. 4, Ե., 1969, էջ 129:

¹³ Այս մասին փնտ՝ **Տասանյան Ա.**, Վահան Տերյանի նամակներին, Ե., 2008, էջ 114-115:

¹⁴ **Վ. Տերյան**, ԵԺ, հ. 3, Ե., էջ 227:

2009 ՀՈԳԵՎՈՐԸ ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ Գ. 179

Եվ հնչում է որպես աղոթք

Արքայական քո լեզուն:

Լեզվի նմանօրինակ աստվածացումը ևս հաստատում է այն մեծ երկրպագությունը, որ ունեն Տերյանը իր համար մեծ խորհուրդ ունեցող հոգևոր արժեքների հանդեպ: Նամակներից մեկում հավատացյալի ջերմեռանդությամբ մտածում է. «Ես վաղուց վճռել եմ, որ Տերը հովանի է ինձ և միշտ հասնում է մեղության ժամին»¹⁵: Նաև վստահ է, թե իր հոգին «ընդունակ է այնպիսի մաքրության, որի մասին «ողջախոհ խելոքներն ու խելոքուհիները» հասկացողություն իսկ չունեն»¹⁶:

Սեփական հոգու մաքրության գիտակցումը թերևս Տերյանի կրոնական ըմբռնումներից ամենակայունն է: Մեկ անգամ չէ, որ նա գրում է այդ մասին, իսկ Յ. Խանգադյանին գրած նամակում մասնավորապես ասում է. «...մեզնից ամեն մեկը հազար ցավ ու հոգս ունի, հազար հակամարտ ուժերի դեմ կռիվ է մղում՝ և՛ ներքին, և՛ արտաքին ուժերի, և, բնականաբար, շատ հաճախ անում է բաներ, որ չէր անի ուրիշ պայմաններում: Ես առավել ևս տրամադրությունների ենթակա մարդ եմ, քան գուցե ուրիշները և հարկավ շատ բան արած կլինեմ, որ չպիտի անեի, բայց իմ միակ փրկությունս, միակ ապավենս այն է, որ ինձ ճանաչող, մոտ ճանաչող մարդիկ կշոյեն մաքուր հատիկները աղտ ու կեղտի ահագին կույտի միջից և այդ մաքուր հատիկների համար կներեն ու կսիրեն այդ իմ մեջ, ինչպես Եհովան պատրաստ էր *մի անմեղ մարդ* գտնելու դեպքում փրկել Սողոմը»¹⁷: Այս կարգի բոլոր մեջբերումների շարքում թերևս ամենաազդեցիկը Տերյանի վերջին նամակից պահպանված պատասխանն է, որտեղ նա գրում է. «Ես ինձ լուսավոր ու ջինջ եմ զգում, ինչպես հավանորեն իրենց զգում էին առաջին քրիստոնյաները»¹⁸: Լուսաթև հրեշտակը պայծառ ու ջինջ տրամադրություն է բերում, իսկ պոեզիայում մաքրագործման ձգտումը դրսևորվում է ավելի ուղղակիորեն, հոգին մղվում է կատարելության:

Մի փրկություն կա միայն,

Լոկ մի ճանապարհ,

Սիրել - այրվել հավիտյան,

Խոցվել անդադար...

Տերյանական այս հայեցողությունը մշակութային մի ողջ դարաշրջանի հիմնական հայեցակարգն էր, և, բնականաբար, չէր կարող բացառություն լինել: Խորհրդապաշտական պատկերացումներում անպայմանական իրողություն է միայն բացարձակ, կեցության սահմաններից դուրս գտնվող, օգտապաշտական արժեքներով և սոցիալական անհրաժեշտությամբ չպայմանավորված իրականությունը: «Մեր ժամանակը հարկ է բնութագրել երկու հակադիր գծերով, - գրում է Մերեթկովսկին, - ամենաձայրահեղ նյութապաշտության ժամանակ և դրանով հանդերձ ոգու ամենակրքոտ իդեալների թռիչքների ժամանակը: Մենք ներկա ենք մեծագույն, կյանքի հանդեպ երկու հալացքների բազմաշանակ պայքարին, երկու միանգամայն հակադիր աշխարհայեցողության պայքարին:

¹⁵ Ն.փ., էջ 292:

¹⁶ Ն.փ., էջ 50:

¹⁷ Ն.փ., էջ 84:

¹⁸ Ն.փ., էջ 337:

Կրոնական զգացման վերջին պահանջները բախվում են փորձառական գիտության վերջին եզրակացություններից»¹⁹: Հետագայում այս միտքը զարգացնում է Ա. Բելին. «Ոչ վաղ անցյալում թվում էր, թե աշխարհն ուսումնասիրված է: Ցանկացած խորություն անհետացավ հորիզոնից: Պակասեցին հեռանկար բացող հավերժական արժեքները: Ամեն ինչ արժեզրկվեց: Սակայն սրտերում չանհետացավ հեռավորի ձգտումը: Հեռանկարի ցանկություն ունեցանք: Սիրտը կրկին կամեցավ հավերժական արժեքներ»²⁰:

Խորհրդապաշտական իմացաբանությունը ձգտում էր հաղթահարել աշխարհի նյութապաշտական գիտափիլիսոփայական հայեցակարգը: Այն իր առաջ խնդիր դրեց բացահայտելու աշխարհի հիմնավոր էությունը, ինչը հնարավոր էր միայն բանականությունից դուրս ձգտումներում: Բարձրագույն իմացությունը հնարավոր էր միմիայն աշխարհի լուրացման հոգևոր ճանապարհով: Այսինքն՝ նրա հայտնության ոլորտը միատիկական ինտուիցիան էր: Իմացաբանության այսպիսի ըմբռնումը գիտական ոլորտից նրան տեղափոխեց ստեղծագործական ոլորտ, ինչը Վ. Բոյուսովին իրավունք էր տալիս հայտարարելու, որ «Արվեստը աշխարհի իմացության այլ, ոչ դատողական իմացության ճանապարհն է: Արվեստն այն է, որ այլ ոլորտներում մենք անվանում ենք հայտնություն: Արվեստի ստեղծումը Հավերժության դռների բացումն է»²¹:

Անկախ իմացաբանական և տեսական կողմնորոշումներից՝ դարաշրջանի բանաստեղծության մեջ գերիշխող էր մի կենտրոնական թեմա, որը նույնպես անմիջականորեն բխում էր քրիստոնեական աշխարհայեցողությունից. դա զոհաբերության մոտիվն է: Զոհաբերվելու կարողությունը այդ շրջանի մտավորականության գլխավոր հատկանիշն էր, որը թեպետ առաջին հայացքից անմիջականորեն կապված էր ազատության խնդրի հետ, բայց իրականում ուներ խիստ քրիստոնեական կոդավորում: Մտավորականը զոհաբերում է սեփական բարեկեցությունը, իդեալում՝ նաև կյանքը՝ հանուն ազատության և ուրիշների երջանկության (այսինքն՝ Տերյանի սոցիալիստական ըմբռնմամբ՝ ուրիշները ժողովուրդն է): Մտավորականության այս տեսակետը երկակի ծագում ունի. մի կողմից այն բնութագրվում է որպես հակակղերականություն, ինչպես Տերյանի դեպքում «Գալիք օրում», (Գերցենի բնութագրմամբ՝ «ապագայի մահատակներ»), մյուս կողմից՝ ըստ աստվածաշնչային բանաձևի՝ «սիրի մերձավորիդ, ինչպես քո անձը»: Պետք է ասել, որ մտավորականների մեծ մասը հոգևորական ծագում ուներ, սակայն դա այնքան կարևոր չէ, որքան հայեցակարգի ներքին տրամաբանության բացահայտումը, իսկ դա այլ բան չէ, քան նոր կուլքերի հայտնաբերում (ժողովուրդ և այլն), որոնք կոդավորվում են կրոնական հասկացություններով: Հոգևոր ապագայի ճանապարհը բացվում է միայն կամավոր, գիտակցական զոհաբերության գնով:

Տերյանի քրիստոնեությունը չի սահմանափակվում միայն բառապաշարով: Արդեն «Մթնշաղի անուրջներ» առաջին ժողովածուի 6-րդ բանաստեղծությունը՝ «Եվ մոռացված և անմոռաց հեքիաթներ»-ում կա մի երկտող, որը ցույց է տալիս ոչ միայն բանաստեղծի կրոնական իմացականությունը՝

¹⁹ Мережковский Д. С., Реформация или революция? // Полн. собр. соч. Т. 16. С. 92.

²⁰ Бельи А., Символизм как миронимание // Белый А. Арабески. С. 220.

²¹ Брюсов В. Я., Ключи тайн // Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. С. 91.

2009 ՀՈԳԵՎՈՐԸ ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ Գ. 181

Կյանքս հավետ քեզ **անծանոթ տաճարում**

Կանթեղի պես առկալծում է քո դիմաց...

այլև միջտեքստային ուղղակի հղում է Պողոս առաքյալին («Անծանոթ Աստծուն», Գործք, գլ. 17, 23):

Տերյանի սիրո փիլիսոփայությունը քննելու ընթացքում նկատում ենք նաև նրա քրիստոնեական սիրո ակունքները²²: Տերյանի քնարերգության մեջ առանցքային տեղ է զբաղեցնում նաև քրիստոնեական մեկ այլ ըմբռնում՝ զոհի ու զոհաբերության թեման: Ընդ որում, զոհը և զոհաբերությունը համաբանվում են ոչ երկիմաստորեն, այլ ավետարանական պատկերներով ու կերպարներով և առաջին հերթին՝ խաչելությամբ զոհաբերվելու ցանկությամբ:

Իմ արյունոտ սիրտն ահա
Պարզված է բաց դեպի ձեզ,
Որպես դեպի մի մոր խաչ,
Մի մոր Գողգոթա...

Ինքնազոհաբերման ցանկությունը այնքան զորավոր է, որը ինքը՝ զոհաբերությունը, դիտվում է որպես դավաճանություն:

Եվ ձեր առաջ ես մորից
Ամեն օր ու ժամ,
Խաչ եմ հանում ինքս ինձ
Որպես դավաճան...

Այնքան ուժգին է մեղքի գիտակցումը, և մարդկանց ազատ տեսնելու ցանկությունը՝ այնքան հրամայական, որ ազատության համար ինքնազոհաբերությունն անգամ համարվում է փախուստ, դավաճանություն:

Մի՞թե հավետ չի խոցված
Եվ մի՞թե չի պարզված ձեզ
Որպես երգ,
Եվ մի՞թե չեմ խաչված ես,
Մի՞թե ես միշտ խաչված չեմ...

Հասկանալի է դառնում «դավաճանությունը». ազատության համար բանաստեղծի ինքնազոհաբերությունը բավարար չէ, որովհետև այն սահմանափակված է «միայն երգով», ներկայանում է «որպես երգ», մինչդեռ նաև պայքարի այլ ուղիներ կան: Մեկ այլ բանաստեղծության մեջ քրիստոնեական հղումը առավել ակնհայտ է.

Եվ խնջուքում, հրով հին,
Երբ կարմիր խնդա,
Չես զգա, որ մեր գինին-
Մեր արյունն է դա...

Այստեղ անհնար է չնկատել զինու՝ որպես Քրիստոսի արյան և հացի՝ որպես Քրիստոսի մարմնի քրիստոնեական խորհրդաբանությունը:

²² Նասանյան Ա., Վահան Տերյանի նամականին, Ե., 2008, էջ 103-109:

Ասելիքն ավելի է ամբողջանում, երբ Տերյանը թողնում է անհատական «ես»-ը և գրեթե միևնույն պատկերով տեսնում մահ Հայրենիքը՝ Խաչյալի կերպարը նույնացնելով Երկրի պատկերի հետ²³.

Չարերի կոխան, խաչված իմ երկիր...

Այս պատկերում առարկայանում է քրիստոնեական մի այլ իրողություն՝ անմահության և հարության ըմբռնումը՝

Եվ Խաչվածին մահ չկա...

Ազատության և զոհաբերման ձգտումներն ամբողջանում են «Ոչ ծաղրածու զվարճաբեր...» բանաստեղծության մեջ.

Դու մարգարե պիտի լինես, խաչակիր և մարտիրոս,

Խարույկ և խաչ պիտի ելնես-ոչ իբր ստրուկ՝ այլ հերոս...

