

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Ը
2007



ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷՋՄԻԱԾՆԻ

O q n u t n n u

2007

ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



**ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԿՈՆԴԱԿՆՍ. ՆՈՐՎԱՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԶԱՔԱՐՅԱՆԻՆ ԱՐ-
ՔՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏԻՎ ՇՆՈՐՀԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ**

**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹՅԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՑ
ԱՌ ՍԻՐԵՑԵԱԼ ՈՐԴԻՆ ՄԵՐ ԵՒ ՎԱՍՏԱԿԵԱԼ ՍՊԱՍԱԽՈՐՆ
ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՄԵՐ ՄԱՅՐ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ
ԳԵՐԱՇՆՈՐՀ Տ. ՆՈՐՎԱՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԶԱՔԱՐԵԱՆ,
ՈՐ Ի ՓԱՐԻՉ, ՖՐԱՆՍԻԱ**

Համայն հայության հոգևոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր օրհնությունն ենք բերում Ձեզ՝ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու վաստակեալ սպասաւորիդ:

Սիրելի Սրբազան,

Կամօքն Աստուծոյ գրեթէ չորս տասնամեակ է անցել այն օրուանից, երբ Դուք, օծուելով կուսակրօն քահանայ, մուտք գործեցիք մեր Եկեղեցու հոգևոր անդաստանից ներս՝ պատրաստակամութեամբ եւ յանձնառութեամբ Ձեր կարողութիւնները ներդնելու ի սպաս Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու եւ մեր հաւատաւոր զաւակաց:

Նախախնամութեան առաջնորդութեամբ Դուք հովուական սպասաւորութեան կոչուեցիք Ֆրանսիայում՝ լինելով Իսի Լե Մուլինոյի հայոց հոգևոր հովիւը, իսկ աւելի ուշ՝ նշանակւելով նաեւ Լիոնի եւ Ռոն Ալփ շրջանի Հայրապետական Պատուիրակի Փոխանորդ: Ֆրանսիայում Ձեր հոգևոր սպասաւորութեան ընթացքին Դուք գնահատելի աւանդ բերեցիք ֆրանսահայ համայնքում՝ զօրացնելով եւ ամրացնելով ֆրանսահայերի ազգային-եկեղեցական կեանքը: Եկեղեցասէր Ձեր ոգին եւ Ձեր մատուցած ազնիւ ծառայութիւնը ըստ արժանւոյն գնահատուեց երջանկայիշատակ Վազգէն Ա. Հայրապետի կողմից, ում օրհնութեամբ եւ տնօրինութեամբ Ձեզ շնորհուեց եպիսկոպոսութեան աստիճան:

Առանձնակի գոհունակությամբ ենք անդրադառնում Ձեր ներդրած նախանձախնդիր ջանքերին եւ յետեւողական աշխատանքին, որոնց արդիւնքում այլեւս իրականութիւն է Ֆրանսիայի հայոց թեմի Առաջնորդութիւնը: Ձեր ազնիւ ծառայութեան եւ աշխատանքի շնորհիւ Դուք շահեցիք ֆրանսահայերի սէրն ու համակրանքը եւ ընտրուեցիք Ֆրանսիայի նորահռչակ հայոց թեմի առաջնորդի պաշտօնում:

Լիայոյս ենք, որ նոյն ոգով ու նուիրումով պիտի շարունակէք Ձեր արդիւնատու ծառայութիւնն իրականացնել Ֆրանսիայի հայոց թեմում՝ ի խնդիր ֆրանսահայերի հոգեւոր կեանքի զօրացմանն ու բարգաւաճմանը:

Սիրելի Սրբազան, բարձր գնահատելով Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու անդաստանում Ձեր անմնացորդ ծառայութիւնը եւ տարիների վաստակը, Հայրապետական այսու Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ

Ա Ր Ք Ո Ւ Թ Ե Ա Ն Պ Ա Տ Ի Ի :

Աղօթքով առ Բարձրեալը մաղթում ենք, որ Բարին Աստուած մշտապէս Ձեր կեանքի ընթացքին աջակից եւ օգնական լինի Ձեզ, Իր հանապազ օրհնությամբ զօրացնի Ձեզ եւ պարգեւի արեւառատ կեանքի երկար տարիներ՝ ի պայծառութիւն Ֆրանսիայի հայոց թեմի եւ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու:

Շնորհք Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեսեանդ. Ամէն:

Օրհնությամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

Տուաւ Կոնդակս ի 20-ն Օգոստոսի
յամի Տեառն 2007 եւ ի թուին Հայոց ՌՆԾԶ
ի Մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 761

**ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԿՈՆԴԱԿԸ ԿԱՐՊԻՍ ՆԱԶԱՐՅԱՆԻՆ
«Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԻՉ» ՇՔԱՆՇԱՆՈՎ
ՊԱՐԳԵՎԱՏՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ**

**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՑ
ԱՌ ՍԻՐԵՑԵԱԼ ՈՐԴԻՆ ՄԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱԶԱՏ ԶԱԽԱԿՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՄԵԾԱՐԳՈՅ ՏԻԱՐ ԿԱՐՊԻՍ ՆԱԶԱՐԵԱՆ,
ՈՐ Ի ԲԵՅՐՈՒԹ, ԼԻԲԱՆԱՆ**

Հայոց հոգեւոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական սէր եւ օրհնություն ենք յղում Ձեզ՝ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու հաւատաւոր զաւակիդ:

Ուրախ ենք Մեր բարձր գնահատանքը բերել Ձեզ, սիրելի պրն Նազարեան, որ Ձեր կեանքի ողջ ընթացքին Բարձրեալի օրհնութեամբ արդիւնաւոր ծառայություններ էք մատուցում հաւատաւոր մեր ժողովրդին եւ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցուն: Գոհունակություն է Հայրապետիս համար, որ Ձեր աստուածահաճոյ գործերը, իբրեւ հաւատքի կենդանի վկայություն, ճանաչում ու յարգանք են բերել Ձեզ եւ Նազարեան ընտանիքին:

Երիտասարդ տարիքից սկսեալ Դուք տարբեր յանձնառություններով գնահատելի մասնակցություն էք բերում լիբանանահայութեան կեանքին, ազնիւ բարերարություններով սատարում ազգային կրթօջախների, մշակութային ու բարեսիրական հաստատությունների գործունէութեանը՝ հետամուտ լինելով, որ միշտ զօրաւոր լինի հայորդեաց ազգասէր ու եկեղեցասէր ոգին, աննկուն՝ ազգային ինքնությունը պահպանելու նախանձախնդրությունը: Արդիւնաշատ է Ձեր վաստակը յատկապէս ի նպաստ Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան, որի շուրջ մէկդարեայ գործունէությունը վկայություն է ի սէր Հայրենիքի եւ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու գործելու մեր ժողովրդի պատրաստակամութեան: Ստանձնելով տարբեր պաշտօններ Միութեան Վարչութեան կազմում, ինչպէս եւ կատարելով ազնիւ նուիրաբերումներ, Դուք Ձեր կարողություններն ի սպաս էք բերել Միութեան շնորհաբեր առաքելութեանը՝ արժանանալով «Միութեան Վետերան» եւ «Բարերար անդամ» տիտղոսների:

Նազարեան ընտանիքի վաստակը արդիւնաշատ է նաեւ համայն հայութեան սրբություն սրբոց Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնին մատուցած ծառայություններով՝ իբրեւ վկայություն մեր Եկեղեցու հանդէպ որդիական սիրոյ ու նախանձախնդրութեան: Գոհաբանական աղօթքն է Մեր հոգում, որ Ձեր եւ Ձեր եղբայրների պէս հա-

ւատաւոր հայորդեաց սրտաբուխ զոհողութիւններով պայծառանում է Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցին՝ ընդլայնելով ու առաւել արդիւնաւորելով իր ծառայութիւնները բարեպաշտ մեր ժողովրդին:

Բարձր գնահատելով Ձեր աւանդը ազգային եւ եկեղեցական մեր կեանքում, Հայրապետական այսու Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու:

Ս Ո Ւ Ր Բ Գ Ր Ի Գ Ո Ր Լ Ո Ւ Ս Ա Ի Ո Ր Ի Չ

պատուոյ բարձրագոյն շքանշանը:

Հայրապետիս աղօթքն է, որ Բարձրեալ Տէրը հանապազ գորավիզ ու աջակից լինի Ձեզ ու Ձեր ընտանեաց անդամներին՝ պարգեւելով քաջատողջ կենաց բազում օրեր եւ գործոց մշտանորոգ յաջողութիւններ:

Ողջ լերութի Տէր, գորացեալ շնորհօք Սուրբ Հոգւոյն եւ յաւէտ օրինեալ ի Մէնջ. Ամէն:

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

Տուաւ Կոնդակս ի 10-ն Օգոստոսի
Յամի Տեառն 2007 եւ ի թուին հայոց ՌՆԾԶ
ի Մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 415

**ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԿՈՆԴԱԿԸ ՀՐԱՉ ԵՎ ՍՅՈՒԶԱՆ ԹՈՒՖԱՅԱՆՆԵՐԻՆ
«Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԻՉ» ՇՔԱՆՇԱՆՈՎ
ՊԱՐԳԵՎԱՏՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ**

**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՑ
ԱՌ ՍԻՐԵՑԵԱԼ ՈՐԴԻՍ ՄԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱԶԱՏ ԶԱԽԱԿՍ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՑ ՍՐԲՈՑ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՄԵԾԱՐԳՈՑ ՏԷՐ ԵՒ ՏԻԿԻՆ ՀՐԱՉ ԵՒ ՍԻԻԶԱՆ ԹՈՒՖԱՅԱՆՆԵՐ,
ՈՐ Ի ՆԻՒ ԶԵՐՄԻ, ԱՄՆ**

Հայոց հոգեւոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր ողջոյնն ու օրհնութիւնն ենք բերում Ձեզ՝ մեր ժողովրդի եւ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու հաւատաւոր զաւակներին:

Տիրոջ կամքով առիթ ունեցանք ճանաչելու հաւատաւոր հայորդիներին եւ հաղորդ դառնալու Ձեր զօրեղ հաւատքին, Ձեր եկեղեցասէր ու հայրենասէր ոգուն, որի արտայայտութիւնը Ձեր ազնիւ յանձառութիւններն են մեր Սուրբ Եկեղեցու կեանքում: Ծառայասէր ոգով զօրացեալ՝ Դուք տարիներ շարունակ աջակցութիւն էք բերում ԱՄՆ հայոց Արեւելեան թմի Սուրբ Մարիամ Աստուածածին եկեղեցուն, որպէսզի այն միշտ լինի շէն ու պայծառ եւ շարունակի ծառայել բարեպաշտ մեր ժողովրդին՝ հայորդեաց հոգիները սնելով Աստուծոյ կենարար Խօսքով եւ հոգեւոր ու ազգային մեր արժէքներով: Նոյն նախանձախնդրութեամբ, ի սէր եւ յարգանք Ձեր բարեպաշտ ծնողաց, Դուք իրականացնում էք եկեղեցուն կից սրահի կառուցման հովանաւորութիւնը, որը առաւել լայն հնարաւորութիւններ պիտի ընձեռնի ազգօգուտ ու եկեղեցաշէն ծրագրերի իրականացման համար՝ ի նպաստ համայնքային կեանքի շինութեան եւ բարօրութեան ազգիս հայոց:

Հարազատ ժողովրդի, Հայրենի մեր Երկրի եւ հոգեւոր մեր արժէքների հանդէպ Ձեր սերնն ու նուիրումը Դուք արտայայտեցիք նաեւ Հայաստանում ստանձնած յանձնառութիւններով՝ Բարձրեալի օրհնութեամբ հարստացնելով Ձեր ազգաշէն ծառայութեան վաստակը: Ահաւասիկ, այսօր մեծաւ խնդրութեամբ կատարում ենք Էջմիածնի Հայորդեաց տան վերաբացման արարողութիւնը, որն ամբողջովին վերանորոգուել ու բարեզարդուել է Ձեր ազնիւ հովանաւորութեամբ՝ իր դռները բացելով հայրենաբնակ Մեր զաւակների առջեւ: Գոհունակութիւն է Մեզ համար, քանզի այս նուիրական յարկի ներքոյ կրթութիւն ստացող մատաղ հայորդեաց հոգիներում պիտի սերմանուի եկեղեցասիրութեան, ազգասիրութեան ու հայրենասիրութեան բարի հունդեր՝ միշտ փարուած մնալու հայրենական մեր սրբութիւններին՝ իբրեւ արժանի զաւակները Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու եւ Հայրենի մեր Երկրի:

Նրանք նաեւ պիտի ներշնչուեն Ձեր բարի գործերով, Ձեր ազգասէր, հայրենասէր ու եկեղեցասէր ոգով՝ մշտապէս երախտագիտութեան ազնիւ զգացում տածելով Ձեր հանդէպ ու աղօթելով Թուֆայեան բարեպաշտ ընտանիքի համար:

Ձեր հաւատաւոր ու ազգասէր ոգու եւ ազգային-եկեղեցական մեր կեանքում Ձեր մեծ վաստակի բարձր գնահատանքով Հայրապետական այսու Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու

Ս Ո Ւ Ր Բ Գ Ր Ի Գ Ո Ր Լ Ո Ւ Ս Ա Ի Ո Ր Ի Չ

պատուոյ բարձրագոյն շքանշանը:

Միաձնի Իջման Սուրբ Մեղանի առջեւ Մեր աղօթքն ենք բարձրացնում առ Ամենազօրն Աստուած՝ հայցելով, որ Տէրը Ձեր կեանքը օրհնի երկնատուր բարիքներով եւ գործոց յարանորոգ յաջողութիւններով՝ Իր Ամենախնամ Աջի ներքոյ պահպանելով Ձեզ եւ Ձեր ընտանեաց անդամներին:

Թող Բարձրեալ Տէրը զօրացնի համայն մեր ժողովրդի եկեղեցասիրութեան եւ հայրենանուիրումի ոգին՝ Իր հանապազ հովանու ներքոյ առաջնորդելով մեծարժան գործերի:

Շնորհք Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեւեանդ. Ամէն:

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

Տուաւ Կոնդակս ի 31-ն Օգոստոսի
յամի Տեառն 2007 եւ ի թուին հայոց ՌՆԾԶ
ի Մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 420

**ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԿՈՆԴԱԿԸ ԶԱՎԵՆ ՄՍՐԼՅԱՆԻՆ
«Ս. ՍԱՀԱԿ - Ս. ՄԵՍՐՈՊ» ՇՔԱՆՇԱՆՈՎ
ՊԱՐԳԵՎԱՏՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ**

**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՑ
ԱՌ ՍԻՐԵՑԵԱԼ ՈՐԴԻՆ ՄԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱԶԱՏ ԶԱԽԱԿՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՑ ՍՐԲՈՑ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՄԵԾԱՐԳՈՑ ՏԻԱՐ ԶԱԽԷՆ ՄՍՐԼԵԱՆ,
ՈՐ Ի ԼՈՍ ԱՆՋԵԼԵՍ, ԱՄՆ**

Համայն հայության հոգեւոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից յղում ենք Ձեզ, յարգարժան պրն Մսրլեան, Հայրապետական Մեր օրհնութիւնն ու բարեմաղթանքները:

ԱՄՆ հայոց Արեւմտեան թեմի առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Յովնան արքեպիսկոպոս Տէրտէրեանից տեղեկացանք Ձեր ազգային-հասարակական երկարամեայ ծառայութեան մասին, որն սկսուել է երիտասարդ հասակից՝ մանկավարժական շնորհակալ գործունէութեամբ: Այդ տարիներից ի վեր Դուք աննուազ նախանձախնդրութեամբ ծառայում էք լիբանանահայ համայնքի ազգային կեանքի շինութեանն ու պայծառութեանը՝ հետեւողական ընթացքով հարստացնելով ազգանուէր Ձեր ծառայութեան վաստակը: Դուք կարեւոր աւանդ էք բերել Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան առաքելութեանը՝ ստանձնելով պատասխանատու պաշտօններ Միութեան Լիբանանի մասնաճիւղի կազմում:

Գնահատարժան է նաեւ Ձեր գիտական վաստակը: Ձեր հեղինակութեամբ այսօր ընթերցողի սեղանին են պատմագիտական արժէքաւոր գրքեր, բազմաթիւ ուսումնասիրութիւններ ու յոդուածներ, որոնցում մեծապէս դրսեւորուում է ազգային մեր նուիրական ժառանգութեան հանդէպ Ձեր նուիրումն ու նախանձախնդրութիւնը:

Ազգանուէր Ձեր ծառայութեանց բարձր գնահատանքով եւ սիրով ընդառաջ Գերաշնորհ Տ. Յովնան արքեպիսկոպոս Տէրտէրեանի խնդրանքին, Հայրապետական այսու Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական Մեր Սուրբ Եկեղեցու

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

պատուոյ բարձր շքանշանը:

Աղօթում ենք, որ Բարձրեալ Տէրը մեր մեծ ուսուցչապետերի՝ Սուրբ Սահակի եւ Սուրբ Մեսրոպի բարեխօսութեամբ աստուածային Իր շնորհն ու օրհնութիւնը ան-

պակաս դարձնի Ձեր յարկից ներս եւ պարգեւի Ձեզ արեւշատ կեանքի երկար օրեր,
նոր եռանդ ու ներշնչանքներ:

*Ողջ լերուք ի Տէր, զօրացեալ շնորհօք Սուրբ Հոգւոյն եւ յաւէտ օրհնեալ ի Մէնջ.
Ամէն:*

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

Տուաւ Կոնդակս ի 14-ն Օգոստոսի

Յամի Տեառն 2007 եւ ի թուին հայոց ՌՆԾԶ

ի Մայրականս Սրբոյ Էջմիածնի

ընդ համարաւ 418

**«Ս. ՍԱՀԱԿ - Ս. ՄԵՍՐՈՊ» ՇՔԱՆՇԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ
ԱՄԵՐԻԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՆԱԽԱԳԱՀ
ԴՈԿՏ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ԱՐՄԵՆՅԱՆԻՆ**

Օգոստոսի 18-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշան հանձնեց Հայաստանի Ամերիկյան Համալսարանի նախագահ դոկտոր Հարություն Արմենյանին՝ գիտամանկավարժական և հասարակական արդյունաշատ գործունեության համար:

Շքանշանի հանձնման հանդիսությունը բացեց Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Արխիվի տնօրեն Տ. Ասողիկ քին. Կարապետյանը: Մեծարյալի կյանքի ուղուն մանրամասնորեն անդրադարձավ Հայաստանի Ամերիկյան Համալսարանի վարչական գծով տնօրեն Անահիտ Օրդյանը:

Այնուհետև «Էջ Միածինն ի Հօրե» շարականի երգեցողության ներքո ներս բերվեց Հայրապետական Սրբատառ Կոնդակը, որն ընթերցեց Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբան, Մայր Տաճարի լուսարարապետ Տ. Արարատ եպս. Գալթազյանը:

Տիար Հարություն Արմենյանին տրված կոնդակում ի մասնավորի ասվում է. *«Տասնամյակներ շարունակ Դուք անխոնջ նվիրումով ծառայել եք առողջապահության բնագավառում՝ բազում պատասխանատու պաշտոններ հանձն առնելով Լիբանանի, Հայաստանի, Օմանի, Գերմանիայի, Իրաքի և այլ երկրների բժշկական հաստատություններում ու կրթօջախներում: Ձեր հեղինակած բազմաթիվ գիտական աշխատություններ՝ նվիրված առողջապահական հրատապ խնդիրների ուսումնասիրությանը, մեծ ընդունելության ու գնահատանքի են արժանացել մասնագետների կողմից և հրատարակվել տարբեր երկրներում: Ձեր բարձր հեղինակության վկայություններն են Ձեր մասնակցությունը բազմաթիվ գիտաժողովներին, անդամակցությունը բժշկական ասպարեզի միջազգային հեղինակավոր կազմակերպություններին, հայրենական և միջազգային բարձր պարգևները, կոչումներն ու ակադեմիական մրցանակները, որոնք արժանի մատուցումն են Ձեր գիտական արդյունաշատ գործունեությանը: Անհոգնաբեկ ու նվիրյալ աշխատանքով արձանագրված Ձեր հաջողությունները ճանաչում են բերում նաև Հայրենի մեր Երկրին ու բարեպաշտ ժողովրդին:*

... Իբրև Համալսարանի նախագահ՝ Դուք աննվազ եռանդով ներդնում եք Ձեր հարուստ փորձառությունն ու կարողությունները, որպեսզի համալսարանը շարունակի կրթել ու պատրաստել բարձրակարգ մասնագետներ, ովքեր իրենց հոգու և մտքի արարումներով կարևոր մասնակցություն պիտի բերեն մեր Հայրենիքի շենացմանն ու բարգավաճմանը՝ բարձր պահելով հայ գիտության վարկն ու համբավը: Ձեր գործունեությունը բարի օրինակ է կրթօջախի ուսանողության համար՝

անդուլ ու անհոգնաբեկ աշխատանքով ձգտելու հաջողությունների և ծառայելու մեր Երկրում գիտության առաջընթացին:

Բազում անգամներ Մենք առիթ ունեցել ենք նաև դրսևորված տեսնել Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հանդեպ Ձեր սերն ու անխախտ հավատարմությունը, որ կրում էք Ձեր հոգում՝ իբրև արժանի զավակ լիբանանահայ համայնքի»:

Կոնդակի ընթերցումից հետո Նորին Սրբությունը մեծարյալի կուրծքը զարդարեց «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով:

Եկեղեցական այս բարձր պարգևին արժանանալու համար իր երախտագիտությունը հայտնեց նաև Հարություն Արմենյանը՝ ի մասնավորի նշելով. «Այս շքանշանը չափազանց մեծ պատիվ է ինձ համար, բայց այս պարգևը կիսում եմ բոլոր նրանց հետ, որոնց հոգատարությունն ու խնամքը տեսել և շարունակում եմ տեսնել տարբեր երկրներում լինելու ընթացքում»:

Հանդիսությունը եզրափակվեց «Պահպանիչ» աղոթքով:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐՆԵՐՈՎ ԵՐԵՔ ԳՈԲԵԼԵՆՆԵՐ՝ ՆՎԵՐ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌԻՆ

Օգոստոսի 22-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի բարերար Լևոն Ահարոնյանի կողմից հանձնվեցին Նորին Սրբության, ինչպես նաև երջանկահիշատակ Վազգեն Ա և Գարեգին Ա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսների պատկերներով ձեռագործ գոբելեններ:

Պրն Ահարոնյանն իր խոսքում նշեց, որ շուրջ 18 ամիսների ընթացքում դրանք պատրաստվել են Թավրիզի լավագույն մասնագետների կողմից: Նա հավելեց նաև, որ մեծ նվիրումով և ուրախությամբ է հանձնում այս գորգերը Նորին Սրբությանը:

Հանդիպման ավարտին Ամենայն Հայոց Հայրապետն օրհնության իր խոսքն ուղղեց ներկաներին: «Մենք Մեր գնահատանքն ենք բերում Ձեզ՝ Ձեր որդիական նվիրումի և սիրո համար, որ ցուցաբերել և ցուցաբերում եք առ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը: Բազում օգտակարություններ եք ունեցել նրա առաքելությանն ի նպաստ և շարունակում եք օգտակար ծառայություններով շենացնել և բարեգարդել Մայր Աթոռը», - ասաց Նորին Սրբությունը:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՑԱՎԱԿՑԱԿԱՆ ԳԻՐԸ
ԺԻՐԱՅՐ ՀՈՎՆԱՆՅԱՆԻ ՄԱՀՎԱՆ ԿԱՊԱԿՑՈՒԹՅԱՄԲ
(18 օգոստոսի 2007 թ.)

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը ցավակցական նամակ է հղել սգակիր Հովնանյան ընտանիքին Ժիրայր Հովնանյանի մահվան կապակցությամբ, ուր ասվում է. *«Ցավով տեղեկացանք մեր ժողովրդի և Եկեղեցու արժանավոր զավակ Ժիրայր Հովնանյանի մահվան մասին: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Մեր անկեղծ ցավակցությունն ենք բերում հոգելույս հանգուցյալի ընտանիքի անդամներին, բոլոր հարազատներին, ընկերներին ու մերձավորներին:*

Անձնապես ճանաչել ենք հոգելույս Ժիրայր Հովնանյանին և քաջատեղյակ ենք ազգային կյանքից ներս նրա նախանձախնդիր գործունեությանը: Իր կյանքի ողջ ընթացքին նա սիրով ծառայեց հավատավոր մեր ժողովրդին, գնահատելի ավանդ բերեց Սփյուռքում հայորդյաց հոգևոր և ազգային կյանքի պայծառությանը, Հայրենի մեր Երկրի զորացմանն ու հայրենաբնակ մեր ժողովրդի առջև ծառացած դժվարությունների հաղթահարմանը: Հոգելույս հանգուցյալը բարի հիշատակ է թողնում մեր ժողովրդի հոգում՝ ի Տեր ննջելով արժանավոր գործերի վաստակով:

Ի խորոց սրտի Մեր աղոթքն է, որ Բարին Աստված Իր առատ ողորմությամբ գթա հավատավոր Իր ծառային՝ նորոգ հանգուցյալ Ժիրայր Հովնանյանին, և խաղաղության մեջ ընդունի նրա լույս հոգին՝ արժանացնելով երանական հանգստյան: Թող Երկնավոր Տերը Սուրբ Հոգու շնորհով սփռվածք ու մխիթարություն պարգևի Հովնանյան ընտանիքի սգակիր անդամներին, բոլոր հարազատներին ու բարեկամներին»:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՑԱՎԱԿՑԱԿԱՆ ԳԻՐԸ
ԷՂՈՒԱՐԴ ԻՍԱԲԵԿՅԱՆԻ ՄԱՀՎԱՆ ԿԱՊԱԿՑՈՒԹՅԱՄԲ
(21 օգոստոսի 2007 թ.)

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը ժողովրդական նկարիչ Էդուարդ Իսաբեկյանի մահվան կապակցությամբ հետևյալ ցավակցական գիրն է հղել մեծանուն նկարչի սգակիր ընտանիքին:

«Ցավով տեղեկացանք մեր ժողովրդի և մեր Սուրբ Եկեղեցու շնորհալի զավակ, անվանի գեղանկարիչ Էդուարդ Իսաբեկյանի մահվան մասին:

Լուսահոգի Էդուարդ Իսաբեկյանի կյանքը համակ նվիրում եղավ հայ գեղանկարչական արվեստին: Տաղանդաշատ վարպետը ստեղծեց մեծարժեք կտավներ Հայոց պատմության ու հայրենի գեղեցիկ բնաշխարհի գունեղ պատկերներով: Առանձնակի վարպետությամբ հորինված նրա վրձնի գործերը տասնյակ տարիներ զարդարում են ինչպես Հայաստանի, այնպես և արտերկրի հռչակավոր թանգարանները՝ պատիվ բերելով մեր ժողովրդին: Մեծ ու գնահատելի է նաև բարեհիշատակ հայրորդու վաստակը նկարիչների նոր սերնդի պատրաստության գործում: Ճանաչված շատ ու շատ նկարիչներ պատիվ են ունեցել աշակերտելու մեծ վարպետին, որոնցից մեկն էլ իր որդին է, որ այսօր ղեկավարում է Երևանի Գեղարվեստի պետական ինստիտուտը:

Մխիթարության զգացումով ենք հիշում այն օրը, երբ բարձր գնահատանքով վաստակաշատ արվեստագետի կուրծքը զարդարեցինք Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու «Սուրբ Սահակ - Սուրբ Մեսրոպ» պատվո բարձրագույն շքանշանով:

Հանուն Գերագույն Հոգևոր Խորհրդի և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբանության՝ Մեր ցավակցությունն ու սրտակցությունն ենք բերում հանգուցյալի սգակիր ընտանիքին և բոլոր հարազատներին ու մերձավորներին:

Աղոթում ենք առ Բարեգութն Աստված, որ երկնից երանավետ հանգրվաններում խաղաղության մեջ ընդունի հանգուցյալի լույս հոգին և Բր Սուրբ Հոգու մխիթարությունն ու սփոփանքը պարզևի վշտացյալ բոլոր սրտերին:

Խունկ, աղոթք և օրհնություն հոգելույս Էդուարդ Իսաբեկյանի բարի հիշատակին:

«Ձննջեցեալս մեր արժանի արա, Տէ՛ր, ընդունիլ ի կեանսդ յաւիտենից. Ամէն»:

Տ. ԴԱՎԻԹ ԱՔԵՂԱ ՔԱՐԱՄՅԱՆԸ ՆՇԱՆԱԿՎԵԼ Է «ԷԶՄԻԱԾԻՆ» ԱՄՍԱԳՐԻ ՓՈԽՄՐԱՑՈՒՄ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի Հայրապետական տնօրինությամբ հուլիսի 25-ից Հոգեշնորհ Տ. Դավիթ արեղա Քարամյանը նշանակվել է «Էջմիածին» ամսագրի փոխմամբագիր:

Տ. ԴԱՎԻԹ ԱՔԵՂԱ ՔԱՐԱՄՅԱՆ (ավագանի անունը՝ Կարեն)

Ծնվել է 1979 թ. հուլիսի 18-ին Գեղարքունիքի մարզի Երանոս գյուղում:

1986-1996 թթ. սովորել է տեղի թիվ 1 միջնակարգ դպրոցում:

1996-2001 թթ. սովորել է Սևանի Վազգենյան Հոգևոր Դպրանոցում:

2001 թ. մարտ-մայիս ամիսներին Ռումինիայում մասնակցել է Յաշ քաղաքի Ս. Նիկողոս համալսարանում ԵՂԻ-ի կողմից կազմակերպված անգլերեն լեզվի եռամսյա դասընթացներին:

2001-2002 թթ. սովորել է Ս. Էջմիածնի Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանում:

2001 թ. դեկտեմբերի 25-ին, ձեռամբ Գերաշնորհ Տ. Միքայել եպիսկոպոս Աջապահյանի, ձեռնադրվել է սարկավագ:

Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանն ավարտելուց հետո աշխատել է նախ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Միջեկեղեցական հարաբերությունների բաժնում, ապա՝ Կաթողիկոսարանում:

2002 թ. հոկտեմբերի 31-ին պաշտպանել է ավարտաճառ՝ «Մայր Աթոռը և Շահամիրյանները» թեմայով:

2002 թ. նոյեմբերի 17-ին, ձեռամբ Գերաշնորհ Տ. Առաքել եպիսկոպոս Քարամյանի, ձեռնադրվել է կուսակրոն քահանա:

2003-2007 թթ. սովորել է Աթենքի Պետական Համալսարանի Աստվածաբանության ֆակուլտետում:

Տ. ՄԵՍՐՈՊ ԱՔԵՂԱ ՊԱՐՍԱՄՅԱՆԸ ՆՇԱՆԱԿՎԵԼ Է ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՓՈԽԴԻՎԱՆԱՊԵՏ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի Հայրապետական տնօրինությամբ հուլիսի 25-ից Հոգեշնորհ Տ. Մեսրոպ աբեղա Պարսամյանը նշանակվել է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի փոխդիվանապետ:

Տ. ՄԵՍՐՈՊ ԱՔԵՂԱ ՊԱՐՍԱՄՅԱՆ

(ավագանի անունը՝ Արամ)

Ծնվել է 1981 թ. մայիսի 15-ին Երևան քաղաքում:

1987-1997 թթ. սովորել է մայրաքաղաքի Լեոյի անվան թիվ 65 միջնակարգ դպրոցում:

1997-2002 թթ. սովորել է Սևանի Վազգենյան Հոգևոր Դպրանոցում:

2001 թ. դեկտեմբերի 25-ին, ձեռամբ Գերաշնորհ Տ. Միքայել եպիսկոպոս Աջապահյանի, ձեռնադրվել է սարկավագ:

2002-2003 թթ. սովորել է Ս. Էջմիածնի Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանում:

Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանն ավարտելուց հետո եղել է Վեհափառ Հայրապետի գավազանակիր-գործավար:

2002 թ. մայիսի 26-ին պաշտպանել է ավարտաճառ՝ «Առ և ի նախդիրների իմաստային առումները ըստ Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց Պատերազմին» մատյանի» թեմայով:

2003 թ. օգոստոսի 31-ին, ձեռամբ Գերաշնորհ Տ. Շահան արքեպիսկոպոս Սվաճյանի, ձեռնադրվել է կուսակրոն քահանա:

2004 թ. հուլիս-սեպտեմբեր ամիսներին Ֆրանսիայի Բեզանսոն քաղաքում մասնակցել է ֆրանսերեն լեզվի դասընթացների:

2004-2007 թթ. ուսանել է Ստրասբուրգի Մարկ Բլոկ համալսարանի կաթոլիկ Աստվածաբանության ֆակուլտետում, պաշտպանել ավարտաճառ՝ «Հավատքի լույսը և հայտնության կերպարը Հ. ՈՒ. վոն Բալթագարի Փառքը և Խաչը շարքում» վերնագրով, և արժանացել մագիստրոսի կոչման:

2005թ. օգոստոս-սեպտեմբեր ամիսներին մասնակցել է Իռլանդիայի մայրաքաղաք Դուբլինում «Միջազգային Կրթական Կենտրոնի» կողմից կազմակերպված անգլերեն լեզվի դասընթացներին:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

ԷԶՄԻԱԾԻՆ ՔԱՂԱՔՈՒՄ ԲԱՑՎԵՑ «ՀՐԱՉ ԵՎ ՍՅՈՒՋԱՆ ԹՈՒՖԱՅԱՆ» ՀԱՅՈՐԴՅԱՑ ՏՈՒՆԸ

Օգոստոսի 31-ին, հանդիսապետությամբ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, տեղի ունեցավ Էջմիածին քաղաքի «Հրաչ և Սյուզան Թուֆայան» Հայորդյաց տան բացման արարողությունը:

Աղ ու հացի արարողությունից հետո մանուկների փողային նվագախմբի կատարումների ներքո Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը և Հայորդյաց տան բարերարներ տեր և տիկին Հրաչ և Սյուզան Թուֆայաններն առաջնորդվեցին դեպի նորոգված մասնաշենք: Հայորդյաց տան մուտքին Նորին Սրբությունը և Թուֆայան ընտանիքի անդամները, հատելով կարմիր ժապավենը, կատարեցին հաստատության բացումը, ապա «Շողակաթ» մանկական երգչախմբի՝ «Հրաշափառ»-ի երգեցողության ներքո մուտք գործեցին բարեգարդյալ Հայորդյաց տան հարկից ներս:

Ներսում, հանդիսապետությամբ Նորին Սրբության, կատարվեց վերանորոգված Հայորդյաց տան օրհնության կարգ, որից հետո դահլիճում տեղի ունեցավ հանդիսություն՝ պատրաստված Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի և ՀԲԸՄ-ի հովանու ներքո գործող Երևանի Նորքի, Մալաթիայի, Արաբկիրի, ինչպես նաև Էջմիածնի Հայորդյաց տների սաների ջանքերով:

Հանդիսությունը բացվեց Տերունական աղոթքով, ապա ներկաներին ողջունեց Մալաթիայի Հայորդյաց տան կրոնի գծով փոխտնօրեն Նունե Առաքելյանը: Մեծագնիվ բարերարների կյանքի ուղուն անդրադարձավ և իր մտորումներին հաղորդ դարձրեց ԱՄՆ հայոց Արևելյան թեմի առաջնորդ Տ. Խաժակ արքեպիսկոպոս Պարսամյանը: Սրբազան Հայրն իր խոսքում նշեց, որ Ամենայն Հայոց Հայրապետի տեսիլքի ու ջանքերի շնորհիվ Հայ Եկեղեցին զարթոնք է ապրում: Նա մասնավորաբար կարևորեց վարժարանների և Հայորդյաց տների հաստատման ծրագրի իրագործումը, որի շնորհիվ հայ մանուկը հաղորդ է դառնում իր ազգային և հոգևոր ինքնությանը: Օրվա ուրախարար առիթի մասին խոսեցին նաև Թուֆայան գերդաստանի անդամները:

Գեղարվեստական հայտագրի ավարտին «Էջ Միածինն ի Հօրե» շարականի երգեցողության և ծափողջույնների ներքո Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը տեր և տիկին Հրաչ և Սյուզան Թուֆայաններին հանձնեց Հայ Եկեղեցու «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ» պատվո բարձր շքանշան: Ապա իրենց սրտի երախտագետ զգացումներն արտահայտեցին շքանշանակիրները:

Վերջում Հայրապետական օրհնության իր խոսքը ներկաներին ուղղեց Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը: *«Այս օրերը ցնծության և բերկրանքի օրեր են մեզ համար, քանզի Աստված պատվահոգի մեր բարերարների միջոցով Իր օրհնությունն է բերում հայ կյանքին: Իրապես ուրախ ենք, որ այսպիսի արժանավոր հայորդիներ ունենք, որոնք կարող են ոչ միայն օրհնյալ դարձնել իրենց կյանքը, այլև օրհնություն բերել մեր ժողովրդի կյանքից ներս»*, - ասաց Հայոց Հայրապետը:

նոր ուսումնական տարվա շեմին Հայորդյաց տան բացումը սքանչելի ընծա նկատելով Էջմիածնի մանուկների համար:

Նորին Սրբությունն իր գնահատանքը հայտնեց բարերարներին՝ մաղթելով, որ Աստված օրհնի և Իր Ամենագոր Աջի ներքո պահի ու պահպանի Թուֆայան ընտանիքին:

Այս առիթով Հայրապետն իր գնահատանքի խոսքն ուղղեց նաև Արմավիրի մարզպետ Աշոտ Ղահրամանյանին և Էջմիածնի քաղաքապետ Գագիկ Ավագյանին՝ նրանց բարյացակամ վերաբերմունքի համար հանդեպ Հայ Եկեղեցին և նրա հաստատությունները, ինչպես նաև շինարարությունն իրականացնող կազմակերպություններին, Էջմիածնի Հայորդյաց տան մանկավարժներին, սաներին:

Վերջում Նորին Սրբությունը աղոթեց՝ մաղթելով, որ Աստված պահապան լինի ամենքին՝ պարգևելով քաջատողջ կյանքի երկար տարիներ և միշտ այսպիսի ուրախություն հեղելով բոլորի կյանքից ներս:

Արարողությանը ներկա էին Հայաստանի և Սփյուռքի թեմակալ առաջնորդներ, Մայր Աթոռի միաբաններ, ԱՄՆ-ից եկած ուխտավորներ և բազում հյուրեր:

*ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ*

ՔԱՐՈՉԽՈՍԱԿԱՆ

Տ. ՊԱՐԹԵՎ ԱՔԵՂԱ ԲԱՐՍԵՂՅԱՆԻ ԱՆԴՐԱՆԻԿ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(5 օգոստոսի 2007 թ.)

«Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. Ամէն»:

Փառք ենք տալիս Երկնավորին, որ մեզ արժանի արեց այս մեծագոյն շնորհին՝ որպէս Հայ Եկեղեցու սպասավոր պատարագելու աստվածակառույց Ս. Էջմիածնի սրբազնասուրբ խորանին և ստանձնելու մեր ժողովրդին ծառայելու առաքելութիւնը:

Սիրելի հավատավոր ժողովուրդ, այս քառասուն օրերի ընթացքին մեր ունեցած մտածումները և խոհերը կցանկանայինք այս պահին կիսել Ձեզ հետ՝ հայցելով Ձեր բոլորի աղոթական գորակցութիւնը ինձ և իմ օժակից եղբայրներին:

Այս քառասնօրյա պատրաստութեան ընթացքին մենք բազմիցս առանձնական և աղոթական պահեր ունեցանք՝ անդրադառնալու և խորհրդածելու մեր անձի շուրջ, վերլուծելու մեր կյանքը, թե ինչպիսին է այն եղել մինչ այս պահը և ինչպիսին պիտի լինի հետայսու: Գեղեցիկ առիթներ ունեցանք պահեցողութեամբ և աղոթասացությամբ առանձնանալու Աստուծո հետ, մաքրագործելու մեր անձը և լավագոյնս գիտակցելու մեր ստանձնած հանձնառութեան կարևորութիւնը և, վերջապէս, մեր խորհրդածութեան առանցքը դարձնելով մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի՝ անապատում փորձութեան ավետարանական հատվածը՝ փորձելով համեմատել և ընդհանուր եզրեր գտնել Տիրոջ փորձութեան շրջանի հետ: Անշուշտ, մենք երբեք չենք կարող ունենալ այն նույն փորձութիւնը, այն նույն կամքն ու գործութիւնը, իմաստութիւնն ու կարողութիւնը, որոնք դրսևորվեցին մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի կողմից, որով ջախջախվեցին և ի չիք դարձան սատանայի ձգտումները, սակայն Աստվածաշնչյան այս դրվագը մշտապէս արդիական է և առնչվում է մեր կյանքին՝ մեզ համար լինելով կենդանի և ուսանելի օրինակ՝ նմանվելու և ձգտելու Քրիստոսին: Բոլորս էլ այս կամ այն կերպով մեղավոր ենք Աստծո առջև: Այս մասին վկայել է դեռևս Ժողովողը՝ ասելով, որ «Երկրի վրա չկա արդար մի մարդ, երբ բարի գործ անի և չմեղանչի» (Ժողովող է 21): Եվ, ուրեմն, եթե Տերը արդարութեամբ, այլ ոչ թե գթասրտութեամբ դատեր մեր մեղքերը, ապա վստահաբար ոչ ոք փրկվելու հույս չպիտի ունենար, սակայն մենք տեսնում ենք, թե ինչպէս է Նոր Կտակարանում կարմիր թելի պէս անցնում Տիրոջ կենսատու հետևյալ արտահայտութիւնը. «Ով ինձ հավատա, նա հավիտենական կյանք պիտի ունենա»: Թերևս պետք չէ շատ հեռու գնալ սրանում համոզվելու համար: Վերցնենք հենց այսօրվա ավետարանական ընթերցումը, որ քիչ առաջ մատուցվեց մեզ սրբազան այս խորանից՝ իբրև օրվա համար մեր հոգիներին նախատեսված խորհրդածութեան նյութ:

Այսօրվա ավետարանական հատվածում մենք տեսանք, թե ինչպէս է Հիսուս բժշկում անդամալուծին: Ավետարանիչն ասում է, որ մարդկանց բազմութիւնն այնքան մեծ էր, որ հիվանդին չէին կարողանում տանել Հիսուսի մոտ, ուստի ստիպված, քանդելով տան երդիկը, անդամալուծին իջեցրին Հիսուսի մոտ, և Հիսուս, տեսնելով նրանց հավատքը, անդամալուծին ասաց. «Որդյակ, քո մեղքերը քեզ ներված են»: Ու-

շաղրություն դարձրեք, սիրելի հավատացյալներ, ավետարանչի այս խոսքերին, տեսնելով նրանց հավատքը, այսինքն՝ Հիսուս չանդրադարձավ նրանց կյանքին, չվերլուծեց նրանց կյանքը՝ մեղավոր են, թե անմեղ, ինչ զանցանք են գործել իրենց կյանքի ընթացքում, այլ ուղղակի ընդգծեց նրանց հավատքը, և ավելին, ոչ թե անդամալուծի, այլ նրան բերողների: Ահավասիկ, ևս մի վկայություն, որ մարդու փրկության համար էական դերակատարում ունի անհատի հավատը, անկեղծ և անմնացորդ հավատն առ Աստված, որը զերծ է պայմանականություններից: Աստված գիտի մեր մասին ավելին, քան մենք կարծում ենք, գիտի ավելին, քան ինչ որ խոսում են մեր մասին, մեր շարժումը կամ մեր խոսքը, հետևաբար անիմաստ է Աստծուց որևէ բան թաքցնել: Մենք շատ հաճախ մեր կյանքի ընթացքին փորձում ենք մեր արարքները թաքցնել մարդկանցից՝ մոռանալով Աստուծո ամենատես աչքի մասին:

Բոլորս էլ շատ լավ գիտենք, որ մենք մեր բնությամբ մեղանչական ենք. այն օրվանից, երբ մեր նախահայր Ադամը զոհը դարձավ սատանայի խաբկանքի, մեղքն այլևս չի լքել աշխարհը: Սաղմոսերգուն ասում է, «Անօրէնութեամբ յղացաւ եւ ի մեղս ծնաւ զիս մայր իմ»: Իսկ Հովհաննէս ավետարանիչն ասում է. «Եթե ասենք՝ «Մենք ոչ մի մեղք չունենք», մենք մեզ ենք խաբում, և ճշմարտություն չկա մեր մեջ»: (Ա Հովհ. Ա 8):

Մենք տեսնում ենք, որ նույնիսկ առաքյալները, մարգարէները, արդար այրերը, հինկտակարանյան նախահայրերը ևս հեռու չէին մեղքից, նրանք նույնպես երկմտում էին, սայթաքում, հեռանում էին Քրիստոսից՝ ժամանակին լինելով կրքով և այլ ուրիշ տեսակ թուլություններով գայթակղված:

Ամուր հավատքով աստվածատես Մովսէսը ևս ընկնում էր երբեմն թերահավատության մեջ, երբ Աստված հրահանգում էր նրան առաջնորդելու իսրայելացիներին՝ մտահոգվելով, որ իրեն ոչ ոք չի լսի (Թվեր Ի 1-12): Քաջարի Հոբբը նույնպես չդիմակալելով գայթակղությունների դեմ պայքարում՝ դժվարին չարչարանքների մեջ անիծեց իր ծննդյան և որդի ունենալու օրերը (Հոբ Գ 1-2): Դավիթ սաղմոսերգու թագավորը մեղավոր էր քեստացի Ուրիայի մահվան մեջ, ընդհանուր մարդահամարից հետո հպարտացավ իր թագավորության հզորությամբ, թափեց մարդկային շատ արյուն, որի համար էլ գրկվեց Աստծո տաճարի կառուցողը լինելու պատվից (Թագավորաց ԺԲ 1-17, 24):

Պետրոս առաքյալը՝ Քրիստոսի ամենասիրելի աշակերտներից մեկը, երիցս ուրացավ Քրիստոսին, իր Աստծուն և Ուսուցչին (Մատթեոս ԻԶ 68): Իսկ Սուրբ Պողոսը՝ շնորհի սրբագույն անոթը, իր մասին ասում էր. «Որովհետև ոչ թե անում եմ բարին, որ կամենում եմ, այլ գործում եմ չարը, որ չեմ կամենում» (Հռոմ. Է 19):

Եթե, ուրեմն, հավատի սյուներն են ժամանակ առ ժամանակ տատանվում, եթե արդար մարդկանց հոգիներն են երբեմն փոթորկվում մեղավոր մտքերով, կասկածանքով, փոքրոգությամբ և թուլությամբ, մի՞թե հնարավոր է, որ այդպես չլինի մեր պարագային: Չէ՞ որ մենք հրեշտակներ չենք, այլ հասարակ մարդիկ, որոնք ենթակա են մեղքի գերությանը այնքանով, որքանով որ ողջ մարդկությունը:

Սակայն, թերևս դա չէ Աստծո դեմ մեծագույն ըմբոստությունը, այլ այն, որ մարդ դադարում է ձգտել դեպի Աստված, դադարում է պայքարել չարի դեմ՝ այլևս դառնալով անցողիկի և ժամանակավորի, նյութի գերին, դադարում է պայքարել մեղք չգործելու համար և ընկնում է ինքնաբավ վիճակի մեջ, որն արդեն կործանարար է դառնում մարդու համար: Քրիստոնյա դառնալու ճանապարհը շատ դժվար է, ասում են մեր Սրբազան Հայրերը՝ համեմատելով այն մի բարձրաբերձ լեռան հետ, որը տքնա-

ջան աշխատանքով, ջանասիրությամբ և աղոթասացությամբ պիտի բարձրանա մարդ, սակայն երբ բարձրանում է լեռան վրա, երբ դառնում է քրիստոնյա, այլևս դուրիս է նրա համար քրիստոնեաբար ապրելը, որովհետև այլ կերպ այլևս հնարավոր չէ: Պատահական չէ, որ երջանկահիշատակ Գարեգին Ա Հայրապետն ասում է. «Քրիստոնեայ կոչուիլ եւ քրիստոնեաբար չապրիլ՝ հակասական ապրումներու իրավիճակ մըն է, վատառողջ եւ ժխտագործ»:

Այս քառասուն օրերի ընթացքին, սիրելի հավատացյալներ, մենք ևս մեկ անգամ համոզվեցինք, որ մարդն իր մեղավոր բնությամբ հանդերձ՝ առանց Աստուծո, առանց իր Արարչի, պարզապես ոչինչ է: Եթե չլինի Աստծո կամքը, Աստուծո ողորմածությունն ու գթասրտությունը, որոնց արդյունքում մարդուն տրվում է աստվածային կենարար շնորհը, ապա ինչի կարող է հասնել մարդ, վստահաբար և միանշանակ կարող ենք ասել, որ՝ ոչինչ: Մարդն ինքը միայնակ, առանց շնորհի օգնության չի կարող բարձրանալ Աստծո մոտ: Անշուշտ, մարդու մեջ դրա համար ուժ կա, բայց այն բացահայտված չէ և ինքն իրեն չի կարող բացահայտվել: Մարդու հոգին ցորենի հատիկի նման է: Նրանում կա կենարար ուժ, որպեսզի աճի, բայց այդ ուժը հնարավոր է, որ երբեք էլ ի հայտ չգա: Տեսեք՝ ինչ է ցորենին հարկավոր աճի համար. հարկավոր է արգավանդ հող, ջուր և արևի լույսն ու ջերմությունը: Եթե այդ ամենը ցորենի հատիկը չգտնի, այն պտուղ չի տա, եթե չբացահայտվի թաքնված կենարար ուժը, ապա այն շարունակ անշարժ կմնա և հնարավոր է, որ նեխի: Բնության բարենպաստ ուժերը գոյություն ունեն, որոնք միշտ ցորենի հատիկի տրամադրության տակ են, բայց քանի դեռ ցորենի հատիկը ենթակա չէ այդ ուժերի ազդեցությանը, այն չի կարող ապրել, այն միայն գոյություն ունի ինչպես մի մեռած բան, անշնչացած. այդպես է նաև մարդու և շնորհի պարագային: Աստուծո շնորհալի գործությունն ու ջերմությունը մարդու մեջ արթնացնում են կենդանի կյանքը, արթնացնում են նրանում քողարկված աստվածային ուժը, զորացնում են նրանում հոգևոր ուժը: Ուրեմն մարդ պետք է ջերմեռանդությամբ և անդադրում աշխատանքով, աղոթասացությամբ մշտապես ձգտի շնորհին, փնտրի այն և ձեռք բերի: Այն առատորեն տրվում է մեր Եկեղեցու սուրբ խորհուրդների միջոցով բոլոր նրանց, ովքեր միայն ցանկանում են, համառորեն ձգտում են և ովքեր արժանի են:

Նույնն է նաև մեր պարագային. եթե չլինեք Բարձրյալի կամքը, ապա մենք այստեղ չէինք հասնի, չէինք բացահայտի մեր կենարար ուժը և ցորենի հատիկի նման կմնայինք հողի մեջ և կփտեինք: Հետևաբար, ամենից առաջ մենք շնորհակալ ենք Աստծուն, որ մեզ՝ մեղավորներիս արժանի արեց Իր Ավետարանը քարոզելու շնորհին և լինելու մատակարարը Իր Սուրբ խորանի: Երկրորդ՝ մենք շնորհակալ ենք մեզ շրջապատողներից. հոգևոր հայրերից, մեր բարեկամներից և մեր ընկերներից: Եվ այս առիթով վերստին մեր որդիական սերն ու նվիրումն ենք բերում Ազգիս Հայրապետին, որ Իր Հայրական տնօրինությամբ և օրհնությամբ մեզ արժանի համարեց շնորհելու քահանայական աստիճան:

Մենք շնորհակալ ենք մեր մարմնավոր ծնողներից, որոնք մեզ լույս աշխարհ բերեցին, և որոնց ծնողական հոգատարության և դաստիարակության շնորհիվ այսօր մենք կանգնած ենք այստեղ:

Եվ վերջում՝ եթե չլինեք մեր կողմից հանդես բերած հանձնառությունը, գիտակցությունը՝ ուխտելու և հետևելու առաքելահաստատ մեր Սուրբ Եկեղեցու կարգերին և կանոններին, ապա նույնպես մենք չպիտի վայելեինք այս բերկրալի վիճակը:

Ուրեմն այս երեք իրողություններով պայմանավորված է և մեր ներկայիս հանգամանքը: Այս երեքի ջերմեռանդ աշխատանքի արդյունքն ենք մենք, ինչպես որ ցորենի հատիկը, եթե չլինի արգավանդ հողը, ջուրը և բնության արտաքին ուժերը՝ արևի ջերմությունն ու լույսը, ապա այն նույնպես չէր աճի և ծլարձակի, այդպես է և մեր պարագային: Եվ ոչ միայն մեր, այլև յուրաքանչյուր քրիստոնյա, յուրաքանչյուր հայրորդի իր կյանքում հաջողելու և կայանալու համար երբեք չպիտի մոռանա այս մղիչ ուժերը և երբեք չպիտի ապավինի միայն իր ուժերին, այլ առաջին հերթին՝ Աստծուն՝ մշտապես հիշելով, որ մարդն առանց Աստուծո ռչինչ է:

Պողոս Առաքյալն ասում է. «Այսպիսի մի վստահություն ունենք առ Աստված՝ Քրիստոսի միջոցով, մենք անձամբ մեզնից որևէ բան խորհելու կարող չենք, այլ Աստծուց է մեր կարողությունը, որը և կարող դարձրեց մեզ Նոր Ուխտի պաշտոնյաներ լինելու» (Բ Կորնթ. Գ 4-7):

Ուրեմն, սիրելի հավատացյալներ, եթե այսպես է ասում Քրիստոսի ամենասիրելի աշակերտներից մեկը, քրիստոնեության մեծագույն քարոզիչներից և տարածողներից մեկը, ապա առավել ևս մեր պարագային:

Մենք մշտապես չպիտի մոռանանք, որ առանց Աստուծո որևէ բան խորհելու կարող չենք, չպիտի գայթակղվենք անցողիկով՝ զրկվելով հավիտենականից: Թող Աստված մեզ կարողությունը շնորհի, որպեսզի մեր կյանքի ընթացքին հնարավոր բոլոր սպառաքումների մեջ կամք ունենանք՝ վերստին անդրադառնալու մեր սխալներին, մեր վրիպումներին՝ վերահաստատվելու համար այն ճշմարիտ ուղու վրա, որը նախանշել է մեզ համար Աստված: Թող որ յուրաքանչյուրիս կյանքի ընթացքին ամեն միտք և մտածում լինի միայն Աստվածային իմաստությամբ շաղախված, որպեսզի մեր գործերը և մեր խոսքերը նպաստեն միայն բարու և հավիտենականի հաղթանակին և մեր փրկությանը, որի համար երկու հազար տարի առաջ աշխարհ եկավ Փրկիչը:

«Շնորհք Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ Ձեզ եւ ընդ ամենեսեան. Ամէն»:

**Տ. ՆՈՐՎԱՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԶԱՔԱՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ՏԻՐԱՄՈՐ ԳՈՏՈՒ ԳՅՈՒՏԻ ՏՈՆԻՆ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ
Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ
(26 օգոստոսի 2007 թ.)**

«Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. Ամէն»:

Թանկագին քույրեր և եղբայրներ.

Ողորմությամբ և օգնականությամբն Աստուծո և հայրական առաջարկովն ազգիս Վեհափառ Հայրապետ Նորին Սուրբ Օծություն Տեր Տեր Գարեգին Երկրորդ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, վերստին կգտնվինք Սուրբ Էջմիածին: Եկած ենք Ֆրանսայի նորահաստատ թեմի հոգևորական և աշխարհական պատգամավորներու խումբի մը հետ Աստվածակառույց այս Սուրբ Տաճարի խորհրդավոր կամարներուն ներքև և խնկաբույր խորանի առաջ Սուրբ Պատարագ և գոհաբանական աղոթք մատուցանելու և Հայոց Հայրապետի օրհնությունները ստանալու:

Եկած ենք քահանայական ծառայության մեր ուխտը վերանորոգելու և հավատարմության խոստումը վերահաստատելու հանդեպ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի: Թեմի ստեղծմամբ Ֆրանսայի հայ գաղութի հոգևոր և եկեղեցական կյանքի մեջ բացվեցավ նոր էջ մը, և այսու կմաղթենք և կաղոթենք, որ Հայ Եկեղեցվո առաքելական այս նոր շրջանը նույն Ինքը Աստված սկսի, Անսկիզբն Աստված Ինքը սկիզբ տա այս նոր առաքելության: 2006 թվականի 10 դեկտեմբերի օրը իբրև պատմական մեծ օր արձանագրված պիտի մնա Ֆրանսայի հայոց պատմության մեջ ֆրանսահայոց թեմի հիմնումով:

Ավելի քան ութսուն տարիներու փայփայլած երազ մը շոշափելի իրականություն դարձավ շնորհիվ Տեր Տեր Գարեգին Երկրորդ Կաթողիկոսի պողպատյա կամքին, որ վերջ տվավ ամեն տեսակի խոչընդոտներու ու դժվարություններու և ծրագիրը իր լրումին հասցուց, որուն համար մենք կուգանք մեր խորին երախտագիտական զգացումները հայտնելու: Նորին Սրբությունը երբ գործ մը նախաձեռնե, նախևառաջ այդ գործին հաջողությանը և հաստատությանը վստահ պետք է ըլլա և ապա ձեռնամուխ կըլլա անոր իրականացմանը: Մենք սրտանց անգամ մը ևս Վեհափառ Հոր մեր որդիական ակնածանքով, խոնարհ սրտիվ շնորհակալություն կհայտնենք և կմաղթենք իրեն ուժ և կորով, երկար կյանք, որպեսզի այն բոլոր աստվածահաճո ծրագիրները, որոնք ունի իր մտքի մեջ, հաջողությամբ պսակվին ի փառս Աստուծո և վասն պայծառության Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցվո:

Շնորհակալության և շնորհավորանքի քանի մը խոսք ալ ունինք թեմի պատգամավորներուն, մանավանդ անոնց, որոնք կընկերանան այսօր մեզի և այս Պատարագի

հոգեպարար արարողության իրենց մասնակցությունը կրեբեն: Այս կազմն է, որ իր ուսերու վրա կրեց այն ծանր պարտականությունը և վեցամյա ժամկետի մեջ հաջողությամբ իրագործեց ընտրությունները՝ թև և թիկունք կանգնելով տեղապահ Սրբազանին՝ Բարձրաշնորհ Տ. Գյուտ արքեպիսկոպոս Նազգաշյանին, և պատվով ավարտեցին այդ գործը իրենց տրված պայմանաժամկետի մեջ: Հաջողություն կմաղթենք թեմի պատգամավորներուն, ուժ և կորով, որպեսզի այն նվիրումով, որ անոնք լծվեցան այս գործին, միևնույն հաջողությամբ շարունակեն, որպեսզի մեր Եկեղեցին Ֆրանսայի մեջ առավել ևս պայծառանա և նորանոր զարգացումներ արձանագրե:

Թանկագին քույրեր և եղբայրներ, թեմական կառույցով ավարտվեցավ առաջին մասը, որ գործին ամենեն դժվար բաժինն էր: Այժմ կսկսի գործին երկրորդ բաժինը՝ խաչի ճամփան: Փշոտ է ճանապարհը և քարքարոտ, բայց եթե խաչի անձնվիրյալները վայելեն աջակցությունը երկնքի և հովանավորությունը Հայոց Հայրապետի, այդ խաչի ճանապարհը ճիշտ է, որ կառաջնորդե դեպի Գողգոթայի բարձունքը, բայց այնտեղ չի կենար, այլ այնտեղեն կառաջնորդե մեզ դեպի հարության սրբատեղի: Ուստի մենք կհայցենք Աստուծոյ, որ մեր այս նոր առաքելությունը, խաչի ճամփան օրհնե, որ հասնի հարության սրբատեղի և ոչ թե Գողգոթայի բարձունքի վրա խաչված, գամված մնա:

Մի քանի խոսք ալ կուզենք ըսել այսօրվա տոնի կապակցությամբ: Հայաստանյանց Եկեղեցին ամենուրեք այսօր կտոնախմբե Աստվածամոր կորսված Գոտիի Գյուտի տոնը: Ուրախության տոն մըն է այսօր, և այս տոնի մեջ նյութական արժեքը չէ, որ այնքան կարևորություն ունի, որքան անոր հոգևոր իմաստը: Հավատի գոտին է Աստվածամոր գոտին, որուն գյուտը ուրախություն կպատճառե հավատացյալներուն: Եթե Աբրահամը հավատքի մեր հայրն է, ապա Աստվածամայրը հավատքի մեր մայրն է և Իր գոտին հավատքի գոտին է: Եվ մենք այսօր մեր թեմական կառույցը ունենալով, կաղաչենք Աստուծո, որ մենք ալ մեր հերթին հավատքի գոտին գտնենք Ֆրանսայի հայ գաղութի համար, որպեսզի անով կամար կապենք հայ համայնքի հավաքակալության մեջքին՝ զորացնելու զայն հավատով և Հայ Եկեղեցվո ավանդություններով:

Հայ Եկեղեցին է տակավին, որ պիտի երաշխավորե հայ ժողովրդի գոյությունը թե՛ Մայր Հայրենիքի մեջ և թե՛ ի սփյուռս աշխարհի, մանավանդ ի սփյուռս աշխարհի: Մեր Եկեղեցին, հակառակ իր հազարյոթհարյուրամյա պատմության, դեռևս քսանմեկերորդ դարու այս սկզբին ավելի այժմեական է, ավելի անելիք ունի, քան որևէ ժամանակ ունեցած է:

Սփյուռքը վայրն է, ուր մեր ժողովուրդը կտարբադադրվի, մեր ժողովուրդը կմատնվի կորստյան, բայց Հայկական Եկեղեցին իր վարդապետությամբ՝ փրկության վարդապետությամբ, վայրն է կյանքի: Եթե Սփյուռքը մեզ աշխարհագրականորեն և ներկայիս, դժբախտաբար, նաև ներքնապես մեզ կտարասփռե, մեր Եկեղեցին, ընդհակառակը, մեզ կհավաքե և կժողվե: Եկեղեցին մեզի մահվան դեմ կյանք կպարգևե և կորուստին դեմ՝ փրկություն:

Մեր Եկեղեցին է, որ նման վտանգներու դեմ կանգնած է իբրև ամուր պարիսպ ոչ միայն իր փառավոր անցյալով, այլև այսօր իր զարգացող ներկայով: Եթե անկեղծ ենք,

սիրելիներ, որ մեր ժողովուրդը ապրի հայտրեն Սփյուռքի մեջ, մենք պետք չէ լքենք մեր Եկեղեցին, մենք, ընդհակառակը, պիտի պահենք այդ Եկեղեցին:

Եկեղեցին Սփյուռքի մեջ պետք է դադրի հիմնարկ ըլլալէ: Միայն մկրտության, պսակադրության, թաղման հաստատությունը չէ անիկա, անիկա հաստատությունն է, ուր փրկագործության վարդապետությունը կքարոզէ ոչ միայն իբրև գաղափարախոսություն, այլ նաև որպէս պատմական ճշմարտություն: Եվ ամբողջ իր էությունը հիմնված է այդ հաստատ ճշմարտության վրա:

Մենք այս ապրումներով այսուհետև պետք է նայինք դեպի ապագան, որպէսզի մեր ժողովուրդը Սփյուռքի մեջ ավելի լուսավորվի, լուսափայլի, չմոռնանք մանավանդ, որ Էջմիածինն է, որ անցյալին ապահոված է միության կապը Արևմտյան Հայաստանի և Արևելյան Հայաստանի միջև: Եկեղեցին, ուրեմն, այդ միության խորհրդանշանն է, և այսօր Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինն է դարձյալ, որ Սփյուռքի և Հայրենիքի հայությունը իրար պիտի կապէ՝ միևնույն քրիստոնեական հավատքով, միևնույն ավանդությունները բաժնելով:

«Շնորհք Տեառն մերոյ Հիսուսի Քրիստոսի եղիցի ընդ ձեզ և ընդ ամենեսեանսդ. Ամէն»:

ՊԱՏՄԱ-ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՎԱՐՈՐԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

ՆՈՅՅԱՆ ՏԱՊԱՆԻ ՄԱՍՈՒՆՔԸ

«Եւ նստաւ զտապանն ի լերինս Արարատայ»:

(Ծննդ. Ը 4)

Հայոց Եկեղեցու ավանդական երեք գլխավոր սրբություններն են՝ Նոյյան տապանի մասունքը, Աստվածամուխ Սուրբ Գեղարդը և Գրիգոր Լուսավորչի Աջը:

Հոգևոր մի մեծ խորհուրդ կա այս իրողությունում: Մ. Էջմիածնում ի մի հավաքված այս երեք սրբությունները մարդկային պատմության երեք մեծ ժամանակային շրջափուլերն են ներկայացնում: Նոյյան տապանի մասունքը՝ Ջրհեղեղով մարդկային կյանքի նորոգությունը և երկրորդ սկիզբը, Փրկչի կենդանարար արյունը կրող Ս. Գեղարդը՝ խաչելությամբ և հրաշափառ հարությամբ մարդկության հոգևոր վերածնությունը ու փրկությունը, և Լուսավորչի Աջը՝ Հայոց աշխարհի փրկության մեծ Դարձը՝ քրիստոնեության՝ աշխարհում առաջինը պետականորեն ընդունմամբ:

Նվիրական այս երեք սրբություններից հնագույնը, բնականաբար, Նոյյան տապանի մասունքն է:

ՏԱՊԱՆԻ ՄԱՍՈՒՆՔԻ ՏՐՄԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Այս մասունքի մասին մատենագրական առաջին վկայությունը գտնում ենք արդեն հինգերորդ դարում: Փավստոս Բուզանդը գրում է, որ Մծբին քաղաքի եպիսկոպոսը, որը պատմության մեջ հայտնի է Մծբնա Սուրբ Հակոբ Հայրապետ անվամբ, «Վեր կացավ իր քաղաքից, որպեսզի գա-հասնի հայոց լեռները, Սարարադ լեռը, որը գտնվում էր Այրարատյան պետության սահմաններում»¹:

Բանասիրության մեջ երկար ժամանակ գայթակղության քար է եղել այն հարցը, թե ինչու է Բուզանդը Արարատի փոխարեն գրում Սարարադ, այն դեպքում, երբ Աստվածաշնչում հստակորեն ասվում է «ի լերինս Արարատայ» և հունարեն բնագիրն էլ ունի ծծծծծծ ձևը: Վիեննայի Մխիթարյան հայրերից Ա. Մարտիկյանը, ապա և Ստ. Մալխասյանցը հայ գրչության արվեստի ձեռագրային նրբին քննությամբ ցույց են տվել, որ Սարարադ ձևը առաջ է եկել կից բառերի սխալ բառատումից: Գրաբարում երկաթագրով գրված ձեռագրերում բառերը իրար կից էին գրվում, որով «Ի/ԼԵ-ՐԻՆՍ/ԱՐԱՐԱԴԱՅ»-ն նման սխալ բառատմամբ դարձել է «Ի/ԼԵՐԻՆ/ՍԱՐԱՐԱ-ԴԱՅ»²:

¹ Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց, թրգմ. և ծնթ. Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1987, Գ դպր., գլ Ժ, էջ 37:

² Տե՛ս Յուշարձան ժողովածու, Վիեննա, 1913, էջ 423-424, Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց,

Բուզանդը Մծբնա Հակոբ Հայրապետի և նրա կողմից Նոյյան տապանի մասունքին արժանանալու մասին գրում է. «Նա լի էր աստվածային շնորհներով, այնպես որ նրա ձեռքով հրաշքներ էին կատարվում: Նա եկավ մեծ փափագով ու ցանկությամբ և աղաչում էր Աստծուն, որ կարողանա տեսնել Նոյի փրկական տապանը, որ Ջրհեղեղից հետո այս լեռան վրա էր հանգչել. որովհետև ինչ որ նա Աստծուց խնդրում էր, ստանում էր: Արդ՝ երբ նա բարձրանում էր Սարարադյան լեռան անջրդի անապատ քարքարոտ տեղերով, ինքը և իր հետ եղողները հոգնեցին ու ծարավեցին: Այդ ժամանակ մեծն Հակոբը ծունկ չոքեց գետնի վրա և Տիրոջը աղոթեց: Եվ այն տեղից, որտեղ դրել էր գլուխը՝ մի աղբյուր բխեց. և ինքն ու իր հետ եղողները խմեցին: Մինչև այսօր էլ այդ աղբյուրին ասում են Հակոբի աղբյուր: Եվ ինքը նույն չարչարալից գործը շարունակում էր, որպեսզի շուտով ցանկացածը տեսնի, և Տիրոջը աղոթում էր:

Արդ՝ երբ նա սաստիկ հոգնած էր, վերը՝ կատարի մոտ, դժվար տեղերում, ուժասպառ եղավ և քունը տարավ: Եվ Աստծու հրեշտակը եկավ ու նրան ասաց. «Հակոբ՝, Հակոբ՛: Եվ նա ասաց. «Այստեղ եմ» (լսում եմ): Եվ հրեշտակն ասաց. «Տերը քո աղաչանքներն ընդունեց և խնդիրդ կատարեց. այդ, ինչ որ գլխիդ տակը դրված է, տապանակի փայտերից է. ինքս բերի քեզ համար. այնտեղից է: Էլ չաշխատես (տապանը) տեսնել, Տերը այսպես կամեցավ»: Նա մեծ խնդությամբ ոտքի կանգնելով՝ երկրպագում էր Տիրոջը մեծ գոհությամբ և տեսնում էր տախտակը, որ կարծես կացնով կտրած՝ ճեղքած-հանած էր ինչ-որ մեծ փայտից: Առնելով շնորհատուր պարգևը՝ ինքը և իր հետ եղողները այնտեղից ետ էին դառնում ու գնում իրենց ճանապարհը»³:

Այստեղ շեշտվում է, որ տապանի մասունքը կտրող որևէ գործիքով չի անջատվել տապանից, այլ աստվածային գործությամբ հատվել և տրվել է հրեշտակի միջոցով: Անհրաժեշտ է նշել, որ խաչափայտի մասունքներին նվիրված պատմություններում, ինչպես նաև Ս. Գեղարդին նվիրված գործերում ևս շեշտվում է, որ նրանցից որևէ մաս հրեշտակի միջոցով է հատվել, այլ ոչ թե մարդկային ձեռքով՝ որևէ գործիքի միջոցով:

Ինչպես որ Կորյունը զուգահեռ է անցկացնում Աստվածային տեսիլով տրված Հայոց գրերը բերող Մաշտոցի և Աստծուց Տասնաբանյան ստացած Մովսես մարգարեի միջև՝ ասելով, թե Մաշտոցն ավելի երջանիկ էր, որովհետև հայոց ավագանին ու ժողովուրդը ընդառաջ էին եկել երանելուն՝ ստանալու Հայոց գրերը, այնպես էլ Բուզանդն է գրում, որ Մովսեսը Մինա լեռից այնքան ցնծությամբ չիջավ, որքան Ս. Հակոբը՝ Արարատից:

Նույն այս զուգահեռը գտնում ենք նաև միջնադարյան գանձերից մեկում.

