



АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ ИМ. М. АБЕГЯНА

ГРИГОР АКОПЯН

НЕРСЕС ЛАМБРОНАЦИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН

1971

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ. ԱՐԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԳՐԻԳՈՐ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

ՆԵՐՍԵՍ ԼԱՄԲՐՈՆԱՑԻ

A 46953



ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1971

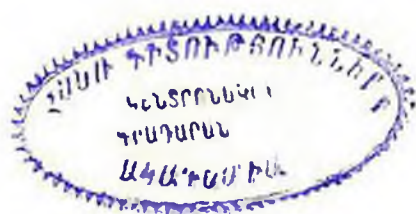
Ներսես Լամբրոնացին հայ միջնադարյան գրականության աչքի ընկնող ներկայացուցիչներից է: Նա ապրել և ստեղծագործել է XII դարում՝ Կիլիկիայում: Լամբրոնացին թողել է գրական հարուստ ժառանգություն՝ ճառեր, ներբողներ, տաղեր, մեկնություններ, նամակներ, թղթեր, շարականներ և այլն:

Աշխատության մեջ բաղմակողմանի ուսումնասիրվում է Լամբրոնացու հասարակական-գրական գործունեությունը, նոր փաստերի հիման վրա ճշտվում նրա տեղը հայ միջնադարյան գրականության պատմության մեջ:

Պատասխանատու խմբագիր
Գ. Վ. ԱՐԳԱՐՅԱՆ



Ներսես Համբրոնացի
(1153—1198)



ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԿՐԹԱԳՐԱԴԱՐԱՆ
ԱԿԱԴԵՄԻԱ

Ծնողներին՝
Քասենի Արմրտու գլուղացի՝
ՍՈՂԿՐԵՆՑ ԱՐՇԱԿԻ և
ՄԱՐԻԱՄ ԾԱՌՈՒԿՅԱՆԻ
հիշատակին

Ն Ա Խ Ա Բ Ա Ն

Ներսես Լամբրոնացին միջնադարյան գրականության ամենա-
պայծառ դեմքերից է: Թողել է գրական հարուստ ժառանգություն.
գրել է բազմաթիվ գործեր՝ ներբողներ, տաղեր, շարականներ, պեր-
ճախոսական մեծ ու փոքր ճառեր, մեկնություններ, թարգմանու-
թյուններ և այլն: Լամբրոնացին ոչ միայն բեղմնավոր գրող է,
այլև հասարակական-պետական եռանդուն գործիչ, եկեղեցական
բարեկարգիչ և փայլուն հրապարակախոս: Այս մեծ գրողն ու դուր-
ծիչը, ցավոք, առ այսօր ըստ արժանվույն տակավին ուսումնա-
սիրված չէ: Դեռևս այն ժամանակներում, տարբեր ազգերի միջև
խաղաղություն ու սեր հաստատելու ոգով համակված և մարդա-
սիրություն ու համերաշխություն քարոզող Լամբրոնացու լայնա-
խոհ ստեղծագործությունները մի քանի պահպանողական հոգե-
րականների մեկնեցին իբրև «այլասիրություն» և դավանական «մո-
լորություն»: Դավանաբանական և նեղմիտ նման մոտեցումը,
դժբախտաբար, ինչ-որ չափով արտահայտվեց նույնիսկ մինչև մեր
ժամանակները: Լավագույն դեպքում Լամբրոնացին դնահատվել է
իբրև խոշոր աստվածաբան և եկեղեցական գործիչ: Ամբողջու-
թյամբ վեր չեն հանված նրա գրական, հասարակական, պետական,
ազգային գործունեությունը, արձակ և չափածո գործերում արտա-
հայտված տյուրաշխարհային, հայրենասիրական գաղափարները և
մանավանդ՝ նրա արվեստի առանձնահատկությունները:

Լամբրոնացու կերպարը ամբողջական և ճիշտ կլինի այն դեպ-
քում, եթե նրա կյանքը, գործունեությունն ու մատենագրությունը
վերլուծվեն սերտորեն շաղկապված: Եվ քանի որ մինչև օրս այդ
սկզբունքով չի վեր հանվել նրա ժառանգությունը, ուստի մենք,
դեռևս ամբողջական պատկերացում չունենք նրա մասին: Լամբ-
րոնացու մահից հետո նրա աշակերտներից և ժամանակակիցներից

Գրիգոր Սկեռացին¹, Խաչատուր Սկեռացին², Սամուել Անեցին³, աշխուհետե կիրակոս Գանձակեցին⁴ և ուրիշներ ղնահատանքի և մեծարանքի ջերմ տողեր գրեցին նրա բովանդակալից կյանքի և թողած հարուստ ժառանգության մասին:

Սակայն այս հաղորդումները որքան անկեղծ ու ջերմ, նույնքան էլ միակողմանի և կեցկտուր են: Այդ հեղինակները խոսում են Համբրոնացու գլխավորապես կյանքի, եկեղեցական գործունեության և մի երկու գործի մասին, անտեսելով նրա մատենադրական վաստակը: Երկար դարեր տիրեց լռության: Միայն XIX դարի կեսերին, «Բաղմավեպ»-ում (1846), «Հանդես ամսօրյա»-ում (1854) և «Հյուսիսսփայլ»-ում (1859) տպագրվեցին Համբրոնացուն վերաբերող հոգևածներ, որոնք մասնակի ուսումնասիրություններ էին, նվիրված մեծ մատենագրի կյանքին և որոշ գործերին: Համբրոնացու հասարակական և գրական գործունեության մասին ընդարձակ ուսումնասիրությամբ առաջին անգամ հանդես եկավ Դևոնդ Ալիշանը⁵: «Սիսուան»-ում մի ծավալուն հատված («Դրուագ Դ») նվիրված է ներսես Համբրոնացուն՝ հիմնականում իբրև եկեղեցական գործչի և մատենագրի: Ալիշանը գրում է. «...սքանչացեալ հիանամ ընդ աստուածուստ շնորհեալ անկողուպուտն գանձ եկեղեցույս մերոյ և դպրութեան և համօրէն լիշատակաց, ընդ ներսէս, որ յատուկ ունի ինքեան ղկոշումն Համբրոնացի»⁶: Այստեղ նա նաև այն միտքն է հայտնում, որ եթե ներսես Շնորհալին իր հայրապետական գործունեությամբ հավասարվում է Գրիգոր Լուսավորչին և Սահակ Պարթևին, ապա Համբրոնացին որպես եպիսկոպոս և գործիչ՝ անհավասար, անզուգական է և «գեր ի վերոյ գտանի... յետ այնր չերևի ոք հաւասար նմին, կամ մերձաւոր... ոչ ոք զուգիցի նմա՝ պարառութեամբ պէսպէս շնորհափայլութեանցն և արդեանց...»⁷: Համբրոնացու համառոտ կենսագրականում Ալիշանն ընդգծում է, որ նրա կարճ և փոթորկալի

¹ «Սոփերք հայկական», Վենետիկ, 1854, ԺԵ, էջ 1—90:

² «Սիսուան», Վենետիկ, 1885, էջ 86—96:

³ Սամուել Անեցի, Հաւաքմունք ի դրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 224—243:

⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն հայոց (աշխատասիրությամբ Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանի), Երևան, 1961, էջ 111, 157 և հետ.:

⁵ «Սիսուան», Վենետիկ, 1885, էջ 86—96 և «Հայապատում», Վենետիկ, 1901, էջ 413—435:

⁶ «Սիսուան», էջ 86:

⁷ Անդ, էջ 86:

կյանքը եղել է արտակարգ արգասավոր, «...հմտութեամբ պէս աշխ-
լեղուաց և հրահանգաց, ներկուռ հռետորականաւն կամ ճարտա-
սանութեամբ»⁸: «Պատարագի մեկնութիւնը» նա համարում է հե-
ղինակի գլուխգործոցը՝ «քան զորս չիք թերևս աղնուադոյն և աս-
տուածայնագոյն ասացուած՝ ի լեղուս մեր»⁹: Իր մեկնողական կա-
րողութեամբ ու արվեստով Լամբրոնացին համեմատվում է Հովհան
Ոսկեբերանի, Գրիգոր Աստվածաբանի և եկեղեցական նշանավոր
մշուս մեկնիչների ու աստվածաբանների հետ: Ալիշանը հաւաս-
տիացնում է, որ միանգամայն ճիշտ և արժանապես են գնահատել
Լամբրոնացուն Գրիգոր, Գեորգ, Խաչատուր Սկեռացիները, պատ-
մագիր Սամուել Անեցին, Կ. Գանձակեցին և ուրիշներ: Մի քանի
մեկնություններ հիշելուց և արժեքավորելուց հետո, մեծ բանասե-
րը թվում է հեղինակի նաև մշուս գլխավոր գործերը՝ բնութագրելով
գրանք՝ մեկ, կամ երկու բառով: Այսպես՝... «գանգուղական... Պա-
տարագամեկնիչն», ...«ներանձնական Սաղմոսմեկնիչն», «զհրա-
շալի ճառսն...», «գլխտեղաբանութիւնն հռչակապանծ...»¹⁰ և այլն:

Ապա նա ընդգծում է Լամբրոնացու արտակարգ, հարուստ
գրական ժառանգությունը, թե «որքան քննեն միտք՝ այնքան և
ասլիւն ընդ յոլովութիւն վաստակոց նորին»¹¹:

Ալիշանի ոչ այս և ոչ էլ «Հայապատում» գործերում ամբող-
ջութեամբ չի բացահայտվում, թե Լամբրոնացին իր արվեստով,
թեմատիկայով, նոր ժանրերով և առաջադեմ մտքերով ինչպիսի
նորություն և թարմություն ներմուծեց հայ միջնադարյան գրակա-
նութեան, հատկապես հոգևոր պերճախոսութեան և ճարտաստու-
թեան բնագավառում: Այսուհանգերձ, Լամբրոնացուն նվիրված վե-
րահիշյալ հատվածներով Ալիշանն առաջինը խզեց ավելի քան 700
տարվա լուռությունն ու անտարբերությունը Լամբրոնացու նկատ-
մամբ և հանդես եկավ բաղմապիսի փաստերով ու մեծ բանագետի
հմտութեամբ: Այնուհետև է, որ բանասիրությունը ավելի լուրջ է
դրադվում Լամբրոնացու կյանքով ու գործերով: Ապա Լամբրոնացու
և նրա որոշ գործերի մասին գրեց բանասեր Գ. Զարբհանալյանը¹²:
Սա սկզբում տալիս է Լամբրոնացու շատ համառոտ կենսագրու-

⁸ Անդ:

⁹ Անդ:

¹⁰ Անդ, էջ 87:

¹¹ Անդ:

¹² Գ. Զարբհանալյան, Հայկական հին գաղութեան պատմութիւն, Վենետիկ,
1897, էջ 648—661:

թյունը, ապա ստեղծագործությունների մասին խոսելիս՝ ծանրանում է «Ատենաբանութիւն» և «Պատարագի մեկնութիւն» գործերի վրա, միաժամանակ հիշատակելով հեղինակի ճառերի, թղթերի, ներբողների, շարականների գոյութիւնը և կատարած թարգմանութիւնները: Այստեղ էլ բարձր գնահատականների են արժանացել «Ատենաբանութիւն» և «Պատարագի մեկնութիւնը», թեև առանց հանգամանալից վերլուծության ու փաստերի: Լամբրոնացու մի քանի ուրիշ աշքի ընկնող գործեր գնահատված են մասամբ գրականագիտական, բայց գլխավորապես կրոնական-դավանաբանական հայեցակետից: Հետեւելով պատմաբան Մ. Ջամչյանին և բանասեր Ղ. Ալիշանին, Գ. Զարբհանալյանը նույնպես ձգտում է Լամբրոնացուն ներկայացնել որպէս անդուգական մեկնաբան, կրոնական ականաւոր գործիչ և եկեղեցական բաղմամբաստակ գրող: Այստեղ էլ չի երևում համարձակ, մարդասիրական գաղափարներ քարոզող բմբոստ ճարտասանը և գրողը, սիրո և խաղաղության քարոզիչն ու մեծ հայրենասերը: Լամբրոնացու քարոզած համամարդկային սիրո գաղափարները Ալիշանը և Զարբհանալյանը, ինչպես նաև հետագայում ուրիշները, դիտել են որպէս «եկեղեցիների միութեան երազանք» և այդ «միութիւնը» ի կատար ածելու բռն, անխոնջ ձգտում: Բայց իրականում այդպես չէ: Մեր մենագրութեան մեջ բաղմիցս անդրադառնում ենք դրան՝ այս կամ այն խնդրի կապակցութեամբ, ցույց տալով, որ եկեղեցիների միութեան բնագավառում Լամբրոնացին հետեւ է նիսես Շնորհալուն, շարունակել նրա գործը և պաշտպանել նրա բռնած դիրքը: Այդ են ապացուցում «Ատենաբանութիւնը», Լեոնին դրած «Թուղթը», ուրիշ գործեր և Կ. Պոլսում կայացած դավանաբանական համագումարում նրա ունեցած հաղթական ելութները: Լամբրոնացուն նվիրված Զարբհանալյանի այս հաւելածը նույնպէս շատ արժեքավոր է, քանի որ առաջին անգամ մեր բանասիրութեան մեջ որոշ կարգով խոսվում է այս մեծ գրողի կյանքի, գործունեութեան, երկասիրութեանների, և նույնիսկ թարգմանութիւնների մասին՝ այդ բոլորը կապելով ժամանակի, կյանքի և ազգային մշակույթի հետ:

Լամբրոնացու եկեղեցական գործունեութեան, դավանաբանական հայացքների և մասամբ նրա ճարտասանական շնորհքի մասին խոսում է նաև Մ. Օրմանյանը՝ Գրիգոր Տղա և Գրիգոր Ասիրաւ կաթողիկոսներին նվիրված գլուխներում¹³: Թեև այստեղ Օր-

¹³ Մ. Օրմանյան, Աղգապատում, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 1454—1555:

մանյանն իր ծրագրից դուրս է համարում կամբրոնացու ստեղծագործություններին անդրադառնալը և շարագրում է միայն եկեղեցական-դավանաբանական խնդիրներ, այդուամենայնիվ՝ նա ճիշտ է բնորոշում կամբրոնացու գործունեությունը: Նրա դնահատությամբ «կամբրոնացին թե հուլնին և թե լատինին հավասար եռանդով բանակցեցավ, բայց երբեք մին կամ մյուսը իրեն չսեփականեց. ուրեմն, ոչ հունադավան եղավ և ոչ հռոմեադավան, այլ իսկապես հայադավան մնաց, որ այլ դավանանքեն չխորշեր և տարբեր դավանությունները իրար միացնելու սկզբունք ունի»¹⁴:

Իր «Հայոց հին գրականության պատմության» Բ հատորում Ն. կամբրոնացու կյանքի և որոշ գործերի մասին համառոտակի գրել է նաև Մ. Աբեղյանը¹⁵: Այստեղ, դժբախտաբար, կամբրոնացուն շատ քիչ տեղ է հատկացված՝ ընդամենը 12 էջ, ըստ որում 6—7 էջը նվիրված է միայն Համբարձման ներբողին: Աբեղյանը վերլուծության է ենթարկել միայն այդ հրկը և մասամբ Շնորհալուն նվիրված կենսագրական պոեմը: Հարկավ, գրականության պատմության գրքում, մի հատվածով հնարավոր չէր ընդգրկել նման մի հսկա հեղինակի բոլոր ստեղծագործությունները: Աբեղյանի գրքում կամբրոնացուն հատկացված գլուխը բաղկացած է հետևյալ չորս ենթավերնագրերից՝ Կենսագրություն, Համբարձման ներբողյանը, Ուրիշ աշխատություններ և Թարգմանություններ: Կամբրոնացու գործերի մեծ մասն այստեղ համարվում է կրոնական: Համբարձման ներբողը վերլուծելուց հետո Աբեղյանը ասում է. «Նրանից մնացել են բացի արգեն հիշվածներից՝ նաև ուրիշ թղթեր ու ճառեր, շատ մեկնություններ, այլև չափածո գրվածքներ-շարականներ և ուրիշներ, որոնք մեծ մասամբ կրոնական բովանդակություն ունեն»¹⁶: Սակայն, վերոհիշյալ գործերի մեծ մասը, կրոնական բովանդակության հետ միաժամանակ, ունի բարոյակրթական, մարդասիրական և հայրենասիրական բնույթ, որը չի կարելի աչքաթող անել: Մ. Աբեղյանը համառոտակի բնության է առնում օրենքների թարգմանության պարագան, իրավացիորեն այն կապում

¹⁴ Անդ, էջ 1542—1543: Հ. Աճառյանը միանգամայն համամիտ լինելով Օրմանյանի այս նոր և համոզիչ գնահատականին, ասում է. «Այս գրվածքը («Աղ-դապատումը»—Կ. Հ.) կարդայով, չի կարող որևէ լուրջ մտածող չձայնակցի հեղինակի պաշտպանած մտքերին» (Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. Դ, Երևան, 1948, էջ 47):

¹⁵ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրակ. պատմ., հատ. Բ, Երևան, 1946, էջ 130—142:

¹⁶ Անդ, էջ 139:

ժամանակի կացության և մտայնության հետ, գտնելով, որ դրանք ոչ միայն հասարակական իրավունքը կանոնավորելու, կամ մայրենի լեզվով օրենքներ ունենալու համար էին անհրաժեշտ, այլև, «...այդ միանգամայն և կլիկիկալի հայ պետության պահանջն էր և վերածնության շրջանի նոր մտավոր հոսանքի արդյունքը»¹⁷:

Ինչպես տեսնում ենք, Մ. Աբեղյանի գրքում եղած հատվածում նույնպես չեն ընդգրկվել Համբրոնացու նույնիսկ գլխավոր, բնորոշ գործերը, ուստի այստեղ էլ հնարավոր չի եղել տալ նրա հասարակական և դրական գործունեության ամբողջական պատկերը:

Ն. Համբրոնացուն վերաբերող ուսումնասիրությունների շարքում ամենածավալունը և ամենաարժեքավորը մեծավաստակ բանասեր, հանդուցյալ Ն. Ակինյանի հետազոտությունն է՝ գրված 1954 թվականին, Համբրոնացու ծննդյան 800-ամյակի առթիվ: Այս կարևոր ուսումնասիրությունը նախ տպագրվեց «Հանդես ամսօրեայ» պարբերականում, իսկ երկու տարի հետո, որոշ լրացումներով ու հավելումներով՝ առանձին գրքով հրատարակվեց Վիեննայում¹⁸:

Հեշտ չէր մանրամասն ու հանգամանորեն գրել դարերով շուտումնասիրված նման մի մեծ մատենագրի մասին, այն էլ ընդգրկելով նրա բոլոր գործերը, հարուստ կյանքն ու եռանդուն գործունեությունը, ինչպես խոստովանում է ինքը՝ հմուտ բանասերը. «Հարթ կը համարէի առջևս ճանապարհը, բայց բախեցայ առապարհներու»¹⁹: Թեև Համբրոնացու երկասիրությունները մեծ մասամբ նախապես ծանոթ են եղել Ակինյանին, «Բայց,—ասում է առաջաբանում,—կը կարոտէին անոնք քննութեան բովէն անցնիլ, զտաիլ և նորագիտ տեղեկութիւններով բարեզարդուիլ»²⁰: Եվ նա ջանացել է, ինչպես ինքն է տեսնում, «...ըստ կարելոյն սկզբնական աղբիւրներէ, ժամանակակից յիշատակարաններէ և արժանահաւատ վկայութիւններէ շտեմարանել ինձ ատաղձներ հիւսելու, Սուրբիս կենսագրութիւնը, ներկայացնելու գրական վաստակներն և կազմելու աղգաբանութիւնը...»²¹:

Գրքի սկզբում տրված են այն կարևոր աղբյուրները, որոնց հաղորդած փաստերի ու տվյալների վրա կառուցված է Ակինյանի

¹⁷ Մ. Աբեղյան, *նշվ.*, էջ 142:

¹⁸ Ն. Ակինյան, *Ներսէս Համբրոնացի, Վիեննա, 1956*:

¹⁹ Անդ, *էջ* է:

²⁰ Անդ:

²¹ Անդ:

գործը (էջ 5—10): Այնուհետև ընդարձակ և հշուակեն կերպով ներկայացված է Լամբրոնացու կյանքը և գործունեությունը՝ պատմահասարակական լայն ֆոնի վրա:

Գրքի երկրորդ և հիմնական բաժինը հատկացված է Լամբրոնացու գրական վաստակին: Այստեղ Ակինյանը, ըստ իր առաջադրած ծրագրի ու նպատակի, մանրամասնորեն ներկայացնում է հեղինակի բոլոր մեծ ու փոքր գործերի մատենագիտությունը, ապա հաղորդում, թե այդ գործերից ո՞րը, ո՞րտեղ և ե՞րբ է հրատարակվել, իսկ եթե տակավին ձեռագիր վիճակումն է, ո՞րտեղ է գտնվում այն: Ակինյանն աչքաթող չի արել Լամբրոնացու նաև թարգմանական բոլոր գործերը: Առանձին ուշադրություն է նվիրված «Որենքների» թարգմանության հանգամանքներին, տեղին և ժամանակին: Լամբրոնացու ամեն մի գործից հետո մեջ են բերված նրա բաղմաթիվ հիշատակարանները, որոնք հաղորդումներ են անում նրա այս կամ այն աշխատության գրելու նպատակի, անհրաժեշտության և այլ պարագաների մասին: Ակինյանը խոստով է նաև կրոնական, պետական, դիվանագիտական և այլ բնույթի մեծ ու փոքր կարևոր թարգմանությունների մասին՝ նույնպես նշելով գրանց թարգմանության անհրաժեշտությունն ու ժամանակը (244—326): Գրքի վերջին մասը հատկացված է Պահլավունյաց, Հասանյանց, Թոռնիկյանց և Հեթմյանց աղագրաբանությանը, այդ տոհմերի միջև եղած արյունակցական կապերին և անցումներին (329—457): Բաղմաթիվ հին ու նոր փաստերի հիման վրա շարադրված է վերոհիշյալ չորս տոհմերի ծագման պատմությունը՝ որը ըստ էության և շատ կարևոր հետազոտություն է՝ Լամբրոնացու տոհմաբանությունն ավելի լայն ու խոր ներկայացնելու տեսակետից: Գրքում որպես լրացուցիչ և պարզաբանող նյութեր զետեղված են բանասեր Հ. Ոսկյանի «Սկեռայի վանքը» հոդվածը (107—113) և Խաչատուր Սկեռացու Ողբը՝ նվիրված Ն. Լամբրոնացուն (89—93): Անգնահատելի են Ակինյանի հաղորդած մատենագիտական և աղբյուրագիտական տեղեկությունները՝ ստուգված նոր փաստերով ու տվյալներով: Ակինյանն իր ծրագրից դուրս է համարել Լամբրոնացու ստեղծագործությունների և թարգմանությունների վերլուծման և դնահատման պարագան, նրանց տեղն ու նշանակությունը մեր մատենագրության պատմության մեջ: Սակայն այս գործը անզուգական մի ուսումնասիրություն է՝ աղբյուրագիտական առումով, որը բաղմաթիվ և բաղմատեսակ նյութեր է ընձեռում հայ մատենագիտությանը:

Առաջարկվող «Ներսես Լամբրոնացի» մենագրությամբ փորձել ենք ընդգրկել հեղինակի գրեթե բոլոր գործերը և գնահատել դրանք՝ կապելով ժամանակաշրջանի, կյանքի, հասարակական, կրոնական, քաղաքական տրամադրությունների և միջնադարյան արվեստի հետ՝ վեր հանելով հեղինակի աշխարհայացքը, ցույց տալով նրա երկերի տեղն ու նշանակությունը հայ միջնադարյան մասնագրության պատմության մեջ:

Աչքի առաջ ունենալով հեղինակի ժամանակաշրջանը, կյանքը, տարբեր բնույթի ստեղծագործությունները, դրանց առանձնահատկությունները՝ ձևի և բովանդակության տեսակետից, նպատակահարմար համարեցինք դասավորել այսպես. «Նախաբան», «Կիլիկիան Լամբրոնացու ժամանակ», «Գործունեությունը, Կյանքը», «Երկերը» (արձակ և շափածո), «Մեկնություններ և թարգմանություններ», «Լամբրոնացուն վերագրվող այլ գործեր», «Նկարագիրը», Սկեռացու Ողբը և հիշատակարանները՝ որպես Հավելված: Հեղինակի ապրած ժամանակաշրջանը և կյանքը ընդհանուր կերպով ուրվագծելուց հետո, առանձին ուշագրություն ենք դարձրել նրա կրոնական, հասարակական-քաղաքական գործունեությանը՝ հետևյալ նկատառումներով.

Առաջին՝ ինչպես վերևում նշվեց, մեր նպատակն է եղել քնննության ենթարկել, պարզաբանել Լամբրոնացու գործունեության հետ կապված այն սխալ և թյուր կարծիքները, որոնք երկար ժամանակ մթազենել են ոչ միայն նրա հասարակական, պետական գործունեության, այլև գրական ստեղծագործության նկարագիրը:

Երկրորդ՝ լուսաբանել Լամբրոնացու հասարակական, կրոնական և գրական գործունեությունը, որտեղ հատկազականորեն դրսևորվել են նրա գլխավոր նպատակները, աշխարհիկ և հոգևոր նկրտումներն ու աշխարհայացքը: Բացասել Լամբրոնացու անվան հետ երկար դարեր առնչվող սխալ հայացքները, ներկայացնել նրա իսկական պատկերը, այդ նշանակում է՝ հնարավորություն ստեղծել ճիշտ գիրքերից մոտենալու նրա թողած հարուստ գրական ժառանգությանը, ճիշտ ներկայացնելու նրա ընդհանուր պատկերը՝ որպես գրողի և գործչի:

Այս կապակցությամբ էլ անհրաժեշտ համարեցինք՝ նախապես քննել հեղինակի արձակ, հրապարակախոսական երկերը, թղթերն ու ճառերը, որովհետև դրանք, որպես հասարակական և կրոնական գործունեության արգասիք, ավելի սերտ են կապված նրա հայացքների և տրամադրությունների հետ: Այստեղ ձգտել ենք վեր

հանել հեղինակի քարոզած գլխավոր գաղափարները, որոնք հետեւ-
ալողականորեն դրսևորվել են նրա ոչ միայն արձակ և շափածո
գործերում, այլև մեկնությունների ու նույնիսկ թարգմանություն-
ների մեջ: Արձակ թղթերի մի մասը, իրենց այս կամ այն կող-
մով, նախապես շոշափվել են հեղինակի գործունեության մասին
խոսելիս և նրա հասարակական դիրքն ու ընթացքը ուրվագծելիս:
Այդ թղթերի ընձեռած փաստերի հիման վրա էլ աշխատել ենք
ցույց տալ, որ կամբրոնացին ո՛չ հունագավան է եղել և ո՛չ էլ լա-
տինամուր, ո՛չ նախաձեռնել և ո՛չ էլ ինքն է բարձրացրել եկեղեցի-
ների միության հարցը: Այնուհետև, բարեկարգելով հայ եկեղեցին,
նա նպատակ է ունեցել ոչ թե կուրորեն հետեւելու արեւմտյան եկե-
ղեցիների օրինակին, այլ, առանց խախտելու հայ եկեղեցու դա-
վանաբանական հիմքերը, այն առնչել է կյանքի և ժամանակի
պահանջներին: Կամբրոնացու արձակ թղթերը բաժանված են այս-
պես՝ «Թուղթ առ Լեոն արքայն Հայոց», «Ի բան տնտեսին», «Յա-
նառակ որդին» և «Ատենաբանութիւն» (էջ 85—167):

Չափածոյի բաժինը արոհված է շորս հիմնական մասերի՝ Շա-
րականներ, Տաղեր, Գովեստ ներբողական և Ներբողներ: Շա-
րականների և տաղերի վերլուծման ընթացքում մեր նպատակն է
եղել վեր հանել այն նորություններն ու տրամադրությունները, որ
կամբրոնացին է ներմուծել մեր հոգևոր երգերի մեջ՝ ներսես Շնոր-
հալուց հետո: Այնուհետև փաստերով ցույց է տրվում, որ ճիշտ չի
լինի կամբրոնացու ներբողները «ճառ» համարել և ղենել նրա ար-
ձակ գործերի մեջ, ինչպես արվել է մինչև հիմա: Այդ ներբողները
յուրատեսակ շափածո գործեր են՝ թեև շատ հաճախ առանց հան-
գերի ու տողատման, ինչպես մեր բաղմաթիվ շարականներն ու
տաղերը: Մենք ներբողները համարել ենք շափածո գործեր և ղե-
տեղել այդ բաժնում (էջ 168—231):

Եթե շարականներում և մասամբ տաղերում ձգտել ենք ցույց
տալ առհասարակ աշխարհիկ մտքեր ու մտքիվներ, ապա ներբող-
ների մեջ մեր նպատակն է եղել իրական կյանքի այս կամ այն
կողմերի արտահայտության հետ զուգընթաց վեր հանել բանա-
ստեղծի նաև հայրենասիրական գաղափարները, նրա աշխարհա-
յացքը և այդ ամենը դրսևորող արվեստը: Ապա ցույց է տրվում
չափածոյի արվեստը, ինքնուրույնությունը և առհասարակ այն աշ-
խարհիկն ու նորը, որ բերեց կամբրոնացին իր բանաստեղծությու-
ներով:

Հետադոտովյան հետեյալ գլուխը վերաբերում է մեկնաբանություններին: Որքան մեծ ու անգերազանց է Համբրոնացին որսկս պերճաբան՝ «Ատենաբանովյան» մեջ, նույնքան էլ մեծ ու եղակի է նա որսկս մեկնաբան՝ «Պատարագի մեկնութիւն» գործում:

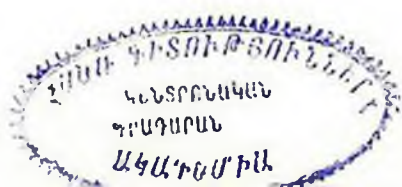
Գրքում նշանակալի տեղ է հատկացված Համբրոնացու թարգմանած օրենսգրքերին և օրենքներին (սրանց թարգմանելու հանձմանքները, ժամանակը և այլն): Պարզաբանված է, թե իր ժամանակին որքան կարևոր նշանակություն է ունեցել այդ օրենքների թարգմանությունը՝ Կիլիկիայի հայերի և հայկական պետության համար: Գործիս վերջում որսկս ամփոփում բնութագրվել են Համբրոնացու անձն ու արվեստը: Ներսէս Համբրոնացու բեղմնավոր կյանքը, եռանդուն գործունեությունը, բազմաթիվ գործերը, այս բոլորը միասին կազմում են մի գեղեցիկ ներդաշնակություն: Համբրոնացու գերագույն նպատակն է եղել՝ անսալ ժամանակի ձայնը, ըմբռնել նրա ոգին, անձնուրաց ծառայել ոչ միայն իր ազգին ու հայրենիքին, այլև՝ մարդկությանը:

A 46953

ԿԻՆԻՄԱՆ ԼԱՄԲԵՐՈՆԱԳՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿ

Ներսես Լամբրոնացու գրական, հասարակական գործունեությունը դրսևորվում է առանձնապես Լեոն Բ-ի տիրապետության շրջանում: Կիլիկիայի հայկական իշխանության պատմության մեջ այդ շրջանը բնորոշ է իր քաղաքական բավականաչափ բարդ անցուղարձով: Ահա այդ ժամանակների հուզող հարցերն ու հասարակական, քաղաքական տրամադրություններն են, որ իրենց գեղարվեստական և հրապարակախոսական արտահայտությունն են դնել Լամբրոնացու ինքնուրույն, թարգմանական և մեկնողական գրիքն բոլոր գործերում: Վերջիններիս էությունը ճիշտ ըմբռնելու և նրանց նշանակությունն ու արժեքը վեր հանելու տեսակետից անհրաժեշտ է համառոտակի ծանոթանալ Կիլիկիայի այդ շրջանի պատմությանը, որի արդյունքն էր նաև ինքը՝ Ներսես Լամբրոնացին՝ թե որպես հասարակական գործիչ, հրապարակախոս և թե որպես մեծ մտածող ու գրող:

Սելջուկ բարբարոս ցեղերը արշավել, մտել էին նաև Հայաստան: Հայաստանի տարբեր գավառներից բաղմաթիվ հայեր, սկսած XI դարի սկզբներից, ստիպված թողնում էին հայրենի գավառները, գաղթում դեպի արևմուտք և բնակություն հաստատում հունական կայսրության պատկանող ապահով վայրերում: Այդ գաղթականների մեծ մասը տեղավորվեց Կիլիկիայում, որտեղ շատ դարեր առաջ եղել էին իրենց հայ նախահայրերը և այնտեղ թողել վաղեմի տիրապետության մշակույթի հետքեր ու ազդակիցներ: Ի դեպ, անհիմն է այն տեսակետը, որ իբր թե հայերը միայն սելջուկների արշավանքների ժամանակ են մտել Կիլիկիա և բնակություն հաստատել այստեղ: Այնինչ, բաղմաթիվ հուշարձաններ և տեղանուններ ցույց են տալիս, որ հայերն այդ արշավանքներից շատ առաջ են եղել Կիլիկիայում: Բացի այդ, տակավին արաբական արշավանքների ժամանակ հայերն այնքան էին բաղմացել



այստեղ և Սիրիայում, որ Անիի խաչիկ կաթողիկոսը 672 թվականին անհրաժեշտ է համարել վերոհիշյալ երկրների հայերի համար առանձին եպիսկոպոսոսներ և թեմերի առաջնորդ նշանակել. «Իսկ յաւուրս տեառն խաչկայ հայրապետին հայոց սիւռեալ տարածեցաւ աղգս Հայոց զկողմամբքն արեւմտից, մինչև ձեռնադրել նմա եպիսկոպոստունս յԱնտիոք Ասորոց և ի Տարսոն Կիլիկեցոց և ի Սուլնդա և յամենայն գաւառսն յայնոսիկ»²²: Այսպէս, հայ տարրը Կիլիկիայում և Անտիոքի կողմերում եղել է սելջուկների արշավանքներից, դարեր առաջ: Մեծ Հայքից դաղթողներն այս երկրներում ապաստան էին գտնում իրենց աղգակիցների մօտ: Անտիոքի և Կիլիկիայի այդ ժամանակների տերերը՝ հուլները, դեպի իրենց հողերը ներդաղթող հայերին ոչ միայն արգելք չհանդիսացան, այլև ելնելով ռազմագիտական և քաղաքական որոշ նկատառումներից, դաղթողներին քաջալերեցին և օժանդակեցին: Բնակութուն հաստատելով հունական սահմանամերձ շրջաններում, հայերը դառնում էին մի տեսակ հուսալի, ամուր պատվար՝ դեպի արեւմուտք արշավող մահմեդական և այլակրոն վայրենի ցեղերի դեմ: Ավելին. բյուզանդական արքունիքը սկսեց ամբողջներ ու կալվածքներ առատորեն նվիրել դաղթականների պետերին և աչքի ընկնող հայ իշխաններին: Այս իշխաններից ոմանք էլ՝ արքունիքի խորհրդով ու խրախուսմամբով անցան Տավրոսի կիրճերը՝ այնտեղ հսկելու և պաշտպանելու ռազմական կարևոր նշանակութուն ունեցող բերդերն ու վայրերը: Սակայն, այսուհանդերձ, բյուզանդական արքունիքը այդ ժամանակ չհասկացավ, որ խրախուսելով և օժանդակելով հայերին՝ բուն երկրից արտադաղթելու, կատարում է ռազմագիտական և քաղաքական խոշոր սխալ: Դատարկելով, կամ թուլացնելով Արևելյան Հայաստանի գավառները, դրանով հուլները արշավող թուրք ցեղերի համար մի ուրիշ ճանապարհ ևս բաց էին անում դեպի կայսերական հողերը: Ու այսպէս, քանի դնում ուժեղանում էր հայերի արտադաղթը դեպի Միջագետք, Ասորիք և Կիլիկիա: Հայ պատմիչները այս դաղթողների մեջ ամենից առաջ հիշում են Ներսէս Լամբրոնացու մեծ պապի՝ Օշին իշխանի անունը, որը 1073 թվականին դաղթեց Կիլիկիա՝ Արևելյան Հայաստանի Արցախ գավառից և բնակութուն հաստատեց Լամբրոն բերդում:

Սկսած Ռուբինյան տիրապետութեան սկզբնական շրջանից, Օշինյան տոհմը Կիլիկիայում նշանակալից դեր է կատարել հա-

²² Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 258:

մարական-քաղաքական կյանքում և տվել է ազդեցիկ իշխաններ, մտավորականներ, հետադաշում էլ՝ պետական գործիչներ ու թագավորներ:

XI դարի վերջերում հայերի թիվը Կիլիկիայում այնքան էր մեծացել, որ հարկ եղավ հիմք դնելու հայկական ինքնուրույն իշխանություն: Ռուբեն Ա-ն հիմք դրեց և կազմակերպեց հայկական իշխանությունը: Այնուհետև Կիլիկիայի հայկական նորաստեղծ իշխանությունը քանի գնում՝ ավելի ամրապնդվում և ձեռք էր բերում քաղաքական մեծ նշանակություն: Սակայն, մաքառումներով ու մարտերով էին Ռուբինյանները կարողանում պաշտպանել իրենց փոքրիկ, լեռնային իշխանությունը: Այդ պայքարի մեջ էլ աճում ու զորանում էր հայկական Կիլիկիան:

Լևոն Բ-ի ժամանակ հայերը արդեն տիրապետել էին նաև Դաշտային Կիլիկիային: Ռուբինյանց իշխանապետների մեջ Լևոնը հեռատես քաղաքական մի գործիչ էր, մանավանդ՝ արտաքին քաղաքականության բնագավառում: Կիլիկիայի այդ շրջանի հասարակական կյանքի, առևտրի և տնտեսության առաջընթացը, պետական հաստատությունների վերակառուցումները, կատարված բարեփոխությունները, մշակույթի զարգացումը, մեծապես Լևոնի վարած արտաքին և ներքին խելացի քաղաքականության արդյունքն են: Լևոնի իշխանապետության հենց սկզբից, միջազգային հարաբերությունները քաղաքական անցքերով բավականաչափ լուրջ էին՝ մանավանդ Մերձավոր Արևելքում: Սալահադդինը գրավել էր Երուսաղեմը, խաչակիրները վտանգավոր դրության մեջ էին. Հռոմի պապըն էլ ամեն կերպ ձգտում էր ուժեղացնել իր ազդեցությունը արևելքում՝ հկեղեցու, դավանաբանական, դիվանագիտական և այլ միջոցներով: Մեկը մյուսի հետևից կազմակերպվում էին խաչակրաց նոր արշավանքներ, որոնք մեծ մասամբ վերջանում էին անհաջող ու պարտությամբ: Այս շրջանում, արևելքի և արևմուտքի քաղաքական բախումների ընթացքում, աստիճանաբար ընկնում էր Բյուզանդիայի և խաչակիրների դերն ու կշիռը՝ հօգուտ Իկոնիայի մահմեդական սուլթանների: Ստեղծված միջազգային իրադրությունը, ըստ ամենայնի նպաստավոր էր Կիլիկիայի հայկական պետության համար: Լևոնն իբրև պետական գործիչ և լավ դիվանագետ՝ կարողանում էր ճիշտ հաշվի առնել ներկա կացությունը, ըստ այդմ էլ կողմնորոշվում և ծրագրում էր իր անելիքը: Նա բարեկամ էր ֆրանկների, խաչակիրների և Հռոմի հետ: Արքունական ծառայության մեջ էր ընդունում ասպետներին, նպատակ ունենա-

լու՛ մի կողմից ձեռք բերել իր ակնկալած թագավորական թագը, իսկ մյուս կողմից էլ՝ իր կապերը չէր ուղղում խզել Իկոնիկայի սուլթանների և հունական արքունիքի հետ, որոնց անմիջապես սահմանակից էր:

Սկսած 1185 թվականից, երբ Անտիոքի իշխան Ռենալդը ուխտադանց կերպով ձերբակալեց Ռուբենին²³, այդ օրվանից փաստորեն Կիլիկիան կառավարողը Լևոնն էր, որն իր վարած քաղաքականության և մարտերում ունեցած հաջողությունների շնորհիվ, հենց սկզբից, վաստակեց քաջարի զորավարի և հմուտ կառավարողի համբավ: Լևոնի մասին օտար պատմիչները նույնպես գովասանքով են խոսում. «Եւ ի սոյն ժամանակս բրինձն Անտաքոյ արար սէր ընդ Սալահադնին, և նենգիւ որսաց զՌուբեն՝ զտէրն Կիլիկիոյ, և ըմբռնեաց զնա և եզ ի բանդի, և եմուտ ի Կիլիկիա և յամեաց ամառն մի բովանդակ, և ոչինչ կարաց առնել նմա, զի պարոն Լևոն եղբայր նորա իմաստնապես վարեր զիշխանութիւն երկրին: Եւ բրինձն եւ ամօթով երկրէն»²⁴: Բայց և այնպես Կիլիկիան շրջապատված էր թշնամի պետություններով, որոնցից ամեն մեկն իր հերթին պայքարում էր՝ տեր դառնալու այդ երկրին և վերացնելու Ռուբինյան հայկական ինքնուրույն իշխանությունը: Անտիոքի խաչակիրների աչքը Դաշտային Կիլիկիայի վրա էր. սրանք ամեն առիթով փորձում էին վերցնել հայերից այդ հարուստ, արգավանդ դաշտը: Բյուզանդիան էլ յուրահատուկ ձևով՝ մերթ «եկեղեցիների միության» անվան տակ և մերթ էլ բացարձակ ճգնում էր վերանվաճել իր երբեմնի պողավետ, հարուստ գաղութը: Բայց միջազգային իրադրությունը նպաստավոր չէր ո՛չ խաչակիրների և ո՛չ էլ բյուզանդացիների համար: Սելջուկ-թուրքերը թուլացրել և ջլատել էին թե՛ մեկի և՛ թե՛ մյուսի ռազմական ուժերը: Ստեղծված քաղաքական կացության հետևանքով, Փոքր Ասիայի հողերի վրա թե՛ խաչակիրները և թե՛ հույները այլևս զրլ-խավոր վտանգ չէին ներկայացնում Կիլիկիայի համար: Բայց Կիլիկիայի կողքին կազմակերպվում ու զորեղանում էր մի ուրիշ, ավելի ահեղ թշնամի: Դա Սալահադինն էր: Վերջինս միացնելով և զլխավորելով սելջուկ տարբեր ցեղերի և էմիրների՝ որոշել էր նվաճել ամբողջ Փոքր Ասիան, Սիրիան և Պաղեստինը: Զախչախե-

²³ Ռուբենը գերությունից ազատվելուց հետո այլևս իշխանության զուլս չանցավ. Դրաժարվեց աշխարհիկ կյանքից, մտավ վանք և մահացավ երկու տարի հետո՝ 1187 թվականին:

²⁴ Միխայել Ասուրի. Ժամանակագրություն, Երուսաղեմ, 1871, էջ 491—492:

լով խաչակիրներին, Սալահադդինը 1187 թվականին բռնագրավեց Երուսաղեմը և սարսափեցրեց ամբողջ Եվրոպան։ Այս զորեղ էութ-
յանի դեմ զուրս եկան Եվրոպայի երեք մեծ կայսրերը՝ խաչակիր-
ների մի նոր և ավելի ուժեղ արշավանքով։ Երուսաղեմը գրավելուց
հետո, շփացած Սալահադդինը սպառնաց նաև Լեոնին՝ առաջարկեց
հանձնել Կիլիկիան և հպատակվել։ Պատերազմների մեջ կոփված
հայ իշխանապետը մերժեց ասպատակի հոխորտանքը. կազմակեր-
պեց կիլիկյան բանակը և ժողովուրդը՝ մի նոր ու ճակատագրա-
կան, անհավասար մարտի համար։ Բարեբախտաբար, ահավոր
կռիվը կանխվեց Սալահադդինի անսպասելի մահով։ Սակայն մինչև
Սալահադդինի մահը, Լեոնը մի քանի կռիվներ արդեն ունեցել էր
սելջուկ թուրք ցեղերի հետ, որոնք վխտում էին Կիլիկիայի շրջա-
կայքում։ Ռուբենի մահից հետո այդ նույն թուրքերը հարձակվեցին
նաև Կիլիկիայի վրա։ Անցած հայ բանակի գլուխը՝ Լեոնը միշտ
հակահարված էր տալիս սելջուկներին և չէր թողնում, որ նրանք
ներխուժեն իր պետության սահմանները։ Նա չէր սարսափում նաև
Սալահադդինից, որովհետև մի անգամ Անաթոքի մատուցներում
ջախջախել էր նրան և կազմալուծել նրա ահավոր բանակը։ Այս
տաղանդավոր Ռուբինյանը ոչ միայն քաջարի զորավար ու պա-
տերազմող էր, այլև լավ կազմակերպիչ։ Նա կարողանում էր ան-
միջապես ըմբռնել և օգտագործել ստեղծված միջադեպին քաղա-
քական դրուժյունը։ Այնտեղ, որտեղ իր երկրի ու պետության շա-
հերը պահանջում էին այս կամ այն պետության հետ բարեկա-
մանալ՝ նա չէր հապաղում՝ լինե՞ր դա Բյուզանդիան, Իկոնիայի
սուլթանը, կամ թե խաչակիրների գլխավորը։ Իսկ երբ իրադրու-
թյունը բեկվում, փոխվում էր, նա անմիջապես, ճկուն կերպով և
գիվանադիտորեն փոխում էր իր քաղաքականությունն ու վերաբեր-
մունքը՝ դարձյալ ելակետ ընդունելով Կիլիկիայի պետական շու-
հերը։ Եղել են կարծիքներ, որ այդ շրջանում, իբրև թե, Լեոնն իր
քաղաքական ընթացքով միշտ հետևել է Ֆրիդրիխ Շիկամորուսին
և այս երկուսի հարաբերությունները միշտ միատեսակ ու բարե-
կամական են եղել։ Բայց փաստերը ցույց են տալիս, որ միշտ
այդպես չի եղել։ Ճիշտ է, խաչակրաց երրորդ արշավանքը գլխա-
վորող երեք կայսրերից (Ֆրանսիական, անգլիական և գերմանա-
կան) մեկի՝ Շիկամորուսի հետ Լեոնն ու հայերը ավելի մոտ էին,
նրա հետ էին կապում իրենց քաղաքական ակնկալությունները,
նրանից էին առաջին հերթին թագ սպասում Լեոնի համար, սա-
կայն, երբ Լեոնը ըմբռնեց գերման կայսեր քաղաքական մեծ

պլանները, անմիջապես ղգուշացավ: Ֆրիդրիխ կայսեր գլխավոր նպատակն էր՝ նվաճել այն բոլոր երկրները, որոնք մի ժամանակ պատկանելիս են եղել հռոմեական մեծ կայսրությանը: Այստեղ լեռներ նկատեց, որ Շիկամորուսը իր պլաններով պակաս վտանգավոր չէ, քան Բյուզանդիան, կամ Սալահադինը: Ֆրիդրիխը հենց սկզբից, այդ նպատակով էլ գլխավորել էր խաչակիրների շարժումը: Նա իր աշխարհակալական ծրագրի մեջ նախատեսել էր ոչ միայն Երուսաղեմի աղատագրումը, այլև ուղում էր նվաճել Մերձավոր Արևելքը, Բալկանյան թերակղզին և այստեղից էլ մտադիր էր կազմակերպել հարձակումը Կ. Պոլսի վրա: Բնականաբար, այս նվաճումների մեջ պետք է մտնեւ նաև Կիլիկյան՝ ինչպես մյուս մեծ ու փոքր երկրները: Այս ամենը չէր կարող չնկատել քաղաքագետ և շրջահայաց լեռներ: Իսկ թե ինչու Կիլիկիայի հայությունը լեռնի գլխավորությամբ գերմանական այս կայսեր բանակին ցույց տվեց նյութական և բարոյական օգնություն, բացատրվում է նրանով, որ այդ ժամանակ այդպես էին պահանջում Կիլիկիայի բաղադրական շահերը, միջազգային իրադրությունը և լեռնի հետույնդած նպատակները: Եթե հայերը մերժեին պապի և Ֆրիդրիխի խնդիրքը, այսինքն՝ չօգնեին խաչակիրների դեպի Երուսաղեմ շարժվող բանակին, կիլիկիացիների համար կստեղծվեր վտանգավոր դրություն, քանի որ խաչակիրները Կիլիկիայի վրայով էին անցնելու՝ Երուսաղեմ դնալու համար: Բացի այդ, խաչակիրների բանակը նյութապես շատ ծանր վիճակում էր, մատնվել էր սովի: Եթե հայերը չօգնեին, այդ բանակը կկաղմալուծվեր, իսկ դա ձեռնառու չէր հայերին, քանի որ ղորեղացած, այլակրոն սելջուկների բանակն այդ ժամանակ ավելի վտանգավոր էր, քան խաչակիրները: Ահա թե ինչու, Կիլիկիայի հայերը բարվոք համարեցին՝ օգնել նրանց: Այս անգամ սակայն, խաչակիրներին բախտը ժպտաց: Սալահադինը անակնկալ մահացավ, նրա ղորեղ բանակը ջլատվեց, տկարացավ: Իշխանության գլուխ անցնելու մոլուցքը, ներքին տարածայնությունները քայքայեցին Սալահադինի ահավոր բանակը, որ դադարեց այլևս գլխավոր վտանգ լինելուց: Կիլիկիայի հայկական պետության համար նպաստավոր էր և այս պարագան: Ձեռնառու էր հայերի համար նաև այն, որ Ղրլըջ Ասլանի բանակում էլ գժտություն և պառակտում ընկավ: Ասլանի տղաներն էլ իշխանության համար բզկտում էին իրար: Այսպիսով, սելջուկ թուրքերը նույնպես փոքր Ասիայում կորցնում էին իրենց նրբեմնի ամուր դիրքերը և քաղաքական կշիռը: Այս հանգամանքները ստիպեցին

Լեոնին՝ վերանայելու իր բռնած քաղաքական դիրքը՝ հանդեպ գերման խաչակիրների: Այսուհանդերձ, Լեոնը չէր ուզում ստեղծել թշնամական մթնոլորտ հայերի և խաչակիրների միջև: Նա էլի առաջվա պես ձգտում էր բարեկամ երևալ և օգտագործում էր բոլոր հնարավոր միջոցները՝ գերման և հոռոմ կայսրերից թագավորական թագն ու անունը ստանալու համար: Դրությունն ըստ ամենայնի նպաստավոր էր Լեոնի նպատակներն իրագործելու տեսակետից: Բյուզանդիան արդեն տկարացել էր. խաչակիրները միշտ արքայադուխտներ էին կրել և հուսախաբվել, սելջուկ բռնապետների և նրանց ժառանգների մեջ առաջացած վեճերը կազմալուծել էին և սրանց բանակը: Այս հանգամանքները լիապես հնարավորություն էին ընձեռում Լեոնին՝ մի կողմից լայնացնելու իր երկրի սահմանները, մյուս կողմից՝ արագացնելու թագ ստանալու խնդրի լուծումը: Լեոնի համբավը արդեն Կիլիկիայի սահմաններից դուրս էր եկել: Ոչ միայն մեր, այլև ուրիշ ազգերի պատմիչներն էլ նրա գործերի մասին խոսում են գովասանքով և հիացմունքով: «Եւ ինքն արիագոյնն Լեոն տիրեաց եւթանասուն և երկու բերդի. էր զոր նախնիքն իւր կալեալ էին և էր զոր ինքն էառ Յունաց և ի Թուրքաց: Եւ անկաւ ահ և երկիւղ նորա ի վերայ ամենայն ազգաց սահմանակցաց աշխարհին իւրոյ... Լեոն որդին Ստեփանէի օր ըստ օրէ երթայր և զորանայր Աստուծով յաջողեալ և յամենեցունց փառաւորեալ»²⁵: Եվ, իսկապես, Լեոնը մինչև թագ ստանալը «թագավոր» էր կոչվում արդեն. լայնացրել էր իր երկրի սահմանները, ճանապարհներ էր բաց արել դեպի հարևան երկրները՝ թև ծովի և թև ցամաքի վրայով: Այս հաջողությունները խթան հանդիսացան զարգացնելու Կիլիկիայի առևտուրը, տնտեսությունը, արհեստներն ու մշակույթը: Սերտ էր կապը Կիլիկիայի և նրա մերձակա երկրների միջև: Դաշտային Կիլիկիայի և նոր հողերի նվաճումը ավելի նպաստեցին ուժեղացնելու գոյութուն ունեցող արևելատիպ ավատական կարգերը: Այս բնագավառում էլ Լեոնն աշխատեց նմանվել արևմուտքին: Ավատապետական կարգերում մտցրած բարեփոխություններն ու նորությունները ավելի ամրապնդեցին այդ կարգերը: Տնտեսապես և իրավապես ավելի ուժեղացան իշխող խավերը, հատկապես հոգևոր և աշխարհիկ ֆեոդալները: Ավելի ուժեղացավ հողատերերի և կալվածատերերի հսկողությունն ու շահագործումը՝ հողագործների և գյուղացիների նկատմամբ: Լեոնն ամրապնդեց

²⁵ Միխայել Ասուրի, անդ, էջ 501—503:

Յիլիկիայի հայկական ավատապետական իշխանության հիմքերն ու հաստատությունները, բարձրացրեց նրա նշանակությունն ու կշիռը, մի իշխանություն, որը ժամանակի դարգացած պետություններից մեկն էր Մերձավոր Արևելքում և Միջերկրական ծովի ափերում: Ահա թե ինչու ժամանակի քրիստոնյա և մահմեդական հարևան պետությունները հաշվի էին առնում Կիլիկիայի քաղաքական նշանակությունը: Այդ պետություններից ամեն մեկն իր հերթին ջանում էր բարեկամ ձևանալ, բարեկամական հարաբերություններ հաստատել Լեոնի հետ: Ոմանք նույնիսկ մրցում էին իրար հետ, թե որի ուղարկած թագը Լեոնը պիտի ընդունի և որին՝ ոչ: «Եւ առաքեն նմա կայսրն և պապն հռոմայեցոց թագ աղնի՛ ղառաջին թագաւորացն, և արժուէս մի պատուաւոր, այսինքն՝ արքեպիսկոպոս, դնել զթագն ի զլուսն նորա...»²⁶, իսկ երբ Բյուզանդիան լսում է, որ Հռոմը թագ է ուղարկել Լեոնին, դա դուր չի գալիս հույներին, ուստի, շտապում են մի ակնառու թագ էլ իրենք ուղարկել, հետն էլ մի գրություն, որտեղ Լեոնին խորհուրդ են տալիս, որ ոչ թե Հռոմի, այլ իրենց թագը ընդունի: «Զթագն Հռովմայեցոց մի՛ դիցես ի գլուխ քո, այլ զմերդ, զի առ մեզ հուպ ես քան թէ ի Հռոմ»²⁷: Բայց միայն այսքանը չէ: Հույները ուզում էին բարեկամ ձևանալ և միաժամանակ թագ ուղարկելու կապակցությամբ որոշ պայմաններ էին առաջարկում հայերին՝ դարձյալ դավանանքի և եկեղեցիների միության խնդիրների շուրջ: Լեոնը հույների ուղարկած թագն էլ ընդունեց, իսկ առաջարկած պայմանները ո՛չ ընդունեց և ո՛չ էլ մերժեց: Համբրոնացու գլխավորությամբ մի պատգամավորություն ուղարկեց Կ. Պոլիս, տեղում քննելու և պարզաբանելու, թե հույները քաղաքական ու կրոնական ինչպիսի նկրտումներ են կապում ուղարկված թագի հետ և ինչ է նրանց գլխավոր նպատակը: Լեոնը և կաթողիկոս Գր. Ապիրատը առանձնապես հանձնարարեցին Համբրոնացուն՝ հետաքրքրվելու, թե հույներն այժմ ինչպես են նայում հայ-հույն եկեղեցիների փոխհարաբերության խնդրին, վերջինս ինչպիսի նոր ձև է ստացել նրանց մոտ և այլն: Վաղուց էր ծեծվում այդ խնդիրը, շուրջ կես դար՝ սարբեր ձևերով ու տարբեր ձևակերպումներով: Այդ հարցը հույների կողմից առաջ քաշվեց ներսես Շնորհալու օրոք, քննվեց, լուծում չստացավ: Հետո նոր ձևով հանդես եկավ Գրիգոր Տղայի ժամանակ, նույնպես մի քանի անգամ քննվեց՝ դարձյալ մնաց ան-

²⁶ Կ. Դանձակեցի, նշվ. աշխ., Երևան, 1961, էջ 156:

²⁷ Անդ, էջ 158.

լուծելի: Այդպես էլ առկախ մնում էր: Հենց որ այդ հարցը հույ-
ներին պետք էր լինում՝ իսկույն առաջ էին քաշում և ամեն անգամ
տարբեր ձևերով:

Ռուբինյան գործիչների մեջ ոչ մեկը հայ եկեղեցուն և նրա
հայրապետանոցին այնքան մեծ կարևորություն չի ավել, որքան
Լևոն Բ-ն: Կիլիկիայի հայոց կաթողիկոսարանը թեև գտնվում էր
Հռոմկլայում, որը տարածությանբ բավական հեռու էր Լևոնի ոս-
տանից, սակայն ուժեղ էր կենդանի կապը: Հայոց հայրապետները
Կիլիկիայում միաժամանակ հայրենանվեր քաղաքական գործիչներ
են եղել, և թագավորների խորհրդատուն: Լևոն թագավորը մեծ
նշանակություն էր տալիս հայ և հույն եկեղեցիների փոխհարաբե-
րությանը, որի հետ այդ ժամանակներում առնչվում էին քաղա-
քական որոշ հարցեր՝ կապված հայ ժողովրդի ու նրա պետության
շահերի հետ: Բացի այդ, Լևոնի թագ ստանալու գործը որոշ չափով
կապվում էր նաև եկեղեցիների միության խնդիրների հետ: Ահա
թե ինչու Լևոնը կամբրոնացուն ուղարկեց Կ. Պոլիս: Թեև հույն պա-
լատականներն ու հոգևորականները շատ ջերմ ընդունեցին կամբ-
րոնացուն, խորհրդակցությունների ժամանակ հիացան նրա պատ-
րաստականությամբ ու պերճախոսությամբ, թեև նա Պոլսից վե-
րադարձավ հաղթանակով, սակայն, քննված խնդիրները չստացան
այն լուծումը, որ ակնկալում էին հայերը: Ահա թե ինչու կամբրո-
նացին Կ. Պոլսից վերադարձավ դժգոհ, հույների սնապարծությու-
նից և մեծամտությունից զայրացած: Ինչպես բյուզանդական
կայսրը, այդպես էլ Հռոմի Կլիմենտ 3-րդ պապը, նույնպես Լևոնին
թագ ուղարկելու կապակցությամբ առաջարկում էր հայերին ու
հայ եկեղեցուն որոշ պայմաններ: Այնպես որ, սրանք երկուսն էլ՝
ամեն մեկն իր հերթին, իր ուղարկած թագով ուղում էր կախյալ
վիճակում պահել Կիլիկյան պետությունը: Բացի այդ, Պապը նպա-
տակ ուներ օգտագործել Կիլիկիայի հայկական իշխանությունը՝
Մերձավոր Արևելքում Հռոմի և խաչակիրների նվաճողական աղ-
ղեցությունը ուժեղացնելու՝ այդ երկրներին տիրապետելու նպա-
տակով:

* * *

1197 թվականին, կաթողիկ Կոնրատոս եպիսկոպոսը Հռոմից
ճամփա ընկավ դեպի Կիլիկիա: Նա իր հետ տանում էր առյուծա-
նիշ մի դրոշ և ակնակապ, պերճափայլ մի թագ՝ Լևոն Ռուբինյանի
համար: Կոնրատոսը տանում էր իր հետ նաև մի գրություն, որտեղ

Լեոնին թագ նվիրելու առնչությամբ Հոռմի պապը նրա առաջ դնում էր դավանաբանական և քաղաքական բնույթի հետեւյալ պայմանները:

Առաջին՝ Ծննդյան և սրբերի տոները կատարել լատինական եկեղեցու ընդունած օրերը: Երկրորդ՝ եկեղեցիների մեջ կատարել գիշերային և ցերեկային ժամերգություններ: Երրորդ՝ Ծննդի և Զատիկի տոների նախօրյակին շուծել պահքը, այլ լուծել մյուս օրը առավոտյան: Բացի այս երեք կետից, պապի պատվիրակ Կոնրադոս Վիտելսբախը Լեոնին բանավոր հայտնեց նաև կայսեր այն ցանկությունը, որ եթե հայերը վերոհիշյալ կետերն ընդունեն՝ կաղատվեն այն բոլոր տուրքերից, որ պիտի վճարեն կայսեր և պապին՝ որպես տրված թագի հարկ, իսկ եթե մերժեն,—ասում է Կոնրադոսը,—հրաման ունեմ ձեզնից պահանջել ոսկով, արծաթով և թանկագին քարերով մեծ գումարներ: Այս պայմաններին և պահանջներին վերաբերմունք ցույց տալու համար Լեոնը նախապես խորհրդակցեց Գ. Ապիրատ կաթողիկոսի և Ներսես Լամբրոնացու հետ: Դժվար էր որոշակի խոսք ասելը: Հայերին ձեռնտու չէր այդ պայմանները մերժել, քանի որ առկա էր թագ ստանալու հանգամանքը: Բայց և համաձայնել չէր կարելի, որովհետև պապի և կայսեր պահանջները անհարիր էին հայ եկեղեցու դավանանքին և Կիլիկիայի իշխանության ինքնուրույնության ու անկախության սկզբունքներին: Կիլիկիայի հոգևորականության մեծ մասը, կաթողիկոսի և Լամբրոնացու զխաւորությամբ՝ առաջարկում են մերժել պապի և կայսեր առաջարկած պայմաններն ու պահանջները: Լեոնը չի համաձայնվում: Այս խնդրում Լեոնի բռնած դիրքի մասին Կ. Գանձակեցին արժեքավոր հաղորդում է անում:

«Իսկ Լեոնի կոչեալ զկաթողիկոսն և զեպիսկոպոստնան հարցաներ, թէ զինչ պատասխանի տացէ պատգամին հոռմայեցոց: Եւ նորա ո՛չ հաւանեցան առնուլ զխնդիրն: Եւ ասէ ցնոսս Լեոն «Դուք մի՛ ինչ հոգայք վասն այդորիկ, ես հաճեցից զմիտս նոցա առ անգամ մի կեղծաւորութեամբ»²⁸: Լեոնը կարողանում է ելքը գտնել: Նա որոշեց առերես պատգամավորի հետ համաձայնել, որպեսզի ստեղծված քաղաքական բարենպաստ մթնոլորտը շարունակվի մինչև պաշտոնական թագադրումը, իսկ այնուհետև հեշտ կլինի պայմանները մերժել:

Թագադրության հանդիսը կայացաւ 1198 թվականի հունվարի վեցին՝ Աստվածահայտնության տոնի օրը՝ Տարսոնի «Սուրբ իմաս-

²⁸ Կ. Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 157:

տութիւն» եկեղեցում: Պապի պատվիրակ՝ Մայանսի արքեպիսկոպոս Կոնրադոս Վիտելսբախը Լեոն Բ պարոնին հանձնեց իր բերած արքունական թագը: Պատմիչը այդ թագադրության մասին գրում է. «Ապա եղև ժողով բազմութեան յոյժ՝ ղօրապետաց և ղօրաց, ազգաց և ազանց, պատրիարքն յունաց, որ նստէր ի Տարսոն, և կաթողիկոսն Ասորոց, որ նստէր ի վանս սրբոյն Պարսումայի և ի սահմանս Մելիտինոյ, և կաթողիկոսն Հայոց ամենայն եպիսկոպոսօք, և թագաւորեցուցին ղԼեոն, և եղեն ընծայաբերք նորոգ թագաւորին կացելոյ շրջակայ ազգքն»²⁹:

Թագադրության օրը Տարսոն մայրաքաղաքը արտակարգ շքեղ էր դարձարւած: Մարդկային ամբոխը ծովի նման ծփում էր քաղաքի փողոցներում՝ ուրախ բացականչութուններով: Ամեն կողմից՝ ներսից և դրսից եկած մարդիկ թափվում էին թագադրության վայրը: Ուրախությանը և ցնծությանը շափ չկար: Այդ արտակարգ մեծ հանդեսը պատմական և ազգային խոշոր նշանակութուն ունեցող մի երևույթ էր: Վերականգնվում էր դարերառաջ կորցրած հայոց թագավորութիւնը: Հարևան երկրներից և Եվրոպայից բազմաթիւ հյուրեր և պետական ներկայացուցիչներ էին եկել: Եկել էին դեսպաններ, պայլեր, իշխաններ, կոմսեր, ասպետներ, բերդատերեր և հողատերեր: Ներկա էին ասորոց պատրիարքը, հույների մետրոպոլիտը, բազմաթիւ եպիսկոպոսներ, վարդապետներ, վանականներ և քահանաներ: Ժողովուրդը շրջապատել էր Լեոնին, որը պայծառազեղ ղգեստավորւած՝ փայլում էր մարդկային ծովի մեջ որպէս մի մեծ աղամանդ: Այս հանդեսը գեղեցիկ է նկարագրում պատմիչը: Բազմաթիւ կանթեղների, կերոնների և գուլնզգուլն մեծ մոմերի լուսից Տարսոնի տաճարը կարծես հրդեհվում էր: Աղոթքի, երգերի և թագավորօրհնքի տոնական արարողութիւններից թնդում էին եկեղեցու կամարները: Ամեն մի հանդիսական՝ սրտի թրթիռով ցանկանում էր վայրկյան առաջ տեսնել առյուծասիրտ թագակրին, հայոց Ռուբինյաց նորընծա թագավորին:

Եւ ահա, հանկարծ շեփորում են հազարավոր փողեր՝ ազգարարելով Լեոնի գալուստը դեպի եկեղեցի: Այդ նույն պահին, որպէս շեփորների պատասխան բյուրավոր ձայներ միաբերան դուռնում են՝ «Կեցցէ թագաւորն մեր Լեոն»: Թագադրության հանդեսը կատարվում է սխրալի, վեհաշուք և սրտառուչ: Թագավորին օծում է ծերունազարդ Գրիգոր Ապիրատ կաթողիկոսը: Հավաք

²⁹ Անդ, էջ 158:

պատշաճի մի սքանչելի ներբող է արտասանում Ներսէս Լամբրոնացին:

Թագն ստանալուց հետո Լեոնի համբավը ավելի տարածվեց: Բաղդադի ամիրապետը նույնպէս թանկագին ընծաներ և ակնակուռ թագ ուղարկեց նրան: Իսկ Կիլիկիայի դրացի իշխաններն ու կուսակալները «ամսու միոյ ճանապարհ հեռու չիշէին զանուն թագաւորին Լեոնի և անտես դողային»³⁰:

Լեոնի թագ ընդունելու հանգամանքը, Եվրոպայի հետ ունեցած քաղաքական և առևտրական կապերը, խաչակիրներին հարկ եղած դեպքում օգնելն ու դործակցելը՝ ընդգեմ արաբների և սելջուկ թուրքերի, խնամիական կապերը Կիպրոսի, Անտիոքի և Երուսաղեմի իշխանապետերի ընտանիքների հետ, արտաքին աշխարհի հետ ունեցած շփումները, այս բոլորը կարծես թէ որոշ չափով մեղմացրին ու թուլացրին դավանաբանական և կրոնական երբեմնի սուր վեճերն ու սրանց հետ կապված թշնամանքը՝ առանձնապէս հայ և հույն ժողովուրդների միջև: Այս անգամ էլ ստեղծված իրադրութիւնը տակաւին նպաստաւոր էր Կիլիկիան իշխանութեան համար: Երկրում բարեփոխութիւններ կատարելով հանդերձ, որոշ բաներում հետեւելով արեւմուտքին, սակայն, հիմքում Լեոնն իր ընթացքով ինքնուրույն էր: Զիտիտելով բարեկամական հարաբերութիւնները հույների և Եվրոպայի հետ, Լեոնը չավ բմբռնում էր քաղաքական անցուղարձերի իմաստը և միջազգային կացութիւնը: Նա քաջ դիտեր նաեւ, որ Կիլիկիան հայոց թագաւորութիւնը վերջին հաշիւով ոչ այնքան հաճելի մի փաստ է՝ թէ Եվրոպայի և թէ մանաւանդ Բյուզանդիայի համար, ըստ ինքյան հասկանալի է, որ նոր Հայաստանը պիտի վերջնականապէս աղաւտեր Կիլիկիան բյուզանդական տիրապետութիւնից, որը նրան ձեռնտու չէր: Լեոնի նկատմամբ անխոհեմ չէին և հույները, իհարկեւ, հաշիւի առնելով նրա ուժը: Անմտութիւն կլինեւ Բյուզանդիայի համար շճանաչել և չբարեկամանալ մի նոր, զորեղ պետութեան հետ՝ ինչպիսին Կիլիկիան էր: Առանց այդ էլ հույներն արդեն տկարացել էին և շրջապատվել թշնամիներով և՛ Ասիայում, և՛ Եվրոպայում: Ուստի, ըստ իրենց վաղեմի նենգ քաղաքականութեան, Կիլիկիային բարեկամ և հարազատ երեւալու, հայերին հաճուանալու նպատակով էր, որ Լեոնին ուղարկեցին վերոհիշյալ թագը՝ շողորորթ խոսքերով: Բայց պապի, Հենրիկոսի և Ալեքս Գ-ի ուղար-

³⁰ Սմբատ Սպարապետ, Տարեգիրք, Փարիզ, 1859, էջ 113:

կած թագերը չկարողացան ստիպել Լեոնին՝ չունենալ իր ուրույն քաղաքականությունը: Թեև թագադրության ժամանակ Լեոնն իրեն հայտարարեց արևմտյան եվրոպայի ավատառու և ընդունեց գերման կայսեր (Հենրիկոս Զ-ի) վեհապետությունը, բայց մի երկու տարի հետո, համոզվելով, որ նման կախյալ վիճակը ձեռնառու չէ Կիլիկիայի համար, որոշեց վարել ինքնուրույն, անկախ քաղաքականություն՝ «Թագաւոր շնորհին Աստուծոյ» սկզբունքով: Աստիճանաբար, իր ընթացքով նա դարձավ միանգամայն անկախ՝ իր դործնակներով ելակետը դարձնելով ազգային պետության շահերն ու հեռանկարները: Կիլիկիայի շահերը ոտնահարող ամեն մի երևույթի դեմ Լեոնը ծառանում և պայքարում էր: Նա մտահոգված էր ապահովելու իր գլխավորած իշխանության ոչ միայն ներկան, այլև ապագան:

Ժամանակակից գրողները բոլորն էլ դրվատանքով են հիշում Լեոնի անունը, նրա վարած քաղաքականությունը՝ մանավանդ արտաքին աշխարհի հետ: Իր խոհամտյամբ և հեռատեսությամբ, դիվանագիտությամբ ու տարած հաղթանակներով, Լեոնը ոչ միայն ամրապնդեց և հզորացրեց Կիլիկիայի հայոց իշխանությունը, այլև հասցրեց թագավորության աստիճանի, աշխարհի առաջ բարձրացնելով իր պետականությունը կորցրած, մոռացված հայ ժողովրդի անունն ու հեղինակությունը: Սակայն այդ ամենը Լեոնը ոչ հեշտությամբ և ոչ էլ կարճ ժամանակամիջոցում ձեռք բերեց: Յ՛գտարի շարունակ նա պատերազմների մեջ էր: Նա հալածեց և ջախջախեց թշնամիներին՝ մեկը մյուսի ետևից: Ոչ ոքի չթողեց մոռենալ Կիլիկիայի դռներին: Լեոնի նախորդներն էլ երկիրը պաշտպանելու համար ուղիղ մի դար կռիվների մեջ եղան: Սելջուկներն ու բյուզանդացիք հանդիստ չէին տվել և Լեոնի հայրերին: Սակայն Ռուբինյան իշխանապետերից ոչ մեկը չունեցավ այն հաջողություններն ու փառքը, որպիսին վիճակված էր այս խելացի քաջին:

Կիլիկիայի հայկական պետությունը թեև չուներ լայնածավալ, մեծ երկիր, սակայն մեծ էր նրա նշանակությունն ու անունը: Լեոնը սերտ կապերի մեջ էր Մայր երկրի հետ և իր գործունեությամբ նա արտահայտում էր հայ ժողովրդի տրամադրությունները և աշխատում իրականացնել նրա իղձերը: Նա երազում էր՝ միացնել Կիլիկիան Մեծ Հայքի հետ և ստեղծել մի մեծ և անկախ հայկական պետություն՝ հայոց պատմական հողերի վրա: Ժամանակները, քաղաքական անց ու դարձերը, սակայն, Լեոնի այդ նվիրական երազը անիրականալի դարձրին:

Լևոնի տիրապետության ժամանակ, Կիլիկիայի սոցիալական առարբեր խավերի մեջ, երկրի արտաքին և մանավանդ ներքին քաղաքականության մեջ կարևոր դեր էր կատարում և հոգևորականությունը: Բագրատունյաց թագավորության անկումից հետո հայոց հայրապետանոցը աստանդական դրուսյան մեջ էր: Աթոռը մշտապես մի կայուն տեղ չունեւ: Սկսած Գրիգոր Բ վկայասերից (1065—1105), այնուհետև Բարսեղ Անեցին (1105—1113), ապա Գրիգոր Գ Պահլավունին (1113—1166), հետո Ներսես Շնորհալին (1166—1173), Գրիգոր Դ Տղան (1173—1193), Գրիգոր Ե Քարաւիւթը (1193—1194) և վերջապես Գրիգոր Զ Ապիրատը (1194—1203) տարբեր տեղերում են հիմնել կաթողիկոսարանը: Վերջինս եղավ Արիգի վանքում, Կարմիր վանքում, Ծովքում, Հռոմկլայում և Սսում: Ինչպես պետական հաստատությունները, այդպես էլ հոգևոր նվիրապետությունը ամրանում էր ավատապետական հիմքերի վրա՝ նմանվելով Ֆրանկներին և լատիններին: Կիլիկիայում ստեղծված հասարակական-քաղաքական դրուսյունը նպաստավոր էր նաև հոգևոր դասի համար, քանի որ սրանք էլ նվիրատվության, շնորհամանքի և այլ միջոցներով ձեռք էին բերում նոր, հարուստ կալվածքներ: Մեծ Հայքի եկեղեցիներն անգամ այդ ժամանակներում ենթակա էին Կիլիկիայի կաթողիկոսի գերագույն իրավասության: Աշխարհիկ և հոգևոր բարձր աստիճանավորներին, վանքերին ու վանական հիմնարկներին նվիրատվությունները քանի գնում, այնքան ավելանում էին, և սրանց հետ կապված աշխատանքները. հողի մշակներն էլ ենթարկվում էին վանքերին և աշխարհիկ կալվածատերերին: Ավելին. վանքերին ենթակա էին նաև որոշ ազնվականներ, նույնիսկ քաղաքներ և մանավանդ բաղամաթիվ դյուղեր՝ իրենց բնակիչներով: Եթե Լևոն թագավորը որոշ չափով սեղմել ու սահմանափակել էր ազնվականների և ազդեցիկ բերդատերերի իրավունքները, ապա այստեղ անսահմանափակ իրավունք էր տրված հոգևոր դասին՝ տնօրինելու վանքապատկան հողերի և կալվածքների տնտեսություններն՝ ինչպես իրենք էին կամենում: Հոգևորականներն ազդեցիկ ուժ էին նաև արքունիքում: Անգամ դատական երկրորդ ատյանը, որը թագավորի գլխավորած ատյանից հետո ամենաազդեցիկն ու հեղինակավորն էր, գտնվում էր հոգևորականների ձեռքում: Եպիսկոպոսներից շատերը վանքերի, բերդերի և դյուղերի տեր էին: Սրանք տնտեսական ուժի հետ միաժամանակ

սեննին նաև քաղաքական իշխանություն, օգտվում էին ավատառու պարոնների իրավունքներով և այլն: Թագավորը և բերդատեր իշխանները ելնելով ժամանակի կացութունից, ավելացնում էին նվիրատվութունները՝ եկեղեցիներին և վանքերին: Հոգևորականների համար սրանք շինում էին նոր մենաստաններ, վանքեր, եկեղեցիներ, դպրատներ և հիվանդանոցներ:

Իսկ ի՞նչ էր ներկայացնում այդ ժամանակների Կիլիկիայի հայ գրական կյանքն ու մշակույթը: Սելջուկների արշավանքների հետևանքով Հայաստանը վերածվել էր ավերակների: Խախտվել, բնական հունից դուրս էր եկել ոչ միայն տնտեսական, այլև հոգևոր, մտավոր կյանքը: Ծանր վիճակի մեջ էր նաև հայոց կաթողիկոսարանը՝ ժամանակի գրական և մտավոր կյանքի կենտրոնը: Մի քանի անմատույց վանքեր, որոնք թառել էին ասպատակների ճամփից հեռու գտնվող լեռներին, կամ ծվարել մութ անտառներում, իրենց գրասեր, գիտնական վարդապետներով, ավարից ու կրակից փրկեցին մեր ազգային մշակույթն ամփոփող մագաղաթյա մատյանները, գրեցին նորերը, ընդօրինակեցին ու տարածեցին հղածները: Զաքարյանների օրով Արևելյան Հայաստանում և Ռուբինյանների ժամանակ Կիլիկիայում այդ վանքերը հանդիսանում էին մեր մշակույթի և գրականության կենտրոնները: Այստեղ էին կենտրոնացած Մեծ Հայքից եկած և Կիլիկիայի լավագույն մտավոր ուժերն ու գրիչները: Այդ հաստատությունները միջնադարյան Հայաստանում կոչված էին ոչ միայն բարեպաշտություն քարոզելու կամ ամրապնդելու հավատը, այլև դրանք եղել են ժամանակի գիտության, արվեստի ու գրականության վայրեր: Կիրակոս Գանձակեցին պատմում է, թե Արևելյան Հայաստանում Զաքարյանները և որոշ հայ իշխաններ ինչպիսի եռանդով ու արագությամբ վերականգնում էին սելջուկների ձեռքով ավերված վանքերը, կառուցում նորերը և ընդհանրապես լուրջ կերպով ղրադվում վանական-դպրոցական շինարարությամբ: «Եւ այսպէս յաջողեցաւ նոցա ի վերուստ, յաղթութիւն նոցա, զի համբաւ քաջութեան նոցա եւ ընդ բազում գաւառս... շինեցան և նոր վանորայք և եկեղեցիք, որք ի հնոցն չեւ էին լեալ վանք. ընդ որս և հռչակաւոր վանքն, որ Գետիկն կոչի, ի գաւառին Կայենոյ, զոր շինեաց սուրբ վարդապետն Մխիթար... տաճար փառաց տեառն՝ բնակարան բանաւոր հոտին Քրիստոսի»³¹: Վանքերն ու վանական դպրոցները

³¹ Կ. Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 163—164:

նույն խափուլ ու եռանդով ծաղկում էին նաև Կիլիկիայում: Հի-
 շենք մեղ հետաքրքրող ժամանակաշրջանի Կիլիկիայի նշանավոր
 վանքերից մի քանիսը, որպես մտքի և մշակույթի օջախներ:
 Հոռոմկլայից հետո աչքի էր ընկնում Դրաղարկի վանքը՝ ոչ այնքան
 հեռու Սիս մայրաքաղաքից: Այս վանքը գոյություն ունեւ նախ-
 քան Ռուբինյան իշխանությունը: Թորոս Ա իշխանը ԺԲ դարում
 վերանորոգեց այն, որի համբավը իր գիտնական վարդապետնե-
 րով ավելի ևս բարձրացավ: Այս վանքի հռչակավոր գիտնական-
 ներ Գևորգ, Մեղրիկ, Կիրակոս վարդապետները հայտնի են մեր
 պատմության մեջ: Սրանք բոլորն էլ նշանավոր ուսուցիչներ էին,
 որոնք միաժամանակ զբաղվում էին Հին ու Նոր կտակարանների
 ուսումնասիրությամբ: Այս վանքի զպրոցը բնորոշվել է որպես
 «տեղի իմաստասիրաց և ուսումնասիրաց»: Բացի այդ, Դրաղարկը
 հայտնի է նաև որպես դամբանատուն: Այստեղ են թաղված Թո-
 րոս Ա, Բ, Գ իշխանները, Ռուբեն Բ, Հեթում Ա, Լեոն Բ Թագավորի
 երեք որդիները, Մեղրիկ, Կիրակոս, Գևորգ վարդապետները և
 կաթողիկոս Գրիգոր Տղան: Մշակութային և գրական կենտրոն է
 եղել Լամբրոնի հայ իշխաններին պատկանող Սկևռա վանքը իր
 «լսարան» զպրոցով: Այս վանքն այնքան հին չէ, որքան Դրաղար-
 կը: Լամբրոնացու մեծ պապի՝ Օշին իշխանի ջանքերով է այն հիմ-
 նադրվել և այնուհետև միշտ եղել է Օշինյանների խնամատարու-
 թյան և իրավասության ներքո: Սկևռա վանքում են կրթվել ու
 դաստիարակվել ինքը՝ Լամբրոնացին, Գրիգոր Սկևռացին, Գևորգ
 Երզնկացին, երաժշտագետ Սիմեոն վարդապետը, Թովմաս Գեղա-
 զիր գրիչը և շատ ուրիշներ: Վանքի զպրոցն ունեցել է ձեռագրերի
 և «հարց գործոց» հարուստ մատենադարան: Այս վանքում իրենց
 մատենագրական շնորհքով փայլեցին «Հարանց վարք» գիրքը հա-
 վաքող և խմբագրող Գևորգը, ուսուցիչներ Գրիգորն ու Բարսեղը,
 մյուս Բարսեղ քահանան, Հովհաննեսը և Բարթողիմեոսը, մյուս
 Գևորգը, Մխիթար և Մարկոս վարդապետները, Ստեփանոս և Խա-
 չատուր Սկևռացիները և ուրիշ բանասեր ու գիտնական շատ վար-
 ժապետներ: Բացի վերոհիշյալներից ուսման և գիտության վայրեր
 էին՝ իրենց գիտնական վարդապետներով նաև Գոների, Կրակա,
 Անդրեասյանց և շատ ուրիշ վանքեր: Թե Արևելյան Հայաստանի
 և թե Կիլիկիայի վերահիշյալ վանքերում ու նրանց կից զպրոցնե-
 րում կրոնական առարկաների կողքին դասավանդվում էին նաև
 բնագիտական գիտություններ և արվեստ: Այնուամենայնիվ, գրա-
 կանության մեջ կարևոր տեղ էր գրավում կրոնա-դավանաբանա-

կան ճշուղը, որը զարգանում էր իր տարբեր ժանրերով: Այս երեւելւթը բացատրւում է նրանով, որ ԺԲ դարի երկրորդ կեսերին, տակաւին ներսես Շնորհալու ժամանակ, հույներն առաջ քաշեցին միութեան խնդիրները (որոնց հետ կապւած էին նաեւ դավանաբանական մի քանի հիմնական հարցեր), և սրանք իրենց արտահայտութեանը գտան նաեւ գրականութեան մեջ՝ հաճախ արծակ, երբեմն էլ շափածո ձեւերով: Դավանաբանական արծակը, որպէս դրական նոր տեսակ, երևան եկավ մեծ մասամբ թղթերի և նամակների ձեով, որոնց հիմքը արդեն դրել էր Շնորհալին: Այնուհետեւ, մի կողմից Կիլիկիայի ազգային ինքնուրույն պետութեան առկայութեանն ու հովանաւորութեանը, երկրի ներքին կյանքը, իսկ մյուս կողմից՝ արեւմտեան քրիստոնյա երկրների հարեան ժողովուրդների հետ ունեցած մերձավորութեանն ու շփումը և մշակութային կապերը ազգակ հանդիսացան նաեւ դրական նոր ժանրերի առաջացմանն ու զարգացմանը: Այս շրջանում գրականութեանը զուգընթաց գրւում են նաեւ գիտական և օրենսդրական գործեր (Մխիթար Հերացի, Մխիթար Գոշ, Ներսէս Լամբրոնացի): Գրականութեան և գիտութեան հարստացման բնագաւառում նկատելի դեր են խաղում նաեւ թարգմանական գործերը: Վերջիններիս բարերար ազդեցութեան տակ մի կողմից հարստանում էր ազգային ինքնուրույն գրականութեանը, իսկ մյուս կողմից հայ ժողովուրդը ծանոթանում էր տարբեր ազգերի գիտութեանը և գրականութեանը: Թարգմանական և հարեան ազգերի գրականութեանը հազորդակից լինելու գործին դեռեւ ԺԱ դարից Գրիգոր Մագիստրոսը և Գրիգոր Վկայասեր կաթողիկոսը մեծ տեղ էին տալիս: Այս ուղղութեանը հետեւեցին նաեւ Գրիգոր Պահլավունին (Փոքր Վկայասերը), Ներսէս Շնորհալին, Գրիգոր Տղան, Մխիթար Հերացին, Մխիթար Գոշը և Ներսէս Լամբրոնացին:

Գրական կյանքում աչքի ընկնող երևույթներից մեկն էլ այն էր, որ այդ շրջանում, Կիլիկիայում առաջ եկավ, զարգացավ ու տարածւեց մի հին գրական տեսակ ևս՝ «Հովական թուղթ» անունով, որը սերտորեն կապւած էր Կիլիկիայի հայ իրականութեանն ու կյանքի հետ: Հայ ժողովուրդը բաժանւած էր երկու մեծ հատւածների՝ արեւելեան և արեւմտեան: Ինչպէս հայտնի է, հայրապետանոցը գտնւում էր Կիլիկիայում: Այստեղ Ամենայն հայոց հայրապետն ի վիճակի չէր կենդանի կապ պահպանելու ժողովրդի հետ, չէր կարող շրջել ու քարոզել, որովհետեւ աշխարհագրական և քաղաքական պայմանները արգելք էին հանդիսանում: Ելնելով

այս դրությունից, Կիլիկիայի հայոց հայրապետները, առանձնապես Ներսես Շնորհալին և ապա նրա հաջորդները, լայն տեղ էին տալիս «Հովվական թուղթ» կոչված նամակներին: Այս ձևը հետագայում ավելի տարածվեց ու զարգացավ, որպես արձակի գրական նոր տեսակ:

Սկսած ԺԲ դարագլխից, Սարկավազ վարդապետը հայ գրականության մեջ արդեն մտցրել էր առողջ, կենսունակ մի տեսություն, այն է՝ արվեստը պիտի լինի բնական և սերտորեն կապված իրեն՝ բնության հետ: Արեւելյան Հայաստանի մեծատաղանդ բանաստեղծի այս տեսությունը, նրա կրտսեր ժամանակակիցը՝ մեծ բանաստեղծ Ներսես Շնորհալին ոչ միայն ընդունեց, այլև կիրառեց իր բաղմատեսակ բանաստեղծություններում: Շնորհալին էլ իր հերթին սիրեց ու երգեց բնությունը, գրեց հատուկ բնագիտական մի պոեմ՝ «Յաղագս երկնի և զարդուց նորա»: Իր բաղմաթիվ մանր ու խոշոր, արձակ ու շափածո երկերի մեջ նա լայն տեղ տվեց բնությունից վերցրած ուղղակի և այլաբանական պատկերներին: Հարյուրավոր հանելուկներ նա մշակեց՝ ժողովրդից, բնությունից և տիեզերքից վերցրած թեմաներով՝ դեպի աշխատանքն ու բնությունը մարդկանց մեջ սեր առաջացնելու նպատակով: Շնորհալին ավելի ևս զարգացրեց Սարկավազի ձևերով շարականների մեջ մտցրած հայրենասիրությունը: Վարդանանց և Ղևոնդյանց նվիրված շարականներում, «Ողբ Նդեսիոյ» պոեմում, որոշ արձակ թղթերում և ուրիշ բանաստեղծություններում Շնորհալին դրսևորեց հայրենասիրություն, իրական կյանք և հանդիսացավ Կիլիկիայի գրական նոր ուղղության հիմնադիրն ու ներկայացուցիչը:

Գրական այս ուղղությունն իր էությունմբ միայն նորություն չէր, այլև առաջադիմական մի շարժում, որը նշանակալից երևույթ էր ոչ միայն Կիլիկիայի, այլև Մեծ Հայքի համար: Արեւելյան Հայաստանի շատ վարդապետներ ու գրողներ այդ ժամանակներում գնում էին Կիլիկիա՝ ուսման մեջ կատարելագործվելու և ստեղծագործելու նպատակով: Այստեղ գրողները մի կողմից իրենց գրվածքներով արձագանքում էին ժամանակին, իսկ մյուս կողմից արտահայտում հայ ժողովրդի ականկալությունները: Ավատատիրական հասարակաձևի հարաբերությունները, առևտուրը, վաճառականությունը, աճող քաղաքները՝ այս ամենը ժողովրդի առօրյա կյանքը տանում էին դեպի աշխարհասիրություն, երկրային կյանքն ու վայելքները: Տիրող գաղափարախոսության մեջ կատարվում էր խմորում: Աշխարհային, իրական կյանքը թափանցում է նաև գրա-

կանուխան մեջ: Գիտության և գրականության մեջ հնացած մտածողության ձևերը և ստեղծագործական եղանակները այլևս չէին կարող բավարարել ժամանակի և հասարակության պահանջները, ուստի նահանջելով՝ իրենց տեղը աստիճանաբար զիջում էին նոր մտայնությանը, նոր լեմաներին ու նոր ձևերին: Անտիկ աշխարհի գիտության, արվեստի, և մանավանդ հայ հին մատենագիրների գործերը ոչ միայն վերածնվում, մոտնում էին գեղարվեստական գրականության մեջ, այլև վերագնահատվում և բազմաթիվ օրինակներով արտագրվում և տարածվում էին: Առաջ եկան շնորհալի գրիչներ, մանրանկարիչներ ու ծաղկագրողներ:

Կիլիկիայի այդ շրջանի գրողներն ու գիտնականները, ելնելով դարի ոգուց, այս կամ այն չափով, իրենց գործերում ցուցաբերում էին նաև քննադատական մոտեցում՝ ժամանակի, կյանքի, դադափարախոսության, մշակութային խնդիրներում և ասում իրենց սեփական խոսքն ու կարծիքը: Ու թեև տակավին տիրող մտայնությունը կրոնական-քրիստոնեական էր, սակայն այդ դպրոցի ներկայացուցիչները՝ ներսես Շնորհալին, Գրիգոր Տղան և ներսես Լամբրոնացին բարձրաստիճան հոգևորական լինելով հանդերձ, իբրև գրողներ, արտահայտում էին դարի առաջադիմական տրամադրությունները, երբեմն էլ նուրբ ձևերով քննադատաբար էին մոտենում նույնիսկ կրոնական, աստվածաբանական բնույթի որոշ հարցերի: «Շեղեսիոյ ողբի» մեջ Շնորհալին կասկածի տակ էր առնում կրոնական ընդունված այն դոգման, թե հասարակական ու բնական աղետների, պատերազմների, կոտորածների պատճառը միայն մեղքն է և մեղանշող մարդկությունը: Մեծ բանաստեղծը և կրոնական գործիչը երկբայելով հարցնում է՝ չէ՞ որ հարձակվող, կոտորող բարբարոս ազգերը ավելի մեղավոր են, ասպա ինչո՞ւ երկնքի կողմից նրանք չեն պատժվում... «Թուղթ ընդհանրականում» նա խիստ քննադատում է հասարակության բոլոր խավերը, իշխաններին ու եպիսկոպոսներին: Գրիգոր Տղան, քրիստոնեության քարոզած հեղության ու խոնարհության կողքին, իր «Ողբ վասն առմանն Երուսաղէմի» սրեմում երուսաղեմցիներին «ի գէն և ի մարտ» է կոչում՝ թշնամուն ջախջախելու համար: Այստեղ Տղան, հակառակ Շնորհալու, իր հույսը դնում է ոչ թե խաչակիրների վրա, որ դան, ազատեն անօրենների կողմից նվաճված քաղաքը, այլ գտնում է, որ ժողովուրդը ինքը պետք է դարբնի իր բախտը և դառնա իր հայրենիքի տերը: Այն, ինչ որ ըստ կրոնական, գրական բարբերի արգելվում և մեղք էր համարվում, այժմ

այդ արգելքները որոշ չափով թուլանում են և գրողն իրեն շատ թե քիչ ազատ է զգում իր նյութի մեջ: «Յիսուս որդի», «Բան հաւատող» պոեմները Շնորհալին գրեց հոմերական չափով: Գրիգոր Տղան փոխանակ թշնամու գլխին շարաքաղձ անեծքներ թափելու, վրեժխնդրության և հատուցման կոչ է անում:

Այդ գրողների գլխավոր գործերում միաժամանակ հոգեկանի կողքին, հավասար չափով իր իրավունքն է ստանում մարդու և մարմնականը, որը մինչ այդ, ըստ ամենայնի անտեսված էր: Մարդը պետք է լավ ապրի, մարմնով առողջ լինի, որպեսզի այդ մարմնի մեջ գոյություն ունենա առողջ և հարուստ հոգի: Այստեղ հավատի, հոգու և հանդերձյալ կյանքի կողքին, իրական, մարմնական կյանքը ոչ միայն չի ժխտվում, այլև ստանում է հավասար իրավունք: Կիլիկիայի գրողներն իրենց երկերում վերագնահատեցին և մեծ տեղ հատկացրին նախաքրիստոնեական դարերի, հին աշխարհի գիտությանը, փիլիսոփայությանն ու արվեստին: Հակառակ տիրող մտայնության և դրական բարքերի, հոմերական չափով հորինեցին ս. Գրքի պատմությունը, աստվածաբանական և կրոնական բնույթի բազմաթիվ ոտանավորներ ու պոեմներ, փառաբանեցին հունական արվեստն ու գիտությունը, որոնք այն ժամանակներում համարվում էին «հեթանոսական», «դաշյակղիչ», և «արտաքին»: Այդ գրողներն ամեն կերպ աշխատում էին Հին կտակարանում եղած աշխարհիկ բնույթի լավագույն գործերը, մանավանդ Դավթի «Սաղմոսները», Սողոմոնի «Երգ երգոցը», առակաները և որոշ մարգարեությունները վերծանել, մեկնաբանել և հարմարացնել նոր կտակարանին՝ դարձնելով քրիստոնեական վարդապետության սեփականություն: Ահա այդ նպատակներով էլ Շնորհալին առաջինը ղբադվեց Սողոմոնի գրեթե բոլոր գործերով. սրանց մասին գրեց ուսուցողական մի քանի փոքրիկ ոտանավորներ՝ դպրոցականների և տարիքավորների ընթերցանության համար: Հետևելով Շնորհալուն, Գրիգոր Տղան ևս գրեց այդ բնույթի բարոյակրթական և մանկավարժական ոտանավորներ: Ավելի զարգացնելով ու խորացնելով Շնորհալու և Տղայի սկսած այդ կարգի մեկնարանությունները, Լամբրոնացին ավելի առաջ դնաց: Կիլիկյան այդ շրջանի հայ գրականությունը չէր ներփակվում միայն ազգային և կրոնական նեղ շրջանակներում, այլ հարստանում էր անտիկ աշխարհի և Հին կտակարանի գանձերով, ընդարձակում իր սահմանները և կանգնում զարգացման ավելի լայն ու ճիշտ ուղու վրա: Բեկում առաջացավ գրականության ձևի և բովանդակության մեջ:

Հոմերոսի, Դավթի, Սողոմոնի, Երեմիայի գործերի օրինակներով գրվեցին՝ պատմական, բնագիտական, մանկավարժական, խրատական և բարոյակրթական բնույթի ոտանավորներ, պոեմներ, ողբեր, ներբողներ և այլն: Գրականության դոները բացվեցին նոր ու թարմ թեմաների, դրական նոր տեսակների և բանաստեղծական ավելի բարձր ձևերի առաջ: Պոեմների մեջ «Հոմերաբար» շարատողվեցին Աստվածաշունչը, Հիսուսի կյանքը, Հայոց պատմությունը և երեկի մարդկանց կենսագրությունը: Բանաստեղծությունը այն աստիճան ուժեղացավ, որ նույնիսկ հասարակ նամակներն ու թղթերը գրվում էին շարածոյով (ինչպես Շնորհալու «Թուղթ մխիթարութեան» և «Առ Ապիրատն» շարածո նամակները): Չարածո ձևերով էին գրվում նույնիսկ վիճելի, դավանաբանական խնդիրների մասին, որտեղ թեև նյութի միապաղարկության պատճառով արվեստը թույլ էր, սակայն անգամ այստեղ էլ զարգանում ու կանոնավորվում էին բանաստեղծության մեջ դեռ նոր լայն կիրառում գտած տաղաչափական ձևերը:

Ահրա էին այս գրողների ստեղծագործական կապերը ժողովրդական բանահյուսության հետ: Մեր հանգի և հանգադիտությունն արմատները հասնում են մինչև բանահյուսության՝ ժողովրդական բառ ու բանի, ձևուն, կենսունակ ու գեղեցիկ արտահայտչական ձևերը: Ներսես Շնորհալին շատ լավ ծանոթ էր ժողովրդական այդ դանձերին, որից առատորեն օգտվեց, մշակեց ու գրեց բազմաթիվ հանելուկներ: Վերջիններս, «Ձարթիք փառք իմ» և «Յիշեսցուք» երգերը նա գրեց ժողովրդի համար: Շնորհալին, Գրիգոր Տղան և Համբրոնացին միաժամանակ ժողովրդասեր գրողներ էին: «Թուղթ ընդհանրականում», «Պատարագի մեկնություն» և մյուս գործերում խորագրանվում էին աշխարհիկ ու հոգևոր այն բոլոր պաշտոնյաները, որոնք ոտնահարում էին ժողովրդի իրավունքները: Ժողովրդի իրավունքները պաշտպանելու և օտար ազգերի աչառու դատավորների ձեռքից ազատելու նպատակով էր, որ Գրիգոր Տղան առաջարկեց Համբրոնացուն՝ որոնել, գտնել կամ ազգային օրենքներ, և կամ դրանք թարգմանել մյուս ազգերի օրենսգրքերից: Համբրոնացին կատարեց կաթողիկոսի պատվերը: Դարձյալ այդպիսի նպատակով Տղան հորդորեց Մխիթար Հերացուն պարզ ու հասկանալի լեզվով շարագրել մի բժշկարան՝ ժողովրդի համար: Հերացին էլ կատարեց ժողովրդասեր վեհափառի ցանկությունը և գրեց «Ջերմանց մխիթարություն» հանրահայտ բժշկագիտական գիրքը: Ժողովրդասիրության և ժողովրդական ակունք-

ներից օգտվելու հանգամանքի հետ է կապված կիլիկյան դպրոցի պարզ, պատկերավոր ու հարուստ լեզուն, որը նույնպես աչքի ընկնող նորություն էր մեր միջնադարյան գրականության համար: Ինչպես գրական հին թեմաներն ու ձևերը, այդպես էլ ժԱ. դարում գրաբարի անհասկանալի ոճերը իրենց տեղը զիջում էին միջին հայերենին, այդ նոր ու մասշնչի լեզվին, որը նույնպես մեծ մասամբ զարգացավ ու կատարելագործվեց Կիլիկիայում:

Այդ նոր գրական լեզուն խարսխվեց երկու անսասան հիմքերի վրա: Դրանցից առաջինը մեր ժողովրդական լեզվի նրբերանդ ոճերն ու դարձվածքներն էին, որոնք ընտրվում, զտվում, հզկվում և մտնում էին կիրառության մեջ՝ առանց գավառաբանության: Երկրորդ հիմքը մեր դասական, ոսկեդենիկ գրաբար լեզուն էր: Եթե ժողովրդական լեզուն իր հետ բերում էր պարզություն, կենսունակ ձևեր, նոր երանգներ, ապա դասական գրաբարից և նա-րեկացու լեզվից առատորեն գալիս էին հարստություն, ճկունություն և գեղեցկություն: Այդ երկու անսպառ ակունքներից բխեց կիլիկյան գրական նոր դպրոցի գունագեղ լեզուն՝ Ներսես Շնորհալու պոետիկ և ներսես կամբրոնացու պերճախոս լեզուն:

Մեղ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում, նախքան կամբրոնացին, ոչ անհայտ գրական մշակիներ են Լզել Կարմիր վանքում Ստեփան Մանուկի ձեռքով կրթված ու դաստիարակված Շնորհալու դասընկերներ՝ Սարգիս Շնորհալին, Բարսեղ Շնորհալին և Իգնատիոս Շնորհալին: Այս վանքի դպրոցի գրասեր, քերթելու և մեկնելու ընդունակություն և շնորհք ունեցող վարդապետները կոչվում էին «Շնորհալի»: Սարգիս Շնորհալին գրական աշխատանքներով էր զբաղվում Քարաշիթի վանքում, իսկ Իգնատիոսը և Բարսեղը՝ Սև լեռների Շափիթի կոչված անապատում: Իրենց ուսուցիչ՝ գիտնական Ստեփան Մանուկի հանձնարարությամբ այդ շնորհալիները կատարում էին թարգմանական և մեկնողական աշխատանքներ: Թև Արեււյան Հայաստանի և թե Կիլիկիայի վերևում հիշված բազմաթիվ վանական դպրոցները մեր ազգային մշակույթի օջախներն ու առաջմղիչ ուժն էին: Որոշ քաղաքներում ու վայրերում երևացել էին նաև աշխարհիկ տիպի դպրոցներ, որոնք աչքի ընկնող նորություն էին միջնադարում: Գրեթե բոլոր վանքերի դպրոցներին կից կային հարուստ գրատներ, հին արժեքավոր ձեռագրերով ու գրքերով: Կիլիկիայի գրական, գիտական դեմքերը մի կողմից սերտորեն կապված էին բուն հայրենիքի գրական հարուստ փորձերի ու սովորությունների, իսկ մյուս կողմից՝ ժողովրդի հետ

և ստեղծում էին գրական և գիտական աշխատի երկեր, որոնք
ընդհանրապես արտացոլում էին հայ իրականության այս կամ այն
կողմը, նրա երազներն ու տրամագրությունները: Աշխարհակա-
նանում էր գիտություն և գրականության ոչ միայն բովանդակությու-
նը, այլև ձևն ու լեզուն: Բանաստեղծները, նույնիսկ գիտնական-
ները ձգտում էին գրել ժողովրդին հասկանալի լեզվով: Գրողները
մոտենում էին ժողովրդին ու նրա անգիր բանահյուսությանը: Գրը-
վում են առակներ, հանելուկներ, բարոյակրթական մեծ ու փոքր
ոտանավորներ, պոեմներ, ներբողներ, ողբեր և այլն: Կրոնա-դա-
վանաբանական և բարեպաշտական գաղափարների կողքին դրսե-
վորվում է հայրենիքի և բնության սերը: Երբ համբրոնացին գրա-
կան ասպարեզ եկավ, Կիլիկիայում արդեն կար գրական մի նոր
ուղղություն՝ բազմատեսակ ժանրերով, աշխարհիկ թեմաներով ու
ձգտումներով և հայրենասիրական մոտիվներով:

Կ Յ Ա Ն Ք Ը

Ներսեսը «Լամբրոնացի» մականունը ստացել է իր հայրենի Լամբրոն³² բերդից, որն իր ժամանակին Կիլիկիայի նշանավոր, ամամատույց ամրոցներից մեկն էր, Տարսոն քաղաքի հյուսիսային կողմում ու նրանից ոչ այնքան հեռու: Հուլյների տիրապետության շրջանում սա եղել է Կիլիկիայի նաև ռազմական մեծ նշանակություն ունեցող հայաբնակ մի վայր:

Սելջուկներն արդեն դրավել էին Հայաստանի նշանավոր շատ գավառներ ու քաղաքներ, ինչպես՝ Մանազկերտը, Կարինը, Կարսը, Անին, Արցախը և այլն: Հունական բանակը օրավոր թուլանում և նահանջում էր: Սլիսալանը առաջանում և մտնում էր Հայաստանի խորքերը: Հայ ժողովրդի համար դարձյալ ստեղծվել էր շատ ծանր

³² Այս ամրոցը պատմության մեջ հայտնի է Նեմրոն, Լամբրոն և Լամբրոն անուններով, գտնվում է Ադանայի նահանգում՝ մի ընդարձակ սարահարթի վրա: Հարավից Լամբրոնը նայում է դեպի Տավրոս, արևելքից՝ դեպի Կիլիկիայի դահլ և Կապանը, իսկ արևմուտքից և հյուսիսից՝ դեպի Տավրոսի բարձրաբերձ ամբարտակները: Ամրոցի պարիսպներն առ այսօր տակավին մեծ մասամբ կանգուն են. ունի 5 դուռ՝ լայնարձակ կամարներով, որոնց վրա քանդակված են Ռուբինյանց թագապսակ արծիվներ, խաչանիշներ, ինչպես և հայերեն տառեր ու թվանշաններ: Լամբրոնը դարերով եղել է Օշինյան-Հեթումյանների հայրենի կավածրը: Լեոն Բ-ն 1199 թ. ուժով տիրեց Լամբրոնին և այն դարձրեց արքունի սեփականություն: Սակայն Լեոնի մահից հետո բերդը դարձյալ անցավ Լամբրոնի Կոստանդին իշխանին, որը 1250 թվականին սպանվեց և նրանով վերջացավ շուրջ երկու և կես դար տևող Օշինի ցեղի իշխանությունը: Կործանվեց XIII դարի կեսերում: Վերջին ժամանակներում Լամբրոնը կոչվում էր Հակոբի բերդ: 1706 թվականին ֆրանսիացի նշանավոր ուղևոր Պավլոս Լուկոսը եղել է Լամբրոնում և մեծ հիացմունքով է խոսում նրա մասին: Բերդի ուտորոտում գտնվում է Լամբրոն քաղաքավանը, որը մինչև 1915 թվականը ուներ 4000 մահմեդական բնակիչ և 80 տուն հայ՝ 750 բնակիչներով: Լամբրոնի շրջակայքում կան մի քանի նշանավոր հնություններ, ինչպես Սկևռա վանքը, որը եղել է բերդի ազդեցավոր և Օշինյանների դամբարանը: Այստեղ է թաղված նաև Ներսես Լամբրոնացին (տե՛ս «Հանրագիտական բառարան», Թիֆլիս, 1915, էջ 872—873):

կացութիւն: Հայաստանի տարրեր գալառներից հայերը մեծ խլմ-
բերով գաղթում էին դեպի արևմուտք և բնակութիւն հաստատում
հունապատկան գալառներում: Այգալիսի գաղթականներից մեկն
էլ Ներսէս Լամբրոնացու մեծ պապը՝ Օշին իշխանն էր, որի մասին
պատմագիրը հետևյալն է հաղորդում. «Ի ՇՀԲ (1123) ամին, ի
բռնութենէն Տաճկաց ել Օշին իշխանն ի ժառանգութենէ իւրմէ՝ որ
կոչի Մայրեաց ջուրք՝ հանդէպ Գանձակայ՝ ունելով ընդ իւր զեղ-
բայրն իւր ղՀալկամ. և զմայրն իւր՝ և զամուսինն իւր. ազատա-
գունդ իշխանօքն և ամենայն գահին. ունելով ընդ իւր և զմատն
սուրբ առաքելոյն Պետրոսի: Եւ եկեալ յաշխարհն Կիլիկիացոց...»³³:
Այստեղ Օշին իշխանը պատահաբար հանգիստում է իր հին բարե-
կամ Ապղարիպ Արծրունուն, որը մի քանի տարի առաջ գաղթել
էր Վասպուրականի կողմերից: Հունական կայսրը՝ քաջազործու-
թիւնների և անձնուրաց ծառայութիւնների համար Ապղարիպին
նշանակել էր Աղանայի կուսակալ, որի իշխանութեան ներքո էին
գտնվում Լամբրոն ու Պապեռոն ամրոցները: Լամբրոնցի մի զրիշ
(1190) իր ձեռագրերից մեկում հաղորդում է, թե ինչպես Ապղա-
րիպ և Օշին իշխանները տեւր դարձան Պապեռոն և Լամբրոն ամ-
րոցներին:

«Ի սոյն ժամանակի այր ոմն բարեպաշտուն և երկիւղած
յԱստուծոյ՝ ի նախարարաց թագաւորին Հայոց Գագկայ, որոյ
անուն Ապղարիպ յորջորջիւր, եկեալ առ արքայն Յունաց Միքա-
յիլ, մտեալ ի ծառայութիւն ինքնակալին, որոյ պարգեւաւ զիշխա-
նութիւն աշխարհիս Կիլիկիացոց, ընձեռէ նմա թագաւորն զՏարսոն
բաղար հանդերձ ընդ ձեռամբ անկեալ զղեկաւր»³⁴: Այդ մասին
ավելի մանրամասն տեղեկութիւն է հաղորդում Սամուել Անեցու
շարունակողը. «Այր ոմն յիշխանացն Հայոց Ապղարիպ անուն,
որ էր ի տանէն Վասպուրականի, իբրեւ զմտերիմ և զխոհմ և զա-
րի ի գործ պատերազմի՝ առաքեցաւ յինքնակալէն Ալեքսէ ի գա-
ւառս Կիլիկիացոց իշխել մայրաքաղաքին Տարսոնի և Մամուխ-
սիոյ... Սա եգիտ ի ստորոտս լերինս Տորոսի և ի զլուխ քաղաքիս
Տարսովնի երկու անմատոյց գլեակս, միոյն անուն Լամբրուն՝ և
միւսումն Պապեռոն... ԶԼամբրունն ետ ի մտերիմ և ի սիրեցեալ

³³ Սամուել Անեցի, Հաւարմունք ի զրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1899,
էջ 117:

³⁴ Գաբեզին Ա կարողիկոս, Յիշատակարանք ձեռագրաց, Ա, Անթիլիաս, 1951,
էջ 551—552:

իշխանն՝ որ եկեալ էր ընդ իւր յաշխարհէն Հայոց առուն Աւշին...»³⁵։ Օշինն սկսում է բարեկարգել Լամբրոնը։

Այնուհետև Ապլղարիպն ու Օշինը համատարիմ ծառայում են հունաց կայսրներին և նույնիսկ մասնակցում այն պատերազմներին, որոնք մղվում էին Հունաստանը պաշտպանելու համար։ Օտար պատմիչները հաղորդում են, որ երբ Ալեքս կայսրը պատրաստվում էր պաշտպանելու այն ժամանակ Բյուզանդիային պատկանած Նորմանդիան, զորակոչին մասնակցեց նաև Լամբրոնի Օշին իշխանը՝ իր հայ զինվորներով։ Իսկ հայ պատմագիրը հաղորդում է, թե այդ կռվում ինչպիսի քաջությամբ է կռվել Օշինը և հաղիվ՝ ազատվել մահից։ «Եւ եղև ի ճակատիւ երկուց բանակաց հանդէս միմեանց, եւ ի կողմանէ Հռոբերտոսի գաղղիացի ոմն բարձրութեամբ ուսոյ քան զամենեսին ի վեր, ունելով գեղարդ ի ձեռին. և անդէն ահագին շառաշմամբ և դղրդմամբ մտրակեալ զերիվարն՝ շահատակէր ի մէջ երկուց ճակատուցն։ Հայեցեալ ի նա Օշնի ասպետին՝ ողիք նորա վառեցան ի սրտի. և անվհէր արութեամբ աճապարեալ սուսերամերկ յերիվար՝ յարձակեցաւ ի դէմս նորա. և նա կշռեալ զնիզակ իւր՝ եհար ընդ կուրծս Օշնի, և էանց գեղարդն ընդ զրահ զգեստու նորա, և վկայ էառ յոսկերսն. բայց Օշնի առ ոշինչ համարեալ զկարեւր խոցիլ իւր՝ եհար սաստկութեամբ ուժոյ զգլուխ նորա սրովն, և ճեղքեալ ի բաց ընկեց հանդերձ սաղաւարտին. և յանկանիլ նորա յերիվարէն՝ ինքն ևս նուաղեալ ի հոսմանէ արեանն՝ զլորեցաւ յերկիր։ Հասեալ ի վերա զօրացն Ալեքսի բարձին զՕշին կիսամեռ, և ըստ կարի զօրացուցեալ զնա բերին առ կայսրն»³⁶։ Ասում են, որ այդ անվհէրութեան ու անձնուրացութեան համար Ալեքս կայսրը որպէս պարգև Լամբրոն բերդը առհավետ նվիրում է Օշինին և նրա տոհմին։ Բայց կան փաստեր, որոնք ցույց են տալիս, որ այդ բերդը Օշին իշխանը կռվով է նվաճել օտար բռնակալներից և ոչ թե նվեր ստացել հույներից։ Այս վարկածը ավելի հավանական է, որովհետև այդ ժամանակներում սելջուկներն արդեն մտել էին Կիլիկիա, գրավում էին ամրոց-ամրոցի ետևից և հույների տիրապետութունը այդ երկրում շատ էր թուլացել։ Բացի այդ, իսաղակիրներն էլ Երուսաղեմը գրավելու հետո, առանձին խմբերով ու զորամասերով սկսեցին որոնել ու ձեռք բերել հարուստ ամրոցներ՝ Միջագետքի ու Կիլիկիայի սահմաններում։ Քաղաքական դրութիւնն այդ ժամանակներում այն-

35 Ս. Անեցի, նշվ. աշխ., էջ 224—225։

36 Միխայէլ Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, Վենետիկ, հատ. Գ, 1784, էջ 19։

պես էր, որ հույներն արդեն գրեթե ձեռք էին քաշել Կիլիկիայից և կայսրն ավելի ուրախ կլիներ, եթե Կիլիկիայի և Տարսոսի շրջակայքին տեղի դառնային Ապլղարիայի և Օշինի նման հալատարիմ, քաջ հալ իշխանները, քան թե իրենց թշնամի սելջուկները կամ խաչակիրները: Որ Լամբրոն բերդը Օշին իշխանը ոչ թե նվեր է ստացել, այլ կռվով է գրավել սելջուկ-թուրքերից վկայում է նաև Սամուել Անեցին. «...Եւ եկեալ յաշխարհն Կիլիկեցոց (խոսքը Օշին իշխանի մասին է. Գ. Հ.)... Էառ ի տանկաց և զակաճաւոր բերդն Լամբրոն, որ է մերձ առ սաորոտով լերինն Տօրոսի ի դահ մայրաքաղաքին Տարսոսին»³⁷: Այնուհետև սելջուկ-թուրքերը մի քանի անգամ հարձակվել են Տարսոսի և Լամբրոնի վրա: Այդ տարիներին էր, որ Դգուշի զորքերը գրավեցին և տակն ու վրա արեցին Տարսոսը, բայց դարձյալ չկարողացան գրավել անառիկ Լամբրոնը, որը Օշինն իր մարդկանցով հերոսաբար էր պաշտպանում: «Եւ եղև ի յարձակիլ հագարացոց ի սահմանս Կիլիկիոյ, և յաւերել զամենայն դաշտային վայրս, ել ընդ դէմ նոցա Սահակ (Օշինի փեսան և Ապլղարիային փոխարինողը — Գ. Հ.) և ի պարտութիւն մատնեալ յերեսաց նոցին փախեաւ ի Լամբրոն: Իսկ ի պաշարել նոցա նաև զԼամբրոն՝ Օշին իշխանն պատեհագմեալ ընդ նոսա սաստկութեամբ, վսեմեաց զնոսա, և հալածեաց ի սահմանաց անտի. և թափեալ ի ձեռաց նոցա զՏարսոս դարձոյց ի Սահակ»³⁸:

Ոչ միայն այդ Օշինյանները Լամբրոնը իրենց ձեռքը պահելու համար մի քանի անգամ կռիվներ են մղել նաև իրենց արյունակից եղբայրների՝ Ռուբինյանների դեմ:

Օշին իշխանն ուներ մի եղբայր՝ Հալկամ անունով, մի տղա՝ Հեթում առաջինը և մի աղջիկ, որը Ապլղարիայի որդու կինն էր: Օշինը մահացել է 1110 թվականին, իսկ Ապլղարիայը՝ 1080-ին³⁹: Եվ քանի որ Ապլղարիայի սերունդը արական գծով չչարունակվեց, ուստի Պապեռոնի տերը հետագայում դարձան Օշինյանները: Օշին իշխանի մահից հետո Լամբրոնի տերը դարձավ նրա անդրանիկ որդին՝ Հեթումը, որ նույնպես կռիվներ մղեց սելջուկների դեմ՝ իր ամրոցը պաշտպանելու համար:

³⁷ Ս. Անեցի, նշվ. աշխ., էջ 117 (ընդգծումը մերն է—Գ. Հ.):

³⁸ Մ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, հատ. Բ, էջ 1005:

³⁹ Հեթումաց տոհմի և սրա պապեռոնյան ճյուղին վերաբերող որոշ տվյալներ ու լրացումներ բաղված են Ն. Ակինյանի «Ն. Լամբրոնացի» ուսումնասիրության հիմքի վրա:

Հունաց Հովհան Թագավորի ժամանակ (1118—1143) Հեթումը ավելի զորացավ և նրանից ստացավ «սեռաստոս» պատվավոր կոչումը: Սամուել Անեցին գրում է, որ Հեթում Ա-ն «ունէր որդիս վայելուչս և դստերս՝ որք կատարեցան հասակաւ առաջի իւր, ամուսնացոյց զոմանս ի նոցանէ»⁴⁰: Հեթումի ավագ որդին՝ Օշին Բ-ն մնում էր հոր մոտ և դեռ չէր ամուսնացել, իսկ մյուս որդին՝ Սմբատը, ամուսնացել էր Ներսես Շնորհալու մեծ եղբոր՝ Վասիլի դստեր հետ, որից ծնվեց Գրիգոր Տղա կաթողիկոսը: Հեթումը Սըմբատին ավել էր Պապեռոն ամրոցը, որտեղ և ապրում էր նա իր ընտանիքով: Այս Հեթում Ա-ի անունով էլ հետագայում Օշինյանների տոհմը կոչվեց «Հեթմյանք»: Հետագայում Հեթմյանները տրոհվեցին երկու ճյուղի. մեկը Համբրոնի, իսկ մյուսը Պապեռոնի: Եվ քանի որ այս երկու ճյուղերն արյունակցական և խնամիական կապերով իրար հետ շատ սերտ էին կապված և որպեսզի Ներսես Համբրոնացու տոհմագրությունը լրիվ ու ամբողջական լինի, անհրաժեշտ է մի քանի խոսքով, համառոտակի, կանգ առնել նաև Պապեռոնյան այս ճյուղի վրա, որն սկսվում է Հեթում Ա-ի որդի Վերոհիշյալ Սմբատով (որի անունը հետագայում կրեց նրա եղբորորդին՝ Ներսես Համբրոնացին): Սմբատը մեռավ Ռուբինյանների դեմ մղված կռիվում: 1151 թվականին Թորոսը հուլներից վերցրեց Մամեստիա քաղաքը: Հուլների բանակում Թորոսի դեմ կռվում էին նաև Համբրոնի և Պապեռոնի տերերը՝ իրենց զինվորներով: Այդ հայ իշխանները Անդրոնիկոսի բանակի մեջ էին: Թորոսը անակնկալ հարձակվեց հունական բանակի վրա, զլխովին ջախջախեց, շատերին կոտորեց, որոնց մեջ և մի քանի նախ իշխաններ ու զինվորներ. «Նւ մեռան ի կռիւն առաջի զրան քաղաքին սարոն Սմբատ՝ տէր Պապեռոնին, սարոն Վասիլ՝ տէրն Բարձրբերդոյ, և սարոն Տէրին և սարոն Տիգրան, որ էին ի կողմն յունաց Թագաւորին»⁴¹:

Այս Սմբատը ուներ երկու տղա՝ Բակուրան և Վասակ ու մի աղջիկ՝ Ռիթա անունով: Ռիթան ամուսնացավ Թորոս Բ-ի եղբոր Ստեփաննի հետ: Սրանց զավակներն էին Ռուբեն Բ և Լևոն Բ եղբայրները: Սմբատի մահից հետո Բակուրանը դարձավ Պապեռոնի տերը և ամուսնացավ Ներսես Շնորհալու Ծահան (Զորավար) եղբոր դստեր՝ Թագուհու հետ, որը քուչրն էր Գրիգոր Ապիրատ կա-

⁴⁰ Ս. Անեցի, նշվ. աշխ., էջ 225:

⁴¹ Սմբատ Սպարապետ, նշվ. աշխ., էջ 96:

թողիկոսի և մորաքույրը ներսես Լամբրոնացու: Ղևոնդ Ալիշանը հաղորդում է, որ Լեոն Բ-ի թագադրման հանդեսին ներկա է եղել այս «իշխան Պապեոնի Բակուրանը»⁴²:

Լամբրոնի Հեթմյանների տոհմը սկսվում է Օշինի անդրանիկ Հեթում Ա-ով, որը ներսես Լամբրոնացու պապն է և Օշին Բ-ի հայրը: Այս Օշինը, երբ չափահաս դարձավ, ներսես Շնորհալի կաթողիկոսից գաղտնի ամուսնացավ նրա եղբոր՝ Շահանի Շահանգուխտ դստեր հետ, որովհետև իր՝ Օշինի մայրը, ներսես Շնորհալու և իր աներոջ՝ Շահանի քույրն էր: Ուրիշ խոսքով ամուսնացավ իր մորեղբոր աղջկա հետ: Լամբրոնացու կենսագիրը և պատմիչները գովասանքներով են խոսում Օշին Բ-ի կնոջ՝ Շահանգուխտի մասին: «Եւ լեալ սմա կին ժրագլուխ և պսակ առն իւրոյ՝ իբրև զայգի վայելուչ զնորատունկս զաւակաց ծաղկեցուցանէր շուրջ զհալրենի սեղանովն, և մնային յօրհնութեանն Աստուծոյ. յորոց ծնաւ լեա անդրանիկ դստերն, որդի՝ Հեթում անուանեալ՝ ի վեց հարիւր թուականին, և երկրորդն՝ հայրս մեր, վասն որոյ բանս է»⁴³:

Ահա այս նորատունկ ծաղկեցներից էր Օշինի արու զավակներից մեկը՝ Սմբատը, ապագա ներսես Լամբրոնացին, որը ծնվեց այդ կիրթ ու բարեպաշտ ընտանիքում՝ 1153 թվականին: Շահանգուխտն ուներ 8 երեխա, որից 5-ը տղա՝ Հեթում, Սմբատ, Ապիրատ, Շահնշահ և Գրիգոր. իսկ 3-ը աղջիկ՝ Մարիամ, Շուշան, Տալիթա: Սմբատի մեծ եղբայրը՝ Հեթումը պատանդ էր Թորոսի մոտ: Երբ 1151 թվականին Մամեստիայի կռվում Օշինը գերի ընկավ Թորոսի ձեռքը, ազատության համար փրկագին պահանջվեց 40.000 ոսկի: Այդ գումարի կեսը Օշինը հաղիվ կարողացավ տալ, իսկ մնացած կեսի դիմաց նա Թորոսին պատանդ տվեց իր երկու տարեկան անդրանիկ որդուն՝ Հեթումին: Վերջինս տակավին մկրտված չէր. կնքահայրը եղավ ինքը՝ Թորոս իշխանը և տղային մկրտեցին 1152 թվականին: Հեթում Բ-ն անվեց ու մեծացավ Թորոսի ընտանիքում: Ինչպես Լամբրոնացոց տոհմի մյուս երիտասարդները, սա էս դարձավ զեղատես, պարթևահասակ մի պատանի: Բոլորը նրան սիրում էին հարազատի պես: Թորոս իշխանը որոշել էր իր աղջկան՝ Ռիթային ամուսնացնել Հեթումի հետ. նա այդ որոշումը հայտնեց Օշին իշխանին և ստացավ նրա համաձայնությունը: Այս ամուսնությամբ Թորոսը չեղյալ պիտի համարել Օշինի պարտքը՝ 20.000 ոսկին և Լամբրոն վերադարձնել նրա

⁴² «Սխռւան», էջ 471:

⁴³ Ս. Անեցի, էջ 226:

պատանդ արդիւն: «Եւ առաքեաց պարոն Օշին, և ուզեց առնել խնամութիւն ընդ իրեարս, զի տացէ պարոն Թորոս ըզդուատրն տղային Հեթմոյ, և քսան հազար դեկանն զոր պարտ էր ի գնոջէն. ի նա մնայր, հաշուէ թէ՛ պոռչկ երեա իւր դստերն: Եւ կամեցաւ պարոն Թորոս և ... պսակեաց ընդ դուատրն իւր և յլարկեաց տռ հայրն ի կամբրոն»⁴⁴:

Թորոսը ցանկանում էր բարեկամանալ լամբրոնացիների հետ քաղաքական նպատակներով: Նա մտադիր էր ազատել կամբրոնը հույների ազդեցութունից և ենթարկել իրեն, որով նա տեր կդառնար ամբողջ Կիլիկիային: Անառիկ և ազդեցիկ կամբրոնը մի մեծ խոշընդոտ էր Ռուբինյանների քաղաքական ճանապարհին: Թեև Հեթմյանները բարեկամացել էին Ռուբինյանների և մանավանդ պահլավունի կաթողիկոսների հետ, որոնք երկուան էլ միշտ միաբան էին գործում՝ հանուն ազգային ինքնուրույնության, սակայն կամբրոնի տերերը չէին ուզում խզել իրենց կապերը հույների հետ և ենթարկվել Ռուբինյաններին: Հեթմյանների այս կենտրոնախույս տրամադրութունը դարեր տևեց:

Օշին Բ-ն տեսնում է իր բոլոր զավակների ու թոռների բախտավորութունը և մեռնում «լի աւուրբք ծերութեան... և ի մէջ եղբարց և զաւակաց օրհնութեամբ փոխեցաւ առ Քրիստոս. և եցոյց անդրանիկ որդոյն Հեթմոյ զտէրութիւն հայրենի աթոռոյն»⁴⁵:

Հեթումն էլ լավ հարաբերության մեջ էր հույների հետ: Ինչպես իր հայրը՝ Օշինը, այնպես էլ ինքը հունաց կայսրից ստացավ «սեւաստոս» պատվանունը:

Օշինը և Շահանդուխտը ուխտել էին, որ եթե Հեթումից հետո մի արու զավակ ևս ունենան, նվիրելու են Սկևռա վանքին: Սակայն երբ ծնվեց «վայելուչ գեղով» Սմբատը, ծնողները ստրջացան իրենց խոստման մեջ և չուղեցին զրկվել այդպիսի բախտավորութունից: Կամբրոնացու կենսագիրը պատմում է, թե «յորժամ ծնանէր՝ զգեղեցկութիւն դիմացն տեսեալ ուխտադրութք լինէին դաշանցն: Զայս վայելուչ գեղ, ասէին, ոչ է պարտ հանել ի վայելչութեանց աշխարհի, այլ կացցէ, մնասցէ ի ժառանգութիւն հայրենեացն իշխանութեան»⁴⁶: Շահանդուխտի անդրանիկը նրա գրկից խլել և պատանդ էին տարել: Սիրող մայրը զօր ու գիշեր տանջւում էր իր զավակի կարոտով և այժմ, թեև նա խոստացել էր իր Սմբատին նվիրել

⁴⁴ Սմբատ, անդ, էջ 96:

⁴⁵ Ս. Անեցի, անդ, էջ 226—227:

⁴⁶ «Սոփեր», ԺԵ, էջ 13:

Սկեռու վանքին, բայց շատ դժվար էր նրա համար, ուստի ամուսնու հետ որոշեցին՝ չկատարել իրենց խոստումը: Սակայն, ասում է Գրիգոր Սկեռացին, պատահաբար նորածին Սմբատը շատ ծանր հիվանդանում է և հասնում մահվան դուռը: Ծնողները կարծում են, որ այդ հիվանդությունը իրենց խոստմնազանցության հետևանքն է՝ որպես պատիժ: Վերցնում են հիվանդ մանկան խանձարուրը և գնում Լամբրոսից ոչ հեռու գտնվող Սկեռու վանքը: Երեխան զբրկին Շահանդուխտը մտնում է ս. Աստվածածնի եկեղեցին, լալով ղլջում է, որ սխալվել է և չի կատարել խոստումը «... անձամբ վանձն դատապարտէր. յանցաւոր զինքն խոստովանէր: Յերես անկեալ մաղթէր, արտասուօք զյտտակսն թանայր. դարձեալ ուխտէր, կրկին, դաշինս հաստատէր նմա և Միածնի նորա տալով ղնա նուէր մինչև ցօր մահուան իւրոյ»⁴⁷: Տաճարի քահանան մոր գրկից ընդունում է Սմբատին: Հետագայում երեխան առողջանում է և սովորում Սկեռու վանքում: Վանահայրերը նրան սովորեցնում և կարգալ, գրել և եկեղեցում երգել: Մանկական խաղերն ու զվարճությունները մոռացած՝ Սմբատը գիշեր ցերեկ զբաղվում է ընթերցանությամբ: Սկեռու վանքը հարուստ էր ձեռագրերով և գիտնական վարդապետներով: Ինչպես տեսանք, այդ ժամանակներում Կիլիկիայում բաղմամբիվ էին նման մենաստաններն ու վանքերը և ամեն մեկը ձգտում էր գերազանցել իր հռչակով ու դպրոցով: Սակայն այս բոլորի մեջ ավելի պայծառ էր փայլում Լամբրոսյան Սկեռու վանքը, որն այնքան նշանավոր գրողներ ու գիտնականներ է տվել մեր դպրությանն ու պատմությանը⁴⁸:

⁴⁷ Անդ.

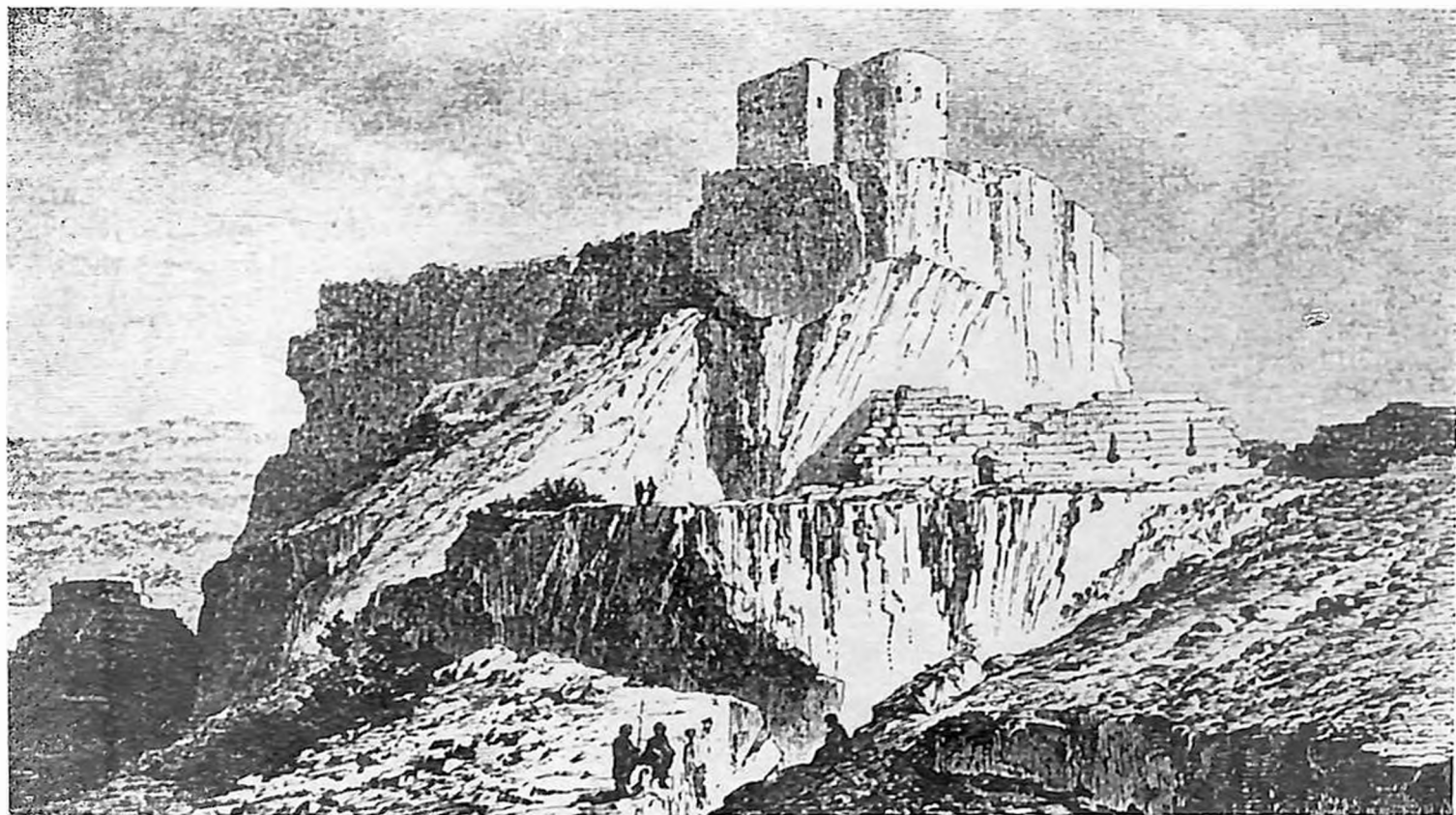
⁴⁸ Ըստ պատմագիրների (Կ. Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1961, էջ 111—112) և հիշատակարանների (Գաբեղին Ա կարողիկոս, Յիշատակարանր ձեռագրաց, Ա, էջ 563—564) Սկեռու վանքը հիմնադրված է «հուպ ի բերդն անառ Լամբրոն» կամ «աւրնթեր հայրենատուր ամրոցի տերանց մերոց Լամբրոնի»: Ամրոցը գտնվում է Տարսուից ոչ հեռու Տավրոսյան լեռների մի սարի վրա: Այս ամրոցը եղել է նախահայկական մի փոքրիկ հիմնարկություն, որը հետագայում ընդարձակվել ու պայծառացել է Օշինյանների ջանքերով: Բանասեր Տեր Ղազարյանցը կարծում է, որ Սկեռու բառը ծագել է սկյուռ արմատից, որովհետև այս վանքի շրջապատում շատ սկյուռներ կան («Մասիս», 1954, թ. 9): Վանքի ծագումը որպես մշակույթի կենտրոնի սկսվում է Ներսես Լամբրոնացու օրով: Այստեղ եղել է բարձրագույն դպրոց՝ հարուստ մասնագիտացված Բաղմամբիվ են այս վանքի սաները, որոնք հետագայում դարձան նշանավոր գրողներ, բանաստեղծներ, նկարիչներ, գրիչներ ու գործիչներ: Այստեղ ստեղծագործեցին իբրև գրողներ ինքը՝ Ներսես Լամբրոնացին, Գրիգոր Սկեռացին, Գևորգ Լամբրոնացին, Խաչատուր Սկեռացին և շատ ուրիշներ: XII դարում այս վանքում սովորեցին և համ-

Այս խառնաձուլ մենաստանում վարդապետների ջանքերով Սըմբատը աճեց հոգով և մարմնով ու աչքի ընկավ իր արտակարգ ընդունակություններով: Ուսուցիչները, տակավին շատ փոքր հասակից նկատեցին իրենց սանի հոգեկան զորեղ ուժն ու հակումը: Զարմանքով էին խոսում Սմբատի կարողությունների մասին: «Զինչ կամի լինել մանուկս,—ասում էին նրանք, որովհետև նրան ոչինչ չէր հետաքրքրում բացի անընդհատ ընթերցանությունից. չէր խաղում ու չէր կապվում իր հասակակիցների հետ, «այլ ընդ կատարեալսն խրատու փարէր»⁴⁹: Սակայն ապրելով ու սովորելով մոտակա վանքում, Սմբատը բոլորովին կտրված չէր իր ընտանիքից: Նա ջերմ սիրով էր կապված մոր, քույրերի և եղբայրների հետ: Վանքի դպրատան ղույրնեթաց, նա ստանում էր նաև ընտանեկան կրթություն ու դաստիարակություն: Շահանդուխտը մեծացել ու կրթվել էր Գրիգոր Պահլավունի և Ներսես Շնորհալի կաթողիկոսների ձեռքի տակ՝ հայրապետանոցի գրագետ միջավայրում: Մայրենի լեզվի ու դպրության հետ միաժամանակ նա սովորել էր նաև հունարեն: Ծանոթ էր եկեղեցական նշանավոր հայերի գրքավածքներին և ս. Գրքին: Շահանդուխտը իր ղավակների հետ պարապում էր նաև հունարեն: Մի երկու-երեք տարի հետո Սմբատը լավ սովորում է հունարեն և այնքան տարվում հունական դպրությանմբ, որ մորից ու վանքից դադարնի փախչում, գնում է Կիպրոս կղզին՝ հունարեն լեզվի ու գիտության մեջ կատարելագործվելու նպատակով. «...եմուտ ի կղզին Կիպրոս աղբատապէս մնալ անդ ի կատարեալ ուսումն նոցին հռետորութեանն»⁵⁰:

Բավարարող գործեր գարձան Կոստանդինն ու Սամուելը, իսկ հետագայում՝ Գեորգ Լամբրոնացու հովանավորությամբ, այստեղ բարգավաճեց գրչության արվեստը իր նշանավոր դպրոցով և տվեց անվանի գրչագիրների՝ ինչպես Ստեփանոս Երեցյանց, Մովսես Երզնկացի և ուրիշների: Գրչության հետ այստեղ ծաղկեց և մանրանկարչությունը: Նախքան Լամբրոնացին աննշան ու անշուք էր այս անապատը: Վանքի առաջնորդ դառնալու հենց սկզբի օրերից Լամբրոնացին այստեղ հիմնադրեց բարձրագույն դպրոց, մատենադարան և պատրաստեց հայ մշակույթի տարբեր ճյուղերի անխոչ մշակներ: Սկեռա վանքը եղել է միաժամանակ Լամբրոնի հայ իշխանների հանգստաբանը: «Վարք Հարանցի» հիշատակարանում Հովհաննես զրիշը հաղորդում է, որ Սկեռա վանքը Օշինյանների համար միաժամանակ «է տապանատուն աղագատհմի իւրեանց» (Գաբեղին Ա կաթողիկոս, Յիշատակարանը ձեռագրաց, Ա, էջ 563): Որպես Օշինյանների արժանավոր շառավիղ ու մեծ երախտավոր, այստեղ է հանդիմում և Ներսես Լամբրոնացու աճյունը: Այստեղ են ամփոփված նաև վանքի միաբանների և առաջնորդների մարմինները:

⁴⁹ «Սոփերք», ԺԵ, էջ 14—15:

⁵⁰ Ս. Անեցի, էջ 228:



Լամբրոնի բերդը

Վանքը և Օշինի ընտանիքը երկար ժամանակ որոնում էին Սմբատին: Նրանց ծանոթ էր պատանու մեջ եղած շրջելու բուռն հակումը: Վերջապես լսեցին, որ նա Կիպրոսում է: Հարազատներինց մի քանիսը գնացին Կիպրոս, ցնցոտիների մեջ պարուրված գտան պատանուն և վերադարձրին Լամբրոն: Սկեռա վանքում Սմբատի զլխավոր ուսուցիչն ու դաստիարակը գիտնականի մեծ համբավ ունեցող Հովհաննես վարդապետն էր, որի ներշնչմամբ ու խրախուսանքներով պատանին նվիրվեց եկեղեցական ականա-վոր հալոթերի ու հին ու նոր կտակարանների ուսումնասիրության և մեկնության գործին: Ու թեև ընտանիքում բոլորն էլ լավ խոսում էին հունարեն, բայց գլխավոր իշխող լեզուն հայերենն էր: Վանքի գիտնական միաբանների մեծ մասը միաժամանակ հայրենասեր մարդիկ էին, որոնք փոքրիկ Սմբատի մեջ սեր ներշնչեցին դեպի հայ եկեղեցին, գիտությունն ու աշխատասիրությունը: Սկեռա վանքի հոգեշնորհ, զարգացած միաբանները կարողացան ճիշտ ուղղություն տալ պատանու բնածին հակումներին ու տաղանդին, դառնալով նրա ուսուցիչն ու դաստիարակը: Անապատում նա հիմնովին ծանոթացավ Ս. Գրքին, Նոր կտակարանին, քրիստոնեական վարդապետությանը և հայ եկեղեցու պատմությանն ու ազգային ավանդությանը: Սմբատի գիտելիքները օրավուր հարստանում էին: Մի կողմից վանքի հարուստ մատենադարանը, բանիմաց վարդապետները, իսկ մյուս կողմից էլ օտար լեզուների (հունարեն, լատիներեն, ասորերեն, եբրայերեն և ղպտերեն) իմացությունը նպաստում էին նրա մտավոր արագ զարգացմանը:

Սմբատը տակավին 12 տարեկան էր, երբ Ներսես Շնորհալի եպիսկոպոսը զնաց Լամբրոն, որտեղ նա ծանոթացավ, սիրեց հոգով ու մարմնով գեղեցիկ իր հարազատին: 1165 թվականին նորից թշնամացան Լամբրոնացու հայրը՝ Սեբաստոս Օշինը և ռուբինյանց Թորոս իշխանապետը: Սպասվում էին եղբայրասպան, արյունալի ընդհարումներ: Որպեսզի այդ աղետը կանխվի, Գրիգոր Պահլավունի կաթողիկոսը Ներսես Շնորհալուն ուղարկեց Թորոսի և Օշինի մոտ, որպես հաշտարար միջնորդ: Հաշտությունը կայացնելուց հետո, Օշինը Շնորհալուն հրավիրեց Լամբրոն՝ Շահանդուխտին ու նրա զավակներին տեսնելու և այնտեղ մի քանի օր հանգստանալու համար: Ահա այստեղ էր, որ Սմբատն էլ իր հերթին ծանոթացավ ու սիրեց իր պապեղբորը: Խելահաս պատանին իր խորիմաստ խոսքերով ու պատասխաններով զարմացնում էր ոչ միայն Սկեռա վանականներին, Շնորհալուն ու մյուս հարազատ-

ներին, այլև օտարներին: Այդ դարերում սովորութիւն կար, որ տարին, կամ երկու տարին մի անգամ թագավորին մոտիկ, մտերիմ իշխաններն իրենց ընտանիքի անդամներով այցելութեան էին գնում հունաց թագավորին, մի քանի օր մնում արքունիքում ու

ԲԵՅՈՒՄԻՆՆԵՐՈՒԹԵԱՅԵՅ. ԲՐԿԱԿԱՆ
 ԱՐԵՎԵԼԻՄԵՐԱՍ, ՅՈՒՄԱՆԱՍ՝ ՍԵՐ, Բ
 ՀԱՅՐԱՊԵՐՈՒԹԵԱՅԵՅ ՄԱՐԿԻՐԱՐԻ.
 ԵՒ ՅԵՐԵՄԻԱՍՈՒՍՈՒԹԵԱՍ ԿԻՒ ԻԿԵՅԵՍ Յ
 ՂԱՆՏԻՄԻՍ ԲՐԿԱՆՆԵՐԱՐԱՍ. ՈՐՈՒՄ Ա
 ՅՈՒՄԱՐԻՒԹԵԱՍ ԲՈՒՍՈՒՄ ԵՒ ԵՐԵՄԻԱՍ
 ՍԵՐԱՍ. ԲՐԿԱՆ, ՉԱՅՈՒՄՈՒՄ ԵՒ ԵՐԱՍ.
 ԲԱՅՐԱՍՍԵՐԱՍ ՍՈՒՄԱՆԵՐ ԱՍԿԱՐԱՅ Յ
 ԵՐԿԱՍ ԻՍԿԱՐԱՍ. ՈՐՈՅԻՐԵՐԱՐԵՐԱՅ
 ԱՐԵՎԱՐԱՍ ԵՒ ՀԱՅՐԱՍ ԵՒ ԵՐԱՍ ԵՒ ԵՐԱՍ.