«Երկիր Նաիրի» շարքում տեղ գտած բանաստեղծություններում արձաններ կհայրենիքի պատկերն ինքնըստինքյան քրիստոնեական տարողունակ ըմբռնում ունի:

Տերյանի բանաստեղծությունների քնարական շերտերի մեջ քրիստոնեական բովանդակությունը միահյուսվում է մեծ հավատավորի ողջակիզվող հոգու կրակներին, բացում բանաստեղծի ներաշխարհի նոր ծալքեր:

²³ Տե՛ս նույն տեղում՝ էջ 99:

ՊԱՏՄԱԲԱՆ ԱՐՇԱԿ ԱԼՊՈՅԱԾՅԱՆԻ ԱՆՏԻՊ ՆԱՄԱԿԱՆՈՒՑ

Հայ նշանավոր պալմարան և բանասեր Արշակ Ալպոյաճյանը (1879-1962) նամակագրական լայն կապեր ուներ հայ գիտնականների, գրողների, հասարակական գործիչների հետ: Նրա արխիվում, որն այժմ պահվում է Մաշտոցի անվան Մարենադարանում, ի թիվս այլ գրողների նամակների, պահպանվել է Գուրգեն Մահարու երկու նամակ, որոնց մեջ գրողն իրեն հատուկ սրամիտ ձևով է առաջարկում Ալպոյաճյանին՝ գրել Վանի պալմարությունը:

Հայաստանի ԳԱԱ «Պատմա-բանասիրական հանդեսի» գլխավոր խմբագիր ակադեմիկոս Մ. Ներսիսյանին ուղղված նամակը վերաբերում է Ալպոյաճյանի «Սպանիա և Հայաստան» հոդվածին, որը տպագրվել է այդ պարբերականի 1959 թ. № 4-ում: Շոշափվում են նաև որոշ անձնական հարցեր:

Իր ծավալով ամենաընդարձակը նամակագրությունն է Մաշտոցի անվ. Մարենադարանի անդամ ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի հետ, որպես ընկերակցում են պալմարանասիրական լուրջ խնդիրներ, տեղեկություններ կան նաև ուղարկված և ստացված գրականության մասին: Ինչպես պարզվում է, Լ. Խաչիկյանը մանրամասն տեղեկություններ է հայտնել Ալպոյաճյանին Մարենադարանում պահպանվող որոշ ձեռագրերի բովանդակության վերաբերյալ նրան հետաքրքրող մի քանի հարցերի մասին: Ա. Ալպոյաճյանը ձեռնամուխ էր եղել նաև հայոց կաթողիկոսական գավազանագրքերի հրապարակմանը և իր աշխատանքի համար անհրաժեշտ սկզբնաղբյուրների մասին հարցումներ արել Լ. Խաչիկյանին, որն էլ ամեն կերպ օժանդակում էր գիտնականին:

Ստորև ներկայացնում ենք Ա. Ալպոյաճյանի ընդարձակ նամակնուց մի քանի ուշագրավ նմուշներ՝ խմբագրական աննշան միջամտությամբ միայն:

**Ա. Ալպոյաճյանի նամակները «Պատմա-բանասիրական հանդեսի»
գլխավոր խմբագիր, ակադեմիկոս Մ. Ներսիսյանին**

Վավերագիր № 1

Գահիրե 29 մայիսի 1959

Յարգելի

Պր. Մ. Ներսիսյան

Իբր «Պատմա-բանասիրական հանդեսի» գլխավոր խմբագիրին Ձեզի ուղղած տողերես անջատ կուզեմ իմ հետաքրքրությունս գոհացում գտնել անձնական այս քանի մը տողերով:

Հայաստան գալէ առաջ մտադրած էի Երեւանի մէջ անպատճառ Ձեզի փնտռել գտնել և տեսնուիլ: Ռեքալիտարար Ձեր Երեւանէն բացակայութեան պատճառով շատ ուշ գտայ Ձեզի, եւ մեկնումէս հազիւ քանի մը օր առաջ կրցայ փափաքիս հասնել, մինչդեռ Արտաշէս Կարինեանի հետ չկրցայ տեսնուիլ, ինչ որ շատ կը փափաքէի:

Ինչպէս մեր տեսակցութեան միջոցին ալ անդրադարձայ, շատ հետաքրքիր եմ գիտնալ, թէ Ձեր «Հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը թրքական բռնապետութեան

դէմ» (1850-1870) շատ շահեկան եւ կարեւոր գործին յաջորդ հատորները երբ կրնան լոյս տեսնել մօտաւորապէս: Մեր տեսակցութեան միջոցին, դուք յայտարարեցիք, թէ Մոսկովայի մէջ Հայկական հարցը շօշափող արխիւային բազմաթիւ վաւերագիրներ գտած էք: Ծատ պիտի փափաքէի գիտնալ, թէ այդ վաւերագիրները վերոյիշեալ հատորին պէս ուրիշ հատորի մը մաս պիտի կազմէ՞ն, թէ՞ առանձին պիտի հրատարակուին: Ես կը խորհիմ, թէ պէտք է հրատարակել բոլոր արխիւային վաւերագիրները, օտար լեզուով եղածները հայերէնի ալ թարգմանելով, առանձին հատորներով: Առատ միտք կայ Անգլ-Կապոյտ գիրքերու եւ ֆրանսիական, գերմանական, աստորական եւ իտալական պաշտօնական հրատարակութեանց մէջ: Այս մասին ռեւէ առաջադրութիւն կա՞յ արդեօք Հայաստանի մէջ:

Ես յոյս չունիմ, տարիքին բերմամբ, Հայ կուսակցութիւններու պատմութիւնը եւ անոնց գործունէութիւնը գրելու ժամանակ ունենալու, սակայն եթէ ողջ մնամ, մտադիր եմ զանազան շրջաններու վրայ խօսիլ մասնաւոր հատորներով, որոնք չեն գիտեր թէ պիտի կարենա՞մ տպագրել:

Ես խիղճիս վրայ բեռ մը ունիմ, որմէ ալ կուզեմ թեթեւալ: Ձեզի այցելած օրս չար դիպուածով մը հոն ծանօթացայ վանցի հայրենակիցի մը, որուն անունը դժբախտաբար միտքս չկրցայ պահել եւ կը ցաւիմ որ զինքն վշտացուցի կարծեմ: Եթէ ինձի դէմ ցաւած է, բարեւներս հաղորդեցէք եւ ըսէք, որ կը խնդրեմ որ ռիա չպահէ ինձի դէմ, վասնզի վանցիներու ատելութենէն կը վախճամ:

Վստահ կրնայ ըլլալ, որ զինքն բնաւ վիարուրել չէի ուզեր, եւ եթէ վիրաւորուեցաւ, ես չեմ յանցաւորը: Եթէ այդ պարունը բոլոր վանցիներու՝ հայ, քիւրտ եւ թուրք անխտիր, ինքն ալ չունենար այն մտայնութիւնը, թէ աշխարհի մէջ Վան քաղաքէն աւելի գեղեցիկ քաղաք եւ մարդոց մէջ վանցիներէն աւելի լաւ մարդ գտնել անկարելի է եւ ինձէ այդ մասին վկայութիւն մը կորզէ:

... Դժբախտաբար հակառակը պատահեցաւ եւ այդ խորոտիկը զիս փորձեց եւ արդիւնքը մպաստաւոր չեղաւ կարծեմ ո՛չ Վանին եւ ո՛չ վանցիին:

Թող մոռնայ այդ միջադէպը: Վստահ թող ըլլայ, որ ես կը սիրեմ վանցիներու մի քանի առանձնայատկութիւնները, որքան որ ալ գէշ բաներ ալ ունենան:

Սիրով եւ յարգանքով

Ջերդ Ա. Ա.

«Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, Ա. Ալպոյաճյանի ֆոնդ, թղթ. № 50, փաթ. 66/3402 (պատմական կնշենք միայն թղթապանակի և վավերագրի տվյալները):»

Վավերագիր № 2

Գահիրէ 30 մայիսի 1959

Յարգոյ

Պր. Մկրտիչ Ներսէսեան

Գլխաւոր խմբագիր «Պատմա-բանասիրական հանդէս»:

Այսօր բօսթի կը յանձնեմ գրութիւն մը «Սպանիա եւ Հայաստան» խորագրով: Չեմ գիտեր,

թէ Զեզի գոհացում կուտա՞յ: Քանի մը շաբաթ ետքը, պիտի դրկեմ ուրիշ գրութիւն մը, արեւմտեան հայոց մէջ բարձրագոյն վարժարան հաստատելու ձեռնարկներու մասին:

Առայժմ ասկէ աւելին ըսելու վիճակին մէջ չեմ, վասնզի անցեալ տարիէ ստանձնած յանձնարարութիւններ ունիմ, որոնք հազիւ մինչեւ աշուն կրնամ լրացնել:

Երբ զանոնք կատարեմ, այն ատեն աւելի լայն ժամանակ կրնամ ունենալ:

Այս միջոցիս երկու հատորներու տպագրութեան գործովն ալ զբաղելու պարտաւորած եմ:

Եթէ հրատարակուին դրկուած գրութիւններս, կը խնդրեմ որ զանոնք պարունակող թիւերէն մէկ օրինակ անջատ դրկելու շնորհ ընէք:

Կանխայայտ շնորհակալութիւններով

(Թղթ. № 50, վավ. № 66/3404)

Վավերագիր № 3

30 հունվարի 1959 թ.

Մեծարգո պր. Արշակ Ալպոյաճյան

Ստացանք Ձեր 20 դեկտ. թվակիր նամակը: Ներփակ կգտնեք Մալաթիա քաղաքում և շրջակայքում գրված ձեռագրերի հիշատակարանների արտագրությունները: Ինչ վերաբերում է Մալաթիայի մոտի Ձեր հիշած երկու գյուղերին, մենք կրկին մայեցիք մեր բոլոր ձեռագրերի ցանկը, սակայն ոչինչ հնարավոր չեղավ գտնել, բացի Կարկառ քաղաքում գրված մի ձեռագրից և որը լրիվ վստահ չենք, թե Մալաթիայի մոտի Կարկառն է, թե՞ Վանի շրջանին: Համեմայն դեպս նրա հիշատակարանն էլ ուղարկում ենք Ձեզ (ձեռ. № 3078):

Ի սրտե ցանկանում ենք Ձեզ քաջատղջություն և երկար կյանք, շարունակելու համար Ձեր հայագիտական ծավալուն և օգտակար գործունեությունը: Մենք ուրախությամբ պատրաստ ենք պատասխանելու Ձեր նորանոր հարցերին:

Ծատ ուրախ կլինեիք, եթե Ձեր նախորդ հրատարակություններից և լույս ընծայելիք գործերից մեկական օրինակ ուղարկեիք մեր Ձեռագրատան գրադարանին:

Մեր հասցեն՝

Խորին հարգանքներով

Լ. Խաչիկյան

Մատենադարանի դիրեկտոր՝

Մատենադարան-Ձեռագրատուն Լ. Խաչիկյան

Գլխավոր մատենագետ՝

Ս. Քոլանջյան

(Թղթ. № 50, վավ. № 66/3382)

Վավերագիր № 4

Յարգելի
Տիար Լ. Խաչիկեան
Մատենադարանի Դիրեկտոր եւ
Տիար Ա. Քոլանճեան
Գլխաւոր մատենագէտ
Երեւան

Ստացած եմ Ձեր 17 յունիս թուակիր հեռագիրը եւ 15 յուլիս թուակիր նամակը:

Մեծապէս շնորհակալ եմ իմ ծննդեան 80-ամեակիս առթիւ Ձեր ըրած շնորհատրութեանց եւ բարեմաղթութեանց համար, որ զիս երախտապարտ կը թողուն: Դժբախդաբար չեմ կրցած ժամանակին պատասխանել եւ շնորհակալութիւններս յայտնել Ձեզի անձնական տկարութեան հետեւանօք բժշկական խորհուրդով ժամանակի մը համար պարտաւորուած ըլլալով հեռանալու բնակավայրէս եւ օդափոխութեան եւ հանգստի համար ծովեզերք փոխադրուիլ:

Հիմա հազիւ կազդուրուած եմ եւ վերսկսած եմ աշխատել, եւ առաջին առթիւ իմ այս յապաղած պարտականութիւնս կը կատարեմ, սրտագին զգացումներով փոխադարձ մաղթելով ձեզ երկար կեանք եւ արեւշատութիւն՝

Խորին յարգանքք եւ երախտագիտութեամբ՝

Ա. Ա.

Յ. Գ. Ձեր 15 յուլիս թուակիր նամակին մէջ յայտնած փափաքը նկատի ունիմ եւ Ձեզի պիտի զոհացունեմ աւելիով, սակայն մի քիչ համբերատար պիտի լինեք: Ձեռնարկ մը պիտի կատարեմ գիրքերու փոխադրութեան համար, տեղոյս Խորհրդային Միութեան դեսպանատան ենթակայ Արտասահմանի կապի ընկերակցութեան մօտ: Եթէ յաջողիմ՝ լաւ, իսկ եթէ այս ձեռնարկը չյաջողի, վստահ եղէք, որ պիտի աշխատիմ որչափ որ ինձի համար ծանր ըլլայ թղթատարական ծախքը, ոեւէ կերպով հայթայթել եւ դրկել Ձեր ուզած գիրքերը: Իմ գիրքերէս Ձեր մօտ պակասներուն ցանկը ուղարկեցէք, որ եթէ յաջողի իմ ձեռնարկս, մէկ անգամէն ուղարկեմ:

(Թղթ. № 50, վավ. № 66/3574)

Վավերագիր № 5

Գահիրէ, 27 յունիս 1961

Մեծայարգ տիար Լ. Խաչիկեան
Տնօրէն «Մատենադարան»-ի
Երեւան

Ստացած եմ Ձեր 5 մայիսի նամակը: Մեծապէս շնորհակալ եմ Մատենադարանի № 4618 ձեռագրին մասին տրուած տեղեկութիւններուն համար:

Նոյնպէս շնորհակալութեամբ ստացած եմ «Գիտական միութեան Ժողովածու»-ներու

1941 և 1950-ի երկու գիրքերը, որոնք «Բանբեր Մատենադարանի» հատորներում առաջին երկուքն կը համարուին:

Իսկ չափազանց երախտապարտ եմ Ձեր պատրաստակամության համար, որ ցույց կուտաք զիս հետաքրքրող հարցերու մասին հարկ եղած աջակցությունը ընծայելու:

Քաջալերուած Ձեր ազնուեցնէն, այսօր կը համարձակիմ ներկայացնել իրարու յարակից երկու հարցումներ, քանի որ Հայաստանի քառասնամեակին առթիւ հրաւերը ուշ հասած ըլլալով, հնարատր չեղաւ ինձի մայիս 7-ին Երեւան հասնիլ եւ առիթը օգտագործելով 3-4 շաբաթներ պրպտումներ կատարել ձեռագիր եւ տպագիր գիրքերու մէջ, զիս հետաքրքրող մի քանի նիւթերու համար:

Այդ պարագային ոչ ոքի նեղութիւն պատճառելու պէտք պիտի ունենայի, բայց հակառակ կամքիս եւ ամէն դժուարութեան յանձն առնելու յօժարութիւնս, կարելի չեղաւ զալ Երեւան եւ հարկադրուած եմ Ձեզի զբաղեցնել, հետեւեալ հարցերով:

Ա.