**Եւ ըստ մեծի որդւոյն աւրինաց առաջնորդի տանն Բարայելի
Ելանելով ի լեռոն Արարադ, որպէս և նա ի Սինէականն,**

ծնթ. հմր. 32, էջ 423-424:

³ Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց, էջ 39:

Առեալ տախտակ սիրոյ նշանակ, որպէս Մովսէսն աստուածաբանակ⁴:

Բուզանդը այնուհետև գրում է. «Եվ երբ Աստծու մարդը գալիս-բերում էր Նոյյան փրկարար տապանի փայտը,- բոլոր բանավորների և շնչավորների ցեղերին հասած պատուհասի հավիտենական նշանը, հայրերի գործերի նշանակը, ապա բոլոր քաղաքը և նրա շուրջը եղած գավառները. անչափ, աննման ցնծությամբ և խնդությամբ նրան ընդառաջ էին դուրս գալիս: Նրան նկատում էին իբրև Քրիստոսի առաքյալ, իբրև երկնային հրեշտակ, նրան շրջապատում էին, իրենց քաջ հովվին իբրև աստվածախոս էին համարում, փաթաթվում էին նրան, համբուրում էին նրա աշխատասեր ու պտղաբեր ոտքերի հետքերը: Եվ նրա բերած՝ շնորհված պարգևը ընդունում էին հոծարությամբ, որ մինչև այսօր էլ նրանց մոտ պահվում է այդ սքանչելի նշանը, հայրապետական Նոյյան տապանի փայտը»⁵:

Նոյյան տապանի մասունքի մասին հաջորդ վկայությունը գտնում ենք Գրիգոր Նարեկացու՝ Մծբնա Ս. Հակոբ Հայրապետին նվիրված ներբողյանում: Այստեղ Նարեկացին իրեն բնորոշ խտացված ընդհանրացմամբ և դժվարհասկանալի ոճով գրում է. «Այսու պատճառաւ վրիպեցուցանողաւ ի կշտամբանս յանդիմանութեան թերահաւատիցն կացուցանէր զշնորհեալ շերտին զգոյի հատուածս. և այս էր կասկած վարկածից խորհրդոցն կարծեաց»⁶:

Դժվար հասկանալի այս տողերը իրենց հերթին բացատրվում են Նոյյան տապանի մասունքի համար Ս. Հակոբի՝ Հայաստան գալու հետևյալ պատմությամբ: Ասվում է, որ Արիոսի հերձվածի տարածման ժամանակ Մծբինում շատերը չեն հավատում Նոյյան տապանի պատմությանը, որի համար Ս. Հակոբը, որը Մծբինի եպիսկոպոսն էր, որոշում է Արարատից մի մասունք բերել՝ ի հերքումն հերձվածողների ասածի: Այս պատմությունը ևս ծանոթ է եղել Նարեկացուն, որի համար նա գրում է, թե ահա այս պատճառով ի կշտամբանք և ի հանդիմանություն թերահավատներին, Հակոբ Հայրապետը բերում է մի մասունք տապանից, որը Նարեկացին իրեն բնորոշ ոճով անվանում է «զշնորհեալ շերտին զգոյի հատուածս», այսինքն՝ հրեշտակի կողմից շնորհված մի հատվածը մեր գոյի՝ փրկության տապանի մասունքի:

Նոյյան տապանի մասունքի այս պատմությունը գտնում ենք նաև ԺԲ-ԺԳ դարերում ստեղծված «Պատմութիւն Սրբոյն Յակովբայ Մծբնա Հայրապետին» գործում: Նարեկացին եթե միայն ակնարկում էր, որ տապանի գոյության մասին կասկածն է եղել պատճառը, որ Ս. Հակոբը ցանկացել է մի մասունք ձեռք բերել Նոյյան տապանից, ապա այս գործում մանրամասն ներկայացվում է այդ պատմությունը: Ասվում է, որ արիոսականները երբ այսպես ժխտում են Նոյյան տապանի միջոցով փրկվելը, որը նաև նշանակում էր, թե փայտի, ըստ այդմ և խաչափայտի միջոցով մարդկությունը չէր կարող փրկվել, Մծբինից Մարութե անունով մի ճգնավոր խնդրում է Հակոբ Հայրապետին ձեռք բերել մի կտոր Նոյյան տապանից: Այս պատմության շարունակության մեջ ասվում է. «Տէր երևեցաւ նմա և տայր նմա զխնդրելին զանապա-

⁴ Փարիզի Ազգային գրադարան, ձեռգ. հմր 80, թերթ 326ա:

⁵ Նույնը, էջ 41:

⁶ Գրիգոր Նարեկացի, Մատենագրությունք, Վենետիկ, 1842, էջ 448:

կան: Եւ խնայեաց Տէր ի սիրելին Իւր ի Սուրբն Յակոբ, արգել զնա ելանել ի կատար լերինն՝ ուր տապանն սառնապատ կառուցեալ կայր, հանեալ հրեշտակն մասն ի տապանէն՝ դներ ընդ սնարս Սրբոյն Յակովբայ, ուր ննջէր: Եւ յարուցեալ Սրբոյն Յակոբայ գոհանայր զՏեառնէ»⁷:

Ինչպէս տեսնում ենք, այստեղ ևս ասվում է, որ Աստված, թույլ չտալով, որ Ս. Հակոբը լեռան գագաթը ելնի, ուր Նոյյան տապանն է հանգչում, երբ նա քնած էր, հրեշտակի միջոցով նրա գլխի տակ մի կտոր է դնում տապանի մասունքից:

«Շարակնոցի»՝ Ս. Հակոբի կանոնի շարականում էլ տապանի մասունքի տրման մասին ասվում է.

**Յանձն առեր զչարչարանս վասն Նոյեան տապանին,
Ի հրեշտակէն ընկալար ըզփայտ փրկութեան աշխարհի,
Ըզքեզ ունիմք բարեխօս առ Հայր յերկինս վասն մեր»⁸:**

Ս. Հակոբի գանձարանային կանոնում էլ ասվում է.

Ի ջրակործան նիւթոյ փըրկական մասն ընկալեալ խորհրդոյ լըման»⁹:

Հայսմավուրքում Ս. Հակոբի հիշատակը բերվում է դեկտեմբերի 15-ի ներքո: Տապանի մասունքի տրվելու պատմությունը այստեղ վերաշարադրված է Բուզանդի պատմության հետևողությամբ. «Սուրբն Յակոբ ցանկացաւ տեսանել զՆոյեան տապանն և գնացեալ ի լեռն Մասիս: Եւ մինչդեռ ելանէր ընդ անջուր, անփայտ լերինն, աշխատեալ ծարաւեցաւ ինքն և որք ընդ նմայն էին: Եւ ի նոյն տեղին ծունր եղեալ Սուրբն Յակոբ աղօթեաց առ Աստուած և ի տեղին ուր զգլուխն եղ՝ ել աղբիւր ջրոյ ցուրտ եւ բարեհամ, որ կայ մինչև ցայսօր և է բազում ցաւոց փարատիչ աղբիւրն այն բանին Աստուծոյ: Եւ ինքն աշխատեալ ժտէր զցանկալին տեսանել: Եւ մինչդեռ աշխատեալ ելանէր ի վեր ի դժուարին տեղին մօտ ի կատար լերինն, կարի վաստակեալ ննջեաց: Եւ եկեալ առ նա հրեշտակ Տեառն, ասաց. «Յակոբ, Յակոբ»: Եւ նա ասաց. «Աւասիկ եմ, Տէր»: Եւ ասաց հրեշտակն. «Ահա ընկալաւ Տէր զաղաչանս քո եւ կատարեաց զխնդրուածս քո: Արդ որ է ընդ սնարս քո՝ է ի փայտից տապանի և այլ մի ևս յաւելցիս տեսանել զնա, զի Տէր այսպէս կամեցաւ: Եւ նա յոտն կացեալ գոհանայր զԱստուծոյ և երկիր պագանէր Տեառն և տեսանէր զտախտակն որպէս կացնաւ հարեալ և առեալ դաձաւ ուրախութեամբ մեծաւ իբր և զմեծն Մովսէս յեսչն Սինայի»¹⁰:

ՆՈՅՅԱՆ ՏԱՊԱՆԻ ՄԱՍՈՒՆՔԸ

⁷ Սովետք Հայկական, գիրք ԻԲ, Վենետիկ, 1856, էջ 24:

⁸ Չայնքաղ շարական, Վաղարշապատ, 1888, էջ 410:

⁹ Երևանի Մատենադարան, ձեռ. հմր. 7785, 521ա-524ա:

¹⁰ Յայսմավուրք, Կ. Պոլիս, 1730, էջ 247:

Այսպիսով, մեր մատենագրության մեջ, սկսած հինգերորդ դարից, հիշատակվում և նկարագրվում է Նոյյան տապանի մասունքը: Այս մասունքի՝ Հայաստանում պահվելու մասին առաջին հիշատակությունները, սակայն, գտնում ենք ԺԳ դարի նշանավոր մատենագիր Վարդան Արևելցու «Աշխարհացոյց»-ում, ուր ասվում է. «Այրի վանքն, ուր կայ Գեղարդն սուրբ աստուածամուխ՝ ներկեալ արեամբն Կենարարին, եւ տախտակն սուրբ տապանին Նոյեա նահապետին, եւ նա է տուն հաւատոյ Հայաստանեայց՝ հաստատեալ ի Սուրբ Լուսաւորչէն»¹¹:

Այդ ժամանակ քանի որ Ս. Գեղարդը և Նոյյան տապանի մասունքը պահվել են Այրիվանքում՝ Գեղարդավանքում, ուստի Վարդան Արևելցին այս վանքն անվանում է «Հայաստանայց աշխարհի հավատո տուն»:

17-րդ դարի վերջին քառորդում ևս այս գույգ սրբությունները գտնվել են Գեղարդավանքում: Ընդ որում, Ս. Գեղարդն ունեցել է առանձին պահարան, որը վնասվել է 1679 թ. երկրաշարժից, որից հետո Գեղարդավանքի վանահայր Դավիթ եպիսկոպոսը 1687 թ. պատրաստել է տալիս Ս. Գեղարդի այժմյան պահարանը նախորդի հետևողությամբ՝ բերելով թե՛ հին պահարանի արձանագրությունը և թե՛ ի հիշատակ այս նոր պահարանի պատրաստման ևս մի արձանագրություն ավելացնելով:

1698 թ. Դավիթ եպիսկոպոսը պատրաստել է տալիս ևս մեկ մասունքի պահարան, արդեն Նոյյան տապանի մասունքի համար: Այս պահարանը պատրաստված է նախորդ պահարանի հետևողությամբ, սակայն իր գեղարվեստական կատարմամբ զիջում է նախորդին:

Նոյյան տապանի պահարանը պատրաստված է դրվագման միջոցով, 0,6 մմ հաստությամբ ոսկեջրած արծաթե թերթերից՝ 51x26x6 սմ չափերով: Ունի երկու փեղկ: Ձախ փեղկին, դրսի կողմից, պատկերված է տապանի մասունքը պահած հրեշտակը, իսկ աջ փեղկին՝ ձեռքերը դեպ հրեշտակը պարզած Մծբնա Հակոբ Հայրապետը: Պահարանի վերին՝ կամարաձև մասում պատկերված է մի երկթև հրեշտակ, իսկ ներքևի երկու կողմերում մեկական քառաթև սերովբեներ են:

Ս. Գեղարդի պահարանի նման այս պահարանը ևս պատված է ոլորապտույտ զարդանկարներով:

Բացված դռներով պահարանի կենտրոնում Նոյյան տապանի մասունքն է, որի վրա ամրացված է մի խաչ, «որի վրայի գուգաթել պարանագարդը իր ոճով կապվում է տախտակի եզրագարդի հետ, որից հետո դռնակների հանդիպակաց տարածությունը լրացվում է վերադիր (superpose) զարդանկարով: Խաչի վրա ընդելուզված են 8 սուտակներ և ձեթաքարեր: Վերոհիշյալ սուտակի՝ Հայաստանում հավանական օգտագործման մասին ունենք Անանիա Շիրակացու (Է դար) վկայությունը, ինչպես նաև ձեթաքարի մասին, որպես «միւս գմրուխտ»¹²:

Ինչպես գրում է Գ. Հովսեփյանը, տապանի մասունքը «շրջափակված է քառանկյունի մի զարդարանքով, որի մոտիվները ոճավորված եռատերևներ են, ցողուններն իրար կպած կիսաբոլորակ ձևով: Մնացյալ տարածությունը, հատկապես կամարի տակը, ծածկված է ձկան թեփուկի նմանություն բերող մի զարդով, որը գործածված

¹¹ Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի, քննական հրտ. Հ. Պերպերեանի, Փարիզ, 1960, էջ 30:

¹² Հ. Տեր-Դավթյան, Գեղարդի վանքի գանձերից, «Էջմիածին», 1964, ԺԱ, էջ 46:

է նաև մեր մանրանկարչության մեջ»¹³:

Պահարանն ունի երեք արծնապատ եզրագարդ, որոնք «երիզում են երկու դռնակները և պահարանը: Նրանցից երկու դռնակներինը զուգաթել պարանաձևից սերած և արծնապատման համար պարզեցված ձև է, որից պարանաձևի ներքին ազատ տարածությունների մեջ արծնապատված են բաց և մուգ ձիթագույն արծնով: Իսկ պահարանը եզերող ձևերը ծագում են պտուտակաձևից, որի պարզացված վիճակն է ցույց տալիս նախորդի սկզբունքով արծնապատված տարածությունը: Սույն արծնը կատարված է միջին ջերմաստիճանով և հայկական արծնապատման արվեստի բարձրորակ նմուշներից է»¹⁴:

Ժամանակին Նոյյան տապանի կողքից կախված է եղել մի խաչ, որի մասին Գ. Հովսեփյանը գրում է. «Պահարանի կողքից կախված է շղթայով մի խաչ, վրան ելնդավոր խաչելություն, խաչի վերին անկյուններում մարդկային բոլորակ դեմքով արեգակ և լուսին»¹⁵:

Պահարանի թիկունքին գտնվող պատրաստման արձանագրության մեջ ասվում է «Կաման Ա[ստուծո] ես մեղսամած եւ փծուն Դավիթ անարժան հաբեղէս ազգաւ Պռօշեցի տեղապահ վանիցս Ս[ուր]բ Գեղարդայ շինել էտու եւ գոյնըզգոյն օրինվածօք զարդարեցի ըզպահարանս Նոյեան տապանիս փրկայգործ սուրբ տախտակիս, որ այժմ կոչի Ս[ուր]բ Յակոբ յիշատակ ինձ եւ իմ ծնօղացն եւ ամենայն արենաառու մերձաւորաց եւ որ շատ եւ որ սակաւ մասունք ունիցին այս մասն պահարանիս Տէրն Քրիստոս հատուցէ ի միւս անգամ գալըստեան ամէն: Եւ որ ոք կամեցի հանել վանից Ս[ուր]բ Գեղարդայ կամ ծախել կամ գրան դնել ասկայնոցս եւ այլց յանձն Կայենայ եւ Դառանայ եւ խաչայիանվացն առցէ եւ սեւերես առ յիս գացէ ամէն: Շինեցաւ ձեռամբ քանաքեոցի մեղսայպարտ ոսկերիճ Աւետին թվ. ՌՃԽԷ (1698)»¹⁶:

Ինչպես արձանագրությունում է ասվում, պահարանը 1698 թ. պատրաստել է քանաքեոցի ոսկերիչ Ավետը: Գեղարդավանքի վանահայր Դավիթ եպիսկոպոսն այստեղ անվանվում է Դավիթ աբեղա: Այս մասին հոգևորական-գիտնականը գրում է. «Մեզ չպետք է շփոթե արձանագրության մեջ Դավթի «աբեղա» տիտղոսը: Գեղարդի պահարանի արձանագրության մեջ նա իրեն կոչել էր «վարդապետ», մինչդեռ հիշատակարանից գիտենք, որ նա եպիսկոպոս էր ձեռնադրված տարիներ առաջ: Վարդապետական պատիվ ունեցող եպիսկոպոսները հաճախ իրենք իրենց կամ ուրիշները նրանց վարդապետ էին միայն անվանում, որովհետև այդ նրանց գիտության աստիճանն էր, որ ստանում էին դպրոցի գլուխ կանգնած վարժապետ վարդապետներից, դորա հետ միասին իրավունք՝ քարոզելու և մեկնելու Ս. Գիրքը: Այստեղ Դավիթն իրեն համեստությամբ աբեղա է անվանում վանականության ընդհանուր անունով: Նոյյան տապանի արձանագրության Դավիթ աբեղային նույնանուն եպիսկոպոսից ուրիշ անձ ընդունելու ոչ մի առիթ չունինք, քանի որ հիշատակարանի մեջ պարզ ասված է, որ այդ պահարանը շինել տվողը նա է»¹⁷:

¹³ Գարեգին Կաթողիկոս Հովսեփյան, Պռոշյանք կամ Խաղբակյանք Հայոց պատմության մեջ, էջ 142:

¹⁴ Հ. Տեր-Ղևոնդյան, նշվ. աշխտ., էջ 47:

¹⁵ Գարեգին կթղ. Հովսեփյան, նշվ. աշխտ., էջ 142:

¹⁶ Հ. Տեր-Ղևոնդյան, նշվ. աշխտ., էջ 47:

¹⁷ Գարեգին կթղ. Հովսեփյան, նշվ. աշխտ., էջ 140-141:

Մայր Աթոռի սրբությունների և եկեղեցական առարկաների՝ Միմեոն Կաթողիկոսի պատվերով 1768 թ. կազմած ցուցակում Նոյյան տապանի պահարանի նկարագրության մեջ ասվում է. «Տախտակն Նոյեան տապանին, որ է ի միում արծաթեայ մեծ պահարանոջ, որոյ երեսն, մեջն և կողմունքն են եալդուսեալ, իսկ թիկունքն՝ ոչ: Եզերքն բարակ կապուտ մինալու հաշիա»¹⁸:

Տապանի մասունքի վրա ամրացված, ինչպես նաև պահարանից կախված խաչերի մասին ասվում է. «Ի վերայ տախտակին է ոսկեա խաչ մի և Ա(1) արծաթեա Սուրբ Նշան, ևս ի վերա իւր արծաթեա գնճիլով»¹⁹:

Պահարանից կախված խաչը հիշատակում է նաև անգլիացի նշանավոր ճանապարհորդ Լինչը, որը 19-րդ դարի վերջին ճամփորդել էր Հայաստանում, եղել Ս. Էջմիածնում՝ ներկա գտնվելով նաև Խրիմյան Հայրիկի կաթողիկոսական օմանը: Լինչը, նկարագրելով Մայր Աթոռի սրբությունները, գրում է. «Տապանէն բեկոր մը, որուն կապուած է գոհարագարդ խաչ մը»²⁰:

Ինչպես երևում է մասունքի նկարից, նրա ձախ կողմից մի կտոր է պոկվել: Պահարանի պատրաստության ժամանակ մասունքը ամբողջական քառանկյուն է եղել:

Պայմանավորված հայ-ռուսական ընդլայնվող կապերով և հայ ժողովրդի ազատագրության ակնկալիքով, ինչպես նաև Ռուսահայոց թեմի կարգավիճակի ճշտման հարցում Եկատերինա Երկրորդի բարեհաճությունն ստանալու համար Միմեոն Ա Կաթողիկոս Երևանցին տապանի մասունքի հիշյալ կտորը 1766 թ. ուղարկում է կայսրուհուն՝ վերջինիս ուղղված մի հատուկ նամակի հետ միասին, որում ասվում է. «Ահա առաքեցաք առ ձեզ մասն ինչ ի նշխարաց Սրբոյ Կարապետին և Մկրտչի Քրիստոսի, զմասն ինչ ի նշխարաց Սրբոյն Գեորգեայ Զօրավարին Քրիստոսի և զմասն ինչ սրբոյ Տապանէն Նոյեան, ի պահպանութիւն ձեզ և ձերոյ թագաւորութեան և բոլոր աշխարհիդ և բնաւից ընդ իշխանութեամբ ձերով եղելոց»²¹: Այսպիսով, Միմեոն Կաթողիկոսը Եկատերինային է ուղարկում մեկական կտոր Հովհաննես Մկրտչի, Ս. Հռիփսիմեի, Ս. Գևորգի և Նոյյան տապանի մասունքներից:

Հայոց Հայրապետը ռուսաց կայսրուհուն մաղթում է, որ առաքվող մասունքները պարգևեն «յառատութիւն յամենայն բարիս, ի բարձումն ամենից ձախորդութեանց և ի փարատումն բնաւից ցաւոց և ախտից»:

«Ջամբոում» նաև նկարագրվում է այն պահարանը, որի մեջ դրվում են ուղարկվող մասունքները. «Ջմասունս ի Նոյեան Տապանէն, ի Սրբոյն Յոհաննու Կարապետէն, ի Սրբոյն Գեորգեայ և ի Սրբոց Հռիփսիմեանց նշխարացն միով քառաչեա արծաթեայ ոսկեջրեալ տփով կնքեցելով, ձեռամբ թիֆլիզեցի Դաւիթ վարդապետին առաքեաց ի ՌՄՃԵ (1766) թուոջն մերում»²²:

Նոյյան տապանի այս մասունքից բացի Ս. Էջմիածնում հիշվում են տապանի փոքրիկ ևս երկու մասունքներ: Նրանցից առաջինը ներկայացվում է Մծբնա Սուրբ Հակոբ Հայրապետի աջի հետ: Ս. Էջմիածնի սրբությունների վերը հիշված ցուցա-

¹⁸ Ս. Էջմիածնի ձեռագրատուն, ձեռ. հմր. 124, թերթ 5բ:

¹⁹ Նոյյն տեղում:

²⁰ **Հ. Պ. Լինչ**, Հայաստան, հտ. 1, Կ. Պոլիս, 1913, էջ 205:

²¹ *À deli yî i -dōññēā î ô î ø âi èy à XVIII āāēā, ò IV, î î ā òāā. Ì . Ā í ādñēñyî à, Ādāāāî, 1970, ñdð. 72.*

²² **Միմեոն Երևանցի**, Ջամբո, 1873, էջ 39-40:

կում այս աջի մասին ասվում է. «Աջ Սրբոյ Հայրապետին Յակոբայ, որ ըստ բոլորին ոսկեջրեցեալ է, և զանազան յօրինուածովք զարդարեալ»²³: Այնուհետև ասվում է, որ «ի վերա սորա մասն ի Նոյեան տապանէն» կա, և այն «արծաթեայ զանճիլով կապեալ կայ ի վերա աջոյն»:

Ս. Հակոբի աջից կախված Նոյյան տապանի մասունքի կտորը հիշատակում են նաև Խ. Աբովյանը և Ֆրիդրիխ Պարրոտը:

Վերջինիս Արարատը բարձրանալը հավաստող գերմաներեն հոդվածում Աբովյանը գրում է. «Տախտակի [տապանի մասունքի] կտորը՝ շղթայով ամրացրած այդ սրբի մատին»²⁴:

Պարրոտն էլ իր ուղեգրությունում, թվարկելով Ս. Էջմիածնի սրբությունները, գրում է. «Աջն Սրբոյն Յակոբայ արծաթապատ և ոսկեզօծ, զորոյ ճկութե կախի կտոր մի փայտեալ»²⁵:

Թվարկելով Ս. Էջմիածնում պահվող սրբությունները՝ Նոյյան տապանի ևս մի փոքր կտոր է հիշում Մայր Աթոռի 19-րդ դարի առաջին կեսի նշանավոր միաբաններից Հովհաննես Եպիսկոպոս Շահխաթունյանը՝ գրելով. «Խաչ արծաթի թելկատ (չիֆտիշի), որոյ ի թիկանց կուսէ ի ներքոյ ապակոյ ունի գիր ըստ այսմ. «Սուրբ նշանս է ի կենաց փայտէն՝ կարմիրն, և սպիտակն է ի Նոյեան տապանէն»²⁶:

ՄԱՍՈՒՆՔԱԲՈՒՆ ԱՂԲՅՈՒՐԸ

Եւ աղբիւր բժշկութեան բըղխեալ ի Հայաստան աշխարհի»²⁷:

Ս. Հակոբին նվիրված շարականից

Ինչպես տեսանք, Ս. Հակոբի՝ Արարատը ելնելիս լեռան լանջին ննջելու ժամանակ գլուխը դրած տեղում մի աղբյուր բխելու մասին դեռևս հինգերորդ դարում գրում է Փավստոս Բուզանդը:

Ութերորդ դարում այստեղ մի եկեղեցի է կառուցվում սրբի անունով, որը հիշվում է նաև Ս. Հակոբին նվիրված պատմության մեջ: Այն, ինչպես արդեն ասացինք, գրվել է 12-13-րդ դարերում: Ինչպես հիշյալ պատմությունում է ասվում, «...յոտն Մասեաց աղբիւր բղխեալ կայ, և եկեղեցի յիւր անուն կոչեցեալ մինչև ցայսօր ժամանակի»²⁸:

Այս աղբյուրը հիշվում է նաև «Հարանց վարքի» հայկականացված մի խմբագրության մեջ, որն ստեղծված պետք է լինի, ամենայն հավանականությամբ, 15-16-րդ

²³ Ս. Էջմիածնի ձեռագրատուն, ձեռ. հմր. 124, թերթ 6ա:

²⁴ Խ. Աբովյան, Երկեր, հտ. 7, Երևան, 1956, էջ 32:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 257 (բերվում է ըստ Աբովյանի թարգմանության): Տե՛ս և Ֆ. Պարրոտ, Դորպատից Արարատ, Երևան, 1990, էջ 40:

²⁶ Հ. Շահխաթունեանց, Ստորագրութիւն կաթողիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ, հտ. Ա, Տփղիս, 1842, էջ 53:

²⁷ Ձայնքաղ շարական, Վաղարշապատ, 1888, էջ 410:

²⁸ Սոփերք, հտ. ԻԲ, էջ 22:

դարերում. «Ծեր ումն պատուական յոյժ, այր տեսանող, բնակեալ էր յերկիրն Հայոց, ի ստորոտ լերինն, որ կոչի Մասիք, ի տեղուջն, որ կոչի Սուրբ Յակոբայ աղբիւր»²⁹:

Այս աղբյուրը և վանքը գտնվում էին Ակոռի գյուղից վերև՝ դեպ Արարատի գագաթը տանող ճանապարհին, այսինքն՝ այն տեղում, ուր ննջել և տապանի մասունքն էր հրեշտակից ստացել Ս. Հակոբը:

Ակոռի գյուղը ևս գտնվում էր բավականին բարձրադիր տեղում, դարձյալ Արարատի գագաթը տանող ճանապարհին, և այն հիմնահատակ կործանվում և գետնի տակն է անցնում 1840 թ. երկրաշարժի և հրաբխային ժայթքման ժամանակ, երբ լեռան գագաթից եկած հսկայական զանգվածը ծածկում է ողջ գյուղը:

Ակոռին միջնադարյան ստուգաբանությամբ բացատրվում էր որպես Արկանել Ուռի՝ այսինքն՝ այս այն տեղն էր, ուր Նոյը տնկեց առաջին որթատունկը՝ խաղողի վազը: Հայսմավուրքի պատմություններից մեկում այս մասին ասվում է. «...գետոն Ակոռի, որ ստուգաբանի Արկ-Ուռի, յՈւտն Աւագ Մասեաց. վասն զի յելանելն Նոյի ի տապանէն և յիջանելն ի լեռնէն, անդ տնկեալ այգի, և անուանեաց գտեղին Արկ Ուռի»:

Եվ ակա այս աղբյուրը կրկնակիորեն էր նվիրագործված՝ ավանդաբար կապվելով թե՛ Նոյ Նահապետի և թե՛ Նոյյան տապանի մասունքի պատմության հետ: Դեռևս միջնադարից այն հռչակված էր իր մարախահալած ջրով:

Ալիշանը, եվրոպական աղբյուրների վկայակոչմամբ, գրում է, որ 1473 թ. Կիպրոսի Հակոբ թագավորը երկու հոգի է ուղարկում Հայաստան, որպեսզի նրանք իրենց հետ բերեն մարախահալած այս ջրից Կիպրոսի համար³⁰:

Արարատի գագաթը ելնելու ճանապարհին Պարրոտը Աբովյանի հետ որպես արշավախմբի կայան ընտրել է Սուրբ Հակոբա վանքը և Արարատը ելնելու իր երեք փորձերի ժամանակ էլ անցել է այս աղբյուրի մոտով: Աբովյանի, վանքի վանահոր և տեղացիների պատմությունների հիման վրա այս աղբյուրի մասին Պարրոտը գրում է. «Արդ, հրաշագործ այս ջրի մասին կա հետևյալ ավանդությունը. Կովկասի այս և այն կողմերից ամռանը մորեխները հարձակվում են անհամար բազմությամբ, ավերելով և ապականելով դաշտերը և անդաստանները: Այս մորեխները ոչ մի ձևով չեն կորավում կամ քշվում, բացի մի հատուկ թռչնից: Թռչունը մի կեռնեխի տեսակ է: Այստեղ բնակվող ռուսները դրան սարյակ են անվանում: Ոչ շատ խոշոր, մուգ գույնի, դեղնավուն-սպիտակ մեջքով և կրծքով թռչունը թուրք հասնելու ժամանակ երամներով անցնում է Արաքսը: Թռչունի հայկական անվանումը թարմ է³¹: Հաճախ ասում են և թթեղուշ³²: Թաթարները դրան գագրթառ են ասում: Բավական է թարմը երևա վարակված դաշտում, որ դաշտը շուտով փրկվի մորեխներից: Օգտակար այս թռչունին պահանջվող տեղը բերելու համար բավական է սուրբ աղբյուրի ջրով լցնել մի կուժ կամ շիշ ու դնել մորեխների մոտ: Ջուրը, դրված լինելով բացօթյա և ճիշտ տեղում, հաստատ կձգի թթեղուշների մի երամ, որն արագորեն կազատի տարածքը խժռող այս ժանտախտից: Ոչ միայն հասարակ ժողովուրդը, այլև մինչև ան-

²⁹ Հարանց վարք, Վենետիկ, 1855, էջ 485-486:

³⁰ **Հ. Ղ. Ալիշան**, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 470:

³¹ Աբովյանի թարգմանությունում՝ տարաղ:

³² Աբովյանի մոտ՝ թթի դուշ:

³⁶ Հ. Ղ. Ալիշան, Այրարատ, էջ 470:

ԱՐԱՐԱՏԻ ՏԱՊԱՆԱԿԻՐ ՃԵՐՄԱԿԱՓԱՌ ԳԱԳԱԹԸ

Ոչ ոք կարէ ելանել և տեսանել Արարատ³⁷:

Գրիգոր Տաթևացի

Աշխարհ անցի՛ր, Արարատի նման ճերմակ գազաթ չկա.

Բնչպես անհաս փառքի ճամփա՝ ես իմ Մասիս սարն եմ սիրում:

Եղիշե Չարենց

Բուզանդի վկայություններում թեև ուղղակիորեն չի ասվում, սակայն տապանի մասունքը բերած հրեշտակի այն խոսքերից, թե «Էլ չաշխատես տապանը տեսնել, Տերը այսպես կամեցավ», երևում է, որ թույլատրելի չի համարվել Արարատի գազաթը բարձրանալը:

Հաջորդող դարերում արդեն ընդհանրացված ըմբռնում է դարձել Արարատի գազաթը բարձրանալու՝ անթույլատրելի լինելը, որի համար վկայակոչվել է Հակոբ Հայրապետի հենց այս պատմությունը, և Ս. Հակոբի ննջելու տեղը համարվել է աստվածադիր այն կետը Արարատի լանջին, որից վեր չպետք է բարձրանար մահկանացու մարդը:

Այս պատմությանը և նրա վրա հիմնված հիշյալ ըմբռնմանը ծանոթ են եղել նաև եվրոպական ուղեգրողները, որոնք հոգևոր տարբեր վերաիմաստավորումներով և վերամեկնաբանություններով վկայակոչել են Նոյյան տապանի մասունքի այս պատմությունը:

Այսպես, Մարկո Պոլոն, որ իր նշանավոր ուղեգրությունը դեպ Արևելք՝ մինչև Չինաստան, սկսել էր 1271 թ. Կիլիկյան Հայաստանի Այաս նավահանգստից, Արարատի մասին գրում է. «Եվ դուք պետք է գիտենաք, որ թե այս Հայաստան երկրում է, որ կա Նոյյան տապանը մի մեծ լեռան կատարին, որի գագաթին այնքան մշտատև ձյուն կա, որ ոչ ոք չի կարող բարձրանալ, որովհետև ձյունը երբեք չի հալչում և շարունակ ավելանում է նոր տեղումներից»³⁸:

Մեկ այլ իտալացի ուղեգրող՝ Ամբրոսիո Կոնտարինին, 1473-1477թթ. իր ուղևորության ընթացքում անցնում է Անդրկովկասով և Հայաստանով: Արարատի մասին գրում է. «Մենք հասանք Նոյի լեռը, որ շատ բարձր է ու ծածկված է ձյունով, գագաթից մինչև ստորոտը, ամբողջ տարվա ընթացքում: Ասում են, թե շատ մարդիկ են փորձել բարձրանալ գագաթը: Ոմանք երբեք չեն վերադարձել, և ովքեր որ վերադարձել են, ասում են, թե որ երբեք դեպի վեր մի ճանապարհ չպիտի գտնվի»³⁹:

Արարատի անմատչելիությունը եթե հիշյալ երկու վկայություններում ավելի շատ բացատրվում է լեռան բարձրաբերձ և ձյունապատ լինելով, ապա Ուիլյամ Ռուբրուքը, որը 1252 թ. Կ. Պոլիսից Հայաստանով գնացել է Մոնղոլիա, արդեն հոգևոր խորհուրդ է հաղորդում Արարատի գագաթը բարձրանալու անհնարինության:

³⁷ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 294:

³⁸ Հովհ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, հտ. Ա, ԺԳ-ԺԶ դար, Երևան, 1932, էջ 48:

³⁹ Նոյն տեղում, էջ 227:

նր: Գրելով՝ «Շատերը փորձել են բարձրանալ այս լեռը, բայց ոչ ոք հաջողած չէ», նա վկայակոչում է Ս. Հակոբի պատմությունը, որը լսել էր մի հայ հոգևորականից: Այնուհետև միասին մի խորհուրդ հաղորդելով Արարատի գագաթի անմատչելի լինելուն՝ գրում է. «Այս լեռը ինձ այնքան բարձր չէր թվում, որ մարդիկ չկարողանային բարձրանալ: Մի ծերունի մի շատ բնական պատճառաբանություն տվեց, թե ինչու պետք չէ փորձել բարձրանալ այս լեռը: Նրանք անվանում են լեռը՝ Մասիս, և որ իրենց լեզվի մեջ իգական սեռի է պատկանում: «Ոչ ոք,- նա ասաց,- պետք չէ բարձրանա Մասիսը, նա աշխարհի մայրն է»⁴⁰:

Միասնական այս ըմբռնումը հաջորդող դարերի ընթացքում առավել է խորանում՝ իր արտացոլումը գտնելով նաև 19-րդ դարի եվրոպական ուղեգրողների գործերում: Այսպես, Նապոլեոն Բոնապարտի ներկայացուցիչ գեներալ Գարդանը, 1807 թ. Հայաստանով Պարսկաստան գնալիս անցնելով Արարատյան դաշտով, գրում է. «Կանգնած ենք Արարատ լեռան դիմաց, ուր հանգչել է Նոյի տապանը. հավիտենական ձյունով ծածկված է գագաթը, ուր իշխում են ամպերը, և որ ըստ հին ավանդության՝ անմատչելի է: Դուռնըֆորը վստահեցնում է, թե ոչ մի ճանապարհորդ չի կարողացել բարձրանալ այնտեղ: Թուրքերը և պարսիկները ավելի հեռու են գնում. ասում են, թե միայն որոշ բարձրության կարելի է հասնել և թե ճանապարհորդները լեռան երեք քառորդ բարձրության վրա հասնելուց և քնելուց հետո, զարթնել են սարի ստորոտում»⁴¹:

Այստեղ Գարդիանը բերում է Ս. Հակոբի պատմության՝ միջնադարում խմբագրված այն տարբերակը, որում ասվում է, թե Մծբնա Հայրապետը որքան բարձրանում է Արարատի գագաթնի վեր, ամեն անգամ քնելուց հետո հայտնվում էր լանջի նույն մի կետում, որը խորհրդանշում էր, որ այդ վայրն է մահկանացուի համար նախասահմանված վերջին կետը Արարատի գագաթի ճանապարհին:

Նույն այս ժամանակ՝ 1808-1809 թթ. անգլիացի դիվանագետ Ջեյմս Մորիերը, ով ևս անցել է Արարատյան դաշտով, գրում է, որ այստեղ պարսիկները իրեն ասել են, թե «ով որ փորձել է բարձրանալ Արարատը, երբեք չի վերադարձել, և թե էրզրումի փաշան հարյուր մարդ էր ուղարկել փորձելու համար, և բոլորն էլ մեռել էին»⁴²:

Դարերի ընթացքում ձևավորված նման հաստատուն ըմբռնումն էր իշխում, երբ 1828 թ. Դորպատի համալսարանի պրոֆեսոր Ֆրիդրիխ Պարրոտը ձեռնամուխ է լինում Արարատի գագաթը բարձրանալուն՝ իրեն ուղեկից ունենալով երիտասարդ սարկավագ Խաչատուր Աբովյանին:

Պարրոտը պատմության մեջ հայտնի առաջին անձնավորությունն է, որին հաջողվել է բարձրանալ Արարատի ձյունապատ գագաթը: Ներկայացնելով Արարատի գագաթը բարձրանալու անհնարիությունը՝ նա գրում է. «Նոյի ժամանակներից աստվածային վճիռով մահկանացուներին արգելված էր Արարատի գագաթը բարձրանալ: Հայերի մեջ կա համոզմունք, որ Նոյի տապանը մինչև այսօր էլ մնում է Արարատի գագաթին և ոչ մի մարդկային էակի չի թույլատրվում մոտենալ նրան:

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 18:

⁴¹ **Հովհ. Հակոբյան**, Ուղեգրություններ, հտ. 2, էջ 100:

⁴² Նույն տեղում, էջ 267:

Այս ավանդությունը հայ պատմագիրները կապում են Հակոբ վանականի հետ, որը Նիսիբիսի պատրիարքն էր [Մծբինի հայրապետը] և հավանաբար Սուրբ Գրիգորի ժամանակակիցն ու ազգականը: Այս վանականը Նոյի պատմության շուրջը վեճերին վերջ տալու համար որոշեց բարձրանալ Արարատի գագաթը և համոզվել տապանի առկայությանը: Լեռան լանջին նա մի քանի անգամ քուն մտավ և արթնանալիս միշտ տեսնում էր, որ քնած ժամանակ անգիտակցորեն իջել էր այնքան, որքան բարձրացել էր: Վերջապես Աստված խղճաց Հակոբին և երազում հրեշտակ ուղարկեց՝ հայտնելու, որ իր բոլոր ջանքերը զուր են, որովհետև գագաթը անհասանելի է: Հակոբին մխիթարելու և մարդկության հետաքրքրությունը բավարարելու համար Աստված նրան ուղարկեց տապանի մի կտոր: Այս նույն կտորն է պահպանվում Էջմիածնի Մայր Տաճարում՝ որպես հատուկ սրբություն⁴³: Ինչպես տեսնում ենք, Ս. Հակոբի պատմությունը Պարրոտը ևս ներկայացնում է իմաստային կարևոր նրբերանգներ պարունակող մի քանի հավելումներով:

Պարրոտը տակավին նոր էր իջել Արարատից, երբ սրբազան լեռան գագաթի անմատչելիության ըմբռնման, ինչպես նաև մարդկային նախանձի պատճառով ոչ միայն հայկական, այլև ռուսական ու եվրոպական տարբեր շրջանակներում սկսեցին լուրեր տարածել, թե Պարրոտը Արարատի գագաթին չի հասել:

Այս գրապատությունները հերքելու համար Պարրոտը դիմում է ռուսական իշխանություններին, որպեսզի նրանք երդվեցնելով հարցաքննեն այս վերելքի մյուս մասնակիցներին: Այս առիթով գերմաներենով գրված իր ծավալուն հավաստող խոսքի մեջ Աբովյանը անդրադառնում է նաև Արարատի գագաթը հասնելու անհնարինությանը: Վկայակոչելով Ս. Հակոբի պատմությունը՝ նա գրում է. «Աստուծոց առաքված հրեշտակը որոշակիորեն նրան հայտնել է, որ Տերն ազելել է որևէ մահկանացուի ոտք դնել այդ սուրբ վայրը, այլապես նա կենթարկվի Նրա աստվածային սուրբ զայրության»⁴⁴:

Շարունակելով խոսքը՝ Աբովյանը գրում է, որ իր հայրենակիցները «պետք է և պարտավոր են հպարտ լինել նրանով, որի նմանը [Արարատ] ոչ մի երկիր չունի, և նրանք պետք է հանգիստ լինեն, որ մենք մեր ոտքերով բնավ չենք շոշափել այն հողը, որի վրա կանգնած էր տապանը, այլ միայն այն 100 ոտնաչափ ձյան շերտը, որը ծածկում էր այդ սրբազան հողը»⁴⁵:

Այստեղ Աբովյանը ակնարկում է առկա այն ըմբռնումը, որ տապանի կանգ առած տեղը սուրբ է, և որ մարդկային ոտնահետքերի այդ տեղին դիպչելը պատշաճ չէ, սակայն տապանը իրենում կրող ձյան շերտի վրա կանգնելն թույլատրելի է:

Տապանի հանգչած տեղի առանձնահատուկ լինելու այս ըմբռնումը ներկայացրել է նաև Երմոլովի դեսպանագնացության կազմում Հայաստանով 1817 թ. անցած Մորից ֆոն Կոցեբուն՝ գրելով. «Ասում են, թե Արարատի կատարին կա մի կետ, որ երբեք ձյունով չի ծածկվել, մի կարգ բարեպաշտ քրիստոնյաներ կարծում են, թե դա Նոյի տապանն է, ուրիշները, նվազ կրոնասեր, հավատում են, թե այդ այն տեղն է,

⁴³ **Ֆրիդրիխ Պարրոտ**, Դորպատից Արարատ, էջ 61:

⁴⁴ **Խ. Աբովյան**, Երկեր, հտ. 7-րդ, Երևան, 1956, էջ 32:

⁴⁵ Նույն տեղում:

ուր տապանը հանգչեց»⁴⁶:

Արարատի գագաթը բարձրանալու անթույլատրելիության ըմբռնումը այնքան ուժեղ էր, որ Պարրոտի վերելքից մի քանի տարի անց իր «Ճանապարհորդություն ի Հայս» վերնագրված ուղեգրության մեջ Մայր Աթոռի մեկ այլ սարկավագ՝ Մեսրոպ Թաղիադյանը, թեև Ս. Հակոբի վանահոր խոսքի միջոցով, սակայն ամենասև գույներով է ներկայացնում Պարրոտի՝ Արարատը բարձրանալը՝ դարձյալ կասկածի ենթարկելով նրա՝ մինչև գագաթը հասնելը:

Թաղիադյանը մի հակադրություն է ստեղծում Սուրբ Հակոբի և Բայազետի Իբրահիմ փաշայի՝ Արարատը բարձրանալու փորձերի միջև՝ ասելով, թե նրանցից առաջինը իր աղոթքների և ճգնության համար հրեշտակից մի մասունք ստացավ աշխարհի փրկության փայտից, իսկ մյուսն իր հանդգնության համար՝ մահ:

Թեև առանց անունները տալու, սակայն ծաղրանքով է գրում Աբովյանի և Պարրոտի մասին, ովքեր հանդգնել են Արարատի գագաթը ելնելու փորձ կատարել:

Ինչպես արդեն ասացինք, վկայակոչելով մի հայ ծերունու խոսքերը, դեռևս 13-րդ դարում Ռուբրուկը գրում է, որ Մասիսը աշխարհի մայրն է: Արևելյան Հայաստանի՝ Ռուսաստանին միանալուց հետո Հայաստանում ճանապարհորդում է բարոն ֆոն Հաքստհաուզենը, որին ևս ուղեկցել է երիտասարդ Աբովյանը: Հաքստհաուզենը ևս գրում է, որ հայերը Մասիսը աշխարհի մայրն են անվանում⁴⁷:

Նույն այս մտքի առավել խոր արտահայտությունն է այն ըմբռնումը, որ Արարատի գագաթը աշխարհի «արգանդն» է: Նկատի ունենալով Պարրոտի արշավախումբը՝ վանահայրը Թաղիադյանին ասում է, թե նրանք «իժօրէն պատառել կամեցան զորովայն մօր համօրէն մարդկան, և ժպրհեցան ելանել ի կատար լերինն մեծի»⁴⁸: Արարատի գագաթի՝ մարդկության արգանդը լինելը Թաղիադյանը ինքը այսպես է բացատրում. «Տապանին դադարելոյ ի գլուխ նորա, որով և արգանդ լինելոյ նորածին սերնդոց զարմիս մարդկութեան»⁴⁹:

Արարատի գագաթի՝ մարդկության արգանդը լինելու ըմբռնումն ուստի բացատրվում է հետևյալ ձևով. տապանը հանգրվանեց Արարատի գագաթին, և բացված տապանի միջից դուրս եկան այնտեղ գտնվող Նոյի սերունդը և կենդանիները, որով կյանքը երկրորդ անգամ ծնվեց, նորոգվեց Արարատի գագաթից:

Վկայակոչելով Խորենացու միջոցով ավանդված բանաստեղծական հատվածը՝ Թաղիադյանը գրում է, որ ժողովուրդը Մասիսը անվանում է մութ աշխարհ, ինչպես որ Արտաշեսը Արտավազդին անիծելով ասում է, թե քաջքերը թող քեզ «տարցին **յԱզատն** ի վեր ի **Մասիս**, անդ կայցես, և զլոյս մի տեսցես»⁵⁰:

Արգանդը ևս համարվում է մի մութ աշխարհ, որտեղից ծնվելով՝ մարդը գալիս է լոյս աշխարհ: Նույն այս համատեքստում է Թաղիադյանը բացատրում և Մասիսին

⁴⁶ **Հ. Հակոբյան**, Ուղեգրություններ, հտ. 2, էջ 525:

⁴⁷ Բարոն օգոստոս ֆոն Հակստհաուզենայ ճանապարհորդություն յայս կոյս Կովկասու, այն է Հայս եւ ի Վիրս, Վաղարշապատ, 1872, էջ 173:

⁴⁸ **Ս. Թաղիադյան**, Երկեր, Երևան, 1975, էջ 103:

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 104:

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 104:

տրված **Ազատն** բնորոշումը: Նա գրում է, որ կովերի և ոչխարների համար են ասում ծնել: Իսկ կնոջը հղության ժամանակ ասում են՝ «Աստուած բարի ազատումն տայ քեզ», «Բարեաւ ազատիս»: Ահա այս պատճառով էլ «Ապաքէն իրաւամբ կոչի Մասիս մեր Ազատ, այսինքն՝ մայր ազատեալ յերկանց ծննդեան իւրոյ»⁵¹: Այս բացատրությամբ Մասիսը Ազատն է անվանվում, որովհետև բարով ազատվեց և իր գազաթից նորովի ծնեց մարդկության երկրորդ կյանքը:

ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ ՆՈՅՅԱՆ ՏԱՊԱՆԸ ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ

Էջմիածին աննման

*Քան զտապանն Նոյեան*⁵²:

Առաքել Սյունեցի

*Արդ, Քրիստոսահիմն Աթոռս մեր Սուրբ Էջմիածին ի ծովու աշխարհիս է իմանալի իմն տապան խորհրդաւոր: Տապան լուսեղէն, տապան գերազանց, քան զՆոյին*⁵³:

Ղազար Ա Զահկեցի

Քրիստոնեական խորհրդաբանությամբ՝ Հին Ուխտի նյութական՝ որով և սովորային՝ անցողական համարվող հասկացությունները Նոր Ուխտում փոխարինվեցին հոգևոր հասկացություններով, ինչպես որ գառան գոհաբերումը՝ անարյուն բանական Պատարագով, և մանանան, որ անապատում կերակրեց, բայց չապրեցրեց, փոխարինվեց Ս. Պատարագի հաղորդությամբ:

Նույն այս ըմբռնմամբ՝ Հին Ուխտի Նոյյան տապանը դարձավ քրիստոնեական Եկեղեցին, ուր մարդ փրկվում է մեղքերի ջրհեղեղից: Ահա այս պատճառով է, որ նաև է անվանվում եկեղեցու հիմնախարիսխը, իսկ վաղ շրջանում եկեղեցին պատկերվում էր նավանման:

Նաև ինչպես որ Նոր Ուխտի հասկացություններն են գերադաս Հին Ուխտի իրենց հոգևոր համարժեքների հանդեպ, այնպես էլ եկեղեցին է գերադաս Նոյյան տապանից, քանի որ տապանը մտնողները Ջրհեղեղից փրկվեցին, բայց իրենց բնույթը չփոխեցին, և տապանից գազանը որպես գազան ելավ, իսկ օձը՝ օձ: Եկեղեցում ապաստանող մեղավորները, սակայն, փոխում են իրենց բարքը և այնտեղից դուրս գալիս հեզացյալ հոգով:

Ընդհանրական Եկեղեցու հայրերի հետևողությամբ՝ մեր եկեղեցական մատե-

⁵¹ Նույն տեղում:

⁵² Սուրբ Էջմիածինը հայ մատենագրությունում, աշխտ. **Հ. Քյոսեյանի** և **Վ. Դերիկյանի**, Երևան, 2004, էջ 227:

⁵³ Նույնը, էջ 399:

նագրության մեջ ևս տարբեր գեղեցիկ պատկերներով և համեմատություններով է ներկայացվել Նոյյան տապան-եկեղեցի զուգահեռը:

Մծբնա Հակոբ Հայրապետին նվիրված վերը հիշված պարականոն շարականում Սուրբ Հակոբի համար ասվում է.

**Որ առաւել քան զՆոյեան շինուած տապանին
Պարգևեցեր մեզ քաւարան զկաթողիկէ Սուրբ Եկեղեցի⁵⁴:**

Այսինքն՝ Նոյյան տապանի փոխարեն մարդկությանը այնուհետև պարգևվեց Ընդհանրական Սուրբ Եկեղեցին:

Ներսես Շնորհալու հանելուկներից մեկում տապանն ուղղակիորեն եկեղեցի է անվանվում, և ասվում է, որ Նոյը ջրի վրա գնացող եկեղեցի կառուցեց.

**Այր մի արդար, խիստ իմաստուն,
Եկեղեցի շինեաց գնայուն,
Հանց որ վայել էր Աստուծոյ տուն
Ի ի ներս էած ոչխար և շուն⁵⁵:**

Գրիգոր Տաթևացին էլ գրում է. «Եկեղեցի Սուրբ շինեալ ի Քրիստոսէ հոգևոր տապան մեզ ի մէջ ծովու աշխարհիս, որ զհոգիս մեր փրկէ ի ջուրց մեղաց»⁵⁶ (Սուրբ Եկեղեցին կառուցված Քրիստոսի կողմից, աշխարհի ծովում մեզ համար հոգևոր տապան է, որ մեր հոգիները փրկում է մեղքերի ջրից):

Ազգային հինավուրց ավանդությամբ՝ Արարատյան դաշտի տարբեր տեղավայրերի անունների ստուգաբանությունը կապվում է Արարատին իջած Նոյյան տապանի և Նոյի հետ: Սուրբ Էջմիածինը, լինելով Ընդհանրական Եկեղեցու ազգային վերամարմնավորումը, ինչպես նաև գտնվելով տապանակիր լեռան դիմաց, դարձել է հայ ժողովրդի փրկության Նոյյան տապանը:

Նաև համաձայն ազգային ավանդության, երբ Նոյն իջավ Արարատից, գոհաբանական Պատարագ մատուցեց այն տեղում, ուր հետագայում կառուցվելու էր Սուրբ Էջմիածինը: Ինչպես Անանիա Սանահնեցին է գրում, Նոյը, ելնելով տապանից, «իջանէ ի դաշտն Արարատեան և Վաղարշապատն քաղաք: Եւ շինէ անդ զսեղան Աստուծոյ, և հանէ ողջակէզ ի վերայ սեղանոյ և մատուցանէ զպատարագն հաշտութեան»⁵⁷: Այսինքն՝ Արարատի գագաթի տապանը Արարատյան դաշտում խորհրդաբար փոխակերպվելու էր Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարին, և Նոյի կատարած գոհաբերման տեղում բարձրանալու էր Նոր Ուխտի գոհագործության սեղանը՝ Մայր Տաճարի Ավագ խորանը: Ինչպես Առաքել Բաղիշեցին (ԺԵ դ.) է գրում.

⁵⁴ Ս. Ամատունի, Հին և նոր պարականոն կամ անվաւեր շարականներ, էջ 143:

⁵⁵ Ա. Շ. Մնացականյան, Հայ միջնադարյան հանելուկներ, Երևան, 1980, էջ 217:

⁵⁶ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 293:

⁵⁷ Հ. Քյոսեյան, Անանիա Սանահնեցի, Ս. Էջմիածին, 2000, էջ 343:

**Էջմիածի՛ն, դու նոր խորան,
Հանգիստ կամացն Աստուածութեան,
Սրբոյն Գրիգոր Նոյեան տապան
Շինեաց զքեզ տեղի փրկութեան⁵⁸:**

Նկատի ունենալով Լուսավորչի տեսիլքը՝ Սիմեոն Երևանցին գրում է, որ Ս. Էջմիածինը առավել է Նոյան տապանից, քանի որ Նոյան տապանը փայտից կազմվեց, իսկ Ս. Էջմիածինը երկնային լույսով գծագրվեց:

Այս հավատքով է, որ Ս. Էջմիածինը դարեր շարունակ հայ արվեստում պատկերվել է Արարատի ընդհանուր համապատկերում, ուր վերևում Արարատի գագաթին հանգրվանած տապանն է, իսկ նրա անդրադարձումը՝ ներքևում տարածվող հարթության վրա բարձրացող Մայր Տաճարն է:

1828 թ. Պարբոտը Խաչատուր Աբովյանի հետ բարձրացավ Արարատի ձյունափառ գագաթը՝ ազդարարելով, որ մահկանացուի համար մատչելի դարձավ տապանակիր լեռան գագաթը, բայց թե՛ Պարբոտի և թե՛ Ազատն Մասիսն ի վեր բոլոր ելնողների համար անմատչելի մնաց և անմատչելի էլ մնալու է Նոյան տապանը, որովհետև Հին Ուխտի նյութական մյուս խորհրդանիշների նման այն ևս փոխարկվելու էր իր հոգևոր համարժեքին՝ 1700 տարի առաջ Միածնի Էջքով և ոսկյա մուրճի հարվածով Արարատյան դաշտում վերհառնելով Արարատյան վեհությամբ, որպես

**ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՆՈՅՅԱՆ ՏԱՊԱՆԸ ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ**

⁵⁸ Սուրբ Էջմիածինը հայ մատենագրությունում, աշխտ. **Հ. Քյոսեյանի** և **Վ. Դերիկյանի**, Ս. Էջմիածին, 2003, էջ 148-149:

ՔՆԱՐԻԿ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ

Արվեստագիտության թեկնածու

«ԱՍՏՎԱԾԱՄՈՐ ՆՆՋԻ» ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

Հայ միջնադարյան արվեստում առանձնակի տեղ են գրավում Աստվածամոր պատկերները, որոնց առաջին օրինակները ստեղծվել են քրիստոնեական արվեստի պատկերագրության ձևավորման ժամանակաշրջանում: Միջնադարյան արվեստի տարբեր տեսակներում լայն տարածում ունեցող կերպավորումների (օրինակ՝ Օդիգիտրիա, Թագուհի) կողքին տեղ են գտել նաև այնպիսիները, որոնք վերջիններիս համեմատությամբ ավելի սակավաթիվ են: Դրանցից մեկն է «Աստվածամոր նինջը» տեսարանի պատկերագրությունը, որն առավելապես տարածված է որմնանկարչության և մանրանկարչության մեջ:

Հայտնի է, որ տեսարանի պատկերագրությունը հիմնվում է եկեղեցական ավանդության և պարականոն ավետարաններում շարադրված Սուրբ Կույսի ննջման ու վերափոխման պատմությունների վրա, որոնց տարբեր խմբագրումները 9-12-րդ դարերում լայն տարածում են գտել քրիստոնյա աշխարհում, այդ թվում նաև՝ Հայաստանում: Դրան հավելենք նաև այն, որ Հայոց Եկեղեցու հինգ Տաղավար տոներից մեկը նվիրված է Աստվածամոր ննջին ու վերափոխմանը. կանոնակարգը մշակվել է 5-րդ դարում¹: Բնականաբար այս ամենը նպաստել են հայ միջնադարյան արվեստում թեմայի պատկերագրության առաջացմանը և տարածմանը:

Քրիստոնեական արվեստում «Աստվածամոր ննջի» պատկերագրությունը համակողմանի ուսումնասիրված թեմաներից մեկն է, որին նվիրված են ծավալուն աշխատություններ ու հոդվածներ մի շարք նշանավոր գիտնականների հեղինակությամբ, այդ թվում՝ Լ. Վրատիսլավ-Միտովիչի, Հ. Ստրժիգովսկու, Գ. դե Շերֆանյոնի, Ժ. Լերուայի, Ն. և Մ. Թիերինների, Ն. Օկունսի, մեզանում՝ Ս. Տեր-Ներսեսյանի, Վ. Ղազարյանի, Լ. Չուգասյանի և ուրիշների:

«Աստվածամոր նինջը» տեսարանի պատկերագրությունը ձևավորվել է արևելաքրիստոնեական արվեստի շրջանակներում, և առաջին հուշարձանների թվում հիշատակվում են Եգիպտոսի, Կապադովկիայի, Սիրիայի մի շարք Եկեղեցիների որմնանկարները, որոնք թվագրվում են 9-11-րդ դարերով²: Այդ նույն ժամանակաշրջանին է պատկանում Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու որմնանկարը՝ հավաստելով այն իրողությունը, որ «Ննջի» տեսարանը արդեն 10-րդ դարում ընդգրկվել է հայկական եկեղեցու նկարագրողական համակարգի մեջ և շարունակվում է 13-14-րդ դարերի արվեստում: Նկատի ունենք մի շարք եկեղեցիների՝ Անիի Տիգրան Հռենցի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչի, Ախթալայի, Քոբայրի որմնանկարներն ու տարբեր

¹ Կանոնագիրք Հայոց, աշխատ. Վ. Հակոբյանի, հ. Ա, Երևան, 1964:

² Լ. Չուգասյան, Գրիգոր Ծաղկող, Երևան, 1986, էջ 80, ծանոթ. 1:

մանրանկարչական դպրոցներում ստեղծված ձեռագրերի նկարները:

Հայկական օրինակների վաղեմիությունը, պատկերագրական տարբերակների ու խմբագրումների բազմազանությունը և մի շարք այլ հանգամանքներ նկատի ունենալով՝ հակված ենք այն տեսակետին, որ «Աստվածամոր նինջը» տեսարանի պատկերագրության ձևավորման երկրների թվում կարող է ընդգրկվել նաև Հայաստանը: Ինչպես նշեցինք, Հայոց Եկեղեցու ծիսակարգում 5-րդ դարում մշակվել է ննջի ու վերափոխման կանոնակարգը, և նույն ժամանակաշրջանից հայտնի է Մովսես Խորենացուն վերագրվող Աստվածամոր վերափոխման պատմության տարբերակներից մեկը: Տարբեր ժամանակներում գրվել են գանձեր, շարականներ ու ներբողներ և, բացի այդ, քրիստոնյա աշխարհում հայտնի Ս. Կույսի ննջին վերաբերող պատմությունների թարգմանությունները արդեն 8-9-րդ դարերում լայն տարածում են գտել Հայաստանում³: Այս ամենին հավելենք նաև այն իրողությունը, որ 3-րդ դարից սկսած Հայաստանի և քրիստոնյա Արևելքի, հատկապես Կապադովկիայի միջև գոյություն են ունեցել պատմական և մշակութային կապեր, որոնք կարևոր նախապայման են հանդիսացել նկարչական որոշ ավանդների (պատկերագրության, ոճի) սերտ առնչությունների համար⁴: Այսինքն՝ չի բացառվում, որ Հայաստանում սկզբնավորված պատկերագրական որոշ նախատիպեր կարող էին փոխանցվել քրիստոնյա հարևան երկրների արվեստին: Մեր ենթադրությունների օգտին է Ժ. Լերուանի հետևյալ դիտարկումը: Գիտնականը, քննելով Դեյր Էս Սուրյանի եկեղեցու 10-րդ դարի որմնանկարները (այդ թվում նաև՝ «Ննջի» տեսարանը), կասկածում է հեղինակի տեղացի լինելը և հավանական համարում՝ «Արդյո՞ք որևէ հայ նկարիչ չէ»⁵: Իր ժամանակին գիտնականը նույնպես հանգել է այն հետևության, որ քրիստոնյա երկրների մշակութային շփումների շնորհիվ որոշ տեսարանների պատկերագրությունը, ոճական հատկանիշները, հորինվածքային կառուցվածքի առանձին տարրերը կարող էին փոխանցվել մեկից մյուսին:

Հայ միջնադարյան արվեստում «Աստվածամոր նինջը» տեսարանի պատկերագրության առաջին օրինակը Աղթամարի որմնանկարն է, որը գտնվում է հյուսիսային աբսիդի եռաշարք տեսարանների վերևի գոտում: Անցած դարի վաթսուհակյան թվականներին, Ս. Տեր-Ներսեսյանի ուսումնասիրության ժամանակ, որմնանկարի վրա նշմարվում էին միայն «ինչ-որ շենքի մի մաս և պատուհանից դուրս նայող կնոջ գլուխ»⁶: Ամբողջովին քայքայված ու թափված է նաև Քոբայրի ավանդատան «Ննջի» տեսարանը նեկայացնող որմնանկարը, որը Աստվածածնի շարքի երեք նկարներից

³ Սրբոյն հորն մերոյ Մովսէսի Խորենացոյ Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1843, էջ 293-296, Թանգարան հայկական հին ու նոր դպրութեանց, Բ. Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, Վենետիկ, 1898, էջ 451-478, **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմություն Հայոց, Երևան, 1961, էջ 119-120: **Ս. Աբրլեան**, Աստուածամոր վերափոխման պատմութիւնը հայ մատենագիտութեան մէջ, Բազմավեպ, 1947, թիվ 5-6, էջ 115-119, **Զաքարիա Ա Ձազեցի** (կաթ.՝ 855-876), Ներբող՝ ամենաօրհնեալ Տիրուհու՝ Աստուածածնի եւ միշտ Կոյս Մարիամի ննջմանը, «Քրիստոնյա Հայաստան», 2004, թիվ 15-16:

⁴ **Վ. Ղազարյան**, Մարգիս Պիծակ, Երևան, 1980, էջ 118-121է

⁵ **Լ. Չուգասյան**, նշվ. աշխ., էջ 80:

⁶ **Ս. Տեր-Ներսեսյան**, Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան, 1975, էջ 107:

մեկն է: Դեղնավուն հիմնաներկի վրա նկատվում են գլուխը մի փոքր բարձր պառկած Աստվածամոր, մահճի ետևում՝ Քրիստոսի, երկու կողմերում՝ առաքյալների ֆիգուրների շագանակագույն ուրվագծերը⁷: Ցավոք սրտի, երկու հուշարձանների պահպանվածության աստիճանը թույլ չի տալիս դատողություններ անել դրանց հորինվածքի մասին:

Հայ մոնումենտալ գեղանկարչության մեջ «Ննջի» պատկերագրության մասին առավել ամբողջական պատկերացում կարող ենք կազմել համեմատաբար լավ պահպանված Անիի որմնանկարով: Նախ նկատենք, որ վերոհիշյալ եկեղեցիները կառուցման ժամանակ ամբողջությամբ որմնագարդվել են, և պատկերագրական ավարտուն շարքում միևնույն տեսարանների ընդգրկվելը լավագույն ապացույցն է զարգացած և կայուն ավանդույթի գոյության: Այդ նկարաշարում մեզ հետաքրքրող տեսարանը ունեցել է իր որոշակի տեղը՝ պատկերվել կա՛մ հյուսիսային աբսիդում (Աղթամար, Անի), կա՛մ էլ հյուսիսային պատին (Քոբայր):

Անիի որմնանկարը գտնվում է «Ծնունդ» և «Մոգերի երկրպագություն» տեսարանների ներքևում, որոնցից բաժանվում է երկրաչափական նեղ զարդաներկով: Բազմաֆիգուր հորինվածքի կենտրոնում, մահճին պառկած Աստվածամոր գլխավերևում և ոտքերի մոտ, տարբեր դիրքերով կանգնած առաքյալներն են, մահճի դիմաց, կենտրոնում, Քրիստոսը՝ շրջված դեպի Մարիամը և ձեռքին Ս. Կույսի խորհրդապատկեր հոգին՝ բարուրած մանկան կերպարանքով, որի վերևում ճախրանքի մեջ պատկերված է մի հրեշտակ: Մյուս կողմում ուրվագծվում է երկրորդ հրեշտակի ֆիգուրը: Հորինվածքի վերևի մասում՝ երկու կողմերից բարձրացող ճարտարապետական շինություններ են, և ձախ կողմում նշմարվում են շենքի պատուհանից դուրս նայող երեք կանանց պատկերներ: Տեսարանը համապատասխանում է միջնադարյան գրականության մեջ Աստվածամոր ննջի ու վերափոխման նկարագրությանը և ներկայացնում պատկերագրական այն տարբերակը, որը տարածված էր 12-13-րդ դարերի բյուզանդական արվեստում: Մեր որմնանկարը, համեմատելով բյուզանդական մի շարք հուշարձանների հետ (Սինայի Ս. Կատերինե եկեղեցու 11-րդ դ. սրբապատկեր, Աֆոնի Դիոնիսիատի վանքի 11-րդ դ. Ավետարանի մանրանկար, Պալերմոյի մկրտարանի 12-րդ դ. խճանկար, 13-րդ դ. ռուսական սրբապատկեր), նկատվում են մի շարք ընդհանրություններ⁸: Ավարտուն պատկերագրությամբ, սիմետրիկ կառուցված հորինվածքի հիմնական մասերը բավականին նման են, ֆիգուրները նմանատիպ դասավորություն ունեն և մեծ ուշադրություն է դարձված մարդկային խորագույն ապրումների արտահայտմանը:

Հայկական մանրանկարչության մեջ «Ննջի» թեման հայտնի է պատկերագրական հարուստ տարբերակներով: Աստվածամոր ննջի և վերափոխման տարբեր պատմությունների հիման վրա ստեղծվել են ընդարձակ և հակիրճ հորինվածքներով ուշագրավ գործեր: Դրանցից առաջինը 1232 թվականի Թարգմանչաց Ավետա-

⁷ **И. Р. Драмбян**, Фрески Кобайра, Ереван, 1979, с. 11, илл. 34, 43.

⁸ **В. Н. Лазарев**, История Византийской живописи, т. 1, таблицы, Москва, 1986, с. 97, илл. 324, с. 89, илл. 232, с. 115, илл. 379. Каталог древнерусской живописи, т. 1, Москва, 1963, с. 73-75, илл. 29, 11.

