

ԷՋՄՐԱԾԻՆ



1963

ՌՆԺԳ
Ի ՏԱՐԻ
Նոյեմբեր

11

ԷԶՄԻԱԾԻՆ

ՊԱՀՏՕՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԱԹՈՌՈՒՈՅ
Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ

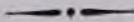
ԺԱ
1963





ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

	Էջ
ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ—Վեճափառ Հայրապետի երեսդ ուղեորությունը արժանանման	3
Հազարագրություն	6
Հայաստանի ազդիւյի և հեռուստատեսության թղթակցի հարցազրույցը Ամենայն Հայոց Վեճափառ Հայրապետի հետ	7
Հազարագրություն	9
Մոսկվայի և Համայն Ռուսիա Պատերազմ Խորհրդից Ալեքսանդր Մայր Աթոռում Հազարագրություն	10
ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՌՈՒՄ	13
Մասնավոր վարդապետական զավագանի իշխանության ավարտում	14
Մասնավոր վարդապետական զավագանի իշխանության ավարտում	16
2. Ճ. ՍԻՐՈՒՆԻ—Պոլիս և իր դերը	18
Գ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ—Խոստով են տապանաբարերը	29
2. ԵՂԻԱՋՈՒՐՅԱՆ—Բջենի վանքը և Բջենի գյուղի մյուս հուշարձանները	41
Ն. ԹԱԼՄԻՋՅԱՆ—Էջեռ միջնադարի հայկական երաժշտական զեղազրույթությունից	47
Ա. ՇԱՀԻՆՅԱՆ—Փարկու Սուրբ Գևորգ կամ Սարի Սուրբ Գևորգ վանքը	58
ԼՈՒՐԵՐ ՄԱՅՐ ՀԱՅՐԵՆԻ-ՔԻՑ	62

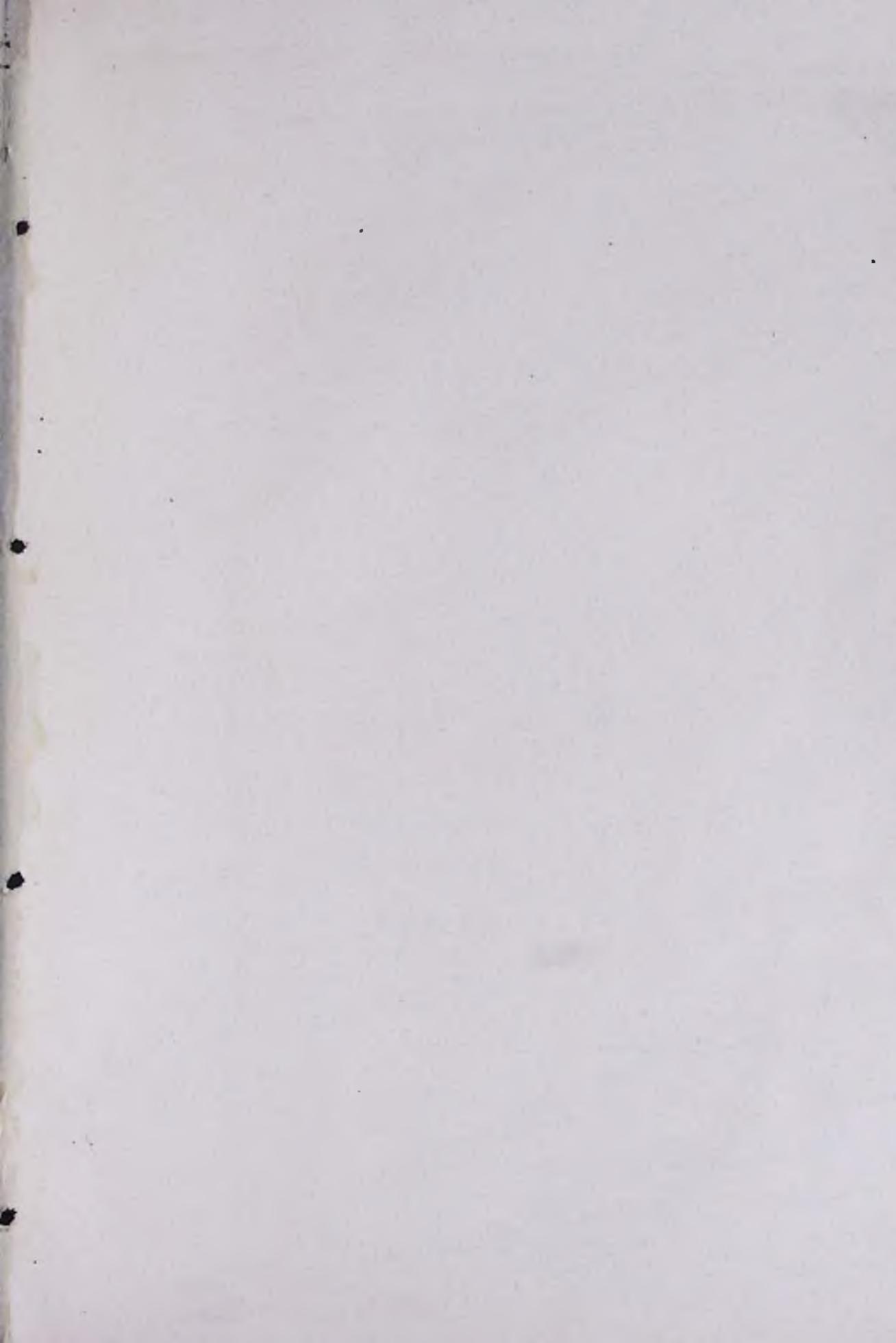


Խմբագրության հասցեն՝

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՈՒ ԷԶՄԻԱՇԻՆ
«ԷԶՄԻԱՇԻՆ» ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Армянская ССР, Эчмиадзин, Редакция журнала «Эчмиадзин».
Rédaction de la revue „Etchmiadzine“, Etchmiadzine, Arménie, URSS.

Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի տպարան, 1963 թ.



Հ Ի Ա Մ Ա Ն Ա Ի

Տ. Տ. Վ Ա Ջ Գ Ե Ն Ի Ա Ռ Ա Ջ Ն Ո Յ
Վ Ե Հ Ա Փ Ա Ռ Ե Ի Ս Ր Բ Ա Ջ Ն Ա Գ Ո Յ Ն Կ Ա Յ Ո Ղ Ի Կ Ո Ս Ի
Ա Մ Ե Ն Ա Յ Ն Հ Ա Յ Ո Յ



Խ Մ Բ Ա Գ Ր Ա Կ Ա Ն

ՎԵՀԱՓԱՌ ՀԱՅՐԱՊԵՏԻ ԵՐՐՈՐԴ ՈՒՂԵՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐՏԱՍԱՀՄԱՆ

Հոկտեմբերի 2-ին, չորեքշաբթի օրը, Իջման Ս. Սեղանի առաջ աղոթելուց Ռետո, օգնականությամբ Աստուծո, հովվապետական Իր երրորդ ուղևորության ձեռնարկեց Վեհափառ Հայրապետը:

Սույն ուղևորության ժամանակ Նորին Ա. Օծությունը, ընդառաջելով եղած սրտագին հրավերների, ծրագրել է այցելել Լոնդոն, Երուսաղեմ, Եգիպտոս և Հնդկաստան, անձամբ տանելու մանավանդ այս երկրներում ապրող Հայ Եկեղեցու զավակներին Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի և Իր հայրապետական օրհնությունները և Մայր Հայրենիքի հայության եղբայրական ողջույնները:

Հովվապետական սույն ուղևորության ծրագրի մեջ, սակայն, կենտրոնական տեղը Ռատկացվել է Վեհափառ Հայրապետի օրհնաբեր և պատմական ուխտագնացությանը դեպի Ս. Երուսաղեմ:

Երուսաղեմի հայոց պատրիարք ամենապատիվ Տ. Եղիշե արքեպիսկոպոս Տերտերյանի եղբայրական և սրտագին հրավերով, Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի Երուսաղեմ կատարելիք ուխտագնացությունը մեծ և կարևոր իրադարձություն է մեր ազգային-եկեղեցական ժամանակակից տարեգրության մեջ, որովհետև Հայ Եկեղեցու պատմության նորագույն շրջանի մեջ երկրորդ անգամն է, որ Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը, Ս. Էջմիածնից, Արարատյան դաշտից և Մայր Հայրենիքից մեկնում է «ուխտ և լերկրպագութիւն» Ս. Երկրի քրիստոսակոխ վայրերին ու նվիրական սրբություններին:

1071 թվականին Գրիգոր Վկայասեր կաթողիկոսը (1065—1105) Եգիպտոսից Կիլիկիա իր Աթոռը վերադարձի ճանապարհի վրա այցելում էր Երուսաղեմ:

1141 թվականին Գրիգոր Գ Պառլավունի կաթողիկոսը (1113—1166), Անտիոքի ժողովից Ռետո, պապի նվիրակի հետ, ուխտի էր գնում Երուսաղեմ:

Բայց ազգային-եկեղեցական գործերով ուղղակի Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնից Երուսաղեմ ուխտի էր գնում առաջին անգամ Փիլիպոս Աղբակեցի կաթողիկոսը (1633—1655), ինչպես վկայում է Դավրիժեցին:

Եվ ահա 1963 թվականի հոկտեմբերի 12-ին, կրկին անգամ Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը Ս. Էջմիածնից, Արարատյան դաշտից և Մայր Հայրենիքից, անձամբ Իր հայրական ողջույններն է տանում Սրբոց Հակոբյանց դարավոր վանքի պինվորյալ միաբանության, Երուսաղեմի հայոց պատրիարքության, ամենապատիվ սրբական պատրիարք հոր և սաղիմահայ զաղութին:

Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինն այսօր ևս գտնվում է իր հոգևոր առաքելության բարձրության վրա:

Ամենայն Հայոց Հայրապետությունը, ինչպես անցյալում, այսօր էլ հանդիսանում է հայի հավատի բարձր բերդը, հոգևոր այն շաղախը, որը կապում է միմյանց ի սփյուռս աշխարհի ցրված հավատացյալ և հայրենասեր հայության բեկորներին՝ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի և Մայր հայրենիքի Ռետո:

Երուսաղեմը բացառիկ հանգամանք է ներկայացնում քրիստոնեական ողջ աշխարհի համար, որպես Ջրիստոսի երկրավոր կյանքի հիշատակներով, մահվան և հարության դեպքերով նվիրագործված Սուրբ Երկիր:

Երուսաղեմում առաջին սրբավայրերի կառուցումը, այդ թվում Ս. Ծննդյան Ռոյակապ բազիլիկան հետզհետեում, Ս. Հարության Տաճարը Երուսաղեմում, այլակերպության եկեղեցին Գալիլայում, Թաբթո լեռան վրա, բարձրանում է միջև Դ դարի սկիզբները:

Տարիների ընթացքում, սակայն, Երուսաղեմը դառնում է պատմական սրբավայրերի, տաճարների, վանքերի մի սուրբ աշխարհ:

Երուսաղեմում քրիստոնեական առաջին սրբավայրերի շինության և պահպանության հետ պատմականորեն կապված է եղել նաև հայ ժողովրդի անունը:

Է դարի պատմիչ Հերապոլիտեցի՝ Անատաս վարդապետը, որը Համազասպ Կամսարական իշխանի խնդրանքով այցելել է Ս. Երկիրը, վկայում է իր «Վասն վանորէից Հայոց որ յԵրուսաղէմ» գրքում, որ հայերը նույն դարում Ս. Երկրում ունեին 70 վանք, շինված «ի ժամանակս թագաւորութեան Տրդատայ և ի հայրապետութեան Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին... վանորայք ի Սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ, ի տեղիս տնօրինականացն Բրիստոսի և յայլ աստուածակոխ տեղիսն: Եւ զմեծամեծ եկեղեցիքն, զԳողգոթա, զՍ. Թանուրն, զՀրեշտակապետն և զՓրեհիչն, զԾնունդն, զՎերնատունն և սՀամբարձումն, զՃառներն: և զԳիտ Խաչն, սխորանն Լուսաւորչին և զաստուածընկալ Գեոեզմանն, զինեալ ի թագաւորէն Տրդատայ և ի Սրբոյն Գրիգորէ Լուսաւորիս:»

Մովսէս Կաղանկալյանցի Պատմիչը (Ժ դար) և այլ հիշատակագիրներ նույնպես վկայում են, որ Ս. Երկրում առաջին հայ վանքերի շինությունը բարձրանում է մինչև Լուսավորչի և Տրդատի օրերը:

Այդ պատմական սուրբավայրերի շինության մասնակցել են հայրապետն ու թագավորը, հայ նախարարն ու շինականը, հայ արվեստագետն ու բարեպաշտը, «ի փրկութիւն հոգեոց և ի իշխատակ ազգիս Հայոց»:

Երուսաղեմում հայ հնադարյան վանքերի, կրոնական, մշակութային հաստատությունների գոյությունը ինքնին պերճախոս վկան է և պատմական ապացույցը Երուսաղեմում Հայ Եկեղեցու զոսկած դիրքի և հայ մշակույթի պոռոցացման Ս. Երկրում:

Այգիս Վեհափառ Հայրապետը, այս մտածումների և պատմական փաստերի լույսի տակ, թարգմանը հանդիսանալով բովանդակ հայ համատարալ ժողովրդի պզգմունքների դեպի հայկական Երուսաղեմը, դեպի ազգային այս մեծ տունը և ժառանգությունը, Ս. Հարության

Տաճարի վերանորոգության առօրյ գրած 1962 ապրիլ 20 թվակիր սրբատառ կոնդակում նշում է արդարորեն, որ «Ջրիստոսաւոս Սուրբ Էջմիածնի կողքին», Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքական Աթոռը «կհանդիսանա Հայ Եկեղեցին ու հայ ժողովուրդին հոգևոր-խմայական կայսրության պլուններն մին»:

Պատմության ընթացքում հայ Երուսաղեմի գլխով անցել են փոթորիկներ և մորիկներ: հայց հայ ժողովուրդը միշտ բարոյապես և նյութապես իր գերազույնը կատարել է՝ վառ ու պայծառ պահելու համար հոգևոր համազգային այս մեծ հաստատությունը:

«Ամուսնեցնել ու անշարժ և շին պահեց այս Սուրբ Աթոռը,— պատգամում է Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը և եզրակացնում, որովհետև «մեր լուսաբնակ նախնիք և քաջակորով հայրապետները, երբեմն իրենց կյանքի իսկ գնով, պահպանած են տիրաբար ու ծաղկյալ պահած, մեզի՝ այսօրվաններուս թողով սրբական ժառանգություն մը, որ բուրբիս համար ունի հոգևոր և ազգային անփոխարինելի նշանակություն, Հայ Եկեղեցիով միջպզգային դիրքին և իրավունքներուն առումով»:

Վերանորոգվող Ս. Հարության Տաճարը ինքնիր մեջ բազմաթիվ տնօրինական վայրերի, աղոթատեղիների, մատուռների մի ամբողջություն է, որն իր մեջ բովանդակում է Ջրիստոսի Ս. Գերեզմանը, Գողգոթան, Երևան պարտեզը, Գրտու խաչը, Պատանատեղին և հայոց սեփականություն հանդիսացող Ս. Գրիգոր Լուսավորչի Ռոյակապ եկեղեցին:

Ս. Հարության Տաճարը քրիստոնեական սրբավայր է: Տաճարի «գլխավոր պահապաններն» են Երուսաղեմի հայերի, հույների և լատինների պատրիարքությունները:

Վեհափառ Հայրապետի Երուսաղեմում գտնված օրերին, Նոա բարձր նախագահության ներքո, կզուսմարվի Ս. Հարության Տաճարի վերանորոգության կենտրոնական հանձնաժողովի նիստ, ուր կքննարկվեն Տաճարի վերանորոգության գործը պատվով և համազգային հանգանակությամբ գլուխ բերելու միջոցառումները:

Ս. Հարության Տաճարի վերանորոգության գործը, նշել է Վեհափառ Հայրապետը Հայաստանի ռադիոյի և հեռուստատեսության թղթակցի հետ ունեցած հարցազրույցի ժամանակ, «կազմակերպվում է և կենսատործվում Մեր աղոթքներով և Մեր հոգևոր հովանավորությամբ», միաժամանակ «արտասահմանի հայ եկեղեցիների և հայ հավատացյալների համար Ս. Հարության Տաճարի նորոգության գործը հոգևոր և ազգային արժանապատվության հարց է և Մենք վստահ ենք, թե այն պիտի պսակվի լիակատար հաջողությամբ»:

Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի սրտառույ լավատեսությանը ծայնակցում է բո-

վանդակ հավատացյալ հայ ժողովուրդը, իր սրտագին մասնակցությունը բերելով Ս. Հարության Տաճարի նորոգության հայոց Պատրիարքարանին բաժին ընկած ծախքերին:

Ս. Հարության Տաճարի նորոգության ծախքերի մասնակցության հարցը համազգային հարց է, բովանդակ հայ ժողովրդի պատվի, ազգային արժանապատվության և հայ հավատի կենսունակության հարցը:

«Անգամ մը ևս, և ազգովին ցույց տանք,— գրում է Վեհափառ Հայրապետը իր սրբատառ կոնդակում,— թե ոգեկան արժեքները դավանող և մեր գերագույն շահերի գիտակցությունը ունեցող ժողովուրդ ենք: Համրանքով փոքր մեր ազգին փառքի տիտղոսը այս գիտակցությունն իսկ է»:

Ս. Երուսաղեմի ուխտագնացությունից հետո, Վեհափառ Հայրապետը կմենի Եգիպտոս և ապա Ջոտայամ (Հնդկաստան), եղբայրական հրավերովը Հնդկի Մալբար քույր Եկեղեցու Պետ Նորին Սրբություն հասիլիոս Բ Կաթողիկոսի:

Այնուհետև Վեհափառ Հայրապետը կայցելի Հնդկաստանում հայկական եկեղեցիները, ազգային-կրթական հաստատությունները Կալկաթայում, Բոմբեյում, Մադրասում և այլուր, իր սուրբ օրհնությունները բաշխելու համար հեռավոր ափերի վրա ապրող հայ ժողովրդի հավատավոր և հարենակարոտ բեկորներին:

Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի արտասահման այս երրորդ ուղևորությունը նույնպես բարի կամքի և խաղաղության առաքելություն է միաժամանակ:

«Արտասահմանում ո՛ր երկրում էլ գտնվենք, Մենք անջուշտ Մեր սեպուռ պարտքը պիտի եկատենք տանել ևսև տեղի ժողովուրդներին եղբայրական ողջույն և աստվածային օրհնություն Հայ Եկեղեցու անունից և խոսել նրանց Մեր աղոթքների և Մեր ջերմագին իզծի մասին՝ ի խնդիր աշխարհի խաղաղության և ի մարդիկ հաճության»,—հատարարել է Վեհափառ Հայրապետը օադիոյի և հեռուստատեսության թղթակցին իր ուղևորության նախօրյակին:

Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի կյանքի և գործունեության միակ նպատակն է Հայ Եկեղեցու պայծառությունը, մեր ժողովրդի և Մայր Հայրենիքի ծաղկումը, եկեղեցիների միջև համագործակցությունը և աշխարհում կարուն խաղաղության ամրապնդումը:

Հովվապետական այս շնորհաբեր ուղևորությամբ, վստահ ենք, որ է՛լ ավելի կխորանան մեր հավատացյալ ժողովրդի սերն ու նվիրվածությունը դեպի Ս. Էջմիածինը և վերածնված Մայր Հայրենիքը:

Այս մտածումների և զգացումների լույսի տակ, բարի ճանապարհ ենք մաղթում մեր սիրելի Հայրապետին և ապա ողջամբ վերադարձ Մայր Աթոռ և հայրենի աշխարհ:





Հ Ա Ղ Ո Ր Դ Ա Գ Ր Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Աստուծո ողորմությամբ, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգեն Ա Վեհափառ Հայրապետը, սիրալիք հրավերովը ամենապատիվ Տ. Եղիշե պատրիարքի, մեկնում է ուխտի դեպի Ս. Ջաղաք Երուսաղեմ, տանելու Իր օրհնությունը Սոբոց Հակոբյանց միաբանության և ժողովրդին, ու նաև Ս. Հարության Տաճարի նորոգության գործին:

Նորին Ա. Օծությունը Իր ճանապարհին մի քանի օր կմնա Լոնդոնում, ջերմ հրավերովը Քենտրբերիի Գերաշնորհ Արքեպիսկոպոսի, այս առթիվ Իր օրհնությունը տանելով գերաշնորհ հայրապետական պատվիրակին և Լոնդոնի հայ համայնքին:

Վեհափառ Հայրապետը նույնմբերին կուղևորվի դեպի Եգիպտոս, հրավերովը թեմակալ առաջնորդի ու կտանի Իր օրհնությունը Եգիպտոսի հայ հավատացյալ ժողովրդին:

Նորին Ա. Օծությունը ապա կճանապարհորդի դեպի Ջոտայամ (Հնդկաստան), եղբայրական հրավերովը Մալաբար քույր Եկեղեցու Պետ հասիլիոս Բ Սրբազնագույն Կաթողիկոսի:

Նորին Ա. Օծությունը Հնդկաստանում կայցելի նաև Կալկաթայի և Բոմբեյի հայոց եկեղեցիները, բաշխելով բոլորին օրհնություններ Ս. Էջմիածնից:

Վեհափառ Վազգեն Ա Կաթողիկոսին դեպի Երուսաղեմ կուղևկցեն գերաշնորհ Տ. Հայկապուն արքեպիսկոպոսը՝ վերատեսուչ Հոգևոր Ճեմարանի, հոգեշնորհ Տ. Արսեն վարդապետը՝ գավազանակիր, և ճարտարապետ Միքայել Մազմանյանը՝ անդամ Գերագույն Հոգևոր Խորհրդի, իսկ դեպի Հնդկաստան՝ Վրաստանի հայոց թեմակալ առաջնորդ գերաշնորհ Տ. Կոմիտաս եպիսկոպոսը, գավազանակիր հոգեշնորհ Տ. Արսեն վարդապետը և «Էջմիածին» ամսագրի խմբագիր Արթուն Հատիտյանը:

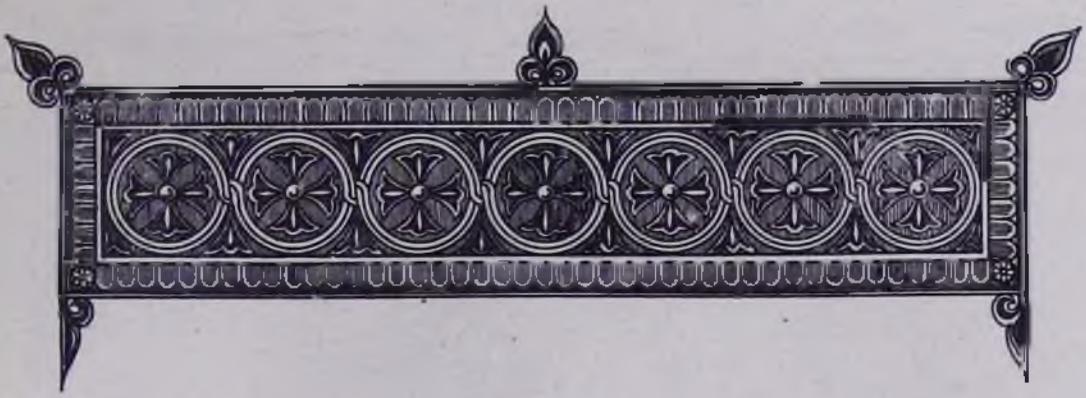
Վեհափառ Հայրապետը դեկտեմբերի վերջերին Իր ջջախմբով կվերադառնա Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին:

27 սեպտեմբերի 1963 թ.

Ա. ԷՋՄԻԱԾԻՆ

ԳԻՎԱՆ ՄԱՅՐ ԱԹՈՐԻ





**ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՈԱՂԻՈՅԻ ԵՎ ՀԵՌՈՒՍԱՏԵՍՈՒԹՅԱՆ
ԹՂԹԱԿՑԻ ՀԱՐՑԱԶՐՈՒԹՅՈՒՆ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԵՀԱՓԱՌ ՀԱՅՐԱՊԵՏԻ ՀԵՏ**

Հարց—Վեհափառ Հայրապետ, մեզ հայտնի է, որ Դուք այսօր մեկնում եք արտասահման: Արդյոք չէի՞ք կամենա հայտնել մեր ունկնդիրներին, թե ո՞ր երկրներն եք այցելելու և ի՞նչ նպատակով:

Պատասխան—Մենք գոմ ենք, որ դուք հետաքրքրվում եք Մեր ճանապարհորդությամբ և ուրախ ենք, որ այդ մասին կամենում եք տեղյակ պահել Ձեր ռադիո-ունկնդիրներին: Հետևաբար սիրով կպատասխանենք ձեր հարցերին:

Ուրեմն, ահա, հայտնում ենք ձեզ, թե Մենք այսօր, հոկտեմբերի 2-ին, հրաժեշտ ենք առնելու Ս. Էջմիածնից և մեր Մայր Երկրից, ուղևորվելու համար դեպի արտասահման, Մոսկվայի վրայով: Մենք ծրագրած ենք այցելել Լոնդոն, Երուսաղեմ, Եգիպտոս, Իսրայել և Հնդկաստան, տանելու այնտեղ ապրող Հայ Եկեղեցու պապկներին օրհնություն և ողջույն Մայր Աթոռից և Մայր Հայաստանից:

Մենք ձեռնարկել ենք սույն ուղևորության իբրև հետևանք մի շարք հրավերների, որոնք ստացել ենք Անգլիկան Եկեղեցու Պետ Զենտրբերիի արքեպիսկոպոսից, Հնդկաստանի Մալբար Եկեղեցու Պետ Բասիլիոս Բ Կաթողիկոսից, ինչպես նաև Երուսաղեմի հայոց Եղիշե պատրիարքից և վերջապես Եգիպտոսի հայոց առաջնորդ Մամբրե արքեպիսկոպոսից:

Մեր սույն ուղևորության ծրագրի մեջ կենտրոնական տեղ է գրավում Մեր Երուսաղեմ այցելությունը անշուշտ, ուր պիտի ժամանենք հավանաբար հոկտեմբերի 12-ին: Մենք գնում ենք Երուսաղեմ ուխտի առաջին անգամ լինելով Մեր

կյանքում: Ավելացնենք նաև, թե Մենք երկրորդ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ենք, որ Ս. Էջմիածնից այցելում ենք Ս. Ջաղաքը և Սրբոց Հակոբյանց հնադարյան հռչակավոր վանքը: Նման այցելություն եղել է միայն 1651-ին Փիլիպոս Աղբակեցի Կաթողիկոսի օրոք: Ս. Լուսավորչի կանթեղից Մենք լույս պիտի տանենք և մեր սրտերից եղբայրական սիրո պզտույններ Երուսաղեմի հայոց սրբապան պատրիարքին, միաբանության և հայ հավատացյալ ժողովրդին, և այս առթիվ պիտի օրհնենք Ս. Հարության Տաճարի նորոգության մեծ գործը, որ կապակերպվում է և կենսագործվում Մեր աղոթքներով և Մեր հոգևոր հովանավորությամբ:

Իսկ Մեր այցելությունները Զենտրբերիի Արքեպիսկոպոս ղուկտ. Մայքլ Ռեմպիին և Հնդիկ Մալբար Եկեղեցու Բասիլիոս Բ Կաթողիկոսին իբրև նպատակ ունեն առավել ամրապնդումը եղբայրական փոխադարձ հարգանքի և սիրո կապերի, որոնք եղել են և կան մեր քույր եկեղեցիների միջև:

Հարց—Վեհափառ Հայրապետ, Դուք հիշեցիք Ս. Հարության Տաճարի նորոգության հարցը: Կհաճի՞ք այդ մասին մի քանի տեղեկություններ հաղորդել մեր ունկնդիրներին:

Պատասխան—Երուսաղեմի Ս. Հարության Տաճարը ամբողջ քրիստոնյա աշխարհի համար մի նվիրական սրբավայր է և միաժամանակ աշխարհի հնագույն ճարտարապետական հուշարձաններից մին է: Այդ Տաճարը հիմնադրվել է և կառուցվել Դ դարում: Այժմ նա հիմնովին վերանորոգվում է: Դա մի մեծածախս գործ է, որին



Վեճափառ Հայրապետը Մայր Աթոռում, շրջապատված միաբանության անդամներով, արտասահման մեկնելուց առաջ:

մասնակցում է նաև Երուսաղեմի հայոց Պատրարքությունը 33%-ի չափով: Ա. Հարության հսկա Տաճարը իր հարակից մասերով իրավական տեսակետից պատկանում է հավասարապես հայերին, հույներին և լատիններին, որով և նրանք հավասարապես մասնակցում են ծախսերին: Արտասահմանի Հայ Եկեղեցիների և հայ հավատացյալների համար Ա. Հարության Տաճարի նորոգության գործը հողևոր և ազգային արժանապատվության հարց է և Մենք վստահ ենք, թե այն պիտի պսակվի լիակատար հաջողությամբ:

Հարց—Հնդկաստանում հայ համայնքներին ևս հանդիպելու է եք:

Պատասխան—Հնդկաստանում հայկական եկեղեցիներ կան Կալկաթայում, Բոմբեյում, Մադրասում և այլ վայրերում, և Մենք անշուշտ պիտի այցելենք այդ քաղաքները, Մեր օրհնությունը բաշխելու համար այդ հեռավոր ափերին ապրող Մեր պանդուխտ հավատավոր զավակներին: Մոռացանք սկզբում հիշելու, թե Մենք ստացել ենք հատուկ ջերմագին հրավերներ նաև Հնդկաստանի հայ համայնքներից՝ այցելելու նրանց եկեղեցիները և ազգային-կրթական հաստատությունները: Մենք այն սիրով պիտի կատարենք:

Եվ՝ այժմ գուցե ասեինք նաև, թե արտասահմանում ուր երկրում էլ գտնվենք, Մենք անշուշտ Մեր սեպուհի պարտքը պիտի նկատենք տանել նաև տեղի ժողովուրդներին եղբայրական ողջույն և աստվածային օրհնություն Հայ Եկեղեցու անունից և խոսել նրանց Մեր աղոթքների և Մեր ջերմագին իղծի մասին՝ ի խնդր աշխարհի խաղաղության և ի մարդիկ հաճության: Մենք հույժ երջասիկ պիտի լինենք, եթե Մեր այս ճանապարհորդությունը մի դուրս չափով գտնե ասավել ամրապնդեր բարի կամեցողությունը խաղաղության և ժողովուրդների միջև ասկեղծ բարեկամության ու գործակցության:

Հարց—Ո՞րքան պիտի տևե Ձեր ճանապարհորդությունը և ե՞րբ կվերադառնաք:

Պատասխան—Համաձայն Մեր նախատեսությանց, Մեր այս ուղևորությունը կտևի շուրջ երկու և կես ամիս: Հուսով ենք, թե Տիրոջ ողորմությամբ, Մայր Աթոս Ա. Էջմիածին կվերադառնանք ղեկտեմբերի երկրորդ կեսին:

Թղթակից—Վեճափառ Հայրապետ, թույլ տվեք շնորհակալություն հայտնել զրույցի համար և բարի ճանապարհ մաղթել Ձեզ:

2 հոկտեմբերի 1963 թ.
Է Զ Մ Ի Ա Շ Ի Ն



Հ Ա Ղ Ո Ր Դ Ա Գ Ր Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Սեպտեմբերի 25-ին, չորեքշաբթի օրը, Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի եղբայրական Որավերով, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին ժամանեց Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նորին Արքեպիսկոպոս Ալեքսիս:

Արքազան Պատրիարք Հոր ուղեկցում էին գավազանակիր Ռոզեշնորհ Տ. Պղատոն արեղան և Պատրիարքարանի գործերի կառավարիչ պր. Դանիել Անդրեևիչ Օստապովը:

Երևանի օդանավակայանում Նորին Արքեպիսկոպոս Ալեքսի Պատրիարքին դիմավորեց Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը՝ ի գլուխ Մայր Աթոռի միաբանության:

Արքազան Հյուրին դիմավորեց նաև Հայկական ՍՍԲ Մինիստրների սովետին առջև՝ Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ պր. Կ. Դալլաբջյանը:

Մայր Տաճարում, Փրկչի Իջման Ս. Սեղանի առաջ, երկու Հայրապետները միատեղ աղոթեցին Ս. Եկեղեցու Ռաստատության և աշխարհի խաղաղության համար:

Սեպտեմբերի 26-ին, Ռինգշաբթի, Հայկական ՍՍԲ Գերագույն սովետի նախագահության նախագահ Նազուշ Հարությունյանն ընդունեց Նորին Արքեպիսկոպոսին և Նորին Արքեպիսկոպոս Վաչագան Ա Վեհափառ Հայրապետին, որոնց հետ տեղի ունեցավ ջերմ և սիրալիր պրուլց:

Սեպտեմբերի 27-ին, ուրբաթ երեկոյան, Նորին Արքեպիսկոպոս Ալեքսի Պատրիարքը Ռբածեշտ առավ Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետից և միաբանությունից ու մեկնեց Մոսկվա:

28 սեպտեմբերի 1963 թ.

ԷՋՄԻԱԾԻՆ

ԴԻՎԱՆ ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՒ





**ՄՈՍԿՎԱՅԻ ԵՎ ՀԱՄԱՅՆ ՌՈՒՍԻՈ ՊԱՏՐԻԱՐԷ ՆՈՐԻՆ ՍՐԲՈՒԹՅՈՒՆ
ԱԼԵՔՍԻՆ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄ**

Մեպտեմբերի 25-ին, չորեքշաբթի օրը, առավոտյան ժամը 12-ին, Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի եղբայրական հրավերով, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին ժամանեց Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նաբին Սրբութիւն Ալեքսին:

Նորին Սրբութիւնն ուղեկցում էին գաղափարական հոգեշնորհ Տ. Պղատոն արքեպիսկոպոս և Խուսափ Պատրիարքարանի գործերի կառավարիչ պր. Գանիել Անդրեանի Օստապովը:

Երևանի օդանավակայանում Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նորին Սրբութիւն Ալեքսինին դիմավորեց Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը, ի դուրս Մայր Աթոռի միաբանութիւն, Գերագույն Լոգոսոսը և նրանի եկեղեցիների քահանայից դասի:

Ամենապատիվ Տ. Ալեքսի Պատրիարքին դիմավորեց նաև Հայկական ՍՍՌ Մինիստրներին սովետին առընթեր Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ պր. Կարլեն Իսախանյանը:

Այնուհետև Սրբազան Հյուրը առաջնորդվում է Մայր Աթոռ:

Ոսկե աշունը իր հրապուրիչ հմայքն է փռել Արարատյան դաշտում:

Մայրավանքի զանգերը հնչում են հանդիսավոր ու տոնական:

Մայր Տաճարի արեմտյան դռան առաջ, եկեղեցական թափուրով, Նորին Սրբութիւնն Ալեքսի Պատրիարքը և Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը, թևանցով, մուտք են գործում Մայր Տաճար:

Փրկչի Իշման Ս. Սեղանի առաջ երկու քույր եկեղեցիների Սրբազան Հայրապետները միատեղ աղոթում են Սուրբ Եկեղեցու հաստատութիւն և աշխարհի խաղաղութիւն համար:

Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նորին Սրբութիւնն Ալեքսիի այս երրորդ ուխտավորութիւնն է Մայր Աթոռ:

Այնուհետև երկու Հայրապետները առաջնորդվում են Վեհարան:

Մայր Աթոռի միաբանութիւնն ու բոլոր ներկաները աջահամբույրով բարի գալուստ են մաղթում Սրբազան Հյուրին:

Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նորին Սրբութիւնն Ալեքսիի և Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի միջև տեղի է ունենում ջերմ զրույց մտերմիկ մթնոլորտում ժամը 3-ին, Վեհարանի սեղանատանը, կազմակերպվում է միաբանական ընդունելութիւն ի պատիվ Ալեքսի Պատրիարքի:

Ընդունելութիւն ժամանակ փոխանակվում են սրտատուչ բաժակաճառեր Ռուս և Հայ Եկեղեցիների հաստատութիւն, պայծառութիւն, ռուս և հայ ժողովուրդների զարավոր բարեկամութիւն և աշխարհի խաղաղութիւն համար:

Սրբազան Հյուրը իր շքախմբով հյուրընկալվում է Վեհարանում:

Մեպտեմբերի 26-ին, ճիւղաբաժնի օրը, առավոտյան ժամը 12-ին, Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նորին Սրբութիւնն Ալեքսին և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Նորին Ս. Օծովիւն Տ. Տ. Վազգէն Ա-ը, իրենց շքախմբերով, Երևանում, Հայկական ՍՍՌ Գերագույն սովետի դահլիճում, քաղաքավարական այցելութիւն են տալիս Հայկական ՍՍՌ Գերագույն սովետի նախագահութիւն նախագահ մեծահարգ պր. Նազուշ Հարութիւնյանին:

Ընդունելութիւն ներկա են լինում նաև Հայկական ՍՍՌ Գերագույն սովետի նախագահութիւն նախագահի տեղակալ պր. Վ. Նալբանդյանը, Հայկական ՍՍՌ Գերագույն



Ամենապատիվ Ալեքսի Պատրիարքը Մայր Տաճարում, Իջման Ս. Սեղանի առաջ, հրամայել է տալիս Վեհափառ Հայրապետին և միաբանության:

սովետի նախագահության քարտուղար պր. Ա. Գալստյանը, Հայկական ՍՍՌ Մինիստրների սովետին առընթեր Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ պր. Կ. Կալլաքյանը:

Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նորին Սրբություն Ալեքսիի, Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետ Նորին Ս. Օծություն Տ. Տ. Վազգեն Ա-ի և Հայաստանի Հանրապետության պր. նախագահի միջև տեղի է ունենում սիրալիր զրույց ջերմ յթնությունում:

Հետմիջօրեի ժամը 3-ին, Վեհարանի սեղանատանը, բարձրապատիվ Հյուրի պատվին, կազմակերպվում է հրաժեշտի ընդունելություն:

Ճաշկերույթին ներկա են Գեղազույն Հոգևոր Խորհրդի անդամները, Մայր Աթոռի միաբանությունն ու հրավիրյալները, որոնց թվում Մայր Աթոռում ուխտավորաբար գտնվող հայագետ պրոֆ. Ֆրեդերիկ Ֆեյդին:

Ընդունելության ներկա են նաև Հայկական ՍՍՌ Մինիստրների սովետին առընթեր Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ պր. Կ. Կալլաքյանը և տեղակալ պր. Ս. Հովհաննիսյանը:

Սեղանը օրհնում է Վեհափառ Հայրապետը: Այնուհետև ստեղծվում է ջերմ ու սրտագին մթնոլորտ սեղանների շուրջ:

Վեհափառ Հայրապետը Ալեքսի Պատրիարքին է ներկայացնում բոլոր հյուրերին:

Ապա Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը առաջին բաժակը առաջարկում է խմել Թուս Պրավոսլավ մեծ Եկեղեցու Պետ, Հայ Եկեղեցու բարեկամ և խաղաղության մարտիկ Ալեքսի Պատրիարքի կենացը, Իր խոսքերը համեմելով 1947 թվականից ի վեր Ալեքսի Պատրիարքի հետ ունեցած Իր անձնական, մտերիմ հուշերով:

Մայր Աթոռի երիտասարդ վարդապետները հանդիսությամբ երգում են ոուսերեն «Շատ տարիներ» մաղթերգը:

Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նորին Սրբություն Ալեքսիին խոսք առնելով, սրտագին շնորհակալություն է հայտնում ջերմ ընդունելության և հյուրասիրության համար և ողբկոչում է այն տարիները, երբ ինք սովորում էր Մոսկվայի կաթարյան ճեմարանում և բաժակ է առաջարկում Ս. էջմիածնի անսասանության և Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի կենաց արևշատության համար:

Վեհ ու հանդիսավոր հնչում է «էջ Միածինն ի Հօրէ» շարականը:

Վեհափառ Հայրապետը առաջարկում է խմել հայրենի կառավարության կենաց, ի դեմս Հայկական ՍՍՌ Մինիստրների սովե-

տին առընթեր Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ պր. Կ. Դալլաքյանի և տեղակալ պր. Ս. Հովհաննիսյանի, ընդգծելով, որ ստեղծված օրինական և գոռոնական պայմանների մեջ, Հայ Եկեղեցին իր հոգևոր առաքելությունը կատարում է հաջողությամբ և խնդրում է պր. Դալլաքյանին իր նրախտագիտական գագսմունքների թարգմանը լինել հայրենի բարեխնամ կառավարության ղեկավարների մոտ:

Ողջույնի և շնորհակալության ցերձ խոսք է ասում նաև հայրենի կառավարության ներկայացուցիչը՝ Հայկական ՍՍՏ Մինիստրների սովետին առընթեր Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ պր. Կ. Դալլաքյանը, ընդգծելով ոռու և հայ եղբայրական ժողովուրդների դարավոր բարեկամության անխախտելի միությունը, հայ ժողովրդի արդի վերագարթոնքի մեջ ոռու մեծ ժողովրդի անշահախնդիր աջակցությունը, Ռուս և Հայ Եկեղեցիների Պետերի՝ Ալեքսի Պատրիարքի և Վազգեն Ա Ամենայն Հայոց Հայրապետի ջանքերը ի նպաստ խաղաղության:

«Պարուն Երևան, սիրուն Երևան» խմբերգը հայրենասիրական նոր ոգևորություն է արթնացնում ներկաների սրտերում:

Հրաժեշտի պաշտոնական ընդունելությունը վերջանում է խմբովին երգված Տերունական աղոթքով:

Երեկոյան ժամը 6-ին, Ալեքսի Պատրիարքը և Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը

Մայր Տաճարում ներկա են լինում երեկոյան ժամերգության:

Մայր Տաճարի երգեցիկ խումբը, ի պատիվ Սրբազան Հյուրի, կատարում է Կոմիտասյան սուրբ պատարագի երգեցողությունից հատրեսիր համարներ, ինչպես նաև մի քանի ոռուական հոգևոր երգեր:

Ժամը 9-ին, Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նորին Սրբություն Ալեքսին իր շքախմբով Վեհարանում դիտում է 1962 թվականի Ազգային-եկեղեցական ժողովի հանդիսություններին նվիրված «էջմիածին» զուևավոր ֆիլմը:

Սեպտեմբերի 27-ին, ուրբաթ օրը, երեկոյան ժամը 5-ին, Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նորին Սրբություն Ալեքսին, իր շքախմբով, հրաժեշտ է առնում Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետից և մեկնում Մոսկվա:

Բարձրապատիվ Հյուրին անձամբ ճանապարհում է Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը Երևանի օդանավակայանում, շրջապատված միաբանության, Գերագույն Հոգևոր նորհրդի անդամներով:

Մոսկվայի և Համայն Ռուսիո Պատրիարք Նորին Սրբություն Ալեքսիին ճանապարհում է նաև Հայկական ՍՍՏ Մինիստրների սովետին առընթեր Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ պր. Կ. Դալլաքյանը:

Բարի ճանապարհ Մայր Աթոռի թանկահին հյուրերին:





Հ Ա Ղ Ո Ր Դ Ա Գ Ր Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Սույն թվականի հուլիսի 16-ին, Նորին Ա. Օձուխուն Տ. Տ. Վազգեն Ա Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը պաշտոնական գիր ստացավ Վատիկանից, որով Նորին Սրբություն Պողոտ Ջ Արքայան Պապի անունից Նորին Գերազանցություն կարդինալ Բեան սիրալիր հրավեր էր ուղղում երկու դիտորդ ուղարկելու Վատիկանի Եկեղեցական ժողովին, իբրև ներկայացուցիչներ Հայաստանայց Առաքելական Եկեղեցու:

Վեհափառ Հայրապետը սիրով ընդունեց հրավերը և նկատի ունենալով նաև անցյալ հոկտեմբերին Ա. Էջմիածնում գումարված Եպիսկոպոսական ժողովի կողմից հայտնված ցանկությունը, որոշեց ընդառաջել վերոհիշյալ հրավերին և Վատիկանի ժողովին ուղարկել երկու դիտորդ Հայ Եկեղեցու անունից:

Վեհափառ Հայրապետի նախագահությամբ, Գերագույն Հոգևոր Խորհուրդը, իր սույն թվականի սեպտեմբերի 2-ի նիստում, լիպարեց Մոսկվայի հայոց հոգևոր հովիվ գերաշնորհ Տ. Պարզև եպիսկոպոս Գևորգյանին և Գերագույն Հոգևոր Խորհրդի անդամ պր. Գրիգոր Բեքմեկյանին՝ ներկայացնելու մեր Եկեղեցուն Վատիկանի ժողովին, դիտորդի հանգամանքով:

Վատիկանի ժողովի երկրորդ նստաշրջանի բացումը տեղի կունենա կիրակի, 29 սեպտեմբերին:

24 սեպտեմբերի 1963 թ.
Ա. ԷՋՄԻԱԾԻՆ

ԴԻՎԱՆ ՄԱՅՐ ԱԹՈՒԻ





Մ Ա Յ Ր Ա Թ Ո Ռ Ո Ւ Մ

Սեպտեմբերի 28-ին, շաբաթ, «Տօն Սրբոյն Գէորգայ քաջամարտիկ զօրավարին»:

Երեկոյան ժամերգութիւնից հետո, Վեհափառ Հայրապետի քարձր նախագահութեամբ, կատարվեց հոգեհանգստյան պաշտոն երջանկահիշատակ Գեորգ Զ Կաթողիկոսի շիրմի վրա, մասնակցութեամբ Մայր Աթոռի ողջ միաբանութեան:



Սեպտեմբերի 29-ին, կիրակի, «Տօն Վարազայ Ս. Խաչի»:

Մայր Տաճարում տոնի առթիվ պատարագեց գերաշնորհ Տ. Ասողիկ եպիսկոպոս Ղազարյանը, որը և քարոզեց Վարազայ Ս. Խաչի տոնի ազգային-եկեղեցական նշանակութեան մասին ընդհանրապես և խաչի խորհրդի մասին մասնավորապես:

Ժամը 3-ին, Վեհարանի սեղանատանը, տրվեց ողբերթի ճաշկերույթ Վեհափառ Հայրապետի արտասահման կատարելիք ուղևորութեան առթիվ:

Ճաշկերույթին ներկա էին Մայր Աթոռի միաբանութիւնը, Գերագույն շոգևոր խորհրդի և Վերստուգի հանձնաժողովի անդամները, հյուրաբար Մայր Աթոռում գտնվող հայտնի հայագետ պրոֆ. Յրեղերիկ Յեյդին, նույն օրը Փարիզից Մայր Աթոռ ժամանած երաժշտագետ Արա Պարթևյանը իր տիկնոջ հետ և այլ հրավիրյալներ:

Ճաշկերույթին ներկա էին նաև Հայկական ՍՍՌ Մինիստրների սովետին առընթեր Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ պր. Կ. Դալլաքյանը և տեղակալ պր. Ս. Լուկահաննիսյանը:

Ճաշկերույթի ժամանակ Վեհափառ Հայրապետին և նրա ուղևորութեան շքախմբի անդամներին քարի ճանապարհ մաղթեցին Հայկական ՍՍՌ Մինիստրների սովետին առընթեր Հայ Եկեղեցու զորհրդի խորհրդի նախագահ պր. Կ. Դալլաքյանը, Գերագույն շոգևոր խորհրդի անդամ պրոֆ. Ա. Առաքելյանը, հյուրերից պրոֆ. Յ. Յեյդին, երաժշտագետ Ա. Պարթևյանը և շեշմիածին ածասագրի խմբագիր Ա. Հատիտյանը:

Վեհափառ Հայրապետը, խոսք առնելով, շնորհակալութիւն հայտնեց արտահայտված ջերմ և սրտագին բարեմաղթութիւնների համար և անդրադարձավ իր երրորդ ուղևորութեան նպատակների և ծրագրերի մասին:



Սեպտեմբերի 30-ին, երկուշաբթի, առաւիտայան ժամը 10-ին Մայր Տաճար այցելեց Պակիստանի երգի և պարի պետական ասամբլը:

Վեհարանում հյուրերին ընդունեց Վեհափառ Հայրապետը և զրույց ունեցավ նրանց հետ:



Չոկտեմբերի 2-ին, չորեքշաբթի, երեկոյան ժամը 6-ին, Վեհափառ Հայրապետը իր շքախմբով մեկնեց Մոսկվա՝ արտասահման ուղևորվելու համար:

Երևանի օդանավակայանում Վեհափառ Հայրապետին և իր շքախմբի անդամներին



ՓՂՈՍԿՐԹԱ ԱՐԾԱԹՅԱ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԳԱՀ,
ՆՎԵՐ ԱՄԵՆԱԹՆ ՀԱՅՈՑ ՀԱՅՐԱՊԵՏԻՆ ԻՐԱՆԱ-ՀՆԴԿԱՍՏԱՆԻ ԹԵՄԻ ԿՈՂՄԻՑ:



բարի ճանապարհ մաղթեցին Մայր Աթոռի միաբանութիւնը, Գերագույն Հոգևոր Խորհրդի և Վերստուգիչ հանձնաժողովի անդամները, Երևանի եկեղեցիների քահանայից ղասը, պաշտոնական անձինք և այլ հյուրեր:

Վեհափառ Հայրապետին ճանապարհեցին նաև Հայկական ՍՍՌ Մինիստրների սովետին առընթեր Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ պր. Կ. Գալլաքյանը և տեղակալ պր. Ս. Հովհաննիսյանը:

• •

Հոկտեմբերի 6-ին, կիրակի, Մայր Տաճարում իր վարդապետական անդրանիկ պատարագը մատուցեց հոգեշնորհ Տ. Նարեկ վարդապետ Շաքարյանը:

Հավարտ սուրբ պատարագի, իջման Ս. Սեղանի առաջ, կատարվեց Հայրապետական մաղթանք՝ Վեհափառ Հայրապետի պահակալութան ծրր տարեդարձի բարեբաստիկ առթիվ:

Սուրբ պատարագին ներկա էին մեծ թվով ամերիկահայ ուխտավորներ:

• •

Հոկտեմբերի 12-ին, շաբաթ, «Տօն Սրբոց Քարգմանյաց վարդապետացն մերոց»:

Մայր Տաճարում սուրբ պատարագ մատուցեց արժանապատիվ Տ. Հակոբ քահանա Հակոբյանը:

• •

Հոկտեմբերի 12-ին, շաբաթ, Միանույից Մայր Աթոռ ժամանեց հայտնի մտավորական գրկտ. Ա. Սրապյանը:

• •

Հոկտեմբերի 13-ին, կիրակի, Մայր Տաճարում պատարագեց և քարոզեց հոգեշնորհ Տ. Գրիգոր վարդապետ Եղիայանը «Որք զժորանս Հոգւոյն արբին և ընդ ժամանակս երգեցին զեղանակաւոր երգս շարականաց քնարանով»:





ՄԱՍՆԱՎՈՐ ՎԱՐԴԱՊԵՏԱԿԱՆ ԳԱՎԱԶԱՆԻ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏՎՉՈՒԹՅՈՒՆ

Սեպտեմբերի 27-ին, շաբաթ օրը, առավոտյան ժամը 12-ին, Օշականում, Ս. Մեսրոպ Մաշտոց եկեղեցում, Վեհափառ Հայրապետը մասնավոր վարդապետական գավազանի իշխանություն շնորհեց Մայր Աթոռի երիտասարդ միաբաններ հոգեշնորհ Տ. Արսեն արեղա Բերբերյանին և հոգեշնորհ Տ. Նարեկ արեղա Շաքարյանին:

Ժամը 11-ին Մայր Աթոռի ողջ միաբանությունը և Հոգևոր Ճեմարանի ուսանողության մի մասը արդեն Օշականում էին:

Ղողանջում են եկեղեցու դանդերը, մինչ ժամանում է Վեհափառ Հայրապետը և առաջնորդվում եկեղեցի:

Սկսվում է սկանոն մասնաւոր իշխանութեանը:



Վեհափառ Հայրապետը մասնավոր վարդապետական գավազանի իշխանություն է տալիս երիտասարդ վարդապետներին:

Խարամվիակի պաշտոնը կատարում է Մայր Տաճարի լուսարար հոգեւոր՝ Տ. Մեսրոպ վարդապետ Պալյանը:

Շարականների, աղոթքների, սուրբդրական րեթերցումների համապատասխան կատարմամբ, Վեհափառ Հայրապետը աստիճան աստիճան շնորհում է աշակերտացն ճշմարիտ Բանին քարոզութեան զմասնատուն իշխանութիւն, որ է շորս աստիճան... յօրինեալ Սրբոյն Գրիգորի Տաթևացոյ ճշմարտութեան վարդապետի, գերահանճար հոեետորի և անյաղթ ախոյեանի սուրբ հաւատոյն:

Վեհափառ Հայրապետի շնորհարաշխությամբ թեկնածուները իրավունք են ստանում քարոզելոյ գԲանն կենաց ողջամիտ քարոզութեամբ, յունկն հաւատացելոց», ԵՐԵՒԱՆԻ ԳՐԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԻ ՂԵՍՏՈՒԳԱՆԵՐԻ ՂԵՍՏՈՒՄ ԵՆ ԽՐԱՏՈՒՆԵՐԻ ՂԵՍՏՈՒՄ, ԿԱՏՆԵՆԻ ԵՎ ԳԱՏՏՈՒՆԵՐԻ ՕՐԻՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆՑ ՀԱՐՑՆԻ ՍՐՐՈՑ, ՈՂՋԱՄԻՏ ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹԵԱՄԲ, ԸՍՏ ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅ ԵՎ ԵՎԵՂԵՑՈՅ:

Արդարն զեղեցիկ, իմաստալից է Մասնատոր վարդապետական դաւազան տալոյ» կարգը մեր Եկեղեցում:

Շնորհարաշխության ավատին, Վեհափառ Հայրապետը խոսում է բովանդակալից մի խրատական ռՆՈՒ ԳՐՈՒ ԵՎ ԳՐՈՒ ԵՎ ԳՐՈՒ ՏԵՆՈՒՆ ՄՂԱԿԸ առանց ամօթոյ և ծառայ ազնուականն րնարանով:

Արարողություններից հետո, եկեղեցական թափորը, ձրը զարգարեցին» շարակա-

նի երգակցությամբ, իշնում է դամբարան, համրութելու Հայ Եկեղեցու առաջին և Մեծ Վարդապետի սուրբ շիրմը: Ժամը 2-ին, Օշականի ուխտավորները վերադառնում են Մայր Աթոռ:

* * *

Հոգեշնորհ Տ. Արսեն վարդապետ Բերրերյանը նախապես Վեհափառ Հայրապետին էր ներկայացրել իր վարդապետական ավարտաճարը՝ «Ս. Ներսես Շնորհալու Եոզևոս տաղերը» վերնագրով:

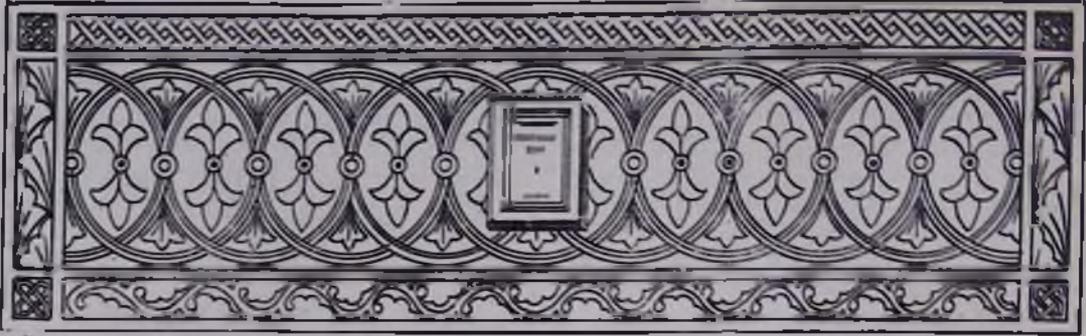
Հոգեշնորհ Տ. Նարեկ վարդապետ Շաքարյանի ավարտաճարի նյութն էր «Հայ Եկեղեցական իրավունքը մինչև Ը զար»:

Հոգեշնորհ Տ. Արսեն վարդապետը այժմ գաղաղանակիրն է Վեհափառ Հայրապետի և գիվանատան հայերեն թղթակցությանց բաժնի աշխատակից:

Հոգեշնորհ Տ. Նարեկ վարդապետը Մայր Տաճարի եկեղեցական հնությունների պահարանի վարիչն է:

«Էջմիածին» ամսագրի խմբագրությունը շնորհավորում է երիտասարդ և խոստումնալից վարդապետներին և շերմարեն բարեմաղթում, որ նրանք լինեն ճշմարտապես սմշակբ առանց ամօթոյ Աստուծո ծառայության վսեմ ասպարեզում և հայ ժողովրդի հոգևոր սպասավորության անդաստանում:





Հ. Ճ. ՍԻՐՈՒՆԻ

ՊՈԼԻՍ ԵՎ ԻՐ ԴԵՐԸ*

12. ՀԱՅ ԶԵԼԵՐՆԵՐԸ

Խոջաններն զատ, Պոլսո մեջ հայ երեւի-
ներու ուրիշ խումբ մըն ալ կա, որ ծանոթ էր
չելեբի անունով, մարդիկ, որոնք դիրք ունեին
պետութեան մոտ, և առավել շափով հայ
կյանքին մեջ, պետութեան մոտ իրենց վայել-
լած ճիշտ այդ դիրքին շնորհով:

Թուրքերն թառ է չելեբի, և ծագած ըլլալ
կկարծվի չիլեր բառն, որ հեն թուրքերն
մեջ աստված կնշանակեր: Պատվո տիտղոս
մըն էր ան ի սկզբան: Զայն կրեց, օրինակ,
օսմանյան սուլթան Մահմուդ Ա-ը (1413—
1421), և իրմ հետ շատեր օսմանյան կայս-
րութեան մեջ դեր կատարած դեմքերն, և
առաջին հերթին մտավորական դասուն կար-
կառուն ներկայացուցիչները: Այսպես, չելե-
բի տիտղոսը կկրնր թէ գարու թուրք համրա-
վավոր ուղեգիր էվլիան և նուրն գարու հայտ-
նի պատմագիր Քյաթիր Զելեբին, նույն
տիտղոսը ունեին նաև ժՁ գառու տասնյակ մը
թուրք բանաստեղծներ, ինչպես Ահմեդ Զելե-
բի, Փարափարուզադե Ահմեդ Զելեբի, Իսհաք
Զելեբի, է-բի Զելեբի, Զաֆեռ Զելեբի, Մուս-
լիմ Զելեբի, Մուստաֆա Զելեբի, Արդուպազիդ

Զելեբի, Սալիհ Զելեբի, Շահ Զելեբի⁴⁰², ինչ-
պես բազմաթիւ թուրք բանաստեղծներ և
մտավորականներ հաջորդ դարերն ևս:

Զելեբին եթէ իրրն պատվո տիտղոս չհա-
սով մեր օրերուն, անցյալ դարուն ան դեռ ի
գործածութեան էր սակայն իրրն փաղաքշիշ
ածական: Մանուկ բն Միրզայանց 1816
հունվար 25-ին Քիշեհն Բրաշով, իր բնտա-
նիքին ուղղած մեկ նամակին մեջ կհանձնա-
րար իր բարևները տալ սչէլլախ օղուլարով
Կարապետէ, Մուրատայա (սչելլախի զավակնե-
րուս՝ Կարապետին, Մուրադինս⁴⁰³:

Արդ, չելեբիներու ամբողջ դաս մը ուներ
իր ծոցին մեջ թէ դարուն արևմտահայությու-
նը, Պոլսո թե գալտաններու մեջ: Ասոնք, գրե-
թե րուրն ալ, ծանոթ էին իրենց ունեցած
կապերով թուրք իշխանավորներուն հետ,
ոմանք իրրն հայթայթիչ պետութեան, ուրիշ-
ներ իրրն սեղանավորը մեծ եպարքոսին և
ուրիշ պետական երեւիչներու: Եվ իրենց վա-
յելած սույն դիրքին կպարտեին նաև իրենց
հեղինակութիւնը ազգային գործերու մեջ:

Տասնութներորդ դարու հայ չելեբիներուն
մեջ անվանի էր Արրահամ Զելեբին, ծանոթ
նաև Արրո Զելեբի անունով: «Արրոյանց
տոհմին սկզբնավորութեան պատմիչն եղած

* Շարունակված «Շիխանին» ամսագրի 1962 թվա-
կանի Մ Մ Թ-ից, ԺԲ-ից, 1963 թվականի Մ Մ Ա-ից,
Բ-ից, Գ-ից, Դ-ից, Ե-ից, Զ-ից և է-Ը-ից:

⁴⁰² Fehmi Edhem Karatay, „Tophane sarayı mü-
zesi kütüphanesi turkce yarmalar Katalogu.. I,
Istanbul, 1961, s. 382—385.

⁴⁰³ Բուխարեստի պատմութեան Բանգարան, Մանուկ
բնի Ֆանց, վազիրազիթ թիվ 35 128ր:

է,— կզրե 2. Ն. Ակիւնյան,— Եղեմիա Չելեբի, որ իբրև դաստիարակ Արքեպիսկոպոստի որդիներուն՝ մուտ գտած ըլլալով Արքեպիսկոպոստը, գրի առած է ինչ որ պատմված է հոն ավանգարար տոհմին հին անդամներու մասին: Տոհմիս պատմութեան նկիրված է հանվանքն Վիպասաուրիւն Այկար Չէլէպի: Բայց Երեմիա Արքեպիսկոպոստի մասին հաճախ խոսք բրած է նաև յուր մյուս գրվածքներու մեջ⁴⁰⁴, Արքեպիսկոպոստի ազգաբանութեան մասին հետազային խոսած են նաև 2. Համագասայ Ոսկյան, Արշակ Այպոյաճյան, 2. Քուրդյան և ուրիշներ: Ինչ որ երևան կուգա Արքեպիսկոպոստի մասին գրվածներէն, անոնք կանքին ժՁ դարու կեսերուն Կարինէն Բելգրադ դադթած ընտանիքն մը: Այդ տոհմն էր Արքո, որ հետագային իր անունը պիտի տար իր գերդաստանին: 1644-ն սկսյալ դայն կատենք Կրետե, ուր իբրև վաճառական կպարենավորեթ թուրք բանակը, միասին ունենալով իր եղբայր Պետրոս Չելեբին, Մտեթիմն էր եղած ան Գիլի Հուսեին փաշային. այս պատճառով ալ երբ փաշան 1659-ին իբրև պետական ղանձին անհավատարիմ ամբաստանվեցավ և զլխատվեցավ, իրր մեղակից մեղադրվեցավ նաև Արքեպիսկոպոստի և բանտարկվեցավ: Ընծ գծվարութեամբ էր որ ալ կրցավ արդարացնել ինքզինքը և ազատիլ բանտէն: Վերագտնալով Բելգրադ և անսպահով ղդալով ինքզինքը հոն, ընտանիքով Կոստանդնուպոլիս փոխադրվեցավ: Հոս իր դավակներուն դաստիարակ կարգելով Երեմիա Չելեբին՝ ինքը անցավ Մոտա, անկե ալ Կրետե, ուր մնաց մինչև 1670, թեև կշարունակեր ճամբորդել հաճախ: Ան հանկարծամահ եղավ 1676 ապրիլ 15-ին:

Արք Չելեբի համարված էր իր բարեսրտութեամբ և ուսմանց հանդիպ իր ունեցած սիրով: Ընդորինակել տված է ձեռագիրներ և եկեղեցիներ կառուցած: Իր բարերարութեամբ նորոգված կամ շինված են Պոլսո Ս. Նիկողայոս, Սիլվիբի Ս. Գևորգ, Գանդիայի Ս. Կարապետ և Զիլիպի Ս. Գևորգ եկեղեցիները: Փորձած է եկեղեցի մը կառուցանել նաև Լիվոնոյի մեջ, բայց իրեն զլացված է անհրաժեշտ արտոնութունը:

Ենորհիվ իր վայելած հեղինակութեան տեղական իշխանավորներու մոտ, Արքո Չելեբի հաճախ միջամտած է անոնց ջով ազգային գործերու բարվոր կարգադրութեան համար: Ան հավանաբար կգործեր Երեմիա Չելեբի Քյոմյուրճյանի խորհուրդներով:

Իր գերդաստանէն նշանավոր հանդիսացան իր եղբայր Պետրոս Չելեբին, ինչպես հիշեցինք, իր դավակը Մատթեոս Չելեբին, որ

1687-ին ազնվականութեան թուղթ մը ստացավ (ուղղովիկոս ժԳ-ն և որուն երեք որդիները Պետրոս, Արքեպիսկոպոստ և Ստեփանոս 1717 հունվար 28-ին Մեծն Պետրոսէն պիտի ստանային համարավոր այն հրամանագիրը, որ Տանկասաանի հայ առևտրականներու առջև կրանար ուս պետութեան ղանկը⁴⁰⁵:

Ժէ գարու նշանավոր հայ շելեբիներն մեկն էր քրուսացի Անտոն Չելեբին, որուն մասին ժամանակակից պատմիչը կզրե. «Քանդի ի ժամանակին՝ յորում ի Կոստանդնուպոլիս էր Տէր Փիլիպպոս կաթողիկոսն, էր և անդ հայ ազգաւ այր ոմն քրիստոնեայ՝ որոյ անունն էր Անտոն Չալապի...: Եւ էր այրս այս Անտոն Չալապի յոյժ երեւիլ և հոշակեալ այնքան, մինչ զի յայտնի էր ի դուռն թաղաւորին օսմանցոց, նա և ի հեռաւոր աշխարհս ի Տոանկաց, ի Պարսից, զի կարի ընչաւէր և փարթամ էր ստացուածովը...»⁴⁰⁶:

Համարավոր էր նաև խոշա Երեմիայի որդի Մաղաքիա Չելեբին, որ 1649 թվականին, շնորհիվ մեծ եպարքոս Մելիք Ահմեդ փաշայի մոտ ունեցած իր ազդեցութեան, կհաղդի նվաղեցնել թիավարական տուրքը (քյուրեճի արշեսի), զոր կվճարէին Պոլսո հայ եկեղեցիները: Մաղաքիա Չելեբի որդի երեւիլ իշխանին Երեմիայի Համթեյոյ՝ այր պիտանի ի բազում գործն ազգիս Հայոց առ մեծամեծ իշխանաւորս Հաղարացոց, որ ի ժամանակս Մելիկ վէզիրին սպակասեցոյց ին ջիւրէճի վարձ ի վեց եկեղեցեացն, որոյ վասն բարւոյն ինէր ազմուկ շփոթի յազգս մերս⁴⁰⁷:

Երեմիա Չելեբի Բալբըրի գերեզմանատունը թաղված հայերուն մեջ կհիշատակե սույն Մաղաքիա Չելեբին⁴⁰⁸:

Ժէ գարու հայ երեւիլներն մեկն էր Շահին Չելեբին, որուն մասին կհիշաաակե միայն Գավրիժեցին, թե Պոլսո մեջ կան «ճրեւիլ արք որպէս Շահին Չալապին, որ էր այր նշանաւոր ի դրան թաղաւորին»⁴⁰⁹, և իր կատարած միջամտութունը մեծ վեղիր Բայրամ փաշայի մոտ, որպեսզի Ղալաթիո եկեղեցվո մեջ թաղվի Գրիգոր Կեսարացի պատրիարքը, որ վախճանած էր 1635-ին, ինչպես կհիշեն Երեմիա Չելեբի Քյոմյուրճյան⁴¹⁰ և Սարգիս զպիր Սարաֆ-Հովհաննեսյան⁴¹¹:

⁴⁰⁵ Сопрание актов..., Москва, 1833, стр. 158—161.

⁴⁰⁶ Առաւել Գավրիժեցի, էջ 338—339.

⁴⁰⁷ «Գիլան հայոց պատմութեան», ժ, էջ 84.

⁴⁰⁸ Երեմիա Չելեբիի Ստամպոլոյ պատմութեան, Վիեննա, 1813, էջ 51—52.

⁴⁰⁹ Առաւել Գավրիժեցի, էջ 281.

⁴¹⁰ Երեմիա Չելեբի Քյոմյուրճյան, «Պատմութիւն Ստամպոլոյ», Ա, էջ 74.

⁴¹¹ Անդ, էջ 534—535.

⁴⁰⁴ 2. Ն. Ակիւնյան, «Երեմիա Չելեբի Քյոմյուրճյան...», Վիեննա, 1933, էջ 239.

Ժէ դարու հայ շէնքերները հիշած ժամանակ շոտոնանք նաև նրեմիա Չելերի Քյոմյուրճյանը: Ոչ առևտրական էր ան, ոչ ալ սեղանավոր, ոչ իսկ հռչակավոր մարդու զավակ: Իր մտավորական բացառիկ ձիրքերն ու անոնց շնորհիվ իր վայելած համբավն էին, որ իրեն շահեցուցեր էին այդ տիտղոսը, զոր, ինչպես պիտի տեսնենք, լիովին արդարացուցան, իր հեղինակութիւնը արժեցնելով ոչ միայն հայ շրջանակներու մեջ, այլև հայս պետութիւնի և Պոլսո օտար դիվանագետներուն:

Հայ շէնքերներ կհիշվին նաև գավառներու մեջ:

Շիշենք նաև, որ այն պատմիրականութիւն մեջ, որ 1724-ին Ղարաբաղի հայութիւնի գիրը կտաներ Պետրոս Մեծին, կգտնվեր նաև Քյոթիվա Չելերին, զմի անվանի, մի մահժապար մարդ⁴¹³:

Չելերի տիտղոսը կրողներուն մեջ հայտնի են նաև Տյուզյանները, սկսելով Սարգիս Չելերի Տյուզյանեն: Արդարև, ժէ գարուն Ակնեն Պոլսի եկող զեմքերեն կհիշատակվին նախ այս Սարգիս Չելերի Տյուզյանը, համարավոր ոսկերիչ, մեռած 1721-ին Պոլսո Պարտուշեմե թաղին մեջ⁴¹³, Տյուզյաններեն շատեր հաշորդ գարեհուն ալ պահեցին շէնքերի տիտղոսը: Սարգիսի զավակն էր Հովհաննես Չելերի Տյուզյան, նույնպես պալատական ոսկերիչ, մեռած 1744 մարտ 6-ին: Ասոր ալ զավակն էր Միքայել Չելերի Տյուզյան (1724—1783), իրն ոսկերչապետ ժողոված յորս սուլթաններու Մահմուտ Ա-ի, Օսման Գ-ի, Համիդ Ա-ի և Մուստաֆա Գ-ի: Կհայորդեն Գրիգոր Չելերի Տյուզյան (1774—1819), Սարգիս Չելերի Տյուզյան, ծնած 1777-ին և զլիստոված 1819-ին, Միքայել Չելերի Տյուզյան, ծնած 1786-ին և կախված 1819-ին, և Հակոբ Չելերի Տյուզյան (1793—1847): Հակոբ Չելերին հետո, Տյուզյան գերդաստանին պետերը կճանչցվին սրեյա տիտղոսով, ինչպես Կարապետ Բեյ Տյուզյան (1779—1855) և Պողոս Բեյ Տյուզյան (1797—1871), որոնցմե հետո այլևս կսկսի շիշի իրենց գերդաստանը:

Դեռ լուսարանված չեն պարագաները, որոնց մեջ ի հայտ կուզային հայ շէնքերները: Ոչ ժամանակակից արքայութիւններ, ոչ ալ հետագա հետադուրսութիւնները մեզ չեն պարզեր յրիվ, թե ո՞վ և ի՞նչ պայմաններու տակ նման տիտղոս մը կշնորհեր և հայուն: Այնպես որ առ այժմ պարզ ենթադրութիւններ կմնան այդ մասին գրովածները, բացի այն պարագային, թե հայ շէնքերները առհասարակ պետական զանազան ձևովարկութիւնց

հայթայթիչներ կամ հանձնատուներ էին, և կամ աչքառու սեղանավորներ, որոնք կզործակցեին թուրք մեծ պաշտոնատարներու:

Ըթե ոչ ուղղակի թյուրիմացութիւն, զեթ շափազանցութիւն պետք է համարել սակայն այն ենթադրութիւնը, թե խոչաններն ու շէնքերները երկու որոշ դասեր էին Պոլսո մեջ, զորս իրարու հակամարտ կդարձնեին իրենց հակոտնյա շահերը: Ժամանակակից արքայութիւնները հնուու են մեզ բերելու այն եզրակացութիւնց, որոնց կփորձե հանգիլ, օրինակ, Անասյան, հանձին խոչաններու և շէնքերներու երկու հակադիր դասեր ենթադրելով⁴¹⁴:

«XVII դարի կեսերում շահերի աններդաշնակութիւնը աչքի էր ընկնում արևմտահայ բուրժուազիայի այս երկու հատվածների միջև, և նրանք սուր պայքարի մեջ էին իրար հետ, հատկապես 30-ական թվականներից սկսած: Արհեստագետութիւնը ու սեղանավորութիւնը պինդ կապված օսմանյան արքունիքի և ավատական միջավայրի հետ՝ արևմտահայ բուրժուազիայի շէնքիական հատվածը XII դարում արդեն որոշ շափով ազնվականական նկարագիր էր ընդունել և այլասերվել, քաշվելով դեպի հայկական պահպանողականութիւնի հետադիմական դիրքերը: Նա մեծ ազդեցութիւն ուներ մայրաքաղաքում ու գավառներում, մանավանդ մայրաքաղաքում, որը արևմտահայ հասարակական կյանքի կենտրոնն էր: Չելերիները կազմում էին հայկական արիստոկրատիան, և, հենվելով արքունիքում իրենց ունեցած ազդեցութիւնի վրա, նրանք իրենց ձեռքի մեջ էին առել հայ հասարակական կյանքի մեքենայի ղեկավարումը, հոգևոր-մշակութային խնդիրների տնօրինումը, հայ ժողովրդի և օսմանյան պետութիւնի հարաբերութիւնների կարգավորումը, և այլն: Իսկ բուրժուազիայի խոչայական հատվածը, որի ուժն ու ազդեցութիւնը ավելի մեծ էր գավառում, քան Կ. Պոլսում, մրցակից էր հանդիսանում շէնքիականին, աշխատելով հետզհետե տեղ գրավել ու ամրանալ մայրաքաղաքում, և ձգտելով ներթափանցել արիստոկրատիայի շարքերի մեջ»⁴¹⁶:

Մեր վարժիքով, ուրույն դասեր չէին շէնքերներն ու խոչանները: Չելերիները նախկին խոչաններ էին բոլորն ալ, նախկին վաճառականներ և սեղանավորներ, որոնք որոշ դիրքի հասնելի հետո, կձգտեին ձեռք ձգել շէնքերի տիտղոսն ալ, ավելի տիրական դիրք գրավել պետական գործերու մեջ, և ապահովել անոնց

⁴¹³ Լեւո, «Հայոց պատմութիւն», Գ, էջ 636:

⁴¹⁴ Առախի Քելեմե, «Ակն և ակնցիւն», էջ 164:

⁴¹⁵ Լ. Ս. Անասյան, հիշված աշխատութիւնը, էջ 59—61:

⁴¹⁶ Անգ, էջ 80—81:

հեղինակություն և դիրք եսև հայ համայնքին ներս:

Այդ կարծիքին կփորձվի պահ մը հարիլ Անասյան ինքն այ երբոր կգրե. «Յեղեբի և խոջա մակդիրների գործածությունը թեև որոշակի կատեգորիաներ էր ցույց տալիս արևմտահայ բուրժուազիայի մեջ, բայց շեղ-բիութունը որպես մայրաքաղաքի արիստոկրատիային հատուկ մակդիր, դիրք ու պատիվ, կարծես որոշ գրավություն էր ներկայացնում, և այդ պատճառով խոջաները սիրում էին հաճախ շեղբի տիտղոսով փառավորվել, իրականում մնալով միշտ նույն վաճառական-խոջաները»⁴¹⁶:

Ավելին բանք: Շատերը հայ շեղբիներեն հայ խոջաներու զավակներ էին: Այդպիսիներու բազմիցս կհանգիպինք հիշատակարաններու մեջ: Հարուստ հոր զավակներու կերևա թե ավելի դուրին կըլլար ավելի մեծ ազդեցություն ձեռք բերել և արժանանալ աշխարհ-ի տիտղոսին և անոր ապահոված դիրքին, ըլլա պետության, ըլլա հայ համայնքին մեջ:

Ամեն պարագայի մեջ, որնէ հիմք շունինք տարրեր դասեր հույակելու խոջաներն ու շեղբիները, և զանոնք զետեղելու տարբեր դիրքերու վրա, հայ կյանքը ալեկոծող իրադրձությունց մեջ: Եվ թյուրիմացություն պետք է վերագրել հետևարար այն ենթադրությունը, թե խոջաներն ու շեղբիները հակոտնյա կեցվածք ունեցան ինչպես արևմտահայ անջատ կաթողիկոսություն մը ստեղծելու համար տեղի ունեցող փորձերուն, նույնպես հայ աղատադրության անունով փորձված ձեռնարկներուն մեջ:

13. ՊՈՒՍՈ ՀԱՅ ՄԱՀՏԵՍԻՆԵՐԸ

Չեղբիներն ու խոջաները չէին միայն, որ իրենց ձեռքն ունեին ազդին ղեկը Պուսո մեջ: Երևելիներու երրորդ դաս մըն այ կար, որ ծանոթ էր մանտեսի անունով: Դժբախտաբար անոնք ուշադրություն չեն գրաված ցարդ, թեև «մահտեսի» տիտղոսով անձեր բազմիցս հիշատակված ըլլան հին ազդուրներու մեջ: Թերևս անոր համար կարծված է, թե «մահտեսի» մակդիրը անոնք կրած են Երուսաղեմ ուխտի գացած ըլլալուն համար:

Արգարի, «մահտեսի» մակդիրը առհասարակ կտրվի անոնց, որոնք ուխտի գացած են Երուսաղեմ:

Դժբախտաբար ձեռքիս տակ չունիմ Հյունքյարպեյնետյանը, տեսնելու համար, թե ինչպե՞ս կստուգարանն ան մանտեսի բառը: Հյունքյարպեյնետյանները սակայն պակաս չեն քմածին մեկնություններ տալու համար

բառերուն, եկեղեցին ստուգարանելով եկեղիցի (այսինքն հոն եկուր, որ բաղձանքդ կատարվի), կանթեղը՝ կա-անդ-եղ (այսինքն աման մը ուր յուղ կա), գոմէշը՝ գոմ-էշ (այսինքն գոմի էշ) և այլն: Մանտեսին մեկնարանողներ եղան իրր մահ-տեսի (այսինքն Երուսաղեմ ուխտի երթալ գալու համար նեղություններ հանձն առի, գրեթե մահը տեսա):

Անհրաժեշտ կդառնա ճշտել, թե «մանտեսի», «մուղտեսի» կամ «մղտեսի» մակդիրը, զոր քրիստոնյա ուխտավորները կուտային իրենք իրենց և որ պարզապես արաբերեն մուղտեսի կամ մուկաղաբի բառն է, միշտ չէ որ Երուսաղեմին վերագործողներուն կտրվի:

«Մահտեսի»-ին հոմանիշ էր «հաջի»-ն, «Հաջիությունը», — կգրե Անասյան, — պատվավոր մակդիր էր, որը կրում էին մահմեդականների մոտ՝ զեպի Մեկկա ուխտի գնացած մարդիկ, իսկ քրիստոնյաների մոտ՝ զեպի Երուսաղեմ: Հաջի-ն արաբերեն բառ է (حاجي), որ նշանակում է «ուխտավոր»: Հայերի մոտ նվազ գործածական էր հաջի բառը: Նրանց մոտ ավելի էր ընդհանրացած նույն իմաստով գործածել մուղտեսի, մղտեսի կամ մանտեսի, որ նույնպես գալիս էր արաբերենից՝ մուղտիսի (مقلسى), որը ծագում է կուլս (قدس) «Երուսաղեմ» բառից»⁴¹⁷:

Այստեղ ևս անհրաժեշտ կդառնա ճշտել, թե «հաջի» մակդիրը այն ձևով որ կգրվեր արաբերենի մեջ (حاجي), Մեքքեի ուխտավորութենեն դարձող մուսուլմաններուն համար, նույն այդ ուղղագրությամբ չէր որ կգործածվեր քրիստոնյա ուխտավորներու պարագային. այս վերջիններուն համար կգրվեր (هاجي) ձևով, թեև միշտ «հաջի» կկարդացվեր:

Հաճախ քրիստոնյաներու համար նույն մակդիրը կդառնար պարզապես «հաջի» (أجي), որ պարզապես «դառնա» կնշանակե և որ հետևաբար վերավորական բնույթ ունեի: Հայտնի թրքագետներ Bianchi և Kieffler կգրեն իրենց թուրք-ֆրանսերեն բառարանին մեջ (Paris, I, 1850, p. 26), թե «ուխտավոր» (pèlerin) բառը, employé quelquefois avec cette orthographe par les musulmans, par dérision, pour les pélerins chrétiens de Jérusalem..