Ըստ Չամչեանի, Կ. Պոլսոյ Հայոց պատրիարքութիւնը հաստատուած է 1461-ին, որով այս տարի հինգհարիւրամեակն է:

Գուցէ գաղափարական տեսակետէ Հայաստանի գիտնականներուն համար կարեւոր չնկատուի, սակայն արեւմտահայոց համար ամենակարեւոր հիմնարկութիւն մը եղած է Կ. Պոլսոյ պատրիարքութիւնը, ժե-ի դարերու պահանջներուն եւ իսլամկրօնքի պարտադրութեանց համաձայն ստեղծուած, հանդիսանալով թրքահայոց քաղաքային իրաւունքներու իրաւատէրը եւ ղեկավարութիւնը համայնքային վարչութիւնը եւ կրթական ու մշակութային զարգացման սատար հիմնարկութիւն մը:

Այս պատճառով արեւմտահայ շրջանակներու մէջ կը խորհուի յիշատակել այս հինգհարիւրամեակը, թէեւ այսօր թուրքերը Կ. Պոլսոյ Պատրիարքութեան իշխանութեան վերջին ստուերն ալ անհամդորժելի նկատելով, զայն զրկած են իր բոլոր իրաւունքներէն եւ իրականին մէջ ջնջած:

Եթէ Կ. Պոլսի մէջ մտածուած այս ձեռնարկը չիրագործուի իսկ, իմ տեսութեամբս, կ'արժէ ուշագրաւ դեր կատարող այս իշխանութեան հինգհարիւրամեայ կեանքին վրայ ակնարկ մը նետել:

Ուստի անյիշատակ չանցնելու համար կ'աշխատիմ մշակել մի քանի նիւթեր Կ. Պոլսոյ պատրիարքութեան հետ կապուած:

Առաջին հարցն է. ճշդել անոր հիմնադրութեան թուականը, որ Չամչեան 1461-ին կը նշանակէ: Ասիկա որքա՞ն ճիշդ է եւ վավերական:

Այս մասին բացի Չամչեանի Հայոց պատմութենէն ուրիշ ոչ մէկ աղբիւր գոյութիւն ունի:

Յաջորդ ժամանակամիջոցին բոլոր գրողները անխտիր կրկնած են Չամչեանի ըսածները առանց ոեւէ մոր տեղեկութիւն անելցնել կարենալու:

Չամչեան ալ իր գրածին համար որոշ ոչ մէկ աղբիւր կը յիշէ, այլ միայն «յիշատակաբաններ» անորոշ բացատրութիւնը կը գործածէ:

Մինչեւ հիմա ոչ մէկ յիշատակարանի մէջ Կ. Պոլսոյ պատրիարքութեան հաստատու-

թեան մասին ակնարկ մը գտնուած է:

Ո՞ր կէտէն առնուած է այս տեղեկութիւնը: Որչափ զիտեմ, թուրք եւ օտարազգի պատմագիրէ տրուած տեղեկութիւն մը չկայ այս մասին:

Ձեր ժԷ. դարու ձեռագիրներու յիշատակարաններու հատորին մէջ հաւաքուած յիշատակարաններուն մէջ ալ չկայ ոեւէ ակնարկ այս մասին:

Հետաքրքիր եմ գիտնալու, թէ դուք այս մասին ունիք ոեւէ ուրիշ աղբիւր:

Գրուած էր, թէ ժԵ դարու յիշատակարաններու Գ. մասը, որ պիտի պարունակէ 1480-1500 թուականներու յիշատակարանները, իբր յաւելուած պիտի ունենար կարգ մը յիշատակարաններ ժԵ դարու, որոնք նոր դրուած են:

Պատասխանդէի, որ իմացնէիք, թէ անոնց մէջ Կ. Պոլսոյ պատրիարքութեան մասին յիշատակարաններ կա՞ն:

Բ.

Գիտուած է, որ 1461-էն ետք երկար ատեն Կ. Պոլսոյ հայոց հոգեւոր պետերը պատրիարք տիտղոսը չեն կրած:

Ո՛չ իրենք գործածուած են եւ ո՛չ ալ այն իրենց տրուած է հայերուն կողմէ, թէն յիշուած է Կ. Պոլսոյ առաջնորդութիւնը իբր պատրիարքութիւն օսմանեան պետութեան կողմէ եւ ո՛չ հայ ազգին կողմէ:

Հնագոյն պատրիարք տիտղոսը յիշող ձեռագիրը ո՞րն է: Յովակիմի առաջին քանի մը յաջորդները պատրիկ կամ պատրիարք տիտղոսով չեն յիշուած:

Առաջին անգամ ո՞ր թուականին յիշատակարանի մէջ կը տեսնուի այդ կոչումը:

Գ.

1958-ին, երբ Հայաստանէն կը դառնայինք, Վիեննայի մէջ Հ. Ներսէս Ակիմեանը տեսնելու առիթ ունեցայ: Գիտէք, թէ ան Աղթամարի կաթողիկոսներու գաւազանագիրքը կազմած է, հիմնուած յիշատակարաններու վրայ: Իր Գաբիթէ գտնուած ատեն ծանօթանալով, որ ես ունիմ ոչ միայն բարձրագոյն արժողութիւն այլ բազմաթիւ առաջնորդութեանց համար գաւազանագիրքեր եւ այլ տեղեկութիւններ, միշտ ինք կը պահանջէր որ այդ գործին վրայ աշխատիմ եւ շարունակել նիւթեր հաւաքել: Գիտեմ, թէ ասկէ յետոյ զայն լրացնելու հնարաւորութիւնը չկայ, կեանքիս մնացեալ կարճ մասին մէջ, բայց գոնէ անոնցմէ կարելորդներու մասին Ակիմեանի հատորին պէս զիրքեր կազմելու կարելիութիւնը կը տեսնեմ:

Այս տարուան համար կ'արժէ, օրինակի համար, հրատարակել Կ. Պոլսոյ պատրիարքներու գաւազանագիրքը, հիմնուած ձեռագիրներու յիշատակարաններու վրայ, վասնզի ապացուցուած իրողութիւն մըն է, թէ Չամչեանի կազմած Կ. Պոլսոյ պատրիարքներու գաւազանագիրքը բաւական հիմնական սրբագրութեանց կը կարօտի:

Հայաստանի մէջ չեմ կարծեր, որ յօժարին անոր տպագրութիւնը կատարելու, հետեւաբար պիտի դիմեմ Վիեննա: Եթէ Միսիթարեանք յօժարին, կրնամ յոյս դնել «Մատենադա-

րան»-ին եւ Զեր վրայ, որ գտած յիշատակարաններէս դուրս ուրիշ յիշատակարաններ եթէ կան, պիտի տրամադրուին:

Ես առ այժմ պիտի գրեմ Վիեննա, Ակիմեանի եւ անոր կարծիքը պիտի ստանամ: Եթէ յանձն առնեն տպագրութիւնը, աշխատութիւնը 3-4 ամսուան մէջ պարաստել կարելի է:

Առանց այս ապահովութիւնը ստանալու, անելորդ է աշխատիլ, վասնզի յուսահատական բան է դիզել ձեռագիրներ, որոնք փճանալու դատապարտուած են:

Ասով հանդերձ համոզուած, թէ գաւազանագիրքերու պատրաստութիւնը մասնատրապէս Հայ գաղութներու պատմութեան համար ունի խիստ մեծ կարելորութիւն, ես չեմ դադարած անոր համար աշխատելէ եւ կարգադրած եմ, որ իմ մահէս ետք հաւաքումը շարունակուի: Ասոր համար գտած եմ երիտասարդ մը, որ ընդունակութիւն եւ սէր ունի այս տեսակ գործի մը համար:

Ան յանձն առած է իմ տարիներէ ի վեր հաւաքած ճօթերս ստանալու եւ շարունակելու հաւաքումը, եւ առիթ եւ պատեհութիւն ներկայացած ատեն հրատարակել անոնցմէ մասեր:

Ասկէ զատ ուրիշ միջոց չունիմ, փրկելու համար այս աշխատութիւնը, որ թէեւ ոմանց համար խոցելի, բոլորովին անարժէք չէ եւ որուն համար յիսուն տարի աշխատած եմ:

Սպասելով Զեր պատասխանին, կանքայայտ շնորհակալութիւններով
Խորին յարգանք՝

Ա. Ա.

Յ. Գ. Ուրախ եղայ Գահիրէի մէջ ծանօթանալով տիկին Լիմա Կարապետեանի, որ Զեր եւ բրոֆ. Բաբգէն Առաքելեանի յանձնարարութեամբ զիս տեսնել ուզած էր ասկէ անցած ատեն: Ծնորհալի տիկինը, որ իր ամուսինին հետ կը գտնուէր 40-է աւելի անձերու խումբի մէջ, այս կարճ հանդիպման մէջ տուաւ կարգ մը տեղեկութիւններ:

Զեր եւ բրոֆ. Բաբգէն Առաքելեանի յատուկ յանձնարարութեան համար շատ շնորհակալ եմ: Տիկին Կարապետեան եռանդուն եւ աշխոյժ, ինչպէս նաեւ արթուն եւ սրամիտ կին մը ըլլալ կը թուէր եւ խանդավառութիւն ունէր, ուստի կրնայ օգտակար ըլլալ: Ուրախ եղայ ծանօթանալով իրեն, եւ ուրախ պիտի ըլլայի, եթէ տեսնայի զայն Հայաստանի մէջ աշխատանքի մէջ: Յիշեցէք իրեն, ինչպէս նաեւ բրոֆ. Աշոտ Յովհաննիսեանի, սիրելի բրոֆ. Բաբգէն Առաքելեանի, Անասեանի, Ս. Քօլանճեանի, եւ այլոց իմ յարգանքներս եւ յաջողութեան մաղթանքներս:

Նոյն

(Թղթ. № 50, վավ. № 66/3507)

Վավերագիր № 6

26 հունվարի 1962

Մեծարգո և սիրելի ուսուցչապետ Արշակ Ալպոյաճյան.

Զեր 27 հուլիսի 1961 թվակիր նամակին պատասխանում եմ այսքան մեծ ուշացումով, որովհետև հույս ունեի, որպէս զբոսաշրջիկ, այցելել Եգիպտոս և անձամբ պատասխանել Ձեզ՝ Զեր հարցումներին: Այդ ճանապարհորդությունը հետաձգվեց, ուստի ներողություն

խնդրելով Ձեզ պատասխանին ուշացման համար, գրում եմ այս նամակը, խորապես ցավելով, որ ուշագրավ որևէ նորություն Ձեզ հետաքրքրող հարցի մասին չունեմ հաղորդելու:

Միանգամայն իրավացի էք Դուք, ցանկանալով որևէ կերպ հիշատակելու Կ. Պոլսի հայկական պատրիարքության հիմնադրման կեսհազարամյակը, որ ըստ Չամչյանի, լրացած պետք է լիներ 1961 թվականին:

Սակայն մեր Մատենադարանի ձեռագրերի հիշատակարաններում (ինչպես *հիշատակված*, այնպես էլ *հրատարակվելիք*) և ինձ հայտնի ձեռագիր կամ տպագիր մի այլ աղբյուրի մեջ չհաջողվեց գտնել որևէ վստահելի վկայություն, արժանահավատ փաստ՝ այդ թվականը հաստատելու համար: Նայեցինք նաև ԺԵ-ԺԶ դդ. Մատենադարանի բոլոր ձեռագրերի հիշատակարանները (ԺԶ դարի հիշատակարանները հրատարակության է պատրաստում մեր աշխատակից Ս. Լալաֆարյանը), գտնելու համար «պատրիարք» կամ «պատրիկ» տիտղոսը փաստող որևէ վկայություն: Ցավոք, այդպիսին չգտանք:

Մատենադարանի № 6010 ձեռագրի վերջին կազմող Աստվածատուրը 1574 թվականի մի հիշատակարանում գրում է. «... վերստին ետուր նորոգել զյոյժ ծերացեալ Մաշթոցս, ի թվականին Ռ և ԻԳ, յուլիսի Բ. ի դուռն Սուրբ Սարգիս զաւրավարին և որդւոյն իւրոյ Մարտիրոսի, ի հայրապետութեան մեծահանդես մայրաքաղաքի Կոստանդինուպուլսի՝ տէր Յովհաննէս արհեպիսկոպոսին» (էջ 77ա-77բ):

Ձեր մտադրությունը հայ եկեղեցու բարձրագույն աթոռների և առաջնորդությունների ստուգապատում Գավազանագրքեր կազմելու մասին, ըստ ամենայնի, զնահատելի է: Այդ գավազանագրքերը, բացի իրենց անմիջական դերից, մեծապես օգտակար կլինեն ժամանակագրական այլ և այլ հարցեր պարզելու համար: Համոզված եմ, որ որևէ մեկը, բացի Ձեզնից, չպիտի կարողանա հաջողությամբ ի կատար ածել այդքան աշխատատար ու դժվարին գործ: Ուստի, խոստանում եմ անձամբ իմ և Մատենադարանի այլ աշխատակիցների անշահախնդիր օգնությունը Ձեզ, Ձեր գործին նպաստող ու դեռևս անտիպ նյութեր հավաքելու և Ձեզ առաքելու գործում:

Խնդրում եմ ուստի, հայտնել, թե ինչով կարող եմք օգտակար լինել Ձեզ:

Հուսով եմք, որ Դուք ստացել էք արդեն Կիրակոս Գանձակեցու «Պատմութեան» գիտական հրատարակությունը, որ ուղարկել եմք Ձեզ մի-երկու ամիս առաջ: Մի քանի օրից հետո կուղարկենք «Հայկական ՍՍՌ Ատլասը», որ հրատարակված է գիտական բարձր որակով ու պարունակում է նաև պատմական քարտեզներ:

Մենք կարող ենք Ձեզ ուղարկել Երևանում լույս տեսնող հայագիտական բոլոր կարևոր հրատարակությունները, բայց կարծում ենք, որ Դուք ստանում եք դրանք ԱՕԿՍ-ի միջոցով: Խնդրում եմ ուստի հայտնել, թե ինչ գրքերի պակաս ունեք, որպեսզի մենք լրացնենք Ձեր գրադարանը:

Խորին հարգանքներով,

Մատենադարանի տնօրեն՝

Լ. Խաչիկյան

Թղթ. № 50, վավ. № 67/13)

Վավերագիր № 7

27 Փետրուար 1962

Մեծայարգ Տօքթ. Լ. Խաչիկեան
Տնօրէն Մատենադարանի հին ձեռագրերի
Գիտա-հետազոտական Ինստիտուտի,
Երեւան

Սիրելի եւ յարգելի բարեկամս.