րանի (գրիչ՝ Տիրացու, ծաղկող՝ Գրիգոր, Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 2743) նկարն է, որն ուսումնասիրվել է մի շարք գիտնականների կողմից: Լ. Չուգասզյանը, «Գրիգոր ծաղկող» աշխատության մեջ քննելով «Ննջի» պատկերագրության պատմությունը, զուգահեռներ անցկացնելով նույն ժամանակաշրջանի բյուզանդական, հարավսլավական և սերբական հուշարձանների հետ, կարևորում է Թարգմանչաց Ավետարանի տեսարանի պատկերատիպի յուրահատկությունները, բացահայտում նրա տեղը հայ և քրիստոնեական արվեստում⁹: Թարգմանչաց Ավետարանից բացի նույն ժամանակաշրջանի մի շարք այլ ձեռագրերում տեղ գտած «Ննջի» տեսարանի կանոնիկ պատկերագրությունը և տարբերակների բազմազանությունը ապացույցն են այն իրողության, որ թեման 14-րդ դարում հաստատուն տեղ է գրավում հայկական մանրանկարչության մեջ:

Ուշագրավ է այն, որ «Ննջի» թեման պատկերվում է մինչև 17-րդ դարի երկրորդ կեսը ստեղծված ձեռագրերում, և ոչ միայն Ավետարանների, այլև Շարակնոցի և Հայսմավուրքի նկարազարդումներում (օրինակ՝ Ավետարան, 1659 թ., Նոր Ջուղա, գրիչ՝ Վարդան, ծաղկող՝ Աստվածատուր Ջուղայեցի, Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 6772, Շարակնոց, 1437թ., Սանահին, գրիչ՝ Շմավոն վրդ., ծաղկող՝ Հովհաննես Սանահնեցի, Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 8979, Շարակնոց, 1487-1501 թթ., Մատնավանք, գրիչ և ծաղկող՝ Կարապետ Բերկրեցի, Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 1591, Հայսմավուրք, 1689 թ., Էջմիածին, Նորագյուղ, ծաղկող՝ Ներսես, Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 1512 և այլն)¹⁰:

Առաջին հերթին նկատենք, որ Թարգմանչաց Ավետարանի նկարի հորինվածքում համատեղվում են ննջի մասին տարբեր պատմությունների հիման վրա ստեղծված պատկերագրական դրվագները: Կանոնիկ պատկերագրության համաձայն՝ հորինվածքի կենտրոնական մասում մահճին պառկած Աստվածամոր սնարի և ոտքերի մոտ պատկերված են առաքյալները (Պողոսն ու Պետրոսը առջևում): Նրանց շարքում են նաև պատարագագեստով երկու (երբեմն նաև երեք) հոգևորականներ, որոնք, ըստ ավանդության, Երուսաղեմի եկեղեցու եպիսկոպոսներն են: Ավանդության համաձայն՝ առաքյալներից մեկը, որ ներկա չէր Աստվածամորը գերեզման դնելուն (ըստ Խորենացու՝ քառոցչության էր գնացել Հնդկաստան և գալիս է երեք օր հետո), խնդրում է վերջին անգամ տեսնել Ամենասրբուհի Կույսին, բացում են գերեզմանը և տեսնում, որ այն դատարկ է¹¹:

Հավանաբար այդ պատմությունն է նկատի ունեցել Գրիգոր ծաղկողը՝ առաքյալներից մեկին պատկերելով Աստվածամոր մահճի վրա խոնարհված: Այս կերպարը առկա է հայկական մանրանկարներում և բյուզանդական արվեստի գործերում: Քրիստոսի ձեռքին մանկան կերպարանքով Աստվածամոր խորհրդապատկեր հոգին է, որը համապատասխանում է Դիոնիսիոս Արիսպագացու պատկերավոր արտահայտությանը՝ Աստվածամայրը «որպէս խունկ անոյշ աւանդեալ զամենասուրբ

⁹ Լ. Չուգասզյան, նշվ. աշխ., էջ 78-88, նկ. 7, 31:

¹⁰ Ա. Գեորգյան, Հայ մանրանկարիչներ, Կահիրե, 1998, էջ 62-63, 521-522, 295, 448:

¹¹ Ս. Աբրեղեան, նույն տեղում, Մ. Խորենացի, նույն տեղում:

հոգին իւր ի ձեռս Տեառն»¹²:

Սովորաբար Քրիստոսի գլխավերևում պատկերվում են Աստվածամոր հոգին ստանալու պատրաստ՝ սպիտակ սրբիչներով հրեշտակներ: Մանրանկարում Քրիստոսը ներկայացված է փառապսակի մեջ և շրջապատված երկնային զորքով՝ հրեշտակներով ու հրեշտակապետերով: Այս մանրամասնը, որպես պատկերագրության ձևավորման շրջանի յուրահատկություն, եզակի է նույն ժամանակի «Ննջի» տեսարանը ներկայացնող բյուզանդական հուշարձանների մեջ (հետագայում լայն տարածում է գտնում), սակայն չի պատկերվում հայկական ձեռագրերում:

Այստվածահայտնության տեսարանին մասնակից և Ս. Կույսին հրաժեշտ տվող հավատացյալ բազմության ներկայությունը արտահայտվում է հորինվածքի վերնի մասում ճարտարապետական շինությունների պատուհաններից դուրս նայող, սգացող կանանց կերպարով, որոնք, ըստ ավանդության, Մարիամի ընկերուհիներն են: Պատկերագրական այս դրվագը եղել է նաև Աղթամարի և Անիի որմնանկարներում: Այն, ինչպես նշեցինք վերևում, բավականին տարածված է բյուզանդական արվեստում և հետագա շրջանի հայկական ձեռագրերում չի հանդիպում:

Թարգմանչաց Ավետարանի նկարի ներքևի մասում փոքր չափերով տրված է Ս. Կույսի մահիճը պղծել ցանկացող հանդուգն հրեայի ու հրեշտակի միջադեպը, որը «Ննջի» պատկերագրության մեջ կանոնիկ դարձած դրվագի առաջին օրինակներից մեկն է հայ արվեստում: Այդ պատմությունը շարադրված է Հովհան Աստվածաբանին և Հովհան Թեսաղոնիկեցուն վերագրվող հունական պարականոններում և հայկական աղբյուրներում՝ Մովսես Խորենացուն վերագրվող «Աստվածածնի տեսիլքը» և «Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց»-ում տեղ գտած «Ննջումն Ս. Աստուածածնի, Երանելոյն Նիկողիմոսի ասացեալ» գրվածքներում¹³:

Այս պատմության բովանդակությունը հետևյալն է: Աստվածամոր մահճի վրա հարձակվում են երեսուն հրեա, և նրանցից ամենամոլեռանդը (հունական աղբյուրներում՝ Աֆոնիա, հայկականում՝ Սոփոնիա) ցանկանում է հարվածել մահճին, և նրա ձեռքերը արմունկներից կտրվում և մնում են մահճից կախված: Նա, ինչպես նաև շատերը, այդ հրաշագործությունից սարսափած, դարձի են գալիս: Հունական աղբյուրներում հրեայի ձեռքերը կտրում է սրով հայտնված հրեշտակը: Ինչպես տեսնում ենք, Գրիգոր ծաղկողը հիմնվել է հունական տարբերակի վրա՝ պատկերելով սուրը վերև բարձրացրած հրեշտակին և կոնատ հրեային: Մանրանկարի վրա ուշադրություն են գրավում վերնի եռամաս կամարի երկու անկյուններում պատկերված հուշկապարիկները, որը, ինչպես նկատում է Լ. Չուգասզյանը, «Ննջի» տեսարանում բացառիկ նմուշ է¹⁴:

Կնոջ գլխով և թռչունի մարմնով այդ առասպելական էակները խորհրդանշական բովանդակությամբ կապվում են մահվան ու հոգու փրկության գաղափարի հետ, ո-

¹² Գ. Սրվանձոյան, Հնոց և Նորոց, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 112:

¹³ Մ. Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 293, Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, էջ 472, А. И. Кирпичников, Успение Богородицы в легендах и в искусстве, Одесса, 1888.

¹⁴ Լ. Չուգասզյան, նշվ. աշխ., էջ 87:

րի բազմապիսի պատկերներ են արվել հայ միջնադարյան արվեստի տարբեր հուշարձանների վրա, այդ թվում՝ եկեղեցիների քանդակագործումներում (Աղթամար, Նորավանք), խորանների ու անվանաթերթերի նկարագործումներում (Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 7729, N 6289, N 3722), երբեմն նաև՝ տերունական տեսարանում, ինչպես օրինակ՝ 1262 թվականի Մեքաստիայի Ավետարանի «Տյառնընդառաջ» (Բալթիմոր, Ուոլթերս պատկերասրահ, ձեռ. N 539) նկարն է։

Հայկական մանրանկարչության մեջ «Ննջի» թեմայով պատկերների մի մասը հորինվածքային ընդհանուր կառուցվածքով նման են Թարգմանչաց Ավետարանի նկարին։ Դրանցից են 1307 թվականի Եսայի Նչեցու Ավետարանի (Գլաձոր, ծաղկող՝ Թորոս Տարոնացի, Վենետիկ, Մխիթարյան միաբանության մատենադարան, ձեռ. N 1917), 1336 թվականի Արքունական Ավետարանի (Միս, գրիչ և ծաղկող՝ Սարգիս Պիծակ, Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 5786), 1357 թվականի Ավետարանի (Վան, գրիչ՝ Կարապետ, ծաղկող՝ Զաքարիա Աղթամարցի, Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 5332) մանրանկարները¹⁵։ 1307 թվականի ձեռագրի նկարում մի փոքր փոփոխված է Մարիամի մահճի դիրքն ու ձևը։ Այն կիսաձվաձև է, որը երկու կողմից ուսերի բարձրության վրա պահում են Պողոս ու Պետրոս առաքյալները (Մարիամի գլխի կողմում՝ ավելի բարձր) և մահճի շուրջը խմբված առաքյալների միայն գլուխներն են պատկերված։ Խորհրդանշական բովանդակության իմաստով էական տարբերությունն այն է, որ վերոհիշյալ նկարներում բացակայում են ճարտարապետական շինությունները և սզացող կանանց պատկերը, որի փոխարեն վերևի երկու անկյուններում երկնային շրջանակից կախված են Ս. Կույսի հոգին ստանալու պատրաստ մեկական հրեշտակ։ Նկատենք, որ հրեշտակները այդ ձևով պատկերվում են միայն հայկական մանրանկարներում։ Դրանից բացի, հորինվածքի ներքևում՝ սուրը բարձրացրած հրեշտակի և հրեայի կողքին ավելացել է մի սրբի ֆիգուր, որը ձեռքերն առաջ պարզած ցույց է տալիս կատարվող հրաշագործությունը։ Ենթադրվում է, որ Զաքարիա Աղթամարցու նկարի համար կարող էր նախօրինակ հանդիսանալ ավելի վաղ ստեղծված Արքունական Ավետարանի տեսարանը, քանի որ երկու ձեռագրերում էլ տեսարանի հորինվածքը նույնությամբ կրկնվում է։

Աստվածամոր Ննջի և հրեայի պատմության պատկերագրական բազմաֆիգուր (19-20 ֆիգուր) տարբերակից բացի ստեղծվել են նաև հակիրճ հորինվածքով նկարներ, որոնցից մեկն է Վասպուրականի նշանավոր վարպետ Ծերուն Ծաղկողի կողմից 1391 թվականին նկարագործված Ավետարանի (Ոստան, գրիչ՝ Արիստակես, Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 8772) նկարը¹⁶։ Պատկերագրական հորինվածքի հիմնական սխեման պահպանվում է այնքանով, որ նկարի հորիզոնական առանցքին պատկերված է մահճին պատկած Աստվածամայրը, մահճի հետևի կողմում՝ Քրիստոսը, վերևում՝ խորհրդապատկեր հոգին գրկած հրեշտակը, մահճի կողքե-

¹⁵ S. Der Nersessian, Manuscripts Armenian..., Paris, 1936-1937, p. il. 117. Վ. Ղազարյան, նշվ. աշխ., էջ 72-73, պատկեր 3, Գ. Акопян, Миниатюра Вспуракана, Ереван, 1989, с.48, рис. 32.

¹⁶ Հայկական մանրանկարչություն-Վասպուրական, Ալբում, Երևան, 1978, նկ. 40։ Նկարչի արվեստի մասին տե՛ս Զ. Հակոբյան, Վասպուրականի մանրանկարչությունը, հ. Բ, Երևան, 1982, էջ 49-65։

րին՝ երկու առաքյալները: Լ. Չուգասզյանը հանգել է այն հետևության, որ. «Հայ մանրանկարիչները երբ Մարիամի մահճից ցած պատկերում էին միայն հրեային, առանց հրեշտակի, ապա ձևավորում էին հատկապես հայկական տարբերակը»¹⁷: Դրա տիպական օրինակներից մեկն է Ծերուն Ծաղկողի նկարը: Մագաղաթի մաքուր խորքին ուղղահայաց և հորիզոնական ուղղությամբ սիմետրիկ դասավորված և սահմանափակ թվով կերպարները (7 ֆիգուր), ինչպես նաև գծանկարի ու կապույտ, կարմիր, կանաչ և դեղին գույների մաքրությունը, ցայտուն արտահայտված հարթապատկերայնությունը պատկերին հաղորդում են ընդգծված պայմանականություն և խորհրդանշական մեկնաբանություն: Մահիճը նեղ զարդագոտու ձև ունի, որից կախված է արմունկից կտրված մեկ ձեռք: Աստվածամոր ամբողջ մարմինը և վերև բարձրացված գլուխը փաթաթված է սպիտակ պատանքով: Նման ձևով է պատկերված նաև Մարիամի խորհրդապատկեր հոգին: Քրիստոնեական արվեստում պատանքը խորհրդանշում է մեղքի կապանքներից ազատվելու և որպես նոր մարդ վերածնվելու ու փրկագործվելու գաղափարը: Հայկական մանրանկարչության մեջ ունենք բազմաթիվ օրինակներ, ուր Ղազարոսի հարության և Ծննդյան տեսարաններում Ղազարոսը և Մանուկ Հիսուսը պատված են նման պատանքով, որը նույն իմաստն է արտահայտում:

Ս. Կույսին հրաժեշտ տվող բազմությանը փոխարինում են Հովհաննես և Պետրոս առաքյալները՝ ներկայացված «Ննջի» տեսարանի համար բավականին անսովոր դիրքով: Դեպի առաջ խոնարհված և կիսածնկած մարմինները պատկերված են այնպես, որ մահճի ծայրերը հենվում են նրանց ծնկներին և միաժամանակ գրկել են Աստվածամոր ուսերն ու ոտքերը: Ինքնատիպ լուծում ունի նաև Քրիստոսի կերպարը: Նրա ֆիգուրը տեղավորված է աջ կողմում՝ թեքված դեպի Մարիամը, և մի ձեռքով օրհնում է, մյուսով ցույց տալիս նրան, իսկ հայացքն ուղղված է իր դեմքի բարձրության վրա պատկերված խորհրդապատկեր հոգուն: Մահճից ներքև, նկարի ուղղահայաց առանցքին, պատկերված է դիմահայաց կանգնած և Ս. Գիրքը կրծքին բռնած, լուսապսակով ու դեպի վեր նայող հայացքով մի ֆիգուր: Նրանից բացի մյուս բոլոր պատկերներն ունեն համապատասխան բացատրագիր: Այսպես, օրինակ՝ հրեշտակի գլխավերևում գրված է «Գաբրիել հրեշտակն», Քրիստոսի թիկունքի կողմում՝ «Որդին Միածինն եկեալ ի փոխումն ...», առաքյալների գլխավերևում՝ «Պետրոս, Յովհաննես», մահճի ներքևում՝ «Ձեռք կախեալ ի դագաղացն», և այլն: Կարծում ենք, որ գրքով պատկերվածի կերպարում խորհրդանշական կերպով մարմնավորվում է վերափոխման պատմության հետ կապված այն դրվագը, ուր աստվածային զորությունից սարսափահար հրեաների մի մասը, այդ թվում նաև՝ Սովոնիան, դարձի են գալիս: Թերևս այդ պատճառով էլ նրա՝ հավատքի եկածներին խորհրդանշող այդ պատկերը բացատրագիր չունի:

Նկատենք նաև, որ «Աստվածամոր ննջի» տեսարանում հրեշտակի ու հրեայի միջադեպը ներկայացնող պատկերագրական տարբերակում կիրառվում է տարբեր ժամանակներում կատարվող իրադարձությունների «համաժամանակյա ցուցադր-

¹⁷ Լ. Չուգասզյան, նշվ., աշխ., էջ 85:

րություն» (արտահայտությունը՝ Վ. Ղազարյանի¹⁸), և դրվագի կարևորությունը մի դեպքում շեշտվում է հորինվածքում նրա գրաված տեղով (ինչպես Ծերուն Ծաղկողի նկարում) կամ էլ տրվում է տարբեր չափերով (Սարգիս Պիծակի նկարում): Հայկական և բյուզանդական մանրանկարչության մեջ լայնորեն կիրառվող պատկերագրական այս առանձնահատկությունը դրսևորվում է նաև 1391 թվականի Ավետարանի նկարի հորինվածքի կառուցման ձևի և նվագագույնի հասցված նիշ-կերպարների շեշտված խորհրդաբանական բովանդակության շնորհիվ: Նկատենք, որ այս հատկանիշները ոչ միայն բնութագրական են Ծերուն Ծաղկողի արվեստին, այլև Վասպուրականի մանրանկարչական դպրոցի պատկերագրական ու գեղարվեստական մտածողությանը:

Հայկական ձեռագրերում հանդիպում է նաև «Ննջի» պատկերագրության այն տարբերակը, ուր բացակայում է հրեշտակի ու հրեայի միջադեպը: Այդ գործերից են Անիի Տիգրան Հոնենցի Ս. Գրիգոր եկեղեցու վերոհիշյալ որմնանկարը, 13-14-րդ դարերի մի շարք ձեռագրերի մանրանկարներ:

14-16-րդ դարերով թվագրվող ոչ ամբողջական Պատկերասույցի (Վենետիկ, Մխիթարյան միաբանության մատենադարան) մեջ զարդաձևերի նմուշներից բացի տրված են մի քանի տարածված տեսարանների պատկերագրական սխեմաները, որոնց թվում է նաև «Ննջի» գծանկարը¹⁹: Այն հավաստում է, որ թեման հաստատուն տեղ է գրավում հայկական մանրանկարչության մեջ և կարևորվում նրանով, որ ներկայացնում է տեսարանի տեղական պատկերատիպը: Հորինվածքի ներքին մասում պատկերված է ոչ միայն դագաղը, ուր պատանքված Մարիամին ուսերից ու ոտքերից բռնած իջեցնում են երկու առաքյալները, այլ նաև կափարիչը (եզակի մանրամասն): Հորիզոնական առանցքին ճակատային դիրքով կանգնած Քրիստոսը մի ձեռքով կրծքի վրա պահում է բարուրած հոգին, մյուս ձեռքին փոքրիկ գալար է: Աջից և ձախից խմբված առաքյալների շարքը վերևում ավարտվում է Քրիստոսի գլխավերևում կամարաձև բացված թռչնաթևերով հրեշտակների պատկերներով, որոնցից մեկի ձեռքը պարզած է՝ հոգին ստանալու համար: Այս տարբերակի մեկ այլ նկար ընդգրկված է 1618 թվականի Շարակնոցի (Երուսաղեմ, Ս. Հակոբյանց վանքի Մատ., ձեռ. N 1649) «Ա կանոն վերափոխման Աստվածածնի» անվանաթերթի ձևավորման մեջ և զբաղեցնում է էջի մեկ քառորդը²⁰: Ուղղանկյունի պարզ շրջանակի մեջ վերցված հորինվածքի վրա ուշադրություն է գրավում ձվաձև մահճի մի փոքր թեքությամբ պատկերված դիրքը: Այն վերև են բարձրացնում Պողոս և Պետրոս առաքյալները: Մնարի կողմից ավելի բարձրացված Մարիամը պատկերված է ավանդական հանդերձանքով, սակայն կրծքին ծավլված ձեռքի շարժումն ուղղված է Քրիստոսին, որը ներկայացված է փառապսակի մեջ՝ խորհրդապատկեր հոգին սրբիչով բռնած: Հորինվածքը վերնից ամփոփում են ճարտարապետական շինությունները:

«Ննջի» պատկերագրության ավանդական տարբերակներից ինքնատիպ հորին-

¹⁸ Վ. Ղազարյան, նշվ. աշխ., էջ 116:

¹⁹ Պատկերասույց գիրք, «Բազմավեպ», 1896, թիվ 1, էջ 289-293, թիվ 2, էջ 348-352, թիվ 3, էջ 385-397:

²⁰ S. Der Nersessian, Armenian Manuscripts in the Freer Gallery of Art, Washington, 1963, p.85, fig. 310.

վածքով առանձնանում են 1498 թվականի Շարակնոցի (Բերկրի, ծաղկող՝ Կարապետ Բերկրեցի, Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 2445) և 14-րդ դարի վերջի և 15-ի սկզբի Ավետարանի (Տաթև, գրիչ՝ Գրիգոր, ծաղկող՝ Անանուն Սյունեցի, Երևան, Մատենադարան, ձեռ. N 6305) մանրանկարները²¹։ Առաջինում տեսարանի հակիրճ այն տարբերակն է, ուր բացակայում է հրեայի պատմությունը։ Թեմայի ժողովրդական ընկալումը և նկարչի անհատական մոտեցումն արտահայտվում են հորինվածքի կառուցման և կերպարների խորհրդանշական մեկնաբանման մեջ։ Մարիամի մահիճը երկու կողմից ծնկներին հենված տարեց առաքյալների (այդ դիրքով են նաև Ծերունի նկարում) կողքին կանգնած են ևս երկուսը, որոնք շրջված են Մարիամի կողմը և աղոթողի դիրքով բռնած ձեռքերը՝ խաչին ուղղված։ Նման տեսարանում նորություն է նաև այն, որ Քրիստոսի պատկերի տեղը՝ նկարի ուղղահայաց առանցքին՝ թմբի վրա կանգնեցված է մեծ խաչ (նշվում է խաչելության վայրը)։ Տեսարանում խաչի խորհրդանշական բովանդակությունը շեշտվում է նաև նկարի վերնի երկու անկյուններից հորիզոնական թևերին իջնող լույսի ճառագայթների պատկերումով։

Նկատենք, որ Անանուն Սյունեցու յուրօրինակ մտածողությունն արտահայտվում է ոչ միայն «Ննջի», այլև տերունական ընդարձակ պատկերաշարի տեսարանների մեկնաբանման մեջ։ Այսպես, օրինակ՝ «Ծննդյան» պատկերում հրեշտակների գրկին գառ է, «Մուտք Երուսաղեմ»-ում՝ ավելացել է ժամհարի կերպարը։ Մանրանկարների առանձնահատկությունների մասին Ա. Միրզոյանը գրում է, որ «Ազգային ավանդույթների ու անհատական ստեղծագործական վարպետության ինքնատիպ համաձուլվածք են և աչքի են ընկնում կոթողայնությամբ ու ժողովրդական արվեստին հատուկ կենսախիղճ զարդայնությամբ»²²։ «Ննջի» տեսարանի մեկնաբանումն առանձնանում է հորինվածքային ու գունային կառուցվածքի խորհրդանշական բովանդակության շեշտադրումով, որին ենթարկված են վերափոխման պատմության նկարագրական մանրամասները։ Առաջին հայացքից ուշադրություն է գրավում այն, որ բաց վարդագույն եզրագոտու մեջ վերցված նկարադաշտը բաժանվում է հորիզոնական և ուղղահայաց երեքական հատվածների։ Նկարի հորիզոնական առանցքին՝ մահճին պատկած Աստվածամոր, ուղղահայաց առանցքի վերնի կենտրոնական մասում՝ եկեղեցու խորան հիշեցնող կամարի տակ, Քրիստոսի պատկերն է։ Նրանց կերպավորումներում պահպանվում է կանոնիկ պատկերագրությունը։ Քրիստոսից աջ և ձախ՝ բաց դեղնավուն խորքի վրա, Աստվածամոր խորհրդանշական հոգին ստանալու պատրաստ ծնկաչոք հրեշտակի, մյուս կողմում ևս երեք հրեշտակների ֆիգուրներ են տեղավորված։ Ուշագրավ է այն, որ Ս. Կույսին հրաժեշտ տվող առաքյալները ոչ թե խմբված են նրա շուրջը, այլ պատկերված են մահճի ներքևում։ Սրանից բացի, նորություն է նաև այն, որ Քրիստոսի գլխավերնի կամա-

²¹ Շարակնոցի նկարը գիտական շրջանառության մեջ է դրվում առաջին անգամ, երկրորդի ճշտված տվյալները՝ Ալվիդա Միրզոյանի, տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի և Անանուն Սյունեցի**, Ալբոմ, Երևան, 1987, էջ 13-14, 157, նկ. 48Է

²² Գրիգոր Տաթևացի և Անանուն Սյունեցի, նույն տեղում, էջ 13։

րը, մտովի հատելով մահիճը, շարունակվում է մինչև ներքևի եզրագոտին, որի խորքին, մեծ գրակալի վրա, դրված է բացված գիրք, վերևում՝ խաչադրոշ, շուրջը՝ աստղեր: Մահիճը և կամարը՝ իրենց շարունակությամբ, հյութեղ կանաչ գույնով և երկրաչափական ուրվագծով ստեղծում են լայն ու խոշոր խաչի պատկեր: Նկարի վրա խաչի պատկերն ընգծվում է նաև խաչաթևերի վերևի և ներքևի հատվածների լուսավոր ու պայծառ գույների հարաբերությունների շնորհիվ: Խաչի հորիզոնական թևին՝ Մարիամի, ուղղահայաց թևի վերևում՝ Քրիստոսի (հիշեցնում է «Ամենափրկիչ» խաչքարի պատկերագրությունը) պատկերներն են, ներքևում՝ ննջի ծիսակարգի պարագաները (Ս. Գիրք, խաչադրոշ, բուրվառ) խորհրդանշում են բարեխոս Աստվածամոր և Նրա Փրկիչ Որդու խաչի գործությամբ փրկագործվելու գաղափարը: Այդ նպատակին է ծառայում նաև այն, որ Քրիստոսի և Մարիամի պատկերները մյուսներից առանձնանում են խոշոր չափերով և լայն, բոսորագույն լուսապսակներով (մյուսների լուսապսակը ոսկեգույն է) և այդ հատվածի գունային կառուցվածքով: Թեմատիկ հորինվածքի մեջ ներառված խաչի ինքնատիպ պատկերումը, ինչպես նաև խաչաթևերի վերևում և ներքևում տեղավորված ֆիգուրների դասավորությունը մտածել է տալիս, որ նկարի հեղինակը քաջատեղյակ է խաչի խորհրդաբանության, խաչաթևերի արտահայտած հոգևոր իմաստի այն մեկնություններին, որոնք տարածված էին իր ապրած ժամանակաշրջանում, նկատի ունենք հատկապես Գրիգոր Տաթևացու գրվածքները²³:

Նկարչի ստեղծագործական երևակայությունը դրսևորվում է նաև խորհրդանշական մանրամասների պատկերման մեջ: Դրանց մի մասն առնչվում է Վերափոխման պատմության գրավոր աղբյուրներին: Օրինակ՝ գրակալի շուրջը նկարված աստղերը խորհրդանշում են այն, որ Քրիստոսը եկել է գիշերով, ինչպես նկարագրված է Զաքարիա Զագեցու վերոհիշյալ «Ներբողում»։ «Գիշերով սաստիկ երկրաշարժ սքանչելիք և փայլատակություն ճառագեց»²⁴: Որոշ մանրամասների պատկերման եղանակները դրսևորում են նկարչի արվեստի հոգեհարազատությունը թեմայի ժողովրդական ընկալումներին: Ս. Կույսի հոգին պատկերված է ընդգծված փոքր չափերով (ծնկաչոք հրեշտակի ձեռքի մեծության) և խիստ ոճավորված, ընդհանրացված ձևով: Իր ձևավորումով տապանաքար հիշեցնող մահիճը պատկերված է վերևի դիտակետից, որը «Ննջի» պատկերագրության մեջ եզակի օրինակ է: Մահիճն այդպիսին է նաև «Թափուր գերեզման» մանրանկարում: «Ննջի» տեսարանում ընդունված ձևով Աստվածամայրը պատկերված է փակ աչքերով, ձեռքերը կրծքին խաչված, գլխից իջնող և ուսերը գրկող գլխաշորով ու թիկնոցով: Սակայն նորություն է այն, որ գոտկատեղից մինչև ոտքերի ծայրը հասնող երկնագույն թիկնոցը նեղ, սպիտակ ժապավենով փաթաթված է մարմնին և պատանքի տպավորություն է թողնում: Այս ամենին ավելանում է նաև կերպարների ներքին հոգեկան վիճակն արտահայտելու անմիջականությունը, որն առանձնակի գրավչություն է հաղորդում տեսարանին:

²³ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 493-495:

²⁴ Զաքարիա Զագեցի, նշվ. աշխ.:

13-15-րդ դարերի հայ արվեստում ստեղծված «Ննջի» թեմայով գործերը համեմատելով նույն ժամանակաշրջանի բյուզանդական օրինակների հետ՝ նկատում ենք մի շարք տարբերություններ, որոնք կապվում են պատկերագրական տեղական ավանդների հետ և բացահայտում մեզանում առավել տարածված տարբերակները: Այդ գործերի քննությունը հանգեցնում է այն հետևության, որ հայկական տարբերակներում մեծամասամբ բացակայում են ճարտարապետական շինություններն ու սգացող կանանց պատկերները: Բացի այդ, հայ նկարիչները Քրիստոսի գլխավերևում պատկերում են Աստվածամոր խորհրդապատկեր հոգին ստանալու պատրաստ երկու-երեք հրեշտակներ, այն դեպքում, երբ բյուզանդական օրինակներում Քրիստոսը ներկայացվում է փառապսակի մեջ և երկնային գորքով շրջապատված: Երբեմն նաև տեսարանում ավելացվում են առաքյալների հոգիների և նրանց ուղեկցող պահապան հրեշտակների պատկերներ (Օխրիդի, Սերբիա, Ս. Աստվածածնի եկեղեցու 13-րդ դարի որմնանկար, 14-րդ դարի առաջին կեսի բյուզանդական սրբապատկեր, Մոսկվա, Կրեմլի զինապալատ, ինվ N 12002)²⁵: Ի տարբերություն բյուզանդական արվեստում տարածված բազմաֆիգուր և բարդ-բարդ հորինվածքով տեսարանի պատկերագրության պատմողական-նկարագրական բովանդակությամբ՝ մեզանում ստեղծված պատկերները առանձնանում են նաև նրանով, որ հորինվածք է ներմուծվում խորհրդանշական տարբեր մանրամասներ, օրինակ՝ խաչ, գրակալ, խաչադրոշ, գալարաթերթ և այլն: Դրանք ոչ միայն արտացոլում են հեղինակների՝ քրիստոնեական արվեստի խորը գիտելիքները, այլև դրսևորում պատկերաստեղծման տեղական յուրահատկությունները, որոնք հատկանշական են ընդհանրապես հայ միջնադարյան արվեստի համար:

Հայ միջնադարյան արվեստում «Աստվածամոր ննջի» պատկերագրության տարբերակների բազմազանությունը, ինքնատիպ խմբագրումները հավաստում են, որ թեման ուրույն տեղ է գրավում մեզանում, և ավանդները շարունակվում են ուշ շրջանի կերպարվեստում, մասնավորապես 17-18-րդ դարերի եկեղեցական գեղանկարչության մեջ: Նկատի ունենք ժամանակաշրջանի նշանավոր նկարիչներ Հովհաննես Մրքուզի (1643-1715), Տիրացու Հովհաննեսի (18-րդ դարի առաջին կես) և Հովնաթան Հովնաթանյանի (1730-1801) «Աստվածամոր ննջը» կտավները:

²⁵ В. Н. Лазарев. նշվ. աշխ., էջ 139, նկ. 451Է А. В. Банк, Византийское искусство в собраниях Советского Союза, Ленинград -Москва, 1966, с. 390, ил. 258- 259.

ՆԱԻՐՈՒՀԻ ՄՏԵՓԱՆՅԱՆ

ԵՊՀ Աստվածաբանության մագիստրոս

ՄԵՂՍԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՒՂԱՓԱՌ (ՕՐԹՈԴՈՔՍ) ՀԱՅՐԵՐԻ ՏԵՍԱՆԿՅՈՒՆԻՑ

Արարված աշխարհի և մարդու կարգավիճակը մինչև մեղանշումը:

Հնուց ի վեր մարդկությանը հուզել են չարի հետ կապված մի շարք այնպիսի հարցեր, որոնք են չարի ծագումը, հարաբերությունը մարդկային բնության և կամքի հետ, ինչպես նաև հակադրությունը բարու հետ:

Քրիստոնեական վարդապետության համաձայն՝ չարի ընկալումը մարդու կողմից սկսվեց մեղսագործությունից: Ուստիև հարկ է ներկայացնել արարված աշխարհի և առաջին մարդու կարգավիճակը մեղսագործությունից առաջ:

Աշխարհի արարումից հետո Աստված ասաց. «Եվ տեսավ, որ բարի է»¹: Աշխարհը կառուցված էր բանականորեն և նպատակահարմար: Ամեն արարած Աստծո կողմից ստացել էր կյանքի համար անհրաժեշտ բարեկեցիկ պայմաններ: Մարդուն շնորհված էր խորը գիտակցություն, որով ի վիճակի էր արագ կողմնորոշվելու շրջապատող աշխարհում: Այս մասին վկայում է այն, որ Ադամը տալիս էր անուններ կենդանիներին: Մարդու կամքը, համաձայն իր բնության մաքրության, ձգտում էր միայն բարուն: Նա չունեւ իր մեջ բարու և չարի միջև ներքին պայքարը: Ծննդոցում, ինչպես նշված է, Ադամն ու Եվան մերկ էին և չէին ամաչում, ինչը, ըստ Հովհան Դամասկացու, նշանակում է, որ օծված էին «բարձր բարեպաշտությամբ»², իսկ Գրիգոր Պալաման լրացնում է՝ ասելով, որ չէին ամաչում իրենց մերկությունից, որովհետև Աստծո լույսն էին հագել:

Մարդու առաքելությունն այն էր, որ նա պետք է միացներ երկիրն ու դրախտը, այսինքն դրախտը մշտապես իր մեջ ունենալով՝ Աստծո հետ հարաբերության տեսքով, մարդը պետք է ողջ երկիրը դարձներ դրախտ, որից հետո պետք է հաղթահարեր տարածական պայմանները ոչ միայն իր հոգու, այլև մարմնի համար: Միացնելով երկիրն ու երկինքը, այսինքն ամբողջ զգայական աշխարհը, անցնելով զգայականի սահմանը՝ մարդը պետք է գնար իմացության ճանապարհով, հասնելով հրեշտակային հոգիների ճանաչողությանը՝ մուտք գործել վերգգայական աշխարհ, որպեսզի իր մեջ միացներ վերգգայական և զգայական աշխարհները: Ի վերջո, մարդուն մնում էր ողջ սիրով հանձնվել աստվածային էությանը՝ տրվել Աստծուն: Այդ ժամանակ ինքը՝ Աստված, կտրվեր մարդուն, և նա կունենար այն ամենն, ինչ Աստված ուներ ի բնե: Այս կերպ տեղի կունենար աստվածացում՝ մարդու և արարված աշխարհի: Այս առաքելությունը, տրված մարդուն, չկատարեց Ադամը, որը հե-

¹ Ծննդոց Ա 31:

² Տե՛ս. **Св. Григорий Нисский**, Об устройении человека, Гл. 2.

տագայում վերախմաստավորվում է նոր Ադամով՝ Հիսուս Քրիստոսով:

Աստծուն միանալու ճանապարհին մարդն իրենից չի հեռացնում արարչականը, այլ իր սիրո մեջ է ընդգրկում ողջ տիեզերքը՝ մեղքով ավերված, որպեսզի վերականգնի իր նախնական երանելի վիճակը: Մարդը ստեղծված էր կատարյալ: Սակայն դա չի նշանակում, որ նրա սկզբնական կարգավիճակը համընկնում էր վերջնական նպատակի հետ:

Մինչև մեղանշումը Ադամն անկատար բնություն չունեի, ոչ էլ աստվածացած մարդ էր: Ըստ Հովհան Դամասկացու՝ մարդու խնդիրն էր հասնել Աստծո հետ միության³: Սկզբնական բնության կատարելությունն արտահայտվում էր նախնառաջ Աստծո հետ հարաբերվելու հնարավորությամբ, որն ավելի ու ավելի էր մերձեցնում Աստծո կատարելությանը, որը պետք է թափանցեր և վերափոխեր ամբողջ ստեղծված բնությունը: Գրիգոր Աստվածաբանը վերախմաստավորեց մարդկային հոգու հենց այս բարձրագույն հատկանիշը՝ շնորհի ընդունումը, երբ խոսում էր Աստծո մասին, որն Իր շունչը փչելով մարդու մեջ, Իր սրբությունից բաժին է տալիս նրան: Այն շնորհը, որը կար մարդու մեջ, տրված էր՝ ընդունելու և յուրացնելու այդ աստվածացնող էներգիան: Մարդ անհատը կոչված էր իր մեջ սիրով միացնելու արարված բնությունը չարարված բնության հետ: Այդ կերպ մարդը պետք է միացներ այդ երկու բնությունները և դառնար Աստված: Այդ նպատակին հասնելու համար պարտադիր է երկու կամքի փոխներգործությունը, մի կողմից՝ աստվածացնող կամքը, որը Սուրբ Հոգու շնորհների միջոցով է գործում մարդու մեջ, մյուս կողմից էլ՝ մարդկային կամքը՝ ստորադասվելով աստվածային կամքին:

Մարդու կատարելությունը վերջնական չէր: Նա ուներ բոլոր անհրաժեշտ հակումները հոգևոր աճի համար: Սկզբում, ըստ Գրիգոր Աստվածաբանի, հոգևոր կյանքում նախաձեռնողները դեռևս «մանուկ» էին: Նրանց բնության ուժերը պետք է աստիճանաբար աճեին, զարգանային, բացահայտվեին, իսկ դրա համար ի սկզբանե մարդը Աստծո խնամքի կարիքն էր զգում: Ըստ Ծննդոց գրքի, Աստված, ստեղծելով մարդուն, տեղավորեց նրան դրախտում: Դրախտը մարդու վրա բարերար ազդեցություն էր թողնում՝ նրա մեջ արթնացնելով Արարչին հասնելու վեհ զգացումը:

Մարդու ուժերն ու կարողությունները պետք է աստիճանաբար կատարելագործվեին: Նա կարիք էր զգում Աստծո ղեկավարության:

Մարդու կամքի ամրապնդման և նրա բարոյական զարգացման համար Աստված տվել էր նրան պատվիրան՝ չուտել դրախտի՝ բարու և չարի գիտության ծառի պտղից: Այս պատվիրանի իրագործմամբ պետք էր հաստատել մարդուն Աստծո կամքի գիտակցական հնազանդության մեջ, առանց որի անհնար կլինեի հետագա կատարելագործումը: Սակայն Աստված թույլատրել էր մարդուն դրախտի մյուս բոլոր ծառերի պտղից ուտել, ինչը կարևոր էր մարդու ոչ միայն ֆիզիկական, այլ նաև հոգևոր-բարոյական բարգավաճման համար, որովհետև դրախտի ծառի պտուղները մշտապես ամրապնդում և նորոգում էին մարդու հոգու և մարմնի ուժերը, պահպանում ամեն տեսակի հիվանդագին վիճակներից: Շնորհիվ իրենց բնության ամբողջականության, ինչպես նաև Աստծո օժանդակությամբ արագ և ներդաշնակ

³ **Св. Иоанн Дамаскин.** Точное изложение...Кн. 2. Гл.11.

զարգանում էին, զարգացում, որն ուղղված էր իրենց կեցության կարևոր և բարձր նպատակին՝ աստվածամանության և Նրա հետ սերտ միությանը: Մարդու ներդաշնակ զարգացման մեջ կարևոր էր նրանց ստեղծողի՝ Աստծո դերը, սակայն ամբողջապես իր մասնակցությունն է ունեցել ազատ կամքը, թեև պարզությամբ, այնուամենայնիվ առանց առարկության հնազանդված Աստծո կամքին, չնայած մարդու կամքը կարող էր Աստծո կամքից շեղվել:

Արդյո՞ք Ադամը անմահ էր:

Աստված չի ստեղծել մահը, ինչպես գրված է Իմաստության գրքում:

Ըստ Իրինեոսի, Ադամը պարտադիր ո՛չ մահկանացու էր և ո՛չ էլ անմահ: Նրա ընկալուն բնությունը կարող էր մշտապես սնվել շնորհով և այնքանով վերափոխվել, որպեսզի ի վիճակի լինի ծերության և մահվան վտանգները հաղթահարելու: Մարդուց էր կախված մահը դարձնել անհնարին: Ուղղափառ Եկեղեցու ուսմունքը վճռականորեն հաստատում է այն, որ մահը բնական չէր մարդուն, այն մեղքի արդյունք է: Կարթագենի ժողովը հետևյալ որոշումն էր ընդունել. «Նա, ով ասում է, թե Ադամը արարված էր իբրև մահկանացու, որը թեև չէր էլ մեղանչել, կմահանար մարմնապես, ոչ թե ինչ-որ մեղքի համար, այլ բնական ընթացքով, նգովյալ լինի»⁴: Այս նույն միտքն է արտահայտել Թեոփիլ Անտիոքացին. «Աստված արարեց մարդուն ոչ ամբողջովին մահկանացու, ոչ էլ անմահ, ունակ և՛ մեկին, և՛ մյուսին»⁴:

Արդյո՞ք Ադամը տարբերում էր չարն ու բարին մինչև մեղսագործությունը:

Հովհան Ոսկեբերանը պնդում էր, որ ոչ ոք իրավունք չունի ասելու, թե մեղսագործությունից առաջ մարդը չէր տարբերում բարին չարուց: Նրանք առավել ուժեղ բանականությամբ էին օծված, քան մենք: Ադամին հայտնի էին բնության գաղտնիքները, նրան մարգարեության շնորհ էր տրված: Որպեսզի ճիշտ հասկանալի լինի բարու և չարի ծառից օգտվելու Աստծո արգելքը, հարկավոր է կատարել այդ հատվածի բնագրային քննությունը: Հին եբրայական Աստվածաշնչյան տեքստում «ճանաչել, իմանալ»-»jada» նշանակում է ոչ թե մաքուր, արտաքին իմաստը, այլ ճանաչողություն սեփական կյանքի փորձառության միջոցով: Ադամը պետք է տարբերեր չարն ու բարին, սակայն նա չպետք է սեփական փորձով ճանաչեր չարը, նա չպետք է հաղորդակից լիներ չարին Աստծո կամքը խախտելու միջոցով: Նա պետք է ճանաչեր միայն կյանքը, ճշմարտությունը, բարին, որոնց աղբյուրն է Աստված: Այս ճանաչողությունը նշանակում էր Աստծո հետ միություն: Գոյություն ունեն որոշ տեսակետներ, որոնց համաձայն իմացությունը, որպես այդպիսին, չի որակվում որպես չար, սակայն և բարու զանազանումը ենթադրում է կեցության ավելի ցածր մակարդակ: Երբ Ադամն ու Եվան ապրում էին Աստծո հետ, նրանք ձգտում էին Նրան բանականությամբ և զգացականությամբ: Աստծուց դուրս ինչ-որ բանի ճանաչելու ցանկությունը, չարի ճանաչողության ձգտումը կնշանակեր մարդու հեռացումը Աստծուց, Նրանից առանձնացումը: Ինչպես Գրիգոր Նյուսացին է նշում, չարը ճա-

⁴ Св. Феофил Антиохийский, К Автолику, 2, п.24/ Раннехристианские отцы Церкви, с. 488.

նաչելու մեկ ձգտումը արդեն մեղք է:

Ի՞նչ է նշանակում բարու և չարի գիտության ծառը:

Բարու և չարի գիտության ծառը մարդու համար պետք է ծառայեր որոշ փորձությունների, գայթակղությունների, և՛ հնազանդության, և՛ անհնազանդության վարժումներին: Այդ պատճառով էլ այն կոչվում է բարու և չարի գիտության ծառ: Ի դեպ, այս անվանումը հնարավոր է՝ տրված է այն պատճառով, որ այն ճաշակելով բացահայտում է սեփական բնությունը ճանաչելու ունակությունը: Այն օգտակար էր կատարյալների համար, և չարիք էր կատարելության չհասածների համար, հեշտասիրական հակումներ ունեցողների համար: Այն նման է այն բանին, որ պինդ սնունդը վնասակար է մանուկներին, որոնք կաթի կարիք ունեն: Հարկ էր, որ մարդը փորձության միջոցով կատարելության հասներ պատվիրանների կատարումով:

Այդ կերպ նա կստանար անմահությունը՝ որպես առաքինության համար պարգև: Մարդը, իր էության միջանկյալ տեղ գրավելով Աստծո և կենդանական աշխարհի միջև, եթե հեռանար իր ողջ բնական կրքերից և սիրով միանար Աստծուն, պետք էր, որ պատվիրանների կատարումով անսասանորեն հաստատվեր բարության մեջ: Սակայն երբ նա մեղսագործության հետևանքով սկսեց ավելի ձգտել դեպի մարմնականը, և երբ նրա բանականությունը երես թեքեց Աստծուց, ապա մարդուն հատուկ դարձավ քայքայումը. անկրքությունից դարձավ կրքին ենթակա, անմահությունից՝ մահկանացու, կարիք էր զգում ամուսնության և մարմնական ծնունդի, կապված էր հաճույքների հետ, որպես կյանքի համար անհրաժեշտություն:

Հովհան Ոսկեբերանը, Օգոստինոս Երանելին և Թեոդորոսը կարծում էին, որ արգելված ծառի պտուղը իրենից ոչ մի իմացություն, ճանաչողություն չի ներկայացնում: Ըստ Օգոստինոսի՝ արգելված ծառը կոչված էր բարու և չարի գիտության ծառ ոչ այն պատճառով, որ այն ի գործ էր հայտնելու Ադամին և Եվային բարու և չարի գիտությունը, ինչը նրանք նախապես չուներին, այլ այն պատճառով, որ այդ ծառի պտղի ճաշակմամբ նրանք կարող էին հմտորեն ճանաչել այն մեծագույն տարբերությունը, որը գոյություն ուներ բարու միջև, որից հեռացան, և չարի միջև, որի մեջ ընկան: Թեոդորոսը իր առանձնահատուկ միտքն է արտահայտում բարու և չարի գիտության ծառի պատմական նշանակության մասին. «...կենաց ծառը ու բարու և չարի գիտության ծառը աճեցին հողից, հետևաբար նման են մնացյալ բույսերին: Սակայն հողից աճելով՝ աստվածային որոշմամբ դրանցից մեկը կոչվում է կենաց ծառ, իսկ մյուսը, որ ծառայել էր որպես գործիք՝ մեղքը ճանաչելու, բարու և չարի գիտության ծառն էր»⁵:

Մեղքը մուտք է գործել մարդկային բնություն օձ-սատանայի ազդեցությամբ, որը գայթակղեց Եվային՝ պատվիրանը խախտելու: Դատելով այն բանից, թե ինչ ասաց օձը Եվային, կարելի է ասել, որ այն սովորական օձ չէր, այլ յուրահատուկ բանական էություն:

Դրանով չարը օգտագործում է օձ կենդանուն որպես գայթակղության գործիք:

⁵ Феодорит Кирский, Толкование на книгу Бытия., с. 27.

Այդպիսի էակ էր Աստծուց հեռացած հրեշտակը՝ սատանան, որին Քրիստոս անվանեց մարդասպան և ստի հայր, իսկ Հովհաննես առաքյալը Հայտնության մեջ ասում է. «Եվ ընկավ մեծ օձը, որ կոչվում է սատանա՝ մոլորեցնելով ողջ աշխարհը» (ԺԲ 9): Պողոս առաքյալը ասում է. «Օձն իր խորամանկությամբ խաբեց Եվային» (Բ Կորնթ. ԺԱ 3): Օձի խորամանկության ներքո հասկանում ենք սատանայի խորամանկությունը՝ արտահայտված այդ կենդանու միջոցով: Իմաստության գրքում գրված է. «Մահը աշխարհի է եկել բանսարկուի նախանձով» (Բ 24): Բայց և այնպես, օձ-բանսարկուն եղել է մարդկանց անկման միայն արտաքին պատճառը: Գործելով խորամանկությամբ, խորհրդով, ներշնչմամբ՝ նա գայթակղեց Եվային՝ տանելով դեպի մեղքը, սակայն չի ստիպել Աստծո պատվիրանազանցության մեջ: Այդպիսով մեղքի առաջացման ներքին և կարևոր պատճառը հենց իրենք էին:

Տրվելով սատանայի գայթակղություններին՝ նրանք չարաշահեցին իրենց ազատ կամքը, սակայն կատարեցին այն ոչ թե անհրաժեշտությունից և ոչ էլ ստիպողականությունից, այլ միայն իրենց սեփական որոշմամբ և պատասխանատվություն կրեցին իրենց մեղքի համար:

Մեղսագործության մասին աստվածաշնչային պատմության հոգեբանական վավերականությունը:

Աստվածաշնչային պատմության հավաստիությունը հաստատվում է իր ներքին ճշմարտացիությամբ: Նախևառաջ սատանան մոտենում է ոչ թե ամուսնուն, այլ կնոջը, որն ավելի զգացմունքային է, քան բանական, այդ պատճառով էլ հեշտ էր գայթակղել: Նա գրավում է նրա ուշադրությունը թվացյալ անմեղությամբ, սակայն իր մեջ թաքցնելով հարցի կեղծիքը. «Իսկապե՞ս Աստված ասել է չուտել դրախտի ոչ մի ծառի պտղից»: Նույն ձևով սատանան փորձում է նրա մեջ արթնացնել, ավելի ճիշտ՝ նրան փոխանցել անվստահության և թշնամության զգացում Աստծո հանդեպ: Եվայի պատասխանում լսվում է դժգոհության ձայն պատվիրանի խստության պատճառով, որովհետև գիտության ծառից ճաշակելու արգելքին սատանան ավելացնում է այն, որ եթե ուտեն, չեն մահանա, այլ կիմանան բարին ու չարը: Եվան խաբվում է և բռնում անկման ճանապարհը: Լսելով իր չարության համակրությունը Եվայի խոսքերում՝ բանսարկուն արդեն գործում է ավելի խորամանկ և փորձում գրպարտել Աստծուն՝ ներկայացնելով նրան ստախոս և նախանձոտ: Նա խոստանում է. «Ոչ, չեք մեռնի, այլ կլինեք ինչպես աստվածներ՝ բարին և չարը իմացող» (Ծննդ. Գ 5):

Սատանան հուշում է ավելի հասարակ ձև. նա ներշնչում է, որ պտուղը մարդուն Աստծո հետ հավասարեցնող գործություն ունի: Ընդունելով սատանայի ներշնչումը՝ կինը նայում է ծառին կարծես թե այլ աչքերով: Եվ տեսնում է, որ ծառի պտուղը լավ է ուտելու համար, այդ ժամանակ էլ առաջանում է մարմնական կիրքը:

Իրապես մարդը հակված էր աստվածամանության: Սակայն այդ վիճակին կարելի է հասնել միայն Աստծո հետ միության, մարդկային ազատ կամքի և Աստծո բարեշնորհության փոխադարձ իրագործման ճանապարհով:

Այսպիսով, գայթակղիչը կնոջ հոգին հագեցնում է կրքով, ամբողջ նրա էությունը ընկղմվում է միայն զգայական մտքերով ու ցանկություններով՝ վերածվելով արգելված պտղի: Աստծուց հեռանալու մեղքը արդեն դրված էր մարդու հոգում: Մնում էր միայն իրագործել իր վատ մտադրությունը. «Նա առավ պտուղը, կերավ և տվեց իր մոտ կանգնած ամուսնուն, և նրանք կերան» (Գ 6): Եվ Ադամը իր կնոջ հետ կիսեց ամբողջ մեղսալի մտքերն ու զգացումները:

Մեղքը, ըստ առաքյալի, Աստծո օրենքի խախտումն է: Արտաքնապես այն արտահայտվում էր արգելված պտղի ճաշակմամբ, իսկ բարոյական պահը մեղքի առանձին տեսանկյունն է, որը Աստծո կամքին հակառակ կանգնելու և Նրա ներդաշնակությունը խախտելու մեջ է: Եթե մարդը այդ պատգամը ընդունեք որդիական սիրով, ապա կպատասխանեք Աստծո կարգադրությանը ամբողջովին ինքնուրաքությամբ. նա հոժարակամորեն կհրաժարվեք ոչ միայն արգելված պտղից, այլև ամեն տեսակ արտաքին իրողություններից, որպեսզի ապրի միայն Աստծո հետ, որպեսզի ձգտի Նրա հետ միության: Աստծո պատվիրանը ցույց էր տալիս կամքի մարդկային ուղին, որին նա պետք է հետևեր, որպեսզի հասներ աստվածացման:

Մարդկային կամքը ընտրել էր հակառակ ուղին: Աստծուց առանձնանալով՝ նա հպատակվեց սատանայի կամքին: Մուրբ Գրիգոր Նյուսացին և Մաքսիմոս Խոստովանողը հատուկ ուշադրություն են դարձնում մեղքի նպատակային ուղղվածությանը. փոխարենը հետևելու Աստծո հանդեպ իր բանական տրամադրվածությանը, մարդկային բանականությունը դիմում է աշխարհին: Մարմինը ոգեշնչելու, շնչավորելու փոխարեն, նա ինքը տրվեց կենդանական և զգայական կյանքի ընթացքին, ենթարկվեց նյութականին:

Հեշտ և հասարակ պատվիրան՝ տրված մարդուն, իր մեջ ներառում էր համառոտ ողջ օրենքը՝ աստվածպատվումը, Աստծո կամքին հետևելը, ինքնազսպումը: Այդ պատճառով նախաձնողների հանցագործությունը, պատվիրանի միջոցով արգելված, սատանայի հպարտության մեղքն էր, որ ներշնչեց նրանց՝ խզել իրենց միությունը Աստծո հետ, որպեսզի ապրեն իրենց անկախ կյանքով, անհնազանդության վրդովիչ մեղքով և Աստծո կամքին հակառակումով՝ արտահայտված պատվիրանում, ինչպես նաև իր սեփական բնության խորը նվաստացուցիչ մեղքով, որն ուղեկցվում է հոգում բարձր հոգևոր ձգտումների ճնշման միջոցով, մարմնական և զգայական հակումների մեջ ներգրավումով: Մարդը հոժարակամ ենթարկվում է բոլոր կրքերին, որոնք, ըստ Հովհաննես առաքյալի, գործում են աշխարհում: Ըստ Տերտուլիանոսի, Ադամի ու Եվայի պատվիրանագանցությամբ առաջ եկավ մեղքը, որը հակասում էր ողջ տասնաբանյային: Ըստ Օգոստինոս Երանելու՝ այստեղ առկա է եղել և՛ հպարտություն, որովհետև մարդը ցանկացավ մնալ ավելի շատ իր, քան Աստծո իշխանության ներքո, և՛ սրբության անարգում, որովհետև չհավատաց Աստծուն, և՛ մարդասպանություն, որովհետև ինքն իրեն մղեց մահվան, և՛ հոգևոր շնություն, որովհետև մարդկային հոգու անարատությունը խախտվեց օձի գայթակղությամբ, և՛ հափշտակություն, որովհետև օգտվեց արգելված ծառից, և՛

ընչասիրություն, որովհետև ցանկացավ ավելին, քան ինչքան որ կարող էր վայելել⁶:

Մեղսագործության հետևանքը:

Խախտելով պատվիրանը՝ մարդը պետք էր որ իր վրա վերցնէր Աստծո դատավճիռը: «Նույն օրը մահով կմեռնէք» (Ծննդ Բ 17): Մարմնական մահը հոգու և մարմնի անջատումն է: Ադամի մահը ինը հարյուր երեսուն տարի հետո էր, սակայն հոգևոր մահը՝ Աստծուց հոգու բաժանումը, իրականացվեց դանդաղորեն: Մարդը զրկվեց շնորհից և առաջինը, որ նկատեց, դա նրանց մերկությունն էր և առաջինը, որ զգաց, ամոթն էր:

Ըստ Սողոմոնի, բարոյական ամոթի զգացումը մարդու բացասական վերաբերմունքն էր իրենց գրավող կենդանական բնության նկատմամբ: Այստեղ իր դրսևորումն է ունենում մարդկային հոգին, գիտակցությունը և բարոյական արժանապատվությունը: Առաջնաստեղծ մարդիկ ամոթ զգացին, որովհետև ենթարկվել էին մարմնական հակումներին և տեսնում էին իրենց մարմնի մերկությունը⁷: «Եվ բացվեցին նրանց երկուսի աչքերը, և նրանք հասկացան, որ մերկ են» (Ծննդ. Գ 7): Մինչ այդ նրանց մարմինը աստվածային լույսով էր լուսավորված, և նրանց աչքերից թաքնված էր իրենց մերկությունը, այդ պատճառով էլ ոչ մի մարմնական մտադրություն չէր ապականել նրանց միտքը կամ բանականությունը: Հիմա արդեն մարդկային բանականությունը, ըստ Գրիգոր Նյուսացու, շրջված հայելի էր դարձել: Աստծուն արտացոլելու փոխարեն տձև նյութական կերպարանք է ընդունում: Կրքերը ցնցում էին մարդ էակին: Նախաձնողների բանականության մթազնումը ի հայտ եկավ այն ժամանակ, երբ նրանք փորձում էին դրախտում թաքնվել ծառերի ետևում Աստծո երեսից՝ մոռանալով Աստծո սիրո և Նրա ամենուրեք լինելու մասին: Նրանք նաև մոռացել էին Աստծո ամենատեսության մասին և փորձում էին արդարանալ: Բացի դրանից՝ մարդուն պատեցին կեղծավոր մտքերը:

Մարդու կամքը չարանում է մեղքի մեջ. առաջին մարդիկ զոջման փոխարեն ընտրում են կեղծ ինքնարդարացումը և Աստծո հանդեպ դրսևորում թշնամություն: Նրանց կամքը կորցնում է մաքրությունը, ձեռք է բերում չարի հանդեպ հակումը, ձգտումը, քանի որ նրա մեջ հաստատվել էր մեղքի օրենքը:

Զգացմունքայնության մթազնումը արտահայտվում էր այն բանում, որ Աստծո հանդեպ որդիական սիրո փոխարեն նրանք սեռական կիրք էին զգում, այսինքն նրանք միմյանց մեջ տեսնում էին հաճույքի իրողությունը, ամոթ էին զգում և հետո թշնամություն միմյանց հանդեպ: Ադամը ամեն ինչում մեղադրում էր Եվային և Աստծուն: Այսպիսով մեղքը բաժանում է ոչ միայն մարդուն Աստծուց, այլ նաև մարդկանց իրենց միջև:

Նախաձնողների բանականության, կամքի, զգացմունքի մթազնումը հոգևոր մահվան նախանշաններն էին, որում մարդը հաստատվեց մեղսագործության արդյունքում: Հոգևոր մահը Աստծո կողմից վրեժխնդրության գործողություն չէր, սա-

⁶ Ἀεὶ ἄε. Ἀἰῶνός ἐστι, Ὡς ἂν ᾖ ἅς. Ὡς ἂν, Ὡς 3, ἂν.

⁷ Соловьев Л. Сочинения, т. 2, с.135.

կայն այն դարձավ Աստծո և մարդու բաժանման բնական հետևանքը: Մատանան առաջինը մերժեց Աստծուն, այդ պատճառով էլ առաջինը ենթարկվեց այդպիսի անկման: Նրա դավադիր խորհրդով մարդը նույնպես անհնազանդության մեջ ընկավ և դարձավ մասնակիցը կյանքի կորստի: «Ինչքան մարդը կյանքից հեռանում է, այնքան ավելի մոտ է մահվան», - ասում է Բարսեղ Մեծը: Մակայն կյանքը հենց ինքը Աստված է, և կյանքի մերժումը մահն է: Աստված ո՛չ հոգու, ո՛չ էլ մարմնի համար մահ չի ստեղծել, սակայն Աստված նախագգուշացնում էր և չարգելեց այն, ինչը որ պետք է կատարվեր:

Մահը մեղքի պտուղն է և գոյություն ունի աշխարհում մեղսագործությունից ի վեր: Մեղքը մահվան խայթոցն է և մահվան միջոցով իշխում է աշխարհում: Հոգևոր մահը տանում է մարդու բնության քայքայմանը: Նրա հոգևոր ամբողջ ճիգերը անպատշաճ ուղղություն էին ստանում՝ հակվելով չարին, կրքին: Բանականությունը մոռացել էր իր իրական սնունդը՝ հոգևոր սնունդը, տրվել էր զգացումներին, ինչի պատճառով ընկնում է հոգևոր կուրության մեջ, կորցնում աստվածայինին հայելու ունակությունը, ինչպես նաև ունակությունը՝ տեսնելու հոգևոր ճշմարտությունը: Բանականությունը կորցրեց բարոյական ղեկավարման ուժը հոգու անմիտ ուժերի՝ զգացական ցանկությունների դեմ, ենթարկվում էր նրանց անկանոն գործերին՝ հարկադրելով մարդուն ձգտել միայն հաճույքների և փախչել տանջանքներից: Դուրս գալով բանականության վերահսկողությունից՝ հոգու անբանական ուժերը վերածվեցին «անբնական»⁸ կրքերի: Ցանկանալու ուժը դարձավ ցանկասիրության կիրք: Այսպիսով մարդը ընկավ մարմնական եասսիրության իշխանության տակ: Ըշմարտության մեջ մոլորությունը և ցանկությունների նկատմամբ կապվածությունը, կիրքը ցանկացածի նկատմամբ լցրեցին նրա կյանքը: Մարդու հոգին հիմնականում հնազանդվեց մարմնին և նրա պահանջներին: Անբանական մարմինը սկսում է ղեկավարել բանականությանը, իսկ վերջինս սկսեց ապրել մարմնական ցանկություններով: Մարդը հոգևորից դարձավ մարմնական:

Այդ կերպ ամբողջ աստիճանակարգությունը շրջվեց մարդու մեջ: Եթե մարդու ոգին պետք է ապրեր Աստծով, հոգին՝ ոգով, մարմինը՝ հոգով, ապա ոգին սկսում է գոյել հոգու հաշվին՝ սնվելով ոչ աստվածային արժեքներով: Հոգին իր հերթին դառնում է մարմնի մակաբույծը՝ սնվելով կրքերով: Եվ ի վերջո մարմինը դառնում է ամբողջ տիեզերքի մակաբույծը, սպանում է, որպեսզի ապրի և այսպիսով ձեռք է բերում մահ⁹:

Մեղսագործության ֆիզիկական հետևանքը:

Մարդը, իրեն հեռացնելով Կյանքի Աղբյուրից՝ Աստծուց, հոժարակամորեն ինքն իրեն դրեց այնպիսի վիճակում, որը պետք է մարդուն հասցներ քայքայման, իրեն ենթարկեց տառապանքի, հիվանդությունների և մահվան: Այսպես կոչված՝ մեղսա-

⁸ «Անբնական» այս տերմինը օգտագործում է Մաքսիմոս Խոստովանողը: Նա տարբերակում է մեղավոր կիրքը բնական կրքերից: Տմ. **С. Л. Епифанович**, Соч. с. 63-64.

⁹ **В. Лосский**, Догматическое богословие, с. 162.

գործության բնական կամ ֆիզիկական հետևանքը ամբողջովին արդարացված է բարոյական տեսանկյունից: Մեղքը ենթակա է պատժի: Աստված պատժում է նրանց մեղքի պատճառով, որպեսզի բուժի նրանց ցանկասիրությունը և հպարտությունը:

Կնոջը, որպես ամուսնուն գայթակղողի, տրվում է հետևյալ վճիռը. «Պիտի անչափ բազմացնեմ քո ցավերն ու քո հառաչանքները: Ցավերով երեխաներ պիտի ծնես, քո ամուսնուն պիտի ենթարկվես, և նա պիտի իշխի քեզ վրա» (Ծննդ. Գ 16): Դրանից հետո որդեծնությունը մարդկային ցեղում միշտ ուղեկցվում է ծննդաբերողի համար ուժեղ ցավերով, հաճախ էլ կյանքին սպառնացող վտանգներով: Ադամին ասված էր. «Անիծյալ լինի երկիրը քո արածի պատճառով: Տանջանքով հայթայթես քո սնունդը քո կյանքի բոլոր օրերին: Փուշ ու տատասկ թող աճեցնի քեզ համար երկիրը, և դու դաշտային բույսերով սնվես: Քո երեսի քրտինքով ուտես հացդ մինչև հող դառնալը, որից ստեղծվեցիր, որովհետև հող էիր, հող էլ կդառնաս» (Ծննդ. Գ 17-19):

Որպեսզի չարը և մեղքը մարդու մեջ մշտապես չմնան, Աստված զրկում է Ադամին և Եվային կենաց ծառի պտղից ճաշակելու հնարավորությունից և վտարում նրանց դրախտից: Մարդու մուտքը դրախտ արգելում է քերովբեն հրեղեն սրով: Անկման պատճառով մեղքը, որպես բնության վնաս, թափանցում է երկրային կյանքի բոլոր ոլորտները:

Մարդու կամքով չարը դառնում է ուժով համակված էություն: Մեղքը հաստատվում է այնտեղ, որտեղ պետք է թագավորեր աստվածային շնորհը: Որոշ առումով Ադամի մեղքի միջոցով սատանան առնանգում է աշխարհը, իշխանություն է ստանում աշխարհի վրա և դառնում է ամբողջ աշխարհի իշխանը, որովհետև իր փառքի և իշխանության համար անհրաժեշտ էր տարածք և մարդկային էություն: Չարի մուտքը աշխարհ Աստծո թույլտվությամբ էր, բայց ոչ կամքով, քանզի բարի է կամքն Աստծո:

Եթե սկզբում մարդն էր իշխում աշխարհում, ապա արդեն բնությունը դառնում է վնասակար մարդու համար: Երկիրը կորցնում է պտղաբերության իր նախկին ուժը և սկսում է աճեցնել փուշ ու տատասկ, մոլախոտ: Եթե նախկինում հողի աշխատանքը չէր հոգնեցնում մարդուն, ապա արդեն նա պետք է աշխատեր երեսի քրտինքով, որպեսզի հասցներ հանապազօրյա հացը վաստակել: Բնության մեջ սկսում են գործել վնասակար տարրեր, որոնք վնաս են հասցնում բնությանը, մարդուն:

Կենդանիները դադարում են ճանաչել մարդուն՝ որպես իրենց տեր: Կենդանիների մեջ հայտնվում են գիշատիչներ, որոնք մարդու կյանքի համար վտանգ են ներկայացնում: Եվ մարդը ինքը դաժանանում է և ստիպված է լինում սպանել կենդանիներ՝ իր կարիքները հոգալու համար:

Մարդու և իրեն շրջապատող աշխարհի հարաբերությունները փոխվում են: Մարդը դառնում է ոչ թե տերը, այլ հիմնական պահանջատերը, բնության բռնապետը: Ի վերջո կրքերի և տանջանքների մեջ մահը մարդուն տանում է աստիճանական քայքայման: Աստծո փոխարեն հողն ընտրելով՝ մարդը վերադառնում է դեպի

հող կամ վերածվում է հողի:

Այսպիսով չարը ցնցեց ողջ տիեզերքը, և այդ գործընթացը զարգանում է անդառնալիորեն: Նախկին ներդաշնակությունը վերականգնելու համար աշխարհը կարիք ունի մաքրագործման և սրբագործման:

Արդյո՞ք պահպանվել է Աստծո պատկերը մարդու մեջ:

Որքան էլ որ ծանր էր նախաձեռնողների անկումը՝ մարդկային էակի ամբողջ կազմության՝ բանականության, կամքի, զգացականության և մարմնի վնասումը, այնուամենայնիվ, նրանք ամբողջովին չկորցրեցին իրենց մեջ դրոշմված Աստծո պատկերը: «Անկյալ մարդը զրկվեց կատարելությունից և անկրթությունից, սակայն ոչ մարդկային հատկանիշներից, ուժից և գործությունից, որը ստանում է Աստծուց, հակառակ դեպքում նա կդառնար անբանական և հետևաբար՝ ոչ մարդ: Սակայն պահպանելով իր կենդանի և գործուն գործությունը, իր ազատ կամքը՝ մարդը կարող է ընտրել և բարին գործել՝ խուսափելով չարից»¹⁰:

Թեև մարդու կամքը ավելի շատ հակված էր չարին, քան բարուն, սակայն կամքը մնաց անվնաս բարու և չարի ընտրության մեջ¹¹: Այսինքն՝ մարդը իր մտքում կարող է ազատ ընտրել բարին կամ չարը, թեև գործնականորեն ավելի հաճախ հակված է չարին: Մարդը կորցրեց շնորհը, սակայն բնական բարին մասնակիորեն մնաց նրա բնության մեջ: Նա կարող է զգալ բարին և ցանկանալ այն: Նա նախկինի պես որոշ կարողություններ ունի՝ արարելու բարին և չարի մեջ զղջալ: Մեղսագործությունից հետո նրանք ամոթ զգացին և այդ ժամանակ լսեցին Աստծո ձայնը և ճանաչեցին Նրան: Գիտակցեցին, որ չար գործ են կատարել: Այս ամենը վկայում է այն մասին, որ մարդկանց մեջ պահպանվել է Աստծո պատկերի մի մասը՝ բանականություն, խիղճ և հետագայում զղջալու ունակություն: Մարդու բանականությունը նույնիսկ անկյալ վիճակում չկորցրեց ճշմարտությունը ճանաչելու ունակությունը:

Ադամի միջոցով մեղքը մտավ մարդկության մեջ, և մարդ արարածը կորցրեց չմեղանչելու կարողությունը:

Ի տարբերություն սատանայի, մարդը զղջաց: Եվ բարեգութ Աստված ներողամիտ գտնվեց մարդու հանդեպ: Աստված Իր Որդու՝ Հիսուս Քրիստոսի հայտնությամբ ապաշխարության ճանապարհ հարթեց մարդկության համար: Մարդը հնարավորություն ստացավ վերականգնելու իր նախկին կարգավիճակը:

Չարը այսօր էլ առկա է աշխարհում և ակտիվ գործում է: Մարդը պետք է հետևի Քրիստոսի պատգամներին, որպեսզի խուսափի չարի ազդեցությունից:

¹⁰ Цит. по ;Сильвестр. Указ. Соч. Т. 3. С.443.