Համբրոնացու «Ավետարանի» ձեռագիրը

վերագրւում: 1168 թ. Օշին Բ-ն մահացավ: Այդ ժամանակ Հեթումը 18 տարեկան էր, իսկ Սմբատը՝ 15: Այս երկու եղբայրները գնացին Կ. Պոլիս թագավորին այցելութեան: Պատանիները օրերով լինում են արքունիքում և մտերմանում թագավորին: Մի անգամ, զրույցի ժամանակ, թագավորը Սմբատին միշտ իր մոտ պահելու և որդեգրելու նպատակով ասում է. «Մանուկ, դու, ընդ իս և առաջի իմ քո ելով, գերագոյն ամենայն փառաւորաց պալատանս զոր տեսանես, զբեղ կացուցից»⁵¹: Սմբատն առանց տատանվելու, համարձակ, բայց համեստ եղանակով մերժելով թագավորի առաջարկը պատասխանում է. «Ով թագավոր, ասէր, եթե էր յաւետանալ ի մարմնի և յաշխարհի անլուծական զսոբայս հեշտութեան

⁵¹ «Սոփերք», ԺԵ, էջ 15—16:

բերեալ վաչեւս անականկալի աշխում աշխարհի, և կենաց լինել փոխադրութեան, բարօք ի քէն խրատու անսայի, և մեծաւ շնորհակալութեամբ պարգեացդ և պատուոյ հաւանէի. իսկ իմ ահա յաստուածայնոց խրատեալ օրինաց, կորստական և ցնդելի դոլ զերկրաւորս ամենայն մեծութիւն և փառս»⁵² և ապա պատկերավոր ձեով համեմատություն է անում, թե ինչի է նման անցավոր փառքը. «Խոտ զմարմին յայտնեալ, և ծաղիկ որ ի նմա վաչելք, որ ընդ առաօտս ծաղկեալ զուարճանայ, և խորշակահար յերեկս լինի. ցամաքի խոտն և թոթափի ծաղիկն և կորնչի գեղեցկութիւնն»⁵³: Թագավորը զարմանում է պատանու խելացի և համարձակ խոսքերի վրա, իսկ պաշտականները և զրույցին ներկա եղողները ուղղակի հիանում են հայ պատանու պատասխանով և նրան համարում բացառիկ տաղանդ: «Ձայս լուեալ արքային և որ ընդ նմա խորհրդականքն սքանչացան հիացմամբ մեծաւ ընդ հանճարեղ պատասխանիսն և զովեցին զիմաստութիւնն և յաճախութիւն հիացմանն, ի յանկատարն հասակի զգերակատարն լուր առնէին»⁵⁴: Այդպիսի մի խոսակցություն էլ հետագայում տեղի է ունենում Անտիոքի իշխողի և նույն Սմբատի միջև: Այստեղ ևս պատասխանը տրվում է նույն ոգով, ինչպես տրվել էր այն հոռնաց թագավորին՝ Կ. Պոլսում: Այսպես դեռ «պատանի տիօք», նա հռոմեական արքունիքում ձեռք է բերում մեծ համբավ, որը հետագայում, երբ նա չափահաս դարձավ, ավելի ուժեղացավ ու տարածվեց ոչ միայն Հռոմաստանում, այլև Հռոմում և քրիստոնյա մյուս երկրներում:

Երբ Սմբատը դարձավ 16 տարեկան, արդեն ամբարիշ էր մտավոր մեծ պաշար և պատրաստ էր զործունեության համար: 1169 թվականի ամռանը, Շահանդուխտը Համբրոնից ճանապարհ ընկավ դեպի Հռոմկլա, դեպի իր հայրենի տունն ու հարազատները: Նա իր հետ տանում էր պարթևահասակ Սմբատին՝ քահանա ձեռնադրելու համար: Ներսէս Շնորհալին սիրով ու մեծ հուշսով կատարեց իր եղբոր դստեր խնդիրքը: Նա Սմբատին ձեռնադրեց քահանա և կոչեց իր անունով՝ Ներսէս: «Եւ սա ըստ հաւատով հայցուածոց դստեր եղբօրն իւրոյ զմանուկն ածեալ առաջի ձեռնադրեաց քահանայ ի կրօնաւորական ձև, և կոչեաց զանուն իւր Ներսէս»⁵⁵: Այնուհետև Ներսէսն առժամանակ թողեց Սկևռա վանքն ու հայրենի

⁵² Անդ, էջ 16:

⁵³ Անդ:

⁵⁴ Անդ, էջ 17—18:

⁵⁵ Ս. Անեցի, էջ 227:

Համբրոնը, մնաց Հոռմկլա՝ հայրապետանոցի դպրոցում սովորելու և Շնորհալու բարեբար ազդեցության տակ բարգավաճելու համար: Շահանդուխտը տղային քահանա ձեռնադրելուց անմիջապես հետո «գնաց յերկրպագութիւն սուրբ տեղեացն Երուսաղէմի»⁵⁶:

Թեև Հոռմկլայի միջավայրն ավելի ընդարձակ և հետաքրքրական էր, քան Սկեռա անապատը, կամ Համբրոնի զոյակը, բայց և այնպես նորընծա Ներսեսը չէր կարող հոգով ամուր կապվել այս նոր միջավայրի հետ: Երբ նա քահանա դարձավ, այդ պաշտոնը նա համարում էր «ոչ իբրև զպատիւ ինչ վարկուցեալ, այլ յանձնառութիւն լծոյ ծանրագունի»⁵⁷: Ուստի նա երկար չկարողացավ մնալ և Հոռմկլայում: Կաթողիկոսը անմիջապես նկատել էր պատանու որոնող, անհանգիստ հոգին, որը կտենչար նվիրվել առանձնության և ընթերցանության: Ներսեսը ձգտում էր շրջել Ամանոսի լանջերին ու կիրճերում եղած բաղմաթիւ վանքերն ու մենաստանները, որտեղ նա սնունդ պիտի որոներ իր անհագ հոգու և հանգըստություն՝ անհանգիստ սրտի համար: Նա լսել և տեղեկացել էր, որ Սև լեռների վանքերը հարուստ են, բանիմաց, խելոք վարդապետներով և հին ու նոր արժեքավոր մատյաններով: Շնորհալին շնորհեց նորընծա Ներսեսի խնդիրը և թույլատրեց գնալ Սև լեռների վանքերը: Այստեղ այդ ժամանակներում կողք-կողքի, կամ միևնույն լեռնապարի վրա կային հայկական, հունական, ասորական և լատինական զանազան վանական հաստատություններ, ուր Ներսեսը շրջելով ոչ միայն ծանոթացավ վանական կյանքի կարգ ու կանոնին, այլև հնարավորություն ունեցավ տեսնելու և օգտագործելու այդ վանքերում եղած հարուստ ու հին մատենադարանները՝ ի բաղմաթիւ ձեռագրերով: Ներսեսի կենսագիրն ու աշակերտը հետեւյալ գեղեցիկ խոսքերով է պատկերել նրա ուսումնածարավ շրջադալությունը. «... և ուր տեղեկանայր զիմաստուն և հանճարեղ ուսուցչաց ի մերձակայս և հեռւորս՝ վաղվադակի անդր հասանէր, զօրէն անօսրաթև և իմաստուն թռչնոյ ի վերայ թռչելով մարգաց հին և նոր կտակարանաց. զանուշահոտութիւն աստուածալին իմաստից և զքաղցրութիւն նորին ճաշակաց բանի յիւրն հաւաքելով խոհական ի մտաց բճիճս, տայր յուրախութիւն թագաւորաց և ռամկաց... և ի յոլովս յայսոսիկ զեզերման ժամանակս ի կատար ամենայն հասանէր իմաստից»⁵⁸: Երկու-երեք տարի Սև

⁵⁶ Անդ, էջ 227:

⁵⁷ «Սոփերք» ԺԵ, էջ 18:

⁵⁸ Անդ, էջ 19:

լեռների մենաստանները շրջելուց և հոգեկան նոր ու հարուստ պաշար ամբարեկուց հետո, Ներսեսը 1172 թվականին վերադարձավ ոչ ինչ Հռոմկլա, որտեղից մեկնել էր, այլ իր հայրական տունը՝ Լամբրոն, ուր կարողացավ սպասում էին մայրը, քույրերն ու եղբայրները: Առաջին անգամ էր նա հոգեկորականի կոչումով ու տարազով հանդես գալիս Լամբրոնում և իրեն կտակված Սկևռա վանքում: Այդ տարին Վերափոխման տոներ ընկնում էր օգոստոսի 13-ին: Առաջին անգամ նա տաճարում արտասանեց իր գրական երախայրիքը՝ նվիրված Վերափոխման տոնին: Ներբողյանը գրված էր չերմ շնչով, որն սկսվում էր այսպես. «Պարտական դատիմ կուսական աուրս տօնի ընծայել զպտուղս բանի, իբրև տնկեալ ի նմանէ որթ ի մէջ բիրաւոր ստեղանց աստուածատունկ սուրբ այս տաճարի... Ի Ներսիսէ ծնողաց խոստմամբ նմին ընծայեալ ծառայէ»⁵⁹: Սա Լամբրոնացու առաջին ելույթն էր:

Ներսեսի հարազատների, Լամբրոնի բոլոր բնակիչների և Սկևռայի վանականների ուրախությանը չափ չկար: Նրանք տեսնում էին, թե նա հոգով որքան էր աճել, հարստացել ու գեղեցկացել: Վերափոխման տոնի օրը նրա արտասանած ներբողյանը հիացրել էր բոլորին: Եվ վերջապես ուրախ էին, որ նա Հռոմկլայից և Սև լեռներից եկել էր Լամբրոն՝ իր հանգուցյալ հոր կտակը կատարելուն՝ ստանձնելու Սկևռա վանքի վանահոր պաշտոնը: Սակայն ազատատենչ և ուսումնածարավ Ներսեսը խուսափում էր բոլոր տեսակ պաշտոններից: Քահանայության կոչումն էլ նրա սրտովը չէր, բայց որպեսզի չվշտացներ մորը և չմերժեր Ն. Շնորհալուն՝ իր սիրելի պապեղբորը, լուեց և ձեռնադրվեց: Իսկ հիմա, կատարել հարազատների և բոլորի բուռն ցանկությունը, դառնալ վանահայր, այդ նշանակում է, մտածում էր նա, ընդմիշտ կապվել Սկևռա վանքին և այլևս չշրջել հին սրբավայրերն ու մենաստանները: Այս մտքի հետ նա երբեք չէր ուզում հաշտվել. «Եւ յետ ամաց դարձեալ ի հայրենի աթոռս և փափագանօք ի ծնողէն և յեղբարցն, ոչ հաւանեցաւ կալ ի գլուխ ուխտիս սր աւանդեալ էր ի նմա ի հորէն իւրմէ»⁶⁰: Սև լեռներում շրջելու ժամանակ նրան շատ էր դուր եկել Սաղրուի ս. Աստվածածին վանքը, որը գտնվում էր «ի հոսանս գետոյն Ժեռակրա և մերձ նմին տաճար Ս. Գեորգեայ»⁶¹: Ներսեսը որոշում է իր առաջին ուսուցչի՝ Հովհաննես վարդապետի հետ

⁵⁹ «Հանդէս ամսօրեայ», 1925, էջ 39:

⁶⁰ Ս. Անեցի, էջ 227:

⁶¹ Անդ:

բաշվիլ այդ վանքը և նվիրվիլ «յանդբաղ կեանս միայնութեան և ընթերցման»: Հակառակ մոր և հարազատների թախանձանքների, նա թողնում է հայրենի տունն ու վանքը և իր ուսուցչի՝ Հովհաննեսի հետ բարձրանում Սաղրուի Անապատը: Այստեղ սկսում ենք սեսը «անձուկ սենեկին ի գիշերի և ի տունջեան անհանգիստ էր յընթերցումն, և միայն կատարէր զգործ սուրբ պատարագին պաշտաման»⁶²: Եվ ապա վանականների խնդրանքով ձեռնարկեց Պատարագի և Սաղմոսի մեկնությունները:

1173 թվականի օգոստոսին վախճանվեց Ներսես Շնորհալի կաթողիկոսը: Այդ ժամանակ Հռոմկլայից բացակայում էին թե Գրիգոր Տղան, որը կաթողիկոսի տեղակալն էր, և թե Ներսես Լամբրոնացին: Վերջինս, խնչպես ասացինք, իր ուսուցչի՝ Հովհաննես վարդապետի հետ ապրում էր Սաղրու ս. Աստվածածին մենաստանում և զբաղված էր Պատարագի մեկնությամբ: Երբ Գրիգոր Տղան այդ տարվա սեպտեմբեր ամսին Լամբրոնից վերադարձավ Հռոմկլա, ընտրվեց կաթողիկոս, անմիջապես մի գրություն գրեց Ներսես Լամբրոնացուն և առաջարկեց անհապաղ գալ Հռոմկլա: Լամբրոնացին չէր ուզում թողնել Սաղրու վանքը: Այստեղ, գեղեցիկ ու խաղաղ լեռնաշխարհում, նա զբաղված էր ստեղծագործական աշխատանքներով և ընթերցանությամբ: Վանքը, թեև գտնվում էր լեռների մեջ, քիչ հաղորդակցություն ուներ դրա աշխարհի հետ, սակայն ուներ հարուստ մատենադարան, որը սնունդ էր տալիս ուսումնատենչ Ներսեսի հոգուն: «Եւ անդ հաւաքեալ զամենայն աստուածային գիրս՝ արգելաւ ի տեղւոջն... և բունիւ Աստուծոյ, որ քաղցր է ի քիմս ծասքողացն բան զմեզր բերանոյ...»⁶³: Այնուամենայնիւ Լամբրոնացին հակառակ իր կամքի, չմերժեց կաթողիկոսի հրամանն ու հրավերը: «Եւ բռնադատեալ դարձեալ ի սիրոյ հայրապետին սրբոյ Գրիգորի՝ որ կոչէր հրամայական սասախ զնաց առաջի նորա, զոր ողորբանօք և ահարկութեամբ հաւանեցուցանէր կալ ի գլուխ ժողովոյն որ հաւատացաւ նմին ձեռնադրութեամբ այցելութեանն»⁶⁴: Գրիգոր Տղան ուզում էր երիտասարդ Լամբրոնացուն ձեռնադրել եպիսկոպոս: Սակայն երկու հանգամանք արգելք էին հանգիստանում կաթողիկոսի մատուցողութունը իրագործելուն: Նախ՝ Ներսեսը շատ երիտասարդ էր, հաղիվ քսան տարեկան, այդ հասակում ըստ եկեղեցական օրենք-

⁶² Անդ, էջ 228:

⁶³ Անդ:

⁶⁴ Անդ, էջ 229:

ների չէր թույլատրւում եպիսկոպոս ձեռնադրվել և երկրորդ, որ
 նա դեռևս չէր ստացել համապատասխան կրթություն, որն ան-
 հրաժեշտ էր այդ կոչումը ստանալու համար: Երբ Լամբրոնացին
 ներկայացավ նոր կաթողիկոսին, վերջինս առանձին զրույց ունե-
 ցավ երիտասարդ քահանայի հետ, նրա պատրաստականության
 աստիճանն իմանալու համար: Կարճ ժամանակից հետո, երբ Գրի-
 գոր Տղան ավելի լավ ծանոթացավ Լամբրոնացու հետ, համոզվեց,
 որ նա թեև երիտասարդ է, բայց իր մտավոր պաշարով նույնիսկ
 բարձր է շատ եպիսկոպոսներից: Բայց և այնպես Գրիգոր Տղան
 նպատակահարմար համարեց, որ Ներսեսը մի երկու տարի սովորի
 հայրապետանոցի բարձրագույն դպրոցում, որտեղ դասախոսում
 էին այնպիսի նշանավոր գիտնականներ, ինչպես Իգնատիոս Շնոր-
 հալին, Սարգիս Շնորհալին, Ստեփան Հակոբացին և ուրիշներ:
 Լամբրոնացին փայլուն կերպով ավարտեց այդ դասընթացը 1175
 թվականին: Ուրեմն Լամբրոնացուն եպիսկոպոս ձեռնադրելու ար-
 գելքներից մեկը վերացավ. մնաց միայն տարիքը, որը դեռ քսա-
 ներեքի էլ չէր հասել: Սակայն այս արգելքն էլ անհաղթահարելի
 չէր: Ժամանակներն ու կացությունը երբեմն ստիպում էին զանց
 առնել եկեղեցական կանոնները: Կիլիկիայի եկեղեցու պատմու-
 թյան մեջ այդպիսի «խախտումները» եղակի չէին: Բարսեղ Անեցի
 կաթողիկոսը Կարմիր վանքում մի գեղեցիկ ու իմաստալից քարո-
 ղի համար Ստեփաննոս Մանուկ անունով 23 տարեկան քահանա-
 լին միանգամից եպիսկոպոսի կոչում տվեց՝ նվիրելով նրան իր
 մատանին: Գրիգորիս Պահլավունին Լամբրոնացու տարիքում ար-
 ղեն կաթողիկոս էր: Ներսես Շնորհալին էլ այդ հասակում եպիս-
 կոպոս էր: Սակայն մի ուրիշ լուրջ դժվարություն էլ կար: Ներսես
 Լամբրոնացին խիստ խուսափում էր այդ բարձր կոչումից, պատ-
 ճառաբանելով, որ ինքն ի վիճակի չէ վերակացու լինել ժողովըր-
 դյան, որ դժվար է միջնորդ լինել Աստուծո և մարդու միջև: Վերջա-
 պես Լամբրոնացին բերում էր նաև ուրիշ արտաքին պատճառներ,
 որոնք կապված էին ժամանակի բարքերի ու կենցաղի հետ. «ան-
 հարթ մարդկան են կենցաղավարութիւնք, այլք այլ իմն ունին ըն-
 թացս օտար ի միմեանց. ոմանք բնաւորականս, և կէսք ներգոր-
 ծականս յընդդիմաբաժանեալ տեսակս՝ ըստ ախտիցն զանազանու-
 թեան զբարոյսն կերպարանեալս, յառեւծ, յինծ, գայլ, աղուէս, իժ,
 քարք, խոզ, արջառ, ձի, ոչխար և որ նոյնպիսիք. և դժուարին
 զսոսա ի մի վայր ըստ հովուականն ածել օրինի»⁶⁵: Վերջում ավելի

⁶⁵ «Սոփերք», ԺԵ, էջ 21:

պատկերավոր առարկելու համար ներսեսը եղրակացնում է, որ ոչ հմուտ զորավարը չի կարող մարտի առաջնորդել բանակը և ապահովել հաղթանակը. անտեղյակ նավավարը նավը կխորտակի և անհմուտ բժիշկը հիվանդը բժշկելու փոխարեն միայն կարող է մեռցնել: Չնայած կամբրոնացին ուներ մտավոր արտակարգ ընդունակություն ու պաշար, բայց դեռևս նա լրիվ հասունացած և փորձառու չէր եպիսկոպոսի ծանր պարտականությունները կատարելու համար: Ահա դրա համար էլ նա սարսափում էր այդ պաշտոնից և երկար ժամանակ չէր տալիս իր համաձայնությունը: Նա շատ լավ գիտեր, որ եպիսկոպոսը հովիվելու և քարոզելու համար պետք է ունենար նաև ճարտասանական կրթություն և պերճախոս լինելու: Ահա, հավանաբար, դրա համար էլ կամբրոնացին ձգտում էր դեպի Հունաստան, դեպի ճարտասանության հայրենիքը: Բայց կատարվեց նրա ցանկության հակառակը: Նա 23 տարեկան հասակում դարձավ եպիսկոպոս, թեև, այո, ըստ եկեղեցական կանոնագրքի եպիսկոպոս ձեռնադրվող հոգևորականը պետք է լիներ առնվազն 30 տարեկան:

Բանասիրության մեջ կարծիքներ կան, որ երբ կամբրոնացին հրաժարվել է եպիսկոպոս ձեռնադրվելուց, նրան վարդապետի աստիճան են տվել և նույն տարին էլ դարձրել Տարսոնի և կամբրոնի արքեպիսկոպոս: Վաստակավոր բանասեր Ն. Ակինյանը հենվելով մի ձեռագրում եղած, կամբրոնացուն վերաբերող «տիեզերական վարդապետ» արտահայտության վրա, հավաստում է, որ նա, ինչպես ընդունված է առհասարակ, սկզբում եղել է վարդապետ, ապա՝ նոր եպիսկոպոս: «Պարապմանց գրքի» հիշատակարանում կամբրոնացին գրում է. «Գիրս պարապմանց, զոր իմ ներսեսի տրուպ և անարժան բանասիրի ի վարժումն իմաստից դոլով, ընթերցա ընդ բազում բանս սրբոց և զսրբոյն Կլարդի բնութիւն ուղղափառ հաւատոյ. և ի դիպող ժամանակի եկեալ հայրենի աշխարհս (այսինքն՝ կամբրոն—Գ. Հ.), սկիզբն ետու առնել սմին ի ձեռն պաշտոնակցի եղբար մեր Յովսեփայ»⁶⁶: Վերջինս կատարում է կամբրոնացու հանձնարարությունը: Ահա այս գրիչն է, որ կամբրոնացուն մեծարում է «գերմաքուր և տիեզերական վարդապետ» մակդիրներով: Այս բառերի հիման վրա Ն. Ակինյանը գրում է. «Ներսես... յաջողութեամբ աւարտեց իր բարձրագոյն ուսման ընթացքը... և պսակվեցաւ վարդապետական դասինիով: Յովսեփ գրիչ

⁶⁶ Գաբեգիմ Ա. Կաթողիկոս, Յիշատակարանը ձեռագրաց, Ա. Անթիլիաս, 1951, էջ 459:

1175-ին կանուանէ զանիկա «տիեզերական վարդապետ»⁶⁷։ Այժմ տեսնենք Լամբրոնացին իսկապես ստացե՞լ է վարդապետական աստիճան, ո՞ւմ կողմից, կամ ե՞րբ։ Ակինյանի կարծիքը բացի այդ երկու բառից ուրիշ որեւէ հիմք չունի, իսկ այդ բառերն էլ ձեռագրում այլ առումով են գործածւած։ Եթե Լամբրոնացին վարդապետի աստիճան ստացած լիներ, նրա կենսագիրները, մասկան առթիւ՝ Ողբ գրող նրա աշակերտը, ժամանակի պատմագիրներն ու ինքը՝ Լամբրոնացին, անպայման հաղորդած կլինէին այդ մասին։

Կիլիկիայի XII դարի հոգևորականների մեջ քիչ չեն այնպիսիները, որոնք որպէս բացառութիւն, կամ արտակարգ պատրաստականութիւն և գործունեութեան մեծ եռանդ ունեցողներ, քահանայութեան աստիճանից հետո անմիջապես ստացել են եպիսկոպոսի կոչում։ Ոչ Բարսեղ Անեցին, ոչ Գրիգոր Պաճլապունին, ոչ Ներսէս Շնորհալին և ոչ էլ Գրիգոր Տղան վարդապետական աստիճան չեն ստացել, այլ քահանայի աստիճանից հետո անմիջապես օծվել են եպիսկոպոս, ապա կաթողիկոս։ Այնպես որ «զարմանալի կամ անհավանական» ոչինչ չկա, որ Ներսէս Լամբրոնացին 6 տարի քահանա մնալուց հետո, առանց վարդապետական աստիճանի, ձեռնադրվեր եպիսկոպոս։ Իսկ ինչ վերաբերում է ձեռագրում «տիեզերական վարդապետ» բառերին, մեզ թվում է, որ այդ բառերը վարդապետի աստիճան նշանակելու առումով չեն գործածւած։ Վարդապետ նշանակում է նաև ուսուցիչ, քարոզիչ, որոշ դաղամարներ տարածող, գասախոս. այստեղից էլ՝ վարդապետութիւն, ուսմունք, քարոզիչ և այլն։ Լամբրոնացին եղել է մեծատաղանդ քարոզիչ, ճարտասան, սովորեցնող և մեկնաբան, որի հռչակը արագ տարածվեց արևմուտքում և արեւելքում։ Ահա թե ինչու նա մեծարվել է «տիեզերական վարդապետ» անունով, որը նշանակում է ոչ թե կրօնական աստիճան, այլ հանրահայտ քարոզիչ, մեծ լուսավորիչ ու զաղափարական։ Ուրեմն՝ Ներսէս Լամբրոնացին մոտ 6 տարի եղել է քահանա և 1175 թվականին միանգամից ձեռնադրվել է եպիսկոպոս և նշանակվել Սկևռա վանքի վանահայր և Տարսուսի թեմի առաջնորդ։ Սկևռա վանքի բարեկարգութեամբ իր ժամանակին ղեկավարել էին թե Օշին Ա-ը, և թե Հեթում Ա-ը։ Սրանց մահից հետո Լամբրոնացու ավագ եղբայրը՝ Հեթում Բ-ը, առանձին եռանդով ղեկավարեց այդ վանքը պայծառացնելու գործով։ Օշինը կտակել էր, որպեսզի այդ վանքի վանա-

⁶⁷ Ն. Ակինյան, Ներսէս Լամբրոնացի, էջ 22։

հայրը դառնար ներսես Լամբրոնացին: Տարսոնի հոգևոր առաջնորդըն այդ ժամանակ Գրիգոր Ապիրատ եպիսկոպոսն էր: Որպեսզի Լամբրոնացին Տարսոնի առաջնորդ նշանակվեր, Գրիգոր Տղան Ապիրատին տեղափոխեց Անտիոքի շրջանի առաջնորդ: Լամբրոնացին եպիսկոպոս ձեռնադրվելուց հետո անմիջապես մեկնեց Տարսոն. «և յայնմհետէ բռնուն հարեալ ի վշտակցութիւն ժողովոյս բարեկարգութեամբ տնօրինէր ի հօրէն իւրմէ աւանդեալ սուրբ ուխտիս»⁶⁸: Հենց այդ օրերից էլ սկսվում են ներսես Լամբրոնացու եռանդուն աշխատանքը և բարեկարգությունները Տարսոնի, Լամբրոնի և Սկևռա եկեղեցիներում ու վանքում: Ահա այս շրջանից էլ նա իր գիտելիքներն ու եռանդը ի սպաս է դնում բոլորին. «ոչ թողու զճրագն ընդ գրուանաւ, այլ ի վերայ աշտանակի դիտողութեան դնէ. զի ամենեքին որ ի տան եկեղեցւոյ իցեն՝ զլոյս գիտութեանն տեսցեն»⁶⁹: Սերտ էր Լամբրոնացու կենդանի կապը ժողովրդի հետ: Նա չէր բավականանում միայն եկեղեցու ներսում կատարված ժամերգությամբ: Իշնում էր հաճախ ժողովրդի մեջ և իր ազդու, կենդանի խոսքն ասում, նրանց ներշնչելով բարեպաշտություն, ազնվություն և մարդասիրություն⁷⁰: Այդ ժամանակներում առաջագեմ մտքերը, աշխարհիկ կյանքը և սրա ազդեցությունը արդեն ուժեղանում և մտնում էին նաև հավատացյալ մարդկանց շրջանում ու կենցաղում: Աշխարհիկ կյանքը բոլոր ոլորտներում հետզհետե հաղթանակում էր: Լամբրոնացին այդ ամենը նկատել էր տակավին եպիսկոպոս ձեռնադրվելուց առաջ: Սակայն, այժմ նա, ի պաշտոնե, իր խոսքով ու մեկնություններով փորձում էր վերականգնել մարդկանց մեջ թուլացող հավատը: Եպիսկոպոս օծվելուց մի տարի հետո, նա ձեռնարկեց «Պատարագի մեկնութիւն» գծվարին գործը, որը թեև իր առաջին աշխատություններից է, սակայն ծանրակշիռն ու արժեքավորն է ոչ միայն իր մյուս երկերի, այլև ամբողջ հայ միջնադարյան գրականության մեջ: Առաջնորդության տարիներին նա անդադար փոխում էր իր գործունեության վայրը: Մերթ նա լինում էր Տարսոնում, մերթ Լամբրոնում և մերթ էլ Սկևռա մենաստանում կամ Սև լեռներում: Սակայն որտեղ էլ նա լիներ, սերտ կապված էր շրջապատի ու ժողովրդի հետ: Հովանավորում էր գրքի ու գրչության մշակներին, հարստացնում վանական գրադարանները, քաջալերում ու խրախուսում մարդ-

⁶⁸ Ս. Աճեցի, էջ 230:

⁶⁹ «Սուփերք», ԺԵ, էջ 20:

⁷⁰ Ս. Աճեցի, նշվ. աշխ., էջ 230:

կանց: Նա ոտքով շրջում և քարոզում էր ոչ միայն քաղաքների ու իր թեմի սահմանների վանքերում, եկեղեցիներում ու բնակավայրերում: Նրան կարելի էր տեսնել ամենուրեք՝ գյուղերում, լեռների խորշերում ու քարանձավներում գտնվող մենաստաններում: Նրանք կարելի էր տեսնել նաև Երուսաղեմում՝ ուխտավորի ցուպը ձեռքին, Բյուզանդիոնի մայրաքաղաքում՝ հայրապետական գավազանով ու շքով և հայոց արքունիքում՝ որպես խորհրդատու և ատենադպիր: Շատ էր փափագում տեսնել Դարանաղյաց գավառի Սեպուհ լեռը, որտեղ Լուսավորիչը ճգնել ու կնքել էր իր մահկանացուն՝ Մանյա ալրի մեջ: Զգում էին նրան հավասարապես և քաշում դեպի իրենց՝ վանքն ու վարժարանը, գյուղն ու քաղաքը, արքունիքն ու եկեղեցին, հին ու նոր սրբավայրերը: Եվ որտեղ որ լինում էր նա, աչնտեղ լցվում էր հավատով ու սիրով: Շրջապատում, լսում էին նրա կենդանի խոսքը և հմայվում նրանով: Զարմանալի էր նրա եռանդն ու անսպառ ուժը: Նա և շրջում էր և ստեղծագործում: Պատարագի մեկնությունը ավարտելուց հետո, 1177 թվականին գրեց Կյուրեղ Երուսաղեմցու «Պարապմանց գրքի», ապա «Առական գրքի» մեկնությունները: Թարգմանեց Հովհաննու «Ցայտնութեան» մեկնությունը, մի տարի հետո գրեց Սաղմոսի մեծածավալ մեկնությունը, միևնույն ժամանակ գրելով ներբողյաններ, շարականներ, կենսագրական պոեմ, Ատենաբանությունը, ճառեր, թղթեր, 12 մարգարեների մեկնությունը, բաղմաթիվ մեծ ու փոքր, արձակ և չափածո գործեր, թարգմանություններ և այլն: Լամբրոնացին ունեցավ, թեև կարճ, բայց շատ բեղմնավոր ու սյույժառ կյանք: Նշանավոր էր այս բաղմակողմանի ձիրքերով օժտված արտասովոր մարդը և որպես ընդօրինակող ու գրիչ: Քիչ ու անորշան չեն Լամբրոնացու սլատրաստած գրիչներն ու ծաղկազրոզները:

Եպիսկոպոսական կոչում ստանալուց հետո, 1175 թվականին Ներսեսը Հռոմկլայից վերադարձավ Սկևռա վանքը: Այստեղ նա նոր լրացրեց ու եռանդով իր շուրջն համախմբեց ուսումնածարավ, շնորհալի շատ պատանիների և երիտասարդների, նրանց կրթելու, դաստիարակելու նպատակով: Լեոնին գրած Թղթում գովասանքով է խոսում իր աշակերտների մասին և բարձր գնահատում նրանց գիտելիքները: Այս Թղթում Լամբրոնացին Լեոնի ուշադրությունը հրավիրելով մի բարձրաստիճան հոգևորականի գրագիտության վրա և սրան համեմատելով իր աշակերտների հետ, գրում է. «Ի գրոջն և ի բանէն իւրմէ ճանաչի, որ իբր զբուն յետնոյն իմ ձեռ-

նասուն աշակերտաց չէ» («Նամականի», Վենետիկ, 1535, էջ 238)։ Այս տողերը ցույց են տալիս, որ այս մեծ մարզն ունեցել է նաև շատ զարգացած աշակերտներ։

Սկեռա վանքում Համբրոնացին կազմակերպեց կանոնավոր դպրոց, որոշ ծրագրով։ Նա ընտրել էր այնպիսի կարող ուսուցիչներ, ինչպես Սամուել, Գևորգ, Գրիգոր և Բարսեղ վարդապետները։ Նա Գրիգոր Տղա կաթողիկոսին խնդրեց, որպեսզի թույլ տա՝ Հոռմկլայից Սկեռա վանքի դպրոցը տեղափոխվի հանրածանոթ մանրանկարիչ և գրիչ Գրիգոր Արևելցին, գրչության և մանրանկարչության արվեստը ավանդելու նպատակով։ Կաթողիկոսն ընդառաջ գնաց։

ՎԵՆԵՏԻԱՆ ԿԼԱՍԻԿԱԿԱՆ
 ՄԵՐՈՒՇ ԿԼԱՍԻԿԱԿԱՆ ՈՐ ԴԱՐՔ
 ՄԱՍԿԻՆԱ, ԿՐԻՏԻԿԱԿԱՆ ԳՐԱԴ
 ԼԱՍԿԻՆԱԿԱՆ, ԿՐԻՏԻԿԱԿԱՆ ԳՐԱԴ
 ԴԱՍԿԻՆԱԿԱՆ, ԿՐԻՏԻԿԱԿԱՆ ԳՐԱԴ
 ԵՎ ԿՐԻՏԻԿԱԿԱՆ ԳՐԱԴ ԵՎ ԿՐԻՏԻԿԱԿԱՆ ԳՐԱԴ։

Համբրոնացու ձեռագրերից

Թեպետ Համբրոնացու աշակերտների և պատրաստած գրչագրերի ոչ բոլորի անուններն են հայտնի, սակայն իր և պատմագիրների արած հաղորդումներից մեզ հասել են մի քանի անուններ, որոնք մշակույթի պատմության մեջ անխոնջ մշակներ են։ «Հովհաննես աշակերտ Ներսես Համբրոնացու, օրինակել է Նիքիանի Ողբը Նիկոմիդիայ գործը»⁷¹։ Այս գործի վերջում Հովհաննեսը գրում է. «Ձստացող մատենիս դաէր Ներսէս մեծ զիտնական յիշեսցիք ի Քրիստոս. ընդ սմին և տխմար գրիչս Յովհաննէս»⁷²։ Մյուս Հովհաննեսը՝ եղբայր Հակոբ գրչի, որը օրինակել է Շնորհա-

⁷¹ Հ. Անադյան, Հայոց անձն. բառարան, հտ. Գ, Երևան, 1946, էջ 575։

⁷² Գաբրիել Ա. կաթողիկոս Հովսեփյան, Յիշատակարանք ձեռագրաց, Ա, էջ 626—627։

լու «Մեկնութիւն կաթողիկեայց» գիրքը 1198 թ., գովաբանված է իբրեւ նշանավոր երաժիշտ և անխոնջ զրիչ⁷³:

«Հովսեփ աշակերտ Ն. Համբրոնացու, իր վարժապետի հաստատած նոր կարգերը տարածում էր Խաչենում և Աղուանքում: Թվի թէ սա է, որ Համբրոնացին կոչում է «պաշտօնակից և դբայր մեր Յովսէփ» և որին արտագրել է տվել Պարտալմանց գիրքը 1175 թ. (Սիսուան, 87, ... Աղգապատում, 1520. համարում է Յովսեփ (դ) կաթողիկոս Աղուանից)⁷⁴:

Կոստանդին գրիչ և ճկարիչ. Ներսես Համբրոնացու և նրա եղբայր Հեթում Սեաստոսի հրամանով Սկևռայ վանքի համար գրել, ծաղկել և նկարազարդել է մի Ավետարան՝ 1193 թ.: Ձեռագիրը գտնվում է Վենետիկում և «իբր գեղարվեստական ամենակատարգործ՝ առաջինն է մեր ավետարաններուն մեջ, իր նկարների գեղեցկութիւնը անգերազանցելի է»: Ձեռ. Վենետ., Ա, 558, «Սիսուան», 98⁷⁵:

Խաչատուր Սկևռացի. «աշակերտը Ներսես Համբրոնացու և հավաքող մատենից»: Գեորգ վարդապետին կազմել տվեց Հարանց Վարքը. զանազան օրինակներից ի մի հավաքելով և մասամբ էլ ինքը հորինելով վերահսկողութեամբ՝ իր ուսուցիչ Ն. Համբրոնացու, 1192 թ. («Սիսուան», 98): Իր ուսուցչի մահվան առիթով (1198) գրեց սքանչելի մի Ողբ՝ աշխարհիկ լեզվով, որբտալված է՝ «Բաղմավեպ», 1874, էջ 242—3, «Հայապատում», էջ 433/6, «Սիսուան» 94—95⁷⁶ և այլն:

Գրիգոր Սկևռացի, որը Ներսես Համբրոնացուց հետո Սկևռա վանքի առաջնորդը և պարծանքը դարձավ: Զերմ ու սրտառուչ զրի է առել իր ուսուցչի կյանքը, անձնական բարեմասնություններն ու կատարած գործերը⁷⁷:

Ներսես Համբրոնացին ոչ միայն սովորեցնում, ստեղծագործում, մեկնում, թարգմանում և միաժամանակ ուրիշներին էր քաջալերում ու հանձնարարում գրքեր ընդօրինակելու, այլև ինքն էլ էր եռանդուն կերպով արտագրում գրքեր՝ վանքերի, եկեղեցիների և իր սեփական մատենադարանի համար: Իր անանուն կենսագիրը հաղորդում է, որ «ինքն ձեռամբ իւրով գրեաց կրկին զԱստուածաշունչ գիրս և զամենայն բանս սրբոց հարցն»⁷⁸: Համբրո-

⁷³ Ղ. Ալիշան. Հայապատում, էջ 442:

⁷⁴ Հ. Անադյան. նշվ. աշխ., էջ 715:

⁷⁵ Հ. Անադյան. Հայոց անձն. բառարան, հտ. Բ, էջ 654:

⁷⁶ Անդ, էջ 469:

⁷⁷ «Սոփերք», ԺԵ, էջ 1—90:

⁷⁸ Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 420:

նացին է առաջին անգամ զբաղվել Գր. Նարեկացու «Ողբերգության մատյանի» և «Հարանց վարք» ժողովածուի տեքստերի գիտական համեմատություններով և խմբագրությամբ:

Հիշենք Համբրոնացու ձեռքով ընդօրինակված գրքերից մի բանիսը՝ իրենց հիշատակարաններով:

Կյուրեղ Ալեքսանդրացի՝ «Գիրք պարապմանց և գանձուց» և «Դիոնիսիոս Արիստագացի»: Գրիգոր Տղա կաթողիկոսը Գրիգոր Տուտեորդուն գրած իր նամակում, ի միջի այլոց խնդրում էր նրան, որ «Եթէ գտանի առ ձեզ Դիոնէսիոս գիրք կամ Բնութեան, կամ Կազմութեան, կամ Վեցօրէիցն կամ Փիլօնի Նախախնամութեան, առաքեսցես ի յիշատակ ձերոյ Հօրէ, վասն զի փափաքելի է ինձ»⁷⁹: Նամակի գրության տարին հայտնի չէ, բայց հայտնի է մի բան. որ վերոհիշյալ գրքերը Հռոմկլայի կաթողիկոսարանի մատենադարանում չեն եղել: Ամենայն հավանականությամբ այս գրքերով հետաքրքրվել է Համբրոնացին և խնդրել կաթողիկոսին, որպեսզի նա Հաղպատից պահանջի: Կաթողիկոսի նվիրակ նամակատարը, երբ Սանահնից վերադարձավ, իր հետ բերեց և Գրիգոր Նյուսացու «Յաղագս բնութեան» և ուրիշ մի քանի գրքեր: Առաջին գրքից տպագրված է Տրգատ Պալեան եպիսկոպոսի օրինակը, որի մեջ գրիչը լուսանցքում արտագրել է բուն օրինակի հետեւյալ հիշատակարանը. «Գրեալ է սուրբ հայրապետն Հայոց Գրիգորիոս, թէ յունվար ամիս, որ ի թիւ ՈՒԲ անշափ ձիւն երեկ և պաղեց, որ ընդ Եփրատ Կլայիս դիպան և յամեն տեղի ի վերայ անկանէին և զարդ ձերկրի անցաւ, թռչուն և չորքոտանիք և ձուկն»⁸⁰:

Այդ տարիներում է Հռոմկլա ուղարկվել նաև Արիստագացու գիրքը, որովհետև ներսես Համբրոնացին ՈՒԴ (1175) տարում արքեն Սկեռա վանքում ընդօրինակում էր Կյուրեղի Պարապմանց, Գանձուց գրքերը և Դիոնիսիոսի հատորը, որը Համբրոնացու հրամանով կազմել էր Գրիգոր Արեւելցին նույն ՈՒԴ (1175) թվականին, երբ նա գտնվում էր Սկեռայում. «Հրամանաւ տեառն ներսէսի և տիեզերական վարդապետի կազմեցաւ գիրքս այս ձեռամբ ումեմն տառապեալ Գրիգորի արեւելցոյ»⁸¹:

Բանասեր Գ. Զարբհանալյանը հաղորդում է, որ Համբրոնացու այս ձեռագիրը 1412-ին հասնում է Մեծոփա վանքը. «զՄկրտիչ վարդապետն Մեծոփեցի յիշեսչիք առաջի Քրիստոսի, անմահ զառին անարատի, որ զսուրբ գիրս Կիւրղի գրեալ ձեռամբ սուրբ

⁷⁹ «Արարատ», 1893, էջ 253:

⁸⁰ Գաւեգին Ա. Կաթողիկոս, նշվ. աշխ., էջ 452:

⁸¹ Անդ, էջ 781:

հօրն Ներսէսի եբէր ի մեզ հասոյց՝ ի պիտականուն վարդապետս Թովմա, որ ես տեսի ուրախացայ յոգի և երկրպագութեամբ համբուրեցի... Գրեցաւ ՊԿԱ (1412)»⁸²:

1195 թ. Տարսոնում Համբրոնացին արտագրում է «Եփրեմ Ասորու ընդդէմ Մարկիովնի և Մեկնութիւն յառակս աւետարանչացն. և ի վախճան զալստեանն տեառն», որի հիշատակարանում կարդում ենք. «Տառապեալ Ներսէս, վրիպեալ յառանձինն խոկմանէ, վերակացութեամբ Տարսոնի քաղաքին և որ ի նմա եկեղեցւոյն պաշտմամբ. զբաւանս իմոյ զբաղմանցն ստացայ զվաստակ զրշութեան ի մատեանս աստուածային լեզուաւ. բազում անգամ զքաղաքականն ընլով հոգս և հիւսմամբ ձեռին և մտաց աստ դեգերելով զբանականն և զկրթականն խոկմամբ յաստուածայինս կերակրելով զոգի. ո՛հ, ո՛հ թերևս ըստ մեծին Քրիստոսի զթութեանն պատահեցայց ի ղերկնից արքայութիւնն բռնաբարողաց: Ի թիւ ՈՒԴ»⁸³:

Համբրոնացին ընդօրինակել է դարձյալ Եփրեմ Ասորու «Վեշտասան ասացուածք վասն Նիկոմեդեայ քաղաքի» գիրքը:

Ակինյանը հաղորդում է, որ Փարիզի աղգային մատենադարանում, թ. 27-ում կան Համբրոնացու հետեւյալ թարգմանութիւններ. «Գործք առաքելոց», «Կաթողիկեայ և Պաղոսի թուղթք», «Հովհաննու յայտնութեան» մեկնութիւնները՝ հունարեն և հայերեն, որի հիշատակարանում գրված է. «Ներսէս նուսասեպ. Տարսոնի սիրով վաստակաւոր ի սուրբ մատեանս, զոր ծերացեալ գտի ըստ հելլենացւոյդ և նորոգեցի ըստ հայւոյդ. շնորհիւ ազաւթից լիցիմ ի վայելողացդ արժանի»⁸⁴:

Ղ. Ալիշանը գրում է, որ Համբրոնացու ձեռագրերից կան նաև Խտալիայում ձեռքի վատիկանեան գրատան պահի ձեռագիր մատեանն թիւ 859 յունական գրենոյն, յորում գրեալս ի Ներսիսէ բան՝ հաւանորէն եղև ի վերոհիշեալ երթն ի Կ. Պոլիս (1197)»⁸⁵:

Ինչպես տեսնում ենք, Համբրոնացին թողել է և շատ ձեռագրեր, որոնցից ոչ բոլորն են մեզ հայտնի: Նա աշխատում էր հարըստացնել Սկեռա վանքի ու Տարսոնի մատենադարանները: Շնորհիւ այն բանի, որ լավ գիտեր հունարեն ու լատիներեն, ընտ-

⁸² Կ. Զարբհանալյան, Մատենադարան, հայկ. թարգմ., Վենետիկ, 1859, էջ 391:

⁸³ Ղևոնդ Ալիշան, Սիսուան, Վենետիկ, 1885, էջ 88 (լուսանկարած ձեռագիրը):

⁸⁴ Ն. Ակինյան, Ներսէս Համբրոնացի, էջ 82:

⁸⁵ «Սիսուան», էջ 91:

րում էր և այդ լեզուներով գրքեր՝ թե իր սեփական և թե վանքերին կից մյուս գրադարանների համար:

Հայերը Համբրոնացուն թողել էր 30.000 ոսկու ժառանգություն. այդ գումարը նա բաժանեց երեք հավասար մասի. մի մասը ծախսեց վանքեր ու եկեղեցիներ կառուցելու և վերանորոգելու համար. մյուս մասով հաց ու բակլա էր առնում, ամեն շորեքշաբթի և ուրբաթ օրերին եկեղեցու դռանը կերակրում շուրջ 300 աղքատ ու կարիքավոր մարդկանց: Իսկ մնացած երրորդ մասով ձեռք էր բերում գրքեր, ընդօրինակել ու ծաղկել էր տալիս ձեռագրեր և նվիրում Կիլիկիայում գտնվող այս կամ այն վանքին ու գրադարանին:

Կիլիկիայում և Մեծ Հայքում եկեղեցական հայրերի մեջ դժվար է ցույց տալ մի այնպիսի եպիսկոպոս, որ այդ տարիքում ունենար այդքան մտավոր դարգացում ու եռանդ, ազդեցություն ու համակրանք, գործունեության այդպիսի բարդ ու փոթորկալից շրջան, ինչպիսին վիճակվել էր Համբրոնացուն: Իր կյանքի վերջին շրջանում աշխատում էր Լեոն Ռուբինյանի արքունիքում որպես թարգմանիչ և խորհրդական: Սակայն Սանահնի և Հաղպատի մի քանի վանականների բողոքագրերին ընդառաջելով՝ Լեոնը նրան հեռացրեց արքունիքից, որը շատ ծանր ազդեց դյուրագրգիռ և նրբբաղձաց Համբրոնացու վրա և հավանորեն պատճառ դարձավ նրա վաղաժամ մահվան: Վերջին տարիներին այս եռանդուն գործիչը հուսախաբ եղավ, թողեց ամեն ինչ և քաշվեց Սկևռա վանքը: Պատմագիրը հաղորդում է. «...Եւ մայր սոցին Շահանդուխտ ամենաբարի և ճգնազդեաց այժմ կրօնաւորեալ ի ձեռաց որդոյ իւրոյ սուրբ հօրս երկու դասերօք՝ Շուշանաւ և Տալիթալիւ, որք նորին ձգնող շաւղացն հետեին»⁸⁶: Համբրոնացին ունեցել է բռնկվող բնավորություն և վերին աստիճանի զգայուն, դյուրաբորբոր սիրտ: Նույնիսկ խաղաղ վիճակում խոսելիս, կամ աղոթելիս միշտ փրկակացել է նրա սիրտը. «անընդմիջելի մշտապես արտասուօք» կամ «ի դէպ ժամանակի... յընթերցումն անձանձրոյթ, յարտասուս անընդհատ, ծով առնելով ջրով զլլուիս, և աղբեր զաշտ արտասուաց, նստելով լուիկ ի տան, և տալոյ հօղոյ զբերան, զգիշեր տիւ առնէր արթնութեամբ և զտիւ գիշեր անզբաղովեամբ»⁸⁷:

1198 թվականի հուլիսի առավոտներից մեկն էր. ներսեսը զգեստավորված պատարագ էր մատուցանում Սկևռա ս. Աստվա-

⁸⁶ Ս. ԱՅԼԵՅԻ, էջ 234:

⁸⁷ «Սոփերք», ԺԵ, էջ 24:

ծածնի եկեղեցում, «ապա յախտ ինչ անկանէր հարկաւոր կրից աղցաւոր բնութեանս»⁸⁵, «ըմբռնեալ յուժգին ցաւոց, ապստամբ ի բժշկական արուեստից, վախճանեցաւ յերիտասարդական հասակի»⁸⁶: Նա կաթվածահար է լինում պատարագելիս՝ քարոզի ժամանակ: Հուղարկավորությունը լինում է շքեղ ու բազմամարդ: Ներկա են եղել հոգևոր և մարմնավոր իշխանությունների պետերը, ամբողջ Կիլիկիայի հոգևորականությունը և Տարսոնի ու Լամբրոնի շրջանի ժողովուրդը: Պատշաճ արարողություններից հետո Լամբրոնացու մարմինն ամփոփում են Սկևռա սուրբ Աստվածածին եկեղեցու պատի տակ: Հանգուցյալի «ձեռքասնունդ» սպասավորներից և աշակերտներից մեկը՝ Խաչատուրը, մի սրտառու Ողբ ձոնեց իր ուսուցչին, որի մեջ ներբողվում է Լամբրոնացու արտակարգ տաղանդը, եռանդուն, բեղմնավոր կյանքը և մյուս բարեմասնություններն ու առաքինությունները (տե՛ս «Հավելվածը»):

Լամբրոնացու ծննդյան, մահվան տարեթվերի և կյանքի տևողության վերաբերյալ կան տարբեր կարծիքներ: Ղ. Ալիշանը («Սիսուան», 86), Գ. Միքայելյանը («Կիլիկիայի հայկական պետության պատմություն», ռուսերեն, էջ 213) գտնում են, որ Լամբրոնացին ծնվել է 1152 թվականին: Մ. Չամչյանը («Պատմութիւն Հայոց», Գ, էջ 89), Մ. Աբեղյանը («Հայոց հին գրակ. պատմ.», Բ, էջ 131) և ուրիշները՝ 1153-ին: Իսկ գրականագետներ Գ. Զարբ-հանալյանը («Հայկ. հին դպր. պատմութիւն», էջ 648), Ա. Զամինյանը («Հայ գրակ. պատմութիւն», 1914, էջ 172), Ն. Ակինյանը («Ն. Լամբրոնացի», էջ 12) և ուրիշները՝ 1154 թվականին: Ըստ Սամուել Անեցու գրքի շարունակողի՝ Լամբրոնացին ապրել է ընդամենը 38 տարի. «Յաղագս այսր զսորայս, մինչ յայսօր է կենաց իւրոց ժամանակ, ԼԲ ամ ցուցաք համառօտ»⁸⁷: Մեր նոր Յայսմաւորքներից մեկը նույնպես հաղորդում է, որ «Լամբրոնացին ապրել է ԼԲ ամ»⁸⁸: Սակայն հին Յայսմաւորքը ասում է, որ Ներսեսը ապրել է ավելի կարճ, ընդամենը 32 տարի. «Եւ վախճանեցաւ սուրբն Ներսէս յերիտասարդական հասակին ԼԲ ամաց...»⁸⁹:

«Յաւուր միում,—գրում է Չամչյանը,—յորժամ ի քարոզութեան կայր, կալեալ ի ցաւոց մինչ, անկաւ ի հիւանդութիւն մեծ... աւանդեաց զամենամաքուր հոգի իւր... ի հասակի Խե կամ ԽԶ

⁸⁵ Անդ, էջ 60:

⁸⁶ Հակ. Նալլաճ. Գանձարան ծանուցմանց, Բ, Կ. Պոլիս, 1758, էջ 259:

⁸⁷ Ս. Անեցի, էջ 232:

⁸⁸ «Յայսմաւորք» Բ (ըստ Տէր Իսրայելի օրինակի), Կ. Պոլիս, 1834, էջ 24:

⁸⁹ «Յայսմաւորք» (Մարզվանցու), Կ. Պոլիս, 1790, էջ 660:

ամաց»⁹³։ Լամբրոնացու մահվան մասին հին Յալսմաուրբը (էջ 660) հաղորդում է թե «Լախճանեցու ԼԲ ամաց և դասեցաւ ընդ սրբոց հայրապետացն զԾ և ԻԶ թրւին, յուլիսի Ժէ— (1197 թ. հուլիսի 17-ին)»։

Սմբատ պատմիչը իր «Տարեգրքում» Լևոնի թագադրման մասին խոսելիս հայտնում է և Լամբրոնացու մահվան տարին՝ «Ի թուին 647 յունուարի վեց, յօր Յալտնութեան օծեցին զԼևոն թագաւոր Հայոց... ի սոյն ամի մեռաւ տէր Ներսէս Լամբրոնացիին»⁹⁴։ Հետեւելով պատմիչների հաղորդումներին, Չամչյանը ևս Լամբրոնացու մահվան տարին համարում է «... յամի տեառն 1198 և ի թուականութեանս Հայոց Ոսէ (647+551)»⁹⁵։ Լամբրոնացու մահվան տարեթվի շուրջ տարբեր կարծիք ունի գրականագետ Աբրահամ Չամիսյանը։ Մեզ հայտնի չէ, թե ինչի հիման վրա նա գտնում է, որ Ներսէս Լամբրոնացին վախճանվել է ոչ թե 1198, այլ 1199 թվականին⁹⁶։

Լամբրոնացու ծննդյան, մահվան և կյանքի տեղումթյան շուրջ զոյւթյուն ունեցող վերոհիշյալ տարբեր կարծիքները պետք է պարզել և ճշտել։ Թե իսկապես ե՞րբ է ծնվել, որքա՞ն է ապրել՝ 32, 38, 45 թե՞ 46 տարի. կամ թե ե՞րբ է մահացել՝ 1197, 1198 թե՞ 1199 թվականին։ Այս հարցերին որոշակի, կարճ և ճիշտ պատասխանելու փաստն ու հնարավորությունը տալիս է ինքը՝ Լամբրոնացին։ «Պատարագի մեկնության» հիշատակարանում նա գրում է. «Այս բանք (խոսքը Պատարագի և Սաղմոսի մեկնությունների մասին է—Պ. Հ.) և աստուածային օրինադրութիւնք՝ սպասաւորութեան մտաց ի ձեռին իմոյ թշուառ Ներսէսի, ստացաւ ի հոգւոյն Աստուծոյ ի նախագրեալ թուականդ՝ վեց հարիւր քսան և վեցին, և ի ժամանակ կենաց մերոց մինչ էի քսան և չորս ամաց և կայի ի լուսեան և միայնութեան ի մէջ լերանց Տօրոսի»⁹⁷։

Այսպիսով, եթե 1177 թվականին Լամբրոնացին եղել է 24 տարեկան, նշանակում է, որ նա ծնվել է 1153 թվականին։ Իսկ մահվան տարեթվի մասին, բացի հին Յալսմաուրբի հաղորդածից (որ Լամբրոնացին վախճանվել է 1197 թվականին) և Չամիսյանից (1199), մյուս բոլոր տվյալները համընկնում են և հաստատում, որ Ներսէս Լամբրոնացին վախճանվել է 1198 թվականին՝ 45 տարեկան հասակում։

⁹³ Մ. Չամչյան, Գ, էջ 167։

⁹⁴ Սմբատ Սպարապետ, նշվ. աշխ., էջ 109։

⁹⁵ Մ. Չամչյան, Գ, էջ 167։

⁹⁶ Ա. Չամիսյան, Հայ գրակ. պատմություն, Նոր Նախիջևան, 1914, էջ 172։

⁹⁷ Ն. Լամբրոնացի, Խորհրդածութիւնք ի կարգս եկեղեցւոյ և մեկնութիւն պատարագի, Վենետիկ, 1847, էջ 556։

ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ

XII դարի հայ նշանավոր մատենագիրների և գործիչների շարքում ներսեւ կամբրոնացին հայտնի է նաև որպէս հասարակական-քաղաքական գործիչ, հրապարակախոս և բարեկարգիչ: Իր ամբողջ կյանքի և գործունեության ընթացքում նա եղել է ոչ միայն արտակարգ եռանդուն ու համարձակ, այլև կրքոտ, ճշմարտասեր ու անաշու. «Եւ ամենայն ուրեք ընդդիմօք զներհակսն քակտէր, յանաշառութեամբ յանդիմանէր, ոչ առնոյր ակն ի հզօրէ, և յաղքատս ոչ խնայէր, ոչ բռնաւորի երկիւղ նուաճէր, և ոչ տկարութեան տալր համարձակել, այլ ստուգութեամբ առ ամենեսին վարիր»⁹⁸: Առաջադիմական հայացքներով՝ այն հաղվագյուտ մտածողներից էր նա, որն իր կարճատև, բայց բեղմնավոր կյանքի ընթացքում գործով և խոսքով սերմանեց ճշմարտություն, համերաշխություն, բարեկամություն, ու սեր՝ անկախ ազգից, հասակից և դավանանքից⁹⁹: Ժամանակակից պատմագիրը հաստատում է, որ նրա կրոնական և հասարակական գործունեության ասպարեզը միայն ազգային չի եղել: Նա միաբանություն ու հղբայրություն է քարոզել բոլոր ազգերի, բոլոր մարդկանց համար: «Եւ հանգուցանէր յինքն զամենայն տեսողս և զլսողս, ոչ միայն զոր ի Հայոց ժողովս, այլև Փռանգաց ազգ և զՅունաց իւրաքանչիւր ազգացն կարդաց և կրոնից տեղեակ գտլով, և յընարութիւնն հաւանեցուցանող կամ հաւանեալ»¹⁰⁰: Զորեղ և համոզիչ է եղել կամբրոնացու խրատական խոսքը ոչ միայն սովորական մարդկանց համար, այլև այն իր բարեբար ազդեցությունն է ունեցել անխիղճների, ագահների, ամբարտաւանների և նույնիսկ ծանր հանցագործների

⁹⁸ «Սոփերք», ԺԵ, էջ 50:

⁹⁹ Անդ, էջ 33:

¹⁰⁰ Ս. Անեցի, էջ 230:

վրա ու ետ կանգնեցրել խոստոր ճանապարհներին: «Ո՞րք եղևո՞նա գործ լսելով զբան նորա, ոչ յատելութիւն վաղվադակի ցրտութեան իւրոց գայր շարեացն: Ո՞ հպարտ ամբարտաւան՝ և ի լուրն հանձարեղն նորա բանի՞ խոնարհ և նուաստ զինքն ոչ ցուցանէր: Ո՞ լրբաբար և լկտի և ոչ զողջախոհութեանն ողջունէր զվարս... Ո՞ ատելութեան ծառայ շարի՞ և ի սիրոյն ոչ փոխէր օրէնս... Ո՞ տգահութեանն ախտիւ ըմբռնեալ՝ և ոչ սփռէր և տայր աղքատաց... Ո՞ զթշնամանաց աղեղն լարեալ՝ և ոչ խորտակէր զաւն վաղվադակի... Այսպէս հուր էր կիզանող աստուածաբուդիս շրնորհացն բան ախտից ամենայնի. սուր էր հատանող ի վեր երևեալ շարին յարմատոց...»¹⁰¹:

Լամբրոնացին լայնախոհության, մարդասիրության և ժամանակի առաջադեմ տրամադրություններին արձագանքելու պատճառով, բազմաթիվ բարեկամների կողքին ունեցավ նաև սակավաթիվ, բայց ազդեցիկ թշնամիներ: Վերջիններիս հաջողվեց ստվեր գցել այս պայծառ մարդու անվան վրա: Ասում էին, որ Լամբրոնացին «այլասեր», «օտարամօլ», «հույն և լատին եկեղեցիներին հետևող», «հարց շաղից շեղած» մի հոգևորական է: Կաթոլիկ եկեղեցու հայրերն էլ ընդհանրապես սիրով ու մեծարանքով են խոսել Լամբրոնացու կյանքի և գործերի մասին: Այս երևույթն էլ իր հերթին որոշ հայ հոգևորականների հիմք է տվել Լամբրոնացուն հունադավան կամ կաթոլիկ հայտարարելու: Սանահինի և Հաղպատի նշանավոր վանահայրեր՝ Գրիգոր Տուտեորզին և Դավիթ Քոբայրեցին ևս թագավորին ուղղված իրենց բողոքագրում խիստ քննադատեցին Լամբրոնացուն, նույնիսկ առաջարկեցին հեռացնել նրան պալատից և Տարսուսի առաջնորդութունից: Պատահակա՞ն, թե՞ անձնակա՞ն բնույթի էին վանահայրերի կողմից Լամբրոնացուն վերագրվող մեղադրանքները: Այդ պայքարը Կիլիկիայի և Հյուսիսային Հայաստանի հոգևորականների միջև նորություն չէր: Այն, իհարկե, ոչ այդքան խստությամբ, գոյություն ունեւր Գրիգոր Տղայի և Տուտեորզու միջև, նախքան Լամբրոնացու հրապարակ գալը: Այդպիսի մի մեղադրադիր էլ ժամանակին Հյուսիսային վարդապետները հասցեադրել էին Գրիգոր Տղային՝ նրան և կիլիկեցի հոգևորականներին մեղադրելով դավանաբանական զիջումների, դեպի հույն եկեղեցին հակում ունենալու մեջ: Այդ շրջանում Կիլիկիայում և Հյուսիսային Հայաստանում գոյություն

¹⁰¹ «Սովետ», ԺԵ, էջ 50—52:

ուներ երկու տարբեր հոսանք, որից մեկը գլխավորել էին Գրիգոր Տուտեորդին և Դավիթ Քոբայրեցին, իսկ մյուսը՝ Գրիգոր Տղան և Ներսես Լամբրոնացին։ Թեև այդ հոսանքները գլխավորում էին հոգևորականները, արտաքուստ թվում էր, թե դրանք միայն կրոնական են, սակայն, ըստ էության, երկուսն էլ հասարակական-քաղաքական ուղղություններ էին՝ կապված ժամանակի անցուղարձերի և Կիլիկիայի ու Արևելյան Հայաստանի կյանքի տարբեր պայմանների հետ։ Այդ հոսանքները դրսևորում էին իրենց միջավայրի ու ժամանակի հասարակական տրամադրությունները, որոնցից ամեն մեկն ուներ իր ուրույն բնույթն ու նկրտումները։ Հայ ժողովուրդն այդ ժամանակ տրոհված էր երկու հատվածների՝ արևելյան կամ բուն հայաստանյան և արևմտյան կամ կիլիկյան։ Արևելյան Հայաստանի գավառների մեծ մասը, սրանց մեջ նաև Հաղպատն ու Սանահինը, գտնվում էին հասարակական այլ պայմաններում, իսկ Կիլիկիան՝ այլ։ Կիլիկիան ամեն կերպ ձգտում էր դուրս գալ արևելյան միջավայրից, նմանվել արևմուտքին, առաջադիմել և քաջել ժամանակին համընթաց։ Սակայն այլ էր դրությունը Հյուսիս-արևելյան Հայաստանում։ Այստեղ երկիրը նկատելիորեն կտրված էր դրսի աշխարհից, շատ թույլ էր շփումը արևմուտքի երկրների հետ։ Արևելյան հոգևորականները մեծ մասամբ ավանդապահ էին և պահպանողական։ Նրանք ոչ միայն չէին ընդունում, այլև վտանգավոր էին համարում դրսից ներթափանցած ամեն մի նորություն և դրա համար էլ խիստ պայքարում էին դրանց դեմ՝ հանուն հին ավանդությունների, բարքերի, կենցաղի և մանավանդ, դավանանքի անաղարտության։ Հաղպատ-սանահինցիների ուժեղ ավանդապահությունն այն ժամանակներում ուներ իր օգտակար և վնասակար կողմերը։ Ավանդապահությունը, դրսից եկած աշխարհիկ և հոգևոր բնույթի բոլոր նորաձևությունների դեմ ծառանալը՝ մի կողմից անաղարտ էր պահում ազգային հոգեկան կյանքի նկարագիրը՝ առանձնապես եկեղեցական արարողությունները և դավանաբանական սկզբունքները, իսկ մյուս կողմից՝ այդ պահպանողականությունը կամ ավանդապահությունը կտրում էր նրանց ժամանակակից, դարգացող, առաջ ընթացող կյանքից։ Այդպես չէր սակայն Կիլիկիայում։ Այստեղ հայ հոգևորականների և մտավորականների անհամեմատ մեծ մասը կապված էր արևմուտքի հետ՝ մշակութային, կենցաղային և այլ կապերով։ Կիլիկիայի Սև լեռներում հայ և այլազգի քրիստոնյաներն ապրում և աղոթում էին շատ հաճախ նույն վանքերում։ Մեկի ժամերգությունն ու ծիսա-

կատարությունը մյուսին առնածնոթ կամ խորթ չէր։ Միմյանց նկատմամբ վերաբերմունքը հանդուրժողական և բարեկամական էր։ Այստեղ աշխարհիկ և հոգեկան կյանքի պայմանները շատ կողմերով էին տարբերվում բուն Հայաստանից։ Բացի այդ, հարեան երկրների հետ ունեցած հաճախակի շփումը, հարաբերությունները, զարգացող ու փոփոխվող կյանքը ստիպում էին կիլիկեցիներին՝ հաշվի առնել ժամանակի պահանջը և սրտը հարցերում (լինելի դա պետական, կամ եկեղեցական բնագավառում) նմանվել, ընդօրինակել Արևմուտքին։ Լեոն Բ-ն, ինչպես տեսանք, եվրոպական ֆեոդալական պետությունների վարչաձևերից շատ բան էր ընդօրինակել և վերակառուցել հայկական պետության որոշ հաստատություններ։ Լամբրոնացին էլ իր հերթին, ելնելով Կիլիկիայում ապրող հայ ժողովրդի ազգային, պետական շահերից և ժամանակի ոգուց, հետեւելով Լեոնին, որոշ բարեկարգություններ մտցրեց Սկեռայի և Տարսուսի եկեղեցիներում։ Ահա այս նորությունների դեմ էր, որ ծառացան Տուտեոթլին և Քոբայրեցին։ Այս երկու հայրենասեր, նշանավոր հոգևոր հայրեր և իրենց կուսակիցները, զժբախտաբար, չկարողացան ճիշտ ըմբռնել Կիլիկիայի հայության, նրա եկեղեցու և պետության քաղաքական կացությունը, յուրահատուկ շահերը, Լամբրոնացու ընթացքն ու դիրքը, նրա կատարած բարեփոխությունների անհրաժեշտությունն ու նշանակությունը։ Ահա այստեղից էլ սկսվում է հյուսիսային վարդապետների և Լամբրոնացու միջև եղած սուր պայքարը։ Սակայն այլ էր այդ պայքարի ընթացքը, երբ Լամբրոնացուց առաջ այն ուղղված էր Գրիգոր Տղայի դեմ։ Հաղապատցիները Տղային նույնպես մեղադրում էին եկեղեցական, առանձնապես դավանաբանական խնդիրներում։ Ըստ Տուտեոթլու՝ Գրիգոր Տղան զիջումներ է արել հույներին, կողմնակից է եղել եկեղեցիների միությանը և այլն։ Բայց հետագայում, Հռոմկլայի 1179 թվականի ժողովից հետո, երբ Տուտեոթլին համոզվեց, որ Տղան անսասան է գրել հույներին, տեսավ նրա ճիշտ դիրքն ու ընթացքը, դիտակցեց, որ անտեղի է մեղադրել նրան։ Այս անգամ սակայն, հաղապատցիները ճիշտ չըմբռնելով Լամբրոնացու բարեկարգությունների նշանակությունը՝ սլաքներն ուղղեցին նրա դեմ։ Նրանք Լամբրոնացուն մեղադրում էին երկու կետում։ Առաջին՝ որ նա քմահաճ բարենորոգումներ է կատարում հայ եկեղեցում և երկրորդ՝ օտարամուլ է, իբր թե ձգտում է հայ եկեղեցին ձուլել հույն-հոռմ եկեղեցիների հետ։ Լամբրոնացին,

իհարկե, այդ անհիմն մեղադրանքները ժխտեց իր «Թուղթ» կոչված նամակում: Վերջում ինքը՝ Լևոնն էլ համոզվեց, որ Լամբրոնացին անմեղ է:

Լամբրոնացու հասարակական-կրոնական եռանդուն գործունեությունն սկսվում է 1175 թվականից՝ եպիսկոպոսական աստիճան ստանալուց անմիջապես հետո: Հայ եկեղեցու պատմության մեջ Լամբրոնացին ամենից ավելի սիրված, գործունյա, եռանդուն ու համարձակ եպիսկոպոսներից մեկն էր. «Անդանօր էր տեսանել անբերելի խնդութեամբ լցեալ զժողովուրդն, ընդ առաջ բազում պատուով ելանէին քահանայականն խումբք յոլովախոուն ժողովրդովք, մեծամեծօք միանգամայն և ռամկօք, զհովիւն քաջ տեսանելով յայցելութիւն եկեալ հօտին»¹⁰²:

Լամբրոնացին միայն ժամասացությամբ ու քարոզներով չէր, որ կապված էր ժողովրդական խավերին: Նրա կապը գործնական և մտերիմ էր: Կենսագիրը պատմում է, թե մի անգամ նա տղմոս ջրի մեջ ընկած մի հարբած մարդ է տեսնում: Ոտքի է կանգնեցնում, մաքրում նրա շորերը և ուղեկցում տուն: Այդ օրը նա ամբողջ գիշեր լաց է լինում, թե ինչու իրենք չեն կարողացել մարդկանց բարոյակրթել՝ ցույց տալով առաքինության և բարեպաշտության ճանապարհները: Նա գտնում է, որ աշխարհիկ և հոգևոր պետերը քիչ են զբաղվում ժողովրդի գործերով, որոնց կոչումն ու պարտականությունն է՝ միշտ լինել ժողովրդի հետ, ժողովրդի մեջ. «Որ ոչ մտանէ ընդ դուռն՝ ի գաւիթ ոչխարաց, նա գող է և աւապակ, իսկ որ մտանէ ընդդուռն, հովիվ է ոչխարաց»¹⁰³:

Ինչ՝ եկեղեցում և թե՛ դրսում նա իսկապես միշտ ժողովրդի մեջ է եղել, խոսել նրա հետ, խոսել ըստ հարկի, խրատել ու բարեկրթել. «...երբեմն հասարակօրէն վարդապետէր, և երբեմն առանձին ընդ իւրաքանչիւրսն խոսէր. բաղմահմուտ ճարտարութեամբ՝ ընդ որում պէտքն պահանջէր՝ զիւրաքանչիւր ոք որսայր. զոմանս սաստիւ յանդիմանէր, զկեսս մեղմով խրատէր, զայլս ողորանօք դարձուցանէր և զկէսս ահարկու դիմօք նուաճէր, որք ապերասանք և ընդվզեալք էին, գեհնինն այրմամբ և տապարին հասամամբն կասեր...»¹⁰⁴: Լամբրոնացին հավասարապես սիրել և օգնել է բոլորին: Նա գտնում էր, որ բոլոր նեղյալներին ու կարիքավորներին պետք է ձեռք մեկնել և օգնել: Ահա թե ինչու նրա

¹⁰² «Սոփերք», Ժն, էջ 45—46:

¹⁰³ Անդ, էջ 48:

¹⁰⁴ Անդ, էջ 49:

մարդասիրության համբավը դուրս էր եկել Հայաստանի սահմաններից և տարածվել ուրիշ երկրներում ևս:

Զերմ խոսքի, օրինակելի գործի հետ միաժամանակ կամբռնացին նյութապես էլ օգնել է տարրեր աղգերի պատկանող աղքատներին, սովյալներին և կարիքավորներին: Նա շաքաթը երկու անգամ վանքի դռանը կերակրում էր հարյուրավոր աղքատներին:

Կամբռնացու զգայուն սրտի, մարդասիրության և մարդօգուտ գործունեության վերաբերյալ կենսագիրն ու պատմիչները ընդհանրապես հարուստ տեղեկություններ են հաղորդում: Իր ամբողջ գործունեության ընթացքում նա հետևեց Ներսես Շնորհալուն: Այն ամենը, ինչ ձեռնարկել էր Շնորհալին՝ եկեղեցու բարեկարգության, նրա աղգային նկարագիրը անաղարտ պահպանելու, հայ մշակութային, առանձնապես հոգևոր երգի զարգացման, ժամանակի ոգուն և ժողովրդի պահանջներին ունկնդրելու, աղգային պետությանը ղօրավիզ լինելու և օգնելու գործում, կամբռնացին գերազանցեց Շնորհալուն: «Սա յամենայն բարեկարգութիւնս հետեող գտեալ ամենայնիւ սրբոյն ներսիսի Շնորհալուոյ, փոյթ կալաւ ըստ օրինակի նորա ուղղել զամենայն անկարգութիւնս, որք վասն անիշխանութեան աղգին սարգեալ էին յեկեղեցական ծեսս իբր ի հարիւր ամաց հետէ բառնալոյ անտի թագաւորութեանն Բագրատունեաց»¹⁰⁵: Այս բոլորի մեջ, սակայն, կամբռնացին առանձին թափով ձեռնարկեց հայ եկեղեցու բարեկարգումը, որը պահանջում էր հմտություն, տեական աշխատանք և համարձակություն: Եվ նա սկսեց այդ գործը, և մենակ, բայց մեծ եռանդով: Նստաբերելով այդ բարեկարգությունները, կամբռնացու նպատակն էր՝ վերականգնել հայ եկեղեցին և դարձնել այն ժամանակակից, սակայն առանց շեղվելու աղգային դավանանքի հիմնական ուղուց: Տեսնելով հարևան եկեղեցիների պայծառությունը և կարգ ու կանոնը, ամեն կերպ ձգտում էր՝ բարեկարգել հայ եկեղեցին, դուրս հանել աղքատ, ճգնաժամային վիճակից և կապել կյանքի հետ:

Այս ընթացքում թեև նա հանդիպում էր արգելքի և դիմադրության, սակայն չէր ընդհատում, կամ թուլացնում իր սկսած գործը: Կամբռնացուն մասամբ հաջողվում է վերականգնել այն, ինչ տարիների ընթացքում, օտար հողերի վրա, բուն հայրենիքից կտրված հայոց եկեղեցիներում աղարտվել կամ մոռացվել էր: Իր գործունեության ընթացքում կամբռնացին զլխավոր ուշադրու-

¹⁰⁵ Չամչեան, Գ, էջ 94:

թյունը սեւեռել էր մարդկանց բարոյակրթելու և ազնւագնելու գործի վրա:

Ու թեև Համբրոնացին այդ բարեկարգությունները Տարսոնի, Սսի, և Սկեռայի եկեղեցիներում կատարում էր առանց հայրապետների հետ համաձայնեցնելու, սակայն Գրիգոր Տղա և Գրիգոր Ապիրատ կաթողիկոսները չէին դիմադրում նրան: Բացի այդ, Համբրոնացու նման ուժեղ, եռանդուն և գործունյա անձնավորությունը, մանավանդ այդ ժամանակներում, հայրապետանոցի համար շատ անհրաժեշտ էր: Ավելին. Լեոնն անհրաժեշտ համարեց նրան վերցնել արքունիք որպէս խորհրդատու, ատենադպիր և թարգմանիչ: Թե՛ աշխարհիկ և թե՛ հոգեւոր իշխանությունների համար Համբրոնացին օգտակար և ուժեղ գործակից էր. Հռոմկլայի կրօնական ժողովների և համագումարների ուղղություն տվողն ու ոգին էր: Բյուզանդական կայսրների և պապի նամակների պահանջները ժխտող և այդ նամակներին պատասխանողն էր: Լեոնի համար թագավորական թագ ստանալու նպատակով գերմանական կայսր Շիկամորուսին դիմավորող պատգամավորության գլխավորն էր, այդ նույն թագի և եկեղեցիների միութեան գործով Կ. Պոլիս գործուղված արքունական պատգամավորության ղեկավարը և այլն:

* * *

1177 թվականի հունվարին հունաց կայսր Կիւ Մանվելը և պատրիարք Միքայելը երկու նամակ գրեցին Գրիգոր Տղա կաթողիկոսին. վերջինիս շոյող խոսքերով գովեցին, միաժամանակ հայտնելով, որ համաձայնվել են «թեթևացուցանել նախակարգեալ» 9 կետերը՝ եկեղեցիների միութեան վերաբերյալ, թողնելով միայն «երկու բնութեանց» խնդիրը: Այդ առաջարկում էին հայոց կաթողիկոսին, որ նա գլխավորի և զուլի բերի միութեան գործը, որպեսզի «երևիլ լիցի բարբառով բանի»¹⁰⁶ և ընդունի երկու բնութեան՝ քաղկեդոնական բանաձևը: Կայսերական նամակը ավարտվում էր այսպէս. «Եւ զկնի ձեր պատուականութիւնդ և ամենայն սրբազան քահանայապետիցդ Հայոց՝ առանց հակառակութեան և երկմտութեան, միաբանութեամբ և համարձակութեամբ, զհամադրութիւն հաւատոյ վասն բարեպաշտ խոստովանութեան ձեր զրով առնել և առ մեզ առաքել ի ձեռն պատուական եպիսկոպոսաց որ

¹⁰⁶ Ն. Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, 1871, էջ 174:

ի ժողովուրդն»¹⁰⁷: Այս և Միքայել պատրիարքի գրած նամակն հանձնելից Հերոսոլւսի Կոստանդին մետրոպոլիտին, որ նա անմիջապես մեկնի Հռոմիկա՝ իբրեւ կայսերական պատգամավոր ու պատրիարքարանի նվիրակ՝ անհապաղ ժողով հրավիրի, քննութեան դնի կայսեր և պատրիարքի նամակներում եղած պահանջները: Գրիգոր Տղան ստացաւ նամակը, խորհրդակցեց կամբրոնացու հետ և որոշեցին՝ համահայկական կրօնական ընդհանուր համագումար հրավիրել՝ այդ նամակները քննելու համար: Կաթողիկոսն ու կամբրոնացին անմիջապես համագումարի հրավիրագրեր ուղարկեցին «Ի մեծն Հայր և ի յարեւելս և ի սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ, և ի սուրբ լեւոն, որ Սեաւ կոչի»¹⁰⁸:

Հյուսիսային Հայաստանի մի քանի վանքերի վարդապետներ համաձայն չեղան կաթողիկոսի շրջաբերականի հետ: Նրանք գրտնում էին, որ հույների կողմից առաջարկված երկու բնութեան խորհրդը քննելն ավելորդ է: Կաթողիկոսին հասցեագրված իրենց նամակում այդ վարդապետները՝ հետեւելով հայ եկեղեցու ավանդներին, սուր քննադատութեան էին ենթարկում քաղկեդոնականութունը, նորից բացատրում «որպէս ոմն առ ոմն» բանաձեւը: Հյուսիսային վարդապետները խիստ կասկածանքով էին նայում հույների կողմից առաջ քաշված եկեղեցիների միութեան խնդրին և համոզված էին, որ «գրեակքս ի նոցանէ պատրուակեալ յինքեանս ունին զթոյնս դառնութեան»¹⁰⁹: Կարգալով Հյուսիսային վարդապետների դիտողութունները, կաթողիկոսն ու կամբրոնացին չէին կարող հաշիւի չառնել նրանց կարծիքը, քանի որ նախ՝ նրանք իրավացի էին իրենց կասկածների մեջ և երկրորդ՝ նամակի տակ ստորագրող հոգևորականները անունով ու դիրքով այդ ժամանակներում վճռական դեր էին խաղում Մեծ Հայքի հոգևոր գործերում: Կաթողիկոսի հրավիրագիր-շրջաբերականը ուղարկելուց երկու տարի հետո, 1179 թվականի Զատիկին հազիւ կայացաւ Հռոմիկայի ժողովը, որին մասնակցում էին նաև Հյուսիսային պատգամավորները՝ Բարսեղ Անեցի արքեպիսկոպոսի զխաւորութեամբ:

Դժբախտաբար այս մեծ ժողովի գործերը մեզ չեն հասել, որտեղ վճռական դեր էին խաղացել Գ. Տղա կաթողիկոսը, Գր. Ապիրատը և կամբրոնացին: Թեև միութեան խնդրին վերաբերող թրդ-թերը հետագայում կամբրոնացին հավաքել, կարգավորել, տվել

¹⁰⁷ Անդ, էջ 174—175:

¹⁰⁸ Անդ, էջ 180:

¹⁰⁹ Անդ, էջ 308:

է պատմական ժանոթություններ, սակայն, այս ժողովից մնացել է միայն երկու վավերագիր. մեկը՝ կայսեր, իսկ մյուսը՝ հունական պատրիարքի նամակների պատասխանները, որոնք Համբրոնացին պահել է իր կազմած հաւաքածուի մեջ: Կայսեր պատասխան թղթում շարադրված է հայոց դավանությունը՝ գրված Շնորհալու «Գիր հաւատոյ» դավանաբանական գրվածքի ոգով և ապա ժողովի առարկությունները՝ «երկու բնութիւն» բանաձևի դեմ: Ժողովը, հետեւյալով Շնորհալուն՝ պատասխան թղթում գրում է. «Այլ զի ձայնակից սոյն ուղղափառութեան է սուրբ եկեղեցիս Աստուծոյ որ ի մեզ, յայտնի է իմաստութեան ձեռք՝ որ ի հօրն մեր և ի նախայաջորդէ սրբոյ Աթոռոյս ի տեսուն ներսիսէ գրեցելոց նամակացն, նմին և մեր աշակերտեալք և ուղղափառ դաւանութեանն քարոզը»¹¹⁰: Պատասխան նամակում համարձակ ոճով մերժվում է երկու բնության դադափարը՝ Ավետարանից, եկեղեցական նշանավոր հայրերից բերված վկայություններով և եղրակացվում այսպես. «Զի ամենեւին կարկեսցէ զբերանս այնոցիկ՝ որք տեսութեան բնութեանցն հոգւոյ աշօք և անձնաւորութեան յատկութիւն ի ներքս ածեն յոմն և յոմն տրոհելով զմի Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս»¹¹¹: Այս ոգով էլ Համբրոնացին խմբագրել է Միքայել պատրիարքի նամակի պատասխանը՝ անսասան մնալով հայ առաքելական եկեղեցու դավանանքի սկզբունքներին, որի վրա, գծախտաբար, իր ժամանակին ուշադրություն չեն դարձրել Տուտեորդին և Քոբայրեցին:

Ահա Համբրոնացու դավանանքի հավատամքից մի բնորոշ հատված. «Հաւատամք և խոստովանիմք զպաշտելի և զերկրպագելի սուրբ զԵրրորդութիւնն՝ մի աստուածութիւն... իսկ մի աստուածութիւնն զհամագոյութիւն երից անձնաւորութեանցն ցուցանէ մեզ ըստ սերովբէիցն վերաձայնելոյ երեք Սուրբ և մի Տէր, անձնաւորութեամբն տրոհեալ և աստուածութեամբն միաւորեալ»¹¹²:

Որոշակի և համարձակ պատասխանելով հունաց կայսրին և պատրիարքին՝ Հռոմկլայի ժողովի այս երկու վավերագրերի ոճն ու ոգին թշնամական կամ անխոհեմ չէ: Հայ հոգեւորականներէ նպատակն էր՝ իսկական միությունը նվիրագործել ո՛չ թե դավանաբանական կամ իրավական զիջումներով և Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներն ընդունելով, այլ իրավահավասար սկզբունքով և լայ-

¹¹⁰ «Թուղթ ընդհանրական», էջ 181—182:

¹¹¹ Անդ, 186:

¹¹² Անդ, 194—195:

նախոհությամբ՝ չդիպչելով ոչ հուլաների և ոչ էլ հայերի ազգային հեկեղեցու դավանանքին ու ավանդներին: Հայերը ի դեմս Լամբրոնացու ուղում էին միությունը գլուխ բերել մարերի համաձայնությամբ. այսպես. եթե հուլաները երկու բնություն են դավանում, թող դավանեն: Այս հանգամանքը պետք է հիմք չծառայի հայերին, որ հուլաներին նեստորական աղանդավորներ համարեն և թշնամաբար նայեն նրանց: Կամ՝ եթե հայերը մի բնության սկզբունքին են հետևում, այս էլ հուլաներին իրավունք չի տալիս, որ նրանց համարեն Եվտիքեսի աղանդին հետևողներ, թշնամաբար վարվեն հուլերի հետ և ամենուրեք հալածեն ու ծաղրեն: Եթե հայերի և հուլաների միջև եղած դավանաբանական տարբերություններին երկու կողմերն էլ այս ձևով նային,— եզրակացնում է Լամբրոնացին,— այն ժամանակ այդ երկու հարևան և քրիստոնյա ազգերի միջև կհաստատվեն հոգեկան հաղորդակցություն, բարեկամական կապ, կհաստատվի եղբայրություն, կվերանան կրոնական, հետևաբար և ազգային հալածանքն ու թշնամանքը: Հռոմկլայի ժողովը, Գրիգոր Տղայի և Լամբրոնացու գլխավորությամբ, շնորհունեց հուլաների երկու բնութեան և եկեղեցիների միության առաջարկները: Թեպետ նախքան այդ ժողովը, ինչպես նշվեց, Արևելյան Հայաստանի և Կիլիկիայի հոգևորականների միջև կային տարաձայնություններ, սակայն ժողովի ժամանակ արևելյանները, կամ ինչպես Լամբրոնացին է ասում՝ ձորոյգետացիները Բարսեղ արքեպիսկոպոսի գլխավորությամբ համոզվեցին, որ, իսկապես, ո՛չ հայոց կաթողիկոսը և ո՛չ էլ Լամբրոնացին տրամադիր չեն հուլաներին դավանաբանական դիջումներ անելու, ինչպես իրենք էին կարծում: Ամբողջ ժողովը միաձայն մերժեց հուլաների պահանջը՝ հավատարիմ մնալով ազգային դավանական սկզբունքներին և հալ եկեղեցուն:

Լամբրոնացին լայնախոհ լուսավորչական էր: Նրա համար բոլոր մարդիկ հավասար էին անկախ ազգությունից, հավատից, դավանանքից ու ծեսերից: «Է ինձ հայն որպէս զլատինացին, և լատինացին որպէս զհելլենացին, և հելլենացին որպէս զեգիպտացին, և եգիպտացին որպէս զասորին»¹¹³: Քիչ էին այն ժամանակներում այսպես մտածող մարդիկ:

Իր գործունեության ընթացքում նա միշտ հետապնդել է մի հիմնական նպատակ՝ ստեղծել համերաշխություն, խաղաղություն ու սեր բոլոր երկրների ազգերի միջև: Այն ժամանակներում շատ

¹¹³ «Նամականի», Վենետիկ, 1865, էջ 220:

դժվար էր քարոզել համամարդկային սեր և մարդասիրություն։ Այդ քայլը պահանջում էր մեծ համարձակություն։ Այդ համարձակությունն էլ նա ի բնե ուներ։ Օտարամոլ էին անվանում նրան, բայց նա ալգայիսին չէր, այլ մարդասեր էր։ Այլամոլ էին համարում, սակայն նա աղգասեր էր։ Նա ոչ հունադավան հղավ, ոչ էլ հունամոլ։ Ինչ որ լավ էր, առաջադիմական ու աղգօգուտ, նա ընդօրինակում էր հույներից, միաժամանակ խաբաղանելով հույների մեծամտությունն ու տիրակալական ձգտումները։ «Եւ կարող եմք շնորհիւ գիտութեանս՝ զոր ունիմք ի սուրբ գիրս, ավիրեմքն առնել զՀելլենացին, թէ զՀայն խորշեալ կարծիցէ յուղղափառութենէ, և զՀայն՝ թէ զայլ աղգ. և զի աղբիւր և հիմն հաւատոց Քրիստոսի նոքա եղեն և մեք նոցա ծնունդք, որպես ասի երգ մի... կեցողորդի ծառայի քո...»¹¹⁴։

Ես չեմ սեռ ընդհանրապես հոգի
 զլուսն լուսն զայս և չեմ ըստ
 Բարձր իմաստաբան արևի շին
 Գրառարձակ իմաստաբան արևի
 արեւոյն լուսնի արեւոյն լուսն
 Եւսնս, արեւոյն լուսն

Επιτολίαν βασιλείαν
 βασιλείαν από αόλη
 βασιλείαν από αόλη
 βασιλείαν από αόλη
 βασιλείαν από αόλη
 βασιλείαν από αόλη
 βασιλείαν από αόλη

Համբրոնացու ձեռագիրը հունարեն գրքի վրա (1197 թ. Կ. Պոլիս)

Համբրոնացիին հայրենասեր ազգային էր, բայց ոչ նեղ, սահմանափակ հասկացողությամբ, միայն իր ազգը դերազնահատելով, ինչպես անում էին այն ժամանակներում հույն, լատին բարձրաստիճան հոգևորականներն ու պետական գործիչները: Նա բառի լայն իմաստով հայ էր, բայց ոչ հայամուր: «Արդ եթե ես միոյ ազգի ջատագով էի, ընդ այլսն ե՞րբ էր կար հաղորդիլ. բայց ընդ իւրաքանչիւրսն, որ միմեանց թշնամիք են՝ խառնիմ և զբնաւսն շահիմ բոս Քրիստոսի առաքելոյն...»¹¹⁵:

Հյուսիսալին վարդապետներին շատ դայրացրեց մի ուրիշ համարձակ քայլ ևս, որ Համբրտնացին կատարեց առանց կաթողիկոսարանի և աբբունիքի: Սա էլ, ըստ էության, մի տեսակ բարեփոխում էր, սակայն ոչ կրոնական և ոչ էլ դավանաբանական: Բնույթի, այլ աշխարհիկ-քաղաքացիական: Մինչև այդ, ըստ եկե-

11: 467, 49 235:

115 46η, 49 220:

դեցական կանոնների, այրիների և ամուսնալուծների և երրորդ անգամ ամուսնանալ չէր թույլատրվում: Լամբրոնացիին որպես Տարսոնի առաջնորդ՝ տվեց երրորդ անգամ ամուսնանալու կարելիություն հրաման: Իսկ ի՞նչ դրդապատճառներից ստիպված նա դիմեց այդ քայլին: Պատճառները միայն աշխարհիկ էին և հայրենասիրական: Բաղմաթիվ այրիներ ու ամուսնալուծներ կային, որոնք երկրորդ անգամ ամուսնանալուց հետո նույնպես այրիացել, դժբախտացել էին: Նա տվեց այդ հրամանը՝ նկատի ունենալով այրիների մեծ քանակը, նրանց երիտասարդ հասակը, սակավաթիվ ծնունդները և ազգաբնակչության թույլ աճը: Ընդհանրապես Լամբրոնացու կատարած բարեկարգություններն ու բարեփոխություններն աննպատակ, մտացածին կամ թե ուրիշներից միայն սոսկ ընդօրինակումներ չեն եղել, ինչպես կարծում էին: Պայքարելով սնոտի, հնացած ավանդությունների և ավանդամուկների դեմ, նա միաժամանակ ավանդապահ է: Այն ամենին, ինչ եղել է ազգային, ունեցել է որոշ իմաստ և կենսունակություն, գրով ավանդվել սերնդից սերունդ, չի կորցրել ազգային երանդը, Լամբրոնացին ոչ միայն ձեռք չի տվել, այլև աշխատել է պահպանել, ամրացնել և պայծառացնել: Նրա համար նվիրական են եղել նախնիներից մնացած գրավոր ավանդները, կարգերն ու օրենքները: «Նոյնպէս և զամենայն, որ առ մեզ գայթակղութիւն նախանձաբեկաց և տգիտաց՝ ցուցանել կարող եմք, թե գրոց սրբոց է ուղեկցութիւն, և ոչ ինքնահաճոյ ճանապարհի գիւտ, և զգիրս ոչ կարեմք թողուլ և աւանդութեանց սնոտեաց հետեւել»¹¹⁶:

Լամբրոնացու կատարած բարեկարգությունները բաղմատեսակ են: Տակավին շատ երիտասարդ հասակում, երբ ստանձնեց Սկեռավանքի վանահոր պարտականությունը, անմիջապես սկսեց պայծառացնել վանքը՝ թե արտաքուստ և թե ներքուստ. «և յայնմ հետէ բռն հարեալ ի վշտակցութիւն ժողովոյս, բարեկարգութեամբ տնօրինէր ի հորէն իւրմէ աւանդեալ սուրբ ուխտիս»¹¹⁷: Թեև այդ ժվարին գործը նախապես ձեռնարկեց ինքը, սակայն այդ բարեկարգության գործին մասնակից դարձրեց նաև իր եղբորը՝ Հեթում Սեբաստոսին: Վերջինս թեև զբաղվում էր զլիսավորապես քաղաքական գործերով, վարում էր Լամբրոնի և իրենց մյուս կալվածքների կաղմակերպչական և տնտեսական աշխատանքները, սակայն,

¹¹⁶ Անդ, էջ 244:

¹¹⁷ Ա. Աճեցի, էջ 230:

Եղբոր խորհրդով ու հորդորանքներով, Սկևռա վանքին մոտիկ կա-
 ուցեց մի նոր ու զեղեցիկ տաճար, որը դարձավ այդ մենաստա-
 նի վարդը: Պատմագիրը հաղորդում է, թե «Ի սոյն ժամանակի և
 եղբայր իւր մեծապատիւ Սեբաստոսս Հեթում ամենապատիկ վա-
 յելչութեամբ շինեալ էր զտաճար աղօթից ի սուրբ ուխտս, և նկա-
 րագրութեամբ պատկերաց զարդարեալ»¹¹⁸: Ի դեպ, այս տաճարի
 մեջ էր, որ Լամբրոնացին Վերափոխման տոնի օրը, առաջին ան-
 գամ արտասանեց Տիրամորը նվիրած իւր զեղեցիկ «Ներբողը»:
 Ներսեսը Հեթումին ներգրավել էր նաև գիրն ու գրականությունը:
 Հովանավորելու, բաղմացնելու և տարածելու գործերի մեջ: Երկու
 եղբայրները միասին 1193 թվականին Կոստանդին անունով նշա-
 տավոր գրչին ու ծաղկողին հանձնարարեցին արտագրել Ավետա-
 րանը՝ ի հիշատակ Սկևռայի նորակառույց Ամենափրկիչ եկեղեցու:
 Այս հին ու հազվագյուտ Ավետարանի հիշատակարանում Ներսես
 և Հեթում եղբայրների բարեգործությունների վերաբերյալ գրված
 է. «Գրեցաւ տիեզերակեցոյց փրկչական սուրբ Աւետարանս յամս
 Թովին/ Ուի ի Հայրապետութեան հայոց տեառն Գրիգորի և յե-
 պիսկոպոսութեան Կիլիկեցոց նահանգիս տեառն իմոյ Ներսէսի,
 որ ստացաւ ի պատիւ և ի փառս սուրբ եկեղեցոյս Ամենափրկչիս՝
 զայս աստուածաբանս մատենաս ի վանքս Սկևռայ, առննթիւ ան-
 մատոյց բերդիս ի Լամբրուանի, որոյ տիրէ բարեպաշտ սեաստաւսս
 Հեթում՝ հարադաստ եղբայր սորա: Քանզի երկոքեան սոքա ի վըր-
 դովումն աշխարհաց և գաւառաց, որք յայս աւուրքս հոգեւոր և
 մարմնաւոր անգորրութեամբ անվրդով պահեն ըզսոսա, որոց իշ-
 խենս, և զարդարեալ պայծառացուցանեն զայս աստուածաշէն
 միաբանութիւնս՝ հանդստարան նախնեաց իւրեանց»¹¹⁹: Լամբրո-
 նացին շինարարական, բարենորոգչական աշխատանքների հետ
 միաժամանակ բարեկարգել է վանքերի և միաբանների ներքին
 կյանքի կանոնները՝ այնտեղ մտցնելով որոշ փոփոխություններ և
 նորություններ: Գանձակեցին գրում է, որ Ներսեսը «Շինեաց և
 եկեղեցի հրաշագան ի վանքն, որ կոչի Սկևռայ, հուպ ի բերդն
 անառ Լամբրոն, և կարգեաց զպաշտօն վանիցն ըստ օրինակի այ-
 լոց ազգաց, սարկաւագաւ և դպրաւ և անժածկոյթ գլխաւ, զոր յո-
 լովք գսրովեն ի հայոց»¹²⁰: Այս եռանդուն գործիչը գործոն մաս-

¹¹⁸ Անդ, էջ 229:

¹¹⁹ Գ. Ա. կաթողիկոս Հովսեփյան, Յիշատակարանք, Ա, էջ 563—564:

¹²⁰ Կ. Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 111:

նակցութիւն է ունեցել նաև պետական, բաղադրական կյանքում: Երկրի ներքին և արտաքին կյանքի հետ կապված խնդիրների քննութիւնը արքունիքում առանց Լամբրոնացու չէր կատարվում. կրօնական-եկեղեցական որևէ լուրջ հարց կաթողիկոսարանը առանց Լամբրոնացու խորհրդի չէր լուծում: Նա արքունիքի և հայրապետական աթոռի խորհրդատուն էր, բոլոր պատգամավորութիւնների գլխավորողը, վստահելի անձը և կարող ուժը:

Այնքան ուժեղ էր Լամբրոնացու ազդեցութիւնը և համբավը Կիլիկիայում, որ արևելյան հայրերը վախենում էին, թե Գրիգոր Տղայից, կամ Գրիգոր Քարավեժից հետո գուցե նա լինի Կիլիկիայի կաթողիկոսը: Լեոնը ընդառաջելով արևելահայ հոգևորականների բողոքագրին՝ Լամբրոնացուն հռացրեց արքունիքից, դրանով որոշ չափով մեղմացրեց ստեղծված լարված դրութիւնը: Բայց Լեոնն էլ սխալվեց: Ռուբինյանների նախաձեռնութեամբ, 1195 թվականին Հայրապետական գահի վրա էր արդեն ծերունազարդ, բնավորութեամբ հանգիստ, Գրիգոր Ապիրատը: Այսպիսով հայրապետական գավաղանը անցավ ոչ Լամբրոնացու ձեռքը, ոչ էլ Բարսեղ Անեցու, որին որպես կաթողիկոս առաջադրում էին արևելցիները: Վերջիններս, սակայն, Գ. Ապիրատի ընտրութիւնից էլ զոհ չէին: Այս անբավականութիւնների և դժգոհութիւնների արդյունքն այն եղավ, որ 1195 թվականի վերջում Արևելյան Հայաստանում Բարսեղ Անեցին հռչակվեց կաթողիկոս և անմիջապես սկսեց վարել Հայաստանի եկեղեցիների գործերը¹²¹: Գրիգոր Տուտեորդին, երբ լսում է Գրիգոր Ապիրատի կաթողիկոս ընտրվելը «...զայրացաւ և ըմբոստացաւ. և աղմուկ դրգռեալ ի վանս իւր Սանահին՝ ձգեաց յինքն զոմանս ի կրօնաւորաց. նոյնպէս շփոթեալ և զվանականոն մայրաւանիցն Հաղբատայ և զԶորոյգետացիս՝ էարկ թշնամութիւն ընդ նոսա և ընդ կաթողիկոսն. և այսպէս միաբանեալ կէսք ի նոցանէ յանկույցին յիւրեանս ղեպիսկոպոսն Անի քաղաքի զԲարսեղ և զոմանս ի շիրակացոց, և ի բաց կացեալ ի հնազանդութենէ Գրիգորի կաթողիկոսի՝ մնացին այնուհետև միայն ընդ իշխանութեամբ Բարսղի իբր իւրեանց Հայրապետի»¹²²:

Թեև Լեոնը պաշտօնապես դեռ Թադավոր չէր օծված, բայց իրականում, սկսած 1190-ական թվականներից, այն է՝ Շիկամորուսի Կիլիկիայի կողմերը գալուց և Թագ խոստանալուց հետո, հայերի կողմից նա համարվում էր իբրև Թադավոր: 1195 թվա-

¹²¹ Մ. Չամչյան, հատ. Գ, էջ 138:

¹²² Անդ, էջ 138—139:

կանից Լևոնը հարեան և եվրոպական պետութիւնների կողմից թեև ոչ պաշտօնապես, բայց նույնպէս համարվել է թագաւոր: «...այն զի ի հռչակեալ խնդրոյ իւրոյ և խոստման կայսերն Հռովմայ՝ արդեն իրաւամբք և բարոյապէս թագաւորեալ էր. չեն ինչ ապա զարմանք՝ Լամբրոնեցւոյն անդստին յամի 1194 թագաւոր կոչել զնա և ճանաչել... Ի գալն ի Սիսուան Հենրեայ դքսի Շամբանեայ՝ ընծայելոյ ի թագաւորութիւն Երուսաղէմի, որ ի ժամուն զուգաւիճակ իմն էր Լևոնի... սա ինքն ըստ խնդրոյ Լևոնի թագ կապեաց նմա, իբրու զի տէր էր ընդարձակ երկրի»¹²³: Պատմիչն էլ հաղորդում է, որ Լևոնը կամեցել է ճանաչվել իբրև «թագաւոր Հայոց ի հնազանդութիւն եկեղեցւոյն Հռովմայ և Օնբրունին Ալամանայ»¹²⁴: Լևոնն այս շրջանում իր քաղաքական ընթացքով ավելի մոտ էր լատինների հետ, որը բոլորովին դուր չէր գալիս հույներին: Ահա թե ինչու նրանք էլ թագ ուղարկեցին: Ալեքսիոս Գ. Անգելոս կայսեր նպատակն էր՝ հայերին հռու պահել Հռոմից ու Գերմանիայից և կապել իրենց հետ: Ահա հույների ուղարկած այդ թագի հետ կապված կրօնական և քաղաքական բնույթի մի քանի խնդիրներ լուծելու նպատակով էր, որ Լևոնը մի պատգամաւորութիւն ուղարկեց Կ. Պոլիս՝ Լամբրոնացու գլխավորութեամբ: Պատգամաւորութիւնը համոզված էր, որ այնտեղ լինելու են կրօնական վեճեր: Այս նկատառումով էլ Լամբրոնացին իր հետ վերցրեց Նրեմիայի, Փոտի, Գերմանիկոսի և Աթանասի թղթերը: Վերցրեց նաև Ներսես Շնորհալու, Գրիգոր Տղայի և Հռոմկլայի ժողովների այն բոլոր թղթերն ու արձանագրութիւնները, որոնք վերաբերում էին եկեղեցիների միութեան խնդիրներին: Միութեան խնդիրը, ըստ Լամբրոնացու և Լևոնի, պիտի ըննվեր ու լուծվեր վերոհիշյալ գրքերում ու թղթերում եղած դավանաբանական սկզբունքի համաձայն: Կաթողիկոսը ցուցմունք էր տվել՝ ներկայացնել հայ եկեղեցու դավանաբանական տեսակետները՝ ըստ Հռոմկլայի ժողովների որոշումների, որոնց նախագիծը նազմել էր ինքը՝ Լամբրոնացին: Վերջինս մեծ հույսով ճանապարհ ընկավ դեպի հույների մայրաքաղաքը, համոզված լինելով, որ այս անգամ գոնե հույներն անշահախնդիր կլինեն և քաղաքական նպատակներ չեն հետապնդի եկեղեցիների միութեան գործերում: Բայց այդպես չեղավ: Հույներն արդեն լավ ճանաչում էին Լամբրոնացուն. լսել ու

¹²³ Ղ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 463:

¹²⁴ Սմբատ. Տարեգիրք, էջ 109:

ձլարդացել էին նրա պատրաստականության, համարձակության, պերճախոսական շնորհքի և ընդունակությունների մասին: Հույն պետական և կրոնական գործիչները քաղաքավարի և պատվով ընդունեցին հայ պատվիրակության ղեխավորին. «Եւ զի նախ իմաստութեանն և առաքինութեանն հասեալ համբաւ ի լսելիս ինքնականին և պատրիարզին, յոլով պատուոյ և մեծարանաց ի նոցանէ լինէր ընդունակ»¹²⁵:

Վիճաբանություններն սկսվում են Կ. Պոլսի նշանավոր և մեծ եկեղեցիներից մեկում, որտեղ «յոքունց իմաստասիրաց էին ժողովք, ամենեքեան ի մի վայր զումարէին և ըստ սեփհական իշխանութեան զհարցականսն ինքեանց առնէին, ի նմանէ զլուծմունսն պահանջեալ»¹²⁶: Գրիգոր Սկեռացին պատմում է, թե ինչպես հույները ներսեսին մտքով զինաթափ անելու և մոլորեցնելու նպատակով, դիտավորյալ առաջարկում էին մթին և խճճված հարցեր, իսկ «նա և ըստ բնաւոր նոցին իմաստասիրութեան, և յարգանաց հանճարոյ ի բնութեանն, բանս արկանէին զաստուածային ի մեջ առեալ կտակարանաց զի նոսա զտնխով և դժուարուճառ բանս առաջի տրկանէին...»¹²⁷:

Բայց և այնպես, Համբրոնացին բոլոր խրթին ու դժվարին հարցերին սքանչելի պատասխաններ է տալիս: Հույները զարմացել էին, որ Համբրոնացու բոլոր առարկություններն անհերքելի փաստերով էին հագեցված՝ որոնք նա քաղել էր մեծ մասամբ հունական աղբյուրներից և խոսում էր սքանչելի հունարենով:

«Եւս ընդ միայնակն այլաբարբառ և տարաշխարհիկ գոլով ի մէջ այնքան աթոռակալ իմաստասիրաց, և գովական բանս ի բարբառ իւրեանց առ ինքեանս հանրապէս նմա շնորհեցին»¹²⁸:

Վիճաբանությունները տեւում են մի քանի օր: Հույների կողմից խոսում են շատ հոնտորներ, անվանի գիտնականներ և հոգևորականներ: Գլխավոր վեճերն ընթանում են երկու բնության խնդիրների, Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների, հայ և հույն ծեսերի տարբերությունների և դավանաբանական այլ հարցերի շուրջ: Վեճերը քանի զնում, այնքան խորանում, սրվում և վերջանում են, ինչպես ասացինք, Համբրոնացու հաղթանակով: Ոչ հույները գոհ մնացին

¹²⁵ «Սոփերք», ԺԵ, էջ 53:

¹²⁶ Անդ:

¹²⁷ Անդ:

¹²⁸ Անդ, էջ 54:

այդ ժողովից և ոչ էլ Լամբրոնացին: Վերջինս դժգոհ էր մնացել ժողովի ընթացքից, քանի որ չէր հասել իր նպատակին: Դեռ իր գրական և հասարակական գործունեության սկզբից նա աշխատում էր հայ, հույն և բոլոր ազգերի միջև բարեկամություն հաստատել, ստեղծել տարբեր ազգերի պատկանող բրիստոնյա բույր եկեղեցիների մեջ այնպիսի մի միություն, որը չհետապնդեր տիրակալական և քաղաքական նպատակներ: Այդ միությունը միաժամանակ պետք է շխախտեր տարբեր եկեղեցիների ազգային, ավանդական կարգերը, որոնք իրենց տարբերությամբ չպիտի խանգարեին ազգամիջյան համերաշխությունը: Բայց ստացվեց հակառակը: Վիճաբանությունների ընթացքում հույների կողմից գրասեղանից ինքնուրույն և սպասածին բոլորովին հակառակ տրամադրություններ: Որ Լամբրոնացին այդ ժողովում հուսախաբ է եղել, երևում է նրա մի գրքի հիշատակարանի հետևյալ խոսքերից. «Ներսէս նուսստ ստացող մատենիս գրչութեամբ որդւոյ իմոյ Գրիգորիսի, ածի զսուրբ տառս (այսինքն՝ միության խնդրի շուրջ Ներսէս Շնորհալու, Կիռ Մանվելի և ուրիշների կողմից գրված թղթերը—Գ. Հ.) ընդ իս ի Կոստանդնուպօլիս, ի թուականիս հայոց ՈԽԶ (1197) և աստ Նամակօքս (այսինքն՝ Երեմիայի, Գերմանիկոսի, Փոտի և Աթանասի գրքերը—Գ. Հ.), արարեալ խօսակցութիւն, գտաք զնոսա անծանօթ ի սոցանէ՝ թանձրաբարբառք և հրէական կամօք ընդ նիւթս կապեալք, որք ոչ ախորժեն ծառայել Աստուծոյ նորոգութեամբ Հոգւոյն՝ այլ հնութեամբ գրոյն. և ստեղծեալ ի հոգևոր կամս մեր՝ դարձաք յիմաստախորհ յուսոյ սոցա ամօթով»¹²⁹: Վիճաբանություններին անուղղակի կերպով մասնակցում էր նաև ինքը՝ կայսրը: Զեռագրերից մեկը հաղորդում է, որ այդ ժողովի վերջում, երբ վիճաբանությունները ավարտվում են, «ասէ թագաւորն ցսուրբն Ներսէս, եթէ մարդրս երկուց է, այսինքն՝ ի հոգւոյ և ի մարմնոյ, և նախամեծար է հոգին, քան զմարմինն» և վերջին անգամ ճգնում են Լամբրոնացուն մի կերպ համոզել, որ Քրիստոսը ունի երկու բնություն: Կայսեր այդ խոսքերին Ներսէսը պատասխանում է. «Այդպէս էք արարեալ, որ նախիր քննութեամբ զաշխարհս յայս Աթուռոյս պատառեալ էք և որոշեալ: Եւ ահա այսպէս գտեալ յաղթող ամենայն յունաց»¹³⁰: Այս տողերը մի անգամ

¹²⁹ Դ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 425 (ընդգծումը մերն է—Գ. Հ.):

¹³⁰ Հ. Հակոբոս Տաշյան. Ցուցակ հայերին ձեռագրաց, Վիեննա, 1895, էջ 336:

ևս հաստատում են հույների նենգամիտ ուղղութիւնը միութեան խնդրում: Հույները ելնում էին ոչ թե քրիստոնեական, մարգասիրական սկզբունքներից՝ տարբեր ազգերի միջև եղբայրութիւն և միութիւն հաստատելու համար, այլ ձգտում էին իրենց տիրապետութիւնը տարածել փոքր ու թույլ ազգերի վրա՝ ըստ ամենայնի ենթարկելով իրենց: Այսպիսով, ինչպես իր ժամանակին Ներսես Շնորհալին, նրանից հետո՝ Գրիգոր Տղան, այժմ էլ ինքը՝ Լամբրոնացին համոզվեց, թե հույները ինչ նպատակ էին հետապնդում եկեղեցիների միութեան խնդրում և ինչու համար էին Լեոնին ուղարկել շխնդրված, ակնառու թագը:

Առհասարակ մեծ էր Լամբրոնացին որպես մտածող, կրօնական բարեկարգիչ և որպես հասարակական գործիչ: Իբրև աշխարհին նրան սիրում ու մեծարում էին ոչ միայն Հայաստանում, այլև արևմտյան շատ երկրներում: Աշխարհի մշակույթին քաջատեղյակ բանաստեղծ և բանասեր Վ. Բրյուսովը Լամբրոնացու մասին գրում է. «Ներսես Լամբրոնացին ապրելով կիլիկյան թագավորութեան ժամանակ, եղել է իր դարաշրջանի ամենադարգացած մարդը: Նա նույնպես թողել է բազմաթիվ ստեղծագործութիւններ: Ժամանակակից եվրոպական մեծ գրողները ակնածանքով ու գովեստով են արտահայտվել նրա մասին: Հույներն ու ֆրանկները նրան անվանում էին երկրորդ Պողոս առաքյալ և հիանում էին նրա սրբափայլ վարքով, իմաստութեամբ ու գիտութեամբ...»¹³¹: Ո՞րն էր այդ մեծարանքի գաղտնիքը: Թեև հոգևորական էր, բայց հավասարապես զբաղվում էր և աշխարհիկ գործերով: Գրով, խոսքով և գործով նա քարոզում ու տարածում էր ճշմարտութիւն, ազգամիջյան համերաշխութիւն, խաղաղութիւն: Նա ուզում էր բարօր կյանք՝ ինչպես հայ ժողովրդի, այնպես էլ աշխարհի բոլոր ազգերի համար: Ահա այդ լուսավոր, մարդասիրական գաղափարներն են, որ հետեւողականորեն անցնում են նրա գրեթե բոլոր մեծ ու փոքր, արձակ ու չափածո գործերի միջով:

¹³¹ „Армянская поэзия в переводах В. Брюсова“, Ереван. 1956, стр. 21.

ԵՐԿԵՐԸ

Բաղճաժանը ու բազմաբնույթ է ներսևս Լամբրոնացու թողած գրական ժառանգությունը: Նա եղել է արտակարգ բեղմնավոր հեղինակ, որի գրեթե բոլոր գործերը հասել են մեզ, բայց, դժբախտաբար, առ այսօր դրանց շատ քիչ մասն է տպագրված: Մեր պատմաբաններն ու բանասերները մեծարանքով են խոսում նրա արժեքավոր և մեծ վաստակի մասին. «Յաւուրս սորա (խոսքը ներսևս Շնորհալու մեծ եղբոր՝ կաթողիկոս Գրիգոր Պահլավունու մասին է — Գ. Հ.) էին վարդապետք անուանիք և իմաստունք՝ ներսէս սքանչելի... և միւս ներսէս եպիսկոպոս Լամբրոնացի, եղբայր Հեթմոյ, որ թարգմանեաց զՄեկնութիւն Տեսլեանն Յովհաննու, և զՊատմութիւն Գրիգորի պապուն Հռոմայ, զՕրինագրութիւն սրբոյն Բենեդիքտոսի. արար և մեկնութիւնս յինքենէ սաղմոսացն Դաւթի, և առակացն Սողոմոնի, և սուրբ պատարագամատուցին, և աղօթիցն Յովհաննու Աւետարանչին...»¹: Իսկ ընդհանրապես Լամբրոնացու բոլոր գործերի ու թարգմանությունների վերաբերյալ մեծ բանասեր Ղևոնդ Ալիշանի մոտ կարդում ենք հիացմունք արտահայտող հետևյալ տողերը. «Ո՞քսաններեքամենի... տիեզերական վարդապետ դրոշմի... ի լոյս հանէ զՊատարագամեկնիչն ասեմ, որ ոչ միայն իւրայոց գրաւոր երկոց զլուս և նախադաս, այլ թերևս առհասարակ հայերեն դպրութեանս, յայնմ սեռի գրուածոց... ուստաբան և ներանձնական Սաղմոսամեկնիչն, գրեալ ի 26—28 ամս տիւոցն... Ո՞հանգոյն նմին գիտաց հիւսել և արտասանել զհրաշալի ճառսն ի Համբարձումն տեառն ի Գալուստ Հոգւոյն Սրբոյ», ...զԱտենաբանութիւնն հռչակապանծ, միւս ևս հրաշակերտ դրաւոր գործոց... Որքան քննեն միտք՝ այնքան և ապշին ընդ հօլովութիւն վաստակոց նորին, յորոց կան, մնան կենդանի վկայք յիսնաթիւ գրաւորքն՝ ընդ մեծ և ընդ փոքր, է որ հեղինակութեամբ, և է որ թարգմանութեամբ՝ ի յունէ, ի լատինէ և յասորոյ, թող

¹ Կ. Գանձակեցի. էջ 111:

«Ղընդօրինակութիւնս պէսպէս մատենից սրբոց»²։ Եւ այսպես՝ շատ մատենագիրներ և բանասերներ զարմանքով ու հիացմունքով են գրում այս մեծ գրողի ու մտածողի թողած գրական հարուստ ժառանգության մասին։ Նկատի ունենալով նրա ստեղծագործությունների բնույթը, նպատակահարմար համարեցինք դրանք քաժանել երեք հիմնական բաժինների՝ արձակ, չափածո և մեկնություններ-թարգմանություններ։

² Ղ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 86—87։

Ա Ր Ձ Ա Կ

Ա. «ԹՈՒՂԹ ԱՌԻՆՈՆ ԱՐՔԱՅՆ ՀԱՅՈՅ»

Լևոն Բ-ին հասցեագրված Լամբրոնացու այս Թղթի մասին նախընթաց գլուխներում, տարբեր առիթներով հիշվեց: Սա այնպիսի մի գործ է, որը շատ սերտ կապված է հեղինակի կենսագրության, ժամանակաշրջանի, նրա գործունեության և ընդհանրապես Լամբրոնացու ստեղծագործությունների մեծ մասի հետ: Այս Թուղթը Լամբրոնացու բնութագիրն է: Ահա թե ինչու տարբեր գլուխներում, անհրաժեշտաբար, խոսվում է նրանում շոշափված խնդիրների ու գաղափարների մասին: Այժմ, փորձենք հանգամանորեն և ամբողջապես ծանոթանալ այդ նշանավոր Թրղթի բովանդակությանը, որն, ըստ էության, միաժամանակ, Ձորագետի վանահայրերի գրած բողոքագրի պատասխանն ու հերքումն է: Գրիգոր Տուտեորդու և Դավիթ Քոբայրեցու նախածնունդած բողոքագրի տակ ստորագրել էին Արևելյան Հայաստանի մի քանի վանքերի վանականներ, որտեղ մեղադրվում էր ներսես Լամբրոնացին, որ իբր թե նա խախտել է հայ եկեղեցու ավանդական սովորույթները և քմահաճ բարեփոխություններ է կատարում՝ նմանվելով հույն և լատին եկեղեցիներին: Ձորագետցիների այս բողոքագիրը առաջինը չէր: Մի քանի տարի առաջ, նրանք, ինչպես տեսանք, նման մի նամակ էլ գրել էին Գրիգոր Տղա կաթողիկոսի դեմ՝ համարյա նույն մեղադրանքներով: Ի՞նչ էին պահանջում Հյուսիսային Հայաստանի կամ կոնկրետ՝ Ձորագետի այդ մի քանի վանականները: Արդյո՞ք դրանք լուկ կրոնական վեճեր էին՝ որոշ ծիսակատարությունների, կամ դավանաբանական հարցերի շուրջ, թե՞ ավելի խորն էին այդ վեճերի ու պայքարի պատճառները: Այս հարցերի մի մասի պատասխանը մենք տեսանք Լամբրոնացու ժամանակաշրջանի և գործունեության մասին խոսելիս: Վերահիշյալ

վեճերը երկու հակառակ կուսակցությունների պայքար էր և այդ ժամանակների հասարակական քաղաքական կյանքում նոր երև-
վույթ: Այսպես, սկսած Գրիգոր Վկայասերի և Բարսեղ Անեցու ժա-
մանակներից, Կիլիկիայի և Հյուսիսային Հայաստանի, առանձնա-
պես Սանահնի և Հաղբատի եկեղեցական հայրերի ու վանական-
ների միջև միշտ էլ եղել է բարեկամական, մանավանդ՝ զրական
սերտ կապ և բարյացակամ, փոխադարձ վերաբերմունք: Ընդհան-
րապես մինչև Գ. Տղայի և Համբրոնացու ժամանակները, Կիլիկիա-
յի և Մեծ հայքի հոգևոր հայրերն ու հայրապետները կրոնական
և հասարակական բնույթի խնդիրներում տարակարծիք չեն եղել,
այլ այդ երկու հատվածների հասարակական-կրոնական գործու-
նեությունը և նպատակները բխել են հայ ժողովրդի ընդհանուր
շահերից: Այդ կապն ու համագործակցությունը տեքստ գրեթե մեկ
դար:

Հիշենք Վկայասեր կաթողիկոսի զրական, վկայաբանական
կապերը Բարսեղ Անեցու հետ, Ներսես Շնորհալու բարեկամական
և մշակութային սերտ կապերը հենց իրենց՝ Սանահնի և Հաղբատի
գիտնական վարդապետների հետ: Ավելին. Ներսես Շնորհալին
Հաղբատի վարդան վարդապետի խորհրդով կատարեց զրական,
թարգմանական մի քանի աշխատանքներ: Եվ այդպես Կիլիկիայի
և Մեծ Հայքի հոգևորականների կապերն ու համագործակցու-
թյունը տեքստին շուրջ 80—90 տարի՝ սկսած XI դարի վերջին տասնամ-
յակներից մինչև 1170-ական թվականները: Սակայն ո՞րն էր պատ-
ճառը, որ այդքան հիմնավոր, տեական բարեկամական կապերն
ու համագործակցությունը խախտվեցին, առաջ եկան նման վեճեր,
ու տարաձայնություններ, որոնք սրվեցին, հասան այն աստիճա-
նին, որ Հաղբատի և Սանահնի վանահայրերը բողոքագիր-բողո-
քագրի հոսից գրում էին Կիլիկիա՝ Գրիգոր Տղա կաթողիկոսի և
ապա Ներսես Համբրոնացու դեմ: Իհարկե՝ այդ տարաձայնու-
թյունն ու պայքարը հանկարծակի չծնվեցին և ոչ էլ անձնական
բնույթ էին կրում, ինչպես կարծում են որոշ բանասերներ: Դա
ձևով կրոնական, բայց էությունով քաղաքական, զաղափարական
մի պայքար էր՝ արևմտյան և արևելյան, կամ ասիական և եվրո-
պական կողմնորոշման համար: Զորագետցիները կամ Սանահնի
և Հաղբատի վանքերը գտնվում էին Մեծ Հայքի հյուսիսային մա-
սում, որը այդ ժամանակներում պարսիկների և սելջուկ թուրքերի
ազդեցության և գերիշխանության ներքո էր... Այստեղ ավատա-
պետական կյանքը արևմուտքի համեմատությամբ պահպանողա-

կան, հետամնաց և արեւելյան էր: Պարսկա-արաբական բռնակալական լուծը, սրանց գաղափարական խորթ ազդեցութիւնը, կրոնների հակամարտութիւնը երկար ժամանակ տվել էին իրենց բացասական հետեանքները: Մեծ Հայքի, մասնավորապէս ձորագետցի հոգևոր հայրերը, ելնելով ազգապահպանման, ազգային մշակույթը անաղարտ պահելու սկզբունքներից՝ թշնամաբար էին վերաբերվում դրսից եկող ամեն մի ազդեցության ու նորութեան և դրանք համարում վտանգավոր երևույթներ՝ հայ ժողովրդի մշակույթի, մասնավորապէս նրա եկեղեցու և դավանանքի համար: Բայց այդպէս չէին նայում իրադրութեանը Կիլիկիայի հայերը և այնտեղի հոգևոր հայրերը: Եվրոպական երկրների հետ սերտ էր նրանց կապը: Սրանց հետ ունեցած հարաբերութիւնները, խաչակիրների մոտքը Կիլիկիա, այս բոլորը ազդել էին Կիլիկիայի հասարակական-քաղաքական կյանքի ու մշակույթի վրա և առաջացրել խոշոր բեկում: Երևան էին գալիս նորորակ մտածողներ և գործիչներ, որոնք իրենց առաջադեմ գաղափարներով վեր էին բարձրանում ֆեոդալական սահմանափակ աշխարհայացքից, տեսնում իրական կյանքը և աշխարհայինը: Ահա այսպիսի միջավայրում էին գտնվում այդ ժամանակներում Կիլիկիայի հայերը և նրանց գլխավորող ներսես Լամբրոնացին: Այնուհետև, Կիլիկիան շրջապատված էր խաչակիրների պետութիւններով և սելջուկ թուրքերով: Ռուբինյանները և նրանց հետ համամիտ, համագործակցող հոգևորականները՝ ներսես Շնորհալին, Գրիգոր Տղան և ներսես Լամբրոնացին՝ Կիլիկիայի հայկական իշխանութեան ինքնուրույնութիւնը ապահովելու և անվտանգ դարձնելու տեսակետից անխոհեմութիւն էին համարում հակադրվել ֆրանկներին, հույներին կամ Հռոմին՝ ինչպէս պահանջում էին ձորագետցիները: Այդ ժամանակ Կիլիկիայի հայութեան համար ստեղծված իրադրութիւնն էլ այնքան ապահով, կամ անվտանգ չէր: Մի կողմից թուրք, սելջուկ ցեղերը Սիրիայում, Փոքր Ասիայում, օրավուր բռնագրավում ու նվաճում էին նորանոր գավառներ, քաղաքներ ու ամրոցներ, իսկ մյուս կողմից էլ խաչակիրներն էին առաջանում այդ երկրների խորքերը և վերջին հաշիւով սրանք նույնպէս սպառնում էին Կիլիկիայի Հայկական պետութեան անկախութեանը:

Եթե հայերի, հույների և հռոմայեցիների միջև եղած վեճերը հիմնականում կրոնադավանաբանական բնույթ էին կրում, կամ եկեղեցու գերիշխանութիւնն ձեռք բերելու նպատակներ էին հետապնդում, ապա թուրք ցեղերի նպատակն էր՝ նվաճել ամբողջ

Կիլիկիան, ոչնչացնել Հայկական պետութիւնն ու կրօնը: Քնակա-
նաբար, քաղաքական այսպիսի իրադրութեան պայմաններում,
Ռուբինյանները, նրանց հետ և Կիլիկիայի հայրապետանոցն ու
հոգևորականները, պիտի նախադասեին բարեկամական հարաբե-
րութիւններ ստեղծել եւրոպական և շրջակա խաչակիրների պե-
տութիւնների հետ, թեկուզ և դաւանաբանական-ծիսական որոշ
դիջումների գնով, որպեսզի կարողանային դիմագրել հարձակվող
այլազգի և այլակրօն բարբարոսներին: Ահա այսպիսի քաղաքա-
կան տարբեր կացութեան պատճառով Մեծ Հայքի («ձորագետցինե-
րի») և Կիլիկիայի հասարակական կյանքում, առանձնապէս հոգե-
վորականների շրջանում առաջացել էին տարբեր հոսանքներ՝ դուշ-
նով կրօնական, բայց էութեամբ՝ հասարակական-քաղաքական:
Մեծ Հայքի հոգևորականների կուսակցութիւնը ինչպէս տեսանք,
գլխավորում էին Տուտեորդին և Քոբայրեցին, իսկ Կիլիկիայինը՝
Գրիգոր Տղան և Ներսէս Լամբրոնացին: Ճիշտ չէ այն կարծիքը, որ
իբր թե Տուտեորդու և Քոբայրեցու պայքարը կրել է միայն կրո-
նա-դաւանաբանական բնույթ և այն ուղղված է եղել առանձնապէս
Ներսէս Լամբրոնացու անձի դեմ: Այդ պայքարը մասամբ միայն
կապված է եղել անհատների և կաթողիկոսական ընտրութիւնների
հետ: Ձորագետցիները առաջ էին քաշում Բարսեղ Անեցու և Գրիգոր
Քարաւեծի թեկնածութիւնը, որպեսզի Լամբրոնացին չընտրվեր
կաթողիկոս, սակայն սրանով տակաւին ամեն ինչ չէր վերջանում:
Դա ոչ թե անհատների նեղ, անձնական հաշիւների, այլ տարբեր
կուսակցութիւնների սպաքար էր, որին մասնակցել են ոչ միայն
Սանահինի և Հաղբատի վանքերի վանականները: Տուտեորդու
գրած բողոքագրի տակ ստորագրել էին Հյուսիսային Հայաստանի
վանքերի ու եկեղեցիների նշանավոր հետեւյալ հոգևորականները:
«Բասիլ եպիսկոպոս, որ յարեւելս հիւսիսոյ, վարդապետ Գրիգոր
Սանահինի և հայր Յովհաննէս. վարդապետք մայրաքաղաքիս Հաղ-
բատայ՝ Իգնատիոս, Պետրոս, Վարդան և Դաւիթ. հաշատուր վար-
դապետ Հաղարծնին. Մխիթար վարդապետ Խորակերտոյ, և միւս
Մխիթար վարդապետ Գետկայ և այլք աշակերտեալք ամենեկեան
սրբոց կտակաւանաց Աստուծոյ...³»: Վերջին ընդգծված բառերը
ցույց են տալիս, որ բողոքագրի տակ բացի վերեւում հիշված վար-
դապետներից ստորագրել են նաև ուրիշ շատ հոգևորականներ և
նույնիսկ աշխարհիկ հավատացյալներ:

³ Ն. Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, էջմիածին, 1865, էջ 427:

Լևոն Բագավորին ուղղված իր պատասխան թղթում Ներսես-
Լամբրոնացին ուղում է հավաստիացնել, որ Տուտեորդու կողմից
իրեն վերագրված բոլոր մեղադրանքները անհիմն են ու զրպարտանք:
Մի կողմից հերքում է բողոքագրում եղած մեղադրանքները, մյուս
կողմից էլ նա Լևոնին ուղում է համոզել, որ ձորագետցի վանա-
հայրերը կյանքից ետ են մնացել, «սոգետ» ու «ծուլ» են և իրենց
կոչմանը միանգամայն անարժան:

Վերոհիշյալ երկու հակառակ կուսակցությունների միջև այս
պայքարը սուր բնույթ ստացավ Ներսես Շնորհալու մահից անմի-
ջապես հետո (1173): Շնորհալու ժամանակ, մինչև 60-ական թվա-
կանների վերջերը, Կիլիկիայի Հայկական պետությունը և հիկեդե-
ցին տակավին այն հարաբերությունները չունեին Արևմուտքի հետ,
ինչ որ Լամբրոնացու ժամանակ՝ 80—90-ական թվականներին: Գրի-
գոր Պահլավունին և Ներսես Շնորհալին իրենց հույսը երբեք չէին
կտրում Մեծ Հայք վերագաղթի և կաթողիկոսարանը Անի քա-
ղաքում հաստատելու մտքից: Սակայն միջազգային քաղաքական
դրությունը հետագայում այնպես դասավորվեց, որ այդ բոլոր
հույսերն ի դերև ելան, քանի որ քաղաքական պայմանները անըն-
դաստ էին հայկական միասնական պետությունը վերականգնելու
համար: Ահա այս էր պատճառը, որ կիլիկեցի հոգևոր հայրերը,
ինչպիսի նաև արքունիքը, հայացքներն արևելքից շուտ սովին դնալի
արևմուտք՝ իրենց դիրքն ամրապնդելու և ինքնուրույն պետության
դոյությունը ապահովելու նպատակով: Դիսավորապես կիլիկեցի-
ների վարած այս քաղաքականությանն էր դեմ Գրիգոր Տուտեոր-
դու Թուղթը, բայց, որոշ նկատառումներով, մեղադրանքները բար-
դում էին միայն Ներսես Լամբրոնացու վրա, որովհետև արևմտյան
օրինիտացիայի գլխավոր ներկայացուցիչն ու գաղափարախոսը
նա էր, որն ուներ ղրեղ գրիչ, մեծ համբավ և ազդեցիկ լեզու: Ձո-
րագետցիները դիվանագիտական շատ նուրբ եղանակով կարողա-
ցան Լևոն Բագավորին օգտագործել Լամբրոնացու դեմ: Իրենց քա-
ղաքական տեսակետները Կիլիկիայում անցկացնելու նպատակով
սրանք միաժամանակ ձգտում էին հայրապետական գահի վրա
դնել իրենց թեկնածուն՝ Բարսեղ Անեցուն: Իսկ եթե վերջինիս թեկ-
նածությունը չանցներ, այն ժամանակ միտք ունեին կաթողիկոս
ընտրել գոնե Գրիգոր Քարավեժին, որպեսզի այդպիսով փակվեր
այն ճանապարհը, որով Լամբրոնացին կամ Գրիգոր Ապիրատը կա-
րող էին դառնալ կաթողիկոս: Դրությունն այնպես դասավորվեց,
որ Լևոն Բագավորը, քաղաքական որոշ ակնկալություններից ել-

նելով, համաձայնվեց Տուտեորդու կուսակցության հետ և հայրապետական գահի վրա դրեց պատանի Գրիգոր Քարավեժին, որին միանգամայն դեմ էր ներսես Լամբրոնացին: Ահա թե այդ մասին նա ինչ է գրում. «...Թանձրապորտ Տուտեորդին, և ժողովք չարեաց հաղբատացիքն ո՛չ քննեցին և ո՛չ հավատացին մեր արդար իրաւամբք զմանուկն («մանուկ» անվանում է Քարավեժին—Գ. Հ.) նահանջելոյ, և շարակնելոյ իշխանութեանն, որում առնթեր էար և տեղեակ»⁴:

Սակայն մի տարի էլ շանցած վախճանվեց, Կոպիտառի ամբողջում բանտարկված, երիտասարդ անփորձ կաթողիկոսը: Քարավեժից հետո կաթողիկոս ընտրվեց ծերունի Գրիգոր Ապիրատը, որին նույնպես խիստ դեմ էին հաղբատցիք: Այս ընտրությունից հետո պայքարն ավելի բոբրեղվեց, որովհետև հաղբատցիները ենթադրում էին, թե Քարավեժի բանտարկման և սպանության գործին մասնակից է եղել նաև ներսես Լամբրոնացին: Բայց այդ ենթադրությունը ոչ մի հիմք չուներ:

Կաթողիկոսության տարբեր թեկնածությունները, այնուհետև Քարավեժի հանելուկային և ողբերգական մահը առիթ եղան, որպեսզի ձորագետցիները պոռթկային Լամբրոնացու դեմ: Իսկ ո՞րն է Տուտեորդու Թղթի էությունը, ի՞նչ էին պահանջում Հաղբատի և Սանահնի վանահայրերը: Դժբախտաբար Տուտեորդու և Քորայրեցու նախաձեռնած այդ բողոքագիրը մեզ չի հասել: Ներսես Լամբրոնացու պատասխան թղթից երևում է, որ ձորագետցիները, բողոքելով Կիլիկիայի թագավոր Լեոնին, նրանից պահանջում էին՝ արգելել Լամբրոնացու բարեկարգությունները հայ եկեղեցում, հեռացնել նրան արքունիքում ունեցած պաշտոնից, Տարսուսի առաջնորդությունից և Սկեռա վանքի վանահայրությունից: Ստանալով այդ բողոքագիրը, Լեոնը երկար ժամանակ վարանել է՝ թե ինչպես վարվի. կատարի՞ ձորագետցիների պահանջները, թե՞ ոչ: Եթե նա ընդառաջ գնար վանահայրերին՝ կատարեր նրանց պահանջը, զրկվելու էր պալատական մի ուժեղ գործչից ու խելոք խորհրդականից, որի կարիքն զգում էր արքունիքն ամեն ժամանակ: Լամբրոնացին տիրապետում էր եվրոպական մի քանի լեզուների, ուներ համակողմանի զարգացում, կրակոտ լեզու, հուժկու գրիչ և անսպառ եռանդ: Իսկ եթե Լեոնը չլսեր ձորագետցիների բողոքին, այն ժամանակ նա զրկվելու էր Արևելյան Հայաստանի նման մի

⁴ «Նամականի», Վենետիկ, 1865, էջ 226—227:

ուժեղ և մեծ ազդային հատվածից, որը քաղաքական ասպարեզում խոշոր դեր կարող էր խաղալ իր հետագա ծրագրերը իրագործելու բնագավառում: Երկար խորհելուց հետո, Լեոնը դիմանադիտորեն և շատ նուրբ ձևով արքունիքից ազատեց Լամբրոնացուն՝ Արևելյան հայրերի համակրանքը շահելու համար: Նա հանչեց պալատ Լամբրոնացու եղբորը՝ Հեթումին, հանդամանորեն ամեն ինչ բացատրեց և հանձնարարեց նրան, որ հայտնի Լամբրոնացուն, թե նա հեռացվում է արքունիքից՝ իր սխալ ընթացքի համար և արգելվում է այսուհետև Տարսուսի կամ Սկևռա եկեղեցիներում որևէ բարեփոխություն կատարելը:

Լամբրոնացին այդ ամենը եղբորից լսելով զայրանում է, իրեն կորցնում: Ապա՝ մի երկու օր հետո, երբ որոշ չափով խաղաղվում է, գրում վերոհիշյալ հուշակալոր Թուղթը: Սակայն Թուղթը Լամբրոնացին ուղղում է ոչ թե մեղադրողներին, իբրև հերքում նրանց մեղադրանքների, այլ հասցեագրում է Լեոնին, որովհետև վերջինս անսպասելի և անարդար կերպով ընդառաջել էր ձորագետցիներին: Իր Թղթում Լամբրոնացին փայլուն կերպով պաշտպանվում է, հերքում հերյուրանքները և քննադատության ենթարկում Լեոնի աշառու վերաբերմունքը՝ առանց նկատի առնելու նրա դիրքն ու պաշտոնը: Ապացուցում է միաժամանակ, որ ինքը եկեղեցական արարողությունների և բարեփոխումների բնագավառում չի խոտորվել «նախահարց շաղից» և ինքը իր ընթացքով միշտ հավատարիմ է եղել հայ առաքելական եկեղեցուն: Լամբրոնացին ասում է, որ սկզբում մտադիր չի եղել պատասխանելու ձորագետցիների բողոքագրերին, լռել է. բայց երբ տեսել է, որ բողոքները շարունակվում են և Լեոնն էլ անցել է նրանց կողմը, հարկադրված գրում է այս պատասխանը: Նախքան Թուղթը գրելը Լամբրոնացին շատ ծանր ապրումներ է ունեցել: «Այս լուրջեամբս կամ դադարեալ, և առ Աստուած խոսակցութեամբ պարապեալ. որով կամ առաջի մտաւոր հառաչմամբ, և անմոռնչ հեծութեամբ, և միշտ արտասուաց հոսմամբ...»⁵:

Ձորագետցիների և Լեոնի անարդար վարմունքն այն աստիճան ծանր է ազդել Լամբրոնացու վրա, որ այս եռանդուն և կենսախինդ հրապարակախոս գրողը բարվոք է համարել մեռնել, քան թե այդպես ներփակված՝ պասիվ կյանքով ապրել: Թղթում բողոքելով Լեոնի վարմունքի դեմ գրում է. «Եւ մինչ ես յայս ըն-

⁵ Անդ, Էջ 212:

թացս և ի զբաղմունս կամ դեգերեալ, զելանեւն և ընդ Քրիստոսի լինելն լաւ համարելով, և զկեալն ի մարմնի ոչ կարևոր, որովհետև ոչ եմ յօգուտ ձեր...»⁶: Կամբրոնացին ոչ միայն հերքում է իրնն վերագրվող մեղադրանքները, այլև խիստ հարձակվում է բողոքագրի հեղինակների և Լեոն թագավորի վրա, ցույց տալով նրանց միտումնավորութիւնը: Թղթի սկզբում զրպարտութիւնների համար պատասխանատու է համարում նաև Լեոն թագավորին և հայտարարում թե՝ «Պատրաստ լիւրութ տալ պատասխանի հեղութեամբ ամենայնի՝ որ հարցանէ վասն յուսոյն որ է ի ձեզ...»⁷: Ապա ինքն էլ իր հերթին պատրաստակամութիւն է հայտնում՝ հարկ եղած դեպքում պատասխանել նրանց, ովքեր նախանձից գայթակղւած՝ զրպարտում են իրեն:

«Եւ մեք ի շնորհացն Աստուծոյ, որովք զօրացեալ եմք բանիւ՝ պատրաստ եմք պատասխանատուութեան նոցա, որք ի մեր բարիոք ընթացս գայթակղին ի սգիտութենէ, և ի սնոտի համբաւոց»⁸: Թեպետ թագավորին այնպես խիստ ու անողոր չի խառնադանում, ինչպես ձորագետցի վանահայրերին, բայց անվախ, զուսպ ոճով ցույց է տալիս նրա բացասական կողմերը և տպերախտ վերաբերմունքը:

Կամբրոնացին շատ լավ է ճանաչել Լեոնին: Համոզւած լինելով, որ թագավորը, ըստ իր սովորութեան, գրված բողոք-պատասխանը մինչև վերջ ուշադիր չի ընթերցելու, գրում է. «զի կարծամիտ էք գրոց բանի ունկնդրութենէ, որով մեր ճշմարտութիւնս փայլէ»⁹: Ուշագրաւ է և այն հանգամանքը, որ նախքան վանահայրերի բողոքագիրը, Կամբրոնացին թագավորի հետ ունեցել է լուրջ տարաձայնութիւններ և վերջիններիս վերաբերյալ Լեոնը նրանից պահանջել է գրավոր բացատրութիւն: Թեև Կամբրոնացին գրել է այդ բացատրութիւնը և հանձնել նրան, բայց այդ գիրն էլ Լեոնը չի կարդացել և անուշադիր է թողել: «Քանզի այլ անգամ եղև այս հարկս, և խնդրեցիք ի մէնջ բան՝ որ առ մեզ ուղղութեանս վկայ տուաք Գրոց սրբոց վկայութեամբ, որ զամենայն հակառակողս ի հաւանութիւն նուաճէր ի սիրելն զուղղութիւնն. և ծանր եղև ձեզ ընթեռնուլն, կամ այլոց զնոյն ցուցանել»¹⁰: Թե ինչ վերջավորու-

⁶ Անդ, էջ 213:

⁷ Անդ, էջ 207:

⁸ Անդ, էջ 207—208:

⁹ Անդ, էջ 210:

¹⁰ Անդ:

թյան են հանգել Լևոնի և Լամբրոնացու տարածայնությունները, հայտնի չէ, բայց Թղթից երևում է, որ Լևոնը նույնիսկ աղաչել է Լամբրոնացուն՝ իրեն համամիտ ու կողմնակից դարձնելու համար. «Եւ դուք աղաչեցէք զմեզ վասն զնոցա գայթակղութիւնն շինելոյ, դառնալ ի մոլորմանէս. ապա թե ոչ՝ զրկիմք ի պատուոյն, զոր մինչև ցայժմ ի ձէնջ եմք ընկալեալ»¹¹: Համարձակորեն հանդիմանում է Լևոնին, որ նա իր համոզմունքների մեջ հաստատ և հետևողական չի եղել, այլ հաճախ տատանվել է: Այսպես՝ նա մեկ հավանություն է տվել Լամբրոնացու ընթացքին, հայտարարել է, որ նա արժանի է նույնիսկ կաթողիկոսության, ապա առանց պատճառի, անակնկալ՝ փոխել է իր կարծիքը, միացել ձորագետցիներին և այժմ չի բարեհաճում անգամ անաշառ կերպով քննելու նրանց գրած բողոքագիրը: Լամբրոնացին Լևոնից պահանջում է գործի արդարադատ քննություն, զրպարտիչներին՝ պատիժ և իր իրավունքների վերականգնումը: Միաժամանակ նա հայտարարում է թագավորին, որ իրեն ոչ թե պալատական պաշտոնն է զրավում, այլ՝ ճշմարտությունը, իր արժանապատվությունն ու անմեղությունը: «Երբ տեսաք զձեզ առ այն քննութիւնն և վրեժխնդրութիւնն տարտամ, ունիմք զլուծ խոնարհութեան, և նստիմք լուծեամբ ի տան: Զեմք մուտ և ել ի ձեր արքունական ապարանս. և ոչ ի յոյզ և ի խնդիր հոգևոր ուղղութեանց կամ մարմնական ճրից»¹²: Մեղքերումից երևում է, որ Կիլիկիայում, Լևոն Բ-ի ժամանակ, հոգևորական բարձր պաշտոն ստանալու համար կաթողիկոսարանն այնքան կարևոր դեր չի կարողացել խաղալ, որքան արքունիքը, որտեղ հաճախ են դիմել այդ պաշտոնները ձեռք բերելու համար: Այս կապակցությամբ Լամբրոնացին խոստովանում է Լևոնին, որ գործի մեջ ինքը երբեք չի հպարտացել նրա տոհմակցությամբ կամ իր ազնվական բարձր ծագումով, «Ոչ պարծեմք ձեր տոհմակցութեամբն, և ոչ մեր հայրենի պայազատութեամբն, ո՛չ գրով և ո՛չ բանիւ. և ո՛չ քան զչափ մեր պատուոյս ձգտեցաք, և ո՛չ ի վերայ ուրուք պատուոյ յարակցեցաք. ո՛չ ձիօք և ո՛չ ջորեօք յօրացաք, և ո՛չ զքահանայութիւնս երկրորդ մարմնոյ աշխատութիւն արարաք. ո՛չ ի քաղաքս ձեր ձեռներեց եղաք, և ո՛չ զգործակալս ձեր հարստահարեցաք, զրկեցաք ի նոցանէ, և տարաք. զզուեցաք, և համբերեցաք և ունկան ձեր ձանձրութիւն ոչ արարաք»¹³:

¹¹ Անդ, էջ 214:

¹² Անդ, էջ 210:

¹³ Անդ, էջ 210—211:

Լամբրոնացին ճշմարտության հասնելու համար գերադասում է ընդունել զրկանք, անարգանք ու հալածանք, քան թե արքունիքի կողմից ցույց տրվող կեղծ և ժամանակավոր պատիվը. նա գրում է. «..... եւ պատրաստ եմ զանարգութիւնս՝ յայսմհետէ ընդունել ի ձէնջ, քան զորմինչե յայս՝ զպատիւ»¹⁴: Ապա ինչ է ուզում Լամբրոնացին, ո՞րն է նրա նպատակը: Նա չի ձգտում բարձր պաշտոնի, կամ փառքի ու պատվի՝ ոչ աշխարհիկ և ոչ էլ հոգևոր կյանքի բնագավառներում: Նա գոհություն է հայտնում Արարչին, որ իրեն շնորհել է իմաստություն ու տաղանդ, որոնք վեր են երկրային բոլոր փառքերից. իսկ այդ երկնային շնորհները ճանաչելու, հասկանալու և արժեքավորելու համար, ըստ Լամբրոնացու, թագավորը անկարող է հղել. «Կատարեալ իմաստութեամբս զոր ունիմք յԱստուծոյ՝ առաջի ձեր իբրեւ զախմար մանուկ եմք երեւեալ, թեթեւութեամբ ոգւոյ և բանի. և զտաղանդս զոր ունիմ առ իս՝ ծրարեալ կայ և թագուցեալ...»¹⁵: Նրա նպատակն է ոչ թե անցողիկ, ժամանակավոր երկրային փառքը, այլ հավիտենական անունը, որը ձեռք է բերվում շատ դժվարություններով, տանջանքներով ու հալածանքներով:

Լամբրոնացին գիտեւ, որ ինքը ոչ միայն հոգով ու մտքով ավելի կորովի է, քան թե իր ախոյանները, այլև համոզված է, որ ինքը արդար է, իր ընթացքով՝ ճիշտ, որովհետեւ նկատի է առել ժամանակի ոգին, հայ ժողովրդի և հայ եկեղեցու շահերը: Նա ասում է, որ եթե Լեոնը արդարադատ քննի գործը, ինքը շատ գոհ կլինի: Իսկ Էթե նորից աչառու, կողմնակալ վերաբերմունք ցուցաբերի, կամ թե բոլորովին չքննի ձորագետիկների բողոքագիրը և մյուս տարածայնությունները, այն ժամանակ ասում է Լամբրոնացին, — «...պատրաստ եմ ի պատասխանատուութիւն և՛ Զորոյգետոյ բնակչացն, և մերոյ աշխարհիս, և ամենայն հակառակորդի, որ չեմ մոլորեալ և ոչ ստերիւրեալ ի սուրբ եկեղեցւոյ ուղիղ շաւղացն, ոչ ըստ հաւատոյ և ոչ ըստ բարեկարգութեան: Ի վերայ այսր և ուղղութեամբս՝ չեմ իւրեանց մոլոր ընթացիցն լեալ դատախազ...»¹⁶: Վերջապէս Լամբրոնացու այս Թղթի առաջին մասը, որը մեծ մտաւոր Լեոնին է քննադատում, փակվում է նրանով, որ ինքը բնավ էլ չի շեղվել գործունեության ճիշտ ընթացքից, հաստատ և անզիջում է իր համոզմունքների մեջ՝ անգամ դատարանի ատյանում: Նա հայ-

¹⁴ Անդ, էջ 214:

¹⁵ Անդ, էջ 211:

¹⁶ Անդ, էջ 215:

տարարում է, որ իրեն չեն կարող ահաբեկել ո՛չ զրպարտությունները, ո՛չ հալածանքները և ո՛չ էլ նույնիսկ մահվան սպառնալիքները: «Իսկ այժմ զի կոչեք զիս առաջի դատել, պատրաստ եմ ի պատասխանել: ... Ո՞չք են ոսոխքն, եկեսցեն հանդիման լիցին. ասասցին և լուիցեն: Ապա թէ առանց քննելոյ փոքրկացուցանէք զիմ բարեկարգութիւնս, և իբր զանօգուտ իրս տայք արհամարհել զուղիղն, և զճշմարտան իբր զանպիտան, և զմեծն որպէս զփոքր, և զճշմարտն որպէս զսուտ, ոչ հաւանիմ. և ի վերա սորին ճշմարտութեան նախատիմ և մեռանիմ...»¹⁷: Թղթի երկրորդ մասում կամբրոնացին հանգամանորեն քննության է առնում ձորագետցիների հիմնական մեղադրանքները, վերլուծում և ցույց տալիս, որ դրանք անհիմն բարբաջանքներ ու հերյուրանքներ են: Լեոնին ուղղած Թղթում ձորագետցիները գրել են, որ հայոց եկեղեցում պատարագի զգեստները քրիստոնեւթյան առաջին դարերում՝ սկսած Գրիգոր Լուսավորչից մինչև Գրիգոր Տղան, միշտ էլ եղել են պարզ ու հասարակ: Ներսէս կամբրոնացին, իբր թե զանց առնելով «հարց կարգերը», դրանք ճոխացրել, զեղեցկացրել և պայծառացրել է՝ առանձնապէս Տարսնի մայր եկեղեցում: Ձորագետցիները այնքան են տարված կամբրոնացուն մեղադրելու մոլուցքով, որ նրանք մոռանում, կամ դիտավորյալ անտես են առնում, թե ինչպէս իրենց հայրենակիցը՝ Իմաստասեր Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսը, դարեր առաջ, մեծ նշանակություն էր տալիս պատարագի շքեղությանը և առհասարակ հոգեւորականների գեղեցիկ ու պայծառ զգեստներին ոչ միայն պատարագի կամ ժամասացության ժամանակ, այլև միշտ և նույնիսկ այլակրոն աղգերի հոգեւորականների ու պետերի հետ բանակցություն կամ տեսակցություն ունենալիս: Ձորագետցիների այդ մեղադրանքներն էլ հերքելով՝ կամբրոնացին Լեոնին զգուշացնում է, թե «Նոքա ստութեամբն կարեն զբո պարզամտութիւնդ երկեցուցանել. և ես ճշմարտութեամբս ոչ թե կամէի այս իմ զլիաւորիս քարշանքն, որ զՔրիստոսի պատարագն բարեզգեստութեամբս հրապարակատես առնեմ...»¹⁸: կամբրոնացին ձգտում է ապացուցել, որ Տուտեորդու հորինած մեղադրանքները բխում են նրա նախանձ բնավորությունից, անձնական շահերից, և որպեսզի նա կարողանա Լեոնին տրամադրել կամբրոնացու դեմ, այդ մեղադրանքներին նա տալիս է ազգային-եկեղեցական բնույթ: Ահա թե ինչու այդպէս զայրացել

¹⁷ Անդ, էջ 215—216:

¹⁸ Անդ, էջ 219:

է Լամբրոնացին և այլևս չի կարող լռել: «Եւ շնմ ես յիմարացեալ որ լռեմս... ծառն ի պտղոյ ճանաչի... և զԱնեցւոյն պտուղն դուք էք լսեր, և զԶորագետոյն, և որ անդ Տուտնորդին և Քոբայրեցին, և այլքն իւրեանց տեսողք: Զի Տուտնորդին յանարգութենէ յառաջ եկեալ լեզուագարեղովն՝ փառս որսայ առ ի՝ մարդկանէ, և զփառս Աստուծոյ ոչ գիտէ: Ուտելով և ըմպելով ընդ աշխարհականաց զպորտն պարարէ, և զեկեղեցւոյ դուռն թէ ընդ ո՞ր է՝ բնաւ չգիտէ... որ առ մեզ ձգտի ուսուցանել...»¹⁹: Թղթում պարզ երևում է, որ ձորագետցիների և Լամբրոնացու միջև տարաձայնություններն առանձնապէս սրվել են այն պատճառով, որ Գրիգոր Քարավեժի կաթողիկոս ընտրվելուն ներսես Լամբրոնացին ոչ միայն ինքն է դեմ հղել, այլև շատերին է համոզել, որ այդ «մանուկը» կաթողիկոս չընտրվի: Երևում է նաև, որ Լեոնը մի քանի անգամ կանչել է Լամբրոնացուն և համոզել, որ գա, մասնակցի Քարավեժին կաթողիկոս օծելու ծիսակատարությանը, բայց նա հրաժարվել է: Մի քանի անգամ կանչելուց և ստիպելուց հետո, Լամբրոնացին ակամայից համաձայնել է և, հակառակ իր կամքի, կատարել է թագաւորի պահանջը. «Սոցա ոչ կամեցաք խօսակից լինել գրով, և ոչ... բանի... ի տեսնման Գրիգորի աւուրսն, յորում նովին կարգաւս երեւելի էաք բնաւիցն. և ես առաւելապէս մինչև ձեր աստուածապաշտութիւնդ կոչեաց զմեզ ի մանուկ կաթողիկոսին ձեռնադրելն. յետ այնր արտաքս հանիք յաթոռոյն, և կոչեցիր ի քննել: Հրաժարեցաք, մի, և երկիցս, և երիցս, և չորիցս, և հնգիցս գիր հրամանի ձեր զմեզ բռնադատեաց: Եկաք, և զոր ինչ արարիք յայն ժողովն՝ համաձայնեցաք»²⁰: Ապա զայրացած բացատրում է, թե ինչու ինքը դեմ է Գրիգոր Քարավեժին կաթողիկոս ընտրելուն և ինչու հաղբատցիները, ընդհակառակը, ամեն կերպ աշխատում են, որ Քարավեժի թեկնածությունն անց կենա: Այստեղից էլ սրվել է պայքարը: Որքան համառ ու հետևողական կերպով Լամբրոնացին իր կուսակիցներով պայքարել է Քարավեժին կաթողիկոս ընտրելու դեմ, նույնքան էլ ձորագետցիները Գրիգոր Տուտնորդու գլխավորութեամբ ուժեղ պայքարել են Լամբրոնացու դեմ՝ առանձնապէս նրա կատարած բարեփոխումների և համարձակ լեզվի համար: Ամեն առիթով վիրավորել են նրա արժանապատվութիւնը, անվանարկել Լեոնի առաջ: Մեծ Հայքի և Կիլիկիայի հոգեւորականների միջև եղած կուսակցական պայքարը գլխավորողները շատ

¹⁹ Անդ, էջ 223:

²⁰ Անդ, էջ 224:

հաճախ դրան տալիս էին նեղ, անձնական բնույթ՝ իրար վիրավորելով: Ըստ Թղթի, այդ բանը երևում է թե՛ ձորագետցիների և թե՛ մանավանդ ներսես Լամբրոնացու մոտ: Լամբրոնացին էլ իր հերթին դիմում է պալքարի ոչ ճիշտ ճանապարհի: Նա փոխանակ հանգամանորեն և սառնասիրտ բացատրելու, թե ինչու ձորագետցիները ուզում էին հայոց հայրապետական գահին բազմեցնել Քարավեժին, ինչու էին խուսափում արևմուտքի եկեղեցու և քաղաքական ազդեցություններից ու նոր, առաջադեմ գաղափարներից, ընդհակառակը, շեշտը դնում է անհատների անձնական թերությունների վրա, ենթադրելով, որ եթե խստագույնս մերկացվեն, թշնամին պարտված կլինի: Ներսես Լամբրոնացու կարծիքով ձորագետցիներն անպայման ուզում էին կաթողիկոս ընտրել Գրիգոր Քարավեժին նրա համար, որ «Յայս խոկացին՝ նովաւ անվրդով կալ ի գինըմպութիւնն և յորովայնապարարութիւն, և յայլ շարիսն, որոց միջի ճախրեն և ընդ կարծօտելըն մաղկատեալ, անտես արարին զաստուածահաստատ իշխողիդ գիր, և զսուրբ ժողովոյ եպիսկոպոսացն, որ ընդ քեզ, և զարժանաւոր եպիսկոպոսին հրեշտակութիւնն»²¹: Որպեսզի ազդի Լեոնի վրա և ցույց տա իր կողմնակիցների ուժը և միաժամանակ ձորագետցիների թուլությունը, Լամբրոնացին բերում է բազմաթիվ փաստեր, թե ինքը մեծ համակրանք և համախոհներ ունի Կիլիկիայում, Մեծ Հայքում և տսիական ու եվրոպական շատ երկրներում: «Արդ թէ քո աստուածապաշտութիւնդ արժանացոյց զնոսա պատասխանելոյ, մեր իմաստութիւնս ոչ բնաւ. զի խրատիմք ոչ տալ անդգամին պատասխանի. և զի յիտին են նոքա, որ յայս յանդգնին՝ բոլոր հարց, որք մերում ճշմարտութեանս ջատագովք են. նոյն ինքն մեր աշխարհս և սուրբ լեառնս, և որ ի սմա հովիւք սուրբք, և բոլոր գաւառն Վասպուրականի, և որ անդ հռչակաւոր ուխտն Վարագ, և երեւելի արքն Ստեփանոս Տիրացուն, ուսուցիչն մեր, և Գեորգ ճգնաւորն, և Ստեփանոս մեր ուսումնակից, և Քրիստոսատուր և Տիմոթեոս ճգնաւորք, որք ականատես լեալ են մեզ, և որ առ մեզ ճշմարտութեանս հաւանեալ, և երանեն, թէ կարող են ձայնակցել: Բոլոր գաւառն Տարոնոյ... Գաւառն Եկեղեաց և լեառն սրբոյն Գրիգորի... Իշխանք Խաչենոյ, և որ անդ վանորայք... Եկեղեցիքն լատինացեոց... Եկեղեցիքն Անտիոքու... Պատրիարքն Ասորոց, որոյ գրերն առ մեզ, և բարի վկայութիւնն մեր աղքատութեանս մեծահրուշակ: Ընծայեալն թագաւորութեանն Կիպրոսի գունդստապլն...