«Մահտեսի» տիտղոսին գործածությունը ժէ և ժԸ դարերու ազդուրներուն մեջ մեզ կմղե այն եզրակացության, թե ան կտրվի որոշ դասի մը, որ դիրք ուներ ազգին մեջ և կզրազեր ազգին գործերով ալ:

416 Ն. Ս. Անասյան, հիշված աշխատությունը, էջ 87.

417 Անդ, էջ 109.

Բարգեն կաթողիկոս ևս կրնգունի, թե մահտեսիս-ն, իր սովորական նշանակութենն զատ, որոշ գասու մը տւլած մակդիրն է, որ հետագային պիտի փոխարինվիր Վարդապետի տիտղոսով⁴¹⁸։

Այսպես, Պալաթու Ս. Հրեշտակապետ եկեղեցւոյ 1627-ի նորոգութեան սատարողներուն մեջ 11 խոշաներու կողքին հիշատակված են մահտեսի կարապետն և մահտեսի Աղազարն, ահեցի մահտեսի Քուլաֆն, բակլաճի մահտեսի Ղազարն, Եվ հատկանշական է, որ հիշված 11 խոշաներն ոչ մեկը մահտեսի տիտղոս ևս չի կրեր⁴¹⁹։

Ավելի հետո՝ 1715-ին, Պոլսո հայ երեւիներուն մեջ, որոնք աշակեցեցան Հովհաննես Կոլոտի պատրիարք անվանման, կհիշվին մահտեսի Հարություն Մուրադյան և մահտեսի Հարություն Քելեքեցյան, երկուքն ալ ապուլեխցի, կնսարացի մահտեսի Սարգիս, կոստանդնուպոլսեցի մահտեսի Իսրայէլ, մահտեսի Լուսիֆի, Երեանենց մահտեսի Սեդրեստրոս և ուրիշներ⁴²⁰։

Մայր Եկեղեցւոյ վերաշինութեան աշակեցողներուն մեջ կհիշվին 1719-ին մահտեսի Սեդրոս, մահտեսի Մելիտոն Արաք-օղլու և Սարգիս խայֆան⁴²¹։

14. ՊՈԼՍՈ ՉԱՅ ԷՍՆԱՅՐ

Չեւերիներու, խոշաներու և մահտեսիներու կողքին, ավելի համեստ դաս մըն ալ կար Պոլսո մեջ, Այն դարուն, որով ալ գուրբ կզարդի, դեռ նկատելի չէր անոնց դիրքն ու դերը մայրաքաղաքին մեջ. հաշորդ դարուն էր, որ անոնք իրենց դերը զգալի պիտի բնեին, ավելի շնչոված կերպով մաս առնելով Պոլսո ազգային գործերուն մեջ. իսկ անցալ դարու առաջին կիսուն արդեն պայքարի պիտի անցնեին բուն երեւելիներուն դեմ, անկն խլիլու համար ազգին ղեկը։

Տէսնաֆա-ները, այսինքն արհեստավորները, կկազմեին այդ դասը։

Հայ աղբյուրները դժբախտաբար ժլատ են իրենց տված լուրերուն մեջ հայոց կիրարկած արհեստներուն մասին այդ դարուն, և պետք է մեծ համբերութիւն ունենալ քանի մը նոթ քաղելու համար անոնցմե, Ըստ հայ աղբյուրներու, Պոլսո մեջ հացազարծութիւնը կերելի թն մանեան նախընտրած արհեստն էր հայոց ժէ դարուն, և Տնացածախներու վարպետս-

ները գրեթե հայեր էին բոլորն ալ, ինչպես կըշտ Օրեմիա Չելեքի. «Վարպետն հացասախից ի Հայոց ազգէս ամենայն»⁴²²։

Հայ հացազործները պետք է նշանավոր եղած ըլլան նույնիսկ Ֆաթիհի դարին, Այդ դարին կհիշվի Անդրեաս հայ հացազործը, որուն անունով Վալաթի կողմը նույնիսկ փողոց մը կար՝ էրմենի էքեմքչի Անդրեաս մահալլեսի⁴²³։

Այդ դարուն հավանաբար հայ կառուցողներ ալ կային Պոլսո մեջ, ինչպես և որմնադիրներ, հյուսններ և ատաղձատարծներ, որոնք այնքան հոչակ պիտի հանեին հետագա դարերուն օսմանյան մայրաքաղաքին մեջ, նույնպես խայֆաները, որոնք Պոլիսը պիտի ողողեին հետագային և դայն պիտի պնենին շքեղ շենքերով, այդ դարուն ալ անշուշտ կային, Երեմիա Չելեքի տեղ մը կհիշե։

«Աստ ոման խոնալ գալֆայլ գարդարեւ իրեանց գերեզման»⁴²⁴։

Ըստ հայ աղբյուրներու, հայ մուշտակագործներ ալ պետք է որ եղած ըլլան Պոլսո մեջ, Երեմիա Չելեքի կհիշե նաև ապուխտ և երշիկ շինող հայեր⁴²⁵։

«Ասվարք են ասեւլ ապուխտ լեզիգ է սոււնուլսն հայկական»⁴²⁶։

Հարլորավոր այն ազգանունները, զորս ժամանակին փորձութիւնն ունեցած է ժողվելու այս տողերը դրողը, մեծ մասամբ կմատնանշեն արհեստը դայն կրողներու ծնողքին կամ նախահայրերուն, Գուլումեյաններու, Ենահիրճյաններու, Գազանճյաններու, Փազազյաններու, Պեզազյաններու, Գալաֆյաններու, Զիլճյաններու, Ինճիճյաններու, Կյումլուշյաններու, Մխալիճյաններու և նման հարլորավոր մականուններու տերերը անշուշտ որ կսերին ծնողների, որոնք կիրարկած են անոնց մեջ ցուլց տրված արհեստները, Եվ անտեղի չէ ենթադրել, որ այդ արհեստներով, գոնե անոնց մեկ կարևոր մասով, պետք է պարապած ըլլան հայերը մեր նյութը կազմող դարուն ալ։

Այն 24 տեղակայներու կարգին, օրինակ, որոնք պահ մը Պոլսո Աթոռին ղեկն ունեցան իրենց ձեռքը ժէ դարուն, իրենց արհեստներովը կհիշվին խոնեի Սեֆեր, Էֆմեֆեի Բեկլիբ, Բերեստեի Գրիգոր, յաղեի Հարություն, արայիեի Եհհր⁴²⁷։

418 Ուրգեն ծայրագույն վարդապետ Կյուլեհեյլու, Պոլսո Հովհաննես պատրիարք, Վիեննա, 1904, էջ 7։

419 Միլոն Ասատուր, Երեւոյան պատմութիւն Պալաթու Ս. Հրեշտակապետ եկեղեցւոյ, էջ 57։

420 Ըստ Ասատուր, Ե. Պոլսո հայերն ու իրենց պատրիարքները, էջ 127։

421 Անդ, էջ 129։

422 Երեմիա Չելեքի Ձյովլուրեյան, «Պատմութիւն Ստամբուլոյ», էջ 37։

423 Mimar Ali Sa'im Digen, "Faith devrinde Istanbul", Ankara, 1939, s. 41.

424 Երեմիա Չելեքի, անդ, էջ 52։

425 Անդ, էջ 68։

426 Ըստ Ասատուր, հիշված աշխատութեանը, էջ 101։

Պուստ մեջ կային հայ բոշաներ ևս, որոնք կրնակեին Թոփքափու թաղը և առհասարակ մաղագործ էին.

«Եներեյ և արտաբոյ դրանս բնակին քոչայք Հայկազան.

Աբբի ի տունս գմաղս գործեն և կանայք ի ծախել շուրջ զան»⁴³⁷:

Նույն այդ Թոփքափու թաղին մեջ կրնակեին ջորեպան և կրագործ հայեր ալ.

«Աստ գաթըրեի ճայք բնակին Բիրանիք բևոնարաճական»⁴³⁸:

Հաջորդ զարուս արդեն ավելի լրիվ կդառնան հայ աղբուրների տված ծանոթութիւնները Պուստ հայ արհեստավորներուն մասին: Այսպէս, էսնաֆներու շարքին մեջ, որոնք 1761 զնկտեմբեր 6-ին մաս առին ընտրողական ժողովին, որ Գրիգոր վարդապետ Պասաճաճյանը նրուսաղեմի պատրիարք ընտրեց, իրենց արհեստներով կհիշվին սոֆլի հաջի Սինան, Լեւեստեյի հաջի Մարգիս, ոսկերիչ ուստա Գրիգոր, իփեկչի ուստա Ավետիք, զափամաչի ուստա Բաղդասար, զևանիւրչի տիրացու Եղիսե, պոզմաչի ուստա Հարություն, զիլփոշիի խոջա Արսեն, քերզի Մանվել, զագազ ուստա էմիրզե, սրմափեջ Մկրտիչ, սահաթչի Բարթողիմեոս, ճամամչի րաչի Սարգիս, թիզմաչի ուստա Մարութ, ընզազ Թուսա»⁴³⁹:

Թուրք նշանավոր ուղեգիր էվլիա Չելեբի, որ իր ուղեգրութեան առաջին հատորը առավելապէս նվիրած է ժէ գարու Պուստ կյանքին, բարեբախտաբար քանի մը տեղեկութիւններ ինքն ալ կուտա հայ արհեստավորներու մասին, նկարագրելու առթիվ էսնաֆներու թափորը, որ տողանցք որով սուլթան Մուրադի առջեկն:

Այսպէս, տողանցք կատարող արհեստավորներու կարգին ան կհիշե կլմինդրագործները (քիրեմիտչի), որոնք հայեր են և որոնք կանցնին ցեխոտ զեմքերով, քար կրող վեց հարյուրի շափ հայ իշապաններ (էշեքչի), որոնք հայերն են երգեր մուտալով կանցնին, հայ բարարներ (բաղանաչի), որոնք կտողանցեն կոնակին կուժերով և ձեռքերնին ձողեր ու վրձիններ բռնած, միշտ հայերն են երգելով իրենց անցքի միջոցին⁴⁴⁰:

էվլիա կհիշե նույնպէս հայ կոյուղի մաքրողներ և ակնանհատներ (լաղմիչ), որոնք կանցնին իրենց գործիքներով, երկար ու սև մուճակներ հագած, և հայերն են րացականչու-

թիւններ արձակելով, «աղտոտ դաս մը, որուն շնորհիվ է սակայն որ Պուլիս մաքուր կմնա»⁴⁴¹, Ըստ էվլիա Չելեբիի, մեծ մասամբ կնսարացի հայեր են նաև Պուստ այն ակնանհատները, զորս թուրք բանակը կգործածե բերդերու զրավման ատեն պարիսպներուն տակը փորելով և վառող զետեղելով հոն, զանոնք պայթեցնելու համար⁴⁴²:

Թուրք ուղեգիրը հույն և հայ արհեստավորներ կհիշե իրրև փորագրիչ (բալեմփյար), որոնք զմայլելի սավաքներ և կիտվածներ կհորինեն և որոնց մեջ անվանի են Սիմիթչի-օղլու Միխայիլ հուլիսը, ինչպէս և խաչատուր հայր Սենքափանի մեջ, և Ալզըն անուն ուրիշ հայ մը Բեդեսթանի մոտ⁴⁴³:

էվլիա Չելեբի հատուկ հատված մը կնվիրե ձեռնածուներու (շուրեղեքաղ) և ծաղրածուներու (մուզնիֆե) դասուն, որոնք կայսերական հարսնիքներու (սուր-ու-ճումայուն), հաղթանակի տոնախմբութեանց (ֆիթն շադյումաւըղը) և երեկոններու զավակներու թլփատութեանց տոներուն (խրթան) առթիվ հանդիսականները կզավարճացնեն, և որոնց կրկերանան երգիչներ (մուլգիթ), պարողներ (բալբաս), դափ զարեողներ (դայիբե զեմե), միմուններ, (մուկալլիդ), և այլն: Աստեք, ըստ էվլիայի, 12 ճյուղերու կբաժնվին, որոնցմե երեքին մեջ հայեր ալ կան, ինչպէս և հուլիներ, հրեաներ ու զնչունեռ⁴⁴⁴:

Ամեն էսնաֆ իր պետք ունի: Արհեստակցական միութիւններ չէին անշուշտ էսնաֆները բառին ներկա իմաստով: Բայց կգտնվեին զեկավարութեանը տակ պետի մը, որ պետութեանն և կնախնայելի իրրև այդպիսին և որ, հաճախ, գլխավոր հայթայթիչն ու արհեստապետն էր օրվան այս կամ այն իշխանավորին:

Խոջա Ռուհիջան, օրինակ, Բյուրչի-բաշին էր մեծ եպարքոսին⁴⁴⁵, և առավելապէս իր այս հանցամանքին կպարտի իր վայելած հեղինակութիւնը ազգային դործերու մեջ ալ:

Իր հացադործներու պետ կհիշվի Ամրակում Ակնցին, որ ժէ դարու հայ երեկելիներն մեկն էր և մորեղբայրը Երեմիա Չելեբիի, ՎՍա,— կզրե Երեմիա իր Տարեգրութեան մեջ,— ի ժամանակի Ճէլալոց հարք իրով գալ յայս աշխարհ (Կ. Պոլիս), մտեալ ի հացադործութիւն պետ լինէր նոցա և երեկելի ի րադաքի»⁴⁴⁶:

437 Երեմիա Չելեբի, անց, էջ 45:

438 Անց:

439 Հ. Գրիգորիս Գալեմփյարյան, «Կենսագրութիւններ երկու հայ պատրիարքներու և տասն եպիսկոպոսներու», Վրեհնա, 1915, էջ 385—338:

440 «էվլիա Չելեբի սնյահաթնամեխ», Ա. 1314 (1898), էջ 629—630:

441 Անց, էջ 632:

442 Անց, էջ 515—516:

443 Անց, էջ 575—576:

444 Անց, էջ 645—648:

445 Ատալի Դավրիճեցի, էջ 242:

446 Դոկտ. Վ. Թորգոմյան, «Երեմիա Չելեբիի Քէս-միրճեան, Ստամպուլի պատմութիւն», Ա. էջ 145:

Եվ սակայն ժամանակակից հիշատակարասներու մեջ մենք չենք տեսներ ժողովրդական խավերու հարազատ գեմը՝ իրենց բարքերուն և սովորութիւնաց, իրենց առօրյա հուզումներուն և մտահոգութիւնաց, իրենց ձգտումներուն մեջ, Զանազան խլրտումները, զորս զանգվածները ցույց տված են Պոլսո տեղական պայքարներուն մեջ, բավական չեն բացատրելու անոնց իսկական դիմագիծը: Եվ սակայն անոնք ունեցած են իրենց ուրույն դիմագծութիւնը, իրենց դերն իսկ Պոլսո հայ գաղութին մեջ՝ ի հեճուկս մեծ անուններուն, շնորհի թե խոջա, որոնք իրենց աշուղտով կլեցնեն հիշատակարանները, և որոնք իրենք զիրենք շփոթեցնել կուտան Պոլսո հայ գաղութին հետ: Երբ չէ, այդ շողջողուն անուններն այ որոշ դեր են կատարած գաղութի կյանքին մեջ և իրենց ազդեցութեան տակ են պահած Պատրիարքարանն ու եկեղեցիները: Բայց անոնք զեռ բուն գաղութը չեն, համեստ այն զանգվածը, որ ապրած է հաճախ մութին մեջ, բայց բուն թթխմորն է հայ կյանքին: Ան է, որ դիմացուցած է հայ ընտանիքը առտնին իր կենցաղով ու սովորութիւններով, պահպանած է հայ ավանդութիւնները թուրք բարքերու օվկիանոսին մեջ, հայ սրբութիւնները պաշտպանած է լեվանտեաններու խայծերուն դեմ: Այդ զանգվածը հեռու է պահված հաճախ ազգին գործերեն, բայց ան է պահպանած ազգը: Ան է, որ վառ պահած է հայ օջախը սուլթաններու մայրաքաղաքին մեջ, և հին օրերու հայ բարբառը բերած հասցուցած է մեզի: Ղրիմի հայ բարբառը, որուն հետքերը զեռ կշիւքին մեր օրերուն Պոլսո կարգ մը թաղերուն մեջ, ան է որ բերած է մեզի, ի հեճուկս ծիծաղելի այն հայերենին, որուն վրա կգուրգուրային տիրացունները, գրաքարի տեղ դնելով զայն:

Էնամֆր, Պոլսո մեջ, իսկական հայ համայնքն էր:

15. ՀՈՍԱՆՔՆԵՐ ՊՈԼՍՈ ՄԵՋ

(Թլրլանք, Արևելգիք, Զանուկյանք, Հառմցիք)

Հոսանքներ կային Պոլսո ժողովրդական խավերուն մեջ այլ Անոնցմեք քիչերուն մասին միայն լուր ունինք: Պոլսո հայ գաղութը կաղմոզ վեց հասարակութիւններուն մեջ նման խմբակներ պետք է որ եղած ըլլային, որովհետև գաղութը միշտ ներսեն այնկոծութեան մեջ էր Պատրիարքական Աթոռին համար մղված պայքարներուն պատճառով, իսկ այդ պայքարները պետք է կողմեր ստեղծած ըլլային ժողովրդական խավերու մեջ ևս: Բնական է եկեղեցի, որ ամեն մրցակից կշանար համախոհներու խումբ մը կանակն ունենալ

պայքարի անցնելն առաջ: Գուսակիցներու խմբակներ իրենց շուրջ կփորձեն ստեղծել անշուշտ օրվան երեկիններն ալ, անոնց ազակցութեամբը ձեռք առնելու համար ազգային գործերու դեկը: Եվ վերջապես մրցորդ խմբակներ կկազմվեն նաև եկեղեցիներու շուրջ առավելապես տեղական վեճերու հետեանքով, որոնք երբեմն դուրս կելլեն իրենց հունեն ու կվարակեն ամբողջ գաղութը:

Թլրլյանք մեկն էին այն խմբակներն, որոնք Պոլսո հայ կյանքը խոռվեցին ժէ դարուն, գործոն գեր կատարելով Պատրիարքական Աթոռին շուրջ մղված զվճելի պայքարներուն մեջ: Անոնց պետն էր Աստվածատուր երեց վանեցին, թլրլյն կոչեցնալ, այսինքն թոթովախօսա:

Այս խմբակն էր որ բուն պայքարի մը սկսած Ռուհիգանի, ինչպես նաև թովմայի պատահաբ նախաձեռնող ութը աշխարհական տեղակալներուն դեմ, կրցավ մեծ ելարքոսը սիրաշահիլ և անոր կոթնած, հալածել և ձերբակալել տալ տեղակալներն ու անոնց համախոհները, զի յայնմհետէ իւրեանց գործասացեալ զայս ի գիշերի և ի տունքան ի նոյն լինէին հետամուտ՝ ո՛ր այնչափ վասն դարեանն թովմայի խնդրելոյ զվրէժ, որչափ վասն շահու անձանց՝ ևս և վասն կորոտեան և մահու տեղակալացնա՞ն:

Թլրլյաններն էին գարձալ, որ տեսակ-տեսակ սագրանքներով խանգարեցին Եղիազար Այնթապցիի ձեռնարկները ի նպաստ Ս. Հակոբի վերագործման:

Թլրլյանները դարձալ պիտի աշխուժանային քանի մը տարի հետո, 1663-ին, երբ էջմիածնեն նվիրակ եկավ Հովհաննես Թուրունլին:

Նույն այդ տարին Թլրլյանները աշակեցեցան Մարտիրոս Ղրիմեցիի՝ Եղիազար Այնթապցիի դեմ անոր պայքարին մեջ, և աշխատեցան զգի Աստուածատուր հաստատեցի ի պատրիարքութեան Երեսուղէմի, և ինքն Մարտիրոս ի փոխանորդութեան նորին. և առ հաստատութիւն այսր առեալ Մարտիրոսի ընդ իւր ղԹլրլյանս և զնմանիս նոցա՝ ել և զնաց յԱղրիանուպոլիս, ուր եկեալ էր ելարքոսն հանդերձ բանակալ՝ գործ արարեալ ի պատերազմէ մաճառացա՞ն:

Թլրլյանները չզգաստացան այնուհետև ալ: Անոնք կողորհն եղան Հակոբ Գ Զուղայեցի կաթողիկոսին, որ 1666-ին Պոլիս էր եկեր Եղիազարի սարքած կաթողիկոսութեան վերջ տալու և իր հրովաստութիւնը ամրացնելու Թուրքիո սահմաններու հայութեան վրա:

487 Զամլյան, Գ, էջ 877.
 488 Անդ, էջ 881.
 489 Անդ, էջ 702.

Թլթլյանները աշխուժացած կզտենք տարիներ հետո, 1673-ին ալ:

Պոլսո հայ երեւելիները, տաղտկացած Թլթլյաններու խառնակութենէն, կխուսափեն անոնցմէ և կնախընտրեն գործ լուծենալ անոնց հետ:

Թլթլյաններու շահատակութիւնները խաւրեցան տակալ: Իսրոյն վերջերը անոնք արդեն շկային:

Նոյն զարուն մեջ ստեղծված քաղաքական պայմանները և Հայ Եկեղեցւո անցուցած տազնապը հայ ժողովուրդը կվերածեն տարրեր ճակատներու:

Նոր օրերու մեջ արեւմտահայ և արեւելահայ անուններով ճանշցված այլ հատվածները տազնապի դարուն ալ կային, բայց տարրեր անվանակոչումներով: Արեւմտահայ հատվածը սճոռմցիները կկոչվեր այդ դարուն և կբաղկանար Թուրքիո սահմաններուն մեջ ապրող հայերէն:

Խոսելով այն պայքարներուն մասին, որոնք մղվեցան Եդիսաղարի փոոճերուն ժամանակ Թուրքիո մեջ ուրույն կաթողիկոսութիւն հաստատելու, Օրմանյան հետեւալ կերպով կրնորոշ ճոռմցիները. սճակայն Եդիսաղարն ալ յուր պաշտպաններն ուներ, և այս խումբը կկազմեն ընդհանրապես ճոռմցիներ, անուն մը որ ոչ ճոռմի և ոչ հոռոմներու հետ անշուքիւն ուներ, այլ յուր ծագումը կառնէր Առաջակողման Ասիայի կամ Անադոլոսի ճոռմաստան կոչվելն. և այս անունն ալ գործածական եղած էր Սելջուկյան թագավորութեան Ռումի սուլթանութիւն կոչված ըլլային: Այս խումբը կկազմվեր ընդհանրապես հինէն Կ. Պոլիս հաստատված կամ մերձավորագոյն զավաններն մայրաքաղաք փոխադրվող հայերէն⁴⁴⁰:

Հայութեան մյուս հատվածը Արեւելիներն էին, զորս Ջահուկյաններ ևս կկոչնէ ժամանակակից աղբյուրները: Պետք է ըսել, որ Արեւելի հայերը դիրք ու հեղինակութիւն ունեին այն դարուն նաև հայտնիքն գուրս: Կրավն հիշել, որ հայ կորիզները, որոնք կազմվեր էին Արեւմուտքի մեջ և սկսեր էին զարկ տալ հայ առևտուրին Եվրոպայի իսկ ծոցին մեջ և մյուս կողմն բքիչներ կստեղծեն հայ ժողովուրդի մտաւոր վեոեքին համար, առավելապես կպարտինք Արեւելյան Հայաստանէն մեկնող տարրերուն: Անոնք կայք հաստատած էին նաև Պոլիս, ուր հեղինակութիւն ստեղծած էին իրենց համար և գերկկատարեն հայ կյանքի մեջ ալ:

Գավրիժեցի, խոսելով Պոլսո ժողովուրդին կողմն Գրիգոր Կեսարացի պատրիարքին մոտ եղած դիմումներու մասին որպեսզի վարդա-

պետութիւն շնորհն Մովսէս Տաթևացիի, որ անոր իսկ ձեռնասունն էր, կգրե, թե աւմե-նայն ժողովուրդքն Կոստանդնուպոլսի, եկեղեցականք և աշխարհականք, և երեւի արքորպէս Շահին շալապին, որ էր այր նշանատր ի դրան թագաւորին, և այլք ևս յոլովք: Նաև վանառականք արեւելեան աշխարհին, որք պատահեցան ի Կոստանդնուպոլիս, և մանաւանդ շուղայեցիք և դողթնեցիք. զի գիտէին, թէ Մովսէսն յարեւելեան աշխարհէն է. ամենքեան մատուցեալ առ Գրիգոր վարդապետն խնդրէին տալ Տէր Մովսէսի՝ վարդապետութիւնս⁴⁴¹:

Պոլսո հայ կյանքը ալեկոճող դեպքերուն մեջ պոլիս հաստատված Արեւելիները կկարծվի, թե իրենց կողմն ունեին նաև Թուրքիո հայկական նահանգներն Պոլիս գաղթած հայերը, հավանաբար այն պատճառով, որ անոնք սիրալիր վերաբերմունք չէին գտած մայրաքաղաքի հայ բնիկներէն:

Արեւելցիները կհենուին հայանորն ժողովրդական այն զանգվածներուն վրա, որոնք շալալիներու ապստամբութեան ժամանակներն ի վեր ապավինած էին Թուրքիո ծովեզերյա քաղաքները, հանդիպելով գաղութահայ ազգակիցներու և մասնավորապես պոլսահայ բնիկներու անբարյացակամութեանը: Բաւնգի այս արեւելյան հայքն որ տեղս յցվան, բազում աւեր և խառնակութիւն եղև ի մէջ քաղաքիս և բոլոր ճոռմցտաննս, — կգրե 1656-ին Երեմիա Զելբերին⁴⁴²:

ճոռմցիներու և Արեւելցիներու պայքարը առավելապես զգալի եղավ Եդիսաղար Այնթապցիի փոոճերուն առթիւ: Եվ կրնանք նույնիսկ ըսել, թե Եդիսաղարն էր, որ երկուքի բաժնեց Պոլիսը Թուրքիո մեջ առանձին կաթողիկոսութիւն մը հաստատելու ձեռնարկած ժամանակ: Այս ձեռնարկը, որ կփորձեր կամ Աթոռին հեղինակութենէն անջատել Թուրքիո հայութիւնը և որուն մասին դեռ պիտի խոսինք, չէր կրնար ընդվզում հառաջ շքերել ինչպես Թուրքիո զանազան շրջաններու հայութեան, նույնպես և Պոլսո մեջ: Կուսակիցներու կողքին, զորս Եդիսաղար հաջողած էր շահիլ, ստվար մաս մը կար հայութեան մեջ, որ դեմ էր այդ ծրագրին, և որուն կորիզը բնականաբար Արեւելցիներն էին:

Արեւելցիների ետև կանգնած էին, — կգրե ակադեմիկոս Աշոտ ճովհանիսյան, — Իրանում և Թուրքիայի ծովափնյա քաղաքներում առևտրով զբաղված բնակիչները, գուրս ունենալով Միրզա և Խոսրով սերենլի և մեծա-

440 Առաւել Դավրիժեցի, էջ 287.
442 Երեմիա Զելբի, «Յորագրութիւն», Երուսաղեմ, 1939, էջ 155:

440 «Ազգապատում», Բ, էջ 2559:

նուն» սեղանավորներին, Հակոբ կաթողիկոսի վարկատուններին»⁴⁴³,

16. Վեճեր վեճ ԶԵՄԱԱԹՆԵՐՈՒ ՄՈՅԻՆ ՄԵՋ

Կսիային բոլոր անոնք, որ կկարծեն, թե նույն այս դարուն Պոլսո մեջ կազմակերպված խավեր կամ դասեր կային, որոնք պայթաբի մեջ էին անընդհատ մեկը մյուսին դեմ:

Ճիշտ է, խուլ պայթար մը միշտ ալ կար խավե խավ ու դասե դաս: Երբ զիրար կխաշածեն մարդոց շահերը, շեն կրնար անոնք իրարու հետ հաշտ ապրիլ: Հաշտ չէին Պոլսո հայ հոսանքները հանրային կյանքի մեջ ալ: Բայց իրենց հակամարտությունը հայ կյանքեն ներս կրխեր առավելապես իրենց ղեկավարներու անձնական հաշիվներեն, որոնց կողքին նվազ դեր չէին կատարեր նաև անոնց փառասիրությունը, նախասիրություններն ու քմահաճույքը: Ամեն մեկ շեյքերի, ամեն մեկ խոջա իր մանկավիճիկներու խումբը ուներ, ինչպես պիտի ունենային դար մը հետո՝ հայ ա-միրաները, ինչպես որ, մեր օրերուն, պիտի ունենար հայ աղան: Մանկավիճիկներու խումբը, որ կըրջապատեր օրվան երեւելին, օրվան հոսանքն էր:

Պոլսո հայ կյանքին մեջ իրարու դեմ մրցող այդ հոսանքները իրենց թատր ունեին օսմանյան մայրաքաղաքին մեջ գոյություն ունեցող ջեմաաթները, ուրիշ խոսքով՝ անոնց կոփի կոփեր հայ եկեղեցիներու շրջապատին մեջ, Դեռ շրջան մըն էր, երբ Հայ Եկեղեցվո բակին դուրս չէր ելլեր հայ կյանքը:

Այդ պատճառով է, որ այս կամ այն երևելին, որ հայ կյանքի մեջ գեր կուզեր խաղալ կամ իր ազդեցությունն տակ պահել Պատրիարքարանը, իրեն կուվան կընքը ջեմաաթներեն մեկը կամ մյուսը, ինչպես նաև այն հոգևորականները, որոնք կցանկային Պատրիարքական Աթոռին, կփորձեին նախ սիրաշահիլ ջեմաաթները, և անոնց կոթնած՝ իր Աթոռեն քշել օրվան պատրիարքը:

Ջեմաաթները, որոնք կազմված էին հայ եկեղեցիներու շուրջ և որոնց ղեկավարները հայ կյանքը կվարեին Ժէ գարուն, ինչպես քսած ենք, վեց էին թիվով: Այդ վեց եկեղեցիներն էին Գումբափուխ Ս. Աստվածածինը, Սամաթիո Ս. Գևորգը, Պայաթի Ս. Հրեշտակապետը, Ղալաթիո Ս. Լուսավորիչը, Հիսարգիրիի Ս. Նիկողայոսը և Ջինիլի համամի Ս. Սարգիսը, և հետևաբար նույն այդ եկեղեցիներու շուրջ կազմված հայ համայնքներն էին, որ կենդակայացնեին վեց ջեմաաթները:

Վեց ջեմաաթները, իրականին մեջ, Պոլսո հայությունը կենդակայացնեին: Անոնց կամ-

քովն էր, որ պատրիարքները կուզային Աթոռ, կամ կըշվեին Աթոռեն: Անոնք էին, որ արձագանք կուտային հայ խավերու ձգտումներուն և դժգոհությունն, և կվարեին առհասարակ հայ կյանքը հանձին իրենց գիշխան-ներուն: Նույն այս իշխաններն էին, որ իրենց թաթին տակ կպահեին օրվան պատրիարքը, և Պատրիարքարանը կվարեին երրոր թափուր ըլլար Աթոռը:

«Ճայմաւուրք»-ի մը մեջ, զոր 1879-ին Սրվանձտյանց տեսած է Խարբերդի Ավշան գյուղի Ս. Գևորգ եկեղեցին, հետևյալ հիշատակարանը կա. «Գրեցաւ ի Բիւզանդիա ի մահալլէն Սուլու Մանասարու ի թուականութեան Հայոց ՌՂԴ (= 1645) ի թագաւորութեան Սուլթան Իպրահիմին և ի պատրիարքութեան վեց եկեղեցեաց իշխանաց»⁴⁴⁴,

Վեց ջեմաաթները միշտ չէ որ, սակայն, համերաշխ էին: Ազգային գանազան հարցեր գանոնք կգտնեին տարբեր ձակատներու վրա, նայած թե դեպի ուր հակած էին իրենց իշխանները իրենց անձնական սկստումներով և տրամադրություններով: Անոնց հակամարտությունը երևան կուզար զխավորաբար պատրիարքներու ընտրությունն ժամանակ, որովհետև տարբեր թեկնածուներ կպաշտպանեին. հաճախ ջեմաաթները, ավելի ճիշտ՝ իրենց պատրիարքուն կուեննային անոնց իշխանները: Ջեմաաթներու հակամարտությունը կպոռթկար նաև Պատրիարքարանին մեջ տիրող վեճերու առթիվ:

Վեց ջեմաաթներու պայթարը աշխուժացած կթվի ըլլալ աշխարհական տեղակայներու օրով ալ, որոնք միահեծան տղայն էին դարձած ազգային գործերուն, նախ 1649-են 1650, Դավիթ Արևելցիի երկրորդ պատրիարքութենեն հետո, և ապա, 1657-են 1659, Թովմա Բերիացիի կողմն Պատրիարքական Աթոռը հափշտակելու համար եղած փորձերուն ժամանակ:

Ջեմաաթները հետագային ալ տուրակարծություններ ունեցան իրենց միջև:

Ավելցնենք, որ նույն այդ վեց ջեմաաթներն էին, որ Պոլսո հայ գաղութը պիտի ներկայացնեին դար մը հետո ալ, և անոնց անունով պիտի տնօրինվեին ազգային գործերը:

Վեց ջեմաաթները ավելի քան երեք դար իրենց մեջ խտացուցին այսպես Պոլսո հայ կյանքը, և անոնց կոթնած, Պոլսո հայ երևելիները իրենց ձեռքը խաղալիք ըրին ազգին գործերը:

Պետք է դեռ շատ ժամանակ անցներ, որպեսզի զանգվածները ևս դեր ստանանեին հայ կյանքին մեջ:

⁴⁴³ Ա. Հովնեմերյան, «Գրվազներ հայ ազատագրական մարտ պատմության», Բ, էջ 150—151:

⁴⁴⁴ Գաեհզիկ Եպիսկոպոս Սրվանձտյանց, «Թորոս արար», Բ, 1884, էջ 356:

17. ԽՈՐՀՐԴՊԱՆՈՐ ԳԱՇԻՆՔԸ ևՎ ՊՈՒՍՈ
ԳՆՐՔԸ

Ժ՛ է դարու երկրորդ կեսը կսկծալի նոր շրջան մը կրանա հայ ժողովուրդի պատմութիւնը պրպտողին առչելու Հանդիսատես կըլլան ան զուպարի մը, զոր կ'մղեն բարձրաստիճան երեք հոգեկտրականները՝ Սարտիրոս Կաֆայեցիին, Խաչատուր Գաղատացիին և Եղիազար Այնթապցիին, Պոլսո, Երուսաղեմի և Սոս Աթոռները խռովութիւնը բուլն դարձնելով ամբողջ երկու տասնամյակ:

Պայքարը, զոր մղեցին Եղիազար Այնթապցի և Մարտիրոս Կաֆայեցի, Երուսաղեմի Աթոռին հետ կապված էր առավելապես, բայց ան իր կրթի ալիքները կրերեր մինչև Պոլիս, ուր երկու ոսոխները հաճախ կուղային հայ շրջանակներու մեջ համախոհներ կորգելու և պետական շրջանակներու պաշտպանութիւններ ապահովելու համար: Եղիազար իր աղմբկոտ գործունեութիւնը սկսեր էր Երուսաղեմի Աթոռին քնելու համար Աստվածատուր Տարոնեցիին, և քանիցս ընդհատեր էր անոր պատրիարքութիւնը և ձեռք ձգեր Աթոռը, զոր կուզեր կովան դարձնել Թուրքիո հայոց կաթողիկոս դառնալու իր հավակնութիւն: Իր այս քայլերուն ժամանակ Եղիազար իր դեմը գտավ հանկարծ Մարտիրոս Կաֆայեցիին, որուն հետ նախապես բարեկամներ էին և զոր վշտացուցեր էր՝ Պոլսո պատրիարքութիւն տիրանալու փորձերուն մեջ սգնած լըլլալուն համար անոր: Մարտիրոս, որ ատեն մը հեռացած էր Պոլսեն և Կաֆա, իր ծննդավայրը քաղված, 1665-ին հանկարծ հայտնվեցավ կրկին Պոլսո մեջ, և, Հակոբ Զուղայեցի կաթողիկոսեն հրահանգված, սկսավ պայքարիլ Եղիազարի դեմ, ձախողութիւն մատնելու համար անոր փորձերը Թուրքիո հայոց կաթողիկոս դառնալու: Մարտիրոս աւնձամբ թաղեթաղ և եկեղեցիի եկեղեցի կվազեր, ամեն տեղ Եղիազարի գործերը կպախարակեր, և ձեռնարկը դատապարտող քարոզներ կխոսեք»⁴⁴⁵, մյուս կողմն դավեր կնյութեր պետութիւն իշխանավորներուն մոտ, որպեսզի տապալե Եղիազարը:

Այդ բոլորը ուժ չունեցան սակայն Եղիազարը ձախողեցնելու, և ան հաջողեցավ վազերացվիլ և օծվիլ իբրև Թուրքիո հայոց կաթողիկոս, որուն Աթոռը Երուսաղեմի պիտի ըլլար: Պայքարը Երուսաղեմ փոխադրվեցավ այս կերպով, և ավելի սրվեցավ, Մարտիրոս հաջողած ըլլալով Երուսաղեմի պատրիարք անվանվիլ և երեք տարի (1677—1680) իր վրա պահել Աթոռը, սակայն Երուսաղեմ շմնալով միշտ, որովհետև ան սիրեն համար նորահնար դիրք մը շինած էր. Երուսաղեմի

Պատրիարքութիւն անունով Կ. Պոլիս կմնար, և կզոհանար հանուն Երուսաղեմի հավաքված եվզերներով, և ուխտի դարբասներով»⁴⁴⁶:

Ամբողջ տարիներ մղված զգվելի կոխվե մը հետո, Այսթապցիին պիտի հաշտվեր իր մյուս ոսոխին՝ Խաչատուր Գաղատացիին հետ ալ: Խացառիկ երևույթ չէ աս Հայ Եկեղեցվո պատմութիւն մեջ: Հաճախ է պատահեր, որ երկու նախկին թշնամիներ հանկարծ գործակիցներու վերածվին, և փոխարենը, երբեմն համախոհներու միջև դժուրութիւն ծայր տա և անոնք կատաղի հակառակորդներ դառնան իրարու: Այնպես որ անսովոր դեպք մը չէր որ տեղի կունենար, երբ այս հին ոսոխները հանկարծ ձեռք կկարկառեին իրարու, խորհրդավոր հանդիպումի մը մեջ փոխազարձ հասկացողութիւն դալով:

Վեճեր կան դեռ մինչև այսօր այս փոխադարձ հասկացողութիւն իսկական ընույթը ձշտելու հարցին շուրջ: Ինչ որ անվիճելի է, անոնց իրավախոհութիւնն է Թուրքիո սահմաններուն մեջ երկու կաթողիկոսութիւնն ունենալու մասին, մեկը Միսի Աթոռը իր նախկին սահմաններով և իրավասութիւններով, և մյուսը նոր կաթողիկոսութիւնը, որ Երուսաղեմի վանքը իրեն Աթոռ պիտի ունենար և իր իրավասութիւնները պիտի տարածեր կիլիկիո շրջաննն դուրս Թուրքիո բոլոր հայկերուն վրա:

Չենք գիտեր որքան անկեղծ էր Խաչատուր Գաղատացիին իր նախկին ոսոխին հետ հաշտված ժամանակը, և ինչ նկատումներ ի մտի ուներ՝ Եղիազար Թուրքիո հայոց կաթողիկոս ճանչնալու համար: Ստույգ է սակայն, որ նույն այս Խաչատուր Գաղատացիին, «խորհրդավոր դաշինքը» կնցելն հետո իր վաղեմի հակառակորդին հետ, մյուս կողմն փորձեր կրներ շքմեղանալու Պոլսո առջև, որ կերեի թե գայթակղած էր, հանձին սերեելի հայոցս և սղզոնամիտ անձանց», Ղազարի փորձերին՝ Թուրքիո հայոց կաթողիկոս դառնալու Արղարե, մինչ Եղիազար կզրե Խաչատուրի, որ Պոլիս էր գացած խորհրդավոր համաձայնութենեն հետո, թե «ժամ է կատարելոյ դրան մեր՝ զոր հաստատեցաք ի միսին յԵրուսաղէմ», Խաչատուր, «ընթերցեալ զայս գիր՝ պատրաստեցաւ յուղի անկանելութայն զզուշտացեալ՝ զի մի ի գործել նորա գայսպիսի ինչ շտապաւ»՝ ծագեցի աղմուկ շփոթից, և ինքն ի պատճառս այլոց ի բերան անկցի ամենեցուն, կսչեաց ի ծածուկ զոմանս յերեւելեացն Հայոց և ի զգոնամիտ անձանց [Կ. Պոլսոյ], ընդ որս էր և Երեմիա Չէլչպի Քէօմիւրճեանց. և խորհուրդ արար ընդ նոսա վասն իրացս այսոցիկ: Իսկ նորա իբրև լուան, ապշեցան և զահի հարան, յայտնի տեսանն-

⁴⁴⁵ «Ազգագատուձ», Բ, էջ 2559:

⁴⁴⁶ Անդ, էջ 2590:

լով՝ թէ ո՛րպիսի պատակտումն հանդերձեալ է լինել ի մէջ ազգին, և պատառումն անկարկատելի. մանաւանդ զի գիտէին՝ թէ հաւան է բովանդակ ազգն ընդ Յակոբ կաթողիկոս էջմիածնի, և սիրով կապեալ ընդ նմա վասն քարելաւութեան նորա. և շէո ուրուք գտեալ ի նմա արատս ինչ. վասն որոյ քաղում ազալանօք հաւանեցուցին զհաշատուր մի՛ վազվազել. զի թերևս գտցեն հնարս ինչ. և մեք ասեն առաքեմք զոք յառաջագոյն քան զքեզ՝ երթալ և խօսել ի դիմաց մեռ ընդ Եղիազարու, զի դադարեացի յայնպիսի խորհրդոցս⁴⁴⁷:

Արդարև, Պոլսո երևելիները Եղիազարի կղրկեն Երեմիա Գելբրի Քյումյուրճյանը, սվասն լինելոյ նորա յաջողակ ի զիր և ի բանս, Եղի թերևս կարասցէ նա իմաստութեամբ իւրով փոխել զմիտս նոցա:

Շնասեալ Երեմիա ի Բերիս՝ յանդիման եղև Եղիազարու. և խօսեցաւ ընդ նմա բազում ինչ ի քաղում ատուրս. այլ ինչ ոչ օգտեցաւ. քանզի ասէր Եղիազար. իմ առեալ է արքունի հրովարտակ յեպարքոսէ վասն կաթողիկոսութեան. ապա զի՛ ևս ընդունայն աշխատիք նանրացուցանել զայն. և սկսաւ առաջի զնել նոցա՝ թէ ի նստել իմում յԱթոռ Հայրապետութեան՝ ակն ունիմ քաղում օգուտ ցուցանել և առնել ազգիս Հայոց՝ շինութեամբք և կարգաւորութեամբք, և շառնուլ բնաւ նուէրս ի ժողովրդենէ, և այլն: Եւ Երեմիա Գելէպի անյոյս լեալ ի փոխելոյ զմիտս նորա՝ ծանոյց գրով ի Կոստանդնուպոլիսս⁴⁴⁸,

Խաշատուրին ուրիշ բան չէր մնար ընել, բայց եթե երթալ Բերիա և կաթողիկոս օծել Եղիազարը, որ սգրեաց յայնժամ թուղթ օրհնութեան առ ամենայն հայս եղեալս ընդ տէրութեամբ օսմանցուց. և յայտ արարեալ նոցա զիշխանութիւն իւր՝ զոր բնկալաւ թագա-

տրական հրովարտակաւ. յորդորեաց զամենեսին կալ սիրով ընդ իւր՝ խոստացեալ նոցա առնել քաղում քարիս, և ըստ ժամանակին առաքել ի ձեռն նուիրակաց զՄիւսօնն ձրի՛ առանց իրիք նուիրաց և տրոց. և ինքն ելեալ զնաց յԵրուսաղէմս⁴⁴⁹,

Վէճի նյութ է այն պարագան, թե երկու հոգևոր սյետերեն որո՞ւնն էր նախաձեռնությունը օգաղտնի զաշինքս-ին և թե ի՞նչ նպատակ կհետապնդեր ան: Մինչ Զամշյանի ի ձեռին ունեցած աղբյուրին մեջ Եղիազարն է, որ իր հավակնութեանց գործիք կդարձնէ խաշատուր Գաղատացին, որ իրրն թե սէր պարզամիտ ոքս, կարծողներ կան, որ, ընդհակառակը, խաշատուրն էր, որ հաջողած էր Եղիազարը իրեն որսալ՝ զայն լծելով իր ծրագիրներուն, Թուրքիո հայոց կաթողիկոսությունը անոր շնորհելու գնով⁴⁵⁰,

Եթուրքիո հայոց կաթողիկոսությունըս բերա՞վ որեւէ քարիք հայ ժողովուրդին: Թուրանոնք, որ զքաղած են Հայ Եկեղեցվո պատմութեամբ և անոր առնչութեամբը հայ ժողովուրդի անցուցած տագնապներուն հետ, դառնութեամբ է որ կարձանագրեն Եղիազարի նախաձեռնութեամբ փորձված այդ պատակտումը Հայ Եկեղեցվո ժողին մեզ, որ հայ ժողովուրդը ևս պիտի ճեղքեր երկուքի:

Արեւմտահայ կաթողիկոսությունը, որուն համար այնքան ճիգ ու ավյուն վատնեց Եղիազար, որ հայ կյանքը պլեկոծեց քանի մը տասնյակ տարի, հայ ժողովուրդին որնէ օգուտ չբերավ և չէր ալ կրնար բերել: Անոր դրական գնահատական տալու փորձերը, որոնք ներկայիս տեղի կունենան, ի վիճակի չեն, գոնե առձեռն փաստերու ուժով, այդ բանը ժխտել:

(Շարունակելի)

⁴⁴⁷ Զամշյան, Գ, էջ 699.

⁴⁴⁸ Աևդ, էջ 700.

⁴⁴⁹ Աևդ.

⁴⁵⁰ Լ. Ս. Անտոյան, հիշված աշխատությունը, էջ 250.



Գ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

ԽՈՍՈՒՄ ԵՆ ՏԱՊԱՆԱԶԱՐԵՐԸ*

Ց. Այժմ անցնենք այն նկարաքանդակներին, որոնց մեջ միատիկ բովանդակությամբ որևէ բան չկա, այլ պատկերում են մեռածի առօրյա զբաղմունքը, նրան սիրելի որևէ կենդանուն կամ իրը, որը նրա պարծանքի առարկան էր կենդանության ժամանակ:

Այս խմբին պատկանող նկարաքանդակների մեջ, ըստ արժանիքի և կարևորության, առաջին տեղը պետք է տալ Ն 6 նկարին: Այս նկարը իր բովանդակությամբ ամենակարևոր հայտնաբերությունն է, և որոշ չափով կարող է բնորոշել միջնադարի պայմաններում հայոց լեռնաշխարհի մշակութային զարգացման աստիճանը: Մի խոսքով դա մի ունիկում է, որը շոշափում է մի քանի կարեւոր հարցեր, և դրանով իսկ տարբերվում է մինչև օրս մեղ պատահած տապանաքարերի և այլ հուշարձանների վրա պահված նկարաքանդակներից, ուստի և անհրաժեշտ ենք համարում ավելի մանրամասն խոսել դրա մասին:

Իր արվեստով և մանրամասնությունների բծախնդիր կատարմամբ մյուսներից բոլորովին տարբերվող նկարաքանդակը կրող այս

տապանաքարը խնամքով տեղավորված է Սիսիանի շրջանի Բոնակոթ գյուղի եկեղեցու հարավային պատի մեջ, ի շարս այլ տապանաքարերի:

Պետք է խոստովանել, որ այդ նկարի քանդակն իր բովանդակությամբ այն աստիճան արտասովոր և անհասկանալի էր, որ սկզբում ցանկություն կար չդրադվել դրանով, իղուր ժամավաճառ չլինելու համար, հետո, իբրև անմեկնելի բովանդակություն ունեցող նկարների մի նմուշ, որոշեցի դնել այս փոքրիկ հավաքածուի վերջում: Որովհետև զժվարամատչելին միշտ զրավիչ է, զբաղվեցի դրանով: Արդյունքն ապշեցուցիչ էր և միանգամայն արդարացրեց իմ կատարած աշխատանքը: Պարզվեց, որ նկարում, մեռածի դերում, պատկերված է մի մեխանիկ գյուտարար, իր մեքենաշինական արհեստանոցով, մասնագետ բանվորներով, և որ կարևորն է՝ իր ժամանակի համար մի նշանավոր գյուտով: Դա հանդուցյալ գյուտարարի պարծանքը և կյանքի գնահատականն է, նրա մահից հետո քանդակված քարի վրա:

Նկարը ներկայացնում է մի բնակարան իր բակով և դրա ծայրին տեղավորված արհեստանոցով: Առաջին իսկ ուղագրավ բանը որ տեսնում ենք, այն է, որ բնակարանի ցույց

* Շարունակված «Էյմիածին» ամսագրի 1963 թվականի Պ Յ—Ժ-ից:

տրված երեք պատերն էլ շինված են հաստ գերաններից: Հարց է առաջանում, թե ո՞ր տեղից կարող էին բերված լինել այդ գերանները, քանի որ Միսիանի շրջանն անտառազուրկ է: Սակայն դա այնպիսի մի փաստ չէ, որ հերքեր մի քանի դար առաջ Միսիանում անտառ լինելը, որովհետև եթե ներկա գրությունն իրեն հիմք ընդունենք, պետք է ասենք, որ Միսիանին սահմանակից, Գորիսի շրջանի Տաթևի ենթաշրջանը նույնպես անտառազուրկ է եղել, մինչդեռ մի 60—65 տարի առաջ

մի մեծ, կլոր քանդակ, որը բաղկացած է փոքրը մեծի մեջ տեղավորված երկու շրջաններից. իսկ կենտրոնում՝ 10 թևանի աստղ: Շրջաններն ու մեջի աստղը իրար հետ կապված են աստղի ծայրերից սկսվող և դրսի շրջանին միացող կոր գծերով: Դրսի շրջանն ամբողջ զարդաքանդակի համար ծառայում է իբրև շրջանակ: Իբրև քարի վրա փորագրված զարդաքանդակ դա շատ մեծ է, Մնում է ենթադրել, որ այդ քանդակը ներկայացնում է մի մեծ, կլոր լուսամուտ, պարսկական ոճի



Նկար 6

Տաթևի շրջակա լեռները, սկսած Որոտանի ձորից մինչև այդ երկու շրջաններն իրարից բաժանող լեռնաշղթայի սեղրը, պատված էին խիտ անտառով: Բացի այդ, սույն հարցի մասին պատմական դրական վկայություն ունի Սյունյաց պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանը իր «Պատմությունն նահանգին «Միսական»-ի լի՛ գլխում: Թանահատի վանքի վանահայր Մխիթարի առասպելի մեջ գրում է. «Եւ հանապազ երթայր յանտառն հայրն Մխիթարա, իսկ Միսիանի Թանահատի վանքը Արավուս գլուղի մոտերքում է: Շարունակենք, նկարի ձախ կողմում ցույց է տրված մի սենյակ, որի երկու պատերի մեջ որոշակի երևում են հիշյալ գերանների դուրս ցցված գլուխները: Սենյակի ամբողջ ճակատին տեղավորված է

սփանջարեռ, վրան գույնզգույն սպակիներ հագցված, «Փանջարեռ»-ն ցածից ամրացված է ծայրերը պատերի մեջ մտած մի հորիզոնական գերանի: Այդ գերանը հենված է պատի միջից բարձրացող մի հենափայտի:

Սենյակից դուրս, քակից քիչ բարձր, մի փոքրիկ հարթակի վրա, կանգնած է ձեռնափայտը ձախ ձեռքին բռնած մի մարդ, ըստ երևույթին հաշմանդամ, որովհետև աջ ձեռքը, ուսից ցած, լկա, իսկ աջ ոտին փոխարինում է փայտե պրոթեզը: Հետաքրքրական է հագուստը և ղեմքի մազերի հարդարանքը. սրածայր գլխարկը նման է ներկայիս գինյորական «պիլոտկա»-յի, հագին ծնկներից ցած իջնող, խալաթի նման զգեստ է, մեջքին գոտի կապած. ձախ ոտքին կրունկ ունեցող երկարաքիթ, ճտքավոր, ճիտքը ծալված կոշիկ, բեղերը հաստ և ցած իջնող. մորուքը կարճ, սրածայր: Այս մարդու տիպարը լրացնելու

¹ Ստեփանոս Օրբելյան, «Պատմությունն նահանգին Միսական», Թիֆլիս, 1910 թ., էջ 101:

համար պետք է ավելացնել նաև այլերին դրած խոշոր տրամագծի ակնոցը, որը կրկնվում է նաև աչ կողմում ցույց տրված բանվորների դեմքին, (Ակնոցի հարցը կարիք ունի ստուգման), Այս պատկերը լրացնելու նպատակով, մնում է ուշադրություն հրավիրել մի առարկայի վրա, որը բնորոշում է մարդու ինչ մասնագիտություն ունենալը: Դա հաշմանդամի կրծքին կախված իրն է, շատ նման պտուտակ բացելու և ամրացնելու գործիքին (բանալի): Այդ գործիքը մի հաշմանդամ մարդու կրծքին ցույց տալը համազոր ենք համարում նրա մասնագիտության վկայականի: Եզրակացնում ենք, որ այդ հաշմանդամը մեքենայագործ է՝ մեխանիկ: Այս եզրակացությունը հաստատող փաստ է նկարի աչ մասում ցույց տրված արհեստանոցը, որտեղ աշխատում են երկու մասնագետ բանվորներ:

Նախ նկարագրենք արհեստանոցը: Քանդակը կազմողն իհարկե շատ բան ցույց տալ էր կարող, և թավարարվել է միայն արհեստանոցում եղած մեքենաների մի քանի՝ նրա կարծիքով բնորոշ՝ մասեր քանդակելով: Ցույց է տրված շարժիչ մեծ անիվը (Քափանիվ), զրան ցածից կից մի փոքր անիվ, զրա առանցքի ուղղությամբ դեպի աջակողմյան պատը հորիզոնական ուղղությամբ ձգվող մի ձող, որի ծայրը ամրացված է պատի դերանին՝, այնուհետև փոքր անիվը ձախից շրջանցող մի կոր մաս, որի վերին ծայրը հասնում է մեծ անիվին և ի վերջո այդ կոր մասից վեր բարձրացող մի բունակ: Սա է ամբողջ արհեստանոցը, եթե չհաշվենք երկրորդ բանվորի ձախ ձեռքին գտնված մի կոր իրը, որը նման է փոքր անիվի կենտրոնում տեղավորված մասին: Այդ իրը երկրորդ բանվորը մեկնել է մեծ անիվի մոտ նստած առաջին բանվորին, որն աչ ձեռքով բռնած վերոհիշյալ բունակից, երևի ղեկավարում է ամբողջ սարքը: Երկրորդ բանվորի աչ ձեռքին, ծայրը ծոած մի ձողի վրա, հաղցված է առաջին բանվորին տրվող իրի (մեքենայի մասի) երկրորդ օրինակը, որից եզրակացվում է, որ զրանք նախօրոք պատրաստված մեքենայի շուտ փչացող մասերից են:

№ 6 նկարաբանդակի մասին մեր ասելիքի սկզբում հայտարարեցինք, որ զրանով պատկերված է մի մեխանիկ և գյուտարար: Մեխանիկ լինելու մասին նկարում պատկերված ապացույցները՝ պտուտակ բացող և ամրացնող բանալին և արհեստանոցը նկարագրեցինք, մնում է ցույց տալ այն սարքը, որի համար հաշմանդամին գյուտարար անվանեցինք. մի սարք, որը եղել է նրա պարծանքը,

և որի համար կազմվել է տապանաքարի վրայի նկարաբանդակը: Դա ցույց է տրված նկարի կենտրոնական մասում: Դա մի ժամացույց է՝ ամրացված փայտե սյունների վրա, որով նմանվում է հնագույն՝ աշտարակային սիպի՝ ժամացույցներին: Վերի մասում ցույց է տրված ժամացույցի թվացույցը (ցիֆերալատ), ոչ թե սովորականի նման կտր ձևով, այլ վեցանկյուն ձևի. ըստ որում անկյունները կիսաշրջանաձև են: Թվացույցի տակից կախված են ժամանակը ցույց տվող միակ սլաքը և ձեռնակը: Թվացույցի երկու կողմերում ցույց են տրված երկու թուղուններ, որոնք զարդարանք են և մեղ հասկանալի, որովհետև պատի հին ժամացույցների վրա մեկ կամ երկու թուղունի նկար տեղավորելը ժանոթ է: Մնում է պարզել ամենակարևորը՝ թվացույցի, մեկ սլաքի և ձեռնակի հարցերը: Այդ նպատակով դիմում ենք հանրագիտական բառարանի օգնության: Մեր ձեռքի տակ է Սովետական փոքր հանրագիտարանը՝, որից տեղեկանում ենք, որ հին ժամացույցները միայն մեկ սլաք ունեին՝ ժամերը ցույց տվող: Ձեռնանակի մասին, որը ամենակարևոր, ժամացույցի շինության ժամանակը բնորոշող մասն է, տեղեկանում ենք հետևյալը. ձեռնակավոր ժամացույցի կազմության գաղափարը հղացել է Գալիլեյը և մշակել նրա որդին 1642 թվականին: Գալիլեյից անկախ, 1658 թվականին՝, ձեռնակավոր ժամացույցը հնարել է հոլանդացի մաթեմատիկոս, քնազետ և աստղագետ Հյույզենսը, որից կարելի է եզրակացնել, որ Գալիլեյի և նրա որդու աշխատանքը գործնական կիրառություն չի գտել և միայն Հյույզենսի գյուտն է գործնական արդյունք տվել. այդ պատճառով էլ համարվում է ներկայիս ժամագործության հիմնադիրը:

Վերն առաջագրված հարցերից մեկի՝ թվացույցի՝ մասին միայն որևէ բնորոշիչ տեղեկություն չկա, որից պետք է եզրակացնել, որ սկզբից իսկ զրա ներկայիս գործածական ձև ու կազմությունը փոփոխության չի ենթարկվել. որով հաշմանդամ մեխանիկի կազմածը զանոնում է արտաստվոր:

Շարունակելով № 6 նկարում ցույց տրված ժամացույցի գննությունը, կարելի է հեշտությամբ նկատել, որ զրա սլաքը թվացույցի տակից է ցույց տրված, համենայն դեպս դա թվացույցի կենտրոնին չի հաղցված: Այստեղ երկմտություն է առաջանում սլաքի տեղադրության նկատմամբ, որը մենք սովոր ենք տեսնելու թվացուցակի կենտրոնից դուրս և-

* «Малая Советская Энциклопедия», Москва, 1931 г., стр. 700—701.

7 Սովետական մեծ հանրագիտական բառարանում զրված է 1657 թ.:

5 Գորը, կամ շերտավոր մետաղը, պողպատից լինելու դեպքում, հավանաբար, ծառայել է իրեն դասական:

կող առանցքակալի վրա: Այդ հանգամանքի նկատմամբ երկու ենթադրություն միայն կարող է լինել. առաջինը, որ իսկականում սււլքը առանցքակալի վրա ամրացված է եղել թվացուցակի տակից (հետինց), և երկրորդ՝ որ քանդակի կազմողը, կարենություն չտալով այդ խնդրին, պարզապես անտեսել է սւլքի արմատը մինչև թվացուցակի կենտրոնը երկարացնելը: նկատի ունենալով կազմողի բծախնդիր վերաբերմունքը մանրամասնություններին, մենք հակված ենք առաջին ենթադրությունն ընդունելուն: Ինչ վերաբերում է թվացուցից կազմողին, նրա մակերեսի վեց մասի բաժանվելուն, պետք է ընդունել, որ հնարողը (հաշմանդամ մեխանիկը) թվացուցը կազմել է վեց ժամի հաշվով, կամ ռատագրոմի է նաև վեց կիսաշրջանների միացման կետերը ևս, որով կենտ ժամերը կիսաշրջանների մեջտեղում կլինեն, իսկ զույգ ժամերը կիսաշրջանների միացման կետերում կամ հակառակը, որով կստացվի 12-ժամյա բաժանումն թվացուցի: Դժբախտաբար թվացուցի վյա որոշ և հասկանալի ցուցմունք ժամերի դասավորման մասին չկա: Կան միայն ինչ-որ անորոշ գծեր (նկարի վրա), որոնց ի՞նչ լինելը պարզ չէ:

Այժմ աշխատենք որոշել այդ ժամացուցի շինության ժամանակը: Բնական է, որ առաջին հերթին այդ խնդիրը լուծելու համար պետք է դիմենք նկարաքանդակը կրող տապանաքարին, որը ներկա դիրքով առայժմ բոլոր իր վրա կրող տեղեկությունները տալ չի կարող, որովհետև ամրացված է եկեղեցու պատի մեջ և մեր տրամագրության տակ է դնում միայն մի ճակատը: Եթե այդ քարը տեղից հանվեր, հավանաբար մենք ավելի, նույնպես կարևոր տեղեկություններ, կստանայինք, օրինակ՝ ժամացուցը շինողի և նկարաքանդակը կազմողի անունները և այլն: Փորձենք քավարարվել եղածով: Այս մտահոգությանը, նկարաքանդակի շրջանակից դուրս քարը դնելիս, դրա ձախակողմյան վերին անկյունում, մի նեղ, երկարավուն փոսիկի մեջ, որի սահմանները թեթևակի սպիտակի տվող գծեր են կազմում, նկատեցինք քարձրաքանդակ գրերի նմանությանը երկու տառերի ուրվագծեր՝ Պև, որոնցից առաջինը, որն ամենից կարևորն է, որովհետև կտա մեղ թվականի հարյուրավորը, իսկ մյուսը կարող է և ուրիշ՝ վնասված տառ լինել, օրինակ Թ: Վերցնելով առաջին տարրերակը՝ Պև, կստանանք 840, հետևապես մեր թվարկության 1391 տարին: Սակայն այդ մեր նշմարածի իսկական տառեր լինելու հանգամանքը հարկավոր է ստուգել տեղում՝ քարի վրա: Հաստատվելու դեպքում, կասկած չի կարող լինել, որ այդ երկու գրերը թվական են, որովհետև

տապանագրի վերջում է տեղավորված, և այդպիսով կլուծվի մեղ առաջագրված խնդիրը ժամանակի մասին:

Քանի որ տապանաքարից մեր ստացած տեղեկությունը դեռևս կասկածի տակ է, խնդրի կարևորությունը նկատի ունենալով, դրա լուծումն աշխատենք գտնել այլ եղանակով: Տապանաքարը դրված է Բոնակոթի եկեղեցու պատի մեջ: Այդ եկեղեցին կառուցված է 1704 թվականին¹. կառուցողն եղել է Հովասափ Աղվերանցին²: Հետևաբար տապանաքարը տեղադրվել է հիշյալ պատի մեջ Հյուլգենի գյուտից միայն 46 տարի հետո:

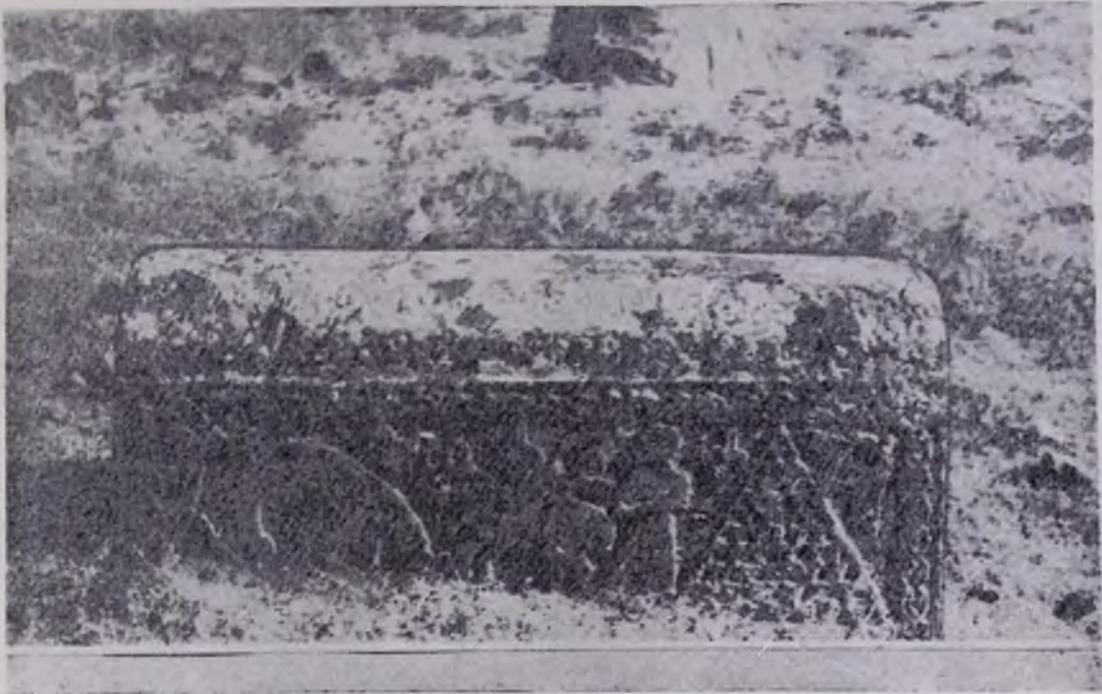
Այս հաշիվները մենք աղեցինք որոշելու համար, թե արդյոք Բոնակոթի հաշմանդամ մեխանիկի շինած ժամացուցը ինքնուրույն մի գործ է, թե՞ ընդօրինակություն ճոճանակի հայտնաբերությունից հետո շինված, առաջին հերթին Հյուլգենի շինած ժամացուցից: Կարծում ենք, որ կարիք չկա երկար-բարակ մտտավոր հաշիվներով զբաղվել, ապացուցելու համար, որ 46 տարիների ժամանակամիջոցում որևէ կերպ չեն կարող տեղավորվել այդ ժամացուցը շինվելու պահից դրա նկարը կրող տապանաքարի գլխին եկած արկածները, որոնց վախճանը տեղի ունեցավ 1704 թվականին եկեղեցու պատի մեջ վերջնականապես տեղավորվելու: Եթե տապանաքարի ձախից վերին անկյունում մեր նկատած գրերի թվագրություն լինելն իսկ չհաստատվի, պարզ է, որ այդ ժամացուցի հնարողը մեզ անհայտ, բայց հիշատակը իր տապանաքարի վրա պահված հաշմանդամ մեխանիկն է, և հետևապես, որ կարևոր է, ժամացուցի ճոճանակը առաջին անգամ հնարվել և այդ գյուտն իրացվել է Սիսիանի Բոնակոթ գյուղում, իսկ վերը հիշված երկու գրերի իսկությունը հաստատվելու դեպքում, կարող ենք նշել և այդ գյուտի մտավոր ժամանակը՝ ԺԻ դարի նախավերջին տասնամյակը:

Ճ 6 տապանաքարի նկատմամբ մեր խոսքը լրացնելու համար, մնում է ուշադրություն հրավիրել երկու բանավորների գլխավերևը քանդակված մատաղացու խոյի վրա: Դա միակ հիշատակությունն է հաշմանդամ գյուտարարի մահվան և թաղման մասին:

Շատ բան կարելի է ենթադրել տեղի և ժամանակի համար արտասովոր հագուստ, հարդարանք և մասնագիտություն ունեցող այդ

¹ Ճարտարապետական հուշարձանների պահպանության բաժնում այս եկեղեցու շինության թվականը 1701 է համարվում:

² Շինության թվականը փորագրված է հուշարձանի վրա, իսկ շինողի մասին տեղեկությունն ստանում ենք Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմություն Նահանգին Սիսիանի»-ին կցված հավելվածից, Թիֆլիս, 1910 թ., էջ 528:



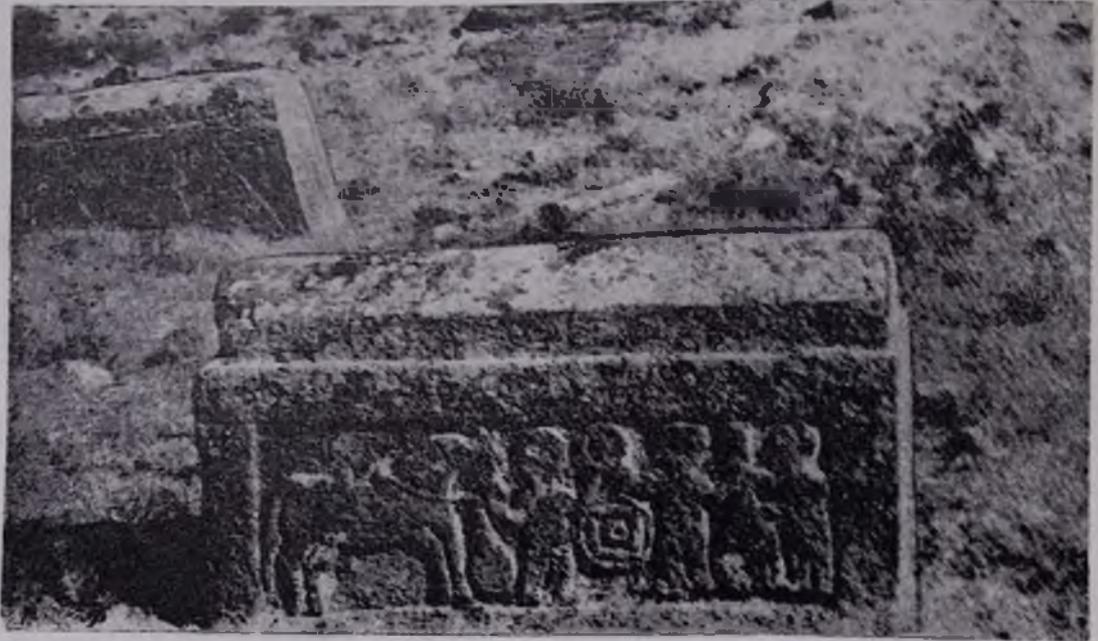
Նկար 7

տարօրինակ մարդու մասին, բայց բավականանաք սրանով:

9. № 7 տապանաքարը գտնվում է Ուզի գերեզմանատանը: Նկարում, մի կողմ թողած զարդարուն շրջանակի մեջ վերևում և վերին երկու անկյուններում տեղավորված զարդաքանդակները, ցույց է տրված մի տղամարդ, որին պետք է համարել տապանաքարի տակ թաղված անձը, զբաղված իր սիրած կենդանիներով: Այդ կենդանիներն են մի խոյ և դրա առջևում արածող մի մեծ թռչուն, որը սիրամարդ է կամ հնդկահավ: Ամենայն հավանականությամբ գործողությունը տեղի է ունենում հանգուցյալի տանը կից պարտեզում: Այդպես ենթադրելու պատճառները հետևյալներն են: Նախ՝ տղամարդը զխաբաց է, երկրորդ՝ թռչունը արածում է, և երրորդ՝ ետևի շարքում, տղամարդու և խոյի արանքում, ցույց է տրված մի կնոջ նկար, որը զլուխը դրած ձեռքերի վրա, նայում է իր առջև բացված տեսարանին: Կնոջ ձեռքերի զրվածքը և մարմնի մյուս մասերի շերտավոր այն տպավորությունն է թողնում, որ նա դիտում է պատի զլխից: Տղամարդը հաստ և երկար բեղեր ունի, ցածի ծնոտին խիտ, կարճ մազերով մորուք: Հագին նեղ և երկար թևերով, մինչև ծնկներն իջնող զգեստ է, մեջքին հաստ դոտի (հավանաբար շալ): Նա հրկու ձեռքով բռնել է առջևից զնացող խոյի վզից կապած թուկի

ծայրը: Կենդանին ուժով ձգում է թուկը. այդ երևում է տիրոջ քիչ դեպի ետ հակված մարմնի և ձեռքերի դիրքից: Տղամարդուց աջ, մի եռանկյան մեջ, որով ընդգծվում է նկարի այդ մասի անջատ լինելը պարտեզից, ցույց է տրված մի տեսարան, որը սարալանջին կանոնավոր շարքերով դեպի վեր բարձրացող այգու տպավորությունն է թողնում, այդ պատճառով էլ դա համարում ենք հանգուցյալի այգին: Իրականում այդպիսի խնամքով պահված այգի ունենալն իսկապես պարծանքի է արժանի: Այդ քուրբը միասին, այսինքն խոյ և սիրամարդ (կամ հնդկահավ) պահելը և փարթամ այգի ունենալը ցույց է տալիս տապանաքարի տակ թաղված անձի հարուստ լինելը, որը, բացի այդգործությունից, եկամուտ է ստանում նաև անասնապահությունից և թռչնաբուծությունից:

10. Նույն տեղում է գտնվում նաև № 8 նկարաքանդակի քարը: Նկարը կարող է երկու մեկնություն ունենալ: Առաջինը զավեշտական բնույթի է: Բարեկամների շրջանում տանտերը լավ կունծել է և պարծեցել իր քյահլան ձիով: Տանտերը, որը և հանգուցյալն է, նկարի աջ կողմում ցույց տրված եռյակի մեջտեղի անձնավորությունն է, տնային գլխարկով, երկար զգեստով և լայն վարտիքով: Հյուրերը հետաքրքրվում են: Տանտերը ծառային պատվիրում է ձին դուրս բերել:



Նկար 6

Հյուրերին ցույց տալու համար, Եվ ահա, Հյուրերի թևը մտած, երեքուն քայլերով նա դուրս է գալիս տնից և ցույց է տալիս իր պարծանքը հանդիսացող ձին, որի սանձը աջ ձեռքով բռնած, ծառան ձախով Հյուրերից մոտիկին տալիս է գինով լի թասը (գինու կուծք ծառայի աջ ձեռքի տակ է), Գինու թասից ցած ցույց տրված առարկան հավանաբար մատնաքաշ հաց է։ Նկարը կազմողին հաջողվել է տալ ծնկները ծալվող հարեցողի և ձիու պատկերները։

Երկրորդ մեկնությունը հուզիչ բնույթ ունի, թերևս ավելի կապակցվող մահվան հետ։ Տանտերը ծանր հիվանդ է և մի վերջին անգամ ցանկանում է տեսնել իր սիրած ձիուն և բարեկամների օգնությամբ կատարում է իր փափազը, հաղիվ-հազ կարողանալով գուրս գալ բակ, դողող քայլերով Գինի խմելու արարողությունը երկու մեկնություններին էլ սաղում է։

11. Բռնակոթի եկեղեցու արևմտյան պատի մեջ է տեղափորված Ք Յ տափակ մեծ տապանաքարը, որը, կրաքար լինելու պատճառով, ժամանակի ընթացքում հողմահարվել են վրայի նկարաբանդակի մի քանի կարևոր մասերը։ Քանդակը պատկերում է աչից՝ մի մեծ կով, որի նկարը բռնում է տապանաքարի երկարության կես մասը. դրանից ձախ՝ մի մարդ, որը կովի համեմատությամբ երեխայի չափ է և բռնել է կովի վզից ձգվող հաստ

թուկի ծայրը։ Քարի ձախակողմյան մի երրորդում տեղադրված է մի դարձաքանդակ, պարզապես նկարի այդ մասը լրացնելու նպատակով։ Կարևորն այստեղ կովի քանդակն է, որը կատարված է մեծ վարպետությամբ։ Դրա համեմատությամբ մարդու քանդակին ուշադրություն չի դարձված։ Կովի նկարից այն տպավորությունն է ստացվում, որ այդ անասունը պահված է մեծ խնամքով. մարմինը գեր է, և գոմից դուրս բերվելուց հետո ուրախությունից խաղում է, պոչը ոտքերի արանքով դեպի փորը տարած։ Դժբախտաբար այդ անասունի գլուխը հողմահարումից շատ է վնասվել, սակայն նկարից այնուամենայնիվ նկատվում է, որ եղջյուրները շատ կարճ են։ Ըստ երևույթին դա ցեղական է և տերը շատ է սիրել և լավ խնամել։ Կովի ցեղական լինելու հանգամանքը մեզանից առաջ նկատել է նաև մի ուրիշ մարդ, ըստ երևույթին մասնագետ, որը հետազայում քարի վրա փորագրել է իր կարծիքը, ճեղղ լոռու իզլ է՝, որից ճիղղ՝ բար հասկանալի չէ, երեխ անասունի ցեղի տեղական կոչումն է։

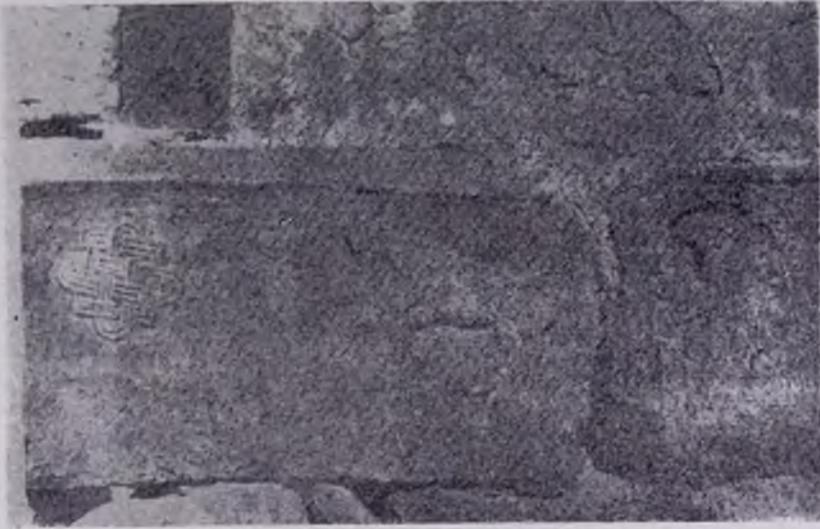
Եզրակացնում ենք, որ տապանաքարի տակ թաղված անձը անասնապահությամբ զբաղվող մեկն է եղել, և հեռվից՝ Լոռուց՝ բերել է տվել այդ կովին, իր հոտի անասունների ցեղը բարելավելու նպատակով, և այնքան հավանել ու սիրել, որ պատվիրել է մահից հետո դրա նկարը քանդակել իր տապանաքարի վրա։

12. Նույն տեղում (Բոնակոթ), եկեղեցու հարավային պատի մեջ է տեղադրված և № 10 նկարի տապանաքարը:

Սկզբում ենթադրում էի, որ այդ քանդակում ցույց է տրված երկու ցլիկների մենամարտը. սակայն հետազայում ուշի-ուշով զննելով նկարը, եկա այն եզրակացության, որ ձախակողմյան կենդանին կճղակավոր չէ, և նրա զլխին եղջյուրներ չկան, ինչպես այդ ցույց է տրված աչակողմյան քանդակում: Բացի այդ, ձախակողմյանն ունի կառվի ցեղին պատկանող կենդանիներին հատուկ թաթեր, որից կարելի է եզրակացնել, որ կազմողը ցանկացել է ցույց տալ առյուծ կամ վագրու իսկ թե ի՞նչ է նշանակում ամբողջ նկարաքանդակը, պարզ չէ. թերևս դա հանգուցյալի զինանշանն է:

քարերն իրենց նկարների շնորհալի կատարմամբ և հետաքրքրական բովանդակությամբ մեծ արժեք ունեն: Այդ խմբին է պատկանում մեր ժողովածուի № 4 հազվագյուտ քարը:

Բ. Շատ կարևոր են նաև Փորիսին մոտակա Մնդուրի ձորի վանքի գերեզմանատանը եղած երեք բարձրադիր տապանաքարերը, որոնք ձիաքարի տիպին են պատկանում: Գրանցից մեկն անպայման թագավորական (հավանաբար Սյունյաց թագավորների) ցեղից մեկի գերեզմանն է, որի տապանաքարի արևմտյան ճակատին քանդակված է զինանշանը՝ արծիվ, ճանկերում ոչխար բռնած: Նկարում ցույց տրված երկու անձնավորություններից աչակողմյանի (արքայազնի) զլխին թագ է դրված: Այդ կողմի անձը (ար-



Նկար 9

Առհասարակ այս նկարաքանդակը դեղարվեստական արժանիք չունի, և հավանաբար անփորձ սկսնակի գործ է:

13. Տապանաքարերի նկարաքանդակների բովանդակության բազմազանությունը և դրանց արժեքն ընդգծելու նպատակով, կարևոր ենք համարում ընդհանուր պատկերը լրացնել մի քանի արժեքավոր քարերի քանդակների նկարազրույթով, որն արվում է մասամբ հիշողությամբ, մասամբ էլ մեր հուշատետրի օգնությամբ:

Ա. Անգեղակոթի հին գերեզմանատանը եղած քրդաձև մահարձանի հարավային կողմում գտնվող տապանաքարերից մի-երկուսի վրա կան որսի տեսարաններ: Գործածված գեներ նետն ու աղեղն է: Առհասարակ այդ

քայազն) ձախ ձեռքով գինու կուծն է բռնել, իսկ աջով՝ դիմացինին գինու թասը մեկնել: Ավելի հետաքրքրական է ձախ կողմում նստածը, որի զլխարկը մոտավոր նմանություն ունի պատարագի ժամանակ քահանաների զլխին դրված թագին, վերից վար իջնող, շակերտների նմանությամբ ակոսներով (ծալքերով): Այդ անձը ձախ ձեռքում բարձր բռնած է մի մեծ, ոչխար խուզելու մկրատ, որի նմանը ներկայումս էլ ճարվում է Փորիսի հին բնակիչների մոտ, իսկ ձախը դրել է ցածի անկյունում կանգնած ոչխարի զլխին: Ոչխարի քանդակից վերև ցույց է տրված ծնկաչոք այծու: Պարզ է, որ այդ երկու կենդանիներն էլ ոչխարի հոտի ներկայացուցիչներն են, իսկ հոտը՝ թագավորազնի հարստությունն ու եկամտի զլխավոր աղբյուրը:

Թվում է, թե նկարաքանդակի կազմողը ցանկացել է ցույց տալ այդ զույգի առօրյան՝ նրանց զբաղմունքը: Նկատի ունենալով արքայազնի խոսակցի տոնական, պաշտոնական զգեստավորումը և այն հանգամանքը, որ նա նստած է իր բարձրածնունդ տիրոջ ներկայությամբ, և նրա նման դեմքի մազերի հարդարանք ունի՝ երկար, թավ բեղեր և սեպածն մորուք, կարելի է եզրակացնել, որ դա էլ ազնվական ծագում ունի: Ընթացիկում ենք, որ այդ անձը արքայազնի կալվածի և գործերի վարիչն է, և նրանց առօրյա խոսակցության նյութը ոչխարների հոտի դրուսյան և ստացված կամ սպասվող եկամտի մասին է: Ինչպես երևում է, այդ եկամուտը գլխավորապես այժմերից ու ոչխարներից ստացված թուրզն ու մազն է եղել, որը շեշտված է արքայազնի գործերի վարիչի ձախ ձեռքին բարձր բռնած ոչխար խուզելու մկրատով և աչք ոչխարի գլխին դնելու հանգամանքով:

Մեղուրի ձորի հիշյալ քարերից մեկի վրա տապանագիր նկատեցինք, ծածկված քարաքոսի հաստ շերտի տակ: Հաջողվեց կարգալ միայն վերջավորությունը... Ավագի Թվ. ԹԸ: Թվագիրը կարող է լինել և ՌԼ, որով ստացվում է մեր թվագրությամբ 1559 կամ 1581¹⁰:

Գ. Չափազանց ուշագրավ է Գորիսում գտնվող ևս մի այլ տապանաքար: Դա գտնվում է քաղաքի քարանձավաբնակ հին թաղի լեռնայանցին եղած հին եկեղեցիներից ամենահեռավորի, Մեծիքների հանգստարանն կոչվածի դռան մոտ, հարավային պատի տակ: Դա մի մեծ, բարձրագիր, ուղղանկյուն քար է, որի հարավային ճակատին երկու շարք քանդակներ կան: Վերին շարքի քանդակները ռազմական բնույթի են. քանդակված են նիզակ, սուր և տապար: Յածի շարքում մի խնձույթի տեսարան է, որի մեջ տեղում ցույց է տրված մեջքը ճկած մի պարուհի: Քարի հյուսիսային ճակատին նույն բնույթի քանդակներ են, որոնց մեջ ամենակարևորը մի անձի (երևի հանդուցյալի) նկարն է, ձեռքին մի արտասովոր (տեղի համար) զենք՝ արքայետ, որը ներկայացնում է սովորական հրացանի փայտե մասերին հարմարեցված ազեղ: Բովանդակությունը հասկանալի է և բացատրության կարիք չկա:

Իբրև արձանագործական հին արվեստի մի փայլուն նմուշ, անհրաժեշտ է նշել Սիսիանի շրջանի Հացավան գյուղից (հին Վասակաբերդը) ղեպի Քանահատի վանքը տանող ճանապարհի վրա գտնվող, նախկինում

Շորթիկես, իսկ հետագայում Սոֆուլու ավերակ գյուղի դերեզմանատանն ընկած մեծ խոյաքարը, որի գլուխը, մասնավորապես, կատարված է գեղարվեստական մեծ ճաշակով:

14. Այժմ ամփոփենք մեր ասածը, դրան ավելացնելով ընդհանուր բնույթ կրող մեր դիտողություններն ու եզրակացությունները:

Սկզբում, տապանաքարերի վրայի նկարաքանդակների բովանդակությունը նկատի առնելով, ամբողջությամբ վերցրած, նմանքերինք մի գրքի, իսկ յուրաքանչյուր նկարաքանդակն առանձին՝ այդ գրքի մի թերթիկի: Այժմ, երբ զոնե մասամբ պարզ է շոշափված նյութն իր բազմազանությամբ, կարելի է այդ գիրքը որակել իբրև յուրատեսակ մի հանրագիտարան, որի արժեքն ավելի է բարձրանում, երբ նկատի ունենանք այն հանգամանքը, որ դրա կազմությանը մասնակցել է ինքը ժողովուրդը, և ամեն մի թերթիկը քննություն է առնվել ոչ միայն կազմողի (քանդակողի), այլև մեծ ու փոքր խումբ մարդկանց մասնակցությամբ (խոսքը մեռնողի մերձավորների մասին է): Հետևապես ավելի ճշգրիտ, քան այդ կարող էր անել մի մարդ, ասենք մի պատմագիր, որքան էլ նա յուրաքանչյուր և անաշտ լիներ: Զէ՛ որ արված գործը ի ցույց էր գրվում տեղական համայնքի առաջ, որը կքննադատեր անճշտությունները և կարող էր ծաղրել լսփազանցությունները: Մասնավորապես այդ նկատույնումը կարևոր է, երբ նյութը հավատարիքներին է վերաբերում:

Սովորաբար հնագիտական դրականության մեջ նկարաքանդակ տապանաքարերն ընդունված են «կենցաղային» անվան տակ, և այդ շատ բան պարունակող, բայց բոլորակ թիշ բան ստող պիտանկը կպցնելով. մարդիկ քավարարվել են, և ուշագրություն չեն դարձրել բովանդակությանը: Այն տավորությունն է ստացվում, թե նույնիսկ մի ժողովրդի անցյալ կենցաղն իմանայն իսկ մի երկրորդական, կամ անարժեք բան է, էլ չենք խոսում կենցաղից բացի հայտնաբերվող այլ հարցերի մասին: Սակայն մեր այս թուղիկ սողերից իսկ պարզ երևում է, որ մեզ հետաքրքրող նյութը շատ ավելի ընդարձակ և կարևոր բնագավառներ է շոշափում, քան լուր «կենցաղային» անոթը կարող է տեղավորել իր մեջ:

15. Պատահաբար ձեռք բերված, կամ ուշագրություն գրված մեր փոքրաքանդակ նմուշները բոլորն էլ վերցված են հին Հայաստանի ընդարձակ նահանգներից մեկի՝ Այուրիքի մեջ մտնող շրջաններից: Պետք չէ այնպես հասկանալ, որ Հայաստանի մյուս շրջաններում նման տապանաքարեր չկան, կամ չեն եղել: Իհարկե եղել են և այժմ էլ կան, սակայն քանակով ավելի քիչ մնացած:

¹⁰ Այս թվագիրը կարևոր է Մեղուրի վանքի շինության մասանակը որոշելու համար, որովհետև այդ հետաքրքրական հուշարձանը զուրկ է շինարարական արձանագրությունից:

նկարաքանդակ տապանաքարերի մեծ կուտակումներ կան Հատկապես Սիսիանի, Գորիսի, Մարտունու և մասամբ գրանց Հարևան շրջաններում, թե՛ գերեզմանատներում և թե՛ եկեղեցիների բակերում ու պատերի մեջ իբրև շինարար շարված: Նույն դրության մեջ են և խաչքարերը: Ինչո՞վ բացատրել այդ երևույթը: Հայտնի է, որ հայ մարդը, ընդհանուր առմամբ, միշտ էլ երկյուղածությամբ է վերաբերվել գերեզմաններին և խաչքարերին, որոնցից շատերը սրբություն են համարվել, մանավանդ երբ գրանք իրենց տեղումն են՝ կանգուն միճակում: Քանզումը և ավերումը կապված են բարբարոս հորդանների արշավանքի հետ, ի մասնավորի, երբ նպատակ է դրված եղել ժողովրդին կտրել իր հողից և

փնտնել յուրաքանչյուր գեղաքանդակ քարի և խաչքարի տակ, ավերել են գերեզմանները և տապանաքարերը թողել ամալության մեջ թափթփված: Այս դրությամբ վրա է հասնում ժէ դարի սկզբին Սաղմոսավանքի եպիսկոպոս Սարգսի և Տրապիզոնցի Տեր կիրակոսի ձեռնարկած կուտուրայի վերականգնման հզոր շարժումը, որին իբր արդյունք արագ թափով շինվում են բազմաթիվ եկեղեցիներ և վանքեր (հնում կրթության միակ օջախները), որոնց շինարարության մեջ օգտագործվում են նաև իրենց տեղը և նշանակութունը կորցրած տապանաքարերը և մասամբ ընկած խաչքարերը: Մեր ձեռքի տակ եղած ոչ լրիվ տեղեկությունների համաձայն, միայն Սիսիանի և Գորիսի շրջաններում 1611—1704 թվական-



Նկար 10

հավատայիքներից: Այստեղ, իբրև ցայտուն օրինակ, պետք է հիշել Շահաբասի արշավանքը, երբ նույնիսկ ժրագրվել էր էջմիածնի վանքը քանդել և քարերը Պարսկաստան տեղափոխել: Իսկ ալիք-ալիք իրար հաջորդող այդպիսի ավերիչ արշավանքներ, մասնավորապես ԺԱ—Ժէ դարերի ընթացքում, շատ են անցել մեր շարատանը երկրի վրայով: Իբրև հետևանք այդ արշավանքների, դարգացած է եղել և դանձախուզության շարիքը: Գրա ցայտուն օրինակն է Զուղայի սպառնապուտ ոչնչացումը, որտեղ Շահաբասի արշավին հետևած գանձախուզությունը քար-քարի վրա չի թողել մի ժամանակ հարուստ ու բարգավաճ այդ քաղաքից: Գանձ, որևէ թանկարժեք իր են

ներին կառուցված 13 եկեղեցիներից 8-ի պատերի մեջ տապանաքարերն օգտագործվել են իբրև շինանյութ: Այստեղ հատկապես պետք է նշել Բունակոթ գյուղի եկեղեցին կառուցողների բարեխիղճ և սրտացավ վերաբերմունքը այդ քարե մասունքների նկատմամբ: Նրանք եկեղեցու պատերի մեջ օգտագործված տապանաքարերը շարել են այնպես, որ նկարաքանդակները երևան, և այդպիսով ստացվել է մի փոքրիկ թանգարան:

Քանդակազարդ տապանաքարեր շատ կան նաև Սևանի առափնյա շրջաններում, հատկապես Մարտունու շրջանում: Մեր կարծիքով այդ երևույթը, ավագուտ անապատներում ընկած ուղտերի ոսկորների նման, տարանցիկ

առևտրական ճանապարհների ուղղութիւնը ցույց տվող նշաններից մեկն է, որովհետև այդ ճանապարհները հարստութիւն են բերել շրջակա բնակչութիւն համար, իսկ նկարաքանդակ տապանաքարերը բարեկեցիկ կյանքի արդիւնք են:

Ամենահին թվագրութիւնները (չհաշված № 6 քարինը), որոնց անցողակի ուշադրութիւն ենք գարծրել, Անգեղակոթի վերին հանգստարանի գրգռման մահարձանի հարավային կողմում բռնվող նկարաքանդակ տապանաքարերի թվագրութիւններն են. Դրանցից մեկը, իբրև բոլորի ժամանակի շափանիշ, մեր հուշատետրում գրանցված է ՁՂԸ թվագրով, այսինքն մեր 1549 թվականին նույն ձևով գրանցված է, ինչպես վերը հիշեցինք, Մնգուրի ձորի միակ տապանագիր ունեցող կարի թվագիրը՝ ՌԸ կամ ՌԼ, այսինքն 1559 թամ 1581 թվականի Բերված նկարաքանդակներից վերին Ղարանլուխինը ՌԻԱ=1572 թ., Ուզի № 2 քարինը՝ ՌԻԳ=1574: Այսպիսով հին Սյունիքի տարբեր շորս անկումներին վերցված թվականները ցույց են տալիս ժամանակի մի կարճ շրջան՝ 1549—1574 թ. թ., այսինքն ԺՁ դարի երրորդ քառորդն ընդգրկող, որը և մի մոտավոր պատկեր է տալիս այստեղ հիշատակված հուշարձանների ժամանակի մասին:

16. Այժմ փորձենք ամփոփել վերոհիշյալ ժամանակաշրջանում գոյութիւն ունեցող հասարակագրի մասին եղած տվյալները: Անշուշտ մի տասնյակ նկարներով հնարավոր չէ լրիվ լուսարանել այդ հարցը, սակայն եղած նյութը որոշ չափով ակնարկներ տալիս է այդ առթիվ: Աշխատենք քննորոշել եղածը:

Նախ՝ մի երկու խոսք հոգևոր դասի նկատմամբ: Թվում է թե մեռածի, իբրև կենտրոնական դեմքի ցուցադրութիւնից հետո, հուղարկավորութիւն և ապա հիշմունքի (որի մեջ նկատի ունենք յոթնօրեքի, քառասունքի և տարեկիցի առթիվ կատարվող ծԼսեբբ և հավաքույթները) մեջ առաջնահերթ տեղը նկարներում պետք է տրվեր հոգևորականութիւնը, բայց առ այժմ նման հիշատակութիւն չի երևում: Սակայն, նկատի ունենալով եղած նյութի սահմանափակ լինելը, խուսափում ենք այս առթիվ որևէ եզրակացութիւն անելուց, որովհետև հետադառնում այդ բացը կարող է լրացվել:

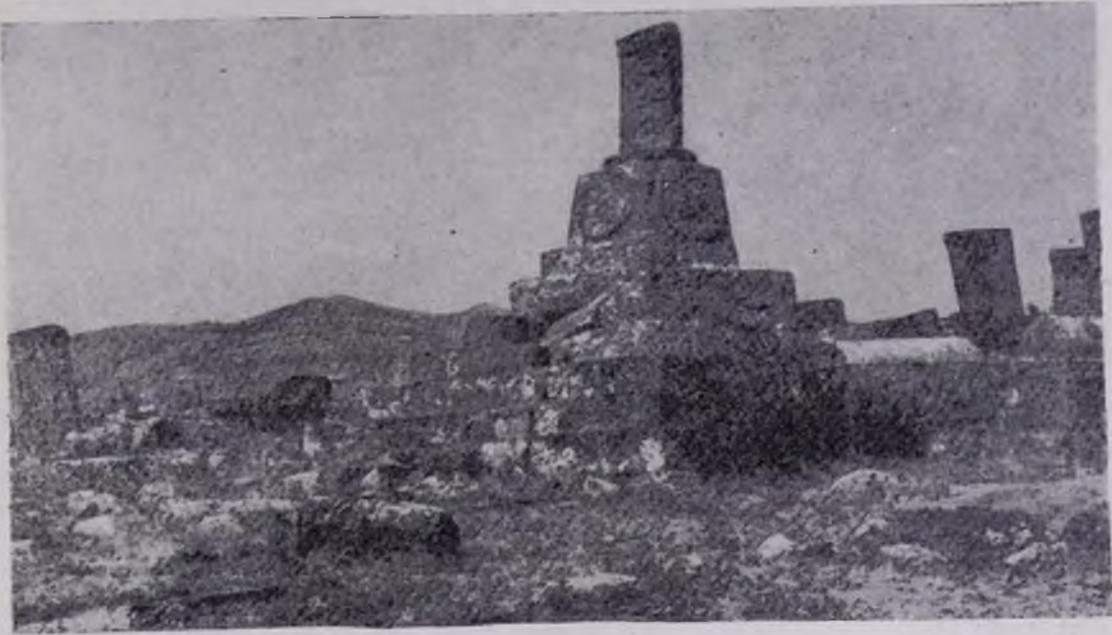
Այնուհետև հերթը գալիս է տերերի դասին, որի մեջ, պայմանական ձևով, նկատի ունենք ազնվականութիւնը, կալվածատերերը, հողատերերը և պարզապես հարուստները: Այդ դասի մարդիկ ցույց են տրված միայն շորս նկարներում (№ № 5, 6, 7 և 8): Դրանք յավ հազնված են և իսկույն աչքի են ընկնում, նույնիսկ նկարների դիմագծերի ըստ հնարա-

վորութիւն խնամքով կատարված լինելովը: Դրանց բացակայութիւնը հուղարկավորութիւն և հիշմունքի տապանաքանդակներում, մեր կարծիքով, չի բացառում նրանց (տերերի դասի) ներկայութիւնը, այլ՝ պարզապես ցույց չի տրված տեխնիկական՝ քանդակում տեղի սղութիւն՝ պատճառով:

Երրորդ դասը, այսինքն աշխատավորութիւնը, ցույց է տրված 7 նկարներում, որոնցից 4-ը հուղարկավորութիւն տեսարաններում, իբրև տեսարանը լրացնող և բովանդակութիւնը բացատրող անձնակազմը: Ըստ աշխատանքի բնույթի, այս դասի մարդիկ ներկայացված են ա) գլուղատնտեսութիւն քնազավատից մի դեպք՝ հովիվը № 4 նկարում, բ) բանվորներ, մի դեպք՝ № 6 նկարում, և գ) տնային ծառայողներ՝ մնացած 5 նկարներում (№ № 1, 2, 3, 8 և 9), որոնցից № 8-ում ձիապան, № 9-ում տավարապահ, իսկ մնացածը՝ սպասավորներ: Առհասարակ երրորդ դասի մարդկանց դեմքերը պայմանական ձևով են ցույց տրված, իբրև ոչ կարևոր անձինք: Իսկ տնտեսական գրութիւնը պարզ է նրանց հագուստից, որովհետև դրանց նկարներից այն տպավորութիւնն է ստացվում, որ հագուստ չունեն, եղածներն էլ այն աստիճան թեթև բաներ են, որ հագուստի գծագրութիւնը մարմնից չի շոկվում: Մեծ մասամբ դրանք գլխարակ են, և միայն № № 3 և 4 նկարներում գլուխները ծածկված ինչ-որ թասականման, կիսաշրջանակաձև ծածկոցով:

Մնում է նշել և մի միջին շերտի առկայութիւնը տապանաքանդակներում: Այդ շերտի ներկայացուցիչներն են № 2 նկարում ձիու առջևից գնացողը և № 3-ում ձիու ասնձը բռնած, կարճահասակ մարգը: Մեր կարծիքով դրանք երկուսն էլ ծառայող են, եթե ոչ, իբրև հուղարկավորութիւնը սպասարկող, չէին ցուցադրվի: Դրանք յավ հազնված են, իսկ № 2 նկարի մեջի մարդու մազերը նաև խնամքով սանրված: Պետք է ընդունել, որ երկուսն էլ այս կամ այն պատճառով տերերի կողմից, ծառայողների շարքից առաջ քաշված մարդիկ են և համեմատաբար ավելի բարեկեցիկ գրութիւն մեջ: Իսկ թե իրավական ի՞նչ արտոնութիւններով են օժտված, դժվար է ասել:

17. Մյուս հարցը կանանց գրութիւնն է վերաբերում: 10 նկարներից միայն երեքի մեջ (№ № 3, 4, 7) կանայք ներկա են, սակայն հետին պլանում: Դրանք մեռածների մայրերն են, կամ կանայք: Գեմքերը բաց են, ծածկոց (չադրայի նման որևէ բան) չի երևում, հետևապես նրանց երևալը հանդեսներում, տղամարդկանց մեջ, արգելված չէ, ինչպես կարելի է սպասել մահմեդականների տիրապետութիւն պայմաններում: Ուշագրավ երևույթ է նաև, որ առհասարակ կանանց տա-



Նկար 11

պանաքարեր աչքի շեն ընկնում, ինձ միայն մի քար է պատահել, որի վրա մեռած կնոջ նկարաքանդակ կար, այն էլ մեն-մենակ, ամբողջ հասակով, թիկնած դրոթյամբ, գլխի առատ մազերը ցրիվ։ Այդ քարը տեսել եմ վերին Ղարանյուխի (Մարտունու շրջան) քանդված եկեղեցու հարավային կողմում։ Որքան հիշում եմ, քարը տապանագիր չունի։ Հավանաբար մի շատ ազդեցիկ, կամ հարուստ մեկն է եղել (վաճառական?), որ գերեզմանին, իր նկարն էլ վրան քանդակած քար են գրել։

18. Բացի քոտ տեղի նշածներից, տապանաքարերի պատկերաքանդակները կարևոր տեղեկություններ են տալիս մեզ գիտության մի շարք ճյուղերի քննադավարին վերաբերող, օրինակ՝ պատմության, աշխարհագրության, ազգագրության, նաև արհեստների, օրինակ՝ պղնձագործության (անոթներ, ամաններ), երկաթագործության և մեքենաշինության (նկար 6), շինարարության և փայտագործության (Նույն նկարում) մասին և այլն։ Գրանց մասին, մեր կարծիքով, վաղաժամ է ամփոփումներ անելը, քանի որ ձեռքի տակ եղած նյութը շատ օահմանափակ է։

Հատկապես առատ նյութ կա, Նույնիսկ մեր փոքրիկ ժողովածուի մեջ, գեղարվեստի քննադատից նկարչության և քանդակագործության վերաբերող։

19. Քանի որ քանդակների իմաստը տարբեր ձևով կարելի է հասկանալ, և նույնիսկ տեսնել, անհրաժեշտ ենք համարում մի քանի

խոսք ասել երաժշտական գործիքների մասին. թերևս օգտակար լինի մեր հասկացածը, Այդ առթիվ մեր ձեռքի տակ եղած տվյալները սակավ են, № 5 նկարում միայն սաղն է ցույց տրված։ Սաղի ձևը մի քիչ տարբեր է, բայց դա կարևոր չէ։ Ավելի հետաքրքրական է և բովանդակությամբ հարուստ № 1 կարևոր նկարը։ Այդտեղ տեսնում ենք աշուղական եռյակը։ Չախից առաջինը դափ ածողն է իր գործիքով, հավանաբար և խմբի երգիչը։ Միջին երաժշտի գործիքը չի հրևում, սակայն նրա ձեռքերի դիրքից կարելի է կռահել, որ գործիքը քամանչա է, կամ դրա նման մի այլ լարային գործիք։ Ամենակարևորը և անսովորը երրորդ աշուղի ձեռքի գործիքն է։ Տեսքով դա սովորական թառի է նմանում, սակայն ավելի խոշոր լափի և ծանր, որովհետև գրված է աշուղի ծնկներին։ Թեև նկարը քարաքոսով խիտ ծածկված լինելու պատճառով պարզ չէ, սակայն ակնհայտ է, որ դա լարային գործիք չէ, որովհետև լարեր ցույց տվող գծեր և լարը քարձր պահող խառակը չկան, իսկ այլ ձեռքի հարվածի տեղը գործիքի լանախի վրա է, մինչդեռ թառի վրա նվագելիս աչք խառակից վերն է հարվածում։ Գործիքի վրա, ցածից վերն նկատվում են թիթեղիկների (пластинки) նմանությամբ մասնիկներ, Բացի այդ, ձեռքի դիրքն էլ մուրճիկով հարվածելու է նման¹¹, Գործիքի ցածի մասը

¹¹ Եթե գործիքի գլխի կողմում թառի ականջների նմանությամբ ցցվածքները լինեին, կարելի էր նմանեցնել քսիլոֆոնին։

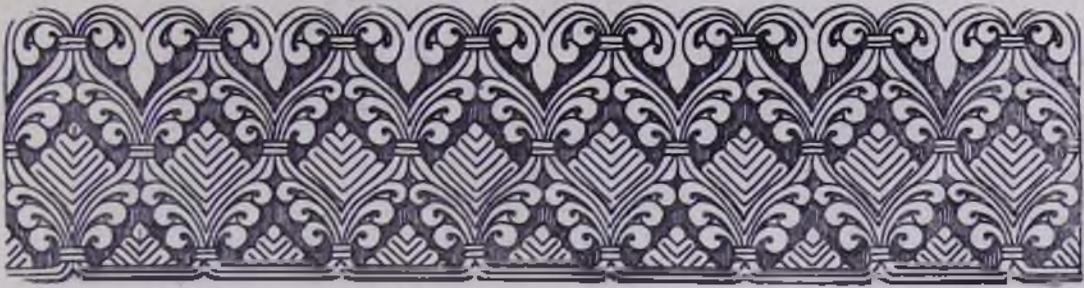
շանախը՝ բաղկացած է երկու իրարու միացած գնդերից: Այդ գնդերը մեշտեղում սեղմված են և կենտրոններում փոսեր ունեն, որոնք կարող են լինել թափ անցնող: Լարով ձգված լինելու դեպքում, Մեր ենթադրությունը հաստատվելու դեպքում, հիշյալ երևույթը կարող է իբրև փաստ ծառայել մեզ մոտ թառի գործածության ժամանակը որոշելու խնդրում: Ի դեպ, պետք է նշել, որ ամենակարևոր տեղեկությունը, որ մենք կարողանում ենք ստանալ № № 7 և 8 նկարներից, այն է, որ հնում (զոնե ԺԶ դարում) մեծելոց հիշատակի կամ հիշմունքի ծեսերը կատարվում էին աշուղների նվագակցությամբ և երգերով:

20. Ուշագրավ տեղեկություն ենք ստանում մեր նկարներից նաև հնում (միջին դարերում, զոնե Սյունիքում) գոյություն ունեցող մեր ընտանի կենդանիներից մեկի՝ ոչխարի՝ ցեղի մասին: Նկարներից երեքում (№ № 1, 4, 7) մենք ունենք խոյի նկարաքանդակներ, որտեղ խոյի եղջյուրները պտտատակած և շին, ինչպես ներկայումս գոյություն ունեցող խոյերինը, այլ այժմի եղջյուրների նմանությամբ ուղիղ վեր բարձրացող և ապա կորուսված դեպի ետ ժողված: Այս դիտողությունը թերևս կարծվոր լինի կենդանաբանների համար:

21. Վերջացնում ենք մեր ձեռքի տակ եղած մի տասնյակ տապանաքանդակների նկարագրությունը և մեր մեկնությունները դրանց մասին:

Սկզբում այն կարծիքը հայտնեցինք, որ տապանաքարերի նկարները միասին վերցրած, նմանը շունեցող մի գիրք են ներկայացնում, որի մեջ լայն և ընդարձակ, մեծավ մասամբ մինչև այժմ մեզ անհայտ տեղեկություններ են հայտնաբերվում մեր ժողովրդի պատմական անցյալին վերաբերող կյանքի, աշխարհայացքի, հավատալիքների, կենցաղի, զբաղմունքի, գեղարվեստական ճաշակի՝ արվեստի և արհեստի, մի խոսքով՝ մշակութային մակարդակի մասին: Ո՞վ կարող է ժխտել այդ գրքում շուրջփած նյութի այն ընդարձակ սահմանները, որոնց մի ծայրը հարում է Միջագետքում, մեր թվականություններից 25 դար առաջ գոյություն ունեցող հասկացողության՝ տիեզերական ուժերի մասին, իսկ մյուս ծայրը վերջանում է ճոճանակավոր ժամացույցի ստեղծմամբ՝ ԺԴ դարի վերջերին, կամ քիչ ուշ, համենայն դեպս Գալիլիեյի և Հյույգենսի հայնաբոծություններից առաջ: Այս գրքի քարե թերթիկներում, որոնք ի պաշտոնե մահը պետք է հիշեցնեն, փոխանակ լացուկոծի, կյանքն ենք տեսնում, գործը, ուժն ու եռանդը մի ժողովրդի, որի շնորհիվ, պատմական դաժան իրադարձությունների պայմաններում, օգտվելով իրար հաջորդող մահաբեր փոթորիկների նույնիսկ ամենակարճ դադարից, իր ավերված բունն է վերաշինել, մի խոսքով կյանքի հատվող թելի ծայրերը իրար կցել, և էլի շարունակել իր գոյությունը և ստեղծագործել: Մի՞թե հիանալի չէ, երբ քարե էջերից, մեռածների հոգիներն անգամ, երկրից ու բնությունից շին կտրվում, և կենաց բաժակ են բարձրացնում կենդանի մնացողների արեղատությունը: Այսպիսով այդ գրքի էջերը ցույց են տալիս մի հինավուրց ժողովրդի գոյության զաղտնիքը և հաստատում նրա ապրելու իրավունքը:





2. ԵՂԻԱԶԱՐՅԱՆ

ԲԶՆԻԻ ՎԱՆՔԸ ԵՎ ԲԶՆԻ ԳՅՈՒՂԻ
ՄՅՈՒՍ ՀՈՒՇԱՐՉԱՆՆԵՐԸ*

ՀՈՒՇԱՐՉԱՆՆԵՐԻ ՊԱՏՄԱՆ-ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՆ-
ՏԱԿԱՆ ՆԿԱՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. ԲԶՆԻԻ ՎԱՆԸ.— Հայաստանում փոքրաթիվ են այն մենաստանները, որոնց կրոնական կառուցվածքները բաղկացած են միայն մեծ եկեղեցուց, Այդպիսիներից մեկն է նաև Բջնիի վանքը, նրա միակ եկեղեցին արձանագրութունների և մատենագրական աղբյուրների մեջ կոչվում է Ս. Աստվածածին և, ինչպես ցույց է տալիս ներածական մասում մեջ բերած արձանագրութունը, կառուցել է Պրիզոր Մայիստրոս Պահլավունին 1031 թվականին:

Բջնիի այդ վանքը, ինչպես և Պահլավունիների կառուցած մյուս եկեղեցիները, որպիսիք են Մարմաշենի վանքի երկու մեծ եկեղեցիները, Ամբերդ ամրոցի եկեղեցին և ուրիշներ, խիստ բնորոշ են իրենց կառուցողական ձևերով, ուստի առանձին հետաքրքրութուն են ներկայացնում հայ ճարտարապետութան տեսակետից, Այդ եկեղեցիների կառուցման ձևերի նկատմամբ ուշադրալ է նաև այն, որ եթև Մարմաշենի և Ամբերդի եկեղեցիներն աչքի են ընկնում իրենց արտաքին ճոխ ու հարուստ հարգարանքներով, ընդհակառակը Բջնիի եկեղեցին բնորոշ է իր ձևերի խիստ պարզութամբ, որպիսի հանդամանքը բացառիկ Լրեսլթ է տվյալ շրջանի հայ ճարտարապետութան պատմութան մեջ:

Բջնիի վանք-եկեղեցին գմբեթավոր դահլիճների տիպին պատկանող մի ընդարձակ կառուցվածք է, երկարաձիգ ուղիղ ջատանկյունի հատակադռով: Արևելյան ծայրում տեղադրված է կիսակլոր արախը՝ բարձր բև-

մով, որի երկու կողքին կան մեկական երկարաձիգ և խիստ նեղ խորաններ: Արսիդի եզրերից դեպի արևմուտք ձգվում են ելուստներ, որոնք խորանների մուտքերի առջևում առաջացնում են նույնպիսի նեղ, սրահաձև տարածութուններ:

Արսիդի եզրերի այդ ելուստների, ինչպես և եկեղեցու հարավային ու հյուսիսային պատերի արևմտյան մասերից իրար հանդիպակաց ձգվող ելուստների ծայրերից ձգվող որմնասյուները միանում են կամարներով, իրենց վրա կրելով բարձր ու մեծ գմբեթ՝ կլոր թմրուկով և սրածայր վեղարով: Ծածկը թաղակապ է՝ երկթեք տանիքով:

Երկու մեծ մուտքերից մեկը բացվում է արևմտյան, իսկ մյուսը՝ հարավային կողմերից: Մեկական կանոնավոր մեծ, կամարակապ զաղաթով լուսամուտներ բացվում են յուրաքանչյուր ճակատից, դրանց համապատասխան մեկական նույնաձև լուսամուտներ էլ բացվում են գմբեթի թմրուկի մեջ: Մեկական փոքր լուսամուտներ էլ բացվում են խորանների արևելյան պատերից: Արտաքուստ, արևելյան պատի մեջ կան երկու եռանկյունաձև մեծ խորշեր (Նիշեր)՝ ճառագայթաձև պարզարանդակներ ունեցող կամարակապ զաղաթով:

Շարված է տարբեր գույնի տուֆի սրբատաշ մեծ քարերով՝ կրաշագախի միացութամբ: Սլաշատակված է, տանիքը և գմբեթի վեղարը պատած են կարմրագույն ամուր հանքարարի սալաքարերով:

Նկատելի են բազմաթիվ վերանորոգումների հետքեր, որոնցից հայտնի են՝ 1209 թվականին կատարված վերանորոգումը՝ համաձայն արձանագրության, որը մեջ ենք րերում:

* Շարունակված «Էջմիածին» ամսագրի 1963 թվականի N Թ-մ-ից:



Բջնիի վանք.—Ա. Աստվածածին եկեղեցին (աջ կողմից Լրապոսան գետը և ձորը, ձախ կողմից ամրոցի մի մասը) :

աԹՎ. ՈՄԸ. Յաշխարհակալութեան քաչաց և յաղթողաց՝ մեծ շահնշահաց Ջաքառէի և Իւանէի, որդւոց Սարգսի, յպիսկոպոսութեան Վրթաննսի, ես՝ մեղուցեալ ծառայ Աստուծոյ Վահանս... շինեցի զիշխանավանից մեծ եկեղեցին յանուն Սուրբ Աստուածածնիկն. և զայս Աստուածածնիկս նորոգեցի սալով, որ ի բնէ շէր սալած. և հաստատեցին ի տարին Ս. ար ժամ ի տանի Սուրբ Մնեղեան վասն փրկութեան հոգւոյ իմոյ, Ով խափանէ զպատարագն՝ իմ մեղացն պարտական է առաջի Քրիստոսիս:

Ապա վերանորոգվել է 1358 թվականին, որի մասին վկայում է ներածական մասում մեջ բերված՝ վանքի վրա փորագրված արձանագրությունը:

Մյուս վերանորոգումը տեղի է ունեցել 1643 թվականին, որի մասին տեղեկացնում է Առաքել վարդապետ Գավրիժեցին. «Այլ և բարձրաբերձ և զլայնանիստ և զմեծաշուք տաճարն՝ որ յանուն Սրբուհւոյ Աստուածածնիկն շինեալ կայ ի նախկին և ի վաղ ժամանակաց ի գիւղն Բշնի, որոյ տանիքն ամենայն անբերայ և քայքայեալ էր, նորոգեցաւ հրամանաւ Տեառն Փիլիպոսի կաթուղիկոսի, ծախիւք և արդեամբք քրիստոսասէր մեծի պատրկի Զուղայեցի խոջայ Պետրոսի, զոր մականուամբ Բդուղ Պետրոս ասէին, և անուն

եպիսկոպոսի վանացն էր Փիլիպպոս, յորում ժամանակի էր թուականն մեշ Ռւթս⁴² :

Վերջին և հիմնական վերանորոգումը կատարվել է սովետական իշխանության տարիներին՝ պետական համապատասխան հիմնարկներին, ինչպես և Մայր Աթոռ Ս. էջմիածնի կողմից, որի ընթացքում վերականգնվել են թափված երեսապատ քարերը, քիվերը, տանիքի սալաքարերը, ամրացվել ու վերահաստատվել են խախտված երեսապատ քարերը, քիվերը և տանիքի սալաքարերը. հիմնովին մաքրվել ու բարեկարգվել է բակը:

2. Մատուռ-ղամբարան-գանգակատուն.— Գտնվում է եկեղեցու հարավային պատին կից՝ վերջնիս արևելյան ծայրում: Հատակագիծը ուղիղ քառանկյունի է, ծածկը թաղակապ՝ երկթեք տանիքով. միակ մուտքը հարավային կողմից է: Արևմտյան պատի մեջ, արտաքուստ կա մի մեծ խորշ, ուր ազուցված է շքեղազարդ մի մեծ խաչքար՝ մուգ կարմիր գույնով ներկած: Տանիքի վրա կառուցված է սյունազարդ փոքրիկ կաթուղիկե, որն այժմ ծառայում է որպես զանգակատուն:

Շարված է սև ու կարմիր գույնի տուֆի սրբատաշ քարերով՝ կրաշաղախով. սալահատակված է, տանիքը պատած է սալաքարերով: Կառուցման ստույգ ժամանակը հայտնի չէ. վրան փորագրված արձանագրությունը, որն այժմ եղծված ու անընթեռնելի է, ունի 1272 թվականը. և որովհետև մատուռի կառուցման ձևերը բնորոշ են ԺԳ դարին, ուստի հավանական է, որ արձանագրությունը վերաբերի մատուռի կառուցմանը, որն ամենայն հավանականությամբ պետք է դամբարան եղած լինի: Ավանդաբար այն Մազիստրոսի դամբարան են անվանում: Պատերի վրա փորված են բազմաթիվ խաչեր՝ համապատասխան մակագրություններով:



Բջնիի վանք.—Ա. Աստվածածին եկեղեցու Ռարավային մուտքը և Գրիգոր Մազիստրոսի դամբարանը:

⁴² Առաջին Գավրիժեցի, էջ 271.



Բջնի վանք.—խաչքար-մահարձաններ Ա. Աստվածածին եկեղեցու արևելյան կողմում:

3. Պարիսպ.— Տարածվում է վանքի շուրջը՝ քառակուսի ձևով. կառուցել է վանքի առաջնորդ Մովսես վարդապետը 1666 թվականին, ինչպես այդ մասին տեղեկացնում է Առաքել Դավրիժեցի պատմիչը. «Եւ յետոյ եղև առաջնորդ նոյն վանացն Մովսէս վարդապետն, աշակերտ Տեառն Փիլիպպոս կաթողիկոսի, որոյ շուրջանակի պատեալ վանացն գեղեցիկ յարմարութեամբ և արտօժ տեսողացն»⁴³:

Պարսպապատերը շարված են տարբեր մեծության կիսատաշ որձաքարերով՝ կրաշագախի միացությամբ. անկյունները բրգաձև քարձք աշատարակների ձևով են: Գլխավոր մուտքը հարավային պատի կենտրոնական մասից է, սրահաձև՝ մեծ դարբասով. մեկական փոքր մուտքեր էլ բացվում են շորս պատերից յուրաքանչյուրի մեջ: Արևելյան պատի վրա կանգնեցված են մի քանի քանդակազարդ խաչքարեր, որոնցից մեկն ունի հետևյալ արձանագրությունը. «Մուրք խաչս բարեխաւս Մելքիսէթ քահանային. թվ. ՌԻԹ. (1580). կաղժող Մելքիսէթ»:

4. Մահարձան-խաչաբեր.— Գտնվում են վանքի քակում, պարսպից հեքս, եկեղեցու արևելյան կողմում: Ընդամենը չորս հատ են, որոնք բոլորն էլ քաղկացած են երկու մասից՝ պատվանդանից և խաչքար-կողոթից: Պատ-

վանդանները մասսիվ ձևով շարված են սրբատաշ քարերով՝ կրաշագախի միացությամբ. դրանց վրա դրված են կոթողների հիմնաքարերը՝ ամբողջական մեծ քարերից: Խաչքարերը մեծ են և զարդարված են զանազան ձևերի՝ նուրբ մշակված գեղեցիկ քանդակներով: Մահարձաններից մեկն ունի եղծված տապանագրություն՝ ՈԿԸ (1219) թվականով: Վանքի քակում կան մի քանի ուրիշ գերեզմաններ և խաչքարեր. որոնք նույնպես պատկանում են ԺԳ դարին:

5. Վանքի միաբանության բնակելի շենքեր.— Գտնվելիս են եղել եկեղեցու շորս կողմը՝ պարսպին կից, սակայն բոլորն էլ հիմնովին ավերակ վիճակում են, միայն մեկն է կանգուն և ամբողջական վիճակում, որը գտնվում է պարսպի հյուսիս-արևմտյան անկյունում՝ պատերին կից, Վերջինս, որը հավանաբար սեղանատունը եղած լինի, քավական ընդարձակ շենք է, արևելքից ձգվող ուղիղ քառանկյունի հատակագծով: Ներսից, կողերի պատերին կից ձգվում են ուղղանկյուն որմնասյուներ, որոնց միացնող կամարները գոտկում են թաղակապ ծածկի առաստաղը: Միակ մուտքը և երեք փոքր լուսամուտները հարավային կողմից են: Շարված է անտաշ որձաքարերով՝ կրաշագախով մածուցված, ըստ որի որմնասյուները, դրանց միացնող կամարները, մուտքի և լուսամուտ-

⁴³ Առախի Դավրիժեցի, էջ 271:

ների բացվածքի եզրերի քարերը մաքուր տաշված են:

Վանքի բակում թափված են հին շենքերի բազմաթիվ բեկորներ, ո՞մանք քանդակագարդ և արձանագրությունների մասերով: Մի անկյունաքարի վրա նկատվում է աղավնու բարձրաքանդակը և արձանագրություն, իսկ մի շենքի մուտքի կիսակլոր ճակատալ քարի վրա փորագրված է շենքի կառուցման մասին հետևյալ արձանագրությունը. «Ի թվ. Ու (1211), Տէր Վրթանէս շինեաց զտունսս:

Այդ Տեր Վրթանեսը եղել է Բջնիի վանքի առաջնորդ, որը մասնակցել է 1205 թվականի Լոռի քաղաքում կայացած եկեղեցական համաժողովին և որի ժամանակ ո՞մն Վահան 1209 թվականին սալել է տալիս վանքը, ինչպես այդ ցույց է տալիս վերը մեջ բերված արձանագրությունը:

Վերը նշված ճակատակալ քարը, ինչպես և բակում եղած քարերի մեծ մասը հայտնաբերվեցին 1958 թվականին պատմական հուշարձանների պահպանության կոմիտեի կողմից Բջնիի վանքի բակը փլատակներից մաքրելու և ընդհանուր բարեկարգման աշխատանքների ժամանակ:

Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Սմբատյանը Բջնիի վանքի միաբանության շենքերի տեղադրության մասին ասում է. «արևմտյան կողմից արքեպիսկոպոսարանն յուր շինվածքով, արևելյան կողմից շտեմարանն, խոհանոցն և այլ հարկավոր շինվածքներն, հյուսիսային կողմից միաբանից սենյակներն, իսկ հարավային կողմից ուսումնարանն, և այլնս: Ապա սույնի ծանոթագրության մեջ ավելացնում է. «Այս 1895 թվին, հրամանավ Վեհափառ Տ. Մկրտիչ կաթողիկոսի, հիշյալ արևմտյան շինվածոց տեղը եկեղեցական դպրոց շինելու միջոցին՝ էջմիածնա կալվածոց վերատեսուչ Միքայել վարդապետը հանել էր հին շինութանց արձանագիրը ըստ այսմ. — Ի թվ. Ու Տէր Վրթանէս շինեաց զտունսս»⁴⁴:

Այդ բոլորից պարզ է դառնում, որ վերը հիշատակված Բջնիի առաջնորդ Վրթանես եպիսկոպոսը, բացի եկեղեցին սալելուց, 1211 թվականին կառուցել է տալիս նաև միաբանության բնակարաններ, որի ավերակների վայրում 1895 թվականին եկեղեցական դպրոցի շենք կառուցելու միջոցին հայտնաբերվում է հին շենքի մուտքի ճակատակալ քարը, սակայն նորից ծածկվում է այդ դպրոցի շենքի փլատակներով և այս հայտնաբերվում 1958 թվականին, բակի մաքրման ու բարեկարգման աշխատանքների ժամանակ:

ԲՋՆԻ ԳՅՈՒՂԻ ՄՅՈՒՄ ՀՈՒՇԱՐԳԱՆՆԵՐԸ

6. Բջնիի ամրացր. — Մաղկունյաց լեռնաշղթայից մի ճյուղ, Հրազդան գետին զուգահեռ, ձգվում է դեպի հարավ: Այդ լեռնաճյուղից հարթ մակերես ունեցող լեզվածն մի փոքրիկ բարձրություն ուղղահայաց ձևով ձգվում է մինչև Հրազդանի ուջ «ս.հը՝ Բջնի գյուղը քաժանելով երկու մասի: Այդ բարձրությունը երեք կողմերից եզերվում է ուղղաձիգ ձգվող բարձր ու անմատչելի քարափնեքով, ստեղծելով քանկան անառիկ ամրություններ, իսկ չորրորդ կողմից՝ պարանոցածն մի նեղ շերտով հարակցվում է լեռնաշարքին: Չորրորդ կողմից, ինչպես և հարավահայաց կողմի փոքր լանջամասերը արհեստական կերպով ամրացված են քրգածն բարձր կրկնակի բերդապարիսպներով:

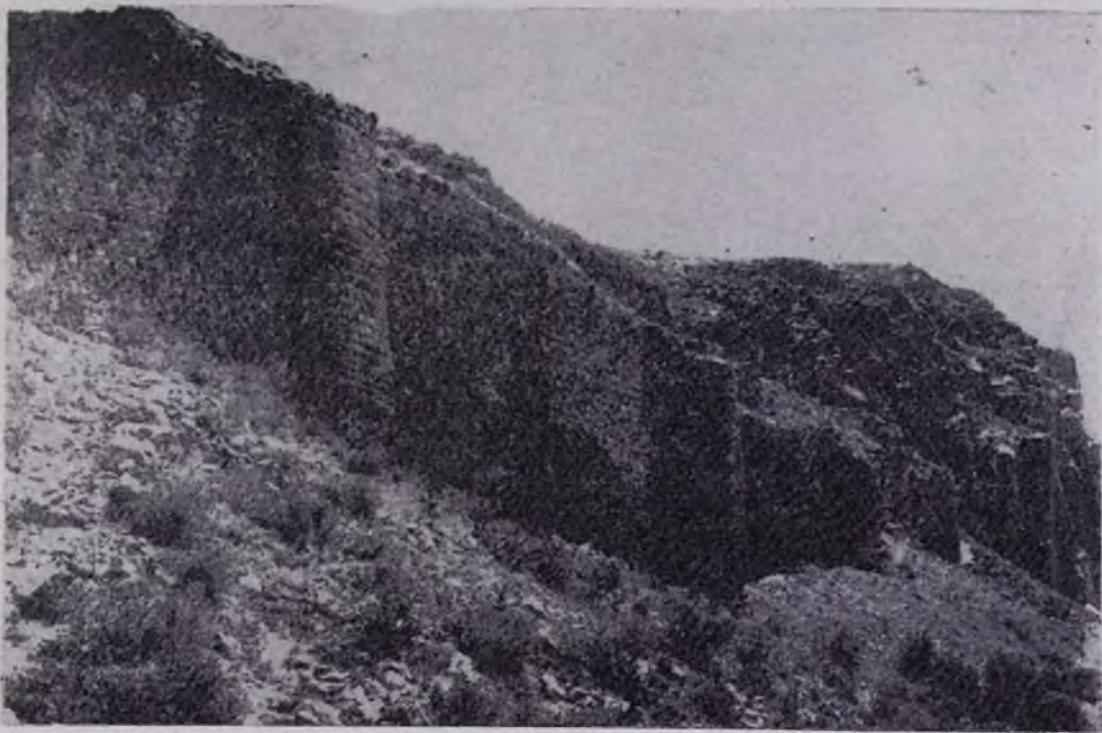
Թե ե՛րբ է կառուցվել այդ հետաքրքիր և ուշագրավ ամրոցը, ստույգ հայտնի չէ. պատմական աղբյուրներում հիշատակվում է դարից, Հովհաննես կաթողիկոս Գրատիանակերտցի պատմիչը, խոսելով է դարի առաջին քառորդում հայոց նգր կաթողիկոսի և ժամանակի նշանավոր գիտնական Հովհան վարդապետ Մայրավանեցու հարաբերությունների մասին, Մայրավանքի տեղը նշում է «ի ծործորս լեռինն ամրոցին Բջնոյս»⁴⁵:

Հայտնի չէ նաև, թե ովքեր են եղել նրա կառուցողները, այսուհանդերձ հավանական պետք է համարել, որ այն պետք է կառուցած լինեն Վարաժնունյաց իշխանները և որը պետք է հանդիսացած լինի նրանց Ոստանը: Պահլավունիները, ժառանգելով Վարաժնունիքը, ավելի ամրացրին և զարգացրին Բջնիի ամրոցը, դարձնելով իրենց վերջին նստավայրը և պաշտանական ամուր հենակետերից մեկը: Դեռ մինչև այսօր էլ պահպանվել են Պահլավունիների կողմից ամրոցի ներսում կառուցված եկեղեցու և ջրամբարի շենքերը՝ կիսավեր վիճակում: Թե՛ եկեղեցին և թե՛ ջրամբարը ունեն ուղիղ բառանկյունի հատակագիծ և թաղակապ ծածկ. շարված են սև ու կարմիր գույնի տուֆի մաքուր տաշված քարերով, կրաշաղախի միացությամբ: Քանդված են երկուսի էլ ծածկը և պատերի վերի առանձին մասերը, իսկ շարձունքի հարթ երեսի վրա նկատելի են բազմաթիվ շենքերի հետքեր՝ դար ու փոսերի ձևով:

Ամրոցայատերը շարված են կիսատաշ որձաքարերով՝ կրաշաղախով մածուցված: Գլխավոր մուտքը եղել է լեռնաշղթայի կողմից. մի ուրիշ մուտք էլ ունեցել է հարավահայաց կողմի լանջամասից: Արտաքին պարսպի հարավ-արևելյան անկյունից ստորերկրյա էի գաղտնի անցք տանելիս է եղել

⁴⁴ Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Սմբատյանց, հիշված աշխատությունը, էջ 323—324:

⁴⁵ Յովհաննես կաթողիկոս Գրատիանակերտցի, էջ 79:



Բշենի ամրոց.—Քարծունցի գյուղաճալաց լանջի քերդապարիսպները:

ղեպի Հրազդան գետը, որի սկզբնամասերը մինչև այսօր էլ պահպանվել են:

7. Բագրիկատիպ եկեղեցի.— Գտնվում է գյուղի մեջ, գարոցի շենքից զեպի արևմուտք՝ մոտիկ: Չնայած հիմնովին ավերակ վիճակում է, սակայն պահպանված պատերի առանձին, փոքրիկ մասերը և հիմնապատերի կրաշագախ միջուկը որոշակի կերպով ցույց են տալիս, որ նա եղել է մի բնդարձակ կառուցվածք: Խիստ բնորոշ Գ—Ծ դարերին:

8. Ս. Սարգիս եկեղեցի.— Այդ եկեղեցին, որը զուգում է գյուղի հյուսիս-արևելյան եզրին, բլրածն փոքրիկ բարձունքի վրա, նույնպես վերաբերում է Բշենի հնագույն շրջանին: Նրա կառուցման ճիշտ ժամանակը և կառուցողները պարզ ու որոշ չեն, իր կառուցողական ձևերով խիստ բնորոշ է է դարին:

Կենտրոնադարձ փոքրիկ կառուցվածք է խաչածն հատակազով՝ ուղղանկյուն խաչքներով: Արևելյան խաչքում տեղադրված է արսիղը՝ ցածրադիր բեմով: Գմբեթի թմբուկը ութկողանի է, որը հիմքին փոխանցվում է տրոմպների միջոցով: Քիվերը բարակ սալերի ձևով են, որոնց արտաքին եզրերը պատած են պայտածն զարգաքանդակներով: Միակ պորտիկալու մուտքը արևմտյան կողմից է: Եարված է սև ու կարմիր դուլնի տուֆի սրբատաշ քարերով՝ կրաշագախի միացումով: Կանգուն և ամրոզչական վիճակում

է՝ թափված են տանիքի սալաքարերը, երեսպատ մի քանի քարեր ու քիվեր:

Ոկեղեցու արևմտյան կողմում, բարձունքի վրա, տարածվում է փոքրիկ գերեզմանատուն, որի գերեզմանաքարերը մեծ մասամբ բնական խոշոր սալաքարեր են. մի քանի մշակված գերեզմանաքարերը տափակ, հարթ երեսով են: Գերեզմանատանը կան նաև քանդակազարդ խաչքարեր, որոնց մշակման ձևերը բնորոշ են ԺԲ—ԺԳ դարերին:

9. Ս. Գևորգ եկեղեցի.— Գտնվում է գյուղի մեջ, վանքից զեպի արևմուտք: Միանավ, բաղիլիկ ձևով կառուցված փոքրիկ շենք է, արևելյան կողմից ունի կիսակլոր արսիղ՝ ամբողջ շենքի լայնությամբ, առանց բեմի: Միակ մուտքը հարավային կողմից է՝ պատի արևմտյան ծայրից. միակ շատ փոքրիկ պատուհանը բացվում է արևելյան արսիղի մեջ: Մածկը թաղակապ է:

Մուտքի առջևում կառուցված է մատուցած փոքրիկ սրահ, որի ծածկը նույնպես թաղակապ է և արևելյան կողմից ունի կիսակլոր փոքրիկ արսիղ: Որկուսն էլ շարված են սև ու կարմիր տուֆի մաքուր տաշված լարերով՝ կրաշագախով մածուցված: Կանգուն վիճակում են՝ մասնակի քանդումներով: Կառուցման ճիշտ ժամանակը պարզ չէ, կառուցողական ձևերը բնորոշ են ԺԳ—ԺԴ դարերին:



Բջնի գյուղ.—Ս. Սարգսի եկեղեցին հյուսիս-արևմուտքից:

10. Գերեզմանաճեղքից մեկը գտնվում է գյուղի մեջ, ճանապարհի եզրին, աղբյուրի մոտ, Ս. Հովհաննես ուխտատեղիին կից, փոքրիկ տարածության վրա: Գերեզմանաքարերը բավականին մեծ են և բոլորն էլ մշակված տափակ, հարթ երես ունեցող ձևով ու թաղված են գետնի մեջ: Գերեզմանոցում կան երեք խաչարձաններ, որոնց խաչքարերի քանդակները քնորոշ են ԺԳ—ԺԴ դարերին: Այդ խաչարձաններից մեկի պատվանդանը եռաստիճան է:

11. Մյուս գերեզմանատունը, որը հիմնվել է ԺԷ դարում, ուր այժմ էլ շարունակվում են թաղումները, գտնվում է վանքի հյուսիս-արևմտյան կողմում, սարալանջին: Գերեզմանաքարերը մշակված են տարբեր ձևերով. մի քանիսի վրա կան կենցաղային հետաքրքիր քանդակներ: Տապանագրություններից կարդացվում են.

«Թվին ՌՃԼԲ (1688) Մկրտիչ սրբասէր կրօնաւոր փոխեցաւ առ Քրիստոս՝ յիշեցէք և Աստուած ողորմի ասացէք»:

«Այս դամբարան սրբոյ մարմնոյ Սիմէօնի բաջ րարունոյ... Հաչար իննսուն եօթնեակ (1648) թուոյ»:

12. Բջնի գյուղի սահմաններում տարածվում են բազմաթիվ թվով խաչարձաններ, որոնցից առանձնապես հետաքրքիր և ուշա-

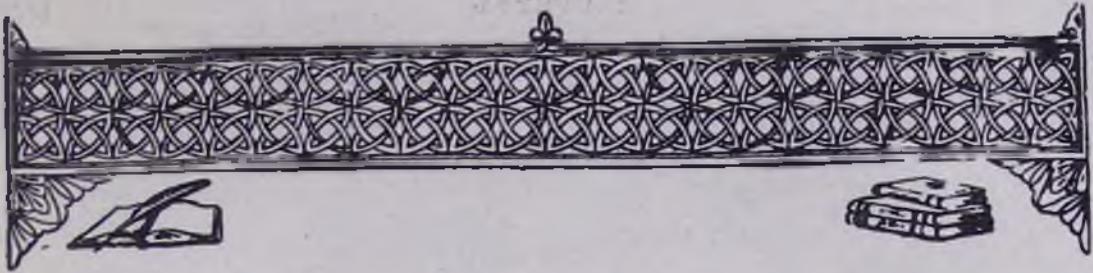
դրության արժանի են հետևյալները. երեք հատ Հրազդանի ձախ ափին, կամրջի ծայրին, Հրազդան քաղաքը տանող խճուղու եզրին, մեկ հատ ամրոցից Ս. Սարգիս եկեղեցին տանող ճանապարհին, մեկ ուրիշը Հրազդանի աջ ափին, ամրոցի արևելյան կողմում, պարտեզների մեջ, Սուլակ գյուղը տանող հետիոտն ճանապարհին, մեկ խաչքար Հրազդան շրջանային կենտրոն տանող խճուղու եզրին, ձորալանջին և այլն:

Բոլոր այդ խաչարձաններն էլ բազկացած են պատվանդանից ու խաչքար-կոթողներից, որոնք շքեղ քանդակազարդված են և շերտերում են ԺԳ—ԺԴ դարերին: Թե ի՛նչ նպատակի համար են կանգնեցված եղել այդ խաչարձանները, որոշակի պարզ չէ:

Վերահիշյալ խաչարձանների նման մի ուրիշ խաչարձան էլ գտնվում է վանքի հյուսիսային կողմում, պարսպից դուրս, սրի պատվանդանի վրա փորագրված է հետևյալ արձանագրությունը. «Ի թվիս ՈՁԱ (1282). Ես Տոհաննէս որդի Մաթէոս քահանայի կանդնեցի դիաշս հոգոյ իմոյ և ամուսնոյ իմոյ. որ կարդայք յիշեցէք ի Քրիստոս»:

Բջնիի սահմաններում տարածված են նաև բազմաթիվ ուխտատեղիներ, ինչպիսիք են, օրինակ, Ս. Հարություն, Ս. Փիլիպոս, Ս. Մատթեոս՝ քարափի, Ս. Հովհաննես՝ Թաշերի, Ս. Խաչ՝ Բերդի գլխի, Թուխ-Մանուկ, Սաղկեվանք, Ամենափրկիչ, Վանքի անպատ, Ս. Մինաս և այլն: Այդ ուխտատեղիները բոլորովին ուշ ժամանակներում, մատուռի ձևով կառուցված փոքրիկ, հասարակ շենքեր են, որոնց պատերը շարված են անմշակ մանր քարերով, ցեխով մածուցված, փայտյա ծածկով և պատմա-հարտաքայտական ոչ մի արժեք չեն ներկայացնում. սակայն դրանց ներսում հավաքված են տարբեր ժամանակների պատկանող քանդակազարդ խաչքարեր և նրանց բեկորները, Այդ մատուռ-ուխտատեղիները, համարյա բոլորն էլ, ավերակ վիճակում են. կանգուն է Ս. Հովհաննես կոչվող ուխտաղեղին, որը բոլոր եղածներից ավելի ընդարձակն է: Ուշագրավ է այն, որ այդ ուխտատեղին կառուցված է աղբյուրին կից, համարյա վերջինիս վրա, ուստի անկասկած է, որ նա կապված է ջրի պաշտամունքի հետ, որն այնքան տարածված է եղել հեթանոսական շրջանում:

Ուշադրության արժանի են նաև տարբեր գարեշրջաններին պատկանող դամբարանները, որոնք այնքան տարածված են Բջնիի սահմաններում: Դրանց մեջ առանձնապես հետաքրքիր են քարից ու կավից պատրաստված զագաղներով թաղումները, որոնցից մի քանիսը պատահաբար բացվել են գյուղատնտեսական աշխատանքների ժամանակ:



ԷԶԵՐ ՄԻՋՆԱԴԱՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԵՐԱՓՇՏԱԿԱՆ ԳԵՂԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Հայաստանում Ժ—ԺԵ դարերում, մի կողմից աշխարհիկ ու հոգևոր երաժշտական արվեստների և, մյուս կողմից, գիտության ու փիլիսոփայության բուռն ծաղկման պայմաններում, անսխառնապես զարգացում է ապրում նաև, մասնավորապես, երաժշտա-գեղագիտական միտքը, որն և մինչև այժմ դեռևս ուսումնասիրված չէ:

Ինչպես ցույց են տալիս դիտողությունները, Ժ—ԺԵ դարերի հայ գիտնականները նախ ժառանգաբար յուրացնում են մեր վաղմիջնադարյան մտածողների՝ Դավիթ Անհաղթի, Դավիթ Քերականի, Ստեփանոս Սյունեցու և այլոց երաժշտա-գեղագիտական գաղափարները: Ապա, վերահարուցելով վերջիններիս կողմից շոշափված սկզբունքային հարցերը մի ժամանակ, երբ Հայաստանում, զարգացած ավատականության շրջանին հատուկ սոցիալ-տնտեսական հիմքի վրա, ծագել էր մտավոր նոր ու առաջադիմական մեկ շարժում, որի հատկանիշներն էին՝ հակում դեպի աշխարհիկ մտածողությունը, քննադատական վերաբերմունք դեպի եկեղեցական դոգմաները և գիտական բարձր հետաքրքրություն դեպի օբյեկտիվ իրականությունն ու ընդհանրությունը, Ժ—ԺԵ դարերի հայ գիտնականները գգալիորեն լայնացնում, խորացնում, իսկ մի շարք դեպքերում նոսրացնում են այդ հատկանիշները:

Միջնադարյան երաժշտական գեղագիտության անկյունաքարային հետևյալ հարցերը

¹ Հայկական վաղ-միջնադարյան երաժշտական գեղագիտության մասին աճ'ս մեր հոդվածը՝ «Էջեր հայկական վաղ-միջնադարյան երաժշտական գեղագիտությունների», «Տեղեկագիր» Հայկական ՍՍԽ գիտությունների ակադեմիայի (հասարակական գիտություններ), Երևան, 1961, № 2, էջ 49—80:

ներկայացնում են իրար հետ սերտ կապված ու իրարից բխող խնդիրների ամբողջական մի հարադրություն. ա) երաժշտական արվեստի ծագումը, բ) երաժշտության էությունը, գ) նրա ներգործության ուժն ու ընդլայնը, դ) աշխարհիկ ու հոգևոր երաժշտության փոխհարաբերությունն ու ե) երաժշտական արվեստի հարաբերությունը օբյեկտիվ իրականությանը:

Հակիրճ ծանոթանանք սույն հարցերի հարադրությանը, պահպանելով նշված հերթականությունը:

Հայաստանում մինչև ԺԱ դարում, իսկ Արևմուտքի և Արևելքի միջնադարյան բուրբ քաղաքակրթությունները լավելի երկար ժամանակ, առհասարակ արվեստի և, մասնավորապես երաժշտության օգտման մասին տարածված է եղել կրոնական միատիկ մի ըմբռնում, որի համաձայն երաժշտական արվեստը մարդկային հասարակության մեջ հանդես է գալիս ու զարգանում՝ աստվածային հայտնության միջոցով: Մեզ մոտ դեռևս վաղ-միջնադարում Դավիթ Անհաղթը հաստատում էր, թե երաժշտական արվեստը «գտել» ստեղծել են թրակացիք, այսինքն մարդիկ: Սակայն սրանով ղեռ չէր բացատրվում, թե ի՞նչպես են մարդիկ «գտել» այդ արվեստը:

ԺԱ դարի հայ ականավոր փիլիսոփա Հովհաննես Սարկավազ (Իմաստասեր) վարդապետը իր «Բան իմաստութեան» լավագույն ինքնատիպ երկում երաժշտության (և միջնադարում նրա հետ սերտ կապված, քանադոգմություն) ծագման մասին առաջ է քաշում, իր էությունը, Դավիթ Անհաղթի վերոհիշյալ տեսակետը հիմնավորող, իսկ մատուցման դրուշավոր ձևով՝ ժամանակակից գիտնականներից շատ շատերի համար ընդունելի, ամբողջական մի տեսություն:

Հովհաննես Սարկավազ Վարդապետի «Քան իմաստութեան»-ը մի գեղեցիկ ու բովանդակալից ոտանավոր է սարյակ կոչվող երգեցիկ թուղանի մասին: Դրա վրա առաջին անգամ ուշադրություն է դարձրել Է. Ղ. Ալիշանը, որը ՚րատարակելով քերթվածը, նշել է. թե այն «... բուրդովին նոր գաղափար մը կընծայեմեր ազգին հին գրվածքներուն մեջ»¹: Իսկ ինչ վերաբերում է արվեստի ծագման մասին քննարկվող երկում արտացոլված վերահիշյալ տեսության, ապա այդ հարցը առաջին անգամ պարզաբանել է ակադեմիկոս Մ. Արեղյանը²: Այնպես որ զարգացած ավատականություն շրջանի հայկական դեղագիտության վերաբերող բոլոր հարցերից զեթ այս մեկի մասին հայագիտության մեջ բարեբախտաբար արդեն ստեղծվել է որոշակի ու միանգամայն համոզեցուցիչ մի տեսակետ: Ըստ այդ տեսակետի՝ Հովհաննես Սարկավազ Վարդապետը երաժշտությունն ու քանաստեղծությունը համարում է սովորովի գեղարվեստներ, որոնք ծագում ու զարգանում են որպես բնության նմանվելու և բնությունից սովորելու մարդկային ձգտման անմիջական արդյունքը: Այդ մասին են վկայում Սարկավազ Վարդապետի քննարկվող քերթվածի ամենաէական մասերը: Այսպես, քանաստեղծության սկզբում գրվատելով սարյակի, որպես քնածին արվեստավորի, արժանիքները. հեղինակը իսկույն կենթ խնդրում է երգեցիկ թուղանին զալ իր մոտ, որպեսզի ինքը՝ կենդանական աշխարհի զուլաք կանգնած մեծեռ արտարածը, բնության այդ սփռքրիկ ներկայացուցչից զբաղարուեստն սովորի.

Արուն և գուարուն յրդուն հրկոյ և բարբառոզ,
կանչոյ և կաեկառոզ, ճրսնոզ ձայնոյ գաշուեսաւեւեւ,
Արդ եկ ինձ մեծ ի գովութիւն զի Արաշիմ փառս
մեծագին.

Մեծ է փառոյ Բարողեսցի և Բալարուեստըն ձանիցի:

Այնուհետև Սարկավազ Վարդապետը մասնավորում է իր խոսքը սառյակի արվեստի մասին, թուղանին անվանելով «ինքնարաւ», «ինքնուսումըն» և «ամենահնար երաժիշտ», ու տալիս՝ հոգնպես ու մտավորապես զարգացած մարդու գիտակցության մեջ ամենատարբեր հույզեր, խոր մտոյումներ և ապրումներ հարուցող նրա հարուստ երգեցողության դիպուկ նկարագիրը.

Իսկ արուեստի զու երաժիշտ ամենանեար,
անվարդապետ,
ինձարաւ, ինձուսումըն, վայարեակ և անկառոզ,
Ան ինձ և մտաւոր, ուրախաւոր յրաժիշտց.

¹ Է. Ղ. Ալիշան, «Հովհաննես Սարկավազ Վարդապետ», «Քաղաքական», 1947, էջ 210.

² Մ. Արեղյան, «Շալոց հին գրակաւութեան պատմութիւն», գիրք II, Երևան, 1948, էջ 52.

Քաղցրածայն զայնակաւոր՝ որդև կարծև ըստ
արուեստին.
Սասակախոս և ետարվանկ, խանդազատոզ
և ողբերգակ.
Հումայոզ և ողբոզ, բզխաուտականըս Ենթադոզ,
Ազաւոնացոզ և Ենգախոս, զբզուոզ, կոշոզ և Երաժարոզ,
Կակաւոզ և Զայնաւիւ, յայձ խրեղացոզ և
զուարեացաւ...

Ձարգացնելով իր մտքերը, քանաստեղծը նախ հարց է տալիս սարյակին, թե ո՞րտեղից է նա սովորել խոսել մարդկանց համար օտար (այսինքն՝ ոչ-մարդկային, կենդանական) բայց և, միևնույն ժամանակ, շքեղանիս (իմա՝ հասկանալի, այսինքն երաժշտության) լեզվով: Հետո, ինքն իրեն անվանելով «կիսակատար իմաստակ», խոհուն՝ արվեստագետը կրկին անգամ ու ավելի զորեղ կերպով արտահայտում է սարյակին աշակերտելու և նրանից սովորելու իր բուռն ցանկությունը, խոստանալով, դրա փոխարեն, սարյակի մասին զբաղալարմարք մի ներքող հորինել, որից օգուտ քաղեն իմաստունները.

Արզ ուստի՝ ից Ենգ խոսել յայլայիգուս և յընտանիս,
եկ ուս ինձ, զի ծանայց կիսակաւոր իմաստակիս.
Մի պատեառե՛ր զաւրեւութիւն զու յոյաձայնըզ
վեճանոզ,
Անյոզ ձայնի վարդապետև և բստացի զիս աշակերաւ.
Տի Ետուցից Ենգ փոխաւե՛ն բեզ ուսելոյ

Իմաստուրեան,
Արեակեալ Ենգ Ենթոզեան բաղից բզկելի անպակեան.
Ան Նանդեճնայըն ժամեանկ անընընչի Բաշայաճար.
Յորդուակեան և վայելուչս, յարմէ օգախ
Իմաստեացեալ:

Քերթվածի ամենաազգեցիկ հատվածներից մեկում հիշատակելով հին աշխարհին ծանոթ առասպելական ու իրական մի քանի մեծ երաժիշտների, քանաստեղծը նրանց համեմատում է սարյակի և երգեցիկ այլ թուղանների հետ ու գտնում, որ առաջինները նսմանում են երկրորդների կողքին, որոնց արվեստը քնական, քնածին և քնատուր է.

Ամփիոն այր բերացի և Արիոն միթմեացի,
Ռեփես քեակացի, այս երաժիշտ Են մեճաղվ,
Այլ Երուզեալ Են առ Եոբ Եոբ քեակեան Են
պաճունեալ.

Քի գոհի այս արուեստի ետա շունին ի բնութենէ:
Վերպպես, նույն այդ համեմատության կարգով հիշատակելով նաև «Եոմերական տաղերը», Սարկավազ Վարդապետը եղրականում է, թե արվեստը, որ ձեռք է բերվում վարժությունով ու կրթությամբ, չի հասնում իր նախատիպարին՝ մայր բնությանը.

Բազմաղեալ Երգաւեալ Եղանակե և կաւաես,
Հոմերեալեան տաղիցըն յափ Են ձանուցեալ լինի
բազմաց.

հասանալի է ցուցադրել ըստ Բերթոլդի փոփոխության, կամ բնականորեն, որպես ընդհանուր հիմունքներ։

Այսպես, ուրեմն, ի դեմս սարքակի տեսանկյունի ստեղծագործ ընդունելը, և ձգտելով աշխարհի սարքակին ու սովորել նրանից, Սարկիսիսի վարդապետը փաստորեն հաստատում է, որ արվեստի և մասնավորապես երաժշտության ու բանաստեղծության աղբյուրը ընդունելն է։ Բնությունից են մարդիկ սովորում իրենց արվեստը և ընդունել են աշխատում նմանվել իրենց արվեստում, երբեք, սակայն, չկարողանալով հասնել, սթամանել ընդունելը։

Այս վերջին կետը արժանի է հատուկ ուշադրության, Ըստ Սարկիսիսի վարդապետի, արվեստը, ծագելով որպես ընդունելու նմանությունը, ի վերջո, կրավորական նմանողության չէ, որ վեր է ածվում, և որ այն իր զարգացման մեջ ընդունելու ազաններով միտում է յի ունի, ու եթե խոհուն դիտակներ այս կապակցությամբ եղբայրացում է, թե արվեստը այնպես էլ չի հասնում (և կամ, որ նույնն է՝ չի հասնելու) ընդունելը, ապա սրանով երբեք չի նսեմանում, անշուշտ, արվեստի, որպես մարդկային գործունեության ձևերից մեկի, ողջ նշանակելիությունը⁴։ Ընդհակառակը, իմաստասերի տվյալ եղբայրացումը ի վերջո խոսում է արվեստի զարգացման անհուն հնարավորությունների ու դրանց մեծ գաղտնիքի մասին։ Որովհետև արվեստը, ի դեմս ընդունելու, ունենալով գեղեցկության ու ներդաշնակության համարժեցական, և իր համապարփակությամբ իրոք անհասանելի մի տիպար, վերջինիս հասնելու իր ձգտման մեջ ձեռք է բերում զարգացման համարժեցական գործող հուժկու խթաններ։ Այստեղից պարզ է, որ Սարկիսիսի վարդապետի ընդարկվող տեսությունը ընդհանուր ձևով շոշափում է նաև երաժշտության ու արվեստի իրականության (տվյալ դեպքում՝ ընդունելու) հաստատության խնդիրը։

Ավելին, այդ տեսությունը որոշ յափով առնչվում է երաժշտության էության խնդրի հետ ևս։ Որովհետև, թե՛նչ է երաժշտությունը հարցին Սարկիսիսի վարդապետը պատասխանում է. «Դա ընդունելու նմանողությունն է»։ Սակայն, այս գատողությունը կարող է վերաբերել ոչ միայն երաժշտության, այլև մյուս ուղղության արվեստներին, Այդ պատճառով էլ, հատկապես երաժշտական արվեստի էության հարցը ընդարկելիս, հարկ է

դրաժյուրի մասնավորելու խոսքը, ինչպես այդ արեւ է միջնադարի շրջանի մի այլ նշանավոր հայ գիտնական՝ Հովհաննես Թրդնկացի Պլուզը (ԺԳ Գ)։

Վերջինս մեկն է մեր միջնադարյան այն խոշոր դեմքերից, որոնք սիրում են ամեն մի հարմար առիթով խոսել ու դատել երաժշտության մասին։ Երաժշտության վերաբերող գատողություններին Հովհաննես Թրդնկացին հատկապես մեծ տեղ է տալիս իր «Քերականի մեկնություն»-ում։ Հենց այդ աշխատությունում շոշափելով երաժշտության էության հարցը, Հովհաննես Թրդնկացին նախ նշում է, վկայակոչելով իմաստուններին, թե երաժշտական մեծ արվեստը, որին ինքն էլ կրանկանար «հասու լինել», «շարախառնություն ունի հողույն և մարմնոյ», այսինքն նյութականի և աննյութականի, ինչպես կենդանի ամեն մի օրգանիզմ հողի ունի և մարմին։

«Եւ դի կամիմ աստանոր փոքր ինչ յիշել յերաժշտականէն մեծէ արուեստէ, իրր զհաշակս դարուսեան արուեստին տայով ուսումնասիրաց, որում և եւ բաղում յոժարութեամբ րդձայի հասու լինել»։

... Ասացեալ է իմաստնոց, թէ որպէս կենդանին հողի է և մարմին, նույնպէս երաժշտական արուեստն շարախառնութիւն ունի հողույն և մարմնոյ...»⁵։

Թրդնկացին դանում է, որ երաժշտության նյութական կողմը կազմում են երաժշտական գործիքները, ներառյալ նաև մարդու (իմա՝ երաժիշտ-կատարողի)՝ որպես «բանաստեղծ արարածի մարմինը»։ Իսկ երաժշտությունը ինքն, և, մասնավորապես, երաժշտական ինտոնացիան, որո՞ւ Թրդնկացին անվանում է «աշակ», աննյութական է։ Թարգմանաբար լինելով մարդու մեջ, նրա հողում, այդ ինտոնացիան յսելի հնչյունների է վերածվում երաժիշտ-կատարողի միջոցով⁶։

Պետք է ասել, որ երաժշտական արվեստում նյութական և աննյութական կողմեր տարբերելն ու բուն երաժշտությունը աննյութական համարելը գալիս է դեռևս Դավիթ Անհաղթից, և որ Հովհաննես Թրդնկացին հիմնովում է վերջինիս մտքերի վրա։ Սակայն, որպես նյակետ ընդունելով ինքնին վիճելի այդ մտքերը, նա դրանց զարգացում է բուրբուրի այլ ուղղությամբ և երաժշտական արվեստի էության հարցի կապակցությամբ ի վերջո անում է խոր ու լայն անախիսի մի ընդհանրացում և դայիս է այնքան ճիշտ մի եղբայրացության, որ միանգամայն երկրորդական էլ է դառնում՝ նրա որպես նյակետ ընդունած դրույթի վիճելի լինելու հանդեմ անընդունելի։ Նախ, ձգտելով ավելի մատչելի

⁴ Համակցական է այս տեսակետից, որ, ինչպես կտեսնենք ստորև, մեր միջնադարյան մտածողները, երաժշտական արվեստը համարելով ընդունելու նմանողությունը, միևնույն ժամանակ գտնում էին, թե երաժշտությունը ազդում է հենց ընդունելու վրա էլ։

⁵ Յովհաննէս Թրդնկացի. «Քերականի մեկնություն», Մատենադարան, ձեռ. № 2329, էջ 70ր։

⁶ Նույն տեղում, էջ 44ա։

դարձնել երաժշտութիան աննյութականութիան մասին գարգացրած իր մտքերը, հրգրնկացին դիմում է մարդկային ձեռքերի միջոցով իրականացվող այն արվեստներին (ըստ երևույթին նկատի ունենալով ճարտարապետությունը, քանդակագործությունը, նկարչությունը և այլն), որոնց հիմքում ընկած են շոշափելի ու սթանձը», նյութեղեն մարմինները Ապա, հակադրելով երաժշտությունը այդ արվեստներին և ընդգծելով նրա սեմաբուր էությունը՝ լինելը, իմաստասերը հանգում է այն եզրակացության, որ երաժշտությունը ուրիշ բան չէ, եթե ոչ «լսողական»-ի հետ կապված և լսողությունը ընկալվող իմացություն:

Այսպես, «Եւ ամենայն արուեստ, որ գործի ի ձեռաց մարդկան,— ուսուցանում է նրա ընկալիչին, — նիւթ արուեստին և ձև՝ մարմին է նիւթական և թանձրու Իսկ երաժշտականն ի պարզ և մաքուր էությունէն է: Այսինքն յիմացականէն և ի լսողականէն» (ընդգծումները մերն են.— Ն. Թ.):

Այսպիսով, շոշափանէս նրդնկացու սույն խոսքերից պարզ հասկացվում է, որ ըստ մեր միջնադարյան այդ մեծ մտածողի, երաժշտությունը իմացություն է, ավելի ճիշտ՝ իմացության ձևերից մեկը, որի առանձնահատուկ հատկանիշն է «լսողական»-ի, այսինքն ձայնային աշխարհի հետ անմիջական կեցողով ու անօակտիվորեն կապված լինելը: Արդարև, հենց դա էլ կազմում է երաժշտական արվեստի, որպես հասարակական գիտակցության ձևերից մեկի, ռուն էությունը:

Հատուկ նշման արժանի է այն հանդամանքը, որ ըստ բոլոր տվյալների, «Ժ—ժն դարերի հայ գիտնականները երաժշտության էության հարգի մասին դատելիս, իրենց տեսադատում ունեցել են նաև ռուտ գործիքային ձևերում մարմնավորվող կերպարները:

Այս կապակցությամբ նախ սահնք, որ դատելով պատմական մի շարք տվյալներից, միջնադարյան հայ հեղինակների պերճախոս ասույթներից, մեզ հասած ձայնային երաժշտության նմուշներում միջնադարյան գործիքային տիպի փայլուն հատմանների առկայության փաստից, և ժամանակին մեզ մոտ կիրառված գործիքների տեսակներին, ձևին ու կառուցվածքին վերաբերող ձեռագրական նյութերից, Հայաստանում, զարգացած արտականությունը շրջանում, գործիքային երաժշտությունը հասել էր զարգացման օրորք աստիճանի, ի հայտ գերելով արտահայտչական իր քաղմապիսի հնարավորություններն ու ներգործության անոճագրելի ուժը: Եվ այդ հանգամանքը թելադրում

էր. հայ գիտնականներին՝ գործիքային երաժշտությունը դասել վոկալ և վոկալ-ինստրումենտալ երաժշտության կողքին, որպես երաժշտական արվեստի ինքնուրույն ու ինքնաբավ մի քնագավառու Ահա թե ինչ է գրում, օրինակ, խորթափանց նրդնկացին. «Այլև ամենայն այսպիսի պաճուճեալ բան, խոտվական կամ խաղաղական, նման ասացեալ է կամ յառաջնոց կամ ի մէնջ, որք են այս. խաղմ, վրդով, յոյզ, ամբոխ, աղմուկ, զղղղումն, բամբին, զոփին, որոտ, բարախին, գանչին, կանչին և այլ այսպիսիք, որ շկարեն զիրս ստոյգ ասել, դարձեալ բերեալ կոչի, որ ըստ արուեստական հնչմանն յարմարի նա, որպէս փողը, կնդրնդոցը, քնարը, տափըք, սրինկը, և այսպիսիք»:

Այլ կերպ ասած, այն, ինչ հնարավոր չէ լրիվ պատկերել (ստոյգ ասել) կենդանի խոսքով, կարելի է նկարագրել ու արտահայտել երաժշտական գործիքներին հատուկ քաղմերանց հնչյունների միջոցով, որպիսի արվեստը նույնպես «Էրբություն» է:

Իսկ Սարկավագ Վարդապետը, բնութագրելով գործիքային հնչյուններն ու առհասարակ գործիքային նվագը, եղբակացում է, որ վերջինս մարդկային բանականության գոյությունն ունի, լինելով նույնքան իմաստավորված ու արտահայտիչ, ինքան կենդանի խոսքը: Եվ դա, Սարկավագ Վարդապետի կարծիքով, ապացուցվում է նրանով, որ օրինակ, փող նմագելիս (վառպետ) կատարողները հեղտությունը փոխում են երաժշտության բնույթը, ելնելով ստեղծագործության կերպարային քաղմապիսիքներից, մինչ ունկնդիրները հետևելով նվագին՝ աշխատում են հասկանալ, թե ի՞նչ է ուղում արտահայտած լինել փողը, փողահարը:

«Անասնոցդ ձայնն մի ոլորակ ունին ամէն անյօղ,— գրում է հեղինակը,— զի և ոչ իբրև փողից և ընարաց յեն, ոտ թէպէտ անյօղ են, այլ զօրութիւն բանի ունի ի հնչումն: Եւ քեզ օրինակ ան՝ որ զիբաւ յորժամ կամին [Կոնտինեն] զձայնն յոյով դանադանութեամբ. խաղու, պատերազմի և այլ զինչ կամին, և յստքն միտ դնեն, թէ ինչ կամի փողն հարկանելը»:

Վերջ քննարկված խնդրի հետ սերտ կապված է երաժշտական զեղագիտության մեղաբերող այն կարևոր հարցը, թե ինչպիսին է երաժշտության ազդեցությունը կամ նեղործությունը Այս կապակցությամբ «Ժ—ժն դարերի հայ գիտնականները, և մասնավորապես, նույն շոշափանէս նրդնկացին, նախ

⁷ Յովհաննէս Երզնկացի, Նշված աշխատությունը, էջ 70ր:

⁸ Նույն տեղում, էջ 147ր:
⁹ Յովհաննէս Մարկոսացի Վարդապետ, «Լուսմունք» կաթնից գրոցն Փիլոնի իմաստասիրի, Մատենադարան, ձեռ. № 2595, էջ 251ա:

րնդգծում են երաժշտության՝ մարդկային հոգու վրա ունեցած ներգործության նշանակելիությունը, վերականգնանքներով դեռևս հետև ձևակերպված և տվյալ հարցը շոշափող դրույթները: Գրանցից մեկն է, որինակ, իր ժամանակին Գալիթ Անհաղթի կողմից ձևակերպված այն դրույթը, թե երաժշտական արվեստի ներգործության մեծ ուժը հայանում է մարդկային հոգու ամենատարբեր փնտախներն արտահայտելու և ունենդիրներին ըստ այնմ տրամադրելու մեջ, որն և գրեթե բառացի կրկնում է Երզնկացին, վկայակոչելով հեղինակին: ... Այլև սորին հոմանունիամը պատուելոյն, Գալիթ մեծի փիլիսոփայի, որ ի Գիրս սահմանացն տայ մեզ ձանթութիւն մեծի արուեստիս, ասելով, եթէ պարտ է գիտել, թէ մեծ է զօրութիւն երաժշտականին, պէսպէս կրիւք ըմբռնելով զհոգին, և տրամադրելով, ուպէս յայտ առնեն մրմունցք և ողբք, ըստ ինքեանց տրամադրելով զհոգին...»¹⁰,

Ըստ որում, Երզնկացին յուրովի հիմնավորում է սույն դրույթը, պարզ սրանելով, թե երաժշտության յայսպիսի ներգործությունը բացատրվում է նրանով, որ ձայնը սանամարմինն յինելով՝ սազակիցք է հոգուն: ... Եւ գի ձայն անմարմին է, — դրում է նա, — և մեծ զօրութիւն ունի և ազգանցութիւն առ հոգին»¹¹: Իսկ հետո, դարգացնելով իր մտաբեր, հեղինակը հանգում է այն երոսկացութեան, թե երաժշտության ներգործության մեծ ուժին ենթարկում է ոչ միայն մարդու հոգին, այլ, հոգու միտարդութեամբ նաև մարմինը, տեսականորեն հիմնավորելով Հայաստանում միտին դարերում երաժշտության միջոցով հիվանդներն բուժելու տաղանդավոր փորձը. «Երզնկան և առ հիւանդսն, զի ողտակար է ի պէտս բժշկութեան: ... Եւ սահս այսր պատճառի գտին ոձայնական գործիքն իմաստունք առաջին, զի ուրախացուցի է հոգւոյ, և բնդունելով հոգե զուրախականն կիրք, ներգործէ առ մարմինն և տրամադրեալ փոխէ զնա յիւրմէ քնութեանէն»¹²,

Քի է սա. «Սահմանք իմաստասիրութեան» առատության միջնադարյան անանուն մեկնիչների հոգմիտ հին աշխարհի առասպելական երաժիշտ Օրփեոսի, ապա և մեր նախնիների մասին ասված խոսքերից է: Հասկացվում է, որ, ըստ Հայաստանում «Ժ—Ժն դառնում տարածմած ու սիրված մի ոտատիարի, երաժշտութունը ներգործում է նաև եկեղանական աշխարհի, անզամ վայրի ոտատանների և անկենդան ընտելյան վրա:

Այսպես, «Որփեոս՝ զուսան, — գրում է հիշյալ մեկնիչներից մեկը, — որ զամենայն ազգ հաւի և կենդանոյ ձայն ածէր, և հայնց քաղցր ձայն ածէր, որ ամենայն վայրիք ի նորա ձայնն գային... որ այլ զիրար սպանէին ոչ, և ոչ այլ կոուէին»¹³:

Իսկ մի այլ մեկնիչ, այլ առիթով, հաստատում է, հատկապես, հետևյալը, ակնարկելով մեր նախնիների բարձր արվեստը. «Բանցի որ գիտէին զերաժշտականն, նա աստիճանք համարք ունէին ձայնիցն, և զայն ի լարս քնարիցն յարմարէին, մինչ զի զանշունջսն յառձիճն՝ յորձամ հարկանէին» (ընդգծումները մերն են — Ն. Ք.)¹⁴:

Կասկածից վեր է, որ մեր միջնադարյան հեղինակները լավ գիտեին առասպելների արժեքը: Բայց վկայակոչելով և կամ նույնիսկ յուրովի ծագկեցնելով այդ առասպելները, նրանք, մասնավորապես երաժշտության ներգործության ուժի մասին իրենց ասելիքը գիպուկ, պատկերավոր ու մատչելի էին դարձնում պարզապես:

Ինչ վերաբերում է երաժշտության ներգործության ընույթի խնդրին, ապա պիտի նշել, որ մերևի մեջբերումներում արդեն մի քանի ակնարկներ կան այդ մասին: Օրինակ այն, թե երաժշտությունը սուրախարուցի է հոգւոյն (Երզնկացի), և կամ այն, թե վայրի գառանները վրա իսկ Որփեոսի նվագը ազդում էր այնպես, որ նրանք «... զիրար սպանէին ոչ, և ոչ այլ կոուէին»: Բայց հիշյալ խնդրի մասին մեր միջնադարյան մտածողները արտահայտել են շատ ավելի որոշակի ու լայնորեն ընդհանրացված մտքեր ևս, Գրանց հանդիպում ենք Հակոբ Գոհմեցու (ԺՆ գ.) և Ներսես Լամբրոնյանու (ԺՔ գ.) գործերում:

Հակոբ Գոհմեցին խոսում է աշխարհիկ երաժշտության մասին: Եվ օտինակ բերելով ողործիարային նվագը, ու ընտելագրելով այդ նվագի աղոթողութունը՝ ունենդիրների վրա առհասարակ և զինվորականների (ըստ երկմույթին, որպես ամենակարծրասիրտ ու խստաբարո մարդկանց) վրա մասնավորապես, նա գտնում է, որ երե մարանտ կատարողը, հատկ եռած կերպով լարում է գործիքը և սկսում է ջութագրել իր արմատը, երաժշտութունը սհրաշքներ է ոտծում, գեղում է յոտոհն, ու վերադնելով նրան նույնիսկ մեկնի հնրնամոտագութեան աստիճանը, նրա հոգին տոյցնում է զեղեղեղի կմայքով, որո, հեղինակի ասելով «հշտութեան» այսինքն բերիտանո, խնտութուն, այն է՝ ոտրձոագուն ուրախութուն է պատճառում: Ճիշտ է, Հակոբ

¹⁰ Յովհաննէս Արզնկացի, նշված աշխատությունը, էջ 74բ:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 70բ:

¹² Նույն տեղում:

¹³ «Սահմանք ասացեալ ի Գալիթ, Մատենագարան, ձեռ. Ձ 4132, էջ 65ա:

¹⁴ «Լուծմունք Սահմանաց Գալիթ, Մատենագարան, ձեռ. Ձ 4132, էջ 9բ:

Ղրիմեցիին «գեղեցիկ» տերմինը չի օգտագործում: Բայց նա իր նկարագրած երաժշտությունը որակում է այնպիսի խոսքերով, որոնք այնորեն բնագրկում են հատկապես լսելիաց համար գեղեցիկի հասկացության բոլոր յոդմերը՝ «ենթադրականորեն», «հեշտալուր» (այն է՝ «սխտրժ լսելիաց», «դիրիմաց»), «անուշ» (որ նշանակում է նաև՝ «լաւ», «հաճոյական» և «ազնիւ»), «քաղցրորակ» կամ «քաղցր» (որ իր մեջ ունի՝ «քնտիր»-ի ու «գեղեցիկ»-ի իմաստն էլ¹²) և այլն:

«... Եւ յորժամ [երաժշտական իմաստասէրն] զնուագարանն սոյնպէս յօրինէ և կազմէ ի յարմար ձայնատրութիւն... յայնժամ առեալ ի ձեռն զկնտնտոցն և շարժէ արուեստարար զմատունսն ի վերայ քաղմութեան լարիցն: Եւ աստ տես զենթադրականոր ձայնատրութիւնս բազմութեան աղեացն, թէ որպէս դաշնակիցք և ուխտակիցք եղեն միմեանց... [խկ] յորժամ անուշ խաղացուցանէ զմատունսն ի նուագս նուագարանին, յայնժամ տես զղարմանայի հրաշս որ գործի ի պէսպէս խաղացմունս մատանց երաժշտին, թէ որպէս յափշտակէ և կողոպտէ զմիտս լսողացն. թէ ի զօրաց ոք իցէ՞ և յապուշ դարձուցանէ ի յանուշութիւն հեշտալուր ձայնեցն, մինչ մոտանայ զինոն ի նոյն հեշտութիւն, և ոչ կամի ընաւ մեկնիլ ի քաղցրորակ ձայնատրութեան նուագարանացն»¹³:

Եթե Ղրիմեցիին այս կերպ ասաց է քաշում գեղեցիկի հասկացութիւնը, երաժշտական աշխարհիկ արվեստի ներգործությունը բնութագրելիս, ապա ներսես Լամբրոնացին բարձրացնում է բտրիի և առաքինիի գաղափարը, մասնավորապես, եկեղեցական երաժշտության աղեցողութեան խնդրի քննութեան կապակցութեամբ: Նա էլ որպէս օրինակ է բերում սաղմոսերգութիւնը և հաստատում, որ եկեղեցական երաժշտությունը նույնպէս վերագնում է ունկնդրին, ու այդ վերացման մեջ, նրա միտքն ու հոգին առատելով սգիական» խորհուրդներով, առաջնորդում է առաքինութեան, այն է՝ մարդու անձնական վարք ու բարոյ գեղարվեստականութիւն տանող ճանապարհով:

Լամբրոնացին գրում է. «Քանզի այս է շնորհ գորութեան սաղմոսիս՝ յերգելն փախուցանելն զխորհուրդս դիականս... քանզի ամենեւեմ գալով յարտաքին խուճապմանց, ոմն և մաճառիս տուր և առիդ, ոմն յաշխատութեանէ մարմնական գործու, այլ ոք ի սինուորական կառուէ, իշխանն՝ լիշխանականն սաստէ, եկին մտին լեկեղեցիս, և

զնուս ամբոխեալ են ի խորհուրդսն իրեանց լիշխտակաւ զբաղանացն: Վասն որոյ նախ զհեշտալուր երգս սաղմոսացս երգեալ՝ մաքրեն ի մտաց նոցա զմարմնական տիպսն և երգօքս յափշտակեալ՝ զբաղեցուցանեն զմիտս նոցա յաստուածայինսն. և յորժամ քովանդակ երգ սաղմոսացս կատարի, և հնոց կտակարանաց ընթերցմունք, և զմտաց մեր ներգործութիւն բոտ առաքինութեան ունկնութեան փոփոխէ»¹⁴:

Այս փաստերը ցույց են տալիս, որ Հայաստանում, զնուս միջին դարերում, զիտնականների և մտածողների մեզ հետաքրքրող տիպի դատողութիւններում ի վերջո բյուրեղացել են երաժշտութեան ներգործութեան բնութի, ինչպէս գեղագիտական (էսթետիկական) (Ղրիմեցի), այնպէս էլ քարոյազիտական (էթիկական) (Լամբրոնացի), երկու կողմերին էլ վերաբերող ուսանելի մտքեր:

Աշխարհիկ ու հոգևոր երաժշտութեան փոխհարաբերութեան հարցը շոշափող գրույթները մեր միջնադարւան մտածողների մոտ հաճախ բնագիւղզված են լինում երաժշտական արվեստի աղեցողութեան վեոր քննարկված խնդրին վերաբերող դատողութիւնների հետ: Ան աստիճան, որ երբեմն նույնիսկ զժվար է լինում որոշակիորեն սահմանադատել առաջինները երկրորդներին: Բայց և այնպէս, հիշյալ հարցը, բոտ բոլոր տվյալներին, որտես առանձին հարց, հատուկ դտաղեցրել է ժ—ժն դարերի հալ զիտնականների մտքերը:

Այս կապակցութեամբ նախ անհրաժեշտ է նշել, որ Հայաստանում, քննարկվող ժամանակաշրջանում, ազգային երաժշտական մշակութիւնը յափազանդ հարուստ մի պատկեր է ներկայացրել իրենից՝ Կիլիկիան և Մայր Հայաստանի երաժշտական մշակութիւններով, կենտրոնական շրջաններն ու շրջանային գաղափարների խառ ու պարով, գլուղական և քառաքալին լրիվ կազմավորված երգ ու նվադով, առհասարակ ժողովրդական, գուսանական և հոգևոր ճլուղերով ու մասնաճլուղերով, և վեոսպես, այդ ճլուղերից ամեն մեկի սոսամեջադույն տարանջատվածութեամբ (գիֆերենդմածութեամբ)՝ ժանրային տեսակետից¹⁵: Եվ պատահական չէ, որ զնուս Պրիզոր նարեկացին քարացուցական» (այսինքն

¹² Խորհրդածութիւն Արքազան Պատարադի, բազմտրութեամբ տեառն Ներսեի Լամբրոնացայ, արքեպիսկոպոսի Տարսուի Կիլիկեցոյս, Երուսաղեմ, 1842, էջ 34:

¹³ Ըստ ձեռագրական բազմաթիվ տվյալների, Հայաստանում, միայն հոգևոր երգարվեստի բնագավառում, բյուրեղացած ժանրերն ու ձևերը այս ժամանակամիջոցում ներկայացրել են խիտ բազմազան մի պատկեր, որը ներամփոփել է ռալմոս, շտալալալ, մեղեղի, սրբաստցոյուն, տալ, զալալ, ավեոիտ, քաղալալ, արիւտ և այլ անուններ ունեցող երգերի շտա տեսակներ:

¹⁴ Տէ՛ս սնոր բարդիք հայկաղեան լեղուի», Վենեիկ, 1838—1837:

¹⁵ Լալոր Ղրիմեցի. «Տումարի մեկնութիւն», Մտանազարան, ձեռ. № 2011, էջ 14բ—15բ:

վարքի, բարքերի, սովորութիւնաց, մտայնութիւնաց, շուքաբասութիւնաց, կարօ՝ քաղաքագրութեան, աստիճանական աստիճանի ցուցանարչ) է Կասարայ սրբաշուքական արվեստը, որոնք պարզապէս զարգացնող արգ-հրաժշտութիւնը (այսինքն բարբրոի կենդանի, խոսուն նվագը և առհասարակ բարբրոի նվագակցութիւնը կատարվող արգ-հրաժշտութիւնը), ինչպէս զա այս կերպ քաջատրն է նարնկը սիրնադարան անասուն մեկնիչնեից սակը ևս, բնագրի արարացուցական խոսքի դիմաց տալով հետևելով շուքուս-ը. «Սրբաշուքականութիւն» զբարսն խողին յայտնէ՝¹⁶ Երբզհետե հրաժշտութիւն մասին այսքան խոր մի դատողութիւն անելուց առաջ, նարնկացին խորհրդածած պետք է լիներ իր ժողովրդի տարբեր հատվածներին, տարբեր դասերին, կենցաղային ու աշխատանքային տարբեր պայմաններին մեջ գտնվող դասգրգիւններին երաժշտական փորձի առանձնահատկութիւններին վրա: Եվ իրողք, փաստերը ցույց են տալիս, որ ոչ միայն Գրիգոր Նարեկացին, այլև Ժ—Ժն դարերի հայ դիտնականներն առհասարակ, իրենց տեսագաշտի մեջ ունեցել են մեր միջնադարյան երաժշտական մշակութիւնի ողջ պատկերը, զոնն իր ընդհանուր շրջագծերով, և, առանձին դեպքերում, անգամ հավանողական խոսքեր են ասել այդ մշակութիւնի տարբեր երևույթներին մասին, կամ սիրով արձանագրել են դրանք, առանց խտրութիւն, և կամ օգտակար ցուցմունքներ են տվել, նշելով գեղեցիկի ու պատշաճավորի մասին իրենց ժամանակի հասկացութիւնի առավել ընդհանուր պահանջմունքներին: Այսպէս, Սնայի Նչեցին, օրինակ, նույնիսկ օրամականս տիպի կատակային ու երգի-ծական երգերի վրա է հրավիրում իր ժամանակակիցների ուշադրութիւնը, երբ գրում է. «Դարձեալ կատակերգութիւն է՝ զկատականաց նուագել խօսս, նաև դեպքերական և զհեղանկան ճառսն, որպէս ռամիկքն սովորեալ են առնել առ այսպիսիս զբանս իւրեանց ձայնի հեղեանկան»¹⁷: Գրիգոր Մազիստրոսը հատուկ կանգ է առնում, մասնավորապէս, գուսանական երկարաշունչ երգերի վրա. նա նշում է այդ երգերի սկարկատուն բանիւր շարամանեալս, այսինքն կառուցվածքային տեսակետից զանազան բնութիւնի մասերից բաղկացած լինելը, ու չի՞րմ խոսքերով բնութագրելով դրանց գեղարվեստական արժա-

նիքները, արձանագրում, որ դրանք այժմ հայերի սոտ ազգի շատ են զտալուս քաս հույսնայր: «... Կարգատուն բանիւր յարամասին շարասանեալ ամենայն սրսունչը և երգք փուսանութեան,— գրում է հեղեանկը,— քանկի բազում բանից պէտք են կարկատել և աւարտել զսա, զոր այժմ ի հայունս առաւել քաս ի յունականին գտանեմք: Քանզի շափ և կշիռ բանի արուեստատրեալ ներգործեն զայսոսիկ յոյժ շքնաղ և դժուարագիտ և հրաշալի առաստիւթիւս: Քանզի աւարտան միով գծիւ քաղում քանս, եթէ գովասանութիւն և եթէ պարսաւ, երբմն երիս գիրս յաւարտին ունելով զսիմեանս բախելով և երբմն երկուս. և այսպէս ոռանատրս ստեղծանին վեցոտանիս և քառատանիս»¹⁸: Այնուհետև, վարդան վարդապետը անդրադառնում է առհասարակ տաղերին, և, ըստ բոլոր տվյալների, զեկավարվելով իր ժամանակի առաջավոր մտավորականութիւն շրջաններում տարածված Տաշըղազույն տաղերի հատկանիշներին իմացութիւնը, բնութագրողներին օգտակար խրատներ է տալիս, տվյալ ժանրի մոնոգրաններում՝ մեղեդիի և գրական շափածո տեքստի համաձայնեցվածութիւն հասնելու, համապատասխան ոճը պահպանելու և այլնի վերաբերյալ: «Ճաղին յեղանակն շարայարմար պիտին, որ քաղցր զայ. և ելն և էջն ի տեղի և ըղղորդ, և զբան շափաւոր... և յորժամ բառն և եղանակն, և միտքն, և տանցն շափքն, ի յոճի լինին, նա ապա լինի տաղքն պատշաճագունք և դիպատրք»¹⁹: Իսկ Նովհաննես Նրզնկացին, ըստ երևույթին, երկար խորհրդածած լինելով մեր միջնադարյան քաղաքային և, մասնավորապէս, գործիչային երաժշտութիւն հատուկ կերպարներին մասին, և իրավացիորեն դտնելով, որ վերջիններս, երաժշտութիւն հուղական բնութիւն թելադրած սահմաններում, կարող են այլևայլ կերպ մեկնարանվել, հարմար մեկ առիթով սիրով նկարագրում է, թե ինչպէս ունկնդիրները նույնիսկ վեճի են բռնվում, իրենց լսած նվագի կերպարային բովանդակութիւն վերլուծութիւն կապակցութիւնը նա գրում է. «Որք լսեն զձայն փողոցն, զանազան նմանեցուցանեն. ոմն զայս ինչ ասէ թէ ասէ՝ և ոմն զայս, և վիճող բառս, զի զանազան կարծիքն ընդդէմք են իրերաց և այլ բնդ այլոյ լսեն զձայնսն»²⁰:

¹⁶ Գրիգորի Նարեկայ վանից վանականի մատենագրութիւնը, «Մատեն Ողորդութեան», Տփլիս, 1805, էջ 311:

¹⁷ «Լուծմունք Նարեկի», Մատենադարան, ձեռ. № 59, էջ 182ա:

¹⁸ Նայի Նչեցի, «Քերականի մեկնութիւն», Մատենադարան, ձեռ. № 2973, էջ 46բ—47ա:

¹⁹ Գրիգոր Մազիստրոս, «Մեկնութիւն քերականին», տե՛ս Н. Адамов, „Дионисий Фракийский и армянские толкователи“, Петроград, 1915 г., стр. 231—232.

²⁰ «Տաղազո մեկնութեան քերականին, զոր մեկնեալ է Մեծ վարդապետն Վաղղեմ ի խնդրոյ թագաւորին հայոց շէթմայր, Մատենադարան, ձեռ. № 1115, էջ 126ա—126բ:

²¹ Յովհաննէս Նրզնկացի, «Լուծմունք Փիլոնիս, Մատենադարան, ձեռ. № 1053, էջ 301ա (Փիլոն Ալեքսանդր-

Օրինակները կարելի է բաշխեցնել, բայց այստեղ (և վերևում, մյուս հարցերի կապակցությամբ) բերվածներն էլ բավական են ցուցումը տալու համար, թե Հայաստանում, քննարկվող ժամանակամիջոցում, գիտնականները լավ գիտակցել են իրենց շրջապատող երաժշտական կյանքի բազմազանությունը և, մերթ րնդ մերթ, անգամ տարվել՝ այդ կյանքի այլազան գեղեցկություններով:

Այսուամենայնիվ, փաստերը խոսում են նաև այն մասին, որ մեր միջնադարյան մտածողները հստակ են եղել մեզ հետաքրքրող ու վերն ակնարկված երևույթներին զուտ զգացառու և անքային չարաբարմուտք ցույց տալուց: Նրանք զգույն գողմտորոշվել են իրանց ժամանակակից ազգային երաժշտական մշակույթի անհասարակարարություններում, և որոշակիորեն տարբերվելով դադափարական ուղղության փաստության տեսակետից որպես հակադիր արվեստագործ աշխարհիկ ու եկեղեցականը, և գտնել ռս պարզաբանել նրանց փոխհարաբերությունը: Հստակ այդ, նրանք շատ ճիշտ են որոշել և ամենայն շիտակություններ արձանագրել են, թե երաժշտական արվեստը, իրեն հատուկ բոլոր օրանքներով և օրինաչափություններով, առհասարակ քարտաքինն, այսինքն աշխարհիկ արվեստ է, որը փոխ է առնում Օկեղեցին, նկատի ունենալով նրաներգործության բացառիկ ուժը:

Այսպես, ներսես Լամբրոնացին հաստատում է, թե չկա մի բան, որն այնպես ճշգրտաբանաբար մարդկային հոգին ու կամքը, ինչպես դա անում են երգերը, պատշաճ կերպով կատարվելու դեպքում, և որ հենց այդ պատճառով Օկեղեցին փոխ է առել սույն արվեստը քարտաքինն, այսինքն աշխարհիկ մշակույթից. «... Զից ինչ՝ որ կլամս մեր հեղաշրջել յուրախուժիւն կամ ծարտմութիւն, որպէս զերգուն ձայն, յորժամ որպէս պարտն իցէ՝ լինիցի. վասն այսորիկ և եկեղեցական ասանդութիւն ընկալաւ զսոյն յարտաքնոցն»²⁵:

Այս ընդունելով, միջնադարյան մտածողներն ամեն կերպ պիտի աշխատեին բացատրել, անշուշտ, երիտասարդ հոգևորականներին, որ հարկ է հետևել աշխարհիկ երաժշտության զարգացմանը, հասկանալ նրանորագույն նվաճումներն, ու, տեղին համեմատ, օգտագործել, ասանք, ժողովրդագուսանական արվեստում բյուրեղացող լեզվաոճային կարգի հարստությունները, արտա-

հայտություն և ներքին, գեղարվեստական կերպարի ստեղծման ու վերարտադրման հնարանները և այլն: Եվ իսկապես, այդպես էլ վարվել են մեր հին ու միջնադարյան հեղինակները մի քանիսը²⁶, և մասնավորապես, զարգացած արվեստականության շրջանի ասանուն քերականագետներից մեկը, որը գրել է. «Թրաթիշտն՝ գուսանն, հետ զ՛ի աղին ածէ, հետ ձայնով խաղ ապէ, զձայնն և զշաշթայն և զխաղն յիրար միարանէ, Նոյնպէս դու այժմ զգիրքն կարդաս, զամենայն ինչ յիր ձեն՝ թէ սպառնական, թէ խանդաղատական, թէ տրտմական և այլն, զձայնդ յոր ինչ որ հանդիպիս յայն ձևացոյ: Արուեստ՝ զգուսանի խաղն ասեն, ... որ զմարդոյ կիրք փոխէ, Նոյնպէս և դու, յընթեռնույն՝ զԱստուածաշունչ Գիրք՝ զամենայն ինչ ձևացո զօրութիւն ի քո կարգայն»²⁷:

Անշուշտ, ժողովրդի արվեստի անսպառ գանձարանից օգտվելու այս խորհուրդը, որին, ի դեպ, միշտ էլ անսացել են Հայ Օկեղեցու երաժշտական գործիչները, — վկայում է Հայաստանում պրոֆեսիոնալ երաժշտության զարգացմամբ շահագրգռված գիտնականների երաժշտագեղագիտական ավելի քան առողջ հայացքները: Անհրաժեշտ է դիտել տալ, սակայն, և այն, որ գեղագիտական քննարկվող գրույթը պաշտպանություն էր գտնում նաև զուտ եկեղեցական մտածողության դիրքերից, որը բացասաբար էր վերաբերվում դեպի աշխարհիկ արվեստը:

Առաջին հայացքից հակասական թվացող այս դիրքորոշումը բացատրվում է նրանով, որ հիշյալ մտածողության տեսակետից, եկեղեցին, սկզբնապես փոխ առնելով երաժշտական արվեստը քարտաքինն մշակույթից, ապա և՛ իր ուրույն ոճն ստեղծելուց հետո, մշտապես օգտվելով ժողովրդագուսանական երգաստեղծության փայլուն նվաճումներից, մեկ կողմից, ինքն է շահում, և, մյուս կողմից, պայքարում է աշխարհիկ արվեստի դեմ, հենց սրա զենքով: Այս մոմենտը, որն առհասարակ իրեն զգացնել է տալիս մեր միջնադարյան գիտնականների որոշ աշխատություններում, հստակ արտացոլված է, ինչպես մի շարք անանուն հեղինակներ²⁸, այնպես էլ

²⁵ Նրանցից մեկն է, օրինակ, Ը դարի նշանավոր երաժիշտ, գիտնական և իմաստասեր Ստեփանոս Սյունեցին, տե՛ս նրա «Մեկնութիւն քերականին» (Մ Ածուպ. «Վիպոսիսի Փրակնիսկի և արմանեկե տոկոսե-տու», 1915, էջ 193):

²⁶ «Ծագագս քերականութեան լուծմունք», Մատենադարան, ձեռ. № 4132, էջ 249 (ժանոթ. քաշթառ ասածը՝ լարային կտնոցավոր տիպի մի գործիք է):

²⁷ «Նարբանուք», Մատենադարան, ձեռ. № 3376, էջ 275ա (սկսան է՛ր նրդ և քնար խառնէր Գաւթ ի յերգս հոգտոյն):

բացաւ աշխատությունների հայերեն մեկնությունների, ինչպես և սույն՝ մեր կողմից վկայակոչված, մեկնության հեղինակային պատկանելության մասին տե՛ս Գ. Գրիգորյանի հոդվածը, «Բաները Մատենադարանին», № 5, Երևան, 1960, էջ 95—115):

²⁸ Նեւսեօ Լամբրոնացի, հիշված աշխատությունը, էջ 157:

Գրիգոր Տաթևացու²⁰ և Վարդան վարդապետի նման խոշոր մտածողների ասույթներում ևս։ Ահա թե ի՛նչ է գրում, մասնավորապես, վերջինս, մեզ հետաքրքրող խնդրի շուրջ, վկայակոչելով Դավիթ մարգարեի վարվելակերպը. «... Սու վասն է՝ր խառնեաց ձայնս և նուագս ի րանս հոգւոյն Դաւիթի... յաղագս երկու պատճառի. առաջին, զի սատանայի դիւտ էր քնարաւք և տաւաւք իդացուցանել զմարդիկ, խառնեաց զայն ի րանս հոգւոյն Դաւիթ, զի սրբեսցէ և իւր զինուօքն խոցոտեսցէ զինքն և հալածեսցէ, որպէս ի Սաւուղայ. և երկրորդ, զի քաղցրաձայնութեամբն կաշառեալ մարդիկ և հեշտացեալ՝ զանխաբար ուսցին զհոգէխառն րանսն»²¹։

Այստեղից պարզ է, որ Հայաստանում ըստ էութեան գեոռևս չէր թուլացել աշխարհիկ ու հոգևոր արվեստսերի միջև գոյություն ունեցող պայքարը։ Իայց անկախ դրանից, թե Սկզբնային ինչպիսի սպասելիքներ է ունեցել այդ պայքարի ելքից, ևս, զարգացած ավատականութեան շրջանում, վաղ-միջնադարի համեմատութեամբ, մի կարևոր վիշտ է արել աշխարհիկ արվեստին, ինչպես կտեսնենք։

Նախ ասենք, որ պայքարելով աշխարհիկ արվեստի դեմ, և որոշակի վերաբերմունք ցույց տալով նույնիսկ դեպի նրա առանձին ժանրերը, Սկզբնային ամենևին չի րավարարվել վերսի մեջբերման մեջ արտացոլված պատճառարանութեամբ։ Նա աշխատել է տեսականորեն հիմնավորել իր սկզբունքային դիրքորոշումը և, այդ նպատակով, հատուկ կերպով քարծրացրել է երաժշտական արվեստի և օրչեկտիվ իրականութեան հարաբերության անկյունաքարային հարթը։ Վերև արդեն նշել ենք, որ սույն հարցը ընդհանուր ձևով շոշափված է Սարկիսյանի վարդապետի՝ երաժշտական արվեստի ծագման խնդրին վերաբերող տեսութեամբ էլ, որում օրչեկտիվ իրականությունը ներկայացված է ամենալայն ընդգրկմամբ, որպես մարդկանց շրջապատող մայր բնությունը։ Սակայն, դասակարգային սուր հակամարտություններով լեցուն այնպիսի միջավայրում, ինչպիսին էր ավատական Հայաստանի միջավայրը, կյանքը ինքը թելադրում էր՝ արվեստի ու օրչեկտիվ իրականութեան մասին խոսելիս, վերջինս դիտել որպես սոցիալական կոնկրետ հարաբերությունների միակցությունը։ Եվ պատահական չէ, որ հենց այդպես էլ վարվել էր ժամանակին զեռես Դավիթ Քերականը, վաղ-միջնադարում (Ջ դ.)։ Նա արվեստը,

այդ թվում և երաժշտությունը, բաժանելով երեք կատեգորիաների՝ առաջինի (արարիչ), շար և միջակ, գտնում էր, որ, մասնավորապես, երաժշտության մեջ առաջինին հոգևոր երգերն են, շարը՝ հեթանոսական սովորույթներ ու նախապաշարումներ արտահայտող երգերը (կապված թոնվոթեանս, ադիթութեանս և սկախարդութեանս հետ), իսկ միջակը՝ ժողովրդական և գուսանական լիրիկական (անասական ապրումներ արտահայտող) երգերը, պարեղանակները և այլն։ Ըստ որում՝ Բազրթ Քերականը արվեստագետին ինչպե՞րուա էր գործել միայն ժողովրդի առվեստի սահմաններում, այդ կերպ հասկացնել տալով, որ ինչպես սչաբըս, այնպես էլ ամիջակըս (և հետևաբար՝ աշխարհիկ բնույթ կրող ամեն ինչ) Սկզբնցու համար, վերջին հաշվով, հավասարապես անընդունելի են։ Այս գրույթը արտացոլում էր Սկզբնցու անհանդուրժողությունը դեպի հեթանոսական անցյալից եկող սատանայական արվեստի ամսս սի արտահայտությունը, անհանդուրժողություն՝ որը տարածվում էր ավատական պաշտպանության ծառայող գուսանների արվեստի վրա ևս, և որը խիստ բնորոշ էր մասնավորապես Ե—Ջ դարերի համար, երբ Սկզբնցին Հայաստանում մարտնչում էր հանուն իր դիրքերի վերջնական ամրապնդման։ Է—Ը դարերում, երբ քրիստոնեությունը Հայաստանում քավականաչափ արմատավորվել էր արդեն, և երբ, դրա հետևանքով, զգալի փոփոխությունների էին ենթարկվել ավատական վերնախավի կենցաղն ու նրանց ծառայող գուսանների արվեստը, Հայ Սկզբնցու վերաբերմունքը դեպի աշխարհիկ արվեստն ու հատկապես դեպի ազնվականության գեղագիտական պահանջները զոհացնող երգերաժշտությունը, դատելով Մտեփանոս Այրենցու ասույթներից, քավակ ան մեղմանում է²¹։ Սակայն, արվեստի հոսիկ քաժամաման մասին Դավիթ Քերականի կողմից ձևակերպված ու տարածված գրույթներում համապատասխան ուղղում չի մտցվում։

Դա փաստորեն արվում է զարգացած ավատականության շրջանում, երբ Հայաստանում աշխարհիկ մտածողության և գուսանական արվեստի քարծր զարգացման պայմաններում, էլ չէր կարելի դիմադրել ժամանակի պահանջին։ Այս պայմաններում, Դավիթ Քերականի գեղագիտական գրույթների ուղղիչ դերում հանդես է գալիս Հովհաննես Երզնկացին, առանց, սակայն, առարկելու

²⁰ Գրիգոր Տաթևացի, «Քարագրիք», Մատենադարան, ձև. Ձ 3105, էջ 581բ («Թէ վասն է՛ր մարդարեքն քնարաւ ևրդէին զարհուրիլն Աստուծոյ»)։

²¹ Վաղդան Վաղդապետ, «Լուծմունք Սուրբ Գրոց», Մատենադարան, ձև. Ձ 750, էջ 113ա—113բ։

²¹ Այս բոլորի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս «Էջեր Հայկական վաղ-միջնադարյան երաժշտական գեղագիտությունից», ՌՏԵԳԿԱԳԻՔ Հայկական ՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի (հասարակական գիտություններ), Երևան, 1961, Ձ 3, էջ 49—80։

Դավթին, Այսպես, Երզնկացին, մի կողմից, կարծես անվերապարտքն ընդունում է Դավթի գաղափարները և սույնիսկ վկայակոչում է դրանք. «... Առանձինք ի բանից նախերգանի ծոռածեծին Դավթի փիլիսոփայի, որ ասէ՞. Երկուց իսն պատանո՞ւ մարդոյս գոյացեալ հաստատեցաւ ընտրիւն. յոգույ բանէ, և ի մարմնոյ գործնականէ. քանչի բոլոր գիտ իմաստից յայսոսիկ յանկեալ դադարեաց, ի տեսականն և ի գործնականն, Իայց կապեալք առ միմեանս առաջնորդելով մտածորէն իւրաքանչիւր որ ի նոցանէ զիւրն կատարէ, և բաժանի յերիս մասունս՝ քարոյ, շարի և միջակի: Իանականիս, որ է քարի, բնարարն առաքինութեամբ գիրք ինչ ստեղծել հոգեւոր և երգք, իսկ շարին՝ թովշութիւնք և զիւթութիւնք և կախարդութիւնք, իսկ միջակին՝ մրմունչք, պարք, և որ ինչ միանգամ այսմ հետեին»²⁵.

Այլուս կողմից, սակայն, Երզնկացին առաջ է քաշում երաժշտական արվեստի նոր՝ երկակի բաժանման մասին մի դրույթ էլ, նշելով. «Եւ բաժանի սա (այսինքն՝ «երաժշտականը» — Ն. Թ.) յաստուածային և ի մարդկային, Աստվածայինն երգի յեկեղծցիս, որ յաղագս հեշտութեան զըղումն ածէ ի յոգիս, և փոխարկէ զմիտս մեղուցելոցն ի քարի խոկումն, իսկ մարդկայինն երգի ի ժողովս խրախութեան և յուրախական հանդէսսն»²⁶.