¹¹ Там же.

ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏԵԱՆ*

Ֆիզիկամաթեմատիկական գիտությունների թեկնածու

ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ՍԱՐԿԱԻԱԳԻ ԽԱՌՆԱԽՈՐԱՆՈՒՄ ԱՌԿԱՅ ՕՐԱՑՈՒՑԱՅԻՆ ՈՐՈՇ ՄԱԿԱԶԱՓԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Բ

Այս նոյն խորագրով առաջին յօդուածիս¹ մէջ հնարաւորին չափ պարզել էինք Սարկաւագի անուամբ մեզ հասած Խառնախորանների մէջ առկայ չբացատրուած ութ սիւնակներից առաջին չորսի իմաստը եւ կիրառման կերպը: Յիշեցման կարգով թուարկենք այդ ութ սիւնակները: Դրանք են «Վերադիրք Հոռոմոց», «Կիսակք Լուսնի», «Է.երեկք Հոռոմոց», «Շաբաթագիր», «Այբուբենք արեգականն», «Աստիճանք արեգականն», «Հոլովք արեգականն» եւ «Ասպարէզք արեգականն» վերտառութեամբ սիւնակները:

Նախորդ յօդուածում այս ութ սիւնակներից կարողացել էինք հասկանալ «Վերադիրք Հոռոմոց», «Կիսակք Լուսնի», «Է.երեկք Հոռոմոց» եւ «Շաբաթագիր» սիւնակները: Պարզուել էր, որ սրանք նախատեսուած են տարուայ իւրաքանչիւր օրուայ աւուր պատկերը (շաբաթուայ օրը) եւ Լուսնի փուլը գտնելու համար:

Արդ փորձենք քննութեան առնել եւ ըստ հնարաւորին հասկանալ մնացեալ չորս սիւնակները՝ «Այբուբենք արեգականն», «Աստիճանք արեգականն», «Հոլովք արեգականն» եւ «Ասպարէզք արեգականն»: Նախ խնդրոյ առարկայ նիւթը պատկերացնելու եւ այստեղ մատչելի դարձնելու համար համառօտ աղիւսակով քաղուածաբար տանք Խառնախորանի Յունուար – Մարտ ամիսների այս չորս ընտրեալ սիւնակների բովանդակութիւնը:

Աղիւսակը² բաժանուած է երեք մասի. ձախ մասում Յունուար ամսի տուեալներն են, միջին մասում Փետրուար ամսինը, իսկ աջ մասում՝ Մարտինը: Իւրաքանչիւր մասի ձախ սիւնակում տրուած են Հռոմէական ամսաթուերը «Հոռոմոց եւ իւրոց» վերտառութեամբ:

Աղիւսակիս բովանդակութիւնը աւելի մատչելի դարձնելու համար նոյնը տանք նաեւ սովորական «արաբական» թուանշաններով:

Աղիւսակ Ա		
Յունուար	Փետրուար	Մարտ

¹ «Էջմիածին», Ա, 2007 էջ 53 – 60:

² Աղիւսակիս տուեալները վերցուած են Սարկաւագի Խառնախորանի հրատարակուած օրինակից. Աջ. Արքաեմեան, Յովհաննէս Իմաստասերի մատենագրութիւնը, Երեւանի Համալսարանի հրատ., Երեւան, 1956, էջ 160 – 183: Մարտ ամսի աղիւսակում չեն լրացուած ամսի 17 – 21-ի տողերը. դրանք համապատասխանում են երբայական օրացոյցի աւելեաց օրերին եւ, ըստ այդմ, համարուել են տարուց դուրս. այդ օրերին Արեգակի շարժում, մակաչափերի փոփոխութիւն չի ենթադրուել:

Հոռոնոց եւ իւ- րոգ	Այբուբենը առեականն	Աստիճանը արեգականն	Հոլովը արեգականն	Ասպարեզը արեգականն	Հոռոնոց եւ իւ- րոգ	Այբուբենը առեականն	Աստիճանը արեգականն	Հոլովը արեգականն	Ասպարեզը արեգականն	Հոռոնոց եւ իւ- րոգ	Այբուբենը առեականն	Աստիճանը արեգականն	Հոլովը ա- րեգականն	Ասպարեզը արեգականն
ա	դ	վմ	մձգ	Ճխգո	ա		քն	յԺէ	Ճծրոշ	ա		Ժեո	յխէ	Ճհրոշ
բ		վն	մձէ	Ճխգոշ	բ		քո	յԺը	Ճծթո	բ	հ	Ժեոմ	յխգ	Ճհգո
գ		վո	մձը	Ճխդո	գ		քպ	յԺթ	Ճծթոշ	գ		Ժեոն	յխէ	Ճհգոշ
դ		վպ	մձթ	Ճխդոշ	դ		ժո	յի	Ճկո	դ		Ժեոո	յխը	Ճհդո
ե		տ	մդ	Ճխեո	ե	ի	ժոմ	յիա	Ճկոշ	ե		Ժեոպ	յխթ	Ճհդոշ
զ	է	տմ	մդա	Ճխեոշ	զ		ժոն	յիբ	Ճկաո	զ		Ժգո	յծ	Ճհեո
է		տն	մդբ	Ճխգո	է		ժոո	յիգ	Ճկաո 2	է	ձ	Ժգոմ	յծա	Ճհեոշ
ը		տո	մդգ	Ճխգոշ	ը		ժոպ	յիդ	Ճկբո	ը		Ժգոն	յծբ	Ճհգո
թ		տպ	մդդ	Ճխեո	թ		ժաո	յիէ	Ճկբոշ	թ		Ժգոո	յծգ	Ճհգոշ
ժ		ը	մդէ	Ճխեոշ	ժ		ժաոմ	յիզ	Ճկգո	ժ		Ժգոպ	յծդ	Ճհէո
ժա	զ	ըմ	մդգ	Ճխբո	ժա		ժաոն	յիէ	Ճկգոշ	ժա		Ժէո	յծէ	Ճհեոշ
ժբ		ըն	մդէ	Ճխբոշ	ժբ		ժաոո	յիբ	Ճկդո	ժբ	դ	Ժէոմ	յծգ	Ճհբո
ժգ		ըո	մդը	Ճխթո	ժգ		ժաոպ	յիթ	Ճկդոշ	ժգ		Ժէոն	յծէ	Ճհբոշ
ժդ		ըպ	մդթ	Ճխթոշ	ժդ		ժբո	յլ	Ճկեո	ժդ		Ժէոո	յծը	Ճհթո
ժե		ց	յ	Ճծո	ժե	խ	ժբոմ	յլա	Ճկեոշ	ժե		Ժէոպ	յծթ	Ճհթոշ
ժզ	է	ցմ	յա	Ճծոշ	ժզ		ժբոն	յլբ	Ճկգո	ժզ		ժբո	յլ	Ճձո
ժէ		ցն	յբ	Ճծաո	ժէ		ժբոո	յլգ	Ճկգոշ	ժէ				
ժը		ցո	յգ	Ճծաոշ	ժը		ժբոպ	յլդ	Ճկէո	ժը				
ժթ		ցպ	յդ	Ճծբո	ժթ		ժգո	յլէ	Ճկեոշ	ժթ				
ի		ւ	յէ	Ճծբոշ	ի		ժոմ	յլզ	Ճկբո	ի				
իա	ը	ւմ	յգ	Ճծգո	իա		ժգոն	յլէ	Ճկբոշ	իա				
իբ		ւն	յէ	Ճծգոշ	իբ		ժգոո	յլը	Ճկթո	իբ		ժբոմ	յկա	Ճձոշ
իգ		ւո	յը	Ճծդո	իգ		ժգոպ	յլթ	Ճկթոշ	իգ		ժբոն	յկբ	Ճձաո
իդ		ւպ	յթ	Ճծդոշ	իդ		ժդո	յլա	Ճհո	իդ		ժբոո	յկգ	Ճձաոշ
իե		ւի	յԺ	Ճծեո	իե	կ	ժդոմ	յլաա	Ճհոշ	իե		ժբոպ	յկդ	Ճձբո
իզ	թ	ւիմ	յԺա	Ճծեոշ	իզ		ժդոն	յլաբ	Ճհաո	իզ		ժթո	յկէ	Ճձբոշ
իէ		ւին	յԺբ	Ճծգո	իէ		ժդոո	յլազ	Ճհաո 2	իէ	ւ	ժթոմ	յկզ	Ճձգո
իը		ւիո	յԺգ	Ճծգոշ	իը		ժդոպ	յլադ	Ճհբո	իը		ժթոն	յկէ	Ճձգոշ
իթ		ւիպ	յԺդ	Ճծէո						իթ		ժթոո	յկը	Ճձդո
լ		ք	յԺէ	Ճծէոշ						լ		ժթոպ	յկթ	Ճձդոշ
լա	ժ	քմ	յԺգ	Ճծրո						լա		իո	յի	Ճձեո

Աղիւսակ Բ

Յունուար	Փետրուար	Մարտ
----------	----------	------

Հոռուց եւ խրոց	Այբուբենը արեգականն	Աստիճանը արեգականն	Հոլով արեգականն	Ասպարեզը արեգականն	Հոռուց եւ խրոց	Այբուբենը արեգականն	Աստիճանը արեգականն	Հոլով արեգականն	Ասպարեզը արեգականն	Հոռուց եւ խրոց	Այբուբենը արեգականն	Աստիճանը արեգականն	Հոլով արեգականն	Ասպարեզը արեգականն
1	4	3200	286	143000	1		9400	317	158500	1		15000	345	172500
2		3400	287	143500	2		9600	318	159000	2	16	15200	346	173000
3		3600	288	144000	3		9800	319	159500	3		15400	347	173500
4		3800	289	144500	4		10000	320	160000	4		15600	348	174000
5		4000	290	145000	5	11	10200	321	160500	5		15800	349	177500
6	5	4200	291	145500	6		10400	322	161000	6		16000	350	175000
7		4400	292	146000	7		10600	323	161500	7	17	16200	351	175500
8		4600	293	146500	8		10800	324	162000	8		16400	352	176000
9		4800	294	147000	9		11000	325	162500	9		16600	353	176500
10		5000	295	147500	10		11200	326	163000	10		16800	354	177000
11	6	5200	296	178000	11		11400	327	163500	11		17000	355	177500
12		5400	297	148500	12		11600	328	164000	12	18	17200	356	178000
13		5600	298	149000	13		11800	329	164500	13		17400	357	178500
14		5800	299	149500	14		12000	330	165000	14		17600	358	179000
15		6000	300	150000	15	13	12200	331	165500	15		17800	359	179500
16	7	6200	301	150500	16		12400	332	166000	16		18000	360	180000
17		6400	302	151000	17		12600	333	166500	17				
18		6600	303	151500	18		12800	334	167000	18				
19		6800	304	152000	19		13000	335	167500	19				
20		7000	305	152500	20		13200	336	168000	20				
21	8	7200	306	153000	21		13400	337	168500	21				
22		7400	307	153500	22		13600	338	169000	22		18200	361	180500
23		7600	308	154000	23		13800	339	169500	23		18400	362	181000
24		7800	309	154500	24		14000	340	170000	24		18600	363	181500
25		8000	310	155000	25	15	14200	341	170500	25		18800	364	182000
26	9	8200	311	155500	26		14400	342	171000	26		19000	365	182500
27		8400	312	156000	27		14600	343	171500	27	20	19200	366	183000
28		8600	313	156500	28		14800	344	172000	28		19400	367	183500
29		8800	314	157000						29		19600	368	184000

30		9000	315	157500						30		19800	369	184500
31	10	9200	316	158000						31		20000	370	185000

Արդ սկսենք մեր խնդրոյ առարկայ սինակների բովանդակությունը նկարագրելուց: Առաջինը «Այբուբենը Արեգականն» սինակն է: Խառնախորանիս Յունուար ամսի աղիւսակում այս նոյն սինակը ունի «Գիր աստիճանաց Արեգականն» վերտառությունը: Այս սինակում չորս ընդ մէջ գրուած են տառեր, որ իրար յաջորդում են նախ «ա»-ից մինչեւ «ք» եւ ապա՝ «ք»-ից մինչեւ «ա» ետընթաց կարգով: Այստեղ դրուած տառերն իրար յաջորդում են պարզապէս այբբենական հերթականութեամբ. ա, բ, գ, ...ը, թ, ժ, ի, լ, ...: Այսինքն, այստեղ հաշուի չեն առնուած տառերի ընդունուած թուային արժէքները: Ուստի, այստեղ տառերը պիտի ունենան ոչ թէ իրենց սովորական թուային արժէքները, այլ այբուբենի մէջ իրենց հերթական դիրքին համապատասխանող արժէքներ: Ըստ այսմ, օրինակ, «Դ»-ը ոչ թէ 90 պիտի նշանակի, այլ «1»8, ...»Ք»ն էլ՝ ոչ թէ 9 000, այլ «36»:

Յաջորդ՝ «Աստիճանը Արեգականն» սինակի թուերը փոփոխուում են 0-ից մինչեւ 36 000: Այս սինակում 0-ն համապատասխանում է Դեկտեմբերի 16-ին³: Դրանից յետոյ այս սինակի թուերը աճում են օրական աւելանալով 200-ական միաւորով եւ հասնում են 36 000 արժէքին Յունիսի 19-ին: Ապա օրական 200-ական միաւոր նուազելով, վերստին 0-ի են հասնում Դեկտեմբերի 16-ին:

Յաջորդ՝ «Հոլովը Արեգականն» սինակի թուերը փոփոխուում են 270-ից մինչ 450՝ փոխելով օրական մէկական միաւորով: Այս սինակում թուերի արժէքը նուազագոյնն է Դեկտեմբերի 16-ին: Այդ օրուայ դիմաց այստեղ 270 է: Ապա, օրական մէկ միաւոր աւելանալով, այս սինակի թուերն աճում են մինչ 450՝ Յունիսի 19-ին, ապա՝ մէկական նուազելով, դառնում են 270՝ Դեկտեմբերի 16-ին:

Սրա հետ սերտօրէն շաղկապուած է վերջին «Ասպարէզը Արեգականն» սինակը: Այս սինակի թուերն էլ փոփոխուում են 135 000-ից մինչ 225 000: Նուազագոյն արժէքը Դեկտեմբերի 16-ի դիմաց է՝ 135 000, իսկ առաւելագոյն՝ 225 000 արժէքը՝ Յունիսի 19-ի դիմաց: Փոփոխուում են այս սինակի թուերը 500-ական. Դեկտեմբերից Յունիս աւելանում են, իսկ Յունիսից Դեկտեմբեր՝ նուազում:

Նիւթն աւելի մատչելի դարձնելու միտումով ստորեւ աղիւսակի տեսքով ներկայացնենք խնդրոյ առարկայ չորս մակաչափերի նուազագոյն, միջին եւ առաւելագոյն արժէքներն իրենց համապատասխան ժամանակներով ու փոփոխման քայլերով:

Աղիւսակ Գ

Մակաչափը	Դեկտ. 16 (Չմեռնամուտ)	Մարտի 16 (Գարնանամուտ)	Յունիսի 19 (Ամառնամուտ)	Սեպտ. 17 (Աշնանամուտ)	Քայլը
Այբուբենը	1	18	36	18	1
Աստիճանը	0	18 000	36 000	18 000	200
Հոլովը	270	360	450	360	1
Ասպարէզը	135 000	180 000	225 000	180 000	500

³ Իրականում Խառնախորանում Դեկտ. 16-ի տոդում այս սինակում ոչինչ նշուած չէ, տեղը դատարկ է թողնուած: Մակայն դրանից վեր եւ վար եղած թուերը ցուցանում են, որ սոյն տեղում ենթադրուող արժէքը պիտի լինի հենց 0:

Ցերեկույ տեղություն- նր (ծամ)	9	12	15	12	
-------------------------------------	---	----	----	----	--

Աղիւսակիս ստորին տողում տրուած է ցերեկույ տեղութիւնը համապատասխան օրերին, ըստ նոյն Խառնախորանի, քանի որ հետագայ շարադրանքում պիտի օգտուենք նաեւ ա՛յդ տուեալներից: Այստեղ նկատելի է, որ բոլոր նշուած ամսաթուերը մօտ են Արեւի չորս հիմնական դիրքերի օրերին, իսկ դրանցից մէկն էլ՝ Յունիսի 19-ը համընկնում է ամառնամուտի օրուան⁴: Իրականում հայկական տոմարում ձմեռնամուտի օրն է Դեկտ. 18-ը, գարնանամուտի օր է Մարտի 20-ը, ամառնամուտի օր է Յունիսի 19-ը, եւ աշնանամուտի օր՝ Սեպտ. 18-ը:

Այս աղիւսակից երեւում է, որ այս չորս մակաչափերի արժեքների համար այսպէս ասած՝ «զրօ կէտ» է ընտրուած ամառնամուտը: Այսինքն, դրանց բոլորի արժեքները դասաւորուած են տարուայ օրերի մէջ՝ հիմք ընդունելով ամառնամուտի օրը դրանց առաւելագոյն արժեք ունենալը: Ապա՝ ամառնամուտից դէպի ետ եւ առաջ դրանց արժեքները դասաւորուած են նուազման կարգով: Այս կերպ նուազագոյն արժեքները համընկել են ձմեռնամուտից 2 օր առաջուան, միջին արժեքներից մէկը համընկել է աշնանամուտից 1 օր առաջուան, իսկ միւսը՝ գարնանամուտից 4 օր առաջուան⁵:

Արդ, երբ նայում ենք այս չորս սիւնակների թուերի փոփոխութիւնների ընթացքին, տեսնում ենք, որ դրանց բոլորի մէջ էլ թուերն աճում են ձմեռնամուտից ամառնամուտ եւ նուազում են ամառնամուտից ձմեռնամուտ:

Այժմ փորձենք հերթով հասկանալ այս մակաչափերից իւրաքանչիւրը: Առաջինը «Այբուբենը Արեգականն» սիւնակի տուեալներն են, որ կոչուած են նաեւ «Գիր աստիճանաց Արեգականն»: Ինչպէս արդէն նկատեցինք, այս սիւնակում գրուած տառերը ունեն ոչ թէ իրենց սովորական թուային արժեքները, այլ այբուբենի մէջ իրենց հերթական դիրքին համապատասխան արժեքներ: Այն, որ այս սիւնակի տառերն ունեն հէնց այսպիսի իմաստ, հաստատում է նաեւ Սարկաւազ վարդապետի «Պատճէն տոմարի» երկի տուեալներով: Այստեղ էլ ունենք. «Եթէ կամիցիս գիտել՝ եթէ արեգակն քանի՞ աշտիճան բարձրացեալ է կամ ի խոնարհեալ, զբարձրանալն յայբէն արա եւ յայծեղջերէն, զխոնարհիլն ի քէէն արա եւ ի խեցգետնոյն. կալ զիւրաքանչիւր թիւ, երկու հարիւրապատկեա եւ տուր ամենայն գրոյ հազար հազար, քանզի ԼՁՌ (36 000)⁶ աշտիճան բարձրանա եւ նոյնքան խոնարհի»⁷: Գայ այս նոյնի մի այլ տարբերակը՝ աւելի ընդարձակ է եւ աւելի մանրամասն. «Եթէ կամիցիս գիտել, թէ Արեգակն յորում գրի է եւ կամ քանի աստիճան բարձրանայ եւ կամ քանի խոնարհի, Զբարձրանալն յԱյբէն եւ յԱյծեղջիւրէն արա՛, եւ զխոնարհիլն՝ ի Քէէն եւ ի Խեցգետնէն, քանզի ԼՁՌ (36 000) աստիճան բարձրանայ Արեգակնն եւ այնքան խոնարհի ըստ այբուբենական գրերոյդ: Վասն զի ամենայն կենդանակերպի վեց գիր է,

⁴ Այստեղ ի նկատի են առնուած Արեւի այդ դիրքերի ոչ թէ արդի օրերը, այլ հայկական միջնադարեան տոմարում դրանց համար ամրագրուած ամսաթուերը:

⁵ Գարնանամուտի պարագայում տարբերութիւնը մեծ է, քանի որ Խառնախորանում Մարտի 17 – 21-ը դրուած են երբայական օրացոյցի աւելեաց օրերը, եւ այդ օրերի ընթացքում Արեգակին վերաբերող այս մակաչափերը չեն փոփոխուում, իսկ գարնանամուտն էլ դրուած է այդ աւելեաց օրերի մէջ՝ Մարտի 20-ին:

⁶ Հրատարակուած օրինակում այստեղ 360,000 է, որ ակնյայտ վրիպակ է, եւ հարկ է շտկել 36 000:

⁷ Տե՛ս Յովհաննէս Իմաստասերի մատենագրութիւնը, էջ 207:

եւ ամեն գիր Ռ (1000) աստիճան է, եւ այնր աղագաւ ի մին կենդանակերպն Զ (6) գիր անցանէ, եւ յամեն գիր Ե (5) ար կենայ:

Իսկ ի Բարձրանալն յամեն ար մաս մի Բարձրանայ եւ ի տին յաւելու: Նոյնպէս եւ ի խոնարհիլն ամեն ար մաս մի յաւելու ի գիշերն՝ զկէսն ի ծագելն եւ զկէսն ի մտանելն, որ է մասն **հոլով մի ըստ չափու Արեգականն**» (ընդգծումը՝ Գ.Բ.)⁸: Այստեղ յստակ նշուած է, որ Արեգակի Բարձրանալն սկսում է Այծեղջիւր կենդանակերպից եւ այս մակաչափի «ա» արժէքից: Իսկ իջեցումը՝ Խեցգետնից եւ «ք»ից: Եւ ամեն գրին համապատասխանում է 5 օր եւ հազարական աստիճան. հարկ է «տալ» հազարական (այսինքն՝ Բազմապատկել 1000-ով) եւ օրական փոփոխման քայլն էլ պիտի լինի 200: Միեւնոյն ժամանակ, մեր Խառնախորանի հարեւան սինակում այբուբենին զուգահեռ Արեգակի աստիճանները փոփոխում են այնպէս, ինչպէս պիտի փոփոխուէին, եթէ դրանք լինէին այբուբենին համարժէք թուերի 1000-ապատիկները: Եւ փոփոխման քայլն էլ հէնց 200 է՝ այն, ինչ նշուած է տոմարական պատճէի հրահանգում: Այսինքն, այս գրերը, իբր օրացուցային մակաչափ, համառոտուած, պարզունակ տարբերակն են Արեգակի աստիճանների: Եւ, ըստ այսմ, այս առաջին սինակը համառոտ տարբերակն է յաջորդ՝ «Աստիճանք Արեգականն» սինակի: Պարզապէս այստեղ, օգտուելով այն հանգամանքից, որ Հայոց այբուբենում տառերը հէնց 36 հատ են, փոխանակ 1-ից 36 թուերը գրելու «ա» – «լզ», գրուած են տառերի հերթական կարգի արժէքով՝ «ա» – «ք»⁹:

Այսպիսով, մեր քննելիք չորս սինակներից մէկը ընդամենը տարբերակն է միւսներից մէկի: Այսինքն, եթէ հասկանանք այդ միւսը՝ «Աստիճանք Արեգականն» սինակը, դրանով հասկացած կը լինենք նաեւ այս առաջին՝ «Այբուբենք Արեգականն» սինակը:

Արդ, առաջ անցնելով, փորձենք նախ հասկանալ «Հոլովք Արեգականն» եւ «Ասպարէզք Արեգականն» մակաչափերը:

Վերը վկայաբերուած հատուածի վերջում կայ մի ուշագրաւ տեղեկութիւն. «... է մասն **հոլով մի ըստ չափու Արեգականն**»: Այստեղ նշուած է, որ «հոլով»ը ըստ Արեգակի չափի է: Փորձենք հասկանալ սա:

Այս հատուածում կապ է ստեղծուած Արեգակին վերաբերող մի քանի մակաչափերի միջեւ: Այսպէս. «Գիր Արեգականն» մակաչափը կապուած է «Աստիճանք Արեգականն» մակաչափի հետ, այս վերջինս էլ կապուած է «մաս (կամ մասունք)» կոչուած մակաչափի հետ, սա էլ կապուած է «Հոլովք Արեգականն»ի հետ, եւ «Հոլովք Արեգականն» էլ, իր հերթին, կապուած է Արեգակի չափի հետ:

Գիր Արեգականն $\times$ 1000 = Աստիճան Արեգականն,

Աստիճան Արեգականն $\times$ 200 = Մասունք,

1 Մասն = 1 Հոլով Արեգականն: Հոլովն էլ ըստ Արեգակի չափի է:

Իրար շաղկապուած մակաչափերի այս շղթան հասկանալու համար նախ ճշտենք, որ «մաս»ը տոմարում ունի մէկից աւելի իմաստներ: Առաջին. մասը ժամա-

⁸ Պատճէն տոմարի (Է-ԺԵ դդ.) քննութիւն եւ բնագրեր, աշխատասիր. Զուլիէտ Էյնաթեանի, Գեորգ Տեր-Վարդանեանի, «Քննասէր» հրատ., Երեւան, 2002, էջ 256:

⁹ Նկատենք, որ սա Հայոց այբուբենի գրերի այնքան էլ եզակի եւ խորթ կիրառութիւն չէ. այբուբենի տառերը հէնց այս կերպ են կիրառուած տոմարի մէջ տարեգիրները տալու համար, քանի որ տարեգիրը եւս 1-ից 36 արժէքներ ընդունող օրացուցային մակաչափ է: Տե՛ս, օրինակ, **Գեորգ արքեպս. Սերայդարեան**, Եկեղեցական տոմարագիտութիւն, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 74 – 75:

նակի չափման միավոր է: Դա ժամի 1/30-րդ մասն է: Մէկ ժամը բաղկացած է 30 մասից¹⁰: Այսինքն, ժամանակաչափութեան արդի միավորներով կը լինի **1 մաս = 2 րոպէ**:

Միեւնոյն ժամանակ, այս մասը հաւասարեցուած է Արեգակի 1 հոլովին. «Եւ Արեգական Ա (1) հոլովն մասն կոչի»¹¹: Աւելին, կայ վկայութիւն, ուր այս մասը մեկնաբանուած է թէ՛ իբրեւ ժամանակային միավոր եւ թէ՛ իբրեւ Արեգակի շարժումը ցուցանող միավոր. «Աւրն ունի ժամս ԺԲ (12), գիշերն՝ նոյնպէս: Աւրն ունի մասունս 3Կ (360)... եւ մասն հոլով մի է Արեգականն, հոլովն Շ (500) ասպարէս է, ասպարէսն՝ վտեւան մի է, եւ վտեւանն՝ Ճ (100) քայլ...»¹²: Այստեղ էլ մասը մի կողմից ժամանակային միավոր է՝ 1/30 ժամ տեւողութեամբ, միւս կողմից՝ հաւասար է Արեգակի 1 հոլովին, որն էլ 500 ասպարէզ է. այս վերջինը արդէն երկարութեան միավոր է: Այսինքն, մի կողմից այս մասը ժամանակի միավոր է, միւս կողմից՝ կապուած է երկարութեան միավորի հետ:

Աստղագիտութեան մէջ այսպիսին են երկնային կոորդինատները, որոնք կարող են չափուել թէ՛ ժամանակային միավորներով եւ թէ՛ անկիւնային միավորներով¹³: Միւս կողմից էլ՝ աղեղնային (անկիւնային) միավորները կարող են կապուել երկարութեան միավորների հետ: Սրա համար հարկ է, որ յայտնի լինի կամ մինչեւ տուեալ աղեղը եղած հեռաւորութիւնը, եւ կամ՝ տուեալ աղեղի մէկ միավորին համապատասխանող երկարութեան գծային չափը: Մեր պարագայում ունենք նշուած դէպքերից երկրորդը. տրուած է Արեգակի անցած աղեղին համապատասխանող երկարութեան գծային չափը:

Յայտնի է, որ Արեգակի դիտուող սկաւառակի անկիւնային տրամագիծը (որ է **Արեգակի** դիտուող անկիւնային **չափը**) մօտ 0.5 աղեղնային աստիճան¹⁴ է: Եւ սա նշանակում է, որ եթէ երկնքով Արեգակի անցած ուղին, որ գիշերահաւասարների օրերին մօտաւորապէս 180 աղեղնային աստիճան է, չափենք հէնց Արեգակի չափով, ապա այդ ուղու վրայ Արեգակը (Արեգակի սկաւառակը) կը տեղաւորուի **360 անգամ**: Ահա, սրան զուգահեռ էլ տոմարական պատճէում ունենք. «Թէ կամիցիս գիտել, թէ Արեգակնն այսաւր քանի հոլովումն առնու եւ կամ քանի ասպարէզ ընթանայ, Կա՛լ զժամ աւուր, Լ (30) ասպատկեա՛ եւ այնչափ հոլովումն առնու: Կա՛լ զհոլո-

¹⁰ Տե՛ս, օրինակ, **Անանիա Շիրակացի**, Տիեզերագիտութիւն եւ տոմար, աշխատ. Աշ. Աբրահամեանի, Հայպետիրատ, Երեւան, 1940, էջ 83, գլ. ԾԷ: Այստեղ կայ.. «Զի նչ է որ ժամն .Լ. մասն է. Այս ըստ այսմ բաղդատութեան է, զի որպէս .Լ. աւուրքն գամիսն կատարեն, զորս մարդն առաջին ամս կոչէ. սոյնպէս եւ սա՛ ամանակ գոլով .Լ. մասամբ կատարի...»: Հարկ է նշել, որ «մաս»ը նաեւ աղեղնային միավոր է եւ իբրեւ այդպիսին 1 մաս = 0.5 աղեղնային աստիճան: Սակայն սոյն տեղում մասը ունի ժամանակային միավորի իմաստ:

¹¹ Պատճէն տոմարի, էջ 179:

¹² Անդ, էջ 147:

¹³ Օրինակ, հասարակածային կոորդինատներից ժամային անկիւնը, կամ ուղղակի ծագումը չափում են թէ՛ ժամանակի միավորներով (ժամ, րոպէ, վայրկեան), եւ թէ՛ աղեղնային միավորներով (աղեղնային աստիճան, րոպէ, վայրկեան):

¹⁴ Հարկ է ուշադիր լինել եւ չշփոթել աղեղնային աստիճանը (որ մաթեմատիկայում կիրառուող արդի միավոր է) հայկական միջնադարեան տոմարական-տիեզերագիտական աղբիւրներում (եւ հէնց վերը վկայաբերուած հատւածներում) հանդիպող «աստիճան» յորջորջուող միավորի հետ: Ստորեւ կը տեսնենք, որ դրանք տարբեր միավորներ են: Շփոթութեան աղբիւր չտալու համար ստորեւ ամենուր այս արդի մաթեմատիկական միավորը կանուանենք «աղեղնային աստիճան»:

վումն՝ Շ (500) ասպարեկա՝ եւ այնչափ ասպարեկ ընթանայ: Ձի ի հասարակ արեւն թաւալի Արեգակնն յեկից մինչեւ ի մուտս ՅԿ (360) եւ անդի յառաջ Ա (1), Ա (1) յաւելու ի տիւն, իսկ զիջականն՝ Ա (1), Ա (1) պակասի:

Յորժամ արն ժԲ (12) ան ժամ լինի, ՅԿ (360) հոլովումն առնու եւ ՃՁՌ (180 000) ասպարեկ ընթանայ, եւ յորժամ արն ժԵ (15) ժամ լինի, ՆԾ (450) հոլովումն առնու, ՄԻԵՌ (225 000) ասպարեկ ընթանայ, զոր ունանք յերկրաչափացն ասացին Երկրի լայնութիւն ՃՁՌ (180 000) ասպարեկ, եւ այլք՝ ՄԻԵՌ (225 000)¹⁵:

Այս նոյնի մի այլ տարբերակն է Անանիայի Տոմարի Կ գլխի պարունակութիւնը. «Ձի նչ է որ .Շ. ասպարեկ է .Ա. յառաջխաղացումն Արեգական. Ձայս երկրաչափականաւն զիտացին: Ձի երկրի լայնութիւն եւ զերկայնութիւն .ՃՁՌ. ասպարեկս ասացին երկրաչափքն, որ հրամանաւ առաջին թագաւորացն Աղեքսանդրի եւ այլոցն՝ շրջեցան եւ տեսին զաշխարհս: Արդ՝ ի հասարակաւորէն նշմարելով զարեգակն, թէ .ՅԿ. անգամ թաւալեցաւ, եւ բաժանեցին զ.ՃՁՌ. ասպարեկն .ՅԿ. թաւալումն. եւ այլ[ս]պէս որ .Ա. թաւալումն .Շ. ասպարեկ կոչեցաւ: Եւ մէկ ասպարեկն .Յ. կանգուն է»¹⁶: Այստեղ Արեգակի «հոլով»ի փոխարէն կիրառուած է «թաւալումն» եզրը: Դրանք միեւնոյն իմաստն ունեն: Իրենց զուտ բառային իմաստով եւս այս բառերը համարեա հոմանիշ են: Ի տարբերութիւն Տոմարական Պատճէնի հեղինակի, Անանիան յայտնում է նաեւ այսպիսի թուերի ստացման հանգամանքները: Ըստ նրա տեղեկութեան՝ այս թուերը ստացուել են երկրաչափների կողմից՝ Երկրի չափերը որոշելու միջոցով, որն էլ արուել է Աղեքսանդրիայի առաջին թագաւորների օրօք: Անշուշտ, իօսքն այստեղ Կոնստանդինոս Պոլսեցու օրօք իրագործուած մեծ ձեռնարկումի մասին է, որի արդիւնքը տեղ է գտել 8 գրքից բաղկացած նրա «Աշխարհագրութեան» մէջ¹⁷: Ըստ Անանիայի յայտնածի, նախ չափուել է Երկիրը եւ ստացուել է, որ Երկրի չափը 180 000 ասպարեկ է, ապա իմանալով, որ հասարակածում գտնուելիս (այսինքն՝ զիշերահաւասարի օրերին) Արեգակը Երկրի վրայով անցնում է 360 անգամ թաւալուելով, 180 000-ը բաժանել են 360-ի եւ ստացել, որ Արեգակի 1 թաւալումը 500 ասպարեկ է: Այստեղ շարադրուածի իմաստը փոքր ինչ տարբեր է նրանից, ինչ մենք գիտենք Պոլսեցու արածի մասին: Ըստ այս շարադրանքի ստացում է, որ 180 000-ը Երկրի շրջագծի միայն կէսն է՝ այն մասը, որի վրայով անցնում է Արեգակը ցերեկուայ ընթացքում: Ուրեմն, Երկրի ամբողջ շրջագիծը պիտի լինի դրա կրկնակին՝ $180\,000 \times 2 = 360\,000$ ասպարեկ: Եթէ ընդունենք ասպարեկի երկարութիւնը ~177 մ, ապա Երկրի շրջագիծը կը լինի $360\,000 \times 177 \text{ մ} = 63\,720 \text{ կմ}$: Սա էապէս մեծ է արդի ճշգրիտ տուեալներից¹⁸:

¹⁵ Պատճէ տոմարի, էջ 256:

¹⁶ **Անանիա Շիրակացի**, Տիեզերագիտութիւն եւ տոմար, էջ 84:

¹⁷ Ընդհանրապէս, Երկրի չափերի մեզ յայտնի առաջին որոշումը իրագործել է Էրատոսթենէսը ն.թ. 250 թուին. ըստ նրա չափման Երկրի միջօրեականի երկարութիւնը 250 000 ասպարեկ է, որ հաւասար է մօտ 44 250 կմ (1 ասպ. = ~177 մ): Սա բաւական մօտ է իրական արժեքին: Արդի չափումների համաձայն Երկրի միջօրեականի երկարութիւնը 40 007.88 կմ է. տե՛ս, օր., **А. А. Михайлов**, Земля и ее вращение, “Наука”, Москва, 1984, стр. 13: Պոլսեցուն ինքը Երկրի միջօրեականի երկարութիւնը ընդունել է 180 000 ասպարեկ, որ կը լինի մօտ 31 860 կմ. տե՛ս, օր., **Բ. Ե. Թումանեան**, Երկրակենտրոն եւ արեւակենտրոն համակարգերը Հայաստանում, Երեւանի Համալսարանի հրատ., Երեւան, 1973, էջ 19 – 20:

¹⁸ Ընդհանրապէս, հարկ է ի նկատի ունենալ նաեւ, որ հայկական իրականութեան մէջ կիրառուող ասպարեկի մեծութիւնը տարբեր է արեւմտեան ասպարեկներից: Այսպէս, օդաչափութեան ասպարեկը՝ վտեւանը = 211.9 մ է, իսկ գետնաչափութեանը՝ ասպարիզաց ասպարեկը = 227.1 մ. տե՛ս **Ռ. Հ.**

Արդ, դառնալով հոլովը (կամ թաւալումը) Արեգակի չափով սահմանուած լինելուն, տեսնում ենք, որ այստեղ խօսքն Արեգակի միայն անկլինային չափի մասին է եւ ոչ բնաւ գծային չափի: Մէկ ցերեկուայ ընթացքում Արեգակի անցած ուղին (գիշերահաւասարի օրը) 180 աղեղնային աստիճան է, եւ այս աղեղի մէջ էլ Արեգակի անկլինային չափը տեղաւորում է 360 անգամ (տե՛ս վերը): Սա էլ հէնց այն է, ինչ ասուած է վերը վկայաբերուած հատուածներում: Բնականաբար, տարուայ ընթացքում փոփոխում է միջօրէին Արեգակի ունեցած բարձրութիւնը հորիզոնից, եւ ի հետեւանք սրա՝ փոփոխում է ցերեկուայ ընթացքում Արեգակի անցած ուղին՝ նրա գծած աղեղի երկարութիւնը: Ձմեռնամուտին այդ աղեղի երկարութիւնը լինում է նուազագոյնը՝ մօտ 135 աղեղնային աստիճան, իսկ առաւելագոյն արժէքն է ունենում ամառնամուտին՝ մօտ 225 աղեղնային աստիճան¹⁹: Այս աղեղների մէջ էլ Արեգակի անկլինային տրամագիծը կը տեղաւորուի համապատասխանաբար 270 եւ 450 անգամ²⁰: Սրանք հէնց «Հոլովք Արեգականն» մակաչափի արժէքներն են արեւադարձերի օրերին: Այս նոյնը ստացում է նաեւ, եթէ այդ օրերին ցերեկուայ տեւողութիւններով հաշուենք Արեգակի գծած աղեղը: Այսպէս. քանի որ 1 ժամ = 30 մաս, եւ 1 մաս = 1 հոլով, ապա 1 ժամ = 30 հոլով²¹: Այսինքն, 1 ժամում Արեգակն անցնում է 30 հոլով: Ձմեռնամուտին ցերեկը 9 ժամ է, իսկ ամառնամուտին՝ 15 ժամ (տե՛ս Աղիւսակ Գ): Ուրեմն, ձմեռնամուտին կը լինի 9×30 հոլով = 270 հոլով: Իսկ ամառնամուտին կը լինի 15×30 հոլով = 450 հոլով: Այսինքն, «**Հոլովք Արեգականն**» մակաչափը պարզապէս տուեալ ցերեկուայ ընթացքում Արեգակի անցած ուղին է՝ չափուած հէնց իր՝ **Արեգակի անկլինային տրամագծով**:

Սրանից անմիջապէս բացայայտ է դառնում նաեւ «Ասպարէզք Արեգականն» մակաչափի իմաստը: Սա էլ այդ նոյն անկլինային չափին համապատասխան գծային չափն է: Հիմք ընդունելով Երկրի չափը (շրջագծի կէտը՝ 180 000 ասպարէզ), եւ բաժանելով դա Արեգակի հոլովների թուի (360) վրայ, ստացուել է, որ 1 հոլովը = 500 ասպարէզի²²: Ապա օրական Արեգակի անցած հոլովների թիւը բազմապատկելով 500-ական ասպարէզով, ստացուել է օրական Արեգակի անցած ուղւո գծային չափը²³: Այսինքն, «**Ասպարէզք Արեգականն**» մակաչափը տուեալ ցերեկուայ ընթացքում Արեգակի անցած ուղին է՝ չափուած երկարութեան միաւորով՝ ասպարէզով: Ի դէպ, այստեղից հետեւում է, որ Արեգակի չափը եւս պիտի լինի 500 ասպարէզ: Եւ հէնց Արեգակի այսպիսի չափ է տրուած «Տաւմար ըստ հայերէն թուոյ»

Վարդանան, Հայաստանի չափերն ու կշիռները, ՀՄՄՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1989, էջ 104, 107: Ըստ այս չափերի Երկրի շրջագիծը էլ աւելի մեծ կը լինի (76 284, կամ 81 756 կմ):

¹⁹ Այս թուերը դիրութեամբ կարելի է ստանալ հետեւեալ պարզ դատողութեամբ: Եթէ 360 աստիճան աղեղը, որ ամբողջ շրջանն է, Արեգակը անցնում է 24 ժամում, ապա 1 ժամում պիտի անցնի $360 / 24 = 15$ աստիճան: Եւ, բնականաբար, ձմեռնամուտին 9 ժամ ցերեկուայ ընթացքում կ'անցնի $9 \times 15 = 135$ աստիճան, իսկ ամառնամուտին 15 ժամ ցերեկուայ ընթացքում՝ $15 \times 15 = 225$ աստիճան:

²⁰ $135 / 0.5 = 270$, »ձ $225 / 0.5 = 450$:

²¹ Սա ուղղակիօրէն տրուած է եւ Անանիայի Տոմարի ԿԱ գլխում. Անանիա Շիրակացի, նշ. աշխ., էջ 84:

²² $180\,000 / 360 = 500$:

²³ Հարկ է նշել, որ այս պարագայում Արեգակի անցած ուղին նոյնացում է Երկրի շրջագծի համապատասխան հատուածի հետ: Չուտ երկրաչափական առումով սա այնքան էլ ճիշդ չէ: Նման պարագայում հարկ է հաշուի առնել նաեւ Երկրից Արեգակ եղած հեռաւորութիւնը: Այստեղ դա չի արուած: Այս մօտեցումը ճիշդ կը լինէր, եթէ Երկիրը լինէր ոչ թէ գնդաձեւ, այլ հարթ, տափարակ: Միայն այդ պարագայում իրար հաւասար կը լինէին Երկրի չափն ու Երկրի վրայով Արեգակի անցած ուղին:

երկում. «*Լայնություն արեգականն Շ ասպարեզ է*»²⁴:

Արդ, մնաց պարզել «*Աստիճանք Արեգականն*» մակաչափի իմաստը: Մեր կազմած Աղիւսակ Գ-ից երեւում է, որ այս մակաչափի արժեքները փոփոխւում են 180 օրերի ընթացքում 0-ից 36 000, օրական՝ 200-ականով:

«*Աստիճանք*»ը սակաւ կիրառուող չափման միատր է, եւ մեզ հասած տոմարական-չափագիտական երկերում դրա կիրառութեան օրինակները քիչ են: Այս առումով յոյժ թանկարժեք է «*Հարցումն Բարսեղի առ Գրիգոր*» երկից հետեւեալ տեղին. «*Բարսեղն ասէ. որչափ լայնություն յերկրիս: Գրիգորն ասէ. որչափ բարձրութիւն յերկնից է, այնչափ լայնություն յերկրիս է: Գրիգորն ասէ. Ես ասեմ Բարդուղիմէոս եւ Փիլիպոս վկայէին վասն զի ԹՌԹՃՂ եւ Թ աստիճան է յերկրէ մինչեւ յամպն, նոյն չափով յամպէս մինչեւ ի արեգակն, եւ արեգակէն մինչեւ յաթոռ աստուածութեան այսչափ աստիճան է: Բարսեղն ասէ. աստիճան որչափ է: Գրիգորն ասէ. Ա աստիճանն ԵՃ ասպարեզ է...*»²⁵:

Այստեղ տրուած է, որ մինչ երկինք եղած բարձրութիւնը հաւասար է Երկրի լայնութեանը (այսինքն՝ չափին), Երկրից մինչեւ ամպերնեղած բարձրութիւնը 9999 աստիճան է, ամպերից մինչ Արեգակ՝ եւս 9999 աստիճան է, եւ նոյնքան՝ 9999 աստիճան է Արեգակից մինչ Աստուածութեան աթոռը: Եւ 1 աստիճան = 500 ասպարեզ: Այստեղ կարեւոր է այն, որ աստիճանը կիրառուած է որպէս **բարձրութեան չափման միատր**: Հէնց այսպէս է նաեւ մեր խնդրոյ առարկայ «*Աստիճանք Արեգականն*» մակաչափը: Այսինքն, այս միատրի կիրառութեան երկու դէպքերում էլ տեսնում ենք, որ այն կիրառուած է **բարձրութիւն** չափելու համար: Այսինքն, սա **ուղղահիգ առանցքով** չափումներ անելու համար կիրառուող միատր է:

Երկնքի ամբողջ բարձրութիւնը այստեղ տրուած չէ. տրուած է միայն մինչ ամպերը, մինչ Արեգակը եւ Աստուածութեան աթոռն եղած աստիճանների թիւը: Ընդ որում, սրանք իրարից հեռու են 9999-ական աստիճան: Ստացւում է՝ Երկրից մինչ Արեգակ 19 998 աստիճան: Միեւնոյն ժամանակ, եթէ ընդունենք ըստ այս հատուածի, որ մինչ երկինք եղած բարձրութիւնը հաւասար է Երկրի լայնութեանը (այսինքն՝ չափին) եւ 1 աստիճան = 500 ասպարեզ, ապա կը ստանանք, որ երկնքի բարձրութիւնը = 360 աստիճան²⁶: Իսկ սա ակնյայտօրէն չի ներդաշնակում մեր «*Աստիճանք Արեգականն*» մակաչափին, որը փոփոխւում է 0-ից մինչեւ 36 000: Մեր մակաչափին չի ներդաշնակում նաեւ Երկրից Արեգակ 19 998 աստիճան լինելը: Այս արդիւնքը ցոյց է տալիս, որ մեր ընդունած առնչութիւններից առնուազն մէկը սխալ է: Միայն կարող է լինել կամ

ա. *Երկրի լայնութիւն = երկնքի բարձրութիւն* առնչութիւնը, կամ

բ. *1 աստիճան = 500 ասպարեզ առնչութիւնը* եւ կամ էլ

գ. սխալ են դրանք երկուսը միաժամանակ:

Երկրի եւ երկնքի չափերի հաւասարութիւնը սխալ համարելու յատուկ հիմք չունենք: Քանի որ ընդունուած է, որ Երկրի լայնութիւնը = Երկրի երկայնութեանը, ապա բնական է ակնկալել, որ այս միեւնոյն չափը լինի նաեւ երկնքի բարձրութեան

²⁴ Տե՛ս Ռ. Հ. Վարդանեան, նշ. աշխ., էջ 209:

²⁵ Տե՛ս Ռ. Հ. Վարդանեան, նշ. աշխ., էջ 207:

²⁶ 1 աստիճան = 500 ասպարեզ, երկնքի բարձրութիւն = Երկրի լայնութիւն եւ Երկրի լայնութիւն = 180 000 ասպարեզ տուեալների հիման վրայ, ապա կը ստանանք Երկնքի բարձրութիւնը = 180 000 ասպարեզ / 500 ասպարեզ = 360 աստիճան:

համար (այսինքն, հաւասար չափեր երեք առանցքներով):

Գալով յաջորդին, ապա լիովին հնարաւոր է, որ սխալ լինի $1 \text{ աստիճան} = 500 \text{ ասպարեզ}$ առնչութիւնը: Տեսնենք, թէ ի՞նչ առնչութիւն պիտի լինէր սրա փոխարէն ըստ մեր Խառնախորանի:

Ըստ Խառնախորանի, Արեգակի աստիճանները փոփոխուում են 0-ից 36 000, օրական՝ 200-ական: Բացի այս, Խառնախորանի թուերի համեմատութիւնից տեսնում ենք, որ 200 աստիճան բարձրութեանը համապատասխանում է 1 մաս, 1 մասին համապատասխանում է 1 հոլով, սրան էլ՝ 500 ասպարեզ: Այսինքն, 200 աստիճան = 1 մաս = 1 հոլով = 500 ասպարեզ: Ուրեմն, $1 \text{ աստիճան} = 1 / 200 \text{ մաս} = 1 / 200 \text{ հոլով} = 500 / 200 \text{ ասպարեզ} = 2.5 \text{ ասպարեզ}$:

Ուրեմն, **ըստ Խառնախորանի, $1 \text{ աստիճան} = 2.5 \text{ ասպարեզ}$** : Հետեւաբար, 36 000 աստիճան = 90 000 ասպարեզ: Այս կերպ Արեգակի բարձրանալ-խոնարհիլը, որ 36 000 աստիճան է, ստացում է 90 000 ասպարեզ:

Նկատենք, որ «*Աստիճանք Արեգականն*» մակաչափի կապակցութեամբ Արեգակի համար ասում է «*բարձրանալ*» եւ «*խոնարհիլ*»: Այսինքն, այս մակաչափի փոփոխութիւններն ընկալուել են իբրեւ Արեգակի դիրքի այնպիսի փոփոխութիւն, որ կարելի է համարել կամ բարձրանալ, եւ կամ ցածրանալ՝ իջնել: Ձուգադրելով սա «աստիճան»ը ուղղաձիգ առանցքով չափումների միաւոր լինելուն, կարող ենք այս «*բարձրանալ*»ը եւ «*խոնարհիլ*»ը հասկանալ ուղղակի իմաստով, եւ այս պարագայում սա կարող է լինել միայն հորիզոնի նկատմամբ Արեգակի օրական առաւելագոյն բարձրութեան փոփոխութիւնը տարուայ ընթացքում:

Աստղագիտութիւնից էլ յայտնի է, որ խաւարածրի եւ հասարակածի կազմած անկիւնը մօտ 23.5 աղեղնային աստիճան է (23.5): Սա հանգեցնում է այն բանին, որ արեւադարձերի օրերին Արեգակը լինում է հասարակածից վար եւ վեր հենց 23.5-ական աստիճան: Այս կերպ հորիզոնի նկատմամբ Արեգակի բարձրութեան փոփոխութիւնը լինում է այս մեծութեան կրկնակին՝ $23.5 \times 2 = 47$: Սա կարող ենք կլորացուած համարել 45: Կարող ենք նաեւ այս մօտաւոր հաւասարութիւնը փոխարինել ճշգրիտ հաւասարութեամբ՝ համարելով, որ առկայ տարբերութիւնը պայմանաւորուած է չափումների սխալով²⁷: Այսինքն, կը ստանաք, որ Արեգակի իրական դիրքի փոփոխութիւնը լինում է ~ 45: Իսկ հորիզոնից մինչեւ զենիթ, այսինքն՝ երկնքի բարձրութիւնը, 90 է, որ հաւասար է Արեգակի դիրքի փոփոխութեան կրկնակիին. $2 \times 45 = 90$: Ուրեմն, **երկնքի բարձրութիւնը պիտի լինի Արեգակի դիրքի փոփոխութեան կրկնապատիկը**, այսինքն՝ $2 \times 90 \text{ 000 ասպարեզ} = 180 \text{ 000 ասպարեզ}$ (կամ, որ նոյնն է՝ 72 000 աստիճան): Ստացուեց, որ երկնքի բարձրութիւնը հաւասար է Երկրի լայնութեանը. սա այն է, ինչ տրուած էր «*ա*» կէտում: Այսինքն, սխալ էր, իրօք, ոչ թէ «*ա*» կէտի առնչութիւնը, այլ «*բ*» կէտինը:

Այստեղից հնարաւոր է նաեւ գտնել այս «աստիճան» միաւորի արժէքը չափման արդի միաւորներով: Քանի որ հորիզոնից զենիթ ստացում է 72 000 աստիճան եւ սա էլ, միւս կողմից 90 է, ապա $72 \text{ 000 աստիճան} = 90$: Եւ $1 \text{ աստիճան} = 90 / 72$

²⁷ Անշուշտ, 1 աղեղնային աստիճան սխալը այնքան էլ փոքր չէ, անտեսելի լինելու համար: Չի բացառուում նաեւ, որ ոչ թէ չափումներն են սխալ արուել, այլ չափումներից ստացուած արդիւնքը **միտումնաւոր** փոխարինուել է այլ՝ մօտիկ արժէքով, որպէսզի իրար ներդաշնակէն Երկրի եւ երկնքի չափերի համար ընդունուած թուերը եւ դրանց միջեւ լինեն «զեղեցիկ» առնչութիւններ:

000 = 03.00125:

Այսպիսով, հասկանալի է դառնում նաեւ մեր խնդրոյ առարկայ մակաչափերից «Աստիճանք Արեգականն»ը եւ դրա փոփոխութիւնը տարուայ ընթացքում:

Ստացում է, որ **«Աստիճանք Արեգականն»ը երկնքում ձմեռնամուտի դիրքի նկատմամբ Արեգակի անկիւնային բարձրութիւնը ցոյց տուող մակաչափ է:** Փոփոխում է 0-ից 36 000 միջակայքում, որին համապատասխանեցուած է Արեգակի դիրքի 453 փոփոխութիւնը հասարակածի նկատմամբ: Այն համապատասխանում է 0.00125 (որ է 1 / 800) աղեղնային աստիճանի. **1 աստիճան = 03.00125:**

Այս մակաչափերի եւ դրանց փոփոխութիւնների քննութեամբ պարզուեց նաեւ Խառնախորանի ստեղծողների պատկերացումը Երկրի եւ երկնքի չափերի մասին:

Ստացուեց, որ Երկրի չափերն ընդունուած են եղել 180 000 ասպարեզ, երկնքի բարձրութիւնը եւս համարուել է 180 000 ասպարեզ: Արեգակի բարձրութեան փոփոխութիւնը երկնքում համարուել է երկնքի ամբողջ բարձրութեան կէսը՝ 90 000 ասպարեզ: Սակայն, ի տարբերութիւն Երկրի չափերի, երկնքի բարձրութիւնը արտայայտուել է աստիճանով, որ եղել է յատուկ միաւոր՝ ուղղաձիգ ուղղութեամբ չափումների համար, եւ արդի մաթեմատիկայում կիրառուող միաւորներով Խառնախորանի 1 աստիճան = 03.00125:

ՀԱՅԿ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ

ՄՈՏԻՎԻ ԳՈՐԾԱՌՆԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎԻՊԱԿԱՆ ՏԵՔՍՏՈՒՄ

Բանահյուսական տեքստի զարգացման ու կազմակերպման ներքին օրինաչափությունների ուսումնասիրության համար կարևոր է ներտեստային կապերի, հարաբերությունների և առանձին միավորների ուսումնասիրությունը: Ինչպես բանահյուսական մյուս տեքստերը, այնպես էլ էպոսը կազմվում և կազմակերպվում է կառուցվածքային և իմաստային հարաբերականորեն ինքնուրույն և կայուն, բայց միևնույն ժամանակ միայն որևէ ամբողջական տեքստի մեջ իրացվող միավորներով: Այդ միավորների թվին առաջին հերթին պետք է դասել հորինվածքի հիմնական տարրերը, որոնց միջոցով կառուցվում է էպիկական տեքստի դիպաշարը: Ընդորում պետք է հաշվի առնել, որ այդ հարաբերականորեն կայուն տարրերը որոշակիորեն վերացարկված են կոնկրետ տեքստային իրականություններից, ինչի շնորհիվ էլ հանդիպում են ինչպես բանահյուսական տարբեր ժանրերի, այնպես էլ միևնույն ժանրի և նաև միևնույն տեքստի տարբերակներում: Այդ կայուն տարրերի առկայությունն էլ, տեքստը կազմող տարբեր մակարդակներում նմանությունների և տարբերությունների արձանագրությամբ, տիպաբանական քննության հնարավորություն է տալիս:

Բանահյուսական տեքստի հորինվածքի հիմնական տարրերից է մոտիվը: Մոտիվը բանահյուսական տեքստերի, դրանց դիպաշարի կառուցման հիմքն է: Եվ ընդհանրապես բանահյուսությունն իր հիմնական ժանրերով կառուցվում է հենց բազմաթիվ ու բազմազան մոտիվների և դրանց կոնկրետ դրսևորումների՝ միջադեպերի վրա և արտահայտվում դրանց միջոցով: Այս դեպքում մոտիվը երկակի դրսևորում ունի՝ բովանդակային և արտահայտչական:

Ռուս բանագիտության մեջ մոտիվի տեսության հիմնադիրը Ա. Վեսելովսկին է: Ռուս տեսաբանը առաջինն էր, որ առանձնացրեց մոտիվը որպես բանահյուսության դիպաշարաստեղծման կարևոր միավոր¹: «Մոտիվ» ասելով Վեսելովսկին հասկանում էր մի քանի տարբեր իրողություններ.

1. Բանահյուսական տեքստի՝ դիպաշարի մեջ իրացվող հիմնական թեմա:
2. Որոշակի պատկերացում, որի հիման վրա ստեղծվում է դիպաշարը կամ նրա հիմնական մասը:
3. Դիպաշարի տարր՝ որոշակի սխեմայի տեսքով և միաժամանակ այդ սխեմայի կոնկրետ դրսևորում տեքստում:

«Պատմական պոետիկայում» Վեսելովսկին մոտիվը դիտում էր որպես բանահյուսական տեքստի պարզագույն և անտրոհելի միավոր՝ միաժամանակ նշելով, որ դրանք իմաստաբանորեն հազեցած, արխայիկ մարդու կյանքում որոշակի գործառնականությամբ օժտված միավորներ են²:

Սակայն ի սկզբանե, անկախ ռուս տեսական գրականության մեջ մոտիվ եզրի

¹ Веселовский А. Н., Историческая поэтика / Ред., вступ. ст. и примеч. В. М. Жирмунского. Л., 1940.

² Там же, ст. 494-500. Մոտիվի տրոհելիությունը ավելի ուշ մասամբ հերքվեց Վ.Պրոպի հերոսների գործառնականության տեսությամբ: См. у Пропп В. Я., Морфология сказки, М., 1969.

բազմակի և տարասեռ օգտագործումներից, դեռևս միանշանակ չէ բառերի ընդգրկունությունը, գործառնության սահմաններն ու հիմնական նշանակությունը³։ Բանահյուսության գրեթե բոլոր ուսումնասիրողները օգտագործում են մոտիվ եզրը, սակայն այդպես էլ, ի վերջո, այն միանշանակ չի սահմանվում, ինչի պատճառը միավորի միաժամանակ երկակի՝ ընդհանրացված-ամբողջական և կոնկրետ-մասնավոր դրսևորումներն են։ Առաջին դեպքում մենք գործ ունենք որոշակիորեն վերացարկված և ընդհանրացված դիպաշարային սխեմաների և բանաձևերի հետ, երկրորդ դեպքում՝ նույն այդ միավորների կոնկրետ տեքստային դրսևորումների հետ։ Մասնավորի և ընդհանուրի, սխեմայի և իրացման⁴ երկակիության պատճառով մոտիվ եզրը երբեմն զուգահեռվում և նույնանում է դիպաշարային այլ միավորների՝ թեմաների, միջադեպերի, դրվագների, ավտոտիվների և այլնի հետ, ինչը, սակայն, եզրի չհիմնավորված մեկնության արդյունք է։ Եվ ընդհակառակը՝ այս բոլոր միավորները որոշակի ստորադասական կապերի մեջ են և կազմում են մեկ ընդհանուր՝ եռանդամ համակարգ.

1. Մոտիվեմա (Մուբյեկտի և օբյեկտի հարաբերության ընդհանրացում)։
2. Մոտիվ (Մուբյեկտի և օբյեկտի հարաբերության, դիպաշարը ձևավորող տարածաժամանակային միավորների կոնկրետ արտահայտություն)։
3. Ավտոտիվ (Մուբյեկտի, օբյեկտի և նրանց հարաբերությունների կոնկրետ տեքստային իրացում)⁵։

Այս երեք միավորներն էլ ընդհանուր գծերով և կոնկրետ գործառնականությամբ համապատասխանում են առավել գործածական թեմա, մոտիվ և միջադեպ եզրերին։

Թեման, որպես դիպաշարային միավոր, առավելապես օգտագործվում է անգլո-ամերիկյան տեսական գրականության մեջ և համապատասխանում է տեքստի կենտրոնական գաղափարին։ Մեր էպոսագիտության մեջ դիպաշարային այս միավորներին առաջին անգամ անդրադարձել է Մ. Աբեղյանը։ Բանագետը հիմնականում առանձնացնում է երկու միավոր՝ սյուժետ և մոտիվ։ «Սյուժետ» եզրը համապատասխանում է թեմային, իսկ վերջինիս էլ ստորադասվում է մոտիվը։ Գիտնականն առանձնացնում է այդպիսի մի քանի սյուժետ՝ մարտ, ամուսնություն, հերոսի մահ և այլն. «Այս կամ այն փոփոխակի մեջ այնքան շատ և տարբեր մոտիվներ են հարակցվում և մեջբերվում այս մարտի գործողության ընթացքում, որ միահամուռ ստացվում է մի հարաբարդ պատմվածք»⁶։ Ապա ընդհանրացնելով բանագետը սահմանում է. ««Մասնա ծոերի» մեջ ի մի են հավաքված բազմազան և շատ սյուժետներ ու մոտիվներ, և՛ պատմական, և՛ առասպելաբանական, և՛ հայկական, և՛ միջազգային, և կազմվել է մի մեծ վիպասանություն։ Ուստի վեպն, այդ վիպական մեծ նյութի պատճառով, ունի բարդ արխիտեկտոնիկա և բարդ զարգացում»⁷։

«Մասնա ծոերը» հիմնական թեմաների է բաժանում նաև էպոսագետ Սարգիս

³ Այս մասին տե՛ս **Путилов Б. Н.**, Веселовский и проблемы фольклорного мотива//Наследие Александра Веселовского: Исследования и материалы. СПб., 1992.

⁴ «Մոտիվի կարևորագույն հատկանիշը՝ նրա՝ տեքստում մասնակի իրացման ունակությունն է»- գրում է Խալիզը։ Տե՛ս **В. Е. Хализев**, Теория литературы, Москва, 1999, ст.175.

⁵ **Черняева Н. Г.**, Опыт изучения эпической памяти (на материале былин) // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР : Поэтика и стилистика. М., 1980. ст. 109. Տե՛ս նաև **Путилов Б. Н.**, Фольклор и народная культура, СПб, 1994, ст. 173.