Ստացալ Ձեր 26 յունուար 1962 թուականով նամակը, որուն համար սրտագին շնորհակալութիւններս կը յայտնեմ:

Նախ կը շնորհաւորեմ Ձեր նոր տիտղոսը, արժանի վարձատրութիւնը Ձեր ժրաջան աշխատութիւններուն:

Ձեր նամակին մէջ ցաւով կարդացի, թէ Ձեր իբր զօսաշրջիկ Եգիպտոս այցելութիւնը յետաձգուած է: Ծառ գեղեցիկ առիթ մը պիտի ըլլար Ձեր Եգիպտոս գալը, որովհետեւ կրնայինք կարգադրութիւններ ընել փոխադարձ համաձայնութեամբ կարգ մը աշխատութիւններու պատրաստութեան եւ միջոցներ խորհիլ, որ ես օգտուիմ Ձեր բարեցամակութիւնէն, որ ցոյց կուտաք իմ աշխատութիւններու լրացման եւ կատարելութեան համար, եւ փոխադարձաբար՝ եթէ ես ալ կրնամ օգտակար ըլլալ Ձեզի:

Ասոր համար ինքզինքս մեծապէս երախտապարտ կ'զգամ:

Ամէն պարագայն մէջ ջերմապէս կը փափաքիմ որ, եթէ ծրագրուած այցելութիւնը գործադրուի, Ձեր ժամանումէն առաջ իմացնէք Ձեր հոս հանելու գէթ մօտալուտ թուականը: Որչափ կարելի է Ձեր հոս մնալու ժամանակամիջոցը, ինչպէս ոմանք կ'ընեն, մէկ-երկու օրուան մէջ չսահմանափակէք եւ քիչ մը աւելի ժամանակ տրամադրէք, որպէսզի ժամանակ ունենանք լայնօրէն խորհրդակցելու:

Նոյնիսկ եթէ պատիւ ընէք մեր տունը օթեանիլ՝ մեծ հաճոյք պիտի պատճառէք ինծի, եւ ես մեծ պատիւ մը պիտի համարեմ մեր խրճիթին մէջ Ձեզի հիւրընկալելով:

Ընկ. Ե. Թոփեանի հետ քանի մը օրեր առաջ Ձեր մասին խօսած էինք, երբ հետեւեալ օրը ստացալ Ձեր նամակը, որուն համար մեծապէս շնորհակալ եմ:

Մասնաւորապէս Կ. Պոլսոյ Պատրիարքութեան հաստատութեան մասին տեղեկութիւններու պակասը զգալի է, սակայն յուսացի, որ թերեւս նորութիւններ կը գտնուին Ձեր մօտ: Դժբախտաբար, ինչպէս դիտել կուտաք, նոր լուսաբանութիւններ եւ ծանօթութիւններ կարելի չէ եղած գտնել: Հետեւաբար խղճի անդորրութեամբ կրնամ գրել, թէ շատ ուրոշ չէ Կ. Պոլսոյ Պատրիարքական հաստատութիւնը:

Ամէն պարագայի մէջ, Պատրիարքութեան հաստատութեան անորոշ ըլլալու իրականութիւն մըն է, որ վստահութեամբ կրնամ ըսել:

Գալով Հայ Բարձրագոյն Աթոռներու եւ Առաջնորդութիւններու գաւազանագիրքերու կազմութեան, ինչպէս նաեւ թեմագրութեան (այսինքն առաջնորդութեան տարածութեան փոփոխութեանց) մասին իմ աշխատութիւնս շատ վաղուց ձեռնարկուած աշխատութիւն

մըն է: 1899-1900 թուականներէն սկսեալ:

Մեր շուրջը ել աշխարհի ամէն կողմը ապրող մեծ ու փոքր պէպէքներուն պէս, որոնք, թղթատարական դրօշմաթուղթ կը հաւաքեն, ես ալ աշխատած եմ կաթողիկոսներու, պատրիարքներու եւ առաջնորդներու անունները հաւաքել, իրենց պաշտօնավարութեան թուականներով եւ գործերով:

Այսպէս, 60 տարիէն աւելի ժամանակաշրջան մը ամէն օր ձեռքս եղած է այս գործը, որուն մասին Ջեր սրտապնդիչ տողերը ինծի հաւատք ներշնչեցին որ, բոլորովին անպէտք գործ մը չէ իմ աշխատանքս, եւ ես սխալ մը չեմ ըրած այդ հաւաքումը ընելով, մասնատրապէս գաղթականութեան պատմութեան համար, նկատելով որ, իւրաքանչիւր հայ գաղութին առաջին գործերէն մին եղած է եկեղեցի մը կառուցանել:

Այս աշխատութեան թեմագրական մասին մէկ համաօտոտութիւնը ժամանակին, Օրմանեան Պատրիարքի հաւանութեամբ եւ քաջալերութեամբ հրատարակուեցաւ Պոլսոյ Ազգ. Հիւանդանոցի 1908-ի Ընդարձակ օրացոյցին մէջ (էջ 265-354) եւ բաւական ուշադրութիւն գրաւեց Արեւմտահայ Մամուլին մէջ (այն ժամանակ չէինք կրնար հետեւիլ Արեւելահայ Մամուլին, Համիտեան թէժիմին պատճառով:

Գալով գաւազանագիրքերուն

1. - Էջմիածնայ Կաթողիկոսութեան,

2. - Կիլիկիոյ

3. - Ադուանից

4. - Երուսաղէմի Պատրիարքութեան,

5. - Կ. Պոլսոյ գաւազանագիրքերը, որոնք կազմուած են, սակայն ամէնքն ալ վերաքննութեան կը կարօտին, բացի Աղթամարի Կաթողիկոսութեան Գաւազանագիրքէն, որ պատրաստած է Ներսէս Վրդ. Ակինեան, յիշատակարաններով եւ վաւերագրերով, տալով իւրաքանչիւր կաթողիկոսի պաշտօնավարութիւնը:

Այս ձեւով պէտք է պատրաստուին միւս աթոռներուն գաւազանագիրքերը: Իսկ Առաջնորդութիւններէն պատրաստ ունիմ.

1. Ճանիկի,

2. Արմաշի,

3. Նիկոմիդիոյ,

4. Պանտրմայի,

5. Կոտինայի (Քէօթափիս),

6. Տրապիզոնի կամ Պոնտոսի,

7. Կիպրոսի,

8. Ատա-Բազարի,

9. Իզմիրի,

10. Երուսաղէմի Պոլսոյ Փոխանորդութեան,

11. Ս. Յովակիմ Աննայի Վանքին (Թոգատ),

12. Ս. Առաքելոց Վանքի Վանահայրութեան (Մուշ),

13. Կեսարիոյ Ս. Կարապետի եւ Քաղաքի առաջնորդութեան

14. Պրուսիայի,

15. Կեսարիոյ Ս. Դանիէլի վանահայրութեան,
16. Ռոտոսթոյի կամ Թէքիրտաղի,
17. Կարնոյ (Էրզրում),
18. Էտիրնէի (Ադրիանապոլիս),
19. Եզիպտոսի,
20. Էնկիրիոյ (Գաղատիա),
21. Մալաթիոյ,
22. Կիւրիմի,
23. Եղեսիոյ,
24. Զէյթունի,
25. Մարաշի,
26. Այնթապի,
27. Խարբերդի,
28. Թոգատի,
29. Ամասիոյ (Մարզում),
30. Կեսարիոյ Ս. Գր. վանք (Նիրզէ),

առաջնորդութեանց գաւազանագիրքերը, լրացեալ եւ բազմաթիւ ուրիշ առաջնորդութիւններու գաւազանագիրքերը, մեծ մասամբ շարաւայարեալ:

Ասոնք բոլորն ալ ամբողջ իմ աշխատութիւններս չեն: Անոնց մէջ կա մաս մը, որ ուրիշներ պատրաստած են, սակայն երբեմն իմ կողմէ յաւելումներով ճոխացած են, եւ պէտք է ընդհանուր միօրինակ ձեւի մը վերածուին, Ակիմեանի դրութեամբ: Բայց չեմ գիտեր, թէ ասոնք եւ իր յաջորդները ո՞ւր եւ ե՞րբ պիտի հրատարակուին, եւ արդեօ՞ք պիտի ապրին:

Սփիւղքի մէջ այս տեսակ գործի մը դրամ յատկացնող ոչ ոք կայ եւ ես անձնապէս երբեք չեմ համարձակիր այդ տեսակ դիմում մը ընելու, վասնզի վստահ եմ, որ պիտի մերժուին:

Հայաստանի հիմնարկներն ալ տեսնելիք այնքան գործ ունին որ, իրենց շրջանակի մարդոց նախապատուութիւն պիտի տան եւ զիս՝ Եզիպտոսի մէջ ապրող ծերունիին վրայ բնաւ չեմ յուսար որ մտածեն: Անոր համար շատ յոյս չունիմ, որ, օր մը, տպուած կրնամ տեսնել իմ աւելի քան 60 տարիներու մտերիմ թողութեան: Բայց որպէսզի չփճանայ աշխատանքը, յոսս դրած եմ երիտասարդ բարեկամի մը վրայ, որ այս տեսակ աշխատանքներու ճաշակը ունի: Որոշած եմ այդ երիտասարդ բարեկամիս թողուլ բոլոր հաւաքած նօթերս, յանձնարարելով որ շարունակէ այս գործը, որքան որ կրնայ:

Խանդավառութեամբ կ'ողջունեմ Ձեզի պէս արժանատր գիտունի մը եւ իր աշխատակիցներուն անշահախնդիր օգնութիւնը, բայց որպէսզի անօգուտ աշխատութիւն մը չհարկադեմ Ձեզի, կ'ուզէի գիտնալ, թէ Մատենադարանը ունի՞՞ զանազան քաղաքներու մէջ գրուած ձեռագիրներու ցուցակները: Այդ պարագային, իւրաքանչիւր Աթոռի համար կազմուած գաւազանագիրքերուն համար ինծի ծանօթ ձեռագիրները կը հաղորդեմ եւ իմ չունեցածներս կը հաղորդէք: Այդ պարագային իմ ալ Ձեր ալ գործը կը դիւրանայ:

Յետոյ, հնարաւորութեան սահմանին մէջ, ծանօթ բոլոր յիշատակարաններու մէջ գաւազանագիրքերու կատարելութեան նպատակով տեղեկութիւնները ունենալու համար գոնէ հնարաւորութեան սահմանին մէջ պէտք է տեսնել ձեռագիրները: Կ'ուզէի գիտնալ թէ Վե-

մետիկի, Նոր Զուղայի եւ Երուսաղէմի դեռ անտիպ յիշատակարաններու պատճէնները (լուսանկար կամ ձեռագիր) կարելի եղած է հաւաքել Ձեր մօտ: Այս մասին կ'ուզեի տեղեկութիւն ունենալ, որպէսզի ըստ այնմ միջոցներ մտածուի՝ որքան կարելի է անթերի ընելու համար այս գործը: Ասոնք սակայն երկրորդական հարցեր են, որոնք կարելի է կերպով մը կարգադրել, Մատենադարանին միջոցաւ:

Դժուարագոյն խնդիրը տպագրութեան հարցն է, որ ես չեմ կրնար կատարել եւ ասոր համար է, որ բոլոր ժամանակս չեմ յատկացներ այս գործին, այլ որքան որ կրնամ:

Եթէ տպագրութիւնը ապահովված ըլլար, գոնէ 20-25 Աթոռներու զաւազանագիրքերը ամենակարճ ժամանակի մէջ հրատարակել կարելի է:

Ամէն պարագայի մէջ պիտի չմոռնամ Ձեր բարեացակամութիւնը եւ վեհանձն պատրաստակամութիւնը օգնութեան հասնելու համար ինծի:

Ձեր ձեռնոտութեամբ այս գործը կրնայ, եթէ ոչ անթերի, սակայն քիչ պակասով պատրաստուիլ, եւ ինծի համար մեծ ուրախութիւն մը եւ հրճումաք մը պիտի ըլլայ եթէ մեռնելէս առաջ, եթէ ոչ ամբողջութիւնը, գոնէ մէկ մասը տպագրուած տեսնել:

Կիրակոս Գանձակեցիի «Պատմութեան» գիտական հրատարակութիւնը շնորհակալութեամբ ստացած եմ եւ կարծեմ ուշադրութիւն չընելով, որ Ձեր կողմէ դրկուած է, այլ ինչպէս սովորաբար կ'ստանամ ԱՕՔՍ-էն, կարծելով նոյն Մարմնին հաղորդած եմ գիրքին ստացումը:

Իսկ այսօր Ձեր կողմէ ստացայ Ձեր մամակին մէջ յիշուած Աթլասը, որ իբրեւ աշխատութիւն եւ իբրեւ գեղեցիկ եւ յաջող տպագրութիւն՝ գերազանցապէս գնահատելի գործ մըն է: Մեծապէս շնորհակալ եմ, ինծի համար շատ կարեւոր աշխատութիւն մըն է, որուն յաճախ պիտի դիմեմ:

Սիրալիր զգացումներով եւ միշտ յարգանք՝

Ձերդ՝

ԱՐԾԱԿ ԱԼ ՊՕՅԱԺԵԱՆ

Թղթ. № 50, վավ. № 66/3544)

Վավերագիր № 8

Գահիրէ, 9 ապրիլի, 1962

Սիրելի եւ Մեծայարգ

Տոկթ. Լ. Խաչիկեան

Երեւան

Ստացաւ Ձեր 16 մարտ թուականով մամակը՝ ուրախ եմ, որ կը շահագրգռուիք եւ անօգուտ աշխատանք մը չէք նկատեր զաւազանագիրքերու պատրաստութիւնը, եւ շնորհակալ եմ, որ կը մտահոգուիք նաեւ անոնց հրատարակութեան հարցով:

Այս առթիւ հետաքրքրուած էք՝

1. Ծավալով

2. Հրատարակության ձևով:

Արդ այս երկու հիմնական հարցերու մասին կը փութամ պատասխանել՝

Ա. Ծավալի հարց: Բացարձակապէս անկարելի է ճշդել թէ ի՞նչ ծաւալ պիտի ունենայ ամբողջ գործը:

Դուք շատ լաւ գիտէք, թէ Ներսէս Ակինեանի *Աղթամարի գաւազանագիրքը* կոկիկ հատոր մը եղած է: Կարելորդ աթոռներու գաւազանագիրքերը կրնան այդպէս հատոր մը լեցնելու չափ ծաւալ ունենալ, եւ մէկ մասը շատ պզտիկ ծաւալ:

Իմ մտածութիւնս միշտ այն եղած է՝ ընդարձակները առանձին պրակներ կազմելով հրատարակուին եւ երկրորդական աթոռները 3-4 հատ միացնելով պրակ մը կազմեն:

Կը խորհէի, թէ անոնց յարմարագոյն տեղը պիտի ըլլար *Լ'շմիածին* ամսաթերթը, պայմանաւ, որ մաս մը առանձնատիպ ըլլան:

Հիմա դուք երկրորդ վայր մըն կապահովէք «Մատենադարանի բանքեր»-ը, որուն համար շնորհակալ եմ: Ձէի մտածել այս կարելիութեան վրայ:

Բ. Հրատարակութեան ձեւ: Ես միշտ այն մտածութիւնը ունեցած եմ, որ անկարելի է բոլոր գաւազանագիրքերը մէկ անգամէն հրատարակել եւ միշտ մտածած եմ առանց որոշ կարգի մը, առանձին պրակներու մէջ հրատարակել մաս առ մաս: Եւ ասոր համար կը մտածէի, թէ *Լ'շմիածին* նորահաստատ տպարանը յարմարութիւններ կ'ընծայէր:

Հիմա որ հնարաւորութիւն կը տեսնուի՝ «Մատենադարանի բանքերի» մէջ ալ տպել, հրատարակել, կարելի է օգտուիլ ընծայուած այս պատենհութենէն:

Գալով Ձեր փափաքին, որ Աղուանից կաթողիկոսութեամբ սկսուի այդ գաւազանագիրքերու շարքը, ես առարկութիւն ընելու իրաւունք չեմ տար ինքզինքս, եւ իմ կարելիս պիտի ընեմ ընդ առաջ երթալով ձեր փափաքին զայն պատրաստելու, սակայն իմ պատրաստած գաւազանագիրքերու մէջ առաջինն է ան, բայց կը կարծեմ թէ անիկա ամէնէն ծաւալուններէն մէկը պիտի ըլլայ:

Ես ժամանակին արդէն իբրեւ նախափորձ հրատարակած եմ *Բիւզանդիոն* հայաթերթի մէջ կմախք մը Աղուանի կաթողիկոսութեան գաւազանագիրքին, բայց անկէ ետք հաւաքած եմ բազմաթիւ նիւթեր:

Անշուշտ, Ձեր ցոյց տուած ճոխ աղբիւրներն ալ օգտագործելով պիտի ուզէի, եթէ ոչ կատարեալ կամ անթերի, գէթ գոնէ ըստ բաւականի լրիւ գաւազանագիրքը ունենալ Աղուանի կաթողիկոսութեան, միայն թէ պէտք չէ անապարել, վասնզի հիմա ձեռքիս տակ ունիմ մի քանի սկսուած եւ ասարտելու մօտ գործեր, որոնցմէ կը յուսամ ձերբազատուիլ ընթացիկ տարույս վերջերը, եւ բոլորովին նուիրուիլ այս գործին: Միեւնոյն ատեն Ձեր փափաքն ալ լրացնելու համար պիտի ձեռնարկեմ իմ Աղուանի կաթողիկոսութեան գաւազանագիրքին պատրաստութեանը:

Այս նպատակով ներփակ առանձին կը ներկայացնեմ այն բոլոր աղբիւրները, որոնք ես ունեցած եմ ձեռքի տակ եւ կը խնդրեմ որ հաճիք, ասոնցմէ դուրս, Ձեր տրամադրութեան տակ ունեցած աղբիւրներուն մէջ կաթողիկոսութեան մասին յիշատակութիւններ ունեցողներ ինծի մատնանշէք, վասնզի ինչպէս ըսած եմ, կան սկզբնաղբիւրները, որոնք երբեք ձեռքի տակ չեմ ունեցած:

Եթե հաճիք Ձեր ձեռքի տակ ունեցած պաշտօնեաներէն մին, նախընտրաբար Գօլան-
ճեանը, տալ ինծի աջակից, իմ հարցումներու պատասխանելու համար Ձեր թելադրու-
թիւններուն համաձայն, մեծապէս երախտապարտ կը մնամ:

Այս առթիւ յայտնելով իմ սրտագին երախտագիտութիւններս,

Մնամ խորին յարգանք՝

Ա. Ա.

1. Մովսէս Կաղանկատուացի
2. Ստեփան Ռպէլեան
3. Աճառեան անձնանուանց բառարան, Ա. Բ. Գ. Դ. հատորներ
4. Ազգապատում
5. Չամչեան
6. Կիրակոս Գանձակեցի
7. Սամուէլ Անեցի
8. Թովմա Մեծփեցի
9. Տաշեան Մայր-ցուցակ
10. Մ. Բարխուտարեան Աղուանից երկիր եւ դրացիք
11. Թօփչեան ցուցակ
12. Նօտարք
13. Սիսական (Ալիշան)
14. Վասպուրականի ձեռագրաց ցուցակ
15. Դավրէժի
16. Գեղարքունիք (Մերոպ Սմբատեան)
17. Նկարագիր Ծամախի
18. Դիւան Հայոց պատմութեան

(Թղթ. № 50, վավ. № 67/16)

Գ. Մահարու և Ա. Ալպոյաճյանի նամակները

Վավերագիր № 9

Ծառ սիրելի Ալպոյաճյան

Մեծ շնորհակալությամբ ԱՌԲՍ-ի միջոցով ստացա Ձեր պարտապանաց հատորը: Պարտապանաց (թե՞ պարտապանած...) ասել կուզիմ, վիթխարի, աժդահա՝ հեղինակի նման՝ հատորը: Մաշալա, հազար տարի կյանք՝ որից հետո անմահություն...

Գրեթե բոլորը շարժվեցին, տվին իրենց հուշարձանները, բացի մեր վանեցիներից: Չի՞ կարելի մի 15-20 տարով ժամանակավորապես վանեցի մկտրվես և նստես սա «Պատմություն վանեցի Հայոց» վանապատումի վրա...

2009

ԷԶՄԻԱԾԻՆ

Գ 197

Սեղմում եմ, (շա՛տ ամոր) Ձեր կարող և ազնիվ ձեռքը, ցանկանում եմ այն, ինչ որ ըսի, ու հազար տարվա կյանք ու անմահություն:

Ծա՛տ ապրե՛ս, մեր պատմական և պատվական Ալպոյաճան:

Հիացմունքով և սիրով քույդ՝ Գուրգեն Մահարի

1 փետ. 1961 թ.

քաղաքամայր Երևան

(Թղթ. № 53, վավ. № 66/3474)

Վավերագիր № 10

11 ապրիլ 1961

Սիրելի Գուրգեն Մահարի

քաղաքամայր Երևան

Ստացած եմ Ձեր

1 փետր. թանկանով գիր օրհնության և խրախուսանաց, և Ձեր ձեռքը կը սեղմեմ շնորհակալությամբ շատ ամուր:

Դուք գուցե միակ վանեցի հայն էք, որ կը տեսնիմ թե կը հանդուրժեք դրախտավայր Վանի պատմությունը գրած տեսնելու ոչ վանեցի հեթանոս հայու մը կողմը:

Չիմանամ վանեցիք՝ խաչը կը հանեն: Վանեցիքն չհանդուրժեցան, որ իր վրայ խոսող նոյնիսկ եթե գովեստով մը չըլլայ:

Այս ինքնաբավությունը և ... հատկության իր է մը նկատելու և գերազանց հայ ըլլալու յաակնությունը կարծեմ թե վանեցիներդ իրենց շուրջը վանողականություն մը ստեղծելու պատճառներէն մէկը եղած է: Սակայն չմոռնամ ըսելու, թե ես վանեցիները կը սիրեմ **իր** պակաս կողմերով իսկ և յարգանք ունեմ իրենց առանձնայատուկ նկարագրին համար: Իրենց ծագումը իսկ պերճախոս փաստ մըն է, թե սովորական հայուն բավական կը զանազանուի:

Ծատ ախորժով և մեծ գնահատությամբ կը կարդամ Ձեր «Ազգային ջոջերը» որը շատերը պիտի փափագէին որ երկարէր:

Ձեզի մաղթելով արեւշատութիւ և յաջողութիւններ սրտագին զգացումներով և մեծ գնահատությամբ:

Ա. Ա.

(Թղթ. № 530, վավ. № 66/3485)

Վավերագիր № 11

Ծատ սիրելի և մեծ բարեկամ

Արշակ Ալպոյաճյանին.

Կահիրե

Ստացա Ձեր սույն թվի ապրիլի 11-ի նամակը և խիստ ուրախացա: Նամակիդ ջերմության և սրտամոտության համար մեծ շնորհակալություն:

Վանեցիների մասին Ձեր դիտողություններն ու դատողությունները շատ աղվոր գտա, սրամիտ և զվարճալի: Նկատի պիտի առնես, որ վանեցիները միատարր չեն, ութհարյուրական թվականների վերջերին այստեղ գոյություն է ունեցել պողոտյան և անցողոսան թևեր, երևի ես անցողոսան ճյուղին կպատկանեմ, թեև ծնվել եմ 1903 թվին... ասոր համար ալ համաձայն եմ, որ Վանի պատմական ուսումնասիրությունը գրվի թեկուզ ոչ վանեցու ձեռքով, միայն թե գրվի և գրվի մանավանդ հմտության այդ միջոցով, որ միայն Ձերն է և որը չի տրված ոչ մի վանեցու...

Պիտի հաղորդեմ բարեկամիս, որ դուք եք, որ Հայաստանը մեծ եռանդով և սիրով պատրաստվում է դիմավորելու 40-ամյա հոբելյանական տոների: Հյուր է գալու ընկ. Խրուշչովը: Սփյուռքից էլ են գալու և շատ ուրախ կլինեն, որ դու էլ իջնեիր Երևանի օդանավակայանը: Անցյալ անգամ չկարողացա Ձեզի ըմբռնել ուզածիս չափ: Ափսոս: Այդ բացը լրացնելու է:

Այս տարի ձմեռ չունեցանք: Իսկ հիմա ծիրանիներն ու դեղձենիները ծաղկել են, ծաղկած դեղձենիների մման անկեղծ բարևներ Ձեզի, իմ մեծ, վաստակավոր, բազմավաստակ, մեծաքանքար բարեկամ, Արշակ Ալպոյանյան: Սեղմում եմ ազնիվ ձեռքդ:

Քո՝ Գուրգեն Մահարի

26 ապրիլի 1961

քաղաքամայր Երևան

Յ. Գ. - Ձեռագիրս կարո՞ղ ես կարդալ, կարծեմ քո կարդացած ուրարտական սեպագիր արձանագրություններն ավելի հեշտությամբ կկարդաս...

նույն

(Թղթ. № 53, վավ. № 66/3491)

Վավերագիր № 12

23 դեկտեմբերի 1961

Յարգելի և բազմահմուտ պատմաբան

Ակադեմիկոս Աշոտ Գ. Հովհաննիսյանին

Երևան

Արտասահմանյան լրագրության մեջ կարդացինք, թե Հայկական գիտությունների ակադեմիայի պատմության ինստիտուտը ձեռնարկած է «Հայ ժողովրդի պատմություն» բազմահատոր գրքի ստեղծման աշխատանքներուն: Եւ այս առթիւ հրատարակած է այդ գործի տպագիր պրոսպեկտը, 280 էջերէ բաղկացեալ:

Ծատ կը խնդրեմ, որ հաճիք այս պրոսպեկտէն *երկու օրինակ* դրկիլ, թերևս օգտակարութիւն մը կ'ունենայ անոր ստացումը:

Ձեր ազնուութեան յրկած եմ իմ Հայ գաղթականութեան պատմութեան Գ. հատորի Ա մասը և Կուտինահայոց ուշամատենանի հատորները, որ պիտի ստանաք Արտասահմանի կապի ընկերակցութեան միջոցաւ:

Կանխայայտ շնորհակալութիւններով՝ Ձերդ.