²¹ Անդ, էջ 227:

Առաջին կաթողիկոսն Տէր իմ Գրիգոր... ի ժամ վախճանին զայս ասաց, թէ հարստահարեալ եմ զքո ճշմարտասիրութիւնդ մարդահաճոյ կամօք, ներողութեամբ թող ինձ»²²:

Վերոհիշյալ երկրների իր կողմնակից և համախոհ մարդկանց վկայակոչելով, Լամբրոնացին շի բավարարւում: Ամենամեծ և անժխտելի վկան նա համարում է իր խիղճը, շիտակ մտքերը և մարդօգուտ գործերը, որոնք ավելի զորեղ հաստատում են, որ ինքն ըստ ամենայնի իրավացի է, իսկ Լեոնն ու ձորագետցիները՝ անիրավացի:

Հաստատ համեղված լինելով, որ իր բերած փաստերը հիմնավոր են ու զորեղ, հարց է տալիս Լեոնին, թե արդյոք անհարմար չէ՞ մի թագավորի համար, որ աջբաթող է անում գործերը, որ միասին են կատարել արքունիքում կամ արքունիքից դուրս: Չտեսնել այդ ամենը, այլ միայն ռենկեդրել ձորագետցի երկու վանահայրերի՝ մեծ հանցանք է: Այդ վանահայրերը բնութագրւած են հետեւյալ խիստ և անվայել խոսքերով. «Արդ զայս ամենայն որ ի Հայոց և յայլոց ազգաց՝ և ի մտաց խղճէ բարի վկայութիւն տնտես առնեմ, և ի Զորոյգետ զերկուց արանց, որք իբրեւ զշունս լիրբս հաչեն՝ զկա՞մս հաճեմ. որք վասն զԱնեցի արբեալն ի գուսանաց և ի յորովայնամոլութենէ՝ յարբեցութենէ, և ի կաթողիկոսութիւնն քարշելոյ՝ զմեզ նախատեն, և նմա վկայութիւն տան, և մեզ աշխատումն...»²³: Ապա ըմբոստութեան հասնող համարձակ տոնով հայտարարում է թագավորին, որ անիրավացի են և՛ հողբատցիները և՛ Լեոնը, քանի որ ինքը ոչ միայն շի խոտորվել հալկական եկեղեցու և հայ ժողովրդի ընդհանուր շահերի ճիշտ ճանապարհից, այլև վերականգնել, հարութեւն է տվել հայ եկեղեցում հին դարերում գոյութեւն ունեցած ձեռնարկներին և սովորութեւններին: Իսկ նրանք, ովքեր այս ամենի ազգային նշանակութեւնը չեն հասկանում և համարում են զիջում հույն, կամ լատին եկեղեցուն, դրանք հնատարազ մտքերով, հետամնաց մարդիկ են, որոնց դեմ ինքը միշտ, ամենուրեք սլիտի անողոք մարտնչի՝ որպէս եկեղեցու, ճշմարտութեան և հավատի զինվոր. «Նս Աստուծոյ կամօք ի ճշմարիտ ճանապարհի հմ և մեծամեծ ուղղութեանց՝ որք նսեմացեալ էին, նորոգիչ ի Հայս՝ թէ ընդունիր, զոր գիտեմ, և ձեզ վարդապետեմ... իսկ եթե սնտես առնէք, և ոչ այնպէս լռեմ...»²⁴:

²² Անդ, էջ 229—231:

²³ Անդ, էջ 232:

²⁴ Անդ, էջ 233:

Խիստ, նույնիսկ ձորագետցիներին և Լևոնին քննադատելու, կրքերի և հասիւտուն բռնկումների պահերին անգամ Լամբրոնացին դրսևորում է իրեն որպէս լայնախոհ, ներողամիտ և մարդասեր ճարտասան: Ինչպես «Ատենաբանութեան» մեջ, այնպես էլ այստեղ, նրա գլխավոր դավանանքը սերն ու մարդասիրությունն է: «...Զի սէրն գլուխ է ամենայն պատուիրանաց... Յայսմ ծանիցեն ամենեքեան զձեզ իմ գոլ աշակերտ, եթէ սիրիցէք զմիմեանս: Այսրմ օրինացս դրժօղք ոչ կարեմք լինել. և ընդ քրիստոնեից ժողովս մախանօք կալ, և զՁորոյգետեացն զմիտսն հաճել...»²⁵:

Թեպետ Տուտեորդին և իր համախոհները անտեղի մեղադրանքներ են բարդել նրա վրա, պատճառել խոր ու ծանր հոգեկան ապրումներ, այնուամենայնիւ, Լամբրոնացին, լցված անհիշաչաբության, մեծահոգության և մարդասիրական զգացումներով՝ նույն Թղթում գրում է. «Այլ թէ և ատիմք ի նոցանէ, ոչ ասեմք զնոսա, այլ փարիմք սիրով և զՀայաստանեօքս և զԼատինացւոլքն, զՀելլենացւոլքն, և զամենեսեան մի գիտեմք ի Քրիստոս...»²⁶:

Հերքելով ձորագետցիների ներկայացրած հիմնական մեղադրանքներից առաջինը, որ ինքը չի շեղվել հայ եկեղեցու ճիշտ ուղուց, անցնում է երկրորդ և վերջին լուրջ մեղադրանքներին: Ձորագետցիները գրել էին, որ Լամբրոնացին ավելի շուտ աշխատում է, քան թէ հայահավան: Այս կետում նրանք գլխավորապես մեղադրում էին Ներսեսին, որ նա սերտ հարաբերություն ունի քրիստոնյա բոլոր ազգերի հետ՝ անկախ նրանց դավանանքից ու ծիսակատարություններից. ամեն բանում, իր ընթացքով, ընդօրինակում է հույներին և լատիններին: Լամբրոնացին այս մեղադրանքն էլ համարում է անհիմն և բազմաթիվ փաստերով ապացուցում, որ Սանահնի և Հաղբատի վանահայրերի գրածները ոչ միայն ճիշտ չեն, այլև հակասում են Քրիստոսի ավետարանի ոգուն: Լամբրոնացին ասում է. թեև աշխարհի ազգերը իրարից տարբերվում են լեզվով, դավանանքով, սովորություններով և ազգային այլ առանձնահատկություններով, սակայն այդ տարբերությունները բնավ չեն խանգարում, որ տարբեր ազգերն իրար հետ ունենան բարեկամական հարաբերություն, փոխադարձ հարգանք և եղբայրական կապ: «Գիտելի է իմաստուն քննողաց, որ քրիստոնեից ազգք բացատրին ի միմեանց իւիք իւիք: Իսկ շնորհն Աս-

²⁵ Անդ, էջ 234—235:

²⁶ Անդ, էջ 235:

տուժոյ զօրացոյց զիս՝ զայս սնոտի աւանդութիւնս նոցա՝ գիտութեամբ արհամարհել, և զսէրն նախապատուել. և է ինձ Հայն որպէս զԼատինացին, և Լատինացին որպէս զՀելլենացին, և Հելլենացին որպէս զԵգիպտացին, և Եգիպտացին որպէս զԱսորին: Արդ, եթէ ես միոյ ազգի ջատագով էի, ընդ այլսն ե՞րբ էր կար հաղորդիլ. բայց ընդ իւրաքանչիւրսն, որ միմեանց թշնամիք են՝ խառնիմ, և զբնասըն շահիմ ըստ Քրիստոսի առաքելոյն... ուղիղ ընթանամ, և սիրովն Քրիստոսի զամենայն կրճիմն քակեմ. որով բարեհռչակիմ ի Լատինացւոց եկեղեցիսն, և ի Հելլենացւոց և յԱսորոց, և կամ ի Հայաստանս. և ընդ սոսա անշարժ, և ի նոցին աւանդութիւնն անփոփոխ»²⁷:

Այնուհետև Լամբրոնացին Լեոնի ուշադրությունն է հրավիրում այն հանգամանքի վրա, թե բողոքող վանահայրերը տգետ են, նույնիսկ տեղյակ չեն Քրիստոսի քարոզած մարդասիրական դադափարներին, և նրանց մեջ խոսում է միայն նախանձն ու անձնականը: Իսկ ինքը՝ ոչ միայն Կիլիկիայում, այլև Մեծ Հայքում և դրսի շատ երկրներում ճանաչված ու սիրված է որպես Քրիստոսի մարդասիրական և սիրո պատգամները ճիշտ կատարողի, եղբայրություն և համերաշխություն քարոզող վարդապետի: «Արդ եթէ չարակնէին, և զնախանձ իւրեանց առ մերձաւորս զայրացուցունէին, ընդէ՞ր ոչ միտիարէին որ իմ հանճարս զՀայաստանս՝ այս ազգացս հաճոյացոյց, և զնոսին միշտ առ մեզ ի սէր ձգէ. որպէս տեսանէք դուք և լսեք, որ աննախանձ ունիք զկամս»²⁸:

Ահա ձորագետցի այդ հոգեւորականների կարճ բնորոշումը. «Բայց նախանձն ի Քրիստոսի լուսոյն նսեմացաւ, իմոյս չէ դարմանք թե խաւարի»²⁹: Հեզնող ու պատկերավոր եղանակներով իր հակառակորդներին մերկացնելուց հետո, դարձյալ խոսքն ուղղում է Լեոնին և հայտարարում, որ ինքը այս խնդրում էլ չի սխալվել, չի թերագնահատել հայերին, չի հետեւել ոչ մի ազգի սովորութեան, կամ դավանանքի, այլ ընդհակառակը, միշտ անշեղորեն հետեւել է հայոց նշանավոր հայրենասէր հայրերին ու հայրապետներին: «Եւ յայս ոչ եմք օտար ի հարցն մերոց շաւղաց, այլ անստերիւր ընթացակից...»³⁰: Համեմատելով իրեն ձորագետցի վանականների հետ, ասում է, որ ինքը դրանց նման աղքատիմաց չէ, այլ օժտված

²⁷ Անդ, էջ 219—220:

²⁸ Անդ, էջ 221:

²⁹ Անդ:

³⁰ Անդ:

է շնորհքով և հարկ եղած դեպքում վիճաբանության ընթացքում իր գիտելիքներով կարող է հաղթել ախոյաններին: «...և կարող եմք շնորհիւ գիտութեանս՝ զոր ունիմք ի սուրբ գիրս՝ ափիբերան առնել զՀեղինացին, թէ զՀայն խորշեալ կարծիցէ յուղղափառութենէ, և զՀայն՝ թէ զայլ ազգ...»³¹: Լամբրոնացուն այլասիրության մեջ մեղադրել են նաև նրա համար, որ նա, մի անգամ, Տարսոնի եկեղեցում պատարագելիս ցանկացել է օրվա ավետարանը կարդալ և հունարեն: Մեծ տոների ժամանակ, արեմտյան եկեղեցիներում ընդունված է եղել՝ այլազգի ժամավորների համար էլ կարդալ հավուր պատշաճի Ավետարանը՝ նրանց մայրենի լեզվով: Այդպիսի մի դեպք իսկապես եղել է Տարսոնի հայոց մայր եկեղեցում: Ծաղկազարդի տոնի օրը հուլյն ժամավորներին հարգելու և օրվա Ավետարանի իմաստը նրանց հասկանալի դարձնելու նպատակով, Լամբրոնացին հարցնում է նրանց, թե չե՞ն ցանկանում արդյոք Ավետարանը հունարեն ևս կարդալ: Հույները շատ են հավանում Լամբրոնացու առաջարկութեանը, սակայն ավետարանի հունարեն ընթերցումը չի կատարվում, որովհետև Լեոնը անմիջապես միջամտում և արգելում է, առարկելով, թե հայ առաքելական եկեղեցում ընդունված չէ ավետարանը կարդալ ուրիշ ազգերի լեզուներով: Այս դեպքի լուրը չափազանցված հասնում է ձորագետցիներին, որը նույնպես նրանք օգտագործել էին Լամբրոնացու դեմ Լեոնին գրած իրենց բողոքագրում: Ահա այս դեպքի առթիվ ևս Լամբրոնացին առարկելով Լեոնին՝ գրում է. «Արդ այս Հեղինացւոց ազգս ոչ թէ առ մեզ միայն ունին մուտ և ել ի սուրբ եկեղեցի, այլև ի ձեր արքունական ապարանսն: Դուք ընդէ՞ր ոչ վարէք զնոսին ի ձեր դաւթացն իբրև զանսուրբ ազգ, և ղօտարահաւատ ըստ Ձորոյգետեացեացն կամաց... Արդ, եթէ դուք զսիրոյն օրէնս պատուէք, զմեզ ատելութիւն ընդէ՞ր ստիպէք»³²: Առարկելուները միայն սրանով չի վերջանում: Լամբրոնացին ավելի առաջ է գնում: Նա ձորագետցիներին թողնելով մի կողմ, դարձյալ իր քննադատության գլխավոր սլաքներն ուղղում է Լեոնի դեմ: Եթե Լեոնը անսալով ձորագետցիներին բողոքին, Լամբրոնացուն հեռացրել է արքունիքից, որ նա, իբրև թե, հետևում է հույն և լատին եկեղեցիներին, լավ հարաբերության մեջ է այդ երկու ազգերի հետ, այս կապակցութեամբ, Լամբրոնացին դիմելով Լեոնին հարցնում է՝ չե՞ որ դու էլ մոտիկ հարաբերությունների մեջ ես այդ ազգերի հետ, նրանց

³¹ Անդ, էջ 235:

³² Անդ, էջ 237—238:

օրինակով մի շարք բարեփոխություններ եւ մտցրել Կիլիկիայի սլաւատական և պետական կյանքում, այդ ի՞նչպէս եղավ, որ այդ բոլորի համար դու արդար ես և իրավացի, իսկ ես՝ օտարահավան և մեղավոր: Եթե այդպէս է,—տրամաբանում է Լամբրոնացին,— ձորագետցիները ինչպէս ինձ, այնպէս էլ քեզ են մեղադրում, քանի որ քո հարաբերությունները այդ երկու աղգերի հետ ավելի լայն են ու գործնական, քան թե իմը: Հրաժարվի՛ր դու քո կատարած բարեփոխություններից, այն ժամանակ կհրաժարվեմ նաև ես իմ կատարած «հունասեր» և «լատինասեր» գործերից. «Դարձեալ և ի Լատինացուց ազգէն՝ ոչ թէ զմեզ միայն խորշեցուցանեն Ձորոյ-գետացիքն, այլև զձեզ. և չկամին նոցա սովորութեամբն զվարեն, այլ սլարսիցն, յորոց միջի իւրեանք են, և ընտելութեամբն նոցա կրթին»³³:

Եթե քեզ համար դժվար է ետ գնալ,—շարունակում է Լամբրոնացին,—դժվար է քանդել կատարած գործը, չեւ ուզում հրաժարվել պետական և սլաւատական բնազավառներում քո կատարած բարեփոխումներից, ապա ինչո՞ւ ես ստիպում ինձ՝ հրաժարվել հայ եկեղեցում իմ մատցրած մի քանի աննշան փոփոխություններից: Այնուհետև բացատրում է եկեղեցում մատցրած բարեփոխությունների նշանակությունը, որ դրանք ոչ թե ձեականություններ, այլ էական իմաստ ունեցող ներդրումներ են: Ասում է նաև, որ Կիլիկիայի եկեղեցին շատ անշուք է, մոտ չի կանգնած հայ հասարակությանը, և չի արձագանքում ժամանակի հուզող խնդիրներին: Իսկ այդ բարեկարգություններով Կիլիկիայի հայ եկեղեցին կդառնա կենսունակ և ավելի կմոտենա ժողովրդին, մանավանդ կարիքավորներին ու աղքատներին՝ և ահա թե ինչպէս. «Գտաք՝ զի սահմանով ունէին զողորմութիւն առ աղքատս, և ոչ լստ սլատահման միայն, զնոյն բարութեանս անխանձն բերեալ ի մեզ յողորմութենէ ձերմէ որ ի Տաբսոնի եկեղեցին, սահմանեալ եմք յուրբաթի և ի շորեքշաբաթի երկերիւր և երեք հարյուր աղքատաց հաց և բակլայ բաշխել. և եթէ ես տայ Աստուած և ձեր բարի կամքն, ևս աճեցուցանեմք... Արդ զայս բարի սովորութիւնս՝ վատն Տուտեորդույն հաճութեան, արհամարհեմք, և լինեմք սի՞ղծ, որպէսն զինքն, որ ինքն հանգչի, կամ տգե՞տ որպէս նոյն է, որոյ իմաստն ի դրոյն և ի բանէն իւրմէ՛ ճանաչի. որ իբր վբուն յետնոյն յիմ ձեռասուն աշակերտաց չէ»³⁴:

³³ Անդ, էջ 239:

³⁴ Անդ, էջ 242—243:

Բացի վերևում քննարկված երկու հիմնական մեղադրանքներից, հաղթացողները, ինչպես տեսանք, Լամբրոնացուն դատապարտում էին նաև նրա համար, որ նա հակառակ եկեղեցական Կանոնագրքի, թույլատրել էր երրորդ անգամ ամուսնանալ:

Որպեսզի իր բարեկարգությունների նշանակութունն ու դործերը ճիշտ արժեքավորվեն և մարդիկ թյուրիմացությունների մեջ չընկնեն, Լամբրոնացին վերևում քննված մեղադրանքների կապակցությամբ զգուշացնում է Կիլիկիայի և Մեծ Հայքի բնակչությանը, որ ինքը մի կողմից հետևում է մեր հայրերի խելացի դործերին ու ավանդներին, որոնք կյանքի գնով նա պատրաստ է պաշտպանելու ամեն տեղ և ամեն ժամանակ, իսկ մյուս կողմից էլ՝ նա նույն թափով ու հետևողականությամբ պայքարել և պայքարելու է հնացած, իմաստազուրկ ավանդությունների դեմ, որոնց կառած մնում են մի քանի սգեռ հոգևորականներ և դրանով հավակնություն ունեն իրենց «ավանդապահ» և «ազգասեր» հորջորջելու:

Լամբրոնացին լավ ըմբռնելով իր ապրած ժամանակի ոգին, արձագանքելով դարի առաջագեմ գաղափարներին, ելնելով հայ ժողովրդի շահերից, հայ եկեղեցին ժողովրդի հետ սերտ կապելու և կենսունակ դարձնելու նպատակով, չէր վարանում խարազանելու ժամանակից հետ մնացած, սահմանափակ հայացքների տեր մարդկանց և կյանքի բացասական երևույթները: Նա խիստ քննադատությամբ է ենթարկում հայ իրականության մեջ գոյություն ունեցող ուրիշ կարգի թերություններ ևս՝ ելնելով ոչ թե իր անձնական ակնկալություններից, այլ խարազանող խոսքով սխալներն ուղղելու, ազգի խոցոտ կողմերը բժշկելու և օգնելու նպատակով:

Թուղթը վերջանում է Լևոնին ուղղված մի քանի խորհուրդներով՝ համեմատական օրինակները քաղելով Ս. Գրքից... «Յայս զօրացուսցէ Աստուած զձեզ՝ կանգնել զօրէնսն Աստուծոյ ի մէջ պանդուխտ և յժգեհ ժողովոյ ձերոյ և ազգիս, և Աստուծոյ փութաբ հաճոյ լինել, և մի մարդկան...»³⁵: Իսկ ինչ վերաբերում է ձորագետիներին, ապա նամակի վերջում հեղինակը, ծաղրում է նրանց, որ փոխանակ երես առ երես արիաբար հանգես դալու, վիճելու և իրենց մտքերն ու գաղափարները պաշտպանելու, զբաղվում են զրպարտությամբ և բանտարկությամբ:

«...Զի ոչ է այս արիութիւն զինուորի՝ յիւր ապարանսն թուր շողացուցանել և զօդս հարկանել, այլ որ ի հանդիսի տեղն իջանէ, և ընդդէմ ախոյանին կայ: Նոյնպէս իմա, զի չէ ուղիղ մարտ հո-

³⁵ Անդ, էջ 248:

գետը՝ որ ի Ձորոյգետ նստի, և զիս ի Կիլիկիա յաչաղէ. Թող դան ի հանդիսի տեղիս. տան վեր և առնուն. և որ յաղթող լինի Քրիստոսի ճշմարտութեամբն՝ զգովութիւնն ընկալցի»³⁶:

Վերջապես իրեն հոգեկան կարողութիւնները, արժեքավոր գործերը և շիտակ ու ազնիւ վարմունքը հակադրելով ձորագետցիների գործերին, Թղթի վերջում կեռնին գրում է հետևյալը.

«...Եւ մեք վասն Ձորոյգետաց մախացողացն լեզուազարութեան՝ յայն վիհն ոչ ընկղմիմք. ալլ զլոյս իմաստիցն մեր յաշտանակ իշխանութեան ձերոյ բարձրացուցեալ՝ լոյս տամք կուրացելոցն, և կոշիմք ի մեր ճանապարհն, և ի Քրիստոսին և ի պետոսնոցին լուսաւորութեան»³⁷:

Իր բովանդակութեամբ և բնույթով ներսեւ կամբրոնացու ալս Թուղթը հիշեցնում է Ղազար Փարպեցու «Մեղադրութիւն ստախօս արեղայից» Թուղթը՝ ուղղված Վահան Մամիկոնյանին: Նրկութեան էլ հետամնաց որոշ վանականներ և արեղաներ, իշխանութիւն ունեցող երկու խոշոր պետական գործիչների՝ Վահան Մամիկոնյանի և կեռն Բ-ի առաջ ուղում են մեղադրել իրենց դարի առաջադիմական դադափարներին հետեող երկու լուսամիտ գործիչներին՝ Ղազար Փարպեցուն և ներսեւ կամբրոնացուն: Թեպետ Փարպեցուն և կամբրոնացուն բաժանում է յոթ դար, սակայն նրանց վիճակի և թղթերի միջև շատ ընդհանուր գծեր ու նմանութիւններ կան:

Նթե էջմիածնի տգետ, նախանձ արեղաները Փարպեցուն «աղանդաւոր» են հայտարարում Վահանի առաջ, ձորագետցիներն էլ կամբրոնացուն համարում են «խոտորեալ», հուլների, լատինների դավանանքին ու ծեսերին հետեող, ուրեմն՝ ոչ ուղիղ հալլուսավորչական: Արեղաները խորշում են Փարպեցուց, որ նա հունասեր է, ունի հունական կրթութիւն. ուլն ձեռով էլ վերարերվում են ձորագետցի վանահայրերը ներսեւ կամբրոնացուն: Վերջինիս նրանք ամբաստանում են, ինչպիս տեսանք, նրա համար, որ հուլների և լատինների օրինակով բարեփոխութիւններ է մտցրել Տարսոնի հալոց եկեղեցում և ալլն: Արեղաները Ղազարին մեղադրում են, որ նա «պոռնկութիւնը մեղք չի համարում, «վանքը դարձրել է պիղծ մարդկանց ապաստարան», իսկ ձորագետցիները կամբրոնացուն մեղադրում էին նաև նրա համար, որ նա թուլ էր տվել

³⁶ Անդ, էջ 245—246:

³⁷ Անդ, էջ 244—245:

երրորդ անգամ ամուսնանալու, որը ըստ ձորագետքիների՝ մարդկանց տանում է դեպի անբարոյականություն:

Այս նամակներում հանդերձ՝ թե՛ Փարպեցու և թե՛ Լամբրոնացու թղթերը յուրատիպ եւ ինքնուրույն են, որոնցից ամեն մեկն արտահայտում է իր դարի տրամադրություններն ու բարքերը: Այս երկու հուշակալոր թղթերն էլ մի-մի սքանչելի գրական-հրապարակախոսական արձան են հեղինակների համար և միաժամանակ շատ արժեքավոր պատմական հիշատակարան: Սակայն իր անվախ, համարձակ ոգով և բարձր արվեստով Լամբրոնացու Թուղթը բացառիկ կարևոր տեղ ունի հայ միջնադարյան հրապարակախոսության և գրականության պատմության մեջ: Սա բանավեճի մի ուրույն, համարձակ վավերագիր է՝ գրված ճարտասանական նուրբ ձևերով և փայլուն պերճախոսությամբ: Թղթում սովելի աչքի են ընկնում Լամբրոնացու համարձակությունն ու արիությունը, որոնք շատ թույլ են արտահայտվել Փարպեցու վերոհիշյալ Թղթում:

Այստեղ Փարպեցին մի տեսակ ընկճված և ստորացած է զգում իրեն. նա Վահանին գրում է «Սե ես անպիտանս և ամենեցուն կղկղանք, և թէպէտ և երեւիցիմ առաջի տեառն, առն եղեալ որդի, իբրև զանդգամ, որպէս և մեծ առաքեալն Պօղոս՝ այլ քո տեառն քրիստոսանմանութեամբ տարեալ, ներելով անզգամութեանս իմում՝ ընկալ զիս իբրև զանդգամ»³⁸: Մինչդեռ Լամբրոնացին երբեք չի ընկճվել և ցած իջել իր արժանապատվության բարձունքներից: Ընդհանրապես, զրպարտության պատճառով նա էլ շատ է հուզվել, անքուն գիշերներ լուսացրել, նույնիսկ լացել է երեսայի պես, բայց միշտ պահել է հոգու արիությունը: Ահա թե նա ինչպիսի համարձակ ոճով է քննադատում անգամ թագավորին. «Որպէս հրամայեցէք դուք մեզ՝ մեր առաջի հարցն շաղկապ ընթացակիցս լինել, լի՛ք և դուք ձերոյն: Մի՛ կայք բացազլուխ ըստ լատինացւոց իշխանացն և թագաւորացն... այլ դի՛ք շարփուշ, որպէս ձեր նախնիքն. աճեցուցէք զհերս և զմորուս, որպէս ձեր հարքն. զգեցէք դուռայ լայն և թաւ, և մի՛ փիլոն և զսպեալ պատմութեանս. հեծէք ի սախտեալ երիւարս ճուշանով, և ոչ յանսախտս լատինս լեհլով. տուք պատիւ անուանց՝ ամիրայ և հեծուս, և մարդպան, և սպայասալար, և մի՛ սիր, պրօքսիմոս, գունդուստապլ, և մարաշախտ, և ձիաւոր, և լեճ, որ լատինացւոց է օրէն: Արդ, փոխեցէք

³⁸ «Ղաղարայ Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան», Թիֆլիս, 1907, էջ 410:

դուք զայս լատինացի ձևս, և զանուանցն ի Պարսիցն և ի Հալոցն ձևս և անուանս, ըստ ձեր հարցն. և բարեզարդեցէք զձեր արքունիսդ՝ առաջնոցն սովորութեամբն, և մեր հաւանիմք Զորայգետեացրն, և փոխիմք զմերս...»³⁹:

Լամբրոնացին ճարտասանական փայլուն ոճով և ամուր տրամաբանութեամբ կարողանում է վարպետորեն պատասխանել իր հակառակորդներին: Նրա խոսքը հագեցված է ոչնչացնող հեղանքով ու ծաղրով: Նա իբրև ճարտասան-պերճախոս կարողանում է անմիջապես ազդել ունկնդիրների և ընթերցողների վրա: Նրա խոսքը անկեղծ, անմիջական, հախտուն ու բազմաձև է: Լամբրոնացին մեր առաջին ուժեղ և մեծատաղանդ հրապարակախոս գրողներից է, որի գործերում ճարտասանականն ու գեղարվեստականը, դիմումներն ու համեմատությունները, զորեղ ոճն ու ոգին միախառնվելով՝ նրա արձակ գործերին տալիս են և գիտական նշանակություն: Այդպիսի գործերից է այս նշանավոր Թուղթը: 1859 թվականին Ստ. Նազարյանցը «Հյուսիսսփայլի» մեջ տպագրեց այս հոշակավոր Թուղթը՝ վերածած աշխարհիկ լեզվի: Նախարարում XIX դարի հայ ազատամիտ մեծ հրապարակախոսը հիացմունքի և զրվատանքի խոսքեր է գրում Լամբրոնացու ինչպես այդ Թղթի, այնպես էլ «Ատենաբանութեան» մասին:

Բ. «Ի ԲԱՆ ՏՆՏԵՍԻՆ»

Լամբրոնացու ստեղծագործությունները, առանձնապես մեկնությունները ցույց են տալիս, որ նա իր գործերում մեծ տեղ է հատկացրել հին ու նոր կտակարաններից վերցված թեմաներին: Իր երկու ճառերի թեմաները («Տնտեսի» և «Անառակ որդու») նույնպես վերցրել է նոր կտակարանի՝ Ղուկասի ավետարանի ԺԵ և ԺԶ գլուխներից: Տարբեր դարերում, մեր նշանավոր հոգևոր հայրերը նախասիրություն են ունեցել շոշափելու հին և նոր կտակարանների բազմաթիվ ու բազմատեսակ թեմաները՝ ըստ ժամանակի ոգու և հայ եկեղեցու պահանջի: Նրանցից ոմանք այդ նյութերն ընդարձակել, մշակել են, ոմանք մեկնաբանել, լուսաբանել, իսկ ոմանք էլ դրանք նույնիսկ չափածոյի վերածել: Այսպես օրինակ՝ Լամբրոնացու ժամանակներում Ներսես Շնորհալին նոր կտակա-

³⁹ «Նամականի», էջ 239—240:

րանից վերցրեց հենց վերոհիշյալ երկու նշանավոր թեմաները, վերամշակեց և վերածեց շափածոյի: Իսկապես ի՞նչ են ներկայացնում Ղուկասի ավետարանի «Ի բան տնտեսին» և «Յանառակ որդին» երկու առակները, որոնք, ըստ էության, ժողովրդական ստեղծագործության հեռավոր արձագանքներն են Նոր կտակարանում:

«Ի բան տնտեսին» առակի էությունը հետեւյալն է: Մի հարուստ մարդ ունենում է շուշլ, վատնող մի տնտես, որի մասին հարուստը միշտ բողոքներ է լսում: Մի օր կանչում է նա տնտեսին, հայտնում բողոքների մասին և նրանից հաշվետւութուն պահանջում՝ պաշտոնից հեռացնելու նպատակով: Տնտեսը չգիտե, թե ինչպես դուրս գա այդ ծանր դրութունից: Ինքը աշխատել, վարուեցանք չէր կարող անել, մուրացկանութունն էլ ամոթ էր համարում: Երկար մտածելուց հետո գտնում է հետեւյալ ելքը. կանչում է իր մոտ տիրոջ պարտապաններին, նրանց պարտամուրհակները փոխել է տալիս և պարտքը կիսով չափ պակասեցնում, որպիսով բարի անուն վաստակի, և եթե հեռացվի՝ նրանց մոտ ապրելու հնարավորութուն ունենա: Այսպես՝ պարտապաններից մեկը պարտք է լինում հարյուր մար (հեղուկ. չափ) ձեթ, դարձնում է հիսուն, մյուսը պարտք է լինում հարյուր սոմար ցորեն, դարձնում է ութանասուն և այլն: Երբ այդ հնարամտության մասին հարուստը լսում է, նրան ոչ միայն չի պատժում, այլ գովում է «անիրաւ» տնտեսին, որ «իմաստությամբ» է գործել, այսինքն՝ տնտեսը, ըստ Ավետարանի, «անիրավ մամոնայից» իր համար բարեկամ է արել ապագայի համար:

Սա առակի առաջին և հիմնական մասն է: Երկրորդ մասում խոսվում է մեծատան և աղքատ Ղազարոսի մասին, թե ինչպես Ղազարոսը այս աշխարհում ծայր աղքատության մեջ է ատրում, սնվում է հարուստի սեղանի փշրանքներով, բայց հանդերձսով կյանքում նա գտնվում է դրախտում, իսկ մեծատունը դժոխքում տառապում է՝ սոված ու ծարավ: Հարուստը տեսնում է Ղազարոսի երանելի վիճակը և նրանից խնդրում է գոնե մի կաթիլ ջուր, բայց հայր Աբրահամի խորհրդով, որի գրկում էր գտնվում Ղազարոսը, մերժում է հարուստի խնդիրը, պատճառաբանելով, թե՛ դու այն կյանքում վաշելել ես, իսկ այստեղ պիտի տանջվես, պապակես:

Ահա այս է Ղուկասի Ավետարանի ԺԶ գլխի բովանդակութունը: Քրիստոսին վերագրվող այս առակը այլաբանական և բարոյա-

կրթական բնույթ: Տնտեսը մտահոգված էր՝ եթե պաշտոնից հեռացվի, ինչպե՞ս պիտի իր գոյությունը պահպանի ու ապրի այս աշխարհում, և ոչ թե հանդերձյալ կյանքում: Տերն էլ հավանելով իր ծառայի «խմաստուն» արարքին, նրան ոչ միայն ներում է, այլև գովում: Իսկ մեծատան օրինակով քարոզվում է աղքատասիրություն, մարդասիրություն՝ հակառակ ընչաքաղցության և աշխարհիկ շռայլ կյանքի ու վայելքների:

Սակայն այս թեման այլաբանորեն է մեկնաբանված թե՛ Ներսես Շնորհալու և թե՛ Ներսես Լամբրոնացու մոտ: Մեծ պասի կիրակի օրերի կանոնների շարականները գրել է Ներսես Շնորհալին, որոնք «Շարականոցում» հայտնի են «Աղուհացից» անունով: Չորրորդ կիրակի օրվա Օրհնության մեջ Շնորհալին չափածոյի է վերածել Ղուկասի Ավետարանում եղած տնտեսին և մեծատանը վերաբերող այս առակը, որոշ չափով վերամշակել և լուսաբանել է՝ հավատացյալների մեջ զղջալու, ապաշխարելու և մարդասիրական զգացումներ արթնացնելու նպատակով: Ղուկասի պարզ գրած առակի շրջանակները Շնորհալին ընդարձակել, տվել է այլաբանական, քմահաճ մեկնաբանություն: Առակի հիման վրա Շնորհալին ներկայացնում է երկնային շորս հաստատություն, կամ տնտեսություն: Առաջինը վերին աշխարհն է, որտեղ տնտեսները գործում են «զպետս հրեղենաց», այսինքն՝ հրեշտակապետները՝ սերուվբեքը և վեցթևյան քերովբեքը: Այս տնտեսությունը ըստ Շնորհալու անհասանելի մի գոյություն է և անիմանալի աշխարհ: Նրկորորդը երկիրն է, զգալի աշխարհը, որտեղ ապրեց Ադամը և այժմ էլ ապրում է Ադամորդին: Երրորդն է՝ «տնտես բանին ճշմարտութեան», այսինքն՝ եկեղեցին, որտեղ ճշմարտության բանը պետք է քարոզեն եկեղեցու առաջնորդները: Չորրորդ տնտեսությունը համարվում է մարդկությունը, նրա բնությունը, առանձնապես մարդու լուսավոր միտքն ու իմաստությունը, որոնք պետք է մարդկությանը առաջնորդեն դեպի բարեպաշտություն, ապաշխարություն և հանդերձյալ կյանք: Այսպես մշակեց ու մեկնաբանեց Ղուկասի վերոհիշյալ փոքրիկ առակը Ներսես Շնորհալին, երբ Լամբրոնացին տակավին պատանի էր: Սակայն այլ է Լամբրոնացու մոտեցումը: Թեև այստեղ էլ Լամբրոնացու ճառը կառուցված է Ավետարանի առակի առաջին վրա, բայց Լամբրոնացին ինքնուրույն է: Նա ոչ միայն ընդարձակել, խորացրել և բազմակողմանի ու համոզեցուցիչ մեկնություն է տվել այդ պարզունակ, անպաճույճ առակին, այլև զարդարել, գեղեցկացրել է այն ճարտասանական,

պերճախոսական ձևերով, կենդանի խոսքերով և դյուրըմբռնելի լեզվով: Ամենից առաջ Համբրոնացին ցույց է տալիս, որ անխղելի և սիրտ է ներքին կապը Ալեքսարուսում եղած Տնտեսի, Անառակ որդու և Մեծատան առակների միջև՝ թե՛ զաղափարական և թե՛ ձևի տեսակետից: «Ըստ կարգի առակքս այսոքիկ՝ և զօրութեամբ խորհրդոյ ունին առ միմեանս ղյարմարումն երեքեանս: Նախ՝ անառակ որդուդ, և որ տնտեսիս է, և մեծատանն»⁴⁰:

Այս ներքին կապը և առանձնապես առակի զաղափարը ցույց տալուց հետո, Համբրոնացին բացատրում է, թե ի՞նչ է այդ առակի գլխավոր նպատակը, կամ թե Քրիստոսը ի՞նչ է ուզեցել ասել մարդկային առօրյա կյանքին համապատասխանող այդ փոքրիկ առակով: Ահա այդ նպատակը. «Արդ կամի այսու առակաւս Քրիստոս յոյս դնել իւրաքանչիւրոցս ապաշխարութեան, զի սրբեալք արեամբ նորա՝ և մկրտութեանն դաշամբք, յորդեգրութեանն պայման վերացեալք և եկեղեցւոյ ժառանգ եղեալք, եթէ ըստ մարմնոյ տկարութեան ի գայթակղեցուցանող թշնամւոյն կործանեցին»⁴¹: Հետեւելով Ներսես Շնորհալուն, Համբրոնացին սակայն, առակին միայն վերացական, հոգեկան բնույթ չի տալիս: Նա առակի մեջ տեսնում է նաև իրական կյանքը և մարմնականը:

Ըստ Համբրոնացու, ամեն մի մահկանացու մարդ, այս աշխարհում տնտես է, որը տնօրինում, կազմակերպում է իր թե՛ հոգեկան և թե՛ մարմնական կյանքը: Ամեն մի մարդու կյանք իրենից է կախված, թե նա ինչպես է դասավորում այն և ի՞նչպիսի ընթացք է տալիս դրան. «Տնտես է իւրաքանչիւր ոք իւրում անձին, զի գնեցալք ասէ և շէք անձանց տեարք, փառաւոր արարէք զԱստուած ի մարմինս ձեր և յոգիս»⁴²: Բայց այդ տնտեսը ըստ Համբրոնացու պետք է այնպես տնօրինի իր առօրյա կյանքը, որ ո՛չ հոգին տուժի մարմնի հաշվին և ո՛չ էլ ընդհակառակը. «Եւ առնու վրանս՝ ի դէմս այնր՝ որ ի լրումն հասեալ պարտուց յանցանաց՝ ըստ հոգւոյն և մարմնոյ»⁴³:

Այստեղ արդեն, «տնտես» բառի մեկնության մեջ Համբրոնացին Շնորհալուց նկատելի կերպով տարբերվում է: Տնտեսին նվիրված Շնորհալու շարականում շեշտը միայն դրված է Ադամի օրերից մեղանշված մարդկության զղջալու, դարձի գալու, ապաշխար-

⁴⁰ «Հանդէս ամսօրեայ», Վենետիկ, 1939, էջ 90:

⁴¹ Անդ, էջ 91:

⁴² Անդ:

⁴³ Անդ:

րելու և հանդերձյալ կյանքին արժանանալու գաղափարների վրա: Սակայն այդպես չէ՝ Լամբրոնացու մոտ: Այստեղ խելացի, իմաստուն տնտեսը, ինչպես տեսանք, պետք է լավ կազմակերպի իր ոչ միայն հոգեկան, այլև մարմնական, աշխարհիկ կյանքը: Բացի այդ, նույն այս առակի կապակցությամբ Լամբրոնացին ասում է, որ միայն ջերմ հավատը, զղջալն ու ապաշխարելը բավական չեն: Միաժամանակ մարդը պետք է բարի գործեր կատարի ո՛չ միայն իր անձի, այլև ուրիշի՝ մանավանդ կարիքավորների համար: Լամբրոնացու մոտ հավատն ու առօրյա կյանքում կատարված բարի, առաքինի գործերը դրված են հավասար մակարդակի վրա, այնպես, ինչպես վերևում նա վարվել էր հոգու և մարմնի նկատմամբ. Այսպիսով, իր ճառում Լամբրոնացին հոգուն և մարմնին, հավատին ու գործերին հավասար տեղ տալով, ավելի առաջ է գնում, շոշափում նաև աշխարհիկ, սոցիալական խնդիրներ և խոսում իրական կյանքում գոյություն ունեցող կարիքավորների ու զրկվածների անունից. «Նա՛ և զրկեալն ի նոցանէ աղաղակէ և բողոք հնձողացն՝ ելանէ ականջս տեսուն զօրութեանց...»⁴⁴:

Անցնելով առակի բուն բովանդակությանը, իր ճառում Լամբրոնացին Ավետարանի խոսքով հետևյալ կերպով է դիմում շուայ, վատնիչ տնտեսին. «...դի՞նչ է այս զոր լսեմս զքէն, տուր զհամար տնտեսութեան քոյ, զի ոչ ևս կարես լինել տնտես»⁴⁵: Ապա սլլաքանորեն բացատրում է, որ Ավետարանի վերոհիշյալ սկզբունքի համաձայն՝ մարդն իր կյանքում միշտ պիտի պատրաստ լինի դիմավորելու անակնկալ, «տարադէպ» մահվան՝ տնտեսելով իր թե՛ հոգեկան և թե՛ մարմնական կյանքը: Սակայն ոչ ամեն մարդ կարող է ժամանակին կազմակերպել իր կյանքը և հարկ եղած պահին հաշիվ տալ երկնային տիրոջը, կամ ժամանակին զղջալ ու ապաշխարել, որովհետև մարդիկ ոչ բոլորն են վախճանվում բնական մահով. «զի ոմն՝ ի սրոյ մեռանի, այլք ի ծով ընկղմին. այլք՝ յանկարծակի, կէսք յախտն խելագարին»⁴⁶:

Ապա կենդանի կերպով ներկայացվում է տնտեսի և պարտապանների զրույցը, մուրհակների փոփոխությունը և այլն: Մուրհակներում եղած ձեթի և ցորենի պարտքերի կապակցությամբ Լամբրոնացին այլաբանորեն՝ հետևողական կերպով ավելի է զտրագացնում իր միտքը մարդու հոգեկանի և մարմնականի նկատմամբ:

⁴⁴ Անդ:

⁴⁵ Անդ, էջ 92:

⁴⁶ Անդ:

Ըստ Լամբրոնացու, առակում եղած «ձեթն» այն հեղուկ, սննդա-
րար և լուսատու նյութն է, որն այրվելով վերածվում է լույսի:
Այստեղ «ձեթը» մեկնաբանվել է որպես հոգեկան կյանք, գիտու-
թյուն, իմաստություն և լույս. «ձեթ» կոչ է զհոգևորական, կիրսն
վասն թափանցիկ էությանն, և լուսոյ նիւթ լինելոյ...»⁴⁷: Այս եղա-
նակով է բացատրված նաև «ցորեան» բառը: Եթե ձեթը լույսի
նյութ է, նրանից առաջանում է լույս, այսինքն՝ գիտություն, ապա
ցորենն էլ սնուցանողն է մարմնական կյանքի, քանի որ նրանով է
մարմինը սնվում և ապրում: «Խսկ մարմին պարտի՝ Ծ (100) քոռ
ցորենոյ, զի մարմնոյս է նոյնն կերակրելի, և կենդանի մնալն
նովաւ է...»⁴⁸: Սակայն Լամբրոնացու մոտ վերոհիշյալ այլաբանա-
կան բացատրությունները բռնազրոսիկ և վերացական չեն ինչպէս
Աղուհացից շարականներում: Այստեղ ձեթն ընդունելով որպես
հոգեկան կյանքի խորհրդանիշ, Լամբրոնացին նկատի չունի միայն
հանգերձյալ, հոգեկան կյանքը՝ ինչպես Շնորհալին է ներկայացնում
իր Օրհնության մեջ, այլ ավելի լայն իմաստով: Լամբրոնացին
նկատի ունի մարդու բանական կյանքը, գիտակցությունը, որը
ղերժ է ավանդություններից և սնոտիապաշտություններից: Այդ
բանականությունն է լուսավորում մարդու պիտակից կյանքը այս
աշխարհում և առաջնորդում նրան դեպի բարություն և առաքինու-
թյուն: «Ծ մար ձիթոյ, առաջին է միտքն, և բանականագոյն խո-
կումն, որ և շարժէ զմարմինն ի գործ, որոյ՝ եդ օրէնք Քրիստոս,
ոչ բարկանալ տարապարտ, ոչ մթերել ոխս, ոչ հայել ցանկու-
թեամբ, ոչ ամբարտաւանել, ոչ ունել շար գանձ և բղխել զնոյնն.
նաև լրապէս ինքն թուեաց՝ և ասաց, ըստ կարգի զարտաքս ելեալս
ի սրտէն՝ խորհուրդս շարս»⁴⁹: Եվ քանի որ մարդկային կյանքը
բաղկացած է իրար հետ սերտ կապված երկու կարևոր մասերից՝
հոգեկանից և մարմնականից, ուստի, որքան մարդը ձգտում է
հոգով լուսավորվել, վարել բանական-հոգեկան կյանք, նույնքան
էլ նա պետք է հետամուտ լինի մարմնական, աշխարհիկ կյանքը
բարեկրթելու և ազնվացնելու համար: Ահա թե ինչու իր ճառում
Լամբրոնացին առաջ է քաշում ինքնադաստիարակման և բարոյա-
կրթական որոշ խնդիրներ: Ամեն մի բանական, գիտակից մարդ,
կամքով ու գիտակցութեամբ, առաջին հերթին, ինքը պիտի իշխի
իր վրա և տիրապետի իրեն: Ուրիշը, որքան էլ նա լավ դաստիա-

⁴⁷ Անդ, էջ 94:

⁴⁸ Անդ:

⁴⁹ Անդ:

րակ ու բարոյախոս լինի, չի կարող մարդուն բարոյակրթել այն-
պես, ինչպես մարդը՝ ինքն իրեն: Յուրաքանչյուր մարդ պիտի հան-
դիսանա ոչ միայն իր կյանքի տնօրինողն ու տնտեսը, այլև այդ
կյանքի տիրապետողն ու սանձահարողը: Եթե մարդը կարողանա
հասնել ինքնատիրապետման, նա դրանով կխուսափի չար դործե-
րից, հետամուտ կլինի բարուն, այգալիսով նա կդառնա իր վերա-
փոխողն ու դաստիարակը: «Այսպէս և տնօրէն մարմնոյ և ոգւոյ,
անձնիշխան կամքն, ոչ սովորեալսն ի շարիս՝ ի բսկզբանն, ոչ ի
կատարեալ առաքինութիւնն փոփոխէ, այլ զկէս մասին հեշտախ-
տութեամբ Նոյին՝ պակասեցուցէ, և այսպէս թեթևութեամբ՝
ստանձնէ զլուծ ապաշխարութեան, զի մի ձանձրասցի, զոր Դա-
ւիթ առաւօտս կոչէ ի Սաղմոսն...»⁵⁰ (նկատի ունի Դավթի «Ընդ
առաւօտս լուիցես ձայնի իմում» սաղմոսը—Գ. 2.): Խելացի, բարե-
միտ մարդը միաժամանակ պիտի հոգով արթուն և զգոն լինի,
որովհետև երկրի վրա ի սկզբանե նախամարդու հետ եղել է նաև
չարը՝ սատանան, որն անդադար պայքարի մեջ է Աստուծո հետ:
Այդ պայքարի մեջ շարն աշխատում է ներս քաշել նաև միամիտ,
անզգոն մարդուն՝ ընդդեմ Արարչի: Իսկ ինչո՞ւ համար է այդ հա-
վիտենական պայքարը՝ բարու և չարի, կամ սատանայի և Աստու-
ծո միջև: Ըստ Լամբրոնացու՝ դա մի պայքար է գերիշխանության,
առաջնության համար: Ճառի մեջ այս առթիվ Լամբրոնացին ասում
է՝ «Տեսանե՞ս զմրցմունս ընդ Աստուծոյ ոչ վայրաբար. այլ դիւր
պատիւն յափշտակել»⁵¹:

Բարի գործեր կատարելու, բարեպաշտության և ինքնազրստ-
ման նախապայմաններից մեկն էլ սակավապեսությունն է: Մար-
դը պետք է ամեն կերպ խուսափի ազահոլթյունից, ընչաքաղցու-
թյունից, որովայնամոլությունից և մանավանդ ադբեցողությու-
նից: Սրանք այնպիսի ախտեր են, որոնք իրենց հերթին ծնում են
ուրիշ շարիքներ՝ անիրավություն, հանցագործություն և այլն: Մար-
դը պետք է սակավապետ լինի, «Արդ՝ փոխանակ միշտ արեցու-
թեամբ զգայռելոյն, ուտելով ըստ բնականի՝ և ըմպելովն շատա-
ցիր»⁵²: Հարեցողության, հարստություն դիզելու և ազահոլթյան
հետ կապված է նաև անբարոյականությունը, որից նույնպես
պետք է խուսափել: Ըստ ճառի, չարը հաճախ մարդուն գայթա-

⁵⁰ Անդ, էջ 95:

⁵¹ Անդ, էջ 96:

⁵² Անդ, էջ 65:

կղեցնում է ոսկու, հարստության, գեղեցիկ կնոջ կերպարանքով և քաշում, նեաւում նրան կործանարար ուռկանը, «Նւ որ անխտիր բերէիր ընդ պոռնկութեամբ, օրինաւոր ամուսնութեամբ կաց...»⁵³, — եղբակացնում է Լամբրոնացին: Այստեղ օրինական ամուսնությունը համեմատվում է Քրիստոսի և եկեղեցու հետ. Քրիստոսը՝ ուրպես փեսա, իսկ եկեղեցին՝ ուրպես հարս: Ուրիշի կին առնելը կամ ուրիշի հետ լինելը համարվում է շնություն: Կինը մարդուց և մարդը կնոջից պիտի սովորի առաքինություն և մաքուր կյանք: Ինչպես որ կյանքում մարդը համարվում է կնոջ գլուխը, հսկում է նրան, որ չսայթաքի, այդպես էլ Աստված է բոլոր օրենքների գլխավորը. «Արդ ուրպէս այրն՝ կնոջն գլուխ է, և Աստուած՝ օրինացն, որ ի տկարանալն առ զբնութեանս ուղղութիւն արձակեցաւ ի նմանէ՝ ոչ սպասաւորել մարդկան, և տուաւ Քրիստոսի շնորհօք թողութիւնն, որոյ ընդ հովանեան՝ ի կալս ոչ տիրէ մեզ մեղք...»⁵⁴:

«Ի տնտեսն» ճառի մեջ մի կողմից դրսևորվել է Հին կտակարանում տեղ գտած հրեական կրոնի վրեժխնդրական ոգին, իսկ մյուս կողմից՝ նոր կտակարանում եղած քրիստոնեական վարդապետության անհիշաչարության և մարդասիրական զաղափարները: Այստեղ Լամբրոնացին հաշտեցրել է հրեական և քրիստոնեական կրոնների մեջ եղած անհարիր կողմերը: Ճառի մեջ տարբեր առիթներով Լամբրոնացին տարբեր կողմերից շոշափել է հոգու և մարմնի փոխհարաբերության հետ կապված դործնական և փիլիսոփայական բնույթի խնդիրներ: Աչքի է ընկնում Լամբրոնացու փիլիսոփայական հայացքները հոգու և մարմնի, նրանց դերի, կապի նշանակության և առաջնության մասին:

Առակում եղած հարուստի և աղքատ Ղազարոսի մասին խոսելիս, գրում է. «Ոչ ոք ծառայ կարէ երկուց տերանց ծառայել: Զի եթէ զմինն ատիցէ՝ և զմիւսն սիրիցէ, կամ զմինն մեծարիցէ՝ և զմիւսն արհամարհիցէ, ոչ կարեք Աստուծոյ ծառայել և մամոնայի»⁵⁵: Շոշափելով հոգեկանի և մարմնականի առաջնությունը մարդկային կյանքում, եղբակացնում է՝ «Փոքր է մարմնոյ մեծութիւնն՝ առ հոգեւոր փարթամութիւնն, և փոքր է մարմնաւոր տրիցն բաշխումն առ վարդապետութիւնն և ուսուցանողութիւնն, զի այս՝ անցաւոր մեծութիւն է և գիտութիւնն՝ անանցանելի, և սա՝ զմարմին բուծանէ, և նա զհոգի»⁵⁶: Այս ճառի մեջ էլ որոշ խնդիրներ

⁵³ Անդ, էջ 95:

⁵⁴ Անդ, էջ 101—102:

⁵⁵ Անդ, էջ 98:

⁵⁶ Անդ, էջ 97:

մեկնաբանելու և շոշափելու կառավարողությունը դրսևորվել են հեղինակի մարդասիրական մտքերը: Քանի որ մարմնական վայելքների ետևից ընկնելը և հարստության մոլուցքով տարվելը համարվում են աններելի, ծանր մեղքեր, ուստի դրանցից միշտ պետք է խուսափել: Կյանքում գոյություն ունեցող մարդկային արատներից և ախտերից զերծ մնալու համար պետք է օգնել աղքատներին, կարիքավորներին, թուլներին ու ծերերին: Այս կարգի բարեգործությունը ամենից շատ է դուր գալիս Արարչին և համարվում է բոլոր բարի գործերի պսակը: Նման բարի գործեր կատարող առաքինի մարդը, այդպիսով, դաստիարակում է ինքն իրեն և ազնվացնում իր հոգին: Ուրիշին նյութապես օգնելը փրկում է նրանց մարմնական կյանքը, հոգում կարիքները և միաժամանակ դրանով փրկվում է նաև բարերարի հոգին: Այլ կերպ ասած՝ ուրիշի մարմնին օգնողը, շահում է հոգեպես և միաժամանակ օգնում է իր հոգուն և զորացնում այն: Ով հրաժարվում է միայն իր բիրտ մարմնականին ծառայելուց, օգնում է ուրիշներին, դրանով նա ծառայում է Աստուծուն և իր հոգուն. «...յետ ի մարմնաւոր առաքինութիւնսն դաստիարակելոյն... վերին լուսովն զամենայն զգայարանսդ լուսաւորէ, և աստ՝ յորժամ անիրաւ մամոնային հպեցոյց ի ձեռն աղքատացն իւր բարեկամութիւնն, բարձրացուցանէ ի կաթնկեր լինելոյն, և կամի հաստատունն չամբել, որ է՝ իւր սէրն և գիտութիւնն, զոր ոչ կարէ զբաղեալ միտք տանել, սակս որոյ՝ և խրատէ յօտարէն հրաժարել՝ զի զոր իւրն է սեփհական ստացի՝ զՔրիստոս»⁵⁷:

Լամբրոնացին քննադատության է ենթարկում աշխարհիկ օրենքները, ցույց տալիս դրանց անիրավ, անարդար կողմերը, որոնք ոչ միայն չեն պաշտպանում աղքատների և խեղճերի շահերն ու իրավունքները, այլև վնասում են առաքինության և դաստիարակության գործին: Շատ անգամ հենց այդ աշխարհիկ օրենքները. ամենահամեստ մարդուն անգամ մղում են դեպի անիրավություն և հանցագործություն: Օրենքներն են ծնում ընչաքաղցություն, բռնություն ու կաշառք: Ըստ Ճառի, նման օրենքները աղավաղում, ավերում են մարդու բնական, աստվածային հոգին: «...Օրէնքն տուաւ մարդկային յօգնականութիւն բնական կամացն ախորժակ, և եղաւ պատուհաս ի նմա, զի երկեցուցէ զմարդիկ աւանել»⁵⁸: Քիչ չեն և այնպիսի դեպքերը հասարակության կյանքում, երբ թագավորագիր աշխարհիկ օրենքներն ու քրիստոնեական մարդասիրական

⁵⁷ Անդ, էջ 99:

⁵⁸ Անդ, էջ 101:

գաղափարները հակադրվում և բախվում են: Այս պայքարը բխում է նրանից, որ քրիստոնեական մարդասիրական գաղափարները ծագում են մարդու խղճից, անկեղծ զգացմունքներից և հոգուց, մինչդեռ բռնակալ մարդու ձեռքով սահմանված քաղաքացիական օրենքները մեծ մասամբ աշառու, կեղծ, շահագիտական և անարդար են: Այդ օրենքների նպատակն է ո՛չ թե ծառայել մարդու հոգու և մարմնի բարօրությանը, բարեկեցությանը, այլ պաշտպանելու իշխանների ու մեծատունների շահերը և ամրապնդելու նրանց լուծը: «Ոչ զայն միայն ասէ, թէ առաջի մարդկան կերպարանի կեղծաւորութեամբ, այլ թէ և բարբառոյ բերանոցդ՝ ոչ ունիք վկայ զսիրտս, զի թէպէտ և լեզուօք՝ անգոսնէք զբանս վասն արծաթսիրութեանդ, սակայն անպատկառ քննող միտք ձեր՝ որ դաստիարակեալ է օրինօքն, վկայէ առ յինէն ճշմարտութեանս, լուեալ ի Դաւթայ թէ մեծութիւն գայցէ՝ մի՛ յօժարեսցին սիրտք ձեր»⁵⁹:

Ճառի մեջ նկատելի են աշխարհիկ նոր մտքեր, որոնք այնքան էլ համահնչուն չեն քրիստոնեական վարդապետության ոգու հետ: Քրիստոնեությունը քարոզում է հնազանդություն, խոնարհություն, սիրել անգամ թշնամուն: Բայց կամբրոնացու մոտ այդ հնազանդության, պասսիվության փոխարեն դրսևորվել է «ակն ընդ ական» սկզբունքը: Բացի այդ, նա հավատացյալներին կոչ է անում, որ նրանք թշնամու առաջ ոչ միայն շխոնարհվեն, այլև ատեն նրան և պայքարեն նրա դեմ: Ելնելով Դավթի սաղմոսների մարտական դրույթներից և հին հրեական կրոնի վրեժխնդրողական ոգուց, դիմելով ունկնդիրներին ասում է. «Սիրեա զսիրելին, և ատեա զթշնամին»⁶⁰: Ապա իր այս հորդորը հիմնավորելու համար Ս. Գրքից բերում է մի շարք օրինակներ, որ աստված, հին ժամանակներում, այսպիսի ոգով է դաստիարակել Իսրայելի զավակներին. «Որովէս Դաւթին ի Նաթանայ ձեռն և այն՝ ի ստուերական օրէնսն. և ոչ ի բարին: Այսպէս արար Աստուած Իսրայէլի, անկատար օրինօքն դաստիարակեալ ի սկզբանն»⁶¹:

Կամբրոնացու հիմնական նպատակն է եղել այս առակի ընդհանած հնարավորությունների շրջանակներում ամրապնդել գաղափարական կապը հին և նոր կտակարանների միջև, ցույց տալ մարդու հոգեկանի և մարմնականի նշանակությունն ու դերը իրակսն կյանքում, հետևելով Նոր կտակարանի դրույթներին՝ տարածել

⁵⁹ Անդ, էջ 99—100:

⁶⁰ Անդ, էջ 95:

⁶¹ Անդ:

քարոյակրթութիւնն և մարդասիրութիւնն: Ահա այս ձևով է Լամբրոնացին մշակել, մեկնաբանել և օգտագործել Ղուկաս ավետարանիչի այս առակը:

Թեև Լամբրոնացու ճառը կառուցւած է այդ առակի հիման վրա, սակայն նա Ղուկասի մտքերը միայն կրկնող կամ հարասող չէ: Ծառի բոլոր մասերում երևում է Լամբրոնացու ինքնուրույնութիւնը, հարցերը լուսաբանելու յորահատուկ մոտեցումը, այդ հարցերի խոր ու բազմակողմանի պարզաբանումը և այլն: «Ի բան տնտեսին» ճառի կառուցվածքը, սերտ շաղկապված մտքերը, դատելու, տրամաբանելու եղանակները, տեղին օգտագործված համոզիչ փաստերն ու ապացույցները, հեղինակի ծով գիտելիքները, այդ ամենը այս փոքրիկ գործին տալիս են մեծ արժեք և այն դարձնում բովանդակալից, հարուստ և հետաքրքրական: Բացի այդ, Լամբրոնացին, ինչպես իր մյուս բազմաթիվ գործերում, այստեղ էլ կարողացել է իր մտքերն ու տրամադրութիւնները հաղորդել գրավիչ ու կենդանի ձևերով: Նյութի լայն ընդգրկումը, շարադրանքը և զարգացումը, ճարտասանական հնարանքները, Ղուկասի փոքրիկ, անպաճույճ առակը դարձրել են մի գեղեցիկ, բարոյախոսական, գրեթե ինքնուրույն գործ, որը բացառիկ արժեքավոր տեղ է գրաւում մեր միջնադարյան ճառերի շարքում⁶²:

Գ. «ՅԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴԻՆ»

Ըստ Ղուկասի՝ «յԱնառակ որդին» առակի բովանդակութիւնը հետևյալն է: Մի հարուստ, բարեպաշտ մարդ երկու որդի ունեւ: Կրտսերը մի օր ասում է հորը. «Տուր ինձ մեր տնտեսութիւնից ինձ հասանելիք բաժինը, ուղղում եմ գնալ օտար աշխարհ»: Հայրը տալիս է նրան հասանելիքը: Տղան գնում է հեռավոր երկրներ: Կարճ ժամանակամիջոցում վատնում է ամեն ինչ և ընկնում ծայր աղքատութեան մեջ՝ նույնիսկ օրվա հացի կարոտ: Այս վիճակի մեջ նա զղջում է իր արածը և որոշում վերադառնալ տուն:

Հայրը ներում է և սիրով ընդունում իր կորած որդուն: Այս ճառն էլ Ավետարանի հարասութիւնը կամ կրկնութիւնը չէ՝ ինչ-

⁶² Մեր հին գրականութեան պատմութեան մեջ «Տնտես»-ի և «յԱնառակ որդու» առակները կոչվում են նաև «Ծառ», «Մեկնութիւն»: Իրոք դրանք թե ճառերին են նման և թե մեկնութիւններին: Բայց ավելի շուտ սրանք Ավետարանի թեմաներով ինքնուրույն աշխատանքներ են:

պէս ուրիշ քարոզիչներին և մեկնաբաններին մոտ: Շնորհալին այս առակի նյութն էլ վերածել է չափածոյի և գրել մի շարական: Լամբրոնացիին առակի ատաղձի վրա կառուցել է բովանդակալից մի գեղեցիկ ճառ, որն ավելի շուտ նման է ինքնուրույն մի գործի, քան թե մեկնութեան: Այստեղ էլ հեղինակի մոտեցումը բաղմաւորումն է ու խոր, իսկ ճառի նպատակը որոշակի ու պարզ:

Ամենից առաջ ճառախոսը այս առակին մոտենում է շատ համարձակ և քննադատորեն: Մինչև Լամբրոնացիին շատ մեկնաբաններ և աստվածաբաններ այլ կերպ են մոտեցել Ղուկասի այս առակին: Եկեղեցու հայրերը և մեկնաբան քարոզիչները այդ առակը միշտ այլաբանորեն են բացահայտել ու մատուցել հավատացյալ ժողովրդին՝ թե եկեղեցում և թե եկեղեցուց դուրս: Այդ մեկնիչներից և հոգևոր ճարտասաններից ոմանք «անառակ որդի» ալլաբանորեն համարել են մեղավորներին, իսկ «հայր»՝ արդարներին և հրեշտակներին: Անհավանական և անհասկանալի համարելով այս կարգի մեկնութեանները, Լամբրոնացիին ասում է՝ «...նա՛ և այլք ի նոյն աւետարան չէ (խոսքը Ղուկաս Ավետարանիչի մասին է— Գ. Հ.) ասացեալք ոչ ունին ճանապարհ լուծման ի Քրիստոսէ, յաղագս որոյ և քննողք զանազան տեսութեամբ ի վերայ սոցին նային...»⁶³: Հետո, հանգամանորեն բացատրում է, որ միանգամայն անհավանական է «հայր» ասելով հասկանալ արդարները, հրեշտակները, իսկ «Անառակ որդին»՝ մեղավոր մարդկութունը: Լամբրոնացիին քննադատաբար է մոտենում ոչ միայն առակի անհավանական մեկնաբանութեաններին, այլև բնագրին, այսինքն՝ Ղուկաս Ավետարանիչի գրած անհավանական մտքերը նույնպէս քննադատվում են: Այսպէս. նա չի ընդունում, որ (ըստ Ղուկասի առակի) երբ անառակ որդին ամեն ինչ վատնում, ընկնում է շատ ծանր դրութեան մեջ, դառնում է խողապահ, փափագում է կերակրվել անգամ խողերին տրված սնունդից՝ եղջերենիից, այսինքն՝ ուղում է սնվել խողերի հետ՝ իբրև անբան կենդանի: Չհամաձայնելով Ղուկասի ասածների հետ, Լամբրոնացիին գրում է՝ «Եւ ցանկայր՝ լնուլ զորովայն իւր եղջիւրէն, զոր խողքն ուտէին, և ոչ որ տայր նմա: Այս արտաքին պատկեր բանիս անկարգ է, զի ոչ երբեք անկար է դարմանողին՝ կերակրել յայնմանէ, որով զանասունսն դարմանէ»⁶⁴: Իր գիտողութունը համոզիչ դարձնելու հա-

⁶³ «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1928, էջ 127:

⁶⁴ Անդ, էջ 130—131:

մար կամբրոնացիին տրամաբանում է այսպես՝ նախ անհավանա-
կան է, որ խողարածը կամ խողապահը այդպես մշտապես մատնու-
րված լինի սովի և երկրորդ՝ չի կարող պատահել, որ անասուններ
կերակրող մեկը, նույնիսկ, չկարողանա օգտվել այն սնունդից,
որը ինքը բաժանում է կենդանիներին: Էլ ինչո՞ւ պիտի անառակ
որդին երազեր, կամ փափագեր կերակրվել խողերի հետ և անհնար
լիներ այդ: Այս պարագան համարվում է անհավանական: Իսկ
ի՞նչպես է բացատրում այդ հանգամանքը ինքը՝ կամբրոնացիին.
Առարկելով առակում եղած այդ մտքին, չփոխելով Ղուկասի առա-
կի հիմնական գաղափարը, նրա ներքին խորհուրդը՝ այսինքն՝
դարձի գալը, զղջումը, վատ ճանապարհից ետ դառնալը և բարե-
գթությունը, կամբրոնացիին իր վերոհիշյալ առարկությունը համո-
ղիչ դարձնելու նպատակով, պերճախոս ձևերով ցույց է տալիս
անասունների և մարդկանց միջև եղած խոշոր տարբերությունները
և հավաստիացնում, որ մարդը երբեք չի կարող իջնել այն աստի-
ճանի, որ հավասարվի անբան կենդանիներին և փափագի սնվել
նրանց հետ, նրանց պես: «Բայց ի տեսութիւն խորհրդոյն՝ վայե-
լուչ, քանզի արդարե՛ ցանկային մարդիկ բնատրական բարոյից
ուղղութեան, որ առ անասունսն: Զի նոքա երամացեալք առ իրե-
արս խաղաղութեամբ, և սոքա միմեանց սպանօղք և դրժօղոն:
նոքա՛ սահման ունելով խառնիցն ի պէտս աճմանն՝ ի դիպօղք
ժամու, և սոքա ընդ բնականին, և յանբնականն վատթարացան
հեշտախտութիւն»⁶⁵: Այնուհետև մանրակրկիտ քննադատության
ենթարկելով առակում գործածված «եղջիւր» բառին տրված ուղ-
ղակի և անուղղակի մեկնությունները, այլաբանական առումները,
կամբրոնացիին բացատրում է, թե ինչ իմաստով է գործածված այդ
բառը, կապելով այն մարդկային հասարակության և կենդանական
աշխարհի կյանքի հետ: «Իսկ եղջիւր կոչեցա՛ անասնեղէն առա-
քինութիւնն՝ համեմատեալ ընդ բանականացն, զի սոցա՛ բանք
տեառն իբրև զմեղր քաղցր է, և ցանկալի քան զնորին խորիսին,
իսկ առաքինութիւնն որ ոչ է ի բանից Տեառն քաղցրութիւն է, որ
անօսր է, և յստակ, այլ յանասնոցն ուսմանէ եղջիւր է վատթար,
որ միայն մասն ունի քաղցրութեան, և խողից անուամբ կոչի նիւ-
թապաշտութիւնն, որ մասն ունի մաքրութեան՝ միայն զպաշտիւն
և բովանդակն՝ մոլորումն է և վատթարութիւն...»⁶⁶: Ապա ո՞րն

⁶⁵ Անդ, էջ 131:

⁶⁶ Անդ:

է այս ճառի կամ առակի գլխավոր նպատակը: Լամբրոնացին ամենից առաջ ցանկանում է մեկնաբանել Ս. Գրքի և քրիստոնեական վարդապետության հիմնական գաղափարները, հասկանալի դարձնել դրանք բոլոր հավատացյալների համար և ապա դրանց միջոցով և օրինակներով քարոզել առաքինություն և բարոյակրթություն: Լամբրոնացին գտնում է, որ նյութամուծությունը և հարստության ետևից ընկնելը աններելի, չարիք ծնող ախտեր են, որոնք ապականում, կործանում են մարդուն ու մարդկությանը: Անբուժելի, հուսահատական չէ նույնիսկ ապականության մեջ ընկած մարդու վիճակը, եթե նա ղգաստանա, զղջա և վերածնվելով հոգով՝ վերադառնա իր նախկին առաքինի դրությունը՝ ինչպես արեց անառակ որդին: Բայց ի՞նչպիսի միջոցներով, կամ ո՞ր ճանապարհով կարող է ապականված մարդկությունը, կամ մարդը բժշկվել, վերածնվել և փրկվել: Անառակ որդու օրինակով ցույց է տրվում փրկվելու ճանապարհը: Այստեղ խոսքը անառակ որդու միայն նյութականի մասին չէ, այլև հոգեկանի: Նա քաղցած էր ոչ միայն մարմնով, այլև հոգով: Նա իջել էր կենդանու աստիճանի: Նրան դեպի հայրական տունը մղեց ոչ միայն քաղցը, խեղճությունը, այլև խիղճը, զղջումը, առողջ բանականությունը: Ահա այսպես է տրամաբանում Լամբրոնացին կորած, հոգեպես մեռած անառակ որդու վերադարձը: Այս կապակցությամբ ինչպես «տնտես»-ին վերաբերող առակում, այստեղ էլ Լամբրոնացին շոշափում է մարմնականի և հոգեկանի փոխհարաբերության հարցը: Մարդը չպետք է տարվի միայն մարմնականով՝ աչքաթող անելով հոգեկանը: Սակայն միայն հոգեկանով էլ կյանք չի կարող լինել: Առակի մեջ հոգեկանին առաջնային ու կարևոր տեղ տալով հանդերձ, Լամբրոնացին քարոզում է, որ պետք է հոգալ նաև շափավոր, բնականոն մարմնական կյանքը ապահովելու համար: Մարդուն առաքինի, բնական վիճակում պահելու համար պետք է հավասարապես բարոյակրթել թե հոգեպես, և թե մարմնապես:

Հոգու և մարմնի, աշխարհիկ և հանդերձյալ կյանքի խնդիրների կապակցությամբ Լամբրոնացին մեծարանքով է խոսում հելլեն մտածողների և փիլիսոփաների մասին, որոնք նախքան քրիստոնեական վարդապետության հանդես գալը, իրենց գործերով դաստիարակչական մեծ աշխատանք են կատարել մարդկությանը բարոյակրթելու և քաղաքակրթելու ասպարեզում: «Ի յառաջել ժամանակին եղեն միտք հելլենացւոցն փիլիսոփայից ժողովք և քրնեալ զբնութեանս՝ գտան անձնիշխան կամաց մեր՝ գովելի և սի-

րելի՝ զոր առ անասունսն տեսանէր բարոյից կարգ և յանառակութենէ ի հակառակն ստերիւրեալ, վասն որոյ՝ դարձուցեալ դմարդկութիւնս ի շռայլութենէ, երամացուցին ի քաղաքս, քաղաքական օրինացն հաւանութեամբ, ի չափ արկին զամուսնութիւնն դառաստանի ներքոյ արկեալ զդրժօղս, կարճեցին զսպանութիւն և զյափըշտակութիւն և այնչափ առատացան ի բարիս»⁶⁷։ Եթէ «Ի տնտեսըն» ճառի մեջ Համբրոնացին շրջանցելով քրիստոնեական վարդապետության «չարին չհակառակելու», — թշնամուն սիրելու և միշտ խոնարհ մնալու սկզբունքները, հորդորում է՝ «սիրեա զսիրելին և ատեա զթշնամին» աշխարհիկ զաղափարը, ապա այս ճառում էլ ներքողում է հունական փիլիսոփաներին, օրենսդիրներին, նրանց վաստակ անտիկ աշխարհի մշակույթը, որը նույնպես այնքան է համահունչ չէ քրիստոնեական աշխարհայացքին։ Անտիկ աշխարհի փիլիսոփաները մեծարվում և զնահատվում են Համբրոնացու մոտ նրա համար, որ նրանք ուսումնասիրելով մարդկային բնության ու կյանքի առանձնահատկությունները, կենդանական աշխարհը, ելնելով այդ ուսումնասիրություններից, սահմանել են մարդկային հասարակությանը կենդանականից տարբերող օրենքներ, կարգ ու կանոն և դրանով կյանքը դրել բնականոն ճիշտ ուղու վրա. «Միտքդ՝ ցուցաք զփիլիսոփայսն, որք ճանապարհով զբնութիւնս՝ ըստ կամաց օրինացն ուղղեցին և զաշխարհ քաղաքական օրինօք զարդարեցին...»⁶⁸։ Այս հոգևոր ճառում աշխարհիկ օրենքների և անտիկ աշխարհի մշակույթի գովերգումը նույնպես նորություն էր և առաջադիմական երևույթ՝ հայ հոգևոր պերճախոսության մեջ։ Նորություններով և քննադատական մոտեցումներով հանդերձ, Ղուկասի առակի և դրա վրա կառուցված Համբրոնացու ճառի հիմնական մտքերը համընկնում են։ Թե ըստ առակի, և թե ըստ ճառի խորհրդի Անառակ որդին մեղանշող մարդկությունն է, իսկ կորած որդուն ընդունող գթառատ հայրը՝ Աստուած։ Ինչպես աշխարհիկ կյանքում հայրը սիրով ընդունեց իր զղջացող կորած որդուն, ուրախացավ, այնպես էլ Աստված կուրախանա, եթե մոլորված մարդկությունը զղջա և վերադառնա դեպի ինքը։ Արարչի գթառատ, անհիշաչար աստվածային կողմերը վեր հանելու և ունկնդիրներին ներկայացնելու նպատակով ճառի մեջ բազմաթիվ օրինակներ են բերվում Դավթից, Եսայուց, Ամովսից և մյուս մարգարեներից։ Մարդկային և աստվածային անշահախնդիր սերը

⁶⁷ Անդ.

⁶⁸ Անդ., էջ 132։

պետք է միշտ լինի մարդու և մարդկային հասարակության կյանքի հիմքը, նրա պատվանդանը:

Այս ճանաչում էլ Համբրոնացին քարոզում է մարդասիրություն և համամարդկային սեր. «ոչ դոյ խտիր հրէի և հեթանոսի, այլ մի են ի Քրիստոս»⁶⁹:

Անառակ որդու վերադարձը մեծ ուրախություն է պատճառում շատերին, մանավանդ հարազատ հորը: Վերջինս առաջարկում է իր ծառաներին, որպես ուրախության նշան, ղոհել ամենապարարտ եղբ և խնջույք կազմակերպել: Անառակ որդու վերադառնալու առիթով, ի դեմս որդուն գտած ուրախ հոր, ուրախության մեջ է ամբողջ մարդկությունը: Այլաբանորեն այսպես է մեկնաբանված առակը: Պարարտ եղբ ղոհելու խորհուրդը համընկնում է Քրիստոսի շարշարանքների և մահվան հետ, որի «արիւնն ու մարմինը» ճաշակելով՝ մարդկությունը վերածնվեց և ազատագրվեց Ադամի գործած դարավոր մեղքերից: Զոհը այլաբանորեն Քրիստոսն է՝ «Գառն Աստուծոյ»: Մարդը ճաշակելով Քրիստոսի արյունն ու մարմինը՝ ազատվում է մեղքերից, ավելի կենսունակ է դառնում, ուստի և լցվում է սիրով ու ուրախությամբ:

Ինչպես ներբողներում, առանձնապես շարականներում ու տաղերում, այստեղ էլ ակնբախ են Համբրոնացու ուրախ տրամադրությունները և կյանքի նկատմամբ ունեցած լավատեսությունը: Չշեղվելով քրիստոնեական աշխարհայացքի հիմնական ուղուց, բայց և այնպես Համբրոնացին կենսասեր է, նրա հայացքը այս ճառերում էլ ուղղված է ոչ այնքան դեպի անդերկրային, հանդերձյալ կյանքը, որքան դեպի իրական աշխարհը:

Ըստ Համբրոնացու մարդը երբեք չպիտի ընկճվի, կամ հոգով յուրանա, ընդհակառակը՝ ամեն պարագայի, նա պիտի համակված լինի ուրախ տրամադրությամբ. «... զինչ այլ բաժին յանրդբաղ միտս՝ քան ուրախ լինել ի Տէր յամենայն ժամ»⁷⁰: Ուրախ տրամադրությունը ոչ միայն աշխուժացնող հաճելի ղզացմունք է, այլև ունի ուրիշ առավել օգտակար կողմեր: Հավատեսությունը, ուրախ հոգեվիճակը միաժամանակ մարդուն հեռու են պահում դատարկ, անվայել գործերից. «սնոտի ղբաղանք յայսմանէ (այսինքն՝ ուրախությունից—Գ. Հ.) վրիպէ»⁷¹: Ինչպես «Ի տնտեսն» ճառը, նույնպես էլ «Անառակ որդին» հոգևոր պերճախոսության մի

⁶⁹ Անդ, էջ 317:

⁷⁰ Անդ, էջ 318—319:

⁷¹ Անդ, էջ 319:

յուրատիպ գեղեցիկ նմուշ է, որտեղ հեղինակը վարպետորեն կիրառել է ճարտասանական տարբեր միջոցներ ու ձևեր՝ իր ձառը համոզիչ և հետաքրքիր դարձնելու նպատակով: Եվ այդ ըստ ամենայնի հաջողվել է նրան: Աստվածաբանական բարդ ու լուրջ հարցերը շարմանալի պարզությամբ ու զրավչությամբ են մատուցվում ընթերցողին և ունկնդրին: Այս երկու ճառերն էլ մի կողմից շատ նուրբ, աննկատելի հղանակով ուսուցանում են հին ու նոր կառուցարարները, մեծարում անտիկ աշխարհի գիտությունն ու փիլիսոփայությունը, իսկ մյուս կողմից՝ հորդորներով մարդուն՝ մղում են դեպի առաքինություն, բարեկրթություն և մանավանդ դեպի մարդասիրության: Գաղափարական ներքին ամուր կապ կա կամբրոնացու «Ատենաբանութեան», Լեոնին գրած Թղթի, ներբողների և այս երկու ճառերի միջև, որոնք մեր միջնադարյան հոգևոր պերճախոսության լավագույն գործերից են:

Դ. «ԱՏԵՆԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆ»

«Ատենաբանութիւնը» ներսես կամբրոնացու արձակի գլուխգործոցն է և մեր միջնադարյան հոգևոր ճարտասանության մի աննման կոթող՝ իր ձևով, էությամբ և մարդասիրական գաղափարներով: «Ատենաբանութիւն» վերնագիրն ունեցող հրապարակախոսական գործերը կամբրոնացու ժամանակների համար նորություն չէին: Դա հեղեցական արձակի մի յուրահատուկ տեսակ էր, որն արձագանքում էր ժամանակի տրամագրություններին և զբաղվում ոչ միայն կրոնական, հեղեցական հարցերով: Դեռևս VIII դարում Հովհաննես Օձնեցի Իմաստասեր կաթողիկոսը հեղեցական կարգ ու կանոնի և մի քանի ուրիշ հարցերի վերաբերյալ հանդես եկավ իր «Ատենախօսութեամբ»: Այդ շրջանում նկատվում էր ոչ միայն անկարգապահություն, այլև ժողովրդի մեջ կյանքի պայմանների հետեանքով առաջացած հավատի թուլություն: Ահա թե ինչու Օձնեցին մի մեծ ժողով հրավիրեց Դիլինում և հին հայրապետների գովելի սովորությանը հետևելով՝ արտասանեց իր հայտնի «Ատենախօսութիւնը»: Վերջինս գրված է գեղեցիկ և ընտիր ոճով: Խոսքի վսեմությունը, պայծառ իմաստը Ս. Գրքի, հեղեցական հայրերի, հին առասպելների շուրջ դրսևորված հմտությունը ու մանավանդ բարի գործերի նախանձախնդրությունն ու հորդորները առանձին պայծառություն են տալիս Օձնեցու «Ատենախօսութեանը»: Այս-

պիսի մի գործ էլ ունի ներսես Շնորհալին: Իրեն կաթողիկոս ընտրելու կապակցությամբ, 1166 թվականի ապրիլի 17-ին, Ծաղկաղարդի կամ Արմավենյաց կոչված տոնի օրը, Հռոմկլայի հոգևորականների առաջ Շնորհալին արտասանեց մի գեղեցիկ ճառ, որը հայտնի է «Ատենաբանութիւն»⁷² անունով: Շնորհալու «Ատենաբանութեան» կարևոր կողմերից մեկն էլ այն է, որ հայրապետական և կրոնական հարցերի հետ զուգընթաց շոշափովում են նաև այնպիսի խնդիրներ, որոնք իրենց էությունով ազգային, աշխարհիկ բնույթ են կրում և այդ հրապարակային ճառի ոգին են հանդիսանում: Լամբրոնացին հետևելով Օձնեցուն և Շնորհալուն, իր «Ատենաբանութեան» մեջ ոչ միայն ինքնուրույն է, այլև մեր արձակի հրապարակախոսական այդ տեսակը ավելի խորացրեց, զարգացրեց, դուրս բերեց այն ազգային կյանքի նեղ շրջանակներից և իր քննած խնդիրներին հաղորդեց համամարդկային բնույթ՝ թե՛ կրոնական և թե՛ աշխարհիկ կողմերով: Եթե մոտ հրկու տասնամյակ առաջ, հույների առաջ քաշած եկեղեցիների միություն հարցերին պատասխանել էին ներսես Շնորհալին և Գրիգոր Տղան՝ իրենց դավանաբանական երկար գրվածքներով, նամակներով ու թղթերով, ապա այժմ այդ լուրջ ու ծանր պարտականությունը կատարելու էր Տարսուհի երիտասարդ արքեպիսկոպոսը, արդեն անուն հանած՝ պերճախոս ներսես Լամբրոնացին: Սակայն փոխվել էին ժամանակները: Եկեղեցիների միության խնդիրը նոր ձև էր ստացել, որը պահանջում էր նոր մոտեցում և նոր վերաբերմունք: Այդ հարցերը այլևս միայն կրոնական կամ դավանաբանական բնույթ չէին կրում, այլ սերտորեն կապված էին ժամանակի կացության, տարբեր ազգերի միջև բարեկամական հարաբերություններ հաստատելու և աշխարհիկ բնույթի մի շարք խնդիրների հետ: Ահա այդ խնդիրների լուծմանն է նվիրված Լամբրոնացու «Ատենաբանութիւն» հանրահայտ գործը: Ելակետ ունենալով մի կողմից՝ քրիստոնեական վարդապետության խաղաղասիրական սկզբունքը, մյուս կողմից՝ հայ ժողովրդի աշխարհիկ, հոգևոր կյանքի պայմանները, աշխարհի տարբեր ազգերի միջև խաղաղություն հաստատելու անհրաժեշտությունը, Լամբրոնացին այս աշխատության մեջ առաջ քաշեց եղբայրության, խաղաղության և համամարդկային սիրո գաղափարներ: Ահա թե ինչն է այս հռչակավոր գործի էությունն ու ոգին:

⁷² Մանրամասն տե՛ս Գ. Հակոբյան, ներսես Շնորհալի, Երևան, 1964, էջ 72—85:

Մեր բանասիրության մեջ որոշ հետազոտողներ այն կարծիքն են հայտնել, որ Լամբրոնացին «Ատենաբանութիւնը» արտասանել է 1179 թվականին, Հռոմկլայում հրավիրված կրոնական ժողովում, իսկ ոմանք էլ ընդունում են, որ այս մեծ ճառը նա արտասանել է ոչ թե Հռոմկլայի, այլ Տարսոնի՝ 1197 թվականի ժողովում: Այս երկու կարծիքներից ո՞րն է հավանականը, կամ մի՞թե Լամբրոնացին այս բազմաբովանդակ գործը գրել է միայն դավանաբանական, ծիսական խնդիրները քննելու կապակցությամբ և խոսել է վերոհիշյալ ժողովներից մեկում: Չէ՞ որ Հռոմկլայի և Տարսոնի ժողովների միջև ընկած է ուղիղ 18 տարի, բացի այդ, այս երկու վայրերը իրարից բավականաչափ հեռու են: Պատմաբան Մ. Չամչյանը գրում է. «Ամենեքին սուրբք ի մի դումարեալ անդանօր ի Հռոմկլայ, ի Հայրապետական աթոռն, յամի տեառն 1179 և ի թուականութեանն հայոց ՈՒԸ յամսեանն ապրիլի՝ յետ զատկին, արարին ժողով մեծ: Եւ ի ժողովի անդ խօսեցաւ նախ ներսէս Լամբրոնացի զայն սքանչելի մանաւանդ թէ զհոգիաշունչ Ատենաբանութիւն իւր...»⁷³: Հետեւելով Չամչյանին, Դ. Ալիշանը գրում է, որ Լամբրոնացին «զԱտենաբանութիւնն հռչակապանծ» արտասանել է «ի համագումար ժողովի Հարց Հայաստանեայց եկեղեցւոյ ի Հռոմկլայն (1179)»⁷⁴: Այնուհետեւ այս երկու խոշոր գիտնական-բանասերներին հետեւել են ուրիշ շատ գրականագետներ և պատմաբաններ: Իսկ Գ. Զարբհանալյանը, Ա. Զումինյանը և ուրիշներ գտնում են, որ Լամբրոնացին այդ ճառը արտասանել է ոչ թե Հռոմկլայի, այլ Տարսոնի՝ 1197 թվականին կայացած ժողովում⁷⁵: Տեսնենք, թե այս կարծիքները ի՞նչ փաստերի վրա են հիմնված:

Այս երկու խմբերի էլ հիմքերը հավանորեն եղել են «Ատենաբանութեան» տարբեր վերնագրերը և տեղիք տվել այդ տարբեր կարծիքներին: Ուշագրավ է, որ «Ատենաբանութեան» տալոգիր հրատարակությունների վերնագրերի մեջ տարբերությունն այնքան նկատելի չէ, որքան ձեռագրերինը: Մի քանի հրատարակությունների («Նամականի»՝ 1833 և 1865 թթ., Վենետիկ (էջ 93), «Ատենաբանութիւն և ճառք», Կալկաթա, 1851 (էջ 1) և այլն) վերնագրերի միջև թեև տարբերություն չկա, սակայն չի գրված տարե-

⁷³ Մ. Չամչյան, Պատմութիւն Հայոց, հատ. Գ, էջ 123:

⁷⁴ Դ. Ալիշան, Սխուման, էջ 87:

⁷⁵ Գ. Զարբհանալյան, Հայոց հին գրակ. պատմ., էջ 628: Ա. Զամինյան, Հայ գրակ. պատմ., Նոր նախիջան, 1914, էջ 173:

թիւը, թե ո՞ր ժողովում, ե՞րբ է խոսել Լամբրոնացին այդ ճառը: Իսկ տարբեր ձեռագրերում ժողովի և խոսելու ժամանակը տարբեր են, որտեղ նկատելի են նաև բառերի ու կապակցությունների տարբերությունները: Մատենադարանի հին ձեռագրերից մեկում «Ատենաբանութեան» վերնագիրն է՝ «Յաստուածախումբ և ի տիեզերական ժողովն Տարսոնի՝ որ եղև ի շրջան ընթացից ժամանակի ՈւԶ (1177) թուականի հայոց, հրամանաւ համահրեշտակ կաթողիկոսին հայոց Գրիգորիսի, եղբորորդւոյ սրբոյն Ներսէսի, յաջորդի առաքելական աթոռոյ սրբոյն Գրիգորի և քրիստոսապսակ արքայն հայոց Լեոնի, սակս միութեան եկեղեցւոյ»⁷⁶:

Իսկ հետևյալ ձեռագրում արդեն «ՈւԶ» ժամանակը չկա. «Աստուածախումբ և տիեզերական ժողովն Տարսոնի, որ եղև ի համահրեշտակ կաթողիկոսէն հայոց Գրիգորէ, եղբորորդւոյ սրբոյն Ներսէսի Կլայեցւոյ և ի քրիստոսապսակ արքայէն հայոց Լեոնէ. սակս միութեան եկեղեցւոյ: Ատենական խօսք մեծին և սրբոյն Ներսէսի այնմ աստուածապահ քաղաքի աթոռակալի և աստուածախաւս վարդապետի»⁷⁷: Այսպիսի տարբերություններ կան նաև մի քանի այլ ձեռագրերում:

Իր «Ներսես Լամբրոնացի» արժեքավոր մատենագիտական հետազոտության մեջ բանասեր Ն. Ակինյանը, հիմնվելով թե մեզ մոտ և թե աշխարհի մյուս երկրներում գտնվող բազմաթիվ ձեռագիր օրինակների և տպագիր հրատարակությունների վրա, խմբավորելով Լամբրոնացու «Ատենաբանութեան» հին ու նոր, խմբավորված ու չխմբագրված վերնագրերը, գտնում է, որ դրանց մեջ ամենահինը և ամենահարազատը հետևյալն է եղել.

«Ատենաբանութիւն սուրբ և տիեզերական ժողովոյն, որ եղև ի շրջան ընթացից ժամանակի ՈւԶ (1177) թուականի՝ հրամանաւ Գրիգորիսի յաջորդի առաքելական Աթոռոյ սրբոյ Գրիգորի, համաձայնութիւն Ներսէսի նուաստ նոցին պաշտանակցի»⁷⁸: Որտեղից են առաջացել Լամբրոնացու «Ատենաբանութեան» վերնագրի այդ տարբերությունները և ինչո՞ւ չկա միատեսակություն ո՞չ տպագրվածների և ո՞չ էլ ձեռագրերի մեջ: Ն. Ակինյանը այն կարծիքին է, որ, ամենայն հավանականությամբ, Լամբրոնացու կաղմած նախնական օրինակը (1193) խմբագրողը, նկատելով, որ հին բնագրի

⁷⁶ Ձեռ. № 1331, էջ 1:

⁷⁷ Ձեռ. № 2588, էջ 1:

⁷⁸ Ն. Ակինյան. Ներսես Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956, էջ 188:

մեջ ժողովի վայրը չի նշված, կամբրոնացին էլ Տարսոնի եպիսկոպոսն է հղել, առանց նկատի ունենալու ժողովի ժամանակը, ենթադրել է, որ այն կայացել է Տարսոնում և ժամանակի իշխանապետն էլ հղել է «քրիստոսապաակ արքայն հայոց Լևոն»⁷⁹: Ահա այստեղից էլ այն թյուրիմացությունը, որ իբր թե կամբրոնացին «Ատենաբանութիւնը» կարդացել է Հռոմկլայի ժողովում, իսկ մի քանիսն էլ այդ սխալ են դրոշմում և ընդունում, որ այդ գործը արտասանվել է Տարսոնի ժողովում, առանց ուշադրություն դարձնելու նախնական օրինակի վերնագրի մեջ հղած ՈՒԶ թվականի վրա: Չամչյանի և Ալիշանի կարծիքների հիմքը և սկզբնաղբյուրը, ամենայն հավանականությամբ, հղել է նախնական օրինակների վերնագիրը, որտեղ ո՛չ Տարսոն անունը կա, և ո՛չ էլ Հռոմկլա, բայց կա ՈՒԶ (1177) թվականը: Հայտնի է, որ 1177 թվականին ո՛չ Հռոմկլայում և ո՛չ էլ Տարսոնում ոչ մի կրոնական ժողով չի գումարվել: Հռոմկլայի նշանավոր ժողովը կայացել է 1179 թվականին, իսկ Տարսոնին՝ 1197-ին: Չամչյանը ըստ երևույթին կարևորություն չի տվել այդ երկու տարվա տարբերությանը (1177 և 1179) և պատշաճ է համարել՝ կամբրոնացու ճառը դնել «1179» թվականի Հռոմկլայի ժողովում, որին հետևել է և Ալիշանը:

Հռոմկլայի կրոնական ժողովի թղթերից մեզ շատ քիչ բան է հասել. Գրիգոր Տղայի հետ կամբրոնացին էր այդ ժողովը ղեկավարողը, որը միության խնդիրներին վերաբերող թղթերն ինքն է հավաքել, դասավորել, ծանոթություններ ավելացրել և խմբագրել: Եթե կամբրոնացին այդ ժողովում արտասանած լիներ «Ատենաբանութիւնը», չէր կարող պատահել, որ այդ մասին ոչ մի հիշատակություն չաներ և իր ճառն էլ չկցեր ժողովի մյուս փաստաթղթերին: Այդ ժողովից, ցավոք, միայն երկու թուղթ է մեզ հասել, որոնք ինքը՝ կամբրոնացին է պատրաստել՝ բյուզանդական կայսեր և սինհոդոսին ուղարկելու համար⁸⁰: Մի հանգամանք ևս. քանի որ Հռոմկլայի ժողովը գումարվել էր միության խնդիրներին լուծում տալու նպատակով, իսկ կամբրոնացու «Ատենաբանութիւնն» էլ ամբողջությամբ առած՝ միություն ու մարդասիրություն է քարոզում, ուստի հարմար է համարվել՝ դնել այդ ժողովում: Այդ բոլորից բացի, Չամչյանի և Ալիշանի համար, ինչպես երևում է, հիմք են ծառայել նաև կաթողիկ եկեղեցու հայրերի

⁷⁹ Ն. Ակինյան, նշվ. աշխ., էջ 189—190:

⁸⁰ Ն. Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, հրուսադեմ, 1871, էջ 181—201:

պատմագրական հաղորդումները: Ինչպես Ներսես Շնորհալու ժամանակ, 1173 թվականին Հռոմկլայի կրոնական մեծ ժողովի նշութերն ու արձանագրությունները, այդպես էլ Գրիգոր Տղայի օրով՝ 1179 թվականի նույն Հռոմկլայի ժողովի գործերը Կղեմես Կալանոսը XVIII դարում Հռոմում հրատարակեց՝ աչլափոխված փաստերով ու աղավաղումներով, որի ուսական թարգմանություն ղեմ ժամանակին Մ. Նալբանդյանը խիստ բողոքեց:

Այժմ տեսնենք, թե որոնք են Գ. Զարբհանալյանի, Ա. Զամինյանի և մյուսների կարծիքների հիմքերը: Այս տեսակետից ուշագրավ են ԺԵ—ԺԸ դարերի որոշ ձեռագրերում եղած «Ատենաբանութեան» խմբագրված վերնագրերը, որտեղ ավելացված են «Տարսոն» և «Լեոն Բ» անունները: Եվ քանի որ այդ դարերի բազմաթիվ ձեռագրեր «Ատենաբանութեան» վերնագիրն այս ձևով են հաղորդում⁸¹, ուստի զարմանալի չէ, որ վերևում հիշված հայագետները կամբրոնացու այդ ճառը դնեին Տարսոնի ժողովում:

Սակայն «Ատենաբանութեան» տպագիր ու ձեռագիր տարբեր օրինակների խմբագրված և չխմբագրված առանձին վերնագրերի համեմատությունը, նոր ուսումնասիրությունները, ստիպում են մտածել՝ թե արդյո՞ք կամբրոնացին իր ճառն արտասանել է Տարսոնի ժողովում: Ուրիշ փաստեր էլ կան, որոնք այդ կասկածն ավելի են խորացնում: Առաջին՝ «Ատենաբանութեան» նախնական և խմբագրված վերնագրերում կա հայոց ՈԻԶ թվականը, որը ցույց է տալիս 1177 տարեթիվը: Բայց այդ թվականին Տարսոնը տակավին հայերի ձեռքը չէր, այլ պատկանում էր հույներին: Հայոց կաթողիկոսարանը գտնվում էր Հռոմկլայում, ինչպե՞ս հույերն այնտեղ կարող էին հրավիրել համազգային այդպիսի մի մեծ ժողով: Երկրորդ՝ խմբագրված վերնագրերում եղած «Քրիստոսապասակ արքայն հայոց Լեոնի» հաղորդումը նույնպես ճիշտ չէ, անսխրունիվում է: 1177 թվականին Լեոնը ոչ միայն «քրիստոսապասակ արքա» չէր, այլև դեռ Ռուբինյանց իշխանության գլուխ էլ չէր անցել, այդ ժամանակ Կլիկիայի իշխանապետն էր Ռուբեն Բ-ն (Լեոնը թագադրվեց քսանմեկ տարի հետո՝ 1198 թվականի հունվարի 6-ին): Եթե «Ատենաբանութեան» նախնական և խմբագրված վերնագրերն են հիմք ընդունենք՝ կստացվի այսպես. վերնագրերում ցույց տրված ՈԻԶ (1177) թվականին ո՛չ Հռոմկլայում է ժողով եղել և ո՛չ էլ Տարսոնում:

⁸¹ Մատենադարան, ձևո. N° N° 1331, 1427, 2588, 4000, 4136, 5897, 6334, 6385 և այլն:

Հստ մեր եկեղեցական և մյուս պատմագիրների, տվյալների, Հռոմկլայի կրոնական մեծ ժողովը կայացել է 1179, իսկ Տարսոնինը՝ 1197 թվականին: Մ. Օրմանյանն այն կարծիքին է, որ Համբրոնացին «Ատենաբանութիւնը» արտասանել է ո՞չ Հռոմկլայի և ո՞չ էլ Տարսոնի ժողովներում, այլ դա ինքնուրույն գրական մի գործ է⁵²: Մեր կարծիքով, Մ. Օրմանյանի արժարժած այս նոր տեսակետը ավելի հիմնավոր ու համոզիչ է, և ահա թե ինչու:

Ատենաբանության մեջ Հռոմկլայի ու Տարսոնի ժողովներում շոշափված հարցերը տարբեր և անհարիր են: Հռոմկլայի՝ 1179 թվականի ժողովում, ինչպես հայտնի է, հույներն իրենց կողմից առաջադրված «գլխակարգեալ» 9 խնդիրները ամփոփել, դարձրել էին միայն մի հիմնական կետ. այն է՝ ընդունել երկու բնություն բանաձևը: Մինչդեռ Համբրոնացին «Ատենաբանութեան» մեջ խոսում է դավանանքից ու աղգությունից անկախ սիրո, եղբայրության, խաղաղության մասին և խիստ քննադատության է ենթարկում քաղկեդոնականներին: Համբրոնացին խոսում է տոների տարբերության, խմորուն և անխմոր հացի, ջրախառն բաժակի, գինու, մեռելի և ծիսական մյուս արարողությունների մասին, սրոնց վերաբերյալ Հռոմկլայի ժողովում խոսք անգամ չի եղել:

Տեսնենք Տարսոնի ժողովը: Այստեղ պարզ ու որոշակի ձևով Հռոմի կողմից պահանջվում էր ընդունել լատին եկեղեցու պիստվորությունը, մինչդեռ «Ատենաբանութեան» հեղինակը քարոզում է եկեղեցիների ու աղգերի միջև համահավասար իրավունքներով միություն ու եղբայրություն: Հռոմը պահանջում էր տերունական և սրբերի տոները կատարել հաստատուն ամսաթվերով, այնինչ Համբրոնացին իր գործի մեջ տոների հաստատուն ժամանակին կարևորություն չի տալիս և համաձայն է դրանց շարժական սկզբունքին: Տարսոնի ժողովում Հռոմը պահանջում էր «հոգւոյն սրբոյ և որդւոյ բղխման», երկու բնություն ընդունելը, իսկ Համբրոնացին «Ատենաբանութեան» մեջ կրթոտ ու խիստ քննադատում է երկբնակությունը: Տարսոնի ժողովը գումարվել էր Հռոմի առաջարկությամբ՝ դավանաբանական, կրոնական կոնկրետ հարցերի շուրջ բանակցելու համար, ինչպե՞ս կարող էր պատահել, որ ժողովի ատենախոս Համբրոնացին քննվող հարցերից և ոչ մեկի վրա կանգ չառնեք, իսկ մի քանի հարցերում էլ միայն հակադրվեք: Վերջապես, «Ատենաբանութեան» բովանդակությունից չի երևում ոչ ժո-

⁵² Մ. Օրմանյան, Աղագապատում, էջ 1536—1537:

դովի ժամանակը, ոչ այդ ժամանակի հուղող հարցերը և ոչ էլ ժողովի հանգամանքները: Ինչպե՞ս կարող էր ներսես Լամբրոնացին այդ ամենի կողքով լռությամբ ու անտարբերությամբ անցնել: Ինչպես տեսնում ենք, վերևում բերված բազմաթիվ փաստերի հետ միասին, Լամբրոնացու «Ատենաբանութեան» բովանդակությունը նույնպես հաստատում է Մ. Օրմանյանի կարծիքը, որ այդ հրոշակավոր գործը գրվել է ո՛չ Հռոմկլայի, և ո՛չ էլ Տարսուսի ժողովների համար և ո՛չ էլ արտասանվել այդ ժողովներից որևէ մեկում:

Ներսես Լամբրոնացու «Ատենաբանութիւնը» ինքնուրույն գրական աշխատություն է, ինչպես և նրա մյուս արձակ ու շափածո երկասիրություններից շատերը: Քննենք այս նշանավոր գործի էությունը և ալիտեղ արծարծված հիմնական խնդիրները: «Ատենաբանութեան» մեջ հեղինակն արտահայտել է Կիլիկյան Հայաստանին հուղող ոչ միայն կրոնական, ազգային, այլև աշխարհիկ, միջազգային բնույթի խնդիրներ՝ մարդասիրական դադափարներով հագեցված: Միակողմանի և անարդար կլինի, եթե Լամբրոնացու այս հուշակավոր գործը այսօր էլ դիտվի որպես կրոնական ժողովում արտասանված հոգևոր մի ճառ: Այստեղ, ամենից առաջ, աչքի է ընկնում Լամբրոնացու համարձակ, անաչառ քննադատական վերաբերմունքը՝ կյանքում գոյություն ունեցող անհատական, ազգային, միջազգային, կրոնական և աշխարհիկ բնույթի բացասական երևույթների նկատմամբ: Եթե Հովհան Օձնեցու և Ներսես Շնորհալու ատենաբանությունների մեջ ժամանակի հետ կապված արատները, հոգևորականների ու եկեղեցական կյանքում տեղ գտած անկարգությունները, ազահությունը, աղանդավորությունն ու կարգադանցությունները խիստ, բայց սառնասիրտ քննադատության են ենթարկվում, խարաղանվում ղուսով, առանց չափի զգացումը խախտելու, ապա Լամբրոնացու մոտ քննադատության հղանակը բոլորովին այլ ձևով ու թափով է դրսևորվել: Որքան մեծատաղանդ է Լամբրոնացին որպես ճարտասան, պերճաբան, նույնքան էլ կրքոտ ու բուռն է նրա խոսքը: Վերջինիս համար չափը ոգևորության թափն է, իսկ չափանիշը՝ ճշմարտությունը: Նա ինքն էլ զգում է, որ քննադատության հուղումնալից պահերին կարող է դուրս գալ չափի զգացումի, խոսքի և նույնիսկ օրենքի սահմաններից, որպիսի դանցանքը կարող է շատերին դուր չգալ և դժգոհությունների տեղիք տալ: «Այլ թերևս ոք ընդարձակութեամբ ապացոյցիս բամբասէ զմեզ՝ արտաքոյ արշաւել խորհրդոյս ղո-

լուսնեան»⁸³։ Սակայն նա որքան կրքոտ է, այնքան էլ համարձակ է ու անվախ և ընդամենը էլ կարեկրություն չի տալիս իրեն ճիշտ չհասկացող, նեղմիտ մարդկանց կարծիքներին, քանի որ ինքը իրեն համարում է ճշմարտության առաքյալ. «Ինձ ո՛չ բնաւ այս կարծիք, որ հաւանեալս եմ ճշմարտութեանն՝ որ ի Պօղոսէ վերածայնի. Այն ամենայն օրինակաւ, առէ, լինէր առ նոսա, և գրեցաւ ի մեր վարդապետութիւն»⁸⁴։

Միայն այսքանով չի սահմանափակվում Համբրոնացին. նա կամենում է, որ ածին մի մարդ լինի շիտակ ու ազնիւ և դառնա ճշմարտության քարոզիչ։ Նա հորդորում է բոլորին, թե «խօսեցարուք զճշմարտութիւն իւրաքանչիւր ընդ ընկերի իւրում, և դատաստան արդարութեան և խաղաղութեան դատեցէք ի զրունս ձեր»⁸⁵։ Ըստ Համբրոնացու, պետք է համարձակ լինել քննադատելու և վերհանելու նույնիսկ օրենքներում եղած թերությունները, եթե դրանք իրենց էությունմբ օգտակար չեն ներկայի համար, ճիշտ չեն ներկայացնում ասպագա լավ կյանքի ուրվագիծը և կտրված են անցյալից։ Ըստ ատենաբանի, «զըստուեր հանդերձելոց բարեացս նկարագրեցին օրէնքն...»⁸⁶։ Իսկ եթե որոշ մարդիկ, որոնք գիտակցաբար կամ անգիտակցաբար չեն ուղում համարձակորեն քննադատել ժամանակի օրենքների պակասավոր կողմերը, այդպիսի մարդիկ ճշմարտության, հետեւոր և մարդկության համար բարեկամներ չեն։ Չկա մարդու համար ավելի անպատվաբեր մի բան, քան ճշմարտության դիրքերից երկշտոտվածք նահանջելը։ Ուստի, դիմելով հասարակությանը, նա հավաստիացնում է, որ ինքը բնավ այդ երկշտոտներին չի նմանվելու և ամեն ինչ ասելու է շիտակ, անսքող և անվախ. «Եւ ընդէ՞ր է ինձ պատրուակաւ զընթացս բանիս ի յառաջ ձգել, և ոչ մաքուր հաւատոյ ձեր առաջի զսոյն մերկացուցանել»⁸⁷։

Համբրոնացին ընթերցողին այսպես նախապատրաստելուց հետո, պատկերավոր, բայց խիստ ոճով քննադատության է ենթարկում երկրնակներին, զանազան ժամանակներում երևան եկած

⁸³ «Ատենաբանութիւն սբբոյն ներսիսի Համբրոնացու», Վենետիկ, 1812, էջ 10 (մի էջը հայերեն, մյուսը՝ լատիներեն)։

⁸⁴ Անդ, էջ 10։

⁸⁵ Անդ, էջ 8։

⁸⁶ Անդ, էջ 10։

⁸⁷ Անդ, էջ 12։

քրիստոնեական կրոնի աղանդավորներին, հերձվածողներին: Քրիստոնեական իսկական վարդապետության և ճշմարտության լուսավոր ճանապարհներից խոտորված այդ մարդիկ, մանավանդ դրանց կույր առաջնորդները աղետալի հետևանքների պատճառ դարձան աշխարհի շատ ժողովուրդների համար: «Ո՞վ աղետիցս, ի տանէն ղշարսն բուսուցանէր, և զվերակացուս խորանին քակտիչս և քայքայիչս առագրէր... և զհովիւսն հօտիցն օձտողս ղինէր: Զմակեղոն հոգւոյն պարզեաց թշնամի յարուցանէր, և զաստուածութեան նորին ղժիտեւն խրատէր... ԶԵւտիքէս զխաւար խաւարաւ բժշկել վարդապետէր և զներմարդութիւնն ունայն ցուցանել յորդորէր: Եւ ապա ղի՞նչ, ողբոց է այսուհետեւ ճառ՝ բանիս պատմութիւն. զի տապալէր այնուհետեւ ղմիութիւն եկեղեցւոյ ի մասունս բազում»⁸³:

Այնուհետև քննադատում է այն հոգևորականներին, որոնք իրենց կյանքի ու փառքի համար աղավաղում են Քրիստոսի մարդասիրական վարդապետությունը՝ չարաշահելով իրենց կոչումը: Հովհան Օձնեցու և Ներսէս Շնորհալու Ատենաբանությունների մեջ քննադատական սուր խոսքեր են ասվել ու մերկացվել միայն աղ-դային եկեղեցականները, իսկ Լամբրոնացու մոտ դատապարտվել են քրիստոնյա տարբեր աղգերի պատկանող բոլոր այն հոգևոր հայրերը, որոնք իրենց ազգային եկեղեցւում անարժան հոգևորականներ լինելուց բացի, ուղղամտությունից, ճշմարտությունից և մարդասիրությունից հեռու գտնվելով մեծ վնասներ են հասցրել տարբեր աղգերին՝ նրանց մեջ թշնամություն սերմանելով: Այսպէս ալ անարժան, պորտաբույծ հոգևորականներին հակադրում է մեր անցյալի անձնուրաց, սակավապետ և ուղղամիտ հոգևոր հայրերին, որոնք արհամարհելով անձնական շահն ու փառքը՝ անդուլ քարոզում էին ճշմարտասիրության և մարդասիրության դադափարներ: Մեր երանելի հայրերը ժողովրդին առաջնորդում էին ղեպի բարեկամություն ու խաղաղություն: Նրանք նոր ուխտից վերցրին սիրով լի բաժակը, մեկ արեցրին այդ սիրով՝ աշխարհի մարդկանց և ճշմարտությունը սիրելու համար: Հիմա առաջ են եկել մեծ մասամբ կեղծ վարդապետներ: Առաջ աղոթքը, հոգևոր երգը մինչև Սերովբեների ու Արարչի աթոռներն էին հասնում՝ անմեղ մարդկանց մաքուր շրթունքներով: Այժմ ո՛չ այդ աղոթքն է անկեղծ և ո՛չ էլ երգը, քանի որ դրանք գտնվում են ագետ, եսամոլ հոգևորականների բերանում⁸⁴: Իր ասածները հաստատելու համար Լամբ-

⁸³ Անդ, էջ 32:

⁸⁴ Անդ, էջ 34:

ըրոնացին ընթերցողին դիմում է այսպես. «Մի կարծեք վայրապար
զասացեալս, այլ հայեցարուք յընթացս մեր հոգևոր՝ ըստ նոցա
մարմնոցն յարացուցի... Աղօթք և նորայն բանական պտուղ մեր
էր, զոր այժմ տեսանեմք ի ձեռս անիմաստիցն: Արդարութիւն՝ եկե-
ղեցուց քրիստոնեից էր հաց, որով նոքա լցեալ են և մեր սով: ամահ
մեռանիմք»⁹⁰:

Լամբրոնացին «Ատենաբանութեան» մեջ միայն սոսկ բնա-
դատի դերով չի սահմանափակվում: Նա մերկացնելով իր ժամա-
նակի հոգևոր և աշխարհիկ կյանքում գոյութիւն ունեցող արատ-
ներն ու ախտերը, միաժամանակ հուսադրում, քաջալերում և ցույց
է տալիս մարդկանց, թե ինչպես կարելի է դուրս գալ այդ վատ,
անառողջ վիճակից և ինչպես ազատուիլ արատներից: Նրանց մար-
մինը ցեցի պես կերել, սպառել է նրանց հոգին. իսկ ո՞վ կարող է
լինել հոգևորական առանց հոգու: Այդ մարդիկ շուտով դուրս
կշարտվեն աշխարհի լուսավոր ճանապարհից, որպես հոգով սպառ-
վածներ և մոլորվածներ: Կգան արժանավոր հոգևոր նոր հովիվներ,
որոնք ի վիճակի կլինեն կատարելու Ավետարանի «դնել զանձն
իւրեանց ի վերայ բանաւոր ոչխարաց» պատգամը: Այս կապակ-
ցութեամբ, ատենաբանը մասնավորելով իր խոսքը, Հայաստանի
մասին ասում է. եթե մեր երկրի վրա տարբեր ժամանակներում
հարձակված բռնակալներին ու բարբարոսներին անգամ չհաջողվեց
սասանել, կամ սղծել մեր հայրերի սրբազան պատգամներն ու
հավատը, չկարողացան խոտորել մեր երթը՝ հոգու լուսավոր ճա-
նապարհներից, ապա ի՞նչ կարող են անել մեր ազգին մի քանի
հոգեգուրկ հոգևորականներ, որոնց վաղը կամ մյուս օրը մեր ժո-
ղովրդի ամենակարող ձեռքը դեն կշարտի և ազգի միջից արմա-
տախիլ կանի նրանց աղտաժեւ հոգին: Այսուհանդերձ Լամբրոնա-
ցին հորդորում է մարդկանց, որ պետք է հաստատապես հավա-
տալ ճշմարտութեան հաղթանակին, բայց միաժամանակ պետք է
զղոն լինել, երբեք չմոռանալ, որ հավատի և հոգու թե՛ ներքին և
թե՛ արտաքին թշնամիները էլի կարող են երեւալ՝ մարդկանց մո-
լորեցնելու և նրանց մեջ թշնամութիւն սերմանելու նպատակով:
Այդպիսի բանասարկուններն են եղել ազգերի մեջ թշնամութիւն սեր-
մանողները և խաղաղութեան պառակտիչները, որոնք շատ անգամ
են մի ազգը դուրս բերել մյուսի դեմ. «Միութիւն ազգաց քրիստո-
նէից, և խաղաղութիւնն որ առ իրեարս՝ տապալեցաւ ի թշնամեացն
արուեստից. և շինեալքս ի վերայ միոյ հիման՝ կործանեցաք, միայն

⁹⁰ Անդ, էջ 34—36:

անձանց զուգահեռներն Բրիտանիայի և ոչ եղբայրացի. ուստի և բախտեցաւ լառ միմեանս մարտէն՝ աներևութ թշնամոյն ներգործութեամբ... միոյ տաճարին քարինք ի զանազան ազգաց՝ առ իւրաքանչիւր յօդ անտաշ դարձան և զփառս տանն կործանեցին»⁹¹:

Իր մտքերը հիմնավորելու նպատակով, Լամբրոնացին դարձ-լալ դիմում է Ս. Գրքին, բերում է հին Իսրայելի կյանքից պատմա-կան օրինակներ, թե ուր կարող է հասցնել ժողովուրդներին ազ-գերի միջև եղած անմիաբանութիւնն ու թշնամանքը. «Մաշեցան ի սրոյ բարկութեանն, և ի սովոյ տգիտութեան, և առ դետս բարե-լացոց սովեալ նստէաք, արդարև ի լաց և ի յողբս նոցա՝ որք զհայրենին աշխարհի պայծառութիւն զմտաւ ածէին»⁹²: Իսկ այն մորթապաշտ, եսամոլ և մարդկային սիրուց խապառ ղուրկ տգետ-ների համար, միևնույն է, թե նրանք եգիպտական կամ բաբելո-նական գերութեան մեջ են, միայն թե կուշտ լինեն, և ապրեն՝ թե-կուղ անասնական կյանքով: Լամբրոնացին ազգերի միջև միութիւն և եղբայրութիւն քարոզելու հետ մեկտեղ ներշնչում է նաև հայ-րենասիրական տրամադրութիւններ: Անարգանքի խոսքեր է ասում՝ նաև այնպիսի մարդկանց հասցեին, որոնք որպէս մաքսավորներ ու փարիսեցիներ, խոսքով աստվածասեր և մարդասեր են իրենց ցույց տալիս, սակայն, իսկապէս և՛ աստվածատյաց են և՛ մարդ-ատյաց: Անողորք քննադատում է այն մեծամիտ մարդկանց, որոնք մյուս ազգերի վարք ու բարքը համարում են պիղծ, անմա-քուր, անարգում են ուրիշների կրօնը, հայտարարելով, որ միայն իրենց ազգային հովատն է ճշմարիտ, ուղղափառ, իսկ վարք ու բարքով էլ՝ իրենք ամենակատարելուն են աշխարհում: Այստեղ ամենայն հովանականութեամբ Լամբրոնացին նկատի ունի հույ-ներին, հռոմայեցիներին և խաչակիրներին: Նա գտնում է, որ ազ-գերի մեջ խտրութիւն, մեծամտութիւն ու թշնամանք առաջացնող պատճառները զավանաբանական և ծիսական տարբերութիւններն են եղել: Ապա՝ զավանաբանական ժողովների մեծ մասը փոխա-նակ եղբայրութեան ու միութեան, պառակտում ու զժտութիւն են տվել ազգերին: Երկար դարեր այդ ժողովներում քննվել և դեռ քննվում է մի աղետաբեր խնդիր՝ բնորոշել քրիստոսի մեկ, թե՛ երկու բնութեան սկզբունքը: Այդ կապակցութեամբ մեջ բերվում, քննադատվում են թե՛ միաբնակների և թե՛ երկաբնակների տեսա-կետները: Լամբրոնացին պատկերավոր ու խիստ ոճով մերկացնում

⁹¹ Անդ, էջ 36:

⁹² Անդ, էջ 38:

է առանձնապէս երկու բնութեան կողմնակիցներին, որոնք մի կողմից խեղաթյուրում են փրկչի մարդեղութեան խորհուրդները և մյուս կողմից՝ դավանանքի պատրվակի տակ ձգտում են իշխել փոքր ազգերի վրա և կրոնով, և պետական իրավունքներով: Դավանանքից հետո կամբրոնացին առաջ է քաշում ու քննադատում ծիսական հարցերը: Վերլուծելով սրանց մեջ էլ եղած տարբերութեանների պատճառով առաջացած ազդամիջյան անախորժութեանները, հարցնում է քրիստոնյա տարբեր ազգերի հոգեորականներին, թե՞ չէ՞ որ բոլոր տոներն ու ծեսերը առաջացել են հավատից ու սիրուց, ապա ինչո՞ւ եք դուք հակառակ ձևով վարվում: Մի՞թե դուք, դավանական ու ծիսական վեճեր բորբոքող հայրերդ, չեք նկատում, որ դրանով խախտում եք նախնյաց ազգային, ավանդական սուրբ օրենքները և կեղծում: Չկա հոգեորականի համար ավելի ծանր հանցանք, քան կեղծավորութեանը: Կամբրոնացու կարծիքով հոգեորականը, ո՞ր ազգին ու դավանանքին էլ նա պատկանի, պարտավոր է լինել պարզ, անկեղծ և ճշմարտասիրտ: Նա պիտի տեսնի նաև իր ազգի թերութեանները, միշտ հանդես գա բարեպաշտ ուսուցչի, ուղղողի և խրատողի դերում: Այս կարգի ընդհանուր դիտողութեաններից հետո, կամբրոնացին իր խոսքը որոշակի ուղղում է հայ, հույն և լատին այն եկեղեցականներին, որոնք ազգային նեղ, պահպանողական հայացքները, ավանդամոլական ձևապաշտութեանները ավելի բարձր են դասում, քան մարդասիրութեանն ու ճշմարտութեանը, որի պատճառով շատ ազգեր խիստ տուժում են ոչ միայն հոգեպէս, այլև մարմնով. «Նուզի՞նչ էր յանցանքն այսքան սաստիկ պատուհասիս արժանի: Յայտ է անաչառ մտաց իմաստնոց, զի ոչ էր մեղք ըստ մարմնոյ՝ որ ներելի էր տկարութեանն, այլ ըստ հոգւոյ՝ որ տկարանայ առնուլ ապաշաւանաց ժամանակ. զոր սակաւուր թուել ոչ է անպատշաճ: Այսինքն՝ զի դարձաք միմեանց թշնամիք, ոչ ըստ մարմնոյ՝ այլ ըստ հոգւոյ: Ատեցաք զիրեարս, ո՛չ վասն առ միմեանս գրգելոյն, այլ վասն դատուած կարծել սիրելոյ. շրջեցաք զառիթ խաղաղութեանն...»⁹³:

Այս թշնամական ծանր դրութեանից ազգերն ու նրանց եկեղեցիները կարող են դուրս գալ, կարող են խաղաղ ասլիք միայն այն դեպքում, եթե եկեղեցու և կրոնի սպասավորները առողջ աշբերով նայեն իրականութեանը, բժշկվեն այլատեսցութեան, այլա-

⁹³ Անդ, էջ 46:

քրննադատության ախտերից, տեսնեն նաեւ իրենց արատներն ու բացերը, շվարագուրեն ճշմարտությունը, և երբեք չկեղծեն. «Մի՛ անաչառ վարդապետութիւնն այլեւ լիցի աշառանօք մարդկան պատրուակեալ: Մի՛ այլ՝ լոյսն ընդ գրուանաւ լիցի թաքուցեալ, մի՛ կարծեսցի տկար՝ աստուածն զօրութեանց կատարիչ խորհրդոյս»⁹⁴:

Լալն են Լամբրոնացու քննադատության ընդգրկման սահմանները: Նրա համար ամենից բարձր է ու թանկ ճշմարտությունը: Հանուն այդ ճշմարտության նա չի խնայում ո՛չ յօրալիներին և ո՛չ էլ ուրիշ ազգերին. բայց նրա քննադատական խոսքը բարեկամական է և խրատող: Հարկ եղած պարագային նրա մերկացնող խոսքերը հասարակ մահկանացուների վրայով անցնում, դնում հասնում են մինչև մարգարեներին ու թագավորներին, որոնք նույնպէս անսխալական չեն: Աշխարհի բոլոր ազգերի միությունը Լամբրոնացին պատկերացնում է որպէս մի մեծ, հոյակապ շենք: Սրի բարձր ու հաստ որմերի մեջ ամեն մի ազգ ու ժողովուրդ դնում է իր քարը, մասնակցում այդ շենքի կառուցմանը: «Մարդարէքն քո... տեսանէին քեզ զուր տեսիլս և տռեղծուածս մարգարէանային: Զմիջնորդ խաղաղութեանն զՔրիստոս հիմն ատելութեան և հակառակութեան տուաք... Զգլուխ անկեան որմոցն միութեան բաժանման, խտրոց տրկին ի մէջ մեր՝ մարգարէքն յիմարացեալք, և զիա՛րդ ոչ լացցեն զմեզ ճշմարտութեան աշակերտք»⁹⁵:

Թեև քրիստոնեական վարդապետությունը սիրո և միութեան գաղափարներ է քարոզում, և շատ ավելի մարդասիրական է, քան հեթանոսական կրօնները, բայց մեր հեթանոս, տարբեր ազգերի պատկանող հայրերը, որպէս դրացի իրար հետ ավելի հաշտ ու խաղաղ են ապրել, քան թե արդի քրիստոնյա տարբեր ազգերի պատկանող մարդիկ: Զէ՞ որ մենք «ոչ եմք անարժան քրիստոնեայքս քան զհարս մեր զհեթանոսս...»⁹⁶,—դառնացած ասում է Լամբրոնացին: Ապա, թեև քրիստոնեությունը ճշմարիտ կրօն է, ու մեր դարաշրջանն էլ ավելի լուսավոր, քան թե հեթանոսական ժամանակները, այսուամենայնիւ, դեռ կան ազգերի խտրություն բարոյզող քրիստոնյա մարդիկ,—ասում է «Ատենաբանութեան» հեղինակը,—որոնք իրենք խաբխափում են տգիտութեան աղջամուղջի մեջ՝ խափարը հրամցնում որպէս լույս, թշնամությունը՝ որպէս բարեկամություն, և ատելությունը՝ որպէս սեր: Սիրո և խա-

⁹⁴ Անդ, էջ 64—66:

⁹⁵ Անդ, էջ 78:

⁹⁶ Անդ, էջ 66:

դադույթյան բացակայութեան վնասակար հետեանքները ցույց տալու համար Համբրոնացին դարձաւ զիմում է պատմական օրինակներին. մի՞թե անմիաբանութեան և սիրո բացակայութեան պատճառով չէր, որ ընկաւ հոգր Հոոմը, ինչո՞ւ պառակտվեցին ու ընկան մեր Արտաշեսյան, Արշակունյան և Բագրատունյան հարստութեանները, Մեծ Հայաստանը: Այս կապակցութեամբ Համբրոնացին զուգակցում և կշռադատում է սերն ու դավանանքը, այլ կերպ ասած՝ սերն ու հավատը: Նա ուզում է ցույց տալ, թե այս երկուսից որին տալ առաջնութիւնը, ո՞րն է դրանցից զօրեղը և կարեւորը, որ կարողանում է կապել մարդը մարդու և ազգը ազգի հետ: Պատմութեան մեջ քիչ չեն այնպիսի դեպքերը, երբ տարբեր հավատի ու դավանանքի պատկանող ազգեր թշնամացել և նույնիսկ իրար կոտորել են ու այդ կոտորածներն անգամ սրբազործել իրենց հավատով ու դավանանքով: Սակայն պատմութեան մեջ չի եղել որեւէ դեպք, որ սիրո պատճառով ազգերի ու մարդկանց մեջ կոխ առաջանար: Ընդհակառակը, սերը միշտ ծնել է բարեկամութիւն ու խաղաղութիւն, միշտ կանխել, կաշկանդել է կոխմներն ու կոտորածները, եթե այդ սերը չի աղավաղվել, կամ նեղ ազգամոլութեամբ չի թունաւորվել: Եւ քանի որ սերը այդպիսին է, ապա տարօրինակ կլինէր «Գիտելով զուղիղ դաւանութիւն, միայն սովորութեամբ՝ սիրո՞յն վերջացուր: Մի՛ եղբարք իմ, աղաչեմ, մի՛ դայս խորհել... կամի՞մք զի՛ սիրեսցուք, մեք նախ զսէրն առաւուսցում...»⁹⁷: Ուրեմն Համբրոնացու մոտ սերը ոչ միայն բարձր է դավանանքից, այլև այդ սիրո բարերար ազդեցութիւնը մարդկութեան հոգեկան կյանքի բնագավառից շատ հեռու է գնում: Նա բարիք է ոչ միայն հավատի ու հոգու համար: Նա սնունդ է մարդկանց ոչ միայն բարոյական, այլև աշխարհիկ, ընկերական ու ընտանեկան կյանքի համար: «Ո՞չ որ զբեռն ընկերին բառնայ, կատարէ զօրէնսն քրիստոսի. ո՞չ որ նախ խոնարհի, նախապատիւ բարձրացի. ո՞չ որ զկատարեալն ունի սէր, ո՛չ խնդրէ զիւրն»⁹⁸: Բազմակողմանի քննադատութեան ենթարկելով մարդկանց, եկեղեցիների, դավանանքների, ծեսերի, իր ազգի, ուրիշ ազգերի թերութիւնները, նեղմիտ, հետամնաց հայացքները, Համբրոնացին առաջադրում է նաև դրանք վերացնելու միջոցները: Նրա կրքոտ խոսքի մեջ կա բարեկամական շեշտ, խստութեան մեջ՝ մեղմու-

⁹⁷ Անդ, էջ 100—102:

⁹⁸ Անդ, էջ 102:

թյուն և բարկության մեջ՝ գործով ու սեր: Նա միաժամանակ լավատես է և ցուլց է տալիս այն ուղիները, որոնք տանում են դեպի բարեկամություն ու խաղաղ կյանք: Որո՞նք են այդ ճանապարհները: Մարդը մարդու և ազգը ազգի հետ կապող բարեկամական ամենազորեղ միջոցը, ինչպես տեսանք, կամբրոնացին համարում է սերը, որի շուրջ «Ատենաբանութեան» մեջ պատմվում է նրա ամբողջ խոսքը և կազմում այդ գործի էությունը: Սակայն նկատենք, որ նա հիմնվելով քրիստոնեական Ավետարանի, առանձնապես Պողոս առաքյալի քարոզած սիրո վրա, չի սահմանափակվում միայն այդ շրջանակներում: Նա հանդես է գալիս ավելի լայն սիրո անունից, որպես սիրո նոր առաքյալ: Ելնելով տարբեր դավանանքների ունեցող տարբեր ազգերի շահերից, կամբրոնացին սիրո գաղափարը ավելի է լայնացնում ու խորացնում՝ ավետարանական սիրուն տալով նաև աշխարհիկ, երկրային երանգ: Արդ ո՞րն է կամբրոնացու դավանած նոր սերը, կամ ինչպես է նա ընդարձակել ավետարանական սիրո սահմանները: «Ատենաբանութեան» այն մասում, որտեղ նա խոսում է համամարդկային սիրո և խաղաղության մասին, կրոնի և եկեղեցու սպասավորներին դիմում է այսպես. «Դատապարտեսցի այսուհետև զրպարտիչն մեր... եղբարք... և սէրն և խաղաղութիւնն ի փրկչէ մերմէ նորոգեալ, սերն՝ ոչ ազգի առ իւր ազգ, այլ ամենացուն քրիստոնէից լինել ի քրիստոս մի ազգ»⁹⁹: Եվ քանի որ սերն ու խաղաղությունը համամարդկային են, ուստի այդ գաղափարները տարածողները ոչ մի արգելքի առաջ չպիտի ընկրկեն, այլ համարձակորեն քարոզեն համազգային սեր՝ առանց վախենալու հնամուլ, ազգային նեղ ավանդություններից: Ամբողջ տիեզերքի փողերից պիտի հնչի համամարդկային սիրո ձայնը. «Լուսնք զտեառն անսուտ ձեր խոստմունս. խրախուսեցէ՛ք առ այս բարբառոյ յոյս՝ փո՛ղք տիեզերաց. ելէ՛ք ի վերա ավետարանական բարձր լերինն, աւետարանիչք Սիովնի, բարձրացուցէ՛ք, մի՛ խնայեք զբարբառս ձեր... բարձրացուցէ՛ք, մի՛ երկնչիք յաւանդութեանցն երկիւղէ: Խաղաղութեան էք աւետարանիչք, ընդէ՞ր ամաչէք»¹⁰⁰: Երբ մի ազգ ազատագրվում է հնից ժառանգություն մնացած նեղ, ազգամուլ, քարացած ավանդություններից, որոնց հիմքը մեծ մասամբ կրոնական է, սա նշանակում է, որ տվյալ ազգը գտնվում է ավելի ճիշտ ուղու վրա: Եթե ամբողջ տիե-

⁹⁹ Անդ, էջ 106 (ընդգծումները մերն են—Գ. Հ.):

¹⁰⁰ Անդ, էջ 112:

զերբը պիտի շեփորի սիրտ զորութեան և հաղթանակի մասին, նշանակում է՝ այդ սերը պիտի լինի համաշխարհային: Ահա այսպիսի սեր է բարոյում ներսեւ կամբրոնացին, մի սեր, որի «պտուղներն անգնահատելի են»: Այդ սերը բարձր է ծանաբանյա բոլոր պատվիրաններից և զորեղ՝ աշխարհի ամենահզոր բռնակալներից: Ըստ կամբրոնացու՝ հավատ, խաղաղութուն և բարօր կյանք հաստատելու համար, ինչ որ բռնութեամբ չեն կարող անել նույնիսկ աշխարհակալ պետութեանները, շատ հեշտութեամբ կարող է անել համամարդկային սերը: Այն, ինչ որ բռնութեանը, ահը, սարսափը փշրում, բաժանում են, սերը միացնում, ամբողջացնում է: Այսպիսով, հակառակութեանը, ատելութեանը, անձնական և ազգային սնապարծութեանը, պատերազմների, — այս բոլորը սիրո, հետեաբար և խաղաղութեան անհաշտ թշնամիներն են: Երբ տգիտութեան մեջ ընկղմված, թեկուզ և մի բազմահազար ու հզոր ազգի հոգին չի լուսավորված սիրո ճառագայթներով՝ նա վայրենի է: Եթե լուսավորյալ և մարդասեր վարդապետութեան սպասավորները ձեռք չեն մեկնում խավարի մեջ խաբխափող իրենց անծանոթ ու հեռու այդ եղբայրներին, նշանակում է դրանք էլ խախտում են սիրո նվիրական պատվիրանը և վտանգում աշխարհի խաղաղութեանը: Աշխարհը դատարկ ու ահալուր կլինե՞ր առանց մարդու, իսկ մարդը դատարկ կլինե՞ր՝ առանց հոգու, բայց ո՞վ կարող է պատկերացնել հոգին առանց սիրո: Մարդու հոգեկան աշխարհը կառուցված է երեք զորեղ սյուների՝ հավատի, սիրո և հույսի վրա: Երբ ընկնում է դրանցից սիրո սյունը, որը մեծ մասամբ իր վրա է կրում հոգու հոյակապ շենքի ծանրութեանը, ամբողջ շենքը սասանվում է: Զի կարելի երևակայել հավատ, առանց սիրո, հույս՝ առանց այդ երկուսի: Միշտ էլ սիրո բացակայությունը աղետաբեր է մարդկության համար: Սիրո բացակայությունը բերում է ոչ միայն հոգեկան, այլև մարմնական ցավեր՝ ատելութուն, բռնութուն, կարիք ու կոտորած, տանջանք ու սով: Անսեր կյանքը լցվում է բազմատեսակ ախտերով, որի դեմ լուրջանում է ոչ միայն մարդասեր մարդը, այլև ինքը՝ աստված, որն առաքյալի բերանով ազդարարում է «Յոտից ասէ մինչև զգլուխս չի՛ք առողջութիւն. վասն այնորիկ երկիր ձեր աւերակ, քաղաքք ձեր հրձիգք, զաշխարհն ձեր առաջի ձեր օտարք կերիցեն, որպէսզի ահամայ առողջասցիք»¹⁰¹: Ու թեպետ Ս. Գիրքը սպառնում է սիրազուրկ ազգերին, թե նրանց

¹⁰¹ Անդ, էջ 44:

Համար «չկա փրկութիւն», բայց մեր ատենաբանը լցված է հուշ-
սով և լավատեսութեամբ: Նա համոզված է, որ սիրո և խաղաղու-
թյան բացակայության պատճառով առաջացած ցավերը անբուժելի
չեն, ուստի քաջալերելով հուսադրում է մարդկանց. «Ասկայն մի՛
վհատիր, քաջս լերուք... բուն հարեք նորոգել զբնակութիւն աս-
տուծոյ ձերոյ»¹⁰²: «Նորոգել» ասելով կամբրոնացին ականակում է
տարբեր ազգերի եկեղեցիների բարենորոգում՝ անշահախնդիր,
առանց քաղաքական ակնկալությունների միություն՝ հավասար եղ-
բայրական հիմունքներով: Ս. Գրքի հուշած չբժշկվող ախտերը,
ըստ կամբրոնացու, մի ուրիշ դեղ էլ ունին, որը գտնվում է հենց
իրենց՝ ազգերի ձեռքում: Եթե ամեն մի ժողովուրդ իր գիտակցու-
թյունից հանի ալլատյաց հին ավանդությունները, այն ժամանակ
մարդկանց հոգիները ամբողջապես կբուժվեն ատելության ախտից.
«Մի՛ և մի՛ ոք պահեսցէ կենդանի զմախանս ի նախնեացն ի մեզ
սերմանեալ: Մի՛ ոք առլցեալ զգիրս նոցա թշնամութեամբ ճշմար-
տութեան վարկցի ջատագով. որ ո՛չ է ճշմարտութիւն, այլ հակա-
ճառութիւն. և ամենայն ոք որ հակառակամարտն է, ղյաղթողն
լինել՝ որքան կարէ, ախորժէ: Արկցուք զնոսա ի բովն Քրիստոսի.
և նովաւ փորձեսցուք զընտրութիւն»¹⁰³: Այսպիսով, ամեն մի ազգ,
ամեն մի մարդասեր մարդ, պետք է պայքարի հին դարերից ժա-
ռանգություն մնացած թշնամական զաղափարների դեմ, որպեսզի
ընդմիջաւ մեռնի ազգամիջյան թշնամությունը և իշխի ընդհանուր
սերը: Մարդկանց հուսադրելու, ցոտեպնդելու համար կամբրոնա-
ցին օգտագործում է նաև Հին կտակարանը: Իրեն հատուկ ճարտա-
սանական կենդանի խոսքով նա հրապարակ է հրավիրում հուսո
պատգամախոս Զաքարիա մարգարեին և դիմելով նրան ասում է.
«Խոսեա՛ Զաքարիա՛ս, ուսո՛ դարձելոցս վհատեալ սրտիւք՝ յոյս»: Այդ
ժամանակ Զաքարիան ասում է. «Այսպէս ասէ տէր ամենա-
կալ. եթե տկարանայցէ ինչ առաջի մնացորդաց ժողովրդեանդ աշ-
դորիկ յառուս յայսմիկ, մի՞թէ և աջ իմ տկարանայցէ... Ահաւասիկ
ես, փրկեմ զժողովուրդ իմ յերկրէ արևելից, և յերկրէ արևմտից:
Ծւ արդ, ղօրացիր դու, Զորաբաբել... և ղօրացի ամենայն ժողո-
վուրդ երկրիդ...»¹⁰⁴: Մարգարեի բերանով քաջալերելուց անմիջա-
պես հետո կամբրոնացին իր հորդորներով մարդկանց մղում է

¹⁰² Անդ, էջ 6:

¹⁰³ Անդ, էջ 74:

¹⁰⁴ Անդ, էջ 60—62:

ղեպի եռանդուն գործունեություն և նպատակի իրագործում: Ավելի լայնացնելով իր հուսադրող և ղեպի գործ մղող խոսքի սահմանները, նա գիմում է աշխարհի բոլոր ազգերին. «Հուարո՛ւք և դուք նահապետք ազգաց մերոց ի ծագաց երկրէ... Առցուք թէ ախորժեք, նախ զօրէնս աստուծոյ ի ձեռս մեր՝ և ընթերցցուք. վայելո՛ւ է առ ի նմանէ խրատով զաստուածային գործոյս բուն հարկանել... Մաշեցաք զամենայն բարձրութիւն մոլորութեան մտաց ի վերայ գիտութեան օրինացն նորա. և քաղցեալ տեսանեմք զձեզ կենացն մանանայլ: Առցուք զօրէնս նորա, ընթերցցո՛ւք, և նովա հանդերձ ի շինուած հաւատոյ տանս բո՛ւն հարցուք»¹⁰⁵: Լամբրոնացու ասած «հավատո տունը»՝ եկեղեցին, համազգային սիրո օջախ լինելով հանդերձ, միություն քարոզելու հետ մեկտեղ, բնավ չի կորցնելու իր ազգային նկարագիրը. նա ոչ հակադրվում է, և ոչ էլ ուրիշ եկեղեցիների մեջ լուծվում: Այգպես է նաև այդ եկեղեցուն պատկանող ազգի հոգեվիճակը: Հոգեկան շնորհները և նրանց ներգործունեությունը, ամեն մի ազգի մեջ, լինի նա քրիստոնյա, թե հեթանոս, յուրահատուկ ձևով է դրսևորվում ու զարգանում: Ինչպես տվյալ ազգին պատկանող բոլոր մարդիկ իրենց յուրահատուկ հոգեկան և հուզական կյանքի առանձնահատկություններով հանդերձ՝ ներկայացնում են այդ ազգը, նրա հոգեբանությունն ու նկարագիրը, այգպես էլ աշխարհի տարբեր ազգերը, իրենց առանձնահատուկ հոգեկան կյանքով ներկայացնում են համայն մարդկության ամբողջությունը: Ու թեև անհատների ու ազգերի մեջ առկա են մտավոր և հոգեկան կյանքի վերոհիշյալ առանձնահատկությունները, սակայն դրանք ամենեւին չեն խանգարում, որ աշխարհի տարբեր ազգերի միջև տեական լինի հոգեկան հաղորդակցությունը, բարեկամությունը, մանավանդ սերը:

Սիրո բացակայության դեպքում ազգերի մեջ երևան եկող բացասական երևույթների վերացման, սրանց հետ առնչվող՝ Լամբրոնացու առաջադիմական, լավատեսության հորդորների հետ համառոտակի ծանոթանալուց հետո, շարունակենք մեր խոսքը «Ատենաբանութեան» բուն նյութի՝ համազգային սիրո բնույթի և նշանակության մասին: Վերևում ասվեց, որ Լամբրոնացին զարգացրեց և ավելի մարդկային դարձրեց քրիստոնեական կրոնի քարոզած սերը: Այդ սիրո բնութագիրը «Ատենաբանութեան» մեջ այս-

¹⁰⁵ Անդ, էջ 70:

պէս է գրսեւորւած: Սերը բոլոր բարիքների աղբյուրն է. նա չի գրգռում դեպի բարկութիւն և ոչ մի կապ չունի շարութեան ու նախանձի հետ, նա չի հետապնդում միայն անձնականը. սերը խաղաղութեան մայրն է. նա ծնւում է մարդու հոգում, որպէս նրա անբաժան մի մասը, որը մի զորեղ, անխզելի կապ է աշխարհի մարդկանց միջև¹⁰⁶:

Բայց արդյո՞ք հիմա այդպէս է ընկալւում ու պատկերացւում մարդու հոգու ալգ զորեղ պարզը և երկնային շնորհը,—հարցնում է Լամբրտնացին և ցաւիւնով տալիս հետևյալ բացասական պատասխանը. «Եւ ահա զի սէր ո՛չ նախանձի, ատելութեան օրինօք վարժեալքս նախանձեցաք: Սէրն ո՛չ գրգռի, մեք զօր հոնապաղ երկնեցաք, և երկնեմք առ միմեանս զշարութիւն: Սէր ոչ նախանձի, մեք նախանձելով յաշաղեմք զորս առ միմեանս ուղղութիւն: Սէր ո՛չ խնդրէ զիւրն, իսկ մեք... անիրաւութեամբ զընկենումք զիրատունս իրեբաց»¹⁰⁷: Լամբրտնացու հիմնական նպատակն է՝ բաղմակողմանիորեն շոշափելով սերը, վեր հանել այն՝ իր էութեամբ ու նշանակութեամբ, ցույց տալ նրա բացառիկ բարերար դերը կյանքում, միաժամանակ խարաղանելով հոգեկան արատներն ու նվիրական զգացմունքների մեջ ներթափանցած ապականութիւնները: Ամեն մի մարդու հոգեկան զարդը սերն է. իսկ ամեն մի մարդ էլ իր ազգի զարդն է: Բոլոր մարդիկ իրենց մաքուր հոգով ու սիրով պետք է զարդարեն հասարակաց հաւատի սեղանը. «Քանզի պիտոյ է ամենայնն ի զարդ խորանիս հասարակաց՝ թէ խուժ (վայրենի), թէ դուժ (բարբարոս), թէ սկիւթացի (սելջուկ թուրքեր). և ամենայնն ի Քրիստոս, և յամենայն Քրիստոս յարմարէր»¹⁰⁸: Այստեղ էլ ատենաբանը օգտագործում է Աստվածաշնչից բերված համապատասխան օրինակները՝ թե ինչու Տապանակ ուխտի կառուցման ժամանակ բոլոր խորայնացիները, ամեն մեկն իր ուժերի և հնարավորութիւնների չափով, մասնակցել է Տապանակի կառուցման գործին: Դրանցից մեկը խորանի կառուցման համար պղինձ է տալիս, մյուսը՝ այծի մազ, երրորդը՝ փայտ, չորրորդը՝ մի ուրիշ շինանյութ կամ զարդ և այդպէս բոլորը: Թեպետ շատ դարեր են անցել հին Իսրայելի ժամանակներից, տըրտընջում է ատենաբանը, թեև մարդիկ առաջադիմել և լուսավորւել են, սակայն փոխանակ այս ամենի հետ համահաւասար ազ-

¹⁰⁶ Անդ, էջ 50—52:

¹⁰⁷ Անդ, էջ 52:

¹⁰⁸ Անդ, էջ 18:

գամիջյան սերը զարգանալու և տարածվելու, փոխանակ աղգերը հետեւելու Փրկչի և առաքյալների քարոզած մարդասիրական գաղափարներին, ընդհակառակը, զնացին տաեւության ճանապարհով: Աշխարհի աղգերը մոռանում են, ասում է Լամբրոնացին, որ Քրիստոսը դեն շարանց մի աղցի՝ մշուսի վրա քաշած սուրը, շուռ տվեց բռնակալների ձեռքով լցված ախտաժեռ բաժակը, տապալեց կռապաշաների կողմից ժողովուրդների պարանոցին դրված երկաթյա լուծը և այդ բոլորի փոխարեն մարդկությանը շնորհեց լուսավոր հավատ, ապրելու հույս, համամարդկային սեր, բարիք և խաղաղություն: Այստեղից էլ Լամբրոնացին եզրակացնում է, որ աշխարհի բոլոր մարդիկ միեւնույն մոր՝ սիրո և խաղաղության զավակներն են: Սակայն պատմական, աշխարհագրական գործոնները մի կողմից, ժողովուրդների միջև տաեւություն սերմանող, բանասարկու մարդկանց գործերը մշուս կողմից, աղգերը իրարից քաժանել և խորթացրել են: Միանգամայն հնարավոր է, որ ժամանակով ու տարածությամբ իրարից անջատված տարբեր աղգերի բարքերը, կենցաղը, հավատն ու սովորությունները մեկը մշուսից տարբեր և անգամ հակադիր լինեն, սակայն այդ տարբերությունները երբեք հիմք չեն տալիս, որ աղգերն իրար տանն և թշնամանան: Երկու հարազատ եղբայրները նույնիսկ մարմնով, հոգով, գույնով, ներքինով իրար նման չեն լինում, հետեւաբար հարկ չկա խոսելու ընտանիքների, ցեղերի և աղգերի տարբերությունների մասին: Այս կապակցությամբ Լամբրոնացին զատում է հետեւյալ կերպ: Զհասկանալով այդ արտաքին տարբերությունների և ներքին հոգեկան կապերի էությունն ու նշանակությունը, հենվելով միայն տարբերությունների վրա, միանգամայն հնարավոր է, որ թե քրիստոնյա և թե ոչ քրիստոնյա աղգերին պատկանող մարդկանցից ոմանք սխալվեն, մոլորվեն, կամ գայթակղվեն ու կատարեն ոչ մարդահաճ և ոչ էլ աստվածահաճ գործեր: Այդպիսիներին փոխանակ դատապարտելու կամ հայհոյելու, պետք է ձեռք մեկնել, սատարել հոգով և ներողամտաբար ցույց տալ ուղիղ ճանապարհը: Աղգերի մեջ բարեկամական կապերը խզվելու հետեւանքով նրանցից ամեն մեկն սկսում է մեծամտանալ՝ գերազնահատելով իրեն, թերազնահատելով ուրիշներին: Մեկն իրեն համարում է ազնիւ, լուսավոր, ուղղահավատ, իսկ մշուսին՝ վայրենի, բիրտ, խավարամիտ թշուրհավատ: Եթե այդպես լինի՝ հայը փառք կտա ասածուն, որ հույն կամ հռոմայեցի չի ծնվել, սրանք էլ իրենց հերթին ուրախ կլինեն, որ ասորի, եգիպտացի, կամ հայ չեն ծըն-

ձել: Հուլյներն ասում են, որ հայր պիղծ է, նրա հետ հաղորդակցու-
 փյուն ունենալը ոչ միայն անթույլատրելի, այլև մեղք է: Նույնն
 էլ ասում են հայերը հուլյների և լատինների, ասորիները՝ եթովպա-
 ցիների կամ եգիպտացիների մասին: Իսկ «պիղծ» ասելով այս-
 տեղ նկատի են առնվում ոչ թե տվյալ ազգի գործերը, կենցաղը,
 բարքերը, այլ դավանանքը և ավանդական ծեսերը: Այս ազգերից
 մեկը, շարունակում է տրամաբանել կամբրոնացին, ընդունում է
 Քրիստոսի մի, իսկ մյուսը՝ երկու բնության սկզբունքը, մեկը Քրիս-
 տոսի ծնունդը տոնում է մի օր, իսկ մյուսը՝ մի ուրիշ օր: Այսքանն
 արդեն բավական է, որ իրար բզկտեն: Այդ նույն մարդիկ, գրեթե
 ամեն օր իրար տեսնում են շուկաներում, փողոցներում, խանութ-
 ներում, առևտուր են անում, իրար տուն գնում, նույնիսկ միասին
 ճաշում են, բայց հենց որ բանը հասնում է դավանանքներին և
 մանավանդ ծեսերին, նրանք արդեն մեկը մյուսին հաշտում են,
 իրար եկեղեցի չեն գնում, միասին չեն հաղորդվում, միեկնույն տե-
 ղում իրար հետ չեն աղոթում և այլն: Մի՞թե այս բոլորը տարօրի-
 նակ և ծիծաղելի չէ,—զարմանքով հարցնում է կամբրոնացին:
 Պետք է հարգել ուրիշի սովորությունները, հավատն ու ազգը:
 Միայն յուրայինին, իր ազգին սիրելը տակավին կատարյալ սեր
 չէ. այդպես կարող էին սիրել և վայրենիները, և հեթանոսները:
 Իսկ ինչով մենք, առաջին հերթին, պիտի տարբերվենք վայրենի-
 ներից ու հեթանոսներից—սիրով, բարեպաշտությամբ կպատաս-
 խանե՞ ամեն մի կատարյալ քրիստոնյա: Ո՞վ է մեղավոր, որ աշ-
 խարհի վրա տարբեր ազգեր ու լեզուներ կան: «Գովիս, և ի քեզ
 զգովութեան բանըդ սահմանես. և թերևս առատանաս յազգ քոյ և
 ի ցեղ. և զայլ ամենայն տիեզերս բռնադատես բաժանել ի Քրիս-
 տոսէ, և ծանր թուի քեզ լուր նոցա բարեպաշտութեանն... Նթե սի-
 րեր զսիրելիս ձեր, ո՞ր շնորհ է ձեր, զի և մաքսաւորք զնոյն գոր-
 ծեն: Այլ դու մանաւանդ և զսիրելին ատես, թէ ընդէ՞ր յայլմէ ազ-
 գէ և ոչ յիմմէ ես. աստուծոյ մեղադրեա՞ որ բաժանեաց զլեզուս»¹⁰⁹:

«Աստեաբանութեան» մեջ քննության ենթարկված վերոհիշյալ
 բոլոր խնդիրները կտրված չեն իրական կյանքից ու ժամանակից:
 Թեև այս հուզող խնդիրները քննելիս և վերլուծելիս կամբրոնացին
 հաճախ է վկայակոչում Ս. Գրքից պատշաճ օրինակներ՝ իր քարո-
 ղած մտքերը պատկերավոր և դյուրամբռնելի դարձնելու նպատա-
 կով, սակայն նրա «Աստեաբանութեան» ոչ չնչի առաջին վերց-
 ված է ժամանակակից կյանքի՝ կրոնա-բարոյական, հասարակա-

կան. և կենցաղային բնագավառներից: Առաջին հայացքից թվում է, թե այս գործի մեջ ճարտասանի հուղառատ և պերճարան խոսքը պատմվում է միայն կրոնական հարցերի և եկեղեցիների միության շուրջը, բայց, իհարկե, այդպես չէ: Այստեղ քննարկվում են ոչ միայն կրոնական, այլև աշխարհիկ, ազգային, համազգային և հայրենասիրական բնույթի հարցեր՝ բոլորը իրար հետ սերտ շաղկապված, որպես մի ամբողջություն: Վեր հանելով ժամանակի, կյանքի և կենցաղի հետ կապված կրոնական-ժիսական թերի կողմերը, հավատի ու սիրո թուլացումը, ինչպես իր ժամանակին ներսես Շնորհալին, այնպես էլ այստեղ՝ Լամբրոնացին, կոչ է անում հավատացյալ հասարակությանը՝ լսել նաև ժամանակի ձայնը և հարմարվել նրան: Իր առաքինի կյանքի օրինակով ամեն մի մարդ պետք է դառնա կենդանի տաճար, որտեղ բնակվում է Աստուծո հոգին: Ըստ Լամբրոնացու, եթե հին ժամանակներում Աստուծո տաճարի մեջ կառուցել են ոսկեղեն սեղան, այժմ այդ այլևս պետք չէ: Մեր ժամանակներում կյանքը բոլորովին ուրիշ մակարդակի վրա է դնվում: Հիմա մարդը ոսկու փոխարեն, տիրոջ տաճարի սեղանը պիտի զարդարի հաստատ հավատով, խաղաղության ու սիրո զարդերով: Անհրաժեշտ է հավատը մաքրել նորամուտ, խորթ արարողություններից ու ծեսերից, որոնք ժամանակի ընթացքում, աննկատելիորեն, ներթափանցել են հավատի, բարքերի և եկեղեցու ժամակարգության մեջ: Ըստ «Առենաբանութեան» նոր ժամանակների խավարամիտ մարդիկ չըմբռնելով դարի ոգին, խոշոր ճեղք առաջացրին ազգերի հարաբերությունների մեջ և տվեցին դառնահամ պտուղներ՝ բոլոր ազգերի համար: Այնուհետև այդ ևրկապառակության վերաբերյալ բերվում է հետևյալ պատկերավոր օրինակը: Միևնույն հավատի համար կառուցվող շենքի քարերը բաղկացած են զանազան ազգերից, որոնք անտաշ ու անկապ դարձան՝ միմյանց հետ չշաղախվելու և չհողավորվելու համար: Ահա այդ պատճառով էլ խախտվեց տան միասնությունը և անոսասնությունը: Միաժամանակ շատ զարմանում է ատենաբանը, թե ինչ իմաստ ունի՝ ունենալ տաճար և սրբության սեղան, երբ այնտեղ բացակայում են սերն ու միությունը: Ինչպես՝ կարելի է այդ տաճարում երգել հոգևոր երգեր, կարդալ քարոզներ, մրմնջալ աղոթքներ, երբ այդ բառերը չեն բխում սիրո և խաղաղության վճիռ աղբյուրներից: Եթե մեր տաճարների երգերի մեջ չհնչեն մարդասիրության և անկեղծության լարերը, այն ժամանակ կապառկովի ոչ միայն եկեղեցիների, այլև տիեզերքի ներգաշնակ միությունը: Հիմա ար-

դեն հասել է այն ժամանակը,—ասում է մեր նոր սիրո մարգարեն,
—որ բոլոր ազգերի հավատի հիմնաքարը պետք է լինի մեկ, ժա-
ռի պես անսասան մի վեմ և դրա վրա պիտի խոյանա Քրիստոսի
հրաշակերտ տունը՝ աշխարհի և ազգերի տաճարը: Ժամանակի ոգու
և ազգերի գործնական շահերի տեսանկյունից քննադատելով ծի-
սական մի շարք քարացած, անիմաստ ձևեր, դրանց արմատները
անցյալի մեջ ցույց տալուց հետո, Լամբրոնացին հուզված հարց-
նում է. «Եւ զի» ևս յայտնեցից զբանս՝ բուռն հարեալ զանաչա-
ռութեան զաւաղանէ. ո՞չ տեսանէք զիւրաքանչիւր ազգի առաջ-
նորդս և դատաւորս, զԼուիս և կանոնս հաստատեալ՝ ոչ խաղաղու-
թեան, այլ թշնամութեան. և օրէնք զի՞նչ. բարեացն որ առ մի-
մեանս՝ ներհակս, և միոյ հասարակաց ճշմարիտ հաւատոյ ընդդի-
մաբանս»¹¹⁰: Այս կանոնադիր և օրենսդիր մարդիկ փակում են խա-
ղաղության դռները, իրենք չեն կարող այդ դռներից ներս մտնել,
իսկ ուրիշներին էլ արգելում են ձեական կանոններով:

«Ատենաբանութեան» մեջ, ժամանակի հետ կապված հուզող
հարցերի կողքին, միաժամանակ տեղ են գտել նաև աշխարհիկ
բնույթի խնդիրներ, որոնց մի մասը աղերսվում և մի մասն էլ ան-
ջատ են կրոնական, եկեղեցական հարցերից: Այսպես՝ Լամբրոնա-
ցու քարոզած սերը, միությունն ու խաղաղությունը հիմնված են
ոչ թե հանդերձալ կյանքի սկզբունքների, այլ իրական, աշխարհիկ,
առօրյա կյանքի պահանջների վրա: Այդ միությունն ու խաղաղու-
թյունը ինչքան որ անհրաժեշտ են հավատի ու եկեղեցու, նույնքան
էլ պետք են մարդկային խաղաղ ու բարօր կյանքի համար: Այստեղ
նույնպես Լամբրոնացու պայծառ հայացքը, մտքերն ու նկրտում-
ներն ավելի շատ նայում են դեպի երկիրն ու աշխարհային կյան-
քը, քան թե դեպի երկինքն ու հանդերձալը: Լամբրոնացու քարո-
զած սիրո և խաղաղության դադափարները մեծ մասամբ իրենց
սնունդը ստանում են երկրից, մարդկային կյանքից ու կարիքնե-
րից: Սակայն ամբողջապես վերցրած՝ սիրո հասկացությունը
Լամբրոնացու մոտ դրսևորվել է երկու, գրեթե հավասար կողմերով՝
աստվածային և մարդկային. այլ կերպ ասած՝ հոգեկան և մարմ-
նական: Այս գործի մեջ առ Աստված և առ մարդը տածված սերը
դրված է հավասար մակարդակի վրա: Հանդերձալ կյանքի, դրախ-
տի կամ դժոխքի մասին «Ատենաբանութեան» մեջ շատ քիչ բան
կա գրված: Նա մի կողմից իր լուսավոր, առաջադիմական հայացք-

¹¹⁰ Անդ, էջ 56.

ներով վեր է խոյանում ժամանակի սահմանափակ մտայնության
 մակարդակից, շոշափում համամարդկային նշանակություն ունե-
 ցող խնդիրներ, իսկ մյուս կողմից, առանձնանալով Սաղրու և
 Սկեռա մենաստանները, իր իղևալն է դարձնում Գրիգոր նարեկա-
 ցուն, որին աշխատում էր նմանվել բարեպաշտությամբ, պահեցո-
 ղությամբ և Ս. Գրքի լուծմունքների, մեկնաբանությունների աշ-
 խատանքներով: Լամբրոնացու մի աչքը նայում է երկինք՝ ա. հոգու
 շնորհները բաշխող Հիսուսին, իսկ մյուսը՝ իր ազգին ու հայրե-
 նիքին և մյուս ազգերին ու աշխարհին: Հավատքն ու սերը որքան
 պետք են հոգու, նույնքան էլ մարմնի, իրական կյանքի և ժողո-
 վուրդների բարեկեցության համար, ահա այս է Լամբրոնացու աշ-
 խարհայացքը, նրա «Ատենաբանութեան» ոգին: Մարդը պետք է
 օգնի մարդուն, բնկերը պետք է ձեռք մեկնի կարիքի մեջ եղած բն-
 կերոջը, կարեկցի նրան: Ազգերը պետք է սիրեն իրար և օգնեն:
 Աշխարհի կյանքը պետք է հիմնվի փոխադարձ սիրո և բարեկա-
 մություն վրա: Այս բոլորի մեջ ուժեղ կերպով շեշտը դրված է աշ-
 խարհիկ կյանքի վրա: Ամբողջ «Ատենաբանութեան» խոսքի նյու-
 թը աշխարհն ու մարդն է: Շնորհալի իր «Ընդհանրական թղթում»
 կարգադանց, կեղծ ու ընշաբաղց հոգևորականներին, անդուլթ,
 բռնակալ իշխաններին սանձահարելու համար նրանց սպառնում
 է հանգերձյալ կյանքով, ահեղ դատաստանով և դժոխքով: Լամբ-
 րոնացու մոտ մարդկանց և ազգերին քննադատելու եղանակը այդ-
 քան կրոնական և սպառնական չէ: Նա աշխատում է ազդել մարդ-
 կանց հոգու և սրտերի վրա՝ արթնացնելով նրանց մեջ խիղճ, ճշ-
 մարտասիրություն, ուղղամտություն և մարդասիրություն: Նու-
 ցանկանում է մարդու մեջ կատարյալ դարձնել մարդը, մարդը՝
 ինչպես հոգով, նույնպես էլ մարմնով: Սեր, բարեկամություն և
 խաղաղություն քարոզող մեր բոցաշունչ հրապարակախոսի այս
 գործում արտահայտվել են նաև հայրենասիրական տրամադրու-
 թյուններ: Ինչպես տեսանք, սկսած XII դարի վերջին բառորդից,
 այդպես և հետագա դարերում, եղան հոգևորականներ, որոնք այս
 համարձակ, լուսամիտ մարդուն ամբաստանեցին այլասիրության,
 նորամոլության, հունական և լատինական եկեղեցիներին հարելու
 մեջ: Այսքան մեղադրանքներ մի մարդու վրա բարդելուց հետո,
 տարօրինակ կլիներ նրա հայրենասիրության մասին: Եթե
 երբեք ջերմ խոսք է ասվել Լամբրոնացու մասին, ապա այդ
 եղել է միայն այն պատճառով, որ նրան համարել են միայն եկե-
 ղեցական պերճաբան և ուրիշ ոչինչ: Սակայն այդ բնորոշումը շատ
 աղոտ և միակողմանի է:

Համբրոնացին որքան մեծ է որպես եկեղեցական, կրոնական գործիչ, նույնքան էլ մեծ է նա որպես հայ մեծատաղանդ պերճախոս, մեծ մտածող, մարդասիրական, առաջադիմական գաղափարների բարոզիչ և միաժամանակ խոշոր հայրենասեր: Նա երբեք չի նահանջել հայ ազգային եկեղեցու սկզբունքների դիրքերից, ոչ միայն չի թերագնահատել ազգային արժեքները, կամ եղել օտարահավան, այլ, ինչպես իր մյուս բաղմաթիվ գործերում, այդպես էլ այստեղ, դրսևորվել է որպես հայրենասեր հայ քարոզիչ և որպես ազգային մատենագիր:

«Ատենաբանութեան» սկզբներում, Ս. Գրքում նշված Տապանակի և նախնյաց լավագույն գաղափարների և ավանդույթների մասին խոսելիս, նա այն կարծիքն է հայտնում, որ աստվածադիր օրենքներին հավասար արժեքավոր ու նվիրական են նաև մեր հայրերի ավանդներն ու իղձերը: Որչափ մարդը սրբությամբ ու ականածանքով է վերաբերվում Ս. Գրքում եղած աստվածաշունչ համարվող օրենքներին, նույնչափ էլ նախանձախնդիր պիտի լինի մեր հայրերի ու հայրենիքի դրած օրենքների և կարգերի նկատմամբ. «...զիղձս երանութեան հարցն մերոց մեք սեպհականեսցուք. զի մի բարկացի աստուածն մեր, ղեռ ևս տեսեալ զմեզ յօրինաց նորին խախտեալ»¹¹¹: Ինչպես տեսնում ենք, հայրենավանդ պատգամները և օրենքների ուժ ստացած ազգային ավանդույթուններն այնպիսի բրբույթուններ են, որոնք ոչ միայն աստվածային օրենքներին հավասար ուժ ու նշանակություն ունեն, այլև, երբ դրանք խեղաթյուրվեն, կամ խախտվեն, նույնիսկ աստված ինքն էլ կբարկանա խախտողների վրա: Զերմությամբ ու զովասանքով է խոսում նաև Հայաստանի հայ լուսավորչական եկեղեցու մասին, որ Հայաստան աշխարհը և նրա հավատքը նվիրական են մեզ համար: Պատմելով Ասիայի, Նվրոպայի և Աֆրիկայի երկրներում բնակվող քրիստոնյաների հավատի և կյանքի մասին, այդ կապակցությամբ, երբ խոսքը հասնում է հայ եկեղեցուն և Հայաստանին, հետևյալ ջերմ ու զեղեցիկ տողերն է գրում. «Մանաւանդ տալր և Հայաստանեայցս աշխարհ, մինչդեռ ի միութեան եկեղեցոյ վէմն պնդեալ էր՝ պտուղ Աստուծոյ առատ և բազում. և յերկիր մեր իբրև զաստեղս երկնից բազմացան սեղանքն Աստուծոյ, ըստ տեսլեան սրբոյն Գրիգորի, հօտքն լուսակիզն, արօտքն

¹¹¹ Անդ. էջ 8:

դալարի, հովիւքն արթունք, և սուլիչքն քաղցրալուրբ, զի ել հիւսիսի խստութեանն, և շնչեաց հարաւ սիրոյ հոգւոյն Քրիստոսի»¹¹²:

Մի ուրիշ հատվածում դառն կակիծով է պատմում, թե ինչպես անմիաբանութեան պատճառով ընկալ Մեծ Հայքը, կորցրեց հայրենի երկիրն ու պետականությունը, հնթակա դարձավ վայրենաբարո իշխանություններին՝ կրելով անլուր կրոնական հալածանքներ, տուժելով և հոգեպես, և ֆիզիկապես: «Արդ՝ քանզի մեղարօրինաց սիրոյն, և յանցեաք ընդ խաղաղութեանն պատուէր, և ո՛չ զղջացաք՝ յաղթեցաւ ողորմութիւնն արդարութենէն և եբարձ ի խոռվելոցս հոգւով իրաւունքն՝ և զմարմնոց խաղաղութիւն... Այլ զՀայաստանեայցս դիպուածք յետ այսորիկ, ի ձերդ ապաստան առնեմք քննութիւն, թէ ո՛ւր պարտ էր մեր զայս հանդէս գումարել, և յորում վայրի վտարեցաք՝ միայն ածել զմտաւ»¹¹³: Երկու բնություն դավանող հույների տեսակետները աստվածաբանական խոր վերլուծման ենթարկելուց հետո, վեր է հանում նրանց միակողմանի, չհիմնավորված հայացքները, վերջիններիս հակադրելով հայ աւականավոր հոգևոր հայրերի լայնահայացք և մարդասիրական վերաբերմունքը՝ դեպի ուրիշ ազգերն ու նրանց եկեղեցիները: Սակայն ատենաբանը արտնջում է, որ հայերի այսքան անաչառ և բարեկամական մոտեցումը հասկանալի չէ, թե ինչու՞ չի գնահատվում որոշ ազգերի հոգևորականների կողմից, այլ ընդհակառակը՝ խտրտրվում են անցյալի սրբակրոն, բարեպաշտ հայրերի գրվածքների ոգին ու պատգամները. «Սակայն բարք մարդկան հակառակասէր է. զայնս՝ որ ճշմարտութեանն էր ջատագով և խաղաղութեանն՝ անգոսնեցին, և զառ թշնամութիւն մարդիչ բանսն՝ սիրեցին և գրեցին: Ապա թե ոչ՝ ո՛ւր դիցուք զբանս Յովհաննու իմաստասիրին և հայրապետին, որ զայս առ մեզ վկայութեամբ հարցն ստուգէ... Յորոց մի էր և իմն աստուածաշնորհ՝ և յոգունց ղերազանց հրեշտակն ի մարմնի, Գրիգոր Նարեկացի: Ուր և զորոյ աշօք տեսէք, և բանիցն աշակերտեցէք, և հիմանն արկելոյ շինիչք՝ զսրբոյ հօրն մերոյ Ներսիսի՝ զայսմ հետևողութիւն: Սորա ամենեքեան զայս երկնէին զխորհուրդ՝ և ծնան... և այլ բազում ընդ սօքօք, որ ուսումնասիրացն է յայտնի, և աշխատելոցն առ ի բանից նոցին աշակերտութիւն. մեր հարք, և մերոյ տոհմիս նահապետք»¹¹⁴: Այս ընդարձակ մեջբերումը մի կողմից ցույց է տալիս, թե որքան անի-

¹¹² Անդ, էջ 40:

¹¹³ Անդ, էջ 50:

¹¹⁴ Անդ, էջ 94—96:

րաւլացի էին հայ հոգևոր այն հայրերը, որոնք Տուտեորդու գլխավորութեամբ կամբրոնացուն մեղադրում էին հունամոլութեան, լատինամոլութեան, անգամ երկաբնութեան մեջ, անվանելով նրան նույնիսկ քաղկեդոնական. մյուս կողմից՝ այդ խոսքերն ապացուցում են, որ կամբրոնացին միշտ էլ ամուր կանգնած է եղել հայ լուսավորչական եկեղեցու դիրքերում:

Վերևում մենք տեսանք, որ նա հայրենական օրենքներն աստվածային օրենքներին է հաւասարեցնում: Զարգացնելով այս համամատութեան գաղափարը, կամբրոնացին անում է նոր մտահանգումներ: Եթե հայրենիքը առանց Ս. Գրքի աստվածադիր օրենքների՝ կղաղնա բարբարոսների երկիր՝ առանց հոգեկան կյանքի, ապա այդ օրենքներն ու հավատն էլ առանց հայրենիքի երբեք չի կարելի պատկերացնել, որովհետև դրանք կլինեն անհիմք, անհող և օդից կախված: Իսկ ինչպե՞ս պետք է ապահովել հայրենիքի գոյությունը, ինչպե՞ս պետք է պահպանել այն: Ահա այսպես՝ եթե տարբեր ազգերի ու կրոնների միջև սեր և միութիւն լինի՝ աշխարհում կթագավորեն խաղաղութիւնը, որը կապահովի բոլոր ազգերն հայրենիքների գոյութիւնն ու անվտանգութիւնը: Այսպիսով, հայրենիքի խաղաղութիւնից է կախված տվյալ հողի վրա ապրող ժողովուրդների հոգեկան և մարմնական բարեկեցիկ կյանքը: կամբրոնացին առհասարակ սեր և միութիւն է քարոզում, ինչպես տեսանք, բոլոր ազգերի համար, իսկ փոքր ազգերի համար այդ միութիւնը առավել անհրաժեշտ է՝ ապահով, անկախ ու բարօր ապրելու տեսակետից: Այդ կապերից ամենաուղիսավորը նա համարում է հավատն ու եկեղեցին: Եթե ազգերի մեջ միշտ իշխի սերն ու խաղաղութիւնը, կրոնական խտրութիւնները այլևս չեն կարողարիքի աղբյուր լինել, ինչպես, դժբախտաբար, եղել է մինչև այժմ: Հայերն էլ, որպես մի փոքր և տկար ազգ, պետք է բարեկամական հարաբերութիւն ունենան որեւէ մեծ և պետականորեն ղորեղ ազգի հետ՝ հոգեկան, մարմնական և պետական կյանքը ամուր ու անվտանգ դարձնելու նպատակով: Որպես ժամանակակից կյանքից վերցրած օրինակ, կամբրոնացին բերում է վրացիների՝ հույների հետ ստեղծած լավ հարաբերութիւնը, որը շատ ձեռնտու է համարում վրաց երկրի կյանքի զարգացման և ապահովութեան համար. «Տեսցուք՝ թէ հատուածեալն ի մէնջ ազգ վրաց ի նոսա յեցեալ, որքան օրըստօրէ ի քրիստոս պայծառանան. արդ՝ զոնեա անազան և մեք զնոյն խոկասցուք»¹¹⁵: Ազգի բովանդակ զարգացման և երկրի դրու-

Թյունը ապահովելու միջոցների մասին խոսելիս Լամբրոնացին միշտ էլ շեշտը աշխարհիկ կյանքի վրա է դնում: Եվ քանի որ այդ ժամանակներում նման առաջադիմական և համարձակ միտքը ոչ բոլորի կողմից կարող էր ճիշտ հասկացվել և ընդունվել, ուստի նա զգուշանում և բացատրում է, որ իրեն սխալ չհասկանան, թե այս կամ այն զորեղ ազգի հետ երկրի դրությունը ապահովելու համար բարեկամական կապ հաստատելը, փոխադարձ համաձայնությունը չի նշանակում, թե հոգեկան կյանքի բնագավառը զիջել՝ մարմնականինը ապահովելու համար. «Ո՛չ տեսն՝ փրկանս տալ մարմնոյ զհոգի, մի՛ ոք զբայս այսու ծեքեսցէ. այլ առ ոմանց տկարութիւն հայելով՝ Քրիստոսի աշակերտս վարդապետին ջանամ նմանել, որ զհոգւոց բժշկութիւն ընդ մարմնոցն խառնեաց. և ես երկոքումբք վրդովելոցս՝ երկոցունցն խաղաղութեան հաւատամ, և ջանիւ լինիմ աւետարանիչ»¹¹⁶: Ահա թե ինչպիսի դադափարներ, ինչպիսի մակարդակի վրա են քարոզվել «Ատենաբանութեան» մեջ:

Լամբրոնացու «Ատենաբանութիւնը» մեր միջնադարի պերճախոսության լավագույն նմուշներից է: Այստեղ հեղինակը իր մտքերը ու զգացումները ունկնդրի կամ ընթերցողի մեջ ներարկելու և ազդելու նպատակով դիմում է ճարտասանական և խոսքի գեղարվեստական բազմազան միջոցներին և ձևերին: Տեղին և մեծ շափերով նա գործածում է այլաբանություն, համեմատություն, հակադրություն, որով նրան հաջողվում է, երբ հարկն է, պատկերավոր օրինակներով ընթերցողի մեջ հարուցանել համակրանք, հակակրանք, համաձայնություն իր մտքերի հետ, հուզմունք և այլն: Նա որպես մեծատաղանդ ճարտասան պերճախոս, իր գործի մեջ վարպետորեն է օգտագործել ճարտասանական բազմաթիվ ձևերից՝ դիմում, հորդոր, հարցում, շրջադարձություն, բացադարձություն, ձայնարկություն, կրկնություն և այլն: Նրա խոսքը առանձնապես գեղեցիկ, ճկուն ու գրավիչ է դառնում ոճի գունագեղությամբ, բաղամաղանությամբ և պարզությամբ: Այս կամ այն դադափարը, դատողությունը կամ բանավիճելու եղանակը, իր սկզբի վիճակից խոսքի մեջ քանի դնում, դարգանում, դառնում է զորավոր, զրավիչ և համոզող: Լամբրոնացին գեղեցիկ արձակ խոսքի և ճարտասանական ձևերի մեջ վարպետորեն հյուսում է միասնություն, դրանցից հավասարապես և առատորեն օգտվելով: Արտահայտությունների ու խրթնաբանությունների, պերճախոսական գեղեցիկ,

գրավիչ և տեղ-տեղ էլ լիրիզմով հագեցած խոսքը, պատմական անցյալից և ժամանակակից կյանքից քաղված կենդանի օրինակները, այս ամենը նրա «Ատենաբանութիւնը» դարձնում են ղորեղ և ազդու: Համբրոնացու այս գործի մեջ դադափարական և գեղարվեստական կողմերը դրսևորվել են ներդաշնակ և ցայտուն կերպով:

«Ատենաբանութեան» ուսանելի գրական ձևերի վրա, երկար դարեր, մի քանի գրական սերունդներ են դաստիարակվել: Անցյալ դարի կեսերում «Հիւսիսափայլ»-ի խմբագիր Ստ. Նազարյանցը, իր ամսագրի առաջին համարներում տպագրելով «Ատենաբանութիւնը» և Հեոնին գրած Թուղթը, ահա թե ինչպես է մեծարում և գնահատում Համբրոնացուն. «Երկտասաներորդ դարու բոլոր ականավոր մարդերի շարքում բարձր ի դուրս փայլում է Համբրոնացին՝ թե իր ընդարձակ ուսումնասիրությամբ և թե իր խոսքի ազդու զօրությամբ ու կրակով... նորա Ատենական խոսքը պատկանում է առավել հռչակավոր ատենաբանական ճառերին, որ երբեքցե ասած են աշխարհի վրա» («Հիւսիսափայլ», 1859, էջ 81):

Զ Ա Փ Ա Ծ Ո

Ա. ՇԱՐԱԿԱՆՆԵՐ

Ներսես Լամբրոնացու չափածո գործերը համեմատած նրա ւարձակի հետ՝ քիչ են: Նա ունի կենսագրական մի մեծ պոեմ՝ «Դովեստ ներբողական պատմագրական բանիւ...» վերնագրով՝ նվիրված Ներսես Շնորհալուն, քսաներեք շարական և մի քանի տաղեր: Շարականների մի մասը վերաբերում է Քրիստոսի Հարությանը, մի մասը՝ Համբարձմանը և երեք հատ էլ նվիրված Գրիգոր Լուսավորչին, նրա ուղիներին և թռչներին: Այս բոլոր շարականները տպագրված են մեր Շարակնոցում և ընդունված հալոց եկեղեցու ժամակարգության մեջ: Հարության կանոնների մեջ եղած շարականները բաժանվում են երկու խմբի՝ «Կանոն սրբոյ Զատիկին» և «Կանոն նոր կիրակէի կրկին Զատիկի»: Առաջին կանոնի մեջ մտնում են «Այսօր յարեաւ» Օրհնութիւնը (ԱԶ ձայն), «Այսօր մեծ աւետիք» Հարցը (ԴԿ ձայն), «Աստուածածին տաճար լուսոյ» Մեծացուցէն, «Այսօր ըզպասէք չարչարանացն» Ողորմեան և «Այսօր հրեշտակք ի բարձունս» Տէր երկնիցը—ընդամենը՝ հինգ շարական: Երկրորդ կանոնի մեջ մտնում են՝ «Նորոգեալ կղզիք» Օրհնութիւնը (ԴԿ ձայն), «Որ խոնարհեցար» Հարցը՝ (ԱԿ ձայն) իր գործատնով, «Նոր խորանիդ արեգական» Մեծացուցէն, «Որ վերստին նորոգեցար» Ողորմեան և «Այսօր նոր ժողովուրդք» Տէր երկնիցը—նույնպէս հինգ շարական: Այսպիսով՝ «Յարութեան կանոնների» մեջ Լամբրոնացին ունի տաս շարական:

Համբարձման կանոնի մեջ մտնում են հետևյալները.

«Համբարձաւ տէրն մեր» Օրհնութիւնը (ԴԶ ձայն), «Օրհնեսցի պսակ քաղցրութեան» Հարցը (ԴԿ ձայն), «Որ համբարձաւ այսօր» Ծաղուն, «Որք տնկակից եղաք» Համբարձին, «Ծագումն միածնի» Հարցը՝ իր գործատնով, «Որ էիցս էակ» Ողորմեան, «Փառավորեալ

անճառելի», «Զանճառելի յարութիւնդ» Տէր երկնիցնները և «Ան-
ժամանակդ Աստուած» Ողորմեան: Այսպիսով, «Ծագումն միւսնի»
Հարցի գործատունն էլ հաշված՝ Համբարձման կանոնի մեջ Համբ-
րոնացին նույնպես ունի տաս շարական: Եւ վերջապես, Գրիգոր
Լուսավորչին և նրա շառավիղներին նվիրել է երեք շարական՝ «Որ
զլոյս աստուածային» Հարցը (ԲԿ ձայն), «Որ գերազանց հնոյ օրի-
նակ» գործատունը և «Աստուածային հաւատոյ» Մանկունքը: Սա-
կայն Շարականցի հիշատակարանը, Հարության, Համբարձման և
Լուսավորչի «Որգոց և թողանց» կանոնների բոլոր շարականներն
էլ վերագրում է Համբրոնացուն:

«...Ներսես Համբրոնացին՝ զԱյսօր յարեաւն, զՆորոգող կրդ-
զինքն, զՀամբարձմանն և զԹողանցն»¹: Իսկապէս այդ բոլոր շա-
րականները Համբրոնացին է գրել:

«Այսօր յարեաւ» կամ Զատիկի կանոնի մեջ կա 15 շարական,
որոնք, իհարկե, բոլորը Համբրոնացու գրչին չեն պատկանում: Այդ
կանոնի մեջ, ինչպես ցույց են տալիս ձեռագրերը, ուրիշ աղբյուր-
ները և «Բացատրութիւն շարականաց» գիրքը, Համբրոնացու գրչին
պատկանում են միայն վերոհիշյալ 5 շարականները: Մյուս կանո-
նի՝ («Նոր կիրակէի») մեջ եղած քսանչորս շարականներից ըստ
վերոհիշյալ տվյալների, նույնպես միայն հինգն են պատկանում
Ներսես Համբրոնացուն²: Նկատի ունենալով այդ շարականների
բովանդակութեան, ոճի, լեզվի պատկերների և արվեստի տարբե-
րութիւնները, պարզապես ճիշտ չի լինի այդ կանոններում եղած
բոլոր շարականները համարել մի հեղինակի գործ: Բացի այդ,
նույն Շարականցում Համբրոնացուն վերագրվող վերոհիշյալ կա-
նոնները ձեռագրերում վերագրվում են և ուրիշ հեղինակների: «Շա-
րականների գրիչներից ոմանք Յարութեան շարականները ընծա-
յում են Մովսէս Խորենացուն, և ոմանք Անտնիա Շիրակացուն:
«Զյարութեանն... Անանիա Շիրակացին է ոգեալ... Մովսէս Քեր-
թողն զծննդեանն... այլև զկարգն Յարութեան սորա է ասա-
ցեալ...»³: Շարականների մասնագետ, բանասեր Գաբրիել Ավետիք-
յանը իր վերոհիշյալ գրքում հանգամանորեն վերլուծելով Հարու-
թեան կանոնների շարականները, գալիս է այն եզրակացութեան, որ

¹ «Շարականց», էջմիածին, 1853, էջ 3:

² Հ. Դ. Ավետիսեան, Բացատրութիւն շարականաց, Վենետիկ, 1814, էջ 279—
—312:

³ Ս. Վ. Ամատունի, Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ,
Վաղարշապատ, 1911, էջ 100:

այդ կանոններում եղած բազմաթիվ շարականներից միայն տասն են պատկանում Համբրոնացուն: Նույնը պետք է ասել նաև Համբարձման կանոնի շարականների վերաբերյալ: Այս կանոնում կա 30 շարական, որոնք նույնպես բոլորը Համբրոնացու գործը չեն: Այս շարականների հեղինակների խնդրում կա երկու ծայրահեղություն: Շարակնոցի հիշատակարանը, ինչպես տեսանք, այդ ամբողջ կանոնը վերագրում է Համբրոնացուն, իսկ շարականագետ, բանասեր Սահակ Վ. Ամատունին ընդհակառակը, գտնում է, որ Համբարձման կանոնի շարականներից և ոչ մեկն էլ Համբրոնացուն չի պատկանում. «Համբարձման շարականների մեջ գործածված մի քանի բարդ բառերը ցույց են տալիս, որ շարականները է դարու պրական վաստակ են և կարող է գրած լինել Անանիա Շիրակացին, քան թե ներսես Համբրոնացին»⁴: Իսկ որո՞նք են այդ «մի քանի բարդ բառերը», որոնց վրա հենվելով՝ բանասեր Ս. Ամատունին, միայն դրանով ուղղում է որոշել շարականների հեղինակը. դրանք են՝ «վերասլանալ» (ի վեր սլանալ), «վերհամբառնալ» (բարձրանալ, վերանալ), «աբխազգեստեալ» (զգեստը արիւնով ներկուած), «բարձրադիտակ» (դիտելու տեղ, դիտանոց) և այլն⁵: Նախ՝ միայն մի քանի բարդ բառերով շարականի դարաշրջանն ու հեղինակը դա՛նելը շատ դժվար է ու անորոշ: Միևնույն բարդ ձևը կարող է գործածել և VII, և XII դարերի շարականագիրը: Երկրորդ՝ այդպիսի բարդությունները միայն VII դարին կամ Շիրակացուն հատուկ չեն, այլ այդ և նման ձևերը գործածվել են նաև հետագա դարերում՝ ընդհուպ մինչև XII դարը՝ Համբրոնացու ժամանակները: Հոգեգալստյան կանոնի առաջին չորս օրերի շարականները գրել է ներսես Շնորհալին: Այս շարականներում բազմաթիվ են բարդությունն այն ձևերը, որոնց մասին խոսում է Ամատունին: Ահա այդ ձևով կազմված մի քանի բարդ բառեր Շնորհալու մոտ: Հոգեգալստյան Բ օրվա Օրհնություն մեջ կարդում ենք. «...վերակոչեաց զամենեսեան», «վերահանգոյց զամենեսեան». նույն Օրհնության Հարցի մեջ «անըսկգրեաբար բղխումն»⁶:

Երրորդ օրվա Օրհնության մեջ՝ «լուսավայլս և գերապայծառս»⁷, նույն Օրհնության Հարցի մեջ՝ «այսօր համագոյակիցն... արարչակիցն»: Նույն էջում՝ Մեծացուցեի մեջ՝ «մայր եղեր վե-

⁴ Ս. Վ. Ամատունի, նշվ. աշխ., էջ 102—103:

⁵ Անդ, էջ 103:

⁶ «Շարակնոց», էջ 322:

⁷ Անդ, էջ 324:

րաձգողին», «վերօրինեալդ ի սրովբէից». նույն էջում Տէր երկնից-ի մեջ «վերակոշեմի՝ հոգով... վերանստեալ տեսչութեամբ», «փայլլումն լուսառեւիկ»⁸ և այլն: Ինչպես տեսնում ենք, Ամատունու կողմից վերևում բերված բառարարդման նույն ձևերը կան նաև XII դարի շարականագիրների մոտ, նույնիսկ, եթե ընդունենք, որ Համբարձման կանոնը ամբողջությամբ VII դարի գործ է: Այնուհետև Ամատունին մի ուրիշ պատճառաբանություն էլ ունի: Նա ասում է, «Համբարձման տօնը լինելով մեր եկեղեցույ հին տօններից մին, չէր կարող մինչև ԺԲ-րդ դար, մինչև Ներսես Համբրոնացին յատուկ շարականներ շունենալ»⁹: Այս պատճառաբանությունն էլ համոզիչ չէ: Հայոց եկեղեցում շատ հին են նաև Հոգեգալըստյան, Վարդավառի և Վերափոխման տոները, որոնք մինչև Ներսես Շնորհալին կանոնական, լրիվ շարականներ չունեին: Շնորհալին գրեց այդ մեծ տոների, Մեծ պասի կիրակիների շարականները և մտցրեց ժամանակագրության մեջ:

«...Սուրբն Ներսէս Շնորհալի 'ղվառ ձայնն Աւագ օրհնութեան... զԱղուհացից ամենայն կիւրակէիցն, զՄաղկազարդի հարցըն, զՀոգւոյ գալստեան շորս պատկերսն, զՎարդավառի գերկու պատկերսն, և զփոխման գերկու պատկերսն...»¹⁰:

Մինչև XII դարի երկրորդ կեսերը, մեր Տերունական տոներից շատերը չունեին լրիվ կանոնը՝ ութ ձայն շարականներով և դրա համար էլ, ինչպես հաղորդում են մեր պատմիչները և ցույց են տալիս հին Տոնացոյցներն ու Շարակնոցի հիշատակարանը, շատ հաճախ, այդ տոների ժամանակ կրկնում էին միևնույն շարականները: Այնպես որ, բոլորովին էլ անհավանական չէ, որ Համբարձման տոնը, մինչև XII դարը՝ չի ունեցել իր կանոնն ու շարականը:

Ինչպես Հարություն կանոններում, այնպես էլ Համբարձման կանոնում եղած բազմաթիվ շարականները իսկապես որ մի հեղինակի գործ չեն կարող լինել: Դրանց բովանդակության, մոտիվների, ձևի ու ոճի միջև եղած տարբերությունները այդ են հաստատում: Մի շարականագիրը, միաժամանակ, այդպիսի տարբեր, թույլ և ուժեղ, պարզունակ ու պայծառ, գեղեցիկ ու հետևակ, անարվեստ ու բարձրարվեստ գործ չէր կարող հորինել: Համբրոնացու մասին խոսելիս, Համբարձման կանոնի շարականների վերաբերյալ, պրոֆ. Մ. Աբեղյանը կասկածանքով ասում է. «Բայց դժվար

⁸ Անդ, էջ 226—228:

⁹ Ս. Ամատունի, նշվ. աշխ., էջ 103:

¹⁰ «Շարակնոց», էջ 3:

Թե ամբողջ կանոնը մեր այս հեղինակի գործը լինի»¹¹։ Այսպիսով, ներսես Լամբրոնացուն պատկանում է 23 շարական, որից 10-ը նվիրված Հարության և 10-ը՝ Համբարձման տոներին, իսկ հրեքն էլ՝ Գրիգոր Լուսավորչին և նրա որդոց ու թոռանց։ Մի երկու խոսք այս շարականների կազմության մասին։ Հայկական շարականների ութ տեսակն էլ (Օրհնութիւն, Հարց, Մանկունք, Մեծացուցէ, Ողորմեա, Տէր երկնից, Համբարձի, Ճաշու) գերազանցապես բաղկացած են երեք տներից, բայց Լամբրոնացու մոտ հանդիպում ենք նաև 2, 4, 5 և նույնիսկ 6 տնից բաղկացած շարականների։ Այսպես, Համբարձման կանոնում եղած «Ըզբեզ աղաչեմ» Ողորմեան բաղկացած է միայն երկու տնից, Հարութեան կանոնում եղած «Այսօր հրեշտակք» Տէր երկնիցը և Համբարձման կանոնում եղած «Անժամանակդ Աստուած» Ողորմեան բաղկացած են 4-ական տներից. «Այսօր յարեաւ» Օրհնութիւնը և Լուսավորչին նվիրված «Աստուածային հաւատոյ» Մանկունքը բաղկացած են 5-ական տներից և վերջապես «Նորոգեալ կղզիք» անվանակապ Օրհնությունն էլ բաղկացած է վեց տնից։ Այժմ տեսնենք, թե ի՞նչ են իրենցից ներկայացնում Լամբրոնացու շարականները, ի՞նչ բնորոշ կողմեր ունեն և ինչպիսի տեղ են գրավում հայկական շարականների, կամ հոգևոր երգի մեջ։

Մեր շարականների մի մասը կրում է փառաբանական, մի մասը՝ ապաշխարողական, որոշ մասը՝ դավանաբանական և մի փոքր մասն էլ՝ ազգային, հայրենասիրական բնույթ։ Առասարակ հայկական շարականների մեծ մասը համակված է զղջումի, ապաշխարական և տխուր մոտիվներով ու աշխարհուրացությամբ։

Իհարկե, այդ մոտիվների կողքին, թեև քիչ, բայց ունենք նաև կրոնական-մարտական, արիության և հայրենասիրական ոգի ներշնչող շարականներ։ Հակառակ մեր բաղմամբիվ շարականների տխուր և նույնիսկ հուսահատական, աշխարհամերժման գաղափարների, ներսես Լամբրոնացու շարականները համակված են ուրախ, բերկրալից տրամադրությամբ և կենսասիրությամբ։ Եթե մեր շարականներից շատերի մեջ Արարչի փառաբանությունը, Հիսուսի մարդեղությունը և մարդկային ցեղի փրկությունը շաղկապված են մարդու մեղանշականության, զղջման և վեքին դատաստանի ու հանդերձալ կյանքի հետ, որտեղ մարդը անզոր ու ոչնչություն է ամենազոր Արարչի առաջ, ապա Լամբրոնացու շա-

¹¹ Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրակ. պատմ., հատ. Բ, Երևան, 1946, էջ 139։

րականներում այդ տխուր, հուսահատական, կամ ինքնախարա-
ղանման մոտիվները բացակայում են: Այստեղ որքան զորեղ է
հնչում փառաբանությունը, այնքան էլ առկա են բանաստեղծի
ուրախ տրամադրություններն ու նորոգվող կյանքի շունչը: Քրիս-
տոսի հարության կապակցությամբ, իր շարականներում կամբող-
նացին երգում է հարության հետևանքով երկրի վրա նորոգված
մարդկային կյանքը.

Նորոգեալ կղզիք առ Աստուած՝
Եկեղեցիք հնթանոսաց,
Ի գլխոց լեռանց կոշմամբ ձայնի,
Տուք զփառս Աստուծոյ¹²:

Բանաստեղծի ուրախության պատճառը միայն Քրիստոսի
հարությունը չէ. նա ցնծության մեջ է նաև նրա համար, որ այդ
հարությամբ բնությունն ու երկրային կյանքը նույնպես վերածնվել
ու նորոգվել են: Նա, դիմելով Հիսուսին, ասում է.

Որ կենդանարար նոր յարութեամբդ քոյ՝
Նորոգեցեր զհնացեալքս մեղօք.
Որով ցընծայ այսօր եկեղեցի
Հնդ նորոգումն բնութեան մերոյ¹³:

Այստեղ կամբողնացին ցանկանում է, որ հարության պատ-
ճառած խնդրությամբ համակվի ոչ միայն աշխարհը, երկիրը, այլև
երկիրքը՝ իր բնակիչներով.

Այսօր մանկունք առագաստի,
Պայծառացեալ վայելչութեամբ,
Ձոնեն ընդ զօրս հրեշտակաց՝
Ջնաւակատիս փրկութեան մերոյ¹⁴:

Եվ ահա վերածնված այդ նոր ժողովրդին բանաստեղծը հոր-
դորում է.

Նորոգեցարուք նորոգութեամբ կենացս այսօր՝
Յարութեամբն Քրիստոսի, նոր ժողովուրդք,
Եւ բարձր արարէք զնա յաւիտեան¹⁵:

¹² «Շարակնոց», էջ 247:

¹³ Անդ, էջ 251:

¹⁴ Անդ:

¹⁵ Անդ:

Ըստ շարականի, աշխարհի ողջ մարդկությանը՝ երկնային գործությունների հետ միասին՝ ներդաշնակ և պատշաճ երգեր ու ներբողներ պիտի ձոնեն փրկչին, որը մեղսագործ մարդկությանը առհավետ փրկելու նպատակով հանձն է առել չարչարանքն ու մահը.

Այսօր նոր ժողովուրդք,
Ընդ երկնայնոց լուսեղինացն համաձայնեալք,
Նորոգողին աղգի մարդկան վերերգեսցուք,
Որ վասն մեր մեռաւ և յարեաւ...¹⁶

Ինչպես տեսնում ենք, այս շարականների մեջ հնչում են նաև ուրախության և աշխարհասիրական մոտիվները:

Այդ կանոնում եղած մյուս չորս շարականները իրենց էությանմբ լրացնում և խորացնում են «Նորոգեալ կղզիք» զլիսավոր շարականի («Օրհնություն») արտահայտած գաղափարները: Թեև «Նորոգեալ կղզիք» շարականը Համբրոնացու ամենալավ և միակ ծայրանուն գործն է (որը հոգում է «Ներսէս»), բայց վերջին տունը տպագրված բոլոր Շարտկնոցներում, անհասկանալի է, թե ինչու չկա, չնայած այն կա բոլոր ձեռագրերում և «Բացատրություն շարականաց» գրքում: Ահա այդ կրճատված տունը, որն սկսվում է Ս տառով և Ներսես անվան վերջին տառն է այս անվանակապ շարականում.

Սարսելով Թովմայի
Շօշափէր զխոցուած տիգին և զբեկեացն,
Եւ գոչելով վերաձայնէր՝
Տէր և Աստուած դաւանելով զյարուցեալդ,
Որով առաք զերանին,
Որ ոչ տեսեալ հաւատացաք¹⁷:

Բայց ինչո՞ւ շարականը խմբագրող հայրերը հանել են վերոհիշյալ տունը: Նրանք շատ լավ իմացել են, որ այդ գործը անվանակապ է և նկատելի կլինի Ս տառով սկսվող վերջին տան պակասը: Այդ տան մեջ խոսվում է Թովմա առաքյալի թերահավատության մասին: Առաքյալը, ինչպես հաղորդում է նոր կտակարանը, պիտի իր ձեռքով շոշափեր Քրիստոսի վերքերը, խոցված կողը, տեսներ այդ վերքերի սպիները և ապա նոր հավատար նրա հա-

¹⁶ Անդ:

¹⁷ «Բացատր. շարականաց», էջ 296:

յությանը: Թուլմաչի աչդ երկբայության և թերահավատության վերաբերյալ տարբեր կարծիքներ կան թե հայ և թե ուրիշ բրիստոնյա ազգերի նշանավոր եկեղեցական հայրերի գրվածքներում. որոնք մանրամասնորեն մեջ են բերված «Բացատրութիւն շարտեանաց» գրքում (296—297): Ամենայն հավանականությամբ, Համբրոնացու վերոհիշյալ շարականը այդ երկբայություններից ու տարակուսանքներից զերծ պահելու նպատակով, Շարահնոցի խմբագրողներն (Իհարկե, հայտնի չէ թե երբ), նպատակահարմար են գտել կրճատել այդ վերջին տունը:

Հատկի կանոնի շարականներում եղած աշխույժ և ուրախ մոտիվների կողքին աչքի են ընկնում նաև այլաբանությունն ու լուսերգությունը: Այստեղ հայ եկեղեցին այլաբանորեն համարվել է «հարս», իսկ Քրիստոսը՝ «փեսա»: Իհարկե, այս այլաբանությունը շատ հին է, որը հաճախ է գործածվել եկեղեցական հայրերի գրվածքներում և լուսանձնապես նարեկացու մոտ: Հետեւելով սրանց, Համբրոնացին Հարության շարականներից մեկում գրում է.

«Այսօր յարեաւ ի մեռելոց
Փեսայն անմահ և երկնաւոր,
Քեզ աւետիք խնդութեան՝
Հարսն ի յերկրէ եկեղեցի»¹⁸:

Համբրոնացու «Յարութեան» շարականներում զվարթ տրամադրությունների, փառաբանության և այլաբանության կողքին մեծ տեղ է գտել և լուսերգությունը: Այդ շարականներից շատերը ողորդված են լույսով, որտեղ ամեն մի տողում իսկական և այլաբանական առումներով շատ հորդ ու պայծառ երևում է այդ լույսը.

Այսօր անճառ լոյսն ի լուսոյ,
Լուսաւորեաց զմանկունս քոյ,
Լուսաւորեա Երուսաղեմ,
Քանզի յարեաւ լոյս քո Քրիստոս¹⁹:

Եւ քանի որ ըստ Ավետարանի ինքը՝ Քրիստոսը ամբողջությամբ ու անսպառ մի իմանալի լույս է, ապա ամբողջ տիեզերքը լցված է լույսով: Լույսն հալածել է «խաւարն անգոյ և սկզբնածին», այդ լույսը լուսավորել է մարդկանց հոգիները, քանզի խավարի բույնը՝ սանդարամեար: Ահա թե ինչու երկրի ու մարդկանց հետ ցրե-

¹⁸ «Շարահնոց», էջ 230:

¹⁹ Անդ:

ծռամ է նաև երկինքը: Այդ լույսի աղբյուրը, բոտ շարականի, ինքը լուսածին Տիրամայրն է, որը նույնպես արժանի է փառաբանության և որին կոչ է անում բանաստեղծը՝ ուրախանալու և հրճվելու.

Այսօր սիւն լուսոյ ծագեաց...

Աստուածածին տանաւ լուսոյ...

Ուրախ լե՛ր և բերկրեա՛ մայր և կոյս...

Ցընծա՛ և զուարճացի՛ր հարսն ի յերկրէ երկնից²⁰:

Երկրի և երկնի ուրախության գլխավոր պատճառն այն է, որ այդ լույսով հալածվելու և ջնջվելու են Ադամի և Եվայի գործած մեղքերը, որոնք որպես երկնային անեծք բազում դարեր ծանրացել էին մահկանացու աղամորդու վրին: Այսօր այդ անեծքն էլ է վերանում, որը անսահման ուրախություն է պատճառել մարդկությանը.

Այսօր մեծ աւետիք Ադամայ

Նախաստեղծին տըւա՛

Արի որ ննջես, լուսատու,

Եղև քեզ յարուցեալն Քրիստոս²¹:

Այնքան մեծ և ուրախալի է մարդկությունը խավարից փրկվելու երևույթը, որ հրեշտակներն անգամ երկնից իջնում են երկիր՝ այդ լուրը մարդկությանը հայտնելու համար.

Այսօր հրեշտակք յերկնից

Իջեալ՝ տան: զաւետիս մարդկան...

Այսօր հրեշտակք ի բարձունս

Ուրախանան ընդ մարդկան²²:

Սակայն բանաստեղծը միայն փառաբանիչ, լուսերգու չէ: Նա միաժամանակ տալիս է լույսի ու խավարի, բարու և չարի, հնի ու նորի կռիվը՝ լույսի և նորի հաղթանակով.

Այսօր խաւարն անդիտութեան

Հալածեցաւ երրեակ լուսովէ...

Պատրանօք նախաստեղծին՝

Մերկացաք ի լուսոյն...

²⁰ Անդ, էջ 233:

²¹ Անդ, էջ 232:

²² Անդ, էջ 232—233:

հափանօք փայտին՝
Հաշակեցար ըզմա՛հ.
Իսկ ի փայտէն կենաց,
Նորոգեցար ամենեքեան...²³

Հարության բոլոր շարականներում էլ Համբրոնացին դրսևորել է կենսուրախ տրամադրություններ, որոնք արտահայտվել են թե ճարտասանական և թե պատկերավոր եղանակներով: Իր հիացմունքն ու ցնծությունը ուրիշներին հաղորդելու համար, նա գույներ ու պատկերներ է վերցնում կյանքից ու բնությունից, արևից ու երկնից:

Կայտառ, ուրախ, փառաբանական մոտիվներ արտահայտվել են նաև նրա Համբարձման կանոնում եղած շարականներում: Մինչև Համբրոնացու ժամանակները, Համբարձման հին տոնը թեև ունեցել է իր կանոնը՝ մի քանի շարականներով, բայց Օրհնություն չի ունեցել: Օրհնությունը երկար ժամանակ փոխարինել է այդ կանոնի մեջ մտնող «Առաքելոյ աղանոյ» Հոգեգալստյան շարականը:

Համբարձման կանոնի Օրհնությունը գրել է Համբրոնացին: Մնացած բոլոր շարականները լրացնում ու ամբողջական են դարձնում այդ Օրհնության մեջ արտահայտված հիմնական գաղափարները: Այստեղ ևս Համբրոնացին օգտագործելով Հին կտակարանում եղած տարբեր նյութերի, առանձնապես Դավթի սաղմոսներին թևավոր խոսքերն ու դարձվածքները, կարողացել է գեղեցիկ, պատկերավոր և ալլաբանական ձևերով արտահայտել իր մտքերն ու զգացմունքները:

Երգէին հրեշտակքն զԴաւթեան առածն՝
Առ բարապանս դրանց երկնից.
Ասեն՝ համբարձէք իշխանք զգրունս ձեր ի վեր
Եւ մըտցէ արքայն...²⁴

Շարականի սկզբում արված է Համբարձման երևույթը: Գալիս է ամպը, ծածկում է Փրկչին և նա ամպի մեջ սլանում է դեպի երկինք: Առաքյալները տեսնելով հրաշքը՝ զարմանում են. երկար ժամանակ չեն կարող սթափվել և ըմբռնել կատարված երևույթը: Զարմացած առաքյալները վերադառնում են Երուսաղեմ:

²³ Անդ, էջ 230—231:

²⁴ Անդ, էջ 302:

Համբարձաւ Տէրն մեր Քրիստոս,
 Օրհնութեամբ քնդ ամպս երկնից.
 Եւ առաքելոցն երկըրպագեալ՝
 Դարձան Երուսաղէմ.
 Միաբանութեամբ վերառաքէին զաղօթն²⁵:

Շարականում կենդանի կերպով են տրված Համբարձման Կրօն-
 քի հետ կապված գործողությունները՝ Քրիստոսի և առաքյալների
 միջև: Համբարձման պահին փրկիչը ամպերի միջից աշակերտնե-
 րին ասում է.

...նստեցարուք ի քաղաքիդ Երուսաղէմ,
 Մինչև զգնուցուք զօրութիւն ի բարձանց...²⁶

Համբարձման դեպքը միայն առաքյալներին չի զարմացնում:
 Երբ Քրիստոսը բազմած ամպերին հասնում է երկնային զորու-
 թյուններին, երկնաբնակ հրեղենները նույնպես ընկնում են դար-
 մանքի մեջ և փառաբանում դեպի հայրը թռչող Փրկչին.

Հիացան վերնական իշխանութիւնքն,
 Եւ սոսկալի ձայնիւ աղաղակէին առ միմեանս՝
 Ո՞վ է սա թագաւոր փառաց,
 Եկեալ մարմնով և սքանչելի զօրութեամբ...²⁷

Այս կանոններում²⁸ առանձնապես գեղեցիկ է «Ծաղումն միած-
 նի» Հարցի գործառնումը: Այսակալ պատկերված է, թե ինչպես այն
 մարմինը, որին խաչափայտի վրա տեղով խոցում էին հեթանոս
 զինվորները և վերք պատճառում Հիսուսին, այսօր այդ նույն մար-
 մինը բժշկում է մարդկության հոգեւոր և մարմնավոր վերքերը:
 Ծաղաված Հիսուսին ջրի փոխարեն լեղի քաջախ էին տալիս, երբ
 նա խաչված էր. այսօր այդ լեղին փոխվել է քաղցրության՝ ողջ
 մարդկության համար:

Այսօր խոցեալն ի տիգողէն՝
 Համեղ մարմնովն քաղցրացոյց
 Ըզճաշակացն ըզդառնութիւն...²⁹

²⁵ Անդ, էջ 300:

²⁶ Անդ:

²⁷ Անդ, էջ 303:

²⁸ Բացի այս շարականներից, Համբարձման տոնին նվիրել է նաև մի մեծ, գեղեցիկ «Ներբող», որի մասին կխոսվի հետո:

²⁹ Անդ, էջ 304:

Որ զվազուեան առուր դառնութեամբ լեղույն,
Քաղցրացուցիր զճաշակն...³⁰

Եւ խաչի վրա, և դերեզմանում Հիսուսը միշտ եղել է լուսա-
պսակ: Այդ դերբնական, աստվածային լույսին մարդկային աչքը
չի դիմանում: Լույսի պայծառությունը շլացնում է մարդուն: Գե-
րեզմանի պահակները, Հիսուսի հարության առավոտը հենց այդ-
պես շլանում են, չեն կարող նայել հարուցյալին:

Այսօր ամպ լուսոյ սին գործեալ ի հրալից վիմին,
Պահապանքն պակուցեալ ի հրակիզմանէ լուսոյն.
Այսօր հրածե փայլակնացայտ լոյսն
Ազդեաց զգաստիցն ի հրաշազարդ յարութեանն³¹:

Հարցի ամբողջ գործատունը հագեցված է բնությունից ու լույ-
սից քաղված պատկերներով: Այլաբանական և իրական պատկեր-
ներով հարուստ է նաև այս կանոնի «Որք տընկակից» Համբար-
ձին: Այստեղ Հիսուսի հարության հակադրված է Ադամի արար-
քին, թե ինչպես նա շեղվել է ճիշտ ուղուց ու դատապարտվել:

Զհին մարդն խաչակից քեզ արարեր,
Եւ զխաչթոց մեղացըն շիջուցեր,
Ազատեցեր զմեզ կենարար փայտին յորում մուծար
Եւ շիթք արեան քոյ արբուցին զտիեզերս...³²

Հարության և Համբարձման կանոններում եղած վերոհիշյալ
շարականներն իրենց աշխույժ ձևերով և մոտիվներով ժամանա-
կին նորություն էին հայոց հոգևոր երգի մեջ և մի տեսակ շրջա-
դարձային քայլ՝ դեպի կենսասիրությունը, մարդկային աշխարհիկ
սպրտաներն ու տրամադրությունները:

Ինչպես տեսանք, Գրիգոր Լուսավորչին, նրա որդիներին ու
թոռներին Լամբրոնացին նվիրել է 3 շարական՝ Հարցը իր Գոր-
ծատնով և մի Մանկունք: Հարցի մեջ Գրիգոր Լուսավորիչը փառա-
բանվում է գլխավորապես նրա համար, որ նա «հիսխսային»,
«կռապաշտ», հետամնաց ազգերի մեջ տարածել է լուսավոր վար-
դապետություն:

³⁰ Անդ, էջ 305:

³¹ Անդ, էջ 304:

³² Անդ:

Որ զլոյս աստուածային քո գիտութեան,
Հիւսիսական ազանց ծագեցեր,
Եւ ի խաւարէ կուսպաշտութեան
Վերածեր զմեզ ի ձեռն սուրբ Լուսաւորչին³³:

Շարականի մեջ մեծարվում ու փառաբանվում են նաև Լուսաւորչի տոհմի հայրապետները, որոնք մարտնչել են հայ եկեղեցու ամրութեան և պայծառութեան համար.

Որ վերստին զարդարեցեր զեկեղեցիս Հայաստանեայց,
Արփիափայլ ճառագայթիւք՝ լուսազարդեալ շառուիղոր...³⁴

Սակայն Լուսաւորչի շառավիղները միայն քրիստոնեութիւնը քարոզող և տարածող սոսկ գործիչներ չեն, նրանք միաժամանակ անձնուրաց կերպով նվիրված են եղել այս գաղափարախոսութեանը և ոմանք էլ արիաբար նահատակվել են հայրենիքի ու հավատի համար.

Որ զբան քո հրամանի քարոզեցին հաւատացելոց,
Յանգիմանելով զբռնութիւն թագաւորաց.
Եւ ի վերայ աստուածային քո օրինաց նահատակեցան³⁵:

Եթե Լամբրոնացու «Յարութեան» շարականներում Քրիստոսը փառաբանվում է նրա համար, որ նա իր հարստամբ փոխել, նորոգել է հին կյանքը և զարդարել լոյսով, ապա այս շարականում փառաբանվում են Լուսաւորչի ժառանգները, որովհետև նրանք եղել են Քրիստոսի գործի շարունակողները.

Որ գերագոյն հնոյ օրինաց քահանայութեան,
Զնորս զարդարեաց եկեղեցիք հեթանոսաց...³⁶

Այնուհետև Լուսաւորչի շառավիղ կաթողիկոսները համեմատվում են հին հրեական, հուչկավոր, առաջին քահանայապետի հետ.

Զքահանայապետն ճշմարիտ ըստ կարգին Մելքիսեդեկի
Ի յիշատակի քահանայապետացս աստուածայնոյ
քահանայք...³⁷

³³ Անդ, էջ 351:

³⁴ Անդ:

³⁵ Անդ:

³⁶ Անդ:

³⁷ Անդ:

Որքան Համբրոնացու մյուս կանոնների շարականներում ուժեղ են հնչում ցնծության և փառաբանության մոտիվները, այնքան էլ այստեղ փառաբանության հետ զուգընթաց զորեղ ու ջերմ են հնչում հայրենասիրական արամազրությունները: Ըստ այս շարականների, Լուսավորիչն ու իր տոհմի հայրապետները միայն կրոնական գործիչներ չեն: Նրանք միաժամանակ լուսավորություն տարածող՝ ազգային անձնվեր մշակներ են, որոնք կատարել են ազգօգուտ բաղձաթիվ գործեր: Այլեւին. նրանք չեն սահմանափակվել միայն ազգային շրջանակներում, այլև մտահոգվել են հյուսիսային ուրիշ ազգերի մեջ էլ քրիստոնեություն ու լույս տարածելու գործով: Հայկական հոգևոր երգերի մեջ քիչ են այնպիսիները, որոնց մեջ շարականագիրը կոնկրետանում և կանգ է առնում Հայաստանի ու հայ ժողովրդի վրա՝ կապելով դրանք հոգևոր երգի բուն գաղափարի հետ: Այդպիսիներից կարելի է հիշել Հովհաննես սարկավազի՝ Ղևոնդյանց նվիրված «Պաթառացան այսօր» Մանկունքը և Շնորհալու այդ կարգի մի քանի շարականներ՝ նվիրված Վարդանանց, Ղևոնդյանց և Տրդատ Թագավորին: Համբրոնացու այդ կարգի հայրենասիրական շարականներում, աստվածության կողքին երգվում ու ներբողվում են Հայաստանը, «Թորգոմայ» ցեղը: Գրիգոր Լուսավորչի աշխատանքների նշանակությունը բարձրացնում, հասցնում է մինչև երկինք: Վերջինիս պաշտոնյաներն անգամ հայ ժողովրդի հետ ցնծությամբ են կատարում Լուսավորչի և նրա շառավիղների տոներ:

Այսօր ընդ երկնային զուարթունսն՝
 Ժողովուրդք Հայաստանեայց,
 Տօնելով զյիշատակ սուրբ հայրապետաց՝
 Շառաւիղաց սրբոյն Գրիգորի³⁸:

Համբրոնացին գտնում է, որ նրանք, ովքեր պատկանում են Թորգոմի ազգին, պարտավոր են ցնծությամբ տոնել Լուսավորչի և նրա տոհմի տոներ և երախտագիտությամբ հիշել նրանց անունը: Այս ընդհանուր փառաբանումից հետո նա «Աստուածային հաւատոյ» բառերով սկսվող Մանկունքի մեջ առանձին տներ է նվիրել Լուսավորչի որդիներին և թոռներին: Օրինակ՝ Արիստակեսի՝ ջանքերով «ընդհանուր լույս» է ծագել Հայաստանի համար:

³⁸ Անդ:

...Մագեցաւ և ընդհանուր լոյս,
Հայաստանեայց սուրբ Ռըստակէս...³⁹:

Կուսավորչի արժանավոր զավակներից է եղել և Վրթանեսը.

Բանաւոր հօտին Քրիստոսի ընտրեալ հովիւ քաջ,
Ի հօրէն լուսոյ բղխեալ շառաւիղ՝ բարի Վըրթանէս»⁴⁰:

Անօրենների դեմ արիաբար է պայքարել ու ընկել Հուսիկը.

Գովեալդ ի վկայս հօրն մեծի համանման,
Քաջութեամբ զանօրինաց խորտակեալ... սուրբ Յուսիկ»⁴¹:

Նույնպիսի քաջութեամբ ու անձնազոհութեամբ անօրեն թագավորի դեմ պայքարել ու նահատակել է նաև Դանիկը.

Երկնայնոցն ի յերկրի հաղորդ ճգնութեամբ
Յանդիմանելով զթագաւորն կատարեցար.
Վասն անուանն Տեառն սուրբ Դանիէլ»⁴²:

Այսպես էլ վերջանում է Կուսավորչի տոհմին նվիրված վերջին շարականը: Կամբրոնացու կենսախիռոյ և հայրենասիրական մոտիվներով շարականները բնորոշ են մեր հոգևոր երգերի մեջ և աչքի են ընկնում իրենց զվարթութեամբ: Ինքնուրույն, յուրատույլ լինելով հանդերձ, այդ շարականների վրա որոշ չափով նկատելի է ներսեա Շնորհալու ազդեցութիւնը՝ թեմատիկայի, ոճի և պատկերների կողմից: Բացի այդ, կամբրոնացին հետևելով Շնորհալուն, ինքն էլ գրել է անվանակապով շարական («Նորոգեալ կղզիք»): Բերենք մի քանի օրինակ՝ Շնորհալու շարականների ազդեցութեւնը ցույց տալու համար: Շնորհալին «Արարչական» պոեմի երրորդ երգի չորրորդ տունն սկսում է այսպես.

«Հարսն ընծայեալ յերկրէ յերկինս» (շարակ. 471),
կամբրոնացին՝ «Այսօր յարեալ»-ում գրում է.

«Հարսն ի յերկրէ եկեղեցի» (230):

Շնորհալի՝ «Խաւարն անգոյ և սկզբնածին,
Հալածեցաւ օրն առաջին» (471):

³⁹ Անդ:

⁴⁰ Անդ:

⁴¹ Անդ:

⁴² Անդ:

Լամբրոնացի՝ «Այսօր խաւարն անգիտութեան
Հալածեցաւ երբեակ լուսովն» (230):

Այս կարգի շատ նմանություններ կան Լամբրոնացու «Նորոգեալ կղզիք», Համբարձման կանոնի և Շնորհալու «Այսօր անճառ», «Արարչական» և «Նորաստեղծեալ» շարականների միջև: Աչքի բնկնող նմանություններ կան նաև Շնորհալու Հայրապետաց կանոնի և Լամբրոնացու վերոհիշյալ շարականների միջև: Իր կրած վերոհիշյալ մասնակի ազդեցություններով հանգերձ, Լամբրոնացին ղգալի նորություններ և առողջ մոտիվներ մտցրեց հայկական շարականների մեջ՝ ավելի ուժեղացնելով հայրենասիրական ոգին:

Սակայն մեր բանասիրությունը, զժբախտաբար, մինչև օրս Լամբրոնացու չափածո գործերով և առանձնապես շարականներով զրեթե չի զբաղվել և դրա համար էլ դրանք ճիշտ չեն ղնահատուկի:

Լամբրոնացու չափածո գործերի մասին խոսելիս Զարբհանալյանը գրում է. «Ունի Լամբրոնացին քանի մը կտոր մանր քերթուածական գրուածքներ ալ. բայց անոնց ոճը այնչափ հեռու է իր արձակ գրուածոց ոճէն... միայն խոսելու ուժով և գեղեցիկ ու համադիշ լեզվով ծնած էր Լամբրոնացին, բան թե քերթողաբանելու: Այս գրուածքն են՝ քանի մը շարականներ... և ուրիշ մանր քերթուածներ...»⁴³:

Մ. Արեղյանը ավելի որոշակի և խիստ է գրում. «Նրա հորինած հոգեկոր երգերը շունին բանաստեղծական արժեք»⁴⁴: Այս երկու խոշոր բանասերների վերոհիշյալ կարծիքների հետ դժվար է համաձայնվել, որովհետեւ, ինչպես տեսանք, Լամբրոնացու շարականները բոլորովին էլ ղուրկ չեն բանաստեղծական արժեքից: Ճիշտ է, որ Լամբրոնացու խոսքն արձակի: մեջ ավելի գեղեցիկ է և ուժեղ, ճիշտ է նաև այն, որ Լամբրոնացու շարականներն իրենց արվեստով չեն հասնի նրա ավագ ժամանակակից Ներսես Շնորհալու բարձրարվեստ շարականներին, սակայն այդ չի նշանակում, որ նրա շարականներն ուշադրության արժանի չեն, կամ ղուրկ են բանաստեղծական արժեքից:

Լամբրոնացու շարականների սլարղությունը, անմիջականությունն ու ջերմությունը, ճարտասանական և պերճախոսական ձևերի առկալությունը, ուժեղ քնարականությունը, կենսախինգ մոտիվները և հայրենասիրական ոգին գալիս են հաստատելու, որ ալդ

⁴³ Գ. Զարբհանալեան. Հայկական հին դպր. պատմ., Վնենտիկ, 1897, էջ 660:

⁴⁴ Մ. Արեղյան. Հայոց հին գրակ. պատմ., հատ. Բ, Երեւան, 1946, էջ 139:

շարականները ոչ միայն զուրկ չեն բանաստեղծական արժեքից, այլև դրանք նորություն, թարմություն, էենսսափրություն մացրին մեր հոգևոր երգի մեջ և կամբրոնացին իր ուրույն ու պատվալոր տեղը գրավեց հայ շարականագիրների շարքում:

Բ. Տ Ա Ղ Ե Ր

Ի ԹԱՂՈՒՄՆ ՏԵԱՌՆ Ի ՄԵՇԻ ՇԱԲԱԹՈՒ

(Ի Ներսէսէ կամբրոնացույ)

Այս տաղը բաղկացած է 42 երկտող տներից, մեծ մասամբ գրված «ան» վերջահասկով: Ամեն մի տողը բաղկացած է 10, 11 կամ 13—14 վանկերից: Լուսնություն ու սուգ է շորս կողմը: Պատճառը ըստ բանաստեղծի այն է՝

Զի ի գուր ստուերին ննջէ արքայն և թագաւորն⁴⁵:

Այդ սգի ու լուսնյան մեջ միայն մի մարդ անհանգիստ է և շատ հուզված, որը դիմում է «առ խաչն փրկչական» և ուզում է փրկչի մարմինը խաչի վրայից իջեցնել, որ պատանի և թաղի: Դա Հիսուսի աշակերտը՝ Հովսեփն է: Ահա թե տաղում ինչպես է տրրված Հովսեփի հոգեվիճակն այդ պահին.

Համբոյր սիրալիր տալր խոցուածոցն առանձնական,
Հեղոյր զարտասուան և կալր ինքնեամբ և պաշտաման»⁴⁶:

Այդ ժամանակ Հիսուսի խաչափայտի մոտ գլխահակ ու սղափոր, հոգեկան դառն ապրումների մեջ է նաև Տիրամայր Մարիամը.

Կոյսն Մարիամ հանդէպ նստէր ի հառաչման,
Մերձ ի գերեզմանն առ միածինն ի տրտմութեան⁴⁷:

Սակայն Տիրամայրը երկար չի կարող դիմանալ ծանր վշտին և լռել: Նա դիմում է մեռած Միածնին ողբալով՝

⁴⁵ Մատենադարանի ձեռագիր N° 7785, էջ 232:

⁴⁶ Անդ,

⁴⁷ Անդ, էջ 232 ք:

Ով զիմ տարակոյսս, ե՞րբ լուծանես զմարս նեղութեան,
Որ կամ երերեալ ընդ քո գիրկդ քո հեղութեան⁴⁸:

Քրիստոսի տասներկու աշակերտներէից մեկը մատնիչ դուրս
եկաւ, տասը վախից մոռացաւ տիրոջը. մնացել է միայն Հովսե-
փը, որը մշուսների պես չի ուրանում, կամ թողնում իր ուսուցչին.

Սա ի բաց ընկեց զերկիւղն հրէական,
Եւ համարձակ Պիղատոսի ել յանդիման⁴⁹:

Ըստ տաղի, Հովսեփը ոչ միայն անվախ է, այլև շատ համար-
ձակ: Նա Քրիստոսին անտեղի խաշելու համար դատաւարտում է
Պիղատոսին և պահանջում փրկչի անշնչացած դիակը՝ թաղելու
համար.

Տուր ինձ զմարմինն, ով դատաւոր զանպարտական,
Որ կայ ի խաշն անմեղ մեռեալ մարդկան փոխան⁵⁰:

Հովսեփի համարձակ և արդար խոսքից ազդվում է կուսակալը
և կարգադրում է, որ նրան հանձնեն Հիսուսի մարմինը:

Գնա, առ Հովսեփ, ասէ, զսուրբն և զարժան,
Եւ համարձակ ըզնա պատուէ վայելչական⁵¹:

Ոչ միայն այդ, Պիղատոսը միանգամայն համաձայն է Հով-
սեփի հետ, որ անմեղ են խաշել Հիսուսին և դրա համար մեղավոր
է ոչ թե որեւէ անհատ, այլ հրեա ազգը, որին պատկանում է և ինքը՝
Հովսեփը.

Անպարտական էր նա մահուդ պատժողութեան,
Բայց քո ժպիրհ ազգդ զլացող են փրկութեան⁵²:

Լամբրոնացին այս տաղում գրսևորելով Տիրամոր ներքին, ծանր
ասլումները և Պիղատոսի տրամադրությունները, միաժամանակ
շեշտել է Հովսեփի ծանր հոգեվիճակը հատկապես այն պահին,
երբ նա ուղում է խաչափայտի վրայից ցած իջեցնել փրկչին: Դի-
մելով մեռած Հիսուսին, նա ասում է.

⁴⁸ Անդ, էջ 233 բ:

⁴⁹ Անդ, էջ 233:

⁵⁰ Անդ:

⁵¹ Անդ:

⁵² Անդ, էջ 233 բ:

Տէր իմ զիա՞րդ մերձիմ ի քեզ ես համարձակ...
 Բայց եթէ ներսս սրախս խոյ սիրելութեան.
 Եւ տաս կամարք ըզքեզ ձեռացըս պաշտաման,
 Զի յղեցից ի գուր ներքին ըստուերական⁵³:

Փրկչի մարմնին մերձենալու և ցած իջեցնելու համար թույլ-
 ատլություն խնդրելուց հետո, Հովսեփն այս անգամ էլ դիմում է
 Հիսուսին՝ մի այլ խնդրանքով: Եվ քանի որ աստվածային բանն է
 մարգեղության միջոցով գամվել խաչափայտին, ապա այդ աս-
 տուածային զորութիւնը նկատի ունենալով՝ խնդրում է փրկչից,
 որ շուտով հարություն առնի և իր մահովամբ պատճառած սուգն
 ու տխրութիւնը դարձնի ուրախություն և ցնծություն:

Կալով ի յողբս եմք և ի սուգ ի յերերման,
 Փութա՛ յառնել և տալ ըզձայն մեզ ցնծութեան,
 Արի՛ ի սգոյդ և զմեզ փոխեալ յուրախութեան⁵⁴:

Այս տաղը թեև չունի կանոնավոր տաղաչափական արվեստ և
 պատկերավոր խոսքեր, սակայն ջերմ է և հուզական: Ինչպէս իր
 արձակ և չափածո շատ գործերում, այնպես էլ այստեղ, Կամբրո-
 նացին ավելի շատ դիմում է ճարտասանական խոսքի ձևերին,
 որոնք հագեցված են ջերմությամբ և անմիջականությամբ:

* * *

Տաղ Աւետեաց Աստուածածնին
 (Ի ներսէսէ եպիսկոպոսէ Կամբրոնացւոյ ասացեալ)⁵⁵:

Ավետյաց տաղը բաղկացած է երկու մասից: Առաջին մասում
 բանաստեղծը արտահայտում է իր ուրախ և բուռն զգացումները՝
 Ավետյաց տոնի առիթով: Այդ ուրախութիւնը այնքան խորն ու հա-
 մապարփակ է Կամբրոնացու մոտ, որ նա կոչ է անում աշխարհի
 բոլոր մարդկանց անխտիր՝ ոչ միայն իր զգացումներին հաղորդա-
 կից անելու, այլև հրճվելու, ցնծալու, երգելու և պարելու համար:

⁵³ Անդ:

⁵⁴ Անդ, էջ 234:

⁵⁵ Ձեռ. № 7785, էջ 261:

Աւր է Աւետեաց ուրախութեան հնչումն,
Պար բոլորեցէք եկեղեցւոյ մանկունք.
Աւրհնել քաղցր երգով զճիտն արհնութեան զսուրբ
կոյսն⁵⁶

Ո՞րն է հիմնական պատճառը, որն այդքան մեծ ուրախություն է պարգեւել բանաստեղծին ու ողջ աշխարհին: Գաբրիել հրեշտակապետի ձայնը երկնի կապույտ, բայց անտեսանելի շերտերից ուրախ բացականչումով ավետում է Հովակիմի և Աննայի դուստր Մարիամին՝ թե՛

Ուրախ լեր բերկրեալդ տերունւոյն տաճար,
Զքեղ դահոյս առնէ արքայն երկնից յերկիր⁵⁷:

Թեպետ Ավետյաց լուրն ամբողջ աշխարհին է ուրախություն պատճառում, սակայն կանանց մեջ մեծ բախտավորություն ու խնդրություն է վիճակվել միայն Մարիամին, որովհետեւ, ասում է տաղը,—հրեշտակապետի բերանով. «Ողջույն բերկրալի հնչէր ի յունկն սուրբ»:

Այդ դեռ բոլորը չէ: Մարիամն ինքը դառնալու է լուսո և ուրախության աղբյուր՝ ամբողջ տիեզերքի համար: Նրա մեջ է մարմնանալու անմահ թագավորը՝ աշխարհի փրկիչը.

Ուրախ լեր միայն դու ի կանայս արհնեալ,
Որ զցընծութիւն տարածանես մարդկան,
Զի քե լուծանի անիծաբեր երկունքն⁵⁸:

Ինչպես Տիրամայրն է դառնալու ուրախության, ցնծության ակունք, այդպես էլ ապագա ծնվող Միածինը պիտի գա աշխարհ, փթթի որպես սաղարթախիտ մի ծառ և իր հովանու տակ առնի մեղապարտ մարդկությունը՝ ազատելով աշխարհը նախամոր վտատակած անեծքից.

Նա, որ անըսկիզբն ի քէն փթթի մարմնով,
Սաղարդ տարածի ընդ տիեզերս երկրի⁵⁹:

⁵⁶ Անդ, էջ 261 բ:

⁵⁷ Անդ, էջ 262:

⁵⁸ Անդ:

⁵⁹ Անդ:

Այդպես էլ վերջանում է տաղի առաջին մասը: Երկրորդ մասում Համբրոնացին իր խոսքը շարունակում է Տիրամոր հետ՝ բնորոշումներով և այլաբանորեն: Մարիամը համեմատվում է մի աստվածսերնակ տաճարի հետ, ուր բնակվելու և մարմնանալու է սուրբ հոգին.

Ողջոյն սիրալիր, Աստուածընկալ տաճար,
Ուրախ լեր, ով Մարիամ... Աստուած ի քեզ բնակէ⁶⁰:

Գեղեցիկ պատկերներով և այլաբանորեն է արված, թե Տիրամոր արգանդում հիմնավորվող սուրբ հոգին ինչպիսի լուսավոր և բարեբար դեր է կատարելու մարդկության համար.

Հոգին սուրբ դքեղ ոռոգանէ
Թուփ վարդենի կանաչ,
Ծւ ընծիւղէ բողբոջ⁶¹:

Ասկա այդ սուրբ հոգին արևի ներգործությոն պիտի ունենա այդ կանաչ վարդի թփի և նոր բողբոջի համար.

Բարձրելոյն նշոյլ փայլատակէ դքև,
Տապախառն արև գրկեալ՝ փթթե ղծաղիկ⁶²:

Արևը՝ վարդի թուփը գրկելուց և բողբոջելուց հետո, լույս աշխարհ է գալու բուրավետ վարդը՝ շառագույն, արփիափայլ: Հենց այդպես էլ Տիրամոր արգանդից.

Սաղարդ տերևոյ վարդ՝
Կարմրափայլ, անուշահոտ բղխէ,
Լոյսն արփիափայլ առնու,
Զերանգ գունոյ արեան⁶³:

Այնուհետև կույսը համեմատվում է առադաստանավի հետ, որը «բացեալ առադաստ» ամփոփել է իր մեջ սուրբ հոգին «անճուռ սիրով»: Ըստ տաղի՝ լույսի, կրակի ու հողի համագործման է սուրբ հոգին, որոնք բանաստեղծի բառերով ասած՝ «նոր են սքանչելիք հրոյ և հողոյ».

⁶⁰ Անդ, էջ 263:

⁶¹ Անդ:

⁶² Անդ:

⁶³ Անդ:



Տարսոնի սր. Աստվածածին եկեղեցին

Այսաւր խառնեալ ի քեզ մարգարտածին մարմին⁶⁴:

Միաժամանակ բանական է Տիրամոր առաքաստից ճառագայթող լույսը, որը տարածական է և լուսավորելու է ծով ու ցամաք, երկինք ու երկիր, հոգի ու մարմին.

Ի ծով աշխարհիս արտափայլեաց լոյս գերադանց մտաց...
Երկինք և երկիր քեզ երանեն այսաւր⁶⁵:

Ավետման օրվա առթիւլ ցնծության մեջ է ոչ միայն երկիրը, այլև երկինքը: Այնտեղ էլ հրեշտակաց դասերը ուրախության մեջ են.

Աթոռ Աստուծոյ սերովբէական դասուց,
Ակումբ առեալ զքեւ սրբասաց ձայնիւ⁶⁶:

Այս տաղն էլ գրված է թափով ու ջերմ զգացմունքներով: Ակնբախ է Մեծացուցեաների ձեական ու էական ազդեցությունը: Ահա մի երկու համեմատություն՝ տաղից և Մեծացուցեաներից:

Տաղ—Ուրախ լեր, ուլ Մարիամ, հոգին սուրբ ի քեզ ոռոգանէ...⁶⁷:

Մեծաց.—Ուրախ լեր, Մարիամ... զի ի տաճարիդ մաքրեցելոյ...
ևկն տէր⁶⁸:

Տաղ—Լոյս արփիական, տապանակ անբիծ... մարգարտածին
մարմին...⁶⁹:

Մեծաց.—Լոյս լուսոյ մայր և կենարար բանին բնակարան.⁷⁰
և այլն:

Ավետյաց և Ծննդյան նվիրւած «Տաղ նմին աւուր երեկոյեան ժամուն» վերնագրով տաղը սխալմամբ մինչև օրս վերագրվել է Համբրոնացուն: Մատենադարանի № 7785 ձեռագրի 29-րդ էջում այդ տաղը ունի «Տաղ ծննդեան» (ի սուրբ Աստուածածինն) վերնագիրը և սկսվում է «Քերովբեից գերագույն» բառերով: Ղ. Ալի-

⁶⁴ Անդ, էջ 263 բ:

⁶⁵ Անդ:

⁶⁶ Անդ:

⁶⁷ Անդ:

⁶⁸ «Շարակնոց», էջ 18:

⁶⁹ Ձեռ. № 7785, էջ 263 բ:

⁷⁰ «Շարակնոց», էջ 29:

շանը (Սիսուան, էջ 91) և Ն. Ակինյանը (Ն. Լամբրոնացի, էջ 232) հայտարարում են, որ այդ տաղը պատկանում է Լամբրոնացուն: Հիմքը ցույց չի տրվում: Սակայն վերոհիշյալ ձեռագիրը (որը այդ երկու մեծ բանասերներին էլ անձանոթ է եղել) ցույց է տալիս, որ այս տաղը պատկանում է ոչ թե Ներսես Լամբրոնացուն, այլ Ներսես Շնորհալուն: Ամենից առաջ՝ Ծննդյան առաջին, երկրորդ և երրորդ օրերի համար գրված տաղերը Շնորհալունն են: Լամբրոնացուն վերագրվող այս տաղից մի էջ առաջ ձեռագրում, տաղի տակ որոշակի գրված է՝ «Դ. երրորդ ատուրն առաւտին Ներսէսի Կլայեցւոյ» (էջ 28), իսկ մեր խնդրի առարկա տաղի վերևում գրված է՝ «Նմին ատուր երեկոյան ժամուն (29): Հետաքրքրական է, ինչո՞ւ միևնույն օրվա առավոտյան ժամու տաղը Շնորհալին պիտի գրեր, իսկ երեկոյան ժամունը բաց թողներ, որ Լամբրոնացին գրեր: Բացի այդ հայանի է, որ Շնորհալին Ավետյաց և Ծննդյան տոներին նվիրել է բազմաթիվ տաղեր և հորգորակներ: Ալիշանի և Ակինյանի համար հավանաբար հիմք է հանդիսացել այս տաղի երկրորդ մասը, որի տների զխաւգրերը հոգում են «Ներսէսի է երգ»: Սակայն այս փաստն էլ խոսում է հօգուտ Ներսես Շնորհալու: Լամբրոնացու շափածոյի մեջ անվանակապով գրված է միայն մի շարական՝ «Նորոգեալ կղզիք» սկզբովո՞ղ բառերով՝ նվիրված Զատիկի կիրակէին, որը հոգում է միայն «Ներսէ» և ուրիշ ոչինչ: Անվանակապով և այբուբենի կարգով գրելը Շնորհալու սիրած ձևերն են և ունի տասնյակ մեծ ու փոքր գործեր, ինչպես Արարչականը, Այսօր անճառը, Առավոտ լուսոն, Աշխարհ ամենայնը, Նորաստեղծեալը, Նայաց սիրովը և այլն: Բազմաթիվ են այն տաղերն ու շարականները, որոնք գրված են «Ներսէս», «Նէրսէսի է երգ», «Ներսէսի կաթողիկոսի», և «Ներսէսի հայոց կաթողիկոսի» անվանակապերով: Վերջապես, «Քերովբէից գերագոյն» տաղը իր ձևով, բովանդակութեամբ և մանավանդ ոճով բոլորովին նման չէ Լամբրոնացու տաղերին, այլ ընդհանրապէս, այդ կողմերով նա շատ հարազատ է Ներսես Շնորհալու տաղերի ձևին, ոգուն ու ոճին: Անկասկած այս տաղը գրել է Շնորհալին և սխալմամբ վերագրվել է Լամբրոնացուն: Լամբրոնացին մի գեղեցիկ տաղ էլ նվիրել է Քրիստոսի տասներկու առաքյալներին՝ «Անճառ խնդութեամբ լցեալ» բառերով սկսվող: Տաղը բաղկացած է երկու մասից՝ ամեն մեկը ութ քառատող: (Վերջում կա մի քառյակ էլ, որը սոսկ փառաբանութուն է, սակայն բովանդակութեամբ չի մերվում տաղի էութեան հետ): Ինչպես հատուկ է Լամբրոնա-

ցուն, այստեղ էլ հավուր պատշաճի, հավանաբար Հոգեգալստյան տոնի կապակցութեամբ, բանաստեղծը համակված է անսահման ուրախութեամբ: Ուրախ և զվարթ մոտիվները կամբրոնացու չափածոյի բնորոշ կողմերն են: Այդպես է նաև այս տաղը: Առաքելներն տոնի առթիվ նրա սիրտը լցված է խինդով.

Հըրճուեալ նուագէ երգովք,
Մանկամբք՝ սուրբ Սիոն դըշխոյ,
Զաւր լիշատակի տաւնէ,
Զառաքելոցն տեառն⁷¹:

Այստեղ բանաստեղծի ուրախութեան աղբյուրը Հոգեգալստան է: Տակավին սուրբ հոգու շնորհքով լցվելուց էլ առաջ, առաքյալները տենչում էին բախտակից լինել «երկնային զուրաց վեհիցն անմարմնականացն» և լցվել երկնային շնորհներով: Կատարվել է առաքյալների բաղձանքը: Քրիստոսի համբարձումից մի քանի օր հետո, նրանք, վերնատանը նստած ժամանակ, արժանացան երկնային այդ մեծ պարգևին, որի համար էլ խնդասիրտ բանաստեղծը առաքյալներին անվանում է «զերիցս երանեալ», բախտավորներ՝ անզուգական, որոնք տիրացան «մաքուր և անբիծ հոգւոց»: Իսկ ի՞նչպիսի հանգամանքներում առաքյալներն արժանացան այդ փառքին.

Լոյս եղեն անթիւ,
Նստելոցս ի ստուերս մահու,
Արբին զբաժակ կենաց,
Զմայլեալք ի հոգւոյն արբոյ⁷²:

Եվ քանի որ Քրիստոսի առաքյալները օժտվեցին բաղմատեսակ շնորհներով ու ձիրքերով, բնականաբար, շատ բեղմնավոր և մարդօգուտ պիտի լինեիր նրանց առաքելական գործունեությունը: Ահա այդ աշխատանքները որակելու համար էլ բանաստեղծը դիմում է պատկերավոր խոսքին.

Հոտովք անուշիւք լըցին,—
Զընդհանուր ոլորաւքս երկրի⁷³:

⁷¹ Անդ, էջ 355 բ:

⁷² Անդ, էջ 356:

⁷³ Անդ:

Տաղի երկրորդ մասը նվիրված է փրկչի փառաբանությանը. մի քանի խոսքով նախապես տրվում է Քրիստոսի մարդեղության նշանակությունը և սուրբ հոգու շնորհումը.

Յարուցեալ երեքարեայ,
Առ հայր յերկինս համբարձար,
Զհոգին սուրբ շնորհեցեր,
Զոր խոստացար նոցա պարգևս⁷⁴:

Մի մեծ տաղ կամբրոնացին նվիրել է ս. Գևորգ զորավարին: Եկեղեցու սրբերի կարգն անցած այս մարտիրոսը կապաղովկիացի մի կոմս էր, և Դիոկղետիանոս կայսեր ասպետներից: Սա ականատես լինելով կայսեր անլուր հալածանքներին քրիստոնյաների հանդեպ, ոչ միայն մարդկայնորեն խղճում և երբեմն էլ օգնում էր հալածյալներին, այլև սրանց հետ շփվում էր, որը և պատճառ դարձավ, որ նա հետաքրքրվեր քրիստոնեական վարդապետությամբ: Կարճ ժամանակից հետո նա ընդունեց քրիստոնեությունը և առանց թաքցնելու, համարձակորեն գնաց կայսեր ատյանը և հայտարարեց, որ ինքը քրիստոնյա է: Դրա համար նրան ենթարկեցին քստմենի տանջանքների, որ ետ դառնա նոր դավանանքից: Սակայն Գևորգը մնաց անզրգվելի: Երկար տանջելուց հետո, վերջում կայսրը հրամայեց գլխատել: Գևորգի նահատակությունը կատարվել է 303 թվականին: Ահա այս անձնուրաց վկային է նվիրված կամբրոնացու երկտող տներից կազմված՝ 66 տողանոց տաղը:

Նախապես ասենք, որ այս տաղը, զգալի տաբար, չունի կամբրոնացու մյուս չափածո գործերի ջերմությունը և ուրախ մոտիվները, այլ մի չափածո վկայաբանություն է:

Կամբրոնացու արձակ և չափածո գործերում, ինչպես բաղմիցս տեսանք, շատ հաճախ հանդես են գալիս պատկերավոր և ճարտասանական խոսքերը և երբեմն էլ՝ միասին, սակայն այստեղ ոչ միայն պատկերավոր, այլև ճարտասանական ձևերն էլ են բացակայում: Հավանաբար, տաղի գեղարվեստական թույլ լինելու հանգամանքները որոշ չափով կապված են թեմայի բնույթի հետ: Սակայն այդ հանգամանքը չի փրկում դրությունը: Ս. Սարգսի և ս. Գևորգի թեմաները միեւնույն բնույթն ունեն. երկուսն էլ զորավարներ են, երկուսն էլ հավատի անվեհեր զինվորներ և երկուսն էլ՝ վկա-նահատակներ: Բայց այդ հանգամանքը չի խանգարել Շնոր-

⁷⁴ Անդ:

հալուն՝ կերտելու ս. Սարգսին նվիրված «Ամենասուրբ երրորդութեան» բառերով սկսվող գեղեցիկ շարականը: Բերենք Լամբրոնացու այս տաղից մի երկու օրինակ: Հավատի զինվորներն ու վկաները բաղձաթիվ են.

«Յորոց և մին այսար մարտեաւ արիապէս,
Զոր ժողովեալ պատուեմք ներտաղապէս⁷⁵—ասում է տա-

ղի հեղինակը: Գևորգի արիությանն ու համարձակությունը, տոկունությունն ու անձնուրացությունը զորեղ տպավորություն են թողնում ներկա գտնվող պալատականների և մյուս ականատեսների վրա.

«Հիացեալ յոյժ, որք տեսին զզինուորն արի,
Մարտեան ընդ նա պէս-պէս երկամբբք վտանգի...
Հիացումն մեծ զկռապաշտսն պաշարէր⁷⁶:

Եվ քանի որ նոր, ջերմեռանդ քրիստոնյա Գևորգը ո՛չ մի ահավոր պատժից չէր վախենում, մահը արհամարհելով՝ բոլոր տանջանքները արիաբար տանում էր և կենդանի մնում, ուստի թագավորը հարկադրված է եղել հրամայել, որ գլխատեն, որպեսզի այլևս երբեք ոչ ոք չտեսնի նրա հոգու և հավատի ամրությունը և հետևի նրան.

«Եւ ի զղջումն այրն ապառում երբէք չմիտէր,
Այլ ի յաւարտ զնահատակին հանդէսն ածէր,
Եւ սրով ըզսուրբ գլուխ գառինըն հատանէր⁷⁷:

Ներսէս Շնորհալու օրինակով Լամբրոնացին էլ առաքյալներին, Ծննդին, մարգարեներին, նշանավոր սրբերին ու հրեշտակապետներին տաղեր է նվիրել: Այդպիսին է նրա «Տաղ սրբոց հրեշտակապետաց» ներբող բանաստեղծությունը՝ երկու մասից: Առաջին մասում գերակշռում են ներբողելու և փառաբանելու մոտիվները, իսկ երկրորդում կան դիմում ու խնդրանք, ապա խոսակցություն՝ Գաբրիել և Միքայել հրեշտակապետների հետ: Տաղի սկզբում հեղինակը կոչ է անում քրիստոնեական եկեղեցուն, թե

⁷⁵ «Վարդ սրբոյն Գևորգայ զորավարին» ի Վենետիկ, 1849, էջ 61:

⁷⁶ Անդ, էջ 61—62:

⁷⁷ Անդ, էջ 62:

Զարթի՛ր եկեղեցի ի նորահրաշ հանդէս,
Արի՛ք, մեր ելցուք ի յերկնայնոցըն մէջ⁷⁸:

Այստեղ բանաստեղծը հրավիրում է եկեղեցուն և «մանկանցն եկեղեցւոյ», որպեսզի նրանք մտքով սլանան դեպի երկինք.

Անդ դուռն մըտցուք ի կենդանեացն կայանս,
Տեսցուք զայն հանդէսն և զուարճացուք ի նոյն⁷⁹:

Այս տաղում էլ ուրախ մոտիվներն ու ցնծութիւնը տիրապետող են: Հրեշտակների և երկնային զորաց խմբերով շրջապատված է արարչի հավիտենական դահլ: Հրեղենների այդ բանակը, սակայն, անմարմին է. նրանք ապրում են միայն հոգևոր կյանքով և այդ երկնային կյանքը այլ ուրիշ բան չէ, եթե ոչ հավիտենական ցնծութիւն, ուրախութիւն և արդար հոգիների բնորոշում ու ողջագործում.

Զի ի մէջ նոցա է խնդութիւն յաւետ,
Միշտ խաւսակիցըն ընդ Աստուծոյ ուրախ.
Ի մէնջ վերացեալ ոք ի մէջ իւրեանց,
Առնուն ցնծութեամբ և համբուրեն սիրով⁸⁰:

Երկնային դահին ծառայող հրեշտակների զլիսավոր պարտականութիւններից մեկն էլ ըստ բանաստեղծի այն է, որ

«նոքա բարեխաւսեն ընդ մարդկան յաւետ»⁸¹, որպեսզի
«ի տեղին, որ պատրաստեալ էր մեզ,
Զի լցցի դարձեալ նա մարդկային աղգաւ»⁸²:

Տաղի երկրորդ մասը աշխարհիկ մոտիվներով է հագեցված: Ինչպես Շնորհալին իր շարականներում ու տաղերում, այնպես էլ այստեղ կամբրոնացին երկնից պահանջում է հայ ժողովրդի համար փոքր ի շատե բարօր կյանք, ներումն ու խաղաղութիւն և մանավանդ վերջ աղբատության և պանդխտության.

⁷⁸ Ձեռ. № 7785, էջ 491:

⁷⁹ Անդ:

⁸⁰ Անդ, էջ 491 ր:

⁸¹ Անդ:

⁸² Անդ:

Անկեալ առաջի երկնաւորաց զաւրացդ,
Շնորհ մեք ունիմք աղաչելոյ ընդ մեր...
Ներումն հայցեցէք այս պատժապարտ ազգիս,
Որ եմքք տընանկըք, ի ձէնջ աւտար, պանդուխտք⁸³:

Բանաստեղծը ձայնակից է երկնային «զուարթուններին», որոնք «միշտ պճնեալ» են անմահ փառքով: Եւ վերջապես աղաչում է Գաբրիելին և Միքայելին, սերովբեններին և քերովբեններին՝ օգնելու հայ ժողովրդին՝ թե առօրյա և թե հոգեկան կյանքում.

Երամ սրովբէից և քրովբէից,
Ի մաքրող հրոյդ ցայտեցէք.
Կաթ ի հոգիս մեր արկէք,
Սիրովդ ձեր ջեռուցէք⁸⁴:

Գ. «ԳՈՎԵՍՏ ՆԵՐՔՈՂԱԿԱՆ...»

Ներսես Լամբրոնացու չափածո գործերից ամենամեծը և ամենաարժեքավորը այս գործն է, որն ունի հետեյալ ընդարձակ վերնագիրը՝ «Գովեստ ներքողական պատմագրական բանիւ... յաղագս վարուց մեծի հայրապետին տեառն Ներսէսի Կլայեցւոյ հայոց կաթողիկոսի»: Այս պոեմը գրված է Ներսես Շնորհալու «Վիպասանութիւն» պոեմի ազդեցութեան տակ, որոնց մեջ շատ նմանություններ կան՝ ոգու, չափի, ոճի և շարադրելու տեսակետից: Եթե Ներսես Շնորհալին իր վերոհիշյալ պոեմով մեծ երախտագիտութեամբ և հայրենասիրական ջերմ զգացմունքներով տալիս է Պահլավունյաց տոհմի, նրանց անվանի հայրենասեր գործիչների սրխրանքների պատմութեանը՝ հասցնելով մինչև իր օրերը, ապա Լամբրոնացին, Շնորհալու ստեղծագործելու ձևին ու եղանակներին հետևելով, իր պոեմում բազմակողմանիորեն է ներկայացնում Ներսես Շնորհալու անձնական կյանքի, նրա բարեմասնությունների, բեղմնավոր գործունեութեան նկարագիրը՝ ուրվագծելով այդ մեծ մարդու և դրողի պայծառ կերպարը: Լամբրոնացու այս գործը ըստ էութեան կենսագրական մի ընդարձակ պոեմ է՝ գրված անկեղծ ու ջերմ շնչով: Գրվածքի գլխավոր նպատակն է՝ հետաքրքրութեան ու

⁸³ Անդ:

⁸⁴ Անդ, էջ 493:

սեր արթնացնել ընթերցողի և ապագա սերնդի մեջ առ Շնորհալին
ու նրա հայրենասիրական գործերը: Այս շափածո, ջերմաշունչ պոե-
մը գրելու գրգռապատճառը եղել է ոչ միայն Համբրոնացու անկեղծ
սերն ու հարգանքը իր ուսուցչի և պապեղբոր նկատմամբ, այլև
ժամանակի հայության ցանկությունն ու պահանջը:

Քանզի բազում հոգի բաղձայ,
Տեղեկանալ զայս հարակայ,
Անհագ անուանն սէր տենչայ,
Տարաշխարհիկ հօտըն նորայ⁸⁵:

Ըստ Համբրոնացու՝ Ներսես Շնորհալու կատարած ազգօգուտ
գործերն այնքան մեծ են ու կարևոր, որ դրանք պոեմում համե-
մատված են Ներսես Մեծի գործերի հետ և ըստ այդմ էլ արժեքա-
վորված:

Ներսէս նախնւոյն իւր նմանի,
Համանունակ հօրն այն մեծին,
Հանգունատիպ գութըն նըմին,
Յողորմութիւն՝ որք կարօտին⁸⁶:

Ներսեսը իր գործերով մեծ է և անվանի ոչ միայն Հայաստանի
համար: Նրա գիտության, գործունյա կյանքի և առաքինի վարքի
համբավը հասել է շատ ուրիշ ազգերի ու երկրներ, որովհետև նա
անշահախնդիր մարդասեր է և տարբեր ազգերի մեջ եղբայրություն
ու խաղաղություն է քարոզում:

Հըռչակ յաշխարհ այս հասանի,
Անունն յոլորտս երկրի գովի,
Յայտնի իմաստն արտափայլի.
Ախորժելի բանքըն լըսի⁸⁷:

Ավելին. բանաստեղծն այնքան է հիացած Շնորհալու անձով,
գործերով ու մեծությամբ, որ համապատասխան բառ չի գտնում
նրա արժանիքները նկարագրելու և սերունդներին հաղորդելու հա-
մար:

⁸⁵ «Թուղթ ընդհանրական» ի ս. էջմիածին, 1865, էջ 462—463:

⁸⁶ Անդ, էջ 471:

⁸⁷ Անդ, էջ 474:

Իսկ նա այսու գերսքանչևի,
Գործովք եղեալ զարմանալի,
Որ վեհագոյն փառօր բաղմի,
Առ որ պատմող բան չհասանի⁸⁸:

Հետեաբար, եղրակացնում է Համբրոնացին, Շնորհալու նկատմամբ իր ասածներն ու գովեստները շատ քիչ են ու թերի, որովհետեւ այնքան են շատ իր ուսուցչի ու բարեկամի անձնական բարեմասնությունները, որ դրանք բոլորն անթերի անկարելի է նկարագրել:

Թե մեր ժողովրդի, և թե դրսի աշխարհում Շնորհալուն սիրելու և մեծարելու հիմնական պատճառներից մեկն էլ, ըստ բանաստեղծի, եղել է նրա համեստ բնավորությունը.

Հեզս այս հոգի խոնարհեցաւ,
Որ Յիսուսի հանգոյն ցուցաւ,
Լրմամբ զօրէնս սիրոյ ստացաւ,
Մինչ ի վերջինս հաղորդեցաւ⁸⁹:

Թեև մեր բանասիրության մեջ ոմանք այն կարծիքին են, որ Ներսէս Շնորհալին, ժամանակի հանգամանքների բերումով, չի կարողացել ստանալ կանոնավոր կրթություն, սակայն նրան շատ մոտիկից ծանոթ և նրա աշակերտ բանաստեղծը, իր ուսուցչի ստացած կրթության մասին հետեւյալն է գրում.

Պէտք է ընդ կարգ ուսմանց անցեալ,
Յանգ և պատշաճ խրատու կըրթեալ,
Անջինջ յետ իւր ըզսա թողեալ,
Որ աստ գրով կայ շարագրեալ⁹⁰:

Համբրոնացու պոեմից երևում է, որ Շնորհալին ոչ միայն լավ, կանոնավոր կրթություն է ստացել, այլև եղիլ է ջերմեռանդ ուսումնասիր և զոր ու գիշեր տարված է եղել ընթերցանությամբ.

...Ի յընթերցումըն պարապէր,
Եւ անդ ապա զաշտըն ճընշէր.

⁸⁸ Անդ, էջ 462:

⁸⁹ Անդ, էջ 464:

⁹⁰ Անդ, էջ 471:

...հոկայր յիմաստս և ոչ յագէր...

Ի գիտութեան դրունս գեղերէր⁹¹:

Միաժամանակ նա միշտ զբաղւած է եղել դաստիարակչական, ազգային-եկեղեցական և հասարակական այլ աշխատանքներով: Պոեմում ինչքան որ նա գիտություն սիրող, ուսումնասեր է, նույնքան էլ աննկուն աշխատասեր է: Ամբողջ նրա կյանքը անցել է ուսման և աշխատանքի մեջ.

Ի զբաղանաց երբէք չպատրէր,

Այլ ուշ միայն և եթ ունէր...⁹²

Շնորհալին ներկայացւել է նաև որպես հմուտ ու լավ գրիչ. նա ոչ միայն ընթերցել ու սիրել է գիրքը, այլև գրել, բաղմացրել և տարածել է: Համբրոնացին հիացմունքով է խոսում նրա նաև գեղեցիկ ձեռագրի մասին.

...Ձեռացն երկօք վաստակեցաւ,

Գիրքս գրել միշտ ճբգնեցաւ.

Որպէս հօրանս ուլուց ցուցաւ,

Գեղեցկագիր գիրըն կարգաւ:

Ընդ իւր պարգև փոխան տուաւ⁹³:

Բաղմաթիւ ձիրքերով է օժտւած Շնորհալին: Նա միաժամանակ եղել է և լավ երգիչ և նշանավոր երգահան: Նա շատերին է սովորեցրել երգ ու երաժշտություն, ինքն էլ նրանց հետ մեծ սիրով երգել.

...Յօժարական կամօք երգէր,

Եւ աննախանձ ուսուցանէր⁹⁴:

Եւ այդ երգերն եղել են բոլորի համար շատ հաճելի ու քաղցրածայն.

Տնօրէնութեան Փրկչին մեծի,

Ըստ շրջագայ ամաց տօնի,

⁹¹ Անդ, էջ 470 և 478:

⁹² Անդ, էջ 478:

⁹³ Անդ, էջ 470:

⁹⁴ Անդ, էջ 478:

Երգս ներածէ փառատարելի,
Եղանակօր ախորժելի⁹⁵:

Բանաստեղծը չիրմ ու անկեղծ քնարականությամբ է պատմում, որ Շնորհալու սովորեցրած երգերն իրենց եղանակներով պիտի անվիրջ ապրեն հայ ժողովրդի բերանում՝ որպես անմեռ հիշատակ:

Զքո յարմարեալ երգոցրս բան,
Աշակերտացս առեալ ի ձայն,
Յիշատակի օրրս ցընծան,
Խօսին ընդ քեզ դէմ յանդիման⁹⁶:

Շնորհալու վերահիշյալ ձիրքերն ու բարեմասնությունները նկարագրելուց հետո Համբրտնացին կանգ է առնում նրա բնավորության որոշ գծերի, առաքինի կյանքի ու կենցաղի վրա: Այս կողմերը դրսևորելու համար պոեմի հեղինակը մերթ դիմում է աշխարհական ձևերին և մերթ էլ՝ առանց պատկերների, այլ պարզապես գծագրում է պատմողական եղանակով: Շնորհալին եղել է նաև սակավապես: Նա կենցաղում աշխատող և զուտ է եղել և մարմնապես իրեն աշխատանքի է պահել, որ նրա փխրուն առողջությունը շատ շուտ քայքայվել է: Անընդմեջ աշխատանքների, սակավապետության և պահեցողության հետևանքը լինում է ալն, որ նա տառապում է մի քանի հիվանդություններով:

Ներսէս անհաս զանձրն ճընշող,
Նիազ կենօքրն շարշարող,
Ի հանապազ պահս աշխատող,
Մարմնոյ ներհակ միշտ կամեցող,
Նիւթն տրկար շեղե կարող,
Յոր միշտ ցաւոցըն հանդուրժող...⁹⁷

Պոեմում ուրվագծված է նաև մանկավարժ Շնորհալին: Նա եղել է ուսուցիչ, բարեկամ ու ընկեր բոլոր հասակի մարդկանց համար: Ուսուցանելու հետ միաժամանակ շաղկապել է դաստիար-

⁹⁵ Անդ, էջ 482:

⁹⁶ Անդ, էջ 393:

⁹⁷ Անդ, էջ 470—471:

րակչական-խրատական աշխատանքներ՝ բանավոր խոսքի, մանկավարժական ուսանավորների և հանելուկների միջոցով.

Անթիւ են բանք, զոր նա խօսէր,
Եւ անդանդաղ մատամբք գրէր⁹⁸:

Այնուհետեւ բանաստեղծը ջերմ զգացմունքներով դիմում է Շնորհալուսն և ասում, թե որքան մեծ, թանկագին ու անմոռանալի են այն գործերն ու գրքերը, որ նա որպէս ժառանգություն, որպէս մի անմեռ հուշարձան թողել է հայ ժողովրդին.

Ուրախացի՛ր պետրդ վարժման,
Ծածուկ և նուրբ զըրոց լուծման,
Որ քըննութեամբ քոյ պարզաբան,
Թողեր յերկրի գրով արձան⁹⁹:

Պոեմում ակնառու կերպով վեր է հանված Շնորհալու հասարակական, եկեղեցական-բարենորոգչական բեղմնավոր աշխատանքը: Նա որքան համեստ ու զուսպ է եղել անձնական կյանքում, այնքան էլ համառ ու եռանդուն է եղել հասարակական, կրոնական աշխատանքներում: Առանձնապէս շեշտված են նրա կատարած բարենորոգչական գործերը հայ եկեղեցում.

Ներսէս տօնիցըն զարդարիչ,
Եկեղեցւոյ կարգաց գըտիչ...¹⁰⁰
Ներսէս յադինալ տունկ բերեալ,
Յեկեղեցի արմատացեալ,
Գեղուղէշ վարսաւորեալ
Եւ զանազան պըտղովք լըցեալ¹⁰¹:

Համբրոնացու պոեմում Շնորհալին հանդես է գալիս ոչ միայն որպէս ազգային եկեղեցու բարեկարգիչ, միայն իր ազգի մասին մտածող, այլև նա ձգտում է, որպէսզի բոլոր ազգերը իրար հետ համերաշխ ապրեն: Նա չի ընդունում, որ դավանանքի և ծեսերի տարբերության պատճառով տարբեր ազգերը իրար խորթ կամ թրշ-

⁹⁸ Անդ, էջ 478:

⁹⁹ Անդ, էջ 495:

¹⁰⁰ Անդ, էջ 469:

¹⁰¹ Անդ, էջ 468:

նամու աչքով նայեն: Նա ամեն կերպ աշխատում է վերացնել այն պատճառները, որոնք թշնամացնում են ազգերին: Ազգերին անջըրպետող ամենամեծ գործոնը դավանաբանական տարբերություններն են, որոնց դեմ բողոքում է Շնորհալին:

Խոհեմագոյն շնորհին մաղթէր,
Զխաղաղութեան յօղըն խրնդրէր,
Քակել զցանկն որ միջնորմն էր,
Եւ զքրիստոնեայսն բաժանէր¹⁰²:

Այս բոլորից բացի տրված է նաև Շնորհալու սերտ կապը հասարակ ժողովրդի հետ: Թեև նա ունեցել է մեծ համբավ ու մեծաբանք, եղել է հայոց հայրապետը, բայց նա իրեն պահել է շատ հասարակ: Միշտ նրա մոտ են եղել հասարակ հայ մարդիկ ու սովորական հայ զինվորներ: Բոլորի հետ զրուցել ու խոսել է սըրտանց, խրատել, օգնել ու հովանավորել է ամենքին:

Վայելչական փառօք պատուէր,
Զի այսքանեաւ շնորհիւ փայլէր,
Բայց ի պատիւն չը մեծամտէր,
Այլ ընդ խոնարհըս զիջանէր¹⁰³:

Պոեմում աչքի է ընկնում Շնորհալու բարյացակամությունն ու մարդասիրությունը: Նա ամենից շատ սիրում է կարիքավոր, անօգնական, աղքատ մարդկանց: Նա ողորմություն է բաշխում աղքատներին, օգնում անխնամ այրիներին, ձեռք մեկնում թշվառ ախտավորներին: Նա հայրապետանոցի միջոցներով գնել և իրենց երկիրն է վերագործրել գերիներին, բանտից ազատել է տվել բանտարկյալներին և այլն:

Որբք և այրիք առ սա հանգչին,
Այլև գրնովք գերիք գրնին,
Որբ ի բանտի վշտօք տանջին,
Ի պարգևաց տեառըն ապրին¹⁰⁴:

Սակայն ներբողում կամբրոնացին շեշտը դնում է բանաստեղծ Շնորհալու վրա: Նա թեև ազգային-եկեղեցական խոշոր գործիչ է,

102 Անդ, էջ 483:

103 Անդ, էջ 478:

104 Անդ, էջ 471:

մեծ բարեկարգիչ ու մարդասեր, բարոզում է եղբայրութիւնն ու համերաշխ կլանք, բայց այդ բոլորի մեջ Շնորհալին ավելի մեծ է որպէս բանաստեղծ: Լամբրոնացին այստեղ կաբողացել է վարպետորեն մի քանի տողով առաջ Շնորհալու գրեթէ բոլոր գրվածքները՝ իրենց հակիրճ բնորոշումներով: Ամենից առաջ շեշտվում է բանաստեղծական ձիրքը, թէ ինչպիսի գործեր է նա գրել և ինչ աստիճանի ազդեցիկ:

Հոմերական տաղից չափող,
Ոտանաւոր տառից գըտող,
Ի հոգեորսն զնոյն տուող,
Որով րդսիրտս կարծր ճըմլող¹⁰⁵: —

Ապա համառոտակի թվում է Շնորհալու գործերը՝ ակնարկելով դրանց էության, բնույթի, նշանակության և արժեքի մասին. «Գիր հաւատոյ» չափածո գործի բնորոշումը.

Ձհաւատս ուղիղ նախ դաւանէր,
Արձան գըծեալ, բարձր կանգնէր:

Մյուս չափածո բարոյակրթական ոտանավորների մասին՝

Թախանձանօք աղօթս ասէր,
Հոմերական տաղիւ չափէր:

Եղեսիոյ Ողբի բնորոշումը

Վասն Ուրհայոյ ողբս հաստատէր
Ձաղէտն ի մի գործ աւարտէր¹⁰⁶:

Մանկավարժական պոեմները և ոտանավորները.

Սա և մանկանց խրատ յօրինէր,
Ոտանաւոր թըլով բերէր:

Շարականների գնահատականը.

Շարականաց կարգ աճեցնէր.
Տաղերգութիւնս ի ճահ առնէր,

¹⁰⁵ Անդ, էջ 469:

¹⁰⁶ Անդ, էջ 477:

Քաղցր ձայնիւք անջրպետէր.
Որ երաժիշտ սուրբ հոգւոյն էր¹⁰⁷:

Եւ այսպէս՝ թվելով Շնորհալու արձակ, շտիածո, մեծ ու փոքր
գործերը՝ տալիս է դրանց բնութագիրն ու նշանակութիւնը: Պոե-
մում աչքաթող չի արված Շնորհալու հակումն ու սերը դեպի աշ-
խարհիկ կյանքն ու հայրենասիրութիւնը: Այստեղ վեր է հանված
նրա ոչ միայն մարդկային, առաքինի գծերը, լավագոյն հատկու-
թիւնները, եկեղեցական-հասարակական գործունեութիւնը, այլև
ցույց է արված եկեղեցու և աշխարհիկ ծեսերի ու սովորութիւնների
փոխադարձ կապը՝ ի դեմս Շնորհալու: Մի կողմից բարեկարգելով
հայ եկեղեցին, մյուս կողմից նա աշխատում էր աշխարհիկ և հո-
գևոր ծեսերը ճոխացնել ու արդիականացնել: Շնորհալին աշխարհ-
սով փորձել է կապել այդ աշխարհիկ և հոգևոր ծեսերը: Նա աշ-
խատել է ավելի պայծառացնել հարսանեկան հանդեսները: Եթե
մինչ այդ պսակադրեքն համարվում էր միայն մի նեղ, հոգևոր
ծես, ապա Շնորհալին ընդարձակում է հարսանեկան ամբողջ հան-
դեսը: Նա եկեղեցի է հրավիրել նաև աղջիկներին և առանձին եր-
գերով պատրաստել նրանց, որպեսզի հարսանեկան հանդեսն ավելի
հարուստ և ուրախ լինի:

Սրտանց ուրախացել է հարսանիքավորների հետ ոչ միայն
եկեղեցում, այլև եկեղեցուց դուրս, ժողովրդի մեջ.

Եկեղեցի զսա ընդունէր,
Զգեղեցկութիւն հոգւոյն գիտէր,
Ընդ որ բերկրեալ ուրախ լինէր,
Ողջագութեալ սիրով լըծէր¹⁰⁸:

Այստեղ, ըստ պոեմի, գլխավոր նորութիւնն այն է, որ պսա-
կադրեքը եկեղեցում միայն հոգևորականները չէին կատարում,
ինչպէս առաջ, այլ ծեսը կատարելիս եկեղեցի էին մտնում հարսի
ու փեսայի հարազատներն ու ընկերները՝ աշխարհիկ մարդիկ և
պսակադրիքի կապակցութեամբ՝ երգում նաև աշխարհիկ երգեր.