⁶ **Մ. Աբեղյան**, Երկեր, հատ. Ա, Երևան, 1966, էջ 458:

⁷ Նույն տեղում, էջ 466:

Հարությունյանը: Գիտնականն առանձնացնում է այդպիսի համընդգրկուն յոթ թեմաներ, որոնք էլ կարող են բաժանվել առանձին մոտիվների⁸:

Թեմային, որպես էպոսի տարբեր պատումների ու նրանց ճյուղային կառույցների քննական համեմատության սկզբունք, անդրադարձել է Արուսյակ Սահակյանը. «Վիպական կառուցվածքային ուրվագիծը հենվում է որոշակի սակավաթիվ թեմաների վրա: Սրանց շուրջն են համախմբվում բազմաթիվ մոտիվներ, որոնցով և կազմվում են միջադեպերը. իսկ այս բոլորի վրա հիմնվում են վիպական սյուժեները»⁹: Բանագետն առանձնացնում է այդպիսի չորս թեմա՝ կրոնական հակադրություն (կռապաշտ և խաչապաշտ թագավորներ), ամուսնություն (բռնի, սիրո և այլն), սերնդաշարունակություն (հզոր ժառանգ, երկրի պաշտպան) և շինարարություն:

Թեմատիկ այս բաժանումը թեև պատճառաբանված է էպոսի ներքին բովանդակային և մասամբ կառուցվածքային տվյալներով, սակայն առավել հարմար է ճյուղերի համեմատական քննության համար, իսկ տարբեր տիպաբանական խմբերի բաղդատման տեսանկյունից այս միավորների օգտակար գործողության գործակիցը բավական ցածր է, քանի որ նշված հիմնական թեմաները բնորոշ են բոլոր պատումներին: Այս դեպքում պատումների տիպաբանական խմբերը տարբերակելու համար անհրաժեշտ է օգտագործել առավել կոնկրետ, ըստայդմ էլ՝ պատումների որևէ խմբին ներհատուկ միավորներ, ինչպիսիք են մասամբ մոտիվը և առավելապես՝ միջադեպը:

«Սասնա ծռերում» մոտիվները կապված են միմյանց հետ և մեկ ճյուղի սահմաններում հանդես են գալիս առանձին, բավական կայուն և համեմատաբար ինքնուրույն խմբերով: Այդպիսի խումբ են կազմում, օրինակ, Մոկաց պատումներում անարատ հղության, հոր սպանության, մշակութային գործունեության մոտիվները, Մշո պատումներում՝ Քեռի Թորոսի գործունեության հետ կապված մոտիվները, Սասնա պատումներում՝ Մեծ Մհերի մշակութային գործունեության մոտիվները: Այս մոտիվների խմբերի միջոցով էլ կառուցվում է մեր էպոսի դիպաշարը:

Այս կամ այն պատումում որոշակի մոտիվների առկայությունը առաջին հերթին պայմանավորված է պատումի ճյուղային համամասնությամբ: Կախված պատումի ճյուղային ընդգրկումից (1-4) այս կամ այն մոտիվը կարող է ընդհանարպես չլինել, կամ էլ իրացվել մեկ այլ՝ իրեն ոչ բնորոշ ճյուղում: Այս առանձնահատկությունն էլ տարբեր կերպ դրսևորվում է մեր էպոսի պատումների տիպաբանական երեք խմբերում՝ Մշո, Մոկաց և Սասնա:

Քննվող նյութի ընդարձակությունը հաշվի առնելով (շուրջ 160 պատում), մենք այստեղ համառոտ կանդրադառնանք միայն պատումների տիպաբանական խմբերից մեկի՝ Մոկաց պատումների մոտիվների համակարգին: Կապված ճյուղային համամասնության հետ, այս խմբի պատումներն ունեն մոտիվների հետևյալ համակարգը:

- A) Յուրային-օտար հակադրություն:
- B) Անձնագոհություն:
- C) Անարատ հղություն: Եղբայրների գերբնական ջրային ծնունդ:
- D) Կռապաշտ թագավորի սպանություն:
- E) Առաջին հերոսի հզորացում ջրում (ռազմի պարագաների և ձիու հայտնա-

⁸ Մ. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական վեպը (Գուլտուր-պատմական ակնարկ), Սասնա ծռեր, Երևան, 1977, էջ 641:

⁹ Ս. Սահակյան, Սասնա ծռերի պատումների քննական համեմատություն, Երևան, 1975, էջ 82:

բերում):

- F) Վերադարձ և օգնություն թույլ հերոսին:
- G) Եղբայրների բախում:
- H) Մշակութային գործունեություն (բնակության վայրի հիմնում):
- I) Էպիկական սեր (նամակ, մենամարտ, փեսաներ, երկրորդ հերոսի ամուսնություն):
- J) Սերնդաշարունակում (հզոր ժառանգի ծնունդ):
- K) Դավաճանություն (հակահերոսի-թշնամու ծնունդ):
- L) Զոջում, վերադարձ և երդմնագանցություն:
- M) Կենտրոնական հերոսի ծնունդ և ծնողների մահ:
- N) Կենտրոնական հերոսը թշնամական ճամբարում (հոր պատվեր):
- O) Կենտրոնական հերոսի մանկական չարությունները:
- P) Հերոսի ընդդիմությունը հակահերոսին և փորձություն:
- Q) Հերոսի սպանության չիրագործված պատվեր:
- R) Կենտրոնական հերոսի հասունացումը, փորձություններն ու չարությունները:
- S) Խորհրդատու հերոսուհու հայտնություն:
- T) Թշնամու հարկահանները Սասունում:
- U) Հերոսի առաջին ելույթ (պատուհասում):
- V) Կուլտուրական գործունեություն (վանքի վերաշինում):
- W) Հակահերոսի հարձակումը:
- X) Հերոսի զինավառությունը:
- Y) Հերոսի հզորացում և ուժի ցուցադրում:
- Z) Հերոսը մարտից առաջ (ծաղր, վախ ու ձիու քաջալերություն):
- AA) Հերոսի` թշնամու բանակում (զգուշացում, խորհրդատու ծերունու հայտնություն):
- BB) Հերոսի և հակահերոսի հանդիպումը: Ծուղակ:
- CC) Հերոսի և հակահերոսի մենամարտը:
- DD) Հերոսը զավթում է թշնամու երկիրը, անեծք:
- EE) Էպիկական սեր (գայթակղություն, մենամարտ, հաղթանակ, ամուսնություն):
- FF) Երդմնագանցություն:
- GG) Հերոսի հեռացում և դավաճանություն:
- HH) Կրտսեր հերոսի ծնունդ:
- II) Հոր և որդու մենամարտ և անեծք:
- JJ) Հերոսի սպանություն և կնոջ ինքնասպանություն:
- KK) Կրտսեր հերոսի բացասական էությունն ու մանկական չարությունները:
- LL) Կրտսեր հերոսի վերադարձ և հոր վրեժի լուծում:
- MM) Փորձություն, զրպարտություն և վտարում տնից:
- NN) Պատահական կռիվներ:
- OO) Հերոսի ամուսնությունը:
- PP) Կրտսեր հերոսի հեռացում և վերադարձի պայման:

Այս մոտիվներն այս կամ այն կերպ, բազմազան միջադեպերով, հակիրճ կամ ընդարձակ, իրենց արտահայտությունն են գտել Մոկաց խմբի պատումներում: Որոշ անփոփոխ մոտիվներ ընդհանուր են պատումների մյուս տիպաբանական խմբերի

համար ևս: Այս դեպքում տարբեր են մոտիվները կազմող առանձին միջադեպերը: Առանձին մոտիվների և դրանք իրացնող միայն Մոկաց պատումներում հանդիպող միջադեպերի առկայությամբ էլ պայմանավորված է այս տիպաբանական խմբի յուրահատկությունը:

Այսպես, առաջին ճյուղին վերաբերվող մոտիվներից միայն այս խմբին է բնորոշ անարատ հղության¹⁰ և վերջինիս հետ կապված հերոսի ջրով հզորացման և ջրից զենք ու զրահ ձեռք բերելու մոտիվները¹¹: Միայն Մոկաց պատումներին է բնորոշ երկվորյակ եղբայրների բախման մոտիվը, որը կապվում է էպիկական սիրո և այն իրացնող միջադեպերի հետ¹²: Մոտիվի յուրահատուկ իրացման տեսանկյունից ուշագրավ է հերոսների մշակութային գործունեության մոտիվի՝ Սասնա տունն անվանելու միջադեպը և բերդի Սասուն տեղանվան, որպես ցասում ստուգաբանումը, ինչը բնորոշ է միայն Մոկաց պատումներին¹³:

Երկրորդ ճյուղը բավականին թույլ է արտահայտված Մոկաց պատումներում, հետևաբար ուրվագծային են մոտիվները: Այս ճյուղում բավականին յուրահատուկ արտահայտություն է գտնում դավաճանության¹⁴, զոջման ու վերադարձի և հերոսի մահվան մոտիվները¹⁵:

Ինչպես բոլոր պատումներում, Մոկաց խմբում նույնպես ընդարձակ ու բազմա-մոտիվ է էպոսի կենտրոնական՝ Սասունցի Դավթի ճյուղը: Այստեղ Մոկաց խմբին հատուկ են մանուկ Դավթի առաջին ելույթները թշնամական ճամբարում¹⁶, մշակութային գործունեության, էպիկական սիրո մոտիվի իրացումները¹⁷, Ձենով Հովանի հետ կապված միջադեպերը¹⁸: Այդուհանդերձ, կապված երրորդ ճյուղի ավանդականության հետ, տիպաբանական խմբերի միջև մոտիվային տարբերություններն այնքան էլ շատ չեն: Հիմնական տարբերությունը կապված է պատկերավորման առանձնահատկությունների հետ և դեռևս առաջին ճյուղից սկսած այժմ է գարնում Մոկաց պատումների հակվածությունը դեպի մոտիվների առասպելական, երբեմն էլ հեքիաթային արտահայտությունները:

Չորրորդ ճյուղը գրեթե հավասարապես տարածված է բոլոր տիպաբանական խմբերում: Այն կազմող մոտիվներից Մոկաց խմբում բավականին ընդգծված են հերոսի փորձության, զրպարտության և վտարման մոտիվի իրացումները: Սա խոսում է երկակի էության մասին՝ ընկնող հերոսի նկատմամբ այս տիպաբանական խմբի ասացողների դրական վերաբերմունքի մասին: Հերոսը չի խաբվում ազգականի կնոջ կողմից և զրպարտությամբ վտարվում է տնից¹⁹: Մրտառուչ և Մոկաց պատումներին բնորոշ քնարական ոգով է պատկերված կրտսեր հերոսի մահացած

¹⁰ Սասնա ծռեր, հատ. Ա՝ Գ, Է, Ժ, ԺԱ, ԺԹ, Ի, ԻԲ, ԻԳ, ԻԴ, ԻԵ, հատ. Բ, մաս. Բ՝ ԺԳ, ԺԶ, ԺԹ, հատ. Գ՝ Ա, Բ, Գ, Դ:

¹¹ Մոկաց բոլոր պատումներ, բացառությամբ՝ Սասնա ծռեր, հատ. Ա՝ ԻԵ, հատ. Գ՝ Ա, Բ պատումներ:

¹² Սասնա ծռեր, հատ. Ա՝ Դ, Է, Ժ, ԺԱ, ԺԲ, ԺԹ ԻԴ:

¹³ Հատ. Ա՝ Գ, Դ, Է, Ժ, ԺԱ, ԺԹ, Ի, ԻԲ, հատ. Բ, մաս. Բ՝ ԺԶ:

¹⁴ Հատ. Ա՝ Բ, Ե, Զ, Ը, Թ, Ժ, ԺԱ, ԺԲ, ԺԳ, ԺԹ, ԻԲ, հատ. Գ՝ Ա, Գ

¹⁵ Հատ. Ա՝ Բ, Ե, Զ, Ը, Թ, Ժ, ԺԱ, ԺԲ, ԺԳ, հատ. Գ՝ Ա, Գ

¹⁶ Հատ. Ա՝ Ա, Բ, Ե, Զ, Ը, Թ, Ժ, ԺԱ, ԺԲ, ԺԹ, ԻԱ, ԻԲ, ԻԳ, ԻԴ, հատ. Բ, մաս. Բ՝ ԺԳ, ԺԴ, ԺԵ, ԺԶ:

¹⁷ Հատ. Ա՝ Ա, Բ, Ե, Զ, Ը, Թ, Ժ, ԺԱ, ԺԲ, ԺԳ, ԺԴ, ԻԱ, ԻԴ, հատ. Բ, մաս. Բ՝ ԺԳ, հատ. Գ՝ Ա, Դ:

¹⁸ Հատ. Ա՝ Ա, Բ, Ե, Զ, Ը, Թ, Ժ, ԺԱ, ԺԲ, ԺԳ, ԺԴ, ԻԱ, ԻԳ, ԻԵ, հատ. Բ, մաս. Բ՝ ԺԳ, ԺԶ, ԺԸ, հատ. Գ՝ Ա, Բ, Գ, Դ:

¹⁹ Հատ. Ա՝ Բ, Զ, Ը, Թ, ԺԱ, ԺԲ, ԻԱ, ԻԳ, ԻԴ, հատ. Բ, մաս. Բ՝ ԺԳ:

ծնողներին դիմելու միջադեպը²⁰:

Մեկ ճյուղի սահմաններում մոտիվներն ու դրանց առանձին խմբերը միմյանց են միանում կապող օղակ-միջադեպերի միջոցով, որոնք, սակայն, գրեթե յուրաքանչ-յուր պատումում յուրահատուկ դրսևորում ունեն, ըստ այդմ էլ՝ դրանք դժվար է առանձնացնել և հարացույցների տեսքով ներկայացնել: Դրանք, ինչպես միջադեպերն ընդհանրապես, կենդանի գործառնվող տեքստի մասեր են, միահյուսված են այլ մասերի հետ և տեսանելի են տեքստի ամբողջական հայեցողության դեպքում միայն: Նույն կերպ պատումի դիպաշարը տեսնելու համար բավական չէ առանձին մոտիվների իմացությունը, քանի որ դիպաշարում իրացվելիս մոտիվը հարմարվում է կենդանի տեքստային իրականությանը, լուծվում վերջինիս մեջ:

Այս է պատճառը, որ թեև մոտիվները բնութագրվում են որպես հարաբերակա-նորեն կայուն և ինքնուրույն միավորներ, սակայն վերացարկվածության պատճառով բավականին դժվար է դրանք արձանագրել: Մա հաշվի առնելով էլ՝ նույնիսկ Ա. Վեսելովսկին բավականին զգուշությամբ է կատարում իր եզրակացությունները. «Արդյոք սահմանափակված չէ՞ բանաստեղծական արվեստը հայտնի և որոշված բանաձևերով, կայուն մոտիվներով, որոնք մի սերունդ ընդունել է նախորդից, իսկ վերջինս էլ՝ երրորդից... Արդյոք ամեն նոր բանաստեղծական դարաշրջան չի՞ աշխատում ժառանգված պատկեր-սիմվոլների վրա, անպայման պտտվելով դրանց սահմաններում, իրեն թույլ տալով միայն հների նոր համադրություններ և դրանք լցնելով կյանքի այն նոր ընկալմամբ, որն էլ հենց իրականում կազմում է նրա առաջընթացը անցյալի նկատմամբ»²¹:

²⁰ Հատ. Ա՝ Ա, Բ, Ե, Զ, Ը, Ժ, ԺԱ, ԺԳ, ԻԱ, ԻԳ, ԻԴ, հատ. Բ, մաս Բ՝ ԺԳ, ԺԶ, հատ. Գ՝ Ա:

²¹ **Веселовский А. Н.**, Историческая поэтика / Ред., вступ. ст. и примеч. В. М. Жирмунского. Л., 1940, ст.51.

ՏԱՐՈՆ ԱՔԵՂԱ ՂՈՒԼԻԿՅԱՆ

ՄԱՂՐԱՍԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԳԱՂՈՒԹԸ ԵՎ «ԱԶԴԱՐԱՐ»-Ի ԱՎԱՆԴՆԵՐԸ

Ազգային կյանքի վերելքը և պարբերական մամուլի սկզբնավորումը հնդկահայ գաղութում

Հայերը Հնդկաստանում առաջին գաղթօջախները հաստատել են դեռևս 16-րդ դարում: Իսկ առաջին հայկական եկեղեցին կառուցվել է 1547 թ. Մադրասում: Հայ գաղթօջախները երկրում աչքի ընկնող դեր էին կատարում տարբեր շրջաններում ու քաղաքներում և հատկապես Մադրասում, Հահոռում, Ագրայում: Հնդկական աշխարհի ամենավաղ եվրոպականացած և անգլիական ոգու դրոշմով խորագույնս տոգորված Մադրաս քաղաքում է հատկապես ծաղկում հնդկահայ գաղութներից ամենագորեղն ու պատվականը, որի պատմությունն ազգային տարեգրության մեջ թողեց մի անմոռանալի էջ, որում հիշատակվում են մի շարք կարևոր ձեռնարկներ, որոնք նորագույն ժամանակների հայկական վերածնության ամենագեղեցիկ ազդակները հանդիսացան¹:

Երբ 1722 թ. աֆղանները նվաճում են Սպահանը և Նոր Զուղան, մեծաթիվ հայեր հիմնովին գաղթում են Հնդկաստան: Հենց երկրի կենտրոնական քաղաքներում էլ վերջիններս ստեղծում են բազմամարդ ու կուռ հայկական գաղթօջախներ: Պատմական գրականության մեջ հիշատակվում են առանձին մեծահարուստ հայերի անուններ, որոնք բարի հիշատակ են թողել քաղաքաշինության ասպարեզում: Հնդկահայ վաճառականներն աչքի են ընկել նաև որպես խիզախ ծովագնացներ, որոնց հայանունն նավերը («Հայկ», «Արամ», «Տիգրան») հասնում էին մինչև Իսպանիա, Պորտուգալիա, Ֆիլիպիններ, Չինաստան:

Հայ առևտրականների վիճակը, սակայն, աստիճանաբար վատանում է, երբ երկիր են մուտք գործում հոլանդացիներն ու ֆրանսիացիները: Հարկ ենք համարում նշել, որ պորտուգալացի առևտրականները Հնդկաստան էին եկել դեռևս 16-րդ դարում: Հայ առևտրականների գործունեությունն անկում է ապրում հատկապես այն բանից հետո, երբ 18-րդ դարում անգլիացիները, մեկը մյուսի հետևից զավթում են Հնդկաստանի առանձին երկրամասերը: Հնդկահայերը ևս աշխույժ մասնակցություն են ունենում 1756-1763 թթ. հնդիկ ժողովրդի հակազաղութային, ազատագրական պայքարին: Ապստամբությունը ճնշվում է, և, Անգլիայի համայնքների պալատի որոշմամբ, լուծարվում է «Արևելա-հնդկական ընկերության» դաշինքը հայ առևտրականների հետ: Հայերը կորցնում են իրենց կշիռն ու նախկին դիրքը միջազգային շուկայում:

Չնայած դրան՝ հայ հասարակական կյանքը գաղթօջախում շարունակում էր ընթանալ նախկին հունով: Այն առանձնապես աշխուժանում է XVIII դարի երկրորդ կեսին, երբ Մադրասում իրենց գործունեությունն են ծավալում Հովսեփ Էմինի մեր-

¹ Տե՛ս S. Թորգոմ Պատրիարք Գուշակեան, Հնդկահայք, Զ, Երուսաղեմ, 1941, էջ 42:

ձավոր բարեկամ, գաղափարակից Մովսես Բաղրամյանը և նորջուղայեցի մեծահարուստ վաճառական Շահամիր Շահամիրյանը:

Հայ ժողովրդի պատմական ճակատագիրն իր կնիքն է դրել ինչպես հայության կյանքի յուրաքանչյուր ոլորտի, այնպես և մշակույթի բոլոր ճյուղերի, այդ թվում նաև՝ մամուլի պատմության վրա: 1794 թվականին հայ պարբերական մամուլի սկզբնավորումը Հնդկաստանի Մադրաս քաղաքում իր հետ նոր խնդիրներ և զարգացման ոլորտներ է բերում: Պատմական ու մշակութային այդ կարևոր իրադարձությունը պայմանավորված էր տեղի հայ գաղթօջախի հանրային կյանքի զարգացման բարձր աստիճանով, հնդկահայ խոշոր լուսավորիչների մշակած ազատագրական շարժման գաղափարախոսության անմիջական ներգործությամբ:

Շահամիրյանի ձեռամբ էլ 1771 թ. Մադրասում հիմնադրվում է հայկական տպարանը: Այստեղ է 1772-ին տպագրվում Մ. Բաղրամյանի «Նոր տետրակ, որ կոչի Յորդորակ» գիրքը, ինչը հայ իրականության մեջ հանդիսանում է քաղաքական հրապարակախոսության հիմնաքարը:

Մ. Բաղրամյանի աշխատությունն ամբողջովին տոգորված էր ազգային-ազատագրական շարժման գաղափարով: Այն գործնական հրահանգներ էր պարունակում այդ շարժումը նախապատրաստելու և օտար նվաճողներից Հայաստանի ազատագրումն իրականացնելու ուղղությամբ: Իր գրքում հեղինակը պարզաբանում էր երիտասարդության, հայ ծնողների ու հոգևորականության անելիքները, պրոպագանդում ժողովրդի լուսավորության ու նրա միավորման անհրաժեշտությունը, մատնանշում Հայաստանում ստեղծվելիք ապագա հանրապետական համակարգի կառուցվածքը:

Հայ իրականության համար բացառիկ այս աշխատությանը հետևում է Մադրասի հայ համայնքի ինքնավարության օրենսգրքի ստեղծումը: Այն կազմվել էր Շահամիր Շահամիրյանի ձեռքով («Տետրակ, որ կոչի Նշանակ, վասն կառավարելոյ ինչս որքոց և առանց կտակ ննջելոց», 1783 թ.): Այդ կանոնադրությունը, որ պետք է նպաստեր գաղթօջախի կենսունակության ամրապնդմանը, իբրև գործող օրենք կիրառության մեջ է մտել 1784-ին և գործադրվել մի քանի տասնամյակ: Այստեղ որոշակիորեն նշված էին պետության և Եկեղեցու անջատման կարևորությունը, ինքնավարության բարձրագույն ատյանի՝ Մադրասի հասարակաց ժողովի ժողովրդական ընտրության սկզբունքները և այլն:

Շահամիր Շահամիրյանի «Որոգայթ փառաց» աշխատությունը հայ ազատագրական շարժման երրորդ փաստաթուղթն է՝ ապագայի Հայաստանի Սահմանադրության նախագիծը: Այն տպագրվել է 1788-1789 թթ.: Առաջին բաժնում Շահամիրյանը, քննության առնելով ազատագրված Հայաստանում ստեղծվելիք պետականության բնույթը, նախապատվությունը տալիս է հանրապետական համակարգին: Երկրորդ բաժինը, որ բաղկացած է 521 հոդվածից, սահմանում է Հայաստանի պետական բարձրագույն մարմնի՝ նախարարության ընտրությունների կարգը: Այստեղ, բազմաբնույթ խնդիրների հետ մեկտեղ, առաջ են քաշվում խոսքի, գործի և մտքի ազատության, Եկեղեցին պետությունից և դպրոցը Եկեղեցուց բաժանելու հարցադրումները: «Որոգայթ փառացը» համարելով «Հայաստանի ապագա կազմակերպության վերաբերյալ մեծակերտ ուստպիա», հնդկահայ գաղթօջախի լուսավորական շարժման պատմության լավագույն հետազոտող Թադևոս Ավդալբեգյանը Շահամիրյանին համարում է «ֆրանսիական մեծ հեղափոխության գործիչների ար-

Ժանավոր զինակիցը քնած Արևելքում»²:

Այս ամենը նպաստավոր հող էր ստեղծում գաղթօջախի մտավոր կյանքի աշխուժացման համար: Եկեղեցիներին կից գործում էին դպրոցներ՝ մեծաթիվ աշակերտությամբ: Հայ մանկավարժներից և կրթված վաճառականներից ոմանք թարգմանություններ էին կատարում եվրոպական գրականությունից: Մադրասում վաճառվում էին Նոր Նախիջևանի նորաստեղծ տպարանի հրատարակությունները:

Այստեղ մեծ պահանջարկ ունեին նաև Վենետիկի Մխիթարյանների տպագրած գիտահանրամատչելի գրքերը: Հայ վաճառականները շփվում էին եվրոպական առևտրականների հետ, կարդում օտարալեզու թերթեր և գրականություն: Ահա հնդկահայ գաղութի ազգային կյանքի վերելքի այս պահին է Հարություն քահանա Շմավոնյանը ծավալում իր լուսավորական-հրատարակչական գործունեությունը:

Հարություն քահանա Շմավոնյանի լուսավորական-հրատարակչական գործունեությունը

Հարություն Շմավոնյանը (1750-1824), որ ծնվել ու մեծացել էր Պարսկաստանի Շիրազ քաղաքում, ժամանակի կրթված մտավորականներից էր: Նա ոչ միայն քաջատեղյակ էր հայ հին և միջնադարյան մշակույթի պատմությանը, այլև տիրապետում էր պարսկերեն ու անգլերեն լեզուներին, ծանոթ էր պարսից դասական գրականությանը: Հանգամանքների դժբախտ բերումով կորցնելով մանկահասակ երկու զավակներին՝ Շմավոնյանը թողնում է աշխարհիկ կյանքը և իրեն նվիրում ճգնակեցության: Նա Շիրազին մոտ գտնվող Բաբաքուհ լեռան մենաստանում ամբողջ յոթ տարի անցկացնում է պարսիկ ճգնավոր դերվիշների ընկերակցությամբ՝ այստեղ զբաղվելով փիլիսոփայության և աստվածաբանության ուսումնասիրությամբ: Միաժամանակ Շմավոնյանը փորձում է խորամուխ լինել բնության գաղտնիքների մեջ, իր համար բացահայտել բազում անհայտներով լի շատ խնդիրների լուծման առեղծվածային ճանապարհը:

1784 թ. Մադրասի ուսումնասեր հայերը դիմում են Նոր Զուղայի հոգևոր առաջնորդին և նրանից խնդրում՝ մի գիտնական քահանա ուղարկել Մադրաս: Մկրտիչ արքեպիսկոպոսը մենաստանից հետ է կանչում Շմավոնյանին և ուղարկում Հնդկաստան: Նույն թվականից Շմավոնյանն ստանձնում է Մադրասի Ս. Աստվածածին եկեղեցու ավագ քահանայի պաշտոնը և կարճ ժամանակում հայտնի դառնում իր գիտելիքներով, աշխատասիրությամբ և առաքինի վարքով:

Հ. Շմավոնյանը 1789-ին ձեռք է բերում Շահամիրյանի տպարանը, որի համար անձամբ նոր տառեր ձուլելով՝ զբաղվում է նաև հրատարակչական գործունեությամբ: Առաջնորդվելով իր օրերի լուսավորական շարժման խնդիրներով՝ տպագրում է այնպիսի գրքեր, որոնք օգտագործվում էին տեղի դպրոցներում: Իր հրատարակչական գործունեության առաջին տարիներին նա տպագրում է Պաղտասար Դպիրի «Գիրք քերականութեան», Ներսես Շնորհալու «Յիսուս որդի», Թադեոս Սոգհյանցի «Տեսրակ, որ կոչի ողբ Հայաստանեաց» գրքերը, Ռուսաստանի հայոց առաջնորդ Հովսեփ Արղությանի Կոնդակները՝ ուղղված հնդկահայերին, և այլն:

² Թ. Ավդալբեգյան, Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969, էջ 272 («Շահամիր Շահամիրյանն ու հնդկահայոց համայնական ինքնավարությունը XVIII դարում» հոդվածը):

Շմավոնյանի հրատարակչական գործունեության սկզբնական փուլում արդեն նրան մեծ նվիրվածությամբ օգնում էր գաղթօջախում ձևավորված լուսավորական գործիչների երկրորդ սերունդը, որը շարունակում էր «Մադրասի խմբակի» ստեղծած լուսավորական շարժման ազնիվ ավանդույթը: Նրանց անմիջական օգնությամբ էր նաև, որ Շմավոնյանն իրականացնում է հայ լրագրության ստեղծման իր խիզախ մտահղացումը: Այդ գործիչներից աչքի էին ընկնում Մադրասում մեծ հեղինակություն վայելող Տեր Թադեոս Տեր-Անդրեասյան-Սոգինյանցը, առևտրական և արձակագիր Հակոբ Այուբյանցը, երիտասարդ բանաստեղծ Սեթ Սամյանը, տպարանային աշխատող և թարգմանիչ Մկրտում Սիմեոնյանցը, Շ. Շահամիրյանի թոռը՝ վաղամեռիկ Հակոբ որդու տղան՝ Նազարը:

Շմավոնյանի հրատարակչությունների մեջ բացառիկ երևույթ էր 1791 թ. տպագրված Թ. Սոգինյանցի «Տետրակ, որ կոչի Ողբ Հայաստանեաց» պոեմը: Գրքույկի գաղափարական հստակ ուղղվածությունը, հայ ժողովրդի վիճակի և նրա ապագայի շուրջ հեղինակի խորհրդածությունները, Մայր Հայաստանի բանաստեղծական կերպարի ստեղծումը, ինչպես նաև խորագիրը, որը հիշեցնում է «Նոր տետրակ, որ կոչի Յորդորակ» գիրքը, վկայում են նախորդ սերնդի հնդկահայ հրապարակախոսական մտքի հետ Սոգինյանցի հայացքների ուղղակի կապի մասին:

Քաղաքական հասկանալի նկատառումներով Շմավոնյանը 1792 թ. առանձին գրքույկով, իսկ հետագայում նաև «Ազդարարի» էջերում տպագրում է Ռուսաստանի հայոց առաջնորդ Հովսեփ Արղությանի՝ հնդկահայերին ուղղած Կոնդակները: Դրանցում Արղությանը ներկայացնում էր Նոր Նախիջևան և Գրիգորուպոլիս քաղաքների հիմնադրման, ինչպես նաև Եկատերինա Երկրորդի կողմից հայ ազգաբնակչությանը տրված առանձնաշնորհումների մասին: Շմավոնյանը միաժամանակ արտատպում է այդ առիթով հայերին ուղղված կայսերական հրովարտակը, որը մեծամեծ հույսեր էր ներշնչում հնդկահայերին՝ ռուսական կայսրության օգնությամբ Հայաստանի ազատագրման վերաբերյալ:

«Ազդարար»-ի (1794-1796) հրատարակչության նախադրյալներն ու պատմական անհրաժեշտությունը

Հնդկահայ գաղթօջախի աշխույժ մթնոլորտը, Հայաստանի մոտավորապես ազատագրության հեռանկարը և այդ կապակցությամբ ազգն ինքնաճանաչողության հասցնելու անհրաժեշտությունը Շմավոնյանին հուշում են ամսաթերթ հրատարակելու միտքը: 1794 թ. օգոստոսին նա մի ծանուցում է տարածում՝ ուղղված Մադրասի «Բարեպաշտ պարոնաց և մաքրակենցաղ տիկնաց», որում հայտնում էր առաջիկայում «Ազդարար» անվանումով ամսագիր հրատարակելու իր վճիռը և խնդրում՝ բաժանորդագրվել:

1794 թ. հոկտեմբերի 16-ին լույս է տեսնում «Ազդարարի» առաջին համարը³: «Առաջաբանություն» կոչված մուտքի խոսքում «Ազգին շնորհապարտ» և նրա «ամենախոնարհ քահանա» Շմավոնյանը հայտնում էր, որ ձեռնարկելով հայ պարբերաթեր-

³ Ըստ երկրների՝ առաջին պարբերաթերթը հրատարակվել է Գերմանիայում՝ 1583 թվականին, այնուհետև Ֆրանսիայում՝ 1609 թ., Անգլիայում՝ 1622 թ., Ռուսաստանում՝ 1702 թ.: «Գազետա» տերմինը առաջինն օգտագործել է Թեոֆրաստ Ռենդոն, որը 1631-ին հիմնադրել է «LA GAZETTE» թերթը:

թի հրատարակությունը՝ երկու նպատակ է հետապնդում. նախ՝ հնարավորություն ստեղծել հայ մտավորականների համար տպագրել իրենց գրքերն ու հոդվածները, և ապա՝ ընթերցանության նյութ տալ հասարակությանն ու ազգի մանուկներին: Ինչ վերաբերում է ամսագրի կառուցվածքին, ապա խմբագիրը հայտնում է, որ առաջին բաժինը հատկացվելու է գեղարվեստական գրականության և հայ մատենագիրների գործերի տպագրությանը, իսկ երկրորդ բաժինը՝ արտասահմանյան երկրներից և Անդրկովկասից ստացվելիք քաղաքական լուրերին: Հիմնականում, այդ բաժիններից բացի, եվրոպական թերթերի և մասնավորապես այդ օրերին Մադրասում հիմնադրված անգլիական քաղաքացիական մի օրգանի օրինակով, Շմավոնյանը ծրագրում էր հրատարակել առևտրական լուրեր, ապրանքների շուկայական գները, ազգային և կրոնական տոների և լուսնի փուլերի օրացույցները, նավագնացության չվացուցակը և այլն: Ամսագրի հրատարակված 18 համարներում այս ծրագիրը առավելագույնս իրականացվում է: Այն դադարեց լույս տեսնել 1796 թ. նյութական դժվարությունների պատճառով⁴:

Սկիզբ դնելով լրագրական գործունեությանը՝ հայ առաջին խմբագիրն իր շուրջն է համախմբում մի քանի խանդավառ երիտասարդների, որոնց կոչում էր վերակացուներ, և կազմակերպում մեր լրագրության պատմության մեջ առաջին խմբագրական մարմինը: Սահմանված կարգի համաձայն՝ տպագրվելիք նյութերը նախապես պետք է ստանային խմբագրության հավանությունը:

Շմավոնյանը թղթակցություններ էր ստանում Մադրասից, Կալկաթայից, Բասրայից, Չինաստանից, Ֆիլիպիններից: Լուրեր էր տպագրում Երևանից և Շուշիից: Քաղաքական և պատերազմական լուրերը նա քաղում էր եվրոպական թերթերից՝ նյութերի ընտրության գործում հանդես բերելով պատշաճ քննական մոտեցում: «Ազդարարի» թղթակիցներից շատերը առևտրականներ էին, ովքեր իրենց ճանապարհորդությունների ընթացքում ականատես լինելով բազմաթիվ դեպքերի, ինչպես և երբեմն ենթարկվելով արկածների ու աղետների, դրանց մասին պատմում էին Շմավոնյանին ուղարկած նամակներում: «Ազդարարին» թղթակցում էին նաև հոգևորականները, պաշտոնատար անձինք, հետաքրքրասեր քաղաքացիներ:

Ամսագրի լեզուն հիմնականում պարզեցված գրաբարն էր. շատերը գրում էին ջուղայառայ բարբառով կամ գրաբարի և բարբառի մի աններդաշնակ խառնուրդով: Խմբագիրն այդ նյութերը տպագրում էր ինչպես դրանք կային՝ յուրատեսակ կենդանություն և տեղի գաղթօջախի լեզվային առանձնահատուկ երանգը հաղորդելով ամսագրին:

Հայկական առաջին պարբերաթերթը մեծ տպավորություն է գործում Մադրասի և Կալկաթայի հայության վրա: Թղթակիցները խոստովանում են, որ Շմավոնյան քահանան է՛լ ավելի է ոգևորում երիտասարդությանը, նրան մղում դեպի ընթերցանություն ու գրական-ստեղծագործական աշխատանք: Հիրավի, մթնոլորտը գաղթօջախում վերափոխվում է, առավելագույնս աշխուժանում: Ձևավորվում է բացառիկ մի շրջան, երբ հայրենասիրության, ազգային ինքնաճանաչողության և քաղաքացիական առաքիներությունների խնդիրները, ընտրյալներից բացի, զբաղեցնում են նաև հասարակական տարբեր խավերի ներկայացուցիչներին:

Հետաքրքրական երևույթ է, անշուշտ, նաև այն, որ եթե եվրոպական երկրներում

⁴ 1794-ին լույս է տեսել «Ազդարարի» 4 համար, 1795-ին՝ 12 համար, իսկ 1796-ին՝ 2 համար: Յուրաքանչյուր համարի գինն էր 1 հուն (ռուսական 2 1/2 ռուբլի):

հրատարակված առաջին պարբերականները խոշոր քաղաքների առևտրական լրատուի դեր են կատարել, ապա «Ազդարարն» իր հրատարակած նյութերի բնույթով գիտամասնական և գրական-հասարակական պարբերությունների նախատիպն է դարձել հայ լրագրության պատմության մեջ: Այն հիմնականում ոգեկոչում էր հայրենիքի ազատագրման երազանքը, քննության առնում ազգի տունը Հայաստանում բարեշինելու գործնական ծրագիրը:

«Ազդարարի» հրատարակության տարիներին ռազմական գործողություններ էին ծավալվել Անգլիայի և Ֆրանսիայի միջև. առևտրական ճանապարհները փակված էին կամ վտանգներով լի: Ամսագրի թղթակիցները գանգատվում էին օտարերկրյա շուկաներում հայ վաճառականների անհաջողություններից, ապրանքների գների անկումից և այլ դժվարություններից: Գաղթօջախի քաղաքական և տնտեսական անկայուն վիճակից դուրս գալու ելքը և հնդկահայության ապագայի, սեփական հայրենիքում բարօր կյանք ստեղծելու հեռանկարների հետ կապված խնդիրներն էլ դառնում են լրագրական առաջին հոդվածների քննության առարկան:

«Ազդարարի» հրապարակագիրները հիմնականում չորսն էին, որոնցից իր անունով հոդվածներն ստորագրել է միայն Թադեոս քահանա Սոգինյանցը: «Բարեկամ» և միաժամանակ «Ուրախակից» ծածկանունով ստորագրել է տաղանդավոր հրապարակախոս և բանաստեղծ Մեթ Սամյանը⁵: «Հայորդի հայ» և «Ազգակից» ծածկանունները դեռևս վերծանված չեն, թեև կարծիքներ են հայտնվել, թե այդ ծածկանուններով ստորագրել է Շմավոնյանը, ինչպես և ասվել է, թե «Հայորդի հայը» Բաղրամյանի, իսկ «Ազգակիցը»՝ հենց Շմավոնյանի կեղծանուններն են եղել:

Թ. Սոգինյանցը «Ազդարարի» երկրորդ համարում շնորհավորելով հայ լրագրության ծնունդը՝ «Ազդարարը» համեմատում է աստվածաշնչյան աղավնու հետ, որը հայությանն ավետում էր ազգի բարոյական նորոգման լուրը: Նա միաժամանակ, Հովսեփ Արղությանի Կոնդակների տպավորության տակ, մեծ ոգևորությամբ հաղորդում է, որ Աստված քաղցրացրել է ռուսաց կայսրուհու աչքը հայերի վրա: Ուստի հայերի համար արևմուտքից լույս է ճառագել: Իր մեկ այլ ելույթում նա, շարունակելով «Ողբ Հայաստանեաց» պոեմի հիմնական գաղափարը, հայ ժողովրդին համեմատում է ցրված, անտերունջ հոտի հետ և խնդրում Ամենաբարձրյալից՝ իր անօգնական ազգին ժողովել ի մի և նրանց դուրս բերել ստեղծված նսեմ ու անտանելի կացությունից:

«Ազդարարի» հրապարակախոսներից բանաստեղծական իր տաղանդով և մամուլի գործերի քաջատեղյակությամբ աչքի էր ընկնում Մեթ Սամյանը⁶: Ազգային կյանքի առաջընթացի մտահոգությամբ գրված «Ուրախակից բարեկամի» չափածո յոթ հոդվածները յուրատեսակ քարոզներ ու ծրագրեր էին՝ գրված ընթերցողներին մատչելի հայերենով: Լրագրողը ամսագրի առաջին համարում շնորհավորում է «Ազդարարի» ծնունդը և բարեմաղթում, որ այն լինի երկարակյաց և արժանանա

⁵ Թ. Սոգինյանցի և Ս. Սամյանի հրապարակախոսական ելույթները գրված են չափածո:

⁶ Մեթ Սամյանը (1771-1848) ծագումով նորջուղայեցի էր: Նա կյանքի 60 տարիներն անց էր կացրել Մադրասում՝ աչքի ընկնելով իր հասարակական եռանդուն գործունեությամբ: Նրա մահվան կապակցությամբ Մեսրոպ Թադիաղյանը 1848 թ. «Ազգասէր Արարատեան» հանդեսի Ա հատորի առաջին համարում տպագրում է Սամյանի մահախոսականը և նրան նվիրված իր երկու բանաստեղծությունները: «Ի Մեթ Սամ» բանաստեղծության մեջ Թադիաղյանը նրան մեծարում է «Գրիչ հզոր և գրոց հայր, գիտուն, գիտնոց բարերար» խոսքերով:

հայրենիքում հրատարակությունը շարունակելու բախտին: «Սեփական տան», Մայր Հայրենիքի ազատագրության գաղափարը շարունակաբար արտացոլվել է «Բարեկամի» նաև հետագա հոդվածներում, որոնք ամենայն իրավամբ համազգային ակնկալիքներին համապատասխան հնչեղություն ունեին: Իր հոդվածներում նա հաստատում էր, որ իսկապես հայ վաճառականները ձախողվում են Չինաստանում, Ֆիլիպիններում, Բատավիայում և այլուր: Հայերի ունեցվածքը ի չիք է դառնում, մինչդեռ նրանց ավանդական հայրենիքում տնօրինում են օտար նվաճողները: «Ուրախակից բարեկամը» հայերին խորհուրդ է տալիս վերցնել իրենց գանձերը և գնալ «Աշխարհն Հայաստան»: Հայրենիքում նրանք կկարողանան զարգացնել երկրի տնտեսությունը, արդյունագործությունը, դպրոցական գործը: Հայրենիքի ազատագրման հույսը «Ազդարարի» հրապարակախոսը կապում է քրիստոնյա պետությունների՝ Ռուսաստանի և Վրաստանի թագավորների հետ:

Քանի որ «Ուրախակից բարեկամի» համոզմունքով հայրենիքի ազատագրության գաղափարը ենթադրում էր ժողովրդի ազգային ինքնաճանաչողության որոշակի աստիճան, նա խորհուրդ է տալիս «Ազդարարին»՝ ընթերցողներին դաստիարակել ուսումնաստեղության ոգով: Հայերի նախնիները սիրել են ուսումնալիցությունը, նրանք ունեցել են իրենց գիտնականներն ու փիլիսոփաները, որոնց օրինակին պետք է հետևեն ժամանակակիցները: Հայերին ազգային և քաղաքական ինքնաճանաչողության հասցնելու ուրույն ճանապարհ է նշում «Հայորդի հայը»: Նա քննադատում է հայերի կենցաղ մտած այն դատապարտելի սովորույթը, երբ նրանք լոկ խոսում են իրենց տառապանքների, ազգի դժբախտության մասին, հառաչում են, ողբում և աղոթում, որ Աստված փրկի իրենց:

«Հայորդի հայի» հարցադրումը միակողմանի գտնելով՝ նրա հետ բանավեճի է մտնում «Ազգակից» ծածկանունը կրող հրապարակախոսը: Նա գտնում է, որ հայերն իրենց ամբողջ ուշադրությունը պետք է կենտրոնացնեն ուսման վրա: Հնդկաստանի հայերը վաստակում են այնքան, որ նրանց ունեցվածքի մեկ քառորդով կարելի կլինի մի ազգ բարձրացնել: Ի՞նչն է, ուրեմն, նրանց պակասությունը, եթե ոչ՝ ուսումը: Իր ընդդիմախոսի դեմ պատասխան հոդվածով կրկին հանդես է գալիս «Հայորդի հայը»՝ պաշտպանելով իր դրույթները:

Հնդկահայ լուսավորիչներն իրենց հոդվածներում ազգի առաջադիմության հարցում մեծ նշանակություն էին տալիս նաև ժամանակի քաղաքակրթության նվաճումների յուրացմանը: Այս միտքն էր խրախուսում Ռուսաստանի հայոց առաջնորդ Հովսեփ Արղությանը՝ Շմավոնյանին ուղղված մի նամակում: Նա գրում էր, թե հայերը պետք է կարողանան ուսումնասիրել եվրոպական ազգերի լեզուն, գրականությունն ու գիտությունը, փորձեն ընդօրինակել նրանց, որով կհագեցվի ազգի ծարավը, և կկատարվեն հայերի բաղձանքները: «Թերևս այդ միջոցով էլ փրկության առիթ կամ օգնություն լինի մեր քաղցր հայրենիքին», - ավելացնում է նա:

«Ազդարարի» խմբագիրը ոչ միայն իր հոդվածներով լրացնում և հաստատում էր ամսագրի հրապարակախոսների հարցադրումները, այլև մեծ սիրով առաջնորդվում էր Հովսեփ Արղությանի խորհուրդներով: Զարգացնելով լուսավորական իր ծրագիրը՝ նա ընթերցողներին հորդորում էր կրթություն ձեռք բերել և չընկնել հարստության հետևից: Հարուստները ոչինչ են իմաստունների համեմատությամբ, գրում է Շմավոնյանը, չէ՞ որ Արիստոտելի և Պլատոնի ժամանակ նույնպես հարուստներ են եղել, բայց ովքե՞ր են եղել նրանք, և ո՞րն է նրանց կատարած գործը:

Նրանց անունները ջնջվել են, այնինչ պատմությունը անմահների գրքում է գրել Պլատոնի և Արիստոտելի անունները:

Երկու տարի անց իր տպագրած գրքերից մեկի վերջաբանում նա Մ. Բադրամյանի ոգով շարունակում է խորհրդածել հայերի լուսավորության հարցի շուրջ: Հայ մանուկները պետք է ճանաչեն իրենց երկիրը, սիրեն այն, սիրեն մայրենի լեզուն: «Աղաչեմ զձեզ եղբայրք,- գրում է Շմավոնյանը,- անկեղծ սիրով սիրեցեք յագգ՝ և յաշխարհին ձեր»։ Հիշեցե՛ք շարունակ, որ «գպտուղն աշխարհին մերոյ կթեն ձեռամբ և աշխատանօք մերոյ և վայելեն բռնաւորքն մեր»⁷: Իբրև այս թշվառությունը դարմանելու միջոց՝ նա առաջարկում է սիրել ընթերցանությունը հայկական տառով ու բառով, անաղարտ պահել մայրենի լեզուն ու խորանալ ուսման ու գիտության մեջ:

Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում «Ազդարարի» գրական բաժինը: Ամսագրում տպագրված առակներն իրենց ակունքներով կապվում են միջնադարյան հայկական ձեռագրերի և միջնադարում լայն տարածում գտած թափառող սյուժեների հետ: Այդ առակներում ջատագովվում են ընկերասիրության և ճշմարտասիրության գաղափարները, քննադատվում են պալատական բարքերը: Տպագրվել է նաև մի քանի մանրապատում, որոնց մեջ նշավակված են ծուլությունը, թագավորների ամբարտաճանությունն ու դաժանությունը:

«Ազդարարի» գրական բաժնում տպագրվել են Թադեոս Սոգինյանցի, Մամուել քահանա Ղայթմազյանցի բանաստեղծությունները, դարաբաղցի Պետրոս քահանայի «Վասն զոջացեալ մարդոյ» տաղը, ինչպես և մի քանի բանաստեղծություններ, որոնց հեղինակները կա՛մ չեն ստորագրել, կա՛մ հանդես են եկել ծածկանուններով:

Ամսագրի գրական բաժնի ամենամեծ նվաճումն է նորջուղայեցի վաճառական, Մադրասի հայ համայնքի մտավորական Հակոբ Սիմեոնյան-Այուբյանցի «Հեյդար Ալի խանի պատմությունը» վեպի տպագրությունը⁸: Հեղինակն այդ վեպում հանգամանորեն ներկայացրել է Սրբնգաթան քաղաքի սպարապետ Հեյդար Ալի խանի կյանքի պատմությունը (1717-1782), հիմնականում նրա վարած ազատագրական կռիվներն օտար նվաճողների՝ անգլիացիների դեմ: Գրքի առաջաբանում Այուբյանցը, ակնածանքով հիշատակելով հայ պատմիչների վաստակը, հայտնում է, որ ինքը ևս վճռել է գրել՝ հոգուտ հայ նորաբողոքոջ երիտասարդների, որպեսզի նրանք իմանան, թե ինչպես պետք է համեստաբար և իմաստությամբ ապրեն հնդկական տերության սահմաններում և օրինակ ծառայեն իրենց հաջորդների ու ապագայի համար:

«Հեյդար Ալի խանի պատմությունը» վեպը, որքան էլ ժանրային և լեզվական առումով անկատար, աչքի է ընկնում իր ճանաչողական արժեքով և հստակ պատկերացում է տալիս Հնդկաստանի ժողովուրդների կյանքի, պատերազմներից ու սովից ավերվող ֆեոդալական այդ պետության առօրյայի, երկրում օտար նվաճողների ունեցած իշխանության մասին:

Ամսագրի հրատարակության կարճատև ժամանակամիջոցում Շմավոնյանը կառողացել է տպագրել նաև թարգմանական մի քանի գործ: Մանրապատումներից

⁷ «Գիրք անուանեալ ղակավար մանկանց», Մադրաս, 1797 թ., «Վերջաբանութիւն գրքոյս առ սիրելի մանկունք հայոց», էջ 285:

⁸ «Գիրք գրօսանաց և թողոթ քաղցրալուրթ, յորս ընթերնանին վարք, արարմունք և բարքն ճարտարագունեղ բանաստեղծի, Նաւաբ Հէյդար Ալի խանի, և մեծ Սպարապետի Հնդկաց Սրբնգաթան քաղաքի» (1795-1796 թթ., 9 8-18):

բացի, «Ազդարարի» խմբագիրը տպագրել է անգլիացի մանկագիր Թոմաս Դեյի (1748-1789 թթ.) «Փոքրիկ Ջեկի պատմությունը» արկածային վիպակը, որը մանուկ սերնդին պետք է ուսուցաներ սիրել աշխատանքը, ապրել առաքինի վարքով և ձգտել բարի գործերի: Քանի որ Թոմաս Դեյը կրում էր Ժան Ժակ Ռուսսոյի մանկավարժական-լուսավորական հայացքների ազդեցությունը և այդ հայացքների ժողովրդականացնողն էր Անգլիայում, ուստի դա հիմք է տվել գրականագետ Մարգո Ասլանյանին հանգել այն եզրակացության, որ «Ջեկի պատմության» տպագրությամբ «Ազդարարը» հայության մեջ Ժան Ժակ Ռուսսոյի մանկավարժական հայացքների առաջին տարածողը եղավ»⁹: Մ. Ասլանյանը ճշտել է թարգմանական ևս երկու գործերի հեղինակների ինքնությունը: Դրանք են՝ Ադիսոնի «Միրզայի տեսիլքը» և Սոիլի «Մանտոն Բարսիսայի» պատմությունը:

«Ազդարարի» արձակը, ինքնուրույն թե թարգմանական, աչքի է ընկնում բարոյադաստիարակչական նպատակաուղղվածությամբ, խտացնում ժողովրդական մտածողությանը բնորոշ իմաստության և լավատեսության հատկանիշները: Այստեղ, անկասկած, մեծ է Շմավոնյանի վաստակը: Անկախ այն բանից, որ ինքը ևս հեղինակ էր բազմաթիվ թարգմանական գործերի ու գրական մշակման ենթարկված նյութերի, որոնց տակ սովորություն չունեի ստորագրել, «Ազդարարի» խմբագիրը լուրջ ուշադրություն էր դարձնում, որ ընտրված նյութերը համապատասխանեին ամսագրի ընդհանուր ոգուն: Այդ է հաստատում նաև նրա մի խոստովանությունը: Անդրադառնալով արտասահմանյան պարբերականների գրական նյութերին՝ նա գրում է, թե ինքը չէր կարող անքննադատ կերպով օգտվել դրանցից, որովհետև այդ գործերն «ավելի առասպելաբանություններ, քան բարոյական գրույցներ են»:

Հարություն Շմավոնյանի վաստակը, սակայն, չի սպառվում գեղարվեստական գործերի կամ հրապարակախոսական հոդվածների տպագրությամբ: Նա հրատարակել է նաև «Պատմութիւն պարսից» աշխատությունը: Ձեռագրի հեղինակն էր Նոր Զուղայի Ամենափրկչյան վանքի միաբան Խաչատուր աբեղա Զուղայեցին, որը նոր-ջուղայեցի Հարություն Սահակյանի հանձնարարությամբ գրել է Պարսկաստանի ընդարձակ պատմությունը:

1790-ական թթ. սկզբներին պատմագիրը որպես նվիրակ ուղևորվում է Հնդկաստան, որտեղ նպատակ ուներ տպագրել իր գիրքը, բայց դեռ տեղ չհասած՝ վախճանվում է Բասրայում: Նրա ձեռագիրը հասցվում է Մադրաս: Մեծ ծախսերի պատճառով հնարավորություն չունենալով «Պատմութիւնը» տպագրել առանձին գրքով՝ Շմավոնյանը «Ազդարարի» տասներկու համարներում հաջորդաբար տպագրում և ավարտին է հասցնում այն: Խորապես հասկանալով Խաչատուր Զուղայեցու գործի արժեքը՝ Շմավոնյանն այդ գործի տպագրությունից հետո ձեռագիրն ուղարկում է Էջմիածին, որտեղ և 1905 թվականին «Պատմութիւն պարսից» գիրքը տպագրվում է առանձին հրատարակությամբ:

Միաժամանակ «Ազդարարի» էջերում հաղորդագրություններ են տպագրվել եվրոպական երկրներում տեղի ունեցող քաղաքական, Կովկասի իրադարձությունների և, մասնավորապես, Աղա Մահմադ խանի արշավանքների մասին: Մեծապես լուսաբանվել է մադրասահայության առօրյան (ժողովներ, վիճակահանություններ, դատական նիստեր, առևտուր, առանձին տոնախմբություններ և այլն): Այդուհան-

⁹ Տե՛ս Մ. Ասլանյան, Ռուսսոյի անգլիացի հետևորդը «Ազդարարի» էջերում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1982, 3, էջ 102:

դերձ, ամսագրում ծանրակշիռ տեղ էին գրավում հրապարակախոսական և գիտամասսայական հոդվածները: Դրանց միջոցով Հ. Շմավոնյանը ձգտում էր օժանդակել ժողովրդի ընդհանուր լուսավորությանը, նրա հետաքրքրասիրությունների շրջանակի ընդլայնմանը: Այդ նպատակով է, որ նա, ի թիվս այլ հոդվածների, արտատպել է Մխիթարյան միաբանության անդամ Հայր Էնտազյանի գիտահանրամտչելի մի գրքուկը՝ նվիրված օդապարիկի առաջին թռիչքների պատմությանը: Խմբագիրը վերոհիշյալ հոդվածին կցել է մի գեղեցիկ գծանկար, որը պատկերում էր օդապարիկի 1787 թ. թռիչքը՝ համապատասխան քարտեզով:

Շմավոնյանը հիշեցնում է, որ այդ աշխատանքը ոչնչով չի զիջում եվրոպական թերթերի նմանօրինակ գործերին: Այն կատարել է հաշտարխանցի նկարիչ և փորագրող Կոստանդ Թաթյանը (1796, 9 18): Առհասարակ իր հրատարակած գրքեքեքոթր գրքերի հիշատակարաններում Շմավոնյանը բարի խոսքով է հիշում գործակիցներին՝ տպարանի աշխատակիցներին: Այդ կերպ ահա մեր սերունդներին են հասել XVIII դարի վերջին քառորդի հայ լուսավորական շարժման գործիչներից շատերի անունները: Դրանցից էր առաջին պոլիգրաֆիստ Խաչիկ Ծատուրյան-Ջարիֆյանը: Նախ Կալկաթայից թղթակցում, ապա Մադրաս է փոխադրվում Մկրտում Միմենոյան-Ծմրիկյանը, ով հետագայում դառնում է Շմավոնյանի տպարանի վերակացուն և հրատարակում անգլերեն-հայերեն «Փոքրիկ բառագիրը»: Հայ առաջին պոլիգրաֆիստներից էին նաև Բաղդասար Հաֆթյանը, Թորոս Թանայանը, թիֆլիսեցի Գևորգ Աղաջանյանը և շատ-շատերը: Նրանք հիմնականում զբաղվում էին առևտրով և, ինչպես Սոգինյանցն ու Այուբյանցը, ծագումով նորջուղայեցիներ էին, որտեղից բերել էին Ս. Ամենափրկչյան վանքի լուսավորական ավանդույթները: Աշխատանքը տպարանում (որ կատարում էին գրեթե ձրի) նրանց համար գաղափարական գործ էր՝ հավասարագոր ազգի վերածնության համար պայքարելուն:

«Ազդարարը», որ խմբագրի դիպուկ բնութագրությամբ «նորոգ ոգուածք» էր և իր դարում «ամեննին նոր» երևույթ, խմբագրական հմուտ աշխատանքի շնորհիվ դարձել է ժամանակի հայ հասարակական կյանքի տարեգրությունը: Ամսագիրը համակողմանիորեն ներկայացնում է գաղութահայության կյանքը, նրա մտահոգություններն ու առօրյան, արտահայտում նրա ազատատենչ ոգու տվայտանքներն ու հույսերը՝ կապված հայրենիքի ազատագրության հետ: Այն ոչ միայն ճանաչողական հսկայական նշանակություն ունի, այլև իրավամբ նշանավորում է հայ լրագրության փառավոր ծնունդը:

ØÎðîÆâ , ²ÜÆ°ÈÚ²Ü

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՈՒՆԵՑՎԱԾՔԸ ԲՈՒՆԱԳՐԱՎԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ 1903 թ. ՀՈՒՆԻՍԻ 12-Ի ՕՐԵՆՔԻ ԸՆԴՈՒՆՄԱՆ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ

1903 թ. հունիսի 12-ին Նիկոլայ II-ը հաստատում է հայոց Եկեղեցապատկան հողերը և գույքը բռնագրավելու օրենքը: Այդ օրենքի համաձայն, Հայ-լուսավորչական Եկեղեցու կալվածքներն ու եկամտաբեր գույքը հանձնվում էին համապատասխան նախարարությունների տնօրինմանը: Բռնագրավման ենթակա չէր շարժական գույքը՝ անասուններն ու գյուղատնտեսական գործիքները և այլն: Եկեղեցապատկան գույքի ընդունումը հանձնարարված էր Հողագործության և պետական ունեցվածքի նախարարությանը, Կովկասի կառավարչապետին և համապատասխան նահանգապետներին ու քաղաքագլուխներին¹:

Ցարական կառավարության քարոզչական մեքենան հնարավոր բոլոր միջոցներով ձգնում էր արդարացնել օրենքի կիրառման անհրաժեշտությունը:

“Правительственный Вестник”, “Кавказ”, “Новое Время” և այլ լրագրերում կառավարությունը ձգտում է համոզել հայոց համայնքներին, թե կալվածները գրավելով կառավարությունը նպատակ ունի.

ա) ավելի մեծացնել Լուսավորչական Եկեղեցու եկամուտները և, հետևաբար, նպաստել նրա բարգավաճմանը,

բ) բարելավել աղքատ հոգևորականների նյութական դրությունը, որոնց վիճակը շատ ողբալի է,

գ) կանխել Եկեղեցու և նրա կալվածքների ապօրինի հափշտակությունները²:

Պաշտոնական քարոզչությամբ հիմնավորվում էր, թե իբր կառավարման նրբությունները հասու չեն հոգևորականությանը: Դա է պատճառը, որ Եկեղեցին հրավիրում է կալվածները կառավարելու համար առանձին կառավարիչներ: Սա ցույց է տալիս հոգևորականության՝ իր տնտեսական գործերը վարելու անկարողությունը: Ըստ “Кавказ”-ի՝ օրենքով չեն խախտվում Հայ Եկեղեցու իրավունքները: Նա առաջվա նման մնում է իր գույքի և կալվածքների սեփականատերը³:

Վերոշարադրյալը, անշուշտ, հեռու է այն իրական քաղաքականությունից, հանուն որի ցարիզմը գնաց 1903 թ. հունիսի 12-ի օրենքի ընդունմանը: Այդ իրական պատճառներին մենք կանդրադառնանք մի փոքր ավելի ուշ:

Այժմ նախ փորձենք անդրադառնալ հարցի իրավական կողմին: Մինչև 1903 թ. հունիսի 12-ի օրենքը ցարական կառավարությունը իր հարաբերությունները Հայոց Եկեղեցու հետ կարգավորել էր 1836 թ. մարտի 11-ի կանոնադրությամբ, որով ճանաչվեց Հայոց Եկեղեցու սեփականության իրավունքը և վարչական իրավասությունը: Կանոնադրությամբ սահմանվում էր.

¹ Տե՛ս «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. VI, Երևան, 1981, էջ 351:

² Տե՛ս «Դրօշակ», 1903., N 7:

³ Տե՛ս «Մշակ», 1903., N 163:

հոդված 117 - «Յուրաքանչյուր շարժական կամ անշարժ գույք, որ պատկանում է լուսավորչական հայոց մենաստանի կամ եկեղեցու. կամ նրանց պատկանող այլ շինություններ՝ համարվում է Հայ լուսավորչական եկեղեցու ընդհանուր գույք»:

հոդված 99 - «Վանահայրերը պահպանում են մենաստանների շարժական և անշարժ գույքը և պատասխանատու են եկամուտների կանոնավոր կիրառությանը»⁴:

1903 թ. հունիսի 12-ի օրենքով ինչպես եկեղեցապատկան գույքը, այնպես էլ դրամագլուխը և հետագայում դրանցից ստացվող եկամուտները կենտրոնացվում էին Ներքին գործերի, Երկրագործության և Պետական Կալվաճների նախարարությունների և օտար դավանանքների հոգևոր գործերի դեպարտամենտի ձեռքում⁵:

Այս համեմատությունը մեզ հիմք է տալիս ասելու, որ ցարական կառավարությունը նոր օրենքով չեղյալ էր համարում իր իսկ կողմից 1836 թ. ընդունած կանոնադրությունը:

Այսինքն՝ 1903 թ. հունիսի 12-ից հետո Եկեղեցի-պետություն իրավահարաբերությունները էականորեն փոխվում էին: Մակայն ցարական կառավարությունը, 1903 թ. հունիսի 12-ի օրենքով փաստորեն չեղյալ համարելով 1836 թ. մարտի 11-ի եկեղեցական կանոնադրությունը, համարում էր այն գործող՝ սպառնալով Կաթողիկոսին վերացնել այն, ինչ այլևս չկար:

Ահա թե ինչ ենք կարդում Ներքին գործերի նախարար Պլենի՝ Հայոց Կաթողիկոսին ուղղած հեռագրում.

«...այդ պատճառով հրամայեց ինձ (Նորին Մեծությունը)՝ եթե հայ հոգևորականությունը շարունակի իր անհնազանդությունը պետական իշխանության նկատմամբ, ձեռնարկել այն հարցի քննության՝ թե որքան է շարունակում ռուս միապետների՝ Հայ Եկեղեցուն պարզևած վարչական կազմը Ռուսաստանում համապատասխանել պետական շահերին»⁶:

Պլենի նման քայլից կարելի է բխեցնել հետևյալը. կա՛մ ցարական կառավարությունը չէր գիտակցում իր կատարած քայլի իրավական հետևանքները, կա՛մ էլ Հայոց Հայրապետին համարում էր իրավական ակտերից անտեղյակ անձ, որին կարելի էր սպառնալ արդեն կորցրածը երկրորդ անգամ կորցնելով:

1903 թ. հունիսի 12-ի օրենքը ցարիզմի կողմից հայ ժողովրդի նկատմամբ վարվող գաղութային քաղաքականության դրսևորումներից մեկն էր: Այդ քաղաքականությունը դեռևս սուր բնույթ էր ստացել 1880-ական թթ. կեսերից:

1885 թ. իշխանությունները մոտ 300 հայկական դպրոցներ փակեցին: 1886 թ. Ռուսաստանի Լուսավորության նախարար Դելյանովի հանձնարարությամբ հայկական եկեղեցական դպրոցների համար մշակված նոր կանոններով տարրականից ավելի բարձր դպրոցների գոյությունը թույլատրվում էր միայն մասնավոր հիմունքներով՝ ուսումնական վարչության հսկողության ներքո:

1886 թ., անսալով Մակար Կաթողիկոսի բողոք-դիմումներին, կառավարությունը թույլատրեց բացել հայկական դպրոցներ՝ միայն տարրական կրթություն իրականացնելու պայմանով: Արգելվեց Հայաստանի պատմության կամ աշխարհագրության դասավանդումը, քանզի այդ առարկաները «հայկական պետության վերա-

⁴ Է. Ակնունի, Դեպի կոթի, Ժնև, 1904, էջ 20-21:

⁵ Տե՛ս «Մշակ», 1903 թ., N 195:

⁶ «Դրօշակ», 1903 թ., N 7:

կանգնման ցնորային հույսեր էին առաջացնում»: Ցավոք սրանով ցարական կառավարությունը չբավարարվեց:

1891 թ. Ալեքսանդր III ցարի հրամանով եկեղեցական-ծխական դպրոցները աստիճանաբար պետք է ենթարկվեին ուսումնական վարչությանը: Ցարական իշխանությունները 1896 թ. հունվարին, արդեն երկրորդ անգամ, փակեցին հայկական 230 դպրոց:

1897 թ. հունիսին Պետական խորհրդի որոշմամբ հայկական բոլոր ծխական դպրոցները դրվում էին Լուսավորության նախարարության տնօրինության ներքո⁷:

Սա նշանակում էր՝ վերջ տալ մայրենիով դասավանդմանը (հայերենով ուսուցումը թույլատրվում էր միայն հայոց լեզվի և կրոնագիտության դասավանդման դեպքում):

Նույն որոշմամբ Լուսավորության նախարարությանը հանձնվեցին նաև դպրոցական կալվածքները, բայց հայ հոգևորականությունը հայտնեց մի շարք դատաստանական պահանջներ՝ ապացուցելով, որ հիշյալ կալվածքները իբրև սեփականություն պատկանում են ոչ թե դպրոցներին, այլ եկեղեցիներին ու վանքերին:

Տեղի ունեցավ դատավարությունների մի շարք, որտեղ հայ հոգևորականությունը կարողացավ ապացուցել իր իրավացի լինելը, և Եկեղեցուն վերադարձվեցին մի շարք կալվածքներ, որոնցով պետք է ապահովվեր այդ դպրոցների գոյությունը⁸:

Այդ հանգամանքը ի նկատի առնելով, Կովկասի կառավարչապետ իշխան Գոլիցինը 1898 թ. խնդիր հարուցեց՝ Հայ Եկեղեցու բոլոր կալվածքները և դրամագլուխը բռնագրավելու մասին: Իշխան Գոլիցինի այդ առաջարկը դիմադրության հանդիպեց Ֆինանսների և Երկրագործության նախարարների կողմից:

Այս առաջարկը բարձրագույն հրամանով ենթարկվեց առանձին հանձնաժողովի քննության՝ պետքարտուղար Ֆրիշի նախագահությամբ: Հանձնաժողովը գտավ, որ առաջարկված միջոցը, որը ծանր հարված է տալիս Հայ Եկեղեցուն, կազդի հայ ազգաբնակչության՝ դեպի Ռուսաստան ունեցած հարաբերության վրա ինչպես պետության մեջ, այնպես էլ արտասահմանում: Ըստ հանձնաժողովի՝ հայ հոգևորականության և մտավորականության օրինազանց գործունեությանը կարելի է վերջ տալ այլ միջոցներով՝ սահմանափակելով Հայ Եկեղեցու ինքնավարությունը և հաստատել իր ական վերահսկողություն եկեղեցական կալվածքների և եկամուտների վրա: Հաշվի առնելով վերոնշյալ պատճառաբանությունները, կալվածքների բռնագրավումը վաղաժամ համարվեց⁹:

Չնայած հանձնաժողովի կարծիքին, Կովկասի կառավարչապետ Գոլիցինը չհաշտվեց հիշյալ որոշման հետ և շարունակեց պայքարել եկեղեցական կալվածքների բռնագրավման հարցի դրական լուծման համար:

1898 թ. կայսրին ներկայացրած զեկուցագրում Կովկասի կառավարչապետը կարծիք է հայտնում, թե.

«Հայ հոգևորականության իդեալն է մեծ և միացյալ Հայաստանը»՝ ավելացնելով, որ. «Հոգևորականությունը հայկական շարժման գլուխն է անցել»¹⁰:

⁷ Տե՛ս «Դրօշակ», 1903 թ., N 7:

⁸ Տե՛ս «Դրօշակ», 1903 թ., N 6:

⁹ Տե՛ս «Դրօշակ», 1903 թ., N 7:

¹⁰ Է. Ակնունի, Դեպի կոիւ, էջ 23:

Վերոնշյալ փաստերը ակներևաբար ցույց են տալիս, որ հայ եկեղեցական կալվածքների բռնագրավման խնդիրը թե՛ Պետերբուրգում և թե՛ Թիֆլիսում քննարկման առարկա էր արդեն XIX դարի 80-ական թվականներից սկսած:

Այդ չարիքը դամոկլյան սրի նման կախված էր Հայ Եկեղեցու և հայ ժողովրդի գլխին:

Այստեղ, անտարակույս, հարց է առաջանում, թե ինչո՞վ էին Հայոց Եկեղեցին և հոգևորականությունը արժանացել նման ուշադրության ցարական իշխանությունների կողմից:

Դեռևս XIX դարի 80-ական թթ. սկսած, երբ Պետերբուրգի և Թիֆլիսի «բարձրատյաններում» արծարծվում էր «հայերին ձուլելու» խնդիրը, արգելք էր համարվում Հայոց Եկեղեցին: Ձուլման կողմնակիցների կարծիքով Հայոց Եկեղեցին մի գորեղ պատվանդան է, որի վրա հենվում էր կովկասյան հայ տարրի ինքնուրույնությունը և, հետևաբար, երբ կարիք կա հարված տալ այդ ինքնուրույնությանը, պետք է հանել նրա պատվանդանը՝ Հայոց Եկեղեցին: Բայց քանի որ դավանության ազատությունը ռուսական օրենսդրության հիմնարար կետերից մեկն է, ռուստի անհեռատեսություն էր համարվում ուղղակի ուղղափառության պարտադրումը: Դրա փոխարեն առաջադրվեց եկեղեցական կալվածքները խլելու հարցը: Այս միջոցով, ըստ նրանց, հայ հոգևորականությունը կզրկվեր ինքնուրույնությունից և նրան հեշտ կլիներ թելադրել այն, ինչ իրենք էին ցանկանում:

Կալվածքների բռնագրավման մյուս պատճառաբանությունն այն էր, որ Հայոց Եկեղեցին իր սպասավորների միջոցով ամեն տարի հսկայական միջոցներ է տալիս հայկական գործին և հանդիսանում է ազատագրական շարժման նեցուկն ու աջակիցը: Ցարի գործակալների անխախտելի համոզմամբ հոգուտ արևմտահայերի Եկեղեցին ամեն տարի տրամադրում է հսկայական միջոցներ՝ Կաթողիկոսը կես միլիոն, սինոդականներից յուրաքանչյուրը՝ 100.000, թեմական առաջնորդները՝ 50.000, վարդապետներն ու քահանաները՝ առնվազն 1000 ռուբլի: Ըստ նրանց՝ այս հսկայական գումարները հոսում է դեպի Արևմտյան Հայաստան, որտեղ զենքի ու ռումբի փոխված մուտք է գործում Վան, Սասուն¹¹:

Այդ փողերով հեղափոխական թերթեր են տպագրվում Եվրոպայում, դրանով են ապրում հեղափոխական մարմիններն ու ահաբեկիչները:

Անշուշտ, հիշյալ փաստերը հեռու էին իրականությունից:

Ինքը՝ կառավարությունը ևս չէր հավատում նման ուռճացված փաստերի: Ներքին գործերի նախարարությունը գտնում էր, որ հայ եկեղեցական կալվածքները չնչին եկամուտներ ունեն և եկեղեցական գումարով չէ, որ պիտի վարկավորվեր հեղափոխական շարժումը: Ըստ Ներքին գործոց նախարար Պլենեի, արտասահմանի հայ կապիտալիստները միանգամայն սխալ ձևով «առատ նվիրատվություններ» են տալիս Եկեղեցուն: Կալվածքների բռնագրավման օրենքը մի նպատակի միայն կարող էր հասնել, սառեցնել արտասահմանյան հայերին Ռուսաստանից, խախտել հայ հոգևորականության մեջ օրինականության զգացումը, ոտքի հանել ժողովրդին և «ստիպել մեզ (այսինքն ռուսներին) կարգ պաշտպանելու համար դիմել զինված ուժի»¹²:

¹¹ Տե՛ս Է. Ակնունի, Դեպի կոբի, էջ 23-25:

¹² Դավիթ Անանուն, Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը, հատոր III, Վենետիկ, 1926 թ., էջ

Վերոնշյալից կարող ենք եզրակացնել, որ եկեղեցական կալվածքների և գույքի բռնագրավումը ցարական կառավարությունը դիտում էր ոչ որպես նպատակ, այլ որպես միջոց, որի օգնությամբ կարելի կլիներ հասնել մի հրեշավոր ծրագրի իրագործման, որի էությունը հետևյալն էր.

