

ԼՈՒՍԻՆԷ ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ ԳԻ, «Էջմիածին» ամսագիր

ՇԱՐԱԿԱՆՆԵՐԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆ «ԱՐԱՐԱՏ» ԱՄՍԱԳՐՈՒՄ

«Արարատ» ամսագիրը (1868–1919 թթ.) իր գիտական առաքելութիւնն իրականացնելիս կարեւոր ներդրում է ունեցել նաեւ շարականների ուսումնասիրութեան գործում: Այսպէս՝ 1894 թ. Սահակ վարդապետ Ամատունին ամսագրի Գ., Դ., Զ., Է., Ը. համարներում հրատարակում է իր «Շարականների ուսումնասիրութիւն» յօդուածաշարը: Մինչ այդ կային երկու արժէքաւոր գիտական հրապարակումներ՝ Գ. Գաբրիէլ Աւետիքեանի «Բացատրութիւն շարականաց»-ը՝ լոյս տեսած 1814 թ. Վենետիկում, եւ Մկրտիչ Էմինի՝ Շարականոցի ռուսերէն թարգմանութիւնը (Шараканъ, Богослужбные каноны и пѣсни армянской восточной церкви), որը հրատարակուել էր 1879 թ. Մոսկուայում:

Միջնադարեան պատմիչների նմանութեամբ Ամատունին նշում է, որ շարականների ուսումնասիրութիւնը յանձն է առել «ազգիս քաջարթուն Հովուապետի ցանկալի հրամանով»¹ եւ այսուհետ «Արարատ» ամսագրի միջոցով պէտք է լոյս ընծայի ինչպէս շարականներ ու նրանց մասին իր դիտողութիւնները, այնպէս եւ Մայր Աթոռի մատենադարանում պահպանուած 73 օրինակ հազուագիւտ ձեռագիր Շարականներից (իմա՝ Շարակնոց)² անցեալ տարի իր ձեռքով քաղած 243-ի չափ ընտիր նորագոյն շարականները³: Առաջին շարականը, որ նա յանձնում է իր ընթերցողին, «Անթառամ սիրոյ ծնունդը»-ն է՝ նուիրուած Վարդանանց յիշատակին: Կրկին իր խօսքում պահպանելով միջնադարեան գրիչների ոճը՝ Ամատունին նախ հոգածութեամբ նկարագրում է ձեռագիրը, նշում, որ վերը նշուած «Անթառամ սիրոյ ծնունդը»-ը զգուշութեամբ օրինակել է 1588 — Ժէ. Թուահամարի ձեռագրից, նիւթի կարեւորութիւնն ընդգծելու համար մէջբերում այդ ձեռագրի գրչի՝ Սարգիս Երէցի եւ պատուիրատուի յիշատակարանները⁴:

¹ Խօսքը Մկրտիչ Խրիմեանի մասին է, որը գահակալել է 1893–1907 թթ.:

² «Շարական» եզրը մեծատառով նա գործածում է «Շարակնոց», իսկ փոքրատառով՝ «հոգեւոր երգ» իմաստով:

³ Տէս «Արարատ», 1894, Գ., էջ 85:

⁴ Ներկայումս այն Մեսրոպ Մաշտոցի անուան Մատենադարանի №2092 ձեռագիրն է:

Ըստ գրութեան ձեւի՝ Սահակ վարդապետը յիշեալ շարականոցում տարբերում է հին եւ նոր շարականներ. նրանք, որոնք ստեղծուած են Ե.—ԺԱ. դարերի ընթացքում, այլ խօսքով՝ Սահակ Պարթեւից մինչեւ Յովհաննէս Սարկաւագ, գրուած են կրճատ բառերով, իսկ շատ անգամ բաց են թողնուած ամբողջական նախադասութիւններ՝ ամփոփելով մի տունը մէկ տողի մէջ։ Իսկ ԺԱ. դարից մինչեւ ԺԲ. դարի կէսերը (Գրիգոր Վկայասէրից մինչեւ Յակոբ Բ. Կլայեցի կաթողիկոսը) կրճատումներ չկան։

Կրճատ գրելու պատճառներն Ամատունին նույնպէս բացատրում է.

ա. միւս գրիչների համար շեշտել դրանց հնութիւնը,

բ. թոյլ եւ տկար յիշողութիւն ունեցող ժամասաց դպիրներին ստիպել յիշել դրանք,

գ. իզուր ժամանակ, թուղթ, թանաք չվատնել եւ մանաւանդ իզուր աչքի լոյս չթափել նրանց տաժանելի արտագրութեան վրայ, եթէ դրանք յայտնի էին ամենքին, եւ նրանց «համեղ ձայնը ամենայն օր լսում էր սուրբ եկեղեցաց յարկերի տակից»⁵։

Իր ուսումնասիրութիւններում Սահակ Ամատունին յատկապէս կարեւորում է հետեւեալ հարցերը. Ե. դարից մինչեւ ԺԱ. դարը ի՞նչ շարականներ են գործածուել եկեղեցում, ի՞նչ է աւելացել այդ հների վրայ ԺԱ.—ից ԺԲ. դարերում, որքա՞ն շարական ունենք, որո՞նք են երգւում, որո՞նք են մնացել անգործածելի։ Այս հարցադրումների կարեւորութիւնն ընդգծւում է ոչ միայն իր ժամանակի տիրոջթում, այլ նաեւ հետագայ ուսումնասիրողների աշխատանքներում ընդգրկուելու առումով⁶։

Շարականների գրեթէ բոլոր ուսումնասիրողներն անդրադարձել են «շարական» եզրոյթի մեկնութեանը։ Սահակ վարդապետի «Շարականների ուսումնասիրութիւն» յօդուածաշարի երրորդ հրապարակումն ունի «Շարական» ենթավերնագիրը եւ ամբողջութեամբ նուիրուած է բառիմաստի մեկնութեանը։ Իր որոնումն սկսելով Ե. դարի պատմագրութիւնից՝ Ամատունին նկատում է, որ մեր պատմիչների գործածած երգ եւ հոգեւոր երգ արտայայտութիւնները հէնց շարականներն են, որոնք սաղմոս բառի հետ գործածուել են ոչ միայն Ե. դարում (Կորիւն, Եղիշէ, Ղազար Փարպեցի), այլ նաեւ Զ.—ԺԱ. դդ. մեր մատենագիրների երկերում

⁵ «Արարատ», 1894, Գ., էջ 87։

⁶ Տէ՛ս ԳՐ. ՅԱՎՈՐԵԱՆ, Շարականների ժանրը հայ միջնադարեան գրականութեան մէջ, Երեւան, 1980. տե՛ս նաեւ Վ. ՆԵՐՍԻՍԵԱՆ, «Շարակնոցի» թարգմանչաց կանոնը, «էջմիածին», 2006, Ժ.—ԺԱ., նոյնի Սուրբ էջմիածինը շարականներում, «էջմիածին», 2008. Հ. ԲԱՆՁԻՆԵԱՆ, Շարականի գրապատմական ուղին (5—14-րդ դարեր), Երեւան, 2012։

(Սեբէոս, Դեւոնդ, Յովհաննէս Դրասխանակերտցի, Ուխտանէս, Արիստակէս Լաստիվերցի): Շարականների ժողովածուն, Ամատունու բնորոշմամբ՝ «այն մատեանը, ուր դաս առ դաս գանձուած են նոքա», կոչուել է «Երգարան», «Հոգելից Մատեան», «Բուրաստան»⁷:

Ամատունու եզրայանգումն այն է, որ ԺԲ.—ԺԳ. դարերից արդէն, երբ ամբողջանում է երգերի ցանկը, երգ-ի եւ հոգետւո երգ-ի փոխարէն առաւելապէս շարականն է գործածական դառնում թէ՛ բուն երգերի, թէ՛ երգերի մատեանի համար⁸: Ըստ Սահակ վարդապետի՝ այս երգերն իրենց հին, սեփական անունն ունեցել են՝ «աստուածաշունչ Տառեր, եղանակաւոր Տառեր»⁹, բայց հոգեշունչ միւս երգերից՝ Տաղարանից, Գանձարանից տարբերելու եւ «մի վսեմ անունով յորջորջելու համար» Շարականը եւ Շարակնոցը փոխ են առնուել այն Մանկունքների վերնագրերից, որոնց հեղինակ նա համարում է Պետրոս Գետադարձին¹⁰: «Բայց թէ ո՞ւմ ձեռքով դրուեց այդ անունը, արդեօք իմաստուն Շիրակացո՞ւ, հանճարեղ Գետադարձի՞, շնորհալի Ներսեսի՞, տաղանդաւոր Բարձրաբերդցո՞ւ, այդ անգիտելի է մեզ»¹¹, — գրում է հետազոտողը՝ իր այս հարցականներով աւելի ընդլայնելով բառի գործածութեան ժամանակային սահմանները:

Այսքանով, սակայն, չի սահմանափակւում բառի էութեան բացայայտումը, քանի որ «Միով բանիւ Շարական՝ երգերի դասաւորութեան անուն է եւ ոչ երգի»¹², այն ութ մասից բաղկացած մի ամբողջութիւն է՝ Օրհնութիւն, Հարցն, Մեծացուցէ, Ողորմեա, Տէր յերկնից, Ճաշու, Համբարձի, Մանկունք: Ուստի Ամատունին անդրադառնում է նաեւ շարական բառի բացատրութեանն ըստ կազմութեան:

Ամենայն յարգանքով վերաբերուելով իրենից առաջ կատարուած շարականի երկու հետազոտութիւններին՝ Գաբրիէլ Աւետիքեանի եւ Մկրտիչ

⁷ «Արարատ», 1894, Զ., էջ 177:

⁸ Գր. Յակոբեանը շարական եզրոյթի գործածութիւնը հոգետւո երգ-ի փոխարէն պայմանաւորում է կանոնի ընդունմամբ (Ը. դար), երբ ձեւաւորում է տէրունական եւ միւս տօների երգերի լրիւ շարքը՝ Օրհնութիւն, Հարց, Մանկունք, Համբարձի, Ողորմեա, Տէր յերկնից, Մեծացուցէ, Ճաշու, եւ արդէն ԺԲ. դարում սկսում է գործածուել շարականը: Տե՛ս Գր. ՅԱԿՈԲԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 8: Հարցի վերջին ուսումնասիրողներից Հ. Բախչինեանը մի փոքր վերապահումով, բայց Ժ. դարն է համարում բառի գործածութեան սկիզբը. «Թերեւս արդէն 10-րդ դարում (կամ մի փոքր աւելի ուշ) օրհներգերը վերանուանուել են շարական, իսկ դրանք ընդգրկող կարգերը (երգաշարերը)՝ կանոններ» (տե՛ս Հ. Բախչինեան, նշ. աշխ., էջ 275):

⁹ «Արարատ», 1894, է., էջ 220:

¹⁰ «Արարատ», 1894, Զ., էջ 179:

¹¹ «Արարատ», 1894, է., էջ 220:

¹² Անդ, էջ 219:

էմինի աշխատութիւններին, երկուսի երկերին տալով «պատուական» մակդիրը՝ Ամատունին չի համաձայնում նրանց այն բացատրութիւններին, որոնցում շարական-ի շար արմատը նոյնացում է եբրայական երգ նշանակող շիր կամ շիրահ արմատների հետ (Գ. Աւետիքեան): Էմինը եւս բառի արմատը համարում է «շէ» — երգ, որն ունի սեմական ծագում եւ հայոց լեզուի մէջ յայտնուել է ԺԲ. դարում: Սահակ Ամատունին շարական-ը կազմուած է համարում հայերէն շար արմատից՝ -ական վերջածանցով, ինչպէս՝ զօրական, դասական, խմբական եւ այլն: Միւս փաստարկն այն է, որ եթէ շարական-ը փոխառութիւն լինէր, ապա պէտք է պահպանած լինէր իր նախնական ձեւը՝ շերական կամ շիրական, ինչպէս դա եղել է միւս փոխառութիւնների դէպքում՝ սաղմոս, կանոն, մեղեդի, ալէլուիա, փիլոն եւ այլն: Իսկ որ շարական-ը չէր կարող աղաւաղուած լինել նաեւ գրիչների ձեռքով, դրանում Ամատունին որեւէ կասկած չունի, քանի որ «Աւետարանից յետոյ գրեթէ ոչ մի գիրք այլեւայլ գրիչների ձեռքով այնչափ արագ չէր գրուել եւ բազմացել մեր ազգի մէջ, որչափ Շարական գիրքը»¹³: Երրորդ փաստարկն այն է, որ երգ եւ երգարան բառերն աննպատակ կլինէր փոխարինել շեր-ով կամ շերական-ով: Եւս մէկ փաստարկ հայկական տաղաչափութիւնն է, որով գրուել են մեր հոգեւոր երգերը, մինչդեռ շեր եւ շիր նշանակում են կանոնաւոր չափով ու ոտով գրուած գրական եւ աշխարհիկ տարատեսակ բանաստեղծութիւններ, «որպիսիք ունի մեր մեծահանճար Գամառ-Քաթիպան»¹⁴:

Թւում է՝ այս հարցը չափազանց կարեւոր է եղել Սահակ Ամատունու համար, որովհետեւ այսքանով չբաւարարուելով՝ նա շարունակում է հետազօտութիւնը. հայկական շար եւ օտար շեր, շիր արմատների տարբերութիւնը հաստատելու, դրանց նոյնացումը բացառելու համար դիմում եբրայեցերէնին, պարսկերէնին, արաբերէնին, ապացոյցներ փնտրում անգամ այդ օրերին ստեղծուող գրականութեան մէջ՝ 1858 թ. լոյս տեսած Խաչատուր Աբովեանի «Վէրք Հայաստանի»-ում, 1868 թ. Պետերբուրգում տպագրուած «Քնար Հայկական»-ում, Ղափանցու «Երգարան»-ում¹⁵, ինչը վկայում է Սահակ վարդապետի չափազանց հետեւողական քննութեան մասին, որը մինչ այժմ չի կորցրել իր գիտական հետաքրքրութիւնն ու արդիականութիւնը: Առաջ ընկնելով յաւելենք նաեւ, որ 1912 թ. «Արարատ»-ում

¹³ Անդ, էջ 220:

¹⁴ Անդ, էջ 221:

¹⁵ Անդ:

տպագրած շարականին վերաբերող իր ուսումնասիրութեան մէջ Մանուկ Աբեղեանը նոյնպէս համակարծիք է Ամատունու հետ¹⁶: Հետագայում Հրաչեայ Աճառեանը նոյնպէս շարական-ը համարում է հայերէն շար(ք) արմատից՝ -ական վերջածանցով կազմուած բաղադրութիւն, որը նախապէս եղել է ածական՝ շարական երգ, յետոյ դարձել գոյական, ինչպէս ուրուական-ը, վաճառական-ը, ազգական-ը եւ այլն: Ի դէպ, իր այդ փաստարկներում նա հենւում է հենց Սահակ Ամատունու դիտարկումների վրայ՝ վկայակոչելով նրա «Հայոց բառ ու բան» (1912 թ.) աշխատութիւնը¹⁷: Իսկ արդէն 1980 թ. հրատարակած իր ուսումնասիրութեան մէջ այս հարցի շուրջ Սահակ Ամատունուն իր համախոհութիւնն է յայտնում եւ լրացուցիչ փաստեր յաւելում նաեւ հարցի մէկ այլ հետազոտող՝ Գրիգոր Յակոբեանը¹⁸:

Այսպիսով՝ Սահակ Ամատունին պատկառելի աւանդ ունի շարականների ուսումնասիրութեան հարցում, եւ այդ ուսումնասիրութիւնների մի էական մասը բաժին է ընկնում «Արարատ» ամսագրին: Յաջորդիւ նա շարունակում է իր ուսումնասիրութիւնը՝ բնագրեր հրատարակելով, դրանցում ճշտումներ կատարելով: Այս ամենի շնորհիւ 1911 թ. լոյս է տեսնում նրա «Հին եւ նոր պարականոն կամ անվաւեր շարականներ» աշխատութիւնը, ինչին «Արարատ»-ն արձագանքում է Ստեփան Կանաչեանի դրուատական գրախօսութեամբ¹⁹:

Յաւելենք նաեւ, որ «Արարատ»-ի էջերում Ամատունու հրատարակած շարականները նախ եւ առաջ Հայոց պատմութեան այս կամ այն դրուագը ներկայացնող, ազգային բովանդակութիւն ունեցողներն են՝ նուիրուած Գրիգոր Լուսաւորչին եւ Տրդատ Մեծին, կամ Վարդանանց յիշատակին, ինչպէս արդէն վերը նշուած «Անթառամ սիրոյ ծնունդը»-ը, որի հեղինակ նա համարում է Յովհան Օձնեցուն՝ նմանութիւններ տեսնելով Իմաստասէր կաթողիկոսի ճառերի եւ այս շարականի բովանդակութեան միջեւ²⁰:

Յատկանշական է, որ այդ նոյն՝ 1894 թ. «Արարատ»-ի է. եւ Ը. համարներում Ամատունու յօդուածներին յաջորդում են այն ժամանակ դեռ

¹⁶ Տէս Մ. ԱՐԵՂԵԱՆ, Շարականի մասին, «Արարատ», 1912, Թ., էջ 824–825:

¹⁷ Տէս Հր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայերէն արմատական բառարան, Երեւան, 1977, հտ. Գ., էջ 501–502:

¹⁸ Գր. ՅԱԿՈԲԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 47–48:

¹⁹ Տէս «Արարատ», ԺԲ., 1911, էջ 1044:

²⁰ Իրականում շարականի հեղինակը Ներսէս Շնորհալին է (տէս Գր. ՅԱԿՈԲԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 304):

սարկաւագ Սողոմոն Սողոմոնեանի՝ Կոմիտասի հրապարակումները՝ նուիրուած շարականի երաժշտական յատկանիշների լուսաբանմանը, ինչը եւս մէկ վկայութիւնն է շարականի ուսումնասիրութեան գիտական լուրջ նպատակադրմանը ամսագրի էջերում²¹:

Սահակ Ամատունու ուսումնասիրութիւններին եւ բնագրային հրապարակումներին գրեթէ զուգահեռ «Արարատ»-ի էջերում 1895, 1896 եւ 1897 թուականներին շարականների բնագրեր, դրանց մասին դիտարկումներ էր հրապարակում Կարապետ Կոստանեանցը: Լինելով Գէորգեան ճեմարանի տեսուչը՝ նա ընդունելութեան կարգի ծանուցումից առաջ տպագրում է «Շարական սուրբ էջմիածնի» խորագրով եւ խազագրութեամբ²² շարականը՝ «էջ Միածինն ի Հօրէ» սկսուածքով: Կ. Կոստանեանցի յաջորդ երկու հրապարակումներից մէկը Թ. դարի շարականագիր Համամ Արեւելցու մասին է, ինչպէս նաեւ նրա շարականի հրատարակումը:

Հիմք ընդունելով Մխիթար Այրիվանեցու այն յիշատակումը, որում նա Համամին կոչում է նաեւ Յովհաննէս Բագրատունի, Կոստանեանցը ենթադրում է, որ նա Բագրատունեաց տոհմից էր: Նրանից մեզ է հասել մի շարական, որում հեղինակը ներում է հայցում Աստծուց «մահուան ահից» արաբ ոստիկան Բուղայի հրամանը կատարելու՝ եղբօր արիւնը հեղելու համար: Շարականի տների գլխատառերով ընթերցւում է՝ «Համամ»²³: Հ. Բախչինեանի դիտարկմամբ՝ անձնական շեշտեր պարունակող այս շարականը թերեւս հէնց այդ պատճառով յայտնուել է պարականոն կամ անվաւեր կոչուած շարականների մէջ, քանի որ ապաշխարական երգին բնորոշ ընդհանրական եսին փոխարինել է որոշակիացուած-անձնաւորուած խնդրանքը: Միեւնոյն ժամանակ Համամ Արեւելցին իր բերած անհատական պատկերների եւ գաղափարների շնորհիւ նորարար է դառնում հայ քնարերգութեան մէջ²⁴:

Հարուստ տեղեկոյթ է պարունակում նաեւ Կոստանեանցի այն հրապարակումը, որ նախորդում է «Կանոն Թադէոսի առաքելոյն» շարականին: Նա բազում աւանդութիւններ, մատենագրութիւնից հատուածներ,

²¹ Տե՛ս նաեւ նոյն հեղինակի յօդուածը շարականը ձայնագրելու առաջին փորձերի մասին. Կոմիտաս վարդապետ, Հայոց եկեղեցական երաժշտութիւնը ԺԹ. դարում: Ա. շրջան (1839–1874), «Արարատ», 1897, Ե., էջ 221–225:

²² «Արարատ», 1895, Զ., Յաւելուածներ:

²³ «Արարատ», 1896, Դ., էջ 169–176:

²⁴ Տե՛ս Հ. Բախչինեան, նշ. աշխ., էջ 140:

առաքեալի անուան հետ կապուող սրբավայրեր է յիշում Հայոց աշխարհում: Այս ամենից յետոյ մնում էր միայն զարմանալ, որ չկար նրան նուիրուած շարական: Եւ ահա Կարապետ Կոստանեանցը այն յայտնաբերում է 1483 թ. Բաղէշում գրուած մի Շարակնոցից՝ «Կանոն Թաղէսոսի առաքելոյն» վերնագրով, թէեւ վստահ է, որ Մայր Աթոռի եօթանասուններեք ձեռագիր Շարակնոցների մէջ կգտնուեն այս շարականի աւելի լաւ օրինակներ: Ցանկալի էր պարզել նաեւ այս շարականի հեղինակին ու ստեղծման ժամանակը: «Իսկ թէ ինչո՞ւ գործածութիւնից ելած է այդ շարականը, ո՞վ է, որ կարող է մի շարական ջնջել եկեղեցու կարգերից կամ աւելացնել, այնպիսի խնդիրներ են, որոնց պատասխանը շնորհակալութեամբ կուզէինք լսել «Արարատ» ամսագրից»²⁵, — գրում է նա: Կոստանեանցի այս հարցադրումները կողմնակիօրէն ցոյց են տալիս «Արարատ» ամսագրի իւրօրինակ հարթակ լինելը՝ այս կամ այն հարցը ոչ միայն հետազօտելու, այլ նաեւ կենդանի երկխօսութիւն վարելու համար:

«Արարատ»-ը ոչ միայն ուսումնասիրութիւններ էր տպագրում եւ շարականների բնագրեր հրատարակում, այլ նաեւ ուշադիր էր ցանկացած նոր հետազօտութեան հանդէպ: Ասուածի վկայութիւնն ամսագրի 1904 թ. է.—Ը. համարում էմմանուէլ քահանայ Նազարեանի հրատարակած մի հետաքրքիր գրախօսականն է՝ «Шараканъ»-ի մասին» վերնագրով, որը նուիրուած է էմինի՝ Շարակնոցի ռուսերէն թարգմանութեանը: Յօդուածագիրը նկատում է, որ այդ թարգմանութեան մասին մեր գրականութեան մէջ ոչինչ չի ասուել, որի պատճառը, անշուշտ, թարգմանչի «գիտնական հեղինակութիւնն» է: Սակայն ինքը, համաձայն լինելով թարգմանչի նկատմամբ այս վստահութեանը, այդուհանդերձ ունի ինչ-ինչ վերապահումներ: Է. Նազարեանն ընդգծում է, որ շարականները «մեր տաղանդաւոր կրօնաւորների բարձր բանաստեղծական կորովով ու աւիւնով են գրողմուած»²⁶, ուստի թարգմանչից պահանջում է պահպանել շարականագիրների՝ «մեր այդ երկնային աշուղների բանաստեղծական կրակը՝ տեղ-տեղ համեմուած աւետարանական առակների, աւելի ճիշտ՝ մետաֆօրների շնորհալի ցուցումներով»²⁷, մինչդեռ ռուսերէն թարգմանութեան մէջ թէ՛ բանաստեղծական մասերը, թէ՛ առակաւոր հատուածները զոհաբերուած են մեկնողականին: Իսկ քանի որ

²⁵ «Արարատ», 1897, Ա., էջ 7:

²⁶ «Արարատ», 1904, է.—Ը., էջ 678:

²⁷ Անդ:

շարականների աղը նրանց բանաստեղծական գունաւորումն ու աւետարանական առակներով ստեղծուող պատկերաւորութիւնն է, հետեւաբար դրանք շատ բան չեն կարող ասել ոռւս ընթերցողին: Նազարեանը կարեւոր է համարում այդ ընթերցողին շարականի բանաստեղծական հմայքին եւս հաղորդակից դարձնելը, թէեւ ենթադրում է, որ թարգմանիչը սոսկ Հայ Եկեղեցու վարդապետութեանը նրան ծանօթացնելու նպատակով է իր թարգմանութիւնները կատարել: Ինչեւէ, թէեւ գրախօսը յայտնաբերում է նաեւ իմաստաբանական մեղանշումներ, դրանք ի ցոյց դնում ոռւսերէն եւ հայերէն բնագրերի զուգադրմամբ, այդուհանդերձ էմիինեան այս թարգմանութիւնը շատ բարձր է գնահատում եւ համարում է մեծ ծառայութիւն, որ հայ գիտնականը կարող էր անել իր ազգին եւ Եկեղեցուն:

1909–1910 թթ. «Արարատ»-ի էջերում շարականների մասին իր ուսումնասիրութիւններն է հրատարակում Ներսէս վարդապետ Տէր-Միքայէլեանը: Առաջին հրապարակումը՝ «էջմիածնի մատենադարանի հնագոյն ձեռագիր շարականները», նա համարում է ինքնապաշտպանական՝ ուղղուած օտարազգի հայագէտներ Ֆ. Ն. Ֆինկին ու Ֆ. Կոնիբերին: Բանն այն է, որ 1905 թ. Լայպցիգում նա իր ուսումնասիրութիւնն էր հրատարակել հայ Շարակնոցի մասին (Das armenische Hymnarium, Leipzig, 1905): Հրապարակման առթիւ եղած անգլերէն, ֆրանսերէն, գերմաներէն, հայերէն դրուատական գրախօսականներում կային նաեւ մի քանի դիտողութիւններ եւ քննադատութիւն: Մասնաւորապէս Ֆ. Կոնիբերը պնդում էր, թէ կայ Շարակնոցի աւելի հին ձեռագիր՝ գրուած ԺԱ. դարում՝ Ներսէս Շնորհալուց առաջ, քանի որ ձեռագիրն ունէր յիշատակարան, որում նշուած էր Պետրոս Գետադարձի հայրապետութեան սկիզբը՝ ՆԿԸ. = 1019: Ներսէս վարդապետն իր այս հրապարակման մէջ կրկին մանրամասն քննում է փաստերը, յիշատակում սոյն ձեռագրի մասին Սահակ Ամատունու եզրայանգումը, որը նոյնպէս չի ընդունում այդ ժամանակագրութիւնը, մէջբերում այլոց ուսումնասիրութիւնները: Նրա վերջնական համոզմունքն այն է, որ Պետրոս Գետադարձի անունով մեզ հասած յիշատակարանը մտացածին է եւ էջմիածնի մատենադարանում չկայ մի ձեռագիր, որը գրուած լինէր ԺԳ.–ԺԴ. դարերից առաջ²⁸: Իր յաջորդ հրապարակման մէջ Ներսէս վարդապետը կրկին անդրադառնում է հին եւ նոր շարականների

²⁸ «Արարատ», 1909, Ժ.–ԺԱ., էջ 872–873:

խնդրին: Այն կանոնական շարականները, որոնք գրուած են Ներսէս Շնորհալուց առաջ, նա համարում է հին, իսկ Շնորհալու շարականները եւ նրանից յետոյ գրուածները՝ նոր:

Իր մօտեցումը նա համարում է գրական-քննադատականը եւ դրա օգնութեամբ փորձում է լուծել շարականների հեղինակների խնդիրը: Հստ էութեան, Ն. վրդ. Տէր-Միքայէլեանը Սահակ Ամատունու գիտական հետազօտութիւնների շարունակողն է, թէեւ երբեմն նաեւ հակադրում է նրան, փորձում առաւել ընդհանրական ներկայացնել պատկերը, Շարակնոցն ուսումնասիրել ոչ թէ առանձին, այլ ընդհանուր հարցերի շրջանակում²⁹: Քննութեան ենթարկելով Մայր Աթոռի «Նշանաւոր» №1588 ձեռագիրը՝ նա եւս գալիս է Ամատունու այն գիտարկմանը, որ հին շարականները գրուած են կրճատ, իսկ նորերը՝ առանց կրճատումների: Այս ամենը նա ներկայացնում է նաեւ թուերի տեսքով. ըստ այդ թուերի՝ ԺԳ.—ԺԴ. դարի մի աւանդութիւն կամ այն №1588 ձեռագիրը մեր արդի 1166 շարականներից 862-ը կամ ամբողջի մօտ $\frac{3}{4}$ -ը համարում է հին, այսինքն՝ Ներսէս Շնորհալուց առաջ գրուած, իսկ մնացեալ 304-ը կամ ամբողջի $\frac{1}{4}$ -ից մի փոքր աւելին նոր են, այսինքն՝ Շնորհալու, իր ժամանակակիցների եւ յետնորդների ձեռքի գործ³⁰:

Այդ նոյն 1910 թ. «Արարատ»-ի Ե. եւ Զ. համարներում նա զետեղում է №1588 ձեռագրի այն շարականների ցանկը, որոնք այդ պահին անգործածական էին, դուրս էին մնացել Շարակնոցից: Դրանով նա հող է նախապատրաստում հետագայ հետազօտութիւնների համար, քանի որ կարծում է, որ այս եւ առհասարակ պարականոն շարականների ուսումնասիրութիւնը մեծ չափով լոյս պիտի սփռի դաւանաբանական այն վէճերի վրայ, որոնց պատճառով կիլիկեան շրջանում փոխադարձ անվստահութիւն էին տածում Արեւելեան եւ Արեւմտեան եկեղեցիները, ինչպէս եւ մեծապէս պիտի նպաստի որոշելու, թէ երբ եւ ինչ պարագաներում է կանոնական ուժ ստացել մեր Շարակնոցը³¹:

²⁹ Գրիգոր Յակոբեանը հէնց այս հարցերում էր տեսնում Ամատունու հետազօտութեան թուլութիւնը. «Ամատունու յօդուածաշարը շատ արժէքաւոր է, բայց այն շօշափում է առանձին խնդիրներ: Այստեղ չեն արծարծուած մեր Շարակնոցի ուսումնասիրութեան հետ կապուած ընդհանուր խնդիրները, ինչպէս եւ շարականների հեղինակների, ժամանակի, ձեւի եւ բովանդակութեան, լեզուի, արուեստի եւ այլ հարցեր» (նշ. աշխ., էջ 15):

³⁰ Տե՛ս «Արարատ», 1910, Գ., էջ 245. հմմտ. Ն. ԹԱՀՄԻՋԵԱՆ, Ներսէս Շնորհալին երգահան եւ երաժիշտ, Երեւան, 1973, էջ 38—40:

³¹ «Արարատ», 1910, Զ., էջ 527:

«Արարատ» ամսագրի 1912 թ. է.—Ը., Թ., Ժ.—ԺԱ., ԺԲ. համարներում նիւթին անդրադարձել է նաեւ Մանուկ Աբեղեանը, որն իր «Ուրուագծեր հայոց գրականութեան պատմութիւնից» յօդուածաշարում չորս հրապարակում է նուիրել շարականներին: Յետագայում հէնց այս հրապարակումներն են ընկել նրա «Հայ հոգեւոր երգը» ուսումնասիրութեան հիմքում³²:

Իր առաջին «Շարականի մասին» յօդուածում Աբեղեանը այն միտքն է յայտնում, որ թէեւ մեր գրաւոր գրականութեան սկզբում ազգային ինքնուրոյն ստեղծագործութիւնն ամենից աւելի երեւան պիտի գար բանաստեղծութեան մէջ, սակայն ամենից քիչ հէնց այստեղ են երեւում ինքնուրոյնութիւնն ու ազգային կեանքը³³: Նրա դիտարկմամբ՝ հեթանոսութեանը բնորոշ «կեանքի զուարթ աշխարհայեցողութիւնը» քրիստոնէութեան շրջանում այլեւս ընդունելի չէ, ուստի եւ բանաստեղծութեան ներշնչման աղբիւրը ոչ թէ հայ կեանքն է, մեր հին առասպելն ու վէպը, այլ Սուրբ Գիրքը: Ուստի կրօնական եռանդն ստեղծում է կրօնական բնոյթի բանաստեղծութիւններ, սաղմոսների եւ Սուրբ Գրքի օրհնութիւններին զուգահեռ ձեւաւորում հոգեւոր երգի նոր տեսակ, որն աւելի ուշ շարական պէտք է կոչուէր: Աբեղեանը կարծում է, որ հոգեւոր երգի զարգացումը մեզանում չի եղել ինքնաբոլիս, այլ ինչպէս եւ քրիստոնէութիւնը, ներմուծուել է դրսից: Ըստ նրա՝ այն յունական բանաստեղծութեան ազդեցութիւնն է կրում, ինչի մասին վկայում են փոխառեալ բառերը՝ սաղմոս, մեսեդի, սառդոդի, մեդեդի, կանոն, տաղ եւ այլն³⁴: Կանոնների շարքը եւս հետեւում է յունականին, ինչպէս յունականին է հետեւում տաղաչափութիւնը, այն դէպքում, երբ մեր սովորական տաղաչափութիւնը, որ յայտնի եւ գործածական է Ժ. դարից ի վեր, աւելի մօտ է ասորականին:

Աբեղեանը եւս մեր հոգեւոր երգի սկիզբը Ե. դարն է համարում, այն ծագել է, երբ հայացել է Եկեղեցու պաշտամունքի լեզուն, թարգմանուել

³² Տէս Մ. ԱԲԵՂԵԱՆ, Երկեր, հտ. Գ., Երեւան, 1968, էջ 525—562:

³³ Ի դէպ, այս մտքին հակադրուել է Գրիգոր Յակոբեանի այն դիտարկումը, որ մեր շարականներն ուսումնասիրուել են կտրուած եւ անջատ՝ առանց կապելու մեր ազգային մշակոյթի եւ հարեւան ազգերի հոգեւոր երգի զարգացման հետ: Նրանք չեն դիտուել որպէս ազգային մշակոյթի հարուստ ու երկարատեւ շղթայի օղակ, որը գրականութեան մէջ ունեցել է իր դերն ու նշանակութիւնը (տէս Գ. ՅԱԿՈԲԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 25):

³⁴ Այս առումով աւելորդ չենք համարում լիշատակել «տաղ» բառի ծագման մասին Գ. Զահուկեանի այն տեղեկոյթը, ըստ որի՝ տաղը՝ «երգ, քերթուած, բանաստեղծութիւն» իմաստով, համարում է անյայտ ծագման (տէս Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, Հայերէն ստուգաբանական բառարան, Երեւան, 2010, էջ 718):

են Սուրբ Գրքի սաղմոսներն ու օրհներգությունները, գուցէ գրուել ինքնուրոյն կամ նմանողական նոր երգեր: Այսինքն՝ մեր հոգեւոր գրականութեան հետ զարգացել է եւ մեր հոգեւոր երգը: Իսկ արդէն է. դարից այն նոր որակներ է ձեռք բերում, ընթանում զարգացման մի նոր ուղով: Որպէս գրականութեան պատմաբան՝ Աբեղեանը փորձում է պարզել նաեւ շարականների հեղինակներին եւ հիմք ընդունելով Յովհան Օձնեցու տեղեկությունները՝ հոգեւոր երգերի առաջին հեղինակներ է համարում Սահակ Պարթեւին, Մեսրոպ Մաշտոցին, Յովհան Մանգակունուն: Գովեստով է խօսում եւ մեծ քերթուած համարում է. դարում ստեղծուած Կոմիտաս կաթողիկոսի «Անձինք նուիրեալք»-ը:

Ընդհանրապէս Աբեղեանի հայեացքն ամենից ընդգրկունն է հարցի պատմությունը ներկայացնելիս եւ ներառում է մեր պատմիչների գրեթէ բոլոր վկայություններն այս մասին: Նա յիշատակում է Կիրակոս Գանձակեցու եւ Վարդան Բարձրաբերդցու վկայություններն արդէն է. դարում շարականների չափազանց բազմազանութեան մասին, որը, անշուշտ, հոգեւոր երգի այս տեսակի զարգացման շնորհիւ էր: Այդ բազմազանությունը պէտք է յանգեցնէր որոշակի ընտրություն եւ միօրինակության պահանջի, որի իրականացումը կապում է Բարսեղ Ճոնի անուան եւ նրա կազմած «Ճոնընտիր» շարականների ժողովածուի հետ, թէեւ Աբեղեանը հաւատ չի ընծայում «Ճոնընտիր»-ի՝ է. դարում կազմուած լինելուն եւ կարծում է, որ հոգեւոր երգերի մուտքը ժամերգութեան մէջ յետագայ դարերում էլ դեռ ազատ է մնացել, եւ եկեղեցիներում միեւնոյն երգերը չեն երգուել:

Ը. դարից սկսած՝ ժամերգութեան մէջ մի մեծ փոփոխություն է մտնում՝ կանոնների դիւանը (յետագայում գրականագէտը կանոնների ի յայտ գալը բնութագրել է «գիւտ» բառով)³⁵, որն իր հերթին նպաստում է հոգեւոր երգի բազմաճառուն: Կանոնի մուտքը մեր հոգեւոր երգի մէջ Աբեղեանն սկսուած է համարում Յովհան Օձնեցի կաթողիկոսից (718—728). նա փորձում էր միակերպություն մտցնել Հայ Եկեղեցու ժամակարգութեան մէջ, որը եւս անփոփոխ չի մնում մինչեւ Անձեւացին եւ Անձեւացուց էլ այս փոփոխություններով հասնում Ստեփանոս Սիւնեցուն³⁶:

Աբեղեանը բացատրում է՝ ինչ է կանոնը, յետոյ տալիս կանոնի ստեղծման պատմությունը յունական եկեղեցական բանաստեղծութեան

³⁵ Մ. Աբեղեան, նշ. աշխ.:

³⁶ «Արարատ», 1912, թ., էջ 835:

մէջ: Այստեղ կանոնների հնարողը համարում է Կրետէի արքեպիսկոպոս Անդրէասը (մօտ. 650—720 թթ.), իսկ զարգացումը Լ. դարում էր՝ Յովհաննէս Դամասկացու եւ Կոսմաս Երուսաղէմացու միջոցով: Կանոնները կազմւում են ութ կամ ինը տարբեր երգերից, որոնցից իւրաքանչիւրը բաղկացած է եղել սկզբնապէս աւելի, յետագայում երեք կամ չորս տնից: Երգերի իննեակ թիւը համապատասխանում է Հին Կտակարանի ինը երգերին, որ երգուել են դեռ հնագոյն ժամանակներից: Այս նոյնը տեսնում ենք նաեւ մեր շարականների մէջ: Այնուհետեւ Աբեղեանը թուարկում է նշուած ութ մասերից իւրաքանչիւրը՝ Օրհնութիւն, Հարցն, Գործք կամ Գործատուն, Մեծացուցէ, Ողորմեա, Տէր յերկնից, Ճաշու, Համբարձի:

Նա բացատրում է, որ կանոնի ամեն մի երգն առանձին վերցուած կոչւում է շարական, իսկ երգերի ժողովածուն՝ Շարակնոց: Շարական բառն Աբեղեանը հոմանիշ է համարում հայերէն կարգ եւ յունարէն կանոն բառերին: Այն առաջացել է բուն հայկական շարհ-ից, ընդ որում, սկզբում գործածուել է ածականաբար՝ շարական երգ, յետոյ վերածուել գոյականի, քանի որ ունեցել է նաեւ յոգնակիութեան իմաստ՝ շարական— շարական: Հէնց այդ յոգնակիութիւն արտայայտելու շնորհիւ նաեւ յաճախ գործածուել է «շարականների ժողովածու», «շարակնոց» իմաստով: Բառի ի յայտ գալն Աբեղեանը կապում է կանոնի առաջացման հետ, ու թէեւ ժԲ. դարի հեղինակներն են առաջին անգամ գործածել, բայց քանի որ կանոնները Ժ. դարի երկրորդ կէսից արդէն կային, նա ենթադրում է, որ բառը գոյութիւն է ունեցել այդ ժամանակներից:

«Շարական»-ի մուտքով «կցուրդ» եզրը հետզհետէ յետ է մղւում, մանաւանդ որ հոգեւոր նոր երգերը յօրինւում էին իբրեւ կանոնի շարքի երգեր եւ առաւել անկախութիւն էին ձեռք բերել: Որպէս գրականագէտի՝ Աբեղեանին հետաքրքրել է նաեւ շարականագիրներին՝ որպէս ստեղծագործողների բնութագրող բառերը: Նա նշում է, որ Շարակնոցներում այդ հեղինակների համար գործածւում էին առնել, ասել, երգել, ոգել բառերը:

Աբեղեանի յաջորդ դիտարկումն այն է, որ Շարակնոցը նորանոր երգերով եւ նոյնիսկ ամբողջական կանոններով ընդարձակւում է ԺԱ., ԺԲ., ԺԳ. դարերում, իսկ ԺԴ. դարի վերջում զարգացումը գրեթէ միանգամից դադարում է: Աբեղեանը սա բացատրում է ժամակարգութեան փակուելով: Յոյս չունենալով, թէ իրենց երգերը կընդունուեն ժամբագութեան կանոնի մէջ՝ բանաստեղծներն այլեւս չէին գրում շարականներ, որի հետեւանքով շարականի տեսակը ԺԴ. դարից արդէն իր տեղը

զիջում է բանաստեղծության առաւել աշխարհիկ տեսակաների՝ տաղերին, գանձերին³⁷:

Շարականի ուսումնասիրութեան վերջին երկու յօդուածներում Աբեղեանն անդրադարձել է Սուրբ Գրքի եւ Կանոնի, ինչպէս նաեւ դաւանաբանութեան եւ մեկնաբանութեան ազդեցութիւններին շարականի վրայ³⁸: Առաջին դէպքում նա ընդգծում է հոգեւոր երգի ուսուցողական կողմը: Գիտնականը համոզուած է, որ այն ստեղծուած էր նախ եւ առաջ ժողովրդի մէջ բարեպաշտութիւն զօրացնելու եւ քրիստոնէական ուսմունքը տարածելու համար: Աբեղեանը յատուկ շեշտում է նաեւ երգուելու հանգամանքը, որը լրացուցիչ ազդակներ էր հաղորդում բանաստեղծական խօսքին՝ նպաստելով վերը նշուած ուսուցողական նպատակադրմանը: Այն շարականները, որոնք աւետարանական փոքրիկ պատմութիւններ են, եւ նրանց մէջ առաւել յստակ է ընդգծում սովորեցնելու նպատակը, Աբեղեանը կոչում է վիպական երգեր³⁹:

Նա քննում է նաեւ շարականների միջոցով դաւանաբանական ուսում տալու հարցը եւ գալիս է այն եզրայանգման, որ այն շարականները, որոնք կոչուած են Եկեղեցու մէջ վէճի ու պառակտման առարկայ դարձած խնդիրներ լուծելուն, աչքի են ընկնում իրենց սառն ու վերացական բնաւորութեամբ⁴⁰, դատողութիւնների գերակշռութեամբ: Այդպիսիք են յատկապէս Ծննդեան երգերը կամ ընդհանրապէս Տէրունական տօների համար գրուած շարականները: Դիտարկում է նաեւ մեկնաբանութեան ազդեցութիւնը շարականների վրայ, դրանցում Սուրբ Գրքի իրողութիւններին ու իրերին տրուած խորհրդանշական իմաստների բացայայտումը:

Մանուկ Աբեղեանի այս ուսումնասիրութիւնը շարականի մի խոր եւ համակողմանի վերլուծութիւն է, որը ոչ միայն ի մի բերեց նախորդ դիտարկումները, այլ նաեւ տեղիք տուեց նոր խորհրդածութիւնների, ուղենշեց նոր վերլուծութիւններ:

Այսպիսով՝ «Արարատ» ամսագրում Սահակ վրդ. Ամատունու «Շարականների ուսումնասիրութիւն» յօդուածաշարով սկսուած հետազօտական աշխատանքը արգասաբեր ընթացք ունեցաւ՝ շարունակուելով Գէորգեան ճեմարանի տեսուչ Կարապետ Կոստանեանցի, էմմանուէլ

³⁷ «Արարատ», 1912, Թ., էջ 836:

³⁸ Տէս «Արարատ», 1912, Ժ.—ԺԱ., ԺԲ.:

³⁹ «Արարատ», 1912, Ժ.—ԺԱ., էջ 1025:

⁴⁰ «Արարատ», 1912, ԺԲ., էջ 1146:

քահանայ նազարեանի, ներսէս վրդ. Տէր-Միքայէլեանի, Ստեփան Կանայեանի, այն ժամանակ ղեռնու Գէորգեան ճեմարանի ուսուցիչ Մանուկ Աբեղեանի վերլուծութիւններում եւ իր նպաստը բերեց հայ հոգեւոր երգը ճանաչելու, վերաիմաստաւորելու եւ ազգային կեանքի մշտական ուղեկիցը դարձնելու առաքելութեանը:

РЕЗЮМЕ

Журнал «Арарат» внес весомый вклад в дело изучения шараканов (духовных песнопений). Начало изучению шараканов было положено серией статей «Изучение шараканов» (1894, 1897, 1898) вардапета Саака Амадуни. Вардапетом Сааком помимо прочих вопросов было рассмотрено толкование термина «шаракан», было доказано его армянское происхождение от корня շար(ք) [sharq] и суффикса -ական [akan]. В 1909—1910-ые гг. на страницах журнала «Арарат» вардапетом Нерсесом Тер-Микаеляном было опубликовано исследование, посвященное шараканам; автор попытался решить вопрос, касающийся авторства шараканов. Однако наиболее глубокими и всесторонними были исследования, проведенные Мануком Абегианом (1912 г.). В дальнейшем они стали основой для статьи ученого «Армянская духовная песня», став ориентиром для дальнейших исследований.

Представляет научную ценность также отклик авторов журнала «Арарата» на исследования в области шаракана, как, например, рецензия Степана Канаяна на работу Саака Амадуни «Старые и новые апокрифические шараканы» или рецензия иерея Эммануэла Назаряна на опубликованный в 1879 г. Эмином русский перевод шараканов («Шаракан»).

SUMMARY

“Ararat” monthly made a significant contribution to the study of hymns (sharakans), which began with a series of articles entitled “Study of Hymns” (1894, 1897, 1898) by Archimandrite Sahak Amatouny. Archimandrite Sahak, among other issues, considered the interpretation of the term “sharakan” and proved its Armenian origin made of the root շար(ք) [sharq] and the suffix -ական

[akan]. In the 1909-1910s, a hymn study was published by Archimandrite Nerses Ter-Mikaelyan in “Ararat” monthly. The author tried to resolve the issue of the authorship of the hymns; however, the most profound and comprehensive studies were carried out by Manuk Abeghyan (1912). They later became the basis of the scholar’s article “Armenian spiritual songs”, becoming a reference point for further researches.

The response of the authors of “Ararat” monthly to the researches in the hymn sphere is also of scientific value; for example, Stepan Kanayan’s review to Sahak Amatouny’s work entitled “Old and New Apocryphal Hymns” or the review of Priest Emanuel Nazaryan to the Russian translation of hymns (“Sharakan”) published by Emin in 1879.