Որդւովքն մայր յառաջ մատչէր,
Քաղցր ձայնիւ զփեսայն պատուէր,

¹⁰⁷ Անդ,

¹⁰⁸ Այդ, էջ 481,

Մինն ընդ միոյն գովող լինէր,
Ըղկեանս յապա փառօք հայցէր¹⁰⁹:

Առհասարակ թեև պոեմը չափածո մի կենսապատում է, սակայն ամբողջապես համակված է ջերմ հայրենասիրութեամբ:

Շնորհալին իր բարեպաշտ վարքով, գիտութեամբ ու եռանդուն գործունեութեամբ հռչակված է նաև արեւմուտքում: Այդ հռչակն ու բարի անունը պատիվ է բերում ոչ միայն իրեն՝ Շնորհալուն, այլև ամբողջ հայ ժողովրդին.

Իսկ մին միայն այժմ ընտրեցաւ,
Որ յընդհանուրս ծանուցաւ,
Ծագաց ի ծագս երեւցաւ,
Պարծանք Հայոց տունըս ցուցաւ¹¹⁰:

Լամբրոնացին հրճվում է Շնորհալու այն հայրենանվեր գործերով, որոնք կատարել է նա ուսուցման և դաստիարակութեան բնագավառներում: Ցույց է տրվում Շնորհալու մեղվաջան աշխատանքն այդ ասպարեզներում, որտեղ նա անդադար կրթել ու դաստիարակել է բոլորին՝ որպէս հարազատ հայր:

Հայ ժողովրդի համար իր ժամանակին ներսեւ Շնորհալին եղել է լուսավորութեան տարածող: Նա կուլել է ավանդամոլութեան, սնոտիապաշտութեան ու խավարի դեմ: Բանաստեղծութեան մեջ նա ներկայանում է որպէս լուսն մի նոր աշտանակ՝ որը լուսավորում է իր հայրենիքը.

Որք յաշտանակ լոյս բարձրացան,
Ի Թորդոմեան տուն ծագեցան,
Հիւսիսայինըն խաւարման,
Փոյթի հալածող արեւ ցուցան¹¹¹:

Ըստ պոեմի, հայ ժողովուրդը դեռ շատ հին դարերից աչքի է ընկել իր տաղանդավոր, հայրենասեր գործիչներով: Նա միշտ էլ ունեցել է ստեղծագործելու և խավարի դեմ պայքարելու շնորհք: Ահա այդ հին ու հոգով հարուստ ժողովրդի արժանավոր զավակներից մեկն էլ Շնորհալին է, որի դարավոր արմատները գնում, հասնում են մինչև Հայկն ու Թորդոմը.

¹⁰⁹ Անդ,

¹¹⁰ Անդ, էջ 464:

¹¹¹ Անդ, էջ 475:

Տունկքս, որ ծարաւ էր Թորգոմեան,
Զմատուռակեալն արբեալ զբան,
Անախտ յերկրի մարմին ստացան.
Եւ յերկնայնոց դաս կարգեցան¹¹²:

Եվ այդ շնորհքով լցված հայրենասեր մարդկանց սերունդը տեւական է: Միշտ մի ականաւոր ազգային անձնուրաց մարդուն հաջորդել է մի ուրիշը և այդպես անընդհատ: Այդ սերունդներից յուրաքանչյուրը մի լուսո շառավիղ է, որոնցից ամեն մեկն իր հերթին ու իր ժամանակին ավելի է արտափայլում նախորդներից ժառանգած և իր սեփական հավիտենական լույսով:

Այսքանը կամբրոնացու «Գովեստ» պոեմի պատմա-կենսագրական, գաղափարական կողմի մասին: Այժմ տեսնենք, թե այս դործը գրական, գեղարվեստական որեւէ արժեք ներկայացնո՞ւմ է, թե՞ ունի միայն պատմական նշանակություն, ինչպես ընդունված է մինչև հիմա էլ: Ինչպես կամբրոնացու գրած շարականների, այնպես էլ այս գործի մասին բանասեր գրականագետ Հ. Զարբհանալյանը այն կարծիքին է, որ սրանք գրական որեւէ արժեք չեն ներկայացնում:

«Ունի կամբրոնացին քանի մը կտոր մանր քերթողական գրուածներ ալ, բայց անոնց ոճը այնչափ հեռու է իր արձակ գրուածոց ոճէն... Այս գրուածքն են՝ քանի մը շարականներ, ու ներսիսի Շնորհալույ վրա գրուած վիպասանութիւն մը...»¹¹³:

Կամբրոնացու այս արժեքաւոր գործի մասին Մ. Աբեղյանը նույնպես այդպիսի կարծիք է հայտնում: «Այստեղ պատմվում է Շնորհալու կենսագրութեան մասին: Բայց դա մի քնարական, լիրիկական քերթված է, քանի որ գրաւ մեջ արտահայտված են նաև հեղինակի զգացումները աւ Շնորհալին. նա ոչ միայն պատմում է, այլև գովում, ներբողում է: Այսպես լինելով հանդերձ,—եզրակացնում է Աբեղյանը,—նրա այս մեծ երկը, ինչքանով էլ ոտանավորով է հորինված, չունի առանձին գրական արժեք»¹¹⁴:

Կամբրոնացու «Գովեստ»-ը զուրկ չէ գրական արժեքից: Ամենից առաջ այդ գործը պիտի դիտել ու արժեքավորել իր ժամանակի մեջ և ոչ թե մեր օրերի չափանիշներով: «Գովեստ»-ի մասին իո-

¹¹² Անդ, էջ 467:

¹¹³ Գ. Զարբհանալեան. Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 660:

¹¹⁴ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրակ. պատմ., հտ. Բ, Երևան, 1946, էջ 140 (ընդգծումները մերն են—Գ. Հ.):

սելիս Աբեղյանի հայտնած ճիշտ մտքերն ու վերջին եզրակացությունը ցավոք, չեն համընկնում: Աբեղյանն այն կարծիքին է, որ այս գործը «մի բնառական, լիբիկական բերված է», «գրա մեջ արտահայտված են նաև հեղինակի զգացումներն առ Շնորհալին», որ «այդ բերվածը մի «սուձան» է, որ տալագա սերունդներին հիշեցրել է Շնորհալու կյանքն ու գրական գործունեությունը» և վերջապես Համբրոնացին «մեր գրականության մեջ սկիզբն է դրել մի նոր գրական տեսակի—ոտանավորով կենսագրության» և նրան «հետևել է իր աշակերտը՝ Խաչատուր անունով մեկը, որ իր... վարդապետի վրա գեղեցիկ ու քերթողական ողբ է շարադրել...»¹¹⁵: Այս բոլորից հետո նման մի գործը ի՞նչպես կարող էր զուրկ լինել «առանձին գրական արժեքից»: Նթի բանաստեղծությունը գրված է անկեղծ ու ջերմ զգացմունքներով, աչքի է ընկնում որպես քնարական, լիրիկական մի քերթված, արտահայտում է ջերմ հայրենասիրություն, ունի թեև «սակավաթիվ—բայց «գեղեցիկ տողեր», հիմք է հանդիսանում «գրական մի նոր տեսակի», ունենում է «հետևողներ»: Մի՞թե նման մի գործը կարող է զուրկ լինել գրական արժեքից:

Մեր ասածն հաստատելու համար այժմ փորձենք ցույց տալ պոեմում գրական արժեք ներկայացնող փաստերը: Այս քերթվածը, ինչպես նշեցինք սկզբում, գրված է Ներսես Շնորհալու հետևություններ և բաղկացած է մոտավորապես հազար տողից՝ ութ վանկանի չափով: Սկզբից այն տալավորությունն է ստացվում, թե ամբողջ պոեմը գրված է միահանգ վերջացող տողերով, ինչպես Մագիստրոսի և հետագայում էլ Ներսես Շնորհալու որոշ գրվածքներում: Բայց, իհարկե, այս գործը միահանգ չէ: Ամեն մի հատվածից հետո փոխվում են հանգերը. օրինակ՝ պոեմի սկզբից շուրջ 30 տող վերջանում է «նի», «ցի» հանգերով, ապա մոտ 20 տող՝ «կայ», 36 տող՝ «ցաւ», 45 տող «կան» հանգերով և այսպես փոփոխվում են հանգերը մինչև վերջ: Այս ներբողի գրական արժանիքներից մեկն էլ այն է, որ գրված է ջերմ ու անկեղծ և պատկերավոր:

Շնորհալու պատկերը համակողմանի և պայծառ ներկայացնելու համար Համբրոնացին դիմել է խոսքի թե՛ գեղարվեստական և թե՛ ճարտասանական միջոցներին: Պատկերները գրեթե բոլորն էլ վերցված են իրական կյանքից ու բնությունից և գործադրված այլաբանական և համեմատական առումներով: Շնորհալու անըստապառ գիտությունը և ունեցած հռչակը տալավորիչ ներկայացնելու համար բանաստեղծը դիմում է գեղեցիկ խոսքի հետևյալ ձևերին.

¹¹⁵ Անդ, էջ 140—141:

Բանիւքն աղբիւր յորդ հոսեցաւ,
Ծիծաղապէս ծաւալեցաւ,
Մինչ ընդ աշխարհս ծովացաւ,
Եւ արբուցիչ մարդկան գլտաւ¹¹⁶:

Բացի համեմատական և այլաբանական ձևերից, քառյակն աչքի է ընկնում իր հանգիստությամբ (ծ, բ, ց) և երաժշտականությամբ: Իհարկե մեր օրերի չափանիշներով եթե մոտենանք, քառյակը իր պատկերներով, տաղաչափությամբ, հանգերով ու հանգիստությամբ շատ պարզունակ է, սակայն այդ ձևերն այն ժամանակվա բանաստեղծության համար և նորություն էին և նվաճում: Մի ուրիշ տեղ Շնորհալու բեղմնավոր և արգասալի աշխատանքների պտուղներն համեմատվում են դրախտի տունների և բաղմապտուղ ծառերի հետ.

Ներսէս յադինայ տունկ բերեալ,
Յեկեղեցի արմատացեալ,
Գեղուղէշ վարսաւորեալ
Եւ զանազան պըտղովք լցեալ¹¹⁷:

Երբ սովորական պատկերներն ու համեմատությունները չեն կարող արտահայտել կամբրտնացու ներքին զգացումն ու մտքերը, այդ ժամանակ նա Նարեկացու պես դիմում է չափազանցություններին.

Գետ արտասուաց առատ բըղխէր,
Սուրբ զիւր հոգին ոռոգանէր...¹¹⁸

Ինչպես ժրաջան մեղուն բաղմազան ծաղիկներից հյութ է հավաքում՝ մեղր շինելու համար, ըստ պոեմի, այդպես էլ Շնորհալին հավաքել է խրատական, խելոք և բարոյակրթական խոսքեր, կադմեկ է գրքեր, որոնք հոգեկան սնունդ են մարդկանց, մանավանդ մանուկների համար.

Սիրով մանուկն զայս ողջունէ,
Յինքն ըզմեղուի արհեստ բերէ,

¹¹⁶ «Թուղթ ընդհանրական», էջ 464:

¹¹⁷ Անդ, էջ 468:

¹¹⁸ Անդ, էջ 470:

Շըրջի ի բանս և ժողովէ
Յաննիւթ ծաղկանց բեռնն կազմէ¹¹⁹ :

Ներսէս Շնորհալու կյանքն ու գործունեութիւնը բնութագրելու համար, բնության ու զարնան ոլորտից վերցված գեղեցիկ և ուրախ շատ պատկերներ կան պոեմում.

Ծաղկեալ ազինք մեր փթթեցան,
Երանգ-երանգ գունով ներկան,
Ի նոր գարունս ուրախացան,
Շքեղ փառօր ճոխ փայլեցան¹²⁰ :

Ինչպէս գարնան ամպերից թափվող կենարար անձրեր կյանք ու թարմութիւն է տալիս ծառ ու ծաղկին, արտ ու հանդին, մարդկանց հոգիները լցնում է խնդությամբ, թարմանում ու պայծառանում է բնութիւնը, այդպիսի մի հոգեկան, բարերար անձրեւ է նման եղել հայ ժողովրդի համար Շնորհալու երեալը հայրենի երկնակամարում.

Գարնանային ժամքըն հասեալ,
Յամպոց բաղցրիկ ցօղք հոսեցան,
Պասքեալ հոգիքն զմայլեցան,
Հալոց ազինքս ծաղկեցան¹²¹ :

Մենք կարծում ենք, որ վերևում բերված մեջբերումները և պոեմի վերլուծության ընթացքում շոշափված խնդիրները ցույց են տալիս, որ Լամբրոնացու այս կենսագրական պոեմը ունի ոչ միայն պատմական, այլև գրական, գեղարվեստական նշանակութիւն և միանգամայն նորութիւն էր մեր միջնադարւան գրականության մեջ:

Լամբրոնացին իր այս պոեմը համարում է գրական մի հուշարձան՝ նվիրված մեծ բանաստեղծ Ներսէս Շնորհալուն.

Մըխել ի ճառս առաջիկայ,
Աշակերտաց բանի նորա.
Արձան կանգնեալ սրբոյն յապոյ՝
Որք ճոխացան յիմաստ նորա¹²² :

¹¹⁹ Անդ, էջ 473:

¹²⁰ Անդ, էջ 467:

¹²¹ Անդ, էջ 475—476:

¹²² Անդ, էջ 462:

Հայ հին գրականության պատմության մեջ բանասերները
 Լամբրոնացու ներբողները «Ճառ» են համարել: «Հինգ այլ և այլ
 ճառեր կրնծայուն Լամբրոնացուն. ի Համբարձումն Քրիստոսի,
 ի Գալուստ Հոգւոյն սրբոյ, ի Փոխումն Կուսին, յԱնառակ որդին և
 ի Տնտեսն»¹²³: Նախ պետք է ասել, որ հայ մատենագրության մեջ
 ճառերն իրենց տեսակով ու բնույթով բոլորովին տարբեր են ներ-
 բողներից: Ինչպես տեսանք, Լամբրոնացին ճառեր էլ ունի, որոն-
 ցից մեկը նվիրված է Նոր կտակարանում եղած Անառակ որդուն,
 իսկ մյուսը Տնտեսին: Այս երկու ճառերը Ղուկասի Ավետարանի
 երկու գլուխների ընդլայնած հարասությունն են, որոնց մասին իր
 տեղում խոսեցինք: Իսկ ինչ վերաբերում է մեզ հետաքրքրող
 մնացած երեք ներբողներին, ապա դրանք իրենց էությունմբ, ոգով,
 քնարականությամբ ու կառուցվածքով մեր հին մատենագրության
 մեջ գեղեցիկ և յուրատեսակ նմուշներ են: Ներսես Լամբրոնացին
 գրել է երկու ճառ և չորս ներբող: Վերջիններից մեկը, նվիրված
 Շնորհալուն, արդեն մեզ ծանոթ է: Մնացած երեքից մեկը նվիրված
 է Համբարձման, մյուսը՝ Հոգեգալստյան և երրորդը՝ Աստվածածնի
 վերափոխման տոներին: Այժմ մի երկու փաստով ցույց տանք
 Լամբրոնացու ներբողների բնորոշ կողմերը և ապա անցնենք
 նրանց վերլուծմանն ու արժեքավորմանը: Եթե վերևում հիշված
 ճառերը Ավետարանում եղած առակների մեկնությունն ու վերա-
 պատումն են, ապա ներբողներն իրենց նյութով և կառուցվածքով
 ինքնուրույն, գեղարվեստական ստեղծագործություններ են: Ճիշտ
 է, այդ ներբողների թեմաների մի մասը առնված է Նոր կտակա-
 րանից, սակայն այդ նյութերը մշակված են գեղարվեստորեն,
 որոնք դարձել են անհատական ստեղծագործություն: Այստեղ բա-
 նաստեղծը կաշկանդված չէ Ս. Գրքի նյութերի շրջանակներում,
 ինչպես «Անառակ որդու» և «Տնտեսի» «ճառ» կոչված առակնե-
 րում, այլ հանդես է գալիս որպես ազատ ստեղծագործող և այդ
 նյութը այնքան լավ է մշակված, որ ներբողների մի մասը դարձել
 է արձակ բանաստեղծություն, մի մասն էլ՝ չափածո: Մեր առաջը
 հաստատելու համար ամեն մի ներբողից բերենք մեկական նմուշ.

Համբարձման ներբողից

¹²³ Դ. Զարբանալեան, Հայկական հին գիր. պատմութիւն, Վենետիկ,
 1897, էջ 659:

198

Եկայք, ասէ, ի տեղին, ուստի՝
 Կապեալ ի խաչն կամաւ իմ ածայ,
 Տեսէք զփառսն զոր խաչելութեամբն
 Ստացայ, ի լեռնէն Զիթենեաց,
 Ուր սուսերօք և բրօք միայն ես
ըմբռնեցայ,
 Անտի ականարկէք վերացեալ զիս յաթոռն
 Ուստի եկեալ՝ ձեզ ցուցայ: Եւ դու՝
 Մայր իմ Մարիամ, զոր ի շարշարանսն
 Սրով սիրոյ իմ խոցոտեցար,
 Հայաց և տես Միածնիս քո զպատիւն՝
 Զքնաղ ի վեր քան զոր յուսացար,
 Որ թագաւոր զիս ունել՝
 Յաթոռն Դավթի ըղծացար,
 Ահա այսօր ականարկես ի Հօր Աստուծոյ
 Կառս քառակերպեան զորդին քոյ
բաղմեալ:
 ...Յալնժամ Մայր նորին Մարիամ
տեսեալ,

զԶուելն նորա ընդ երկինս,
 Անօղնական միայնակ ստրշացաւ յանձն
և ասէ՝

Արդարացար Գարրիէլ՝
 Ի վեր քան զոր խոսեցար,
 Փառս Որդւոյ իմոյ այսօր տեսանեմ:
 Դու զաթոռն Դաւթի ասացեր նմա տա,
 Եւ ես յաթոռն Աստուծոյ տեսանեմ՝ զդա
վերացեալ...¹²⁷

Եւ վերջապես հետեւյալ ականբախ նմանությունը՝

Վերափոխման ներքողից
 Պարտական դատիմ կուսական աւուրս.
 Տօնի, ընծայել զպտուղս բանի...
 Արդ, մերձ կացէք ինձ ժողովուրդդ
Աստուծոյ՝
 Որոց սիրելի է տօնելս,
 Լսել զխորհրդածութիւն աւուրս մեծի...¹²⁹,

Ծանուցեալ զփառաւոր Համբարձումն
բերկրեցան...
 ...Մայրն՝ իւր խօսեցաւ յալնժամ
 Ի նախատանացն սայրասուր սլաքօք,
 Այժմ տեսանէ զՈրդին իւր՝
 Բաղաւոր պճնեալ պսակօք:
 Մարիամ՝ որ ժողովեալ զամենայն բանս՝
 Խելամուտ լինէր ի սրտին խորհրդովք,
 Ետես այսօր զելս ամենայն
 Տարակուսանաց իւրոց հրճուանօք...
 Զթագաւորութիւնն՝ զոր խոստացաւ նմա,
 Հրեշտակն աւետեօք՝ նայեցաւ ճշմարիտ,
 Ի նստել անդրանիկին յաթոռ բարձրելոյ...
 Վասն այսօրիկ, ցնծայր, հրճուէր,
 Եւ այսպիսի ինչ ի բարձրանալն Որդւոյն,
 Զկնի բարբառ արձակէր...
 Այսօր սիրտ իմ հաստատեցաւ,
 Եւ բերան իմ յարձակեցաւ...
 Ով անդրանիկ իմ և տէր,
 Որ կափուցեալ տատանէր...¹²⁸

Հագեղալստյան ներքողից
 Ստիպիմ ի սիրոյ սրտիս բաղձանաց,
 Նուիրել զքանս սղքատիմաց մտաց,
 Իմոց աւուրս մեծի:
 Հանգանակեցէք տկարութեան իմոյ
 Զպարգևս աղոթից հանդիսացեալ
ժողովուրդդ...¹³⁰

¹²⁷ Հ. Ոսկեան, Մատենագիտական քննութիւնք, էջ 102—103:

¹²⁸ Ն. Լամբրոնացի, Ատենաբանութիւն և ճառք, էջ 82—83:

¹²⁹ Հ. Ոսկեան, անդ, էջ 76:

¹³⁰ Ն. Լամբրոնացի, Ատենաբանութիւն և ճառք, էջ 99:

վերևում, նպատակով քաղված ընդարձակ մեջբերումները մի կողմից ցույց են տալիս, որ Համբրոնացու ներբողները շատ տարբերվում են նրա ճառերից և գրեթե չափաժողովրդներ են, իսկ մյուս կողմից հաստատում, որ ակներև են այդ ներբողների միջև եղած նաև ներքին կապը և նույնիսկ նմանությունները: Ներբողների հեղինակը վարպետորեն կարողանում է հուզել ունկնդիրների սրտերը, համակել իր տրամադրություններով ու գաղափարներով: Այդ գործերը հետաքրքրական են նաև իմացական, ուսուցողական տեսակետից: Ինչպես իր մյուս շատ գործերում, այնպես էլ ներբողներում, Համբրոնացին հմտորեն օգտագործելով Ս. Գրքի համապատասխան նյութերն ու դեպքերը, հանդես է գալիս և՛ որպես բանաստեղծ ուսուցող, և՛ որպես պերճախոս մեկնաբան: Ս. Գրքից վերցրած գաղափարներն ու իր մտքերը նա այնպես ներթոփն է մատուցում ունկնդիրներին, որ բոլորովին չի նկատվում հեղինակի ուսուցողական-մեկնողական միտումը: Պիտի ասել, որ Համբրոնացու մոտ եղած այս գիծը սուհասարակ նկատվում է նրա ոչ միայն տերունական մեծ տոներին նվիրված վերահիշյալ երեք ներբողներում, այլև Ներսես Շնորհալուն նվիրված պատմա-կենսագրական մեծ պոեմում:

Եվ քանի որ Համբրոնացու վերահիշյալ երեք ներբողները յուրահատուկ, գեղեցիկ նմուշներ են մեր հին գրականության բանաստեղծության և պերճախոսության մեջ՝ իրենց նոր ձևերով, դրամատիկական կառուցվածքով ու թարմ շնչով, ուստի անհրաժեշտ ենք համարում դրանց հանգամանորեն վերլուծումն ու արժեքավորումը: Այս մի կողմից: Մյուս կողմից էլ դրանք արվեստով ու շագրավ են այն տեսակետից, որ իրենց բովանդակությամբ ու ոգով հարազատ մնալով հին ներբողյաններին, նրանց փառաբանական և բարեպաշտական գաղափարներին, սակայն ձևի ու կառուցվածքի տեսակետից միանգամայն նորություն են և թարմ ու կենսունակ շունչ են հաղորդում հին ներբողյաններին, որոնք իրենց արվեստով ու բովանդակությամբ իսկապես որ հեռու չեն ճառերից:

Համբարձման ներբողի որոշ կողմերի վերլուծումն ու գնահատականը առաջին անգամ մանրամասնորեն ցույց է տվել Մ. Աբեղյանը¹³¹: Իսկ մնացած երկուսի մասին, որքան մեղ հայտնի է, մինչև այժմ վերլուծական խոսք չի ասվել: Արդ, տեսնենք՝ այդ ներբողները գրական գեղարվեստական ինչպիսի արժեք են ներկայաց-

¹³¹ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրակ. պատմ., հտ. Բ, էջ 132—139:

նում և ի նշալիսի տեղ են գրավում մեր հին բանաստեղծության մեջ: Սկսենք Վերափոխման ներբողից:

Այս գործը Լամբրոնացու գրական երախայրիքն է, որի մասին Ալիշանը գրում է. «Անուշակ ներբողեան... հաւանօրէն ի քահանայութեան ասացեալ է նորա զայն...»¹³², իսկ Լամբրոնացին, ինչպէս տեսանք, քահանա է ձեռնադրվել Ներսէս Շնորհալու կողմից, 18 տարեկան հասակում՝ 1171 թվականին և եպիսկոպոս՝ 1174 թվականին Գրիգոր Տղայի ձեռքով: Ուրեմն այս ներբողը գրված է 1171—1173 թվականների ընթացքում: Մի ուրիշ հմուտ բանասեր էլ այս երկը համարում է «գեղեցիկ ոճով, բարձր գաղափարներով, ուժեղ շեշտով ու բուռն զգացմունքներով գրված»¹³³:

Այս ներբողը Լամբրոնացին արտասանել է Աստվածածնի վերափոխման տոնի օրը՝ Սկեռա վանքում՝ համարելով այն երախտագիտության ու պարտավորության զգացմունքների և դեպի կույսըն ունեցած ջերմ սիրտ արտահայտություն.

Պարտական դատիմ կուսական աւուրս.

Տօնի ընծայել ըզպտուղ բանի...¹³⁴

Ոսկյանը նկատել է, որ այս ներբողը չի սահմանափակվում միայն կույսի վերափոխման տոնով: Այստեղ գեղարվեստորեն քնարական և վիպական խառն եղանակներով ներկայացվում է Տիրամոր ամբողջ կյանքը: Հրեշտակների ավետումը Հովակիմին և Աննային՝ Մարիամի ծննդի մասին, Գաբրիել հրեշտակապետի ավետումը Մարիամին՝ Հիսուսի ծննդյան մասին, անսերմն հղիությունը, անապական ծնունդը՝ Բեթղեհեմի այրում, մոգերի դաւլումը, Եգիպտոս փախչելը, տաճար գալը (Երուսաղեմ), Սիմեոն ծերունուն տեսնելը, Հիսուսի մյուս գործերը, հրաշագործությունները, խաչելությունը, թաղումը, հարությունը և համբարձումը: Մի խոսքով՝ տրված է Մարիամի և Հիսուսի ողջ կյանքը՝ հակիրճ, բայց հիմնական գծերով:

Իր ներբողի նյութը Լամբրոնացին քաղել է գլխավորապես Նոր կտակարանից, Դիոնիսիոս Արիսպագացու, «Պատասխանի թղթոյն Տրտոսի՝ յաղագս ննջման սուրբ Աստուածածնի» գործից և ավանդություններից: Ինչպէս մյուս ներբողներում, այնպէս էլ այստեղ հեղինակի խոսքը ոչ միայն պատկերավոր է և հույլիչ, այլև

¹³² Ղ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 97:

¹³³ Հ. Հ. Ոսկեան, Մատենագիտական քննութիւնք, էջ 75:

¹³⁴ Անդ, էջ 76:

կենդանի, աշխույժ: Հենց իր խոսքի առաջին մասում նա դիմելով
ներկա ունկնդիրներին ասում է.

Արդ, մերձ կացէք ինձ ժողովուրդ Աստուծոյ,
Որոց սիրելի է տօնելս,
Հսել զխորհրդածութիւն աւուրս մեծի,
Իբր ի սեպհական և ընդոծին ծառայէ
Սուրբ և ամենօրհնեալս կուսի¹³⁵:

Ավելին, այդ խոսքը միաժամանակ անկեղծ է ու ջերմ: Ահա
այդ պատկերավոր, անկեղծ ու ջերմ խոսքն է, որ այնքան ազդու է,
զորեղ և համակող.

Եւ եթէ ինչ դրութիւն բայից ընթացից բանի—
Ոչ իմաստուն մտաց ձեր հաճոյասցի,
Ներողութեամբ կամաց ձեր թողցի. —
Եւ ճշմարտութենէ ձայնիս քննեսցի...
Ոչ ճարտարութեան լեզուոյ,
Այլ փափագանաց սրտի սիրով բարբառել¹³⁶:

Եվ ահա դրա համար էլ բանաստեղծը իր սրտի և լեզվի ուժով,
կամենում է բուռն զգացմունք առաջացնել ունկնդիրների մեջ.

Ուստի և յիս սիրտս քարացեալ,
Պայծառ հանդիսիւ աւուրս հարեալ,
Զկայծակունս բանիցս արտաքս արծարծալ,
Ի սիրոյ պտղոյ ձեզ սեղանաւորեալ¹³⁷:

Ժամավոր հանդիսականների վրա զորեղ և տեական ազդե-
ցություն թողնելու նպատակով, նա ուզում է խոսքի գեղեցիկ, հու-
զիչ ձևերի հետ միաժամանակ զործադրել նաև ճարտասանական
որոշ ձևեր. օրինակ՝

Հարցում.— Ո՞ր արդեօք իմաստութիւնն Հօր փառացն լուսոյն...
Եւ ո՞ ետ նմա զնիւթ շինուածոյն...
Ո՞ ճարտարապետին զձեղունս հարկին...¹³⁸:

¹³⁵ Հ. Հ. Ոսկեան, նշվ. աշխ., էջ 76:

¹³⁶ Անդ:

¹³⁷ Անդ:

¹³⁸ Անդ, էջ 77:

Վարպետորեն են կիրառված նաև հորդորներն ու մանավանդ
բազմաթիվ երանական բացականչությունները.

Երանի է բեզ, ով Աստուածածին...

Սափոր ոսկի՝ կենաց մանանայի...

Լցոյց զբաղցնալս բարութեամբ երկնի¹³⁹:

Եվ, այսպես, Տիրամորը երանի են տալիս ոչ միայն հեղինակն
ու առաքյալները, այլև երկրի բոլոր թագուհիները, նույնիսկ վերին
երուսաղեմի դստերը՝ նախանձում են Աստվածամոր բախտին ու
փառքին.

Զի արեւելք եղև՝ արեգականն արդարութեան,

Անդաստան՝ կենացն սերման,

Որթ՝ բաժակին անմահութեան,

Ծառ՝ պտղոյն օրհնութեան,

Խառնարան՝ անճառ բնութեան.

Երկիր՝ յորում լոյսն ազաւ,

Տաղաւար՝ ուր Աստուած օթեցաւ.

Մայր՝ որ զէմմանուէլ ծնաւ,

Ծնող՝ որում հնազանդ նոյն եղև...¹⁴⁰:

Հոգեբանորեն բնական, համոզիչ և սրտառուչ եղանակով է արված
Տիրամոր մենախոսությունը՝ Հիսուսի խաչելության ժամանակ: Հե-
ղինակը վարպետորեն է արտահայտել Աստվածամոր հոգեկան
ծանր ապրումները: Այս մասում սրտակեղծք կսկիծի հետ միաժա-
մանակ զրսևորվել է մոր ջերմ սերը՝ դեպի իր միածին որդին: Պա-
կաս հուզիչ չէ կույսի մահվան նկարագրությունը.

Ջահս լուցին դասք կուսանացն.

Եւ դբորմունս անուշ կնդրկաց,

Ի սպաս Կուսին՝ փոխման փառաց,

Որ յեկեղեցի վերինն անդրանկաց:

Ապա հետևում են բանաստեղծի բացականչությունները՝ ջերմ
զգացմունքներով.

¹³⁹ Անդ, էջ 81—82:

¹⁴⁰ Անդ, էջ 89:

Ո՛վ երկնայնոցն և երկրայնոցս պարակցութիւն.
Սփռեալք ընդ տիեզերս երկոտասանքն ի միասին եղեալ,
Խառնեցան, ոմանց հարսն ընդունել, և ոմանց առաքել:

Հետո սկսվում են ողբի, երգի և գովասանքների խառն փառաբանությունները.

Պետրոս երգէր ողբալով...
Եւ Գաբրիէլ հնչէր ցնծալով...

Ու նորից դրանք տեղի են տալիս բանաստեղծի հորդ զգացմունքներին.

Ե՛կ ի կիբանանէ, հարսն,
Ե՛կ ի կիբանանէ.
Եկեցցես և անցցես ի սկզբանն հաւատոյ,
Ի գլխոյ Սանիրայ և Հերմոնի,
Ի մորենեաց առիւծուց և ի լերանց ինծուց,
Եւ ելցէս յերկնաւորն յերուսաղէմ...¹⁴¹:

Այս բոլորի մեջ ավելի զորեղ է ներկայացված Հակոբոս առաքյալի անդուստ ողբը, լացն ու կոծը.

Յակոբոս տեսնո՞ւ եղբայր՝ իբր նախընդել սպասաւոր,
Շուրջ զնովաւ ի պաշտելն՝ մոնչէր հեծելով,
Չալն գութեաց ի միջի մերում այսօր՝
Լալումն, ողբումն և աշխարումն յոյժ¹⁴²:

Ներբողում հեղինակի քնարական ուժեղ արտահայտությունների կողքին դրսևորվել է նրա նաև ուժեղ երևակայությունը՝ հատկապես Տիրամոր մարմինը հրեշտակների միջոցով երկինք տեղափոխելիս: Իջնում է երկնից և Հիսուսը՝ մոր զիակին զիմափորելու համար և ապա խոստում է մեռած մոր հետ.

Արի, եկ մայր իմ,
Գեղեցիկ իմ, աղանի իմ...
Արի, եկ դաւառն հայրենի...¹⁴³:

Իսկ ինչպիսի՞ գործվանքով ու սիրով է նա ընդունում մորը.

¹⁴¹ Անդ, էջ 108—109:

¹⁴² Անդ, էջ 109:

¹⁴³ Անդ, էջ 113:

...Վերացուցեալ զոգի ընդ մարմնոյ՝ ծնողին իւրոյ,
Ած ցնծութեամբ և ուրախութեամբ,
Եւ տարաւ հանգուց ի տաճար հօր իւրոյ՝
Երկնաւորն թագաւորի¹⁴⁴:

Այնուհետեւ նկարագրւած է, թե ինչպէս երկնային զորութիւնները դիմաւորում են Աստվածամոր մարմնին և փառաբանում նրան:

Այս ներքողը զորեղ ազդեցութիւն է թողել հետագա բանաստեղծների, առանձնապէս Կիրակոս Երզնկացու «Արեւելք գերարփին» գեղեցիկ ու մեծ պոեմի վրա, որը գրւած է Լամբրոնացու ներքողի հետեւությամբ և նույնպէս նվիրւած է Աստվածածնի Վերափոխման տոնին:

* * *

Լամբրոնացու մյուս ներքողը նվիրւած է Հոգեգալստյան տոնին, որի լրիվ վերնագիրն է «Ներքողեան ի հրաշափառ գալուստ հոգւոյն սրբոյ»¹⁴⁵: Այստեղ էլ հենց սկզբից բանաստեղծը սրտաբուխ, ջերմ խոսքերով և համեստությամբ դիմում է իրեն լսող ժողովրդին.

Ստիպիմ ի սիրոյ սրտիս բաղձանաց,
Նուիրել զբանս աւքատիմաց մտաց իմոց աւուր մեծի:
Հանգանակեցէք տկարութեան իմոյ զպարգես աղօթից,
Հանդիսացեալ ժողովուրդ¹⁴⁶:

Ու թեւ հոգեկան ձիրքերը երկինքն ու սուրբ հոգին են բաշխում մարդկանց, ի վերուստ պետք է մարդն ստացած լինի նաեւ լավ խոսելու և գրելու շնորհքը, ինչպէս ընդունւած էր այն ժամանակներում, բայց և այնպէս Լամբրոնացին հանդիսական ժողովրդին է դիմում՝ իրեն հոգուն ու խոսքին պատշաճ ուժ խնդրելով:

«Տուք ինձ զտուեալն այսօր շնորհս աշխարհի,
Որպէսզի անվեհեր արկից զանձն իմ,

¹⁴⁴ Անդ, էջ 114:

¹⁴⁵ «Նամականի», Վենետիկ, 1838, էջ 282:

¹⁴⁶ Անդ:

Ի խորս իմաստից գիտութեանն Աստուծոյ,
Եւ սեղանաւորեցից զանապական կերակուր
Հոգւոց պարարիչ»¹⁴⁷:

Պենտեկոստեի վերջին օրն է: Առաքյալները տանը նստած խոսում էին, ինչպես առհասարակ՝ Համբարձումից հետո անում էին: Եվ ահա Քրիստոսի հարությունից հաշված հիսուներորդ այդ օրը, հանկարծակի ի՞նչ հրաշք է տեղի ունենում.

Եւ եղև հանկարծակի հնչին յերկնից,
Եկեալ իբրև սաստիկ հողմոյ,
Եւ ելից զամենայն տանն յորում նստէին:
Եւ երեւցան նոցա բաժանեալ լեզուք,
Իբրև ի հրոյ, և նստաւ իւրաքանչիւր ի վերայ նոցա¹⁴⁸:

Ամեն մի առաքյալ լցվում է սուրբ հոգու զորութեամբ, մանա-վանդ՝ տարբեր լեզուներ իմանալու շնորհքով: Իսկ ի՞նչ էր իրենից ներկայացնում այդ հրաշալիաւ սուրբ հոգին և ո՞րտեղ էր նա մինչ այդ ըստ կամբրոնացու.

Դարձեալ զի և նոյն հոգի էր,
Որ ի սկզբան շրջէր ի վերայ ջուրցն.
Ելից զտունն ընդ իմանալի զօրութեանն,
Եւ զգալի տեսակ հրոյն,
Ի սքանչացումն տղայաբարոյիցն¹⁴⁹:

Իսկ երբ այդ «Առաքելոյ աղանոյ» սուրբ հոգին իջնում է առաքյալների վրա, նրանք լցվում են երկնային հրաշալի շնորհքով և դառնում շրջապատի համար գրեթե անճանաչելի, գերբնական.

Ուստի և ընդ հանգչին ի վերայ նոցա,
Ձգալի մարմնոյն զգայարանացս տեսանելի,
Լեզուքն հրեղէնք, միտք նոցա իմանալի,
Զօրութեամբ իմաստնացեալք՝
Սկսան յայլատարաղ խօսս զլեզուան շարժել...
Խոսէին յայլևայլ լեզուս,
Որպէս և հոգին տայր նոցա բարբառել¹⁵⁰:

¹⁴⁷ Անդ, էջ 282:

¹⁴⁸ Անդ, էջ 297:

¹⁴⁹ Անդ, էջ 298:

¹⁵⁰ Անդ, էջ 298—299:

Եւ աշդպիս՝ առաքյալներից ամեն մեկը մինչ աշդ իրենց ան-
 ծանոթ լեզվով էին խոսում: Թեպետ Պետրոսը ծնվել էր Հռոմից
 շատ հեռու Կափառնայումի մեջ, հրաշալի խոսում էր հռոմայե-
 ցոց լեզվով: Փիլիպպոսը, որ ծնվել էր Գալիլիայում և բնավ գործ
 չէր ունեցել Արաբիայի բնակիչների հետ, սքանչելի էր խոսում
 նրանց լեզվով: Նաղարեթ քաղաքում ծնված և Գալիլիայում ապրած
 Հովհաննեսը շատ լավ խոսում էր կիլիկեցւոց լեզվով, վերջապես
 լավ խոսում էին՝ Թովմասը՝ եթովպերեն, Թադևոսը՝ հայերեն,
 Բարդուղիմեոսը՝ մարերեն և այլն: Լամբրոնացին ասում է՝ հրաշքն
 այնքան զարմանալի է եղել, որ աշդ դեպքերին ներկա եղող ամ-
 բոխը առաքյալներին համարել է հարբած:

Եկն միաբան ամենայն բաղմութիւնն և խոնեցաւ,
 եւ սքանչանային ամենեքեան զարմացեալք,
 եւ այլք վասն սքանչելի այլափոխմանն
 Ասէին՝ թէ հարբեալք իցին¹⁵¹:

Եւ քանի որ աշդ մարդիկ առաքյալներին լավ ճանաչում էին,
 որ նրանք բոլորն էլ գալիլիացի հասարակ շինական ու ձկնորս
 մարդիկ են եղել, իսկ հիմա տեսածներին չէին հավատում և ասում
 էին, թե այն մարդիկ

Զի որք երէկ և այսօր արք գալիլեացիք,
 Գոհհիկք և շինականք...
 Իբրև զիմաստուն հելլենացիս ճարտարաբանեն¹⁵²:

Իսկ ի՞նչ նպատակ ունեւ առհասարակ առաքյալների վրա երկ-
 նից իջած աշդ սուրբ հոգին՝ ըստ ներսես Լամբրոնացու: Աշդ հո-
 գին ունեւ բաղմատեսակ շնորհներ և ամեն մի առաքյալ մի որևէ
 ձիրքով էր օժտվել:

Սա ումեմն տայ՝ բան իմաստութեան,
 Այլում՝ բան գիտութեան,
 Միւսումն՝ հաւատք՝ զլերինս փոփոխելոյ
 եւ այլում՝ ղօրութիւն,
 Սքանչելի գործս կատարելոյ¹⁵³:

¹⁵¹ Անդ, էջ 299:

¹⁵² Անդ, էջ 300:

¹⁵³ Անդ, էջ 309:

Սակայն գիտութիւն, բարեպաշտութիւն տարածելուց և հրաշքներ գործելուց առաջ, այդ սուրբ հոգով լցված մարդիկ,—գտտում է Լամբրոնացին,—պետք է ամենից առաջ լինեն խաւարի ու բռնութեան դեմ մարտնչողներ և մեծ մարդասերներ, այս վերջինը սուրբ հոգու բուն էութիւնն է.

Ու վառակից իմ հոգի,
Պարտիս և դքոյդ մարդասիրութիւն
Յուցանել ի յերկրի¹⁵⁴:

Մարդասիրական դաղափարներից ելնելով, եղբայրութիւն ու լուսավոր կյանք քարոզող առաքյալները պարտավոր են վերցնել ճամփորդական ցուպն ու մախաղը և շրջել երկրե երկիր՝ մարմնական և հոգեկան կարիք զգացող մարդկանց ձեռք մեկնելու և օգնելու համար:

Միաժամանակ Լամբրոնացին հորդորում է առաքյալներին, որ մարդասիրութիւն և լույս քարոզելիս իրենց գործունեութեան ընթացքում, որ երկրում էլ որ լինեն, որ ազգի հետ էլ գործ ունենան, պետք է առաջնութիւնը տան ոչ թե հրաշագործութեանը, այլ բանականութեանը, մտքին ու իմաստութեանը:

Եւ վերջապէս, թեպէտ ներբողը մի հոգեւոր գեղեցիկ բանաստեղծութիւն է՝ պերճախոսական երանգով, այնուամենայնիւ այնտեղ իրենց արձագանքն են գտել իրական, աշխարհիկ կյանքն ու հայրենասիրութիւնը: Ներբողի վերջում Լամբրոնացին գիմելով երկնային տիրոջը, խնդրում է, որ նա դորաւիզ ու օգնական լինի աշխարհի տարբեր կողմերը ցրված, թշնամիներից հալածված պանդուխտ, անօգնական հայ ժողովրդին՝ փրկի թշնամու մահառիթ նետերից.

Ո՛ւ տէր,
Եւ զարտաքոհալքս ի վաչրս նժգեհոյթեան
Պարսպեալ պահեա
Ի թշնամեաց չեալից խոցոտման:
Չունիմք զօրութիւն հանդիսանալ
Ի մարտ ճղնութեան.
Խնդրեմք հառաջմամբ,
Մի՛ տար զմեզ ի փորձանս՝
Դարանակալին շարութեան¹⁵⁵:

¹⁵⁴ Անդ, էջ 303:

¹⁵⁵ Անդ, էջ 316:

Վերափոխման և Հոգեգալստյան ներբողներից՝ իր կառուցվածքով ու գեղեցկությամբ ետ շի մնում նաև Համբարձման տոնին նվիրված դրամատիկ, աշխույժ ներբողը: Տոնական, ցնծալից աշխույժ մոտիվները, երկի լավատես, ուրախ տրամադրությունը նկատելի են հենց սկզբից՝ մինչև վերջը: Բազմաթիվ են ներբողների մեջ հանդես եկող գործող անձինք՝ Հիսուսը, առաքյալները, հրեշտակները, ինքը՝ հեղինակը, այս բոլորը իր տեղին ու ժամանակին հաջորդելով իրար՝ գործին տալիս են կենդանի, աշխույժ բնույթ՝ իրենց խոսքերով ու գործողություններով:

Այդ տոնական ցնծալից մոտիվներով էլ սկսվում է ներբողը.

Ցնծա այսօր, հարսն ողջախոհ,
Եկեղեցի հեթանոսաց ի պատիւ յիշատակի.
Փեսային քո Քրիստոսի խորհրդոց:
Պարեցէք, ով մանկունք առաքաստիս,
Այսօր ուրախութեամբ...—

ապա դառնալով ժամավոր հանդիսականներին նույնպես կոչ է անում ուրախանալու և ցնծալու համար.

«Զուարճացեալ խրախոյս խնդութեան,
Հարէք ի մէջ տաճարիս՝ դասապետք՝
Դասուց հանդէսի ժողովելոյս»¹⁵⁶:

Այնուհետև Համբրոնացին բեմ է հանում Համբարձմանը ականատես Քրիստոսի աշակերտներին, որոնք նույնպես ցնծության մեջ են և բախտավոր են համարում իրենց.

Երանի մեղ այսուհետև,
Ասեն յաշակերտութիւնս ցնծասցուք
Ի նորոգ գիտութիւնս¹⁵⁷:

Քրիստոսի համբարձման առթիվ հրճվում են ոչ միայն երկրի բնակիչները, այլև երկնի հրեղենները: Նրանք էլ ուրախությունից իրար անցած՝ ճանապարհ են բաց անում համբարձյալին.

Ցնծան և հրճուին նահապետութիւնք հրեշտակաց,
...և հնչեն առ վեհագոյն իշխանութիւնս և պետութիւնս՝
Երազել հորդել նմին ճանապարհ¹⁵⁸:

¹⁵⁶ Ն. Լամբրոնացի, Ատենաբանութիւն և ճառք, էջ 73:

¹⁵⁷ Անդ, էջ 86—87:

¹⁵⁸ Անդ, էջ 91:

Ապա բանաստեղծն իր խոսքն ուղղելով երկնային պետության
սպասավորներին հորդորում է՝

Համբարձէք զդրունս ձեր ի վեր,
...Զի մտցէ փառաց թագաւորս,
Որ արար խաղաղութիւն յերկինս և յերկրի¹⁵⁹:

Գործողության մեջ են գալիս նաև հրեշտակները, որոնք իրենց
հերթին նույնպես կոչ են անում մարդկությանը՝ քաղցր երգելու,
ծափահարելու և ուրախանալու համար.

Ծափս հարէք, ասեն ազգ հեթանոսաց,
Համաձայն քաղցր երգոցս հրեշտակաց,
Եվ աղաղակեցէք ընդ մեզ՝ փառաց թագաւորիս,
Ի ձայն ցնծութեան, գովութիւն, օրհնութեան¹⁶⁰:

Ուրախ մոտիվները զարգանալով, ընդգրկելով երկինքն ու եր-
կիրը, դառնում են հաղթական և մարդկությանը մարտի կոչում
ընդդեմ թշնամու.

Այսօր տեսեալ զնոյն ինքն յերկնից ճանապարհն
Ինքնիշխանութեամբ ընթացեալ,
Հաստատեալ սրտիւ պարեպոյտք,
Եվ բարձրաբազուկ ի վերայ
Թշնամեաց մեր ճախրեսցուք¹⁶¹:

Բանաստեղծը համակված է բարձր տրամադրությամբ. սա-
կայն նա այն կարծիքին է, որ իր սրտաբուխ ներքողը այդ մեծ,
հրաշալի տոնին արժանի դորժ չէ: Նա սրտանց ամոսոսում է, որ
ինքը արժանավայել, գեղեցիկ խոսքով անզոր է ներկայացնելու
այդ սքանչելի տոնի խորհուրդն ու նկարագիրը.

Այլ տաադ, զի հեղգութիւն մեր,
Ծանրացեալ ի զբաղմունէ մարմնոյ,
Հաւանել հրամանիս վերջացաւ
Եվ զճաշակ համեղ գիտութեանս՝ ջամբել
Անձին՝ երգօք օրհնութեամբ յուլացաւ¹⁶²:

Համբրտնացին միաժամանակ գտնում է, որ ինքը հանդիսա-
կաններին նույնպես չի կարողանում ըստ արժանվույն հոգեպէս

159 Անդ:

160 Անդ, էջ 96:

161 Անդ, էջ 75:

162 Անդ, էջ 74:

կերակրել՝ իր քաղցր խոսքով: Ինչպէս մարդու մարմնական կյանքի համար գոյութիւն ունեն համեզ, բազմատեսակ կերակուրներ այդպէս էլ պահանջում է հոգեկան կյանքը, որ մարդու հոգին է: սնվի ըստ ճաշակի ու ցանկութեան:

Համբարձման ներբողում բանաստեղծական և ճարտասանական ձևերը ավելի լայն շափերով և ավելի վարպետորեն են կիրառված: Թեև գործի ընթացքում խոսքի մեջ հանդես են գալիս բազմաթիւ անձինք՝ թե երկնից և թե երկրից, հարցումներով ու բացականչութիւններով մասնակցում են գործողութեանը, արտահայտում իրենց զգացմունքները, բայց դրանցով չի բավարարվել Համբարձման ցանցը: Նա իր ներբողներում մեծ տեղ է տվել նաև մենախոսութիւններին (Վերափոխման ներբողում) և երկախոսութիւններին (Համբարձման ներբողում): Քրիստոսի համբարձման ժամանակ աշակերտները նախում են դեպի երկինք, ուր ամպերի թևով վերացավ Հիսուսը: Հրեշտակները նկատելով Հիսուսի աշակերտների զարմանքն ասում են.

Արք դալիլեացիք, այժմ
Զի՞կայք հայեցեալ ընդ երկինս՝
Անշրպետութեամբ ամպոյդ
Որոշեալք ի սիրելոյն.
Այս Յիսուս որ վերացաւ ի ձէնջ
Սոյնպէս դարձեալ եկեցէ՝¹⁶³:

Աշակերտներն հրեշտակներին պատասխանում են այսպէս.

Եւ զի՞նչ լիցուք աշակերտքս
Հանկարծ բաժանեալք ի վարդապետէն...¹⁶⁴:

Երկախոսութեան, հարցերի, դիմումի և համեմատութեան միասնաբար կիրառումը աչքի է ընկնում հետեւյալ կարճ հատվածում.

Ուսուցէք մեզ,
Ով վերակացուք մարդկան ազդի՝
Դասք հրեշտակաց.
Ո՞վ է այս թագաւորս,
Որ ծագեաց իբրեւ զառաւօտ,

¹⁶³ Անդ, էջ 88:

¹⁶⁴ Անդ:

Գեղեցիկ որպէս զլուսին,
Ընտիր իբրև զարեգակն,
Իբրև զհիացումն կարգեալ¹⁶⁵:

Ներբողում մի քանի տեղ ակնբախ են հակադրությունները. օրինակ Զիթենյաց լեռը, Գեթսեմանի պարտեզը, Կեդրոնյան ձորը, որոնք տխուր հիշատակներով կապված են Քրիստոսի խաչելության և հոգեկան ծանր ապրումների հետ, այսօր նույն տեղերից Հիսուսը

Համբարձաւ ի կառս քրովբէից
Նուրբ հողմոցն թևօք¹⁶⁶:

Տիրամայրը, որը որդու խաչի մոտ հոգեցունց տանջանքներ էր ապրում ու նախատվում, իսկ այժմ, նա, նույն վայրերից «հրճուանօք» տեսնում է «զորդին իւր թագաւոր պճնեսոյ պսակօք»¹⁶⁷: Կան նաև գեղեցիկ այլաբանություններ, կյանքից առնված պատկերներ, որոնք միահյուսված են պերխաճոսական ձևերի հետ: Այսպես, Երկինքը և Երկիրը զարմացած հարցնում են իրար՝

Իսկ այս թագաւորս ո՞վ է՝
Որ ելանէ յերկրէ,
Զգեցեալ ծիրանիս,
Պսակեալ խաչիւ,
Պաճուճեալ արեամբ,
Մարմին նիւթական,
Գեղով վայելուչ,
Բուռն ընթանայ
Անմարմնոյդ առաջի...
Արին է զգեցեալ՝
Եւ զհետս տնարեանց՝
Համարձակ ընթացիւք կոխէ¹⁶⁸:

Եվ այսպես, Լամբրոնացին մշակեց, զարգացրեց հին, անձուկ ներբողների տեսակը և այնտեղ մտցրեց նոր շունչ ու թարմություն: Նա հավատարիմ մնալով հին ներբողյանների քրիստոնեա-

¹⁶⁵ Անդ, էջ 92:

¹⁶⁶ Անդ, էջ 82:

¹⁶⁷ Անդ, էջ 82—83:

¹⁶⁸ Անդ, էջ 92:

կան գաղափարներին, համարձակորեն ընդլայնեց այդ ժանրի բովանդակության սահմանները: Ներբողներում տիրապետող կրոնական, փառաբանական մոտիվների կողքին նա հնչեցրեց մարդասիրական, աշխարհիկ և հայրենասիրական տրամադրություններ: Մեծ փոփոխություններ մտցրեց նա այդ գրական տեսակի նաև ձևի մեջ: Կենդանի և դրամատիկ կառուցվածք, հեղինակի աննստականությունը, դրսևորումը, բնարականությունը, բանաստեղծական և ճարտասանական արվեստի վարպետորեն օգտագործումը, աշխույժ և ուրախ գրելաձևը, մեկին ու գեղեցիկ խոսքը, այս բոլոր նորությունները հիմնովին բարեփոխեցին նախկին ներբողների քարացած ձևերը և այն հարմարացրին ժամանակի գրական պահանջներին ու ճաշակին: «Այդ բխում է ոչ միայն հեղինակի տաղանդից, այլև ընդհանուր նորագիշ ոգուց: Ներբողյանի կամ ճառի այս գեղադան վերածումն էլ մի արտահայտություն է նոր մտավոր հոսանքի...»¹⁶⁹, — գրում է պրոֆ. Մ. Աբեղյանը: Ընդլայնելով հին ներբողների սահմանները, դրսևորելով ժամանակի ոգուց բխող նոր գաղափարներ ու աշխարհիկ տրամադրություններ, բարեփոխելով գրական այդ տեսակի հնացած ձևերը, Համբրոնացին հանդիսացավ միջնադարյան նաև հայ հոգևոր ներբողագիրների ամենապայծառ ներկայացուցիչը:

¹⁶⁹ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրակ. պատմ., հտ. Բ, էջ 139:

Մ Ե Կ Ն Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ն Ե Ր

Ա. «ԽՈՐՀՐԳԱԾՈՒԹԻՒՆՔ Ի ԿԱՐԳՄ ԵԿԵՂԵՅԻՈՅ՝ ԵՒ
ՄԵԿԵՆՈՒԹԻՒՆ ԽՈՐՀՐԳՈՅ ՊԱՏԱՐԱԳԻ»

Ներսէս Լամբրոնացու մեկնությունների մեջ իր ծավալով, էությամբ ու արժեքով այս գիրքը նրա գլուխգործոցն է: Այդ հռչակավոր աշխատութիւնը թեև համարվում է «Մեկնութիւն», բայց ըստ էութեան ինքնուրույն և քննաբանական մի ուսումնասիրութիւն է, ուր վեր են հանված հայ եկեղեցու կարգերի, ծեսերի, ավանդութիւնների, հատկապես Պատարագի արարողութեան և հոգևորականութեան մեջ նկատված թերութիւնները: Սա այն նշանավոր գիրքն է, որի մասին Լամբրոնացին իր կյանքի վերջին տարիներին Լեոն Բ թագաւորին գրած հայտնի նամակում ասում է. «Ես գիրք մի բովանդակ եմ գրեալ զՀայոց ազգիս անկաբեմնութիւնս, ու յետոյ մտեալ են»¹: Լամբրոնացու այս գործը, որը կրճատ կոչվում է «Պատարագի մեկնութիւն», բարձր գնահատականի է արժանացել մեր մատենագիրների և բանասերների կողմից: Գ. Ակևոացին² Լամբրոնացու աշակերտն ու կենսագիրը, թվելով իր ուսուցչի գործերը և գնահատելով դրանք՝ առանձնապես հիացմունքով է խոսում «Պատարագի մեկնութեան» մասին. «Զի՞նչ ապա և յազազս մեծն և հրաշալի մերոյ փրկութեանն խորհրդոյ, եթէ զիա՞րդ ընդարձակ բանիւ և մանրամասն քննութեամբ ղկարծր զայն և անճաշակ անկիրթն ընդաց ծասքողական մանրեալ ատամամբք խուզման, տայ ի ճաշակ տղայացիլոցն ի Քրիստոս...»²:

Մատթևոս գրիչը 1551 թվականին այս գործը ընդօրինակելուց հետո գրում է. «Աւարտեցաւ եռահրաշ և հոգիազարդ մատեանս, զոր էր շաղկապեալ երիցս երանեալ առնն Աստուծոյ սրբոյն Ներ-

¹ «Նամականի», Վենետիկ, 1865, էջ 246:

² «Սոփեբք», Ժն, էջ 29:

սէսի ըստ բազմեանդ գտնոց ի մի ոստայն տնկելով հանճար, զոր արուեստակեալ անուշահոտ ծաղկանց եղեփեցական կազմութեամբ, որ ըստ հոգւոյն յատկութեամբ իմանի, զանազան որակութեամբք գաղափարելով, ըստ յոքունց արփիացելոցն դասակցութեանց, առ ի յեկեղեցւոյ յարմարումն յաւդիւ խաղաղութեան գլխոյն պատշաճեալ, զի ի յայսմանէ կատարելութիւնն»³:

XIV դարի մի ուրիշ գրիչ նույնպես գովասանքով է խոսում այս գրքի մասին. «Այս գիրք Աստուածային է և խորհուրդ բարձրագոյն, և երկնային ազդեալ հոգւոյն անեղ լուսոյն՝ տեառն ներսէսի Կիւէկէոյ և Տարսանւոյ հաւտապետին, հասեալ ի խորս սուրբ հոգւոյն և քննութեամբ վերաբերեալ զիմաստս հանճարոյն, զմարգարիտս անդին և զակունս մեծապէս, զոսկիս սոփեբային և զարծաթս Աստուծոյ ընտրեալ եւթնապատիկ ըստ Սաղմոսին»⁴: Մեծ բանասեր և գիտնական Ղ. Ալիշանը հիացած բացականչում է. «Ո՞ր քսաներեքամենի կարգեալ հայր և տեսուչ... ի լոյս հանէ զՊատարամեկնիչն ասեմ, որ ոչ միայն իւրայոց գրաւոր երկոց գլուխ և նախագաս, այլ թերևս առհասարակ հայերէն զպրութեանս, յայնմ սեռի գրուածոց...»⁵:

«Պատարագի մեկնութիւնը» բարձր գնահատականների է արժանացել նաև եվրոպական մի քանի երկրներում: Սկսած XVI դարից արեւմուտքում, առանձնապես կաթոլիկ եկեղեցու հայրերի կողմից եռանդուն կերպով սկսվեց Պատարագի պատմական անցյալի և արարողությունների ուսումնասիրությունը: Հրատարակվեցին բազմաթիվ հետազոտություններ, թարգմանություններ և բնագրեր: Հայոց պատարագը, Համբրոնացու մեկնությամբ, թարգմանվեց լատիներեն՝ մոտ տասն անգամ, մի քանի անգամ թարգմանվեց գերմաներեն, ֆրանսերեն, անգլերեն, հունարեն և այլ լեզուներով: Այսպիսով, Համբրոնացու «Պատարագի մեկնութիւնը» աշխարհով մեկ ճանաչվեց իբրև վերին սատիճանի արժեքավոր մի գործ: Իսկ ի՞նչ է իրենից ներկայացնում քրիստոնեական Պատարագը: Արդյո՞ք բոլոր քրիստոնյա ազգերի պատարագները միատեսակ են: Քրիստոնեական եկեղեցում, ժամասացության արարողությունների մեջ ամենախորհրդավորը և ամենագեղեցիկը Պատարագն է, որը կատարվում է գլխավորապես կիրակի օրերին և տե-

³ Ն. Ակիմյան. Ներսես Համբրոնացի, Վիեննա, 1950, էջ 175:

⁴ Անդ, էջ 175—176:

⁵ Ղ. Ալիշան. Սիսուան, էջ 86:

րունական տոներին: Քրիստոնյա ազգերից ամեն մեկն ունի իր ժամակարգությունն ու ժամասացությունը, այսինքն՝ եկեղեցական արարողությունները, բայց Պատարագը, բոլոր ազգերի մոտ էլ անկախ դավանանքից ու ծիսակատարությունից, համաքրիստոնեական շատ ընդհանուր բաներ ունի: Պատարագ բառը ընդհանրապես նշանակում է նվեր, ընծա, այլ կերպ՝ նշանակում է զոհ, մատաղ, այն իմաստով, որ Քրիստոսը խաչի վրա զոհվեց ինչպես զառը, կամ զուարակը՝ սեղանի վրա: Այս խորհրդավոր արարողությունը ուրիշ անուններ էլ ունի՝ տեբուհական ընթրիք, վերջին ընթրեաց խորհուրդ և հաղորդություն: Սա մի կրոնական հարուստ արարողություն է՝ վիպական, քնարական և դրամատիկական համադրությամբ, որն իր մեջ ամփոփում է Քրիստոսի մարմնի, արյան, շարչարանքների, մահվան և փրկագործության խորհուրդները: Քրիստոնեական եկեղեցու ժամերգության մեջ ամենահինը և ամենաընդհանուրը Պատարագն է, որը ըստ նոր կտակարանի, հիմնադրել է ինքը՝ Քրիստոսը: Ըստ ավետարանների հաղորդումների՝ Ավագ հինգշաբթի օրը, խորհրդավոր ընթրիքի ժամանակ Հիսուսը, իր մատնության, շարչարանաց և մահվան կապակցությամբ հիմնադրում է Պատարագը, որպես հիշատակ: Այդ ընթրիքի ժամանակ Հիսուսը վերցնում է հացը, օրհնում, տալիս աշակերտներին և ասում է. «Առէք, կերէք, այս է մարմին իմ, որ վասն ձեր և բազմաց բաշխի ի քառութիւն և ի թողութիւն մեղաց»⁶: Այնուհետև վերցնում է գինին, նույնպես օրհնում, տալիս աշակերտներին, թե՛ «Արբէք ի սմանէ ամենեքեան, այդ է արիւն իմ նորոյ ուխտի, որ յաղագս ձեր և բազմաց հեղանի ի քառութիւն և ի թողութիւն մեղաց»⁷: Եվ հետո, որպես այդ ամենի հաստատումն ու հավերժացումը պատգամում է առաքյալներին, թե՛ «Զայս արարէք առ իմոյ յիշատակի...»⁸: Այսպես է քրիստոնեական Պատարագի ծագման ավանդությունը: Համաքրիստոնեական Պատարագի զխավոր նպատակն է՝ ստեղծել միավորություն և կապ հավատացյալների և Աստուծո միջև, ըստ որում, ճաշակելով հացն ու գինին, հաստատվում է այդ խորախորհուրդ կապը՝ փրկչի և ադամորդու միջև: Այս կապի և միավորության գաղափարը շատ հին է և այն թեև եղել է տակավին հին ուխտի եկեղեցիներում (վկայության խորանում, իսրայելյան ժողովարաններում և Երուսաղեմի տաճարում), բայց

⁶ «Նոր կտակարան», Մատթեոս, գլ. ԻԶ, էջ 27—28:

⁷ Անդ:

⁸ Անդ:

Պատարագի շափ զգալի և ազդեցիկ չի եղել: Թեպետ այստեղ ևս ընթերցում, երգում, երկրպագում և փառաբանում էին, սակայն այդ բոլորը կապված էր միայն Մեսիայի գալստյան հետ և կրում էր վերացական բնույթ: Իսկ նոր ուխտի, նոր կապի խորհուրդը՝ քրիստոնեական Պատարագը, կրում է նաև գործնական բնույթ և իր արարողություններով ավելի բաղմատեսակ ու հարուստ է: Այստեղ փառաբանվում է ոչ թե ապագա փրկիչը, որ նոր պիտի գա՝ ըստ Խրայելի մարգարեների կանխագուշակումների, այլ արդեն եկած և երկինք համբարձած այն մարդ—Աստվածը, որը մարմնացավ, մարդացավ, ապրեց ու շփվեց մահկանացու մարդկանց հետ, քարոզեց, հրաշքներ գործեց և կապի ու սիրո խորհրդանիշը հանդիսացող Պատարագն էլ ինքը հիմնադրեց՝ սրբագործված հացի և գինու միջոցով, որոնք համարվում են իրեն՝ փրկչի արյունը և մարմինը: «Որ ուտե՛լ զմարմին իմ և ըմպե՛լ զարիւն իմ՝ նա յիս բնակեսցի և ես յո նմա»,—ասում է Հիսուսը: Ահա Պատարագի խորհուրդը:

Քրիստոնեական Պատարագի առաջին նշանավոր հեղինակներ են համարվում Բարսեղ Կեսարացին, Կյուրեղ Աղեքսանդրացին Գրիգոր Նազիանզացին, Իգնատիոս վկան և Հովհաննես Ոսկեբերանը: Դարերի ընթացքում գոյություն ունեցող բաղմաթիվ պատարագները մեկնաբանվել, խմբագրվել, հապավվել կամ լրացվել են՝ ըստ ժամանակի պահանջների: Հնագույն պատարագների մեջ ակնբախ են դալանաբանական գաղափարները և մասնավորապես մարտնչող ոգու մոտիվները: Այսպես էր Բարսեղ Կեսարացու հեղինակած Պատարագը, որն իր ժամանակին ուժեղ զենք էր արիության գաղափարների դեմ: Գրիգոր Նազիանզացու Պատարագն ուղղված էր Անտիոքից ելնող մարդեղություն մոլորությունների դեմ: Բայց ազդելու այլ ոգի ու ձև ունեւր բյուզանդական Պատարագը: Սկսած Ոսկեբերանից (447—507) հունական Պատարագն ունեւր ողորկ ու մեղմ բնույթ, որի գլխավոր նպատակն էր՝ սրբասացություն, սաղմոսերգություն և փառաբանություն՝ զերծ դալանաբանական և մարտական մոտիվներից: Այս գծերն այդ Պատարագին տալիս էին մի տեսակ խաղաղ, գրավիչ կերպարանք, որով և նա հեշտությամբ կարողանում էր ազդել արեւելյան քույր եկեղեցիների վրա: Բացի այդ, հունական Պատարագի հեղինակությունն ու կշիռը բարձրացնում էին տիեզերական պատրիարքները, Պատարագի մեծահամբավ հեղինակները և արքունիքի հանդիսավոր մասնակցությունը այդ արարողությանը: Հունական Պատարագի վերահիշյալ ազդեցությունը սկսած V դարից՝ տիրապետող մնաց գլխավորապես Ան-

տիոքում, Երուսաղեմում և Ալեքսանդրիայում՝ մինչև արարական արշավանքների ժամանակները: Այդ դարերում, ինչպես մյուս քրիստոնյա ազգերի, այդպես էլ հայկական Պատարագը ազգային-առաքելական լինելով հանդերձ, շատ ընդհանուր բաներ ուներ արևմտյան քրիստոնյաների և առանձնապես հունական պատարագների հետ: Հայոց ազգային երանգով Պատարագը գալիս է տակավին Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակներից, որը մեծ մասամբ ընդօրինակված է Երուսաղեմի Պատարագից. «Արևելյան հայոց եկեղեցին միմիայն Պատարագ մը ունի, որուն ծագումը կելլէ մինչև առաջին դար քրիստոնեութեան և որն որ Երուսաղեմի Պատարագէն առնված է»⁹:

Ինչպես մյուս ազգերի, այնպես էլ հայոց Պատարագը դարերի ընթացքում խմբագրվել, լրացվել և ձուլացվել է՝ հարկավ, սլաւոնեանելով իր առաքելական և ազգային նկարագիրը: Գրիգոր Լուսավորիչը մեր Պատարագի մեջ ավելացրեց. «Նիկիո հանգանակը» և «Իսկ մեր փառաւորեսցեալ» դավանարանական աղոթքները: Հետագայում մեր Պատարագը նորից վերանայվեց և որոշ հավելումներով լրացվեց Սահակ Պարթև կաթողիկոսի և Մեսրոպ Մաշտոցի ձեռքով: Ըստ Գ. Ավետիքյանի, հայոց Պատարագը վերջնականապես ձևավորվել է IV դարի վերջերում, երբ քույր եկեղեցիները նույնպես մշակում, վերամշակում և ձևակերպում էին նոր, կայուն Պատարագամատուցներ: Հայոց Պատարագն էլ ունի զխառնվորապես երկու մեծ խորհուրդ՝ մեկը՝ «Խորհուրդ չարչարանաց և մահուան Քրիստոսի», իսկ մյուսը՝ «Խորհուրդ միաւորման և սիրոյ»: Այս խորհուրդների հետ հետագայում համընկավ Խաչատուր Տարսնեցու հռչակավոր «Խորհուրդ խորին» Պատարագի երգը:

Հին հայկական Պատարագը բաժանվում էր երկու մասի՝ «Պատարագ երախայից» և «Պատարագ արժանաւորաց»: Առաջին մասում թույլատրվում էր ներկա լինել այն ժամանակներում տակավին չմկրտված, ոչ քրիստոնյա երեխաներին, թերահավատներին և ապաշխարողներին, որպեսզի սուրբ սեղանի առաջ դարձի գան ու մեկընդմիջտ մանեն հայ եկեղեցու գիրկը: Իսկ երկրորդ՝ «արժանաւորաց» կոչված մասում ներկա էին գտնվում միայն արժանավորները՝ մկրտված հավատացյալները: Հայաստանում քրիստոնեութունը տարածվելուց և հաղթանակելուց հետո, Պատարագի

⁹ Զ. Յ. Գաբրելյան, Սրբազան պատարագամատոյց հայոց, Վիեննա, 1897, էջ 3:

այդ երկու մասերը միացան և ձևավորվեց համազգային, միասնական մի Պատարագ, որը անխափան գոյատևեց մինչև սելջուկ թուրքերի արշավանքները: X դարում հայ եկեղեցու ժամակարգությամբ և Պատարագի մեկնությամբ ղրազվեց ժամանակի նշանավոր եկեղեցական գործիչ, գիտնական-աստվածաբան Խոսրով Անձեացի եպիսկոպոսը՝ Գրիգոր Նարեկացու հայրը: Նարեկացին համեստորեն իր հոր այդ գործը դնահատել է այսպես. «Շնորհին աստուծոյ եղև մեկնութիւն այսմ գրոց ի ձեռն Խոսրովայ Անձեացեալ եպիսկոպոսի յոյժ հետեւողի պատուիրանացն Աստուծոյ, զոր մեզ և գովել անհաճ է, զի մի գալթակղեսջիք ի նոյն, վասն գոլոյ նորուն հայր իմ քստ մարմնոյ, որոյ շեմ արժանի կոչիլ որդի և ոչ վարձկան քստ գրեցելումն...»¹⁰: Խոսրով եպիսկոպոսի «Մեկնութիւն աղօթից պատարագի» գիրքը, դարձյալ Նարեկացու վկայությամբ, առաջին անգամ արտագրել է Նարեկացու եղբայրը՝ Սահակը. «Արդ առաջին սուրբ գրոցս աշտորիկ գծագրութիւն եղև ձեռամբ Սահակայ որդւոյ տեառն Խոսրովու, սոյն սուրբ գրոցս մեկնողի, յերեք հարիւր իննսուն և ինն թուականութեանս հայոց»¹¹ (950): Առաջին անգամ Խոսրով Անձեացին փորձեց մեկնել Պատարագը՝ հավատացյալներին դուրսբերելի դարձնելու նպատակով: Սկսած Գր. Լուսավորչի օրերից մինչև X դարը, հայկական Պատարագը ամբողջությամբ պահպանել էր իր ազգային բնույթն ու կառուցվածքը: Չնայած հայ ժողովուրդը անցած V—VI դարերում ենթակա էր եղել տարսից և բյուզանդացիների բռնություններին, կրոնական հալածանքներին, շրջապատված էր քաղկեդոնականներով, այլանուն հերձվածողներով և հերետիկոսներով, սակայն, նրա եկեղեցին, ժամակարգությունն ու սրբազան արարողությունները մնացել էին անաղարտ: Ահա թե ինչու Խոսրով Անձեացու «Մեկնութիւնը» չի խոսում Պատարագի թերությունների մասին, այլ կրում է միայն բացատրական բնույթ: Այդպես չէր գրությունը Լամբրոնացու ժամանակ: Շատ փոփոխություններ էր կատարվել հայ ժողովրդի քաղաքական և հոգևոր կյանքի բնագավառներում: Սելջուկների արշավանքների հետևանքով հայ ժողովրդի զգալի մասը ստիպված՝ մայր հայրենիքից գաղթեց դեպի արևմուտք: Կյանքի ծանր պայմաններն աղետաբեր եղան նաև հայկական մշակույթի, հավատի ու եկեղեցու համար: Հայ եկեղեցու ավանդական և կանոնական արարողություն-

¹⁰ Խ. ԱՆՁԵԱՑԻ, Մեկնութիւն աղօթից պատարագի, Ի ս. Ղազար, 1869, էջ 67:

¹¹ Անդ. էջ 67:

ներից ու ծիսակատարութիւններից շատ բան ազարտվեց կամ խափանվեց: Այդ ազավազումները և խախտումները մուտք գործեցին նաև Պատարագի մեջ, որոնցից ամենավնասակարը և տարածվածը Լամբրոնացին համարում է հարուստ մեռելների հոգու փրկության համար կատարվող վարձու Պատարագը, որը միանգամայն անհամատեղելի է քրիստոնեական վարդապետության հետ: Քանի որ Պատարագի գլխավոր նպատակն է՝ դաշն կնքել Արարչի հետ, հայցել նրա օգնութիւնն ու հովանավորութիւնը՝ հոգեկան և մարմնական կյանքի համար, ուստի, այս իսկ տեսակետից, աններելի սխալ է Պատարագը նվիրել միայն մեռելներին, այն էլ վարձով: Լամբրոնացին զգուշացնում է, թե հոգևորականը երբեք չպիտի մոռանա, որ Պատարագը գլխավորապես նրա համար է, որպեսզի «...սրբեացէ զխիղճ մտաց ոչ զմեռելոցն, այլ զկենդանեացդ ի մեռելոտի գործոց անտի՝ պաշտել զԱստուած կենդանի»¹²: Եթե ամեն մի մեռածի համար վարձու Պատարագ արվի,— դատում է Լամբրոնացին— ապա շատ մեծատներ կարող են իրենց ամբողջ կյանքի ընթացքում վայելքի մեջ ապրել, մեղսալից շատ գործեր կատարել, հարստութիւն դիզել, խախտել քրիստոնեական բոլոր պատվիրանները, բայց մեռնելուց հետո, վարձու Պատարագի միջոցով մաքրվել ազտածեա մեղքերից և գնալ դրախտ,— ինչպես հավատացնում են միամիտ ժողովրդին վարձու Պատարագ մատուցող քահանաները: Եթե այդպես ընդունենք, ապա ամեն մի մեղապարտ կամ հարուստ, կարող է հետնորդներին կտակել, որ թողած հարստութեամբ վարձու պատարագներ անել տան, որպեսզի նրանք այնտեղ՝ հանգերձյալ կյանքում էլ փառավոր ապրեն: Սա ոչ միայն սրբապղծութիւն, այլև հիմարութիւն և խաբեբայութիւն է,— եզրակացնում է Լամբրոնացին: «Սատանայի ամենայն իրօք կարծեմ զայս սեղմն, որ ջանայ զայնպիսին անպտուղ յաշխատութենէ առաքինութեան առնել, զի որ յետ մահու թողութեան մեղաց յոյս ունիցի, զկեանս մարմնոյն է՞ր վասն ի ճգունս մտանէ, և որ հաւատոյ թէ ստացուածոցս՝ զոր ժողովեալ եմ՝ յետ մահու ողորմութիւնն ընդունելի է կենօք, է՞ր վասն զնոյնն վատնէ, և զցանկութիւն զընչասիրութեանն քաղցեալ պահէ»¹³: Ապա իր խոսքի վերջում Լամբրոնացին դիմելով հոգևորականներին, հեգնանքով հարցնում է՝ «Եւ թէ ետ մահու թողութիւն մեղաց, է՞ր վասն կրոնաւորիս սգաս, արտասուես, տառապիս ճգնութեամբ. կեր, արբ և ու-

¹² Ն. Լամբրոնացի, Պատարագի մեկնութիւն, ի Վենետիկ, 1847, էջ 73:

¹³ Անդ, էջ 73—74:

րախ լեր, և յորժամ մեռանիս, զոր ոչ կարացեր ուտել և ըմպել՝ տուր վասն պատարագի, զի ի հետ ոչ կարես տանել և արդարացիր»¹⁴:

Շատ բան էր մթագնել ու գործունեությունից հանվել նաև Պատարագամատուցում: Մի քանի աղոթքներ ու քարոզներ էին հանվել և դրանց տեղ դրվել նորերը՝ հակառակ գոյություն ունեցող կարգ ու կանոնի: Նսեմացել էր Պատարագի երբեմնի հանդիսավորությունը և շքեղությունը: Աղքատ, աղտոտ զգեստները, անշուք բեմը, թերահավատ և կիսագրագետ քահանաները դժգունացրել անճաշակ ու ձանձրալի էին դարձրել հայոց սքանչելի Պատարագը կիրկիւյում: Զկար առաջվա պայծառ ու վեհ արարողությունը: Այդ բոլորի պատճառով հավատացյալ ժողովուրդը առաջվա պես էլ չէր գրավվում Պատարագի սրտահույզ երգերով, հոգեբուխ աղոթքներով ու պերճարան, իմաստալի քարոզներով: Շատերը նույնիսկ դադարել էին եկեղեցի հաճախելուց: Ցավով է արձանագրում՝ կամբրոնացին՝ ժողովրդի և նրա Պատարագի միջև առաջ եկած անտարբերությունն ու անջրպետը: Ահա այդ վտանգավոր աղավաղումներն ու խորթ նորամուծությունները վերացնելուն է նվիրված «Պատարագի մեկնութիւն» գրքի ղգալի մասը: Նախքան բուն Պատարագի մեկնության անցնելը, կամբրոնացին առանձնապես բնութագրում է հայոց Պատարագը, որը նույնպես որպես հաշտություն՝ ընծայաբերված է տիրոջը. «Պատարագն հաշտութեան նուէր է, ի ծառայէ տեառնն մատուցեալ, և ի խաղաղութիւն նուաճիչ»¹⁵: Որքան մեծախորհուրդ և ահեղ է Պատարագը, նույնքան էլ մեծ են նրանից սպասված շնորհները, քանի որ հավատացյալը «ըստ չափո մեծութեան Պատարագին... հաւատայ զողորմութիւն գտանել»¹⁶: Հաշտության դաշինքը Արարչի և մարդու միջև ղողմում է խոսակցության միջոցով, որովհետև «գլխատարագելն ոչ այլ ինչ, բայց միայն խօսակցութիւն Աստուծոյ. և խօսիմք ընդ Աստուած»՝ ոչ թե միայն կենդանի կամ մեռած անհատ մարդկանց կյանքի և հոգու փրկության համար, այլ «ի պետս փրկութեան աշխարհի առնոյն խօսել»¹⁷: Եթե, ընդհանրապես, ամեն մի ժամերգություն, վերջին հաշվով խոսակցություն է աստուծո հետ, ապա՝ «որքան առա-

¹⁴ Անդ, էջ 74:

¹⁵ Անդ, էջ 155:

¹⁶ Անդ:

¹⁷ Անդ, էջ 113:

ւելապէս ի խորհուրդ սրբոյ պատարագին, յորում ոչ թե սոսկ միայն աղօթեմք, այլև հարազատապէս... բարեկամաբար ընդ նմա խօսիմք»¹⁸: Ուրեմն, Պատարագի ժամանակ մի կողմից մարդը այս խորհրդավոր խոսակցութեան միջոցով փրկութիւն է հաշուում մարդկութեան համար, իսկ մյուս կողմից՝ հարազատանում և մտերմանում է Աստուծո հետ: Թեպետև Արարիչը և Պատարագի խորհուրդը ահեղ են, բայց այդ ահն ու երկյուղը վերանում են, երբ մարդը անկեղծ է իր աղօթք-խոսքով, «Եթէ ի սոսկալին այնժամ ազնիւ և մաքուր միտքն ոչ լինիցի՝ յանձին ցաւոց և արտաքին զբաղմանց, յանդգնութիւն առաւելապէս է մեղ կարծել զաղօթելն, քան թէ փրկութիւն, այլ պարտ է, որպէսզի ի խորհրդակցելն իմանալի մտացս՝ ճաշակելով զբաղցրութիւն խորհրդոյն ըմպիցեմք...»¹⁹: Պատարագի ժամանակ այդ բոլոր «ազնիւ և մաքուր» մտքերը ամփոփվում են մի խորհրդի մեջ և դրսևորվում վսեմ ու վայելուչ եղանակներով՝ «Գեղեցիկ է զանազան մտածութիւնն ի մի խորհուրդ փառացն Աստուծոյ»²⁰: Սակայն այդ բոլոր մտքերն ու զգացումները պետք է լինեն միաժամանակ անկեղծ բարեպաշտութեամբ համակված: Այլապես «Եթէ մեր մտաւորապէս զնոյն ոչ ծանիցուք, և զիղձս փափագանաց ընդ աղօթելն ոչ զուգեսցուք... մեր դատարկ և անշահ դառնամք յերեսաց նորա... և ոչ պարզեւնկալեալ»²¹: Արդ, եթե Պատարագը՝ հաշտարար դաշինք է երկնքի և երկրի միջև, ուր բոլոր խնդրանքները հանգում են մի գլխավոր նպատակի, այն է՝ «ի պետս փրկութեան աշխարհի», ապա եզրակացնում է համբրոնացին, միանգամայն անընդունելի է նեղացնել Պատարագի նպատակի սահմանները, նսեմացնել այն և դարձնել խնդրանքներ միայն հանգուցյալների հոգու փրկութեան համար: ԶԺխտելով նաև հանգուցյալների համար պատարագելու կարգը, «Մեկնութեան» մեջ, «Ուստի՝ եմուտ այս սովորութիւն» վերնագրի տակ կարդում ենք հետևյալը՝ «Սովորութիւնս այս ի սրբոց անդիտաւորեցաւ յառաջնոցն հարցն երանելեաց... բայց ուղիղ մտօք և ոչ ստերիւրեալ կարծեօք, որպէս այժմ բազումք տեսանին»²²: Իսկ ինչպե՞ս է աղավաղվել այդ կարգը: Նախնիներից եկող այդ սովորութիւնը ժամանակի ընթացքում տգեա հոգևորականները աղավաղել և ի շարն են գործադրել և հետզհետե Պատարագը ամբողջ-

¹⁸ Անդ, էջ 113—114:

¹⁹ Անդ, էջ 114:

²⁰ Անդ, էջ 190:

²¹ Անդ, էջ 113:

²² Անդ, էջ 168:

ջապէս դարձել է վարձով ժամերգություն. «Այսպէս և այս գտեալ ի մէջ եկեղեցւոյ նորաձեութիւն՝ անհոգութիւնս ի սրբոցն է, ի պատարաքն լիշել զննջեցեալսն. բայց ոչ այսպիսի սովորութեամբ ի մեռելոցն յանուն զնոյն կատարել և վաճառաշահութիւն զՔրիստոս ձգել և կենօր հեղգանալ, և յետ մահու ի սոյն տպաւինել...»²³: Աններելի է համարւում աղաւաղել Պատարագի խորհուրդը և այն դարձնել միայն վճարովի, միայն մեռելների համար: Ապա ի՞նչ պիտի անեն այն մեռելատերերը, որոնք միջոցներ չունեն և չեն կարող վարձու պատարագ անել տալ իրենց ննջեցյալների համար: Քիչ չեն այն դեպքերը, — ասում է մեկնիչը, — որ միջոցներ չունենալու պատճառով աղքատ մարդու երեխան մնում է անկնունը. իսկ մեռելն էլ քահանան դժվարութեամբ է թաղում: Հանգիմանելով այդպիսի քահանաներին, կամբրոնացին ասում է. «Անհաւատութեամբ խարխալեք զՔրիստոս առանց հաւատոց ոսկւով միայն կամիք գնել, ո՞չ գիտէք, թէ նա սիրով գնի, և ոչ արծաթով. սիրոյն լիցի պտուղ պատարագդ, տպա թէ ոչ՝ ոչինչ օգտիս և ջամբելն զինչսդ աղքատաց...»²⁴: Այսպիսով, Պատարագի հիմնական նպատակն աղաւաղելն է. փոխանակ այն ծառայեցնելու հաշտութեան, շնորհումների և աշխարհի խաղաղութեան համար, քահանաները դարձրել են առ ու ծախի առարկա: «Զպատարագիս հաղորդութիւն ի կենդանեաց հանին, և ի մեռեալս վաճառեցին»²⁵:

* * *

Պատարագիչ քահանաներն էլ ավելանում են անհարկի և անտեղյակ իրենց զործին: «Քառասուն տարուց պատարագողն դեռ ևս տկարանայ գիտել, թէ որ է ի Պատարագս սարկաւագին բան և որ ժողովրդեանն... և մտօք անհաղորդ ի խորհրդոյն մնացեալ»²⁶: Եւ այսպէս, քահանաները անտարբեր են դեպի Պատարագի ճիշտ արարողությունները, նույնիսկ տասնամյակներ պատարագում են, բայց էլի չգիտեն, թե ո՞րն է իրենց պարտականութիւնը: Պատարագի արարողութիւնների մեջ մտած վերոհիշյալ և մյուս խորթ սովորութիւնները միայն արձանագրելով կամբրոնացին չի սահմանափակւում: Նա որոնում և ներկայացնում է այդ խոտորում-

²³ Անդ. էջ 168—169:

²⁴ Անդ. էջ 167:

²⁵ Անդ. էջ 439:

²⁶ Անդ. էջ 440:

ների պատճառները, որոնք բազմաթիվ են և կապված իրական կյանքի պայմանների հետ: Առաջինը և գլխավոր պատճառը համաճու թողության սկզբունքի ընդունումն ու գործադրումն է. «նախ զի յետ մահու թողութեան յոյս առաք, զոր ամենեկին ամենայն ուրեք փակեցին դիրք սուրբք և հա՞րկ է այս յուսացելոց զկեանս ի հեղգութիւն մատենել...»²⁷: Երկրորդ պատճառը հավատի թուլացումն է, որը հետեւանք է աշխարհիկ կյանքի մեջ կատարված փոփոխություններին. «զի հաւատն պակասեաց յաշխարհէս, և մոռացան թէ կենդանեաց փրկանք է Պատարագս, և ի նոցանէ պահանջէ իւր զընծայաբանութիւնն, այլ ամենեքեան կենօք անհաւատ և աննուէր սորա, յետ մահու հաւատան ի փրկութիւնն և տան զնուէրսն»²⁸: Եվ վերջապես ազահությունը, որպիսի ախտով տառապում են առանձնապես պատարագիչ քահանաները. «զի այսր աղաղաւ ի տուր և առութիւն անկաւ շնորհս... որով գտաւ ի մէջ անբերելի անկարգութիւն, զի մի ասացից՝ անօրէնութիւն. քանզի ծանուցեալ եկեղեցւոյ վերակացուք թէ ըստ բազմութեան թուոցն է և վարձն: և ի պետս արծաթսիրութեան, բազմացուցին ի մի տեղ տասն՝ աւելի կամ պակաս ծակոտեալ մատրոնս խորանօք և սեղանովք...»²⁹: Խոտելի համարելով այս արատները, որոնք խորթ են հայ եկեղեցուն, Համբրոնացին առաջարկում է վերականգնել նախկին կարգերը նաև Պատարագի բնագավառում. «Արդ, ընդ այն շաւիղն զոր ցուցին մեզ՝ պարտինք անստերիւր զնալ և ըստ այսմ խորհրդոյ. ալսինքըն՝ պատարագել զՔրիստոս՝ ըստ որում հրաման ընկալաք, իւր մահուն յիշատակ և նոյն փրկագործութեանն անջինջ առ մեզ կնիք...»³⁰: Այդ ուղղումը կատարելու համար նա բոլոր հոգևորականներին դիմում է հետեւյալ կոչով. «Արդ եկայք եղբայրք, որք տգիտանայք զխորհուրդ Քրիստոսի պատարագելոյս, և ի մեռելոց սակս միայն զնա զնէք, որոց միայն յուսայք գտանել սովաւ օգնութիւն, ուսարուք հաստատութեամբ զխորհրդոյս զօրութիւն...»³¹: Բնորոշելով Պատարագի էությունը, ցույց տալով նրա խորհուրդը, այնտեղ կատարված աղավաղումներն ու շեղումները, Համբրոնացին այն կարծիքն է հայտնում, որ Պատարագը իր ազգային երանգով հանդերձ, բովանդակությամբ համաքրիստոնեական է, որով-

²⁷ Անդ, էջ 178:

²⁸ Անդ:

²⁹ Անդ:

³⁰ Անդ, էջ 169—170:

³¹ Անդ, էջ 279:

հետև «մի է ամենայն քրիստոնէից եկեղեցի, և մի յուսով գնան է՝ ճանապարհն... և ոչ է պարտ սնոտի բարրանօք իւրաքանչիւրոցս անձանց պատուամատոյց լինել և ազգի ջատագով... լիցուք մի անձինք և մի նորա եկեղեցի՝ իւրաքանչիւր աւանդութեամբք ողորշեալ... և առ բարեձեռութիւնս իրերաց խոնարհեալ և օգտեալ...»³²։ Եթե մեկ է քրիստոնեական եկեղեցին, դավանաբանական որոշ տարբերություններով, ապա առանձին կարևոր նշանակութիւն չունեն նաև Պատարագի արարողութիւնների մեջ դոյութիւն ունեցող ազգային բնույթի փոքրիկ տարբերութիւնները, հետևաբար «խորհուրդ պատարագին համահաւասար է ամենայն ազգացս»³³։ Աշխարհի տարբեր ազգերը ժամերգութիւնն ու Պատարագը կատարում են տարբեր լեզուներով։ Սակայն այդ հանգամանքը չպետք է խանգարի, որ «մի Քրիստոս պաշտեմք»։ Ու թեև լեզուները տարբեր են, թերևս տարբեր լինեն նաև որոշ ծեսեր, բայց բոլորի էլ նպատակը նույնն է։ Ամեն մի ազգ իր եկեղեցում աղոթում է միաժամանակ նաև աշխարհի մյուս ազգերի բարեկեցության ու խաղաղության համար, մանավանդ Պատարագի ժամանակ. «...որպէս հայս յիւր լեզուն խնդրէ ղխաղաղութիւն աշխարհի, ղխնամս եկեղեցւոյ, ղառաջնորդութիւն ամենեցուն, ղբարեխառնութիւն օգոց և ղհանգիստ ննջեցելոց, նոյնպէս և ղնոյն օրինակն և փռանկն յիւրն խնդրէ, և հոռմն յիւրն... և որ ի Սպանիա աղօթք քրիստոնէից լինի՝ իմ է, ղի եմ իբրև ղնոսա քրիստոնեայ և որ ի Կիլիկիա իմս՝ նոցա, ղի և նոքա որպէս ղիս հաւատան»³⁴։ Ըստ այդմ էլ եկեղեցու սպասավորները պարտավոր են հասկանալու ազգերի ու հավատի եղբայրության գաղափարը։ Պատարագի մեջ եղած վերոհիշյալ շեղումները շտկելու առաջարկութիւններից, հորդորներից ու կոչերից հետո Լամբրոնացին խորհուրդ է տալիս պատարագներն աւելի բարեձև և հաճախակի դարձնել։ Շքեղ ղգեստավորված պատարագիչը բեմի վրա Քրիստոսի պես է կերպավորվում, նա կատարում է Փրկչի դերը՝ սուրբ սեղանի առջև։ Պատարագող քահանան, լինի նա խորանոմ, թե սուրբ սեղանի առաջ, միշտ պետք է նրա ականջում հնչի Քրիստոսի խոսքը՝ «Ով եղբարք և որդիք, ով մանկունք սիրեցեալք, և ղստինս վարդապետութեան իմոյ միշտ ի ճաշակումն ձգողք... ծաներուք եղբարք, անճառ մարգասիրութիւն, ծաներուք մեզ բարձրագոյն շնորհ, լուսրուք և կայթեցեք հոգւով,

³² Անդ, էջ 191։

³³ Անդ, էջ 189։

³⁴ Անդ, էջ 411—412։

անդղջական զոհութեամբ»³⁵: Ու քանի որ այսքան մեծախորհուրդ ու վեհ է Պատարագը համայն աղգերի կյանքի և հոգու փրկության համար, անխղճի կապն է մարդու և ստեղծողի, երկրի և երկնի միջև, «ուրեմն թիւր է և այս կարծիք յաւելուածոյ ընդ սուրբ բանս խառնեալ, զի պատարագս տիեզերաց է հաշտութեան նուէր Քրիստոսի յիշատակաւ. լոյս իմանալի սփռեալ յաշխարհս, որ զաչս հոգւոյն մաքուր ունի՝ ըստ չափոյ մաքրութեանն ձգէ յինքն զպաշտառութիւնն»³⁶: Այստեղ Համբրոնացին մի համառոտ ակնարկ է նետում եկեղեցական նշանավոր տեսաբան Դիոնիսիոս Արիսպագացու՝ եկեղեցական ավանդություններին և հատկապէս պատարագին վերաբերող նրա հայացքների վրա, ցույց տալով դրանց էությունն ու ճշտությունը: Ակնբախ է, որ Ներսէս Համբրոնացու գրքի ամբողջ բովանդակությունը հիմնված է Արիսպագացու սկզբունքների վրա, ինչպէս ինքն է ասում՝ «Այսքան և այսպէս երանելի հայրս՝ ուսուցանէ մեզ զեկեղեցական կարգաւորութիւն, ոչ վայրապար ... այլ յառաքելոցն իջեալ աւանդութեան խորհուրդ հրեշտակական կարգաւորութեանն և ախորժիկի ճշմարտասիրացն. զոր կարևոր համարեցայ ըստ կարի խուզողութեամբ ևս փեռեկել առաջի այնոցիկ, որք խնդրեն զիմացութիւնն»³⁷: Արիսպագացուն հետեւելով հանդերձ, Համբրոնացին քննաբանության և մեկնության խնդիրներում ինքնուրույն է և ունի իր որոշակի նպատակը: Եթե Դիոնիսիոս Արիսպագացին իր ժամանակին հիմնվելով նոր կտակարանի և առաքյալների թղթերի վրա՝ քարոզում էր նոր տարածվող քրիստոնեությունը և սիստեմավորում եկեղեցական կարգերն ու կանոնները, հոգևորականների կոչումներն ու պարտականությունները, ասպա բոլորովին այլ էին Համբրոնացու ժամանակի պահանջները և առաջադրած նպատակը: Համբրոնացին չի զբաղվում եկեղեցական նոր կարգեր սահմանելով, այլ հանդես է գալիս խախտված կարգերը վերականգնելու, եկեղեցին իր նպատակին ծառայեցնելու, ժամանակի պահանջներին հարմարեցնելու, նրան «ընկած» վիճակից փրկելու և «այլոց» օրինակով բարեկարգելու համար: Հայ եկեղեցու կարգերի խախտումն ու թուլացումը միանգամայն նոր երևույթ չէին: Դրանք արդեն նկատելի էին Համբրոնացուց շուրջ հարյուր տարի առաջ՝ Գրիգոր Վկայասերի ժամանակ: Զիշտ է, դեռ այդ խտտորումները փոքրիկ չափերով էին և

³⁵ Անդ, էջ 357:

³⁶ Անդ, էջ 430:

³⁷ Անդ, էջ 234:

տակավին ոչ արմատացած, սակայն վկայասերը նկատել էր դրանք և փորձեր արեց ուղղելու, բայց հաջողություն չունեցավ: Վկայասերը եղել էր շատ երկրներում, շփում էր ունեցել քրիստոնյա եկեղեցիներից շատերի հետ, լսել նրանց ժամերգությունն ու Պատարագը: Առանձնապես հայոց հայրապետին շատ դուր էր եկել հույների և լատինների պատարագների շքեղությունն ու ճոխությունը: Բայց Գրիգոր վկայասերի ժամանակը, Կիլիկիայի հայ եկեղեցու անհաստատ վիճակը, քաղաքական հեղհեղուկ կացությունը արգելք հանդիսացան, որ նա բարեկարգություն մտցներ հայ եկեղեցու ժամերգության մեջ: Հետագայում, Կիլիկիայի հայ հոգևորականների և եկեղեցու թերութունների մասին «Թուղթ ընդհանրականում» հանգամանորեն խոսեց և ներսես Շնորհալին, ցույց տվեց դրանց աղգավնաս հետևանքները, բայց այս եռանդուն ու մեծ հայրապետին էլ չհաջողվեց վերականգնել խախտված կարգերը: Ժամանակի և կյանքի ազդեցությամբ այդ խախտումները քանի գնում, այնքան խորանում ու տարածվում էին: Ահա այս արմատացած թերութունների դեմ էր, որ ծառացավ ներսես Լամբրոնացին տակավին 23—24 տարեկան հասակում: Նա համոզված էր, որ ամենից առաջ անհրաժեշտ է զորեղ և ազդու խոսք, որը կարողանար սթափեցնել երկար ժամանակ ընդարմացած և նախնյաց շավղից դուրս ելած Կիլիկիայի հայ հոգևորականությունը: Այս անհրաժեշտ էր ցույց տալ հայ եկեղեցի սողոսկած խորթ սովորությունները, ծիսակատարությունները, խափանված ավանդությունները և կոչ անել եկեղեցու բոլոր սպասավորներին՝ ձեռնամուխ լինելու՝ վերականգնելու այն ամենը, ինչ որ կանոնական ու նվիրական է եղել հայ եկեղեցու համար: Ահա այս էր ներսես Լամբրոնացու «Պատարագի մեկնութիւն» գրքի գլխավոր նպատակը:

Լամբրոնացին եկեղեցական արարողություններն ու ծեսերը չի կտրում ժամանակից, նրա պահանջներից ու ժողովրդի ճաշակից: Նա ձգտում է եկեղեցին դարձնել հետաքրքիր և կենսունակ: Եկեղեցական և քաղաքական գործունեության հանգամանքներով նա էլ վկայասերի պես միշտ շփման մեջ էր քրիստոնյա տարբեր եկեղեցիների հետ, լավ ծանոթ էր այդ եկեղեցիների պատմությանն ու ծեսերին: Տարսոսում, Կ. Պոլսում և ուրիշ տեղերում նա շատ անգամ էր տեսել հունական և լատինական պատարագների փալլն ու շքեղությունը: Համեմատելով սրանք հայ եկեղեցու ժամերգության և առանձնապես Պատարագի հետ, նա վճռեց՝ ինչ գնով էլ լինի, չընկրկելով ոչ մի արգելքի առաջ, բարեփոխություններ մտցնել

նսեմացած, անշուք հայ եկեղեցում, մի եկեղեցի, որ հին դարերում ոչ միայն ետ չի եղել հույն և լատին եկեղեցիներից, այլև փայլել է իր ճոխությամբ և պայծառությամբ: Եթե որոշ բարեկարգություններ չհաջողվեցին անցկացնել Արևելյան Հայաստանի և Կիլիկիայի եկեղեցիներում, Համբրոնացին մտադիր էր մի քանի բարեփոխություններ մտցնել գոնե Տարսուսի թեմի եկեղեցիներում, որի առաջնորդն էր ինքը: Միանգամայն հասկանալի է, որ անչափ դժվար էր այդպիսի համարձակ և պատասխանատու ձեռնարկումը, որովհետև հանգամանքները, պահպանողական մտայնությամբ տարված որոշ հոգևորականներ, թե Արևելյան Հայաստանում և թե տեղում, պիտի խանգարեին Համբրոնացուն և հազար ու մի մեղադրանք բարդեին նրա վրա: Նախազգալով այդ բամբասանքներն ու շարախոսությունները նա ասում է. «Արդ, նախ առաջին ի սկզբանս աղաչեմ զամենեանս զթովն Քրիստոսի Յիսուսի, մի՛ ոք համարեացի զիս անզգամ կամ բժիշկ մեղանշական առ ի զայլս դատելով զանձն արդարացուցանել... և մի յորժամ լսէք զգիմունն բանիցդ պէսպէս անկարգութեան յայտնիչ, ի ներքոյ նոցին կացեալ զընդդեմ յառնելն ախորժէք՝ իբր թէ անձանց լինիք վրեժխնդիր. քանզի վրեժխնդիր ամենեցուն մեզ այս է՝ որ զօրէնս Աստուծոյ փափաքէ նորոգել և ոչ այն, որ արտաքին արկածիցն լինի ջատագով»³⁸:

Բայց և այնպես Համբրոնացին ո՛չ վախեցավ և ո՛չ էլ վարանեց: Նա ուներ ծով դիտություն, վստահ էր, որ պիտի կարողանա իր ասածները հիմնավորել անհերքելի փաստերով: Եվ քանի որ ինքը օժտված էր ճարտասանական մեծ ձիրքով, փայլուն պերճաբան էր, ուստի հաստատապես համոզված էր, որ կլսեն նրա ձայնը, վերահասու կլինեն ճշմարտությանը և կվերացնեն հայ եկեղեցում տեղ գտած անկարգությունները, որոնց համար պատասխանատու են բոլոր հայ հոգևորականները և նույնիսկ ինքը՝ Կիլիկիայի հայոց կաթողիկոսը: Ահա այս նպատակով էլ գրված է գիրքը. «...կարևոր համարեցայ յօգուտ եղբարց հակառակ շաւղօք առ խորհրդոյս քննութիւն զնալ... Թերևս զոնեա ակներև տեսեալ ձգեցիմք առ ի փափաք ըղձալոյն. և մի՛ ոք զմեզ ալպանեսցէ՝ տեսեալ մինչև ի չընչին իրաց իջեալ ի քննութիւն, այլ զպատճառն ուսցի, զի վասն այսորիկ քննեցաք զփոքունս ընդ մեծամեծացն, և խորհրդածեցաք զմանունսն, որպեսզի մի՛ նոքին որպէս զհարեանցի ինչ իրս արհամարհեսցին և մեք գտցուք պարտական դատաստանի ասո-

³⁸ Անդ, էջ 23—24:

ղին...»³⁹: Լամբրոնացին հավատացած էր, որ իր այս գիրքը անպայման քննության կգրվի եպիսկոպոսական ժողովում և կաթողիկոսարանում, ապա լրացումներով կամ կրճատումներով կհաստատվի և կթույլատրվի գրքում նշված բարեփոխումները կիրառելու հայ եկեղեցում: Բայց այդպես չեղավ: Չնայած նա համակողմանի և խորունկ ուսումնասիրել էր ազգային և միջազգային եկեղեցիների պատմությունը, նրանց ներկան, ճիշտ բացահայտել էր թերություններն ու շեղումները, հանգել պատշաճ եղրակացությունների, այսուամենայնիվ, ժամանակի բարձրատիճա՞ն հոգևորականները նրան ճիշտ չհասկացան: Նրանք շփոթեցին ժամանակի պահանջից բխած բարեփոխումներն ու ազգային եկեղեցու հին ավանդույթների վերականգնումը իրենց երեակայած նորաձևության կամ կաթոլիկ և հույն եկեղեցիներին հետեւելու, նրանց ընդօրինակելու հետ: Ահա այս էր պատճառը որ Լամբրոնացու սպասածին հակառակ, նրա գիրքը քննության չառնվեց ոչ մի տեղ: Եվ ոչ միայն չքննվեց, նույնիսկ ոչ որ չկարգաց այն, այլ տարիներ շարունակ մնաց «արկղներում»: Այդ անարդար վերաբերմունքի դեմ դառնությունամբ է բողոքում Լամբրոնացին. «Մի անգամ և երկիցս հանի զսոյն յատեան և ի ժողովս եպիսկոպոսաց և իշխանաց, և ոչ եղև պարապումն գոնէ ընթերցման կամ ունկնդրութեան»⁴⁰: Այս անտարբերության դեմ Լամբրոնացին բողոքել է նաև Լեոն Թագավորին. «Քանզի այլ անգամ եղև այս հարկս և խնդրեցիք ի մէնջ բան՝ որ առ մեզ ուղղութեանս վկայ, տուաք Գրոց սրբոց վկայութեամբ, որ զամենայն հակառակորդս ի հաւանութիւն նուաճէր ի սիրելն ղողղութիւնն և ծանր եղև ձեզ ընթեռնուն կամ այլոց զնոյն ցուցանել»⁴¹: Եվ այդպես, Լամբրոնացու «Պատարագի մեկնութիւնը» չընդունվեց և չգնահատվեց ժամանակակիցների կողմից: Սակայն դեռ մի դար էլ չէր անցել, երբ հետագա սերունդը հիացմունքով և երախտագիտությամբ ընդունեց այդ բովանդակալից ուսումնասիրությունը, տարածվեց բաղմամբով ընդօրինակումներով, ունեցավ արտակարգ ջերմ ընդունելություն և շատ հետեւողներ: Լամբրոնացուն քաջ ծանոթ են եղել դասական Պատարագի հեղինակների (Բարսեղի, Նազիանզացու, Իզնատիոսի, Աթանասի, Ոսկեբերանի և մյուսների) գործերը, որոնցից նա օգտվել է: Սակայն, հայկական Պատարագի պատմությունը լուսաբանելու տեսակետից

³⁹ Անդ, էջ 235:

⁴⁰ Դ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք, Ա, էջ 467:

⁴¹ «Նամականի», Վենետիկ, 1865, էջ 210:

Լամբրոնացու «Մեկնութիւնը» մի հուշարձան է, որը ցույց է տալիս մեր ազգային Պատարագի անցած ուղին և նրա վիճակը XVI դարավերջում: Այստեղ հիմնավոր և շատ արժեքավոր տեղեկութիւններ է տրվում, որ մեր Պատարագի կարգավորութիւնը եղել է տակաւին IV դարում՝ Լուսավորչի ժամանակ, ապա այն վերակարգավորվել է Ներսէս Մեծի օրով, Ոսկեբերանի Պատարագից առաջ: Այնուհետև V դարում հայոց Պատարագը որոշ բաներ ընդունելով Ոսկեբերանի Պատարագից, ավելի ճոխացվեց, լրացվեց և գոյատևեց մինչև XI դարի սկզբները: Լամբրոնացու մեկնաբանած և առաջարկած Պատարագը աշխարհի քրիստոնյա առաջավոր ազգերի դասական պատարագների համեմատութեամբ կատարելագույնն է, որը շուրջ ութ դար գոյութիւն ունեցավ, նույնիսկ այսօր էլ չի կորցրել իր այժմեականութիւնն ու կենսունակութիւնը:

Լամբրոնացու մեկնութեան արժանիքներից մեկն էլ այն է, որ նրա գիրքը բովանդակում է ընդարձակ տեղեկագրեր ու խրատագրեր, ունի հանդիսական և ձեռնադրական բնույթ, առավելութիւններ, որոնք մինչ այդ չեն եղել հայկական պատարագամատուցներում: Պատարագը միայն հոգու փրկութեան և արարչին տրված փառաբանութեան համար չէ, ասում է մեկնիչը, այլ նա միաժամանակ ունի նաև գեղարվեստական նշանակութիւն և կրում է ոչ թե սոսկ ազգային, այլև համամարդկային բնույթ: Հայկական Պատարագի այս շեշտված կողմը նկատի ունենալով, Հովհաննէս Արճիշեցին իր «Պատարագի համառօտ մեկնութիւն» գրքում գրում է. «ոչ եթէ յաղագս միոյ անձին և եթ պատարագի Քրիստոս, այլև, վասն ամենայն աշխարհի...»⁴²: Այնուհետև, զնահատելով Լամբրոնացու մեկնութեան բազմակողմանիութիւնն ու խորութիւնը, ասում է. «Մեծն Խոսրով՝ հայրն Գրիգորի նարեկացոյն նախ՝ և ներսէս վերատեսուչն Տարսնի յետոյ, ընդարձակ և պայծառ քննութեամբ ետուն մեզ զմեկնութիւն Պատարագիս»⁴³: Ասացինք, որ Լամբրոնացին ունեցավ շատ հետեողներ: Դեռ մի դար շանցած երևացին այդ կարգի ուրիշ գործեր, ինչպես՝ Հովհան Արճիշեցու, Մովսէս Երզնկացու, Հովհաննէս Պլուզ վարդապետի և ուրիշների կատարած մեկնութիւնները: Սակայն սրանցից և ոչ մեկն էլ չունի Տարսնի եպիսկոպոսի «Գերագոյն Յիսուսաբուխ ըղձանօք և մաղթանօք յեզլովք մեկնութիւնը, քան զորս չիք թերևս աղնագոյն և աստուածագոյն ասացուած ի լեզուս մեր»⁴⁴:

⁴² Հովհ. Արճիշեցի, Մեկնութիւն պատարագի, էջմիածին, 1860, էջ 15:

⁴³ Անդ, էջ 7:

⁴⁴ Ղ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 86:

Այժմ ծանոթանանք այս գրքում արծարծված խընդիրներին և սրանց վերլուծման եղանակներին: Գիրքը բաղկացած է երկու ընդարձակ բաժիններից: Առաջին բաժնում հայ եկեղեցուն վերաբերող խորհրդածություններն ու քննաբանություններն են, իսկ երկրորդում՝ Պատարագի մեկնությունը և «Հարցաքննութիւնը»: Գրքի մեծ մասը հատկացված է Պատարագի համակողմանի մեկնությանը: Նախքան բուն նպատակին՝ Պատարագի մեկնությանն անցնելը, Համբրոնացին խորհրդածության եղանակով, ելակետ ունենալով հին ու նոր կտակարանները և եկեղեցական նշանավոր հայրերի գործերը, վեր է հանում հայ եկեղեցու ժամակարգության և ժամասացության մեջ վերջին դարերում մուտք գործած խորթ ծեսերն ու արարողությունները, նշում է դրանց պատճառները, ապա տնում համապատասխան հետեւություններ և առաջարկություններ: Գրքի սկզբում, խորհրդածելով հավատի, դավանանքի, Քրիստոսի մարդեղության և սուրբ երրորդության մասին, ընդգծում է Քրիստոսի նահատակվելու խորհուրդը և անմիջապես կապում Պատարագի խորհրդի հետ՝ առաքյալի հետեւյալ խոսքերով. «Արիւնն Յիսուսի որ ի ձեռն հոգւոյն մատոյց զանձն անարատ պատարագ Աստուծոյ, սրբեսցէ զխիղճ մտաց ձերոց ի մեղելոտի գործոց ձերոց պաշտել զԱստուած կենդանի»⁴⁵: «Խորհրդածութիւն» մասում, ինչպես ասացինք, ցույց է տրվում, որ մի կողմից եկեղեցում մուտք գործած աղավաղումներն ու խափանումները, իսկ մյուս կողմից՝ ժամանակի տգետ և շահասեր հոգևորականները անվանարկում են հայ եկեղեցու արժանապատվությունը: Նման հոգևորականները, առանձնապես քահանաները, ժամասացության մեջ առաջնորդվում են «ոչ զօրինօքն Աստուծոյ, այլ զաւանդութեամբ ծերոցն»⁴⁶: Եկեղեցում մուտք գործած անկարգությունները մեկնիչը կապում է ժամանակի և կյանքի անբարենպաստ, վատ պայմանների հետ և դրանցով էլ բացատրում: Տգետ և իրենց աստիճանին անարժան հոգևորականներ եղել են նույնիսկ Քրիստոսի ժամանակ, որոնց ինքը՝ Փրկիչը մերկացրել է առականրով և կյանքից առնված օրինակներով: Սակայն Համբրոնացու ժամանակ դրանք եղել են ոչ միայն տգետ, այլև օրինազանց, նախանձ. «այսպէս է տեսանել և մերս անբարի ժամանակ, աւանդութեանցն զբազումս անբերելի վրեժխնդիրս, և օրինացն և ոչ բնաւ քննողս»⁴⁷: Եվ, քանի որ նման

⁴⁵ «Պատ. մեկնութիւն», էջ 20:

⁴⁶ Անդ, էջ 23:

⁴⁷ Անդ:

խավարամիտները խանդարում են եկեղեցու կարգն ու կանոնը, ըստ Լամբրոսնացու, ամենից առաջ պետք է շտկել շեղումները՝ հենց այդ հոգևորականներին մերկացնելով ու աճբաստանելով։ Բայց, որովհետև դրանք բավականաչափ շատ են, իսկ եկեղեցում մտած անկարգություններն էլ հնացել, ընդունվել ու գրեթե օրինականացվել են, ուստի, դրանց դեմ պայքարելը բավական դժվար է։ Լամբրոսնացին գիտե, որ իր կատարած քայլը ոչ միայն դժվար, այլև հղի է բամբասանքներով ու զրպարտություններով։ Նա գիտե նաև, որ վաստակելու է հակառակորդներ և թշնամիներ։ Բայց և այնպես տարակուսանքը տեղի է տալիս վճռականության. նա հաստատապես որոշում է՝ ոչ մի արգելքի և շարախոսության առջև կանգ չառնել այդ պայքարի ճանապարհին։ Իսկ եթե վարանի, կամ չլինի համարձակ ու հետևողական, սկսած գործը ոչ մի արդյունք չի տա և ինքն էլ պարտության կմատնվի։ Նա համեստորեն դիմում է այն վանականներին ու միաբան եղբայրներին, որոնք խընդրել էին իրեն՝ գրելու այս «Պատարագի մեկնությունը»։ Իր դիմումի մեջ ասում է, որ նրանց խնդրանքներին ընդառաջել է ոչ թե անձնական շահերի, կամ փառամոլության համար, այլ ելնելով ճշմարտության և ազգային եկեղեցու շահերից. «Ազաչեմ ղամենեսսեան... մի որ համարեսցի զիս անզգամ, կամ բժիշկ մեղանչական՝ առ ի զայլս դատելով զանձն արդարացուցանել, այլ զիջանել ձեզ առ իմ տկարություն և մանկական իմաստ, որ ի սիրով ամենեցուն շարժեալ՝ եկի յայսպիսի յանդգնություն, որ իմս նուաստութեան անմարթ էր՝ ծերունեաց և կատարելոց հասակաւ ուսուցիչ լինել»⁴⁸։ Այս զգուշացնում է՝ հետևողական և նախանձախնդիր լինել օրենքը կատարելու և ոչ թե տարվել կամ դաժակողվել արտաքին արկածներով։ Հետո դիմում է միաբան եղբայրներին և բոլոր հոգևորականներին այն բանի համար, որ եթե ինքը Պատարագի մեկնության մեջ անխնա ու խիստ քննադատի ավանդամուկներին, կարգադրանքներին ու տգետներին, թող ոչ ոք չզարմանա, որովհետև ամեն ինչ արվելու է բարեկամաբար, բայց խիստ և ճիշտ. «Մի՛ կշտամբեցայց յումեքէ վասն որոնելոյ զսատանայական սերմանեալ անկարգութիւնս... յաչաղքոտքն և տգետքն զմեզ ոչ եղծեալ օրինաց նորոգիչք համարին, այլ նոր աւանդութեան մութիչք... վասն այսորիկ ախորժէ բանս բժշկութեան՝ զի խոր խոցոտեալան կսկծելի դեղովք առողջացուցանել, և յիմարական թմբուրութենէն ղարթուցանել...»⁴⁹։ Իր սուր քննադատությունը պատկերա-

⁴⁸ Անդ,

⁴⁹ Անդ, էջ 241

վոր եղանակով համեմատում է բժշկության հետ, թե ինչպես երբ վիրահատը կտրում, կամ խարանում է հիվանդի շարորակ խոցը, այդ ժամանակ հիվանդը սուր ցավեր է զգում և հետո հանգստանում: Ինչպես բուժվող հիվանդը իրեն ցավ պատճառող, բայց բուժող բժշկին իրեն թշնամի չի համարում, այդպես էլ բացերը նշուցավ պատճառող, անաչառ քննադատին չպետք է թշնամի համարել: «Արդ յորժամ լսես զհակառակադրութիւնս, և դատիս ի խղճէ մտաց ունել ինչ յայնցանէ զորս աստ թշնամանէ, քեզ վշտակից տես զբանս... զի թէ մարմնոյ բժիշկք բազում անգամ զնոսին իսկ զանդամս մեր խարելով և հատանելով ոչ թուին թշնամիք, որչա՞փ ևս ատաւել սա որ զհոգւոյ բարետոհմութիւն ախորժէ կսկծելի բանիք պայծառացուցանել և զտգեղացուցիչ ճճիսն զազրաթորմիք՝ շօթեմամբ հոգւոյն ի նմանէ սատակել, սիրելի լիցի ամենեցուն որոց կամին զփրկութիւն»⁵⁰: Իսկ նրանք, ովքեր արատները վերացնելու և ցավերը բուժելու ազնիվ նպատակի նշանակությունը չեն հասկանում, ավանդամուլությունն ու տգիտությունը մթազնում են նրանց միտքն ու խիղճը, այդպիսիները փոխանակ գնահատելու հոգեբույժ խոսքի արժեքը՝ «խորշին ի մէնջ»⁵¹: Ավանդամուլություն և տգիտություն հասկացողությունները կամբրոնացու մոտ հավասարաչափ վտանգավոր են, քանի որ այդ ախտերով տառապող մարդիկ ոչ միայն ժամանակի ու կյանքի հետ համընթաց չեն կարող բացել, այլև խանգարում են նրանց, ովքեր անսալով ժամանակի և կյանքի ձայնը, ուղում են առաջ գնալ, զարգանալ: Ավանդամուլներն ու տգետները,—դատում է կամբրոնացին,—ճգնում են լուսամիտ հայացքներ ունեցող մարդկանց նույնիսկ մեղադրել՝ զրպարտելով Ս. Գրքի ու հայրենի ավանդները անտեսելու և իբր կուրորեն ուրիշ ազգերին հետեւելու մեջ: Մերկացնելով այս կարգի նեղմիտ բանասարկությունները, նա ցույց է տալիս, որ ինքը ոչ թե խախտում կամ աչքաթող է անում Ս. Գրքի ասածներն ու ազգային ավանդությունները, այլ ընդհակառակը: Նրա պայքարն ուղղված է հետադիմական ավանդամուլների դեմ, հիմնվելով հին ու նոր կտակարանների դրույթների և հայրենի իմաստալից ավանդների սկզբունքների վրա: Այդ սկզբունքները խախտողը ոչ թե ինքն է, այլ ավանդամուլության ախտով տառապողները, որոնց դիմում է այսպես. «Մի փոխեսցես զսահմանս, զոր եդին հարքն քո, և որ

⁵⁰ Անդ, էջ 24—25:

⁵¹ Անդ, էջ 25:

բակէ ղցանկ հարցէ զնա օձ, բայց ասա՝ զո՞րս խոստովանիս դու հարս քո, եթէ զառաքեալսն և զհայրապետսն, որք աստուածաշունչ բանիւք դեռ ևս կենդանի են ի միջի մերում, և առ ամենայն ճըշմարտութիւն առաջնորդեն, և ևս եմ նոցա ջատագով, առ ի նոցունէ վարժեալ և աշակերտեալ»⁵²: Փայլուն կերպով հերքելով մտացածին հերյուրանքները և իրեն ուղղված մեղադրանքները, համոզիչ տրամաբանությամբ ու փաստերով նա վերագարձնում է հակառակորդներին, միաժամանակ ասպացուցում, որ նրանք են շեղվել նախնյաց ճիշտ շավղից, Լուսավորչի դրած կարգ ու կանոնից և հեռացել բարեպաշտությունից: Ինչո՞ւ Լուսավորչի, ներսեսի, Սահակի ժամանակներում և հետագա դարերում մարգիկ եղել են բարեպաշտ,—հարցնում է Լամբրոնացին,—սերտ կապված եկեղեցու հետ, ապրել եկեղեցու կյանքով, իսկ հիմա շատ հավատացյալ կոչվածներ նույնիսկ եկեղեցու դուռը չգիտեն, չէ՞ որ մեր այժմյան եկեղեցին,—ասում է նա,—«ի վերայ նոցա հիմնացեալ է»: Լամբրոնացին վեր է հանում նաև անբարեպաշտության պատճառները: Հավատի թուլացումը բացատրում է նրանով, որ որոշ հոգևոր հայրեր Լուսավորչի նշած ճիշտ ուղիով չգնացին, դրանցից ոմանք «հուսկ հետո օտար ի սրբոցն ցուցին մեզ ճանապարհ, որոց ո՛չ բան ունիմք և ո՛չ յիշատակ»⁵³: Այդ մի կողմից: Հետո այդ ամենը նա կապում է կյանքի պայմանների և ժամանակի անց ու դարձի հետ: Կիլիկիայում կատարվող հասարակական-քաղաքական իրադարձությունները, խաչակրաց արշավանքները, շփումն ու կապը եվրոպական երկրների հետ, դարգացած քաղաքների շվայտ կյանքը, աշխարհիկ տրամադրությունները, սրանցից ամեն մեկն իր ձևով ու չափով նույնպես նպաստել է հավատի ու բարեպաշտության թուլացմանը: Ըստ Լամբրոնացու, ուրեմն եկեղեցական կարգադրանքությունները ունեցել են իրենց ներքին և արտաքին պատճառները՝ վատ ժամանակները՝ աշխարհիկ կյանքի պայմանները և անգիտ, պահպանողական հոգևորականները:

Ներկայացնելով և վերլուծելով եկեղեցու, հավատի թուլացման փաստերն ու դրանց պատճառները, Լամբրոնացին առաջարկում է միջոցներ, որոնց գործադրումով պիտի վերականգնվի հայ եկեղեցու խախտված կարգը: Այդ ամենից հետո նա դնում է մի ընդհանուր հարց ևս՝ հի՞ն, թե՞ նոր ուղիով գնալ, այսինքն՝ հետևել Լուսավորչի դրած կարգ ու կանոնի՞ն, թե՞ շարունակել աղետվաղում-

⁵² Անդ:

⁵³ Անդ, էջ 26:

ներով լցված նոր ուղին: Այս սկզբունքային հարցին նա պատաս-
խանում է այսպես. «Բարիոք համարեմ զբարեյիշատակացն
(Լուսավորչի, ներսեսի և Սահակի դրած կարգերը—Գ. Հ.) նախա-
պատուել զօրինադրութիւն»⁵⁴: Ինչպես հավատի և կարգապահու-
թյան անկումը կապում է ժամանակի ու կյանքի հետ, այդպես էլ
պատմականորեն ցույց է տալիս, թե ո՞ր աղավաղումը կամ փո-
փոխությունը ե՞րբ և ի՞նչ պատճառներով է կատարվել: Ամենից
առաջ, որպես փաստ վերցնում է եկեղեցիներին կից ժամատները,
որոնք քրիստոնեության առաջին դարերում, ապա Լուսավորչի և
Ներսեսի ժամանակներում չեն եղել, այլ հետագայում են կառուց-
վել: Եղել է միայն եկեղեցին՝ մի շենք, մի աղոթատուն, որտեղ
միասին են աղոթել հոգևորականները և ժամավոր հավատացյալ-
ները: «Յարձանացեալ խորանացն որք կան մինչև ցայսօր հոս-
տատուն, և ոչ ունին առնթեր ժամատուն... ասէ պատմութիւնն-
նաև թագաւորն Բագրատունեաց, և որ տո՛նքօք հայրապետը՝
ընդ նոյն գնացին շաւիղ՝ եկեղեցիս միայն շինեալ տունս աղօ-
թից»⁵⁵: Այստեղ էլ ցույց է տրվում այս թերությունների պատմա-
կան պատճառները: Երբ այլազգիները ներխուժում են Հայաստան
և երկրին տիրապետում, հայ հասարակական կյանքի հետ միա-
ժամանակ շատ է տուժում նաև նրա եկեղեցին: Տեղից տեղ գաղթող
հայերը չունենին մշտական ապահով կյանք: Այդպիսի պայման-
ներում հնարավոր չէր կառուցել երբեմնի մեծ ու վեհ եկեղեցիների
նման շենքեր, որտեղ կարող էին տեղավորվել հարյուրավոր ժամա-
վորներ: Ստիպված շինում էին ժամանակավոր, փոքրիկ, անշուք
եկեղեցիներ՝ ժամատներով, որպեսզի ժամավորները արարողու-
թյունների ժամանակ կարողանային տեղավորվել սելջուկների
արշավանքներից փախչող հայերի մեծ մասը ապաստանեց հունա-
կան հողերում, առանձնապես Կիլիկիայում, որտեղ հույներն ար-
դեն վաղուց ունեին իրենց եկեղեցիները: Տեղացիները հայերին
չէին թողնում իրենց եկեղեցում աղոթելու, հայերը հարկադրված
էին ունենալ իրենց՝ թեպետև փոքր ու անշուք, բայց սեփական
եկեղեցին: Ահա դրա համար էլ այդ գաղթական հայերը ճշինե-
ցին միայն ըստ ժամանակին պիտոյից մատրունս փոքրկունս...
տկարանայր եկեղեցին ամփոփել զնոսա և ի հարկէ շինեցին առ-

⁵⁴ Անդ, էջ 26:

⁵⁵ Անդ:

ընթերցողներին»⁵⁶։ Վերոհիշյալ ժամատաները անշուք, ազքատ և անհարմար շենքեր են եղել, որոնք բոլորովին չեն նմանվել հայ եկեղեցու կառուցվածքին ու ոճին։ Դրանք էլ իրենց անաշուկութիւնով խանդարել են ժամասացութեանը։ Այս անշուք, փոքր եկեղեցիներում ժամավորները չէին տեղավորվում, մեծ մասը դրսում կամ գավթում էր աղոթում, որը մեկնիչը համարում էր աններելի զանցանք։

Դատաւարտելով ժողովրդին եկեղեցուց դուրս աղոթել տալը, կամբրոնացին ասում է, որ հայ եկեղեցին «ամենեցուն է այս տեղի, ամենեցուն պարտ է ի սմա աղօթել»։ Միանգամայն աններելի օրինազանցութիւն է «զեկեղեցիս քրիստոնէից ընդդեմ փակել»։ Աստուծո առնել «համարձակելի է մտանել ամենեցուն... մեծամեծաց և փոքրունց, շարագործաց և բարեպաշտից... իսկ եղկելի ոք հակառակ այսմ զինելով... միայն աւանդութեանցն սովորութեանց լինի ջատաղով»⁵⁷։ Հասկանալի է, որ այսպիսի համարձակ և մարդասիրական լայնոխոհութեան համար այն ժամանակներում, քաղաքում մութի տեք որոշ հոգեւորականներ պիտի հարձակվեին կամբրոնացու վրա և մեղադրեին նրան։ Այսպիսի մեղադրանքները կանխելու նպատակով նա գրում է. «Եւ թէ ինձ յանդգնութիւն համարիս զասացեալս, առ զգիրս նորա (խոսքը Դիոնեսիոս Արիսպագացու դրքի մասին է—Գ. Հ.) ընթերցիր և գտցես, զի ոչ լուծանեմ ի պատուիրանացն Աստուծոյ»⁵⁸։ Հայ եկեղեցու դերը նսեմացնելու, աղավաղելու գործում ժողովրդի տնազատ, անապահով պայմաններից բացի, պակաս բացասական դեր չեն խաղացել իրենց տատիճանին անարժան, նաեւ որոշ հայ հոգեւորականներ։ Այդպիսիները հայ եկեղեցին համարել են «որպէս զմարմնական իշխանութիւն, շահավաճառ համարելով զաստուածապաշտութիւնն, անբաւական տգիտութեամբ արծաթոյ և փառաց, որոց հարկ էր զախա մտացն հագեցուցանելով անփոյթ առնել եղծման եկեղեցական օրինաց ... մանաւանդ ի բազմաց, որք անկիրթ են իմաստից և ի բարուրսն մոլորեալս և նորաձեւութիւն թուի հարցն սրբոց հրամանացն հետեղութիւնս»⁵⁹։ Հետեւյալ գլխում մեկնիչը կանգ է առնում նորամուտ մյուս ձևերի վրա, որոնք սողոսկել են եկեղեցի սելջուկների և մոնղոլների արշավանքների ժամանակ, երբ հայերը կորց-

⁵⁶ Անդ, էջ 30։

⁵⁷ Անդ, էջ 33—34։

⁵⁸ Անդ, էջ 35։

⁵⁹ Անդ, էջ 40։

րին իրենց սլետականութիւնը և հայրապետական աթոռը դարձաւ աստանդական:

Այս սխալները կատարւել են նաև եպիսկոպոսների, առաջնորդների անփութութեան և անբարեխղճութեան պատճառով: «Զի ամենեքեան նորա ի վանորայս և ի մենաստանս կրօնաւորս բազմացուցանեն... իսկ քահանայական և սարկավագութեան պատուոյ՝ սակաւս զոմանս ի նոցանէ ընտրեալ վիճակեն»⁶⁰: Սրանք հաճախ քահանա են ձեռնադրում պատահական, հողագործ կամ հովիվ մարդկանց, որոնք հետագայում դառնում են ծաղր ու ծանակի առարկա. «զի ի հովուական ցոյց և ի մաճակալութեան զործոյ, և յայլոց անբան արհեստից առեալ... քահանայս կատարեմք»⁶¹:

Բացահայտելով այս վնասակար սովորութիւնները, Լամբրոնացին չի զբաղւում միայն այլաքննադատութեամբ, այլ այդ ամենի մեջ մեղավոր է համարում նաև իրեն՝ և՛ որպէս եպիսկոպոս, և՛ որպէս Տարսուհի թեմի առաջնորդ «բանզի իմ է եղբօրն վէրն և բժշկութիւնն»⁶²: Պաշտպանելով հայ առաքելական եկեղեցու ավանդական, ազգային նկարագիրը, սակայն նա պահպանողական, կամ ազգային սահմանափակ մտածող չէ և հայ եկեղեցին նա երբեք կարժած ու անջատ չի վերցնում մյուս քույր եկեղեցիներից⁶³: Լամբրոնացին մի կողմից պահպանում է հին եկեղեցական օրենքները, ախոյան է ազգային եկեղեցու, մյուս կողմից անջրպետ չի դնում քրիստոնէա մյուս ազգերի եկեղեցիների միջև, չի անտեսում դրանց նմանութիւնները, փոխադրեցութիւններն ու ընդհանրութիւնը: Ավելին. նա դեմ է ոչ միայն անհիմն ավանդամոլութեան, այլև խարաղանդում է սնապարծութիւնը՝ անկախ այն բանից, թե այդ «սնապարծ» «աշառուն» որ ազգին է պատկանում. «Ծս տսեմ զայդ և ոչ բնաւ, թե մեր միայն Քրիստոսի ժողովուրդ. և իմաստութեամբ քննեալ ոչ գտաք առ նոսին (խոսքը հույների, ասորիների և ֆրանկների մասին է—Գ. Ն.) գոնեա սակաւ ինչ տյալափութութիւն, այլ են ճշմարտապէս ուղղափառք: Բայց համարեաց թե և հաւատացն թիւրեցան... թիւր մի ազգն կամ երկուսն. երբեք ազգ քրիստոնէից և որ ընդ նորօք բազմաւատիկ ազինք հաստատունք աշխարհօք և աթոռովք, զիա՛րդ վրդովեցան ի ճշմարտութենէն, և առ յեղեղեալ և տատանեալ. ազգս մեր նոյն միայն մնաց հաստա-

⁶⁰ Անդ, էջ 43:

⁶¹ Անդ:

⁶² Անդ, էջ 47:

⁶³ Անդ, էջ 51:

տուն»⁶⁴: Նշանակում է՝ անխմաստ դավանաբանական վեճերը, ծիսական որոշ տարբերությունները իրավունք չեն տալիս մի ազգի կրոնավորներին վարկաբեկելու մի ուրիշ ազգի եկեղեցին ու նրա ազգային ավանդությունները: Բոլոր ազգերի եկեղեցիներն էլ պետք է համերաշխ գործեն, իսկ որպեսզի այդ համերաշխությունն ու փոխադարձ հարգանքը տևական լինի, եզրակացնում է Լամբրոնացին՝ «վասն այսորիկ պարտ է մեզ հարցն սրբոց բարեկարգութեանց հետեւել...»⁶⁵:

Մեկնության հետևյալ գլխում քննվում է այն հարցը, թե «ոչ աղազաւ հմուտ այսպիսի անբարեձեռութիւն ի մէջ մեր»⁶⁶: Հայ ժողովրդի և նրա հայրապետական աթոռի անկայուն դրությունը, օտարների բռնակալ լուծն ու կրոնական հալածանքները բացասական ազդեցություն թողեցին նաև հայ եկեղեցու վրա: Սկսած X—XI դարերից, խորթ սովորություններն ու անբարեձեռությունները աստիճանաբար, երբեմն էլ աննկատելի տեղ էին գտնում հայ եկեղեցում, որոնք ժամանակի ընթացքում արմատավորվելով, դարձան ընդունելի, իսկ «այնուհետև ուղղել դժվարին է զնոսա՝ որ զչար սովորութիւնն յերկարութեամբ ժամանակին իբրև ղերկորդ բնութիւն ստացան. այսպէս և մեր ի վաղ ժամանակաց հետէ սկսեալք կոխել ղեկեղեցական բարեկարգութիւն և ղսահման հայրենի...»⁶⁷: Սակայն Լամբրոնացին այդ անբարեձեռությունների և խոտորումների պատճառները տեսնում է ոչ միայն մեր ժողովրդի հասարակական-քաղաքական անբարենպաստ կյանքի պայմանների մեջ, այլ դրանք կապված են նաև եկեղեցու սպասավորների գործունեության հետ: Եպիսկոպոսներն իրենց կոչումի և պարտականությունների մեջ աններելի կերպով թերանում են: Սրանք դեպի գործն ունեցած անտարբեր վերաբերմունքով, ազահովիթամբ և անվաշկ գործերով աշխատել, թերահավատ են դարձրել տղետ քահանաներին, և իսպառ չեն հետադրբրվում եկեղեցու պարծերով. «Եպիսկոպոսքս գողք եղար և դալք... և զժողովուրդսն դիշատեմք»⁶⁸: Սրանք ունեն նաև աշխարհիկ, պետական պաշտոնների եկեղեցի հաճախելու փոխարեն ղբաղվում են հարբեցողությամբ և անառակությամբ. «Եպիսկոպոսք մեր մաքսապետք անօրինաց, և գինավաճառու շնորհացն Աստուծոյ՝ կտակնք պոռնկաց... այսու-

⁶⁴ Անդ, էջ 52:

⁶⁵ Անդ, էջ 53:

⁶⁶ Անդ, էջ 54:

⁶⁷ Անդ:

⁶⁸ Անդ, էջ 55:

հետև յուղղութիւն ջանալով՝ ծիծաղելի լինիմք իմաստնանալովն յաշտ անմտաց, որք կարծեն ոչ զարտաքուստ մտեալ շար սովորութիւն մեզ ուղղել, այլ զբնութիւնն փոփոխել»⁶⁹։ Ահա այսպէս է բնութագրել Լամբրոնացիին ժամանակի որոշ հայկոպոսներին։ Ժողովուրդը տեսնելով հայկոպոսների և քահանաների առաջատու ծախածոյ և ոչ էլ մարդահաճոյ» գործերը, ոչ միայն առում էր անարժան հոգևորականներին, այլև ընդլզում, ինչպէս ինքը՝ Լամբրոնացիին է ասում «ընդդէմ մեր մարառի»⁷⁰։ Լամբրոնացիին ելրակացնում է, որ այդ ժամանակներում ավատական հասարակարգի աշխարհիկ իշխաններն ու իշխանությունները ավելի մեծ կշիռ ու վստահություն ունեին ժողովրդի աչքում, քան թի հոգևորականները⁷¹։ Ուստի մեկնիշը հոգևորականներին առաջարկում է՝ «փորձեա ուսեալ ի մարմնական իշխանէն, ծանուցեալ՝ թե որքան է քոյդ անօտարգոյն խորհուրդ քան զնորայն, զի այս հոգի է, և այն մարմին»⁷²։ Բայց ինչպիսի, հոգևորականները ի՞նչ պիտի սովորեին և ընդօրինակեին աշխարհիկ պաշտոնյաներից։ Ամենից առաջ այն, որ ինչպէս ամեն մի քաղաք, ավան ու գյուղ ունի իր աշխարհիկ իշխանությունը, կառավարողը, այդպէս էլ այդ վայրերում ըստ պահանջի և աստիճանի պիտի լինի հոգևորականը։ Աշխարհիկ պաշտոնյան զբաղվում է ժողովրդի տնտեսական, վարչական և մարմնական գործերով, այդպէս էլ հոգևորականը պիտի կարգավորի ու կառավարի ժողովրդի հոգեկան գործերը՝ հավատը, բարեպաշտությունը և բարեկրթությունը։ Ինչ ձևով որ աշխարհիկ պիտը «մարմնոյն ընթացից աշխարհին առաջնորդ լինի, և թագաւորական իրավանցն տնօրէն և ուղղիշ, այսպէս և սա (այսինքն՝ հոգևորականը—Գ. Ն.) հոգւոց առաջնորդ և առ երկնաւոր թագաւորն Աստուած յուսոյ նոցին և հաւատոց առատացուցիշ և բարեկարգութեան պայծառացուցիշ»⁷³։ Այնուհետև, մարմնավոր իշխանության ներկայացուցիշը գտնում և պատժում է անհնազանդներին, մարդկային կարգը խանգարողներին և հանցագործներին։ Հոգևորականներն էլ պիտի որոնեն և գտնեն թերահավատներին, սրբապիղծ մարդկանց այնպէս «որպէս իշխանն միշտ խուլէ՝ թէ ոք դոշ կամ անհնազանդ կամ ապստամբ ի թագաւորէն՝ և ուղղէ...