I. Հարվածել Հայոց Եկեղեցուն, որը, կառավարության համոզմամբ, իբրև բուն ազգային հաստատություն ուժգնորեն նպաստում է ազգայնական հակումներին ժողովրդական զանգվածների մեջ, և միաժամանակ զսպել հոգևորականությանը, որը «ներկայանում է իբրև մեծ և միացյալ Հայաստանի վերականգնման գլխավոր քարոզիչ»:

II. Ոչնչացնել կամ առնվազն ջլատել այն բոլոր հիմնարկությունները (դպրոց, ընկերություններ, թատրոն, մամուլ, գրականություն), որոնք ժողովրդի մեջ բորբոքում են ինքնություն, անկախ գոյության զգացումները և տանում են նրան դեպի քաղաքական ինքնավարության տենչն ու երազանքները:

III. Սահմանափակել հայերի հնարավորությունները քաղաքացիական ազատ զբաղմունքներով՝ բժիշկ, փաստաբան, պաշտոնյա աշխատելու համար: Թույլ չտալ, որ հայ ժողովուրդը Անդրկովկասում ուղղափառներին հավասար իրավունքներ ունենա արդյունաբերական և առևտրական ձեռնարկություններում: Սահմանափակումներ դնել անշարժ գույք գնելու գործում, որ անհրաժեշտ միջոց է նրան տնտեսապես ուժաթափ անելու համար:

IV. Նվազեցնել հայերի թիվը Կովկասում, հատկապես այն նահանգներում, որոնք սահմանակից են Թուրքիային և Պարսկաստանին, մասնավորապես Երևանի նահանգում, ուր հայությունը գերակշիռ տարրն է ազգաբնակչության մեջ, Կարսի շրջանում, որն Էրզրումի վիլայեթին կից լինելով՝ քաղաքական անընդհատ հուզումներին գործուն մասնակցություն ունի:

Այդ նպատակին հասնելու համար պետք է՝

ա) Հաստատել այդ կետերում ռուսական ներքին նահանգներից բերված գաղթականների:

բ) Հողի բաժանման ժամանակ առավելություն տալ նորեկ գաղթականներին, ինչպես նաև մահմեդական համայնքներին:

գ) Գաղթեցնել հայերին այն բոլոր շրջաններից, ուր մուտք է գործել քաղաքական ագիտացիան:

դ) Ոչ մի կերպ թույլ չտալ Արևմտյան Հայաստանից եկած գաղթականությանը բնակություն հաստատել հայաշատ կենտրոններում, ինչպես նաև մյուս Անդրկովկասյան նահանգներում, ուր հայերի թվի նվազեցումը միշտ պետք է լինի տեղական կառավարության կարևոր խնդիրներից մեկը:

Հիշյալ քաղաքականությունը 1904 թ. ընդունեց ավելի հրեշավոր կերպարանք: Ըստ կառավարչապետ Գուլիցինի նախագծի՝ Կարսի, Երևանի, Շուշիի և Թիֆլիսի հայ ազգաբնակչությանը պետք էր փոխադրել Սիբիր և Ռուսաստանի հարավ-արևելյան կողմերը: Այդ նախագիծը Պլենի միջոցով ներկայացվել է ցարին, որը վավերացրել է այն: Ռուսահայերին բնաջինջ անելու ուրիշ ամենալավ միջոց չի գտնվի, եթե ոչ Սիբիրի սառնամանիքները և վայրենի Թուրքեստանը¹³:

Կովկասը ռուս գաղթականներով վերաբնակեցնելու գործը դրված էր Կովկասում գործող ռուս գաղթականներին օժանդակող ընկերության ուսերին:

«Հիշյալ ընկերությունը շատ է կրկնում, թե Կովկասը կարող է կերակրել 10 անգամ ավելի բնակչություն: Ռուս հայրենասերները կամենում են ռուսացնել Կովկասը և թեթևացնել խիտ բնակեցված ռուսական նահանգները»¹⁴:

Անշուշտ, իրենք՝ ռուսները, քաջ գիտակցում էին, որ սակավահողության առկա պայմաններում հնարավոր չէր իրագործել Կովկասի ռուսացումը: Բնականաբար հարց էր առաջանում, թե ո՞ր հողերում էին բնակեցվելու ռուս գաղթականները: Կոնկրետ Արևելյան Հայաստանի պարագայում կարծես թե կառավարությունը գտել էր հարցի լուծման բանալին:

Մեջբերենք վիճակագրական տվյալներ, որոնք վերաբերում են Հայոց Եկեղեցու ունեցվածքին. «1902 թ., Հայոց Եկեղեցու գույքի և կալվածների բռնագրավման նախորդ տարում, ամբողջ Ռուսաստանում Հայոց Եկեղեցին ուներ 175.000 դեպատին հող և մոտ 2 միլիոն դրամագլուխ»¹⁵:

Այս հողերը բռնագրավելով՝ կառավարությունը լուծում էր տալիս իր հրեշավոր ծրագրին. «...այդ հողերը մեծ ի մասամբ պատկանելով պիտանի հողերի կարգին, կընդարձակեն պետական ազատ հողերի անբավարար պաշարը և կծառայեն ռուսական գաղութացման նպատակներին՝ հատկապես այն շրջաններում, որտեղ այդպիսի հողերը քիչ են և որտեղ այդ գաղութացումը ավելի քան այլ տեղում անհրաժեշտ է»¹⁶:

¹⁴ «Վերածնություն», 1904 թ., N 43:

¹⁵ Մխիթար Վարդապետ, Հայերը Ռուսաստանում, Վաղարշապատ, 1906 թ. էջ 20:

¹⁶ Ա. Մ. Համբարյան, Հայոց եկեղեցական գույքի օգտագործումը ցարիզմի կողմից, 1903-1905 թթ, ՀՍՍՀ ԳԱ Տեղեկագիր, 1961 թ., N 10:

ԱՐՄԵՆ ԵՍԱՅԱՆՑ

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ԿԱԼԵՆՑԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԼԻԲԱՆԱՆՑԱՆ ՇՐՋԱՆԸ

Նկարիչ Հարություն Կալենցը հայ արվեստի ամենավաղ ներկայացուցիչներից է: Գույնի յուրահատուկ վարպետը, հիրավի, մեծ դերակատարություն ունեցավ 20-րդ դարի խորհրդահայ արվեստի համատեքստում, մինչդեռ մեծ արվեստագետի մինչ-խորհրդային (լիբանանյան) շրջանի ստեղծագործությունները ամենայն խորությամբ ուսումնասիրված չեն: Այդ բացը կարելի է արդարացնել Հայաստանում մեր ձեռքի տակ գտնվող նյութերի սակավությամբ, քանի որ Կալենցի լիբանանյան կտավների, ինչպես նաև քանդակների մեծամասնությունը գտնվում է Լիբանանում և աշխարհով մեկ ցրված մասնավոր հավաքածուներում. արվեստագետի աշխատանքներն իրենց առանձին կյանքն ունեն և երբեմն անհնարին է լինում հետևել դրանցից յուրաքանչյուրի ընթացքին: Այնուամենայնիվ, նկարչի անցած ողջ ստեղծագործական ուղին հանգամանալից կերպով պատկերացնելու համար չափազանց կարևորվում է լիբանանյան նկարների վերլուծությունը: Այդ հարցում օգնում են Կալենցի ընտանիքի հավաքածուում առկա մի շարք նկարները, ինչպես նաև մեր տրամադրության տակ գտնվող սակավաթիվ կարևոր վերատպությունները:

Ինչպես ցանկացած արվեստագետի, այնպես էլ Հարություն Կալենցի ստեղծագործությունը սերտորեն առնչվում է իր կենսագրությանը: Այս հարցում կարևոր է նրա մանկությունը, որն անջնջելի ու խորը հետք է թողել նկարչի ստեղծագործական կյանքում: Կալենցը ծնվել է Թուրքիայի Սեբաստիա նահանգի Կյուրին գյուղաքաղաքում 1910 թվականի Զատիկի խթումի գիշերը, այդ պատճառով էլ անունը դրել են Հարություն: Կալենցների նախնիները սերվել են Անի քաղաքից և կոչվել են Պատգամյան. ազնվական ծագում են ունեցել (հետագայում, նույնիսկ Խորհրդային Հայաստանում եղած ժամանակ, Կալենցը հաճախ էր խոսում այդ մասին և պնդում իր ազնվական լինելու փաստը. Պապերս իշխաններ են եղել Անիում¹): Այն ժամանակ Հայաստանը բաժանված է եղել Թուրքիայի և Պարսկաստանի միջև. Պատգամյանների ընտանիքը գտնվել է պարսիկների իշխանության տակ, և քանի որ շատ կալվածքներ են ունեցել, պարսիկները նրանց Խարմանդայան են կոչել (պարսկերեն «կալ» բառից, ինչով և բացատրվում է հետագայում Հարությունի կողմից ընտրված Կալենց ազգանունը): Երբ թուրքերը ասպատակել են Հայաստանը, Կալենցի նախնիները տեղափոխվել են Նախիջևան, որտեղից, սակայն, թուրքերի կողմից հալածվելով, մի մասը գաղթել է Ռուսաստան, մյուսները հաստատվել են Կյուրինում՝ գողտրիկ ու մոռացված գյուղաքաղաք Կիլիկիայում: Շուտով Խարմանդայանները խոշոր կալվածքներ են գնում և կարճ ժամանակահատվածում մեծ կարողության տեր դառնում:

Ընտանիքը հիմնադրել է շրջանի նշանավոր շալագործական ֆաբրիկաներից մեկը: Ներկերի հարցով զբաղվել է Հարությունի հայրը՝ Տիրատուրը: Ըստ երևույթին, մանկական գիտակցության մեջ կարծրացած շալերի բազմերանգ գունային

¹ Левон Мкртчян, Арутюн Галенц. Каким я его знал, Ереван, 2000, стр. 19.

գամմաների հետ կապված հուշերով է պայմանավորված Կալենցի՝ հետագայում զարմանալիորեն ի հայտ եկած նուրբ գունագագաղությունը: Ֆաբրիկան մեծ համբավ է վայելել: Անգլիայից բուրդ են բերել, իսկ գործված շալերը ուղարկել են Կոնիա, Կեսարիա, Ադանա, ուրիշ քաղաքներ, որտեղ վաճառատներ են ունեցել: Այս բոլորը բարենպաստ պայմաններ են ստեղծել փոքրիկ Կալենցի համար: Նա շրջապատված է եղել ընտանեկան ջերմությամբ և եղել է անհոգ, ինչպես բոլոր երեխաները: Մանկուց զգացվել է նրա մեծ սերը նկարչության նկատմամբ: Այդ առնչությամբ կարելի է մի դեպք հիշատակել: Հարությունի մեծ եղբայրը՝ Վարդեվառը, նկարում էր: Նա գեղեցիկ ներկատուփեր է ունեցել, որոնք անչափ հրապուրել են փոքր եղբորը: Ու մի օր անդիմադրելի մղումով վերցրել է մի քանի ներկեր և պահել իր անկողնում: Կատարած «հանցանքի» սարսափից ջերմությունը պատել է նրան: Եվ ահա, հանկարծ նկատում են գունավոր հեղուկի հոսք վերմակի տակից: Պարզվում է, ապագա նկարիչն իր գողացած ներկերը պինդ սեղմել էր ափի մեջ, և ներկը հալելով հոսում էր: Եվ դեռ շատ փոքր էր Հարությունը²:

Սակայն Հարություն Կալենցի անհոգ մանկությունը կարճ տևեց...

Սկսվեց Առաջին համաշխարհային պատերազմը, և նրա հորը գորակոչեցին թուրքական բանակ: Ապա հետևեցին հայերի զանգվածային տեղահանումներն ու ջարդերը: Կալենցի մորը հրաշքով է հաջողվում փրկել զավակներին: Հարությունը եղբայրներից ամենափոքրն էր, այն ժամանակ հինգ տարեկան, և մայրը կարողացել է նրան և Հայկին՝ զավակներից երկրորդին, տեղավորել ձիուց կախված խուրձին՝ գրպաններում և փախչել Հալեպ: Այնտեղ նրանք գտնում են Հարությունի մյուս եղբայրներին և ջարդերից մի կերպ խուսափած հարազատներին: Շուտով, փախուստի երկար ճանապարհից ուժասպառ, Կալենցի մայրը մահանում է, ու չորս եղբորն էլ տանում են Հալեպի ազգային որբանոց, քանի որ մինչ այդ արդեն լուր էին ստացել, որ հայրը ևս մահացել էր:

Ծանր էր որբանոցի կյանքը: Անդրանիկ Ծառուկյանի «Մանկություն չունեցող մարդիկ» գրքում ներկայացված է Հալեպի որբանոցի երեխաների, այդ թվում և մանուկ Կալենցի առօրյան. զրկանքներ, տառապանք, սով, դաժան դաստիարակներ: Սակայն նրա սերը նկարչության հանդեպ չի մարում: Հարությունը փախչում էր դասերից, թափառում արևելյան շուկաներում և շարունակ գծագրություններ անում. ձեռքը ենթարկվում էր աչքերի տեսած սուր զգացողությանը: Այդ օրերից մնացած լուսանկարչական քարտի ետևում պահպանվել է մի գծագրություն: Կարելի է միայն զարմանալ փոքրիկ տղայի կարողության վրա: Նրան հատկապես հետաքրքրել են Հալեպի փակ շուկաները, որտեղ կարելի էր ամեն տեսակի մարդկանց տեսնել, անցուդարձ էին անում հազար ու մի կերպարներ, որոնք հետաքրքրում էին փոքր տղային: Շուկայում կային մզկիթներ՝ ավագաններով, ուղտերի քարավաններ, վաճառքի հանված ամեն տեսակի մուշտակներ, եղնիկների մորթիներ, զարդեղեն: Երեխան դիտում էր, ուսումնասիրում, նկարում:

Մի քանի տարի անց Հարությունը թողեց որբանոցը և, որպես աշակերտ, մտավ մի գեղագրի մոտ սովորելու: Այդպես սկսվեց նրա ինքնուրույն կյանքը՝ ընդամենը տասներկու տարեկան հասակում:

Ապագա մեծ նկարչի սերը արվեստի նկատմամբ ի հայտ է եկել ինքնաբերաբար: Ոչ ոք նրա մեջ այն չի սերմանել: Սակայն հարկ է չմոռանալ, որ 1915 թվականի ար-

² Արմինե Կալենց, Ներիր ինձ, Հարություն..., Երևան, 1997, էջ 18:

հավիրքը չէր կարող իր խոր հետքը չթողնել երեխայի էության վրա, ինչը պետք է իր արտահայտությունը գտներ: Եվ Կալենցը վաղ մանկուց իր հոգու յուրաքանչյուր թրթիռ վերածել է նկարի: Այսպես, գրող Ռաֆայել Արամյանը նշում է. «Առաջին գործը, որը Կալենցը նկարել է դպրոցում, եղել է մի բնանկար. որբացած, միայնակ ծառ, կողքին՝ սափրած գլխով մի տղա և երկար, շատ երկար ճանապարհ՝ գաղթականների ճանապարհ»³: Սա, անկասկած, հոգու ճիշ է եղել:

Շուտով Կալենցը տեղեկանում է, որ Հալեպում արվեստասերների մի խմբակ է կազմակերպվել. մի քանի պատանիներ միասին գնում էին նկարելու: Նա միանում է այդ երիտասարդ նկարիչներին: Այս շրջանին է վերաբերում դիտարկվող ստեղծագործությունների շարքում ամենավաղ թվագրություն ունեցող նկարը՝ **«Ծովափին»** աշխատանքը (1923, կտ./ յուղ., 46x56 սմ, նկարչի ընտանիքի սեփականություն, նկ. 1): Այս՝ հրաշքով պահպանված կտավում ընդամենը տասներեք տարին նոր բոլորած նկարիչը պատկերել է սովորական մի տեսարան, սակայն վստահորեն կարելի է խոսել տարիքին անհամապատասխան բարձր պրոֆեսիոնալիզմի մասին, և դա առանց պրոֆեսիոնալ կրթության: Նկարի սյուժեն դժվար չէ գուշակել. գյուղացի տղան խոզերին բերել է ծովափ, ամենայն հավանականությամբ՝ լողացնելու նպատակով: Ջգացվում է, որ արվեստագետը, որպես այդպիսին, դեռևս ձևավորված չէ. սա սկսնակ ստեղծագործողի աշխատանք է: Սակայն միևնույն ժամանակ կարելի է վստահ փաստել տաղանդի առկայությունը: Կտավի հորինվածքի կենտրոնն են կազմում երեք խոզերը և նրանց կողքին կանգնած կիսամերկ տղան. նրանք բոլորը գտնվում են ջրում: Նկարի աջ անկյունում պատկերված է ափի փոքր հատված, իսկ հեռվում նկատվում է մշուշով պարուրված մի լեռ: Ծովի՝ միայնակ զուգահեռ ալիքների ռիթմիկ շարժումները, սկիզբ առնելով ափի մոտ, շարունակվում են մինչև հորիզոն, ինչը հանդարտ հորինվածքը դինամիկ է դարձնում: Ինչ վերաբերում է գունային գամմային, ապա այն գորշ է, կարծես երեկո լինի. գերակայում է ծովի մուգ կանաչը: Պատանի արվեստագետին հաջողվել է նաև լուսաստվերի խաղ ստեղծել, ինչն արտահայտվում է ծովի ալիքների գունային փոփոխության և տղայի ու կենդանիների մարմինների մոդելավորման մեջ:

Շուրջ 1924 թվականին Հալեպ է գալիս երիտասարդ նկարիչ-քանդակագործ, նաև գրող Եղիա Գասպարյանը (1893-1948) և իր շուրջը հավաքում նկարող երեխաների, սակայն, շատ կարճ ժամանակ մնալով, չի կարողանում անել այն, ինչ ծրագրել էր: Թերևս ինչ-որ նշանակություն ունեցան կարճատև այդ հանդիպումները՝ տղայի համար: Սակայն եթե Հարություն Կալենցի կյանքում մնացել է որևէ մեկը՝ իբրև ուսուցիչ, դա եղել է եգիպտահայ անվանի նկարիչ և արվեստաբան, բացառիկ անհատականություն Օննիկ Ավետիսյանը (1898-1974): Վերջինս սովորում էր Վիեննայում: Ամառային արձակուրդների ընթացքում, երբ Հալեպում էր, նա դասեր տվեց խմբակի տղաներին: Առաջին իսկ դասին Օննիկ Ավետիսյանը նկատել է Հարություն Կալենցի համարձակ աշխատելաձևը և նույնիսկ գնել տղայի առաջին յուղաներկ աշխատանքը. Հարությունը չէր ցանկանում վերցնել փողը՝ գտնելով, որ իրենք՝ աշակերտները, պետք է վճարեին ուսուցչին ստացած գիտելիքների համար: Դա Կալենցի տաղանդի առաջին գնահատականն էր (հետագայում Ավետիսյանը 1959 թվականին Կահիրեում ֆրանսերենով լույս ընծայած իր «Հայ նկարիչներ և քանդակագործներ» արժեքավոր աշխատության մեջ ընդգրկել է նաև Հարություն

³ Рафаэль Арамян, Биография полотен. – “Коммунист”, Ереван, 1962, N 254, стр. 4.

Կալենցին): Այդ ամենը անչափ ոգևորում է պատանուն, և նա վերջնականապես հաստատվում է իր ընտրության մեջ: Որքան ճիշտ է եղել Օ. Ավետիսյանի ընտրությունը, որքան մեծ նշանակություն է ունեցել այդ ամենն սկսնակ արվեստագետի համար:

Շուտով Հարությունը սկսում է օգնել եղբորը՝ Վարդեվառին, որը Լիբանանի Տրիպոլի քաղաքում լուսանկարչատուն էր բացել: Նկարիչը նաև ճանապարհորդում է Միրիայում և Լիբանանում, աշխատում է ինքնուրույն, սկսում է պատվերներ կատարել և արդեն իր նկարները ստորագրում է Կալենց՝ որպես հիմք վերցնելով Խարամանդայան ազգանվան՝ վերը նշված ստուգաբանությունը:

Երբ ֆրանսիացի նկարիչ Կլոդ Միշլեն 1931 թվականին հանդիպում է Կալենցին, Հարությունն արդեն ձևավորված նկարիչ էր: Տեսնելով նրա նկարները՝ Միշլեն ցանկանում է ծանոթանալ հեղինակի հետ, որից հետո առաջարկում է շրջագայել Միրիայում և Լիբանանում, համատեղ ցուցահանդեսներ կազմակերպել: Կալենցը, հրապուրվելով այդ առաջարկով, համաձայնում է: Նրանք լինում են Տրիպոլիում, Հոմսում, Հալեպում և այլուր: Միշլեն զարմանում էր երիտասարդ նկարչի կոլորիտի վրա, որը տաք և լուսավոր էր, նրա սուր տեսողության, կերպարների մեջ արագ թափանցելու կարողության վրա: Հետագայում Միշլեն գրում է. «Կալենցը եկավ աշխատելու իմ արվեստանոցում և դարձավ իմ ուսուցիչը»⁴:

Հայտնի է, որ Կալենցը Կլոդ Միշլեի համար ժանրային ջրանկարներ է կատարել՝ երգիծանքով ներկայացնելով տեղական բարքերը, որոնք Միշլեն յուղանկարի է վերածել և վաճառել⁵: Այդ աշխատանքներից մեզ է հասել **«Փողոց Բեյրութում»** գործը (1930-ականների սկիզբ, թուղթ/ ջր., 160x42 սմ, Սոսի Կալենցի հավաքածու, նկ. 2), որը Հ. Կալենցի ջրաներկով կատարված հազվագյուտ նկարներից է: Այն ինչ-որ տեղ գրոտեսկային բնույթ է կրում՝ մոտենալով ծաղրանկարի, բայց չդառնալով այդպիսին: Այստեղ գլխավոր իրադարձությունը ծավալվում է բարձրահասակ, նիհար սևամորթի շուրջը, որն առևտրից տուն է վերադառնում՝ բեռնված բազմաթիվ ապրանքներով: Նրան քմիծաղով հետևում են երեք մեծահարուստ վաճառականներ. վերջին հանգամանքի մասին կարելի է դատել նրանց խայտաբղետ և բարձրորակ հագուստից: Հորինվածքի կենտրոնը գրավող հոյակապ վզնոցով գեղեցկուհին հիացմունքով նայում է վաճառականներից ամենաերիտասարդին: Տեսարանում տեղ են գտել նաև կերպարներ, որոնք վերը նկարագրվածին ոչ մի կերպ չեն մասնակցում. դա աջ կողմում երևացող մորուքավոր տղամարդն է և ձախ կողմում՝ ֆրանսիացի սպան իր կնոջ հետ: Արվեստագետը վերջիններիս ներգրավել է՝ հորինվածքը լրացնելու, դրան ավարտուն տեսք տալու նպատակով: Կալենցը պատկերել է մի սովորական փողոց Բեյրութում, որտեղ կարելի է ամեն տեսակի մարդկանց հանդիպել, ու ֆիքսել է փոքրիկ դրվագ՝ յուրահատուկ «համուռոտ» հաղորդելով ստեղծագործությանը: Բացի այդ, այստեղ արդեն կարելի է նկատել ապագա մեծ գունանկարչի ձիրքը: Առավելապես դա ընդգծվում է վաճառականների գույնզգույն հագուստներում: Չնայած կոլորիտի և նկարելատեղի տարբերությանը, իր թեմայով և բնույթով այս աշխատանքը հիշեցնում է Հակոբ Կոջոյանի «Փողոց Թավրիզում» գործը (1922, կտ./ տեմպերա, 89x140.5 սմ, ՀԱՊ)՝ գրոտեսկի և ծաղրանկարային լինելու տեսանկյունից:

⁴ **Շահեն Խաչատրյան**, Նա հավերժ գարուն է երազել: «Սովետական Հայաստան», Երևան, 1972, N 8, էջ 25-26:

⁵ **Արմինե Կալենց**, Ներքի ինձ, Հարություն..., Երևան, 1997, էջ 22:

Շուտով Հարություն Կալենցը տաղանդավոր նկարչի հռչակ ձեռք բերեց ոչ միայն տեղական, այլև ֆրանսիական միջավայրում: Անվանի մարդիկ սկսեցին նրան նկարներ պատվիրել:

Այս շրջանում Բեյրութում կառուցվում է Սուրբ Նշան եկեղեցին, որի կառուցողն էր Ֆրանսիայից եկած ճարտարապետ և քանդակագործ Տիգրան Կուպեսեյանը: Վերջինս իր հայրենակցին պատվիրում է եկեղեցու խորանի Տիրամոր պատկերը: Հարություն Կալենցը նկարագարող է նաև Լիբանանի Զմմառի վանքի գմբեթը⁶: Ինչպես նշված վերջին ստեղծագործության, այնպես էլ Կալենցի վաղ գործերից շատերի մասին դժվար է կարծիք կազմել, քանի որ դրանք կա՛մ չեն պահպանվել, կա՛մ գտնվում են Հայաստանից դուրս՝ մասնավոր հավաքածուներում:

Մեր տրամադրության տակ գտնվող Կալենցի վաղ ստեղծագործությունները տարբերվում են միմյանցից: Այնպիսի տպավորություն է ստեղծվում, որ արվեստագետը անընդհատ փնտրտությունների մեջ է եղել: Գուցե նման փնտրտությունների արգասիք է հանդիսանում նրա *«Քարվանսարա Տրիպոլիում»* կտավը (կտ./ յուղ., 45x28 սմ, Սոսի Կալենցի հավաքածու, նկ. 3): Այն առանձնանում է թանձր վրձնահարվածներով: Ներկայացված է լիբանանյան իջևանատան դատարկ բակը: Նկարը ջերմություն է ճառագում, ամբողջությամբ ողողված է արևով, այն աստիճան, որ նույնիսկ ստվերները կարծես արևոտ լինեն: Ակամայից հիշում ես Մարտիրոս Սարյանի «արևելքը», սակայն ոչ նմանության տեսանկյունից. եթե Սարյանը պատկերում էր արևելյան տապը, երբ օդը կանգնած է ու ամեն ինչ կարծես թմբիրի մեջ է, ապա Կալենցը մեզ ներկայացնում է արևելյան արևի ջերմությունը: Նկարիչը հատկապես խոշոր վրձնահարվածներով շեշտել է արևային հատվածներն ու երկնքի կապույտը, այդտեղ ներկը հատկապես թանձր է: Հորինվածքում առկա միակ, առաջին հայացքից աննկատ կերպարն իր հանգիստը վայելում է՝ նստած անհարթ փողոցի եզրին: Նրա դերակատարությունն այստեղ էական չէ: Այստեղ գլխավոր դերում քաղաքային արվարձանն է՝ զուրկ կենտրոնական փողոցների եռուզեռից:

1932 թվականին Հարություն Կալենցը դառնում է «Արվեստի բարեկամների միության» կազմակերպիչներից մեկը և մասնակցում այդ միության ամենամյա ցուցահանդեսներին, ինչն օգնում է նրան ճանաչում գտնել նաև կառավարության կողմից:

Նույն շրջանի աշխատանքների շարքին է պատկանում Կալենցի մեզ հայտնի առաջին *«Ինքնադիմանկարը»* (շուրջ 1933, կտ./ յուղ., 45x37 սմ, Սոսի Կալենցի հավաքածու): Նկարիչը մեզ է նայում երեք քառորդ շրջվածքով: Նրա հագին շագանակագույն բաճկոն է: Դիմապատկերի ֆոնը չեզոք գունային լուծում ունի, ինչպես և Կալենցի այս շրջանի հայտնի բոլոր դիմանկարներում: Սա իր պատկերման բնույթով մոտենում է ինտիմ ռեալիստական դիմանկարի տեսակին: Նորություն չէ, որ ռեալիստական դիմանկարի խնդիրներից է ոչ միայն անհատի արտաքին բնորոշ գծերի վերարտադրումը, այլև մարդկանց ներաշխարհի, բնավորության բացահայտումը, և եթե համեմատենք այս գործն իր՝ լիբանանյան շրջանից մեզ հայտնի երկրորդ ինքնադիմանկարի հետ, տարբերությունը հսկայական կլինի: Նշված երկրորդ ստեղծագործության մեջ՝ *«Մրամուրձով ինքնադիմանկարում»* (1942, կտ./ յուղ., 55x45 սմ, նկարչի ընտանիքի սեփականություն, նկ. 4), ի տարբերություն առաջինի, մեր առջև հառնում է ինքնավստահ, դիտողին վերնից ներքև նայող անձնավորու-

⁶ Ռ. Շիրինյան, Հարություն Կալենցի ցուցահանդեսը Մոսկվայում, «Երեկոյան Երևան», N 270:

յուն: Եթե վերջինս անփույթ է նստած, իսկ փողկապը թեքված է, ապա ավելի երիտասարդ Կալենցը իրեն դա թույլ չէր տա՝ ամենայն հավանականությամբ շղթայված լինելով ինչ-որ չափանիշերով: Առաջին ինքնանկարում ներկայացված է համեստ և էլեգանտ պատանի՝ գույնզգույն (դեղին, կարմիր, կանաչ, սպիտակ) վզկապով. այն ինչ-որ տեղ ինքնագովեստի է նմանվում: Այս երկու աշխատանքները լավագույնս ներկայացնում են նկարչի՝ երիտասարդ ստեղծագործողից մինչև ձևավորված արվեստագետ անցած ուղին: Նա կարծես ազատվել է ինչ-որ կապանքներից. վրձնահարվածն ու մոտեցումը կերպարի պատկերման խնդրի լուծման նկատմամբ դարձել են անկաշկանդ: Հարություն Կալենցը 20-րդ դարի երեսնական թվականներին, մնալով ռեալիստական գեղանկարչության սահմաններում, փոխում է իր նկարելաոճը:

Շարունակելով դիմանկարչական թեման՝ հարկ է անդրադառնալ 1938 թվականին ստեղծված երկու նկարների: **«Զութակահարը»** կտավում (1938, կտ./ յուղ., 82x70 սմ, նկարչի ընտանիքի սեփականություն, նկ. 5) պատկերված է տղամարդ՝ գրեթե ողջ հասակով, որը ջութակ է նվագում: Կարծես «երաժիշտ» բառի հավաքական կերպար լինի: Չի բացառվում, որ ոչ ոք որպես բնորդ հանդես չի եկել նկարի համար: Զութակահարի ակնոցների տակից նշմարվող կիսափակ աչքերը հուշում են՝ նա կենտրոնացած է, սուզված երաժշտության տարերքի մեջ: Տվյալ պարագայում նկարիչը ծավալային մոդելավորումը ստացել է գունային կտրուկ հակադրություններով: Ձևերի ստեղծման մեջ, մասնավորապես ձեռքերի դեպքում, Կալենցը հեռանում է իրականությունից, ընդհանրացնում է, իսկ պատկերի ուրվագծերը՝ շեշտում: Ինչ վերաբերում է գունապնակին, ապա առաջին հայացքից թվում է, թե մարդու մարմինը չի կարող այդ գույնի լինել, սակայն շուտով սկսում ես հասկանալ, որ գեղանկարիչը այս կամ այն ներկն ավելացնելով՝ դիտողի ուշադրությունը բևեռում է այդ կետին: Նույնը մենք նկատում ենք **«Բեդուիներին»** դիմանկարում (1938, կտ./ յուղ., 43x35 սմ, նկարչի ընտանիքի սեփականություն)՝ մի ծեր կնոջ պատկեր: Բազմաշերտ սև զգեստը մեզ թույլ է տալիս գննել միայն կնոջ դեմքն ու դաստակները: Անբնական են դեմքին առկա վրձնի կարմիր և կանաչ քսվածքները, սակայն յուրահատուկ շունչ են տալիս անշունչ և ոչնչով աչքի չընկնող կերպարին: Զգեստի վրա կարող ենք մի կարմիր թաշկինակ տեսնել, որը կարծես «երկխոսության է» բռնվում կտավի համատարած սևի և դեմքի կանաչի ու կարմրի հետ: Երևի գույների բազմանդամ ընտանիքի մեջ սևի ու կարմրի դաշինքը ամենաներդաշնակ համադրություններից մեկն է, ինչը Հարություն Կալենցը հետագայում ևս կիրառել է:

Կալենցի լիբանանյան ստեղծագործությունների մեջ կարևորվում է **«Աղավնիների ժայռեր»** բնանկարների շարքը (երեք նկար, նկ. 6-7), որը ներկայացնում է Բեյրութի հանրաճանաչ ծովափնյա տեսարժան վայրերից մեկը: Այս փոքրիկ խումբը արժեվորվում է՝ լինելով բնանկարային շարք, ինչը հազվադեպ երևույթ է լիբանանյան շրջանից: Երեք՝ միմյանց նման և, միևնույն ժամանակ, այդքան տարբեր ստեղծագործություն: Նման են այնքանով, որ պատկերված է միևնույն բնապատկերը: Տարբերվում են ստեղծագործական խնդիրը լուծելու եղանակով: Առավել ուշագրավ է **«Աղավնիների ժայռերը կարմիրով»** (1937-38, կտ./ յուղ., 54x40 սմ, նկարչի ընտանիքի սեփականություն) պայմանական անվանումը կրող կտավը: Ծովում հպարտ կանգնած են գույզ ժայռերը: Նկարի ձախ սահմանով ձգվում է ափի խորդուբորդ կորացող եզերքը, որն օղակում է ծովի ընդերքից ծնվող հսկաներին: Չնայած ծովի ու երկնքի՝ աչք շոյող կապտականաչ գերակայությանը, ուշադիր գնման

դեպքում կարելի է նկատել կարմիրի տարբեր երանգների ներդաշնակ առկայությունը՝ ավիի մուգ կարմիրից մինչև ժայռերից մեկի կանաչ գագաթին նշարվող բաց վարդագույնը, ինչով և պայմանավորված է նկարի անվանումը: Նկարիչը հաստ, ինչ-որ տեղ կոպիտ ուրվագծերով առանձնացրել է ժայռերը՝ ընդգծելով դրանց կարևորությունը ընդհանուր հորինվածքում: Այս շարքն ինքնըստինքյան հիշեցնում է իմպրեսիոնիստներին, որոնք փորձում էին հավերժացնել վայրկյանը ու նույն օբյեկտը կարող էին նկարել բազմաթիվ անգամներ օրվա տարբեր ժամերին: Խոսքը, մասնավորապես, Կլոդ Մոնեի «Բել-Իլի ժայռերը» նկարաշարի մասին է՝ արված 1886 թվականին: Սակայն պետք է շեշտել, որ Կալենցն իմպրեսիոնիզմով չի տարվել, չի համակվել ակնթարթը հավերժացնելու գաղափարներով: Նա ընդամենը պատկերել է Բեյրութի բնությունը: Ինչ խոսք, այս բնանկարները չի կարելի Կալենցի լավագույն ստեղծագործությունների շարքին դասել, սակայն դրանք հնարավորություն են տալիս հասկանալու բնության նկատմամբ արվեստագետի վերաբերմունքի առաջին դրսևորումները:

Դատելով վերը հիշատակված՝ 1942 թվականի ինքնադիմանկարից, կարելի է խոսել արդեն վերջնականապես ձևավորված արվեստագետի մասին: Նույնն է վկայում նաև մեկ այլ դիմանկար, որը ժամանակագրական առումով մեզ հայտնի հաջորդ երկն է: Դրա մեկնաբանությամբ և կամփոփենք Հարություն Կալենցի լիբանանյան շրջանի ստեղծագործությունների վերլուծությունը: «Արմինե» դիմապատկերում (1944, կտ./ յուղ., 66x57 սմ, նկարչի ընտանիքի սեփականություն, նկ. 8) տեսնում ենք դժգույն մի աղջկա՝ կապույտ զգեստով, կարմիր գլխաշորով՝ մոխրագույն կոլորիտով ֆոնի վրա: Ինչպես հիշատակում է ինքը՝ Արմինե Կալենցը, արվեստագետը նրան պատկերել է իրենց առաջին որդու լույս աշխարհ գալու հաջորդ օրը⁷: Ստեղծագործությունը խորհրդավոր տպավորություն է թողնում, հատկապես մայրացած կնոջ աչքերի խորաթափանց հայացքը: Այս աշխատանքը կարծես մի շնորհակալական խոսք լինի կնոջը, որը Կալենցին զավակ է պարգևել: Սերն արտահայտելը միշտ էլ բարդ է, և գուցե դա է պատճառը, որ սա Արմինեի միակ պատկերն է, որը Կալենցն ավարտին է հասցրել: Մանկական տարիներին մայրական գուրգուրանք չտեսած արվեստագետը «մայր» գաղափարի հանդեպ իր զգացմունքները մարմնավորել է այս կտավում: Եվ պատահական չէ, որ Երվանդ Քոչարն այս ստեղծագործության կապակցությամբ նշել է. «Սա իսկական մադոննա է»⁸: Նշենք, որ Բեյրութի Ս. Նշան եկեղեցու խորանի համար արված Տիրամոր պատկերը ստեղծելիս Կալենցը որպես բնորոշիչ ընտրել էր Արմինեին⁹:

Նկարչի այս տարիների գեղարվեստական ժառանգության մասին առավել ամբողջական պատկերացում ստանալու տեսանկյունից ուշագրավ է Նյու Յորքի համաշխարհային ցուցահանդեսին Կալենցի մասնակցելու փաստը: 1939 թվականին Լիբանանը պետք է մասնակցեր Նյու Յորքի համաշխարհային ցուցահանդեսին: Անհրաժեշտ էր քանդակներով զարդարել լիբանանյան տաղավարը: Լիբանանում կային տեղացի քանդակագործներ, ովքեր ուսում էին ստացել Իտալիայում և Ֆրանսիայում: Մրցույթ հայտարարվեց, և շահեց Կալենցը: Տաղավարի ձևավորումներում նրան օժանդակեց իր ապագա կինը՝ նկարչուհի Արմինե Պարոնյանը: Այս ստեղծա-

⁷ Նույն տեղում, էջ 53:

⁸ Նույն տեղում:

⁹ Նույն տեղում, էջ 47:

գործության համար Կալենցը ցուցահանդեսի կազմակերպիչների կողմից երկու հատուկ դիպլոմի է արժանացել, դա մեծ պատիվ էր երիտասարդ նկարչի համար: Բացի այդ, Նյու Յորքում կայացած ցուցահանդեսին նվիրված մի հատոր է լույս տեսել, որտեղ Կալենցի ստեղծագործությունն արժանացել է բարձր դրվատանքի¹⁰:

Շուտով սկսվում է Երկրորդ համաշխարհային պատերազմը, և վիճակը երկրում չափազանց լարվում է: Բայց անգամ այդ մթնոլորտում Կալենցը շարունակում է նկարել, իսկ 1942 թվականին նույնիսկ դառնում է «Լիբանանի գեղանկարիչների միության» հիմնադիրը, ինչպես նաև գեղանկարչություն է դասավանդում Բեյրութի ամերիկյան համալսարանում: 1943 թվականին նա նկարազարդում է Բեյրութի անգլիական բանակի բաժանմունքներից Թրենզիթ Քեմփի սրահներից մեկը¹¹: Սա բացառիկ և ուշագրավ երևույթ է, որ Հ. Գեղարդը պատմում է այդ մասին՝ որպես իր մանկական ամենահետաքրքիր իրադարձություններից մեկը, և միայն կարելի է ավստոսալ, որ առ օրս հրատարակված և նկարազարդված չեն այդ նկարազարդումները, կամ գուցե դրանք չեն էլ պահպանվել:

Կալենցի համար վիճակը փոխվում է պատերազմի ավարտից հետո: Լիբանանն ու Սիրիան ազատագրական պայքարի արդյունքում ձեռք էին բերել ազգային շեշտված գիտակցություն, և Կալենցի պատվերները պակասեցին: Միշլեն, որը մահացել էր 1942 թվականին, իր ողջ կարողությունը ժառանգել էր Կալենցին, սակայն ֆրանսիական կառավարությունը միայն մի քանի առարկա հանձնեց նրան: Կալենցի հետագա գործունեության համար վճռորոշ է դառնում սկսված ներգաղթը: 1946 թվականի հունիսին հայրենադարձների երկրորդ քարավանով արվեստագետը կնոջ և նորածին զավակի հետ ներգաղթեց Հայաստան: Այսպիսով, սկսվեց նկարչի նոր կյանքը Խորհրդային Հայաստանում, որտեղ և նա մնաց մինչև կյանքի վերջը:

Լիբանանյան շրջանի նատյուրմորտները, ցավոք, հրատարակված չեն: Բացի այդ, այս փուլում ստեղծված աշխատանքներից մի քանիսի մասին Կալենցը նշում է իր ինքնակենսագրականում. «Վարդեր» նկարաշարը (մասնավոր հավաքածու), «Միշլեի դիմանկարը» (Ֆարիթ Թրաթի հավաքածու), դեկորացիաների էսքիզներ՝ Բեյրութի «Գրան-Թեատր» թատրոնի համար, պաննո՝ «Ռեժան» հյուրանոցի նախասրահի համար, անիմալիստական աշխատանքներ, ինչպես նաև ֆրանսիացի, գերմանացի և ամերիկացի անվանի մարդկանց դիմանկարներ, մի շարք քանդակներ, որոնցից մեկը գտնվում է Բեյրութի թանգարանում¹²: Հայտնի է, որ Կալենցը նաև թատերական ձևավորման մրցույթ էր շահել «Կոմեդի-ֆրանսեզի» ներկայացումներից մեկի դեկորները պատրաստելու համար¹³: «Բախտագուշակները ներկայացնում են Լիբանանի կյանքը» որմնաքանդակի վերատպությունը ներկայացված է Կարո Քուրքմանի՝ Օսմանյան Կայսրությունում գործունեություն ծավալած նկարիչներին նվիրված գրքում¹⁴: Բացի այդ, թվարկենք մի շարք ստեղծագործություններ ևս. «Նկարչի եղբայրները» (1932, ֆաներա/ յուղ., 45x40 սմ), «Նատյուրմորտ. Նարինջներ» (1935, կտ./ յուղ., 54x40 սմ), «Ճարտարապետ Տ. Կուպեսերյանի դիմանկարը» (1938, կտ./ յուղ., 47x35 սմ), «Արմինե» (1939, կտ./ յուղ., 43x35), «Նատյուրմորտ

¹⁰ Ալդա Վարդանյան, Հ. Կալենցի արվեստանոցում: - «Հայրենիքի ձայն», Երևան, 1965, N 9, էջ 8:

¹¹ Հ. Գեղարդ, «Մարմարա» օրաթերթ, Կ. Պոլիս, 1967, NN 8321-8322:

¹² ՀԱՊ արխիվ, N 17962:

¹³ Ռ. Զաքյան, Հուշապատում, գիրք 2-րդ, Երևան, 1977, էջ 40:

¹⁴ Garo Kürkman. Armenian painters in Ottoman Empire (1600-1923). Istanbul, 2004.

կարմիր խնձորով» (1941, կտ./ յուղ., 63x43)¹⁵: Տվյալ աշխատանքների նույնիսկ վերատպությունները, ցավոք, չկան:

Անշուշտ, մի հոդվածի սահմաններում հնարավոր չէ արտացոլել Հարություն Կալենցի գործունեության Լիբանանյան ողջ շրջանը: Հարկ է հուսալ, որ ժամանակի ընթացքում հնարավոր կլինի գտնել ու ներկայացնել հիրավի մեծ նկարչի վրձնած, սակայն մեզ դեռևս անհայտ ստեղծագործությունները: Խոսքը, իհարկե, առաջին հերթին Լիբանանում ստեղծված աշխատանքների մասին է: «

¹⁵ Հ. Կալենցի ծննդյան 60-ամյակին նվիրված ցուցահանդեսի կատալոգ, Երևան, 1970, էջ 21:

ԱԵԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր

Ֆ. ՖԵՅԴԻԻ «ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՀՄԱՅԻԼՆԵՐԸ» ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ֆրեդերիկ Ֆեյդիի հայագիտական կոթողային աշխատություններից է «Քրիստոնեական Հայաստանի հմայիլները» խորագիրը կրող գործը, որի վրա հեղինակն աշխատել է շուրջ հիստուն տարի, այսինքն՝ իր գիտական ողջ գործունեության ընթացքում: Իր հետազոտության առաջաբանի փոխաբեն, որը դրված է գեկույցի վերջում, նա իր պարտքն է համարում ընթերցողին որոշակի տեղեկություններ հաղորդել, թե ինչու այս գիրքն այդքան տարիներ հետո է լույս աշխարհ եկել: Հմայիլների ձեռագրերի ընդօրինակումը սկսել է 1933-34 թթ. ձմռանը, երբ գտնվում էր Սուրբ Ղազար կղզում: Հետո Մխիթարյան միաբանության անդամ Եղիա Փեչիկյանը ներշնչում է նրան գրել հայերենի քերականություն, որն ինքն անմիջապես իրականացնում է: Այդ փոքրածավալ քերականությունը լույս է տեսնում 1935-ին¹: Այնուհետև հանգամանքներն այնպես են դասավորվում, որ Ֆեյդին հայկական հմայիլներին վերստին անդրադառնում է միայն երկրորդ աշխարհամարտից հետո: Նա սկսում է հմայիլների նյութերը քաղել Փարիզի ազգային գրադարանից: Դեպքերի բերումով աշխատանքը վերստին կանգ է առնում, որովհետև նա նախընտրում է աշխատել ու հրատարակել հայոց լեզվի դասագիրքը, որից հետո էլ նոր ընդհատումը բացատրվում է «Մասունցի Դավիթ» էպոսի թարգմանության ու ծանոթագրման հետ կապված վիթխարի աշխատանքի հետ: Ահա այդ բոլորից հետո միայն «Գալուստ Գյուլբենկյան հիմնադրամի» հովանավորությամբ լույս աշխարհ է եկել այս հատորը, որի վրա ընդհատումներով աշխատել է մոտ կես դար:

«Քրիստոնեական Հայաստանի հմայիլները» գիրքն ունի «Հաղորդում», «Ձեռագրացուցակ», «Հմայիլների քննական բնագրեր» կարևոր բաժինները: Առաջաբանի փոխաբեն գրված գեկույցում հայագետը ներկայացնում է հմայիլների ժանրը, հարցի պատմությունը, որին հավելում է իր կատարածը: Ըստ նրա՝ գրքում գետեղված հմայիլները, բացի մեկից, գրված են եղել փաթաթված թղթի ձևով: Նրանցում կան կայուն բանաձևեր, որոնցով միջնադարում փորձում էին պայքարել չար աչքի, դժբախտ դեպքերի ու հիվանդությունների դեմ: Այդ «հատուկ գրությունները» կախում էին վզից, թևից, այն կարող էին այրել ու մոխիրը դեպ ներս շնչել, կամ մոխիրը լցնել ջրի մեջ, այնուհետև այն խմել: Այն հմայիլները, որոնք հանդիպել են հայագետին, ունեցել են քսանհինգ մետր երկարություն և տասներկու սանտիմետր լայնություն: Դրանք կարող էին պահվել գրպանում:

Ֆեյդին ծանոթ է Հր. Աճառյանի «գրպան» բառին տրված բացատրությանը²: Նա առավել կոնկրետացնում է միջնադարյան քրիստոնեական հմայիլների նշանակությունն ու իմաստը. «Դրանք ծառայում են երկու նպատակի. մի կողմից հաստատուն ձևով պաշտպանում են հմայական խոսքում թվարկված տարբեր տեսակի հարվածներից՝ առանձին-առանձին կամ միասին, ինչպես նաև չար աչքից, մյուս կողմից՝ խանգարում են և ազդարարում սպառնացող որևէ պատահար՝ հեռացնելով որոշված կախարդանքը՝ նրա համար դեղ ու դարման բերելով: Հետո ընտրվում են հարմար բնագրեր ամեն դեպքի համար. գատված արտագրվում է այդ օրինակը՝ որպես առանձին գիր»³:

Ֆեյդին առաջին հերթին օգտվել է Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության ձեռագրերից: Այնտեղ կային քսանչորս ձեռագիր հմայիլներ: Դրանցից քսաներկուսը փաթաթված, ոլորում ձևով էին, մեկը տպագրված՝ դարձյալ ոլորում, իսկ մեկը քառակուսի ձեռագիր էր՝ բաժանված չորս քառակուսիների: Դրանք իրենց հերթին բաժանված էին ութ եռանկյունիների, իսկ բոլորի կենտրոնում կլոր շրջան էր:

Սուրբ Ղազարի ձեռագիր հմայիլները, որոնք ունեն հիշատակարաններ, ունեն հետևյալ թվահամարները՝ 1677, 1680, 1690, 1693, 1703, 1710, 1713, 1715, 1742, 1760, 1779, 1808: Այն ձեռագրերը, որոնք լրիվ չեն և չունեն հիշատակարաններ, պետք է որ լինեն միևնույն ժամանակահատվածի: Տպագրված հմայիլները հրատարակվել են 1709 և 1731 թվականներին:

Ֆեյդին օգտվել է նաև Փարիզի ազգային գրադարանում պահվող նույնատիպ վեց ձեռագրերից: Նրանցից երեքն ունեն տարեթվեր. առաջինը՝ 1743, երկրորդը՝ 1766, իսկ երրորդի տարեթիվը ջնջված է:

Նա հատուկ ակնածանքով է հիշում իր պաշտելի ուսուցչի՝ Ֆրեդերիկ Մակլերի ազնվագարն կնոջը, որը նրան հանձնել է հմայիլների երկու ձեռագիր: Մի ձեռագիր էլ նա ձեռք է բերել Կոստանդնուպոլսում եղած ժամանակ: Այդ ձեռագրերից ոչ մեկը չունի ավարտի հատվածը: Այդ ձեռագրերը ևս գրվել են XVII, XVIII և XIX դարերում:

Ֆեյդին հայտնի են նաև ավելի վաղ ժամանակների հմայիլների ձեռագրեր: Դրանցից մեկի նկարագրությունը կա Վիեննայի Մխիթարյանների գրադարանում 433 համարի ներքո և գրված է 1476-ին: Այդ մասին վկայում է հայր Հակոբոս Տաշյանը⁴: Նա հիշում է նաև մեկ այլ՝ ավելի հին ձեռագիր, որի մասին տեղեկացրել է հայր Վարդան Հացունին պրոֆեսոր Թեգայից: Այդ ձեռագիրը գրվել է 1447-ին և փաստորեն պահպանված ձեռագրերի մեջ հնագույնն է Արևմուտքում⁵:

Ֆեյդին իր հետազոտությունը գրելիս օգտվել է բազմազան տպագիր աղբյուրներից: Հատկապես օգտագործել է Հովհան Մանդակունու «Թուղթ վասն հմայից դիւթականաց եւ անօրէն յուրօրոյաց» ճառը, ինչպես նաև հայր Վարդան Հացունու «Երդմունք հին հայոց մէջ» գիրքը:

Հայագետի կարծիքով՝ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում էլ պահվող ձեռագիր հմայիլների հնագույն օրինակները գալիս են 15-րդ դարից: Նա անհնար է համա-

րում գտնել որևէ թվական և ասել, թե հենց այդ ժամանակից հմայիլները մտան գործածության մեջ: Մակայն կա վավերական փաստ, որ դրանք գալիս են հինգերորդ դարի երկրորդ կեսից, և այդ փաստերը կապվում են այդ ժամանակի հայոց կաթողիկոս Հովհան Մանդակունու հետ: Նրա ճառերից իմանում ենք, որ հենց հինգերորդ դարում հայերն օգտագործել են «գիր պահարան»: Մանդակունին իր ԻԶ (26) ճառն ամբողջությամբ նվիրել է կախարդական նման երևույթներին: Քրիստոնեական ըմբռնմամբ՝ ամեն ինչ կախված է Աստծուց. այդ մասին շատ հստակ պատմում են չորս ավետարանիչները: Հովհան Մանդակունին ևս բազմիցս կրկնում է այդ իրողությունը նույն ճառում և իր մերժումը՝ նույնպես բազմիցս. «Եւ որ անարգէ չխաչն փրկական և արհամարհէ զնորիսն Քրիստոսի և գնայ առ դիւթս յուրթել և պահարան և ուռութսն և զգիր պահարան ընդ անձն արկանեն, զնոցանէ ասէ Քրիստոս՝ եթէ «Երթայք, անիծեալք, ի հուրն յաւիտենից, ոչ գիտեմ զձեզ», վասն զի զայն արարին, զոր նոյն ոչ հրամայեաց»⁶: Չնայած այս և նման ցուցումների՝ հմայիլները թափանցել են նաև քրիստոնյա հավատացյալների կենցաղ՝ ստանալով քրիստոնեական բովանդակություն:

Հովհան Մանդակունու ճառը լի է նույնանպատակ զգուշացումներով: Քրիստոնեական գրականության մեջ ընդունված ձև էր միևնույն միտքը տարբեր նրբերանգներով կրկնելը. սա ենթադրում էր այն ամրագրել հավատացյալի մտքի և սրտի մեջ:

Հովհ. Մանդակունին թվարկում է հմայության հետ կապված հավատալիքի բաղադրամասերը. «...ի դեղահմայս..., յուռութս, ի բախտս, ի ճակատագիրս⁷ և *ի գիր պահարանի* և յամենայն ի շարժմակս բժժանաց, հմայից, դիւթաց, յորս կոչեն զդևսն յաղ, յերկաթ, ի ջուր, ի նարօտս, յիւղս, ի գարի, ի յուլունս, ի մում, և ի հեր գլխոյ և յամենայն պղծութիւնս, որով պղծենն և կորուսանեն զոգիս հնազանդելոց»⁸:

Մանդակունին շարունակ վկայակոչելով Ավետարանը՝ զգուշացնում է, թե հավատացյալը պետք է հավատա Հիսուսի վարդապետությանը և ոչ կախարդների բժժանքներին, այլապես. «Անիծեալ ամենայն մարդ, որ ոչ կացցէ ի գրեալսն ի գիրս»⁹:

Մանդակունին ցավով նշում է, թե իրական կյանքում շատերը Աստծու փոխարեն սատանային են ծառայում, ու հիշեցնում է. «Դեքն և դիւքն արարածք են և ոչ արարիչ», իսկ կյանք, առողջություն, հավերժություն կարող է տալ մարդուն միայն Արարիչը¹⁰:

Իսկ ովքե՞ր են այս գիր-պահպանակների հեղինակները, հարցնում է հայագետը, և այս հարցի պատասխանը ևս գտնում է Հովհան Մանդակունու ճառի մեջ, ուր ասվում է, թե նրանց մեջ կան հոգևորականներ, որոնք դիմում են կախարդներին, իրենց վզից կախում նրանց գրած հմայիլները: Նա բացատրում է նաև, թե ինչու կախարդական հատկություններ ունեցող գրի այդ տեսակը պետք է տարածվեր: Մարդիկ կարիք ունենան ապահովության և հեշտորեն հավատում էին, որ յուրաքանչյուրը պետք է ունենա իրեն օգնող իր սեփական թալիսմանը: Ֆեյդին նկատում է նաև թալիսմանի բնագիրն արտագրող գրիչների մտավոր ոչ բավարար պատրաստվածությունը, որի պատճառով շատ տեքստեր աղավաղվել են ու աղճատվել: Օրինակ, ձեռագրերից մեկում կարդում ենք. «Աքար որդի Քարմեայ», մինչդեռ այս սխալի հետևանք է և պետք է

լինի. «Արքայ որդի քրմի»¹¹: Հայագետը իրեն իրավունք չի վերապահում բոլոր բնագրերը ուղղել կամ ծանոթագրել, որովհետև նրանցում այնքան շատ էին անհասկանալի տեղերն ու հավելումները, որ նպատակահարմար է համարում դրանք ներկայացնել բնագրային վիճակով: Բնագրերը նա ենթարկել է թեմատիկ դասակարգման, ինչպես, օրինակ, Աստված, Հիսուսը, հավատի խնդիրներ, Սուրբ Կույսը, Առաքյալները, Սրբերը և այլն: Կան նաև որոշ խմբավորումներ ըստ հմայիլի բովանդակության՝ պահպանում ատամնացավից, աչքացավից, որդեծնության ժամանակ եղող վտանգներից, չար աչքից, բնական աղետներից և այլն: Նա նկատում է, որ հմայիլներում կան սխեմատիկ բովանդակային կրկնություններ՝

ա) Օգնական եւ պահապան եղիցի ծառայիս Աստուծոյ...ամէն,

բ) Նոյն բժշկութիւն եղիցի ի Յիսուսէ Քրիստոսէ ծառայիս Աստուծոյ...ամէն:

Ֆեյդին շեշտում է, որ հայ քրիստոնեական հմայիլներում մեծ տեղ են զբաղեցնում ավետարանական հատվածները, որոնց նպատակն է պաշտպանել հմայիլի տիրոջը: Նա բերում է իր հրատարակած հմայիլների և Ավետարանի միջև եղած նույնությունների պատկերը: Ահա դրանցից մեկը՝ ամլությունը, որը դիտվում է որպես ծանր երևույթ, որպես ավետում, հայտարարվում է հրեշտակից Մարիամին նրա հղի լինելը, նշելով նաև, որ հղի է նաև նրա ազգական Եղիսաբեթը՝ իր ծեր հասակում, որովհետև Աստծու համար անկարելի բան չկա. «Իսկ Մարիամը հրեշտակին ասաց. «Ինչպե՞ս այդ կպատահի ինձ, քանի որ ես տղամարդ չեմ ճանաչում»: Հրեշտակը պատասխանեց և նրան ասաց. «Սուրբ Հոգին կը գայ քո վրայ, եւ Բարձրեայի զօրութիւնը հովանի կը լինի քեզ, որովհետեւ նա, որ քեզինց է ծնուելու, սուրբ է եւ Աստծու որդի կը կոչուի: Եւ ահա քո ազգական Եղիսաբեթը. նա եւս հղի է իր ծերութեան մէջ, եւ այս յղիութեան վեցերորդ ամիսն է նրա, որ ամուլ էր կոչուած. որովհետեւ Աստուծոյ համար անկարելի բան չկայ»¹²: Ֆեյդին նկատում է, որ հմայիլներում առկա են աղոթքներ, որոնք նա բաժանում է երկու խմբի՝

ա) Քրիստոնեական կանոնական աղոթքներ,

բ) Զուտ հայկական աղոթքներ:

Կանոնիկ աղոթքներն են՝ «Հայր մերը», «Հավատո Հանգանակը» և «Ողջույն քեզ Մարիամը»: Տերունական աղոթքը ոչ միայն Հայոց Եկեղեցում, այլև հայկական մյուս երկու հարանվանություններում՝ կաթոլիկ և բողոքական, ունի նույն ավարտը. «...որովհետև Քոնն է արքայությունը և զորությունը և փառքը հավիտյանս հավիտենից: Ամեն»: Ահա այս պարտադիր վերջով նշանավորում են հայկական ձեռագրերի հիշատակարանները: Հայոց Եկեղեցու Հավատո Հանգանակը տարբերություններ ունի Կաթոլիկ Եկեղեցու Հավատո Հանգանակից մի շարք կետերում: Սակայն Ֆեյդին իր խնդիրը չի համարում անդրադառնալ այդ տարբերություններին: Դրանք նրան շատ հեռու կտանեն: Հավատո Հանգանակը նրան հանդիպել է մեկ հմայիլում: Այն զետեղված է Մխիթարյան միաբանության մատենադարանի 3042 ձեռագրում: Այն հմայիլի 18-րդ միավորն է՝ «Հանգանակ Նիկիական», որում կա հետևյալ բանաձևը՝ «Սուրբ

հայրապետաց աղոթքը օգնական եւ պահապան եղիցի ծառայիս Աստուծոյ»¹³: Հայկական հմայիլներում առկա է նաև «Ave Maria» («Ողջոյն քեզ Մարիամ») բանաձևը: Մխիթարյան միաբանության ձեռագիր 3024-ի հմայիլ 2-րդը. «Ողջոյն քեզ Մարիամ, լի շնորհօք, ուրախ լեր բերկրեալդ» («Salut ō Toi, Marie, pleine de gr2ce, sois joyeuse, bienheureuse»): Այս հմայիլն ունի հետևյալ պահպանիչ ձևակերպումը. «Հայր Աստուած, Արարիչ ամենայնի, երկնի եւ երկրի ստեղծող, օգնական լեր եւ պահապան ծառայի Քո»¹⁴:

Ֆեյդին նշում է, որ Հայ Եկեղեցու կողմից երկու սրբացված բանաստեղծների՝ Գրիգոր Նարեկացու ու Ներսես Շնորհալու աղոթքները մտել են ծիսական հմայական գրականության մեջ: Տասներորդ դարի բանաստեղծ Գրիգոր Նարեկացու աղոթքներից մի քանիսը մտել են հմայիլների մեջ: Դրանք են՝ «Որդի Աստուծոյ կենդանւոյ...», «Ընկալ քաղցրութեամբ...», «Աստուած յափտենական...», «Արդ այսքանեացս անբաւից հրաշից հանդերձիչ...»:

Ֆեյդին հիշեցնում է նաև Ներսես Շնորհալու աղոթքները, որոնցից «Հաւատով խոստովանիմ...»-ը նույն հաջողությամբ սիրված է հայերից և դեռ այսօր էլ շատերն այն արտասանում են անգիր: Այս հիասքանչ աղոթքը Մխիթարյան հայրերը թարգմանել են աշխարհի 30-ից ավելի լեզուներով, անգամ՝ սանսկրիտով: Ներսես Շնորհալու աղոթքը հայ կյանքի մեջ մնացել է երկարակյաց, որովհետև նրանում հնչող աղերսները նույնքան կարևոր են ամեն մի հավատացյալ առաքինի մարդու համար, որքան դրանք եղել են XII դարում: Ահա մի քանի հատված աղոթքից.

Հաւատո՛վ խոստովանիմ և երկիր պագանեմ քեզ
Հայր և Որդի և Սուրբ Հոգի.
Ահեղ և անմահ բնութիւն.
Արարիչ հրեշտակաց և մարդկան և ամենայն եղելոց.
Եւ ողորմեա՛ Քո արարածոց և ինձ՝ բազմամեղիս:

...Ամենախնամ Տէր,
Դի՛ր պահապան աչաց իմոց՝ գերկիւղ Քո սուրբ՝
Ոչ եւս հայիլ յարատ,
Եւ ականջաց իմոց՝ ոչ ախորժել լսել զբանս չարութեան,
Եւ բերանոյ իմոյ՝ ոչ խօսիլ ըզստութիւն,
Եւ սրտի իմոյ՝ ոչ խորհիլ ըզչարութիւն,
Եւ ձեռաց իմոց՝ ոչ գործել զանիրաւութիւն
Եւ ոտից իմոց՝ ոչ գնալ ճանապարհս անօրէնութեան,
Այլ ուղղեա՛ զշարժումն սոցա՝
Լինիլ ըստ պատուիրանաց Քոց յամենայնի
Եւ ողորմեա Քո արարածոց և ինձ՝ բազմամեղիս՝

...Ամենաողո՛րմ տէր,
 Ողորմեա՛ ամենայն հաւատացելոց ի Քեզ,
 Իմո՛ց և օտարաց, ծանօթի՛ց և անծանօթից,
 Կենդանեա՛ց և մեռելոց,
 Շնորհեա և թշնամեաց իմոց և ատելեաց զթողութիւն,
 Որ առ իս յանցանաց,
 Եւ դարձո՛ղ զնոսա ի չարեացն, զոր ունին վասն իմ.
 Զի ողորմութեան Քում արժանի եղիցին,
 Եւ ողորմեա՛ Քո արարածոց և ինձ՝ բազմամեղի՛ս¹⁵:

Հայագետը նշում է, որ Գրիգոր Նարեկացու և Ներսէս Շնորհալու վերոհիշյալ աղոթքները կան հմայիլների համարյա բոլոր ձեռագրերում: Դրանք կան նաև հայկական բոլոր աղոթագրքերում: Նա հիշատակում է նաև անանուն հեղինակի «Ո՛վ ամենասուրբ Աստուածածին...» և Հովհաննէս Գառնեցու «Աղաչեմ զՔեզ Տէր Աստուած...» աղոթքները, որոնք կան իր հրատարակած հմայիլներում¹⁶:

Ֆեյդին խոսում է նաև հմայիլների նկարագրողումների մասին, որոնք արտասովոր են: Որոշ բնագրերում կարելի է տեսնել ծառ, որը չունի ո՛չ ճյուղեր, ո՛չ տերևներ, ո՛չ արմատներ. նրա վրա նստած է արծիվ՝ առանց գլխի, ճանկերի ու թևերի: Նա շատ հետաքրքիր է համարում այն փաստը, որ հմայիլների ձեռագրերից և ոչ մեկը չունի ինչ-ինչ դեղերի բաղադրատոմսեր: Նրանցում միայն աղոթքներ են՝ հոգևոր բնույթի և ինչ-ինչ կախարդանքներ: Որոշ հմայիլներ ունեն Սողոմոնի կնիքը կամ գրված են գնդականման տառերով:

Ֆեյդին նկատում է, որ հմայիլների լեզուն բնականաբար դասական է: Սակայն այդ լեզուն ունի թերություններ, որովհետև հմայիլների բնագրերը կազմվել են մեծ մասամբ ցածրաստիճան հոգևորականների կողմից: Բնագրերում կան բազմաթիվ սխալներ, որոնք արդյունք են գրեթե գրել-կարդալ չիմացողների կատարած ընթերցանալույթյան: Կան նաև դեպքեր, երբ գրիչը չի իմացել ուղղագրական կանոնները, և դա էլ հասցրել է կոպիտ սխալների՝ *gawng* բառն աղավաղվել է և դարձել *gong*, *վիմագլորը՝ վիմայգլոր*, *օրհնեալը՝ ողթնեալ* և այլն: Վերջապես՝ հիշատակարանները գրվել են հմայիլը ստեղծողի կամ օգտագործողի լեզվով և շատ հեռու են դասական լեզվից: Հայագետը նշում է նաև, որ կախարդանքը չի ճանաչում սահմաններ՝ ո՛չ ազգային և ո՛չ էլ կրոնական, այդ իսկ պատճառով նրանցում կարելի է հանդիպել թուրքերեն, արաբերեն, քրդերեն բառեր: Հայկական հմայիլների ներսում կարելի է հանդիպել կրոնականախարդական բանաձևերի, որոնք ոչ միայն հայկական են, այլ կան նաև այլ ժողովուրդների՝ հրեաների, մահմեդականների և քրիստոնյաների մոտ, որովհետև դրանք ունեն մի ընդհանուր ծագում՝ եկող, հավանաբար, մարդկության հնագույն մտածողությունից:

Երկրորդ համառոտ զեկույցի մեջ Ֆեյդին բացատրում է այն սկզբունքները, որոնցով կազմվել է իր օգտագործած ձեռագրերի ցուցակը: Օրինակ, հոռմեական I-XXIV թվերը նշանակում են Սուրբ Ղազար կղզու մատենադարանի ձեռագրերը: Այն ձե-

ռագրերը, որոնց թվահամարի առաջ առկա է F տառը, նշանակում է Ֆեյդիի անձնական հավաքածու: Փարիզի Ազգային գրադարանի ձեռագրերը սկզբում ունեն B. N. սկզբնատառերը, ապա արաբական համարները: Օրինակ, B.N. 97, B.N. 102 և այլն: P.P. համառոտագրությունը նշանակում է, որ աղոթքի բնագիրն արդեն տպագրված է:

Յուրաքանչյուր ձեռագիր ներկայացնելիս հայագետը նշում է ձեռագրի ստեղծման ժամանակը, թղթի տեսակը, ձեռագրի երկարությունն ու լայնությունը, ինչ վիճակում հասած, ինչ գույնի թանաքով գրված լինելը, քանի նկար և ում նկարները պարունակելը, նկարների գույների վիճակը, ոսկե հատվածներ ունենալը, ձեռագրի ընթեռնելիությունն ու տառերի պահպանված լինելը:

Բերենք Վենետիկի Միխիթարյան միաբանության մի ձեռագրի նկարագրության հայերեն հատվածները:

Ձեռագիր II (3021)

Պարունակությունը: Առաջինի մեջտեղում ծերունի Սիմոնը գրկել է մանուկ Հիսուսին՝ տաճարում ներկայացնելու համար:

Սկսվում է.

1. «Հաւատով խոստովանիմ» աղոթքով:
2. Աղօթք սուրբ Կոյս Մարիամ Աստուածածնին: Ով ամենասրբուհի Աստուածածին, պարծանք կուսութեան.
3. Աղօթք Սրբոյն Ստեփաննոսի. Ի Քէն հայցեմք արտասուագին...
4. Աղօթք Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին. Խնդրեմք ի Քէն, Հայր պատուական...
5. Աղօթք պահպանութեան. Տէր Յիսուս, Դու ես օգնական իմ...
6. Աղօթք Սրբոյն Յովհաննոս Կարապետին. Այլ եւ բարեխօսութեամբ Սրբոյն Յովհաննոս Կարապետին...
7. Աղօթք պահպանութեան. Հայր սուրբ սրբեա զիս...
8. Բարեխօսութեամբ սուրբ եւ աստուածային նշանացն...
9. Աղօթք հրեշտակաց պահպանութեան. Գաբրիէլ, Միքայէլ...
10. Այս են անուանք հրեշտակաց. Սարսիէլ, Մարագմիէլ...
11. Աղօթք ճանապարհորդաց. Կենդանամայէլ, Կենամայէլ...
12. Աղօթք չար նազարի եւ չար լեզուի. Հրանիւթ, Հրափայլ, Հրատն...
13. Չար աչքն ի չար փուշն...
14. Աղօթք վասն զաւակ ծնանելոյ. Նայեաց յաղաչանս ծառայիս քոյ...
15. Աղօթք սրբոյն Գէորգայ զօրավարին. Բարեխօսութեամբ սրբոց զօրավարացն...
16. Այլ եւ բարեխօսութեամբ սրբոց թագաւորացն...
17. Աղօթք չար նազարի եւ չար լեզուի. Տէր Աստուած մարդասէր...
18. Աղօթք գլխացաւի եւ աչից ցաւի. Գայր գետն Յորդանան...

19. Աղօթք Սրբոյն Սարգիսի զօրավարին. Երջանիկ մեծ զօրական...
20. Որդի Աստուծոյ կենդանոյ...
21. Աղօթք Թպղայի եւ Ալի. Տէրն մեր Հիսուս Քրիստոս եւ Սուրբ Գաբրիէլ...
22. Աղօթք Թպղայի եւ Ալի. Սուրբն Պետրոս եւ Սուրբն Պօղոս...
23. Աղօթք Թպղայի եւ Ալի. Սուրբն Սիոն, Սուրբն Սիսի...
24. Ընկալ քաղցրութեամբ...
25. Աղօթք Սրբոյն Կիպրիանոսի. Ես Կիպրիանոս, ծառայ Յիսուսի...
26. Աղօթք Սրբոյն [Յ]ուստիանէ կուսին. Յայնժամ կայր ի քաղաքին Անտիոքայ...
27. Աղօթք չար նազարի եւ չար լեզուի. Յիսուս Քրիստոս Որդի Աստուծոյ...
28. Արդ երես անկեալ աղաչեմք զՔեզ...
29. Աստուած յաւիտենական...
30. Աղօթք չար նազարի եւ չար լեզուի. Աստուած որ ընդ Մովսիսի խօսեցար...
31. Գիր չար աչից եւ չար լեզուի. Կայր Մովսէս յեզր Կարմիր Ծովու...
32. Աղօթք պահպանութեան. Եւ եւս յամենայն ժամ զայս ասեմ...
33. Գիր վասն վաճառի եւ տալէի եւ սթարի եւ յորժամ ի դատու կամ ի պարոնի դիմաց կանգնի, խօսքն կտրուկ լինի ի դիմաց ծառայիս Աստուծոյ.
34. Գիր քաղցրութեան պարոնաց, դատաւորաց եւ թագաւորաց չարեաց եւ չարախօսեաց բարի խօսելոյ ծառայիս Աստուծոյ. Յանուն Մեսիային որ անուանեցաւ Քրիստոս...
35. Աղօթք պահպանութեան. Տէր Աստուած յորժամ զարքայութիւն Քո արարեր...
36. Աղօթք չար աչից եւ չար լեզուի. Սուրբ խաչն Աղթամարայ եւ Սուրբ խաչն Վարագայ...
37. Աղօթք ամենայն ցեղ պահպանութեան. Արդ բարեխօսութեամբ ամենայն սրբոց Քոց...
38. Աղօթք պահպանութեան. Տէր Հայր եւ Աստուած կենցաղոյս...
39. Աղօթք Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչի. Տէր Աստուած զօրութեանց եւ Փրկիչ...

ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆ

Աստուծով 1742ին յո[ւ]նվարի 1ին ես դափանցի¹ մ[ա]հդեսի² ծերո[ւ]նի որդի Ապիքար...ծառայս զայս մերոց զաւակաց յիշադակ առ ի Քրիստոս պահպանեցէ փրկեցէ յիերեվելի եւ աներ[եւ]ու[թ] թշնամուն եւ ամեն փո[ր]ձանաց փրկեցէ. բարի յիշադակ արասցէ յուր (?) Աստուծոյ ճանապարհ[ի]ով կնան. քանի մարմին են խաղաղ կենօք պահեցէ. յիետ / երկնից աստեացս / սուրբ արքայութիւն տացէ. Որ ասէ եկա[յ]ք

օր[ի]նեալ Հօր Իմ վերին, ժառանկեցէք զանջան բարին³. ամէն: Մեզ եւ մեր ննջեցելօք առնէ ...արժանի. ամէն: Ընդերձող, Աստուծոյ սիրուն Ա Հայր մեր որ յերկինս եւ այլն եւ Ողջոյն ընդ Քեզ Մարիամ, յիշեցէք զմեզ ի թողութիւն եւ դուք յիշեալ լինիք ի Քրիստոս ամէն արդար դատաստանին զոր առնէ արժանի վերին խորանին ամէն. Եղեւ թվին Հայոց ՌՃՂԱ վարադին [Յուն]վար Ա.ին:

Հիշատակարանների տակ Ֆեյդին ևս դնում է բառերի բացատրությունները: Օրինակ՝

1. Ղափան – քաղաք Հայաստանի հարավում:
2. Մահդեսի - Երուսաղեմ ուխտի գնացած անձ:
3. Մատթեոս XXV, 34:

Հմայիլներում կան նաև չափածո հիշատակարաններ: Ահա մի նմուշ՝

Mémorial

Ով հայրք եւ մայրք իմ պատուական,
Եղբայրք եւ քոյրք իմ սիրական,
Որ կու կարդամք աղօթարան,
Զայս ասացուք իմ հոգեկան.
Եւ դուք յիշեալ լիջիք [ի] յաւիտեան:
Ամէն:
Հայր մեր որ յերկինս ես... ՎԵՐՁ:

O, mes pères et mères vénérables,
Mes frères et mes sœurs chéris,
Lorsque vous lirez ce recueil de prières,
Dites celle-ci pour mon âme.
Et vous serez commémorés pour l'éternité. Amen.
Notre Père qui es aux cieux... FIN.

Հայագետն իր հմայիլների ձեռագրացուցակի տողատակերում ներկայացնում է ութ գրաբարյան, բարբառային, թուրքերեն, արաբերեն բառերի բացատրություններ: Օրինակ՝

1. Զոհալ – Zohal, arabe: ,Saturne - Մատուրն
2. Շարաւ - Charaf, arabe: ,gloire - փառք
3. Օտարիտ – Otarit, arabe: ,Mercure - Մերկուրի
4. Մառեխ – Marekh, arabe: ,Mars - Մարս
5. Մուշտարի – Mouchtari, arabe: ,Jupiter - Յուպիտեր

6. Շէմս – Chems, arabe: ,Soleil - Արև
7. Սովրեն – Sovren, arabe: ,Taureau - Ցուլ
8. Ղամէրն – Qamar, arabe: ,Lune - Լուսին
9. Դէվալն – Deval (?) arabe: ,Verseau - Ջրհոս:

«Մահտարածամ» բառը բացատրում է - ,mort hors – temps, ,epidmial, ,peste - անժամանակ մահ, համաճարակ, ժանտախտ:

Այսպես բացատրված են բոլոր այն բառերը, որոնք ընթերցողը կարող է չհասկանալ: Հայագետը բարեխղճորեն հղում է Աստվածաշնչի Հին ու Նոր Կտակարանների բոլոր այն հատվածները, որոնց մասին ակնարկներ կան հմայիլներում: Այսպես, օրինակ, Միսիթարյան միաբանության 3042 ձեռագրի թիվ 30 հմայիլը կոչվում է «Աղօթք եւ օգնականություն»: Սկսվում է «Յանուն Սրբոյն Սարգսի զօրավարին եւ որդւոյն նորա Մարտիրոսին...» հատվածով: Նրանում կա նաև հետևյալ ակնարկը չորս ավետարանիչների մասին, որը վերցված է Եզեկիելի տեսիլից. «...որք կան ի սպասաւորութեան առաջի աթոռոյն Աստուծոյ, առիծանման, արծուանման, եզնանման եւ մարդակերպ...»: Ֆեյդին այս ակնարկը բացատրում է - ,Ezechiel, I, 4-12. Ce seront les emblesmes des rvanglistes («Եզեկիել, Ա 4-12. Այս չորս կենդանակերպերը ավետարանիչների խորհրդանիշերն են»):

Մինչև Ֆեյդին, ինչպես ինքն է գրում, դեռևս հինգերորդ դարից հմայիլները որպես կախարդական պահպանիչ միջոցներ բնութագրվել են այս կամ այն չափով: Հմայիլների առավել հանգամանալի նկարագրերից մեկն առկա է հայր Վարդան Հացունու «Երդմունք հին հայոց մէջ» աշխատության մեջ: Այդ գիրքը օգտագործել է հայագետը՝ կատարելով բազմաթիվ հղումներ:

Վարդան Հացունին բոլոր հայկական գրապանակների բովանդակությունն ամփոփում է հետևյալ շրջագծով:

Կիպրիանոսի ախտաբքների ծավալուն և նվազ հավաքածուներ, այսինքն՝ բժշկական աղոթքներ առ Աստված, առ սրբեր և հրեշտակներ, մերթ առ տերունական խաչի զանազան նշխարներ, հայ մատենագիրների աղոթքներից՝ Ներսէս Շնորհալու «Հաւատով խոստովանիմ»-ը, Գրիգոր Նարեկացու «Որդի Աստուծոյ» և «Ընկալ քաղցրութեամբ» աղոթքները, երբեմն Սուրբ Գրոց ընթերցվածներ ևս¹⁷:

Վ. Հացունին նկարագրել է իր ձեռքի տակ եղած երկու հնագույն գրապանակների (1447 թ., 1476 թ.) ոչ միայն բովանդակությունը, այլև նկարները: «Այդ երկու հնագույն գրապանակաց արուեստական կողմն ալ կայ. առաջինն երկուստեք իբր շրջանակ ունի մի մի զոյգ կարմիր գծեր, և աղօթքներն իրարմէ կանջատուին կարմրագիր հրահանգօք ու սկզբնաւորութեամբ, և երբեմն կիտուածանկար զարդերով: Երկրորդն ունի դեղնագոյն շրջանակ, նոյնպէս կարմրագիր բաժանումներ, և երկու բազմագոյն նկար, որ է կին մը և թռչուն: - Ասոնք սկիզբն են արուեստին, որ աւելի վերջ՝ վանաց օրինակաց մէջ բաւական զարգացման հասած է, ստանալով ընդհանուր նկարագիր մը: Եւ է այս: Շուրջանակի սովորաբար գունաւոր պարունակ մը: Աղօթքներէն շատեր իրենց

վերել ունին բազմագոյն պատկեր մը, ներկայացնող տէրունական և երբեմն հին կտակարանի յիշատակաց. կենդանագիրք Տիրամօր, հրեշտակաց կամ սրբոց՝ որոց նուիրուած են, և կամ անոնց անուանի հեղինակաց, այսինքն աւետարանչաց, Ս.Կիպրիանոսի, Շնորհալոյն. մերթ եւս անոնց բովանդակութեան պատկերացումը: Իսկ գրապանակին գլուխ՝ յաջորդաբար զետեղուած են երեքէն մինչեւ վեց պատկերներ: Բոլոր ասոնք շինուած են նպատակաւ պահպանութեան, և ոչ սոսկ պաճուճանաց: Համառօտ աղօթքներէն ոմանք ամփոփուած են գունաւոր բոլորակի մը մէջ իբր զարդ: Մէկ կամ աւելի աղօթից տողեր դասաւորուած են վերուստ ի վար առ ի շեղ կարգով, խաչաձեւելով զիրար և աղիւսակ մը կազմելով»¹⁸:

Գրապանակի նկարներում պատկերված են Տիրամայրը՝ Հիսուս մանկան հետ նստած աթոռին, Հիսուսի խաչելությունը, Հովհաննէս Մկրտիչը՝ գրկած իր գլուխը, Ստեփանոսն ու Գրիգոր Լուսավորիչն՝ իրենց տարագներով, Գաբրիել հրեշտակապետը՝ պահապան կանգնած ննջող մի մարդու վրա, դրանք շրջապատված են աղոթքի երեք շրջանակներով, Աբրահամի զոհ մատուցելը՝ հարակից աղոթքի աղյուսակով, վիշապասպան Սուրբ Գևորգ ձիավորը, Սուրբ Սարգիսը՝ որդուն առած ձիու գավակին, Ալիի կշտամբվելը Հիսուսից: Այս բոլորը խճողված են պէս-պէս գույներով, մի քիչ էլ ոսկով են պատած: Նկարագրելով այս՝ Վ. Հացունին եզրահանգում է. «Մաքուր աշխատութիւն մը, որոյ մէջ սակայն պետք չէ փնդել նկարչական նրբութիւն և դիմագծերու պահանջուած զանազանութիւնը»¹⁹:

Միջնադարյան քրիստոնեական մատենագրության մէջ մեծ չափերի են հասնում այն զրույցները, որոնք կապված են Սողոմոն արքայի հետ և ներկայացնում են նրա իմաստուն լինելը: Հացունին նկարագրում է Սողոմոն Իմաստունի հաղթելը դևին մի հետաքրքիր դրվագով, որը պատկերված է «Գիր և կապք դիւաց, որ կարասցեն մերձենալ ի ծառայս Աստուծոյ Խասպիքան» հատվածում: Սողոմոն Իմաստունը տեսնում է խավարի հզոր մարմնացում դևին, որը գոռում էր որպէս ամպ, ճչում որպէս վիշապ: Դևն ասում է Սողոմոնին, թե ինքն ամենակարող է. կարող է բարձրանալ հասակով ինչպէս լեռը, հետո փոքրանալ ինչպէս մանանեխի հատիկը, կարող է զորանալ ինչպէս վիշապը և տկարանալ ինչպէս սարդոստայնը: Սողոմոնը հրամայում է դևին, որ նա այդ բոլորը ցուցադրի գործնականում: Դևը լեռան նման բարձրանում է՝ սպառնալով ընկնել արքայի վրա, հետո վերջինիս հրամանով փոքրանում է, ինչպէս մանանեխի հատիկը: Սողոմոնն այդ հատիկը դնում է մատանու ակի փոխարեն և բանտարկում դևին²⁰:

Ահա այդ ձևով «նոյնպէս կապեալ եղիցի ամենայն դէպ և ամենայն սատանայական որոգայթք»²¹: Ֆեյդիի գործը այսօր էլ ունի իր արժանի շարունակողները:

Բոլորովին վերջերս լույս է տեսել հայ հմայական ժողովրդական աղօթքներին նվիրված մի կոթողային գիրք, որի հեղինակը ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ Սարգիս Հարությունյանն է: Այս գիրքը նրա երկարամյա աշխատանքի արդյունքն է և ներկայացնում է ժողովրդական բանահյուսության մէջ եղած հմայական աղօթքների հարս-

տությունը՝ համապատասխան գիտական մեկնաբանություններով²²:

Ֆրեդերիկ Ֆեյդին կատարել է կարևորագույն գիտական աշխատանք: Նախ նա ի մի է բերել հայկական հմայիլների ձեռագրական հարստության մի մասը, կազմել նրանց մանրամասներով հարուստ ցուցակը և ապա գիտականորեն դասակարգել ու գնահատել դրանք:

Նրա այս աշխատությունը հուշում է նույնը կատարել նաև Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող մեծաթիվ հմայիլների հետ՝ կազմելով նրանց նմանօրինակ մանրամասնված ցուցակը և դրանք դնել գիտական շրջանառության մեջ:

ՎԱՉԵ ԵՓՐԵՄՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

ՀՈԳԵՎՈՐ ՀԱՅՐԵՆԻՔ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆ

«...ի՞նչ է վերջապես – Նաիրին... ո՞վ ենք մենք, վերջապես – նաիրցիներս: Ի՞նչ ենք մենք և ու՞ր ենք գնում: Ի՞նչ ենք եղել երեկ և ի՞նչ պիտի լինենք վաղը»¹ – Հարենցյան բանաձևումը, ըստ էության, հայ գրականության ու տեսական մտքի համար հոգևոր ժառանգության նշանակություն ունի: Ե՛վ առաջին անգամ գրառվելիս (Խորենացի), և՛ հետագա տարբերակված հայտնակերպումների դեպքում իմացաբանական այս մտահոգությունը պայմանավորվել է իրականության զարգացումների միևնույն տրամաբանությամբ: «Ո՞վ ենք մենք»² առանցքային դիրք է գրավում հայոց գրի շրջակարգում, երբ պատմությունը ճակատագրական փակուղիներ է պարտադրում: Այսպես՝ Խորենացին «քաջ ու նախնական ազգ»³ իմաստակերպը պսակում է «Ողբով»⁴, քանի որ 5-րդ դարի առաջին քառորդից սկսած մինչև «Հայոց պատմության»⁵ ստեղծման ժամանակահատվածը հայոց երկիրն ու հավաքական գոյընթացը հայտնվել էին անկման շրջագծում: Իս. Աբովյանը «Վերքի»⁶ առաջաբանում ներկայացնում է «քաջ ու նախնականի»⁷ կամ «Ո՞վ ենք մենք»⁸ իր ընկալումն ու տարբերակը. «Մասին առաջիս էր կանգնած միշտ, որ մատով ցոյց էր տալիս՝ թե ի՞նչ աշխարհի ծնունդ էմ ես, Դրախտը մտքումս էր կենդանի, որ ինձ երագում, թե լուրջ՝ միշտ մեր երկրի անունն ու պատուականությունը՝ իմ առաջս էր բերում»⁹ (ընդգծումները հեղինակին են – Վ. Ե.)² և ապա՝ «էդ ո՞ւմ վրայ էք թուր հանել, Հայոց մեծ ազգին չէ՞ք ճանաչում»¹⁰: 19-րդ դարի առաջին կեսի համար այս արձանագրումները կարևոր նշանակություն ունեին, քանի որ հայ ժողովուրդն ու հայոց երկրի մի հատվածը դուրս էին եկել պատմական «անհայտությունից»¹¹՝ միաժամանակ ներառվելով պատմական անորոշության համավիճակի մեջ: «Հայ գրականության գալիք օրը»¹² գրվածքում Վ. Տերյանը պատմության պարտադրած նոր իրավիճակն այսպես է բնութագրում. «Արդյոք սա մի կուլտուրական պատմաշրջանի՞ վերջն է, թե մի ամբողջ կուլտուրայի»¹³, և ճակատագրական այդ պահին դարձյալ հայտնակերպվում է հայոց իմացաբանական մտահոգությունը. «Մեզ կարևոր էր պարզել ոչ միայն այն, թե դեպի ուր ենք գնում, որն է մեր նպատակը, այլև, իհարկե, այն, թե որտեղից ենք ելնում և ուր ենք ուզում գնալ»¹⁴: Արփ. Արփիարյանը «Բաֆֆի և հայ վիպասանությունը»¹⁵ հոդվածաշարում դիմում է նույն նշանաշարին՝ «Ի՞նչ է ազգին ո-

¹ Եղիշե Չափենց, Երկիր Նաիրի, Երևան, 1977 թ., էջ 6:

² Խ. Աբովյան, Վերք Հայաստանի, Երևան, 2004 թ., էջ 62:

³ Նույն տեղում, էջ 67:

⁴ Վ. Տերյան, ԵԺ, հ. 3, Երևան, 1975 թ., էջ 53:

⁵ Նույն տեղում, էջ 77:

զին, ո՞ր յուր գաղափարներն և ո՞ր կը դիմէ»⁶, որի բացահայտումը գրողը պայմանավորում է գրականության և վիպասանի հիմնական խնդրառությամբ. «Խորագրնին քննել ժողովրդի մը անցյալն, հեռատես լինել նորա ապագային համար, մատնանիշ ընել այն ճանապարհն, ընդ որ պարտի ընթանալ»⁷...

Այս շարքը կարելի է ձգել, կարելի է որոշակի աստիճանակարգ սահմանել, դա չէ կարևորը, էականն այն է, որ հայոց գրի տևողության մեջ պարբերաբար խնդրառվում է ազգային ինքնագիտակցման փորձը:

«Ո՞վ ենք մենքի»⁸ խնդիրն ամբողջական բացահայտելու նպատակով Խորենացին քննական հայացք է ձգել մի քանի տասնյակ գրավոր աղբյուրների վրա, իսկ ահա Բաֆֆին արդեն դժգոհում էր պատմական բնականի անկատարությունից. «Բայց ի՞նչ է տալիս հայ վիպասանին հայոց պատմությունը»⁸, «Մեր պատմության մեջ ժողովուրդը չկա»⁸. Բաֆֆուն հետաքրքրում է «պատմական հայի կյանքը»⁸: Տարբեր ժամանակաշրջաններ ու պատմավիճակներ գրի մեջ կարևորում են ինքնագիտակցման տարբեր դիտանկյուններ ու չափանիշեր: Խորենացու «քաջ ու նախնական ազգ»⁸ բնորոշման մեջ, մեր նախնիների ծննդաբանական աստիճանակարգում, առասպելների համակարգում, հայոց էպոսում ակնհայտ է իմացաբանական ոլորտը, իսկ, ասենք, 19-րդ դարի հայ գրականության մեջ արդեն գերիշխում է հայոց տեսակի պատմական դրսևորումը գիտակցելու փորձը: Մա օրինաչափ ու բնական դրություն էր, քանի որ հարյուրամյակներ շարունակ պատմական անհայտության ու պատմական անորոշության լուսանցքում գրավոր հայոց իրականությանը հազիվ թե հետաքրքրեր ենթատեքստի վերծանումը և նախնառաջ պիտի մտահոգեր պատմության տեքստ վերադառնալու խնդիրը: Անշուշտ, չպիտի բացառել վերպատմական, արտապատմական կամ ներքին բնագանգական ընկալումների առկայությունը 19-րդ դարի գրականության մեջ. հիշենք թեկուզ Խ. Աբովյանի «Մասիս – ի՞նչ աշխարհի ծնունդ եմ - Դրախտ»⁸ նշանաշարը: Ամեն դեպքում Հայկը կամ Փոքր Մհերը իմացաբանական-մշակութաբանական Անուն-երևույթներ են, իսկ Ադասին կամ Խենթը՝ պատմական դրսևորումներ:

«Ո՞վ ենք մենքի»⁸ ամբողջական ըմբռնման համար պատմական ու իմացաբանական շերտերը պիտի ներառվեն միևնույն շրջակարգի մեջ: Այս առումով առանձնակի կարևորություն է ձեռք բերում իրականության կամ առաջադրվող խնդրի ու լեզվի փոխհարաբերման աստիճանը. բացահայտվող իրականությունն ու մեկնության տրվող խնդիրը պիտի համարժեք կամ համապատասխան լինեն բացահայտող լեզվին: 19-րդ դարում ձևավորվող նոր իրականությունն ու նոր լեզուն, ընդհանուր առմամբ, համապատասխանում էին իրար: Համապատասխանության հիմքում զգալի էր նաև պատմահոգեբանական, գաղափարաբանական ու աշխարհատեսական իներցիան: Բաֆֆին «Վիպագրությունը ռուսահայերի մեջ»⁸ հոդվածում հետևյալ իրողությունն է վեր հանում. Աբովյանին հետևողները «եզիպտական մուսիանե-

⁶ Արփ. Արփիարյան, «Մասիս», 1884 թ., թիվ 3734:

⁷ Նույն տեղում:

⁸ Բաֆֆի, ԵԺ, հ. 7, Երևան, 1963 թ., էջ 5-9:

րի նման պահպանում են մի տեսակ մեռած կենդանություն»⁸, ուստի՝ «Դրանց համար հայի անցյալ, հայի պատմություն չկար: Դրանց համար չկար և հայի ապագա: Դրանք ծանոթ էին այն գյուղի հետ միայն, որի մեջ ծնված էին և որի սահմաններից դուրս մի այլ կյանք չէին ճանաչում»⁸: Եվ բնական է, որ այդ գրականությունը «չկարողացավ նոր լեզու մշակել: Նա չկարողացավ ընթերցանություն տարածել, որովհետև հասկանալի էր միայն այն շրջանին, որի բարբառով գրված էր»⁹: Վ. Տերյանն էլ է արձանագրում նույն իրողությունը. «Մեր լեզուն գնացել է դեպի անկում, դեպի վուլգարացում»¹⁰, և ապա՝ մեր գրականությունը «արմատական վերածնություն չի ունեցել»⁸, «նախապատրաստական մի գրականություն է եղել մինչև վերջին տասնամյակները»¹¹, «մեր գրականությունը ազգային գրականություն չի դարձել դեռևս»¹²:

Այնպես որ, ճիշտ էր Նիկոլ Աղբալյանի տեսակետը՝ հայ նոր գրականության զարգացման երկրորդ՝ «հայրենասիրական շրջանին»⁸ վերաբերող. «գրողները չեն կարողանում ճշտությամբ պատկերացնել հային»¹³:

Փաստորեն ստեղծվել էր մի տեսակ դիդակտիկ անցյալապաշտության և դիդակտիկ գավառապաշտության իրավիճակ, իսկ դիդակտիկական ընդհանրական հայեցակարգ է, և նրանից ելած աշխարհատեսական, պատմամեկնական, «հավաքական»⁸ - գիտակցական ընդհանրացումները չեն կարող իսկապես բնորոշ - ազգային, եզակի - իմաստավոր Կերպ երևակել:

Այսուհանդերձ գեղարվեստական տեսագագացողությունը Պատմագրքի տողատակերից ու լուսանցքներում ակնարկված գրառումներից վերհանեց մի գաղափար - իրողություն, որով նշանավորվեց գրականության առանցքի տեղաշարժը կրթական - ճանաչողականից դեպի իմացական ոլորտ:

Նկատի ունեմ Հոգևոր Հայրենիքի գաղափարն ու տեսլական կերպարը: Ազգային էպոսի տարբերակների հայտնաբերման, գրառման ու հրատարակման ընթացքի սկզբնավորումը, բանաստեղծական ու արձակ տեքստերի բանահյուսատեսք կառուցումները, Հովհ. Թումանյանի Առեղծվածը որոշյալ ձևիմաստ շնորհեցին պատմաիրական Երկրի վերապատմական-վերժամանակային հակակշռին: Այս բացառիկ հոգևոր ընթացքի առաջին ամբողջական սահմանադրումը և Հոգևոր Հայրենիքի լինելության, ենթադրվող վերաստեղծումների ելակետ-կերպարը Վ. Տերյանի «Երկիր Նաիրին»⁸ էր:

«Ազգը միայն արտաքին ուժերի զորությամբ, իրերի արհեստական դասավորությամբ չի ստեղծվում, այլև իր անդամների ներքին մտավոր-հոգեկան կապով: ...Ես ոչ մի արժեք չեմ տալիս այն ազգության, որ արտաքին սահմաններով է պահպանում իր ինքնությունը, և, որ գլխավորն է, մի ինքնություն, որ կարիք էլ չկա

⁹ Բաֆֆի, ԵԺ, հ. 10, Երևան, 1964 թ., էջ 151-159:

¹⁰ Նույն տեղում:

¹¹ Նույն տեղում:

¹² Վ. Տերյան, ԵԺ, հ. 3, Երևան, 1975 թ., էջ 70-71:

¹³ Նիկոլ Աղբալյան, Գրական թերթ, 2 դեկտեմբերի 2005 թ.:

պահպանելու»¹⁴.- Հոգևորի շնորհիվ պատմության բացառման այս ընկալումը առանցքային նշանակություն ունի Վ. Տերյանի գրաբանական համակարգում: «Ո՞վ ենք մենք»⁸ տերյանական ավարտուն մեկնությունը «Երկիր Նաիրի»⁸ բանաստեղծական շարքն է: Պատմաիրական երկրի ու Հոգևոր Հայրենիքի հակադրությամբ ստեղծվում է իմացաբանական մի ոլորտ, որի ներսում երկրի ու պատմական Բնակարի նշանները աստիճանաբար վերաիմաստավորվում են իբրև հոգևոր իրողություններ:

Քարերդ ազնիվ ու հին – Որտե՞ղ են քարերն այնպես վերամբարձ / Ձեռների նըման պարզված երկնքին:

Երկիրն իմ անբախտ և աղետավոր – կամավոր զոհ, զոհ-երկիր – յոթնապատիկ խոցված Տիրամայր - անարատ վրկա:

Հին երգ - մեր հին հոգին – Որտե՞ղ է աղոթքն այնպես վեհ ու պարզ - Եվ հնչում է, որպես աղոթք / Արքայական քո լեզուն:

Կիզում է քեզ մի հուր կնիք, / Մի հրմայոդ ու հին խոստում – Հրով մկրտված նաիրյան հոգին – Սուրբ է քո ուղին և պսակդ վեհ – Իմ նաիրյան բա՛րձր, բա՛րձր աշխարհում¹⁵:

Վերաիմաստավորումների այս շարքերը վկայում են, որ Հոգևոր Հայրենիքի էությունը պատմության ընթացքի ու տրամաբանության հաղթահարումն է, ինչու չէ՞ նաև մերժումը: Հոգևոր Հայրենիքը վերապատմական երևույթ է, ժամանակի մեջ անընդհատ տևող «ոյության անուն»⁸ ու «ավետյաց երկիր»⁸: Պատմությունն ու պատմաիրական երկիրը կերպափոխվում են Հոգևոր Հայրենիքի, և մշակութաբանական այս արարքը նյութական աշխարհը չի կարող ընկալել: «Մեզ չի հասկանա օտարերկրացին, / Մեզ չի հասկանա սառն օտարուհին»⁸: Ըստ երևույթին, այս իրողությունն է ընկած նաև ազգային անկախության գաղափարի հիմքում, այլապես Վ. Տերյանը չէր պնդի, թե դա «գրեթե բոլորովին անհասկանալի է օտար մարդուն թե՛ իր էությամբ, թե՛ արտահայտության ձևով... մի ֆանտոմ է եղել, մի զորություն, որը մղել է դեպի հերոսական մարտիրոսություն»¹⁶:

Հոգևոր Հայրենիքի հայտնությամբ վավերացվեց Խոսքի առաջնորդությունը: «Արքայական լեզուն»⁸ որդեգրեց թռիչքների կենսակերպը՝ Ներաշխարհից Երկինք ընդգրկումով (Ինտրա, Տերյան, Հովհ. Թումանյան, Մեծարենց...): Հոգևոր Հայրենիքը տեսանելի է հենց այս չափումներում...

2. «Լա՛վը չես, խեղճ ես, լավը չես, գավա՛կս, որդիս, առաջնեկս, իմ հույսս, իմ թանկս, լա՛վը չես, մեջդ վրեժ չկա»¹⁷ – Հրանտ Մաթևոսյանի պատմամշակութաբանական հայեցակարգը երկշերտ է:

ա) Իբրև ընդհանրական ըմբռնում՝ Երկիր Նաիրիի ելակետ – Կերպարի նշանառու փոփոխակ է, չարենցյան կամ տերյանական հայեցակարգերին հավասարար-

¹⁴ Վ. Տերյան, Եժ, հ. 3, Երևան, 1975 թ., էջ 113:

¹⁵ Վ. Տերյան, Եժ, հ. 1, Երևան, 1960 թ., էջ 225-238:

¹⁶ Վ. Տերյան, Եժ, հ. 3, Երևան, 1975 թ., էջ 55-56:

¹⁷ Հ. Մաթևոսյան, Ծառերը, Երկեր. հ. 2, Երևան, 1985 թ., էջ 241:

ժեք իրողություն է, չարենցյան երկիրնախիրիական Կերպի յուրովսանն իրականացում: Նկատեմ՝ հենց Եդ. Չարենցի «Երկիր Նաիրին»⁸ օրինականացրեց Հոգևոր Հայրենիքի պարականոն տարբերակների լինելության իրավունքը:

բ) Իբրև միասնական շղթայի օղակ՝ մաթևոսյանական ըմբռնումը Հոգևոր Տան բաղադրանյութ է, նախորդ հայեցակարգերին համանշանակ:

Ազգային էության կամ Հայոց Մշակութակերպի Դուռը բախող այս գործառնական ըմբռնումները հարյուրամյակների տևականության մեջ վավերացրել են ազգային ինքնահրաժարման իրողությունը:

Աշխարհակարգի մերժումով ամեն անգամ ուժգնանում էր հայոց Մենության խորհուրդը, որի հիմքում և որի արդարացումը պատմության Տարածական դրսևորումներով ավելի ու ավելի նյութեղինացող, աշխարհի կողմից մեր Տեսակին ուղղված հորիզոնական Մերժումների հաճախանքն էր. թագավորական հարստությունների հաջորդական անկումներ, ասպատակություններ, Եղեռն... Համապատմական մեր վտարանդիությանն ի պատասխան Հոգևոր Հայրենիքի ըմբռնումը ենթադրում էր աշխարհի ու պատմության ինքնատիպ «մերժում»⁸:

Այս տեսանկյունով լիովին արդարացի են Տերյանի, Չարենցի և Մաթևոսյանի ըմբռնողակարգերը: «Փառահեղ»⁸ պատմության գեղարվեստական կալվածատիրությունը տապալելու ընթացքը, որ «Երկիր Նաիրին»⁸ վեպով էր սկզբնավորվել, իր լրումին հասավ Մաթևոսյանի բանարվեստում: Այսուհետ հիշելի Սկզբից մինչև Հարաբերական Ներկա ժամանակահատվածն ընդգրկող Խոսքն ազատ էր լինելու «անցեալապաշտութան և հերոսապաշտական կեցուածքեն»⁸¹⁸:

«Ո՞վ ենք մենք – Լա՛վը չես»⁸ մշակութաբանական ընթացքն առանձնանում է ուշագրավ կազմությամբ. ա) Ընդհանրական շերտում (այս դեպքում անցյալապաշտության սկզբունքի համեմատաբար իմաստավոր փոփոխակն է գործում) գրականության տեսազգացողությունը հասնում է Ծննդյան ջրերին՝ վավերացնելով հայոց պատմահիշելի սկիզբը, կամ էլ արձանագրվում է աշխարհի դիդակտիկական Ծննդավայրի սահմաններում տեղավորելու փորձը: Ավելի ընթեռնելի՝ գրականության մեջ բազում տարբերակներով ձևափոխվում-առարկայացվում է էպոսի առաջին երեք ճյուղերին բնորոշ հրաշապատում-այլաբանական աշխարհըմբռնումը: Հիշյալ անկյունադարձով «հայ ժողովուրդը աշխարհեն անջատ զգալու հոգեվիճակը»⁸¹⁹ ավելի ողբերգական ձևիմաստ է ձեռք բերում: Ֆիզիկական վերապրումի, հոգևոր – մշակութային մաքառման հրամայական գաղափարներն ընկալվում են իբրև ոչ միայն գեղարվեստական Խոսքի թիկնապահներ, այլև՝ պատմահավաքական վարքագիծ. բ) Մշակութաբանական հայտածումների շերտում առանցքայինը էպոսի չորրորդ ճյուղին բնորոշ այլաբանական - բնագանցական աշխարհըմբռնումն է: «Աշխարհեն անջատ զգալու»⁸ հոգեվիճակ – իրողությունը տեղափոխվում է ավելի բարձր մակարդակ: Կարելի է հաստատել հետևյալ աստիճանակարգը.

¹⁸ Ազգային գերադաս արժեքները, պատմական փորձառությունը և գրականությունը, հարցազրույց Վահե Օշականի հետ, «Գարուն», 1996 թ., թիվ 6, էջ 29:

¹⁹ Նույն հարցազրույցը, էջ 29:

ա) Մարդու և Բնության (Աշխարհի) հոգեբանական անհամատեղելիություն - փոխօտարում - փոխավերում: Այս ընթացքը պատմության Հորիզոնական պարտադրանքն է (Ա. Բակունց):

բ) Լեզվական կեցվածքի բացարձակ անկախության ու «անհասկանալի»⁸ ազատության խոսքավորում: Պատմության կրկնաբարման փորձ կամ պատմության հաղթահարում Լեզվի մեջ (Վ. Խեչումյան):

գ) Պատմաբարոյաժողովրդական պարտադրանքների մերժում. պատմությունը մեկընդմիջտ գծված սահմաններ ու ավարտուն բովանդակություն չունի՝ Հարաբերական Անցյալ է ու միաժամանակ Հարաբերական Ներկա: Պատմության հաղթահարում գեղարվեստական հայեցակարգի ներսում (Պ. Ջեյթունցյան):

դ) Պարականոն Լեզվի – Պատմության – Ժամանակի – Տարածության արարում: Պատմության հաղթահարում զուգահեռ իրականության կամ պատմության հեղինակային տարբերակի մեջ (Ադ. Այվազյան):

ե) Արարվող Խոսքը անհուն Ժամանակի հայտնակերպն է: Լեզվի Արարչական ռիթմի խոսքավորում մեր ու կանխատեսվող Աշխարհի միջև. պատմության հաղթահարում Խոսքի մեջ (Հրանտ Մաթևոսյան):

զ) Պատմության խորհուրդը բարոյաժողովրդական վերադարձի մեջ է. պատմության հաղթահարում Կրկնության մեջ (Վարդան Գրիգորյան):

3. Մշակութաբանական շրջակարգում Պատմության «ներկա լինելու»⁸ չափաստիճանը միշտ էլ պայմանավորվում է գեղարվեստական ընտրության և մշակութաբանական փոխառնչումների բնությունով: Մասնավոր խնդրառության հոսքերը նույնպես ներառվում են միասնական կարգի մեջ:

Անցյալի առկայման կերպերն ու սկզբունքներն անթիվ-անհամար չեն. ընդհանուր վերցրած՝ Պատմությունն ամեն անգամ վերադառնում կամ կրկնվում է իբրև Մշակութաբանական Կերպափոխում ու Փոխանունություն: Ընդ որում՝ Կերպափոխումը Տարածության մեջ է ընկալելի-տեսանելի-նկարագրելի, իսկ Փոխանունությունը Ժամանակային գիտակցում է, ներքնատեսական հայտնագործություն:

Հայոց մշակութաբանական համակարգը Ժամանակային ըմբռնումների դաշտ է, ուստի՝ անգամ տեսանելի շերտում իմաստավոր հաճախանքը Փոխանունության գիտակցումն է.

- Կիլիկիայի թագավորությունը հայոց նախկին Հարստությունների Փոխանունությունն է, ոչ թե շարունակական կամ իներցիոն կերպափոխում-տարբերակը:

- Փոքր Միերը Գր. Նարեկացու Փոխանունությունն է:

- Ագռավաքարը Հոգևոր Հայրենիքի բնագանցական գաղափարի ու համավիճակի Փոխանունությունն է և հակառակը:

Միայն Կերպափոխումներով հատկանշվող պատմական ընթացքը ընդհատելի իրողություն է: Այն կրող Անունը, Ժողովուրդը, Երկիրը բացակայում են պատմության շարունակությունից՝ դառնալով միայն բանավոր ու հիշելի. Ժամանակը նրանց կարող է մտապահել, բայց ոչ գիտակցել, կարող է նկարագրել, բայց ոչ վստահել: Քաղաքակրթության սանդղակում երբևէ գրաված դիրքը, պատմական Տարածու-

յան որոշակի հատվածում ունեցած դերը ոչնչով չեն կարող օգտակար լինել: Կերպափոխումը ավարտ է, վերջակետ: Փոխանունությունը անսահման հաջորդակարգ է:

Այս իրողություններն ավելի շոշափելի են գրականության տարածքում:

Ասենք՝ Բակունցի գրականության մեջ Բնապատկերը «կանխորոշված Անուն»⁸ է, որն անշարժ է պատկերանում Եկվորի գիտակցության մեջ: Իրապես անսկիզբ-անվերջ Անշարժությունը (Լռությունը, Անդորրը) անընդհատական Ժամանակի Փոխանունությունն է: Եկվորը (Քաղաքակրթությունը, Հարաբերական Ներկան) փշրում է այդ համակարգը. Բնապատկերը նահանջում է Կերպափոխման դիրք՝ վերհանելով մահվան-կորստի-ցավի-ավերման շարքը: Արարման մտահղացումը փոխակերպվում է Ավերման արդյունքի:

Մշակութաբանական այս իրողությունը հետաքրքրել է թե՛ գրողներին, թե՛ փիլիսոփա-մշակութաբաններին: Կարելի է անդրադառնալ Ա. Պլատոնովի, Օ. Շպենգլերի, Օրտեգա-ի-Գասետի և ուրիշների երկերին, սակայն բավարարվենք Ռ. Գվարդինիի դիտարկումով, որը, կարծում եմ, իրողության լիարժեք մեկնություններից է: «Նոր ժամանակի ավարտը»⁸ ուսումնասիրության մեջ մեկնաբանված է բնության հանդեպ վերաբերմունքի փոփոխության իրողությունը որոշակի պատմահատվածում (20-րդ դարի 30-ական թթ.): Միջանկյալ նշեմ, որ Բակունցի ստեղծագործության ժամանակային սահմանները համընկնում են Ռ. Գվարդինիի կողմից դիտարկված պատմաշրջանին:

Ռ. Գվարդինիի սահմանման համաձայն 20-րդ դարի 30-ական թվականներից սկսած մարդու ընկալումներում բնությունն այլևս ներդաշնակ և իմաստուն կարգավորվածություն չէ, որին կարելի է անվերապահ վստահել: «Մայր Բնությունը»⁸ այլակերպվել է անհուսալի ու վտանգավոր երևույթի: Իմաստա-ձևախեղումների պատճառը «Նոր ժամանակին բնորոշ անսահմանության զգացողության կորուստն է: ...Նոր աշխարհագրացողությունը նշանավորվում է աշխարհի վերջավոր լինելով, իսկ նման աշխարհի առաջ խոնարհվելը տարօրինակ կլիներ»⁸²⁰:

²⁰ Ռ. Գվարդինի, Конец Нового времени, в кн. Самосознание культуры и искусства XX века, М.-С. П., 2000 г., ст. 194-195.

ՄԱՐԱՏ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ
ԵՊԿ ասպիրանտ

20-րդ դարի ԱՐԵՎՄՏԱԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ՕՐԱՏՈՐԻԱԼ ՈՂԲԻ ԿԱՐԵՎՈՐԱԳՈՒՅՆ ՄԻՏՈՒՄՆԵՐԻ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ ԷԴՈՒԱՐԴ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆԻ «1915» ՕՐԱՏՈՐԻԱՑՈՒՄ

20-րդ դարի երաժշտարվեստում օրատորիայի ժանրը յուրօրինակ զարթոնք ապրեց: Դա բազմակողմանի արտահայտվեց արևմտաեվրոպական ավանգարդ ուղղության ստեղծագործություններում: Ժանրի մասսայականությունը, գործողությունը խոշոր պլանով ցուցադրելու հնարավորությունը, միաժամանակ՝ ժանրում ենթադրվող արտահայտչամիջոցների հարուստ ներկայակերպ ժամանակակից ստեղծագործողների երևակայության համար մեծ ասպարեզ բացեցին: Բացի այդ, 20-րդ դարի բուռն պատմական շրջադարձերը լրջորեն անդրադարձան օրատորիալ ժանրի ստեղծագործությունների պլուստի վրա: Այսպես, աստվածաշնչային և առասպելական պատմություններն իրենց տեղը զիջեցին պատմական ոճագործություններին, մարդկային ողբերգության նկարագրություններին: Որոշ չափով այս թեմաները շարունակում են բարոկկո ժամանակաշրջանի «չարչարանքներից» եկող տրամաբանական գիծը: Սակայն մարմնավորվելով 20-րդ դարի կոմպոզիտորական տեխնիկայի տարբեր նորարարական արտահայտչամիջոցներով՝ նմանատիպ օրատորիալ ստեղծագործությունները ներկայացնում են մի բոլորովին նոր գեղարվեստական տեսակ:

Անշուշտ, նման վերաիմաստավորումն անխուսափելիորեն հանգեցնում է որոշակի փոփոխությունների նաև դրամատուրգիական, ձևակառուցողական և կատարողական կազմի ասպարեզներում: Այսպես, օրինակ, պատմիչի դերերը հաճախ փոխարինվում է ասերգով կամ ընդհանրապես վեր է ածվում ասմունքի: Նվագախմբի կազմը հաճախ ձգտում է դեպի կամերայինը: Վերջինս բխում է նոր գեղագիտական պահանջներից: Սյուժեի բազմապլանային, մասսայական ծավալումն իր տեղը զիջում է ներանձնական, խոր ապրումների նկարագրին: Փաստորեն, ստեղծագործությունների հիմքում գործողության փոխարեն հայտնվում է անձի հոգեվիճակը: Նույն նկատառումներից ելնելով՝ փոխվում է օրատորիայի մասնակիցների դերն ընդհանուր համատեքստում¹:

20-րդ դարի արևմտաեվրոպական երաժշտությունը լի է նման օրինակներով: Առնոլդ Շյոնբերգի «Վարշավյան վկան», Քշիշտոֆ Պենդերեցկու «Ողբ Հիրոսիմայի նահատակներին» ստեղծագործությունները երկու տարբեր, նույնիսկ հակադիր ոճերում ներկայացնում են 20-րդ դարի օրատորիայի զարգացման ամենահետաքրքիր երևակումները: Այս երկու նմուշներից առաջինը ստեղծվել է 1947 թ.՝ ներշնչված Երկրորդ աշխարհամարտի անմիջական տպավորություններով և հիշողություններով: Ինչպես հայտնի է, Առնոլդ Շյոնբերգն ինքը պատերազմի մասնակից էր: Մերիալ ոճով գրված այս էքսպրեսիոնիստական ստեղծագործության հիմքում հրեաների Հոլոքոստի սար-

¹ Այդ մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Музыкальная энциклопедия, т. 4. М., “Советская энциклопедия”, 1978, сс. 67-68; Раппопорт Л. Г. Взаимодействие жанров в западноевропейской оратории и кантате 20-го века. В сб. Теоретические проблемы музыкальных форм и жанров. Сборник статей. М., 1971, сс. 310-317.

սափազդու իրադարձությունների ականատեսի խոստովանանքն է: Նման բովանդակության մարմնավորման համար հեղինակն ընտրել է համեմատաբար սուղ կատարողական միջոցներ՝ մեկ ասմունքող և կամերային նվագախումբ: Հեղինակի ինքնասահմանափակումը բխում է նախ՝ բովանդակությունից, երկրորդը՝ իր կոմպոզիտորական տեխնիկայի չափանիշներից, և, վերջապես, դարաշրջանին բնորոշ էքզիստենցիալիզմի գեղագիտությունից, որը հանգեցնում է խորը, ներանձնական հույզերի գուսպ, բայց և սուր արտահայտմանը²:

Այսպիսով, պահպանելով օրատորիայի ժանրին բնորոշ օբյեկտիվ և ընդհանրական, ըստ էության, մասսայական գաղափարը՝ Շյոնբերգը, այնուամենայնիվ, ստեղծում է այնպիսի մի երկ, որում բացակայում է երգչախումբը՝ որպես հասարակական կարծիք արտահայտող կամ օբյեկտիվ տրամադրություն ստեղծող «մասնակից», իսկ մեներգիչների, այսինքն՝ գլխավոր հերոսների դերերգին փոխարինում է ասմունքողի անմիջական խոսքը:

Այս գիծը յուրօրինակ կերպով շարունակում է լեհ կոմպոզիտոր Քշիշտոֆ Պենդե-րեցկին: Կոմպոզիտորն ընդհանրապես հրաժարվում է մարդկային խոսքից և ձայնից՝ ստեղծելով խիստ ներգործուն մասսայական ողբ՝ օգտագործելով լարային նվագարանների բոլոր երաժշտական և նույնիսկ ոչ երաժշտական միջոցները: Ստեղծագործությունը գրված է հեղինակի 1950-60-ական թվականների երաժշտալեզվին բնորոշ սոնորիստական ոճով: Ռուս երաժշտագետ Ի. Նիկոլսկայան 20-րդ դարի լեհական երաժշտությանը նվիրված իր ուսումնասիրության մեջ այսպես է նկարագրում այն. «Ողբի էքսպրեսիոնիստական սրված կերպարայնությունն իրականացվում է բացառապես լարայինների հնչերանգով, որը փոփոխված է ձայնարտաբերման յուրահատուկ միջոցներով (arco և pizzicato նեցուկի վրա, նեցուկի ետևում, աղեղի փայտային մասով հարվածներ գործիքի փայտե պատյանին, լարերին, նոտակալին և այլն...): Փաստորեն ստեղծագործության ողջ ձայնային ներկայակերպ կառուցվում է երեք տարրերի հիման վրա. ամենաբարձր հնչյուններից, տարբեր տեսակի կլաստերներից և կտրուկ, կետային հնչյուններից, որոնք կազմում են ֆակտուրային խմբեր: Արդյունքում գոյացած ֆակտուրային մոդելները, որոնք այստեղ փոխարինում են ավանդական թեմատիկան, ընկալվում են որպես հնչյունակերպարներ, որոնք ստեղծում են որոշակի էմոցիոնալ լարում: Կոմպոզիցիայի առաջին իսկ հատվածից ստեղծվում է ճնշող, լարված մթնոլորտ: <...> Այսպիսով, «Ողբի» կոմպոզիցիան կառուցված է շարժման երկու տեսակների համադրության վրա: Մեկը՝ ներքին դինամիկ է (կետային, պուանտիլիստական), մյուսը՝ ստատիկ (կլաստերային): <...> Զարգացման հիմնական միջոցը երաժշտական հյուսվածքի խտացումն ու նոսրացումն է, որն, ի վերջո, հանգում է կիսատոնային կլաստերի, որը հնչում է 30 վայրկյան՝ ffff-ից մինչև pppp»³:

Փաստորեն, «Ողբ Հիրոսիմայի նահատակներին» ստեղծագործությունը ներկայացնում է ողբերգության զարգացման ամենավերացական և ծայրահեղ ավանգարդային տարբերակը, որում սարսափը, վիշտն ու ցավն այնքան խորն են ու համատարած, որ սյուժեում որևէ մարդկային անձի առկայություն բացառվում է: Նույնիսկ կարելի է ասել, որ սյուժեն ինքը կրճատված է ընդհուպ մինչև գերմարդկային ճիշ: Վերոնշյալ «վիճակը», որին, ըստ էության, ձգտում է ժամանակակից օրատորիայի տեսակներից մեկը, ստեղծվում է ուղղակի ճշացող, վերացական հնչյունային շերտերի միջոցով:

² Շյոնբերգի էքսպրեսիոնիստական դրամայի մասին տե՛ս *Соллертинский И. И.*, Арнольд Шенберг. Л., 1934, сс. 34-35.

³ *Никольская И.*, От Шимановского до Лютославского и Пендерецкого. М., 1990, Советский композитор, сс. 197-198.

Ստեղծագործության վերջում հնչող կլաստերը մարմնավորում է այդ ճիշի, ողբի տարրալուծումը ժամանակի և տարածության մեջ: Միևնույն ժամանակ, այդ կլաստերի ստատիկ վիճակը կարծես դառնում է հավերժության յուրօրինակ հնչյունային խորհրդանիշ:

Այս երկու ստեղծագործություններում բացահայտված սկզբունքները ձևավորում են օրատորիալ ժանրի մի նոր ենթատեսակ, որը մենք պայմանականորեն կանվանենք օրատորիալ ողբ, քանի որ այս բառակապակցությունն անմիջականորեն արտահայտում է օրատորիայի ժանրային շրջանակներում մասսայական ողբի մարմնավորման միտքը: Օրատորիալ ժանրի այս ուղղվածությունը զարգացել և յուրօրինակ բեկում է ստացել նաև 20-րդ դարի երկրորդ կեսի հայ երաժշտարվեստում:

1977 թ. գրվեց Էդուարդ Հայրապետյանի «1915» օրատորիան՝ ասմունքողի, բասի, մեցցո-սոպրանոյի, խառը երգչախմբի, նվագախմբի, երգեհոնի և հարվածայինների համար: Ստեղծագործության հիմքում դրված են 1915 թ. Հայոց Մեծ եղեռնի ականատեսների հիշողությունները՝ արևմտահայերենով: Կատարողական կազմի հարցում հեղինակն աշխատել է մնալ օրատորիայի ավանդական շրջանակներում, սակայն ստեղծագործության կառուցվածքը, կիրառված արտահայտչամիջոցները և դրամատուրգիայի որոշ գծեր շարունակում են 20-րդ դարի արևմտեվրոպական օրատորիալ երկերի կարևոր միտումները⁴:

Ստեղծագործության երաժշտական հյուսվածքին բնորոշ է վառ արտահայտված էքսպրեսիոնիստական գրելաոճը: Հեղինակն օգտվել է նյութի կառուցման միանվառիստական, սոնորիստական և պուանտիլիստական միջոցներից, ինչպես նաև կիրառել է գեղարվեստական մեջբերման՝ կոլլաժի տեխնիկան և ազգային կոլորիտ ստեղծող «դամը»: Դրանցից յուրաքանչյուրի կիրառումն արդարացված է ոչ միայն կերպարային բնութագրերով, այլև ընդհանուր համատեքստով:

Հեղինակը բաժանել է իր կտավը տասը հատվածների: Դրամատուրգիական առումով դրանցից յուրաքանչյուրը նշանավորում է դեպի ծայրահեղ լարվածություն ուղղված ընթացքի մի նոր աստիճան: Ուշագրավ է, որ այդ «աստիճանները» միմյանցից խիստ տարբերվում են թե՛ տեքստի բովանդակությամբ, թե՛ երաժշտական հնարներով և թե՛ ընդգրկված մասնակիցների կազմով: Այսպես, օրինակ, առաջին հատվածն ընդհանուր առմամբ նվագախմբային է: Այն իր էքսպրեսիոնիստական «պատռված» գործիքային հյուսվածքով ասես ողբերգական խոստովանանքների անխոս նախաբանն է, որն աստիճանաբար նախապատրաստում է տառապանքների, ցավի և դառը հուշերի մթնոլորտը: Երկրորդ մասը՝ Animato-ն, ամբողջովին նվիրված է մեցցո-սոպրանո մենակատարի ողբերգական մենախոսությանը՝ նվագախմբի լարայինների պուանտիլիստական նվագակցությամբ: Երրորդ՝ Moderato մասը յուրօրինակ կարճ հեղինակային մտքորում է՝ ամբողջովին արտահայտված հարվածայինների և փողայինների ալեատորիկ սկզբունքով ծավալվող սոնորային և կրկնողական երաժշտական հյուսվածքով:

Երգչախումբն այստեղ ներկայանում է որպես զուգահեռ գոյատևող անիրական հարթության խորհրդանիշ: Նվագախումբը հեղինակի կողմից մեկնաբանվում է որպես շարադրվող սահմեկեցուցիչ պատմությունների համատեքստ և միաժամանակ

⁴ Տե՛ս **Տարկսյան Ս. Կ.** *Արմյանական երաժշտությունը 20-րդ դարում*, Երևան, 2002, թ. 143-145. Ստեղծագործության վերլուծության անդրադարձել է նաև Ա. Ս. Արևշատյանի իր «Եղեռնը և Հայ արդի երաժշտությունը» հոդվածում «Երաժշտական Հայաստան» միջազգային ամսագրում, Երևան, 2005, № 2 (17), էջ 10: Հեղինակներն ամփոփ ձևով տալիս են «1915» ստեղծագործության գաղափարական և ոճական-արտահայտչական նկարագիրը:

արտահայտում է հեղինակի վերաբերմունքը կատարվածին: Մեներգիչներն իրենց երգամասերի էքսպրեսիոնիստական լարված և նյարդային բնույթով վերարտադրում են նահատակների տանջալիկ կերպարները: Կարևորագույն դերը կտավում պատկանում է ասմունքողին: Նա ամփոփում և մեկնաբանում է գլխավոր կերպարների վերապրած իրադարձությունները և հոգեվիճակը՝ կոչ անելով աղոթել նրանց հիշատակին:

Օրատորիայի ուշագրավ դրվագներից է 9-րդ մասի վերջին հատվածը, որտեղ հեղինակը կիրառել է կոլլաժի տեխնիկան՝ դրանով իսկ հասնելով գլխավոր գաղափարի ցայտուն արտահայտմանը: Երբ նվագախմբի tutti-ն հնչեցնում է «e» դամբ և անհետանում, հանկարծ լռության մեջ լսվում է «Սուրբ-սուրբ» երգասացությունը՝ քառաձայն երգչախմբի կատարմամբ⁵: Այս գեղարվեստական հնարը կոչված է ընդգծելու եղեռնի զոհերի հիշատակին հավերժ աղոթելու միտքը: Նույնիսկ նվագախմբի պուանտիլիստական հյուսվածքի պարագայում այս երգասացությունը չի կորչում, այլ շարունակվում է տարաբնույթ միջավայրում՝ դրանով իսկ շեշտելով հավերժության գաղափարը: Մյուս կողմից, այս հետաքրքրական կոլլաժը նաև ներկայացնում է երկու միմյանց զուգահեռ գոյատևող ծայրահեղ հակադիր հարթություն՝ իրական և անիրական (իրադարձությունները և դրանց հիշատակը):

Վերջնամասում, իբրև ամփոփում, օրատորիայի բոլոր կատարողներն ու մասնակիցները միանում են ալեատորիկ սկզբունքով ծավալվող կլաստերի մեջ: Սա ծայրահեղ լարված մասսայական ճիչ է, որում միաձուլվում են ողբը, բողոքը, վրեժխնդրությունն ու ցավը՝ 1915 թ. Հայոց մեծ եղեռնի զոհերի հիշատակին: Այս արտահայտչամիջոցը մենք նկատել էինք Ք. Պենդերեցկու վերոնշյալ ստեղծագործության մեջ, իբրև հիմնականում արտահայտչամիջոց:

Այսպիսով, Էդուարդ Հայրապետյանի «1915» օրատորիայում հետաքրքիր կերպով միահյուսվել են արևմտավրոպական ժամանակակից օրատորիալ ողբի ամենաառաջատար միտումները: Այստեղ հավասարապես կիրառվել են և՛ հնուց ի վեր եկող արտահայտման մասշտաբայնությունը, և՛ խոր, ներանձնական հոգեվիճակի էքզիստենցիալիստական արտահայտչականությունը, և՛ ծայրահեղական ավանգարդիզմի նորագույն տեխնիկական ձեռքբերումները: Ընդ որում, այս բոլորը միաժամանակ ներդաշնակորեն համատեղվել է մեկ, դրամատուրգիական առումով միակուռ երաժշտական-բեմական ստեղծագործության մեջ: Հեղինակը ստեղծել է չորս գեղարվեստական հարթություն, որոնք հավասարապես մասնակցում են ընդհանուր գաղափարային հոսքին: Միաժամանակ, դրանցից յուրաքանչյուրը, ունենալով իր անհատական արտահայտչամիջոցները և դերը, առանձնահատուկ կարևորություն է ներկայացնում կտավի գաղափարի օբյեկտիվ, բազմապլանային բացահայտման համար:

⁵ Տե՛ս Саркисян С. К., նշվ. աշխ., էջ 75:



ՆՈՐ ԳԻՏԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ ԼԵՓՍԻՈՒՍ ԱՌԱՔԵԼԱԲԱՆԻ ՈՒ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԻ ՄԱՍԻՆ

ANDREAS BAUMANN. Der Orient fer Christus. Johannes Lepsius – Biographie und Missiologie, Giessen, 2007, 541 S.

ԱՆԴՐԵԱՍ ԲԱՌԻՄԱՆ. Արևելքը Քրիստոսի համար. Յոհաննես Լեփսիուս – կենսագրությունը և առաքելաբանությունը, Գիսեն, 2007, 541 էջ:

Չնայած Յոհաննես Լեփսիուսի կյանքն ու գործը տասնամյակներ շարունակ զբաղեցրել են հետազոտողներին, այնուհանդերձ այն այնքան համապարփակ և բազմաշերտ է, որ, թեև կատարված մեծ ու երախտավոր աշխատանքին, դեռևս զգալի չափով մնում է չլուսաբանված: Առ այսօր հիմնականում քննության առարկա է դարձել և հանգամանալից պարզաբանում է ստացել նրա անմնացորդ հայանվեր գործունեությունը, որն, ինչպես հայտնի է, նրան ուղեկցել է իր ողջ կյանքի ընթացքում, մինչդեռ Լեփսիուսի աստվածաբանական, առաքելաբանական հայացքների և գործունեության, նրա հասարակական-քաղաքական ոգորումների, ինչպես և գրական-գեղարվեստական ժառանգության ուսումնասիրությունը դեռևս հիմնականում դուրս է մնացել ուսումնասիրողների ուշադրությունից: Թե որքան բազմաշերտ ու համապարփակ էր Լեփսիուսի ստեղծագործական ու աշխատանքային ուղին, կարող են լավագույնս վկայել նրա ժամանակակիցներից Ալբերտ Վեկեսերի խոսքերը. «Այր, որը բազմաթիվ տարիներ կրոնական և եկեղեցական առաջնորդների առաջին շարքերում է կանգնել, գիտական աշխատանքի համար խիստ օժտված, հանճարի հատկանիշներ ունեցող աստվածաբան, նորագույն պատմագրության ոլորտում մեծ վաստակ ունեցող պատմաբան, բռնադատված հայ ժողովրդի պաշտպանն ու օգնականը և ռասայական ու ազգային ատելության կողմից նրա հանդեպ իրագործված ոճրագործությունների հրապարակային մեղադրողը, ոգելից, հոգու բոլոր խորքերն ու բարձունքները հասնող բանաստեղծ, քրիստոնեական աշխարհայեցողության պարզաբանման ու ամրապնդման համար շարունակ ջանքեր գործադրող մտածող, ...հանդուգն ու չմոլորվող հավատ ունեցող հավատացյալ...»:

Եթե նկատի առնենք, թե հատկապես Լեփսիուս աստվածաբանն ու առաքելաբանը ժամանակին Գերմանիայի ավետարանական շրջանակներում որքան հայտնի էր, և նրա համարձակ, ինքնատիպ հայացքներն ու գաղափարները որպիսի մեծ հնչեղությո-

յուն էին ձեռք բերել՝ անշուշտ, արժանանալով ամենատարբեր վերաբերմունքի և գնահատականների, ապա դրանց համակարգված ուսումնասիրության գիտական կարևորությունը կասկած չի կարող հարուցել: Ինքնին հասկանալի է, որ նրա առաքելաբանության քննական լուսաբանումը կարող է որոշակի ազդակներ հաղորդել նաև ներկայումս ընթացող առաքելաբանական քննարկումներին ու բանավեճերին: Իսկ այն հանգամանքը, որ առաքելաբան Լեփսիուսը, ի տարբերություն բոլոր այլ ավետարանական ու կաթոլիկ առաքելական գործիչների, սկզբունքորեն դեմ էր այլ քրիստոնյա համայնքների մեջ առաքելական գործունեություն իրականացնելուն, ավելին՝ դա համարում էր խիստ վնասակար և պախարակելի, և քրիստոնեական Եկեղեցու առաքելական գործունեությունը միայն մահմեդական միջավայրում իրականացնելու կողմնակից էր, թեմայի լուսաբանման կարևորությունը մեզ՝ հայերիս համար էլ՝ ավելի ակնառու է դարձնում: Մենք չպետք է անտեսենք նաև այն հանգամանքը, որ Լեփսիուսի՝ արտաքուստ հայերիս հետ առնչություն չունեցող գործունեության ոլորտներին վերաբերող ցանկացած նոր ուսումնասիրություն մի նոր կարևոր ներդրում է արդի գերմանական գիտական ու հասարակական շրջանակներում Լեփսիուսի անունն ու գործը լայն իմաստով վերահայտնի դարձնելու համար, իսկ դրա շնորհիվ որոշակիորեն նոր հնչեղություն ու արդիականություն է ստանում նաև նրա երկարամյա անձնուրաց հայանվեր գործունեությունը՝ հարակից բոլոր իրողություններով հանդերձ:

Այդ տեսանկյունից նշանակալից աշխատանք է կատարել գերմանացի գիտնական, աստվածաբանության դոկտոր Անդրեաս Բաումանը՝ ուսումնասիրելով և իր «Արևելքը Քրիստոսի համար. Յոհաննես Լեփսիուս - կենսագրությունը և առաքելաբանությունը» աստվածաբանական մենագրությամբ գիտական հասարակայնությանը ներկայացնելով Լեփսիուսի առաքելաբանական, աստվածաբանական հայեցակարգն ու գործունեությունը: Մենագրությունը, որի ծավալը կազմում է 541 էջ, բաղկացած է ներածությունից, հինգ գլուխներից և օգտագործված աղբյուրների ու գրականության ցանկից: Գլուխներն ունեն հետևյալ խորագրերը՝ «Կենսագրական շրջանակներ», «Աստվածաբանական հիմնադրություններ», «Առաքելական աշխատանք մահմեդականների մեջ», «Առանձին առաքելաբանական հարցեր», «Առաքելաբանական ժառանգությունը»:

Եթե նկատի առնվի, որ հարցի շուրջ Լեփսիուսի ստվարածավալ գրական ժառանգությունը երբևէ միասնական հրատարակություն չի ունեցել, և Լեփսիուսն ինքը շատ հաճախ այդ խնդրին անդրադարձել է բազմազան թեմատիկ ընգրկում ունեցող աշխատություններում, ապա պարզ կդառնա, թե որքան բարդ խնդիր է ստանձնել Ա. Բաումանը՝ բազմաթիվ պարբերականներում և աշխատություններում տարրալուծված՝ հարցին վերաբերող Լեփսիուսի գաղափարներն ու տեսակետները զատելով և համակարգված ու քննական լույսի ներքո ընթերցողին ներկայացնելով:

Չնայած Ա. Բաումանի կողմից օգտագործված աղբյուրները սահմանափակվել են Լեփսիուսի՝ միայն հրատարակված աշխատություններով՝ գրքեր, բրոշյուրներ, տրակտատներ, զանազան պարբերականներում տպված հոդվածներ և այլն, և նա ցավոք չի օգտվել Հալլեում գտնվող Լեփսիուսի արխիվային նյութերից, քանի որ նրա հետազոտական աշխատանքի ժամանակամիջոցում այդ արխիվի նյութերի կատալոգի կազմումն ու համակարգումը դեռ չէր կատարվել, այնուհանդերձ ուրախությամբ պետք է արձանագրել, որ թեմայի շուրջ Լեփսիուսի աշխատանքների գերակշիռ մա-

սը նա հրատարակել է հենց իր իսկ կողմից լույս ընծայվող պարբերականում, և որ Ա. Բաումանին հաջողվել է պատշաճ կերպով իրագործել իր գիտական հանձնառությունը: Երիտասարդ հետազոտողն ըստ հարկի օգտագործել է նաև իր թեմային կամ հարակից խնդիրներին առնչվող հրապարակում առկա հոդվածներն ու այլ աշխատություններ՝ դրանց հանդեպ ցուցաբերելով անաչառ քննական մոտեցում:

Աշխատության կարևորագույն արժանիքներից մեկը պետք է համարել այն, որ այնտեղ ներկայացված է նաև Լեփսիուսի հայանվեր գործունեության սկզբնավորումն ու ծավալումը՝ անշուշտ այն չափով, որչափ դա կարող էր թույլ տալ ուսումնասիրության առանձնահատուկ թեմատիկ ընդգրկումը: Չնայած դրանով պայմանավորված որոշակի սահմանափակումներին, այնուհանդերձ Ա. Բաումանը, քաջ իրագել լինելով նաև Լեփսիուսի գործունեության այդ ոլորտին, կարողացել է ամբողջական գծերով ներկայացնել նրա հայանվեր գործունեության պատմությունը և միաժամանակ կատարել դրա իրատեսական գնահատումն ու արժեվորումը: Ամենատարբեր հատվածներում Լեփսիուսի հայանվեր աշխատանքների լուսաբանումը ընդմիջում է շարադրանքը, և դա այլ կերպ լինել չէր էլ կարող, քանի որ Լեփսիուսի գործունեության այդ ոլորտը, հանգամանքների բերումով, նրա համար մշտապես առաջնահերթություն է ունեցել. նա իր ժամանակի, ավյունի և միջոցների մեծագույն մասը մշտապես հատկացրել է հայ օգնության գործին, որն, ի դեպ, կյանքի էր կոչել ոչ միայն Լեփսիուս մարդասերը, այլև Լեփսիուս աստվածաբանն ու նրանց հետ միասին նաև մահմեդական Արևելքը քրիստոնեացնելու մտահոգությամբ համակված Լեփսիուս առաքելաբանը:

Ուսումնասիրության նպատակային իրականացումը, բնականաբար, պետք է նախադրեր նաև Լեփսիուսի կենսագրության պատշաճ իմացությունը, ինչը հեղինակի համար առարկայացել է որպես լրացուցիչ հետազոտական խնդիր, քանի որ Լեփսիուսի կենսագրության ամբողջական ուսումնասիրությունը նույնպես առ այսօր դեռևս չի կատարվել: Ա. Բաումանը կարողացել է լուծել նաև այդ խնդիրը, և հատկանշական է, որ նրա աշխատության ներածական մասն ամփոփող գլխին հաջորդող մյուս՝ երկրորդ գլուխը բացառապես նվիրված է բուն թեմայի լուսաբանման առումով կարևորվող Լեփսիուսի կենսագրական մանրամասների քննությանը: Դա ընթերցողին հնարավորություն է ընձեռում ոչ միայն Լեփսիուսի առաքելական գործունեությունն ընկալել նրա կենսագրական՝ հարցի առումով կարևոր իրադարձությունների հենքի վրա, այլև որոշակիորեն հասու դառնալ Լեփսիուսի հայացքների ձևավորման և դրանց աստիճանական զարգացման կենսագրապատում նախադրյալներին:

Երրորդ գլխում լուսաբանվում են Լեփսիուսի առաքելաբանության աստվածաբանական հենքը, աստվածաշնչյան աշխարհայեցողության վերակենդանացման ու արդիականացման ուղղությամբ Լեփսիուսի գործադրած ջանքերը, աստվածաբանության հիմքի վրա քրիստոնեության և այլ կրոնների՝ նրա կողմից կատարված համեմատական քննությունը, և այդ ամենին զուգահեռ ընթերցողին է ներկայացվում նաև քրիստոնեական առաքելությանը վերաբերող լեփսիուսյան աշխարհընկալումը, ինչպես և դրա՝ Լեփսիուսի կողմից կատարված աստվածաբանական գիտական հիմնավորումը:

Վերոնշյալին հաջորդող գլուխներում հանգամանալից կերպով լուսաբանվում են քրիստոնեական առաքելական աշխատանքների կազմակերպման ու իրականացման՝ Լեփսիուսի ըմբռնումներն ու հիմնադրությունները, ինչպես և առաքելական գործչի

այն հատկանիշները, որոնց պահանջն առաջադրում էր Լեփսիուսը: Մանրամասն քննության է ենթարկվում նաև հենց իր՝ Լեփսիուսի կողմից ստեղծված և ղեկավարվող «Գերմանական առաքելություն Արևելքում» կազմակերպության երկարամյա առաքելական գործունեությունը Թուրքիայի և Արևելքի մի շարք այլ երկրների մահմեդական շրջաններում: Այդ առաքելական գործունեությունը հիմնականում իրականացվում էր Լեփսիուսի կողմից քրիստոնեական հավատի բերված մի թուրքագրի գործչի կողմից, որին մկրտելու ժամանակ Լեփսիուսը նրան կնքել էր Հովհաննես ավետարանյան հայեցի անունով:

Ուշագրավ է, որ աշխատությունում զուգահեռաբար պարզաբանվում են Գերմանիայի Ավետարանական Եկեղեցու նորացման և քրիստոնեական տարբեր Եկեղեցիների միջև արդյունավետ համագործակցության ու փոխառնչությունների հաստատման համար Լեփսիուսի գործադրած ջանքերը և ունեցած մեծ ներդրումը: Ներկայացվում է նաև իսլամի վերաբերյալ նրա քննական դիրքորոշումը, ինչպես և այն ընդգրկուն գրապայքարն ու բանավեճերը, որոնք ժամանակին ծավալվել են Լեփսիուսի համարձակ, նորաբնույթ և ըստ այդմ Գերմանիայի եկեղեցական աստվածաբանական շրջանակների կողմից միանգամայն տարբեր, հաճախ հակասական գնահատումներ ստացող տեսակետների շուրջ:

Անդրեաս Բաումանի ուսումնասիրությամբ պարզ է դառնում, որ, չնայած աստվածաբանական և առաքելաբանական մի շարք հայտնի հայեցակարգերի հետ առկա զուգահեռներին, Լեփսիուսը հանդես է գալիս որպես ուրույն, միանգամայն ինքնատիպ և շատ դեպքերում ընդօրինակելի մտածող: Ավելին, ինչպես իրավացիորեն նաև հեղինակն է իր գրքի առաջաբանում գրում, Լեփսիուսի առաքելաբանական հայացքների իմացությունը, որոնք ուղենշիչ դեր են խաղացել նրա այնքան բազմազան առաքելական, աստվածաբանական, հասարակական և քաղաքական գործունեության համար, հնարավոր է դարձնում ավելի պարզ և որոշակիորեն ըմբռնել նրա բարդ և արտաքուստ հաճախ խիստ փոփոխական թվացող կյանքի ճանապարհը:

Աշխատությունն ունի բազմաթիվ այլ արժանիքներ ևս: Այն աչքի է ընկնում խնդրո առարկա հարցերի ամբողջական քննությամբ, եզրահանգումների հիմնավորվածությամբ ու կոռ տրամաբանությամբ: Միանշանակորեն կարելի է ասել, որ Անդրեաս Բաումանի ուսումնասիրությունը մի նոր նշանակալից ձեռքբերում է Լեփսիուսագիտության մեջ, որ գիտական հասարակայնությանն է ներկայացնում հայանվեր այդ մեծ անհատի աստվածաբանական և առաքելաբանական հայացքների ու գործունեության ամբողջական քննական լուսաբանումը: Մնում է հուսալ, որ այն մոտ ապագայում կթարգմանվի հայերեն՝ մատչելի դառնալով նաև հայալեզու ընթերցողին:

ԱՇՈՏ ՀԱՅՐՈՒՆԻ

Պատմական գիտությունների դոկտոր



Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՈՒԽՏԻ ՊԱՏԱՐԱԳ ՄԱՏՈՒՑԵՑ ՖՐԱՆՍԻԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵ- ՄԻ ՆՈՐԸՆՏԻՐ ԱՌԱՋՆՈՐԴ

ԱՐՔՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏԻՎ ՆՈՐԸՆՏԻՐ ԱՌԱՋՆՈՐԴԻՆ

Օգոստոսի 26-ին՝ Սուրբ Աստվածածնի Գոտու Գյուտի տոնին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, հանդիսապետությամբ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, մատուցվեց Սուրբ և Անմահ Պատարագ: Պատարագին էր Հայոց Եկեղեցու Ֆրանսիայի թեմի նորընտիր առաջնորդ Ս. Նորվան եպիսկոպոս Ջաքարյանը:

Պատարագի սրբազան արարողության ընթացքում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի Հայրապետական օրհնությամբ Մայր Աթոռի դիվանապետ Ս. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրյանն ընթերցեց Հայրապետական Սրբատառ Կոնդակը, որով Ս. Նորվան եպիսկոպոս Ջաքարյանին շնորհվեց արքության պատիվ՝ իր անմնացորդ ծառայության և տարիների վաստակի համար (տե՛ս էջ 5):

Այնուհետև ներկաներին իր խոսքն ուղղեց Ս. Նորվան արքեպիսկոպոսը՝ նշելով, որ եկել է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի աստվածակառույց սուրբ տաճարում Սուրբ Պատարագ և գոհաբանական աղոթք մատուցելու և Հայոց Հայրապետի օրհնությունները ստանալու, ինչպես նաև քահանայական իր ծառայության ուխտը վերանորոգելու և հավատարմության խոստումը վերահաստատելու՝ հանդեպ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը և նրա ժրաջան գահակալը (տե՛ս էջ 24):

Ֆրանսիայի հայոց թեմի առաջնորդն իր շնորհակալությունը և երախտագիտությունը հայտնեց Նորին Սրբությանը՝ Հայոց Հայրապետին ցանկանալով ուժ, կորով և եռանդ՝ հաջողությամբ պսակելու իր աստվածահաճո ծրագրերը՝ ի փառս Աստծո և ի պայծառացումն Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու: Սրբազան Հայրը նաև իր շնորհակալական խոսքն ուղղեց թեմի պատգամավորներին:

Ս. Պատարագին ներկա էին Ֆրանսիայի հայոց թեմի Թեմական Պատգամավորական Ժողովի ատենապետ տիար Կարպիս Զրբաշյանը, Թեմական խորհրդի ատենապետ տիար Գրիգոր Փափազյանը և Թեմական խորհրդի անդամներ:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԶԱՐԴԵՐՆ ՈՒ ԳԱՆՁԵՐԸ ԼԻՈՆՈՒՄ (ORS ET TRÉSORS D'ARMÉNIE)

Գեղեցկությունն այն զարմանահրաշն ու անհասանելին է, որ ժողովուրդը ստեղծում է համաշխարհային քառսից հոգեկան ծանր տառապանքների ու ապրումների գնով: Եվ երբ այն ստեղծված է, ամեն մարդու տրված չէ ճանաչել այն: Գեղեցիկը մեղեդի է, որը շարունակ հնչում է մեզ համար, և որպեսզի այն արձագանք գտնի մեր հոգում, գիտելիքներ, ընկալունակություն և վառ երևակայություն է պետք:

Ֆրանսիայում Հայաստանի Տարվա շրջանակներում, «Հայաստան, իմ բարեկամ» խորագիրը կրող միջոցառումների շարքում, շատ հետաքրքիր և իրենց տեսակի մեջ չափազանց ինքնատիպ ցուցահանդեսներ են կազմակերպվել Լիոնի Գործվածքեղենի և դեկորատիվ արվեստների հռչակավոր թանգարանում և Ֆուրվիերի հոյակերտ Տաճարի կողքին գտնվող Ֆուրվիերի եկեղեցական արվեստի գոդորիկ թանգարանում: Ցուցահանդեսներն իրականացվում են Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Երկրորդի և Լիոնի Արքեպիսկոպոս Կարդինալ Ֆիլիպ Բարբարենի բարձր հովանու ներքո, Լիոնի Առևտրի ու Արդյունաբերության Պալատի (Chambre de Commerce et d'Industrie de Lyon) և Ֆուրվիեր Հիմնադրամի (Fondation Fourviere) օժանդակությամբ և աջակցությամբ, մարտի 22-ից մինչև հուլիսի 15-ը: Ցուցահանդեսները կյանքի կոչվեցին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի թանգարանային արժեքների պատասխանատու Ս. Ասողիկ քահանա Կարապետյանի, Գործվածքեղենի և դեկորատիվ արվեստների թանգարանի վարիչ Մարիա-Անն Պարիվատ Սավինիի, Ֆուրվիերի թանգարանի վարիչ Բերնար Բերտոդի և Հայաստանի Պատմության թանգարանի տնօրեն Անելկա Գրիգորյանի համատեղ քրտնաջան, հոգատար ու բարեխիղճ աշխատանքների շնորհիվ: Լիոնյան այս երկու հաստատություններին ցուցանմուշները տրամադրվել էին բացառապես Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի թանգարանների ու Հայաստանի Պատմության թանգարանի կողմից:

Գործվածքեղենի և դեկորատիվ արվեստների թանգարանում ներկայացված են 16-19-րդ դարերի ընտիր կոմպոզիցիոն կառուցվածքով խորանի դաջե վարագույրներ, շուրջառներ, ուսանոցներ, կոնքեռներ, խույրեր, արտախուրակներ, Ս. Սեդանի ծածկոցներ, որոնք առանձնանում են թելանյութերի բազմազանությամբ, ճոխ երանգներով, թանկարժեք ու կիսաթանկարժեք քարերի օգտագործմամբ, ոսկեթել ու արծաթաթել կարատեսակներով: Գործվածքներից յուրաքանչյուրին հատուկ են գունազարդանկարային յուրօրինակ ու տեխնիկական զանազան հնարներ: Այս գործվածքներն արժեքավոր են ոչ միայն իրենց հնությամբ, այլև գեղարվեստական բարձր որակով ու ճաշակով: Մակայն արվեստի բարձրակարգ գործեր լինելուց զատ, սրանք առաջին հերթին սրբազան իրեր և առարկաներ են. չէ՞ որ տարիներ ի վեր տարբեր եկեղեցականներ կրել կամ գործածել են այդ պարագաները եկեղեցական տարաբնույթ ծեսերի ժամանակ. դրանք շարունակ օրհնվել են մեր Մայր Եկեղեցու ամենասուրբ ու

խորախորհուրդ արարողությունների ընթացքում: Գործվածքեղենի թանգարանում ցուցադրությունը հիմնականում կենտրոնացված է խորանի վարագույրների վրա: Իսկ ո՞րն է խորանի վարագույրի խորհուրդը մեր Եկեղեցուց ներս:

«Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցում Սուրբ Խորանն ունի մի մեծ վարագույր, որն իր կարևոր տեղն ունի հընթացս խորհրդակատարությանց: Այդ վարագույրը խորհրդանշում է, այն իմանալի շղարշը, քողը, որով իմանալի Երկինքը ծածկված է զգալի երկրից, որով հոգեղեն աշխարհն անջրպետված է նյութեղեն կյանքից: Վարագույրը խորհրդանշում է նաև Ամենասուրբ Երրորդության անիմանալի և անճառելի Հոլությունը: Ահա և այս խորհրդաբանությամբ, վարագույրը կիրառվում է մեր սուրբ եկեղեցիներում և իր հոգևոր իմաստով մեծապես օժանդակում է մեզ՝ մտահայեցողությամբ և հավատքի զորությամբ ըմբռնելու աստվածաշնորհության խորին խորհուրդները», - ասում է Տ. Ասողիկ քին. Կարապետյանը:

Ֆուրվիերի եկեղեցական արվեստի թանգարանում ցուցադրված են քառասուն և ավելի ցուցանմուշներ, այդ թվում՝ ձեռաց, բազմոցի ու ճաճանչավոր խաչեր, գավազաններ, քահանայական սաղավարտներ, վակասներ, Մյուռոնի սափորներ, խնկամաններ և այլն: Ցուցադրությունը շատ համահունչ է ու ներդաշնակ այստեղ իշխող մթնոլորտին: Թվում է՝ ուր որ է կծխան բուրվառները, ու խնկի անուշ բույրը կմիախառնվի շարականների ու սաղմոսների քաղցրահունչ մեղեդուն:

Եթէ նոյնիսկ անցնեմ մահուան ստուերների միջով,

չեմ վախենայ չարից, քանզի դու, Տէ՛ր, ինձ հետ ես:

Քո ցուպն ու գաւազանն ինձ կը մխիթարեն:

(Սաղմոս ԻԲ 5)

Այս ցուցանմուշները հայ արծաթագործների ու ոսկերիչների գեղարվեստական երևակայության, ճաշակի ու մետաղամշակման տարբեր եղանակներին տիրապետելու լուր ու խոստուն վկաներն են: Աշխատանքներն աչքի են ընկնում իրենց ինքնատիպությամբ ու զարդամոտիվների նրբությամբ, հայկական մետաղամշակման արվեստին բնորոշ հասիկավոր ու եռանկյունաձև երկրաչափական զարդանախշերով: Անհաղթահարելի ձգողական ուժ կա այս իրերի մեջ, ու կարծես լույս է ճառագում դրանցից:

Տիկին Մարիա-Անն Պարիվատ Սավինին նշում է, որ Եկեղեցին միշտ եղել է ու կմնա որպես հայ ժողովրդի մշակութային ինքնության ամուր ու հաստատուն հենք ու պահապան: Նա ուրախությամբ նկատում է, որ ցուցադրությունից այցելուները հեռանում են գոհ և ցուցանմուշների գեղեցկությունից, տեխնիկայի ու պատկերազորության տեսանկյունից, դրանց միաժամանակ հեռու ու այնքան մոտ լինելու փաստից ակնհայտորեն ապշած ու զննված:

«Կարծում եմ, - ասում է Տիկին Սավինին, - որ ցուցադրությունը հնարավորություն է ընձեռում ֆրանսիացիներին՝ բացահայտելու հարուստ մի մշակույթ, որը շատ ավելի հարուստ է, քան վերջիններս կարող էին երևակայել ու պատկերացնել»:

Տ. Ասողիկը, ով անձամբ մասնակցել է այս երկու ցուցահանդեսների բացմանը, հավաստիացնում է, որ Լիոնյան թանգարաններում հայ հոգևոր մշակույթին նվիրված ցուցահանդեսների բացումը կազմակերպված էր խնամքով և հոգատարությամբ՝ միանգամայն պատշաճ և վայելուչ ներկայացնելու հայ դարավոր քրիստոնեական արվեստի բազմաթիվ գանձերը: Ոգևորված և ոգեշնչված էին ոչ միայն սփյուռքահայերը, այլև՝ ֆրանսիացիները: Տպավորությունը չափազանց մեծ էր: Օտարազգի այցելուները, իրենց իսկ վկայություններով, բացահայտեցին Բիբլիական Արարատի շուրջ հարատևող հայ ազգին և Հայաստան աշխարհը: Ցուցահանդեսները, միաժամանակ, հրաշալի առիթ դարձան, որ այստեղ այցելողները արժանիորեն գնահատեն հայ քրիստոնեական արվեստը, միաժամանակ հենց այդ արվեստի զորությամբ զորեղացնեն իրենց՝ Եվրոպայի քրիստոնեական կյանքը:

Երկու կողմերն էլ կարևորում են նմանատիպ ցուցահանդեսների կազմակերպումը, քանի որ այդ կերպ նրանք հրաշալի առիթ են ունենում միմյանց ճանաչելու, անմիջական շփումներով իրար ճշմարտապես գնահատելու, հարգելու, սիրելու և օժանդակելու: Այդ ճանաչողությունը կվերացնի նաև այն բոլոր անհարթությունները, որոնք այս կամ այն կերպ, տարբեր ժամանակներում անջրպետ են ստեղծել ազգերի և Եկեղեցիների կյանքում: Նրանք լի են այն հույսով, որ Ֆրանսիայում Հայաստանի Տարվա առիթով կազմակերպված միջոցառումները կզորեղացնեն հայ և ֆրանսիացի ժողովուրդների բարեկամությունը ոչ միայն մշակութային, այլև կյանքի և հարաբերությունների բոլոր բնագավառներում:

Վստահ եմ, որ այս ջերմ, մտերմիկ ու բարեկամական մթնոլորտում որևէ բան, մինչև անգամ լեզուն խոչընդոտ չի եղել: Չէ՞ որ արվեստը զգացմունքների մանիֆեստացիա է, իսկ զգացմունքները խոսում են բոլորին հասկանալի լեզվով:

Իսկապես, օրհնված է հայ ազգը. Աստված իր ամենատես ու ամենախնամ աչքով շարունակ հսկում ու հետևում է նրա ընթացքին:

Իսկ մենք՝ հայերս, ուխտ ունենք՝ միշտ դեպի լույս...

ԼԻԼԻԹ ԱՆՏՈՆՅԱՆ

ԷԿՈՒՄԵՆԻԿ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՓՈԽԱՏՎԱԿԱՆ ՖՈՆԴԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԿՈՄԻՏԵՆԵՐԻ ԳԱԳԱԹԱԺՈՂՈՎ

Օգոստոսի 26-ին Ծաղկաձորում, Գրողների միության տանը, իր աշխատանքներն սկսեց Էկումենիկ Եկեղեցական Փոխատվական Ֆոնդի (ԷԵՓՖ)՝ Եվրոպայի, Ասիայի և Խաղաղօվկիանոսյան երկրների Ազգային կոմիտեների հնգօրյա գագաթաժողովը: Գագաթաժողովը բացվեց Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի Հայրապետական օրհնությամբ:

«Գոհունակություն է Մեզ համար հաստատել, որ ԷԵՓՖ-ը տնտեսական և զարգացման իր ծրագրերով ձգտում է բարձր պահել մարդկային արժանապատվությունը, վերհաստատել սեփական կարողությունների հանդեպ մարդկանց ինքնավստահությունն արժանապատիվ կյանքի և բարենպաստ պայմանների առողջ և հուսալի հեռանկարներով՝ հաստատված քրիստոնեական արժեքների հենքի վրա: Մենք հավատում ենք, որ այլ կերպ առաջընթաց չի կարելի ապահովել», - ասաց Նորին Սրբությունն իր խոսքում՝ ողջունելով գագաթաժողովի մասնակիցներին և իր գնահատանքը հայտնելով Հայաստանում ԷԵՓՖ-ի ծավալած գործունեությանը՝ գլխավորությամբ Հայաստանի ԷԵՓՖ-ի գրասենյակի գործադիր տնօրեն Տիգրան Հովհաննիսյանի:

Բացման արարողությանը ժողովի մասնակիցներին ողջունեցին նաև ՀՀ Կենտրոնական Բանկի նախագահ Տիգրան Սարգսյանը, Միջազգային ԷԵՓՖ-ի նախագահ պրոֆ. Քրիստոֆ Սթյուքերթերգերը և գործադիր-քարտուղար Մահունգի Կանյորոն, Հայաստանի ԷԵՓՖ-ի Հոգաբարձուների խորհրդի նախագահ Տ. Տաթև արքեպիսկոպոս Սարգսյանը:

Բացման արարողությանը ազգային և հոգևոր երգերի կատարումներով հանդես եկավ Ս. Գեղարդավանքի երգչախումբը:

* * *

Էկումենիկ Եկեղեցական Փոխատվական Ֆոնդը (ECLOF) միջեկեղեցական համագործակցության քրիստոնեական աջակցության կառույց է, որը հիմնադրվել է 1946 թվականին Ժնև քաղաքում, ավանդական Եկեղեցիների կողմից, շվեյցարական բանկիրների աջակցությամբ: Այն ներկայումս բաղկացած է շուրջ 34 երկրներում գործող Ազգային կոմիտեներից և քարտուղարությունից Շվեյցարիայի Ժնև քաղաքում: Վերջին տարիներին Էկումենիկ Եկեղեցական Փոխատվական Ֆոնդն իր միջոցների մեծ մասը ուղղել է միկրոֆինանսական ծրագրերի իրականացմանը: ECLOF-ը ներկայումս ֆինանսավորում է միկրոֆինանսական ծրագրեր, որոնք աշխատանքով են ապահովում ավելի քան կես միլիոն մարդկանց:

Էկումենիկ Եկեղեցական Փոխատվական Ֆոնդը Հայաստանում գործունեություն է ծավալել 1999 թվականից Հայաստանյայց Առաքելական Ս. Եկեղեցու նախաձեռնությամբ:

յամբ և հրավերով, ինչպես նաև համագործակցությամբ այլ Եկեղեցիների, Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի, Միավորված Ազգերի Կազմակերպության Զարգացման Ծրագրի (UNDP), Միավորված Մեթոդիստների Օգնության Կոմիտեի (UMCOR), «Ֆրանսիայի Հողագործները և Միջազգային Զարգացում» (AFDI), Իզմիրլյան Հիմնադրամի, «Ալֆա Փլաս Քոնսալտինգ» Հայ-Ամերիկյան Համատեղ ձեռնարկության, «Առաքելություն Հայաստան» հասարակական կազմակերպության և մի շարք այլ հասարակական կազմակերպությունների:

Հայաստանում իրականացվող ծրագրերում կարևորվում են հատկապես այնպիսիք, որոնք կնպաստեն գյուղական բնակավայրերի զարգացմանը և այնտեղ նոր աշխատատեղերի ստեղծմանը:

Մինչև 2007 թ. կազմակերպությունը աշխատանքներ է իրականացրել հանրապետության 9 մարզերում, ՀՀ Կենտրոնական Բանկում հիմնադրել և գրանցել է «Ունիվերսալ Վարկային Կազմակերպություն»-ը, որի միջոցով այսօր «Հայաստանյան Էկոմենիկ Եկեղեցական Փոխատվական Ֆոնդ» փոխատվական հիմնադրամը ֆինանսավորում է նշված ծրագրերը: Վերջին տարիներին Հայաստանի Ազգային ԷԵՓՖ Կոմիտեն, ապահովելով զգալի դրական ցուցանիշներ, արժանացել է միջտարածաշրջանային գազաթաժողովի հյուրընկալող գրասենյակի կարգավիճակին, և Էկոմենիկ Եկեղեցական Փոխատվական Ֆոնդի Միջազգային Գործադիր Կոմիտեն որոշում է կայացրել 2007 թ. Եվրոպայում, Ասիայում և Խաղաղօվկիանոսյան երկրներում գործող Ազգային ԷԵՓՖ Կոմիտեների գազաթաժողովը կազմակերպել Հայաստանի Հանրապետությունում:

*ՄԱՅԸ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ*

ԼՈՒՐԵՐ ԳՈՒԳԱՐԱՅ ԹԵՄԻՅ

ՀԱՅՈՐԴՅԱՅ ՏԱՆ ՀԻՄՆԱՐԿԵՔ ՎԱՆԱԶՈՐՈՒՄ

Օգոստոսի 30-ին, հանդիսապետությամբ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, տեղի ունեցավ Վանաձոր քաղաքի Հայորդյաց տան հիմնարկերի արարողությունը:

Վեհափառ Հայրապետին Վանաձոր քաղաքի մատույցներում դիմավորեցին Գուգարաց թեմի հոգևորականները և մարզային ու քաղաքային իշխանությունների ներկայացուցիչները՝ գլխավորությամբ Լոռու մարզպետ Արամ Քոչարյանի և Վանաձորի քաղաքապետ Սամվել Դարբինյանի: Այս Հայորդյաց տան մոտ Նորին Սրբությանը ողջունեցին հաստատության սաները և բազում վանաձորցիներ:

Այդ ու հացի ավանդական արարողությունից հետո եկեղեցականների թափորով Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը և Հայորդյաց տան բարերարներ տեր և տիկին Սարգիս և Հռութ Բեդկյանները առաջնորդվեցին դեպի շինարարական հրապարակ: Մինչ հիմնարկերի արարողության սկսելը մարզային ու քաղաքային իշխանությունների ու վանաձորցիների անունից Նորին Սրբությանը ողջունեց տիար Սամվել Դարբինյանը:

Հիմնարկերի արարողության ավարտին օրհնության և գնահատանքի իր խոսքը ներկաներին ուղղեց Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը: *«Գեղեցիկ մի նվեր է, որ մատուցվում է այսօր բարերարների կողմից մեր սիրելի զավակներին ուսումնական նոր տարվա բացման նախաշեմին: Շնորհավորում ենք Մեր սիրասուն զավակներին, ովքեր պիտի գան Հայորդյաց տուն ուսանելու, գան այստեղ իրենց անձերը կրթելու, որպեսզի արժանավոր զավակները լինեն մեր երկրի և կառուցեն կյանքի նոր օրը: ... Վանաձորի մանուկներն այստեղ պիտի հաղորդ դառնան մեր հայրերի սրբազան ժառանգությանը և պիտի լինեն հավատավոր զավակները Առաքելական մեր Մայր Եկեղեցու»*, - նշեց Ամենայն Հայոց Հայրապետն իր խոսքում:

«Մեր հավատացյալների շուրթերից աղոթք է երկինք վերառաքվում մեր նվիրյալ, ազնվահոգի բարերարների համար, ովքեր իրենց հայրենասիրության որպես գեղեցիկ դրսևորում հայրենի հողի վրա վեր բարձրացրեցին գեղեցկակառույց եկեղեցին և այս Հայորդյաց տունը», - ասաց Նորին Սրբությունը՝ իր գնահատանքը հայտնելով Հայորդյաց տան բարերարներ տեր և տիկին Սարգիս և Հռութ Բեդկյաններին, որոնց ազնիվ հանձնառության շնորհիվ Վանաձորում արդեն երկու տարի առաջ կառուցվել և օծվել էր Ս. Գրիգոր Նարեկացի եկեղեցին:

Վեհափառ Հայրապետն իր գնահատանքը հայտնեց Գուգարաց թեմի բարեջան առաջնորդ Տ. Մեպուհ եպիսկոպոս Չուլջանին՝ նախանձախնդիր իր ծառայության համար, ինչպես նաև մարզպետին և քաղաքապետին՝ Հայոց Եկեղեցու առաքելությանն իրենց աջակցության համար:

Ուրախալի այս առիթով Նորին Սրբությունն իր օրհնությունն ու շնորհավորանքները բերեց նաև Վանաձորի բնակիչներին՝ հորդորելով գոհություն մատուցել Աստծուն, որ Իր ողորմությունն ու սերը միշտ ուղեկից է դարձնում հայոց ազգին՝ պարգևելով նման բարիքներ:

Ապա Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի լուսարարապետ Ս. Արարատ եպիսկոպոս Գալթագճյանն ընթերցեց Հայորդյաց տան կառուցման արձանագրությունը, որը տիար Սարգիս Բեդկյանի կողմից գետեղվեց կառուցվող շենքի հիմերում:

Հիմնարկեքի արարողությանը հաջորդեց Հայորդյաց տան սաների կողմից պատրաստված համերգային ծրագիրը, որի ավարտին Նորին Սրբությունը ծանոթացավ շինարարության ընթացքին և իր գնահատանքը հայտնեց շինարարներին:

Հիմնարկեքի արարողությանը ներկա էին նաև ԱՄՆ հայոց Արևելյան թեմի առաջնորդ Ս. Խաժակ արքեպիսկոպոս Պարսամյանը, ազգային բարերարներ Հրաչ և Սյուզան Թուֆայանները, Մայր Աթոռի միաբաններ, ուխտավորներ և բազում հյուրեր:

ՕԾՎԵՑԻՆ ՀԱՂՊԱՏԱՎԱՆՔԻ ԵՐԿՈՒ ԶԱՆԳԵՐԸ

Օգոստոսի 7-ին Վանաձորի Ս. Աստվածածին եկեղեցու բակում Գուգարաց թեմի առաջնորդ Ս. Մեպուհ եպս. Չուլջյանի ձեռամբ և թեմի հոգևոր դասի ու հավատացյալների մասնակցությամբ տեղի ունեցավ Հաղպատավանքին նվիրաբերված երկու մեծ զանգերի սրբազորման և օծման արարողությունը:

Զանգերը Հաղպատավանքին են նվիրաբերել ՌԴ Կրասնոդարի հայազգի բնակիչներ տեր և տիկին Հարություն և Կարինե Գևորգյանները՝ համաձայն Հաղպատավանքի վանահայր Ս. Արտակ վրդ. Տիգրանյանի առաջարկության:

Սրբազործված երկու մեծ զանգերը, որ կշռում են 350 կգ և 250 կգ, լվացվեցին ջրով ու գինով և օծվեցին Սրբալույս Սյուռռնով:

Դրանք մեծ հանդիսավորությամբ կտեղադրվեն Հաղպատավանքում:

ԴԻՎԱՆ ԳՈՒԳԱՐԱՅ ԹԵՄԻ

ՕԾՎԵՑ ՎԱՐԴԵՆԻԿԻ Ս. ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՄԱՏՈՒՌԸ

Օգոստոսի 27-ին, ձեռամբ Ս. Մարկոս եպս. Հովհաննիսյանի, օրհնվեց Գեղարքունյաց թեմի Վարդենիկ գյուղի Ս. Հովհաննես Մկրտիչ մատուռը: Աղոթարանը կառուցվել է առաջարկությամբ Սրբազան Հոր և ազնիվ բարերարությամբ նույն համայնքի բնակիչներ Աշոտ և Թաթուլ Մովսիսյանների՝ ի պահպանություն 1507 թ. Հիզանում գրված մեկ Ավետարանի, որ երկար տարիներ պահվում էր Մովսիսյանների տանը: Ձեռագիր Ավետարանը նաև արվեստի բարձրարժեք գործ է:

1774 թ. Մովսիսիյան գերդաստանից Ս. Հարություն քահանան Ավետարանը Լաթար քաղաքից իր հետ բերել է Վարդենիկ: Այդ ժամանակվանից մինչ օրս գյուղում և հարակից շրջանում սրբազան ձեռագիրը հավատացյալներին հայտնի է իր հրաշագործ գործությամբ, որի պահպանման վայրը դարձել է ուխտատեղի և աղոթքի վայր:

Հավարտ արարողության ձեռագիր մատյանը հանդիսավոր կերպով տեղափոխվեց նորաշեն մատուռ և զետեղվեց խորանին:

*ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ*

ՎԵՐԱԾՄԵՑ ԲԵԺԱՆՈ ԳՅՈՒՂԻ ՍՈՒՐԲ ՄԻՆԱՍ ԵՎԵՂԵՑԻՆ

Օգոստոսի 17-ին, ձեռամբ Վիրահայոց թեմի առաջնորդ Ս. Վազգեն եպիկոպոս Միրզախանյանի և մասնակցությամբ Սամցխե-Ջավախքի առաջնորդական ընդհանուր փոխանորդ Ս. Բաբկեն աբեղա Սալբիյանի ու Նինոծմինդայի շրջանի հայության հոգևոր հովիվ Ս. Արմաշ քահանա Պողոսյանի, վերածովեց Ախալքալաքի շրջանի Բեժանո գյուղի Սուրբ Մինաս եկեղեցին, որը վերանորոգվել էր ծագումով նույն գյուղից Վասիլ և Վանիկ Սարգսյան եղբայրների նյութական օժանդակությամբ:

Սուրբ Պատարագի ավարտին, որ մատուցվեց Ախալքալաքի շրջանի հայության հոգևոր հովիվ Ս. Սամվել քահանա Թորոսյանի ձեռամբ, առաջնորդ Սրբազան Հայրը գնահատանքի և օրհնության իր խոսքն ուղղեց եկեղեցու վերականգնման գործում զգալի ներդրում կատարած Սարգսյանների ընտանիքին, ինչպես նաև շինարարական աշխատանքներին իրենց մասնակցությունը բերած բոլոր ներկաներին՝ նրանց փոխանցելով առաջնորդական Օրհնության գիր և հուշանվերներ:

Արարողությունն ավարտվեց ավանդական մատաղի օրհնությամբ և ժողովրդական երգ ու պարով:

Ուրախալի այս առիթով ներկա էին ՀՀ վարչապետի խորհրդական Ստեփան Մարգարյանը, ՀՀ Ազգային ժողովի պատգամավոր Շիրակ Թորոսյանը, եկեղեցու բարերար Վասիլ Սարգսյանը, Ախալքալաքի շրջանային սակրեբուլոյի նախագահ Խաչատուր Այվազյանը և տեղական իշխանության ներկայացուցիչներ:

Նշենք, որ Բեժանոյի՝ սկզբնապես քարաշեն և փայտածածկ Սուրբ Մինաս եկեղեցին հիմնադրվել է 1830-ական թվականներին: 1899 թվականի երկրաշարժից բավականաչափ վնասվել է՝ դառնալով վթարային կառույց: Խոնարհված եկեղեցին վերջին անգամ վերանորոգվել էր 1906 թվականին:

ՎԻՐԱՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ԴԻՎԱՆ

Ս. ԱՍՏՎԱԾԱԾՆԻ ՎԵՐԱՓՈԽՄԱՆ ՏՈՆԸ ՀՆԴԿԱՀԱՅ ԳԱՂՈՒԹՈՒՄ

Օգոստոսի 12-ը՝ Ս. Աստվածածնի Վերափոխման տոնի օրը, պատմական և նշանակալից էր հնդկահայ գաղութի համար: Վերածնունդից հետո առաջին անգամ Ս. Պատարագ մատուցվեց երբեմնի հայաշատ Սայդաբաղի Ս. Աստվածածին հայկական եկեղեցում: Օրվա պատարագիչն էր հնդկահայոց հոգևոր հովիվ և Հայոց Մարդասիրական Ճեմարանի կառավարիչ Ս. Օշական վրդ. Գյուլգյուլյանը: Հայր Սուրբին սպասավորում էր Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբան Հարություն սրկ. Համբարձումյանը:

Սայդաբաղի Ս. Աստվածածին եկեղեցին կառուցվել է 1758 թ. Զուղայեցի նշանավոր վաճառական, բարեգործ Խոջա Պետրոս Հարությունյանի անձնական միջոցներով՝ ի հիշատակ իր ծնողների: Անցած տարի Կալկաթայի նորընտիր Եկեղեցական վարչության նախաձեռնությամբ ամբողջովին վերանորոգվել է եկեղեցին, կառուցվել նոր զանգակատուն և հյուրատուն, բարեկարգվել է եկեղեցու ընդարձակ տարածքը և հայ համայնքին են վերադարձվել համայնքապատկան հողատարածքները:

2007 թ. մարտի 4-ին Հնդկաստանի և Ծայրագույն Արևելքի Հայրապետական պատվիրակ Ս. Ադան արքեպս. Պալիոզյանի ձեռամբ օծվեցին Ս. Աստվածածին վերանորոգված եկեղեցու Ս. Սեդանը և պուրնեի 16 խաչերը:

Վերափոխման այսօրվա տոնը հնդկահայերի համար հատկանշական էր նաև նրանով, որ սկզբնավորվեց ևս մեկ ավանդույթ. խաղողօրհնության տոնը հռչակվեց որպես Սայդաբաղի Ս. Աստվածածին եկեղեցու ուխտի օր:

Հըրթաց սրբազան արարողության պատարագիչ Հայր Սուրբը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց: Նա ջերմորեն շնորհավորեց ներկաներին հիշարժան օրվա կապակցությամբ՝ ընդգծելով, որ արդեն հինգ տասնամյակ է, ինչ այս հոյակերտ տաճարում որևէ եկեղեցական արարողություն չէր կատարվել, նույնիսկ հայ քրիստոնյայի շուրթերից աղոթք չէր հնչել, սակայն այսօր կրկին վերագարթոնք և ցնծություն է ամենքի հոգիներում՝ այս սուրբ խորանը լցնելով աղոթքի և խունկի անուշ բույրով: Օշական վարդապետը նաև իր գնահատանքի խոսքը հայտնեց Կալկաթայի Եկեղեցական վարչության անդամներին, որոնց ջանքերի շնորհիվ նորոգվում են Հնդկաստանի խոնարհված հայկական եկեղեցիները և բարելավվում է համայնքային կյանքը:

Սրբազան արարողության ավարտին, Հայոց Եկեղեցու ընկալյալ ավանդության համաձայն, կատարվեց խաղողօրհնեք: Օրհնված խաղողը բաժանվեց եկեղեցում հավաքվածներին:

Ս. Պատարագի վերջում տեղի ունեցավ հյուրասիրություն, որ կազմակերպել էր Կալկաթայի Եկեղեցական վարչությունը:

Արարողությանը ներկա էին Կալկաթայի Եկեղեցական վարչության անդամները, Մարդասիրական Ճեմարանի սաները, ուսուցչական կազմը, հնդկահայեր և հյուրեր:

ՀՆԴԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՆԿԱԽՈՒԹՅԱՆ 60-ԱՄՅԱԿԸ ԿԱԼԿԱԹԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ՄԱՐԴԱՍԻՐԱԿԱՆ ՃԵՄԱՐԱՆՈՒՄ

Օգոստոսի 15-ը հատկանշական օր էր Կալկաթայի հայոց Մարդասիրական ճեմարանի համար:

Ինչպես ողջ Հնդկաստանում, այնպես էլ ճեմարանում հանդիսավորությամբ նշվեց Հնդկաստանի Հանրապետության անկախության 60-ամյակը: 1947 թ. այս օրը Հնդկաստանը հռչակվեց որպես անկախ հանրապետություն:

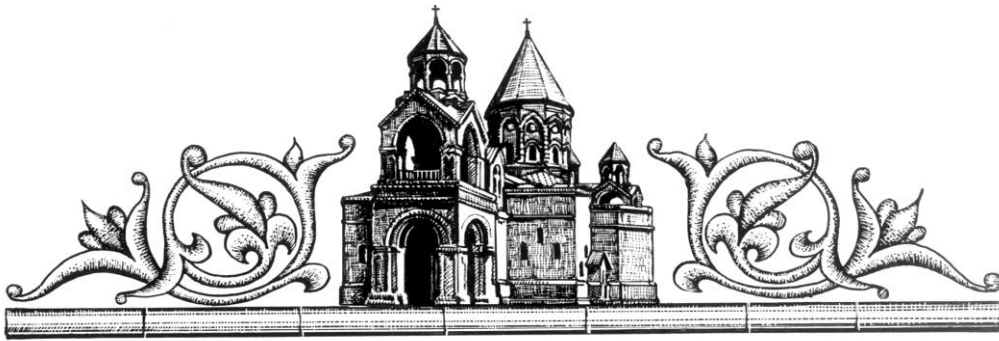
Հանդիսությունն սկսվեց Տերունական աղոթքով, այնուհետև ելույթ ունեցավ ճեմարանի տեսչի պաշտոնակատարը, որից հետո օրվա խորհրդին անդրադարձավ ճեմարանի կառավարիչ Հոգեշնորհ Տ. Օշական վրդ. Գյուլգյուլյանը՝ բոլոր ներկաներին շնորհավորելով տոնի կապակցությամբ՝ ընդգծելով ի սկզբանե մարդուն տրված ազատության գիտակցության և անկախ պետականություն ունենալու կարևորությունը: Հատկապես հնդիկ ժողովրդի կյանքում դժվարությամբ է այն ձեռք բերվել: Եվ օրեցօր շենանում ու հզորանում է Հնդկաստանի նման բազմազգ և բազմակրոն երկիրը՝ առաջընթաց արձանագրելով տարբեր բնագավառներում՝ իրականացնելով հնդիկ ժողովրդի առաջնորդ՝ Մահաթմա Գանդիի ունեցած տեսիլքն իր ժողովրդի կյանքում:

«Անկասկած, այսօր պատմական օր է Հնդկաստանի հյուրընկալ ժողովրդի համար, քանզի ևս մեկ անգամ առիթ է ընձեռվում ամենքիս՝ երախտագիտությամբ անդրադառնալու Մահաթմա Գանդիի և մյուս նվիրյալների սխրանքին, ովքեր իրենց ողջ գիտակցական կյանքը նվիրաբերեցին Հնդկաստանի անկախության, նրա զորացման և բարգավաճման համար», - իր խոսքում նշեց Հոգեշնորհ Տ. Օշական վրդ. Գյուլգյուլյանը :

Ծափողջույնների ներքո Մարդասիրական ճեմարանի վարչական տնօրեն Հարություն սրկ. Համբարձումյանը բարձրացրեց Հնդկաստանի Հանրապետության դրոշը, որից հետո ճեմարանականները հանդիսավորությամբ կատարեցին Հնդկաստանի Հանրապետության օրհներգը:

Հանդիսությանը ներկա էին ճեմարանի պաշտոնեությունը, ողջ աշխատակազմը, դասախոսական կազմը, սաները և հյուրեր:

ԴԻՎԱՆ ԿԱԼԿԱԹԱՅԻ ՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔԻ



ԸՆԴՈՒՆԵԼՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ՎԵՀԱՓԱՌ ՀԱՅՐԱՊԵՏՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ 4-ԴՆ ՀԱՄԱՀԱՅԿԱԿԱՆ ԽԱՂԵՐԻՆ ՄԱՄՆԱԿՑԵԼՈՒ ԵԿԱԾ ԱՐԳԵՆՏԻՆԱՅԻ ՊԱՏՎԻՐԱԿՈՒԹՅԱՆԸ

Օգոստոսի 18-ին Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց 4-րդ Համահայկական խաղերին մասնակցելու եկած Արգենտինայի պատվիրակությանը՝ գլխավորությամբ ՀՄԸՄ նախագահ պրն Արմանդո Տիրատուրյանի:

Ողջունելով ներկաներին՝ Վեհափառ Հայրապետը կարևորեց համահայկական խաղերի դերը Սփյուռք-Հայրենիք կապի ամրապնդման գործում: Վեհափառ Հայրապետի խոսքերով՝ սա գեղեցիկ մի առիթ է, որպեսզի Սփյուռքի մեր զավակները, Հայրենիք այցելելով, հաղորդ դառնան մեր արժեքներին, ծանոթանան նրա առօրյա խնդիրներին և իրենց նպաստը բերեն Հայրենիքի շենության ու զորացման գործին:

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ՍՓՅՈՒՌՔԱՀԱՅ ՈՒՍՈՒՑԻՉՆԵՐԻՆ

Օգոստոսի 22-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց շուրջ 30 սփյուռքահայ ուսուցիչների՝ գլխավորությամբ Սփյուռք գիտաուսումնական կենտրոնի տնօրեն պրն Մուրեն Դանիելյանի:

Պարոն Դանիելյանը հանգամանորեն անդրադարձավ ուսուցիչների աշխատանքներին, առաջադրված նպատակներին՝ մեծապես կարևորելով սփյուռքահայ ուսուցիչների դերը հայապահպանության գործում: Ներկաների անունից նա նաև շնորհավորեց Նորին Սրբությանը ծննդյան 56-ամյա տարեդարձի կապակցությամբ և հայտնեց իրենց ջերմ բարեմաղթանքները:

Օրհնության խոսքով ուսուցիչներին դիմեց Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը՝ հայտնելով նրանց իր գնահատանքը՝ ազգին, Հայրենիքին և Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցուն մատուցած իրենց կարևոր ծառայության համար: Նորին Սրբությունը գոհունակություն հայտնեց, որ Սփյուռքի ուսուցիչները, Հայաստա-

նի ուսուցիչների հետ համատեղ, Հայաստանում քննարկում են Սփյուռքում կրթության ոլորտում առկա հիմնախնդիրները և լուծումներ փնտրում դրանց հաղթահարման, հայեցի դաստիարակության առավել արդյունավետ կազմակերպման համար:

Վեհափառ Հայրապետը կարևոր նկատեց նաև Եկեղեցու դերը հայեցի դաստիարակության և հայապահպանության ոլորտում: *«Կարևոր ենք նկատում, որ մեր դպրոցները միշտ մեր Եկեղեցու օրհնության ներքո են գործում: Այս կապը պետք է ամրապնդել, զորացնել, որովհետև այս երկուսի համադրմամբ պիտի կարողանանք արժանավոր, հավատավոր ու բարի զավակներ կրթել մեր ժողովրդի համար... Եվ դուք էլ պիտի լծվեք և ձեր լուսման ներդրեք հայապահպանման և ազգապահպանման այդ գործին, քանզի գերագույն ճիգերի գործադրումով է, որ հայությունը Հայրենիքից հեռու կարող է գոյատևել»*, - ասաց Նորին Սրբությունը:

Վեհափառ Հայրապետը այնուհետև պատասխանեց ուսուցիչների հարցերին:

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ 4-Ը ՀԱՄԱՀԱՅԿԱԿԱՆ ԽԱՂԵՐԻՆ ՄԱՍՆԱԿՑՈՂ ՎԻԵՆԱՅԻ ՊԱՏՎՐԱԿՈՒԹՅԱՆԸ

Օգոստոսի 22-ին Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբեզին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց 4-րդ Համահայկական խաղերի առիթով Վիեննայից ժամանած շուրջ վաթսուներեք տասարդյնների:

Ուրախություն հայտնելով այս հանդիպման համար, Նորին Սրբությունն իր օրհնությունն ու բարեմաղթանքները փոխանցեց խմբի անդամներին:

Հանդիպմանը Վեհափառ Հայրապետը վերհիշեց Վիեննայում իր ուսումնառության և հոգևոր ծառայության տարիները, անդրադարձավ Եկեղեցու կարևոր դերակատարությանը համայնքային կյանքից ներս: *«...Միրեցե՛ք ձեր Եկեղեցին, Հայոց Եկեղեցուն փարվա՛ճ եղեք, ապրե՛ք Եկեղեցիով: Այս Եկեղեցին երաշխիքն է ձեր հարատևության, ազգային գոյության»*, - ասաց Նորին Սրբությունը՝ հորդորելով երիտասարդներին հավատարիմ մնալ մեր ազգային-հոգևոր արժեքներին, հայոց լեզվին և հավատին:

ՎԵՀԱՓԱՌ ՀԱՅՐԱՊԵՏՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ԱՊՀ ԵՐԿՐՆԵՐԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ ՊԱՀՈՒՍՏԻ ԿԱՌԱՎԱՐՈՒՄՆ ԻՐԱԿԱՆԱՑՆՈՂ ՊԵՏԱԿԱՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՐՄԻՆՆԵՐԻ ՂԵԿԱՎԱՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԱԿՑԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԴԻ ԱՆԴԱՄՆԵՐԻՆ

Օգոստոսի 23-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբեզին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ԱՊՀ երկրների պետական նյութական պահուստի կառավարումն իրականացնող պետական իշխանության մարմինների ղեկավարների Խորհրդակցական խորհրդի անդամներին՝ ուղեկցությամբ տիար Ռուդիկ Ղուկասյանի:

Նորին Սրբությունը, ողջունելով խորհրդի անդամներին, գոհունակություն հայտնեց առկա սերտ համագործակցության համար և հորդորեց շարունակել իրենց օգտաշատ ծառայությունը՝ ի բարօրություն ԱՊՀ երկրների և ժողովուրդների:

Վեհափառ Հայրապետը ներկայացրեց նաև Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու և ի մասնավորի հայոց հոգևոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի առաքելությունը մեր ժողովրդի կյանքում, անդրադարձավ Եկեղեցու առջև ծառացած մարտահրավերներին:

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ՀԱՄԱՀԱՅԿԱԿԱՆ ԽԱՂԵՐԻ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ԿՈՄԻՏԵԻ ԱՆԴԱՄՆԵՐԻՆ

Օգոստոսի 23-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց 4-րդ Համահայկական խաղերի համաշխարհային կոմիտեի անդամներին՝ առաջնորդությամբ ՀՀ Սպորտի և երիտասարդության հարցերի փոխնախարար Սամվել Խաչատրյանի և կոմիտեի փոխնախագահ Ռոլանդ Շառոյանի:

Նորին Սրբությունն իր օրհնությունն ու գնահատանքը բերեց կոմիտեի անդամներին՝ Հայրենիքին և ազգին իրենց ազնիվ հանձնառության և ծառայության համար: Վեհափառ Հայրապետը կարևորեց նաև համահայկական խաղերի կազմակերպման նախաձեռնությունը, որով աշխարհասփյուռ հայորդիները կարողանում են այցելել Հայրենիք, ճանաչել այն և կապվել իրենց հայրերի երկրին: *«Հայրենիքի ճանաչողությամբ է, որ պիտի կարողանան ապրել Միջուղքում, պահպանել իրենց ազգային ինքնությունը»*, - նշեց Վեհափառ Հայրապետը՝ հաստատելով, որ նման միջոցառումները երիտասարդներին կապում են Հայաստանի հետ, նրանց մեջ ամրապնդում հավատն ու ազգային գիտակցությունը, հույս ներշնչում և լցնում նախանձախնդրությամբ՝ ապրելու իրենց ազգային արժեքներով:

* * *

Նույն օրը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Նորին Սրբությունն ընդունեց 4-րդ Համահայկական խաղերի առիթով ժամանած Բուլղարիայի պատվիրակությանը՝ գլխավորությամբ տիար Բյուզանդ Կասաբյանի:

*ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ*

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԵՄ. ԼՈՒՐԵՐ

Օգոստոսի 5-ին, կիրակի. – Դ. կիր. զկնի Վարդավառի:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պատարագ մատուցեց Ս. Պարթև արքեպիսկոպոս Բարսեղյանը: «Հայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Հայր Սուրբը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց (տե՛ս էջ 20):

Օգոստոսի 11-ին, շաբաթ. – Տոն Շողակաթի Ս. Էջմիածնի ըստ տեսլեան Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պատարագ մատուցեց Ս. Արարատ եպիսկոպոս Գալթագճյանը: «Հայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Սրբազան Հայրը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

Օգոստոսի 12-ին, կիրակի. – ՎԵՐԱՓՈԽՈՒՄՆ Ս. ԱՍՏՈՒԱԾԱԾՆԻ:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պատարագ մատուցեց Ս. Եզնիկ արքեպիսկոպոս Պետրոսյանը: «Հայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Սրբազան Հայրը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

Օգոստոսի 13-ին, երկուշաբթի. – Բ. օր Վերափոխման:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պատարագ մատուցեց Ս. Միքայել արքեպիսկոպոս Գևորգյանը: «Հայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Հայր Սուրբը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

Օգոստոսի 19-ին, կիրակի. – Բ. կիր. զկնի Վերափոխման:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պատարագ մատուցեց Ս. Վարդան արքեպիսկոպոս Նավասարդյանը: «Հայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Հայր Սուրբը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

Օգոստոսի 26-ին, կիրակի. – Գ. կիր. զկնի Վերափոխման: Տոն գիւտ գօտւոյ Սրբուհւոյ Աստուածածնի:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պատարագ մատուցեց Ս. Նորվան արքեպիսկոպոս Զաքարյանը: «Հայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Սրբազան Հայրը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց (տե՛ս էջ 24):

**“ЭЧМИАДЗИН”
ОФИЦИАЛЬНЫЙ ЖУРНАЛ
ЭЧМИАДЗИНСКОГО КАТОЛИКОСАТА
(Август 2007 г.)**

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И БЛАГОСЛОВЕНИЯ

1. Энциклика Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, г-ну Завену Мсрляну по случаю его награждения орденом “Святой Саак – Святой Месроп”, 14 августа 2007 г., № 418 (с. 3-4).
2. Энциклика Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, Его Преосвященству епископу Норвану Закарян по случаю присуждения ему титула архиепископа, 20 августа 2007 г., № 761 (с. 5-6).
3. Энциклика Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, г-ну Карпису Назаряну по случаю его награждения орденом “Святой Григорий Просветитель”, 10 июля 2007 г., № 415 (с. 7-8).
4. Энциклика Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, г-ну и г-же Грачу и Сюзан Туфаянам по случаю их награждения орденом “Святой Григорий Просветитель”, 31 августа 2007 г., № 420 (с. 9-10).
5. Президент Американского университета Армении д-р Арутюн Арменян удостоен ордена “Святой Саак – Святой Месроп”, 18 августа 2007 г., (с. 11-12).
6. Три гобелена с портретами армянских католиков – в подарок Первопрестольному Святому Эчмиадзину, 22 августа 2007 г., (с. 13).
7. Послание соболезнования Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, по случаю кончины Жирайра Овнаняна, 18 августа 2007 г., (с. 14).
8. Послание соболезнования Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, по случаю кончины Эдуарда Исабекяна, 21 августа 2007 г., (с. 15).
9. Иеромонах Давид Карамян назначен заместителем редактора журнала “Эчмиадзин”, 25 июля 2007 г., (помещена также биография преподобного иеромонаха) – (с. 16).
10. Иеромонах Месроп Парсамян назначен заместителем канцлера Первопрестольного Святого Эчмиадзина (помещена также биография преподобного иеромонаха) – (с. 17).
11. Открытие дома молодежи имени Грача и Сюзан Туфаянов в городе Эчмиадзине, 31 августа 2007 г., (с. 18-19).

ПРОПОВЕДИ

12. Первая проповедь иеромонаха Партева Барсегяна в Кафедральном соборе Первопрестольного Святого Эчмиадзина, 5 августа 2007 г. (с. 20-23),
13. Проповедь Его Преосвященства епископа Норвана Закаряна в Кафедральном соборе Первопрестольного Святого Эчмиадзина на праздник Находки пояса Св. Богородицы, 26 августа 2007 г. (с. 24-26).

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

14. **ВАРДАН ДЕВРИКЯН** – Реликвия Ноева ковчега (литературоведческое исследование) – (с. 27-43).
15. **КНАРИК АВЕТИСЯН** – Иконография “Успения Св. Богородицы” в средневековом армянском искусстве (искусствоведческое исследование) – (с. 44-54).
16. **НАИРА СТЕПАНЯН** – Грехопадение с точки зрения православных отцов (богословское исследование) – (с. 55-64).
17. **ГРИГОР БРУТЯН** – О некоторых календарных параметрах из Харнахорана Ованнеса Саркавага (исследование по теории календаря) – (с. 65-76).
18. **ГАЙК АМБАРЦУМЯН** – Функционирование мотива в эпическом тексте (литературоведческое исследование) – (с. 77-82).
19. **ИЕРОМОНАХ ТАРОН ГУЛИКЯН** – Армянская община Мадраса и традиции “Аздара” (историковедческое исследование) – (с. 83-92).
20. **МКРТИЧ ДАНИЕЛЯН** – Причины принятия закона от 12 июня 1903 г. о конфискации имущества Армянской Церкви (историковедческое исследование) – (с. 93-98).
21. **АРМЕН ЕСАЯНЦ** – Ливанский период творчества Арутюна Каленца (искусствоведческое исследование) – (с. 99-107).
22. **АЕЛИТА ДОЛУХАНИЯН** – Книга Ф. Фейди “Христианские амулеты Армении” (филологическое исследование) – (с. 108-119).
23. **ВАЧЕ ЕПРЕМЯН** – Духовная родина и цивилизация (историковедческое исследование) – (с. 120-126).
24. **МАРАТ АЙРАПЕТЯН** – Развитие важнейших тенденций западноевропейского ораториального плача 20-го века в оратории Эдуарда Айрапетяна “1915” (музыковедческое исследование) – (с. 127-130).

РЕЦЕНЗИЯ

25. **АШОТ АЙРУНИ** – Новое научное исследование о Лепсиусе-теологе (о книге Андреаса Баумана “Восток для Христа. Иоанес Лепсиус- биография и миссиология”, Гисен, 2007 г.) – (с. 131-134).

В СВЯТОМ ПЕРВОПРЕСТОЛЕ И В ЕПАРХИЯХ

26. В Кафедральном Соборе Первопрестольного Святого Эчмиадзина отслужил Св. Литургию Обета новоизбранный предводитель Армянской епархии Франции Его Преосвященство епископ Норван Закарян, 26 августа 2007 г. (с. 135).
27. **ЛИЛИТ АНТОНЯН** – Украшения и сокровища Армении в Лионе (выставка армянского искусства в Лионе) – (с. 136-138).
28. Саммит Национальных комитетов экуменического церковного Ссудного Фонда в Цахкадзоре, 26 августа 2007 г. (с. 139-140).

Известия из Гугарской епархии

29. Церемония основания дома молодежи в Ванадзоре, 30 августа 2007 г. (с. 141-142).
30. Освящены два колокола монастыря Ахпат, 7 августа 2007 г. (с. 142).
31. Освящена часовня Св. Ованес в селе Варденик, 27 августа 2007 г. (с. 143).
32. Заново освящена церковь Св. Минас в селе Бежано (Джавахк), 17 августа 2007 г. (с. 144).

Известия из армянской общины Индии

33. Праздник Успения Св. Богородицы в церкви Св. Богородицы в городе Сайдабаде, 12 августа 2007 г. (с. 145).
34. Празднование 60-летия Независимости Республики Индия в армянской Филантропической семинарии в Калькутте, 15 августа 2007 г. (с. 146).

АУДИЕНЦИИ В ПЕРВОПРЕСТОЛЬНОМ СВЯТОМ ЭЧМИАДЗИНЕ

35. Аудиенция у Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян делегации участников IV Всеармянских игр из Аргентины, 18 августа 2007 г. (147).
36. Аудиенция у Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян учителей армянской диаспоры, 22 августа 2007 г. (с. 147-148).
37. Аудиенция у Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян участников IV Всеармянских игр, прибывших из Вены, 22 августа 2007 г., (с. 148).
38. Аудиенция у Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян членов Совещательного Совета руководителей органов государственной власти, осуществляющих руководство государственного материального запаса стран членов СНГ, 23 августа 2007 г. (с. 148-149).
39. Аудиенция у Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян членов Всемирного комитета Всеармянских игр, 23 августа 2007 г. (с. 149).
40. Краткие церковные новости. Информация о Святых Литургиях, проповедях и других церемониях в Кафедральном соборе в Первопрестольном Святом Эчмиадзине в течение августа 2007 г. (с. 150).

“ETCHMIADZIN”
OFFICIAL MONTHLY REVIEW OF
HOLY ETCHMIADZIN
(August 2007)

PONTIFICAL ENCYCLICALS AND LETTERS OF BLESSING

1. Encyclical of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to Mr. Zavan Mesrlan, on the occasion of his decoration with the Medal of “St. Sahak – St. Mesrop”, August 14, 2007, no. 418 (p. 3-4).
2. Encyclical of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to His Grace Bishop Norvan Zakarian on the occasion of his elevation to the rank of archbishop, August 20, 2007, no. 761 (p. 5-6).
3. Encyclical of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to Mr. Karpis Nazarian, on the occasion of his decoration with the Medal of “Saint Gregory the Illuminator”, July 10, 2007, no. 415 (p. 7-8).
4. Encyclical of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to Mr. and Mrs. Hratch and Suzan Toufayan, on the occasion of their decoration with the Medal of “Saint Gregory the Illuminator”, August 31, 2007, no. 420 (p. 9-10).
5. Decoration of Mr. Haroutiun Armenian, President of the American University of Armenia, with the Medal of “St. Sahak – St. Mesrop”, August 18, 2007, (p. 11-12).
6. Three tapestries portraying His Holiness Karekin II were presented to the Mother See of Holy Etchmiadzin, August 22, 2007, (p. 13).
7. Message of Condolence of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians on the occasion of the passing away of Mr. Zhirair Hovnanian, August 18, 2007, (p. 14).
8. Message of Condolence of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians on the occasion of the passing away of Mr. Edward Isabekian, August 21, 2007, (p. 15).
9. Nomination of Rev. Fr. David Karamian as Deputy Chief Editor of “Etchmiadzin” monthly, July 25, 2007 (biography of Fr. David Karamian) (p. 16).
10. Nomination of Rev. Fr. Mesrop Parsamian as Deputy Chancellor of the Mother See of Holy Etchmiadzin, July 25, 2007 (biography of Fr. Mesrop Parsamian) (p. 17).
11. Inauguration of “Hratch and Suzan Toufayan” Youth Center in Etchmiadzin, August 31, 2007, (p. 18-19).

SERMONS

12. The first Sermon of Rev. Fr. Parhev Barseghian delivered in the Cathedral of Holy

Etchmiadzin during the celebration of Divine Liturgy August 5, 2007 (p. 20-23).

13. Sermon delivered by His Grace Bishop Norvan Zakarian in the Cathedral of Holy Etchmiadzin during the celebration of Divine Liturgy on the Feast of the Discovery of Holy Virgin Mary's girdle, August 26, 2007 (p. 24-26).

HISTORICAL AND PHILOLOGICAL STUDIES

14. **VARDAN DEVRIKYAN** – The Relic of Noah's Ark (art research) – (p. 27-43).
15. **KNARIK AVETISSYAN** – The Iconography of "Holy Virgin's Dormition" in the Armenian Medieval Art (art research) – (p. 44-54).
16. **NAIRA STEPANYAN** – Commitment of a Sin from the Orthodox Fathers' Viewpoint (theological research) – (p. 55-64).
17. **GRIGOR BRUTYAN** – Some Parameters of the Calendar in the "Kharnokhoran" of Hovhannes Sarkavag (research on the theory of calendar) – (p. 65-76).
18. **HAYK HAMBARDZUMYAN** – The Motive Functionality in Narrative Texts (literary research) – (p. 77-82).
19. **REV. FR. TARON GHULIKYAN** – The Armenian Community of Madras and Contributions of "Azdarar" (historical research) – (p. 83-92).
20. **MKRTICH DANIELYAN** – Reasons of Adopting the June 12, 1903 Edict on Confiscating the Property of the Armenian Church (historical research) – (p. 93-98).
21. **ARMEN YESAYANTS** – The Lebanese Period of Haroutiun Kalents' Works (art research) – (p. 99-107).
22. **AELITA DOLUKHANYAN** – F. Feydit "Amulets of Christian Armenia" (philological research) – (p. 108-119).
23. **VACHE YEPREMYAN** – Spiritual Fatherland and Civilization (historical research) – (p. 120-126).
24. **MARAT HAYRAPETYAN** – The Development of the Most Important Intentions in Eastern-European Oratorio Lamentation of the 20th Century in "1915" Oratorio by Edward Hayrapetian (musicological research) – (p. 127-130).

LITERARY REVIEW

25. **ASHOT HAYROUNI** – A New Scientific Research about Lepsius, a theologian and missiologer (on the book "The East for Christ. Johannes Lepsius – Biography and Missiology, Giessen, 2007" by Andreas Baumann) - (p. 131-134).

IN THE MOTHER SEE AND THE DIOCESES

26. Divine Liturgy of Oath celebrated by His Grace Bishop Norvan Zakarian, newly

elected Primate of the Armenian Diocese of France in the Cathedral of Holy Etchmiadzin, August 26, 2007 (p. 135).

27. **LILIT ANTONYAN** – Ornaments and Treasures of Armenia in Lyon (Armenian art exhibition in Lyon) - (p. 136-138).
28. Summit of ECLOF National Committees in Tsaghkadzor, August 26, 2007 (p. 139-140).

In the Diocese of Gougark

29. Blessing of the Youth Center Foundation in Vanadzor, August 30, 2007, (p. 141-142).
30. Consecration of the two Bells of Haghpats Monastery, August 7, 2007 (p. 142).
31. Consecration of St. Hovhannes Chapel in Vardanik, August 27, 2007 (p. 143).
32. Re-Consecration of St. Minas Church of village Bezhano (Javakh), August 17, 2007 (p. 144).

In the Armenian Community of India

33. The Feast of Assumption in the Holy Mother of God Church of Saydabad, August 12, 2007 (p. 145).
34. Celebration of the 60th Independence Anniversary of the Republic of India in the Armenian Philanthropic Academy of Calcutta, August 15, 2007 (p. 146).

AUDIENCES AT THE MOTHER SEE

35. Audience granted by His Holiness Karekin II to the Argentinean delegation that had come to participate in the 4th Pan-Armenian Games, August 18, 2007 (p. 147).
36. Audience granted by His Holiness Karekin II to the Armenian teachers of Diaspora, August 22, 2007 (p. 147-148).
37. Audience granted by His Holiness Karekin II to the delegation from Vienna that had come to participate in the 4th Pan-Armenian Games, August 22, 2007 (p. 148).
38. Audience granted by His Holiness Karekin II to the members of Consultative Council of state authority leaders managing the state material stores in CIS countries, August 18, 2007 (p. 147).
39. Audience granted by His Holiness Karekin II to the World Committee members of Pan-Armenian Games, August 23, 2007 (p. 149).
40. Brief Church News. Information about the Divine Liturgies, sermons and other services held at the Mother See and the Cathedral of Holy Etchmiadzin during August 2007 (p. 150).

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ ԵՎ ՕՐՀՆՈՒԹՅԱՆ ԳՐԵՐ

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ Կոնդակը Զավեն Մարյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին	3
ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ Կոնդակը Տ. Նորվան եպիսկոպոս Զաքարյանին արքայության պատիվ շնորհելու մասին	5
ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ Կոնդակը Կարպիս Նազարյանին «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով պարգևատրելու մասին	7
ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ Կոնդակը Հրաչ և Սյուզան Թուֆայաններին «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով պարգևատրելու մասին	9
«Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշան Հայաստանի Ամերիկյան Համալսարանի նախագահ դոկտ. Հարություն Արմենյանին	11
Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսների պատկերներով երեք գոբելեններ՝ նվեր Մայր Աթոռին	13
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ցավակցական գիրը Ժիրայր Հովնանյանի մահվան առթիվ	14
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ցավակցական գիրը Էդուարդ Իսաբեկյանի մահվան կապակցությամբ	15
Տ. Դավիթ աբեղա Քարամյանը նշանակվել է «Էջմիածին» ամսագրի փոխխմբագիր	16
Տ. Մեսրոպ աբեղա Պարսամյանը նշանակվել է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի փոխղեկնապետ	17
Էջմիածին քաղաքում բացվեց «Հրաչ և Սյուզան Թուֆայան» Հայորդյաց տունը	18

ՔԱՐՈՋԻՈՍԱԿԱՆ

Տ. Պարթև աբեղա Բարսեղյանի անդրանիկ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին	20
---	----

Տ. Նորվան եպիսկոպոս Զաքարյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Տիրամոր Գոտու Գյուտի տոնին մատուցված Ս. Պատարագին	24
--	----

ՊԱՏՄԱ-ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ - Նոյյան տապանի մասունքը	27
ՔՆԱՐԻԿ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ - «Աստվածամոր ննջի» պատկերագրությունը հայ միջնադարյան արվեստում	44
ՆԱԻՐՈՒՀԻ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ - Մեղսագործությունը ուղղափառ (օրթոդոքս) հայրերի տեսանկյունից	55
ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏԵԱՆ - Յովհաննէս Սարկաւագի Խառնախորանում առկա օրցուցային որոշ մակաչափերի մասին	65
ՀԱՅԿ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ - Մոտիվի գործառնականությունը վիպական տեքստում	77
ՏԱՐՈՆ ԱԲԵՂԱ ՂՈՒԼԻԿՅԱՆ - Մադրասի հայկական գաղութը և «Ազդարար»-ի ավանդները	83
ՄԿՐՏԻՉ ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ - Հայոց Եկեղեցու ունեցվածքը բռնագրավելու մասին 1903 թ. հունիսի 12-ի օրենքի ընդունման պատճառները	93
ԱՐՄԵՆ ԵՍԱՅԱՆՑ - Հարություն Կալենցի ստեղծագործությունների լիբանանյան շրջանը	99
ԱԵԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ - Ֆ. Ֆեյդիի «Հայաստանի քրիստոնեական հմայիլները» աշխատությունը	108
ՎԱԶԵ ԵՓՐԵՍՅԱՆ - Հոգևոր հայրենիք և քաղաքակրթություն	120
ՄԱՐԱՏ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ - 20-րդ դարի արևմտաեվրոպական օրատորիալ ողբի կարևորագույն միտումների զարգացումը Էդուարդ Հայրապետյանի «1915» օրատորիայում	127

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՇՈՏ ՀԱՅՐՈՒՆԻ - Նոր գիտական ուսումնասիրություն Լեփսիուս առաքելաբանի և աստվածաբանի մասին	127
--	-----

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄ ԵՎ ԹԵՄԵՐՈՒՄ

Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում ուխտի Պատարագ մատուցեց Ֆրանսիայի հայոց թեմի նորընտիր առաջնորդը	135
ԼԻԼԻԹ ԱՆՏՈՆՅԱՆ - Հայաստանի զարդերն ու գանձերը Լիոնում	

(Ors et trésors d'Arménie)	136
Լուրեր Գուգարաց թեմից	
Հայորդյաց տան հիմարկեք Վանաձորում	141
Օծվեցին Հաղպատավանքի երկու զանգերը	142
Օծվեց Վարդենիկի Ս. Հովհաննես մատուռը	143
Վերածվեց Բեժանո գյուղի Սուրբ Մինաս եկեղեցին	144
Լուրեր Հնդկաստանի հայ համայնքից	
Ս. Աստվածածնի Վերափոխման տոնը հնդկահայ գաղութում	145
Հնդկաստանի Հանրապետության անկախության 60-ամյակը Կալկաթայի հայոց Մարդասիրական ճեմարանում	146
ԸՆԴՈՒՆԵԼՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄ	
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Վեհափառ Հայրապետն ընդունեց 4-րդ Համահայկական խաղերին մասնակցելու եկած Արգենտինայի պատվիրակությանը	147
Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց սփյուռքահայ ուսուցիչներին ..	147
Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց 4-րդ Համահայկական խաղերին մասնակցող Վիեննայի պատվիրակությանը	148
Վեհափառ Հայրապետն ընդունեց ԱՊՀ երկրների պետական նյութական պահուստի կառավարումն իրականացնող պետական իշխանության մարմինների ղեկավարների Խորհրդակցական խորհրդի անդամներին	148
Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Համահայկական խաղերի համաշխարհային կոմիտեի անդամներին	149
Եկեղեցական բեմ. լուրեր	150
“Эчмиадзин” официальный журнал Эчмиадзинского Католикосата	151
“Etchmiadzin” official monthly of Holy Etchmiadzin	154