Առաջին հայացքից կարող է թվալ, թե այստեղ խոսքը պարզապես հոգեւոր և աշխարհիկ երաժշտության մասին է: Սակայն, իրականում, Հովհաննես Երզնկացին սմարդկայինն ասելով հասկանում է ոչ թե աշխարհիկ երաժշտությունը ամբողջությամբ վերցրած, այլ՝ նրա մի մասը միայն, այն էլ ոչ հիմնական մասը: Դա պարզ երևում է նրանից, որ Երզնկացին սմարդկայինն երաժշտական արվեստը բնորոշում է որպես «ուրախութեան ժողով»-ների և «ուրախական հանդէս»-ների ժամանակ կատարվող երաժշտություն: Իսկ հիշյալ «ուրախութեան ժողով»-ները կամ «ուրախական հանդէս»-ները, որոնք անց են կացվել զուսանների և վարձակների մասնակցությամբ, հնում կապված են եղել ազնվական դասի կենցաղի հետ:

Այդ մասին մի շարք շահավետ տեղեկություններ է հաղորդում Մ. Արեղյանը, խոսելով, մասնավորապես, անցյալում սվասն ուրախութեան կոչված զուսանական տաղերի

կապակցությամբ: «Այդ տաղերն այսպես սվասն ուրախութեան կոչվել են, զի դրանք երգվել են խնջույքների ժամանակ, — գրում է նա, — երբ հարսանիքներին կամ այլ առթիվ ժողովվում էին մի տեղ բազմությամբ կերուխում անելու, կամ, ինչպես ասում էին, «ուրախություն» անելու, «ուրախանալու»: Նախ ուտում էին կերակուրները, մի քանի բաժակ միայն գինի խմելով, ապա սկսվում էր գինարարը, «խումը», կամ բուն խրախճանքը: Ուրախակիցները քաշվում էին սրահի պատերի տակ, մեշտեղը թողնում էին պարի համար քաց տարածություն... Մատուցակները սկսում էին գինի քաշել... Գուսաններն ու վարձակները (կին գուսանները) նվագում և երգում էին... (ընդգծումը մերն է — Ն. Թ.)²⁷, Ավարտելով այս զունեղ նկարագրությունը, Մ. Արեղյանը եզրակացնում է. «Եվ այս «ուրախությունն» է եղել հին ժամանակ մեր, ինչպես և ամեն ազնվականության զլիսավոր զվարճություններից ու ժամանցներից մեկը» (ընդգծումը մերն է — Ն. Թ.)²⁸:

Սրան պիտի ավելացնել, որ հայկական հին սովորությունների քաջ ծանոթ մի ուրիշ հայագետ՝ Ն. Վ. Հաջուրի, նույնպես ժողովքն էր անհանգիստ ուրախութեան, «եղբ ուրախութեան» և այլ հնուց եկող արտահայտություններ կապում է հայ ազնվական դասի կենցաղին հատուկ բարձրի հետ, փաստական հարուստ սովյալներով հիմնավորելով իր տեսակետը և վկայակոչելով միջնադարյան հեղինակների բազմաթիվ ասույթներ, ինչպես, օրինակ, ԺԱ դարի պատմիչ Արիստակես Լաստիվերտացու՝ «ուրախական երգոց և բանից միայն լինէին հանդէս»²⁹ հայտնի վկայությունը և այլն³⁰:

Այս բոլորի լույսի տակ ղժվար չէ ըմբռնել, որ Հովհաննես Երզնկացին սմարդկայինն երաժշտություն ասելով, իրոք հասկանում էր ավատապետական ազնվականության ծառայող զուսանների արվեստը միայն: Այնտեղից էլ պարզ է, վերջապես, թե Հովհաննես Երզնկացին հատկապես ինչպիսի ուղղում է մտցնում Դավթի «Քերականի վերոհիշյալ տեսություն մեջ, Եթե Դավթի Քերականը աշխարհիկ երաժշտության քիչ թե շատ աչքի ընկնող բոլոր ճյուղերը համարում էր «շար» կամ «միջակ» արվեստ (նայած կոնկրետ ժանրին) և դրանով իսկ՝ անընդունելի, ապա Երզնկացին նույն այդ աշխարհիկ երաժշտու-

²⁵ Խոսքն այստեղ վերաբերում է Դավթի Փերականի «Մեկնութիւն քերականին» աշխատության «Նախերգանք»-ին (ՀմժԽ. II. Азовц. «Дионисий Чракнииский и армянские толкователи», էջ 79):

²⁶ Զովհաննես Երզնկացի, «Քերականի մեկնութիւն», Մատենադարան, ԹԽ. Պ. 2329, էջ 38բ:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 70բ:

²⁸ Մ. Արեղյան, Ելված աշխատությունը, էջ 560—561:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 582:

³⁰ Արիստակես Լաստիվերտացի, «Պատմութիւն», ՔրՖիլոս. 1912, էջ 58:

³¹ Ն. Վ. Հաջուրի, «Մշակույթ և խնջույք հին Հայաստանի մեջ», Վենետիկ, 1912, էջ 209:

թյան մեջ տարբերում է մի նոր և, ըստ ամենայնի, ընդունելի կատեգորիա՝ «ամարդկային» երաժշտությունը, ընդ ամեն նկատի ունենալով ոչ այլ ինչ, և թե ոչ ազնվական դասին ժառանգորդ գուսանների արվեստը: Այլ կերպ ասած, Հովհաննես Սրզնկացին պարզապես լրացնում է 'Իսվիթ' փերականի գաղափարները, հարմարվելով նոր ժամանակների պայմաններին և, ըստ այնմ՝ Եկեղեցու կողմից մի նշանակալից զիջում անելով նույն դասակարգին պատկանող իր աշխարհիկ եղբայրներին՝ ֆեոդալական վերնախավի ներկայացուցիչներին, որոնց կենցաղում մեծ տեղ էր զբաղում գուսանական երգն ու նվագը:

Եթե ստորև, առավել պարզությամբ համար, միացնենք երաժշտական արվեստի եռակի ('Իսվիթ' փերական) և երկակի (Հովհաննես Սրզնկացի) բաժանման մասին իրար լրացնող գրույթները, ապա մեզ հասկանալի կլինի Եկեղեցու վերաբերմունքը դեպի միջնադարի շրջանի հայկական աշխարհիկ երաժշտության տարբեր ճյուղերը:

Այդպիսի միացությունից կստացվի հետևյալը: Երաժշտական արվեստը բաժանվում է շոտս կատեգորիաների.

1. Եկտվածային կամ քարթի (առաքինի), որ հոգևոր երգարվեստն է;
2. Եմարդկային կամ քուրախութեան հանդեսներում կատարվող, որ ավատական վերնախավին ծառայող գուսանների երգ-երաժշտությունն է;
3. Եմիջակ, որ ժողովրդական և ժողովրդա-գուսանական լիտիկական երգերն ու պար-եղանակներն են, և
4. Եջար, որը հեթանոսական անցյալից եկող սովորույթների ու բարքերի հետ կապված ժողովրդական երգերն են:

Ամփոփելով շեշտենք, որ քննարկվող հարցում Երդնկացու բաժինը կայանում է վերը բերված շոտս կատեգորիաներից երկրորդի ձևակերպման և այն ընդունելի համարելու մեջ: Կասկածից վեր է այն, որ Երդնկացու կողմից աշխարհիկ՝ «ամարդկային» երաժշտության մասին առաջ քաշված նոր գրույթը, իր ժամանակի համար առաջադիմական մի երևույթ էր, որով զգալիորեն ամրապնդվում էր Հայաստանում բուն եկեղեցական մտածողության մեջ իսկ աշխարհիկ կենսազգացողության ներթափանցումը:

Սրանով ամենևին չի սպառվում միջնադարյան հայկական երաժշտական զեղազիտության ողջ բովանդակությունը:

Սակայն վերը շարադրվածն էլ ավելի քան քավարար հիմք է տալիս հաստատելու, որ Հայաստանում գիտնականներն ու մտածողները հսկայական նշանակություն են տվել, մասնավորապես, երաժշտական արվեստի հետ կապված հարցերին: Եվ խորամուկ լի-նելով, նախ և առաջ, իրենց ամմիջական շրջապատի ազգային երաժշտական հարուստ կյանքի տարբեր երևույթներում, ու տեսականորեն իմաստավորելով դրանք, Ժ-Ժն դարերի հայ գիտնականները, զինված երաժշտական զեղազիտության քնազավառում մեզ մոտ դեռևս վաղ-միջնադարում ձեռք բերված լուրջ նվաճումներով, բարձրացրել ու իրենց ժամանակի շափանիշով փայլուն կերպով լուծել են այնպիսի ծանրակշիռ հարցեր, ինչպիսիք են՝ երաժշտական արվեստի ծագումը, երաժշտության էությունը, նրա ներգործության ուժն ու բնույթը, աշխարհիկ և հոգևոր երաժշտության փոխհարաբերությունն ու երաժշտական արվեստի հարաբերությունը օրյեկտիվ իրականության հետ:

Հատուկ կերպով պետք է ընդգծել, որ Հայաստանում, միջին դարերում, երաժշտազեղազիտական մտքի այսպիսի բուն ծագումը վկայում է ոչ միայն արվեստի մասին հայկական փիլիսոփայական-ընդհանրացնող մտքի տեսական բարձր մակարդակը, այլև աշխարհիկ ու հոգևոր երաժշտության զերի ու նշանակության մեծացումը, երկրի բնակչության բոլոր խավերի կյանքում:

Գատելով երաժշտության ընդհանուր պատմության ընձեռած տվյալներից, և, մասնավորապես, արևելյան երաժշտության մասին Քանրուրի Հարությունի (ԺԼ դ.) աշխատասիրած հայատառ տաճկերեն մեկ գրվածքից³⁸, ապա և վերածննդի շրջանի խոշորագույն երաժիշտ-տեսարան Զոգեֆֆո Ցալիսոյի (ԺԶ դ.) հարմոնիայի հարցերին վերաբերող կարևորագույն երկից⁴⁰, միջնադարում հայկական զեղազիտությունը ոչ միայն հետ չէր մնում միջնադարյան քաղաքակրթված մյուս երկրներում դարգացող նույն գիտությունից, այլև աչքի էր ընկնում հույժ ինքնատիպ մի շարք գծերով, իր մեջ օրգանապես սինթեզելով մտքերի՝ և՛ Արևմուտքին հատուկ գիսցիպլինավորվածությունը, և՛ Արևելքին հատուկ հարստությունն ու խորությունը:

³⁸ Տե՛ս Քանրուրի Հարություն, «Արևելյան երաժշտության ձևաբանություն», Մատենադարան, ձև. № 2340:

⁴⁰ Цар. иви Джузеппо, «Гармонические Установления», отв. перев. О. П. Р. — Корсаков рукопись (собственность ЛГК).





Ա. ՇԱՀԻՆՅԱՆ

ՓՈՒԹԿՈՒՒ ՍՈՒՐԲ ԳԵՎՈՐԳ ԿԱՄ ՍԱՐԻ ՍՈՒՐԲ ԳԵՎՈՐԳ ՎԱՆՔԸ

Մոկաց վանքերից ոչ մեկը Մոկաց աշխարհի հայ և քուրդ ազգարնակչության մեջ այն հարգանքն ու հմայքը չի ունեցել, ինչպիսին ունեցել է Փուֆկու կամ Սարի Ս. Գևորգ վանքը: Նա կառուցված էր Մոկսից Գավաշ տանող ճանապարհի վրա, նշխարով լեռան հարավային ստորոտում, Գաղի սարի վրա: Վանքը Փուֆկու Ս. Գևորգ էր կոչվում Փուֆկու անունը կրող գյուղի մոտ գտնվելու պատճառով, իսկ Սարի Ս. Գևորգ էր կոչվում նշխարովի (քարձրութունը՝ 3500 մետր) սարի վրա գտնվելու պատճառով:

«Մեր» Մոկաց բարբառում նշանակում է երկու ձորի մեջ մնացած քարձրութուն: Ձորերից անցնող ջրերը հետզհետե խորացել են և միջի մասը մնացել է քարձր, որն ապա անվանվել է սահրա (ծեր, ծայր), իսկ դադը մի բույս է, որն ունի ասեղնաձև տերևներ, բունն ու ճյուղերը հարմար վառելիք են, և միաժամանակ վաղ գարնանը խոշոր անասունների համար անասնակեր:

Գեղեցիկ էր Փուֆկու վանքի դիրքը, իրեն շրջապատող ահռելի լեռների ծոցում: Հյուսիսային կողմից քարձրանում էր նշխարով լեռը իր խիստ թեք և քարքարոտ լանջերով: Արևմտյան կողմից՝ Գեղին քար (Բարեգար) կոչված լեռն իր սրածայր գագաթով և բուսականությամբ, հարուստ ջրառատ լանջերով, հարավային կողմից՝ Մերիկ լեռը, որի դեպի հյուսիս նայող կողմը ծածկված էր յուրահատուկ արոտավայրերով, իսկ դեպի Փուֆկու գյուղը նայող կողմը՝ քաղալտի քարածայրերով, տեղ-տեղ մի մետր քարձրության հասնող գագաթով, որը տեղացիք անվանում

էին «տավրի գագա», Հարավ-արևելյան մասում քարձրանում էր Ձմեն (ծմակ) լեռը՝ գլխին քաղալտի հսկա սաղավարտ: Ստորոտները արոտավայրեր էին և հսկա այրեր, որոնցից մեկն անվանվում էր Ճգնավորի այր և վերագրվում էր Վարդանանց պատերազմի պատմաբան նղիշեին: Իսկ հյուսիս-արևելյան մասում փոված էր Գեռա նազոն իր ընդարձակ փեշերով, մատչելի լեռնալանջերով և արոտավայրերով, և եթե Գեռա նազոն, իր փովածության հետևանքով, մի քիչ ընդարձակ էր դարձնում Փուֆկու երկինքը, ապա առաջին շորս գագաթները խստությամբ սեղմել էին Փուֆկու վանքը իրենց գրկի մեջ, ստեղծել էին խոր-խոր ձորեր, որոնց միջից գահավիժում էին և դեպի Փուֆկու վանքն էին շտապում լեռնային վտակներ աշխույժ աղմուկով, իսկ ձմեռվա ամիսներին, երբ փչում էին հյուսիսային ուժեղ քամիներ, լեռների կատարներին, որոնք նայում էին Փուֆկու վանքի կողմը, տեղացուղ ձյունից ստեղծվում էին «կավանուկա»-ներ, որոնք հետզհետե ծանրանալով կոտրվում էին և շկարողանալով պահպանել հավասարակշռությունը, զլորվում էին ցած և սկիզբ էին դնում «սուխա»-ների, որոնք ահռելի ուժով և դղրղոյանով հոսում էին դեպի ցած, իրենց առգեկից սրբելով ձյունը, քարերը և բերում լցնում էին Փուֆկու վանքի շուրջը եղած ձորերը: Այդ ձևակույտները ամառ ժամանակ մեղմացնում էին Փուֆկու կլիման, սահապանում էին Փուֆկու գետերի ջրերի մակարդակը: Ձնից ազատված տեղերում, շարունակում էին աճել այնպիսի բույսեր, որոնք հատուկ էին միայն վաղ գարնան, այն է՝ խավարածիլը:

դաղձը, ձնծաղիկը և այլ ծաղիկներ, որոնք կարելի է ճարել Գուժկու վանքի շրջակայքում մինչև ուշ աշնանը:

Ճեղաքի հայ ժողովրդի մեջ պահպանված էր հետևյալ ավանդությունը Փուժկու կամ Կուտկու Ս. Գևորգ վանքի մասին: Երբ Բեգար՝ գյուղի հայ ժողովուրդը մահճեղականություն է ընդունել, գյուղի ժամհարը Ս. Գևորգի մատենքը դրել է պուտուկի մեջ, շալակել ու փախել է և երբ նա հասել է ալժմյան տեղը, մատենքը պուտուկից թռել է, մտել մի քարի մեջ և այդտեղ էլ կառուցվել է եկեղեցի, որի համար էլ կոչվել է Կուտկի, որը հետագայում փոխվել է ու դառել Փուժկի, Փուժկու:

Մեծ էր նաև վանքի դերը Գավաշի և Մոկսի միջև հաղորդակցության պահպանման տեսակետից: Եվ Մոկսից հյուսիս ընկած գավաններին հացահատիկների սակավությունը և Մոկաց գավառի քաղցրահամ պտուղների և պարենների, գյուղատնտեսական այլ մթերքների առատությունը ստեղծել էին այդ մթերքների փոխանակման անհրաժեշտությունը և դերովից հարավ և հյուսիս ընկած շրջանների միջև: Այդ փոխանակությունը կատարվել է միմիայն Օղերովի վրայով՝ Փուժկու վանքի ճանապարհով: Սոկաց տանձը և առատ ընկույզը հրապուրում էին մինչև իսկ վանի լճի հյուսիսում ապրող քրդական ցեղերին և նրանց քարավանները, բաղկացած մեծ մասամբ սև եղներից, մասնում էին Մոկաց երկիրը Փուժկու միակ ճանապարհով և նրանց «Հո-հոն» ամբողջ սեպտեմբեր—հոկտեմբեր ամիսներին լսվում էր Փուժկուց մինչև հարավ ընկած մրգատատ գյուղերում:

Այդ ճանապարհը անցնում էր Եղերովի վրայով, 3 300 մետր բարձրության վրա: Գավաշից դեպի Մոկս, կամ Մոկսից դեպի Գավաշ Փուժկու վրայից անցնող ուղևորը, լինի ամառ կամ ձմեռ, անպայման պիտի հանգըստանար և օթևաններ վանքում:

Ձմեռ ժամանակ Մոկսից Գավաշ անցնողները հաճախ օրերով սպասում էին Փուժկու վանքում, օթևանում, սնունդ էին ստանում, մինչև որ երեկոյան կողմը արագաղը կանչեր¹, իսկ վաղ առավոտյան, խանջիի ուղեկցությամբ, ճանապարհը շարունակում էին Եղերովի վրայով:

¹ Բեգար գյուղը Մոկաց քրդարևակ գյուղերից մեկն էր և գտնվում էր Մոկաց դեպի սուրբին հոսանքում, Տիգրիսի մեջ խառնվելու մոտ:

² Փուժկու վանքում պահվում էին երկու սև արագաղներ, որոնք համարվում էին սուրբ: Նրանց միսը լինի ուտում, իսկ մեռնելիս պատշաճ կերպով թաղում էին: Նրանց օղի գուշակողներ էին: Երբ երեկոյան արագաղները կանչին, համարում էին, որ առավոտյան պարզ և մեղմ եղանակ կլինի: Վանքում հավ պահելը արգելված էր:

Շատ հետաքրքիր էին անցնում Փուժկու այն օրերը, երբ վանքում հավաքված էին ճամբորդները: Գրանք մի փունջ էին, որոնց մեջ կային հայեր, քրդեր, լեզգիներ, ասորիներ և նույնիսկ թուրքեր Մոկսից, Սպարկերտից, Ուզմից, Շիրվանից և այլ տեղերից:

Ձմեռվա երկար գիշերներին, ճամբորդների միջև տեղի էին ունենում զանազան բովանդակությամբ և զանազան բարբառներով, տարբեր լեզուներով զրույցներ, հեքիաթներ:

Խե՛ հայը և թե՛ օտարը խիստ հարգանքով ու երկյուղածությամբ էին վերաբերվում ոչ միայն վանքի, այլև վանքի աշխատողների, անասունների ու զուլթի հետ:

«Փուժկու մալս անվանումը նշանակում էր անձեռնմխելի բուրդի համար, նույնիսկ գողերի: Փուժկու վանքը մեծ ազդեցություն է ունեցել, ինչպես Մոկսի, Գավաշի, նույնպես և Շատախի, Սպարկերտի, Բարվարի, Խիզանի գավառներում և նույնիսկ շատ ավելի հեռուներում: «Վանքն ամենայն հավանականությամբ փոխարինել է այն մեհյանին, որի նմանը հայոց վերջին թագավոր Տիգրանը շինել է յուր եղբայր Մաման քրմապետի գերեզմանի վրա, որպեսզի զոհերից բոլոր անցորդները վայելեն և հյուրերն ընդունվեն գիշերն անցկացնելու»:

Քրիստոնեության շրջանում այստեղ կառուցվել են վանք և երկու եկեղեցիներ՝ իրար կողքի, որոնցից մեկն օգտագործվում էր ժամբորդության համար, իսկ մյուսի մեջ պահված էր Ս. Գևորգի մասունքը: Եկեղեցիներին սպասարկում էր մի դարբաս, որի կտուրը հենվում էր շորս սյունների և պատերից բարձրացող կամարների վրա և կառուցված էր բազալտի հղկած այնպիսի խոշոր բարերով, որ դիտողին թվում էր, թե դարբասի գոյությունը հավիտենական է: Վանքի մոտ կառուցված էին վանական տնտեսության համար անհրաժեշտ շինություններ, ճանապարհորդների օթևաններ և անասունների համար դռմեր:

Տխուր է եղել Փուժկու վանքի անցյալը:

1350 թվականին Ստեփանոս գրիչն ընդօրինակում է Գրիգոր Նարեկացու «Մատենան ողբերգութեան» ձեռագիրը, որը պահվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Երևանի մատենադարանում № 5597-ի տակ: Ձեռագրի հիշատակարանից հայտնի է դառնում, որ Փուժկու Ս. Գևորգ վանքը 1350-ական թվականներին ունեցել է հարուստ միաբանություն: Կային այնպիսի աշքի ընկնողներ, որոնք Մոկաց գրչության ասպարեզում կարևոր դեր կատարեցին: Այդպիսիներից էր Միմեռն կրոնավորը, որը, գրչի խոսքերով՝ «բազումս

¹ «Ազգագրական հանդես», 1912 թ., № 1:

հոգայր ի վերայ մեր, ըստ հոգևոր խրատուցք⁴։

Սիմեոնը, բացի գրչութիւնը գրադպելուց, եղել է նաև վարժապետ և այդ բանը նա արտահայտում է իր կողմից 1370 թվականին գրված «Լուծմունք ճարհց Գրիգորի աստուածաբանի ասացյալ Գաւթի մեկնչի» խորագիրը կրող ձեռագրի հիշատակարանում։

Սիմեոնը գրում է իր մասին. «Սիմեոն սպասաւոր բանի, առաջինս ի մեղաւորաց և վերջինս ի կարգ վարժապետաց»։ Գծարխտաբար հիշատակարանում նշված չէ գրչութիւն վայրը։ Նույն ձեռագրի հիշատակարանում Ստեփանոսը հիշատակում է նաև տնտես Ապրիլուսին, որի հասցեին շտապված գնահատութիւն խոսքերից կարելի է եզրակացնել, որ հենց այդ ժամանակ վանքն ունեցել է քաղաքար տնտեսութուն և լավ եկամուտներ։ Կեն մինչև մեր վերջին օրերին, Փութկու վանքի ամենամոտիկ ձորը կոչվում էր «Տնտեսի ձոր» և գրանիտից կազմված մի փոքրիկ այլըցույց էր տրվում որպես տնտեսի ապրած տուն⁵։

1367 թվականին, նույն Ստեփանոսի եղբայր Հովհաննեսի կողմից գրվում է դարձյալ Գրիգոր նարեկացու «Մատենանոցքերգութեան» ձեռագիրը, որի հիշատակարանում գրիչը տալիս է այն փոփոխութունները, որ եղել էին միաբանութիւն շարքերում։ Մահացած առաջնորդ Կիրակոսին փոխարինել էին Յովհաննես և Գևորգ կրոնավորները և ստվար էր մնացել միաբանութիւն թիվը, որ վանքը դեռ պահպանում էր իր բարգաւաճումը և զուցե այսպես շարունակվել է մինչև ԺԴ դարի վերջը։

Փութկու վանքի մասին ԺԴ դարի վերջին վերաբերող մի այլ տեղեկութուն հանդիպում ենք Պոլսում հրատարակվող «Բյուզանդիոն» թերթի 1900 թվականի 1194 համարում։ «Այս տառաքինի» կաթողիկոսին օրով (Աղթամարի Զաքարիա Բ կաթողիկոսը, 1378—1393, վախճանված Ոստանում—Ա.Շ.), Աղթամար վանքն և թեմերն ոմանք ճոխանալ սկսած էին ընտիր միաբաններով և արդյունավոր հասույթներով՝ քաղաքում մարտիրոսին։ Անոր թեմերն եղող Սարի Ս. Գևորգ անուն վանքն ամենեն ավելի ճոխ էր այն ատեն, շնորհիվ Սորբեցի սեմե պուետին և վարդապետին»։ Սարգիս վարժապետի⁶, որ ժամանակին երևելի դեմքերն էր, Օսայի նշեցվույն աշակերտը, որ իր ձեռքի ներքև աշակերտներու քաղմութիւն մը ուներ նույն

վանքին մեջ։ Անոր և իր շաղորդ վարդանի աշակերտն էր նաև Կիրակոս Վիրապեցին, որ 1411-ին եղաւ կաթողիկոս էջմիածնաւ։

Այս վանքը Մոկոս գավառին մեջն է, Սղեբով կոչված լեռան կողին վրա։ Այս ատեններ կիսայիւր նաև Հովհաննես Կախիկ Որոտնեց-վույն դպրոցը, որու աշակերտներն էր... Տեր Հովհաննես քահանան, որ փիլիսոփա էր, այսինքն քաղ երաժիշտ օպսակ եկեղեցւոյն անուանեալ Հովհաննես վարդապետ, որ հիշեալ Ս. Գևորգ վանքին վանահայրն եղավ վերջը⁷։

Կենդանութի մահից հետո, Հայաստանի որոշ վայրերում աննպաստ պայմաններ ստեղծվեցին հայ գրչութիւն համար։ «Ի դառն և ի նեղ ժամանակի» պայմաններում, Փութկու Ս. Գևորգ վանքում, 1418 թվականին, Ստեփանոսի առաջնորդութիւն ժամանակ գրված Մաշտոցի հիշատակարանում, գրիչ Կարապետը հիշատակում է միայն ստացող «Մարգարէ պատուական քահանան»։ 1418 թվականից հետո, Մոկոսի գրչութիւն ասպարեզում Փութկու վանքի դերը թուլացավ, վանքը անշքացավ և իր նախկին դիրքին երբեք չհասավ։ Թեև Փութկու Ս. Գևորգ վանքը պահպանեց իր գոյութիւնը, սակայն վանքին քրդերի կողմից տրվեց «Թաքիայի միր Հասան» անունը և վանքի հարուստ արտավայրերի օգտագործումը անցավ քրդական բեկերի ձեռքը։

Մոկաց բեկերն իրենց հետ ունենալով մուլաներին և սոֆրանիներին, 1870 թվականներին վերջին անգամ փորձ արեցին Փութկու վանքի գրավման համար և Վան գնալով բողոքեցին վալիին, որպես թև վանքը քուրդերին է եղել և միր Հասանը նույնիսկ թաղված է Փութկու վանքում։

Քրդերի այդ պահանջը Վանի Մահմեդ փաշան գտավ անիրավացի⁸։

Ընդհանուր առմամբ հայ ժողովրդի դրութիւնը սկսեց մի քիչ լավանալ այն ժամանակ, երբ դիմադրական շարժումը, թուրքա-

⁴ Լ. Ս. Խաչիկյան, «ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», էջ 383։

⁵ Սարգիս Սորբեցին, Արեւի Սուկուն գուղի մոտ, «Կարեւալ լի ատրքք», 1401 թվականին մահացել է և թաղվել Խառաքատա-Սուխարայի վանքում։

⁶ 1605 թվականին երզանում գրված Ավետարանի գրիչը իր հիշատակարանում գրում է որս մասին. «Ի մերոյս պարտութեան միր Հասանին» (ն. Կալայան, «Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Վասպուրականի», Թիֆլիս, 1915 թ., էջ 820)։

Մոկոսի գրիչները միր Հասանի անունը չեն հիշում, սակայն նրա գերեզմանը դնելով էր Մոկաց քաղաքի Մանդրիկանց քրդարեակ թաղում և համարվում էր սուրբ։ Քրդերը նրա անունով երգում էին։ Նրա գերեզմանի մոտ կառուցված էր մաղրասա, որտեղ ֆախիկները արարական տառերով սովորում էին Ղուրանի բնթերցումը։

⁷ Տե՛ս Հայկական ՍՍԻ գիտութիւնների ակադեմիայի նրանի գրական թանգարան, Խ. Լեոնյանի արխիվ, գործ 10 288—10 289։

կան չձի տակ ճնշված ժողովուրդների հետ, ընդգրկեց նաև հայ ժողովրդին:

1887 թվականին Աղթամարի հաշատուր կաթողիկոսը, վերանորոգելով Փուֆկու Ս. Գևորգ վանքը, եկեղեցու պատի վրա թողեց հետևյալ արձանագրությունը.

«Կերտեցան շինուածք սոյն մեծաստանի, կից նմին մատուօն ճանգստեան տևիլի, Սրբոյն Գևորգայ քաջ գօրավարին, ճար ազգիս ճայոց բարեխօս յերկիև, ՚ի ձեռն հաշատուր կաթողիկոսի եւ աստուածաբեալ վեճ ճայրապետի, Մախիւք և աբղեամբ Արծրունեան մեծի Տանն Ախթամարայ յաւուր պանծալի: 3ամի Տևաոն 1887, յալիս 16»:

Հիշատակության արժանի է և այն, որ հաշատուր կաթողիկոսի Մոկս զայն ունեցալ և այն օգուտը, որ նա հավաքեց և Աղթամարի զրադարան տեղափոխեց Մոկսից քավական թվով ձեռագրեր, որոնք աղատվեցին կորրստից և այժմ մտնում են Երևանի Մեսրոպ

Մաշտոցի անվան մատենադարանի հարուստ ֆոնդի մեջ: Թվե՛նք զրանցից մի քանիսը. № 4922՝ Մոկսի Փառավանքից, № 6350՝ նույն տեղից, № 5437՝ Մոկսի Ս. Կանանց վանքից, № 5873՝ Մոկսյ Անշղոնց թաղից, № 6349՝ Մոկսի Թուենց գյուղից, № 6350՝ Մոկսի Փառավանքից, № 5295՝ Մոկսի Ս. Վարդանի վանքից և այլն:

Փուֆկու Ս. Գևորգ վանքը ունի երկու տուն՝ մեկը Վարդավառին և մյուսը Ս. Գևորգի տոնին, որն ընկնում էր սեպտեմբեր ամսին:

1915 թվականի հուլիսի 15-ին, տեղական բնակչության մեջ բացարձակ մեծամասնություն կազմող հայ ժողովուրդը հեռացվեց Մոկսից և նրա մեծ մասը այժմ ապրում է Սովետական Հայաստանում, Սովետական Միության այլ հանրապետություններում, ինչպես և Իրանում, Իրաքում և այլ վայրերում:

Իսկ Մոկսյ վանքերը, այդ թվում և Փուֆկու Ս. Գևորգ վանքը, մնացին ամայացած վիճակում:





Մ Ա Յ Ր Հ Ա Յ Ր Ե Ն Ի Գ Ո Ւ Մ

ԼՈՒԻՐԵՐ ՄԱՅՐ ՀԱՅՐԵՆՆԻՔԻՑ

Ուրարտական և հնդեվրոպական լեզուները.— Այսպես է կոչվում պրոֆ. Գ. Ջահուկյանի վերջերս շուշերեն լույս տեսած աշխատությունը, հրատարակված Հայաստանի գիտությունների ակադեմիայի կողմից: Հեղինակը պատմահամեմատական վերլուծման եղանակով հանգամանորեն ուսումնասիրելով ուրարտական լեզվի հնչյունաբանությունը, քերականությունը և բառակազմությունը, հանգում է այն եզրակացության, որ սեպագրերի միջոցով մեզ հասած այդ լեզուն մերձավոր կապեր ունի հնդեվրոպական լեզուների հետ:

Բազալտի ծուլվածքների արտադրության խոշոր հեռանկարները.— Հայաստանը հարուստ է բավմատեսակ ցարերով, այդ թվում նաև բազալտով: Հաջված է, որ Սովետական Միության մեջ բազալտի ցարի պաշարների 90 տոկոսը գտնվում է Հայաստանում: Գիտությունն ապացուցել է, որ բազալտը ոչ միայն հիանալի ջինանյութ է, այլև կարող է հուժեղ ծառայել պահպան ծուլվածքների: Բազալտի ծուլվածքից կարելի է ստանալ մեքենաների պահպան մասեր, ջրատար խողովակներ, երեսպատման սալիկներ և այլն, որոնք հաջողությամբ կարող են փոխարինել մետաղյա նման իրերին:

Սովետական Միության մեջ հայ գիտնականները առաջիններից են եղել, որ պահվել են բազալտի ծուլման հարցերով: Դեռևս 1926 թվականին Երևանի պոլիտեխնիկ ինստիտուտի պրոֆեսոր-գլխավոր Լ. Ռոտինյանը պահվել է բազալտի ծուլմամբ ինստիտուտի լաբորատորիայում, ստանալով պահպան առարկաներ այդ ծուլվածքից: Այդ ուսումնասիրությունների հիման վրա, երեսնական թվականներին Երևանում հիմնվեց մուլտի գործարանը, որը բազալտի ծուլվածքից պատրաստում էր հյրակալում աղյուս:

Ներկայիս բազալտի ծուլման գործի ուսումնասիրությունը ավելի լայն գիտական հիմքերի վրա է դրված մեզանում և Երևանը, Մոսկվայի ու Լենինգրադի հետ միասին, դարձել է այս գիտության կենտրոններից մեկը:

Հայաստանի Ժողովուրդի մարտի 1950 թվականից ստեղծված է լեռնամետալուրգիական և գիտահետազոտական ինստիտուտ, որի վրա դրված է նաև բազալտի ծուլման գործի հետազոտումն ուսումնասիրությունը: Ինստիտուտն իր տրամադրության տակ ունի բազալտի ծուլման սարքավորումներ, որոնց միջոցով կարելի է ծուլել պահպան մեծության առարկաներ՝ սկսած մի քանի գրամից մինչև 300 կիլոգրամ ծանրությամբ: Ինստիտուտի արտադրած բազալտյա ծուլածո առարկաները ներկայիս փորձարկման մեջ են դրված Հայաստանի, Վրաստանի, Ադրբեջանի և Հյուսիսային Կովկասի մի շարք արդյունաբերական ձեռնարկություններում, նպատակ ունենալով ստուգել նրանց դիմացկունությունը մետաղյա համանման առարկաների փոխարինման դեպքում: Ինչպիսիք այն է՝ ստանալ բազալտից այնպիսի ծուլվածք, որն իր ֆիզիկական և տեխնիկական հատկություններով մոտ լինի մետաղին:

Ինստիտուտն իր առաջ խնդիր է դրել բազալտից ստանալ նաև բամբակ, որից կարելի լինի պատրաստել մանվածք:

Հայաստանի ցիմիական արդյունաբերության վերելքը— վերջին տարիներին խոշոր չափով պարզանում է Հայաստանի ցիմիական արդյունաբերությունը: Անցյալ 1962 թվականին, 1959 թվականի համեմատությամբ, ցիմիական արտադրանքի թողարկումը աճեց ավելի քան երկու անգամ: Զիմիան դառնում է մեր երկրի արդյունաբերության առաջատար ճյուղը: Կիրովականի ցիմիական կոմբինատը, Ալավերդու պղծա-ցիմիական գործարանը, Երևանի կաուչուկի, ալյումինի և պոլիմերիացետատի խոշորագույն ձեռնարկությունները, ինչպես և մի շարք այլ ցիմիական ձեռնարկություններ, Հայաստանը դառնում են Սովետական Միության պարզազած արդյունաբերության ջրջանների թվում:

Զիմիական արդյունաբերությունը Հայաստանում պարզազման հսկայական հեռանկարներ ունի: Կառուցվում և կառուցվելու են նոր գործարաններ և վերակառուցվելու

և ընդարձակվելու են եզածները: Այսպիսի սարգացում հնարավոր է շերտիվ հանքային բազմապիսի նյութերի և առաջին հերթին աղի հսկայական պաշտոների, ինչպես և բնական գազի: Ներկայիս վերակառուցվում է և ընդարձակվում Երևանի կաուչուկի գործարանը, որի ավարտումից հետո կաուչուկը արտադրվելու է ոչ թե կարբիդից, որը շատ թանկ է նստում, այլ բնական գազից: Դա հնարավորություն կտա երեք անգամ ավելացնել կաուչուկի արտադրությունը:

Հայաստանի քիմիական արդյունաբերության խոշորագույն ձեռնարկություններից մեկն է Երևանի պոլիվինիլացետատ գործարանը, որը տակավին կառուցման մեջ է: Այժմ նա խողարկում է 25 տարբեր տեսակի քիմիական թանկարժեք նյութեր, այդ թվում նաև արհեստական մետաքսաթելի համար անհրաժեշտ հումք: Այս գործարանին կից կառուցվելու է մի նոր ֆաբրիկա, որն արտադրելու է վինիլոն: Վերջինս սինթետիկ մանվածք է (թել), որն ունի բարձր դիմացկունություն և ջերմապահպանման ունակություն:

Պլաստիկ ապակու գործարան է կառուցվելու Սևանում: Գործարկվեց Երևանի ջերմաէլեկտրակայանի երկրորդ ագրեգատը.— Սեպտեմբերի սկզբներին շահագործման հանձնվեց Երևանի ջերմաէլեկտրակայանի երկրորդ ագրեգատը, որն ունի 50 000 կիլովատ կարողություն: Այս տարվա սկզբներին էր, որ շահագործման հանձնվեց ջերմաէլեկտրակայանի առաջին ագրեգատը, նույնպես 50 000 կիլովատ կարողությամբ: Այսպիսով, մինչև այժմ շահագործման են հանձնված այս խոշոր էլեկտրակայանի միայն 2 ագրեգատները՝ 100 000 կիլովատ կարողությամբ: Ահնջև սույն տարվա վերջը գործի կդրվի երրորդ ագրեգատը: Ամբողջ էլեկտրակայանը պատրաստ կլինի 1965 թվականի վերջերին: Ջերմային այս էլեկտրակայանը, որն աշխատում է բնական գազով, վերջնական ավարտումից հետո կտա այնքան էլեկտրական էներգիա, որքան այժմ տալիս են Սևանի կասկադի բոլոր վեց ջրային էլեկտրակայանները միասին վերցրած:

Նախնական փորձարկումներից հետո, այս ագրեգատը սեպտեմբերի 8-ին միացվեց Հայաստանի գործող էլեկտրակայանների ընդհանուր ցանցին:

Քար հավաքող մեքենա.— Հայաստանի նախաօճախյան գոտու (Թային, Աղին, Արթիկ, Աշտարակ, Կոտայք) շրջանները, ինչպես հայտնի է, շատ բարքարտո՞ են և ամայի: Դաշտերն ու լեռնայան ջերը պատած են հրաբխային ծազում ունեցող անհաջիվ մանր ու խոշոր քարերով: Սակայն հողն ինքնին շատ բարեբեր է, եթե ոռոգվի: Հիմա Աշտարակի, Կոտայքի և Թայինի շրջաններում հնարավորություն կա այդպիսի ամայի հողերը ոռոգել և դարձնել մշակելի: Բայց ինչպե՞ս մաքրել այդ հողերը քարերից:

Հնուց ի վեր մեր ջինականները դաշտերը քարերից մաքրել են ձեռքով: Հասկանալի է, թե ի՞նչ տաժանակիր աշխատանք է դա: Հայաստանի գիտնականների ջանքե-

րով, տարիներ առաջ ստեղծվեցին քար հավաքող մեքենաներ, որոնցից լայնորեն օգտվում են գյուղատնտեսության աշխատողները:

Մի քանի ամիս է, ինչ Աշտարակի շրջանի նոր յուրացվելից քարքարոտ հողերում փորձարկվում է մի նոր քար հավաքող մեքենա, որն ստեղծել է Երևանի գյուղատնտեսական ինստիտուտի պրոֆեսոր Ամբատ Սահակյանը: Փորձարկման արդյունքները գոհացուցիչ են: Մեքենան զրեթե ամբողջովին հավաքում է քարերը և իր արտադրողականությամբ երկու անգամ գերազանցում է մինչ այժմ գործող մեքենաները:

Երևանյան դաշնամուրներ.— Երևանի դաշնամուրի ֆաբրիկան թողարկեց առաջին դաշնամուրը: Շքեղորեն փայլող սև զույնի գործիքի վրա ուկեկզո՞ տառերով գրված է «Երևան»: Առաջին դաշնամուրի տեխնիկական և հնչյունային հատկությունները ստուգելու համար հրավիրված էր մասնագետների հեղինակավոր հանձնախումբ, որի մեջ մտնում էին նաև կոմպոզիտորներ Ա. Բաբաջանյանը և Ա. հուրդյանը:

Հանձնախումբը դրական գնահատական տվեց նոր դաշնամուրին և նշեց, որ այն իր երաժշտական հատկություններով չի սփռում Սովետական Միության այլ վայրերում արտադրվող դաշնամուրներին: Միաժամանակ արվեցին մի շարք դիտողություններ նկատված թերությունները վերացնելու համար:

Դաշնամուրների ֆաբրիկան ունի արտադրական բոլոր հնարավորությունները, ինչպես նաև փորձված որակյալ աշխատողներ, որոնց համատեղ ջանքերով հնարավոր կլինի կարգավորել Երևանյան դաշնամուրների մասսայական թողարկումը:

Ճոպանուղի դեպի Նորք.— Նորքի կանաչապատ բարձրավանդակը երևանցիների կողմից սիրված վճարճավայրերից մեկն է: Տարեցտարի այս թաղամասը ընդարձակվում է, բարեկառուցվում: Նախասովետական շրջանի համեմատությամբ Նորքի բնակչությունը մի քանի անգամ ավելացել է: Այս բարձրավանդակում է գտնվում նաև Երևանի տուրիստական կայանը:

Ներկայիս երթևեկությունը քաղաքի և Նորքի միջև կատարվում է ավտոբուսներով, որոնց չեն բավարարում բնակչության պահանջները: Այդ իսկ նպատակով կառուցվում է ճոպանուղի, որը կունենա 550 մետր երկարություն: Ճոպանուղին կունենա երկու կայարան՝ մեկը Գետառի ափին, Նալբանդյան փողոցի վերջավորությանը, մյուսը՝ Նորքում, Ալյումինի գործարանի մեկուկուսուսուսական տան մոտ: Պողպատյա ճոպանների միջոցով 110 մետր բարձրության վրա կերթնեկեն երկու վագոններ, յուրաքանչյուրը 25 տեղանոց: Մեկ ժամում վագոնները կարող են տեղափոխել 900 ուղևոր:

Ճոպանուղու նախագիծը կապվել է նաև Թբիլիսիի և Երևանի նախագծային ինստիտուտները, ջինարարությունը կատարում է Երևանի քաղաքային ԿԿՈՒՆԻՆԻՆԻ տրեստը:

