

ՎԱՐՂԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

ՀԱՅ ԳԻՐՔԸ

ԱՇԽԱՐՀԻ ԽԱՉՄԵՐՈՒԿՆԵՐՈՒՄ

ՄԱՍՆ Գ



ՍՈՒՐԲ ՂԱԶԱՐԻՑ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ

(18-րդ դար)

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

ՀԱՅ ԳԻՐՔԸ
ԱՇԽԱՐՀԻ ԽԱՉՄԵՐՈՒԿՆԵՐՈՒՄ

ՄԱՍՆ Գ

ՍՈՒՐԲ ՂԱԶԱՐԻՅ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ

(18-րդ դար)



ԶԱՆԳԱԿ

ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ

ԵՐԵՎԱՆ • 2016

ՀՐԱՏԱՐԱԿՎԵԼ Է ՊԵՏԱԿԱՆ ՊԱՏՎԵՐՈՎ

Տպագրվել է ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի և Մաշտոցի անվան Մատենադարանի գիտական խորհուրդների որոշմամբ

ՀՏԴ 655.11

ԳՄԴ 76.10

Դ 418

Խմբագիր՝ Վանուհի Եղիշյան
Աշխատանքների համակարգող՝ Գայանե Պողոսյան
Պատկերների ընտրությունը՝ Շողակաթ Դևրիկյանի

Դևրիկյան Վարդան

Դ 418 ՀԱՅ ԳԻՐՔԸ ԱՇԽԱՐՀԻ ԽԱՉՄԵՐՈՒԿՆԵՐՈՒՄ / Վ. Դևրիկյան:
Խմբ.՝ Վ. Եղիշյան. — Եր.: «Զանգակ» հրատ., 2016.

Մասն Գ: ՍՈՒՐԲ ՂԱԶԱՐԻՑ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ (18-րդ դար).—
480 էջ:

Ներկայացվում են հայ գրատպության 18-րդ դարի կենտրոններից Վենետիկը և Ս. Էջմիածինը: Հայ գրքի պատմության շրջանակում ցույց է տրվում Մխիթարյան միաբանության գիտագրական գործունեությունը Մխիթար Սեբաստացու արքահայրության շրջանում: Նույն մոտեցմամբ են ներկայացվում և Ս. Էջմիածնի տպարանի հրատարակությունները: Քննվում են տպագրության արվեստի հետ կապված հարցերը, ինչպես նաև՝ թե պատկերագրական եվրոպական ու հայկական ավանդույթներն ինչպես են մեկտեղվել այս հրատարակությունների փորագրանկարներում:

ՀՏԴ 655.11

ԳՄԴ 76.10

ISBN 978-9939-68-474-1

© Դևրիկյան Վ., 2016

© «Զանգակ-97» ՍՊԸ, 2016

ՆԱԽԱԲԱՆ

18–րդ դարի հայ բանաստեղծությունը նախորդ դարերի գրականության հետ զուգահեռում լավագույնս բնորոշել է Շուշանիկ Նազարյանը՝ անվանելով այն «ողբի և սթափման բանաստեղծություն»¹: Հայրենիքի ծանր վիճակի անհույս ողբերը 18–րդ դարում փոխարինվում են ելքերի որոնմամբ և գրականության միջոցով հայ կյանքի նորոգության գաղափարների արծարծմամբ:

Գրականության այսպիսի շրջադարձն իր հերթին պայմանավորված էր հայ մտավոր և հասարակական-քաղաքական կյանքի հեղափոխմամբ:

17–րդ դարն ավարտվեց, և 18–րդն սկսվեց երեք նշանակալից իրադարձություններով: 1699 թ. Սյունիքում գումարված Անգեղակոթի ժողովը Իսրայել Օրու միջոցով դրեց հայ քաղաքական դիվանագիտության հիմքերը: 18–րդ դարն սկսվեց Մխիթարյան միաբանության հիմնադրումով և դարձյալ Սյունիքում բռնկված ազատագրական շարժմամբ: Ինչպես գրում է Հ. Ս. Արամյանը, «Հայաստանի լեռներէն կը ժայթքէին զոյգ հրաբուխներ, որոնց ջերմութիւնը պիտի հրավառէր հայ միտքն ու սիրտը եւ ոյժ պիտի տար հայ բազուկին՝ ցնցելու բռնակալութեան ու ստրկութեան լուծը»²:

Մխիթարյան միաբանության հիմնադրումը և Սյունիքի ազատագրական պայքարը ժամանակի հրամայականին՝ իրար ներքնապես կապված զույգ դրսևորումներն էին: Ծավալված ապստամբական շարժումը գալու էր հավաստելու, որ չեն մարել հայ հայրենիքի կենսական ուժերը, որն իր հերթին մի նոր լիցք էր հաղորդելու նաև հայ դպրու-

¹ Տես Շ. Նազարյան, Ողբի և սթափման բանաստեղծություն (XVIII դար), Երևան, 1992:

² Դավիթ Բէկ կամ «Պատմութիւն Ղափանցոց», աշխտ. Հ. Ս. Արամեան, Վենետիկ, 1978, էջ 6:

թյանը: Այն առանձնակիորեն էր ոգևորելու հատկապես Մխիթարյան միաբանությանը, թե զուր չի անցնելու իրենց անարյուն նվիրումը հայ մշակույթին Ադրիատիկի գեղածիծաղ ափերին: Արամյանի բնորոշմամբ՝ «Մխիթար Աբբահայրը և Ս. Ղազարի բուռ մը վանականները՝ հեռաւոր իրենց պանդխտավայրէն՝ խանդավառօրէն կը հետևեն Հայրենիքի իրադարձութիւններուն՝ վերածննդի մեծ երազով»³:

Մեծ խորհուրդ կա և այն իրողության մեջ, որ Դավիթ Բեկի գլխավորած ապստամբական շարժման տարեգրությունն առաջինը գրառվելու էր Սուրբ Ղազարում՝ Վենետիկ հասած Ստեփանոս Շահումյանի և Տեր Ավետիք քահանայի՝ Մխիթարյան հայրերին պատմածների հիման վրա:

Գրականության հարցադրումների փոփոխությունը հանգեցում է անգամ 18-րդ դարի տպագրական արվեստի ձևերի փոփոխության: 16-րդ դարում սկզբնավորված հայկական տպագրությունն աշխատում էր մնալ հայկական ձեռագրերի շրջանակում՝ տպագիր գիրքը փորձելով ներկայացնել որպես ձեռագիր մատյան: 17-րդ դարի հայ գրքին բնորոշ է հայ ձեռագրային ավանդների շարունակումը, և վերջապես 18-րդ դարում է, որ հայ գիրքը, պահելով հանդերձ հայ ձեռագրային արվեստին բնորոշ հատկանիշները, սկսեց ընթանալ եվրոպական գրատպության ուղիով, որում դարձյալ անհունորեն մեծ է Մխիթարյանների դերը: Լեոյի բնորոշմամբ՝ «Վստահ կարելի է ասել, որ մի ամբողջ դար, մինչև XIX դարի կեսը, դա միակ հիմնարկությունն էր, որ լույս և գիտություն էր մատակարարում հայերին: Մի անօրինակ բեղմնավոր գրական գործունեությամբ Ս. Ղազարի վանքը դարձավ մի երևույթ, որի նմանը չէ տեսել մեր պատմությունը: Հայերը շատ տեղեր էին աշխատում ծաղկեցնել մայրենի գրականությունը, բայց ոչ մի տեղ չկարողացան հավասարվել Վենետիկի հայ կրոնավորներին, որոնք երկար ժամանակ անհաղթելի և աննկուն տիտանների նման էին երևում ազգի աչքին»⁴:

Մխիթարյանների գործունեությունը հեղաշրջող դարձավ հատկապես հայ գրատպության բնագավառում՝ թե՛ իր բարձրարվեստ հրատարակություններով և թե՛ հատկապես այն մղումով, որն առաջ եկավ հայ կյանքում՝ տպագրության բնագավառում Մխիթարյաններից ետ չմնալու ձգտմամբ, որին առաջինն արձագանքեցին պոլսահայ հրատարակիչները:

³ Նույն տեղում, էջ 34:

⁴ Լեո, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. 5, Երևան, 1986, էջ 360:

Ծավալված այս շարժումը, բոլոր դժվարությունների հաղթահարմամբ, 1771 թ. վերջապես հաստատվեց Հայաստանի հողի վրա՝ շնորհիվ Սիմեոն Ա մեծագործ հայրապետի (կթղ.՝ 1763–1780 թթ.) ջանքերի: Ս. Էջմիածնի տպարանի գործունեությունն իր հերթին մղիչ ուժ էր դառնալու հայկական տպագրության տարածմանը Հնդկաստանում և Ռուսաստանում:

18-րդ դարի հայկական տպագրությունը, նախորդ երկու դարերի համեմատ, առանձնանում է ոչ միայն աշխարհագրական ընդգրկմամբ, այլև տպագրված գրքերի թվով: 16-րդ դարի հայերեն հրատարակությունները չեն անցնում երկու տասնյակից: 17-րդ դարում տպագրվում են 160–170 անուն հայերեն գրքեր, իսկ 18-րդ դարում այդ թիվն անցնում է 800-ից:

Նման թռիչքաձև աճը որոշակի բարդություններ է ստեղծում 18-րդ դարի հայկական տպագրությունը համակարգված ձևով ներկայացնելու համար: Դժվարությունը ոչ թե եղած մեծաթիվ գրքերը մեր քննած հարցերի տեսանկյունից ներկայացնելն է, այլ այն, թե դրանք ինչ խմբավորմամբ պետք է ներկայացնել:

Անկախ տպագրության վայրերից՝ տպագրվող գրքերի մի զգալի մասը քանի որ արձագանքն էր ժամանակի հայ կյանքի հուզող տարբեր հարցերի, ուստի շատ ավելի ճիշտ էր գրքերի խմբավորումը կատարել ըստ ժամանակի, քան թե ըստ երկրների և տպագրության վայրերի: Պետք է նաև հաշվի առնել, որ ազգային-քաղաքական կամ կրոնաեկեղեցական որևէ հարցադրում մեկ-երկու տարվա ընթացքում, թեկուզև տարբեր մեկնաբանություններով, սակայն իր համաժամանակյա արձագանքն էր գտնում Վենետիկում և Կ. Պոլսում: Այստեղ գործող տպարանները հրամայական անհրաժեշտություն դարձրին Ս. Էջմիածնի տպարանի հիմնումը, քանի որ Հայոց հայրապետական աթոռի հեղինակությանը հասցվող հարված էր Մայր Աթոռի՝ գրքեր տպագրելու հնարավորություն չունենալը:

Գրքերն ըստ տպագրության ժամանակի և տեղի խմբավորելիս պետք էր հաշվի առնել նաև դրանք ըստ հեղինակների և ըստ բովանդակության դասակարգելը, որպեսզի շարադրանքի ընթացքում անհարկի կրկնություններ չլինեին:

Քանի որ ինչպես 17-րդ, այնպես էլ առավել ևս 18-րդ դարի հայ գրքի պատմությունը տպագրական կենտրոններով, գրքարվեստին

վերաբերող տարբեր հարցադրումներով և ըստ գրքերի բովանդակության հնարավոր չէր մեկ հատորով ներկայացնել, ուստի այն բաժանեցինք երկու գրքի:

Թերևս ճիշտ կլիներ ըստ ժամանակային ընթացքի առաջին այս գրքում նախ ներկայացնել 18-րդ դարի առաջին կեսում տպագրված գրքերը՝ ըստ տպագրության կենտրոնների և հատկապես Կ. Պոլսի, Հռոմի Ուրբանյան տպարանի և Վենետիկի: Մենք, սակայն, ելնելով նյութի ներքին տրամաբանությունից, նպատակահարմար գտանք 18-րդ դարի հայ գրքի պատմությունը հարաբերել նրա երկու գլխավոր նշանակետերի՝ Ս. Ղազարի և Ս. Էջմիածնի հետ, որոնցից յուրաքանչյուրը պատմամշակութային մի ուրույն միջավայր է ներկայացնում, որոնք էլ պայմանավորել են այս երկու կենտրոնների հրատարակությունների թեմատիկ, հոգևոր-կրոնական, տպագրական արվեստի և անգամ փորագրապատկերների ընդհանուր ուղղվածությունը և բնույթը:

Ունենալով այս երկու կենտրոնների տպագրության պատմության հնարավորինս ամբողջական պատկերը՝ երկրորդ գրքում կներկայացնենք 18-րդ դարի մնացյալ հրատարակությունները՝ ըստ ժամանակային որոշակի պարբերացման և տպագրական կենտրոնների:

Կփորձենք ոչ միայն քննել վերջիններիս բովանդակությունը և տպագրական արվեստը, այլև վեր հանել ժամանակի գրական շարժմամբ և ազգային-քաղաքական ու եկեղեցադավանական տարբեր շարժառիթներով պայմանավորված այն նախադրյալները, որոնք առիթ էին հանդիսացել այդ գրքերի հրատարակության համար:

ՎԵՆԵՏԻԿ

ԱՆՏՈՆԻ ԲՈՐՏՈԼԻԻ ՏՊԱՐԱՆԸ

17-րդ դարի կեսերից Վենետիկի և Ամստերդամի կողքին հայկական տպագրության երրորդ կենտրոնը դառնում է Կ. Պոլիսը: 18-րդ դարում տպարանների թվով և տպագրված գրքերի քանակով Կ. Պոլիսը դառնում է հայկական տպագրության բացարձակ առաջատարը և կենտրոնը:

18-րդ դարում, սակայն, Վենետիկին մի այլ առանձնակի հեղաշրջող դեր ու առաքելություն էր վիճակված հայկական տպագրության գործում և ընդհանրապես հայկական մտավոր և մշակութային կյանքում, որը պայմանավորված էր Մխիթար Սեբաստացու հիմնած միաբանության՝ տևական դեգերումներից հետո Ադրիատիկի ափերին՝ Վենետիկի կղզիներից մեկը հանդիսացող Ս. Ղազարում հաստատմամբ:

Վենետիկի տպագրիչները և Ս. Ղազարում հաստատված Մխիթարյան միաբանությունը մի նոր աստիճանի բարձրացրին հայ գրքարվեստը: Սկսած Հակոբ Մեղապարտից մինչև Ոսկան Երևանցի՝ նկատելի էր մի հստակ միտում՝ տպագիր գիրքը հնարավորինս հարազատ ներկայացնել հայ ձեռագրային ավանդույթի շրջանակում, որպեսզի այն խորթ չթվա հայ ընթերցողի աչքին:

Ոսկան վարդապետ Երևանցին և հատկապես Վանանդեցիները Ամստերդամում աշխատեցին հայ գրքի ընթացքն ուղղել եվրոպական գրատպության մայրուղի:

Հայկականի և ժամանակի եվրոպական ըմբռնումների և գիտական մեթոդների շրջանակում գործող Մխիթարյաններին էր, սակայն, վիճակված հայ գրքի տպագրությունն իրականացնել եվրոպական գրատպության չափանիշներով:

Հայ գրքի՝ որակական մի նոր աստիճանի բարձրանալը և հայ գրատպության հրաշքը 17-րդ դարի 90-ական թվականներից նա-

խապատրաստում են իտալացի տպագրիչները՝ Նոր Զուղայի հայ վաճառականների և հայ ուխտավորների ու Եվրոպա եկած տարբեր հայ հոգևորականների հետ գործակցությամբ հիմնած տպարաններում՝ «գեղեցիկն Իտալիայի» փորագրանկարչական արվեստի ցույքերը փոխանցելով հայ գրքին: Նոր Զուղայի և հնդկահայ վաճառականությունն այս բնագավառում ևս փայլուն ձևով է կատարում իր առաքելությունը:

Միքելանջելո Բարբոնիի՝ 1678–1690 թթ. Վենետիկում գործած տպարանին 1695 թ. գալիս է փոխարինելու մինչև 18–րդ դարավերջը հայ տպագրության պատմության մեջ տպագրված գրքերի թվով և գործելու տևականությամբ նմանը չունեցող Անտոնի Բորտոլիի հիմնած և 1695–1796 թթ. գործած տպարանը, որի հիմքի վրա էր բարձրանալու և Ս. Ղազարի գրատպությունը:

Նա 1695 թ. իր տպարանում հայկական բաժին է բացում: Ա. Ալպոյաճյանը ենթադրում է, որ այն շարունակությունն է Նահապետ Գյուլնազարյանի տպարանի⁵:

Ագուլեցի խոջա Գյուլնազարի որդի վաճառական Նահապետը 1687 թ. Վենետիկում իր տանը հիմնում է տպարան, ուր և տպագրում է Դավթի սաղմոսների՝ Հովհաննես Կոստանդնուպոլսեցու աշխարհաբար մեկնությունը, որում կա և Նահապետի փորագրանկարը՝ հայ խոջայի զգեստավորմամբ:

Բարձրորակ և ծախսատար այս տպագրությունից բացի նա այլևս որևէ գիրք չի տպագրում: Իր պատրաստել տված հայերեն տառերը, կարելի է ենթադրել, որ վաճառել կամ նվիրել է Բորտոլիի տպարանին, որտեղ հայերեն առաջին գիրքը՝ «Դաշանց թուղթը», տպագրվել է 1695 թ.: Վերջինիս տպագրական ծախսերը դարձյալ հոգացել է Նահապետը:

Բորտոլիի տպարանի և ընդհանրապես Վենետիկի մյուս տպարանների հայերեն տպագրած գրքերի դեպքում նկատելի է այն նույն օրինաչափությունը, որը կա 17–րդ դարում Կաթոլիկ եկեղեցու իրականացրած համաբնույթ հրատարակություններում: Նպատակն էր ընթերցողին սկզբնապես տալ ավելի պարզ հոգևոր բարոյական բնույթի գործեր, անգամ դրանց ավելի համառոտված և պարզեցված շարադ-

⁵ Ա. Ալպոյաճյան, Տպագրութեան արուեստը եւ հայք, աշխ. Վ. Քեշիշյանի, Երևան, 2013, էջ 193:

րանքը, այնուհետև անցում կատարել ավելի խոր և մտավոր բարձր պատրաստվածություն ունեցող գրքերի տպագրությանը:

Մինչ Մխիթար Աբբահոր հետ գործակցության սկսվելը Բորտոլիի տպարանում տպագրվում են նմանաբնույթ գործեր, ուստի իտալացի հիշյալ տպագրիչի և տպարանի հայկական հրատարակությունների առաջին փուլը կարելի է համարել 1695 թվականից մինչև 1717–18 թթ. ընկած շրջանը, երբ Մխիթարյան միաբանությունը հաստատվում է Վենետիկում և այնտեղ սկսում է տպագրել առաջին գրքերը: Բորտոլիի տպարանի հաջորդող շրջանի փուլերն արդեն զուգահեռ են նախ Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական գործունեությանը, ապա և Մխիթարյան միաբանության գործունեությանը:

Բորտոլիի տպարանի հրատարակությունները, համապատասխան թեմատիկ–ժամանակային խմբավորմամբ, կքննենք մխիթարյան հրատարակությունների թեմատիկ–ժամանակային պարբերացմանը զուգահեռ, այլապես 1695–1796 թթ. ընդգրկող ժամանակային երկայն ընթացքում գրքերն ըստ տպագրության ժամանակի ներկայացնելը կդառնար գրքերի մեխանիկական թվարկում:

Բորտոլիի տպագրած գրքերից և հատկապես մխիթարյան հրատարակություններից սկսած՝ 18–րդ դարի հայ գրատպության իշխող միտումը դառնում է ժողովրդախոսակցական լեզվի փոխարեն գրաբարին դիմելը, այն մաքրելը լատինաբան հայերենի աղճատումից և գրաբարի հիման վրա նոր գրական հայերենի ստեղծումը: Այս հանգամանքը իր հերթին պայմանավորված էր մեկ այլ գործոնով: Ժողովրդական լեզվին դիմելու դեպքում բնական այն հարցն էր առաջ գալիս, թե ո՞ր բարբառին պետք էր դիմել: Ո՛չ Նոր Զուղայի և ո՛չ էլ լեհահայոց կամ իրարից զգալիորեն տարբերվող Արարատյան ու պոլսահայ բարբառներից որևէ մեկը չէր կարող բարձրանալ համահայկական ընդգրկում ունեցող գրական միասնական աշխարհաբարի աստիճանին: Համահայկական կապակցության միջոցը, ուստի, մնում էր գրաբարը, որպես հայությանն ընկալելի լեզու, որի համար հայ հրատարակիչները հետևողականորեն դիմում էին գրաբարին՝ ձգտելով նրա վրա հիմնել գրական նոր աշխարհաբարը:

ԲՈՐՏՈՒԻ ՏՊԱՐԱՆԻ ՀՈԳԵՎՈՐ-ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ստեփանոս Ստեփանյան Կամենցի, «Դուռն ողորմության Աստուծոյ» (1702 թ., 294 էջ)

Բորտոլի տպարանում 18-րդ դարում իրականացված առաջին հրատարակությունն է: Տպագրվել է ջուղահայ վաճառական Խոջա Սահրատի մեկենասությամբ: Հեղինակն է լեհահայ գաղութի նշանավոր հասարակական-մշակութային գործիչ Ստեփանոս Ռոշքան (1670–1739 թթ.), ով լինելով Կամենից քաղաքից՝ անվանվում է նաև Կամենցի: 1713 թ. դարձել է եպիսկոպոս, եղել Լեհահայոց թեմի առաջնորդը: Հեղինակն է նշանավոր «Գանձ հայոց լեզուի կամ բառարան Ստեփանեան» արժեքավոր բառարանի⁶:

Ինչ վերաբերում է այս հրատարակությանը, ապա վերնագիրն իսկ հուշում է, որ նվիրված է Աստծու ողորմությանն արժանանալուն, որին հասնելու համար Ռոշքան ներկայացրել է Դավթի 50-րդ սաղմոսի, «Հայր մեր»-ի և «Ողջոյն քեզ, Մարիամ»-ի մեկնությունները: Գրքի հիմնական մասը 50-րդ սաղմոսի մեկնությունն է:

Մեր աշխատանքի նախորդ գրքերում նշել ենք, որ գրեթե բոլոր հայ տպագրիչները հրատարակությունների իրենց շարքերն սկսում էին «Սաղմոսարանով», կամ այն լինում էր տպագրվող առաջին գրքերից մեկը: 17-րդ դարի վերջերից տեսնում ենք հետաքրքրական մի նոր երևույթ՝ «Սաղմոսարանների» կողքին՝ նաև «Սաղմոսաց մեկնություններ»: Հետևաբար ընթերցողը սաղմոս ասելուց, սաղմոս կարդալուց բացի սկսում է հետաքրքրվել նաև սաղմոսների բացատրությամբ, ինչը պայմանավորված էր թե՛ նոր ժամանակների աշխարհայացքով և թե՛ գրաբարի՝ գնալով ավելի դժվարընկալելի դառնալով, թեև սաղմոսները թարգմանվել են բնագրին հարազատ պարզությամբ և հուզականությամբ: Ընդ որում՝ սաղմոսների մեկնությունները կատարվում են ոչ թե որպես միջնադարյան բնագրերի քննություն, ոչ թե որպես նախնյաց ժառանգություն, այլ որպես անմիջական բացատրություններ գրքի տպագրության ժամանակի ընթերցողի համար: Այս հարցում վստահաբար մեծ ազդեցություն է ունեցել նաև եվրոպական ավանդույթը՝ սաղմոսների ու Ավետարանների տպագիր մեկնություններով:

⁶ Այս բառարանի և Ռոշքայի մատենագրական ժառանգության մասին տես Վ. Համբարձումյան, Ակնարկներ հայ բառարանագրության պատմության, Երևան, 2015, էջ 65–91:

Ժողովրդի համար նախատեսված հրատարակություններ լինելու հանգամանքով էր պայմանավորված նաև Հովհաննես Կոստանդնուպոլսեցու մեկնության՝ 1687 թ. հրատարակության աշխարհաբար լինելը:

50-րդ սաղմոսի մեկնությանը հաջորդում են «Հայր մեր»-ի և «Ողջոյնի» մեկնությունները՝ ասես իրար կապակցելով Սաղմոսարանը և Ավետարանը, որոնց միասին կատարվող տպագրությունը մեծ տարածում է ստանում նոր շրջանի գրատպության մեջ, այդ թվում և՛ հայկական:

Ստեփանոս Ռոշքան հետևում է ժողովրդային հրատարակության սկզբունքներին՝ գրքերը տպագրելով փոքր ծավալով և լեզվական ու իմաստային պարզ շարադրանքով: Սաղմոսների 1687 թ. աշխարհաբար մեկնությունից 15 տարի անց ոչ թե նորից աշխարհաբար մեկնություն է գրում, այլ գրաբար, որը պայմանավորված էր գրաբարի՝ որպես աշխարհաբարի հիմքի վերաթևորմամբ և այն հանգամանքով, որ Վենետիկում հայկական միջավայրում եղանակ էին ստեղծում նոր-ջողայեցիները և հնդկահայ վաճառականները, իսկ լեհահայոց միջավայրում մեծացած Ստեփանոս Ռոշքան չէր կարող Նոր Զուղայի խոսվածքով գրել:

Սուրբգրային մեկնություններում նախ բերվում են Աստվածաշնչի տվյալ գրքի տողերը, ապա ներքևում՝ դրանց մեկնությունը: Որպեսզի իրար հետ չշփոթվեին բնագրի և մեկնության տողերը, աստվածաշնչային տողերը, որպես սրբազան տողեր, բերվում էին կարմիրով, իսկ մարդկային մտքով կատարված մեկնությունները՝ սև գրերով:

Հնաստիպ գրքերում երկգույն տպագրվում էին հիմնականում տիտղոսաթերթերը և առանձին պատկերներ ու էջեր, քանի որ այն բավականին թանկ էր, ուստի, մեկնությունների դեպքում բերվող տողերը և դրանց բացատրությունները տպագրվում էին ոչ թե առանձին գույներով, այլ տարբեր տառատեսակներով: Ռոշքայի գրքում, սակայն, մեկ այլ սկզբունք է ընտրված: Սաղմոսների մեկնության տողերը թեև նույն տառատեսակով են, մեկնության առաջին տառը, սակայն, սկսվում է մեծ զարդագրով, որը սաղմոսի տողն անջատում է հաջորդող մեկնությունից՝ բացառելով տողերի իրար խառնվելը:

Ասացինք, որ Ռոշքան գրել է ժամանակի ընկալելի պարզ, բայց և կանոնավոր գրաբարով, որն ի դեպ, այնքան էլ հեռու չէ Հովհաննես Կոստանդնուպոլսեցու մեկնության աշխարհաբարից: Համեմատության համար բերենք երկու մեկնությունների 50-րդ սաղմոսի 10-րդ տողի բացատրությունը.



ա. «Դուռն ողորմութեան Աստուծոյ» գրքի «Տէրունական աղօթքի» սկիզբը,
բ. «Ողջոյնի» բացատրության սկիզբը

Հովհաննես Կոստանդնուպոլսեցի, 1687 թ. Այսինքն, իմ մտացն և իմ խղճմանացն Քոց մխիթարիչ Հոգվոյդ գայն երկնային ցնծութիւն և ուրախութիւն լսեցուր, որ ես ի պատճառս մեղաց և անօրէնութեանց իմոց կորուսի (էջ 262):	Ստեփանոս Ռոշքա, 1702 թ. Ջիյայնժամ յաղօթս կացից առ Քեզ, Տէր և Դու յառաւօտու, այսինքն ի սկիզբն լուսոյդ լուիցես ծայնի իմում: Իսկ ես լուայց զինչ խօսեսցի յիս Տէր Աստուած, զի խօսեսցի զխաղաղութիւն ժողովրդեան Իւրոյ և տացէ ինձ զխաղաղութիւն (էջ 72-73):
---	---

Ինչպես երևում է երկու հատվածների համեմատությունից, Հովհաննես Կոստանդնուպոլսեցու բացատրությունն ավելի իմաստալից է, իսկ Ռոշքայինը՝ ավելի զգացմունքային: Նա կարողացել է պահել սաղմոսների շունչը և հուզական հավատով լեցուն բանաստեղծական ոճը:

Հաջորդ միավորը «Հայր մեր»-ի մեկնությունն է: Բացված կից էջերից առաջինին մի փորագրանկար է, ուր Քրիստոս աշակերտներին ասում է, թե ինչպես պետք է աղոթել, իսկ հաջորդ էջից՝ կիսախորանի ներքո, սկսվում է մեկնությունը, ավելի ձիշտ՝ խորհրդածությունը, որն անվանվում է «Մտածութիւն ի Հայր Մերն» (էջ 177-201):

Հաջորդն Ավետման ժամանակ Գաբրիել հրեշտակի՝ Տիրամորը տված Ավետիսի «Ողջոյն քեզ, Մարիամ» խոսքերի մեկնությունն է՝ «Մտածութիւն ի յողջոյն քեզն» (էջ 203): Այն նաև Տիրամորը նվիրված մի գեղեցիկ ներբողյան է, ուր ավետարանական տողերի բացատրությունը զուգակցվում է Տիրամոր բարեխոսությանն ապավինելով:

Հաջորդ խորհրդածությունը վերաբերում է զղջմանը և ապաշխարությանը, որոնց ավետարանական խորհրդանիշը քանի որ անառակ որդին է, ուստի խորհրդածությունն սկսվում է «Հայր, մեղայ յերկինս եւ առաջի Քո» խոսքերով: Ընդ որում, դրանք բերված են որպես խորհրդածության հեղինակի խոսքեր, որոնք նա վերակրկնում է Հոր առջև:

Գրքի վերջին մասում բերված են կաթոլիկ եկեղեցու ավանդույթում ընդունված և տարբեր ծիսակարգերով կաթոլիկ հավատացյալների կողմից կիրառվող մի շարք արարողությունների թարգմանություններ:

**«Պարտեզ հոգևոր», թարգմ. Հովհաննես Կոստանդնուպոլսեցու
(1704 թ., 329 էջ)**

Բորտովիի տպարանի՝ 18-րդ դարի երկրորդ հրատարակությունն է։ Այն փոխանցվել է 17-րդ դարից՝ ունենալով երկու հրատարակություն։ Առաջինը 1670 թ. Լիվոռնոյում իրականացրել է Ոսկան վրդ. Երևանցին, ապա 1683–84 թթ. վերահրատարակվել է Ոսկանյան տպարանի շարունակությունը եղող Մարսելի տպարանում։

Հայ մշակույթի և դպրության 17-րդ դարի երախտավորներից Հովհաննես Կոստանդնուպոլսեցու թարգմանած այս աղոթագիրքը, որը ներկայացրել ենք մեր աշխատանքի նախորդ գրքում, 18-րդ դարում ունեցել է ևս ութ հրատարակություն, որոնցից առաջինը՝ Բորտովիի տպարանից։

Ինչ վերաբերում է գրքի բովանդակությանը, այստեղ միայն հիշենք, որ նրանում հավաքված են այն աղոթքները, որոնք օրվա տարբեր ժամերին և տարվա տոներին, ինչպես նաև եկեղեցական արարողությունների ընթացքում, պետք է ասեին կաթոլիկ եկեղեցու հավատացյալները։

Գրքի նպատակը, ինչպես առաջին երկու, այնպես էլ այս հրատարակությունում, լավագույնս բնորոշված է տիտղոսաթերթում, ուր ասվում է, թե գրքում տեղ են գտել բազմաթիվ ջերմեռանդ աղոթքներ՝ «ըստ պատշաճաւորութեան տեղոյ և ժամանակի»։

1704 թ. հրատարակության տիտղոսաթերթում նաև ասվում է, որ այս հրատարակության մեջ ավելացվել են Ապաշխարության յոթ սաղմոսները, «Հաւատով խոստովանիմ»-ը և մի շարք այլ նյութեր։ Շնորհալու և Նարեկացու գործերից որպես աղոթք բերված հատվածները որոշակի հայկականություն են հաղորդել «Աղոթագրքին»։

Տարակուսանք է հարուցում սակայն այն, որ գրքի տիտղոսաթերթում ասվում է, թե սա «Պարտեզ հոգևորի» չորրորդ հրատարակությունն է, այնինչ հայտնի են մինչ այդ 17-րդ դարում կատարված միայն երկու հրատարակություն։ Կարելի է ենթադրել, որ ոչ թե կա մեզ անհայտ ևս մեկ հրատարակություն՝ լույս տեսած մինչև 1704 թ., այլ որ այս խոսքերը շփոթության արդյունք են։

Հաջորդ՝ 1710 թ. հրատարակության մասին Հ. Գ. Զարպիանալյանը գրում է, թե այն չորրորդ տպագրությունն է⁷, իսկ 1719 թ. հրատա-

⁷ Հ. Գ. Զարպիանալյան, Պատմութիւն հայկական տպագրութեան, էջ 157։

րակությունը Հ. Ս. Զեմճեմյանն անվանում է հինգերորդը⁸: Հետևաբար 1704 թ. լույս տեսածը «Պարտեզ հոգեւոր»-ի երրորդ հրատարակությունն է:

1704 և 1710 թթ. հրատարակություններն ունեն նախորդ երկու տպագրություններում բացակայող «Առ բարեպաշտ ընթերձողս» առաջաբանը, որում ասվում է, թե գիրքը տպագրվել է Խոջա Սահրա-տի՝ Նոր Զուղայի ճանաչված վաճառականներից մեկի միջոցներով:

Հինգերորդ և վեցերորդ հրատարակությունները իրականացրել է Մխիթար Աբբահայրը, հինգերորդը՝ 1719 թ. Վենետիկի Ջիովանի Բաշոյի, իսկ վեցերորդը 1738 թ. վերստին Բորտոլիի տպարանում են կատարվել:

Հ. Ս. Զեմճեմյանը, գրելով, որ 1719 թ. տպագրությունն սպառվել էր, այնուհետև իրար հետ է համեմատում 1719 և 1738 թթ. հրատարակությունները՝ գրելով. «Զգալի է երկուքին միջև տարբերութիւնը. քսան տարւոան ընթացքին՝ կատարելագործուած էր տպագրական արուեստը, այնպէս որ **Պարտեզի** նոր տպագրութիւնը կը ներկայանայ մեզի աւելի կատարեալ, բոլորգիրի ու նօսրգիրի փոփոխակներով, 1736-ին ձուլել տուած նոր տառերով, որոնք աւելի մեծ ու յստակ էին՝ քան 1719-ին գործածուածները, թուղթը սպիտակ, շատ մրազատ տողերով, որոնք կը հանգչեցնեն ընթերցողին աչքերը: Իբր պարունակութիւն՝ նորատիպ **Պարտեզը** իբր յաւելուած ունի Շնորհալիի Հաւատով խոստովանիմը, 207-216 էջերուն վրա»⁹:

Վերջին չորս հրատարակություններին կանդրադառնանք այն տպարանների մասին գրելիս, որտեղ դրանք տպագրվել են:

«Պարտեզ հոգեւորի» օրինակով ասենք, որ մինչև 19-րդ դարը ընդօրինակվել ու տպագրվել են հատկապես այն ձեռագրերն ու տպագիր գրքերը, որոնք նախատեսված են եղել ոչ միայն ընթերցանության, այլև եկեղեցական արարողությունների և ծեսի համար: Նույն հանգամանքով է պայմանավորված նաև «Պարտեզ հոգեւորի» հրատարակությունը, որը միայն ընթերցման համար չէր, այլև կաթոլիկ եկեղեցու ավանդույթով մի Աղոթագիրք և յուրօրինակ ժամագիրք էր՝ նախատեսված կաթողիկե դավանանքի բոլոր հավատացյալների համար:

⁸ Հ. Ս. Զեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելութիւնը, էջ 20:

⁹ Նույն տեղում, էջ 96:

**«Բուրաստան աղօթից», թարգմ. Ստեփանոս Լեհացու
(1707 թ., 497 էջ)**

1685 թ. Վենետիկում Միքելանջելո Բարբոնիի տպարանում լույս տեսնելուց հետո այս գիրքը 18-րդ դարում ունեցել է ևս երեք հրատարակություն, որոնցից առաջինը՝ Կ. Պոլսում 1704 թ., իսկ հաջորդ երկուսն արդեն Բորտոլիի տպարանում:

Օրվա տարբեր ժամերի համար նախատեսված թարգմանական աղօթքների ժողովածու է: Թարգմանել է ժամանակի հայ մատենագրության ճանաչված դեմքերից Ստեփանոս Լեհացին, ով հեղինակ է մի շարք այլ թարգմանությունների ևս:

Գրքի բովանդակության և կառուցվածքի մասին գրել ենք մեր աշխատանքի նախորդ գրքում: Այստեղ միայն ասենք, որ իր ուղղվածությամբ, բնույթով և գործառնական նշանակությամբ այն հիշեցնում է «Պարտեզ հոգեւորը»: Պատահական չէ, որ վերջինիս նման տարածված է եղել և ունեցել է չորս հրատարակություն: Ընդհանրությունն առկա է անգամ վերնագրային բնորոշումներում՝ պարտեզ-բուրաստան:

Օրվա տոների և աղօթքների հետ կապված՝ հրատարակությունները, որպես ուղեցույց, պետք է նաև Տոնացույց ունենային: 1707 և 1741 թթ. հրատարակությունների սկզբում զետեղված է Տոնացույցն ըստ Հռոմեական եկեղեցու տոմարի: Վերջինս էլ իր հերթին ունի տոների բացատրության մի ուղեցույց՝ «Խրատ հետևելուց աղիւսակիս ժամանակականի» խորագրով: Տոնացույցը բերված է առանձին էջակալությամբ, որի ավարտից հետո սկսվում է Լեհացու թարգմանած աղոթագիրքը:

Հրատարակության սկզբում Տոնացույցի զետեղումը պետք է բացատրել ժամանակի հայ կյանքի ներքին տեղաշարժերով: Լեհացին լատիներենից այն թարգմանել է որպես մի աղոթագիրք, որը հոգևոր մտածումների մի նոր աշխարհ էր բացում հայ ընթերցողի համար: Հաջորդ տասնամյակներին հայ կաթողիկե համայնքի կազմավորմամբ «Բուրաստանը» հայ կաթողիկեների համար Աղոթագրքից բացի սկսում է ընկալվել որպես ծիսական մի ժողովածու, որտեղ գտնվող աղօթքները ոչ թե պարզապես պետք է ընթերցել կամ ասել, այլ դրանք կատարել համապատասխան տոներին և օրվա ժամերին՝ ըստ կաթողիկե եկեղեցու տարեկան տոնական ընթացքի, որի համար գրքի սկզբում կաթողիկե եկեղեցու Տոնացույցն է:



Ս. Գրիգորին պատկերող փորագրանկարը

Այն որպեսզի միաժամանակ հարազատ լիներ հայ եկեղեցական ավանդույթից լատին միջավայրին դարձած ընթերցողների համար, գրքի 1707 և 1741 թթ. հրատարակություններում զետեղված է նաև Գրիգոր Լուսավորչի փորագրանկարը: Ս. Գրիգորը պատկերված է եպիսկոպոսական կամ պապական հանդերձանքով, խույրով և գավազանով՝ շրջապատված արևելյան տարազավորմամբ մարդկանց բազմությամբ: Նկարի ներքևում գրված է՝ «Սուրբն Գրիգոր Լուսաւորիչ»: Հայկական պատկերագրության մեջ Ս. Գրիգորը քանի որ ներկայացվում է շրջապատված պատուհասվածների բազմությամբ, ուստի այստեղ արևելյան հանդերձանքով, ըստ երևույթին, ներկայացվել են բժշկության համար Ս. Գրիգորին դիմողները:

Ս. Գրիգորը շրջապատված է հրեշտակների բազմությամբ, որը, թերևս, ակնարկում է Լուսավորչի տեսիլքը, որը հրեշտակը ցույց է տալիս հայոց քահանայապետին: Տեսիլում պատմվում է Ս. Էջմիածնի հիմնարկման մասին: Ազաթանգեղոսը գրում է, որ Միածինը հրեշտակների բազմությամբ շրջապատված երկնքից ներքև է խոյանում՝ ոսկե մուրճը ձեռքին, և այդպես էլ պատկերված է Ս. Էջմիածնի հիմնարկմանը նվիրված նկարներում:

Մխիթարյան դիվանի վավերագրերի հիման վրա Հ. Սահակը գրում է, որ 1741 թ. հրատարակության առաջին մամուլը տպագրվում է հոկտեմբերի 18-ին: 1500 տպաքանակ ունեցող գրքի տպագրությունն ավարտվում է մեկ ամսվա ընթացքում:

Տպագրական տեսանկյունից բնորոշելով այս գիրքի 1741 թ. հրատարակությունը՝ Ճեմճեմյանը գրում է. «Գիրք մանր է: Վերատպութիւն մըն է 1707-ին Վենետիկ տպուած օրինակին, որմէ զանց ըրած է «Յիշատակ տօնից տէրունականաց» (էջ 403-464), փոխարէն նոր ատելցնելով. «Աղօթք վասն հնգից վիրացն Քրիստոսի» (էջ 356-359): Նոր հատորիս տպագրութեան համար Մխիթար փորագրել տուած է պղնձեայ 11 պատկեր, ազնիւ ու յաջող, ներշնչուելով 1707-ի տպագրութենէն, որոնք չափազանց անյաջող են»¹⁰:

Քրիստոսի հինգ վերքերին նվիրված հիշյալ աղոթք-մաղթանքում հայցվում է, որ Քրիստոսի հինգ բւենները՝ վերքերը, հինգ առաքինություններ դառնան հավատացյալների կյանքում:

Գրքի 1500 օրինակներից 1748 թ. մնացել էր 825 հատ: 1743 թ. Վիեննայի հայերը, իմանալով այս հրատարակության մասին, Ս. Ղազար գրված նամակով պատվիրում են 20 օրինակ՝ ասելով, թե կհոգան նաև առաքման ծախսերը:

Յակոբ Վիլլոտ, «Քրիստոնէական վարդապետութիւն»

(1710 թ., 72 էջ)

Բորտոլիի տպարանի հրատարակությունների յուրահատկությունն այն է, որ 18-րդ դարի առաջին կեսում տպարանում դավանաբանական ուղղվածություն ունեցող գրքեր չտպագրվեցին: Անգամ «Քրիստոնէական վարդապետություն» խորագրով տպագրված հրատարակությունները ոչ թե նպատակամիտված էին կաթոլիկ եկեղեցու դավանության հիմնավորմանը, այլ իրապես քրիստոնէական հավատի և բարոյականության սկզբունքներն էին ներկայացնում, որով նման հրատարակություններն ավելի շատ բարոյական աստվածաբանությանն են մաս կազմում, ինչպես որ նույն ուղղվածությունն ունեն Բորտոլիի տպարանի այս շրջանի մյուս հրատարակությունները ևս:

Ասվածի բնորոշ օրինակներից է Հակոբ Վիլլոտի «Քրիստոնէական վարդապետութիւնը»: Նա կարծես Կղեմես Գալանոսի 18-րդ դարի մի

¹⁰ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբաօր հրատարակչական առաքելութիւնը, էջ 97:

ավելի թույլ անդրադարձը լինի: Վիլյոտը ևս, լիովին տիրապետելով հայերենին, կազմելով հայ-լատին մի բառարան և անգամ հայ կաթողիկոսների ու թագավորների մի գավազանագիրք, որոնց դեռ կանդրադառնանք, այնուամենայնիվ, չունեցավ Գալանոսի մտքի ընդգրկունությունը: Ի տարբերություն Գալանոսի, ով ստանձնել էր Հայ եկեղեցու յուրօրինակ պաշտպանի և փաստաբանի դերը, Վիլյոտը միայն մեղադրանքներ գրեց ու հետևեց հայերի հերձվածող լինելու ըմբռնմանը:

Հատկանշական է, սակայն, որ նրա առաջին տպագիր այս գիրքը գերծ է վիճաբանական այն ոգուց, որը կարճ ժամանակ անց տեղ էր գտնելու Հռոմի Ուրբանյան տպարանից լույս տեսած իր մյուս հրատարակություններում:

«Քրիստոնեական վարդապետութիւն» երկը կազմված է երեք բաժիններից՝ առաջին՝ «...որ է հաւատալ» (էջ 8), երկրորդ բաժին՝ «...որ է բարի գործել» (էջ 23) և երրորդ բաժին՝ «...որ է հեռանալ ի չարէ» (էջ 40):

Վիլյոտի նման անհաշտ կրոնավորի՝ Բորտոլիի տպարանում հանդուրժողական ոգով նման գիրք տպագրելն իսկ վկայում է, որ իտալացի տպագրիչը ոչ թե պարզապես տպագրել է այն գրքերը, որոնց տպագրական ծախսերը վճարվել են, այլև հետևել է կրոնաբարոյական, ծիսական-եկեղեցական ու հայոց պատմությանն ու գրականությանը վերաբերող գրքեր հրատարակելու սկզբունքին՝ գերծ մնալով դավանական անհանդուրժողականության քարոզումից:

Կաթոլիկություն ընդունած հայերին մյուսներից առանձնացնելու Վիլյոտի ձգտումը այստեղ մեղմ ու անուղղակի է արտահայտված գրքի տիտղոսաթերթում, ուր ասվում է, թե այն գրված է «ի պետս ճշմարտասիրաց հայոց»: «Ճշմարտասիրաց» բառն այստեղ կարելի է հասկանալ երկու իմաստով, առաջին՝ քրիստոնեական ճշմարիտ վարդապետությունը հասկանալ ցանկացող հայերի համար և երկրորդ՝ ճշմարտությունը սիրող, ըստ Վիլյոտի՝ ճշմարիտ դավանանքի ձգտող հայերի համար:

Գիրքը տպագրվել է Գասպար Սահրադյանի միջոցներով, ով Նոր Զուղայի Շահամիրյանների նշանավոր տոհմից էր: Կաթոլիկություն ընդունելով՝ Շահամիրյանները հնարավարություն էին ստացել ավելի ազատորեն ծավալելու իրենց առևտրական գործունեությունը, այդ թվում նաև՝ Վենետիկում:

«Կրթութիւն համարելոյ նորոյ գտման» (1711 թ., 120 էջ)

Այս գիրքը թեմատիկ առումով առանձնանում է Բորտովիի տպարանի մյուս հրատարակություններից և կապվում է վաճառականական գրականության՝ Ամստերդամի հայկական տպագրությունների և հատկապես «Գանձ չափոյ, կշռոյ, թուոյ և դրամից բոլոր աշխարհի» (1699 թ.) գործի հետ:

Վանանդեցիների հրատարակությունից այն տարբերվում է նախ և առաջ շարադրանքի լեզվով: Գրված է ոչ թե ժամանակի Նոր Զուղայի վաճառականների լեզվով, այլ պարզ և ընկալելի գրաբարով:

Տպագրության նպատակների համար տիտղոսաթերթում ասվում է՝ «ի դիւրին եղանակ վասն առնելոյ զամենայն համարումն, այնքան ի վաճառելն, որքան ի գնելն»: Հետևաբար այն վաճառականության արվեստի մասին է, թե ինչպես գնել և ինչպես վաճառել, որ շահութաբեր լինի: Վանանդեցիների հրատարակության նման այստեղ ևս վաճառականներին անհրաժեշտ տեղեկություններ են հաղորդվում տարբեր երկրներում գործող չափերի, կշիռների և դրամական միավորների մասին. «Այնքան առ չափ, որքան առ ծանրութիւն առ ամենայն ցեղ գնոյ և դահեկանի ընդ ամենայն կողմս աշխարհի»: «Գանձ չափոյ»-ի տիտղոսաթերթում համանման ձևով ասվում է. «Գիտութիւն ամենայն տեսակ կշռոց՝ չափոց և դրամից, որով բոլոր աշխարհի վաճառականութիւնն վարի»:

Երկու հրատարակությունների միջև, սակայն, կա մի էական տարբերություն: Եթե «Գանձը» վաճառականների համար անհրաժեշտ տեղեկություններ էր հաղորդում, ապա երկրորդը բացատրում էր, թե ինչպես կարելի է առևտրական տարբեր գործարքներ կատարել, առևտրական կազմակերպություններ հիմնել կամ մաս կազմել դրանց և բաժնետոմսեր գնել:

«Գանձ ամենայն»-ը եթե ավարտվում էր Եվրոպայի տարբեր երկրների ու քաղաքների միջև եղած հեռավորությունները նշող «Չափ մղոնաց կամ միլից Եւրօպայս» գլխով, ապա երկրորդ հրատարակության «Համառօտարան փօստից, որք են ի միոյ տեղոջէ առ միւսն ընդ բոլոր աշխարհ» գլուխն առավել ընդգրկուն ձևով ծառայում է ապրանքների փոխադրության և հաղորդակցության վաճառականական նույն նպատակին:

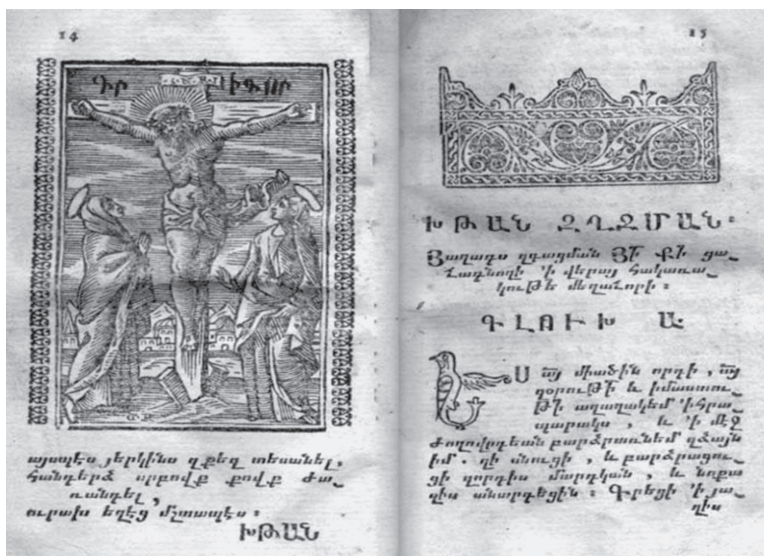
Համաբնույթ որևէ այլ գործի՝ Բորտովիի տպարանում չտպագրվելը հիմք է տալիս ենթադրելու, որ այս տպարանը, որքան էլ որ առաջ-

նորդվեր իրեն տրված պատվերների սկզբունքով, միևնույնն է, առավելաբար տպագրել է կրոնատեղեցական ու հայոց պատմությանը և մատենագրությանը վերաբերող գործեր:

**Հովհաննես Կարմելիտական Բոքիկ, «Խթան զղջման»,
թարգմ.՝ Պետրոս քին. Մուհապյանի (1727, 288 էջ)**

«Բոկոտն կարմելյանների» միաբանության¹¹ կրոնավոր Հովհաննեսի այս գործը, ինչպես վերնագիրն է հուշում, նվիրված է զղջմանը, ըստ այդմ և՛ ապաշխարությանը: Այն թեև նախորդ հրատարակությունների հոգևոր-բարոյական ուղղվածությունն ունի, սակայն Բորտոլիի տպարանի այս շրջանի մյուս հրատարակություններից տարբերվում է նրանով, որ լեզուն ավելի անհարթ և ծանր է:

Թարգմանիչն է Պետրոս քին. Կոստանդնուպոլսեցին: Տիտղոսաթերթում ասվում է, որ նա աշակերտն է եղել Խաչատուր վրդ. Էրզրումեցու, ով սերտ գործակիցն էր Մխիթար Աբբահոր:



«Խթան զղջման» գրքի սկիզբը

¹¹ Կարմելյանների միաբանության Հայաստանում գործունեության մասին տե՛ս Ա. Վ. Բայբուրդյան, Կարմելյանների միաբանության միսիոներների գործունեությունն իրանահայության շրջանում (XVII դ.), «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան, 1982, հմր. 11, էջ 51-61:

Գրքի առաջին՝ գղջմանը նվիրված բաժնում, որպեսզի ապաշխարությունը անհնարին չթվա, հատուկ գրում է Քրիստոսի մարդասիրության, մեղավորներին ապաշխարության կոչելու, Աստծու բարի և ներող լինելու մասին: Նշում է, որ մեղավորն իրավունք չունի հուսահատության մեջ ընկնելու: Հոգեբանական նուրբ զգացողությամբ փորձում է ներկայացնել մեղավորի ապրումները մահվան պահին: Ընդգծվում է, որ ապաշխարությամբ մարդը վերականգնում է բարեկամությունն Աստծու հետ: Առաջին բաժնում այս հարցերը քննվում են 38 գլուխներում:

Երկրորդ՝ «Առանձնախօսութիւն» բաժինը մենախոսության ձևով բարոյական խորհրդածություն է՝ ուղղված ընթերցողին, ուր հակադրություն է ստեղծվում երկրային կյանքի հոգսերի և երկնային երջանիկ կյանքի միջև:

«Վարք երանելոյն Սրբոյ Յօհաննիսին Աստուծոյ», թարգմ.՝ Հովհան Թոխաթեցու (1724 թ., 322 էջ)

Գրքի տիտղոսաթերթին թեև գրված է, որ այն լույս է տեսել 1724 թ., ըստ այդմ էլ հայ հնատիպ գրքի մատենագիտության մեջ զետեղված է 1724 թ. ներքո, սակայն ինչպես փաստարկված ցույց է տալիս Հ. Ս. Ճեմճեմյանը, գիրքը լույս է տեսել 1726 թ. և տիտղոսաթերթի 1724 թվականը տպագրական վրիպակ է¹²:

Այդ թվականին Հովնան եպիսկոպոսը որոշում է տպագրել թարգմանական իր նոր աշխատանքը: 1725–26 թթ. Մխիթար Աբբահայրը, զբաղված լինելով Ս. Ղազարում ընթացող կառուցապատման աշխատանքներով, որոշում է տպագրական աշխատանքներին հետևելու համար դիմել Խաչատուր Էրզրումեցուն, ով այդ ժամանակ Վենետիկի Ս. Խաչեկեղեցու պատասխանատուն էր: Էրզրումեցին, սակայն, գնի հարցում չի կարողանում համաձայնության հասնել Բորտոլլիի հետ: Հովնան եպիսկոպոսը խնդրում է Աբբահորը զբաղվել տպագրության գործով:

Շարունակվող թղթակցությունից պարզ է դառնում, որ տպագրության համաձայնությունը ձեռք են բերում և ընթացքին հետևում են Խաչատուր վրդ. Էրզրումեցին և Հարություն արքեպիսկոպոսը, ում մասին գրել ենք նախորդ հրատարակությունների առիթով: Սրբագրման աշխատանքներին էլ հետևում է Մխիթարը՝ տպագրված պրակ-

¹² Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 38–39:

ները Հովնան եպիսկոպոսին ուղարկելով: Մխիթարը գրքում ավելացնում է նաև որոշակի ծիսական կարգ ունեցող «Եօթն սաղմոսք Ապաշխարութեան» գործը, որը համահունչ էր հիվանդներին վախճանմանը նախապատրաստելուն նվիրված թարգմանական գործին: Հովնան եպիսկոպոսը Աբբահորը հատուկ շնորհակալություն է հայտնում ավելացման համար:

Հռոմից գրված նամակներով նա տպագրված գրքի օրինակները բաշխում է Մխիթարի միջոցով: 1727 թ. պատմիրում է կազմել 150 օրինակ և մեկական օրինակ տալ միաբանության անդամներին, մի քանի օրինակ՝ Խաչատուր վրդ. Էրզրումեցուն և Վենետիկում բնակվող հայ քահանաներին: Իր նախորդ հրատարակությունների նման այս մեկից ևս պատմիրում է օրինակներ կազմել և ուղարկել Թոխաթ՝ իր հարազատներին և ազգականներին բաժանելու համար¹³:

Գիրքը նվիրված է աղքատների հայր անվանվող Հովհաննեսին, ում վարքը գրել է Հիսուսյան միաբանության կրոնավորներից մեկը, ինչպես նշվում է գրքի տիտղոսաթերթին: Վարքը բաժանված է 9 գլուխների, որոնցում ներկայացվում են Հովհաննես Երանելու կյանքը, հավատքի գալը և կրոնավոր դառնալը, հիվանդների կարգի հիմնումը և հիվանդների խնամատարությունը, որը ուղեկցվում է հրաշքներով, հիվանդների համար իր կյանքը վտանգելով վախճանվելը և մահվանը հաջորդած հրաշքները:

Ս. Ֆրանցիսկոս Ասիզացու նման նրա անունը ևս կապվում է տնանկներին, աղքատներին և հիվանդներին օգնելու հետ: Համարվում էր կաթոլիկ եկեղեցու տարբեր միաբանական կարգերից հյուրանոցների՝ այսինքն՝ ապաստանի, իջևանատների և հիվանդանոցների խնամարկուների կարգի հիմնադիրը: Ծնվել է 1495 թ. Պորտուգալիայում՝ բարեպաշտ ծնողների ընտանիքում: Համաձայն ավանդության՝ ծնվելու ժամանակ հրեղեն այուն է երևում նրանց տանիքին:

Երիտասարդության տարիներին հովիվ է լինում, ապա զինվոր դառնում, ծանր վիրավորվում, որից հետո Տիրամոր տեսիլի երևմամբ ու բարեխոսությամբ ապաքինվում է և հավատացյալ դառնում: Այնուհետև վանք է մտնում և իրեն նվիրում հիվանդների խնամքին:

Գիրքը, ինչպես տիտղոսաթերթում է ասվում, գրված է «վայելչագունի և պարզ շարադրութեամբ»: Այս և նախորդող հրատարակու-

¹³ Հայ գիրքը 1512–1800 թվականներին, կազմեցին Ն. Ոսկանյան, Բ. Կորկոտյան, Ա. Սավալյան, Երևան, 1988, էջ 256:

թյուններում նշում է, որ պարզ շարադրանքից բացի վայելչագույն» ձևով է գրում, որպեսզի պարզությունը չշփոթվի Նոր Զուղայի խոսվածքով ստեղծված վաճառականական գրականության լեզվի հետ, որն առանձնակի տարածման հասավ հատկապես Ամստերդամի հայկական տպագրությամբ:

Գրել պարզ, բայց և կանոնավոր լեզվով և ոչ թե առօրյա խոսակցական լեզվով: Սա էր Մխիթարյանների սկզբունքը, և այս ճանապարհով նրանք ընթացան՝ նվիրվելով գրական նոր հայերենի ձևավորմանը:

Գրքի երկրորդ մասը բանաբաղական բնույթ ունի և թեմատիկ առումով համահունչ է Հովհաննեսի վարքին և ունի «Եղանակ մխիթարելոյ զհիւանդս, և օգնելոյ, զի բարեպէս մեռանիցին»: Որպես բնաբան ընտրված են Մատթեոսի Ավետարանի ԻԵ գլխի «Հիւանդ էի և տեսիք զիս» խոսքերը:

Հիվանդներին մխիթարելու, ծանր հիվանդներին կյանքից հեռանալուն նախապատրաստելուն նվիրված մի յուրօրինակ աղոթական կարգ է՝ հիմնված վերջին հաղորդության և խոստովանության վրա: Խորհուրդներ են տրվում այցելու հովվին, թե ինչպես պետք է հիվանդներին նախապատրաստել վերջին հաղորդություն տալուն:

Նշվում է, որ հիվանդների հանդեպ տարբերակված մոտեցում պետք է ցուցաբերել, որովհետև յուրաքանչյուր հիվանդ, պայմանավորված հիվանդության բնույթով և իր խառնվածքով, տարբեր ձևերով է արձագանքում մոտալուտ վախճանին:

Հիվանդների դասակարգումը կատարում է ըստ տարիքային խմբերի և հիվանդությունների բնույթի, որով նկատի ունի տևական և անակնկալ հիվանդությունները: Ասվում է, որ անակնկալ հիվանդությունների, վնասվածքի ստանալու կամ վիրավորվելու դեպքում մարդն ավելի խռովահույզ է լինում, իսկ տևական հիվանդությամբ տառապողները հոգեբանորեն ավելի հանգիստ են նախապատրաստվում կյանքին հրաժեշտ տալուն: Քննված են հիվանդի հնարավոր բոլոր հոգեվիճակները՝ ապաշխարությունից մինչև չհամակերպվելը և ընդվզում:

Հիշյալ գիրքը կարելի է հրահանգ-ձեռնարկ համարել, թե ինչպես հիվանդին նախապատրաստել մեղքերի թողությանը, ապաշխարությանը և վերջին հաղորդություն ստանալուն:

Մխիթարյան միաբանության գրացուցակի 1910 թ. հրատարակությունում նշված է, որ այս գիրքը Բորտոլիի տպարանում տպագրվել է նաև 1770 թ., թեև այդ մասին որևէ հիշատակություն չկա Հ. Ա. Ղազիկյանի և այլ հեղինակների մատենագիտական տեղեկատվությունում:

Մարիամ Քարաքաշյան, «Ակն հոգւոյ» (1728, 16 էջ)

Այս գրքույկը նշանակալից է նախ նրանով, որ հեղինակը կին է՝ Մարիամ Քարաքաշյանը կամ Գարագաշյանը, ով գրքի տիտղոսաթերթում անվանվում է «կուսասնունդ», այսինքն՝ կրոնավորուհի է եղել և ստացել համապատասխան կրոնական կրթություն:

Վենետիկում 18-րդ դարում հիշվում են պոլսահայ Գարագաշյանները: Վենետիկի կաթոլիկ կուսանոցում եղել են նաև հայ միանձնուհիներ, ընդ որում՝ նույն 18-րդ դարում նրանց շարքում հիշվում է մեկ այլ կույս ևս՝ Լավրա Գարագաշյանը: Ուստի կարելի է ենթադրել, որ Մարիամը կուսանոցում է տիրապետել լատիներենին և կրոնական կրթություն ստացել¹⁴: Ավելին, նա լատիներենի և կրոնական իմացության այնպիսի աստիճանի է հասել, որ կարողացել է թարգմանել անգամ Խաչատուր Էրզրումեցու՝ լատիներենով գրված և քրիստոնեական բարոյականությանը նվիրված գործերից մեկը, որին դեռ կանդորադանանք:

Պահպանվել է Գարագաշյան քույրերի 1758 թ. տպագրված հետևյալ ընծայագիրը. «Գիրքս այս շնորհեալ եղև միաբանութեան Մխիթարեանց ի յերկուց քերց Քարաքաշեանց: Յամի Տեառն 1758. յունվարի 10. ի Վենետիկ»¹⁵: Ինչպես երևում է գրվածից, այն փակցվել է նրանց կողմից Վենետիկի Մխիթարյաններին նվիրած գրքերի վրա: Կարելի է ենթադրել, որ քույրերից մեկը Մարիամ Գարագաշյանն է եղել:

Գիրքը գրված է մաքուր, կանոնավոր և պարզ գրաբարով: Տիտղոսաթերթի դարձերեսին խաչելության պատկերն է, իսկ կից էջին՝ խաչի խորհուրդը և փրկության համար անհրաժեշտ 4 առաքինություններն են՝ ներկայացված հարց և պատասխանով.

Հ[արց] Զինչ է նշանն քրիստոնէի:

Պատասխան] Է այս +. որ ասի զիւր ինքն խաչակնքելով. Յանուն

Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ:

¹⁴ Հ. Ղ. Ալիշան, Հայ-Վենետ, Վենետիկ, 1896, էջ 500, 515:

¹⁵ Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին, էջ 789:

Հ. Քանի՞ բանք պիտոյ են քրիստոնէին հարկաւորապէս վասն փրկութեան:

Պ. Չորք, և են այսոքիկ՝ հասառք, յոյս, սէր և բարեգործութիւն:

Ապա առանձնաբար ներկայացվում են չորս առաքինությունները, հետո հաջորդում են աղոթքներ, Տերունական պատվիրանները, եկեղեցու յոթ խորհուրդները և մահացու յոթ մեղքերը: Գիրքը եզրափակվում է Ս. Հաղորդությանը վերաբերող մի աղոթքով¹⁶:

ԾԻՍԱԿԱՆ ԲՆՈՒՅԹԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Հրատարակությունների այս շարքն անվանում ենք ոչ թե ծիսական, այլ ծիսական բնույթի՝ հետևյալ պատճառով: Հիշյալ գործերը նախատեսված չեն եկեղեցական ծիսակատարությունների և արարողությունների կատարման համար, այսինքն՝ «Ժամագիրք», «Ճաշոց», «Պատարագամատոյց», «Տոնացոյց», «Մաշտոց» և նման ժողովածուներ չեն՝ նախատեսված Հայոց կամ Լատին եկեղեցիներում կատարվելու համար: Դրանք ոչ թե եկեղեցական գրքեր են, այլ կապված են եկեղեցական գրքերի հետ, ոչ թե ծիսակատարության համար են, այլ ծիսական և հատկապես օրվա տարբեր ժամերի հետ կապված աղոթքներ են, որոնք առանձնաբար կամ եկեղեցում հավաքաբար պետք է ասեին հավատացյալները: Հետևաբար դրանք ներկայացնում են եկեղեցական արարողություններին ժողովրդական մասնակցության ձևերը: Քանի որ հիմնականում տարբեր արարողությունների վերաբերյալ աղոթքներ են, ուստի դրանք կարելի է անվանել ժողովրդական Աղոթագրքեր:

17-րդ դարից մինչև 1730-ական թթ. մի քանի նման գրքեր են տպագրվում Վենետիկի և Հռոմի հայկական հրատարակությունները լույս ընծայող տպարաններում: Բուն ծիսական ժողովածուների փոխարեն ծեսերին ժողովրդական մասնակցությանը վերաբերող նման ժողովածուների տպագրումը պայմանավորված էր հետևյալ հանգամանքներով:

¹⁶ «Ակն Հոգւոյ»-ի մասին տես Հ. Մ. Պոստոյան, Հայ հանդէսներ, «Բազմավէպ», 1906, էջ 142-144:

Սա այն շրջանն էր, որը կարելի է համարել Հոռմեական եկեղեցուն անհատաբար հարելու շրջան, երբ տարբեր հայ եկեղեցականներ, ուխտավորներ ու վաճառականներ, գալով Եվրոպա և հատկապես Հոռմ ու Վենետիկ, մնալով այնտեղ՝ կամ կաթոլիկ եկեղեցուն էին դառնում և կամ էլ, անկախ կաթոլիկություն ընդունելուց, տեղի կաթոլիկ եկեղեցիներում էին մասնակցում եկեղեցական արարողություններին: Լեզվական չիմացությունը երբեմն ավելի արագ էր հաղթահարվում, քանի որ նրանք իրենց աշխատանքի և կեցության բերումով հաճախ ավելի շուտ տիրապետում էին տվյալ երկրի լեզվին, քան թե հասու լինում կաթոլիկ եկեղեցու ծիսական ավանդույթին: Ահա այս հանգամանքն էլ թելադրում է համապատասխան գործերի տպագրությունը, որոնք հայերենով պետք է օգնեին լատին ծիսական ավանդույթի յուրացմանը և վերջինիս մաս կազմելուն: Ուստի սկսում են տպագրվել հավատացյալների համար նախատեսված գրքեր, որոնք պայմանականորեն կարելի է անվանել ծիսականացված ժողովածուներ:

Լեհաստանից հետո Եվրոպայի հայկական տարբեր գաղթավայրերում հայ կաթոլիկ եկեղեցու կազմավորումը, ապա և Հայ կաթոլիկ եկեղեցու նվիրապետության հաստատումն արդեն անհրաժեշտություն են առաջացնում լատին ծեսով ժողովածուների տպագրության, որին դեռ կանդրադառնանք:

«Ժամագիրք ննջեցելոց» (1709 թ., 91 էջ)

Ննջեցյալի համար Հոռմեական եկեղեցում կատարվող կարգի հայերեն թարգմանությունն է:

Տիտղոսաթերթին, որպես փորագրանկար, ավելի ճիշտ՝ որպես փորագրադրվագ, ներկայացված է խաչից իջեցված Քրիստոսին գրկած Տիրամայրը: Պատկերագրական այս դրվագը բավականին տարածված է Լատին եկեղեցում և հայտնի է որպես Տիրամոր ողբը Հիսուսի՝ գերեզման դրվելուց առաջ: Այն իմաստային ընդհանրությամբ կապվում է թաղման կարգին:

Ննջեցյալի համար եկեղեցում կատարվող կարգի հայերեն թարգմանությունն է: Ինչպես համաբնույթ մյուս ժողովածուներում, այստեղ ևս բերված է կաթոլիկ եկեղեցու ավանդույթում տարածված «Ապաշխարության յոթ սաղմոսներ» անվանվող կարգը և Ներսես Շնորհալու «Հաւատով խոստովանիմ»-ը:

Շնորհալու երկի զետեղումը հայկական դրոշմ է հաղորդում նաև ննջեցյալների ժամերգության կանոնին՝ դառնալով կապող օղակ լատին ծեսի և հայկական ավանդույթի միջև: Այս առումով շատ կարևոր է, թե գրքում ինչպես է ներկայացված Շնորհալին՝ որպես «Հաւատով խոստովանիմ»-ի հեղինակ: Խորագրում ասվում է. «Ջոր արարեալ է Տեառն Ներսիսի հայոց կաթողիկոսի»: «Հայոց կաթողիկոս» անվանումը շատ կարևոր էր այս շրջանի դավանական վեճերի տեսանկյունից, քանի որ սկսած 17-րդ դարից՝ կաթողիկոսության դարձած մի շարք հայեր, որպես թե հերձվածոդություն, տարբեր մեղադրանքներ էին ներկայացնում Հայոց եկեղեցուն: Շնորհալուն տրված բնորոշումը և Հայոց հայրապետի ստեղծագործության զետեղումը լատին ծեսով գրված ժամակարգությունում Լատին եկեղեցու համար կանոնականություն է հաղորդում Հայոց կաթողիկոսի երկին և ընդունելով Հայոց կաթողիկոսությունը՝ հռոմեական միջավայրում դառնում էր մերժումը նման անհանդուրժողականության:

Պետրոս և Գրիգոր Զահկեցիներ, «Համառօտ եւ շահաւէտ քրիստոնէական վարդապետութիւն» (1715 թ., 32 էջ)

Նախորդ հրատարակության ոգով է գրված: Միաժամանակ տեսնում ենք մի նոր երևույթի ի հայտ գալը: Եթե մինչև 18-րդ դարի սկիզբը լատին կրոնավորներն էին յուրացնում հայերենը և կաթողիկ աստվածաբանության և դավանության վերաբերյալ գրքերը շարադրում հայերեն, ապա 17-րդ դարի վերջերից սկսած մի նոր երևույթ է ի հայտ գալիս: Հայ-հռոմեական կապերի ամրապնդմամբ, Իտալիայում Նոր Զուղայի վաճառականների առևտրային տների հաստատմամբ և կաթողիկոսություն ընդունած հայերի հետզհետե ավելի մեծ թիվ կազմելով, արդեն հայ կաթողիկե միջավայրի հայ կաթողիկ քահանաներն են լատիններենով յուրացնում Արևմտյան եկեղեցու աստվածաբանությունը և այն շարադրում հայերեն:

Նման քահանաներից էին Պետրոս և Գրիգոր Զահկեցիները, ովքեր այս գրքի տիտղոսաթերթում անվանվում են «ի յանալիտան քահանայից Պատրի Պետրոսէ և Պատրի Գրիգորէ Զահուկեցոց, յազգէն հայոց, ի կարգէն քարոզողաց»:

Այստեղ, այնուամենայնիվ, պահված է հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններից եկող ինքնանվաստացման ու ինքնաձաղկման ավան-

դույթը, որով նրանք իրենց անվանում են անպիտան քահանաներ: Միաժամանակ նրանք արդեն քարոզող եղբայրների միաբանության անդամներ են և ներսից գիտեն լատին ծեսը և աստվածաբանությունը:

Պատահական չէ նաև նրանց Ջահկեցիներ անվանումը՝ Ջահուկից լինելը, որը 13–14–րդ դարերից միարարական շարժման կենտրոններից էր: Հետևաբար նրանք հայ կաթողիկե ավանդական միջավայրից են եղել և ոչ թե 17–18–րդ դարերում Հռոմեական եկեղեցու դավանանքին դարձած հոգևորականներից:

Ինչպես Վիլլոտի, այնպես էլ այս գրքի տիտղոսաթերթում ասվում է, որ այն գրված է մեր «Ճշմարտաւեր» հայրենակիցների համար: Փոքրիկ այս գրքույկում ևս հանրամատչելի ձևով ներկայացվում է քրիստոնեական վարդապետությունը՝ բարոյալից խորհրդածություններով:

«Ժամագիրք կարգին եղբարց քարոզողաց»,

թարգմ. Գրիգոր և Պետրոս Ջահկեցիների (1714 թ., 1330 էջ)

Այս ժամագիրքը քանի որ 14–րդ դարից սկսած Նախիջևանում կիրառել են միարարները, ուստի Ջարպիհանալյանն անվանում է «Ժամագիրք ունիթորաց»¹⁷:

Հայ գրքի մատենագիտության մեջ ևս, ելնելով այն հանգամանքից, որ երկու թարգմանիչները իրենց անվանում են Ջահկեցիներ և «Ժամագիրքը» նախատեսված է եղել Նախիջևանի համար, ուստի գիրքը վերնագրվել է որպես «Ժամագիրք Ջահկաց», թեև տիտղոսաթերթի վրա նման որևէ հիշատակություն չկա¹⁸:

Ի տարբերություն Բորտոլիի տպարանի ծիսական բնույթի մյուս հրատարակությունների, որոնք թելադրված էին 17–18–րդ դարերի իրողություններով, այս մեկը կապված է Նախիջևանում 14–րդ դարից գործող քարոզող եղբայրների կամ Դոմինիկյան միաբանության գործունեության հետ: Պատահական չէ, որ «Ժամագիրքի» հրատարակությունը իրականացրել են Պետրոս և Գրիգոր Ջահկեցիները:

Ինչպես հայտնի է, այս միաբանությունը Նախիջևանում 1333 թ. հիմնել է նույն միաբանության անդամ Բարդուղիմեոս Մարաղացին, ում «Քարոզգիրքը», անկախ իր դավանաբանական ուղղվածությունից, մեծ ազդեցություն է թողել փիլիսոփայական մտքի զարգացման վրա: Ավելին, դավանաբանական պայքարում ունիթորների դեմ

¹⁷ Հ. Գ. Ջարպիհանալյան, Պատմություն հայկական տպագրութեան, էջ 158:

¹⁸ Հայ գիրքը 1512–1800 թթ., էջ 205:

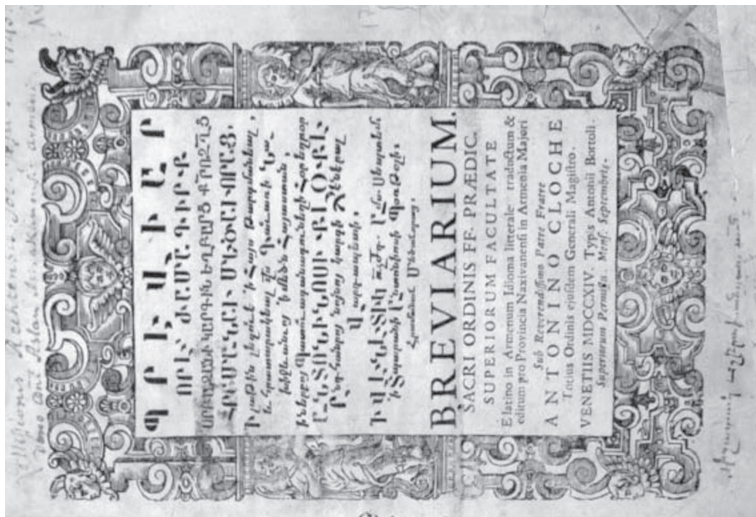
օգտագործվել է մտահանգման և ապացուցման այն եղանակը, որը միջնադարյան լատինական աստվածաբանական երկերի հետևողությամբ կիրառված է Մարադացու «Քարոզգրքում»:

Յուրաքանչյուր եկեղեցու «Ժամագիրք» ժամերգության հիմնականում յոթ ժամերով սերտորեն կապված է տվյալ եկեղեցու «Տոնացույցի» հետ: Այսպիսով սկզբում տոմարական տեղեկություններ են հաղորդվում ըստ լատին տոմարի, նաև թե երբ հարսանիք չի կարելի կատարել: Ապա հաջորդում են կաթոլիկ եկեղեցու «Տոնացույցը» և մի հրահանգ՝ շարժական տոների ժամանակը հաշվելու մասին: Գրքի երկրորդ և հիմնական մասը՝ 1127 էջ, բուն «Ժամագիրքն» է, որը հայերենի նման սկսվում է «Սաղմոսարանով», իհարկե, սաղմոսների խորագրերի և ընդմիջարկումների որոշակի այլ ավանդույթով: Այնուհետև օրվա յոթ ժամերի արարողություններն են՝ ըստ տվյալ օրվա տոնի: Առանձին էջակալմամբ (122 էջ) բերված են «Ժամագրքի» հիմնական մասից դուրս գտնվող սրբոց տոներին վերաբերող արարողությունները:

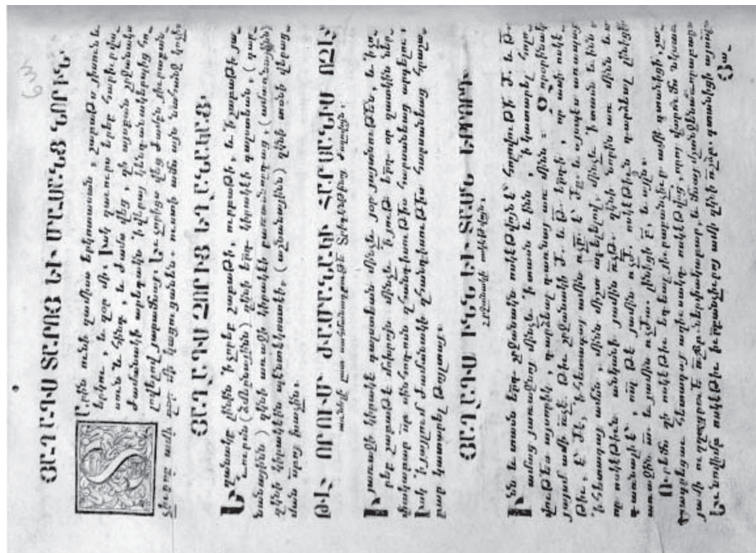
1330 մեծադիր և յուրաքանչյուր էջը երկու սյուն մանրատառ շարվածք ունեցող գրքի հրատարակությունը իրականացվել է տպագրական կանոնավոր շարվածքով և բարձր որակով: Նույնը վերաբերում է գրքի բազմաձև զարդարվեստին: Տպագրական նման որակը թերևս պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ գիրքը ոչ միայն հայ ընթերցողի համար էր, այլ Արևելքում գործող լատին միաբանության, որով և հեղինակության հարց էր այն բարձր որակով տպագրելը:

Բորտոլիի և ընդհանրապես իտալական տպարանների հայկական հրատարակությունների տիտղոսաթերթերին նաև լատիներեն էր գրված լինում այն ժամանակ, երբ տպագրություն իրականացվում էր Հռոմի և կաթոլիկ եկեղեցու տարբեր հաստատությունների պատվերով: Տիտղոսաթերթի լատիներենը առանձնակի շուք և պաշտոնականություն էր հաղորդում և ներկայացվող «Ժամագրքի» տպագրությանը, ուր հիշվում է ողջ Դոմինիկյան կարգի աբբահայրը, որով գիրքը տպագրվում է թեև հայերեն, սակայն դառնում է Լատին եկեղեցու հրատարակությունը:

Դոմինիկյան միաբանության «Ժամագրքի» հայերեն թարգմանությունը հրատարակության է երաշխավորվել Կարդինալների ժողովի հրամանով և մի շարք երաշխավորություններով, որոնք բերվում են գրքի սկզբում:



ա. «Ժամագրքի» տիտղոսաթերթը,
բ. Գրքի սկզբի տոմարական հրահանգները



Վերջում գտնվող ծավալուն հիշատակարանում խոսվում է կաթոլիկ եկեղեցու ծիսական գրքերի, այդ թվում և հիշյալ «Ժամագրքի» հայերեն տպագրության անհրաժեշտության մասին: Հիշատակարանում, Գալանոսի հետևողությամբ, Գրիգոր Լուսավորիչը համեմատվում է ավետարանական քաջ մշակի հետ, ով հերկեց «խոպանացյալ» Հայոց աշխարհը: Լուսավորչին պանծացնելը նմանաբնույթ գործերում, սակայն, Հայոց եկեղեցու փառաբանմանը չի ծառայում, այլ հակառակը՝ հակադրություն է ստեղծում Ս. Գրիգորի ժամանակի և հաջորդող շրջանի Հայոց եկեղեցու միջև, թե Հայոց աշխարհը ճիշտ ձանապարհից շեղված և խոպանացյալ մնաց մինչև 1333 թ., երբ Բարդուղիմեոս Մարաղացին Նախիջևանում հիմնեց Ս. Դոմինիկոսի Քարոզող եղբայրների միաբանությունը՝ թարգմանելով նաև եկեղեցական գործեր: Վերջիններիս համար ասվում է, թե նրանց մի մասը լույս է տեսել, ինչպես այս գիրքը:

Ապա գրում է, թե բանսարկուն, չարությունից դրդված, հրահանգում է քանդել Տիրոջ աստվածատունկ այգին, այսինքն՝ քարոզող եղբայրների կարգը, որը կատարվում է ոչ միայն այլահավատների, այլև «անուամբ միայն քրիստոնէից» ձեռքով: «Անվամբ միայն քրիստոնյա» ասելով՝ նկատի ունի միարարների դեմ անհաշտ պայքար ծավալած Գլաձորի ու Տաթևի համալսարանների վարդապետներին:

Դոմինիկյան կարգի «Ժամագրքի» առաջին թարգմանությունը ասվում է, որ եղել է Բարդուղիմեոս Մարաղացու կողմից, երկրորդ խմբագրումը և Լատին եկեղեցու «Տոնացույցը» թարգմանել է հայ միարարներից Գրիգոր Ծործորեցին 1656 թ.: Երրորդ խմբագրությունը և տպագրությունը իրականացրել են Պետրոս և Գրիգոր Ջահկեցիները՝ Քարոզող եղբայրների միաբանությունից:

Հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ երկու Ջահկեցիներն իրենց համալսարանական կրթություն ստացել են Արևելքում՝ այսինքն՝ Հռոմում: Ապա գալով Նախիջևան՝ տեսել են եկեղեցական մատյանների սակավությունը: Այստեղ նկատի ունի կաթողիկե եկեղեցու ծիսամատյանները, ուստի ցանկացել են տպագրել այն:

Գրքի տպագրության հանգամանքների մասին ասվում է, որ գնացել են Հռոմ և այնտեղ 5 ամսվա ջանքերից հետո ձեռք բերել տպագրության իրավունքը՝ ողջ գիրքը մեկ անգամ ևս վերախմբագրելով:

Հիշատակարանի թվարկումների բաժնում առաջինը հիշվում է Խաչատուր Էրզրումեցին՝ անվանվելով թարգմանության և տպագրության վերատեսուչ:

Ի տարբերություն մխիթարյան հրատարակությունների՝ այստեղ չի հիշվում Ամենայն հայոց կաթողիկոսը, փոխարենը ամբողջական ձևով ներկայացված է կաթողիկ եկեղեցու նվիրապետությունը՝ Հռոմի Պապով, Նախիջևանի կաթողիկ արքեպիսկոպոսով, Դոմինիկյան միաբանության ընդհանուր առաջնորդով և միաբանության Նախիջևանի առաջնորդով:

«Կարգ պահելոյ հասարակաբար ի պատարագս» (1721 թ., 11 էջ)

Երկու Զահկեցիներից Գրիգորը Բորտոլիի տպարանում 1721 թ. լույս է ընծայում ծիսական բնույթի մեկ այլ գիրք, թե հավատացյալները ինչպես պետք է պահեն իրենց Ս. Պատարագի ընթացքում: Տխողոսաթերթում Գրիգոր Զահկեցին գրքի ոչ թե թարգմանիչ է անվանվում, այլ նրա համար ասվում է «մաքրեալ և ի լոյս ածեալ»: Հետևաբար նա ոչ թե թարգմանել, այլ խմբագրել է մինչ այդ եղած թարգմանությունը և իրականացրել տպագրությունը:

Ասացինք, որ նմանաբնույթ հրատարակությունները ոչ թե եկեղեցական ծեսերի կատարման ժողովածուներ էին, այլ ծեսերի ժամանակ հավատացյալների պահվածքը և աղոթելու ձևավորված ավանդույթները հայ ընթերցողին ներկայացնելու և արմատավորելու նպատակ ունեին, թե Հռոմեական եկեղեցու դավանանքին հարող հայերը ինչպես պետք է մասնակցեին այս կամ այն արարողությանը:

«Ջերմեռանդագունեղ աղօթք» (1737 թ., 16 էջ)

Տիրամորն ուղղված աղոթքների փոքրիկ աղոթագրքույկ է՝ թարգմանված իտալերենից:

«Կանոնք և ներողութիւնք» (1748 թ., 29 էջ)

Հիսուսյան միաբանությանը հարելուն և միաբանության շրջանակում համայնքային խմբեր ստեղծելուն վերաբերող կանոններ են: Այն քանի որ Հայ եկեղեցու ծիսական ավանդույթին անձանոթ մի կարգ է, ուստի տիտղոսաթերթում ասվում է «եղանի յեկեղեցուջ հարց կարգին Յիսուսեան»:

«Ակն հոգւոյ» (1748 թ., 63 էջ)

Կազմված է աղոթքներից, որոնք ամենօրյա կյանքում պետք է կատարել հավատացյալը: Պայմանավորված ժողովածուի հոգևոր-կիրառական նշանակությամբ՝ ունեցել է 4 հրատարակություն: Բերված աղոթքները քանի որ նախատեսված են բոլոր օրերի համար և կատարման հստակ կարգ ունեն, ուստի թեև եկեղեցում կատարվող կարգ չէ, սակայն որոշակիորեն ծիսականացված է:

Հիշյալ ժողովածուի կանոնիկ բնույթը երևում է նաև նրա կառուցվածքից, որը համապատասխան ձևավորմամբ ու գեղարվեստական հարդարմամբ նույնն է բոլոր չորս հրատարակություններում:

Շաբաթվա 7 օրերի աղոթքներն սկսվում են կիրակիով, որը նաև Հարության խորհուրդն ունի, ուստի կիրակի օրվա աղոթքի սկզբում, որով և գրքի սկզբում, Հարության մի փորագրանկար է դրված:

Շաբաթվա օրերի աղոթքներին հաջորդում են երեք աղոթքներ, որոնք պետք է ասվեին օրվա ընթացքում՝ առավոտյան, միջօրեին և երեկոյան: Բոլոր այս աղոթքների համար նաև նշվում է, թե դրանք օգնում են քավարանում գտնվողների հոգիներին:

Երրորդ միավորը Սիսոս Զորորդ Պապի՝ Տիրամորն ուղղված մաղթանքի մի կարգ է, որի սկզբում պատկերված է Տիրամայրը՝ Մանկան հետ:

Հայերեն թարգմանվող ծիսական բնույթի այսպիսի ժողովածուների համար ընդհանրացված կարգով դրվում է նաև մի հատված Գրիգոր Նարեկացու «Մատյանից»։ «Աղոթագրքի» ընդհանուր ուղղվածությանը և Սիսոս Զորորդ Պապի մաղթանքին համահունչ է ընտրված Տիրամորը նվիրված մի հատված Նարեկի 2 (80-րդ) գլխից:

Գրքի երկրորդ՝ 1770 թ. դարձյալ Բորտոլիի տպարանում իրականացված հրատարակությունից սկսած՝ նոր էջակալմամբ տեղ է գտել մեկ այլ աղոթակարգ՝ «Համառոտ կրթութիւն հանապազօրեայ»: Այն բարեխոսություն է քավարանում գտնվողների հոգիների համար և նախատեսված էր ասելու շաբաթվա բոլոր օրերին:

Երրորդ հրատարակությունը թեև դարձյալ Վենետիկում, սակայն կատարվել է Պետրոս Վալվազիանիի տպարանում 1785 թ.: Չնայած որ Բորտոլիի տպարանում չի տպագրվել, սակայն ունի նույն կառուցվածքը՝ համապատասխան տեղերում դրված փորագրանկարներով, ճակատագրողերով և զարդագրերով: Ճիշտ է, դրանք մեծ մասամբ տարբեր են, սակայն նույն կառուցվածքն ունենալը և անգամ միննույն

աղոթքների համար համապատասխան զարդատառերի կիրառումը ցույց է տալիս, որ ժողովածուն որոշակի կանոնական կառուցվածք ունի:

Սիստոս Պապի մաղթանքի մոտ Տիրամոր պատկերի փոխարեն Հոգեգալստյան պատկերն է: Մաղթանքը որևէ ձևով Հոգեգալստյան թեմայի հետ չի կապվում: Նաև անհիմն կլինի ասել, թե տպարանում Տիրամորը պատկերող փորագրանկար չի եղել: «Գործք Առաքելոցի» վրա հիմնված եկեղեցական սրբազան պատմությամբ ասվում է, որ Հոգեգալստյան ժամանակ Վերնատանը առաքյալների հետ ներկա էր Տիրամայրը: Միջնադարյան պատկերագրությամբ, այդ թվում և հայկական, Տիրամայրը կենտրոնում է, և աջ ու ձախ կողմերում առաքյալներն են: Նույն ավանդույթով այս փորագրանկարում ևս կենտրոնում Տիրամայրն է:

Չորրորդ հրատարակությունն իրականացվել է Տրիեստում՝ Վիեննայի Մխիթարյանների կողմից: Տպագրական առումով այն նկատելիորեն տարբերվում է նախորդ երեք հրատարակություններից, քանի որ իտալականի փոխարեն ներկայացնում է գերմանական տպագրական ավանդույթը, սակայն գրքի կառուցվածքը և գեղարվեստական ձևավորման սկզբունքները պահպանված են:

Այս առումով բնորոշ է երկրորդ էջակալությամբ սկսվող և քավարանում գտնվողների հոգիների համար ասվող աղոթքների սկզբում եղած փորագրանկարը: Թեև այն տարբեր է Վենետիկի երեք հրատարակություններից, սակայն տպագրական նույն խորհուրդն ունի. վերևում Տիրամայրն է՝ Մանկան հետ, իսկ ներքևում Տիրամոր բարեխոսությունն են հայցում քավարանում գտնվողները:

Վիեննայի հրատարակությունը ուշադրություն է գրավում նաև զարդագիր գեղեցիկ սկզբնատառերով:

Յովսէփ կրօնաւոր, «Քահանայ համբակագոյն» (1748 թ., 133 էջ)

Գիրքը նվիրված է մահացողին խոստովանություն, ապաշխարություն և վերջին հաղորդություն կամ օծում տալուն:

Վերջին օծման կարգը թեև Հայոց եկեղեցու յոթ խորհուրդներից է, սակայն գրեթե չի կիրառվել, որի պատճառով այն արծարծվել է միջեկեղեցական և դավանական քննարկումների ժամանակ:

Ներկայացվող գիրքը, սակայն, վիճաբանական կամ քարոզչական բնույթ չունի: Այն ծիսական բնույթի մի ձեռնարկ է՝ նախատեսված նոր ձեռնադրված հոգևորականների համար, թե ինչպես պետք է կատա-

րել վերջին օժման կարգը: Գրքի վերնագրում քահանան անվանվում է «համբակագոյն» ոչ թե այսօրվա բացասական իմաստով, այլ ինչպես տիտղոսաթերթում է նշվում՝ «ի խրատ նորավարժ քահանայից»:

Հովսեփ կրոնավորի՝ իտալերենով գրված գործը հայերեն է թարգմանել Աթանաս վրդ. Կոստանդնուպոլսեցին: Գրքի տպագրության բարերարի անունը չի նշվում, այլ միայն ասվում է. «Ծախիւք և արդեամբք ումեմն ազնուաբարոյ և բարեպաշտ ջերմեռանդի»:

Գրքի առաջին բաժինը կազմված է 9 գլուխներից, որոնք խրատներ են՝ ուղղված «նորավարժ քահանայից», թե ինչպես պետք է նախապատրաստեն հիվանդներին խոստովանությունից առաջ, ինչպես վարվեն, եթե նա զոջալու փոխարեն շարունակի չարությամբ վարվել՝ չերկնչելով անգամ մահվանից: Նաև ասվում է, թե ինչպես պետք է փորձեն մխիթարել հուսահատության մեջ գտնվողներին և զորացնեն փրկության հույս ունեցողներին:

Երկրորդ մասն արդեն ոչ թե խրատ և հրահանգ է՝ ուղղված քահանաներին, այլ հիվանդին խոստովանեցնելու ծեսն է և ապա վերջին օժման կանոնը, որից առաջ մի փորագրանկար է: Պատկերված է մահձում գտնվող հիվանդի վերջին կարգը կատարող քահանան՝ շրջապատված վշտահար և գրեթե սգացող հարազատներով:

Աղոթագրքի վերջում չափածո մի խրատ է քահանաներին, թե ինչպես նախապատրաստվեն հաղորդություն տալուն և ապա իրենք նախապատրաստեն հիվանդներին: Այն բանաստեղծական խտացումը կարելի է համարել գրքի առաջին մասում քահանաներին տրվող խրատների:

Նման գործի հայերեն թարգմանությունը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ եվրոպական քաղաքներում գնալով ավելի ու ավելի մեծ թիվ էին կազմում կաթոլիկության դարձած հայերը, որոնց համար պետք է կատարվեր այս կարգը, ուստի անհրաժեշտ էր այն հայերեն թարգմանել:

Նաև պետք է հաշվի առնել, որ այն քաղաքներում, ուր հայկական ծեսով եկեղեցի չկար, քույր եկեղեցիներում ընդունված կարգով կաթոլիկ հոգևորականը պետք է այցելեր հիվանդին կամ մահացածին, ինչպես որ Արևելքում եվրոպացի ճանապարհորդներն էին դիմում հայ հոգևորականներին: Հետևաբար խրատածիսական բնույթի այս ժողովածուի հրատարակությունը պայմանավորված էր ժամանակի եկեղեցածիսական կյանքի թելադրանքով:

**«Վարժումն կտակագրութեան», թարգմ.՝ Գաբրիել Երևանցու
(1749 թ., 244 էջ)**

Նախորդ գործի նման կյանքի թելադրած իրողություններով էր պայմանավորված և այս հրատարակությունը: Ճիշտ է, այն ոչ թե հոգևոր-ծիսական որևէ խորհրդի է նվիրված, այլ կտակի կազմմանը, սակայն սկսած Պողոս առաքյալի՝ կտակի մասին ասված «Կտակ յետ մահունն է վաւերական» (Կտակը մահից հետո է վավերական) խոսքերից, այն միայն ունեցվածքը ավանդելու հարց չէր, այլ կապվում էր հանդերձյալ կյանքի հետ հետևյալ պատճառներով:

Առաջին՝ կտակ կազմողը քանի դեռ ողջ էր, նրա ունեցվածքը չէր կարելի տնօրինել: Երկրորդ՝ կտակ կազմողը մինչև մահանալը կարող էր փոխել կտակի տարբեր կետերը, և միայն նրա մահից հետո է կտակը դառնում անփոփոխ՝ փոփոխման ոչ ենթակա: Այս հանգամանքն է, որ հոգևոր վերիմաստավորմամբ հանգում է այն գաղափարին, թե այս կյանքում պետք է այնպիսի կտակ կազմել, որն ընդունելի լինի վախճանվելուց հետո, քանի որ մարդ մինչև մահանալը կարող է փոփոխություն կատարել իր կազմած կտակում: Երրորդ՝ կտակ կազմելը միայն իրավական հարց չէր՝ կապված ունեցվածքի և ժառանգության տնօրինման հետ, նաև հանդերձյալ կյանքին նախապատրաստության առաջին քայլն էր, որ վերաբերում էր այն հարցին, թե ինչ է լինելու աշխարհից իր հեռանալուց հետո:

Չորրորդ՝ հոգևոր հարց լինելուց բացի նաև եկեղեցաիրավական էր, քանի որ ավանդական բոլոր եկեղեցիներում, ընդունված կարգի համաձայն, մահացածի ունեցվածքից որոշակի մասնաբաժին էր տրվում եկեղեցուն կամ ծխական քահանային:

Կտակ կազմելուց խուսափելը համեմատվում էր այն մարդու վիճակի հետ, ով չչտապելով մեղքերին թողություն տալ՝ անակնկալ հայտնվում էր մահվան մահճում և այլևս հնար չէր ունենում որևէ ձևով քավելու մեղքերը:

Կտակը նաև այն յուրահատկությունն ուներ, որ մարդկային կյանքի ընթացքի և փորձառության հետ չէր կապվում, այլ հակառակը՝ վախճանվածի, ուստի յուրաքանչյուր կտակ կազմող անփորձ էր լինում կտակը կազմելիս: Այս պատճառով գիրքը վերնագրված է «Վարժումն կտակագրութեան»: Իրապես այն մի բացատրություն և հորդոր է՝ կտակը ժամանակին և ճիշտ կազմելու: Գրքի նպատակի մասին տիտղոսաթերթում ասվում է. «Որով յորդորի ճանապարհորդ մարդն ի կենի

այսմիկ, առ ի առնել զկտակն իւր խոհեմապէս, և առ ի նախահոգալ զայն, զոր արագապէս լինելոց է»:

Հետևաբար կտակ կազմողը պետք է նկատի ունենա սպասվելիք վախճանը և ըստ այդմ նախապես հոգա իր ունեցվածքի բաշխման մասին:

Նշվում է, որ կտակը հարկավոր է կազմել առողջ ժամանակ և մտավոր առումով խաղաղ և սթափ վիճակում: Հաջորդող գլուխներում խորհուրդներ են տրվում, թե ինչպես կազմել կտակը, ում միջոցով, ում ընտրել կտակակատար, ինչպես գործադրել կտակի կատարումը և այլն:

Կտակի իրավական և տնտեսական կողմից բացի, որպեսզի շեշտվի նաև հոգևոր ուղղվածությունը, գրքի երկրորդ մասում տարբեր աղոթքներ և ծիսական արարողությունների կարգեր են բերված, որոնք վերաբերում են հանդերձյալ կյանքին նախապատրաստվելուն, որի արտահայտություններից էր և կտակ կազմելը:

Իսպաներենով գրված հիշյալ գործի թարգմանությունը առանձնակի կարևորություն ուներ հայ կյանքի տեսանկյունից: Թարգմանչի՝ Գաբրիել Երևանցու առաջաբանից տեսնում ենք, որ նա, լինելով վաճառական միջավայրից, թարգմանություններ է կատարել Հնդկաստանի տարբեր քաղաքներում շրջելու ընթացքում:

Հիշենք, որ 18–19–րդ դարերում Հնդկաստանում կազմվեցին մի շարք կտակներ, որոնք, սակայն, ինչ–ինչ պատճառներով հնար չեղավ գործադրել և հայկական հաստատություններին նվիրված հսկայական միջոցներ հնարավոր չեղավ ստանալ:

Հնդկահայ միջավայրում կազմվելիք կտակների համար է, թերևս, Գաբրիել Երևանցին թարգմանել այս գործը: Թարգմանության նպատակը ընթերցողին ուղղված առաջաբանում ավելի հոգևոր–բարոյական տեսանկյունից է ներկայացվում, թե այն օգտակար կլինի բարեպաշտ անձանց և ոչ նրանց, ովքեր «ծնանին որպէս զանասուն, կենցաղավարին որպէս զգազան, և մեռանին որպէս զանբան»:

Կարելի է ենթադրել, որ բերված խոսքերը միայն վերացական–բարոյական բնույթի չեն եղել: 17–19–րդ դարերում հայտնի են Նոր Զուղայից Հնդկաստան գնացած և այնտեղ մեծ հարստության հասած հայեր, ովքեր զելի կյանքով ապրելով՝ հետագայում երեխա չեն ունեցել և մահանալիս համապատասխան կտակ չկազմելով՝ ոչինչ չեն թողել հայությանը:

Հիշատակարանում ավելի հստակ է ներկայացվում տպագրվող գրքի գործնական նշանակությունը: Ասվում է, որ այն թարգմանվել է Մադրասում: Գիրքը և տպագրության միջոցները իրեն տվել է Նոր Զուղայի վաճառականներից խոջա Պետրոս Ոսկանյանը՝ խնդրելով, որ այն թարգմանել տա հանուն հայ ազգի օգտի:

Վաճառական միջավայրի երկու անձանց մասնակցությամբ թարգմանված գիրքը մաս է կազմում, Լեոյի բնորոշմամբ, հայ խոջայական կապիտալի շրջագծում գտնվող գրականությանը և մշակույթին՝ Հնդկաստանից մինչև Ամստերդամ ու Վենետիկ, ուր վաճառականությամբ զբաղվող հայերը իրենց կյանքի վերջին հանգրվանին հասնելիս պետք է բախվելին կտակագրության խնդրին:

Հետևաբար այս գրքի թարգմանությունն ու տպագրությունը ևս ստուգաբանվում են համապատասխան պատմաժամանակային համատեքստում՝ պայմանավորված հայ վաճառականների՝ Եվրոպայում ծավալած գործունեությամբ:

ԲՈՐՏՈՒԻ ՏՊԱՐԱՆԻ՝ ԽԱՉԱՏՈՒՐ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԷՐԶՐՈՒՄԵՅՈՒ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Անտոնի Բորտոլիի և Մխիթարյան միաբանության հետ սերտորեն կապված էր Խաչատուր վարդապետ Էրզրումեցին, ով կարևոր դեր է ունեցել նաև Մխիթար Սեբաստացու կյանքում:

Էրզրումեցին ծնվել է 1666 թ. Կարինում (Էրզրում): Նախ ուսանել է ծննդավայրում, ապա գնացել Էջմիածին, որից հետո 1682 թ. մեկնել է Հոռն և ընդունվել Ուրբանյան վարժարանը: Այստեղ սովորել է հայ մշակույթի՝ ժամանակի ճանաչված գործիչներից Ստեփանոս Ռոշքայի հետ՝ տիրապետելով մի քանի լեզուների և խորանալով աստվածաբանության ու փիլիսոփայության մեջ:

Ուսումնառությունից հետո Ռոշքան քահանա ձեռնադրվելով գնում է Լեհաստան, իսկ Խաչատուրը, որպես առաքելական քարոզիչ, Հոռնի կողմից ուղարկվում է Կ. Պոլիս, ուր մեծ հռչակ է ձեռք բերում որպես քարոզիչ վարդապետ: Նրան է դիմում նաև Մխիթարը՝ առաջարկելով դառնալ իր ծրագրած միաբանության առաջնորդը: Էրզրումեցին անգործադրելի համարելով նման ծրագիրը, հրաժարվում է վերջինիս

իրականացմանը մասնակցելուց: Նա, սակայն, Մխիթարին վեց ամիս դասավանդում է աստվածաբանություն, քերականություն, ճարտասանություն և փիլիսոփայություն:

Լինելով կրողը հայ եկեղեցական ավանդույթի՝ Մխիթարի նման դառնում է կապող օղակ Հայկական և Հռոմեական եկեղեցիների միջև: Իննոկենտիոս ԺԲ–ի կողմից, որպես պապական նվիրակ, գնում է Էջմիածին: Ջերմ ընդունելություն է գտնում Նահապետ Ա Եղեասացու (կթղ.՝ 1691–1705 թթ.) կողմից: Կաթողիկոսը նրան Հայոց եկեղեցում քարոզելու իրավունք է տալիս:

Վերադառնալով Պոլիս՝ իրավունք է ստանում քարոզելու անգամ Պատրիարքարանի Մայր եկեղեցում: Ավետիք պատրիարքի ժամանակ Կ. Պոլսում հայ կաթողիկոսների դեմ 1707 թ. ծավալված հալածանքների ժամանակ պատրիարքարանի կողմից թուրքական իշխանություններին կատարված սուտ մատնությանը զոհը դարձավ ժամանակի գրական–մշակութային նշանավոր գործիչ Կոմիտաս քահանա Քյոմուրձյանը:

Էրզրումեցին ստիպված հեռանում է Պոլսից, ինչպես որ 1699 թ. նույն պատճառով Մխիթարն էր ստիպված հեռացել՝ իր ծրագրերի իրականացումը որոնելով Օսմանյան կայսրության տարածքից դուրս: Էրզրումեցին ևս հաստատվում է Վենետիկում՝ դառնալով տեղի Ս. Խաչ հայկական եկեղեցու ավագ քահանան:

Երբ Մխիթարյան միաբանությունը հաստատվում է Վենետիկում, Խաչատուր Էրզրումեցին դառնում է միաբանության գործակիցը և աջակիցը: Մեծ հեղինակություն է ձեռք բերում Հռոմում՝ հատկապես Արևելյան եկեղեցիներին վերաբերող հարցերում: Նա քանիցս Հռոմում Մխիթարյան միաբանությունը պաշտպանել է եղած մեղադրանքներից:

Խաչատուր վարդապետի՝ Մխիթարյան միաբանությանը չմիանալու պատճառների, ինչպես նաև նրա և Մխիթար Աբբահոր համեմատական բնորոշումները տալով՝ Հ. Հ. Թորոսյանը գրում է. «Խաչատուր վարդապետ իրեն հանդարտ բնավորութեամբ, սիրող աւելի հայեցողական քան գործնական կենաց, փախչելով ժխորէ և վտանգներէ, իրեն դէմքն այնքան դուրս չի ցատքեր՝ որքան Մխիթարայն, որ նոյնպէս լուրջ և հանդարտ, բայց աւելի եռանդուն, և խոյս չտար աղմուկներէ՝ ուր կարևոր է իւր ներկայութիւնը զանոնք խաղաղելու. կը նետէ ինքզինքը վտանգներու և դժուարութեանց մէջ՝ ուր հարկ է գոր-

ծել, կեանքն իսկ կու տայ՝ երբ ընկերին օգուտը կը պահանջէ, բայց հրդեհին մէջ չի մնար՝ որ այրի կամ ոտնակոխ ըլլայ, այլ գիտէ հոն խոհեմութեամբ ետ քաշուիլ: Խաչատուր վարդապետ չունի ձեռներէց հոգի, կ'ընտրէ նեղ շրջանակի մէջ գործել, կը վախէ դժուարութեանց բախելէ, որով իրեն գործն իրմով կը վերջանայ: Մինչդէռ Մխիթար ընդարձակ ասպարէզ կը փնտռէ գործելու, հալածանքները՝ իրեն յաջողութեանց դռներ կը բանան, դժուարութեանց առջև կանգ չառնուր, որով իւր գործը կը տևէ՝ մեծ ծաւալ կը ստանայ»¹⁹:

Շարունակելով այս զուգահեռը՝ Թորոսյանը գրում է. «Անոնց այդ սուրբ և քրիստոնէական բարեկամութեան ուրիշ օրինակ չեն գտներ, բայց Ս. Բարսղի և Ս. Գրիգորի Նազիանզացոյ մէջ եղած բարեկամական կապը, յորում Մխիթար, իրեն եռանդուն բնատրութեամբ, գործնականը միացուցած հայեցողական կենաց հետ, և իբր հիմնադիր միաբանական կենաց, աւելի Ս. Բարսղի կը մօտենայ, ինչպէս նաև Խաչատուր վարդապետ՝ Նազիանզացոյն, իրեն մեղմ բնատրութեամբ, հայեցողական կենաց միտումով և աստուածաբանական հմտութեամբ»:

Խաչատուր վարդապետ Էրզրումեցին վախճանվել է 1740 թ. և թաղվել Վենետիկի Ս. Խաչ եկեղեցում՝ իր ունեցվածքը, այդ թվում և գրական ստեղծագործությունները, կտակելով Մխիթարյան միաբանությանը:

Էրզրումեցին իր գրական-աստվածաբանական գործունեությունն սկսում է Կ. Պոլսում քարոզիչ եղած տարիներին, ուր գրել է աշխատությունների մեծ մասը: Վենետիկում նա ավարտել է երկիստոր մեծածավալ «Համառոտական իմաստասիրութիւն» աշխատանքը: Կ. Պոլսում պայմանները բարենպաստ չեն եղել թե՛ նյութական և թե՛ առավել ևս կրոնաքաղաքական առումով, որ նա կարողանար տպագրել իր գործերը: Դրանք այնուհետև տպագրել է Վենետիկում, ուր, բնականաբար, նրան չէին կարող մեղադրել կաթոլիկության մեջ, ինչպես նաև այստեղ նա վայելում էր Նոր Զուղայի Շեհրիմանյան առևտրական տան անդամների հովանավորությունը, որոնց միջոցներով իրար հետևից տպագրում է մինչ այդ գրած իր աշխատությունները:

Պոլսում նա տպագրել է «Գիրք քերականութեան» (1696 թ.) և «Երգ երգոցի» մեկնությունը (1700 թ.): Առաջինը, բնականաբար, որևէ կրոնական խնդիր չէր կարող հարուցել, իսկ երկրորդը, թեև մեկնողական ու բարոյաբանական բնույթի էր, սակայն այս դեպքում իսկ առանց տպարանի մատնանշման տպագրվել է հայ կաթոլիկների գաղտնի տպարանում:

¹⁹ Հ. Հ. Թորոսեան, Վարք Մխիթարայ Աբբայի Սեբաստացոյ, Վենետիկ, 1901, էջ 356-357:

Մխիթար Աբբահոր և Խաչատուր Էրզրումեցու բնավորությունների ու խառնվածքների տարբերությունն արտահայտվել է նաև նրանց գործերում: Մխիթարը որքան խորունկ, նույնքան և ազգային-հասարակական մտահոգություններով էր ապրում և իր գրածները պայմանավորում էր գործնական կյանքի թելադրանքով, որով թե նրա կատարած թարգմանությունն ու հրատարակությունները և թե քերականական աշխատությունները իրենց տիրական ներկայությունը հայ կյանքում պահպանեցին մինչև 19-րդ դարավերջը: Աստվածաշնչի հրատարակությունը ևս հիացմունք ու հպարտություն է պատճառում, իսկ «Բառգիրք Հայկազեան լեզուի» զույգ հատորները այսօր ևս չեն կորցրել իրենց կարևորությունը, թեև դրանց 19-րդ դարում հաջորդելու էին «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» աննախադեպ հրատարակության զույգ հատորները:

Միանգամայն այլ ձևկատագիր էր վիճակված Խաչատուր Էրզրումեցու գործերին: Իր նման ներհայեցողական ու խորունկ էին նրա ստեղծագործությունները: Կարդալով դրանք և մի հայացք նետելով 17-րդ դարավերջի ու 18-րդ դարասկզբի հայ իրականությանը՝ ուղղակի ապշել կարելի է, թե ո՞ւմ համար են գրված մեծադիր հսկայական այդ հատորները: Ո՞ւմ համար է կատարված հայեցողական աստվածաբանության նրբին քննությունը, ինչո՞ւ է ամբողջական ու համապարփակ ներկայացրել եվրոպական կլասիցիզմի գրական-տեսական և գեղագիտական ողջ համակարգը՝ Բուալոյի «Քերթողական արվեստից» մինչև լյուդովիկոսյան դարաշրջանի էսթետիզմը իր ողջ նրբերանգներով:

Ոսկան վարդապետ Երևանցու համար եթե կարող ենք ասել, որ նա իր ժամանակից շուտ էր ծնվել, ապա Խաչատուր Էրզրումեցու համար միգուցե կարող ենք ասել, որ նա պետք է ծնվեր որպես քաղաքացի եվրոպական որևէ մեծ երկրի, սակայն շփոթությամբ Էրզրումում հայ էր ծնվել: Նման շփոթության մեջ, սակայն, կար մի մեծ օրինաչափություն, ներքին մի անհրաժեշտություն, որը չլինելով այնքան էլ տեսանելի, իր խոր հետքն է թողնում փոքր և ձևկատագրի դաժան հարվածներին ենթարկվող ժողովուրդների կյանքում:

Այս առումով իսկ թեև հակադիր բևեռներ են, սակայն ներդաշնակ մի ամբողջություն են կազմում Մխիթար Աբբահայրը և Խաչատուր վարդապետ Էրզրումեցին: Մխիթարը Հայաստանի դժնդակ իրականության մեջ իր կազմակերպած վանական միաբանությամբ եվրո-

պական աստիճանի բարձրացրեց գրական–մշակութային և գիտաուսումնական կյանքի կազմակերպումն ու հայ գրատպությունը՝ բոլոր բնագավառներում առաջնորդվելով հայ կյանքի թելադրանքով: Խաչատուր Էրզրումեցին, որպես քարոզիչ վարդապետ, առավել քան իր մյուս ժամանակակիցները, գիտեր ժամանակի հայ իրականությունը, կյանքի վիճակը և աստիճանը, ու վերջապես, թե ինչը կարող էր ընկալելի և կիրառելի լինել՝ ունենալով համապատասխան լսարան:

Էրզրումեցին, սակայն, ելակետ ընդունեց ոչ թե ժամանակի հայ իրականությունը, այլ այն դրույթը, որ ինչպես Հայոց Ոսկեդարում, այնպես էլ իր ապրած ժամանակում հայ ժողովուրդը պետք է համընթաց գնա համաեվրոպական մտքին: Չսահմանափակվի «Վայ և եղո՛ւկ» սկսվածքով հայ կյանքի թշվառությունը ողբացող գործերով, այլ արծարծի մեծ և հզոր երկրներին հուզող գաղափարները, ընկալի դրանց գեղագիտական–փիլիսոփայական համակարգերն ու գիտական նվաճումների դրույթները, որպեսզի իր հայրենիքը ևս մի օր մաս կազմի այդ ամենին: Նման մոտեցմամբ՝ Խաչատուր վարդապետ Էրզրումեցին իր գրական ժառանգությամբ դարձավ Մխիթարյան տեսիլի մտահայեցողական համարժեքը:

Թվում է, թե նրա հատորներն անցան իր կյանքի հետ միասին: Ուշադիր քննությունը, սակայն, ցույց է տալիս, որ մտքի նման առկայծումները, թեկուզ և միջնորդավորված, թողնում են իրենց լուսավոր հետագիծը: Խաչատուր Էրզրումեցու գործերը շարունակվեցին քերականության, աստվածաբանության, փիլիսոփայության, գրականության տեսության, գեղագիտության և բնական գիտությունների բնագավառներում՝ Վանանդեցիներից մինչև Մխիթարյաններ, և հետագայի վերաշարադրանքներով իրենց տեսական բարձունքներից իջնելով՝ կիրառվեցին հայ կյանքի տարբեր բնագավառներում:

ԽԱՉԱՏՈՒՐ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԷՐԶՐՈՒՄԵՑՈՒ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ինչպես որ Էրզրումեցին նախորդեց Մխիթար Աբբահորը՝ հարթելով նրա ճանապարհը, այնպես էլ Անտոնի Բորտոլիի տպարանում նրա հրատարակություններն էին մխիթարյան հրատարակություններ:

րից առաջ հայ գրատպությունը բարձրացնելու ժամանակի եվրոպական տպագրության մակարդակին:

Խաչատուր Էրզրումեցու գործերը բաժանվում են երկու խմբի՝ կրոնա-աստվածաբանական և գիտա-փիլիսոփայական, որոնց պետք է գումարել դեռևս Կ. Պոլսում լույս տեսած քերականագիտական աշխատանքը և «Երգ երգոցի» մեկնությունը:

Այն, որ Էրզրումեցին Վենետիկում տպագրած իր գործերի մեծ մասն ամբողջացրել էր դեռևս Կ. Պոլսում, երևում է դրանց հրատարակության թվականներից և էջերի քանակից: 1707 թ. Պոլսից հեռանալով և 1708 թ. Վենետիկում հաստատվելով՝ նա 1709 թ. տպագրում է «Բարոյական աստվածաբանության» համառոտ ձեռնարկը: Այն թեև համառոտ է անվանում, սակայն ունի 799 էջ: 1710 թ. նա տպագրում է իր քարոզները՝ երկու հատորով, որոնք համապատասխանաբար ունեին 1202 և 632 էջ: 1711 թ. դարձյալ երկու հատորով տպագրում է «Համառոտ իմաստասիրութեան» երկու հատորները, որոնցից յուրաքանչյուրն ուներ համապատասխանաբար 757 և 688 էջ: 1713 թ. լույս է տեսնում «Ճարտասանութիւն»-ը, որն ուներ 316 էջ: Որոշակի դադարից հետո՝ 1729 թ., լույս են տեսնում նրա չափածո Աստվածաբանության առաջին գրքի երկու հատորները՝ համապատասխանաբար 632 և 759 էջերով, իսկ 1734 թ. լույս է տեսնում երկրորդ գրքի առաջին հատորը՝ 551 էջ:

Մինչ այդ՝ 1733 թ., լույս են տեսնում քրիստոնեական կատարելությանը նվիրված աշխատանքը (381 էջ), և 1736 թ.՝ «Համառոտ Աստվածաբանության» առավել կրճատ տարբերակը (389 էջ): Վերջին երկու գրքերը Էրզրումեցին արդեն գրել է լատիներեն, որոնք հայերեն է թարգմանում Կ. Պոլսից Վենետիկում հաստատված Գարագաշյաններին ընտանիքից Մարիամ Գարագաշյանը (Քարաքաշյան):

1707–1713 թթ. տպագրված գրքերի ծավալը վկայում է, որ դրանք Վենետիկում հնարավոր չէր լինի անգամ արտագրել, ուր մնաց թե տպագրել: Անգամ զարմանք է հարուցում, թե գրաշարներն ինչպես են հասցրել 1709–1713 թթ. նման ահռելի ծավալով շարվածք իրականացնել, և ինքն ինչպես է հասցրել այդքանը սրբագրել և տպագրության տալ: Ընդ որում, բոլոր հատորները մեծադիր են և մանրատառ:

Գրքերի տպագրության հերթականությունը ևս ունի իր ներքին տրամաբանությունը և հուշում է, թե որ գրքերն են ավելի պատրաստ

եղել հրատարակության և ինչ սկզբունքով է ընտրվել դրանց տպագրության հերթականությունը:

Այժմ փորձենք պատասխանել այս հարցին՝ առանձին-առանձին ներկայացնելով նրա տպագրած գործերից յուրաքանչյուրը:

«Համառոտություն բարոյականի Աստուածաբանութեան», 1709 թ.

Գրքում մտավոր բարձր իմացականությունը զուգակցված է տպագրական բարձր որակի և ձաշակի հետ՝ լինելով հայկական գրքարվեստի ավանդների շարունակումը վենետիկյան միջավայրում: Գրքի տիտղոսաթերթում արտահայտվել են երկու կարևոր հատկանիշներ, որոնք, բնորոշ լինելով Մխիթարյան միաբանությանը, ցավոք, չէին պահվում հայ կաթողիկե համայնքին պատկանող հայերի հրատարակություններում: Առաջին՝ նշվում է, որ գիրքը ի փառս Աստծու տպագրվում է «յոգուտ մերագնեաց»: Ժամանակի դավանական վեճերով պայմանավորված՝ կաթողիկե դավանությանը հետևող հայերի տպագրած գրքերում ասվում էր, թե տպագրվել է ուղղափառ՝ այսինքն՝ կաթողիկե դավանությանը հետևողների համար: Նույն ձևով Սիմեոն կաթողիկոսի՝ Էջմիածնում տպագրած գրքերի տիտղոսաթերթերում քանիցս նշվում է, որ տպագրվել է լուսավորչադավան կամ անգամ՝ «միաբնակակրոն» հայերի համար: Այնինչ Էրզրումեցին միասնականության ոգով գրում է, թե մեր ազգակիցների համար է տպագրում: Երկրորդ՝ նաև, Մխիթարյանների նման, նշում է, թե գիրքը տպագրում է այսինչ Ամենայն հայոց կաթողիկոսի հայրապետության շրջանում՝ նշելով կաթողիկոսի անունը:

Տպագրության առումով կիրառված է 15–17-րդ դարերի ընդհանուր եվրոպական գրատպությանը բնորոշ՝ տիտղոսաթերթի և առաջին մի քանի էջերի երկգույն տպագրությունը:

Տիտղոսաթերթին կարմիրով են գրված գրքի վերնագիրը, Աղեքսանդր Զուղայեցի կաթողիկոսի հայրապետության շրջանում տպագրվելը, տպագրության տեղը և թվականը, ինչպես նաև Գրիգոր Լուսավորչին ձոնված խոսքը և երկու առաջաբաններն ուղղված Տիրամորը և ընթերցողներին: Լուսավորչին ուղղված ձոնը գրել է Մուրադ Շեհրիմանյանը:

Երախտագիտություն է հայտնում Ս. Գրիգորին առ հայ ժողովուրդը գործած բարերարությունների համար: Բարոյական աստվածաբանության այս ձեռնարկը համարում է համառոտ մեկնություն ավետարանական վարդապետության, որը գրված է Թովմա Աքվինացու և եկեղեցու այլ վարդապետների կողմից:

Ս. Գրիգորին է դիմում բարեխոսելու, որ «Զմիածնաէջ լուսակառոյց Աթոռ քո» և Ս. Էջմիածնի գահակալին՝ «Զգահոյակից [յ]առաջնորդս քոյս» անփորձ պահի Աստված: Ս. Էջմիածնին և կաթողիկոսին վերաբերող ու չակերտներում բերված խոսքերը ևս գրված են կարմիրով:

Տիրամորն ուղղված խոսքում հայցում է Ամենաարքունիի կույսի և ամենայն սրբոց բարեխոսությունը:

Երրորդը դիմում է ընթերցողներին, որ նրանք կարդան և որպես իրենց համար անհրաժեշտ գիտելիք յուրացնեն գրքում գրվածը:

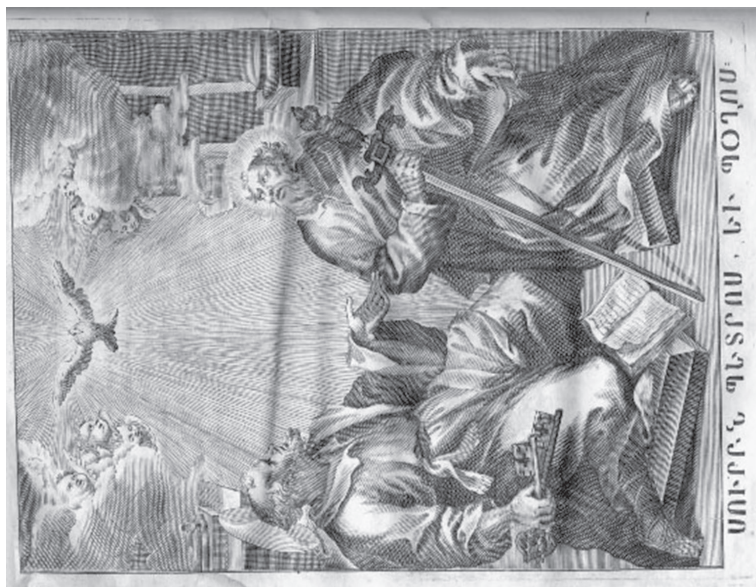
Տպագրվող աշխատանքը տիտղոսաթերթում և գրքի հիշատակարանում Էրզրումեցին ձոնում է Շեհրիմանյան ընտանիքին և խոջա Սահրատի որդի ջուղայեցի Մուրադին, ում բարերարությամբ տպագրվել է գիրքը: Այս և հաջորդող հրատարակությունների հիշատակարաններից ևս երևում է, որ Մուրադ Շեհրիմանյանը հանձն է առել տպագրելու նրա գործերը, և ինքը հաջորդաբար հրատարակում է Կ. Պոլսից իր հետ բերած աշխատանքները:

Էրզրումեցին Կ. Պոլսում իր քարոզչական գործունեության համար պետք է կազմած լիներ այս ձեռնարկը: Վենետիկ գնալուց հետո այն նույնչափ հարկավոր էր լինելու որպես Ս. Խաչ եկեղեցու ավագ քահանայի՝ տպագրությամբ արդեն անհրաժեշտ մի ձեռնարկ դառնալով նաև մյուս քարոզիչ հոգևորականների համար: Նման աշխատանքը, բնականաբար, բարձր պետք է գնահատվեր Հավատաստիյոռի ժողովի կողմից: Թերևս նաև այս նկատառմամբ է Էրզրումեցին նախ հրատարակել այն:

Աշխատանքը բաժանված է 7 բաժինների, որոնցից յուրաքանչյուրի սկզբում մի փորագրանկար է դրված՝ համապատասխան մակագրությամբ: Նկարների ձախ անկյունում իտալերեն նշված է տվյալ փորագրանկարչի անունը: Ընդ որում՝ անվանումներից երևում է, որ նկարների հեղինակները եղել են մի քանի փորագրիչ վարպետներ:



Երկրորդ և երրորդ բաժինների սկզբի փորագրանկարները



Վեցերորդ և յոթերորդ բաժինների սկզբի փորագրանկարները

Գրքի սկզբում հարց է տրվում, թե ի՞նչ է բարոյական աստվածաբանությունը, և որպես պատասխան ասվում է, որ այն ուսուցանում է այն ամենը, ինչին պետք է հավատանք, հուսանք և կյանքում կիրառենք:

Առաջին բաժինը նվիրված է խղճմտանքին և սահմանված կանոնները պահելուն:

Յուրաքանչյուր բաժնին կից բերված է մի մեծ և գեղեցիկ փորագրանկար: Այս բաժնի և ընդհանրապես որպես ողջ գրքի սկիզբ՝ առաջին փորագրանկարում պատկերված է Հիսուս՝ հրեշտակներով շրջապատված և իշխանության խորհրդանիշ խաչով պսակվող գունդը ձեռքին: Նկարի համար որպես մակագրություն բերված են Հիսուսի «Ես եմ ձանապարհ, ձյնարտություն եւ կեանք» (Հովի. ԺԴ 6) խոսքերը:

«Բարոյական աստվածաբանության» առաջին էջի վերին մասում կա կիսախորան հիշեցնող մի գեղեցիկ ձակատազարդ, որի կենտրոնի խորանաձև կտրվածքում Տիրամայրն է՝ Մանկան հետ, իսկ վերևում երկու հրեշտակների պահած թագով պատկերը վերածվում է Տիրամոր թագադրման տեսարանի:

Երկրորդ բաժնում՝ նվիրված Աստվածային պատվիրաններին և առաքիլություններին, պատկերված է մանուկներով շրջապատված Հիսուս, և բերված են «Թոյլ տուք մակտույդ գալ առ Իս» (Մտթ. ԺԹ 14) խոսքերը (էջ 14):

Տասը պատվիրաններին նվիրված երրորդ բաժնի սկզբում Բարեխոսության նկարն է:

Չորրորդ բաժինը եկեղեցու տարբեր դասերին և աշխարհականներին ուղղված խրատներն են, որի սկզբում Սրբազան ընտանիքը ներկայացնող մի փորագրանկար է: Վերջինիս ներքևում մակագրված է «Սրբազան տոհմ» (էջ 312): Հինգերորդ բաժինը վերաբերում է մեղքերին, և պատկերված է Ավետարանում մեղսաքալության խորհրդանիշ Մարիամ Մագդաղենացին՝ առանձնացած և խաչի դիմաց աղոթելիս (էջ 396):

Վեցերորդ բաժինը նվիրված է եկեղեցու յոթ խորհուրդներին: Պատկերված է Սուրբ Երրորդությունը՝ երկնային ամպերում: Քրիստոս խաչից իջեցմանը բնորոշ դիրքով է: Հայրը հոգածու թեքվել է դեպ Որդին, և մի հրեշտակ պահում է Փրկչի կողը խոցած գեղարդը (էջ 548):

Յոթերորդ բաժինը վերաբերում է բանադրանքով կապվածներին: Պատկերված են Պողոս և Պետրոս առաքյալները, Պետրոսը՝ դրախտի

բանալիները ձեռքին, իսկ Պողոս առաքյալը՝ սրով (Էջ 722): Բանալին և սուրն այստեղ խորհրդանշում են կապված մեղքերը արձակելու, բացելու և կտրելու առաքելական իրավունքը:

Գրքի վերջում՝ հիշատակարանից հետո, որպես խտացումը բարոյական աստվածաբանության, ասվում է.

*Եթե կամիս մտանել ի կեանս,
Պահեա զպատուիրանս:*

«Քարոզգիրք», հտ. Ա, հտ. Բ, Վենետիկ, 1710 թ.

Էրզրումեցին այնուհետև տպագրում է իր քարոզները երկու հատոր կազմող «Քարոզգրքով»: Այն կարելի է համարել շարունակությունը բարոյական աստվածաբանության, քանի որ այստեղ մի զգալի չափով նույն գաղափարներն են զարգացվում՝ դրված քարոզների դարձյալ բարոյախոսական ձևի մեջ և արդեն ասված եկեղեցական տարբեր տոների շրջանակում:

Հիշյալ երկու հատորների հրատարակությունը նշանակալից է նաև նրանով, որ քարոզների կամ հավաքական առումով «Քարոզգիրք» անվանվող ժողովածուի հայերեն առաջին հրատարակությունն է: Միջնադարից եկող ավանդույթով՝ Քարոզգրքերը կազմվում էին եկեղեցական տարեկան տոներին և դրանց հետ կապված հոգևոր-բարոյական մի շարք հասկացություններին նվիրված քարոզներից: Նման կառուցվածքով Քարոզգիրքը բոլորից շատ նման էր Գանձարանին, ուր ևս հավաքված էին Ս. Ծննդից մինչև Ավագ տոներն ընկած շրջանին նվիրված գանձերը: Քարոզգրքերն իրենց հերթին ծագում էին Ճառերնոցներից, ինչպես որ քարոզը ճառի ավելի պարզ և համառոտ տեսակն է: Ճառերնոցներից և Գանձարաններից, սակայն, Քարոզգրքերը տարբերվում են մի էական հատկանիշով: «Ճառերնոց» բառն իսկ հուշում է, որ այստեղ հավաքված են ընտիր կամ ընտրովի ճառեր: Տարվա տոներից յուրաքանչյուրին նվիրված բազմաթիվ ճառեր են գրվել միջնադարում, որոնցից ընտրվել են տվյալ Ճառերնոցին ավելի համահունչ ճառերը: Այսինքն՝ այստեղ ոչ թե առանձին մի հոգևորականի ճառերն են դասավորված՝ ըստ եկեղեցական տոների հերթականության, այլ հակառակը՝ ըստ եկեղեցական տոների հեր-

թականության յուրաքանչյուր տոնի համար բերված են մեկ կամ մի քանի հոգևորականների՝ այդ տոնին նվիրված ձառերը:

Նույն սկզբունքն ունի նաև Գանձարանը: Չհաշված հեղինակային մի քանի Գանձարանները, ըստ եկեղեցական Տոնացույցի ընթացքի՝ բերված տոների ներքո դրվում էին տվյալ տոնին նվիրված տարբեր հեղինակների գանձը, տաղը, հորդորակը և մեղեդին: Յուրաքանչյուր միավորը կարող էր ներկայացվել նաև մի քանի ստեղծագործություններով: Երկու ժողովածուներում էլ տոնաշարը կայուն ձևով պահվում էր, փոխվում էին միայն տվյալ տոնի ներքո բերվող ստեղծագործությունները:

Քարոզգրքերը, սակայն, իրենց գերակշիռ մասով ներկայացնելով այս կամ այն հեղինակի քարոզները, հեղինակային, անհատական ժողովածուներ են: Դրանք միաժամանակ այն յուրահատկությունն ունեն, որ ոչ թե հատուկ գրվել են, այլ հիմնականում նախ ասվել են բանավոր, այսինքն՝ խոսվել են տարբեր տոների ընթացքում և հետո աստիճանաբար գրառվել են հեղինակի կամ ունկնդիրների կողմից: Գրառվելուց հետո խմբավորվել են ըստ տոնաշարի ընթացքի, և կազմվել է տվյալ հոգևորականի հեղինակային Քարոզգիրքը:

Մեզ են հասել տարբեր հոգևորականների մի քանի տասնյակ Քարոզգրքերի ձեռագիր օրինակները, որոնցից միջնադարում ամենատարածվածը և հեղինակավորը Գրիգոր Տաթևացու Քարոզգրքի «Ձմեռան» և «Ամառան» անվանվող հատորներն էին: Այս անվանումները ցույց են տալիս Քարոզգրքի տոնաշարային ուղղվածությունը: «Ձմեռան» հատորում տեղ են գտել Ս. Ծննդից մինչև Նոր Կիրակի ընկած տոներին վերաբերող ձմեռային և գարնանային շրջանի տոների առիթով խոսված քարոզները, իսկ «Ամառան» հատորում Համբարձումից մինչև Ավագ տոները, այսինքն՝ ամառվանից մինչև տարեվերջ ընկած տոներին նվիրված քարոզները:

Մինչ Տաթևացու «Քարոզգրքի» երկու հատորների Կ. Պոլսում 1740–41 թթ. լույս տեսնելը տպագրվում են Խաչատուր Էրզրումեցու Քարոզգրքի երկու հատորները: Էրզրումեցու Քարոզգիրքը, սակայն, այն յուրահատկությունն ուներ, որ ոչ միայն հեղինակային էր, այլև անհատական էր բառի բուն իմաստով, քանի որ ներառում էր իր անհատական քարոզները, ի տարբերություն Տաթևացու՝ Հայոց եկեղեցական ավանդույթի վրա հիմնված և Հայոց եկեղեցու կողմից գրեթե

կանոնացված քարոզների: Միաժամանակ էրզրումեցու քարոզները հիմնված էին կաթոլիկ եկեղեցու ավանդների և Տոնացույցի վրա, որով իրենց թեմատիկ-կառուցվածքային առումով որոշակիորեն տարբերվում էին Հայոց եկեղեցու Քարոզգրքերից:

Երկու հատորների տիտղոսաթերթերից յուրաքանչյուրում նախ ներկայացվում է դրանց կազմությունը, ընդհանուր կառուցվածքը, ապա ներքևում ամեն հատորի համար նշվում է, թե այն որ տոնից որ տոնն ընկած շրջանն է ընդգրկում: Երկու հատորների ընդհանուր տիտղոսաթերթային խորագիրն է. «Բանք և քարոզք յաղագս տէրունական տօնից եւ ատուրց Աղուիացից եւ տօնախմբութեանց Մարիամու և Սրբոյ խաչի»:

Նման խորագրում ներդաշնակորեն զուգակցվել են Հայոց և Հռոմեական եկեղեցիների ծիսական ավանդույթները: Խորագրում նշվում է, որ քարոզները վերաբերում են Տերունական, Տիրամոր և Սուրբ Խաչի տոներին և Աղուիացից օրերին: «Աղուիացից» անվանվում են Մեծի Պահոց շրջանի օրերը՝ հետևյալ խորհրդաբանական զուգահեռով: Աղուիացը և աղուիացով հյուրասիրությունը խորհրդանշում էր հաշտությունը և դիմացինին խաղաղությամբ դիմավորելը: Աստծու հանդեպ պատվիրանազանությամբ անհնազանդությունից հետո եկող պահոց շրջանի օրերը համարվում են առ Աստված դարձի և հաշտության օրեր:

Նույն այս պատճառով Շարակնոցում Մեծի Պահոց շրջանի շարականներն անվանվում են «Աղուիացից»: Հոգևոր խորհրդից բացի նման անվանումը նաև իր առարկայական բացատրությունն ունի՝ որպես Մեծ Պահքի օրերի պահոց խատությունը բնորոշող՝ թե այդ օրերին միայն աղ ու հաց են ճաշակում:

Ընդհանուր խորագրի ներքո յուրաքանչյուր հատորի տիտղոսաթերթում նշվում է, թե այդ գրքի քարոզները որ տոներին են նվիրված: Առաջին հատորում ասվում է. «Որ պարունակէ զքարոզս ի յառաջնոյ Կիրակէ՛՛ Գալստեան մինչև ի Նոր Կիրակէ՛ ներփակաբար»: Այստեղ նկատի ունի Տիրամորը նվիրված տոներից մինչև Ս. Հարությանը հաջորդող Նոր Կիրակին: Նման ընթացքը համընկնում է նաև Հայոց եկեղեցու Տոնացույցին, ուր մի շարք ժողովածուներում Ս. Ծննդից առաջ բերվում են Տիրամոր ծնողներին՝ Հովակիմին և Աննային նվիրված ավետիսին և Ամենասրբուհի կույսին երեք ամսականում Տաճարին ընծայման տոներին վերաբերող միավորները, և

հետո Ս. Ծնունդով սկսվում էին տոնացուցային ընթացքին համապատասխանող միավորները:

Երկրորդ հատորն ընդգրկում է Զատիկին հաջորդող Նոր Կիրակի-ից մինչև տարեվերջ ընկած քարոզները, որով կառուցվածքային առումով ըստ քարոզների հերթականության մեծապես համապատասխանում է Տաթևացու Քարոզգրքին:

Նոր Կիրակին դառնում է կապակցող այն օղակը, որով ավարտվում է առաջին և սկսվում երկրորդ հատորը: Տաթևացու «Քարոզգիրքն» ավարտվում էր Նոր Կիրակիին ժամանակով մերձ Հոգեգալստյան տոնով:

Նոր Կիրակին հաջորդում է Ս. Հարությանը և անվանվում Երկրորդ Կիրակի կամ Կրկնազատիկ: Նոր Կիրակի է անվանվում հետևյալ պատճառով: Ամեն կիրակի Ս. Հարության խորհուրդն ունի, ուստի Զատիկից անմիջապես հետո եկող կիրակին անվանվում է Նոր Կիրակի: Նույն ձևով այն Կրկնազատիկ է անվանվում թե՛ Ս. Հարության խորհրդով և թե՛ այն պատճառով, որ այդ օրը վերստին ընթերցում են չորս Ավետարանների՝ Ս. Հարությանը վերաբերող հատվածները:

Քարոզգրքի երկու հատորների տիտղոսաթերթերը ևս ունեն սև ու կարմիր գույների այն հարաբերակցությունը, ինչ որ «Քարոյական աստվածաբանությունը»: Առաջին հատորի առաջաբանը ևս գրել է Մուրադ Շեհրիմանյանը՝ այն նվիրելով արդեն Հայաստանի առաքյալներ Թադեոսին ու Բարդուղիմեոսին՝ որպես Հայաստանի լուսավորիչներ: Ինչպես նախորդ գլուխներում, այստեղ ևս բարձր է գնահատում Խաչատուր Էրզրումեցուն՝ ասելով, որ նրա քարոզները վերաբերում են ավետարանական վարդապետությանը՝ «զվերալցեալն վկայութեամբք գրոց Աստուածայնոց և վարդապետաց սրբոց»:

Շեհրիմանյանի առաջաբանին հաջորդում է Էրզրումեցու՝ ընթերցողներին ուղղված խոսքը: Ասում է, թե տեսնելով, որ կա ձգտումը աստվածային խոսքի հանդեպ, «Քարոյական աստվածաբանությունից» հետո որոշում է տպագրել և «զճառս յաղագս Տէրունական տօնից»:

Քարոզի փոխարեն ճառ է գրում, որովհետև իրապես դրանք իրենց ծավալով քարոզներից ավելի շատ ճառերի տպավորություն են թողնում:

Առաջին հատորն ունի 91 քարոզ, իսկ երկրորդը՝ 44 քարոզ, որի համար առաջին հատորը, ինչպես ասացինք, ունի 1202 էջ, իսկ երկրորդը՝ 632 էջ:

Առաջին հատորի վերջում բերված է մի ցուցակ, ուր նշված են Բորտովիի տպարանում տպագրված հայերեն գրքերը: Այս ցուցակը կարևորվում է հայ մատենագիտության պատմության տեսանկյունից, քանի որ հայ հնատիպ գրքի մատենագիտությանը վերաբերող առաջին ցուցակն է: Երկրորդ հատորը միանգամից սկսվում է քարոզներով:

Հայ ձեռագրային և եկեղեցական ավանդույթով՝ քարոզներն ունենին հետևյալ կառուցվածքը, որը ձեռագրերում արտահայտվում էր թանաքի տարբեր գույներով և գրության ձևերով. առաջին՝ քարոզի խորագիրը, ուր նշվում էր քարոզի համարը և թե ինչ տոնի կամ թեմայի է նվիրված տվյալ քարոզը, երկրորդ՝ քարոզի բնաբանը՝ ավետարանական վկայակոչմամբ, և երրորդը՝ քարոզը: Կառուցվածքային առումով և տառատեսակների հարաբերակցությամբ նույն կառուցվածքն ունեն նաև Էրզրումեցու քարոզները՝ Հայ և Հռոմեական եկեղեցիների ավանդույթների զուգակցմամբ:

Հիշատակարանում Էրզրումեցին խնդրում է հիշել Շեհրիմանյան գերդաստանի անդամներին: Ինչպես «Քարոյական աստվածաբանությունը», երկհատոր Քարոզգիրքը ևս ավարտվում է պատվիրանների պահպանության կարևորությունն ընդգծող երկտողով.

*Որ խնդրէ զերանական կեանս,
Պարտի պահել զպատուիրանս:*

**«Համառոտական իմաստասիրութիւն», հտ. Ա, հտ. Բ,
Վենետիկ, 1711 թ.**

«Համառոտ աստվածաբանությունից» և «Քարոզգրքից» հետո Էրզրումեցին հրատարակում է «Համառոտական իմաստասիրութիւն» երկհատոր ծավալուն ստեղծագործությունը, որում առաջին անգամ հայ իրականության մեջ կլասիցիզմի տեսությունը քննվում է համաձայն ժամանակի եվրոպական գիտական ըմբռնումների և դասակարգման: Էրզրումեցին այն ներկայացնում է Աստվածաշնչից և Քարոզգրքից հետո, որովհետև միջնադարյան ավանդույթով՝ աստվածաբանության հետ կապված գիտություններն անհամեմատ բարձր էին համարվում գիտական մյուս ուղղություններից: Վերջիններս անվանվում էին արտաքին գիտություններ, որովհետև դուրս էին աստվածաբանության շրջանակից:

Էրզրումեցին, որպես հոգևորական, նախ աստվածաբանական գործերը պետք է տպագրեր և հետո՝ աշխարհիկ գիտություններին վերաբերողը: Կային և հետևյալ երկու կարևոր պատճառները: Գիտության և արվեստի մասին իր իմացությունը Էրզրումեցին անհրաժեշտություն է ունեցել ավելի խորացնելու Վենետիկում և Հռոմում: Պոլսում որ նա դեռևս չէր ավարտել այս աշխատանքը, երևում է Մխիթար Աբբահորը 1706 թ. հունիսի 20-ին գրած նամակից, որում ասում է, թե մնում է գրելու ևս մի քանի բաժին, և գիրքը պատրաստ կլինի տպագրության:

Համապատասխանաբար 757 և 688 էջ ունեցող հատորների տիտղոսաթերթերից յուրաքանչյուրում ասվում է, որ տվյալ հատորի տպագրությունն ավարտվել է 1711 թ. ապրիլի 12-ին: Բնականաբար, հնարավոր չէ, որ տպագրությունն ավարտվեր նույն օրը: Այսպես պարզապես շեշտվում է, որ երկու հատորները մի ամբողջություն են կազմում և ծավալի պատճառով են բաժանված երկու գրքի: Առաջին հատորն ունի առաջաբան և չունի հիշատակարան, իսկ երկրորդ հատորը չունի առաջաբան և ունի հիշատակարան: Հետևաբար, եթե երկու հատորներն իրար վրա դնենք, կստացվի մի գիրք՝ առաջաբանով և հիշատակարանով:

Երկու հատորներն էլ տպագրվել են Շեհրիմանյան գերդաստանից խոջա Սահրատի որդիներ Գասպարի և Մուրադի հովանավորությամբ: Այս մասին նշվում է տիտղոսաթերթերում, առաջաբանում և հիշատակարանում:

Առաջին հատորի առաջաբանում դիմում է Շեհրիմանյան տոհմի ժառանգներից Բարսեղ վարդապետին՝ խոսելով նրա արժանիքների մասին, և ասում՝ ոչ թե վերջինիս համար է պատիվ, որ ինքը նրան է ձոնում գիրքը, այլ հակառակը՝ իր գրքի պակասություններն են դրանով ծածկվում:

Երկրորդ հատորի հիշատակարանում այնպես մանրամասն է թվարկում Շեհրիմանյանների գերդաստանի անդամներին, որ կարելի է կազմել այս նշանավոր տոհմի՝ դարասկզբի ճյուղագրությունը:

Գրքի երկու հատորների տիտղոսաթերթերից արդեն երևում է, որ ծավալուն այս գործում համառոտ նկարագրությամբ ներկայացվում են ժամանակի գիտությունները և դրանց մաս կազմող գիտակարգերը: Այս պատճառով է, որ Հ. Գ. Զարպիանալյանը և Հ. Ա. Ղազկիյանն

իրենց կազմած մատենագիտությունում այն անվանում են «Բովանդակություն ամենայն ուսմանը»²⁰:

«Համառոտական իմաստասիրութիւն» գրքի տիտղոսաթերթը

Ինչպես նշում է Լ. Լաճիկյանը, Էրզրումեցու մոտ գտնում ենք գեղագիտության նորմատիվ շարադրանքը²¹: Վերջինիս մասին Ժ. Քալանթարյանը գրում է. «Էրզրումեցու աշխատանքը հատկապես կարևորվում է նրանով, որ հայ գեղագիտական միտքը քարձրացնում

²¹ Լ. Լաճրիկյան, Կլասիցիզմի հիմնական սկզբունքների արտացոլումը Խաչատուր Էդգարյանցու գեղագիտության մեջ, «Քաներ Երևանի համալսարանի», Երևան, հմր. 1, 1993, էջ 43:

է դարաշրջանի մտածողության մակարդակին, եվրոպական մտածողություն ու սկզբունքներ արմատավորում հայ իրականության մեջ»²²:

Գրքարվեստի դիտանկյունից նախ նկարագրենք գրքի կառուցվածքը, ներկայացնենք բաժինները՝ ընդհանուր պատկերացում տալու համար, և ապա քննենք այն կապը, որ կա դիդակտիկ պոեմների ու կլասիցիզմի տեսության և, ի մասնավորի, Նիկոլա Բուալոյի «Բանաստեղծական արվեստի» հետ:

«Համառոտական իմաստասիրութիւնը» կազմված է երկու հատորներից: Ամեն հատորն ունի «Յաղագս» բառով սկսվող բաժիններ, ինչպես օրինակ՝ «Յաղագս տրամաբանութեան»: Ամեն բաժնի սկզբում տրվում է այն ներկայացնող գիտակարգի սահմանումը: Բաժինները կազմված են գլուխներից: Գլուխները կազմված են իրար միացած չափածո երկտող տներից: Յուրաքանչյուր երկտողը հանգավոր է, և մի քանի տունը մեկ հանգը փոխվում է: Ամեն երկու տողերից հետո, որոնք նույն հանգն ունեն, վերջակետ է դրված, իսկ երկու տողերի միջև՝ միջակետ: Ամեն գլխի առաջին տողի սկզբնատողը գլխագիր է, իսկ երկրորդ տողերն սկսվում են փոքրատառով:

Մանրամասնաբար քննվել են այս գործի այն բաժինները, որոնք վերաբերում են կլասիցիզմի փիլիսոփայությանը, գեղագիտությանը և գրականությանը, իսկ մնացյալ հսկայական նյութի համար պարզապես նշվել է, որ այն տարբեր գիտությունների վերաբերող հանրագիտարան է:

Գիրքն այժմ ներկայացնենք իր ամբողջության մեջ՝ որոշակի ընտրությամբ ավելի մանրամասն գրելով մի շարք բաժինների մասին՝ ցույց տալու համար հիշյալ ստեղծագործության արժեքը գիտության պատմության տեսանկյունից:

Ինչպես որ կլասիցիզմի տեսությունն առաջին հերթին վերաբերում էր արվեստին և գրականությանը, այնպես էլ առաջին՝ «Յաղագս արուեստի» բաժնում քննվում են արվեստները և բանաստեղծությունը, որոնց այնուհետև անդրադառնում է ևս մեկ բաժնով:

Արվեստները բաժանում է երկու խմբի՝ ազատական և ծառայական: «Ազատ արվեստներ» ասելով նկատի ունի մի շարք գիտություններ, ինչպես նաև բուն արվեստները: Ըստ այսմ՝ ազատ արվեստների թվին են պատկանում թվաբանությունը, երկրաչափությունը, երաժշ-

²² Ժ. Քալանթարյան, Հայ գրականագիտության պատմություն, Երևան, 1986, էջ 160:

տությունը, բժշկությունը, քերականությունը, հռետորությունը (Ճարտասանությունը), բանաստեղծությունը: Ծառայական արվեստներ են արհեստները, ինչպես օրինակ՝ հողագործությունը, զինվորական գործը, խոհարարությունը, որն անվանում է «կերակրապատրաստական», նավաշինությունը՝ «նավակերտական»: Ծառայական արվեստ է համարում նաև վաճառականությունը:

Բանաստեղծության համար ասվում է. «Բանաստեղծութիւն է ազատական արուեստ յանդիման կացուցանող զընտիր և վսեմ արարս մարդկայինս եղեալս կամ հնարեցեալս»: Նման սահմանմամբ արտահայտվել է կլասիցիզմի գլխավոր ըմբռնումներից մեկը, որ բանաստեղծությունը ներկայացնում է մարդկային կյանքի ընտիր և վեհ դրվագները, որոնք կարող են լինել թե՛ իրական և թե՛ հորինված գրողի կողմից: Էրզրումեցին բանաստեղծությունն ավելի վեհ է համարում, քան վիպասանությունը, քանի որ վերջինս պատմում է եղածը, իսկ բանաստեղծությունը նաև հորինում է: Այստեղ նկատի ունի բանաստեղծության ավելի մեծ ազատություն և ստեղծագործական թռիչք ունենալը:

Այնուհետև հաջորդում են քերականությանը, հռետորական արվեստին և բանաստեղծությանը նվիրված բաժինները, ապա՝ տրամաբանությանը նվիրված և 35 գլուխ ունեցող ծավալուն բաժինը: Նախորդ բաժիններից ամենածավալունը հռետորական արվեստին նվիրվածն էր և ուներ 18 գլուխ:

Անհրաժեշտ է նշել, որ Էրզրումեցու թվարկումները չեն համապատասխանում գիտության տարբեր գիտակարգերի այսօրվա բաժանումներին: Մի շարք գիտակարգեր նա տրոհված է ներկայացնում և հակառակը՝ մի քանիսը՝ իրար միացած:

Հաջորդ՝ ֆիզիկային վերաբերող բաժինն ասվածի բնորոշ օրինակն է, որում քննվում են Սուրբ Երրորդությանը, ընդհանուր մատերիային վերաբերող մտահայեցողական և գոյաբանության հետ կապված հարցեր: Բաժնի սկզբում ֆիզիկան այսպես է սահմանվում.

*Որ ֆիզիքայ յարանունի,
Բնութենաբանութիւն կոչի,
Բնականաբանութիւն ասի,
Բնական գիտութիւն յորջորջի:*

*Քանզի զքնականսց ճառէ,
Ջրնական իրաց պատմէ²³:*

Համաձայն այս սահմանման՝ ֆիզիկան ուսմունք է բնության մասին և բնական գիտություն է կոչվում, քանի որ վերաբերում է բնական, գոյություն ունեցող իրերին:

Ֆիզիկայի և աշխարհագրության միջև միջանկյալ տեղ է գրավում «Յաղագս աշխարհի և երկնի» բաժինը:

Չորս տարրերի միջնադարյան ուսմունքի և ժամանակի գիտական պատկերացումների վրա է հիմնված «Յաղագս չորից տարերաց» գլուխը: Երգրումեցին քանի որ ոչ թե գիտական ուսումնասիրություն, այլ ուսումնական ձեռնարկ է գրել, ուստի նրա նպատակը եղել է ոչ թե որևէ հարցի գիտական քննությունը, այլ եղած ըմբռնումները հնարավորինս մատչելի և տպավորիչ ներկայացնելը, որի համար գրվածը նաև գեղարվեստական արտահայտչականություն պետք է ունենար և տպավորվեր ընթերցողի մտքում: Առավել հիշվող էր հատկապես գեղարվեստական հանգավոր չափածոն: Բոլոր այս հատկանիշները բնորոշ էին դիդակտիկ պոեմին, որի նպատակն էր ուսուցանել և նյութը տպավորիչ ձևով մատուցել:

Չորս տարրերը ներկայացվում են միմյանց հետ հարաբերակցության և մեկը մյուսին փոխակերպվելու շրջանակում, ինչպես օրինակ՝

*Ջուր քան զօդ է իսկ ծանրագոյն.
Քան զհող է թեթևագոյն²⁴:*

Օդի՝ ջրի փոխարկման մասին ասվում է.

*Եւ յորժամ օդ իսկ ցրտանայ
Իբրև զջուր ցուրտ խոնաւ մնայ:
Յորժամ օդ լինիլ դադարի,
Զի ջուր լինիլ սկսանի:*

Բոլոր բաժիններում նկատելի է ասվածը ցայտուն պատկերներով ներկայացնելը: «Յաղագս տնկոց և բուսաց» բաժնում ծառի կառուց-

²³ Խաչատուր վրդ. Երգրումեցի, Համառոտական իմաստասիրութիւն, հտ. Ա, էջ 178:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 247:

վաճքն արմատից մինչև սաղարթ աստիճանական ընթացքով այսպես է ներկայացնում՝ սկսելով արմատից.

*Առաջին մաս արմատ առի,
որոյ վերայ ծառ հաստատի²⁵:*

Արմատի միջոցով ծառի սնվելու մասին գրում է.

*Ծառ զօրանայ այսու մասամբ,
առնու զհիւթ այսու մասամբ:*

Ծառի բունը կոճղ է անվանում.

*Երկրորդն կոճեղ անուանի,
որ յետ արմատոյ բուսանի:*

Կոճղից՝ բնից ելնում են ոստերը, իսկ նրանցից՝ ճյուղերը, որոնց վրա ծաղիկներն են աճում, որոնցից էլ պտուղն է առաջ գալիս: Տերևի գործառույթը համարում է պտուղը ցրտից և քամուց պաշտպանելը՝ պտղին հովանի լինելը:

Նման արտահայտչականությամբ է գրում նաև կենդանիների, մարդու, մարդու մարմնի կամ մարդակազմության, բժշկագիտության և բժշկության մասին, որից հետո անցնում է հասարակական գիտություններին, հասարակական հարաբերություններին և կյանքին: Դրանք ներկայացնում է երկու ծավալուն բաժիններում: Առաջին՝ «Յաղագս բարոյականութեան և բարոյական գիտութեան» բաժնում առանձին գլխով կամ գլուխներով ներկայացվում են պատիվ, իշխանություն, առողջություն, առաքինություն, երջանկություն, անգիտություն, հիմարություն, հպարտություն, ազահիություն, նախանձ, բարկություն, ծուլություն, որկրամոլություն, խոնարհություն, առատաձեռնություն, եղբայրասիրություն, հեզություն և մի շարք այլ հասկացություններ: Այս բաժինն ունի 94 գլուխ:

Նրանցից անհամեմատ ծավալուն է առաջին հատորի վերջին՝ «Յաղագս քաղաքականութեան, այսինքն քաղաքական գիտութեան»

²⁵ Նույն տեղում, էջ 264:

բաժինը, որն ունի 127 գլուխ: «Քաղաքական» բառով նկատի չունի այժմյան «քաղաքականության» իմաստը, այլ գրում է կյանքի կենցաղավարման մասին՝ առօրյա կենցաղի իմաստով և ուղղված է եկեղեցականների տարբեր դասերին և աշխարհականների զանազան խավերին ու տարաբնույթ մասնագիտություններ ունեցողներին:

Մանրակրկիտ վերլուծում և տարբերակում է կյանքի մի շարք հասկացություններ: Կլասիցիզմի և ռացիոնալ բանականության դիրքերից արդարացնում է ծեծի կիրառումը որպես պատժի միջոց: Այն համարում է նաև դաստիարակության միջոց, որը բուժում է հիմարությունն ու անամոթությունը²⁶:

Կյանքի նրբին քննությամբ իրարից տարբերակում է ավագակությունը և գողությունը: Ըստ Էրզրումեցու՝ գողը թաքուն է գողանում, իսկ ավագակը մարդու վրա հարձակվում է ճանապարհ գնալիս: Նման տարբերակումը բավականին հարազատ էր Նոր Զուղայի հայ վաճառականների համար, որոնց գլխավոր մտահոգություններից մեկը ճանապարհների անվտանգության խնդիրն էր:

Բարոյական և իրավական տարբեր հարցերի վերաբերյալ այս բաժինը որոշ չափով նաև օրենսգրքի տպավորություն է թողնում և հիշեցնում է հայկական կանոնական հուշարձանները:

Երկրորդ գլխում իրար հաջորդող իմաստային կապակցմամբ առանձին բաժիններ են նվիրված մաթեմատիկային, երկրաչափությանը, աստղաբաշխությանը, երաժշտությանը, որն իր հնչյունային ներդաշնակությամբ քննվում է այս շարքում, չափագիտությանը, որն անվանվում է «կշորդաբանություն»:

Գիտական հարցերի քննությունը միջնադարում ընդունված էր ավարտել մետաֆիզիկայով, որով է ավարտվում նաև Էրզրումեցու՝ որպես ուսումնական ձեռնարկ գրված դիդակտիկ պոեմը:

Էրզրումեցին բանաստեղծական չափածո ձևերի մեջ այնպես ամփոփ և ավարտուն է ներկայացրել գիտության և արվեստի տարբեր բաժինները, որ դրանցից մի քանիսն առանձին հետազոտությունների նյութ են դարձել այս կամ այն բնագավառի ուսումնասիրողների կողմից: Ն. Թահմիզյանը նման ձևով անդրադարձել է Էրզրումեցու երաժշտագիտական հայացքներին՝ նրան համարելով հայ միջնադարյան երաժշտության տեսաբան: Նման բնորոշումը պատահական չէր,

²⁶ Նույն տեղում, էջ 664:

որովհետև եթե բնական գիտությունների դեպքում, որոնց փորձարարական բազան և զարգացման պայմանները չկային Հայաստանում, նա ներկայացնում է ժամանակի եվրոպական գիտության ըմբռնումը, ապա մի շարք ավանդական ուղղությունների, ինչպես օրինակ՝ քերականության և երաժշտության դեպքում, հանրագումարի է բերում նախորդ շրջանի հայոց միջնադարի տեսական միտքը:

Հայ երաժշտագիտության բնագավառում Էրզրումեցու գրաված դիրքն այսպես է սահմանում Ն. Թահմիզյանը. «Խաչատուր Էրզրումեցին ուշ միջնադարի մեր առաջին մտածողն է, որը հատուկ ուշադրություն է դարձնում երաժշտական գեղագիտության հարցերին, և մի կողմից, վերարծարծելով Հակոբ Ղրիմեցու և Ներսես Լամբրոնացու, Սարկավագ Վարդապետի և նույնիսկ Դավիթ Անհաղթի մի շարք շահեկան մտքերը, ու մյուս կողմից, մասամբ նաև զարգացնելով դրանք, կանգնում է քիչ ավելի ուշ գալիք նոր գաղափարների շեմին»²⁷:

Հետազոտողը ցույց է տալիս Էրզրումեցու քաջաձանդությունը հայ հոգևոր երաժշտական մշակույթին ու արժևորում հատկապես խազերին նվիրված հատվածը: Էրզրումեցին խազերի 24 տեսակ ու անվանում է ասում և յուրաքանչյուրի գործառույթը բխեցնում է նրա անվան ստուգաբանությունից, ինչպես օրինակ՝ «փուշ» անվանվող խազի համար գրում է.

Սա զվանգ փշացուցանէ, որոյ վերայ ինքն եղեալ է:

1706 թ. Պոլսից Մխիթարին ուղղված նամակում, որն արդեն հիշեցինք, դեռևս գրության ընթացքի մեջ եղող «Համառոտական իմաստասիրութիւն» գործն այսպես է նկարագրում. «Այն գիրքը, զոր ծանուցեր էի քեզ մինչև աստուածաբանութիւն հասուցի: Աւարտածներս հետևեալքն են. Ընդհանուր արուեստներ, քերթողութիւն, հռետորութիւն, բանաստեղծութիւն, տրամաբանութիւն, բոլոր բնագիտութիւնը, երկնի աշխարհի և աստեղաց վրայ, ծննդեան և ապականութեան վրայ, տարերաց, անկատար բաղադրութեանց, բուսոց և կենդանեաց, մարդու, բժշկականութեան, բնական բարոյագիտութեան և քաղաքականութեան վրայ՝ իրեն բոլոր մասերով. վերջը կը խոսուի օրինաց և դատաստանի վրայ, և այսպէս կ'ամբողջանայ ֆիսիկան: Յետոյ կը

²⁷ Ն. Կ. Թահմիզյան, Խաչատուր Էրզրումեցին որպես միջնադարյան հայ երաժշտության տեսաբան, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան, 1966, հմր. 11, էջ 67:

սկսի մաթեմատիկան, որուն մէջ կը բովանդակուին թուաբանութիւն, երկրաչափութիւն, աստղաբաշխութիւն, երաժշտութիւն, ընդհայեցողութիւն, կշռորդաբանութիւն. հոս կը վերջանայ մաթեմատիկան: Յետոյ կը սկսի մետաֆիսիկան, որ կը ճառէ արարածոց, Աստուծոյ, հրեշտակաց և բանական հոգւոյ վրայ, հոս կը վերջանայ մետաֆիսիկան: Այս յիշուած բոլոր գիտութիւնք վերջացած են. կը մնայ միայն գրել եկեղեցական օրինաց և դատաստաններու վրայ, իսկ աստուածաբանութիւնը դեռ նոր սկսայ»²⁸:

Անտիկ աշխարհից մինչև եվրոպական ու հայկական կլասիցիզմ հասնող դիդակտիկ պոեմների մասին է. Ջրբաշյանը գրում է. «Ստեղծելով իրենց «դիդակտիկ պոեմները», հայ դասականները հետևում էին գրական այն ավանդույթին, որն սկիզբ էր առել անտիկ գրականությունից և վերակենդանացվել XVII–XVIII դարերի եվրոպական կլասիցիզմի կողմից: Հայտնի է, որ հին հունական և հռոմեական գրականության մեջ կար պոեզիայի մի բավական լայն բնագավառ, որն ընդհանուր առմամբ կոչվում էր դիդակտիկ պոեզիա: Վերջինս սկսվում է Հեսիոդոսի «Աշխատանք և Օրեր» պոեմով, որը պատմում էր հողագործի աշխատանքի շատ կողմերի և մանրամասների մասին, դրանց խառնելով դիցաբանական և բարոյախոսական պատմություններ: Հեսիոդոսից հետո գրվեցին գիտա–գեղարվեստական պոեմներ, որոնց նպատակն էր չափածո ձևի միջոցով շարադրել գիտական դրույթներ, ուղղություն տալ ընթերցողին այդ հարցերի մեջ: Չափածո ստեղծագործություններում պատմվում էր ամենատարբեր գիտա–գործնական հարցերի մասին՝ աստղերի նկարագրությունից մինչև, ասենք, թունավոր օձերից պաշտպանվելու միջոցների թվարկումը: Առավել ևս մեծ տարածում ստացավ պոեզիայի այդ տեսակը հռոմեական գրականության մեջ, որն ստեղծեց առաջնակարգ նշանակություն ունեցող այնպիսի չափածո երկեր՝ Լուկրեցիոսի «Իրերի բնույթի մասին» բնա–փիլիսոփայական պոեմը, Վերգիլիոսի «Մշակականքը»՝ գյուղական աշխատանքի տարբեր կողմերի հանգամանալից նկարագրությունը, Հորացիոսի գրական–գեղագիտական չափածո տրակտատը («Արվեստ քերթողական»), Օվիդիոսի «Ձևափոխությունները»՝ աստվածների և մարդկանց մասին հրաշապատում դրվագների հավաքածուն և այլն:

²⁸ Հ. Խ. Թորոսյան, Վարք Մխիթարայ Աբբայի, էջ 538:

Նոր ժամանակներում կլասիցիստները վերածնեցին բանաստեղծական այդ ավանդույթը: Կլասիցիզմի հիմնական սկզբունքների գիտական շարադրանքը տվող իր երկը Բուալոն գրեց չափածո («Բանաստեղծական արվեստ»)՝ որպես յուրօրինակ գեղարվեստական ստեղծագործություն: Լոմոնոսովը ուղերձներ և ներբողներ էր գրում գիտական թեմաներով (օրինակ՝ «Նամակ ապակու օգուտների մասին»)՝ չափածո ձևով պրապագանդելով իրեն հրապուրող գիտական գաղափարները: Չենք հիշատակում արդեն բազմաթիվ երկրորդական անուններ:

Հայ դասականները նույնպես ընդլայնեցին չափածոյի գործածության ոլորտը՝ ստեղծելով տարբեր թեմաների մեծածավալ երկեր, որոնք այն ժամանակվա ըմբռնումների համաձայն յուրօրինակ պոեմներ էին: Ճիշտ է, ժամանակակից իմաստով այդ գործերը պոեմներ չեն, հաճախ նույնիսկ դժվար է դրանք առհասարակ գեղարվեստական գրականություն համարել: Այդուհանդերձ, գրական բոլոր ժանրերից դրանք ամենից շատ կապված էին պոեմի հետ, մի որոշ շրջանում «փոխարինում էին» պոեմներին: Այդ կապը երևան էր գալիս ինչպես չափածո ձևի, այնպես էլ խոշոր ծավալի հեղինակային շեղումների և անմիջական գնահատականների առատության մեջ»²⁹:

Ջրբաշյանի հարցադրումը, թե այս ստեղծագործությունները դժվար է անգամ գեղարվեստական գրականություն համարել, լիովին վերաբերում են Էրզրումեցուն, ում գործերում առավել ընդգրկուն ու ծավալուն ձևերով է արտահայտվել դիդակտիկ պոեմի ժանրը: Էրզրումեցուն թեև բնորոշ է վսեմ ոճը և գեղարվեստականությունը, սակայն «Համառոտական իմաստասիրութիւնը» գեղարվեստական ստեղծագործություն չէ, որովհետև գեղարվեստորեն գրելը դեռևս չի նշանակում գեղարվեստական ստեղծագործություն գրել: Գիտական թեմաները գեղարվեստի լեզվով արտահայտելու մասին Էրզրումեցին ինքը գրում է, որ գրական ստեղծագործությունը «գոյացականապես է աստուածաբանութիւն կամ իմաստասիրութիւն եւ միայն ըստ եղանակին է բանաստեղծութիւն»: Հետևաբար այն իր բնույթով աստվածաբանություն կամ գիտական գործ է և միայն արտահայտման ձևով է բանաստեղծություն:

²⁹ Է. Մ. Ջրբաշյան, «Դիդակտիկ պոեմները հայ գրականության մեջ», «Պատմաբանասիրական հանդես», Երևան, 1968, հմր. 1, էջ 53–54:

Գիտության և բանաստեղծականության նման հարաբերակցումը պայմանավորված էր Էրզրումեցու ռացիոնալիստական ըմբռնումներով: Ինչպես գրում է Մ. Թադևոսյանը. «Նրա ռացիոնալիզմի հիմքում, որը վերածվում է հետևողական գեղարվեստական աշխարհայացքի, ընկած է այն պատկերացումը, որ բանականությունը ոչ միայն պոեզիայի հիմքն է, նրան ծնունդ տվողը, այլև այն պոեզիայի ներգործության օբյեկտն է: Պոեզիան ներգործում է ընթերցողի մտածողության վրա՝ «բանգի ներգործութիւն ի միտս մեր լինի», որից չպետք է եզրակացնել, թե Էրզրումեցին անտեսում կամ էլ ժխտում է բանաստեղծական արվեստի զգացմունքային ներգործությունը: Նա շեշտում է բանականության առաջատար, կազմակերպող և ակտիվ դերը պոեզիայի մեջ»³⁰:

Դիդակտիկ պոեմների վերը նշված շարքը Շ. Նազարյանը համալրում է միջնադարյան դիդակտիկ կամ ուսուցողական չափածո ստեղծագործություններով և դրանցից է բխեցնում նաև Էրզրումեցու այս գործը: Հայ միջնադարյան ուսուցողական բանաստեղծությունը Շ. Նազարյանը բաժանում է 3 խմբի: Առաջին խմբի մեջ են մտնում «բնական գիտությունների, տիեզերքի ձանաչողության՝ երկնքի, երկրի, աստղերի, արեգակի, տոմարական հաշվումների, ինչպես նաև այլ գիտությունների և արվեստների վերաբերյալ ոտանավոր երկերը»³¹: Այս խմբի ստեղծագործությունների բնորոշ օրինակն է Շնորհալու «Յաղագս երկնից և գարդուց նորա» ստեղծագործությունը:

Երկրորդ խմբի մեջ են մտնում «բարոյագիտական, գիտամանկավարժական, ուսումնակրթական չափածո երկերը»:

Երրորդ խմբի մեջ են մտնում «պատմակրոնական, եկեղեցաքաղաքական բովանդակությամբ բազմաթիվ չափածո երկեր»:

Էրզրումեցու հիշյալ ստեղծագործության ունիվերսալիզմը, սակայն, կայանում է նրանում, որ այն հանրագիտակ մեծածավալ մի ստեղծագործությամբ մեջ ի մի է հավաքել թեմատիկ հիշյալ երեք խմբերին պատկանող ստեղծագործությունները, ինչը հայ գրականության մեջ նմանը չունեցավ իրենից առաջ և հետո:

Եվրոպական կլասիցիզմը իր ռացիոնալիստական մտածողությամբ և բանականության դերի բացարձակացմամբ որոշակիորեն հակաեկեղեցական ուղղվածություն ուներ: Այս առումով տարօրինակ

³⁰ Մ. Հ. Թադևոսյան, Հայկական կլասիցիզմի տեսությունը, Երևան, 1977, էջ 25:

³¹ Շ. Մ. Նազարյան, Խաչատուր Էրզրումեցու ուսուցողական բանաստեղծությունները, «Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան, 1969, հմր. 4, էջ 207:

կարող է թվալ, թե ինչպես է, որ Էրզրումեցու նման աստվածաբան վարդապետը կարող էր հայկական կլասիցիզմի հիմնադիր տեսաբանը լինել: Նույնը վերաբերում է նաև ջերմեռանդ կրոնավոր քարոզիչներ Մխիթարյաններին: Է. Ջրբաշյանը, Էրզրումեցուց մինչև Մխիթարյան հայրերից Հ. Մ. Ավգերյանի դիդակտիկ չափածո ստեղծագործությունները նկատի ունենալով, գրում է. «Դրանք կրոնական-բարոյախոսական չափածո դասեր էին, որոնց առավել «համոզչություն» և ակնառու բնույթ տալու համար օգտվում էին պատկերավոր ձևից: Այն ժամանակ դա համարվում էր միանգամայն ընդունելի բան, որոշ իմաստով՝ նույնիսկ բարձր արվեստի արտահայտություն, որն ուսուցանում էր ամենից կարևորն ու էականը՝ աստվածաբանություն: Մխիթարյան կլասիկները ռացիոնալիզմի սկզբունքները երբեք չհասկացան մարդկային բանականության իրավունքները հաստատելու, այն կրոնական կապանքներից ազատելու իմաստով: Կրոնական ավանդությունների և դոգմատիկ պատկերացումների քարոզը, այն էլ հաճախ միախառնված կաթոլիկ եկեղեցու սկզբունքներին, եղավ նրանց հիմնական նպատակներից մեկը»³²:

Հայկական կլասիցիզմի նշանավոր դեմքերի Մխիթարյան վարդապետներ լինելը որ չի հակասել ո՛չ կլասիցիզմի ըմբռնումներին և ո՛չ նրանց աշխարհայացքին, Լ. Լաճիկյանը բացատրում է այն հանգամանքով, որ «ո՛չ Էրզրումեցին, ո՛չ նրան հաջորդած հայ կլասիցիստ տեսաբանները, մասնավորապես Մխիթարյանները, «ռացիոնալիզմի սկզբունքները երբեք չհասկացան մարդկային բանականության իրավունքները հաստատելու, այն կրոնական կապանքներից ազատելու իմաստով»: Նախ բանն այն է, որ բանականությունը մեզանում երբեք այնպես չի անտեսվել, ինչպես միջնադարյան Եվրոպայում: Ապա՝ հարկ է հիշել նաև մեր պատմական իրականության մեջ պետականության իսպառ բացակայության պայմաններում կրոնի խաղացած կարևոր դերը: Այդ իսկ պատճառով, ի տարբերություն եվրոպական կլասիցիզմի, որը սկզբից նեթ ուներ ընդգծված հակակրոնական ուղղվածություն, հայկական կլասիցիզմի ներկայացուցիչները բոլորն էլ կրոնական գործիչներ են եղել»³³:

³² Է. Մ. Ջրբաշյան, «Դիդակտիկ պոեմները հայ գրականության մեջ», «Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան, 1968, հմր. 1, էջ 60:

³³ Լ. Լաճիկյան, Կլասիցիզմի հիմնական սկզբունքների արտացոլումը Խաչատուր Էրզրումեցու գեղագիտության մեջ, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1993, հմր. 1, էջ 44:

Անհրաժեշտ է նաև նկատի ունենալ, որ Էրզրումեցին, ապա և Մխիթարյանները կլասիցիզմի տեսությունը միաձուլեցին կրոնական ըմբռնումներին և մեկնաբանություններին ու հատկապես Թովմա Աբվինացու աստվածաբանության դրույթներին, որի լավագույն օրինակը «Համառոտական իմաստասիրութեան» այն հատվածներն են, որոնցով բնագիտական մի շարք հասկացությունների հիմքում դրվում են աստվածաբանական և կրոնագիտական դրույթները:

Լեոն, նկատի ունենալով Էրզրումեցու երկհատոր աշխատանքը և նրան համարելով միջնորդ «արևմտյան գիտության և հայերի միջև»³⁴, գրում է. «Ոսկան վարդապետը և Ղուկաս Վանանդեցին պատռել էին հայ վանականության այն կախարդական շրջանը, որի մեջ գրիչն ու միտքը միայն երկնքին և հոգուն ծառայելու պաշտոնն ունեին, նրանք կաթիլներ տվին «արտաքին գիտություններից»: Խաչատուր վարդապետը ավելացրեց այդ կաթիլները. «Եթե մենք ունենայինք կրոնական նախապաշարմունքներից ազատ միտք, որ կարողություն ունենար ծառայելու գիտության, ավելի շնորհակալ կլինեինք, որովհետև այդպիսի միտքն ազատ գիտություն կբերեր մեր մեջ, մի բան, որ չի կարելի սպասել հոգևորական մարդուց: Բայց քանի որ չենք ունեցել այդպիսի մարդիկ, շնորհակալ պիտի լինենք, որ գոնե կրոնական հասկացությունների խիտ ցանցի միջով գիտության կաթիլներ էին անցնում դեպի ժողովուրդը»³⁵:

Իր յուրաքանչյուր աշխատությունը որևէ չափածո երկտողով եզրափակող Էրզրումեցին երկրորդ հատորի վերջում գրում է.

*Որ փափագի վսեմանալ,
Ջանասցի այսմիկ հմտանալ:*

«Ճարտասանութիւն», 1713 թ.

Բանաստեղծությանը, քերականությանը, արվեստին և հոեւտորությանը վերաբերող բաժինների դրույթները զարգացնելով և ընդարձակելով՝ Էրզրումեցին 1713 թ. գրում է «Ճարտասանութիւնը»: Տպագրական առումով այն թեև նախորդ հատորների շքեղությունը չունի, սակայն աչքի է ընկնում կանոնավոր շարվածքով և մաքուր սպիտակ թղթի վրա տպագրված լինելով:

³⁴ Լեո, Երկերի ժողովածու, հտ. 5, էջ 286:

³⁵ Նույն տեղում, էջ 410–411:

Ինչպես նախորդ, այնպես էլ այս աշխատանքը ձոնում է Շեհրիման-յան գերդաստանից Բարսեղ վարդապետին՝ ասելով, թե «Պայծառութիւն անուան ցեղի քո գրեթէ ամենուրեք փայլէ»: Նախորդ հրատարակությունների նման այնուհետև դիմում է Աստծուն, Տիրամոր և սրբերի բարեխոսությանը, որ կարողանա ավարտին հասցնել գրքի սկսված տպագրությունը, իսկ ընթերցողին խնդրում է կարդալիս հիշել իրեն:

Նախորդ աշխատանքին բնորոշ մանրակրկիտությամբ յուրաքանչյուր հասկացություն ներկայացնում է իր բոլոր դրսևորումներով, ինչպես օրինակ՝ գրքի վերջին՝ հինգերորդ բաժինը, որը նվիրված է արտաբերմանը: «Յաղագս քաղցրահնչունութեան ձայնի» գլխում թվարկում է խոսքի իմաստահնչերանգային դրսևորումները, ինչպես օրինակ՝ հանդարտախոսությունը՝ հանդարտ արտաբերելը, որը կարևոր է հատկապես դասավանդման ժամանակ: Նույն շարքում է և դյուրախոսությունը, որը դիմացինի համար հեշտընկալելի խոսքն է: Հատհատ բառերն արտաբերելը անվանում է «կետկետախոսություն»՝ բառերն այնպես արտասանել, որ ընկալելի լինի խոսքի՝ պարբերությունների և նախադասությունների բաժանվելը: Կասկածամտությունն արտահայտում է կասկած և երկյուղ: Բացականչական խոսքն անվանում է «սաստկախոսություն», «բերկրախոսությունն» ուրախություն է արտահայտում:

Հիշատակարանում, որն ամենայն հավանականությամբ ինքն է գրել, գիրքը բնորոշում է որպես «բազմաշահ և յոյժ պիտանացու»: Գրքի տպագրության ավարտվելու մասին նա օգտագործել է բարեխոսության՝ Հայոց եկեղեցում ընդունված բանաձևը: Ընդհանրական եկեղեցու երեք գլխավոր բարեխոսներն են համարվում Տիրամայրը, Հովհաննես Մկրտիչը և Ստեփաննոս Նախավկան: Մեր եկեղեցին «ամենայն սրբոց»-ից առաջ, որպես չորրորդ բարեխոս, հիշում է Ս. Գրիգոր Լուսավորչին: Այստեղ Հայոց եկեղեցու բանաձևի հետևողությամբ ասվում է, թե գիրքը տպագրվեց բարեխոսությամբ «Մարիամու Աստուածածնի և միջնորդութեամբ Սրբոյ Հօր մերոյ Գրիգորի Լուսաւորչին և ամենայն սրբոց»:

Հիշատակարանի վերջում ընդհանրացած կարգով երկու տողերում բնորոշում է ավարտին հասցված աշխատանքը.



«Ճարտասանութիւն» գրքի տիտղոսաթերթը

*Որ ջանաս լինիլ իմաստուն
Լեր յառաջագոյն ճարտասան:*

«Լիակատար աստուածաբանութիւն» (երեք գրքով)

Այս հրատարակությունից հետո 16 տարի Էրզրումեցին որևէ այլ աշխատանք չի տպագրում, ապա երեք ծավալուն գրքերով հրատարակում է «Լիակատար Աստուածաբանութիւնը»: 1729 թ. տպագրված առաջին գրքի տիտղոսաթերթին նշված է, որ գիրքը բաղկացած է վեց մասից, որոնցից առաջին հատորի առաջին գիրքը Սուրբ Երրորդության անձերի հետ կապված տարբեր հասկացություններին է վերաբերում: Առաջին հատորի երկրորդ գիրքը վերաբերում է Քրիստոսի մարդեղացմանը և եկեղեցու յոթ խորհուրդներին: Երկրորդ հատորի առաջին գիրքը վերաբերվում է մարդուն: Երեք գրքերի տիտղոսաթերթերին էլ նշված է, որ մարդուն նվիրված բաժնով է ավարտվում վեցերորդ մասը:

Երեք հատորների գրքագիտական քննությունը, սակայն, ցույց է տալիս, որ երկրորդ հատոր պետք է ունենար նաև երկրորդ գիրքը՝ հետևյալ պատճառներով:

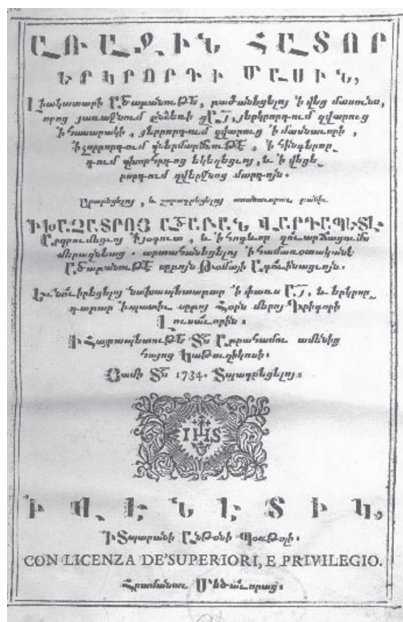
Նախ՝ եթե Էրզրումեցին ծրագրած չլիներ տպագրել երկրորդ հատորի երկրորդ գիրքը, ապա երկրորդ հատորի տիտղոսաթերթին միայն կգրեր երկրորդ մաս և ոչ թե «Առաջին հատոր երկրորդ մասին»: Նույն ձևով գրքի վերջում է ասվում. «Վերջ առաջնոյ հատորի երկրորդի մասին լիակատարի Աստուածաբանութեան»: Այս խոսքերից հստակ երևում է, որ պետք է նաև երկրորդ գիրքը լույս տեսներ:

Ասվածի օգտին է խոսում Էրզրումեցու գործերին բնորոշ ևս մեկ օրինաչափություն: Նրա բոլոր հրատարակություններն ունեն առաջաբան և հիշատակարան: «Քարոզգիրքը» և «Լիակատար Աստուածաբանութիւնը», սակայն, քանի որ երկհատոր էին, առաջին հատորները չունեին հիշատակարան, իսկ երկրորդ հատորները՝ առաջաբան, որով երկու գործերի երկուական հատորները մի-մի գրքով էին դառնում:

Նույն կառուցվածքն ունեն և այս աշխատության երեք գրքերը: Առաջին հատորի առաջին գիրքն ունի առաջաբան և չունի հիշատակարան: Առաջին հատորի երկրորդ գիրքն ունի հիշատակարան, սակայն չունի առաջաբան: Առաջին հատորի երկրորդ գիրքը նաև սկսվում է 50-րդ գլխից՝ որպես շարունակությունը առաջին գրքի, որն ավարտվում էր 49-րդ գլխով: Երկրորդ հատորի առաջին գիրքը, ընդունված կարգով, ունի առաջաբան, սակայն չունի հիշատակարան: Հետևաբար այն պետք է դրվեր երկրորդ հատորի երկրորդ գրքում:

Էրզրումեցին եթե ծրագրած չլիներ այն տպագրել և ողջ աշխատանքն ավարտեր այս հատորով, ապա անհնար է, որ գրքի վերջում աշխատանքի ավարտն ազդարարող հիշատակարան չդներ, ինչպես որ վարվել է մյուս բոլոր հրատարակությունների վերջում: Թեև վստահաբար չենք կարող պնդել, սակայն կարելի է ենթադրել, որ երկրորդ հատորի երկրորդ գիրքը Էրզրումեցին ոչ թե չի տպագրել վախճանվելու կամ ավարտին չհասցնելու պատճառով, այլ այն տպագրել է, սակայն հայտնի որևէ օրինակ չի պահպանվել: Նման ենթադրության համար կարող ենք բերել երկու փաստարկ: 1734 թ. լույս տեսած այս հատորից հետո 1736 թ. լույս է տեսնում նրա մեկ այլ աշխատանքը: Ճիշտ է, վերջինս գրվել է դեռևս 1725 թ., սակայն տպագրվել է 1736 թ., բայց հնարավոր չէ, որ լույս տեսներ առանց Էրզրումեցու գիտության

և մասնակցության: Մինչ այն տպագրելը Էրզրումեցին պետք է մտա-
հոգվեր երկրորդ հատորի երկրորդ գրքի և ոչ թե լատիներենից թարգ-
մանված գործի տպագրությամբ:



«Լիակատար Աստուածաբանութիւն» գրքի տիտղոսաթերթը

Վախճանվելով 1740 թ.³⁶ 1734 թ. տպագրված աշխատանքից հետո
նա դժվար թե չկարողանար միջոցներ գտնել երկրորդ գիրքը հրատա-
րակելու համար: Զարմանալի է և այն, որ այս գործի տպագրված երեք
գրքերն էլ շատ քիչ օրինակներով են պահպանվել: Հայ հնատիպ գրքի
մատենագիտության մեջ նշվում է ընդամենը 4 օրինակ, որոնցից մե-
կը Հայաստանում է³⁶, երկրորդ հատորի երկու օրինակ՝ Երուսաղեմում
և Սուրբ Ղազարում³⁷, երկրորդ հատորի առաջին գրքից՝ 4 օրինակ,
որոնցից մեկը՝ Հայաստանում³⁸:

Ըստ երևույթին՝ կամ Էրզրումեցին միջոցներ չի ունեցել ժամանակի
համար ընդունված տպաքանակով տպագրելու և կամ էլ դրանք թանկ

³⁶ Հայ գիրքը 1512–1800 թվականներին, էջ 283:

³⁷ Նույն տեղում, էջ 284:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 319:

և դժվարընկալելի լինելու պատճառով չեն վաճառվել: Պատահական չէ, որ երեք գրքերի դեպքում էլ մեկ օրինակը Ս. Ղազարում է պահվում, որոնք, բնականաբար, հեղինակն է նվիրել Մխիթար Աբբահորը կամ միաբանությանը: Հուսանք, որ մի օր կգտնվի հայ իրականության մեջ իր մեծությամբ երկրորդը և դարձյալ Էրզրումեցու գրչին պատկանող դիդակտիկ պոեմի վերջին այս մասը:

Այն մեծապես չափածո վերաշարադրանքն է Էրզրումեցու 1709 թ. տպագրված «Բարոյական աստվածաբանության»: Տիտղոսաթերթում և առաջաբանում հատուկ նշվում է, որ այն գրել է Թովմա Աբվինացու «Համառոտ Աստվածաբանության» հետևողությամբ: Ասում է, թե 30 տարի է՝ հրեշտակային այս վարդապետին է ուսանում և տակավին պետք է սովորի նրանից: Թվարկում է իր մինչ այդ տպագրված գործերը և թե դրանցից յուրաքանչյուրն ինչ նպատակով է գրել: Նշում է, որ արդեն 25 տարի է, ինչ գիշեր ու ցերեկ աշխատում է այս գրքի վրա, այսինքն՝ 1714 թվականից: 1713 թ. տպագրված «Ճարտասանությունից» հետո ևս մինչ սա որևէ այլ աշխատանք չի տպագրել, հետևաբար կարելի է ենթադրել, որ իր իսկ բնորոշմամբ, այդ տարիներին միայն այս գրքի վրա է աշխատել, ինչը հետևյալ ձևով է բնորոշում. «Ջայս լիակատար աստուածաբանութիւնս, արտահանեցեալս ի յաստուածաբանութենէ Սրբոյն Թօմայի Ագուինացոյն, որոյ յաստուածաբանութենէ բոլոր աշխարհ լուսաւորեցեալ է, ոտանաւորաւ ոճիւ շարադրեցի, զի աստուածաբանականաւ վարդապետութեամբ զմիտ մեր լուսաւորիցեմք և ոտանաւորաւ բանիւ զսիրտ մեր բերկրեցուցանիցեմք»:

Համաձայն ասվածի՝ ողջ աշխատանքը շարադրվել՝ հանվել է Թովմա Աբվինացու «Աստվածաբանությունից»: Շարադրանքի ձևի ու բովանդակության հարաբերակցության հարցը ներկայացնում է դիդակտիկ պոեմի՝ ժամանակի ընկալումների շրջանակում՝ ասելով, թե աստվածաբանական վարդապետությամբ մտքերն է լուսավորում և չափածոյի միջոցով սիրտն է ուրախացնում: Հետևաբար ասելիքը ներկայացնում է ընթերցողին ավելի դյուրընկալելի և մտքերը տպավորող չափածոյի միջոցով:

Տպագրական առումով կարևորելով վերջակետերը, որպես բանաստեղծական տան ավարտը ներկայացնող, և կետը՝ որպես տողատված կիսատողը նշող, ասում է, որ վերջակետը դնում է բանաստեղծական

տան վերջում, իսկ կետը՝ հանգավոր յուրաքանչյուր երկու տողերից երկրորդի վերջում:

Լատիներեն գրված երկու գործերը

Խաչատուր Էրզրումեցին, ինչպես ասացինք, իր երկու գործերը գրել է լատիներեն, որոնք հայերեն է թարգմանել Կ. Պոլսից Վեննտիկ փոխադրված Մարիամ Գարագաշյանը: Դրանցից առաջինը՝ «Ներածումն առ քրիստոնեական կատարելութիւն», լույս է տեսել 1733 թ., իսկ երկրորդը՝ «Կարճառօտագունեղ համառօտութիւն ընդհանրականի Աստուածաբանութեան»՝ 1736 թ.: Դրանցից առաջինը հիշեցնում է «Բարոյական Աստվածաբանությունը» և վերջինիս լատիներեն համառոտ տարբերակն է: Կարելի է ենթադրել, որ այն, որպես Աքվինացու գործի համառոտություն, նա կատարել է տարիներ առաջ, որն այնուհետև թարգմանել և տպագրել է Գարագաշյանը: Ասվածի օգտին է խոսում լատիներենով երկրորդ հրատարակությունը, որի վերը բերված վերնագիրը հուշում է, որ այն դարձյալ համառոտ վերաշարադրանքն է Թովմա Աքվինացու «Աստվածաբանության»:

Գրքի լատիներեն օրինակը պատրասատ է եղել 1720–ական թվականներին և ինչպես որ Էրզրումեցին պատրաստել է տպագրության, նույնությամբ այն թարգմանել է Գարագաշյանը, այնինչ առաջաբանը և գիրքը հրատարակելու համար բերված 2 երաշխավորությունները կարիք չկար հրատարակելու, քանի որ դրանք արդեն կորցրել էին իրենց նշանակությունը: Դրանց տպագրությունը, սակայն, օգնում է պարզելու Էրզրումեցու կողմից լատիներեն այս աշխատանքը գրելու շարժառիթները:

Էրզրումեցին, ավարտելով աշխատանքը, նպատակ է ունեցել այն տպագրելու, որի համար լատիներենով դիմել է Հավատասփյուռի ժողովին և իր դիմումի օրինակը դրել է գրքի սկզբում: Ասում է, որ երբ եկել է Հռոմ՝ քարոզելու Ս. Մարիամ Եգիպտացու անունը կրող եկեղեցում, ինչպես նաև քրիստոնեական վարդապետությունը ուսուցանելով Հռոմ եկած հայ ուխտավորներին և լսելով նրանց խոստովանությունները՝ որպես հայոց խոստովանահայր, որոշել է գրել այս գործը: Խնդրում է տպագրեն գիրքը:

Այնուհետև բերված են այն տպագրության երաշխավորող երկու վկայություններ, որոնք թարգմանությունում անվանվում են «փորձումն»։ Նման վկայությունները, սովորաբար, տպագրվում էին Հռոմի Ուրբանյան տպարանում լույս տեսած գրքերի սկզբում, քանի որ այս դեպքում կաթոլիկ եկեղեցու գրաքննությունից բացի հարկավոր էր ավելի ուշադիր վերաբերմունք, որովհետև Պրոպագանդայի տպարանում տպագրված գրքերը Հռոմի պաշտոնական տեսակետն էին ներկայացնում։

Առաջին կարծիքի հեղինակն է Կարմելյան միաբանության անդամ Լեոն կրոնավորը։ Նա գրում է, որ սրտի բերկրությամբ է կարդացել ներկայացված աշխատանքը։ Հասկապես կարևորում է Աքվինացու Աստվածաբանությունը հաջող ձևով ամփոփ ներկայացնելը, ուր հարազատորեն վերարտադրվել է ողջ ասելիքը։

Լատին կրոնավորն այնպես բարձր է գնահատում Էրզրումեցու կատարած աշխատանքը, որ ասում է, թե նրա ոչ միայն այս, այլև մնացած աշխատանքները ևս պետք է տպագրել։

Երկրորդ վկայությունը տվել է Ֆլորենցիայի հոգևորականներից մեկը՝ դարձյալ բարձր գնահատելով կատարված աշխատանքը։

Երկու կարծիքներն էլ տրված են 1725 թ.։ Կարելի է եզրակացնել, որ Էրզրումեցին զիրքը տպագրության է ներկայացրել կամ այդ, կամ նախորդ երկու տարիներին, որից հետո կարծիքի է տրվել հիշյալ երկու հոգևորականներին։

Էրզրումեցու՝ լատիներենով գրված այս երկու գործերը կարևորվում են նաև հայ-հռոմեական եկեղեցական և մատենագրական կապերի տեսանկյունից։ Հպարտության է արժանի և այն, որ նա կարողացել է Թովմա Աքվինացու նման խոր աստվածաբանի ծավալուն երկն այնպես համառոտել, որ շարժել է հատուկ Հռոմի կողմից կարգված երկու հոգևորականների հիացմունքը։

Լեոն որոշակի չափազանցությամբ 18-րդ դարը հայ իրականության մեջ անվանում է «Թովմա Աքվինացու դար» և գրում, որ այն սկսվել էր Խաչատուր Էրզրումեցիով և շարունակվել Մխիթարյան վարդապետներով. «Խաչատուր Կարնեցին էր, որ բաց արեց այդ դարը։ Նա առաջինն էր, որ Աքվինացու ամբողջ փիլիսոփայությունը մտցրեց մեր գրականության մեջ։ Առջևներում ունենք այդ փիլիսոփայության

ընդարձակ թե համառոտ հրատարակությունների մի շարք: Մեր կաթոլիկ վարդապետների համար դա իմաստության մի անսպառ աղբյուր է. նրանք չեն կարողանում կշտանալ այդ աղբյուրից և շնորհիվ նրանց եռանդի՝ Աբվինացին հայերի մեջ դառնում է մի բարձր հեղինակություն, գիտականության մի շտեմարան, որից պաշար վերցնողները համարվում են մեր մեջ բարձր զարգացում ստացածներ»³⁹:

³⁹ Լեո, Երկերի ժողովածու, հտ. 5, էջ 411:

ՄԽԻԹԱՐ ԱՐԲԱՀՈՐ ՎԵՆԵՏԻԿՅԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

ՄԽԻԹԱՐ ԱՐԲԱՀՈՐ ՏՊԱԳՐԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎԵՆԵՏԻԿՈՒՄ

Դժվար է ասել, թե ինչպիսին կլինե՞ր հայկական տպագրության և ընդհանրապես հայ մշակույթի վիճակը մինչև 19-րդ դարի կեսերը, եթե չլինեին Մխիթար Սեբաստացին (1676–1749 թթ.) և իր հիմնած միաբանությունը: Խորհրդանշական է, որ Կ. Պոլսում Մխիթարի կողմից 1700 թ. ձևավորված միաբանության գործունեությունն ուղեկցվում է մի քանի գրքերի տպագրությամբ: Մխիթար Սեբաստացու՝ Կ. Պոլսում տպագրած գրքերին կանդրադառնանք այստեղի հայկական տպաբաններին վերաբերվող բաժնում:

Պոլսից Մխիթարը հարկադրաբար հեռանում է 1701 թ. և իր հիմնած միաբանության անդամների հետ Վենետիկի իշխանության ներքո գտնվող Մեթոն կղզում մնում մինչև 1715 թ., երբ կղզին գրավում են Վենետիկին պատերազմ հայտարարած օսմանյան ուժերը:

Մեթոնը հեռու էր հայկական կենտրոններից և մեկուսի դիրք ուներ: Այն աննպաստ էր նաև տպագրական գործի համար: Միաբանության անդամներից Հ. Պողոսը Կ. Պոլսից 1714 թ. Մխիթարին գրում է, որ մի պոլսահայ տպագրական տառեր ունի և ցանկանում է դրանք վաճառել: Դիմել է իրեն՝ խնդրելով, որ այդ մասին տեղեկացնի Աբբահորը:

Այս փաստը վկայում է Աբբահոր՝ տպագրական գործի հանդեպ հետաքրքրության մասին, որը իմացել են նաև Պոլսում՝ առաջարկելով ձեռք բերել տպագրության համար անհրաժեշտ տառատեսակները:

Ճեմճեմյանը գրում է, թե որևէ հիշատակություն չկա՝ Մխիթարը ընդունել է այս առաջարկությունը, թե՛ ոչ: Այս հարցի վերաբերյալ որևէ վկայության բացակայությունը բացատրում է այն հանգամանքով, որ 1715 թ. միաբանության անդամները հեռացել են կղզուց. «Անկարելի է, որ Մխիթար տուած ըլլայ իր հաւանութիւնը և ստացած ըլլայ գի-

րերը, բայց 1715-ին Վենետիկ փախչելու միջոց, Մեթոն թողուցած ըլլայ զանոնք՝ այլ բազմաթիւ կարևոր գրքերու հետ, որոնք անհետ կորսուած են փլատակներու տակ»⁴⁰:

Մխիթարն աշակերտների հետ ապաստանում է Վենետիկում: Քաղաքի իշխանությունները 1717 թ. միաբանությանն են հատկացնում Ս. Ղազար կղզին, ուր Աբբահայրն իր 16 աշակերտների հետ փոխադրվում է նույն թվականի սեպտեմբերի 8-ին:

ՄԽԻԹԱՐ ԱԲԲԱՀԱՅՐԸ ԵՎ ԱՆՏՈՆԻ ԲՈՐՏՈՒԻ ՏՊԱՐԱՆԸ

Վենետիկցի տպարանատեր Անտոնի Բորտոլին 1695–1718 թթ. Վենետիկում հայերեն գրքերի տպագրության մենաշնորհ ուներ:

Մխիթարը ևս 1718 թ. Բորտոլիի տպարանում է տպագրում «Կրթութիւն աղօթից» գիրքը: Սակայն երբ լրանում է մենաշնորհի ժամանակը, «Խոկումն քրիստոնէական» և «Պարտէզ հոգեւոր» գրքերը տպագրում է Ջիովանի Բաշոյի տպարանում: Կարելի է ենթադրել, որ Մխիթարն այսպես է վարվել՝ տնտեսական նպատակահարմարությունից ելնելով:

Բորտոլին, ցանկանալով կանխել մրցակցությունը, 1719 թվականից 10 տարով դարձյալ մենաշնորհ է ձեռք բերում՝ Վենետիկում հայերեն գրքերի տպագրությունն իրեն վերապահելով: Այս պատճառով 1718–29 թթ. Վենետիկում լույս տեսած բոլոր հայերեն գրքերը տպագրված են Բորտոլիի տպարանում, որի համար Մխիթար Սեբաստացին ստիպված մինչև 1729 թ. Վենետիկում իր գրքերը տպագրում է Բորտոլիի տպարանում: Նա մի պայմանագիր է կնքում իտալացի տպագրիչի հետ, թե որքան կարժենա այս կամ այն գիրքը՝ համապատասխան չափի և տպաքանակի դեպքում⁴¹:

1729 թ., երբ լրանում է մենաշնորհի ժամկետը, Մխիթարը դիմում է Վենետիկի իշխանություններին, որ հանեն արգելքը և թույլատրեն Մխիթարյան միաբանությանը հայերեն գրքեր տպագրել: Մխիթարի դիմումն ընդունվում է և մենաշնորհի լրանալու օրը՝ 1729 թ. նոյեմբերի 4-ին, Բատիստա Ալբրիցի Ջերոլիմոյի տպարանում սկսում է տպա-

⁴⁰ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 14:

⁴¹ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 48:

գրել «Դրախտ հոգւոյ» և ապա՝ գրաբարի քերականությանը նվիրված գրքերը:

1731–1749 թթ. Մխիթարի՝ հրատարակության ներկայացրած բոլոր գրքերը դարձյալ տպագրվում են Բորտոլիի տպարանում: Ճեմճեմյանը ենթադրում է, որ մենաշնորհի վերացումից հետո՝ նոր պայմաններում Բորտոլին ավելի ձեռնտու պայմաններ է առաջարկել:

Մխիթարը նաև մի նոր պայմանագիր է կնքում Բորտոլիի հետ, որտեղ նշում է, որ ինքը, ըստ իր ցանկության, կտրամադրի Ս. Ղազարի միաբանության ունեցած տառատեսակները, և Բորտոլին պարտավորվում է դրանց վերաբերվել այնպիսի զգուշությամբ, ինչպես կվերաբերվեր իր սեփական տառերին:

Պայմանագրի հաջորդ կետով իտալացի տպագրիչը պարտավորվում է գրքերը տպագրել միաբանության տրամադրած թղթով և այն տպաքանակով, որը Մխիթարը կպատվիրի:

Տպագրական տեսանկյունից ուշագրավ է 5–րդ կետը, ուր ասվում է, որ եթե միաբանության անդամներն այլևս չցանկանան գրքերն իր մոտ տպագրել, ինքը սնդուկների մեջ դրած պետք է վերադարձնի նրանց տպագրական տառերը, նաև՝ «միս առարկաները, որ իրենցն են»⁴²:

Հետևաբար Մխիթարը իր պատրաստել տված, ինչպես նաև Ամստերդամի հայկական տպարանից փոխադրած գրատեսակները և փորագրանկարներն ու զարդանկարները հնարավորություն է ունեցել Ս. Ղազարից Վենետիկի տարբեր տպարաններ փոխադրել:

Հաջորդ կետը կապվում է նախորդի հետ՝ ցույց տալով Մխիթարի ունեցած տպագրական միջոցների արժեքավոր և բարձրարվեստ լինելը: Բորտոլին պարտավորվում է Մխիթարյանների տառերը այլ հրատարակությունների համար չօգտագործել կամ որևէ այլ տպարանի չտրամադրել:

Բնորոշելով Մխիթարի տպագրական գործունեությունը Վենետիկում՝ Ճեմճեմյանը գրում է. «Մխիթար իսկապես փոքրիկ Հայաստան մը կը կերտէր՝ օտարութեան ափերուն, օգտագործելով արեւմտեան գիտարուեստի հզօր ու յառաջադէմ ազդակները՝ ի նպաստ կրօնքին ու Հայրենիքին»⁴³:

⁴² Նույն տեղում, էջ 58:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 61:

ՄԽԻԹԱՐ ԱԲԲԱՀԱՅՐԸ ԵՎ ԳՐԱՎԱՃԱՌ ՍԱՐԳԻՍ ԿՈՍՏԱՆԴՆՈՒՊՈԼՍԵՑԻՆ

Փոխադրվելով Վենետիկ՝ Մխիթարն իր տպագրական գործունեության առաջին տարիներին՝ 1714–1724 թթ., սերտորեն գործակցում է պոլսահայ վաճառական Սարգսի հետ: Այս տարիներին Մխիթարի հրատարակած գրքերի տիտղոսաթերթերին գրված է, որ դրանք տպագրվում են «արդենամբք եւ գոյիւք պարոն Սարգսի, որդւոյ Տիրացու Գէորգի Կոստանդնուպօլսեցւոյ»⁴⁴:

Նման բնորոշմամբ առաջին գործը Ալբերտ Մեծի «Համառօտութիւն Աստուածաբանութեան» երկն է, որը տպագրվել է 1715 թ.: Պահպանվել է մի վավերագիր՝ կնքված Մխիթարի և Սարգսի միջև, որը վերաբերում է Ալբերտ Մեծի հիշյալ երկի տպագրության ծախսերը հոգալուն:

Վանքի ժամանակագիր Մատթեոս վարդապետ Եվդոկիացին, սակայն, գրում է, որ Ալբերտ Մեծի գործից հետո Սարգիս Կոստանդնուպօլսեցին այլևս որևէ գրքի տպագրության ծախսը չի հոգացել, այլ զբաղվել է միայն դրանց վաճառքի հարցերով:

1720 թ. մայիսի 1–ին նրանք կնքում են մի համաձայնագիր, որով Սարգիսը պետք է զբաղվեր միաբանության տպագրած գրքերի վաճառքով: Միաժամանակ նա զբաղվելու էր նաև տպագրության համար անհրաժեշտ թուղթը ձեռք բերելով և Բորտոլիի հետ պայմանավորվելու էր, թե որքան պետք է վճարել տպագրական ծախսերի համար:

1725 թ. Սարգիսը սնանկանում է: Պարտատերերը թույլ չեն տալիս, որ նա տնօրինի իր մոտ գտնվող գրքերը, որով նյութական վնաս է կրում նաև միաբանությունը:

Մխիթարը և Սարգիս Կոստանդնուպօլսեցին փոխադարձ հաշվարկների մի հաշվեկշիռ են կազմում, որի հիման վրա Մխիթարը Սարգսին է թողնում այն գումարը, որը վերջինս պարտք էր միաբանությանը, իսկ Սարգիսը վերադարձնում է իր մոտ եղած գրքերի մեծ մասը⁴⁵:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 25:

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 25–30:

ՄԽԻԹԱՐՅԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՏԱՐԱԾՈՒՄԸ ԵՎ ՎԱՃԱՌՔԸ

Գրքերի տպագրության ընդլայնմանը զուգընթաց՝ Մխիթարը հոգ է տանում նաև դրանց տարածման մասին՝ ստեղծելով գրավաճառման մի յուրօրինակ ընդլայնված ցանց՝ Արևելքից Արևմուտք։ Վենետիկում տպագրված գրքերը տարածման երկու գլխավոր ուղղություն ունեին՝ եվրոպական քաղաքները և Կ. Պոլսով դեպ արևմտահայ միջավայրը։

Գրքերի սպառման անմիջական կենտրոնը, բնականաբար, Վենետիկն էր, ուր տպագրվում էին մխիթարյան հրատարակությունները։ Այստեղ հրականացվող գրավաճառությանը նպաստում էր այն հանգամանքը, որ ուղևորվող հայ ուխտավորները, ծովային ճանապարհով հասնելով Վենետիկ, այցելում էին Ս. Ղազար և ապա գնում Հռոմ։

Պահպանվել է Ս. Ղազարի 1729–37 թթ. գրքերի վաճառման ցուցակը, ուր ժամանակագրական ընթացքով նշված է, թե երբ որքան գիրք է վաճառվել։

Իրենց հետ մեծ թվով գրքեր էին տանում նաև քարոզության ու հոգևոր ծառայության վայրերը գնացող մխիթարյան վարդապետները։

Ս. Ղազար ուղղված նամակներում հայերը և օտարները ասելիքի վերջում իրենց պատրաստակամությունն էին հայտնում գնելու միաբանության հրատարակած գրքերից⁴⁶։

Գրքերը Ս. Ղազարից բացի վաճառվում էին նաև Վենետիկի Ս. Խաչ հայկական եկեղեցում, ինչպես նաև քաղաքի գրավաճառների մոտ։

Իտալիայի 17–18–րդ դարերի հայկական կենտրոններից էր Լիվոռնոն, ուր գրքերը վաճառել է տեղի հայ հոգևորականը։ Մխիթարյանների հրատարակած գրքերի վաճառքն այստեղ այնպիսի ծավալներ է ընդունում, որ մի փոքր գրատուն է բացվում՝ Ս. Ղազարի հրատարակությունները վաճառելու համար⁴⁷։

Հ. Ս. Ճեմճեմյանը Ս. Ղազարի դիվանական մի շարք վավերագրեր է վկայակոչում, որոնցում ներկայացնում է, թե ինչ մեծ թվով գրքեր են ուղարկվել և տարածվել նաև Հռոմում, Լիսաբոնում, Ամստերդամում, Տրանսիլվանիայի Գեռլա և Եղիսաբեթուպոլիս ու եվրոպական մի շարք այլ քաղաքներում⁴⁸։

⁴⁶ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբաօր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 126։

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 126–127։

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 127–131։

Արևմտահայ միջավայր գրքերն առաքվում էին Կ. Պոլսի միջոցով, ուր ուղարկվել է Մխիթարյանների հրատարակությունների գերակշիռ մասը: Գրքերը նավերով ուղարկվում էին մեծ արկղերով՝ վճարելով փոխադրության ծախսերը: Իրենց հետ գրքեր էին տանում նաև Պոլիս գնացողները:

Կ. Պոլսի նավահանգստում գրքերից մեկական օրինակ նայում էր պատրիարքարանի ներկայացուցիչը և թույլատրում, որ գրքերը հանվեն մաքսատնից: Նման թույլտվությունը ցույց է տալիս և՛ Հովհաննես Կլոտ պատրիարքի հանդուրժողական վերաբերմունքը, և՛ այն, որ Մխիթարյանների հրատարակությունները վիճաբանական բնույթ չունեին:

Ավելին, ինչպես գրում է Ճեմձեմյանը, պատրիարքարանի ներկայացուցիչը միջնորդել է, որ գրքերը մաքսատնից հանելու համար քիչ մաքս վճարվի⁴⁹:

Գրքերի մինչև Պոլիս հասնելը և մաքսատնից հանվելը տևում էր 3–4 ամիս: Նորակազմ ու դեռևս տապագրական թարմ ներկով և կազմի սոսնձով գրքերը, պարզվել է, փակ արկղում սկսել են բորբոսնել, այդ պատճառով նոր տապագրված և կազմված գրքերի փոխարեն սկսել են ավելի վաղ կազմածներն ուղարկել:

Մխիթարը ճիշտ չի համարել, որ Պոլիս ուղարկված գրքերը վաճառեն միաբանության այնտեղի անդամները: Նրանց պատվիրում է գրքերը կամ միջնորդներին և կամ էլ գրավաճառներին տալ՝ դրամը ստանալով կանխիկ:

1729–1736 թթ. Կ. Պոլիս է ուղարկվել Մխիթարյանների հրատարակած 6600 կտոր գիրք⁵⁰:

Կ. Պոլսից հետո երկրորդ մեծ քաղաքը, որի միջոցով տարածվում էին գրքերը արևմտահայ միջավայրում, նավահանգստային Զմյուռնիան էր: Այս երկու քաղաքներից գրքերը տարվում էին Կարին, Թոխատ, Անկյուրիա, Ամիդ՝ հասնելով մինչև Հալեպ և Եգիպտոս, անգամ հեռավոր Հնդկաստան: Գրքերի տարածմանը նպաստել են հայ շրջիկ գրավաճառները:

Մխիթարը միաժամանակ բազմաթիվ գրքեր է նվիրել ժամանակի նշանավոր եկեղեցական և մշակութային գործիչներին՝ «Ձրի տուեալք» ցանկի ներքո նշելով, թե ուր, ինչ և որքան գիրք է նվիրել⁵¹:

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 133:

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 136:

⁵¹ Նույն տեղում, էջ 146:

Վաճառվող գրքերի համար աշխատել է հնարավորինս նվազագույն գին սահմանել, որպեսզի մատչելի լինեն ժողովրդին և արագորեն տարածվեն:

Գրավաճառությունը Մխիթարի համար նաև մի կենդանի ցուցիչ է եղել, թե ինչ գրքեր և որքան տպաքանակով պետք է տպագրել և որոնք է անհրաժեշտ է նույնությամբ կամ որոշակի փոփոխություններով վերահրատարակել:

ԱՄՍՏԵՐԴԱՄԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՏՊԱՐԱՆԻ ՓՈԽԱԴՐՈՒՄԸ Ս. ՂԱԶԱՐ

Վենետիկաբնակ Աստվածատուր Շեիրիմանյանի եղբորորդին, 1727 թ. իր առևտրական գործերով Ամստերդամ գնալով, տեղի հոգևոր հովիվ տեր Եղիայից տեղեկանում է, որ Ամստերդամի հայկական տպարանի գրերը՝ որպես գրավ, գտնվում են մի հոլանդացու մոտ: Շեիրիմանյանին քահանան առաջարկում է գնել այդ տառատեսակները, վերջինս, սակայն, մերժում է, քանի որ նրան չէր հետաքրքրում տպագրական գործը: Վենետիկ վերադառնալով՝ այս մասին պատմում է Աբբահորը, ով որոշում է անալայմանորեն ձեռք բերել այս տառատեսակները:

1728 թ. ամռանը Ամստերդամ է պատրաստվում մեկնել մեկ այլ հայ վաճառական՝ Հարություն Գևորգյանը: Մխիթարը նրան խնդրում է հետաքրքրվել տառերի հարցով և ասում է, որ ինքը պատրաստ է վճարելու 300 դուկատ:

Հարությունին Ամստերդամում ասում են, որ տպարանի գրերը տարվել են Իզմիր: Մխիթարը պատասխան նամակում գրում է, որ Իզմիր տարվածները ձուլված արձձե գրերն են և ոչ թե տառամայրերը, որ վերջիններս Ամստերդամում գրավ են դրված և կարելի է ձեռք բերել՝ համապատասխան գումար վճարելով: Խորհուրդ է տալիս ավելի մանրամասն տեղեկություններ ստանալ տեղի հայ քահանայից: Աբբահոր նամակը մինչև տեղ կհասներ, Հարությունը պարզում է, թե ում մոտ են պահվում «երկաթ հայրերն, պղնձե մայրերն ու մեկ քանի փայտե տան գլուխ գրերն»⁵²:

⁵² Նույն տեղում, էջ 52:

Հարությունը, որպես վաճառական սակարկելով, հոլանդացուն ասում է, որ հայերեն շատ տառեր պակաս են, որի համար «շատ ըստակ կ'երթայ»:

Գնելով տառերը՝ Հարությունը որոշում է դրանք նավով ուղարկել, որպեսզի փոխադրությունը էժան լինի, Մխիթարը, սակայն, ասում է, որ ինչքան էլ թանկ լինի, ցամաքային ճանապարհով ուղարկի, որպեսզի ապահով լինի: Գրում է, որ միայն ձուլված արձձե տառերը կարող է նավով ուղարկել:

Տպատառերը 1729 թ. հասնում են Ս. Ղազար: Վանքի ժամանակագրությունում այս մասին ասվում է, որ հասել են պղնձյա կաղապարները և մետաղական տառերը, որոնք «պողովատիկք, ամբողջք, անվթարք, վայելչատիպք եւ անարատք»⁵³ էին:

Երբ Հարությունը վերադառնում է Ամստերդամից, Մխիթարը փոխհատուցում է գրերի ձեռք բերման և փոխադրման համար նրա կատարած ծախսերը:

Մխիթարը, ինչպես գրում է Ճեմճեմյանը, ամստերդամյան տառամայրերով ձուլել է տալիս մետաղյա տառեր 1729 թ. հունիս–հուլիս ամիսներին, ինչպես նաև նոր տպատառերի համար տառամայրեր է պատվիրում:

ՄԽԻԹԱՐՅԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԿԱԶՄԱՐՎԵՍԸ

Ժամանակի տպագրական արվեստի շրջանակում որոշակիորեն առանձին մի բնագավառ էր կազմարարությունը: Կային տպարաններ, որոնք կազմարաններ չունեին, և գրքերի տպագրված մամուլները այս կամ այն կազմատունն էին տանում:

Վերջիններիս՝ տպարաններից առանձին գործելը պայմանավորված էր մի քանի հանգամանքներով: Նախ՝ որ այս շրջանում դեռևս շարունակվում էր ձեռագիր մատյանների գրությունը, որոնք գրվելուց հետո կազմելու էին տալիս: Կազմն ավելի տարբերակված և անհատականացված դրսևորումներ ուներ: Ընդհանուր տպաքանակի տարբեր օրինակներ տարբեր կազմերով էին կազմում՝ պայմանավորված այն հանգամանքով, թե ո՞վ էր գիրքը գնողը, ո՞ւմ էր նվիրվում և կամ ո՞վ էր նվիրողը:

⁵³ Նույն տեղում, էջ 54:

Առավել դրվագազարդ ու պատկերազարդ լինում էին եկեղեցական ծիսամատյանները: Ավետարանների կազմերի առաջին փեղկերի երեսին ոսկեղորշմ կամ մետաղական զարդափորագրությամբ պատկերվում էր «Տիրամայրը Մանկան հետ» նկարը, իսկ կազմի չորս անկյուններում չորս ավետարանիչները կամ նրանց խորհրդանշաններն էին պատկերվում: Թիկունքի փեղկին Խաչելությունն էր կամ Ս. Հարությունը և Հարության խորհրդանիշ՝ Երուսաղեմի Ս. Հարության տաճարը:

Մխիթարյան հրատարակությունները մի նոր աստիճանի բարձրացրին նաև հայ կազմարվեստը՝ ավանդական ձեռագրային դրվագազարդումներից անցում կատարելով եվրոպական կազմարվեստին՝ միագույն կամ ծաղկավոր ստվարաթղթի վրա դրոշմված ոսկով:

Հայկական ձեռագրերի թերթերի եզրերը գունազարդվում էին, սովորաբար՝ կարմիրով: Մխիթարյան հրատարակություններում ժամանակի ընթացքում տարածվեցին ոսկեգույնը և բրոնզը: Ամենաաչքեղը, քնականաբար, կազմվում էր Աստվածաշունչը:

Հայ գրքին Մխիթարի բերած կարևոր նպաստն էր նաև Ս. Ղազարի ձեռագրատան և գրադարանի հիմնումը՝ ժամանակի հայկական ու եվրոպական հրատարակությունների ի մի հավաքմամբ:

Մխիթարը դեռևս Մեթոնում նավապետներին խնդրում էր, որ Պոլսից բերեն հայերեն տպագրված գրքերը: Նույն ձևով նամակ է գրում Վենետիկի իր ծանոթներից մեկին՝ ասելով, որ այսինչ նավապետի միջոցով հայերեն գրքեր ուղարկի, և ինքը կվճարի: Անգամ երբ միաբանության դեմ եղած ամբաստանությունները հերքելու համար Հռոմ է գնում, ետ վերադառնալիս Պրոպագանդայի տպարանից ձեռք է բերում հայերեն և լատիներեն գրքեր:

Մխիթարի և իր աշակերտների միջոցով Ս. Ղազարում հավաքվել է 644 միավոր գիրք, որով դրվել է Մխիթարյան նշանավոր գրադարանի հիմքը:

Միաբանության համար նյութական դժվարին պայմաններում նա կառուցում է նաև Ս. Ղազարի գրադարանը, որը կանգուն է մինչև այսօր⁵⁴:

Ricorso, Հոռմ, 1718 թ.

Մխիթարի՝ Ս. Ղազարում հաստատվելուց հետո առաջին հրատարակություններից մեկը, դժբախտաբար, դառնում է միաբանու-

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 151–153:

թյան դեմ եղած ամբաստանությունների հերքումը Հռոմում առանձին գրքույկով տպագրելը:

18-րդ դարում և անգամ 19-րդ դարի կեսին Մխիթարյան միաբանությունն ավելի շատ ամբաստանվում է կաթոլիկություն ընդունած հայերի կողմից, քան թե Հռոմի:

1718 թ. Մխիթարը ստիպված է լինում Հռոմ գնալ՝ պատասխանելու իր դեմ ուղղված մեղադրանքներին: Աբբահորն ընդունում է Կղեմես ԺԱ պապը՝ նրան տալով մեղադրանքների թղթածրարը: Նույն թվականի հունիսի 18-ից Աբբահայրը հայերենով սկսում է շարադրել պատասխանը, ապա այն իտալերեն թարգմանել է տալիս և տպագրում առանձին գրքով: Ինչպես նշում է Ճեմճեմյանը, գիրքը կազմված է երկու մասից, ունի երկու տիտղոսաթերթ: Առաջին մասը ջատագովական է (էջ 1-30), իսկ երկրորդ մասը (էջ 31-70) հավատացյալներից ի նպաստ միաբանության հավաքված վկայություններն են:

Գիրքը տպագրվում է սեպտեմբերին, 100 օրինակով: Մխիթարը ցավով գրում է, որ այս տպագրությունը լրացուցիչ ծախս է դառնում միաբանության համար նյութական ծանր պայմաններում: Նա կարողանում է համոզել, որ գրքույկը կես գնով տպագրվի Պրոպագանդայի տպարանում⁵⁵:

Շնորհիվ բացատրական այս գրքույկի՝ միաբանությունն արդարանում է Հավատաստվյուռի ժողովի առջև, և Մխիթարը վերադառնում է Վենետիկ:

ՋԻՈՎԱՆԻ ԲԱՇՈՅԻ ՏՊԱՐԱՆԻ ՄԵԻԹԱՐՅԱՆ ԵՐԿՈՒ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Անտոնի Բորտոլիի՝ հայերեն գրքերի տպագրության ունեցած մենաշնորհը երբ ավարտվում է 1719 թ., Մխիթարը, օգտվելով մենաշնորհի վերացումից, կրոնաբարոյական բնույթի երկու թարգմանական հրատարակություններ է իրականացնում իտալացի տպագրիչ Զիովանի Բաշոյի տպարանում:

Երկու գրքերի տիտղոսաթերթերին Բաշոյի անվան հիշատակությունից հետո ասվում է, որ «է կառուցեալ ծախիւք Ճորձի Ռիցցի»⁵⁶:

⁵⁵ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 20:

⁵⁶ Հ. Գ. Զարպիանայան, Պատմություն հայկական տպագրության, էջ 161:

Վերջինս, ըստ Ալպոյաճյանի, Վենետիկում հաստատված Գարագաշյանների ընտանիքի անդամներից Գեորգն է, ով իր անունը փոխել էր՝ դարձնելով է Ջորջի Ռիցցի: Նա, որոշ չափով պահած լինելով հայությանն իր պատկանելության գիտակցումը, սեփական միջոցներով հայկական բաժին է բացում Բաշոյի տպարանում և տպագրում ստորև ներկայացվող երկու գրքերը, որից հետո այս տպարանում այլևս հայերեն գրքեր չեն տպագրվել, ինչը բացատրվում է ոչ թե հայերեն գրքեր տպագրելու աննպատակահարմարությամբ, այլ պայմանավորված է հետևյալ հանգամանքով: Բորտոլին մտահոգվելով, որ մենաշնորհը կորցնելուց հետո Մխիթարյանները և մյուս հայ պատվիրատուներն իրենց գրքերը ավելի ձեռնտու պայմաններով Վենետիկի մյուս տպարաններում կտպագրեն, կարողանում է նորից տասը տարվա համար ձեռք բերել հայերեն գրքերի տպագրության մենաշնորհը, որով Ջիովանի Բաշոն երկու գիրք հրատարակելուց հետո, այլևս չի կարողանում շարունակել հայերեն գրքերի տպագրությունը:

«Պարտեզ հոգևոր», Վենետիկ, 1719 թ.

Դոմինիկոս Բոհուրսի, «Խոկումն քրիստոնեական»,

թարգմ.՝ Հովհ. Կոստանդնուպոլսեցու, Վենետիկ, 1719 թ. (108 էջ)

«Պարտեզ հոգևոր»-ի տպագրությունը, ինչպես տիտղոսաթերթին է նշված, սկսվել է 1719 թ. սեպտեմբերի 27-ին: Այս գրքի մասին գրելիս տեսանք, որ Բաշոյի տպարանում տպագրվածը հինգերորդ տպագրությունն է: Երրորդ և չորրորդ հրատարակությունները ևս իրականացրել էր Մխիթարը՝ Անտոնի Բորտոլիի տպարանում:

«Պարտեզ հոգևոր»-ին զուգահեռ, հոկտեմբերի 26-ին նա սկսում է տպագրել Դոմինիկոս Բոհուրսիի «Խոկումն քրիստոնեական» աղոթագիրքը: Հ. Ս. Ճեմճեմյանը նշում է, որ երկու գրքերի պահպանված օրինակները կազմված են միասին⁵⁷:

«Խոկումն քրիստոնեական»-ում ըստ ամսվա օրերի նշվում է, թե որ օրն ինչ աղոթք պետք է ասել: Գրքում տեղ գտած աղոթքները հայերեն է թարգմանել Հովհաննես Կոստանդնուպոլսեցին (Հովվը):

Գրքի վերջում զետեղված է «Աղօթք վասն հնկից վիրացն Քրիստոսի» աղոթքը, որում, ինչպես վերնագրում է նշվում, բերված են Քրիստո-

⁵⁷ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբաօր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 21:

սի խաչելության ժամանակ ձեռքերն ու ոտքերը՝ գամերով և կողը գեղարդով խոցելով՝ հասցված հինգ վերքերի հետ կապված աղոթքները:

Այս հրատարակությունը եզրափակվում է «Գիրքս այս թեպետ է փոքրաճառ...» սկսվածքով բանաստեղծությամբ:

Մխիթար Աբբահոր կենսագիր Մատթեոս Եվդոկիացին գրում է, որ դեռևս 16 տարեկանում Մխիթարը Կարինում՝ եկեղեցու բակում, գնում է այս գրքի՝ Կ. Պոլսի 1686 թ. առաջին հրատարակությունը: Եվդոկիացին գրում է, որ Մխիթարն այս գիրքը «առ իւր ունելով ստեպ ընթեռնոյր եւ զիողբերողիս խրատս մտադիւր խոկմամբ ի միտ առնոյր»⁵⁸:

Կարինի առաջնորդ Միքայել եպիսկոպոսը, ըստ երևույթին, հայոց եկեղեցական ավանդույթին խորթ համարելով՝ այն վերցնում է Մխիթարից և պահում փակի տակ՝ փոխարենը նրան տալով մի «Սաղմոսարան»:

Պատանեկան տարիներից հիշյալ Աղոթագրքով տպավորված Աբբահայրն այն վերահրատարակում է իր տպագրած հոգևոր-բարոյական գրքերի շարքում:

Կազմակից երկու գրքերը տպագրվել են 2000 օրինակով: 1727 թ. արդեն սպառվել էր 1354 օրինակ, իսկ մինչև 1732 թ. վաճառվում են նաև մյուս օրինակները: Ինչպես գրում է Հ. Ս. Ճեմճեմյանը, «Խոկումն քրիստոնեական»-ի շնորհիվ սպառվում է նաև նրան կազմակից «Պարտեզ հոգևոր»-ը⁵⁹:

«Խոկումն քրիստոնեական»-ի երկրորդ հրատարակությունը կատարվում է 1732 թ., որում, որպես հավելված, բերված են «Գործնական հոգևոր խրատներ ու աղոթքներ»⁶⁰: Ինչպես տիտղոսաթերթում է նշվում, տպագրությունն սկսվել է 1732 թ. ապրիլի 16-ին: Այն թեև երրորդ տպագրությունն է 1687 և 1719 թթ. հրատարակություններից հետո, սակայն 1732 թ. տպագրության տիտղոսաթերթին գրված է, որ Հովհաննես Կոստանդնուպոլսեցու 1687 թ. հրատարակությունից հետո «բազում անգամ տպագրութեան այժմ վերստին տպագրի վասն յոյժ օգտակար գոլոյն»: Նման բնորոշումից այնպիսի տպավորություն է ստեղծվում, որ 1687 թ. հետո այն մի քանի անգամ տպագրվել է, այնինչ դրանից հետո միայն մեկ անգամ է լույս տեսել:

⁵⁸ Հ. Մատթեոս Եվդոկիացի, Պատմագրութիւն կենաց եւ վարուց Տեառն Մխիթարայ, էջ 52:

⁵⁹ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելութիւնը, էջ 21:

⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 70:

Մխիթար Աբբահոր աշակերտներից Հ. Վրթանես Ասկերյանը նոր թարգմանությամբ այն վերստին տպագրում է 1771 թ.⁶¹ դարձյալ Անտոնի Բորտոլիի տպարանում:

«Բան առ ընթերցողս ի թարգմանչէն» առաջաբանում Ասկերյանը նորից թարգմանելու երկու պատճառ է նշում. առաջին՝ նախորդ թարգմանիչը բնագիրը մի շարք փոփոխությունների էր ենթարկել, այսինքն՝ ազատ էր թարգմանել, երկրորդ՝ այն ավելի շատ վերաշարադրանք էր, քան թարգմանություն:

Նաև նշում է, որ իտալերեն բնագիրը երկու խմբագրությամբ էր տպագրվել, և այն օրինակը, որից ինքն է թարգմանել, ավելի հաջող օրինակ է:

Կոստանդնուպոլսեցու թարգմանած օրինակում ավելի հանգամանալից են ներկայացված եղել 2-րդ, 3-րդ և 12-րդ օրերին վերաբերող աղոթքները: Ուստի, ինչպես ինքն է գրում, որպեսզի հեղինակի որևէ մտածում դուրս չմնա, նա գրքի վերջում բերել է նաև այդ 3 օրերի աղոթքները՝ ըստ իտալերեն մյուս խմբագրության:

Առաջաբանն ավարտվում է վերջնագարդ-փորագրանկարով, որում վիշապին սպանող Ս. Գևորգն է պատկերված: Հաջորդող էջում Սուրբ Երրորդության մի պատկեր է, որից հետո եկող էջում սկսվում է Աղոթագիրքը՝ առաջին օրվան նվիրված աղոթքով: Այս էջը ևս գեղեցիկ գեղարվեստական հարդարանք ունի: Առաջին տառը զարդագիր մեծ Ջ է, ուր տառի վերին մասնիկը ոլորված մի թռչուն է, որը կտուցով բռնել է ստորին մասնիկը ներկայացնող ձկանը:

Հ. Բ. Սարգիսյանը, անդրադառնալով այն հարցին, թե Մխիթարը ինչու է 1715–19 թթ. իրականացրել մի շարք հոգևոր-բարոյական գործերի վերահրատարակություններ, վկայակոչում է Մատթեոս Եվդոկիացու խոսքերը ժամանակի հայ քահանայական դասի մասին. «Ոմանք ի նոցանէ ի տունս և ոմանք ի յայլ անպատշաճ տեղիս ձեռնադրեալ լինէին: Եւ ոչ միայն ի գիտութեանց իմաստից զուրկք էին այնպիսիքն, այլև զժամակարգութեան պաշտօնսն ըստ կարգի կատարեալ ոչ գիտէին. և այնպէս չէին կարողք յեկեղեցիսն ելանել և քարոզել»⁶¹:

Հայ քահանայական դասի մտավոր-բարոյական նման վիճակով պայմանավորելով Մխիթարի առաջին շրջանի տպագրական գործունեությունը՝ Սարգիսյանը գրում է. «Ահա այսպիսեաց համար է, որ

⁶¹ Հ. Բ. Սարգիսյան, էջ 11:

Մխիթար և իրենները կը տապանային, կը տագնապէին: Զասոնք հոգեպէս և մտաւորապէս լուսաւորելու համար է, որ իրենց ապրուստի կարևոր միջոցները դեռ չապահովուցած, մէկէն ձեռք կը զարնէին կրկին տեսակ տպագրութեանց–այսինքն է՝ կարդալ գրել գիտցողներուն կու տային հոգեւոր, աստուածաբանական և եկեղեցական գիրքեր, իսկ հայերէն լեզու և գիր չիմացողներուն ալ պատրաստել շուտ քերականական և լեզուական դասագրքեր»:

ՄԽԻԹԱՐ ՍԵՔԱՍՏԱՅՈՒ ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

**Ալբերտ Մեծ, «Համառօտութիւն աստուածաբանութեան»,
Մխիթար Սեբաստացի, «Լուծմունք դժուարիմաց և
տարակուսականաց բանից Ալպերտին» (1715–1716 թթ., 680 էջ)**

Այս հրատարակությամբ սկսվում է Մխիթար Սեբաստացու տպագրական գործունեության գլխավոր՝ վենետիկյան շրջանը, թեև միաբանությունը դեռևս չէր փոխադրվել Վենետիկ:

Մխիթարը Ալբերտ Մեծի երկերի ուսումնասիրությամբ զբաղվել է Հայաստանում եղած ժամանակից: Մխիթարի վարքի հեղինակ Մատթեոս Եփրոկիացին գրում է, որ Կարինի Կարմիր վանքի վանահայր Մարգար եպիսկոպոսը դեռևս սարկավազ Մխիթարին կարգում է վանքի աշակերտների դաստիարակ: Տեղի արեղաները, տեսնելով նրա մտավոր պատրաստության բարձր աստիճանը, ուսանելու համար դիմում են նրան, որ իրենց դասավանդեր «զգիրս երանելոյն Ալպերտի»⁶²:

Ալբերտի «Աստվածաբանության» առաջաբանում Մխիթարը գրում է, թե «ի տիս մանկութեան իմոյ սովիմբ վարժեցայ եւ խանդակաթ սրտիւ յաւէտ ի սէր սորին վառեցայ»:

Մխիթարն այս գրքի տպագրությանը ձեռնամուխ է եղել աստվածաբանության դասագիրք պատրաստելու մտահոգությունից դրդված⁶³: Նա Հայաստանից իր հետ բերել կամ Պոլսում, ապա և Վենետիկում ձեռք էր բերել լատին աստվածաբանության տարբեր հեղինակների գործերի հայկական միջնադարյան թարգմանությունների

⁶² Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբաօր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 17:

⁶³ Նույն տեղում, էջ 16:

ձեռագիր օրինակներ, այդ թվում՝ Ալբերտի «Աստվածաբանությունը», որի հայկական թարգմանությունը լատիներեն բնագրի հետ համեմատել և սրբագրական աշխատանքներն ավարտել էր 1705 թ.: Խմբագրված և հրատարակության պատրաստված այդ բնագիրը, որը գրվել էր 14-րդ դարակգրին, Ս. Ղազարի ձեռագրատան այժմյան հմր. 12 ձեռագիրն է: Մխիթարը խմբագրական աշխատանքները կատարել է իր աշակերտ Հովհաննես Սեբաստացու հետ: Մխիթարը 1714 թ. նամակագրական կապ է հաստատում Վենետիկում բնակվող Նորատունկ Զաքարյանի հետ, ով ցանկանում է տպագրված տեսնել Ալբերտ Մեծի «Աստվածաբանության» համառոտությունը, որը լատիներենով կատարել էր Հուդոն Դիպելինին:

Մխիթար Սեբաստացին Նորատունկյանին խորհուրդ է տալիս հրատարակել Հովհաննես Հոլովի պատրաստած օրինակը և կամ էլ դիմել իրեն ու Խաչատուր Էրզրումեցուն:

Նորատունկյանը, սակայն, այլևս հետամուտ չի լինում գրքի տպագրությանը և Մխիթար Աբբահայրն այն իրականացնում է Սարգիս Կոստանդնուպոլսեցու հետ:

Բուն հրատարակությունը Ալբերտի յոթ գրքերի համառոտումն է, որին այնուհետև կցված է Մխիթար Սեբաստացու մեկնությունը: Ինչպես ինքն է ասում հիշատակարանում՝ «հանդերձ լուծմամբք՝ ի վերայ ոմանց բանից տարակուսանաց»:

Հաղթահարելով թարգմանության, խմբագրության և տպագրության միջոցները գտնելու դժվարությունները՝ Մխիթարը բախվում է մեկ այլ դժվարության: Իտալացի տպագրիչները, հայերեն ձեռագրերից շարելով, բնականաբար, հաճախ շփոթում էին տպատառերը՝ չկողմնորոշվելով, թե ձեռագիր որ տառին տպագիր ո՞ր տառն է համապատասխանում: Մխիթարն այնքան շատ են լինում, որ Մխիթարը հիշատակարանում գրում է, թե «կարի յաւելաւ աշխատութիւն մեր՝ քան զոր կարծիւր նախապէս»:

Աշխատանքը նախապես ծրագրվածից ավելի շատ է լինում, որովհետև, ինչպես ինքն է ասում, հայ տպագրիչներ չկային Վենետիկում՝ «վասն ոչ գոլոյն յազգէն մերմէ»: Հիշյալ խոսքերից պետք է ենթադրել, որ թեև 17-րդ դարի վերջից Վենետիկում մի քանի տպարաններ իրար զուգահեռ հայերեն գրքեր են տպագրել, սակայն տպագրությունը

ԼՈՒՆԺՍՈՒՆՔ
ԴՌՈՒՐԻՄԵՅՅՑ, ԵՒ
ՏԵՐԲՈՒՍԵԿԸՆՑ
ԲԸՆԴՅ ԸԼ
ՊԵՐՏՆՆ՝
 Դարդրեղալ ի միմեայալ վարդապետէս սրբատաղաւոյ ըստ մտալ և Խնամարարի սբն Յօռայի արմալնացալ, և այլոց սնկ զերայլոյս վարդապետաց:

Եւ տարդրեղալ արդեամբ և զգրի: Պարոն Սարգիս, որոյս տիպար զնորից կառնալն տարդրելոյ:

Ի իստա մեծաքին ԸՄ և ի պատիւ ամենաբան 9
 ոյ Կաթն Սրբանաւ:

Ի Տարդրեղալ ԸՄ ՏԵՐԵԿՆԱԶԱՐԱՆ ամենէ
 Հոյոց կաթն անգրաւ:

Եւսի ՏԵ 17 ըս. ինտրպիւր 1:



Ի Պ. Լ. Ն. Տ. Տ. Ե.
 Ի տարդրեղալ ԸՄ անի Պարմայի:
 Հրամանաւ մեծադարաց:

[illegible]

Սկսած 680 էջանոց այս հրատարակությունից, որը տպագրվել է 1500 օրինակով՝ Մխիթար Սեբաստացու և Սարգիս Կոստանդնուպոլսեցու միջև ստորագրվում է պայմանագիր գրքերի տպագրության և վաճառքից ստացված գումարների բաշխման մասին: Պայմանագիրը գործում է մինչև 1725 թ., երբ սնանկանում է Սարգիս Կոստանդնուպոլսեցին⁶⁴:

93

Լեոն, սակայն, ժամանակավրեպ է համարում նման գործերի հրատարակումը 18-րդ դարասկզբին. «Այդ սխոլաստիկական զառանցանքները վաղուց էին լուսավոր մարդկության ձեռքով թաղվել տգիտության, նախապաշարմունքների գերեզմանոցում, իսկ մեզ մոտ դեռ նոր-նոր էին հարություն առնում, տարածվում, մեզ համար Եվրոպայից եկող ձայներ էին»⁶⁵: Լեոն ցանկանում է, որ Եվրոպայից եկող ձայները 18-րդ դարի ֆրանսիական լուսավորիչների ձայները լինեն: Այնուամենայնիվ, պետք է ընդունել, որ 18-րդ դարի ֆրանսիական լուսավորականության գաղափարները անընկալելի կլինեին հայկական միջավայրում: Ավելին, ֆրանսիական լուսավորիչների հակաեկեղեցական կեցվածքը, աթեիստական ըմբռնումները, սպառնալով պետականությունից զուրկ հայ ժողովրդի ազգային-հոգևոր միակ կառույցին՝ Հայոց եկեղեցուն, շատ ավելի վտանգավոր կարող է լինել, քան հայության տարբեր հատվածներին իրենց կողմը գրավելու օտար քարոզիչների փորձերը:

**Պետրոս Արագոնացի, «Գիրք մոլորութեանց»
(Վենետիկ, տպ. Անտոնի Բորտոլիի, 1720 թ., 495 էջ)**

Նախորդ երկու հատորների հետ մի ամբողջություն են կազմում կաթոլիկ եկեղեցու 13-րդ դարի նշանավոր վարդապետներից Պետրոս Արագոնացու՝ մարդկային մոլորություններին և առաքինություններին նվիրված երկու ծավալուն հատորները, որոնք վերաբրում են մարդկային յոթ մեղքերին և յոթ առաքինություններին: Մոլորությունների կամ մեղքերի մասին գրելիս նա առանձին մի բաժին է նվիրել հինգ զգայարաններին՝ «տեսանելեաց, լսելեաց, հոտոտելեաց, ճաշակելեաց, շօշափելեաց», քանի որ այս զգայանները, արձագանքելով արտաքին աշխարհի ազդակներին, համապատասխան մեղքերի և մոլորությունների են մղում մարմինը:

12-13-րդ դարերում Նախիջևանում հաստատված միարարական (ունիթորական) շարժման ներկայացուցիչները հայերեն են թարգմանում այս երկու հատորները, որոնց ընդօրինակությունները մեզ են հասել բազմաթիվ ձեռագրերով:

Մխիթար Սեբաստացին, ձեռնամուխ լինելով հիշյալ գործի տպագրությանը, երկու կարևոր աշխատանք պետք է կատարեր: Առաջին՝

⁶⁵ Լեո, Հայկական տպագրություն, Երկեր տասը հատորով, հտ. 5, էջ 408:

ուղղեր ընդօրինակությունների արդյունքում գրիչների կողմից որոշակիորեն աղճատված բնագիրը: Երկրորդ՝ հայերեն թարգմանությունը խմբագրեր լատիներեն բնագրի հետ համեմատությամբ՝ դարձյալ երկու պատճառով: Նախ, որպեսզի ուղղեր թարգմանության առկա անձշտությունները և երկրորդ՝ 13-րդ դարում միարարների ունիթորական լատինաբան և 13-րդ դարի իրողություններով պայմանավորված լեզվով թարգմանությունը վերախմբագրեր դասական գրաբարից բխող այն նոր գրական հայերենով, որի ստեղծմանը ձեռնամուխ էր եղել Ս. Ղազարի միաբանությունը:

Արագոնացու երկի սկզբնատառը՝ Ս-ն (Սկսանի) դրված է հյուսածո զարդանախշերով ճակատագարդի մեջ, իսկ գրքի վերջում, նյութերի ցանկից հետո, ինչպես նախորդ հրատարակությունը, այս մեկը ևս ավարտվում է ակրոստիքոսով, որը հողում է «Ի Մխիթարէ աբբայէ վարդապետէ Սեբաստացոյ ասացեալ է այս բան»: Ակրոստիքոսային բոլոր սկզբնատառերը թեև ընդգծված են, սակայն վերը չակերտներում ընդգծված տառերն առավել մեծ և շեշտված են:

Մխիթարը, Արագոնացու երկը մոլորություններից բուժող մի դեղ անվանելով, բանաստեղծորեն գրում է.

*Սա տայ զյարմար դեղ բուժեցման
ածէ ի սէր խոնարհութեան,
Տանջող ախտին նախանձութեան,
որ է ստոյգ ցաւ կուրութեան:*

«Բան առ ընթերցողս» առաջաբանում Սեբաստացին ոչ միայն արժևորում է այս գործը, այլև գրում տպագրության հետ կապված խնդիրների մասին: Ասում է, որ թեև այն ժամանակ, երբ այս գիրքը թարգմանվեց, այսինքն՝ 13-րդ դարում, լատիներենով գրված բազմաթիվ բարոյախոսական գրքեր կային, սակայն հենց սա ընտրվեց քարոզող եղբայրների՝ Դոմինիկյան միաբանության անդամների կողմից:

Կարևոր արժանիք է համարում այն, որ գրված է «Քարոզգրքի» նման, և յուրաքանչյուր թեմա մի առանձին քարոզ է ներկայացնում: Սա ժամանակի կաթոլիկ բարոյական աստվածաբանության սկզբունքներից էր, որով էր գրված նաև հայկական միջավայրում մեծ տարածում գտած նույն դարի հեղինակ Բարդուղիմեոս Մարաղացու «Քարոզգիր-

քը»: Խոսքը կառուցելու վերջինիս դպրոցական (սխոլաստ) մեթոդից այնուհետև մեծապես օգտվել է Հայոց եկեղեցու եռամեծ վարդապետներից Գրիգոր Տաթևացին:

Սեբաստացին ասում է, որ նկատի ունենալով «Միությանց գրքի» բարոյամեկնողական բնույթը, որոշում է այն տպագրել, ինչպես որ իրականացրել է և Ալբերտ Մեծի «Աստվածաբանության» համառոտության հրատարակությունը:

Բնագիրը լեզվական անձշտություններից և ձեռագրային թերի ու սխալ տարրնթերցվածներից ուղղել է իր սիրելի աշակերտ Հովհաննես Սեբաստացու հետ: Հպարտությամբ ասում է, որ եթե մեկը համեմատի Արագոնացու ձեռագիր ընդօրինակությունները այս հրատարակության հետ, կտեսնի, թե որքան սխալներ են ուղղված: Նաև եղծվել ու խառնվել էին սուրբգրային վկայությունները մատնանշող համարները, որոնք ևս նա ուղղել է:

Մխիթարն այստեղ զգուշությամբ և դիվանագիտությամբ խոսում է մի կարևոր հարցի մասին, որի մասնակի ուղղմանը ոսկանյան Աստվածաշնչից հետո ձեռնամուխ էր լինելու ինքը: Արագոնացու գիրքը, թարգմանված լինելով լատիներենից և ընդ որում՝ լատինաբան հեղինակների կողմից, Աստվածաշնչից մեջբերումները ոչ թե հայերեն թարգմանությունից էին, այլ լատիներենից: Նույնը վերաբերում է մեջբերումների գլխահամարներին և տողահամարներին, որոնք տարբերություն էին տալիս հայկական կանոնի հետ: Մխիթարն, ուստի, գրքում առկա սուրբգրային վկայությունները և դրանց համարները աշխատում է հարմարեցնել հայկական կանոնին:

Մխիթարն ինքը գտնվում էր Հայոց եկեղեցու հոգևորականների և Հռոմի գրաքննության երկկողմանի կրակի ներքո: Մխիթարյան դիվանագիտությամբ, իր նվիրումով և կամքով, սակայն, նա կարողանում է հաղթահարել բոլոր խոչընդոտները՝ կաթոլիկ եկեղեցու միջնադարյան աստվածաբանի երկի թարգմանությունն իսկ վերածելով դասական հայերենի վերականգնման և վերջինիս վրա հիմնված գրական նոր աշխարհաբարի հաստատման ճանապարհի մի կարևոր քայլի:

Դիմելով ընթերցողներին՝ խնդրում է, որ հաջողություն հայցեն նաև «Առաքինութեանց գրքի» տպագրությունն իրականացնելու համար, որի մեծ մասն արդեն սրբագրել էր և գիշեր ու զօր աղոթում էր մնացյալի խմբագրման համար:

Գիրքը տպագրվում է 1114 օրինակով: Հաշվի առնելով ծավալը և ժամանակի պայմանները՝ սա բավականին մեծ տպաքանակ էր: Հայ եկեղեցական ավանդույթին և ժամանակի գրական նախասիրություններին քաջաձանոթ Մխիթարը, իմանալով այս գրքի տարածման աստիճանը, վստահ էր, որ այն կգտնի իր ընթերցողին, և չսխալվեց:

Գրքի գտած ընդունելության և վաճառքի մասին Հ. Ս. Ճեմճեմյանը մի քանի կարևոր վկայություններ է բերում: Հ. Պողոս վարդապետը 1721 թ. հունիսի 17-ին Կ. Պոլսից գրում է. «Մոլորութեանց գիրքն եկին ի Ստամպոլ, յոյժ հաճոյք են ամենեցուն»⁶⁶: Նույն վարդապետը նույն-բերի 3-ի թվակիր նամակով գրում է գրքերի վաճառվելու և սպառվելու մասին. «Զմի չորս դուռ ծախելով սպառեցան զբնաւսն եւ այժմ ոչ գոյ, և զվեճ համբաւ ունի»⁶⁷:

Պետրոս Արագոնացի, «Գիրք Առաքինութեանց» (1721 թ., 704 էջ)

«Մոլորականց գրքի» հիշատակարանում Մխիթարը հույս էր հայտնում, որ կավարտի և միջոցներ կգտնի տպագրելու համար նաև «Առաքինութեանց գիրքը»: Մեկ տարի չանցած՝ լույս է տեսնում շատ ավելի ծավալուն հիշյալ երկրորդ գիրքը, որն արդեն նվիրված է յոթ առաքինություններին և Սուրբ Հոգու յոթ շնորհներին:

Տպագրական առումով այս հրատարակությունն ունի նախորդի կառուցվածքը: Արագոնացու գործի սկզբում ճակատագրորի մեջ նույն ձևով գրված է «Սկսանի», որից հետո ներքևում՝ «Մասն առաջին»: Ինչպես «Մոլորական գրքում», այնպես էլ այստեղ, վերջում Մխիթարը զետեղել է նույն ակրոստիքոսով, սակայն արդեն մեկ այլ հորդորական բանաստեղծություն: Հիշատակարանային բնույթ ունեցող ծայրակապը, որում մատնանշվում է հրատարակությունն իրականացնողը, նույնն է, սակայն ծայրակապը կազմող բանաստեղծությունը այլ է, որովհետև նախորդ գործը նվիրված էր մոլորություններին, և զգուշացվում էր, թե ինչպես հեռու մնալ դրանցից, այնինչ այստեղ արդեն հորդորվում է հետևել առաքինություններին:

Գրքի արժանիքները, կարևորությունը, ինչպես նաև հրատարակության հետ կապված հարցերը Մխիթարը վերստին ներկայացրել է «Բան առ ընթերցողս» խորագրված առաջաբանում: Երկու հատորների առաջաբանների համեմատությունից երևում է, որ առաջին հա-

⁶⁶ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Արքեպիսկոպոսի հրատարակչական առաքելությունը, էջ 22:

⁶⁷ Նույն տեղում:

տորի հոգնությունից, դժվարություններից և տարակույսից, թե արդյոք հնարավոր կլինի՞ իրականացնել երկրորդ հատորի տպագրությունը, Մխիթարն այստեղ արդեն բառացիորեն իր ցնծությունն է հայտնում գրքի տպագրության համար, գրելով. «Արդ՝ այսպիսույ ցնծութեան ակնկալեալ վերանամ, ոչ միայն ես, այլ նաև աշակերտք իմք, որք աշխատակիցք եղեն ինձ առ այս գործս»:

Առաջաբանում նաև նշում է, որ բնագիրը հրատարակության է պատրաստվել տպագրությունից 344 տարի առաջ ընդօրինակված մի ձեռագրից, որն իր հերթին արտագրվել է մեկ այլ «հնագունեղէ օրինակէ»:

Այստեղ ևս հատուկ ընդգծվում է, որ մեկ առ մեկ ձշտվել են սուրբգրային վկայությունները և դրանց տեղերը նշող համարները, որը կատարել է իր սիրելի աշակերտ Հովհաննես Սեբաստացին, ում մասին հատուկ դրվատանքով է գրել նաև նախորդ հատորում: Հովհաննես վարդապետը հիշյալ ձեռագիրը համեմատել է մի շարք այլ ձեռագրերի հետ, ուստի այս հրատարակությունում Մխիթարը նորաստեղծ միաբանությունում դնում է նաև քննական բնագրեր կազմելու հիմքը: Նա նաև բնագրի շարվածքի սրբագրումն է կատարել, քանի որ գրաշարները հայ չեն եղել, հայերենին չեն տիրապետել և, բնականաբար, բնագիրը շարելիս մեծ թվով վրիպակներ են եղել, որոնք ուղղելը տաժանելի մի գործ է անվանում: Միաժամանակ նշում է, որ այս հատորի սրբագրումն ավելի հեշտ է եղել, քան նախորդինը, որից կարելի է եզրակացնել, որ արձձե շարվածքն իրականացնող իտալացի վարպետները սկսել են ավելի հեշտությամբ տարբերել հայերեն ձեռագիրը և դնել համապատասխան տպատառը՝ ըստ ձեռագրի կապարե տառերի արտաքին նմանության:

Այստեղ ևս Մխիթարը նրբին մի ակնարկով անդրադառնում է Արագոնացու թարգմանության լեզվի խմբագրմանը: Նախիջևանի միաբարների կողմից լատինաբան հայերենով թարգմանված երկի լեզվի խմբագրումը սոսկ լեզվական խնդիր չէր: Այն դարձել էր յուրօրինակ դավանաբանական հանգանակ և կապվում էր կաթոլիկությանը հարելու կամ վերջինից հեռանալու հետ: Հայերենը լատինաբան աղձատումներից մաքրելուն ձեռնամուխ եղած Մխիթարը պետք է շատ զգույշ գործեր Հռոմի հավատաքնությանը չենթարկվելու համար: Կաշկանդված լինելով էական փոփոխություններ կատարելու հար-

ցում՝ նա միաժամանակ մեղադրանքների էր ենթարկվում նաև Հայ եկեղեցու հոգևորականների կողմից: Երկկողմանի քննադատությունից խուսափելու համար մի շարք լատինաբանությունների խմբագրումը բացատրում է այն պատճառով, որ դրանք անընկալելի են դարձրել բնագրի իմաստը, և ինքն ստիպված փոխել է, իսկ որ լատինաբան հայերենի հետևողությամբ թարգմանված գործը ամբողջությամբ վերախմբագրման չի ենթարկել, բացատրում է այն հանգամանքով, որ հին գործերը ունեն իրենց լեզվական «քաղցրությունը» և արգասիքն են նախնյաց վաստակի, չի կարելի դա անտեսել:

Փորձելով խուսափել երկու կողմերից իրեն ուղղված մեղադրանքներից՝ Մխիթարը խնդրում է, որ բոլորն էլ բավականանան կատարված մասնակի խմբագրմամբ. «Ուստի գոհունակ լինիլ ամենեցունց՝ աղաչեմ, վասնզի բաւականագունեղ բարի էր մաքրիլն ի յայնքանեաց սխալմանց գրչաց»:

Քանի որ անկախ դավանանքի տարբերություններից բոլոր քրիստոնյաները միավորվում են Ս. խաչի խորհրդով, ուստի Մխիթարը գրում է, որ ընթերցողներին նվիրում է «խաչեայ ոտանաւորս»: Վերջինս հայ տպագրության համար նշանակալից էր նրանով, որ ըստ էության լինելով խաչքառ՝ առաջին տպագիր խաչքառն է հայ գրքի պատմության մեջ: Այն ուղղակիորեն խաչքառային կառուցվածք ունի՝ խաչաձև գծագրման ներսում գտնվող վանդակների մեջ դրված տառերով:

Խաչի կենտրոնում՝ առանցքում, մեծատառ Խ տառն է, որի ուղիղ գծով խաչաթևերով աջ և ձախ, վերև և ներքև համապատասխանաբար չորս հորդորներ են գրված: Նույն հորդորը քանիցս կրկնվում է տվյալ խաչաթևի մյուս վանդակներում:

Քառաթև խաչի չորս հորդորներն են.

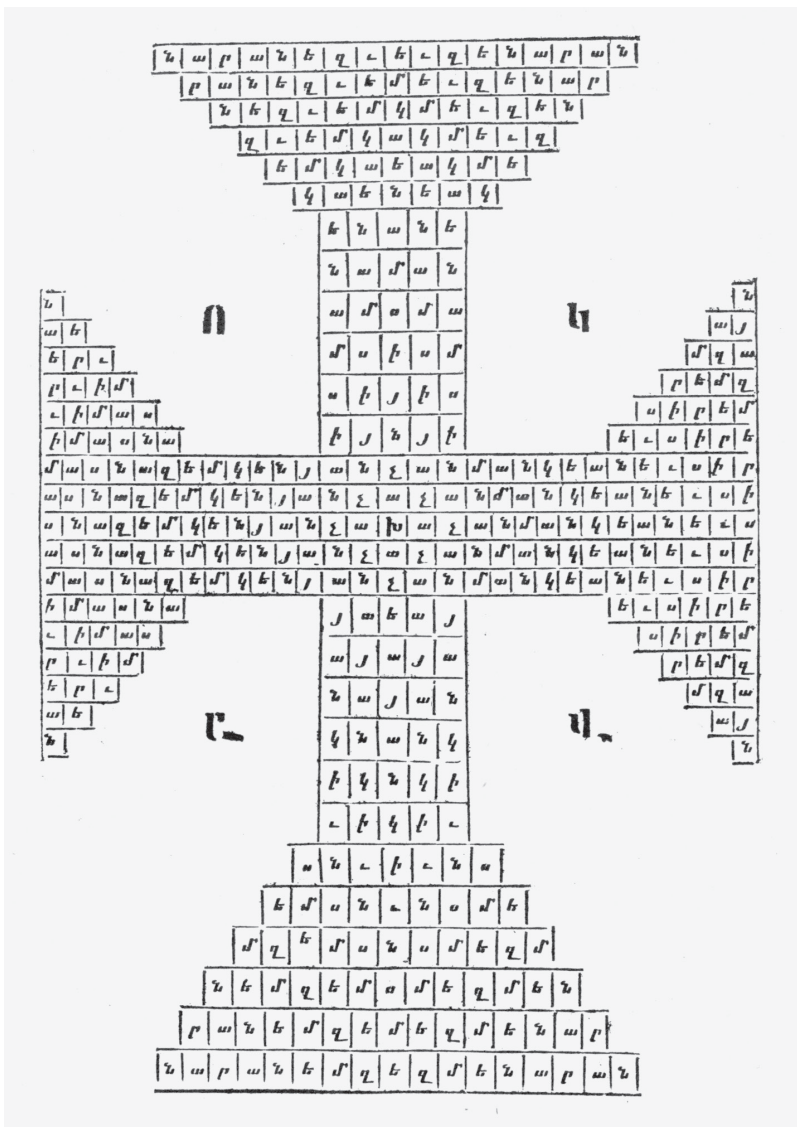
Խաչանունն կեամ եւ սիրեմ զայն:

Խաչեայ անկիւնս մեզ մենարան:

Խաչն այն եկ մեզ՝ անսամ իւրեանն:

Խաչն յիս մանեակ մ՝ եւ զենարան:

Խաչի չորս կողմերում գտնվող Ո.Կ.Վ.Ա. տառերը ներկայացնում են Մխիթարյան միաբանության՝ Տիրամորը ընծայված լինելու «Որդեգիր Կուսին Վարդապետ Աստուծոյ» խոսքերը, որոնք գրված են նաև միաբանության խորհրդանշանի վրա:



Խաչին նվիրված խաչաձև բանաստեղծությունը

Երկու հատորների բարերարն է Սարգիս Կոստանդնուպոլսեցին: «Առաքինությանց գրքի» տիտղոսաթերթին գրված է, որ տպագրվել է 1721 թ. հունվարի 15-ին, որը նշանակում է, թե այդ օրն է սկսվել տպագրությունը: Հ. Ս. Ճեմճեմյանը նշում է, որ տպագրությունն ավարտվել է օգոստոսին, և տպագրվել է 1126 օրինակ⁶⁸: Տեսանք, որ գրեթե այդքան օրինակով էր տպագրվել նաև «Գիրք մոլորութեանց»-ը՝ 1114 օրինակ:

Երկու հատորների գրեթե նույն տպաքանակն ունենալը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ երկու հատորները, ըստ էության, մեկ ամբողջական գործ էին, և ընթերցողը դրանք միասին կցանկանար ունենալ, քանի որ մեկը հորդորում է հեռու մնալ մոլորություններից՝ մեղքերից, իսկ մյուսը հորդորում է հետևել առաքինություններին:

Լեոն, ժամանակավրեպ համարելով նման տպագրությունը և այս դեպքում ավելի շատ ոչ թե որպես պատմաբան, այլ որպես մշակակա-նության երկրորդ գաղափարախոսը Գրիգոր Արծրունուց հետո, որոշակի հեզնանքով և ծաղրով հիշյալ երկու հատորների մասին գրում է. «Մխիթարը դրանց էլ թույլ չէ տալիս հանգստանալ դարերի փոշու տակ և հրատարակում է 1720–21 թթ.»⁶⁹:

Մեծանուն պատմաբանը, սակայն, հաշվի չի առել մի կարևոր հանգամանք: Երկու հատորներն էլ ոչ թե դավանական և քարոզչական բնույթ ունեն, այլ բարոյական: Եթե հաշվի առնենք բարքերի այն անկումը, որի մասին գրում էին 17–19-րդ դարի հայ հեղինակները՝ Դավրիժեցուց մինչև Հակոբ Պարոնյան և հայ գավառագիրներ, ապա կարող ենք ասել, որ իրենց բարոյական ուղղվածությամբ հիշյալ երկու հատորները նպաստել են բարոյական չափանիշների անկման դեմ պայքարին, որով թեև անուղղակիորեն, սակայն նպաստել են անգամ ազգային խնդիրների իրականացմանը:

Ավաճը հաստատվում է նաև նրանով, որ Արագոնացու հատորները ջերմ ընդունելություն են գտել նաև եկեղեցական միջավայրում, քանի որ դավանական–քարոզչության վտանգ չէին պարունակում: Ոգևորությամբ և դրականորեն են արձագանքում ժամանակի Երուսաղեմի և Կոստանդնուպոլսի հայոց պատրիարքները: Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքը եկեղեցում ժողովրդի առջև կարդում է Երուսաղեմի

⁶⁸ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Արքաիոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 22:

⁶⁹ Լեո, Հայկական տպագրություն, Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հտ. 5, Երևան, 1986, էջ 409:

պատրիարքի նամակը, ուր ասվում է. «Ի Վենետիկ Ստամբայ եղեալք Միութեանց եւ Առաքինութեանցն են լաւ գրեանք»:

Մերտինի առաջնորդ Մարտիրոս եպս. Թուխմանյանը նամակով քաջալերում է Մխիթար Աբբահորը: Պատասխան նամակում Աբբահայրը ասում է, որ պետք է աշխատի նման գրքեր լույս ընծայել «ի լուսաւորութին մերազնեաց»⁷⁰: Ինչպես երևում է պատասխանից, Մխիթարը կարևորում է հենց ազգային լուսավորությանը ծառայելը:

Արագոնացու գրքերը հայկական միջավայրում պետք է որ ընթերցվող լինեին նաև 18-րդ դարի երկրորդ կեսին, այլապես վերստին չէին տպագրվի 1772 և 1773 թթ.: Երկրորդ հրատարակության ժամանակ առաջինը տպագրվել է առաքինություններին և երկրորդը՝ մոլորություններին վերաբերող հատորը:

Անցնող կես դարի ընթացքում քանի որ դասական գրաբարի ավանդների վերականգնման և վերջինիս վրա հիմնված գրական աշխարհաբարի ստեղծման մխիթարյանների ջանքերը հսկայական առաջընթաց էին արձանագրել, ուստի հարկավոր էր էլ ավելի խմբագրված ներկայացնել 14-րդ դարի բնագիրը, որովհետև վերջինս չէր տպագրվում որպես այդ դարի մատենագրական երկի քննական բնագիր, այլ նախատեսված էր 18-րդ դարի երրորդ քառորդի հայ ընթերցողի համար:

Պայմանավորված այս հանգամանքով՝ մխիթարյանները, շարունակելով Սեբաստացու գործը, մի նոր խմբագրման են ենթարկում Արագոնացու գործը: Տիտղոսաթերթում այս մասին ասվում է. «Եւ այժմ տպագրեալ երկրորդ անգամ զգուշագոյն սրբագրութեամբ»⁷¹: Տիտղոսաթերթում նաև նշված է, որ այն թարգմանվել է 1339 թ. Հակոբ վարդապետի կողմից Նախիջևանում: Անցնող կես դարի ընթացքում քանի որ անհամեմատ մեծացել էին հրատարակվող բնագրերին ներկայացվող աղբյուրագիտական պահանջները, ուստի Արագոնացու երկի վերջում բերվում է այս հրատարակության համար հիմք հանդիսացած ձեռագիրը, որը ընդօրինակվել է դրանից ոչ այնքան ուշ՝ 1376 թ.՝ «յերկիրս Որոտան, ընդ հովանեաւ Սուրբ Կարապետին և Նախավկայ Սուրբ Ստեփաննոսին և Գրիգորի Սուրբ Լուսաւորչին»: Ձեռագրի գրությունն ավարտվել է Տաթևում, որը, կարծում ենք, պատահական

⁷⁰ Հ. Ս. Ճեմնեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 23:

⁷¹ Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին, էջ 482:

չէ: Տաթևի վանքն էր այդ ժամանակ միարարական շարժման դեմ պայքարի կենտրոնը:

Միարարների գործերը Տաթևում ուսումնասիրվում էին երկու նպատակով՝ նախ՝ դրանց պատասխանելու և երկրորդ՝ օգտվելու ասելիքը ներկայացնելու և մտակառուցման սխոլաստ մեթոդի ներկայացուցիչների գործերից:

Երկրորդ հրատարակության երկու հատորները չունեն նոր հիշատակարաններ: Անգամ առաջաբանները նախորդ հրատարակության՝ Մխիթար Սեբաստացու գրածներն են: Այս հանգամանքը ևս ցույց է տալիս, թե ինչպիսի նվիրականությամբ էր պատվել Մխիթարի անունը, որ նրա հեղինակության կողքին իր աշակերտները չեն համարձակվում նոր ավելացումներ կատարել և իրենց աշխատանքների մասին գրել:

Մխիթարյան մի շարք վերահրատարակումների նման, այս երկու հատորների տպագրության բարերարներն են եղել Շեհրիմանյան տոհմի վաճառականներից Հովսեփ և Զաքար Բաղրամյանները:

Արագոնացու երկու հատորների հրատարակության սկզբում դրված փորագրանկարները ևս անհամեմատ ավելի բարձր տեխնիկական որակ և գեղագիտական հորինվածք ունեն: «Մոլորությանց գրքի» փորագրանկարների կենտրոնում վիշապին տեգահարող հրեշտակն է՝ շրջապատված յոթ պատկերներով, որոնք ներկայացնում են յոթ մահացու մեղքերը՝ իրենց համապատասխան կենդանական խորհրդանշաններով, որոնք հիշվում են նաև Դանթեի «Աստվածային կատակերգության» մեջ: Յոթ մեղքերից յուրաքանչյուրը ներկայացնող պատկերի կողքին հայերեն գրված է նաև այդ մեղքի անվանումը, ինչը ցույց է տալիս, որ նկարները պարզապես իտալական փորագրանկարներ չեն, այլ փորագրված են հայկական տպագրության համար:

«Առաքինությանց գրքի» սկզբում երկնային արքայության ճանապարհն առաքինությամբ անցնելուն նվիրված մի պատկեր է, ուր տպավորիչ հակադրություն է ստեղծված առաքինության ճանապարհի և մեղքի խորխորատի ու ճանապարհին դարանակալած չար ուժերի միջև:

Վերահրատարակության երկու հատորներում նաև պահված է Մխիթար Սեբաստացու բանաստեղծությունը՝ ծայրակապային գլխատառերով:

Լավրենտիոս Սկուպոյի, «Հոգևորական պատերազմ»

(1723 թ., 369 էջ)

Մինչև Հ. Ս. Զեմձեմյանի՝ «Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը» գրքի տպագրվելը մատենագիտության դժվար խնդիրներից էր պարզելը, թե 18-րդ դարի առաջին տասնամյակներին Անտոնի Բորտոլիի տպարանի ո՞ր գրքերն են Մխիթար Աբբահոր ջանքերով, թարգմանությամբ և կամ աշխատասիրությամբ տպագրվել, և որոնք՝ տարբեր հայերի մեկենասությամբ ու Հռոմի պատվերով:

Շնորհիվ հիշյալ ուսումնասիրության՝ պարզ է դառնում, թե Մխիթար Աբբահայրը նաև անուղղակիորեն ինչ մեծ նպաստ է բերել 1720–30-ական թվականների հայ գրատպությանը:

Նման առաջին գիրքը, ուր որևէ ձևով նշված չէ Մխիթարի անունը, սակայն մխիթարյան դիվանական վավերագրերից անտարակուսելիորեն երևում է, որ լույս է տեսել շնորհիվ Աբբահոր, «Հոգևորական պատերազմ» է:

Ո՛չ տիտղոսաթերթում և ո՛չ էլ ընթերցողներին ուղղված առաջաբանում չի հիշվում թարգմանչի անունը, թեև առաջաբանը գրվել է առաջին դեմքով, որը ենթադրում է, թե հեղինակը պետք է հիշեր իր անունը: Տիտղոսաթերթին նշված է «ի յումեննէ ջերմեռանդէ»: Առաջաբանում թեև նորից վկայակոչվում է ջերմեռանդ անձնավորությունը, սակայն նրա անունը չի նշվում:

Անորոշությունը փարատվում և գրքի տպագրությանը Մխիթար Սեբաստացու մասնակցության աստիճանը պարզ է դառնում շնորհիվ մխիթարյան դիվանի վավերագրերի:

Եվդոկիացի Հովնան Եղիայան Սեբաստացի եպիսկոպոսը սերտորեն գործակցել է Մխիթար Սեբաստացու հետ: Հաստատվելով Հռոմում՝ միաբանության Ս. Ղազար փոխադրվելուց հետո նա ևս գալիս է այստեղ և նյութապես աջակցում միաբանությանը:

«Գիրք կոչեցեալ հոգևորական պատերազմ» հրատարակության վրա թեև չկան ո՛չ Հովնան եպս. Սեբաստացու և ո՛չ էլ Մխիթար Աբբահոր անունները, սակայն գիրքը թարգմանվել է Հովնան եպիսկոպոսի առաջարկով, և եթե ոչ թարգմանությունը, ապա գոնե վերջինիս խմբագրությունը կատարել է Մխիթարը:

Հովնան եպիսկոպոսը Հռոմից Մխիթարին ուղղված մի անթվակիր նամակում գրում է, թե տեսել է այս գիրքը, որը հույժ օգտակար

է համարում մեր ազգի հոգևոր կրթության համար: Նաև գրում է, թե Ս. Ֆրանցիսկոս Սալեզացու կողմից սիրված գիրք է եղել, և վերջինս այն համարել է կատարելության հասնելու միջոց: Արքահորից Հովնան եպիսկոպոսը խնդրում է հնարավորության դեպքում այն թարգմանել «պարզ բառիք», այսինքն՝ ընթերցողների լայն շրջանակի համար⁷²:

Պատասխան նամակում Մխիթարը գրում է, որ կարդացել է այդ գիրքը, և այն իրեն սիրելի և քաղցրագույն է թվում, ինչպես Թովմա Գեմբացու «Յաղագս համահետևմանն Քրիստոսի» գործը: Արքահայրը ևս ընդգծում է ժողովրդին մատչելի թարգմանություն կատարելը և միաժամանակ «վայելչաբար» և «քաղցրաբար» շարադրելը:

Հովնան եպիսկոպոսի մեկ այլ նամակից պարզվում է, որ գիրքը գրված է մի կույսի անունից: Հայկական թարգմանությունը, սակայն, որպեսզի գայթակղության տեղիք չտա, որովհետև հայկական միջավայրում այն խորթ կհնչեր, պետք էր դարձնել տղամարդու կողմից ասված:

Ի տարբերություն Ալբերտ Մեծի և Պետրոս Արագոնացու երկերի, որոնք մեծածավալ կրոնասատվածաբանական գործեր էին, Մխիթարի հրատարակության պատրաստած կամ անմիջականորեն նրա աշխատասիրած մի շարք գրքեր արդեն հոգևոր-բարոյական և ժողովրդական ուղղվածություն ունեցող ավելի փոքր հրատարակություններ էին:

Առաջաբանում, որի հեղինակն ամենայն հավանականությամբ Մխիթարն է, ասվում է, որ մինչ հայերեն թարգմանվելը գիրքը հրատարակվել է եվրոպական տարբեր լեզուներով և հիմա տպագրվում է «ի յօգուտ նազելոյ ազգին իմոյ, զի նաև ազգն իմ զգայցէ զօգտակարութիւն սորա»:

Նման գործվալից ոճը ևս բնորոշ է Մխիթարին, ով նվիրվել էր ազգային վերածնության և լուսավորության նվիրական գործին:

Հոգևոր պատերազմը զուգահեռի մեջ է դիտվում մարմնավոր պատերազմի հետ, թե հաղթանակի համար ինչպես ռազմադաշտում, այնպես էլ հոգևոր կյանքում պետք է իմանալ պատերազմ մղելու եղանակը: Նշվում է, որ հոգևոր պատերազմը շատ ավելի դժվար է, և թշնամին՝ շատ ավելի վտանգավոր, քան նյութական պատերազմում:

Գրքում բերված են 66 պատմություններ, թե ինչպես դիմագրավել հոգևոր պատերազմին Քրիստոսի, Տիրամոր և սրբերի օրինակով, հաղթելով տարբեր մեղքերը, ցանկությունները և գայթակղությունները:

Ինչպես երևում է ժամանակի վավերագրերից, այս մի հրատարակությունը ակնկալված արդյունքը չի ունեցել: Այն տպագրվել է Գևորգ

⁷² Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Արքեպիսկոպոսի հրատարակչական առաքելությունը, էջ 35-36:

Կոստանդնուպոլսեցու միջոցներով և գրքի սեփականատերն էլ ինքն է եղել: Նա Մխիթար Աբբահորը համոզում է մի նամակ գրել Պոլսի մխիթարյան վարդապետներին, որպեսզի նրանք գրքի վաճառքի համար դիմեն Կ. Պոլսի իրենց գրավաճառին: Պոլսից Հ. Միքայելը պատասխան է գրում, թե գրավաճառն ասում է՝ գնող չկա, իսկ ովքեր էլ որ գնում են, ետ են բերում լեզվի անհարթության համար⁷³:

Հիշյալ գիրքը ընթերցողների լայն շրջանակի համար էր նախատեսված, և Հովնան եպիսկոպոսն ու Մխիթար Սեբաստացին անհանգիստ էին շարադրանքի լեզվի համար, որ այն պարզ և հասկանալի լիներ: Քանի որ ժողովուրդը չի գնել կամ էլ ետ է վերադարձրել գնված օրինակները լեզվի անհասկանալի լինելու պատճառով, նշանակում է իրականացել են նրանց մտավախությունները:

**«Պատմագիրք հոգևոց հաւատացեալ ննջեցելոց»,
թարգմ.՝ Հովնան Թոխաթեցու (1724 թ., 576 էջ)**

Թեմատիկ–հոգևոր ուղղվածությամբ նախորդ հրատարակության շարունակությունն է այս գիրքը, որում ընդգծվում է քավարանում գտնվող հոգիների համար Ս. Պատարագի մատուցման կարևորությունը: Թեև կրոնադավանաբանական գործ չէ, բայց քանի որ քավարանը կաթոլիկ եկեղեցու կրոնական համակարգի մասն է կազմում, ուստի հիշյալ հրատարակությունը վերաբերում է կաթոլիկ եկեղեցու ծիսական ավանդույթին:

Հոգևոր–բարոյական առումով գրքի արժանիքն այն է, որ ոչ թե աստվածաբանական հիմնավորումներ են բերվում, որ քավարանը գտնվում է դրախտի և դժոխքի միջև և թե մատուցված Ս. Պատարագը ինչպես կարող է օգնել, որ քավարանում գտնվողի հոգին դրախտ գնա, այլ այս ամենը ներկայացվում է պարզ և բարոյալից պատմություններով:

Գիրքը ընծայված է Ս. Գրիգորին, որով փորձ է արվում Լատին եկեղեցու ավանդույթի հրատարակություններին նաև հայկական դրոշմ հաղորդել: Առաջաբանի սկզբում զետեղված է արևելյան կրոնապետի մի փորագրանկար, որը Բորտոլիի մի շարք հրատարակություններում ներկայացվում է որպես Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ: Դժվար է ասել՝ հայ պատվիրատուի թելադրանքով է այն պատրաստվել, թե՞ եվրոպական գրքարվեստի մի փորագրանկար է և այստեղ բերված է որպես Ս. Գրիգորին ներկայացնող:

⁷³ Նույն տեղում, էջ 36:



Բան առ սբ Գրիգոր Լուսաորին :



Եղ ո՞վ Հայր ամենապայծառ , և հոգևոր ծնող մեր դորովադուծ ՚ի քեզ :
Յո՛ւ , ընծայեալ մատուցանեմ զաշխատութիւն այս դոյզնաբեայ , որ թէպէտ իցէ փոքրիկ և սակաւի՛ առաջի մեծութեդ քոյ , սակայն ըստ օրինակի կնոջն այնորիկ աւետարանականի , դուով իմ ազատս ՚ի դոյնց և ՚ի արդենաց հոգևորականաց , խառնեալ ՚ի կարգս փաթեամադանից , լի՛ սրտիւ և մեծաւ ըղձիւ , յիմ չքաւորութե իմմէ արկանեմ ՚ի գանձանակ տաւարի Տն , իբրեւ զիմիակ նարարակիւն , զգրգռուիս այս պատմութեց հրաշքեաց , հոգեաց հաւատացելոց , և ամենաբարձր սրբազնութե մարմնոց և արեան Տն : Ժողովելով և ՚ի բարբառն հայկական շարադրելով , ՚ի փառս ւայ , և ՚ի պատեւ վե
A շ րո՛ւ

234
Զաւորել զբաղձանօրմ բովանդակ և զգործօրմ միանգամայն առ հանգերձնու կեանն , և առ հայրենի իմ երկանային :

Յողաքս երրորդի կացութեան հիւանդացն , և յորում կայանաց օգնութի նոցին :

Գ Լ ՈՒ Ռ Ի



Գնուծի հիւանդացն երրորդի կացութեան այսօրիկ , որք տաին համակիր , պեալք կամացն ւայ , և կարողեն կրթիլ ՚ի գործս առաքի նականաւ կայանայ ներ բաւոցմանն , որով եղանակաւ տարեալք ըմբէրիցեն ըստ հաճոյնցն ւայ , և վարիցին ընդ բժշկին , ընդ կառավարչին և ծառայողին , ընդ տկարութեն և ընդ ւայ : Եւ ոչ պատերազմելոց իցեն մէն միայնակ ընդ զիւաց , յորժամ ներ չորրորդի կացութեն վերադառանցին :

Յա՛ւ

235
Յողաքս այնմ , որ հիւանդն պարտե՛ առնել ընդ բժշկին :

Գ Լ ՈՒ Ռ Ի



Եղանակն որ պարտի կալնաւ հիւանդն ընդ բժշկին է՛ , զի նախկնաբար նկատիցէ զբժշկին , և զօպեղանին , իբրեւ գործիք բարութեանն ւայ , և նախախնամութեանն նոցին . զոր հաճեցաւ նախահոգալ մարդոյն ներ տկարութե իւրում . զբժշկին , և զօպեղանին , տալով զի զգորութիւն . ՚ի բուժել զպարտեալս : Եւ նոցա զմասօժութիւնս հիւանդութեց , և զանազան զօրութեցն խոտերկնաց : Երկրորդաբար չիտացէ . զի եթէ ան ոչ տայ գործադրական լոյս առ բժիշկն , և գործադրական համաձայութիւն առ զօրութիւնս զերօրեից , ոչ սոցա ունի կարեն զիւրեան ներգործութիւն , և ոչ բժիշկն անապեղաբար :

ա. Ս. Գրիգորին պատկերող փորագրանկարը և ընծայականը,
բ. Գրքի գլխաբաժանումը ներկայացնող էջերը

Ընծայականին հաջորդում է առաջաբանը, որում ասվում է, թե գրքի նպատակն է ապրողներին ներկայացնել քավարանում գտնվող հոգիների կրած չարչարանքները, որը ապրողներին պետք է մղի նրանց համար Ս. Պատարագ մատուցելու, և երկրորդ՝ ապրողները գիտակցեն, թե հարկավոր է մեղքերին թողություն տալ մինչև վախճանվելը:

Առաջադրված նպատակը պայմանավորել է նաև գրքի կառուցվածքը: Առաջին մասում 84 պատմություններ են բերված, թե ինչպես կարելի է օգնել քավարանում գտնվողների հոգիներին: Երկրորդ մասում 42 պատմություններ են զետեղված՝ նվիրված Ս. Պատարագի մատուցմամբ տեղի ունեցած հրաշքներին, որոնցով ընդգծվում է սրբազնագործության խորհրդի մատուցման կարևորությունը:

Գրքի բնույթն արտացոլվել է վերնագրում, ուր «պատմագիրք» բառը ոչ թե այսօրվա իմաստն ունի, այլ նշանակում է «պատմությունների գիրք»՝ ննջեցյալների հոգիների և այդ հոգիների փրկության համար կատարվող բարի գործերի և մատուցվող Ս. Պատարագի մասին:

Ժողովածուի հրատարակության նախաձեռնությունը ևս պատկանում է Հովնան եպիսկոպոսին և նրա նախասիրությունների արտահայտությունն է, որի համար նման է հոգևոր պատերազմին վերաբերող նախորդ աշխատությանը: Ի տարբերություն նախորդի, ոչ թե պարզապես թարգմանությունն է իտալացի որևէ հեղինակի երկի, այլ հավաքված է տարբեր ժողովածուներից և վերաշարադրված հայ ընթերցողի համար, ինչպես որ տիտղոսաթերթում է ասվում. «Արտահանեցեալ ի հոգևոր գրեանց և յեկեղեցական պատմութեանց իտալականաց և ժողովապէս ի հայկական բարբառն շարադրեցեալ, աշխատութեամբ Տեառն Յովնանու եպիսկոպոսին Թօխաթեցոյ»: Հովնան եպիսկոպոսն այստեղ իրեն Թոխաթեցի է կոչում, որովհետև Եվդոկիայից էր, որը հայտնի է նաև այս անվամբ:

Տիտղոսաթերթին տպագրության ժամանակի մասին ասվում է. «1724ի մարտի Ը (8)», որը նախորդ հրատարակությունների նման տպագրությունն սկսելու ժամանակն է: Տպագրության սկսվելուց երկու ամիս անց Հովնան եպիսկոպոսը, վերջնականորեն հեռանալով Ս. Ղազարից, գրքի տպագրության ընթացքին հետևելը թողնում է Մխիթարին և նրա աշակերտներին: Տպագրվող պրակներն ուղարկվում են Հռոմ, որպեսզի նա սրբագրի: Տպագրության ավարտից հետո

միաբանությանը հրահանգում է, թե ինչպես բաշխել տպագրված 1000 օրինակները:

Նախորդ հրատարակության նման այս մեկը ևս սպասված ընդունելությունը չի գտնում, թեև Էրզրումում բավականին օրինակներ տարածվում են: Այնտեղից Մխիթարի աշակերտներից մեկը գրում է. «Մանաուանդ այն Քաւարանի գրգէն, որ է Յօվնան եպիսկոպոսին, եթէ հնար է առաքել աստ, բարուք լինի»⁷⁴:

Պոլսում, սակայն, այն տարակուսանքների տեղիք է տալիս, քանի որ վերաբերվում էր քավարանի հետ կապված պատմություններին: Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքությունը դրական վերաբերմունք չի ցուցաբերում: Ինչպես գրում է Հ. Պողոս վարդապետը միաբանությանն ուղղված նամակում 1730 թ., «Գիտելի է, զի Քաւարանի գիրգն արգիլեցեալ է, բնաւ ոչ վաճառին»⁷⁵:

«Դաշտիկ ծաղկալի», քարգմ. Հովնան Թոխաթեցու (1727 թ., 429 էջ)

Արքահոր ջանքերով հրատարակված հաջորդ գիրքը ևս Հովնան արքեպիսկոպոսի թարգմանությունն է: 1777 թ. հունվարի 4-ին նա Մխիթար Արքահորը գրում է. «Յայտ առնեմ քո հրամանուցն զայս. ունիմ 50–60 պատմութիւնս եւ օրինակս պատուականս, ազնիւս եւ յոյժ շահաւետս առ ամենայն մարդիկս, որ հանեալ եմ ի պատմագրէն, որ կոչի «Փրաթօ Ֆիօրթօ»⁷⁶: «Պատմագիրք» բառը Հովնան եպիսկոպոսն այստեղ ևս օգտագործում է պատմությունների ժողովածուի իմաստով:

Հիշյալ ժողովածուն «Դաշտիկ ծաղկալի»-ն է: Հովնան եպիսկոպոսը թեև գրում է, որ իտալերեն ժողովածուի մեջ կան 50–60 պատմություններ, սակայն հայերեն ժողովածուի մեջ դրանց թիվը 76 է: Կամ պետք է ենթադրել, որ Հովնան եպիսկոպոսը տրոհել է պատմություններից մի քանիսը, կամ նոր պատմություններ է ավելացրել իտալերեն ժողովածուներից:

Գիրքն սկսվում է խոստովանահորը վերաբերվող յոթ խորհուրդներով: Օրինակ, թե ինչպես խոստովանահայրը պետք է ապաշխարություն սահմանի և կամ մեղքերին թողություն տա: Այնուհետև հաջորդում է մեկ այլ խրատ, որը «Կոչնակ» է անվանվում, քանի որ հնչող կոչնակի նման մարդկանց պետք է արթնացնի մեղքերի թմրությունից:

⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 37:

⁷⁵ Նույն տեղում:

⁷⁶ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Արքահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 39:

Խոստովանահայրերին ուղղված խորհուրդները և կոչնակը այն-
քան էլ չեն կապվում մնացյալ գրքի հետ: Այս հանգամանքը գիտակ-
ցել է նաև Հովնան Թոխաթեցին՝ տիտղոսաթերթի խորագրում դրանք
որոշակիորեն տարանջատելով մնացյալ պատմություններից. «Դաշ-
տիկ ծաղկալի, որոյ սկիզբն է, նախագգուշացումն խոստովանահարց:
Եւ կոչնակիկն զարթուցողական: Եւ **ապա են** վարք և օրինակք գերա-
զանցականք: Հաւաքեցեալք իբր զծաղիկս ամենագեղեցիկս՝ յեկեղե-
ցական պատմութեանցն իտալականաց, և ի մի վայր շարադրեցեալք
բառին հայկականաւ»:

Նման ընդգծմամբ գիրքը երկու մասի է բաժանվում, որոնք իրար
կապում է առաքինի կյանքով ապրելու և մեղքերից զերծ մնալու գա-
ղափարը: Ցանկանում է ասել, որ «Կոչնակից» հետո գալիս են լավա-
գույն վարքեր և բարոյական օրինակներ, որոնք գեղեցիկ ծաղիկների
նման հավաքված են իտալական եկեղեցական պատմություններից և
մի գրքում «շարադրված» հայերենով: Հետաքրքիր է, որ թարգմանելու
փոխարեն օգտագործում է «շարադրված» բառը, որը ցույց է տալիս, թե
դրանք անմիջականորեն թարգմանություններ չեն, այլ վերաշարադ-
րանքն են տարբեր պատմությունների:

Վերջիններս վերաբերում են կուսակրոն և կուսական կյանքով
ապրելուն, վանական ձգնակեցությանը, հրաշքներին, ինչպես նաև
քրիստոնեական գլխավոր առաքինություններից մեկին՝ բարի գործեր
կատարելուն: Նման մի պատմության վերնագրում ասվում է. «Ողորմի
աղքատաց, փոխ տայ Աստուծոյ և ի ժամանակի իւրում առցէ զհարի-
րապատիկն»: Պատմությունում, ավելի ձիշտ զրույցում, վերնագրին
համահունչ ձևով ասվում է, թե ինչպես մեկը, ով կենդանության ժամա-
նակ ողորմում է աղքատներին՝ հավատալով, որ Աստված կհատուցի
իր տվածը, հանդերձյալ կյանքում երանության է արժանանում՝ հա-
րյուրապատիկ ավելիով ստանալով իր տվածը:

Հովնան եպիսկոպոսը Մխիթարի հետ նամակագրությամբ հետևում
է գրքի տպագրության ընթացքին: Սրբագրությունը կատարում է մխի-
թարյան վարդապետներից Հ. Պողոսը, իսկ պրակները Հոռմ՝ Հովնան
վարդապետին է ուղարկում Մխիթարը՝ նորջուղայեցի Պողոս արքե-
պիսկոպոսի միջոցով: Հովնան եպիսկոպոսը հատուկ շնորհակալու-
թյուն է հայտնում Մխիթարին գրքի տպագրությունն իրականացնելու
համար: Այն տպագրվում է 1000 օրինակ տպաքանակով և լույս տես-
նում 1728 թ. հունվարին, որով համարվում է 1727 թ. տարեվերջի հրա-

տարակություն, մանավանդ որ տիտղոսաթերթի վրա նշված է 1727 թ. հուլիսի 24–ը, որը տպագրությունն սկսելու օրն է⁷⁷:

Հովնան եպիսկոպոսի թարգմանական հրատարակություններին համահունչ է նաև նրա «Գիրք պատմութեանց հրաշալեացն Աստուծոյ առ հոգիս քաւարանին» թարգմանությունը, որը կատարել է 1723 թ. Ս. Ղազարում եղած ժամանակ⁷⁸: Ձեռագիրը 1912 թ. Արդվինից Հ. Ն. Ակինյանը տարել է Վիեննա:

Հովնան եպիսկոպոսը 1728 թ. գնում է Անտիոք՝ որպես այնտեղի հայկական բնակավայրերի հոգևոր հովիվ: Ճանապարհին, սակայն, նա մահանում է: 1724–1727 թթ. տպագրում է իր մյուս երեք թարգմանական գործերը: Այս մեկը չի հասցրել տպագրության տալ Անտիոք գնալու պատճառով, ինչպես որ ենթադրում է Հ. Ս. Ճեմճեմյանը⁷⁹:

**Ղուկաս Փինելյոս, «Գիրք յորում ընձեռի զհանդերձելոյ կենե»,
թարգմ.՝ Հովհան վրդ. Նիկոմեդացու, (1731 թ., 580 էջ)**

Առաջաբանում ասվում է, որ հարկավոր է հոգևոր զենք՝ դժոխք տանող թշնամուց պաշտպանվելու համար, որին է ծառայում այս գիրքը: Նվիրված լինելով հանդերձյալ կյանքի պարզաբանմանը՝ կազմված է երկու մասից: Առաջին մասը վերաբերում է հոգու՝ մարմնից բաժանմանը, իսկ երկրորդ մասը՝ Դատաստանին և մեռյալների հարությանը, որով վախճանաբանական բնույթ ունի:

Մխիթար Սեբաստացու անունը թեև գրքում ոչ մի տեղ չի հիշվում, սակայն թարգմանության խմբագրումը, ապա և տպագրությունը իրականացրել է Աբբահայրը:

Նիկոմեդացի Հովհան վարդապետը Կ. Պոլսից Մխիթարյան միաբանության անդամների միջոցով Աբբահորն է ուղարկում Հիսուսյան միաբանության անդամ Ղուկաս Փինելյոսի հիշյալ գործը, որը թարգմանել էր 1721 թ.: Մի քանի անգամ դիմում է միաբանության անդամների միջոցով և ապա ինքն է նամակ գրում՝ խնդրելով, որ Մխիթարը հանձն առնի գրքի տպագրությունը⁸⁰:

Աբբահայրը, ինչպես նշում է Ճեմճեմյանը, հիմնովին խմբագրում է նրա ուղարկած ձեռագիրը, որն այժմ Ս. Ղազարի ձեռագրատանն է պահվում: Թարգմանության վրա իր աշխատանքն սկսելու մասին

⁷⁷ Հ. Գ. Գալէմբարեան, Կենսագրութիւններ, Վիեննա, 1915, էջ 284–285:

⁷⁸ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելութիւնը, էջ 40:

⁷⁹ Նույն տեղում:

⁸⁰ Նույն տեղում, էջ 64:

Մխիթարը Կ. Պոլիս գրում է, որ իր կողմից ողջունեն Հովնան վարդապետին և ասեն, որ սկսել է գրքի խմբագրումը, և մինչև Ս. Ծնունդ կավարտվի տպագրությունը⁸¹: Տիտղոսաթերթին տպագրության համար նշված է 1731 թ. սեպտեմբերի 6-ը: 1731 թ. դեկտեմբերի 11-ին տպագրությունն արդեն ավարտված է եղել, քանի որ այդ օրը 50 օրինակ ուղարկում են կազմելու: Սեպտեմբերի 6-ից մինչև դեկտեմբերի սկիզբը 580 էջանոց գիրքը 1000 օրինակով տպագրելը բավականին բարձր արդյունք է:

Աբբահոր կատարած խմբագրական աշխատանքը ցույց տալու համար Ճեմճեմյանը երկու զուգադիր պլանակներով բերում է Հովհան վարդապետի խմբագրությունը և Աբբահոր կատարած խմբագրությունը վերնագրից սկսած: Վերջինիս համար կարող ենք ասել, որ Հովհան վարդապետի թարգմանությունը ավելի գրական և ընկալելի է.

Հովհան վրդ.	Մխիթար Աբբա
Պարզաբանություն հանդերձեալ կենի	Գիրք յուրում ընձեռու զհանդերձելոյ կենի

Ծանր հիվանդ և անկողնուն գամված Հովհան վարդապետին գիրքը Կ. Պոլիս է հասնում 1732 թ.: Սեպտեմբերի 10-ի թվակիր նամակով Աբբահորը իր երախտագիտությունն է հայտնում՝ գիրքը տպագրված տեսնելու համար⁸²:

ՊԵՏՐՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԹԻՖԼԻՍԵՅՈՒ ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ալփանոս Ռոտրիվկեց, «Կրթութիւն կատարելութեան եւ կրօնաւորականի առաքինութեան», թարգմ. Պետրոս վրդ. Թիֆլիսեցու, հտ. Ա-Գ (1741–42 թթ. էջ)

Ալբերտ Մեծի և Պետրոս Արագոնացու երկերի հրատարակությունից հետո սա երրորդ ծավալուն թարգմանության՝ Մխիթար Աբբահոր իրականացրած հրատարակությունն է, որը նախորդ երկուսի և հատկապես Արագոնացու երկի հետ մի ամբողջություն է կազմում:

⁸¹ Նույն տեղում, էջ 65:

⁸² Նույն տեղում, էջ 66:

Հիսուսյան միաբանության կրոնավոր Ռոտրիվկեցը եռահատոր այս աշխատանքում կրոնավորական և կրոնական կյանքի տարբեր հարցերի և հատկապես առաքինություններին է անդրադառնում:

Առաջին հատորը քանի որ կրոնավորական կյանքին և վանականներին է նվիրված, որոնց առաքինական կյանքի խորհրդանիշը անապատականության հիմնադիրներից Անտոն Անապատականն է, ուստի տիտղոսաթերթի դարձերեսին պատկերվում է Ընդհանրական եկեղեցու այս սուրբը՝ կրոնական խոկման պահին:



Առաջին հատորի սկիզբը՝ Ս. Անտոնի փորագրանկարով

Ռոտրիվկեցը նշում է, որ ճշմարիտ կրոնավոր դառնալու համար երեք առաքինություն պետք է ունենալ՝ աղքատություն, ողջախոհություն և հնազանդություն: Աղքատություն ասելով նկատի չունի, թե աղքատությունն առաքինություն է, այլ ունեցվածքից հրաժարվելով աղքատության դառնալն է առաքինությունը: Հատուկ քննվում է այն հարցը, թե կրոնավորին կարելի է ունեցվածք ձեռք բերել, թեկուզև այն աղքատներին բաժանելու համար: Հեղինակը միանշանակորեն մերժում է թեկուզև բարերարության համար նյութական միջոցներ ձեռք

բերելը: Ասում է, որ կրոնավոր դարձողն իր ունեցվածքից՝ որպես բեռից ազատվել է և այդ հոգսին չպետք է նորից դառնա: Ըստ նրա՝ կրոնավորը ոչ թե պետք է ձգտի դրամ ձեռք բերել և այն բաշխել, այլ դիմացիներին քարոզել ողորմած լինել:

Կրոնական գլխավոր առաքինություններից մեկն է համարում հնազանդ լինելը, որը միջնադարյան վանականության ամենաբնորոշ հատկանիշներից մեկն էր:

Գրեթե ամբողջ երկրորդ հատորը նվիրված է խոնարհությանը՝ համեստ լինելուն՝ ի հակադրություն բարձրամտությանը: Առանձին մի գլխով ընդգծվում է, որ առաքինության գլխավոր հատկանիշը խոնարհությունն է, և որ խոնարհությունն է բոլոր առաքինությունների հիմքը:

Գրքի գլխավոր գաղափարներից մեկն այն է, որ խոնարհությամբ մարդը խաղաղության է հասնում:

Երրորդ հատորն էլ նվիրված է համակերպությանը, որ մի երրորդություն է կազմում հնազանդության և խոնարհության հետ: Համակերպությունը, սակայն, պետք է լինի ոչ թե մարդուն, այլ աստվածային կամքին:

Երեք հատորներն էլ ուշադրության են արժանի նաև գրքարվեստի տեսանկյունից: Առաջին հատորում եթե Անտոն Անապատականի փորագրանկարն էր, ապա երկրորդ և երրորդ հատորների սկզբում մի փորագրանկար է զետեղված, որի կենտրոնում Գողգոթայում բարձրացված լուսարձակող խաչն է, որի չորս կողմերի տառերը կազմում են Ո.Կ.Վ.Ա.՝ Մխիթարյան ուխտի «Որդեգիր Կուսի Վարդապետ Աստուծոյ» խոսքերը:

Երկու հատորներում էլ փորագրությունների ներքո մեկական բանաստեղծություն է դրված: Երրորդ հատորի պատկերների ներքո գտնվող բանաստեղծությունն ունի «Մխիթար» ծայրակապը:

Երեք հատորների տիտղոսաթերթերին էլ գրված է, որ այն հայերեն է թարգմանվել «ի վաղնջուց ժամանակաց», այսինքն՝ տպագրությունից շատ ավելի առաջ: Ճեմձեմյանը գրում է, որ այդ արտահայտությունը մեզ տանում է մինչև 1723 թ.: Միաբանության ժամանակագիր Մատթեոս Եվդոկիացին այդ թվականին գրում է. «Բազում և անպատմելի էր փոյթն Աբբայ Տօր մերոյ իւրաքանչիւր անձանց Միաբանութեանս առ կատարելութիւն վարուց առաջնորդել»:

Վարքի կատարելության առաջնորդելու Մխիթար Աբբահոր ցանկությունն անգամ ուղղակի բառացիորեն համընկնում ունի Ռոստրիվկեցի գրքի վերնագրի հետ: Առաջնորդվելով այս սկզբունքով՝ Աբբահայրը «Եւ ապա իբր զի միանգամայն բովանդակութիւն ինչ սոյնալիսի խրատուց ի հարց սրբոց ընծայեալս գրով մեզ մատուցէ, զգիրսն **Քրիստոնէական կատարելութեան**»:

Ժամանակագրությունից տեղեկանում ենք, որ Մխիթար Աբբահայրն է հորդորել Պետրոս Թիֆլիսեցուն թարգմանել այս գործը: Ավելին, թեև միաբանությունը ձևավորման դժվարին շրջանն էր ապրում և գտնվում էր նյութական նեղությունների մեջ, Մխիթարը հոգում է Պետրոս վարդապետի կեցության ծախսը, որպեսզի նա կարողանա թարգմանել հիշյալ երեք հատորները:

Տեսանք, որ Լեոն մեղադրում էր Պետրոս վարդապետին լատիններենից կրոնական գրքեր թարգմանելու համար, այնինչ Մատթեոս Եվդոկիացու «Ժամանակագրությունից» պարզ է դառնում, որ Մխիթարն է նրան մղել այդ թարգմանությունն իրականացնելու:

Նույն ժամանակագրությունից նաև տեղեկանում ենք, որ կրոնական առաքինություններին նվիրված հիշյալ գիրքն իր կիրառությունն է ունեցել նաև Մխիթարյան միաբանության վանական կյանքում: Ս. Ղազարի միաբանական սեղանատանը որոշ ժամանակ այս հատորներից հատվածներ էին կարդացվում Ս. Գրքի ընթերցումից հետո, որն առաջ էր բերում հոգեկան մեծ խանդավառություն⁸³:

Առաջին հատորի տպագրությունն ավարտվում է, Մխիթար Սեբաստացին միաբանության անդամներին և աշակերտներին տալիս է մեկական օրինակ, որպեսզի կարդան և իրենց կյանքում կիրառեն գրքում գրվածները:

Հ. Ս. Ճեմճեմյանը նաև Վենետիկ ուղղված թղթակցություններից է մի քանի օրինակներ բերում, թե ինչպես են տարածվել և սպառվել Ռոստրիվկեցի հատորները:

«Աղբիր բարի», թարգմ. Պետրոս վրդ. Թիֆլիսեցու (1722 թ., 359 էջ)

Հրատարակվել է Մխիթար Աբբահոր աջակցությամբ և խմբագրությամբ: Ինչպես տիտղոսաթերթում է ասվում. «Եւ ի լոյս ածեցեալ հոգաբարձութեամբ և սրբագրութեամբ Տեառն Մխիթարայ վարդապետի Սեբաստացւոյ»:

⁸³ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելութիւնը, էջ 98:

Բերված են տարբեր բարոյալից պատմություններ, որոնցում ընդգծվում է, որ կյանքը պետք է անցկացնել բարի կենցաղավարությամբ: Կարևորելով նման պատմությունների դերը և թողած ազդեցությունն ընթերցողների վրա՝ Պետրոս Թիֆլիսեցին վկայակոչում է Օգոստինոսի այն խոսքերը, թե «բանք շարժեն զսեր, իսկ օրինակք պատմութեան քարշեն զնոյն սիրտ»: Նման մեկնաբանությամբ՝ խոսքը, արտահայտված միտքը ազդում են հոգու վրա, իսկ երբ խոսքը զուգակցվում է կյանքից վերցված օրինակներով, ապա արդեն ազդում է սրտի վրա:

Պետրոս Թիֆլիսեցին գրքի հեղինակն չէ. այս պատմությունները նա հավաքել և թարգմանել է լատիներեն տարբեր ժողովածուներից: Տիրող սաթերթում այս մասին ասվում է. «Արտահանեցեալ ի գրեանց լատինացոց և ի հայկական բարբառ շարադրեցեալ ի Պետրոսէ վարդապետէ Թիֆլիզեցոյ»:

Լեոն Պետրոս վարդապետի թարգմանական գործունեության մասին գրում է. «Այս վարդապետը, ինչպես երևում է, ունեցել է թարգմանչական մեծ ջանասիրություն և հմուտ է եղել լատիներեն և իտալերեն լեզուներին: Բայց երկու հանգամանք համարյա բոլորովին ապարդյուն են դարձրել նրա ջանքերը. նախ՝ որ իբրև Հռոմի դպրոցի աշակերտ, նա ի չարն էր գործ դնում լատինացրած հայերենը, և երկրորդ՝ թարգմանում էր բացառապես ամենաթունդ կրոնական գրվածքներ»⁸⁴:

Պետք է, սակայն, հաշվի առնել, որ դավանաբանական և մեկնողական գրականությունից հոգնած և ժամանակի աշխարհայացքին և ոգուն համահունչ պարզ, բարոյալից գործերի ձգտում ունեցող ընթերցողը նաև այսպիսի գործեր էր սիրում կարդալ: Պատահական չէ, որ 1500 օրինակով տպագրված հիշյալ գրքից 500 օրինակ վաճառվում է տպագրությանը հաջորդող 5 տարիների ընթացքում, իսկ 1748 թ. մնում է միայն 210 օրինակ, թեև, ինչպես գրում է Հ. Ս. Ճեմճեմյանը, բազմաթիվ օրինակներ անվճար բաժանվել են:

«Աղբիւր բարի» անվանվող թարգմանական ժողովածուն բարձր է գնահատել նաև Մխիթարը: Ճեմճեմյանը Աբբահոր նամակներից մի շարք գնահատանքի խոսքեր է վկայակոչում գրքի մասին. «Այս ամ տպեցաւ նաեւ մի գրքոյկ, որ կոչի Աղբիւր բարեաց խորհրդոց, եւ է յոյժ համեղ, դիւրահասկանալի և ջերմեռանդ գիրք, որ ի ընթերցողն շարժէ

⁸⁴ Լեո, Հայկական տպագրություն, Երկեր, հտ. 5, էջ 409:

գբարի խորհուրդս», «կարի ազնիւ գրքոյկ է, կարի հաճոյ երեւի տեսողացն որք ըղձակերտին զջերմեռանդութիւն»⁸⁵:

**Աղեքսանդր Յիսուսեան, «Յարացոյց ճշմարտի ապաշխարողի»,
թարգմ.՝ Պետրոս Թիֆլիսեցու (1731 թ., 515 էջ)**

Ինչպես վերնագիրն է հուշում, այն ուղեցոյց է ճշմարտապես ապաշխարության ձգտողի համար: Գիրքն ունի երկու տիտղոսաթերթ: Առաջինը՝ հեղինակայինը, Հիսուսյան կարգից Աղեքսանդր կրոնավորինն է, իսկ երկրորդը Պետրոս Թիֆլիսեցունը, ով, ինչպես տեսանք, հայտնի էր լատիներենից և իտալերենից կատարած իր թարգմանություններով:

Առաջին տիտղոսաթերթը ամբողջական կամ մասնակի թարգմանությունն է իտալերեն հրատարակության հեղինակային տիտղոսաթերթի, որում Աղեքսանդր կրոնավորն ասում է, թե ապաշխարության այս ձեռնարկի համար, որպես օրինակ, վերցրել է Դավիթ թագավորին, ում կյանքի միջոցով է բացատրում և 50-րդ սաղմոսը: Տեսանք, որ թարգմանությունը կատարել է Ստեփանոս Ռոշքան և հրատարակել դարձյալ Վենետիկում 1702 թ.:

Աղեքսանդր կրոնավորն այնուհետև ասում է, թե գիրքն ուղղված է ապաշխարության ձգտող բոլոր քրիստոնյաներին:

Տիտղոսաթերթի դարձերեսին թարգմանության տիտղոսաթերթն է, որում ասվում է, թե Աղեքսանդր կրոնավորի գրածից «արտահանեցեալ է Պետրոսէ վարդապետէ Թիֆլիզեցոյ և շարադրութեամբ անդրաբերեալ ի հայ բարբառ»:

«Արտահանելը» վերաշարադրելու իմաստն ունի, որից կարելի է ենթադրել, որ հայերենը ոչ թե իտալերենի թարգմանությունն է, այլ որոշակիորեն վերաշարադրանքը՝ ժամանակի հայ ընթերցողին ընկալելի ոճով: Գիրքն այնուհետև, ինչպես տիտղոսաթերթում է ասվում, սրբագրել և խմբագրել է Մխիթար Աբբահայրը:

Մեղքին հարելը և հաջորդող ապաշխարությունը ներկայացվում են Դավթի կյանքի ընթացքով, որի ելևէջումներն արտահայտվել են սաղմոսների և հատկապես 50-րդ սաղմոսի միջոցով: Գիրքը եզրափակվում է քրիստոնյա ապաշխարողներին ուղղված խրատով, ապա հաջորդում է Մխիթար Աբբահոր «Բան յորդորական առ ջերմեռանդ

⁸⁵ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 23:

ընթերցողս, առ ի ունիլ գփոյթ գղջման, և խոստովանութեան» բանաստեղծությամբ, որի վերջին մասի տողերի սկզբնատառերը հոդում են «Ի Մխիթար վարդապետէ ասացեալ է» ծայրակապը:

Գրքում կա նաև Դավիթ մարգարեի գեղեցիկ փորագրանկարը և մեկ ուրիշ զարդանկար, որի կենտրոնում Մխիթարյանների զինանշանն է՝ չորս կողմերում գտնվող Ո.Կ.Վ.Ա. Մխիթարյան միաբանության սկզբնատառերով:

Գրքի տիտղոսաթերթին որպես թարգմանության թվական նշված է 1719 թ., այնինչ գիրքը տպագրվել է 1731 թ.: Ճեմճեմյանը ներկայացնում է այս գործի թարգմանության հետ կապված հանգամանքները և Մխիթարի դերը թարգմանության և հրատարակության գործում:

1718 թ. Պետրոս վրդ. Թիֆլիսեցին գտնվում էր Վենետիկում և զբաղված էր թարգմանական աշխատանքներով: Արքահորն ուղղված մի նամակում ասում է, թե միաբանության բարերարներից Մելիք աղայի խնդրանքվ սկսել է թարգմանել «գգիրգն Ճէնիսիանոսի»: Տեսնելով, որ գրքի թարգմանությունը դժվարությունների հետ է կապված՝ Մելիք աղային համոզում է դրա փոխարեն կատարել «Քրիստիանո»-ի (Քրիստոնեականի) թարգմանությունը, որը ևս չկարողանալով իրագործել, դիմում է Մխիթարի օգնությանը և խորհրդին: Ճեմճեմյանը գրում է, որ թեև հայտնի չէ, թե ինչ է եղել Մխիթարի պատասխանը, սակայն ենթադրում է, որ նա խորհուրդ է տվել թարգմանել հիշյալ «Յարացոյցը»: Մեկ այլ նամակում ասվում է, թե Պետրոս վարդապետը ձեռնամուխ է եղել «գՔարոզգիրքը» թարգմանելուն, մնում է միայն սրբագրումը և հրատարակությունն իրականացնելը, որը Մելիք աղան խնդրում է Մխիթարին կատարել: Մխիթարը մերժում է՝ որպես դժվարին և աշխատատար մի գործ⁸⁶:

Ճեմճեմյանը ենթադրում է, որ հիշյալ Քարոզգիրքը կարող է 1731 թ. տպագրված «Յարացոյցը» լինել, քանի որ վերջինիս խրատական պատմությունները քարոզներ են հիշեցնում: Այս ենթադրության ճիշտ լինելու դեպքում կարող ենք եզրակացնել, որ Մխիթարն այնուհետև հանձն է առել խմբագրումը կատարել, որի համար էլ նրա անունը նշված է տիտղոսաթերթերին:

⁸⁶ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Արքաօր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 66:

ԲԱՏԻՍՏԱ ԱԼԲԵՐԻՅԻ ԶԵՐՈԼԻՄՈՅԻ ՏՊԱՐԱՆԻ ՄԵԻԹԱՐՅԱՆ ԵՐԿՈՒ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

1719 թ., երբ լրանում է հայերեն գրքերի տպագրության՝ Բորտոլիի ունեցած մենաշնորհի ժամանակը, ինչպես նշեցինք, նա կարողանում է իր ունեցած մենաշնորհը երկարացնել ևս տասը տարով: 1729 թ., երբ լրանում է այդ մենաշնորհի երկրորդ ժամկետը, Մխիթար Արքահայրը Վենետիկի մեկ այլ տպագրիչի՝ Բատիստա Ալբրիցի Զերոլիմոյի տպարանում տպագրում է Ալբերտ Մեծի «Դրախտ հոգւոյ» գործը, իսկ հաջորդ տարվա սկզբին՝ իր նշանավոր գրաբարի քերականությունը, որին կանդրադառնանք Արքահոր քերականական աշխատանքների շարքում:

Բորտոլիի թեև չի կարողանում երկարացնել մենաշնորհի իր իրավունքը, Մխիթար Արքան, սակայն, այս երկու հրատարակություններից դուրս որևէ այլ գիրք չի տպագրում Վենետիկի մյուս տպարաններում, քանի որ, ինչպես տեսանք, մենաշնորհի վերացումից հետո նա փոխադարձաբար ընդունելի ավելի նպաստավոր պայմաններ է կնքում Բորտոլիի հետ:

Ալբերտ Մեծ, «Դրախտ Հոգւոյ», տպ. Բատիստա Ալբրիցի Զերոլիմոյի, 1730 թ.

Տիտղոսաթերթում ասվում է, որ գիրքը հայերեն են թարգմանել Մխիթար Սեբաստացին և նրա աշակերտ, դարձյալ սեբաստացի Հովհաննես վարդապետը:

Տիտղոսաթերթում նշվում է, որ տպագրությունն սկսվել է 1729 թ. նոյեմբերի 4-ին: Ինչպես նշում է Ճեմճեմյանը, 300 էջանոց այս գրքի տպագրությունն ավարտվել և տպաքանակը Ս. Ղազար է բերվել 1730 թ. հունվարի 7-ին⁸⁷: Ս. Ղազարի հրատարակությունների շարքում առաջին անգամ այս գրքում է, որ օգտագործվել են Ամստերդամի հայկական տպարանի՝ Մխիթար Արքահոր կողմից Վենետիկ փոխադրված տառատեսակները: Էջերն աստղազարդ շրջանակի մեջ են վերցված դարձյալ ամստերդամյան զարդանախշերով:

Ի տարբերություն Ալբերտ Մեծի աստվածաբանական և փիլիսոփայական աշխատությունների, այս գործը, ինչպես գրքի կարճա-

⁸⁷ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Արքահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 62:

ռոտ հիշատակարանում է ասվում, նվիրված է Ճշմարիտ և կատարյալ հոգևոր առաքինություններին:

18-րդ դարի առաջին կեսի մխիթարյան տպագիր և ձեռագիր գրքերում գործի ավարտվելն անվանվում էր «եզերել», այսինքն՝ գրելով կամ էջերը շարելով վերջին էջին՝ եզրին հասցնել: Այս հրատարակության հիշատակարանում ևս ասվում է. «Եզերեցաւ գրգուկ երանելոյն մեծին Ալպերտի»:

Վերջում կա 6 տուն ունեցող մի բանաստեղծություն, որը հորդորում է սիրել առաքինությունը:

Տպագրվել է 1500 օրինակ: Ըստ Ճեմճեմյանի՝ դանդաղ է վաճառվել: 1738 թ. մնացել էր 1000 օրինակ, իսկ հաջորդող տարիներին գրեթե չի վաճառվել⁸⁸:

⁸⁸ Նույն տեղում:

ՄԽԻԹԱՐ ԱՔԲԱՀՈՐ ՀԵՂԻՆԱԿԱԾ ԳՈՐԾԵՐԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾԵՐԸ

**Մխիթար Սեբաստացի, «Կրթութիւն աղօթից»
(Վենետիկ, տպ. Անտոնի Բորտոլիի, 1718 թ., 268 էջ)**

Ալբերտ Մենի «Աստվածաբանության» համառոտումը եթե Մխիթար Սեբաստացու առաջին տպագիր հրատարակությունն էր նրա թարգմանական շարքում, ապա այս մեկն առաջինն էր իր հեղինակած ինքնուրույն գործերի շարքում:

Ինչպես վերնագիրն է հուշում, այն խրատական մի գործ է, որը բացատրում է, թե ինչպես պետք է աղոթել:

Բովանդակությանը համահունչ ձևով գրքի սկզբում Քրիստոսի՝ Գեթսեմանիի ձորում աղոթելու փորագրանկարն է դրված: Ինչպես որ Ավետարանում է ասվում, թե հրեշտակները զորակցում էին Հիսուսին, այնպես էլ այստեղ երկնքից իջնող և հաղորդության սկիհը պահած հրեշտակ է պատկերված: Սկիհը խորհրդանշում է Գեթսեմանիի ձորակից սկսվող խաչելության ճանապարհը:

Այն, որ գիրքը աղոթելուն նվիրված մի ամբողջական խրատ է, երևում է փորագրանկարի կից էջից սկսվող առաջին միավորի՝ «Խրատք վասն բարեպետ առնելոյ զմտածական Աղօթս» խորագրից: Աղոթելու մասին բացատրական ներածությունից հետո բերվում են տարբեր աղոթքներ՝ ուղղված Աստծուն, Տիրամորը, արքերի բարեխոսությանը, պահապան հրեշտակներին: Շատ կարևոր է, որ մի առանձին աղոթք է ուղղված է Գրիգոր Լուսավորչին:

Գրիքի երկրորդ բաժնում բերված են ամսվա երեսունմեկ օրերից յուրաքանչյուրի համար նախատեսված աղոթքներ, որոնցից ամեն մեկի վերջում՝ «Պտուղ» խորագրի ներքո, բացատրվում է այդ աղոթքը և թե այն ինչո՞ւ պետք է ասել:

Մխիթարյան դիվանի վավերագրերի հիման վրա այս գրքի տպագրության մասին կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում Հ. Ս. Ճեմձեմյանը⁸⁹:



«Կրթութիւն աղօթից» գործի սկիզբը՝ Գրթսեմանիի փորագրանկարով

Տիտղոսաբերթի «1718. ապրիլի 26» նշումը թվում է, թե տպագրության ավարտին է վերաբերում, սակայն ինչպես նշում է Հ. Ս. Ճեմձեմյանը գրում է, որ, այստեղ հիշված է տպագրության սկսվելու օրը: Նույն այդ օրը Մխիթարը, թողնելով Ս. Ղազարի Մայրավանքի շինության աշխատանքներին և գրքի սկսված տպագրության ընթացքին հետևելը, ստիպված է լինում գնալ Հոռո՝ միաբանության դեմ եղած գրպարտությունները և ամբաստանությունները հերքելու համար:

Գրքի տպագրության ընթացքին հետևելը հանձնարարում է Հ. Եղիային և Հ. Մատթեոսին՝ միաժամանակ Հոռոմից նամակագրությամբ շարունակ հետաքրքրվելով, թե ինչ նորություններ կան գրքի հետ կապված:

Մխիթարյան հիշյալ երկու վարդապետները տասներկու փորագրանկարներ են պատվիրում: Գրքում, սակայն, գետեղված է տասը նկար: Փորագրիչը, անվարժ լինելով այս արվեստին, հաջող պատկերներ չի պատրաստել, և եղածն էլ «բազմիցս փորեաց»:

⁸⁹ Հ. Ս. Ճեմձեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 21-22:

Տպագրության պատրաստ տարբերակների համար թեև ասվում է «յոյժ սիրուն և լաւ կու լինի», արբահայրը, սակայն, չի հավանում և հանդիմանանքով գրում է. «Տեսի զպատկերս, զորս տակաւին ոչ էի տեսեալ, եւ զարմացայ, թէ զհմրդ դիմացաւ սիրտ ձեր, որ թոյլ ետուք տպել զպատկերն զայն, որ ցուցանէ զՄարիամ նստեալ առ լսել զքանն Յիսուսի եւ զՄարթա ի սպասու: Միթէ ո՞չ հայեցաք մի անգամ ի դէմս Քրիստոսի, որպէս պարտ էր հայիլ. յախտեան (ինձ թուի) այնպիսի տգեղ պատկեր ոչ է եղեալ»:

Սերաստացին, ըստ երևոյթին, զայրացել է ոչ միայն այն պատճառով, որ իր իսկ բնորոշմամբ՝ ավելի վատ պատկերներ չի տեսել, այլ որ հայկական պատկերագրութիւնից շեղմամբ՝ Մարիամը նստած է, իսկ Մարթան սպասավորում է Հիսուսին, այնինչ ըստ հայկական ավանդոյթի՝ Ղազարոսի երկու քույրերը, խոնարհված Հիսուսի առջև, փրկութիւն են հայցում իրենց եղբոր համար⁹⁰:

Պատկերների փորագրման այս վկայութիւնից երևում է, որ Մխիթարյանները ոչ թե գնել են պատրաստի փորագրանկարների նմուշները, այլ նոր պատկերներ են պատվիրել:

Մխիթարը խիստ անհանգստանում է նաև շարվածքի համար, թե արդյոք վրիպակներ չկա՞ն: Հ. Մատթեոսին պատվիրում է տպագրված մամուլներից մեկական օրինակ ուղարկել: Ստանալով կատարում է անհրաժեշտ արբագրութիւնները՝ նկատված վրիպակների ցանկը զետեղելով գրքի վերջում, իսկ վերջին պրակը կամ մամուլն այնքան սխալաշատ է լինում, որ այն ստիպված նորից են տպում:

Գրքի տիտղոսաթերթում «Կրթութիւն աղօթից» վերնագրից հետո ասվում է. «Ընդ որում և շարակցի Ոտանաւոր այբբենական առ ամենօրինեցեալ Կոյսն»: Ասվածը վերաբերում է գրքի վերջում զետեղված «Մինչ կոյրն էի ուխտեցի, զի ի կուսէդ լոյս տացցի» ակրոստիքոսով կամ ծայրակապով բանաստեղծութեանը: Մխիթարի համար այն առանձնակի նվիրականութիւն և խորհուրդ ուներ, քանի որ կապվում էր Սևանի վանքում Տիրամոր արբանկարի առջև իր աղոթքի և հնչած «Եղիցիի» հետ:

Հ. Մատթեոսը, սակայն, բանաստեղծութիւնը ենթարկելով քերականական խմբագրման, խախտել էր ակրոստիքոսը, որը ևս վշտացնում է արբահորը:

⁹⁰ Հիշյալ պատկերը գտնվում է գրքի 160-րդ էջում:

Մեկ այլ անհամապատասխանություն՝ կապված է գրքի տիտղոսաթերթի և հիշատակարանի հետ: Տիտղոսաթերթում որպես գրքի հովանավոր հիշվում է ջուղայեցի Մարգար Խալդարյանցի որդի Մելիքը: Նա, սակայն, չի ցանկանում, որ ինքը հիշատակարանում գրքի բարերար անվանվի, որպեսզի հարազատները և ծանոթները չմտածեն, թե փողերը զուր տեղը ծախսում է: Ուստի հիշատակարանում որպես տպագրող հիշվում է Սարգիս Կոստանդնուպոլսեցին, իսկ մեկենասի համար առանց անունը տալու ասվում է. «Եւ յիշեսջիք առ Տէր և զայնոսիկ, որք մասնակից եղեն առ տպումն մատենիս»:

Երբ վերջապես գիրքը տպագրվում և հասնում է Մխիթարին, Հռոմում մեկ օրինակ նվիրում է Կղեմես ԺԱ պապին: Հ. Եղիային այս մասին գրում է, թե պապը «կարի յոյժ հաճեցաւ, ուրախացաւ և շնորհակալեցաւ»:

Հ. Ս. Ճեմճեմյանը Մխիթարի հաշվեթղթերի հիման վրա գրում է, որ այս գրքերից տպագրվել է 1280 օրինակ: Հրատարակությունից 10 տարի անց մնացել էր ընդամենը 300 օրինակ, ինչը վկայում է գրքի հանդեպ եղած հետաքրքրության մասին: Միաժամանակ պետք է հաշվի առնել, որ Մխիթարը որոշակի թվով օրինակներ բաժանել է անվճար: Վենետիկում 1772 թ. արդեն Դեմետրիոս Թեոդոսիոսի տպարանում վերստին տպագրվում է այն՝ որոշակի ավելացումներով:

Տիտղոսաթերթը տպագրվել է գրեթե անփոփոխ: Փոխվել են միայն փաստական տվյալները՝ բարերարների ու ժամանակի կաթողիկոսների անունները և հրատարակության թիվը:

Մնացյալ շարքը նույնն է: Համեմատության համար բերենք գրքի բարերարներին վերաբերվող հատվածը՝ ըստ հրատարակությունների.

1718 թ.	1772 թ.
Ի խնդրոյ Պարոն Մէլիքի որդւոյ Խալտարենց Պարոն Մարգարի Ճուղայեցւոյ: Տպագրեցեալ արդեամբք և գոյիք նոյնոյ Պարոն Մէլիքի, առ ի լուսաւորութիւն աղօթասիրաց մանկանց եկեղեցւոյ ի փառս մեծագոյնս Աստուծոյ:	Ի խնդրոյ պարոն Մէլիքի որդւոյ Խալտարենց պարոն Մարգարի Ճուղայեցւոյ: Եւ տպագրեալ արդեամբք և գոյիք բարեպաշտօն և քաջատոհմիկ Շահրիմանեանց երկոցունց եղբարց հարազատաց՝ Բարեղամեան պարոն Յովսէփին, և պարոն Զաքարին. առ ի լուսաւորութիւն աղօթասիրաց մանկանց եկեղեցւոյ: Ի փառս մեծագոյնս Աստուծոյ:

Ինչպես երևում է բերված հատվածներից, բարերարներին վերաբերվող տեղեկությունները հանելով, մնացյալը նույնն է:

Պահպանվել է անգամ առաջին հրատարակության առաջաբանը, որը վերաբերվում է Մելիք Խալդարյանին:

Երկրորդ հրատարակությունում ավելացվել են Կղեմես և Բենեդիկտոս XIV պապերի կոնդակները վերջին օծման կամ խոստովանության վերաբերյալ, որոնք տրվում են մահամերձ հիվանդներին: Շարունակությունը նույնն է: Բառացիորեն նույն են հիշատակարանային տվյալները: Երկրորդ հրատարակության հիշատակարանից հանված է միայն առաջին հրատարակության մեջ որպես գրքի տպագրիչ հիշված Սարգիս Կոստանդնուպոլսեցու անունը:

Նման բառացի հետևողությունը առաջին հրատարակությանը ցույց է տալիս, որ իր վախճանից կարճ ժամանակ անց Մխիթար Աբբահայրն այնպիսի նվիրականություն էր ձեռք բերել, որ նրա հրատարակությունների հետագա վերատպության ժամանակ անգամ հին հիշատակարանն են տպագրել, ինչպես որ միջնադարում որևէ նվիրական գործ ընդօրինակելիս գրիչներն ընդօրինակում էին նաև հին ձեռագրի հիշատակարանը:

Հիշատակարանը թեև վերաբերում է նոր գրքի ստեղծման հետ կապված հանգամանքներին, Մխիթարյանները, սակայն, պատշաճ չեն համարել Մխիթար Աբբահոր հիշատակարանի կողքին նոր հիշատակարան դնել:

Անհրաժեշտ է նշել, որ երկրորդ հրատարակությունն իրականացվել է անհամեմատ ավելի բարձր տպագրական որակով, որը պայմանավորված էր երկրորդ հրատարակության՝ կես դար անց տպագրությամբ: Երկրորդը տպագրություն է՝ մաքուր սպիտակ թղթի վրա: Շարվածքը նախշազարդ շրջանակների մեջ է վերցված:

Առաջին հրատարակության կառուցվածքը այնքան հարազատորեն է պահված, որ փորագրանկարները թեև այլ են, սակայն դրված են ճիշտ այն տեղերում, ուր գտնվում են առաջին հրատարակության փորագրանկարները:

«Քրիստոնեական վարդապետության»

գրաբար և աշխարհաբար հրատարակությունները

Քերականության դեպքում Մխիթար Սեբաստացին եթե նախ աշխարհաբարի քերականությունը տպագրեց, ապա «Քրիստոնեական

դաստիարակության» դեպքում սկսում է գրաբարով: «Վարդապետությանը» կցում է քերականության մի համառոտ ձեռնարկ, որը հիմնականում ընթերցանությանն է վերաբերում, թե ինչպես պետք է ձիշտ կարդալ:

Հարց և պատասխանի ձևով գրված «Քրիստոնեական վարդապետության» սկզբում «Այբբենարան» զետեղելը զալիս է դեռևս 17-րդ դարի հայ գրատպության ավանդներից: Այն ընթերցանության և քերականության մի պարզ ձեռնարկ է, որ ընթերցողը նախ սովորի հայերեն կարդալ և հետո անցնի քրիստոնեական վարդապետություն ուսանելուն:



«Քրիստոնեական վարդապետության» «Այբբենարանի» սկիզբը

Ամստերդամում 1662 թ. «Քրիստոնեական վարդապետության» մի համառոտ տարբերակը, դարձյալ «Այբբենարան» անվանվող կից ձեռնարկի հետ, հրատարակել էր Ռսկան վրդ. Երևանցու աշակերտ Կառապետ վրդ. Անդրիանացին:

«Քրիստոնեական վարդապետութիւնը» կաթոլիկ եկեղեցու Կատեխիզիսն է, որով ուսուցանում էին քրիստոնեական հավատի գլխավոր

հասկացությունները: Նման հրատարակությունների յուրահատկությունն այն էր, որ ուղղված էր ոչ թե քրիստոնեության հիմունքները սովորողներին, այլ դրանք ուսուցանողներին: Կառուցված է հարց ու պատասխանի ձևով: Քրիստոնեական վարդապետությունը ներկայացվում է կետ առ կետ՝ հարց ու պատասխանի ձևով, որպեսզի նույն սկզբունքով քարոզիչները կարողանան մատուցել, ինչպես նաև պատասխանեն հնարավոր այն հարցերին, որոնք կարող էին տրվել նրանց լսողների կողմից:

Այս անվանումը կրող գրքերից 17-րդ դարից սկսած առավել շատ հայերեն տպագրվել էր Ռոբերտոս Բելարմինոսի «Քրիստոնեական վարդապետությունը»: Այն Հռոմում լույս էր տեսել 1623 և 1630 թթ., ապա 1670 թ.⁹¹ Լիվոռնոյում Ոսկան վարդապետի կողմից:

Կյանքի տարբեր բնագավառների վերաբերյալ մատչելի ձեռնարկներ պատրաստող Մխիթար Աբբահայրը, բնականաբար, չէր կարող անտեսել նման կարևոր ուղղությունը: Ինչպես գրում է Հ. Ս. Ճեմճեմյանը, Մխիթարն ավելի վաղ էր ձեռնարկել նման գրքի լույսընծայումը: Նույն մտածումն ունեին և միաբանության անդամները: 1718 թ. միաբանության անդամներից Հ. Եղիա վարդապետի գրած մի նամակում ասվում է, որ Հայր Հովսեփը սկսել է գրել «Կաթագիզմո» այսինքն՝ Կատեխիզիս⁹²:

1720 թ. միաբանության անդամներից երկուսը, մեկնելով Տրանսիլվանիա, գրում են, որ այնտեղ ժողովրդի մեջ մեծ պահանջարկ կա «Այբբենարանի» և «Քրիստոնեականի», որը ևս ցույց է տալիս, թե «Քրիստոնեականին» կից ընթերցանության ձեռնարկի հրատարակությունը ընդհանրացած մի սովորություն էր այդ շրջանում:

Ճեմճեմյանը նաև գրում է, որ Մխիթարը իր սաներին ասում էր, թե հարկավոր է աշակերտներին դաստիարակել «ի վարժումն քրիստոնեականի վարդապետութեան»⁹²:

Զբաղականանանալով «Կատեխիզիսի»՝ մինչ այդ եղած հայերեն թարգմանություններով և տպագրություններով՝ Մխիթարը ձեռք է բերում Պրոպագանդայի ևս չորս իտալերեն հրատարակություններ և բոլոր այս օրինակների հիման վրա գրում նորը: Քանի որ վերջինս նվիրված էր քրիստոնեության ուսուցմանը և դավանաբանական

⁹¹ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահայր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 40:

⁹² Նույն տեղում:

բնույթ չունեն, հավանում է նաև Կ. Պոլսի Հովհաննես Կոլոտ Հայոց պատրիարքը⁹³:

Առաջաբանում Մխիթարը ասում է, որ «Քրիստոնեականի» գրությունը ձեռնարկել է՝ տեսնելով վերջինիս անհրաժեշտությունը ժողովրդի համար, որ սովորեն գոնե այն կարևոր «մասունս հաւատոյ», առանց որոնց չի կարող փրկություն լինել, ինչպես նաև «Հաւատամքը»՝ մեկնությամբ հանդերձ:

Սեբաստացու գրածից նաև պարզ է դառնում, թե ինչո՞ւ նա չի դիմել Բելարմինոսի «Վարդապետության» որևէ մատչելի տարբերակի, այլ նորն է կազմել: Տեսանք, որ այն նախատեսված էր քարոզիչների և ոչ թե ուղղակիորեն ընթերցողների համար, այնինչ Մխիթարը գրել է երեխաների համար, որ քանի դեռ նրանք «մատաղք են, ուսանիցին», որովհետև մեծանալուց և աշխարհի հոգսերի մեջ ընկղմվելուց հետո միգուցե այլևս ժամանակ չունենան:

Նաև բացատրում է, թե ինչու է գրքի սկզբում ընթերցանության կանոնները գետեղել: Մխիթարը գրում է, որ այդպես է վարվել, որպեսզի մանուկները սովորելով Այբ և Բենը, վանկերը հեգելը ու բառերը կարդալը, սկսեն ուսանել քրիստոնեական վարդապետությունը⁹⁴:

Քերականության ուսուցումը ևս ծառայելու է քրիստոնեական վարդապետությանը: Հայերենի այբուբենը ներկայացնելուց հետո գրում է, որ նախ պետք է ասել. «Խաչ, օգնեա՛ ինձ» և ապա սկսել սովորել:

«Աստված» բառի գրությունը ներկայացնելիս շեշտվում է, որ Աստված է երկնքի և երկրի Արարիչը: Այնուհետև բերվում է Հայոց այբուբենը մի քանի տառատեսակներով և տառաչափերով, որը նաև ցույց է տալիս Բորտոլիի տպարանի տառատեսակային հարստությունը:

Գրքի վերջում գետեղված է մի բանաստեղծություն, որն ունի «Մխիթար արքայ որ բնաւից ծառայ» ծայրակապը: Այստեղ մեկ անգամ ևս շեշտվում է, որ գիրքն ուղղված է քրիստոնեական վարդապետության հիմունքները սովորողներին, որոնց անվանում է մանկիկ⁹⁵: Նման անվանումը թելադրել է բանաստեղծության փոքրացուցիչ և փաղաքշական բառաշերտը, ինչպես նաև **իկ** հանգը:

1725 թ. տպագրությունը վերահրատարակվում է 1750 թ. Ստեֆանո Օրլանդոյի տպարանում՝ տպագրական բարձր որակով և ավելի

⁹³ Նույն տեղում, էջ 41:

⁹⁴ Մխիթար Սեբաստացի, Գիրք քրիստոնեական վարդապետութեան, Վենետիկ, 1725, էջ 6:

⁹⁵ Նույն տեղում, էջ 302:

բարձրարվեստ փորագրանկարներով: Գրքի սկզբում Ս. Ծննդյան մի փորագրանկար է, որի ներքո գրված է.

*Սրբուհի կոյսն յօրօրոցին
Եղեալ օրէ զԱստուածորդին:*

«Այբբենարանի» բաժնում, ուր բերված է Հայոց այբուբենը՝ տարբեր տառատեսակներով, կարելի է պատկերացում կազմել Օրլանդոյի ունեցած հայերեն տպագրական տառերի մասին:

Ողջ գիրքը նույնությամբ վերաշարադրված է 1725 թ. հրատարակությունից և դարձյալ եզրափակվում է Մխիթարի «Մատի՛ր, մանկիկ» սկսվածքով բանաստեղծությամբ:

Մխիթարին չի բավարարում «Քրիստոնեականի» թեկուզև պարզ, սակայն միայն գրաբարով շարադրված լինելը, ուստի և ընթերցողների ավելի լայն շրջանակի համար 1727 թ. հրատարակում է աշխարհաբար համառոտ տարբերակը:

Առաջաբանում գրում է, որ վաղուց է ցանկացել քրիստոնեական վարդապետությունը մատչելի լեզվով ներկայացնել նրանց համար, ովքեր չեն կարողանում գրաբար կարդալ, սակայն վախեցել է, որ իրեն կմեղադրեն գրաբար չգրելու համար, ուստի նախ գրաբարն է տպագրել: Նկատի ունի 1725 թ. հրատարակությունը:

Այս պատճառով իր երկար տարիների ցանկությունը մնում էր անկատար: Մինչ այս հրատարակությանը ձեռնամուխ լինելը տպագրում է աշխարհաբարի քերականությունը, որով ընթերցողներին նախապատրաստում է աշխարհաբարով ընթերցանությանը, որից հետո «Քրիստոնեականը» շարադրում է նաև աշխարհաբար: Ուսուցման և ընկալման կարևոր պայման է համարում կետ առ կետ, այսինքն՝ հաջորդաբար հարցերը և պատասխանները կարդալը, որպեսզի գրական աշխարհաբարը տպավորվի ընթերցողի մեջ:

Այս հրատարակությունը գրաբարի առավել պարզ և համառոտ տարբերակն է՝ հարց և պատասխանի նույն սկզբունքով:

Տպագրական առումով ևս ուշադրության արժանի գործ է, ուր բնագիրն սկսվում է կիսախորանի ներքո և նախորդ էջում Հոգեգալստյան պատկերն է:

«Քրիստոնեական վարդապետության» բոլոր ձեռնարկները սկսվում էին «Դու քրիստոնեա՞ ես» հարցմամբ: Դու–ի Դ–ն էջի կենտրոնում վերցված է նախշազարդ քառակուսու մեջ:

Գրքի երկրորդ մասը՝ «Տաղարանը», կազմված է պատանեկան տարիներին իր գրած 33 տաղերից, որոնք ունեն «Մխիթար» կամ «Մխիթար սարկաւազ» ծայրակապերը: Տաղերը հրատարակելու երկու պատճառ է նշում: Առաջինը՝ «ի զուարճութիւն մանկանց ուսանողաց զքրիստոնէական վարդապետութիւնն»⁹⁶: Երկրորդը՝ ինչպես առաջաբանում է ասվում, իր տաղերը ընդօրինակությունների ժամանակ տարբեր աղձատումների էին ենթարկվել ոչ հմուտ գրիչների կողմից: Այս խոսքերը վկայում են, թե ձեռագրային ընդօրինակություններով որքան տարածված են եղել նրա տաղերը, որի համար ինքը հրատարակում է ձիշտ օրինակները, որ դրանք տարածվեն տպագրությամբ:

Տաղերի մի զգալի մասը նվիրված է Տիրամորը, և «Տաղարանի» սկզբում դրված է Ս. Ծնունդը պատկերող մի նկար: Տաղերն իրենց բովանդակությամբ և բարոյախրատական ոգով կարծես շարունակությունը լինեն «Քրիստոնեական վարդապետության»: «Տաղարանի» խորագրում գրում է, որ տաղերը նրանց համար են, ովքեր հետևում են քրիստոնեական վարդապետությանը:

Առաջին տաղը նվիրված է Սուրբ Երրորդությանը, երկրորդը՝ Տիրամորը, երրորդը՝ մեղքերից հեռու մնալուն և այսպես շարունակ:

Միջնադարյան, ինչպես և նրանց հետևողությամբ՝ նոր շրջանի տաղարանները և գանձարանները ունեին տոնացուցային կառուցվածք և ըստ եկեղեցական տոների տարեկան ընթացքի՝ նվիրված էին գլխավոր տոներին: Մխիթարի տաղերը, սակայն, ավելի շատ հոգևոր-խրատական բնույթի են, և տոներին նվիրված տաղերը մեծ թիվ չեն կազմում: Տաղերից յուրաքանչյուրը ոչ թե նոր տողից է սկսվում, այլ մյուսից անջատվում է զարդանախշով:

Բանաստեղծական և տպագրական առումով բավականին հետաքրքիր լուծում ունեն վերջին երեք բանաստեղծությունները, որոնք վերցված են զարդափակ շրջանակի մեջ և նվիրված են Ս. Երրորդությանը:

Դրանցից յուրաքանչյուրն ունի կրկնակի ակրոստիքոս՝ սկզբնատառերով և վերջնատառերով: Առաջին բանաստեղծության սկզբնատողային ծայրակապն է. «Հայրդ է ծնողն, Որդին ծնեալ, Հոգին Սուրբ է յերկուցդ բխեալ», իսկ վերջնատառայինը՝ «Ծանոյ անէղծ բանիւդ օրինէլդ ու բերկրեցոյ հոգիս խնդրել»:

⁹⁶ Մխիթար Սեբաստացի, Գիրք քրիստոնէական վարդապետութեան, Վննետիկ, 1727, էջ 77:

Նույն սկզբունքով են կառուցված մյուս երկու բանաստեղծությունները, որոնց դեպքում Մխիթարը դիմել է մի ավելի բարդ հնարի: Առաջին բանաստեղծության տողերը համարակալել է, և հաջորդ երկու բանաստեղծությունները կազմված են առաջին բանաստեղծության տողերից: Երկրորդ և երրորդ բանաստեղծություններում յուրաքանչյուր տողի դիմաց դրված համարը ցույց է տալիս, թե այն առաջին բանաստեղծության որ տողն է:

Ակրոստիքոսային և տողային նման կառուցվածք ունեցող բանաստեղծությունը Մխիթարը տպագրել է բավականին արտահայտիչ ձևով, որն ընթերցողին օգնում է ճիշտ հասկանալու տողային և ծայրակալային նման յուրահատուկ լուծումները:

Մխիթար Սեբաստացին երեք բանաստեղծություններից հետո մի բացատրություն է գետնել, թե ինչպես ճիշտ կարդալ և որոշել ակրոստիքոսները և բանաստեղծությունների կառուցվածքի հետ կապված մյուս յուրահատկությունները:

Աշխարհաբար տարբերակը շատ ավելի մեծ տարածում և ընդունելություն է գտնում: Տպագրվելով 500 օրինակով՝ սպառվում է բավականին կարճ ժամանակում: Ճեմձեմյանը վկայակոչում է արքահորը գրված տարբեր նամակներ, որոնցում ասվում է, թե ինչպիսի ջերմ ընդունելություն է գտել գիրքը, որի համար այն որոշակի լրացումներով վերահրատարակվել է 1732 թ.⁹⁷:

Երկրորդ հրատարակությունը թեև իրականացվել է Բորտոլիի տպարանում, սակայն տպագրվել է Ոսկանի ավելի մեծ և գեղեցիկ տառերով:

Ոսկանյան տառատեսակների հետ Մխիթար Աբբահայրը ձեռք է բերել նաև խազագրերը: Մխիթարը «Տաղարանին» կցել է շարականային հատվածներ: 1727 թ. հրատարակությունում շարականները խազերի նշաններ չունեն, իսկ 1732 թ. հրատարակությունում արդեն խազագրված են:

1727 թ. հրատարակությունում «Տաղարանը» շարունակվում է աճող էջերով, իսկ 1732 թ. հրատարակությունում սկսվում է նոր էջակալմամբ:

1732 թ. հրատարակության մեջ «Քրիստոնեականի» վերջում ավելացված են Շնորհալու «Հաւատով խոստովանիմ»-ը և երկու հատ-

⁹⁷ Հ. Ս. Ճեմձեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 46:

ված «Նարեկից»։ Անհրաժեշտ է նշել, որ 17-րդ դարի հայ գրքարվեստի ավանդույթով հիշյալ երկու գրքերը դրվում էին տարբեր գրքերի և հատկապես «Շարակնոցի» և «Ժամագրքի» հրատարակությունների վերջում։

«Տաղարանը» ոչ միայն նոր էջակալմամբ է սկսվում, այլև առանձին տիղոսաթերթ ունի, որի դարձերեսին Սուրբ Երրորդության մի պատկեր է։ Տաղերի թե՛ հերթականությունն է որոշակիորեն փոխված և թե՛ մի քանի նոր տաղեր են ավելացված, այդ թվում և՛ Ս. Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված, որին կից բերված է ձեռամբ Ս. Գրիգորի Հայոց դարձը պատկերող մի փորագրանկար։

Օրլանդոյի տպարանում 1750 թ. հրատարակված «Քրիստոնեականի» Ս. Ծննդյան նկարը կա նաև 1732 թ. Բորտոլիի տպարանի հրատարակությունում՝ հայերեն նույն մակագրությամբ։ Հետևաբար Մխիթար Աբբահայրը միաբանության տպագրական տառերը, զարդանախշերը և փորագրապատկերները օգտագործել է տարբեր տպարաններում իրականացրած հրատարակություններում։

«Տաղարանում» դրված է մի փորագրանկար Ամստերդամի տպարանից, որը ևս գալիս է հաստատելու, որ Մխիթարը իտալական տպարաններում հրատարակած գրքերում օգտագործում էր միաբանության տպագրական պատկերները, որով նրա հրատարակությունները դառնում են համատեղ իտալացի տպագրիչների հետ։

Այնտեղ, ուր ավարտվում էր 1727 թ. հրատարակությունը, 1732 թ. տպագրությունում գետեղված է Տիրամորը նվիրված ծավալուն մի ստեղծագործություն՝ գրված երկտողերով, որի առաջին տողերի ծայրակապը կազմում է Հայոց այբուբենը, իսկ երկրորդ տողերի սկզբնատառերով՝ «Մինչդեռ կոյրն էի ուխտեցի» սկսվածքով Տիրամորն ուղղված մի ներբողյան, որը հիշատակությունն է Մխիթարի՝ կուրության շրջանում Սևանի Տիրամոր պատկերի առջև աղոթքի և հնչած նշանավոր «Եղիցիի», թե կկատարվի քո իղձը։

Բանաստեղծության սկզբում գտնվող «Տիրամայրը Մանկան հետ» պատկերը որոշակի հայկական երանգավորում ունի և հիշեցնում է «Սևանի Տիրամայրը» սրբանկարը, որի առջև Մխիթարը լսեց Տիրամոր «Եղիցիին» և իրեն անվանեց «որդեգիր Սուրբ Կույսի»։

«Տաղարանը» եզրափակվում է Մխիթարի գրած շարականով և ընթերցողին ուղղված բարոյախրատական մի բանաստեղծությամբ։

Մխիթարի «Քրիստոնեական վարդապետության» աշխարհաբար տարբերակը 1725 և 1732 թվականներից հետո երրորդ անգամ հրատարակվում է 1771 թ.՝ դարձյալ Անտոնի Բորտոլիի տպարանում և 1732 թ. հրատարակության գրեթե նույնական արտատպությունն է:

**«Քրիստոնեական վարդապետության»
մանկական խաղային տարբերակը**

1737 թ. Մխիթարը տպագրում է զառով խաղացվող մի յուրօրինակ լոտո՝ 40x49 սմ չափերով թղթյա քարտի վրա: Խաղի կանոնները և կարգը տպագրում է առանձին գրքույկով, որի ընդարձակ խորագիրն է՝ «Քրիստոնեական վարդապետություն որ ի գործ ածի մեկնելն զպատկերս ժամանակի խաղալոյ»: Հետևաբար այն ծառայելու էր խաղի ժամանակ երեխաների կողմից քրիստոնեական տարբեր հասկացություններ ներկայացնող պատկերները բացատրելուն:

Լոտոյի 46 պատկերազարդ վանդակներից յուրաքանչյուրը վերաբերում է քրիստոնեական վարդապետության մի հասկացության: Այդ պատկերները նույն համարակալմամբ բերված են գրքում:

Ճեմձեմյանը գրում է, որ լոտոյի տպագրված քարտը, ամրացված չլինելով գրքին, շատ ավելի քիչ է հանդիպում: Ընդ որում՝ այն ավելի քիչ օրինակներով է եղել նաև տպագրությանը հաջորդած տարիներին, որի համար, օրինակ, միաբանության անդամներից Հ. Միքայելը Կ. Պոլսից 1753 թ. Մելքոնյան աքբահորը գրում է, որ ուղարկի նաև խաղալու պատկերներ, որովհետև գրքերը կան, սակայն պատկերները չկան⁹⁸:

Առաջաբանում ասվում է, որ զառով պետք է խաղալ: Մասնակիցներից յուրաքանչյուրը պետք է ունենա քարտի վրա դրվող համապատասխան առարկա և սիսեռի 12 հատիկ: Խաղի ընթացքում ովքեր տանուլ կտան այդ հատիկներից, յուրաքանչյուրի համար պետք է ասեն Տիրամորն ուղղված «Ողջոյնը» և «Հայր մեր»-ը: Խաղի վերջում հաշվում են, թե ում մոտ քանի հատիկ է մնացել: Ով 12 հատիկ ունենա, նա ոչ շահում է և ոչ էլ պարտվում: Ավել ունեցողները հաղթում էին, իսկ պակաս ունեցողները՝ պարտվում:

Ասվում է, որ ամեն մասնակից իր առարկան պետք է դնի զառի ցույց տված համարին և բացատրի տվյալ համարի վրա գտնվող պատկերը՝

⁹⁸ Նույն տեղում, էջ 86:

ըստ գրքի՝ այդ համարի ներքո բերված նույն պատկերի և վերջինիս բացատրության:

Այժմյան ընդունված խաղերի նման, այս քարտի վրա ևս կան այնպիսի համարներ, որոնք այնտեղ հասնողին կամ ետ են տանում և կամ մոտեցնում եզրագծին: Խաղի գլխավոր իմաստն ըստ զառի համապատասխան վանդակի մեջ գտնվող պատկերի մեկնությունը կատարելն է:

Ըստ խաղի՝ ով առաջինը 46-րդ կետին կհասնի, նա կգնա արքայություն:

Քարտով խաղալու կանոններին նվիրված գրքույկն ունի հետևյալ կառուցվածքը: Ներկայացված են 46 պատկերները՝ համապատասխան մակագրությամբ, ապա հաջորդում է պատկերի և մակագրության «Պարզաբանություն» անվանվող բացատրությունը և այն հիմնավորող ու մատնանշող աղբյուրը՝ «Վկայությունք»: Վերջինիս ներքո բերվում են տվյալ բացատրությունը հաստատող վկայակոչումներ Սուրբ Գրքից և եկեղեցու հայրերի գործերից:

Մի շարք դեպքերում պատկերները կառուցված են բնության երևույթների ու հոգևոր հասկացությունների զուգահեռով:

Օրինակ՝ երկրորդ պատկերն ունի «Գետ մի, որ երթայ ի ծովն» մակագրությունը: Գետի և մարդկային կյանքի ընթացքի զուգահեռով ասվում է, որ ինչպես գետն է միշտ անհանգիստ ընթանում, մինչև հասնում է ծովին, այնպես և մարդն իր կյանքի ընթացքում շարունակ աշխատում է, գնում և գալիս, որ հանգիստ գտնի, սակայն միայն առ Աստված դառնալով է հանգստություն գտնում⁹⁹:

Երրորդ պատկերի ներքո գետի ընթացքի հոգևոր-այլաբանական բացատրության շարունակմամբ ասվում է, որ ինչպես աշխարհի գետերը սկզբնավորվում են ծովերից և գնում թափվում ծովերը, այնպես էլ Աստծուց արարված մարդը վախճանվելով դառնում է առ Աստված:

Արեգակը ևս ներկայացվում է Քրիստոսի հետ զուգահեռով՝ որպես նյութական և իմանալի արեգակների ծագում¹⁰⁰:

Պատկերների բացատրության վերջում, որպես խորհուրդ խաղի կազմակերպիչներին, ասում է, որ երբ խաղացողները զառի ցույց տված համարի այս կամ այն պատկերին են հասնում, վերջինիս հոգևոր խորհուրդը խորությամբ ընկալեն և միայն որպես խաղի ու

⁹⁹ Քրիստոնեական վարդապետություն, էջ 10–11:

¹⁰⁰ Նույն տեղում, էջ 22:

գվարձության չվերաբերվեն, այլ փորձեն ընկալել և հիշել յուրաքանչյուրի պարունակած հոգևոր խորհուրդը¹⁰¹:



Մխիթարի կազմած լոտոյի քարերի պատկերներից

«Վարդապետության» խաղային տարբերակը տպագրվել է 1500 օրինակով, որի կեսը վաճառվել է մեկ տարվա ընթացքում, և մնացյալը՝ հաջորդ մի քանի տարիներին, ուստի այն չի հիշվում վաճառվող գրքերի Մխիթարյան գրացուցակում¹⁰²:

Նույն պատկերներով, տիտղոսաթերթով և վերջի հրահանգով գիրքը գրեթե նույնությամբ տպագրվում է 1775 թ. Դեմետրիոս Թեոդոսիոսի տպարանում:

Լեոն որոշակի հեգնանքով այսպես է գրում հոգևոր խաղի համար նախատեսված հիշյալ գրքույկի մասին. «Ավելի հեռու կղերական եռանդը չէր կարող գնալ: Աստվածաբանություն՝ խաղի միջոցով»¹⁰³: Լեոն նաև գրում է, թե դժվար է ասել՝ Մխիթարն ինքն է հնարել հիշյալ խաղը, թե՛ այն կազմել է նմանատիպ մի խաղի հետևողությամբ: Ամեն դեպքում այստեղ ևս արտահայտվել է ասելիքը պարզ և տպավորիչ ձևով տեղ հասցնելու Արքաիոր հետևողական ձգտումը:

¹⁰¹ Նույն տեղում, էջ 100:

¹⁰² Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Արքաիոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 86:

¹⁰³ Լեո, Երկեր, հտ. 5, էջ 416:

ՄԽԻԹԱՐԻ ԳՈՐԾԵՐԸ՝ ՆՎԻՐՎԱԾ ԱՇԽԱՐՀԱԲԱՐԻ ԵՎ ԳՐԱԲԱՐԻ ՔԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻՆ

Մխիթարը՝ որպես հոգևորական և քարոզիչ, լավ գիտեր ժողովրդի լեզվական իմացության աստիճանը և թե գրաբարը որքանով էր դեռևս պահպանում գրավոր հաղորդակցության իր գործառույթը: Նա կարևորում էր հայերենի քերականության մատչելի մի ձեռնարկի ստեղծումը: Քերականական իմացությունից և այն ըստ հայերենի իրողությունների պարզ և մատչելի ներկայացնելուց առաջ Մխիթարի առջև ծառանում է դժվարին մի խնդիր, որը 5-րդ դարում ծառացել էր Մեսրոպ Մաշտոցի առջև:

Հայոց գրերն արարողը դժվարին մի ընտրության առջև էր գտնվում: Հայոց գրերը կոչված էին ծառայելու հայ ժողովրդի ազգային միասնության ամրապնդմանը: Աշխարհագրական և քաղաքական բաժանումների ու մի շարք բարբառների և հատկապես հնչյունական արտաբերումների պայմաններում հնչյունական համակարգի ո՞ր տարբերակին պետք է դիմեր հայոց ուսուցչապետը, որ նորաստեղծ գրերը ծառայեին ազգային միասնությանը ու լեզվական միավորմանը և ոչ թե տարանջատմանը: Մաշտոցը փայլուն ձևով լուծեց այս հարցը:

Նույն խնդիրը, թեև այլ դրսևորումներով, ծառացավ 17-րդ դարի կեսերին, երբ սկսեցին ուրվագծվել արևմտահայ ու արևելահայ աշխարհաբարի երկու ձյուղերը, որոնց կողքին՝ որպես գրավոր և եկեղեցական արարողությունների լեզու, շարունակում էր կիրառվել գրաբարը և վերջինիս աղճատված տարբերակը՝ լատինաբան հայերենը: Գաղթաշխարհը բարբառային խայտաբղետ մի շերտ էր կազմում, որին գումարվում էին ղփչաղախոսները Ղրիմում, Ուկրաինայում, Լեհաստանում և Հունգարիայում, իսկ արևմտահայ միջավայրում դարձյալ որոշակի թիվ էին կազմում թրքախոս հայերը:

Մխիթարյան միաբանությունը սերում էր արևմտահայ միջավայրից, և գործունեության կենտրոնը Պոլիսն էր: Այս պայմաններում գործնական ընթերցանության և ժողովրդին ոչ միայն մտավոր-իմաստային, այլև լեզվական առումով մատչելի գործեր տալու համար հարկավոր էր դրանք շարադրել արևմտահայ աշխարհաբարով, ինչպես նաև կազմել արևմտահայ աշխարհաբարի քերականություն, որպեսզի ժողովրդի առավել մեծ զանգվածներ կարողալ սովորեին և քերականական ճիշտ ձևերի յուրացմամբ՝ կարողանային հասկանալ իրենց կարդացածի իմաստը:

Մխիթարը չէր կարող անտեսել նաև հայության թուրքախոս հատվածներին, որոնց վերջին կապը ազգության հետ մնացել էր Հայոց եկեղեցին:

«Դուռն քերականութեան» (1727 թ. , 149 էջ)

Գործնական կյանքի թելադրանքը տեսական կարևորությունից գերադասող Մխիթարը որոշում է նախ հրատարակել աշխարհաբարի քերականությունը, որը, որպես գործնական ձեռնարկ, նպատակ ուներ ընթերցողներին ճիշտ ընթերցել սովորեցնել:

Արտաքուստ պարզ թվացող նման ձեռնարկ գրելը իրականում շատ ավելի դժվար էր դասական գրաբարի քերականություն գրելուց, որովհետև գրաբարը համակողմանիորեն մշակված և ուսումնասիրված լեզու էր՝ վերջինիս նվիրված քերականագիտական տասնյակ ուսումնասիրություններով, այնինչ արևմտահայ աշխարհաբարը դեռևս գտնվում էր ձևավորման շրջանում: Հարկավոր էր տարրորոշել նրա հոլովական և խոնարհման ձևերը և հետո միայն դրանք ներկայացնել համապատասխան համակարգի մեջ: Այս պատճառով է, որ Մխիթարը իր կազմած քերականության մեջ երբեմն քերականական համակարգն է հարմարեցնում առկա լեզվական իրողություններին և ոչ թե հակառակը՝ լեզվական իրողությունները դնում համապատասխան համակարգի մեջ:

Ավելին, ժողովրդական այս հիմքի վրա նա, ըստ էության, գրում է համեմատական քերականություն՝ հայերենի և հայախոս թուրքերենի քերականություն: Ասում ենք հայախոս և ոչ թե հայատառ, որովհետև հայախոս այդ թուրքերենը թուրքերենից որոշակի տարբերություն ուներ կրոնական և հավատալիքային ու ազգագրական ուրույն բառապաշարով, նաև մտածողությամբ և հայկական ազգային պատկանելության գիտակցմամբ:

Թե ինչպիսին էր Մխիթարի աշխարհաբարի քերականությունը և ինչ նպատակ էր հետապնդում, լավագույնս երևում է գրքի տիտղոսաթերթի հետևյալ խորագրից. «Դուռն քերականութեան աշխարհաբառ լեզուի հայոց. Շարադրեցեալ տաճկականաւ լեզուաւ առ ի յօգուտ այնց հայոց, որք գտաճկական լեզու միայն գիտեն, և փափաքին ուսանիլ գաշխարհաբառ հայերէնն»:

Պատահական չէ, որ գիրքը վերնագրվել է «Դուռն քերականութեան»՝ որպես քերականության մուտք, որի նպատակն էր ճիշտ կարդալ սովորեցնելը: Ասվում է, որ այն գրվել է տաճկերեն (թուրքերեն) խոսող այն հայերի համար, ովքեր միայն թուրքերեն գիտեն և փափագում են

սովորել աշխարհաբար հայերեն: Մխիթարը հստակորեն տարբերակում է աշխարհաբարը գրաբարից և այս տարբերակմամբ կառուցում իր քերականությունը:

Մխիթարի աշխարհաբար քերականության մասին Աբբահոր աշակերտներից և Ս. Ղազարի տարեգրության հեղինակ Հ. Մատթեոս Եվդոկիացին գրում է, որ հայերենն ու թուրքերենը «թարգմանաբար հանդէպ միմեանց կարգեալ»՝ տպագրեց գալաթացիների համար, ովքեր թուրքախոս էին դարձել և ցանկանում էին, որ իրենց երեխաները վերստին հայերեն խոսեին:

Գալաթիայի հայերի խնդրանքի՝ որպես այս գրքի գրության նախապատմության մասին Ճեմճեմյանը հետևյալն է գրում: 1720 թ., երբ միաբանության անդամներից Փիլիպպոս վարդապետը Գալաթիա է գնում, տեղի հավատացյալները գումար են տալիս Ս. Ղազարի եկեղեցու նորոգության համար: Միաժամանակ հիշեցնում են, որ Մխիթարը խոստացել է հայատառ թուրքերեն մի քերականություն գրել իրենց երեխաների համար: Ասում են, որ կտան տպագրության համար անհրաժեշտ ծախսերը¹⁰⁴:

Նրանց ուղղված նամակում արբահայրը գրում է, որ նյութական ծախսերից ավելի ժամանակի պակասության պատճառով է, որ չի կարողացել հիշյալ քերականությունը կազմել: Ասում է, որ տպագրվելիք քերականությունը կունենա «Սաղմոսարանի» մեծությունը և կընդգրկի 300–400 բառ պարունակող հայ–թուրքերեն բառարան, նաև հայերեն և թուրքերեն առածների մի շարք:

Նշվում է, որ գիրքն օգտակար է լինելու ոչ միայն Գալաթիայի, այլև շրջակա գավառների հայությանը:

Տպագրության համար անհրաժեշտ գումարն ուղարկվում է, որը բարոյական պարտադրանք է դառնում Աբբահոր համար: Այս հանգամանքը նկատի ունենալով է, որ Մխիթարը առաջաբանում գրում է, թե շատերն են թախանձել իրեն, որ կազմի նման մի քերականություն:

Մխիթարն ասում է, որ քերականության այս տարբերակը կազմել է նրանց համար, ովքեր հայերեն չգիտեն և ցանկանում են սովորել: Իսկ իր գրած մյուս քերականությունը նրանց համար է, ովքեր խոսում են հայերեն և ցանկանում են սովորել քերականությունը «գրաբառի լեզուի մերոյ»:

Առաջաբանում բացատրում է նաև քերականության ձեռնարկի կազմման սկզբունքները: Գիրքն սկսվում է քերականական տերմին-

¹⁰⁴ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 42:

ների և հասկացությունների թուրքերեն–հայերեն մի բառարանով: «Քերականությունը» թեև հիմնականում հայատառ թուրքերեն է, սակայն մի շարք դեպքերում բերվում են նաև հայերեն անվանումները և սահմանումները: Ինչ վերաբերում է հոլովվող բառերին և խոնարհվող բայերին, ապա յուրաքանչյուր դեպքում նախ ներկայացվում է հայերեն բառը թեք ձևերով, ապա վերջինիս թուրքերեն համարժեքը՝ դարձյալ թեք ձևերով, որ հնարավոր լինի նման համեմատության միջոցով սովորել հայերենը:

Գրքի 91–149 էջերում զետեղված է «Բառգիրք, որ հետևի դրան քերականութեան» խորագրված հայերեն–թուրքերեն մի բառարան, որում հայերեն բառերը բերված են ուղիղ ձևով: Գոյականների դեպքում բերված է նաև եզակի սեռականի վերջավորությունը, իսկ բայերի դեպքում՝ սահմանական եղանակի ներկա ժամանակի երրորդ դեմքը և հրամայական եղանակի երկրորդ դեմքը: Մխիթարի մեկնաբանությամբ՝ հոլովման և խոնարհման հիշյալ երկու ձևերին տիրապետողը թեքման մյուս ձևերը ևս կկարողանա կիրառել:

Ալլան Հովհաննեսը, նկատի ունենալով 1727 թ. այս հրատարակությունը, գրում է. «Ձեռագիր ընդարձակ աշխարհաբառ լեզուի քերականութիւն մ' ալ ունի, որուն մաքուր աշխարհիկ լեզուն արհամարհելի չէ: Քերականութեանս համառոտութիւնը տպագրուած է 1727–ին»¹⁰⁵:

«Քերականութիւն գրաբարի լեզուի»,

տպ. Բատիստա Ալբրիցի Ջերոլիմոյի (1730 թ., 584 էջ)

Աշխարհաբարի քերականության համառոտ ձեռնարկից հետո Մխիթարը սկսում է տպագրել գրաբարի քերականությանը նվիրված ծավալուն աշխատությունը: Այն սկիզբը լինելով նոր շրջանում գրաբարին նվիրված ուսումնասիրությունների՝ գործնական առումով կրկնակիորեն էր կարևորվում: Նախ, որովհետև գրաբարը դեռևս պահպանում էր իր դիրքերը որպես գրական լեզու, և հարկավոր էր գրաբարի մի նոր ձեռնարկ, որը հայերենը կմաքրեր լատինաբան աղճատումներից: Նման աշխատանքը մեծ դժվարություն չէր ներկայացնում գրաբարի նրբություններին քաջաձանոթ Մխիթարի համար: Այն, դժբախտաբար, քերականական հարց լինելուց ավելի դարձել էր դավանական հարց: Գրաբարի դասական ձևերին վերադարձը ընկալվում էր որպես հրաժարում կաթոլիկ դավանությունից:

¹⁰⁵ Ալլան Հովհաննես, Մխիթարեանք գրականութեան հանդէպ, Վենետիկ, 1902, էջ 10:

Հայ կաթոլիկների կողմից Մխիթարը Հռոմի առջև քանիցս ամբաստանվել էր որպես հերձվածող: Այս պայմաններում վճռական քայլերի փոխարեն նա ընտրում է միջին մի գիծ՝ գրաբարը մաքրել ակնհայտ լատինաբանություններից և ցույց տալ այն ճանապարհը, որով ընթանալու էր գրաբարը որպես նոր շրջանի գրական լեզու:

Մխիթարը խուսանավելու իր քաղաքականությամբ դիմում է հետևյալ միջոցին. այն դեպքերում, երբ հարկադրված էր պահել լատինաբան ձևերը, միաժամանակ կից բերված բացատրություններում գրում է, որ հին ձեռագրերում կիրառված են հետևյալ ձևերը և բերում է գրաբարյան ճիշտ օրինակները՝ ակնարկելով, որ դրանց պետք է հետևել:

Մխիթարյանները հետևողականորեն ընթացան այս ճանապարհով, մինչև Հ. Միքայել Չամչյանը կրոնադավանական շատ ավելի հանդուրժողականության պայմաններում 1779 թ. տպագրեց իր նշանավոր «Քերականութիւն հայկազեան լեզուի» գիրքը՝ գրաբարի քերականությունը վերջնականորեն ազատելով լատինաբանությունների կապանքներից:

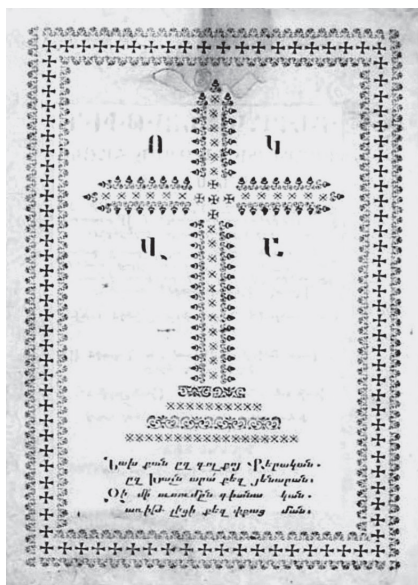
Գրաբարի քերականության 1730 թ. Մխիթարի հրատարակությունն իր կարևոր տեղն ունի նաև հայ գրատպության պատմության մեջ: Ձեռագիր քերականությունները գրվում էին տարբեր տեսակի և չափերի տառատեսակներով: Գրային բազմազանությանը գումարվում էր նաև գրերի գունային բազմազանությունը, որը ևս իմաստատարբերակիչ գործառույթ ուներ: Մինևույն էջի վրա տարբեր չափերի, տեսակների և գույների տառերով գրում էին քերականության տվյալ բաժնի վերնագիրը, ենթավերնագիրը, շարադրանքը, բերվող օրինակները և դրանցից առաջ դրվող հոլովների ու բայերի անվանումները և հետո՝ բառավերջյան թեքվող ձևերը:

Մխիթարը հարազատորեն կարողացավ հետևել ոչ միայն դասական գրաբարի ավանդույթին, այլև գրաբարի ձեռնարկների գրչության ձևերին: Քերականության սկսվող առաջին էջը շարված է վեց տեսակի և չափի տառերով: Օգտագործված են նաև Ոսկանյան տպարանի՝ Ս. Ղազար փոխադրված փորագրատառերը:

1727 թ. հրատարակությունը եթե անվանվում էր «Դուռն», ապա 1730 թ. տպագրությունն արդեն՝ «Գավիթ», որը ցույց է տալիս երկրորդի բարդության աստիճանը, թե նրանով կարելի է ըմբռնել քերականական ձևերի իմաստները:

Առաջաբանում Սեբաստացին գրում է, որ թեև այլ գործերով էր զբաղված, սակայն իրեն ուղղված խնդրանքները նկատի ունենալով, նաև որ անհրաժեշտ էր մի քերականություն ունենալ Ս. Ղազարի միաբանության աշակերտներին դասավանդելու համար, գրել է այս ձեռնարկը:

Տիտղոսաթերթը վերցված է գեղեցիկ շրջանակի մեջ: Դարձերեսին՝ զարդափակ շրջանակի մեջ, փոքրիկ խաչերի և աստղիկների զուգակցմամբ, զարդարուն մի խաչ է պատկերված, որին կից չափածո քառատողում ասվում է, թե քերական դառնալուց առաջ խաչը դարձրու քեզ հենարան, որպեսզի չմեծամտանաս ստացածդ գիտությունից:



«Գրաբարի քերականության» սկզբում գտնվող խաչը՝ Մխիթար Սեբաստացու քառատողով

Քերականությանը նախորդող էջում գտնվող փորագրանկարի կենտրոնում պատկերված են Ս. Մեսրոպը և Ս. Սահակը: Նրանց դիմաց՝ աշակերտական սեղանների մոտ, 8 թանաքամաններ և ձեռագրերի էջեր են: Հավաքված են աշակերտները՝ ապագա թարգմանիչ-վարդապետները: Հերակտության հին ծեսի հետևողությամբ, որը

կենսունակ էր կաթոլիկ եկեղեցում, թիկունքով նստած աշակերտների մազերը գլուխների կենտրոնում խուզված են:

Հայկական շունչ ստացած եվրոպական այս փորագրանկարը կարելի է համարել Մխիթարյանների՝ Թարգմանչաց և ընդհանրապես ազգային թեմաներով փորագրանկարների նախօրինակը:

Խորհրդանշական է, որ այստեղ Թարգմանչաց դասը դեռևս պատանի աշակերտներն են, իսկ հաջորդող տարիների հրատարակությունների նկարներում արդեն թարգմանիչ վարդապետներ են: Նման տարբերությունը պայմանավորված էր թե՛ այս գրքի բնույթով՝ որպես գրաբարի քերականության դասագիրք, թե՛ խորհրդանշում էր միաբանության հասունացման անցած ճանապարհը, նաև մատչելի հրատարակություններից անցումը հայ դասական մատենագրության երկերին:

Փորագրանկարի ներքևում՝ փորագրատախտակի շրջանակում, որպես պատկերի բացատրություն գրված է.

*Մեծն Մեսրոպ ըզպատանիս ուշիմն կրթեր,
քերթողաբար ըզհայ լեզուն ի լոյս ածել:
Սուրբն Իսահակ քերթողահայր անդէն նստեր,
գուսեալսն յԱթէն իսկ առաքել խորհրդակցեր:
Այս է զՄովսէս, զԴաւիթ, զՄամբրէ և զԵղիշէ,
զՂազար, զԵզնակ և զԱսողանիկ և զայլս ընտրէ:*

Բերված մակագրությունը չափածո վերաշարադրանքն է Թարգմանչաց տոնի «Սրբոց Թարգմանչաց վարդապետացն մերոց՝ Մեսրոպբայ, Եղիշէի, Մովսիսի Քերթողին, Դաւթի Անյաղթ փիլիսոփային, Գրիգորի Նարեկացւոյն եւ Ներսիսի Կլայեցւոյն» անվանման: Անունների տարբերությունը տոնի խորագրի և մակագրության մեջ պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ «Տօնացոյցի» տարբեր խմբագրություններում և ընթերցանականություններում ևս տոնը միանման վերնագիր չի ունեցել, և Թարգմանչաց շարքում տարբեր անուններ են հիշվել մինչև «Տօնացոյցը» իր այժմյան կանոնավորումը ստացել է Սիմեոն Ա Երևանցու (կթղ.՝ 1763–1780 թթ.) կողմից:



«Սրբոց թարգմանչաց» և աշակերտների փորագրանկարը

«Յաղագս յարմարագրութեան» բաժնում, որը նվիրված է ուղղագրությանը, Մխիթարը բերում է մի շարք բառեր՝ առաջին սյունով ներկայացնելով գրության ճիշտ, իսկ երկրորդ սյունով՝ սխալ ձևերը.

*«Անպ և ոչ ամբ
Առագ և ոչ առաք
Խաբել և ոչ խափել
Օդ և ոչ օթ»¹⁰⁶:*

Սխալ ձևերի հիմքում և հատկապես բաղաձայների դեպքում ընկած է ժողովրդական բարբառային արտաբերումը, ուստի սխալ ձևերը ներկայացնելը կարևորվում է նաև ժողովրդախոսակցական լեզվի և բարբառների ուսումնասիրման տեսանկյունից:

Այս բաժնում քննվում են մի շարք հարցեր, որոնք վերաբերելով ուղղագրության ձեռագրային կանոններին և նշաններին, հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև տպագիր հրատարակություններին դրանց փոխանցվելու և տպագիր շարվածքում կիրառվելու առումով: Ասվածը վերաբերում է հատկապես «Պատուադրութիւն» ենթաբաժնին: Միջնադարում սղման նշանը կոչվել է «պատվո նշան», որովհետև այն սկզբնապես դրվել և համառոտ սղված ձևով ներկայացրել է միջնադարյան բնագրերում և վիմական արձանագրություններում հաճախ հանդիպող Աստուած՝ Ած, Աստուծոյ՝ Այ, Յիսուս՝ Յս, Տէր՝ Տր և աստվածային հասկացությունների հետ կապված մի շարք բառեր: Հետագայում այն վերաբերել է ընդհանրապես բոլոր համառոտություններին և հատկապես բառերի թեքված ձևերի վերջավորությունների ձայնավորներին:

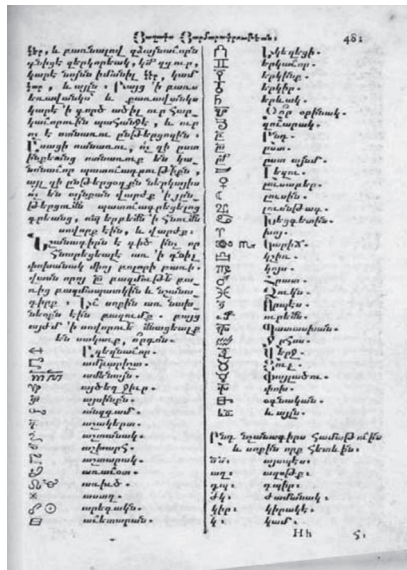
Պատվադրությունից բացի Մխիթարը մի առանձին բաժին է նվիրել նշանագրերին՝ տալով հետևյալ սահմանումը. «Նշանագիրն է գիծ ինչ որ հնացեալ է ի դնիլ փոխանակ միոյ բոլորի բառի, վասն որոյ ըստ բազմութեան բառից բազմապատկէին և նշանագիրք: Եւ սոքին առ նախնեօքն էին բազումք, բայց այժմ ի սովորութեան մնացեալք են սակաւք»¹⁰⁷:

Նշանագրերը կամ գաղափարագրերը այսօր քննվում են որպես նախամաշտոցյան շրջանի գրային ձևեր, և, փաստորեն, առաջինը

¹⁰⁶ Մխիթար Սեբաստացի, Քերականութիւն գրաբառի լեզուի, Վենետիկ, 1730, էջ 469:

¹⁰⁷ Նույն տեղում, էջ 481:

Մխիթար Աբբահայրն է բնորոշել դրանք՝ անվանելով բառին փոխարինող նշան, որ հնում դրանք բավականին շատ են եղել, իսկ այժմ կիրառության մեջ մնացել են քչերը: Բերում է գաղափարագրերի առավել գործածական մի շարք: Ձեռագրերից նա ընտրել է առավել հաճախադեպ կիրառված այն նշանները, որոնք կարող էին կենսունակ լինել նաև տպագիր հրատարակություններում, ինչպես օրինակ ընդհանրացված նշաններ դարձած 12 կենդանակերպերի նշանները, արեգակի գաղափարագիրը և այլն:



Կենդանակերպերի պայմանաշաններով էջը

Մխիթարն այնուհետև առանձին մի շարքով ներկայացնում է բաների հապավված ձևերը, որոնց համար գրում է՝ «ընդ նշանագիրս համարուին և սոքին», աղ.՝ աղօթք, դպ.՝ դպիր, մկ.՝ մանկունք և այլն:

Միջնադարում գրչության արվեստ ասելով նկատի ունեին ոչ թե գեղեցիկ գրելը վայելչագրության իմաստով, այլ ուղղագրական առումով ճիշտ գրելը: Գրչության արվեստին վերաբերող բնագրերում մի շարք հրահանգներ կան երկբարբառների սղման և դրանք համառոտ գրելիս ձայնավորների սղման օրենքների հետ չփոխելու մասին: Ինչպես. օրինակ, ի ձայնավորը կարելի է սղել, բայց այն չի կարելի սղել իս երկ-

բարբառի դեպքում՝ օրինակ՝. չի կարելի գրել **հւանդ**, այլ **հիւանդ**, կամ **աւ**–ի դեպքում՝ **լաւագոյն** և ոչ թե **լագոյն**:

1730 թ. հրատարակությունն անփոփոխ լույս է տեսնում 1770 թ.: Անգամ տիտղոսաթերթն է նույնը: Միայն Կարապետ Ունեցու փոխարեն հիշվում է Սիմեոն Ա Երևանցին: Այս հանգամանքը ցույց է տալիս, թե ինչպիսի մեծ հեղինակություն էր Մխիթար Աբբահայրն իր աշակերտների համար, որ անգամ գրքի տիտղոսաթերթը չեն փոխել: Նույն ձևով անփոփոխ բերված են Մխիթար Սեբաստացու առաջաբանը, նաև զարդահյուս խաչը և Թարգմանչաց փորագրանկարը:

«Հարցումն քերթողական եւ պատասխանի զքերականութենէ եւ զմասանց նորին», 1730 թ.

Գրաբարի քերականության տպագրությանը զուգահեռ, նույն թվականին Մխիթարը տպագրում է նաև այս գրքույկը: Այն «Գրաբարի քերականության» առաջին մասի վերջում որպես հավելված բերված «Հարցումն եւ պատասխանի զքերականութենէ եւ զմասանց նորին» վերնագիրն ունեցող գործն է¹⁰⁸: Որ վերջինս ոչ թե մասն է կազմել «Գրաբարի քերականության», այլ կցվել է նրան, երևում է հիշյալ վերնագրից առաջ դրված «Յաւելումն առաջնոյ մասին Քերականութեան» խորագրից, որից կարելի է ենթադրել, որ այն «Գրաբարի քերականությունից» առանձին գրված գործ է:

Ասվածը հաստատվում է Հ. Մանուել վարդապետի՝ 1721 թ. Գեռլայից Մխիթարին գրած նամակով, որում ասվում է. «Տէր Թորոսն՝ որ աստ է, նորընծայ, յիշեցի իւրեան **զՔերականութեան հարց եւ պատասխանին**, զոր եւ տէրդ իմ գրեալ էր, որ եւ զսահմանքն եւ զայլս դիւրակի մէկնէ, որ է մին փոքրիկ տետրակ: Զմինն առաքիցես նմա, քանզի սակաւ ինչ տեղեակ է քերականութեան, եւ խնդրէ»¹⁰⁹:

Նամակից երևում է, որ այն որպես հարցի և պատասխանի ձևով գրված քերականական հանրամատչելի ձեռնարկ, պատրաստ է եղել արդեն 1721 թ. և ընդօրինակվելով տարածվել է ձեռագիր տետրակի նման:

Որպես գործնական քերականության մատչելի ձեռնարկ՝ Մխիթարն այն հրատարակել է նաև առանձին գրքույկով՝ 1500 օրինակ տպաքանակով:

¹⁰⁸ Մխիթար Սեբաստացի, Քերականութիւն գրաբարի լեզուի, Վենետիկ, 1730, էջ 193–220:

¹⁰⁹ Հ. Ս. Ճեմճեմեան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելութիւնը, էջ 64:



«Քերականության» սկիզբը

Գրքի տիտղոսաթերթին ևս ասվում է, որ թեև տպագրվել է «Գրաբարի քերականության» մեջ, բայց նաև առանձին է տպագրվում, որպեսզի «ախորժելի և դիւրին լիցի ուսանողաց պատանեաց կրել միշտ ի ծոցս իւրեանց»:

Հաջորդող տասնամյակներին այն, չկորցնելով իր գործնական նշանակությունը, վերահրատարակվում է 1759 թ.:

ԱՍՏՎԱԾԱՇՆՉԻ ԿՈԹՈՂԱՅԻՆ ԵՎ ԱՆԳԵՐԱԶԱՆՅԵԼԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

1733 թվականը Մխիթարյան միաբանության տարեգրության մեջ կարևորվում է մի քանի նշանակալից ձեռնարկումներով: Ինչպես նշում է Հ. Ս. Ճեմձեմյանը, Աբբահայրը, ավարտելով վանքի ավագ տարիքի աշակերտների «Վարժարան» անվանվող շինության կառուցումը, սկսում է Աստվածաշնչի տպագրությունը: Աստվածաշնչի տպագրության դժվարին գործին ձեռնամուխ լինելու մասին վանքի տարեգիր Մատթեոս Եփդոկիացին գրում է. «Բազում ամօք յառաջ քան զսկիզբն առնել սուրբ գրոյս այսմիկ, տեսանէր նա, զի ամ յամէ երթայր եւ նուագեր

յազգէ մերմէ Աստուածաշունչ մատենան, որ տպագրեալն էր յՈսկանայ Վարդապետէ: Եւ ընթերցողքն առատացեալ, գնոյ առնուլ փափաքէին, ոչ գտանէին, եւ որ գուն ուրեք գտանիր՝ թանկագին վաճառեալ ընչաւտքն միայն գնել ձեռնհաս լինէին, եւ չքաւորքն կարօտէին»¹¹⁰:

Ոսկանյան Ասվածաշունչը, ինչպես հայտնի է, Կ. Պոլսում 1706 թ. վերահրատարակել էր Պետրոս Լատինացին՝ բազմաթիվ վրիպակներով: Մխալաշատ այդ հրատարակության մասին Եվդոկիացին գրում է. «Իսկ որ ի Կոստանդինուպոլիս տպագրեալն էր, անբաւ սխալանօք աղաւաղեալ, ոչինչ յաւետ քան գչգոյն օգտել ինչ ունէր: Ի վերայ այսր ամենայնի եւ զկարեւոր պէտքն աշակերտաց իւրոց զմտաւ ածեալ՝ յոյժ ըղձանայր սուրբ մատենիս այսմ միւսանգամ տպագրութեան»:
Հետևաբար Մխիթարը վաղուց էր ծրագրել հրատարակել Աստվածաշունչը, սակայն նման դժվարին ձեռնարկի իրականացմանը խանգարում էին ընթացիկ հոգսերը:

Եվդոկիացին նաև գրում է, որ 1691 թ. Մխիթար Սեբաստացին, Ս. Նշան վանքում ձեռնադրվելով սարկավագ, նվիրվում է «ի յուսումն աստուածային գրոց, եւ զբովանդակ Աստուածաշունչ գիրս մտադիր ընթերցմամբ բազում անգամ բովանդակեաց»¹¹¹: Աստվածաշունչը ընդօրինակելու փորձառությունն այնուհետև օգնելու էր այն տպագրելու ժամանակ: Կարելի է ենթադրել, որ Մխիթարի ընդօրինակած ձեռագիրը հարազատ է եղել հայկական կանոնին, որն իր հերթին Աբբահորը հետագայում առավել էր մղելու տպագրել Ոսկանյան Աստվածաշունչը՝ որոշակիորեն խմբագրելով այն ըստ հայկական կանոնի:

Վանքի ժամանակագրության մեջ մի շարք վկայություններ կան, որ Սեբաստացին, մինչև միաբանությունը հիմնելը, արդեն քաջահմուտ է եղել Աստվածաշնչի տարբեր գրքերի մեկնություններին, որոնք հաճախ կենտրոնանում էին բնագրի այս կամ այն բառի բացատրության վրա: Հետևաբար մեկնաբանական գրականության իմացությունը ևս պետք է նպաստեր Աստվածաշնչի հրատարակության ժամանակ բնագիրը քննելու միջնադարյան մեկնությունների բացատրությունների ելակետից:

Ս. Էջմիածին և Կարին գնալուց հետո, երբ նորից վերադառնում է Ս. Նշան վանքը, այստեղ «էր հանապազորդեալ ի յընթերցումն աստուածաշունչ գրոց»¹¹²:

¹¹⁰ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելութիւնը, էջ 72:

¹¹¹ Նույն տեղում:

¹¹² Նույն տեղում, էջ 74:

1697 թ. Մխիթարը Պոլսում քարոզում է հացթուխների համար և ստացած «գավազանապտղով»՝ քարոզելու համար տրված գումարով, առաջինը գնում է Ոսկանյան Աստվածաշունչը¹¹³:

1701 թ. Մխիթարը, սկսելով իր տպագրական գործունեությունը, ինչպես ժամանակի մյուս հայ տպագրիչները, պարտքի տակ է ընկնում և գրավ դնում Աստվածաշունչի՝ Ամստերդամի հրատարակությունը:

Միաբանության դեռևս Մեթոնում գտնվելու տարիներին նա առաջ-նահերթ կարևորություն էր տալիս Ս. Գրքի ուսուցմանը: Այդ շրջանում նրա աշակերտներն ավելի շատ ոգևորված էին բնական գիտություններով: Աբբահայրը նրանց մի օր հավաքում է դասարաններից մեկում և ձախ ձեռքին պահելով Աստվածաշունչը, իսկ աջին՝ արտաքին անվանվող բնական գիտությունների գործերը՝ ասում է, թե սա է ձեր այժմյան ընթացքը: Ապա փոխելով երկու ձեռքերում պահած գործերի տեղերը և ցույց տալով աջ ձեռքում պահած Աստվածաշունչը՝ ասում է, թե սա պետք է լինի ձեր ընթերցածը:

Մխիթարը բախվում է այն իրողությանը, որ Ոսկանի հրատարակությունը հազվագյուտ էր դարձել ու նաև բնագրային ուղղումների կարիք ուներ: Աստվածաշունչի ձեռագիր օրինակներն ավելի թանկ արժեին Ամստերդամի հրատարակությունից և բնագրային տարբերություններ ունեին: Հետևաբար հարկավոր էր որոշակի սկզբունքներով մի նոր տպագրություն:

1720 թ. Կ. Պոլիս քարոզության են մեկնում միաբանության շրջանավարտ առաջին սաները: Մխիթարը նրանց պատվիրում է գտնել և գնել Ոսկանյան Աստվածաշունչի օրինակներ: Աշակերտները, սակայն, գրում են, որ ամեն գիրք կարողանում են գտնել, բացի այս հրատարակությունից, որի եղած օրինակները գրավ են դրված և չեն վաճառվում: Անգամ անկազմ օրինակներն էին գրավի տակ և վաճառվելիս էլ բավականին թանկ արժեին¹¹⁴:

Պակաս թանկ չէր նաև Պետրոս Լատինացու՝ 1704 թ. հրատարակությունը, որը տպագրվել էր փոքր տառատեսակով. «Փոքր գրով Աստուածաշունչն 15 դրուշ հազիւ տան, եթէ ասես գնե՛՛ գնեցից»¹¹⁵:

1720–ական թվականների կեսերից Մխիթարը ծրագրում է տպագրել Աստվածաշունչը: Հայերեն բնագիրը երբայերենի, հունարենի և

¹¹³ Նույն տեղում:

¹¹⁴ Նույն տեղում, էջ 74:

¹¹⁵ Նույն տեղում:

լատիներենի հետ համեմատելու համար ցանկանում է ձեռք բերել Փարիզում 1645 թ. յոթ լեզվով տպագրված Աստվածաշունչը՝ իր ծանոթներին և միաբանության անդամներին դիմելով, որ Եվրոպայի տարբեր քաղաքների գրավաձառների մոտ որոնեն տասներկու հատոր կազմող համեմատական այդ հրատարակությունը:

1733 թ. տպագրված Աստվածաշնչի հիշատակարանում Մխիթարը գրում է, որ երկար տարիներ ցանկանալով հրատարակել այն՝ սպասում է այնքան, մինչև ձեռք է բերում «գարքայական զԱստուածաշունչն զայն եօթնալեզուեան»:

Ինչպես նշում է Հ. Ս. Զեմձեմյանը, 1727 թ. Մխիթարն սկսում է պատրաստվել Աստվածաշնչի հայերեն տպագրությանը՝ համեմատության համար ձեռք բերելով Սուրբ Գրքի լատիներեն թարգմանության տարբեր հրատարակությունները:

Մխիթարը Պոլսում գտնվող միաբանության սաներին 1727–32 թթ. պատվիրում է գտնել և Ս. Ղազար ուղարկել հայերեն Աստվածաշնչի ձեռագիր գոնե մեկ օրինակ: Կարինում գտնվող Հ. Հակոբին Մխիթարը 1732 թ. նոյեմբերի 25–ին գրում է. «Գտանել զմի գրչագիր Աստուածաշունչ եւ յղել. լիցի թէ մինչև ցարդ գտեալ իցես եւ յղեալ, քանզի դիտաւորութիւն գոյ Աստուածաշունչ տպել տալ»¹¹⁶:

Աբբահայրը ցանկանում է հնարավորության դեպքում Աստվածաշնչի մի քանի ձեռագիր օրինակներ ունենալ: 1732 թ. դեկտեմբերի 30–ին Թովմաս վարդապետին գրում է. «Բայց զայս գիտել պարտիս, զի եթէ երկու լինիցի՝ այլ մեծագոյն բարի է, եւ երանի թէ իցէ երեք եւ չորս»¹¹⁷:

Մխիթարի կողմից Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության ձեռագիր օրինակներ որոնելը ցույց է տալիս, որ նախ՝ Ոսկանյան հրատարակության կողքին արդեն հազվագյուտ էին դարձել նաև ձեռագիր օրինակները, ինչն իր հերթին սպառնում էր հայկական բնագրի խաթարմանը 18–րդ դարում կատարվելիք հնարավոր փոփոխություններով, որոնք իրենց հերթին կարող էին տարածվել որևէ մի տպագրությամբ: Անկախ այս վտանգից՝ հոգևոր–եկեղեցական կյանքն անպատկերացելի էր առանց Աստվածաշնչի, որի տպագիր և ձեռագիր օրինակները, տեսանք, թե որքան քիչ էին մնացել:

¹¹⁶ Նույն տեղում, էջ 75:

¹¹⁷ Նույն տեղում:

Երկրորդ՝ Մխիթարի կողմից զուգահեռաբար Աստվածաշնչի հայերեն ձեռագիր օրինակներ և յոթնալեզվյան հրատարակությունն ու լատիներեն տարբեր թարգմանություններ որոնելը ցույց է տալիս, որ նա, որոշելով հրատարակել Սուրբ Գիրքը, սկզբից նեթ մտադրված է եղել ոչ թե վերահրատարակել Ոսկանյան տպագրությունը, այլ այն մի կողմից համեմատել այլ լեզուներով թարգմանությունների հետ՝ ճշտելու աղավաղված ու անհասկանալի բառերն ու հատվածները, և մյուս կողմից՝ հայերեն շարվածքը որոշակիորեն խմբագրել ըստ հայկական կանոնի:

Նման աշխատանք իրականացնելիս, ինչպես կտեսնենք, Մխիթար Սեբաստացին ևս հայտնվում է նույն այն վիճակում, որում գտնվում էր Ոսկան վարդապետը՝ իրեն բնորոշ միջանկյալ գծով փորձելով ընդունելի մի տարբերակ գտնել Հռոմի և Հայոց եկեղեցու միջև: Ոսկանի փորձն այն ժամանակ հաջողություն չունեցավ և պատճառ դարձավ, որ նա սնանկանալուց խուսափելու համար Ամստերդամից հեռանա: Մխիթարի հրատարակած Աստվածաշունչը շոնդալից հաջողություն գտավ հետևյալ պատճառով: Ոսկան վարդապետը անհամեմատ առաջ էր անցել իր ժամանակից, և նրա արածն անընկալելի էր իր ժամանակի համար, ուստի և փոխադարձաբար մերժվեց երկու կողմերից:

Մխիթար Աբբահայրը ժամանակի մարդն էր, ավելին, կոչված էր ժամանակի թելադրանքով: 1660–ական թվականներից մինչև 1730–ական թվականները շատ բան էր փոխվել ընդհանուր աշխարհայացքային առումով, ինչպես նաև՝ թե՛ Հռոմի և թե՛ Հայոց եկեղեցու մոտեցումներում: Պակաս կարևոր չէր նաև Մխիթարի գործելակերպը, որով իր կատարած խմբագրությունները մասնակի էին:

Հայկական բնագրի վերականգնումը դեռևս տևական ճանապարհ էր անցնելու, մինչև որ մխիթարյան հայերից Հ. Հովհաննես Զոհրապյանը և Հ. Արսեն Բագրատունին Աստվածաշնչի՝ համապատասխանաբար 1804 և 1861 թթ. հրատարակություններով վերականգնեին հայկական բնագիրը:

Ինչպես կտեսնենք, Մխիթարը տպագրական, բնագրագիտական առումով իսկ խուսափելու համար Հռոմ կատարվելիք մատնություններից, բնագիրը ուղղելու փոխարեն բազմաթիվ դեպքերում լուսանցային և տողատակային նշումներով է ներկայացնում հայկական թարգմանության ճիշտ ձևերը:

Ասացինք, որ նա այդպես էր վարվել նաև գրաբարի քերականության դեպքում, երբ այն տեղերում, ուր չէր փոխել քերականական ձևերի լատինաբան հայերենի աղճատումները, տողատակի ծանոթագրություններում բերում էր ճիշտ ձևերը՝ նշելով, թե ձեռագրերում ընդունված է այսպես գրել:

Ոսկանյան Աստվածաշունչը համեմատելով Ս. Ղազար հասցված ձեռագրերի և յոթնալեզվյան հրատարակության և լատիներեն թարգմանությունների հետ՝ Մխիթարը 1732 թ. սկսում է հայկական բնագրի խմբագրական աշխատանքները: Գրքի հիշատակարանում նա գրում է, որ 1732 թ. նոյեմբերին սկսեց և 1735 թ. սեպտեմբերին ավարտեց Աստվածաշնչի բնագրի համեմատությունը:

Բնագրի խմբագրմանը զուգահեռ, ինչպես տիտղոսաթերթում է գրված, 1733 թ. հունիսի 18-ին սկսում է Աստվածաշնչի տպագրությունը, որով բնագրի համեմատությանը գումարվում է նաև տպագրական չարվածքի սրբագրումը:

Մինչ այդ՝ 1732 թ., Մխիթարը տպագրում է չորս Ավետարանները, որոնց դեռ կանդրադառնանք: Առաջաբանում գրում է, որ տպագրվելու է Աստվածաշունչը: Այս լուրն առաջ է բերում մեծ ոգևորություն Կ. Պոլսում: Ինչպես գրում են Մխիթարի սաները, երբ «իմացան Ոսկանի Աստուածաշնչին նման Աստուածաշունչ տպելոց է ի Վենետիկ ի յումմանէ, յոյժ ուրախութիւն եղև, զի աստէն այնքան սակաւ է Ոսկանի Աստուածաշունչն, մինչ զի մի հատն 50 կամ 60 դուռուշ վաճառի»¹¹⁸:

Ավարտելով նախապատրաստական աշխատանքները, բնագրի խմբագրմանը զուգահեռ՝ Մխիթար Աբբահայրը ձեռնամուխ է լինում տպագրությունը սկսելուն:

1733 թ. հունիսի 18-ին նա յոթ կետից կազմված պայմանագիր է կնքում Բորտոլինների ընտանիքից Ջիրոլիմո Բորտոլիի հետ: Ստորև ներկայացնում ենք պայմանագրի կետերը.

1. Աստվածաշունչը տպագրվելու էր 1500 օրինակ՝ երկայուն էջերով: Ամեն պուրն պետք է ունենար 58 տող:
2. Գրքի տպագրության համար անհրաժեշտ թուղթը, տառատեսակները և զարդերն ու զարդանախշերը տալու էր Մխիթարը:
3. Բորտոլին պարտավորվում էր 1500 օրինակից ավել չտպագրել և ավելացած թուղթը վերադարձնել Աբբահորը՝ տպագրության ավարտից հետո:

¹¹⁸ Նույն տեղում, էջ 76:

4. Տպագրությունը պետք է իրականացվեր խնամքով և տպագրական լավ ներկով: Եթե Մխիթարին չգոհացներ տպագրական որակը, և կամ տպագրիչը ձգձգեր տպագրությունը, ապա Արքահայրն իրավունք ուներ այլ տպարան ընտրել:
5. Եթե տպագրվող որևէ պրակ սխալ կամ կեղտոտված տպագրվեր տպարանի մեղքով, ապա Բորտոլին իր ծախսով պետք է վերատպեր այն:
6. Տպագրության ընթացքում երեք անգամ պետք է սրբագրություն կատարվեր. առաջին երկուսը՝ շարվածքից հետո, և վերջին անգամ, երբ կապված էջերը տպագրական մամուլի ներքո պատրաստ լինեին տպագրության:
7. Գրաշարի կամ տպագրիչի պատճառով եթե տպագրությունը կիսատ մնար, ապա Բորտոլին կարող էր Մխիթարին հանձնել տպագրական տառերը և մնացյալ տպագրության նյութերը, որ նա այլ տեղ իրականացներ տպագրությունը¹¹⁹:

Տպագրության ընթացքի տեսանկյունից հետաքրքրություն է ներկայացնում հատկապես 6-րդ կետը: Կարող է տարօրինակ թվալ, թե Բորտոլին ինչու է համաձայնել շարվածքը երեք անգամ սրբագրելուն: Այստեղ պետք է հաշվի առնել, որ շարվածքը իրականացնում էին ոչ թե հայերը, այլ վենետիկյան տպարանում աշխատողները: Նախորդ տպագրիչների օրինակով տեսանք, թե որքան տաժանելի էր օտար գրաշարների շարածը սրբագրելը: Նաև սրբագրման ժամանակ էին նորանոր սխալներ թույլ տրվում, քանի որ գրաշարները հայերեն չգիտեին: Նրանք տառերն ընտրում էին ըստ ձեռագրի հետ ունեցած արտաքին նմանության: Այս պայմաններում առաջին սրբագրությունը կատարվում էր ձեռագրի հետ համեմատելով, իսկ երկրորդը՝ թե՛ ձեռագրի և թե՛ արդեն կատարված սրբագրության հետ, որպեսզի նախ՝ ստուգվեր, թե արդյոք կատարվել են նշված ուղղումները, և երկրորդ՝ սխալներն ուղղելիս արդյոք նոր սխալներ չեն կատարվել: Ծարվածքի ընդհանուր այս ուղղումից հետո կարողում էին կապված մամուլները, որպեսզի վերջին սրբագրումներն էջերում կատարեին ու ամենակարևորը՝ ստուգեին, որ էջերը կապելիս էջի առաջին կամ վերջին տողերն ընկած չլինեին:

Աստվածաշնչի հիշատակարանում Մխիթարը գրում է տպագրության ընթացքի մասին, որի սրբագրմանը վերաբերող հատվածը հի-

¹¹⁹ Նույն տեղում, էջ 77:

շեցնում է 3 անգամ սրբագրվելու մասին՝ պայմանագրի 6-րդ կետում ասվածը: Ինչպես գրում է Մխիթարը, շարվող ամեն էջից տպվում կամ հանվում է 1 օրինակ, որը կարդում են երկու վարդապետներ՝ սրբագրելով սխալները: Վերջիններիս ուղղելուց հետո հանվում է երկրորդ օրինակը, որը կարդում են 3 կամ 4 վարդապետներ, որոնց նշած սխալների ուղղումից հետո կապվում են մամուլները: Երկրորդ սրբագրության ժամանակ գտնված սխալները համեմատում են հանված մամուլների հետ, թե արդյոք ուղղվել են այդ սխալները: Սրբագրության համար նշանակված 6 միաբաններից բացի ևս երկուսը բնակվում էին Վենետիկում վարձված մի տան մեջ, որպեսզի համեմատեին 3-րդ սրբագրության ուղղումները և տային տպագրության հրամանը:

Հ. Ս. Ճեմճեմյանը գրում է, որ միաբանության դիվանում պահվում է Աստվածաշնչի հիշատակարանի սրբագրված մեկ օրինակը, որի սրբագրումները կատարել է Մխիթարը: Այս օրինակում կա սրբագրմանը վերաբերող մի հատված, որն այնուհետև Մխիթարը կրճատել է վերջնական տպագրության ժամանակ: Ներկայացնենք սրբագրական աշխատանքների դժվարությունների վերաբերյալ հիշյալ հատվածի աշխարհաբար շարադրանքը:

Աբբահայրը գրում է, որ շարադրանքը դժվարանում էր գրաշարների պատճառով: Նրանց անվանում է շարաբարդողներ՝ տառերը իրար ետևից շարունակաբար դնողներ՝ բարդողներ: Նրանք թեև գերազանց աստիճանի էին հասել գրաշարության մեջ, սակայն չիմանալով հայերեն՝ բազմիցս սխալվում էին արձձե տառերը շարելիս: Այս պատճառով եթե մեծ հոգնությամբ բազմիցս ստուգելով չսրբագրվեր, կարող էին շարվածք սպրդել բազում սխալներ, ինչպես որ հանդիպում են տարբեր տպագիր հրատարակություններում, անգամ այն դեպքերում, երբ գրաշարը անձանոթ չի լինում շարվող գրքի լեզվին:

Եթե հաշվի առնենք, որ Հռոմում և ընդհանրապես եվրոպական տարբեր քաղաքներում տպագրվող գրքերի գրաշարները հայեր չեն եղել, ապա վստահաբար այստեղ ակնարկվում են Կ. Պոլսի հայկական տպագրությունները, որոնք տպագրվում էին հայկական տպարաններում, ուր տպարանատերերից մինչև գրաշարներ աշխատողները հայեր են եղել: Ինչպես որ մրցակցություն կար Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքության և Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության միջև, այնպես էլ մրցակցություն կար Վենետիկի և Կ. Պոլսի հրատարակությունների միջև:

Աստվածաշնչի տպագրությունը, ինչպես տիտղոսաթերթում է ասվում, սկսվում է 1733 թ. հունիսի 18–ին: Վանքի ժամանակագրությունում այն հիշվում է հունիսի 13–ի ներքո և ասվում է. «Սկսաւ տպիլ այն շքեղ եւ գեղազարդ պճնեալ ճոխ պատկերօք եւ ծաղկօք Աստուածաշունչ գիրքն մեր, ցանկացեալն ի բազմաց ժամանակաց հետէ»¹²⁰:

Մինչև նույն տարվա նոյեմբերը տպագրվում է 330 էջ, և տպագրությունը հասնում է «Չորրորդ թագավորությանց գրքին»: Մխիթար Արքաիոր 1733 թ. նոյեմբերի 19–ին էրգրում՝ Հակոբին գրված նամակում այս մասին ասվում է. «Սկսաք տպել տալ նաեւ զԱստուածաշունչն, յոյժ պատուական քան զՈսկանի Աստուածաշունչն, զի սա ունի զազնիւ պատկերս ի պղնձոյ, եւ մինչեւ ցայժմ հասեալ եմք ի գիրս Չորրորդ թագաւորութեանց, եւ յուսամք զկնի չորեքտասան ամսոյ եզերիլ»¹²¹:

Զարմանալի է, որ Արքահայրն ասում է, թե տասնչորս ամիս հետո կավարտեն տպագրությունը: Հինգ ամսում արդեն տպագրվել էր 330 էջ: Աստվածաշնչի՝ Մխիթարի հրատարակությունն ուներ 1290 էջ: Միշտ դժվարը տպագրության սկիզբն է, երբ ճշտվում են տեխնիկական մի շարք հարցեր, էջերի կադապարները կապելը, առաջին մամուլների փորձնական տպագրությունը, թուղթը համապատասխան չափով կտրելը և այլն: Նաև պիտի նկատի ունենալ, որ այն ժամանակվա տպագրական հնարավորությունների պայմաններում ամենադժվարը փորագրանկարների պատրաստումը և տեղադրումն էր, այնուհետև պատկերներ ունեցող մամուլների էջերի տպագրությունը:

Աստվածաշնչի վենետիկյան հրատարակության մեջ նկարների մոտ կեսը, այդ թվում Օննդոց գրքի ամբողջ էջով պղնձյա տախտակները և հաջորդող գրքերի դարձյալ մեծ փորագրապատկերները գտնվում են տպագրված այս մասում: Հետևաբար գրելով, թե ևս 14 ամիս է հարկավոր տպագրությունն ավարտելու համար, Մխիթարը միայն տպագրության ընթացքը չէ, որ նկատի է ունեցել:

Տեսանք, որ 1733 թ. վերջից տպագրությունը գրեթե զուգահեռ է ընթանում բնագրի խմբագրմանը, որին գումարվում է նաև տպագրված մամուլների սրբագրումը: Այս պայմաններում տպագրության ընթացքը ձգվել է ոչ թե մամուլների տպագրության, այլ խմբագրված բնագիրը հասցնելու և շարվածքի տալու պատճառով: Կար և երկրորդ կարևոր պատճառը՝ փորագրանկարների պատրաստումը:

¹²⁰ Նույն տեղում, էջ 79:

¹²¹ Նույն տեղում:

Ասվածի հաստատումն է և այն, որ 1734 թ. փետրվարին, երբ ձմեռային աննպաստ եղանակ էր, արդեն տպագրվել էր գրքի մեկ երրորդը, և Մխիթարը հույս ուներ մինչև Զատիկ հասնել տպագրության կեսին: 1734 թ. սեպտեմբերին տպագրությունը հասնում է մինչև Նոր Կտակարան, այսինքն՝ տպագրվում է 930 էջը, և տպագրությունն ընդհատվում է եղանակային պայմանների և փորագրանկարչի՝ պատկերները պատրաստել չհասցնելու պատճառով: 1735 թ. մարտի 12-ին Կ. Պոլիս Հ. Թովմասին ուղղված նամակում Մխիթարը գրում է. «Աստուածաշունչն որ ի Նոր Կտակարանն հասեալ էր, զկնի Զատիկն (1735) սկսանի տպիլ մնացորդն, այսքան յամելն մանաւանդ վասն փորելոյ զպատկերսն եղեւ, զի մերձ հարիւր յիսուն պղնձի պատկերք են զորս փորեն, եւ մէկ վարպետ է փորողն»¹²²:

Աստվածաշնչի՝ Վենետիկի հրատարակությունն ունի 156 պատկեր, որոնք ինչպես երևում է Աբբահոր գրած նամակից, բոլորը մի վարպետ է պատրաստել: Մխիթարը, չսպասելով պատկերների պատրաստ լինելուն, սկսում է տպագրությունը:

Փորագրանկարիչը պատկերները պատրաստում էր ըստ գրքի ընթացքի հերթականության, սակայն երբ սկսվում է Նոր Կտակարանի տպագրությունը, վերջինիս մեջ տեղադրվելիք նկարները նա դեռևս պատրաստած չի լինում:

Փորագրանկարների տպագրության համար Մխիթարն ստիպված ընտրում է շատ ավելի դժվարին ու աշխատատար՝ կրկնակի տպագրության եղանակը: Էջերը կապելիս պատկերների տեղերը թողնվում են, և մամուլներն առանց նկարների են տպագրվում, ապա ազատ տեղերում պատկերներն են դրվում, և տպագրված էջերը նորից դրվում են մամուլի ներքո: Նման դեպքերում ընդունված էր նաև պատկերներն առանձին տպել և կտրելով, որպես ներդիր, ամրացնել թողնված տեղերում:

Փորագրանկարներն առանձին տպելիս թղթի վրա ձնշումն ավելի մեծ էր լինում, և թղթի տվյալ հատվածը նկատելի ձևով ներս էր սեղմվում՝ գոգավորություն գոյացնելով թղթի հարթ էջի վրա, ինչը տեսանելի չէր զարդանկարի դեպքում: Ընշմամբ առանձին տպագրելը և թղթի հարթության վրա գոգավորության արտահայտվելը տեսնում ենք նաև Ս. Էջմիածնի մի քանի հրատարակությունների պղնձյա պատկերների դեպքում ևս:

¹²² Նույն տեղում, էջ 79:

1736 թ. փետրվարին Մխիթարը դարձյալ Հ. Թովմասին գրում է, որ «երկոտասան պատկերաց պղինձքն փորագրելի է եւ փորագրողն ջանայ հասուցանել»¹²³: 1736 թ. ապրիլին ավարտվում է պատկերների, ինչպես նաև գրքի սկզբի շքեղ տիտղոսաթերթի տպագրությունը:

Վանքի ժամանակագրության մեջ ասվում է, որ 1736 թ. նոյեմբերի 21-ին Ս. Ղազարի միաբանական սեղանատանը «եղև ընթրիս մեծ, վասն եզերման տպագրութեան Աստուածաշնչին»¹²⁴:

Փորագրապատկերների տպագրության եղանակը Մխիթարը մանրամասն նկարագրում է հիշատակարանում: Ասում է, որ պատկերները ոչ միայն թանկ էին արժենում, այլև պահանջում էին առանձին տպագրություն, որի համար մամուլները միանգամից չէ, որ տպագրվում էին, այլ «առանձնաբար յայլմէ արհեստաւորէ, և այլով գործարանաւ լինի տպեցումն նոցին»:

Փայտափորագիր զարդատառերն այնինչ դրվում էին «ի միասին ընդ արձձեայ գրոց»: Այսինքն՝ էջկապի ժամանակ տողերի հետ դրվում էին շարվածքի մեջ:

Արդյոք դա նշանակում է, որ այլ տպարան են տարել՝ այլ տպագրիչի մոտ տպելու, թե՛ նույն տպարանում մեկ ուրիշ տպագրիչ է տպագրել այլ եղանակով, որի համար մեծացել են աշխատանքի ծավալը և ծախսը: Որպես եզրափակում ասում է, որ ինքը, սակայն, նայել է ոչ թե թանկությանը, այլ միջոցներ չի խնայել, որպեսզի «Աստուածաշունչն մեր նաև ըստ պատկերացն լինիցի ազնուագոյն»:

Յուրաքանչյուր բնագրի կամ ժողովածուի՝ ձեռագրային աշխարհից տպագիր գրքին փոխանցվելը ոչ միայն տպագրական ու տեխնիկական բարդությունների հետ էր կապվում, այլև բնագրային որոշակի դժվարություններ էր առաջացնում, քանի որ բնագրի ներքին բաժանումն ունի նաև իմաստատարբերակիչ հատկանիշներ, որոնք համապատասխան մոտեցում են պահանջում ձեռագրից տպագրին անցնելիս:

Ասվածն առավել չափով վերաբերում է բազմաբարդ կառուցվածք ունեցող Աստվածաշնչին, որը կազմված է Հին և Նոր Կտակարաններից, որոնցից յուրաքանչյուրն իր հերթին մի շարք գրքերից է կազմված՝ համապատասխան գլխաբաժանմամբ, տնատմամբ, թվահամարներով և նախադրություններով ու համապատասխանության համաբարբառային ցանկերով:

¹²³ Հ. Ս. Շենճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 79:

¹²⁴ Նույն տեղում:

Աստվածաշնչի ձեռագիր օրինակներից անցումը տպագրին թե՛ Ոսկանի և թե՛ Մխիթար Աբբահոր ժամանակ ենթադրում էր տպագրական նոր սկզբունքների մշակում և այնպիսի մի բնագիր, որը, համապատասխանելով Աստվածաշնչի հայկական կանոնին, միաժամանակ համահունչ լիներ Լատին եկեղեցական հրատարակություններին: Ոսկանյան Աստվածաշնչի հիշատակարանում այս հարաբերակցության մասին ասվում է՝ «շարակարգութեամբ նախնեացն մերոց» և «գլխակարգեալ և տնատեալ ըստ դաղմատացոցն»:

Մխիթար Աբբահոր հրատարակած Աստվածաշնչի տիտղոսաթերթի ծավալուն շարադրանքում ևս ընդգծվում է, որ Ոսկանի Աստվածաշունչը տպագրվել է «շարակարգութեամբ նախնեացն մերոց եւ ճշմարտասիրաց թարգմանչաց», ինչպես նաև «հրամանաւ Տեառն Յակոբայ հայոց կաթողիկոսի գլխակարգեալ և տնատեալ ըստ լատինացոց, նաև զհամաձայնութիւն հանուրց գրոց Աստուածաշնչից իրերաց առնթեր կարգեալ Տեառն Ոսկանայ վարդապետի»:

Գրելով, թե Ոսկանի կատարած աշխատանքը եղել է Հակոբ Դ Զուղայեցի կաթողիկոսի հրամանով, Մխիթարն Աստվածաշնչի հայկական թարգմանության Ամստերդամի հրատարակության բնագիրը, ըստ էության, համարում է կանոնացված Հայոց եկեղեցու կողմից և ոչ թե ըստ Ոսկանի մոտեցման կատարված փոփոխություններին:

Սկզբունքային հարց էր Աբբահոր համար, որ իր հրատարակությունը առարկությունների չհանդիպեր հայ եկեղեցական միջավայրում: Իսկ թե որն էր իր ավելացրածը Ոսկանի հրատարակության վրա, Մխիթարն այսպես է բնորոշում տիտղոսաթերթին. «Իսկ այժմ նոյնն լաւագոյն թղթովք, ազնուագոյն պատկերօք, գեղեցկագոյն ծաղկագրօք, զգուշագոյն սրբագրութեամբ»: Բերված հատվածը վերաբերում է գրքի տպագրության որակին, և միայն նշվում է, որ «զգուշագոյն» սրբագրություններ են կատարվել Ամստերդամի հրատարակության վրա:

Ոչ միայն արխիվային վավերագրերից, այլև Վենետիկի 1733 թ. հրատարակության լուսանցային նշումներից իսկ երևում է, թե ինչ հսկայական աշխատանք է կատարել Մխիթարը՝ լատին կանոնի վրա վերաձևված հայկական բնագիրը դեպ նախնյաց թարգմանությունը բերելու: Միայն համեստությունից ելնելով չէ, որ Մխիթարն այսպես է գրում: Հռոմի ունեցած որոշակի դժգոհություններով հանդերձ՝ Ամստերդամի հրատարակությունն ընդունվեց, և վերջինիս կիրառումը

հատկապես Ոսկանի մահից հետո այլևս խոչընդոտի չէր հանդիպում կաթոլիկ եկեղեցու կողմից:

Հետևաբար այս կամ այն հեռացումը Ոսկանյան բնագրից նշանակելու էր հեռացում Լատին եկեղեցու կողմից ընդունելի հայկական թարգմանության բնագրից: Այս պատճառով է Մխիթարը գրում, որ միայն «զգուշագույն» սրբագրություններ է կատարել: Նրա ձեռնարկած զգուշավոր քայլերն իսկ չեն վրիպում Հավատաստիյոտի ժողովի ուշադրությունից:

Հ. Ս. Ճեմճեմյանը բերում է բնորոշ մի դրվագ, որը լիովին հասկանալի է դարձնում ժամանակի ըմբռնումները և այդ պայմաններում Արքահոր գործելու եղանակը: Աստվածաշնչի հրատարակությունից տարիներ անց՝ 1742 թ., երբ Հռոմ է գնում Աբրահամ Արծիվյանը՝ Բենեդիկտոս ԺԴ պապից ստանալու հայ կաթողիկե պատրիարքության իշխանությունը, Պրոպագանդայի վարժարանի օրվա առթիվ տրված ճաշկերպությամբ կաթոլիկ եկեղեցու երկու եպիսկոպոսներ Արծիվյանին հարցնում են, թե Աբրահոր Աստվածաշունչը «տարբերութիւն ունի՞ Մարտամա Աստուածաշունչէն»¹²⁵: Նշանակում է որոշակի կասկածանք է եղել, որի արտահայտություններից էր և նման հարցադրումը: Արծիվյանը, չժխտելով առկա տարբերությունները, դրանք ներկայացնում է ոչ թե որպես վերադարձ հայկական բնագրին, այլ հակառակը՝ որպես թե Ոսկանյան հրատարակության բնագրի խմբագրումն ըստ լատին բնագրի:

Աբրահոր հրատարակության բնագրի քննությունն իրապես վկայում է, որ հիշատակարանում նա հատուկ է բացարձակացրել յոթնալեզվյան հրատարակության դերը, որպեսզի ցույց տա, թե բնագրային փոփոխությունները որպես թե նպատակամիտված են դեպ լատին բնագիրը:

Ոսկանի և Մխիթար Աբրահոր առջև բնագրային առումով հաղթահարելի հինգ գլխավոր դժվարություններ կային.

- Ա. Աստվածաշնչի հայերեն համապատասխան ձեռագրի կամ ձեռագրերի ընտրությունը և համեմատությունը Վուլգատայի հետ:
- Բ. Աստվածաշնչի տպագրվելիք գրքերի հաջորդականության որոշումը՝ հայկական կանոնի և Վուլգատայի համադրմամբ:
- Գ. Աստվածաշնչի ռոր գրքերը համարել կանոնական, որոնք՝ երկրորդականոն և որոնք՝ պարականոն: Ըստ այսմ՝ որոնք զե-

¹²⁵ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբրահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 82:

տեղել հիմնական բնագրում և որոնք՝ գրքի վերջում՝ որպես հավելված, և որոնք դուրս թողնել: Միաժամանակ գրքերի դասակարգման ընթացքում ինչպես իրար հետ համադրել Աստվածաշնչի Վուլգատայի և հայկական կանոնները:

Դ. Բնագիրն ըստ յուրաքանչյուր գրքի գլխաբաժանել, գլուխները տնատել և տողահամարները նշել՝ հաշվի առնելով այն տարբերությունները, որոնք առաջ են գալիս այս կամ այն հատվածի հայկական կամ լատինական բնագրում լինելուց կան չլինելուց, որը խախտում էր տվյալ գլխի տնահամարների ողջ համակարգը:

Ե. Կազմել համաբարբառային ցանկերը և զետեղել լուսանցքներում՝ ցույց տալով թե տվյալ տողը, պարբերությունը կամ գլուխը Աստվածաշնչի որ գրքում իր թեմատիկ, իմաստային կամ խորհրդաբանական համարժեքն ունի:

Բոլոր այս հարցերին, այդ թվում և հայերեն թարգմանությունում առկա, բայց Վուլգատայում բացակայող գրքերի տեղադրման, ինչպես նաև հայերենում բացակայող գրքերի թարգմանության խնդիրներին Ոսկան վարդապետը մանրամասնաբար անդրադարձել է Հակոբ Դ Ջուղայեցուն ուղղված «Առաջաբանում», ընթերցողներին ուղղված խոսքում և հիշատակարանում:

Ոսկանը 1668 թ. տպագրած Նոր Կտակարանի հիշատակարանում ասում է, որ այս հրատարակության համար նախագաղափար օրինակ է ծառայել Հեթում Բ թագավորի (թզվ.՝ 1289–1301 թթ.) ձեռագիր Աստվածաշունչը:

Հեթում Երկրորդի «Արքայական» անվանվող Աստվածաշնչի, որը Մաշտոցի անվան Մատենադարանի հմր. 180 ձեռագիրն է, և Ոսկանի տպագրած Աստվածաշնչի երկաստիճան մանրակրկիտ համեմատությունը կատարել է Ս. Քոլանջյանը: Այս համեմատությունը երկաստիճան է, որովհետև Քոլանջյանը տպագրի հետ համեմատել է Հեթումի ձեռագիրը և ձեռագրի էջերի լուսանցքներում հետագայում կատարված հավելումները՝ ցույց տալով, որ այդ հավելումները տեղ են գտել Ոսկանի հրատարակությունում¹²⁶: Հետևաբար ձեռագրի լուսանցքներում Ոսկանը խմբագրել է բնագիրը և գիրքը տպագրելիս ձեռագիրը շարել կատարված ուղղումների հետ միասին:

¹²⁶ Ս. Քոլանջյան, Հեթում Բ-ի ձեռագիր Աստվածաշունչը և Ոսկանյան հրատարակությունը, «Էջմիածին», 1966, դեկտեմբեր, էջ 103:

Ձեռագրի էջերի լուսանցքներում կան նաև ձեռագրի գրության ժամանակին վերաբերող կարմիր թանաքով այսպիսի նշումներ՝ «Ֆռանկաց ա [1-ին], ֆռանկաց բ [2-րդ]» կամ «Ֆռանկ համարն յայս գլուխս Ի Դ» և այլն: Այս նշումների մասին Քոլանջյանը գրում է. «Հավանական է կարծել, որ կարմիր թանաքով ձեռագրում կատարված հիշյալ գլխահամարները և նշումները պատկանում են ձեռագրի պատվիրատու Հերթում Բ-ին, որը ձեռագրի ավարտման տարին (1295 թ.), առանձնացած Ֆրանչիսկյան վանքում, զբաղվում էր սրբազան գրքերի ուսումնասիրությամբ:

Այսպիսով, Ոսկանը իր տպագրելի գործի հիմք բնագիրը որոնելիս ամենից հարմարը այս ձեռագիրն էր համարել, քանի որ այն ոչ միայն Աստվածաշնչի արքայական ձեռագիր էր, այլև ընտիր գրչություն ունեցող և բովանդակությամբ ամենակատարյալ օրինակներից մեկն էր, միաժամանակ, ինչպես նշեցինք, այն ուներ նաև լատինական Վուլգատային հատուկ գլխակարգություն, մի բան, որ Ոսկանը ևս Հակոբ Դ կաթողիկոսի հրամանով պետք է աներ իր հրատարակելի Աստվածաշնչում: Ձեռագրի վրա երևում են թանաքով հետագայում արված մեծ թվով սրբագրություններ և հավելումներ, որոնք ապա նկատի են առնված ոսկանյան հրատարակության մեջ»¹²⁷:

Ինչ վերաբերում է Ոսկանի կատարած բնագրային միջամտություններին, ապա անհրաժեշտ է նշել, որ նա բնագրային միջամտությունների դեպքում ևս աշխատել է հավատարիմ մնալ հայկական բնագրին, որի համար ընտրել է հետևյալ լուծումը: Բնագրի այն բառերը, նախադասությունները կամ պարբերությունները, որոնք չեն եղել Վուլգատայում, նա ոչ թե կրճատել է, այլ հայկականը պահելով՝ նշել է, որ տվյալ հատվածները չկան Վուլգատայում: Բացակայող հայկական հատվածները վերցրել է «ըղնգաձև»՝ եղունգաձև նշանների, այսինքն՝ փակագծերի մեջ: Նաև որպեսզի հայկական բնագրի տնատման համարները համապատասխանեն Վուլգատայի այդ համարներին, փակագծի մեջ վերցված մասերը համարակալման չի ենթարկել, որով հայկական բնագրի թվահամարները զուգահեռ են ընթացել լատինականին:

Հայերենում բացակայող ու իր կողմից հայկական բնագրում ներառված հատվածները Ոսկանը բերել է առանց փակագծի ու որևէ այլ նշման, որով հայկական բնագիրն ավելի է մոտեցել Վուլգատային:

¹²⁷ Նույն տեղում, էջ 104:

Հեթումյան Աստվածաշնչում Նոր Կտակարանի բաժնում որևէ նշում չկա, որովհետև Ոսկանը, ըստ երևույթին՝ չցանկանալով ավելի շատ նշումներ կատարել հայ ձեռագրային արվեստի և գրականության այս շքեղ օրինակի վրա, ինքն ամբողջապես ընդօրինակել է Նոր Կտակարանը և իր ընդօրինակության վրա կատարել փոփոխությունները՝ դրանով անաղարտ պահելով ընտիր այս օրինակի՝ Նոր Կտակարանի մասը:

Մխիթար Աբբահայրը թեև ընթացել է հակադարձ վերականգնման սկզբունքով, այսինքն՝ դարձ դեպ հայկական բնագիրը, սակայն հիշատակարանում շարունակ ընդգծում է Ոսկանին հետևելը: Իր կատարած փոփոխությունների համար շեշտում է, որ դրանք ժամանակի ընթացքում տեղի ունեցած գրչագրական աղձատումներ են եղել, որոնք իմաստային անհասկանալիություն են առաջ բերել, և ինքը դրանք ուղղել է՝ լատին բնագրի և Աստվածաշնչի յոթնալեզվյան հրատարակության հետ համեմատելով:

Տեսանք, որ նույնը հայ միջնադարյան գրականության մի շարք թարգմանությունների համար էր ասում Մխիթար Աբբահայրը՝ լատինաբան հայերենի վերածված բնագրերի խմբագրումը ներկայացնելով որպես թե գրչագրական սխալների սրբագրման արդյունք, որովհետև լատինաբանություններից բնագրի մաքրումը դիտվում էր որպես շեղում հռոմեական դավանանքից:

Հիշատակարանում շարունակելով տիտղոսաթերթում ասվածը՝ գրում է, թե «աւարտեցաւ տպագրումն Աստուածաշունչ մատենիս, ըստ օրինակի տպագրեցելոյ Աստուածաշնչի Ոսկանայ վարդապետի»:

Ոսկանի համար դարձյալ նշում է, թե Աստվածաշնչի գրքերի գլխատումը նա կատարել է Հակոբ կաթողիկոսի հրամանով: Ինչպես տիտղոսաթերթում, այնպես էլ այստեղ իր կատարած աշխատանքը ներկայացնում է որպես սրբագրումը Ոսկանյան Աստվածաշնչի տպագրության ժամանակ տեղ գտած սխալների:

Որպեսզի առավել ընդգծի, թե իր արածը հիմնականում եղել է վերատպումը ամստերդամյան հրատարակության, իր կատարած աշխատանքի փոխարեն նախ Ոսկանի արածն է ներկայացնում՝ թե նա Վուլգատայի հետ համեմատելով ինչպես է տնատել Աստվածաշունչը:

Մխիթարը գրում է, որ իր աշակերտների հետ Ոսկանյան Աստվածաշունչը համեմատել է յոթնալեզվյան թարգմանությունների հետ:

Աշակերտները կարդացել են տարբեր լեզուներով թարգմանությունները, իսկ ինքը կարդացվածը համեմատել է հայերենի հետ: Համեմատությունն ի հայտ է բերել բնագրային այն աղճատումները, որոնք ժամանակի ընթացքում առաջ են եկել գրիչների պատճառով: Ըստ Մխիթարի՝ այնտեղ, ուր գրիչների պատճառով խաթարվել է հայկական բնագիրը, ինքը ուղղել է այն: Արտատոց է, սակայն, որ ուղղումը կատարվել է ոչ թե բնագրում, այլ լուսանցքներում: Տրամաբանական կլիներ, որ Մխիթարը Ոսկանյան Աստվածաշունչը վերատպեր ձեռագրային ընդօրինակություններից առաջ եկած սխալներն ուղղելով և ոչ թե սխալ ձևը դնել և լուսանցքում տար ուղղված ձևը:

Այս փաստն իսկ վկայում է, թե Լատին եկեղեցին ինչպիսի կարևորություն է տվել Ոսկանայն բնագրին, որ ակնհայտ սխալներն իսկ Մխիթարը տպագրել է՝ ձիշտ ձևերը տալով լուսանցքում: Ըստ Մխիթարի՝ սխալներն այնքան շատ են եղել, որ բոլորը չէ, որ նա կարողացել է նշել լուսանցքներում, այլ միայն ավելի ակնհայտ սխալները, իսկ մնացյալը, որոնք ծովի հետ է համեմատում, ի մի է հավաքում մի ձեռագրում՝ անվանելով այն «Համառոտարան»: Վերջինիս համար ասում է, որ երբևէ եթե հնարավոր լինի, ապա այդ սխալների ցանկը կտպագրի առանձին գրքով:

Ակնհայտ է, որ ուղղումները վերաբերում են ոչ թե ձեռագրերի գրիչների սխալներին, այլ Ոսկանի կատարած լատինաբան փոփոխություններին, որոնք մասնակիորեն է ուղղել Աբբահայրը՝ չհամարձակվելով ամբողջ բնագիրը խմբագրել ըստ հայկական թարգմանության:

Ոսկանյան Աստվածաշնչի խմբագրմամբ դեպ հայերեն թարգմանության բնագրի վերականգնումը Աբբահոր և Մխիթարյանների սկսած շարժման մասին Հ. Անասյանը գրում է. «Մխիթար Սեբաստացին, 1733 թ. նորից հրատարակելով Աստվածաշունչը, թեև Ոսկանյան բնագրի վերարտադրությունն էր տալիս, բայց միաժամանակ քննական որոշ վերաբերմունք էր ցուցաբերում այդ գործում: Ձեռքի տակ ունենալով մի քանի գրչագիր օրինակներ, նա Հին և Նոր Կտակարանների բնագրում ուղղակի սրբագրել է ժամանակի ընթացքում գրչական աղավաղումների ենթարկված որոշ մասեր. դրանից բացի՝ նա բազմաթիվ դիտողություններ է նշել իր հրատարակության լուսանցքների վրա՝ առանց փոփոխելու բնագիրը: Մխիթարի քննական այս վերաբերմունքը բնագրական հարցում, որպես հետևողական գիծ, հանդես

է եկել Աստվածաշնչի և նրա մասերի այն հրատարակություններում, որոնք հետագայում լույս են տեսել Վենետիկի Մխիթարյանների ջանքերով: 1752 թ. լույս է տեսել Նոր Կտակարանը՝ «ըստ ուղղագոյն հին օրինակաց ձեռագրաց», որից հետո նաև 1766 և 1789 թթ. հրատարակություններով ձեռագրերի հիման վրա հետզհետե մի շարք սրբագրությունների ենթարկվեց Նոր Կտակարանը՝ Ոսկանայան աղավաղումներից բնագիրն ազատելու նպատակով. բայց այդ գործը կատարվում էր աստիճանաբար, զգուշավորությամբ և չափավորության սահմաններում»¹²⁸:

Ըստ Հ. Ս. Զեմձեմյանի՝ Մխիթարի կազմած «Համառոտարանն» այժմ գտնվում է Ս. Ղազարում¹²⁹: Զեմձեմյանը վկայակոչում է նաև Մխիթարի գրած մի նամակը, որում «Համառոտարանի» մասին ասվում է, թե ինքը նայել է հայկական բնագրի և յոթնալեզվյան թարգմանության միջև եղած բոլոր տարբերությունները, որպեսզի եթե ժամանակ ունենա, դրանք հրատարակի առանձին գրքով, որը կօգնի ճիշտ հասկանալու հայերեն բնագրի դժվարընկալելի տեղերը: Մխիթարը գրում է, որ իր նշած ճիշտ ընթերցվածներով պարզվում են անհասկանալի հատվածների իմաստները:

Հ. Քյուրտյանը փաստարկված ձևով ցույց է տվել, որ Ոսկանյան Աստվածաշնչի բոլոր փորագրանկարները կան Հոլանդիայում 1657 թ. տպագրված Աստվածաշնչում, և այդ փորագրանկարների հեղինակն է Քրիստոֆել վան Ջիխեմ (Christoffel van Sichem) քահանան¹³⁰:

Ինչպես նշում է Քյուրտյանը, փորագրանկարների մի մասն ընդօրինակված է եվրոպական նշանավոր տարբեր փորագրանկարիչների պատկերներից: Այն նկարները, որոնք Ջիխեմի հեղինակային գործերն են, նա դրել է միայն իր նշանը CvS, իսկ այլ նկարիչների, ինչպես օրինակ Ալբերտ Դյուրերի դեպքում՝ AD, Հենրիկ Գոլցիուսի՝ HG, նաև նրանց նշանները:

Ոսկանը փորագրանկարներն օգտագործել է առանց որևէ փոփոխության, որի համար ավետարանիչների անունները լատիներեն են գրված:

¹²⁸ Հ. Անսյան, Հայկական մատենագիտություն, Երևան, 1976, հտ. Բ, էջ 340:

¹²⁹ Հ. Ս. Զեմձեմյան, Մխիթար Արքեպիոս հրատարակչական առաքելութիւնը, էջ 76:

¹³⁰ Հ. Քյուրտյան, Ոսկանի Աստվածաշնչային փայտափորագրեալ պատկերները, «Սիոն», 1966, փետրվար-մարտ, էջ 105:



Աստվածաշնչի՝ Ամստերդամի 1666 թ. հրատարակության տիտղոսաթերթը

Ինչպես նշում է Քյուրտյանը, հոլանդացի փորագրանկարիչը լատիներենով՝ A, B, C, D և այսպես շարունակ, հաջորդաբար համարակալել է պատկերները և գրքի վերջում, ըստ համարների հերթականության, դրել դրանց մակագրությունները: Հայերենը քանի որ գրքի վերջում նման մակագրություններ չունի, ուստի տառերն անիմաստ են դառնում:

Գրքի տիտղոսաթերթի համար Գ. Լևոնյանը գրում է. «Գրքի անվանաթերթը (տիտուլ) բավական լայն շրջանակ ունի, կազմված չորս փայտափորագիր կտորներից, աջ և ձախ զարդանկարների միջև **հավատ** և **հույս** սիմվոլները ներկայացնող մարդկային կերպարանքներ»¹³¹:

Շքեղ մի համանվագ է ներկայացնում նաև Մխիթար Աբբահոր հրատարակության տիտղոսաթերթը:

Կենտրոնում գմբեթավոր տաճարի ծածկյալ խորանի վարագույրին գրած է «Աստուածաշունչ գիրք»:

Վերին կենտրոնական մասում Սուրբ Երրորդությունն է:

Գրքի չորս անկյուններում չորս ավետարանիչներն են՝ իրենց խորհրդանշաններով: Ձախ կողմում՝ Մատթեոս և Ղուկաս ավետա-

¹³¹ Գ. Լևոնյան, Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, Երևան, 1958, էջ 105:

րանիչների միջև, վերևից ներքև երկուական շարքով ներկայացված են Մովսես մարգարեն, Հեսու Նավեն, Հոր Երանելին, Սամուել մարգարեն, Նաթանը, Դավիթ սաղմոսերգուն, Եղիան, Եղիշեն և չորս մեծ մարգարենները՝ Եսային, Երեմիան Եզեկիելը և Դանիելը: Նրանցից յուրաքանչյուրն իրեն բնորոշ պատկերագրությամբ է, ինչպես օրինակ՝ Մովսեսը՝ օրենքի տախտակները ձեռքին, Հորը՝ փառաբանական կեցվածքով, Դավիթ մարգարեն՝ տավիղը ձեռքին: Աջ կողմում նույն ձևով 12 փոքր մարգարեններն են:



Աստվածաշնչի՝ Վենետիկի 1733 թ. հրատարակության տիտղոսաթերթը

Նկարի կենտրոնական մասում 12 առաքյալներն են՝ կիսախորանների մեջ և երկուական շարքերով: Առաքյալները պատկերված են իրենց չարչարանքների գործիքներով: Քանի որ չորս ավետարանիչները նաև 12 առաքյալների թվում են, նրանց փոխարեն առաքյալների շարքում պատկերված են Պողոսը, Սիմեոն Կյուրենացին, Մատթիան և Բառնաբասը:

Աստվածաշնչի տիտղոսաթերթը կարելի է համարել հայերեն մակագրություններով փորագրատիպ տիտղոսաթերթի չգերազանցված օրինակ հայկական տպագրության պատմության մեջ:

Մխիթար Արքահորից սկսած՝ ընդգծվել է նաև Աստվածաշնչի Վենետիկի 1733 թ. հրատարակության շքեղ և բարձր որակով տպագրված լինելը, որը ևս, ինչպես կոտեսենք, մեծապես արդյունք է Ոսկանյան Աստվածաշնչին հետևելուն: Մխիթարը 1737 թ. հունվարին Մինաս վարդապետին գրում է, որ Աստվածաշունչը լույս տեսավ «յոթ վայելչատիպ ձևով, ազնիւ թղթով եւ չքնադաքանդակ պատկերօք»¹³²: Ճեմձեմյանը գրում է, որ թղթի համար Մխիթարի օգտագործած «ազնիւ» բնորոշումը վերաբերում է ժամանակի «սպիտակ և ամուր այն թղթին, որն անվանվում էր «de' tre cappelli»:

Խորհրդանշական է և այն, որ Մխիթարն օգտագործել է Ոսկանյան Աստվածաշնչի տառատեսակները: Ամստերդամից բերված տառամայրերից ձուլվել են կապարյա գրերը, որոնցով իրականացվել է տպագրությունը: Շարվածքը կատարվել է ցիցերոնյան տառատեսակի 8 տառաչափով (*cicero corpo 8*), իսկ լուսանցքներում գրվածների համար օգտագործվել է նույն տառատեսակի 12 տառաչափը:

Անգամ գրքի ընդհանուր չափերում Մխիթարը հետևել է Ոսկանին: Ամստերդամի հրատարակությունն ուներ 27x22 սմ չափը, իսկ Վենետիկինը՝ 30x22 սմ:

Ինչպես Ոսկանյան հրատարակությունը, դարձյալ երկայուն է, սակայն ամեն սյունում 8 տող ավել է:

Աստվածաշնչի գրքերից յուրաքանչյուրն սկսվում է փայտափորագիր շրջանակի մեջ դրված համապատասխան տառով, որի խորապատկերում մի որևէ տեսարան է: Մի շարք դեպքերում վերջինս որոշակիորեն համապատասխանում է տվյալ գրքի բովանդակությանը, ինչպես օրինակ, Սաղմոսաց գրքի «Երանեալ է այր» սկսվածքի Ե տառի շրջանակի ներսում պատկերված է տառի մեջ նստած Դավիթ մարգարեն՝ քնարը ձեռքին: Առակաց գրքի սկսվածքի «Ճանաչել զիմաստութիւն» բառերի առաջին տառի՝ Ճ-ի շրջանակում հրեշտակը պահել է մի ժապավեն, որին գրված է «Իմաստութիւն»՝ համահունչ Առակաց գրքին:

Պողոս առաքյալի առաջին՝ Հռոմեացիներին ուղղված թղթի սկզբում, խոսքն ուղղելով իր անունից, առաքյալը գրում է «Պօղոս ծառայ Յիսուսի Քրիստոսի», որի Պ-ի շրջանակում պատկերված են Պողոս և Պետրոս առաքյալները՝ Պողոսը սրով, իսկ Պետրոսը՝ դրախտի բանալին ձեռքին:

¹³² Հ. Ս. Ճեմձեմյան, Մխիթար Արքահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 79:

Պողոս առաքյալը սրով է պատկերվում, որովհետև, համաձայն եկեղեցական ավանդության, սրով սպանվել է Հռոմում Ներոն կայսեր հրամանով. «Պաղոս սրով վկայեալ ի Հռոմ ի Ներոնէ»¹³³:

Գիրքն ունի 156 փորագրանկար, իսկ Ոսկանյան Աստվածաշունչը՝ 160: Սա միայն թվային մեխանիկական համընկնում չէ, այլ դարձյալ հետևողությունը ամստերդամյան հրատարակության: Նկարներն ունեն 10,6x7,5 սմ չափերը, բացառությամբ 12 փոքր մարգարենների գրքերից առաջ դրված պատկերի, ուր 12 փոքր մարգարեններն են: Նկարն ունի 15,1x10,7 սմ չափեր:

Հ. Ս. Ճեմճեմյանը գրում է. «81 հատ Հին Կտակարանի համար, 75 հատ՝ Նոր Կտակարանի համար: Ինչ որ կը տեսնուի, սկզբնական շրջանին Մխիթար ծրագիր ունեցած է շատ անելի ձոխ ու բազմաթիվ նկարներով զարդարել Աստուածաշունչը: Միայն Ծննդոց գրքին համար փորագրել տուած է 12 նկար: Սակայն, ժամանակի ընթացքին տեսնելով, թե չափազանց շատ է ծախսը, ամփոփած է ձեռքը, Նոր Կտակարանին պահելով այդ ձոխությունը»¹³⁴:

Նկարների թեմատիկ ընտրությունը, սակայն, ողջ Աստվածաշնչում զուգահեռ է ընթանում ամստերդամյան հրատարակությանը, որը ցույց է տալիս, որ ոչ թե Մխիթար Աբբահայրն է տպագրության ընթացքում կրճատել պատկերների թիվը, այլ պարզապես հետևել է Ոսկանյան Աստվածաշնչին:

Ծննդոց գրքի սկզբում գտնվում են Արարչագործության վեց օրերը ներկայացնող վեց փորագրանկարներ, որոնցից չորսը՝ մի էջում, իսկ վերջին երկուսը՝ հաջորդ էջում՝ Ծննդոց գրքի սկզբի վերին մասում: Ավելի պատկերազարդ են Ծննդոց և Ելից գրքերը ոչ թե այն պատճառով, որ սկզբնապես Ոսկանը, ապա և Մխիթարը ծրագրել էին ավելի մեծ թվով պատկերներով հրատարակել, սակայն ծախսը չի հերիքել, այլ քանի որ այդ երկու գրքերը ավելի հարուստ են պոեմատիկ դրվագներով:

Գրեթե ամեն մի գրքի սկզբում տվյալ գրքի բովանդակությունը և խորհուրդները խտացնող մի փորագրանկար է:

Այսպիսով, Աստվածաշնչի Ոսկանյան և Մխիթարի հրատարակությունները ձևավորման առումով հետևում են միջնադարյան խորհրդարանությանը և Սուրբ Գրքի պատկերային մեկնության վրա են կառուցված:

¹³³ Թանգարան հայկական հին և Նոր դպրութեանց, Անկանոն գիրք առաքելականք, Վենետիկ, 1904, էջ 475:

¹³⁴ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 78:

350 տարիների հեռվից Ոսկանյան Աստվածաշունչը շարունակում է հիացմունք և զարմանք պատճառել, թե նման դժվարին պայմաններում ինչպես հնարավոր եղավ իրականացնել այդպիսի կոթողային տպագրություն, Լեոյի բնորոշմամբ. «Տպագրական մամուլը առաջին անգամն էր լույս հանում այն փաստը, որ հայն էլ ընդունակ է երկար ու դաժան աշխատություններով խոշոր հրատարակություններ անել»¹³⁵:

Սկսած Ծննդոց գրքի սկզբում գտնվող Արարչագործության վեց օրերի պատկերներից՝ նկատելի է դառնում 4 օրինաչափություն:

Առաջին՝ Մխիթարը աշխատել է պատկերների զգալի մասում պատճենելով փորագրել տալ Ամստերդամի հրատարակության նկարները:

Երկրորդ՝ Վենետիկի փորագրիչ վարպետի արտանկարած պատկերները շատ ավելի բարձր որակ և նուրբ ու արտահայտիչ գծագրումներ ունեն:

Երրորդ՝ բոլոր այն դեպքերում, ուր Վենետիկի հրատարակություններում արտապատկերված չեն Ամստերդամի հրատարակության նկարները, մինևնույն է՝ նոր նկարները թեմատիկ-սյուժետային առումով համընկնում են Ամստերդամի հրատարակության համապատասխան նկարներին և Աստվածաշնչի տեքստում դրված են ճիշտ նույն տեղերում:

Չորրորդ՝ ոչ այնքան մեծ թիվ կազմող անհամապատասխանությունները, երբ մինևնույն նկարի փորագրապատճենման կամ նույն թեմայով այլ պատկեր դնելու փոխարեն միանգամայն այլ թեմայով պատկեր է ընտրված, բացատրվում է ոչ թե Մխիթար Աբբահոր անձնական ճաշակով և մոտեցմամբ, այլ այն տարբերություններով, որոնք կային Հոլանդիայի և Իտալիայի միջև դավանական առումով:

Հոլանդիան բողոքական երկիր էր, որն անցել էր Ռեֆորմացիայի ճանապարհով: Այնտեղ քրիստոնեական խորհրդաբանությունը և եկեղեցական նվիրապետությունը շատ ավելի թույլ էին արտահայտված, քան ավանդական եկեղեցիների հետևորդ եվրոպական երկրներում: Աստվածաշնչի թեմայով պատկերները քանի որ կապված էին այդ թեմայի միջնադարյան մեկնությունների և ընկալման հետ, ուստի հոլանդական փորագրանկարիչների ստեղծած պատկերներն ավելի շատ թեմատիկ-պատմողական ու նկարագրական բնույթ ունեին, քան թե միջնադարյան մեկնությունների կնիքն էին կրում: Նույն այս մոտեցմամբ հոլանդական վարպետների ոչ միայն նկարների մեկնաբանու-

¹³⁵ Լեո, Երկեր, հտ. 5, էջ 231:

թյունն էր տարբեր, այլև պատկերների ընտրման սկզբունքը, թե Աստվածաշնչի որ թեմաներին դիմեն փորագրապատկերներում:

Այս հանգամանքը լուրջ դժվարություններ էր ստեղծելու Ոսկանի համար, ով բողոքական միջավայրի արվեստագետների գործերով պետք է նկարագարդեր Աստվածաշունչը այնպես, որ վերջինս միջանկյալ դիրք գրավեր ավանդական երկու՝ Հայկական և Հռոմեական եկեղեցիների՝ Սուրբ Գրքի մեկնաբանությունների միջև:

Ոսկանն այս խնդիրը լուծելու համար դիմում է երկու միջոցի: Առաջին՝ ընտրում է ավելի խորհրդաբանական ուղղվածություն ունեցող փորագրանկարներ և երկրորդ՝ մշակում դրանց տեղադրման պատկերագրական այնպիսի ծրագիր, որն առավել համապատասխաներ Սուրբ Գրքի խորհրդաբանական մեկնությանը պատկերների միջոցով: Պատկերագրական նման ծրագրի շրջանակում նա դիմում է հետևյալ գլխավոր միջոցին: Ամստերդամի 1666 թ. հրատարակությանը նախորդող շրջանի հոլանդական տպագրություններից նրա վերցրած փորագրանկարները տեքստային էին, այսինքն՝ բնագրի շարվածքում դրված էին այն հատվածի կողքին, որին վերաբերում էր տվյալ պատկերը:

Ոսկանը տեքստային նկարների մի զգալի մասը դարձրել է ճակատային սկզբնամասի նկարներ՝ հանելով դրանք բնագրի համապատասխան հատվածներից և դնելով Աստվածաշնչի տվյալ գրքի սկզբում՝ խորագրի վերևում:

Պատկերների քննությունը վկայում է, որ նա մեխանիկական տեղադրություն չի կատարել՝ այս կամ այն նկարը հանելով իր տեղից և դնելով տվյալ գրքի սկզբում, այլ առաջնորդվել է նույն խորհրդաբանական մտածողությամբ: Ընտրվել են այն պատկերները, որոնց ասեղիքն իրենում խտացնում է Աստվածաշնչի տվյալ գրքի խորհուրդը՝ ըստ միջնադարյան մեկնությունների, որով պատկերների թեմատիկապատմողական ուղղվածությանը հաղորդվել է որոշակի այլաբանական-մեկնողական բնույթ:

Պատկերների ընտրությունը քանի որ զուտ ձևավորման և գեղեցիկ նկարագրողման հարց չէր, այլ մեկնաբանական մի ողջ ծրագիր, ուստի վստահաբար կարելի է ասել, որ համապատասխան թեմաներով նկարների ընտրությունը և գրքում դրանց տեղադրումը կատարել է Մխիթար Աբբահայրը: Նա է եղել նաև հեղինակն այն նկարների պատկերագրական հորինվածքի կազմման, որոնք չկան Ոսկանի հրատարակած Աստվածաշնչում:

Տեսանք, որ Մխիթարը նամակներից մեկում գրում է, թե գրքերի տպագրության ավարտը ձգձգվում է փորագրիչ վարպետի պատճառով, ով դեռևս չի վերջացրել պատկերների փորագրումը:

Հավանական չէ ենթադրել, որ այն պատկերները, որոնք չկան Ոսկանի մոտ, Մխիթարը վերցրել է Վենետիկի այլ վարպետների գործերի փորագրապատճենները, ինչպես որ Ոսկանն էր վերցրել հոլանդացի վարպետ Քրիստոֆել վան Ջիխեմի նկարների փորագրատախտակների պատճենները:

Աստվածաշնչի Վենետիկի 1733 թ. հրատարակության նկարների քննությունը ցույց է տալիս դրանց ոչ միայն ոճական, այլև կատարողական վարպետության ընդհանրությունը և միաձևությունը: Մխիթար Աբբահոր պատվերով է մի փորագրանկարիչ գրքի բոլոր պատկերները պատրաստել սկզբից մինչև վերջը, ինչը հաստատվում է արդեն հիշված այն վկայությամբ, որ գրքի տպագրության ավարտից հետո մնացել էր պատրաստել Նոր Կտակարանի ևս մի քանի փորագրատախտակներ և դրանք տպագրել գրքի ազատ թողնված տեղերում: Հետևաբար փորագրանկարիչ վարպետը ոչ թե միայն վերափորագրել է Ոսկանյան հրատարակության նկարները, իսկ մնացյալ դեպքերում վերցվել են ժամանակի փորագրապատկերների պատճենները, այլ պատրաստել է բոլոր նկարները՝ Ծննդոց գրքից մինչև Նոր Կտակարանի վերջը՝ անկախ նրանից՝ դրանք վերապատճենում են եղել Ամստերդամի հրատարակությունից, թե՛ պատրաստվել են ըստ Մխիթար Աբբահոր տված պատկերային կառուցվածքի և Աստվածաշնչի՝ ժամանակի հրատարակություններում առկա նկարների հետևողությամբ:

Ինչպես ասացինք, յուրաքանչյուր գրքի սկզբում առաջին բառը վերցված է շրջանակի մեջ, և նրա ետնախորքում տվյալ գրքին համահունչ մի որևէ պատկեր է: Ծննդոց գիրքն սկսվում է «Ի սկզբանէ արար Աստուած» խոսքերով: Արարչագործությանը համահունչ ձևով պատկերված է երկիրը, որը գնդի ձև ունի, և անգամ ուրվագծվում են աշխարհամասերը:

Վենետիկի հրատարակությունում կա դրախտից վտարման տեսարանը (էջ 3), որը բացակայում է Ոսկանի մոտ:

Հաջորդ էջում երկու հրատարակություններում էլ պատկերված է Կայենի՝ Աբելին սպանելը:



Աստվածաշնչի՝ Վենետիկի հրատարակության Շննդոց գրքի սկիզբը՝ Արարչագործության վեց օրերի պատկերներով

Վերը հիշված խորհրդաբանական մոտեցումների տարբերությամբ են պատկերված Նոյի ընտանիքի և կենդանական աշխարհի տեսականերից մեկական զույգի տապան մոնելը: Ամստերդամի հրատարակությունում Նոյի երեք որդիներն են, որոնց հագուստը հիշեցնում է ժամանակի հոլանդական զգեստները (էջ 7): Այստեղ նկարիչը չի ձգտել հաղորդել բիբլիական ժամանակների շունչը, երբ մեղքից ապականված աշխարհը պետք է մնար ջրհեղեղի ջրերի տակ: Հակառակ մոտեցումն է Մխիթարի հրատարակությունում, ուր պատկերված է Նոյի՝ իր կնոջ և կենդանական աշխարհի ներկայացուցիչների հետ տապան մոնելը, և ընդհանուր տեսարանը կրում է նախաջրհեղեղյան ժամանակի կնիքը:

Բաբելոնյան աշտարակաշինությունը Ոսկանի մոտ ավերված աշտարակով է ներկայացված, իսկ Մխիթարի մոտ երկինք բարձրացող աշտարակն է, ուր պակասում է վերին եզրափակիչ այն մասը, որին երբ հասան կառուցողները, Աստված կործանեց աշտարակը (էջ 10):

Նոյի կատարած զոհաբերության տեսարանի եվրոպական պատկերագրական ավանդները հայկական միջավայրում ազգային-եկեղեցական ավանդույթով մեկնաբանելու բարձրարվեստ մի օրինակ է Մխիթար Աբբահոր՝ Վենետիկի 1733 թ. հրատարակության Աստվածաշնչի Նոյի զոհաբերության փորագրանկարը:

Փորագրանկարի գծագունային ընթացքը Արարատի գագաթից իջնում և դառնում է Արարատյան դաշտում մատուռ-եկեղեցու նման վեր բարձրացող այն զոհասեղանը, որի տեղում, համաձայն հայ միջնադարյան մատենագրական աղբյուրների, ասվում է, թե այնուհետև Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարը կառուցվեց:

Ողջակեզի ծուխը հասնում է մինչև երկնքի ամպերը, ուր Հայր Աստված է, և Աստված ձեռքով ցույց է տալիս Արարատի վրա կամարված ծիածանը: Հայր Աստված պատկերված է ճիշտ այն ձևով, որով ներկայացվում է Ս. Էջմիածնի հիմնարկության նկարներում:

Աստվածաշնչի՝ Մխիթար Աբբահոր հրատարակությունում ողջակեզը մատուցվում է Արարատյան դաշտը խորհրդանշող հարթահատակ տարածությունում: Հայկական միջավայրն ավելի արտահայտված է դառնում Նոյի կնոջ տարագով և զոհասեղանի մոտ գտնվող երկու թռչուններով, որոնք Հայոց աշխարհի և Արարատյան դաշտի

խորհրդանիշներ կոունկն ու արագիլն են հիշեցնում՝ ստեղծելով հայկականության մի զգացողություն:



Նոյի մատուցած գոհաբանական պատարագը.
ա. Աստվածաշունչ, 1733 թ.,
բ. Հովնաթան Հովնաթանյանի սրբանկարը. Ս. Էջմիածնի հավաքածու

Այս տեսարանի հայկական միջավայրում պատկերագրական հաջորդ քայլը կատարում է Հովնաթան Հովնաթանյանը 1760–ական թթ.՝ ստեղծելով Նոյի մատուցած պատարագի՝ Ս. Էջմիածնում պահվող սրբանկարը:

Աստվածաշնչի վենետիկյան հրատարակության հետ եղած նմանությունն ակնհայտ է թե՛ կոմպոզիցիոն և թե՛ ընդհանուր տեսարանային առումով: Հովնաթանյանը պարզապես ավելի է ընդգծել Արարատի գագաթի ձերմակափառությունը, Նոյի հետ նրա կնոջ փոխարեն ներկայացրել երեք որդիներին: Հայկական միջավայրի ավելի ընդգծման նպատակով հանել է գոհասեղանից այն կողմ գտնվող երկու կենդանիներին, որոնք որևէ ձևով չեն կապվում Հայաստանի և Արարատյան դաշտի հետ, փոխարենը կենտրոն բերել և տապանի՝ Ս. Էջմիածինը խորհրդանշող գոհասեղանի հետ մի գծի վրա է դրել կոունկ կամ արագիլ հիշեցնող երկու թռչուններին:

Վենետիկի հրատարակությունում կա նաև Աբրահամի հյուրասիրությունը, որը պակասում է Ամստերդամի հրատարակությունում, ուր տեղ չգտնելը դարձյալ պայմանավորված է մեկնաբանական մոտեցումների տարբերությամբ: Ավանդական եկեղեցիների համար այն անասելի մեծ խորհուրդ ունի, քանի որ ներկայացնում է Սուրբ Երրորդությունը Հին Կտակարանում:

Իսահակի զոհաբերումը Ոսկանի մոտ Զիխեմի փորագրանկարով է, ուր կա հոլանդացի վարպետի նշանը: Ամպերով պարուրված հրեշտակը Աբրահամին թույլ չի տալիս զոհաբերել որդուն: Իսահակը պատկերված չէ: Մխիթարի մոտ միանգամայն այլ նկար և մեկնաբանություն է: Իսահակը զոհասեղանին է՝ որպես ողջակեզ, և երկնքից իջնող հրեշտակը թույլ չի տալիս, որ Աբրահամը ողջակիզի Իսահակին:

Հակոբի սանդուղքը, թեև նույն մեկնաբանությամբ՝ ըստ նրա երագի, սակայն երկու տարբեր նկարներով է պատկերված Աստվածաշնչի երկու հրատարակություններում:

Ելից գրքի սկզբում դրված պատկերը թեև տարբեր է երկու հրատարակություններում, սակայն երկուսում էլ միևնույն տեսարանն է ներկայացված: Վենետիկի հրատարակությունն այս դեպքում ևս տեսարանի ընդգրկման և կատարման վարպետության առումով անհամեմատ ավելի հարուստ և բարձրորակ է: Ելից գրքի գլխավոր գործող անձը Մովսեսն է, ով Տիրոջ պատվերով հրեա ժողովրդին առաջնորդեց եգիպտական գերությունից դեպ Ավետյաց երկիր, ուստի այս գրքի սկզբում դրված նկարներից առաջինը պատկերում է Մովսեսի՝ կողովով գետը դրվելով փրկվելը նորածին տղաներին սպանելու փարավոնի հրամանից, իսկ երկրորդը ներկայացնում է Տիրոջ խոսելը Մովսեսի հետ բոցերով պատված մորենու միջից, որտեղից և՛ «անկեզ մորենի» արտահայտությունը:

Մովսեսին գետը դնելը երկդրվագ է Վենետիկի հրատարակությունում: Առաջինում նորածինը գետն է դրվում, իսկ երկրորդ դրվագում այն պահն է, երբ փարավոնի նաժիշտները նրան գտել և փարավոնի քրոջն են տալիս: Չնայած նկարի փոքր չափերին՝ փորագրիչը կարողացել է արտահայտել տեղի ունեցող գործողությունների մասնակիցների հուզմունքը և հոգեկան ապրումները:



Լյուս ընկերը շնորհակալություններ է հայտնում:



Լճակէյան ՆՅ հրէշի ան բայով հրոյ 'ի հոգեմասնէ:

9. 10. 11. 12. **13. 14. 15.**

0 P E U T L U S F R P C G B B T H B V
U L L L L L U L W O W

၇၂၁-၆ မန္တလေးမြို့နယ်



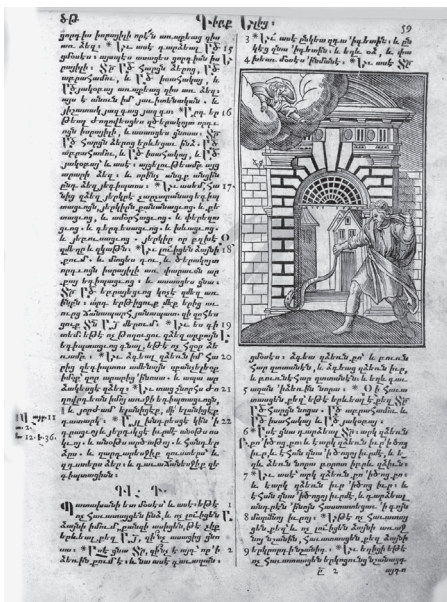
311-159-

ԵՆՈՒԵՆՔ
որդւոցն խորոյն
լին մեծերոց յե-
զխարանս, հան-
դերձ յանդարան
հարսն խորհնդ
ի ստանալիս և ք

Sündigheitsfalschheit, was ich die p. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837.

[illegible]

Երկու հրատարակություններում Օրինաց երկրորդ գրքի սկզբում դրվելու համար ընտրված են «Տերը խոսեց հրի միջից» (Ե 5) տողը ներկայացնող և Մովսեսին Օրենքի տախտակների տրվելու պատկերները:



Մովսեսի գավազանի՝ օծի փոխվելը. Աստվածաշունչ, 1666 թ.

Վենետիկի հրատարակությունում առավել հանդիսավորություն է հաղորդված Սինա լեռից Մովսեսի իջնելուն և ստորոտում հավաքված ժողովրդին Օրենքի պատվիրանները ներկայացնելուն:

Թեմատիկ–ստեղծագործական մոտեցումների առումով բնորոշ է Հոբի գիրքը: Ամստերդամյան հրատարակությունում գրքի սկզբում կա միայն մի նկար: Աստվածաշնչային պատմության և ձեռագրային ավանդույթի հետևողությամբ՝ Հոբը պատկերված է վերքերով պատված մարմնով: Ընդունված պատկերագրությամբ՝ այն պահն է, երբ Հոբին այցելության են եկել նրա երեք բարեկամները, իսկ կինը դիտողություն է անում նրան: Հոբը, սակայն, շարունակում է աստվածային փառաբանությունը: Ուրվագծային ձևով պատկերված են նրան հասած հարվածները և ունեցվածքը կորցնելը:



Հոբի գրքի սկիզբը՝ 1666 և 1733 թթ. հրատարակություններում



Վենետիկի հրատարակությունում Հոբի գրքի սկզբում երկու նկար կա, շնորհիվ որոնց նրա պատմությունը ներկայացվում է սկզբից մինչև կրած տառապանքները: Առաջին նկարում երկնքում՝ ամպերի վրա, գահին նստած է Աստված՝ շրջապատված հրեշտակաց դասով: Ներքևում Հոբը փառաբանում է Տիրոջը: Նկարի մյուս կողմում սատանան է՝ սև ուրվագծերով, ով դիմում է Աստծուն, որ փորձության ենթարկի Հոբին: Երկրորդ նկարը համահունչ է Ամստերդամի հրատարակության պատկերին, սակայն ավելի գեղեցիկ է և տեսարաններով հարուստ: Ի տարբերություն վերքերով պատված մերկ Հոբի, այստեղ նա կիսամերկ է և դարձյալ փառաբանում է Աստծուն: Տերը երկնքից գորակցում է նրան:

Սաղմոսաց գիրքը, որպես քնարական գիրք, անմիջական այուժետային գիծ չունի, ուստի պատմողական թեմաները բացակայում են: Այս պատճառով Սաղմոսաց գրքի ձևավորման համար աղբյուր են ծառայում «Առաջին թագավորության գրքում» Դավիթ թագավորի մասին եղած պատմությունները: Սաղմոսաց գրքի ձևավորման համար հիմնականում ընտրվում են Սամուել մարգարեի՝ պատանի Դավթին օծելը, Դավթի՝ տավիղ նվագելով Սավուդին հանգստացնելը և Գողիաթի դեմ մարտնչելը:

Ամստերդամի հրատարակությունում ընտրված են Դավթի՝ տավիղ նվագելով Սավուդին հանգստացնելը և Գողիաթին սպանելը:

Ամստերդամի և Վենետիկի հրատարակությունները երկայուն էին, և նկարների չափերը հարմարեցված էին մեկ սյան լայնությանը: Երկու այուների լայնությունն ունի միայն Ովսեի մարգարեության սկզբում դրված 12 փոքր մարգարեների նկարը, ուր պատկերված են 4 մեծ մարգարեներին հաջորդող 12 փոքր մարգարեները: Յուրաքանչյուրի ձեռքին իր մարգարեության գիրքն է, և գրված է այդ մարգարեի անունը: Հիշյալ նկարը, որը կա միայն Մխիթարի հրատարակությունում, դրված է Ովսեի մարգարեությունից առաջ, որովհետև նրանով սկսվում են 12 փոքր մարգարեների մարգարեությունները:

Հին Կտակարանին անմիջապես հաջորդում է Նոր Կտակարանը, ուր նկարները հիմնականում չորս Ավետարաններում են: Մատթեոսի Ավետարանին կից ձախ էջում չորս ավետարանիչների պատկերներն են: Փորագրանկարների ներսում ավետարանիչների անունները գրված են լատիներեն, իսկ պատկերների շրջանակից ներքև՝ հայերեն:

Ձեռագրերում չորս Ավետարաններից յուրաքանչյուրի սկսվող առաջին բառի առաջին տառի միջոցով պատկերված էր տվյալ ավետարանի խորհրդանշանը: Նույն ձևով Վենետիկի հրատարակությունում չորս ավետարանիչների պատկերների կողքին ավելացվել են նրանց խորհրդանշանները, իսկ Ավետարանների առաջին բառերի առաջին տառերի շրջանակի մեջ համապատասխանաբար պատկերված են հրեշտակ, առյուծ, եգև և արծիվ:

Մատթեոսի Ավետարանի սկզբում՝ էջի վերևում, ուր հայկական ձեռագրերում շքեղ կիսախորան է լինում, Ոսկանի մոտ խորանային ոճի մի շրջանակ է, որի ներսում պատկերված է Հեսսեի ծառը՝ համաձայն Եսայու մարգարեության «Եւ բոխեսցէ գաւազան յարմատոյն յԵսսեայ» (Եսայի ԺԱ 1) (Եվ գավազան կբխի Հեսսեի արմատից) խոսքերի: Դավիթ մարգարեն Հեսսեի տոհմից էր, և այս ծննդաբանությունը հասնում է մինչև Քրիստոս:

Ի տարբերություն Ոսկանյան հրատարակության, Վենետիկի տպագրությունում Մատթեոսի Ավետարանի սկզբում ոչ թե մեկ մեծ նկարով Քրիստոսի ծննդաբանությունն է ներկայացվում, այլ այն Ավետարանի սկզբում դրված երկու նկարներից մեկն է: Երկրորդը Հովսեփին հրեշտակի երևալն է: Այս նկարի մեկ այլ տարբերակը Ոսկանի մոտ տեքստային է և դրված է Մատթեոսի Ավետարանի համապատասխան հատվածի մոտ:

Ոսկանյան հրատարակությունում, ինչպես Մատթեոսի Ավետարանում, այնպես էլ Մարկոսի, մեկ մեծ նկար է՝ էջի երկու սյուներով: Մարկոսի Ավետարանը քանի որ սկսվում է Մկրտության պատմությամբ, ուստի Ավետարանի սկզբում մկրտության տեսարանն է:

Վենետիկի հրատարակությունում նույն տեղում դարձյալ երկու նկար է, ինչպես Մատթեոսի Ավետարանում: Առաջինը Մկրտությունն է՝ անհամեմատ ավելի մոտ միջնադարյան պատկերագրությանը: Վերևից Սուրբ Հոգու աղավանակերպ ճառագայթներն իջնում են Քրիստոսի վրա: Գետի մի ափին Հովհաննես Մկրտիչն է, ով ջրով մկրտում է: Ընդ որում, նա խոնարհվել է Քրիստոսի առջև, մյուս ափին սպասավորող հրեշտակն է՝ սրբիչը ձեռքին:

Երկրորդ նկարում Քրիստոսի փորձությունն է անապատում:

Ոսկանյան Աստվածաշնչում Դուկասի Ավետարանի սկզբում դրված է հրեշտակի ավետումը Զաքարիային կամ «Զաքարիայի պապանձ-

վելը» նկարը: Մխիթար Աբբահայրը Ավետարանների սկզբում երկու նկար դնելու սկզբունքով ներկայացրել է երկու ավետումները կամ հրեշտակի երկու երևումները: Առաջինը, ինչպես Ոսկանի մոտ, հրեշտակի երևումն է Ջաքարիային, իսկ երկրորդը՝ Տիրամորը տված ավետումը:



Հրեշտակը երևում է Հովսեփին. Աստվածաշունչ, 1666 թ.

Վենետիկյան հրատարակության նկարը որոշակի փոփոխություններով արտանկարված է Ամստերդամի հրատարակությունից, և պատկերված է խորանի առջև ողջակեզը մատուցող Ջաքարիան: Ղուկասի Ավետարանում ասվում է, որ «Եղիսաբեթը ամուլ էր, և Ջաքարիան առաջացած տարիքում էր», երբ հրեշտակը երևում է նրան:

Խորանում խնկարկող Ջաքարիային երբ հրեշտակն ասում է, թե նա մի զավակ է ունենալու, թերահավատությամբ ասում է, թե ինչպես կարող է այդպես լինել: Հրեշտակը Ջաքարիային ասում է, որ նա իր թերահավատության պատճառով համր կմնա:

Տաճարում հավաքվածները տեսնելով, որ Ջաքարիան ուշանում է, ապա դուրս գալով խորանից՝ չի կարողանում խոսել, հասկանում են, որ մի անսովոր բան է տեղի ունեցել (Ղուկ. Ա 5): Երկու հրատարակու-

թյուններում մարդկային մի քանի կերպարներով պատկերված է հավաքվածների զարմանքը և հիացախառն վախը:

Վենետիկի հրատարակությունում Ղուկասի Ավետարանի սկզբում գտնվող երկրորդ նկարը Ավետումն է: Ամատերդամի հրատարակությունում այն տեքստային է և դրված է համապատասխան հատվածի վերևում: Ավետման պատկերն արդեն տարբեր է երկու հրատարակություններում: Ոսկանի մոտ բրաբիոն ծաղիկը, որը խորհրդանշում է, թե Քրիստոսի մարդեղացմամբ վերստին բացվում են դրախտի փակյալ դռները, հրեշտակի ձեռքում է, իսկ Վենետիկի հրատարակությունում դրված է ծաղկամանի մեջ:

Երկու դեպքում էլ Ավետումը պատկերված է արևմտաեվրոպական պատկերագրական ավանդույթով: Ավետման պահին Տիրամայրը գտնվում է գրակալի մոտ, այլ ոչ թե մանում է Երուսաղեմի տաճարի վարագույրի համար անհրաժեշտ թելը, ինչպես հայկական նկարներում է:

Ոսկանյան հրատարակությունում Հովհաննեսի Ավետարանի սկզբում դրված է Հովհաննես ավետարանչի պատկերը, որը կա նաև Նոր Կտակարանի սկզբում չորս ավետարանիչների շարքում: Ավետարանի սկզբում նա նկատելիորեն ծեր է պատկերված, թերևս եկեղեցական ավանդության հետևողությամբ, ըստ որի՝ երբ Պատմոս կղզում գրեց Հայտնության գիրքը, արդեն ծեր էր: Այս դեպքում, սակայն, նրա հետ պետք է ներկայացվեր նաև Պրոխորոնը, ում համար նույն ավանդությունը ասում է, թե Հովհաննեսը, ազդվելով Սուրբ Հոգուց, իրեն ասվածը թելադրեց Պրոխորոնին¹³⁶:

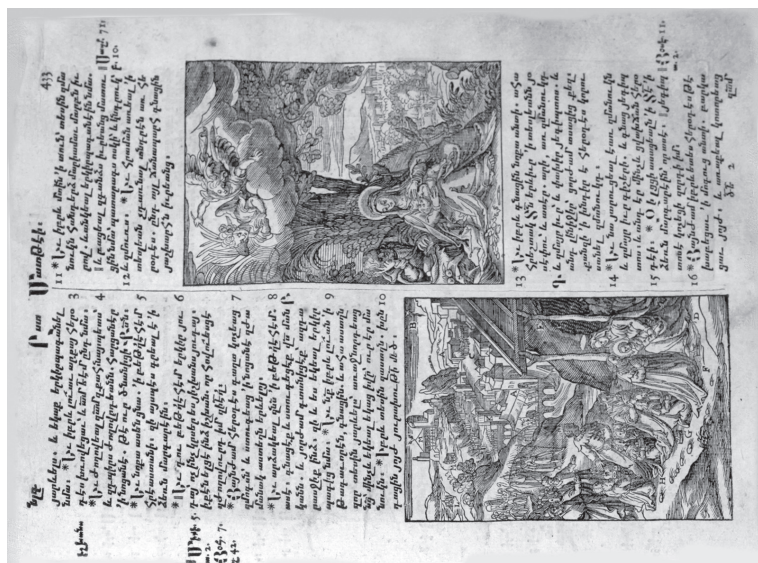
Ոսկանյան հրատարակությունում Հովհաննեսի Ավետարանում բերված են մի քանի պատկերներ, որոնցից մի քանիսը կարող էին Ավետարանի սկզբում դրվել և ոչ թե այնտեղ երկրորդ անգամ դրվեր ավետարանչի պատկերը:

Մխիթար Աբբահոր հրատարակության մեջ Հովհաննեսի Ավետարանի սկզբում երկու պատկերներ են, որոնցից առաջինում Քրիստոս պատկերված է աշխարհի և իշխանության խորհրդանշող գնդի հետ՝ հրեշտակներով շրջապատված: Նկարի ներքևում գրված են վերջինիս համար աղբյուր ծառայած «Յաշխարհի էր և աշխարհ նովա եղև և աշխարհ գնա ոչ ծանեալ» (Հովհ. Ա 10) խոսքերը:

¹³⁶ Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, Ասկանոն գիրք առաքելականք, Վենետիկ, 1904, էջ 296:



Ինը երանիները. Աստվածաշունչ, Վենետիկ, 1733 թ.



Մեզերի երկրագլությունը և եգիպտոս փախուստը, Աստվածաշունչ, 1666 թ.

Երկրորդում պատկերված է այն պահը, երբ տեսնելով Քրիստոսին՝ որպես Փրկչական առաքելություն, Հովհաննես Մկրտիչն ասում է «Ահա ապիկ գառն Աստուծոյ, որ բառնայ զմեղս աշխարհի» (Հովհ. Ա 29) նշանավոր խոսքերը՝ մկրտության համար Հորդանանի ափին հավաքված ժողովրդի առջև: Հովհաննես Մկրտիչն անապատականի ավանդական հանդերձով է: Մկրտության տեսարանի փոխարեն նրա ասած խոսքերի պահն է պատկերված: Հովհաննեսը կանգնած է Քրիստոսին խորհրդանշող գառան առջև:

Ոսկանի հրատարակությունում այնուհետև իրար են հաջորդում տեքստային երկու պատկերներ՝ մոզերի երկրպագությունը և Եգիպտոսից փախուստը: Մխիթար Աբբահոր հրատարակությունում Եգիպտոսի փոխարեն Բեթղեհեմում մանկանց կոտորածի նկարն է:

Մոզերի երկրպագության՝ Վենետիկի նկարը համապատասխանում է միջնադարյան պատկերագրությանը: Երեք մոզերը խորհրդանշում են մարդկության երեք տարիքները և տարբեր ազգություններ ներկայացնելը: Հովսեփը, որպես ոչ անմիջականորեն Քրիստոսի հայրը, ավելի մեկուսի դիրքում է գտնվում: Վերևից Բեթղեհեմյան աստղի լույսն է հանգչում Մանկան վրա:

Ողջ պատկերը լեցուն է մոնումենտալ հանդիսավորությամբ:

Գեղարվեստական ուրույն լուծմամբ են ներկայացված ինը Երանիները: Ստեղծագործական մտահղացումը կա Ոսկանի մոտ, բայց այն ավելի ցայտուն և գեղեցիկ է արտահայտվել Աբբահոր հրատարակությունում:

Պատկերի ներքևի կենտրոնական մասում Քրիստոս է, իսկ երկու կողմերում աշակերտներն են: Քրիստոս խոսուն արտահայտչականությամբ պարզել է ձեռքերը՝ կարծես ասելով՝ «Երանի աղքատներին, հեզերին, ողորմածներին, խաղաղարարներին» (Մտթ. Ե 6–12):

Ինը Երանիները պատկերված են դեպ երկինք գնացող ինը գծերով և առ Աստված ձանապարհին՝ ինը գծերին մեկական մարդ՝ որպես Երանիների մարմնավորումը երկնքի ձանապարհին:

Ոսկանի և Մխիթարի հրատարակությունների ավետարանական պատկերների համեմատությունը վեր է հանում մի հետաքրքիր օրինաչափություն: Ոսկանի մոտ, որպես բողոքական Հոլանդիայի ազդեցություն, ավելի շատ են քարոզխոսական և առակների թեմաներով նկարները, իսկ Վենետիկի հրատարակություններում՝ հրաշքների ու

բժշկությունների վերաբերյալ պատկերները: Վերջիններս կան նաև Ոսկանի մոտ, ինչպես օրինակ՝ դիվահարի բժշկությունը: Երկու հրատարակություններում էլ, թեև տարբեր նկարներով արտահայտված, Հիսուս հանդարտորեն խաղաղեցնում է դիվահարին:

Ոսկանյան Աստվածաշնչում չկա Պետրոսին դրախտի բանալիները հանձնելը: Վենետիկի հրատարակությունում պատկերված է Քրիստոսի՝ Պետրոս առաքյալին երկնքի արքայության բանալիների հանձնումը: Պետրոս առաքյալը քանի որ Հռոմեական եկեղեցու աթոռի հիմնադիրն է, նրա գերագահության շեշտմամբ շեշտվում էր և Հռոմեական եկեղեցու գերագահությունը: Հոլանդիան բողաքական երկիր էր, և չկար նման անհրաժեշտություն:

Մոտեցումների տարբերությունը նկատելի է նաև Խորհրդավոր ընթրիքի պատկերներում: Ամստերդամի հրատարակությունում թեմատիկ նկարներ են Ավետարաններում. Քրիստոս օրհնում է հացը և գինին: Վենետիկի հրատարակությունում նկատելի է իտալական Վերածնության և Լեոնարդոյի նշանավոր գործի ազդեցությունը: Այստեղ պատկերված է այն պահը, երբ առաքյալները արձագանքում են Հիսուսի՝ «Ձեզնից մեկը մատնելու է Ինձ» (Մտք. ԻԶ 23) խոսքերին:

Պետրոս առաքյալի դերի ընդգծմամբ՝ Ոսկանի մոտ Մատնության տեսարանում հուդայական համբույրն է ընդգծված, իսկ Վենետիկի հրատարակությունում պատկերված է այն պահը, երբ Պետրոս առաքյալը գետին է գցել հարյուրապետի Մաղքոս ծառային և կտրում է ականջը:

Ոսկանյան Աստվածաշնչում բավականին արտահայտիչ են Քրիստոսին Պիղատոսի մոտ տանելու երկու նկարները: Առաջինում այն պահն է, երբ քահանայապետը պատռում է պատմուճանը (Էջ 468), իսկ հաջորդում՝ ի պատասխան Պիղատոսի հարցման՝ հավաքվածները աղաղակում են խաչ հանել մարդկության Փրկչին:

Քրիստոս անխոռվ կանգնած է հավաքվածների առջև:

Նման մոտեցում է նաև Մարկոսի Ավետարանի Պայծառակերպության տեսարանում: Ամստերդամինը պատմողական բնույթ ունի, իսկ Վենետիկինը հիշեցնում է Ռաֆայելի «Պայծառակերպությունը»:

Հռոմեական եկեղեցու հանդիսավոր մոնումենտալիզմը բնորոշ է նաև Երուսաղեմ մուտքի տեսարանին: Հատուկ ընդգծվում է հաղթական մուտքը, ուր ավանակն անգամ նծույգ է հիշեցնում:

Ղուկասի Ավետարանում Ս. Ծննդյան տեսարանում մոգերը նոր շրջանի ուխտավորների տպավորություն են թողնում իրենց հազուատներով: Փոխարենը ավանդական պատկերագրության հետ են կապվում սնարին դրված Մանուկը և դեպ այնտեղ դիմող եզն ու ավանակը:

Գեղարվեստական առումով մոտեցումների տարբերության մի ցայտուն արտահայտություն է Անառակ որդու վերադարձի պատկերը երկու հրատարակություններում: Միջնադարից սկսած՝ պատկերվել է այն պահը, երբ Անառակը, դիմելով հորը, ասում է. «Հայր, մեղանչեցի երկնքի դեմ և քո առաջ, այլևս արժանի չեմ քո որդին կոչվելու» (Ղուկ. ԺԵ 21): Հայրը, գթալով վերադարձած որդուն, գնում է նրան ընդառաջ, ընկնում պարանոցով և համբուրում:

Ամստերդամի հրատարակության նկարը կոմպոզիցիոն կառուցվածքի առումով ռեմբրանդտյան շունչն ունի:

Թերևս զուգադիպություն է, սակայն խորհրդանշական է այն հանգամանքը, որ Ռեմբրանդտն իր կտավն ստեղծել է 1668 թ. և նույն տարում է ավարտվել Ոսկանյան Աստվածաշնչի Ղուկասի Ավետարանի տպագրությունը:

Հոլանդահայ համայնքի պատմության վերաբերյալ սկզբնաղբյուրներում ասվում է, որ Ռեմբրանդտն ապրել է հայկական փողոցին կից թաղամասում: Ամստերդամի հայկական եկեղեցու ավագ խորանում է Խաչից իջեցման կտավը, որը համարվում է կամ նկարչի համանուն կտավի նույն շրջանի մի ընդօրինակություն և կամ էլ նույն գործի մի այլ տարբերակն է՝ կատարված Ռեմբրանդտի կողմից:

Կառուցվածքային առումով ամեն դեպքում ակնհայտ է նմանությունը ոսկանյան Աստվածաշնչի Անառակ որդու վերադարձի թեմայով փորագրանկարի և Ռեմբրանդտի նույն ռժով կտավի միջև: Հոլանդացի նկարչի գործը լեցուն է ողբերգական վեհությամբ: Հայրն այստեղ կույր է: Նա ոչ թե տեսնում է վերադարձած որդուն, այլ զգում նրան, ձեռքերով շոշափում նրա թշվառությունը և առնում հայրական գրկի ու հովանու ներքո:

Ոսկանյան հրատարակությունում հայրը խոնարհվել է և գլուխը հավասարեցրել որդուն: Վենետիկի 1733 թ. հրատարակությունում արդեն ավելի արտահայտիչ է որդու զղջումը, քան հայրական խոնարհումը: Հայրը ոչ թե հավասարվել է նրան, այլ դեպ նա խոնարհվել:

Գեթսեմանիի աղոթքի տեսարանում առկա տարբերությունները երկու նկարների միջև ավելի շատ պայմանավորված են խորհրդարանական մտածողությունների տարբերությամբ:

Բողոքական ոճին բնորոշ ձևով՝ Ամստերդամի հրատարակությունն ավելի պատմողական ու նկարագրական բնույթ ունի: Պատկերված է գիշերային բնանկարը, տների երդիկներից ծուխ է ելնում, երկնքում լուսինն է: Նման պատկերումը մատնության ահեղ գիշերվա զգացողությունը չի ստեղծում:

Գիշերային պատկերի համաբանությամբ՝ ավելի շատ ընդգծված է երեք առաքյալների քնելը, քան Քրիստոսի աղոթքը և իջած հրեշտակի զորակցելը:

Ղուկաս Ավետարանիչը գրում է, որ աղոթքի ժամանակ «Երկնքից երևաց մի հրեշտակ և ուժ էր տալիս նրան» (Ղուկ. ԻԲ 43):

Գեթսեմանիի պարտեզը գտնվում է Ձիթենյաց լեռան փեշերին, որի համար ավետարանական այս դրվագի պատկերներում նկարի ձախ ստորին մասից մինչև վեր ներկայացվում է լեռան՝ դեպ երկինք տանող քարեղեն ընթացքը, որովհետև Հիսուս Ձիթենյաց լեռան վրայից էր համբարձվելու:

Ամստերդամի հրատարակությունում շեշտված ձևով արտահայտվել է լեռան ճանապարհի ընթացքը դեպ Գողգոթա:

Գեթսեմանիի աղոթքը ներկայացնում է սպասվող չարչարանքներից առաջ Հիսուսի ապրումները: Մարդկության Փրկիչն աղոթքի ժամանակ դիմելով Հորն ասում է. «Հեռացրու ինձնից դառնության բաժակը», որից հետո ավելացնում է. «Բայց ոչ թե Իմ կամքը, այլ Քոնը թող լինի» (Ղուկ. ԻԲ 42): Այս խոսքերի հետևողությամբ՝ հրեշտակը պատկերվում է գավաթը ձեռքին, որն այնքան էլ ցայտուն չի արտահայտվել Ոսկանի մոտ:

Պատկերային այլ մեկնաբանություն ունի Վենետիկի հրատարակության նկարը: Քնած առաքյալները ետին դիրքում են: Բացակայում է գյուղական բնանկարը: Գլխավոր ասելիքը դառնության գավաթի ընդունումն է, որի համար կենտրոնում աղոթող Քրիստոս է, Ում երկնքից իջնող հրեշտակը պարզում է դառնության բաժակը: Հեռվում երևում են Հուդայի առաջնորդած զինվորները, ովքեր ազդարարում են Մատնության և Չարչարանաց գիշերվա սկսվելը:

Խաչելությունը ևս երկու տարբեր մեկնակետերով է ներկայացված: Ամստերդամի հրատարակությունում պատմական ոճով պատկերված է խաչելության ժամանակ հավաքված ժողովուրդը: Երկու ավազակները չկան: Խաչափայտի վրա Քրիստոսի ոտքերն իրար կողքի են և ոչ թե իրար վրա:

Վենետիկի հրատարակությունում Քրիստոսի խաչափայտը կենտրոնում է և նկատելիորեն մեծ՝ երկու ավազակների խաչափայտերից: Երկու ավազակների ձեռքերը և ոտքերը ոչ թե գամված են, այլ պարանով կապված–ամրացված խաչափայտի թևերին, իսկ Հիսուս գամով խաչված է: Ոսկանյան Աստվածաշնչում քանի որ խաչին գամվելու գաղափարը չի ընդգծվում, ուստի չկան պարանով ամրացված երկու ավազակները, իսկ Քրիստոսի ոտքերը մի գամով չեն գամված:

Հռոմեական կայսրությունում ընդունված էր խաչելության երկու տեսակ. առաջին՝ ձեռքերը և ոտքերը խաչափայտին կապած, երկրորդ՝ գամված, որը, բնականաբար, առավել դաժան ու տանջալից ձևն էր, ինչպես և խաչվեց Հիսուս: Գամված Քրիստոսին պատկերելիս ընդգծվում է տանջալիության այս ձևը, որ Հիսուս գամվելով խաչվեց, կրելով մարդկության մեղքերը:

Ոսկան վարդապետի և Մխիթար Աբբահոր հրատարակությունների՝ չորս Ավետարանների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ Ոսկանի մոտ ավելի մեծ թիվ են կազմում Քրիստոսի քարոզությանը և առակներին վերաբերող, իսկ Մխիթարի մոտ՝ Քրիստոսի բժշկություններին և հրաշագործություններին վերաբերող պատկերները:

Ոսկան վարդապետի անձնական նախասիրություններով և ճաշակով չէր պայմանավորված այս հանգամանքը, այլ բողոքական Հոլանդիայում Աստվածաշնչի հրատարակությունների համար պատրաստվող փորագրապատկերներով:

«Գործք Առաքելոց»–ի նկարներից հիշատակելի են Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի նահատակությունը և Պողոս առաքյալի դարձի գալը ներկայացնող պատկերները:

Ս. Ստեփաննոսի քարկոծումը երկու հրատարակություններում էլ պատկերային նույն կառուցվածքն ունի: Ստեփաննոսի խոսքերի հետևողությամբ՝ նկարի վերին ձախ անկյունում Ս. Երրորդությունն է՝ երկնային ամպերի մեջ: Ներքևում Ստեփաննոսի քարկոծումն է: Այն արտահայտիչ չէ հավաքվածների մեծաթիվ լինելու պատճառով: Նաև

Նախավկայի հայացքը երկինք ուղղված չէ: Վենետիկի հրատարակությունում թե՛ նահատակության տեսարանն է ազդու և թե՛ Ստեփաննոսի հայացքն է ուղղված Սուրբ Երրորդությանը՝ համաձայն հետևյալ խոսքերի. «Ահա տեսանեմ գերկինս բացեալ և զՈրդի մարդոյ զի կայ ընդ աջմէ Աստուծոյ» (Գործք է 22):

Ամստերդամի հրատարակությունում Պողոս առաքյալի թղթերի սկզբում պատկերված է առաքյալը՝ սուրը ձեռքին և հայացքը հառած Աստվածաշնչի գրքերին:

Վենետիկի հրատարակությունում ինչպես Ավետարանների դեպքում էր, սկզբում կա երկու նկար: Առաջինում պատկերված է Պողոսի դարձի գալը Դամասկոսի ճանապարհին: Նկարը համահունչ է «Գործք Առաքելոց»-ի հետևյալ տողին «Յանկարծակի շուրջ զնովա փայլատակեցաւ լոյս յերկնից և անկեալ յերկիր՝ լուաւ» (Թ՝ 3):

Երկրորդ նկարում առաքյալը պատկերված է Հռոմի համապատկերին՝ նստած աստվածային Կտակարաններն ընթերցելիս: Նկարի ներքո գրված է Պողոս առաքյալի՝ Հռոմեացիներին ուղղված թղթի սկսվածքը. «Պօղոս ծառայ Յիսուսի Քրիստոսի կոչեցեալ առաքեալ» (Ա 1):

1732 թ. տպագրված «Նոր Կտակարանում» քանի որ արդեն ասվել էր, թե շուտով լույս պետք է տեսնի Աստվածաշունչը, պոլսահայությունն անհամբերությամբ էր սպասում գրքի տպագրվելուն և Պոլիս հասնելուն:

1736 թ., երբ արդեն տպագրությունն ավարտվել էր, ինչպես գրում են Մխիթարին նրա աշակերտները Պոլսից, այնտեղ իրար հարցնում էին, «թե՞ է՞րբ գայ Աստուածաշունչն ... բազումք եւ բազումք են սպասողք նորատիպ Աստուածաշունչի», «բազումք աչքահայեաց լինին գալստեան Աստուածաշնչին», «մեծաւ բաղձանօք խնդրեն բազումք»¹³⁷:

1736 թ. ապրիլին Պոլիս է ուղարկվում 16, իսկ Ջմյուռնիա՝ 10 օրինակ: Նույն տարվա օգոստոսին՝ 22, իսկ սեպտեմբերին 55 օրինակ նորից ուղարկվում է Պոլիս:

Ինչպես որ Ոսկան վարդապետն էր մեկական օրինակ հատուկ կազմած ուղարկել Հռոմի պապին և Ֆրանսիայի Լյուդովիկոս XIV թագավորին, այնպես էլ Մխիթար Աբբահայրն է մի օրինակ նվեր ուղարկում Բենեդիկտոս ԺԴ պապին:

¹³⁷ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր տպագրական առաքելությունը, էջ 79:

Հռոմի Հավատաստիյութի տարածման ժողովի (Propaganda Fide) քարտուղար Ֆիլիպ Մոնտին, կարդինալ Ռեցցոնիքոյի մոտ տեսնելով Մխիթարի հրատարակած Աստվածաշունչը, 1741 թ. դեկտեմբերի 23-ին նամակ է գրում Ս. Ղազար՝ խնդրելով մեկ օրինակ, ասելով, որ Մխիթարը նշի նաև գրքի արժեքը: Մխիթարը որոշում է մեկ օրինակ նվիրել եպիսկոպոսին և ևս մեկ օրինակ՝ Պրոպագանդայի գրադարանին: Մոնտին գրում է, որ կարդինալ Ռեցցոնիքոն իր ունեցած օրինակն արդեն նվիրել է Պրոպագանդայի գրադարանին, ուստի առաջարկում է երկրորդ օրինակը նվիրել Հռոմի պապին՝ խոստանալով, որ ինքը անձամբ կհանձնի այն՝ Մխիթարի ընծայական նամակով:

Մխիթարը որոշում է մի փառակազմ օրինակ պատրաստել, եպիսկոպոսը, սակայն, Հռոմից գրում է, որ պապը ավելի պարզություն է սիրում, ուստի Մխիթարը սովորական կազմով մի օրինակ է ուղարկում: Ութ ամիս անց Մոնտի եպիսկոպոսը գրում է, որ դեռ չի ստացել այդ օրինակները:

Մխիթարն իսկույն ևս երկու օրինակ է փոստով ուղարկում: Եպիսկոպոսը 1742 թ. սեպտեմբերի 15-ի թվակիր նամակով գրում է, որ գրքերը ստացվել են, և որ Աստվածաշնչի՝ Մխիթարի հրատարակությունն իր գրադարանի զարդն է լինելու:

1742 թ. սեպտեմբերի 22-ին եպիսկոպոսը Աստվածաշունչը նվիրում է Բենեդիկտոս ԺԴ քահանայապետին: Պապը շնորհակալական նամակ է գրում Մխիթարին՝ օրհնելով նաև միաբանության գործունեությունը¹³⁸:

Աստվածաշնչի հիշատակարանի վերջում Մխիթար Աբբահայրը գրում է, որ լավորակ թղթի և փորագրանկարներով տպագրելու համար Աստվածաշունչը կրկնակիորեն թանկ է արժեցել, ինքը սակայն «ոչ հայելով առ բազմութիւն ծախիցն, այլ առ գոյն լաւագոյն, որքան և պահանջեցաւ առ ծախսն՝ ոչ խնայեցաք, որպէսզի Աստուածաշունչն մեր նաև ըստ պատկերացն լինիցի ազնուագոյն»:

Ոսկան վարդապետը և Մխիթար Սեբաստացին ջանք չխնայեցին իրականացնելու այնպիսի հրատարակություններ, որոնք մի աստիճանի վրա էին գտնվում ժամանակի եվրոպական գրատպության և Աստվածաշնչի հրատարակությունների հետ՝ հավաստելով այն իրողությունը, որ չնայած քաղաքական դժբախտ պայմաններին և հա

¹³⁸ Նույն տեղում, էջ 82:

հայրենիքում տիրող ծանր վիճակին՝ հայ ժողովուրդը շարունակում էր համաքայլ ընթանալ ստեղծվող համաեվրոպական արժեքներին:

Մեծ խորհուրդ կա այն իրողության մեջ, որ ինչպես Թարգմանչաց շարժման պսակը դարձավ Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունը, այնպես էլ հայ հնատիպ գրքի երկու բարձրակետերը դարձան Աստվածաշնչի 1666 թ. Ամստերդամի և 1733 թ. Վենետիկի հրատարակությունները: Ինչպես որ Ոսկանյան Աստվածաշունչը գերազանցեց մինչ այդ եղած հրատարակությունները, այնպես էլ Աբրահոր Աստվածաշունչը գերազանցեց նախորդ բոլոր հրատարակությունները և անգերազանցելի մնաց հայ հնատիպ գրքի շուրջ երեքհարյուրամյա պատմության ընթացքում:

Ինչպես որ Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունը դարձավ մեկնակետը Ոսկեդարյան շրջանի հայ գրականության, այնպես էլ Աստվածաշնչի Վենետիկի հրատարակությունը դարձավ սկզբնակետը եվրոպական գրատպությանը Մխիթարյանների հրատարակություններով հայկական տպագրության զուգահեռ ընթանալու:

Մխիթարյանների հրատարակություններով հայկական տպագրության՝ եվրոպական աստիճանի բարձրանալու մասին Լեոն գրում է. «Առհասարակ, «Աբբայի Աստվածաշնչի» տպագրության պատմությունը վկայում է, որ Մխիթարը և նրա աշակերտները սովորել են եվրոպացու պես աշխատել: Ս. Ղազարի վանքը պատկառելի, ակադեմիական հրատարակություններ անելու ընդունակությունն էր ստանում: Ահա, ամենից առաջ, Մխիթարյանների գերազանց հատկությունը, որին մեզանում դեռ ուրիշ ոչ մի հիմնարկություն չէ հասել: Միաբանությունը հայ ազգի մեջ ամենաբարձր, առաջնակարգ տեղ էր գրավում նախ և առաջ իբրև հրատարակիչ»¹³⁹:

ՓՈՐԱԳՐԱՊԱՏԿԵՐՆԵՐԻ ԱՌԱՆՁԻՆ ՏՊԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Աստվածաշնչի տպագրության ժամանակ պղնձյա փորագրապատկերները, ընդհանուր շարվածքի հետ կապված, էջերում չէին տպագրվում, այլ մամուլների տպագրությունից հետո էջերում թողնված համա-

¹³⁹ Լեո, Երկերի ժողովածու, հտ. 5, էջ 418:

պատասխան տեղերի վրա հատուկ ձեռնամբ տպագրական երկրորդ ընթացքով էին տպագրվում:

Հաշվի առնելով փորագրապատկերների գեղեցկությունը և տպագրական առանձին ավարտուն միավորներ լինելը, բնականաբար, կարելի է ենթադրել, որ դրանք ճիշտ կլինեն տպագրել նաև առանձին էջերով, առանձին բացիկների նման, կամ էլ որոշակի թվով պատկերներ կազմել որպես առանձին պատկերազարդ ավրում-գրքույկ:

Այս հարցին անդրադարձել է Հ. Ս. Ճեմճեմյանը՝ Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությանը նվիրված մեծարժեք ուսումնասիրության՝ «Սրբազան նկարներու տպագրութիւն» բաժնում:

Մխիթար Աբբահոր կողմից թեև առանձին տպագրված բացիկ-թերթիկներով պատկերներ չեն պահպանվել, սակայն Հ. Ս. Ճեմճեմյանը նշում է. «Բացի տպագրուած գիրքերէ, Մխիթարի ձեռքով ծաւալած են նաեւ սրբազան պատկերներ՝ Յիսուսի, Աստուածածնի եւ կամ այլ սուրբերու. դժբախտաբար, մեզի չէ հասած անոնցմէ ոչ մէկ նմոյշ, որոշ գաղափար մը կազմելու համար, սակայն բնական ենթադրութեամբ, այնպէս կը կարծենք՝ որ իր տպել տուած գիրքերուն համար պատրաստուած պղնձատիպ պատկերները օգտագործուած են, ու զանոնք առանձին թղթիկներու վրայ տպել տալով բաժնած են հաւատացեալներու»¹⁴⁰:

Որպես ասվածի հիմնավորում՝ Ճեմճեմյանը վկայակոչում է Մխիթարի հաշվեմատյանը, ուր նշված է, թե որքան գումար է տվել այս կամ այն պատկերի տպագրության համար: Նկարները տպագրվել են երկու չափերով. «Տպագրուած պատկերները պէտք է եղած ըլլան երկու չափով: Մին՝ Աստուածաշնչի նկարներու չափով՝ 7,5x10,5 սմ, եւ ուրիշ մը՝ աւելի մեծադիր, բայց թէ ի՞նչ չափերով՝ դժուար է որոշ բան մը ըսել»¹⁴¹:

Մխիթարը 1733 թ. Կ. Պոլիս Հայր Հակոբին գրում է, որ էրգրում է ուղարկում «գմի դուրթի, ի մէջ որոյ գոն երեսուն եւ հինգ տապաղայ պատկեր, ի վերայ որոց մանր պատկերք տպեցեալք, վեշտասան մեծկակ պատկեր թղթէ, ինն պատկեր մագաղաթ, նաեւ հարիւր վաթսուն պատկեր չորից աւետարանչաց»¹⁴²:

¹⁴⁰ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելութիւնը, էջ 120:

¹⁴¹ Նոյն տեղում:

¹⁴² Նոյն տեղում:

1734 թ. հուլիսի 24-ին Էրզրում են ուղարկվում «120 մեծ պատկեր, այսինքն՝ ի վերայ որոց գոն բազում մանր պատկեր տպեցեալք, 230 մանր պատկերք ի մերայնոց, 25 մագաղաթեայ պատկերք»¹⁴³:

Աստվածաշնչի տպագրությանը զուգահեռ ընդլայնվում է նաև պատկերների տպագրությունը: Մխիթարը 1735 թ. մայիսի 18-ին նշում է, որ Միքայել վարդապետին տվել է «600 մանր պատկեր զանազան տեսակ»: Այդ ժամանակ տպագրվել էր Աստվածաշնչի մոտ երկու երրորդից ավելին, և Մխիթարը հնարավորություն է ունենում վերատպել արդեն տպագրված պատկերները:

Ըստ երևույթին, քանի դեռ դրանք ընդհանուր մամուլների մեջ չեն տպագրվել, նա առանձին թերթերով չի տպագրել, որպեսզի չմաշված և չվնասված կլիշեները նախ Աստվածաշնչում տպագրվեն:

Աստվածաշնչի տպագրությունից հետո Մխիթարը բոլոր փորագրապատկերները տպագրել է մի առանձին գիրք-ալբոմի մեջ, որն ունի 11x15,5 սմ չափերը: Յուրաքանչյուր նկարի ներքո կա համապատասխան բացատրություն-մակագրությունը: Աստվածաշնչի նկարների հիշյալ պատկերագրքից մեկ օրինակ՝ փառակազմ ու ոսկեդրվագ, պահպանվել է Ս. Ղազարում, որի մասին Ճեմճեմյանը գրում է. «157 նկարներով, առանց տիտղոսաթերթի, պատկերները դասաւորուած են զոյգ զոյգ՝ հանդիպակաց էջերու վրայ, երկու հանդիպակաց սպիտակ էջեր թողլով միջանկեալ»¹⁴⁴:

Բերված նկարագրությունից կարելի է եզրակացնել, որ տպագրվածը առանձին գիրք չէ, քանի որ տիտղոսաթերթ չունի, այլ եղած կլիշեների հավաքածուի տպագրությունն է՝ որպես մի ալբոմ, որոշակի թվով օրինակներով: Տպագրված էջերի դարձերեսներն ազատ են թողնվել, որովհետև ինչպես տեսանք, կլիշեները երկրորդ տպագրությամբ ճնշմամբ դրոշմվել են տպագրված մամուլների նկարների համար թողնված տեղերում, որը որոշակի մգությամբ և նկարի ուրվագծերով արտապատկերվել է էջի հակառակ երեսին: Աստվածաշունչը թերթելիս յուրաքանչյուր նկարի հակառակ էջում երևում է նրա ուրվապատկերը: Նկարի հակառակ էջում նույն այդ տեղում եթե մեկ այլ նկար տպագրվեր, ապա այն տավելու էր եղած ուրվապատկերի վրա, որն էլ իր հերթին արտապատկերվելու էր մյուս էջին, և երկու նկարներն էլ վնասվելու էին՝ մեկից մյուսին անցած ներկերով և պղնձյա կլիշեների փորագ-

¹⁴³ Նույն տեղում:

¹⁴⁴ Նույն տեղում:

րագծերի արտապատկերմամբ: Այս պատճառով Մխիթարը նկարները տպագրել է իրար կից էջերում, իսկ նրանց դարձերեսներն ազատ է թողել, որով իրար հաջորդող հերթականությամբ գրքի կից էջերից մի գույգին նկարներ կան, իսկ հաջորդ կից էջերին՝ ոչ:

Նույն ձևով կիրառված է ձեռագրերից եկող նկարազարդման եղանակը: Ավետարանների սկզբի Տերունական պատկերաշարը ևս նույն եղանակով էր նկարազարդվում, ուր միևնույն թերթի միայն մեկ երեսին կամ էջին էր որևէ պատկեր նկարվում և հաջորդ թերթի նրան կից էջին, որով իրար էին հաջորդում նախ՝ նկարազարդված և ապա՝ մաքուր մնացած կից էջերը, որպեսզի ներկը թերթի մի երեսից մյուսին չանցներ: Նաև եթե թերթի նկարազարդված էջի մյուս երեսին ևս նկարվեր, ապա այդ ընթացքում էջի ճնշումից կվնասվեր նախորդ երեսին արդեն նկարված պատկերը:

Աստվածաշնչի պատկերներն առանձին հավաքածուի մեջ տպագրելիս առաջ էր գալու հաջորդ հարցը, թե դրանք ինչ հերթականությամբ պետք է դրվեին: Հին Կտակարանի դեպքում որևէ բարդություն չկար, և պարզ էր, որ ըստ Հին Կտակարանի գրքերի հերթականության, այսինքն՝ այդ գրքերի շարվածքին համապատասխան ընթացքով, որը և, բնականաբար, կատարել է Մխիթարը:

Նոր Կտակարանի դեպքում, սակայն, հնարավոր էր երկու տարբերակ: Առաջին տարբերակն էր նկարները տեղադրելն ըստ Նոր Կտակարանի գրքերի: Սակայն առաջանում էր հետևյալ բարդությունը: Քանի որ նկարները շարադրանքից դուրս՝ առանձին էին տպագրվում, ուստի չորս Ավետարանների դեպքում նկարներն ամեն անգամ Քրիստոսի Ծննդյան և մանկության դրվագներից պետք է հասնեին մինչև խաչելության և Ս. Հարության, ապա հաջորդ Ավետարանում նորից սկսվեին Ծննդից և մանկությունից:

Երկրորդ տարբերակը Ավետարանների համապատում համաբարբառ սկզբունքով առաջնորդվելն էր: Համաձայն չորս Ավետարանների բոլոր դրվագների հիման վրա կազմված համապատում պատմության ընթացքի՝ դնել Ավետարանական պատկերները, որով իրար կողքի են դրվում օրինակ՝ Պայծառակերպության՝ Մատթեոսի, Մարկոսի և Լուկասի Ավետարանների այս թեմայով նկարները:

Միայն մեկ Ավետարանով վկայված թեմաները և դրվագները ընդհանուր համապատումի մեջ իրենց որոշված տեղն ունեն՝ ըստ ավե-

տարանական ընդհանուր պատմության ընթացքի: Նույն ձևով այդ պատմությունները ներկայացնող նկարներն են դրվում ըստ համապատումի ընթացքի: Մխիթար Աբբահայրն ընտրել է այս երկրորդ մոտեցումը, որով չորս Ավետարանների նկարները ներկայացնում են համապատումի պատկերային ընթացքը:

Հիշյալ պատկերագրի մեկ թերի օրինակը գտնվում է Նոր Զուղայում՝ Լ. Մինասյանի անձնական հավաքածուում: Իրանահայ բազմավաստակ քանասերը Աստվածաշնչի նկարների այս հավաքածուն անվանում է հայերեն առաջին «պատկերագիրքը»¹⁴⁵:

Հայ գրքի մատենագիտությունը կազմողների վկայությամբ՝ պատկերների նույն այս ժողովածուից մեկ օրինակ գտնվում է Վիեննայում. «Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանում պահվում է նկարների մի ալբոմ (N ժ 1404), որի մեջ հավաքված են Աստվածաշնչի այս հրատարակության պատկերները (առանց բնագրի): Ալբոմը բաղկացած է 157 թերթերից, որոնց վրա կան տարբեր չափերի պատկերներ՝ մակագրություններով: Սկզբի 4 նկարների մակագրությունները տպագիր են և համընկնում են գրքում եղածներին, մյուսները ձեռագիր են: Ի տարբերություն գրքի պատկերների, ալբոմում հավաքված նկարների դարձերեսներին տպագրություն չկա: Ալբոմի նկարների քանակը մեկով ավելի է Աստվածաշնչում եղածներից: Այդ նկարը պատկերում է Մարիամ Աստվածածինն և Հիսուսին, ունի հետևյալ մակագրությունը. «Յ[իսու]ս ննջէ յօրօրոցին սրբուհի կոյսն շարժմամբ ձեռին լռել ազդէ սուրբ Մկրտչին»¹⁴⁶:

Աստվածաշնչի պատկերաշարի վերջում Մխիթարն ավելացրել է ևս մեկ պատկեր՝ «Աստուածամօր «Օրօրը»՝ ննջող Յիսուս Մանուկի դիմաց»¹⁴⁷:

Մխիթարը «Օրօր» վերնագրված մի տաղ ունի՝ մի շարք տարբերակներով տարածված հայ իրականության մեջ, որի հետևողությամբ ու վերախմբագրմամբ է գրված նաև Ռափայել Պատկանյանի նշանավոր «Օրօր»-ը:

Մխիթարի բանաստեղծությունը և այս պատկերը գտնվում են սերտ կապակցության մեջ: Կամ Մխիթարն է փորագրանկարի տպավորությամբ գրել կամ էլ հակառակը՝ բանաստեղծությունը գրելուց հետո

¹⁴⁵ Լ. Գ. Մինասյան, Հայերեն առաջին Պատկերագիրքը, «Շիրակ», ԺԵ, 1974, հմր. 6, էջ 60–61:

¹⁴⁶ Հայ գիրքը 1512–1800 թվականներին, էջ 313:

¹⁴⁷ Հ. Ս. Զեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 121:

ցանկացել է ունենալ վերջինիս պատկերային համարժեքը՝ այն պատվիրելով Վենետիկի փորագրանկարիչ վարպետներից մեկին:

Հիշյալ պատկերագրքի ոչ մեծ տպաքանակով հրատարակվելը երևում է Կ. Պոլսից 1741 թ. Մխիթարին ուղարկված հաշվեցուցակից, ուր ասվում է, որ այդ ժամանակ այնտեղ վաճառքի կար «Աստուածաշնչի պարզ պատկեր»՝ 31 օրինակ և «Աստուածաշնչի ծաղկեալ պատկեր»՝ 42 օրինակ:

Հ. Ս. Ճեմճեմյանը ենթադրում է, որ «պարզը» ուղղակի տպագրված է, իսկ «ծաղկյալը» կամ զարդաշրջանակի մեջ վերցված տպագրությունն է, կամ էլ նկարները գունավորված են միաբանության սաւնների կողմից, ինչպես որ գունավորված են նաև Աստվածաշնչի մի շարք օրինակներ: Տպագիր գրքի փորագրանկարները գունավորելով դրանց ձեռագիր մանրանկարների շունչը հաղորդելը տարածված էր այս և հատկապես նախորդ շրջանում: Գունավորումը ոչ միայն տպագրիչները կամ գրավաճառներն էին կատարում, այլև տպագրված գրքի տվյալ օրինակը ձեռք բերողները:

Աստվածաշնչի նկարների՝ առանձին տպագրությամբ մեծ ընդունելություն գտնելու մասին է վկայում միաբանության սաներից Հ. Պողոս վարդապետի՝ Պոլսից 1739 թ. Մխիթարին գրած նամակը, որում ասում է. «Բազումք յուզեն եւ խնդրեն, եթէ կամիք՝ տաս եւ կամ հնգետասան տեստէ դրկեցէք, թէպէտ եւ ոմանք կամեցան որպէս զգիրք կազմել, չորս չորս լինելով մէկ երեսն, բայց ոչ լինելով համաձայն, ոչ արարին, ուստի եթէ կարելի է՝ այնպէս տպել տուր 5–6 մի թըրով»¹⁴⁸: Ինչպես երևում է բերված տողերից, ոչ միայն բոլոր նկարներն են միասին տպագրվել որպես Պատկերագիրք, այլև մի քանիսը: Առանձին թերթերի վրա տպագրվածները Պոլսում ցանկացել են ծաղկել որպես առանձին գրքույկ կազմել, ուստի նամակագիրը նշում է՝ թերթերը իրենց դարձերեսին ինչ հերթականությամբ տպագրել, որ հնարավոր լինի ծաղկիս նկարների ճիշտ հերթականությունը ունենալ և որպես առանձին գրքույկ կազմել:

Փորագրանկարների առանձին տպագրված օրինակներն այնպիսի մեծ տարածում են ստանում, որ Պաշալտլիից Հ. Մանուելը տպագրված օրինակների փոխարեն խնդրում է մի քանի պղնձյա պատկերներ ուղարկել՝ այնտեղ տպելու համար, ասելով, որ նախ տպագրու-

¹⁴⁸ Նոյն տեղում:

թյունն այնտեղ ավելի էժան է, երկրորդ՝ որպեսզի ամեն անգամ չդիմի՝ տպագրված օրինակներ ուղարկելու համար:

Նրա նամակում կարևոր է նաև այն տեղեկությունը, որ Պաշալուովից Գեորգ սարկավազը տարիներ առաջ Ս. Ղազար է բերել 7-8 փորագրատախտակ, որոնք Հ. Մանուելն ետ էր խնդրում՝ դրանք այնտեղ տպագրելու համար: Հետևաբար Ս. Ղազարի այս շրջանի հրատարակություններում ոչ միայն կիրառվել են Վենետիկի փորագրանկարիչներին Մխիթարի պատվիրած նկարները, այլև ստացվել են տարբեր տեղերից ի գնահատություն միաբանության ծավալած գործունեության:

Պաշալուովը, ինչպես և Վենետիկը, այդ ժամանակ գտնվում էր Ավստրո-Հունգարական կայսրության մեջ և ընդհանուր կաթոլիկ մշակույթի շրջագծում էր: Հետևաբար պատկերագրական և ոճավորման նույն սկզբունքներն էին գործում, և պատկերների միջև ոճական և գեղարվեստական կատարման նկատելի տարբերություններ չէին կարող լինել:

ԲՈՐՏՈՒԻ ՏՊԱՐԱՆԻ ԵՎ ՄԽԻԹԱՐ ԱՐԲԱՀՈՐ ՍՈՒՐԲԳՐԱՅԻՆ ՄՅՈՒՍ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Մինչև Աստվածաշնչի կոթողային հրատարակության իրականացումը Մխիթար Աբբահոր կողմից, Բորտոլիի տպարանը երիցս տպագրում է Նոր Կտակարանը: Դեռևս 17-րդ դարում և 18-րդ դարի առաջին տասնամյակում Նոր Կտակարանը և չորս Ավետարանները քանիցս տպագրվել էին, այդ թվում և՛ Հռոմեական եկեղեցու գիտությամբ: Տպագրական առումով շատ ավելի հեշտ էր միայն Նոր Կտակարանը տպագրել, քան թե մեծածավալ Աստվածաշունչը: Նաև Նոր Կտակարանի բնագիրը ավելի էր համապատասխանում Վուլգատային, քան Հին Կտակարանին:

Անգամ Հովհաննես Անկյուրացին 1638-39 թթ. Հռոմի հետ գրեթե հասել էր համաձայնության՝ տպագրելու Ավետարանները: Միաժամանակ Հռոմի կողմից արդեն ընդունելի էր համարվում Ոսկան վարդապետի հրատարակած Աստվածաշունչը, որով Նոր Կտակարանի

բնագրային առումով նույնական վերատպությունը որևէ առարկություն չէր կարող առաջ բերել Հռոմեական եկեղեցու կողմից: Ավելին, օգտվելով այս հանգամանքից՝ Պետրոս Լատինացին 1704 թ., թեև սխալաշատ, սակայն կարողացավ վերահրատարակել Ոսկանյան Աստվածաշունչը, որն առաջին հերթին ուղղված էր հայ կաթողիկե միջավայրին:

Նման պայմաններում, բնական է, Բորտոլին ևս պետք է ցանկանար տպագրել Նոր Կտակարանը՝ վստահ լինելով, որ այն հեշտությամբ կվաճառվի: Նոր Կտակարանի առաջին հրատարակությունն այս տպարանում իրականացվում է 1710 թ.:

Այն թեև հիշատակարան չունի, սակայն գրքի սկզբում կա ընթերցողներին ուղղված առաջաբան, ուր հիշվում են տպագրության ծախսերը հոգալուն իրենց մասնակցությունը բերած անձինք՝ հիմնականում Նախիջևանի Ջահուկ և Ցղնա բնակավայրերից, որոնք մաս էին կազմում Նախիջևանի հայ կաթոլիկ արքեպիսկոպոսությանը:

Տեսանք, որ 17-րդ դարավերջին և 18-րդ դարասկզբին Հռոմում և Վենետիկում տպագրական եռանդուն գործունեություն էին ծավալել հատկապես Ջահուկի հայ կաթոլիկները:

Առաջաբանում ասվում է, որ տպագրվել է Ոսկան վարդապետի հրատարակած Նոր Կտակարանից՝ «բառ առ բառ, կետ առ կետ»: Նման ընդգծումը, թե տպագրվել է «բառ առ բառ, կետ առ կետ» Ոսկանյան Աստվածաշնչից, ցույց է տալիս, թե վերջինս որքան է կարևորվել և ընդունվել՝ որպես կանոնացված մի բնագիր:

Առաջաբանում նշվում է, որ գիրքը տպագրվում է «Յաղագս շահաւետութեան և պայծառութեան լուսաւորչադաւան ազգիս հայոց»: Հայ կաթոլիկ միջավայրում տպագրված գրքում ասելը, թե այն տպագրվում է լուսավորչադավան հայերի համար, քացատրվում է հետևյալ հանգամանքով: Հռոմեական եկեղեցու հետևորդները և հատկապես Կղեմես Գալանոսն առաջ քաշեցին այն տեսակետը, թե Հայոց եկեղեցին սկզբնապես մեկ է եղել Հռոմեական եկեղեցու հետ, ինչն արտահայտվել է Հռոմի Սեդեքեստրոս պապի և Գրիգոր Լուսավորչի գործակցությամբ, ապա հետագայում տեղի է ունեցել հեռացումը Հռոմեական եկեղեցուց: Նման մոտեցմամբ՝ լուսավորչադավան են այն հայերը, ովքեր հետևում են Հռոմեական եկեղեցուն: Այս տեսակետն իր որոշա-

կի արտահայտությունն էր գտնելու նաև Մխիթարյան պատմագիտության և հատկապես Հ. Միքայել Չամչյանի՝ հայ պատմագիտության անկյունաքար համարվող «Հայոց պատմությունում»:

Միաժամանակ անհրաժեշտ է նշել, որ այս և մի շարք այլ հրատարակություններում հիշատակվում է ժամանակի Ամենայն հայոց կաթողիկոսի անունը, այստեղ՝ Աղեքսանդր Ա Զուղայեցունը (կթղ.՝ 1706–1714 թթ.):

Հայ ձեռագրային ավանդույթով ընդունված էր Հին և Նոր Կտակարաններն սկսել առանձին էջահամարներով, որի հետևողությամբ Նոր Կտակարանի հրատարակությունում չորս Ավետարաններից հետո, «Գործք Առաքելոց»-ից սկսած, գիրքը նոր էջահամարներով էր տպագրվում: Նույն սկզբունքն է կիրառված նաև այստեղ, որի համար գիրքն ունի երկու տիտղոսաթերթ, մեկը՝ գրքի սկզբում, երկրորդը՝ «Գործք Առաքելոց»-ից առաջ:

Ձեռագրային ավանդույթով՝ յուրաքանչյուր Ավետարանի սկզբում գտնվում էր նախադրությունը, որտեղ տեղեկություններ էին հաղորդվում տվյալ ավետարանչի և Ավետարանի գրության հանգամանքների մասին: Այստեղ չորս նախադրությունները բերված են գրքի վերջում:

Պահպանված է նաև ամեն Ավետարանի սկզբում տվյալ ավետարանչին իր խորհրդանշանի հետ պատկերելու սկզբունքը, հաջորդ էջից կիսախորանի ներքո տվյալ Ավետարանն սկսելը, Ավետարանների նկարազարդման կարգը՝ առաջին տողերը զարդատառերով սկսելը: Մատթեոսի Ավետարանի ձեռագիր օրինակներում առաջին տողը ոչ միայն զարդագիր և մարդագիր տառերով էր կազմվում, այլև այդ տառերի միջոցով պատկերվում էին երաժիշտներ և պարողներ, որը բացատրվում է Ս. Ծննդյան ավետիսի հետ ունեցած կապով:

Մատթեոսի Ավետարանն սկսվում է «Գիրք Ծննդեան Յիսուսի Քրիստոսի» բառերով, և առաջին տողի միջոցով ներկայացվում են Ս. Ծննդյան ուրախությունն և տրվող ավետիսը, ինչպես որ հունվարի 6-ին էին տնից տուն ծիսական երգերով և պարերով գնում Ս. Ծննդյան ավետիսը տվողները: «Գիրք» բառի տառերի ընթացքով երգն ու պարը ծավալվում և բարձրակետին են հասնում Ք տառով, որով ներկայացված մարդկային անձնավորությունը պարելով ու նվագելով Ծննդյան ավետիսն է տալիս:

Հայ ձեռագրային ավանդույթի և Ոսկանյան Աստվածաշնչի հետևողությամբ՝ էջերի լուսանցքներում նշված են տվյալ հատվածի կամ տողի համարժեքը, խորհրդաբանական զուգահեռը, ինչպես նաև, թե տվյալ տողով ու հատվածով իր լրումին հասած մարգարեական կանխասացությունները Աստվածաշնչի որ գրքի որ թվահամարն են:

Նշվում է նաև, թե ավետարանական տվյալ հատվածը մյուս երեք Ավետարաններից որ մեկում կա: Որևէ դրվագի՝ մյուս Ավետարանների հետ ունեցած համապատասխանությունն այժմյան հրատարակություններում ցույց է տրվում գլխաբաժանումների խորագրերի ներքո:

Չորս Ավետարանների վերջում միևնույն հատվածի և դրվագի համապատասխանությունը ներկայացվում է նաև թեմատիկ գլխաբաժանումների համեմատական աղյուսակով, ուր ըստ ավետարանական ընթացքի՝ իրար ետևից առանձին տողերով բերվում են տվյալ թեմաները, որոնց կողքին չորս Ավետարանները ներկայացնող աղյուսակների չորս սյուների վանդակներում նշվում է, թե չորս Ավետարաններից որում այդ դրվագը կա և որում՝ ոչ:

Նոր էջադրությամբ սկսվող «Գործք Առաքելոց»-ի սկզբում այս և հաջորդող հրատարակություններում դրված է Հոգեգալստյան պատկերը, քանի որ Վերնատանը Սուրբ Հոգու իջման մասին պատմվում է «Գործք»-ի սկզբում:

Առաքելական թղթերից միայն Պողոս առաքյալի Թղթերի սկզբում է, որ կա հեղինակի փորագրապատկերը:

Փորագրապատկերներ կան նաև Հովհաննու Հայտնության սկզբում: Ոսկանյան Աստվածաշնչի Նոր Կտակարանի, ինչպես նաև 1710 թ. տպագրված Նոր Կտակարանի վերահրատարակությունն է Մխիթար Աբբայի՝ 1720 թ. իրականացրած հրատարակությունը:

Տիտղոսաթերթում ասվում է, որ տպագրությունն սկսվել է 1720 թ. մարտի 20-ին, իսկ հիշատակարանում նշվում է, որ տպագրությունն ավարտվեց նույն թվականի հուլիսի 30-ին:

832 էջ և 7 փորագիր պատկեր ունեցող գրքի տպագրության համար բավականին կարճ ժամանակ է: Տպագրական նման արագությունը պայմանավորված է եղել այն հանգամանքով, որ ի տարբերություն Աստվածաշնչի, Մխիթարը սրբագրությանը զուգահեռ զբաղված չի եղել նաև Ոսկանյան բնագրի միաժամանակ հայկական ձեռագրերի ու եվրոպական լեզուներով հրատարակությունների հետ համեմատությամբ:

Աբբահայրը, 1710–ական թվականների երկրորդ կեսին սկսելով իր հրատարակչական առաքելությունը, առաջին գրքերի տպագրության ժամանակ բախվում է Վենետիկի հայերեն չիմացող գրաշարների կատարած շարվածքի սրբագրման դժվարին և աշխատատար գործին՝ գրելով, թե «գաշխատանս սրբագրութեան, որ է ծանրագոյն վիշտ մինչ տպօղք են այլալեզուք»:

Ինչպես որ Մխիթարն էր հիշատակարանում նշում Նոր Կտակարանի ուսուցման կարևորությունը, նույն ձևով Հ. Ս. Զեմձեմյանն է գրում, որ նախ Մխիթարն ինքն անհրաժեշտություն ուներ Նոր Կտակարանի, այն տալու իր աշակերտներին, ինչպես նաև ցանկանում էր, որ Նոր Կտակարանը ունենար ամեն հայ հավատացյալ¹⁴⁹:

Աբբահայրը գրում է, որ այս գիրքը տպագրվել է, որպեսզի նրանով կրթվեն, ինչպես նաև՝ իրեն մեկ անգամ բարի հիշեն: Հիշատակարանի վերջում գրելով «Որոցդ եմ միշտ պարտական ծառայ»՝ այնուհետև ոչ թե իր անունն է գրում, այլև հաջորդող շարադրանքում ասում է. «Նշանագրեցեալս սկզբնատառիւք տողից՝ հետևեցեալ ոտանաւորիս», այսինքն՝ ցանկանում է ասել, որ իր անունը կգտնեն հիշատակարանին հաջորդող բանաստեղծության սկզբնատառերով: Հիշատակարանին անմիջապես հաջորդող այս չափածոն ունի «Մխիթար վարդապետ» ակրոստիքոսը: Բանաստեղծության մեջ հիշատակարանային ոճով ասում է, որ մինչ կկարդան, հիշեն նրանց, ովքեր հանձն առան գրքի տպագրությունը: Մխիթարը ևս ընդգծում է, որ տպագրել է «ըստ գաղափարի Նորոյ Կտակարանի Ոսկանայ վարդապետի»:

Ավետարանների սկզբում դրված են այն նկարները, որոնք կան նաև 1710 թ. հրատարակությունում: Չորս Ավետարաններն էլ սկսվում են գեղահյուս կիսախորանների ներքո:

Գիրքը, ինչպես նշում է Հ. Ս. Զեմձեմյանը, տպագրվել է երկու տարբերակով: Նոր Կտակարանը՝ 1250 օրինակ, և 250 օրինակով տպագրվել են չորս Ավետարանները: Նման եզրակացության Հ. Ս. Զեմձեմյանը եկել է ոչ թե առանձին տպված Ավետարանները տեսնելով, այլ ըստ Մխիթարի հաշվեցուցակի, ուր ասվում է, թե «1250 Կտակարան և 250 Ավետարան է տպագրվել»¹⁵⁰:

Մխիթարի հաշվեցուցակի հիման վրա Զեմձեմյանի կատարած ենթադրությունը հաստատվեց Երևանի կենտրոնական գրադարան-

¹⁴⁹ Հ. Ս. Զեմձեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 21:

¹⁵⁰ Նույն տեղում:

ներում չորս Ավետարանների առանձին հրատարակության մի քանի օրինակների գտնվելով. «Հավանաբար գիրքը տպարանում կազմվել է երկու ձևով. ա) չորս Ավետարաններն ու «Գործք Առաքելոցը» միասին և բ) չորս Ավետարաններն առանձին: Միասին կազմված գրքերի 348-րդ էջում կա փորագիր պատկեր, իսկ առանձին կազմվածի մեջ 348-րդ էջը տպագրված չէ»¹⁵¹: Ասվածին ավելացնենք, որ ոչ թե չորս Ավետարանները և «Գործք Առաքելոց»-ն են միասին տպագրվել, այլ ողջ Նոր Կտակարանը, այսինքն՝ նաև Հովհաննու Հայտնությունը:



Նոր Կտակարանի 1732 թ. հրատարակության՝
Մատթեոսի և Մարկոսի Ավետարանների սկզբնաթերթերը

Չորս Ավետարանները Մխիթար Աբբահայրը տպագրել է նաև, ինչպես ասացինք, 1732 թ. Աստվածաշնչի տպագրությունն սկսելու նախորդող տարում, որով այս հրատարակությունը կարելի է մի յուրօրինակ փորձարկումը համարել Աստվածաշնչի տպագրության, ինչպես որ Ոսկան վարդապետը Աստվածաշնչի տպագրությանը զուգահեռ 1668 թ. տպագրեց Նոր Կտակարանը:

Մխիթար Աբբահայրն ինքը ևս գրքի հիշատակարանում ասում է, որ մինչև Ոսկանի Աստվածաշնչի տպագրելը նախապես Ավետարանն է տպագրում:

¹⁵¹ Հայ գրքի մատենագիտություն, 1512–1800 թթ., էջ 231:

Հպարտությամբ գրում է, որ ըստ ամենայնի կատարյալ է տպագրում բոլոր առումներով՝ «թե ի կողմանէ թղթոց, ծաղկագրաց և պատկերաց և թէ ի կողմանէ պայծառութեան տպագրութեան և շարից տառիցն»: Ասում է, որ այս հրատարակությունը պետք է օրինակ, այսինքն՝ չափանիշ լինի, թե ինչպես պետք է գիրք տպագրել:

Հիշատակարանը մի շարք կարևոր տեղեկություններ է պարունակում Աստվածաշնչի տպագրության հանգամանքների մասին: Հույս է հայտնում, որ մինչև Ավետարանների տպագրությունն ավարտվի, Աստվածաշնչի տպագրության համար անհրաժեշտ ազնիվ և թանկարժեք թուղթը, նկարները և «ծաղկագիրք» պատրաստ կլինեն, և տպագրությունը կսկսվի: Սա ևս մի լրացուցիչ վկայություն է, որ փորագրանկարների պատրաստումն ընթացել է Աստվածաշնչի տպագրությանը զուգահեռ:

Մխիթարը նշում է, որ թեև համաբարբառային ցանկերը չի տպագրել, սակայն համաձայնության տեղերը նշված են Ավետարանների լուսանցքներում: Նույն սկզբունքով է տպագրված նաև Աստվածաշնչի՝ Վենետիկի 1733 թ. հրատարակությունը:

Ընթերցողներին խնդրում է աղոթել, որ կարողանան հաջողությամբ իրականացնել Աստվածաշնչի տպագրությունը, որն է «գործ մեծ և պահանջող ծախից բազմաց, երկարագունից և ծանուց աշխատանաց, և մեծամեծ զբաղմանց»: Այդ լծի ներքո մտնում է ազգի լուսավորության գործի համար, նրանց համար, ովքեր որոնում են Աստվածաշնչի տպագիր հրատարակություն և չեն կարողանում գտնել:

Նկատի ունենալով Պետրոս Լատինացու հրատարակությունը՝ ասում է, որ Ոսկան վարդապետից հետո տպագրվածը կիսով չափ սխալ է, և որ եթե մեկ անգամ էլ նման հրատարակություն լինի, ապա ամբողջովին կխաթարվի բնագիրը: Ուստի բոլոր ջանքերը ներդնում է, որպեսզի երրորդ հրատարակությունը լինի բարվոք սրբագրմամբ:

Մտավախություն ունենալով, որ Ոսկանի Աստվածաշնչի նվազող օրինակները ժամանակի ընթացքում կվերանան, ցանկանում է, որ այս նոր հրատարակությունը գա փոխարինելու նրան:

Նկատելի է, որ Մխիթար Սեբաստացին այն մտավախությունն ուներ, որ լատինաբան հայերենի կողմնակիցները կարող է էլ ավելի աղճատելիս Ոսկանյան բնագիրը, վերջինիս տպագրությունն իրականացնելով Պետրոս Լատինացու հրատարակությունից, որում առկա

սխալների մի մասը ոչ թե շարվածքային վրիպակներ էին, այլ նույն լատինաբանության շարունակվող ընթացքի արդյունքը: Ուստի Մխիթարն ազդարարում է, որ այս հրատարակությամբ սկսում է հայկական բնագրի վերականգնման ընթացքը՝ ներկայացնելով այն որպես Ոսկանյան հրատարակության ճիշտ վերարտադրություն:

Անհրաժեշտ է նշել, որ չորս Ավետարանների հրատարակությունը որևէ ձևով չէր կարող խանգարել նոր տպագրվելիք Աստվածաշնչի սպառմանը: Հայկական ձեռագրերի վիճակագրությունը ցույց է տալիս, որ Աստվածաշունչը, որպես ավելի մեծածավալ և թանկ արժեցող մատյան, անհամեմատ ավելի քիչ է ընդօրինակվել, քան Ավետարանները: Անկախ թանկության աստիճանից՝ Ավետարանները անհամեմատ ավելի ընթերցողներ ունեին՝ որպես ամենօրյա ընթերցման գրքեր: Հին Կտակարանի գրքերից նման տարածվածություն ուներ միայն Սաղմոսարանը: Ուստի Մխիթարը չորս Ավետարանները տպագրում է, որովհետև դրանց կարիքը կար: Նաև ինչպես գրում է Ճեմճեմյանը 1720 թ.՝ տպագրված Նոր Կտակարանը և չորս Ավետարաններն սպառվել էին, և նոր տպագրության անհրաժեշտություն էր զգացվում:

Կ. Պոլսից Մխիթարի աշակերտներից Պողոս վարդապետը 1729 թ. գրում է, որ «Կտակարանք բազմիցս խնդրեն եւ աստ ոչ գտանեն»¹⁵²: Նաև առանձին չորս Ավետարաններն են խնդրում:

Թեև Աստվածատուր Կոստանդնուպոլսեցու Կ. Պոլսի տպարանում 1729 թ. տպագրվել էր Ավետարանը, ըստ Հ. Ս. Ճեմճեմյանի՝ ժողովուրդը զարմանալի կերպով նախապատվություն էր տալիս և սպասում էր Վենետիկի հրատարակություններին:

552 էջով և 1470 օրինակ տպաքանակ ունեցող գրքի տպագրության համար պահանջվում է ընդամենը մեկ ամիս: Նման արագությունը մեկ անգամ ևս գալիս է հաստատելու, որ Աստվածաշնչի հրատարակության մոտ երեք տարի տևելը տպագրական հանգամանքներով պայմանավորված չի եղել: Ի դեպ, զարմանալի մի զուգադիպությամբ Ոսկանյան Աստվածաշնչի տպագրությունը ևս երեք տարի է տևել:

Նախորդ հրատարակությունների համեմատ՝ տպագրական նորություն էր չորս ավետարանիչների նոր պատկերներ դնելը, որից հետո Աստվածաշնչում ևս նոր պատկերներ է դնում, որով, սակայն, Մխի-

¹⁵² Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբաօր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 70:

թարը հետևում է Ոսկանյան Աստվածաշնչի չորս ավետարանիչների պատկերներին:

Մատթեոսի Ավետարանի սկզբի «Գիրք» բառը նվագողների և պարողների նույն տառատեսակներով է ներկայացնում:

Մխիթարը նաև շեշտված ծիսագործառնական բնույթ է հաղորդել չորս Ավետարանների այս հրատարակությանը՝ երկու միջոցի կիրառմամբ: Առաջին՝ քանի որ Ավետարաններն ընթերցվում են ժամերգության ընթացքում, ուստի լուսանցքում նշել է, թե որ կիրակիներին և օրերին են ընթերցվում այդ հատվածները Զատիկից մինչև Հոգեգալուստ ընկած շրջանում:

Երկրորդ՝ գրքի վերջում բերված են Ավետարանների՝ Բժշկության, Հանգստյան, Տաճարի և Յուդաբերից հատվածների ցանկերը: Հայ ծիսական ավանդույթում ավետարանական այս հատվածները ընթերցվում էին նաև առանձին և ընդօրինակվում ու կազմվում հիշյալ թեմատիկ դասակարգմամբ: Ասվածը վերաբերում է հատկապես Յուդաբերից Ավետարաններին, որոնք մեծադիր՝ որպես գրակալին դրվող ծիսական գիրք էին կազմվում: Այսպես էին անվանվում Ս. Հարությանը վերաբերող չորս Ավետարանների համապատասխան հատվածները, որովհետև նրանցում հիշվում են Քրիստոսի մարմինը օժելու եկած յուդաբեր կանայք: Յուդաբերից Ավետարանները հանդիսավորությամբ ընթերցվում էին Ս. Հարության տոնին: Այս հանդիսավորությունը արտահայտվել է նաև նրանց թավշյա և արծաթապատ կազմերով:

Չորս Ավետարանները և Նոր Կտակարանը Մխիթարը ևս մեկ անգամ տպագրում է 1739–41 թթ.՝ 1720 և 1732 թթ. հրատարակությունների, ինչպես նաև նոր տպված Աստվածաշնչի Նոր Կտակարանի հետևողությամբ:

Ի տարբերություն 1720 և 1732 թթ. հրատարակությունների, որոնք տպագրվել են մեկ–երկու ամսվա ընթացքում, այս մեկի հրատարակության ձգձգվելու պատճառ է դառնում հայերեն շարվածք կատարող գրաշարի պակասը:

Հ. Ս. Ճեմճեմյանը գրում է, որ Մատթեոսի Ավետարանի մեկնության տպագրվելուց հետո Աբրահայրը Բորտոլիի տպարանից Ս. Ղազար է փոխադրում 1736 թ. ձուլված բոլոր տպագրական տառերը և աշխատանքից ազատում է գրաշար Հեթոնիմոսին: Տպագրական տառերը Ս. Ղազար են փոխադրվում 1739 թ. փետրվարի 28–ին և հաջորդ

օրը՝ մարտի 1-ին, ինչպես նշված է վանքի «Մանր ժամանակագրություններից» մեկում, «Եղբայր Նիկողայոսն սկսաւ շարել զՆոր Կտակարանն նորոգ գրով և յետ սպառելոյ գրոյն՝ դադարեցաւ»¹⁵³։ Ինչպես երևում է այս վկայությունից տառամայրերից բավարար թվով տառեր չեն ձուլվել։ Նիկողայոսի համար վանքի մեկ այլ ժամանակագրության մեջ ասվում է, որ «1738 դեկտ. 3, եղբայր Նիկողայոսն սկսաւ ուսանիլ զգրաշարութիւնն»։ Հետևաբար մինչ այդ, դեռևս մեկ տարի առաջ էր նա սկսել սովորել գրաշարությունը։

Վանքի «Մանր ժամանակագրության» մեջ, սակայն, նշվում է, որ Նիկողայոսը չի կարողանում ուսանել գրաշարության արվեստը, ուստի Նոր Կտակարանի շարվածքը և էջերը կապելը ընդհատվում է ոչ միայն տպատառերի վերջանալու, այլև հմուտ գրաշար չունենալու պատճառով։

1740 թ. տպագրվում են արդեն շարված 10 պրակները և տպարանը կանգ է առնում մոտ մեկ տարի, մինչև գտնվում է Բատիստա անունով մի պատանի, ով վանքի միաբաններից Վենետիկում սովորում է գրաշարությունը։ Բորտոլիի տպարանում նա վանքի տպատառերով և Մխիթարի կատարած վճարով շարում է Նոր Կտակարանը։ Տպագրությունն ավարտվում է 1741 թ. հոկտեմբերի 16-ին։

Նոր Կտակարանը տպագրվում է 1500 օրինակ տպաքանակով։ Տպագրության ձգձգման և նոր գրաշար չլինելու պատճառներից է թերևս Մխիթար Աբբահոր լարված աշխատանքից հիվանդանալը։ Վանքի միաբաններից մեկը իր օրագրության մեջ 1740 թ. մայիսի 11-ին գրում է. «Այսօր ել ի գրօսանս Գերայարգելին ի ծովափն, յոր վասն մեծի հիւանդութեան չէր ելեալ արտաքս ամիսս 8»¹⁵⁴։

18-րդ դարի առաջին կեսին, մինչև Մխիթար Աբբահոր վախճանվելը Բորտոլիի տպարանում չորս անգամ տպագրվել է նաև Սաղմոսարանը։ Բորտոլին ինչպես որ 1710 թ. տպագրում է Նոր Կտակարանը, այնպես էլ 1712 թ.՝ Սաղմոսարանը։

Նոր Զուղայի Շեհրիմանյան առևտրական նշանավոր տան ընտանիքի անդամներից խոջա Սարհատի որդին՝ Մուրադն է հրատարակում։ Գիրքը տպագրության է պատրաստել Խաչատուր վրդ. Էրզրումեցին՝ «Ի Սաղմոսարանն ի լոյս ածեցելոյ ջանիւք Ոսկանայ արհիեպիսկոպոսապատիւ վարդապետի Երևանեցոյ օրինակեցեալս»։

¹⁵³ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 96։

¹⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 97։



Նոր Կտակարանի 1740 թ. հրատարակության՝
 Մատթեոսի և Ղուկասի Ավետարանների սկզբնաթերթերը

Ուղղակի զարմանք է հարուցում, որ մինչև Մխիթար Աբբահոր հրատարակությունն ընկած շրջանում Աստվածաշնչի տարբեր գրքերի հրատարակություններում շարունակ ընդգծվել է, որ արտահայտվում է Ոսկան վարդապետի հրատարակությունից՝ որպես կանոնական մի բնագրից: Կարելի է ենթադրել, որ Հռոմի կողմից Ոսկանյան Աստվածաշնչին նման մի բնորոշում է տրվել, որ հայ կաթոլիկ միջավայրի ցանկացած հրատարակությունում, այդ թվում և Մխիթար Աբբահոր, ընդգծվում է այս հանգամանքը:

Հիշատակարանում «Սաղմոսարանն» այսպես է բնորոշվում. «Որ է կերակուր եպիսկոպոսաց, սփոփարան կրօնաւորաց, և արեղայից, նուագարան քահանայից, հանապազորդական գործարան եկեղեցականաց, յաղթարան ձգնաւորաց, հանդիսարան մարտիրոսաց, զօրավիզ կուսանաց և մխիթարութիւն սրտից ամենից հաւատացելոց»: Ձևակերպումների նման շարքով այն միտքն է արտահայտվում, որ «Սաղմոսարանը» սիրելի և հոգեհարազատ է եկեղեցական բոլոր դասերի և աշխարհականների համար: Գրքի Շեհրիմանյան գերդաստանի մեկենասների կողմից ասվում է, որ «Սաղմոսարանի» հրատարակությամբ նրանք ցանկացել են ընթերցողների սրտում վառել աստվածասիրության հուրը:

Հիշատակարանից առաջ բերված է Պետրոս Շեհրիմանյանի՝ Տիրամորն ուղղված ներբողյանը:

Գրքում տեղ գտած պատկերների համար հիշատակարանում ասվում է՝ «պատուականօք պատկերօք զարդարեալս»:

Գրքում կա 9 փորագիր պատկեր: Առաջինը, բնականաբար, Դավիթ սաղմոսերգունին է, ով պատկերված է արքայական հանդերձներով, իսկ կից էջից կիսախորանի ներքո Ա սաղմոսն է:

Այստեղ ընտրված է Սաղմոսարանի այն տարբերակը, որում ոչ միայն սաղմոսների գլուխների թվահամարներն են բերված, այլև տվյալ սաղմոսի այլաբանական խորհուրդը: Առաջին սաղմոսի համար մեկնաբանական-բացատրական նույն մոտեցմամբ ասվում է. «Աստ խօսի մարգարէն վասն երջանկութեան և վասն կատարելութեան արդարոց, որ հակադրի ունայնութեան և կործանեցման ամբարշտաց»:

Դավթի սաղմոսների կանխասացություն լինելը արտահայտվել է նաև գրքի հիշատակարանի սկզբում տրված «Մարգարեաբան սաղմոսարան» բնորոշմամբ:

Հրատարակությունում ևս լուսանցային համաբարբառներով նշվում է, թե որ տողը Աստվածաշնչի որ գրքի որ գլխին է համապատասխանում: Լուսանցային համաբարբառները հիշատակարանում անվանվում են «Աստուածաշնչահանգոյն վկայութեամբք գեղեցկացեալս»:

«Սաղմոսարանի» այս հրատարակությունից սկսած՝ 18-րդ դարի հայ տպագրությանն է փոխանցվում հայ ձեռագրային ավանդույթից մինչև Ոսկան վարդապետ հասնող այն կարգը, որով Դավթի սաղմոսների վերջում դրվում էին Ներսես Շնորհալու «Հավատով խոստովանիմ»-ը և Գրիգոր Նարեկացու «Մատյանից»՝ որպես չար ուժերի դեմ պահպանիչ աղոթք ընտրված երկու հատվածները, որոնք անվանվում են «Մաղթանք զօրաւորք»:

«Սաղմոսարանը» խորհրդաբանական զուգահեռով ավարտվում է Տիրամորը հրեշտակի տված «Ողջոյնով», որն ազդարարում է մարդկության Փրկչի մարդեղանալը, որով և Դավթի սաղմոսների՝ իրենց լրումին հասնելը:

Բորտոլիի տպարանում «Սաղմոսարանի» երկրորդ հրատարակությունն իրականացրել է Մխիթար Աբբահայրը 1733 թ.: Ճեմձեմյանն այն համարում է 1732 թ. տպագրված Ավետարաններին զուգահեռ Աստվածաշնչի հրատարակության նախապատրաստության ևս մեկ փորձ:

Այստեղ օգտագործվել են Աստվածաշնչի համար պատրաստված տառերը, զարդերը և նկարները: Գրքի տիտղոսաթերթին նշված է միայն տպագրության տարեթիվը՝ 1733 թ.: Ճեմձեմյանը Մխիթարի հաշվեմատյանի հիման վրա ասում է, որ տպագրությունն սկսվել է 1733 թ. մարտի 10-ին և ավարտվել հուլիսին: Տպագրվել է 2000 օրինակ: Նույն թվականի օգոստոսի 29-ին «Սաղմոսարանի» 270 օրինակ նավով ուղարկվում է Կ. Պոլիս: Ճանապարհին նավը վնասվում է, և Զմյուռնիայի մոտ բեռները ծովն են թափվում, այնինչ Պոլսում ժողովուրդն անհամբեր սպասում էր գրքերի տեղ հասնելուն. «Հարցանեն երբ գալ նաւուց, զի գնեսցեն զնորատիպ Սաղմոս»¹⁵⁵:

Տեսանք, որ «Սաղմոսարանի» հրատարակությունները սովորաբար արագ են վաճառվել և սպառվել: Պողոս վարդապետը Կ. Պոլսից 1737 թ. հունվարի 16-ին Մխիթար Աբբահորը գրում է. «Սաղմոսք նորատիպք, նաեւ փոքր Սաղմոսք ոչ մնացին ամենեւիմք, ի նոցանէ յղեցէք զորքան կամիք, զի վաճառին»¹⁵⁶: «Նորատիպ Սաղմոս» ասելով

¹⁵⁵ Հ. Ս. Ճեմձեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 71:

¹⁵⁶ Նույն տեղում:

նկատի ունի 1733 թ., իսկ «փոքր Սաղմոսով»՝ 1712 թ. հրատարակությունները:

Ասվածը հաստատվում է փոքրադիր «Սաղմոսարանի» 1742 թ. հրատարակությամբ: Ճեմճեմյանը նշում է, որ Մխիթարը 1738 թ. ուներ փոքրադիր «Սաղմոսարանի» 60 օրինակ, որն ինքը չէր տպագրել, այլ գնել էր Բորտոլիից: Այն 1712 թ. հրատարակությունն էր, որն սպառվել էր մինչև 1742 թվականը:

Տեսնելով, որ փոքրադիր «Սաղմոսարանն» ավելի մեծ պահանջարկ ունի՝ Մխիթարը ձեռնամուխ է լինում այն վերահրատարակելու Աստվածաշնչի՝ Վենետիկի 1733 թ. հրատարակությունից հետո՝ 2000 օրինակ տպաքանակով: Վերջինս, սակայն, ակնկալված արագությամբ չի վաճառվում, և 1748 թ. պահեստում մնում էր դեռևս 1640 օրինակ¹⁵⁷:

Այս հրատարակության մեջ օգտագործված են «Բուրաստան աղօթից» ժողովածուի համար պատրաստված սուրբգրային թեմաներով պղնձատիպ պատկերները: Նորատիպ է միայն գրքի սկզբում գտնվող Դավիթ մարգարեի՝ տավիրը ձեռքին նկարը:

1747 թ. Մխիթարը վերահրատարակում է 1733 թ. Սաղմոսարանը, որի օրինակներն արդեն սպառվել էին: Տպագրությունն սկսվում է տարեսկզբին և ավարտվում մայիսին՝ դարձյալ 2000 օրինակ տպաքանակով¹⁵⁸:

Ճեմճեմյանը վկայակոչում է Մխիթարի և Սարաֆյանի 1748 թ. գրագրությունը, ուր վերջինս փորձում է արդարանալ և հիմնավորել, որ Մխիթարի տպագրած «Սաղմոսարանից» մեկ տարի անց ինքը ևս տպագրել է այն՝ դարձյալ Բորտոլիի տպարանում և որ կրկին ուղարկում է Պոլիս՝ վաճառելու¹⁵⁹:

Աստվածաշնչի տպագրությանը զուգահեռ լույս տեսած սուրբգրային հրատարակությունների շարքին է պատկանում նաև 1734 թ. տպագրված «Առակաց գիրքը»: Պատահական չէ, որ այն տպագրվել է այս թվականին: Ավելին, այն միայն այս թվականին կարող էր լույս տեսնել հետևյալ պատճառներով: Գրքի տիտղոսաթերթում ասվում է. «Տպագրեցեալ առանձնակի ի փոքրիկ դիրս ի ժամանակի յորժամ տպագրիւր Աստուածաշունչն, զորոյ զմեծամեծ էջսն զկնի տպագրեցման ի յերկուս անջատեալ, տուաք տպագրել և զայս»:

¹⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 98:

¹⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 102:

¹⁵⁹ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբաօր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 105–106:

Նոր Կտակարանի 1740 թ. հրատարակության օրինակով տեսանք, որ երբ կապված էջերի թիվը մեծանում էր, մամուլների տպագրվելուց հետո շարվածքը եթե չէր ցրվում, ապա տպագրական ձուլված արձձե տառերը չէին հերիքում: Դրանք առավել ևս չէին կարող հերիքել Աստվածաշնչի նման ծավալուն գործի դեպքում: Ուստի Մխիթարը որոշակի թվով մամուլներ և դրանցում գտնվող փորագրանկարները տպագրելուց հետո այդ մամուլների շարվածքը ցրել է և հաջորդող մամուլների համար օգտագործել կապարե կամ արձձե տառերը:

Նաև հնարավոր չէր Աստվածաշնչի կապված բոլոր էջերը՝ թեկուզև իրար վրա շարված պահելը, որի դեպքում կվնասվեին ձուլված տառերը: Ուստի, ինչպես երևում է տիտղոսաթերթերի վերը բերված հատվածից, Մխիթար Աբբահայրը, ավարտելով Աստվածաշնչի «Առակաց գրքի» տպագրությունը, շարվածքը ցրելուց առաջ շարվածքի երկու մեծ պուները կիսել է և ավելի փոքր չափով Աստվածաշնչից դուրս տպագրել է: Հետևաբար այն բառացիորեն Աստվածաշնչի 1733 թ. հրատարակության «Առակաց գիրքն» է ներկայացնում՝ ավելի փոքր չափերի մեջ:

Տիտղոսաթերթում նաև նշվում է, որ տպագրվել է 1734 թ. մայիսի 20-ին: «Առակաց գիրքը» Հին Կտակարանի կեսում է, հետևաբար Աստվածաշնչի 1733 թ. սկսված տպագրությունը 1734 թ. մայիսին հասած էր լինելու «Առակաց գրքին»:

Մխիթարի հաշվեմատյանի գրառումների հիման վրա Ճեմճեմյանը ենթադրում է, որ տպագրվել է 600 օրինակ:

Ձեռագիր Սաղմոսարանների թիվն անցնում է հազարից, տպագիրները մի քանի տասնյակ են հաշվվում, «Առակաց գիրքը» առանձին տպագրելը, սակայն, անսովոր էր, որի համար թեև այն «Սաղմոսարանի» իրար հաջորդող տպագրություններից անհամեմատ քիչ օրինակներով է տպագրվում, սակայն, ինչպես Կ. Պոլսից գրում են Մխիթարի աշակերտները, այն դժվարությամբ է վաճառվում¹⁶⁰:

Տոմար կարճառոտ, 1733 թ. (40 էջ)

«Սաղմոսարանին» կից Մխիթարը 1733 թ., ինչպես ասացինք, տպագրում է նաև համառոտ Տոմարացույց՝ «Տոմար կարճառոտ», որի համար գրքի տիտղոսաթերթում ասում է. «Շարակարգեցեալ դիրին ոճիւ ի յօգուտ պարզամտաց»:

¹⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 83:

Մխիթարն այս հրատարակությամբ շարունակում է հանրամատչելի հրատարակությունների շարքը՝ նախատեսված ժողովրդային լայն խավերի համար: Աբբահայրն այն կազմել է ըստ Հռոմեական եկեղեցու տոմարի, և այս մասին ասվում է տիտղոսաթերթում:

Հ. Ս. Ճեմճեմյանի վկայակոչած վավերագրից երևում է, որ այն կազմված է եղել դեռևս 1721 թ.: Նույն թվականին Հ. Մանուելը Գեռլայից Մխիթարին գրում է, թե ինչ գրքեր է հարկավոր տպագրել, որոնց շարքում հիշում է նաև «Պարգատոմար, լինի թե բարձրութեանդ շինած վերադրով եւ գիր տարով, այն սակաւ եւ անխախտ Տոմարացուցակն մէջն դիցես, հանդերձ խրատին»:

Նկատի ունի տոները տոմարական անշարժությամբ ներկայացնող և «Տոմար մշտնջենաւոր» անվանվող աղյուսակները, որոնք բերվում էին օգտվելու համար անհրաժեշտ բացատրություններով: Մխիթարի հրատարակած «Տոմար կարճառօտ»-ում դրանք բերված են ձիշտ այդպես՝ հետևյալ խորագրի ներքո՝ «Յաղագս ոմանց մշտնջենաւորաց Աղիւսակաց, ի ձեռն որոց առաւել դիւրապէս գտանին ամենայն վերոյ ասացեալք»:

Ճեմճեմյանը վկայակոչում է նաև Հոհան Եպիսկոպոսի կողմից Մխիթարին 1727 թ. փետրվարին գրած նամակը, որում նամակագիրն Աբբահորը խնդրում է, որ մի Տոմար կազմի և հրատարակի՝ բացատրելու համար Ծռագատիկի պես իրավիճակները եկեղեցական Տոնացույցում: Նա գրում է, որ եթե նման մի Տոմար տպագրվի, ելնելով այդ հրատարակության կարևորությունից, ինքը պատրաստ է վճարելու տպագրական ծախսերի համար¹⁶¹:

Ճեմճեմյանը գրում է, որ Մխիթարը, քաջալերված նման գրություններից, 1733 թ. հրատարակում է այն, ինչը հետագայում մի քանի վերահրատարակություններ էր ունենալու: Միայն 1747–48 թթ. այն տպագրվում է երեք անգամ. առաջինը՝ որպես հավելված 1747 թ. տպագրված «Սաղմոսարանի», 1748 թ.՝ կից նախ Սարգիս Եպս. Սարաֆյանի հրատարակած «Սաղմոսարանին», և ապա նույն տարում տպագրված «Էֆեմերտե» ժողովածուին:

¹⁶¹ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելութիւնը, էջ 71:

ԱՍՏՎԱԾԱՇՆՉԻ ԵՐԿՈՒ ԳՐՔԵՐԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ժողովրդին մատչելի «Քերականության» և «Քրիստոնեականի» ներկայացմանը զուգահեռ Մխիթարը գրում է նաև «Ժողովրդի գրքի» և Մատթեոսի Ավետարանի մեկնությունները: Երկուսն էլ հիմնված են հայրաբանական ավանդույթի վրա: Անգամ գրքերի կառուցվածքը և բացատրության եղանակը հիմնված է միջնադարյան մեկնությունների և վերջիններիս ձեռագրային օրինակների գրչության սկզբունքների վրա: Այս ամենով հանդերձ՝ երկու հրատարակություններն էլ աստվածաշնչային քննության և Աստվածաշնչի այդ գրքերի մեկնությունների աղբյուրագիտական վերլուծությունները չեն: Նախորդ շրջանի մեկնություններից Մխիթարը վերցրել է այն ամենը, ինչն օգնում է աստվածաշնչային տեղերի բացատրությանը և բարոյաբանական մեկնաբանություններին և այս ամենը միաձուլել է մի ընդհանուր վերաշարադրանքի մեջ:

Անհրաժեշտ է, սակայն, նշել, որ հիշյալ երկու մեկնությունները ձիշտ չի լինի համարել ժողովրդային բացատրություններ «Քերականության» և «Քրիստոնեականի» աշխարհաբար տարբերակների նման: Երկու մեկնություններն էլ գրված են կանոնավոր գրաբարով և հանգամանալից շարադրանքով ու ծավալուն գրքեր են: Մխիթարը դրանք գրել է իմաստները բացատրելու և ոչ թե միջնադարյան մեկնիչների ասածները հետազոտելու և մեկնաբանելու համար:

Մխիթար Սեբաստացի, «Մեկնութիւն գրոց Ժողովողին».

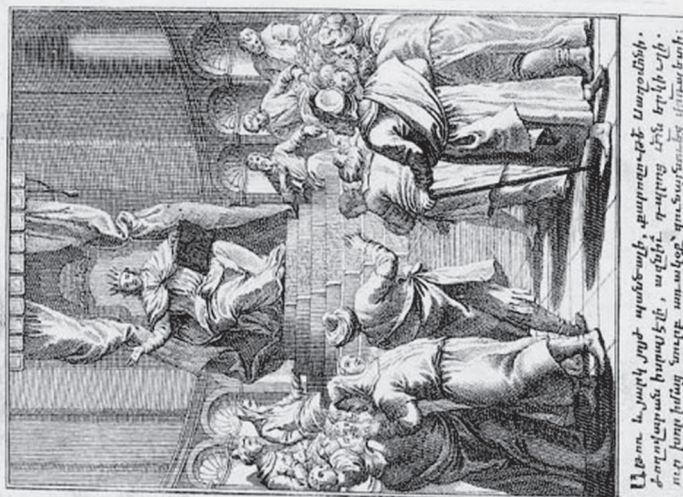
1736 թ. (453 էջ)

Ինչպես գրում է Հ. Ս. Ճեմճեմյանը «1735–1736 ձմեռուան ընթացքին է որ Մխիթար կը շարադրէ Մեկնութիւն Գրոց Ժողովողին»¹⁶²:

Տպագրությունն սկսվել է 1736 թ. ապրիլի 16–ին և ավարտվել նույն տարվա հունիսին՝ 1.500 օրինակ տպաքանակով:

Արբահայրը հատուկ այս գրքի համար փորագրել է տվել Սողոմոնի նկարը: Էջերի եզրերը Մխիթարյանների հետագա շրջանի հրատարակություններին բնորոշ ձևով ոսկեգոծ են:

¹⁶² Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Արբախի հրատարակչական առաքելությունը, էջ 86:



Այստեղ առաջին անգամ, քաղաքի մէջ Մարգարէի
 Ժողովարանը կ'աշխատէր, ապա Դպրոցը և Երկրի Եկեղեցին
 ուր խոր խորովում էր հոգիները և աշխատում էր վերականգնել:

9

ՄԱՆԱԿԱՆ ԲԱՆԿ

Դժոճարկնայ բանկը և նկարա-
 գրական խնայումնայ գրքի Ժո-
 ղովարան:

ԳՐԱՆԻՐ ԵՒ ԲԱՆԿԱՆ ԲԱՆԿ

Այստեղ առաջին անգամ Մարգարէի Ժողովարանը կ'աշխատէր, ապա Դպրոցը և Երկրի Եկեղեցին ուր խոր խորովում էր հոգիները և աշխատում էր վերականգնել:

Ժողովարանի գրքի սկիզբը՝ Սողոմոն թագավորի փորագրանկարով

Առաջաբանում, ընդունված կանոնական մեկնաբանությամբ, ասվում է, որ «Ժողովողի» գրքի հեղինակը Սուրբ Հոգին է, Ում ազդեցությամբ Սողոմոնը գրել է որպես գրիչ: Բնորոշելով «Ժողովողի գիրքը»՝ ասում է, թե նրանում ցույց է տրվում մարմնավոր և զգայական բոլոր հասկացությունների ունայն լինելը: «Առակաց գրքի», «Ժողովողի» և «Երգ երգոցի» համեմատությամբ ասում է, որ Սողոմոնը առաջինը գրեց մանկանց, երկրորդը՝ պատանիների և երրորդը՝ երիտասարդների համար:

Շարունակելով ունայնության գաղափարը՝ ասում է, թե մինչև 7-րդ գլուխը Սողոմոնը գրում է արեգակի ներքո գտնվող ամենայն ինչի ունայնության մասին, իսկ 7-րդ գլխից մինչև գրքի ավարտը ուսուցանում է, որ մարդկային երջանկության էությունը մարդու՝ առաքինությամբ, աստվածապաշտությամբ և Տիրոջ երկյուղով ապրելն է:

Անցնելով այս գրքի հրատարակությանը և նրա հետ կապված խնդիրներին՝ ասում է, որ Աստվածաշնչի բնագիրը կազմելիս և այն յոթ լեզուներով առկա բնագրի և թարգմանությունների հետ համեմատելիս տեսնում է, թե որքան մթին իմաստներ ունեցող հատվածներ կան, որոնք պարզ են դառնում այլ լեզուներով թարգմանությունների հետ համեմատելիս:

Նաև նշում է, որ ժողովուրդը ոչ այնքան այլաբանական, որքան բարոյաբանական մեկնությունների կարիք ունի, և ինքն այդ ձանապարհով է ընթացել: Այլաբանական մեկնությանը դիմել է այն դեպքում, երբ որևէ հատված այլաբանորեն Քրիստոսին է վերաբերվել:

Քանի որ իր գրածը «Ժողովողի գրքի» տողերին է վերաբերում, ուստի ընթերցողը նաև այդ տողերը պետք է ուշադիր կարդա, իր կարդացածի չափով հասկանա և դրանից հետո մեկնությունը կարդա:

Մեկնություններում, ընդունված կարգով, մինչև բառային և տողային մեկնությանն անցնելը, ամեն գլխի սկզբում նախ բացատրում է տվյալ գլխի պարունակած իմաստը ու հոգևոր խորհուրդը, ապա միայն անցնում տող առ տող և բառ առ բառ բացատրությանը:

Մխիթար Աբբահայրը «Ժողովողի գրքի» ունայնության գաղափարը հուսահատության չի հասցնում, այլ ճշմարիտ աստվածապաշտությամբ՝ ունայնության ցրմանը: Ունայնության գաղափարի բարձրակետը «Ժողովողի գրքում» առաջին գլխի երկրորդ տողն է, ուր ասվում է. «Ունայնութիւն ունայնութեանց ասաց Ժողովօղն, ունայնութիւն ունայնութեանց, ամեն ինչ ընդունայն է»:

Մարդկային կյանքի ունայնության տարբեր դրսևորումները ներկայացնելով՝ Մխիթարն այնուհետև փարատում է մարդկային հուսահատությունը՝ ասելով, որ թեև ամեն ինչ, որ գտնվում է արեգակի ներքո, ունայն է և ոչ կայուն, սակայն բարեպաշտ մարդու համար, ով իր կյանքը վարում է ի փառս Աստծու, կյանքն ունայն չէ, այլ լի է աստվածային փառքով, որը պարզևում է հավիտենական անանց բարիքը¹⁶³:

«Ժողովողի մեկնությունը» ևս լայն տարածում է գտել, և հրատարակությունից երկու տարի անց տպաքանակի կեսից ավելին սպառվել է: Միաբանության անդամներից Հ. Պողոսը Պոլսից գրում է. «Մեկնութիւն ժողովօղի ոչ մնաց, եւ անտի յդեցէք մեծաթիւ»: Մեկ այլ նամակում ասվում է. «Ժողովօղ գրքի բնաւն վաճառեցաւ եւ բազումք են խնդրօղք»¹⁶⁴:

Մատթեոսի Ավետարանի մեկնությունը

«Ժողովողի» մեկնությունից մեկ տարի անց՝ 1737 թ., Մխիթարը տպագրում է Մատթեոսի Ավետարանի մեկնությունը՝ անհամեմատ ավելի մեծ ծավալով՝ 1022 երկայուն մեծադիր էջեր: Մխիթարն այն գրել է երկու շրջանով: Առաջին մասը՝ Ավետարանի առաջին տասը գլուխների մեկնությունը, որը կազմում է տպագրի 1–222–րդ էջերը, գրել է 1719 թ.: 1737 թ. հրատարակության առաջաբանում ասում է, որ սկսել է գրել 18 տարի առաջ, ապա կիսատ է թողել այլ գործերի պատճառով և 1736 թ. է կարողանում վերստին ձեռնամուխ լինել՝ «ըստ խնդրոյ բազմաց անձանց բարեպաշտից»:

Միաբանության անդամներից Հ. Հակոբը, գնալով քարոզության, իր հետ է տանում մեկնության՝ այդ ժամանակ գրված 10 գլուխների ձեռագիր ընդօրինակությունը: Երբ Տրապիզոնում այն կարդում է տեղի հայերին, նրանք նամակով դիմում են Աբբահորը, որ արագացնի մեկնությունն ավարտելը և տպագրելը¹⁶⁵:

Մեկնության մասին հաջորդ հիշատակությունը Մխիթարի՝ 1734 թ. դեկտեմբերի 20–ին գրած նամակն է, ուր ասվում է, որ Աստվածաշնչի տպագրությունն ընդհատվել է ձմռան պատճառով և որ եթե Տերը կամենա, ապա ձմռանը կավարտի Մատթեոսի Ավետարանի մեկնությունը: Անգամ նշում է, որ ըստ իր ծրագրած գործերի հաջորդակա-նության՝ մեկնությանը ձեռնամուխ է լինելու հունվարի 15–ից: Վանքի

¹⁶³ Մխիթար Սեբաստացի, Մեկնութիւն գրոց ժողովօղին, էջ 16:

¹⁶⁴ Հ. Ս. Շեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 86:

¹⁶⁵ Նոյն տեղում, էջ 87:

ժամանակագրության մեջ ասվում է, որ 1735 թ. հունիսի 13-ից սկսել է շարունակել Մատթեոսի Ավետարանի մեկնությունը՝ 10-րդ գլխի 22-րդ համարից: Աշխատանքն ավարտվում է 1737 թ. գարնանը:

Հատուկ այս մեկնության համար 1737 թ. ապրիլին պատվիրում է միջին չափի գրեր¹⁶⁶:

Ճեմճեմյանը վկայակոչում նաև Բորտոլիի հետ կնքած պայմանագիրը՝ այս գիրքը 1000 օրինակով տպագրելու մասին: Համաձայնագրում ասվում է, որ Մխիթարին են տպագրական տառերը և թուղթը, իսկ մնացյալ բոլոր ծախսերը կատարելու է Բորտոլին: Համաձայնագրի այս կետը ցույց է տալիս, որ Աթբահայրն ունեցել է տառատեսակները և դրանք ամեն անգամ տրամադրել է որևէ տպարանի՝ դրա տպագրական սարքավորումներով տպագրությունն իրականացնելու համար:

Առաջաբանում ասվում է, որ Ավետարանի մեկնությունը կատարել է ըստ եկեղեցու հայրերի բացատրությունների: Ոչ թե պերճաբանությամբ, այլ պարզ լեզվով է շարադրել, որպեսզի ընթերցողների համար իմաստը չմթաճնվի: Մատթեոսի Ավետարանի այն հատվածների դեպքում, որոնք տարբերություններ ունեն մյուս Ավետարանների հետ, անդրադառնում է նաև դրանց մեկնությանը, որպեսզի ցույց տա, թե անհամաձայնություն չկա:

Ասում է, որ մեկնությունը ոչ թե առանձին խրատական հատվածներից է կազմված, այլ մի ամբողջական շղթա է:

Գրքի տիտղոսաթերթը և առաջին էջերը տպագրական առումով ազդարարում են հայկական ավանդույթը եվրոպական շքեղ և հանդիսավոր պատկերագրության մեջ ներկայացնելը:

Տիտղոսաթերթը շքեղ մի կամար է, որի ներքո՝ գրադաշտի տարածության մեջ, գրված է գրքի վերնագիրը:

Միջնադարյան ձեռագիր Ավետարանների կազմարվեստում չորս անկյուններում պատկերվում էին չորս ավետարանիչները: Մատթեոսի ավետարանի մեկնության տիտղոսաթերթի ձևավորումն այնպիսին է, որ սյուների ներքևում երկու ավետարանիչներին պատկերելը կխախտեր ձևավորման ընդհանուր կոմպոզիցիան, ուստի այստեղ երկու սյուներից յուրաքանչյուրի վերևում երկուական ավետարանիչներն են՝ իրենց խորհրդանշաններով, առաջինին՝ Մատթեոսը՝ հրեշտակի և Մարկոսը՝ առյուծի, իսկ երկրորդին՝ Ղուկասը՝ եղան և Հովհաննեսը՝ արծվի հետ:

¹⁶⁶ Նույն տեղում, էջ 88:

Երկրորդ կամ ամբողջական տիտղոսաթերթի երկայուն՝ սև ու կարմիր երկու գույների զուգորդումը հայկական տպագրության մեջ սկսվել է Հակոբ Մեղապարտից և բնորոշ է եվրոպական գրատպության վաղ շրջանին: Երկգույն տպագրելու իմաստը սկզբնապես՝ ձեռագրից տպագիր գրքին անցնելու շրջանում, ուներ այդ անցումն ապահովելու և տպագիր գիրքը ընթերցողի աչքին ավելի ընկալելի դարձնելու նպատակ:

Երկգույն տիտղոսաթերթերը հայկական տպագրությունում և հատկապես Մխիթարյան հրատարակություններում պահպանվել են մինչև 18-րդ դարի վերջը և ունեին երկու նպատակ. առաջին՝ երկգույն տիտղոսաթերթով առավել ընդգծել տվյալ գրքի առանձնահատկությունն ու նշանակալից լինելը. երկրորդ կարմիրի միջոցով առավել ցայտուն ձևով ներկայացնել տիտղոսաթերթի այս կամ այն տվյալը:

Մխիթար Աբբահոր կենսագիր Հ. Հ. Թորոսյանը Մատթեոսի Ավետարանի՝ Մխիթար Աբբահոր մեկնության հոգևոր խորքը, ինչպես նաև ժամանակի հասարակական-քաղաքական կյանքում ունեցած դաստիարակիչ դերը հետևյալ տողերով է բնորոշում. «Հոն կ'ուսանի մարդ, թե ինչպես կարելի է միաբանել աւետարանին վսեմ սկզբունքներուն՝ մարդկային կենցաղավարութեան պատուէրները, երկնքի սէրը՝ հայրենեաց սիրոյն հետ, հաւատքը՝ գիտութեան հետ: Հոն կը փայլի դարձեալ Մխիթարայ անչափ աղքատասիրութիւնը, որ գործվելով ի տես թշուառութեան մէջ տուայտող աղքատներուն, բուռն կերպով կը շանթահարէ անողորմ հարուստները, անոնց ուղղելով մեծ հայրապետի մը խօսքերը. «Քաղցածներուն է այն հացը, զոր դու քովդ կը պահես. մերկերուն է այն զգեստը, զոր սենեկիդ պատէն կը կախես. բոկոտն քալողին է այն կօշիկը, զոր տանդ մէկ անկեան մէջ կը փտեցնես. աղքատին է այն դրամը, զոր հողին տակ կը թաղես»: Այս խոսքերով է՝ որ մեծն Բարսեղ Կեսարիոյ բեմերէն կը դողացներ երբեմն իւր ժամանակի հարուստները»¹⁶⁷:

Այս պատճառով է, որ այն ընդունվել է Կ. Պոլսի հայ հասարակության տարբեր խավերի կողմից՝ սկսած Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքից:

Այն նաև հայ ամիրաների ընթերցանության գիրքն է եղել: Ժամանակի ավանդությամբ ասվում է, որ տպագրությունից տասնամյակներ անց Պեզդյան ամիրան այնքան է հիացել այս հրատարակությամբ,

¹⁶⁷ Հ. Հ. Թորոսյան, Վարք Մխիթարայ Աբբայի Սեբաստացոյ, Վենետիկ, 1901, էջ 446:

որ «յատուկ պատգամաւորութեամբ Ս. Ղազար կը խրկէր Եպիսկոպոսական ծանրագին թագ և շուրջառ մը, հանդերձ մարգարտաշար ոսկեճամուկ գորգով մը Մխիթար Աբբահոր Գերեզմանաշիրմին վրայ փռուելու համար»¹⁶⁸:

Ինչպես, սակայն, գրում է Ալլան Հովհաննեսը. «Եպիսկոպոսական շուրջառը Վենետիկ չի հասած՝ աներևութացած է. թագին վրայ ընդելուզեալ կիսաբոլորակ աղամանդն ալ փոխուած է: Մխիթարեան Հարք չ'ուզելով Ամիրան վշտացընել, բացարձակ լռութիւն պահած են հանդէպ պատահած գողութեան»¹⁶⁹:

ՀԱՅ ԲԱՌԱՐԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԱՆԿՐԿՆԵԼԻ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆԸ

«Բառգիրք Հայկազեան լեզուի», հտ. 1-ին, Վենետիկ, 1749 թ.
(1273 էջ)

Այս բառարանի կազմման աշխատանքները և տպագրության ընթացքը Մխիթար Սեբաստացուն ուղեկցել են պատանեկության տարիներից մինչև մահվան մահիճը:

Գրքի առաջաբանում ասվում է, որ բառարանի կազմմանը Մխիթարը ձեռնամուխ է լինում 1727 թ. և հասնելով «երախայրի» բառին 1728 թ., հարկադրված լինելով զբաղվել այլ գործերով՝ բառարանի վրա կրկին սկսում է աշխատել 1742 թվականից և ավարտում է 1745 թ.:

Սակայն, ինչպես նշում է Հ. Ս. Ճեմճեմյանը, Մխիթարը «Հայկազյան բառարանի» կազմման ծրագիրը հղացել էր դեռևս իր սարկավագության շրջանում՝ 1694 թ. Սեբաստիայի Ս. Նշան վանքում: Մատթեոս Եվդոկիացին գրում է, որ երբ վանքի ձեռագրերն ընթերցելիս որևէ դժվարիմաց բառի էր հանդիպում, նշում էր իր մոտ, որպեսզի նույն բառը մեկ այլ տեղում տեսնելիս համեմատի և պարզի, թե այն ինչ է նշանակում¹⁷⁰:

1728 թ.՝ մինչ բառարանի վրա աշխատելն ընդհատելը, Կ. Պոլիս Հ. Եղիային գրում է. «Այժմ սկսայ զԲառգիրքն եւ սա հարիւր տապաղայ [մամուլ] հագիւ վերջանայ»: 1736 թ. գրված մի նամակում Մխիթարը երկբայական եղանակով ասում է, թե չգիտի Մատթեոսի Ավետա-

¹⁶⁸ Ալլան Հովհաննես, Մխիթարեանք գրականութեան հանդէպ, Վենետիկ, 1902, էջ 16:

¹⁶⁹ Նույն տեղում:

¹⁷⁰ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 107:

րանի մեկնությունից հետո «Սաղմոսաց գրքի» մեկնությամբ անցնի, թե՛ շարունակի բառարանի վրա աշխատանքը: Մխիթարի աշակերտները և ծանոթները խնդրում են, որ նա «Հայկազեան»-ը շարունակի: Կ. Պոլսից Հ. Պողոսը գրում է. «Ընդհանրականի բառարանի տպեցման փափաքողք բազումք են»: 1741 թ. օգոստոսի 27-ին Զմյուռնիայից Անդրեաս գրավաճառը գրում է. «Բառգիրք շատ մարդ կուզէ»¹⁷¹:

Վանքի ժամանակագրությունում ասվում է, որ 1742–44 թթ. ամբողջացնում է բառարանը և պատրաստում տպագրության. «1742 թ. մարտ 7 սկիզբն արար գերյարգելին մեկնիլ զԲառգիրքն, բարեխօս կալնլով զսուրբ Թօմա Ագոլինացին»:

Պահպանվել է Բառարանի առաջին տարբերակի սկիզբը, որի քննությունը ցույց է տալիս, որ «Բառգրքի» հիմքում դրվել է Աստվածաշնչի բնագիրը, քանի որ բոլոր բառերի համար վկայությունները բերված են Աստվածաշնչից, և ապա՝ հաջորդ խմբագրության ժամանակ ավելացվել են հայ ինքնուրույն և թարգմանական գրականության տարբեր բնագրերից վերցված օրինակները, որոնց շնորհիվ ընդլայնվել է նաև սովյալ բառի բառիմաստը:

Վանքի ժամանակագրության մեջ ասվում է, որ Մխիթարը գործակից է ունեցել երկու աշակերտների՝ Հ. Սիմեոն և Հ. Մկրտիչ վարդապետներին¹⁷²: Նրանք այնուհետև մասնակցել են «Բառգրքի» երկրորդ հատորի ամբողջացմանը:

Ինչպես Աստվածաշնչի տպագրությունից առաջ, այնպես էլ այս դեպքում՝ մինչ տպագրությունն սկսելը, Մխիթարը թե՛ նոր տառեր է ձուլում եղած կաղապարներից և թե՛ նոր տառատեսակներ պատրաստել տալիս: Նրա հաշվեմատյանում 1744–45 թթ. մի շարք գրառումներ կան այդ մասին, ինչպես օրինակ՝ 1744 թ. հոկտեմբերին՝ «Վասն գիր թափելոյ»¹⁷³:

«Բառգրքի» տպագրության սկսվելուց անմիջապես առաջ միաբանության երկար տարիների գրաշար Բատիստան որոշում է կրոնավոր դառնալ և վանք մտնել, որի համար թողնում է գրաշարի աշխատանքը:

Սանտո անունով մի պատանու 1744 թ. հունիսից սկսում են սովորեցնել հայերեն տառերը: Երեք ամսվա ընթացքում նա տիրապետում է հայերեն կարդալուն և սկսում է «Բառգրքի» շարվածքը կատարել:

¹⁷¹ Նույն տեղում, էջ 110:

¹⁷² Նույն տեղում, էջ 112:

¹⁷³ Նույն տեղում, էջ 116:

Վանքի ժամանակագրության մեջ ասվում է, որ 1744 թ. սեպտեմբերի 26-ին սկսվեց տպագրությունը Սանտո պատանու կողմից. «1744 Սեպտ. 26. սկսաւ տպագրութիւն մեծի Բառգրքին լեզուին Հայոց, զոր երեք ատուրքք յառաջ գրաշարն մեր Սանթօ պատանին, եկեալ ի վանս, սկսաւ շարագրել»:

Տպագրության ընթացքը, սակայն, դանդաղում է: Պարզվում է, որ գրաշարը ծածուկ հայերեն տպագրության այլ պատվերներ է զուգահեռ կատարում: Գիտակցելով, որ ինքը հայերեն շարող միակ գրաշարն է, պահանջում է ավելացնել իր ստանալիք գումարը, ինչը Մխիթարը կատարում է առանց սակարկելու:

Արբախայրը երկար տարիների լարված աշխատանքի և հոգնության պատճառով 1746 թ. ծանր հիվանդանում է, ինչը ուշացնում է տպագրվող մամուլների սրբագրման աշխատանքը:



«Բառգիրք հայկազեան լեզուի» տիտղոսաթերթը

Ինչպես Աստվածաշնչի դեպքում, «Բառգրքի» ժամանակ ևս վերջում են տպագրվում տիտղոսաթերթի և բառարանի սկզբում գտնվող «Սրբոց Թարգմանչաց» փորագրապատկերները:

Տիտղոսաթերթի ներքևում Մխիթարյան զինանշանն է՝ «ՈԿՎԱ» մակագրությամբ՝ «Որդեգիր Կուսի վարդապետ Աստուծոյ»:

Թարգմանչաց դասը ներկայացնում են ձախից դեպ աջ պատկերված Ս. Սահակ Պարթևը, Ս. Ներսես Շնորհալիին, Ս. Մեսրոպ Մաշտոցը և Ս. Գրիգոր Նարեկացին: Ըստ ժամանակագրական ընթացքի՝ Շնորհալին պետք է ոչ թե երկրորդը, այլ չորրորդը լիներ: Նա, սակայն, Ս. Սահակի կողքին է պատկերվել, որովհետև նրանք երկուսն էլ կաթողիկոս են եղել և հայրապետական զգեստավորմամբ են՝ կաթողիկոսական կամ եպիսկոպոսական խույրով և գավազանով, իսկ Մեսրոպ Մաշտոցը և Գրիգոր Նարեկացին, որպես ճգնակյաց վանականներ՝ կրոնավորի երկայն սև փիլոնով են:

Քանի որ նկարը ստեղծվել է կաթոլիկ միջավայրում, ուր կրոնավորների համար գործում էր հերակտրության՝ գլխի գագաթի մագերը բոլորաձև կտրելու կարգը, ուստի գլխաքաց Մաշտոցը և Նարեկացին այսպես են պատկերված՝ ըստ լատին ծեսի:

Նկարում մեկտեղվել են Թարգմանչաց դասի պատկերումը և գրերի գյուտը: Վերին կենտրոնական մասում աղավանկերպ Սուրբ Հոգին է՝ բխող լույսի ճառագայթներով: Երկու հրեշտակներ մի գիրք են իջեցնում, որի բացված էջերին հայերեն է գրված՝ խորհրդանշելով Հայոց Այբուբենի՝ Սուրբ Հոգու ազդմամբ տրվելը տեսիլում, ուր քարեղեն վեմի վրա Աստվածային Աջով, ինչպես ձյան վրա, գրվում են Հայոց Այբուբենի տառերը, որոնք հետո Մաշտոցը թղթին է հանձնում: Ինչպես Մովսես Խորենացին է գրում. «Եվ տեսնում է ո՛չ երազ քնի մեջ, ո՛չ տեսիլք արթնության մեջ, այլ սրտի գործարանում նրա հոգու աչքերին երևում է աջ ձեռքի թաթ՝ քարի վրա գրելիս, այնպես որ քարը գծերի հետքը պահում էր, ինչպես ձյան վրա»¹⁷⁴: Նույն ձևով Մաշտոցի սիրտը խորհրդանշող բոլորակում գրված են Այբուբենի առաջին չորս տառերը, որոնց լույսն արտացոլվում է թղթին, ուր հրեշտակը գրում է Հայոց Այբուբենը: Պատկերված է այն պահը, երբ հրեշտակը գրել է Փ-ն և մնում է, որ գրի Այբուբենը եզրափակող Ք-ն:

Այս երկու պատկերների համար փորագրանկարչին տրվում է այնքան գումար, որքան տրվում էր գրաշարին՝ 22 մամուլ շարելու համար: Որպեսզի այդքան թանկ գնով պատրաստել չտային, Մխիթարն իր աշակերտներից երկուսին պատվիրում է սովորել պղնձյա փորագրապատկերներ պատրաստելու արվեստը, որին նրանք հաջողությամբ տիրապետում են:

¹⁷⁴ Մովսես Խորենացի, Պատմություն հայոց, աշխտ. Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1981, էջ 405:



«Սրբոց Թարգմանչաց» փորագրանկարը

Վանքի ժամանակագրության մեջ 1745 թ. դեպքերի նկարագրության վերջում ասվում է. «Զայնու ժամանակօք Հ. Իգնատիոսն եւ Հ. Զաքարիայն տեղեկացեալ քանդակագործութեան պղնձոյ ի ճարտարէ միոյ բարեկամէ, քանդակեցին զծաղկագիր ցանկի գրոցն Աստուածաշունչ մատենի, այլն եւ զպատկեր բովանդակ ցուցակ աշխարհին Հայաստանեայց, ի պղնձի տախտակ քանդակեաց Հ. Իգնատիոսն: Իսկ Հ. Զաքարիայն զխորհրդաւոր ձեւոց յօրինակ քրիստոնէական հաւատոյ ի բացատրութիւն յօրինելոց զպատկերսն քանդակեաց: Իսկ եւ զերկնային կամարաց, զլուսաւորաց եւ զտարերացն շրջանակեաց պատկերս ի պղնձի տախտակս գեղեցիկ քանդակեաց»¹⁷⁵:

Այս վկայությունից պարզվում է, որ բառարանի մի քանի էջերի միջև որպես ներդիր ամրացված երեք քարտեզները պատրաստել են միաբանության անդամներ Հ. Իգնատիոսն ու Հ. Զաքարիան:

Առաջին քարտեզը՝ «Համատարած աշխարհացոյցը»՝ դրված է բառարանի 258–259 էջերի միջև: «Բառգրքի» նույն՝ 258 էջի «Երկիր» բառահոդվածի ներքո բացատրվում է քարտեզը և այնտեղ ներկայացված աշխարհագրական հասկացությունները: Այս քարտեզն օգտագործվել է նաև Մխիթարյան այլ հրատարակություններում:

Երկրորդ՝ մոլորակների ընթացքը ցույց տվող քարտեզը, որը գտնվում է բառարանի 256–257 էջերի միջև, բացատրվում է «Երկինք» բառահոդվածի ներքո:

Երրորդ՝ «Աստղալից երկինք» անվանվող քարտեզը գտնվում է 500–501 էջերի միջև ու «Համաստեղություն» բառահոդվածի ներքո տրվում է քարտեզի բացատրությունը:

«Հայկազյանի» առաջաբանը Մխիթարը չի գրել: Նա նաև չհասցրեց տեսնել գրքի ամբողջական հրատարակությունը՝ վախճանվելով 1749 թ. ապրիլի 27–ին, իսկ բառարանի տիտղոսաթերթում ասվում է, որ այն տպագրության է հանձնվել 1749 թ. մայիսի 19–ին: Մահվան մահճում աշակերտներին է հանձնում առաջաբանի իր ուրվագիծը: Այս մասին ասվում է առաջաբանին նախորդող «Բան առ ընթերցողս» ծանուցման մեջ:

Գրելով առաջաբանը՝ աշակերտները, ըստ երևույթին, այն ցույց են տվել Մխիթարին, որովհետև ընթերցողներին ուղղված նույն խոսքում նաև ասվում է, թե ինչ–որ աշակերտները նրա պատվերով կատարե-

¹⁷⁵ Հ. Ս. Զեմճեմյան, Մխիթար Արքեպիսկոպոսի հրատարակչական առաքելությունը, էջ 118:

ցին և պատրաստվում էին տպարան ուղարկել, Արքահայրը «ի կենաց աստի փոխեցաւ»: Հետևաբար Արքահայրը վախճանվել է առաջաբանը կարդալուց հետո և այն տպարան ուղարկելուց առաջ:

Առաջաբանի սկզբում կա բառարանի կազմման ընթացքում կրած դժվարությունների վերապրմամբ գրված հետևյալ նախադասությունը, որն ամենայն հավանականությամբ՝ Մխիթարի գրչին է պատկանում. «Թէ զինչ է կազմել զբառգիրք ոչ ոք գիտէ, բայց միայն նա, ով յօրինեալ իցէ երբեք զնոյն»: Առաջաբանի հաջորդող շարվածքից ընթերցողը զգում է, որ իրապես նման բառարան կազմելու դժվարությունը կարող էր հասկանալ և կատարված աշխատանքի չարչարանքը զգալ նա, ով երբևէ փորձել էր բառարան կազմել:

Բառարան կազմելու առաջին դժվարությունն առաջաբանում համարվում է այն, որ կազմողը պետք է բազմակողմանի գիտելիքներ ունենա: Տարբեր գիտությունների ներկայացուցիչները գիտեն իրենց բնագավառին վերաբերող բառերը, այնինչ բառարանագիրը պետք է իմանա բոլոր բնագավառների և գիտությունների բառերը և կարողանա ձշտորեն բացատրել դրանց իմաստը:

Հաջորդ դժվարությունը հայերեն բառարանների և հատկապես բացատրական բառարանների պակասն էր: Մինչ այդ եղած քիչ թե շատ ընդարձակ բառարանը Երեմիա Մեղրեցու «Բառգիրք Հայոց»-ն էր, որի հետ կապված երեք գլխավոր թերություն են նշում «Հայկազյանը» կազմողները: Առաջին՝ բառացանկն աղքատ էր, և հայերենում եղած ամեն տառը բառից հազիվ մեկն էր պարունակում:

Երկրորդ՝ բառերի բացատրությունները հաջող չէին, և բառի բացատրությունը երբեմն ավելի խրթին էր, քան բացատրվելիք բառն ինքը: Երրորդ՝ Մեղրեցու բառարանը հետագա ընդօրինակությունների ժամանակ շատ էր աղճատվել գրիչների կողմից:

Քանի որ մինչև «Հայկազյանի» հրատարակությունը նման ընդօրինակությամբ որևէ այլ բառարան չէր կազմվել, ուստի կազմողների համար հաջորդ բարդությունը եղել է բառընտրության հարցը, թե ինչ սկզբունքով պետք է ընտրվեին բառարանում տեղ գտնելիք բառերը: Տեսանք, որ բառարանի առաջին տարբերակը Մխիթարը կազմել էր Աստվածաշնչի հայերեն բնագրում տեղ գտած բառերի հիման վրա, որոնց այնուհետև գումարել էր նաև հայ դասական մատենագրության բառագանձը:

Մխիթարը, սակայն գիտակցում էր, որ եթե կենդանի խոսակցական լեզվի բառերը տեղ չգտնեն, բառարանը գործնական կիրառություն չի կարող ունենալ ո՛չ հայ ընթերցողների և ո՛չ էլ այն օգտագործողների համար, ովքեր բառարանի միջոցով պետք է հայերեն սովորեին:

Հաջորդ հարցը կապված էր բառերի բացատրությունների՝ գրաբան, թե՛ աշխարհաբար գրելու հետ: Գործնական առումով ավելի ձիշտ կլիներ, որ բացատրություններն աշխարհաբար լինեին: Այդ դեպքում, սակայն, պետք էր հաշվի առնել երկու հանգամանք: Առաջին՝ աշխարհաբարը լիովին չէր կազմավորվել որպես գրական լեզու, ուստի նրանով դժվար կլիներ արտահայտել բառիմաստների բացատրությունները: Երկրորդ՝ չկար միասնական աշխարհաբար, և առաջաբանի հեղինակների բնորոշմամբ, ամեն գավառում մի լեզվով էին խոսում, որը հասկանալի չէր մյուս տեղերում, ուստի հնարավոր չէր ընտրել աշխարհաբարի համահայկական աստիճանի հասած մի որևէ տարբերակ: Այս պայմաններում որպես ազգային միավորող գործոն՝ հանդես էր գալիս գրաբարը: Լատինաբան հայերենի դեմ մղված պայքարում գրաբարը նաև միջոց էր գրական աշխարհաբարի հաստատման համար, ուստի Մխիթարը նախընտրում էր բառերի բացատրությունները և քերականական ձևերը ներկայացնել գրաբարով:

Բառահոդվածները կազմված են հետևյալ սկզբունքով. նախ բերվում է գլխաբառը, ապա քերականական հատկանիշը, թե խոսքի ինչ մաս է և ինչ հոլովման ու խոնարհման է ենթարկվում: Բառերի բացատրության մեջ տրվում են բոլոր բառիմաստները և դրանք ներկայացնող վկայությունները:

Մխիթարը չի ընդունում բառերի բնային համակարգով կազմելու սկզբունքը: Ասում է, որ ինքն առաջնորդվել է այբբենական կարգով: Այսինքն՝ չի բերել արմատական բառը և նրա ներքո դրել այդ արմատով կազմված մյուս բառերը, ինչպես օրինակ՝ «սուրբ» բառահոդվածի մեջ չի դրել «սրբափայլ», «սրբահեզ» և համանման բառերը: Ասում է, թե նման սկզբունքով կազմված բառարանում որևէ բառ որոնելը տառապեցուցիչ աշխատանք է: Նաև՝ ով չի կարող ստուգաբանել արմատները, նա չի կարող գտնել արմատական բառը, ինչպես որ եթե մեկը չգիտի, որ «ձաքաղ» բառը ծագում է «ձիո» բառից, նա «ձիո»-ի տակ չի որոնի «ձաքաղը» և չի գտնի այդ բառը:

Կազմողները գիտակցել են, որ լիակատար բառարանի համար պետք է ունենալ հայ մատենագրության բնագրերը, որպեսզի դրանց հիման վրա լիակատար բառացանկ կազմվեր: Ուստի ասում են, որ հատորի տպագրվելուց հետո տարբեր երկերից հանված նոր բառերը կգետնեղեն երկրորդ հատորի հավելվածում՝ «Բառարան ի բառս մնացորդաց»:

«Բառգրքի» առաջին հատորն ունի 37000 բառահոդված¹⁷⁶: «Բառգրքի» կազմումը այն ժամանակների պայմաններում, երբ ոչ միայն հայ միջնադարյան մատենագրության բնագրերի մեծ մասը տպագրված չէր, այլև միաբանությունում պակասում էին մի շարք կարևոր ձեռագրեր, տաժանելի աշխատանք էր բնագրերի հավաքումը, դրանց հիման վրա բառացանկի կազմումը, ապա և բառիմաստները համապատասխան վկայակոչումներով ներկայացնելը:

Այս պատճառով է, որ հայոց լեզվի բառարանների կազմումը և հրատարակումը Մխիթար Սեբաստացին աստվածային մի պարգև է համարում հայ ժողովրդի համար. «Զի թէ ոչ էր շնորհեալ մեզ Տեառն զբառգիրք, փոքր միւս եւս եւ խրթնացեալ ի վայելչութենէ՝ լեզուն մեր վեր ի վայր կործանիր»¹⁷⁷: Մխիթարի ըմբռնմամբ՝ եթե նման մի բառարան լույս չտեսներ, ապա հայոց լեզուն բառիմաստների աղավաղմամբ դեպ կործանում կգնար: Հարկավոր էր մի բառարան, որը նորագյուտ գանձի նման հայոց լեզուն փայլեցներ գրաբարի բառաշերտի իմաստային ողջ նրբերանգներով և գեղեցկությամբ, որի իրականացումը մահվան մահձում աչքերը փակելուց առաջ հասցրեց տեսնել Մխիթար Սեբաստացին:

Հայոց լեզվի պատմության մեջ լատինաբան հայերենի աղճատումների էջն սկսեց փակվել Մխիթար Աբբահոր «Գրաբարի քերականության» ու «Աստվածաշնչի» հրատարակություններով և ավարտվեց «Բառգիրք հայկազեան լեզուի» առաջին հատորով:

«Բառգրքի» առաջաբանի վերջին հատվածը գրել է Մխիթար Սեբաստացին, ուր վաստակած իրավունքով հայ ժողովրդին ուղղված խոսքում ասում է. «Խոնարհամիտ սրտիւ ընծայեմ քեզ զպտուղ բազմամեայ աշխատութեանս՝ նուէր սիրոյ, զի ցանկալի է ինձ յինէն առնուլ եւ քեզ տալ, եւ որոց քում սակի են. վասնզի որ ինչ իմ է՝ քո է, եւ որ ինչ

¹⁷⁶ Մխիթար Աբբահոր կազմած բառարանի մասին տես Գ. Գասպարյան, Հայ բառարանագրության պատմություն, Երևան, 1968, էջ 73-90:

¹⁷⁷ Հ. Ս. Շեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 120:

քո՝ իմ, վասն որոյ եւ ծառայելս իմ քեզ՝ պարծանք են ինձ. մանաւանդ, թէ՛ եւ լրումն պաշտաման իմոյ եւ իմոցս. վասնզի ի սկզբանէ անտի որպէս ես, նոյնպէս եւ Միաբանութիւնս մեր կարգեալ կայ ի սպասաւորութիւն բանի Հայկազեան տոհմի, ի փառս Յիսուսի Աստուծոյ մերոյ, որ է օրհնեալ յաւիտեանս ամէն» (Խոնարհամիտ սրտով ընծայում եմ քեզ իմ բազմամյա աշխատության պտուղը՝ որպէս նվեր սիրո, որովհետև ցանկալի է ինձ՝ ինձնից վերցնել և քեզ տալ, որովհետև քոն է, որովհետև ինչ որ իմն է՝ քոն է և ինչ որ քոն է՝ իմն է, որի համար իմ՝ քեզ ծառայելը պարծանք է ինձ համար, հատկապէս երբ լրմանն է հասնում ծառայությունն իմ և իմիների (միաբանության անդամների), որովհետև ի սկզբանէ անտի ինչպէս ես, այնպէս և մեր միաբանությունը կարգված կանք ի սպասավորության հայկազյան տոհմի, ի փառս Հիսուսի մեր Աստծու, որ է օրհնյալ հավիտյանս, ամեն):

Աստվածաշնչի և «Բառգրքի» առաջաբանների խոսքերը խտացումն են Մխիթարյան առաքելության և բացատրությունը Մխիթարյան նվիրումի, որը շարունակվելու էր Մեծն Սեբաստացու երկրային կյանքի ավարտից հետո ևս՝ Մխիթարյան հաջորդող սերունդներով:

Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԶԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԸ ՆԵՐԿԱՅԱՅՆՈՂ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՎԵՆԵՏԻԿՅԱՆ ՄԻՋԱՎԱՅՐՈՒՄ

Դեռևս հայ-բյուզանդական դավանական վեճերի շրջանում Բյուզանդական եկեղեցու կողմից, ինչպես նաև հունադավան և վրացադավան դարձած հայերի միջավայրում այն տեսությունն է զարգացվել, որ Ս. Գրիգորը, սկզբնապես ձեռնադրությունն ընդունելով Կեսարիայում՝ Ղևոնդիոս հայրապետից, ճշմարիտ հավատի կրող մեծ հայրապետ էր: Նրա ճշմարիտ վարդապետությունից հայերը հեռացան Քաղկեդոնի ժողովից հետո: Որքան էլ տարօրինակ է՝ Ս. Գրիգորի պանծացումը հունական և վրացական միջնադարյան եկեղեցական գրականության մեջ հանգում էր Ս. Գրիգորի և Հայոց եկեղեցու հետևորդների միջև հակադրության ստեղծմանը՝ որպես մեծ հոր անարժան ժառանգների: Այս ըմբռնման ձևավորված ամբողջական առաջին մատենագրական երկը դարձավ 8–9-րդ դարերում ստեղծված «*Narratio de rebus Armeniae*» գործը, որի հետագա տարաբնույթ դրսևորումներն ուղղափառ աշխարհում հայտնի են որպես հայերի (Հայոց եկեղեցու) դեմ ուղղված մեղադրական կետերի հավաքածու¹⁷⁸:

Նման մեկնաբանումը ազգային-հոգեբանական յուրօրինակ դրսևորում է ստանում հունադավան և վրացադավան հայերի մոտ: Եկեղեցական առումով հեռանալով իրենց ազգակիցներից՝ նրանք միևնույն ժամանակ Գրիգոր Լուսավորչի միջոցով ապավինում էին ազգային ակունքներին, թե իրենք, ուղղափառ դավանության դառնալով, միաժամանակ հաջորդներն են նման մեծ հայի:

Բյուզանդական միջավայրում եթե ընդգծվում էր Ս. Գրիգորի՝ Կեսարիայում ձեռնադրվելը, ապա Հռոմեական եկեղեցին շեշտում էր Տրդատ-Կոստանդինոս և Ս. Գրիգոր-Ս. Ղևոնդիոս դաշնադրու-

¹⁷⁸ «*Narratio*»-ի հայերեն թարգմանությունն առաջաբանով և ծանոթագրություններով տես Հ. Բարթիկյան, «*Narratio de rebus Armeniae*» հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, «Բանբեր Մատենադարանի», հմր. 6, Երևան, 1969, էջ 457–470:

թյունը՝ այն մեկնաբանելով որպես միավորում Հռոմեական եկեղեցու հետ, և Ս. Գրիգորի պանծացմամբ դարձյալ ստեղծում էր նույն հակադրությունը, իսկ կաթողիկոսյան դարձած հայերը, համանման ձևով եկեղեցական առումով հակադրվելով իրենց ազգակիցներին, ազգային պատկանելության գիտակցումն արտահայտում էին Ս. Գրիգորին իրենց «հավատո հայր» անվանելով:

17-րդ դարի հայկական տպագրության մասին գրելիս տեսանք, որ այս մտայնությունն ավարտուն մի համակարգ դարձրեց Կղեմես Գալանոսը՝ կամայական մեկնաբանությունների հիման վրա ստեղծված մտահանգումների մի շղթայով այն տեսությունն առաջ քաշելով, որ հայերը ոչ թե «հերձվածող» են, ինչպես կարծում են հայոց պատմությանն անտեղյակ եղողները, այլ հեռացել են իրենց սկզբնական և ճշմարիտ հավատից ու եկեղեցական պատկանելությունից: Ըստ այսմ՝ կոչ է անում ուղղելու իրենց գործած սխալը և միություն կազմել Հռոմեական եկեղեցու հետ՝ դրա դիմաց Հռոմի կողմից խոստանալով բազմաթիվ բարիքներ:

17-րդ դարի կեսերից Լեհաստանի, Հունգարիայի ու եվրոպական տարբեր երկրների հայկական համայնքներում կաթողիկոսյան տարածումից հետո այդ տեղերի հայ ազգաբնակչությունը, ազգային ինքնագիտակցության համար որպեսզի «հերձվածողության» մեջ չմեղադրվի, առավել է դիմում Ս. Գրիգոր Լուսավորչի պանծացմանը:

Մխիթարյանները ևս պետք է գնային այս ճանապարհով: 17–19-րդ դարերում հայ կաթողիկե միջավայրում Վարդան Մամիկոնյանի, Գրիգոր Նարեկացու և Ներսես Շնորհալու հանդեպ առանձնահատուկ ջերմ վերաբերմունք կար, որն արտահայտվում էր նրանց պատկերող սրբապատկերներով և որմնանկարներով: Նման վերաբերմունքը պայմանավորված էր ոչ միայն հիշյալ գործիչների մեծությամբ, այլև հետևյալ հանգամանքով: Մեսրոպ Մաշտոցը հայոց գրերն արարել է Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, իսկ Վարդանանք նահատակվել են Քաղկեդոնի ժողովի տարում՝ հանուն քրիստոնեության, երբ դեռ դավանական որևէ բաժանում չկար: Գրիգոր Նարեկացին ապշեցնող է ոչ միայն իր մեծությամբ, այլև այն պատճառով, որ ոչ մի դավանական հարց չարժարծելով՝ աստվածաբանական հարցերի այնպիսի ընդհանրական մեկնաբանություններ է տալիս, որ ասես Հովհան Ոսկերեբրանի վանական եղբայրը լինի:

Ինչ վերաբերում է Շնորհալուն, ապա նա թե՛ Բյուզանդական և թե՛ Հռոմեական եկեղեցիների կողմից ընկալվել է որպես եկեղեցիների միության ջատագով:

Մխիթարյաններն այս շարքը փորձում էին նորանոր անուններով համալրել: Պարզունակ մոտեցմամբ շատ է ասվել, թե նրանք նման ձևով ցանկացել են հաճոյանալ Հռոմին, այնինչ իրականում դրանով փորձել են Հռոմի կողմից ընդունելի դարձնել Հայոց եկեղեցու և մատենագրության մի շարք գործիչների, ինչն իր հերթին ծառայելու էր ազգապահպանությանը հայ կաթողիկե միջավայրում:

Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքի առանձնակի տարածվածությունը պայմանավորված էր ոչ միայն նրա՝ որպես համաքրիստոնեական սրբի առանձնակի նվիրականությամբ, այլև նրա վարքը, պյուծեալին հարուստ գծերով, հնարավորություն էր տալիս այն ոչ միայն գրական ստեղծագործության նյութ դարձնել, այլև համապատասխան պատկերաշարով արտահայտել, ինչպես որ եվրոպական սրբանկարչության մեջ էր ընդունված Հռոմեական և Բյուզանդական եկեղեցիների մի շարք սրբերի դեպքում, երբ պատկերի կենտրոնական մասում պատկերվում է սուրբը, իսկ նկարի շրջանակի երկայնքով՝ նրա կյանքի տարբեր դրվագները՝ առանձին շրջանակների մեջ:

Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքը և վարքագրական պատմությունը տարբեր դրսևորումներով պատկերելը, բնականաբար, պետք է արտահայտվեր Մխիթարյանների հրատարակություններում և նրանց հոգևոր-մշակութային ազդեցության շրջագծում գտնվող հայկական համայնքներում:

Կղեմես Գալանոսի ծավալուն հատորներից հետո Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքը և Հայոց եկեղեցու պատմությունը նման մեկնաբանմամբ ներկայացնելու մի փորձ է լատին քարոզիչ **Հակոբ Վիլլոտի «Պատմագրութիւն կաթողիկոսաց եւ թագաւորաց հայոց»** (1713 թ.) թեև համառոտ, սակայն ամփոփ գրքույկը: Այն գրված է 16–17-րդ դարերում հայկական ձեռագրերում տարածված «Շար կաթողիկոսացն հայոց» և «Շար թագաւորացն հայոց» համառոտ կենսագրական թվարկումների հիման վրա, որոնք նաև «Գավազանագրքեր» են անվանվել: Դրանց մի մասը կազմվել է կաթողիկե և հունադավան հայերի միջավայրում: Կաթողիկոսների մասին համառոտ տեղեկություններում նշվել է նաև նրանց դավանական պատկանելությունը, թե ովքեր են հարել Քաղկեդոնի ժողովին:



ՏՐԴԱՏԻ ՄԿՐՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ Ս. ԳՐԻԳՐԻ ՉԱՐՉԱՐԱՆՔՆԵՐԸ.
Մեկեյա տպագրություն, 1628 թ.



Ս. ԳՐԻԳՈՐԸ ԵՎ ԿՐԱԾ ՉԱՐՉԱՐԱՆՔՆԵՐԸ.
Մեծի Տանն Կիլիկիո Մասունքակիր աջերի պահարանի դուռը, Անթիլիաս, Կաթողիկոսարան



Փորագրանկար, Վենետիկ, 1749 թ.



ՏՐԻԱՏԻ ՄԿՐՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ Ս. ԳՐԻԳՈՐԻ ՉԱՐՉԱՐԱՆՔՆԵՐԸ, 1752 թ.
Տրանսիլվանիայի Զուրջովի հայ կաթողիկե եկեղեցի



ՏՐԴԱՏԻ ՄԿՐՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ Ս. ԳՐԻԳՐԻ ՉԱՐՉԱՐԱՆՔՆԵՐԸ. խաչվառ, 18-րդ դ.,
Տրանսիլվանիայի Զուրջովի հայ կաթողիկոս եկեղեցի



ՏՐԴԱՏԻ ՄԿՐՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ Ս. ԳՐԻԳՈՐԻ ՉԱՐՉԱՐԱՆՔՆԵՐԸ.
Սրբանկար, 18-րդ դ., Գեռլայի (Հայաքաղաք) հայ կաթողիկե թանգարան

Հայերին սիրաշահելու, նրանց կրոնական-ազգային զգացումների վրա խաղալով՝ դեպ կաթոլիկության մղելու սկզբունքով և նպատակով է գրված նաև Վիլլոտի գրքույկը, որը հեղինակը շարադրել է հայերեն: Ձեռագրային ավանդույթով այն անվանելով «Գավազանագիրք»՝ գրում է. «Բազում աշխատանս կրելով հաւաքեցի աստի և անտի, մի տուփ շարայարեցի»: Հետևաբար նա մի շարք աղբյուրներ է օգտագործել, որը երևում է նաև գիրքը կարդալիս:

Ջարմանալի չէ, որ լատին քարոզչի կողմից գրված գրքում ժամանակի համար ուղղակի անսովոր ձևով որևէ լատինաբանություն չկա, ինչը թերևս կարելի է բացատրել երկու պատճառով: Ինչպես հիշատակարանում է ասվում, գրքի հրատարակությանը մասնակցել է Խաչատուր վարդապետ Էրզրումեցին, ով Մխիթար Սեբաստացու նման երբևէ չհարեց լատինաբան հայերենին: Երկրորդ՝ սա քերականական ձեռնարկ կամ աստվածաբանական գործ չէր, այլ գրված էր ընթերցողների լայն շրջանակի համար և ավելի ընկալելի ու շատ ընթերցվող լինելու համար Վիլլոտն այն գրել է պարզ, կանոնավոր գրաբարով: Գեղեցիկ է նաև գրքի վերնագիրը՝ «Հայաստան քրիստոնեայ»:

Հայ կաթողիկոսների շարքն սկսվում է Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալներով: Նկատելի է, որ հեղինակն աշխատում է առավելագույնս հավատարիմ մնալ հայ եկեղեցական ավանդությանը, և բոլոր այն հարցերը, որոնք դավանական գունավորում չէին կարող ունենալ, հօգուտ հայերի է մեկնաբանում:

Որպես 4-րդ դարի առաջին հայրապետ՝ հիշում է Կեսարիայի Ղևոնդիոս եպիսկոպոսին, որպեսզի մեկ անգամ ևս ընդգծի, որ հայոց եկեղեցական աթոռն իբրև թե ենթարկվել է Կեսարիային: Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունից» ածանցված տարբեր վարքերի հիման վրա ներկայացնում է Ս. Գրիգորի վարքը: Հիշում է և Լուսավորչի տեսիլը, որից բխեցնում է «Էջմիածին» բառի ստուգաբանությունը. «Անդ երևի նմա Միածին Որդին Աստուծոյ, ուստի տեղուջ անուն է Էջմիածին»: Նշում է, որ Ս. Գրիգորը քրիստոնեությունը տարածել է նաև Աղվանքում և Վրաստանում: Հայ կաթողիկոսների հետ կապված մի շարք ավանդություններ է հիշում, որոնք, սակայն, որոշակիորեն այլ տարբերակներն են այդ պատմությունների, ինչից կարելի է ենթադ-

րել, որ կամ օգտագործել է այնպիսի աղբյուրներ, որոնք մեզ հայտնի չեն, և կամ էլ լսել է գրավոր պատմությունների ժողովրդական բանավոր տարբերակները, առավել ևս, որ քարոզիչ է եղել Նոր Ջուղայում: Այս առումով բնորոշ է հատկապես Սահակ Գ Ձորոփորեցու (կթղ.՝ 677–703 թթ.) մասին պատմածը:

Հովհաննես Դրասխանակերտցին գրում է, որ հայ իշխանների բարձրացրած ապստամբության ժամանակ 703 թ. Վարդանակերտի ճակատամարտում երբ հայկական բանակը ջախջախում է Աբ Դավաի ամիրայապետի ուղարկած զորաջոկատին, Ձորոփորեցին մեկնում է հառան՝ կանխելու զորավար Մուհամեդ Իբն Օկբայի պատժիչ արշավանքը Հայաստան: Հասնելով հառան՝ կաթողիկոսը վախճանվում է: Զորավարը ցանկանում է նրան տեսնել թեկուզ մահացած, երբ մոտենում է տեսնելու նրա դին՝ Ձորոփորեցին բարձրացնում է ձեռքը և տալիս նամակը, որից սարսափած՝ նա դադարեցնում է արշավանքը և հետ է դառնում¹⁷⁹:

Վիլյոտն այս պատմությունը ներկայացնում է հետևյալ ձևով: Կաթողիկոսը ձանապարհին մահանում է: Ընդ որում, որպես նրա գնալու պատճառ նշվում է ամիրայապետի կողմից բազմաթիվ հայ արեղանների գերի տանելը: Արաբ զորավարն իմանալով, որ կաթողիկոսն իրեն նամակ էր տալու, պատվիրում է բերել այն: Կարդալուց հետո բացել է տալիս գերեզմանը և «գտնալ գմարմին նորա անապական, համբուրեաց զաջն նորա»: Այնուհետև ազատում է այն արեղաններին, որոնց գերել էր:

Նարեկացու հանդեպ Հռոմեական եկեղեցում եղած հարգությամբ գրում է, որ Վահան կաթողիկոսի օրոք «գերափայլեր Գրիգոր Նարեկացի, որ գրեաց մեղրածորան գիրքն ջերմեռանդ աղօթից»:

Հայոց թագավորների շարքն սկսում է Արշակունիներով՝ մինչ այդ հիշելով նաև Աբգարին, ինչպես որ հայ եկեղեցական մատենագրության մեջ է նա համարվում առաջին քրիստոնյա հայոց թագավորը:

Վիլյոտը ծանոթ է եղել նաև Արտավազդիին քաջքերի կողմից հափշտակելու և Մասիսի վիհում բանտելու մասին ժողովրդական ավանդությանը և Խորենացու տված մեկնաբանմանը, որոնց հիման վրա գրում է. «Արտալուսադ ի կամրջէ Արտաշատ քաղաքին անկեալ ի գետն ջրասոյզ մեռանի անգաւակ»:

¹⁷⁹ Հովհաննես Դրասխանակերտցի, Հայոց պատմություն, աշխտ. Գ. Բ. Թոսունյանի, Երևան, 1996, էջ 101:

Պայմանավորված Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքով՝ բավականին մանրամասն է գրում նաև Տրդատի մասին:

Գրքի վերջին՝ երրորդ մասը հայոց պատմության տարբեր իրադարձություններին վերաբերող համառոտ մի ժամանակագրություն է, ուր հիշված վերջին երկու դրվագները վերաբերում են Նոր Զուղային՝ պայմանավորված Վիլլոտի՝ երկար տարիներ այնտեղ քարոզիչ լինելով և ժամանակի հայ կյանքում Նոր Զուղայի ունեցած կարևոր նշանակությամբ:

Հռոմեական եկեղեցու ծիսական ավանդույթի և Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքի միահյուսումն է 1706 թ. տպագրված ժամագրքային բնույթի երկմաս կառուցվածք ունեցող հետևյալ գիրքը, որի առաջին մասը Տիրամոր տարեկան տոների արարողությունները ներկայացնող մի ժամագիրք է՝ «**Ժամագիրք Սրբուհույ կուսին Մարիամու Աստուծածնին**», իսկ երկրորդ մասը Ս. Գրիգորի տոնին կատարվող ժամամուտն է: Գրքում այն բերված է ըստ Նեապոլ քաղաքի եկեղեցական տեղային օրացույցի, ուր Ս. Գրիգորի՝ որպես քաղաքի պահապան սրբերից մեկի տոնը կատարվում է հոկտեմբերին:

Քանի որ գիրքը բովանդակության առումով բաժանվում է երկու մասի, և Ս. Գրիգորին նվիրված երկրորդ մասն իր հերթին ունի առանձին էջակալություն, ուստի Հ. Գ. Զարպիանալյանը և Հ. Ա. Ղազիկյանը այն որպես առանձին երկու հրատարակություններ են նկարագրել: Ղազիկյանն այս մասին գրում է. «Լուսավորչի ժամերգութիւնը ընդհանրապես կազմուած է Աստուածածնի Ժամագրքերուն հետ: Այդ նոյն տպագրութիւնը առանձին ալ կայ, ինչպէս ես ունիմ հատ մը առջևս»¹⁸⁰:

Ինչպես, սակայն, նշում են հայ հնատիպ գրքի մատենագիտությունը կազմողները. «Իրականում, չնայած տարբեր էջակալությանը, նրանք ունեն մի ընդհանուր հիշատակարան, և, ըստ էության, մի հրատարակություն են (տպակից)»¹⁸¹:

Գրքի տպագրության մասին Զարպիանալյանը գրում է. «Նոյն ատեններուն՝ հայ Միաբանողաց կարգէն քանի մի անձինք կը գտնուէին ի Վենետիկ, որք դրամական օժանդակութեամբ հայագգի և իրենց հայրենակից բարերարաց ոմանց, որ վաճառականութեամբ կը գտնուէին ի Վենետիկ, այլ և այլ բարեպաշտական գրքեր տպագրել

¹⁸⁰ Հ. Ա. Ղազիկեան, Հայկական մատենագիտութիւն, էջ 858:

¹⁸¹ Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին, էջ 161:

տուած են առ Պորթոլիի»¹⁸²: Այս շարքում առաջինը հիշում է «Ժամագիրք Աստուածածնի» հրատարակությունը:

Հիշատակարանում ավելի որոշակիորեն է հիշվում գրքի բարերարը: Ասվում է, որ գիրքը տպագրվել է խոշաշենցի Ագարիայի որդի Բունիաթի միջոցներով: Գրքի տպագրությունն ըստ նրա պետք է նպաստեր, որ ընթերցողները «աշխատասեր ջերմեռանդությամբ նրկրտեալք վերավարժիցին սովա»: Նկատի ունի Հոռմեական եկեղեցու ծիսական ավանդույթին դառնալը և նրանով Տիրամոր տոները կատարելը: Գիրքը նախատեսված էր ոչ թե ծեսը կատարողների, այլ ծեսին մասնակից և ներկա աշխարհականների համար: Գրքում նշվում են Տիրամոր տոնի և մյուս արարողությունների կանոնները, որոնք վերաբերում են ննջեցյալների համար մատուցվող հոգեհանգստյան կարգին, որ մատուցվող արարողությունները նպաստում են ննջեցյալների հոգիների՝ քավարանով անցնելուն: Այս հիշվում են խոստովանահոր հետ կապված խոստովանության և ապաշխարության կարգը և Ս. Պատարագի ժամանակ ասվող հոգևոր այն երգերը, որոնց կատարմանը մասնակցում են հավատացյալները: Թվարկված կարգերը տեղ են գտել գրքի՝ Աստվածածնին վերաբերող առաջին մասում:

Այս հիշվում է Ս. Գրիգորի տոնի ժամամուտը: Երկու մասերը եթե առանձին հրատարակություններ լինեին, ապա կունենային առանձին հիշատակարաններ և ոչ թե մի հիշատակարանում կնշվեր երկու գրքերի բովանդակությունը:

Տիտղոսաբերթին պատկերված է մի դրվագ Լուսավորչի չարչարանքներից:

Երկրորդ մասի սկզբում կա մի փորագրանկար, ուր Ս. Գրիգորն է գահին՝ հայրապետական գավազանով և հանդերձներով, որոնք ավելի շուտ հիշեցնում են արևմտյան եկեղեցու կրոնավորի հանդերձները: Դժվար է ասել՝ այն փորագրված է որպես Ս. Գրիգորին վերաբերվող պատկեր, թե՛ արևմտյան որևէ կրոնավորի է վերաբերում և այստեղ ներկայացված է որպես Ս. Գրիգորի նկար:

Հայոց եկեղեցում Ս. Էջմիածնի ժամամուտը կատարվում է «Մուտնի Վիրապն» տոնին: Վենետիկի հրատարակությունում Հայոց եկեղեցու արարողությունը հարմարեցված է Հռոմեական եկեղեցու ծիսակարգին: Երկու ավանդույթների զուգակցմամբ այնպես է կազմված,

¹⁸² Հ. Գ. Զարպիանալեան, Պատմութիւն հայկական տպագրութեան, էջ 158:

որ ո՛չ Հռոմեական եկեղեցու Տոնացույցին հակասի և ո՛չ էլ օտար ու խորթ թվա հայ ընթերցողներին ու հավատացյալներին:

17-րդ դարավերջի և 18-րդ դարասկզբի նմանաբնույթ հրատարակություններն այն յուրահատկությունն ունեն, որ ուղղված են ոչ թե նախորդ դարում ձևավորված հայ կաթողիկե համայնքների անդամներին, այլ այդ շրջանում կաթողիկություն ընդունածներին և հատկապես եվրոպական քաղաքներում հաստատվածներին: Նրանց ծնողները կամ իրենք, վաղ անցյալում լինելով Հայոց եկեղեցու ավանդույթի հետևողները, պետք է զգային այդ ավանդույթի առկայությունը, այլապես նման ծիսակարգը խորթ կթվար նրանց: Այսպիսի միջանկյալ տարբերակը, երկու ավանդույթների միախառնմամբ միաժամանակ կնպաստեր Հայոց եկեղեցուց դեպ Հռոմեական եկեղեցին դառնալուն:

Գրքի՝ Լուսավորչին նվիրված մասը թեև Ս. Գրիգորի տոնի կատարման արարողությանն է նվիրված, սակայն որպես եկեղեցում կատարվող ընթերցվածներ՝ ներկայացվում են Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» հետևողությամբ գրված երեք հատվածներ:

Առաջինում պատմվում է Ս. Գրիգորի կյանքը՝ Անակի դավաճանությունից մինչև Լուսավորչի չարչարանքները: Երկրորդում թվարկվում են 12 չարչարանքները՝ մինչև «արկանել գնա ի Խոր Վիրապն Արտաշատ»: Երրորդ ընթերցվածում պատմվում է Վիրապից ելնելուց մինչև վախճանվելը և նշխարների գյուտն ընկած շրջանի մասին: Թեև հիշվում է Ս. Գրիգորի տեսիլը, սակայն որևէ հիշատակություն չկա, որ այն վերաբերում է Ս. Էջմիածնի հիմնարկմանը:

Իտալիայում Լուսավորչի մասունքների գտնվելու մասին ասվում է. «Ի Նեափօլի գտրեազան գլուխն նորին ընդ շղթայիւքն, որովք կապեալ և զկոտորս գանիցին, որովք ձաղեալ էր, եղին ի հռչակաւոր եկեղեցին ի պատիւ նոյնոյ վերականգնեալ»¹⁸³: Համաձայն այս վկայության՝ Նեապոլ են տարվել Ս. Գրիգորի գանգը, նրան կապած շղթաների մի մասի հետ և չարչարանքի այն գործիքներից, որով ձաղկել էին նրան:

Զարմանալի է, որ այստեղ անգամ ասվում է, թե Ս. Գրիգորի Աջն է գտնվում Նարդո քաղաքում և երաշտի ժամանակ համարվում է անձրևաբեր: Նարդոյի ավանդությունում, սակայն միայն ասվում է, որ Ս. Գրիգորը քաղաքի պահապան սրբերից է, որին դիմում էին անձրև գալու խնդրանքով: Ս. Գրիգորի տոնն այստեղ նշել են ութօրյա տոնա-

¹⁸³ Ժամագիրք Սրբուհոյ կուսին Մարիամու Աստուածածնին, Վենետիկ, 1706, էջ 33:

կատարությամբ սեպտեմբերի 30–ից: Ս. Գրիգորը նաև ամեն ամիս մեկ անգամ հիշվում է եկեղեցական ժամակարգության ընթացքում¹⁸⁴:

Կազմված կանոնների շրջանակում կա նաև մի երգ, որում ասվում է.

*Բժշկեցեք ձայնիս զմարմինս,
Փայլեցուցեք լուսով զմիտս,
Լուսատրիչ եղեր հրաշիւք,
Ջրես փախուցեք քոյին կամօք*¹⁸⁵:

Անտոնի Բորտոլիի տպարանում գիրքը վերահրատարակվում է 1768 թ. առաջին հրատարակության բարերարի թոռան՝ Պատրե Թոմաս Իսավերդիենց կրոնավորի կողմից, ով ևս Նախիջևանի Դոմինիկյան միաբանության անդամ էր՝ Քարոզող եղբայրների կարգից: Նրանց Դոմինիկյան միաբանության անդամ լինելուց է պարզվում, թե ինչու երկու հրատարակություններում էլ Ս. Գրիգորի ժամամուտի կանոնի սկզբում դրված է Ս. Դոմինիկոսի նկարը՝ պատկերված Թովմա Աքվինացու հետ: Վերին երկնային ամպեղեն շրջագծում Տիրամայրն է՝ Մանկան հետ:

Թոմաս կրոնավորն այս գիրքը տպագրում է 64 տարեկան հասակում: Ասում է, որ մինչ այդ շարունակ լսել է վերջինիս մասին և ցանկացել այն ունենալ: Գիրքը տպագրելու նրա իղձը իրականացրել է կաթողիկե դավանությանը պատկանող մի հայ վաճառական, ում անունը չի նշում, հավանաբար, վերջինիս խնդրանքով: Առաջին հրատարակության ոչ միայն վերահրատարակությունն է, այլև վերատպությունը կամ նույնատպությունը, ինչպես հիշատակարանում է ասվում՝ «Նոյն և նման նմին»:

Գիրքն ավարտվում է չափածո հիշատակարանով, որում խնդրում է հիշել իրեն և փառաբանում է Փրկչին:

Նեապոլ Ս. Գրիգորի մասունքների բերման և ընդհանրապես սրբի մասին մի գիրք է գրել այս մենաստանի մայրապետներից Մարիա Բոնուկինե: Գիրքը լույս է տեսել 1717 թ.: Գրքի հայերեն թարգմանությունը՝ «**Պատմութիւն կենաց, մարտիրոսութեան և սքանչելեաց Սրբոյն Գրիգորի**», Բորտոլիի տպարանում է լույս տեսել 1737 թ.:

¹⁸⁴ Անտոն Մարիա Բոնուկիե, Պատմութիւն կենաց, մարտիրոսութեան եւ սքանչելեաց Սրբոյն Գրիգորի, Վենետիկ, 1737, էջ 30:

¹⁸⁵ Նոյն տեղում, էջ 52:

Գրքի հեղինակը՝ Մարիա Բոնուկինեն, մայրապետն է եղել Նեապոլում գտնվող միանձնուհիների այն մենաստանի, ուր պահվում են սրբի մասունքները: Այս մենաստանում մայրապետ է եղել նաև նրա հորաքույր Կլավդիան, ով մահանալուց առաջ ցանկացել է, որ Ս. Գրիգորի և Նեապոլում նրա մասունքների պահվելու մասին գիրք գրվի: Բոնուկինեն ասում է, որ այդ ցանկությունն է եղել իրեն գիրքը գրելուն մղող առաջին պատճառը: Երկրորդ պատճառը եղել է դրանով Ս. Գրիգորի հիշատակը պանծացնելու իր ձգտումը: Գիրքը նվիրել է վանքում պահվող Ս. Գրիգորի մասունքներին և չարչարանքի գործիքներին:

Շատ կարևոր է այն, որ ինչպես տիտղոսաթերթում է ասվում, գրքի իտալերեն տպագրությունը 1717 թ. թույլատրվել է Հավատաափյուռի ժողովի կողմից, որով Ս. Գրիգորի պաշտամունքը մեկ անգամ ևս կանոնացվել ու վավերացվել է կաթոլիկ եկեղեցու կողմից: Տիտղոսաթերթից հետո բերված են 1717 թ. իտալերեն հրատարակությունը երաշխավորող երկու վկայագրեր՝ ժամանակի կաթոլիկ հոգևորականների կողմից:

Գրքի հայերեն թարգմանության հեղինակի անունը չի հիշվում, միայն ասվում է. «Եւ թարգմանեցեալ յիտալիականէ լեզուէ ի հայկական լեզու յումեմնէ իմաստնոյ բարեպաշտասիրէ»: Տպագրվել է կոստանդնուպոլսեցի Երեմիա Ասատուրյանի միջոցներով: Ընդունված ավանդույթով տիտղոսաթերթում նշված է այս շրջանի Ամենայն հայոց կաթողիկոսի՝ Աբրահամ Բ Խոշաբեցու (կթդ.՝ 1730–1734 թթ.) անունը:

Գիրքն ունի հետևյալ ընդարձակ վերնագիրը՝ «Պատմութիւն կենաց, մարտիրոսութեան եւ սքանչելեաց Սրբոյն Գրիգորի»: «Մարտիրոսութիւնը», ինչպես հայտնի է, նահատակությունն է: Այսպես են անվանվում Ս. Գրիգորի կրած չարչարանքները, ինչպես որ Լուսավորիչն է հայ մատենագրության մեջ բնորոշվում որպես կենդանաչարչար նահատակ: Սքանչելիքներն են նշխարների գյուտը և մասունքների հետ կապված հրաշքները: Վիլլոտի Գավազանագրքի նման, այստեղ ևս Հայաստանում քրիստոնեության տարածման պատմությունն սկսվում է առաքելական շրջանից:

Ս. Գրիգորի չարչարանքներին է նվիրված չորրորդ գլուխը, ինչպես նաև գրքի վերջում՝ «Երեքտասան» անվանվող բաժինը, որով նկատի ունի Լուսավորչի կրած 12 չարչարանքները և որպես 13–րդ չարչարանք՝ վիրապ նետվելն ու այնտեղ բանտված մնալու տարիները: Ոչ

միայն կրած չարչարանքներն է ներկայացնում, այլև մեկնաբանում է դրանցից յուրաքանչյուրի հոգևոր խորհուրդը, թե կրած չարչարանքներից ամեն մեկը մեզ համար բարեխոսական ինչ խորհուրդ ունի:

Ս. Գրիգորի վարքի՝ Բյուզանդական և Հռոմեական եկեղեցիներում եղած խմբագրությունների, ինչպես նաև հայկական վկայաբանությունների թարգմանությունների հիման վրա ներկայացնում է Լուսավորչի վարքը, կրած չարչարանքները, նշխարների գյուտը, դրանց տարբեր տեղեր տարածվելը և կատարած հրաշքները:

Բոլորից շատ նա հիշատակում է հայկական թարգմանության մի աղբյուր, որն անվանում է «Մարտիրոսաբանութիւն զսրբոց մարտիրոսաց հայ[կ]ական»:

Գրքում նշվում է, որ Հայաստանից շատ ուխտավորներ են Ս. Գրիգորի մասունքներին ուխտի գալիս Նեապոլի այս մենաստանը և, ամենայն հավանականությամբ, Բոնուկիեն Հայաստանին, Հայոց եկեղեցուն և Ս. Գրիգորին վերաբերող մի շարք պատմություններ և ավանդություններ լսել է նրանցից:

Նկարագրելով Լուսավորչի կրած չարչարանքները՝ նրա մեջքին կախված աղի մեծ կտորի մասին գրելիս ասում է, թե աղը այնպես առատորեն կա Հայաստանի լեռներում¹⁸⁶:

Բոնուկիեն գրում է, որ Էջմիածինն է հայ ժողովրդի հոգևոր կենտրոնը, տալիս է տեղանվանական ստուգաբանությունը և ասում, որ այստեղ Ս. Գրիգորին երևաց տեսիլը:

Էջմիածնի մասին գրում է Հայոց եկեղեցու նվիրապետական համակարգի շրջանակում. «Առաջինն է այն Վաղարշապատի կամ Էջմիածնի, որ պատուեցեալ է և որոյ հնազանդին հայկական ազգք: Աթոռն Էջմիածնի է այն նոյն, ուր բնակեցաւ Սուրբն Գրիգոր առաջին պատրիարզն իւր, որ լատիներէն նշանակի իջումն Միածնի, վասնզի անդ Էջ ի յերկնից Փրկիչն և երևեցաւ սրբոյ՝ նախագուշակելով նմա յայնմիկ տեսլեան զայն, որ պարտիր նմա հանդիպիլ»:

Երևանը՝ որպես Արևելյան Հայաստանի կենտրոն, շփոթում է Էջմիածնի հետ՝ գրելով. «Այսօր կոչի Երևան և թուրքերէն Ուչքիլիսէ, այսինքն երեք եկեղեցիք»: Ինչպես տեսնում ենք, սակայն, թուրքերեն անվանումը, որը հիշատակում են նաև եվրոպական ուղեգրողները՝

¹⁸⁶ Անտոն Մարիա Բոնուկիե, Պատմութիւն կենաց, մարտիրոսութեան եւ սքանչելեաց Սրբոյն Գրիգորի, Վենետիկ, 1737, էջ 25:

որպես երեք եկեղեցիներ՝ Ս. Հռիփսիմե, Ս. Գայանե և Ս. Շողակաթ, արդեն ձիշտ է գրում¹⁸⁷:

Շփոթության մեջ ընկնելով Գանձասար բառի Գանձակի թուրքերեն Գյանջա անվանման հետ ունեցած հնչյունային և իմաստային ընդհանրությունից՝ Գանձասարը նույնացնում է Գանձակի հետ՝ գրելով, որ Հայոց եկեղեցական երկրորդ աթոռը Գանձասարն է. «Երկրորդ՝ Գանձասարու, զի նստի ի Կէնձէ, քաղաք ի գաւառի Աղվանից»։ Գանձասարի փոխարեն գրում է «Կենձէսերի»¹⁸⁸:

Բոնուկիեի գրքի գլխավոր արժանիքը, սակայն, Նեապոլում գտնվող Լուսավորչի նշխարների մասին պատմությունն է:

Գրիգոր Լուսավորչի հետ կապված հիշատակներ կան նաև Նեապոլին մերձակա Նարդո քաղաքում, որի պահապան սրբերից է դարձյալ Ս. Գրիգորը:

Գրիգոր Լուսավորչի մասունքներից մի քանիսի Նեապոլ բերվելու ավանդությունն իր ակունքներով հասնում է Ս. Գրիգորի նշխարների գյուտի պատմությանը և հայկական ավանդույթի շարունակումն է իտալական միջավայրում:

Այժմ համառոտ ներկայացնենք Գրիգոր Լուսավորչի նշխարների գյուտի և տարածման ու Նեապոլ հասցվելու պատմությունը:

Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմությունում», որն առաջին սկզբնաղբյուրն է Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման, Ս. Գրիգորի վարքի, Լուսավորչի վախճանման, առավել ևս նրա նշխարների մասին ոչինչ չի ասվում: Ազաթանգեղոսը միայն գրում է, որ Ս. Գրիգորն առանձնացել է «Դարանաղյաց գավառում Մանյա Այրք կոչված լեռան վրա, անքնակ տեղերում»¹⁸⁹:

Ազաթանգեղոսի Պատմությունը շարունակող և ժամանակագրորեն նրան հաջորդող Փափսոս Բուզանդը գրում է, որ Ս. Գրիգորը թաղվել է «Դարանաղյաց գավառում, Թորդան կոչված գյուղում»¹⁹⁰:

Ս. Գրիգորի վախճանման և ապա մարմնի գտնվելու մասին Մովսես Խորենացին գրում է. «Իսկ Սուրբ Գրիգորը Մանյա այրում երկար

¹⁸⁷ Էջմիածնի՝ «Երեք եկեղեցիներ» անվանվելու մասին տե՛ս Վ. Դևրիկյան «Սուրբ Էջմիածինը արվեստում» գրքի «Սուրբ Էջմիածին կամ երեք եկեղեցիներ» բաժինը, Երևան, 2015, էջ 149–159:

¹⁸⁸ Մարիա Բոնուկիե, Պատմություն կենաց, մարտիրոսության եւ սքանչելեաց Սրբոյն Գրիգորի, էջ 193:

¹⁸⁹ Ազաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, թրգմ. Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 1983, էջ 481:

¹⁹⁰ Փափսոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց, աշխտ. Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1968, էջ 67:

տարիներ աներևութաբար ապրելուց հետո մահվամբ փոխադրվում է հրեշտակների կարգը: Հովիվները նրան վախճանված գտնելով, նույն տեղում էլ թաղում են, առանց գիտենալու, թե ով է»¹⁹¹:

Ս. Գրիգորի՝ անհայտության մեջ և ծածկաբար վախճանվելը ոչ թե արդյունք է եղել նրա անտեսման, այլ հակառակը՝ պայմանավորված է եղել արդեն կենդանության ժամանակ նրա հանդեպ առանձնակի պաշտամունքով: Սրբի մասունքների անհայտ մնալուն հոգևոր մի մեծ խորհուրդ է հաղորդվել: Հայոց միջնադարի հեղինակները գրում են, որ Ս. Գրիգորը գիտակցաբար ծածուկ հեռացավ աշխարհից, որ կռապաշտ նորադարձ ժողովուրդը նրա մասունքները պաշտամունքի առարկա չդարձնի¹⁹²:

Նշխարների առաջին գյուտից հետո, երբ հովիվները չիմանալով, թե ով է, թաղում են, երկրորդ գյուտը տեղի է ունենում Գառնիկ ձգնավորի կողմից¹⁹³:

Խորենացին թեև չի նշում, թե երբ է եղել նշխարների գյուտը, սակայն Ղազար Փարպեցին գրում է, որ Տիգրանից եկող և առերես ուրացած նախարարներին դարձի բերելու համար հոգևոր դասը նրանց ընդառաջ է ելնում՝ իր հետ ունենալով «կենսատու խաչի նշանը և առաքելական նահատակ Սուրբ Գրիգորի նշխարները»¹⁹⁴: Հետևաբար 440–ական թվականներին Ս. Գրիգորի մասունքներն արդեն հայտնի են եղել և պահվել Հայոց հայրապետական աթոռում:

Պատմագրական տարբեր աղբյուրներում այնուհետև ասվում է, թե Զենոն կայսեր օրոք (թզվ.՝ 474–491 թթ.) Ս. Գրիգորի նշխարները փոխադրվում են Կ. Պոլիս: Զենոն կայսեր կողմից Կ. Պոլիս տարված նշխարները, ինչպես գրում է 13–րդ դարի պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին, Վասիլ (Բարսեղ) Ա (թզվ.՝ 867–886 թթ.) և Աշոտ Ա Բագրատունու (թզվ.՝ 885–890 թթ.) իշխանության շրջանում են գտնվում¹⁹⁵:

Այս մասին պատմվում է նաև «Պատմութիւն յաղագս գիտի նշխարաց սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին» գործում¹⁹⁶:

Նեապոլում պահվող մասունքների համար ասվում է, թե դրանք Պոլսից փոխադրվել են Կոստանդին VI Կոպրոնիմոս կայսեր (վիսձ.

¹⁹¹ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, աշխտ. Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1981, էջ 239:

¹⁹² Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Վենետիկ, 1862, էջ 41:

¹⁹³ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, էջ 239:

¹⁹⁴ Ղազար Փարպեցի, Պատմություն Հայոց, աշխտ. Բ. Ուլուքաբյանի, Երևան, 1982, էջ 129:

¹⁹⁵ Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմություն, աշխտ. Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1982, էջ 28:

¹⁹⁶ Հ. Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 263–265:

775 թ.)՝ պատկերապաշտների դեմ հարուցած հալածանքների ժամանակ, երբ մասունքները ծովային ճանապարհով Նեապոլ են բերում Կ. Պոլսի վանքերից մեկի՝ Ս. Բարսեղի կարգին պատկանող կույսերը, որոնց մի մասը հայազգի են եղել:

Նրանք Նեապոլում հիմնում են նոր կուսանոց, որը գործում է մինչև այսօր: Մենաստանին կից գտնվում է Ս. Գրիգոր Լուսավորչի եկեղեցին, ուր և պահվում են Ս. Գրիգորի՝ Կ. Պոլսից բերված նշխարները: Ի հիշատակ Արևելքից եկած և այս մենաստանը հիմնած կույսերի՝ եկեղեցու մուտքին կան երեք նկարներ: Առաջինում նավով Նեապոլ եկող միանձնուհիներն են պատկերված: Երկրորդում նրանք իրենց հետ բերում են Ս. Գրիգորի մասունքները կրող աճյունասափորը: Երրորդ նկարում կույսերն ափ են իջնում Նեապոլում, և մայրապետը մասունքներն ամփոփող աճյունասափորը հանձնում է նեապոլցիներին:

Եկեղեցու Ս. Գրիգորի մատուռի երկու պատերին Լուսավորչի վիրապից ելնելը և քարոզությունը ներկայացնող մեծադիր երկու կտավներն են՝ կատարված իտալական Վերածնության վարպետների աշակերտների կողմից 17–18-րդ դարերում:

Ասես միստերիալ դրամայի երկու դրվագները ներկայացնող այս կտավներից առաջինում վիրապից պատառոտուն հանդերձներով հանվող Ս. Գրիգորն է՝ տարիների մենությունից և խավարային գգից հայացքը երկինք հառած և շրջապատված նրանցով, ովքեր իրեն հանելով՝ փրկություն և բժշկություն են հայցում: Տիրող խռովահույզ վիճակի արտահայտությունն է նաև սև ամպերով պատված և որոտից լուսավորվող երկնակամարը:

Երկրորդ կտավը ներկայացնում է Ս. Գրիգորի վիրապից ելնելուն հաջորդող քարոզությունը պատուհասվածների բազմությանը, որոնց կենտրոնում է վարազագլուխ հայոց արքան: Ընդհանուր խավար ֆոնը պատմվում է տարբեր կողմերից ծավալվող լույսով՝ խորհրդանշելով Հայոց աշխարհի փրկության դարձակետային պահը՝ «ի խաւարէ ի լոյս»:

Եկեղեցու ևս մի քանի որմնանկարներում և կտավներում պատկերված է Ս. Գրիգորը: Վանքում նաև պահվում է նրա արծաթյա կիսանդրին՝ առաքելական քարոզիչներին բնորոշ վեհությամբ:

Այս կուսանոցը 930 թ. արդեն Ս. Սեբաստիանի և Ս. Գրիգորի հովանավորության ներքո է գտնվել:

Ս. Գրիգորի՝ սկսած 9-րդ դարից Նեապոլում տոնելի սուրբ լինելն է վկայում և այն փաստը, որ մարմարյա երկու տախտակների վրա 821 թ. առաջ փորագրված՝ քաղաքի տոնելի սրբերի շարքում հիշվում է Լուսավորչի նշխարների գյուտը, որը Նեապոլում կատարվում է ութօրյա տոնակատարությամբ սեպտեմբերի 30-ից: Այդ օրը թափորով դուրս են հանում սրբի նշխարները¹⁹⁷:

Այստեղ, սակայն, մի հակասություն է առաջ գալիս: Հայ միջնադարյան մատենագրական աղբյուրներում ասվում է, որ նշխարների գյուտը Կ. Պոլսում տեղի է ունեցել 9-րդ դարի կեսերին, իսկ ըստ այս ավանդության՝ նշխարները տարվել են 8-րդ դարի երկրորդ կեսին: Այստեղ կան աղբյուրների շփոթ կա և կան էլ Կ. Պոլսից գնացող միանձնուհիներին հայտնի է եղել մասունքների տեղը, և նրանք մի մասը վերցրել են, առավել ևս, որ պատկերապաշտները, առանձնակի հարգանք ունենալով սրբությունների հանդեպ, ըստ երևույթին, իմացել են Ս. Գրիգորի մասունքների տեղը: Իրապես, երբ համեմատում ենք Ս. Գրիգորի՝ Կ. Պոլսում պահվող մասունքների մասին պատմությունները, տեսնում ենք, որ ավելի մեծ թիվով մասունքներ պետք է եղած լինեին, քան տարել են միանձնուհիները: Միջնադարում նաև ընդունված էր մասունքներից մի մաս վերցնել և ոչ թե բոլորը, առավել ևս, եթե այդ մասունքներն ամփոփված էին լինում եկեղեցում:

Կ. Պոլսից Նեապոլ փոխադրված կույսերի վախճանվելուց հետո ասվում է, թե Իտալիայի Բենեդիկտյան կույսերի տնօրինությանն է անցնում այս մենաստանը, և նրանք կառուցում են այժմյան եկեղեցին:

Ինչպես հայտնի է, Իտալիայում մեծ թիվ են կազմում այն եկեղեցիներն ու վանքերը, որոնցում հիշատակություններ կան Ս. Գրիգորի և Տրդատի մասին՝ կապված դեռևս առաջին դարից եկող և հետո Տրդատ-Կոստանդիանոս և Ս. Գրիգոր-Ս. Սեդեքտորոս հանդիպմամբ վերահաստատված հայ-հռոմեական նշանավոր դաշինքի հետ: Միաժամանակ մեծ թիվ են կազմում հայ ուխտավորներին և հայազգի արքերին վերաբերվող հիշատակությունները: Ավելին, որոշակի հայկական շերտ և հայ միջավայրի հետ կապ ունեն Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալներին նվիրված իտալական կաթոլիկ վանքերը, քանի

¹⁹⁷ Ս. Գրիգորի նշխարների գյուտի և Նեապոլ բերվելու մասին տես Մեսրոպ արքեպս. Աշճյանի «Լուսավորչի լույս նշխարները» (Երևան, 2000) գրքի «Կյանք շարունակված նշխարներով» բաժինը, էջ 73-128:

որ այս երկու առաքյալների համար ասվում է, որ նրանք քարոզել ու նահատակվել են Հայաստանում:

Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալներին նվիրված իտալական վանքերում ուղղակի և անուղղակի ձևով արտահայտվել է այս հանգամանքը, որն էլ իր հերթին ցույց է տալիս այս երկու առաքյալների կողմից Հայաստանում քարոզության հավաստի համարվելը միջնադարյան Իտալիայում: Հայկական է անվանվում անգամ Ջենովայի Ս. Բարդուղիմեոս առաքյալի եկեղեցին, ուր պահվում է Քրիստոսի նշանավոր դիմապատկերը, որը կապվում է Աբգար թագավորի հետ: Բոլոր այս վանքերում տեղային գեղեցիկ և շքեղ ավանդություններ կան՝ կապված Հայաստանի և հայ սրբերի հետ:

Հայկազյան բառարանի տպագրությունից հետո տպարան է հանձնվում **Մատթեոս Եվդոկիացու «Վարք Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին»** գործը: Եվդոկիացուն քանիցս առիթ ունեցանք վկայակոչելու՝ որպէս Մխիթարյան միաբանության ժամանակագրի:

Այս գրքի տպագրությունը կապվում է Մխիթար Աբբահոր անվան հետ, քանի որ ինչպէս տիտղոսաթերթում է ասվում, տպագրված է «հաւանութեամբ Աբբայ հօր իւրոյ Մխիթարայ վարդապետի»:

Տիտղոսաթերթին նշված 1749 թ. մարտի 17-ը ոչ թե գրքի տպագրության սկսվելու, այլ ավարտվելու թվականն է, թեև այս շրջանի գրքերում նշվում էր տպագրության սկսվելու թվականը: Հատուկ այս հատորի համար Մխիթարը նոր տառատեսակներ է պատվիրում, ինչպէս նաև եղած տառատեսակների կադապարներից նորերը ձուլել տալիս: Նույն մարտ ամսին գրքերը կազմվում են և ծովային ճանապարհով ուղարկվում Պոլիս և Զմյուռնիա¹⁹⁸: Վերջաբանում նշվում է, որ գործն ավարտվել է 1748 թ.:

Գրքի բովանդակության մասին տիտղոսաթերթում ասվում է. «Յորում վարք և նահատակութիւն նորայ, եւ գործքն լուսաւորութեան, որով զՀայաստանեայս լուսաւորեաց. եւ կատարումն կենաց եւ գիտ նշխարաց նորին՝ համառօտ գրութեամբ բովանդակին»: Հետևաբար գիրքը նվիրված է Ս. Գրիգորի կյանքին, կրած չարչարանքներին, Հայաստանում քրիստոնեության տարածելուն, վախճանմանը և նշխարաց գյուտին: Որպէս աղբյուրներ նշվում են Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմութիւնը» և «մեծամեծ պատմաբանից ընդհանուր Սուրբ եկեղեցւոյ»

¹⁹⁸ Հ. Ս. Ճեմճեմյան, Մխիթար Աբբահոր հրատարակչական առաքելությունը, էջ 102:

գործերը: Ընդհանրական եկեղեցու հայրերից վկայակոչումները նաև հավաստումն էին դառնալու Ս. Գրիգորի ունեցած սրբության:

Լուսավորչի կյանքը Եվդոկիացին ներկայացնում է գեղեցիկ շարադրանքով՝ պատմածը հաճախ ընդմիջարկելով պատկերավոր բնորոշումներով, որոնք ստեղծագործական զարգացումն են իր օգտագործած աղբյուրներում հայտնված մտքերի: Լուսավորչի՝ Վիրապում այդքան տարի մնալու մասին գրում է, որ Աստծուն այնտեղ 14 տարի այնպես էր փառաբանում, կարծես դրախտում գտնվելիս լիներ:

Եվդոկիացին Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման տարեթիվ է նշում 301 թվականը¹⁹⁹:

Լուսավորչին վերաբերվող ամեն դրվագի մասին լուսանցքում նշում է, թե որ հեղինակից է օգտվել այդ մասին գրելիս:

Ս. Գրիգորի մասին Լատին եկեղեցում ընդունված ըմբռնմանը համահունչ՝ առանձնակի մանրամասնությամբ է ներկայացնում Տրդատ-Կոստանդիանոս և Ս. Գրիգոր-Ս. Սեդրեստրոս դաշինքը՝ շարադրանքը տեղ-տեղ վերածելով պապականության փառաբանման:

Նշում է, որ Ս. Գրիգորի մասունքների գլխավոր սրբությունը Լուսավորչի Աջն է, և որ մասունքակիր երկու աջերը պահվում են Ս. Էջմիածնում և Սսում. «Գոյ այժմ ի Վաղարշապատ քաղաք՝ ի պատրիարգական հոյակապ եկեղեցին Էջմիածին անուանեալ: Եւ միւսն ի սուրբն Սոփիա ի մեծ եկեղեցի քաղաքին Սսոյ: Եւ են պատեալ ոսկով և արծաթով»²⁰⁰:

Եվդոկիացին ևս գրում է Լուսավորչի՝ Իտալիայում պահվող մասունքների մասին՝ նշելով, որ Ս. Գրիգորի՝ Իտալիայում եղած պաշտամունքի մասին գրելիս օգտվել է կարդինալ Բարոնիոսի գրքից:

Լուսավորչի՝ Եվդոկիացու գրած պատմությունը նշանավոր էր նրանով, որ առաջին տպագիր հրատարակությունն էր Մխիթար Սեբաստացու սաների կողմից գրված: Վերջինիս օրինակով Լեոն նախանշում է հետագա շրջանի մխիթարյան գրականության և պատմահայեցողության ընթացքը՝ գրելով. «Գրական անկման այն տխուր, երկարատև ժամանակներում Մխիթարյան դպրոցի այդ առաջին պտուղը գալիս էր ավետելու, որ պատրաստվում է ավելի լավ ու հարուստ ապագա հայոց գրականության համար: Երրորդ նշանավոր հանգամանքն այն ձյուղն է, որին վերաբերվում է գիրքը՝ պատմագրությունը: Դա այն ասպա-

¹⁹⁹ Մատթեոս Եվդոկիացի, Վարք Սրբոյն Գրիգորի Լուսավորչին, Վենետիկ, 1749 թ., էջ 189:

²⁰⁰ Նոյն տեղում, էջ 189:

րարեզն է, ուր Մխիթարյանները մեծ անուն հանեցին և ամենից մեծ ծառայությունը մատուցեցին իրենց ազգին: Մատթեոս վարդապետի հեղինակության մեջ արդեն տեսնում ենք այն առավելությունները և պակասությունները, որոնք հատուկ են Մխիթարյաններին՝ պատմագրության մեջ: Առավելություններն են՝ պատմելու շնորհք, լայն ծանոթություն աղբյուրների հետ, մանրակրկիտ ուսումնասիրություն: Ս. Ղազարի վարդապետները շատ կարդացած, լեզվագետ մարդիկ են: Նրանց առջև միայն հայոց ազգային աղբյուրները չեն բացվում, այլև հույն, լատին, հին և նոր հեղինակներին: Վենետիկից դուրս ոչ ոք չունի այդքան պատրաստություն, և այդ պատճառով Մխիթարյանները հեղինակություն են»²⁰¹:

Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքի հետ կապված՝ տեսնում ենք մատենագրական սկզբնաղբյուրների, խորհրդաբանական մտածողության և պատկերագրության ներդաշնակ և փոխկապակցված միասնություն:

Չարչարանքների պատմություններն ավելի են նպաստում նշխարների պաշտամունքին, քանի որ չարչարանքները մաքրագործելու էին սրբի մարմինը, ինչպես որ առանձնակի պաշտամունք կար նահատակների հանդեպ: Այս չարչարանքներն էին, որ կենդանի նահատակի աստիճանի էին բարձրացնելու Սուրբ Գրիգորին՝ ստեղծելով և նշխարներին համարժեք պաշտամունք: Միաժամանակ չարչարանքների պատմություններն իրենց համապատասխան պատկերային արտահայտությունն էին ունենալու, առավել տպավորիչ և ազդու դարձնելով հիշյալ պատմությունները:

Մի կողմից կաթոլիկ և ուղղափառ և մյուս կողմից Հայոց եկեղեցական միջավայրերում ու հատկապես Ս. Էջմիածնում ստեղծված պատկերների համեմատությունը վեր է հանում հետաքրքիր և որոշակիորեն դավանանկեղեցական ենթատեքստ ունեցող մի օրինաչափություն:

Կաթոլիկ և ուղղափառ միջավայրում ստեղծված նկարներում պատկերվում են Լուսավորչի կրած չարչարանքները, վիրապը նետվելը, Ս. Գրիգորի առջև բժշկություն հայցող խոզակերպ Տրդատը, Արածանիում մկրտությունը, ձգնության այրը՝ նշխարների գյուտով, սակայն չկա Ս. Գրիգորի գործունեության բարձրակետը եղող տեսիլը՝ Ս. Էջմիածնի հիմնարկմամբ: Տեսիլի պատկերումը կբարձրացներ Հայոց եկեղեցու և Ս. Էջմիածնի նվիրականությունը, ուստի այն չի պատկերվել:

²⁰¹ Լեո, Երկերի ժողովածու, հտ. 5, էջ 418:

Հայ եկեղեցական միջավայրում, բնականաբար, կենտրոնական տեղ է գրավում Ս. Էջմիածնի հիմնարկման տեսարանը, իսկ շրջանակի մեջ վերցված դրվագների շարքն ավարտվում է հրեշտակի ցույց տված տեսիլով: Պատկերների այս երկրորդ խմբին կանդրադառնանք Ս. Էջմիածնի մասին գրելիս:

Միջնադարում ընդունված այն սկզբունքով, որ միևնույն հարթության վրա կողք կողքի կարելի է պատկերել տարածամասնակյա տարբեր իրադարձություններ, կենտրոնում ունենալով Մայր Տաճարը՝ նրա աջ և ձախ կողմերում ներկայացվում են նաև՝

- ա) Լուսավորչի չարչարանքները և Վիրապ նետվելը՝ անկյունային 12–14 փոքր պատկերներով,
- բ) Հռիփսիմյանց նահատակությունը,
- գ) պատուհասվածների բժշկությունը,
- դ) մկրտությունը Արածանիի ափերին,
- ե) տաճարի դիմաց հրեշտակի կողմից Լուսավորչին Միածնի Էջքը ցույց տալը:

Այս շարքում ամենաարտահայտիչը Հայոց Դարձը խորհրդանշող Տրդատի մկրտությունն է: Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» հետևողությամբ՝ Տրդատը պատկերվում է Աշխեն թագուհու, Խոսրովիդուխտ արքայաքրոջ և հայոց ավագանու հետ միասին՝ Լուսավորչի ձեռքով մկրտվելիս: Հայոց Դարձի պատկերները թեմատիկ և կառուցվածքային բավականին ընդհանրություններ ունեն մկրտության Տերունական պատկերների հետ: Երկու դեպքում էլ կանգնած է մկրտողը՝ մի դեպքում՝ Հովհաննես Մկրտիչը, և մյուս դեպքում՝ Սուրբ Գրիգորը: Մի դեպքում մկրտությունը տեղի է ունենում Հորդանանում, մյուսում՝ Արածանիում: Էական տարբերությունը, սակայն, մկրտվողների միջև է: Հովհաննես Մկրտչի ձեռքով մկրտվում է իր երկրային առաքելությունն սկսած Երկնային թագավորը, որի համար Նրա առջև է խոնարհված մկրտողը՝ Հովհաննես Մկրտիչը, մյուս դեպքում մկրտողի՝ Սուրբ Գրիգորի առջև է խոնարհվել երկրային թագավորը՝ ի նշան գղջման և դարձի՝ մերկանալով թագավորական իշխանության խորհրդանիշներից՝ թագից ու գայիսոնից, որոնք միշտ պատկերվում են Սուրբ Գրիգորի ոտքերի առջև՝ գետնին դրված:

Մի քանի տասնյակից շատ են այն պատկերները, որոնց կենտրոնում Ս. Գրիգորի՝ Տրդատին մկրտելու տեսարանն է, իսկ շրջանակի

եզրերով չարչարանքների հետ կապված դրվագներն են: Նման կառուցվածք ունեցող պատկերներն արտահայտվել են կիրառական արվեստի տարբեր ձևերում, տպագիր հրատարակությունների փորագրանկարներում, ինչպես նաև տպագրվել որպես մեկէջյա մեծադիր փորագրապատկերներ:

18-րդ դարում դրանք առանձնակի տարածվածությամբ և վարպետությամբ էին հանդես գալու վենետիկյան տպագրություններում, որում իրենց մեծ դերն ունեն նաև Մխիթարյանները:

Մեսրոպ արքեպս. Աշճյանը «Լուսավորչի լույս նշխարները» գրքում բերում է տպագիր և գունավորված մեկէջյա մի պատկեր՝ գրելով, որ այն տպագրվել է 1628 թ.: Նկարի մանրատառ գրությունը հնարավորություն չի տալիս կարդալու, թե ստույգ երբ և որտեղ է այն տպագրվել: Վստահաբար, այն Իտալիայում է տպագրվել և կրում է Ս. Գրիգորի կերպարի Հռոմեական եկեղեցու մեկնաբանումը: Եթե իսկապես այն 1628 թ. տպագրված լինի, ապա վստահաբար կարելի է համարել կամ նախօրինակը հետագա բոլոր պատկերների և կամ էլ դրանց ամենահին արտապատկերումներից մեկը:

14 փոքր դրվագներից բացի կենտրոնական նկարը ևս ունի բոլոր թեմատիկ դրվագները, որոնք հանդիպում են հետագա նկարներում:

Տրդատի մկրտությունից վերև պատկերված են Ս. Էջմիածինը՝ եվրոպական նկարներում տարածված ոճով, երեք եկեղեցիները՝ Ս. Հռիփսիմե, Ս. Գայանե, Ս. Շողակաթ, մկրտությունը Արածանի ափին և մկրտության ժամանակ իջած լուսեղեն պյունը, որի մասին Ագաթանգեղոսը գրում է. «Աստուծոց սբանչելի հրաշք երևաց, քանզի գետի ջրերը կանգնելով ետ դարձան»²⁰²: Այս և մնացյալ պատկերներում պյունի ներքևում գրված է լինում «Սին լուսոյ»: Պատկերված է նաև ձգնության այրը՝ ներսում Լուսավորչի անապական մարմնով, որը խորհրդանշում է Լուսավորչի մարմնի գտնվելը հովիվների կողմից:

Ս. Գրիգորի նշխարների գյուտի պատմությունում ասվում է, որ հովիվները գտնում են նրա անապական մարմինը՝ «նստեալ որպէս կենդանի ընդդէմ Արևելից, խաչանման ի վեր ունենալով զԱջն առաքելական»²⁰³: Եվ վերջապես Արարատը՝ Նոյյան տապանով, ուր ներքևում նշված է այն տեղը, ուր համաձայն հայ եկեղեցական ավանդության՝

²⁰² Ագաթանգեղոս, Պատմություն հայոց, աշխտ. Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, § 833, Երևան, 1983, էջ 465:

²⁰³ Հ. Ն. Ակիսյան, Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ, Վիեննա, 1950, էջ 15-16:

հրեշտակի կողմից Մծբնա Հակոբ Հայրապետին տրվեց մի մասունք տապանից²⁰⁴:

12 չարչարանքները և վիրապը նետվելը առանձին–առանձին ներկայացված են Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի որմնանկարների շարքում, որոնք ևս բերված են Աշձյանի գործում:

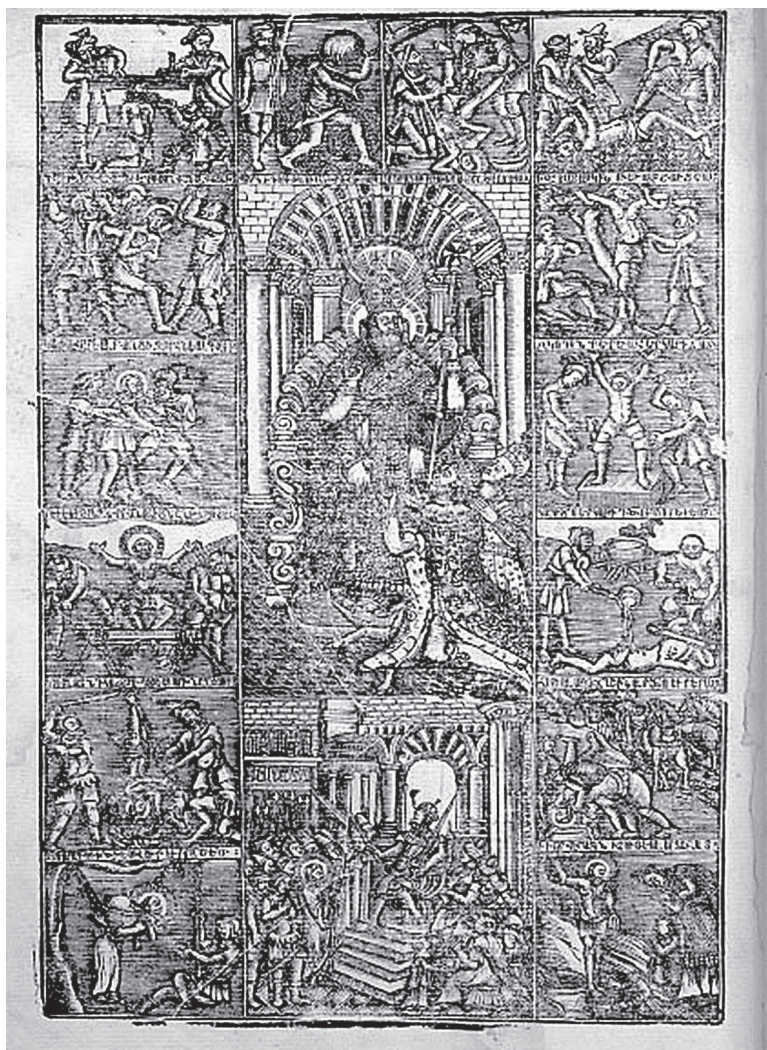
Մկրտության տեսարանը՝ 14 դրվագներով, 18–րդ դարում առաջին անգամ տպագրվել է պոլսահայ նշանավոր տպագրիչ Գրիգոր Մարգվանեցու 1706 թ. հրատարակած «Յայսմաուրքի» սկզբում: Այստեղ մկրտության փոխարեն Ս. Գրիգորն է՝ գահին, իսկ նրա առջև ծնկած են Տրդատը և Աշխեն թագուհին:

1705 թվականով են թվագրվում Կիլիկյան աթոռի Մասունքակիր աջերի, որոնց թվում նաև Ս. Գրիգորի Կիլիկյան Աջի պահարանը: Վերջինիս դռնակի կենտրոնում Ս. Գրիգորն է և պատկերի երկայնքով 14 դրվագներն են: Լուսավորչի Ս. Էջմիածնի Աջի բազուկի երկայնքով ևս պատկերված են չարչարանքների դրվագները:

Սկսած Ագաթանգեղոսից՝ թեև 12 չարչարանքներ են թվարկվում, սակայն դրանց գումարվում է նաև վիրապը նետվելը, ինչպես նաև տեսիլի՝ հրեշտակի կողմից ցույց տրվելը: Վերջինս քանի որ հայ եկեղեցական միջավայրում պատկերվում էր նկարի կենտրոնական մասում, իսկ կաթոլիկ և ուղղափառ միջավայրում խուսափում էին այն պատկերելուց, ուստի տարածված էր առաջին չարչարանքը երկու դրվագներով ներկայացնելը՝ առանձին–առանձին՝ Ս. Գրիգորի մեջքին աղ դնելը և բերանը փակելով չարչարելը:

Պատկերագրական այս կառուցվածքի՝ Մխիթարյաններին նախորդող շրջանի բարձրակետը կարելի է համարել Օգեսնտիոս եպս. Վրզարյանի (1655–1715 թթ.) կողմից 1714 թ. իրականացված հրատարակությունը, որը շքեղ և մոնումենտալ մի փորագրանկար է, ուր տպագրական նրբին վարպետությամբ մկրտության կենտրոնական տեսարանի խորապատկերում ներկայացվում են Ս. Էջմիածինը՝ արևմտյան ուրույն ոճավորմամբ, երեք եկեղեցիները, Արածանիում մկրտությունը՝ լույսի սյունով և ձգնության այրը՝ Լուսավորչի մարմնով: Աղավնակերպ տարածվող լույսի ճառագայթների ներքո պատկերի վերին կենտրոնական մասում գրված է «Տրդատ և զընտանիս իւր մկրտէ»:

²⁰⁴ Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն հայոց, թրգմ. և ծնթ. Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1987, Գ դպր. գլ. Ժ, էջ 37:



Ս. Գրիգորի չարչարանքները.
«Յայսմաւորք». Կ. Պոլիս, Գրիգոր Մարգվանցու տպարան, 1706 թ.

14 դրվագներից յուրաքանչյուրն ունի հայերեն և լատիներեն մակագրություններ:

Մեկէջյա տպագրի ներքևի կենտրոնական մասում Ս. Գրիգորին ուղղված լատիներեն ներքողյան է՝ որպես Հայաստանի Լուսավորչի: Համառոտ վերաշարադրվում է նրա վարքը և ընդգծվում Հռոմի հետ կնքած միության դաշինքը²⁰⁵:

Շքեղ այս փորագրանկարի մեխը հիշյալ գաղափարի ընդգծումն է, որը պարզ է դարձնում նաև, թե ինչն է մղել Վրգարյանին պատրաստել տալու այսպիսի շքեղ և բազմաձևա մի փորագրանկար, որի նմանը չի եղել մինչ այդ տպագրված հայերեն որևէ հրատարակությունում:

Վրգարյանը 17-րդ դարավերջից ձեռնամուխ է լինում Տրանսիլվանիայի հայությանը կաթոլիկության դարձնելուն և հանդիպում է տեղի հայության բուռն հակազդեցությանը: Հռոմի ջանքերը ևս մեծ արդյունք չեն տալիս: Նման պայմաններում Ս. Գրիգորին ներկայացնող փորագրապատկերը մի կողմից պետք է շեշտեր, որ նման գործելակերպով նա չի հեռանում Հայոց եկեղեցուց և շոյեր հայերի ազգային զգացումները, և մյուս կողմից ընդգծեր, որ ձգտելով Հռոմեական եկեղեցու հետ միավորմանը՝ ինքը շարունակում է Ս. Գրիգորի գործը²⁰⁶:

Տպագիր հաջորդ պատկերը ժամանակագրորեն դարձյալ Կ. Պոլսի հրատարակություններում է գտնվում: Առաջին անգամ տպագրվելով 1722 թ. Սարգիս Կոստանդնուպոլսեցու տպարանում, 18-րդ դարում մի շարք հրատարակություններ է ունեցել: Փորագրանկարի տակ գտնվող երկտող չափածո մակագրությունում ասվում է.

*Տէր Սուրբ Գրիգոր անուն արթուն,
Մարմնասնունդ մաքուր զուարթուն:*

Մխիթարյան միջավայրի մեկնաբանություններն է ներկայացնում Մատթեոս Եվդոկիացու՝ Ս. Գրիգորին նվիրված գրքի մեջ որպես ներդիր բերված փորագրապատկերը:

²⁰⁵ Լատիներեն գրվածի թարգմանությունը կատարել է Մաշտոցի անվան Մատենադարանի աշխատակից Բ. Գ. Ղ. Գոհարիկ Մուրադյանը, որի համար հայտնում ենք մեր շնորհակալությունը:

²⁰⁶ Վրգարյանի կողմից Տրանսիլվանիայի հայերին կաթոլիկ դարձնելու մասին տե՛ս Ս. Քոլանջյան, Տրանսիլվանիայի հայերի պայքարը ազգային ինքնուրույնության պահպանման համար ԺԷ դարի վերջերից մինչև Ի դարի սկիզբը, «Էջմիածին», 1964, հմր. ԺԲ, էջ 37-44, 1965, հմր. Ա, էջ 48-55, 1966, հմր. Բ, էջ 29-37:

Վերջինս, ինչպես նաև Տրանսիլվանիայի Զուրջով քաղաքի հայկական եկեղեցու խորանի 1752 թ. սրբանկարը²⁰⁷, որպես նախօրինակ ունեն Աշճյանի գրքում բերված և 1628 թ. տպագրություն համարվող փորագրապատկերը:



Ս. Գրիգորի չարչարանքները.
Մարտիրոս Սարգսյանի՝ Կ. Պոլսի տպարանի փորագրանկարներից, 1722 թ.

Մեր շարադրանքին կից առանձին ներդիրով ներկայացնում ենք պատկերագրական այս կառուցվածքն ունեցող մի շարք, առավել ցայտուն ձևով ցույց տալու այն ընդհանրությունները, որոնք առկա են Լուսավորչին 14 դրվագներով պատկերող գործերի մեջ:

Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ ասվում է, որ Տրդատը Գրիգոր Լուսավորչին տարբեր չարչարանքների է ենթարկում Եկեղյաց գավառի Երիզա բնակավայրում Անահիտ աստվածուհուն երկրպագություն չմատուցելու համար:

Սկսած Ազաթանգեղոսից՝ այս չարչարանքները միայն ֆիզիկական տանջանքներ չէ, որ համարվել են: Չարչարանքների մեկնաբանման համար ընտրվել է այն հոգևոր ելակետը, որ ֆիզիկական ամեն մի

²⁰⁷ Այս և Վրգարյանի փորագրանկարները վերցրել ենք հետևյալ հրատարակությունից՝ Far away from Mount Ararat, Budapest, 2013, pp. 79, 146:

չարչարանք հակադարձ ընթացքով համաբնույթ հոգևոր փրկագործ խորհրդի է վերածվում: Միջնադարյան թվային խորհրդաբանությանը համահունչ ձևով՝ Լուսավորչի չարչարանքները, սկսած Ագաթանգեղոսից, որոշակի համակարգվածությամբ 12-ն են համարվել՝ այս թվի պարունակած այլևայլ հոգևոր խորհուրդների համար և հատկապես այն պատճառով, որ 12-ն էին առաքյալները, ինչպես նաև միջնադարյան մարդակազմական ըմբռնումներով՝ մարդը նույնքան անդամներ և զգայարաններ ունի²⁰⁸:

12 թվի հետ տարված զուգահեռով ուստի նշվում է, որ Ս. Գրիգորը կրեց առաքյալներից յուրաքանչյուրի կրած չարչարանքը, ինչպես նաև մաքրեց մարդկային մարմնի ադամական մեղքով ապականված 12 անդամները և զգայարանները, քանի որ չարչարանքները փրկագործող և մաքրագործող խորհուրդ ունեին, որի բարձրակետն էին խաչափայտի վրա Քրիստոսի՝ հանուն մարդկության կրած չարչարանքները:

Այժմ ներկայացնենք Գրիգոր Լուսավորչի կրած 12 չարչարանքները՝ ըստ Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության», և չարչարանքների հոգևոր իմաստավորումը՝ Գրիգոր Տաթևացու «Քարոզգրքի» «Ձմեռան հատորի» «Վասն սրբոյն Գրիգորի Լուսավորչին մերոյ»՝ քարոզի (ՂԶ)²⁰⁹, 13-րդ դարի հեղինակ Հովհաննես Երզնկացու շարականի և Մարիա Բոնուկիեի՝ Հռոմեական եկեղեցու միջավայրում մեկնաբանությունների ամփոփ շարքը եղող բացատրություններով: Բոնուկիեն Ս. Գրիգորի կրած 12 չարչարանքներից յուրաքանչյուրի մասին գրում է հետևյալ կառուցվածքով: Բնագրին մոտ վերաշարադրանքով ներկայացնում է տվյալ չարչարանքը, ապա դիմելով Սուրբ Գրիգորին՝ ասում է. «Հայցեա՛ ինձ զշնորհի ի յԱստուծոյ, զի վասն արդեանց քոց հաճիցի...» (Բարեխոսի՛ր ինձ համար, որ հանուն քո կրած չարչարանքների ինձ շնորհի...), որին հաջորդում է տվյալ չարչարանքին համահունչ խնդրանքը, որ ինքն արժանանա հոգևոր տվյալ շնորհին:

Չարչարանքների մատենագրական սկզբնաղբյուրների վկայակոչումը առավել ցայտուն է դարձնում դրանց ունեցած ազդեցությունը չարչարանքների տեսակների համապատասխան պատկերային հորինվածքների ձևավորման վրա:

²⁰⁸ Գրիգոր Լուսավորչի կրած չարչարանքների մասին տես Մեսրոպ արքեպս. Աշնյան, Լուսավորչի լույս նշխարները, «Կենդանաթաղ նահատակի չարչարանքները» բաժինը, Ս. Էջմիածին, 2000, էջ 55-67:

²⁰⁹ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ձմերան հատոր, Կ. Պոլիս, 1740, էջ 433-437:

Չարչարանք առաջին. Նրա ձեռքերը ետևը կապել տվեց, իսկ բերանին բերանակալ դնել տվեց: Նրա մեջքի վրա աղի մեծ կտոր կախել տվեց, կրծքին գելարան կապեցին և գելարանի կապերից պարաններ գցելով կապեցին ու մեքենաներով ապարանքի տանիքի բարձր տեղից կախեցին: Այսպես պրկված, կապված մնաց յոթ օր:

Առաջին այս չարչարանքի հոգևոր մեկնաբանությունն արդեն գտնում ենք Ագաթանգեղոսի մոտ: Ս. Գրիգորը ասում է, որ աղը կրելով վեր կելնի՝ արժանանալու երկնային պարգևներին, իսկ քարեղեն կոտքեր պաշտողները, ինչպես մարգարեն է ասում, «քարերի նման կիջնեն խորունկ ջրերի մեջ»:

Գրիգոր Տաթևացին գրում է, որ ինչպես Քրիստոս ասաց աշակերտներին, թե «Դուք եք երկրի աղը» (Մտք. Ե 13), նույն ձևով էլ Լուսավորիչը, իր մեջքին աղ կրելով նախ ինքը կրեց պատվիրանի ծանրությունը և 65-օրյա քարոզությամբ համեղացուցիչ աղ դարձավ ժողովրդի համար:

Նույն ձևով Հովհաննես Երզնկացին է գրում.

*Մաքրողական աղ համեմիչ Հայաստանեայց եղեր,
արիաբար հսկող հայր Գրիգորիոս:*

Երզնկացու մեկնաբանմամբ՝ Հայաստանը համեմող՝ կենդանություն պարգևող մաքրողական աղը դարձավ Ս. Գրիգորը:

Բերանին բերանակալ դնելու մասին Բոնուկիեն ասում է, որ ինչպես Ս. Գրիգորի բերանը կապեցին, թող իր բերանը միշտ բաց լինի Աստծուն փառաբանելու և շնորհակալություն հայտնելու Տիրոջ կատարած բարերարությունների համար:

Լուսավորչի թիկունքին աղի ծանրությունը կրելու համար ասում է, որ բարեխոսի՝ թեթևացնելու իր մեղքերի ծանրությունը և իրեն մասնակից դարձնելու Իր աստվածային շնորհին:

Նոր Ջուղայի որմնանկարների շարքում առաջին պատկերում ցանկանալով ընդգծել, թե աղի ինչ ծանր պարկ է Լուսավորչի թիկունքից կախված, նկարիչը ոչ թե պարկն է պատկերել, այլ այն պահը, երբ չարչարողներից մեկը ուժերը լարելով փորձում է բարձրացնել ծանր պարկը, որը յոթ օր իր ուսերին էր կրելու Ս. Գրիգորը:

Նոր Զուղայի որմնանկարում բերանը կապելը և աղը բարձրացնելը մեկ նկարում է պատկերվում: Ինչպես ասացինք, սակայն, 14 դրվագների առկայության դեպքում այն առանձին երկու տեսարաններով է ներկայացվում:

Վրզառյանի մոտ առաջին չարչարանքն ունի հետևյալ մակագրությունը. «Ուսաբեռնեցեալ վիմօք աղից կախի»: Աղի ծանրությունն ավելի ընդգծելու համար Ս. Գրիգորն այստեղ պատկերված է ուսերին երկու կտոր աղ դրած: Եվս երկու մեծ կտորներ չարչարողներից երկուսը պառկած փորձում են գետնից պոկել և բարձրացնել՝ նրա ուսերին դնելու համար:

Երկրորդ նկարում առանձին պատկերված է «գելարանը», բերանը կապելը, որն ունի հետևյալ մակագրությունը. «Կզակն իւր գելարանօք չարաչար տանջի»:

Չարչարանք երկրորդ. Սրանից հետո հրամայեց մեկ ոտքից գլխիվայր կախել նրան և կախված վիճակում տակից աղը ծխել ու դալար ձիպոտներով սաստիկ գանակոծել: Տասը մարդ տանջեցին նրան ըստ թագավորի հրամանի, և այնպես յոթ օր կախված մնաց:

Պետրոս առաքյալն իրեն անարժան համարեց Քրիստոսի նման խաչվել և խնդրեց, որ իրեն գլխիվայր խաչեն: Տաթևացին Լուսավորչին գլխիվայր կախելը համեմատում է առաքյալի խաչվելու հետ:

Միջնադարյան խորհրդաբանությամբ՝ գլխիվայր կախվելը կամ խաչվելը նշանակում է ոտքերը երկինք ուղղել և բռնել դրախտի ճանապարհը, ինչպես որ Ադամը ոտքերը ներքև վտարվեց դրախտից: Այս ըմբռնման հետևողությամբ՝ Տաթևացին գրում է, որ Ս. Գրիգորը, գլխիվայր և ոտքերը վերև, մեզ համար քացեց երկնային փրկության ճանապարհը: Գլխիվայր կախված աղբի ծուխը շնչելը և ձիպոտով գանակոծվելը խորհրդանշում են երկինք տանող ճանապարհի դժվարությունը: Աղբի ծխի ժանտահոտությունն իր հերթին խորհրդանշում է երկնային կյանքի անուշությունը:

Նույն մեկնաբանությունն ենք գտնում նաև Երզնկացու մոտ.

*Ստորագլուխ կախմամբ դառնահոտ շնչմանն
Արիաբար տարար, զի ուղղեացես զգնացս ոտից մեր յերկինս:*

Բոնուկիեն Լուսավորչի բարեխոսությունն է հայցում, որ Աստված իրեն այնքան զորություն տա, որ ինքն իր մտածումները երկինք ուղղի, իսկ հպարտության ծուխը ներքև իջնի և խոնարհության գենքով կարողանա ձաղկել ու ոտնակոխ անել գայթակղիչ թշնամուն:

Վրզաբյանի մոտ երկրորդ չարչարանքի համար ասվում է. «Ստորագլուխ կախեալ գարշահոտ ծխով խողխողի»:

Նոր Զուղայի որմնանկարում գլխավայր կախված Ս. Գրիգորին փայտով հարվածողները վեցն են: Փորագրանկարի փոքր շրջանակը քանի որ այդ հնարավորությունը չի տալիս, ուստի երկու կողմերից մեկական հոգի են գանահարում, ընդ որում՝ ոչ թե ձիպոտներով, այլ մահակներով:

Չարչարանք երրորդ. Հրամայեց բերել փայտի կոճղեր և դնել ըստ ոտքի սրունքների ոսկորների և բարակ պարաններով ուժգին պրկել. մինչև որ արյունը նրա ոտքի մատների ծայրից ցայտեր:

Բոնուկիեն Ս. Գրիգորի բարեխոսությանն է դիմում, որ Աստված այնքան զորություն շնորհի, որ ինքը մարմնի հարածամ ձնշմամբ և ապաշխարությամբ կարողանա հասնել իր արյան հեղմանը Աստծու փառքի և իր հոգու փրկության համար:

Վրզաբյանի մոտ ասվում է. «Բարձք ոտիցն ի կոճեղս ոլորեցեալք խորտակին»:

Չարչարանք չորրորդ. Հրաման տվեց բերել երկաթե բևեռներ, գամել ոտքի ներբաններին և այս ու այն կողմից բռնելով նրա ձեռքերից քայլեցնել այս կողմ և այն կողմ: Արյունը հոսում էր, իջնում նրա ոտքերից և հույժ առատորեն ոռոգում գետինը:

Միջնադարյան մտածողությամբ՝ կոշիկը խորհրդանշում է հավատի ամրությունը, ինչպես որ Ծննդոց գրքում է ասվում. «Նա պիտի ջախջախի քո գլուխը, իսկ դու պիտի խայթես նրա գարշապարը» (Ծննդ. Գ 15): Որքան ամուր լիներ կոշիկը, ըստ այնմ այնքան ոտքը պաշտպանված կլիներ մեղքերի խայթոցից, և մարդն ամուր կոշիկներով՝ ամուր հավատով, կջախջախեր օձի գլուխը:

Նման զուգահեռով Տաթևացին գրում է, որ Ս. Գրիգորը երկաթե բևեռների խայթոցների վրայով անցնելով, տրորեց չար վիշապի գլուխը:

Երզնկացին այս չարչարանքը համեմատում է Տիրոջ ոտքերը խաչափայտի վրա բևեռելու հետ.

*Բնեռս երկաթիս ընկալան երկնագնաց թաթք ոտից քոց սուրբ,
զի բևեռեացես զմեզ յերկիւղն Աստուծոյ:*

Բոնուկինն Ս. Գրիգորի բարեխոսությանն է դիմում, որ Աստված իրեն այնքան գործություն տա, որ ինքը, ճնշելով մարմնի մոլորությունները և ցանկությունները, կարողանա ընթանալ առաքինությունների կատարյալ ճանապարհով:

Վրզառյանի փորագրանկարի մակագրությունում ասվում է. «Բնեռահար ոտից թաթիցքն ընթանալ բռնադատէ»:

Չարչարանք հինգերորդ. Թագավորն ասաց. «Խփեցնք աչքերին, և թող նրան ուրախություն լինի»: Բռնցքահարեցին, սաստիկ ծեծեցին նրան:

Տաթևացին գրում է, որ այս չարչարանքով Ս. Գրիգորը Տիրոջը չարչարակից եղավ, քանի որ Քրիստոս ևս խաչելությունից առաջ անարգանք և նախատինք կրեց:

Նոր Զուղայի որմնանկարում պատկերված է ոչ թե ապտակելու, այլ նախորդող պահը, երբ չարչարողները ձեռքերը պարզել են հարվածելու համար: Նման լուծումը շարժում է հաղորդել պատկերին, ինչպես որ Տերունական պատկերներում ոչ թե Քրիստոսին քահանայի ծառայի ապտակելն էր պատկերվում, այլ հրեշտակների՝ դեմքերը շփոթահար փակելը, ինչպես որ Ավետարանում է ասվում:

Չարչարանք վեցերորդ. Հրամայեց բերել աղ, բորակ և թունդ քացախ և նրան զցել երեսն ի վեր, գլուխը հյուսնի մամուլի մեջ պրկել, քթին եղեգի խողովակ դնել և դրանք քթի մեջ լցնել:

Տաթևացին գրում է, որ այս տանջանքով ևս չարչարակից եղավ Տիրոջը, որովհետև Քրիստոսին խաչափայտի վրա լեղի տվեցին, որը խմելով Փրկիչը քաղցրացրեց մեր կյանքը:

Երզնկացին գրում է, որ գլուխը հյուսնի ձվող մամուլի մեջ դրեցին, որ վեր բարձրանան մեղքերով կորացյալ մեր գլուխները.

*Կոփեալ հարուածովք եղեալ ի մամուլս
աստուածարդ գլուխ քո,
որով բարձրացան գլուխք կորացեալ մեղօք:*

Բոնուկիեն Ս. Գրիգորի բարեխոսությանն է դիմում, որ Աստված ուժ տա՝ անհաղթահարելի համբերությամբ կրելու այս կյանքում սահմանված վշտերն ու դժվարությունները:

Վրզառյանի փորագրանկարի մակարգրությունում ասվում է. «Գլուխն իւր սուրբ ի մէջ հնծանի ճմլեցեալ ջարդի»:

Չարչարանք յոթերորդ. Դրանից հետո հրամայեց, և բերեցին կաշվե մեծամեծ պարկեր, լցրին հնոցի մոխրով և մի քիչ թույլ թողեցին, որ լրիվ չլցվի ու շունչ առնելու հնարավորություն լինի, և ներս անցնելով ուղեղին չարչարի նրան: Այն նրա գլխին հագցրին, պարկի բերանը վզին կապեցին, և վեց օր նրանով մնաց: Սրանից հետո թագավորը հրաման տվեց, ու բերին իր առջև և պարկը գլխից հանեցին:

Այս չարչարանքի մեկնաբանությունը կառուցված է այն դրույթի վրա, որ երկրային կյանքում չարչարվողները երկնային կյանքում հանգիստ կվայելեն:

Նույն ըմբռնմամբ՝ Բոնուկիեն գրում է, որ նման չարչարանքներով ձանաչեցրեց, թե աշխարհային բարիքները մրուր են, որոնցից պետք է հրաժարվել՝ ըղձալով երկնային հավիտենականին:

Վրզառյանը գրում է. «Գլուխն իւր տղմալի փորոտիք պատի»:

Չարչարանք ութերորդ. Թագավորը զայրացած հրամայեց նրա ոտքերը կապել տիկի փոկերին, գլխիվայր կախել, ձագար դնել նրա նստատեղին և տիկով ջուր լցնել նրա որովայնը:

Տաթևացին գրում է, որ բժիշկները թանձր մաղձ ունեցող հիվանդներին ջուր են տալիս, որ խմելով մաքրի հիվանդության առաջ գալու պատճառ դարձած մաղձը, որից հետո հիվանդներն առողջանում են: Ս. Գրիգորը որպես մարդ կրում էր ադամական մեղքի մաղձը: Տանջանքների ջուրը, մինչև որովայնը հասնելով, նրան ամբողջովին մաքրեց մեղքերի աղտեղությունից:

Նույն ըմբռնմամբ՝ Երզնկացին է գրում, որ «ջրաչարչար» դարձավ ամբողջապես լվացվելով, որ մեզ լվանա մեղքերի աղտից.

*Ստորագլուխ եղեր ջրաչարչար պարպատմամբ
և ուռուցմամբ ձգնեալ,
Զի լուսացես զմեզ ի յաղտոյ մեղաց:*

Բոնուկինն գեղեցիկ վերամեկնաբանմամբ է գրում, թե նրա որովայնը լցված ջուրը թող սառեցնի իրեն ցանկությունների հրից՝ սիրտը լցնելով գոնե մեկ կաթիլ Նրա աստվածային սիրուց:

Վրզառյանի մոտ այս չարչարանքի մակագրությունում ասվում է. «Ստորագլուխ կախելոյ որովայնն ջեռուցեալ ջուրը ուռուցեալ»:

Չարչարանք իններորդ. Հրամայեց նրա կողերը քերել երկաթե քերիչներով, մինչև որ նրա արյունով ամեն կողմ ոռոգվեց:

Բոնուկինն Ս. Գրիգորին է դիմում, որ բարեխոսի Տիրոջն իրեն տալու արիություն՝ հաղթելու կատարելության ճանապարհին գտնվող արգելքները, և կարողանա մարմինը ձնշել ապաշխարությամբ:

Վրզառյանի փորագրանկարի բացատրությունում ասվում է. «Կախեցելոյ մարմինն կեռաձև երկաթիւք պատառոտի»:

Չարչարանք տասներորդ. Հրաման տվեց, և քերեցին երկաթե տատասկ բազում սակառներով ու խիտ փռեցին գետնին, մերկացրին Գրիգորին և մերկ զցեցին տատասկի վրա: Նրա մարմինը ծակոտվեց ամբողջովին, քաշեցին ու թողեցին տատասկների մեջ և նրան այնտեղ շրջեցին, մինչև որ ծակծկվեցին նրա մարմնի բոլոր մասերը, ու նրա վրա ողջ տեղ չմնաց:

Ադամը դրախտում մերկ էր և պատված լուսեղեն հանդերձով: Մեղքի ճաշակումից հետո լուսեղեն հանդերձը փոխվեց մաշկեղեն հանդերձի: Այս պատճառով ինչպես ջուրը որովայնը լցվեց՝ մաքրելով մեղքերի աղտեղությունից, այնպես էլ կողերը և ընդհանրապես մաշկը քերելը խորհրդանշում է մարմինը պատած մաշկեղեն հանդերձից ազատվելը:

Ս. Գրիգորի մարմնի՝ տատասկով քերվելը խորհրդանշում է փշի և տատասկի անեծքից (Ծննդ. Գ 7) ազատվելը:

Մարիա Բոնուկինն դիմում է Ս. Գրիգորին, որ բարեխոսությամբ դիմի Աստծուն՝ իրեն հեռու պահելու երկրային մեղքերի հոշոտումից,

որպեսզի կարողանա ոտնակոխ անելով փշերը և տատասկները՝ դեպ երկինք ընթանա:

Վրզարյանը գրում է. «Մերկ ի վերա սրատատասկ երկաթից քարշի»:

Չարչարանք տասնմեկերորդ. Եվ հրաման տվեց ծնկներին երկաթե կապիճներ անցկացնել, մեծ կռանով հարվածել և կախաղան բարձրացնել, մինչև որ ծնկները հոշոտվեն: Այսպես կախված մնաց երեք օր:

Այս չարչարանքի բացատրությունը ևս դեպ երկինք ընթանալու հետ է կապվում, քանի որ հաստատուն ընթանալու համար ամուր ծնկներ են հարկավոր, որոնք զորացան կրած չարչարանքներով:

Բոնուկիեն Ս. Գրիգորի բարեխոսությանն է դիմում, որ Աստված ազատի իրեն մեղքերի շղթաներից, կապված և սանձված պահի իր մեղքերին և ախտերին, ուժ տա որպեսզի ո՛չ ուժեղ և ո՛չ թեթև մեղքերի մեջ չընկնի:

Վրզարյանի փորագրանկարի մակագրությունում ասվում է. «Երկաթեա բևեռն ոտիւք կախի»:

Չարչարանք տասներկուերորդ. Հրաման տվեց երկաթե պտուկների մեջ կապար հալեցնել, և մինչդեռ տաք վիճակում էր՝ ջրի նման թափել նրա մարմին: Այրեցին նրա մարմինն ամբողջովին, և չմեռավ, այլ մեծ ուժով մնում էր, և ինչ որ հարցնում էին, անմիջապես պատասխան էր տալիս:

Տաթևացին գրում է, որ կապարը իր խտությամբ ծանր է բոլոր հալելի նյութերից և միաժամանակ բոլորից արագ հալվող մետաղն է, և որ Ս. Գրիգորը, առ Աստված ունեցած հավատով, ջրի նման հալեցրեց և հոսեցրեց ադամական մեղքի կապարյա ծանրությունը:

Բոնուկիեն գրում է, որ նույն ձևով թող իր սիրտը հալվի աստվածային հրի ջերմությունից:

Վրզարյանի փորագրանկարի բացատրության մեջ ասվում է. «Մարմինն հրաբորբոք կապարաւ խանձոտի»:

Վիրապը նետվելը. Ագաթանգեղոսի Պատմությունում ասվում է, որ Տրդատը երբ իմանում է, որ Ս. Գրիգորն իր հորն սպանողի՝ արքայա-

պան Անակի որդին է, պատվիրում է նետել Արտաշատի մահապարտների համար նախատեսված վիրապը, որը օձերով լեցուն մի գուր էր:

Պատահական չէ, որ շեշտվում է վիրապի՝ օձերով լեցուն լինելը: Այն դարձյալ մի գուգահեռ է գծում Ադամի հետ, ով դրախտից վտարվեց՝ հաղթվելով օձից, իսկ Լուսավորիչը վիրապում օձերի մեջ դիմացավ չարչարանքների փորձությանը և ջախջախեց բանսարկուի գլուխը:

Ս. Գրիգորի՝ վիրապը նետվելու, ապա և այնտեղից հաղթականորեն դուրս գալու մասին Տաթևացին գրում է, որ ընկածին բարձրացնելու համար նախ պետք է խոնարհվես և հետո վեր ելնես: Նույն ձևով Ս. Գրիգորը խավարային գուրը իջավ՝ խավարում բանտվածներին բարձրացնելու և քրիստոնեության լույսով լուսավորելու համար:

Նույն միտքն է արտահայտված Երզնկացու մոտ.

*Որ ի վիրապն անդնդային
Ջախեր նովաւ զգլուխ վիշապին
Ի գբի ներքնում իջմամբ նորին՝
Բարձրացուցեր զմեզ ի յերկինս:*

Վրզառյանը գրում է. «Ի խոր օձալի վիրապն ընկեցեալ կեայ զամս ԺԵ [15]»: Ըստ նրա ոչ թե 12 կամ 14 տարի է մնացել, այլ 15:

Վրզառյանի մոտ առանձին դրվագով ներկայացված է նաև «Ելն ի վիրապէն»՝ վիրապից ելնելը, և Վաղարշապատում հավաքված ժողովրդին վաթսունհինգօրյա քարոզությամբ քրիստոնեության ընդունմանը նախապատրաստելը. «Ազդմամբ Տեառն ի գրոյն հանի և զՏրդատ աւետարանէ»: Թե՛ն այստեղ և թե՛ մնացյալ բոլոր նկարներում այս դրվագը ներկայացվում է վարագակերպ Տրդատի՝ թագը գլխին և Ս. Գրիգորի առջև խոնարհաբար գտնվելով:

Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆԸ

ՏՊԱՐԱՆԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՍԻՄԵՈՆ Ա ԵՐԵՎԱՆՑԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՀԱՅՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

ՏՊԱՐԱՆԻ ՀԻՄՆՈՒՄԸ

Նոր Զուղայի տպարանի 1638 թ. հիմնադրմամբ հայկական տպագրությունը գաղթաշխարհից մոտեցավ Մայր երկրին՝ Արարատյան աշխարհին, սակայն ավելի քան 130 տարի էր հարկավոր, որ կատարվեր հաջորդ քայլը՝ հաստատվեր Հայրենիքում, և այդ քայլը կատարեց Սիմեոն Ա Երևանցի իրապես մեծագործ հայրապետը:

Ինչպես գրում է Գ. Լևոնյանը. «Իր քաղաքական-վարչական և հոգևոր դիրքը ամրացած տեսնելով՝ Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցին մտածում է «Մայր Աթոռի տպարան հաստատել Էջմիածնում, ինչ որ չէր հաջողվել նախորդ կաթողիկոսներին»²¹⁰:

Ս. Էջմիածնի տպարանի պատմության ուսումնասիրվածության աստիճանի մասին Շ. Շահնազարյանը գրում է. «Պետք է ասել, որքան էլ այդ զարմանալի թվա, Հայաստանի առաջին տպարանի գործունեությունը մեր բանասիրության մեջ անհրաժեշտ ուշադրության չի արժանացել: Այն դեպքում, երբ Հայաստանից հազարավոր կիլոմետրեր հեռու գտնվող Վենետիկի, Մարսելի, Պետերբուրգի և այլ քաղաքների հայկական տպարանների գործունեությունը լուրջ ուսումնասիրության առարկա է դարձել, Էջմիածնի տպարանի աշխատանքը շատ կողմերով մնացել է չլուսաբանված»²¹¹:

²¹⁰ Գ. Լևոնյան, Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, էջ 148:

²¹¹ Շ. Շահնազարյան, Էջեր Հայաստանի առաջին տպարանի պատմությունից, «Էջմիածին», 1972, ԺԲ, էջ 68:

Գյուտ ավ. քին. Աղանյանցը տպարանի հիմնադրաման պատճառների մասին գրում է. «Այդ խաւարին դարում, ազգի անյատակ տգիտութիւնը, որի շնորհիւ հեշտութեամբ պատուաստում էին նորան կրօնական օտար գաղափարներ, միաբանութեան մտաւոր խեղճութիւնը և վերջապէս այն հոսանքը, որ գալիս էր արևմուտքից՝ Ս. Ղազարու վանքից, շատ վաղուց յղացրել էին Սիմեոնի մէջ Ս. Էջմիածնում տպարան հիմնելու միտքը»²¹²:

Հ. Գ. Զարպիհանալյանը երկու պատճառ է նշում. առաջին՝ ետ չմնալ Կ. Պոլսի և Վենետիկի հայկական հրատարակություններից, երկրորդ՝ հակազդել լույս տեսնող այն գրքերին, որոնք հակասում էին Հայոց եկեղեցու դավանությանը. «Նոյն միջոցին՝ Վենետիկ և Կ. Պոլիս քիչ շատ գործունէութիւն կը ցուցնէին, տպագրութեամբ թէ եկեղեցական և թէ արտաքին մատենագրութեան երկասիրութիւններ ընծայելով ազգին: Հայրապետական աթոռոյն պատիւն և պարտք կը պահանջէին, որ անոնցմէ յետամնաց չերեւնայ, մանաւանդ որ երբեմն այնպիսի երկասիրութիւնք կը հրատարակուէին՝ որ չէին կրնար ըստ ամենայնի հաճոյանալ աթոռոյն, հարկ համարուելով՝ իր կրօնական ուղղութեան և սկզբանց հաւատարիմ մնալու համար, կերպով մը հակառակիլ այդ գործունէութեան»²¹³:

Տպարանի կառուցման գաղափարը Սիմեոն Ա Երևանցին հղացել էր կաթողիկոսական գահ բարձրանալուց դեռևս 20 տարի առաջ՝ հնդկահայ գաղութում նվիրակ եղած ժամանակ, երբ հնդկահայ մեծահաւուստներից Գրիգոր Չաքիկյանցը նրան խոստացել էր հոգալ անհրաժեշտ բոլոր ծախսերը՝ ի հիշատակ իրեն և իր գերդաստանի²¹⁴:

Սիմեոն Երևանցին 1763 թվականին երբ գահ է բարձրանում, Հնդկաստանում Մայր Աթոռի նվիրակ Հովսեփ վարդապետի միջոցով բարերարին հիշեցնում է տված խոստումը: Այս մասին Հովսեփ վարդապետը գրում է, որ կաթողիկոսի կողմից ինքը Չաքիկյանցին հիշեցնում է, որ նա խոստացել է 9000 ոսկի տալ, եթէ Սիմեոն կաթողիկոսը Ս. Էջմիածնում տպագրատուն հաստատի՝ «մեն տպայգրատուն հաստատէ, մշտնջենաւոր, որ մեր հայոց գրքերն միշտ ստամբայ տան իւրն ծնողացն յիշիտակ մնա»:

²¹² Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, կազմեց Գիւտ աւ. քինյ. Աղանեանց, Թիֆլիս, 1894, էջ ԾԾԷ:

²¹³ Հ. Գ. Զարպիհանալյան, Պատմութիւն հայկական տպագրութեան, էջ 181-182:

²¹⁴ Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Բ, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 3099:

Չափիկյանցը, վերահաստատելով խոստումը, կնքում է նվիրակի ներկայացրած թղթի ներքո²¹⁵: Նա տպարանի կառուցման համար հատկացնում է 3106 ոսկի²¹⁶: 9000–ի փոխարեն այսքան է տալիս, որովհետև, ըստ երևույթին, ամբողջ գումարը նա հաշվել էր թղթի գործարանի հետ միասին, ինչպես որ մի քանի տարի անց տալիս է նաև գործարանի գումարը, որով երկուսը միասին գերազանցում են 10000 ոսկին: Ասվածը հաստատվում է և կաթողիկոսի՝ բարերարին ուղղված խոսքերով, թե Մայր Աթոռին առաջին հերթին անհրաժեշտ է ունենալ նախ տպարան, ապա և թղթաշինարան, քանի որ կաթողիկոսի բնորոշմամբ՝ «ուսմամբ է յառաջադիմում ամեն ազգ»²¹⁷:

Այդ ժամանակ Ամստերդամում նորջուղայեցի Առաքել խոջա Պողոսյանը Յոհան Միխայել Ֆլայդշմանին (1707–1768 թթ.), ով Նյուրնբերգում ծնված և Ամստերդամում հաստատված տպագրափորագրիչ վարպետ էր, հայերեն տառեր է պատվիրում պատրաստել: Սակայն ձեռք բերված տառերով գրքեր չի կարողանում տպագրել՝ հայերեն իմացող գրաշարներ չունենալու պատճառով:

Իմանալով այս մասին՝ Սիմեոն կաթողիկոսը փորձում է նրան Մայր Աթոռ հրավիրել կամ գնել նրա տառատեսակները: Կաթողիկոսական դիվանում ասվում է, որ Ամստերդամում բնակվող Խոջա Առաքել Ջուղայեցին «ունէր զգիր ազնի»։ Սիմեոն կաթողիկոսը նրան ասում է, որ եթե այդ գրերը նվիրի Մայր Աթոռին, ապա դա մեծ հիշատակ կլինի նրա հոգու համար, իսկ եթե չուղարկի, միգուցե այնտեղ չկարողանա տպագրատուն հաստատել, ինչպես որ չի կարողացել մինչև այդ:

Առաքել Ջուղայեցուն նաև ասում է, որ եթե ինչ–ինչ պատճառներով, այնուամենայնիվ, չի կարող իր ունեցածը նրան տալ, ապա այն փորագրիչին, ում մոտ պատվիրել է իր տառերը և փորագրանկարները, այդ ամենից՝ «զգիր յամենայն տեսակէ մանր և մեծ, պատկերօք և ծաղկագրօք և այլ պարագայիւք», պատրաստել տա և Ղուկաս վարդապետի միջոցով ուղարկի Մայր Աթոռ, և Ջմուռնիայի առաջնորդ ու նվիրակ Ղուկաս վարդապետը նրան կտա անհրաժեշտ գումարը²¹⁸:

²¹⁵ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Արխիվ, բաժին Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 4, վավ. 6, տե՛ս նաև Շ. Շահնազարյան, Էջեր Հայաստանի առաջին տպարանի պատմությունից, «Էջմիածին», 1972, հմր. ԺԲ, էջ 66:

²¹⁶ Գ. Լևոնյան, Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, Երևան, 1958, էջ 148:

²¹⁷ Դիան Հայրոց պատմութեան, հտ. Գ, աշխտ. Գիտ քին. Աղանենց, Տփղիս, 1894, էջ ԾԾԷ:

²¹⁸ Նույն տեղում, էջ 552–553:

Այս ծրագիրը, սակայն, չի հաջողվում, քանի որ Առաքել Զուղայեցու տպարանը գրավ է դրվում և բռնագրավվում²¹⁹:

Նույն այս շրջանում Վենետիկում հայկական տառեր է պատրաստում Մայր Աթոռի միաբան և այդ ժամանակ Պոլսում ապրող Սարգիս վարդապետ Կեսարացին: Սիմեոն կաթողիկոսը փորձել է ձեռք բերել և այս տառերը: Կաթողիկոսական դիվանում 1766 թ. հոկտեմբերի երկուսի ներքո գտնվող «Հարցումն սրբազան Վեհին յաղագս բերելոյ զտպագրական գիր ի սուրբ Աթոռս» գրության սկզբում շեշտվում է, թե կաթողիկոսը մեծ ջանքեր է գործադրել Մայր Աթոռում տպարան հաստատելու համար. «Ջան մեծ էր սրբազան Վեհիս մերոյ, հաստատել զտպագրատուն ի Սուրբ Աթոռոջս»²²⁰:

Այնուհետև ասվում է, որ Կ. Պոլսում Կեսարացի Սարգիս վարդապետի մոտ կա «գիր տպագրական փորագրեցեալ ի Վենետիկ, յոյժ ազնիւ և քաղցրատես, որով զէֆէմէրտէս գիրքն տպեալ էր»: Այդ տառերով ոչ Սարգիս վարդապետն ինքն էր որևէ գիրք տպագրում և ոչ էլ այդ գրերն էր տալիս ուրիշներին, որ նրանք տպագրեին: Ահա այս պատճառով, ինչպես կաթողիկոսական դիվանում է ասվում, «Գրեաց առ նա Սրբազան Վեհն զթուղթ սիրոյ և խնդրեաց տալ զտպագրական գիրն Սրբոյ Աթոռոյս»՝ կամ վաճառելով և կամ էլ ի հիշատակ իր հոգու²²¹:

Սիմեոն կաթողիկոսը 1766 թ. վերջին մի նամակ է գրում Պոլսում գտնվող մահտեսի Մովսեսին, որ նա բանակցի Սարգիս վարդապետի հետ՝ այդ տառերը ձեռք բերելու համար: Ասում է, որ Սարգիս վարդապետը իր մոտ եղած տառերը ցանկացել է վաճառել 1800 դուռուշով: Կաթողիկոսը մահտեսի Մովսեսին ասում է, որ փորձի սակարկել և ավելի էժան գնել, սակայն եթե չստացվի, ապա այդ գնով ձեռք բերի²²²:

Մինչ կաթողիկոսի գրած նամակը տեղ է հասնում, Սարգիս վարդապետը վաճառած է լինում այս տառերը կեսարացի Գևորգ դպիրին: Վերջինս Կ. Պոլսի Վեզիր խանում տպարան է հիմնում²²³:

Սիմեոն Ա Երևանցին Զմյուռնիայի նվիրակ Ղուկաս վարդապետին պատվիրում է տեղի հայ տպագրիչ Մարկոսի հետ պայմանավորվել և

²¹⁹ Տեն Հ. Գ. Զարպիհանյան, Պատմություն հայկական տպագրության, Վենետիկ, 1895, էջ 183:

²²⁰ Դիան Հայոց պատմության, հտ. Գ, Գիւտ քին. Աղանեսնց, էջ 550:

²²¹ Նույն տեղում, էջ 551:

²²² Նույն տեղում, էջ 551-552:

²²³ Տեն Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Բ, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 3098-99:

նրան Ս. Էջմիածին ուղարկել, որպեսզի Մայր Աթոռում կազմակերպի տպագրական գործը: Ղուկաս վարդապետն ի պատասխան գրում է, որ Մարկոս տպագրիչը ցանկանում է նախ մի «Սաղմոսարան» տպագրել և հետո գալ:

Կաթողիկոսը նվիրակին գրում է, որ եթե տպագրիչը փողի պատճառով է ձգձգում իր գալը, թող նրան համապատասխան գումարը տա, և Մարկոսը, գալով Մայր Աթոռ, այնտեղ տպագրի «Սաղմոսարանը»: Կարձ ժամանակ անց նույնը կրկնում է ավելի խիստ ձևով²²⁴:

Ակնցի Մարկոս տպագրիչը Զմյուռնիայից գալիս է տպարանի բացվելուց հետո: Կարձ ժամանակ անց, սակայն, վախճանվում է և թաղվում Ս. Գայանե վանքի Ս. Էջմիածնի միաբանական գերեզմանատանը: Նրա տապանաքարին գրված է. «Այս է տապան հանգստեան Ակնցի տպագիր ծերունազարդ Մարկոսին, որ եկեալ ի Սուրբ Աթոռս և շինեալ զգործարանն, փոխեցաւ առ Քրիստոս բարի մահուամբ, որում Տէր ողորմեսցի, ի ՌՄԻ թվին (1771)»²²⁵:

Մեծագործ հայրապետն այնուհետև որոշում է Մայր Աթոռի միաբանության ուժերով կազմակերպել և իրականացնել տպագրական գործը:

Տպարանի շինությունն ավարտվում է 1771 թվականին, որի կառուցման և տպագրական գործիքների ու տառերի ձեռք բերման բոլոր ծախսերը հոգում է Գրիգոր Միքայելյան–Խոջաջանյան Չաքիկյանցը:

Նորակառույց տպարանի կենտրոնական դռան ճակատին գետեղված արձանագրությունում, ի նշան այս բարերարության, ասվում է, որ տպարանը կառուցվել է Գրիգոր Չաքիկյանցի միջոցներով՝ ի հիշատակ իրեն և իր գերդաստանի և որ տարեկան երկու անգամ՝ Գրիգոր Լուսավորչի և Հրեշտակապետաց տոներին, հոգեհանգստյան կարգ է սահմանվում՝ ի հիշատակ Չաքիկյանց գերդաստանի²²⁶:

Տպարանը կոչվում է Գրիգոր Լուսավորչի անվամբ: Ս. Էջմիածնի անունով չի կոչվում ամենայն հավանականությամբ այն պատճառով, որ չչփոթվի Ամստերդամի Ս. Էջմիածնի և Ս. Սարգսի տպարանի հետ: Անհրաժեշտ է նշել, որ 19–րդ դարի 80–ական թվականներից Ամստերդամի տպարանի հրատարակություններն են սխալմամբ համարվել Ս. Էջմիածնում լույս տեսած՝ տպարանի անվան առաջ բերած շփոթու-

²²⁴ Դիան հայոց պատմության, հտ. Գ, էջ 250Ը:

²²⁵ Արտակ եպս. Սմբատյանց, Սուրբ Էջմիածնի միաբանության գրական–կրթական գործունեությունը և Մայր Աթոռի տպարանը, Ս. Էջմիածին, 1973 թ., էջ 46:

²²⁶ Դիվան հայոց պատմության, հտ. Գ, Թիֆլիս, 1908, էջ 24:

թյան պատճառով: Անգամ այն տեսակետն է հայտնվել, որ Սիմեոն Ա Երևանցին ոչ թե հիմնել, այլ նորոգել է տպարանը²²⁷:

Սիմեոն կաթողիկոսը 1773 թ. Չաքիկյանցին գրած նամակում ասում է, որ 1773 թ. տպարանի շենքը վերակառուցմամբ ընդլայնվել է. «Զուպագրատունն սակաւ ինչ փոքրիկ էր, յայսմ ամի մեծացուցաք, զի ամենայն գրոց և գործավարաց նոցի, ընդարձակ տեղիւ լինիցին մերձ միմեանց»²²⁸:

Հետևաբար մինչև շենքի նոր հատվածի կառուցումը տպագրության համար անհրաժեշտ աշխատանքների մի մասը, թերևս նաև պահեստը և գրաձուլարանը, այլ շինությունում են եղել: Սիմեոն կաթողիկոսը տպագրության հետ կապված բոլոր աշխատանքները կենտրոնացրել է մի շենքում:

Չաքիկյանցին 1773 թ. ուղղված նամակում տպարանի մասին գրում է. «Իսկ ի կողմանէ տպագրատան միամիտ և անհոգ և ուրախ լիցիս, զի Աստուծով ահա հաստատեցաւ լաւապէս և օրըստօրէ լաւագոյն հաստատի»²²⁹:

Տեսնելով, որ Եվրոպայից չի հաջողվում հայերեն տպատառեր ձեռք բերել, Սիմեոն կաթողիկոսը որոշում է տառերը, զարդանախշերը և փորագրապատկերները պատրաստել տեղում:

Սիմեոն կաթողիկոսի՝ Ս. Էջմիածնում 1772 թ. տպագրած «Զբօսարան հոգեւոր» աղոթագրքում մեկ առ մեկ հիշվում են այն միաբանները, ովքեր մասնակցել են գրքի տպագրությանը:

Առաջինը հիշվում է կաթողիկոսական տեղապահ Մկրտիչ արքեպս. Շոռոթեցին, ով անվանվում է «հանձարաշատ»: Նման բնորոշումը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ ինչպես հիշատակարանում է ասվում, նա «առանց հեղինակի և ուսուցանողի՝ աստուածատուր շնորհօքն իւրովք զամենայն այբուբենական գիրս մեր՝ եթէ զբլրատառսն և թէ զնօտրատառսն՝ հանդերձ գլխագրովք և ամենայն պարագայիւք իւրեանց նոր ի նորոյ փորագրեաց ի պողովատս՝ էհար ի պէնձեայս, և ի լոյս էած ի կապարեայս զգիրս զայս գեղեցկատես՝ զոր տեսանէք»²³⁰:

²²⁷ Տե՛ս «Արձագանք», Թիֆլիս, 1886, հմր. 10, էջ 147–149, հմր. 17, էջ 249–251 և «Մեղու Հայաստանի», Թիֆլիս, 1886, հմր. 35:

²²⁸ Մատենադարան, Արխիվային բաժին, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 4, վավ. 35:

²²⁹ Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ ԾԿԳ:

²³⁰ Սիմէօն Ա Երեւանցի, Զբօսարան հոգեւոր, Էջմիածին, 1772, էջ 128:

Այստեղ ներկայացված է տպագրական տառերի պատրաստման ողջ ընթացքը: Շոռոթեցու համար ասվում է «առանց հեղինակի և ուսուցանողի», որովհետև նա ինքնուրույնաբար նաև կատարել է տառերի գծագրությունը գրաֆիկական առումով: Գծել է և շեղագիր, և բոլորգիր տառաձևեր՝ տարբեր չափերի՝ իրենց գլխագրերով: Ապա կատարել է տառաձևերի պողպատյա կաղապարների փորագրում, հետո դրանցից ձուլել պղնձյա մայրերը, որոնցից պատրաստել է շարվածքի համար անհրաժեշտ կապարե գրերը, որոնք հիշատակարանի հեղինակն անվանում է «գեղեցկատես»:

Տպագրության ընթացքը հսկել է Իսահակ վրդ. Գեղամացին, ով անվանվում է «շնորհաշատ»: Նրա համար ասվում է, որ «աշխատի անձանձիր ի շարագրելն, ի սրբագրելն և ի փորձատես լինելն տառից՝ բառից՝ բանից և այլոց որպիսութեանցն գործոյս, և գրեթէ՝ սա կանօնաւորէ յամենայնի զգործս զայս»: «Փորձատես լինել» բառերով նկատի ունի շարվածքից ազդօրինակը որպես փորձնական տպագրություն հանելը, որը կատարվում է տպաքանակը տպագրելուց առաջ: Նա իրականացրել է նաև շարվածքի սրբագրությունը: Վերջինս այնպես տաժանալից չի եղել, ինչպես եղել է Եվրոպայի հայ տպագրիչների համար, քանի որ գրաշարները ոչ թե օտարազգիներ են եղել, այլ հայ գրչությանը քաջահմուտ միաբաններ: Նրան տրված այն բնորոշումը, թե կանոնավորում է տպագրության հետ կապված բոլոր գործերը, ցույց է տալիս, որ նա եղել է տպարանի տեսուչը: Նրա՝ տպարանի տեսուչ լինելը և աշխատանքները վերահսկելն ավելի ցայտուն երևում են 1774–75 թթ. տպագրված «Տօնացոյցի» հետևյալ խոսքերից. «ԶԻսահակ եպիսկոպոսն Գեղամացի, որ յամենայնի կարգաւորիչն և տնօրինիչ է գործոյս և գործավարացն սորին անձանձիր աշխատեցմամբ»: Ինչպես կտեսնենք, այնուհետև նա դառնում է նաև կառուցվող թղթի գործարանի տեսուչը՝ հետևելով թղթի պատրաստման ընթացքին:

Սիմեոն կաթողիկոսի գործունեությունը ներկայացնող պատմական մի կարևոր սկզբնաղբյուր է Մաշտոցի անվան Մատենադարանի հմր. 2891 ձեռագիրը, որը կաթողիկոսական Մաշտոց է: Գրիչը և ծավալուն հիշատակարանի հեղինակն է Եփրեմ վարդապետը՝ ապագա Ամենայն հայոց կաթողիկոս Եփրեմ Ա Ձորագեղցին: Այս մասին նշվում է ձեռագրի հիշատակարանում:

Այս ձեռագիրը ևս մի կարևոր սկզբնաղբյուր է Սիմեոն կաթողիկոսի գործունեության և Էջմիածնի տպարանի պատմության համար, որը դուրս է մնացել հետազոտողների ուշադրությունից:

Ձեռագրի հիշատակարանում, որը գրվել է 1780 թ., Իսահակ Գեղամացին արդեն հիշվում է որպես արքեպիսկոպոս, ով պատանեկան տարիքից սպասավորել, ապա և գործակիցն է դարձել Սիմեոն կաթողիկոսի. «Որ եւս ի բնէ սպասաւորէր սրբազան վեհիս մերոյ, եւ ի մանկութենէ վարժեալ առ ոտս սորին, ձեռնասուն աշակերտ եւ օրինածին որդի»²³¹:

Հատկապես շեշտում է Գեղամացու կատարած աշխատանքը կաթողիկոսական գրագրության և տպարանի գործունեության բնագավառում. «Եւ պիտանի սմին ի բազում իրս և թղթագրութիւնս եւ ի հոգս տպարանին, զոր բարեյարմար կարգաւորէր»: Ձեռագրի գրիչ և հիշատակարանի հեղինակ Եփրեմ վարդապետը Իսահակ արքեպիսկոպոսին անվանում է «զվարժիչն իմ»: Իսահակ եպիսկոպոսի գործունեությունից նա առանձնացնում է թղթագործությունը՝ գրագրությունը և տպագրական աշխատանքը: Հետևաբար Եփրեմ վարդապետին նա սովորեցրել է գրչության և տպագրության գործը: «Զբոսարան հոգևոր»-ը տեսանք, որ տպագրվել է 1772 թ., որի հիշատակարանում Իսահակ եպիսկոպոսին տրված բնորոշումները հիշեցնում են հիշատակարանի՝ նրան վերաբերվող հատվածը: «Զբոսարանի» հիշատակարանում որպես գրաշար հիշվում է Եփրեմ սարկավագը:

1780 թ. Մայր Աթոռում որոշակի դիրքի և հեղինակության հասած Եփրեմ վարդապետը ձեռագրի հիշատակարանում գրում է, որ Իսահակ վարդապետը եղել է իր «վարժիչը»: Հետևաբար վստահությամբ կարող ենք պնդել, որ 1772 թ. Էջմիածնի տպարանում Իսահակ եպիսկոպոսի ղեկավարությամբ գրաշարություն կատարած Եփրեմ սարկավագը 1780 թ. որպես վարդապետ հիշվող նույն Եփրեմն է:

Տպարանի փորագրիչ վարպետն է եղել ոսկերիչ Հարություն սարկավագ (տիրացու) Էջմիածնեցին, ով «քանդակէ ըզպատկերս՝ զձագագիրս զկանօնս՝ զժողկանիշս. և հարթէ և **կանօնաւորէ զկապարեայս և տպէ զտպելիսն**»: Հետևաբար նա եղել է փորագրիչ վարպետը և պատրաստել զարդագրերը, զարդանախշերը, լուսանցազարդերը և փորագրապատկերները: Ընդգծված վերջին բնորոշումից երևում է, որ

²³¹ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Թ, աշխտ. Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երեւան, 2016, էջ 1145:

Հարություն սարկավագը կատարել է նաև գրքի ձևավորումը և էջադրումը: «Տօնացոյցի» հիշատակարանում նա հիշվում է նաև որպես տպագրական գրերը պատրաստող և գրքերի տպագրիչ:

Գրքի շարվածքն իրականացրել են Հովսեփ վարդապետը և Եփրեմ սարկավագը: Հիշվում են տպարանի աշխատանքներին իրենց մասնակցությունը բերած մի քանի այլ միաբաններ ևս: Նշվում է, որ նրանցից յուրաքանչյուրն ունեցել է իր եկեղեցական պաշտոնը, և իրենց պարտականություններից դուրս տպագրական աշխատանքներին մասնակցել են «սիրահար րղձի»:

1775 թ. տպագրված «Տօնացոյցի» հիշատակարանում Մկրտիչ եպս. Շոռոթեցին հիշվում է որպես տպարանի տառերի առաջին պատրաստող: Շոռոթեցու համար նաև ասվում է. «...որ յամենայնի որպէս զմայր՝ հոգածու և խնամատար լինի գործավարացն սորին՝ հոգալով զկարիս և զպիտոյսն յամենայնի»: Հիշյալ խոսքերից երևում է, որ նա դարձել է տպարանի ընդհանուր վերատեսուչը, ում գլխավորությամբ իրականացվել է տպարանի գործունեությունը:

«Տօնացոյցի» հիշատակարանում որպես գրաշար է հիշվում Գրիգոր սարկավագը: Թե ինչպես էին տպագրական աշխատանքներն իրարից տարանջատվել և մասնագիտացվել, երևում է նրան տրված «մրագարկ» բնորոշումից. Գրիգորը կապարյա գրերին մուր քսողն էր և թուղթը գրերի մրին խփելով (զարկելով) սպիտակ թղթի վրա տպագրությունն իրականացնողը:

Հիշվում է նաև շարվածքը ցրողը՝ «զցրուող գրոցն զՏիրացու Խաչատուրն»:

Այս շրջանում, երբ դեռևս չկար լինոտիպը՝ տողային շարվածքը, տպագրությունն իրականացվում էր տառային շարվածքով՝ տառերը հատ-հատ շարելով: Տպագրության ավարտվելուց հետո, եթե կապված էջերը չէին պահվում նոր տպագրության համար, ապա շարվածքը ցրում էին հետևյալ ձևով. հատ-հատ հանում էին շարվածքի կապարյա տառերից յուրաքանչյուրը և դնում տառերի արկղի տվյալ տառի համար նախատեսված քառակուսի վանդակում, որպեսզի այնուհետև օգտագործեին հաջորդ գրքի շարվածքի համար:

Շարվածքը ցրելը գրաշարության նման տաժանակիր աշխատանք էր, քանի որ յուրաքանչյուր տառը պետք է վերցվեր և դրվեր տվյալ

տառատեսակի փոքր, մեծ կամ միջին տառաչափերով արկղի համապատասխան վանդակում:

«Տոնացոյցի» հիշատակարանում տպագրության մասնակիցների շարքի թվարկումը եզրափակվում է Ղունկիանոս վարդապետ Աշտարակեցիով: Վերջինիս համար ասվում է. «Քանիցս վերակրկնելով պարզագրեաց զգիրքս զայս մեծաւ աշխատութեամբ ի շաղագրեցմանէ հեղինակին»:

«Պարզագրելը» նշանակում է մաքրագրել, ինչպես որ պարզաբերել՝ մաքրաջրել: «Պարտավճարի» հիշատակարանում Ղուկաս Ա Կարնեցին (կթղ.՝ 1780–1799 թթ.) գրում է, որ Սիմեոն կաթողիկոսը, այս գործն ավարտելով 1779 թ., «պարզագրեցուցեալ», այսինքն՝ մաքրագրելով տալիս է տպագրության: Որքան մաքուր և հստակ լիներ բնագիրը, այնքան անսխալ կլիներ և շարվածքը: «Պարտավճարի» հիշատակարանում հիշվում է այն մաքրագրած Անանիա սարկավազը, ում համար ասվում է. «Պարզագրեաց զսոյն գիրք կարի զգուշութեամբ ի շաղագրեցմանէ հեղինակին, ի դիւրութիւն գրաշարացն»: Այստեղ շեշտվում է, որ մաքրագրումը կատարվել է, որպեսզի հեշտ լինի գրաշարների համար:

Ինչ վերաբերում է «Տոնացոյցը» Սիմեոն կաթողիկոսի շաղագրութունից քանիցս պարզագրելուն, նշանակում է, որ Ղունկիանոս վրդ. Աշտարակեցին Սիմեոն կաթողիկոսի գրածը մաքրագրել է, ապա մաքրագիր օրինակի վրա վերստին աշխատել է կաթողիկոսը, և Ղունկիանոս վարդապետը նորից մաքրագրել է:

Նման աշխատանքը կրկնվել է մի քանի անգամ՝ «քանիցս վերակրկնելով»: Մատենադարանում պահվում են Սիմեոն Ա Երևանցու «Քարոզգրքի» մի քանի ինքնագիր օրինակները՝ ուղղակի խզմզված, դժվարընթեռնելի շղագրով: Ուստի, իսկապես, հիշատակության արժանի գործ է կատարել Ղունկիանոս վարդապետը՝ մի քանի անգամ մաքրագրելով 544 տպագիր էջ կազմող ձեռագիր բնագիրը:

Չափիկյանցին ուղղված վերը հիշված թղթում Սիմեոն կաթողիկոսը երեք տեսակի տառաձևերի մասին է գրում: Առաջինը Էջմիածնի տպարանում պատրաստվածն է. «Յառաջագոյն գփոքրիկ գրքոյլ մի աղօթից յօրինեալ էի, զոր նորաքանդակ գրով տպեցաք»²³²: Նկատի ունի 1772 թ. տպագրված «Զբօսարան հոգեւոր» աղոթագիրքը: Վեր-

²³² Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ ԾԿԳ:

ջինիս հիշատակարանում Ս. Էջմիածնում պատրաստված այս գիրքը բնորոշվում է որպես «նոր ի նորոյ»:

Հիշատակարանում «Զբոսարանի» հրատարակությանը հաջորդած «Տաղարանի» տառատեսակների մասին գրում է. «Իսկ յայսմ թուովն նոյն տաղարանն՝ զոր յառաջ տպեալ էաք, այժմ ևս նոյն աղօթից գիրն քոյ գրովն վերստին տպել ետուք վասն բարուք փորձառութեան գործարանին»²³³:

Ոչ այնքան հասկանալի այս տողերից կարելի է եզրակացնել, որ 1772 թ. տպագրված «Տաղարանը» 1773 թ. վերստին տպագրվել է մեկ այլ տառատեսակով, որը Սիմեոն կաթողիկոսին է ուղարկել Զաքիկյանցը: Այս հրատարակության համար ասում է, թե դրա տպագրության որակն ավելի լավն է, որը տեսնելով՝ վերջինս կուրախանա:

Եվ վերջապես երրորդ տառատեսակը, իր բնորոշմամբ, «այլ տեսակ նորաքանդակ» գեղեցիկ գիրն է, որով պատրաստվում է տպագրել «Տոնացույցը»: Ինչպես տեսանք, այս գրքի վերջում հիշվում է Հարություն արկ. Էջմիածնեցին՝ որպես գրերի փորագրող, ինչը ևս վկայում է, որ նա նոր տառեր է պատրաստել, քանի որ 1772 թ. տպագրված «Զբոսարան հոգևոր»-ի հիշատակարանում ասվում է, որ նոր գրերը պատրաստել է Մկրտիչ արքեպս. Շոռոթեցին:

Էջմիածնի տպարանում 1774–75 թթ. կիրառված տառատեսակների մասին մի կարևոր տեղեկություն կա պոլսահայ նշանավոր տպագրիչ Պողոս Արապյանի գործունեության հետ կապված վավերագրերից մեկում: Ինչպես կտեսնենք, Արապյանը 1780 թ. մի համաձայնագիր է կնքում Հերակլ Երկրորդի հետ՝ վրացական նոր տպարան հիմնելու համար: Մինչ այդ, սակայն, դեռևս 1774 թ. լինում է Թիֆլիսում, ապա գալիս Ս. Էջմիածին՝ ներկա գտնվելու Մյուռնոսինության արարողությանը:

Կաթողիկոսական դիվանում ասվում է, որ նա իր հետ Էջմիածնի տպարանի համար բերել էր երկու տառատեսակի տպագրական տառեր, որոնք «վասն խոշորութեան ոչ պիտոյացաւ մեզ: Եւ մանաւանդ Բ [2] տեսակ գիր ունէաք այժմ ի պատրաստի: Որոց մինն է, որով զնորատիպ Աղօթից գիրքն տպեցաք, և միւսն է՝ որով զտարեկան Տօնացույցն տպեցուցանեմք: Եւ Սուրբ Վեհին ոչ հաւանեալ Պօղոսի բերեալ գրե-

²³³ Նույն տեղում:

անցն, Ոսկանի գիրն յառաջադրեաց նմա ի շինել, և նա ևս ահա շինէ: Եւ մերձ է ի լրացուցանել»²³⁴:

Արապյանի բերած տառատեսակները կաթողիկոսը չի ընդունում դրանց խոշոր լինելու պատճառով: Ասում է, որ այդ ժամանակ տպարանն արդեն ուներ երկու տառատեսակ: Մեկով Աղոթագիրքը, այսինքն՝ «Զբոսարանն» էր տպագրվել, իսկ մյուսով տպագրվում էր «Տոնացույցը»: Վերջինիս հիշատակարանում ևս նշվում է, որ այս հրատարակության համար նոր տառատեսակներ էին պատվիրվել:

Ասացինք, որ կաթողիկոսը փորձեց Ամստերդամից բերել այնտեղ պահվող հայկական տառատեսակները, սակայն չկարողացավ: Վերը բերված վավերագրից պարզվում է, որ Սիմեոնը Արապյանին պատվիրում է պատրաստել Ամստերդամի հայկական տպարանի տառատեսակները հիշեցնող տառեր: Այստեղ մեկ անգամ ևս երևում է Ամստերդամի կամ Ոսկանյան տպարանի հանդեպ հայ տպագրիչների՝ ուղղակի ակնածանքի հասնող վերաբերմունքը Մխիթար Սեբաստացուց մինչև Սիմեոն Երևանցի, Հովսեփ արքեպս. Արղությանց և Ներսես Աշտարակեցի: Ամստերդամի հայկական տպարանը առաջին կանոնավոր ու տևական գործած հայկական տպարանն էր ու, թերևս, ընկալվել է որպես հայ գրատպության ակունքը, որին են շարունակ դիմել հայ տպագրիչները հայ հնատիպ գրքի տպագրության շրջանում:

Հիշատակարաններից երևում է, որ տպարանն ունեցել է գրաձուլարան, ուր տառամայրերից կապարյա գրեր են ձուլվել: Միաբանները պատրաստել են ձեռքի տպագրական մամուլ, որը հետագայում, դժբախտաբար, ջարդվել է: Պահպանված երկու պտուտակները տպարանի վարպետ Ղևոնդ Ղարախանյանը և Արտակ եպս. Սմբատյանցը գտել են 1910 թ. և զետեղել Մայր Աթոռի թանգարանում: Սմբատյանցն այս մասին գրում է. «Սիմեոն կաթողիկոսի հիմնած տպարանում գործելիս են եղել երկու հատ ձեռքի մամուլներ: Հայտնի չէ՝ երբ են այդ մամուլները գործածությունից դուրս եկել, հավանականորեն, երբ նոր կատարելագործված մեքենաներ են ստացվում, Սիմեոն կաթողիկոսի ձեռքի մամուլները մնում են անգործածելի և անուշադրության են մատնում այն մամուլները, որոնց տակից էջմիածնում **առաջին գիրքն** է լույս տեսնում: Հետագայում անփութության և անհասկացողության շնորհիվ այդ մամուլների տախտակները տգետ ձեռքերով կոտորվել

²³⁴ Դիան հայոց պատմության, հտ. Ը, աշխտ. Գիտ քնյ. Աղանեսնց, Թիֆլիս, 1908, էջ 304:

էին, և միայն երկու մեծ պտուտակներն էին մնացել, որոնք անհայտության մեջ էին և միայն 1910 թվին գտնվելով՝ Հնությանց թանգարանում դրվեցին»²³⁵:

Ադ. Երիցյանը գրում է, որ հաշվի առնելով ժամանակի տիրող պայմանները, «մի յանդուգն և անհաւատալի գործ» պետք էր համարել Սիմեոն կաթողիկոսի տպարան հիմնելու ծրագիրը, որը նա իրականացրեց հաջողությամբ²³⁶:

ԹՂԹԻ ԳՈՐԾԱՐԱՆԻ ՀԻՄՆՈՒՄԸ

Թուղթը, որպես ձեռագիր և տպագիր գրքի գլխավոր գրանյութ, մեծ պահանջարկ է ունեցել թե՛ միջնադարում և թե՛ նոր շրջանում:

Գրքի ձեռագրային շրջանում ևս թուղթը նախընտրելի է եղել որպես առավել էժան գրանյութ, քանի որ կաշվից պատրաստված մագաղաթն անհամեմատ ավելի թանկ արժեր:

Հայկական հնագույն թղթյա ձեռագիրը (Երևանի Մատենադարան, ձեռ. հմ. 2679) գրվել է 981 թ.: Ինչպես ցույց է տալիս Ա. Մաթևոսյանը, ձեռագրի հնագրական և ֆիզիկաքիմիական քննությունը վկայում է, որ այս ձեռագրի թուղթը պատրաստվել է Հայաստանում, որով հայերը դառնում են աշխարհում թուղթ պատրաստած առաջին ժողովուրդներից մեկը²³⁷:

Միջնադարում ևս, թեև ոչ թե Հայաստանում պատրաստված, այլ բերված թղթով, բազմաթիվ ձեռագրեր են գրվել հայ գրչության կենտրոններում: Ինչպես վկայում են, սակայն, ձեռագրերի հիշատակարանները, թուղթը միշտ էլ դժվարությամբ է ձեռք բերվել, և հայ դպրության նվիրյալների երազանքն է եղել Հայաստանում թղթի պատրաստումը, որն իրականացնելը վիճակված էր Սիմեոն Ա Երևանցի կաթողիկոսին (կթղ.՝ 1763–1780 թթ.):

Անհրաժեշտ է նաև նշել, որ տպագրության գյուտից հետո՝ 15–րդ դարի կեսերից, թուղթը նորովի է կարևորվում Եվրոպայում: Հայկա-

²³⁵ Արտակ եպս. Սմբատյանց, Սուրբ Էջմիածնի միաբանության գրական-կրթական գործունեությունը և Մայր Աթոռի տպարանը, Ս. Էջմիածին, 1973 թ., էջ 57:

²³⁶ Ադ. Երիցյան, Պատմական տեսություն հայ տպագրության, «Փորձ», Թիֆլիս, 1881, հմր. 4, էջ 25:

²³⁷ Տես Մատենա գիտության եւ հաւատոյ Դպոթի քահանայի, աշխտ. Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1995, Ձեռագրի նմանահանություն և քնագրերի հրատարակություն:

կան միջավայրում այս կարևորությունը շեշտված ձևով զգացվում է 1640–ական թվականներին Նոր Զուղայում, երբ տեղի առաջնորդ Խաչատուր արքեպիսկոպոս Կեսարացին, ինչպես հայ տպագրության պատմաբաններն են նշում, մեր իրականությունում, ըստ էության, կրկնում է գուտենբերգյան գյուտը՝ Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքում տեղի միաբանության ուժերով հիմնելով տպարան և տպարանի համար անհրաժեշտ թուղթը պատրաստելով տեղում²³⁸:

Էջմիածնի տպարանի գործել սկսելուց անմիջապես հետո իրականանում է Սիմեոն կաթողիկոսի մտավախությունը, որ հրատարակչական գործը կարող է խափանվել թղթի պատճառով:

Պոլիս՝ Ղուկաս վարդապետին 1772 թվականին գրած նամակում կաթողիկոսն ասում է, որ տպարանի աշխատանքը խափանվել է թուղթ չլինելու պատճառով. «Ծանոյր և... զխափանումն տպագրատանն վասն թուղթ չլինելոյն»²³⁹: Նույն թվականին Ղուկաս վարդապետին գրված մեկ այլ նամակում պատվիրում է հետաքրքրվել, թե արդյոք այնտեղ կան թուղթ պատրաստող վարպետներ²⁴⁰:

Թղթի պատրաստման կարևորությունը չփաստվող հայրապետին մղում է առավել վճռական գործողությունների: Ֆրանսերենից հայերեն է թարգմանել տալիս թղթաշինության մասին մի ձեռնարկ, որ եթե մասնագետներ չկարողանա բերել, ապա այդ ձեռնարկով առաջնորդվելով՝ թուղթ պատրաստի Մայր Աթոռում: Այս ձեռնարկի առաջին թարգմանությունն այնքան էլ հաջող չի լինում: Ինչպես Կաթողիկոսական դիվանում է ասվում, կաթողիկոսն այդ թարգմանությունից չի կարողանում օգտվել, որովետև «թարգմանութիւնն և գրեալն կարի խառնափնդոր էին»: Ահա այս պատճառով Սիմեոն Երևանցին նորից է պատվիրում թարգմանել «Զթղթաշինութեան խրատն հայերէն բառիւ և պարզ ոճիւ վերստին լաւ թարգմանի թարգմանել տացէ, և առ ինքն յղեսցէ»²⁴¹:

Պարսկաստանում այս շրջանում կային թղթի գործարաններ: Սիմեոն Երևանցին այնտեղից վարպետներ է բերում, սակայն նրանք չեն կարողանում լավ թուղթ պատրաստել²⁴²:

²³⁸ Ռ. Իշխանյան, Հայ գրքի պատմություն, հտ. Ա, Երևան, 1977, էջ 355–356:

²³⁹ Դիան հայոց պատմութեան, գիրք Ը, էջ 203:

²⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 144:

²⁴¹ Դիան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ ԾԿԳ:

²⁴² Նույն տեղում:

Մինչ թղթի գործարանի կառուցումը կաթողիկոսը նախ թղթի պատրաստման համար անհրաժեշտ գործիքների և հումքի պահեստն է կառուցում. «1776 թուին կանգնեց Տաճարի հարաւային կողմը քաւականին հեռու մի ահագին շէնք, այնտեղ ուր առաջ պարտէզ էր «խաղաւարտ և սեղիւենիք» սերմելու համար, գետեղելով նորա մէջ թղթարանի համար բերել տուած կարևոր գործիքները, իսկ թղթաշինութեան անհրաժեշտ երկու գլխաւոր պայմանները՝ բամբակի ու ջրի առատութիւնը, որոնցով օժտուած է Արարատեան դաշտը, մեծ յաջողութիւն էին խոստանում»²⁴³:

Այս պատճառով Սիմեոն կաթողիկոսը 1774 թ. Գրիգոր Զաքիկյանցին խնդրում է, որ նա ոչ միայն հանձն առնի թղթագործարանի կառուցման ծախսերը, այլև համապատասխան վարպետներ գտնի²⁴⁴:

Զաքիկյանցն այդ խնդրանքը ևս կատարում է: Նա Պոլսի Զաքարիա պատրիարքի միջոցով պատվիրում է այդ ժամանակ Պոլսում գտնվող Ֆրանսիացի երկու վարպետների, որ նրանք Էջմիածնում պատրաստեին կամ այնտեղ հասցնեին անհրաժեշտ բոլոր սարքավորումները, ինչպես նաև Մայր Աթոռի միաբաններին սովորեցնեին թղթաշինության արվեստը, որպեսզի երբ նրանց պայմանաժամանակը լրանար և նրանք գնային, Էջմիածնում շարունակեին թուղթ պատրաստել²⁴⁵: Աշխատանքներն ավարտելուց հետո երկու վարպետները պետք է ստանային 14000 ոտլրի՝ չհաշված ամենօրյա սնունդը²⁴⁶:

Պոլսի պատրիարքի միջնորդությամբ Օսմանյան իշխանությունները թույլ են տալիս Ֆրանսիացի երկու վարպետներին՝ Բեյսոնին և Տեսիոյին Էջմիածին գնալ: Ֆրանսիացի վարպետները Էջմիածին գնալու համար պետք է ստանային նաև Կ. Պոլսում Ֆրանսիայի դեսպանի թույլտվությունը, որին նպաստում են պոլսեցի Աբրահամ և Թովմաս ամիրաները, որոնց շնորհակալության մի նամակ է գրում Սիմեոն կաթողիկոսը: Նա շնորհակալության նամակ է ուղղում նաև Ֆրանսիայի դեսպանին²⁴⁷: Երկու վարպետները, իրենց հետ թարգմանիչ ունենալով Ֆրանսերեն իմացող Ստեփան անունով կաթոլիկ մի հայի, վերջինիս ուղեկցությամբ հասնում են մինչև Կարս, ուր Կարսի փաշան, իմանալով նրանց գալու մասին, կանչում և հարցնում է գալու պատճառները:

²⁴³ Նույն տեղում, էջ ԶԿԱ-ԶԿԲ:

²⁴⁴ Նույն տեղում, էջ ԶԿԲ-ԶԿԳ:

²⁴⁵ Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Ը, էջ 308:

²⁴⁶ Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ ԶԿԴ:

²⁴⁷ Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Ը, էջ 345:

Ֆրանսիայում որպեսզի չիմացվի, որ իրենք էջմիածին են գնում թուղթ պատրաստելու եղանակը սովորեցնելու, ասում են, թե էջմիածին ուխտի են գնում: Փաշան, չհավատալով նրանց խոսքերին, ենթադրում է, որ լրտեսներ են, և հրամայում է բանտարկել և Պոլիս մի նամակ է գրում՝ պարզելու, թե ովքեր են և ինչ նպատակներով են եկել²⁴⁸:

Իմանալով այս մասին՝ Սիմեոն կաթողիկոսը նամակով նրան բացատրում է Ֆրանսիացիների գալու նպատակը, որից հետո վարպետներին թույլատրվում է գնալ էջմիածին²⁴⁹:

1775 թվականի փետրվարի 13-ին Ֆրանսիացի վարպետները թարգմանչի հետ վերջապես հասնում են Սուրբ էջմիածին. «Առ այս ոչ սակաւ ցնծութիւն եղև Սբ. Վեհին, զի ի վաղուց հետէ ցանկայր և սպասէր գալստեան նոցա», գրում է կաթողիկոսի հիշատակագիրը²⁵⁰: Վերջինս նաև ասում է, որ Մայր Աթոռը չէր կարողանում թուղթ ձեռք բերել, իսկ բերված թուղթն էլ «անօգուտ ու անտպալայել» էր: Եվ Սիմեոն կաթողիկոսն այսպես ձեռնամուխ է լինում Մայր Աթոռի հրատարակությունների համար «վայել» թուղթ պատրաստելուն՝ չընկրկելով այդ ձանապարհին ի հայտ եկող ամենատարբեր բարդությունների և դժվարությունների առջև:

Ֆրանսիացի վարպետները, խուսափելով թուղթ պատրաստելուց և այդ արվեստը աշակերտներին սովորեցնելուց, տարբեր դժվարություններ են հարուցում, սակայն կաթողիկոսը կատարում է նրանց բոլոր պահանջները: Այսպես, նրանք ասում են, որ թղթաշինության գործարանի համար հարկավոր են բավականին մեծ գերաններ: Արարատյան դաշտում քանի որ չկային այդ չափի գերաններ, կաթողիկոսը պատվիրում է բերել Բամբակաձորի անտառներից և երկու Ֆրանսիացիներին էլ ուղարկում է, որպեսզի տեղում նայեն և որոշեն ու նշան անեն այն ծառերի վրա, որոնք հարկավոր է կտրել:

Այս առիթով կաթողիկոսը այդ բնակավայր մի թուղթ է գրում, որը Կաթողիկոսական դիվանի համառոտ ընդօրինակությունում բերված է հետևյալ խորագրի ներքո. «Ի Բամբակաձոր՝ առ Բաբաբէկն՝ Դամդուլին և Մահմատ աղայն, յանձնարարութիւն վասն թղթաշինացն»²⁵¹: Այս թղթի սկզբում ասվում է. «Վասն թղթաշինութեան գործեացն հաստ

²⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 329:

²⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 330:

²⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 332:

²⁵¹ Նույն տեղում, էջ 366:

և մեծ փայտք պիտոյացան: Եւ յերկրոջս մերում ըստ այնքանութեան փայտք ոչ գտանեցան: Եւ լուաք թէ՛ ի մայրին Բամբակաձորու հաստ և մեծ փայտք շատ գոն»:

Նույն այս նպատակով կաթողիկոսը Բամբակաձոր է ուղարկում Խաչատուր վարդապետին: Կաթողիկոսական դիվանում այս մասին ասվում է. «Յղելն Սրբ. Վեհին զԽաչատուր վարդապետն ի Բամբակաձոր վասն թղթաշինութեան փայտիցն»²⁵²: Այս նամակից պարզվում է, որ Ֆրանսիացի վարպետներն այնտեղի անտառում «հաստ և երկայն ծառս գտեալ, յոյժ հաւանեալ էին նոցա: Ուստի՝ և նշան արարեալ ի վերայ նոցա՝ թողեալ էին անդ, զի մեք վասն թղթաշինութեան գործեացն բերել տացուք զնոսա աստ»: Նշան արված այս ծառերը բերելու համար է, որ Սիմեոն կաթողիկոսը Բամբակաձոր է ուղարկում Խաչատուր վարդապետին, որպեսզի տեղում կազմակերպի «զփայտսն ի Ս. Աթոռս» բերելը:

Այն անձինք, ում դիմել էր Սիմեոն կաթողիկոսը, օժանդակում են ֆրանսիացիներին, և անհրաժեշտ գերաները բերվում են, որի համար կաթողիկոսը շնորհակալական մի թուղթ է ուղարկում Բամբակաձոր. «Թուղթ մի ևս շնորհակալութեան առ Բաբաբէկն գրեաց, զի ի բերելն մերայնոցն ի Բամբակաձորու զթղթատան փայտսն, վասն խաթեր Սրբ. Վեհին ձեռնտու լեալ նոցա»²⁵³:

1775 թվականի ապրիլի 1-ին գրված մի գրությունից տեղեկանում ենք, որ թղթի գործարանի շինությունն արդեն սկսվել է: Կաթողիկոսական դիվանում այս մասին ասվում է. «Ծանոյց և զգալն թղթաշինացն ի Ս. Աթոռս, և ձեռնարկելն ի թղթաշինութեան քեարխանային»²⁵⁴:

Ֆրանսիացի վարպետները 1775 թ. նաև պատվիրում են, որ երկու «փայտատաշ խառատներ» գան, որոնց կաթողիկոսը բերել է տալիս Թիֆլիսից: Կաթողիկոսի գրած նամակում իրարից տարբերակվում են փայտատաշ և չարխաքաշ խառատները:

Երկու ֆրանսիացիների գալու լուրը հասնում է մինչև Արցախ: Մեկիք Հովսեփի որդին՝ Բեգլարը, երկար ժամանակ հիվանդ էր: Մեկիքը յուզբաշի Ալամխանին ուղարկում է կաթողիկոսի մոտ, որպեսզի ֆրանսիացիներից մեկին ուղարկի բուժելու իր որդուն: Կաթողիկոսը ուղարկված պատվիրակին բացատրում է, որ նրանք թուղթ պատրաս-

²⁵² Նույն տեղում, էջ 376:

²⁵³ Նույն տեղում, էջ 460:

²⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 372:

տելու համար են եկել: Սիմեոն Երևանցին նաև մի քանի խորհուրդ է տալիս պատվիրակին, թե ինչ միջոցներ ձեռնարկի Հովսեփը որդու համար՝ «թերեւս այնու բժշկութիւն գտցէ որդին իւր»²⁵⁵:

Կաթողիկոսի տված խորհուրդները վկայում են նրա ունեցած որոշակի բժշկագիտական գիտելիքների մասին, ինչը պատահական չէ: Մեզ են հասել 18-րդ դարում գրված և Ս. Էջմիածնի գահակալների համար նախատեսված մի շարք բժշկարաններ:

Մեկ այլ՝ մայիսի 21-ի գրությունից իմանում ենք, որ թուղթ պատրաստողները իրենց ընտանիքներին նամակներ են գրում, և դրանք Սիմեոն կաթողիկոսն ուղարկում է Պոլսի պատրիարքին, որպեսզի նա փոստով Ֆրանսիա ուղարկի. «Որպէս յառաջ՝ և այժմ ևս թուղթ գրեցին ամ ընտանիսն իւրեանց, և ետուն Սրբ. Վեհին յղել յերկիրն իւրեանց»²⁵⁶: Նրանք նաև թղթի պատրաստության համար անհրաժեշտ գործիքներ են պատվիրում, որոնք նույն ձևով գալիս հասնում են Սուրբ Էջմիածին²⁵⁷:

Թուղթ պատրաստողների հետ կապված մի դրվագ է ներկայացնում Սիմեոն կաթողիկոսը «Պարտավճարում», որը զարմանալիորեն չի նկատվել հետազոտողների կողմից:

Կաթողիկոսը, քննադատելով Հայոց եկեղեցուց կաթողիկոսությանը դարձած հայերին, հետևյալն է պատմում: Ասում է, որ 1775 թ. Մայր Աթոռ է բերել երկու ֆրանսիացիների, ովքեր թուղթ պատրաստելու համար երկու տարի մնում են Էջմիածնում: Այս ընթացքում նրանք կանոնավորապես գալիս և մասնակցում են Ս. Պատարագին, իրենց մոտ եղած գրքերով ֆրանսերեն ասում Ս. Պատարագի աղոթքները: Թեև պահք չեն պահել, սակայն ուրբաթ և շաբաթ օրերին նավակատիքն են պահել և միայն միս չեն կերել:

Նրանց թարգմանիչը, կաթողիկոսի բնորոշմամբ, «ի մէնջ հետեւալ» կաթողիկ դարձած հայ է եղել: Երկու տարվա ընթացքում նա եկեղեցում որևէ արարողության չի մասնակցել: Որևէ անգամ չեն տեսել, որ ծնկի գա, խաչակնքի կամ աղոթի: Նա թեև երկու ֆրանսիացի վարպետների հետ եկել է եկեղեցի, սակայն, ի տարբերություն նրանց, հավատո և ջերմեռանդության որևէ նշան ցույց չի տվել, այլ «անմոռունչ և անզգայաբար նստելով»՝ չի աղոթել բնավ:

²⁵⁵ Նույն տեղում, էջ 411:

²⁵⁶ Նույն տեղում, էջ 402:

²⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 424:

Ուրբաթ և շաբաթ օրերին, երբ երկու վարպետները միա չեն կերել, նա կերել է: Մայր Աթոռի միաբանները երբ հարցնում են, թե ինչո՞ւ չի պահում նավակատիքը, ասում է, որ ինքը հայ է և ոչ ֆռանկ: Իսկ երբ Հայոց եկեղեցու պահքի օրերն են լինում, և հարցնում են, թե ինչո՞ւ պահքը չի պահում, ասում է, թե ինքը ֆռանկ է և ոչ հայ:

Ֆրանսիացի երկու վարպետները կաթողիկոսին մի անգամ խնդրում են գնալ Թիֆլիս՝ խոստովանության և հաղորդության համար, քանի որ Էջմիածնում կաթոլիկ հոգևորական չի եղել: Թարգմանին ևս իրենց հետ տանում են: Թիֆլիսից երբ վերադառնում են, Էջմիածնում նրանց հարցնում են, թե արդյոք հայ թարգմանը մնա իրենց հետ խոստովանեց և հաղորդություն ստացավ: Ասում են՝ ոչ: Նա երբ հիվանդանում է, քանիցս հարցնում են՝ խոստովանահայր կանչե՞ն, և նա պատասխանում է՝ ոչ: Այդպես առանց խոստովանության և հաղորդության մահանում է²⁵⁸:

Բերված հատվածից երևում է, որ վարպետներն ապրել են Մայր Աթոռի միաբանական առօրյայով: Նրանց թույլատրվել է Թիֆլիս գնալ խոստովանության և հաղորդություն ստանալու: Լարվածությունն առաջացել է վերջում, երբ նրանք փորձել են խաբել և թուղթ չպատրաստել:

1776 թվականի հոկտեմբերի 25-ին գրված նամակում ասվում է, որ թղթաշինության գործարանի կառուցումն ավարտվել է, ու Երևանի խանին կաթողիկոսը ցանկանում է հրավիրել, որ գա և տեսնի: Այս մասին կաթողիկոսական դիվանում ասվում է. «Իսկ այսմ միջոցի՝ գործ շինութեան թղթատանն աւարտեալ էր, և նոր թուղթն ելեալ, ուստի՝ կամէր Սբ. Վեհին մեծարել զխանն ի Ս. Աթոռս, ի տեսանել զթղթատունն»: Այնուհետև ասվում է, որ Երևանի խանը ևս ցանկանում էր տեսնել թղթատունը և սպասում էր կաթողիկոսի հրավերին. «Զսոյն դիտումնս և ինքն խանն ևս ունելով ի մտի, դրան մարդիկքն ասէին մեզ իբրու յինքեանց, թէ խալիֆայն թող մեծարեսցէ զխանն ի տեսութիւն թղթատանն»²⁵⁹:

Այսպիսով, խանը ևս ցանկանում էր գնալ Էջմիածին և սպասում էր հրավերի: Իր այս ցանկությունը նա արտահայտում է իր ծառաների միջոցով, ովքեր որպես թե իրենց կողմից ասում են, որ խալիֆան՝ կաթողիկոսը, թող մեծարի՝ կանչի խանին, թղթաշինարանը տեսնելու:

²⁵⁸ Սիմեոն Ա Երևանցի, Պարտավճար, Ս. Էջմիածին, 1779–83 թթ., էջ 222–223:

²⁵⁹ Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Ը, էջ 500:

Մեկ օր անց գրված մեկ այլ նամակում, սակայն, ասում է, որ այս Ֆրանսիացի վարպետները դեռևս լավ թուղթ չեն պատրաստել, որ իրենք տեսնեն և ուրախանան: Նաև գրում է, որ նրանց ասել է՝ եթե լավ թուղթ պատրաստել գիտեն, ասեն, եթե ոչ, ապա այդ մասին ասեն, որ իրենք իմանան, թե ինչ անեն:

Նույն այս նամակում նաև գրում է, որ երկու ֆրանսիացիներից կրտսերը՝ Մուսի Բեյսոնը՝ Հովհաննեսը, որևէ ձևով օգտակար չի եղել, քանի որ ողջ թղթատունը մյուս ֆրանսիացու ղեկավարությամբ է պատրաստվել և կառուցվել է «հոյժ հաստատագոյն» ձևով:

Տարիքով կրտսեր ֆրանսիացու համար ասում է, որ միայն նա լավ թուղթ պատրաստել գիտեր, սակայն երբ եկավ թուղթ պատրաստելու ժամանակը, ոչ միայն թուղթ չպատրաստեց, այլև սկսեց շարունակ գծովել իր ավագ ընկերոջ հետ, ինչպես նաև շարունակ ասում էր. «Թողեք գնամ իմ երկիրը»: Սիմեոն կաթողիկոսն ստիպված նրան ետ է ուղարկում Պոլիս²⁶⁰:

Կաթողիկոսական դիվանում թուղթ պատրաստող վարպետներն անվանվում են «թղթաշեններ»: 1777 թվականի հոկտեմբերի 28-ին ավագ թղթաշենը ևս վերադառնում է ետ, քանի որ շարունակ մտածում էր Ֆրանսիա գնալու մասին: Այս երկու վարպետների մասին կաթողիկոսը գրում է, որ «նենգաւոր մտօք ոչ հանին ըզլաւ թուղթ, և ոչ ուսուցին զաշակերտս»: Այսպիսով, նրանք ոչ լավ թուղթ են պատրաստում և ոչ էլ այդ արվեստը սովորեցնում Մայր Աթոռի միաբաններին:

Ֆրանսիացի երկու վարպետների հակառակության պատճառն այն էր, որ նրանք չէին ցանկանում թղթի պատրաստության եղանակը սովորեցնել: Վարպետները նաև այն մտավախությունն ունեին, որ Ֆրանսիա վերադառնալուց հետո իրենց կարող էին պատժել թուղթ պատրաստելը սովորեցնելու համար: Կաթողիկոսին այս պատճառով խնդրում են, որ իրենց ոչ թե Պոլսից Ֆրանսիա գնացող նավով ուղարկեն, այլ Զմյուռնիայից մեկ այլ երկիր գնացող նավով, որից հետո իրենք Ֆրանսիա կվերադառնային²⁶¹: Այդպիսով ցանկանում են իրենց գալու հետքերը ջնջել, քանի որ ասում են, թե իրենք ուրիշ բացատրություն էին տվել իրենց գալու մասին:

Այս հանգամանքը Սիմեոն կաթողիկոսը լավ էր հասկացել: Նա կանչել էր երկու վարպետներին և հարցրել, թե ինչո՞ւ են ձգձգում թղ-

²⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 526:

²⁶¹ Նույն տեղում, էջ 529:

թի արտադրությունն սկսելը: Տարբեր պատճառաբանություններ բերելուց հետո, տեղի տալով կաթողիկոսի սպառնալիքին, թե նրանց կպատժի Արևելքին բնորոշ գանահարությամբ, նրանք վեց ամսվա ընթացքում աշխատեցնում են գործարանը, սակայն ոչ բավարար որակի թուղթ են պատրաստում և ոչ էլ պատրաստման արվեստը սովորեցնում, որի համար էլ Սիմեոն կաթողիկոսը հիասթափված նրանց ետ է ուղարկում:

Կաթողիկոսը թղթի գործարանի վերատեսուչ է նշանակում Իսահակ արքեպս. Գեղամացուն, ում հսկողությամբ ֆրանսիացի վարպետները կառուցում են թղթի գործարանը²⁶²:

Այդտեղ թղթի արտադրությունը Սիմեոն կաթողիկոսը կազմակերպում է Մայր Աթոռի միաբանների ուժերով՝ Գրիգոր Չափկյանցին գրելով, որ նրանք այժմ ֆրանսիացի վարպետներից ավելի լավ թուղթ են պատրաստում. «Թէպէտ իւրեանք մեր տղայոցն բան ոչ ցուցին, այլ տղայքն իմացան գկերպն, և քան գնոսա լաւ թուղթ են հանելոց»²⁶³:

Թղթի գործարանի տեղի մասին Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցը գրում է. «Ոչ խնայելով ոչ յաշխատանս և ոչ ի ծախսն, կանգնեաց և զայն գործարան ի հարակողման Տաճարին՝ արտաքոյ մեծ պարսպին հանդէպ հարաւային դրան Ղազարապատին»²⁶⁴:

Կաթողիկոսական դիվանի հրատարակիչ Գյուտ քահանա Աղանյանցը թղթի գործարանի կառուցման տեղի մասին Շահխաթունյանցի հետևողությամբ գրում է, որ Սիմեոն կաթողիկոսը «Ղազարապատի դրան հանդէպ՝ պարսպից դուրս, դեպի հարավ, շինեց թղթի գործարանի շինությունը ճիշտ այնտեղ, ուր ըստ Ագաթանգեղոսի «Պատմության», թագավորական պալատի տեղն էր: Այդ տեղը 1825 թվին տաճարի տակը մաքրելու ժամանակ աղյուսաշեն մի նկուղ բացվեց, խաչի նշաններով: Թղթի գործարանի շինության ավերակները դեռ կենդանի են մնում»²⁶⁵: Այս տողերը գրվել են 1894 թվականին, ուստի այդ ժամանակ գործարանի ավերակները դեռ եղել են:

Աղանյանցից մի քանի տարի անց՝ որպես ականատես, ավելի հստակ է գրում Արտակ եպս. Սմբատյանցը. «Թղթագործարանի կիսավեր շենքը մինչև վերջին ժամանակները գոյություն ուներ: Այդ

²⁶² Դիան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ 247:

²⁶³ Դիան հայոց պատմութեան, հտ. Ը, էջ 584:

²⁶⁴ Հովհաննես եպս. Շահխաթունեանց, Ստորագրութիւն կաթողիկէ Էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարատայ, հտ. Ա, Ս. Էջմիածին, 1842, էջ 102:

²⁶⁵ Դիան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ 194:

շինությունը ժողովրդի մեջ հայտնի էր «Քիաղզխանա (թղթի գործարան)» անվամբ: Սույն շինությունից սկսած մի կողմից մինչև Գայանեի վանքը, մյուս կողմից մինչև վանքի հարավային դարբասը պտղատու ծառերով լի պարտեզն է եղել, որտեղ պատրաստելիս են եղել թղթի գանգվածը»²⁶⁶:

Հիշյալ պարտեզը, թղթագործարանի հետ, հիշվում է 19-րդ դարի աշուղ Կարապետի հետևյալ խոսքերում՝ «Քիաղզխանի բաղչի տակին»²⁶⁷:

Կաթողիկոսական դիվանում ասվում է, որ 1775 թ. գարնանը սկսում են կառուցել թղթի գործարանը և հարակից շինությունները, որոնցից գլխավորը «մէկ մեծ եկեղեցւոյ չափ կլինի, տաշեալ քարամբք և կրով: Երկայնութիւնը Ի (20) գազ է և լայնութիւնն Թ (9) գազ»²⁶⁸:

Անհրաժեշտ է նշել, որ թղթի գործարանը հետագայում ոչ թե դարեցրել է իր աշխատանքը ոչ օգտավետ լինելու պատճառով, այլ ավերվել և կողոպտվել է: Սիմեոն կաթողիկոսի վախճանվելուց հետո ևս տպարանի գործերը Գյուտ քին. Աղանյանցը պայմանավորում է այն հանգամանքով, որ այն Մայր Աթոռի պարսպի ներքո էր գտնվում, իսկ «թղթագործարանը, պարսպից դուրս լինելու պատճառով՝ նորա երկաթեայ ու պղնձեայ գործիքները՝ ասպատակող զօրքերը յափշտակեցին, որով իսպառ դադարեց նորա գոյութիւնը Ս. Էջմիածնում և ոչ որ այնուհետև փորձեց նորոգել»²⁶⁹:

1775 թ. Սիմեոն կաթողիկոսը Չաքիկյանցին ուղղված նամակներից մեկում գրում է, որ թղթի պատրաստմամբ զբաղված լինելով՝ երկու տարի է, որ գիրք չի տպագրել և որ շուտով նոր գիրք տպագրելով՝ կուղարկի: Այս խոսքերով նկատի ունի 1774 թ. սկսված և 1775 թ. ավարտված «Տոնացոյցի» տպագրությունը:

Մեկ արակ կազմող և մի մամուլի հավասար չծավաճած թուղթը 18-րդ դարի գրություններում անվանվում էր «թապաղա»: Սիմեոն կաթողիկոսի գրածից երևում է, որ Էջմիածնում երկար ժապավենով հավաքելով գլանաձև փաթաթվող թուղթ չեն կարողացել պատրաստել, այլ տարբեր կաղապարների մեջ թերթ թուղթ են ստացել: Նամակից երևում է, որ տարբեր չափերի կաղապարներ են եղել:

²⁶⁶ Արտակ եպս. Սմբատյանց, Սուրբ Էջմիածնի միաբնության գրական կրթական գործունեությունը և Մայր Աթոռի տպարանը, էջ 64:

²⁶⁷ Հայ աշուղներ, աշխտ. Գ. Ախվերդյանի, Թիֆլիս, 1903, էջ 86:

²⁶⁸ Դիան հայոց պատմութեան, գիրք Ը, էջ 419:

²⁶⁹ Դիան հայոց պատմութեան, հտ. Գ. Թիֆլիս, 1894, էջ ԶԿԶ-ԶԿԷ:

Ասացինք, որ սկզբնապես թուղթ պատրաստող վարպետներ Սիմեոնը հրավիրել էր Պարսկաստանից, ովքեր, պարզվում է՝ նույնպես մի համապատասխան կաղապար են պատրաստել, որի մասին գրում է, թե ուղարկում է «մի թապաղա ևս ի Սպահանու թղթաշէնի հանեցելոյն»²⁷⁰:

Երբ գործարանն սկսում է աշխատել, նոր պատրաստված թղթով առաջինը (1777 թ.) տպվում է «Պարտավճարը»: Այս գրքից ուղարկելով Հնդկաստան՝ Գրիգոր աղային, Սիմեոն կաթողիկոսը տեղեկացնում է, որ տպարանի կառուցման վրա ծախսվել է 7800 թուման:

Գրիգոր Չաքիկյանցը, տեսնելով Էջմիածնում պատրաստված թղթով տպագրված գիրքը, ոչ միայն Սիմեոն կաթողիկոսի նշած գումարն է ուղարկում, այլև կաթողիկոսին է նվիրում 400 կտորից բաղկացած հախճապակե սպասք, որի յուրաքանչյուր կտորի վրա ոսկեգիր գրված էր. «Ի վայելումն Տեառն Սիմեոնի արքայան կաթողիկոսին Ամենայն Հայոց ի ՌՄԻՋ թուին»: Ինչպես սակայն նշում է Գյուտ քահանա Աղանյանցը, այս սպասքի մեծ մասը կոտրվում է Իրաքի նավահանգիստ Բասրայում գրաստներին բարձելիս, և միայն չորս ըմպանակ է մնում և հասնում Մայր Աթոռ²⁷¹:

Հնդկահայ բարերարը այսպես ուրախությամբ և առատաձեռնությամբ է արձագանքում, որովհետև տեսնում է, թե հայոց հայրապետը որքան բարձր է գնահատում իր կատարած բարերարությունը: Հայրապետական այդ բարձր գնահատանքն արտահայտվում է երեք ձևով:

Առաջին՝ տպարանի կենտրոնական դռան գլխավոր արձանագրության մեջ նշվում է, որ տպարանը կառուցվել է նրա միջոցներով:

Երկրորդ՝ տպված յուրաքանչյուր գրքի հիշատակարանում անունների թվարկումն ավարտվում է Գրիգոր Միքայելյան–Չաքիկյանցին ու նրա գերդաստանը հիշելով և օրհնելով: Այսպես, 1772 թ. լույս տեսած «Զբօսարան հոգևոր» գրքի հիշատակարանում կաթողիկոսը գրում է. «Եւ մանաւանդ յիշեցէք յաղօթս ձեր զարժանին յիշեցման զշուղայեցի և ի Հինդ բնակեալ Չաքիկենց լուսահոգի պարոն Միքայելի որդի մեծահաւատ և բարեւէր պարոն Գրիգոր իշխանագունն», ապա հիշվում են նրա հարազատները²⁷²: Միջնադարյան հիշատակարաններում ընդունված ձևով՝ այնուհետև ասում է, որ նրա հիշատակը թող անմեռ

²⁷⁰ Դիան հայոց պատմութեան, գիրք Ը, էջ 583:

²⁷¹ Դիան հայոց պատմութեան, գիրք Գ, էջ ԾԿԵ:

²⁷² Սիմեոն Երևանցի, Զբօսարան հոգևոր, Ս. Էջմիածին, 1772, էջ 181:

մնա, քանի որ հոգաց տպագրատան կառուցման ծախսը. «Քանզի ի լսելն բարեպաշտիս այսորիկ զհաստատիլն տպագրատանս ի Սուրբ Աթոռոջս, յանձն էառ յօժարութեամբ տալ զամենայն ծախսն սորին ձրիապէս, որպէսզի հաստատուն մնասցէ յաթոռոջս տպագրատունս այս ի յիշատակ յաւիտենական իրեան և իւրայնոցն»:

Երրորդը, որն առանձնակիորեն է հուզում բարերարին, կապված էր Էջմիածնում պատրաստված թղթի ջրանիշ լուսանշանում նրա անվան սկզբնատառերի հիշատակման հետ:

Թղթի գործարանի կենտրոնական մուտքի կառուցողական արձանագրության մեջ ևս նշվում է, որ այն կառուցվել է Չաքիկյանցի բարերարությամբ: Այս մասին կաթողիկոսը հնդկահայ բարերարին գրում է. «Ի ճակատ թղթատանն ևս տալոց եմ ի գրել զյիշատակդ, որպէս և ի վերայ տպագրատանն, զի յաւիտեան փառաւորեսցի անուն քո»²⁷³:

Լուսանշանները կամ լուսադրոշմները, ինչպես հայտնի է, թղթի՝ տվյալ վարպետի կամ արհեստանոցի նշանն են, ինչպես որ ոսկերիչներն ու քարգործ վարպետներն իրենց գործիքների վրա ունեին համապատասխան նշաններ:

Էջմիածնում պատրաստված թղթի թերթերն ունեցել են հետևյալ լուսադրոշմը, որը Էջմիածնում պատրաստված թղթի թերթերից հարազատորեն վերարտադրել է Գյուտ քահանա Աղանյանցը:

Այստեղ զարդագիր փակագրով գրված է՝ Սուրբ Էջմիածին, կողքը՝ Սիմեոն կաթողիկոս, կենտրոնում՝ թվին ՌՄԻԵ, որը հայկական թվականության 1225 թվականն է, որին գումարելով 551՝ ստանում ենք փրկչական 1776 թվականը՝ թղթի պատրաստման տարին, իսկ ներքևի ԳՄ-ն նշանակում է Գրիգոր Միքայելյան:

Այսպիսով, այս լուսադրոշմը վերածվում է մի յուրօրինակ հիշատակարանի, ուր ասվում է, որ Սուրբ Էջմիածնում Սիմեոն կաթողիկոսի ջանքերով 1776 թվականին Գրիգոր Միքայելյանի միջոցներով պատրաստվեց այս թուղթը:

Թղթի ջրանշանի փորագրանկարային մի տարբերակը կարելի է համարել հետևյալ պատկերը (նկ. 2), որը կա Սիմեոն կաթողիկոսի հայրապետության շրջանում Էջմիածնում տպագրված մի քանի հրատարակություններում:

²⁷³ Դիան հայոց պատմություն, հտ. Ը, էջ 584:

Այս պատկերը մենք բերում ենք Մաշտոց ծիսարանին մաս կազմող «Կարգ թաղման կարգաւորաց» գրքից, տպագրված 1777 թվականին: Հայ ձեռագրային ավանդույթի հետևողությամբ՝ կանոնի սկզբում մի պատկեր է, և հաջորդող էջից ձակատագարողով սկսվում է կանոնը:

Փորագրանկարում, ինչպես տեսնում ենք, կան լուսադրոշմի՝ Սիմեոն կաթողիկոս և Գրիգոր Միքայելյան նշանակող սկզբնատառերը, Էջմիածինը ներկայացված է Մայր Տաճարով, իսկ փորագրանկարի պատրաստման թվականը թե՛ հայկական թվականությամբ (ՌՄԻԱ) և թե՛ փրկչական թվականով (1772) նշված է պատկերի շրջանակի երկու կողմերում:

Գրիգոր Չաքիկյանցը, իր մուրհակագրերից հինգը թարգմանելով, ուղարկում է Մայր Աթոռ, որպեսզի թարգմանության լեզուն խմբագրեն և մեկական օրինակ տպեն թղթագործարանում պատրաստվող թղթով՝ որպես նմուշ, և իրեն ուղարկեն: Կաթողիկոսն ամեն մեկից տպագրում է 4 օրինակ և ուղարկում ²⁷⁴:

«Պարտավճարի» վերջում գտնվող և այս գրքին նվիրված չափածո ստեղծագործության սկզբում Սիմեոն կաթողիկոսը շեշտում է, որ գիրքը տպագրվել է Էջմիածնում հաստատված տպարանում՝ այնտեղ պատրաստված տառերով և թղթով.

*Նոր թուղթ՝ նոր գիր՝ նոր տպարան,
Բանքն ևս նոր ի լոյս ածան
Յառուկ պարզևք նորոգական²⁷⁵:*

Ողջ ստեղծագործությունը գրված է ան հանգով, որը շեշտելու համար անջատված է վերից վար շարքով և բերված է էջի աջ լուսանցքի վերջում:

Անհրաժեշտ է նշել, որ Սիմեոն կաթողիկոսի գրագրությունը մեզ հնարավորություն է տալիս պատկերացում կազմելու ոչ միայն տպարանի և վերջինիս տառատեսակների ու զարդագրերի մասին, այլև անդրադառնալ գրեթե չքննված այն հարցին, թե Մայր Աթոռում թուղթն ինչ տեխնոլոգիայով է պատրաստվել:

²⁷⁴ Դիան հայոց պատմության, գիրք Գ, էջ ԾԿԶ:

²⁷⁵ Սիմեոն Ա Երևանցի, Պարտավճար, էջ 374:

Վերջինս հնարավոր է լինում վերականգնել Սիմեոն կաթողիկոսի գրությունում հիշված այն նյութերի թվարկմամբ, որոնք կաթողիկոսը պատվիրում է բերել թղթի պատրաստման համար:

Այսպես, 1776 թվականի հոկտեմբերի 28-ին գրված մի նամակում կաթողիկոսը նշում է, որ մաղի պատրաստման համար մի քանի տեսակի մանր պղնձյա թելեր են հարկավոր. «Այլն՝ տեսակ մի ճերմակ շալ՝ պիտոյ էր թղթատանն, որ ի Պօլիս գտանհուր:

...Նան՝ բարակ պղնձեայ թել էր պիտոյ վասն թղթոյ մաղին՝ քանի մի տեսակ»²⁷⁶:

Նույն օրով թվագրված մեկ այլ նամակում էլ ասվում է, որ թղթատան համար հարկավոր է «Դ հոխայ թօրթու, որ է գինւոյ չոր բրոր, որ յայլ տեղեաց գայ, և ոսկերիչք ի գործ արկանեն: Դ Հօխայ նոր և լաւ առչասպ, Դ հոխայ պղնձի բարակ մալթուլ, Դ հոխայ ևս քան գայն փոքր մի հաստ: Իսկ թէ այսչափ չլինիցի, Բ Բ հոխայ, կամ փոքր մի աւելի: ԱՃ դրամ սիմ: ԱՃ դրամ ևս փոքր մի հաստ սիմ: Որոց զօրինակսն ևս յղեաց, այսինքն՝ զթելիցն պղնձեայ, զի զնմանն առցէ»²⁷⁷:

Սիմեոն կաթողիկոսի մեկ այլ գրությունից իմանում ենք ոչ միայն թղթի պատրաստման տեխնոլոգիայի, այլև թղթի հումքի մասին: Սկզբնապես կաթողիկոսը հակված էր այն մտքին, որ թուղթը պետք է ստանալ Արարատյան դաշտում այն ժամանակ առատորեն աճող բամբակից, որը Արարատյան դաշտով հոսող ջրի հետ միասին մեծ արդյունքներ էր խոստանում: Սակայն արտադրության ընթացքում պարզվում է, որ այդ թուղթը բավարար ամրություն չունի, ուստի որոշվում է թուղթը ոչ թե անմիջապես բամբակից կամ կտավատից պատրաստել, այլ բամբակյա կամ կտավատե գործվածքներից, որովհետև այս նյութերը, գործվածք դառնալով, լրացուցիչ մի ամրություն են ձեռք բերում: Քանի որ նոր կտորեղենից թուղթ պատրաստելը բավականին թանկ կարժենար, ուստի կաթողիկոսը որոշում է թղթի պատրաստումն իրականացնել հին կտորեղենի ժողովմամբ: Այս հին կտորեղենը կաթողիկոսական դիվանում անվանվում է «շորահին», այսինքն՝ հին շոր:

Հին կտորեղեն ժողովելու համար Սիմեոն կաթողիկոսը Հայոց եկեղեցու պատմության մեջ իր բովանդակությամբ թերևս եզակի մի կոնդակ է գրում՝ «շորահինի»՝ հին շորերի ժողովման թուղթ՝ «Վասն

²⁷⁶ Դիան հայոց պատմութեան, գիրք Ը, էջ 530:

²⁷⁷ Նույն տեղում, էջ 530–531:

թղթատանն թուղթ հասարակ՝ տալ զշորահինն»²⁷⁸: Կաթողիկոսական դիվանում այս մասին ասվում է, որ կաթողիկոսը Կյուրեղ անունով մի դերձակի քաթանից կամ բամբակից պատրաստված կտորեղենի ժողովարարության օրհնության գիր է տալիս 1775 թ. հունիսի 17-ին և նրան ուղարկում Ալաշկերտի, Բասենի, Ախլցխայի և Կարսի կողմերը: Թղթի պատրաստության համար հին շորերի ժողովման անհրաժեշտության մասին այս կոնդակում ասվում է. «Եւ զի վասն թղթատանն աստ չգտանիր ըստ բաւականին շորահին՝ ի քթանէ կամ ի բամբակէ՝ յորոց լինէր թուղթ, և ժողովելն աստի և անտի՝ էր յոյժ դժուարին և անձեռնհաս: Զի դրամով գնել ոչ լինէր, և այլ ինչ կերպ և հնար չգտանէաք: Ուստի՝ այժմ զայս գտաք հնար, զի Կիւրեղ անուամբ դերձակ ոմն յղեցաք, կամ դրամով՝ կամ այլ ինչ դիւրաձեռն հնարիւք ժողովել զշորահին վասն թղթատանն, և բերել աստ»²⁷⁹:

Այս խոսքերից երևում է, որ թղթագործարանում հավաքել են քաթանից և բամբակից հին շորեր և դրանցով թուղթ պատրաստել: Սակայն թղթի համար հումք ծառայող հին շորերը չեն բավականացրել: Գնելը թանկ է արժեցել, իսկ որևէ այլ ձևով հնարավոր չի եղել հավաքել: Ահա այս պատճառով էլ կաթողիկոսը որոշում է կազմակերպել հին շորերի շորահավաքություն:

Կաթողիկոսական օրհնության գրում ասվում է, որ ուր այս գիրը ցույց տա Կյուրեղ դերձակը, նրան օժանդակեն հին կտորեղենի ժողովման գործում. «Վասն որոյ գրեաց ևս ընդ սմա զթուղթ օրհնութեան հասարակապէս, զի ուր և հանդիպեսցի, օգնութիւն արասցեն, տալով զշորահին վասն թղթատանն, առ ի լինիլ նիւթ թղթոյն»²⁸⁰:

Կաթողիկոսը նույնաբնույթ մի թուղթ է գրում նաև Վրաստանի առաջնորդ Հովհաննեսին՝ պատվիրելով, որ աջակցեն Մայր Աթոռի նվիրակ Մարտիրոս վարդապետին՝ «զհնոտի քեաթանս ժողովեալ տացեն»²⁸¹:

Հայոց եկեղեցու պատմությունից հայտնի են ձեթի, գինու, տարբեր նյութերի, ակնամոմի ժողովման կոնդակներ, սակայն, կարծում ենք, այսպիսի կոնդակը եզակի է իր բովանդակությամբ: Ահա այսպես

²⁷⁸ Դիվան հայոց պատմության, հտ. ԺԱ, Թիֆլիս, 1913, էջ 314:

²⁷⁹ Նույն տեղում:

²⁸⁰ Նույն տեղում, էջ 314–315:

²⁸¹ Դիվան հայոց պատմության, հտ. Ը, էջ 523:

Սիմեոն կաթողիկոսն ամենայն ջանքով, զոհողությամբ և հնարամտությամբ առաջ է տանում տպագրական գործը Մայր Աթոռում:

Եփրեմ վարդապետի ընդօրինակած կաթողիկոսական Մաշտոցի հիշատակարանը ակնհայտ նմանություն ունի «Ջամբոյի»՝ Սիմեոն կաթողիկոսին նվիրված գլխի և «Պարտավճարի» հիշատակարանի հետ, որից կարելի է եզրակացնել, որ կամ երեք գործերի գրությանը մասնակցել է Եփրեմ վարդապետը և կամ երեքն էլ, որպես սկզբնաղբյուր, մի նախօրինակ ունեն:

Հիշատակարանում ամփոփ ձևով գրված է նաև տպարանի և թղթագործարանի կառուցման մասին: Տպարանի համար ասվում է. «Հաստատեաց եւ գտպագրատունն ի Սուրբ Աթոռոջս ի հիւսիսակողմն հայրապետարանին»²⁸²:

Եփրեմ վարդապետն ասում է, որ թեև մինչ այդ Պարսկաստանում կային թղթի գործարաններ, սակայն նման որակի թուղթ չէր պատրաստվում: Ըստ այս հիշատակարանի՝ սկզբնապես Պարսկաստանից եկած վարպետներն են պատրաստել գործարանը, սակայն «անշահ եւ անպետք իմն էր թղթահանութիւն նոցին»²⁸³:

Տեսնելով, որ նրանց պատրաստածը լավ թուղթ չէ՝ Սիմեոն կաթողիկոսն այնուհետև Գրիգոր Խոջաջանյանի աջակցությամբ բերում է ֆրանսիացի վարպետներ և «լավագոյն շինեցոյց գթոթատունն»:

Էջմիածնում պատրաստված թղթով առաջին հրատարակությունը, ինչպես ասացինք, «Պարտավճարն» է, որի տարբեր մամուլները թեև նույն լուսադրոշմով, սակայն տարբեր հաստության և որակի թղթի թերթեր ունեն, որից կարելի է եզրակացնել, որ նրանք բոլորը թեև նույն կաղապարով են պատրաստվել, սակայն հումքի տարբեր բաղադրությամբ և տեխնիկայով, մինչև ստացվել է կաթողիկոսի ցանկացած պայծառ և սպիտակ թուղթ:

«Պարտավճարի» Ս. Էջմիածնում պատրաստված թղթով տպագրելու մասին Եփրեմ վարդապետի հիշատակարանում ասվում է. «Զոր եւ ետ տպագրել նորոգ թղթով՝ իւր շինեալ թղթատանն ի յիւրակերտ տպարանին»²⁸⁴:

²⁸² Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Թ, էջ 1143:

²⁸³ Նույն տեղում, էջ 1144:

²⁸⁴ Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Թ, աշխտ. Գ. Տեր-Վարդանյանի, Երևան, 2016, էջ 1146:

Նույն «Պարտավճարում» Սիմեոն կաթողիկոսն իր ապրած ժամանակը և այդ ժամանակում իշխածներին այսպես է բնորոշում. «Միրկածին ժամանակն և կատաղի ժամանակաորքն»:

Ահա այս մրրկային, փոթորկալից ու խառնակ ժամանակներում և նրանց կատաղի իշխողների տիրապետության պայմաններում, ի թիվս այլ մեծագործությունների, Սիմեոն կաթողիկոսը թողնում է նաև երկու անմար հիշատակներ՝ տպարանը և թղթագործարանը, որոնք հիշելիս հիշում ենք նաև հնդկահայ մեծանուն բարերարին, որի՝ ժամանակի հեքիաթային հարստությունից որպես հիշատակ և հուշարձան մնաց միայն այն, ինչ որ նա առատաբերվա կերպով նվիրեց հայ ժողովրդի հոգևոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնին, և բարերարությունն արդյունավորվեց շինարար հայրապետի մեծագործ իրագործումներով:

Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՍԻՄԵՈՆ Ա ԵՐԵՎԱՆՅՈՒ ՀԱՅՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ

«Սաղմոսարան», 1771 թ.

Ս. Էջմիածնի տպարանի անդրանիկ հրատարակությունն է: Որևէ օրինակ չի պահպանվել, ուստի Գ. Լևոնյանը գրում է. «1771 թվին, տպարանի հիմնարկության տարում, գիրք չի լույս տեսնում, փորձեր են անում մի սաղմոսի տպագրության, որ անհաջող է անցնում, և նրա տարածումը արգելվում է»²⁸⁵:

«Սաղմոսարանի» տպագրության մասին առաջին սկզբնաղբյուրը Սիմեոն կաթողիկոսի հրատարակած «Տօնացոյցի» վերջաբանն է, ուր ասվում է, թե 5 տարի չարչարվել է տպարանի հիմնման վրա, որից հետո «տպեցաք նախապէս զքանի հատ Սաղմոս, որ զտիասութիւնս շատ ունէր նկատմամբ տպեցմանն»²⁸⁶:

«Տիասություն» բառն այստեղ ունի թերություն իմաստը, թե սկզբնապես տպագրել են մի քանի օրինակ «Սաղմոսարան», որը տպագրական առումով շատ թերություններ է ունեցել: Ասվածից նաև երևում է, որ մի քանի օրինակ են տպագրել՝ տեսնելով առկա տեխնիկական թերությունները:

²⁸⁵ Գ. Լևոնյան, Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, էջ 149:

²⁸⁶ Տօնացոյց, հտ. 1-2, Ս. Էջմիածին, 1774-75, էջ 554:

Սիմեոն Երևանցի, «Զբօսարան հոգեւոր», 1772 թ. (184 էջ)

Սիմեոն կաթողիկոսի հեղինակած Աղոթագիրքն է, որի մասին առաջին հիշատակությունը դարձյալ գտնում ենք «Տօնացոյց»-ում, որ ասվում է, որ երկրորդը տպագրվում է հիշյալ Աղոթագիրքը, որը թեն «Սաղմոսարանից» ավելի հաջող էր իր տպագրությամբ, սակայն «Տօնացոյցի» համեմատ բավականին պակասություններ ուներ:

Եփրեմ վարդապետի (կաթողիկոսի) ընդօրինակած կաթողիկոսական Մաշտոցի հիշատակարանում ասվում է. «Եւ ի սոյն նորոգ տպագրատանս, թող զայլ գիրս՝ տպեցոյց նախ զփոքրիկ գիրք մի Աղօթից՝ իւր արարեալ, կոչեցեալ Զբօսարան հոգեւոր»²⁸⁷: Այստեղ այնքան էլ պարզ չէ, թե ինչ է նշանակում «թող զայլ գիրս»՝ չհաշված մինչ այդ տպագրված մյուս գրքերը, թե՛ մինչև մյուս գրքերի տպագրվելը: Ամեն դեպքում, որպես առաջին լիարժեք տպագրված գործ, «Զբօսարանն» է հիշվում:

Պահպանվել է ընդամենը մի քանի օրինակ, որը Օրմանյանին հիմք է տվել ենթադրելու, թե կաթողիկոսը, նկատի ունենալով նաև այս հրատարակության տպագրական որակը, միտումնավոր վերացրել է տպագրված օրինակները²⁸⁸:

Նման ենթադրությունը, թերևս, այնքան էլ ձիշտ չէ, որովհետև Սիմեոն կաթողիկոսը ոչ միայն «Տօնացույցում» է գրում, որ այն ավելի լավ տպագրություն է «Սաղմոսարանի» համեմատ, այլև Չափկյանցին ուղղված նամակում ասում է, որ մեկ օրինակ ուղարկում է որպես տպարանի առաջին հրատարակություն²⁸⁹:

Ռ. Իշխանյանը «Զբօսարանի» մասին գրում է. «Հայաստանում տպագրված առաջին գիրքը՝ «Զբօսարան հոգեւոր»-ը, փոքր չափսի է (7,5x10,5 սմ), 180 էջից բաղկացած: Տպագրությունը պարզունակ է, շարվածքն անկանոն, թեն միանգամայն ընթեռնելի: Պատկերներն անհրաժեշտ պարզությամբ չեն դրոշմված: Կաշեպատ կազմը գեղեցիկ զարդեր ունի, որոնք գրքի արտաքինը հաճելի են դարձնում»²⁹⁰:

Կարելի է ենթադրել, որ Օրմանյանը չի տեսել այս հրատարակությունը՝ վերջինիս սակավագյուտ լինելու պատճառով, և ենթադրել է, որ այս հրատարակության տպաքանակը ևս չի տարածվել:

²⁸⁷ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Թ, խմբ. Գ. Տեր-Վարդանեան, Երևան, 2016, էջ 1144:

²⁸⁸ Մաղափա արքեպս. Օրմանյան, Ազգապատում, Ս. Էջմիածին, 2001, § 2124, էջ 3583:

²⁸⁹ Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ ԾԿԳ:

²⁹⁰ Ռ. Իշխանյան, Հայ գիրքը, էջ 94:

Օրմանյանի ասածից մի փոքր տարբերվող կարծիք է հայտնել Գ. Լևոնյանը. «Ըստ երևույթին նույնպես անհաջող գործ է համարվել, և մի քանի տասնյակ օրինակ ձրի բաժանվելով՝ մնացածը ոչնչացված է»²⁹¹:

Սիմեոն կաթողիկոսն իր հեղինակած Աղոթագրքի տպաքանակը եթե թույլ չտար տարածելու, ապա նա այն նորից կվերահրատարակեր՝ որպես իր ստեղծագործությունը, ինչպես որ վարվել է 1772 թ. տպագրված և գրեթե չպահպանված «Տաղարանի» դեպքում՝ այն վերահրատարակելով 1777 թ.:

«Զբոսարանը» նորից տպագրելը, ինչպես նաև Չաքիկյանցին ուղարկելը հիմք են տալիս ենթադրելու, որ գրքի տպաքանակը տարածվել է, պարզապես այն փոքր է եղել: Անհրաժեշտ է նաև հաշվի առնել հետևյալ հանգամանքը. հնատիպ գրքերից ավելի շատ մեզ են հասել սուրբգրային, ծիսական և որոշակիորեն կանոնացված ու նվիրականացված գրքերը, որոնք հատուկ պահվել են վանական հաստատությունների գրադարաններում: «Զբոսարանը», այնինչ, թեև կաթողիկոսի գրածն էր, սակայն դիտվել է որպես անհատական հեղինակային ժողովածու:

Ինչ վերաբերում է գրքի բովանդակությանը, ապա այն «Տաղարանի» և «Պարտավճարի» հետ միասին կարելի է համարել էջմիածնապաշտ և հայրենապաշտ ու Հայոց աշխարհում հայ ժողովրդի ազգահավաքմանը իր ողջ կյանքը նվիրաբերած կաթողիկոսի գործունեության գրական անդրադարձը, ուր իրար միահյուսված են հանդես գալիս հոգևորն ու ազգայինը:

Տիտղոսաթերթին ամբողջական խորագիրն այսպես է ներկայացված՝ «Գիրք աղօթից որ կոչի Զբոսարան հոգեւոր»: Կաթողիկոսը բնորոշվում է որպես «վշտակիր»: Նա իրեն այդպես է անվանում, քանի որ հայ ժողովրդի՝ տարբեր երկրներ ցրվելով՝ ամայացել էր Հայոց աշխարհը:

Ցավոք, գրքի տիտղոսաթերթից սկսած՝ արտացոլվել է նաև ժամանակի դավանաբանական պայքարը: Ինչպես որ կաթողիկոսության դարձած տարբեր հայեր իրենց հրատարակությունների տիտղոսաթերթերին գրում էին, որ իրենք ուղղափառ և ոչ հերձվածող հայերի համար են գրել, այնպես էլ այստեղ է ասվում, որ գիրքն ուղղված է «Լուսաւորչակրօնից անձանց»:

²⁹¹ Գ. Լևոնյան, Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, էջ 149–150:

Գրքի առաջաբանում, կարևորելով աղոթքի դերը և ունեցած գորությունը, գրում է, որ Հին և Նոր Կտակարաններում բոլոր հրաշքները և մեծագործությունները կատարվել են աղոթքի շնորհիվ:

Ասում է, որ աղոթքի դերն ավելի է կարևորվում իր ապրած ժամանակում, որի համար ինքը՝ որպես հայ ժողովրդի անարժան տեսուչ, փոքրիկ մի տետրակով հրատարակում է այս աղոթքները՝ որպես մի նոր օրհնություն Ս. Էջմիածնից, որոնք ուրախությամբ պետք է ընդունել երեք պատճառով:

Առաջին՝ գրքի բովանդակությունից առավել կարևորում է տպագրությունը: Նկատի ունենալով, որ այն Ս. Էջմիածնի տպարանի անդրանիկ տպագրությունն է, անվանում է «ամլածին» – «իբր անտեսաց և սքանչելեօք զաւակ հոգեւոր ծնողացս մերոց ըստ տպագրութեան նորոյ»: Նման բնորոշմամբ նկատի ունի, որ տպագրությունը Եվրոպայում, այդ թվում և հայկական կենտրոններում երկար ժամանակ էր, որ տարածվել էր, իսկ Ս. Էջմիածինը ամուլ էր այդ բարիքից, և ահա սա նրա տպագրական առաջին ծնունդն է:

Երկրորդ՝ օգտակար է գրքի տպագրությունը: Այստեղ ոչ թե անհամեստաբար նկատի ունի գրական արժանիքները, այլ հոգևոր-գաղափարական ուղղվածությունը, կոչը՝ համախմբվելու Ս. Էջմիածնի շուրջը, հեռու մնալու դավանափոխ հայերի որոգայթներից, ինչպես նաև հետևելու աստվածային պատվիրաններին:

Գաղափարական այս ուղղվածությունը և ժամանակի կրոնական-դեցական պայքարը նկատի ունենալով՝ գրում է, որ կապարը պատերազմի ժամանակ ավելի մեծ հարգ ունի, քան ոսկին: Այսինքն՝ այդ պայքարում միջնադարյան հեղինակների գործերից առավել կարևոր են ժամանակի թելադրանքով գրվածները:

Երրորդ՝ փոքրադիր է և պարզ ոճով է գրված, որով ընթերցողները այն հեշտությամբ կարող էին պահել իրենց մոտ և կարդալով՝ նույն հեշտությամբ հասկանալիս ասվածը: Գրքի կարճ և մատչելի աղոթքներից կազմված լինելը նկատի ունենալով՝ գրում է, որ ծույլերը և տրսն-ջացողները, կարդալով այն, չեն կարող ասել, թե բարդ է ու երկար:

Գիրքն սկսվում է Սուրբ Երրորդությանը նվիրված աղոթքով, որին կից էջում Ս. Երրորդությունը ներկայացնող փորագրանկարն է:

Այնուհետև իրար են հաջորդում ժամագրքային բնույթի մի քանի աղոթքներ՝ անհատական և հասարակաց, առավոտյան և երեկոյան ժամերին ասելու աղոթքներ:

Սիմեոն կաթողիկոսն աշխատել է «Աղոթագիրքը» առավելագույնս հարմարեցնել եկեղեցական ծիսակատարություններին՝ աղոթքներին հաղորդելով նաև տոնացուցային բնույթ, գրելով այնպիսի աղոթքներ, որոնք վերաբերում են եկեղեցական տարբեր տոների, ինչպես «Աղոթք առ ամենասուրբ Աստուծածինն Մարիամ» (էջ 105–113), «Աղոթք առ ամենայն սուրբն Աստուծոյ» (էջ 129–134), Հրեշտակապետաց նվիրված՝ «Աղոթք առ երկնային Զինուորութիւնսն» (էջ 135–138), «Աղոթք առ Սուրբ Խաչն Փրկչական» (էջ 139–156):

Աղոթագրքի ազգային–եկեղեցական ուղղվածությունը խտացված է հետևյալ երեք աղոթքներում՝ «Աղոթք ողբերգական վասն հասարակ ազգիս և եկեղեցեացս հայոց» (էջ 69–84), «Շնորհակալութիւնք առ Աստուծոյ վասն յատուկ բարերարութեանց, որք առ ազգս հայոց և խնդրուածք դարձեալ, զի և ևս ողորմեսցի, և բարերարեսցէ» (էջ 85–104), «Աղոթք և հառաչանք առ երջանիկ սուրբն Աստուծոյ և առ յատուկ լուսաւորիչսն և երախտաւորսն ազգիս հայոց» (էջ 114–128):

Առ Աստված ուղղված առաջին աղոթքում թախանձագին գրում է «վասն ողորմելոյ և անտիրացելոյ ազգիս մերոյ»: Հոգևոր խորքով և հայրենասիրական ջերմ շնչով է գրում. «Բայց Տէր զաչս Քո և տէն զողորմութիւն մեր, տէն զփոքրիկ հօտըս Քո, թէ որպէս է ցրուեալ և տարագրեցեալ ընդ ամենայն երկիր և մատնեալ ի ձեռս օտար տէրանց և թշնամեաց, զրկեալք ի սեպուի բնակութեանց և ի հայրենեաց իւրեանց»:

Հիսուսի «Մի՛ երկնչիր հօտ փոքրիկ» (Ղուկ. ԺԲ 32) խոսքերի ազգային վերիմաստավորմամբ՝ Նարեկացին տաղերից մեկում Հիսուսին հայցում է տեր կանգնել Իր փոքրիկ հոտին՝ հայ ժողովրդին: Ազգային նույն վերիմաստավորմամբ է գրում նաև Սիմեոն կաթողիկոսը:

Հայ ժողովրդի ժամանակի վիճակն այսպես է ներկայացնում. «Հասարակ ժողովուրդք մեր գրաւեալք ի ներքոյ ծանր լծոյ և հարկի այլազգեաց»²⁹²:

Երկրորդ աղոթքում Աստծուց խնդրում է Իր խնամքի տակ պահել հայ ազգի մնացորդացին: Թվարկում է հայ ժողովրդի համար Աստծու

²⁹² Զբօսարան հոգեւոր, էջ 74:

կատարած առանձնակի բարերարությունները՝ խնդրելով չմոռանալ այդ ամենը և ապավեն լինել այն ժողովրդին, ում շնորհվեցին դրանք:

Առաջինը հիշում է Ս. Էջմիածինը, որը որպես մի պայծառ արեգակ ծագեցրեց Արարատյան դաշտում²⁹³:

Ասում է, որ թեև բոլոր ժողովուրդներն ունեն իրենց եկեղեցու հիմնադիրը, սակայն չկա որևէ մեկը, ով ունենա Գրիգոր Լուսավորչի նման այդքան փորձություններով անցած մի առաջնորդ:

Նաև ուրիշ ժողովուրդների անմիջաբար Աստծուց չեն տրվել գրերը:

Վերջում հայցում է, որ Հայոց աշխարհից վերանան բոլոր ցավերն ու հիվանդությունները:

Ինչպես որ կաթոլիկ եկեղեցու քարոզչական նպատակով հայերեն տպագրված գրքերի վերջում դրվում էր կաթողիկե դավանության հանգանակը՝ կաթողիկե եկեղեցուն դարձողների համար, այնպես էլ այս գրքի վերջում Սիմեոն կաթողիկոսը նման մի հանգանակ է դնում Հայոց եկեղեցու հետևորդների համար, որն ասելով՝ նրանք հաստատվելու էին իրենց հավատքի և դավանանքի մեջ: Այն ուներ հետևյալ խորագիրը՝ «Դաւանութիւն Ճշմարիտ և Ուղղափառ հաւատոյ՝ Սրբոյ եկեղեցոյս Հայաստանեայց և իմ Շարադորողիս իսկ»²⁹⁴:

Գրքի ազգային-հոգևոր բարձրակետը «Արի Աստուած հարցն մերոց» սկսվածքով նշանավոր ստեղծագործությունն է, որի համար բանաստեղծության խորագրի հրահանգում ասվում է, որ այն պետք է կատարել Ս. Պատարագի «Տէր, ողորմեա՛»-ից հետո:

Հիշատակարանն սկսվում է կրկնակի փառաբանությամբ. նախ՝ որ հիմնվեց տպարանը, և երկրորդ՝ որ տպագրվեց այս Աղոթագիրքը: Տպարանի հիմնադրմանը վերաբերող տողերը հիշեցնում են տպարանի կառուցման արձանագրությունը, ուր ասվում է, որ Ս. Գրիգորի անվան տպարանը կառուցեց Սիմեոն հայրապետը և տպագրեց այս գիրքը:

Ինչպես որ Սիմեոն կաթողիկոսը խոստացել էր հնդկահայ բարերարին, թե՛ այս և թե՛ հաջորդող բոլոր հրատարակությունների հիշատակարանների վերջում հիշում է Չաքիկյանց գերդաստանին:

Հիշատակարանի փառաբանական հատվածից հետո ներկայացնում է ժամանակի ծանր վիճակը՝ նկատի ունենալով վրաց Հերակլ Երկրորդի՝ Երևանի խանից հարկապահանջությամբ քաղաքը պաշա-

²⁹³ Նույն տեղում, էջ 86:

²⁹⁴ Նույն տեղում, էջ 156:

րելը, որից տուժում են Արարատյան դաշտի և շրջակայքի հայկական քնակավայրերը:

Գրում է, որ այս իրավիճակում հիշում է Հակոբոս առաքյալի խոսքերը, թե հավատով աղոթելը կփրկի աղոթքն ասողին: Ուստի տպագրում է հիշյալ Աղոթագիրքը: Ներողություն է խնդրում տպագրական որակի համար՝ ասելով, որ տպարանն իր սարքավորումներով նոր է, նաև տպարանում աշխատողները ծանոթ չեն տպագրական գործին:

Սիմեոն Երեանցի, «Տաղարան», 1772 թ.

Ինչպես «Սաղմոսարանը», որևէ օրինակ չի պահպանվել, և նախորդ երկու հրատարակությունների նման ենթադրվում է, որ տպաքանակը չի տարածվել տպագրական որակի պատճառով: Զարպիհանալյանը գրում է. «Կերևնայ թե անարուեստ և անհարթ տպագրութեանն համար մասնաւոր դիտմամբ անհետ ըրած են»²⁹⁵:

Օրմանյանը ևս գրում է, որ ինչպես «Զբոսարան հոգեւոր»-ի, այնպես այս մեկի տպաքանակը ևս վերացրել են²⁹⁶:

Սիմեոն կաթողիկոսը, «Տոնացույցում» գրելով «Սաղմոսարանի» և «Զբոսարանի» մասին, որպես տպագրական առումով ավելի վատ հրատարակություններ որևէ ձևով չի հիշում «Տոնացույցից» առաջ տպագրված «Տաղարանը»: Վերջինս երկրորդ անգամ տպագրվել է 1777 թ.: Տիտղոսաթերթում ասվում է. «Այժմ ևս տպեցաւ կրկին՝ ի սպառիւ առաջնոյ տպեցելոյն»: Այստեղ հստակորեն ասվում է, որ առաջին հրատարակության սպառվելուց հետո այժմ նորից է տպագրվում: Դժվար է ասել՝ առաջին հրատարակությունն իսկապես սպառվել է, թե՞ չի տարածվել: Ամեն դեպքում, պատահական չէ, որ հենց առաջին երեք հրատարակություններն են տպագրական առումով ոչ հաջող եղել, և նրանցից միայն «Զբոսարանն» է, որ պահպանվել է մի քանի օրինակով:

«Տոնացույց», հտ. 1-2, 1774-75 թթ. (564 էջ)

Տոնացույցը Հայոց եկեղեցու ծիսական ամենախի՛ն ժողովածուններից է, որը, համաձայն եկեղեցական ավանդության, կազմել և կանոնավորել է Սահակ Պարթև հայրապետը: Տոնացույց այնուհետև տարբեր նոր տոներ են ներմուծվել հաջորդող դարերի ընթացքում: Այդ

²⁹⁵ Հ. Գ. Զարպիհանալեան, Պատմութիւն հայկական տպագրութեան, էջ 191:

²⁹⁶ Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Գ, § 2124, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 3583:

տոներին վերաբերող պատմական իրադարձությունները և անձերը հասնում են մինչև 12-րդ դար:

Որպես եկեղեցական օրացույց, որով կատարվում են եկեղեցական ամենօրյա տոները՝ դարերի ընթացքում այն բազմաթիվ ընդօրինակություններ է ունեցել: Գրչագրային տարբերություններից և աղձատումներից բացի ամենատարբեր փոփոխություններ են կատարվել՝ պայմանավորված նոր տոների հավելմամբ, եկեղեցական տարբեր կենտրոնների՝ տոների կատարման իրենց տեղային ավանդույթներով, տոմարական հաշվումների տարբերությամբ և, վերջապես, ամենակարևորը՝ շարժական տոների հաշվարկի հետ կապված բարդություններով: Անհրաժեշտ էր Տոնացույցի մի նոր կարգավորում կատարել և խմբագրված Տոնացույցը տարածել տպագիր օրինակներով, որպեսզի ձեռագրային տարաբնույթ ընդօրինակություններով վերստին շփոթ չստեղծվեր: Տոնացույցի նոր կարգավորումը կարևորվում էր հատկապես հետևյալ երկու գործոններով:

Առաջին՝ նախորդ դարերի ընթացքում հայկական նոր գաղթավայրեր էին ձևավորվել, ինչպես նաև աշխուժացել էր նախորդների գործունեությունը: Միաժամանակ մեծ թիվ էին կազմում եվրոպական քաղաքներով երթևեկող հայ ուխտավորները, ճանապարհորդները և վաճառականները, որոնց անհրաժեշտ էր կարգավորյալ Տոնացույց՝ եկեղեցական տոները եվրոպական միջավայրում ճիշտ հաշվելու, հատկապես շարժական տոներն ամեն տարի ճիշտ որոշելու համար: Սա այնքան կարևոր հարց էր, որ մինչև Սիմեոն Ա Երևանցու կատարած կարգավորումը, նախորդող շրջանի գործնական նպատակով տպագրված տարաբնույթ ժողովածուներում միշտ դրվում էին տոմարական հաշվումների հրահանգներ և աղյուսակներ, ինչպես նաև հայկական և հռոմեական տոմարների համաձայնեցման աղյուսակներ:

Երկրորդը ժամանակի եկեղեցադավանական պայթյարն էր, որում որոշակի անհանդուրժող դիրք էր գրավել նաև Սիմեոն կաթողիկոսը՝ մտահոգված հայկական միջավայրում կաթոլիկության տարածման հետզհետե մեծ ծավալներ ընդունելով:

Մխիթարյանները սկսել էին հրատարակել տպագրական առումով բարձրորակ օրացույցներ, որոնք նաև հնարավորություն էին ընձեռում ճիշտ հաշվել շարժական տոների օրերը: Օրացույցում, սակայն, տոների օրերը որոշվում էին ըստ կաթոլիկ եկեղեցու Տոնացույցի, ինչպես

նաև նշվում էին մի շարք տոներ, որոնք կատարում էր կաթոլիկ եկեղեցին, և դրանք չկային Հայոց եկեղեցու Տոնացույցում: Ահա այս պատճառով, ժամանակի անհանդուրժող ոգով, Սիմեոն կաթողիկոսը Մխիթարյանների հրատարակած Տոնացույցները այս հրատարակության առաջաբանում անվանում է «Թունացոյց»:

Սիմեոն կաթողիկոսի կատարած կարգավորությունների և շարժական տոների ետևառաջության ստեղծած շփոթը տոմարական մի հաստատուն վիճակի մեջ դնելու մասին Գյուտ քին. Աղայանցը գրում է. «Այս ամեն անյարմարությունները վերացնելու համար նախ և առաջ նա Տոնացոյցը երկու մասի բաժանեց, որոնցից երկրորդը 532 տարուայ շրջանով բաժանուած Հայոց 36 տառերի վերա (տարեգիրների վերայ), որպէս ղեկավար և ուղեցոյց առաջին հատորի: Այդ տառերից ամեն մէկը կառավարում է մի ամբողջ տարի: Երկրորդ հատորը մի համառօտ ցուցակ է, որ ցոյց է տալիս, թէ իւրաքանչիւր տարի տօները, միջոց ուտիքները, պահքերը և այլն ինչ կարգով են միմեանց յաջորդում, իսկ առաջին հատորը երկրորդի բացատրութիւնն է: Նա պարունակում է բոլոր տօները իրանց երգեցմունքներով և բոլոր արարողութիւնների մանրամասնութիւններով: Այդ տօնացուցով տօներն այնպէս են իւրաքանչիւր տարի միմեանց յաջորդում, որ մի որևէ տարի մի տօն միշտ միևնոյն օրը կրկատարուի ամենուրեք առանց վրիպելու»²⁹⁷:

Տիտղոսաթերթի սկզբում բերելով «Տոնացույցի» ձեռագրերից եկող կանոնական խորագիրը, որ այն սահմանել և կարգավորել է Սահակ Պարթևը, այնուհետև ասում է. «Արդէն վերստին նորոգմամբ ի յերկուս հատորս բաժանեցեալ»:

Գիրքը, սակայն, մեկ ընդհանուր տիտղոսաթերթ և մինչև ավարտը հասնող աճող էջակալություն ունի: Երկու հատորների բաժանումը ավելի շատ վերաբերում է գրքի կառուցվածքին: Առաջին հատորը կարգավորված և խմբագրված «Տոնացույցն» է, իսկ երկրորդ հատորը մի ուղեցույց է, որում նշված է, թե տարբեր տոների օրերը ինչպես պետք է որոշել ըստ տարբեր տարիների: Այս պատճառով երկրորդ հատորի տիտղոսաթերթին գրված է. «Որ է քանօն և կառավարիչ առաջնոյ հատորին»:

Առաջին հատորի տիտղոսաթերթը ոչ թե գրքի ընդհանուր տիտղոսաթերթի դարձերեսն է, այլ դրված է ծավալուն «Առաջաբանից» հետո՝ «Տոնացույցի» սկզբում:

²⁹⁷ Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, Թիֆլիս, 1894, էջ ԶԸ:

Առաջաքանում տարբեր սրբերի վերաբերող վկայակոչումներով ցույց է տալիս սրբերի բարեխոսության կարևորությունը և ըստ այդմ՝ նրանց տոները կատարելու անհրաժեշտությունը:

Վերջաքանում ևս արծարծվում են այս հարցերը: Դարձյալ կոչ է արվում չհետևել հայերեն տպագրված այլ Օրացույցների: Ընդ որում, Սիմեոն կաթողիկոսը նշում է, որ հակառակությունը ոչ թե քրիստոնեական մյուս եկեղեցիների հետ է, այլ Հայոց եկեղեցուց հեռացած հայերի: Ժամանակի բանակոիվներին բնորոշ ոճով նրանց համեմատում է այն ցեղերի հետ, ովքեր սնվելով զգեստից՝ ծակում են այդ զգեստը, և կամ փայտից ելած փայտոջիլների հետ, որոնք փայտն են մաշում:

Դավանական նույն այս պայքարով էր պայմանավորված նաև Հովհաննես Որոտնեցուն, Գրիգոր Տաթևացուն և Մովսես Գ Տաթևացուն Հայոց եկեղեցու սրբերի շարքը դասելը, որը թեև առաջ բերեց Կ. Պոլսի հայ կաթողիկոսների հակազդեցությունը, և 1786 թ. սեպտեմբերի 3-ից մի որոշ ժամանակ արգելվեց «Տոնացույցի» կիրառությունն այնտեղ²⁹⁸, սակայն ժամանակի ընթացքում լարվածությունն անցավ, և «Տոնացույցի» նոր խմբագրությունը՝ որպես Սիմեոնյան «Տոնացույց», ընդունվեց Հայոց եկեղեցում:

Անհրաժեշտ է նշել, որ Սիմեոնի «Տոնացույցի»՝ Կ. Պոլսում միառժամանակ արգելվելը միայն տեղի հայ կաթողիկ համայնքի դժգոհությամբ չէր պայմանավորված, այլև Դուկաս Ա Կարնեցու ընտրությունից հետո Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքության և Ս. Էջմիածնի միջև առաջ եկած լարվածությամբ: Կ. Պոլսի պատրիարք Զաքարիան ևս հավակնություններ ուներ կաթողիկոս ընտրվելու: Նրան ասել էին, թե Սիմեոնի կողմնակիցներն էին նպաստել Դուկասի կաթողիկոս դառնալուն: Կարնեցու՝ անմիջապես Սիմեոնի վախճանվելուց հետո ընտրվելը, առանց Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքության կարծիքը հարցնելու, Զաքարիան և իր համախոհները համարում են պատրիարքարանի իրավունքների անտեսում:

Օգտվելով «Տոնացույցի» հանդեպ եղած ոչ միանշանակ վերաբերմունքից՝ պատրիարքը վերջինիս կիրառությունը 1780-ական թվականների առաջին կեսին արգելում է Կ. Պոլսում: Ինչպես գրում է Մսեր Մսերյանցը. «Զաքարիայ՝ ջան եղ խափանել զգործածութիւն Սիմեօնե-

²⁹⁸ Դիան հայոց պատմութեան, գիրք Ժ, Մանր Մատենագիրք, ԺԵ-ԺԹ դդ., աշխտ. Գիւտս թիւյ. Աղանեանցի, Թիֆլիս, 1912, էջ 556-557:

ան Տոնացույցին՝ որ այն ինչ հրատարակեալն էր, և վերըստին զհին Տոնացույցն «ի տիպ տուեալ»՝ տարածեաց ընդ ամենայն տեղիս»²⁹⁹:

Տեսնելով Հայոց եկեղեցուն սպառնացող երկպառակության վտանգը՝ Ղուկաս կաթողիկոսը Մայր տաճարում կաթողիկոսական գահին չի նստում, եպիսկոպոս չի ձեռնադրում և չի կիրառում կաթողիկոսական իշխանությանը բնորոշ իրավասությունները՝ իրեն պահելով որպէս կաթողիկոսական տեղապահ: Միաժամանակ Զաքարիա պատրիարքին գրում է, որ նա գա և կաթողիկոս դառնա: Տեսնելով Կարնեցու հանդարտ և խոհեմ ընթացքը՝ հակառակորդները զինաթափվում են և ընդունում նրա կաթողիկոս լինելը³⁰⁰: Առաջ եկած համաձայնությունից հետո «Տոնացույցի» հետ կապված արգելքը ևս վերացվում է. «Զաքարիայ» զիջաւ ի կրիցն, և ի բաց եղեալ զառաջին զհակառակութիւնսն՝ ընկալաւ զԿաթողիկոսութիւնն Ղուկասո՛ւ՝ հրամայելով յիշատակել զանուն նորա յեկեղեցիս, և ետ հանել զհրովարտակ ի Դրանէ, և զՍիմէօնեան Տօնացույցն ևս թոյլ ետ ի կիր արկանել»³⁰¹:

Արդեն ասացինք, որ «Զբոսարանի» և «Տոնացույցի» հիշատակարանների համեմատությունից երևում է, որ վերջինիս հրատարակությանը Սիմեոն կաթողիկոսը առանձնակի խնամքով է պատրաստվել, և սկսած տառատեսակներից ու շարվածքից մինչև գեղարվեստական ձևավորումը՝ այն էականորեն տարբերվում է Ս. Էջմիածնի նախորդ երեք հրատարակություններից:

Խմբագրված «Տոնացույցը», կապվելով կաթողիկոսի անվան հետ, տպագրական առումով ևս պետք է բարձրացներ նրա հեղինակությունը, և չէր կարող անշուք կամ անարվեստ մի հրատարակություն լինել:

Եփրեմ վարդապետի հիշատակարանում Սիմեոն կաթողիկոսի կազմած նոր «Տոնացույցի» մասին ասվում է. «Պարզաբանեաց եւ զհին տօմարն հայոց, եւ զնոր եւ անշարժ տօմար եւս արար հայոց»³⁰²: Հատուկ ընդգծվում է, որ «Տոնացույցը» տպագրվել է բարձր որակով. «Եւ զերկուս հատորսն ի միասին յոյժ գեղեցկապէս տպել ետ եւ տարածել ընդ ամենայն ազգս մեր»³⁰³:

²⁹⁹ Մսեր Մագիստրոս Մսերյանց, Պատմութիւն կաթողիկոսաց Էջմիածնի, Մոսկվա, 1876, էջ 8:

³⁰⁰ Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Դ, աշխտ. Գիւտ քիչ. Աղանեսանցի, Թիֆլիս, 1898, էջ ԼԸ:

³⁰¹ Մսեր Մագիստրոս Մսերյանց, Պատմութիւն կաթողիկոսաց Էջմիածնի, էջ 9:

³⁰² Մայր ցուցակ հայրերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Թ, Երևան, 2016, էջ 1142:

³⁰³ Նույն տեղում, էջ 1144:

«Տոնացույցի» առավել բարձրարվեստ ձևավորումը պայմանավորված էր նաև հայ ձեռագրային ավանդույթով: Ծիսական գրքերից յուրաքանչյուրը, այդ թվում և «Տոնացույցը», ուներ իր գրության ու ձևավորման կանոնացված սկզբունքները, ուր գեղարվեստական հարդարումը նաև իմաստատարերակիչ դեր ուներ՝ պայմանավորված տվյալ ժողովածուի ընդհանուր կառուցվածքով և թեմատիկ բաժանմամբ:

Եկեղեցական տարեկան տոների կատարման կանոնները ներկայացնող Տոնացույց, Ճաշոց և Շարակնոց ժողովածուների կառուցվածքը և ներքին բաժանումը պայմանավորված էր եկեղեցական տոների՝ մի շարք խմբերի բաժանված լինելով, ուր տվյալ խմբի առաջին կամ գլխավոր տոնին վերաբերող մասն սկսվում էր կից մանրանկարներով, իսկ բնագիրը բերվում էր գեղեցիկ ձևավորված կիսախորանի կամ ձևկատագարդի ներքո:

«Տոնացույցի» նախորդ հրատարակությունների օրինակով տեսանք, որ դրանք իրենց կառուցվածքով, ներքին բաժանմամբ ու պատկերների տեղադրման սկզբունքներով համապատասխանում են ձեռագիր Տոնացույցների ներքին բաժանմանը: Ավելին, ի տարբերություն նախորդող շրջանի տպագիր մյուս Տոնացույցների, Ս. Էջմիածնի 1774 թ. հրատարակությունը ևս մի էական ընդհանրություն ունի ձեռագիր Տոնացույցների հետ: Ասացինք, որ «Տոնացույցը» և «Շարակնոցը» տպագրելիս այն տեղերում, ուր ըստ այդ ժողովածուների ձևավորված կանոնի՝ տվյալ տոնի հետ կապված մանրանկար կար, հայ տպագրիչները նույն այդ թեմայով եվրոպական համապատասխան փորագրանկար էին դնում, քանի որ եվրոպացի փորագրանկարիչներին հայկական մանրանկարների պատկերները պատրաստել տալու պատվերները թե՛ շատ թանկ կլինեին և թե՛ այն երկար ժամանակ կպահանջեր:

Էջմիածնի տպարանի յուրահատկությունն այն էր, որ փորագրանկարներն այստեղ Մայր Աթոռի միաբաններն էին պատրաստում, և ոչ թե վերցվում էին եվրոպացի փորագրանկարիչների փորագրանկարների տպատախտակների կրկնօրինակները՝ դրանց վերստին փորմամբ:

Ս. Էջմիածնում կար հաջորդ կարևոր յուրահատկությունը: Գաղթաշխարհի հայ տպագիչները երբեմն անգամ իրենց տպագրելիք երկի ձեռագրի հաջող ընդօրինակությամբ բնագիրը չունեին, ուր մնաց

թե՛ համապատասխան մանրանկարը: Այնինչ Ս. Էջմիածինը հայ ձեռագրային գլխավոր պահոցներից էր՝ իր հարուստ հավաքածուով: Ս. Էջմիածնի միաբանները նաև առավել էին կապված հայ ձեռագրային ավանդներին, ուստի այստեղի հրատարակությունների պատկերներում առավել, քան հայկական տպագրության որևէ այլ կենտրոնում, փորագրանկարներն ավելի մոտ են միջնադարյան մանրանկարներին:

Փորագրանկարների և մանրանկարների միջև կարող էին լինել երեք տեսակի ընդհանրություններ.

առաջին՝ կոմպոզիցիոն-պատկերագրական,

երկրորդ՝ առաջինի հետ սերտորեն կապված խորհրդաբանական-սիմվոլիկ,

երրորդ՝ ոճային, երբ տպագիր պատկերների գծագրումը կհիշեցներ մանրանկարներին բնորոշ յուրահատկությունները:

Երեք այս հատկանիշներից Ս. Էջմիածնի փորագրանկարներում բոլորից քիչ է արտահայտված ոճական նմանությունը, որովհետև սկսած 16-17-րդ դարերից՝ հայկական սրբանկարչության և ժամանակի եվրոպական գեղարվեստական մտածողության ազդեցությամբ՝ հայկական մանրանկարչությունն ինքն է աստիճանաբար մոտենում դասական գեղանկարչությանը: Ս. Էջմիածնի փորագրիչ վարպետները տարածվող գրատպության պայմաններում, բնականաբար, պետք է զարգացնեին այս միտումը և ոչ թե ընթանային ետադարձ ճանապարհով ու պատճենեին անցյալի մանրանկարչական ձևերը:

Չհետևելով արտաքին ընդօրինակմանը՝ նրանք, սակայն, հարազատ են մնացել միջնադարյան մանրանկարչության ընդունված պատկերագրությանը և խորհրդաբանությանը, որով հայ արվեստի դրոշմն են հաղորդում Ս. Էջմիածնում տպագրվող գրքերին, այնինչ եվրոպական կենտրոնների հայ տպագրիչները լավագույն դեպքում կարող էին ընտրել միայն թեմատիկ ընդհանրությամբ համապատասխան նկարներ՝ հայկական ոճավորումն ստեղծելով ձեռագրից արտանկարված զարդապատկերների և զարդագրերի փորագրմամբ:

Թեմատիկ-պատկերագրական առումով անհամապատասխանությունն առավել նկատելի էր Ամստերդամի հայկական հրատարակություններում: Քանի որ Հոլանդիան բողոքական երկիր էր, այստեղի վարպետների՝ Հին և Նոր Կտակարանների թեմաներով պատկերնե-

րում բացակայում էր ավանդական եկեղեցիներում ընդունված պատկերագրությունը, որը հիմնված էր քրիստոնեական խորհրդաբանության և եկեղեցական սրբազան ավանդության վրա: Ոսկան վարդապետ Երևանցու՝ Ամստերդամում տպագրած գրքերում ուղղակիորեն պատկերված է Աստվածաշնչի այս կամ այն պատմության սյուժեն՝ առանց այդ դրվագը Հին և Նոր Կտակարանների խորհրդաբանական զուգահեռի մեջ դիտարկելու, քանի որ այդ պատկերների հեղինակները հոլանդացի վարպետներ էին:

Այս բացը լրացվում էր Հռոմի և Վենետիկի հայկական հրատարակություններում, քանի որ Իտալիան դասական կաթոլիցիզմի երկիր էր՝ իր առավել ցայտուն արտահայտված խորհրդաբանությամբ և վերջինիս վրա հիմնված պատկերագրությամբ: Այստեղ էլ մի շարք դեպքերում ի հայտ էին գալիս պատկերագրական անհամապատասխանություններ, որոնք պայմանավորված էին կաթոլիկ եկեղեցու ծիսական ավանդույթով կամ դավանական տարբերություններով:

Էջմիածնի հրատարակությունների մի շարք փորագրանկարներ գեղարվեստական նոր ձևերի մեջ հարազատորեն վերարտադրում են միջնադարյան մանրանկարների պատկերագրական կառուցվածքի հիմնական գծերը:

«Տոնացույցի» 1774 թ. հրատարակությունն ունի 13 փորագրանկար՝ աստվածաշնչային և Ս. Էջմիածնի թեմաներով:

Այժմ ներկայացնենք աստվածաշնչային թեմաներով մի քանի պատկերներ և դրանց ընդհանրությունը նույն թեմաներով միջնադարյան մանրանկարների հետ:

«Տոնացույցում» տեղ գտած պատկերների խորհրդաբանական սիմվոլիկ նշանակությունն առավել է ընդգծվում նրանց երկտող չափածո մակագրություններով, որոնք վեր են հանում տվյալ տոնի և աստվածաշնչային դրվագի հոգևոր խորհուրդը:

Եկեղեցական օրացույցով քանի որ առաջինը Ս. Ծննդյան և Աստվածահայտնության տոնն է, ուստի առաջին փորագրանկարը վերաբերում է Ս. Ծննդյանը: Այն հարազատորեն վերարտադրում է միջնադարյան կանոնիկ պատկերագրությունը: Պատկերի վերին ձախ կողմում քարայրի վրա հանգչող աստղն է, որը խորհրդանշում է երկնքի և երկրի միախառնումը Քրիստոսի ծննդյամբ:

Ընդունված կարգով՝ երեք մոզերից առաջինը սպիտակամորուս է, երկրորդը՝ սևամորուս և երրորդը՝ անմորուս, ինչը խորհրդանշում է, թե մարդկության երեք տարիքները խոնարհվեցին նորածին Մանկան առջև:

Երեք մոզերի դիմագծերից նաև երևում է, որ նրանք երեք տարբեր ժողովուրդների են պատկանում: Անգամ թագերի ձևերն են տարբեր, որը խորհրդանշում է, թե Մանկան առջև խոնարհվեցին Նոյի երեք որդիներից սերված ժողովուրդները, որոնք ժամանակի ըմբռնմամբ ներկայացնում էին Աֆրիկան, Ասիան ու Եվրոպան: Ավագ՝ սպիտակամորուս մոզը, ի նշան խոնարհության, գլխաբաց է՝ թագը գետնին դրած:

Տիրամայրը նստած է գահը խորհրդանշող պատվանդանին և որոշակիորեն գեղջկական տարազավորմամբ է, որը բնորոշ է 18-րդ դարի հայ գեղանկարչությանը և սրբանկարչությանը: Պատկերի այս հատվածը կարելի է համարել Սուրենյանցի «Տիրամայրը Մանկան հետ» գործի նախօրինակներից մեկը:

Մոզերի երկրպագությանը կից պատկերված է նաև հովիվների ընծայումը: Մոզերի երկրպագության հետևողությամբ՝ եկեղեցական ավանդությամբ նաև ասվում է, որ հովիվները ևս բերեցին իրենց ընծաները նորածին Մանկանը, որի համար մանրանկարներում հանդիպում է նաև ոչխարներ և գառներ գրկած հովիվների տարբերակը: Եփրեմ Ասորին գրում է, որ հովիվները «մատուցեցին իրենց ընծաները՝ գառ՝ իբրև քահանայի, կաթ՝ իբրև ծծկերի, փառք՝ իբրև Աստծու»³⁰⁴:

Նույն ձևով այստեղ մոզերի կողքին պատկերված են գառներին որպես ընծա բերած երկու հովիվները:

Մանրանկարների ստորին մասում՝ քարայրի հակառակ ձախ կողմում, պատկերվում է նստած Հովսեփը: Նրա մեկուսի այս վիճակով մանրանկարիչները շեշտում են, որ Հովսեփը չէ Հիսուսի հայրը³⁰⁵:

Կոմպոզիցիոն թեև մի փոքր այլ կառուցվածքով, սակայն այստեղ ևս որոշակիորեն արտահայտվել է Հովսեփի մեկուսի այս վիճակը:

Բեթղեհեմյան այրն ներկայացված է որպես սենյակ, սակայն պահպանված է քարայրի վերին մասում հրեշտակային օրհներգությունը ներկայացնող դրվագը:

Ինչպես ասացինք, ամեն փորագրանկարի ներքևում կա չափածո մի երկտող: Փորագրանկարները քանի որ վերաբերում են եկեղեցա-

³⁰⁴ Սրբոյն Եփրեմի Մատենագրութիւնք, հտ. Դ, Վենետիկ, 1836, էջ 30:

³⁰⁵ Այս մանրանկարի մասին տե՛ս A. Grabar, Christian iconography, New Jersey, 1968, էջ 130:

կան տոներին, ուստի յուրաքանչյուր տոնի մակագրությամբ տվյալ տոնի խորհրդին համահունչ մի խնդրանք է ուղղվում Փրկչին: «Տոնացոյցը» քանի որ սկսվում է Ս. Ծննդյան տոնով, ուստի նրանում, որպես առաջին խնդրանք, ուղղակիորեն հայցվում է, որ Քրիստոս ողորմի Սուրբ Ծնունդը տոնողներին:

*Որ ի Կուսէն այսօր ծննար Փրկիչ մարդկան,
Արդ ողորմեա մեզ տօնողացս Քոյ Սուրբ Ծննդեան³⁰⁶:*

Տյառնընդառաջի պատկերը հարազատորեն է ներկայացնում և ավետարանական պատմությունը, և Սիմեոն ծերունու հոգեվիճակը: Սիմեոն ծերունուն Սուրբ Հոգուց հրահանգված էր այնքան ապրել, մինչև կտեսներ Տիրոջ Օծյալին: Մանուկ Հիսուսին ծնողները երբ տաճար են բերում, Սիմեոնը գրկում է Մանկանը, օրհնում Աստծուն և ասում. «Այժմ, ով Տեր, խաղաղությամբ արձակիր Քո ծառային ըստ Քո խոսքի, որովհետև աչքերս տեսան փրկությունը Քո, որ պատրաստեցիր բոլոր ժողովուրդների առաջ, լույս, որ կլինի հայտնություն հեթանոսների համար և փառք Իսրայելի Քո ժողովրդի համար» (Ղուկ. Բ 29–32):

Փորագրանկարում աջ անկյունում Տիրամայրը և Հովսեփն են: Հոգնաբեկ Սիմեոն ծերունին, Մանկանը գրկած, ավետարանական տողերին համահունչ կեցվածք և դեմքի արտահայտություն ունի: Նկարի ներքում գրված է.

*Ով լցուցիչ փափազանաց ծերունայն
Լից և զիղձս իմ զոր միշտ ունիմ Քո Սուրբ տեսոյն³⁰⁷:*

Բանաստեղծական զուգահեռով այն միտքն է հայտնվում, որ Քրիստոս ինչպես Սիմեոն ծերունու իղձը կատարեց, և նա տեսավ Մանկանը, այնպես և Փրկչին տեսնելու մեր իղձը թող կատարի:

Նկարին կից հաջորդ էջում Տյառնընդառաջի եկեղեցական կանոնն է: Ի տարբերություն միջնադարյան մյուս հեղինակների, ովքեր հիշատակում են եկեղեցական տոների անվանումների ժողովրդական հա-

³⁰⁶ Տօնացոյց, հտ. 1–2, էջ 24:

³⁰⁷ Նոյն տեղում, էջ 44:

մարժեքները, ինչպես օրինակ «Տրնդես» կամ «Ծառզարդար»՝ Սիմեոն կաթողիկոսը միայն գրաբարյան եկեղեցական ձևերն է բերում, որը ևս բացատրվում է ժամանակի եկեղեցադավանական պայքարով: Առաջաբանում քննադատելով Մխիթարյանների հրատարակած «Տոնացույցը»՝ ասում է, որ Ս. Ծնունդը, Ս. Հարությունը, Ավետումը և մի շարք այլ տոներ «դնեն գլխագրով և իսկական անուամբ», երբ ըստ իրենց նշելու օրվա են բերում: Նույն այս տոները և մի շարք այլ տոներ, որոնք բնորոշ են Հայոց եկեղեցուն, երբ բերում են ըստ հայ եկեղեցական օրացույցի, «դնեն աննշան, վայր ի վերոյ և փոքր գրով»: Երբեմն զանց են առնում և ընդհանրապես չեն նշանակում, իսկ եթե դնում են, ապա «ծաղրական անուամբ և կատակելով, որպես զտերընտասն, զարզարդարն [Ծաղկազարդ կամ Ծառզարդար] և զայլս այսպիսիս»:

Ս. Ծնունդը և Ս. Հարությունը, ինչպես նաև նրանց հետ ժամանակային կապակցության մեջ գտնվող տոները տարբեր օրերի էին նշվում՝ ըստ հայկական և հռոմեական տոմարների:

Քանի որ Ս. Ծնունդը կատարվում էր դեկտեմբերի 25-ին, ըստ այսմ և Քառասնօրյա Գալուստն՝ Տյառնընդառաջն էր կատարվում փետրվարի 2-ին, կամ Ավետումն ապրիլի 7-ի փոխարեն՝ մարտի 25-ին, որպեսզի այդքան օր շուտ լրանային Տիրամոր հղության օրերը:

Սիմեոն կաթողիկոսը քննադատում է հիշյալ Օրացույցը, քանի որ այնտեղ նույն Տյառնընդառաջը ըստ Հռոմեական եկեղեցու տոներու օրվա ներքո բերված էր մեծ տառերով, իսկ ըստ Հայոց եկեղեցու տոներու օրվա՝ փետրվարի 14-ի ներքո՝ փոքր տառերով, և որպես տոնի անվանում գրված էր «Տէրընտասն»:

Ինչպես որ Ներսես Շնորհալին 12-րդ դարում, ի պատասխան բյուզանդական մեղադրանքների, ոչ թե ժխտում էր մի շարք տոների ժողովրդական արարողությունների և անվանումների առկայությունը, այլ ասում էր, որ դրանք ռամիկների կողմից են այդպես կատարվում և անվանվում, նույն ձևով և Սիմեոն կաթողիկոսն է գրում. «Ջորս ի յոմանց պարզամիտ գեօղականաց մերոց առեալ ի հասարակ ազգը մեր վերաբերեալ գրեն անամօթաբար»³⁰⁸: Նման մեկնաբանությամբ՝ որոշ պարզամիտ գյուղացիների արածը նրանք վերագրում են ողջ ժողովրդին:

³⁰⁸ Նույն տեղում, էջ 21:

Կաթողիկոսի այս բուռն հակազդեցությամբ է պայմանավորված տոների անվանումները մեծ և զարդագիր տառատեսակներով և առանց ժողովրդական անվանումների ներկայացնելը:

Այս պատճառով Տյառնընդառաջի տոնի անվանումը ներկայացնում է այսպես. «Կանօն Քառասնօրեայ Գալաստեանն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ ի տաճարն»: «Տեառնընդառաջ» բառը որպեսզի որևէ ձևով չկապվի Տրնդեզի հետ, կաթողիկոսն այն ներկայացնում է բառակազմորեն երեք մասի տրոհված՝ «Տն ը առաջ»:

Տոնի կանոնի լուսանցքում պատկերված է եկեղեցու մանրակերտը՝ ներսի խորանով, որը խորհրդանշում է ընծայումը Աստծու Սեղանին:

Տոնի ժողովրդական արարողության հետ կապված՝ նկատի ունենալով եկեղեցում վառվող կանթեղները՝ որպես հրահանգ ասում է. «Եւ լուցեն զհուրն»: Այսինքն՝ կանթեղները ձեռք են լցնում և վառում: Անգամ վառված կանթեղներից լույսի ու կրակի տուն տանելու մասին որևէ ակնարկ չկա: Ինչ վերաբերում է այդ օրը վառվող կրակի ժողովրդական արարողություններին, ապա գրում է. «**Խոստելի է շրջիլն զիրովն**, որ ի տգիտաց է ներմուծեալ»³⁰⁹: Եկեղեցական այժմյան օրացույցում թողնված է միայն ընդգծված մասը, որով պարզապես մերժելի է համարվում կրակի վրայով թռչելը՝ առանց որևէ բացասական բնորոշման:

Ծաղկազարդի կանոնի կողքին «Մուտքն Երուսաղեմ» մանրանկարն է, ուր ևս ավետարանական պատմությունը ներկայացվում է քրիստոնեական խորհրդաբանության շրջանակում:

Քրիստոսի մուտքը Երուսաղեմ նկարագրում են բոլոր չորս ավետարանիչները: Մատթեոսի Ավետարանում ասվում է, որ երբ Հիսուս ավանակին նստած Երուսաղեմ էր մտնում, «...բազում ժողովուրդ իրենց զգեստները փռեցին ճանապարհի վրա, իսկ ուրիշները ծառերից ձյուղեր էին կտրում և սփռում ճանապարհի վրա: Առաջից և հետևից գնացող ժողովրդի բազմությունը աղաղակում էր ու ասում. «...Օրինյալ է նա, որ գալիս է Տիրոջ անունով, Օրինություն բարձունքներում»:

Հիսուսի առջև իրենց հանդերձները նետելու բացատրությունում ասվում է, թե այն խորհրդանշում է մեղքերի ծածկույթից մերկանալը և դրանք Տիրոջ ոտքերի առջև նետելը, որ տրորելով անցնի, այսինքն՝ ջնջի այդ մեղքերը: Իսկ ինչ վերաբերում է Հիսուսի ոտքերի առջև ուտեր նետելուն, այն էլ մի առանձնահատուկ խորհուրդ ունի: Հին աշ-

³⁰⁹ Նույն տեղում, էջ 46:

խարհում դալար շիվերով տոնախմբություններ էին կատարում միայն ամենանշանակալից հանդեսների ժամանակ:

Զնայած Իրեն մատուցված այս բոլոր ժողովրդական պատիվներին՝ Հիսուս Երուսաղեմ մտավ ավանակին նստած՝ որպես խոնարհության և համեստության նշան և այն պատճառով, որ կատարվեն Փրկչի գալստյան մասին Զաքարիա մարգարեի (Զաք. Թ 9) խոսքերը.

*Կանչիր ցնծությանը, դուստրդ Երուսաղեմի,
Ահա գալիս է քո թագավորը քեզ մոտ,
Քո արդար, փրկագործ ու խոնարհ թագավորը՝
Հեծած էշի, էշի քուռակի վրա...*

«Տոնացույցի» 1774 թ. հրատարակության մեջ, նույն այս համաբանությամբ, պատկերված է ավանակին նստած և դեպ Երուսաղեմ ընթացող Քրիստոս: Փրկչի ձախ կողմում ծերերն են, և աջում՝ պատանիները, ովքեր Տիրոջ ճանապարհին նետում են ոստեր և հանդերձներ: Ընդունված պատկերագրությամբ՝ ավանակը պատկերվում է ոտքը ընդգծված ձևով կիսով չափ վեր բարձրացրած, որը շարժման զգացողությունն է հաղորդում նկարին: Նաև ցույց է տալիս, որ ավանակն անցնում է՝ կոխկրտելով նետված հանդերձները, որով Քրիստոս Երուսաղեմի ճանապարհին ջնջում է մարդկային մեղքերի հնացյալ ձորձերը:

Հեռվում՝ ծառի վրա, երևում է կարճահասակ Զակքեոսը:

Նկարի մակագրությունում տոնի հոգևոր խորհուրդը մարդկային առաքինությունների հետ զուգահեռի մեջ է դիտվում.

*Արդ որ նստար ի յաւանակ խոնարհութեամբ,
Նիստ հանապազ ի հոգիս մեր ողորմութեամբ»³¹⁰:*

Սիմեոն կաթողիկոսը տոնը ներկայացնում է «Կանոն գալստեանն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ յաւանակաւ յԵրուսաղեմ» խորագրի ներքո, որից անմիջապես հետո բերված է ժողովրդական անվանման կանոնացված տարբերակը՝ «Ծաղկազարդ»՝ առանց ժողովրդական բարբառային հավատալիքային շերտի, ինչպես մեր եկեղեցու հայրերն են ասում՝ առանց ծեփծեփումների:

³¹⁰ Նույն տեղում, էջ 76:

Տոնի խորհրդին համահունչ՝ լուսանցքում պատկերված է ճյուղավորումներով և տերևներով զարդարված ծաղկած մի թուփ, որը հիշեցնում է այս տոնի առիթով եկեղեցիներ բերվող զարդարված ծառը:

«Ելն ի վիրապէն» տոնի սկզբում դրված է Տրդատի մկրտության նկարը, քանի որ վիրապից ելնելուն հաջորդեց Հայոց դարձը:

Տրդատը, ընդունված պատկերագրությամբ, թագն ու գայիսոնը գետնին դրած, խոնարհվել է Ս. Գրիգորի առջև: Խոսրովի դուխտ արքայաքույրը որպես առաքինի կույս է պատկերված, իսկ Աշխեն թագուհին՝ կանացի գեղեցկությամբ:

Նկարի մակագրությունում ժամանակի դավանական վեճերին համահունչ՝ նկատի ունենալով օտար քարոզիչներին, ասվում է.

*Ով սուրբ Գրիգոր Լուսաորիչ տանըս Հայոց,
Դու պահպանեա ըզհօտ քո ի պէսպէս գայլոց:*

Վարդավառի տոնը ներկայացվում է Պայծառակերպության փորագրանկարներով, ուր ևս ավետարանական պատմությունը պատկերված է քրիստոնեական խորհրդաբանության շրջանակում:

Ավետարանում ասվում է, որ Հիսուս, Իր հետ վերցնելով Պետրոս, Հակոբոս և Հովհաննես առաքյալներին, նրանց հետ մի քարձր լեռ է ելնում և պայծառակերպվում աշակերտների առջև (Մատթ. ԺԷ 1-13, Մարկ. Թ 1-12, Ղուկ. Թ 28-36): Մարկոս ավետարանիչը գրում է, որ Հիսուսի դեմքը լուսավորվում է արեգակի նման, և նրա հանդերձները սպիտակ են դառնում լույսի պես:

Այդ ժամանակ առաքյալներին երևում են Մովսեսն ու Եղիան, ովքեր խոսում էին Հիսուսի հետ: Լուսավոր մի ամպ գալիս և հովանի է լինում Հիսուսի, Եղիայի ու Մովսեսի վրա, և ամպից հնչող ձայնն ասում է. «Դա է Իմ սիրելի Որդին, որին հավանեցի: Դրան լսեցեք»:

Հնչած այս ձայնից աշակերտները խիստ վախենում են և գետնին են ընկնում:

Այս փորագրանկարում ևս, վերին կենտրոնական մասում, որը խորհրդանշում է լեռան գագաթը, կանգնած է Բրիստոս՝ աջ ձեռքը պարզած օրհնության դիրքով: Փրկչի երկու կողմերում Մովսեսն ու Եղիան են: Մովսեսի ձեռքին օրենքի տախտակն է³¹¹:

³¹¹ Նույն տեղում, էջ 206:

Ներքևում երեք առաքյալներն են: Տերունական թեմաներով մանրանկարներին բնորոշ խորհրդաբանությամբ՝ նրանք ներկայացնում են մարդու տարիքային երեք խմբերը՝ համապատասխան հուզականությամբ և քնավորության հատկանիշներով:

Անմորուս պատանի Հովհաննեսը հուզական արտահայտությամբ դեմքը շփոթահար շրջել է կատարված հրաշքից: Մյուս կողմում կիսով չափ խոնարհված և կիսաշփոթահար սևամորուս Հակոբոսն է, իսկ կենտրոնում առավել փորձառու, տարեց և սպիտակամորուս Պետրոսն է, ով փորձում է հասու լինել տեղի ունեցածի խորհրդին:

Մանրանկարներում Քրիստոսից ճառագայթող լույսը ներկայացվում է ոսկեդեղինով: Փորագրանկարում գունապատկերը քանի որ պետք է արտահայտվեր սևի և սպիտակի հարաբերակցությամբ, ուստի նկարիչը գտել է համապատասխան լուծումներ: Քրիստոսից ճառագող լույսը ներկայացվում է Փրկչի շուրջը գծված սպիտակ ձվածիրով (մանդոռլա), որի ներսում Քրիստոսի լուսապսակը կազմող ճառագայթներն են տարածվում:

Կանոնի սկզբի «Վարդավառ» բառը բերված է զարդագիր շքեղ ձևավորմամբ: Թե՛ այս և թե՛ մյուս կանոնների առաջին էջերում տվյալ տոնի եկեղեցական և ժողովրդական կանոնացված անվանումներն են, սկսվածքը և հաջորդող շարադրանքը, որոնք բերված են մինչև հինգ տեսակի տառաձևերով, այդ թվում՝ զարդագիր ու գլխագիր:

Խաչվերացի տոնն անվանվում է «Կանոն վերացման Սրբոյն խաչին»: Կից փորագրանկարում, սակայն, խաչի գերեզարդի փոխարեն պատկերված է Խաչելությունը, որին միահյուսված են Բարեխոսության և Մարիամյանք անվանվող պատկերների դրվագները՝ հայկական ու արևմտանվորպական ավանդույթների համադրմամբ: Հատկապես այստեղ է, որ արտահայտվել է փորագրիչի կամ նրա համար պատկերի կոմպոզիցիոն կառուցվածքը գծագրող հոգևորականի միջնադարյան խորհրդաբանության և պատկերագրության փայլուն իմացությունը:

Կենտրոնում խաչյալ Քրիստոսն է: Աջ և ձախ կողմերում, ավելի փոքր խաչերի վրա, երկու ավագակներն են³¹²:

Խաչելության առավել տանջալից ձևը համարվում էր գամերով խաչելը, որի կողքին տարածված էր նաև խաչվողների ձեռքերը և ոտքե-

³¹² Նույն տեղում, էջ 248:

րը խաչին պարանով կապելը: Ընդգծելու համար Քրիստոսի՝ հանուն մարդկության կրած չարչարանքները, խաչյալ Փրկչի կողքին մյուս երկու ավագանները պատկերվում են խաչափայտի վրա ոչ թե գամված, այլ պարանով կապված:

Քանի որ փորագրանկարը հայ վարպետների կողմից է պատրաստված, ուստի ի տարբերություն Եվրոպայի հայկական տպագրությունների Խաչելության փորագրանկարների, Քրիստոսի գլխավերևում ոչ թե լատիներեն, այլ հայերեն է գրված «ՅՆԹՀ», որը նշանակում է «Յիսուս Նագովրեցի թագաւոր հրէից» (Հովհ. ԺԹ 19), ինչպես որ պատվիրեց գրել Պիղատոսը խաչափայտի վրա:

Խաչի ներքևում գանգ և ոսկոր է պատկերված, քանի որ համաձայն եկեղեցական ավանդության՝ Ադամը թաղված էր Գողգոթայի բարձունքում, և Քրիստոս, խաչափայտը ելնելով, Իր փրկչարար արյամբ սրբեց նախահոր, որով և՛ մարդկության մեղքերը:

Այստեղ պատկերված է նաև Տիրամոր բարեխոսությունը խաչյալ Որդուց մարդկության փրկության համար:

Հովհաննես ավետարանիչը գրում է. «Իսկ Հիսուսի խաչի մոտ կանգնած էին նրա մայրը և նրա մորաքույրը՝ Կղեոպասի կին Մարիամը և Մարիամ Մագդաղինացին» (Հովհ. ԺԹ 25): Այս խոսքերի հետևողությամբ՝ Խաչելության, ինչպես նաև Ս. Հարության պատկերներում Տիրամոր հետ պատկերվում են նաև մյուս երկու Մարիամները: Նրանք երեքով միասին հավաքաբար անվանվում են «Մարիամեանք»:

Այս նկարում ևս խաչափայտի ներքո պատկերված է Մարիամյանց ողբը: Քրիստոսի կողը նիզակով խոցող զինվորը, եվրոպական նկարչության ազդեցությամբ, ձիավոր է:

Փորագրանկարիչը, վարպետորեն օգտագործելով տպագրական հնարավորությունների շրջանակում սևի և սպիտակի համադրությունը, գիշերվա խավարն արտահայտել է սև ուրվագծերով, որոնց մեջ խաչափայտի վերին մասն առնված է սպիտակ գծագրման մեջ՝ որպես խաչից լույսի ձառագույնը՝ խաչելության գիշերվա անհուն խավարի մեջ:

Միջնադարյան նկարազարդ տոնացուցային ժողովածուներում ընդունված էր տոնի պատկերն արտահայտել մանրանկարին կից սկսվող կանոնի վերևում գտնվող ձակատազարդի մեջ: Նույն ձևով այստեղ

Խաչվերացի կանոնի վերևում գտնվող ճակատազարդի մեջ պատկերված է Տիրամայրը՝ խաչափայտը ուսած՝ ուսին կրող Մանկան հետ:

Պատկերային այս ձևը գալիս է եկեղեցական այն ավանդությունից, համաձայն որի՝ նոր քայլել սկսող Հիսուսի ստվերը գետնին խաչ էր գծագրում, որին նայելով՝ Տիրամայրը լուռ արտասվում էր: Այստեղ ևս Տիրամայրը տխուր հայացքով նայում է Մանկանը:

Լուսանցային մանրանկարներ են հիշեցնում մի շարք տոների լուսանցային փորագրապատկերները, ինչպես օրինակ՝ Հրեշտակապետաց տոնի լուսանցքում՝ Միքայել հրեշտակապետի լուսանցանկարը՝ մեղքի և չարության խորհրդանիշ վիշապին խոցելիս³¹³:

Սիմեոն Ա Երևանցին առաջաբանում և վերջաբանում կաթողիկոսական հեղինակությամբ պատվիրում է, որ այդուհետև եկեղեցական տոները կատարեն ըստ այս «Տոնացույցի»: Նրա խոսքերը եկեղեցական-կանոնական հրահանգ են հիշեցնում: Չբավարարվելով այդ պատվերով՝ նա Մայր Աթոռի նվիրակների և առաջնորդների միջոցով «Տոնացույցն» անվճար ուղարկում է եկեղեցական տարբեր թեմեր՝ կից առանձին կոնդակներ գրելով այդ թեմերի եկեղեցիների առաջնորդների և հոգևորականների համար:

Կաթողիկոսը, թերևս, կարող էր մեկ կոնդակ տպագրել, սակայն փոխարենը դիմել է տարբեր տեղեր ձեռագիր կոնդակներ ուղարկելու աշխատատար ու ծախսատար եղանակին հավանաբար այն պատճառով, որ հոգևոր ազդեցությունն ավելի մեծ լինի: Նաև տպարանում հնարավոր կլինեք տպագրել միայն ընդհանուր կոնդակ՝ ուղղված բոլոր եկեղեցիներին ու հոգևորականներին, այնինչ այս դեպքում խոսքը մասնավորեցվում և ավելի ազդու էր դառնում:

Կաթողիկոսական դիվանում բազմաթիվ վկայություններ կան «Տոնացույցը» կից կոնդակներով թեմերը և տարբեր եկեղեցիների, անգամ ազգային նշանավոր անհատների ուղարկելու մասին:

Աստրախանի նվիրակ և առաջնորդ Հովսեփ վարդապետ Արղույանցին 1775 թ. նա նոր տպագրված «Տոնացույցի» 12 օրինակ է ուղարկում, որպեսզի Ռուսահայոց թեմի եկեղեցիներին մեկական օրինակ տա և «զՏոնացուցի կոնդակն յեկեղեցիսն ընթերցեալ, ծանուցմամբ պատուիրեսցէ ամենեցուն, զի այսուհետև գնոր Տոնացույցն ի գործ ածիցեն»³¹⁴: Հետևաբար «Տոնացույցին» կից կոնդակ է եղել, որն

³¹³ Նույն տեղում, էջ 284:

³¹⁴ Դիան հայոց պատմություն, հտ. Ը, էջ 398:

ընթերցվել է եկեղեցիներում, և պատվիրվել, որ այսուհետև նոր «Տոնացույցը» կիրառեն:

Նույն 1775 թ. մեկ այլ վավերագրում ասվում է. «Ռոմիլիետն Սրբ. Վեհն. յամենայն երկիր գնորատիպ Տոնացույցս յղէր, վասն որոյ և ի Հնդկս ևս յղեաց: Թէ վասն եկեղեցեաց այնց կողմանցն և թէ վասն յատուկ անձանց ոմանց»³¹⁵: Այստեղ հստակորեն ասվում է, որ «Տոնացույցի» օրինակներին կից կոնդակներ են գրվում՝ «զպատուիրական կոնդակս և զթուղթս գրեաց յայն կողմունսն»:

Բաղդադ ուղարկված «Տոնացույցին» կից «եւ զկոնդակն ևս ընթերնուլ տացէ յեկեղեցուցն»³¹⁶: Նույն ձևով է վարվում նաև Կալկաթա և Չիչրա քաղաքների դեպքում³¹⁷: Այս ամենը նպաստում է նոր «Տոնացույցի» տարածմանը և ընդունմանը:

«Կարգ թաղման կարգաւորաց», 1777 թ. (160 էջ)

«Տոնացույցի» ամբողջական կարգավորումից հետո Սիմեոն կաթողիկոսը, ամենայն հավանականությամբ, ձեռնամուխ է եղել Մեծ Մաշտոցի կանոնների խմբագրմանը:

Քահանայական Մաշտոցը, որը նաև «Ձեռաց» է անվանվում, քանի որ քահանայի ձեռքի գիրքն է ամենօրյա ծիսական արարողություններում, ինչպես նաև քահանան ձեռքին պահած է կատարում եկեղեցական արարողությունները, տեսանք, որ ունեցել է մի քանի հրատարակություններ՝ սկսած Աբգար Դպիրից և Ոսկան Երևանցուց:

Հակոբ Դ Ջուղայեցի կաթողիկոսի՝ Ոսկան վարդապետին ուղղված նամակից տեղեկանում ենք, որ կաթողիկոսը նրան է ուղարկել մի Մեծ այսինքն՝ կաթողիկոսական, եպիսկոպոսական և քահանայական բոլոր կանոնները պարունակող Մաշտոց, որպեսզի համապատասխան խմբագրությամբ Ոսկանը հրատարակեր Մարսելում, սակայն մինչ ձեռագրի նրան հասնելը հայ տպագրության մեծ երախտավորը վախճանվում է³¹⁸:

Սիմեոն կաթողիկոսը Ս. Էջմիածնում հրատարակում է միայն մի՝ հոգևորականների թաղման կարգի կանոնը: Հոգևորականները քանի որ եկեղեցական կարգ ունեն, անվանվում են «կարգավորներ»:

³¹⁵ Նույն տեղում, էջ 411:

³¹⁶ Նույն տեղում:

³¹⁷ Նույն տեղում, էջ 413:

³¹⁸ Կարապետ եպս. Ամատունի, Ոսկան վարդապետ Երևանցի և իր ժամանակը, Ս. Ղազար, 1975, էջ 242-245:

Ըստ այսմ և Մաշտոցի՝ հոգևորականների թաղման կարգն է անվանվում «Կարգ թաղման կարգաւորաց»։ Տիտղոսաթերթում նույն խորագրի ներքո բերելով հիշյալ կանոնը՝ Սիմեոն կաթողիկոսը գրում է, որ այն վերցրել է բուն, այսինքն՝ հիմնական, ամբողջական Մեծ Մաշտոցից և հրատարակել խիստ զգուշությամբ խմբագրելուց և սրբագրելուց հետո։

Հնարավոր այն հարցին, թե ինչո՞ւ է հատկապես այս կանոնը հրատարակել, անդրադառնում է տիտղոսաթերթից սկսած, ուր ասվում է, թե այս կանոնը առաջ «կարի դժուարութեամբ և տաժանմամբ առնէին»։

Գրքի վերջաբանում ավելի որոշակի ձևով ասվում է, որ վաղուց նպատակ է ունեցել խմբագրել Մեծ Մաշտոցը, որում բազմաթիվ աղձատումներ և սխալներ են տեղ գտել։ Այս նպատակով ի մի է հավաքել Մաշտոցների մի շարք օրինակներ և համեմատել իրար հետ։ Կատարած բնագրագիտական քննության և համեմատության համար գրում է, թե այնտեղ, ուր հնարավոր էր ուղղել՝ ուղղել է, ուր որ ավելորդ էր, այսինքն՝ հետագայի հավելումն էր, կրճատել է, իսկ ուր որ պակասող տեղեր կային՝ հետագա ընդօրինակողների կատարած կրճատումների պատճառով, վերականգնել է պակասող հատվածները, իսկ որտեղ որ իմաստն է խաթարվել, սրբագրել և ուղղել է բնագիրը։ Ասում է, թե այս սխալները տեղ էին գտել ոչ միայն ձեռագիր, այլև տպագիր Մաշտոցներում։

Տեսանք, որ «Տոնացույցի» առաջաբանում Սիմեոն կաթողիկոսը բավականին խստությամբ էր գրում Մխիթարյանների կատարած փոփոխությունների մասին։ Տոնացույցում Սիմեոն կաթողիկոսի կատարած այս փոփոխությունները բուն հակազդեցություն առաջ բերեցին պոլսահայ միջավայրում։

Ըստ երևույթին զգուշանալով այս հանգամանքից՝ Մաշտոցի դեպքում կաթողիկոսն արդեն ոչ թե ասում է, որ միտումնավոր փոփոխություններ են կատարվել՝ համաձայն լատին ծեսի, այլ մեղքը զցում է գրիչների վրա, ինչպես որ Ոսկան Երևանցին ու Մխիթար Աբբահայրն էին տարբեր առիթներով գրում, թե ոչ հմուտ գրիչների պատճառով ձեռագրերն աղձատվել են։

Սիմեոն կաթողիկոսի խոսքերից երևում է, որ տարբեր ձեռագրերի համադրմամբ՝ նա համեմատական մի բնագիր է պատրաստել, որը,

ցավոք, կամ հայտնի չէ, կամ մենք չկարողացանք գտնել Մատենադարանի ձեռագրերում: Գրում է, որ այս կանոնի տպագրությունից հետո, եթե Տերը կամենա, մյուս կանոնները ևս տպագրելու է: Հետևաբար տպագրության համար ուղղված բնագիրը պատրաստ է եղել:

Ինչպես կոեսնենք, Մայր Մաշտոցի հրատարակության ծրագիր ունեցել է նաև հաջորդ կաթողիկոսը՝ Ղուկաս Ա Կարնեցին:

Այնուհետև պատասխանելով հնարավոր այն հարցին, թե «այժմ վասն Էր միայն ըզքահանայաթաղին կանոն ետուք տպել», ասում է, որ այն առավել քան մյուս կանոնները աղձատված և խանգարված էր: Ըստ նրա՝ այս կանոնը սակավագյուտ էր դարձել, իր իսկ բնորոշմամբ՝ «հագուագիտ էր եղեալ այժմոյս: Վասն որոյ աճապարեցաք նախապէս զսոյն տպեցուցանել»:

«Աճապարել» բառն այստեղ, թերևս, վեր է հանում անձնական բնույթի հոգեբանական մի իրողություն ևս: Հիշյալ կանոնի տպագրությունից երկու տարի անց կաթողիկոսը վախճանվել է: Ըստ երևույթին՝ նա կանխազգացել էր իր սպասվող վախճանը և ցանկացել, որ հուղարկավորությունը, ապա և վերջինիս հետ կապված ժամանակային մյուս արարողությունները՝ յոթ, քառասունք և այլն, կատարվեին այս «Մաշտոցով»:

Ասում է, որ նոր տպագրվածը կարելի է համեմատել հին օրինակների հետ և տեսնել՝ որքան ուղղումներ են կատարված սուրբգրային ընթերցվածներում և աղոթքներում: Իր իսկ բնորոշմամբ՝ հանել է ավելորդ և նորամույծ հատվածները և դրել հին օրինակների խորհրդավոր և զորավոր աղոթքները՝ «ըստ հնոց շաղաց»: Գրում է, թե այս ուղղումներից հետո տալիս է այն ի վայելումն համայն եկեղեցական պաշտոնյաներին՝ «լուսաւորչակրօն և միաբնադաւան օրհնեալ ազգիս հայոց»: Կաթողիկոսը ոչ միայն շեշտում է հայերի լուսավորչական լինելը, այլև ի հակադրություն կաթոլիկների, ովքեր հույների հետ միասին «երկաբնակ» էին անվանվում, օգտագործում է մի նոր բառ՝ «միաբնադաւան»:

Գրքի հիշատակարանի սկզբում ևս ասվում է, թե կաթողիկոսը ողջ Մեծ Մաշտոցն է խմբագրել, որը հետագայում տպագրելու են: Այս ծրագիրը մասամբ է իրականացվում:

Ինչպես մյուս հրատարակությունների հիշատակարաններում, այնպես և այստեղ խնդրում է հիշել Չափկյանց գերդաստանին: Այ-

նույնիսկ թվարկվում են գրքի տպագրությունն իրականացնողների անունները:

Ինչ վերաբերում է տպագրության որակին, անհրաժեշտ է նշել, որ օգտագործված են մեծ թվով լուսանցազարդեր և զարդագիր տառեր, որն առավել ձեռագիր մատյաններին է բնորոշ: Նկատելի է, որ ամեն ջանք գործադրվել է, որ այս հրատարակությունը շքեղ մի ձեռագրի տպավորություն թողնի, թեև կանոնը թաղմանն է վերաբերում:

Նման ձգտումը թերևս կարելի է բացատրել Ս. Էջմիածնի՝ կաթողիկոսական կենտրոն լինելով: Կաթողիկոսական կենտրոններն ունեին իրենց շքեղ Մաշտոցները, հատկապես «կաթողիկոսական» անվանվող Մաշտոցները, ինչպես որ Կիլիկյան Հայաստանի Սսեցոց Մաշտոցը կամ Հայրապետական Աթոռի՝ Ս. Էջմիածնում վերահաստատվելուց հետո այստեղ 1461 թ. գրված կաթողիկոսական շքեղ Մաշտոցը, որն այժմ Երևանի Մատենադարանի հմր. 4997 ձեռագիրն է:

Կաթողիկոսական կենտրոնում տպագրված «Մաշտոցը», թեկուզև մեկ կանոն պարունակող, պետք է ունենար նույն շքեղությունը, առավել ևս, որ այդ կանոնի ընդարձակ խորագրում հիշվում էր նաև կաթողիկոսը, քանի որ տպագրվող կանոնը վերաբերվում էր քահանաներին, եպիսկոպոսներին, վանական առաջնորդներին և կաթողիկոսին:

Կանոնի տարբեր դրվագներում տարբերակված մոտեցմամբ ասվում է, որ ննջեցյալը եթե կաթողիկոս է, ապա այսպես պետք է վարվել, և տրվում է ծիսական համապատասխան նկարագրությունը:

Էջմիածնականության գեղարվեստական բարձրակետը՝

«Տաղարան», 1777 թ. (40 էջ)

Ինչպես նշեցինք, սա «Տաղարանի» երկրորդ հրատարակությունն է, որի տպագրական որակն արդեն բավարարել է Սիմեոն կաթողիկոսին: Նրա հրատարակություններն ունեն ընդարձակ առաջաբաններ, վերջաբաններ և հիշատակարաններ: «Տաղարանը», սակայն, ունի միայն մեկ համառոտ հիշատակարան, որում, առանց անունները նշելու, ասվում է՝ հիշեցնք տպարանը հիմնադրողներին և այնտեղ աշխատողներին: Կաթողիկոսի՝ Չաքիկյանցին տված խոստման համաձայն, թե բոլոր հրատարակություններում կհիշատակի նրա անունը, հիշում է հնդկահայ բարերարին և նրա գերդաստանը:

«Տաղարանը» կարելի է համարել «Զբոսարանի» բանաստեղծական տարբերակը: Այն թեմաները և հարցերը, որոնք որպես աղոթք են ասվում «Զբոսարանում», այստեղ արտահայտված են բանաստեղծական ձևի մեջ: Ինչպես Աղոթագրքում, այնպես էլ այստեղ կրոնականն ու համաքրիստոնեականը զուգահեռ են ընթանում ազգային–եկեղեցականին:

«Զբոսարանն» սկսվում է Սուրբ Երրորդությանը նվիրված աղոթքով, իսկ «Տաղարանը»՝ Սուրբ Ծննդյանը: Ինչպես որ «Զբոսարանի» առաջին աղոթքին համահունչ ձևով գիրքն սկսվում էր Սուրբ Երրորդությունը ներկայացնող փորագրանկարով, այնպես էլ «Տաղարանը»՝ Սուրբ Ծննդյանը նվիրված: Այս փորագրանկարը տարբերվում է «Տոնացույցի» սկզբում գտնվող Ս. Ծննդյան փորագրանկարից, որը վկայում է Ս. Էջմիածնի տպարանի փորագրանկարների՝ անգամ միննույն թեմայի շրջանակում ունեցած բազմազանության մասին, ինչպես նաև տպարանի աշխատակիցների ձգտումը՝ շարունակ կատարելագործելու և բազմազան դարձնելու առկա պատկերները:

Փորագրանկարի կենտրոնում՝ հարդով պատված մսուրի սնարին, դրված է լուսապսակե ձաձանչներով պատված Մանուկը: Տիրամայրը խոնարհվել է դեպ Նա՝ բացելով խանձարուրը:

Այս պատկերը թեև ավելի պարզ կառուցվածք ունի, փոխարենը մանրանկարի ոճավորումն ավելի նկատելի է. չկան երեք մոզերը, վերին մասի հրեշտակները և Բեթղեհեմյան աստղը:

Ընծայաբերումը ներկայացված է հովիվներից մեկի բերած գառով: Պատկերված են նաև Ս. Ծննդյան նկարներին մաս կազմող եզներն ու ավանակը: «Տոնացույցում» այս կենդանիները չկան, որովհետև Մանուկը Տիրամոր գրկին է, իսկ այստեղ դրված է մսուրի սնարին, որի դեպքում պատկերվում են եզն ու ավանակը՝ համաձայն ավետարանական մեկնությունների հետևյալ ըմբռնման:

Մսուրն ու խանձարուրը նաև զոհաբերության խորհուրդն ունեն: Համաձայն միջնադարյան մեկնությունների՝ մսուրը նաև զոհասեղան է, ուր դրված է բանական զոհը՝ Քրիստոս, և գերեզման է ու դժոխք, որի կապանքները իր Ծննդյամբ, խաչելությամբ ու մահվամբ՝ իբրև պատանք կրեց և քանդեց Քրիստոս: Ահա այս պատճառով էլ մանրանկարներում այն խանձարուրը, որով պատված է Քրիստոս, ավելի շատ պատանք է հիշեցնում³¹⁹:

³¹⁹ Այս մասին տես Կ. Մաթևոսյան, Ա. Ավետյան, Ավետարանական պատկերներ, Երևան, 1993, էջ 23:

Մտորում Հիսուսի մոտ պատկերվում են նաև եզ և ավանակ: Թեև Ավետարանում նրանց մասին որևէ հիշատակություն չկա, սակայն համաձայն ավանդության՝ վերջիններիս շունչը ծառայել է նորածին Մանկանը տաքացնելու համար: Միաժամանակ, այս կենդանիներով այլաբանորեն ակնարկվում են Եսայու մարգարեության հետևյալ տողերը. «Եզն իր Տիրոջն է ճանաչում և էշը՝ իր Տիրոջ մտորը» (Եսայի, Ա 3):

«Տաղարանի» չափածո ստեղծագործությունները շարունակում են միջնադարյան շարականերգության ու տաղերգության ավանդները՝ ցայտուն ձևով արտահայտվելով առաջին բանաստեղծության առաջին տողից. «Խորհուրդ մեծ յայտնեցաւ այսօր աշխարհի»: Վերջինս հիշեցնում է Ս. Ծննդյան շարականների հետևյալ տողերը.

*Խորհուրդ մեծ և սքանչելի,
Որ յայսմ աւուր յայտնեցաւ:*

Ինչպես Ս. Ծննդյան շարականներում էր պատկերային հակադրության կամ անպարագրելիության վրա կառուցվում բանաստեղծական տողը, թե երկնքի և երկրի անբավելին այրում ծնվեց և կամ աստվածային փառքից իջավ մարդկային կացարանը, այնպես էլ այստեղ է ասվում.

*Որ յերկինքս յաթոռ անմատոյց բազմի
Այսօր ի մըսուր անբանից դընի:*

Տիրամորը նվիրված տաղը հիշեցնում է անառակի՝ առ հայրն ուղղված խոսքերը, որպես ապավինում գթասրտությանը և ծնողական ներմանը:

Հիսուսին ուղղված բանաստեղծությունում, միջնադարյան ընդունված այլաբանությամբ, մեղքը որպես հիվանդություն է ներկայացնում և դիմում Փրկչին, որ բժշկի մեղքով հիվանդ իր հոգին:

Ինչպես «Ջրոսարանում», այստեղ ևս առանձին մի խումբ են կազմում Ս. Էջմիածնին նվիրված գործերը:

Անհրաժեշտ է նշել, որ ինչպես Մխիթար Սեբաստացու, Ղազար Ա Զահկեցու, այնպես էլ Սիմեոն կաթողիկոսի բանաստեղծությունները,

մինչև նրանց «Տաղարաններում» տեղ գտնելը, տարածվել են ձեռագիր ժողովածուների բազմաթիվ ընդօրինակություններով, ինչը հեղինակներին մղել է դրանք հրատարակել ձեռագրերում տեղ գտած դասավորությամբ: Ավելին, մի շարք դեպքերում այս տաղերին հանդիպում ենք գրեթե այն հաջորդականությամբ, որը գտնում ենք տպագիրներում: Հետևաբար, որպես ժողովածուներ, դրանք ձևավորվել են արդեն ձեռագրային ընդօրինակություններով, ապա և տպագրվել:

Այս հանգամանքը տպագրական առումով ևս արտահայտվել է Տաղարաններում՝ տպագիր հրատարակություններին փոխանցելով ձեռագրերին բնորոշ մի քանի հատկանիշներ՝ սկսած վերնագիր-տողեր հարաբերակցությունից, տարբեր բառերի հապավմամբ և սղագրմամբ գրելուց մինչև տողերի հանգավոր վերջավորություններն անջատելով ու առանձին միագիծ վերևից ներքև գրելով, որով առավել ցայտուն է երևում հանգավորումը:

Սիմեոն կաթողիկոսի «Տաղարանում» Ս. Էջմիածնին նվիրված առաջին բանաստեղծությունն է «Առ Սուրբ Էջմիածինն ասացեալ ի հեռուստ վայրէ»: Այստեղ իրապես կենդանիորեն զգացվում է Մայր Աթոռից հեռու լինելը, ինչպես նաև հարազատորեն փոխանցվում են գաղթաշխարհի հայության զգացումները: Սիմեոնը, մինչև կաթողիկոս դառնալը, երկար տարիներ նվիրակ է եղել տարբեր քաղաքներում՝ Զմյուռնիայից մինչև Հնդկաստան, և կարելի է ենթադրել, որ նվիրականության վայրերից որևէ մեկում է գրել այն:

Նրա՝ Ս. Էջմիածնին նվիրված բանաստեղծությունները ոչ միայն գեղարվեստական ձևերի և պատկերավորման, այլև հարցադրումների առումով շարունակությունն ու զարգացումն են միջնադարյան համաբնույթ ստեղծագործությունների և ստուգաբանվում են վերջիններին հետ համեմատության շրջանակում:

Ս. Էջմիածնի մասին հիշատակություն պարունակող չափածո ստեղծագործությունների շարքն սկսվում է Եդեսիայի գրավման առիթով Ներսես Շնորհալու գրած ողբով: Եդեսիան ներկայացվում է որպես սգավոր մի այրի, որը դիմառնական եղանակով դիմում է քրիս-

տոնյա աշխարհի հոգևոր կենտրոններին՝ սգակից և ողբակից լինելու իրեն: Վաղարշապատի Կաթողիկեի համար գրում է.

*Ո՛ր է աթոռ հայրապետի,
Կամ քահանայք ի Սուրբ բեմքի*³²⁰:

Շնորհալին նաև ողբում է քաղաքական իշխանությունից ամայացած Արարատյան աշխարհի համար.

*Ո՛ր են գահոյք թագաւորի
Վաղարշապատ Քո քաղաքի,
Կամ նախարարքն ո՛ր արքայի
Արարատեանդ գաւառի:*

Սյունիքի գահերեց իշխանների ժառանգ և Սյունյաց աթոռի միտրոպոլիտ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ 13-րդ դարի վերջին գրված ողբը գրական այս ձևի մեջ արդեն Արարատյան աշխարհում ազգահավաքման մի կոչ է.

*Ո՛ր էք, որդիքդ իմ սրբածին,
Եկայք առ մայրս ձեր նախկին,
Որպէս օրէնն է զաւակին՝
Տանել ինձամ ծեր ծնողին*³²¹:

Օրբելյանի ստեղծագործությունում եթե էջմիածինն է ողբում իր զավակների՝ իրենից հեռու լինելու համար, ապա Սիմեոն կաթողիկոսի բանաստեղծությունում արդեն «ի տարանջատ վայրէս» զավակներն են ողբում իրենց հոգևոր ծնողից հեռու լինելու համար.

*Շնորհաճնի ծնողիդ իմոյ՝
Աստուածակերտ Սուրբ տեղւոյդ,
Յորմէ հայցեն հեծեծանօք,
Զիս մի՛ մերժեր ի սիրոյդ, ի գրթոյդ*³²²:

³²⁰ Ներսես Շնորհալի, Ողբ Եղեսիո, աշխտ. Մ. Մկրտչյանի, Երևան, 1973, էջ 32:

³²¹ Խաչատուր Կեչառեցի, աշխտ. Ա. Դուլոխանյանի, Երևան, 1988, էջ 126:

³²² Սիմեոն Երևանցի, Տաղարան, Ս. Էջմիածին, 1777, էջ 7:

18-րդ դարում աղաղակող մի տարբերություն էր ստեղծվել հայ բնաշխարհում և գաղթաշխարհում գտնվողների միջև՝ կեցության վիճակի տարբերությունների պատճառով: Գաղթաշխարհի հայությունը տնտեսական նոր նվաճումների էր հասնում, իսկ Արարատյան աշխարհում, պայմանավորված Իրանի շահական կենտրոնական իշխանության որոշակի թուլացմամբ, ավելի մեծ ծավալներ էին ընդունում կեղեքումներն ու անիշխանությունը՝ էլ ավելի ծանրացնելով հայ ազգաբնակչության սոցիալ-տնտեսական վիճակը:

Որպես նվիրակ՝ տեսնելով Եվրոպայի հայկական առևտրական տների հաջողությունները և հնդկահայության հեքիաթային հարստությունները՝ Սիմեոնն այն միտքն է ընդգծում, որ հայրենիքի դժվարությունները նախընտրելի են պանդխտության բարեկեցությունից: Որպես տարագիր՝ ողբում է, որ հեռու է մեծագույն հարստությունից՝ հայրենիքից և Ս. Էջմիածնից.

*Նոցա ասեմ ես երանի՝
Որք կան բազմեալ ի ծոց քոյ
Յորոց յետինն է լա քան զիս,
Որ եմ ի քէն արտաքոյ, արտաքոյ:*

Այս միտքը գնալով ավելի ընդգծված է դառնում 19-րդ դարի հայ գրականության մեջ:

Հաջորդ՝ «Դարձեալ առ Սուրբ Էջմիածին ներբողեան հանդերձ խնդրուածովք» բանաստեղծության մեջ Ս. Էջմիածնին՝ որպես իր պահապան մոր, դիմում է հայաշխարհը: Տրտմության սաղմոսների հետևողությամբ գրում է, որ ինչպես բաբելական գերության մեջ գտնվող հրեաներն էին ասում, թե «Տէր, քեզ ապավինեցինք, և մեր թշնամիները մեզ տիրեցին, և մեզ նեղողները անարգանքով ասացին, թե ուր է Ձեր Տեր Աստվածը», նույն ձևով ինքն է դիմում Ս. Էջմիածնին, որ փրկի անիրավ նեղիչների ձեռքից:

Այս բանաստեղծությունն իր կառուցվածքով և Ս. Էջմիածնի՝ որպես առ Աստված հայության ապավենի ըմբռնմամբ կարող է համարվել Տրտմության սաղմոսների հոգևոր-գեղարվեստական մի գեղեցիկ հարասացություն՝ հին և նոր գրականությունների սահմանագծին:

Նույն այս հոգեվիճակն ենք գտնում նաև «Նորին առ Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչն մեր» բանաստեղծության մեջ: «Գրիգոր» բառը ծագել է հունարեն «արթուն» բառից, որն իր հերթին ունի հրեշտակ՝ «զուարթուն» իմաստը: Գրիգոր բառի «արթուն» և «զվարթուն» իմաստների զուգորդմամբ՝ բանաստեղծության սկզբում ասվում է.

*Արի Լուսավորիչ մեր,
Բա է արդ որքան ննջեցեր:
Զարթիր զընթացին անուն,
Մինչև յե՞րբ նընջես դու ի քուն:*

Ինչպես որ Ընդհանրական եկեղեցին Քրիստոսի հարսն է անվանվում, այնպես էլ այստեղ Հայոց եկեղեցին՝ Ս. Գրիգորի «մաքուր թագուհին»:

Շարունակելով Շնորհալուց և Օրբելյանից եկող սգավոր այրու պատկերը՝ Սիմեոն կաթողիկոսը Ս. Էջմիածինը կրկնակիորեն սգացող այրի է համարում՝ մեկն իր վիճակի, մյուսը՝ հայ ժողովրդի համար:

Ս. Էջմիածինն և հայ ժողովրդին վերաբերող հայցվածները ցանկանալով նաև եկեղեցական արարողությամբ արտահայտել՝ «Տաղարանի» վերջին երկու ստեղծագործությունները կաթողիկոսը, համապատասխան ծիսական հրահանգով, եկեղեցական ժամակարգության ձևի մեջ է դրել:

«Զբոսարանի» վերջին աղոթքը նվիրված էր Սուրբ Երրորդությանը, որի վերջում անցում էր կատարվում Հայոց եկեղեցու դավանությանը: «Տաղարանի» վերջին ստեղծագործությունը ևս վերնագրված է «Դաւանութին և մաղթանք առ Սուրբ Երրորդութիւնն»: Ասվում է, որ Ս. Էջմիածնում այն կիրակի օրերին կատարվում է առավոտյան ժամերգությունից հետո դպրատանը՝ դպիրների կողմից:

Իր տաղերին եկեղեցական առավել կանոնականություն և շունչ հաղորդելու համար, ինչպես որ Մխիթար Աբբահայրն էր գրում, թե տաղերից ո՞ր մեկն ինչ շարականի եղանակով ասեն, այնպես և Սիմեոն կաթողիկոսն է գրում, որ այս տաղն ասեն «ըստ եղանակի Նորաստեղծեալին»: Տաղարանի բոլոր տաղերը համարակալված են հայկական տառերի թվահամարներով, և գրքի վերջում ըստ այդ թվահամարների նշվում է, թե ո՞ր տաղը որ բանաստեղծության եղանակով պետք է ասել:

«Հավատամքի» բանաստեղծական վերաշարադրանքից հետո դարձյալ անցում է կատարում Տիրոջ փոքրիկ հոտին՝ հայ ժողովրդին: Այրու նույն պատկերի հետևողությամբ գրում է.

*Որպես այրի մենացեալ կայ,
Ձեռն ի ծնօտի նստեալ ողբայ:*

Ս. Էջմիածնի՝ որպես ձեռքը ծնօտին դրած ողբացող այրու կերպարը 19-րդ դարում իր պատկերային մարմնավորումն էր ստանալու ավերակների վրա նույն կեցվածքով նստած Մայր Հայաստանի նշանավոր նկարում:

Սիմեոն կաթողիկոսը հրահանգում է նաև, որ եկեղեցիներում «Տէր ողորմեա»-ից հետո երգվի իր գրած «Արի Աստուած» սկսվածքով ստեղծագործությունը, որը լցված է հոգևոր խոր շնչով և հայ ժողովրդի համար առ Աստված ուղղված աղաչական խնդրանքով: Վերջինս առավել ազդու է դառնում՝ հաջորդելով «Տէր ողորմեա»-ին, որը միաժամանակ որպես կրկներգ օգտագործվում է յուրաքանչյուր տան վերջում:

Էջմիածնի տպարանը նման հետևողականությամբ վերածվում է էջմիածնականության գաղափարի առավել ուժգին տարածման միջոցի՝ այն տարբեր ժանրերի ժողովածուներով ներկայացնելով տարբեր գրքերով և ասելիքին համահունչ գեղարվեստական ձևավորմամբ: Այս շարքի և ընդհանրապես Սիմեոն Ա Երևանցու վերջին հրատարակությունն է դառնում «Պարտավճարը»:

Սիմեոն Երևանցի, «Պարտավճար», 1779–1783 թթ. (383 էջ)

Ս. Էջմիածնի՝ որպես հայ ժողովրդի հոգևոր կենտրոնի ու ամենախնամ ծնողի, որին որդիական սիրով պետք է կապված լինի ամեն հայ, գաղափարն աղոթական ու բանաստեղծական ձևերի մեջ հուզականորեն ու գեղարվեստականորեն ներկայացնելուց հետո ասվածի պատմանեկեղեցական ու դավանական հիմնավորումն է տալիս «Պարտավճարում»:

Երանաշնորհ հայրապետին վիճակված չէր տեսնելու գրքի տպագրության ավարտը: Տպագրությունը 1783 թ. ավարտին է հասցնում Ղուկաս Ա Կարնեցի կաթողիկոսը:

Նվիրված լինելով Հայոց եկեղեցու և դավանանքի պաշտպանությանը՝ «Պարտավճարը» կրում է ժամանակի դավանական անհանդուրժողականության և պայքարի կնիքը: Գրքի տպագրության նպատակի մասին տիտղոսաթերթում ասվում է. «Ի հաստատութիւն ճշմարտութեան միաբնադաւան հաւատոյ Սրբոյ Եկեղեցոյս Հայաստանեայց, և ի յորդորումն ազգիս մերոյ՝ ի նոյնն մնալ անշեղապէս: Եւ ի դատապարտութիւն ի մէնջ հետեւեալ ուրացող չիք եպիսկոպոսաց և սուտ կարգաւորաց»:

Այստեղ ևս գտնում ենք «միաբնադաւան հաւատ» արտահայտությունը: Նկատելի է, որ Սիմեոն կաթողիկոսը միշտ առանձնակի կրթով է գրում Հայոց եկեղեցուց անջատված «չիք» եպիսկոպոսների ու մյուս հոգևորականների մասին: Կարելի է ենթադրել, որ այստեղ նկատի չունի Մխիթարյաններին, քանի որ Սեբաստացուն հաջորդած սերունդն արդեն Հայոց եկեղեցուց չէր դարձել դեպ Հռոմեական եկեղեցին, այլ միանգամից միաբանության անդամ էր դարձել:

Այս ժամանակահատվածում ոչ միայն կրոնական համոզումների պատճառով, այլև տարբեր շահախնդիր նկատառումներից ելնելով, ինչպես նաև զեղծարարությունների և անբարո ընթացքի համար դատապարտվող հոգևորականներն ընտրում էին հռոմեադավան դառնալու և Հռոմի միջոցով որոշակի դիրքի հասնելու ճանապարհը: Նրանց նկատի ունի Սիմեոն կաթողիկոսը՝ տիտղոսաթերթում տրված բնորոշմամբ:

Առաջաբանում բացատրվում է, թե ինչու է գիրքը «Պարտավճար» անվանել: Ասում է՝ այն որպես կաթողիկոսի՝ իր հովված հոտի հանդեպ ունեցած պարտքի վճարն է՝ որպես հայ ժողովրդի տնտեսի և պաշտոնատար ծառայի: Նկատի ունի Տնտեսի ավետարանական առակը, որում Տերն իր տնտեսին ասում է. «Տուր զհաշիւ տնտեսութեան քոյ» (Ղուկ. ԺԶ 2):

Այս գիրքը համարվում է երկկողմանի պարտավճար: Մի կողմից այն իր՝ որպես կաթողիկոսի՝ հայ ժողովրդին հավատո պաշտամունքը և Ս. Էջմիածնին կապված մնալու պարտավորությունները ներկայացնելու պարտքն է, որն ինքը վճարում է՝ դրանք այս գրքի միջոցով ներկայացնելով, մյուս կողմից՝ հայ ժողովուրդը պետք է վճարեր իր պարտքը՝ հետևելով գրքում ներկայացվածին: Մաղթում է, որ երկու

կողմերն էլ, իրենց պարտքը կատարելով, պարզերես գտնվեն Աստծու առջև տրվելիք հաշվետվության ժամանակ:

Դեռևս Ներսես Շնորհալիին «Թուղթ ընդհանրական»-ում ասում էր, թե հայ ժողովրդի՝ ողջ աշխարհում ցրված լինելու և նրանց մոտ հասնելու դժվարության պատճառով ոչ թե անմիջաբար, այլ թղթով՝ նամակով է դիմում: Նույն կերպ ինքն է գրում, թե չկարողանալով գնալ նրանց մոտ՝ փոխարենն այս գիրքն է ուղարկում, որում գրվածները թող ընդունեն այնպես, ինչպես իրեն կընդունենին:

Գրքի ուղղվածությունն արտահայտվել է նաև նրանում տեղ գտած երեք փորագրանկարներում, որոնցից մեկը վերաբերում է Ս. Երրորդությանը, իսկ մյուս երկուսը նվիրված են Ս. Էջմիածնին:

Ս. Երրորդությանը վերաբերող փորագրանկարը դրված է առաջին գլխի սկզբում: Պատկերի չորս անկյուններում պատկերված են չորս ավետարանիչները՝ իրենց խորհրդանիշներով, իսկ կենտրոնում մի գծապատկեր է, որը քանիցս հանդիպում է նաև Ամստերդամի հրատարակություններում: Այն կազմված է մի եռանկյունուց, որի երեք անկյուններում երեք շրջանակներ են՝ յուրաքանչյուրում համապատասխանաբար գրված՝ Հայր, Որդի և Հոգի: Վերջինս կա Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության»՝ Վանանդեցիների 1695 թ. հրատարակության մեջ (էջ 309): Եռանկյունու գծերով իրար կապվող այս երեք շրջանակներն իրենց հերթին դեպի ներս գնացող գծերով կապվում են եռանկյունու կենտրոնում գտնվող շրջանակին, որի ներսում գրված է ԱԾ՝ Աստուած՝ խորհրդանշելով միասնական և անբաժանելի Սուրբ Երրորդությունը:

Քանի որ ողջ գիրքը նվիրված է Հայոց եկեղեցուն հավատարիմ մնալուն և դավանանքը պահելուն, ուստի ներքևի երկտող մակագրությունում ասվում է.

*Ով եռանձնեայ մի էութիւն և մի Աստուած,
Ըզդաւանօդս անշեղ պահեաւ ի Քոց կամաւս*³²³:

Հայոց եկեղեցու դավանանքը հավաստելու համար վկայակոչումներ է կատարում Տիեզերական ժողովներից և Ընդհանրական եկեղեցու վարդապետներից: Կաթողիկոսների թվարկման ժամանակ

³²³ Սիմէօն Երեւանցի, Պարտավճար, 1779–83, էջ 6:

ներկայացնում է նաև Հայոց եկեղեցու պատմությունը և դավանական հարցերի վերաբերյալ եղած դիրքորոշումները:

Սիմեոն կաթողիկոսը բերում է մի շարք ձեռագիր վավերագրերի պատճեններ, որոնք տպագիր շարվածքով ներկայացնելը որոշակի դժվարություն և վարպետություն էր պահանջում, և դա ձեռագրային արվեստին ու տպագրությանը հմուտ վարպետները կարող էին կատարել, ինչպես օրինակ՝ ձեռնադրված եպիսկոպոսներին կաթողիկոսի կողմից տրվող վկայականի արտապատկերումը: Կաթողիկոսական վավերագրերում կաթողիկոս բառի գլխին գծագրվում էր խաչով պսակվող գմբեթ, որը գրքում հարազատորեն է վերարտադրվել:

Գրքի՝ Ս. Էջմիածնին և հայ ժողովրդի ազգահավաքմանը նվիրված բուն ասելիքը խտացված է երկրորդ գրքի վեցերորդ՝ «Յորդորակ առ ազգս հայոց» գլխում³²⁴: Վերջինիս ծավալուն խորագրում ասվում է, որ հայ ժողովուրդը Ս. Գրիգորին և Ս. Էջմիածինը պետք է ճանաչի որպես իր հոգևոր ծնողը և հայ ժողովրդի լուսավորության պատճառը, որի համար նրանց պետք է հնազանդ լինի՝ որտեղ էլ գտնվի, և նրանց հավատն ու դավանանքը անփոփոխ պահի:

Այս գլուխը հատկապես ուղղված է աշխարհասփյուռ հայությանը: Ցավով ասում է, որ մեր ժողովրդի՝ տարբեր երկրներում գտնվող բոլոր հատվածներում նվազել է գրքի և ուսման հանդեպ սերն ու հետաքրքրությունը, և այն ավելորդ են համարում: Մտահոգությամբ նշում է, որ նման մոտեցումը հետին թշվառության կարող է հանգեցնել:

Կրթություն չստանալն է համարում հայերի մեջ լյութերականության և կաթոլիկության տարածման պատճառներից մեկը: Նույնը վերաբերում է նաև հայ հոգևորականներին, ովքեր չեն կարողանում արժանի պատասխան տալ օտար քարոզիչներին: Ասում է, որ Հայոց աշխարհը կրթված մարդկանց մեծ պակասություն, իր իսկ բնորոշմամբ՝ «սով» ունի:

Հայ դավանաբանական գրականության մեջ միշտ շեշտվում է 12 առաքյալների համապատվությունը, այսինքն՝ համահավասար լինելը հետևյալ պատճառով: Կաթոլիկ եկեղեցին, վկայակոչելով Պետրոսի համար ասված Հիսուսի «Ձի դու ես վեմ» (Մատթ. ԺԶ 18) խոսքերը, Պետրոսին համարում էր առաքյալների մեջ նախապատիվ: Քանի որ

³²⁴ Նույն տեղում, էջ 264:

Պետրոս առաքյալն է համարվում Հռոմի աթոռի հիմնադիրը, ըստ այսմ և Հռոմեական եկեղեցին գերագահ պետք է համարվեր մյուսներից:

Հայոց եկեղեցու հայրերի հետևողությամբ մերժելով այս տեսակետը՝ Սիմեոն կաթողիկոսը ևս ընդգծում է, որ Հայոց եկեղեցին նույնպես առաքելական է՝ Հայաստանում քարոզած Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալներով:

Այնուհետև գրում է Ս. Գրիգորի կրած առանձնահատուկ չարչարանքների մասին:

Աստծու՝ հայ ժողովրդի հանդեպ առանձնահատուկ սիրո արտահայտությունն է համարում Միաձնի էջքը, որով և գծագրվեց ու կառուցվեց Ս. Էջմիածինը:

Սիմեոն կաթողիկոսը գրում է, որ մեր ժողովուրդը, ցրված և տարածված լինելով ողջ աշխարհում, ի տարբերություն շատ ազգերի, չունի թագավորություն: Ահա այս պատճառով հայերը ուր որ հանգիստ և ապահով տեղ են գտնում, այնտեղ են գնում: Եթե իրենց հաստատված տեղում որևէ խռովություն է ծագում, ապա մի այլ տեղ են գնում: Հոգևոր առումով, սակայն, Աստծու շնորհիվ մնացել է մի հենարան Հայոց աշխարհում և մի առաջնորդ, որը հենարան է բոլոր հայերի համար. «Այս տեղս և հենարանս է Սուրբ Էջմիածինը, որը է բնիկ մեր երկրում և է ընդհանրածին և շնորհատու հոգևոր մայրը հայկական բոլոր եկեղեցիների: Նույն ձևով մեր Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի հայրապետությունը, որ այստեղ հաստատված կա, ով է գլուխ և ծայրագույն քահանայապետը ողջ հայոց ազգիս և միացնող պարանոցը գլխի՝ Քրիստոսի հետ»³²⁵:

Որպես ընդհանրացում ասում է. «Այս Սուրբ Աթոռը և նրա հայրապետությունն է մնացել որպես կապ, հենարան և միացնող գլուխ. միության պահպանող ցանուցիր և ամենասպիտուկ հայ ժողովրդի համար»³²⁶:

Քանի որ «Պարտավճարի» տպագրությունն ավարտվել է Սիմեոն կաթողիկոսի վախճանվելուց հետո՝ Ղուկաս Ա Կարնեցու հայրապետության շրջանում, ուստի պատմվում է Սիմեոն կաթողիկոսի վախճանվելու և Ղուկաս կաթողիկոսի կողմից գրքի տպագրությունն ավարտին հասցնելու մասին:

³²⁵ Նույն տեղում, էջ 319:

³²⁶ Նույն տեղում, էջ 322:

Սիմեոնի մահը կաթողիկոսի ժամանակակիցները և այս գրքի հիշատակարանի հեղինակը պայմանավորում են 1770–ական թվականների երկրորդ կեսին Արևելյան Հայաստանը ալեկոծած հարձակումներով և ավերածություններով: Այս շրջանում Երևանի խանը հարկատու էր վրաց Հերակլ Երկրորդ թագավորին: Քանի որ խանը հարկերը չի վճարում, Հերակլը հարձակվում է Երևանի վրա՝ ավերելով շրջակա գյուղերը և Վրաստան տանելով դրանց բնակիչներին: Անձնական մտերմություն ունենալով Հերակլի հետ՝ Սիմեոն կաթողիկոսը մինչ այդ մի քանի անգամ հարթում է Հերակլի և Երևանի խանի միջև առաջ եկած վեճերը: Որպեսզի վրաց թագավորը խանի դեմ ռազմական գործողություններ չսկսի, կաթողիկոսը նրան է նվիրում տպագրական մի մամուլ:

«Պարտավճարի» հիշատակարանում ասվում է, որ Սիմեոն կաթողիկոսը գրքի մաքրագիր օրինակը տալիս է տպագրության, սակայն չի հասցնում տպագրության ավարտը տեսնել: Նա վախճանվում է առաջին հատորի տպագրվելուց հետո: Հիշատակարանում ասվում է, որ կաթողիկոսը հիվանդանում և վախճանվում է՝ ծանր տանելով այս հակամարտության պատճառով երկրին հասցված ավերները: Նա հիվանդանում, անկողին է ընկնում 1779 թ. նոյեմբերին և վախճանվում 1780 թ. հուլիսի 26–ին՝ Վարդավառի կիրակիին: Զգալով մոտալուտ վախճանը՝ կանչում է միաբաններին և պատվիրում, որ հետևեն գրքի տպագրության ընթացքին՝ վկայակոչելով «Սկսաւ և ոչ կարաց կատարել» խոսքերը:

«Պարտավճարի» և Եփրեմ վարդապետի հիշատակարանների նմանությունն առավել ակնհայտ է երևում Սիմեոն կաթողիկոսի հիվանդանալուն և Հերակլի արշավանքներին վերաբերող հատվածում, որտեղ կաթողիկոսի հիվանդանալը պայմանավորվում է նաև հիշյալ արշավանքով³²⁷:

Սիմեոն կաթողիկոսի տապանաքարին՝ «Պարտավճարին» համահունչ ձևով փորագրված դամբանականի առ Աստված ուղղված տողերում, որոնցում արտացոլվել է նաև կաթողիկոսության շրջանում իր կրած դժվարությունները և դառնությունները, ասվում է, թե Դու կարգեցիր մշակելու Քո այգին³²⁸.

³²⁷ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Թ, խմբգ. Գ. Տէր-Վարդանեանի, էջ 1146–1147:

³²⁸ Արտակ եպս. Սմբատյանց, Սուրբ Էջմիածնի միաբանության գրական–կրթական

Իսկ ես անուամբ այս պաշտօնի
 Գոռայ ծառայ ամենայնի,
 Եւ որպէս թէ զպարտաւոր մի
 Փոխատուաց զիս մատնեցի,
 Ոյց ետու եւ ծառայեցի,
 Վարձն իմ զսուգ և զցաւ առի,
 Այսու կենօք ողորմելի,
 Ժամանակս իմ վճարեցի.
 Այժմ ամօթով կամ առաջի,
 Զի ծառայել քեզ չկարացի:

Ղուկաս կաթողիկոսը, իր գահակալության առաջին տարիներին զբաղված լինելով այլ հոգսերով, չի կարողանում գրքի տպագրությունն ավարտին հասցնել, սակայն 1783 թ. պատվիրում է անհապաղ ավարտել գրքի մնացած մասի տպագրությունը, որն իրականացվում է «բազմա զգուշութեամբ և հարազատօրէն»:

Կ. Պոլսի նվիրակ Իսահակ վարդապետին 1783 թ. սեպտեմբերի 22-ի նամակում գրում է «Պարտավճարի» լույս տեսնելու մասին, ընդ որում նշում է, որ մինչ այդ ևս գրել է: Այստեղ ասվում է. «Պարտավճար գրքի ելանելն ի տպէն և մեր կազմել տալն և յղելն առ քեզ»³²⁹:

1785 թ. մայիսին «Պարտավճարի» տպագրված օրինակներ է ուղարկում Հնդկաստան՝ կից նամակով գրելով, որ Սիմեոն հոգեւոյս հայրապետն է սկսել գրքի տպագրությունը, որն ավարտել է ինքը³³⁰: Նույն ամսին նամակ է գրում նաև Արդությանցին՝ կից ուղարկելով երկու օրինակ «Պարտավճարից»³³¹:

«Պարտավճարի» տպագրության ավարտով սկսվում է Ս. Էջմիածնի տպարանի՝ Ղուկաս Ա Կարնեցու գահակալության շրջանի գործունեությունը:

Ինչպես որ Սիմեոն կաթողիկոսի հրատարակությունների բարերար հիշվում էր տպարանի հիմնադիր հնդկահայ Գրիգոր Չափկյանցը, այնպես էլ, սկսած «Պարտավճարից», որպես Ղուկաս կաթողիկոսի

գործունեությունը և Մայր Աթոռի տպարանը, էջ 43:

³²⁹ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, աշխտ. Վ. Գրիգորյանի, Երևան, 1984, էջ 388:

³³⁰ Նույն տեղում, էջ 524:

³³¹ Նույն տեղում, էջ 530:

իրականացրած հրատարակությունների բարերար հիշվում են հնդկահայ մի քանի այլ մեծահարուստներ: «Պարտավճարի» տպագրության ծախսերը հոգացել է Նոր Զուղայից Հնդկաստան փոխադրված Խաչիկ Պողոսյանը:

ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՂՈՒԿԱՍ Ա ԿԱՐՆԵՅՈՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹՅԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ

Ղուկաս Ա Կարնեցու հայրապետության տարիներին շարունակվում և ընդլայնվում է Մայր Աթոռի տպարանի գործունեությունը: Տպագրական փորձ ձեռք բերած միաբանները մի նոր աստիճանի են հասցնում նաև հրատարակվող գրքերի տպագրական որակը:

Կաթողիկոսը, բարելավելով տպարանի շենքային պայմանները, այն փոխադրում է միաբանական սեղանատանը կից շինությունը: Ինչպես գրում է Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցը. «Զի յառաջին խոհանոցն, որպէս գրեցաք, փոխադրեցին զգործարանն տպագրութեան: Ի սեղանատանէ անտի մտանեն ի սեղանատունն ձմեռան ընդ երկուս դրունս, իսկ ի միջոցս այսոցիկ երկուց շինուածոց՝ տպագրատան և սեղանատան, է սրահ կամարայարկ... և արձան յիշատակագրութեան ջերմեռանդ նուիրանացն և անուան նորա և ազգայնոցն դնի արտաքուստ ի կամարի մեծի դրանն՝ որ ընդ մէջ տպարանին և սեղանատան»³³²:

Կարնեցու կաթողիկոսության առաջին տարիներին շարունակում է աշխատել նաև թղթի գործարանը: Այս մասին Վ. Գրիգորյանը գրում է. «Ընտրվելուց անմիջապես հետո Ղուկաս Կարնեցին խնամքով հետևել է թղթի գործարանի աշխատանքներին: Վարպետները կանոնավոր կերպով վարձատրվել են, և գործը առաջ է տարվել: Նամակներից երևում է, որ նա տարբեր տեղերից հնոտիներ էր բերել տալիս թղթի գործարանի համար: Էջմիածնի վանքի ելից մատյաններից մեկում հատուկ տեղ էր հատկացված գործարանի վրա կատարված ծախսերը գրանցելու համար: «Աստուծով մտաք ի ՌՄԼ (1781) թիւն մեր և սկսաք գրել թղթատան խարճն և մասրաֆն,— կարդում ենք այնտեղ,— թղթաշէն Նիկողայոսի բոլոր տարւոյ վարձն ետու Ա (1) թուման ԶՌ (6000)

³³² Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանց, Ստորագրութիւն կաթողիկէ Էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարտայ, հտ. Ա, Էջմիածին, 1842, էջ 102:

դիան, ձեռամբ աթոռակալ Անետիք վարդապետին»։ Նույնչափ գումար (յուրաքանչյուրին 1 թուման 6000 դիան) տրվել է նաև թղթի գործարանում աշխատող մյուս անձանց՝ Հովակիմին և Սաղաթելին՝ դարձյալ Ավետիք վարդապետի ձեռքով։ Կարելի է կարծել, որ վերջինիս վրա է դրված եղել գործարանին հսկելու պարտականությունը»³³³։

Թուղթն ստացվել է նույն եղանակով՝ հին շորերից, որի համար շարունակվել է նաև շորահավաքությունը Մայր Աթոռի նվիրակների միջոցով։ 1781 թ. հուլիսի 12-ին Ախլցխայի ժողովրդին ուղղված գրության մեջ ասվում է. «Եւ հնոտի շոր եւս, որ ինչ վասն թղթաշինութեան ժողովիցի՝ զայն ևս դա պարտի յղել աստ. և դուք սիրելիքդ մեր պարտիք յօժարութեամբ տալ զհնոտիս, որքան և կարիցէք, որ ձեզ չէ ինչ ծանրութիւն, իսկ թղթաշինութեան Սրբոյ աթոռոյս է մեծ ձեռնտուութիւն և ձեզ պատճառ բարեաց վարձուց ի Տեառնէ»³³⁴։

Նույն այս գրության մեջ կաթողիկոսը նաև շնորհակալություն է հայտնում մինչ այդ տրված նվերների համար, որոնց թվում հիշում է նաև «Ա (1) հակն, զոր յաղագս թղթաշինութեան»³³⁵։

Փաստերի համադրումը ցույց է տալիս, որ հիմնավորված չէ Մսեր Մսերյանցի այն պնդումը, թե Կարնեցին «ձեռն էարկ քանդել զբազմաձախ գործարանն թղթոյ... և ի կոփածոյ քարանց նորին շինել զլիճ ընդարձակ ի յուացումն գոմշոց յամարանի»³³⁶։ Կարնեցու կաթողիկոսության շրջանին ժամանակով ավելի մոտ միաբաններից Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցը հստակորեն գրում է, որ թղթագործարանը, դուրս գտնվելով վանքի պարսպից, ավերվել է դեպ Արարատյան դաշտը կատարված ասպատակությունների ժամանակ։

Ինչ վերաբերում է այն հարցին, թե ե՞րբ է ավերվել գործարանը, Վ. Գրիգորյանը գտնում է, որ դա տեղի է ունեցել 1781–84 թթ. միջև՝ հետևյալ փաստարկմամբ։ 1781 թ. սկզբին թղթի գործարանն աշխատել է և, ինչպես տեսանք, կաթողիկոսը տվել է թղթի պատրաստման վարպետ Նիկողայոսի և թղթագործարանի մյուս աշխատողների մեկ տարվա գումարը։

³³³ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, Ղուկաս Ա Կարնեցի, գիրք առաջին, 1780–85 թթ., աշխտ. Վ. Գրիգորյանի, էջ 42։

³³⁴ Դիվան հայոց պատմության, գիրք Դ, աշխտ. Գիտ ավ. քնյ. Աղանեսնցի, Թիֆլիս, 1899, էջ 91։

³³⁵ Նույն տեղում, էջ 89։

³³⁶ Մ. Մսերյանց, Պատմություն կաթողիկոսաց Էջմիածնի, Ի Սիմեոնէ մինչ ցՅովհաննէս Ը, 1763–1831, Մոսկվա, 1876, էջ 11–12։

Միաժամանակ 1784 թ. գարնանը այն արդեն չի գործել, քանի որ այդ ժամանակ Կարնեցուն Կ. Պոլսի նվիրակ Իսահակ վարդապետը գրում է, որ ցանկանում է դրամահավաքություն կատարել՝ գործարանը վերականգնելու համար: Հետևաբար այն արդեն չի գործել: Ի պատասխան կաթողիկոսը գրում է. «Իսկ վասն թղթատանն, որ ցաւելով գրես, միթէ մեք ոչ ցաւիմք, այլ ժամանակս ձեռնտու չէ, մանաւանդ՝ խղճալի Նիկողայոսն ևս վախճանեցաւ»³³⁷:

Հետևաբար ժամանակները բարենպաստ չեն եղել, և կաթողիկոսը վախեցել է, որ գործարանը նորից կավերվի: Նաև թուղթ պատրաստելու եղանակը իմացող Նիկողայոս վարպետը, ով 1781 թ. ողջ էր և հիշվում է ելից մատյանի գրության մեջ, արդեն վախճանվել էր:

«Պարտավճարի» տպագրությունն ավարտվել է 1783 թ., և վերջինիս մամուլները տպագրված են Ս. Էջմիածնի ջրանշանն ունեցող թղթով: Այստեղից կարելի է ենթադրել, որ գրքի տպագրությունն ավարտվել է կամ Սիմեոն կաթողիկոսի ժամանակվանից մնացած թղթով և կամ տպագրվել է Ս. Էջմիածնում Ղուկաս Ա Կարնեցու ժամանակ պատրաստված թղթով, առավել ևս, որ գոնե 1781 թ. սկզբին տպարանն աշխատել է, հետևաբար թուղթ է արտադրվել:

«Պարտավճարից» հետո առաջին գիրքը, որն սկսում է տպագրվել Կարնեցու օրոք, «Ատենի ժամագիրքն» է: Այն ունի 426 էջ: Վերջինիս տպագրվելու ժամանակ թղթի գործարանն այլևս չէր աշխատում: 1785 թ. գրքի տպագրության ընթացքում Կ. Պոլսի նվիրակ Իսահակ վարդապետին գրած նամակում Կարնեցին ասում է, որ երբ տպագրել են «Տոնացույցի» երկրորդ հատորի երկրորդ մամուլը (տետրը), թուղթը վերջացել է:

«Ատենի ժամագիրքը» կազմված է «Սաղմոսարանից», «Ժամագրքից» և «Տոնացույցից», որը գտնվում է գրքի վերջում, և նրա երկրորդ մասը կամ երկրորդ հատորն սկսվում է 339 էջից: Հետևաբար նրա երկրորդ մամուլն սկսվում է մոտավորապես 356 էջից: Նշանակում է, որ գրքի մեծ մասը տպագրվել է դեռևս Էջմիածնում եղած թղթով, որից հետո կաթողիկոսը Կ. Պոլսի նվիրակին գրել է, որ նա թուղթ ձեռք բերի և ուղարկի Էջմիածին³³⁸:

Իսահակ վարդապետին գրված հաջորդ նամակում ասում է, որ հնարավորինս շուտ ուղարկեն թուղթը. «Ատենի ժամագրքի թղթոյն

³³⁷ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 42:

³³⁸ Նույն տեղում, էջ 518:

աղազաւ, որ գրեալ էիր, թէ առնելոց եմ և ծովով յղելոց, յոյժ բարուք լինի, թէ օր մի յառաջ յղեալ իցես, քանզի այնքան յամեցաւ, որ ի լոյն մեք ևս տաղկացաք: Աստուած տայ թուղթն հասանի և աւարտեալ գերծուցուք ի հոգոց սորին»³³⁹: Ինչպես կտեսնենք, «Ատենի ժամագրքի» շարվածքը և տպագրությունը բավականին դժվարությամբ էին առաջ ընթանում, որի համար կաթողիկոսը շտապում էր օր առաջ տպագրված տեսնել այն:

Թղթի ձեռքբերման և ընդհանրապես տպագրական աշխատանքներն առաջ տանելու կաթողիկոսի ջանքերում արտացոլվել է նաև ժամանակի իրապես ողբերգական պատկերը, և թե այդ պայմաններում ինչպես են հայ գրատպության ջախը Սուրբ Էջմիածնում վառ պահել մեծագործ երկու հայրապետները:

Ե՛վ Սիմեոն, և՛ Ղուկաս կաթողիկոսների ժամանակ տպագրության բարերար հնդկահայ մեծահարուստները բողոքել են, երբ ձգձգվել է այս կամ այն գրքի տպագրությունը: Նման դժգոհություններից մեկին ի պատասխան՝ Ղուկաս կաթողիկոսը ժամանակի իրականության և այդ պայմաններում գործող տպարանի մասին գրում է. «Մտածեա՛ գորպիսութիւն ամենագուրկ երկրիս, յորում ոչինչ գտանի ի պիտոյից այսր գործոյ, և մինչ զմին հոգամք, միսն ոչ լինի, և թէ զայն գտանեմք ի հեռուստ, այլն պակասին»³⁴⁰ (Պատկերացրո՛ւ ամեն ինչից գուրկ երկրիս վիճակը, որում տպագրության գործի համար պիտանի ոչինչ չես կարող գտնել, և մինչև մեկն ենք հոգում, մյուսն է պակասում, և թե այն ենք գտնում հեռվից, մեկ ուրիշն է պակասում):

Ապա ներկայացնում է թղթի և տպագրության հետ կապված դժվարությունները «Ատենի ժամագրքին» մաս կազմող երեք գրքերի տպագրության օրինակով: Ասում է, թե մինչև «Սաղմոսարանն» ու «Ժամագիրքը» ավարտում են, մեծ չափի թուղթը վերջանում է, և շրջակա վայրերում չեն կարողանում լավ թուղթ գտնել, որպեսզի գնեն, և դիմում են Կ. Պոլսի նվիրակին, որ այնտեղից ուղարկի: Թուղթը երբ հասնում է, տպագրական մեծ մամուլն (մեծ դագգեահն) է խափանվում, և ստացված թղթի վրա փոքր մամուլով սկսում են տպագրել Հովսեփոսի «Պատմությունը», մինչև մեծ մամուլը նորից նորոգում են:

Կաթողիկոսական դիվանի գրագրություններից երևում է, որ ճանապարհների անապահովությունը, ինչպես նաև տպագրության ընդ-

³³⁹ Նույն տեղում, էջ 522:

³⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 539:

լայնման և բարձրորակ գրքեր տպագրելու կաթողիկոսի ձգտումը հետզհետե դժվարիրագործելի են դարձրել համապատասխան ծավալով և որակով թուղթ ձեռք բերելը: Ինչպես գրում է Վ. Գրիգորյանը. «Ղուկաս Կարնեցին ձգտում էր Էջմիածնի վանքն ապահովել լավորակ թղթով, և հրատարակված գրքերը, ինչպես և նամակներն ու կոնդակները վկայում են, որ նա հաջողությամբ էր լուծել այդ խնդիրը: Նամակների մեջ հաճախ է խոսվում թուղթ գնելու անհրաժեշտության մասին, և նա բժախնդիր կերպով էր տալիս այդօրինակ հանձնարարությունները և երբեմն էլ պահանջված թղթի նմուշներն ուղարկում էր հասցեատերերին»³⁴¹: Նաև իր վերաբերմունքն է արտահայտում ստացված թղթի որակի մասին: Կ. Պոլսի նվիրակ Իսահակ վարդապետին 1783 թ. սեպտեմբերի 22-ին գրած նամակում ասում է. «զԺԲ (12) օգմայ [չափի միավոր] քեսսիկ քեսնար թուղթ և զԺ (10) դաստայ Ստամպոլու օրթայ թապղայ թուղթ էիր առեալ և մերայնոց իրօքն մէկ բեռն շինեալ և յղեալ ծովովն Պոնտոսի՝ ի հասանիլ Մինաս վարդապետին մերոյ ի Կարին»³⁴²: Այստեղ նշվում է երկու տեսակի թղթի մասին, որոնք ոչ թե Միջերկրական ծովով Կ. Պոլիս, այլ Սև ծովով Կարին են ուղարկվել: Կաթողիկոսը գրում է, որ հավանել է ուղարկված թուղթը:

Էջմիածինը նաև կաթողիկոսական և հայ գրչության կենտրոն էր, ուստի թուղթը, ընդ որում՝ լավորակ, անհրաժեշտ էր ոչ միայն տպագրության, այլև ձեռագրեր և կոնդակներ գրելու համար: Կարնեցին 1788 թ. մայիսին Կ. Պոլսի նվիրակ Մինաս վարդապետին գրում է, որ «միջակ թապաղա» (միջին մամուլաչափի) թուղթ առնի և ուղարկի Մայր Աթոռ «վասն ծաղկելոյ եւ գրելոյ»³⁴³: Իր ցանկացած թղթից կես մամուլ, որպես նմուշ, ուղարկում է նվիրակին՝ «յղեցաք վասն օրինակի»:

Այստեղ թուղթը նախ ծաղկելու՝ ձեռագիր և կոնդակ գրելու համար է նշում, և ապա՝ տպագրության, քանի որ ձեռագրերի համար թուղթն ամեն օր էր հարկավոր, իսկ այդ շրջանում գրքերը տպագրվում էին ավելի հազվադեպ: Ուղարկված նամակից երևում է նաև կաթողիկոսի քաջիմացությունը ժամանակի թղթի տեսակների՝ թե՛ ողորկության և թե՛ հաստության առումով: Գրքերի և զարդագիր կոնդակների հա-

³⁴¹ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, Ղուկաս Ա Կարնեցի, գիրք երկրորդ, աշխտ. Վ. Գրիգորյանի, Երևան, 2003, էջ LXXIX:

³⁴² Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 388:

³⁴³ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 370:

մար անհրաժեշտ էր սպիտակ և բարակ թուղթ, որպեսզի նաև գրքերն արհեստականորեն ավելի մեծածավալ ու ծանր չլինեին՝ դժվարացնելով դրանց փոխադրումը մինչև նավահանգիստներ և ապա Եվրոպա ու Հնդկաստան: Զգուշացնում է, որ այն թղթերը, որոնք «իբրև կաշի հաստք են և դեղնաշորթ գունով, եւ կոկ, եւ դաստայքն դուպորակերպ ծալեալք», դրանցից չառնի, որովհետև դրանք «վատանիւթք են, և գրելոյ ամենեւին անձեռնտուք»: Հարկավոր էր գնել «որք բարակակողմն են և սպիտակք, եւ անծալք, յայնցանէ լիցի առեալք», որը «հարկաւորապէս պիտոյանայ»:

1790 թ. օգոստոսի 16-ին Մինաս վարդապետին գրած թղթում ցավով ասում է, որ Մայր Աթոռ հասնելու ճանապարհին ուղարկված թղթի մեծ մասը Բայազետի մոտ առվի մեջ է ընկել, որից «ապականեցաւ եւ անպէտ եղև»³⁴⁴, ուստի «Շարակնոցի» շարունակությունը տպագրում են «անյարմար» թղթի վրա:

1791 թ. դեկտեմբերի 31-ին Շահամիր Շահամիրյանին ուղղված և արդեն հիշված գրության մեջ ևս պատմում է այս մասին: Ասում է, որ «Շարակնոցի» բոլոր օրինակների մեծ մասը «թանձր եղեն», այսինքն՝ հաստ թղթի վրա տպվեցին, որովհետև, երբ սկսում է տպագրությունը, բարակ թուղթը քիչ է լինում, և Մինաս վարդապետին գրում է, որ հակերով բարակ թուղթ ուղարկի, որոնք, սակայն, ջուրն են ընկնում՝ դառնալով տպագրության համար ոչ պիտանի, որը «մեծ ցաւ եղև մեզ, ապա հաստ թղթով տպագրեցաք զմնացորդն, բաց ի սակաւուց»³⁴⁵:

Կաթողիկոսը նաև հետամուտ է լինում տպագրական նոր սարքավորումների ձեռք բերմանը:

Տպագրության ընթացքի արագացմանը նպաստում է վրաց Հերակլ Երկրորդի նվիրած տպագրական մեծ մամուլի տեղադրումը: 1784 թ. փետրվարի 15-ին կաթողիկոսը շնորհակալական թուղթ է գրում Թիֆլիս՝ այս սարքավորման վարպետ Բաղդասարի մորը՝ Լալիթարսին, որ նրա որդին եկել է Մայր Աթոռ և տեղադրել թագավորի տված տպագրական մամուլը. «Զի եկեալ նա յԱթոռս, զՀերակլ արքայի Վրաց ընծայեալ տպագրութեան դազկեահն յարմարապէս կառոյց ի տպարանի մերում»³⁴⁶:

³⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 551:

³⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 683:

³⁴⁶ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռգ. հմր. 2803, 1781-86 թթ., թերթ՝ 203ա, տե՛ս նաև Մայր Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Թ, խմբագիր Գ. Տէր-Վարդանեան, էջ 664:

1784 թ. մարտին գրված մի նամակում արդեն ասվում է, որ տպագրությունը կատարվում է «նորակերտ մեծ դազկեահոջն»³⁴⁷: Տպագրական մեծ մամուլի մասին գրում է նաև նույն թվականի նոյեմբերի 18-ի նամակում՝ ասելով, որ «Ատենի ժամագրքի» տպագրությունը երբ սկսում էին, դեռևս մեծ մամուլը չկար, որի համար «ի փոքր դազկեահոջ մերում կրկնապատիկ աշխատութեամբ տառապեցաք մինչև ցՍաղմոսի վերջն»³⁴⁸: Այստեղ ներկայացնում է նաև տպագրության ընթացքը: Տպագրական մեծ մամուլով մեկ մամուլ (տետրակ կամ թապաղա), որն ուներ 16 էջ, միանգամից տպագրում էր 8 թերթ կազմող թղթի երկու երեսները, որով միանգամից մեկ մամուլ կազմող ողջ թուղթն էր տպագրում:

Տպագրական փոքր մամուլը, սակայն, 8 էջ էր տպագրում, ինչը, կաթողիկոսի բնորոշմամբ, տաժանելի էր: Այդ ժամանակ քանի որ չկար էլեկտրականությամբ աշխատող ավտոմատ մամուլ, այլ ձեռքի մամուլ էր, աշխատանքը բազմապատկվում էր: Ինչպես կաթողիկոսն էր ասում, այդ եղանակով մեկ գիրք տպագրելու համար 6 գրքի տպագրության աշխատանք էին կատարում:

16 էջ տպագրող տպագրական մամուլը Հերակլից են խնդրում, որը բերում են «ճարտար վարպետօք հանդերձ», տեղադրում էջմիածնի տպարանում³⁴⁹:

Կաթողիկոսը գրում է, որ տպարանի համար անհրաժեշտ նյութերը տարբեր երկրներից են բերում, անգամ տպագրական ներկի (մրի) համար անհրաժեշտ փայտն են այլ տեղերից բերել տալիս³⁵⁰:

Տպագրական ներկը մեծ կարևորություն ուներ տպագրության որակի համար: Կարելի է ասել՝ տպագրական ներկն էր տպագրության դեմքը, եթե այն լավ չտպվեր թղթին, ապա կարծեգրկվեին լավ շարվածքն ու փորագրապատկերները:

Կաթողիկոսական դիվանի վավերագրերից երևում է, որ Ղուկաս կաթողիկոսի ժամանակ թուղթը եթե բերվել է դրսից, ապա տպագրական ներկը պատրաստվել է Մայր Աթոռում: 1787 թ. կաթողիկոսը Կ. Պոլսի Մինաս նվիրակին, ի թիվս այլ իրերի, պատվիրում է գնել գազանի մորթի՝ «ի պէտս մրազարկութեան տպարանին»³⁵¹: Հետևաբար

³⁴⁷ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 407:

³⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 481:

³⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 481–482:

³⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 482:

³⁵¹ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 309, 313:

տպագրության ներկը պատրաստել են թե՛ փայտից և թե՛ կենդանիների մորթուց:

Տպագրված մամուլներն այնուհետև «փռում էին», որպեսզի չորանան, և ներկը չտարածվի ու չմրոտի էջերը: 1788 թ. դեկտեմբերի 31–ին Արդությանցին գրած նամակում կաթողիկոսն ասում է. «Զխորհրդատետրն ևս նորապէս տպագրեցաք, այլ դեռես տետերքն ոչ են ցամաքեցեալ, առ այն և ոչ են կազմեցեալք տակաւին»³⁵²: Տպագրված մամուլներն այս դեպքում ուշ են չորացել, որովհետև դեկտեմբերի վերջն է եղել:

Մեկ այլ թղթում՝ գրված 1791 թ. դարձյալ դեկտեմբերի 31–ին, արդեն «Շարակնոցի» համար նույն ձևով ասում է, թե այն շուտ է տպագրել, սակայն տպագրության ներկը չի չորանում³⁵³:

Տպագրությունից հետո սկսվել են կազմարարական աշխատանքները, որոնք ևս բարձր վարպետությամբ են իրականացվել: Առանձին օրինակներ ավելի փառակազմ են եղել: Գրքերը, հատկապես կաթողիկոսի կողմից անվանապես ուղարկվածները, կաշեկազմ էին: Որպեսզի կաշին չծալվեր, կազմին հղկված հատուկ փայտ էին դնում, ապա այն պատում կաշվով: Կազմի այս փայտն անվանվում էր «կողացու տախտակ»: Կարսեցի Գևորգ աղային կաթողիկոսը 1790 թ. փետրվարին գրում է. «Այժմ խնդրեմք զԱՃ [100] հատ գրքի կողացու տախտակ»³⁵⁴: Ապրիլի 16–ին նույն Գևորգ աղային շնորհակալական նամակ է գրում «վասն կողացու ԼԵ [35] տախտակացն»՝ ասելով, որ մյուսները ևս ուղարկի³⁵⁵:

Էջմիածնի տպարանում կազմված մի շարք գրքեր գտնվում են Մայր Աթոռի գրադարանում, Մաշտոցի անվան Մատենադարանում և Ազգային գրադարանում, որոնք նկատի ունենալով՝ Ռ. Իշխանյանը գրում է. «Այս թվականներին Էջմիածնում տպագրված գրքերն ունենում էին զարդանկար կաշեպատ կազմեր, որոնց մի մասը արվեստի իսկական գործեր են»³⁵⁶:

Բարձր վարպետություն էր պահանջում նաև գրքերի եզրերը ոսկե թերթերով պատելը, որն անվանվում էր «վարադով զարդարեալ»³⁵⁷:

³⁵² Նույն տեղում, էջ 427:

³⁵³ Նույն տեղում, էջ 683:

³⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 524:

³⁵⁵ Նույն տեղում, էջ 533:

³⁵⁶ Ռ. Իշխանյան, Հայ գիրքը 1512–1920 թթ., էջ 98:

³⁵⁷ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 462:

Տպագրության համար գործադրված ջանքերը տալիս են իրենց արդյունքը, և 1787 օգոստոսի 25-ին Շահամիր Շահամիրյանին ուղղված նամակում գրում է. «Նաև տպարանն մեր անխափան ի բանի է»³⁵⁸:

Նման դժվարություններով տպագրված գրքերը, բնականաբար, թանկ էին արժենալու: Վ. Գրիգորյանը, հաշվելով ժամանակի դրամական միավորների՝ Արևելյան Հայաստանում ունեցած արժեքը և դրանք հարաբերելով գրքերի գների հետ, գրում է. «Գրքերը բավականին թանկ էին և մատչելի միայն ունևորներին: Նրանց գինը հասնում էր մինչև 3 ղուռուշի (1 ղուռուշը հավասար էր 40 փարայի)՝ այն ժամանակվա համար զգալի մի գումար: 1769 թ. տվյալներով մշակների օրավարձը 2 շահի էր (այսինքն 6,2 փարա), իսկ բեռնակիրներինը՝ 8 փարա: Հետևապես մեկ «Տոնացույց» գնելու համար, որն արժեր 3 ղուռուշ, հասարակ մշակը պետք է աշխատեր ավելի քան 20 օր, իսկ բեռնակիրը՝ 15 օր»³⁵⁹:

Կաթողիկոսը ևս նշում է, որ դժվարությամբ տպագրվելու պատճառով գրքերը թանկ արժեն: Ռուսահայոց թեմի առաջնորդ և նվիրակ Հովսեփ արքեպս. Արղությանցին ուղարկելով 22 «Ատենի ժամագիրք» և Հովսեփիոսի «Պատմության» 20 օրինակ՝ այս գրքերի համար գրում է, որ դրանց ծախսը «ի վերայ մեր ծանր նստեալ, ըստ որում զամենայն պիտոյսն դժուարութեամբ առ ձեռն բերեմք, որպէս եւ դու գիտես, այլ ի տեղս ԷՌ (7000) դեանի զԱտենին տամք և ԳՌ (3000) դեանի զՏովսեպոս պատմագիրքն»³⁶⁰:

Որքան որ դժվար էր տպագրության համար անհրաժեշտ թուղթը Մայր Աթոռ բերելը, նույնչափ դժվար էր և տպագրված գրքերի առաքումը կազմակերպելը՝ նվիրելու կամ վաճառելու համար: Առաքումը ևս բարձրացնում էր գրքերի տպագրության ինքնարժեքը: 1789 թ. փետրվարին գրած նամակում Բաղդադում Մայր Աթոռի ներկայացուցիչ պարոն Փանոսին գրում է, որ Բաղդադից Երևան եկած վաճառական Խանքաբյանցի միջոցով ուղարկում է 25 «Ատենի ժամագիրք», 20 «Խորհրդատետր», 20 «Սաղմոս» և Հովսեփիոսի «Պատմության» 1 օրինակ: Մայր Աթոռի ներկայացուցչին ասում է, որ գրքերը բերած վաճառականին տան փոխադրության ծախսը³⁶¹:

³⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 276:

³⁵⁹ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 41–42:

³⁶⁰ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 427:

³⁶¹ Նույն տեղում, էջ 447:

նուղարկված գրքերի մի մասը կաթողիկոսը նվիրում էր հատկապես եկեղեցիներին: Բաղդադ ուղարկված գրքերից Կարնեցին պատվիրում է 1 օրինակ «Խորհրդատետր» տալ Բաղդադի եկեղեցուն, որպեսզի «բանեցնեն քահանայքն ի յիշատակ Սրբոյ Աթոռոյս»:

Գրքերն ուղարկվում էին կնքված հակերի և արկղերի մեջ դրված: Մաքսատներում, սակայն, կնիքները պոկում էին, ուստի գրքերին կից մի ցուցակ էր ուղարկվում, որպեսզի հասցեագրված վայրերում իմանային՝ որ գրքից քանի օրինակ է առաքվել: 1788 թ. հունվարին Կ. Պոլսի նվիրակ Մինաս վարդապետին գրում է կից ուղարկվող ցուցակի մասին. «Այլ մուղայէթ լէր մեծաւ հոգացողութեամբ, զի թէ արկղն գրեանց յայդր ի մաքսարանին բանայցեն, զիրք չպակասիցի, քանզի իւրաքանչիւրքն պատուաւոր անձանց աղագաւ առաքին, եւ ի թուղթս նոցա գրեցեալք են, եւ թէ մի գուցէ պակաս լինիցի, ամօթ է առ բերելոց մեզ և նուիրակին: Վասն որոյ է զգուշութիւն գրելս»³⁶²:

Նույն այս գրության մեջ նշում է գրքերի առաքման երթուղին մինչև Հնդկաստան: Էջմիածնից գրքերը Կարինի (Էրզրում) վրայով տարվում էին Կ. Պոլիս, որտեղից ծովային ճանապարհով՝ Բաղդադ, ապա Բասրայով՝ Հնդկաստան:

18-րդ դարի երրորդ քառորդում հայ-վրացական հարաբերություններում առանձին էջ են կազմում Ս. Էջմիածնի տպարանի հետ կապված դրվագները: Սիմեոն, ապա և Ղուկաս կաթողիկոսները վրաց թագավորին օգնում են արտաքին աշխարհի հետ կապված մի շարք հարցերում՝ Կ. Պոլսից մինչև Եվրոպա և Պարսկաստանից մինչև Հնդկաստան: Տեսանք, որ Սիմեոն կաթողիկոսը Հերակլին է նվիրում տպագրական մի մամուլ:

Քաջ գիտակցելով տպարանի կարևորությունը՝ Հերակլը ժամանակի չափանիշներով արդիական մի տպարան է հիմնում Թիֆլիսում՝ մեծապես օգտվելով Ղուկաս Կարնեցու աջակցությունից: Կաթողիկոսի միջամտությամբ Թիֆլիս է գալիս պոլսահայ նշանավոր տպագրիչ Պողոս Արապյանը (1742–1835 թթ.), ով Ակն գավառի Ապուշեխ գյուղից էր: Նա հայերեն տպատառեր փորագրելու և ձուլելու նշանավոր վարպետ էր:

Վրաց Հերակլ Երկրորդի հետ 1780 թ. կնքված պայմանագրով նա իր աշակերտի հետ գալիս է Թիֆլիս և զբաղվում վրացական նոր տպա-

³⁶² Նույն տեղում, էջ 327:

րանի հիմնադրման աշխատանքներով: Վրաց թագավորը նրա հետ պայմանագիր է կնքում, որը վավերացվում է թագավորական կնիքով և երկու վկաների ստորագրություններով³⁶³: Պայմանագրի հայերեն տարբերակում ասվում է. «Անդ տպագրատուն իմն հաստատեալ զքոլոր տառս վրաց ի չէլիկ փորագրեալ, ապա ի պղինձ ֆորմայ արարեալ և անտի յարձիճ թափեալ, զոր ինչ գիրք խնդրեսցեն՝ զտառս շարեալ լաւագոյն մրով ի թէւգեաղ կալեալ գիրք տպելոց եմ»³⁶⁴: Հետևաբար պարտավորվում է գծել և փորագրել վրացերեն տպատառերը, ապա պատրաստել դրանց պղնձյա կաղապարները և կապարյա տառեր ձուլել՝ ըստ այդ կաղապարների:

Պայմանագրից երևում է, որ նա մի քանի տեսակի տպագրական տառեր է պատրաստել, քանի որ ասվում է, թե ինչ գիրք ցանկանան՝ կտպագրի, այսինքն՝ տառատեսակները բազմաձև շարվածքների հնարավորություն են տալիս: Նաև՝ տպագրությունը կիրականացվի տպագրական լավագույն ներկով՝ մրով:

Պայմանագրում կար նաև մի շատ կարևոր կետ, որը վերաբերում էր տպագրիչ վարպետի ստանձնած բարոյական հետևյալ պարտավորությանը. «Եւ քանի աշակերտ, որ յանձնեսցեն ինձ, զքովանդակ արհեստն տպագրութեան, աննախանձ և առանց ինչ թագուցանելոյ ուսուցանել նոցա, մինչև առանձին զնոսին հմուտ տպագրիչ առնելոյ ջան դնելոց եմ, ըստ ընդունակութեան իւրեանց, բացի ծաղկագրաց և ի պատկերաց և ի կարմիր ներկով գլխագրաց և կամ ի խորագրաց, զի ես ոչ գիտեմ գփորագրութիւնս ծաղկագրաց և պատկերաց, և զխառնուածս կարմիր ներկին»³⁶⁵:

Համաձայն պայմանագրի հիշյալ կետի՝ Արապյանը ոչ միայն պարտավորվում է վրացական տպագրական տառեր պատրաստել, այլև որքան աշակերտ իրեն կհանձնեն, նրանց բոլորին սովորեցնել իր ողջ իմացածը՝ առանց նախանձելու, որ իր վարպետությունը փոխանցում է աշակերտներին:

Պայմանագիրն այնքան մանրակրկիտ է կազմված, որ ասվում է, թե բոլոր աշակերտների հետ պետք է շարունակի պարապել, մինչև նրան-

³⁶³ Ա. Ադամյան, Վրաց Հերակլ Բ թագավորի և տպագրիչ Պողոս Հովհաննիսյանի պայմանագիրը, «Բանբեր Մատենադարանի», հմր. 3, Երևան, 1956, էջ 115–120:

³⁶⁴ Նույն տեղում:

³⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 118:

ցից յուրաքանչյուրը տիրապետի այդ արհեստին իր կարողությունների չափով:

Պայմանագրի այս հատվածի մանրակրկիտությունը վկայում է, որ մինչ այդ Արապյանը պետք է որ աշակերտներ ունեցած լիներ Պոլսում՝ ձեռք բերելով մանկավարժական նրբությունների նման փորձ:

Միաժամանակ նշում է, որ ինքը զարդագրերի ու փորագրանկարների պատրաստման արվեստին չի տիրապետում: Ինչպես տեսանք, մինչև 18-րդ դարի կեսերը գրատպության մեջ տարածված էր մի շարք դեպքերում տիտղոսաթերթին խորագիրը և շարվածքում տարբեր զարդատառերը կարմիրով տպագրելը, ինչն առանձնակի վարպետություն էր պահանջում, քանի որ էջի մնացյալ տառերը և փորագրությունները սև էին: Նաև վառ և պայծառ կարմիր գույնի ներկ ստանալը պատրաստության հատուկ եղանակ էր պահանջում: Ուստի այստեղ Արապյանը նաև նշում է, որ ինքը չգիտի կարմիր գույնի պատրաստման բաղադրությունը:

Պայմանագիրը, ըստ երևույթին, նաև այսպես մանրակրկիտ ձևով է պատրաստվել, որպեսզի հետագայում փոխադարձ պայմանավորվածությունների շուրջ որևէ վեճ կամ թյուրիմացություն չառաջանա:

Ոչ միայն տպագրական տառատեսակներն ու դրանց կաղապարները պատրաստելու, այլև աշակերտներին նույնը սովորեցնելու պարտավորությունը հիշեցնում է ֆրանսիացի երկու վարպետների պահվածքը, երբ, ինչպես տեսանք, նրանք ամեն կերպ խուսափում էին Մայր Աթոռի միաբաններին սովորեցնել թուղթ պատրաստելու արվեստը:

Թիֆլիսի նախորդ տպարանը հիմնվել էր 1709 թ., որը 1722 թվականից չէր գործում: Կաթողիկոսական դիվանում 1781 թ. դեկտեմբերի ներքո Արապյանի՝ Թիֆլիսի գործունեության մասին ասվում է. «Որ գնացեալ անդ վասն Վրաց տպագրատուն հաստատել և զգիրս կերտել»³⁶⁶: Այս խոսքերից երևում է, որ Արապյանը վրացերեն տառատեսակներ է պատրաստել:

Տպագրական տերմինների ձևավորման այս շրջանում տպագրիչի փոխարեն ասվում էր տպագիր: Քանի որ Արապյանը սարկավագական աստիճան է ունեցել, Կաթողիկոսական դիվանի գրություններում նա երբեմն անվանվում է նաև «տպագիր տիրացու Պօղոսն»³⁶⁷: Առավել տարածված է, սակայն, «տպագիր Պօղոսն» ձևը:

³⁶⁶ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 277:

³⁶⁷ Նույն տեղում, էջ 413:

Քանի որ Արապյանը 1774 թ. ևս եկել էր Թիֆլիս, կարելի է ենթադրել, որ այդ ժամանակ է նա ծանոթացել վրաց գրերին, քննարկել տպատառերի նմուշների ձևերը, կատարել դրանց գծագրումը, ապա օրինակներն իր հետ տարել Պոլիս՝ ամբողջացնելու: Այնտեղ սկսելով նախապատրաստական աշխատանքները՝ նորից եկել է Թիֆլիս և պայմանագրի կնքումից հետո ձեռնամուխ է եղել տառատեսակների կադապարների պատրաստմանը:

Արապյանը կաթողիկոսին է դիմում պատրաստված կադապարներով տառեր ձուլելու համար «զանթիմոնախառն կապար» ուղարկելու խնդրանքով³⁶⁸:

Պատասխան նամակում կաթողիկոսը գրում է, որ թեև Մայր Աթոռին չի բավականացնում ունեցած կապարը, սակայն մի որոշակի քանակություն ուղարկում է Թիֆլիս, որպեսզի նոր պատրաստված կադապարներում սկսի ձուլել տառատեսակները: Հետևաբար Թիֆլիսի նոր տպարանի տառատեսակները պատրաստ կարող էին լինել 1781 թ. դեկտեմբերի վերջից ոչ շուտ:

Առաջին հրատարակությունը լույս է տեսնում 1782 թ.: Այն 30 էջից բաղկացած գրքույկ է, որը նվիրված է նոր հիմնադրված տպարանին և ունի «Գովք նոր տպարանի» վերնագիրը:

1783 թ., դարձյալ Արապյանի ղեկավարությամբ, լույս է տեսնում 320 էջից բաղկացած «Կոնդակի» գիրքը, որը Մաշտոց ծիսարանի՝ Վրաց եկեղեցու համարժեքն է:

1783 թ. փետրվարին Հերակլին գրած նամակում Կարնեցին շնորհավորում է «վասն նորակերտ տպագրատանն»՝ ասելով, որ ստացել է այնտեղ տպագրված առաջին գիրքը և տառատեսակը շատ է հավանել՝ «տեսանելով զպարզութիւն և զքարեձևութիւն գրոցն»³⁶⁹: Կարնեցին անգամ հայերեն է թարգմանել տվել այդ գրքույկը: Հետևաբար 1781–82 թթ. եղել են վրացական տպարանի հիմնադրման և գործարկման տարիները:

Ավարտելով աշխատանքները՝ Արապյանը 1784 թ. գալիս է օգտակար լինելու նաև Էջմիածնի տպարանին³⁷⁰:

Հայոց կաթողիկոսները քանի որ Կ. Պոլսի և Զմյուռնիայի իրենց նվիրակների միջոցով մշակել էին Էջմիածին թուղթ հասցնելու միջոց-

³⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 272:

³⁶⁹ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռգ. հմր. 2803, թերթ՝ 74բ:

³⁷⁰ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 413:

ներն ու ուղիները, ուստի Հերակլը Կարնեցուց քանիցս խնդրում է այս կամ այն գումարի չափով թուղթ ուղարկել Թիֆլիս, քանի որ հսկայական ճանապարհի հաղթահարելուց հետո թուղթը եթե Ս. Էջմիածին հասցվեր, ապա այնտեղից Թիֆլիս տեղափոխելն արդեն դժվար չէր լինի: Հատկանշական է, որ առաջին անգամ տպագրվելիք գրքերի համար անհրաժեշտ թուղթը ևս, որն արժեր 300 թուման, դարձյալ բերվել է Կարնեցու միջոցով: Կաթողիկոսական դիվանում ասվում է, որ Հերակլը դիմել է կաթողիկոսին, որպեսզի նա Պոլիս գրի և այնտեղից «ԳՃ [300] թումանի թուղթ առնուլ տուեալ՝ բերել տացե վասն տպելի գրոց ի նոր տպարանի նորին»³⁷¹:

Կարնեցին աջակցում է անգամ Ռուսաստանի վրացական տպարանին: Վրաց գահաժառանգ Գեորգին կաթողիկոսին դիմում է, որ նա ժողովարարության կոնդակ տա վրաց Աբրահամ քահանային, ով Ռուսաստան էր գնում այնտեղի վրացական տպարանի համար միջոցներ հայթայթելու:

Կարնեցին 1787 թ. մայիսի 29–ին Արղությանցին ուղղված նամակով պատվիրում է աջակցել վրաց քահանային՝ հայկական միջավայրում ևս միջոցներ ժողովելու³⁷², որի համար նման կոնդակներն անվանում էին «Ժողովարարական»:

Ղուկաս կաթողիկոսի հայրապետության շրջանը շատ ավելի աննպաստ ու դժվարին էր, քան Սիմեոն կաթողիկոսինը: Ժամանակի առկա անկայուն վիճակին զումարվում է նաև լեզգիների 1783 թ. ավերիչ արշավանքը, որը հասնում է մինչև Սևանի ավազանը:

Չնայած այս հանգամանքին՝ Կարնեցու հայրապետության տարիներին ոչ միայն շարունակվում, այլև տպագրական մի նոր աստիճանի է հասնում Ս. Էջմիածնի տպարանի գործունեությունը:

Սիմեոն կաթողիկոսի տպագրած գրքերը, բացառությամբ առաջինի՝ «Սաղմոսարանի», կամ նրա հեղինակածն էին, կամ նրա կազմածն ու խմբագրածը: Կարնեցու հեղինակած կամ խմբագրած որևէ գիրք չի տպագրվել, սակայն ինչպես երևում է վավերագրերից, նա գործուն մասնակցություն է ունեցել տպագրվելիք գրքերի ընտրությանը և հրատարակման պատրաստմանը: Կարնեցու հայրապետության շրջանում Ս. Էջմիածնի տպարանից լույս է տեսել 8 անուն գիրք, որոնցից «Պարտավճարի» հրատարակությունն սկսվել էր դեռևս Սի-

³⁷¹ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռգ. 2803, թերթ՝ 151բ:

³⁷² Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 252–253:

մեռն կաթողիկոսի կենդանության օրոք, «Ատենի ժամագրքի» մի մասը Սիմեոնի խմբագրած «Տոնացույցն» է, և վերջապես, «Տաղարանը» Սիմեոն կաթողիկոսի 1772 և 1777 թթ. տպագրած հիշյալ ժողովածուի վերահրատարակությունն է: Այս հանգամանքը ցույց է տալիս Կարնեցու՝ Ղուկաս կաթողիկոսի հոգևոր ժառանգորդը լինելը նաև գրահրատարակչության բնագավառում:

Ղուկաս կաթողիկոսի կողմից հրատարակված 7 գրքերից 5-ը եկեղեցածիսական են, ինչն ունի իր հոգևոր-նվիրապետական հիմնավորումը:

Ղազար Ա Ջահկեցու, ապա և Սիմեոն ու Ղուկաս կաթողիկոսների կողմից հետևողականորեն այն միտքն էր ընդգծվում, որ Ս. Էջմիածինը հայ ժողովրդի լուսատու հոգևոր ծնողն է: Այս պայմաններում նախ անհրաժեշտ էր, որ Ս. Էջմիածնի լույսը բաշխվեր ոչ միայն հայրապետական կոնդակների, այլև Մայր Աթոռի հրատարակությունների միջոցով, որն իրականացրեց Սիմեոն կաթողիկոսը՝ շարունակ ընդգծելով լուսատու հոգևոր ծնողի հիշյալ գաղափարը, որի կարևոր արտահայտություններից մեկը պետք է դառնար եկեղեցական արարողությունների գրքերի հրատարակությունը: Ինչպես որ ծիսական հարցերը քննվում և կանոնացվում էին եկեղեցական կենտրոններում, այնպես էլ այդ ժողովածուների հրատարակությունը պետք է իրականացվեր այդտեղ:

Նույն ձևով պապական քարոզչությունը, կարևոր դեր վերապահելով Հռոմում հայերեն գրքերի տպագրությանը, առանձնակի նշանակություն էր տալիս ծիսական գրքերի հրատարակությանը: Պատճառը միայն հայ ծեսի վերախմբագրումը չէր ըստ լատինականի: Խմբագրումները հաճախ այդքան էական տարբերություններ չէին պարունակում: Կարևորը հայկական ծիսական գրքերի՝ Հռոմում տպագրվելու հանգամանքն էր, որ այնտեղից են տարածվում հայկական արարողական գրքերը:

Նույն այս ըմբռնմամբ՝ պետք էր Ս. Էջմիածնից տարածել եկեղեցածիսական գրականությունը: Մինչ այդ հիշյալ գործն իրականացվում էր պոլսահայ տպարաններում, ինչը նպաստեց Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքության հեղինակության էլ ավելի բարձրացմանը հայ եկեղեցական կյանքում:

Ժամանակն էր, որ Ս. Էջմիածնի՝ որպես հայոց ընդհանրական կաթողիկոսական կենտրոնի ըմբռնումը հավաստվեր նաև հիշյալ ժողո-

վածունների հրատարակությամբ: Այս հանգամանքով է բացատրվում տպագրական առումով այնպիսի բարդ և աշխատատար գրքերի հրատարակությունը, ինչպիսիք են «Ատենի ժամագիրքը» և «Շարակնոցը»:

ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱՇՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՂՈՒԿԱՍ Ա ԿԱՐՆԵՑՈՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

«Ատենի ժամագիրք», 1785 թ. (426 էջ)

Ղուկաս կաթողիկոսը, հայ տպագրիչների ընդհանրացած սովորությամբ, թերևս ավելի ճիշտ կլիներ, որ առաջինը տպագրեր «Սաղմոսարանը», ինչպես վարվել էր նաև Սիմեոն կաթողիկոսը: Կարնեցին, սակայն, որոշում է դիմել ավելի համարձակ քայլի՝ միանգամից տպագրել «Ատենի ժամագիրքը», որը մեկտեղում էր «Սաղմոսարանը», օրվա 9 ժամերի ժամակարգությունը պարունակող «Ժամագիրքը» և «Տոնացույցը»: Այն ոչ միայն ծավալուն էր, այլև պետք է մեծադիր թերթերով լիներ: «Ատենի ժամագրքի» նախորդ հրատարակությունների առիթով արդեն գրել ենք, որ այն «Ատենի» է անվանվել, քանի որ դրվել է եկեղեցու աստյանում՝ գրակալի վրա՝ բացված էջերով:

Տպագրությունների շարքն այս հրատարակությամբ սկսելը մի քանի բացատրություն ուներ: Առաջին՝ ցույց տալ, որ տպարանը Սիմեոն կաթողիկոսից հետո ոչ միայն շարունակում է գործել, այլև մի նոր աստիճանի էր բարձրացել: Երկրորդ՝ տպագրել Էջմիածնի հոգևոր-բարոյական իշխանությանը վայել մի գիրք՝ համապատասխան տպագրական վարպետությամբ: Երրորդ՝ «Ատենի ժամագրքի» տպագրությամբ Կարնեցին շարունակեց Սիմեոն կաթողիկոսի ջանքերը՝ եկեղեցիներում առաջնորդվելու «Տոնացույցի» նոր խմբագրությամբ:

Կարնեցին եթե ուղղակիորեն պնդեր, որ պետք է կիրառվի նոր «Տոնացույցը» և վերահրատարակել այն, ապա հակազդեցությունը շատ ավելի մեծ կլիներ, այնինչ այսպես «Տոնացույցը» մաս է կազմում «Ատենի ժամագրքին»: Վերջինս ավելի ընդունելի կարող էր լինել հայ ձեռագրային ավանդների տպագիր համարժեք կիրառության դեպքում: Պոլսահայ ավանդապահ միջավայրում 18-րդ դարի երկրորդ կեսին դեռևս շարունակվում էր ձեռագրերի գրչությունը:

Այս հանգամանքներն են պայմանավորել «Ատենի ժամագիրքը» որպես տպագիր մի ձեռագիր հրատարակելը:

Էջմիածնի տպարանին վերաբերող ուսումնասիրություններում նշվում է, թե այն Սիմեոն կաթողիկոսի վախճանվելուց մի քանի տարի հետո է սկսել գործել: Իրականում 1780–ական թվականների առաջին տարիները եղել են հիշյալ հրատարակությունը նախապատրաստելու և անհրաժեշտ փորագրությունները պատրաստելու տարիներ:

18–րդ դարում հրատարակված գրքերի հիշատակարաններում, այդ թվում և Մխիթարյանների և հենց Սիմեոն կաթողիկոսի տպագրած գրքերում, ընդհանրացած ավանդույթով, տիտղոսաթերթին հիշվում էր ժամանակի Ամենայն հայոց կաթողիկոսը: Հայոց եկեղեցու միասնականությունն առավել ընդգծելու համար Ղուկաս Ա Կարնեցին հրատարակության տիտղոսաթերթին հիշում է նաև Երուսաղեմի և Կ. Պոլսի պատրիարքներին՝ ասես փորձելով նրանց կողմից ևս կանոնացնել նոր «Տոնացույցը»: Նրանում գտնվող երեք գրքերն ունեն աճող մեկ էջակալություն և մեկ ընդհանուր տիտղոսաթերթ, որից բացի երեք գրքերն էլ ունեն նաև առանձին տիտղոսաթերթեր:

«Սաղմոսարանի» տիտղոսաթերթի դարձերեսին Դավիթ մարգարեի մի մեծ փորագրանկար է՝ տավիղը կողքին, աղոթական դիրքով ծնկած և հայացքը երկինք հառած: Աստվածային երկնքից, ուր գրված է աստվածությունը խորհրդանշող Է–ն, լույսի ճառագայթները տարածվում և հասնում են Դավթի սրտին, որով ընդգծվում է, որ Դավիթն իր սաղմոսներն աստվածային ազդմամբ է գրել:

Նկարի ստորին մասում պատկերված են Դավթի կյանքի երկու նշանավոր դրվագները՝ Սամուել մարգարեի կողմից սրվակի յուղով օծվելը և պարսատիկով Գողիաթին հարվածելը:

Դավթի սաղմոսների սկսվող առաջին էջն իր գեղարվեստական հարդարանքով կարող է մրցել ձեռագիր ցանկացած սաղմոսարանի նույն այս էջի հետ:

Կիսախորանը և լուսանցազարդերը ապշեցնում են իրենց նրբագեղությամբ, թե փորագրիչ վարպետն ինչպես է կարողացել վերարտադրել գրիչների նրբին գծագրումները:

Ձեռագրային զարդարվեստի հարազատ վերարտադրումներից բացի ինքնուրույն գեղարվեստական արժեք են ներկայացնում գլխազարդ տառերը:



Սաղմոսարանի սկիզբը

Առաջին սաղմոսն սկսվում է «Երանեալ է այր» խոսքերով, իսկ ԺԸ (18-րդ) սաղմոսը՝ «Երկինք պատմեն զփառս Աստուծոյ»։ Ե-ն՝ որպես սկզբնատառ, ներկայացված է մարդադեմ պատկերով թագավոր՝ տավիղը ձեռքին և ձկան բերանում։

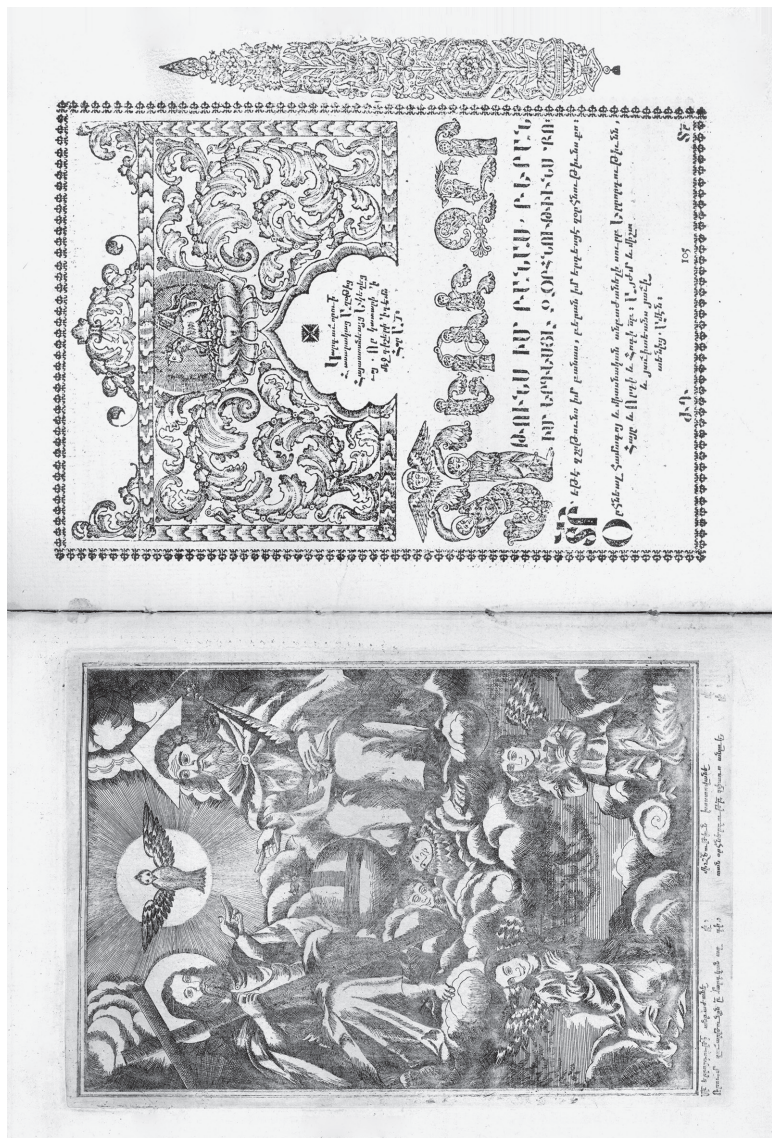
Տէր-ը, հապավմամբ ընդունված կարգով, գրվում է ՏԲ, և երկու տառերը մի ամբողջություն են ընկալվում։ Գրքում կան պատկերագիր ՏԲ-ի մի քանի ձևեր։

Ստեղծագործական ինքնատիպ լուծումների հնարավորություն են տվել իրար զուգահեռ վեր ելնող կամ իջնող մասնիկներով տառերը, ինչպես Մ, Ս, Ո, որոնք պատկերվում են երկու հրեշտակների կամ դեմ հանդիման գտնվող երկու մարդկանց միջոցով։ Առավել բարդ և գեղեցիկ լուծմամբ՝ Ո-ի դեպքում տառի վերևում նաև աղավնակերպ Սուրբ Հոգին է։

«Սաղմոսարանը», կազմված լինելով Դավթի 150 սաղմոսներից, որպես եկեղեցածիսական ժողովածու՝ ունի մի շարք հավելումներ և ներքին բաժանումներ։ Ամեն բաժին սկսվում է որոշակի շքեղ ձևավորմամբ։ Նույն օրինաչափությունը գտնում ենք նաև այստեղ, ինչպես օրինակ՝ ԼԶ (36-րդ) սաղմոսի սկզբում։

«Սաղմոսարանի» ավարտը նշող վերջնագարդում պատկերված է «Գառն պատարագեալ»։ Պատկերագրական այս ձևի հիմքում ընկած են Հորդանանում մկրտության ժամանակ Հովհաննես Մկրտչի ասած «Ահա գառն Աստուծոյ, որ բառնայ զմեղս աշխարհի» խոսքերը։ Խորհրդանշելով Քրիստոսին՝ Հայոց եկեղեցում «պատարագյալ գառը» պատկերվում է դրոշով, որի վրա գրված են աշխարհի մեղքերը կրելու մասին խոսքերը։ Խաչաբարձ գառը մաս է կազմել կաթողիկոսական խորհրդանշաններին։ «Սաղմոսարանում» այն ներկայացված է ամպիովանու ներքո։

«Սաղմոսարանին» հաջորդող «Ժամակարգության» առաջին էջի կիսախորանում ևս գտնվում է այս պատկերի մեկ այլ տարբերակը։ Ընդհանրապես այն հաճախ է հանդիպում Կարնեցու կաթողիկոսական շրջանի՝ Էջմիածնի հրատարակություններում, և կարելի է ենթադրել, որ կաթողիկոսական նշաններում հանդիպող «Գառն պատարագյալի» հետևողությամբ եղել է Էջմիածնի տպարանի տպարանային նշանը։



«Ժամակարգության» սկիզբը՝ Սուրբ Երրորդության փորագրանկարով

Հաջորդ գիրքը՝ «Ժամակարգությունը», սկսվում է կիսախորանով, որի ներսում դարձյալ այս նշանն է:

Ժամակարգության առաջին՝ Գիշերային ժամին կից Սուրբ Երրորդության մի շքեղ պատկեր է, որը, կարծում ենք, պայմանավորված է հետևյալ հանգամանքով: Եկեղեցական ժամերգության 9 ժամերը նվիրված են կամ, ինչպես «Ժամագրքում» է ասվում, կատարվում են «ի դեմ» Սուրբ Երրորդության անձերի՝ Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու:



«Ժամագրքի» իններորդ ժամի սկիզբը՝ Խաչելության պատկերով

Փորագրանկարներով առավել հարուստ է «Տոնացույցը», որը բացատրվում է երկու պատճառով:

Առաջին՝ ձեռագրային ավանդույթով: Ձեռագիր Տոնացույցներում ևս նշանակալից տոներից յուրաքանչյուրի կից էջը համապատասխան թեմատիկ մանրանկարով էր զարդարվում: Սիմեոն կաթողիկոսի հրատարակություններում ևս բոլորից շատ պատկերներ կան «Տոնացույցում»: Նույն կարգին է հետևել նաև Ղուկաս Կարնեցին:

Կար և երկրորդ՝ կարևոր պատճառը: Քանի որ Սիմեոնի «Տոնացույցի» դեմ դժգոհություններ կային, ուստի Կարնեցին որոշում է այն ավելի գեղեցիկ և գրավիչ ներկայացնել՝ դրանով ևս նպաստելով վերջինիս տարածմանը «Ատենի ժամագրքի» կազմում:

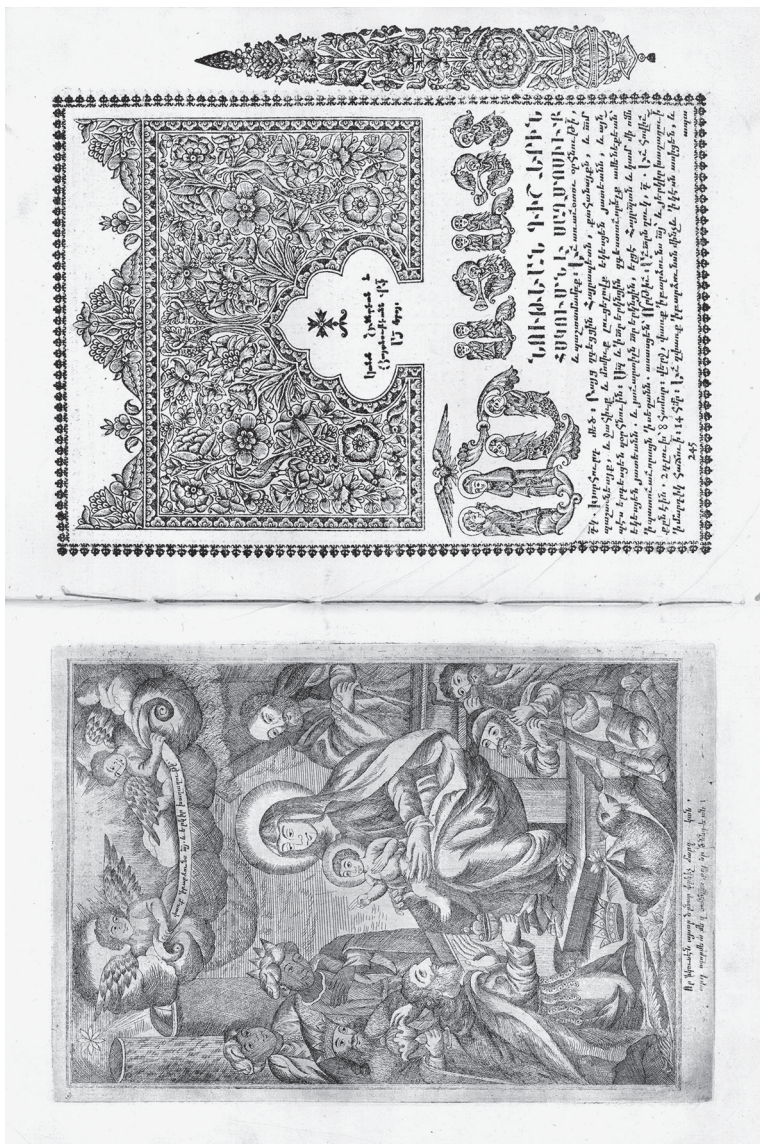
«Տոնացույցի» փորագրանկարներից իր շքեղությամբ առանձնանում է Ս. Ծննդյան փորագրանկարը: Այն, ինչպես Սիմեոն կաթողիկոսի հրատարակած «Տոնացույցում», լիովին հիմնված է ավանդական պատկերագրության վրա: Վերևում՝ կենտրոնում, հրեշտակաց դասն է: Ամպերում գտնվող հրեշտակներին երկրից բաժանող երիզաձև ժապավենին գրված են հրեշտակային օրհներգության «Փառք ի բարձունս Աստուծոյ և ի յերկիր խաղաղութին» խոսքերը: Կից Բեթղեհեմյան աստղն է: Մյուս դրվագները ևս ներկայացված են ընդունված պատկերագրությամբ: Կա նաև հովիվների ընծայումը ժողովրդա-ազգագրական հետևյալ յուրահատկությամբ. ընծայվող գառը ոչ թե հովվի ձեռքին է, այլ մատաղացու գառան նման կապված ոտքերով և Քրիստոսի առջև դրված:

«Տոնացույցի» տոներին կից Տերունական փորագրանկարները բաժանվում են երեք խմբի՝ տեքստային, որոնք մաս են կազմում շարվածքին, ինչպես Ս. Հարության (էջ 272), Ճակատագարդի ներսում՝ Պայծառակերպության (էջ 301), Վերափոխման (էջ 307), Ս. Խաչի տոնի (էջ 312), և լուսանցագարդային՝ Հրեշտակապետաց տոնի (էջ 329), ինչպիսին որ կար նաև Սիմեոն կաթողիկոսի «Տոնացույցում»:

Տպարանում պատրաստված փորագրապատկերների, տպագրության տևական ընթացքի և դժվարությունների մասին կարևոր տեղեկություններ ենք գտնում գրքի հիշատակարանում և Կաթողիկոսական դիվանի վավերագրերում: Հիշատակարանի սկզբում ասվում է. «Տպագրեցաք նորակերտ գրովք և տոկուն թղթովք, խորհրդաւոր պատկերօք և նրբաքանդակ խորանօք՝ կանոնօք և ծաղկամբք»:

Գիրքը նոր տառատեսակով տպագրելու հիշատակարանային այս վկայությունը հաստատվում է լրացուցիչ մի շարք աղբյուրներով, որոնք արդեն հիշեցինք, ինչպես նաև հստակորեն երևում է գրքի շարվածքից:

Թուղթը «տոկուն» է անվանվում, որովհետև թղթի տեսակներ կային, որոնց վրա թանաքը կամ տպագրական ներկը դուրս էր գալիս թերթի հակառակ երեսին՝ անընթեռնելի դարձնելով էջերը: Անորակ թուղթը նաև փշրվում էր: Մեզ են հասել թղթի նման տեսակներով գրված բազմաթիվ ձեռագրեր, որի համար էր Ղուկաս կաթողիկոսը նվիրակներին հատուկ ասում, թե ինչ տեսակի թուղթ ուղարկեին: Ուստի հիշատակարանում հպարտությամբ ասվում է, որ գիրքը տպագրվել է տոկուն, այսինքն՝ չփշրվող և թանաք չներծծող թղթով:



«Տոնացույցի» սկիզբը՝ Ս. Ծննդյան պատկերով

Փորագրանկարների համար տրված «խորհրդաւոր պատկերօք» բնորոշումը ցույց է տալիս, որ այդ պատկերները միայն թեմատիկ-սյուժետային չեն, այլ ունեն միջնադարյան պատկերագրությանը բնորոշ այլաբանական-խորհրդաբանական նշանակություն:

Հիշատակարանում այնուհետև ներկայացվում են ժամանակի ծանր վիճակը և լեզգիների արշավանքը, թե այդ ամենն ինչպես ավերեց երկիրը, երբ ընդհանրապես ապրելու հույսն իսկ կորցրել էին, այնուամենայնիվ, կարողացան իրականացնել այս գրքի հրատարակությունը:

Հոգևոր ժառանգորդությունը պահպանելու սկզբունքով հիշատակարանների շարքում նախ ասվում է, որ հիշեն Սիմեոն կաթողիկոսին, ապա նույնն ասվում է Ղուկաս Ա Կարնեցու համար: Նման մոտեցմամբ նաև նախ հիշվում է տպարանի՝ Սիմեոն կաթողիկոսի շրջանի բարերար Գրիգոր Չափկյանցը և ապա՝ այս գրքի բարերար Խաչիկ մատենի Պողոսյանը:

Հիշվում են տպագրությանը մասնակից հոգևորականները ևս, առաջինը՝ Թադեոս նորընծա վարդապետը, ով իրականացրել է գրքի շարվածքի տպագրությունը: Տեսանք, որ Սիմեոն կաթողիկոսի հայրապետության շրջանից սկսած՝ փորագրանկարները պատրաստել է Հարություն սարկավագը: Այստեղ նա հիշվում է գրքում եղած բոլոր կարգի փորագրանկարների, այդ թվում և տառատեսակների հեղինակ. «Ջլերտօղն նորայօրէն գրոցս, և պատկերաց, և խորանաց և համայն ծաղկանշից, զվարպետ Յարութին Վաղարշապատցի, հանդերձ իւր աշակերտ տիրացու Խաչատուրին»:

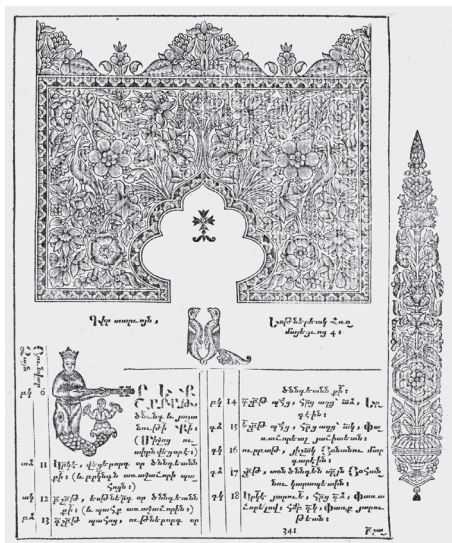
«Ատենի ժամագրքի» փորագրանկարների պատրաստման մասին Կարնեցին 1785 թ. սկզբին գրում է. «Եւ զմեծամեծ պատկերսն ևս քանդակեալ տամք ի վերայ պղնձոյ»³⁷³:

Հայ գրքի պատմությունն ուսումնասիրողները հատուկ նշում են, որ Կարնեցու հայրապետության շրջանում գրքերի տպագրության որակն ավելի է բարձրանում: Գ. Լևոնյանը գրում է. «Ղուկաս Ա Կարնեցու հայրապետության առաջին իսկ տարիներին Էջմիածնի տպարանը բարեշինության է ենթարկվում՝ տպագրական արդ ու զարդը ավելի կարգավորվում է շնորհիվ փորագրիչ վարպետ Հարությունի և աշակերտ Խաչատուրի»³⁷⁴:

³⁷³ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 518:

³⁷⁴ Գ. Լևոնյան, Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, էջ 152:

«Ատենի ժամագրքի» տպագրության մասին Ռ. Իշխանյանը գրում է, որ այն «վկայում է Էջմիածնում տպագրական արվեստի լուրջ առաջընթացը: Այդ մեծադիր (21x29 սմ, 426 երկայուն էջ) գիրքը վարպետորեն է զարդարված, գեղեցիկ է անվանաթերթի նկարազարդ շրջանակը, նրբաձաշակ են ներսի զարդերը: Ձևավորման հեղինակը Հարություն Էջմիածնեցին է, որ շատ նկատելիորեն կատարելագործել է իր արվեստը»³⁷⁵:



«Տոնացույցի» երկրորդ հատորի սկիզբը՝ Տաբեգրի Ա տառով

Ինչպես որ Սիմեոն կաթողիկոսն է «Տոնացույցը» հատուկ կոնդակով տարածում, այնպես և Ղուկաս կաթողիկոսն է «Ատենի ժամագիրքը» նմանաբնույթ կոնդակով տարածում: Ընդհանուր մի կոնդակի փոխարեն տեղային տարբեր կոնդակներ է գրում:

Հայ կյանքի գլխավոր կենտրոններից մեկը քանի որ Պոլիսն էր, որին մեծ դեր էր վերապահված կաթողիկոսական ընտրությունների հաստատման հարցում, ինչպես նաև ուժեղ հակազդեցություն կար Սիմեոնի «Տոնացույցի» հանդեպ, ուստի Կարնեցին ծավալուն հատուկ մի կոնդակ է ուղղում պոլսահայերին: Կոնդակի՝ «Ի մեծն Պոլիս վասն նորատիպ Ատենի ժամագրքին, տպեցելոյ ի սուրբ Աթոռոջն նո-

³⁷⁵ Ռ. Իշխանյան, Հայ գիրքը 1512–1920 թթ., Երևան, 1981, էջ 96:

րովն Տոնացույցի»³⁷⁶ խորագրից իսկ երևում է, որ «Ատենի ժամագրքի» տպագրության գլխավոր նպատակը եղել է Սիմեոն կաթողիկոսի խմբագրած «Տոնացույցն» ընդունել տալը:

Հիշյալ կոնդակը նկատելի ընդհանրություններ ունի գրքի հիշատակարանի հետ: Սկսվում է առ Աստված ուղղված փառաբանությամբ, որ Մայր Աթոռում հնարավոր եղավ իրականացնել երկու կարևոր ձեռնարկում: Առաջինը Մայր Տաճարի ներքին նկարագրողումն էր, և երկրորդը՝ «Ատենի ժամագրքի» տպագրությունը: «Ժամագրքի» տպագրությունն անվանում է «նորապէս տպեցումն», որը չի նշանակում միայն նորից կամ նոր տպագրել, այլ ունի «նորովի տպել» իմաստը, որով նկատի ունի հին «Տոնացույցի» տեղը սիմեոնյանի տպագրելը:

Տպագրության երկու պատճառ է նշում: Առաջին՝ վաղուց տպված լինելով՝ «մաշեալ և պակասեալ գոլով»: Երկրորդ՝ «Ատենի ժամագիրքը» նոր Տոնացույցով տպագրված չկար: Ասում է, թե այս պատճառով բարեմիտ մարդիկ խնդրում են, որ նորից տպագրի «Ատենի ժամագիրքը»՝ նոր «Տոնացույցով»: Այստեղ հատուկ է ընտրված «բարեմիտ» բառը՝ ի հակադրություն նրանց, ովքեր ընդդիմանում էին վերջինիս կիրառմանը և հաստատմանը Հայոց եկեղեցում: Ասում է, թե ինքը, ի կատարումն նրանց խնդրանքի, տպագրել է տալիս «Ատենի ժամագիրքը»: Կոնդակի մեջ ավելի քան 10 անգամ գործածվում է «նոր տոնացույցին մերով» արտահայտությունը:

Կոնդակում Կարնեցին թվարկում է նաև այն պատճառները, որոնք ձգձգեցին գրքի տպագրությունը: Նախ՝ տպագրության համար անհրաժեշտ նյութերի պակասությունը, որոնք ձեռք են բերել հեռավոր վայրերից, ապա վերջիններս Մայր Աթոռ հասցնելու դժվարություններն առկա անհիշխանության պատճառով՝ «խառնակութիւնք կողմանցս յանտիրութենէ»՝ որպես բնորոշ օրինակ հիշելով լեզգիների արշավանքը:

Նոր տպագրված շքեղ հատորից մի քանի օրինակ ուղարկելով Պոլսի եկեղեցիներին՝ ասում է, թե այն որպես մի հոգևոր անուշահոտ ծաղիկ է ուղարկում նրանց՝ իրենց հոգևոր ծնող Սուրբ Էջմիածնից:

Գրում է, թե ովքեր չեն ընդունի այն, Աստծու առջև պարտական և պատասխանատու կգտնվեն՝ «վասն տարաձայնութեան եւ երկպառակութեան եւ գայթակղութեան ազգի մերոյ»³⁷⁷: Հետևաբար ժամա-

³⁷⁶ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 172:

³⁷⁷ Նույն տեղում, էջ 174:

կարգության հարցը ոչ միայն եկեղեցական արարողությունների, այլև հայ ժողովրդի ազգային միասնականությանը վերաբերող հարց է համարում:

Պոլսահայ միջավայրում «Տոնացույցի»՝ Սիմեոնի խմբագրության դեմ պայքարը մի քանի խոր շերտեր ուներ, և չի կարելի միայն հայ կաթողիկոսների հակազդեցությամբ և Զաքարիա պատրիարքի կաթողիկոսական հավակնություններով բացատրել:

Պոլսահայ ավանդապահ միջավայրում խորթ են թվում Սիմեոնի կատարած բարեփոխությունները և հայոց շարժական տոմարով պայմանավորված մի շարք շաբաթների տոների կանոնավորումները, նաև նոր տոների հավելումները: Այս փոփոխությունները և Սիմեոնի, ապա և Ղուկասի ջանքերը՝ կաթողիկոսական իշխանությամբ հաստատել տալ դրանք, ընկալվում են որպես էջմիածնի իշխանության և թելադրանքի փորձ պոլսահայության վրա:

«Ատենի ժամագրքի» տպագրմանը և ապա հայրապետական կոնդակով տարածելուն զուգընթաց, Կարնեցին պատվիրում է, որ Կ. Պոլսի եկեղեցիներում ընդունվի և կիրառվի Սիմեոնի կազմած «Տոնացույցը», քանի որ վերջինս եթե չընդունվեր, ապա չէր ընդունվի նաև «Ատենի ժամագիրքը», որում ևս տպագրվում էր նույն «Տոնացույցը»:

1784 թ. օգոստոսի 26-ին Հարություն ամիրային գրած նամակում կաթողիկոսը դիմում է նրան, որպեսզի հեղինակավոր այս ամիրան ևս միջնորդի՝ վերջ տալու նոր «Տոնացույցը» արգելելու և հինն անցնելու փորձերին³⁷⁸:

1784 թ. օգոստոսի 26-ին Պոլսի պատրիարքին գրում է, թե ոմանք «ոչ նոր Տոնացույցին վարին, այլ հնովն: Պատուէր և յորդորումն՝ խափանել զայն կամսն եւ բառնալ զտարաձայնութիւնն»³⁷⁹:

1785 թ. նորից Կ. Պոլիս գրած մի նամակում Կարնեցին ասում է, որ հակառակությունը և «Տոնացույցը» չընդունելու փորձերը չեն կարող ազդել իր վրա. «Ամենայն ձայնք հակառակորդաց ոչ թուին ականջաց մերոց»³⁸⁰:

Պոլսահայերը ոչ միայն չեն ընդունում նոր «Տոնացույցը», այլև ի հակադրություն արդեն տպագրված «Ատենի ժամագրքի»՝ նորից տպագրում են հին «Տոնացույցը»: Վիճաբանության և պառակտման

³⁷⁸ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենդարանի, հտ. Թ, էջ 666:

³⁷⁹ Նույն տեղում, էջ 676:

³⁸⁰ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 518:

տեղիք չտալու համար Կարնեցին 1787 թ. հունվարին երկու նամակ է գրում Կ. Պոլիս՝ պատրիարքին, հոգևոր դասին և ժողովրդին՝ ասելով, թե ով որով ցանկանում է, թող առաջնորդվի, միայն թե երկպառակություն չընկնի ժողովրդի մեջ:

Այս շրջանում կատարված հրատարակությունների տիտղոսաթերթին, այդ թվում և Էջմիածնի, ընդունված էր նշել տպագրության սկսման, իսկ հիշատակարանում՝ ավարտման ժամանակը: Օրինակ՝ «Քահանայաթաղի» տիտղոսաթերթին նշվում է, որ տպագրությունն սկսվել է 1777 թ., իսկ հիշատակարանում ասվում է, որ ավարտվել է 1778 թ.:

«Ժամագրքի» տիտղոսաթերթին, որքան էլ զարմանալի է, որևէ հիշատակություն չկա գրքի տպագրության թվականի մասին: Փոխարենը հիշատակարանում ասվում է, որ տպագրությունն ավարտվել է 1785 թ. դեկտեմբերի վերջին:

Տիտղոսաթերթին տպագրության սկսվելու թվականը Ղուկաս կաթողիկոսը և գրքի հրատարակության պատասխանատուները չեն նշել, ամենայն հավանականությամբ, այն մտավախությամբ, որ տպագրությունը կարող էր երկար տևել, ինչպես որ «Պարտավճարը» սկսվեց 1779 թ. և ավարտվեց 1783 թ.:

Գրքի տպագրության ձգձգման հնարավոր պատճառները, որոնք իրականացան, երեքն էին:

Առաջին՝ երկրի անկայուն վիճակը, որի բարձրակետը դարձավ լեզգիների արշավանքը:

Երկրորդ՝ Սիմեոն կաթողիկոսի «Տոնացույցի» դեմ ծավալված շարժումը, որի դեպքում չէր կարող կիրառվել նաև «Ատենի ժամագիրքը», քանի որ «Տոնացույցը» նրան մաս կազմող 3 գրքերից մեկն էր:

Երրորդ՝ զուտ տպագրական առումով ուղղակի սխրանք էր այդ պայմաններում նման շքեղ մեծադիր հրատարակության իրականացումը: Հայրապետական իշխանությանը վայել շքեղությամբ «Ժամագրքի» տպագրությունը կարող էր բավականին երկարել թե՛ տպագրության դժվարության համար և թե՛ տպագրության համար անհրաժեշտ նյութերի բացակայության պատճառով:

Տպագրության սկսվելու ժամանակի մասին գրքում թեև որևէ հիշատակություն չկա, Կաթողիկոսական դիվանի վավերագրերից, սակայն, երևում է, որ այն սկսվել է 1783 թ.՝ անմիջապես հաջորդելով «Պարտավճարի» տպագրությանը:

1783 թ. Կ. Պոլսի նվիրակ Իսահակ վարդապետին գրած նամակում Կարնեցին ասում է. «Պարտավճար գրքի ելանելն ի տպէն և մեր կազմել տալն և յղելն առ քեզ և զԱտենոյ սկսանիլն, յառաջ գրեցաք սիրելոյդ»³⁸¹: Վերջին արտահայտությունից երևում է, որ նա ավելի վաղ արդեն գրել է «Պարտավճարի» տպագրվելու և մամուլները գրքով կազմելու, ինչպես նաև «Ատենի ժամագրքի» տպագրության սկսվելու մասին: Հետևաբար վերջինս սկսել է տպագրվել 1783 թ. սեպտեմբերի 22-ից առաջ: Իսկ այս նամակի գրության պահին տպագրությունն արդեն հասել էր «Մի՛ նախանձիր» կանոնի «Ի ծափս հարեք» հատվածին:

Նամակներում հաղորդված տեղեկությունները հնարավորություն են տալիս հետևելու տպագրության ընթացքին:

1784 թ. մարտին գրած նամակներից տեղեկանում ենք, որ «Ատենի ժամագրքի» առաջին գրքի՝ «Սաղմոսարանի» տպագրությունն ավարտվել է, և սկսվել է օրվա 9 ժամերի՝ «Ժամակարգության» տպագրությունը: Գրում է, որ այն դանդաղ է ընթանում, որովհետև խազագիր են տպագրում, իսկ գրաշարն անվարժ է խազերը շարելուն. «Բայց զի խազ շարի ի ձայնաւորսն, գրաշարն անվարժ է, փոքր մի յամր և աշխատութեամբ յառաջ ընթանայ քանն»³⁸²:

1784 թ. մայիսի 29-ին գրքի տպագրության բարերար Խաչիկ Պողոսյանին գրում է, որ տպագրությունը հասել է «Ժամագրքի» Գիշերային ժամի կանոնի վերջին³⁸³:

1785 թ. մայիսին գրում է, որ մինչև այդ տարվա Զատիկը տպագրել են «Տոնացույցի» առաջին հատորը և երկրորդ հատորի առաջին երկու մամուլները³⁸⁴: Հետևաբար տպագրությունը մոտենում էր ավարտին:

1785 թ. օգոստոսի 25-ի նամակում ասվում է, որ «Ատենի ժամագրքի» տպագրությունն ավարտվել է: Նույն ամսին գրքի մեկ օրինակ ուղարկում է Բասրա³⁸⁵: Նույն օգոստոսին, սակայն, գրքի տպագրության բարերար Խաչիկ Պողոսյանին գրում է, թե երեք մամուլ է մնացել, որ տպագրությունն ավարտվի³⁸⁶:

³⁸¹ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 388:

³⁸² Նույն տեղում, էջ 407:

³⁸³ Նույն տեղում, էջ 425:

³⁸⁴ Նույն տեղում, էջ 518:

³⁸⁵ Նույն տեղում, էջ 537:

³⁸⁶ Նույն տեղում, էջ 539:

Այս և հաջորդող ամիսներին գրված մի քանի այլ նամակներից երևում է, որ կաթողիկոսն առանձին օրինակներ շուտափույթ կազմել և ուղարկել է մի քանի բարերարներին:

Տպագրված մամուլների ներկը չորանում և գիրքը վերջնականորեն կազմվում է 1786 թ. առաջին կեսին: Մայիսին գրած մի քանի նամակներում արդեն նշվում է գրքի կազմման և առաքման մասին: Մայիսի 8-ին Պոլիս գրած նամակում ասում է, որ Հնդկաստանի համար կազմել են 100 օրինակ և սպասում են հարմար ժամանակի՝ ուղարկելու համար³⁸⁷:

Կ. Պոլսի նվիրակ Իսահակ վարդապետին «Ատենի ժամագրքի» մասին եղած հարցմանն ի պատասխան գրում է. «... ահա կազմեն, յետ ատուրց յղելոց ենք ի դուրս գալն ի ձեռաց կազմչաց»³⁸⁸:

Նման դժվարությամբ և շքեղ փորագրանկարներով տպագրված և բարձրարվեստ կազմմամբ գիրքը պետք է բավականին թանկ արժենար: Ինչպես գրում է Վ. Գրիգորյանը, էջմիածնում մեկ օրինակը վաճառվել է 7000 դիանով: 10000 դիանը հավասար է եղել 1 թումանի, որով այն ժամանակ մի գումեշ կարելի էր գնել³⁸⁹:

Գրքի տպագրությունը թեև բավականին թանկ է եղել, կաթողիկոսը, սակայն, բուն վարձատրությունից դուրս նաև տարբեր պարգևներ է տվել տպագրությունն իրականացնողներին և հատկապես փորագրիչ վարպետ Հարություն սարկավագին, ով սկսած Սիմեոն կաթողիկոսի շրջանից՝ իր աշակերտ Խաչատուր սարկավագի հետ ավելի ու ավելի էր վարպետանում փորագրության արվեստի մեջ:

Վ. Գրիգորյանը վկայակոչում է վանքի ելից մատյանը, որում 1785 թ. ներքո ասվում է. «Տպագիր Յարութինին ետուք այս ինչ, մինչ պատկերն Դաւիթ մարգարէին նորապէս փորեալ տպեաց և ընծայեաց Վեհապետին, Բ (2) գազ և Ա (1) կարմիր ֆիլամանկ չուխայ, Դ (4) գազ ծիրանի շալ, Ա (1) թօփ դութնի և Ա (1) Պաղդատի մորթով ֆիլամանկ գթակ, ի փետրվարի Ե (5)»³⁹⁰:

Գրառումից երևում է, որ հիշյալ նվերները տրվել են «Ատենի ժամագրքի» առաջին գրքի՝ «Սաղմոսարանի» սկզբում գտնվող Դավիթ մարգարեի փորագրանկարը պատրաստելու համար, երբ նա դրանից տպագրված պատկերը նվիրում է կաթողիկոսին: Գրքի տպագրու-

³⁸⁷ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 149:

³⁸⁸ Նույն տեղում, էջ 161:

³⁸⁹ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ LXX:

³⁹⁰ Նույն տեղում, էջ LXXI:

թյունն ավարտվելուց հետո «նվերներ են տրվում և Հարությունին, և մյուս տպագրիչներին՝ տիրացու Խաչատուրին, Մաղաքիա գրաշարին, Գեորգ և Աղեքսանդր «տպչացն»³⁹¹։

Ի տարբերություն Սիմեոն կաթողիկոսի՝ Կարնեցին Չաքիկյանցի նման մնայուն բարերար չունեւ։ Հնդկահայ Խաչիկ Պողոսյանը թեւ իր կարևոր ներդրումն է բերել տպարանի գործունեության շարունակմանը և մի քանի գրքերի հրատարակությանը, սակայն ոչ միայն Կարնեցու տպագրական բոլոր ձեռնարկումների աջակիցը չի եղել, այլև չի ունեցել Չաքիկյանցի կարողությունը։ Կարնեցին նրա հետ տևական բանակցությունների մեջ է եղել, որոշակի աշխատանք է տարել համոզելու, որ տրամադրի «Ատենի ժամագրքի» տպագրման անհրաժեշտ միջոցները։ Փորձել է հիմնավորել այս գրքի տպագրության կարևորությունը, որ այն կանմահացնի նաև բարերարի անունը։

1784 թ. մայիսի 29–ին վերջինիս ուղղված նամակում գրում է. «Ապա և դու, օրհնեցեալդ ի Տեառնէ, լաւապէս խորհելով զմեծավարձութիւն այսր գրքոյս, թէ յորքան տեղիս և յեկեղեցիս է սփռիլոց է զպատճառդ տպեցման իւրոյ օրհնութեամբ յիշատակեցուցանելոց, նաև մտածելով ևս զերկար միջոցաւ աշխատութիւնս մեր և զբազմութիւն ծախուցն, պարտիս առատ տրօք զօգնութիւն ինչ առնել սրբոյ Աթոռոյս՝ լուսատու ծնողիս քոյ, եթէ կամիս, և գրել մեզ, զի զյիշատակն սիրելւոյդ տպեցուցուք ի յիշատակարանօջն»³⁹²։

Բարերարին փորձում է համոզել՝ տալու անհրաժեշտ գումարը՝ ասելով, թե «Ատենի ժամագիրքը» կարդացվելու է հայկական բոլոր եկեղեցիներում, որով և իր անունն է օրհնությամբ հիշատակվելու։ Հիշեցնում է նաև, թե որքան աշխատանք է կատարվել գրքի տպագրությունն իրականացնելու համար, ուստի և նա պետք է տար անհրաժեշտ գումարը՝ որպես օգնություն իր լուսատու ծնող Ս. Էջմիածնին, որի համար Խաչիկ Պողոսյանի անունը կհիշատակվեր գրքի վերջում։

Նաև ասում է, եթե համաձայն է անհրաժեշտ գումարը տալ, ապա ստորագրի Իսահակ վարդապետի հետ ուղարկված պայմանագիրը։

Գրագրության ընթացքը ցույց է տալիս, որ կաթողիկոսը ոչ թե սպասել է անհրաժեշտ գումարը ստանալուն, որպեսզի սկսի տպագրությունը, այլ սկսել է՝ ակնկալելով, որ մինչև տպագրության ավարտը կստանա այն և բարերարի անունը կգրի հիշատակարանում։

³⁹¹ Նույն տեղում։

³⁹² Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 426։

Նույն թվականի նոյեմբերի 18-ի նամակից պարզվում է, որ Խաչիկ Պողոսյանը որոշել էր կաթողիկոսի ակնկալածից ավելի քիչ գումար՝ 1000 ղուռուշ տալ: Կարնեցին նրան գրում է, որ եթե տեսներ, թե ինչ «տաժանմամբ» է տպագրվում գիրքը, 2000 տալը ևս քիչ կհամարեր³⁹³: Կարնեցին ասում է, թե 1500-ը ևս բավական է, սակայն եթե ավելի քիչ տա, «ոչ վայել է մեզ առնուլ՝ ըստ այնմ, զի ոչինչ բերել զօգուտ Տանս սրբոյ»³⁹⁴:

Միաժամանակ բարոյապես պարտավորեցնելով՝ ասում է, որ եթե անգամ ոչինչ ևս չտա, միևնույնն է անունը գրելու է որպես բարերարի: Գրքի վերջում Խաչիկ Պողոսյանի և նրա գերդաստանի հիշատակը պանծացնող տողեր են գրված, որից կարելի է ենթադրել, որ ամեն դեպքում նա տվել է տպագրության համար անհրաժեշտ գումարը:

Կաթողիկոսի գրագրությունից նաև կարելի է ենթադրել, որ գրքի տպագրության ավարտը, ապա կազմելը ձգձգվել է, որովհետև կաթողիկոսը փորձել է ձշտել՝ արդյոք հնդկահայ մեծահարուստը տալու է այդ գումարը, թե՞ ոչ, որպեսզի հիշատակարանում նրա անունը գրի կամ ոչ: Այս պատճառով է, որ գրքի մի քանի օրինակներ, տպագրությունը դեռևս չավարտած, ուղարկել է Հնդկաստան և սպասել պատասխանի:

Գրքի մամուլների կազմման առումով ուշադրություն է գրավում այն հանգամանքը, որ տպագրության ավարտման հիշատակարանը մաս չի կազմում վերջին մամուլին. այն տպագրված առանձին թերթ է և մի շարք դեպքերում ամրացված է գրքի կազմի երկրորդ փեղկի ներսի երեսին, ինչը ևս ցույց է տալիս, որ այն տպաքանակի տպագրվելուց հետո է առանձին թերթերով տպվել, երբ հնդկահայ Պողոսյանը կամ խոստացել է գումարը տալ և կամ տվել է:

Յովսեփոս Փլաբիոս, «Պատմութիւնք յաղագս պատերազմին հրէից ընդ հռովմայեցիս», Ս. Էջմիածին, 1787 թ. (496 էջ)

Ս. Էջմիածնի մյուս հրատարակությունների ընդհանուր տրամաբանությունից թվում է, թե դուրս է այս գիրքը: Սիմեոն և Ղուկաս կաթողիկոսներն առաջնահերթ կարևորություն էին տալիս Հայոց եկեղեցու ծիսական գրքերի հրատարակությանը, և դրանցից դուրս տպագրվել են միայն Սիմեոն կաթողիկոսի հեղինակած և Ս. Էջմիածնի պանծաց-

³⁹³ Նույն տեղում, էջ 482:

³⁹⁴ Նույն տեղում:

մանը նվիրված «Զբոսարան հոգևոր», «Տաղարան» և «Պարտավճար» գործերը:

Կաթողիկոսական դիվանի վավերագրերից երևում է, որ Ղուկաս կաթողիկոսը սկզբնապես խուսափել է տպագրել այս գործը՝ պատրվակ բերելով թարգմանության հաջող չլինելը կամ Մայր Աթոռում թարգմանության ամբողջական և հաջող օրինակներ չունենալը, այն դեպքում, երբ հենց Էջմիածնում էր գտնվում թարգմանչի ինքնագիր օրինակը: Զարմանալի է նաև, որ հնդկահայ բարերար Խաչիկ Պողոսյանը, ով որոշակի դժվարությամբ տվեց «Ատենի ժամագրքի» տպագրության համար անհրաժեշտ գումարը, շոայլորեն տալիս է այս գրքի տպագրության ծախսը՝ խնդրելով և պնդելով, որ այն Ս. Էջմիածնում տպագրվի:

Ինչո՞վ էր պայմանավորված կաթողիկոսի խուսափելը և բարերարի՝ այս գիրքն անպայման տպագրված տեսնելու ցանկությունը: Այն ճիշտ հասկանալու համար նախ պետք է հաշվի առնել, թե երբ և ինչ նկատառումով է հայերեն թարգմանվել Հովսեփոս Փլաբիոսի կամ Եբրայեցու հիշյալ գործը, որը վերաբերում է հրեաների ապստամբությանը Հռոմեական կայսրության դեմ:

Ինչպես կտեսնենք, թեև կար հին թարգմանությունը, Ստեփանոս Լեհացին, սակայն, այն նորից սկսել է թարգմանել Փիլիպոս Ա Աղբակեցու կաթողիկոսության տարիներին և ավարտել հայ ազատագրության գաղափարի արծարծման դրոշակակիրներից Հակոբ Դ Ջուղայեցու կաթողիկոսության տարիներին: Գրքի թարգմանության ժամանակը համընկնում է հայ-հռոմեական աշխուժացած բանակցությունների շրջանին, որոնք ինչպես նախորդ բանակցությունները, նպատակ ունեին հասնելու Հռոմի աջակցությամբ Հայաստանի ազատագրման դիմաց կատարվելիք դավանական զիջումներին: Հերթական անգամ քաղաքական ակնկալիքների ի դերն ելնելուց հետո թարգմանությունը մոռացության է մատնվում:

Հովսեփոսի այս գործը նվիրված էր Հռոմեական կայսրության դեմ 1-2-րդ դարերում հրեա ժողովրդի մղած անհավասար և հերոսական ապստամբությանը: Հայերեն թարգմանելու ենթատեքստն էր հայ ժողովրդին ներշնչել այն միտքը, որ նա ևս կարող է ապստամբություն բարձրացնել և ձգտել նվաճել իր անկախությունը:

Պատահական չէ, որ գրքի տպագրության հարցն արձարծվում է 1780-ական թվականներին և այն էլ՝ Հնդկաստանում բնակվող ազգային գործչի կողմից: Այստեղ վստահաբար ակնհայտ է Մադրասի ազատագրական խմբակի գաղափարների ազդեցությունը: «Նոր տետրակի» և «Որոգայթ փառաց»-ի առիթով կոնսենսնք, որ դրանք, նպատակամիտված լինելով Հայաստանի անցյալի փառքի ոգեկոչմանը և ստեղծվելիք հայկական պետության պետական կարգին, առաջ բերեցին Սիմեոն կաթողիկոսի բուռն հակազդեցությունը: Հայոց հայրապետի՝ Շահամիր Շահամիրյանին գրած նամակի գլխավոր իմաստն այն էր, որ Մադրասում գտնվողները չգիտեն Հայաստանի իրական վիճակը և չեն պատկերացնում, որ հնարավոր չէ տիրող բռնակալության պայմաններում հասնել հայոց պետականության վերականգնմանը որևէ ապստամբության կամ զինական դաշինքի միջոցով:

Իր զգուշավոր կեցվածքով, ժողովրդին չհաշվարկված փորձությունների տանելու փոխարեն Արևելյան Հայաստանի վերաշինմանը նվիրված ձեռնարկներով նույն քաղաքականության կողմնակիցն էր Ղուկաս Կարնեցին: Այս պայմաններում Հովսեփիոսի գործի թարգմանության տպագրումը պետք է պատմագաղափարական հիմնավորում ծառայեր այն ըմբռնման համար, որ հայ ժողովուրդը ևս պետք է ձգտի նվաճել իր ազատությունը համընդհանուր ապստամբությամբ: Կարնեցին, լավ հասկանալով, որ հիշյալ գործի տպագրությունը ծառայելու է Մադրասյան խմբակի ըմբռնումների հիմնավորմանը, ինչպես նաև ցանկանալով հայ ծիսական մատյանները հաջորդաբար հրատարակել, ամեն կերպ խուսափում էր այս գրքի տպագրությունից, սակայն ի վերջո տեղի է տալիս՝ ըստ երևույթին չցանկանալով վշտացնել հնդկահայ բարերարին, ինչպես նաև նկատի ունենալով, որ այն ուղղակիորեն Հայաստանին չի վերաբերում, և պարսկական ու օսմանյան իշխանություններին կատարված մատնությունների դեպքում որևէ մեղադրանք չի կարող սպառնալ Ս. Էջմիածնին:

Հովսեփիոսի գործի հրատարակությամբ սկզբնավորվում է պատմական այլաբանության միջոցով հայ ժողովրդի ազատագրության խնդիրներին և ժամանակի քաղաքական վիճակին արձագանքելը:

Պատմական այլաբանությանը դիմելը իր գեղարվեստական-գաղափարական բարձրակետին էր հասնելու մեկ դար անց՝ Րաֆֆու «Սամվելում», երբ Բեռլինի կոնգրեսից և Սան Ստեֆանոյից հետո

պատմական այլաբանությամբ տարված գուգահեռով «նենգավոր Բյուզանդիոն» ասելով գրողը նկատի էր ունենալու եվրոպական պետություններն ու Ռուսաստանը:

Վերն ասվածի հիմնավորումները և գրքի տպագրության ընթացքը այժմ ներկայացնենք ըստ Կաթողիկոսական դիվանի վավերագրերի և թարգմանության տպագրության հիշատակարանի:

Քանի որ Կարնեցին հակված չի եղել այս թարգմանությունը տպագրելու, Խաչիկ Պողոսյանի առաջարկին 1784 թ. նոյեմբերին ուղղված նամակում խուսափողական պատասխան է տալիս: Այն տպագրելը նպատակահարմար չի համարում հայերեն թարգմանության հետ կապված խնդիրների պատճառով: Ասում է, թե կան երկու տարբեր թարգմանություններ, որոնք իրար չեն համապատասխանում: Նաև իրար հետ համեմատելով՝ ամբողջական բնագիր կազմելու համար անհրաժեշտ թվով ձեռագրեր չկային: Ժամանակը ևս նպաստավոր չի համարում հայերեն թարգմանության բնագրի կազմման համար, որը բավականին աշխատատար էր լինելու. «Չունիմք զանդորր ժամանակ և զհանգիստ կեանս: Վասն որոյ այն գրքոյ տպագրութիւնն ներկայիս բան չէ»³⁹⁵: Չի ասում, թե այժմ հնարավոր չէ գիրք տպագրել, այլ որ այս գիրքը հնարավոր չէ տպագրել: Գտնում է, որ «Ատենի ժամագրքի» տպագրությունն ավարտելուց հետո հարկավոր է տպագրել մի քանի «թեթև գրեանս, որք յոյժ հարկաւորք են»: Չի նշում, սակայն, թե որոնք են այդ անհրաժեշտ գրքերը: Նաև ասում է, որ դրանցից հետո Աստված եթե հաջողի, պետք է «Ճաշոցը» տպագրել: Վերջինիս տպագրության անհրաժեշտության մասին գրելը ևս ցույց է տալիս, որ Կարնեցու նպատակն էր Հայոց եկեղեցու ծիսական գրքերի հրատարակությունը:

Հովսեփոսի գործի տպագրության մասին 1785 թ. փետրվարին ավելի մեղմ է գրում: Այս նոր նամակում արդեն հարմար չհամարելով Փարպեցու «Հայոց պատմությունը» ըստ մեկ ձեռագրի տպագրելը և վկայակոչելով Հովսեփոսի «Պատմությունը»՝ գրում է. «Քանզի եթէ զՅովսեփոսի թարգմանչի ձեռագիրն ունիմք և զԲ (2)–ս ևս այլ և դեռևս այսքան զգուշանամք, ապա այսու միակ սխալ օրինակաւ զիմրդ համարձակիմք զայն գիրք տպել»³⁹⁶:

1785 թ. օգոստոսի 31–ին Կ. Պոլսի նվիրակ Իսահակ վարդապետին Կարնեցու գրած նամակից տեղեկանում ենք, որ հնդկահայ բարերարը

³⁹⁵ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 482:

³⁹⁶ Նույն տեղում, էջ 519:

2500 դուռուշ է ուղարկել «Ատենի ժամագրքի» և Հովսեփիոսի Պատմության տպագրության համար: «Ատենի ժամագրքի» մասին գրելիս տեսանք, որ Կարնեցին նրան ասում էր, թե «Ժամագրքի» տպագրության համար հարկավոր է 1500 դուռուշ: Հետևաբար մյուս 1000–ը Հովսեփիոսի թարգմանության համար է: Մյուս դեպքերում Կարնեցին եթե ինքն էր տպագրության համար անհրաժեշտ գումարը խնդրում, ապա այս դեպքում նա գրեթե դիմադրելով է վերցնում այն՝ տեսնելով, որ չի կարող խուսափել տպագրությունից, ստիպված համաձայնում է:

Խաչիկ Պողոսյանը նաև թարգմանության մի «յոյժ սխալաշատ» օրինակ է ուղարկում տպագրելու համար: Կարնեցու գրածից, սակայն, տեղեկանում ենք, որ նա նախընտրում է «տպել ի մեր ունեցեալ սրբագիր օրինակէն, որ թարգմանչի և նորին աշակերտի ձեռագիրն է»³⁹⁷: Կարնեցին նկատի ունի Ստեփանոս Լեհացու ինքնագրի և Լեհացու աշակերտ Հովհաննես Կարճավանցու կողմից ընդօրինակված ձեռագիրը, որից կատարել է տպագրությունը և որի հիշատակարանը որպես նախագաղափար հիշատակարան բերված է գրքի վերջում: Լեհացու ինքնագիր օրինակը, պահվելով Մայր Աթոռում, այժմ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի հմր. 1909 ձեռագիրն է: Հնդկահայոց նվիրակ Եփրեմ վարդապետին (ապագա Ամենայն հայոց կաթողիկոս Եփրեմ Ա Ձորագեղցի) 1787 թ. փետրվարին գրում է, որ գրքի տպագրությունն ավարտվել է և «գկնի սակաւ միջոցի յղելոց եմք քեզ»³⁹⁸:

Նույն թվականի օգոստոսի 25–ին Շահամիր Շահամիրյանին ուղղված նամակում դարձյալ գրում է, որ այն նոր է լույս տեսել: Ասում է, որ «Պարտավճարից» և «Ատենի ժամագրքից» հետո «գՅովսեփոս պատմագիրքն ևս տպագրեալ աւարտեցաք, և տունալ եմք ի կազմել»³⁹⁹: Հետևաբար 1787 թ. օգոստոսին տպաքանակը դեռևս կազմված չէր:

Տպագրության հանգամանքների մասին մանրամասն գրված է գրքի վերջում գտնվող թարգմանության նախագաղափար, ապա և՛ տպագրության հիշատակարաններում:

Լեհացու թարգմանությունը նրա գիտությամբ ընդօրինակել է իր աշակերտ Հովհաննեսը, ով եղել է Մեղրու Կարճավան գյուղից, որի համար անվանվել է Կարճավանցի: Նա Հովսեփիոսի «Պատմության» ընդօրինակության վերջում գրված հիշատակարանում ասում է, որ վա-

³⁹⁷ Նույն տեղում, էջ 539:

³⁹⁸ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 217:

³⁹⁹ Նույն տեղում, էջ 276:

նական իր եղբայրների հետ Լեհացուն խնդրել են թարգմանել այս գործը: Թարգմանությունից հետո Լեհացին իր միջոցներով ընդօրինակել է տվել թարգմանությունը և տարածել: Հիշատակարանում Կարճավանցին գրում է, որ այս մեկ օրինակը Լեհացու ձեռքով գրվածն է, որն ինքը պահել է իր մոտ: Ասում է, որ այս ձեռագրի գրությունն ավարտվել է 1660 թ.: Հակոբ Դ Ջուղայեցու կաթողիկոսության շրջանում:

Ձեռագրից իրականացված տպագրության ժամանակ վերջում տպագրվել է նաև այս հիշատակարանը⁴⁰⁰, ինչպես նաև Ստեփանոս Լեհացու թարգմանության հիշատակարանը⁴⁰¹: Գրքի տիտղոսաթերթում ևս ասվում է, որ տպագրվում է թարգմանության ինքնագրից՝ «տպագրութեամբ ի լոյս ածեցեալ ի ստոյգ ձեռագրէ նոյնոյ թարգմանչին»:

Որ Լեհացու հիշատակարանը մաս է կազմել այն ձեռագրին, որից իրականացվել է տպագրությունը, երևում է հետևյալ հանգամանքից: Լեհացին, Հովսեփիոսի «Պատմությունն» անվանելով «յոյժ պիտանի և օգտակար ուսումնասիրացն», այնուհետև խնդրում է՝ թե ովքեր կընդօրինակեն այս ձեռագիրը, ընդօրինակեն նաև իր գրած հիշատակարանը:

Վերջինս բառացիորեն համընկնում է Հովսեփիոսի «Պատմութիւն հրէից» գործի՝ Ստեփանոս Լեհացու հայերեն թարգմանության ինքնագիր օրինակի հիշատակարանին⁴⁰²:

Ձեռագրերում գրիչի կամ թարգմանչի հիշատակարանը, որը կից էր լինում այն ձեռագրին, որից հետո մեկ այլ ձեռագիր էր ընդօրինակվում, նոր ձեռագրում ընդօրինակված հին հիշատակարանն անվանվում էր «նախագաղափար հիշատակարան»: Այսպիսին է նաև Լեհացու թարգմանության հիշատակարանը, քանի որ այն արտատպվել է Լեհացու ձեռագրից և տպագրի վերջում անվանվում է «Յիշատակարան թարգմանողի Պատմութեանս Յովսեփոսի եբրայեցոյ»:

Գիրքն ավարտվում է տպագրության հիշատակարանով: Ասվում է, որ Հովսեփիոսի «Պատմությունը» թարգմանվել է շատ ավելի վաղ, ապա եղած օրինակները ոչնչացվել են Լենկ-Թեմուրի արշավանքի

⁴⁰⁰ Յովսեփոս Փլաբիոս, Պատմութիւնք յաղագս պատերազմին հրէից ընդ հռովմայեցիս, Ս. Էջմիածին, 1787, էջ 491:

⁴⁰¹ Նույն տեղում, էջ 488–489:

⁴⁰² Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Զ, Երևան, 2002, խմբ. Գ. Տէր-Վարդանեանի, էջ 490–491:

ժամանակ: Ասում է, թե հին թարգմանությունը հիշատակել են մեր եկեղեցու հայրերը, այդ թվում և՛ Գրիգոր Տաթևացին:

Գրքի տպագրության հանգամանքների հետ կապված ասվում է, թե Խաչիկ Պողոսյանն է խնդրել Ղուկաս կաթողիկոսին, որ տպագրի այն, և տվել է տպագրության համար անհրաժեշտ միջոցները: Գրքի տպագրման պատմությունն այստեղ այնպես է ներկայացնում, որպես թե Ղուկաս կաթողիկոսը, տեսնելով, որ եղած օրինակները սխալաշատ են, որոշում է տպագրել այն օրինակից, որը «նոյն ինքն իրովացի տէր Ստեփանոս վարդապետն իւր ձեռամբն էր գրել, որ և նոյնն եղեալ կայր ի գրատանն Սրբոյ Աթոռոյս Էջմիածնի»: Այս հիշատակությունը նաև մի կարևոր փաստ է 18-րդ դարի երրորդ քառորդում Ս. Էջմիածնի ձեռագրատան գործելու մասին:

Հիշատակարանում այնուհետև նշվում է, որ ձեռագրից տպագրել են՝ որևէ բան չավելացնելով կամ չպակասեցնելով, ինչպես նաև՝ չփոխելով: Միաժամանակ ասվում է, որ մի շարք դեպքերում հղյուվման և խոնարհման ձևերն ուղղվել են ըստ այլ ձեռագրերի:

Այնուհետև հաջորդում է հիշատակությունների շարքը, և դարձյալ հիշվում են նախ՝ Սիմեոն, ապա և՛ Ղուկաս կաթողիկոսները:

Հիշվում է բնագիրը հրատարակության պատրաստած Մինաս արքեպիսկոպոսը: Նրա կատարած բնագրագիտական աշխատանքը այսպես է ներկայացվում. «Որ հարազատօրէն ընթերցեալ զհեղինակն գրքոյս, զխառն տեղիս գրուածոցն պարզեաց, և ի յերկարութիւնս տանցն, զիրաքանչիւր բանս զլխագրով տնատեաց վերստին առ հարկաւորութեանն»:

Տպարանի փորագրիչ վարպետ Հարություն սրկ. Վաղարշապատցու և նրա աշակերտ Խաչատուր սարկավագի աշխատանքն այսպես է բնորոշվում՝ «զկերտօղն գրոցս և կանոնաց և ծաղկանշից»:

Ինչ վերաբերում է գրքի տպագրությանը, ապա անգամ «Ատենի ժամագրքի» համեմատ՝ այն ավելի բարձր տպագրական որակ ունի: «Ատենի ժամագրքի» հրատարակությանը տեղյակ չլինելով՝ Հ. Գ. Զարպիանալյանը գրում է, որ այս հրատարակության մեջ «թէ ըստ տառից և թէ ըստ թղթոյն, համեմատական շատ աւելի արուեստ և ընտրութիւն կը նկատուի, քան նոյն գործարանէն նախընթացաբար ընծայուածներուն մէջ»⁴⁰³:

⁴⁰³ Հ. Գ. Զարպիանալեան, Պատմութիւն հայկական տպագրութեան, էջ 192-193:

Գ. Լևոնյանը, Հովսեփիոսի «Գիրք պատմութեանց»-ն անվանելով «ընտիր հրատարակություն», գրում է. «Երևում է, որ տպարանի բանվորները, գրաշար թե տպագրիչ, էջկապ թե մրազարկ, որակավորվել են շատ զգալի կերպով: Իր արվեստի մեջ խոշոր առաջադիմություն է երևան բերել և փորագրիչ Հարությունը:

Գիրքը շարված է ցիցերո չափսի նոր տառերով՝ մոտ 500 ծաղկափակ երեսների մեջ, տպագրությունը՝ սպիտակ և բարակ թղթի վրա, կատարված է խնամքով և մաքուր: Կազմը սրճագույն կաշիով և մեջքն էլ ոսկեգրությամբ և զարդերով»⁴⁰⁴:

«Սաղմոսարան», 1787 թ. (418 էջ)

«Ատենի ժամագիրքը» թեև սկսվում էր «Սաղմոսարանով», սակայն Կարնեցին վերստին տպագրում է այն, ըստ երևույթին, երկու պատճառով. առաջին՝ «Ատենի ժամագիրքը» շատ ավելի ծավալուն և թանկ էր, ու բոլորին չէ, որ կարող էր մատչելի լինել: Երկրորդ՝ այն եկեղեցական արարողությունների գիրք էր՝ նախատեսված եկեղեցու գրակալին դնելու համար, իսկ «Սաղմոսարանը» միաժամանակ ուներ նաև ընթերցողների լայն շրջանակ, որի համար հայկական տպագրության տարբեր կենտրոններում այս գրքի շարունակական հրատարակություններն արագորեն սպառվում էին:

Ինչպես թուղթը, այնպես էլ դրսում տպագրվող գրքերը շատ դժվար էր հասցնել Մայր Աթոռ և ընդհանրապես Արևելյան Հայաստան, ինչը պետք է իրականացվեր Կ. Պոլիս–Կարին–Կարս ճանապարհով:

Տեսանք, որ Սիմեոն կաթողիկոսի առաջին հրատարակությունը եղել է «Սաղմոսարանը»: Կարնեցին ևս «Սաղմոսարան» է տպագրում՝ նկատի ունենալով, որ այն մեծ պահանջարկ կարող է ունենալ արևելահայ միջավայրում:

Գրքի տիտղոսաթերթին նշված է, որ տպագրվել է 1787 թ., իսկ հրատարակությունում ասվում է, որ տպագրությունն ավարտվել է նույն թվականի սեպտեմբերին:

Մինչ գրքի տպագրությունը վախճանվել էր Խաչիկ Պողոսյանը, և Կարնեցին հնդկահայ մեկ ուրիշ բարերար է գտնում՝ սուրաթաբնակ Հովհաննջան Հակոբյանին, ով գրքի հիշատակարանում անվանվում է «ծերունագարդ»: Հիշատակարանում ասվում է, որ նրա «արդարա-

⁴⁰⁴ Գ. Լևոնյան, Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, էջ 152:

վաստակ արդեամբքն տպագրեցաւ սուրբ գիրքս, առ ի լինիլ բարի յիշատակ նմին և իւրայնոցն»:

Կաթողիկոսի՝ 1787 թ. դեկտեմբերի 30–ին նրան գրած նամակից, սակայն, երևում է, որ հնդկահայ բարերարը, ով նաև Մայր Աթոռի գործակալը կամ ներկայացուցիչն էր Սուրաթում, ոչ թե գրքի տպագրության գումարն է տվել, այլ կաթողիկոսը, ի երախտագիտություն Մայր Աթոռին արած բարերարության՝ նրա անունը «Սաղմոսարանի» հիշատակարանում գրել է որպես գրքի բարերարի:

Մինչ այդ նա Ղուկաս կաթողիկոսից հետաքրքրվել է, թե ինչպիսին է տպարանի վիճակը, ի պատասխան որի՝ Կարնեցին այս նամակում գրում է. «Ձտպարանէն հարցեալ էիր եւ մեք գրեցաք, թէ ոչ է խափանեալ եւ Աստուծով քան զառաջինն ճոխ է եւ զգրեանս տպեմք եւ տպելոց եմք»⁴⁰⁵:

Լեզգիների ավերիչ արշավանքից թեև ընդամենը երկու տարի էր անցել, սակայն Կարնեցին լավատեսությամբ գրում է. «Իսկ զորպիսութիւն երկրիս եւ կողմանցս եւ սրբոյ Աթոռոյս այսպէս իմա, զի երկիրս մեր ի միջակ խաղաղութեան կայ եւ Սուրբ Աթոռս եւս ի պայծառութեան, եւ մեք կրկնապատիկ ծաղկեմք եւ հրաշատեսիլ պատկերօք զարդարեմք զսուրբ տաճարս»⁴⁰⁶:

«Միջակ խաղաղութիւն» ասելով՝ նկատի ունի համեմատական այն խաղաղությունը, երբ որևէ արշավանք և պատերազմ չըջակա երկրներ ի միջև չկար:

Այս նամակում կաթողիկոսը ոչ թե ասում է՝ լույս է տեսել այն գիրքը, որի միջոցները նա է տրամադրել, այլ գրում է, որ ի նշան նրա կատարած բարերարությունների՝ իր և իր հարազատների հիշատակին է տպագրել. «Իսկ և որովհետև զայդքան բարերարութիւն ցուցանես առ Սուրբ Աթոռս, մեք ևս կամելով շնորհ իմն բարութեան ցուցանել առ քեզ՝ ի մասնաւորապէս հատուցումն երախտեացդ զՍաղմոսն, զոր տպագրեաք խոշոր եւ լավ գրովք, զորմէ յառաջին թղթօջ մերում յիշեալ եմք, զայն քեզ՝ ազնիւ սիրելւոյդ և քոյայնոցն յիշատակ արարաք. գրելով ի յիշատակարանի նորին զանուանս քո և քոյոցդ»⁴⁰⁷:

Հետևաբար գրքի տպաքանակը եղել է 800 օրինակ, որը, եթե հաշվի առնենք ժամանակի պայմանները, բավականին մեծ թիվ էր: Այն

⁴⁰⁵ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 322:

⁴⁰⁶ Նույն տեղում, էջ 323:

⁴⁰⁷ Նույն տեղում:

խոսքերից, թե այդքան մարդ՝ հոգևորական և աշխարհական, սաղմոսելիս կհիշեն նրան, ցույց է տալիս, որ գրքերն իրապես նախատեսված են եղել նաև աշխարհականների համար:

«Սաղմոսարանում» օգտագործված են «Ատենի ժամագրքի» զարդատառերը: Վերջինս քանի որ կրկնակիորեն մեծ էր «Սաղմոսարանից», ուստի սաղմոսների սկզբում դրված պատկերագիր տառերը խախտում են շարվածքի համամասնությունը՝ նկատելիորեն մեծ լինելով էջերի տողերի տառերից:

Շարվածքը կանոնավոր է, էջերը վերցված են զարդափակ շրջանակների մեջ: Թուղթը հասարակ է և որակով զիջում է նախորդ երկու հրատարակությունների թղթին:

Ունի 7 փորագրանկար՝ գումարած տիտղոսաթերթը, որը կազմված է 4 պատկերներից և 2 կամարներից, որոնց կենտրոնում թողնված գրադաշտի մեջ գրված են տիտղոսաթերթային տվյալները: Այս էջին կանդադառնանք Ս. Էջմիածնի հրատարակությունների պատկերագրությանը նվիրված բաժնում: Այստեղ ներկայացնենք մյուս 7 պատկերները:

«Սաղմոսարանը» փոքր է «Ատենի ժամագրքից», ուստի այնտեղ չէին կարող տեղ գտնել վերջինիս պատկերները: Միաժամանակ անհրաժեշտ է նշել, որ պատկերման արտահայտչամիջոցներով, հատկապես կերպարների դիմագծերով, «Սաղմոսարանի» պատկերները նկատելիորեն տարբերվում են մյուս հրատարակություններում եղածներից: Այստեղ բավականին թույլ է արտահայտված քրիստոնեական խորհրդաբանությունը, և տեղ գտած նկարներն ավելի շատ հիշեցնում են ամստերդամյան հրատարակությունների բողոքական ուղղվածություն ունեցող նկարները:

Գրքի սկզբում գտնվող Դավիթ մարգարեի պատկերի ձախ կողմի ներքևի անկյունում կա «ԱԲ» անհասկանալի մակագրությունը: Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտության հեղինակներն այն մեկնաբանել են որպես «փորագրողի անվան սկզբնատառեր»⁴⁰⁸, ինչն այնքան հավանական չէ, քանի որ որևէ ձևով չի կապվում փորագրանկարների հեղինակ Հարություն սարկավագի անվան հետ: Վերջինիս է վերաբերվում 326-րդ էջի նկարի «ՅԱՈԻԹ» (Յարութին) հապավումը: «ԱԲ»-ն կարելի է կարդալ ձ[եռ]ա[մ]բ:

⁴⁰⁸ Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին, էջ 601:

Չափերի տարբերության պատճառով թեև չէր կարելի դնել «Ատենի ժամագրքի»՝ Դավիթ մարգարեի շքեղ պատկերը, սակայն, թերևս, կարելի էր գետեղել նրա փոքր տարբերակը: Ոճական առումով ակնհայտ է, որ «Սաղմոսարանի» և «Ժամագրքի» պակերները երկու տարբեր հեղինակների գործեր են, և առաջինը նկատելիորեն զիջում է նախորդին:

Հաջորդ՝ Ս. Երրորդության պատկերը (էջ 44), թեև չունի «ԱԲ» հապավումը, սակայն կատարված է նույն ոճով: Նրա ավելի անարվեստ և պարզունակ նախօրինակը կարելի է համարել «Զբոսարան հոգևորի»՝ Ս. Երրորդությանը նվիրված ստեղծագործությանը կից բերված նկարը (էջ 26): «Ատենի ժամագրքի» Ս. Երրորդության պատկերը, իր շքեղությամբ և դասական ոճով, դարձյալ անհամեմատելի է այս երկուսի հետ:

Ս. Ծննդյան պատկերը (էջ 140) նկատելիորեն նման է 1774–75 թթ. «Տոնացույցի» պատկերին, բայց իր վարպետությամբ դարձյալ զիջում է վերջինիս:

Ակնհայտորեն արևմտյան մի պատկերից է արտանկարված Խաչելության կամ ավելի ձիշտ՝ Բարեխոսության մի տարբերակը եղող «Մարիամյանց ողբը» նկարը (էջ 184): Նույնը վերաբերում է Խաչելության (էջ 184) և Ս. Հարության (էջ 236) նկարներին:

Համբարձման պատկերը (էջ 280) մի տարբերակն է «Տոնացույցի» նկարի (էջ 154):

Թեև նույն ոճով, սակայն մի փոքր ավելի բարձր կատարում ունի Հոգեգալստյան պատկերը, որին բնորոշ են նաև քրիստոնեական խորհրդաբանության որոշակի տարրեր: Այս նկարն է, որ ներքևում ունի «ՅԱՌԻԹ» հապավումը, հետևաբար այն անվերապահորեն Հարություն սարկավազ փորագրիչն է:

«Սաղմոսարանի» նկարների ակնհայտ նմանությունը Սիմեոն կաթողիկոսի շրջանի հրատարակությունների պատկերներին հիմք է տալիս ենթադրելու, որ դրանք պատրաստված են եղել նրա կաթողիկոսության շրջանում: «Սաղմոսարանը» Կարնեցու հրատարակությունների շարքում չափերով ամենափոքրն է և իր հերթին համապատասխանում է Սիմեոնի հրատարակությունների չափերին, ուստի կարելի է ենթադրել, որ դրանք, պատրաստված լինելով այն ժամանակ, չեն կիրառվել ոչ այնքան բարձրարվեստ լինելու պատճառով:

Գրքի վերջում կա տոմարական աղյուսակ, թե ինչպես հաշվել շարժական տոների օրերը տարբեր տարիների: Աղյուսակն սկսվում է 1787 թվականով և ավարտվում 1896-ով: Եկեղեցական բազմամյա աղյուսակ-օրացույցների գետեղումը գրքերի վերջում առավել էր մեծացնում դրանց կիրառական նշանակությունը:

«Խորհրդատետր», 1788 թ. (35 էջ)

«Խորհրդատետրի» նախորդ հրատարակությունների օրինակով տեսանք, որ դավանածիսական և եկեղեցական նվիրապետության առումով սկզբունքային կարևորություն էր ներկայացնում «Խորհրդատետրը», որի համար Հռոմը քանիցս այն տպագրեց համապատասխան խմբագրությամբ և շքեղ ձևավորմամբ:

Ս. Պատարագի մատուցման սկիզբի մեջ գինի լցնելու և հոգևորականների հիշատակությունների շարքում Հայոց կաթողիկոսի անվան ինչ ձևով հիշատակելու հատվածներում հստակ երևում է՝ տպագրությունը Հռոմում է իրականացվել, թե՛ Հայոց եկեղեցու հոգևորականների կողմից: Պատահական չէ, որ Ոսկան վարդապետ Երևանցին, տպագրական առումով անհամեմատ բարդ «Շարակնոցը» և «Մաշտոցը» տպագրելով, չհրատարակեց շատ ավելի փոքրածավալ և պարզ «Խորհրդատետրը», քանի որ նախընտրում էր գտնել փոխադարձաբար ընդունելի մի միջին գիծ Հայոց եկեղեցու և հայ կաթողիկե համայնքի միջև:

Այս պայմաններում, եթե հատկապես նկատի ունենանք 18-րդ դարի վերջին քառորդի հայ-հռոմեական եկեղեցական հարաբերությունների ընթացքը և Սիմեոն կաթողիկոսի այն անհաշտ դիրքը, որն արտահայտվեց հատկապես «Պարտավճարում», միանգամայն օրինաչափ էր, որ Կարնեցին տպագրեց «Խորհրդատետրը»: Ավելին, անգամ զարմանալի է, որ Սիմեոն կաթողիկոսի «Պարտավճարի» տպագրությունն ավարտելուց հետո միանգամից ձեռնամուխ չի լինում «Խորհրդատետրի» կամ «Պատարագամատույցի» տպագրությանը, այլ այն կատարում է շատ ավելի ծավալուն և տպագրական առումով անհամեմատ մեծ բարդություն ներկայացնող «Ատենի ժամագրքից» և Հովսեփոսի «Պատմությունից» հետո:

«Տիտղոսաթերթին» նշված է, որ այն տպագրվել է 1788 թ., իսկ հիշատակարանում ասվում է, որ տպագրությունն ավարտվել է 1788 թ.

սեպտեմբերին: Գրքի տպագրության մասին առաջին հիշատակությունը գտնում ենք 1787 թ. փետրվարին հնդկահայոց նվիրակ Եփրեմ վարդապետին ուղղված նամակում, ուր ասվում է, թե ավարտվել է Հովսեփյոսի «Պատմության» տպագրությունը և «Խորհրդատետրն ևս ձեռնարկեալ եմք ահա ի տպել»⁴⁰⁹: Այստեղ ավելի շատ տպագրելու մասին մտադրությունն է արտահայտված, քան թե ասվում է, որ տպագրությունն սկսվել է:

1788 թ. հունիսի 21-ին գրքի տպագրությունն ընթացքի մեջ է եղել, որովհետև դարձյալ Եփրեմ վարդապետին գրած նամակում ասում է, թե «Մաշտոցի» տպագրությունը չեն կարող սկսել, մինչև որ «գլխորդատետրն աւարտիցեմք, զոր ի ձեռին ունիմք»⁴¹⁰: Հիշատակարանում թեև նշված է, որ տպագրությունն ավարտվել է 1788 թ. սեպտեմբերի վերջին, սակայն նույն տարվա դեկտեմբերի 31-ին Ռուսահայոց թեմի առաջնորդ և նվիրակ Հովսեփ Արղությանցին ուղղված նամակում ասում է. «Զխորհրդատետրն ևս նորապէս տպագրեցաք», և որ մամուլները դեռևս չեն չորացել, որի պատճառով չեն սկսել կազմարարական աշխատանքները⁴¹¹:

Կարելի է ենթադրել, որ մատնանշված սեպտեմբերի վերջը ոչ թե տպագրությունը, այլ շարվածքն ավարտելու ժամանակն է, որից հետո ևս երկու ամիս տևել է տպագրությունը:

1783 թ. փետրվարին Շահամիր Շահամիրյանին գրած նամակում «Խորհրդատետրը» հիշում է արդեն որպես տպագրված, որից մեկ օրինակ ուղարկում է Շահամիրյանին⁴¹²:

Հաջորդող ամիսների ընթացքում արդեն հիշատակություններ կան «Խորհրդատետրը» նվիրելու կամ վաճառքի համար տարբեր տեղեր ուղարկելու մասին, ինչպես օրինակ՝ 1789 թ. մայիսին 20 օրինակ Բասրա ուղարկելը⁴¹³:

«Խորհրդատետրը» ունի նոր բարերար, ով ևս Նոր Զուղայում էր ծնվել և բնակվում էր Հնդկաստանում: Դա Նոր Զուղայի Երևանցիների թաղում ծնված Սեթ աղայի որդի Ավետն էր, ով ապրում էր Սուրաթում: Գիրքը նա տպագրում է ի հիշատակ իրենց գերդաստանի:

⁴⁰⁹ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 217:

⁴¹⁰ Նույն տեղում, էջ 374:

⁴¹¹ Նույն տեղում, էջ 427:

⁴¹² Նույն տեղում, էջ 441:

⁴¹³ Նույն տեղում, էջ 462:

Կաթողիկոսը տալիս օրինակներից 1789 թ. փետրվարին ուղարկում է բարերարին: Այս մասին հիշվում է Կաթողիկոսական դիվանում՝ «Թուղթ ի Սուրաթ առ ի Սէթ աղայի որդի պարոն Աւետն»⁴¹⁴:

Ինչպես որ Մաշտոցը քահանաների համար ամենօրյա արարողությունների ձեռքի՝ «ձեռաց» գիրքն էր, այնպես և Խորհրդատետրը Ս. Պատարագի մատուցման համար անհրաժեշտ գիրքն էր: Այս պատճառով հիշատակարանում ոչ թե ընդհանրապես ընթերցողներին, այլ քահանաներին ուղղված խոսքում է որպես խնդրանք ասվում, որ նրանք հիշեն Սիմեոն և Ղուկաս կաթողիկոսներին, տպարանի հիմնադիր Չափկյանցին, այս գրքի տպագրության բարերարին և տպագրությունն իրականացնողներին. «Խնդրի ի սրբազնագործ դասուցդ քահանայական, որք վայելէք զվայելչատիպ Սուրբ Պատարագամատույցս»:

Այն, որ հիշատակարանի գրությանը մասնակցել է Ղուկաս Կարնեցին, երևում է 1789 թ. փետրվարին Բաղդադ ուղղված նամակից, ուր ասվում է, թե Բասրայի եկեղեցուն մի «Խորհրդատետր» է տալիս, «զոր բանեցուցցեն քահանայքն ի յիշատակ սրբոյ Աթոռոյս»⁴¹⁵: Ակնհայտ նմանություն կա Կարնեցու նամակի և «Խորհրդատետրի» հիշատակարանի միջև:

«Խորհրդատետրը» ևս տպագրական բարձր որակ ունի՝ նոր զարդապատկերներով ու տպագրական տառերով, որոնք, ինչպես հիշատակարանում է ասվում, դարձյալ պատրաստել է Հարություն սարկավագ Վաղարշապատցին: Ինչպես նշում է Վ. Գրիգորյանը, վանքի ծախսերի մատյաններից մեկում 1788 թ. փետրվարի 27-ի ներքո գրառում կա այս մասին: Ասվում է, որ տպագրության նոր տառերի և կաթողիկոսի տապանաքարի մարմարե ծաղիկները քանդակելու համար նվերների է արժանացել Հարություն տպագրիչը. «Տպագիր Յարութինն մինչ Խորհրդատետրի գիրն նոր շինեաց և սրբազան Վեհապետի մամառ քարի ծաղիկն նկարեաց, որոյ ետուք Ա (1) կիսամաշ ֆիլամանկ չուխայ, որ էր մահտեսի Յակոբջանինն, Դ (4) գազ և կես ֆռանկի շալ, Ա (1) գթակի երեսք՝ ֆիլամանկ և Ա (1) դուրթին»⁴¹⁶:

Եթե չհաշվենք փորագիր մի քանի պատկերներից կազմված և Ս. Էջմիածնի հետ կապված տիտղոսաթերթը, որին կանդրադառ-

⁴¹⁴ Նույն տեղում, էջ 441:

⁴¹⁵ Նույն տեղում, էջ 447:

⁴¹⁶ Նույն տեղում, էջ LXXV:

նանք համապատասխան բաժնում, ապա այս գրքում կա միայն մի փորագրանկար՝ Ս. Պատարագի խորհրդի հետ կապված, որը բոլոր տպագիր ու ձեռագիր խորհրդատետրերում հանդիպող խաչելության պատկերն է:

Անհրաժեշտ է նաև նշել, որ խորհրդատետրում սովորաբար երկու նկար է լինում՝ խաչելության և խորհրդավոր ընթրիքի, որ խորհրդանշում է Ս. Հաղորդության խորհրդի հաստատումը: Այնպես որ «խորհրդատետրում» միայն մեկ փորագրանկար լինելու պատճառը ոչ թե տպարանի հետ է կապված, այլ խորհրդատետրի կանոնական գրքավետի հետ: Գրքում փոխարենը մեծ թիվ են կազմում զարդատառերը և զարդանախշերը՝ լուսանցային և տեքստային՝ ստեղծելով շքեղ ձևավորված մի ձեռագրի զգացողությունն ու պատրանքը:

Գրքի սկզբում գտնվող խաչելության պատկերը, իր բարձր վարպետությամբ, անհամատեղելի է «Սաղմոսարանի» նույնաբնույթ պատկերի հետ:

Երկու պատկերներում խաչափայտի հորիզոնական մասից ներքև գտնվող հատվածում նկատելի են որոշակի ընդհանրություններ, որոնցից կարելի է եզրակացնել, որ երկուսի փորագրման համար հիմք է ծառայել մի այլ նախօրինակ: «խորհրդատետրի» պատկերը չի կարող գծված լինել «Սաղմոսարանի» նկարից այն պատճառով, որովհետև «խաչելությունն» ունի մի շարք դրվագներ, որոնք բացակայում են «Սաղմոսարանում», ուր պատկերի վերին մասը գրեթե դատարկ է, իսկ ներքևում միայն բարեխոսություն հայցողներն են:

Քրիստոսի կողը գեղարդով խոցած Ղունկիանոսը, արևմտյան պատկերագրությամբ, ձիու վրա է՝ դեմքով առաջ, և խաչափայտի մոտից նրա հեռանալու պատրանքն է ստեղծվում: Նրան ձիու վրա նստած պատկերելը երկու նպատակ ունեն: Դրանով նախ ընդգծվում էր Քրիստոսի խաչափայտի բարձրությունը, որ նույնիսկ երկար ձողի վրա գտնվող գեղարդով հնարավոր չէր խոցել նման բարձրության վրա գտնվող Քրիստոսին:

Երկրորդ՝ Ղունկիանոսի հեռանալով խաչափայտի ներքո մնում են միայն Մարիամյանք և Հովհաննես ավետարանիչը, որով այս պատկերը վերածվում է Բարեխոսության, ինչպես որ էր նաև «Սաղմոսարանում»:

Քրիստոս կրում է փշե պսակը և պատված է լուսապսակով: Խաչափայտի վերին մասում գրված է «ՅՆԹՀ»: Հիսուսին վերաբերվող նշանավոր այս հապավման հայերեն լինելը ցույց է տալիս, որ հայ հեղինակը նկարը վերափորագրել է, որի ընթացքում, ըստ երևույթին, կատարվել է նաև Հայոց եկեղեցու ծիսադավանական ըմբռնումների հետ կապված հետևյալ պատկերագրական վերախմբագրումը:

Հովհաննեսի Ավետարանում ասվում է, որ երբ գինվորը Քրիստոսի կողը խոցում է, ջուր և արյուն է ելնում: Կաթոլիկ եկեղեցին քանի որ Ս. Պատարագը մատուցում է սկիհի գինուն ջուր խառնած, ուստի արևմտյան եկեղեցու խորհրդաբանությամբ ասվում է, որ ջրի և արյան բխումը խորհրդանշում է սկիհի ջուրը և գինին: Հայոց եկեղեցին, սակայն, Ս. Պատարագը մատուցում է առանց գինուն ջուր խառնելու, ուստի հայկական եկեղեցական մեկնություններում ասվում է, որ ջուրը խորհրդանշում է Ս. Մկրտությունը, և արյունը՝ Ս. Հաղորդությունը: Ըստ այդմ՝ արևմտյան պատկերագրությունում կողից բխած ջուրն ու արյունը լցվում են սկիհի մեջ: Հայկականում՝ բխող ջուրը լցվում է մկրտության ավազանը, իսկ արյունը՝ սկիհի մեջ:

Ավազանը ներքևում է պատկերվում, և ջուրն ընդգծված կերպով վերևից իջնում է ավազանի մեջ: Հայ փորագրանկարիչը, տվյալ դեպքում Հարություն սարկավագը, եթե այդպես վարվեր, ապա կխախտվեր պատկերի կոմպոզիցիոն ողջ կառուցվածքը, ուստի նա սկիհի կողքին ավելացրել է մի գավաթ, որի մեջ է լցվում ջուրը: Նման կերպ ընդգծվում է, որ գինու սկիհին ջուր չի խառնվում:

Նկարի ներքևում գտնվող չափածոյում, նկարի խորհրդաբանական մեկնությանը համահունչ ձևով, որպես Բարեխոսության պատկերի՝ Քրիստոս անվանվում է պատարագ մատուցվող անմեղ գառ.

*Քրիստոս գառն անմեղ՝ սիրովն որ առ մեզ, զա ի մահ խաչի,
Հօրն իր շնորհագեղ՝ առ հաշտիլ ընդ մեզ, պատարագ մատուցի:*

Կից էջում, որն սկսվում է պատարագիչ քահանայի զգեստավորումից առաջ ասվող առանձնական աղոթքով, վերևում՝ կիսախորանում, Բարեխոսության պատկերին և բանաստեղծական երկտողին ու քահանայի աղոթքին համախորհուրդ ձևով պատկերված է «Գառն պատարագեալ»:

Լուսանցքում գեղեցիկ մի լուսանցազարդ է, ուր զույգ շրջանակներում պատկերված են 12 առաքյալները, որոնց շարքը վերևում պսակվում է Քրիստոսով:

Տոնական և զվարթ զգացողություն է ստեղծում «Որ զգեցեալ ես զլոյս» սկսվածքով աղոթքի ընդգծված կապակցությունը, որը ներկայացնում է մարդկային երգող մի տառախումբ:

Կարող ենք ասել, որ «Խորհրդատետրի» տպագրության այս յուրահատկությունները գալիս են նրա ծիսական բնույթից: Ս. Պատարագի խորհրդին նվիրված մատյանում տեղ է գտել ընդունված կարգով հանդիպող երկու թեմատիկ պատկերներից մեկը: «Խորհրդատետրը» նաև ծիսական այն գրքերից էր, որոնք եկեղեցու ասյանում դրվում էին գրակալին, ուստի մեծ չափեր ուներ, որն էլ հնարավորություն է տվել մեծադիր էջերում գեղեցիկ ձևավորված խոշոր զարդագրեր և զարդանախշեր ունենալ՝ պատկերային բազմազանությունը թողնելով եկեղեցական տոնաշարին համահունչ «Շարակնոցի»՝ իրար հաջորդող տոնային կանոններին:

«Շարակնոց», 1789 թ. (895 էջ)

«Ատենի ժամագրքի» տպագրությունը եթե դժվարին էր մեծ ծավալի և թեմատիկ առումով երեք տարբեր գրքերից բաղկացած լինելու պատճառով, ապա «Շարակնոցի» տպագրության գլխավոր բարդությունը շարականների խազագրված լինելն էր, ինչպես նաև մի շարք տոների նվիրված կանոններին կից՝ այդ տոների թեմաներով պատկերներ ունենալու՝ ձեռագրերից եկող հայ գրքարվեստի ընդհանրացած կարգը:

Մի շարք նմանություններ կան ոսկանյան և 18-րդ դարի Ս. Էջմիածնի հրատարակությունների շարքում երկու Շարակնոցների միջև: Առաջին՝ երկուսն էլ ունեն մեծ թվով փորագրանկարներ: Տպագրական առումով Շարակնոցի 1664 թ. հրատարակության գլխավոր արժեքը խազանչանների տպագրական ձևերի պատրաստումն է, որն ավելի քան մեկ դար մնաց անգերազանցելի: Այս պատճառով էին հայ տպագրության երախտավորները ձգտում ձեռք բերել դրանց կաղապարները:

Էջմիածնում դեռևս «Ատենի ժամագրքի» տպագրության համար հարկ է լինում պատրաստել խազերի նշանները: Հաջորդ դժվարու-

թյունը դրանց ճիշտ տեղադրումն էր շարականների տողերի համապատասխան բառերի վանկերի վրա: Երկու հրատարակություններում էլ այն իրականացվել է ճշտությամբ:

Տիտղոսաթերթին նշված է, որ գիրքը տպագրվել է 1789 թ.: Հիշատակարանում ասվում է, որ այն տպագրվել է Հոհանջան Հակոբյանի միջոցներով. «Քանզի՝ նորին բարեացապարտ անձին Յոհանջան աղայի առատանուէր արդեամբքն և ծախիւքն տպագրեցաւ սուրբ Շարակնոցս, որպէս ի սկզբան անդր նշանակեցեալ է»: Մաղթվում է, որ նա իր կատարած բարեգործությունների համար բազմապատիկը ստանա իր կենդանության օրոք և հանդերձյալ կյանքում:

Հոհանջան Հակոբյանի համար «Սաղմոսարանի» հիշատակարանում ասվում էր, որ նա նաև այս գիրքն է իր միջոցներով տպագրել: Ինչպես տեսանք, սակայն, նա ոչ թե անմիջականորեն գրքի բարերարն է, այլ ի նշան Մայր Աթոռին կատարած բարերարությունների՝ Ղուկաս կաթողիկոսը գրել է նրա անունը «Խորհրդատետրում»: Կարնեցու՝ Հակոբյանի հետ ունեցած գրագրությունից պարզ է դառնում, որ վերջինս ուղղակիորեն նաև այս գրքի բարերարը չէ, այլ կաթողիկոսը նրա անունը դարձյալ գրել է ի նշան վերջինիս կատարած բարերարությունների:

«Շարակնոցի» տպագրության տարում՝ 1789 թ., Հնդկաստան Հոհանջանին գրած նամակում նախ շնորհակալություն է հայտնում նրա կատարած բարերարությունների համար: Հնդկահայ մեծահարուստը հեռավոր Հնդկաստանից պատվիրել և Մայր տաճարի համար էջմիածին էր բերել տվել արծաթյա մի ջահ: Կաթողիկոսը նրան շնորհակալություն է հայտնում նաև «վասն երիցս անգամ յղեալ դրամիցն»⁴¹⁷: Ասում է՝ Ս. Էջմիածնի շրջակա վանքերում Սբ. Պատարագի ժամանակ կիիշատակի նրա և նրա գերդաստանի անդամների անունները:

Ասում է, որ բարերարի ուղարկած դրամով նորոգելու է վանքի արևելյան կողմի խցերը, որոնց սկզբի մեծ դռան վրա փորագրում է նաև նվիրատվական արձանագրություն, որ նորոգվել են նրա միջոցներով: Արձանագրության՝ թղթի վրա կատարված պատճենը ուղարկում է բարերարին: Այս նամակից երևում է, որ Հոհանջան Հակոբյանը ոչ թե այս կամ այն ձեռնարկման համար է դրամ ուղարկել, այլ պարբերաբար որոշակի քանակությամբ դրամ է ուղարկել, որով Ղուկաս կա-

⁴¹⁷ Դիվան հայ պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 432:

թողիկոսը տարբեր կառուցումներ և ծրագրեր է իրականացրել և գրել, որ դրանք կատարվել են հնդկահայ բարերար Հոհանջան աղայի միջոցներով: Նույնը վերաբերում է նաև այն գրքերի հրատարակությանը, որոնցում նշված է, որ դրանք տպագրվել են Հոհանջանի միջոցներով:

«Սաղմոսարանից» հետո «Շարակնոցի», ապա և «Մաշտոցի» նույն ձևով տպագրելու մասին Կարնեցին այս նամակում գրում է. «Այլև կամիմք աստ տպել տալ զՇարական և զբուն Մաշտոց, զորս մինչ Աստուած յաջողիցէ, զայնս քեզ և քոյայնոցն եմք յիշատակ առնելոց, անհոգ լեր»⁴¹⁸: Կարնեցին նշում է, որ նրա տրամադրած միջոցներից գումար է հատկացնում այս երկու գրքերի տպագրության համար, և գրում է, որ դրանք տպագրվելու են ի հիշատակ նրա գերդաստանի:

«Շարակնոցի» տիտղոսաթերթին թեև նշված է 1789 թ., սակայն 1791 թ. դեկտեմբերի 31-ին, այսինքն՝ մոտ 3 տարի անց, Հոհանջան Հակոբյանին ուղղված նամակում կաթողիկոսը գրում է. «Տպագրութիւն Շարակնոցին աւարտեցաւ վաղապէս, բայց վասն ոչ շուտով չորանալոյ մրոյն, անագան կազմեցաւ և յետ կազմելոյն ևս այլովք ծանր հոգօք պաշարեցեալ մեր, ոչ ձեռնահաս եղաք շուտով յղել»⁴¹⁹:

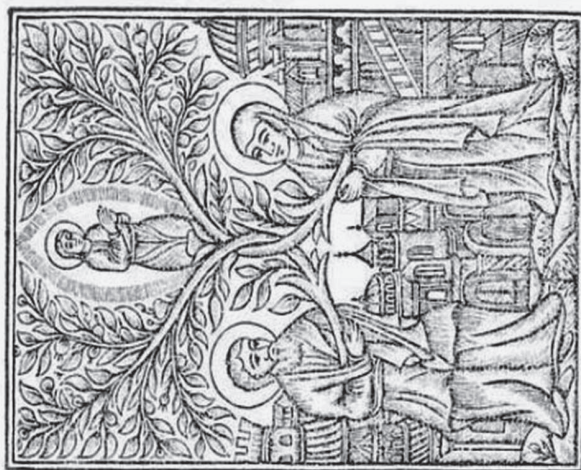
Այստեղ թեև ասվում է, որ տպագրությունն ավարտվել էր ավելի վաղ և տպագրական ներկն էր ուշ չորացել, որի պատճառով հնարավոր չէր եղել շուտ կազմել, իսկ կազմելուց հետո այլ պատճառներով դարձյալ ձգձգվել էր ուղարկելը, սակայն թվարկված պատճառները չէին կարող այդքան ուշացնել գիրքն ուղարկելը: Գրքի լույս տեսնելը, ըստ երևույթին, ձգձգվել է պատկերազարդ և խազագրված տպագրելու պատճառով:

«Շարակնոցն» սկսվում է Տիրամոր ծննդյան, երեք տարեկանում տաճարին ընծայման և Ս. Ծննդյան ավետման երեք կանոններով, ապա հաջորդող կանոններն արդեն զուգահեռ են ընթանում եկեղեցական Տոնացույցին:

Փորագրանկարներում ավանդական պատկերագրությունը ներկայացվում է 18-րդ դարի գեղարվեստական նոր ձևերին և արտահայտչամիջոցներին համահունչ: Նույն օրինաչափությունը տեսանք նաև Սիմեոն կաթողիկոսի «Տաղարանի» չափածո ստեղծագործություններում:

⁴¹⁸ Նույն տեղում:

⁴¹⁹ Նույն տեղում, էջ 683:



«Շարակնոցի» սկիզբը՝ Տիրամոր ծննդյան ավետման պատկերով

Հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ «Շարակնոցի» տառատեսակները, փորագրանկարները և մնացյալ զարդապատկերները դարձյալ պատրաստել է Հարություն սարկավագ Վաղարշապատցին:

Տիրամոր ծննդյան կանոնին կից բերված փորագրանկարը բավականին հետաքրքիր լուծում ունի: Համաձայն եկեղեցական սրբազան ավանդության՝ Տիրամայրը ծնվեց, երբ ամենասրբուհի կույսի ծնողներն արդեն հասել էին առաջացած տարիքի և գավակներ չունեին: Կաթոլիկ եկեղեցին հրաշափառ է համարում նաև Տիրամոր ծնունդը: Հայ եկեղեցին թեև նման բացարձակացման չի հասել դավանական իր ձևակերպումներով, սակայն դարձյալ նշվում է, որ առանձնակի մի հրաշք էր Մարիամի ծնվելը, երբ նրա ծնողներն արդեն տարեց էին:

Տիրամոր ծննդյանը նվիրված ճառեր, ներբողներ, քարոզներ և չափածո բազմաթիվ ստեղծագործություններ կան հայ միջնադարյան գրականության մեջ: Տիրամոր ծննդյան թեման, սակայն, շատ քիչ է հանդիպում հայ միջնադարյան մանրանկարչության մեջ: Եղած պատկերներն ավելի շատ վերաբերում են ուշ միջնադարին և որոշակիորեն եվրոպական արվեստի ազդեցությունն են կրում:

Ի տարբերություն Ս. Ծննդյան կամ, ասենք, Տյառնընդառաջի ու Հորդանանում մկրտության՝ Տիրամոր ծննդյան պատմությունը որոշակի արտահայտվող մեկ դրվագ չունի, ավելի շատ պատկերվում են Հովակիմն ու Աննան՝ տարեց հասակում: «Շարակնոցում» ևս ընդգծված է նրանց տարիքով մեծ լինելը: Աստվածային ազդմամբ Տիրամոր ծնվելն արտահայտվել է բավականին ինքնատիպ ձևով: Տիրամոր ծննդյան համար կանխասացություն համարվող այն խոսքերի հետևողությամբ, թե կրթի գավազան Հեսեի արմատից (Եսայի ԺԱ 1), այստեղ Հովակիմի և Աննայի սրտերից ձյուղավորվող արմատներով երկու ծաղկյալ գավազան-ձյուղեր են ելնում և միահյուսվում իրար, որոնց ներսում պատկերված է Տիրամայրը:

Արմատից բխող շառավղի խորհրդաբանական ըմբռնումն արտահայտվել է նկարի ներքևում գտնվող չափածո քառատողում.

*Ի Յովակիմայ և ի յԱննայե
Յարմատոց քարեաց Յակոբեան տոհմե
Չքնաղ շառափղ Մարիամ բղխե,
Որ գլրքայն կենաց մեզ պարգևե⁴²⁰:*

⁴²⁰ Շարակնոց, Ս. Էջմիածին, 1789, էջ 6:

Տիրամոր ծննդյան շարակնոցային կանոնն սկսվում է շքեղ և պատկերազարդ կիսախորանի ներքո: Ողջ էջի ձևավորման մեջ իշխում է ծաղկման, որով և պտղաբերման գաղափարը: Կիսախորանի վերին մասում Տիրամայրն է՝ Մանուկը գրկին: Երկու կողմերում գտնվում են գալարափողով երկու հրեշտակներ, ովքեր ազդարարում են Տիրամոր ծնունդը:

«Շարակնոցի» այս կանոնի շքեղ ձևավորումը պայմանավորված էր հետևյալ երեք հանգամանքներով:

Առաջին՝ գտնվում է գրքի սկզբում, որով և մուտքի հատուկ ձևավորում պետք է ունենար:

Երկրորդ՝ միջնադարյան խորհրդաբանական ըմբռնմամբ՝ Տիրամոր ծնվելը զուգահեռի մեջ է դիտվում եկեղեցու հիմնարկեքի հետ, քանի որ Տիրամայրը որպես խորան իրենում կրեց Քրիստոսին: Տիրամոր ծնունդը, ուստի, հիմնարկեքն է այն խորանի, որն իրենում կրելու էր մարդկության Փրկչին:

Երրորդ՝ այս տոնին ավելի շուք հաղորդեց Սիմեոն Երևանցին՝ իր կարգավորած «Տոնացույցում», ուստի այս շրջանում սիմեոնյան Տոնացույցի հեղինակությունն ավելի բարձրացնելու համար «Շարակնոցի» տոների հատկապես այն կանոնները պետք է որոշակի հանդիսավորությամբ ներկայացվեին, որոնք կապված էին Սիմեոն կաթողիկոսի կատարած փոփոխությունների հետ: Հետևաբար գրքարվեստում իսկ արձագանք են գտել ժամանակի ազգային-եկեղեցական կյանքի տարբեր դրսևորումները:

Հաջորդ փորագրանկարը վերաբերում է Ավետման կանոնին: Հայ միջնադարյան մանրանկարչությունը հարուստ է Ավետումը ներկայացնող պատկերներով: Միաժամանակ պետք է հաշվի առնել, որ Ավետման տոնը ևս որոշակի կանոնակարգման է ենթարկել Սիմեոն կաթողիկոսը:

«Շարակնոցում» տեղ գտած պատկերն ավելի շատ կատարված է արևմտյան պատկերագրության հետևողությամբ: Հայկական կանոնի մեկնաբանությամբ՝ Տիրամայրը պատկերվում է իլիկը ձեռքին՝ համաձայն եկեղեցական ավանդության, որում ասվում է, թե Ավետման պահին Տիրամայրը մանում էր Երուսաղեմի տաճարի վարագույրի համար անհրաժեշտ կտորի թելը: Արևմտյան պատկերագրությամբ, սակայն, Տիրամայրը պատկերվում է գրակալի մոտ՝ համաձայն այն ավանդության, որ այդ պահին նա կարդում էր Եսայու մարգարեության՝ Քրիստոսի ծննդյան կանխասացության այն տողերը, թե ահա կույսը կիղանա և կծնի որդի: Կարդալու պահին այս խոսքերն իրականանում են հրեշտակի տված ավետմամբ:

Ընդունված պատկերագրությամբ՝ հրեշտակի ձեռքին դրախտի քրաբիոն ծաղիկն է, որը խորհրդանշում է, թե Քրիստոսի ծննդյամբ մարդկության համար բացվեցին դրախտի փակ դռները:

Ավետման այս տեսարանում կոմպոզիցիոն վարպետ կառուցվածքով պատկերված է նաև Սուրբ Երրորդությունը՝ պատկերի վերին մասում լույսերի մեջ գտնվող Հայր Աստված, լույսից ներքև տարածվող տարածության մեջ՝ Մարիամի վրա հանգչող Սուրբ Հոգին՝ խորհրդանշելով Սուրբ Հոգով հղացումը, և լույսը հասնում է մինչև Ամենասրբուհի կույսը, ով իրենում կրելով մարդեղացյալ Փրկչին՝ լրացնում է Սուրբ Երրորդությունը:

Նույն այս պատկերը, ուր Մարիամը ձախից է, իսկ հրեշտակը՝ աջից, կա նաև «Տոնացույցի» 1774–75 թթ. հրատարակությունում (էջ 122): Երկու նկարների մակագրությունները, սակայն, տարբերվում են: «Շարակնոցում» այն ըմբռնման հետևողությամբ, որ Տիրամոր ծնունդը եղավ եկեղեցու հիմնարկեքը, Ավետման համար ասվում է.

*Յնժա Մարիամ յողջոյն հրեշտակին,
Քանզի էջ ի քեզ Աստուած Սուրբ Հոգին,
Կազմելով զընտրեալդ ի յերկրի երկին,
Լինիլ քնակարան Հօր անեղ Քանին⁴²¹:*

Ավետմանը հաջորդում է Ճրագալույցի երեկոյի կանոնը: Քանի որ այն վերաբերելով Ս. Ծննդյանը՝ միաժամանակ թեմատիկ հստակ որևէ դրվագի հետ չի կապվում, ուստի կանոնին կից ներկայացվում է Տիրամայրը՝ Մանկան հետ՝ դարձյալ եվրոպական ազդեցությամբ, քանի որ Տիրամայրը կանգնած է, իսկ հայկական ավանդույթում պատկերվում է նստած:

Պատկերին համահունչ ձևով, ուր Տիրամայրը գործվագույթ գրկել է Մանկանը, հղացմամբ իրենում՝ որպես խորանում, ապա և ծավելուց հետո գրկում պահելու գաղափարն արտահայտվել է նկարի չափածո մակագրության հետևյալ տողում.

Քանին անբաւի՝ մաքուր գրկարան:

⁴²¹ Նույն տեղում, էջ 20:

Այս կանոնի վերջում պատկերված է հավալուսնը՝ ձագերին կերակրելիս: Հավալուսնը (պելիկան) խորհրդանշում է Քրիստոսին, քանի որ ասվում է, թե Նա ձագերին կերակրում է կտցով իր կողին բացված վերքից հանված արյամբ, ինչպես որ Քրիստոսի կողահոս արյունն է Ս. Հաղորդության բաժակը հեղվում որպես զինի: Փորագրանկարում պատկերված է այն պահը, երբ հավալուսնը կտուցով բացում է կողը, իսկ երեք ձագերը կտուցները բացած, վեր են պահել՝ կերակրվելու համար կենդանարար արյամբ:

Նկարի ստորին մասի շրջանակում գրված մակագրության մեջ ակնհայտորեն երևում է «հաւալուսն» բառը, իսկ նրա երկու կողմերում գտնվող փակագրերը այնքան էլ հստակ չեն, և մենք փորձել ենք այն վերծանել հետևյալ ձևով. «Ձ[եռ]ամբ. Հաւալուսն. Յ[արու]թին»: Նման ընթերցման դեպքում այն կմեկնաբանվի հետևյալ ձևով. հավալուսնի պատկերը քանդակվել է ձեռամբ Հարություն սարկավագի, ով գրքի փորագրանկարների հեղինակն է:

Հաջորդ՝ Ս. Ծննդյան կանոնի փորագրանկարը (էջ 35) մի տարբերակն է նախորդ հրատարակություններում քանիցս հանդիպող այս տեսարանի, որում հարազատորեն արտահայտված է միջնադարյան պատկերագրությունն ըստ քրիստոնեական խորհրդաբանության:

Հորդանանում մկրտությունը ավանդական պատկերագրության հետևողությամբ է կատարված, սակայն մի քանի էական դրվագներ չկան կամ որոշակիորեն փոխված են: Բացակայում են գետի խորքում գտնվող և «Հորդանանի իշխան» անվանվող ծերունին, որը ներկայացնում է պարտված սատանային, և փրկագնված հոգիները խորհրդանշող ձկները:

Հորդանանում մկրտությունը ժամանակի ընթացքում որոշակիորեն ազդվել և համապատասխանեցվել է երեխաների մկրտության կամ ժողովրդի կողմից «կնունք» անվանվող տեսարանին, որի համար Հիսուսին Հորդանան գետում սպասավորելու համար գտնվող հրեշտակը կամ հրեշտակները ձեռքներին ունեն սրբիչ, ինչպես որ մկրտության ավագանից հանվող երեխային նախ սրբիչի մեջ են փաթաթում: Այս սրբիչներն իրենց ոճավորմամբ անգամ ազգագրական ուսումնասիրությունների նյութ կարող են լինել: Այստեղ հրեշտակը սրբիչի փոխարեն ձեռքում հոգևորականի հանդերձ է պահել, ինչը, ըստ երևույ-

թին, խորհրդանշում է Հիսուսի մկրտությանը հաջորդող քարոզության սկզբնավորումը:

Մկրտության տեսարանում ավին մի ծառ է պատկերվում՝ բնին կացին խփված՝ համաձայն Հովհաննես Մկրտչի «Կացինն ահա ծառի արմատին է դրված» (Մտթ. Գ 10) խոսքերի: Հիշյալ դրվագի իմաստային մթագնամամբ՝ այստեղ միայն ծառն է պատկերված: Դժվար թե Հարություն սարկավազը կամ պատկերի կոմպոզիցիոն կառուցվածքը գծագրողը չիմանային այս դրվագի խորհրդաբանական նշանակությունը: Ըստ երևույթին՝ մտավախություն են ունեցել, որ ընթերցողները կարող է այն չիմանային և նրանց տարօրինակ թվար, թե մկրտության տեսարանում ինչ գործ ունի կացինը: Միաժամանակ, որպեսզի պատկերային այս մոտիվը դուրս չմնար, ծառը պատկերվել է առանց կացնի:

Նկարի մակագրության առաջին տողում մկրտության խորհուրդը և Քրիստոսի խոնարհությունը, որը, ի դեպ, հստակորեն արտահայտված է նաև նկարում, ձևակերպված է այսպես.

Տէրն ի ծառայէն ի գետ մկրտի:

Ս. Ծննդյան Ութօրեքի վերջում գտնվող նկարի կենտրոնում Տիրամայրն է՝ Մանկան հետ՝ գահին, իսկ շուրջբոլորը՝ 12 շրջանակների մեջ, համապատասխան մակագրությամբ ներկայացված են Տիրամորը վերաբերվող բնորոշումները, այդ թվում և Հին Կտակարանից վերցված պատկերները, որոնք Նոր Կտակարանի հետ զուգահեռով խորհրդանշում են կուսական ծնունդը: Բերենք այդ բնորոշումներից մի քանիսը. «Մորենի անկէզ», թե ինչպես մորենուց ելած բոցը չայրեց մորենին, այնպես էլ Հիսուսի ծննդյամբ չխախտվեց Տիրամոր կուսությունը: «Դուռն փակեալ», որը նույն խորհուրդն ունի: «Սափոր ոսկեղէն»՝ որ Տիրամայրն իրենում՝ որպես ոսկյա սափորում, կրեց Հիսուսին: «Լեռն վիմաճին», որ ծննդյան իմաստն ունի, նույնը և՛ «Գեղմն Գեղեոնի» արտահայտությունը:

Արևմտյան արվեստում կան Տիրամորը 12 բնորոշումներով ներկայացնող նման բազմաթիվ պատկերներ: «Շարակնոցում» դրանցից որևէ մեկի փորագրատախտակը չէ, որ օգտագործված է, որովհետև շրջանակի միջի մակագրությունները հայերեն են: Հետևաբար եվրո-

պական հրատարակություններից կամ դրանց փորագրանկարներից արտապատկերված է և մակագրություններն են հայերեն դարձված:

Ինչպես Սիմեոն կաթողիկոսի «Տոնացույցում», այնպես էլ այստեղ պարզ և զուսպ կառուցվածք ունի Տյառնընդառաջի պատկերը, որի աջ անկյունի ներքևում գրված է Յ՝ ամենայն հավանականությամբ փորագրանկարիչ Հարություն սարկավազի անվան սկզբնատառն է:

Հաջորդ երեք կանոններն ունեն լուսանցային պատկերներ: Առաջինը Դավիթ թագավորի և Հակոբոս Տյառնեղբոր լուսանցանկարն է՝ համանուն կանոնի կողքին: Դավիթը պատկերված է որպես երիտասարդ և հզոր թագավոր, իսկ Հակոբոս առաքյալը նկատելիորեն մեծ է և տանջված դեմք ունի: Երկայն մազերով և մորուսով նա հիշեցնում է Քրիստոսին: Այս նմանությունը պատահական չէ: Համաձայն եկեղեցական ավանդության՝ նա Քրիստոսի եղբայրն էր՝ որպես Հովսեփի որդի, և միջնադարյան մանրանկարչությունում պատկերվում է Քրիստոսին որոշակիորեն նման:

Ս. Ստեփաննոս Նախավկան կանոնի լուսանցային նկարում պատկերվում է ճիշտ այնպես, ինչպես նա պատկերված է Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարի՝ Ս. Ստեփաննոսի խորանի և Մայր Աթոռում պահվող մի շարք այլ սրբանկարներում:

Ս. Ստեփաննոսն անվանվում է նախասարկավազ և սարկավազական ծառայությանը համահունչ՝ պատկերվում է խնկամանը և բուրվառը պահած:

Առաջավորաց պահքի ուրբաթ օրվա Հովնան մարգարեի հիշատակի կանոնի լուսանցքում պատկերված է այն պահը, երբ կեսը կուլ է տալիս Հովնանին: Նկարը լիովին հարմարեցված է լուսանցային պատկերմանը: Կեսը վեր է ձգված բացված բերանով, որում երևում է միայն Հովնանի գլուխը:

Առաջավորաց պահքի շաբաթ օրը Ս. Սարգսի տոնն է, որի կանոնն այստեղ որևէ նկար չունի: «Տոնացույցի» մասին գրելիս տեսանք, որ Սիմեոն կաթողիկոսը պայքարում էր, որ տոները ներկայացվեն իրենց եկեղեցական անվանումներով և ոչ թե դրանց ժողովրդական համարժեք անուններով, որպեսզի դա որպես հեթանոսություն չշահարկելին Հայոց եկեղեցու դավանանքը քննադատողները: Սիմեոն կաթողիկոսի «Տոնացույցի» նույն այս ուղղվածության պատճառով է թերևս, որ

Ս. Սարգսի նկարը չկա, երբ այն բավականին տարածված էր ուշ միջնադարյան հայ մանրանկարչության մեջ:

Այստեղ հնարավոր է նաև մեկ այլ բացատրություն: Ս. Էջմիածնի հրատարակություններում ազգային-եկեղեցական թեմաներով հանդիպում են միայն Ս. Էջմիածնի, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի և Հռիփսիմյանց պատկերները, որոնք իմաստային փոխկապակցվածության մեջ են գտնվում: «Շարակնոցում» ազգային-եկեղեցական թեմաներով որևէ այլ նկար չկա, ուստի կարելի է ենթադրել, որ փորագրիչն այստեղ ևս նպատակահարմար չի գտել պատկերելու Ս. Սարգսին: Այլապես «Շարակնոցի» պատկերման առումով ավելի բարդ նկարների շարքում առանձնապես դժվարություն չէր ներկայացնի այն փորագրելը:

Բուն Բարեկենդանի կիրակին, որով սկսվում են Մեծ Պահքը և Ավագ Շաբաթը, այս տոնի հոգևոր խորհրդին համահունչ ձևով ներկայացված է Ադամի ու Եվայի դրախտային անհոգ կյանքը՝ շրջապատված դրախտի տուններով և վայրի ու ընտանի կենդանիներով:

Հաջորդ կիրակին քանի որ վերաբերում է դրախտից արտաքսմանը, այստեղ, որպես դեպքերի հաջորդական զարգացման արտահայտություն, Ադամն ու Եվան Աստծու հայացքի ներքո են, իսկ նրանց թիկունքում դրախտի արգելված պտուղը խորհրդանշող ծառն է:

Հաջորդ էջից սկսվող Բուն Բարեկենդանի կանոնը գեղեցիկ ձևատազարդի ներքո է՝ «Ատենի ժամագրքից» վերցված և «Շարակնոցի» համար որոշակիորեն մեծ Բ տառով ու էջի լուսանցքի կեսից ավելին գրավող լուսանցազարդով: Նման ձևավորումը ազդարարում է Մեծ Պահքի սկսվելը և մինչև հինգերորդ շաբաթվա շաբաթ օրը որևէ այլ պատկեր չկա: Այդ օրը, ի հիշատակ «Մուտն ի վիրապն» տոնի, Ս. Գրիգորի նկարն է: Պատշաճ, հանդիսավոր ձևավորում ունեն Ս. Գրիգորին և Ս. Էջմիածնին վերաբերող տոները:

Տոնային ներքին բաժանմամբ՝ Ծաղկազարդի կիրակիին նախորդող շաբաթ օրն ազդարարում է Մեծի Պահոց քառասնօրյա շրջանի ավարտը և Ավագ Շաբաթվա սկիզբը: Այն ազդարարում է կյանքի հաղթանակը մահվան վրա, և զվարթ ու հաղթական այս տրամադրությունն է արտահայտվում հաջորդ օրվա կանոնի՝ «Մուտքն Երուսաղեմ» պատկերում, որին ավելի պայծառություն է հաղորդում վերջինիս «Ծաղկազարդ» անվանումը: Նույն այս տրամադրությունն է իշխում նաև Ղազարոսի հարության կանոնի առաջին էջի ձևավորման մեջ:

Ինչ վերաբերում է Ղազարոսի հարության պատկերին, ապա այն ակնհայտորեն արևմտյան ոճով է, ընդ որում՝ ավելի շատ Ամստերդամի հրատարակությունների բողոքական և ոչ թե կաթոլիկական խորհրդաբանական ուղղվածությունն ունի: Ավանդական եկեղեցիների միջնադարյան պատկերագրության մեջ Ղազարոսը ելնում է ոչ թե փորված գերեզմանից, այլ ուղղահայաց այրից, որը ծածկող քարը մի կողմ է դրված: Ձեռագրային մանրանկարները համահունչ են ավետարանական հիշյալ դրվագի միջնադարյան մեկնաբանություններին: Այստեղ, այնինչ, ավետարանական պատմության ուղղակի վերաշառադրանքն է:

Ծաղկազարդի պատկերը հիշեցնում է Տոնացույցի 1774 թ. հրատարակության համապատասխան նկարը:

Այն, որ «Շարակնոցի» փորագրանկարների մի մասը փորագրված է եվրոպական որևէ հրատարակությունից, երևում է Խաչելության կամ ավելի ձիշտ՝ Բարեխոսության պատկերի օրինակով (էջ 290): Այն գրեթե նույնն է «Սաղմոսարանի» 1887 թ. հրատարակության նույն թեմայով պատկերի հետ: «Սաղմոսարանում» նկարի վերին մասը, այդ թվում և խաչափայտի վերևի հատվածը, ուր Պիղատոսը պատվիրեց գրել «Հիսուս Նազովրեցի՝ հրեաների թագավոր», չկա: «Շարակնոցում» կա այդ հատվածը, ուր մակագրությունը լատիներեն սկզբնատառերով է գրված: Հնարավոր չէ, որ հայ փորագրիչը ինքնուրույն նկարելու դեպքում գրաբար չգրեր: Ասվածը հաստատվում է «Շարակնոցի»՝ Ամստերդամի 1664–65 թթ. հրատարակության համապատասխան պատկերով (էջ 261), որը գրեթե համընկնում է էջմիածնի նկարի հետ:

Հայկական պատկերագրությամբ տարածված է Խաչից իջեցման պատկերը, բայց ոչ գերեզման դնելուց առաջ Տիրամոր ողբի տեսարանը, որն ավելի ուշ շրջանի արևմտյան նկարչությանն է բնորոշ: Քրիստոսին գերեզման դնելու Ավագ Շաբաթվա «Կանոն Մեծի շաբաթուն թաղման Տեառն Յիսուսի» կանոնի՝ Տիրամոր ողբի տեսարանը (էջ 314) ևս ակնհայտ նմանություն ունի «Շարակնոցի» ամստերդամյան հրատարակության նույն պատկերի հետ (էջ 289):

Տոնացուցային ընթացք ունեցող բոլոր ձեռագիր ժողովածուների ամենատարածված ու ձևավորված էջը Ս. Հարությունը ներկայացնող

էջն էր, որով տվյալ ձեռագիրը երկու մասի էր բաժանվում՝ Ս. Ծննդից մինչև Ս. Հարություն և հաջորդող շրջանը:

Ս. Հարության պատկերը համահունչ է 16–18-րդ դարերի այս թեմայով նկարներին՝ դարձյալ որոշակիորեն նոր գեղարվեստական մտածողությամբ, սակայն հարազատորեն վերարտադրում է պատկերագրական բոլոր տվյալները՝ բարձրացված կափարիչով թափուր գերեզման, ուշաթափ ընկած պահապաններ և յուղաբեր կանայք կամ Մարիամյանք, ովքեր եկել են օծելու Քրիստոսի մարմինը:

Կից էջում շքեղ մի կիսախորանի ներքո «Այսօր Յարեալ ի մեռելոց» սկսվածքով շարականի «Այսօր»-ը գրված է զարդագիր մեծ տառերով, իսկ Ա-ն ևս երկու աստիճան մեծ է:

Հաջորդող կանոնների նկարներից միջնադարյան պատկերագրության և խորհրդաբանության հետ որոշակիորեն կապված է Վերափոխման նկարը, ուր Քրիստոս կենտրոնական վերին մասում ձեռքերում պահել է Տիրամոր հոգին՝ անձամբ երկինք փոխադրելու համար: Տիրամոր հոգին մանկադեմ ու լուսավոր է՝ համաձայն այն ըմբռնման, որ մարդկային մեղքերն են սևացնում և ծեղացնում հոգին:

Պատկերի կենտրոնական մասում, մյուս կերպարներից ընդգծված մեծությամբ, Տիրամայրն է: Հանդարտ ննջող ամենասրբուհի կույսի աջ և ձախ կողմերում խմբված են առաքյալների երկու դասերը՝ Պողոսի և Պետրոսի գլխավորությամբ:

Ս. Խաչի նավակատյաց կանոնին կից բերված է Խաչելության պատկերը, որը ոճական առումով և գեղարվեստական կատարմամբ անհամեմատելի է նախորդ նկարների հետ: Խաչի վերևում գրված է «ՅՆԹՀ»: Այս պատկերը «Ատենի ժամագրքի» Խաչելության մի տարբերակն է՝ ավելի փոքր չափերով:

Ս. Խաչին նվիրված տոնի ճակատագարդում (էջ 548) երկու հրեշտակների պահած ձվածիրում խաչափայտն է՝ խաչելության երեք գամերի հետ, իսկ ձվածիրի վերևում՝ փշե պսակը:

Փորագրանկարիչ Հարություն սարկավագը որ օգտվել է Ամստերդամի պատկերներից, հստակորեն երևում է Գաբրիել և Միքայել հրեշտակապետերին նվիրված կանոնի վերին մասում Ս. Երրորդությունը ներկայացնող գծանկարից, որը վերցված է Ամստերդամի Վանանդեցիների Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» 1695 թ. հրատարակությունից:

Հրեշտակապետաց նվիրված պատկերում հրեշտակաց դասը պատել է Ս. Երրորդությունը ներկայացնող գծանկարը, իսկ ներքևում չարության մարմնավորում վիշապին սատակող Գաբրիել և Միքայել հրեշտակներն են:

Պատկերագրական բարդ կառուցվածք ունի և երկնային արքայությունը հիշեցնող մանրանկարներին է նման «Համօրինաց մարտիրոսաց» կանոնի փորագրանկարը, ուր պատկերի կենտրոնական մասում են Աստված՝ գահին, և խաչը ուսած Որդին, իսկ ներքևում՝ «Գառն պատարագյալ»՝ շրջան կազմած մարտիրոսաց դասով (էջ 686):

Պատկերագրական այս ձևը համահունչ է նաև «Ամենայն սրբոց» պատկերներին, առավել ևս որ նկարի ներքևի շարքում ոչ թե նահատակներն են, այլ սրբացված հայրապետները:

Նման կառուցվածք և վախճանաբանական բնույթ ունի «Համօրինաց ննջեցելոց ի Քրիստոս» կանոնի պատկերը: Վերևում՝ երկնային փառքի մեջ, Փրկչի հետ արդարներն են, իսկ ներքևում՝ գեհենում, տառապող մեղավորները: Պատկերին համահունչ՝ ներքևի չափածո քառատողում ասվում է.

*Դայ Քրիստոս փառօք դատել զազգս մարդկան,
Յարիցեն փողով ննջեցեալք համայն,
Արդարք ժառանգեն զփառս յաջակողմեան,
Մեղաւորք ի ձախ՝ զհուրն յաւեժական⁴²²:*

«Շարակնոցի» վերջում, ընդունված կանոնով, տարբեր նյութեր են, որոնք վերաբերում են շարականների ձայներին, ինչպես և Շարակնոցի կանոնների հետ սերտ փոխկապակցման մեջ գտնվող տոմարական աղյուսակներ են: Տպագրական առումով ուշադրության են արժանի «Անուանք խազից շարականաց» խորագրի ներքո բերված խազերի նշանները, որոնք մաքուր և հստակ են ու նույն ձևով կիրառվում են «Շարակնոցի» շարվածքում:

Այնուհետև գալիս է մի ցանկ, ուր ըստ հայ մատենագրական ավանդույթի՝ նշվում է, թե ովքեր և որ թվականին են գրել շարականները՝ Սահակ Պարթևից մինչև Հովհաննես Պլուզ Երզնկացի ու Գևորգ Սկևռացի:

⁴²² Նույն տեղում, էջ 736:

Սիմեոն Երեանցի, «Տաղարան», 1793 թ. (45 էջ)

Տաղարանի վերահրատարակումը Ղուկաս կաթողիկոսի կողմից լիովին ստուգաբանվում է նրա տպագրական գործունեության շրջանակում՝ լինելով արտահայտությունը Սիմեոն կաթողիկոսի հոգևոր ժառանգորդության և էջմիածնականության՝ որպես հայ ժողովրդի ազգահավաքման կենտրոնի գաղափարի արծարծման:

Ինչպես տեսանք, ենթադրվում է, որ «Տաղարանի» առաջին հրատարակությունը եղել է 1772 թ.: Վերջինս կամ քիչ տպաքանակով է տպագրվել և չի պահպանվել, կամ էլ տպագրական առումով բարձր որակ չունենալով՝ չի տարածվել: Ամեն դեպքում՝ 1777 թ. հրատարակության տիտղոսաթերթում «այժմ ևս տպեցաւ կրկին՝ ի սպառիլ **առաջնոյ տպեցելոյն**, ի թախանձանաց սիրատափ խնդրողաց» խոսքերից երևում է, որ երկրորդ հրատարակությունն է և վերստին տպագրվում է այն հրատարակված տեսնելու ցանկությունն ունեցողների խնդրանքով:

1777 թ. հրատարակությունը որ երկրորդն է եղել, երևում է 1793 թ. հրատարակության տիտղոսաթերթին նույնությամբ բերված խոսքերից, ուր միայն վերն ընդգծված բառերը դարձվել են «առաջնոց տպագրեցելոցն»: Այսինքն՝ եթե 1777 թ. հրատարակության տիտղոսաթերթում նրանից առաջ ևս մեկ հրատարակություն էր հիշվում, ապա 1793 թ. հրատարակությունում հոգնակիով է գրված, ուրեմն՝ մինչ այդ նվազագույնը երկու հրատարակություն է ունեցել:

Նույնական արտատպությունն է 1777 թ. հրատարակության, պարզապես տպագրվել է Ղուկաս կաթողիկոսի շրջանում պատրաստված տառերով և տպագրական ավելի բարձր որակով ու շարվածքով:

Ոչ ծավալուն հիշատակարանի առաջին մասը հիմնականում կրկնությունն է առաջին հրատարակության հիշատակարանի, ուր ասվում է, թե հիշեցեք տպարանի աշխատողներին և տպարանի հիմնադիր Գրիգոր Չափկյանցին:

1793 թ. հրատարակության հիշատակարանում այնուհետև ավելացվում է, թե հիշեք Հոհանջան Հակոբյանին, ում «արդեամբ տպագրուեցաւ»:

«Տաղարանի» տպագրության ծրագրի կամ ընթացքի և ավարտի մասին որևէ հիշատակություն չկարողացանք գտնել Կաթողիկոսական դիվանում: Կարելի է ենթադրել, որ Կարնեցին այն համահունչ է

գտել հնդկահայոց բարերարի ծրագրերին և ըմբռնումներին: Նաև քանի որ «Տաղարանը» ծավալով փոքր է եղել, իսկ տպագրությունն աշխատատար չլինելով՝ միաժամանակ մեծ ծախսեր չի պահանջել, հաշվի առնելով գրքի ազգային-եկեղեցական շեշտված ուղղվածությունը՝ այն տպագրվել է «Մաշտոցից» առաջ կամ վերջինիս տպագրությանը զուգահեռ:

«Մաշտոց», 1794 թ. (88 պահպանված էջ)

Սիմեոն Ա Երևանցին, տպագրելով Մաշտոց ծիսարանի հոգևորականների թաղման կարգը, տեսանք, որ գրում էր, թե վաղուց ի վեր նպատակ ունենալով տպագրել Մեծ Մաշտոցը, տարբեր օրինակներ է հավաքել և իրար հետ համեմատելով՝ խմբագրել կանոնները:

Ըստ գրքի հիշատակարանի՝ Սիմեոն կաթողիկոսը ոչ միայն հոգևորականների թաղման կարգի կանոնն է խմբագրել, այլև «զՄեծ Մաշտոցն իսկ բոլորովիմբ, զոր տպագրելոց եմք յետոյ Տեառն շնորհիւ»:

Դժվար է ասել՝ երջանկահիշատակ հայրապետը իրապես՝ հրատարակության էր պատրաստել Մաշտոցի բոլոր կանոնները և պարզապես չկարողացավ տպագրել այն, թե՛ հիշատակարանում ասվածը եղել է կաթողիկոսի ունեցած ծրագիրը, որը չի հասցրել իրականացնել:

Սիմեոն կաթողիկոսը որ զբաղվել է նաև մյուս կանոնների բնագրերի ձշտման աշխատանքներով, երևում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանի հմր. 2891 և 2892 ձեռագրերից: Երկուսն էլ ընդօրինակվել են Սիմեոն կաթողիկոսի կազմած կաթողիկոսական Մաշտոցից:

Ըստ այսմ՝ երկու ձեռագրերն էլ համապատասխանաբար ունեն կաթողիկոսի ձեռնադրության, Մյուռոնի օրինության և եպիսկոպոսական ձեռնադրության կանոնները: Կաթողիկոսական Մաշտոցի՝ չորրորդ՝ թագավորի օրինության կամ օծման կանոնը, 12–14–րդ դարերից սկսած, շատ քիչ է ընդօրինակվել, քանի որ գործնական կիրառության նշանակություն չունի: Ավելին, այն նոր մատենությունների և մեղադրանքների առիթ էր ծառայում, թե փորձ է արվում վերականգնել հայկական թագավորությունը:

Հիշյալ երեք կանոնները, ինչպես ասացինք, երկուական ձեռագրերով Սիմեոն կաթողիկոսն ընդօրինակել է տվել Եփրեմ վարդապետին (ապագա Եփրեմ Ա Ձորագեղցի), որոնք այնուհետև ծաղկազարդել է Երեմիա արքեպս. Օշականցին:

Երկու ձեռագրերի ընդօրինակություններն ավարտվելուց հետո, մինչ այդ ձեռագրերը կկազմվեին, Սիմեոն կաթողիկոսը վախճանվում է, և ձեռագրում ավելացվում է Սիմեոն և Ղուկաս կաթողիկոսների գործունեության վերաբերյալ ծավալուն մի հիշատակարան, որը հավասարազոր է պատմագրական մանր մի միավորի: Հիշատակարանում ասվում է, որ հիշյալ երեք կանոնները Սիմեոն կաթողիկոսը գրել է տալիս, որպեսզի իր կենդանության օրոք ինքը այս ձեռագրով կատարի «զկարգս և զօրհնութիւնս սրբազնագործօղս», և իր վախճանվելուց հետո հիշյալ երեք կանոններն այս ձեռագրով կատարեն նրա հաջորդները⁴²³:

Երեք կանոնների բնագրերի խմբագրված տարբերակները կազմելու համար կաթողիկոսի կատարած աշխատանքները գրիչն այսպես է ներկայացնում. «Ձեռն արկեալ ի հին օրինակսն եւ զգուշութեամբ մեծաւ սրբագրեալ եւ այլ եւս վայելչացուցեալ զարարողութիւնսն սոյն կարգացս սրբազնագործից եւ զխրատսն նոցին եւ բարեպէս դիւրացուցեալ, գրեցոյց ապա ինձ»:

Երեք կանոնների բնագրերը Եփրեմ վարդապետին Սիմեոն կաթողիկոսը պատմիրում է երկու օրինակից արտագրել և կազմել, որպեսզի մեկը միշտ մնա իր մոտ և իր վախճանվելուց հետո՝ հաջորդների, իսկ մյուսն ամեն անգամ տրվի ծեսին մասնակից խարտավիլակին, որպեսզի նա ևս ծեսը կատարի ըստ ձեռագրում եղած խմբագրված օրինակի:

1778 թ. մայիսի 20-ին ավարտվում է ընդօրինակությունը, որից հետո Երեմիա արքեպս. Օշականցին, ում անվանում է «նրբարուեստ նկարակերտ», ցանկանում է «երփնագարդել զսոսա գեղեցկագոյն ծաղկօք եւ ձագագրօք, ի յազնիւ եւ ի զանազան երանգոց եւ ի մաքուր ոսկոյ»։ Նման նկարագրությունը կարևորվում է գրքարվեստի տեսանկյունից, որովհետև ցույց է տալիս նկարագարդման և հատկապես ծիսական գրքերի ձևավորման սկզբունքները, որոնք Սիմեոն կաթողիկոսի հայրապետության շրջանում գործել են Մայր Աթոռում:

Երեք կանոնները երկու ձեռագրերով հնարավորինս իրար նման ընդօրինակելու մասին Եփրեմ վարդապետը գրում է. «Ձանս եղի մեծապէս՝ ամենայնիւ համանմանս միմեանց գծագրել զերկոսին հատորքս, որ եւ արարի իսկ, որպէս տեսանէք ահա»⁴²⁴:

⁴²³ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, խմբ. Գ. Տէր-Վարդանեանի, հտ. Թ, Երևան, 2016, էջ 1141:

⁴²⁴ Նույն տեղում, էջ 1145:

Կազմարվեստի տեսանկյունից կարևորվում է հաջորդ վկայությունը, թե քանի որ երեք կանոնները գրված, սակայն նկարագարողված չէին, ուստի դրանք չեն կազմել, այլ «կերպի միով կապեաք զտետերսն ի միմեանս եւ իբրոյ զամբողջ գիրք արարեալ, տայաք գերերջանիկ Տեառն մերոյ՝ առ ի կատարել զարբազնագործութիւնս հարկաւորեալս, որով քանիցս ձեռնադրեաց զեպիսկոպոսունս, եւ անգամ մի օրինեաց զարբալոյս մեռոն ի ՌՄԻԶ (1777) թուոջն»⁴²⁵:

Այստեղ գտնում ենք գրքերի կազմման մասին ճիշտ այնպիսի մի նկարագրություն, ինչպիսիք կան Կաթողիկոսական դիվանում: Քանի որ ձեռագրերը նկարագարողված չեն եղել, դրանք ոչ թե կազմվել են, այլ մամուլներն իրար են կապվել, և որպես մեկ ամբողջական գիրք՝ տրվել կաթողիկոսին, որով նա մի քանի անգամ կատարել է եպիսկոպոսական ձեռնադրություն և 1777 թ.՝ Մյուռոնի օրինություն: Այստեղ ևս մամուլն անվանվում է «տետեր»:

Նաև արտացոլված է այն մտածումը, որ կաթողիկոսական կենտրոնի «Մաշտոցը», թեկուզ և ձեռագիր, պետք է ունենար շքեղ ձևավորում: Այս հանգամանքով էր պայմանավորված 1777 թ. տպագրված հոգևորականների թաղման կարգի շքեղ ձևավորումը: Նույն ըմբռնումն է պայմանավորել և 1794 թ. հրատարակության ձևավորումը:

Կարող է առաջ գալ այն հարցը, որ եթե Սիմեոն կաթողիկոսը ծրագրել էր հրատարակել Մեծ Մաշտոցը, ինչո՞ւ է նա երկու օրինակով այդքան աշխատատար և ծախսատար ձևով իրականացնում հիշյալ երեք կանոնների ձեռագիր ընդօրինակությունը:

Այսպես վարվելու պատճառը կաթողիկոսական կանոնների փակ լինելն էր: Կաթողիկոսական կանոնները փակ էին համարվում երկու պատճառով: Նախ՝ գործառնական առումով սահմանափակ կիրառում ունեին, և եպիսկոպոսների կամ քահանաների համար նախատեսված Մաշտոցներում դրանք ընդօրինակելն անիմաստ կլիներ: Երկրորդ՝ այս կանոնը կաթողիկոսական կենտրոններում հատուկ էին փակ պահում, որպեսզի արտաքին ուժերի ազդեցությամբ որևէ մեկը կաթողիկոսական ձեռնադրության կանոնով կաթողիկոս չձեռնադրվեր և իր հերթին եպիսկոպոս չձեռնադրեր ու Մյուռոն չօրհներ:

Հիշյալ կանոնները մնացյալի հետ չընդօրինակելու մասին վկայություն գտնում ենք արդեն 10-րդ դարում: Նույն դարում գրված և

⁴²⁵ Նույն տեղում, էջ 1146:

Ս. Ղազարում պահվող ընտիր և ծավալուն Մաշտոցի 30-րդ կանոնը նվիրված է Մյուռոնի օրհնությանը: Բերված է խորագիրը, որից հետո ընդօրինակողը ոչ թե բուն կանոնն է բերում, այլ գրում է. «Բայց մեք ոչ իշխեմք գրել, զի մի անհնազանդ գտանիցիմք Սուրբ Լուսավորչի Աթոռոյն եւ մեծի հայրապետին մերոյ»: Հետևաբար գրիչը չի համարձակվել ընդօրինակել այն, քանի որ փակ կանոն է եղել:

Նման ավանդույթն այնքան ուժեղ էր, որ այն ծնող ազգային-քաղաքական ու եկեղեցաիրավական նախադրյալների վերացումից դարեր անց էլ՝ 1878 թ., Գևորգ Դ Մեծագործ կաթողիկոսը հիշյալ երեք կանոնները տպագրում է ընդհանուր Մաշտոց ծիսարանից դուրս և սահմանափակ քանակով, առանձին երեք տետրանման գրքույկներով՝ հատուկ կարգադրելով, որ դրանք պահվեն միայն Մայր Աթոռում: Ըստ էության, նույն ձևով է վարվել և Սիմեոն Ա կաթողիկոսը՝ գտնելով, թե խմբագրված կանոններից բավական է երկու օրինակը:

Երեք կանոնների՝ Սիմեոն կաթողիկոսի կատարած խմբագրումը լրացուցիչ մի փաստարկ է, որ նա զբաղվել է նաև մյուս կանոնների խմբագրմամբ:

Ղուկաս Ա Կարնեցին, շարունակելով Սիմեոնի տպագրական գործունեությունը և հատկապես նրա ծրագրերի իրականացումը, ձեռնամուխ է եղել և Մաշտոց ծիսարանի տպագրությանը, ինչը հասցնում է իրականացնել իր վախճանվելուց առաջ՝ 1794 թ.:

Ինչպես Սիմեոն կաթողիկոսը, նա ևս խնամքով է նախապատրաստվել ծիսական նման կարևոր ժողովածուի հրատարակությանը: Որպես «Մաշտոցի» տպագրության բարերար՝ դարձյալ հիշվում է Հոհանջան Հակոբյանը, ում համար «Շարակնոցի» հիշատակարանում ասվում է. «Որ և բարեսենչ բաղձանօք խնդրէ զայլ ևս հարկաւորագոյն գրեանս տպագրել տայ ի սուրբ Աթոռոջս»:

Հնդկահայոց նվիրակ Եփրեմ վարդապետին «Շարակնոցի» տպագրությունից մեկ տարի անց՝ 1788 թ. հունիսի 21-ին գրած նամակից տեղեկանում ենք, որ Հոհանջան Հակոբյանը կաթողիկոսին է դիմել «Մաշտոցի» տպագրության խնդրանքով: Կարնեցին ասում է, որ այն հնարավոր կլինի տպագրել միայն «Խորհրդատետրի» լույս տեսնելուց հետո⁴²⁶: «Խորհրդատետրից» հետո, սակայն, նա սկսում է «Շարակնոցի» տպագրությունը, որը պակաս դժվար և աշխատատար

⁴²⁶ Դիվան Հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 374:

չէր: Հետևաբար կարելի է ենթադրել, որ «Մաշտոցի» տպագրության հետաձգման պատճառը ոչ թե տպագրական դժվարություններն են եղել կամ միջոցների պակասը, առավել ևս, եթե բարերարն ինքն է խնդրել տպագրել, այլ բնագրի խմբագրման հետ կապված հարցերը: Նման ենթադրության համար հիմք է տալիս տպագրության տիտղոսաթերթը: Այստեղ բնագրային երեք շերտ է նշվում՝ առաջինը՝ մեր եկեղեցու հայրերի կազմածը՝ Գրիգոր Լուսավորչից մինչև Սահակ Պարթև ու Մեսրոպ Մաշտոց, և ապա Մաշտոց Եղիվարդեցին ու նրա հաջորդները:

Երկրորդը՝ «ի ձեռն զգուշաւոր գիտնականաց ոմանց ըստ մասին մասին յապաւեցեալ յաւելորդացն բառից և բանից՝ և վայելչագոյն ևս կարգադրեցեալ»: Այստեղ նշվում է բնագրի վրա կատարված խմբագրական աշխատանքի մասին, որը հիշեցնում է հոգևորականի թաղման կարգի կանոնի հիշատակարանում Սիմեոն կաթողիկոսի գրածը՝ իր կատարած խմբագրման մասին:

Երրորդը նրա հայրապետության շրջանում կատարված աշխատանքն էր. «Իսկ նարդենիս համեմատութեամբ ընտիր օրինակաց, և կարևոր զգուշութեամբ տպագրեցեալ ի Սուրբ Էջմիածին»: Այս խոսքերից երևում է, որ Սիմեոն կաթողիկոսի վախճանվելուց հետո ևս շարունակվել են «Մաշտոցի» բնագրի ձշտման աշխատանքները, որի համար այն ամենավերջում է լույս տեսել: Տպագրական առումով «Շարակնոցը» հրատարակելը շատ ավելի դժվար էր, քան թե «Մաշտոցը»: Փոխարենը «Շարակնոցի» բնագիրը կանոնիկ էր: Այն գործնականում համեմատելու և ձշտելու կարիք չկար, ուստի նախ «Շարակնոցն» է տպագրում և հետո՝ «Մաշտոցը»:

Վերջինս տպագրելու մտադրության մասին գրում է 1789 թ. Հոհանջանին ուղղված նամակում⁴²⁷:

Դարձյալ Հոհանջան Հակոբյանին 1791 թ. դեկտեմբերի 31-ին գրած նամակում «Մաշտոցի» տպագրությունն սկսելու միակ խոչընդոտը համարում է ժամանակի ոչ նպաստավոր լինելը՝ նկատի ունենալով Աղա Մահմադ խանի արշավանքն Անդրկովկաս⁴²⁸: Հետևաբար այս ժամանակ «Մաշտոցի»՝ Էջմիածնում կատարված խմբագրումն արդեն պատրաստ է եղել տպագրության հանձնելու:

⁴²⁷ Նույն տեղում, էջ 432:

⁴²⁸ Նույն տեղում, էջ 684:

«Մաշտոցի» այս հրատարակությունից, ցավոք, մեզ է հասել ընդամենը պակասավոր մի օրինակ, այն դեպքում, երբ նախորդ հրատարակություններից յուրաքանչյուրից պահպանվել են որոշակի թվով օրինակներ:

Սրբոց Հակոբյանց վանքում միայն մեկ պակասավոր օրինակով պահպանվելը, թերևս, հետևյալ բացատրությունը կարող է ունենալ: Հայտնի է, որ տպարանը և թղթի գործարանն ավերվել են 1790–ական թվականների կեսերին, և «Մաշտոցի» այնտեղ գտնվող նոր տպագրված տպաքանակը ևս ոչնչացվել է՝ կամ այրվելով և կամ էլ ավար է տարվել որպես գործածելու թուղթ: Կաթողիկոսական դիվանի վավերագրերից երևում է, որ յուրաքանչյուր տպագրված գրքի առաջին կազմված օրինակները Կարնեցին ուղարկել է բարերարներին, Պոլիս և Երուսաղեմ: Նույն ձևով թերևս փրկվել է Երուսաղեմ ուղարկված այս մեկ օրինակը: Նման ենթադրության ճիշտ լինելու դեպքում, սակայն, առաջանում է այլ հարց. ինչո՞ւ և որքանո՞վ է պակասավոր Երուսաղեմի օրինակը:

Արդյո՞ք այդքանն է տպագրվել կամ ևս մի քանի էջ, թե՞ գրքի մնացյալ մասն ինչ–ինչ պատճառներով պոկված է: Առավել հավանական է վերջին տարբերակը, քանի որ պակասավոր այս օրինակը կազմի միայն առաջին փեղկն ունի, իսկ թիկունքից կազմի երկրորդ փեղկը չկա: Էլեկտրոնային տարբերակով մեզ հասանելի առկա օրինակից հնարավոր չէ ձշտորեն տեսնել՝ ընդհատվող էջում մամուլը կամ պրակը վերջանո՞ւմ է, թե՞ ոչ: Այնուամենայնիվ, նկատելի է, որ վերջին էջը տվյալ մամուլի վերջին էջը չէ, հետևաբար ավելի մեծ է հավանականությունը, որ պահպանվել է գրքի միայն մի մասը: Նույն այս համոզմանն է բերում տիտղոսաթերթի տվյալների և գրքի պահպանված մասի համեմատությունը:

Գրքում եղած կանոնների համար տիտղոսաթերթում ասվում է. «Մաշտոց գիրք յորում պարունակին կարգք և խրատք կատարման եօթանց սրբազանից խորհրդոց եկեղեցւոյ և այլ կանոնք օրհնութեանց ի վերայ զանազան իրաց՝ որպէս խաչի, եկեղեցւոյ և այլոց»: Ըստ այս նկարագրության՝ գիրքը պետք է ունենար եկեղեցու յոթ խորհուրդների՝ պատկի, մկրտության, դրոշմի, թաղման, վերջին օծման, ապա և եկեղեցու ու խաչի հետ կապված, ինչպես նաև Մաշտոց ծիսարանի

մնացյալ բազմազան կանոնները: Այնինչ մեզ հասած օրինակում չկան յոթ խորհուրդները:

Գրքի պահպանված կանոնների քննությունը ցույց է տալիս, որ դրանց հերթականության ընթացքը ճշտորեն համընկնում է Մեծ Մաշտոցի կանոնների ընթացքին՝ սկսվելով եկեղեցու հիմնարկների՝ Հովհան Մանդակունու սահմանած կանոնով, որին հաջորդում են դարձյալ եկեղեցու կառուցմանը և օծմանը նվիրված ու նորից Մանդակունունը համարվող կանոնները: Այս կարգը գտնում ենք սկսած 9–10–րդ դարերի Մեծ Մաշտոցից: Եկեղեցու օրհնության հետ կապված կանոններին հաջորդում են եկեղեցական պատկերների, խաչի, հանդերձների և սպասքի օրհնության հետ կապված կանոնները: Ճիշտ նույն կառուցվածքն ունի Մաշտոցի՝ Էջմիածնի 1794 թ. հրատարակությունը: Այլ կերպ չէր կարող լինել Հայոց հայրապետական աթոռում տպագրված Մաշտոցի դեպքում: Այն հարազատ ձևով պետք է ներկայացներ Մաշտոց ծիսարանի կանոնների ընդունված կարգը և հերթականությունը: Վերջինս արտահայտվել է Մաշտոցի տիտղոսաթերթերի ծավալուն բովանդակության խորագրից սկսած:

Այժմ ներկայացնենք գրքի պահպանված մասում տեղ գտած կանոնները՝ ըստ հրատարակության հերթականության:

Ինչպես ասացինք, առաջին 4 կանոնները վերաբերում են եկեղեցու հիմնարկությանը և նավակատիքին, եկեղեցու ավագանի և խաչի օրհնությանը, որոնք կազմել է Հովհան Ա Մանդակունի հայրապետը (կթղ.՝ 478–490 թթ.):

Ձեռագիր և տպագիր Մեծ Մաշտոցների կանոնաշարը այս կանոններով է սկսվում, որով ընդգծվում է եկեղեցու խորհրդի կարևորությունը: Այս կանոնները նաև եպիսկոպոսական են, ուստի պետք է դրվեին քահանայական կանոններից առաջ: Կար և երրորդ պատճառը: Դրանք իրենց լեզվով և խորհրդաբանական մտածողությամբ ու բանաձևումներով իրապես հնության դրոշմն են կրում՝ կազմելով ծիսարանի վաղ շերտը, որի համար ևս սկզբում են գետեղված:

Հաջորդ չորս կանոնները, որոնք վերաբերում են եկեղեցում գտնվող Փրկչական, Տիրամոր և Սրբոց պատկերների օրհնությանը, դարձյալ եպիսկոպոսի կողմից կատարվող կանոններ են:

Գրքի պահպանված մասի մյուս կանոնները ևս վերաբերում են եկեղեցուն: Դրանց շարքում թեև մի քանի քահանայական կանոններ

կան, մնացյալը, ինչպես օրինակ պղծյալ եկեղեցու վերօրինությունը, դարձյալ եպիսկոպոսական կանոններ են:

Գրքարվեստի տեսանկյունից ևս բարձր որակով կատարված տպագրություն է:

Ծիսական ժողովածուներից շարվածքային առումով ամենաբարդը «Մաշտոցի» հրատարակությունն էր: Սկսած ձեռագրերից՝ տառատեսակներն այստեղ նաև իմաստատարբերակիչ գործառույթ ունեին, ուստի գրիչն ընդօրինակելիս շարունակ պետք է փոխեր գրվող տառատեսակը, իսկ տպագրի դեպքում՝ շարվածքը: Բազմաստիճան շարվածքում տարբեր տառատեսակներով էին ներկայացվում սուրբգրային ընթերցվածները, եկեղեցու հայրերի աղոթքները, վերնագրային մասերը և ծիսական հրահանգները: Նման տարբերակվածությունը խնամքով պահպանվել է «Մաշտոցի» 1794 թ. հրատարակությունում:

Տպագրական արվեստի դրսևորումներից են նաև եկեղեցու մանրակերտի լուսանցային տարբեր պատկերումները, որոնք համահունչ են նույն այդ կանոնի արարողությանը: Այսպես, եթե կանոնը նվիրված էր եկեղեցու ներսի պատկերների և սպասքի օրհնությանը, ապա մանրակերտի ներսում դրանք են պատկերվում: Պղծյալ եկեղեցու կանոնին կից մանրակերտում ներսի խորանի ավագ սեղանի վեմ քարը թեքված է՝ խորհրդանշելով եկեղեցին վերստին օրհնելու անհրաժեշտությունը: Ոչ մեծ չափերի մանրակերտում կատարված նման աշխատանքը գրեթե ոսկերչական վարպետության է հասնում: Ի դեպ, Հարություն սարկավագը նաև վանքի ոսկերիչն էր:

Գրքի պահպանված մասն ավարտվում է պղծյալ տաճարի վերօրինության կանոնով: Ինչպես ասացինք, տիտղոսաթերթում հիշվում են նաև եկեղեցու յոթ խորհուրդները և հավաքաբար մյուս կանոնները: Պետք է ենթադրել, որ դրանք ևս եղել են գրքի պահպանված բաժնում: Որ պետք է տպագրված լիներ Մեծ Մաշտոցը, փաստվում է և այս ծիսարանի ամբողջական հրատարակությունն ունենալու Մայր Աթոռի ձգտմամբ:

Երբ Ոսկան վարդապետ Երևանցին 1667 թ. հրատարակում է քահանայական Մաշտոցը, Հակոբ Դ Ջուղայեցին 1673 թ. նրան է ուղարկում Մեծ Մաշտոցի մի օրինակ, որպեսզի այն տպագրի համապատասխան խմբագրման ենթարկելուց հետո, ինչպես որ մեկ դար անց Սիմեոն կաթողիկոսն էր գրում իր կատարած նույնաբնույթ աշխատանքի մասին:

Հետևաբար Ս. Էջմիածնի կողմից հրատարակվելիք Մայր Մաշտոցի կարևորությունը գիտակցվել է՝ սկսած Հակոբ Դ Ջուղայեցուց: Սիմեոն կաթողիկոսի հրատարակած կանոնի հիշատակարանում ևս ասվում է, որ «զՄեծ Մաշտոցն իսկ բոլորովին, զոր տպագրելոց ենք յետոյ»: Նշանակում է հրատարակության է պատրաստվել Մեծ Մաշտոցը, որը մեկ անգամ ևս խմբագրվել էր Ղուկաս Ա Կարնեցու հայրապետության շրջանում և տպագրվել 1794 թ.:

Մինչ գրքի տպագրությունը Կարնեցին 1791 թ. դեկտեմբերի 31-ին Հոհանջան Հակոբյանին դարձյալ գրում է Մեծ կամ Բուն Մաշտոցը տպագրելու մասին. «Այլև կամիմք աստ տպել զՇարակնոցն և զբուն Մաշտոց»⁴²⁹:

Փաստերի համադրումը վստահորեն բերում է այն համոզմանը, որ Ղուկաս Ա Կարնեցին Ս. Էջմիածնում իրականացրել է Մեծ Մաշտոցի տպագրությունը, որի ամբողջական մի օրինակը կամ գրքի չպահպանված մնացյալ մասը հուսանք որ կգտնվի հայ հնատիպ գրքերի խոշոր հավաքածուներ ունեցող գրադարանային կենտրոններից որևէ մեկում:

«Ճաշոցի» տպագրման ծրագիրը

Ծիսական հրատարակությունների այս շարքը պետք է եզրափակվեր Հայոց եկեղեցու ամենօրյա արարողությունների Ճաշոց ժողովածուի հրատարակությամբ: «Ատենի ժամագրքի», «Շարակնոցի» և «Մեծ Մաշտոցի» հրատարակությունները, և այն էլ նման շքեղ տպագրությամբ, եկան հաստատելու, որ Ս. Էջմիածնի տպարանում կարող էր տպագրվել նաև մեծադիր այս ժողովածուն, ինչպես նաև Մայր Աթոռի միաբանները կարող էին կազմել վերջինիս հրատարակության պատրաստվելիք բնագիրը:

Կաթողիկոսական դիվանի վավերագրերը գալիս են վկայելու, որ Կարնեցին ծրագրել էր տպագրել «Ճաշոցը»: Հնդկահայ բարերար Խաչիկ Պողոսյանին Կարնեցին դեռևս 1784 թ. գրում էր, որ «Ատենի ժամագրքից» հետո, «եթե կամիցի և յաջողեսցե Աստուած, լինի թե զՃաշոց կարիցենք տպել, յարմար նորոյ Տօնացուցին, որ այն ևս հարկաւոր է և օրհնեալդ նորին վարձուցն ևս ես հաղորդիլոց ըստ բարութջանիցդ, զոր ունիս»⁴³⁰:

⁴²⁹ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 683:

⁴³⁰ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 482

Այս խոսքերից երևում է, որ հնդկահայ բարերարը պատրաստ է եղել վճարելու «Ճաշոցի» տպագրական ծախսերը: Բերված հատվածից երևում է, որ ոչ միայն կարևորվել է ինքնին «Ճաշոցի» տպագրությունը, այլև «Ճաշոցի» այնպիսի խմբագրված տարբերակի տպագրությունը, որը համապատասխանեցված լիներ Սիմեոն կաթողիկոսի «Տոնացույցի» տպագրությանը:

«Ճաշոցը» օրվա եկեղեցական տոների արարողությունների մատյանն է: Հետևաբար եթե փոխվել էր «Տոնացույցը», ապա պետք է փոխվեին և մի շարք տոների ու կիրակիների արարողությունների կատարման ընթացքը և հերթականությունը, որպեսզի դրանք համապատասխանեցվեին «Տոնացույցին»: Այլապես գրքերից մեկում մի շարք օրերի և կիրակիների համար մի տոն նշված կլիներ, և մյուսում՝ մեկ այլը:

«Ճաշոցի» տպագրության մասին 1788 թ. հունիսի 21-ին կաթողիկոսը գրում է նաև հնդկահայոց նվիրակ Եփրեմ վարդապետին: Այս ժամանակ տպագրվում էր «Խորհրդատետրը»: Ղուկաս կաթողիկոսը գրում է, որ հաջորդը պետք է «Մաշտոցը» լույս տեսնի, թեև մինչ այդ լույս տեսավ «Շարակնոցը»: Կարնեցին այնուհետև «Ճաշոցի» տպագրության մասին գրում է. «Այլ ճաշոցն այժմոյս դժուարին է տալիլ աստ վասն բազում պատճառաց, զորս ոչ երկարեմք աստ, բայց ո՛ր գիտէ, եթէ Աստուած յաջողութիւն իմն հանդիպեալ տպել լինիցի աստ Ճաշոցին, ի յիշատակ Յօհաննջան աղային տպել տացուք և ոչ այլոց»⁴³¹:

Նամակի գրության ժամանակ Խաչիկ Պողոսյանն արդեն վախճանված էր, և տպագրության ծախսերը պատրաստ էր հոգալ Հոհաննջան Հակոբյանը: Տարբեր բարերարների պատրաստակամությունը՝ հովանավորելու այս ժողովածուի տպագրությունը, վկայում է, որ աշխարհական գործիչները ևս գիտակցում էին, թե այն ինչ կարևորություն ուներ Հայոց եկեղեցու ամենօրյա արարողությունների կատարման համար:

Կաթողիկոսը «Ճաշոցի» տպագրությունը հույժ «դժվարին» է անվանում և չի նշում պատճառները՝ ասելով, որ դրանք շատ են: «Ճաշոցի» տպագրության հետ կապված 3 դժվարություն կարելի է նշել: Առաջին՝ տպագրական, որովհետև մինչ այդ տպագրված գրքերից և

⁴³¹ Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք երկրորդ, էջ 374:

ոչ մեկը չուներ նման ծավալ: Երկրորդ՝ բնագրի խմբագրումը և համաձայնեցումը Սիմեոն կաթողիկոսի «Տոնացույցին» և երրորդ՝ ծախսատար լինելը:

Կարնեցու գրածներից երևում է, որ նա ծրագրել էր տպագրել նաև Փարպեցու «Հայոց պատմությունը», սակայն չի գտել բավարար ճշտությամբ ընդօրինակված որևէ ձեռագիր: Այս մասին գրում է. «Իսկ զՂազար Փարպեցույ պատմագիրն մինչ կամեցաք սրբագրել, տեսաք թէ սխալն շատ է, քան գուդիղն, և ոչ թէ գրասխալ և բառասխալ է, այլ տողիւք պակաս ունի և փոփոխեալ, և սխալ գուլոյ հաւաստութիւնն անտի քաջ գիտացաք, զի զՍահակայ տեալեան տպեալն գոյր, Մինաս վարդապետն մեր համեմատեալ էր առ միմեանս և բնաւին անյարմար գտեալ և գրչեայն սխալ, քան թէ տիպն»⁴³²:

Նման մանրամասն նկարագրությամբ ցանկանում է ասել, թե Փարպեցու առկա օրինակը ոչ թե պարզապես բնագրային տարրնթերցվածներ ունի, այլ մի ուրիշ ոչ հաջող խմբագրության է պատկանում: Ավելին, Ս. Սահակի տեսիլի եղած տպագրությունը ավելի ձիշտ էր, քան Փարպեցու իրենց ունեցած օրինակն էր, ուստի ասում է, որ առայժմ չեն կարող տպագրել: Միաժամանակ գրում է, որ եթե ևս երկու-երեք օրինակ գտնվի, ապա դրանց համեմատությամբ հնարավոր կլինի կազմել: Կ. Պոլսի նվիրակին պատվիրում է, որ «գտիրացու Գէորգին»՝ Գևորգ դպիր Պալաթացուն դիմի ավելի լավ օրինակ գտնելու և հատկապես Նալյանի ունեցած օրինակը վերցնի և ուղարկի, որպեսզի համեմատեն Մայր Աթոռում եղածի հետ: Նաև ասում է, որ Զմյուռնիայում մի օրինակ կա, որը ևս անհրաժեշտ է ուղարկել: Կաթողիկոսի թվարկումները ցույց են տալիս, թե Մայր Աթոռում որքան զգուշությամբ և ուշադրությամբ են փորձել կազմել տպագրվող գրքերի բնագրերը:

Փարպեցու «Հայոց պատմությունը» իրապես կարող էր չտպագրվել առկա բնագրագիտական խնդիրների և մի լավ ընդօրինակություն չունենալու պատճառով: «Մեծ Մաշտոցից» միայն մի պակասավոր օրինակի այսօր հայտնի լինելը, ինչպես նաև «Ճաշոցի» չտպագրվելու պատճառը, սակայն, վստահաբար տպարանի ավերվելն էր Աղա Մահմադ խանի արշավանքի ժամանակ, երբ ավերվեց ողջ Անդրկովկասը և ավերվեց նաև Թիֆլիսը:

⁴³² Դիվան հայոց պատմության, Նոր շարք, գիրք առաջին, էջ 518–519:

Մայր Աթոռի ժամանակի ականատես միաբանների պատմածների բանավոր փոխանցմամբ հոգևորականների հաջորդ սերնդին՝ դարձյալ նշվում է տպարանի և թղթի գործարանի ավերման մասին: Ինչպես տեսանք, ասվածը վերաբերում է հատկապես թղթի գործարանին, որն առավել էր ավերվել, քանի որ գտնվում էր վանքի պարսպից դուրս:

Տպարանի չաշխատելու պատճառը, ավերածությունից բացի, կարող էր լինել ճանապարհների վտանգավոր և անանցանելի դառնալը, որի պատճառով հնարավոր չէր Ս. Էջմիածին հասցնել թուղթ և տպագրության համար անհրաժեշտ մյուս նյութերը: Ժամանակի վկայություններում ասվում է, որ տպագրական տառերը տարվել են որպես կապար՝ ձուլելու և փամփուշտների գնդակ պատրաստելու համար:

Տեղի ունեցած իրադարձություններին ժամանակով ամենամոտր եղող Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցը գրում է. «Ի պատճառս յարուցման պատերազմաց ի զանազան նահանգակալ իշխողաց ի վերայ միմեանց ի դաշտի աստ Արարատեան՝ շուրջ զայսու պատրիարգական Աթոռով, խանգարեցան մեծ մասամբ և գլխովին իսկ գործարանն թղթաշինութեան, զի գոլով արտաքոյ պարսպին, երկաթեայ և պղնձեայ գործիք նորա յափշտակեալ ի զօրաց ասպատակողացն՝ ցան և ցիր եղեն ի հեռաւոր տեղիս, մինչ զի և զձուլեալ տառսն տպարանին ի հեռաւոր քաղաքաց գնեալ ի գերչացն հայազգի անձինք՝ վերադարձուցանէին յԱթոռ այսր զկնի այնպիսի պատերազմաց»⁴³³:

Շահխաթունյանցը թեև գրում է պարսպից դուրս գտնվող թղթի գործարանի երկաթյա և պղնձյա սարքավորումների կորստյան համար, սակայն նշում է նաև ձուլված տառերի մինչև հեռավոր քաղաքները տանելու մասին: Ինչպես նախորդ դարերում հեռավոր վայրերից բերված ձեռագրերն էին փրկագնում և այս մասին գրում ձեռագրերի հիշատակարաններում, այնպես էլ այս դեպքում հեռավոր այդ քաղաքներում հայերը գնել են որպես ավար տարված տպագրական տառերը և վերադարձրել Մայր Աթոռ:

Ադ. Երիցյանը 1870–ական թվականներին գրում էր. «Ս. Էջմիածին այցելողը այսօր էլ կը տեսնէ թղթագործութեան այդ գործարանի աւերակները, որ անշուշտ վանքի պարծանքներից մէկն է»⁴³⁴:

⁴³³ Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանց, Ստորագրութիւն կաթողիկէ Էջմիածնի, հտ. Ա, էջ 100:

⁴³⁴ Ադ. Երիցյան, Պատմական տեսութիւն հայ տպագրութեան մինչև տասնևիններորդ դարը, «Փորձ», 1881, հմր. 4, էջ 1–32:

Արտակ եպս. Սմբատյանցը Մայր Աթոռում 18-րդ դարավերջին տպագրական գործունեության ընդհատվելու մասին գրում է. «Մանավանդ աղա Մահմադ խանի արշավանքի հետևանքով ավերմունքը կատարելության է հասնում»⁴³⁵:

«Մաշտոցի» 1794 թ. հրատարակությունից հետո ենթադրվում էր, որ մինչև 1838 թ. Էջմիածնի տպարանում որևէ գիրք չի տպագրվել: Ը. Ծահնագարյանի հետևողական որոնումների շնորհիվ, սակայն, գտնվեց 1819 թ. տպագրված մի «Սաղմոսարան», որի տիտղոսաթերթին գրված է. «Տպագրեցեալ ի մեծի Աթոռոյ Էջմիածնի, հրամանաւ Տեառն Եփրեմի, կաթողիկոսի Ամենայն հայոց ի թուոջն մերում 1268»՝ այսինքն 1819:

Հետևաբար Դավթի և Դանիելի աթոռակալությունների և հակամարտության շրջանից հետո Եփրեմ կաթողիկոսը վերսկսել է տպարանի գործունեությունը: Ռուս-պարսկական պատերազմների ու Արևելյան Հայաստանի 1827–28 թթ. Ռուսաստանին միանալուն նախորդող դժվարին ու լարված տարիներին ուղղակի սխրանք կարելի է համարել տպարանի գործունեության վերականգնումը: Ինչպես Սիմեոն և Ղուկաս կաթողիկոսների դեպքում, այն վկայում է, որ անհողդողդ կամքն ու նպատակին հասնելու նվիրումը հաղթահարելի են դարձնում առկա դժվարությունները:

Մեծ խորհուրդ ունի և այն, որ տպարանի գործունեությունը վերականգնվում է Եփրեմ կաթողիկոսի հայրապետության տարիներին: Տեսանք, որ 1772 թ., երբ նա տակավին սարկավազ էր, գրաշար է եղել Ս. Էջմիածնի տպարանում: 1780 թ. որպես վարդապետ՝ գրել է կաթողիկոսական Մաշտոցի հիշատակարանը՝ նշելով և Սիմեոն կաթողիկոսի տպագրական գործունեության մասին:

Պաղտասար Դպիրի «Քերականության» 1791 թ. Մաղրասի վերահրատարակության հիշատակարանում ասվում է, թե հիշեցեք հնդկահայոց նվիրակ Եփրեմ արքեպիսկոպոսին, ով առիթ հանդիսացավ այս գրքի տպագրության համար: Երջանկահիշատակ հայրապետը, փաստորեն, Հայոց եկեղեցու նվիրապետության բոլոր աստիճաններն անցնելիս կապված է եղել հայկական տպագրության հետ, որոնց լրումը

⁴³⁵ Արտակ եպս. Սմբատյանց, Սուրբ Էջմիածնի միաբանության գրական-կրթական գործունեությունը և Մայր Աթոռի տպարանը, էջ 43:

հանդիսացող կաթողիկոսական աստիճանում վերականգնեց քառորդ դար անգործության մատնված տպարանի աշխատանքը:

Տպարանի վերաբացման հարցը տարակարծությունների տեղիք է տվել: Ըստ Հ. Գ. Զարպիանայանի՝ այն վերստին սկսել է գործել 1842 թվականից, երբ հրատարակվել է Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցի «Ստորագրութիւն կաթողիկէ Էջմիածնի» երկասիրությունը⁴³⁶: Միննույն կարծիքին է նաև Թեոդիկը. «1793 թվականէն վերջ կէս դար շարունակող տպարանական ամլութիւն մը կը տիրէ Էջմիածին»⁴³⁷: Գ. Լևոնյանը այս թվականը իջեցնում է մինչև 1838 թ., երբ լույս է տեսել «Հարիւր և չորս սուրբ պատմութիւն Հին և Նոր կտակարանաց յօգուտ մանկանց» գիրքը⁴³⁸:

Սմբատյանցի կարծիքով՝ տպարանը պարբերաբար գործել է, սակայն «Դժբախտաբար պատմությունը չի պահել, թե ժԹ դարի առաջին քառորդում ի՞նչ հրատարակություններ են լույս տեսել Մայր Աթոռի տպարանից»⁴³⁹: Ըստ Ռաֆայել Իշխանյանի՝ «Հայաստանի առաջին տպարանը վերսկսեց աշխատանքը 1818 թ., երբ Եփրեմ կաթողիկոսը տպարանի նախկին ավերակների տեղում կառուցեց նոր շենք ու սարքավորեց տպարան, ուր նույն տարին սկսեց տպագրվել Ժամագիրք, հաջորդ 1819 թ.՝ Սաղմոսարան»⁴⁴⁰: Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվում է մի Ժամագիրք: Այն սկզբից և վերջից թերի է. ընկած է տիտղոսաթերթը, ինչպես նաև վերջում չկա հիշատակարանը: Հանգուցյալ բանասեր, մատենագետ Հայկ Դավթյանը այն համարել է պոլսական հրատարակություն, ելնելով գրքի տառատեսակից ու ձևավորումից և թղթից:

1985 թ. անակնկալ ձևով մեզ հաջողվեց հայտնաբերել այս Ժամագրքից մեկ օրինակ: Այն վերջից թերի չէ. պահպանվել է հիշատակարանը: Քանի որ մինչ այդ Մատենադարանում պահվող միակ օրինակը սկզբից և վերջից թերի լինելով, հայտնի չի եղել տպագրության տեղը, ուստի նշված չէ մինչև 1850 թվականը Էջմիածնում տպագրված

⁴³⁶ Հ. Գ. Զարպիանայան, Պատմություն հայկական տպագրության, էջ 193,

⁴³⁷ Թեոդիկ, Տիպ ու տառ, Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 177:

⁴³⁸ Գ. Լևոնյան, Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, Երևան, 1958, էջ 215:

⁴³⁹ Արտակ եպս. Սմբատյանց, Սուրբ Էջմիածնի միաբանության գրական կրթական կյանքը և Մայր Աթոռի տպարանը, էջ 65:

⁴⁴⁰ Ռ. Իշխանյան, Հայ գիրքը, Երևան, 1981, էջ 109:

գրքերի հիշատակարանների շարքում⁴⁴¹: Ստորև ներկայացնում ենք մեզ հասած օրինակի հիշատակարանը. «Փառք և գոհութիւն, պատիւ և երկրպագութիւն Ամենասուրբ Երրորդութեանն և միասնական Աստուածութեան Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ Անեղ և անմահ բնութեանն խնամողին ամենայն արարածոց առատագեղ ողորմութեամբ:

Որ և նովին Արարչական նախախնամութեամբն յաջողեաց մեզ յանգ հանել ահա զսուրբ Ժամգիրքս նորոգ տպագրութեամբ ի Մայր Աթոռս ամենայն հայոց ի սուրբ Կաթողիկէն Էջմիածին՝ ի Տպարանի Սրբոյ Հորն մերոյ Գրիգորի Լուսաւորչին յամի Տեառն 1821 և ի մերս թուականութեանն ՌՄՀ, յամսեանն հոկտեմբերի:

Արդ՝ ո՛վ լուսերամ դասք ջերմեռանդ աղօթաւորաց մինչ կանխէք սովաւ յաղօթս առ առատախնամն Աստուծոյ՝ յիշեսցիք ի խնկանուէր մաղթանս ձեր զնախկին կառուցանօղ Տպարանիս զմեծավաստակ Տէր Սիմէօն և զՏէր Ղուկաս լուսահոգի Սրբազան Հայրապետսն: Եւ առաւել զՎերահաստատօղն սորին նորոգ պայծառագարդութեամբ, զՏէր Եփրեմ յոգնավիշտ Սրբազան Կաթողիկոսն ամենայն հայոց:

Մի՛ մոռասցիք յիշել, նաև զպատճառն նախկին լինելութեան Տպարանիս Խօջաջանեան Չաքիկեանց ազնուագուն Գրիգոր Աղայն, հանդերձ համայն կենդանեօք և ննջեցելովք նորին:

Եւ զնորոգ նուիրողն ծախսոց վերահաստատութեան Տպարանիս, ի Հնդիկս ի Բթալիա վախճանեալ Մահտեսի Յակոբեան լուսահոգի Եղիայն և զնորին կտակատար ջուղայեցի աղայ Վարդան Գասպարեանն զքնակեալն ի Մատրաս»:

Այստեղ մեզ հասած օրինակի էջերն ավարտվում են և հիշատակարանից պակասում են մեկ կամ մի քանի թերթեր:

Գիրքը, երբ համեմատում ենք 1819 և 1787 թվականներին դարձյալ Էջմիածնում հրատարակված Սաղմոսարանների, ինչպես նաև 1774 թ. «Տոնացույցի» հետ, ապա նմանությունն ակնհայտ է: Երեք գրքերն էլ տպագրված են նույն տառատեսակով: Համընկնում են բազմաթիվ զարդեր, ինչպես նաև՝ մի շարք գլխագրեր: Նմանությունը երևում է հատկապես, երբ համեմատում ենք 1819 և 1787 թվականների Սաղմոսարանները:

⁴⁴¹ Տե՛ս Հ. Դավթյան, Հայ գիրքը 1801–1850 թվականներին, Երևան, 1967, էջ 92:

Երկու գրքերում էլ 44-րդ էջում Ս. Երրորդության միևնույն պատկերն է, որը կա նաև 1821 թվականի հրատարակության 14-րդ էջում, իսկ 45-րդ էջում Դավթի ԺԸ սաղմոսն է: Այն շարված է մեծատառերով և ունի միևնույն գլխագիր Ե-ն: Երբ այս երեք գրքերը համեմատում ենք Պողոս Արապյանի Պոլսում հրատարակած 1776, 1787, 1801, 1819 թվականների Սաղմոսարանների և 1803 թվականի «Ժամագիրք հայոց»-ի հետ, դարձյալ գտնում ենք միևնույն ընդհանրությունները: Այս հրատարակությունների տառատեսակները հանդիպում են թե՛ Էջմիածնի և թե՛ Պոլսի տպագրություններում: Համընկնում են նաև գլխագրերը և զարդանախշերը: Բերենք մի քանի օրինակ: Միևնույն մեծ գեղագիր Ե-ն (հրեշտակի պատկերով, գլուխը ձախ) հանդիպում ենք Պոլսի 1787, 1804 և Էջմիածնի հրատարակություններում: ՏԲ-ն, փորագրված երկու թռչունների կամ երկու մանուկների նմանությամբ, կամ Զ-ն՝ ձուկ բռնող թռչունի ձևով, կան երկու վայրերի հրատարակություններում էլ:

Ինչպես վերը նշեցինք, Էջմիածնի տպարանի գործունեության շրջանից՝ 1819–1821 թթ., առայժմ հայտնի է երկու գիրք՝ «Սաղմոսարան որ և կոչի Սաղմոսարան» (1819 թ.) և «Ժամագիրք» (1821 թ.)⁴⁴²:

Բացի նշված երկու գրքերից, հնարավոր է, որ ևս մի քանի հրատարակություններ եղած լինեն այս շրջանում, սակայն տպարանը կարճատև գործունեությունից հետո փակվել է, և դարձյալ ջանքեր են գործադրվել այն բացելու:

Էջմիածնի վանքի գրադարանապետ, հոգևոր բարձրագույն խորհրդարանի անդամ Մանվել Կյումուշխանեցին խնդրել է իրեն հանձնել տպարանի վերաբացման գործը: Այս մասին տեղեկանում ենք նրան գրված պատասխանից, որում ասվում է, թե քանի որ «Սուրբ Աթոռն ի պատճառս բազմադեմ անյաջողութեանց՝ չէ այժմ ձեռնհաս վերահաստատել զուսումնարան իւր ըստ կարգի և ըստ ամենայն հարկաւոր հանգամանաց, կամ ի գործ դնել զտպարանն, և այնպէս վերակացութիւն նոցին ձեզ յանձնել, եթէ արժան իցէր»⁴⁴³:

⁴⁴² «Ժամագիրք» 1821 թ. Ս. Էջմիածնի հրատարակության մասին տես Վ. Դերիկյան, Մի էջ Էջմիածնի տպարանի պատմությունից, Բանբեր Հայաստանի արխիվների, Երևան, 1986, հմր. 1, էջ 147–151:

⁴⁴³ Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք ԺԲ, աշխտ. Գիւտ քնյ. Աղանեսանցի, Թիֆլիս, 1917, էջ 128:

Տպարանը երրորդ անգամ սկսում է գործել 1833 թվականից, երբ հրատարակվում է «Ձայնքաղ շարական» գիրքը, որի հիշատակարանում ասվում է. «Յիշեցէք զՍրբագնակատար Ութերորդ Յովհաննէս Կարբեցի զարժանընտիր Կաթողիկոսն ամենայն հայոց որ յետ վճարելոյն զմեծ մասն պարտուց սրբոյ Աթոռոյս՝ հոգ կալաւ, զմեծագան աշխատութեամբ և վասն շինութեան և պայծառութեան սորին»:

Այս գիրքը իր տառատեսակով, զարդերով, գլխագրերով և շարվածքով տարբերվում է նախորդ հրատարակություններից, թեև մի քանի տառերի գլխագրեր նախորդ շրջանից են:

Այս հրատարակությունից հետո Ս. Էջմիածնի տպարանը գնալով կատարելագործվում է: Սկսում է գործել անխափան՝ իր նպաստը բերելով հայ մշակույթի ու լուսավորության տարածման գործին:

ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆԸ՝ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆԻ ՓՈՐԱԳՐԱՆԿԱՐՆԵՐՈՒՄ

ԼՈՒՍԵՂԵՆ ՏԵՍԻԼՈՎ ԿԵՐՊԱՎՈՐՎԱԾ ՏԱՃԱՐԸ

Ս. Էջմիածնին նվիրված ստեղծագործությունների պատկերներն իրենց համարժեք արտացոլումն են գտել նաև Ս. Էջմիածինը ներկայացնող արվեստի գործերում, և հակառակը՝ Ս. Էջմիածինը պատկերող այդ գործերը գրական ներշնչանքի աղբյուր են դարձել տարբեր հեղինակների համար: Միջնադարագիտության մեջ այժմ ընդունված է այն մոտեցումը, որ գրականության և արվեստի պատմությունը պետք է դիտարկել մի ամբողջության մեջ՝ որպես տարբեր նշանների՝ թեմաների համաժամանակյա զարգացումը և արտահայտումը գեղարվեստական համարժեք արտահայտչամիջոցներով:

Գրիգոր Լուսավորչի չարչարանքները ներկայացնող պատկերների կենտրոնում եթե Տրդատի և արքայական ընտանիքի մկրտության տեսարանն է լինում, ապա Ս. Էջմիածնին նվիրված պատկերներում՝ Մայր տաճարն է, որի հիմնարկումը Միածնի էջքով Ս. Գրիգորին է ցույց տալիս հրեշտակը:

Պայմանավորված պատկերային այս հորինվածքով, Ս. Էջմիածնի հիմնարկումը ներկայացնող նկարները եռամաս կառուցվածք ունեն: Վերևում՝ կիսաշրջանի մեջ, Հայր Աստված է: Կիսաշրջանից սկսվում և Մայր Տաճարի գմբեթին հավող ոսկե կռանի հարվածով վար է խոյանում, իջնում Աստծո Միածին Որդին՝ կիսաշրջանով ու տաճարով իրար կապելով երկինքն ու երկիրը: Նման մեկնաբանման համար, ըստ երևույթին, հիմք է ծառայել ազգային վերիմաստավորումը ընդհանուր քրիստոնեական այն ըմբռնման, թե Քրիստոսի՝ Բեթղեհեմի այրում ծնվելով՝ երկինքը երկիր իջավ, և երկիրը երկինք բարձրացավ: Ի դեպ, հիշենք, որ մեր գրականության մեջ Ս. Էջմիածինը անվանվում է նաև Հայոց Բեթղեհեմ:

Ներքևում հրեշտակը Ս. Գրիգորին ցույց է տալիս տաճարի հիմնարկումը:

Ս. Էջմիածնի՝ Միածնի Էջքով և երկնային լույսի գծագրմամբ ձևավորվելու մասին դեռևս 7-րդ դարում Սահակ Գ Ձորափորեցի շարականագիր հայրապետը (կթղ.՝ 677–703 թթ.) գրում է.

Էջ Միածինն ի Հօրէ եւ լոյս փառաց ընդ Նմա:

Շարականագիր մեր մյուս հայրապետը՝ Ներսես Դ Շնորհալին (կթղ.՝ 1166–1173 թթ.) կես հազարամյակ անց Վաղարշապատի Կաթողիկեն վերստին անվանում է լույսի շողերով ձևավորված.

*Հայաստանեայցդ եկեղեցի,
Յորում կաթեաց շողն երկնային*⁴⁴⁴:

Լույսով ձևավորվելու և Քրիստոսի Էջքի այս երկու ըմբռնումների միահյուսմամբ Աբրահամ Աստապատեցին ասում է.

*Յնծայ լուսով նկարեալ, նկարեալ,
Ի Քրիստոսէ հիմնարկեալ*⁴⁴⁵:

Սուրբ Էջմիածնի լուսանկար՝ երկնային լույսով նկարված լինելու ընդհանրացած այս ըմբռնումն Էջմիածինը ներկայացնող պատկերներում, անկախ նրանից՝ դրանք կլինեն մանրանկարներ, կերպարվեստի գործեր թե անգամ մետաղյա դրվագազարդումներ և հյուսածո գործվածք ու հատկապես վարագույրներ, մեծ վարպետությամբ պատկերվել է հետևյալ ձևով: Երկնքի կիսաշրջանից, որը խորհրդանշում է Լուսավորչի տեսիլքում երկնային հաստատության դռների բացվելը, աստվածության փառքի ճաճանչները վայր իջնելով հասնում և դիպչում են տաճարին՝ խորհրդանշելով, որ նրանցով է ձևավորվել Ս. Էջմիածինը:

Մայր տաճարը հաճախ պատկերվում է լուսեղեն կամարի մեջ, որը վերևում պսակվում է խաչով: Այս պատկերի գրական սկզբնաղբյուրը

⁴⁴⁴ Ներսես Շնորհալի, Ողբ Եղեսիոյ, աշխտ. Մ. Մկրտչյանի, Երևան, 1973, էջ 31:

⁴⁴⁵ Սուրբ Էջմիածինը հայ մատենագրությունում, աշխտ. Հ. Քյոսեյանի և Վ. Դևրիկյանի, Ս. Էջմիածին, 2003, էջ 271:

ինչպես ասացինք, Լուսավորչի տեսիլն է, ուր ներկայացվում է հրեղեն պուճը՝ ամպե խոյակով և լուսեղեն խաչով:

Լուսավորչի տեսիլի «Եւ մի ահաւոր տեսիլ մարդոյ բարձր և ահեղ... և ի ձեռի Իւրում ուռն մի մեծ ոսկի... և Ինքն սլացեալ խոյացեալ գայր ըստ նմանութեան արագաթն արծուոյ» խոսքերի հետևողությամբ՝ Միածնի էջքը պատկերվում է վար խոյանալիս և կիսաթեք դիրքով կռանով հարվածելիս: Այս պատկերների հեղինակները փորձում են առավելագույնս արտահայտիչ ներկայացնել Միածնի ոչ թե պարզապես էջքը, այլ վար խոյանալը և ոսկե կռանով ուժգնապես հարվածելը: Նույն ձևով և միջնադարյան հեղինակներն են տարբեր արտահայտչամիջոցներով ներկայացնում էջքի և հարվածի այս ահավոր ահագնությունը: 14-րդ դարի հեղինակ Առաքել Սյունեցին գրում է.

*Էհար ուժգին զերկիր սաստկագին
Ոսկի ուռաւքն ի մէջ տաճարին*⁴⁴⁶:

Բաղդասար Դպիրն էլ նկարագրությանը ներքին մի դինամիզմ է հաղորդում.

*Ահեղ գոչմամբ ուռն ի ձեռին
Իջեալ Որդին Հօր Միածին,
Բախէր զերկիր հարմամբ ուժգին*⁴⁴⁷:

Աբրահամ Աստապատեցին Իջման Սուրբ Սեղանը, ուր ոսկե մուրձով հարվածեց Միածինը, անվանում է տաճարի սիրտը.

*Ի քեզ ունիս հրաշալի
Իջման տեղին Քրիստոսի*⁴⁴⁸:

Արվեստի գրեթե բոլոր գործերում, ուստի, զանգակատան և տաճարի մուտքի բաց դռան միջից պատկերվում է Իջման Սեղանը՝ որպես մանրակերտ մի կաթողիկե՝ եկեղեցի եկեղեցու մեջ:

⁴⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 138:

⁴⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 216:

⁴⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 273:

Առանձնակի պատկերավորությամբ է ներկայացվում նաև հրեշտակի կողմից Լուսավորչին տեսիլի ցույց տալը: Հրեշտակը շփոթահար Լուսավորչի ուշադրությունը սևեռում է երկնային Էջբի վրա՝ ուղղակիորեն խթելով Սուրբ Գրիգորի կողը: Այն իր համարժեք արտացոլումն է գտել միջնադարյան բանաստեղծությունում, և Էջմիածնին նվիրված արվեստի գործերում հատուկ շեշտվում է այս պահը:

Առաքել Սյունեցին գրում է, որ Լուսավորիչը, իջնող Միածնին տեսնելով, ուշաթափ ընկնում է.

*Այր լուսաւոր տեսիլն ահագին
Յանկարծակի զնա զարհուրեցին:
Եւ յահագին տեսլենէ՛ նորին
Ուշաթափեալ անկաւ ի գետնին⁴⁴⁹:*

Սիմեոն Ա Երևանցու (կթղ.՝ 1763–1780 թթ.) հրատարակություններից «Տոնացոյց» (1774–75 թթ.), «Կարգ թաղման կարգաւորաց» (1777 թ.) և «Պարտավճար» (1779 թ.) գրքերում տեղ գտած Ս. Էջմիածնին նվիրված պատկերները լավագույն օրինակն են արվեստի և գրական ստեղծագործությունների միասնության ու միմյանց փոխլրացման՝ խորհրդանշելով Էջմիածնականության՝ որպէս հայ ժողովրդի ազգակենտրոնության և ազգահավաքման այն գաղափարը, որն իր բարձրակետին էր հասնելու հենց Սիմեոն կաթողիկոսի ազգային-եկեղեցական գործունեությունում և հոգևոր-գրական ստեղծագործություններում:

Այս պատկերներից Ս. Էջմիածնի հիմնարկումը ներկայացնող նկարը երկու անգամ է փորագրվել՝ տարբեր չափերով, և գտնվում է «Տոնացոյց»-ում՝ 1774–75 թթ. (էջ 225), «Պարտավճարում»՝ 1779–1784 թթ. (էջ 170) և «Շարակնոցում»՝ 1789 թ. (էջ 525):

Փորագրանկարիչը, ցանկանալով կենտրոնում պատկերել Ս. Էջմիածինը և միաժամանակ ներկայացնել Էջմիածնի հիմնարկման տեսարանի բոլոր դրվագները, Մայր Տաճարն այնպէս է պատկերել, որ այն զբաղեցնում է նկարի ուղիղ կեսը՝ աջ մասը, իսկ ձախ մասում՝ վերևում, Սուրբ Երրորդությունն է, ուր հրեշտակների բազմությամբ ուղեկցվող Միածնի էջըը մուրձի հարվածի ուղղությամբ հանգում է Մայր Տաճարի գմբեթին:

⁴⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 136:



Ս. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլը և Ս. Էջմիածնի հիմնումը, «Տոնացոյց»,
 1774-75 թթ., էջ 225

Հրեշտակների բազմությունը լուսե մի կամարով է պատում Սուրբ Երրորդությունը:

Ներքևում հրեշտակը Ս. Գրիգորին ցույց է տալիս Միածնի էջքով կերպավորված Ս. Էջմիածինը: Հրեշտակի հայացքն ուղղված է Ս. Գրիգորին, որը ցույց է տալիս նրան դիմելը և տեսիլը բացատրելը, իսկ ձեռքն ուղղված է դեպ Քրիստոս: Հրեշտակի այս կեցվածքն այնքան ընդհանրացած է, որ բոլոր պատկերներում, անկախ նրանից՝ դա ձեռագիր կլինի թե վարագույր, սրբանկար կամ մետաղյա առարկա, հրեշտակը պատկերվում է հայացքը հառած Լուսավորչին, իսկ ձեռքը՝ Քրիստոսին ուղղած, որը խորհրդանշում է թե Միածինն է երկնային ճարտարապետը Սուրբ Էջմիածնի Մայր Տաճարի:

Պատկերագրական այս ձևն ունեցող նկարներում տաճարի մյուս կողմում ներկայացվում է արքայական ընտանիքը՝ Տրդատի գլխավորությամբ: Պայմանավորված այն հանգամանքով, որ այստեղ նկարի մյուս կեսին Մայր Տաճարն է, ուստի Տրդատը և նրան հետևող բազմությունը հրեշտակի ու Ս. Գրիգորի ոչ թե դիմացն են, այլ նրանցից ներքև:

Նկարի երկտող մակագրությունում, որի հեղինակը, ամենայն հավանականությամբ, Սիմեոն Երևանցին է, ասվում է.

*Սա է յոր Էջ Միածինն Հօր լուսով փառաց
Եւ յօրինեաց հայոց յատուկ մայր պարծանաց*⁴⁵⁰:

Հպարտությամբ շեշտվում է, որ Միածնի էջքով տաճարը հատուկ հիմնվեց որպես հայ ժողովրդի պարծանքի մայր՝ աղբյուր:

ՏԵՍԻԼԻ ՀԱՅՍՄԱՎՈՒՐՔԱՅԻՆ ՏԱՐԲԵՐԱԿԻ ՓՈՐԱԳՐԱՆԿԱՐԸ

1596 թ. Վանում խաչատուր Խիզանցու ընդօրինակած «Յայսմաւորքում» (Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռգ. հմր. 4681, թերթ՝ 3բ) Շողակաթի տոնի դիմաց պատկերված է Լուսավորչի տեսիլով հիմնված Սուրբ Էջմիածինը: Որպես այդ օրվա տոնի պատմության վերնագիր գրված է. «Տօն է Շողակաթին՝ իջման Միածնին Բանին Աստուծոյ ի Վաղարշապատ քաղաքին»: «Յայսմաւորք»-ներին բնորոշ ձևով այս ձեռագիրը ևս բավականին մեծադիր է, և նույն այդ էջի դի-

⁴⁵⁰ Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, Տօնացոյց, էջ 328:

մացի լուսանցքում էլ՝ այս խորագրի ուղիղ դիմաց, պատկերված է եկեղեցու խորհուրդն իրենում կրող Կաթողիկեն:

Լուսավորիչը, Վաղարշապատի հնձանում հավաքված ժողովրդին սկսելով պատմել իր տեսիլը, ասում է, որ վեր «նայելով տեսա երկնքի հաստատությունը բացված»⁴⁵¹: Այս խոսքերի հետևողությամբ թե՛ այս և թե՛ համաբնույթ պատկերներում վերևի կիսաշրջանը խորհրդանշում է տեսանելի երկնքից այն կողմ գտնվող աստվածային երկինքը: Մանրանկարում երկնային կիսաշրջանով իրարից տարանջատված են երկնային երկինքը և կիսաշրջանից վեր գտնվող աստվածային երկինքը: Տեսիլում այնուհետև ասվում է. «Տեսա մարդկային մի ահավոր կերպարանք, բարձր ու ահեղ, որն առջևից էր ընթանում և վերևից մինչև ներքև վայրէջքի առաջապահն էր, ձեռքին ուներ ոսկե մի մեծ կռան»:

Շողակաթի տեսիլի բոլոր պատկերներում այս խոսքերի հետևողությամբ երկնային բացված կամարով վար է խոյանում Աստծու Միածին Որդին՝ ոսկե կռանը ձեռքին:

Աստվածային երկնքի ներքո վեր է բարձրանում երկնային ճարտարապետի տեսիլով կերպավորված Ս. Էջմիածինը, իսկ ներքևում Ս. Գրիգորից օրհնություն ու բժշկություն են ստանում հայոց Տրդատ թագավորը և Աշխեն թագուհին՝ համակ խոնարհություն արտահայտող կեցվածքով:

Նման ձևով արքայական ընտանիքը Արածանիում է՝ մկրտության ժամանակ, և Տրդատի ու Աշխենի հետ միասին պատկերվում է նաև Խոսրովիդուխտ արքայաքույրը: Քանի որ նա իր անձը նվիրել էր կուսական կյանքին, ուստի պատկերվում է գլխաշորը գլխին և հանդարտ, առաքինի հայացքով, իսկ Աշխենը՝ թագուհու փայլով:

Այստեղ, սակայն, կա մի հակասություն: Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարի զանգակատունը կառուցվել է Հակոբ Դ Ջուղայեցի կաթողիկոսի գահակալության շրջանում (կթղ.՝ 1655–1680 թթ.), հետևաբար, 1596 թ. մատյանում չէր կարող պատկերված լինել: Ձեռագրում զանգակատունն այնքան նման է այժմյան զանգակատանը, որ չի կարելի ենթադրել, թե նկարիչը երևակայությամբ է պատկերել այն, առավել ևս, որ Լուսավորչի տեսիլը հիմք չի տալիս պնդելու, որ ըստ տեսիլի նկարիչը ավելացրել է այն: Երևում է նաև զանգակատան երկրորդ հարկի Սրբոց Հրեշտակապետաց ընծայված Ս. Սեղանը, ուստի կարելի է ենթադրել, որ այս թերթը հետագայում է նկարվել և ավելացվել ձեռագրին:

⁴⁵¹ Ագաթանգեղոս, Պատմություն Հայոց, աշխ. Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 1983, էջ 415 (§ 734):



Ս. Էջմիածնի հիմնարկումը. «Յասմաուրբ», 1596 թ., Վան, գրիչ՝ Խաչատուր Խիզանցի, Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երևան, ծեռգ. հմր. 4681, թերթ՝ 3բ



Ս. Էջմիածնի հիմնարկումը. «Յայսմատուրք»,
Կ. Պոլիս, Գրիգոր Մարգվանցու տպարան, 1706 թ.

Մանրանկարը մի փոքր վերափոխմամբ փորագրանկարի է վերածվել Գրիգոր Մարգվանեցու 1706 թ. Կ. Պոլսում տպագրված «Յայսմաւորք»-ում, ուր կատարվել են պատկերագրական երկու էական հավելումներ: Առաջին՝ պատկերի վերին ձախ անկյունում աստվածային երկնականարում ավելացվել է հրեշտակների դասը՝ համաձայն Լուսավորչի տեսիլի, ուր ասվում է, թե Քրիստոս իջավ հրեշտակների բազմությամբ:

Փորագրանկարը յուրահատուկ է նրանով, որ Քրիստոսի էջքը ներկայացնող հատվածում Սուրբ Հոգին է, իսկ Քրիստոս ուղղակիորեն պատկերվում է տաճարի ներսում, Իջման Սուրբ Սեդանի տեղում ոսկե կռանը՝ մուրճը բարձրացրած, սանդարամետը ավերելու համար:

Փորագրանկարի ներքևում գտնվող մակագրությունում ասվում է. «Լուիցեն ամենայն հաւատացեալք ի Քրիստոս. Ճշմարտապէս Սուրբ Էջմիածինն ամենայն մայր եկեղեցւոյ է Կաթողիկէ եւ առաքելական, Ոչ կարէ ծառայ լինիլ իբրեւ զՏէր. Սուրբն Գրիգոր, Տրդատ, Խոսրովիթուղտ. 1155 [1706 թ.]» (Թող լսեն ի Քրիստոս բոլոր հավատացյալները: Ճշմարտապէս Ս. Էջմիածինն է կաթողիկէ և առաքելական բոլոր եկեղեցիների մայրը: Ծառան չի կարող լինել որպէս Տէր. Սուրբ Գրիգոր, Տրդատ, Խոսրովիդուխտ. 1155 [1706 թ.]):

Այս տողերը գրված են ակնհայտ չափազանցությամբ և պայմանավորված են Հռոմի կողմից Հայոց եկեղեցուն ներկայացվող միության պահանջին հակադրւեցությամբ:

Տրդատի մկրտության պատկերներում եթե երկու կանայք են պատկերված լինում, ապա պարզ է, որ մեկն Աշխեն թագուհին է, իսկ մյուսը՝ Խոսրովիդուխտ արքայաքույրը: Երբ, սակայն, մեկն է միայն լինում, անորոշ է մնում, թե ով է պատկերված: Այս պատճառով մակագրության բացատրական մասում ասվում է, որ Խոսրովիդուխտն է: Զարմանալի է, որ «Յայսմաւորքի» նման բարդ հրատարակությունն իրականացնողները թույլ են տվել, որ արքայաքրոջ անվանման մեջ միանգամից երեք ուղղագրական կոպիտ սխալ լինի՝ պայմանավորված այս անվան և, ընդհանրապես բաղաձայնական համակարգի ժողովրդական բարբառային տարբերակների հնչմամբ:

Մակագրությունից իմանում ենք նաև, որ հիշյալ փորագրանկարը պատրաստվել է 1706 թ.: Հազվագյուտ է լինում, որ որևէ հրատարակության բնագրի, աղյուսակների կամ պատկերների պատրաստ լի-

նելու դեպքում գիրքը լույս է տեսնում նույն տարում, առավել ևս այնպիսի ծավալուն և հսկայական բնագրի դեպքում, ինչպիսին «Յայսմաւորքն» է: Մակագրության 1155 [1706 թ.] թվականը ցույց է տալիս, որ այն պատրաստվել է գրքի տպագրության տարում:

Մկրտության տեսարանում Տրդատը, ի նշան խոնարհության, գետնին է դրել արքայական թագը և գայիսոնը: «Յայսմաւորքի» պատկերում թեև թագը Տրդատի գլխին է, սակայն խոնարհությունը և քրիստոնեության ընդունմամբ հոգևորապես նորից ծնվելը արտահայտվել է Տրդատի ծնկաչոք և բոբիկ լինելով:

Այն Տրդատի մկրտության տեսարանի մի տարբերակն է, և Արածանիի փոխարեն Ս. Էջմիածինն է պատկերված, որովհետև այս նկարը գտնվում է «Յայսմաւորք»-ում, որի անունը նշանակում է «յայսմ աւոր»՝ այս օրը: Նման անվանումը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ յուրաքանչյուր օրվա գլխավոր տոնը ներկայացնելուց հետո նաև ասվել է՝ «Յայսմ աւոր տօն է» և հիշվել է տվյալ օրվա ևս մեկ տոն: Քանի որ «Յայսմաւորք»-ում որպես այդ օրվա գլխավոր տոն ներկայացված է Շողակաթի տոնը, ուստի կից եղող մանրանկարը հարազատորեն պետք է վերարտադրեր օրվա տոնը: Մանրանկարում վարպետ մի զուգորդմամբ Արածանիի մկրտության տեսարանը ներկայացվել է Շողակաթի տեսիլի շրջանակում:

ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾՆԻ ԱՄԲՈՂՋԱԿԱՆ ՀԱՄԱՊԱՏԿԵՐԸ

Սիմեոն կաթողիկոսի հիմնած տպարանում Ս. Էջմիածնի հաջորդ փորագրանկարը պատրաստվել է 1772 թ., ինչպես որ թե՛ արաբական թվանշաններով և թե՛ հայկական տառերով նշված է փորագրանկարի վերևի ձախ անկյունում:

Երկու շրջանակների մեջ ընդգծված ՍԿ-ն նշանակում է Սիմեոն կաթողիկոս, իսկ ԳՄ-ն՝ Գրիգոր Միքայելյան, ով հնդկահայ մեծահարուստ Գրիգոր Չափկյան-Միքայելյանն է, ում միջոցներով Սիմեոն հայրապետը կառուցեց Ս. Էջմիածնի տպարանը և թղթի գործարանը:

Անհրաժեշտ է նշել, որ համանման նշումներ են ունեցել նաև Մայր Աթոռի թղթի գործարանում պատրաստված ջրանշանը կամ լուսա-

դրոշմը, որը էջմիածնում պատրաստված թղթի թերթերից հարազատորեն վերարտադրել է Գյուտ քահանա Աղանյանցը:

Ջրանշանում զարդագիր փակագրով գրված է՝ **Սուրբ Էջմիածին, կողքը՝ Սիմեոն կաթողիկոս**, կենտրոնում՝ **թվին ՌՄԻԵ**: Այն հայկական թվականության 1225 թվականն է, որին գումարելով 551՝ ստանում ենք փրկչական 1776 թվականը՝ թղթի պատրաստման տարին, իսկ ներքևի **ԳՄ**–ն նշանակում է Գրիգոր Միքայելյան:

Այս լուսադրոշմը վերածվում է մի յուրօրինակ հիշատակարանի, ուր ասվում է, որ Սուրբ Էջմիածնում Սիմեոն կաթողիկոսի ջանքերով և Գրիգոր Միքայելյանի միջոցներով 1776 թվականին պատրաստվեց այս թուղթը:

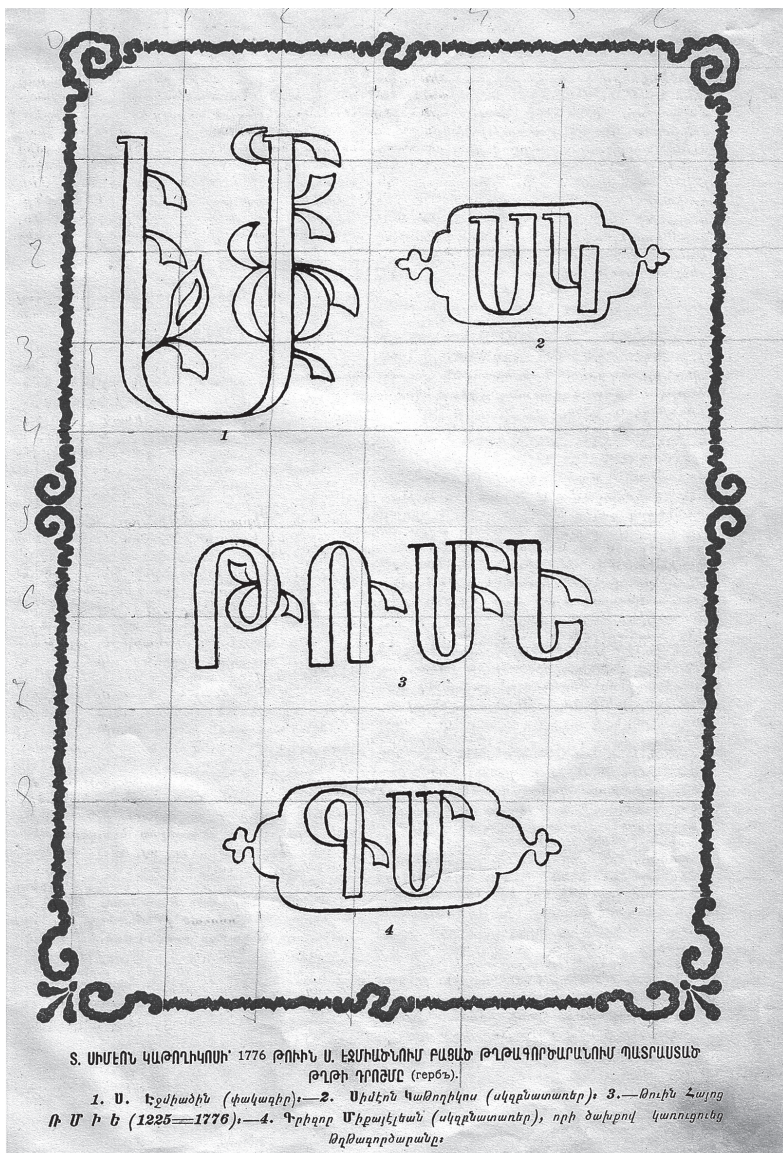
Ինչպես արդեն նշել ենք, Էջմիածնի այս շրջանի հրատարակությունների փորագրանկարների մի զգալի մասի հեղինակը Հարություն սրկ. Վաղարշապատցին է:

Ներկայացվող փորագրանկարում, որը գտնվում է «Տոնացույց» (էջ 328), «Կարգ թաղման կարգաւորաց» (էջ 2) և «Պարտավճար» (էջ 290) գրքերում պատկերն ուղեկցվում է Սիմեոն կաթողիկոսի բանաստեղծության տողերով, որոնք թե՛ շրջանակում են պատկերը և թե՛ գտնվում են պատկերի ներսում, ուր թեմատիկ չորս դրվագներից յուրաքանչյուրին կից բերված է բանաստեղծական մեկ տուն:

Նկարի շրջանակի չորս կողմերում մեկական տողերով ներկայացվում է բանաստեղծության առաջին տունը.

*Հոչակեալ դաշտ Արարատեան,
Հին և Նոր բարեաց գանձարան,
Տանըս Հայոց յառուկ նշան,
Ուրոյն և պարծանաց արձան:*

Այս տան առաջին տողում ներբողվում է «հոչակեալ» դաշտն Արարատյան, երկրորդ տողում անվանելով այն «Հին և Նոր» բարյաց զույգ գանձարան՝ Սիմեոն կաթողիկոսը նկատի ունի Հին և Նոր Կտակարանները, որոնց պարզևած զույգ բարիքները՝ Նոյյան տապանը և Նոր ուխտի եկեղեցին՝ ի դեմս Ս. Էջմիածնի, Արարատյան դաշտը, որպես մի գանձարան, կրում է իրենում: Երրորդ տողում ասվում է, որ այդ զույգ գանձերը տրվել են որպես Հայոց տան հանդեպ հատուկ սիրո նշան, որոնք վերջին տողում արդեն անվանվում են պարծանքի արձան:



Պատկերի վերին մասի ձախ անկյունում Արագած լեռն է՝ վրան անպարան կախված Լուսավորչի կանթեղով, և այս դրվագի ներքո բերված են Սիմեոն կաթողիկոսի բանաստեղծության հաջորդ երկու տողերը.

*Լեռուն Արագած՝ տուն սրբութեանց,
Լուսավորեալ լուսով անանց:*

Այս ավանդության գրական առաջին սկզբնաղբյուրը 13-րդ դարի հեղինակ Վարդան Վարդապետի «Աշխարհացույցն» է: Ստորև կներկայացնենք վերջինիս՝ Ս. Գրիգորին ու Լուսավորչի կանթեղին նվիրված հատվածը՝ աշխարհաբար բառացի փոխադրությամբ. «Մեծաքանչ լեռն Արագած, որ ստորոտից մինչև լեռան կատարը օր ու կեսվա ձանապարհ է, և նրա գագաթը չորս մասի է բաժանվում՝ մեծամեծ լեռների և նրանց միջև հարթահատակ հովտաձև գոգ և լեռների չորս ծայրերը իրար հանդեպ խաչանման են: Ասում են, թե լեռներն այն օրհնված և օծված են տերունական նշանով, Սուրբ Լուսավորչի շնորհաբաշխ աջով՝ ի փառս խաչյալ Քրիստոսի: Եվ հովտի մեջ գտնվում է քարածերպ մի այր: Այս այրում կառուցված է փոքր տաճար, խորան և կախված է կանթեղ՝ առանց պարանի և ջրի փոխարեն արտասուքով լցված և երկնային հրով վառված և մինչև այսօր անշիջանելի է և այսպես կմնա մինչև Քրիստոսի գալուստն ի Դատաստան, և այս կանթեղը բազում արժանավորներ տեսել են և տեսնում են այդ հրաշքը ի փառս Քրիստոսի»⁴⁵²:

Փորագրանկարն ասես հայելային արտացոլումը լինի Վարդան վարդապետի տողերի, ուր Արագածը գծագրված է եռամաս, իսկ չորրորդ մասը գտնվում է պատկերի թիկունքում և մտովի վերականգնվում է չորրորդ գագաթը: Նրա լեռնային գծագրման վերին մասում հստակորեն պատկերված է հարթահատակ հովտաձև գոգը, իսկ վերևում էլ անպարան կախված է Լուսավորչի կանթեղը՝ երկնքի ու Արագածի միջև: Այս պատկերը հիշեցնում է նաև Թումանյանի նշանավոր տողերը.

⁴⁵² Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի, աշխատասիրութեամբ Հ. Պէրպէրեանի, Փարիզ, 1960, էջ 26:

*Կախ է ընկած առանց պարան
Արագածի կատարին,
Ու սեղանից հսկայական
Լույս է տալիս աշխարհին:*

Արագածի կողքին Արարատն է՝ Նոյյան տապանով, և բերված են բանաստեղծության հաջորդ երկու տողերը.

*Այս է Մասիս մեծ լեռուն այն,
Առ որ հանգեաւ Նոյեան տապան:*

Այստեղ, փաստորեն, պատկերված է միայն Մեծ Մասիսը, որի վրա դադար առավ Նոյյան տապանը: Փորագրանկարը թեև ստեղծվել է Հայաստանում, Ս. Էջմիածնում՝ հենց Արարատի դիմաց, սակայն միջնադարից եկող խորհրդաբանական մի ըմբռնմամբ և վերջինիս վրա հիմնված պատկերագրությամբ, ինչպես եվրոպական արվեստում, այնպես էլ այստեղ, Մասիսի իրական գծագրման փոխարեն այն կոնաձև է ներկայացված, որը ևս վկայում է միջնադարյան պատկերագրության վրա գրական–այլաբանական ըմբռնումների և ավանդությունների ունեցած մեծ ազդեցության մասին:

Անհրաժեշտ է նաև նշել, որ Ս. Էջմիածնից Արարատը որոշակիորեն կոնաձև է երևացել ճանապարհորդներին: Ազգությամբ գերմանացի, ռուս դիվանագետ Ֆրեյզանը 1812 թ. Թավրիզ գնալիս ճանապարհին լինելով Ս. Էջմիածնում, գրում է. «Վանքի տեսարանը գեղեցիկ է ամեն կողմից, բայց ավելի ուշագրավ է Արարատի կողմը, ուր լեռան կոնաձև երկու կատարներն են երևում, որոնք տարբեր բարձրություն ունեն»⁴⁵³:

Փորագրանկարի գծերի շարժման ուղղությամբ արտահայտվել են նաև Արագածի և Արարատի հետ կապված հետևյալ ըմբռնումները: Արագածը համարվում է հազար ակն՝ հազար աղբյուր ունեցող և ըստ այդմ, Արագածը գծագրող գծերը ներքև են իջնում, որը խորհրդանշում է աղբյուրների վար հոսելը: Զրի պարզեցած կենդանությունն ու բուսաբերությունն են ներկայացնում Արագածի ստորոտին պատկերված բույսերն ու ծաղիկները:

⁴⁵³ Հովհ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, հտ. Զ, էջ 404:

Արարատի գծերի շարժման ընթացքը, սակայն, արդեն վեր է ուղղված, ինչպես որ Արարատն է ներկայացվում վեր խոյացող քարեղեն մի զանգված, որի վրա հանգավ Նոյյան տապանը:

Վերադառնալով փորագրանկարին՝ ասենք, որ կենտրոնում Ս. Էջմիածինն է, որը գծագրվում է հրեշտակների դասով շրջապատված Միածնի էջքով և ոսկի մուրճի հարվածով: Միածնի էջքի սլացքը ներկայացված է գծերի շարժմամբ, որոնք Միածնի երկու կողմերից գալիս և հանգչում են Մայր Տաճարի գմբեթի խաչին:

Ներքևում՝ տաճարի մոտ, հրեշտակը Ս. Գրիգորին ներկայացնում է այս հրաշալի տեսիլի մեկնությունը՝ բացատրությունը:

Միածնի էջքը ներկայացնող երկու գծաշերտերին զուգահեռ բերված են բանաստեղծության հաջորդ երկու տողերը.

*Աստ էջ փառօր Հօր Միածինն
Յառկապէս յայց հայոց ազգին:*

Երկրորդ տողով այն միտքն է ընդգծվում, որ Միածինն Իր էջքով առանձնակի, հատուկ կերպով իջավ Հայոց ազգի համար:

Եվ վերջապես, բանաստեղծության ողջ իմաստը խտացված է Էջմիածի Մայր Տաճարի ներքո առանձին մի շրջանակի մեջ առնված հետևյալ տողերում.

*Այս է կերտեալն ի Միածնէն
Երկրորդ տապանն յուսեղէն:*

Վերջին տողով պարզ է դառնում և առաջին տան «Հին և Նոր բառեաց զանձարան» տողը, որը նշանակում է՝ Արարատի գագաթին է գտնվում Հին Ուխտի Նոյյան տապանը, իսկ Արարատյան դաշտում՝ Նոր ուխտի եկեղեցին:

Բանաստեղծական այս տողը խարսխված է Հին և Նոր Կտակարանների խորհրդանշական այն զուգահեռի վրա, որով Հին Ուխտի Նոյյան տապանը, ուր մարդկությունը փրկվեց ջրհեղեղից, Նոր Ուխտում դարձավ եկեղեցին, ուր մարդկությունը փրկվում է մեղքերի ջրհեղեղից:

Ս. Էջմիածինը քանի որ գտնվում է տապանակիր Արարատի դիմաց, ուստի հայ մատենագրությունում այն միտքն է շեշտվում, որ Արա-

րատին իջած Նոյյան տապանը Արարատյան դաշտում դարձավ Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարը՝ որպես փրկության տապանը հայ ժողովրդի:

Փորագրանկարից դուրս բանաստեղծությունը ունի ևս մեկ տուն, ուր ասվում է.

*Տաճար լուսակերտ, յարկ ապաինի,
Յատկագոյն պարծանք Արամեան ազգի:
Ժողովեա՛ւ առ քեզ զմանկունս քո,
Որք ի քէն մեկնեալ կան այժմ արտաքոյ⁴⁵⁴:*

Որպես բանաստեղծական ամփոփում, մեկ անգամ ևս ընդգծվում է, որ Ս. Էջմիածինն է Արամյան ազգի՝ հայ ժողովրդի պարծանքը, որի շուրջը պետք է ժողովվեն նրանից հեռացած իր զավակները:

Սիմեոն կաթողիկոսի փորագրանկար բանաստեղծությունը, որ Էջմիածնաշունչ հայրապետի զգացումներով չէր պայմանավորված միայն, այլև ներկայացնում էր հայության ընդհանրացած ըմբռնումների գրական-պատկերային արտահայտությունը, երևում է այդ փորագրանկարի առավել ընդգրկուն մի տարբերակը ներկայացնող և Ս. Էջմիածնի ձեռագրատանը պահվող հետևյալ նկարից (1836 թ.):

Փորագրանկարի գունավոր տարբերակը ներկայացնելով՝ այն ունի նույն պատկերագրական կառուցվածքը, որի համապատասխան հատվածների դիմաց բերված են Սիմեոն կաթողիկոսի բանաստեղծության համապատասխան տները: Պատկերի կենտրոնում Ս. Էջմիածինն է, որի ներքո բերված են Սիմեոն կաթողիկոսի «Այս է կերտեալն ի Միածնէն երկրորդ տապան լուսեղէն» խոսքերը:

Վերևում Սուրբ Երրորդությունն է:

Միածնի էջքը, սակայն, ներկայացված է ոչ թե վար սլանալով, մուրձով գմբեթին հարվածելով, այլ վեր բարձրացրած մուրձից Սուրբ Երրորդությունը խորհրդանշող եռաշիթ հրեղեն ձառագայթների իջնելով և տաճարի սալահատակը անցնելով՝ ներքևում գտնվող մեխյանը ավերելով: Վերջինս ներկայացված է անտիկ ոճավորմամբ՝ սյունների բեկորներով և աստվածուհու փշրված արձանի գլխով, որոնք ավերակների է վերածել ոսկե մուրձից մինչև այստեղ հասնող եռաշիթ ձառագայթը:

⁴⁵⁴ Սիմեոն Երևանցի, Պարտավճար, Ս. Էջմիածին, 1779, էջ 291:



Ս. Էջմիածնի հիմնարկումը և շրջակա եկեղեցիները.
Ս. Էջմիածնի ծեռագրային հավաքածու, 1836 թ.

ՀԱՅՈՑ ՊԵՏԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԿԱՆԳՆՄԱՆ ԱԿՆԿԱԼԻՔՈՎ

18-րդ դարի վերջին քառորդը նշանավորվեց ազգային ակնկալիքների և ազատագրական պայքարի հույսերի վերարծարծմամբ՝ Մշո Սուրբ Կարապետից մինչև Սուրբ Էջմիածին և մինչև Հնդկաստան՝ Հովսեփ Էմին և Մաղրապյան խմբակի գործունեություն և հայ-վրացական զինակցության համատեղ ծրագրերի կազմում:

Ազատագրական ծրագրերն իրենց դրոշմն են թողել Ս. Էջմիածնում Դուկաս Ա Կարնեցու հայրապետության շրջանում տպագրված «Ատենի ժամագրքի» (1785 թ.) և «Խորհրդատետրի» (1788 թ.) Ս. Էջմիածնի հիմնարկեքը ներկայացնող պատկերում: Այն գտնվում է երկու հրատարակությունների տիտղոսաթերթերին, ուր կենտրոնական մասում Սուրբ Երրորդությունն է և Տիրամայրը:

Տիտղոսաթերթի երկու եզրագծերում Հայոց աշխարհի երկու առաքյալներն են՝ Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալները: Նրանցից ներքև երկուական շարքով Սահակ Պարթևն ու Մեսրոպ Մաշտոցն են և Գյուտ Ա Արահեզացի (կթղ.՝ 461–478 թթ.) և Հովհաննես Ա Մանդակունի (կթղ.՝ 478–490 թթ.) հայրապետները, որոնց անվան հետ է կապվում հայոց Պատարագամատույցի ամբողջացումը:

Մաշտոցի գլխավերևում աստվածային Աջն է, որով, ինչպես նշում են մեր մատենագիրները, գրվեցին, գծագրվեցին Հայոց Այբուբենի գրերը: Հետաքրքիր է, որ գրված են միայն ձայնավորները, ինչը կարող է ունենալ երկու բացատրություն: Առաջին՝ քանի որ հնարավոր չէր ողջ Այբուբենը գրել պատկերի փոքր տարածությունում, միայն ձայնավորներն են ներկայացվել: Երկրորդ՝ միայն ձայնավորների պատկերումը կապվում է այն ավանդության հետ, համաձայն որի Դանիելյան գրերն անգործածելի էին, որովհետև սեմական այբուբենների նման ձայնավորներ չունեին, և Մաշտոցը, ստեղծելով յոթ ձայնավորների գրերը, կենդանություն հաղորդեց մեռյալ գրերին:



«Ժամագրքի» (1785 թ.) տիտղոսաթերթը

Նման մեկնաբանություններում միշտ ընդգծվում է ձայնավորների յոթը լինելը, որպես աստվածային թվի արտահայտություն: Այս փորագրանկարում դարձյալ յոթ ձայնավորներ են, սակայն **ու**-ի փոխարեն **օ**-ն է, որը Հայոց Այբուբեն մուտք է գործել կիլիկյան շրջանում: Պատկերի հեղինակն, ըստ երևույթին, հետևել է այն ըմբռնմանը, որ **ու**-ն առանձին տառ չէ, այլ կազմված է գրային երկու մասնիկներից: Միաժամանակ որպեսզի ընդգծվի, որ Մաշտոցը հենց յոթ ձայնավորների գրերն է ստեղծել, **ու**-ի փոխարեն գրել է **օ**:

Նկարի կենտրոնական մասի ներքևում, գրքի տիտղոսաթերթային տվյալներից հետո պատկերված է Ս. Էջմիածինը: Պատկերի տիտղոսաթերթային բնույթը և տեղի փոքրությունը պարտադրել են առավել սեղմ և ընդհանրացված ձևերի մեջ ներկայացնել պատկերագրական ընդունված կառուցվածքը:

Աստվածային երկնքի կիսաշրջանում պատկերվող Սուրբ Երրորդությունը Միածնի էջքով այստեղ ներկայացված է մուրճով հարվածող Աջով՝ շրջապատված էջքն ուղեկցող հրեշտակներով: Մայր Տաճարի կենտրոնական գմբեթի խաչը հասնում է մինչև երկնային կիսակամարը՝ խորհրդանշելով, որ Միածնի էջքով և Ս. Էջմիածնի հիմնարկմամբ երկինքն ու երկիրը մեկ անգամ ևս իրար կապվեցին, ինչպես Բեթղեհեմյան այրում:

Պատկերի ձախ կողմում հրեշտակը Լուսավորչին դարձյալ ցույց է տալիս Միածնի էջքը և բացատրում տեսիլը, իսկ աջ կողմում Լուսավորչի նման աղոթական կեցվածքով Տրդատն է:

Ս. Էջմիածնի ձևավորված ու կանոնացված պատկերագրությամբ՝ Տրդատը մկրտվողի խոնարհությամբ ծնկած է լինում Լուսավորչի առջև՝ գետնին դրած թագավորական իշխանության երկու նշանակները՝ թագը և գայիստնը: Այստեղ, սակայն, Ս. Գրիգորն ու Տրդատը պատկերված են համագործ՝ հայրապետական ու արքայական փառքով, խույրով ու թագով, և երկուսն էլ աղոթում և, ասես, ինչ-որ բան են հայցում:



«Խորհրդատետրի» (1788 թ.) տիտղոսաթերթը

Տրդատին ոչ թե խոնարհությամբ, այլ թագավորական փառքով պատկերելը պայմանավորված էր ժամանակի քաղաքական ակնկալիքներով, երբ օրակարգային էր Հայոց պետականության վերականգնման հարցը: Ուստի հայոց անցյալի փառքի կենդանի խորհրդանիշ Սուրբ Էջմիածնի առջև ծունկի են եկել և հայրապետական ու հանրապետական մաղթանքի հայցով են դիմում հայոց քահանայապետն ու արքան: Պատկերագրական այս ձևը միանգամայն համահունչ է հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ քանիցս արծարծված այն գաղափարին, որ Վաղարշապատում՝ հայոց թագավորների երբեմնի ուստանում և Միաձնաէջ սրբավայրում, միաժամանակ պետք է լինեն հայոց թագավորական գահն ու պատրիարքական՝ կաթողիկոսական աթոռը: Այս ըմբռնումն իր գաղափարական-գեղարվեստական խտացմանը հասավ Սյունյաց տան պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանի «Ողբ ի դիմաց Ս. Կաթողիկեին» նշանավոր ստեղծագործության հետևյալ երկու տողերում.

*Կանգնե՛ղ զաթոռ թագաւորին
Եւ զգաւազան Պատրիարքին*⁴⁵⁵:

«խորհրդատետրի» այս պատկերը նկարային արտահայտությունն է հիշյալ տողերի՝ արդեն քաղաքական համապատասխան նոր իրավիճակում:

1787 թ. Էջմիածնում հրատարակված «Սաղմոսարանի» և «Շարակնոցի» (1789 թ.) տիտղոսաթերթի վերնում պատկերված է Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարը: Ներսում, ուր Իջման Ս. Սեդանն է, պատկերված է Գառն Պատարագյալ՝ խորհրդանշելով Միաձնի էջքը՝ շրջապատված աջ և ձախ կողմերից երկնքից մինչև տաճարը ձգվող հրեշտակների բազմությամբ:

Եկեղեցու խորհուրդները կատարվում են Մաշտոց ծխարանի միջոցով: Քանի որ ծեսը կատարվում է եկեղեցում, «Մաշտոցի» Ս. Էջմիածնի 1794 թ. հրատարակության տիտղոսաթերթի դարձերեսին պատկերված է Ս. Էջմիածինը՝ եկեղեցու 7 խորհուրդները ներկայացնող դրվագային 7 պատկերներով: Ազգագրական առումով արժեքավոր է հատկապես Ս. Պսակի արարողության տեսարանը, ուր հարսն ու փեսան ծնկել են գլուխ գլխի տված: Ասվածը վերաբերում է նաև Մկրտության տեսարանին, ուր երեխան դրված է մկրտության ավագանում՝ շրջապատված արարողության մասնակիցներով:

⁴⁵⁵ Սուրբ Էջմիածինը հայ մատենագրությունում, կազմեցին Հ. Քյոսեյան, Վ. Դևրիկյան, Սուրբ Էջմիածին, 2003, էջ 129:



Ինչպէս թէ՛ Լուսին ընտրեալ, Գ-ճԻ Խորոյ ծախն հարաւանել,
 Եւնալ խորհրդի Նշանն հարաւանել, Եւնալ խորհրդի Նշանն հարաւանել:

Ս. Էջմիածինը և եկեղեցու յոթ խորհուրդները, «Մաշտոց» (1794 թ.), էջ 2

ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆԸ ԵՎ ՏԱՊԱՆԱԿԻՐ ԱՐԱՐԱՏԸ

Սուրբ Էջմիածինը ներկայացնող արվեստի մի շարք գործերում Մայր Տաճարը պատկերվում է Նոյյան տապանը կրող Արարատի հետ միասին: Ավելին, Արարատի փեշերին պատկերվում են նաև Սուրբ Հակոբա վանքը և աղբյուրը, որոնք, համաձայն հայ եկեղեցական ավանդության, կառուցվել են այն տեղում, ուր Տիրոջ հրեշտակը Մծբնա Հակոբ Հայրապետին մի մասունք տվեց Նոյյան տապանից:

Արարատի դիմաց քառագագաթ Արագածն է՝ երկնքից անպարան կախված Լուսավորչի կանթեղով:

Պատկերագրական այս դրվագները պայմանավորված չեն Ս. Էջմիածինը Արարատյան դաշտի տեղագրական մանրամասներով ներկայացնելու ձգտմամբ, այլ ունեն ազգային-հոգևոր խորին խորհուրդ, որով մի կողմից շեշտվում է Արարատյան դաշտի՝ որպես նվիրական սրբությունների մի տեղի լինելը և մյուս կողմից՝ Հին Ուխտի Նոյյան տապան — Նոր Ուխտի քրիստոնեական եկեղեցի զուգահեռով, այն միտքն է շեշտվում, որ Արարատի գագաթին հանգրվանած փրկության Նոյյան տապանի հոգևոր համարժեքը Ս. Էջմիածինն է՝ որպես փրկության տապանը հայ ժողովրդի: Ինչպես Ղազար Ա Ջահկեցին (կթղ.՝ 1737–1751 թթ.) է գրում.

Էջմիածին աննման

Քան զտապանն Նոյեան⁴⁵⁶:

Նույն միտքն Աբրահամ Աստապատեցին արտահայտում է հետևյալ ձևով. «Արդ, Քրիստոսահիմն Աթոռս մեր Սուրբ Էջմիածին ի ծովու աշխարհիս է իմանալի իմն տապան խորհրդաւոր: Տապան լուսեղէն, տապան գերազանց, քան զՆոյին»⁴⁵⁷:

Քրիստոնեական խորհրդաբանությամբ՝ Հին Ուխտի նյութական՝ որով և ստվերային՝ անցողական համարվող հասկացությունները Նոր Ուխտում փոխարինվեցին հոգևոր հասկացություններով, ինչպես

⁴⁵⁶ Սուրբ Էջմիածինը հայ մատենագրությունում, աշխտ. Հ. Քյոսեյանի և Վ. Դերիկյանի, Երևան, 2004, էջ 227:

⁴⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 399:

որ գառան զոհաբերումը՝ անարյուն բանական Պատարագով, և մանան, որ անապատում կերակրեց, բայց չապրեցրեց, փոխարինվեց Ս. Պատարագի հաղորդությամբ:

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

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

Ընդհանրական եկեղեցու հայրերի հետևողությամբ՝ մեր եկեղեցական մատենագրության մեջ ևս տարբեր գեղեցիկ պատկերներով և համեմատություններով է ներկայացվել Նոյյան տապան-եկեղեցի զուգահեռը:

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

*Այր մի արդար, խիստ խնաստուն,
Եկեղեցի շինեաց գնայուն,
Հանց որ վայել էր Աստուծոյ տուն
Եւ ի ներս էած ոչխար և շուն⁴⁵⁸:*

Գրիգոր Տաթևացին էլ գրում է. «Եկեղեցի Սուրբ շինեալ ի Քրիստոսէ հոգևոր տապան մեզ ի մէջ ծովու աշխարհիս, որ զհոգիս մեր փրկէ ի ջուրց մեղաց»⁴⁵⁹ (Սուրբ եկեղեցին՝ կառուցված Քրիստոսի կողմից,

⁴⁵⁸ Ա. Շ. Մնացականյան, Հայ միջնադարյան հանելուկներ, Երևան, 1980, էջ 217:

⁴⁵⁹ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 293:

աշխարհի ծովում մեզ համար հոգևոր տապան է, որ մեր հոգիները փրկում է մեղքերի ջրից):

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

Նաև համաձայն ազգային ավանդության, երբ Նոյն իջավ Արարատից, գոհաբանական պատարագ մատուցեց այն տեղում, ուր հետագայում կառուցվելու էր Սուրբ Էջմիածինը: Ինչպես Անանիա Սանահնեցին է գրում, Նոյը, ելնելով տապանից, «իջանէ ի դաշտն Արարատեան և Վաղարշապատն քաղաք: Եւ շինէ անդ զսեղան Աստուծոյ, և հանէ ողջակէզ ի վերայ սեղանոյ և մատուցանէ զպատարագն հաշտութեան»⁴⁶⁰: Այսինքն՝ Արարատի գագաթի տապանը Արարատյան դաշտում խորհրդաբար փոխակերպվելու էր Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարին, և Նոյի կատարած զոհաբերման տեղում բարձրանալու էր Նոր Ուխտի զոհագործության սեղանը՝ Մայր Տաճարի Ավագ խորանը: Այս մասին Առաքել Բաղիշեցին (ԺԵ դ.) գրում է.

*Էջմիածին, դու նոր խորան,
Հանգիստ կամացն Աստուածութեան,
Սրբոյն Գրիգոր Նոյեան տապան
Շինեսց գրեզ տեղի փրկութեան*⁴⁶¹:

Նկատի ունենալով Լուսավորչի տեսիլքը՝ Սիմեոն Երևանցին ասում է, որ Ս. Էջմիածինը առավել է Նոյյան տապանից, քանի որ Նոյյան տապանը փայտից կազմվեց, իսկ Ս. Էջմիածինը երկնային լույսով գծագրվեց⁴⁶²:

⁴⁶⁰ Հ. Քյոսեյան, Անանիա Սանահնեցի, Ս. Էջմիածին, 2000, էջ 343:

⁴⁶¹ Սուրբ Էջմիածինը հայ մատենագրությունում, աշխտ. Հ. Քյոսեյանի և Վ. Դերիկյանի, Ս. Էջմիածին, 2003, էջ 148–149:

⁴⁶² Տե՛ս Ս. Էջմիածինը հայ մատենագրությունում, էջ 359–360:



Եւ ի Բաշանայն խաչակրեացէ զԺո
ղովուրդն, և ասացէ բարձր:

(Բ)ՐՏՆԵՆՔ Եղերուք ՚ի շնոր
հաց ԾԷ Հոգւոյն, Երթայք
խաղաղութեւ, և Խոր եղիցի
ընդ ամենեւեանդ:

Եւ Ղազարն ասացեն:

Ի Խոր պարծեսի անձն լմ:

Եւ ընդ սաղմոսէն զպրտց բաշխես
ցի Նշխար: Եւ յանձնարանն ի Բա
շանայն զարձայն յարեալ, և երկրպա
ղեացէ աստիճան որոյ սն զանոյն երկոյս
և ասացէ:

ՏԵՐ ՅԵՐԱՍԻՄ ԲԻԽԱՌԱ ՄԾ
որորմեա ինձ:

Եւ մեծաւ յանձնարատունն մերկաս
ցի ի զԵրեստուն: Եւ երթիցէ խա
ղաղութեամբ:



ՅԵՐԱՍԱԼԱՅԱՆ:



առք և զոհուի ան
զրաւ յաշխարհի:

Եւ մեծաւ Նշխար

դուրեանն և Սխանակմանի

ՄԾութեն Հօր և Որդւոյ և

Հոգւոյն սոյն Տաառորն հա

նուրց, և կատարեալագործոյն

ամիրայ և իշխանաց բաշխեց:

Որոյ համառարած շնորհացն

օժանդակութեաւ հաւ զիստա

րումն նորոգ տպագրութեաւ

Խորհրդատեարա, ՚ի ձեռն

տունի սրբանունէր Բաշա

նայից ՚ի սրբաշնորհութե

ՄԾայնոյ Խորհրդոյն: ՚ի Թու

ակամիս մերում ռմէ, և ՚ի

սեպտեմբերի վերջն ՚ի յերկ

նահանդէս ՄԾոս Սուրբ

Ե. Ս. Մ. Մ. Մ. Մ. Մ.

Ի Հայրապետութեան Տն

Ղուկասու Մեղնկաթուղի

ամ Հայոց:

Եւ ի պատրիարքէ սոյն Երու

սաղէմի և Կոստանդնուպօլսոյ,

Տն Հովակիմայ, և Տն Օւս

բաղայ ՄԾի Լավակացն:

Եւ

Եւ

Արարատ լեռն՝ Նոյյան տապանով և Ս. Էջմիածինը

Սիմեոն կաթողիկոսի գործունեությունում, քարոզներում և բանաստեղծություններում ավարտուն մի գաղափարի վերածված այս ըմբռնման պատկերային արտահայտությունն է երջանկահիշատակ հայրապետի՝ Ս. Էջմիածնում հիմնած տպարանի հրատարակությունների այս պատկերը, ուր ծիածանի կամարը բարձրանում է Նոյյան տապանի, Արարատի և Ս. Էջմիածնի վրա:

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

«ՔՐԻՍՏՈՍ ՊԱՏԱՐԱԳԵԱԼ ԻԶՄԱՆ ՍՈՒՐԲ ՍԵՂԱՆԻՆ»

Սուրբ Էջմիածնի Մայր Տաճարի ճարտարապետական ընդհանուր հորինվածքն ու հոգևոր խորհուրդը տաճարի զանգակատան միջոցով են ներկայացված «Պատարագամատոյցի» Ս. Էջմիածնի 1788 թ. հրատարակությունում:

Ս. Էջմիածնի ընդունված պատկերագրությամբ՝ տաճարի կերպավորվելը ներկայացվում է Սուրբ Երրորդության միջոցով՝ վերևում Հայրն ու աղավանձն Սուրբ Հոգին են, իսկ դեպ գմբեթն է իջնում և հարվածում Միածինը, և կամ էլ Քրիստոս կանգնած է գմբեթի ներքո՝ Իջման սուրբ տեղիում, ուր իջավ և հարվածելով փշրեց սանդարամետի մեհյանը:

Նկարը թե ինչպես է ստուգաբանվում կից բնագրի հետ և ներդաշնակում վերջինիս պարունակած հոգևոր խորհրդին, բնորոշ ձևով երևում է այս պատկերի օրինակով, որը գտնվում «Պատարագամատոյցի» այն էջում, ուր քահանան աղոթում է, որ հացն ու գինին փոխարկվեն Քրիստոսի կենդանարար մարմնի և արյան: Խաչակնքելով Ս. Սեղանին դրված սկիհը, քահանան նախ երեք անգամ ասում է «Որով զհացս օրհնեալ մարմին ձմարտապէս արասցես Տեառն մերոյ և Փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի», և ապա դարձյալ երեք անգամ ասում է. «Եւ զբաժակս օրհնեալ արիւն ստուգապէս արասցես Տեառն մերոյ և Փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի»: Այնուհետև միասնաբար երեք անգամ կրկնում է. «Որով զհացս և զգինիս օրհնեալ մարմին և արիւն ձմարտապէս արասցես Տեառն մերոյ և Փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի, փոխարկելով Հոգւովդ Քով Սրբով»:

Եւ իսցեալ Սարկաւազն առ ընթեր
բահնին երկիւղին և դողուք մեծաւ
ասացէ՛ իցած, Բէն. Օրհնեան տէր:
Եւ Վահանայն խաչանքեացէ՛ զըն
ծայսն. ասելով՝ Ի՞ժաժուկ:



ՈՐՈՎ ԶՏԱԳՍ
Օրհնեալ մարմին

ճշմարտապէս արաս
ցէս նոն մերոյ և փրկչին
Յիսուսի Վրիստոսի:

Որով զՏագս օրհնեալ մարմին
ճշմարտապէս արացէս նոն
մերոյ և փրկչին յի. բի:

Որով զՏագս օրհնեալ մարմին
ճշմարտապէս արացէս նոն
մերոյ և փրկչին յի. բի:

Եւ զբաժակս օրհնեալ ա
րիւն ստուգապէս արացէս
նոն մերոյ և փրկչին յի. բի:

Եւ զբաժակս օրհնեալ ա
րիւն ստուգապէս արացէս
նոն մերոյ և փրկչին յի. բի:

Եւ զբաժակս օրհնեալ ա
րիւն ստուգապէս արացէս
նոն մերոյ և փրկչին յի. բի:

Որով զՏագս և զգինս օրհ
նեալ մարմին և արիւն ճշմար
տապէս արացէս նոն մերոյ և
փրկչին յի. բի. փոխարկելով
հոգւովդ քով սրբով:

Երես իրենեաց:

Օ Բզս ասացէ ի Զայն:

Ող զեղեցի սա ամենեցուն
մեզ մերձեցեալոցս, յանդա
տապարտութի, ի. քաւութի
և ի թողութի մեզաց:

Եւ Վահանայն սյուս հետև ոչ բարձրա
գոյն քան զընծայսն զձեռնս իւր տա
լածեալ, այլ խոնարհագոյ: և զայսն
ի նոյն յառել արգթեաց իժաժուկ:

Սովա՛ն շնորհեա՛ զսէր՝ լո
հաստատութի և զլոճալի զեսա
ղաղութի նմ աշխարհի. սբ
Եկեղեցւոյ. և նմ ողջափառ
Եպիսկոպոս. Վահանայ. Սար
կա՛նց. Եւսեղորաց. Բախար
հի. Իշխանաց. Ժողովուրդոց.
Նանսպարհորդեցոց. Վա՛ն
լոց. Վապեղոց. Ստանգե
լոց. Բախարեցոց. և Որ. ք ի
սլատեղաղմնա բարբորաց:
Սովա՛ն և Օղոց շնորհեա՛
զբարեխառնութիւն և
Էդ.



Աղոթքի կողքին գտնվող լուսանցքում Ս. Էջմիածնի տաճարը ներկայացվում է զանգակատան և վերջինիս բնորոշ զարդագուտու և նախշազարդերի միջոցով:

Աստվածային էջքով Հայր Աստված և Սուրբ Հոգին Հրեշտակապետաց խորանում են, իսկ Իջման Ս. Սեդանին Ս. Պատարագի սկիհն է, որով Սուրբ Երրորդությունն ամբողջանում է Միածնի՝ Իր պատարագմամբ ներկա լինելով:

Սուրբ Հոգու՝ ուղիղ սկիհի վերևում գտնվելն էլ ծիսական առումով ցույց է տալիս, որ Սուրբ Հոգու միջոցով հացն ու գինին Քրիստոսի մարմնի ու արյան են փոխարկվում, ինչպես որ ասվում է քահանայի վերը հիշված աղոթքում:

SUMMARY

In the 18th century, Constantinople became the absolute leader and center of the Armenian typography due to the number of printing houses and of printed books.

In the 18th century, however, Venice was assigned a revolutionary role and mission in the Armenian typographic activity and in the Armenian intellectual and cultural life in general, which was conditioned by the fact that after durable wanderings the Mekhitarist Congregation, founded by Mekhitar of Sebastia, was settled on the coasts of Adriatic Sea, in San Lazzaro, one of the islands of Venice.

A new level of quality of Armenian books and the miracle of the Armenian typography was made possible thanks to Italian publishers beginning with 1690s. In printing houses founded in collaboration with Armenian merchants from New Julfa, Armenian pilgrims and different Armenian clergymen visiting Europe, they conveyed the flashes of engraving-painting art of “beautiful Italy” to Armenian books. Merchants from New Julfa and Armenian community of India carried out their mission brilliantly in this sphere, too.

The printing house of Michelangelo Barboni that functioned from 1678 to 1690 was replaced by the one founded by Antonio Bortoli in 1695, which functioned until 1796 and was unique in the history of the Armenian typography due to the unprecedented number of printed books and duration of activity. The typography of San Lazzaro was founded on the basis of that printing house.

The first phase of Bortoli's printing house can be considered the period from 1695 to 1717-18, when the Mekhitarist Congregation was settled in Venice and began printing the first books there. The subsequent phases of Bortoli's printing house went parallel to the activity of the Mekhitarist Congregation.

Religious books of Bortoli's printing house were not of dogmatic and polemic nature, but were rather of moral-instructive and educational nature. They did not refute the confession of the Armenian Church; they rather presented Christian notions according to the confession and especially to the ritual traditions of the Latin Church.

Simple religious interpretations of Psalms and the Lord's Prayer, as well as similar selections of works containing prayers from the Divine Liturgy and Church ceremonies had several, even up to ten republications in the 17th – 18th centuries.

Publications of ritual nature make up another group. They were not books dedicated to Church ceremonies, but rather aimed at presenting to Armenian readers the behavior of the faithful and set traditions of praying during ceremonies, instructing how the Armenians that belonged to the Roman Catholic Church should participate in different ceremonies.

It is noteworthy that the thematic diversity of printed books caused diversity of printing forms, which is proved by theological and homiletical books and especially by the voluminous didactic poem of encyclopedic nature in two volumes by Archimandrite Khachatour of Erzurum (founder of the Armenian classicism, follower of French encyclopedists) printed in Bortoli's printing house. Here theological, philosophical, aesthetical and literary ideas, scientific tendencies of the time, as well as explanations of natural phenomena are presented.

The same regularity can be observed also in publications of thematically diverse works by Mekhitar of Sebastia.

Grammar of the classical Armenian language published by Mekhitar in 1730 has its important place in the history of the Armenian typography, too. Handwritten grammar manuals were written in fonts of different types and forms. Font diversity was supplemented by color diversity, which also had a function of distinguishing meanings.

Mekhitar could loyally follow not only the tradition of the classical Armenian language, but also writing forms of manuals. The first page of the grammar manual was compiled with fonts of six types and forms.

In the center of the engraving located at the beginning of the grammar manual, St. Mesrop and St. Sahak are portrayed. Their disciples – future translators are depicted in front of them.

This European engraving of Armenian spirit can be considered as the prototype of engravings with translational and national themes in general.

The publication of the Bible by Mekhitar of Sebastia in 1733 became the unsurpassed peak of the history of the Armenian antique books.

During the publication of the Bible, Mekhitar applied the typefaces used in the printing house of Archimandrite Voskan. Using the original typefaces brought from Amsterdam, lead typefaces were molded for the publication of the Bible.

The Venice publication of the Bible has 156 engravings, and the Amsterdam publication – 160.

Depictions of the Venice publication thematically go in parallel with the depictions of the Amsterdam publication.

Beginning with the pictures portraying the creation in six days located at the beginning of the Book of Genesis, one can note three regularities.

First, Mekhitar tried to have the depiction copies of the Amsterdam publication engraved in most of the pictures.

Second, depictions copied by the engraver from Venice had much higher quality, as well as delicate and expressive outlines.

Third, in all those cases, when the Venice publication does not have the copies of the Amsterdam depictions, the theme and plot of its new depictions nevertheless correspond to respective ones of the Amsterdam publication and are located at the same places in the Bible text.

As the selection of depictions was not a mere issue of design and beautiful decoration, but rather a full interpretative project, therefore we can definitely say that the selection of pictures with respective themes and their placement in the book was made by Abbot Mekhitar. He also authored the iconographical composition of the depictions that were missing in the Bible published by Voskan.

The Venice publication has the scene of the expulsion from the paradise, which is missing in Voskan's publication.

On the next page in both publications the scene, in which Cain kills Abel is portrayed.

The entering of Noah's family and a pair of every kind of animal into the ark is depicted by the difference between the above-mentioned symbolic approaches. The Amsterdam publication portrays Noah's three sons with vestments, which remind of the Dutch vestments of the time. Here the painter did not try to convey the spirit of the biblical period, when the world, corrupted with sins, would remain under the flood waters. Mekhitar's publication has the opposite approach, in which the entering of Noah together with his wife and representatives of the animal world into the ark is depicted, and the overall scene bears the seal of the Antediluvian (Pre-Flood) period.

Voskan's publication portrays the building of the Tower of Babel with a ruined tower; however, Mekhitar's publication depicts a skyward tower without the upper part, which the builders could not manage to finish, because God ruined the tower.

The engraving of Noah's sacrifice in Abbot Mekhitar's publication of the Bible in 1733 is an outstanding example of interpreting European iconographical traditions of scenes, in which Noah makes a sacrifice, with a national-ecclesiastical tradition in the Armenian milieu.

Colors and outlines of the engraving go down the peak of Mount Ararat and become the sacrifice altar similar to a chapel in Ararat valley, in the place of which, according to Armenian medieval literary sources, the Cathedral of Holy Etchmiadzin is said to have been built later.

The Venice publication includes also the scene of Abraham's hospitality, which is missing in the Amsterdam publication and that is conditioned by the difference of interpretative approaches. Abraham's hospitality has a huge meaning for traditional Churches, because it introduces the Holy Trinity in the Old Testament.

Voskan's publication portrays Isaac's sacrifice with Sichem's engraving, which bears the sign of the Dutch master. The angel covered with clouds did not let Abraham sacrifice his son. Isaac is not depicted.

Mekhitar offers quite different depiction and interpretation. Isaac is on the table as an oblation, and the angel descending from heaven did not let Abraham sacrifice Isaac.

The depiction placed at the beginning of Exodus is different in both publications; however, both of them portray the same scene. The Venice publication in this case, too, is much richer and has much higher quality as to the scope of the scene and the mastery of its execution. The main protagonist of the book of Exodus is Moses, who by God's order led the Jews out of the Egyptian captivity to the Promised Land; therefore, the first depiction out of those placed at the beginning of this book portrays the scene, in which Moses was saved from the pharaoh's order to kill all the newborn boys by being put in a basket on the river, and the second one portrays the scene, in which God speaks to Moses from a burning bush, it was on fire, but it was not burning up.

The Venice publication has two episodes for the scene, in which Moses in the basket was put on the river. The first one portrays the newborn being put on the river, the second one portrays the moment, when the pharaoh's maids found him and gave to the pharaoh's sister. In spite of small dimensions of the depiction, the engraver managed to express the excitement and emotions of participants in those events.

The Amsterdam publication placed only one depiction at the beginning of the book of Job. Job is depicted covered with wounds according to the Bible story and manuscript traditions.

The Venice publication places two depictions at the beginning of the book of Job and thanks to them, his story presents the sufferings he endured. In the first picture, in the sky, over the clouds God is portrayed sitting on the throne and surrounded by angelic orders. Below Job is glorifying the Lord. In the other corner of the picture, devil is depicted with black outlines, who addresses to God for permission to tempt Job. The second picture conforms to the picture of the Amsterdam publication; however, it is more beautiful and rich in scenes. Unlike naked Job covered with wounds, here he is portrayed half-naked, glorifying God. From heaven God gives strength to him.

Nine beatitudes are presented with unique artistic solutions. One can come across this creative idea in Voskan's publication, but it is expressed more evidently and beautifully in the publication of Abbot Mekhitar.

In the lower central part of the picture, Christ is portrayed and in both sides – the disciples. Christ extended His hands with eloquent expressiveness as if saying "Blessed are the poor, the meek, the merciful, the peacemakers" (Mt. 5.3-12).

Nine beatitudes are portrayed with nine lines going up to heaven and with nine people on each line as personification of nine beatitudes on the way to heaven.

Comparison of Gospel depictions in Voskan's and Mekhitar's publications reveals an interesting regularity. Voskan's publication, as a result of the influence of protestant Holland, has more pictures with themes of homilies and parables, while the Venice publication has more pictures portraying miracles and healings. The latter can be seen also in Voskan's publication, for example, the healing of the demon possessed. In both publications, though expressed with different depictions, Jesus calmly pacifies the demon possessed.

The difference of approaches is also noticeable in pictures of the Last Supper. The Amsterdam publication has thematic pictures in Gospels: Christ blesses the bread and wine. In the Venice publication, one can observe the influence of the Italian Renaissance and Leonardo's famous work. Here the moment is portrayed, when the disciples react to Jesus' words "One of you will betray me" (Mt. 26.21).

In both publications, the depiction portraying the return of the prodigal son is an evident expression of the difference of approaches in artistic sense. Since the Middle Ages, the son's repentance has been portrayed. The father, having mercy on his son, went ahead, hugged and kissed him.

The picture of the Amsterdam publication has the spirit of Rembrandt as to its compositional structure.

Perhaps it is a coincidence, but it is symbolic that Rembrandt created his painting in 1668 and the same year the printing of the Gospel of Luke in Voskan's publication of the Bible was completed.

Sources about the history of the Armenian community of Holland state that Rembrandt lived in a district next to the Armenian street. The icon of taking down Christ from the cross is placed on the main altar of the Armenian Church of Amsterdam, which is considered either a copy of the painter's work of the same name of the same period, or another version of the same work made by Rembrandt himself.

Compositionally, the similarity is obvious between the engraving portraying the return of the prodigal son in Voskan's publication of the Bible and Rembrandt's painting created with the same style.

In Voskan's publication, the father bowed down and lowered his head to the level of his son. In the Venice publication of 1733, the son's repentance is already portrayed more expressively, than the father's bending. The father is not portrayed equal to him, but rather bowed towards him.

The differences between two depictions portraying the scene of prayer in Gethsemane are rather conditioned by the difference of symbolic mindsets.

The Amsterdam publication has more narrative and descriptive nature peculiar to the protestant style. A night landscape is portrayed: smoke is rising from garrets of houses; the moon is depicted on the sky. Such a scene does not create the impression of a dreadful night of betrayal.

Like the night scene, here three sleeping apostles are much more highlighted, than Christ's prayer and the angel's support.

The depiction of the Venice publication has another interpretation. Sleeping apostles are portrayed in the background. The village landscape is missing. The main focus is on the acceptance of the bitter cup. In the center, praying Christ is portrayed, to Whom the angel, having descended from heaven, gives the bitter cup. Afar soldiers led by Judas are seen, who notify about the beginning of the night of betrayal and passions.

At the end of the Bible colophon, Abbot Mekhitar writes that the cost of the Bible was doubly expensive because of the high quality paper and engravings used for the publication. However, taking into account the expenses, he did his best to provide finest depictions for the Bible publication.

Archimandrite Voskan and Abbot Mekhitar did not spare efforts for providing publications that were on par with the European typography and Bible publications of the time, confirming the fact that in spite of political unfortunate conditions and hardships in Armenia, the Armenian nation continued to keep in step with pan-European values.

Traditions of the Bible and other publications by Abbot Mekhitar were continued and developed in further publications of the Mekhitarist Congregation.

Depictions portraying Gregory the Illuminator and his sufferings thematically are the most common ones among the publications of Bortoli's printing house and in the Armenian typography of the 18th century in general. This was not conditioned only by the fact that he was a saint of the Universal Church. His life, with rich plot lines, gave an opportunity to not only make it a theme of a literary work, but also to express it with respective series of depictions. Similarly, in cases of a number of Roman and Byzantine saints, it was common in European iconography to portray the saint in the center of the painting and along the painting frame to portray different episodes of his life in separate frames.

There are more than several decades of depictions portraying in the central part the scene, in which St. Gregory baptizes Tiridates, and there are episodes portraying sufferings along the frame edges. Paintings with such structure were expressed in different forms of the applied arts, in engravings of printed publications, as well as were printed as one-page large engravings.

In the 18th century, they would have a special propagation and mastery in the Venice publications, to which greatly contributed members of the Mekhitarist Congregation.

The baptism scene with 14 episodes was first printed at the beginning of “Menologies” published in 1706 by a famous Armenian publisher Gregory of Marzvan living in Constantinople. Here, instead of baptism St. Gregory is portrayed on the throne and King Tiridates and Queen Ashkhen are kneeling in front of him.

Right-hand reliquaries of the Cilician See and the Cilician right-hand reliquary of St. Gregory date back to 1705. In the door center of the latter, St. Gregory is portrayed with 14 episodes along the painting. Along the Holy Etchmiadzin right-hand reliquary of St. Gregory there are also episodes of suffering.

The climax of this iconographical structure in the period prior to the Mekhitarists can be considered the publication by Bishop Auxentius Verzarian (1655-1715) in 1714, which is a luxurious and monumental engraving. In the background of the central scene of baptism, with fine mastery, it portrays Holy Etchmiadzin with a unique western style, three churches, the baptism in Aratsanee River – with a luminous pillar and the cave, where St. Gregory had an ascetic life – with the saint’s body. Under the light rays spreading like doves, in the upper central part it is written that St. Gregory baptizes Tiridates and the royal family.

Each of 14 episodes bears Armenian and Latin inscriptions.

Chronologically, the next printed depiction is again placed in publications of Constantinople. For the first time being printed in 1722, in the printing house of Sarkis of Constantinople, it had a number of publications in the 18th century.

Engravings, placed as an inset in the book dedicated to St. Gregory (Venice, 1849) authored by Matheus of Eudocia, member of the Mekhitarist Congregation, present interpretations of the Mekhitarist milieu.

Propagation of the Armenian typography in Constantinople and in Venice created an imperative necessity for Holy Etchmiadzin to establish a printing house. It would raise the reputation of Holy Etchmiadzin as an educational-cultural center, also giving an opportunity to publish locally important religious-ecclesiastical books for Eastern Armenian milieu and not bring them with difficulty from abroad.

The establishment of the printing house in Holy Etchmiadzin became possible thanks to the efforts of Catholicos Simeon of Yerevan (Catholicos 1763–1780) and to relatively peaceful circumstances created in the Trans-Caucasus in 1760–70s.

Via long sea routes paper was brought from Europe to Constantinople, then to Etchmiadzin via dangerous terrestrial routes. With the help of two French paper makingmasters, Catholicos Simeon of Yerevan built also a paper factory in Etchmiadzin with donations of the same Indian-Armenian benefactor. The paper factory was built in 1776.

The inscription placed on the façade of the central door of the built printing house states that it was built with donations of an Indian-Armenian benefactor Gregory Chakikiants in his memory and in memory of his family.

The important advantage of the Etchmiadzin printing house was the fact that here not only the typefaces, decorations and marginal ornaments, but also engravings were made by the Brotherhood members of Holy Etchmiadzin, and not copied from European engravings.

Holy Etchmiadzin was one of the main repositories of Armenian manuscripts with its rich collection. Brotherhood members of Holy Etchmiadzin were also more loyal to traditions of Armenian manuscripts, therefore engravings in Holy Etchmiadzin publications are much closer to medieval miniatures, than in publications realized in any other center of the Armenian typography.

Engravers of Holy Etchmiadzin remained loyal to the accepted iconography and symbolism of medieval miniatures, thus setting the seal of the Armenian art to the books published in Holy Etchmiadzin, while the Armenian publishers of European centers in best-case scenario could only choose respective depictions with thematic generalities, creating Armenian styling through engraving of ornaments and ornamental letters copied from manuscripts.

One of the obvious examples of the above statement among the publications of Catholicos Simeon is the “Feast Calendar” published in 1774–75. Its Holy Nativity painting portrays the Holy Virgin Mary sitting on the pedestal symbolizing the throne wearing vestments to some

extent similar to village dresses, which is characteristic to the Armenian iconography and painting art of the 18th century. Another miniature of Holy Nativity published in 1785 has also the scene of shepherds' offerings with the following national-ethnographic peculiarity: the offered lamb is not in the shepherd's hands, but it is portrayed with tied feet like a lamb of sacrifice and put in front of Christ.

In the same way, in the publication of the clergymen's funeral canon great number of marginal ornaments and ornamental letters were used, which is rather peculiar to handwritten books. It is obvious that no effort was spared to make this publication leave an impression of a luxurious manuscript, though the canon refers to the funeral.

Perhaps such an aspiration can be explained by the fact that Holy Etchmiadzin was a Catholicossate. Catholicossates had their luxurious "Mashtots" ritual books, especially those called "Catholicosal Mashtots".

"Mashtots" ritual books published in Catholicossates, though having only one canon, should have the same luxury, because in the large title of that canon the Catholicos was also mentioned, as the published canon referred to priests, bishops, abbots and the Catholicos.

During the reign of Catholicos Ghukas of Karin (Catholicos 1780-1799), the activity of the printing house of Holy Etchmiadzin was sustained and expanded. Brotherhood members, having gained printing skills, provided a new level of printing quality for published books.

Catholicos Ghukas I of Karin, improving building conditions of the printing house, moved it to the building next to the Brotherhood refectory. During the first years of his Pontificate, the paper factory also functioned.

The printing activity was followed by binding activities, which were also fulfilled with great mastery. Separate copies had more luxurious bindings. Books, especially those nominally sent by the Catholicos, had leather bindings. In order to prevent the leather folds, a special smooth wood was attached to the binding and afterwards it was covered with leather.

Five books out of seven published by Catholicos Ghukas are of ecclesiastical-ritual nature, and this fact has its spiritual-hierarchical basis.

Ghazar I of Jahuk, then Catholicos Simeon and Catholicos Ghukas persistently highlighted the idea that Holy Etchmiadzin was the luminous spiritual parent of the Armenian nation. In those conditions, first it was necessary to spread the light of Holy Etchmiadzin not only through pontifical encyclicals, but also through publications of Holy Etchmiadzin, which was fulfilled by Catholicos Simeon, who persistently highlighted the idea of the luminous spiritual parent. One of the important expressions of the latter would become the publication of books dedicated to Church ceremonies. As ritual issues were discussed and canonized in ecclesiastical centers, likewise the publication of those selections of works should be fulfilled in Etchmiadzin.

Translated by *Gayane Aleksanyan*

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Նախաբան	3
ՎԵՆԵՏԻԿ	
ԱՆՏՈՆԻ ԲՈՐՏՈԼԻԻ ՏՊԱՐԱՆԸ	7
Բորտոլիի տպարանի հոգևոր–կրոնական հրատարակությունները	10
Ծիսական բնույթի հրատարակություններ	26
Բորտոլիի տպարանի՝ Խաչատուր վարդապետ Էրզրումեցու հրատարակությունները	40
Խաչատուր վարդապետ Էրզրումեցու հրատարակությունները	44
ՄԻԻԹԱՐ ԱԲԲԱՀՈՐ ՎԵՆԵՏԻԿՅԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	78
Մխիթար Աբբահոր տպագրական գործունեությունը Վենետիկում	78
Մխիթար Աբբահայրը և Անտոնի Բորտոլիի տպարանը	79
Մխիթար Աբբահայրը և գրավաճառ Սարգիս Կոստանդնուպոլսեցին	81
Մխիթարյան հրատարակությունների տարածումը և վաճառքը	82
Ամստերդամի հայկական տպարանի փոխադրումը Ս. Ղազար	84
Մխիթարյան հրատարակությունների կազմարվեստը	85
Ջիովանի Բաշոյի տպարանի Մխիթարյան երկու հրատարակությունները	87
Մխիթար Սեբաստացու թարգմանական հրատարակությունները	91
Պետրոս վարդապետ Թիֆլիսեցու թարգմանական հրատարակությունները	112
Բատիստա Ալբրիցի Ջերոլիմոյի տպարանի Մխիթարյան երկու հրատարակությունները	119
ՄԻԻԹԱՐ ԱԲԲԱՀՈՐ ՀԵՂԻՆԱԿԱԾ ԳՈՐԾԵՐԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	121
Կրոնական գործերը	121
Մխիթարի գործերը՝ նվիրված աշխարհաբարի և գրաբարի քերականություններին	136
Աստվածաշնչի կոթողային և անգերազանցելի հրատարակությունը	148
Փորագրապատկերների առանձին տպագրությունը	201

Բորտոլիի տպարանի և Մխիթար Աբբահոր սուրբգրային մյուս հրատարակությունները	207
Աստվածաշնչի երկու գրքերի մեկնությունները	224
Հայ բառարանագրության անկրկնելի հուշարձանը	232

Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԸ ՆԵՐԿԱՅԱՑՆՈՂ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՎԵՆԵՏԻԿՅԱՆ ՄԻՋԱՎԱՅՐՈՒՄ	242
--	-----

Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆԸ

ՏՊԱՐԱՆԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՍԻՄԵՈՆ Ա ԵՐԵՎԱՆՑԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՀԱՅՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ	283
Տպարանի հիմնումը	283
Թղթի գործարանի հիմնումը	295
Ս. Էջմիածնի հրատարակությունները Սիմեոն Ա Երևանցու հայրապետության շրջանում	311

ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՂՈՒԿԱՍ Ա ԿԱՐՆԵՑՈՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹՅԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ	353
Սուրբ Էջմիածնի հրատարակությունները Ղուկաս Ա Կարնեցու կաթողիկոսության տարիներին	368

ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆԸ՝ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆԻ ՓՈՐԱԳՐԱՆԿԱՐՆԵՐՈՒՄ	434
Լուսեղեն տեսիլով կերպավորված տաճարը	434
Տեսիլի հայսմավորքային տարբերակի փորագրանկարը	439
Սուրբ Էջմիածնի ամբողջական համապատկերը	444
Հայոց պետականության վերականգնման ակնկալիքով	453
Սուրբ Էջմիածինը և տապանակիր Արարատը	459
«Քրիստոս պատարագեալ իջման Սուրբ Սեղանին»	463

Summary	466
-------------------	-----

Վարդան Գևորգի Դերիկյան
ՀԱՅ ԳԻՐՔԸ ԱՇԽԱՐՀԻ ԽԱՉՄԵՐՈՒԿՆԵՐՈՒՄ
Մասն Գ
ՍՈՒՐԲ ՂԱԶԱՐԻՑ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
(18–րդ դար)

Հրատարակչության տնօրեն՝ Է. Ս. Մկրտչյան
Գեղարվեստական խմբագիր՝ Ա. Ա. Բաղդասարյան
Համակարգչ. էջադրումը և շապիկը՝ Գ. Ա. Հարությունյանի

ISBN 978–9939–68–474–1

Տպագրությունը՝ օֆսեթ: Չափսը՝ 60x84 1/16: Թուղթը՝ օֆսեթ:
Ծավալը՝ 30 տպ. մամ.: Տպաքանակը՝ 400:
Տառատեսակը՝ GHEA Mashtots:
«ԶԱՆԳԱԿ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ՀՀ, 0051, Երևան, Կոմիտասի պող. 49/2, հեռ.՝ (+37410) 23–25–28
Հեռապատճեն՝ (+37410) 23–25–95, էլ. փոստ՝ info@zangak.am
Էլ. կայքեր՝ www.zangak.am, www.book.am

•

Вардан Геворкович Деврикан
АРМЯНСКАЯ КНИГА НА МИРОВЫХ ПЕРЕКРЕСТКАХ
Часть III
ОТ СВ. ЛАЗАРЯ ДО СВ. ЭЧМИАДЗИНА
(18–й век)
(на арм. яз.)

Директор издательства՝ Է. Ս. Մկրտչյան
Худ. редактор՝ Ա. Ա. Բաղդասարյան
Комп. верстка и обложка՝ Գ. Ա. Արутյոնյան

ISBN 978–9939–68–474–1

Печать офсетная. Формат 60x84 1/16. Бумага офсетная.
Объем 30 п. л. Тираж 400 экз.
Гарнитура GHEA Mashtots.
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЗАНГАК»
РА, 0051, Ереван, пр. Комитаса 49/2, тел.: (+37410) 23–25–28
Факс: (+37410) 23–25–95, эл. почта: info@zangak.am
Эл. сайты: www.zangak.am, www.book.am