⁶⁹ Անդ, էջ 54։

⁷⁰ Անդ, էջ 55։

⁷¹ Անդ, էջ 55—56։

⁷² Անդ, էջ 61։

⁷³ Անդ, էջ 58։

Եւ որպէս նա ի գիւղս և յաւանս իշխանութեան իւրոյ թագաւորա-
 կան շահիցն զհաւատարիմ ծառայսն վերակացուս առաքէ, ըստ
 այսմ և սա աստուածային գանձուցն փրկութեան հոգւոցն ի գիւղս
 և յաւանս, ի վանս և յամենայն տեղիս երիցունս և սարկաւագունս
 կարգէ՝ անօրինել նոցին ըստ մեծի եկեղեցւոյն օրինաց»⁷⁴: Հայտնի
 է ամենքին, որ երկրային թագաւորը պատժում է զանցառու,
 շռալիւղ, կաշառակեր իշխանին, իսկ ինչո՞ւ այդպես չի վարվում
 կաթողիկոսը՝ զանցառու, անհոգ, ազահ ու կաշառակեր եպիսկո-
 պոսների և առաջնորդների հետ: Ինչպես աշխարհիկ կառավարու-
 թյունն է պատժում մեղավորներին, այդպես էլ հոգևոր նվիրաւե-
 տությունը պիտի վարվի: Մի՞թե մենք չենք տեսնում,—հարցնում
 է մեկնիշը,—որ «Այս օրինօք մինչև ցայսօր ամառի աշաց մերոց
 գնան ազգ քրիստոնէից, բայց ի մերս թշուառութենէ...»⁷⁵: Այս
 կապակցութեամբ Համբրոնացին մի շատ կարևոր միտք էլ է ար-
 տահայտում: Նա գտնում է, որ եթե մարմնավոր և հոգևոր իշխա-
 նությունները գործում են համերաշխ և սովորում են իրարից, եր-
 կուն էլ ավելի կամրապնդվեն և կգտնան հաստատուն ու անսա-
 սան. «Վասն այսորիկ և մարմնական նոցա իշխանութիւն ամրա-
 փակեալ հոգևորան մնաց ի հաստատութեան»⁷⁶: Որպես օրինակ
 Համբրոնացին փաստեր է բերում հայ աշխարհիկ և հոգևոր իշխա-
 նությունների անցյալի անհամերաշխությունից և ցույց տալիս, որ
 դրանց քայքայիչ հետեանքները մինչև այսօր էլ շարունակվում են.
 «Իսկ մերս օր ըստ օրէ քակտեցաւ, և դեռ ևս քակտի, ոչ ոննելով
 զհոգին՝ նեցուկ և լծակից մարմնոյն»⁷⁷: Ինչպես տեսնում ենք, բա-
 բէպաշտ քրիստոնյա և քրիստոնեական հայտնի գաղափարախոս
 լինելով հանգերձ, Համբրոնացին փաստորեն չի թերագնահատում
 աշխարհիկ, մարմնական կյանքը: Նա շոշափում է նաև բանակա-
 նությանն ու դիտությանը վերաբերող մի քանի կարևոր հարցեր:
 Տիեզերքում անիմանալի ու առեղծվածային ոչինչ չկա, հայտնի
 երևույթների ու մտքերի հիման վրա, փորձով ու ճիշտ ճանաչողու-
 թեամբ կարելի է և «զաներևոյթս իմաստասիրել», իսկ այդ «գի-
 տութիւնը» աներևույթ երևույթները ի վիճակի կլինի լուսավորելու
 միայն այն ժամանակ, երբ մարդը կլինի լայնախոհ, ճշմարտասեր

74 Անդ:

75 Անդ:

76 Անդ, էջ 58:

77 Անդ:

և որ գլխավորն է՝ կունենա հոգու առողջ աչքեր, այլապես «անմարթ և ախտաւոր մտօք յանախտ լոյսս հայել»⁷⁸:

Այստեղ Լամբրոնացին գլխավոր տեղը տալիս է ճշմարտությանը, իսկ որպեսզի ճշմարտությունը որոշվի կեղծից ու անճշտություններից, անհրաժեշտ է «զխուիւ և զփուշ որոմնացան մշակին յանդաստանէ մտաց մեր աստուածային հրովն մաքրեալ, զուտ և պայծառս յօրինեաց զիմանալիս հոգւոյս պարզութիւն, որ կարօտի ախտահետեւ ալ ինչ նշուլ իմաստից ի վերայ իւր արտափայլել...»⁷⁹: Առանձնապես «Իմաստասիրութեամբ բացահայտութիւն» գլխում ամեն առիթով նա շեշտում է բանականության և գիտության կարևոր դերը կյանքում:

Իր մտքերը գյուրումբոնելի դարձնելու համար նա այստեղ էլ դիմում է պատկերավոր խոսքին: Մթազնած, անմշակ միտքը նման է ժանգոտած արծաթի, որի վրա այլևս չեն արտափայլում արևի պայծառ ճառագայթները: Բայց երբ այդ ժանգը արծաթի վրայից «Լուացողական օճառօք ի բաց մաքրեն, շողացուցանելով զնոյն ընդդէմ արեգականն՝ վաղվաղակի յինքն ընդունի զծագումն ճառագայթիցն, և նույաւ գեր քան զբնութիւնն պայծառանայ»⁸⁰: Ապա համեմատվում են մարդու միտքը և արևի լույսը: Միևնույն արևի լույսը մարդիկ տարբեր կերպով են ընկալում: Առողջ աչքեր ունեցողները տեսնում են իսկական, պայծառ լույսը, իսկ հիվանդները՝ ոչ: «Արեգակնդ որ յերկինս... միշտ նոյնն է լուսաւորիչ, և ոչ ոք ասէ ի վերջին ժամանակս աղօտացեալ զզօրութիւն ճառագայթիցն կամ նուաղեալ, բայց հայեցողքս և ընդունողքս լուսոյն ոչ եմք նոյն, որք ի մարմին աչաց զնոյն պարփակեմք»⁸¹: Սակայն արևն իր լույսով նույնն է բոլորի համար և հավերժորեն լուսավորում է աշխարհը, թեև «նա ծածկի ընդ երկրաւ և դարձեալ նոյն լոյսն ծագէ օր ըստ օրէ...»⁸²: Այսպես, ուրեմն, եթե մարդ կարողանա թափանցել լույսի ոլորտները, ձգտի հարստանալու գիտութեամբ, ապա նա ի վիճակի կլինի իր մտքի զորութեամբ իմանալ բնության և տիեզերքի շատ դաղտնիքներ: Խուզարկու միտքը և ձգտումը մարդուն կարող են դարձնել հոգով պայծառատես, անպարտելի: «Այն յոյսն և խուզողական վարանումն

⁷⁸ Անդ, էջ 104:

⁷⁹ Անդ, էջ 93:

⁸⁰ Անդ:

⁸¹ Անդ, էջ 102—103:

⁸² Անդ, էջ 103:

արար զնոսին երկրաշափս, երաժիշտս և համարողս, նոյն որ կայր ի բնութիւնն՝ հայրենի տանն փափաք՝ վերացոյց զնոսա ի ներշնչանակացն տեղեկութիւն»⁸³։ Բանականության և մտքի նպատակն է՝ վերահասու լինել ճշմարտութեանը։ Դրա համար շատ մեծ նշանակություն ունի նաև փորձը, կյանքն ու մարդկանց ճանաչելը. «Ետես՝ նա՝ տերն մեր ճանապարհն և ճշմարտութիւնն, որով ձգեցաք առ հայրն, բազմադիմի զնեոս մովսս շարին ի վերայ ճանապարհի կենցաղոյս տեղատարաւ խաղացեալ. ծանեալ փորձիւ և փորձելոցս օգնական եղև...»⁸⁴։ Մի ուրիշ տեղ հետեւելով Պողոս առաքյալի խոսքերին ասում է՝ «Ղամենայն ինչ փորձեցէի և զբարին ընկալառուի»⁸⁵։ Կամ՝ «նանաչելն զքեզ բովանդակ արդարութիւն է և իմանալն զքեզ՝ արմատ անմահութեան։ Փանգի յորժամ նանաչեմք փորձիւ անձանց զնաւատացեալ մեզ խորհրդոյս գորութիւն է...»⁸⁶։

Համբրոնացին գտնում է, որ հոգևոր հայրերն իրավունք չունեն հեռու կանգնելու գիտությունից, այլապես նրանք նման կլինեն կույրերի, իսկ գիտությունից դուրի ժողովուրդն էլ նման կլինի խուլերի։ Արտառոց է, երբ խուլերի մի հսկայական բանակ առաջնորդեն կույրերը։ Հիմա,—ասում է Համբրոնացին,—առանց գիտութեան լույսի դժվար է բարոզել ժողովրդի մեջ, այլևս չի կարելի սուտ ու սին խոսքերով խաբել իրենց և ուրիշներին, այլ պետք է լուսավորել. «Բայց մի, եղբայր, և այլևս, բաւական է ընդ խաբս մոլորութիւն. տացում անագան ուրեմն տեղի նշմարտութեան յանձինս... և քան զամենայն ուսուցիչսն և զծերսն իմաստանալ... և իմացեալ զքիւր շափղսն ատել, և նրազ զլոյսն ունելով ի յափտեմական կեանսն լուսաւոր շաղօք ժամանել...»⁸⁷։

«Բնախօսութեամբ բնութիւն» ենթադրւում Համբրոնացին գիտնականի և հոգեբանի հմտութեամբ բացատրում է, թե ինչ է ներկայացնում մարդն իր բանականութեամբ և հոգեկան աշխարհով. ինչի վրա է հենված այդ հոգին, կամ որտեղից է այն ստանում իր սնունդը։ Կենդանական աշխարհը, գոյություն ունեցող բոլոր արարածները ըստ հեղինակի բաժանվում են «յերիս սեռս...»⁸⁸։

⁸³ Անդ, էջ 96։

⁸⁴ Անդ, էջ 99։

⁸⁵ Անդ, էջ 323։

⁸⁶ Անդ, էջ 395։

⁸⁷ Անդ, էջ 109 (ընդգծումները մերն են—Գ. Հ.)։

⁸⁸ Անդ։

Բոլոր արարածներն էլ կազմված են նյութից, ծնվում են բնությունից, աճում են հողով, ջրով և լույսով, բաղմանում, ապրում, մահանում՝ վերստին միանալով մայր բնության հետ՝ «ի ծոց անդ մօրն դարձեալ լուծանել»⁸⁹։ Երկրային բոլոր արարածների մեջ միակ բանականը մարդն է, ուր ունի հարուստ հոգեկան աշխարհ, օժտված է զգալու, մտածելու, կամենալու և գործելու կարողությամբ։

Մեծ է ընկալման դերը գիտությունն ձեռք բերելու գործում, որովհետև դրա միջոցով է մարդը մոտենում և վերահասու լինում գիտության։ Մարդու հոգեկան կյանքի և ապրումների կապակցությամբ Պատարագի մեկնության մեջ բացառիկ խոշոր տեղ է տրվում հոգևոր երգին ու երաժշտությանը։ Ոչ գեղեցիկ խոսքը, ոչ սրտաբուխ աղոթքը և ոչ էլ պերճաբան բարոզները մարդու հոգու վրա աչնքան զորեղ ու խոր չեն ազդում, որքան երաժշտությունը։ Պակաս ազդու չէ նաև սաղմոսերգությունը, սրբ նախորդել է մեր հարուստ հոգևոր երգին՝ այն ժամանակներում, երբ մենք դեռևս չունեինք մեր ազգային հոգևոր երգը՝ իր կանոններով ու ձայներով։ Մարդիկ գալիս են եկեղեցի, դրսի առօրյա, աշխարհիկ գործերի տպավորություններով և մտահոգություններով։ Բայց երբ լսում են «զհեշտալուր երգս սաղմոսաց երգեալ՝ մաքրեն ի մտաց նոցա զմարմնական տիպսն, և երգովքս յափշտակեալ զբաղեցուցանեն զմիտս նոցին յաստուածայինսն»⁹⁰։

Թե որքան զորեղ է երաժշտությունն ազդում մարդկանց հոգեկանի վրա, լսենք իրեն՝ Լամբրոնացուն. «Ո՛չ գիտէք եղբարք, զձայնս աշխարհականաց պարարիչ երաժշտական զօրութեամբն յեկեղեցի սահմանեալ, որպէսզի զօրութիւն արհեստին քաղցրացեալ սրտից նոցա՝ կակղացուցէ զնա և մեղկացուցէ...»⁹¹։ Ճիշտ է, հին սաղմոսերգությունը եկել են փոխարինելու հայկական շարականները, բաղմատեսակ տաղերն ու գանձերը, բայց արդյո՞ք դրանք բոլոր առաջվա պես հիմա կատարվում են ժամերգության ժամանակ. մնո՞ւմ են ազգային նախկին անաղարտ եղանակները հայ եկեղեցում, զնո՞ւմ է արդյոք մեր հոգևոր երգը նախնիների սահմանած ուղիով։ Այս հարցերին Լամբրոնացին բացասական է պատասխանում. «Զէ՛ եղբարք, ոչ է ընթացս մեր ընդ ձանապարհոն ճշմարտութեան և ոչ ի հետս սրբոց հարցն... Այլ մեք հակառակ այնմ՝ զչափ համարոյ սաղմոսերգութեան՝ երազութեանն

⁸⁹ Անդ, էջ 110։

⁹⁰ Անդ, էջ 284։

⁹¹ Անդ, էջ 115։

գրեմք, և անպատուղ ի յերկար ժամանակաւ սերմանելոյ զնոյն գտանիմք...»⁹²: Ապա ասում է, որ շատ երկար սաղմոսները, շարականներն ու աղոթքները հաճախ կորցնում են իրենց ազդեցութիւնը և դառնում ձանձրալի: Ընդհակառակը՝ երգի տալովորութիւնը միշտ ուժեղ պահելու համար, կյանքը և ճաշակը պահանջում են զգուշ լինել «ծանրութիւն բեռանց սաղմոսաց դժուարակրաց», որովհետեւ արհեստական և աննպատակ ավելորդութիւնները ոչ միայն ձանձրալի, այլև վնասակար են: Միշտ պետք է նկատի ունենալ նաև ժամավորների նախասիրութիւններն ու ճաշակը, ըստ որում երբեք չաղարտել հոգևոր երաժշտութիւնը, աղոթքներն ու քարոզները՝ գիտակցաբար, կամ թե անգիտակցաբար: Իսկ այս միտքը հիմնավորելու համար կամբրոնացին վկայակոչում է Պողոս առաքյալի այն խոսքը, թե «մի տգեղ բանիւք տրտմեցուցանէք զհոգին»...⁹³ Ապա քննութեան է ենթարկում ավանդութիւնները. կամբրոնացին ընդունում է երկու ավանդութիւն. մեկը՝ իմաստալից, որը ոչ միայն զուրկ չէ բանականութեան և ճշմարտութեան հիմքերից, այլև ստուգված է նաև ժամանակի կողմից, որոնց պետք է անշեղորեն հետևել: Իսկ մյուս կարգի ավանդութիւնները անիմաստ են և զուրկ թե բանականութեան, և թե ճշմարտութեան հիմքերից: Այսպիսի ավանդութիւններին ոչ միայն կարիք չկա հետևելու, այլև պետք է դրանց դեմ պայքարել, որովհետեւ «առանց խորհրդոյ ավանդութիւն՝ յընդհանուր եկեղեցիքրիստոնէից ոչ է, այլ աստուածային իմն ազդեցութեամբ ի հարցն հաստատեալ»⁹⁴: Այդ տեսակ ավանդութիւններին (թեկուղ և եկեղեցու կողմից դրանք լինեն ընդունված), պիտի մոռենալ քննաբար, «այսինքն՝ միշտ քննել խոհականութեամբ մտաց և որոնել՝ զինչ է այս գործ, է՞ր վասն աւանդեցաւ, կամ ուր յանդի կատարումն սորա»⁹⁵:

Այս համակողմանի քննարանութիւնից հետո սկսվում է բուն Պատարագի մեկնութիւնը:

Մեկնելու եղանակը կամբրոնացու մոտ մեծ մասամբ այլաբանաբար է և մասամբ իմաստաբանական:

Հանգամանորեն ու բառացի է մեկնաբանված համաքրիստոնեական «Հայր մեր» տերունական աղոթքը և ցույց տրված այն-

⁹² Անդ, էջ 115—116:

⁹³ Անդ, էջ 116:

⁹⁴ Անդ, էջ 130:

⁹⁵ Անդ, էջ 435:

տեղ եղած մտքերը, որոնք հավասարապես վերաբերում են մարդկության հոգեկան և մարմնական կյանքին: Գրքի այս մասում ամբողջապես զետեղված է Հովհան Եփեսացու (Ոսկեբերանի) «Վասն զգուշարար հաղորդութեան» գործը և վերջինիս հիման վրա էլ մեկնաբանվել է Պատարագի ժամանակ սուրբ հաղորդության խորհուրդը: Հետո մեկնաբանվում են այն բոլոր ավետարանները, աղոթքները, քարոզները, սաղմոսները, երգերը, տեր ողորմյաները, որոնք կատարվում են Պատարագի ժամանակ՝ ըստ հայկական Պատարագամատուցչի: Պատարագի բոլոր արարողությունների և ծիսակատարությունների մեկնաբանություններ էլ վերջանում է այս գրքի երկրորդ բաժինը:

Առանձնապես ուշագրավ է գրքի երրորդ՝ «Հարցաքննութիւն առ օրէնս Քրիստոսի» խորագրով մասը, որը բաղկացած է երեք զուխներից:

Անտարբերությունը և ազահությունը կուրացրել են որոշ հոգևոր հովիվների: Թեև իրենց շուրջը կան մի քանի քրիստոնյա ազգերի եկեղեցիներ՝ իրենց ճիշտ ընթացքով ու պարտաճանաչ, բարեպաշտ հոգևորականներով, բայց քանի որ սրանք կորցրել են իրենց խիղճը, ի վիճակի չեն նայելու և տեսնելու նրանց ուսանելի կարգ ու կանոնները: Այլ է աշխարհիկ իշխանության մոտեցումը այս խնդրին: Կիլիկիայի իշխանապետերը շատ բարեձևություններ վերցրին Բյուզանդիայից, Սիրիայի խաչակիր ֆրանկներից և Արևմուտքի մյուս պետություններից. «Մարմեական իշխանութիւնն՝ բազում ինչ բարեձևութիւն նախանձեալ առին ի փռանկաց, և հոգևորն անհաղորդ ամենեկին»⁹⁶: Ապա Համբրոնացին կատարում է հետևյալ համեմատությունը. ինչպես հոյակապ, մեծաշուք ապարանքներն ու պալատները առանց իսկական տիրոջ թափուր են ու տխուր, այդպես էլ եկեղեցին, երբ վերջինս չունի իսկական, սրտացավ տեր, կամ տերն անարժան է, — ավելի տխուր պատկեր է ներկայացնում, քան թափուր պալատը: Համբրոնացու հաղորդումներից երևում է, որ եկեղեցական անկարգությունները միայն Կիլիկիայում չեն եղել: Քաղաքական ծանր կացության և հայրապետական աթոռի բացակայության պատճառներով, կարգադանցության ախտերով վարակված է եղել նաև արևելահայ եկեղեցին. «Եւ այսպէս ամենայն եկեղեցիք արեւելից յանդերձ ծառայութիւն մատենեցան ի շարագործ հովուացն. ուստի այժմ առգնապին,

⁹⁶ Անդ, էջ 529.

չարչարին, և ի բաղմութենէ հարկացն զգունալ տառապին»⁹⁷: Այս-
տեղ դրությունն ավելի վատ է: Քաղաքական անաղատ պայման-
ները, տնտեսապես հյուծվելը, օտարների լուծը, այս ամենը նույն-
պես բացասաբար են անդրադարձիլ եկեղեցու վրա: Քրիստոնյա-
ները հալածվում են, ծաղր ու ծանակի առարկա են դառնում իրենց
եկեղեցու հետ. «Ով աղետիցս... այսպանի անուն քրիստոնէիցս ի
մէջ աշխարհի. հայհոյի վասն մեր անունն Աստուծոյ ի մէջ հեթա-
նոսաց... ծիծաղին և այսպանեն՝ իշխանք հեթանոսաց զմերս թշու-
առութիւն...»⁹⁸: Ապօրինի հարկերով ժողովրդին ճնշում են նաև
հոգեորականները: Մի կողմից օտար բռնակալների, մյուս կողմից
սրանց հարստահարումը ծանր պայմանների մեջ է դրել ժողովրդ-
դին. «Եւ զհարկ կապալացն բարձրացուցանեմք և զախտ մեր ոչ
յագեցուցանեմք... յափշտակել միշտ տոշորիմք զպատիւ իրերաց...
և յայլս կաշառոս առատացուցաք ոչ վասն սովոյ... այլ միայն վասն
սնոտի իշխանութեան և անօգուտ փառաց»⁹⁹: Ինչպես երևում է
մեջբերումներից, Համբրոնացին իրեն էլ է մեղավոր համարում,
քանի որ ինքն էլ Կիլիկիայի առաջնորդներից մեկն է: Նա անկեղ-
ծորեն ասում է «զկշտամբանս բանիս նախ յանձն իմ և յապա յայ-
լըս ձգեմ. մեղաւոր եմ և ես, և ըստ այժմ մասին հաւասար յո-
գունց»¹⁰⁰:

«Հարցաքննութիւն» բաժնի վերջին գլխի սկզբի մասում, այս
անգամ այլ կապակցութեամբ, համառոտակի քննադատվում են
դարձյալ ժառանգական պաշտոններ տալու սովորությունը, բայց
այլ տեսանկյունից: Անդրադառնալով հոգևոր պաշտոնները և հիմ-
նարկները ժառանգաբար դարձնելու երևույթին, Համբրոնացին
հարցնում է, թե ինչու աշխարհիկ պաշտոնները երբեք ժառանգա-
բար չեն անցնում որդոց-որդի, այլ դրանք իրավացիորեն տրվում
են ըստ արժանվույն՝ ովքեր ընդունակ են այդ գործին: Իսկ հոգե-
որականների մոտ ընդհակառակն է, նկատի չի առնվում արժանի-
քը: Երբեք սրանք իրենց հարց չեն տալիս թե. «Ունի՞ իշխանու-
թիւն ծառայ թագաւորին և պաշտօնեայ՝ փոխանակ հօրն ի գործ
արքունի յետ մահու զսք յիշխանական պատիւն իւր հանել. է՞ կա-
րելի նմա զքաղաքն արքունի ի ժառանգութիւն որդոցն գրել. հա-
մարձակելի՞ է առանց փորձելոյ արքային զեղբայր իւր ի տերու-

⁹⁷ Անդ, էջ 536:

⁹⁸ Անդ,

⁹⁹ Անդ, էջ 537:

¹⁰⁰ Անդ, էջ 538:

նական աթոռն կարգել»¹⁰¹։ Այս սովորութիւնը ուրիշ քրիստոնյա ազգերի մեջ չկա, միայն հայ հոգեւորականներն են որդեգրել այդ։ Այս տեսակետից քույր եկեղեցիներում ամեն ինչ նույնպես կարգին է, նրանք նախնի օրենքներից տակաւին չեն շեղվել։ «Յաւն-նայն տեղիս նոցա եկեղեցիք վիճակաւ տուեալ եպիսկոպոսաց ժառանգութեամբ, պաշտօնեայք ընդ ձեռամբ նորին, ժողովուրդքն ընդ նորօր...»¹⁰²։ Այս գործի վիճակը հայ հոգեւորականների մոտ բոլորովին հակառակ պատկերն է ներկայացնում. «Մեզ բնաւ և ոչ ուրեք եպիսկոպոսարան կամ աթոռ, և հասք ժողովրդոց կապէնք պտունկութեան հովուացն ի ձեռս հեթանոսացն տւեալ»¹⁰³։ Տեսնելով օտարների մոտ կարգ ու կանոնը, հոգեւորականների նվիրվածութիւնը, եկեղեցու բարեձև, բարեկեցիկ դրութիւնը և այս բոլորը համեմատելով հայ եկեղեցու վիճակի հետ, Լամբրոնացին դառնացած ասում է. «Ո՞ր յիմար է, որ ոչ նախանձի, ո՞ր արբեալ է, որ ոչ զշարի, ո՞ր խելագար է, որ ոչ ի վերայ թշուառութեանս վտակօք արտասուաց տաղտապի. ընդ միով ձեռամբ մի քրիստոնէից եկեղեցի, մին ազատ և միւսն ծառայ. նա ի խաղաղութեան, և սա ի խռովութեան, նա յեկեղեցին նստեալ զժողովուրդն հովուէ, և սա յաշխարհն շրջեալ՝ զշնորհսն վաճառէ և հարկս գանձուց իշխանաց ժողովէ»¹⁰⁴։ Սակայն մենք,—դատում է Լամբրոնացին,—փոխանակ լավ կողմերը ուրիշներից վերցնելու, միշտ ձգտում ենք նրանց մոտ տեսնել վատը և արատավորը։ Առողջ միտք և առողջ հոգի ունեցող մարդը, ամենից առաջ պետք է տեսնի իր թերութիւնները ու հիվանդագին կողմերը և լինի անաշառ դատավոր։ «Յորժամ խրատեմ, զիս և զիմս ազգ, ասէ, նախ ուղղել, և ապա առ ինքն ձեռն ձգել. ապա ուրեմն սնոտի և ունայն է զայլ ազգ խրատել մեզ, զի որովհետեւ հակառակութիւնս ի մեջ է, թշնամութեանն տան և ոչ սիրոյ, բամբասանք համարին և ոչ խրատ»¹⁰⁵։ Պատահում է նաև,—ասում է,—մենք ոչ միայն ուրիշներին անտեղի, անարդար քննադատում ենք, այլև այդ քննադատութեան ժամանակ հաճախ կորցնում ենք վայելուչ խոսքի ձևը և չափի զգացումը. «...եւ ես յորժամ ըստ իմ չափն ելանեմ անմտութիւն է, զի թշնամութեան ախտս ի մէջ ածե...»¹⁰⁶։ Արդարութիւնը, Սբ. Գիրքը և առաքինութիւնը պա-

101 Անդ, էջ 544։

102 Անդ, էջ 547։

103 Անդ։

104 Անդ։

105 Անդ, էջ 550։

106 Անդ։

հանջում են, որ մարդը լինի անաշառ, զուսպ և արդարամիտ: Միշտ պետք է ձգտել առաջին հերթին տեսնելու իր և իր ազգի բացերը, ապա՝ ուրիշներին: Բոլոր մարգարեններն էլ,—ասում է մեկնիշը,—իր ժամանակին առաջին հերթին քննադատել են իրենց ազգի արատներն ու պակասությունները, խարաղանիլ, ամբաստանել անխնա և համարձակ՝ օգնելու նպատակով, որ մոլորվածներին ու սխալվածներին դնեն ճիշտ ճանապարհի վրա: Այդ մարգարեներից և ոչ մեկը չի զբաղվել սնապարծությունքով կամ ինքնագովությունքով: Ապա բերում է բազմաթիվ օրինակներ Սբ. Գրքի պատմությունից և եզրակացնում, որ ոչ մի «մարգարե կամ առաքեալ խրատ է զմեզ առ այս»¹⁰⁷: Այնինչ մեզ մոտ մարգարեների ասածների բոլորովին հակառակն են ասում. «զքո ազգս գովեստ և զօտարն բամբասեա»¹⁰⁸. Եթե պետք է քննադատել, ոչ մի բանից չպիտի վախենալ, բայց պետք է լինել անաշառ և քննադատական ճշմարիտ խոսքով օգտակար, այլապես քննադատելը ոչ մի նշանակություն չի ունենա: Վատը, վնասակարը պետք է աներկյուղ խարաղանիլ՝ անկախ ազդությունից ու դավանանքից: Եվ ընդհակառակը՝ բարին, լավը պետք է խրախուսել, դրանցից օգտվել, սովորել թեկուզ այն լինի հեթանոս ազգերի մեջ: Քննել՝ նշանակում է ընտրել լավը, օգնել, ուղղել և ոչ թե միտումնավոր կերպով ուրիշ ազգերին պարսավել և թշնամություն սերմանել տարբեր ժողովուրդների միջև: Եթե մեկը մատնացույց է անում իր ազգի վերքը, բարոյական խոցը, նշանակում է, նա ցանկանում է այդ վերքը բժշկել և վիրահատել. մի՞թե սուկարելի է թշնամություն համարել և բուժող բժշկին էլ՝ թշնամի: Ընդհակառակը, իր ազգին անտեղի դովելը ոչ մարդահաճո և ոչ էլ աստվածահաճո գործ է, այլ վնասակար սնապարծություն: Լամբրոնացին գտնում է, որ անտեղի գովասանքը վտանգավոր է, որովհետև դրանով մարդուն կամ ազգին մեծամտացնում, ամբարտավանացնում, ծուլացնում և այլասերում են: Մի ազգի կամ ժողովրդի համար չկա ավելի վնասակար բան, քան հոգեկան և մարմնական ախտերը թաքցնելը, որը հասցնելու է ապականության: Նա գտնում է, որ մեր ազգի ներսում դեռևս շատ պակասավոր կողմեր կան, որոնց մասին դեռ չի խոսվել և մերկացվել: Ինչպես իր մյուս գործերում, այնպես էլ այս գրքում Լամբրոնացին ճշմարտության ջատագով է և ինքը հանդես է գալիս իրրև ճշմարտության

¹⁰⁷ Անդ. էջ 561.

¹⁰⁸ Անդ.

անվախ զինվոր՝ իր համարձակ ու գեղեցիկ խոսքով: Նա գտնում է, որ ճշմարտությունը միայն հայտնաբերելը և ցույց տալը քիչ է, այլ այդ հատու հոգեկան զենքով պետք է կտրել և արմատախիլ անել սուտը, սինը: «Ձէ բաւական ցուցանել զճշմարտութիւնն, այլ կարեւոր է և զստութիւնն ի նմանէ բացատրել, որպէսդի իւրաքանչիւրն ի վերայ իւրոյ արմատոյ արձանասցի»¹⁰⁹: Իսկ թե ինչպես պետք է հասնել ճշմարտության, մենք արդեն տեսանք նախորդ բաժնում, որտեղ մեկնիչը շատ կարեւոր տեղ է տալիս փորձին, ճանաչողությանը, մտքին, որոնք մարդուն առաջնորդում են դեպի ճշմարտությունը: Բայց այս ճշմարտությունը կամբրոնացու մոտ կյանքից կտրված մի գաղափար չէ, այլ ունի որոշակի նպատակ, այն է՝ ուղղել առօրյա կյանքում նկատված ոչ ճիշտ, սխալ երեւոյթները և օգնել մարդուն. «Եւ այսքան խուզողութեամբս զմի ճշմարտութիւնն գտին, ոչ հրաժարեալ յարանց՝ որ ոչ էին ճշմարտութեանն աշակերտք, զնոյն անգայթակղ ուսանել, ապա և մեզ ոչ է վայրապար որ եղաք առաջի զես բարձրագոյն խորհրդոյ զօրութիւն ուսանել... Թեքս կարասցուք գտնեա այնպէս զանրատեսիւրն ի մէջ մեր ուղղել զճշմարտութիւնն»¹¹⁰: Այսպիսով ճշմարտությունը համարվում է լավագույն միջոցը քննելու և ստուգելու արմատացած վնասակար սովորությունները: Կամբրոնացին մեծ տեղ է տալիս ճշմարտությանը կյանքի բոլոր բնագավառներում: Առաջին հերթին դա մի ղորեղ զենք է անիմաստ ավանդությունների և սնոտիապաշտության դեմ: Նա զայրացած հարցնում է ավանդամուկներին, թե՝ «մինչև ե՞րբ սնոտեաց ծառայք, մինչև ե՞րբ յիմարութեան գինովն թմրեալ, մինչև ե՞րբ կռոցն գարշութեան նմանիմք՝ աչս ունելով և ոչ տեսանել սովաւ, ականջք են և ոչ լսեմք, սիրտ և ոչ իմանամք»¹¹¹: Երբ մարդկանց մտքի և զգացումների վրա իշխում են սուտն ու պատիրը, անիմաստ ավանդություններն ու նախապաշարումները, նշանակում է՝ նեղ են մարդկանց մտածողության սահմանները, ահա այդ ժամանակ ճշմարտությունը արհամարհվում և վտարվում է գիտակցությունից, որի հետեանքով տուժում է ոչ միայն միտքը, առողջ բանականությունը, այլև ամբողջ կյանքը, աշխարհը: Այդպես լինում է նաև այն ժամանակ, երբ բացակայում է ստի մերկացումը՝ ճշմարտության միջոցով, ախտերի բժշկությունը քննադատության դեղով: «Պատարագի մեկնութիւն» գրքում կրօնի,

¹⁰⁹ Անդ, էջ 178:

¹¹⁰ Անդ, էջ 180—181:

¹¹¹ Անդ, էջ 321—322:

եկեղեցու և հոգեւորականների առնչությամբ շոշափվել են նաև աշխարհիկ բնույթի խնդիրներ: Այստեղից ամենից առաջ տշրի է ընկնում մեկնիչի մարդասիրությունը: Նրան որքան հուզում են հոգեւորական գործերը՝ եկեղեցու կարգ ու կանոնի վերականգնումը, բարեկարգումը, նույնքան էլ նա մտահոգված է աշխարհիկ մարդկանց վիճակով ու կյանքով: Նա աղաչում է Աստծուն, որ «մարմնաւորացս ամենեցունց» օգնական ու զորավիգ լինի աշխարհային կյանքում և փրկի «մախացող» երկրային թշնամուց: Մարդիկ երկրի վրա տարբերվում են ինչպես ծագումով, լեզվով ու հավատով, այդպես էլ իրենց տնտեսական կացությամբ և հոգեկան վիճակով. Մեկը կարող է անկարիք, նյութապես ապահով լինել, իսկ մյուսը՝ խիստ կարիքի ու նեղության մեջ: Մեկը կարող է հոգով խաղաղ և ուրախ լինել, իսկ մյուսը՝ հոգսի, վշտի և ծանր-ապրումների մեջ: Բոլոր ազգերի ու խավի մարդիկ պարտավոր են միմյանց վշտակից լինել, և «յիրերաց տկարութիւն սիրով խոնարհել և ղմիմեանց բարեպաշտութիւնս յարգել»¹¹²: Ամեն մի ազգ ժամերգության մասնավանդ Պատարագի ժամանակ պարտավոր է աղոթել նաև «վասն ճանապարհորդաց, նաւորդաց, վաստակաւորաց, և վասն գերեաց փրկութեան»¹¹³: Պիտի աղոթել կարիքի, նեղության ու վտանգի մեջ տառապող բոլոր մարդկանց համար: Լամբրոնացին բարեպաշտության և մարդասիրության գաղափարներն անշատ չի պատկերացնում: Բարեպաշտությունը և աստվածասիրություն է, և մարդասիրություն: Ամեն մի կրոնավոր, կամ աշխարհական բարեպաշտ մարդ պարտավոր է և «վասն հասարակաց անդամոց աղաչել»: Հասարակության համար աղոթելուց հետո, պետք է խնդրել երկնից աշխարհի համար նաև բարեկեցիկ, նյութական կյանք, որը կապված է առանձնապես բնության և պտղաբերության հետ: Հիացմունքով է խոսում բնության և նրա սված բերքի մասին: «Վասն պտղաբերութեան երկրի և ժամանակաց զտէր աղաչեսցուք: Զպտուղըն ոչ միայն երկիրն տայ, այլև հովովեալն ի վերայ ժամանակը եղանակաց տարւոյն՝ որք խառնեն ընդ նա զքաղցրութիւն օգոցն, գարունն, զխոնաւութիւնն, և ամառն զցամաքութիւնն խորշակին, ոմն սնուցանէ, և ոմն կատարէ, և զհարկաւոր կարիս մարմնոյս պատրաստէ, իրաւացի է զշնորհ սոցին խնդրել յԱստուծոյ»¹¹⁴: Աշխարհիկ, մարմնական կյանքի բարեկեցությունը միայն քիչ է.

¹¹² Անդ, էջ 192:

¹¹³ Անդ, էջ 276:

¹¹⁴ Անդ,

հարկավոր է, որ այդ կյանքը երկրի վրա լինի նաև անվտանգ, ապահով: Սրա համար էլ Համբրոնացին խորհուրդ է տալիս աղոթողներին, որ երկնից պարսություն խնդրեն ժողովրդի մարմնական թշնամու՝ խաղաղ կյանքը խանգարող ոսոխի համար, իսկ իրենց համար էլ՝ հաղթություն: Սակայն հաղթությունը Համբրոնացու հասկացությամբ ունի նաև խաղաղության նշանակություն: Հարձակվող, սրատու թշնամին խախտում է խաղաղությունը, խառնում ամեն ինչ: Իսկ այդպիսի թշնամու վրա տարած հաղթանակը նշանակում է խաղաղության վերականգնում. «Քանզի յաղթովիւն նորա ամբողջ պահէ զմերս խաղաղութիւն, և խորտակելն նորա զթշնամիսն՝ զմեզ ի սրոյ նոցա պարուրէ, կարևոր է ի պետս մեր և զայս աղաչել»¹¹⁵: Մարդասիրության հարցում Համբրոնացին խրտուօթյուն չի դնում հավատացյալի և անհավատի, քրիստոնյայի և հեթանոսի միջև: Բոլորն էլ հավասար մարդիկ են և բոլորի համար էլ պետք է խնդրել, որ ունենան ոչ միայն հոգեկան, այլև մարմնական խաղաղ կյանք՝ հատկապես երկրի վրա, այս աշխարհում. «Յետ զերկնայինն ունելոյ խաղաղութիւն՝ ըստ կարգի եկեալ և յամենայն աշխարհի պահանջեն, այսինքն՝ հաւատացելոց և անհաւատից»¹¹⁶: Թեև առաջին տեղը տրվում է մարդու հոգեկանին, սակայն ինչպես տեսնում ենք, Համբրոնացու մոտ գրեթե հավասար տեղ ունի աշխարհիկ կյանքը, որը միջին դարերում հոգեոր հայրերից շատերը արհամարհում էին, համարելով անցողիկ և մեղսալի: Համբրոնացու մոտ մարդը հանդես է գալիս ոչ թե միայն հոգով, միակողմանի, այլ ամբողջապես: Նրա մոտ հոգին ու մարմինը հավասարապես են դիտվում ու գնահատվում: Եթե երկրի վրա չլինի բարօր, խաղաղ կյանք, չի կարող լինել նաև հոգեկանը, բարոյականը: Համբրոնացին այսպիսի մոտեցում ունի մարդու նաև գործին ու հավատին: Պիտի համապատասխան լինեն մարդու հավատն ու գործը: Ոչ մի արժեք չունի այն գործը, որը չի բխում հավատից, հավատի դիտակցությունից: Հավատը պիտի բաց անի, սակայն, միայն բարի, օգտակար գործի ճանապարհը. «այսինքն՝ միշտ քննել խոհականությամբ մտաց և որոնել՝ զի՞նչ է այս գործ, է՞ր վասն աւանդեցաւ, կամ ո՞ւր յանգի կատարումն սորա»¹¹⁷: Մարմնական և հոգեկան կյանքի մեջ էլ կա ներդաշնակություն: Ինչպես որ հաճելի զգայությունները, ախորժելի սնունդը բավա-

¹¹⁵ Անդ, էջ 276:

¹¹⁶ Անդ, էջ 273:

¹¹⁷ Անդ, էջ 435:

կանություն են պատճառում մարդու մարմնականին, այդպես էլ հաճելի մտքերը, խորհուրդներն ու խրատները քաղցրացնում, բավականություն են բերում մեր հոգեկան կյանքին «որպէս մարմինս զգալի մարմին հացիս ուտէ, և զարիւն գինւոյս ըմպէ և ուրախանայ, զորանայ, այսպէս և իմացողս միտք՝ ընդ սմին ճաշակեալ զխորհուրդ որ վասն իմ բաւութեան մահուանն Քրիստոսի՝ զօրասցի և զարբումն հոգւոյ նորա արբեալ ընդ բաժակի արեանս զուարճասցի»¹¹⁸։ Չնայած ինքը՝ Լամբրոնացին բարձրաստիճան հոգևորական է՝ Տարսոնի արքեպիսկոպոսը և առաջնորդը, հանդես է գալիս եկեղեցու և քրիստոնեական վարդապետութեան անունից՝ բայց նա, որպէս զարգացած, առաջադիմական հայացքներով մարդ, առարկայական մոտեցում է ունենում քննվող խնդիրների և երևոյթների նկատմամբ։ Նա գտնում է, որ արատավոր, բացասական գործերը հոգևորականների մոտ ավելի շատ են տարածված, քան աշխարհիկ իշխանների և պետերի մոտ։ Այս ավելացնում է, որ այդ արատավոր բարքերը աշխարհիկ պաշտոնյաները հոգևորականներից են ընդօրինակել։ «աշխարհականք ուսան ի նոցանէ զանխտրութիւն կերակրոց և զպոռնկութեան անխտիր շաղախումն, և հաւատոյն և յուսոյն և հնազանդութեան առաջնորդի, և նուիրաց եկեղեցւոյ, հանդարտութեանն և պարկեշտախօսութեանն, որովք նոքա զայն մեղսն քաւեն, բնաւ և ոչ ետուն տեղի յանձինրս»¹¹⁹։ Լամբրոնացու խորհրդածությունները, դիտողությունները, նույնիսկ մերկացումներն ու խիստ քննադատությունները համակված են բարեկամական, խրատա-դաստիարակչական գաղափարներով։ Տարբեր ազգերի մեջ բարեկամական հարաբերություններ հաստատելու և ազգամիջյան դավանաբանական թշնամանքները վերացնելու նպատակով, նա իր հորդորների ժամանակ հանդես է գալիս նաև որպէս ուսուցիչ-դաստիարակ։ Անտեղի իր ազգին գովելը հավասար է սնամիառութեան և մեծամտութեան։ Անտեղի պարսավել, վաստաբանել մի ուրիշ, թեկուզ և այլակրոն ազգի, նշանակում է քարոզել ատելություն և թշնամանք։ Այնուհետև որպէս համեմատական օրինակ բերում է հետևյալը։ Եթե հայրը անտեղի գովում է իր հարազատ որդուն, դրանով նա ոչ միայն սխալ է դաստիարակում զավակին, այլև «երկուս շարիս մեծամեծս ի նմա բուսուցանէ»¹²⁰։ Իսկ որոնք են այդ շարիքները. առաջին՝ հպարտություն և երկրորդ՝ նրա մեջ եղած վատ գծերի ամրապնդում։

¹¹⁸ Անդ, էջ 435։

¹¹⁹ Անդ, էջ 323։

¹²⁰ Անդ, էջ 550։

Այդ օրինակից հետո հարցնում է. «Վասն այսր խորհրդոյ զձեզ հարցից, տուր ինձ պատասխանի, ո՞ր ըստ ճշմարիտ գթոյ անուանի որդեսէր հայր, ա՞յն որ միշտ զիւր որդին ընդ երեսն գովէ, թե՞ այն, որ զբարեօքն որ ի նմա կայ զանց արարեալ, զմասունս չարին ի մէջ բերէ և խրատէ ուղիղ զայլս ի մանկանց օրինակ առնելով»¹²¹: Կամ եթե ուսուցիչն աշակերտի սխալն ուղղելու փոխարին նրան գովում է՝ թե ճիշտ է, ապա, բնականաբար, աշակերտըն այլևս չի մտածում, որ ինքը սխալվել է, պետք է ուղղել, այլ մեծամտանում, հպարտանում և այլաւերվում է: Ընդգծելով հա՛վատի, առաքինութեան և դաստիարակութեան առնչութեանն որդերը մարդու հոգեկան կյանքում, Լամբրոնացին խրատում է. «Ձեզուոյն կամս պարտ է սորին հաւատոց հաւանեցուցանել, և ոչ դրարբառ բերանոյ, և հոգին ոչ հաւատոյ առանց հոգեպես տեսութեան, և հոգեւոր տեսութիւնն ոչ լինի առանց իմաստութեանն, և իմաստութիւնն ոչ հաստատի առանց բանաւորապէս առաքինութեանն և բանաւորն առաքինութիւն ոչ ուղղի առանց մարմնոյս հանգստեան և փառաց արհամարհութեանն»¹²²: Մարդասիրական և խրատա-դաստիարակչական հայացքների հետ սերտ կապված են Լամբրոնացու հայրենասիրական և խաղաղասիրական տրամադրութեանները: Թեպետև նա անաչառ ու անողոր է իր ազգի ներսում գոյութեւն ունեցող բացերի հանդեպ, չի խնայում ոչ սքի լինի նա աշխարհական թե հոգեւորական, իշխան թե թաղավոր, և, սակայն, նա միաժամանակ սիրում է իր ժողովուրդն ու հայրենի երկիրը և այս երկուսի անունն ու պատիւը: Նրա քննադատութեան ելակետը հայրենասիրութեանն է. խորապես ցավում է, որ իր ազգի ներսում շատ թերութեաններ կան: Բայց չի կարող լռել երկրին պատիւ չբերող, այլ վարկաբեկող արատների հանդեպ և «Հայն ի մութն տուն ղողէ (թաքնվում է), և որպէս յաւազակ ի նա զտուրսն տանդէ, մեծաբանութեամբ և երախտանօք, և յորժամ զայս քննեմք, բամբասեն, թէ զազգս ատէ. բամբասէ ապա և զբիշկն, որ զվէր հիվանդին խարէ. ապա թէ ոչ ծանիր, զի զազգս կարի քաջ սիրեմ, և զվէրն՝ որով ազգս տառապի՝ թշնամանեմ, ոչ միայն զարմատն, այլև զճարակումն շար ախտիս տեսեալ, զի այսպիսի անհաւատութիւն ժողովրդականաց և անպտղութիւն՝ արար զեպիսկոպոսս անօրինաց մարտաւորս, զքահանայս երկրագործս, զկրօ-

¹²¹ Անդ, էջ 549—550:

¹²² Անդ, էջ 396:

նաւորս աշգեգործս: Սա է այսքան շարեացս արմատ...»¹²³: Նա չի մոռանում իր ժողովուրդն ու երկիրը՝ անգամ Աստուծո հետ խոսելիս, Պատարագի ժամանակ, սուրբ սեղանի առաջ: Նրա այս աղոթքների մեջ առաջին հերթին աչքի են ընկնում ջերմ խնդրանքները, ժողովրդի բարեկեցության և խաղաղության համար: Աղոթում է «վասն բարեպաշտ և աստուածապահ թագաւորին մերոյ և ամենայն պաղատանն և ամենայն զինուորաց... վասն ամենայն քաղաքաց և գաւառաց և որոց հաւատով բնակեալ են ի նոսա»¹²⁴: Համբրտնացին միայն երկնից չէ, որ բարօրություն ու խաղաղ կյանք է խնդրում իր ժողովրդի համար. նա այդ նույն ժողովրդին է դիմում քաջություն ներշնչող և հաղթանակ հաւաստիացնող խոսքերով: Պաշտպանվելու և հաղթելու նախապայմանն է միաբանությունը և քաջությունը. «Զի կարասցուք ընտրութեամբ զօրավարացս՝ մարտիկս օրինօք մարտնչել, որպէս հրաման ընկալաք, զի կարասցուք զանձինս սուրբ պահել յօտարացն մեղաց, միմեանց վահանակիցք լիցուք սպառազենքս և մի կործանիչք, միմեանց մարտակիցք և մի ընթադրիչք չէ այդ օրէն ճակատեալ զօրացն զիր զինակիցն սպանանել, այլ ճակատամարտին յախոյան յառնել»¹²⁵: Իսկ երբ մի ժողովրդի մեջ բացակայում է միաբանությունն ու քաջությունը, այդ դեպքում նա ոչ մի լավ բան չի կարող անել. ու եթե այսպէս շարունակվի՝ կբայքայվի ազգն էլ, նրա հոգեւոր և աշխարհիկ իշխանությունն էլ: Ցավով է պատմում, որ մեր ժողովրդի կյանքում վերջերս տեղ գտած օտար, խորթ սովորությունները, դրանք բոլորն էլ ազգային սեփական իշխանություն չունենալու հետեանքներ են. «Այլ այս շարիք շունի բաղում ինչ ժամանակ, զի սկսաւ ընծիւղել. գրեթէ հարիւր ամ աւելի կամ պակաս՝ յորմէ հետէ տապալեցաւ իշխանութիւնն. օր ըստ օրէ սկսաւ զարգանալ, և բնաւ փոյթ ու մեք չեղև առ ի կարճել զսոյն աշխատել, այլ մանաւանդ քանի ընդերկարութեամբ հնանայ՝ որպէս զօրէնս ըմբռնեմք զյանցանս...»¹²⁶: Թեև Համբրտնացին քաջության, միաբանության և հաղթանակի կոչեր ու հորդորներ է հղում ժողովրդին, բարոյղում է մարտունակություն, բայց նա դրանով երբեք մտադիր չէ կռվի կոչել և արշունահեղություն կատարել: Նա բողոքում է, ընդհակառակը, երբ մարդը սուր է վերցնում մարդու և ժողովուրդը

¹²³ Անդ, էջ 416:

¹²⁴ Անդ, էջ 275—276:

¹²⁵ Անդ, էջ 545:

¹²⁶ Անդ, էջ 526:

ժողովրդի դեմ: Թշնամի ասելով նա հասկանում է չարը, բռնութ-
 յունը, ուրիշի ազատությունն ու խաղաղ կյանքը խանգարող, ու-
 րիշի երկիր նվաճող բռնակալը, որի դեմ իրոք, պետք է կռվել՝
 պաշտպանվելու համար: Ինչպես վերևում տեսանք, նա քարոզում է
 մարդկանց եղբայրություն, ազգերի միջև համերաշխություն, որոն-
 ցից էլ բխում են նրա խաղաղասիրական գաղափարները: Նա խիստ
 բողոքում է մարդասպանության դեմ, պատերազմը նրա համար
 նշանակում է արյուն, մարդասպանություն, ավերածություն: Պա-
 տերազմի ժամանակ մարդիկ «ընդ միմեանս ի թշնամութիւն պա-
 տերազմաւ յառնեն, ղմիմեանս գաղանաբար սպանանեն, զբնաւո-
 րական գութն ունայնացուցանեն, զանքնական ատելութիւնն ներ-
 գործեն, ուստի զբոխեալ շարիսն ո՞ կարէ թուել»¹²⁷: Ահալոր է
 պատերազմն իր էութեամբ և հետևանքներով: Իսկ ըստ Լամբրո-
 նացու որո՞նք են պատերազմի մյուս աղետաբեր, կործանարար
 կողմերը. «Անդի սպանումն, ի նմանէ գերութիւն, զրկումն, ծառա-
 յութիւն, ի պէտս այնր աշխատութիւն պարսպաց, պատրաստու-
 թիւն զինուց, խրոխտումն երիվարաց, նորին վասն անձաւք բնա-
 կութիւն մարդկան, քարակոշտք հանգստարանք, հարթ և գեղեցիկ
 տեղ՝ ատելի»¹²⁸: Իր մեկնությունների մեջ էլ Լամբրոնացին սիրո,
 համերաշխության և խաղաղության քարոզիչ է. նա համոզված է,
 որ խաղաղությունը անհրաժեշտ է աշխարհի բոլոր ազգերի համար,
 անկախ կրոնից, հավատից ու դավանանքից. «Յետ զերկնայիսն
 ունելոյ խաղաղութիւն՝ ըստ կարգի եկեալ և ամենայն աշխարհի
 պահանջեն, այսինքն՝ հաւատացելոց և անհաւատից»¹²⁹: Եթե պա-
 տերազմը հղի է վատ, աղետաբեր, ողբալի հետևանքներով, ապա
 խաղաղությունը ծնում է առատություն, բարգավաճում և բարօր
 կյանք: Եվ վերջապես հոգևորականները, աշխարհիկ կառավարող-
 ները և ժողովուրդը բոլորը միաբանված պիտի ձգտեն՝ ամենից ա-
 ռաջ երկրի վրա հաստատելու խաղաղությունն նրա համար «պի
 խաղաղութեամբ զկեանս մեր վարեացուք»¹³⁰:

Ներսէս Լամբրոնացու «Պատարագի մեկնութիւն» հուշակալոր
 գիրքը հասարակական-պատմական արժեքի հետ միաժամանակ
 ունի նաև գրական գեղարվեստական արժեք: Հեղինակը հաստ-
 րակ մեկնաբան կամ ատենաբան չէ: Միջին դարերում մենք Լամբ-

¹²⁷ Անդ, էջ 273:

¹²⁸ Անդ:

¹²⁹ Անդ:

¹³⁰ Անդ, էջ 275:

բոնացու նման մեծատաղանդ, համարձակ ու կրքոտ պերճախոս չենք ունեցել: «Պատարագի մեկնութիւն» գրքում մեծ տեղ է գրաւում հուլա-քնարական խոսքը՝ բազմազան երանգներով: Այստեղ խոսքի գեղարվեստական ձևերը բխում են կամ իրեն՝ մեկնիչի ապրումներից և կամ բնությունից: Ազգու և գեղեցիկ խոսք կառուցելու համար գործածւում են ճարտասանական և պերճախոսական զանազան նոր ձևեր: Համեմատությունների, այլաբանությունների, փոխաբերումների և հակադրությունների օրինակների մեծ մասը վերցւած են բնությունից և իրական կյանքից: Օրինակ՝ տիեզերքի հրաշալիքներից ամենամեծը արեգակն է, որն ստեղծւած է «առ ի մերն փրկութիւն»: Ամեն օր արեգակը աշխարհին լույս ու կյանք է պարգեւում: Այդ լուսատուն պետք է բանականներին ու անբանականներին, շնչավորներին ու անշունչներին. «Արեգակնդ ստեղծուած Աստուծոյ նիւթական լոյս ի վեր քան զմարմինս՝ օր ըստ օրէ սփռէ զճաճանշ ճառագայթիցն ի վերայ աշխարհի, յորմէ լուսաւորեն ամենայն էքս արտաքուստ կոյս...»¹³¹: Բոլոր արարածներին, որոնց հետ և արեգակը արարիչն է ստեղծել, սակայն բոլոր կենդանի էակներին և զխավորապէս մարդուն կերակրող բնությունն է՝ օդն ու ջուրը, հողն ու ջերմությունը: Բնությունը անխղելի է կապւած ժամանակի հետ, լույսն ու ջերմությունը՝ հողի հետ և այդ բոլորը տարվա եղանակների հետ: Բնության մեջ, ըստ Լամբրոնացու, կա մի զարմանալի հաշտություն, ներգաշնակութիւն՝ մարդու կարիքները հոգալու, կյանքը պահպանելու և գոյատեւելու տեսակետից: Երկիրը միայն, առանց արևի ու լույսի անապատ կամ խավար տարտարոս կլիներ: Իսկ հետեւյալ օրինակն էլ վերցւած է իրական կյանքից: Երբ երեխան փոքր է, աստամներ չունի, բնականաբար, չի կարող առանց ուրիշի օգնության կոշտ կերակուր ընդունել, մայրը կամ դայակը վերցնում են «զհացիկն և յատամունս մանրեն և տպա եղեալ ի բերան նորա՝ առ ի նոյնպիսի կերակրոց ճաշակումն զտղայան դաստիարակեն»¹³²: Ժողովրդին հոգեկան սնունդ մատակարարող վարդապետներին համեմատելով ջամբող մայրերի հետ, ասում է. «Այսպէս և վարդապետաց՝ որոց պաշտոն բանին հաւատացաւ ի հոգւոյն, հարկաւոր է զկատարեալ հոգւոցն կերակուր գրաւորական վարդապե-

¹³¹ Անդ, էջ 159:

¹³² Անդ, էջ 235:

տութեան, և զնոյն յատամունս խուզողութեան մանրել և դիւրա-
ճաշակելի և ախորժ առնել որոց կարեւոր առ ի նոյն սնունդ և ա-
ճումն»¹³³։ Ահա և մի ուրիշ պատկերավոր խոսք՝ ծովի մեջ շատ գե-
տեր են թափվում։ Ամեն մի գետ իր ուրույն անունը, ճամփան,
ժամանակն ու տեղն ունի, սակայն դրանք բոլորն էլ ջուր են, մի
ընդհանուր հատկութեամբ՝ իրար նման։ Եկեղեցին համեմատում է
ծովի հետ։ Վերջնիս մեջ որպէս գետեր երկնից լցվում են զանազան
շնորհներ՝ տարբեր ժամանակներում։ Սակայն շնորհը միշտ էլ մնում
է որպէս երկնային պարգև՝ բոլոր դարերի, բոլոր մարդկանց հա-
մար. «Ըի որպէս ի ծովն ոչ մի գետ, այլ բազումք մտանեն, ալս-
պէս և եկեղեցի ոչ մի շնորհ հոգւոյն, այլ բազում և զանազան է
ժողովեալ և որպէս նոքա թէպէտ և գետքն զանազանին, սակայն
բնութիւն ջրոյն մի է, այսպէս և սոքա թէպէտ իւրաքանչիւր ոք ի
սրբոցն ուրիշ են ժամանակաւ և բանիւ, սակայն ջուր հոգւոյն՝ որ
նոքօք ճանապարհ արար յեկեղեցի՝ մի է և ի հոգւոյն շարժեալ»¹³⁴։
Ծովի հետ համեմատվում է և ինքը՝ Արարիչը։ Համեմատութեան
միջոցով մեկնությունները կատարված են այլաբանորեն։ Ըստ Համբ-
րոնացու՝ եկեղեցին երկնից երկիր ուղարկված մի անսահման ծով
է՝ լեցուն հոգեկան շնորհներով։ Ինչպէս ջուրն է պապակած մար-
մինը զովացնում, անցկացնում ծարավը, այդպէս էլ եկեղեցին է
հագեցնում մարդու հոգու ծարավը։ Մի օրինակ վերցնենք այլա-
բանություններից։ Դավթի Սաղմոսարանը կոչվում է նաև «տաս-
նադի», այսինքն՝ տասը լարից բաղկացած։ Մարդը բաղկացած է
հոգուց և մարմնից։ Վերջինս ունի հինգ զգայարան. այլքան զգա-
յարան էլ ունի հոգին, ուրեմն՝ մարդն ունի տասը զգայարան, որ-
քան Դավթի Սաղմոսարանի լարերն են։ Ինչպէս Սաղմոսը, այնպէս
էլ մարդու հոգու զգայարանները նման են իմանալի լարերի, որոնք
ալգվում, հաղորդում և ազդում են. «Տասնադի տիրապէս իմա-
նամբ զհոգի և զմարմին... իւրաքանչիւրոցն հինգ զգայարանոք,
որովք լայտ առնէ՝ թէ այնքան առատացաւ շնորհք քո ի վերայ
մեր՝ որ ոչ թէ միայն հոգով սախլեմք գովել զքեզ բոտ նմանու-
թեան հոգեղինացդ, այլ իառնեմք զլարս իմաստից սորա ընդ
զգայարանս մարմնոյ, և որպէս զտասնադի երգարան զոյգս արա-
րեալ զհոգի և զմարմին տասն զգայարանօքս բարձրացուցանեմք
զձայն... զքեզ Աստուած օրհնութեամբ գովել»¹³⁵։ Աշխատութեան

¹³³ Անդ, էջ 235—236։

¹³⁴ Անդ, էջ 300։

¹³⁵ Անդ, էջ 288։

մեջ քաղմաթիւլ են ճարտասանական հարցումներ, կոչեր ու դիմումներ՝ լի հուշերով, ցավով ու սիրով: Մի տեղ դիմելով ընթերցողին, հարցնում է, թե Քրիստոսը ինչ ուժի զորութեամբ է հաղթել թշնամուն. «Զօր զօրութիւն, թերևս հրացանութիւն կամ սա՞ստ, կամ պատուհա՞ս, ոչ բնաւ...»¹³⁶, իսկ աշխարհում կա՞ մեկը՝ տեղյակ այդ հզոր զենքի մասին. «Ո՞րք լուաւ, ո՞րք ետես զեն արքայի որպէս զմերում տեառնա...»¹³⁷: Ամբաստանելով վարձու Պատարագ անողներին և պատվիրողներին, որոնք նվերը փոխանակ եկեղեցուն՝ քահանաներին են տալիս, այն էլ ծածուկ ձեով, հուղմունքով հարցնում է. «Է՞ր համառիս, է՞ր պնդիս, է՞ր խափանիս նուէր մատուցանել... է՞ր տաս անհաւատութեամբ... մինչև ե՞րբ, մինչև ե՞րբ...»¹³⁸:

Անթիւլ են գրքում նման հարցաշարները: Ապա որքա՞ն շատ են մարդասիրութեան և անկեղծութեան զգացմունքներով համակված կոչերն ու դիմումները: Մոլորվել, ուղիղ ճանապարհից շեղվել են շատերը, որոնք «զաղտագողի և թաքնաբար զնուէրսն պատարագին ի ձեռս քահանային տան...»: Այդ կարգի մարդիկ միաժամանակ նման են անհավատ «արծաթասէր վաճառականի»: Կամբողեացին այսպես է դիմում այդ կարգի մարդկանց: «Եկ, անհաւան, եկ, թշուառական, եկ և նայեցեալ ընդ քրիստոսասէր ազգն, ուսիր զատուածսիրութեան ճանապարհ...»¹³⁹: Ներկայացնելով Պատարագի՝ վեհ ու ահեղ խորհրդի պատկերավոր էութիւնը և թե ինչպիսի երկյուղածութեամբ պիտի սպասավորել այդ Պատարագին, դիմելով սարկավազներին՝ ասում է. «Ով եղբարք և որդիք, ով մանկունք սիրեցեալք և զստինս վարդապետութեան իմոյ միշտ ի ճաշակումն ձգողք, ոչ թէ վայրասպար արկի ձեզ դահն և զերկիրդն... այլ դի մեծ և անտանելի ազդումն ընկալայ»¹⁴⁰: Իր խոսքն ավելի զորավոր դարձնելու նպատակով նա կոչը, հարցը և դիմումը միասին է գործադրում, ըստ որում այդ խոսքը դառնում է ամբողջական հուշ ու վարակիչ ապրում: «Արդ, եկ և կացուցից զքեզ բնդդէմ բանիս դատախազի. դի՞նչ է, որ խափանէ զքեզ ի հոգալոյն զԱստուծոյ... Այր անմաքուր... թերևս ո՞չ տեսեր, և կամ լուաք խաւարեալդ չիմաստութենէ... իշխանք անանկացան, մարդիկ ա-

¹³⁶ Անդ, էջ 297:

¹³⁷ Անդ:

¹³⁸ Անդ, էջ 321:

¹³⁹ Անդ:

¹⁴⁰ Անդ, էջ 357:

ռոյգ և զուարթք ընդ սուր և ընդ հուր որպէս ընդ շուշանս հովտաց խաղացին...»¹⁴¹: Մոլորված ու կարգազանց հոգեորականին Համբրոնացին ուզում է խրատել ոչ միայն պատկերավոր, հուշական խոսքով, այլև ծաղրի, հեգնանքի միջոցով: «Ո՞ւ ետ ի ձեռս քո զհացըն, ո՞չ ապաքեն կենդանիքս, ո՞ւ զհաւատսն, ո՞չ սորա: Յորո՞ց առաքեցար առ Աստուած հրեշտակ, եթէ ոչ ի կենդանեացս. լուալ, դի սոցա հրամայեցեր ահիւ կալ ընդ քեզ, և ոչ մեռելոցն, սոցա և զշնորհն և զօրութիւնն բաշխեցեր՝ ի կցորդութիւն աղօթիցդ զօրահալ. սրովբիցն կցորդ ո՞չ սորա եղեն, զմիտս ի վեր ո՞չ սորա բնծայեցին ըստ հրամանի քում. յամենայնի մեռեալք օրհնեսցին թէ սորա»¹⁴²: Ասկա նույն եղանակով իր խոսքը դարձնելով նրանց, ռվբեր ամբողջ Պատարագը (վարձով) նվիրում են միայն մեռելներին, ծաղրելով զրում է. «Սէր սովաւ ո՞ւմ խնդրեցեր հաստատութիւն խաղաղութեան Աստուծոյ առ ո՞րս լիներ հայցեցեր, զօգս բարեխառն վասն գերեզմանականա՞ցն մաղթեցեր»¹⁴³:

Վերոհիշյալ պերճախոսական և գեղարվեստական ձևերի հետ միաժամանակ նաև ուժեղ քնարական է Համբրոնացու խոսքը: Փրկչի համար երկրպագելն ու պատարագելը քիչ է, որովհետև նա իր մեջ խառնելով աստվածայինը մարդկայինի հետ՝ զսփլեց մարդկության փրկութեան համար: Երկրաբնակաները ոչ միայն փոքր պիտի տան նրան «այլ յառուելութենէ և ըզծութենէ սբտին ի փղծկելոյ գթոյն՝ զառուս արտասուաց արձակեսցոր... լացցուք ուժղնակի, և եղիցի լալն մեր՝ ոչ վասն զործեյ մեղաց այժմ, և ոչ վասն ապաշխարութեան յանցանաց. այլ զի՞նչ—պտուղ սիրոյն տեառն ի սիրոյ պարտականացս»¹⁴⁴: Դեռ սա քիչ է, որովհետև անտանելի էր փրկչի տանջանքը խաշիվրա: «Ո՞ր ապառաժ սիրտ, ո՞ր չիմարեալ միտք, ո՞ր թանձրացեալ խորհուրդք, որ ի չիշատակելն զայս ոչ երկրպագէ առաջի նորա, և անկեալ արտասուօք զշնորհն խոստովանին»¹⁴⁵: Մարդկանց հուշումնալից խոսքեր տակուց հետո, այս անգամ էլ Համբրոնացին նույն գեղուն ձևերով դիմում է իրեն՝ Յիսուսին. «Ով առաւ շնորհիդ և զեղոյն սիրոյդ, վասն որոյ դա ոչ միայն զքեզ հաշտութեան մեր նէր մատուցեր, այլ որպէս մարդասէր տէր՝ և մեզ զքո սպասաւորութիւնդ ուսուցեր...»¹⁴⁶:

¹⁴¹ Անդ, էջ 117—118:

¹⁴² Անդ, էջ 437:

¹⁴³ Անդ:

¹⁴⁴ Անդ, էջ 306:

¹⁴⁵ Անդ:

¹⁴⁶ Անդ, էջ 334:

Որքան առատ ու հորդաբուխ են կամբրոնացու զգացումները՝ դեպի երկինքն ու փրկիչը, նույնքան էլ ուժեղ և հարուստ են դրանք երկրի և իր ժողովրդի նկատմամբ։ Թվելով եկեղեցու բնագավառում կատարված աններելի խախտումները, հայ ժողովրդի անազատ ու ծանր վիճակը, այդ ամենի կապակցությամբ Պողոս առաքյալին դիմում է հետևյալ խոսքերով. «Ողբա՛ դու, աղաչեմ, զիմս թշուառութիւն և զժողովրդեան խմոյ։ Որքան զարտույլի՛ գնամք ի ճշմարտութեան առաջնորդիդ հետոց։ Քանզի՛ դնաց ի մէնջ աւանդեալն ի քէն բարեկարգութիւն... մէք ոչ հւստատամք, ոչ ճշմարտեմք զսիրտս... այլ արարաք զտունս՝ սրբութեան վաճառարան»¹⁴⁷։

Կամբրոնացու այս գրքում էլ նկատվում է նարեկացու զորեղ աղդեցությունը։ Մեր այս մեկնիչը նույնպես երկնքի և Արարչի առաջ պաշտպանում է մեղքերի տիղմում տառապող մարդկության դատը. «Վիշա և նեղութիւն՝ զոր մարմնոց և հոգւոց պատահի՝ ներգործութեամբ շարին առնու, քանդի փորձութիւն է վարք մարդոյ ի վերայ երկրի, ըստ որում ասացաւ, և միշտ կարոտիմք յայսմանէ փրկիլ Աստուծով»¹⁴⁸։ Այդպես էր ներկայացրել մարդկության վիճակը երկնքի առջև Գրիգոր Նարեկացին՝ կամբրոնացուց շուրջ 200 տարի առաջ։ Այնուհետև նարեկացին հաղորդում է, որ «Ողբերգության մատչան»-ը գրել է շատերի՝ ծերերի և փոքրերի, կույսերի և երիտասարդների խնդրանքով՝ որպես հոգեշահ մի դործ, «եվ որ ոք ընթերցցի զայս աղերս ձայնի՝ մաղխանաց գոչման աղօթից հայցման ծերոյ և տղայոյ, կուսի և երիտասարդի, և եթէ՛ յաղախնաց ոք պաղատեսցի աստուածսիրաբար, հաւասարապէս անաշառութեամբ ընկալցի ի քէն մասն երանութեան պարտուղ ազատութեան, հաստեալ վերստին յանարատութիւն նորոգ մաքրութեան, նկարեալ դարձեալ զքոյդ կերպարան անփոփոխելի»¹⁴⁹։ Նույնն է ասում իր գրքի վերաբերյալ և ներսես կամբրոնացին։ Նրան էլ ժամանակի պահանջը, խնդրողները ստիպել են գրել հոգեշահ, Պատարագին նվիրված այս հռչակավոր գիրքը։ «Այլ քանդի մեր վերջինք՝ վերջին եղաք ժամանակի ծնունդք, պասքեալք և ծարաւիք՝ վարժողական աղբերացն առեալ զպատիւ, և զգործ խորհրդածութեանն։ և ի զօրութենէ՛ խորհրդոցն զոր գործեմք՝ ոգէտք և անիմաստք, կարևոր համարեցայ յօգուտ եղբարց հակառակ շաւղօք առ խորհրդոյս քննութիւն զնալ... ես սպառեցելոցս ի սիրոյ նորին և յու-

¹⁴⁷ Անդ, էջ 438։

¹⁴⁸ Անդ, էջ 277։

¹⁴⁹ Գր. Նարեկացի, Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1840, րան 2, էջ 235։

սահաւելոցս ի խնդրոյ՝ մերկ և յալանի բանիւ ցուցանեմ, թերեւ
դոնեա ակներե տեսեալ ձգիցիմք առ ի փափաք ըզձալոյն»¹⁵⁰:

Նարեկացին գրում է. «Ահա տիրապէս հնարաւոր, զորեղ, ան-
պատում, անհաս, անիմանալի, տեսցես աստանօր ի հառաչանս
հոգկոզանաց այսր հեծովեան, որ ի բոլորից շրթանց ընծայեալ
քեզ մատուցանիմք»¹⁵¹:

Նույն ոճով ու մտքով էլ Լամբրոնացին գրում է իր գրքի մա-
սին. «Յայսմանէ տիրական հրամանէ սարտուցեալ տարտամս առ
ի նորին կատարումն՝ ցանկացայ զհարցն գորովասիրաց պաշել
սովորութիւն»¹⁵²: Ակնհայտ է Նարեկացու «Ողբերգութեան մա-
տեան»-ի ոճի ու գրելու արվեստի ազդեցությունը Լամբրոնացու
հետեւյալ տողերում. «Գերանկիր ակն թշուառացեալ՝ դարձո ապա
զդատաստան քո առ քեզ. ուսիր, զի զանձն քո դատապարտես՝
որով զընկերն դատիս... Արձանացիր ի յոյսն, մինչ զեռ ժամանա-
կէս ի ձեռս է, մատի՛ր առ արքայն ահաւոր, մինչդեռ ի շնորհացն
աթոռ է... Դաշամբք ուխտեցիր ծառայել, մի՛ հեղգունար. հրաժա-
րեցեր յամենայնէ, մի՛ կարծեր ողորմութեամբ արդարանալ. յա-
շակերտութեանդ ես կարգի, մի՛ ի տեառն ընթացակցութենէ նո-
հանջիր. խաշին ես աւետարանիչ, մի՛ յաչաց քոց նորին տեսութիւն
ստուերասցի. սրբոցն ես բանից ուսուցիչ, մի՛ վարք նոցին երկե-
լոյդ ծանրացի...»¹⁵³: Այսպիսով, ինչպես ասացինք սկզբում, Ներ-
սես Լամբրոնացու այս գիրքը թեւ կրում է «Պատարագի մեկնու-
թիւն» վերնագիրը, սակայն ըստ էութեան դա հեղինակի ինքնու-
րոյն, լավագոյն ստեղծագործություններից մեկն է՝ նվիրված
Ժամանակի հոգեորականութեան և հայ եկեղեցու համակողմանի
քննադատութեան և ապա Պատարագի արարողութեան այլաբանա-
կան մեկնութեան: Բացի այդ, որ շատ կարեւոր է, այստեղ շոշափ-
վել են նաև Ժամանակը, հայ ժողովրդին հուզող մի շարք հասա-
րակական, բարոյակրթական և հայրենասիրական խնդիրներ:

Բ. «ՄԵԿՆՈՒԹԻՒՆ ՍԱՂՄՈՍԻ»

«Յայսմաւորք»-ից հետո Ներսես Լամբրոնացու «Սաղմոսի
մեկնութիւնը» իր ծավալով ամենախոշոր գործն է մեր հին ու նոր

¹⁵⁰ Ն. Լամբրոնացի, Պատարագի մեկնութիւն, էջ 235:

¹⁵¹ «Ողբ. մատեան», Բան Դ, էջ 235—236:

¹⁵² «Պատ. մեկն.», էջ 235:

¹⁵³ Անդ, էջ 119:

դրականության մեջ: «Պատարագի մեկնութիւնն» ավարտելուց հետո, անմիջապէս, դարձյալ Կիլիկիայի վանականների խնդրանքով, Համբրոնացիին ձեռնարկում է Դավթի սաղմոսների մեկնության մեծ և շատ զովարին գործը: Թեպետ նա վստահ է իր ուժերին, սակայն համեստութեամբ և երկյուղածութեամբ է մոտենում այդ մեկնությանը: Եթե «Պատարագի մեկնության» նպատակն էր հաշեկեղեցի մուտք դործած օտար ծեսերից ու սովորություններից հրաժարվելը, հին, ավանդական կարգերի վերականգնումը, հաշ հոգևորականների բացասական կողմերի քննադատությունը և դրանց ուղղելու միջոցներ ցույց տալը, ապա Սաղմոսի մեկնության նպատակը բոլորովին այլ էր: Սաղմոսը ոչ աղավաղվել և ոչ էլ փոփոխությունների էր ենթարկվել, այլ հարկավոր էր այն պարզապէս մեկնել, մատչելի դարձնել ժողովրդի համար և միաժամանակ դրանց մեջ արտահայտված գաղափարներն ավելի սերտ շաղկապել քրիստոնեական վարդապետության հետ: Ս. Գրքում եղած գործերից և ոչ մեկն էլ Սաղմոսի չափ քրիստոնեական եկեղեցում տարածված չի եղել: Աշխարհի բոլոր քրիստոնեյա աղգերի հոգևոր երգերին նախորդել են սաղմոսները՝ իրենց կանոններով ու եղանակներով: Ահա հիմնականում այդ է պատճառը, որ սկսած մեր թվականության առաջին դարերից, ականավոր հոգևոր հայրերից շատերը միշտ ձգտել են առանձնապէս սաղմոսների մեկնարանութեամբ ամրապնդել գաղափարական կապերը Հին ու Նոր կտակարանների միջև և դրանով Հին կտակարանում եղած գործերը ներկայացնել որպէս քրիստոնեական գաղափարախոսության կանխագուշակումներ ու նախադրյալներ: Քրիստոնեական եկեղեցին միշտ էլ ձգնել է՝ անտիկ աշխարհի մշակույթը, առանձնապէս Ս. Գիրքը և հունական դասական փիլիսոփայությունը մեկնաբանել ըստ Ավետարանի դրույթների, մերժելով այնտեղ եղած աշխարհիկ ոգին, այն փոխարինելով հանդերձյալ կյանքով և հոգու անմահութեամբ: Ահա այս երկեւորից են բոլորը մշտեցել և Սաղմոսի մեկնությանը:

Իսկ իրենց էութեամբ ինչ են ներկայացնում սաղմոսները: Հին կտակարանում Դավթին վերագրվում է 150 (ՃԾ) հոգևոր երգ, որոնք կոչվում են սաղմոս: Վերջինս եբրայերեն կոչվում է «միդմոն», որը ըստ Համբրոնացու առնված է հունարեն «փոսլամոս» բառից և նշանակում է «փող», «նուագ», այսինքն երգվում է ոչ միայն եղանակով, այլև «փողս և ծնծղայս զոյգ ընդ երգսն բախել... քանդի չիք այլ ինչ, որ կարէ այնպէս վաղվադակի զարամադրութիւն կամաց մերոց զկնի իւր հեղաշրջել, որպէս ձայն եղա-

նակաց յուրախութիւն կամ ի տրտմութիւն...»¹⁵⁴: Սաղմոսները Դավթի ժամանակ եղել են այնպիսի հոգեկոր երգեր, որոնք կատարվել են գործիքների նվագակցութեամբ, քանի որ հունարեն «փսալմոն» բառն էլ նշանակում է նվագ: Ահա այստեղից էլ առաջացել է



Սաղմոսի մեկնության ձեռագիրը

սաղմոսարան բառը, որն ունի նաև երգարանի, նվագարանի իմաստ: Սաղմոս բառն ունի եբրայերեն մոտ 10 տարատեսակ՝ «լամնացէաիս, պինկինօթ, միզմօս, շիւ, ալէլ, օւֆիլա, պերախտ, օտաոտ, աշրէ»¹⁵⁵: Սաղմոսարան բառը հաճախ գործածվում է երկու առումով. առաջին՝ սաղմոսներ, օրհներգեր և աղոթքներ (Սաղմոսապրքի մեջ կան նաև 10 օրհնություններ և մի քանի աղոթք), երկրորդ՝ նվագակցող գործիքները: Սաղմոսները արձակ բանաստեղծություններ են՝ քնարական, փառաբանական, հոգեկոր և աշխարհիկ մոտիվներով: Վիպական մասը սրանց մեջ աննկատելի է: Այստեղ զլխավորապես խոսակցություն է գնում Դավթի և Աստուծո միջև, որպեսզի ամենակալը և ամենակարողը օգնի սաղմոսերգուն՝ աշխարհային և հոգեկոր պորձերում: Սաղմոսների տարբեր զլուխներում կիրառվել են հուզական և պատկերավոր խոսքի տարբեր եղանակներ: Օրինակ՝

¹⁵⁴ Ն. Լամբրոնացի, Նախատեսություն մեկնութեան Աստուածային երգոց Սաղմոսաց Դավթի արքայի, ձեռ. 990, էջ 5ր:

¹⁵⁵ Մ. Վ. Չամչեան, Մեկնութիւն սաղմոսաց, հատ. Ա, ի Վենետիկ, 1823, էջ 6:

Հրամայական—Նալեցարո՛ւք ժողովուրդք... խոնարհեցէ՛ք զունկն ձեր... (ԼԳ)

Մերժողական—«Ոչ ընդունիմ ի տանէ քումմէ զուարակս...» (ԽԲ).
Գովաբանական—«Օրհնք տեառն, անրիժ են... (ԺԸ, վալիագ՝ (ՀՀՁ), հորդուր՝ (Բ), պատմողական՝ (ՀԷ, ՃԴ, ՀԵ), ողբական՝ (ՀԲ, ՁԹ), ուրախ և հանդիսական՝ (ԽԴ) և այլն: Առանձնապէս ապրումները դրսևորվել են բաղմամբով սաղմոսների մեջ, օրինակ՝ ազգաբարոզ՝ (ԼԳ), հուսադրական-քաջալերական՝ (ՃԻԴ), մխիթարական՝ (ԽԲ), սպառնական՝ (Է) և այլն: Այս սաղմոսները թեև իրենց ձևով, էութեամբ հոգևոր երգեր են, սակայն դրանց նպատակն ու ոգին ավելի մոտ են աշխարհիկ, քան թե հանդերձյալ կյանքին: Մեր ասածը հաստատելու համար վերցնենք մի երկու օրինակ: Իրական աշխարհի խաղաղ և արդար մարդկանց հալածողներից, կեղեքողներից և բռնակալներից ընդմիշտ ազատվելու համար Սաղմոսի հեղինակը դիմում է արարչին և պահանջում՝ «Տէր կոբո զնոսա յերկրէ, բաժանեա և խափանեա զնոսա ի կեանս իւրիանց»¹⁵⁶:

Մի ուրիշ տեղ Դավիթն իր անձնական ծանր ու տխուր ապրումներից զուրս գալու համար՝ ասածուց խնդրում է՝ «Նեղութիւնք սրտի իմոյ բազում եղեն յոյժ, և ի վշտոյ իմոյ հան զիս»¹⁵⁷:

Անձնական, մարմնական ապահով ու բարօր կյանքի համար խնդրվածքներն ու պահանջները սաղմոսների մեջ չափազանց շատ են: Այս տեղերում աչքի է ընկնում Դավիթ բողոքը օտար տիրողների դեմ, որոնք խախտում են թե անձնական և թե հասարակական աշխարհիկ կյանքի բնականոն ընթացքը: Այսպես՝ «օտարք յարեան ի վերայ իմ և հօրք խնդրեցին զանձն իմ»¹⁵⁸, իսկ հասարակական կյանքին բռնացողների դեմ բողոքում է՝ «Զժողովուրդքո տէր խոնարհ արարին և զժառանգութիւնս քո չարչարեցին»¹⁵⁹: Աշխարհիկ պահանջներին համընթաց են նաև մարտական և վրեժխնդրութեան մոտիվները: Նրանք, ովքեր մարդկանց անարդար, դատում, հալածում են՝ պիտի արժանի պատիժ ստանան: Տերը պետք է դիմակից լինի տկար մարդկանց՝ անիրավ զորեղների դեմ՝ մղվող կռիվներում: «Դատեա, Տէր, զայնոսիկ, ոյք դատեն զիս, մարտի՛ր, Տէր, ընդ այնոսիկ՝ ոյք մարտնչին ընդ իս»¹⁶⁰:

¹⁵⁶ «Սաղմոս», զլ. ԺԶ:

¹⁵⁷ Անդ, զլ. ԻԴ:

¹⁵⁸ Անդ, զլ. ԾԳ:

¹⁵⁹ Անդ, զլ. ՂԳ:

¹⁶⁰ Անդ, զլ. ԼԳ:

Եթե երկնային ուժն ու զորութիւնը օգնեն Խորալէկն ուշխարհիկ մարտերում, այն ժամանակ ոչ մի զորեղ երկրային թշնամի, սարսափելի չէ, որովհետեւ, տեսնւմ է Սաղմոսը «Զեզիշնամին մեր հարցուք և անուամբ քով արհամարհեսցուք զյարուցեալսն ի վերայ մեր»¹⁶¹։ Եվ այսպէս, Սաղմոսի անհամեմատ մեծ մասը բաց է թողնուած ի վերայ մեր հարցուքի, մարդկային, անձնական, հասարակական ակնկալութիւններով ու զաղափարներով։ Սրանք մեծ մասամբ իրական, քան թե հանդերձալ կյանքին են վերաբերում։ Ահա ալ է պատճառը, որ դեռևս շատ վաղուց, բրիտոնիայ հուլիսի 19-ին հրաժեշտ են համարել մեկնաբանել սաղմոսը, նրանում եղած աշխարհիկ ոգին ներկայացնել աշխարհներեն և հարմարեցնել բրիտոնեական վարդապետութեան ոգուն ու պահանջներին։ Հին կտակարանում եղած երկերից Սաղմոսի և Երգ երգոցի մեկնութիւնը, տակաւին բրիտոնեական վարդապետութիւնից շատ առաջ, համարվել է ամենագիտար, անմատչելի մի զործ։ Շատ նշանավոր հայերից քերն են համարձակվել մեկնելու ալ խորիմաստ երկերը։ Իսկ ովքեր անտեսելով ալ զգիտութիւնները, ձեռնամուխ են եղել ալ զգործի մեկնութեանը, ապա դրանցից էլ քերն է հաջողվել թափանցելու Երգ երգոցի և սաղմոսների էութեան ու խորութեան մէջ։ Ոմանք մեկնել են միակողմանի, ոմանք՝ մակերեսորեն և ոմանք էլ՝ շատ համառոտակի։ Բայց և այնպէս Սաղմոսի մեկնութեամբ շատերն են դրաղվել։ Մեկնիչները գրեթե բոլորն էլ հետապնդել են մի գլխավոր նպատակ, այն է՝ այնտեղ արտահայտված աշխարհիկ մոտիվները մեկնաբանել և դարձնել կրօնական։ Ամենից առաջ Սաղմոսը մեկնել են երաժշտիք, հետո հուլները, յատիները և ապա նոր մյուս բրիտոնիայ ժողովուրդները։ Ավելի շատ և հետևողականորեն ալս գործով զբաղվել են լատինացիք, որոնք հարչուրից ավելի անդամ են կատարել սաղմոսների մեկնութիւնը։

Մինչև ներսիս կամբրոնացին հալ հոգևորականներից ոչ մեկ չի զբաղվել Սաղմոսի մեկնութեամբ։ Թեև կալին ուրիշ լեզուներով մեկնութիւններ, սակայն քերն էին կարողանում օգտվել դրանցից և հալ հոգևորականները սուր կարիք էին զգում Սաղմոսի մեկնութեան՝ մայրենի լեզվով։ Հիմքում հետեւելով իրենից առաջ կատարված մեկնութիւնների ոգուն, կամբրոնացին իր մեթոդով ու մոտեցման եղանակով տարբերվում է նախորդ մեկնիչներից։ Նախ և առաջ նա նախորդների պէս չի սահմանափակվում սաղմոսների

¹⁶¹ Անդ, գլ. ԽԳ։

բնագրերի շրջանակներում, չի կաշկանդվում բառերով ու խոսքերով: Եթե հին մեկնիչները խիստ կարգով հետևել են բնագրին՝ ապա Համբրոնացին սաղմոսները բնորոշելու և գնահատելու նպատակով միշտ օրինակներ է վերցրել ուրիշ գործերից, բնությունից և իրական կյանքից: Իր այս գործի սկզբում Համբրոնացին Սաղմոսը բնորոշել է այսպես. «Սա ոչ բնաւ ի սնուցանելն զամենեան ծախի կամ նուաղի և ոչ չէութենէ իւրմէ փոփոխի, թէպէտ և զորակս գունաց մարդկան զծաղիկ վարուց և զպտուղ առաքինութեան զանազան երանգովք, հոտովք և համովք վայելչացուցանէ, քանզի սա տատուածային երգս առոգեալ ծաղկեցուցանէ զանազան հասակս մարդկան»¹⁶²: Մի ուրիշ տեղ բնությունից վերցված պատկերներով Սաղմոսը բնորոշվել է ավելի գեղեցիկ խոսքերով. «Այլ զինչ առնու զսա ձիթենին և զլուղն պտղաբերէ, արմաւենին և զարմաւն, թուփ վարդիցն զվարդն, բոյս մանիշակին զմանիշակն, կոյսն և զպարկեշտութիւն, ամուսնացեալն և զողջախոհութիւն»¹⁶³:

Համբրոնացին նկատել էր նախորդների կատարած մեկնությունների թերությունները: Դրա համար էլ հենց իր գործի սկզբում ազդարարում է, որ ինքը այլ եղանակով է կատարելու Սաղմոսի մեկնությունը, որպեսզի այն լինի և ուսանելի, և գեղեցիկ: Նրա նպատակն է եղել «այլով օրինակաւ ծաղկեցուցանել, եթէ լիցի ինչ արժանաւոր սերմանողին և պտուղն»¹⁶⁴: Համբրոնացու մեկնությունն բնորոշ կողմերից մեկն էլ այն է, որ նա սաղմոսների ոչ բոլոր աշխարհիկ մեթոդներն է ժխտում, ինչպես իրենից առաջ մեկնողները, այլ նա մի կողմից տեղ-տեղ Սաղմոսի ոգին հաշտեցնում է նոր կտակարանի էություն հետ, իսկ մյուս կողմից՝ աշխարհիկ դադափարները հարմարեցնում է իր ժամանակի տրամադրություններին: Այսպես՝ ինչպես Դավիթը հազարավոր տարիներ առաջ այդ հուգևոր զներսով կուլել և հաղթել է իր բոլոր հակառակորդներին ու թշնամիներին, Համբրոնացին գտնում է, որ այդ մարտական երգերը կարող են նույն դերը կատարել նաև քրիստոնյա հայ իրականություն մեջ՝ իր ժամանակներում. «Իսկ զի մեզ ահա այսու զինու կա առաջի մարտընել ոչ բնդ մարմինն և բնդ արին, այլ բնդ պետութիւնս և բնդ իշխանութիւնս աշխարհակալիս խաւորիս ի դէպ և ի պատշաճ վարկանեմ ի պատենից մարմնատեսակ բանիցն, զաստուածային զենս մերկացուցանել և այնպես տալ ի ձեռս

¹⁶² Ձեռ. № 990, էջ 2:

¹⁶³ Անդ, էջ 2 ր:

¹⁶⁴ Անդ:

մերկամարմին մարտկոցի ընդդեմ նոցա պատերազմել»¹⁶⁵: Մի տեղ սակայն Համբրոնացին խոստովանում է, որ ինքն էլ աշխարհիկ զաղափարները պարզասկես փոխում է հոգևորի «ուրեք-ուրեք առմարմնական ընթացս խոնարհի շոնուլ ապացոյց հոգևորին... և զիարդ ոչ է վայելուլ զհոգևորսն հոգեպէս իմանալ և զմարմնատեսական ի նոյն նպատակ վերածել»¹⁶⁶: Ապա հայտնում է, որ իրենից առաջ Սաղմոսը մեկնող հայրերն էլ են աշդպես վարվել. «Ի նախնեացն կոխեալ և երանելի հարցն պողոտա շաղացս հորդեալ, որք զրուն մարմնատեսականին ինքեանք ուղղեցին ի հոգևորն»¹⁶⁷: Բնեկ իր մեկնության եղանակը տարբեր է, ավելի խոր ու բազմակողմանի է, այսուհանդերձ Համբրոնացին հիմնականում հետևում է հայրերին: «Ոչ է մեղ ախորժելի ի ճշմարիտ հետոցն օտարս գնալ, զի աշնպէս և մեք բանիւս ի ներքոյ ցանկի հարցն մնասցուք և առ լսողս զսոյն հաւանական արասցուք»¹⁶⁸: Սաղմոսի մեկնությունները մինչև Համբրոնացին ունեցել են երկու հիմնական ուղղութիւն՝ նկարագրական և խորհրդական: Նկարագրականը կոչվում է նուի «նիւթական» կամ «մեկնութիւն ըստ ճառի» — այսինքն՝ ըստ խոսքի: Այստեղ հիմնական ուղադրութիւնը մեկնիչը սեւեռում է բառմատուի վրա և ըստ աղմ էլ պարզաբանում, մեկնում: Բայց խորհրդական մեկնության զլիսավոր նպատակն է՝ պարզաբանել խոսքի այլաբանական, խորհրդավոր առումները և այն հարմարեցնել Քրիստոսի քարոզած զաղափարների հետ. օրինակ՝ վերցնենք «Ով Ելցէ ի լեառն տեառն, կամ ով կացցէ ի տեղտջ սրբութեան նորա»¹⁶⁹ սաղմոսի նկարագրական և այլաբանական մեկնութիւնները: Այստեղ «լեառն տեառն» բառերը ըստ նկարագրական կամ նյութական մեկնության նշանակում է Սիոն լեռը, որ Երուսաղեմում է, իսկ ըստ այլաբանական մեկնության այդ բառերը նշանակում են՝ արքայ եկեղեցին, ազդեցիկ: Համբրոնացին հետևում է այլաբանական ուղղութիւնը: Նա մեկնում է Սաղմոսի ոչ թե բառական, նյութական, այլ այլաբանական, խորհրդավոր կողմերը: Հետևելով այս ուղղութիւնը, Սաղմոսի երկրորդ զրուխը մեկնելիս ասում է. «Մեր սաղմոսիս ի հարցն մերոց աշխատասիրութենէ ցուցեալ է... առաջի եղաք քննել զսոյն միայն ըստ հոգեկան ընթացիդ շարժ-

¹⁶⁵ Անդ:

¹⁶⁶ Անդ, էջ 3 ր:

¹⁶⁷ Անդ:

¹⁶⁸ Անդ:

¹⁶⁹ «Սաղմոս», ԻԳ,

ման»¹⁷⁰ և ապա Սաղմոսի երրորդ գլխի մեկնության կապակցությամբ այդ միտքը կրկին է շեշտում. «Զկանխաւ ասացնալն երկրորդեմբ աստանոր, թիէ ոչ է փոյթ խնդրոյս մերոյ առաջի բննել զսաղմոսս ըստ որում ազգեն վերնագիրքն»¹⁷¹: Արդ, տեսնենք, թե ընդհանրապես Համբրոնացին ինչպես է կատարել սաղմոսների մեկնությունը:

Սաղմոսի երկրորդ գլխում կարդում ենք. «Խզեսցուք ի մէնջ զկապանս նոցա և ընկեսցուք ի մէնջ զլուծս նոցա»: Այս տողերը ըստ էության վերաբերում են Դավթի և Իսրայելի թշնամիներին ու բռնապետներին, որոնք ճնշում էին Հրեաստանին: Համբրոնացին մեկնաբանել է այսպես. Ով մարդ, հասել է ապաշխարության ժամը և քո կյանքի վերջը. ինչ մեղսալի կապ որ ունես աշխարհի հետ՝ խզիր և ազատվիր «զի ամենայն լուծ հեշտութեան մեղացն ի պարանոցէ մեր ի բաց կարասցուք ընկենուլ»¹⁷²: Դավթի ասած հակառակորդը, նրա երկիրը ճնշող թշնամին Համբրոնացին այլաբանորեն համարում է «զեր, աստանան»¹⁷³: «Տէր զի բազում եղեն նեղիչք իմ և բազումք յարեան ի վերայ իմ» սաղմոսը Դավթը զրել է այն ժամանակ, երբ իր որդի Արիսողոմի երեսից փախել էր տնից և Սամուելն էլ հեռավորում, հալածում էր նրան: Համբրոնացին բացատրում է, որ այդ տողերը «աշխարհիկ առումով չեն ասված», «այլ զի և ինքն կարգ. դրութեան սաղմոսացս ձեռն տուց մեզ առ խորհրդոյն զօրութեան, քանզի թէ ըստ Դավթի մարմնական ընթացիցն ասացան սոքա և եղան... որպէս ցուցանեն զօրութիւնք նոցին... քանզի ետես հոգին զերանութեան ընթացիցն բռնն հարան զիշխանսն հակառակորդսն»¹⁷⁴: Մի Սաղմոսում Դավթը բարեգում է բարոյախոսություն, որ մարդը որքան էլ բարեացած չինի, պարտավոր է զսպել իբեհն և կանխել չար գործը. այսպես՝ «Բարեխնայք և մի մեղանչէք, զոր ինչ ասեք ի սիրտս ձեռ, յամնկողինս ձեր զղջացարուք»: Համբրոնացին մեկնաբանում է. «Մինչեւ՞ որբ զստութիւն ցանկութեանց աշխարհիս և ոչ ճանաչէր սքանչելի սելն աստուծոյ առ իս»¹⁷⁵: Առատութեան մասին գրված «ի պողոյ ցորենու զինուլ և ձիթո, զորս բազմացուցեր ի նոսա» Սաղմոսը մեկնված է՝ «այսինքն՝ խնդրեն զգայարանքս տեսանել զբարու-

170 Ձեռ. N° 990, էջ 15 բ:

171 Անդ, էջ 15 բ:

172 Անդ:

173 Անդ, էջ 18 բ:

174 Անդ, էջ 21:

175 Անդ, էջ 27 բ:

թիւն... և թէ որքան է սէր քո առ բնութիւնս... և լցեր զկարօտութիւն մարմնոյս պէս-պէս պարգևօք՝ ցորենով, գինով և ձիթով»¹⁷⁶։ Լամբրոնացու մեկնության բնորոշ կողմերից մեկն էլ այն է, որ նա թեև մեկնության մեջ ամեն կերպ ձգտում է մարմնականը փոխարինել հոգեկանով և աշխարհայինը՝ հանդերձյալ կյանքով, անուամենայնիվ, ինչպես իր մյուս գործերում, այնպես էլ այստեղ, զրսեւորում է իր լայնախոհությունն ու ուղղամտությունը, մարդասիրական և խաղաղասիրական գաղափարները։ Ներքին սերտ կապ կա այս տեսակետից Լամբրոնացու խնդրուելն և մեկնողական գործերի միջև։ Ողջամտություն, ճշմարտասիրություն, համամարդկային սեր և խաղաղություն։ Ահա այն հիմնական գաղափարները, որոնք հետևողականորեն, այս կամ այն առիթով արտացոլւում են նրա գրեթե բոլոր՝ արձակ թե շարժած, խնդրուելն թե մեկնողական գործերում։ Եթե մեկնության ընթացքում Լամբրոնացին շատ հաճախ սաղմոսներին ոչ համողիչ կերպով տալիս է այլաբանական կերպարանք՝ մարմնականը շուռ տալով հոգեկանի, ապա այդ նույն մեկնության մեջ որոշ տեղերում զգալի շարժում դնում է նաև աշխարհիկ շեշտ։ Օրինակ՝ «Զայր արիւնահեղ և նենգաւոր որ պիղծ առնէ զտէր» սաղմոսը նա մեկնաբանում է աշխարհիկ երանգով։ Մարդասպանությունն ու նենգավորությունը որպես ծանրագույն հանցանքներ Լամբրոնացու մոտ հավասարեցված են։ Սրանք երկուսն էլ աշխարհիկ հանցանքներ են, որոնք միաժամանակ արատավորում են արարչին, նրա անունը։ Իսկ թե ինչ նկատառումով է նա այդ երկու հանցանքները միեւնոյն խստությամբ դատաւարտել, բացատրում է այսպես. «Կի ամենայն որ նենգութիւն ունի տաւրնկերն արիւնահեղ է... ամենայն որ ատէ զեղբայր իւր մարդասպան է... որպէս արիւնահեղն պիղծ համարի զտէր, այդպես և զնա... որ լեզուան այլ ճանապարհ ունի առ նա և սրտին այլ լեզուն մեղր կաթէ ցուցանէ նմա կամքն և սրտին բաղձանքն դուրին հեղու արդարև պիղծ է»¹⁷⁷։ Ինչպես աշխարհիկ թագավորը իր հավատարիմ, նվիրված պաշտոնյաներին գնահատում, սիրում և պարգևատրում է, այդպես էլ երկնային ամենակարող թագավորը իր հավատարիմ, բարեպաշտ պաշտոնյաներին սիրում և շնորհներ է բաշխում, ինչպես ներողամտությունը, ներումը, ողորմությունը։ Այստեղ էլ, ինչպես Պատարագի մեկնության մեջ, հոգեւոր հայրերին և պաշտոնյաներին խորհուրդ է տրվում օրինակ վերցնել

¹⁷⁶ Անգ. էջ 29։

¹⁷⁷ Զեռ. № 990, էջ 33։

աշխարհիկ ծառայողներից: ԼԸ Սաղմոսի վերջում Դավիթը աղա-
 շելով արարչին ասում է. «Պանդուխտ եմ ես առաջի քոյ, նժգեհ՝ և
 անցաւոր, որպէս ամենայն հարբ իմ: Թոյլ արա ինձ դի հանդեպց,
 մինչև երթեալ իցեմ և այլ ոչ ես գտանիցիմ»: Այս տողերի մեկ-
 նության կապակցութեամբ նույնպէս դրսևորվել է Լամբրոնացու
 մարդասիրութիւնը: Նա ցափով ու ափսոսանքով է խոսում մարդու
 անցաւոր և տառապանքներով լեցուն կարճատև, երկրային կյան-
 քի մասին: «Զիք այլ խոնարհ ժողովուրդ... բան զմարդկային բնու-
 թիւն, պանդուխտ և նժգեհ՝ և ամենայն ընդդիմահարաց նպատակ
 դիրապարտելի... սակայն բո խնամքդ առատ է ի վերա նոցա
 քան երկնաւորաց»¹⁷⁸: Մահկանացու մարդկանց կյանքին ու կեն-
 ցադին, բարոյականութեանն ու բարօրութեանը վերաբերող բազ-
 մաթիւմ սաղմոսների մեկնութիւնների մեջ նույնպէս արտաճաշտ-
 վել է Լամբրոնացու ջերմ սերը դեպի մարդն ու մարդկութիւնը՝
 անկախ ազգից ու հաւատից: Իսկ ԺԱ Սաղմոսի մեկնութեան ժա-
 մանակ պարզ կերպով երևան են եկել Լամբրոնացու փիլիսոփայու-
 կան մտորումները՝ մարդու բանական և զգայական աշխարհների
 բնույթի, կապի և փոխհարաբերութեան առնչութեամբ: Ըստ Լամբ-
 րոնացու, մարդու իմացութիւնը, բանականութիւնը վերացական
 հոգեկան երևույթներ են, իսկ զգայականը և շնչայինը՝ աշխարհիկ
 կյանքի տալովորութիւնների ու ազդեցութիւնների արգասիք: Թեև
 մարդու հոգեկան աշխարհում բանականն ու զգայականը միշտ
 ներհակ են, սակայն արարչի կամբով դրանք երկուսը իրար հետ
 կապված են, լրացնում են մեկը մյուսին և ծառայում հոգուն: «Իմա-
 ցումն ամենայն և առ Աստուած մերձաւորութիւն իմանալի՝ հոգ-
 ւոյս է կիրք, իսկ զդացեալս՝ հեշտութիւն և ընդ աշխարհս բերումն
 զգայական շնչոյ և սոքա հակառակ ունին իրերաց... սակայն կա-
 մօքն Աստուծոյ կապեալ են ընդ միմեանս՝ շունչս ընդ մտացն և
 մարմինս ընդ շնչոյն»¹⁷⁹: Ինչպէս Լամբրոնացու մշուս գործերի.
 այնպէս էլ Սաղմոսի մեկնութեան մեջ աչքի են ընկնում նրա զեղե-
 ցիկ ոճը, պերճախոսական շնորհքը և խոսքի զեղեցիկ, ազդու ձե-
 վերը: Խոսելով մարդու հոգեկան կյանքի, առանձնապէս սիրո մա-
 սին, հետևյալ տողերն է գրում. «Ով սքանչելի ջերմութիւն սիրոյն,
 թէ որպէս իբր զանուշահոտս և զքաղցրահամ ծաղիկ բողբոջեալ
 զուարճացուցանէ զմեզ»¹⁸⁰: Ապա քիչ հետո, ցույց տալու համար

¹⁷⁸ Անդ, էջ 111 բ:

¹⁷⁹ Անդ, էջ 74:

¹⁸⁰ Անդ, էջ 86 բ:

ձրկնավոր թագավորի անհիշաչարությունն ու ողորմածությունն առ մարդն ու աշխարհը, ասում է. «Եւ թէ իշխես Տոգույս և մարմնոյս, լալց չես այնպիսի տէր ըստ որում ի մէջ մարդկանէ տեսանել, զի թագաւորն տիրող աշխարհին հարկ դնէ ի վերա նոցա և օրէնս, զոր իւր պտուղ ի գործոց իւրոց զի կերակրեսցի այն, զի կարօտ է նոցա վաստակոյն... դու չես այնպիսի տէր...»¹⁸¹:

Համբրոնացու «Սաղմոսի մեկնություն» հսկայածավալ գիրքը (750 էջ) վերջանում է հետեւյալ փոքրիկ հիշատակարանով, գրված նրա մահից հետո. «Իսկ զմեկնութիւն սրբոյ սաղմոսիս զոր լուսապայծառ մեկնութեամբ և գեղեցկագիր յօրինուածովք բացաւ յայտնիալ և մեկնեալ տիեզերալոյս երանելի Ներսէս Համբրոնացին՝ գեղեցիկ և քաղցրահամ բանիւ զանազան ռճով և անուշ եղանակաւ ի խրատ և ի զգուշութիւն մանկանց եկեղեցւոյ և հերքումն հերձուածողաց և ըմբերանումն նոցին շարքացն և ուղղութիւն անզգամաց մարդկանց: Ի յորդումն բարեաց և ի հրահանգս կրթութեան անկրթից և անվարժից: Այլ և ի յուսադրութիւն վնասեալ անձանց և ի ցուպ հաստատութեան գլորեալ ոգւոց մարդկան»¹⁸²:

Գ. ՍՈՂՈՄՈՆԻ ԳՈՐԾԵՐԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Պատարագի և Սաղմոսի մեկնություններից բավական ուշ է Համբրոնացին գրել Սողոմոնի գործերի մեկնությունը: Մովսես և Դավիթ մարգարեներից հետո Սողոմոնը երրորդն է, որ թողել է գրավոր գործեր: Մովսեսին վերագրվում են Հին կտակարանից սրուշ գլուխներ. Դավիթին՝ Սաղմոսները, իսկ Սողոմոնին՝ Առակաց, Իմաստութեան, Ժողովող և Երգ երգոցի գրքերը: Սողոմոնի գործերի, մեկնությունները Համբրոնացին գրել է իր կյանքի վերջում՝ մահից մի տարի առաջ՝ 1197 թվականին: Այս մեկնությունը և Հետո Բ-ին ուղղված նամակը Համբրոնացու վերջին գործերն են:

Համբրոնացուց շուրջ երկու հարյուր տարի առաջ Գրիգոր Նաբեկացին գրել էր Երգ-երգոցի հայտնի մեկնությունը, իսկ Ներսես Շնորհալիին Համբրոնացու ժամանակներում համառոտ ձևով չափածոյի էր վերածել Սողոմոնի Առակներ, Ժողովող և Իմաստություն կոչվող գործերը: Սակայն, բացի Նաբեկացուց, ոչ մեկն էլ հանգա-

¹⁸¹ Անդ:

¹⁸² Անդ, էջ 747:

մանորեն ու բազմապիկովմանի չի մշակել ու բացահայտել այդ գործերը այնպես, ինչպես Ներսես Լամբրոնացին:

Մի ձեռագրում Լամբրոնացին այսպես է բնորոշել Սողոմոնի վերոհիշյալ գործերի էությունն ու ձևը. «Գրեաց և թիւ տանց և չափոց՝ զգիրս առականցն, որպես և նա (այսինքն՝ Դավիթը—Գ. 2.) երգս սաղմոսաց... Այս Սողոմոն արև խնդրեաց յաստուծոյ իմաստնանալ ոչ յաղօթս, որպէս զհայրն իւր, այլ ի դատել ժողովուրդն յորոց եկեալ ի դուրս»¹⁸³:

Ըստ Լամբրոնացու, Սողոմոն իմաստուն թագավորի գրածներն եղել են «երիս հատուածս՝ մի Առականցն, միս Ունայնութիւնն»¹⁸⁴ և երրորդ ծրգ երգոցն և ոմանք՝ զիմաստութիւն»¹⁸⁵:

Լամբրոնացին Սողոմոնի առական գրքին մեծ գնահատական է տալիս: Այսպես է գնահատում նա ոչ միայն նրա համար, որ այդ գործը խրատական, բարոյակրթական է, այլև այն պատճառով, որ գրված է հետաքրքիր, կյանքից վերցրած առակների ձևով և հանրամատչելի ոճով. «կարևոր համարեալ խրատից ոչ միայն բանիւք այլև առակօք»¹⁸⁶:

Փորձենք տեսնել, թե Լամբրոնացին ինչպես է մոտեցել ու մեկնաբանել Սողոմոնի առակները և այդ մեկնությունների առնչությունամբ ինչպիսի արժեքավոր գաղափարներ է արտահայտել: «Նունաչել զիմաստութիւն և զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ» հանրահայտ խոսքն է մեկնության բնաբանն ու ոգին: Բազմատեսան են իմացությունների և ունակությունների շնորհքները, որ պետք է սովորելով ձեռք բերել և տիրանալ: Ըստ Լամբրոնացու, իմաստութիւնն ձեռք բերելու համար միայն զգայարանները ոչինչ չեն կարող անել, այս գործում գլխավոր դերը խաղում է միտքը, որին համարում է հոգու աչքը՝ բանական զգայարանը: Այս օրինակով ցույց է տալիս, թե մարդը որքան բարձր կետից նայի բնությանը, այնքան շատ բան կտեսնի նրա աչքը, քանի որ լայն է նրա առաջ բացվող հորիզոնը: Այդպես է և մարդու հոգու աչքը՝ միտքը: Որքան զարգացած ու բարձր է միտքը, այնքան մեծ ու լայն կլինի մարդու մտահորիզոնը: Շատ բաներ կարելի է տեսնել մտքի բար-

¹⁸³ Ձեռ. № 1147, էջ 1—1ր:

¹⁸⁴ Սողոմոնին վերաբերող ժողովող գիրքը կոչվում է նաև «Ունայնութիւն», որովհետև սկսվում է «Ունայնութիւն ունայնութեանց» բառերով և համակված է հոռետեսական տրամադրություններով:

¹⁸⁵ Ձեռ. № 1147, էջ 1:

¹⁸⁶ Անդ, էջ 1 ր:

ձուներից, բաներ, որոնք անմատչելի են սովորական մարդու, սովորական մտքի համար: Այսպիսով հանձարը՝ ամենազարգացած, իմաստովյալ մարդկանց համար է, որի կոչումն է՝ իր մտքի պտուղներն ու գիտելիքները բաշխել մարդկանց, ուսուցանելով «խրատել անմեղ տղայոց և մանկանց»¹⁸⁷: Սակայն այդ խրատները և ուսուցումը այնքան հիմնավոր ու ամուր պետք է լինեն, որպեսզի խրատյալներին «մի խաբեսցեն արք տմբարիշտք»: Վերջիններից բխող շար խոսքը կամ գործը իժի թույնի է նման, որից նույնպես պետք է խուսափել: Այս շարիքներից ղերծ մնալու առաջին նախապայմանը մեծերի և իմաստունների խրատներին հետևելն է, քանի որ «խորհուրդ բարեաց զգուշացին զքե և միտք սուրբ պահեսցեն զքեզ»¹⁸⁸: Մեկնելու այլաբանական ուղղությանը հավատարիմ՝ այստեղ էլ կամբրոնացին աշխարհիկ բնույթի բարոյակրթական խրատներին տալիս է կրոնաբարոյական իմաստ: Օրինակ՝ Սողոմոնը շատ պարզ ձևով և աշխարհիկ իմաստով ասում է. «Որդի իմաստուն ուրախ առնէ զհայր, որդի անմիտ՝ տրտմութիւն է մօր»¹⁸⁹ կամ «լուր որդեակ խրատու հօր քոյ և մի մերժեր զօրէնս մօր քոյ»¹⁹⁰: Այստեղ ըստ կամբրոնացու՝ հայրը Աստված է, որին որդեգրվել է մարդը, որպես Քրիստոսի ժառանգ: Նա իր լավ գործով կուրախացնի իր հորն ու մորը՝ Աստուծուն և եկեղեցուն, իսկ վատ գործերով՝ կտխրեցնի: Սողոմոնը ասում է. «Լաւ է պատառ մի խաղաղութիւն, քան զտունս լի զենւօք և բարեօք թշնամութեամբ»¹⁹¹: Մեկնաբանվում է՝ ավելի լավ է մի պատառ հացը և հոգու հանգստությունը, քան թե աշխարհիկ կյանքում մարմնական վայելքները՝ փափկությունն ու մեղկությունը:

«Մահ և կեանք ի ձեռն լեզուի,—գրում է Սողոմոնը,—և որ յաղթեն նմա կերիցեն զպտուղ նորա»¹⁹²: Մեկնված է՝ ով որ խոստովանի իր լեզվով ու գործով կատարած մեղքերը, կփրկվի: «Մի լինիր իմաստուն յաշս անձին քում» Սողոմոնի այս խոսքի առիթից օգտվելով, կամբրոնացին սոսկ մեկնողի դերից դուրս է գալիս և քարոզում է համեստությունն ու ընկերասիրություն: Մարդը որքան էլ գիտուն և իմաստուն լինի, նույնիսկ փառքի հասած,

187 Անդ, էջ 6:

188 Անդ, էջ 13 բ:

189 Անդ, էջ 42:

190 Անդ, էջ 7:

191 Անդ, էջ 69 բ:

192 Անդ, էջ 75:

այնուամենայնիվ չպետք է մեծամտանա, որովհետև «ինքնահաճութիւն ախտ է... որով դիւրաւ մոլորին»¹⁹³: Ոչ մի բան տիեզերքում այնպես ամենազորէ, ինչպես գիտությունը, իմաստությունը: Արարիչը «հանճարով իւրով զանգաստանս պատսոռեաց և ամպս հոսեցին զանձրև»¹⁹⁴: Սակայն իմաստուններն էլ երբեմն կյանքում սխալվում են, քանի որ «կենցաղոյս ամենայն բերմունք անհարթ է. զի ոչ պատուեն իմաստունք և բազում վիճակին ի փառքս անմիտ»¹⁹⁵: Իմաստուն լինելով հանդերձ, պետք է միաժամանակ լինել մարդասեր, հեղ, մեծահոգի, անհիշաչար և բարի. «Մի թշնամասեր լինիր մարդոյ»¹⁹⁶... «Այր հեղ բժիշկ է սրտի»¹⁹⁷ — բացականշում է մեկնիչը: Մեծ առաքինութեան է զսպել բարկությունը, վերջինս շատ «վատ ախտ է և դուրս է կոչում շարիք»¹⁹⁸: Համբերությունը, ըստ Լամբրոնացու, մարդու հոգեկան ամենազորեղ զենքն է, «քանզի այր երկայնամիտ շիջուցանէ զգատատան»¹⁹⁹: «Թագաւոր յանդուգն անկցի ի շարիս» Սողոմոնի խոսքի կապակցութեամբ Լամբրոնացին քարոզում է խոհմություն և խաղաղություն: Անխոհեմ, անզգոն թագաւորը անտեղի պատերազմներ է անում, կոտորում անմեղ մարդկանց և ավերում երկրներ: Իսկ եթե երկրի կառավարիչը խոհեմ է ու համեստ, իմաստուն է ու մարդասեր՝ խույս կտա պատերազմներից, անարդարություններից ու անեծքից: Այս գործի մեկնութեան ընթացքում նույնպես Լամբրոնացին իր մտքերն արտահայտել է պերճաբան և պատկերավոր: Ինչպես ընտիր արծաթը կրակի մեջ չի փոխում իր գույնը, ասում է Լամբրոնացին, այլ ավելի է պայծառանում, այդպես էլ «բանս արդարոյն ի քննելն վայելչանս ի միտս լսողին»²⁰⁰ կամ՝ «Որպէս որդն փայտի վնասակար է նույնպես և կին շարագործ»²⁰¹:

* * *

Սողոմոնի «Ժողովող» կոչված գրքի լրիվ վերնագիրն է՝ «Բանք Ժողովողի որդոյ Դաւթի թագաւորի Իսրայէլի յՅրուսաղէմ. էկես»

¹⁹³ Անդ, էջ 17:

¹⁹⁴ Անդ, էջ 20:

¹⁹⁵ Անդ, էջ 22:

¹⁹⁶ Անդ, էջ 21 բ:

¹⁹⁷ Անդ, էջ 60:

¹⁹⁸ Անդ, էջ 61:

¹⁹⁹ Անդ, էջ 63:

²⁰⁰ Անդ, էջ 44:

²⁰¹ Անդ, էջ 51:

տիատէս»։ Այս գիրքը հայտնի է նաև «էկլէստիէս» անունով, որ հունարեն բառացի նշանակում է ժողովող։ Ըստ Լամբրոնացու «Ժողովողը» «խրատէ մարդկան յանհարթ և անհավասար կենցաղոյս ընթացքն, յորժամ զղանազան բարս և զվարս մարդկան պարունակեաց գրովն»²⁰²։ Ինչպես տեսնում ենք, այս գործը բովանդակում է մարդկային առօրյա կյանքին, կենցաղին, վարք ու բարքին վերաբերող խրատներ։ Գիրքն սկսվում է «Ունայնութիւն ունայնութեանց» բառերով, որոնք և բնորոշում են գործի էությունն ու ոգին։ Ժողովող է կոչվել գիրքը նրա համար, որ Սողոմոնը հավաքել, ժողովել է «Գիրս առական... պէսպէս և բիւրապատիկ ընթացս մարդկան»։ Այս ամենից երևում է գրքի կենսական, աշխարհիկ ոգին, որի հետ չեն կարողացել հաշտվել ժամանակի եկեղեցական գործիչները և աշխատել են այն մեկնաբանել ըստ քրիստոնեական աշխարհայացքի։ «Ժողովողը» կրում է բարոյակրթական բնույթ, որտեղ խարազանվում է վատը, չարը և խրախուսվում լավն ու բարին։ Թեպետ գրքում մի քանի տեղ արտահայտվել են վատատեսական, հոռի տրամադրություններ, սակայն Լամբրոնացին դրանք մեկնելիս միաձուլել է գրքի ընդհանուր էության՝ բարոյակրթության հետ։ Խրատները վերցված են իրական կյանքից, մարդկանց կենսափորձից և ի սպաս են դրվում նորից կյանքին՝ այն բարեկրթելու և բարելավելու նպատակով։ Այնպես որ, գրքում տեղ գտած որոշ հոռետեսական տրամադրություններ, կյանքից վերցված կենսահաստատ խրատների ազդեցության տակ թուլանում և չեղոքանում են։ Ահա այդ մտքերից մի քանիսը։ Կյանքում ինչ որ ծնվում, աճում է, վերջում մեռնում և հող է դառնում։ Մարդն ինչքան էլ բարիք գործն, արդար և բարեպաշտ լինի, միևնույնն է՝ մահը ամեն ինչ կլանում է։ Լամբրոնացին թեև վերոհիշյալ գաղափարների ոգով, սակայն դրանցից գրեթե անկախ, մեկնության ընթացքում հեռանում է բուն նյութից, սալա ինքն է դատողություններ անում և փիլիսոփայում կյանքի որոշ խնդիրների շուրջ։ Այսպես՝ աշխարհում մարդու համար չկա որևէ մնայուն բան։ Երազ է երջանկությունը, սին է բախտավորությունը։ Երջանիկը միայն բնությունն է, որ հավիտենական է. «Բարեբրջանիկ երկիրս է... որ յաւէտ ունի զկեալն»։ Չնայած ամեն օր արև է ծագում ու լուսավորում աշխարհը, սակայն մարդու հոգին միշտ խավարի ու խռովքի մեջ է։ Թշվառությունը մարդու հետ ծնվում է, բայց նրա հետ չի մեռնում,

այլ անցնում է սերնդից սերունդ: Մարդը հոգով կույր ու տգետ է և միշտ ենթակա արկածների ու փորձանքի. «Որպէս ձկունք որսացեալք ցանցիւր, և որպէս թռչունք որսացեալք ի ծուղակս, նոյնպէս հարկանին որդիք մարդկան ի ժամանակի շարի յորոգայթս, յորժամ հասանիցէ ի վերս նոցա յանկարծակի»²⁰³: Ահա այսպես էլ մարդը կուրորեն ընկնում է կյանքի թակարդը կամ ուռկանը: Որքան էլ մարդը վաստակի, բարիք գործի, միևնույնն է՝ «ի մահուանէ և յոչինչ լինելոյ ոչ զերծանի»²⁰⁴: Մահը միայն կենդանական աշխարհն է ոչնչացնում, հող դարձնում, իսկ հողն ու աշխարհը ժամանակի հոլովման մեջ թնայեալ որոշ շափով փոփոխվում են, բայց և այնպես մնայուն են. «Զինչէ որ եղևն, նոյն ինքն է, որ լինելոցն է, և զինչէ, որ արարաւն նոյն ինքն է որ առնելոցն է և ոչ է առժամայն ընդ արեգական»²⁰⁵:

Ինչպես իր մյուս գործերում, այնպես էլ այստեղ, մեկնության առիթով կամբողջացին այն կարծիքն է հայտնում, որ մշտատե բնությունը բաղկացած է չորս տարրերից, որոնք թեև միմյանց նկատմամբ ներհակ են, սակայն հիմքն ու աղբյուրն են կյանքի և աշխարհի. «Զչորս տարերս որ նիւթն են գոյացութեան մեր... այսինքն՝ զերկիր և զհուր արեգականն անուամբ զի հրային էութիւն է... իւրաքանչիւր ոք ի սոցանէ (օդ, ջուր, հող, կրակ) առանձնակի կալով անապականութիւն ունին, և ի խառնումն մեր գոյութեան ապականին և զմեզ ի կորուստ և ոչ էութիւն տան»²⁰⁶: Աշխարհի բոլոր գետերն ու առուները թափվում են ծովը, բայց ծովը երբեք չի լցվում, իր ափերից դուրս գալիս. «զի ծովն ընդունի զուղիսսն և առաքէ վերստին ընդ երակս երկրի և ոչ պակասեն և ոչ ունայնանան... որ ի նոցանէ ունին նիւթ գոյացութեան»²⁰⁷: Ծովի սկես է մարդկային կյանքը, մի կողմից լցվում է, իսկ մյուս կողմից դատարկվում: Ծովն ու հողն այն զլխավոր աղբյուրներն են, որտեղից «մարդկային մարմինք ունին նիւթ գոյացութեան»²⁰⁸: Այդ նյութերից ամեն մեկն ունի իր հատկությունն ու նշանակությունը, տրված Արարչից՝ երկնի և երկրի ստեղծողից. «զսոսա արարիչն իւրաքանչիւր բնութիւն յարակայնցոյց, զերկիր, զհուր,

203 Անդ, էջ 195 բ:

204 Անդ, էջ 140 բ:

205 Անդ, էջ 141 բ:

206 Անդ, էջ 141:

207 Անդ:

208 Անդ:

ղմեղ»²⁰⁹: Եվ այսպես «Ժողովողի» մեջ տեղ գտած որոշ հոռետես-
սական մտքերին յուրովի արձագանքելուց հետո, բնության և մար-
դու փոխհարաբերության վերաբերող բնագիտական և կենսական
խնդիրները շոշափելիս, Համբրոտնացին միայն կաշկանդված մեկ-
նաբան չէ, կուրորեն չի հետևում Սողոմոնի մտքերին, այլ նրա
հոռետեսական դադափարների վրայով անցնում է դեպի իրական
աշխարհը և հայտնում իր բնագիտական, կենսաբանական և փի-
լիսոփայական հայացքները, որը և պայմանավորում է այս մեկ-
նության արժեքը: Մարդը բաղկացած է բնության տարրերից և
նրա մի փոքրիկ մասնիկն է. մարդը ինքն էլ մի փոքրիկ բնություն
է, ուր տարամերժ նյութերի քայքայման հետևանքով նա նորից
դառնում է հող, և հողը հավիտենական է: Այստեղ Համբրոտնացին
միանգամայն մի կողմ թողնելով Սողոմոնի գործը, հեռանալով
այնտեղից, շարադրում է իր բնափիլիսոփայական հայացքները:
Ուշագրավն այն է, որ մեր մեկնիչը «ունայնություն ունայնութեանց»
սկզբունքից սկսելով իր մեկնությունը, այդ դրույթը համարելով
հիմնական մեկնակետ, առաջ գնալով, նա հասնում է բնագիտու-
թյան, կյանքի և գիտության հետ սերտ կապված փորձի ու ճանաչու-
ղության անհրաժեշտության: Մենք տեսանք, թե նա իր մյուս գործե-
րում ու մեկնություններում ինչպիսի կարևոր տեղ է տալիս փոր-
ձին: Նույնը նկատվում է նաև «Ժողովողի» մեկնության մեջ: Թե
գործնական կյանքում, թե մարդու իմացության համար միշտ էլ մեծ
նշանակություն ունի փորձը, այսինքն՝ բնությունից և օրինաչա-
փություններից ձեռք բերված գիտելիքները: Այդպես է սահման-
ված բնության մեջ «և չէ որ ի մարդկանէ, որ հակառակել կարէ
ասել, թէ չէ այդպէս... այլ ամենեքեան ի փորձոյ անձանց հաւա-
նին և անպատասխանի են առդարավնիո բանիս»²¹⁰: Փորձը մարդիկ
յուրացնում են իրենց զգայարանների քաղած տպավորությունների,
ընկալումների հիման վրա, դրանց ընդհանրացումից՝ համադրու-
մից: Բնությունը անընդհատ իր կնիքն է դնում մարդու հոգու վրա՝
զգայարանների միջոցով ազդում, հարստացնում նրա զգայական
ունակությունները և մտաշխարհը: Այդ ազդեցությունը շարունակ-
վում է մարդու ամբողջ կյանքի ընթացքում: Զգայարանները միշտ
տպավորվում և ազդվում են «Ոչ յագեացի ական տեսանելով և ոչ
լցցի ունկն լսելով. ի ջան մարդոյն են զգայարանք, որ յագումն
առնուն ի սպասաւորելն...»²¹¹: Սողոմոնի «Ժողովողի» մեկնության

²⁰⁹ Անդ:

²¹⁰ Անդ, էջ 141 բ:

²¹¹ Անդ:

մեջ գլխավորապես դրսևորվել են Լամբրոնացու բնափիլիսոփայական հայացքները՝ առնչված և համադրված քրիստոնեական վարդապետության սկզբունքների հետ:

* * *

Հետևյալ մեկնությունը վերաբերում է Սողոմոնի «Իմաստութիւն» կոչված գործին: Վերջինս էլ իր էությամբ, գաղափարներով ու բնույթով նման է նրա մյուս գործերին: Մեկնության սկզբում Լամբրոնացին հաղորդում է, որ թեև հնում Սողոմոնի գործերի մեկնիչներից ոմանք այս գործը իր ոգով ու ոճով հեռու են համարել նրա «Առականից», «Ժողովողից» և «Երգ երգոցից», որ իբր թե որևէ գաղափարական, ներքին կապ չկա դրանց մեջ և այլն, բայց ինքը գտնում է, որ այդ կարծիքը անհիմն է և սխալ: Իր տեսակետը հաստատելու համար նա վկայակոչում է եկեղեցական գիտնական հայրերի գնահատականները և ցույց տալիս, որ Սողոմոնի այս գործն էլ իր խորունկ մտքերով, պայծառ խոսքերով ներքնապես հարազատ ու սերտ կապված է նրա վերոհիշյալ աշխատությունների հետ: Այդա որպես եղբակացություն ասում է. եթե Սողոմոնը իր հարուստ ու գեղեցիկ խոսքով, շարադրանքի ձևով իր ամեն մի երկը տարբեր ոճով է կառուցել, մտքերը մատուցում է տարբեր եղանակներով, չխզելով գաղափարական կապը դրանց միջև, ապա դա ոչ ոքի հիմք չի տալիս կարծելու, թե դրանք «ոչ ունին առ միմեանս ընտանություն... Օտարանա մասնաւոր դրութեամբ տարազ բանից Ժողովողին, յԱռական և ի նմանէ ամենեկին հեռանա Երգ երգոցն»²¹²: Եվ իրոք, ինչպես Սողոմոնի գործերը, այդպես էլ դրանց մեկնությունները իրենց բարոյակրթական և իմաստասիրական էությամբ ներքնապես շատ սերտ կապված են: Այստեղ էլ Լամբրոնացու հիմնական նպատակն է՝ Սողոմոնի աշխարհիկ մտքերին տալ հոգևոր, քրիստոնեական իմաստ: Իր այդ նպատակը Լամբրոնացին պարզ ու որոշ հայտնում է այսպես. «վասն որոյ և հարքն երանելիք յիւրաքանչիւր բանսն կարոտանան սորին վկայութեան և ի պատկեր Սողոմոնի առին և հարմարեցին ընդ վարդապետութիւնս իւրեանց»²¹³: Իսկ եթե առաքյալները և ավետարանիչները կարիք չեն զգացել Սողոմոնի գործերի վկայության, դա արեւել են «ոչ թէ վասն այնր ան-

²¹² Անդ. էջ 234.

²¹³ Անդ.

սլատուի բանքս», այլ այն ժամանակներում հարկ չի հղել այդ գործերի վկայակոչության: Բայց այս չի նշանակում, թե Սողոմոնի իմաստուն խոսքերից քրիստոնեության դադափարաբանները բոլորովին չեն օգտվել: Ինչպես հայտնի է, Պողոս և Պետրոս առաքյալներն իրենց թղթերում թեև քիչ, բայց օգտագործել են Սողոմոնի Առակաց գրքի խոսքերը և դարձվածքները, իսկ մնացած գրքերն էլ «սլատուեցան առ յետինսն»²¹⁴, այսինքն՝ եկող սերունդների կողմից: Ահա թե ինչու մեկնիչը հաստատական տոնով ասում է՝ «անգայթակղ մտօք ձգտիմք ի քննութիւն սորա, որպէս ի նախակարգեալ բանիցն»²¹⁵: Դավթի սաղմոսները քրիստոնեական եկեղեցին տակավին առաջին դարերից ընդունել և սրբացրել էր: Բոլոր քրիստոնյա ազգերի ժամակարգությունը կառուցված էր այդ սաղմոսների կարգերի, սաղմոսերգության վրա և այն դարձել էր քրիստոնեության սեփականություն: Եկեղեցու հայրերը անհրաժեշտ համարեցին վերծանել և սեփականել նաև մեծ մարգարեի որդու՝ Սողոմոնի իմաստասիրական, բարոյակրթական և խրատական գործերը, որոնք հանրահայտ և սիրելի էին ամբողջ աշխարհի ժողովուրդներին: Ահա թե ինչու հենց մեկնության սկզբից լամբրոնացին գրվատում է գիտությունը, իմաստությունը, բարոյակրթությունը և արդարությունը: Գրքի սկզբում Սողոմոնը հորդորում է՝ «սիրեցէք զարդարութիւն ոչք դատէք զերկիր»²¹⁶: Ըստ իր մեկնողական եղանակի, այստեղ էլ լամբրոնացին հետևողականորեն փոխում է հեղինակի խոսքերի աշխարհիկ իմաստը: Սողոմոնն այդ խոսքի մեջ նկատի ունի երկրային, մարդկային կյանքը և նրա կառավարողները՝ սկսած թագավորից մինչև հասարակ սլաշտոնյան: Բայց լամբրոնացին մեկնաբանել է այնպես, որ մարդը լինի բարեպաշտ, «անախտ վարուք և անղբաղ մտօք», այսինքն՝ հետևի ս. Գրքի և եկեղեցու խորհուրդներին «մնալ հոգով և ոչ միայն զգայական կենօք»: Իմաստությունը հակառակ է շարության, անարդարության, ամբարտավանության և տգիտության,—ազդարարում է մեկնիչը. «յանձն շարարուեստ իմաստութիւն ոչ մտցէ... մարդասէր և հոգի իմաստութեան... զտգիտութիւն ոչ հանճար ուսուցանէ... և ոչ արիութիւն»²¹⁷: Մի տեղ Սողոմոնը նրբորեն կասկածում է հանդերձալ կյանքի մասին, թե «սակա և ցաւագին են

²¹⁴ Անդ.

²¹⁵ Անդ.

²¹⁶ Անդ. էջ 16.

²¹⁷ Անդ. էջ 18—19.

կեանք մեր»²¹⁸: Իսկ այդ խոսքերը կամբրոնացին մեկնաբանում է այլ կերպ. «Զի անց ստուերի են կեանք մեր և չիք վախճանի մարդոյ. հող ես՝ հող դարձցիս»²¹⁹ և ավելացնում, որ մահը մարդու համար որպես երկնային անեծք գալիս է Ադամի ժամանակներից: Ուշագրավ է աշխարհիկ առումով գործածված հետևյալ խոսքերի մեկնությունը «սլէս սլէս դինեաւք և անուշ իւղօվք, լցցուք,—ասում է Սողոմոնը,—մի՛ անցցէ առ մեօք ծաղիկ գարնայնոյ, բոլորից վարդիւք պսակեցուք մինչև թառամեալ իցեն, մի՛ ոք ամենեկին լիցի անմասն ի մեծամեծ ուրախութենէս մերմէ»²²⁰: Մեկնված է բոլորովին այլ կերպ՝ «մի՛ զոք ի զանազան հեշտութեանցն թողցուք... Յամենայն տեղիս թողցուկ զնշանակ ուրախութեան, զի այն է բաժին մեր և սոյն վիճակ»²²¹: «Զանազան հեշտութիւն» ասելով մեկնիչը նկատի ունի այն ամենը, ինչ աշխարհիկ կյանքի հետ է կապված: Դիմելով աշխարհիկ կառավարողներին, Սողոմոնը նրանց զգուշացնում է. «Լուարուք թագաւորք և ի միտ առէք, ուսարուք դատաւորք ... Ունկն դիք, որ ունիքդ զբաղմութիւն և պերճացեալքդ ի վերա ամբոխից ազգաց»²²²: Հանդիմանելով սրանց, Սողոմոնը զայրույթով հայտարարում է, թե դուք ոչ թե կառավարողներ, մարդկության դատը պաշտպանողներ եք, այլ «պերճացեալ ամբարտաւանէք»: Կամբրոնացին շուտ տալով այդ տողերի իսկական իմաստը, մեկնում է. «Զի զփոքրն և զմեծն ինքն և զմի օրինակ խնամ ունի ամենեցուն... հաւասար արարածք են աստուծոյ և խնամէ զաղբատն աստ չբաւորութեամբն պահելով անդր մխիթարութեանն»²²³: Այս մեկնության մեջ էլ ակնբախ է կամբրոնացու առաքինության և մաքուր կենցաղի քարոզը: Անառակները ոչ միայն իրենք, այլև նրանց սերունդներն էլ արատավոր կմնան: Դրա համար էլ զգուշացնում է. «Որդիք շնացելոցն թերակատարք եղիցին և զաւակ անօրէն անկողնաց սատակեսցի»²²⁴: Նույնիսկ այն մարդը, որն ունի օրինավոր զավակ, բայց ինքը անարի, վախկոտ է, ավելի լավ է, որ նա քաջ լինի, անուն ունենա, քան թե լինի վախկոտ, հայր. «Լաւ է անզաւակութիւն հանդերձ քաջութեամբ, զի անմա-

²¹⁸ Անդ, էջ 264:

²¹⁹ Անդ, էջ 239:

²²⁰ Անդ, էջ 239 բ:

²²¹ Անդ, էջ 240:

²²² Անդ, էջ 250:

²²³ Անդ, էջ 251 բ:

²²⁴ Անդ, էջ 244:

հոթին է յիշատակ նորա»²²⁵: Խարազանվում է նաև պոռնկությունը. «Պոռնիկն յանկողինն ոչ վասն որդեծնութեանն եկն, այլ վասն բղջախոհ հեշտութեանն»²²⁶: Օրինական, առաքինի ամուսնությունն անգամ ունի իր լավ ու վատ կողմերը: Պահպանվում է մարդկային սեռը, ծնվում ու դաստիարակվում են նոր մարդիկ, որոնք կատարում են բարի և աստվածահաճո գործ, բայց «ամենայն ինչ բարի է ի դէպ ժամն, և նոյն ինքն արտաքոյ պատշաճ ժամանակին շար, նույնպէս և այս որ ամուսնութիւն է. մի է վաստակն և որ ի նմա հեշտութիւնն»²²⁷: Հետաքրքրական են Համբրոնացու դատողությանները հասակն առած մարդկանց, ծերության և իմաստության վերաբերյալ: Ինչպես ոչ առաքինի ամուսնական կյանքը, այնպես էլ մարդու անիմաստ, անպտուղ ծերությունը հավասարապէս խոտելի են: «Զի ծերութիւն պատուական ոչ բազմաժամանակեալն է, և ոչ թուով ամաց շափիցի, այլ ալիք իմաստութեան մարդոյ են հասակ ծերութեան կեանք անարատք: Սպիտակութիւն հերացն ասէ և բազմութիւն աւուրցն առանց իմաստութեան»²²⁸: Սողոմոնի՝ «Զսկիզբն և զկատարած ի զմէջ ժամանակաց... Զշրջանաց փոփոխմունս և զշրջել ժամանակաց» խոսքերի մեկնության ընթացքում նույնպես դրսևորվել են Համբրոնացու բնափիլիսոփայական հայացքները, ինչպես նախընթաց գործերի և մեկնությունների մեջ: Ինչո՞ւ համար են փոխվել ժամանակները և ինչպես է պատճառաբանում մեկնիչը այդ փոփոխությունները. «Շրջանք ժամանակաց այլայլեցան երկարածութեամբ աւուրց»²²⁹, այնուհետև բացատրում է, թե ինչպիսի հետևանքներ ունեցան ժամանակների փոփոխությունները, որոնք իրենց հերթին նույնպես ունեն ուրույն պատճառներ: Հին դարերի մարդիկ երկարակյաց էին, իսկ ուշ շրջանի սերունդը՝ կարճակյաց: Առաջինները միաժամանակ «անհանճար» և տղետ են եղել, իսկ հետնորդները՝ կարճակյաց, բայց «բազմիմաստք»: Իսկ ինչո՞ւ է այդպես եղել: Ինչո՞ւ տղետներն ավելի երկար են ապրել, քան թե իմաստունները: Այս ամենի պատճառներն ըստ մեկնիչի պետք է որոնել երկրաբանության, աստղաբաշխության, տարվա եղանակների և զիտության զարգացման մեջ: Այստեղ արդեն ամեն ինչ բրիստոնեության սկզբունք-

²²⁵ Անդ, էջ 244 ր.

²²⁶ Անդ:

²²⁷ Անդ, էջ 245 ր.

²²⁸ Անդ, էջ 246:

²²⁹ Անդ, էջ 258:

ներին արհեստականորեն հարմարեցնող, Սողոմոնի հոռետեսական հայացքներին որոշ չափով արձագանքող ջերմ քրիստոնյամեկնաբանի փոխարեն մեր առջև ներկայանում է լայնախոհ, իր դարի համեմատությամբ պայծառ մտածող Լամբրոնացի բնախույզ փիլիսոփան։ Եթե Դավթի և Սողոմոնի վերևում հիշված գործերի մեկնաբանությամբ նա հիմնականում ձգտում էր աշխարհիկը փոխարինել կրոնականով, մարմնականը՝ հոգեկանով, ապա այստեղ, ինչպես և «Պատարագի մեկնութեան» մեջ մարդու գոյացումը, ծնունդն ու մահը կապում է աշխարհում գոյություն ունեցող տարամերժ նյութերի հետ, իսկ մարդկանց կյանքի, նրանց հոգեկան աշխարհում կատարված փոփոխություններն էլ առնչում է ժամանակների, տիեզերքում ու բնության մեջ կատարվող երևույթների, օրինաչափությունների և գիտության զարգացման հետ։ Սողոմոնի «Զբարս անասնոց և գազանութիւն գաղանաց» դարձվածքի մեկնաբանության ընթացքում Լամբրոնացին անասունների, գազանների բնավորության գծերն ու հատկությունները նույնիսկ կապում է բնության, միջավայրի և կենսապայմանների հետ. «Ի վերահաս անասնոցն բնական բարոյիցն, թէ ընդէ՞ր ամենայն ձի խրոխտ, ամենայն ոչխար զգոն, առիծն՝ ինքնահաճոյ, աղուէսն քծնի, և նապաստակն խուսափող և ուղտն ոխակալ, ամենեցուն բնական ստեղծուած բարուցն յայտնեցաւ սմա»²³⁰։ Մարդուն, բնությանը, կենդանական աշխարհին վերաբերող նման բնագիտական բացատրություն և մեկնաբանություն տալով հանդերձ, Լամբրոնացին հիմնականում իր դարի զավակն է և մտածում է որպես գիտնական քրիստոնյա և աստվածաբան։ Գոյը՝ ինքն Աստված է, իսկ Աստված բանն է, հոգի է՝ «Ի սկզբանէ էր բանն, և բանն էր առ Աստուած և Աստուած էր բանն»։ Հովհաննես ավետարանիչի այս հայտնի դրույթն է Լամբրոնացու աշխարհայացքի հիմնաքարը։ Պերճախոսական, պատկերավոր ոճը Լամբրոնացու ինչպես մյուս, այնպես էլ այս գործում կիրառված է վարպետորեն։ Վերջենք մի պատկեր, որը վերաբերում է Արարչին, բնությանը և տիեզերքին։ «Մեծ է և ընդարձակ երկիրն, լայն և անեզր է ծով, սփռն է երկիր, գեղեցիկ է արեգակն, ցանկալի մարդ, սիրահար, ուստէ տեսակ մարդոյ և ձգող։ Քաղցր է բան նորին... վայելուչ է ոսկի և քարինք և խնդամտող, տես ի նոսա զարարիչն, համեմատեալ զանեղն ընդ եղականքս, զարարողն ընդ արարեալքս... զաղբիւրն իմաստութեան

²³⁰ Անդ, էջ 258 բ

ընդ բանաւորքս, բղխողն սիրոյ ընդ սիրահարուքս և ապա սոքօք առ նորա գեղն և զօրութիւն և հեղութիւն և քաղցրութեան ճանապարհ...»²³¹: Սողոմոնի «Իմաստութիւն» գրքում Լամբրոնացիին մեկնության ընթացքում ավելի ազատ է զգում իրեն: Մեկնաբանելով հեղինակի մի քանի դրույթներ, ասելով նաև իր խոսքը, հաճախ նյութը ընդարձակելով ու խորացնելով, նա դառնում է ինքնուրույն: Պարբերություններ ու էջեր կան, որտեղ բնավ էլ չի երեւում, թե շարադրանքը մեկնություն է, ուրիշների մտքերի բացահայտումն է, այլ մեր առաջ ներկայանում է ինքնուրույն ստեղծագործող մի լայնախոհ մտածող, որ օգտվելով իր մեկնած նյութի տված հնարավորություններից, շարադրում է իր մտորումներն ու հայացքները՝ տիեզերքի, բնության, արարչի, իմաստության, մարդու և նրա բարեպաշտության ու բարոյակրթության վերաբերյալ:

Սակայն Սողոմոնի գործերի մեկնությունների մեջ ամենանշանավորը Լամբրոնացու կատարած Երգ-երգոցի մեկնությունն է: Իր մեկնողական մեթոդի մեջ այստեղ ներսես Լամբրոնացիին ավելի հետևողական է ու նախանձախնդիր, քան թե Սողոմոնի մյուս գործերում: Երգ-երգոցը իր էությունը ոչ միայն աշխարհիկ է և աշխարհի ամենահին ու ամենաքնարական բանաստեղծությունն է, այլև բնության, կյանքի և երկրային սիրո, վայելքի մի սքանչելի երգ է, իրոք՝ երգերի հրգր: Այստեղ գովերգվում է աշխարհիկ կնոջ գեղեցկությունն ու հմայքը, սև աչքերը, կարմիր շրթունքները, մարգարտաշար ատամները, գինու քաղցրությունն ու արբեցում ունեցող ստինքները, վայելքի փափագը, այս ամենը հասկանալի է, հարկավ անհարիր է քրիստոնեական աշխարհամերժ վարդապետության ոգու հետ: Քրիստոնյա հայրերը, ինչպես Սողոմոնի մյուս գործերը, առավել ևս Երգ-երգոցի նման մի աշխարհահռչակ բանաստեղծությունը, չէին կարող հանձնել հեթանոսական աշխարհին և հեռու մնալ: Ինչպես անտիկ աշխարհի գիտական և գեղարվեստական այլ գործեր, այնպես էլ Երգ-երգոցը մեկնաբանվեց որպես այլաբանություն, որտեղ ըստ քրիստոնեական հայրերի՝ քարոզվում է ոչ թե աշխարհիկ սեր ու վայելք, այլ հոգեկան, երկնային սեր: Ահա այսպես էլ Գրիգոր Նյուսացին, Լամբրոնացուց շատ դարեր առաջ, մեկնեց Սողոմոնի Երգ-երգոցը: Այդ նույն նպատակով, ավելի հետևողական ու մանրամասն, Մ. դարում, Երգ-երգոցը մեկնեց հանճարեղ Գրիգոր Նարեկացին:

²³¹ Անդ, էջ 282 ր:

Դադափարական սերտ կապ կա Գ. Նյուսացու, Գ. Նարեկացու և Ն. Լամբրոնացու մեկնությունների միջև: Այս երեք նշանավոր եկեղեցական հայրերն էլ թեև այդ գործը մեկնել են տարբեր դարերում, սակայն ունեցել են մի գլխավոր նպատակ՝ աշխարհայինը, մարմնականը մեկնաբանել և վերածել քրիստոնեականի, հոգեկանի: Բայց չպիտի մոռանալ, որ սրանցից ամեն մեկն արտահայտել է իր ժամանակի պահանջն ու ոգին և մեկնության եղանակների, պարզաբանելու ձևերի ու լեզվի մեջ ինքնատիպ է: Երեքի էլ ելակետը Ավետարանն է՝ քրիստոնեության ոգին: Այս մեկնիչները տարբերվում են, սակայն, նաև ճաշակի ու ոճի մեջ: Նյուսացու մեկնությունը ընդհանուր է, Նարեկացունը՝ մեծ մասամբ խորհրդապաշտական, իսկ Լամբրոնացունը՝ ալլաբանական: Նարեկացին էլ, Լամբրոնացին էլ մոտեցման ուղղության մեջ տարբեր լինելով հանդերձ, երկուսն էլ, հետևելով Նյուսացու մեկնության ոգուն՝ ժխտում են Երգ-երգոցի մեջ եղած այն ամենը, ինչ որ երկրային է, կամ մարմնական: Սակայն պետք է ասել, որ մեկնությունների ընթացքում տեղ-տեղ Լամբրոնացին հիմքում հավատարիմ մնալով իր սկզբունքին, անկախ իր նպատակից, երեւոյթներին տալիս է աշխարհիկ, բնական կամ դիտական բացատրություն: Լամբրոնացու Երգ-երգոցի մեկնության բնորոշ գիծը այստեղ էլ ստեղծագործական, համակողմանի մոտեցումն է՝ առանց կաշկանդվելու բնագրի շրջանակներում: Մի երկու օրինակով ծանոթանանք Լամբրոնացու և այս մեկնության եղանակի հետ, տեսնենք, թե նա ինչպե՞ս հետևելով Գ. Նարեկացուն՝ ալլաբանորեն է ներկայացնում այս բանաստեղծության բովանդակությունը՝ կապելով այն քրիստոնեության հետ: Սողոմոնի «Զի բաղցր են ստինք քո քան զգինի»²³² խոսքը Լամբրոնացին մեկնել է՝ «Զայս հրամայէ Սողոմոն կթիւ եկեղեցոյ»..., այսինքն՝ «Բղիսեաց կաթն ուրախաբար տղայոցն հեթանոսաց քան զօրէնս բարձրահռչակս Դէլիցն և զհոմերական կրթութիւնսն»²³³:

Նարեկացու մեկնության մեջ կարդում ենք. «Զի բարի են սաինք քո քան զգինի» և բացատրված, թե՝ «Պատուիրանք՝ ու ծընին ի հոգւոյն ի ստեանց զրոց, բարի են քան զգինի, ըստ մարգարէին ասելոյ թէ «բարի են ինձ ամենայն բան բերանոյ քո, բան

²³² Անդ, էջ 213 բ:

²³³ Անդ, էջ 214:

դհազարս ոսկւոյ և արծաթոյ»: Զի կաթն որ ի ստինէ բղիւէ կեն
դանութեան է սլատճառ, իսկ զինին՝ միայն զօրութեան»²³⁴:

«Ես ծաղիկ դաշտաց շուշան հովտաց» խոսքի մեկնությունը
Նարեկացու մոտ. «Ո՛ր զարմանալի իրս, որպէս մարմինն տնօր-
նեալ տեառն այնու զանտեսանելին մեղ ի տեսութիւն էած, նոյն-
պէս ջանայ ցուցանել զբարեղարգութիւնն զոր զգեցաւ երկիր
զՔրիստոս ընդունելով, թէ որպէս երկրի տեսութիւն ծաղկովք
սլատեալ՝ զուարճացուցանէ զակն տեսողաց և շուշան որ ի հո-
վիտս այնպէս որք որպէս զդաշտս տարածանեն զոգիս իւրեանց
ինձ ի բնակութիւն...»²³⁵: Նույն ձևով ու այլաբանությամբ է մեկ-
նրված այս տողը և Լամբրոնացու մոտ²³⁶: «Կալարուբ մեղ աղուէսս
փոքրիկունս զապականիչս այգեաց. զի այգիք մեր ծաղկեցցին»,
մեկնությունը Նարեկացու մոտ՝ «Զայս ցհրեշտակսն ասէ, որ հար-
կաւոր հոգիքն են առաքեալք ի սպասաւորութիւն մարդկան... «Աղուէս
զսատանայ կոչէ և այգիք զեկեղեցի»²³⁷: Լամբրոնացու մոտ «Այ-
գին»՝ հոգին է, իսկ «աղվեսը»՝ մարմինը. վերջինս ապականում է
հոգին, դրա համար էլ պետք է ճնշել մարմինը, որպեսզի հոգին
ծաղկի՝ ինչպէս պտղատու այգի: Այնուհետև այգի նշանակում է
նաև ճշմարտություն, իսկ աղվես՝ իշխանություն. վերջինս խան-
գարում է ճշմարտության ծաղկմանն ու հաղթանակին²³⁸:

«Արի, եկ մերձաւոր իմ, զեղեցիկ իմ, աղաւնի իմ, կատարեալ
եմ...»:

Նարեկացու մեկն. «Զնոյն զառաջին բանս կրկնեաց հաստա-
տելով զիւր կոչումն, թէ ոչ ի ձեռն սլատուհանին և վանդակապա-
տին, այսինքն՝ մարգարէիւք կամ օրինօք, այլ իմով իսկ կոչմամբս
արի եկ: Եւ կրկնելով զբանսն եցոյց թէ արքայութեան ճանապարհն
զկայ չառնու որչափ ի մարմնի է...»²³⁹:

Լամբրոնացու մեկն. Այդ խոսքերը նշանակում են, թե Հոր-
դանան գետի մոտ Հովհաննես Մկրտիչը դիմելով Քրիստոսին ասել
է՝ արի եկ, սիրելիս, արի մկրտեմ²⁴⁰:

«Յանկողնի իմում ի գիշերի խնդրեցի զոր սիրեաց անձն իմ,
խնդրեցի զնա և ոչ գտի, կոչեցի զնա, և ոչ ետ ինձ ձայն»:

²³⁴ Գր. Նարեկացի, Մատենադրութիւնը, Վենետիկ, 1840, էջ 280—281:

²³⁵ Անդ, էջ 288:

²³⁶ Զեռ. № 2602, էջ 218:

²³⁷ Գր. Նարեկացի, անդ, էջ 295:

²³⁸ Զեռ. № 2602, էջ 220:

²³⁹ Գր. Նարեկացի, անդ, էջ 294:

²⁴⁰ Զեռ. № 2602, էջ 220:

Նարեկացու մեկն. «Այսինքն թէ որչափ և խնդրեմ զաստուծոյ զօրութիւնն կամ զսեռութիւն փառացն կամ զանուանն մեծութիւն կամ զպարգևսն որ արդարոցն է սլատրաստեալ և որ սոցին նման օտարացեալ դտանիմ»²⁴¹:

Լամբրոնացու մեկն. «Անկողին և գիշեր զժամանակն կոչէ, զոր մարդասպանան նսեմացոյց իբրև զինքն մոլորութեամբ և ախտիւք... և յայժմ ժամանակի խնդրեցին հրեշտակք ի մարդկանէ և մարդիկ ի նոցունց՝ վասն բանին մարմին լինելոյ և որ ի նմա ծածկեալ գանձն զոր ետ սոցա իբրև զպարգևս»²⁴²:

«Ատամունք քո իբրև զերամակս կտրելոց, որք ելանեն ի լուսլեաց...»:

Նարեկացու մեկն. «Այսինքն թէ... ոչ եթէ քեզ միայն վարդապետեն որոճողութեամբ ատամունքդ զմաքրութիւն, այլև զայլս ծնանին մանր խրատելով վարդապետական բանին և որոճողաբար ուսուցանելով մանր մեկնութեամբ սուրբ գրոց»²⁴³:

Լամբրոնացու մեկն. «...ի ձեռն ատամանցն որք պարտիցին զփոքր աղուէսս, զհերձուացողացն աղանդս, որ ի ժամանակս նոցա բանիւ հրամանին ելանեն արտաքս ի լուսցարանէ մկրտութեան»²⁴⁴:

«Իբրև զլար կարմիր են շրթունք քո և խօսք քո գեղեցիկ»:

Նարեկացու մեկնութիւն. «Նախ կարմրութիւն գովելի այն է, որք արեամբ ներկանին շրթունքն: Ասպա այն, զի աւետարանական բանին խօսին և ամենայն հոգևոր խօսիւք: Բայց զլարն չէ արժան թողուլ, զի բազում ինչ այն է, որ լարիւս թակարդի: Արդ ասէ, թէ որ ի կարմրացեալ շրթանց խօսք ելանէ, լար է, և կարթէ զմարդիկ և առ աստուած ձգէ ի բարիոք քարշումն»²⁴⁵:

«Հարսն համարձակի. ես պարիսպ և ստէնք իմ իբրև զաշտարակ»:

Նարեկացու մեկն. «Այսինքն թէ մի կարի յսծիք ի հոգս յաղաղս իմ տկար բնութեանս, զի զօրութեամբ ամենակարողին՝ փոքրս մեծագոյն քան զպարիսպ եմ և ամուր, և անստինս՝ իբրև զաշտարակ»:

²⁴¹ Գր. Նարեկացի, էջ 297:

²⁴² Ձեռ. № 2602, էջ 220 ր:

²⁴³ Գր. Նարեկացի, էջ 303:

²⁴⁴ Ձեռ. № 2602, էջ 222 ր:

²⁴⁵ Գր. Նարեկացի, անդ, էջ 303:

բական իմ ստինս: Զի որ զերկինս և զերկիր... նա զիս մեծացույց և զստինս իմ առաւելացույց քան զձերդ...»²⁴⁶:

Լամբրոնացու մեկն. «Պարիսպ ի պէս պէս առաքինութեանց կանգնեալ, իսկ ստինքն՝ աշտարակ՝ բանն զոր ջամբէ մանկանցն, որովք ամրացեալք ընդ դէմ կան ամենայն ախոյանից քաջութեամբ»²⁴⁷ և այլն:

Վերևում բերված համեմատական մեկնությունները ցույց են տալիս, որ Երզնկայի այս երկու խոշորագույն մեկնիչները թեև ունեցել են մի նպատակ՝ բացատրել Սողոմոնի բանաստեղծության աշխարհիկ բնույթը, բայց իրենց մեկնելու ձևի, այլաբանորեն բացատրելու մեջ եղել են միանգամայն ազատ և ինքնուրույն: Այսպիսով, Սողոմոնի այս շորս գործերի (Առակաց, Ժողովող, Իմաստութիւն, Երզնկայի) մեկնութեամբ Լամբրոնացին հին ու նոր կտակարաններից քաղված փաստերի հիման վրա, իր լայնախոհ հմտութեամբ աշխատել է դրանք հարմարեցնել Ավետարանի ոգուն և պետք է ասել, որ այդ նրան բավականաչափ հաջողվել է՝ շնորհիվ իր հարուստ գիտելիքների, վարպետորեն մեկնաբանելու ձիրքի և պերճախոս լեզվի: Թեպետ այժմ մեր օրերի համար այդ մեկնությունները կարող են թվալ մերթ բռնադբոսիկ և մերթ էլ միտումնավոր ու անհամոզեցուցիչ, բայց այդ մեկնությունները մեծ նշանակություն են ունեցել այն ժամանակներում և դա եղել է հայ եկեղեցու և հայ հոգևորականի անհետաձգելի պահանջը, որին սիրով ընդունաջել ու կատարել է ներսեա Լամբրոնացին: Այս մեկնությունները X—XII դարերում ունեցել են և՛ կրոնական, և՛ դավանաբանական և՛ ազգային մշակութային մեծ նշանակություն, որոնք ուժեղացրել են հայ եկեղեցու ազդեցությունն ու դերը, որն այն ժամանակներում ազգի պահպանման տեսակետից էլ իր դրական դործն է կատարել: Մեկնության ձևագրի վերջում կա մի փոքրիկ հիշատակարան Սողոմոն բառի իմաստի մասին. «Զի Սողոմոն՝ խաղաղութիւն և Երուսաղէմ համանունն սմին և սաղիմ-խաղաղութիւն և Մելիքսեդեկ՝ խաղաղութիւն: Այս Սողոմոն, որ է խաղաղութիւն, բանն աստուծոյ և այգի նորա՝ ուռք, որ հաստատեցան ի մարմինն, որ ի կուսէն...»²⁴⁸:

²⁴⁶ Անդ, էջ 359:

²⁴⁷ Ձեռ. № 2602, էջ 232 բ:

²⁴⁸ Անդ, էջ 233:

Լամբրոնացու «Մեկնութիւն սրբոց երկոտասան մարգարէից» գործը իր բնույթով և մեկնելու եղանակով բավականաչափ տարբերվում է նրա մյուս մեկնություններից: Թեպետ այստեղ էլ Լամբրոնացին հետևում է առաքյալների և եկեղեցական հայրերի մեկնությունների ոգուն, բայց համեմատաբար ավելի ազատ ու ինքնուրույն է: Այստեղ արդեն կիրառված է ոչ միայն այլաբանական, այլև մեկնության «խորհրդական» կոչված եղանակը: Օրինակ՝ այլաբանական՝ «զի՞նչ ինձ առնել էր այդոյ իմոյ, և ես ոչ արարի նմա, մնացի՛ դի բերցէ ինձ խաղող, երեւ փուշ»: Եսայի մարգարեի այս խոսքերը մեկնվել են՝ «այդի տեսուն զօրութեանց տունն իսրայելի է, և մնացի՛ դի արասցէ իրաւունս, և արար անիրաւութիւն»²⁴⁹: Ահա և խորհրդական մեկնության մի նմուշ. Նզեկիկն ասում է. «Մի՛ ասիցես ի սրտի քում թէ ո՞վ ելանիցէ յերկինս»: Մեկնաբանվել է՝ «այսինքն է՝ զբրիստոս իջուցանել. կամ ո՞վ իջանիցէ յանդունդս, այսինքն է՝ զՔրիստոս հանել ի մեռելոց»²⁵⁰: Այնուհետև մեկնելու այս երկու ձևերին զուգընթաց, Լամբրոնացին միանգամայն ազատ կերպով արտահայտում է իր մտքերն ու տրամադրությունները, իհարկե, հիմքում դրանք կապելով այս կամ այն մարգարեի խոսքերի հետ: Ըստ Լամբրոնացու՝ բոլոր մարգարեներն էլ տարբեր ժամանակներում անվախ մարտնչել են սափ ու կեղծիքի դեմ՝ հանուն ճշմարտության: Նրանք «ամենեքեան միոյ ճշմարտութեան քարոզք և ստութեանն ընդդիմահարք և պատեւրազմողք»²⁵¹: Սակայն այդ ճշմարտությունը քարոզվել է ոչ միատեսակ, այլ տարբեր ձևերով ու խոսքերով, որոնք իսկապես կտրիք ունեն մեկնության, որպեսզի բոլորը պարզ կերպով ըմբռնեն մարգարեությունների իմաստն ու նպատակը: Այսպես՝ Ուսե մարգարեն, որն ապրեց Նզեկիկ թագավորի օրով և ժամանակակից էր Եսայի մարգարեին, սրանք երկուսով կրքոտ պայքարում էին կոտալաշտության, անբարոյականության, կաշառակերության, վրեժխնդրության, գինուն ջուր խառնելու և այլ անիրավությունների դեմ: Շատ ընդհանուր բաներ կան այս տեսակետից Ուսեի և Երեմիայի մարգարեությունների միջև: Լամբրոնացու այս մեկնության

²⁴⁹ Ն. Լամբրոնացի, *Մեկնութիւն սրբոց երկոտասան մարգարէից*, Կոստանդնուպոլիս, 1825, էջ 2:

²⁵⁰ Անդր

²⁵¹ Անդ, էջ 5:

առավելություններից մեկն էլ այն է, որ նա տասներկու մարգարե-
ների բոլոր ասույթներն ու մտքերը կապում է տվյալ ժամանակի
և հասարակական կյանքում տեղի ունեցած դեպքերի հետ: Բացի
այդ, ամեն մի մարգարեի գործի մասին խոսելուց և մեկնելուց
առաջ, մարգարեների խոսքերով տրվում է այդ ժամանակի պատ-
մական համառոտակի ակնարկը, նշվում են կարևոր անց ու դար-
ձերը՝ իհարկե, նույնպես հասարակական-քաղաքական ֆոնի վրա:
Օրինակ՝ «Եւ զինչ պատճառ էին զայս ասելով... զի պարտ է լինել
խաղաղութիւն, որպէս յաւուրսն Սողոմոնի... Արդ տեսցուք՝ եթէ ոչ
ունին նորա խաղաղութիւն իբր առ Սողոմոնիւ. և այժմ թագաւորն
Դարեհ, որ ի Բաբելոնն նստէր և ամենայն աշխարհաց տիրէր,
սպա յայտ է թէ ստոյգ մարգարեացան Անգիաս և Զաքարիաս»²⁵²:
Առանձին սիրով ու համակրանքով է խոսվում Ամբակում մարգա-
րեի մասին, որի մարգարեությունները մեկնիչը կարճ բնորոշել է
այսպես. «Եւ է աղաղակ վասն յափշտակողաց և զրկողաց»²⁵³: Ըստ
հին Հրեաստանում ընդունված սովորության՝ դատավարութունը
անաչառ ու արդար կատարելու համար, ժողովրդի կողմից դատա-
վորների մեջ նստում էին և մարգարեները: Մարգարեների մեջ
այդպիսին է եղել և Ամբակումը: Երբ նա դատի ընթացքում մի ան-
գամ նկատեց, որ դատավորը կաշառք է վերցնում, շատ զայրա-
ցավ, փորձեց խրատել դատավորին, բայց ասարդչուն: Նա խնդրեց
աստծուց վրեժխնդիր լինել անիրավների, զրկողների և կաշառա-
կերների նկատմամբ և հեռացավ դատավորներից: Ամբակումը
ասում է. «Սուրբ է ակնքս ի տեսանելոյ զչարիս»²⁵⁴: Գովարանվում
են այն մարգարեները, որոնք «չարիքը», «անիրավությունը» խա-
րաղանում, քննադատում և անարգում են: Մի քանի բովանդակու-
ւից տողերով բնորոշվել են Զաքարիայի «խաւար» ժամանակները
և ժողովրդի ծանր վիճակը. «Արդ ձգեցաւ ի վերայ նոցա մութս այս
մինչև յեւսն իւրեանց, զի խաւարեցաւ արեգակն ի վերայ նոցա և
մթացաւ լոյսն, և ոչ եղև ճաճանչ լուսոյ ի տաճարն նոցա... մինչև
դարձան նոքա յերկիրն իւրեանց, և սկսան տուն շինել, և քանզի
յայսմ ժամանակի, մինչև էր տուն շինեալ՝ սկսաւ Զաքարիա մար-
գարեանալ, զնեղութիւնս նոցա գիշեր կոչեաց»²⁵⁵: Մեծ համակրան-
քով է խոսում Լամբրոնացին նաև Ամովս մարգարեի մասին, որը

²⁵² Անդ, էջ 169:

²⁵³ Անդ, էջ 138:

²⁵⁴ Անդ, էջ 141:

²⁵⁵ Անդ, էջ 177:

գործել է հրեական Օղիա արքայի ժամանակներում: Այս մարդարեն խստագույնս քննադատել է արքունիքը և նրա կատարած անիրավությունները: «Ո՛չ է, ասէ, բաւական բարբառ բերանոյ արդարացուցանել զձեզ՝ առանց գործոց, այլ տուր զպտուղ գործոյն՝ իրաւունս հաստատել ի յարկն արքունի, ուր անիրավութիւն է ալժմ զօրացեալ»²⁵⁶:

Միքեա, Ուսե և Ամովս մարգարեները գործել են միաժամանակ Հովաթամի, Աքազի և Եզեկիայի թագավորութեան ժամանակներում և անարդարութեան դեմ պայքարել են միատեսակ ու միանպատակ: Սրանք «երեքեան մարգարէքս ի միում ժամանակի, զմի խորհուրդ աստուծոյ վկայութեամբ իրերաց հաստատէին, այսինքն՝ զգերութիւն ժողովրդեանն ըստ մեղաց իւրեանց»²⁵⁷: Օգտւելով մարգարեների խոսքերի տված հնարավորութիւններից և հաճախ էլ այդ խոսքերից անկախ, Համբրոնացին այս մեկնութեան մեջ նույնպէս անցկացնում է իր քարոզած գաղափարները՝ մարդասիրութիւն, առաքինութիւն, իմաստասիրութիւն և խաղաղութիւն: Ինչպէս նշվել է, լինի ինքնուրույն ստեղծագործութիւն թե մեկնութիւն, միևնույնն է՝ այս կամ այն ձևով, հետևողականորեն նա արտահայտում է իր մտքերն ու արամադրութիւնները: Ուսեի մարգարեութիւնների մեկնութիւնների ժամանակ ակնբախ է առաքինութեան դրվատումը և խաղաղութեան ներքողը: Ուսե մարգարեի այն ակնարկը, թե մի ժամանակ Եփրեմի ցեղը, Երուսաղեմը գրավելուց հետո, խառնակվեց ու պոռնկացավ ասորիների հետ, մեկնաբանելով մարգարեի ասածը, Համբրոնացին գրում է. «Բաւց զարձեալ լսի, թէ պոռնիկն ու շունն առական այնու, որ գրեալ է, թե ամենայն մարդ ըստ կամս անձին իւրում գնայր. և իւրաքանչիւր որ ի նոցանէ առանց կարգի ամուսնութեան վրնջէին ի կանայս, մարդիկ, որ ապականէին զգնացս բնութեանն՝ խցեալ զականջս առ բանն, որ անխայեալ ի վերա նոցա ատաց՝ աճեցեր և բազմացորուք և լցեք զերկիր. այսպիսի յանցաւորացս՝ հրաման էառ մարգարէ՝ խրատ քաւութիւն տալ, զի զարձցի ամենայն որ ի կին իւր յառաջինն»²⁵⁸: Այստեղ էլ իր ձևով է գրասերվել Համբրոնացու խաղաղասիրական քարոզը՝ աղետաբեր, արշունալի պատերազմները կանխելու և դատապարտելու նպատակով: «Ուստ խաղաղութեան և անգործութեան ի թշնամեացն՝ յորոց նեղեցան յառաջագոյն, զի

²⁵⁶ Անդ, էջ 73:

²⁵⁷ Անդ, էջ 85:

²⁵⁸ Անդ, էջ 21:

մի՛ տացէ՛ զդիակունս նոցա զազանաց, և մարմինս զէշ թռչնոցն երկնից՝ ի սրոյ թշնամեացն»²⁵⁹: Այս մեկնության մեջ էլ կիրառված են քնարական խոսքը, ճարտասանական ձևերը և պատկերավոր լեզուն: Լամբրոնացուն իրեն էլ շատ դուր է գալիս պատկերավոր ոճը, որի մասին հիացմունքով է խոսում: Մարգարեն պատկերավոր դարձվածքներով ասում է, թե մի ժամանակ Իսրայելն այնքան աճեց ու բազմացավ, որ երկնի աստղերի և ծովի ավազների քանակից էլ անցավ: Այս համեմատության առթիվ Լամբրոնացին ասում է՝ «Սքանչելի իմն այլաբանութիւն արկանէ ի սահման բանիցս իւրոց մարգարէ»²⁶⁰: Իսկ մի ուրիշ տեղ Իսրայելը համեմատվում է լուծը լքող երինջի հետ՝ նրա անկարգությունը, թուլամորթությունն ու անկայունությունը վեր հանելու և խարաղանելու նպատակով. «Երինջ գեղեցիկ Իսրայէլ, որ սիրէ զկասուլ... Եղև նա իբրև երինջ մի լուծընկեց»²⁶¹: Ճարտասանական ձևերը սփռված են առատությամբ Լամբրոնացու բոլոր գործերում, լինի այն արձակ թե չարածո, ներքող թե շարական, նամակ թե մեկնություն. «է՛ր վասն զի զիս միայն Աստուած քեզ և փրկիչ ծանիցես՝ որ զիառս իմ ալլում ոչ կամիմ... Յադեցան, և զմալլեցան, և հոյարտացան սրտիւք իւրեանց. վասն այնորիկ մոռացան զիս»²⁶²: Մաղաքիա մարգարեի մեկնության մեջ, խոսելով Քրիստոսի մարդեղության և տնօրենության խորհուրդների մասին, կարդում ենք հետևյալ իմաստալից և գեղեցիկ խոսքերը. «Նա հմուտ յաշխարհս հոգւովն սրբով և հրով... և նստեալ ի վերայ խաչին լուաց և մաքրեաց զամենայն աշխարհ ի մեղացն աղտոյ, և արար զուտ և մաքուր՝ որպէս զոսկի և որպէս զարծաթ ի պարտեաց կողին Ադամայ՝ ջրով և արեամբն զոր սրսկեաց կող նորա ի վերա եկեղեցւոյ... որպէս վկայեաց առաքեալ... զմեղս մեր բեեռեաց ընդ խաչափայտին»²⁶³: Այս մեկնության մեջ 12 փոքր մարգարեների (Ովսէ, Ամովս, Միքայ, Հովէլ, Աբդիու, Յովնան, Նավում, Ամբակում, Սոփոնեայ, Անգեայ, Զաքարիա և Մաղաքիա) գործերը ոչ թե ամբողջությամբ. այլ հատվածաբար են մեկնաբանված՝ ինչպես Սաղմոսը և Սողոմոնի գործերը: Մեկնությունը կառարված է ըստ ճաշակի և նախասիրության: Լամբրոնացին առանձնապես կանգ է առել այն մարգարեությունների վրա, որոնք հնարավորություն են տվել իրեն

²⁵⁹ Անդ, էջ 17:

²⁶⁰ Անդ, էջ 10:

²⁶¹ Անդ, էջ 26:

²⁶² Անդ, էջ 54:

²⁶³ Անդ, էջ 237:

արտահայտելու իր տրամադրություններն ու դադարիարները: Թե իսկապես ե՞րբ է կատարվել այս մեկնությունը և այս գործի մեջ նա եկեղեցական հին մեկնաբաններից որի՞ ուղղությանն է հետևել՝ դժվարանում ենք որոշակի պատասխանել: Սակայն մեկնության ոճից, եղանակից և սահմանափակ ծավալից (12 մարգարենների բոլոր գործերին տրամադրել է շուրջ 300 էջ, մինչդեռ միայն Պատարագի մեկնությանը տվել է 557 էջ, Սաղմոսին՝ 750 մեծածավալ ձեռագիր էջ և այլն): Երևում է, որ այս մեկնությունը կատարվել է Պատարագի և Սաղմոսի մեկնություններից ոչ շատ ուշ և Սողոմոնի մեկնություններից ոչ շատ առաջ, այսինքն՝ 1180—1185-ական թվականների ընթացքում:

Ե. ՓՈՔՐ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Լամբրոնացու գրչին են պատկանում նաև մի քանի փոքր մեկնություն և լուծմունք: Նախապես կանգ առնենք սրանցից «Բացայայտութիւն արարեալ հաւանութեան սուրբ հաւատոյ» և «Լուծմունք նարեկի Գրիգորի նարեկացւոյ» գործերի վրա: Առաջինի մեկնությունը ստորաբաժանված է երեք մասերի՝

ա) «Մեկնութիւն տեառնուսոյց աղոթիցն արարեալ Ներսիսի Լամբրոնացւոյ...»

բ) ի բանն, որ ասէ, «հայր մեր երկինս», «խրատք և սահմանք» գ) «խրատ քահանայի—Ներսիսի Տարսնացի եպիսկոպոսի ասացեալ»: Այս գործն իր ամբողջությամբ կրոնա-դավանաբանական է և ըստ էության հանդիսանում է Լամբրոնացու «Պատարագի մեկնության» անբաժանելի մասերից մեկը: Բացի այդ «ի բանն, որ ասի հայր մեր» գործը հանված է «Պատարագի մեկնութիւն» գրքից²⁶⁴ և հասկանալի չէ, թե ինչու է մինչև օրս հիշատակվել որպես առանձին գործ: Այդպես են նաև վերոհիշյալ մյուս մասերը, որոնք նույնպես քաղված են «Պատարագի մեկնութիւն» գրքից, որտեղ դրանք տեղավորված են «խրատ և սահման» խորագրերով²⁶⁵: Իսկ ինչ վերաբերում է Նարեկի լուծմունքին, պետք է ասել, որ այն սխալմամբ վերագրվել է նաև ուրիշ հեղինակներին: Մ. Չամչյանը Սարգիս Շնորհալու գործերի մասին պատմելիս գրում է՝ «Արար սա ընդարձակ բանիւ և յստակ ոճիւ նաև զմեկնութիւն Աղօթից

²⁶⁴ Ե. Լամբրոնացի, Պատարագի մեկնութիւն, էջ 451—465:

²⁶⁵ Անդ, էջ 227—229:

Նարեկացւոյն. որպէս աւանդի ի յիշատակարանս ինչ. զոր այժմ չունիմ ի ձեռին...»²⁶⁶: Իսկ ո՞րն է Չամչյանի հաղորդած «Յիշատակարանը»: Ամենայն հավանականութեամբ դա եղել է Սիմեոն գրչի հիշատակարանը: Երուսաղեմի թ. 1324 ձեռագրի և Սիմեոն գրչի հիշատակարանի մասին արժեքավոր տեղեկութիւն է հաղորդում «Սիօն» հանդեսը: Այնտեղ կարդում ենք «Զլուծումն սորին (խոսքը Նարեկի մասին է—Գ. Հ.) զոր արար յետոյ վսեմամիտն և ճարտարաբանն Սարգիս վարդապետն (ոչ թե Չամչյանի ասած Սարգիս Շնորհալին, այլ Սարգիս Կունդ վարդապետը) ի յառաջին ձայնէն մինչև յաւարտ շնչոյն...»²⁶⁷: Սակայն բանասեր Ներսես Ակինյանը համաձայն չէ ոչ Սիմեոնի Հիշատակարանի և ոչ էլ Չամչյանի ասածների հետ. «Այստեղ ունինք ձեռագիրներ,—գրում է Ակինյանը,—որոնք անանուն կնեկայացնեն լուծմունքիս հեղինակը. մին կը ճանչնայ հեղինակ զՆերսէս Լամբրոնացի, երկրորդ մը՝ Սարգիս վարդապետն... ես կվարանեմ ընծայելու լուծմունքս թէ Սարգիս Շնորհալոյ և թէ Սարգիս Կունդի»²⁶⁸: Իսկ թե ինչո՞ւ է Ակինյանը վարանում, քիչ ներքե բացատրում է այսպէս. «Ի նպաստ Ներսէս Լամբրոնացւոյ կովկասէն «Վասն մեկնողաց Աստուածաշունչ գրոց» գրութեան հեղինակը—«զՍաղմոսն կրկին և զԱռակացն և զԵրկոտասան մարգարէսն և զՊատարագի խորհուրդըն և «ղէր ընդ եղբայրսն» և «զՆարեկացու լուծմունքն» Ներսես Լամբրոնացին է արարեալ (Նիկուսիա, թ. 52, թղ. 41)»²⁶⁹: Ակինյանի նշած աղբյուրը, ըստ երևույթին, ծանոթ չի եղել ո՛չ Սիմեոն գրչին և ո՛չ էլ Չամչյանին և տեղիք է տվել Լամբրոնացու լուծմունքը սխալմամբ ուրիշին վերագրելու: Այս գործի անբաժանելի մասն է կազմում «Բացայայտութիւն բանից սուրբ հաւրն մերոյ Գրիգոր Նարեկացւոյ» հատվածը, որը նույնպէս պատկանում է Լամբրոնացու գրչին, քանի որ նա գրել է Նարեկացու նաև վարքը և իր ձեռքի տակ, ամենայն հավանականութեամբ, ունեցել է մեծ բանաստեղծի ստեղծագործութիւնները, որոնց մի մասն ինքն է արտագրել, իսկ մի մասն էլ ընդօրինակելու համար հանձնարարել է ուրիշներին: Լամբրոնացու այս լուծմունքը հետապնդել է մի գլխավոր նպատակ, հասկանալի դարձնել Նարեկացու խորթնաբան ոճը և տեղ-

²⁶⁶ Մ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, Գ, էջ 57:

²⁶⁷ Սիօն, Երուսաղեմ, 1939, էջ 98—99:

²⁶⁸ Ն. Ակինյան, Ն. Լամբրոնացի, էջ 180:

²⁶⁹ Անդ:

տեղ էլ անհասկանալի դարձվածքներն ու բառաձևերը: Այս լուծմունքին կցված են նարեկացու նաև երեք զանձերը²⁷⁰:

ՅԱՌՔԱՄԱՆԱՄԱՌԻՐԵՐՈՒՄԻԻԿԱԻՅԱՆԱՆ, ԸՄԵՆ: -

Ի. ԹՈ՞՞ Ո՞՞ ԴՆԱՐԹՈՒՆ ԻՄԱՍՏԵՅԱՆ ԿԼԻՄԷԴԱՆԱՍՏՈՅԻՐԱՏՅԱ
ՐԱՄԻՄԱՆԱՅ՝ ՂՂՐԵՄԷՐԱԽԵՒ ՄՐՈՒՄԻՆ ԿԱՆԱՐԺԱՆՔԱՆԱ
ՄԻՐԻ՝ ԻՎԱՐԺՈՒՆ ԻՄԱՍՏԵՅԱՆ ԸՆԴՆԵՆԵՅԱՆ ԸՆԴՔԱՂՈՒՄ
ԸՄԱՍՏԵՅԱՆ ԸՍՏԵՐԵՅԻՆ ԿԻՒՐՂԵՔՆՆՈՒԹՅԱՆ ՄՈՒՂԵՄԻՆ ԿԱՆ
ԿԱՍՏՈՅ՝ ԵՐԴԻՄՈՂԺԱՄԱՆԱԿԻ ԵՒԿԱՆԻՆ ԿԱՍՏԵՅԱՆ
ՄՐԷՄԱՆ ԿԻՐԱՔԷՆՈՒՄԱՆ ԵՆԵՆԻՆ ԻՆԵՆԱՐԱՆԱՆԱԿԻ՝
ԵՒՔԱՐՄԱՆՈՂՈՒՄԻՆ ԵՆԵՆԻՆ ԵՆԵՆԱՐՔԻՄՈՂՈՒՄԱՆ ԿԱՍՏԵՅԱՆ
ԳՆՈՒՆ ԵՆ ԵՐԴՈՒՄԱՆ ՄՈՐԻՆԱԿԷՆ: ԸՆԴՈՒՄԻՆ
ԳՄԱՆԵՆ ԵՆՔԱՆԳՄԱՐԱՆ ՄՈՐԷՄԱՆ ԿԷՆԵՆ

Կյուրեղի «Գիրք պարապմանցի» ձեռագիրը (1175 թ.)

* * *

Անցնենք նարեկացու վարքին, որի վերնագիրն է՝ «Վարք սրբոյ առնն Աստուծոյ Գրիգորի նարեկացոյ, զոր արարեալ է սուրբ արքեպիսկոպոսին տեառն Ներսէսի առաջնորդի սուրբ ուխտիս Սկեռայի»: Այս գործն էլ աներկբայելի կերպով պատկանում է Լամբրոնացուն:

«Յիշատակարանք ձեռագրաց» գրքում կարդում ենք.

«Նարեկ, ձեռագիր էջմիածնի 1561—1568, նիւթ՝ ազնիւ մագաղաթ...»

Ստացող Ներսէս Լամբրոնացի, ժամանակ 1173 թ.

«Վարք սրբոյն առնն Աստուծոյ Գրիգորի նարեկացոյ» և ապա շարագրված է վարքը²⁷¹: Այս վարքը թեև շատ փոքր է, ընդամենը մեկուկես, կամ երկու էջ, սակայն ուշագրավ է այն տեսակետից,

²⁷⁰ «Գանձ լուսոյ փառաց», «Գանձ բաղձալի բարութեան» և «Գանձ անքնին» (Ն. Ակիւնյան, անդ, էջ 181):

²⁷¹ Գաբեղին Ա. կարողիկոս, Հովսեփեան, Յիշատակ. ձեռագրաց, Ա, էջ 143—146:

որ մեր Յայսմաւորքներում եղած Նարեկացու վարքը մեծ մասամբ ընդօրինակված է Լամբրոնացու այս գրածից, միայն մի քանի տեղ (Նարեկացուն մեղադրելը, «ծայթ» անվանելը և եւրոպացիներին ու ջախջախված թխսի ձագերի հարուխյան առասպելները) խմբագրողը կատարել է հավելումներ՝ ներհյուսված պատմական և ավանդական դեպքերով:

Մեր ասածը հիմնավորելու համար վեցնենք մի երկու օրինակ Յայսմաւորքից և Լամբրոնացու գրածից՝ նմանութիւնները ցույց տալու համար:

Լամբրոնացի

Յայսմաւորք

1 Սուրբ հայրս մեր աստվածաշնորհ քահանայս և կրանաւոր Գրիգոր Էր ի Նարեկայ վանիցն ի Հայս ի դաւանն Վասպուրականի, ի ժամանակի թաղաւորացն Հոռոմոց Վասլի ի Կոստանդնայ, որ տիրէին Հայոց աշխարհին... ի թուականի հայոց ՆՆԲ, ի հայրապետութեան տեառն Վահանայ. և էր սա որդի դստեր եղբար հաւր Անանիա ձղնաւոր վարժապետի և Նարեկայ վանից առաջնորդի:

2 Սա գերանելիս Գրիգոր անդրանիկ եղբարք իւրով, որոյ անուն Յովհաննէս սնույց և դաստիարակաց և մանկութենէ... և վախճանեալ եղբարն՝ մնաց Գրիգոր միայնակ յերկս առաքինութեան և յաշխատութիւն ընթերցման անյադրազմանաւ, որ և եղեալ հոգւոյ սրբոյ ընդունարան և գերազանց շքնորհաւ գիտութեան...

3 Սկիզբն արար և խաւեցաւ զգիրս աղաթից ըստ հայցման խնդրոյ կրօնաւոր եղբարք բանս ՂԵ և արտաբոյ նորին ունիմք խաւսս երանելոյս պայտոսիկ, Պատմութիւն կենսատու խաչին, որ բերաւ ի Կոստանդնուպոլսէ ի Հայս ի վանսն Ապարտնր... և յարմարեալ ընդ նոյն ներբողեան սուրբ խաչին ըստ այբուբենից տառից²⁷²:

1 Սուրբ հայրն մեր և երանաշնորհ վարդապետն Գրիգոր էր ի գաւառէն Անձակացեաց... Որդի տեառն խորովուտն ձեռնացեաց եպիսկոպոսին: Ի ժամանակս մեծի կայսերն յունաց Վասլի և Կոստանդնայ եղբոր նորա, որ տիրէին աշխարհին Հայոց...

2 Էր սուրբն Գրիգոր վարդապետն ի վանս Նարեկայ, սնեալ և վարժեալ ինքն և եղբայրն իւր Յովհաննէս... և ուսուցեալ զուսումն աստուածային գրոց անյագ բաղձանօք: Որով եղեալ հոգւոյն սրբոյ ընդունարան. գերազանցեալ շնորհօք գիտութեան քան զբազումս...

3 Սկիզբն արար սրբութեան և խօսեցաւ բանս աղօթականս ըստ հայցման սրբոց կրօնաւորացն ճառս ՂԵ: Եւ ալլ արտաբոյ այսր համարոց ունիմք ասացեալ նորա ճառս ներբողականս... Պատմութիւն սուրբ խաչին ապարանից, որ բերաւ ի յունաց ի Հայս. և ներբողեանս նմին ըստ այբուբենիցն տառից²⁷³:

²⁷² «Յիշատակ ձեռագրաց», հատ. Ա, էջ 143—145:

²⁷³ «Յայսմաւորք» (Գրիգոր Մարգվանցու), Կ. Պոլիս, 1730, էջ 394:

Այսպիսով ոչ միայն պարզվում է, որ Լամբրոնացին գրել է Նարեկացու վարքը, այլև այդ գործը Յայամաուրք կազմողները որոշ չափով խմբագրել և տեղավորել են այնտեղ, որպես Նարեկացու կենսագրություն ու վարք, առանց հիշատակելու հեղինակի անունը: Մեր Յայամաուրքներում եղած վարքերի, և սրբերի գործունեության վերաբերող գործերի հեղինակներն ընդհանրապես այդ գիրքը կազմողները չեն հիշատակում: Ի դեպ ասենք, որ սա մի առանձին, բնաստիրական կարևոր գործ է, որով մեզ մոտ, գրթբախտաբար, դեռ ոչ ոք չի ղրաղվել: Այնուհետև ուշադրության արժանի են Լամբրոնացու հետևյալ փոքրիկ գործերը: Դրանցից մեկի վերնագիրն է՝ «Սահմանք աղաթից և ժամանակաց, ալև սակս երեխայից մկրտութեան և վասն վերջին ամօման, ալև վասն ճրագալուցի սուրբ ղատկին և ղղուշութեան կիրակեփց»: Այդ մեկնությունն սկսվում է այսպես՝ «Տեղի աղաթից դիրք սուրբ ղեկեղեցի մեղ ուսուցանէ, ուր առաւել լսելի լինիցին աղաթք»: Այնուհետև ղղուշացվում է կրոնավորներին՝ շխախտել եկեղեցու ներքին կանոնները՝ «զի մի գայթակղեսցիս»²⁷⁴: Մյուս գործը մեկնաբանում է կանոնը, թե ինչպիս պետք է օրհնել կամ մաքրել սղծված ջրհորները, որը միաժամանակ հորջորջվում է «կանոն ղջրհոր և ղոր ի նմա ջուր սրբելոյ և ջրաշեղջի և յորժամ ինչ հեղձնուցու»: Կանոնն սկսվում է այսպես՝ «լոյս ի լուսոյ» բառերով: Ապա ջրհոր օրհնող քահանան ասում է. «աղաթքս Տէր աստուած ամենակալ... և միտէ ղխաշն ի ջուրն և ապա հեղու ղեղն սուրբ և ասէ՝ Արհեսցի և սրբեցի»²⁷⁵:

Թեպետ «Մաշտոց» ծիսարանում ջրհոր ու ջուր օրհնելու և սրբելու կանոն եղել է (ոչ լրիվ), սակայն այդ պակասը լրացնելու համար Լամբրոնացին ավելի ընդարձակ գրել է այս կանոնը և հավաստիացնում է, որ եկեղեցական կանոնների մեջ պետք է մտնի նաև ջրհորօրհնեքը՝ ավելի լայն ու լրիվ: Լամբրոնացու այս գործը շատ քիչ է առնչվում կրոնական-եկեղեցական բնույթի մեկնությունների հետ և գերազանցապես կրում է աշխարհիկ, գործնական բնույթ:

Այնուհետև գալիս է «Լուծմունք ղանաղան խորհրդոյ, յորս տարակուսին հանճարեղք»: Այս փոքրիկ լուծմունքը իր ժամանակի մարդկանց հուզող կրոնական, աստվածաբանական մի քանի

²⁷⁴ «Արձաղանք», 1888, էջ 50:

²⁷⁵ Անդ:

հարցերի հակիրճ պատասխանն է, որը շարադրել է Լամբրոնացին Սիմեոն կրոնավորի պահանջով: Հարցերը վերաբերում են սատանաներին, հրեշտակներին, սրոնցից մեծ մասը կրում են սնտուխ-պաշտական կամ առասպելական բնույթ: Ակամայից գրելով նման հարցերի պատասխանը, որոնք բոլորովին խորթ են եղել Լամբրոնացու սրտին ու խառնվածքին, դիմելով Սիմեոն կրոնավորին տեսնում է. «Այսքան առ ի մէնջ ծայրաքաղ հարցմանցս լուծմունք, ոչ ըստ ինքնահաւժար կամաց, այլ ըստ քոյդ բռնադատելոյ, որդի սիրեցեալ Սիմէոն, յորս որքան զօրեաց մտաց մերոց տեսութիւն ի ճշմարտութիւն չեցաւ և ոչ ի պաճուճանս բանից»²⁷⁶:

Այժմ ծանոթանանք «Տեսութիւն քննութեամբ Աղօթից սուրբ աւետարանչին Յովհաննու ի խնդրոյ Ստեփանոսի վարդապետի Յակոբացոյ, ի ներսէսէ աշակերտէ իւր և հոգեոր որդեկէ» գործին: Այս աղօթքն ունի «Հանգիստ երանելոյն Յովհաննու» վերնագիրը, որը թարգմանված է մի հույն ձեռագրից՝ Ե դարի առաջին կեսերին²⁷⁷: Ղևոնդ Ալիշանը այն կարծիքին է, որ այս թարգմանությունը կատարել է ներսես Լամբրոնացին տակավին երիտասարդ հասակում, հետևաբար, սա նրա առաջին գործերից է և կատարված է Ստեփանոս Հակոբեցի վարդապետի հանձնարարությամբ. «...Եւ վարդապետն Ստեփանոս Յակոբեցի, որոյ խնդրոյ արար ներսէս զՄեկնութիւն ննջմանն Յովհաննու («էր ընդ եղբայրան»), և հարկէ ի մի յառաջին երկանց վաղահաս մտացն լինել, զի լոկ ներսէս կոչէ զինքն և գործվանօք բարբառի առ դաստիարակն, և բաղում պատուով, որ և թուի գոլ մի ի նշանաւոր վարդապետաց ժամանակին և վանահայրաց»²⁷⁸:

Իր ուսուցչի վերոհիշյալ հանձնարարությունը կատարելու կապակցությամբ, Լամբրոնացին ահա թե ինչպիսի պատկառանքով ու սիրով է դիմում Հակոբեցուն. «Գիր քո պատուականութեանդ՝ միանգամ և երկիցս, Հայր սուրբ, հհաս առ իս, փութացուցանող առ ի խնդիր քննութեան աստուածաբան Առաքելոյն Յովհաննու աղօթից... Որ ամենայնիւ ես ճշմարտասէր և իմաստասէր, մինչ զի ոչ քոյովդ բաւականացեալ, ալլև զմեզ ձգեցեր հաւանութեամբս ի յանդգնութիւն, ո՛հ հայր պատուական Ստեփանոս, զորոյ ի գլխիս ած շնորհն Աստուծոյ՝ զխնդրելիս, ի ձեռն տառապեալս գործարա-

²⁷⁶ Ակիւնյան, Ն. Լամբրոնացի, էջ 187—188:

²⁷⁷ Զ. Յ. Դաբրենեան, Հանգիստ երանելոյն Յովհաննու, Վիեննա, 1877, էջ 5—31:

²⁷⁸ Ղ. Ալիշան, Սխտան, էջ 89:

նի, ի փառս իւր և ի վայելս քումդ հաւատոց և ճշմարիտ առ Աստուածաբանս սիրոյ... փութացեալ միայն հնազանդութեամբ, որդիական հպատակութեամբ՝ պատճառ նւթել իմաստնոյդ առ ի սորին...»²⁷⁹: Այս գիտնական և բանասեր Ստեփանոս Հակոբեցին ներսես Շնորհալու, Գրիգոր Տղայի և Գրիգոր Ապիրատ կաթողիկոսների ժամանակ Հռոմկլայի կաթողիկոսարանին կից բարձրագույն դպրոցի նշանավոր դասախոսներից մեկն է եղել: Սա միաժամանակ եղել է նշանավոր գրիչ ու մանրանկարիչ: Ահա սրան էր, որ 1171—1173 թվականներին Գրիգոր Ապիրատը (երբ դեռ եպիսկոպոս էր) նորոգել տվեց ներսես Շնորհալուց նվեր ստացած մի Ավետարան՝ (գրված 1065 թվականին) «Գեղեցիկ մետաքսէիւք և ակամբք պատուականաւք ընդելուղեալ ի մարգարտոյ մեծագնոյ, ի ձեռն աստուածաբանական վարդապետի Ստեփանոսի՝ զրան սարկաւադի տեսուն իմում (ներսես կլայեցոյ), որ և վասն անմոլար ճանաչելոյ կոշի սա Յակոբեցի»²⁸⁰:

Դառնանք բուն նյութին: Հովհաննես Ավետարանչի «էր ընդ եղբայրսն» աղոթքը մի ուշագրւով զործ է, որը Հ. Գաթրճյանը հարմար է համարել բաժանել 8 հատվածների: Ահա այս կետերի մանրամասն և աստվածաբանական մեկնությունն է կատարում Համբրոնացին՝ ըստ իր ճաշակի ու մեթոդի: Համբրոնացու այս գործի վերաբերյալ մի ընդարձակ և շատ արժեքավոր հոգված է գրել հայագետ Մ. Էմինը²⁸¹: Այստեղ պարզաբանված են մի շարք բանասիրական և աստվածաբանական խնդիրներ, որոնք թեև ըստ էության շատ հետաքրքիր են, սակայն դրանց վրա կանգ առնելը մեր նպատակից դուրս է:

Համբրոնացին ունի այս կարգի մի երկու գործ ևս, որոնք ըստ էության մեկնություն չեն: Սրանք գլխավորապես շոշափում են եկեղեցիների միություն և դավանաբանական խնդիրներ: Սակայն սրանց կողքից չի կարելի լուծվյամբ անցնել, թեև այս գործերի որոշ մասը, այս կամ այն առիթով շոշափվեցին Համբրոնացու ժամանակի, կյանքի և մանավանդ գործունեության մասին խոսելիս: Այդ գործերից մեկը կրում է «Գլխակարգութիւն Հոռոմոց» զորս պահանջն առ ի մէնջ ի պետս խաղաղութեան, ընդ որս և լուծմունք աւրնթելու եղեալ» վերնագիրը, իսկ մյուսը՝ «Դեսպանու-

²⁷⁹ Անդ, էջ 89.

²⁸⁰ Գաթ. Հովսեփեան, Յիշատակարանք ձեռագրաց, հատ. II, էջ 575—576:

²⁸¹ И. О. Эмин, Переводы и статьи, М., 1897, стр. 32.-41.

գնացութիւն ներսէսի առ կայսրն Ալեքս»։ Գլխակարգությունը բա-
ցառապես վերաբերում է եկեղեցիների միության խնդիրներին,
որոնք հույների կողմից արժարժվել էին տակաւին ներսես Շնոր-
հալի կաթողիկոսի ժամանակ։ Ինչպես իր տեղում նշվեց, «Գլխա-
կարգության» հեղինակները եղել են հույն եպիսկոպոսները, Պատ-
րիարքը և Մանվել կայսրը։ Այստեղ Լամբրոնացու խոսքերը մի
անգամ ևս հաստատում են, որ եկեղեցիների միության գաղափարը
հղացել են հույները, նրանք են առաջ քաշել և ներկայացրել ի
քննություն։ Ահա թե այդ առթիւ Լամբրոնացին ինչ է գրում.
«Գլխակարգեալ խնդիրք առ ի Հոռոմոց առաքեալ, ի թագաւորէն,
զի ի գումարից ժողովոյն Հայոց՝ ընտրեսցեն զոր արժանն է ըն-
դունել սակս միաբանութեան»²³²։ Այս ժողովը, ինչպես տեսանք,
կայացաւ 1177-ին՝ Հոռոմկայում։ Ժողովը հանձնարարեց Լամբրո-
նացուն՝ գրել վերոհիշյալ «Գլխակարգեալ» խնդիրների լուծմունքը։
Հետագայում այս գլխակարգության վերաբերող հարցերին Լամբ-
րոնացին նորից անդրադարձաւ քսան տարի հետո՝ 1197 թվակա-
նին, երբ նա Հայոց արքունիքի և կաթողիկոսարանի կողմից որ-
պես դեսպան ուղարկվեց Կ. Պոլիս։ «Դեսպանագնացութիւն» գոր-
ծում ընդհանուր գծերով տրված է Լամբրոնացու բռնած դիրքը և
ունեցած ելույթները Կ. Պոլսում։ Պիտի ասել, որ Լամբրոնացին
նախապես լավ պատրաստվել էր վիճաբանություններին մասնակե-
ցելու համար։ Բանակցությունները տեղի ունեցան ս. Գեորգ պատ-
րիարքական եկեղեցում, որտեղ ներկա էին կայսրը, պատրիարքը,
եպիսկոպոսները, իշխանները և ուրիշ շատ հոգևորականներ ու
աշխարհականներ։

Լամբրոնացին ունի նաև բազմաթիւ թարգմանություններ.
օրինակ՝ Հովհաննու «Յայտնութեան» մեկնության թարգմանության
սրբագրությունը, կաթողիկոսական թղթեր, Բենեդիկտոսի «Սահ-
մանքը», Առաքյալների թղթերից, արքունական թղթեր, հրովար-
տական, քաղաքացիական ու զինվորական օրենքներ և այլն։ Սա-
կայն այս ամենի մեջ Լամբրոնացին առանձնապես մեծ է որպես
մեկնաբան։ Նա ունի մեկնելու, մեկնաբանելու և վերլուծելու ու-
րույն արվեստ, որով նա խիստ տարբերվում է իրենից առաջ եղած
աղգային և օտար մեկնիչներից։ Այստեղ ընդգծենք, սակայն, որ
Լամբրոնացու մեկնողական արվեստի զրաւլչությունն ու հմայրը
նրա բազմակողմանի մոտեցման, հարուստ մտքի, պերճախոս ու

²³² Ն. Լամբրոնացի, Ատենաբանութիւն, թուղթ և ճառք, Վենետիկ, 1838 էջ
203—242։

Ճկուն լեզվի մեջ է: Նա ամեն կերպ աշխատում է իր մեկնողական խոսքով համոզել ընթերցողին կամ ունկնդրին, ազդել նրա վրա՝ կյանքից և ս. Գրքից վերցրած բազմաթիվ օրինակներով: Հայն են կամբրոնացու մոտեցման շրջանակները: Նրա մոտ ս. Գիրքը, եկեղեցական հայրերի առաջնորդող մտքերն ու սկզբունքները մի կողմից բանալի են հանդիսանում պարզաբանելու առաջադրած հարցերն ու խնդիրները, իսկ մյուս կողմից՝ նա խորացնում և ուսուցանում է հին ու նոր կտակարանները և դրանց սկզբունքով շարադրված բազմաթիվ աստվածաբանական, կրոնական աշխատություններ: Մեր մեկնիչը հանդես է գալիս ոչ միայն որպես սոսկ ուսուցանող, քրիստոնեական վարդապետությունը հավատացյալների ու հոգևորականների մեջ ամրապնդող, այլև որպես ճշմարտության, եղբայրության ու խաղաղության դինվոր:

9. «ՅՈՎՀԱՆՆՈՒ ՅԱՅՏԵՈՒԹԵԱՆ ՄՆԿՆՈՒԹԵԱՆ» ԹԱՐԴՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ներսես կամբրոնացու սիրած գրքերից մեկն էլ եղել է «Յովհաննու Յայտնութիւնը»: Նոր կտակարանում այս գրքին բացառիկ կարևոր նշանակություն է տրվում: «Յովհաննու յայտնութիւնն» իր էությունամբ ու ձևով զգալի կերպով տարբերվում է կտակարաններում եղած մյուս գրքերից: Այս աշխարհահռչակ գրքի խորհրդավոր բովանդակությունը և այլաբանական ձևը վերին աստիճանի հետաքրքիր է եղել աշխարհի բոլոր քրիստոնյաների համար՝ բողոք դարերում: Այս «Յայտնութիւնն» ունի մի քանի մեկնություններ, որոնցից մեկի առաջաբանում Կոստանդնուպոլսի արքեպիսկոպոս Թեոփիլոսը հաղորդում է, թե «Յայտնութեան գիրքը» տակավին վաղուց քննվել ու սիրով է ընդունվել Կ. Պոլսի տիեզերական ժողովի կողմից: Նույն առաջաբանում ասված է նաև, որ այդ գիրքը մեծարվել ու սրբացվել է տկանավոր հոգևոր հայրերի՝ Աթանասի, Բասիլիոսի (Բարսեղ Կեսարացու), Գ. Նյունացու և ուրիշների կողմից: Կամբրոնացուն շատ է մտահոգել այս նշանավոր գրքի մեկնությունը և մանավանդ վերջինիս հայերեն թարգմանությունն գործը: Նրան չեն բավարարել «Յովհաննու յայտնութեան մեկնութեան» սկզբնական թարգմանությունները, որը երևում է նրա «Պատճառ թարգմանութեան մեկնութեան» հեղվածից: Բացի այդ, կամբրոնացին ընդհանրապես սիրել է թարգմանած գործը

լրացնել, խմբագրել և հարմարեցնել ժամանակի պահանջին: Նրամոտ թարգմանել, ստուգարանել, սրբագրել և խմբագրել հասկացությունները անբաժանելի են: Այս գրքի «Մեկնութեան» հայերեն թարգմանության կապակցությամբ նա ասում է. «Ստուգարան արարի վերստին յերյուրեալ ի հելլենացւոյն իմով նուաստ ներսիս թարգմանութեամբ, ընդ որ և ղքննութեամբ մեկնութիւն սորին ածի յեկեղեցիս Հայոց»²⁸³:

Որպեսզի մեզ համար պարզ լինի, թե այս գործն ինչպիսի հանգամանքներում է թարգմանել և այդ մասին ինչպիսի համետությամբ է խոսում, և ո՞րն է թարգմանության գլխավոր նպատակը, լսենք իրեն՝ Լամբրոնացուն. «Ես ներսէս նուաստ ի Քրիստոս, տարտամս յուսումնասիրաց, վերջին և նուազեալ ժամանակի ծնունդ, յընթեռնուլն զՅայտնութիւնն Յովհաննու, տազնապէիլ յանձն իմ առ ի յոչ գիտել զլուծումն բանից սքանչելիաց, և այսր անդր խուզելով՝ զմեկնութիւն նորին ի մերս բարբառ ոչ գտի: Յետորոյ եհաս ինձ ընթանալ ի մեծն Անտիոք, և շրջելով յոր անդ վանորայք Հոռոմոց և Փռանգաց, այս տենչումն բորբոքէր ի միտս իմ, ուստի և քննեալ գտի ի գրեանս հռչակաւոր ուխտին սրբոյն Պաւղի ի քաղաքի անդ զՄեկնութիւն Յայտնութեանս ի լումպարտ բարբառ և ի նոյն գիր, որով վարին փռանգք, երկու մեկնչաց տրաբեալ, և փափաքելով թարգմանել ոչ գտի զոր, որ ի յայն բարբառոյ ի հայս կարէր յեղաշրջել: Ապա ելեալ արտաքոյ քաղաքին ի սուրբ լեառն... Բեթիաս, առ ոմն արգելական... Բասիլ, կնքեալ գտի զցանկալին ի հելլենացի բարբառ և ի գիր, ուղղաբան և վայելուչ, որ լեալ էր Աթանասի պատրիարքի նորին քաղաքի և խընդրեալ աղաչանօք ի բարեմիտ առնէն, առեալ փութացա գրովքն ի հայրապետական աթոռն՝ առ տէրն իմ և կաթողիկոս սուրբ Գրիգորիոս, զոր ծանուցեալ ուրախ եղև յոյժ. և հրամայեաց թարգմանել... և վերընծայեցաք յեկեղեցւոյ Հայաստանեայց ուսումնասէր մանկանց զայս սքանչելի և աստուածային «Յայտնութեանս» մեկնութիւն»²⁸⁴:

Այս թարգմանությունը պատահաբար չի կատարվել, այլ ծրագրված է եղել կաթողիկոսի կողմից, որովհետև, այն անհրաժեշտ է եղել զպրոցների «ուսումնասեր մանկանց» համար: Նույն Հիշատակարանում այդ կապակցությամբ Լամբրոնացին գրում է. «Աղաչեմ զընթերցողսդ և զիմաստութեան սիրողսդ յիմանալ զխորս

²⁸³ Գ. Հովսեփեան, Յիշատակարանը ձեռագրաց, Ա. հատ., էջ 623:

²⁸⁴ Գ. Զաբեհալյան. Մատենագիտ. հայկ. թարգմանութեանց, էջ 301—302:

ԼԱՄԲՐՈՆԱՅՈՒ ԹԱՐԳՄԱՆԱԾ ՕՐԵՆՔՆԵՐԸ

Ա. ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԸ ԵՎ ՀԱՆԳԱՄԱՆՔՆԵՐԸ

Համբրոնացու թարգմանած օրենքների մասին շատ ուշացած հաղորդումներ եղան միայն XIX դարակեսերում: 1847 թվականին, այդ օրենքների և մի քանի ուրիշ ձեռագրերի մասին գրվեց «Հայաստան» հանդեսում, որն առիթ տվեց բազմալատաստակ բանասեր Ղևոնդ Ալիշանին՝ 1848 թվականին հանդես գալու «Բազմավկայում»՝ «Մարաշու վանքի դատաստանագիրքը» խորագիրը կրող հոգվածով: Այստեղ Ալիշանն ուսանելի դիտողություններ է անում վերոհիշյալ Դատաստանագրքի մասին և միաժամանակ ցույց տալիս, թե ինչպես ներսես Համբրոնացու թարգմանած օրենքները դրիչները սխալմամբ վերագրել են Մխիթար Գոշին և զետեղել նրա Դատաստանագրքում՝ որպես նույն հեղինակի գործ: Այնուհետև է, որ հայոց հին իրավունքով և օրենսգրքով զբաղվող մասնագետները ուշադրություն են դարձնում Համբրոնացու թարգմանած օրենքների վրա: Այս օրենքներից երկու հատված իրավաբան Կ. Բասմաջյանը հրատարակեց «Բանասեր» ամսաթերթի 1902 և 1907 թվականների համարներում²⁸⁷: Այդ օրենքներն առանձին բրոշյուրով հրատարակվեց Փարիզում՝ 1907 թվականին: Մնացածը դեռ ձեռագիր վիճակում են: Ի՞նչ էր իրենից ներկայացնում հայ հին իրավագիտությունը միջնադարյան Հայաստանում՝ մինչև Համբրոնացու ժամանակները: Ամեն մի քաղաքակիրթ ժողովրդի համար էլ իրավաբանությունը և օրենքները հանդիսանում են ազգային մշակույթի կարևոր մի ճյուղը, տվյալ պետության ու ժողովրդի ներքին կյանքի կարգ ու կանոնի ուսմունքը: Հայ ժողովրդի պետական և քաղաքական կյանքը երկար դարեր այնպես է դասա-

²⁸⁷ «Համառոտ ժողովումն օրինաց վերստին» («Բանասեր», 1902, էջ 323) և «Զինուորական օրենք» ներսէսի Համբրոնացուց («Բանասեր», 1907, էջ 18):

վորվել, որ բացի հիկեղեցական կանոնագրքերից, հայ պետականութունը ի վիճակի չի եղել ստեղծելու աշխարհիկ-քաղաքացիական մի օրենսգիրք: Բնե հայ իրավաբաններից ոմանք հակված են կարծելու, թե հնում, Արշակունիների և Բագրատունիների ժամանակ, ղոյություն են ունեցել աշխարհիկ օրենքներ, սակայն այդ կարծիքները, դժբախտաբար, ոչ մի փաստով չեն հիմնավորվում: Այդ իրավաբանները հենվում են Մովսես Խորենացու «Եւ օրէնս իմն հաստատէ ի տան Թագաւորութեան իւրոյ... կամ «Իրաւարարըս ի տան արքունի, իրաւարարս ի քաղաքս և յաւանս...»²⁸⁸ խոսքերի վրա, և հավանական համարում, որ հայերը միջնադարում ունեցել են աշխարհիկ օրենքներ: Հանգամանորեն քննելով և վերլուծելով Խորենացու վերոհիշյալ խոսքերը, իրավագետ Վ. Բաստամյանցը համոզիչ կերպով ցույց է տալիս, որ պատմահոր ասածը ոչ թե գրավոր, իսկական իրավունքին և օրենքներին է վերաբերում, այլ՝ միայն սլաւատական կյանքին, քաղաքների ու ավանների բարեկարգությանը. «օրենք» և «իրաւարար» բառերն այստեղ նշանակում են բռնավոր կարգ ու կանոն՝ միայն արքունիքում²⁸⁹: Հ. Ինճիճյանը այն կարծիքին է, որ նման օրենքներ եղել են ոչ միայն Արշակունիների, այլև Բագրատունիների հարստության օրոք: Ցավոք, այստեղ էլ նույնպես փաստեր չկան: Բայց մի՞թե հայերը մինչև Մխիթար Գոշն ու Ներսէս Լամբրոնացին չեն ունեցել քաղաքացիական որևէ օրենսգիրք: Չէ՞ որ հայ ժողովուրդը երկար դարեր պետականություն է ունեցել: Ինչպե՞ս կարող է մի ժողովուրդ դարձնել պետականություն ունենալ, առանց օրենքների ու օրենսգրքերի: Այո, այդպես է եղել, բանի որ հայ պետականության վիճակը եղել է անկայուն, անապահով: Զորեղ է եղել հայկական պետության վրա մի կողմից օտար, ավելի ուժեղ պետությունների իրավական ազդեցությունը, իսկ մյուս կողմից՝ քրիստոնեական կանոնագրքերի ու ավանդական իրավունքի տիրապետությունը: Ահա այս հանգամանքներն են արգելք հանդիսացել հայ ազգային-աշխարհիկ օրենսգիրք ունենալու գործում: Եթե հայերը քաղաքացիական դրավոր օրենքներ ունենային հեթանոսական կամ քրիստոնեական դարաշրջաններում, անկարելի էր, որ դրանց մի մասը կամ թեկուզ բեկորները չհասնեին մեզ: Եթե հեթանոսական դարերի օրենքները ոչնչացվել են, չեն հասել մեզ,

²⁸⁸ Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց. Տփլիս, 1881, էջ 117:

²⁸⁹ Մ. Գոշ, Դատաստանագիրք հայոց (Առաջաբան), Վաղարշապատ, 1880, էջ 15:

ապա ի՞նչ եղան քրիստոնեական շրջանի օրենքները: Ինչո՞ւ մնացել են եկեղեցական բազմաթիվ կանոնագրքեր, Մաշտոցը և ծիսարանները, իսկ այդ քաղաքացիական օրենքները չկան: Ուրեմն դրանք չեն եղել: Չեն եղել գրավոր օրենքներ նաև այն պատճառով, որ հայ պետականությունը շատ քիչ հնարավորություն է ունեցել ներքին կարգապահությանը զբաղվելու: Երկրի ուժերը մեծ մասամբ զբաղվել են արտաքին թշնամիների դեմ մաքառելով, պետությունն ուղղակի ժամանակ չի ունեցել երկրի ներքին՝ իրավաբանական և օրենսդրական խնդիրներով զբաղվելու: Ահա այս փաստերն էլ հիմք են տալիս իրավաբան Վ. Բաստամյանցին եզրակացնելու, որ հայերը մինչև XII դարը, քաղաքացիական օրենսգիրք չեն ունեցել ոչ Մեծ Հայքում և ոչ էլ Կիլիկիայում²⁹⁰: Այս ի՞նչպես են վարել դատական գործերը. հնարավո՞ր է մի պետության գոյությունը՝ առանց իրավունքի և օրենքների: Հավանական է, որ հայոց Արշակունի և Բագրատունի հարստությունների ժամանակ ազգային օրենսգրքի անհրաժեշտությունն ու պահանջն այնքան սուր չի զգացվել, ինչքան նրանց վերացումից հետո: Ազգային պետության առկայության ժամանակ հնարավոր է եղել պետական և դատական գործերը վարել ըստ սովորույթի և եկեղեցական իրավունքներով: Սակայն այլևս այդպիսի իրավունքով հայերը չէին կարող գործել XI—XII դարերում՝ ոչ Մեծ Հայքում և ոչ էլ Կիլիկիայում: Հայոց երկիրը գտնվում էր քաղաքական անբարենպաստ պայմաններում, շրջապատված էր թշնամիներով և կամ գտնվում էր բարբարոս, այլակրոն տիրապետողների լծի տակ: Երկրի ներքին և դատական բոլոր գործերն ընթանում էին ըստ այդ բռնակալների օրենքների ու քմահաճույքի: Մահմեդական իշխողների իրավասության ենթակա վայրերում ապրող հայի արդարացի դատական հայցը կամ լուծվում էր անարդար, և կամ մնում անհետևանք: Շատ անգամ էլ իսլամի օրենքներով առաջնորդվող զադիները հրաժարվում էին հայի դատը լսելուց, պատճառաբանելով, որ ամեն մի ազգի պատկանող հայցվորի գործը պետք է քննել ըստ ազգային սովորույթի ու օրենքների:

Ահա այս ժամանակներում, առանձնապես XII դարի վերջին քառորդում, ավելի սուր կարիք զգացվեց ազգային օրենքների ու դատաստանագրքերի, քան թե անցյալներում: Արևելյան կամ Հյուսիսային Հայաստանում 1184 թվականին օրենսգիրք ստեղծելու

²⁹⁰ «Դատաստանագիրք», Առաջարան, էջ 17, 52 և հտ.:

գործին լծվեց գիտնական վարդապետ Մխիթար Գոշը, իսկ Կիլիկիայում, 90-ական թվականներին աշխարհիկ օրենքներ թարգմանելու գործը նախաձեռնեց Ներսես Լամբրոնացին: Բայց ինչու այս մեծ հոգևորականներից մեկը ստեղծում էր աղգային Դատաստանագիրք, իսկ մյուսը միայն թարգմանում էր:

Հայոց երկրում տակավին հունահռոմեական իրավունքի տարրերը մուտք գործելուց առաջ գործում էին մովսեսական օրենքները, որոնք մի տեսակ խառնուրդն էին ասորական և հրեական (թալմուտական) օրենքների: Սրանք երկար ժամանակ գործադրվել են Արևելյան Հայաստանում առանձնապես մարդպանության շրջանում, երբ հայերն իրենց տնտեսական, քաղաքական, գաղափարական և իրավաբանական կյանքով հակված էին դեպի Պարսկաստանը և ունեին պարսկական կողմնորոշում: Հույներին թշնամի պարսից քաղաքականությունը հովանավորում ու խրախուսում էր այն ամենը, ինչ հունական չէր, կամ հակահունական էր: Գոշի ժամանակներում տիրապետող սելջուկ ցեղերն էին, որոնց օրենքները մեծ մասամբ քաղված էին իսլամից և թշնամաբար արամադրված դեպի անհավատները (ալսինքն ոչ իսլամները): Ահա թե ինչու Մխիթար Գոշը հարկադրված էր հորինելու աղգային մի Դատաստանագիրք՝ իր ժողովրդի տնտեսական և քաղաքացիական իրավունքները պաշտպանելու և օտար բռնակալների վայրագ օրենքներից ու կամայականություններից ազատելու համար: Գրեթե նույնն էին քաղաքական պայմանները և՛ Կիլիկիայում այն ժամանակ, երբ Գոշը գրում էր իր Դատաստանագիրքը: Ինչպես Արևելեյան Հայաստանում, այնպես էլ Կիլիկիայի մերձակա գավառներում հայերը նույնպես գտնվում էին այլացեղ մահմեդական բռնակալների լծի տակ: Երկրին տիրողները դատերը վարում էին աչառու, անարդար: Սակայն այդ ժամանակներում այլ էր Կիլիկիայի վերաբերմունքը դեպի Բյուզանդիան և նրա օրենքները: Հույները երկար էին տիրապետել Կիլիկիային: Թեև հարյուր տարուց ավելի էր, որ Ռուբինյաններն ունեին իրենց ինքնուրույն, աղգային պետությունը, բայց դեռ զորեղ էր հույների իրավական ազդեցությունը կիլիկյան հայ կյանքի վրա, ուր երկար ժամանակ գործել էր բյուզանդական օրենսդիրքը: Հայերն ալստեղ հարեան էին հույներին և մեծ շփում ունեին նրանց հետ: Իսկ ի՞նչ էր իրենից ներկայացնում Բյուզանդական օրենսդիրքը: Դա արևելքի և արևմուտքի, արիական և սեմիտական ժողովուրդների քաղաքացիական օրենքների մի ժողովածու էր, որի հիմքերը դնում հաս-

նում են մինչև Հին կտակարանի Ելից, Օրինաց, Թագավորաց և Դատավորաց կոչվող գրքերը:

Թարգմանելով ասորական կամ բյուզանդական օրենսգրքերը, դրանով կամբրոնացին էլ իր հերթին հասնում էր քաղաքացիական օրենքների այն հիմքերին ու աղբյուրներին, որոնք մի քանի տարի իրենից առաջ օգտագործել էր նաև Մխիթար Գոշը իր Դատաստանագրքի համար: Մխիթար Գոշը ելնելով դարաշրջանի պահանջը բավարարելու անհրաժեշտությունից, հայ իրականության հասարակական պայմաններից, Մեծ Հայքում, իսկ Ներսես կամբրոնացին Կիլիկիայում, գրեթե միաժամանակ, իրարից անկախ և միմյանց գործերին անտեղյակ, ձեռնամուխ եղան հայ ժողովրդի համար օրենքներ ստեղծելու գործին, մեկը՝ ինքնուրույն օրենքներ շարադրելով, իսկ մյուսը՝ ժողովելով և թարգմանելով: Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի «Նախադրույթին» գլխում երևում է, որ հայրենասեր վարդապետի ազգային արժանապատվությունը վիրավորված է սեփական օրենքներ չունենալու պատճառով և ահա այս հանգամանքն էլ զորեղ աղղակներից մեկն է եղել, որ նա անսար Աղվանից Ստեփանոս կաթողիկոսի հրամանը՝ հայոց Դատաստանագիրք հորինելու համար: Գրեթե նույն վիճակն էր նաև Կիլիկիայում: Սիրիայի հայաբնակ գավառներից իրավունքները ոտնահարված շատ հայեր գալիս են Հռոմկլա՝ Գրիգոր Տղայի մոտ և պահանջում ազգային, աշխարհիկ օրենքներ: Երկար որոնելուց և այդպիսիք չհայտնաբերելուց հետո, կաթողիկոսը հանձնարարեց Ներսես կամբրոնացուն, որ ուրիշ աղգերի օրենքներից հավաքի և թարգմանի, որպեսզի մի կերպ բավարարած լինի հայ ժողովրդի իրավացի պահանջը:

* * *

Կամբրոնացու կատարած այս թարգմանությունների ժամանակին վերաբերող կարծիքները իրավագետների ու պատմաբանների մոտ միատեսակ չեն: Անգամ կամբրոնացու թարգմանությունների Հիշատակարանում եղած տվյալները տարակուսանք են առաջացրել բանասերների մեջ: Դ. Ալիշանը վերևում հիշված «Մարաշու վանքի դատաստանագիրքը» հոգվածով, մի կողմից, ցույց տվեց, որ կամբրոնացու թարգմանած օրենքները սխալմամբ են կցել Գոշի Դատաստանագրքին և մյուս կողմից ճշտեց Հիշատակարանում եղած այն թվական տվյալները, որոնք վերաբերում են դրանց

Թարգմանություն ժամանակին, այն է, որ դրանց մի մասը թարգմանվել է 1191, և մի մասն էլ 1196 թվականներին:

Բանասեր Ն. Ակինյանը չառարկելով Ղ. Ալիշանի կողմից Լամբրոնացու Հիշատակարանում կատարված դիտողություններին ու ճշտումներին, այնուամենայնիվ, այլ կարծիք է հայտնում այդ օրենքների թարգմանության ժամանակի մասին: Նա գտնում է, որ Լամբրոնացու օրենսգրքի «հայերենը թարգմանված է 1175 սեպտեմբերի վերջերը»²⁹¹: Արդյո՞ք այս եզրակացությունը ճիշտ է և համընկնո՞ւմ է Լամբրոնացու «Յիշատակարանում» եղած տրվյալներին: Մի՞թե Լամբրոնացին քաղաքացիական օրենսգիրքը 1173 թվականին թարգմանելուց քսաներեք տարի հետո՝ 1196, կամ ինչպես Ակինյանն է ասում՝ 1198 թվականին միայն շարունակեց այդ օրենսգրքի մի մասը հանդիսացող զինվորական օրենքների թարգմանությունը: Նվ, վերջապես, այդպիսի մի լուրջ և պատասխանատու գործ կվստահե՞ր Գրիգոր Տղա կաթողիկոսը տակավին քսանամյա մի արեղայի, կամ իր մտավոր զարգացմամբ այդ տարիքում Լամբրոնացին ի վիճակի՞ էր կատարելու այդպիսի դժվարին մի հանձնարարություն: Այս հարցերին պատասխան տալուց առաջ ծանոթանանք Լամբրոնացու թարգմանության Հիշատակարանին. «Յամս քահանայապետութեանն Հայոց Գրիգորի, որ երրորդն էր նախնեացն իւրոց ի Հռոմկլայն, յաջորդ աթոռոյն թուին ՈւԽ, ութևտասաներորդ ամի նորին հայրապետութեան, խնդիր եղև առ նոյն սրբազանն ի քաղաքաց ի դաւառաց բնակչաց՝ քաղաքական օրինացն, զի որք իսմայէլացւոցն էին իշխանք ի քաղաքս և դատաւորք, զդատ Հայաստանեայցս ոչ դատէին, այլ զխնդրողսն իրաւանց առ իւրեանց արէնս առաքէին, զի այս էր ի նախգլուխ Մելիքացն հրաման առ դատաւորս քաղաքաց յիւրեանց արինացն դատ թողուլ զնոսին»²⁹²:

Երբ կաթողիկոսը առաջարկում է Լամբրոնացուն ուրիշ քրիստոնյա ազգերի օրենքներից թարգմանել, այդ ժամանակ Հռոմկլայում է լինում «Թեոդոս անուն կիրթ իմաստուն քահանայն», ազգով ասորի: Սա հայտնում է հայրապետին, թե ինքն ունի այդպիսի մի գիրք՝ «Համառօտ քաղաքական օրէնսգրութիւնս» վերնագրով: Այս մասին ներսես Լամբրոնացու Հիշատակարանը հաղորդում է հետևյալը. «... եւ հրաման տուեալ ինձ տառապեալ իւր ձեռնասուն որդւոյ ներսէսի, յեղաշրջեցաւ ի հայս՝

²⁹¹ Ն. Ակինյան, Ն. Լամբրոնացի, էջ 255:

²⁹² «Քաղաքային օրենք ներսէսի Լամբրոնացւոյ», Պարիս, 1907, էջ 5:

նմին յիշատակ բարի և զկնի եկելոցդ ուղղութիւն ընթացից»²⁹³։ Ինչպես երևում է՝ Թարգմանությունը կատարվել է անմիջապես։ Բոլորովին չի երևում, որ Օրենսգրքի պահանջն արժարժեւուց երեք տարի հետո է կատարվել Թարգմանությունը, ինչպես կարծում էր Ղ. Ալիշանը։ Մի հարս ևս. եթե Օրենսգրքը Թարգմանվել է 1193 թվականին, ինչպես ընդունված է կարծել, ապա ինչպե՞ս հասկանալ Հիշատակարանում եղած «ի տասնեութ ամի նորին հայրապետութեան» խոսքի իմաստը։ Չէ՞ որ Գրիգոր Տղան կաթողիկոս է ընտրվել 1173 թվականի սեպտեմբերին, այդ հաշվով տասնութ տարուց հետո ստացվում է 1191 և ոչ թե 1193 թվականը։ Բայց Հիշատակարանում պարզ ասված է Ուհ, այսինքն՝ 1193 տարին։ Նախ պետք է ասել, որ եթե Ու կամ Ուհ թվականները գրիչների կամ հենց թեկուղ իրեն՝ Լամբրոնացու կողմից վրիպմամբ Ու-ի տեղ գրվել է Ուհ, կամ ընդհակառակը՝ Ուհ-ն դարձել է Ու, այսինքն երկու տարով ավելացել կամ պակասել է տարեթիվը, ապա «ութ և տասներորդ ամի նորին հայրապետութեան», «ի տասն և ութ ամի նորին հայրապետութեան» կամ «յութ և տասներորդ ամի նորին հայրապետութեան» բառերը անփոփոխ են բազմաթիվ ձևադրերում և բոլոր տպագիր հիշատակարաններում։ Այստեղ արդեն թվականի խախտում կամ տառի աղավաղում չկա։ Նշանակում է այդ Օրենսգրքի Թարգմանության ժամանակը պետք է ընդունել Գրիգոր Տղայի հայրապետության «տասնեութերորդ» տարին։ Այնուհետև, «Յիշատակարանում» եղած Ուհ թվականը իսկապես պետք է կարդալ Ուհ, որն այլևս ոչ մի տարակուսանք չի առաջացնում Թարգմանության ժամանակի վերաբերյալ։

Հիշատակարանում սխալմամբ Ի-ն դարձել է Խ. և այդպես էլ ընդօրինակվել ու տպագրվել է այդ Հիշատակարանը։ 1193 թվականին արդեն Գրիգոր Տղան վախճանվել էր։ Ուրեմն. Հիշատակարանում եղած Ուհ-ն պետք է կարդալ Ուհ, ինչպես առաջարկում է Ակինյանը, որը Գրիգոր Տղայի օծվելու առաջին տարին է և ոչ մի կապ չունի օրենքները Թարգմանելու ժամանակի հետ։ Այժմ փորձենք պարզել Թարգմանության ճիշտ ժամանակը։ Որ Տղան կաթողիկոս է ընտրվել 1173 թվականին, դա անվիճելի է, ապա՝ ութևտասներորդ ամի նորին հայրապետութեան տարին կլինի Ու, այսինքն 1191 ($\text{Ու} = 640 + 551 = 1191$)։

Ահա այս տարվա հետ պիտի կապել օրենսգրքի մի մասի քարգմանությունը։ Մինչդեռ, ըստ Ակինյանի, Լամբրոնացին «Օրենք

թագաւորաց» (Քաղաքային օրենք) ժողովածուն թարգմանել է 1173 թվականին²⁹⁴։ Եւ քանի որ այդ տարիներին Լամբրոնացին սովորել է Հռոմկլայի դպրոցում, ուստի, եղրակացնում է Ակինյանը, «Թարգմանությունը կատարվել է այդ ժամանակ և թարգմանված է ոչ թե 1193, այլ ինչպես տեսանք, 1173-ի սեպտեմբերի վերջերը։ Թարգմանված է Թեոդորոս ասորի քահանայի օրինակէն և անոր թելադրությամբ Ներսէս քահանայէն, հրամանով Գրիգորիս Դ կաթողիկոսի»²⁹⁵։ Ի դեպ, այստեղ թարգմանության ժամանակի հետ մեկտեղ Ն. Ակինյանը առաջ է քաշում նաև մի ուրիշ հարց՝ թե ով է եղել իսկական թարգմանիչը։ Թեոդորոս ասորի՞ն, թե՞ Ներսէս Լամբրոնացին։ Ըստ Ակինյանի, դուրս է գալիս, որ թարգմանողն ու թելադրողը Թեոդորոսն է եղել, իսկ Լամբրոնացին միայն գրի առնողը. «Ներսէս և Թեոդորոս լծուեցան գործի,— ասում է Ակինյանը,— Թեոդորոս ասորի բնագիրը ձեռքին թելադրեց օրենքները հայերեն լեզվով և Ներսէս գրի առաւ անսայթար հայերենով։ Այսպես «յեղաշրջեցաւ այն ի հայս»։ Չըսեք Ներսէս «յեղաշրջեցի», այլ «յեղաշրջեցաւ» աշխատութեամբ երկուքի»²⁹⁶։ Արդյոք կարո՞ղ էր Թեոդորոս ասորի քահանան ասորերեն բնագիրը թարգմանել հայերեն, մի՞թե նա Լամբրոնացուց լավ գիտեր հայերեն։ Հետո, Լամբրոնացին ծնվել է 1153 թվականին, 1173 թվականին նա հաղիվ քսան տարեկան էր։ Հայտնի է, որ նա 1175 թվականից առաջ ոչ ինքնուրույն և ոչ էլ թարգմանական որևէ գործ չի ունեցել։ Նրա առաջին աշխատությունն է «Լուծմունս պարապմանց Կիւրղի մեկնությունը» («... յաւարտ մատենի Կիւրղի, զոր յիշեցաք ընդ ձեռագիրս սրբոյ Լամբրոնացույն... ի ՈՒԴ (1175) թուականիս շարադրեցաւ բանս աստուածային ի ձեռն Ներսէսի»)՝²⁹⁷։

Այնպես որ, տակաւին նոր օծված Գրիգոր Տղա կաթողիկոսը 1173 թվականին հաղիվ թե նման մի ծանր հանձնարարություններ դեռ քսան տարին չլրացած Ներսէս քահանային, որ նա օրենքներ թարգմաներ ուրիշ լեզուներից։ Վերոհիշյալ փաստերից և բացատրություններից հետո պարզ է դառնում, որ Օրենսգրքի պահանջը շատ սուր կերպով դրվել է 1191 թվականին և նույն տարին էլ Լամբրոնացին սկսել է թարգմանել։

Ո՞ր լեզուներից է կատարված օրենքների թարգմանությունը. միանգամի՞ց, թե՞ ընդմիջումներով։ Այս հարցերում էլ օրենսդեպ-

²⁹⁴ Ն. Ակինյան, նշվ. աշխ., էջ 252։

²⁹⁵ Անդ., էջ 255։

²⁹⁶ Անդ., էջ 254։

²⁹⁷ «Սիսուան», էջ 99։

ները և բանասերները տարաձայնություն մեջ են: Հիշատակարանում կամբրոնացին հաղորդում է, որ այդ թարգմանությունները կատարված են երկու անգամ: Նախ թարգմանված է «Օրենք թագավորաց» կամ «Ասորա-հռոմեական օրենսգիրք» կոչված ժողովածուն, այսինքն «Քաղաքային օրենքները»՝ 1191 թվականին և ապա 1196-ին այդ Օրենսգրքի մի մասն հանդիսացող բյուզանդական և մովսիսական օրենսգրքերը, որոնց մի հատվածն են Զինվորական օրենքները՝ բաղկացած 57 հոդվածից: Քաղաքային օրենքների Հիշատակարանում կամբրոնացին ասում է «Յետ որոյ (այսինքն «Քաղաքային» կամ «Օրենք թագաւորաց» ժողովածուն թարգմանելուց հետո—Գ. Հ.), ապա և ի Հելլենացոց գրոց արարի թարգմանութիւն Մովսիսական օրինացդ... ի նմանէ թարգմանեցի և զգինուորական օրենքի, և ընծայեցի որոց սիրենն վարիլ սովաւ, և հաճոյ գտանել յԱստուծոյ»²⁹⁸: Ապա թարգմանիչը ընթերցողին ծանոթացնում է թե որտե՞ղ, ե՞րբ և ինչպիսի՞ դժվար սլայմաններում են թարգմանվել այդ զինվորական օրենքները:

«Ուհն... զայս ծայրաքաղ օրէնադրութիւնքս տառապեալ եպիսկոպոսս Տարսոնի թարգմանեցի ի ծերացեալ հելլենացի մատենէ, ի թուին Ուհն (1196) ի նորաշէն յամուրն Լուլուայ, որ է ի գլուխ դրանն Կիւղիկոսի»²⁹⁹: Հայանում է նաև, որ Լուլուայ ամրոցում իր կատարած այս թարգմանությունը վերջնական չի եղել, այլ միայն սեկադրություն, որը վերցրած նա վերադարձել է Տարսոն՝ մաքրագրելու և խմբագրելու համար: «Դարձա ի մեծ եկեղեցին Տարսոնի, յղկեցի զքարգմանեալն աստ գրչութեամբ և աւանդեցի հայոց»³⁰⁰: Ավելին. կամբրոնացին ոչ միայն մաքրագրել ու հղկել է, այլև հոդվածների մեջ փոփոխություն է մտցրել, լրացրել և հարմարեցրել Կիլիկիայի զինվորական կյանքի ու պետության պահանջներին: Այստեղ նա իրեն համարում է ոչ միայն «թարգմանիչ», այլև «օրինագրիչ»: Այս բառը ցույց է տալիս, որ նա սոսկ կամ սովորական թարգմանիչ չի եղել: Զինվորական օրենքների թարգմանության վերջում նա ասում է՝ «... ներսէս, տառապեալ քարգմանիչ և օրինագրիչ զինուորական սահմանադրութեանն. զգուշացուցանեմ սովաւ զգօրս»³⁰¹: Թարգմանչի այս վերջին բառերը մյուս Հիշատակարաններում չկան, դրանք բովանդակող

²⁹⁸ Գաբելին Հովսեփեան, Յիշատակարանք, Ա, էջ 601:

²⁹⁹ Անդ, էջ 599:

³⁰⁰ Անդ:

³⁰¹ Ղ. Ալիշան, Սխուման, էջ 91:

ձեռագիրը, ինչպես հաղորդում է Ղ. Ալիշանը, գտնվում է Վենետիկի Մխիթարյանների Մատենադարանում³⁰²:

Ինչպես տեսնում ենք, հակառակ Ալիշանի տաածի, Լամբրոնացին ոչ թե պատսիվ, միայն գրի առնող թարգմանիչ է եղել, այլ խմբագրել և լրացրել է ղանազան հոգվածներ և հարմարեցրել դրանք հայ կյանքի պայմաններին և ժամանակի պահանջներին: Բացի քաղաքային և ղինվորական օրենքներից Լամբրոնացին ուրիշ օրենքներ էլ թարգմանել է, թե՛ ոչ: Դժբախտաբար, մինչև օրս մեր իրավագետները Լամբրոնացու թարգմանած օրենսգրքով ու օրենքներով քիչ են ղբաղվել, եթե չհաշվենք Բասմաջյանի՝ «Բանասեր» ամսաթերթում հրատարակված Քաղաքացիական և Զինվորական օրենքները, առանց վերլուծումների ու գնահատումների:

Ըստ տարբեր աղբյուրների ու հաղորդումների, Լամբրոնացու թարգմանած օրենքները մոտավորապես հետևյալներն են.

1. «Քաղաքային օրենք Ներսէսի Լամբրոնացույ. ըստ Կոստանդիանոսի, Թեոդոսի և Լեոնի թագաւորաց Հռովմայեցւոց», որը հրատարակվեց 1907 թ. Փարիզում:

2. «Համառօտ ժողովումն օրինաց վերստին» («Բանասեր», 1907):

3. «Բիւղանդական օրինադրութիւնք»—«ծայրաքաղ» համառոտությամբ մի քանի ենթաղութներով (հրատարակվել է «Հայաստան» հանդեսում, 1847):

4. «Ընտրութիւն համառօտ օրինացն թագաւորաց»

5. «Յաւելուած, Գ, Աւրինադրութիւն Նոինայ թագուհւոյ»

6. «Օրենք վասն աստիճանաց աղգականութեան»

7. «Ընտրութեամբ ժողովեալ ի Մովսիսական օրինաց»

8. «Զինուորական սահմանադրութիւն» (կամ Օրենքներ), «Բանասեր», 1902 թ.:

Ահա սրանք են Լամբրոնացու թարգմանած մեղ հայտնի օրենսգրքերն ու օրենքները, որոնց մեծ մասը դեռ ձեռագիր վիճակում են գտնվում:

Նրկար ժամանակ հայ ժողովուրդն իր բովանդակ կյանքով կապված է եղել արևելքի ու արևմուտքի տիրապետող աղգերի ու պետությունների հետ: Շփումն ու կախումը եղել են կյանքի տարբեր բնագավառներում՝ տնտեսական, առևտրական, քաղաքական, կրոնական, գաղափարական և իրավական: Իրավունքի և օրենս-

³⁰² Անդ.

դրության մարդում հայ կյանքի վրա ավելի ուժեղ ազդել են հույներն ու հռոմայեցիները: Իրավագետ Բասմաջյանն այն կարծիքին է, որ Բագրատունիները հարաբերության մեջ լինելով բյուզանդացոց հետ, անկասկած բյուզանդական կայսրների օրենքները թարգմանել են հայերեն: Ինչո՞ւ Կիլիկիայի հայկական պետությունը, հաղիվ բոլորած մի հորջորամյակ, կարիք էր դրում օրենսգրքերի և դրանց թարգմանության, իսկ Բագրատունյաց ծաղկող, ավելի զորեղ պետությունը չէր կարող այդ գործը կատարել իր ոչ պակաս տեղեկություն ունեցող գոյության ընթացքում: Ըստ Բասմաջյանի, Բագրատունիների թարգմանած «այդ օրենքները քաղված են Թեոդոսի, Յուստինիանոսի, Լեոնի, Կոստանդնի և Նուիէի օրենքներից: Ետքը Ռուբինյան հաստատութեան ժամանակ... ԺԲ դարուն ներսէս Լամբրոնացին (1153—1198) առանց տեղեկություն ունենալու իր նախորդաց աշխատություններին, ձեռնարկեց թարգմանել Բյուզանդական քաղաքական (1193) և զինվորական (1196) օրենքները»³⁰³: Բասմաջյանն ընդունում է, որ նախքան ներսես Լամբրոնացին, ղեկն Բագրատունիների ժամանակ, Բյուզանդական օրենսգիրքը ունեցել է հայերեն թարգմանություն, որին Լամբրոնացին անտեղյակ է եղել: Դարեր հետո նա այդ օրենքները թարգմանել է ոչ թե Ասորական օրենսգրքից, ինչպես ոմանք կարծում են, այլ «դրանք միայն հունա-հռոմեական օրենքներ են» և թարգմանությունն էլ կատարված է հունարենից»³⁰⁴:

Իրավաբանության դոկտոր Ղլտճյանն էլ այն կարծիքին է, թե ասորական օրենքների առաջին թարգմանիչը ո՛չ Լամբրոնացին է և ո՛չ էլ նրա ժամանակակիցներից որևէ մեկը, այլ այդ Օրենսգիրքը թարգմանվել է XI դարում, կամ ավելի առաջ: Ղլտճյանը գրում է՝ «Երբ է կատարվել հայ թարգմանությունը, դա դժբախտաբար ճշտել չի կարելի», բայց որ Մխիթար Գոշն օգտվել է այդ դատաստանագրքից, կասկածից դուրս է... «Համենայն դեպս նա (օրենսգիրքը—Գ. Հ.) XI դարում ծանոթ պիտի լիներ, որ ազդեցություն ունենար Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի վրա»³⁰⁵:

Շոշափելով ասորական Դատաստանագրքի, ուսիսնքն ներսես Լամբրոնացու «Քաղաքային օրենք» օրենսգրքի լեզվի հետ կապված որոշ հարցեր, Ա. Ղլտճյանը գրում է. «Լեզվական նշանները ցույց

³⁰³ Գ. Բասմաջյան, Բանասեր, էջ 68:

³⁰⁴ Անդ, էջ 69:

³⁰⁵ Ա. Ղլտճյան, Ասորական դատաստանագիրք, 1917, էջ ԺԲ:

են տալիս, որ նա ավելի կիլիկյան շրջանի գործ է, բայց Սմբատ իշխանի Դատաստանագրքի լեզվի նման գոեհիկ, ժամանակի խոսակցական լեզվին մոտ»³⁰⁶։ Այստեղ հարգելի իրավագետի ասածները ոչ միայն անհիմն են, այլև հակասություն են պարունակում իրենց մեջ։ Ի՞նչ է նշանակում «Կիլիկյան շրջանի գործ»։ Մի՞թե Լամբրոնացիին Կիլիկյան շրջանի գրող չէ։ Չէ որ «Կիլիկյան շրջան» ասելով հասկացվում է ընդհանրապես Ռուբինյան հարստության շուրջ երեք հարյուր տարի և առանձնապես հայկական թագավորության ժամանակները Կիլիկիայում՝ մինչև նրա անկումը։ Եթե Ղլտեճյանը «Կիլիկյան շրջան» ասելով այստեղ հասկանում է միայն Սմբատ Սպարապետի ժամանակները, միայն XIII դարը, հրե Լամբրոնացիին արդեն վաղուց չկար և ինչպես ասված է «լեզուն գոեհիկացվել էր», ինչպես Սմբատի Դատաստանագրքի լեզուն, նշանակում է, պետք է, որ այդ Դատաստանագրքը թարգմանված լինի ոչ թե Լամբրոնացուց առաջ՝ XI դարում, որպեսզի ազդեր Գոշի Դատաստանագրքի վրա, ինչպես Ղլտեճյանն է ասում, այլ XIII դարում, որովհետև այդ գործի «գոեհիկ» լեզուն շատ նման է Սմբատի Դատաստանագրքի լեզվին։ Ուրեմն ինչպե՞ս լուծել այս հակասությունը, ո՞ր շրջանի գործ է այդ օրենսգիրքը՝ XI, XIII դարերի, թե՞ ավելի ուշ։ Մի ուրիշ հակասություն ևս։ Եթե այդ գործը ուշ կիլիկյան շրջանի մի թարգմանություն է (այսինքն՝ Սմբատի ժամանակներում, կամ ավելի ուշ), էլ ինչպե՞ս կարող էր վախճանված Մխիթար Գոշը, վերցնելով ընդհանուր միաբը, լեզուն կոկեր կամ թե չէ՝ «իւր ձեռքի տակ ունեցել է այդ Դատաստանագրքի այլ վարիանտը»³⁰⁷։

Անկարելի է, որ Գոշը իր ձեռքի տակ ունենար և օգտագործեր վերոհիշյալ Դատաստանագրքը և չհիշեր աղբյուրներիցանկում։ Չէ որ նա հիշում է, թե ինչ է վերցրել նույնիսկ մահմեդական օրենքներից, ինչպե՞ս կարող էր նա այդ մասին ոչ մի խոսք չասել։ Բանասեր Ն. Ակինյանը Լամբրոնացու թարգմանության վերաբերյալ Բասմաշյանի և Ղլտեճյանի հայտնած կարծիքներին համաձայն չէ, բայց ընդունում է, որ Լամբրոնացու օրենքները թարգմանված են ասորերենից. «Թարգմանությունը կատարված է ասորերենից... ուստի և ոչ հունարենի, ինչպես կհամարի Բասմաշյան, և ոչ ալ արաբերենի, ինչպես կենթադրե Ղլտեճյան»³⁰⁸։

306 Անդ,

307 Անդ, էջ ԺԲ։

308 Ն. Ակինյան, Ն. Լամբրոնացի, էջ 255։

Իսկապես Համբրոնացիին կարող էր օրենքները թարգմանել վերոհիշյալ երեք լեզուներից որևէ մեկից: Նա իմացել է այդ լեզուները, թե ոչ: Հունարեն լեզվին տիրապետելը անկասկած է: Իր կյանքի վերջում նա արքունիքի պաշտոնական թարգմանիչն էր: Սա ցույց է տալիս, որ նա ոչ միայն իմացել է, այլև տիրապետել մի քանի լեզուների: Կիլիկիայի Սև լեռներում բաղմաթիվ էին հայկական, հունական և ասորական վանքերն ու մենաստանները: Համբրոնացիին շրջում էր այդ վանքերում, շփվում էր տարբեր ազգերի պատկանող գիտնական վանականների հետ, հաճախ միասին էին աղոթում ու երգում: Այս վանքերի լուսթյան մեջ նա կատարում էր ստեղծագործական և մանավանդ մեկնողական աշխատանք: Համբրոնացիին չէր կարող չիմանալ ասորերեն, որով հայերը քրիստոնեության առաջին դարերում աղոթել ու երգել էին իրենց եկեղեցիներում: Նա լավ իմացել է ոչ միայն ասորերեն, այլև եբրայերեն. «Մեկնութիւն երկոտասան մարգարէից» գրքում Համբրոնացին բաղմաթիվ անգամ ցույց է տվել հրեա մարգարեների գործերի բնագրերի և հայերեն թարգմանությունների անհարազատ տողերն ու տարբերությունները, ապա շտկել, ճշտել ու լրացրել: Եթե նա այդ տարբերություններն ուրիշ մեկնաբաններից վերցրած լիներ, ըստ իր սովորության, նա ցույց կտար անկասկած: Բացի այդ, պիտի նկատի ունենալ նաև, որ Համբրոնացու ժամանակ շատ քիչ էին փոքր մարգարեների մեկնությունները աշխարհի տարբեր լեզուներով, որոնցից նա կարողանար օգտվել: Փաստերը ցույց են տալիս, որ Համբրոնացին այդ մարգարեների գործերը մեկնելիս, հայերեն թարգմանությունները համեմատել է եբրայական բնագրերի հետ, այլապես այդ կարգի դիտողություններ ու ճշտումներ նա չէր կարող անել: Ավելին. անհավանական չէ, որ նա իմացել է նաև սեմական լեզուներ:

«Քաղաքային օրենքները» կամ «Օրենք հաղթող թագաւորաց» վերնագիրն ունեցող Օրենսգիրքը թարգմանելուց հետո Համբրոնացին թարգմանում է նաև Մովսիսական օրենքների գիրքը, որի մասին Հիշատակարանում ասում է. «Յետ որոյ ապա և ի հելլենացւոց գրոց արարի թարգմանութիւն մովսիսական օրինացդ»³⁰⁹: Այս թարգմանությունն էլ ցույց է տալիս, որ նա իսկապես իմացել է եբրայերեն: Ն. Ակինյանը գտնում է, որ Համբրոնացին միայն ասորերենից չէ, որ թարգմանությունը կատարել է ուրիշի օգնու-

³⁰⁹ «Քաղ. օրենք», էջ 5:

թյամբ, «նման եղանակով թարգմանվեցան ապա նաև ուրիշ երկեր հունարենն»³¹⁰։ Իսկ թե ո՞ր «երկերը», ո՞ւմ օգնությամբ, այդ մասին ոչ մի խոսք չի ասվում։ Ըստ Ակինյանի, Լամբրոնացին քաղաքային օրենքները թարգմանելուց քսան տարի հետո, նոր միայն սկսել է թարգմանել մովսիսական օրենքները, ըստ որում և Զինվորական սահմանադրությունը։ «Ինչպես տեսանք վերագույն, թարգմանած էր ան 1173-ին տարի բնագրէ մը... Անկէ քսան տարի հետո կձեռնարկէ թարգմանել Բյուզանդական օրինադրությունը»³¹¹։ Սա արդեն պարզապես թյուրիմացություն է։ Ակինյանը այն տեսակետն է հայտնում, որ եթե Լամբրոնացին քաղաքային օրենքների թարգմանությունը կատարել է 1173 թվականին, այսինքն Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքից 11 տարի առաջ, ուստի՝ Գոշը օգտվել է Լամբրոնացու թարգմանություններից՝ իր գիրքը գրելիս։ «Թարգմանությունը կատարած ըլլալով 1173-ին, ան կարող էր ծանոթ ըլլալ Հայոց Դատաստանագրքի հեղինակին 1184-ին։ Դատաստանագրքի քննիչները հաստատած են, որ օրինագիրքես փոխառություններ կան Դատաստանագիրքին մեջ»³¹²։ Օրենսգրքերի մեջ նմանություններ, փոխառություններ միշտ էլ կարող են լինել, սա բոլորովին այլ հարց է, բայց որ Գոշը իբր թե օգտվել է Լամբրոնացու թարգմանություններից և փոխառությունները այդ ճանապարհով են մտել Դատաստանագրքի մեջ, միանգամայն անհավանական է։ Եթե Լամբրոնացին հնարավորություն չի ունեցել ծանոթանալու Գոշի Դատաստանագրքին, որը գրվել է թարգմանված օրենքներից 7 տարի առաջ, այն է՝ 1184 թվականին, ապա Մխիթար Գոշը բոլորովին չէր կարող օգտվել Լամբրոնացու Օրենսգրքից, որը իսկապես թարգմանվել է Գոշի Գրքից ուղիղ 7 տարի հետո՝ այն է՝ 1191 թվականին։ Ապա ինչպի՞ս բացատրել «նմանություններն ու փոխառությունները»։ Այդ կարգի նմանություններ, մանավանդ քաղաքացիական օրենքների միջև, առանձնապես ասիական ժողովուրդների օրենսգրքերում շատ կան, և դա հասկանալի է ու բնական։ Կյանքի պայմանների, հասարակաձևի, տնտեսական և գաղափարական նմանություններով են պայմանավորվում հարեան ու ժամանակակից տարբեր ժողովուրդների ու ազգերի նաև իրավաբարոյական նորմաներն ու իրավաբանականները։ Այո, այդ օրենքների հիմքը կարող է խարսխված լինել ազգային ավանդա-

³¹⁰ Ն. Ակինյան, Ն. Լամբրոնացի, էջ 254,

³¹¹ Անդ, էջ 257:

³¹² Անդ, էջ 255:

կան սովորույթի վրա, սակայն, այսուհանդերձ, նմանություններն ու փոխառումներն անխուսափելի են ոչ միայն հայ իրականության, այլև շատ ուրիշ ժողովուրդների օրենսգրքերում: Եթե հնարավոր լիներ համեմատել աշխարհի քաղաքակիրթ բոլոր ազգերի ոչ միայն քաղաքացիական, այլև բոլոր տեսակի օրենսգրքերի համապատասխան հոդվածները, կբացահայտվին բազմաթիվ ու բազմատեսակ նմանություններ ու նույնություններ, որոնց սակայն ճիշտ չի լինի միշտ անվանել «փոխառում»: Կարող է մի ժողովուրդ մյուսի օրենսգրքերին բոլորովին անծանոթ լինել, բայց կյանքի պայմանների ու ժամանակի թելադրանքով ձևակերպել շատ հոգվածներ, իրար շատ նման, նույնիսկ միատեսակ, որոնք սակայն փոխառություն չեն: Կարող են Գոշի և Լամբրոնացու օրենսգրքերում էլ նմանություն լինել, սակայն իրարից անկախ, առանց օգտվելու, քանի որ ավատատիրական կարգերում ապրող Մեծ Հայքըն ու Կիլիկիան իրենց կյանքով, բարքերով ու կենցաղով գրեթե միատեսակ են եղել: Ծիշտ է, նրանք աշխարհագրորեն իրարից անջատ էին, իսկ կյանքով, մշակույթով՝ իրար շատ հարազատ ու նման: Հետո չպիտի մոռանալ մի հանգամանք ևս: Աշխարհի բոլոր քրիստոնյա ազգերի քաղաքացիական օրենքները կամ օրենսգրքերը, իրական կյանքից ծնունդ առած տեղական, ազգային օրենքների հետ միասին ունեցել են մի ընդհանուր աղբյուր և դա Հին կտակարանն է: Այս համաշխարհային մեծ մատյանի «Ելից», «Ղևտական», «Երկրորդ օրինաց», «Դատաւորաց», «Ա, Բ, Գ, Դ Թագաւորաց» և «Ա, Բ Մնացորդաց» գրքերի բովանդակության զգալի մասը կրոնական և քաղաքացիական օրենքներ են, որոնցից օգտվել, փոխառել են քրիստոնյա բոլոր ազգերը՝ ազգային օրենքներ կազմելիս: Ինչ չափով ու ճանապարհով որ ս. Գիրքը կարող էր աղբյուր հանդիսանալ հունական, ասորական, հռոմեական և մյուս քրիստոնյա ազգերի օրենքների համար, նույն չափով ու ճանապարհով էլ նա կարող էր դրսևորվել ինչպես հայ, այնպես էլ ուրիշ ազգերի օրենքներում ու դատաստանագրքերում: Բացառված չէ, որ այդ նմանությունները կարող են լինել հույների ու ասորիների, ասորիների ու հայերի, հայերի և մյուս քրիստոնյա ազգերի օրենսգրքերում: Ուրեմն նմանությունների և փոխառումների մի ընդհանուր աղբյուրն էլ ս. Գիրքն է, որ տարբեր ազգերի օրենսգրքերը համեմատելիս, այս հանգամանքը նույնպես պիտի նկատի ունենալ: Ահա թե ինչպես պետք է բացատրել այդ «նմանությունների ու փոխառումների» առկայությունը Գոշի և Լամբրոնացու գործերում:

Լամբրոնացին օրենքների թարգմանությունը կատարել է ո՛չ միանգամից և ո՛չ էլ մի լեզվից: Նա քաղաքային օրենքը թարգմանել է 1191 թվականին՝ ասորերենից, իսկ Բյուզանդական, Մովսիսական և Զինվորական օրենքները հինգ տարի հետո՝ 1196 թվականին՝ հունարենից: Այս վերջին թարգմանության մասին Լամբրոնացու հիշատակարանում գրված է՝ «Զայս ծայրաքաղ աւրինադրութիւնքս տառապեալ եպիսկոպոսս Տարսոնի թարգմանեցի ի ծերացեալ հելլենացի մատենէ թուին Ոսկ (1196), ի նորաշննամուրն Լուլուայ»³¹³:

Ներկայացություն՝

- ա. Հայերը մինչև Մխիթար Գոշն ու Ներսես Լամբրոնացին չեն ունեցել քաղաքացիական գրավոր օրենք, այլ առաջնորդվել են մեծ մասամբ ավանդական սովորույթի նորմաներով և եկեղեցական կանոնադրքերով:
- բ. Լամբրոնացին սոսկ օրենքներ թարգմանող չի եղել: Նա այդ օրենքներն ու օրենսդրքերը միաժամանակ խմբագրել, լրացրել և հարմարեցրել է իր ժամանակի և հայ ժողովրդի կյանքի պայմաններին:
- գ. Վերոհիշյալ փաստերը ցույց են տալիս, որ Լամբրոնացին Քաղաքային օրենքները թարգմանել է ոչ թե 1173, այլ 1191 թվականին, ինքնուրույն և ոչ թե ոմն ասորի Թեոդորոս քահանայի թեկադրությամբ:
- դ. Ոչ Լամբրոնացին է օգտվել Գոշի Դատաստանագրքից և ոչ էլ Գոշը Լամբրոնացու թարգմանություններից, սրանք երկուսն էլ գրել են իրարից անկախ և միմյանց գործերին անտեղյակ:
- ե. Մնացած թարգմանությունները Լամբրոնացին կատարել է 1196 թվականին՝ հունարենից, դարձյալ ինքնուրույն և առանց որևէ մեկի մասնակցության:

Բ. «ՔԱՂԱՔԱՅԻՆ (ՔԱՂԱՔԱՅԻԱԿԱՆ) ՕՐԵՆՔՆԵՐ»

Այժմ ծանոթանանք Լամբրոնացու թարգմանած այս օրենքներին հետ: Դրանք կարելի է բաժանել երեք խմբի՝ «Քաղաքային օրենքներ», «Համառոտ ժողովուրմն օրինաց վերստին», և «Զինվորական օրենքներ»:

³¹³ «Քաղ. օրենք ներսէսի Լամբրոնացու», էջ 4:

Քաղաքացիական բնույթի օրենքները կոչվում են նաև «Քաղաքային օրենքներ», «Ասորա-հռոմեական օրենսգիրք», «Օրենք թագաւորաց» և կամ «Ասորական դատաստանագիրք» անուններով: Բոլորովին ճիշտ չի լինի այս օրենքների ժողովածուն անվանել «Ասորա-հռոմեական օրենսգիրք» կամ «Ասորական դատաստանագիրք»: «Ասորա-հռոմեական» չի կարելի անվանել, որովհետև այստեղ դրսևորվել են ոչ միայն ասորական, հունական կամ հռոմեական ձևակերպված օրենքները, այլև այդ ժողովածուն մեծ մասամբ արտացոլում է փոքրասիական, մանավանդ սեմական ճյուղին պատկանող մի քանի ժողովուրդների իրավաբանական նորմաները: Այնուհետև թեև այս Օրենսգիրքը վերնագրված է «Արենք հաղթող թագաւորաց... հռովմայեցւոց» և մի քանի հոգովածներում էլ հիշվում են բյուզանդական Կոստանդիանոս, Լևոն, Թեոդորոս կալսրերի անունները, սակայն դա իրավունք չի տալիս ամբողջ ժողովածուն (հարյուր հիսուն հոգված) համարել փոխառումներ հռովմեական իրավունքից: Զի կարելի կոչել նաև «Ասորական դատաստանագիրք» նրա համար, որ այդ օրենքները միայն ասորական չեն, ինչպես համարում է դոկտոր Ա. Ղլտճյանցը³¹⁴ և ոչ էլ միայն հունական են ինչպես ընդունված է այժմ:

Այս ժողովածուն ասիական և եվրոպական, արիական և սեմական ծագում ունեցող մի քանի ժողովուրդների իրավանորմերի հավաքածու է, որը ամեն մի թարգմանող, տարբեր ժամանակներում, իր ժամանակի հասարակաձևի պայմաններին ու ժամանակին է հարմարեցրել՝ համապատասխան խմբագրությամբ: Կամբրոնացու թարգմանած Քաղաքային օրենքներն իսկապես քաղաքացիական բնույթի, մեկ ու կես հարյուր հոգվածների մի հետաքրքիր ժողովածու է, դժբախտաբար առանց սխտեմի և կարգավորության: Հոգվածներն իրար հետ անմիջապես չեն կապվում և կրում են տարբեր բնույթ: Միևնույն խնդրին կամ բնագավառին վերաբերող տարբեր հոգվածները անսխտեմ ցրված են ժողովածուի տարբեր մասերում: Մեծ տեղ են զբաղում ժառանգության, ստացվածքին, գույքին ու կտակին վերաբերող հոգվածները: Այս հոգվածներով էլ սկսվում է ժողովածուն՝ «Կանոն առաջին վասն ժառանգութեան» վերնագրով: Տասնհինգից ավելի հոգվածներ, երբեմն էլ հարց ու պատասխանի ձևով, հատկացված են ժառանգության և կտակ ստանալու իրավունքին: Օրենքների այս բաժնում

³¹⁴ Ա. Ղլտճյանց, Ասորական դատաստանագիրք, էջմիածին, 1917:

տեղ-տեղ դրսևորվել են մայրիշխանություն և տեղ-տեղ էլ հայր-իշխանության իրավաըմբռնումները: Մի հոգվածում քույրերը եղբայրների հետ հավասար իրավունք ունեն, իսկ մի ուրիշում աղջիկներն իրավունք չունեն ծնողների ժառանգությունն ստանալու: Օրենսդրում խաչածնվել են փոքրասիական և եվրոպական իրավանորմերը: Ասիական «նահապետական» ընտանիքի և եվրոպական «արենակցական» ընտանիքի հետ կապված իրավունքներն արտացոլվել են յուրովի իրավաըմբռնմամբ: Ժառանգական իրավունքին վերաբերող մի քանի հոգված էլ արտահայտում են թե՛ ստրկատիրական և թե՛ ավատատիրական հասարակարգի կյանքի պայմանները, հասարակության, ընտանիքի և անհատների փոխհարաբերությունները: Օրենքների մի ուրիշ խումբ էլ առանձնապես վերաբերում է ընտանիքին: Այստեղ շոշափվում են ամուսնության, օժիտի, գույքի, մարդու և կնոջ փոխհարաբերության, բարոյականության, բաժանման, կրկին ամուսնանալու խնդիրներ և իրավունքներ: Այս մասում շեշտը դրված է սերունդ պահելու և բարոյականության հարցերի վրա³¹⁵:

Շուրջ քսան հոգված վերաբերում է մարդկանց բաղաբացիական իրավունքներին, ընկերական փոխհարաբերություններին, փոխադարձ օգնությանը և հարգանքին: ՃԶ (106) հոգվածն ասում է՝ «Մարդ եթէ զրկէ զընկերն, հրամայէ արէնքս դարձուցանել զայն չափն ի նա, որքան զրկեաց»³¹⁶: ՃԺԹ (119) հոգվածը ձևակերպված է այսպես. «Մարդիկ որ լինին բանսարկու և քամսողք յատենի և առ դատաւորս, զչափ ստութեան բանիցն կշռեսցէ դատաւորն և ձգեսցէ յաքսորս և բազումք ի նոցանէ ի մահ մատնին արինօքս»³¹⁷: Օրենսդրում մեծ տեղ է տրված ծառա վարձելու, վարձատրելու, զնելու, նրանց վաճառելու և պատժելու հոգվածներին⁷: Ամբողջությամբ վերցրած՝ 150 հոգվածներն էլ արտացոլում են բաղաբացու և հասարակության փոխհարաբերության իրավունքներն ու կարգավորումը ավատական կարգերում:

Գ. «ՀԱՄԱՌՕՏ ԺՈՂՈՎՈՒՄՆ ՕՐԻՆԱՅ ՎԵՐՍՏԻՆ»

Համբրոնացու թարգմանած օրենքների մյուս ժողովածուն սա է, որը դեռ չի տպագրված: Այս ժողովածուն բաղկացած է 68 փոքր

³¹⁵ «Բաղաբային օրենք», էջ 24—25:

³¹⁶ Անդ, էջ 34:

³¹⁷ Անդ, էջ 36:

հողվածներից, որոնց մեծ մասը նույնպես քաղաքացիական են և շարունակութունն ու լրացումն են արդեն մեզ ծանոթ Քաղաքացիական օրենքների: Վերջինս, ինչպես տեսանք, թարգմանված է 1191 թվականին, իսկ այս ժողովածուն թարգմանված է Բյուզանդական օրենսդրութունից, Զինվորական օրենքների հետ՝ 1196 թվականին: Այս համեմատաբար փոքրիկ ժողովածուն ուշագրավ է նրանով, որ մի կողմից հողվածների մեծ մասն արտացոլում է Բյուզանդական օրենսգրքի քաղաքացիական և քրեական իրավունքը, իսկ մյուս կողմից՝ ընդգրկում է 12 հողված, որոնք բառացի վերցված են հայերեն թարգմանված Հին կտակարանից: Քաղաքացիական բնույթի հողվածների մեծ մասը Ասորական օրենսգրքից թարգմանված նույն կարգի հողվածների լրացումն ու խորացումն են: Այստեղ նույնպես բաղմամբով հողվածներ վերաբերում են ժառանգական իրավունքին, կտակին, ընտանիքին, ամուսնության ու բաժանման, ծնողների ու զավակների իրավունքներին, ազգակցական և արյունակցական կապերին:

Այս ժողովածուում, հենց առաջին հողվածով պահանջվում է, որ քաղաքացիական դատը կատարվի ոչ միայն ազգային դատարանում և ազգային լեզվով, այլև տեղում, որտեղ բնակվում են հայցվորներն ու դատավորները: Միայն բացառիկ դեպքերում է թույլատրվում «գնալ արտաքոյ...»:

«Իւրոյ դատաւորին և իշխողի քաղաքին չէ պարտ գնալ արտաքոյ յայլ աշխարհ իրաւունս խնդրել, բայց թէ յայլ գաւառէ է կիսն ի պէտս նորին հաշտոյն իսկ զայլ ամենայն խնդրս պարտի անդ ուզել մարդ, ուր և բնակութիւն ունի»³¹⁸:

Քաղաքային օրենքների մեջ որոշ հողվածներում ակնբախ է կնոջ իրավազրկության փաստը, երբ նա անգամ վկա լինելու իրավունքից էլ է զրկված, մինչդեռ այստեղ, ըստ մովսիսական օրենքի, կինը որոշ շափով ազատ է նույնիսկ ամուսին ընտրելու խընդրում. «Հայր եթէ տեսանէ, որ առնու դուստր իւր այր և շասէ նմին ինչ հակառակ, ցուցանէ իւր հրամանան միաւորութիւն»³¹⁹: Իսկ եթե մարդ ու կին չեն ցանկանում այլևս ապրել իրար հետ և բաժանվում են՝ ուրիշի հետ ամուսնանալու նպատակով, դատավորը, ինչպես մարդուն, նույնպես և կնոջը իրավունք չունի խանգարելու, կամ խորամուխ լինելու բաժանման պատճառների մեջ. «Եթէ ար-

³¹⁸ Մատենադարան, ձեռ. № 485, էջ 215:

³¹⁹ Անդ:

ձակի միաւորութիւն առն և կնոջ, տեսցէ դատաւորն թէ որ դնա ընդ առնն, կամ որ ընդ կնոջն, զի մի զրկեսցին յիրերաց»³²⁰:

Մեջքերված վերոհիշյալ հոգվածները ցույց են տալիս, որ Համբրոնացու թարգմանած օրենքների այս խումբը ճիշտ չի լինի վերագրել Կոստանդիանոսի կամ Լեոնի ժամանակներին միայն և համարել «օրենք յաղթող թագաւորաց»: Այս օրենքները շատ հնից են գալիս, որոնք ստրկական հասարակարգից էլ այն կողմն են անցնում և հասնում շատ հին ժամանակները: Ժողովածուի 68 հոգվածներից 56-ը արտացոլում են քաղաքացիական իրավունք, իսկ մնացած 12-ը, ինչպես ասացինք, վերցված են հայերեն թարգմանված Հին կտակարանից և ոչ թե բյուզանդական, կամ ասորական քաղաքացիական օրենսգրքերից: Ն. Ակինյանն այն կարծիքին է, որ այս թարգմանությունները հիմնականում կատարված են Ասորական օրենսգրքից և, մասամբ էլ՝ Բյուզանդականից: Որ Համբրոնացին թարգմանել է թե՛ Ասորական և թե՛ Բյուզանդական օրենսգրքերից, այդ ոչ ոք չի կարող ժխտել: Սակայն այդ օրենքները բացառապես համարել հունական կամ բյուզանդական, ճիշտ չի լինի: Ծիշտ չի լինի նաև դրանք անվանել բյուզանդա-ասորական, որովհետև այնտեղ եղած օրենքների մեծ մասը, ինչպես տեսանք, ավելի հին են, քան վերոհիշյալ օրենսգրքերը և վերցված են Հին կտակարանից:

Մեր ասածը հաստատելու համար բերենք մի բանի փաստեր Հին կտակարանի «Ելից» գրքի ԻԲ և ԻԳ գլուխներից և Համբրոնացու «Համառօտ ժողովումն օրինացս վերստին» թարգմանած Ժողովածուից:

Հին կտակարան (Կ. Պոլիս, 1895, էջ 81)

Լամբրոնացու թարգմանւթ.

1. «Որ զից զոհիցէ՝ սատակեսցի, բայց միայն Տեառն (Ելից, ԻԲ, 20)
2. Զկախարդս մի ապրեցուցանիցեք: Զամենայն որ խառնակիցի ընդ անասուն՝ մահու սպանանիջիք (Ելից, ԻԲ, 18—19):
3. Զպանդուխտն մի՛ չարչարիցէք և մի՛ նեղիցէք զնա, զի և դուք պանդուխտ էիք յերկրին եգիպտացոց (Ելից, ԻԲ, 21):

(Մատ. Անո 485, էջ 218—219)

1. «Որ զից զոհիցի՝ սատակեսցի, բայց միայն Տեառն (հոգվ. 58)
2. «Զկախարդս մի ապրեցուցանիցեք, զամենայն որ խառնակի ընդ անասուն մահու սպանիջիք (հոգվ. 57)
3. Զպանդուխտն մի՛ չարչարիցէք և մի՛ նեղիցեք զնա, զի և Դուք պանդուխտ էիք յերկրին եգիպտացոց (հոգվ. 59)

³²⁰ Անդ,

4. Զամենայն զայրի և զորր մի՝ շար-
շարիցէր: Ասպ եթէ շարշարելով շար-
շարիցէր զնոսա, և բողոք բարձեալ
աղաղակիցեն :սոխս, լլուելով լուայց
աղաղակի նոցա: Եւ բարկացայց սըրտ-
մտութեամբ և կոտորեցից զձեզ սրով,
և եղիցին կանայք ձեր այրիք և ման-
կունք ձեր որբք (Ելից, իբ, 22—24):
5. Զաստուածս քո մի՝ բամբասիցես և
զիշխան ժողովրդեան քո մի՝ հայ-
հոյսեցես: Զպտուղ կալոյ քո և զհըն-
ձանի մի՝ հատանիցես. (Ելից, իբ,
28—29)
6. Զանդրանիկս որդւոց քոց ինձ տա-
ցես: Նոյնպէս արասցես զարջառ քո
և զոշխարս քո և զէշ քո. զեւթն օր եղի-
ցի ընդ մարբ իւրով եւ յաւուրն ութե-
րորդի տացես զնա ինձ (Ելից, իբ,
30):
7. Եւ զհամբաւ սուտ մի՝ ընդունիցիս և
մի՝ հաւանիցիս ընդ անիրաւի լինել
վկայ անիրաւ (Ելից, իգ, 1):
8. Մի՝ յօժարեսցիս ընդ բազումս ի շա-
րիս: Մի՝ յաւելուցուս ի բազմութիւն
միտել ընդ բազումս առ ի խոտորելոյ
զիրաւունս (Ելից, իգ, 2):
9. Եւ մի՝ ողորմեսցիս տնանկին ի դա-
տաստանի (Ելից, իգ, 3):
10. Եւ եթէ պատահեսցես եզին թըշնամ-
ւոյ քո, կամ իշոյ նորա մոլորելոյ
դարձուցես և հասուցես զնա առ նա
(Ելից, իգ, 4):
11. Եւ եթէ տեսանիցես զգրաստ ընկերի
քո անկեալ ընդ բեռամբ, մի՝ զանց
առնիցես զնովաւ, այլ յարուցես զնա
ընդ նմա: (Ելից, իգ, 5):
12. Մի խոտորեսցես զիրաւունս տնան-
կին ի դատաստանի իւրում (Ելից, իգ,
6):

4. Զամենայն զայրի և զորր մի՝ շար-
շարիցէր զնոսա, զի մի՝ բողոք բար-
ձեալ աղաղակեցին առ իս, և լսելով
լուայց աղաղակի նոցա և բարկացայց
սրտմտութեամբ և կոտորեցից զձեզ
սրով, և եղիցին կանայք այրիք և
մանկունք ձեր որբք (հոգ. 60)
5. Զաստուածն քո մի՝ բամբասիցես և
զիշխան ժողովրդեան քո մի՝ հայհո-
յսեցես և զպտուղ կալոյ քո և հնձա-
նոյ մի՝ հատանիցես (հոգ. 61):
6. ...Զանդրանիկս որդւոց քոց ինձ տա-
ցես. նոյնպէս արասցես զարջառն քո
և զոշխարն և զէշ քո «է աւուր եղիցի
ընդ մարբ, և յաւուր «ըբ-երորդի տա-
ցես զնա ինձ (հոգ. 62)
7. Եւ զհամբաւ սուտ մի ընդունիցիք և
մի հաւանիցէք ընդ անիրաւել (հոգվ.
63):
8. Մի՝ յօժարեսցիս ի բազումս շարիս,
և մի՝ յաւելացուս մտանել ընդ բա-
զումս առ ի խոտորելոց զիրաւունս
(հոգվ. 64):
9. Եւ մի ողորմեսցիս տնանկին ի դա-
տաստանին (հոգվ. 65):
10. Եւ եթէ պատահեսցես եզին թըշնամոյ
քո, կամ իշոյ նորա մոլորելոյ, դարձ
և հաս զնա առ նա (հոգվ. 66):
11. Եւ եթէ տեսանիցես գրաստ ընկերի
քո անկեալ ընդ բեռամբ, մի զանց
առնիցես զնովաւ, այլ յարուցես
զնա ընդ նմա (հոգվ. 67):
12. Մի խոտորեսցուցես զիրաւունս
տնանկին ի դատաստանի իւրում (հոգվ.
68):

Այս համեմատությունները ցույց են տալիս, որ «Համառոտ
ժողովումն օրինաց վերստին» ժողովածուի վերահիշյալ 12 հոգված-
ները ոչ մի կապ չունեն ո՛չ Ասորա-հռոմեական և ո՛չ էլ Բյուզան-
դական օրենսգրքերի հետ, դրանք համբրոնացիին բառացի վերցրել
է Հին կտակարանի հայերեն թարգմանությունից և զետեղել Բյու-
զանդական օրենսգրքից թարգմանված իր ժողովածուի վերջում:

Լամբրոնացու թարգմանած օրենքների երրորդ խումբը վերաբերում է զինվորականներին: Սա նույնպես մի ժողովածու է՝ բաղկացած 57 հոդվածից: Ինչպես քաղաքացիական, նույնպես էլ զինվորական օրենքները Կլիվկիայի հայկական պետության և ժամանակի պահանջով են թարգմանվել: Նրանք մեծ նշանակություն ունեն զինվորական կարգապահության և ռազմական տեսակետից: Այս օրենսգիրքն առաջին անգամ տպագրվել է 1902 թ.³²¹ «Բանասեր» հանդեսում «Ցանկ վասն զինուորաց սահմանադրության» և «Սահման զինուորական հաստատության և ահաբեկության ի քաղաքական օրինացն կարգէ» վերնագրով: Վերջին բառերը ցույց են տալիս, որ իսկապես այս հոդվածները քաղաքացիական օրենքների մի մասն են: Սրանք էլ առանձին սխտեմով չեն դասավորված: Բոլոր հոդվածները վերաբերում են զինվորների հնազանդության, պարտականության, կարգապահության, հավատարմության, քաջության և առաքինի ու օրինակելի վարքին: Իսկ այն զինվորները, որոնք խախտում են վերոհիշյալ կետերը, լքում են մարտի դաշտը, ցույց են տալիս նրկչոտություն, կամ այլ պարտադանցություն, իշխաններն ու զինվորական պետերը իրավասու են անողորմ կերպով պատժելու: Ինչպես իր անմիջական հրամանատարին, այնպես էլ իշխանին ու դուքսին պիտի ենթարկվի և լսի ամեն մի զինվոր: Հենց այդպես էլ սկսվում է այս Օրենսգիրքը: «Զինուորոք, թէ համարձակի վասն իւրոյ իշխանին. զինչ եղիցէ պատճառաւ առաջի այլ մեծապատիւ իշխանի դատաստանի բռնել, զխաւորն պատուհասէ որպէս և կամի. զնորին անմտութեամբ, ընդ նմին և զորս եղեն նորին դասակիցք յորդորիչք ի շար խորհուրդըս»³²¹: Իսկ այն զինվորականները, որոնք շանսալով իրենց պետերի խրատներին, շարունակում են անհնազանդությունը, խռովում են խաղաղությունը, այդպիսիների համար «ես» հոդվածը սահմանում է խիստ պատիժ. «Որ խռովէ զխաղաղութիւն զինուոր, զխաւորէն պատժի»³²²:

Մի քանի խիստ հոդվածներ էլ վերաբերում են նրկչոտ զինվորներին, կռվի դաշտը լքողներին և մանավանդ նրանց, ովքեր պատերազմի ժամանակ, առանց իշխանի կամ ղորավարի հրամանի, նրկչոտությունից, կամ թե չէ՝ դավաճանորեն թշնամուն են

³²¹ «Բանասեր», 1902, էջ 321:

³²² Անդ, էջ 326:

հանձնում հայրենի որևէ ամրոց, կամ քաղաք: «Յոր ոք յանձն առնին զբերդ կամ զքաղաք և նա տայ այլ ոք, թէ էր կարող պահել, և արար տալն առանց կամաց իւրոյ իշխանին հրամանաց կամ առանց նեղութեանց, վասն իւր հանգստեան, գլխահատութեամբ իրաւամբ դատաւարտեսցի»³²³:

Մի քանի հոգւածներ էլ վերաբերում են հայրենիքի դավաճան և լրտես զինվորներին: Ավատական հասարակարգում. զինվորը ինչպես իր իշխանին, այնպես էլ հավատարիմ ու անձնուրաց պիտի ծառայեր նաև թագաւորին: Այն զինվորները, որոնք այս պարտականությունների մեջ թերանում կամ մեղանշում են՝ ենթակա են խիստ պատժի: Ավատապետական կարգերի բռնակում ավելի քայքայիչ է եղել լրտեսութունը և ռազմական գաղտնիքները հակառակորդին հաղորդելը: Այդպիսիները անհապաղ պատժւում էին որպես պետութեան և հայրենիքի դավաճաններ: «Որ ի լրտես քաղաքին ի թագաւորին զինուորացն, և պատմեն հակառակումարտիցն զգաղտնի խորհուրդն, ի գլխաւորէն պատժին»³²⁴:

Զինվորական կարգապահութեանը վերաբերող օրենքների հետ մեկտեղ թարգմանւած են և այնպիսի հոգւածներ, որոնք հետապնդում են բարոյակրթական նպատակներ: Զի թույլատրւում բանակում գործածել ոգելից խմիչք՝ մանավանդ պատերազմի ժամանակ: Ինչպես քաղաքացիական, այնպես էլ զինվորական պայմաններում հարբեցողութունը համարւում է պատճառ անկարգությունների և նույնիսկ հանցագործությունների: Օրենսգրքի «ԽԲ» հոդւածը այդ կապակցութեամբ ասում է. «Որք ի վերայ գինոյ արբեցութեան և այլ կերակրոց յիմարին և մեղանշեն ի զինուորացն. կացուցանէ զնոսա գլխաւորն առաջի և զպատուհասն թողու, բայց ի զինուորական կարգէն փոխարկէ զնայ»³²⁵:

Հարբեցողութեան հետ Օրենսգրքում կապւում է և անբարոյականութունը, որը թուլացնում է ռազմական կարգապահութունը, այլասերում զինվորին: Որքան կարգապահ ու հավատարիմ է բանակը, այնքան ապահով ու հարուստ կլինի ավատատէրական պետութունը ոչ թե բռնագրավել, նվաճել է ուրիշի երկրները, այլ միայն պաշտպանել է իր հայրենիքը: Այստեղ, այո, այլ էր բանակի նպատակը, այն է՝ շրջապատող բռնակալներից պաշտպանել

323 Անդ, էջ 323:

324 Անդ, էջ 327:

325 Անդ, էջ 326:

Երկիրը և նրա կարգն ու կանոնը: Եթե ուրիշ ավատակարգեր միջնադարում ձգտում էին գրավել ուրիշի երկիրը, ապա Կիլիկյան հայոց իշխանությունը մտահոգված էր բանակի միջոցով ապահովել իր երկիրն ու անկախությունը: Այսպիսով՝ Լամբրոնացու թարգմանած քաղաքացիական օրենքները, եթե գալիս էին ամրապնդելու Կիլիկիայի հայկական պետության ներքին կարգն ու կանոնը, նորմավորելու մարդկանց հարաբերությունները, իրավունքներն ու հասարակական կյանքը, ապա զինվորական օրենքների թարգմանության գլխավոր նպատակն էր՝ ուժեղացնել կարգապահությունը բանակում, ներշնչել ղինվորին հպատակության և նվիրվածության ոգի, հավատարմություն և անձնուրացություն, առ իշխանն ու թագավորը: Կարգապահ, նվիրված բանակը չափազանց անհրաժեշտ էր Ռուբինյան պետությանը՝ բազմաթիվ նվաճողներից երկիրը և հայկական պետությունը պաշտպանելու համար: Ահա այս տեսակետից էլ ներսես Լամբրոնացու թարգմանած օրենքները վերին աստիճանի կարևոր էին: Սրանք իր ժամանակին ունեցել են նաև հայրենասիրական նշանակություն, իսկ մեր օրերի համար էլ զուրկ չեն պատմական և իրավագիտական արժեքից:

Ե. ՄԱՆՐ ՕՐԻՆԱԳՐՔՆՐ

Վերևում քննված կարևոր օրենսգրքերից բացի Լամբրոնացին կատարել է նաև մանր օրենքների թարգմանություններ: Դրանք են՝

Ա. Իրինէ (*«Շոինեայ»*) կայսրուհուն վերագրվող օրենքներ *«Աւրինադրութիւն Նրինեայ թագուհու՝ մաւր Կոստանդիայ»* վերնագրով:

Բ. *«Վասն աստիճանաց ազգականութեան»* և Գ. *«Գլուխք ընտրութեամբ ժողովեալ ի Մովսիսական օրինաց»*: Առաջին խմբին պատկանող բոլոր օրենքները բնույթով քաղաքացիական և բարոյակրթական են: Երկրորդ խմբին պատկանող հոգվածները ազգակցական, արենակցական կապերին և տոհմին են վերաբերում:

Այս երեք խմբի մեջ ավելի ուշագրավ են *«Գլուխք ընտրութեամբ ժողովեալ ի Մովսիսական օրինաց»* ժողովածուի մեջ ընդգրկված հոգվածները: Սրանցից Հին կտակարանի *«Նից»* գրքից վերցված է 63 հոգված, որն սկսվում է *«Ի»* գլխի *«Նս եմ տէր աստուած քո, որ հանի զքեզ յերկրէն Եդիպտացուց ի տանէ ծառայութենէ»* տողերով և վերջանում *«Եթէ գողացի ոք արջառ կամ ոչ-*

խար և սպանցէ կամ վաճառեսցէ, հինգ արջառ ընդ արջառոյն տուժեսցի և շորս ոչխար ընդ ոչխարին» հոգւածներով³²⁶: Այսպիսով՝ «Ելից» գրքի «Ի» գլխից վերցված է 26, «ԻԱ» գլխից՝ 36, և «ԻԲ» գլխից՝ 1 հոգւած, ընդամենը՝ 63: Մովսիսական այս օրենքների թարգմանութեան մի վարկածն էլ ընդգրկում է նույն հոգւածներից միայն քսանհինգը: Այս ժողովածուն սկսվում է «Ելից» գրքի «ԻԱ» գլխի «Եթէ հարցէ ոք զոք և մեռանիցի, մահու մեռցի և նա», ապա՝ վերջանում է վերոհիշյալ «ԻԲ» գլխի առաջին հոգւածներով՝ այսինքն՝ «Եթէ գողասցի ոք և այլն»³²⁷: Ղևտական գրքից վերցված է 41 հոգւած, որն սկսվում է «Մարդ ոք մարդ առ ամենայն ընտանութիւն մարմնոյ իւրոյ, մի մեքծեսցի յայտնել զառականս նորա» հոգւածով և վերջանում «Եւ նենգութեամբ ընդ ազգի քում մի գնացես, յարիւն ընկերի քո մի յօժարիցես»³²⁸:

Այս փաստերը ցույց են տալիս, որ Լամբրոնացու թարգմանած օրենքների մի զգալի մասը ոչ թե թարգմանութիւնն է, այլ վերցված է Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանութիւնից, որովհետեւ բոլոր հոգւածներն էլ, շնչին բացառութեամբ, գրեթե բառացի: Համընկնում են: Իհարկէ, սրանով մենք չենք ուզում ասել, որ ասորական կամ բյուզանդական օրենսգրքերում Աստվածաշնչից մեջ բերված վերոհիշյալ հոգւածները չկան, այլ որ այդ հոգւածները հարկ չկար թարգմանելու ուրիշ լեզուներից, քանի որ դրանք, ամբողջ Աստվածաշնչի հետ արդեն V դարից թարգմանված են եղել ընտիր հայերենով և քաջ հայտնի ներսես Լամբրոնացուն: Այնուհետեւ, միանգամայն տարբեր են Լամբրոնացու թարգմանած մյուս օրենքների (քաղաքացիական, զինվորական և այլն) և ս. Գրքից վերցված հոգւածների լեզուն: Եթե քաղաքացիական և զինվորական օրենքների լեզուն միջին հայերենն է, որտեղ կան գավառաբանութիւն, օտար բառեր, որոնք դործածական էին այդ շրջանի կիլիկյան հայերենում, ապա Մովսիսական օրենքների հոգւածները զրկած են մաքուր, ոսկեղենիկ լեզվով, այսինքն այնպես, ինչպես մեր Աստվածաշունչը: Չէր կարող պատահել, որ Լամբրոնացին օրենքները թարգմանելու համար դործածեր երկու լեզուն՝ ոսկեղարջան և կիլիկյան: Նույնիսկ եթե ընդունենք, որ այդ օրենքները Լամբրոնացին թարգմանել է օտար օրենսգրքերից և ոչ թե ուղղակի վերցրել է Աստվածաշնչի V դարի հայերեն թարգմանութիւնից, ապա

³²⁶ «Հին կտակարան», Ելից, ԻԲ:

³²⁷ Անդ, Ելից, ԻԲ, 1:

³²⁸ Անդ, Ղևտական, ԺԸ, 6 և ԺԹ, 16:

անկարելի էր, որ շուրջ 129 հողված բառացի համընկնենին կամբ-
րոնացու թարգմանածին ու Հին կտակարանում եղածներին: Եվ, վեր-
ջապես, Հին կտակարանին լավ տեղյակ կամբրոնացին, որը մեկ-
նել էր Սաղմոսը, Սողոմոնի և մարգարեների գործերը, գրեթե տն-
գիր է իմացել այդ գրքի շատ գլուխներ, արդյոք կորուշե՞ր հայերեն
գեղեցիկ ու մաքուր թարգմանությունը անտեսել և նորից թարգ-
մանել դրանք ասորերենից կամ հունարենից: Իհարկե ոչ: Նա պար-
զապես այդ հողվածները պատրաստի վերցրել է հայերեն թարգ-
մանված Աստվածաշնչից, ինչպես այդ արել էին մինչև կամբրո-
նացին աշխարհի մյուս ազգերի օրենսդիրները:

ԼԱՄԲԵՐՈՆԱՅՈՒՆ ՎԵՐԱԳՐՎՈՂ ԱՅՈՒ ԳՈՐԾԵՐ

Ղ. Ալիշանը և Գ. Զարբհանալյանը իրենց ուսումնասիրություններում Լամբրոնացուն են վերագրում մի քանի մեծ ու փոքր գործեր, որոնք նրա զրչին չեն պատկանում: Սկսենք «Թուղթ առ Յակոբ Ասորի» կոչվածից: Լամբրոնացուն պատկանող գործերը հիշատակելիս Ալիշանը գրում է. «...և առ ի լուսաւորել զմիտս և ղկարծիս տարակուսելոց ոմանց՝ թուղթ իւր առ Ոսկան ճգնաւոր, առ Յակոբ Ասորի, և բազում անգամ յիշեալն թուղթ առ Լեոն արքայ...»¹: Այդ թղթերի մասին Գ. Զարբհանալյանն էլ հետեւյալն է հաղորդում. «Թղթերուն մէջ ալ անուանի է առ Լեոն իշխանն գրածը... Թուղթ մ'ալ առ Ոսկան ճգնաւոր և առ Յակոբ ոմն ասորի»²: Այսպիսով, երկու բանասեր գիտնականներն էլ համոզված են, որ «Թուղթ առ Յակոբ Ասորի» նամակը պատկանում է Լամբրոնացուն: Անշուշտ այդ վերագրումը կատարվել է ոչ առանց հիմքի: Այժմ պետք է դանել այդ հիմքը և ցույց տալ, թե որքան ճիշտ է այն: Բանասեր Ն. Ակիւնյանը հաղորդում է, որ թե Ալիշանը և թե Գ. Զարբհանալյանը այդ թուղթը Լամբրոնացուն վերագրելու համար նկատի են ունեցել Վենետիկի Ոսկեփորիկը «ուր յառաջ կբերվի «Սրբոյն Ներսէսի ի թղթոյն Յակոբայ վարդապետի Ասորւոց Մելիտինոյ մայրաքաղաքի հայոց»³: Բայց չէ՞ որ Լամբրոնացու թղթերից տասնամյակներ առաջ այդ վերնագրով մի թուղթ գրել էր Ներսես Շնորհալին՝ «Պատասխանի թղթոյն Յակոբայ ուրումն վարդապետի Ասորւոյ ի մայրաքաղաքին Մելիտինոյ հայոց»⁴: Ինչպես տեսնում ենք, երկու տեղում էլ՝ թե Շնորհալու մոտ և թե Ոսկեփորիկում թղթի վերնագիրը նույնն է, մնում էր պարզել նրա բովան-

¹ Ղ. Ալիշան, Սխտան, 1885, էջ 91:

² Գ. Զարբհանալյան, Հայկական հին դպրութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 659:

³ Ն. Ակիւնյան, Ներսես Լամբրոնացի, Վենետիկ, 1956, էջ 239:

⁴ Ն. Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, էջմիածին, 1865, էջ 318—331:

դակությունը: Վերջերս այդ հետաքրքիր հետազոտությունը կատարեց բանասեր Հ. Քյուրդյանը: Նա փաստերով ու համեմատություններով ապացուցեց, որ թյուրիմացաբար Համբրոնացուն վերագրվող այդ թուղթը Ն. Շնորհալու Թղթի մի հատվածն է, որը տեղ է գտել Ոսկնիորիկում՝ շփոթելով Ներսեսների անունները⁵:

Ալիշանը և Զարբհանալյանը Համբրոնացուն են վերագրում «Մեկնութիւն Դանիէլի և Արարածոց» վերնագրով գործեր ևս, որ տակավին անհայտ են, կամ, գուցե այդպիսի գործեր բոլորովին էլ գոյություն չեն ունեցել:

«Սիսուանում» կարգում ենք. «Այսոքիկ են ծանօթքն մեզ՝ մեկնութիւնք գրոց Արարածոց... Դանիէլի և Սաղմոսաց...»⁶:

Գրեթե նույնը՝ Զարբհանալյանի գրքում. «...ծանօթ են մեզ նորայն Մեկնութիւնք. և են՝ Արարածոց գրքինը... Դանիէլի և Սաղմոսաց»⁷: Այստեղ էլ վերոհիշյալ գիտնականները հիմնվել են խաչատուր Սկեռացու՝ Ներսես Համբրոնացուն նվիրված Ողբի մեջ եղած հետևյալ տողերի վրա.

...եկ Սողոմովն, ղի անպիտացար,
եկ Դանիէլ, որ խոսանեցար,
եկ Արարածք, լաց, որ փակեցար,
Ար, եկ, Դաւիթ, որ անպարտեցար...⁸

Իսկապես, խաչատուր Սկեռացին իր Ողբում թվում է Համբրոնացու շատ գործերի անուններ, սակայն այնտեղ բանաստեղծը ակնարկում է նաև իր ուսուցչի բանախոսությունները և մտածում բանաստեղծորեն: Ուրիշ ոչ մի տեղ, որքան մեզ հայտնի է, չկան հիմնավոր փաստեր կամ հաղորդումներ, որ Համբրոնացին գրել է Արարածոց (այսինքն՝ Մենդոց) կամ Դանիէլ մարգարեի գործերի մեկնությունը: Եթե նա գրել է Երկոտասան մարգարեների մեկնությունը և այդ գործը, ինչպես տեսանք, հասել է մեզ, բայց դա դեռևս չի նշանակում, որ նա գրել է նաև Դանիել մարգարեի գործերի մեկնությունը:

Ակինյանը իրավացիորեն նկատում է, որ վերոհիշյալ տողերում մեջ «Ողբասացը կականարկէ Համբրոնացու դասախոսություններն ի մասին Դանիէլի և Մենդոց գրքերու: Եթե անոնք գրաւոր մեկնուած ըլլային, ոչ կխոսանանային և ոչ ալ կփակուէին»⁹:

⁵ «Հայաստանայց եկեղեցի», 1950, էջ 103—113:

⁶ Ղ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 90:

⁷ Գ. Զարբհանալյան, Հայկ. հին դպր. պատմություն, էջ 657:

⁸ «Սիսուան», էջ 94:

⁹ Ն. Ակինյան, Ն. Համբրոնացի, էջ 236:

Շփոթելով Լեոն թագավորին ուղղված Լամբրոնացու նամակի ընդարձակ վերնագիրը, ենթագրվել է, որ այդ նամակից բացի մի ուրիշ Թուղթ էլ նա հասցեագրել է Գրիգոր Տուտեորդուն, որը մինչև օրս հայտնի չէ։ Զ. Աճառյանն էլ այդ կարծիքին է։ Անձնանունների բառարանի Դ հատորում մեծ գիտնականը ընդունում է այդպիսի մի առանձին Թղթի գոյությունը։ Այստեղ Աճառյանը Լամբրոնացուն պատկանող գործերի ու թղթերի անուններն ու վերնագրերը թվելիս գրում է. «Թուղթ առ Լեոն արքայ, Պատասխանի թղթոյն Տուտեորդոյն և Ջորագետացոց, Թուղթ ուղղեալ Յուսկանն ճըգնաւորի...»¹⁰։ Պրոֆ. Աճառյանի հիշած սկզբի երկու Թղթերը (Լեոնին և Տուտեորդուն) միևնույն Թուղթն են՝ Լեոն թագավորին գրած նամակը, որն ըստ էության միաժամանակ Տուտեորդոն և ձորագետցիների ներկայացրած մեղադրանքների հերքումն ու պատասխանն է։ Մեր ձեռագրերում և սրանց հիման վրա եղած հրատարակություններում Լամբրոնացու այս Թուղթն ունի երկու (համառոտ և ընդարձակ) վերնագիր, որը և, հավանաբար, տեղիք է տվել կարծելու, թե Լամբրոնացին Թուղթ է գրել և՛ Լեոնին, և՛ Տուտեորդուն։ Համառոտ վերնագիրն է՝ «Թուղթ առ քրիստոսազօր իշխողն մեր ինքնակալութեամբ Լեոն, ի նուստո ներսէսէ, որ ի Տարսոն սրբոյ եկեղեցոյն պաշտօնեայ»¹¹։ Իսկ շատ ձեռագրերում և հրատարակություններում, ինչպես նաև իրեն՝ Զ. Աճառյանի «Յուցակ հայերեն ձեռագրաց Սանասարյան վարժարանի ի Կորին» ցուցակում ունի հետևյալ ընդարձակ վերնագիրը. «Ներսէսի Լամբրոնացոյ արքեպիսկոպոսի Տարսոնի կիլիկեցոյ՝ պատասխանի թղթոյն վարդապետին Տուտեորդոյ և նորին նմանեաց ձորագետացոց և հաղբատացոցն առ... և (թագաւորն հայոց Լեոն)»։ Գիակադեում եղած երեք բառերը Աճառյանը չի գրել, այլ ուղղակի գրել է բազմակետ և տվել ձեռագրի էջերը (401—413), որտեղ «Թագաւորն հայոց Լեոն» բառերը կան¹²։ Եթե պրոֆ. Աճառյանի հիշած Թուղթը Լամբրոնացին ուղղակի Տուտեորդուն գրեր, զժվար թե նա վերնագրում ասեր «և նորին նմանեաց, ձորագետացոցն և հաղբատացոցն» ու երրորդ դեմքով խոսեր նրա մասին։ Լեոնին գրած նամակում Լամբրոնացին շատ համարձուկ ու պարզ դիմում է թագավորին, խոսում նրա հետ երկրորդ դեմքով.

¹⁰ Զ. Աճառյան. Անձնանունների բառարան, հտ. Դ, էջ 48։

¹¹ «Նամականի», Վենետիկ, 1836, էջ 209։

¹² Զ. Աճառյան. Յուցակ ձեռագ. Սանաս. վարժարանի, Վիեննա, 1906, էջ 31։

վիճում նրա հետ, առարկում և նույնիսկ տեղ-տեղ էլ մեղադրում: Եթե նա հայոց թագավորի հետ այդպես անվախ կարող էր խոսել, ապա ի՞նչը կստիպեր մեծ ատենաբանին այդպես վերնադրել իր Թուղթը, այն էլ այն ժամանակ, երբ Լեոնին գրած Թղթում Տուտե-որդուն և ձորագեացիներին շատ ծանր, նույնիսկ անթույլատրելի խոսքերով վիրավորում և անգամ «շուն» է անվանում: Հայտնի է, որ նույն՝ XII դարում, Լամբրոնացուց առաջ ն. Շնորհալին, ապա Գրիգոր Տղան՝ Լամբրոնացու ուսուցիչներն ու գործակիցները ինչ-պիսի վերնադրեր ունեցող նամակներով են կապվել նույն Սանահինի, Հաղպատի և առհասարակ Հյուսիսային Հայաստանի վարդապետների հետ: Հիշենք Շնորհալու և Գրիգոր Տղայի գրած Թղթերի վերնադրերը՝ «Թուղթ Տեառն ներսիսի կաթողիկոսի առ վարդապետն Դեորդ», «Նորին տեառն ներսիսի կաթողիկոսի առ նույն Դեորդ վարդապետ»: Այսպես է հասցեագրում և Գրիգոր Տղան¹³:

Ուրեմն Լամբրոնացին էլ իր Թուղթը հասցեագրել է առ «Լեոն արքայն» և ոչ «առ Գրիգոր Տուտեայ որդին»:

Զարբհանալյանը գրում է, թե ներսես Լամբրոնացին գրել է նաև Մատթևոսի Ավետարանի մեկնությունը¹⁴, բայց հայտնի է, որ Մատթևոսի ավետարանների մի մասի մեկնությունը գրել էր ներսես Շնորհալին, իսկ մնացածն էլ՝ Հովհաննես Ծործորեցին: Այնպես որ այս գործն էլ առանց հիմքի է վերագրվում Լամբրոնացուն՝ ինչպես և Դանիելի մարգարեությունների մեկնությունը:

Ալիշանն ու Զարբհանալյանը գտնում են, որ Լամբրոնացին գրել է ժամագրքում հղած աղոթքների մի մասը, կարգավորել է Մաշտոց գիրքն ու Տոնացույցը. «Գրեաց զվարս և զվկայաբանութիւն սրբոց» (Ալիշան), այսինքն՝ «Հարանց վարբը»: Մեր ժամանակների բանասիրությունը անհրաժեշտ է համարում ստուգել նման հաղորդումների հիմքերն ու ճշտությունը: Ալիշանից և Զարբհանալյանից հետո անցել է համարյա մի դար, շատ նոր փաստեր ու ձեռագրեր են հանդես եկել թե մեր հայրենիքում և թե մեր ևերկրից դուրս, այնպես որ նման հաղորդումները ավանդության են նման և փաստերով հիմնավորված չեն: Թեև ժամագրքում հղած աղոթքներից և ոչ մեկն էլ Լամբրոնացուն չի պատկանում, այդ մասին ուրիշ ոչ մի տեղ հիմնավոր հիշատակություն չկա, բայց մեր բազմավաստակ բանասերը գրում է՝ «Յաւել վասն համօրէն

¹³ Ներսես Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, էջ 433:

¹⁴ Գ. Զարբհանալյան, Հայկական հին գպրութիւն, էջ 657:

ուխտի եկեղեցւոյն և հոգեւիրաց անձանց՝ ընդ պէս-պէս մեկնութիւնս սուրբ գրոց և ժամագրոցն և զայլ ինչ եկեղեցական աղօթից»¹⁵։ Գրեթե նույնն է ասում և Զարբհանալյանը. «Յայսմաւուրք կաւանդեն թէ «մեկնեաց և զքարոզս եկեղեցւոյ և զաղօթին», որով հաւանական կերեւայ թէ կուզեն ականարկել ժամագրոց մեկնութիւնը, և ուրիշ եկեղեցական աղօթից...»¹⁶։ Զարբհանալյանի հիշածն ու հիմքը Կիրակոս Արեւելցու Յայսմաւուրքն է, որը տեղ-տեղ տարբերվում է հին Յայսմաւուրքից։ Մեր հնատիպ Յայսմաւուրքներում, Լամբրոնացու վարքում. այդ խնդրի մասին գրված է. «Մեկնեաց և ժամակարգութիւնս (և ոչ թե ժամագիրք—Գ. Հ.) հայոց և զպատարագն գեղեցիկ և իմաստուն բանիւք»¹⁷։ Այժմ տեսնենք, թե ինչ է գրված Կ. Արեւելցու Յայսմաւուրքում. «Մեկնեաց և զքարոզս եկեղեցւոյ և զպատարագամատոյցն գեղեցիկ և իմաստուն բանիւք»¹⁸։ Ինչպես տեսնում ենք, երկու Յայսմաւուրքների մեջ էլ հիշատակութիւն չկա այն մասին, թե Լամբրոնացին գրել է ժամագրքի մեկնութիւն, կամ այնտեղ աղոթքներ ու քարոզներ է ավելացրել և կարգավորել։ Երկու Յայսմաւուրքների հաղորդածները գրեթե նույնն են, միայն այն տարբերութեամբ, որ Մարզվանցունը գրում է՝ «Զժամակարգութիւնս հայոց», իսկ Կ. Արեւելցունը՝ «Զքարոզս եկեղեցւոյ»։ Այդ երկու հաղորդումներն էլ ճիշտ են և վերաբերում են Լամբրոնացու «Պատարագի մեկնութիւն» գրքին։ Իր տեղում մենք տեսանք, որ Լամբրոնացին նախքան բուն պատարագի մեկնութեանն անցնելը խոսում է հայ եկեղեցու և ժամակարգութեանը վերաբերող մի շարք խնդիրների մասին, ինչպես՝ «Խորհրդածութիւն ուղղափառ հաւատոյ», «Քննութիւն կարգաց եկեղեցւոյ», «Խտրութիւն նորաձեւութեանց», «Քննութիւն և հաստատութիւն հարցն աւանդութեանց», «Որոշումն դասուց աստիճանաց եկեղեցւոյ»¹⁹ և այլն։ Այս վերնագրերի տակ քննվել ու մեկնաբանվել են բաղմամբիւ աղոթքներ, քարոզներ՝ ժամակարգութիւնը կարգավորելու նպատակով։ Այդ են հաստատում ոչ միայն Յայսմաւուրքները, այլև Լամբրոնացու հայտնի և անանուն կենսագիրները, աշակերտները և այդ շրջանի պատմիչները։ Վերջապէս, եթե Լամբրոնացին ժամագրքում որեւէ քարոզ ավելացներ, կամ

¹⁵ Դ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 91։

¹⁶ Գ. Զարբհանալյան, Հայկ. հին դպրութիւն, էջ 658։

¹⁷ «Յայսմաւուրք» (Գ. Մարզվանցու), Գ. Պոլիս, 1730, էջ 640։

¹⁸ Ն. Ակիւնյան, Ներսէս Լամբրոնացի, էջ 242։

¹⁹ Ներսէս Լամբրոնացի, Պատարագի մեկնութիւն, էջ 1—92։

կարգավորեր (այսինքն գրեր կամ խմբագրեր), անսպասման ան-
տեղ որեւէ հիշատակութիւն կլինէր այդ մասին, որովհետեւ սկսած
V դարից մինչեւ Լամբրոնացու ժամանակները. եկեղեցու նշանա-
վոր հայրերից ովքեր այս կամ այն կերպ մասնակից են եղել այդ
ժողովածուի խմբագրմանը կամ կարգավորմանը, բոլորի էլ անուն-
ները հիշատակված են: Երբ բաց ենք անում այդ գիրքը, հենց
սկզբի էջում կարդում ենք՝ Ժամագիրք Ատենի արարեալ սուրբ և
Աստուածաշնորհ քարգմանչացն Սահակայ և Մեսրոպայ և Երա-
նէլի հայրապետացն մերոց Գիւտոյ և Յովհաննու Մանդակունտոյ և
սրբոյն Ներսէսի Շնորհալտոյ»²⁰:

Նույնը պետք է ասել նաև Մաշտոցի և Տոնացուլցի մասին,
որտեղ ոչ մի հիշատակութիւն չկա Լամբրոնացու մասին:

Դառնանք «Հարանց վարքին»: Ալիշանը «Սիսուանում» այդ մա-
սին հաղորդում է. «Գրեաց... զվարս և զվկայաբանութիւնս սրբոցն»²¹:
Իսկ «Հայապատումում»՝ «Թարգմանեաց զսուրբ հարցն զվարսն»²²:
Այստեղ Ալիշանը հավանաբար նկատի է ունեցել Լամբրոնացուն
նվիրված Գրիգոր Սկեռացու «Ներբողյանի» հետեյալ տողերը.
«Թողից և զայլսն ամենայն հանճարիմացն մեկնողութիւնս, մա-
նաւանդ թարգմանութիւնս հոգեշնորհ տառից, զոր յայլասեռ լե-
զուաց թարգմանեալ եկեղեցւոյ շնորհէր մանկանց, զվարս հարցն
սրբոց, զխրատականսն նգնաւորաց... զվկայութիւն նահատակաց»²³:
Եվ քանի որ Սկեռացին խոսում է ընդհանրապես, թե Լամբրոնա-
ցին ինչ է գրել կամ թարգմանել եկեղեցու համար, և որոշակի
ոչինչ չի ասում հատկապես «Հարանց վարքի» մասին, դրա հա-
մար էլ ըստ երևույթին Ալիշանը իր մի գործում Լամբրոնացուն
համարում է «Հարանց վարք» գրող («Սիսուան»), իսկ մյուսում՝
թարգմանող («Հայապատում»): Իհարկե, տարբեր հասկացողու-
թիւններ են «գրեաց» և «թարգմանեաց»: Արդ տեսնենք, իսկա-
պես Լամբրոնացին գրե՞լ, թե՞ թարգմանել է «Հարանց վարքը»,
կամ գուցէ չի արել ոչ մեկը և ոչ մյուսը:

Լամբրոնացու ժամանակին վերաբերող մի հին Հիշատակարան
այդ մասին մանրամասնորեն հաղորդում է. «Յամի թուականու-
թեան հայոց Ոսկ և ի հայրապետութեան Գրիգորի՝ մակակոչեցե-
լոյ Տղայի... գրեցաւ Վարք սրբոց հարցն և խաւսք աւգտակարք և

²⁰ «Ժամագիրք», 1862, Ի ս. էջմիածին, էջ 1:

²¹ «Սիսուան», էջ 91:

²² «Հայապատում», էջ 423:

²³ «Սոփերք», ԺԵ, էջ 38—39:

բանք վարդապետութեան լրապէս, որ գտաւ այժմ ի զանազան աւ-
րինակս՝ ի մի հաւաքեալ ի վանքս Սկեռայ... հրամանաւ ճգնադ-
գեաց եղբար մերոյ խաչատրոյ, քանզի այս աստուածային այրս
ստիպեաց զիմ տկարութիւնս՝ զհամակրաւն եղբարս իւր Գեոր-
գեայ՝ ընդ զփափաք տենչանաց իւրոց այսու մատենիւս. և ես ըստ
յաւժարութեան նորա և ձեռնադրութեան աղաւթից, յանձն առի աւելի
քան զկար իմ, և շնորհիւն Աստուծոյ կատարեցի, ընդ ձեռամբ
հոգեւոր վերակացութեան տեառն իմոյ Ներսիսի արքեպիսկոպոսի
սրբոյ, որ այժմ կա ի գլուխ սուրբ և հռչակաւոր այս ուխտի... Եւ
քանզի այս աստուածային այր՝ ընթերցող գրոց Աստուծոյ և մեկ-
նող, այլև փափաքանաւք ի միասին հաւաքող, որոյ եղբայրս այս
խաչատուր կամակատար սպասաւոր և մաքուր անձինն սրբութեամբ
պաշտանեաց, աշակերտեալ բանից և նմանութեամբ ընթացից և
բաղձանաց ի նոյն նկրտել, որոյ և սա ըստ չափու իւրոյ ստացաւ
մատեանս գրոց՝ հաւասար տեառն իւրոյ և վարժապետի, և զսոյն
ի նորին յորդորմանէ և խրատու հաւժարութեամբ ետ գրել, քանզի
միշտ լսէր ի վարդապետախաւս բանից նորին»²⁴: Նույն հարցի վե-
րաբերյալ կարճ, բայց մեզ հետաքրքրող խնդրի տեսակետից ավելի
հետաքրքիր տեղեկություն է ընձեռում «Մատենադարան հայկա-
կան թարգմանութեանց» գիրքը. ահա և այն՝ «Լամբրոնացւոյն ձեռ-
քով կամ վերատեսչութեամբ ի յունէ կամ ի լատինէ թարգմա-
նուածը՝ ի լրումն Հարանց վարուց նախնական հայ թարգմանու-
թեան, աշխատասիրութիւն է անանուն յունի մը, որուն ցանկը
կրաղէ Փոստ յիւրում մատենադարանի, և նոյն ոճն ու դասաւորու-
թիւնն ունի, ինչ որ հայերեն կամբրոնեանն»²⁵: Ապա որպէս ապա-
ցույց բերվում է գրքի ցանկը: Այդ հարցի մասին հետաքրքիր և
որոշակի հաղորդում է անում նաև պրոֆ. Հ. Աճառյանը. «խաչա-
տուր, վանական Սկեռայ վանաց, աշակերտ Ներսէս Լամբրոնացու,
հավաքող մատենից: Գեորգ վարդապետին կազմել տվեց Հարանց
վարքը՝ զանազան օրինակներից ի մի հավաքելով և մասամբ էլ
ինքը հօրինելով, վերահսկողութեամբ իր ուսուցիչ Ներսես Լամբ-
րոնացու 1192 թ.»²⁶: Վերջապես ինքը՝ Ղ. Ալիշանը, հակառակ իր
այն հաղորդումների, թե իբր Լամբրոնացին «գրեաց» կամ «թարգ-
մանեաց» «Հարանց վարքը», նույն «Սիսիանում», մի ուրիշ տեղ,

²⁴ Գաբեզին Ա. կաթողիկոս Հովսեփյան, Յիշատակարանք ձեռագրաց, Ա, 19
559—562:

²⁵ Կ. Զարեանալյան, Մատենադարան հայկ. թարգմանութեանց, Վենետիկ,
1889, էջ 552:

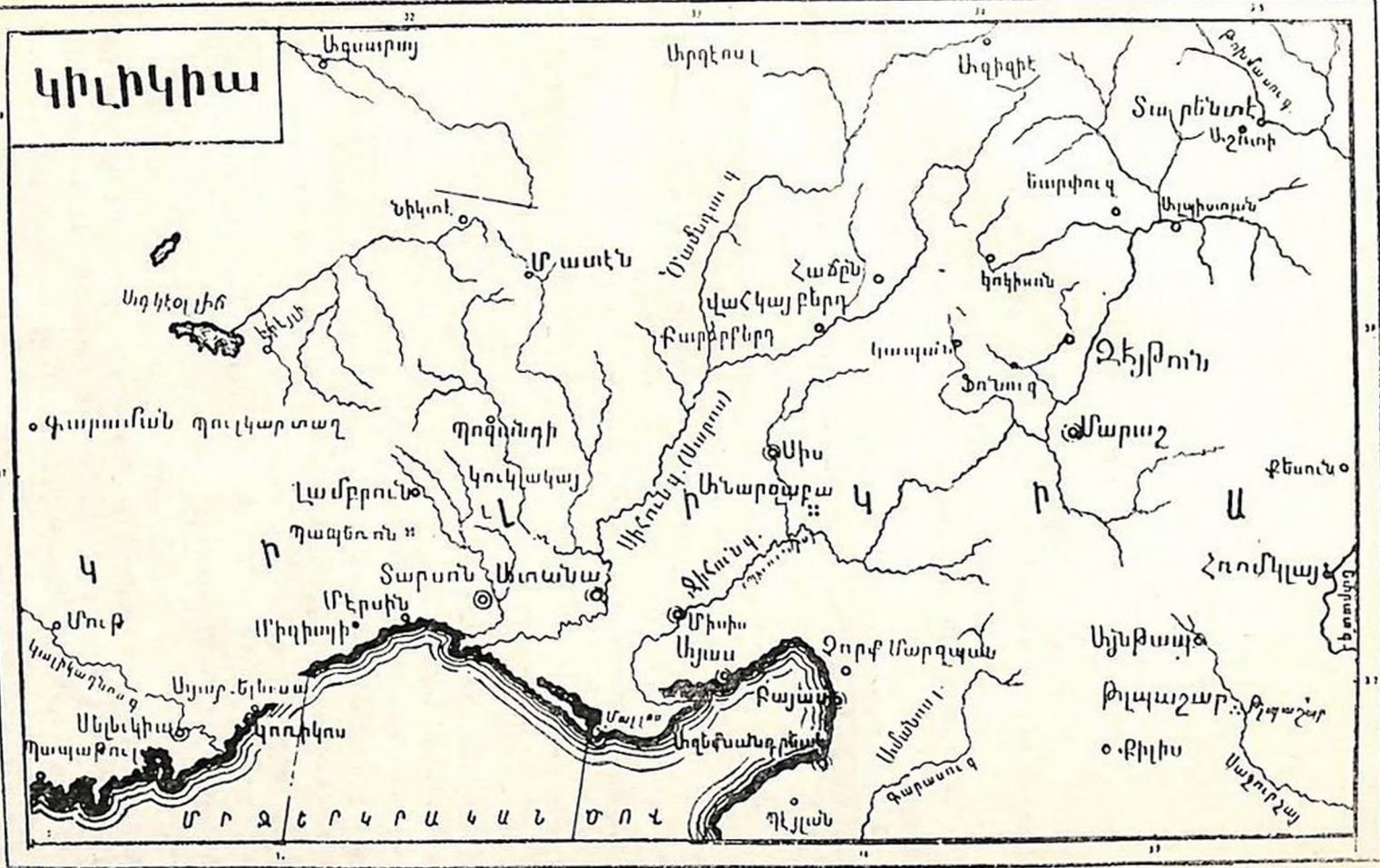
²⁶ Հ. Աճառյան, Անձնանունների րառարան, Բ, էջ 469:

բայց այս անգամ արդեն ճիշտ տեղեկություն է տալիս «Հարանց վարքի» մասին. «Ի միջոցի ամացն յորս Սամուէլ զՍաղմոսամեկնիչն ղյիշատակս Ներսիսի գրէր... երևան գան խաչատուրն այն ողբասաց, պաշտօնեայ սիրեցելոյ վաբդապետին, և Գևորգ վարդապետն հաւաքող և յերկրող Հարանց վարուց, ընդ տեսչութեամբ հասարակաց վարդապետին Ներսիսի, յամի 1192»²⁷:

Վերևում բերված փաստերը հաստատում են, որ Լամբրոնացին ինքը չի գրել «Հարանց վարքը» և ոչ էլ այդ մեծ ժողովածուի բաղմազան նյութերն է հավաքել: Հնարավոր է, որ նա որոշ բաներ թարգմանած լինի այդ գրքի համար, սակայն ամբողջ նյութերը հավաքել, լրացրել և կազմել են Լամբրոնացու աշակերտներ՝ Գևորգ և խաչատուր Սկեռացիները: Լամբրոնացին այդ բոլոր նյութերը նայել է, թարգմանվածները՝ համեմատել և խմբագրել: Լամբրոնացին եղել է նաև հմուտ բանասեր: Նա սիրել է վերանայել ու խմբագրել ոչ միայն ուրիշների թարգմանություններն ու գործերը այլև իրենը: Նա սովորություն ուներ տարիներ հետո նույնիսկ իր գործերը վերանայել, լրացնել ու խմբագրել, ինչպես ցույց են տալիս նրա բաղմաթիվ հիշատակարանները: Բացի վերոհիշյալներից, նույնպես առանց փաստի ու հիմքի որոշ բանասերներ Լամբրոնացուն են վերագրել «Յոբի մեկնությունը», «Լուծմունք կաթողիկեայ թղթոց», «Լուծմունք կաղմութեան գրոց Նիսացույ», «Գիրք մարդակազմութեան», «Մեկնութիւն ութ խնդրոց ի խնդրոյ Ադամայ ճգնաւորի», և «Ձեռնադրական կարգաց լրացմունք» գործերը:

²⁷ Ղ. Սվիշան, Սիսուան, էջ 98:

ԿԻԼԻԿԻԱ



Ն Կ Ա Ր Ա Գ Ի Ր Ը

Ծնողները ուխտ են գնացել Սկևռա վանքը, Տիրամորից խնդրել մի արու զավակ և ծնվել է Սմբատը՝ գերմարդկային շնորհներով։ Այսպես է պատկերում ավանդությունը Սմբատի ծնունդը։

Սկևռա և Հռոմկլա վանքերի դպրոցներն ու գրապահոցները չկարողացան հագեցնել պատանու ուսման ծախսը։ Իր ուսուցչից՝ Հովհաննես վարդապետից, լսել էր, որ Ամանոսի վանքերը հարուստ են արժեքավոր մատյաններով։ Ներսեսը գնաց նաև Սև լեռների վրա պահվող գրքերը կարդալու։ Ամանոս կամ Սև լեռներ կոչվածը Կիլիկիայի «Հայկական պարն» է. հայաբնակ սարեր, հայոց վանքեր։ Բայց ամենից շատ նա սիրեց Սաղրու վանքը՝ վեհատես, սքանչելի դիրքի համար։ Այստեղ նա տարվեց երկրի գեղեցկությամբ, լեռնային գետերի հրապույրով։ Հորինեց և երգեց, աղոթեց ու ստեղծագործեց։ Բանաստեղծ էր և բնասեր, մեկնիչ և ճարտասան։ Նա խորապես թափանցեց քրիստոնեական վարդապետության ոլորտները։

Հակապատկերն էր ժամանակակից բազմաթիվ այն վեղարավորների, որոնք ոչ միայն «յանդակա» էին, այլև իրենց կոչումն ու սքեմը օգտագործում էին որպես միջոց՝ հարստանալու ու վայելքի համար։ Կոչումին ու գործին նվիրված մի հոգևորական էր նա՝ համեստ ու անընչասեր։ Թեև ծնվել էր ազնվական տոհմից և փառքի մեջ, ժառանգել էր մեծ հարստություն, բայց ինչպես ավանդությունն է պատմում, սնվում էր բանջարեղենով ու ոսպով, ունեցածը բաժանում կարիքավորներին։ Սակավապետ էր կենցաղով ու վարքով՝ սիրելի էր բոլորի համար։ Հրճվում էր ժողովուրդը, երբ նա հին մարգարեների պես լեռներից իջնում էր շեներն ու քաղաքները՝ քարոզելու և սովորեցնելու։ Մայրը, քույրերը, եղբայրը հպարտանում էին նրանով։ Սիրում էին նաև ալլազգիները, որովհետև նա ինքը սիրում էր Մարդուն։ Առաքինության, ճշմարտու-

թյան, խաղաղության և մարդասիրության բոլոր գաղափարները նրա համար բխում էին մի հորդառատ ակունքից, և դա սերն էր, համամարդկային սերը: Որպես սիրո և խաղաղության անվեհեր զինվոր, պաշտպանեց ու քարոզեց այդ գաղափարները՝ համարձակ ու աննահանջ, նմանվելով իր անձնուրաց նախորդներին:

Միջնադարյան մեր եպիսկոպոսներից և կաթողիկոսներից շատերը միաժամանակ աղգային, քաղաքական գործիչներ ու գաղափարախոսներ էին: Նրանք գործել են թագավորների, իշխանների ու պետական մյուս գործիչների հետ միասին: Նրանք իրենց ազդու ու բարի խոսքով, խրատներով վերացրել են նույնիսկ աղգամիջյան պառակտումները, գծալիցիոններն ու ընդհարումները: Համբերոնացին հավասարապես աղգեցիկ էր և հայոց հայրապետանոցում և արքունիքում: Խիզախեց երկու ճակատում՝ հոգևոր և աշխարհիկ: Ապրեց և գործեց պատմական փոթորկալից մի շրջանում, սակայն փոթորիկների մեջ մնաց անսասան: Ունեցավ թշնամիներ, բայց հաղթեց: Մարտական ու համարձակ էր խոսքը, միևնույնն էր՝ թե ում էր ուղղված: Հարկ եղած պարագային, ինչպես Լևոնին գրած նամակում, ցույց էր տալիս նաև իր անձի արժանիքներն ու առավելությունները: Դա մեծամոտություն էր այլ՝ ինքնապաշտպանություն՝ թշնամիների ցածրությունն ու տգիտությունը շեշտելու նպատակով: Սերտ էր կապված նաև մյուս ազգերի հետ: Եթե վերջիններիս գործերն ու բարքերը գովաբանում էր, դա բնավ էր նշանակում, թե նա «օտարամոլ», իր ազգը թիրազնահատող էր, ինչպես կարծում էին ոմանք: Այդպես էր անում նա միայն նրա համար, որպեսզի առաջ շարժեր իր ազգը՝ անձնական, պետական և հոգևոր բնագավառներում:

Օտարասեր էր, բայց ոչ օտարամոլ, աղգասեր էր, բայց ոչ աղգամոլ, կամ սնապարծ:

Աշխատանքի մեջ անխոնջ էր, բնավորությամբ՝ բարի, մեծահոգի, երկայնամիտ: Հին հայրապետների և մատենագիրների օրինակն էր նրան մղում անդուլ աշխատանքի: Ամբողջ կյանքում գործեց, գրեց, սովորեցրեց: Վեր էր ժամանակի մոտայնությունից, բայց իր դարի որդին էր և այդ դարի հայելին: Վաղաժամ էր մահը և անսպասելի:

Անբավ պանծեր տարավ իր հետ, բայց թողածն էլ քիչ չէ: Բովանդակալից և փառավոր եղավ կարճատև կյանքը: Նրա մեծ վաստակը գերմարդկային աշխատասիրության պտուղն է: Նարեկացու նման էր: Սրա էլ մտահոգության առարկան մարդկության և նրա

դատի պաշտպանությունն էր՝ երկնքի ու երկրի առջև: Պատահական չէր, որ գրեց Նարեկացու վարքը, նրա հետևությունները մեկնեց «Երգ-երգոցը»: «Յաշաղկոտները» Նարեկացուն «ծայթ» անվանեցին, իսկ «յանուպաները» կամբրոնացուն համարեցին «հարց շաղից շեղում»: Երկուսն էլ հանճարով հաղթեցին: Կամբրոնացին ուղղամիտ էր և ողջախոհ: Որքան դեպի երկինք, նույնքան էլ դեպի երկիրն ու աշխարհն էր ուղղված նրա հայացքը: Փոքր Ասիայի անկյուններից մեկում, եվրոպական Վերածնությունից հարյուր տարի առաջ նա քարոզեց մարդասիրական գաղափարներ: Նրա գործերի մեջ աշխարհն է և ժամանակակից մարդը: Նրա ստեղծագործությունների և արվեստի հատկանիշն է՝ անկեղծություն, ուղղամտություն, համարձակություն, անմիջականություն:

Սուր է դիտողությունը՝ կյանքի տարբեր բնագավառներում: Ակնբախ է կյանքը և մարդկանց ճանաչելու յուրակերպ հմտությունը, երևույթները ներկայացնելու, առարկայացնելու առանձնահատկությունն ու անհատականությունը: Գրած բոլոր գործերը համեմատ ու համահնչուն են իրականությանը: Թեպետ այդ գործերից մի քանիսի գրելու դրդապատճառները եղել են անձնական արժանապատվության զգացմունքի թելադրանք, բայց այստեղ էլ ժամանակակից կյանքն է՝ մարդն իր կրքերով, բարքով, գործով և այդ բոլորը դրսևորված հասարակական կյանքի լայն ֆոնի վրա: Կարողանում էր վարպետորեն ձուլել, ներդաշնակել անձնականի հետ աշխարհիկն ու հոգևորը՝ դառնալով դարի տագնապների դորեղ արձագանքը: Ստեղծագործությունների մեծ մասը թեև կրում է կրոնական բնույթ, բայց դրանց մեջ անդրադառնում է նաև իրական աշխարհը՝ կրոնականի կողքին, հենց կրոնականի մեջ: Ահա թե ինչու այդ գործերը առարկայական, գեղարվեստական արժանիքների հետ միաժամանակ ունեն նաև պատմական, հասարակագիտական նշանակություն, ըստ էության դրանք արտացոլում են ժամանակաշրջանի հասարակական և անհատական կյանքի: Նրա արձակում տեղ են գտել իշխանն ու թագավորը, հոգևորականն ու շինականը, յուր ազգայիններն ու օտարները: Բարություն ու աներ էր շեփորում աշխարհի բոլոր ազգերի ու մարդկանց համար: Ահա թե ինչու էին նրան անվանում «տարսոնյան քնար» և երկրորդ Պողոս առաքյալ: Սահուն, կենդանի էր ոճի ընթացքը՝ համակված անկեղծ հույզերով, ճարտասանական բազմազան եղանակներով, պեղնցիկ խոսքի նոր, ազդու ձևերով: Հարուստ են հույզերով անգամ նրա մեկնությունները: Այստեղ ջերմ հավատը, խո-

բունկ սերը, լավատես հույսը՝ համակված բունն զգացումներով՝ վարպետորեն են շարադրված: Հարուստ են փաստերով նրա բոլոր գործերը և համոզիչ: Յուրատեսակ զորեղ է փաստարկելու և դատելու արամաբանությունը: Նույնիսկ վերացական իրողությունները առարկայանում, թանձրանում են իր գրչի տակ՝ համակված հույզերով և անհատականությամբ: Մտքերը, խոսքն ու ոճը ձուլվում են ի մի, մարմնավորում միասին, դառնում արվեստ, ապա ընկալվում, դառնում նորից մտքեր, այս անգամ արդեն ոչ թե հեղինակի, այլ ընթերցողի մոտ: Երանգներ ունի նրա խոսքը: Վերջինս ջինջ ու կարկաշուն է, երբ բարություն, խաղաղություն ու սեր է քարոզում, սակայն փոխվում է այդ խոսքի ոճը, երբ այն ուղղված է ընդդեմ անարդարության, կարգապահության ու տգիտության: Այստեղ արդեն նրա խոսքը հեղեղի պես է, քշում, իր հետ տանում է ամեն ինչ՝ զարկելով քարերին, փշրում, ոչնչացնում, չխնայելով նույնիսկ թաղավորներին, իշխաններին, և բարձրատիճան հոգեորականներին: Այդ պահին նրա գրիչը դառնում է շաշող խարաղան, պոռթկում է հոգին՝ կորցրած չափ ու սահման. Բայց այդ խարաղանը, որով նա հարվածում է հոգեոր և աշխարհիկ անարժան, ընչաքաղց պաշտոնյաների ճակատին, ոչ թե խորտակելու, այլ խրատելու, խելքի բերելու նպատակով է: Նրա բարկությունն ու զայրույթն անգամ լի են սիրով և բարության: Տեղտեղ ծաղրում, հեգնում, նույնիսկ անվայել խոսքերով վիրավորում է, բայց սիրտը բարի է և այդ բոլորն անում է խոցը կտրելու, բուժելու համար:

Գունագեղ, գրավիչ ու կորովի խոսքով նա չի զիջում համաշխարհային մեծ մեկնիչներին, աստվածաբաններին և ճարտասաններին: Մեր և ժամանակակից օտար գրողներն ու պատմագիրները իրավացիորեն նրան մեծարել են «նոր Կիկերոն», «Դիմոսթենես» և «տիեզերական վարդապետ» անուններով: XII դարի մեր գրական լեզվի վիճակն ու որակը որոշողը արձակի լեզուն է: Լամբրոնուցիի այդ արձակի անգերազանց ներկայացուցիչը եղավ: Լեզուն այդ շրջանի հայ մատենագրի ու հոգեոր մտավորականի ձեռքում մի զորեղ քաղաքական զենք էր՝ կրոնական ու մշակութային ճակատամարտերում՝ ընդդեմ խորթ, թշնամական գաղափարաբանության: Այդ են հաստատում Ներսես Շնորհալու, Գրիգոր Տղայի և իրեն՝ Ներսես Լամբրոնացու գրած հրապարակախոսական, պերճաբանական բազմաթիվ թղթերն ու նամակները: Ոսկեդարից հետո հայ մատենագիրներից շատերը մեղանչեցին մեր գեղեցիկ, ոս-

կեղեցիկ լեզվի հանդեպ՝ անճշտութեամբ, խախտումներով, խըրթնաբանութեամբ, կոտակոտումներով և շոր ու ցամաք հռետորութեամբ: Լամբրոնացին զերծ մնաց այդ արատներից: Ավելին, որպէս անաղարտ, հմուտ հայկաբան, նա զարգացրեց մեր արձակի լեզուն, ավելի գեղեցկացրեց՝ Եղիշեի, Կորյունի, Եղնիկի, Նարեկացու և Շնորհալու լեզուների հիմքերի ու ձևերի վրա: Ունեցավ իր ուրույն գրավիչ լեզուն՝ հյութեղ, ամուր տրամաբանութեամբ, կանոնավորութեամբ, ըմբռնելի, պարզ, բայց հնու գավառաբանությունից: Գիրն ու խոսքը իր համոզումների մարմնավորումը հղան, մինչև իր կարճ կյանքի վերջին ժամը:

Մեռաւ՝ երազն աչքերում, բնմի վրա՝ բարութեան խոսքը բերանին: Բոցաշունչ գրողի մարմինն ամփոփեցին Սկեռա վանքի ս. Աստվածածնի եկեղեցու կամարների տակ, այն եկեղեցու, որին Օշին իշխանն ու Շահանդուխտը ուխտել էին նվիրել իրենց Սմբատին՝ դեռ չծնված:

Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին, ինչպէս ամբողջ Արեւմտյան Հայաստանում, այնպէս էլ Կիլիկիայում, տաճկաց բարբարոս կառավարութեանը ահաւոր կոտորածների հետ միաժամանակ ավերեց, խորտակեց նաև շատ նվիրական հուշարձաններ, հնություններ, հայկական մշակույթի սքանչելի կոթողներ: Կա՞ արդյոք հիմա Սկեռա վանքն ու Լամբրոնացու գերեզմանը՝ ոչ ոք չգիտե... Բայց նրա իրական ու հավերժական հուշարձանն էին հանդիսանում երեսունից ավելի այն հատորները, որոնցից յուրաքանչյուրը մի ավարտուն կոթող է:

Հ Ա Վ Ե Լ Վ Ա Յ

Ա. ՈՂԲՔ Ի ՏԷՐ ՆԵՐՍԷՍ ԱՐՇԻՆ ՏԱՐՍՈՒՆԻ

Ասացեալ հաշատուր պաշտօնէի նորուն աշակերտի

Ա՛մ, զահ թողում, զամօթ մոռանամ¹,
Զիմ լուսեղէն Տէրն մեծարեմ.

Զիւր սընընդեան պարտքըն վըճարեմ,

Ածեմ զուշովս ու դառնամ ի միտ:

Երբ զիմ ճարակ Տէրն յիշեցի՝

Լոյսս գընաց, ուժըս պակասեաց,

Խելքս ու հոգիս իմ գումարեցաւ:

Յիշեմ զիմ տէրն ի Շիրիրոնին²,

Յիշեմ զիմ տէրն ի Նարեկացին,

Յիշեմ զիմ տէրն առջև կանթնդին.

Յիշեմ զիմ տէրն ի յեկեղեցին,

Յիշեմ զիմ տէրն ի տունն ի զգեստին³.

Յիշեմ զիմ տէրն ի բազմախաչին⁴,

Յիշեմ զիմ տէրն առջև խորանին.

Յիշեմ զիմ տէրն ի պատարագին:

Ա՛ռ ձեզ խօսիմ, հին կտակարանք⁵,

Եկե՛ք որ լանք, զի անպիտացայ.

Ե՛կ Սողոմոն, զի անպիտացար⁶,

Ե՛կ Դանիել, որ խոպանեցար⁷

Ե՛կ Արարածք, լա՛ց, որ փակեցար⁸:

¹ Որ իր ուժերից ու կարողութիւններից վեր է համարում Համբրոնացու մասին գրելը, որ ինքը համարձակվում է այդպիսի ծանր գործ կատարել:

² Ըստ երևույթին կամ տեղի և կամ գրքի անուն է:

³ Եկեղեցում զգեստատուն, որտեղ զգեստավորվում է պատարագիչը:

⁴ Բազմախիւ մեծ ու փոքր խաչերով զարդարված շուրջառն:

⁵ Կտակարան բառը շատ լայն իմաստով՝ աստվածաբանական գրքեր:

⁶ Ակնարկում է Համբրոնացու մեկնած Սողոմոնի գրքերը:

⁷⁻⁸ Անհասկանալի է, որովհետև Համբրոնացին ո՛չ Դանիելից և ո՛չ էլ Արարածոց (Սննդոց) գրքերից մեկնութուն չի կատարել: Գուցե սրանց մասին Համբրոնացին բանավոր է խոսել:

Ա՛ր, ե՛կ, Դաւիթ⁹, որ անպարտեցար:
 Առնում լալով վայիս ձայնակից,
 ԸզՅովհաննէս Որդին Որոտման¹⁰.
 Ե՛կ, ժողովէ զՏեսիլն ու պահէ,
 Զի այլ չկա տէրըն որ մեկնէ.
 Բայց լա՛ց, ու վայ տուր ինձ գերելոյս,
 Զի քո նրման՝ տէր եմ կորուսել:
 Դառն տեսար դու զՏէրն ի խաշին
 Ես դառն տեսա զիմ տէրն ի տախտին¹¹.
 Դառն լըար դու ըզծարաւին,
 Եւ դառն լուայ ես զօրն աղմըկին:

Լացողք Թղթոց կաթողիկէից,
 Եկեք ու լիք վայիս ձայնակից.
 Զունինք այլ տէր՝ որ հակըցնէ,
 Ու ոչ այլ գրող, որ նոր նորոգէ:
 Եկ Առաքեալդ Տարսոնեցի,
 Ու ա՛ռ, ամփոփէ զբանքս որ լսեցի,
 Ե՛կ Աթանաս¹², լալոյս ձայնակից,
 Բաներըս քո են Պատարապի.
 Բայց իմ հսկող տէրըն չերկի.
 Ոչ մեկնելի և ոչ բացայայտի.
 Ոչ այլ պայծառ Քարողն ասուի,
 Ոչ այլ նման քեզ տէր գրտանի:
 Ոչ ի քո բանք այլ ոք տոշորի,

Ո՛չ այլ հսկող թեք քո տարածի,
 Ո՛չ այն անքուն ակն բոլորի.
 Ո՛չ այլ հեղեղ արցունքն իջանի.
 Անտանելի հեծն ալլ չըլըսւի¹³:

⁹ Ակնարկում է Լամբրոնացու կատարած Սաղմոսի մեկնությունը:

¹⁰ «Յովհաննու Յայտնութեան» մեկնության թարգմանության և այդ թարգմանությունները խմբագրելու մասին է խոսքը:

¹¹ Աթոռ, կամ ուղղակի թախտ, որի վրա Լամբրոնացին սովորություն է ունեցել մի երկու ժամով հանգստանալ և քնել: Ահա այդ թախտի վրա էլ ըստ երևույթին դրված է եղել իր ուսուցչի դիակը՝ նախքան թաղելը:

¹² Պատարագի հեղինակ, եկեղեցու նշանավոր հայր (296—373) Աթանասի մասին է խոսքը, որին շատ սիրել է Լամբրոնացին:

¹³ Լամբրոնացին սովորություն է ունեցել ամբողջ գիշերն անքուն աղոթել և լալ:

Չայնեմ վանիցն¹⁴ որ հովիւ շունի,
 Կարօտ եղև արթուն հովըլի.
 Ու Աստուած, ու զայս բանս այլ գրեցի,
 Որ ուլ լինի՝ զերթ զինք չլինի¹⁵:

Իմ տէրն արթուն էր յամեն տեղի,
 Կիրթ էր ու վարժ տմեն իմաստի.
 Կենօքըն սուրբ էր ու ոչ քուպիարի¹⁶.
 Վարուքն ամբիծ՝ նըման Մովսէսի¹⁷,
 Սրտին ողորմ՝ նման Պաւղոսի¹⁸.
 Աղքատասէր՝ նըման Յիսուսի:
 Ներսէս՝ պըսակ էր յեկեղեցի,
 Զարթուցանէր զամենն ի բարի.
 Ներսէս՝ ոչ աւ ծովիցն ի տեղի.
 Հեզ և հանդարտ արթնոցն ի բարի:
 Ներսէս՝ արթուն էր դէմ գիշերի,
 Հանէր ի գլուխ ըզցայգն ի կարգի¹⁹.
 Հետ սահմանէր ըզկարգն ի տեղի,
 Հետ խոկալով՝ զըրէր գրուի.
 Երբ առաւօտ լինէր ցորեկի՝
 Սկիզբն դնէր նա պատարագի:
 Ներսէս ցասումն էր ընդդեմ ախտից,
 Չար խորհրդոց շուներ նա տեղի.
 Բայց զըւարթուն էր ի պատարագի,
 Հեշտ և կամակ²⁰ եղբարցն ամենի:

Ներսէս՝ աղբեր անցամաքելի,
 Ունէր ի դուխն ի յիւր գովելի,
 Հետ տոշորէր յաղագս ամենի,
 Հետ արտասուէր ի պատարագի:

¹⁴ Խոսքը Սկեռա վանքի մասին է:

¹⁵ Ուզում է ասել, որ խամրոնացին բացառիկ եպիսկոպոս է եղել, նրան ոչ ոք չի կարող նմանվել:

¹⁶ Անծանոթ բառ է ինձ համար:

¹⁷ Իսրայելի առաջին մարգարեն, աստվածախոսը:

¹⁸ Քրիստոսի Պողոս առաքյալը, որը տարսոնացի էր:

¹⁹ Ամբողջ գիշերը մինչև լույս հսկում էր:

²⁰ Հիվանդի ցանկացած ուտելիքը, կամ խմելիքը:

Ներսէս՝ վստահ էր ի սէրն Յիսուսի,
Մեղաւորաց տալը ղեկեղեցի²¹.
Յիշէր ըզբանն մեծ տէրունի,
Թէ՛ Ես եկի հանց մեղաւորի:

Ներսէս՝ այրեաց էր խնամածու,
Որրոցն հետ տեղի խօսելու,
Ունեորացն օրինակ բարւոյ,
Չունեորացն էր տուն կենալոյ:

Աւաղ մըտացն՝ որ դադարեցաւ,
Աւաղ գրչին՝ որ խոսականացաւ,
Աւաղ բանին՝ որ պակասեցաւ,
Աւաղ տեսիցն²² որ թառամեցաւ,
Աւաղ բառին՝ որ աւաղեցաւ,
Աւաղ գերեացս՝ որ որբ մընացաք:
Դու, Տէր, զըտար որում ցանկացար,
Դու, Տէր, հասար՝ ում կարօտացար,
Դու, Տէր, առեր՝ որ վաստակեցեր.
Դու, Տէր, տեսար՝ ում ջանացար.
Դու, Տէր, տուար՝ ում անուանեցար.
Դու, Տէր հանգեար զի աշխատեցար:

Ես աղաչեմ զիմ Տէրըդ բարի,
Ձեռասնունդ²³ ծառայս քո դերի.
Որ դայս լալոյ բանըս²⁴ գրեցի.
Գիտեմ, որ մերձ կաս այժմ Յիսուսի²⁵,
Ծունըր կրրկնեա վասն իմ ցանկալի²⁶,
Տուր աղաչանս ինձ աղերսալի,
Դառնալ ի հող, ինձ կեանք շնորհի²⁷:

²¹ Մեղաւորներին և նույնիսկ ծանր հանցագործներին նա ստիպում էր գնալ եկեղեցի՝ աղոթելու և ապաշխարելու համար:

²² Լամբրոնացին, ինչպես և բոլոր պահլավունիներն ու օշինյանները եղբւ հն պարթեա հասակ և ղեղեցկատես: Ակնարկում է իր ուսուցչի ղեղեցիկ տեսքը:

²³ Լամբրոնացու սանը, աշակերտը, որից հոգեանունդ է ստացել:

²⁴ Այսինքն՝ այս Ողբը, դամբանականը:

²⁵ Այսինքն հիմա զրախտում է, Յիսուսի կողքին:

²⁶ Որ հիմա իր տերն ու ուսուցիչը աղոթում և բարեխոսում է խաչատուրի համար:

²⁷ Ղ. Ալիշան, Սիսուան, էջ 94—95:

Լամբրոնացուց մեզ հասել է շուրջ երկու տասնյակ հիշատակարան: Նրա կարևոր և մեծ գործերից ու թարգմանություններից շատերը, բացի «Ատենաբանություն»-ից ունեն ինքնագիր հիշատակարան՝ սովորաբար գործի վերջում: Այս հիշատակարանները սերտ կապված են հեղինակի գործերի հետ և հանդիսանում են զրանց որոշ կողմերի լուսաբանությունը: Ո՞րոնք են այս հիշատակարանների բնորոշ կողմերը, որոնք մեծ արժեք են ներկայացնում պատմագիտության, մատենագիտության և բանասիրության տեսակետից: Այդ փոքրիկ, բայց կարևոր տեղեկություններով հագեցված ինքնուրույն հատվածները ցույց են տալիս նախ՝ գրվածքի ժամանակն ու տեղը, ապա այդ գործի ծագման զրգապատճառները, դրողի, կամ գրիչի աշխատանքի պայմանները և այլն: Հիշատակարաններից շատերը ճշգրիտ տեղեկություն են տալիս ոչ միայն ժամանակի, պատմական անցքերի մասին, այլև բնության երկվույթների և բնական աղետների վերաբերյալ:

Այդ հաղորդումները կրկնակի արժեք են ստանում նաև այն պատճառով, որ դրանք ղեպերի և անցքերի ժամանակակից, ականատեսի հաղորդած տեղեկություններ են:

Հաճախ հիշատակարանների մեջ հակիրճ կերպով բնութագրվում է տվյալ գործը և նրա նշանակությունը իր ժամանակի համար: Քիչ չեն և այնպիսիները, որոնց մեջ մի քանի խոսքով գրասեռվում է դրողի նաև ներքնաշխարհը, նրա տրամագրությունները և վերաբերմունքը պատմական, հասարակական այս կամ այն խնդրի շուրջը: Լամբրոնացու այն գործերը, որոնք հիշատակարան չունեն, կամ կորել են, մեզ չեն հասել, իսկ շարադրության մեջ էլ չի հիշվում, թե ե՞րբ, և ո՞րտեղ է գրվել տվյալ գործը, այդ հանգամանքները տեղի են տալիս որոշ վիճերի և տարամերժ կարծիքների: Այսպես, «Ատենաբանության» մասին բանասերների մեջ երկար ժամանակ տարբեր կարծիքներ կային, թե ե՞րբ է գրվել այն, Տարսոնոս²ւմ, Սկևռոս վանքո³ւմ, թե՞ Ամանոսի լեռներում:

¹ Լամբրոնացու «Հիշատակարանները» քաղված են նրա տպագիր և ձեռագիր գործերից, Գ. Հովսեփյանի «Հիշատակարանք ձեռագրաց» Ա հատորից, Ղևոնդ Ալիշանի «Սխուռան» և «Հայապատում» գործերից, Գ. Զարբհանյանի «Մատենադարան հայկական թարգմանութիանց» և Ն. Ակինյանի «Ներսես Լամբրոնացի» ուսումնասիրություններից՝ ուղղագրական և կետադրական աննշան փոփոխություններով:

Եվ ապա՝ ի՞նչ նպատակի համար է գրել՝ եկեղեցիների միության, թե՛ տարբեր ազգերի միջև համերաշխություն ու սեր քարոզելու համար: Վերջապես, դա սովորական, պերճախոսական մի ստեղծագործություն է՝ ընթերցողների համար, թե՛ այն հատկապես գրվել է Հոռմկլայի, կամ Տարսոնի կրոնական ժողովների համար: Եթե հիշատակարան ունենար այս գործը, թեկուզ և մի քանի տող, անկասկած վերոհիշյալ հարցերը առաջ չէին գալու: Այնուհետև մենք տեսանք, որ Լամբրոնացու կյանքի տեղեկության հարցի շուրջ նույնպես պատմաբանների և բանասերների մեջ տարբեր կարծիքներ կային. սրանց մի մասն ասում էր՝ Լամբրոնացին ապրել է ընդամենը 32 տարի, մի մասը՝ 42, մյուսը՝ 43 և այլն: Սակայն, երբ նրա «Պատարագի մեկնութեան» հիշատակարանը հաղորդեց, որ նա այդ գործը գրել է 1177 թ. երբ 24 տարեկան է եղել, ուստի վեճը փակվեց և պարզվեց, որ նա ապրել է 45 տարի (1153—1198):

Այդ բոլորի հետ միասին հիշատակարանները հաղորդում են նաև պատմական, հասարակական բնույթի կարևոր տեղեկություններ ու փաստեր: Լամբրոնացու հիշատակարանները չեն սահմանափակվում միայն տվյալ գրքի բովանդակության, կամ հայ ժողովրդի կյանքի այս կամ այն կողմին վերաբերող տեղեկություններով. այլ դրանք ունեն լայն ընդգրկում և շոշափում են հարևան, նաև ոչ հարևան ազգերի կյանքում տեղի ունեցած հասարակական, քաղաքական ու կրոնական բնույթի հարցերը, տարբեր ազգերի միջև եղած հարաբերությունները և այլն:

Հնարավոր չէ մեր միջնադարյան պատմության, մատենագրության և առհասարակ մշակույթի մասին լրիվ գաղափար կազմել՝ առանց ուսումնասիրելու տվյալ փուլի հետ առնչվող հիշատակարաններն ու վավերագրերը: Մեր պատմության մեջ առաջին անգամ հիշատակարաններով ղրադվել է մեծավաստակ պատմաբան Միքայել Չամչյանը: Նրա հսկայական երեք հատորներում էլ օգտագործված են մեր բաղմատեսակ և բաղմաբովանդակ հիշատակարանները: Այնուհետև, իրենց հայագիտական, պատմադրական և մատենագիտական ուսումնասիրություններում ավելի լայն չափով դրանցից օգտվեցին Ղ. Ալիշանը, Գ. Զարբհանալյանն և ուրիշները, իսկ մեր օրերում՝ հիշատակարանագիտության և հայ մշակույթի մեծ երախտավոր, Կիլիկիայի կաթողիկոս՝ Գ. Հովսեփյանը:

Մեր միջնադարյան պատմիչներից շատ քչերն են իրենց գործերում ներկայացրել ժամանակի կյանքի ներքին կողմերը՝ նրա

մանրութիւններն ու լուսաբանութիւնները: Սակայն այդ պատմիչներինց ու մատենագիրներինց շատերն էլ ունեցել են մի լավ սովորույթ, որ իրենց գործերի վերջում, թեկուզ շատ հակիրճ, թողել են արժեքավոր հիշատակարաններ՝ ժամանակին, տեղին, անցքերին, պատերազմներին, հասարակական, քաղաքական կյանքին վերաբերող բազմազան տեղեկութիւններով, որոնք շատ անգամ ծածկում են բուն գրվածքում եղած բացերն ու թերութիւնները: Մեզ մոտ հիշատակարանները ուսումնասիրելու և հրատարակելու գործը դեռևս արժանի ուշադրութեան չի արժանացել: Շատ արժեքավոր ու բովանդակալից հիշատակարաններ առ այսօր ձեռագիր վիճակում են, կամ՝ անհայտ, որոնցից քերն են օգտագործւում: Հայկական մատենագրութեան մեջ եղած բազմաթիւ հիշատակարանները պատմական այնպիսի անփոխարինելի վտւերագրեր ու աղբյուրներ են, որոնք հավասար են վիճական արձանագրութիւններին և շատ կարևոր՝ մեր մշակույթի տարրեր ճշուղերի և մանավանդ պատմագիտութեան համար: Հիշատակարանները, — գրում է Գարեգին Հովսեփյանը, — մի տեսակ «մոզաիկի զուլնդզուլն քարեր են, որոնցից արվեստագետը ի մի բերելով և օգտագործելով հարկավորը իր նպատակի համար, կազմում է գունավոր, կենդանի և գեղարվեստական պատկեր»²:

Համոզված լինելով, որ Լամբրոնացու բազմաթիւ հիշատակարանները որոշ լույս են սփռելու նրա գործերի էութեան, նշանակութեան, դրանց առաջնալու պատճառների, ժամանակի, տեղի, գրելու հանգամանքների ու նպատակների վրա, անհրաժեշտ համարեցինք, դրանք հավաքել և այս գործին կից հրատարակել: Կարող են լինել Լամբրոնացու գրչին պատկանող նաև ուրիշ հիշատակարաններ, որոնք մեզ դեռևս հայտնի չեն, ուստի հիշատակարանների հրապարակման մեր այս առաջին փորձը սպառնիչ, վերջնական և անթերի չէ:

Յիշատակարան «Պատարագի մեկնութեան»³:

Ա. Այս բանք և աստուածային օրինադրութիւնք՝ սպասաւորութիւն մտաց ի ձեռին իմոյ թշուառ ներսէսի ստացաւ ի Հոգւոյն Աստուծոյ ի նախագրեալ թուականդ՝ վեցհարիւր քսան և վեցին, և ի ժամանակ կենաց մերոց մինչ էի քսան և չորս ամաց, և կայի

² Կիլիկիայի Գարեգին Ա. կաթողիկոս Հովսեփյան, Յիշատակարանք ձեռագրաց, Ա, Անթիաս, 1956, Առաջարան, էջ ԺԳ:

³ Հիշատակարանները բերվում են անփոփոխ՝ ինչպես կան նշված աղբյուրներում:

ի լուութեան և միայնութեան ի մէջ լերանցն Տօրոսի⁴։ Իսկ յետ
ամաց ինչ դարձեալ ածայ յեկեղեցական պաշտօն, և ի մարմնա-
կան գործով ղբաղանք։ և զհուր տոշորման սրտի իմոյ որ ի բանքս
ցուցաւ, հնարէի և յայլս բորբոքել, և ըստ բանիս գործ գլխաւորել,
և անկարանայր այս։ քանզի մի անգամ և երկիցս հանի զսոյն
յատեան և ի ժողովս հայկսկոպոսաց և իշխանաց, և ոչ եղև պա-
րապումն գոնէ ընթերցման կամ ունկնդրութեան։ Եւ ի սոյն ժա-
մանակս ի թուականութեանս վեցհարիւր և յերեսուն և վեցիւ
յափշտակեցաւ սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ ի Թուրքաց աղգէ, և
եկեղեցականքն և իշխանքն որք սպասաւորէին սուրբ տեղեացն,
զերեցան։ և համբաւս այս հասեալ յարեմուտս՝ զքնաւ աղգսն թա-
գաւորօք և իշխանօք ըստ հրամանի Հռովմայ հայրապետին շար-
ժեաց գալ յայս աշխարհ։ և մինչ նոքա հեղուին անթիւ բաղմութիւնք
նաւօք ի ծովէ անտի ի Պտղոմիդեայ, ի թուականութեան ի վեցհա-
րիւր յերեսուն և ութն, յղեաց իշխողս մեր մեծ Լևոն զմեզ առ կա-
թողիկոսն սուրբ տէր Գրիգոր յաթոն հայրապետական որ կոչի
Հռոմի կլայ ի վերայ Եփրատայ։ և ի գնալ մեր յաւուրս Պենտա-
կոստէից յայնկոյս Մարաշայ, յարձակեցան ի վերայ մեր Թուրք
և Մարք, և սրով ճարակեցին զորս ընդ մեզ կրօնաւորք և աշխար-
հականք ոգիք իբրև քսան։ յափշտակեցին ընդ այլ ինչսն և զերան-
քըս, ի վերայ որոյ սգայի անմխիթար շունելով զհաւասարն⁵։
Իսկ ապա ի տեսչութենէ գթութեանն Աստուծոյ ի թուին վեցհարիւր
քառասուն և մեկ, քննեալ ուր լիաճառեալ էին՝ դարձուցաք զսոյն
ի դերութենէն։ քանզի գտաւ ի գաւառն Զահնայ⁶, և սատարութեամբ
հայկսկոպոսի դաւառին Ներսէսի և Վարդանայ կրօնաւորի՝ ածաւ
սոյն առ իս վերստին, և եղև վշտագնեալ ոգւոյ իմոյ մեծ սփո-
ւիանք և մխիթարութիւնք, և առ Աստուած երկրպագութեան գո-
հութիւն։ Փառք ամենասուրբ Երրորդութեան Հոր և Որդւոյ և Հոգ-
ւոյն սրբոց, այժմ և միշտ և յաւիտեանս յաւիտենից, ամեն⁷։

⁴ Թեպետ այդ ժամանակ Համբրոնացին հայկսկոպոս էր, բայց առանձնացել էր Տավրոսի լեռների վանքերում՝ ստեղծագործելու և վանքերի զարդարներում եղած մատյաններն ու ձեռագրերը ուսումնասիրելու նպատակով։

⁵ Թուրքմենների հափշտակածը «Պատարագի մեկնութիւնն» էր, որի պատճենը (հավասարը) Համբրոնացին չի ունեցել։

⁶ Այլան՝ Կիլիկիայի արևելակողմում՝ Զիհան գետի ափին, որտեղ վաճառել էին (շուկայում) հափշտակված գրքերը։

⁷ Համբրոնացի, Պատարագի մեկնութիւն, էջ 556—557։

Բ. Գրեցա՞ն-ի թուականիս ՈՒԶ (1177) յանապատս Ս. Գևորգ, ի մէջ Լերինս Տաւրոսի, ի գահ Կիլիկիոյ և ի սկիզբն Պանփիլեայ, ի կաթողիկոսութեան տեառն Գրիգորի և իշխանութեան Հեթմոյ սեանտաւսի⁹:

Գ. Զկանխաւ լուսեան պտուղն¹⁰ ի թուին ՈՒԷ (1178) աստ վերստին շարագրեալ թողի զկնի եկելոցդ նուաստ Ներսէս ի թուականիս ՈՒԲ (1193), յորում ամի տարաբերի եկեղեցի Քրիստոսի ի Պաղեստին շուրջ զաստուածակոի քաղաքան Նրուսաղէմի, և տակաւին ևս վրիպեալ ի զնոյն ժառանգելոյ¹¹:

* * *

Ա. Յիշատակարան «Մեկնութեան Առակաց գրոց»:

Սկսեալ ի քննութիւն աստուածախաւս իմաստիցս երեք ամաւր յառաջ քան զայս, որ է ի ՈՒԶ (1197) թուին ի հիւանդոս մարմնոյ և ի ծանրութենէ հոգոց դանդաղէր միտք նուաստութեանս քննել և ձեռն ի գրել: Յայսմ ամ գնացեալ իմ ի Կոստանդինուպոլիս և խնդրեալ ի նորին պատրիարգէն զոր առ նոսին տեսութիւն Առակացս և Յոբայ, և ընթերցեալ տեղեկացայ, զի որ ի մէնջ պտղաբերէր շնորհ սուրբ հոգւոյն, ոչինչ նուաղէր յայնմանէ ի նախաբըննեալն համաձայնէր և ոչ աւտարանայր, եկեալ ի յարկս իմ երկրպագութեամբ դոհացայ զԱստուծոյ և քաջալերեցայ ի քննութիւնս՝ հողս Ներսէս, որ ի Տարսոն տնուամբ ալցելու և ի Սկեռայ ալթեանքս բնակեալ ի հանդիստ:

Բ. Ես Ներսէս թարգմանեցի թուղթս զայս¹² ի հայ բարբառ ի

⁹ Այս մի քանի տողը նույնպէս «Պատարագի մեկնութեան» հիշատակարանն է, որը բացակայում է տպագրվածների (գրքերի) մեջ: Հ. Հ. Տաշլանը հավաստում է, որ ուսումնասիրելով մեկնութեան ամենահին և իսկապիսի ձեռագիրն է (Տաշլան, էջ 512):

⁹ Ն. Ալիևյան, Ներսէս Լամբրոնացի, էջ 162:

¹⁰ Սա ևս «Պատարագի մեկնութեան» հիշատակարանն է, որը գրվել է երկրորդ անգամ, այդ գիրքը խմբագրվելուց հետո:

¹¹ Ն. Ալիևյան, նշվ. աշխ., էջ 162:

¹² Այս փոքրիկ հիշատակարանը Գ. Հովսեփյանը վերցրել է Ղ. Ալիշանի «Սիսուան» գրքից (էջ 91) և հավաստում է, թե «Ներսէս Լամբրոնացու ինքնագիր հիշատակարանն է», որը գտնվում է «ի ստորին լուսանցս օրինակի միոյ յունական բնագրին, այլ թարգմանութիւնը տակաւին չերեացաւ ուստիք» ինչպէս ասում է Ալիշանը:

թագաւորական քաղաքս, ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, որ է օրհնեալ յաւիտեանս, ամեն¹³:

Գ. Յիշատակարան «մեկնութեան Առակաց, Ժողովողի և Իմաստութեան»¹⁴:

Գրեցաւ իմաստատիպ հանճարունակ աստուածախօս մատեանս այս սրբոյ առնն Աստուծոյ Սողոմոնի թարգմանութեանս, արարեալ քրիստոսակիր և հոգիւնեալ անձին Ներսէսի սրբոյ և մարտիրոս եպիսկոպոսի նշանաւորն Տարսոնի ընդ բաղմաշխատ բանից երկնային գանձուց կանխաւ ի վերջոյ և վաջս, աննախանձ իմացող մտաց արդար և սխարացուցիչ, ի թուինս Հայոց ի ՈԶ (1201): Եւ զհարդ ոչ որ ի մեղաց սառուցեալ դարուս լուսատու ոգւոց բանի առատ ի հոգւոյն սրբոյ բղխամամբ յեկեղեցիս Քրիստոսի պայծառ և արթուն սրտին յայտնեցաւ, որ ի տխուր և յանլոյս ոգւոց աւուրսս ի մարմնի արութեան վաստակօք անաղտ ջահ հոգւոյն ճարպով յաստուածուստ փայլեալ ծագեցաւ: Սա և նորին անսխալ առաքինութիւն բանիւ ընդ գրոյ տիրապէս ահա ոչ պարագրի, բայց թէ յինքնածագ անընթաց արեւուն յայտնութեան աշխարհի սպասողացն ստուգիւ սփռեալ ցուցանի, ընդ այլ բաղմաղան գաղտնի բարեաց մարդկան, զոր ունի անեղծ գծով Աստուած առ ինքեան: Այս սուրբ քննեաց զԵրզարանս Դաւթի պարզ և մեկին բանիւ, խորին և ախորժ դիմաւր հաւանական և տուփելի անձին ունողի երկեղ և իմաստ: Սա մեկնեաց և զխորին խորհուրդ սրբոյ և սարսափելի խորհրդոյ Պատարագի մեղսաքաւիչ տպրեցուցչին մերոյ՝ ամոքիչ և թռուցիչ բայիւ սրտի, որ յերկինս նայի: Զոմանս յայլոց լեզուի արաւորոց և զձեռս ինքեամբ արարուածոյ և ձեռին երկոց ի լոյս էած և յանդիման կացոյց զանյայտ խօսուն մարդարիտս իմաստից, և եթող Սիոնի նորոյ մանկանց ի հրճուանս ճաշակոյ կենաց սեղանաւորեալ¹⁵:

«Յիշատակարան Առակաց»¹⁶:

Դ. Սկզբնաւորեցաւ քննութիւն գրույս ի ՈԽԲ (1193) թուականին. և աւարտեցաւ ի ՈԽԶ (1197), յորում ամի ժամանեալ իմ ի Կոստանդինուպոլիս, և առեալ զոր ի սոյն տեսութիւն ի հայրապետէն որ ի մեծ եկեղեցին ի Գեորգայ, տեսի զի այս որ յինէն՝ ոչինչ

¹³ Գ. Հովոնիսյան, նշվ. աշխ., էջ 603—604:

¹⁴ Անդ, էջ 689—690:

¹⁵ Այս հիշատակարանը Լամբրոնացու ձեռագիրը չէ, գրված է նրա մահից հրեք տարի հետո:

¹⁶ Ն. Ալիբեյան, նշվ. աշխ., էջ 143:

նուազ էր ի նորին հաւասարութենէն. ուր և գոհութիւն տուեալ շնորհի սուրբ հոգւոյն՝ զաւրացայ ի քննելս. և երազութեամբ աւարտեցաւ: Սակայն յՈւնայնութեան դրոցս զոր իմն Ոլտմպիոդորոս սարկաւագ քննեալ էր, ի վերջս մերձաւոր՝ թերի գտաւ այն գիրք, ոչ ունելով ի կատարումն: Եւ մեր ըստ կարի և յայս խոկացեալ աւարտեցաւ ի փառս Քրիստոսի ի Տարսոն քաղաք, առընթեր մեծի եկեղեցւոյս ի տառապեալ ներսէսէ՝ տաճարիս սրբոյ սպասաւորէ և քաղաքիս անուանեալ այցելուէ, որ և աւանդեցի զկնի եկելոցդ, թէ զինչ զարէ տալ: Ձեզ շնորհ մխիթարութեան¹⁷:

* * *

Յիշատակարան «Դեսպանագնացութեան»¹⁸:

Ներսէս նուաստ ստացող մատենիս գրչութեամբ որդւոյ իմոյ Գրիգորիսի¹⁹, ածի զսուրբ տառս²⁰ ընդ իս ի Կոստանդնուպոլիս ի Թուիս Հայոց Ոեջ (1197) և աստ նամակօքս²¹ արարեալ խոսակցութիւն՝ գտաք զսոսա անծանօթ ի սոցանէ՝ թանձրաբարբառք և հրէական կամօք ընդ նիւթս կապեալք, որք ոչ ախորժեն ծառայել Աստուծոյ նորոգութեամբ Հոգւոյն, այլ հնութեամբ գրոյն: Եւ ստրջացեալ ի հոգեւոր կամս մեր՝ դարձաք յիմաստախորհ յուսոյ սոցա ամօթով²²:

* * *

Յիշատակարան «Պատճառք թղթոց միաբանութեան»²³:

Այսմ աւանատես և աւանջալուր եղեալ նուաստս Ներսէս՝ համանուն որդի նորին տեառն Ներսէսի հայրապետի, ըստ փափաղ-

¹⁷ Սողոմոնի գործերի մեկնությանը վերաբերող այս շորորդ հիշատակարանում կամրոհացին պատմում է դրանց համեմատության մասին՝ կատարված Կ. Պոլսում, 1197 թվականին, երբ նա գնացել էր Կիլիկիայի հայոց իշխանության կողմից՝ մի շարք կրոնական և քաղաքական հարցեր պարզելու նպատակով: Համեմատել է 1193 թվականի իր մեկնածները հունարեն եղած մեկնությունների հետ:

¹⁸ Ղ. Ալիշան, Հայաստանում, էջ 425:

¹⁹ Գրիգոր Սկեռացու մասին է խոսքը:

²⁰ «զՍուրբ տառս» ասելով նկատի ունի Աթանասի և Մանյայի թղթերը, որոնք շոշափում են հավատին և դավանանքին վերաբերող հիմնական վիճելի հարցերը:

²¹ «Նամակ» բառով նկատի ունի Երեմիայի, Գերմանոսի և Փոտի գրքերը, որ վերցրել էր հետը:

²² Այս հիշատակարանը կա Մովսես Երզնկացու կաղմած «Ոսկեփորիկում» ևս:

²³ Ղ. Ալիշան, Հայաստանում, էջ 426:

ման բոյ, իշխան բարեպաշտ և հարազատ եղբայր իմ Հեթում, շարադրեցի համառատաբար զպատճառս նամակացն հանդերձ թըղթովքն²⁴: Իսկ զբովանդակ վարս և երանեալ հաւրն մերոյ և սուրբ կաթողիկոսին տեառն Ներսէսի, եթէ կամիցիս կարգաւորաբար ուսանել, նախքան զայս է մեր աշխատասիրաբար տաղաչափական բանիւ գրեալ²⁵, զոր առեալ ի ձեռս ընթերցիս և մխիթարեսցիս հոգւով, ըստ առականաւս իմաստնոյն, եթէ «Յիշատակ արդարոց խնդութիւն ժողովրդոց»: Քանզի յայս փափագ միայն զքոյ բարեպաշտութիւնդ ի մերումս ժամանակի տեսաք վար արկեալ՝ առ ի խնդրել և յուսանել, զոր իմ կամելով՝ ըստ կարի գրեցի, ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ, որ է արհնեալ յաւիտեանս յաւիտենից, ամեն:

* * *

«Յիշատակարան Մեկնութեան երկոտասան մարգարէից»²⁶:

Ի թուիս ՌԻԹ (1180) ըստ շրջաբերութեան Հայոց տումարիս կատարեցաւ յարմարումն մեկնութեան ԺԲ մարգարէիցս տաժանմամբ վաստակոց նուաստի Ներսէսի, որ ընթեռնուլն զճգնացդեաց հաւրն Եփրեմի²⁷ հոգիաշնորհ Մեկնութիւնն ոչ կարէի աւգտեցուցանել ըզմիտս իմ տկար վասն ոչ յարմար ընդ տեսութեանն և զբնաբանն: Ապա ձեռն ի գործ արկի զբաւսումն առնել ինձ յա-

²⁴ Երբ Ներսես Լամբրոնացիին Գրիգոր Տղա կաթողիկոսի հրամանով Ամանոսի լեռների վանքերից դնաց Հռոմկլա՝ կրօնական ժողովին մասնակցելու համար (1177), կաթողիկոսը և Լամբրոնացու եղբայրը՝ Հեթումը, խնդրեցին նրան՝ միաբանության խնդիրների վերաբերյալ հայերի և հույների կողմից զրկած բոլոր թղթերը ի մի բերել, ամփոփել և ցույց տալ միության պատճառները՝ իրենց ծանոթություններով: Այդ բոլոր թղթերը, ժամանակակիցների հիշողությունները և կաթողիկոսարանի ղեկավարում գտնված այդ բնույթի գրությունները Լամբրոնացին հավարեց, դասավորեց, գրեց զբանց պատճառները, կազմեց մի ժողովածու, որը հայտնի էր «Պատճառք խնդրոյ միաբանութեան» անունով: Այս ժողովածուի մի օրինակը նա նվիրեց հղորդը: Ժողովածուն մինչև 1300 թվականը այդ վերնագրով էր: Այնուհետև, Թովմաս Հռոմկլայեցիին վերադասավորեց այդ թղթերը, սրանց միացնելով և ուրիշ թղթեր, որոնք հետագայում հրապարակվեցին «Թուղթ բնդհանրական» վերնագրով՝ Ներսես Շնորհալու անունով:

²⁵ Նկատի ունի Ներսես Շնորհալուն նվիրված իր կենսագրական «Ներբողը»:

²⁶ Ն. Ակիմյան. նշվ. աշխ., էջ 152—153:

²⁷ Լամբրոնացին հետևելով Եփրեմ Խուրին Ասորուն և Կյուրեղ Ալեքսանդրացուն, իր ձեռքի տակ ունենալով նրանց՝ 12 մարգարեների մեկնությունները, ինքն էլ ձեռնարկեց այդ մարգարեների մեկնության գործը:

նապատական լռութեանս զյարմարումն սորայ և Կիւրդին ընդ միմեանս: Եւ թէ ի մէնջ ինչ յաւելաւ առ թերութեանն լրումն ի դիւրութիւն ինձ, յընթերցումն և այլոց, որ կամիցին աւգտել: Ազաչեմ, հարք սուրբք, և եղբարք, անմեղադիր մնալ ժպրհութեանս իմոյ, որ պատճառ տգիտութեանս եղև: Իսկ ապա թէ բարւոյ յիշման արժանի համարիք զաշխատութիւնս, և զձեզ յիշեսցէ Քրիստոս ի խոտտացեալ բարիսն իւր մաղթանաւք սուրբ մարդարէիցն և սուրբ հուրըն մերոյ Եփրեմի: Եւ նմա փառք յաւիտեանս յաւիտենից, ամեն:

* * *

Ա. Յիշատակարան թարգմանութեան մեկնութեան գրոցն Յայտնութեան²⁸: Ես ներսէս նուազս ի Քրիստոս և տարտամս յուսումնասիրաց, լիբջին և նուազեալ ժամանակի ծնունդ, յընթեռնուն զՅայտնութիւնն Յովհաննու՝ տագնապէի յանձն իմ առ ի յոշ գիտել զլուծումն բանից սքանչելեաց. և այսր անդր խողելով զմեկնութիւն նորին ի մեր բարբառ ոչ գտի: Յետ որոյ եհաս ինձ ընթանալ ի մեծն Անտիոք և շրջելով յոր անդ վանորայք Հռոմոց և Փռանգաց, այս տենչումն բորբոքէր ի միտս իմ. ուստի և քննեալ գտի ի գրեանսն հռչակաւոր ուխտին սրբոյն Պապոսի ի քաղաքի անդ զմեկնութիւն Յայտնութեանս ի Լումպարտ բարբառ և ի նոյն գիր, որով վարին Փռանգք, երկուց մեկնչաց արարեալ. և փափագելով թարգմանել՝ ոչ գտի զոր, որ յայն բարբառոյ ի հայս կարէր յեղաշրջել: Ապա ելեալ արտաքոյ քաղաքին ի սուրբ լեռն, որ ի հիւսիսոյ կողմ անդր ի մի վանորէիցն Հռոմոց, որում անուն էր Բեթիաս, առ ոմն արգելական միայնակեաց, յորոյ անուն Բասիլ, կնքեալ գտի զցանկալին ի հելլենացի բարբառ և գիր, ուղղաբան և վայելուչ, որ լեալ էր Աթանասի պատրիարքի նորին քաղաքի²⁹: Եւ ինդրեալ աղաչանօք ի բարեմիտ առնէն՝ առեալ փութացայ գրովքն ի հայրապետական աթոռն, առ տէրն իմ և կաթողիկոս սուրբ Գրիգորիոս, զոր ծանուցեալ ուրախ եղև յոյժ. և հրամայեաց թարգմանել ի ձեռն մետրուպոլիտին Յերապոլսի Կոստանդեալ, որ անդ ի ներքոյ սրբոյ հայրապետին հովանույ հանգչէր: Եւ սկսեալ աւգնականութեամբ Աստուծոյ և սրբոյ տեառն, նա ի թարգմանել և ես

²⁸ Գ. Զարբհանալյան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց, էջ 301—303:

²⁹ Կեսարիայի եպիսկոպոս Աթենասի՝ Յովհաննու Յայտնութեան մեկնութեան մասին է խոսքը, որի հալերին թարգմանությունը շկար դեռ: Այդ օրինակից էլ Լամբրոնացին կատարեց իր թարգմանությունը:

գրել. վերընծայեց՝ ար եկեղեցւոյ Հայաստանեայց ուսումնասէր մանկանց դպս սքանչելի և Աստուածային Յայտնութեանս մեկնութիւն: Ազալեմ զընթերցողսդ և իմաստութեան սիրողսդ յիմանալ զխորս իմաստիցն Աստուծոյ քննութեամբ, զսուրբ զհայրապետին Հայոց զաշէրն իմ զԳրիգոր, զբարեմիտն և զբարեսէրն և զառիթն թարգմանութեանս և զհրամայող, մաղթեցէք ի Քրիստոսէ յաստիս խաղաղութեամբ պահել և ի հանդերձեալն սրբոց իւրոց յերկնից արքայութեանն ժառանգակից ընդունել: Այլ և զԿոստանդին մետրապոլիտն որ թարգմանեաց, և զԲասիլ կրօնաւոր, որ զաւրինակըն ևս, զՔրիստոս ողորմութեանն իւրոյ արժանացուցէ ազալթիւք ձեր: Թարգմանեցաւ աստուածային Յայտնութեանս մեկնութիւն ի թուիս Հայոց ՈՒԸ (1179) ի սուրբ ի հայրապետական աթոռ, որ կոչի Հռոմկլայ, շրջասլատեալ յադենական ազբիւրէն Նփրատայ, որ մատակարարէ բնակչացն զամինայն մարմնական պիտոյսն խնամաւրն Աստուծոյ, ընդ հովանեաւ աստուածընկալ նշանին Վանկոյ և այլ սքանչելի սրբոցն, որ հանգուցեալ են անդ ի փառս Աստուծոյ: Իսկ սրբաբանեցաւ ի նշանագրութենէն քերթողական արհեստի³⁰ ի յապահով անապատս ի սուրբ Գևորգ, ի մէջ լերինս Տաւրոսի, որ է ի գահ Կիլիկիոյ և սկիզբն Պանփիլեայ: Զեռամբ նուաստ եպիսկոպոսի նորին մայրաքաղաքի Տարսոնի տառապելոյն ներսիս, շնորհիւ և ողորմութեամբ Քրիստոսի, որ է արհնեալ յաւիտեանս, ամեն³¹:

* * *

Բ. Յիշատակարան «Թարգմանութեան գրոց Յայտնութեան»³²:

Այս յայտնութիւն աստվածաբան Աւետարանչին Յովհաննու արբոց հարցն մերոց վարդապետութեամբ պատուեալ ի պէտս վկայութեանց, զերծաւ ի գալթակողութենէ կարծեաց ոմանց, որք ալ-

³⁰ Այս թարգմանութիւնը կամբրոնացին նորից սրբագրեց: Կոստանդին Մետրոպոլիտի հետ «Յայտնութեան մեկնութիւնը» թարգմանելիս պարզվեց, որ շատ տեղեր զործր բնագրից խոտորվում է: Հարկ եղավ նորից վերանայել և խմբագրել: Ահա այս վերջինն է, որ համարվում է կամբրոնացու թարգմանութիւնը: Այդ թարգմանութիւնը 1198 թվականին կամբրոնացին զետեղեց իր Աստվածաշնչի մէջ: Այդ տարին նա աշրի անցկացրեց ու դասավորեց իր բոլոր գրավոր գործերը: Կարծես նախադգացել էր, որ իր կյանքի վերջին տարին է:

³¹ Այս մեկնութեան մանրամասն վերլուծութիւնը նույնպէս կատարել է Հ. Ա. Տաշյանը (ցուցակ, էջ 278—283), որը վեր է հանել այդ գործի բոլոր հին աղբյուրները:

³² Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 427:

լանդակս իմացան ի զսմանէ: Քանզի մեծն Դիոնեսիոս յԱստուածաբանական ճառսն հիւսեաց զվկայութիւն սորա, և Երենիոս Մեղադու եպիսկոպոսն, Գրիգորիոս Աստուածաբան ի Հրաժարական ճառն, Գրիգոր Նիսեայ յԵպիսկոպոսացն ժողովոյ, և մեծն Կիրեղ, Մեթոդիոս և Հիւպոլիտոս նաև անփորձն Իւրեգինէս, զոր պատուեալ եկեղեցի՝ ըստ նոցին հաւանութեանն դասեաց ի կարգ Աստուածաշունչ Նորոց Կտակարանաց: Որոց եղեալ և մեր ընթացակից՝ ի սուրբ եկեղեցոյ մանկունս աւանդեցաք զսոյն, ի դասակարգութիւն առաքելական մատենիցս, որպէս արդարեւ զառաքելական Յատնութիւն: Եւ ստուգաբան արարաւ վերստին յերջուրեալ ի Հելլենացւոցն, իմով նուաստ Ներսիսի թարգմանութեամբ, ընդ ուր և զքննութեամբ մեկնութիւն սորին ածի յեկեղեցիս Հայոց: Արդ, որ յետ մեր լինիք սմին ընթերցողք և պայծառութեան աստուածաբան մատենիս վայելողք, տացէ ձեզ շնորհք Սուրբ Հոգւոյնք քաղցրութեամբ առնուլ ի քիմս մտաց հոգւոյ զբանս Աստուծոյ, որ ախորժէ քան զմեզր՝ բերանոյ: Քանզի արդարեւ յիմանալն ի սմանէ թիկունս դարձուցանէք ատելութեամբ, ըստ Երդողին, յամենայն ճանապարհաց չարաց: Այլ թէ և առ մեզ ողորմութիւն ցուցանէք մաղթելով ի Տեառնէ բաւութիւն, և ձեզ լիցի ողորմութիւն, ըստ հրամանի իրաւախոսին, որ վարեցաք զաշխարհս ի ժամանակի յորումէանց սորին վայելչութիւն: Քանզի ակներեւ աչաց մերոց սուրբ և աստուածակոխ քաղաքն Երուսաղէմ յափշտակեցաւ ի սպասաւորութենէ Քրիստոնէից սրով Իսմայելացւոյ ի Ուլձ (1187) թուին Հայոց. ի վերայ որոյ բազում արեանց հեղմունք կատինացւոց բաղմացեղ աղգաց, որք դասդաս առաքատեսալ նաւօք և քաջաւորնդ հաւատով և սրտաջան արութեամբ հասին ի Պաղեստին, և անդ դիակնացեալք շուրջ զքաղաքան, ըստ երգոյն, և ոչ ոք էր, որ թաղէր. և մեք մնացաք նախատինս դրացեաց մերոց, մինչև ի լրումն թուիս Ոսէ (1198) յորում յամի վերապատուեցաւ թաղաւորն հայոց Լեոն, որ յԹուրինեանց, բարեպաշտ և յաղթող Աստուծով. որոյ հռչակ արութեանն շարժեաց զմեծ ինքնակալն հին Հռոմայ, զՀենրի և նոր Հռոմայ զԱլեքս, որք պսակեցին զսա քարամբ պատուակաւալ յեկեղեցի Տարսոնի, որ իմ անարժանութեամբս հովուի: Զսա Քրիստոս Աստուած մեր շնորհեսցէ մեզ երկայնութեամբ աւուրց և անուանելի յաղթութեամբ, և ի փոխելն ոստի՝ սրբոց թագաւորացն արասցէ պսակակից և խորանակից ի լուսեղէն յարկսն. և նմա փառք յաւիտեանս, ամեն³³:

³³ Այս հիշատակարանը գրվել է թարգմանությունը վերջնականապես մշակելուց հետո:

Յիշատակարան «Հաւաքումն մեկնութեան... թղթոցն կաթողիկէից»³⁴:

Զայս զիրս Բարսեղ վարժապետն, անուանի առաջնորդ Դրազարկի սուրբ ուխտին, ետ բերել փափականաւր ի Կոստանդնուպոլսէ: Եւ մինչդեռ թարգմանէր զսոյն Գրիգոր զպիր ի Լամբրոնս, վախճանեցաւ հայրն (Բարսեղ): Իսկ ես Ներսէս նուաստս ի Ջրիստոս անաղան ուրեմն վարժեալ և յարբունս հասեալ, յարմարեցի ըստ քերթողական արհեստի³⁵ ի յիշատակ աշխատողացն: Թարգմանեցաւ ի թուին ՈԺԲ³⁶ (1163) և սրբադրեցաւ ի ՌԻՆ (1176):

* * *

Յիշատակարան «Սահմանք Բենեդիկտեան վանաց» գործի³⁷:

Իսկ ապա ի հուսկ յետին ժամանակս ըստ թուոյ Հայոց ՌԻԸ (1179) յամի իմոյ Ներսէսի Տարսոնի եպիսկոպոսի՝ ի մանկական հասակ ուսումնասիրութեան և բարեկարգութեան տենչանաւ շրջելով ի վանորայսն՝ որ առընթեր մեծին քաղաքի Անտիոքայ ի լեառն, որ Ռասխանձիր կոչի, յափն ծովուն, հիանայի ի տեսանելն զառարկնազարդ միայնութիւն և զճգնութիւն հռովմայեցի միաբանակացն վանօրէիցն, որ այժմ կոչին փոսնդք: Եւ իբրեւ ընդ անընտել իրս սիրացեալ՝ հարցի ընդ ոմն իմաստուն կրօնաւոր որ ի յունաց Բասիլ անուն. ուստի՞ սոցա այսքան կարգիցս շնորհ, որով զերազանց գտանին այսաւր ձեզ և մեզ: Պատասխանեաց ի Բենեդիկտոսէ երանեալ հաւրէն, զորոյ զվարան պատմէ սուրբն Գրիգոր պապն: Եւ ունի՞ս արդյոք զնոյն զիրս, ասացի. պատասխանեաց՝ այո: Եւ եբեր առաջի իմ: Եւ իմ փոքր մի վարժ գոլով հելլենացի գրոյն, ընթերցաւ աստ անդ, և բորբոքեցաւ յիս ցանկութիւն աստուածային գրոցս թարգմանութեան: Այլ զի ոչ կամէի անձամբ լծարել զգործն խափանեցաւ յայնժամ: Եւ թարգմանեցի զնորին Բենեդիկտոսի կարգ և զաւրենս կրօնաւորաց՝ նոյնժամայն ի լատին լեզուէն ի փռանգ վանս սուրբ Պաղոսի, որ ի քաղաքն Անտիոք, ի ձեռն հասակակից կրօնաւորի միոյ ի նոցանէ, Կիլամ անուն: Իսկ

³⁴ Ն. Ալիմյան, նշվ. աշխ., էջ 278:

³⁵ «Ըստ քերթողական արվեստի» բառերով Լամբրոնացիի ուղում է ասել, որ ինքը Գրիգոր զպրի թարգմանածները սրբագրել, խմբագրել և հայադրել է:

³⁶ Երբ Ներսես Լամբրոնացին դեռևս 10 տարեկան էր (1163 թվականին), Գրիգոր զպրի Լամբրոնում թարգմանում էր կաթողիկոսի թղթերի մեկնությունը: Հետագայում, երբ Ներսեսը մեծացավ, բահանա դարձավ, ինքը նույնպես զբաղվեց այդ գործերի թարգմանությամբ և թարգմանվածների սրբագրությամբ:

³⁷ Ն. Ալիմյան, նշվ. աշխ., էջ 286:

ապա եկեալ ի վանսն, որ Սիմանակա կոչի՝ հուպ Անարղաբոյ, յորում բազում գրեանք ի յունական գիրս աւանդեալ է, մանրամասնաբար խուզեալ՝ գտի զայս գիրս, և հրճուեալ և վերայ այնչափ խնդութեամբ, որպէս գիտեն փորձքն ուսումնասիրութեան, որ է նոյն և աստուածասիրութիւն։ Առեալ գնացի ի հայրապետական աթոռն, որ կոչի Հռովմայ՝ յափն Եփրատայ, և կամաւ տեսաւ իմոյ կաթողիկոսին Գրիգորոյ թարգմանեցի զսա և զՄեկնութիւն Յայտնութեանն Յովհաննու, ի ձեռն առաքինի Մեսրոպոլիտին Երապոլսի Կոստանդեայ, և իմովսանս տկարութեամբ յեղեղեալ և ուղղեալ թողի զսոյն յեկեղեցի Հայոց ապացոյց բարեաց և հրճուականք մխիթարութեան զբողեցելոցն ի վարս առաքինութեան։ Արդ, որպէս ընկալաւ զսա եկեղեցին հռովմայեցի ի յերջանիկ հարն Գրիգորի Պատմութենէն, և յեկեղեցին յունաց ի թարգմանութենէն սրբոյ հայրապետին Զաքարիայ, նոյնպէս և զուր, որ Հայաստանս եկեղեցոյ էր մանկունք, ընկալարուր ի նուաստ պաշտանակիցէ ձերմէ զսոյն և հաւատով պատուեալ մխիթարեցէր զանձինս ի յոյսըն, որ ի Բրիտանոս»։

Ապա հիշատակարանի վերջում գրել է հետեւյալ բառոյակը.

Ներսէս արուպ և անարժան.

Սուրբ Պատմութեանս սիրով թարգման.

Յորոց սովաւ հոգւով ցնծան,

Հայցեմ ներումն թողութեան։

* * *

Յիշատակարան «Թարգմանութեան Գրոց կարգաց լատին եկեղեցոյ»³⁵։

Ի թուին հայոց ՈԼԴ (1185) եկն Գրիգոր եպիսկոպոս ի հայրապետէն Հռովմայ Կոստիոյ՝ առ կաթողիկոսն մեր Գրիգորիոս, որ էր ի սմանէ առաքեալ, և եբեր պատասխանի նամակի Տեառնս մերոյ և զԳիրս Կարգաց Եկեղեցոյ՝ հռովմայեցի գրով. և եգիտ զՏէր մեր ի բազաքն Տարսոն, յամական հոկտեմբերի։ Եւ ընկալեալ կաթողիկոսին սրբոյ զպատուական Պալլիունն և զխոյրն (պիտոյ Պապուն) ի լրումն պատուոյ իւրոյ՝ զոհացաւ զԱստուծոյ։ Եւ ետ զնամակ հայրապետին և զԳիրս կարգաց եկեղեցոյ՝ իմ նուաստութեանս՝ թարգմանել, զոր յեղաշրջեցի ի հայ բարբառ, միայն երկուեակ զբանն քերթողական արուեստիւ, առանց յաւելուածոյ և թերութեան։ Իսկ յետ այսր ի թուին ՈԼԶ (1187) ըստ մեղաց մերոց առաւս. բազաքն

³⁵ Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 430—432։

Երուսաղէմ յիսմայէլացւոց թագաւորէն Յովսեփայ³⁹ և որ ի նմանէ սպասաւորք և զօրք՝ ցիր ու ցան եղեն յայսկոյս ծովու և այն: Իսկ հայրապետն (Հռոմայ) շարժեաց զթագաւորս և զիշխանս և զզօրս և զբաղաքացիս զանազան ազգաց, գալ յայսկոյս ի փրկութիւն սուրբ տեղոյն: Եւ ամենեքին յօժարութեամբ բարձին զԽաշն Քրիստոսի, և եկին մեծաւ աշխատութեամբ. ընդ որս եկն և թագաւորն Ալամանաց Փիլտրիկ⁴⁰, որ էր ինքնակալ Հռոմայ, և մեծ քան զամենայն թագաւորս. և սա ոչ ծովով, այլ ընդ ցամաքն արար ճանապարհ, անթիւ զօրօք եմուտ յՈւնկոս⁴¹ և եկեալ ձմեռեաց ի Մակեդոնիա ի Փիլիպպուպոլիս և ի տօնի պատեքին անց ընդ ծովն Ալեքսանդրաց⁴² և ծանր տարմամբ հերձեալ զբանակս անթիւս խորանարենակ⁴³ թուրքմանացն, էջ զօրօքն հուպ քաղաքին Սելևկի Սաւրացւոց: Զոր լուեալ կաթողիկոսն մեր Գրիգոր և իշխողն Լևոն, (ընդ) որոյ տերութեամբ էր Սելևկիա, փութացան մեօք հանդերձ ընդ առաջ նորա՝ մեծաւ ուրախութեամբ, իբրև փրկչի այս աշխարհացըս: Այլ մեղաց մեր ծանրութիւն կարճեաց զընթացս արքային, զի անցս գետոյն Սելևկիայ ասորժեաց լուանալ, և ծերութեամբն ոչ կարաց ընդդէմ կալ հորձանացն, հեղձաւ: Իսկ մեր տրտմութեամբ պատահեալ եպիսկոպոսացն, որք գային զկնի նորայ և որդւոյ նորին և զօրացն, դարձաք ի Տարսոն: Եւ զի խոստումն էր ինքնակալին ոսկի կնքեալ գրով Հայոց թագաւոր դնել, պահանջեաց ի նմանէ կաթողիկոսն սուրբ զլրումն խոստմանն, ի ինձ հրաման ետ զսոյն թարգմանել. զոր կատարեցի յօրինակէ՝ միոյ եպիսկոպոսաց նոցին, որ առ իս իջեանէր Մուսղէր քաղաքի, որ ուներ ընդ իւր դաս ձիավարի զկնի՝ հազար հեծեալ: Եւ յորժամ թարգմանեցի՝ խորհեցան և ոչ կարացին յանձն առնուլ զգործն, յորժամ ինքնակալն բարձաւ ի միջոյ, այլ իջին յԱնտիոք և անտի ի Պաղեստին: Իսկ ես զթարգմանեալ Օրհնութիւնն Թագաւորիս՝ ոչ կամեցայ ազուլաղել, եղի ընդ նախ թարգմանեալ Կարգսդ, վերստին յարմարմամբ: Եւ աղաչեմ զիմաստուն ընթերցողսդ՝ ոչ աւելորդ համարել զմեր ի սոյն վաստակ, որ ծարաւի էաք Հռովմայ եկեղեցւոյն կարգաց, ընդ այլ գիտութեանց, և սովաւ զովացաք և թողաք զկնի եկեղեցդ ի փառս Քրիստոսի, որ է օրհնեալ յաւիտեան:

³⁹ Սալահադինը ազգությամբ քուրդ է, որի բնիկ անունը եղել է Յուսուֆ. Լամբրոնացին Յուսուֆ անունը հայացրել և դարձրել է Հովսեփ:

⁴⁰ Փիլտրիկ անվանում է Ֆրիդրիխ Շիկամորուսին:

⁴¹ Ունկոս-Հունգարիա, Մաճառաստան:

⁴² Մովն Ալեքսանդր-Միջերկրական ծով:

⁴³ Վրանարենակ, բռնվոր թուրքմեն ցեղերը:

Յիշատակարան «Հաւաքումն Հարանց վարուց»⁴⁴ երկի:

Յամի թուականութեանս Հայոց ՈհԱ. (1192) և ի հայրապետութեան տեառն Գրիգորի մականոյնելոյ Տղայի, և ի թագաւորութեան Յունաց Իսահակայ ի Կ. Պալիս, գրեցաւ վարք սրբոց արքայ և խաւսք ազատակարք և բանք վարդապետութեան լրապէս, որ դատաւայժմ ի վանազան աւրինակս, ի մի հաւաքեալ, ի վանքս Մկեռայ, ընդ հովանեաւ տեսուն Աստուծոյ և փրկչին մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի տաճարի և մաւր Աստուածածնի և կենսակիր պատուական սուրբ փայտիս, հրամանաւ ճգնազգեաց ևզբուր մերոյ խաչաւորոյ: Քանզի այս աստուածային այրս ստիպեաց զիմ տկարութիւնս, զհամակրան ևզբաւրս իւր Գեորգայ՝ ընդ զփափագ տենչանաց իւրոց այսու մատենիւս. և ես ըստ աւթարութեան նորա և ձեռնտութեան աղաւթից, յանձն առի քան զկար իմ, և շնորհիւն Աստուծոյ կատարեցի, ընդ ձեռամբ հոգեւոր վերակացութեան տեսուն իմոյ Ներսէսի արքեպիսկոպոսի սրբոյ, որ այժմ կայ ի զլուս սուրբ և հռչակաւոր այս ուխտի միաբանութեան ժողովոյ, և հովուէ զմայրաքաղաքն Տարսոն հանդերձ գաւառաւ Կիլիկիոյ: Եւ քանզի այս աստուածային այր՝ ընթերցող գրոց Աստուծոյ և մեկնող, այլև փափականաւ ի միասին հաւաքող⁴⁵. որոյ եղբայրս այս խաչատուր կամակատար սպասաւոր և մաքուր անձինն սրբութեամբ պաշտօնեայ, աշակերտեալ բանից և նմանութեամբ ընթացից և բաղձանաց ի նոյն նկրտել, որոյ և սա ըստ շափու իւրոյ ստացաւ մատենա գրոց հաւասար տեսուն իւրոյ և վարժապետի. և զսոյն ի նորին յորդորմանէ և խրատու յաւթարութեամբ ետ գրել. քանզի միշտ լսեր ի վարդապետախաւս բանից նորին.

• • •

Յիշատակարան «Թարգմանութեան տրամախոսութեանց ո. Գրիգոր Ա պապի»⁴⁶:

⁴⁴ Գ. Զարբնալյան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց, Վենետիկ, 1889, էջ 551—552:

⁴⁵ Հիշատակարանը թեև կամրոնացու ձեռագիրը չէ, բայց երևում է, որ «Հարանց վարք» ժողովածուի ընտրությունն ու լրացումը կատարվել է նրա հրահրողութեամբ: Գրիգոր Սկեռացին վկայում է, որ որոշ նյութեր էլ ինքը՝ կամրոնացին է հավաքել, ընտրել, թարգմանել և դրել «Հարանց վարք» ժողովածուի մեջ:

⁴⁶ Գ. Ալիշան, Հայաստանում, էջ 428—429:

...Բազում փուլից եղև ի հնումն և ի նորումս զՎարուց Արբոցն զկտակ՝ թողուլ գրով, որք պատմեցին զեղեալսն և մարգարէացան զառ յապա լինելոցսն: Եւ ոչ միայն այս. այլև վարք Արբոցն և առաքինութիւնք արանցն որք յարեալս և յեղիպտոս ճգնութեամբ երեւցան և շնորհօք Սուրբ Հոգւոյն ամենայն զովութեամբ գերազանցեցին, պատմի ի մէջ մեր: Այսպէս և որ մեծ է ի Սուրբս՝ Հայրս մեր ամեներջանիկ Գրիգորիոս՝ մեծանուն քաղաքին Հռովմայ եղեալ Պապ, ընդ այլ գիրս բազումս՝ զոր պաճուճաբանս և խոր մտածութեամբ խոսեցաւ, երեւցոյց և զՎարս, որք յիտալիա փայլեցին սուրբ արք, և զժամանակս յորում էին և զտեղիս յորում եղեն, և արար ի Հռովմայեցի լեզու՝ զոր վասն նոցին զգիրս. և անց ընդ մէջ ամս ՃԿԵ (165) և ոչ որ փուլ արար յեղաշրջել զգիրս զայս ի Հռովմայեցոց լեզուոյն յեկադացի բարբառ: Իսկ Զաքարիա⁴⁷ երջանիկն և հրեշտականման առաքելական աթոռոյն Հռովմայ պապն, որի վերուստ աստուածային վերակացութեամբն վերակոչեցաւ հովիւ և հովուապետ, և առաջնորդ ուղղափառ հաւատոյն, աստուածասէր և բարեսէր հոգին, յետ ամենայն առաքինութեան և ուղղութեան՝ եղ զանձն իւր և յաշխատութիւն այս, և ջանիւ պարապեաց աստուածային գրոյս, ըստ պատուիրանին Տեառն, որ ասէ «Քննեցէք զգիրս, զի նոքօք համարիր ունել զկեանս յաւիտեանականս»: Զչորս գիրս, որպէս վերագոյն յիշեցաք, զոր ասացեալ է հայրն մեր սուրբ Գրիգորիոս ի Հռովմայեցի բառս... զսուրբ Հարցն առաքինութիւնս և այսպէս... գանձ անկողոպտելի եթող... հաւատարմապէս և իմաստութեամբ ստացաւ:

* * *

Յիշատակարան «Թարգմանութեան օրինաց գրոց»⁴⁸:

Ա. Յամս քահանայապետութեան հայոց Գրիգորի, որ երրորդ էր նախնեաց իւրոց ի Հռովմայն, յաջորդ աթոռոյն ի թուին ՈԽԹ (1193) ի ԺԸ ամի նորին հայրապետութեան, խնդիր եղև առ նոյն սրբազանն՝ ի քաղաքաց և ի գաւառաց բնակչաց՝ Քաղաքական աւրինացն. զի որք Իսմայէլացոցն էին իշխանք ի քաղաքս և գատաւորք՝ զդատ Հայաստանեայցս ոչ դատէին, այլ զխնդրողսն իրաւանց առ իւրեանց աւրէնս առաքէին. զի այս էր նախազուլս Մելի-

⁴⁷ Վերոհիշյալ Զաքարիան քահանայապետ է եղել 741—752 թվականներին, ազգով՝ հույն: Այս զործը նա թարգմանել էր հունարեն, վերջինիցս էլ կամրոսացին թարգմանեց հայերեն:

⁴⁸ Ն. Ակինյան, նշվ. աշխ., էջ 246:

քացն հրաման առ դատաւորս քաղաքաց, յիւրեանց աւրինացն դատ թողուլ զնոսին: Եւ եկեալ ոսոխք յեկեղեցին՝ հարցանէին աւրէնս ի քահանայից եւ ի քահանայապետից. (եւ նոքա) ոչ ունէին գիրս՝ որով ընտրեսցեն զիրաւունս. զոր եւ այլոց աղգաց տեսանէին՝ քրիստոնէից եւ մըսլիմանաց, այսինքն՝ Հռովմայեցւոց, Հելլենացւոց, Ասորւոց, Եգիպտացւոց, Արաբացոց, Պարսից եւ այժմու իշխողացս Թուրքից: Ի խնդիր եկին ապա առ հայրապետն ի Հայաստանեայց՝ արթունք կղերիկոսք եւ աշխարհականք, խեթկեալք յայլոց աղգաց եւ նախանձեալ ըզբարւոքն: Եւ խուզեալ ընդ մեր յարկեղս գրոց կաթողիկոսարանին՝ ոչ գտաք Աւրենս, բայց միայն զԿանոնականս, որ ի սուրբ Հարցն ժողովոց էր գրեալ. եւ որ ի նոյն յարեցաւ ի նոցանէ կանոնս զգուշաւորս յեկեղեցւոյ: Իսկ Քաղաքի Աւրենս ոչ գտաւ ի մէջ Հայոց՝ ոչ յեկեղեցիս եւ ոչ առ իշխանս: Եւ կարի վշտացեալ հայրապետն՝ խնդիր առնէր առ այլ աղգս, եւ պատահեալ անդ յԱսորւոց Թեոդոս անուն կիրթ յիմաստութեան քահանայ, յայտնեաց Տեառնս, զի գոյր առ ինքն այս Համառուտ քաղաքական Աւրինադրութիւնս: Եւ հրաման տուեալ ինձ՝ տառապեալ իւր ձեռնասուն որդւոյ Ներսէսի, յեղաշրջեցաւ ի հայս, նմին յիշատակ բարի եւ զկնի եկեղոցդ ուղղութիւն ընթացից:

Բ. Զայս ծայրաքաղ Աւրինադրութիւնքս՝ տառապեալ եպիսկոպոս Տարսոնի Թարգմանեցի ի ծերացեալ հելլենացի մատենէ, թուին Ոսե (1196) ի նորաշէն ամուրն Լուլուայ, որ է ի գլուխ Դրանն Կիւղիկոսի զոր ի բաղմաժամանակեայ յամայութենէն մարդաբնակ արար մի յեղբարց իմոց՝ Շահնշահ, եւ զկործանեալ շինուածն Յունաց յիմայէլացւոց շինեաց ամրագոյն. եւ ընդարձակեաց նովաւ զՀայաստանեայս՝ Թադաւորի Լեոնի ձեռն որ ի Կիլիկիայս եւ Ասորւոց գաւառացն տիրէ, եւ նովաւ կարողացաւ երկրորդ Կապադովկիոյ, յորում մայրաքաղաք Տիանա, արտահանեալ զնորաշէն ամուրն ի փառս Քրիստոսի եւ ի զաւրութիւն քրիստոնէից: Դարձաք ես ի մեծ եկեղեցին Տարսոնի, յլկեցի զթարգմանեալն աստ վրչութեամբ եւ աւանդեցի հայոց:

Գ. Յետ որոյ ապա եւ ի հելլենացւոց գրոց արարի Թարգմանութիւն Մովսիսական Աւրինացդ, եւ Լեոնի եւ Կոստանդեայ, Աւրինացդ. ի նմանէ Թարգմանեցի եւ զԶինուորական Աւրենքդ. եւ ընծայեցի որոց սիրենն վարիլ նովաւ եւ հաճոյ գտանիլ Աստուածոյ, եւ կառավարիչք քաղաքաց եւ գաւառաց⁴⁹:

⁴⁹ Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 432:

Գ Ր Ա Կ Ա Ն Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Ա. Աղբյուրներ

Ալիշան Ղ. Հայապատում, 1901, Վենետիկ:

Ալիշան Ղ. Սիրուան, 1885, Վենետիկ:

Ալիշան Ղ. Շնորհալի և պարագայ իւր, 1873, Վենետիկ:

Ալիւնյան Ն. Ն. Համբրոնացի, Վիեննա, 1956:

Ամասունի Ս. Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ, 1912, էջ-միածին:

Անձնացի Խ. Մեկնութիւն ժամաւարդութեան, 1840, Օրթադիւղ:

Անձնացի Խ. Մեկնութիւն աղօթից պատարագին, 1869, Վենետիկ:

Արեւիշեցի Հ. Մեկնութիւն պատարագի, 1869, էջմիածին:

Ալիւսիւնյան Գ. Բացատրութիւն շարականաց, 1869, էջմիածին:

Ասկերյանց Վ. Մշտնջենաւոր և պարզատօմար... 1782, Վենետիկ:

Աստուածաշունչ, 1805, Վենետիկ:

Գաբրիւլյան Հ. Սրբազան պատարագամատոյց հայոց, 1897, Վիեննա:

Դիրք թղթոց, 1901, Թիֆլիս:

Դիրք մեծ Մաշտոց կոչեցեալ, 1807, Կ. Պոլիս:

Դրիգոր Տղա. նամականի, 1838, Վենետիկ:

Դրիգոր Տղա. նամականի, 1865, Վենետիկ:

Դաւիթ Անյաղը փիլիսոփայ. Մատենադրութիւնը, 1833, ս. Ղազար:

Զարբնանայան Գ. Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց, 1889, Վենետիկ:

Ժամագիրք Ատենի, 1862, էջմիածին:

Լամբրոնացի Ն. Ատենաբանութիւն, 1812, Վենետիկ:

Լամբրոնացի Ն. Ատենաբանութիւն և ճառք, 1851, Կալկաթա:

Լամբրոնացի Ն. Խորհրդակցութիւնք ի կարգս եկեղեցւոյ և մեկնութիւն խորհրդոջ պատարագին, 1847, Վենետիկ, ս. Ղազար:

Լամբրոնացի Ն. Մեկնութիւն Սաղմոսի (ձեռագիր):

Լամբրոնացի Ն. Մեկնութիւն երկոտասան մարգարէից, 1825, Կ. Պոլիս:

Լամբրոնացի Ն. Տեսութիւն աղօթից (էր ընդ եղբայրսն), 1736, Կ. Պոլիս:

Լամբրոնացի Ն. Թուղթ առ Լեոն արքայն Հայոց (նամականի), 1838, Վենետիկ:

Լամբրոնացի Ն. Քաղաքացիական և զինուորական օրենքներ, 1907, Պարիս:

Ղազիկյան Ա. Հայկական նոր մատենագ. և հանրագիտարան, 1909, Վիեննա:

Մագիստրոս Գ. Թղթերը, 1910, Ալեքսանդրապոլ:

Մանգակունի Հ. Ճառք, 1860, ս. Ղազար:
 Մխիթար Գոշ. Դատաստանագիրք, Վաղարշապատ, 1880:
 Յասմաուրֆ Հին (ըստ Մարդվանցու), 1758, Կ. Պոլիս:
 Յասմաուրֆ Նոր (ըստ Տ. Իսրայելի), 1834, Կ. Պոլիս:
 Նալյան Հ. Գանձարան ծանուցմանց, 1758, Կ. Պոլիս:
 Նարեկացի Գ. Մատենադրութիւնք, 1840. Վենետիկ, ս. Ղազար:
 Նոր կտակարան, 1960, Լոնդոն:
 Շարակնոց (ձախբաղ), 1833, Էջմիածին:
 Շարակնոց, Երուսաղէմ, 1936:
 Շնորհալի Ն. Բանք շափաւ, 1830, Վենետիկ:
 Շնորհալի Ն. Թուղթ ընդհանրական, 1865, Էջմիածին:
 Շնորհալի Ն. Թուղթ ընդհանրական, 1875, Երուսաղէմ:
 Շնորհալի Ն. Յիսուս Որդի, 1660, Վենետիկ:
 Շնորհալի Ն. Հաւատով խոստովանիմ, 1780, Լոնդոն:
 Շնորհալի Ն. Ողբ Եղիսիոյ, 1829, Տփլիս:
 Ոսկյան Հ. Մատենադրտական ըննութիւնք, 1926, Վիեննա:
 Պատմութիւն ժողովոց Հայաստանեայց եկեղեցւոյ՝ հանգերձ կանոնադրութեամբ,
 1874, Վաղարշապատ:
 Սաղմոս, 1862, Էջմիածին:
 Սոփերք Հայկականք՝ Ժա, Ժբ, Ժդ, Ժե. հատորներ, 1859—1862, Վենետիկ:
 Սմբատ Սպարապետ, Տարեգիրք, 1856, Մոսկվա:
 Վահրամ Բաբունի, Ոտանաւոր պատմութիւն Ռուրիկեանց, 1859, Փարիզ:
 Տաղարան և Ուրբաթագիրք, 1513, Վենետիկ:
 Տօնացոյց, Վաղարշապատ, 1891:
 Օննեցի Հ. Մատենադրութիւնք, 1833, Վենետիկ, ս. Ղազար:

Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագրեր

Ա՝ Ա՝ 424, 695, 824, 990, 1147, 1331, 1427, 1541, 1553, 1558, 1576, 1577,
 1585, 1589, 2588, 2502, 2961, 2966, 3179, 3421, 3484, 4000, 4136,
 4207, 4283, 5274, 5707, 5897, 6045, 6334, 6385, 6987, 7703, 7703,
 7785, 8348, 8540, 8874, 9094:
 Անադյան Հ. Յուցակ ձեռագրաց Սանասարեան վարժարանի, 1908, Վիեննա:
 Անասյան Հ. Հայկական մատենադրութիւն, Ա հատ., 1959, Երևան:
 Հովսեփյան Գ. Յիշատակարանք ձեռագրաց, Ա հատ., 1951, Անթիլիաս:
 Տաշյան Հ. Յուցակ հայերեն ձեռագրաց, 1885, Վենետիկ:

Բ. Պարբերական մամուլ

Ազգագրական հանդէս, 1910, 1911, 1912, 1913, 1916, 1917, Թիֆլիս
 Ազգասէր, 1848, Կալկաթա
 Ազգարար, 1943
 Ազրիւր, 1900, Թիֆլիս
 Անդաստան գրականութեան և արուեստի—1953, Փարիզ
 Արարատ—1859, 1874, 1878, 1892, 1893, 1894, 1916, Էջմիածին

Արարքս—1892, ս. Պետերբուրգ
 Արձաղանք—1888, Թիֆլիս
 Արեւելք—1895, 1896, 1903, և Պոլիս
 Արմենիա—1889, 1890, Մարսել
 Բաղմալույ—1846, 1874, 1885, 1886, 1887, 1898, 1913, 1914, 1915, Վենետիկ
 Բանասէր—1902, Պարիս
 Բիւզանդիոն—1903, 1904, և. Պոլիս
 Բուրակն—1904, և. Պոլիս
 Դարուն—1866, Տիֆլիս
 Գեղարվեստ—1908, 1909, 1910, Թիֆլիս
 Լուսն—1901, 1903, 1904, Թիֆլիս
 Հայաստանեայց եկեղեցի—1960, 1961, 1963, Անթիլաս
 Հասկ—1961, 1962, 1963, 1964, 1965, Անթիլաս
 Հայաստանի էռչնակ—1961, 1962, Նիւ-Յորք
 Ըռաքաղ—1859, Մոսկվա
 Հիսթափայլ, 1859
 Հանդէս ամսօրեայ—1854, 1894, 1896, 1925, 1928, 1939, 1940, 1954, Վիեննա
 Մասիս—1885, և. Պոլիս
 Միտք—1910, Երևան
 Մուրճ—1896, 1897, 1898, Թիֆլիս
 Սիօն—1937, 1938, 1939, 1947, 1948, 1949, 1962, Երուսաղէմ
 Սուրհանդակ—1903, 1904, 1905, և. Պոլիս
 Տոնացույց (եկեղեցական)—1862, Էջմիածին

Գ. Ընդհանուր գրականություն

Արեղյան Մ. Հայոց հին դրակ. պատմություն Ա. Բ հտ., Երևան, 1944—1946:
 Արեղյան Մ. Տաղաչափություն, Երևան, 1933:
 Գանձակեցի Կ. Պատմություն Հայոց, Երևան, 1961:
 Անադյան Հ. Հայոց անձնանունների բառարան Ա.—Ե հտ., Երևան, 1942—1962:
 Ասողիկ. Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885:
 Զարբհանալյան Գ. Հայկական հին դպր. պատմութիւն, Վենետիկ, 1897:
 Զամինյան Աբր. Հայ գրական. պատմութիւն, Նոր Նախիջևան, 1914:
 Լաստիվերտցի. Պատմութիւն, Վենետիկ, 1900:
 Խոբենացի Մ. Պատմութիւն Հայոց, Տիֆլիս, 1881:
 Մազիստրոս Դր. Տաղասացութիւնք, Վենետիկ, 1868:
 Միխայիլ Ասուրի. Ժամանակագրութիւնք, Երուսաղէմ, 1871:
 Միֆալէլ Զամչյան. Պատմութիւն Հայոց, Ա. Գ. հտ., Վենետիկ, 1784:
 Միֆալէլ Զամչյան. Մեկնութիւն Սաղմոսայ, հտ. Ա.—Ե, Վենետիկ, 1823:
 Հանրադիտական բառարան, Թիֆլիս, 1915:
 Ղազար Փարպեցի. Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1907:
 Սամուել Անցի. Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893:
 Օրմանյան Մ. Ազգապատում, և. Պոլիս, 1912:
 Օրացույց (եկեղեցական), Էջմիածին, 1970:

ՀԱՏՈՒԿ ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Ա. ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐ

Ջերգիու մարգարև 291

Ջրեղյան Մ. 11, 12, 65, 81, 83, 87, 88,
160, 171, 193, 194, 200, 201, 203

Աբլղարիս 41, 43

Աբրահամ 111

Ադամ 112, 113, 125, 164, 167, 336

Աթանաս 81, 83, 229, 301, 343, 352, 354

Ալեքս կայսր 24, 41, 42, 81, 299, 356

Ալիշան Ղ. 8, 10, 45, 61, 63, 65, 81, 83,
87, 88, 128—130, 177, 178, 200, 201,
215, 230, 297, 303, 307—312, 322,
329—335, 346, 350, 352, 355, 358, 360

Ալիսալան 40

Ալիյան Ն. 12, 13, 43, 56, 57, 63,
129, 130, 177, 178, 200, 201, 215,
230, 297, 303, 307—312, 322, 329—
333, 346, 350, 353, 357, 359, 361

Աճառյան Հ. 11, 60, 61, 331, 335

Ամատունի Ա. 157, 159

Ամրակում մարգարև 289, 291

Ամովս մարգարե 124, 197, 291

Անանիա Շիրակացի 157, 158

Անգելուս կայսր 81

Անգիա մարգարև 289, 291

Անդրեոսիկոս 44

Անձևացի Խ. 219

Աննա 175, 201

Ավետիքյան Գ. 157, 163, 218

Ասողիկ 18

Աստվածածին 53, 65, 177

Արիստակես Լաստիվերոցի 169

Արիստակես (Լուսավորչի որդին) 170

Արշակ 5

Արշակունիք 140, 304, 305

Աթաղ թագավոր 290

Բագիատ 304, 305

Բադրատունիք 30, 140, 235, 304, 305,
313

Բակուրան 44, 45

Բասիլ ճղնավոր 301, 355

Բասմաջյան Կ. 303, 312, 314

Բաստամյանց Վ. 304, 305

Բարդուղիմեոս առաքյալ 207

Բարսեղ Անեցի 30, 55, 57, 74, 76, 90,
92, 93

Բարսեղ Դրաղարեցի 357

Բարսեղ Կեսարացի 217, 229, 306

Բարսեղ Շնորհալի 38, 74

Բարսեղ վարդապետ 60, 357

Բենեդիկտոս պապ 299, 357

Բրյուսով Վ. 84

Գարրիի 125, 175, 181, 183, 199, 201,
204

Գաղիկ թագավոր 41

Գաթրջյան Հ. 218, 297, 298

Դարեգին Ա. կաթողիկոս 41, 47, 48, 56,
60, 62, 79, 229, 294, 298, 301, 311,
335—347, 350, 351

Դերմանոս (հայր) 352

Դերմանիկոս (կայսր) 81, 83

Դյուտ կաթողիկոս 334

Գրիգոր Ապիրատ 10, 24, 26, 27, 30, 37,
44, 58, 73, 74, 80, 93, 94, 298

Գրիգոր Արևելացի 60, 62

Գրիգոր Դպիր 357

Գրիգոր Լուսավորիչ 8, 59, 99, 151, 156,
160, 167—169, 218, 219, 230, 231,
235

Գրիգոր Մարզվանցի 65, 295, 333

Գրիգոր Մազիստրոս 33

Գրիգոր Նաղիանդացի 217, 229

Գրիգոր Նարեկացի 62, 150, 151, 153,
163, 219, 230, 260, 261, 270, 283—
286, 292, 294, 296, 339, 341, 342

Գրիգոր Նյուսադի 62, 223, 284, 300, 356

Գրիգոր Պաճլավունի 30, 33, 48, 49, 55,
57, 62, 87, 93

Գրիգոր Փապ 87, 357, 360

Գրիգոր Սկևռացի 8, 9, 32, 47, 61, 82,
214, 352, 360

Գրիգոր Վարդապետ 60, 92

Գրիգոր Վկայասեր 30, 33, 80, 90, 225,
227

Գրիգոր Տղա 10, 13, 24, 30, 37, 44, 55—
58, 62, 68—70, 73—76, 80—84, 89—
92, 99, 102, 127, 129—131, 201,
298, 302, 307—310, 332, 334, 340,
353, 355, 358, 360, 361

Գրիգոր Տուսեորդի 62, 68—70, 75, 80,
89, 92—94, 99, 100, 103, 131

Գրիգոր Քարավեժ 30, 80, 92—94, 100

Դևորգ Երզնկացի 32

Դևորգ զորավար (սուրբ) 53, 180, 181

Դևորգ Լամբրոնացի 47, 48, 360

Դևորգ ճգնավոր 101

Դևորգ Սկևռացի 8, 9, 32, 82, 336

Դևորգ վարդապետ 32, 60, 61

Դանիել 176, 330, 342

Դավիթ մարդարի 36, 37, 116, 119, 124,
165, 199, 257, 261—266, 268, 270—
274, 279, 282, 330, 343, 351

Դավիթ Քարալուցի 68—70, 75, 87, 89,
92, 94, 100

Դդուշ 43

Դիոնիսիոս Արխապագաղի 62, 201, 226,
236, 256

Եղեկիկ 288, 290

Եղնիկ 341

Եռինի 313

Եվա 164

Եվտիքես 76, 135

Եսայի մարգարի 124, 288

Երեմիա մարգարի 37, 81, 83, 288

Երենիոս Էպիսկոպոս 356

Եփրեմ Խուրի Ասորի 60, 63, 90, 352,
354

Զամինյան Ա. 65, 66, 128, 131

Զարրհանայան Գ. 9, 10, 62, 63, 65,
128, 171, 193, 197, 301, 329, 330—
335, 347, 353, 360

Զաքարյաններ 31

Զաքարիա 143, 289, 291, 358, 361

Զորարարել 143

Համանուել 203

Հմիկ Մ. 298

Թադուհի 44

Թադևոս 207

Թևոդոս 308, 310, 362

Թևոդորոս 310, 313, 319

Թևտալես 300

Թոռնիկ 13

Թոռնիկյանք 13

Թովմա առաքյալ 162, 163, 207

Թովմա Վարդապետ 63

Թովմա զեղաղիր 32

Թովմա Նոոմիլայցի 353

Թորգոմյանք 193

Թորոս Ա. 32, 44

Թորոս Բ. 32, 45, 46, 49

Իդնատիոս Շնորհալի 38

Իդնատիոս վարդապետ 92

Իդնատիոս վկա 217

Ինճիճյան Հ. 304

Իսահակ 360

Իսրայիլ 119, 265, 274

Իրինե 313

Լաստիվերտի Ա. 163, 169

Լեոն Բ. 10—30, 32, 44, 45, 73, 80, 81,
89, 93—108, 126, 129—131, 155.
214—229, 329, 331, 356
Լեոն թագավոր հունաց 313

Խաչատուր Սկևռացի 8, 9, 13, 14, 47,
61, 65, 194, 335, 336, 360

Խաչատուր վարդապետ 92

Խաչատուր Տարոնեցի 218

Խաչիկ կաթողիկոս 18

Սառուկյան Մ. 5

Կիլամ կրոնավոր 357

Կիր-Մանվել կալսր 73, 83, 299

Կիրակոս Արևելացի 333

Կիրակոս Գանձակեցի 8, 9, 24, 26, 31,
47, 79, 87

Կիրակոս Երզնկացի 205

Կլիմենտ պապ 25

Կղեմես Գալանոս 131

Կյուրեղ Աղեքսանդրացի 56, 59, 62, 217,
234, 310, 353, 356

Կոնորատոս եպիսկոպոս 25, 26

Կոստանդին զբիշ 47, 61, 79

Կոստանդին Միտրոպոլիտ 355, 338

Կորյուն 341

Հալիամ 41, 43

Հակոբ Համբրոնացի 60

Հակոբ Նալյան 65

Հակոբ Տաշյան 83, 350

Հայկ 192

Հասանյանք 13

Հեթում 28, 43—47, 61, 78, 79, 87, 95,
353

Հեթմյանք 13, 40, 45, 46

Հենրիկոս Զ. 28, 29

Հիսուս 35, 75, 172, 175, 185, 201, 209,
211, 216, 217, 344, 345, 360

Հովակիմ 175, 201

Հովաթիմ 290

Հովել մարգարե 291

Հովհան Մանգակունի 334

Հովհաննես Ավետարանիչ 59, 63, 87,
282, 297, 298, 300

Հովհաննես Արճիշեցի 230

Հովհաննես զբիշ 48

Հովհաննես թագավոր 44

Հովհաննես Մկրտիչ 285

Հովհան Ոսկերիքան 8, 9, 217, 229, 230,
245

Հովհան Օձնեցի 92, 126, 133, 135, 152

Հովհաննես Պյուղ 230

Հովհաննես Սարկավադ 3469

Հովհաննես Վարդապետ 49, 92, 337

Հովսե մարգարե 288, 290

Հովսեփ զբիշ 61

Հովսեփ (Քրիստոսի աշակերտը) 172,
174

Հյուսղողիտոս 356

Հուստինիանոս կալսր 313

Հուսիկ 170

Հոռերտոս 42

Ղազար Փարպեցի 108, 109

Ղազարոս (աղբատ) 111, 117

Ղեոնդյանք 169

Ղըլըջ Ասլան 22

Ղըլըտճյան Ա. 313, 314, 319

Ղուկաս Ավետարանիչ 110, 112, 120,
121, 197

Մակեդոն 135

Մաղարիա մարգարե 291

Մատթևոս Ավետարանիչ 214, 216, 332

Մատթևոս զբիշ 214

Մարիամ 5

Մարիամ Աստվածածին 45, 172, 175,
177, 201

Մարկիովն 63

Մեթոդիոս 356

Մելքիսեդեկ 168

Մեղրիկ վարդապետ 32

Մեսրոպ Մաշտոց 218, 334

Միխայիլ Ասորի 20, 23

Միրայիկ պատրիարք 74, 75

Միրայիկյան Գ. 65

Միրյա մարգարե 290, 291

Միսիթար Գոշ 31, 33, 92, 303, 304, 306,
307, 313, 316, 317

Միսիթար Հերացի 33, 37

Մխիթար վարդապետ 31, 92

Մկրտիչ Մեծոփեցի 62

Մովսես Երզնկացի 48, 230, 352

Մովսես Խորենացի 157, 304

Մովսես մարգարե 271, 344

Յուրեգինես 356

Նաթան մարգարե 119

Նավում մարգարե 291

Ներսես Մեծ 235

Ներսիս Շնորհալի 8, 11, 24, 30, 35—37,
44—51, 53—57, 72—75, 81—84, 90—
93, 110—115, 121, 127, 129—135,
148, 150, 156—159, 170, 171, 178,
182, 184—196, 200, 227, 271, 329—
334, 340, 341, 353

Նոյ 116

Շահան 44, 45

Շահանդուխտ 45—51, 64, 341

Շահնշահ 45, 362

Շամբանյա դուքս 81

Շիկամորուս 21, 22, 80

Շուշան 45, 46, 64

Ոսկյան Հ. 13, 198, 199, 201, 202

Ջամլյան Մ. 10, 42, 43, 65, 66, 72, 80,
128—130, 263, 292, 293, 347

Պահլավունիք 13, 183

Պավղոս-Լուկոս 40

Պետրոս Առաքյալ 41, 207, 279, 239

Պետրոս Վարդապետ 92

Պիղատոս 173

Պողոս Առաքյալ 63, 84, 134, 141, 242,
244, 260, 279, 344

Ռենալդ 20

Ռիթա 44, 45

Ռուբեն 19, 20, 32, 44, 131

Ռուբինյաններ 18, 19, 46, 80, 91, 92,
306, 313, 314

Սալահադդին 19, 22, 359

Սահակ Պապեռոնցի 43

Սահակ Պարթև 8, 43, 218, 235, 334

Սահակ Նարեկացի 219

Սամուել Անեցի 8, 9, 41—45, 48, 53,
58, 64, 65, 67, 78

Սամուել Սկևռացի 48, 163

Սամուել Վարդապետ 60

Սարգիս Կունդ 293

Սիմեոն Կրոնավոր 297

Սիմեոն Վարդապետ 32

Սմբատ Սպարապետ 28, 44—49, 50, 51,
66, 81, 314

Սմբատ Օշինյան 44, 51, 337, 341

Սուրբ 5

Սողոմոն Իմաստուն 36, 37, 271—284,
287, 292, 328, 342, 351, 352

Սուրբ Մարգարե 291

Ստեփան կաթողիկոս 307

Ստեփան Հակոբեցի 55, 297, 298

Ստեփան Մանուկ 38, 55

Ստեփանն Ռուբինյան 23

Ստեփանոս Երիցյանց 48

Ստեփանոս Նազարյանց 110, 155

Ստեփանոս Տիրացու 101

Վահան Մամիկոնյան 108, 109

Վասակ 44

Վարդանանք 34, 169

Վրթանես 170

Տալիթա 45, 64

Տիգրան 44

Տիմոթեոս 101

Տիտոս 201

Տիրամայր 79, 104, 172—177, 201, 204,
337

Տրդատ Բագավոր Հայոց 169, 176

Տրդատ Պալյան 62

Փիլիպպոս 207

Փիլոն 62

Փիլտրիկ 359

Փոս 81, 83, 352

Քերովրեք 177, 178

Քրիստոս 31, 63, 77, 96, 103, 111, 117,

125, 137, 143, 145—147, 161—163, 166, 170, 179, 180, 206, 209, 211, 218, 228, 230, 237, 245, 252, 258, 273, 285, 301, 302, 351, 354, 356—362
 Քրիստոսատուր 101
 Օղիա մարգարե 291
 Օնրրուն իշխան 81
 Օշին 18, 32, 41—45, 50, 57, 341
 Օշինյաններ 18, 40, 48
 Օրմանյան Մ. 10, 132, 133

Բ. Տեղանուններ

Ադանա 41
 Աղեքսանդրիա 218
 Աղվանք 61
 Ամանոսի լեռներ 337, 346
 Անարզարա 358
 Անդրեասյան վանք 30
 Անթիլաս 41, 46, 56, 348
 Անի 18, 40, 80, 93, 100
 Անտիոք 18, 20, 21, 25, 28, 58, 101, 217, 301, 354, 357, 359
 Ասիա 22, 28, 151
 Ասորիք 18, 27, 40, 101
 Արարիա 207
 Արեգի վանք 30
 Արևելյան Հայաստան 18, 31—34, 38, 69, 80, 89, 94, 228, 305
 Արևմտյան Հայաստան 341
 Արմբուլու դյուղ 5
 Արցախ 18, 40
 Աֆրիկա 151
 Բալկանյան թերակղզի 22
 Բաղդադ 28
 Բասեն 5
 Բեթիաս լեռ 301
 Բեթղեհեմ 201
 Բյուզանդիա 19—24, 28, 42, 59, 305, 306, 311—313, 316, 318
 Գալիլիա 207
 Գանձակ 41
 Գեթսեմանի պարտեզ 212
 Գետիկ 31
 Գերմանիա 81
 Գոներո վանք 32
 Դաշտային Կիլիկիա 20, 23
 Դարանաղի 32
 Դվին 126
 Դրաղարի 32, 357
 Եդիսսոս 201, 361
 Եկեղյաց դավառ 101
 Եվրոպա 21, 27, 28, 151
 Երապոլիս 358
 Երևան 8, 11, 24, 27, 47, 160, 171, 193
 Երուսաղեմ 19, 22, 48, 52, 58, 73, 81, 166, 201—203, 218, 267, 274, 287, 290, 293, 350, 356
 Եփրատ 62, 358
 Էջմիածին 62, 184, 230, 329
 Թիֆլիս 40, 109, 304
 Ժեռակրա դեռ 53
 Իկոնիա 19, 21
 Իտալիա 63, 361
 Լամբրոն 18, 40, 49, 52, 53, 56
 Լիբանան 204
 Լուլուա ամրոց 311, 318
 Խաչեն գավառ 61, 106
 Ծովք ամրոց 30
 Կալկաթա 128, 198
 Կայենո դավառ 31
 Կապադոկիա 362

- Կարին 40
 Կարմիր վանք
 Կարս 40
 Կափառնա 58
 Կեդրոնյան ձոր 135
 Կիլիկիա 12, 14—26, 28—43, 46, 47, 55, 57, 64—69, 80, 90—93, 97, 100—108, 227, 228, 233—235, 305—307, 315, 326, 341, 347, 355, 360
 Կիպրոս 28, 48, 89, 101
 Կլայ 62
 Կոպիտառ բերդ 94
 Կոստանդնուպոլիս 10, 22—25, 50, 51, 63, 65, 73, 77, 81—83, 227, 288, 295, 299, 300, 352, 357, 360
 Կրակա վանք 32

 Հակդիդ բերդ 40
 Հաղպատ 62, 64, 68, 80, 90, 92, 94, 103
 Հայաստան 17, 26, 31, 70, 103, 151, 164
 Հերմոն լեռ 204
 Հերոպոլիս 74
 Հյուսիսային Հայաստան 68, 90, 92
 Հորդանան գետ 285
 Հունաստան 42, 50, 51, 56
 Հունդոփա (Հունգարիա) 359
 Հոռմ 19, 24—26, 51, 81, 87, 91, 131, 132, 207, 225, 356, 359, 361
 Հոռմկլա 25, 30, 51—54, 59, 62, 73, 75, 76, 81, 128—132, 298, 307, 337, 358

 Զիթենյաց լեռ 198, 199, 212
 Զորոգետ 80, 89, 92, 95, 98, 99, 102, 105, 106, 108, 110

 Մակեդոնիա 359
 Մալանա 27
 Մամուեստիա 41, 44
 Մանադկերտ 40
 Մանյա ալ 59
 Մասիս 47
 Մելիտոնե 27, 329

 Մեծ Հայք 18, 29—31, 34, 64, 74, 90—93, 100, 104, 107, 152, 305, 307
 Մեծոփա վանք 62
 Մերձավոր Արևելք 19, 22, 24, 25
 Միջագետք 18, 42
 Միջերկրական ծով 24
 Մուստեր քաղաք 359

 Նիկոմիդիա 63
 Նիկոսիա 293
 Նորմանդիա 42
 Նոր Նախիչևան 66, 128

 Պաղեստին 20, 350, 356, 359
 Պապեռոն 41, 43, 44
 Պավղոսավանք 301
 Պարսամավանք 27
 Պետերբուրգ 18

 Ջիան գետ 349

 Ռասխաձիր լեռ 357

 Սաղրու վանք 53, 54, 150, 337
 Սանահին 62, 64, 68, 80, 90, 92, 94, 103
 Սանիրա 204
 Սելևկիա 359
 Սեպուհ լեռ 59
 Սիմանկլա 358
 Սիոն 141, 179, 267, 293, 351
 Սիս 32, 73, 81
 Սիրիա 18, 29, 91, 307
 Սկևռա վանք 32, 40, 46, 48, 49, 51, 52, 57—59, 60—65, 67, 73, 79, 94, 95, 337, 341, 344, 346, 350, 360
 Սպանիա 225
 Սուլնդա 18
 Սև լեռներ 52, 53, 58, 69, 315, 337

 Վաղարշապատ 157, 304
 Վասպուրական 41, 101
 Վարազ 101
 Վենետիկ 8, 9, 42, 60—66, 76, 83, 94,

- 171, 181, 193, 197, 205, 214, 220,
 229, 260, 263, 285, 299, 312, 329,
 331, 335, 360
 Վիեննա 53, 83, 121, 128, 129, 198,
 218, 331
 Տալբոս 40, 47, 350, 355
 Տարոն 101
 Տարսոն 18, 26, 27, 40—43, 56—58, 63,
 65, 68, 99, 105, 115, 128, 227—233,
 252, 292, 311, 318, 331, 342, 346,
 347, 350, 355, 357—362
 Տիանա 362
 Տորոս լիռ 47, 66
 Փարիզ 28, 63, 303, 308, 312
 Փիլիպպոպոլիս 359
 Փոքր Ասիա 20, 22, 91, 339
 Քաղկեդոն 75

Բ Ո Վ Ա Ն Դ Ա Կ Ո Ի Թ Յ Ո Ի Ն

Ն ա խ ա ր ա ն	7
Կիլիկիան կամբրոնացու ժամանակ	17
Կյանք	40
Գործունեությունը	67

Ե Ր Կ Ե Ր

Արձակ

Ա. Թուղթ առ իւրն արքայն Հայոց	59
Բ. Ի բան տնտեսին	110
Գ. Յանառակ որդին	120
Դ. Ատենարանութին	126

Զաւիածո

Ա. Շարականներ	156
Բ. Տաղեր	172
Գ. Գովաստ ներդրողական	183
Դ. Ներբողներ	197

Մեկնություններ

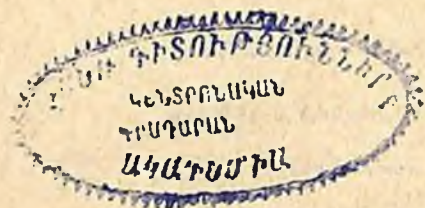
Ա. Խորհրդածութիւնք ի կարգս եկեղեցւոյ և Մեկնութիւն խորհրդոյ պատարադի	214
Բ. Մեկնութիւն Սաղմոսի	261
Գ. Սողմոնի գործերի մեկնությունը	271
Դ. Մեկնութիւն սրբոց երկոտասան մարգարէից	288
Ե. Փոքր մեկնություններ	292
Զ. Յովհաննու յայտնութեան մեկնութեան թարգմանությունը	300

Կամբրոնացու քաղցմանած օրենքները

Ա. Թարգմանության ժամանակը և հանգամանքները	303
Բ. Քաղաքային (Քաղաքացիական) օրենքներ	318
Գ. Համառօտ ժողովումն օրինաց վերստին	329
Դ. Զինվորական օրենքներ	324
Ե. Մանր օրինագրքեր	326
Կամբրոնացուն վերագրվող այլ գործեր	329
Նկարագիրը	337

Հավելված

Ա. Ողբք ի Տէր ներսէս Արհին Տարսոնի	342
Բ. Ներսէս Համբրոնացու հիշատակարանները	346
Գրականութիւն	363
Հատուկ անունների ցանկ	366



ԳՐԻԳՈՐ ԱՐՇԱԿԻ ՀԱԿՈԲՅԱՆ
ГРИГОР АРШАКОВИЧ АКОПЯН

ՆԵՐՍԵՍ ԼԱՄԲՐՈՆԱՅԻ

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ
Մ. Արեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատարակչության խմբագիր
Ա. Հ. ՇԱՂԳԱՄՅԱՆ

Դասվել է ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի ԱՌԱՔԵԼՅԱՆԻ

Տեխնիկական խմբագիր
Մ. Ա. ԿԱՓԼԱՆՅԱՆ

Սրբագրիչ
Փ. Հ. ՄԱԴԱՆՅԱՆ

ՀՆ 04157 ՆՀՆ 1257 Հրատ. 3320 Պատվեր 786 Տպաքանակ 3000
Հանձնված է արտադրության 20/X 1970 թ.: Ստորագրված է
տպագրության 16/VII 1971 թ., տպագր. 23,5 մամուլ + 5 ներդիր,
հրատ. 19,58 մամուլ, թուղթ № 1, 60X901/16: Գինը 2 ռ. 21կ.:

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչության էջմիածնի տպարան



ՀԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



220046953

Aⁱⁱ
46953