Ա. Ալպոյաճեան

(Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, Ա. Գ. Հովհաննիսյանի
ֆոնդ, թղթ. № 244²¹, վավ. 116):

Վավերագիր № 13

1962 հունվ. 7

Թանկագին բարեկամս Արշակ Ալպոյաճյան

Այս քարթի հետ մեկտեղ, փոստին հանձնեցի Ձեր խնդրած քոնսպեկտների երկու օրինակը: Այդ քոնսպեկտների շարադրանքին մի քանի տասնյակ հեղինակ են մասնակցել. ուսական առաձն ասում է, թե յոթը դասակի մեծացրած մանկան աչքին մեկը կույր կ'լինի. այդպիսին է մաս այս քոնսպեկտը: Ներողամիտ աչքով քննադատեցեք, քանի որ հենց քննարկման համար էլ հրապարակվում է այդ գործը: Ըստ ուրախ պիտի լինեի, հայ պատմագրության հոյակապ նահապետիդ դիտողությունները կարդալու: Ջերմ ողջույններով Ձերդ՝ Աշոտ Հովհաննիսյան:

(Թղթ. № 50, վավ. № 66/3531)

Վավերագիր № 14

22 մարտի 1962

Բրոֆ. Աշոտ Գ. Յովհաննեսեան

Երեսան

Ստացած եմ 7 յունուար թուականով Ձեր բացիկը եւ երկու օրինակ Հայ ժողովրդի Պատմութեան Պրոսպեկտները:

Ծնորհակալութիւն այս առաքումին համար: Հոս բարեկամ մը ունիմ որ շատ շահագրգռուած է Հայոց պատմութեամբ: Ան էր որ, չեմ գիտեր ո՞ւր կարդալով այսպիսի ծրագրի մը գոյութիւնը, եկաւ խնդրել որ օրինակ մը ուզեմ իրեն համար: Ասոր համար էր, որ գրեցի Ձեզի: Հետաքրքրական է այս Պրոսպեկտը շատ մը տեսակէտներով: Մեծ հետաքրքրութեամբ պիտի սպասեմ այս ծրագրին իրագործման: Միայն թէ չեմ գիտեր, թէ ողջ պիտի մնամ անոր լրացումը տեսնելու համար: Հաւաքական աշխատանքները դժուար է արագ առաջ տանիլ:

Ես չեմ համարձակիր ոեւէ դիտողութիւն ընել կամ ներկայացնել, վասն զի հեղինակաւոր անձերէ կը բաղկանայ այն հաւաքական Մարմինը որ ձեռնարկած է գործի: Միայն, ոչ թէ իբր դիտողութիւն, ունիմ մի քանի կարծիքներ, որոնք կը համարձակիմ հոս ներկայացնել, Ձեզի թողլով նկատի առնով կամ ոչ:

Ա. Պիտի խնդրեմ որ Հայոց պատմութիւնը գրուէր բացարձակապէս մաքուր հայերէնով, առանց օտար աղնատուած բառերու: Պրոսպեկտը շատ խճողուած էր օտար բառերով, առանց պէտք ըլլալու:

Բ. Տպագրութեան ատեն չափազանց ուշադիր ըլլալ Վարդապետութիւններով եւ տեսութիւններով չլեցնելու համար գործը, եւ կարելի եղածին չափ ըլլալ առարկայական եւ իրապաշտ: Վիճելի տեսութիւնները ներմուծելը պատմութեան մէջ պատճառ կրնայ ըլլալ մի քանի տարի ետք սրբագրութեանց հարկադրուելու:

Գ. Եօթը հատորներէ Ա-ը պէտք է հատկացուի Հայաստանի բնագրութեան եւ հայկա-

կան լեռնադաշտին բնութագրությանն ու աշխարհագրությանն եւ անոր՝ մեր պատմությանն վրայ ունեցած ազդեցության:

Դ. Պէտք է անջատել եւ զատ հատորի մէջ զետեղել բոլոր այն մասերը, որ կը պատկանին նախքան արդի հայ ազգին գոյութիւնը Հայաստանի մէջ ապրող ցեղերու եւ տոհմերու պատմության: Ինչ որ ալ ըլլայ, այդ պատմութիւնը մերն է եւ մերը չէ միանգամայն. հետեւաբար պէտք չէ իրարու խառնել:

Գործը ծրագրուած կամ առաջնորդուած այս ձեւին մէջ՝ շատ արժէքաւոր աշխատանք մը ըլլալ կը խոստանայ:

Ուշադրութիւնս գրաւեց կէտ մըն ալ, որ հոս կը ներկայացնեն:

Ձէ ըսուած ոչ մէկ տեղ թէ աղբիւրներ ի՞նչ կերպով պիտի ներկայացունին: Անոնց համար պէտք է ընտրուի ընդհանուր, միօրինակ եւ դիւրահասկնալի եղանակ մը:

Ծատ պատասխանատու աշխատանք մըն է այս գործը: Կը մաղթեմ, որ, Հայկական ՍՍԻ Գիտութիւններու Ակադեմիայի պատմությանն ինստիտուտը կարողանայ յաջողութեամբ գլուխ հանել, Ջեր դեկավարությանն տակ:

Փոխադարձ ջերմ ողջուններով՝

Արշակ Ալպոյանեան

(Թղթ. № 50, վալ. № 66/3535)

Վավերագիր № 15

Բազմաճօր Ակադեմիկոս

Տիար Աշոտ Հովհաննիսեանին

Երևան

Մեծ ուրախութեամբ ստացայ Ձեր 6 մարտի թուակիր նամակը:

Իմ գործը շատ բարեացակամութեամբ և ներողամտութեամբ կը դատեք: Հոս, այս անապատին մէջ, ուր կանոնաւոր մատենադարան մը իսկ գոյութիւն չունի, ես, իմ տկար ուժերովս, աւելին ընելու կարողութիւնը չունիմ, դժբախտաբար: Դուք արդէն ինձի դրկած էիք Ձեր անձնական ստորագրութեամբ «Դրուագներու» Բ հատորը, որ խոր հետաքրքրութեան պատճառ եղաւ ինձի համար, վասնզի, զուգադիպաբար, նոյն օրերուն ստացայ նաև Իսրայէլ Օրիի մասին «արմատական» և քիչ մըն ալ ինքնահաւան վերնագրով Յ. Բիւրտեանի «Իսրայէլ Օրի» հատորը:

Հաւանորէն երկու հատորներուն միայնգամայն գրախոսական գրել փորձեմ, իրարու հետ համեմատելով մեկուն չափաւորութիւնը և միւսին անտեղի և խիզախ վճիռները:

Միայն չեմ կրնար ըսել, թէ երբ պիտի կարենամ հրատարակությանն տալ: Երբ հրատարակուի, Ձեզի կը հասցնեմ օրինակ մը:

Յայտնելով իմ մեծ հուզումը, Ձեր լուրջ աշխատությանն համար, սիրալիք զգացումներով՝ Ձերդ Արշակ Ալպոյանեան:

(Թղթ. № 244²¹, վալ. № 115)

Նրատարակության պատրաստեց

2009

ԷԶՄԻԱԾԻՆ

Գ. 201

Մանկ Գրիգորյանը

ԼԻԼԻԹ ԱՆՏՈՆՅԱՆ

ԳՐԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ

20-րդ դարասկզբի առաջին տասնամյակները հայ գրական կյանքում պատկերման՝ գեղարվեստականության սահմանների ընդլայնման ժամանակաշրջանն են, որի բացարձակ իրականի կենտրոնում գտնվող կիզակետը դրդիչներ է առաքում՝ նյութականացնելու ազգային մշակույթի բովանդակությունը: 20-րդ դարասկիզբը բացառիկ է հատկապես գեղարվեստական մտածողության բարդության տեսանկյունից: Ստեղծվում են գեղագիտական համակարգեր, որոնց հատկանիշների ստորոգումը համաշխարհային գրականության զարգացման օրինաչափություններին որոշվում է մոդեռն ճոսանքների արտացոլմամբ՝ տիպաբանական բովանդակությամբ: Ընդհանրապես 20-րդ դարասկզբի իրականությունը պետք է հասկանալ որպես հոգեմտավոր և պատմամշակութային արժեքների վերազնահատման տեսանկյունից հույժ կարևոր և առանձնացող ժամանակաշրջան: Սկզբունքորեն այն միջնորդավորված է նոր մտածողությամբ, զլորալ գեղարվեստական իրականության մտային յուրացմամբ, վերափոխմամբ՝ համաշխարհային նորագույն գրականությունը հասկանալու նրա նպատակների և լեզվախոսական հրաշալիքի յուրաձևության մեջ: Այս տեսակետից շատ կարևոր են գրական ուղղվածության և ուղղության հարցերը, որոնք պայմանավորված են ժամանակի գեղարվեստական մտածողությամբ, նրա ընդհանուր մթնոլորտով ու տոնայնությամբ, պոետիկայի պատկերային համակարգով, արտահայտչամիջոցներով, գրականության գեղարվեստական առանձնահատկություններով ընդհանրապես: Ազդեցություններ և սեփական ուղղվածություն՝ անշուշտ մեթոդական: Եվրոպականացումը, արդ, անվերջ պայմանավորում է գրականության ուղղությունը, որ հավելյալ հանդես եկող ուժն է, ոչինչ ավելին, բայց ահա՝ օժտված այն բանով, որ կոչվում է հայի ոգի՝ սեփական կենսափորձից ծնված ասելիքով, ինքնատիպ որակով ու հնչողությամբ: Այս դեպքում միատիկականությունը որոշ չափով անխուսափելի է: Տեսական մի երկխոսության մեջ, որը հաջորդում է Ս. Սարինյանի, «Հայ գաղափարաբանությունը» աշխատությանը և ըստ էության՝ որոշ պարզաբանումների ենթարկում գրքի առաջնորդող դրույթները, նա, որոշակիացնում է մեր մշակույթի տարբեր ոլորտներում՝ նյութի՝ ոգու միաժամանակյա վերարտադրությանը ծառայելու սկզբունքը. «Ըստ իմ պարբերացման՝ ես առանձնացրել եմ 1900-1915 թվականները: Ո՞րն է այդ շրջանի հայ գաղափարաբանության զլխավոր դրույթը: Հայ ոգու որոնումն է, հայկական ինքնության հայտնությունը մեր հոգևոր կերտվածքում: Դրանով էր զբաղված հայ միտքը, հայ իմացականությունը՝ Կոմիտասը, Թորոմանյանը, Սարյանը, Աբեղյանը, Աճառյանը, Լեոն, Թումանյանը, Տերյանը, Վարուժանը՝ հայ ոճի հայտնաբերումը երաժշտության, ճարտարապետության, գեղանկարչության, բանահյուսության, պատմության, լեզվի, բանաստեղծության և հոգևոր ստեղծագործության բոլոր ասպարեզներում»¹: Եվ այդ միանշանակ ճշմարտությունն է:

¹ Ս. Սարինյան, Հայոց գրականության երկու դարը, Գիրք չորրորդ, 2005, էջ 300:

Պետք է նշել, որ ոգու գաղափարը կապված է հոգու գաղափարին և կարևորագույն տեղ է զբաղեցնում փիլիսոփայության, աստվածաբանության, հումանիստիկայի բնագավառներում: «Հոգի» բառական թարգմանությամբ նշանակում է «շունչ», իսկ փոխաբերաբար՝ իրական և ապրող իսկություն, որ մեր մեջ լինելով հանդերձ՝ անտեսանելի է: Զգում ենք նրա ներկայությունը մեր մեջ՝ թեպետ մեր զգայարաններով չենք կարող շոշափել: Անձի անշոշափելի իրականությունն է՝ նույնանալով էության այն բաժնի հետ, որ աստվածային բնույթ է կրում՝ հին հունական բացատրությամբ: Ժամանակակից մտածողությամբ՝ ոգին հոգու ընդլայնված և միասնական հասկացությունն է, զորությունն է՝ ընտրյալ մարդկանց վրա իջած, որ մեծ գործերի է դարձնում: Մարգարեները, լցվելով հոգով, մարգարեանում են: Որպես բնության արարածներ՝ որևէ մարդ չունի այն: Եվ երբ ոգի կա՝ իմաստության և զորության ներգոյությունն է: Հենց այս՝ մեր ոգու, մինչև նրա վերջին գազաթը, գիտակցման և պահանջի դիտակետից է ահա հայ գրականությունն առաջադրում իր առաքելության կարևորությունը մոր դարամուտին՝ անհանգիստ և գոյատևման սարսափով լցված օրերում, երբ աշխարհը քաղաքականապես անստույգ էր, հոգեկան սնանկության մեջ, առանց տևական խաղաղության, ապահովության: Օրինաչափ էին գրական ուղղությունների, դպրոցների, գեղագիտական վարդապետությունների ստուգումն ու լուրացումը: Դրանք հայ բանասիրական մտքի առաջնահերթ խնդիրներն էին: Ըստ անհրաժեշտության՝ այնժամ մեկնաբանվեցին 18-20-րդ դարերի բոլոր հոսանքները:

Գրականագիտության մեջ վաղուց հիմնավորում են ստացել 20-րդ դարասկզբի հայ գրականության պատմության՝ եվրոպականի հետ հարաբերակցային հետազոծի հարցերը, գրական ավանդական և նորահայտ ուղղությունների համակարգային բնութագրումները, ավարտում է գեղարվեստական մեթոդների դասակարգման հարցը, ինչի հետևանքով այսօր հասկանալի ու սովորական է հնչում. «Այսինչ հայ գրողը ստեղծագործել է այս կամ մյուս մեթոդով» արտահայտությունը: Պատշաճ ուշադրություն է դարձվել գրական դպրոցների հաջորդականության, ընթացքի, գրապատմական էական կողմերի և օրինաչափությունների քննությանը: Գեղարվեստական մեթոդների որոշարկված սահմանների հստակեցումը, ինչպես նաև մշակութաբանական բյուրավոր և ամենատարբեր առնչությունների պարզաբանումները, տեսական, գաղափարական խնդիրների հիմնավորումները, բոլոր դեպքերում՝ ձևավորվում ու ամբողջանում են ժամանակային տևական ընդգրկման արդյունքում՝ պարբերաբար փիլիսոփայական և մեկնաբանական այլևայլ մոտեցումներ հուշելով՝ կաշկանդող պատճառները հաղթահարելու նպատակահարմարությունից բխված:

Այն տարիներին՝ հատկապես դարամուտից սկսած մինչև երեսնականների վերջը, մեր գրականության մեջ միաժամանակ գործում են գրականության ու արվեստի խոտմախիտ հոսանքներ՝ գտնվելով փոխազդեցության մեջ ստեղծագործական այն ուղղությունների և միտումների հետ, որպիսիք մեզանում մախընթաց շրջանում չկային և որոնք ուղղակի ստուգվում են ժամանակի հայ, ռուս, եվրոպական, հնդկական, ավելի ուշ՝ 60-ականներին, խորհրդապաշտության փոխանցման ասպարեզում, նաև արաբական գրաքննադատության բանավեճերով՝ աչքի առաջ բերելով գրական անցողիարձի՝ տիպաբանորեն ամբողջական պատկերը՝ գաղափարական և գեղագիտական սկզբունքներում, ո-

րոնք, նախ, վիճակագրական գրականագիտության տեսակետից առաջնահերթ ճշմարտություն են ներկայացնում հայ գրականության ժամանակակից դիմագծի ստեղծումն ու հաստատումը, ապա նրա ներփակման հաղթահարումը: Գրական նախորդ սկզբունքները ենթարկվում են ամենախոր վերանայման, երբեմն թվում է, որ նոր ստեղծվողը ոչ մի կապ չունի այն երևույթի հետ, որը մինչ այդ գրականություն են համարել:

20-րդ դարասկզբի քննադատներին հաճախ մոլորության մեջ էր գցում գրական ուղությունների և նորագույն հոսանքների առատությունն ու բազմազանությունը:

Անհրաժեշտաբար խնդրադիր են մնում՝

իրապաշտություն-քննապաշտություն (*ռեալիզմ- նատուրալիզմ*),

ուշ վիպականություն- նորվիպականություն (*ուշ ռոմանտիզմ- նորոմանտիզմ*),

խորհրդապաշտություն-նորվիպականություն (*սիմվոլիզմ- նեոռոմանտիզմ*)

խորհրդապաշտություն-տպավորապաշտություն (*սիմվոլիզմ-իմպրեսիոնիզմ*),

արտահայտչապաշտություն-ապագայապաշտություն (*էքսպրեսիոնիզմ - ֆույթուրիզմ*),

էգոապագայապաշտություն- կուրոապագայապաշտություն (*էգոֆույթուրիզմ- կուրոֆույթուրիզմ*),²

վերացականություն (*աբստրակցիոնիզմ*) հոսանքների՝ միմյանց անցման քննությունները՝ 20-րդ դարասկզբի հայ գրականության մեջ և գեղարվեստական գործընթացում ռեալիզմից օտարվածության հանգամանքի հետևանքով:

Պետք է խստորեն նկատի ունենալ, որ մյուս ոլորտային տարբերակումների և վերամիավորումների բացատրողական կարողությունը չի կարող երբեք հավասարաթեք լինել, թեկուզև թեմատիկ-հղացքային, կառուցվածքային և ներբնագրային ելակետումների թելադրանքներով պայմանավորված՝ ներքին իմաստավորման մակարդակների՝ հնարավորինս լի բացահայտումը բխում է ժամանակակից գրականագիտության տարրորոշող մեկնաբանության նպատակներից և ամենևին կամեցողական պահանջմունք չէ: Խորհրդային տարիներին ևս՝ «ոչ հիմնավոր» գնահատվող հոսանքների փոխհարաբերակցության հագույցների դիտարկումները թելադրվում են տեսությունների բնաբուխ՝ հոգևոր գեղարվեստական կյանքը պայմանավորող ժառանգական հատկանիշների պարզաբանման կարևորությունից և հայ գրականության հետագա զարգացման օրինաչափությունների հաշվառման անհրաժեշտություններից ելնելով՝ չնայած ճշված ուղղությունների հետագա դրսևորումների վերաբերյալ կանխատեսումներ կառուցելը խիստ վճռական կամ վերջնական, կարծում ենք, երբեք չի լինելու:

Ի՞նչ են նշանակում այս անվանումները: Ասենք խորհրդապաշտությունը՝ օկուլտիզմ է՝ ծիսական խորհրդաբանություն, գաղտնաբանություն՝, որ զարգացած էր եգիպտական հոգևոր դասերի մեջ, վիուկային մշակույթի դրսևորում, թե՞ սիմվոլիզմ, ինչպես մեկնաբանեցին փարիզյան ընկալմամբ՝ իբրև գրական ոգեպաշտության, աստվածգիտության արթնացումի, ոգեղավանդության և ոգեհարցության՝ լուսավորիչների անաստվածային երթից հետո, որպեսզի նորմիջնադարականություն հաստատեն՝ ոգեղեն ար-

² Գ. Պնորոսյան, Փուրրիզմը և հայ գրական կյանքը 1910-ական թվականների արևելահայ մամուլում, «Գրականագիտական հանդես», 2006, էջ 185:

ծեքների քաղցից խուսափելու համար: Բայց մորագույն այս գրականության մեջ բնախոսականը և զգայապաշտականը, ուրտուալն ու միֆոլոգիականը զորավոր կերպով միացած են իրար: Պաշտամունքի աստիճան գերազանախոսության է հասցվում մաս չարի աստվածությունը՝ կախված, իհարկե, ուղղությունը որդեգրած կոնկրետ երկրի հնագույն ավանդույթներից, հեղինակից կամ երկի գաղափարից: Մյուս կողմից՝ հոգեհարցությունը, հոգեդավանությունը մինչև իսկ մրցակցում և գերազանցում են գեղարվեստական ավանդույթը՝ դասական՝ հրեական, գալիական, հունական, առաքալարակ քրիստոնեական հավատի խորհրդանշանների սահմանները: Խորհրդապաշտության տեսության կառուցման խնդրում հեղաշրջիչ մշակակություն ունի այն հասկացությունը, որ գրողի, առաքալարակ մարդ արարածի ներաշխարհային կյանքը պատկանում է Աշխարհամատուռին, հոգևոր տաճարի վեմ է, պարտադիր չէ նրա երբայախոս, հունախոս կամ հայախոս լինելը: Հոգիների ինչ հակասություն կա այստեղ. մեկը աղոթում է և զորավոր է իր խաչի խորհրդով, մյուսը՝ մոլեխիմո մոգությունն է հյուսում և զլխատում Պողոս առաքյալին...: Նախ և առաջ հետաքրքիր է մեթոդի անտիոմոմանտիկական գոյաբանական մեկնադրությամբ, թե մեզ հետաքրքրող իրականությունը՝ աշխարհը զգայությունների հոսք է, թե իրականությունն անկառուցվածքային է, քառա: Հետևաբար, խորհրդապաշտ գրողների ստեղծագործական առաջին խանդավառությունները չէին ընկալվում, թուլանում էին տիրապետող քննադատական մտքի հետ շփվելու հետևանքով՝ այնուհետև գործառնվելով մինչև իսկ նրա մաքուր իներցիայից դուրս: Խնդիրը չի լուծվում միայն «բնապաշտ», «անցելապաշտ», «խորհրդապաշտ» և այլ գիտական տերմինների տեղին և ոչ տեղին գործածմամբ-շահարկմամբ: Քննադատ Ա. Չոպանյանը 19-րդ դարի 80-ականների գրական համակարգերի բովանդակության մասին գրում է իր կողմնորոշման մասին. «Կը ցավիմ, որ այդ «պաշտ» մասնիկով վերջացած իմաստակ բառերն այսչափ հաճախ հեղեղվեցան հրապարակի վրա և մտքերը մախապաշարեցին. մորերու ամբողջ գործը կոչվիլը չէ. խնդիրը տեսնելու, զգալու և խորհելու եղանակին վրա է. մեք կընտրենք այն եղանակը, որ ամենեն կենդանի և հաստատուն է, որովհետև անհկա ավելի տաք տպավորություն մը հառաջ բերելու կը մպաստե, փոխանակ մեր մախորդներեն շատերուն պես գրագիտական կանոններու մեջ սահմանափակվելու և գիրքեր գրելու. ահա ամբողջ տարբերությունը»³: Whats in a name. That wich we call a rose by any other name would smell as sweet... Եվ Զուլիետն իրավացի է: Ծեքսպիրի դեռատի հերոսուհին է մկատել. «Ինչ կա անվան մեջ: Այն ծաղիկը, որին վարդ ենք անվանում, մի այլ անունով դարձյալ կարձակեր մույնչափ անուշ բույր»:

Հայ մորագույն գրականության դեպքում զլխավոր խնդիրն ունի համակարգերի ստուգման մշակակություն այն իմաստով, թե համաշխարհային պատմամշակութային միջավայրում հանդես եկած աստվածգիտական ոգին, ուտոպիական-երազական սոցիալական տեսությունները, և ընդհակառակն՝ personally հոռետեսական հայեցակարգերը, մարդու կերպարի միֆոլոգիական կամ արտացոլման հոգեդավանական սկզբունքները որքանով են ընկալվելու, արդարացվելու, իմաստավորվելու հայ հանրային, գեղարվեստական իրականության և նրա քննադատական գնահատության մեջ, քանի որ բովանդա-

³ Ա. Չոպանյան, Դարագլուխ, «Անահիթ», 1898, 1, էջ 5:

կության մտահայեցվող և ընկալվող տարածությունները նույն նյութի երկու տարբեր տեսակներն են: Պետք է նշել, որ ինքնին ապորիա է գործում խորհրդապաշտական ուղղության տեսական ընդգրկումների լիարժեքության կապակցությամբ: Առաջին հերթին, հիմնախնդիրը ծագում է այն հիմքի վրա, որ բուն խորհրդապաշտական ուղղության մասին եղած հասկացություններում պարունակվում են մեծ թվով հակասություններ և ճանաչողությանն առնչվող պարադոքսներ, որոնք քաղաքականացված կամ ռամկական իմացակամությամբ չէ, որ կարելի է հաղթահարել:

Միֆոլոգիզմը տեսության միայն մեկ բնագավառին է ծառայում, չնայած որ առասպելաստեղծ ֆունկցիայի աշխատանքը երկարատև փուլերով ձևափոխությունների արդյունք է: Կա երկրորդ սկզբնաղբյուրը՝ կրոնականը, որը հայ իրականության մեջ լիարժեք սահմանված չէ՝ ի բաց առյալ Ինտրային, որի շաբաթապահական քարոզչությունը մասամբ իր վրա է վերցրել «Ներաշխարհի» կրոնամիստիկական ճնշումը և քողարկված է դրանով, բայց դրանով իսկ բախվում է երկիմաստությունների: Ինչի մեջ է դրանց հարազոյությունը: Բանաստեղծության բոլորովին անծանոթ որակը՝ պայմանավորված անզլիական և ֆրանսիական նորմիջնադարականության՝ խորհրդապաշտության կառուցվածքաբանական և բովանդակային հատկությունների ժառանգման հետ, ժամանակին դժվար է ընդունվել, որովհետև նախ դժվար է ընկալվել՝ առանց նոր՝ ոգեգիտական աշխարհայացքի. նոր՝ ֆրանսիական մատերիալիզմի մենաշնորհային տիրապետման համեմատությամբ, և համարմույթ գիտությունների՝ հոգեվերլուծության, բնագիտության, հնագիտության, մշակույթի պատմության տեսական բացահայտումների և մանավանդ՝ դրանց գիտական համակարգերի յուրացված իմացության: Առաջնային են դառնում բավականին զորեղ հոգեկան և բնագանգական ուժեր, որոնք հաճախ վճռական ազդեցությամբ են արտահայտվում գրողի երևակայության, ստեղծագործության գաղափարների, կոնկրետ պատկերների, արտահայտությունների, մտասկզբների, միջնախնդրի գեղարվեստական ետեմթարությունների մեջ, սակայն զծային հարթության վրա մնում են պարզապես անտեսանելի, եթե ընթերցվում են նրա փիլիսոփայական, հոգեբանախոսական համաբնագրից դուրս: Խորհրդանշանը պատճառակցում է մտածողությունն ու աշխարհայեցողությունը: Մտածական աշխարհի տակ հասկացվում են ավելի ընդարձակ հասկացություններ, քան պարզապես փոխաբերությունը նշանի մեջ: Մտածողության բոլոր բարձրագույն մակարդակները կախված են նշանից՝ հաշվի ենք առնում ոչ միայն բառապաշարը, այլև նրա շարահյուսական կառուցվածքը: Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ անցումը նորագույն ուղղությունների, այդ թվում՝ խորհրդապաշտության, մեկուսացած երևույթ չէր: Փաստորեն դա դարասկզբի համաշխարհի մշակույթի ընդհանուր միտումն էր, որն ընդգրկում էր տարբեր ազգերի, տարբեր հոսանքների գրողների, բանաստեղծների, որը, համեմայն դեպս, իրագործվում է տվյալ մեթոդի գաղափարական սկզբունքներով: Այդ անցումը՝ նոր մեթոդը, անխուսափելի արձագանքն էր եվրոպական և ռուսական, արևելքի միֆոլոգիական և կրոնամիստիկական գեղարվեստական փորձի: Խորհրդապաշտությունը, լինելով իրականության արտացոլման ամենաընդգրկուն եղանակներից մեկը, աչքի էր ընկնում արտահայտչամիջոցների բազմազանությամբ, բազմապլանությամբ, իրականության բազմաձև կառույցի առավել խոր բացահայտմամբ, հանգի ու հնչականության

ակտիվացմամբ և մեծապես նպաստել է 20-րդ դարասկզբի ազգային լեզվամտածողության կատարելագործմանը, ոճական նորարարացմանը: Այդպես էլ դեկադենսը և խորհրդապաշտությունը՝ իրենց ամենամշուշոտ ու անորսալի գծագրերով, միևնույն աշխարհայեցողության տարբեր կողմերն են: Այդ ուղղությամբ Ռ. Պաշտոլի կարծիքը բոլորովին երկիմաստ չէ. «Կան դեկադենտներ, որոնք խորհրդապաշտներ չեն, սակայն չկա զոնե մեկ խորհրդապաշտ, որ դեկադենտ չլինի»⁴: Ընդ որում՝ նրա եզրահանգումը բնութագրաբանական է և ընդգրկում է ինչպես արևմտաեվրոպական, այնպես էլ ռուս գրականության փորձը 1890-ական թվականներից մինչև 1930 թ.՝ ժամանակագրորեն հանգելով Բ. Պաստերնակի պոետիկային: Բոլոր արևմտաեվրոպական աղբյուրներում «դեկադենս» և «դեկադանս» եզրույթների համար մատնանշվում է միևնույն սկզբնաղբյուրը՝ ֆրանսերեն բառ-հասկացությունը, բայց մեթոդաբանական խոր զանազանություն կա «դեկադենս» և «դեկադանս» եզրույթների գրականագիտական իմաստի և գործածման դաշտերի միջև, որովհետև Եվրոպայում միայն «դեկադենս» է կիրառվում՝ որպես 20-րդ դարասկզբի գրապատմական կատեգորիայի, իսկ «դեկադանս» անկումն է տարբեր հոսանքներում՝ 20-րդ դարակեսից ընդհուպ մինչև մեր օրերը՝ չնայած, ինչ խոսք, եզրույթներն իրենք ինքնին որևէ անլուծելի խնդիր չեն կարող հարուցել: Համեմայն դեպք, ակներև է մտաբանական տարանջատումը: Այդ կարևոր եզրահանգմանն է եկել ազգությամբ ռուս գրականագետ Ս. Ա. Նեբոլսինը⁵, հետևելով արևմտյան ռուսագետների ուսումնասիրություններում երկու գիտաբանության շրջանառության տրամաբանության ներքին տրամադրության, որը, սակայն, ինչպես նշում է նա, դատողական առանձին ձևակերպում առաջիկա չի ստացել: Ֆրանսերեն լեզուն են հիշատակում բուլղարական «Речник на литературните термини»-ին (София, 1973), արևմտագերմանական «Ռոմանական բանասիրության բառարանը», և դանիական «Գլոսյունդայլան գրական բառապաշարը» (Kopenhagen, 1974):

Միայն վերը նշվածին սերտորեն հարող ժամանակահատվածում կարող էր զարգանալ անկումային գեղագիտության տեսական և գործնական հիմնավորումը հայ գրականության մեջ՝ ոչ ավելի վաղ, և ոչ ավելի ուշ: Ավ. Իսահանյանը, Վ. Տերյանը, Ե. Չարենցը, Ե. Տեմիրճիպաշյանը, Տ. Չրաքյանը, Լ. Թամթը ժամանակին և ճիշտ են կոահել կյանքի ճանաչողության նրա համապարփակ ընդգրկումը՝ ոչ միայն ուղղության ներսում գոյություն ունեցողը, այլ հասարակական մտքի վիճակում և գեղագիտական երևույթի մեջ. «Այն չունի միասնական ձև և որևէ ձևի մեջ՝ յուրաքանչյուր մարմնավորում էլք է բացում դեպի մի այլ ձևի մարմնավորում»⁶: Ձևի փոփոխական լինելն իր ետևից բերում է առարկայի՝ մարդու, այլաբանությամբ լինելու վերաբերյալ բնական եմթադրություն: Մեկնաբանության համար տեղին է հիշել Ալեքսանդր Բլոկի բնութագրական տողերը 20-րդ դարասկզբի գրական սերնդի հոգեբանության մասին. «Ուզում ենք մենք այդ, թե չենք ուզում, հիշում ենք այդ, թե մոռանում, մեր բոլորի մեջ դրված է հիվանդության, տագնապի, աղետի, խզման

⁴ Poggioli R., The Poets of Russia, 1890-1930, Cambridge, 1960, p. 149.

⁵ С. А. Небольсин, Декадентство или декаданс. Русский модернизм и методология современной буржуазной русистики, Контекст-1976., М., 1977, стр. 178-198.

⁶ Ն. Էդդան, նույն փնդում, էջ 419:

զգացողությունը»⁷:

«Ասես մարդիկ ապրում են մի մեծ տան մեջ, որի տները հեռացել են, ոչ թե հարազատ հայրենիքում: Հետո հեռանում են մաս հյուրընկալվածները: Մ'նում են միջատներ, ուտիճներ և բազմամյա են այդ ոչիչները»⁸: Հաջորդ դատողությունները մեջքերում ենք բնագրային լեզվով, որովհետև անհմարին է թարգմանել՝ առանց մտքի շնչառությունը վնասելու:

Այս ամենով հանդերձ՝ նկատի ունենալով մարդու վատասերման փաստը, գրողները ժամանակ առ ժամանակ վերադառնում են մարդկության պատմության մախորդ փուլերը, ընդ որում՝ ուժգնորեն արտահայտված մեղքին հակման միջոցով: Բոլոր դեպքերում՝ հնադարին կամ միջնադարյան անցյալին դիմելն առաջ է եկել քաղաքակրթության, պատմության զարգացման օրինաչափությունների խզումից, իրականության և հոգևոր կյանքի միջև բախումից: Եթե մշակույթն անկում է ապրում բարոյապես, բաղադրական կերպով չի համապատասխանում մախորդ պատմաշրջանների զարգացումներից առաջ եկած համաշխարհային գիտակցության հասունացման աստիճանին, ապա նրա անկումը միանգամայն վկայելի է հարյուրավոր դրսևորումներով, ինչպես մասնա՝ օբյեկտիվորեն, որովհետև բազմազան են նրա ներկայացումները և իրադրային ձևավորումները: Դիտարկման հանգույց է դառնում մասնա-ի փիլիսոփայական հանճարի իմացությունը, որը կրոնական փիլիսոփայության՝ կրոնի և փիլիսոփայության փոխներգործության արդյունք է՝ առաջ եկած փիլիսոփայական հակման կողմից կրոնական գաղափարների և մտակաղապարների բռնացման հետևանքով, այսինքն՝ «Ego-ի կրոն», «սիրում եմ չարիքը», «ատում եմ մարդուն», «աստամային եմ փառաբանում», «անէացում տարերքների մեջ», «դիոնիսոսյան էքստազ», «մերձեցում գերիրականին», «անէացում տարերքների մեջ», «կրոնական խորհրդապաշտություն»⁹: Սրանք չոր փաստացի ձևակերպումներն են, որոնք սքողում են գեղարվեստականի շատ ավելի ընդարձակ իրականություն, որովհետև պայմանական գրականության համար պայմանական լինելը բնական էր: Ռուսական հեղափոխությունից ձևավորված դժգոհությունները, հիասթափությունները պահանջում են մասնա՝ վալե-րի Բյուսովից՝ «մաքուր արվեստի» որոնումով մոտենալ գոյության իմաստի լայն հորիզոններին, որովհետև «Միգուցե ամեն բան այս կյանքում միայն միջոց է բարձր բանաստեղծության համար»¹⁰:

Հունելի «Եվրոպական գիտությունների ճգնաժամը» տալիս է իր պատասխանը. «Գիտական մեթոդի փոխարեն առաջ են եկել պոեմները, ճակատագիրը, արյունը, պայմանները և պոռթկումը»¹¹: Նմանություններն աչքի առաջ ունենալով՝ մենք հաստատում ենք, որ սառը տրամաբանությամբ կարելի է հերքել այն արվեստը, որի գաղափարախոսությունը կյանքի դրվատումը շրջափոխել է հակոտնյա գաղափարի փառաբանմամբ, իսկ խոր-

⁷ Ա. Եղիազարյան, 20-րդ դարի հայ գրականություն. դեմքեր և խնդիրներ, Եր., 2002, էջ 125, մեջբերումը՝ Ալեքսանդր Բլոկի «Տարերքը և մշակույթը» հոդվածից:

⁸ Նույն տեղում, էջ 472-773:

⁹ С. А. Небольсин, “Декадентство или декаданс. Русский модернизм и методология современной буржуазной русистики”, Контекст, Литературно-теоретические исследования, Москва, 1977, стр.178-198

¹⁰ А. А. Волков, „Русская литература 20-ого века“, Москва, 1957, стр. 272-273.

¹¹ К. Свасьян, там же, стр. 197.

հրդապաշտներին համապատասխանեցնել խելագարներին տրվող հիմնական չափանիշներին, զոհե այն չափով, որ նրանցում կտրուկ ակտիվանում է նախնիների, պատմական վաղ շրջաններում ապրած մարդկանց՝ նոր օրերում մոռացված խորհրդանշանային մտածողությունը, արտահայտչական ծածկամիջոցները և գաղտնալեզուն, ընդհանրապես այլանշանակումը, երբ կյանքի առանձին-առանձին վերցված դրվագները, գեղարվեստական երկերը, պատկերներն ամբողջությամբ նշանակում են ոչ թե իրենք իրենց, այլ տիեզերական ճշմարտությանը մոտ մի բան: „Искони предмет познания символизировался живым, вечно сушщим началом - Божеством, а продуктом познания оказывался мир, покрывалом своим занавешивающий Бога ... мир становился средством вернуться к Божеству ...”¹², - գրում է Անդրեյ Բելին:

Նոր պոեզիայի հայանշանն է, որ գաղափարների մեջ շարունակում են ապրել անցյալը, կրոնական, ազգային և համաշխարհային գեղարվեստական, ոգեգիտական ավանդույթները: Միամտություն կլինեք հարցը հանգեցնել սուրբեկտիվ կողմնորոշման, որովհետև անկումը՝ *decadans*-ը՝ ողբերգականությունը, ավելի մոնումենտալ երևույթի՝ քաղաքակրթության անկման մեջ է: Այլ կերպ՝ *decadentismo, decadismo*: Այսինքն՝ ոչ թե անկում, այլ շարունակական, տևական, անկանգ զահավեժ անկում՝ անկումայնություն: Մեզանում խորհրդապաշտությունը 19-րդ դարի կեսերից եվրոպական գրականության մեջ արմատավորված այդ ուղղության պարզ կրկնությունը չէր, քանի որ գրական մուտքի տարիներին խորհրդապաշտությունն արդեն մայրամուտ էր ապրում, իսկ գոյությունն ավարտող այդ հոսանքի դեմ ծավալված բուռն պայքարով իրենց դեկլարացիան էին հրատարակում նորագույն ուղղությունները, որոնցից ամենաուժեղը ապագապաշտությունն էր: Նորերի գրքերը ի հայտ բերեցին ավարտվող խորհրդապաշտության տրամադրությունը, լեզուն, պատկերները, որոնք նրանց ստեղծագործական անհատականության շատ խոր ու դրամատիկ շնչով մի նոր բովանդակություն հաղորդեցին ժամանակի հայ պոեզիային: Ընդհանուր համակարգում խորհրդապաշտությունը կոչված էր հրապարակախոսական շնչի բանաստեղծներին հակադրել հոգեբանական՝ մշտնջենավորելով խիստ անհատական տրամադրություններով, ռազմահայրենասիրական մոտիվների փոխարեն՝ համամարդկային ապրումներով, նահապետական հերոսների ու միջավայրի փոխարեն՝ քաղաքի մտավորական մարդու խոհերով ու ապրումներով: Թախծի, հուսահատության, օտարվածության, լքվածության, զուրի, կարեկցանքի տրամադրությունները ի հայտ եկան մերժված սիրո, ուշ աշնան, իրիկնաժամի պատկերներով: Հոգևոր ջանքը ուղղված է ներկայից դեպի անցյալի էլեգիական վերհուշը, առավոտի պարզությունից դեպի մայրամուտն ու ուրվագծվող մտապատկերների անորոշ հեռաստանը: Թողնենք այն, որ խաղաղասիրտ վերջալույսը կամ արշալույսի տեսարանը հոգեկան անասելի հաճույք է պատճառում մեզ: Գիտաբանական տեսակետից՝ խորհրդապաշտական մեթոդը նշում է, որ ամեն մի գոյացություն երկու կողմ ունի՝ իմանալի և անիմանալի: Այս փիլիսոփայական հայեցողությունն է, որ խմորել է նորագույն գեղաբանական տեսությունը: Քանի որ աշխարհը մեզ հայտնի է իր ֆենոմեններով, որ լոկ մեր գիտակցության արտաքին առարկայությունն է, ուրեմն երբ նկարագրում ենք այդ աշխարհը, իսկապես մեզ ենք նկարագրում: Մեր մեջ են ուրեմն այն իրերը, որոնք ցրված են մեր շուրջը: Տեսությունը համակված է ժամա-

¹² Бельи А., Символизм, Книга статей, М., 1910, с. 74.

2009

ԳՐԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ

Գ. 209

նականից փիլիսոփայական աշխարհայեցողությամբ, որի հիմքը Հեգելի, Շոպենհաուերի, Նիցշեի իմացաբանությունն է:



Ն.Ս.Օ.Տ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՅ ՀԲԸՄ ՆԱԽԱԳԱՀՆ

Մարտի 24-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պապրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Հայ Բարեգործական Ընդհանուր Միության նախագահ Կիրար Պերճ Սեդրակյանին:

Ամենայն Հայոց Հայրապետն իր գոհունակությունը հայտնեց ՀԲԸՄ ազգանպաստ գործունեության և Հայրենիքին, Սփյուռքին և Եկեղեցուն հանապազ մարտցվող արդյունավետ ծառայության համար: Նորին Սրբությունը մասնավոր իր գնահատանքը հայտնեց Կիրար Պերճ Սեդրակյանին նվիրյալ ոգու և նախանձախնդիր վերաբերմունքի համար հանդեպ Հայ Եկեղեցին և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը:

Իր խոսքում ՀԲԸՄ նախագահը, շնորհակալություն հայտնելով Նորին Սրբության բարձր գնահատանքի համար, ընդգծեց Հայ Եկեղեցու և հոգևորականության կարևոր դերը հայ ժողովրդի հոգևոր և ազգային կյանքում և հավաստիացրեց, որ Հայ Բարեգործական Ընդհանուր Միությունը շարունակելու է աջակից լինել Հայ Եկեղեցուն:

Հանդիպման ընթացքում խոսվեց նաև աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդին հուզող մի շարք խնդիրների մասին: Կարևոր նկատվեց Հայ Եկեղեցու և ՀԲԸՄ-ի համագործակցության առավել սերտացումը՝ մասնավորաբար ի նպաստ հայապահպանության և երիտասարդության թրիստոնեական, հայեցի դաստիարակության:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՅ ԷՍՏՈՆԻԱՅԻ ԴԵՍՊԱՆՆՆ

Մարտի 4-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պապրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՀՀ-ում Էստոնիայի Հանրապետության արքայազն և լիազոր դեսպան Թոմաս Լուրին:

Նորին Սրբությունը, բարի գալուստ անդրելով դեսպանին, ուրախությամբ արձանագրեց, որ երկու պետությունների միջև կապերն ավելի են սերտանում: Հայոց Հայրապետը կարևորեց հարկապես հայ համայնքի դերակատարությունն այդ կապերի ամրապնդման գործում: Ի դեմս Հայաստանում Էստոնիայի դեսպանի՝ Վեհափառ Հայրապետը շնորհակալություն հայտնեց Էստոնիայի իշխանություններին Կրեդի հայ համայնքի հանդեպ բարյացկամ վերաբերմունքի համար:

Հանդիպման ընթացքում անդրադարձ եղավ նաև Էստոնիայի կրոնական կյանքին, Հայ Առաքելական Եկեղեցու առաքելությանը, ժամանակակից մարտահրավերներին: