



ԱՍՏՂԻԿ ՀԱԿՈՒՅՑԱՆ
ՄՄ

ՍԱՐԻԱՍ ԱՍՏՎԱԾԱԾՆԻ ԿՐԱՆՔՆԵՐԻ
ՀԱՅԵՐԵՆ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒԹՅՆԵՐԸ ԵՒ ԴՐԱՆՑ ՏԱՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ
ՈՒՇ ՄԻՋՆԱԿԱՐՈՒԹՅԱՆ (ՎԱՂ ԱՐԴԻ/ՆՈՐ ՇՐՋԱՆ)¹

Մարիամ Աստվածածնին վերագրվող հրաշքների հարուստ ժառանգությունը միջնադարյան քրիստոնեական գրականության առանցքային շերտերից է: Հրաշքները կապված են ինչպես Մարիամի երկրային, այնպես էլ երկնային կյանքի հետ: Քրիստոնեական ավանդության համաձայն՝ Մարիամը մարմնով համբարձվել է երկինք: Համբարձման ել վերափոխման գաղափարը ձևավորվել է Արեւելյան Եկեղեցում դեռևս Ն. դարում, իսկ հետագայում ընդունվել նաև Արեւմուտքում. 1950 թ. Հռոմի Պիոս ժԲ. պապը հռչակել է պաշտոնական անառարկելի ճշմարտություն ընդունվող դրույթ (դոգմա)²:

Մարիամի հրաշքներին նվիրված գրականությունը միջնադարից ի վեր հանդիսացել է քրիստոնեական քարոզչության ու ժողովրդական բարեպաշտության կարեւոր բաղադրիչ: Հրաշքները ծառայել են որպես ուսուցական եւ քարոզչական նյութ եւ տարածվել տարբեր աշխարհագրական, լեզվական եւ դավանական միջավայրերում՝ ձևավորելով բազմազան սեռեր ու տեղային առանձնահատկություններ արեւմուտքում եւ արեւելքում: Հրաշքների ժողովածուները ընդգրկել են թե՛ կարճ ուսուցողական պատմություններ, թե՛ մեծածավալ հավաքածուներ: Կարեւոր օրինակներ են լատիներեն

¹* Ստացվել է՝ 15.06.2025, գրախոսվել է՝ 15.07.2025: էլ. հասցե՝ as.hakobyan33@gmail.com:

² Տե՛ս ST. J. SHOEMAKER, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford, 2002. J. PELIKAN, *Mary Through the Centuries: Her Place in the History of Culture*, Yale University Press, 1996, էջ 78:

բնագրի Քեմբրիջի ձեռագիրը (1409 թ., շուրջ 500 պատմություն), արաբերեն ժողովածուն եւ դրա եթովպերեն տարբերակը՝ Tā' ammərā Maryam (365 հրաշք, որը դարձավ կանոնական ժողովածու), ինչպես նաեւ Իսպանիայի Ալֆոնս Իմաստուն թագավորի հովանավորությունը ստեղծված Cantigas de Santa Maria-ն (427 հրաշք)³:

Մարիամի հրաշքները ձեւավորվել են քրիստոնեական տարբեր միջավայրերում՝ (լատինական, արաբական, եթովպական, բյուզանդական, սլավոնական եւ այլ տարբերակներում)⁴ դրսևորելով լեզվական ու ոճական յուրահատուկ բազմազանություն: Սույն հոդվածում ուշադրությունը կենտրոնացած է հայերեն ավանդության վրա՝ նպատակ ունենալով ուսումնասիրել Մարիամի հրաշքների հայկական տարբերակի ձեւավորման քաղաքական եւ կրոնական համապատկերը, կառուցվածքը, դավանաբանական ու հասարակական միջավայրը, ինչպես նաեւ դրանց գործառույթները, որոնց շնորհիվ Մարիամի հրաշքներն ու պաշտամունքի տարատեսակները տարածվեցին հայկական միջավայրում:

ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՄԻՋԱՎԱՅՐԸ ՄԱՐԻԱՄԻ ՀՐԱՇՔՆԵՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՆԵՐԻ ԼՈՒՅՍԻ ՆԵՐՔՈ

Օսմանյան եւ Սեֆյան կայսրությունների միջեւ տեղի ունեցող ռազմական բախումների արդյունքում ժէ. դարում Արեւմտյան Հայաստանն անցավ Օսմանյան կայսրության, իսկ Արեւելյանը՝ Սեֆյան Պարսկաստանի տիրապետության ներքո: Այս բաժանումը երկու դար հարաբերական սահմանային կայունություն ապահովեց⁵:

³ Sēu S. MINOV, Western Anti-Judaism Goes East: Syriac Reception of the Miracles of the Virgin, *Scrinium: Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique*, 2024, էջ 291–319, <https://doi.org/10.1163/18177565-bja10104>. K. ARON-BELLER, The Jewish Image Desecrator in the Cantigas de Santa Maria, *Ars Judaica* 14, 2018, էջ 27–45, <https://doi.org/10.3828/aj.2018.14.3>. V. SIX, Water–The Nile—and the Tā'amrā Maryam: Miracles of the Virgin Mary in the Ethiopian Version, *Aethiopica: International Journal of Ethiopian and Eritrean Studies* 2, 1999, էջ 53–68, <https://doi.org/10.15460/aethiopica.2.1.533>:

⁴ Որոշների մասին տե՛ս N. J. RISTUCCIA, The Clerk of Rome: A Miracle of the Virgin before the Twelfth-Century Reforms, *Revue Bénédictine* 128, no. 2, 2018, էջ 327–46, <https://doi.org/10.1484/J.RB.5.116426>. L. VILLECOURT, Les collections arabes des Miracles de la Sainte Vierge, *Analecta Bollandiana* 42, 1924, էջ 266–87, <https://doi.org/10.1484/J.ABOL.4.00647>. K. ARON-BELLER, Byzantine Tales of Jewish Image Desecration: Tracing a Narrative, *Jewish Culture and History* 18, 2017, էջ 209–234, <https://doi.org/10.1080/1462169X.2017.1326367>

⁵ Sēu Մ. ԶՈՒԼԱՆՅԱՆ, Արեւմտյան Հայաստանը XVI–XVIII դդ., Երեւան, 1980:

Սեֆյան եւ Օսմանյան իշխանությունները ձգտում էին ամրապնդել իրենց գերիշխանությունը հայաբնակ գավառներում՝ վերահսկելով տեղական հաստատությունները: Հայերը թե՛ Արեւելյան, եւ թե՛ Արեւմտյան Հայաստանում ենթարկվում էին հարկային, ընկերային սահմանափակումների եւ ներգրավված էին համապատասխան վարչական բաժանումներում: Օսմանյան կայսրությունում հայերն ընդգրկված էին միլլեթ համակարգում⁶: Հայ համայնքի կառավարման հարցում Օսմանյան իշխանությունները որդեգրել էին մի համակարգ, որը գործում էր դեռեւս մինչեւ նրանց տարածաշրջան գալը. ենթակա համայնքներին թույլ տալ պահպանել իրենց սեփական օրենքները եւ կիրառել դրանք իրենց միջեւ՝ ընդհանուր իրավասություն ունեցող որեւէ ճանաչված իշխանության հսկողության ներքո, որը պատասխանատու էր գերիշխող իշխանության առջեւ: Այս համակարգը, որը կիրառվում էր նաեւ առանձին հայկական համայնքների նկատմամբ, փոփոխության չենթարկվեց մինչեւ ժԹ. դարը⁷:

Իրավիճակն այլ էր Սեֆյան Պարսկաստանում: 1603/4 թթ. Շահ Աբաս Ա.-ն (1581–1629) կազմակերպեց հայերի բռնի տեղահանություն: 1655 թ. Շահ Աբաս Բ.-ի (1642–1666) հրամանով հայերը բնակեցվեցին Սպահանի հարեւանությունում (Նոր Զուղա)⁸: Պարսկաստանում հայերը բախվեցին երկու լրջագույն գործոնների՝ կաթոլիկ քարոզիչներին եւ շիա իսլամադավաններին: Տրենտի (1545–1563 թթ.) ժողովից⁹ հետո քարոզիչներն սկսեցին աշխույժ գործունեություն ծավալել Սեֆյան եւ Օսմանյան տարածքներում՝ նպատակ ունենալով դարձի բերել եւ Կաթոլիկ եկեղեցու գիրկն ընդունել

⁶ «Միլլեթ» բառը սկզբնապես նշանակում էր էթնո-կրոնական համայնք, իսկ 19-րդ դարում ստացավ «ազգ» իմաստը. տես B. BRAUDE, “Foundation Myths of the Millet System,” in *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, vol. 1, New York, 1982, էջ 69–89. Օսմանյան կայսրությունում միլլեթները հանդես էին գալիս որպես կրոնադավանական կենտրոնացված միավորներ, որոնք առավելագույնս հարմարեցված էին կայսրության վարչատնտեսական կարգուկանոնին. տես Ա. ԽԱՌԱՏՅԱՆ, *Կոստանդնուպոլսի հայ գաղթօջախը (XV–XVII դարեր)*, Երեւան, 2007:

⁷ Տես K. B. BARDAKJIAN, “The Early History of the Non-Muslim Communities: The Rise of the Armenian Patriarchate of Constantinople,” in *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, vol. 1, New York, 1982, էջ 89–100:

⁸ Տես A. LANDAU AND T. MAARTEN VAN LINT, “Armenian Merchant Patronage of New Julfa’s Sacred Spaces,” in *Sacred Precincts*, BRILL, 2015, https://doi.org/10.1163/9789004280229_019.. V. S. GHOUGASSIAN, “The Emergence of the Armenian Diocese of New Julfa in the Seventeenth Century,” *University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies*, no. 14, Scholars Press, 1998:

⁹ Տրենտի ժողովի մասին տես J. O’MALLEY, *Trent and All That: Renaming Catholicism in the Early Modern Era* Cambridge, 2000:

իսլամադավաններին, Ասիայի այլադավաններին եւ հատկապես արեւելյան քրիստոնյաներին¹⁰:

Այդ միջավայրում կաթոլիկ քարոզիչների՝ հատկապես ճիզվիտների գաղտնի քարոզչությունն զգալի հաջողություն ունեցավ: Կաթոլիկ Ուրբանյան քոլեջում կրթված հայ հոգեւորականները ներթափանցեցին հայկական եկեղեցիներ՝ ներսից քարոզելով եւ ստեղծելով գաղտնի կաթոլիկ խմբեր: Այս գործընթացը սրեց հակասությունները հայ առաքելական եւ կաթոլիկ կողմերի միջեւ: Դավանաբանական բանավեճերը ձեւավորեցին հայերի երկու ճամբար՝ լուսավորչադավան եւ ախթարմա¹¹: Տրենտի ժողովից հետո կաթոլիկ քարոզիչների աշխույժ գործունեությունը ժէ. դարի սկզբից խթանեց դավանաբանական մրցակցությունը օսմանյան հայերի շրջանում: Այնուամենայնիվ, առաքելական եւ կաթոլիկ հայերի միջեւ սահմանները դեռեւս հստակորեն ձեւավորված չէին, իսկ կաթոլիկների հարաբերությունները առաքելական համայնքների հետ մնում էին անորոշ: Այս անորոշությունը հատկապես տեսանելի էր այն երկարատեւ վեճերում, որոնք վերաբերում էին առաքելական եկեղեցական արարողություններին մասնակցելու թույլատրելիությանը¹²:

Կաթոլիկ քարոզիչների գործունեության արդյունքում Հայ Առաքելական Եկեղեցին լրջագույն խնդիրների առաջ կանգնեց: Այս իրավիճակը Հայ Առաքելական Եկեղեցուն ստիպեց հստակ սահմանազատել Հայ Առաքելական Եկեղեցու դավանանքի սահմանները՝ աստիճանաբար անցնելով ավելի խիստ ռազմավարության՝ Հայ Եկեղեցու ուղղադավանությունը վերահաստատելու նպատակով: Սկզբնական շրջանում օսմա-

¹⁰ Տէս Ա. OHANJANYAN, “Armenian-Jewish Connections in the Light of Pre-Modern Armenian Polemical Literature from Iran and Its Wider Context,” *Jewish Encounters in the Persianate World from the Sassanians to the Safavids* 13, no. 3, 2022, <https://doi.org/10.46586/er.13.2022.9626>:

¹¹ Հայ առաքելականներն իրենք իրենց անվանում էին «լուսավորչադավան», «լուսաւորչակրոն», «լուսաւորչածին», իսկ հայ-կաթոլիկներին բնորոշում «ախթարմա» (aktarma՝ շուռ եկած, դավանափոխ): Մանրամասն տես Ա. OHANJANYAN, “Jumping In and Out of Confessions: The Armenian Catholic Yovhannēs of Mush and his Book Key of Truth,” *Bulletin of Matenadaran* 34, 2022, էջ 131–65. Ա. OHANJANYAN, “Intra-Armenian Polemics and Confession-Building in Ottoman Constantinople: The Case of Gēorg Mxlayim Ōfli (1681/85–1758),” in *Entangled Confessionalizations? Dialogic Perspectives on the Politics of Piety and Community Building in the Ottoman Empire, 15th–18th Centuries*, Gorgias Press, 2022, էջ 489–519, <https://doi.org/10.31826/9781463243586>:

¹² Տէս Հ. SHAPIRO, “Afterlives of Komitas K’ēōmurchean (1656–1707): Commemorating an Istanbul-Armenian Martyr in Armeno-Turkish Literature and Sacred Pilgrimage,” *Journal of Ottoman Studies* 58, 2021, էջ 81–120, <https://doi.org/10.18589/oa.1041571>:

նյան իշխանությունները դեռևս կաթոլիկների, հույն ուղղափառների եւ հայ առաքելականների միջեւ դավանական բախումների խնդիրը դիտարկում էին որպես կայսրության քրիստոնյա համայնքների ներքին գործ: քարոզիչները հնարավորություն ունեին ազատ գործելու կայսրության տարածքում: Օսմանյան կայսրությունում, ինչպես օրինակ՝ Կ. Պոլսում, էրզրումում շափազանց ակտիվ էին ճիզվիտ միսիոներները, հատկապես 1690 թ. Ֆրանսիական հյուպատոսության հիմնադրումից հետո¹³: Իրավիճակը կտրուկ փոխվեց 1694 թ. սեպտեմբերին, երբ Օսմանյան կայսրությունը ռազմական պարտություն կրեց Քիոս կղզում, եւ Վենետիկյան ուժերը գրավեցին կղզին: Թեեւ զինագրավումը տեւեց ընդամենը մի քանի ամիս, այն հանգեցրեց լուրջ հետեւանքների: 1695 թ. մայիսին հրապարակվեց սուլթանի Հաթիթ-շերիֆ հրովարտակը, որով արգելվում էր կաթոլիկ քարոզիչների գործունեությունը¹⁴: Կաթոլիկ քահանաները որակվեցին որպես «պապի գործակալներ եւ Օսմանյան կայսրության լրտեսներ»¹⁵:

Ժէ. դարի վերջից մինչեւ ԺԸ. դարի առաջին տարիները Կոստանդնուպոլսի հայկական համայնքը բախվեց ներքին լուրջ ճգնաժամի: Ֆրանսիական դիվանագիտական աշակցության եւ Հռոմում կրթված հայ քարոզիչների գործունեության արդյունքում տեղի կաթոլիկները մեծ հաջողությունների հասան: Կաթոլիկ դավանանք ընդունածների թվական աճը հանգեցրեց Հռոմի կոշտ քաղաքականությանը, որը խորացրեց համայնքային հակասությունները եւ սրեց պայքարը պատրիարքական աթոռի համար¹⁶:

Տարածաշրջանում տիրող այսպիսի քաղաքական եւ կրոնական հա-

¹³ էրզրումում եւ Կ. Պոլսում հայ կաթոլիկների մասին՝ C. SANTUS, “Sheikh ül-Islam Fezullah Efendi and the Armenian Patriarch Awetik’: A Case of Entangled Confessional Disciplining?,” in *Entangled Confessionalizations? Dialogic Perspectives on the Politics of Piety and Community Building in the Ottoman Empire, 15th–18th Centuries*, Press, 2022, էջ 233–54, C. SANTUS, “Catholic Missionaries in Ottoman Cities between Accommodation and Latinization.” In *Catholic Missionaries in Early Modern Asia: Patterns of Localization, Religious Cultures in the Early Modern World*. London, 2020, էջ 96–109:

¹⁴ Տէս A. DE. LA MOTRAYE, *Travels through Europe, Asia and into Part of Africa*. Vol. 1. London, 1723, էջ 393–94, A. OHANJANYAN, “Creedal Controversies among Armenians in the Seventeenth-Century Ottoman Empire: Eremia Č’ēlēpi K’ēōmiwrčean’s Polemical Writing against Suk’ias Prusac’i,” *Journal of the Society for Armenian Studies* 27, no. 1, 2020, էջ 7–69, <https://doi.org/10.1163/26670038–12342708>:

¹⁵ Տէս A. OHANJANYAN, *Intra-Armenian Polemics and Confession-Building in Ottoman Constantinople: The Case of Geōrg Mxlayim Ōlli (1681/85–1758)*, էջ 491:

¹⁶ Ավելի մանրամասն տես C. SANTUS, *Sheikh ül-Islam Fezullah Efendi and the Armenian Patriarch Awetik’: A Case of Entangled Confessional Disciplining?*, էջ 233–54:

մապատկերում են թարգմանվել եւ հայկական միջավայր ներմուծվել Մարիամի հրաշքները, որոնք պահպանվել են ինչպես ինքնուրույն ժողովածուներում, այնպես էլ հավաքածուներում: Դրանց աշխարհագրությունը խիստ բազմազան է (Կարս, Կ. Պոլիս, Ախալցխա)¹⁷: Հրաշքների տարածման համար մեծ նպաստ է ունեցել «Հայելի վարուց»-ը, որի միջոցով Մարիամին վերագրվող հրաշքների զգալի մասը դարձել է հայերեն ձեռագրական ժառանգության բաղկացուցիչ մաս: Ձեռագրական նյութի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող ձեռագրերի ճնշող մեծամասնությունում Մարիամ Աստվածածինի վերագրվող հրաշքները հայկական միջավայր են մտել այս հավաքածուի միջոցով: Այսօր հստակ կարող ենք ասել, որ Ժէ. դարում Ստեփանոս Լեհացին այն թարգմանել է լեհերենից («Գիրք հայելի վարուց որ ասի հարանց վարք»)¹⁸: 2000 զրույցներից թարգմանվել են 247-ը: Հաշվի առնելով «Հայելի վարուց»-ի կաթոլիկ միջավայրում ստեղծված լինելու հանգամանքը Լեհացին ջանացել է ձեռագրատվել կաթոլիկ միտումներից. չի ընդգրկել Կաթոլիկ եկեղեցու հայտնի դեմքերին, հրաժարվել տեղանուններից, թվականներից, կաթոլիկներին բնորոշ արտահայտություններից, կատարել բառափոխություններ¹⁹:

Ուսումնասիրված ձեռագրերի պատմությունները թեեւ կապված են «Հայելի վարուց»-ի հետ, սակայն ոչ բոլոր դեպքերում են դրանք համընկնում Ստեփանոս Լեհացու թարգմանության հետ: Դրանց զգալի մասն առկա է նաեւ լատիներեն բնագրում, ինչը վկայում է աղբյուրների բազմաշերտունի մասին: Ներկայացնենք մի օրինակ. Մատենադարանի Հ^Պ 10341 ձեռագրում²⁰ պահպանված սանդուղքի պատմությունը համեմատելի է

¹⁷ Ձեռագրերի մի մասի գրչության վայրն անհայտ է:

¹⁸ Տե՛ս A. OHANJANYAN, “The Armenian Confutatio Alcorani and Its Polemical Function for the Armenian Communities in Pre-Modern Iran,” in Eastern Christians’ Engagement with Islam and the Qur’an: Texts, Contexts and Knowledge Regimes, vol. 6, edited by Octavian-Adrian Negoită, De Gruyter, 2025, էջ 177, and nt. 23 <https://doi.org/10.1515/978311140766-008>:

¹⁹ «Հայելի վարուց»-ը կամ «Մեծ հայելի»-ին («Speculum Magnum») որպես արեւմտաեւրոպական եւ սլավոնական միջավայրում տարածված միջնադարյան բարոյախրատական պատմվածքների ժողովածու խորապես արտացոլել է միջնադարյան մարդու աշխարհընկալումը, նրա մտածելակերպն ու հավատալիքները, ըմբռնումներն ու մտապատկերները: Այս մասին ավելի մանրամասն տես Ք. ՏԵՐ-ՊԱՎԹՅԱՆ, Հայելի վարուց, Երեւան, 1994: Ք. ՏԵՐ-ՊԱՎԹՅԱՆ, «Հայելի վարուցի» հայերեն թարգմանության հարցի շուրջ, Կրպեր, Երեւան, 1984:

²⁰ Գիրք սքանչելեաց եւ հրաշից Մարիամու Աստուածածնի, ՄՄ 10341, 70ա–71բ:

լատիներեն տարբերակի հետ²¹: Լատիներենում տեսիլքը վերագրվում է հայր Լեոյին եւ կենտրոնացած է Քրիստոսի խստուկության ու Մարիամի ողորմածության հակադրության վրա, մինչդեռ հայերեն տարբերակում այն ներկայացվում է անանուն կրոնավորի կողմից եւ ստանում է առավել ընդարձակ տեսարան՝ Դատաստանի օրվա նկարագրության մեջ ու ծավալուն բարոյախրատական եզրափակմամբ: Այս տարբերակն ընդգծում է Մարիամ Աստվածածնի բացառիկ դերը որպես երկնային թագավորության մտնելու միակ գրավական: Արդյունքում հայկական ձեռագրերում Մարիամի դերն արտացոլում է թարգմանված նյութի ստեղծագործական յուրացումը եւ տեղայնացումը, որի միջոցով այն ավելի համահունչ է դարձել միջավայրի աստվածաբանական մտածողությանը:

ՄԱՐԻԱՄԻ ՀՐԱՇՔՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՆԵՐԻ

ՀԱՅԵՐԵՆ ՏԱՐԲԵՐԱԿՆԵՐԻ ՁԵՌԱԳՐԱՅԻՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ

Աղբյուրների բազմազանությունը նոր հնարավորություններ է տալիս ձեռագրերում պահպանված հրաշքների բնագրագիտական ուսումնասիրության համար: Այս առումով, ՄՄ Հ^մ 6380 ձեռագրում²² հրաշքներին վերաբերող հատվածներն աչքի են ընկնում առանձնահատուկ ոճական եւ լեզվական հատկանիշներով: Դրանք գրված են պարզ, ռամկական լեզվով, գերծ են աստվածաբանական բարդ եզրերից: Պատմություններն աչքի են ընկնում խիստ համառոտ շարադրանքով. թեեւ չափազանց կարճ են, բայց բովանդակային առումով հագեցած: Կառուցվածքով եւ ոճով մոտ են ժողովրդական, կենցաղային պատմություններին, որոնք ներկայացնում են տարբեր հասարակական խավերի պատկանող մարդկանց: Զարգացող իրադարձությունների շերտերը հիմնականում հետեւյալն են. նախ ներկայացվում է հերոսը կամ իրավիճակը, ապա անելանելի վտանգը, որին հաջորդում է Մարիամի անմիջական միջամտությունը, եւ վերջում՝ հանգուցածումը, այսինքն՝ փրկությունը: Հրաշքները հաճախ հանդես են գալիս որպես առօրյա խնդիրների գործնական լուծումներ: Պատմություններն առանձնանում են ժանրային բազմաշերտությամբ. գրանցում համա-

²¹ *Stu Johannes Major*, *Magnum speculum exemplorum ex plusquam octoginta auctoribus*, Coloniae, 1718, էջ 413, “Judicium Dei, Exemplum VII” Bavarian State Library, https://archive.org/details/bub_gb_BDBAAAAAcAAJ/page/412/mode/2up:

²² Ժողովածու, ՄՄ 6380, 281ա–284ա:

գրված են տեսիլքների, մահվան եւ դատաստանի, խոստովանության, պատարագի, վանական կյանքի եւ բարոյական վարքագծի մոտիվներ: Հատկանշական է այն գրվագը, որտեղ մեղավորի փրկությունը կատարվում է Աստվածածնի միջնորդությամբ: Մարիամին պատվելը դառնում է այնպիսի որոշիչ գործոն, որ անգամ ծանր մեղքերը չեն խոչընդոտում փրկությանը. այն պայմանավորված է բացառապես Աստվածածնի նկատմամբ ցուցաբերված պաշտամունքով:

«Ոմն մարդ՝ յոյժ մեղաւոր, բայց պատուող Սուրբ Աստուածածնին, ի ժամ մահուն տարան ի դատաստան, եւ ետես զդատաւորն՝ Քրիստոս, եւ ընդ յաջմէ՝ Սուրբ Աստուածածնին, եւ ի ձախ կողմն՝ շար դեւքն եւ վնիռ հատաւ՝ տանել ի դժխմքն, եւ Սուրբ Աստուածածնին ասէ. «Որդեա՛կ, պտուղ իմ է, մի՛ դատապարտեա՛ր»: Ասէ Քրիստոս. «Եղիցի՛, որպէս եւ կամիս»: Իսկոյն դարձաւ հոգին ի մարմինն, եւ տուաւ նմա կեանք, զի ապաշխարեցի»²³:

Եթե նշված օրինակում շեշտը գրված է փրկության վրա, ապա այս ժողովածուում հանդիպում են նաեւ պատմություններ, որտեղ առանցքային է անմիջապես վրա հասնող պատժի տարրը.

«Այր ոմն, զօրական յոյժ անողորմ, ամենայն օր բռնէր զաղխատս, տայր գործել զերկիր. եւ յաւուր միում, ելեալ աղխատացն, գային ի տօնախմբութիւն Սուրբ Աստուածածնին, եւ մոլին այն եկեալ. կալաւ զնոսա եւ ասաց. «Ո՛ւր երբայք»: Եւ նոքա ասացին զճշմարիտն, եւ զօրականն այն եհար զնոսա եւ տարեալ ի յագարակ իւր գործեալ, եւ նոցա յարտասուս եղեալ աղաչեսցին զՍուրբ Կոյսն Մարիամ եւ տեսին, զի սկսաւ զօրականն հանել զհանդերձն իւր եւ ատամամբն ուտէր զմարմին իւր, եւ եկեալ ամպ մի փոքր ի վերա նոցա եւ բաժանեաց յերկոս»²⁴:

Այս գրվագում հանդերձներից զրկվելը կարող է ընկալվել որպես իշխանության եւ հասարակական դիրքի կորուստ, իսկ ատամներով սեփական մարմինն ուտելը՝ մեղքի ներսից ծագող ինքնառչնչացման պատկեր: Հանդերձի խորհրդանիշը հաճախ կապվում է շնորհի, սրբության եւ մաքրության, իսկ գրանից զրկվելը՝ մեղքի եւ անպատվության հետ: Այս գաղափարի ակունքներն առնչվում են Ադամի պատմությանը (Ծննդ. Գ. 7, 21) եւ նոր մեկնություն են ստանում ինչպես Քրիստոսի առակներում (Մատթ. ԻԲ. 11–12), այնպես էլ Հայտնության գրքում՝ սպիտակ հանդերձների խորհրդանշմամբ (Հայտն. Գ. 4–5, է. 9, Գ. 13–14, ԺԶ. 15): Պողոսի

²³ ՄՄ Հ^մր 6380, 281ա:

²⁴ ՄՄ Հ^մր 6380, 283բ:

թղթերում հանդերձները նույնացվում են նոր կյանքի եւ մկրտության հետ (Գաղ. Գ. 27, Եփես. Գ. 22–24, Կորոս. Գ. 9–10, 12): Նույն տարրն առկա է նաեւ Պատարագամատոյցում. «Տէր ամենակալ, որ պարգեւեցեր մեզ զնոյն գերկնային հանդերձ զգենուլ, արժանի՛ արա եւ զիս ի ժամուս յայսմիկ, զանպիտան ծառայս քո, որ համարձակիմ եւ մերձենամ ի նոյն հոգեւոր պաշտօն փառաց Քոց, որպէս զի զամենայն ամբարշտութիւնս մերկացայց, որ է հանդերձ պղծութեան, եւ զարդարեցայց լուսով Քով: Ընկեա՛ յինէն զշարիս իմ եւ թօթափեա՛ զյանցանս իմ, որպէս զի արժանի եղէց հանդերձեալ լուսոյդ առ ի քէն»²⁵:

Այս մեկնություններն արտացոլում են հավատքի ու վարքի վերաիմաստավորումը, որ միջնադարյան հեղինակներն իրականացնում են խորհրդանիշերի միջոցով: Նույն միտումը կարելի է նկատել նաեւ մի պատմության մեջ, որտեղ «տաճկացեալ» քահանան իշխանի ներկայությամբ պատարագ է մատուցում: Վերջինս տեսիլք է ունենում՝ հրաշալի լուսեղ մանուկի հայտնությամբ, ինչի արդյունքում քահանան զղջում է եւ հրաժարվում «Մահմետի» կրոնից²⁶: Այս պատմությունը ցույց է տալիս ուղղափառության վերաիմաստավորման կարեւորությունը միջնադարյան հայ հեղինակների մոտ եւ ընդգծում է աշխարհիկ ու հոգեւոր իշխանության փոխազդեցությունը: Ծեսի կատարումը՝ զուգակցված տեսիլքով, խորհրդանշում է հոգեւոր իշխանության գերակայությունը աշխարհիկ վերահսկողության նկատմամբ եւ քահանայի դարձը: Մարիամի անունն այստեղ թեպետ չի հիշատակվում, դրվագն այնուամենայնիվ ներառված է Աստվածածնի հրաշքների շարքում:

Հարկ է նշել, որ ՄՄ Հ^մ 6380 ձեռագրի պատմությունները, լինելով ազատ աստվածաբանական բարդ մեկնություններից, մատչելի էին հասարակական լայն շերտերի համար: Դրանք ծառայում էին հավատքի զորացմանն ու հոգեւոր մխիթարությանը՝ հանդես գալով որպէս բարոյախրատական օրինակներ մեղավորների ապաշխարության, ճգնավորների զգոնության, քահանաների հավատարմության եւ վանական կանանց կուսության պահպանման համար: Առանձնապէս շեշտվում են հետեւյալ շերտերը. ապաշխարությունն եւ խոստովանությունն, աղոթքի զորություն՝

²⁵ Պատարագամատոյց Հայաստանեայց Առաքելական Ուղղափառ Եկեղեցւոյ [Divine Liturgy of the Armenian Apostolic Orthodox Church, New York, 1950, էջ 8:

²⁶ ՄՄ 6380, 232ա:

հատկապես «Ձողջոյն քեզ, Մարիամ» աղոթքի կրկնակի ընդգծմամբ, մեղավորի փրկութիւն, եւ Աստվածածնի անմիջական միջնորդութիւն՝ թե՛ դատաստանի պահին, եւ թե՛ պատարագի ընթացքում: Պատարագին վերաբերող պատմութիւններում առանձնակի ընդգծվում է ծեսի ճշգրիտ կատարման անհրաժեշտութիւնը, որը պայմանավորվում է քահանայի հոգեւոր պատրաստվածութեամբ:

Այս պատմութիւնները կարելի է դիտարկել ոչ միայն որպէս հրաշքներ, այլեւ որպէս կրթական եւ բարոյական սկզբունքների ձեւավորման գործիք: Այսպիսով, Մարիամի հրաշքները միաժամանակ ընդգծում են թե՛ անձնական բարոյական պատասխանատվության, թե՛ Աստվածածնի միջնորդության առաջնային դերը միջնադարյան կրոնական գիտակցութեան մեջ:

Հ¹⁹ 10341 ձեռագրում պահպանված պատմութիւնները եւս վկայում են Մարիամ Աստվածածնի միջնորդութեան բազմաշերտ ընկալման մասին: Չնայած լեզվի պարզութեանը՝ դրանք արտահայտում են հիմնարար գաղափարներ՝ կրոնական, բարոյախրատական, քարոզչական: Մարիամի միջնորդութիւնը դրսեւորվում է ոչ միայն մեղքերի թողութեան եւ ապաշխարութեան, այլեւ առօրյա վտանգների հաղթահարման մեջ՝ հիվանդութիւն, մահ կամ անարդար դատավարութիւն: Աստվածածինը, որի կերպարի առանցքային հատկանիշներն են մայրական գթութիւնն ու կարեկցանքը, հանդես է գալիս նաեւ որպէս հաշտեցնող միջնորդ՝ կարգավորելով հակասութիւնները, նպաստելով թե՛ հոգեւոր, թե՛ հասարակական համերաշխութեանը: Բազմաթիւ դրվագներում նրա միջնորդութիւնը ներկայացվում է որպէս փրկութեան միակ միջոց ամենածանր մեղքերի դեպքում: Այն ներառում է եւ մեղավորներին եւ ոչ քրիստոնյաներին՝ վկայելով պաշտամունքի ընդգծված ներառական բնույթը: Պատմութիւններում մեղքի, զղջման եւ փրկութեան գաղափարական առանցքը հաճախ ամրապնդվում է Եկեղեցու հեղինակավոր հայրերի՝ Օգոստինոսի (354–430), Եփրեմ Ասորու (306–373), Կյուրեղ Ալեքսանդրացու (375–444), Հովհան Դամասկացու (675–749), Ինչպէս նաեւ միջնադարյան կաթոլիկ աստվածաբանների՝ Բեռնարդ Քլերվոսացու (1090–1153), Բուպերթոս Դոյցցացու (1075–1125), Բոնավենտուրայի (1217–1274) եւ սրբերի՝ Դոմինիկոս Գուսմանի (1170–1221) ու Ֆրանցիսկոս Սավերիոսի (1506–1552) վկայակոչմամբ: Այս համադրութիւնները վկայում են միջնադարյան մատենագրութեան մեջ գործածված ընդհանրական հեղինակավոր ավանդույթի մասին, որտեղ կողք կողքի հիշատակվում են

ինչպես Ընդհանուր Եկեղեցու հայրեր, այնպես եւ միջնադարյան կաթողիկոսապետութեանն ու սրբեր: Նրանց հիշատակումները ցույց են տալիս, որ ձեռագրում ամփոփված պատմութիւններն ընկալվել են որպէս համաքրիստոնեական դավանաբանական հոսանքների մաս:

Ուշագրավ է նաեւ ձեռագրի թարգմանական շղթան. այն իտալերեն բնագրից նախ թարգմանվել է վրացերեն, ապա՝ հայերեն, ինչը վկայում է միջմշակութային եւ կրօնական փոխազդեցութիւնների լայն աշխարհագրութեան, ինչպէս նաեւ դրա տարածման գործընթացում կաթողիկոսական միջավայրի մասին: ԺԸ. դարի կեսերից Ախալցխայում տիրող հոգեւոր կյանքի պատկերը լավագոյնս բացատրում է ձեռագրի այստեղ գրվելու հանգամանքը: Այս շրջանում Ախալցխայում ձեռագրերի արտագրութեամբ եւ թարգմանութեամբ սկսում են զբաղվել կաթողիկոսական հարած անձինք: Վերոնշյալ ձեռագիրը թարգմանվում է Անշելո կոչեցեալ քահանայի «Գիրք սքանչելեաց եւ հրաշից Մարիամու Աստուծածնի» երկը²⁷:

ՄՄ Հ^մ 10341-ի պատմութիւնների շարքում առանձնանում են նաեւ դրվագներ, որտեղ սատանայի ներկայութիւնը դառնում է բարոյախոսական շեշտադրման միջոց: Մի գինվորի մասին պատմութեան մեջ սատանային դիմելու հետեւանքով նա կորցնում է խոսելու եւ լսելու ունակութիւնը, հերոսները այս կամ այն պատճառով սատանայի հետ «գործաբք» են կնքում՝ հաճախ սատանային սեփական արջամբ գրութիւն հանձնելով²⁸: Այս տարրերը վկայում են ոչ միայն սատանայի հետ հաղորդակցութեան վտանգավորութիւնը, այլեւ Մարիամի բացառիկ իշխանութիւնը՝ որպէս մեղքից եւ մոգութիւնից փրկող: Մեկ այլ պատմութիւն ներկայացնում է իշխանուհու ինքնասպանութիւնը՝ նախանձի հետեւանքով, որն, ըստ պատմութեան, վերագրվում է սատանային²⁹: Ինքնասպանութիւնը համարվում է անմիջապէս դժոխք տանող աններելի մեղք, եւ նման դեպքերում Եկեղեցին հրաժարվում է թաղման կարգ կատարելուց³⁰: Սակայն այս պատմութեան մեջ կնոջ փրկութիւնը կախված չէ նրա անձնական արժանիքներից: Այն վերագրվում է Աստվածածնի մայրական ողորմածութեանը: Նկատելի է նաեւ, որ Մարիամը հանդես է գալիս ոչ թէ Քրիստոսի առջեւ բարեխոս, այլ ինքն անձամբ է հրամայում

²⁷ Տէս Պ. ՀԱՎՈՐՅԱԼ, Ախալցխան XII–XIX դարերում, Երեւան, 2016:

²⁸ ՄՄ 10341, 59ա–63ա:

²⁹ ՄՄ 10341, 35բ–39ա:

³⁰ Տէս Կանոնագիրք Հայոց, հտ. Ա., աշխատ.՝ Վազգէն Հակոբյանի, Երեւան, 1964, էջ 295:

դեւերին եւ վերադարձնում հոգին մարմնին: Այս դրվագը մատնանշում է Մարիամի փրկագործական դերը: Հովհաննէս ճգնավորի պատմության մեջ սատանան ներկայանում է բարեպաշտության դիմակով՝ փորձելով մոլորեցնել վանականին³¹: Այստեղ մեղքի եւ ապաշխարության համաշափության գաղափարն ստանում է կենտրոնական նշանակություն. ծանր մեղքը պահանջում է երկարատեւ զղջում: Աստվածածնի միջամտությունը դրսեւորվում է անմեղության պաշտպանությամբ: Այսպիսով, պատմությունը միաժամանակ ընդգծում է զգոնության անհրաժեշտությունը եւ Մարիամի դերակատարությունը: Սուրբ Դոմինիկոսի պատմության մեջ Մարիամը հայտնվում է որպէս հոգեւոր զորացման աղբյուր. նա ոչ միայն կազդուրում է սրբին, այլեւ «կաթով մաքրագործում» նրա քարոզչությանը հաղորդելով ճշմարտության շնորհ³²: Այս խորհրդաբանությունը կա նաեւ Աստվածաշնչում, որտեղ կաթը հանդես է գալիս կյանքի, առատության եւ աստվածային օրհնության նշան (Ելք Գ. 8, Ելք ԺԳ. 5, Ա. Պետ. Բ. 2): Մարիամի միջամտությունը ներկայացվում է որպէս հերձվածների դարձի անմիջական նախապայման: Նրա դերը ոչ միայն բարեխոսական է, այլեւ գործնական՝ ունենալով քարոզչության հաջողության վրա ուղղակի ներգործություն: Այսպիսի պատմությունները ներկայացնում են, որ փրկության միակ ուղին Աստվածածնին ապավինելն է:

Այսպիսով, ՄՄ Հ^մ 10341 ձեռագրի հրաշքները վկայում են Մարիամի պաշտամունքի ընդգծված ներառական բնույթը: Դրանք միաժամանակ դավանաբանական եւ բարոյախրատական ուղերձներ են, որոնք ընդգծում են մեղքի ծանրությունը, ապաշխարության անհրաժեշտությունը եւ Աստվածածնի միջնորդության փրկարար ուժը: Միեւնույն ժամանակ Աստվածածնի օգնությունը պայմանավորվում է անձի ներքին վերափոխմամբ՝ զղջմամբ, հավատքով եւ կամքի նորոգմամբ:

Մարիամի հրաշքների հայկական վկայությունները միավորում են դավանաբանական եւ հասարակական շերտերը. դավանաբանական առումով շեշտվում է աստվածային միջամտությունը, սրբերի պաշտամունքի եւ ապաշխարության կարեւորությունը, իսկ հասարակական մակարդակում՝ համայնքային կարգի, բարոյական կանոնների եւ հասարակական կայունության ամրապնդումը: Մեղքի, փորձության եւ ապաշխարության

³¹ ՄՄ 10341, 24բ–32ա:

³² ՄՄ 10341, 14ա–16ա:

նյութն ընդգրկում է հասարակության բոլոր շերտերը՝ ռամիկներից մինչև ռազմիկներ եւ արքունականներ: Անձնական հավատն ու բարոյական վարքը ներկայացվում են ոչ միայն որպես հոգեւոր փրկութեան նախապայման, այլեւ որպես աշխարհիկ անվտանգութեան եւ պաշտպանվածութեան կարեւոր գործոն:

ՄՄ Հ^մ 10341 ձեռագրի հրաշքների բովանդակությունը վկայում է, որ Մարիամը միջնադարյան հայ կրոնական մտածողության մեջ ընկալվում է որպես համամարդկային հովանավոր եւ բարեխոս: Աստվածածինը ներկայացվում է որպես հավատացյալի պաշտպան թե՛ տեսանելի, թե՛ անտեսանելի վտանգներից՝ միավորելով մայրական գթությունը, արդարութեան պաշտպանությունը եւ հոգեւոր մաքրագործման գործությունը:

Ի տարբերություն ՄՄ Հ^մ 6380 եւ ՄՄ Հ^մ 10341 ձեռագրերի, ԺԹ. դարով թվագրվող ՄՄ Հ^մ 8094 ձեռագիրն, ամբողջությամբ ներկայացնելով Մարիամի հրաշքները³³, առանձնանում է պատմությունների բազմաշերտությամբ, որտեղ Աստվածածնի գորակցությունը դրսևորվում է ռազմական վտանգների հաղթահարման, կենցաղային եւ այլ իրավիճակներում: Աստվածածնի հովանավորությունը հանդիպում է գրեթե յուրաքանչյուր վտանգի դեպքում: Ձեռագիրը հայերեն եւ հայատառ թուրքերեն է, պարունակում է նաեւ դարձի անտիպ պատմություններ եւ վարքագրական միավորներ, որոնք կազմում են «Մարիամի հրաշքները» ժողովածուի մաս, ինչը խոսում է պատմության գործածության եւ շրջանառության միջավայրի մասին: Սա կարեւոր դիտարկում է, քանի որ այն թույլ է տալիս միավորներն ուսումնասիրել ոչ միայն որպես դավանաբանական-ուսուցողական նյութ, այլեւ որպես միջմշակութային հաղորդակցության վկայություն: Այս միավորներում արձանագրվում է պատմության տարածման եւ ընկալման բազմալեզու միջավայրը: ՄՄ Հ^մ 8094 ձեռագրի պատմությունների մանրամասն ուսումնասիրությունը պահանջում է համապարփակ մոտեցում, ինչը եւ նախատեսվում է հետագայում կատարել: Լեզվական առումով, ՄՄ Հ^մ 8100 ժողովածուում պատմությունների թարգմանական լեզվի եւ բառերի պահպանությունը վկայում է բազմալեզու միջավայրի առկայության մասին:

³³ Պատմութիւնք հրաշիցն Աստուածածնայ, ՄՄ 8094:

**ՄԱՐԻԱՄ ԱՍՏՎԱԾԱԾՆԻ ՏՐՎՈՂ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԸ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՁԵՌԱԳՐԵՐՈՒՄ**

Հրաշքների ուսումնասիրված ժողովածուներում Մարիամին տրվող անվանումները կարելուր աղբյուր են նրա աստվածաբանական ընկալումների ուսումնասիրության համար: Տարբեր ձեռագրերում գործածվող ձևերը ցույց են տալիս, որ Մարիամի կերպարը միաժամանակ ընկալվել է որպես անարատ կույս, Աստծու մայր եւ բարեխոսող սրբուհի: Այս անվանումների համակարգում առանձնանում են՝ սրբության, կուսության եւ մայրության շերտերը:

ՄՄ Հ⁹ 6380 ձեռագրում հանդիպող «Սուրբ Կույս» եւ «Սուրբ Աստուածածին» ձևերը ցույց են տալիս սրբության ընդհանուր որակման գործածությունը, մինչդեռ ՄՄ Հ⁹ 10341 ձեռագրում գործածված «ամենասուրբ Աստուածածին» եւ «ամենասրբուհի Կույս» ձևերը վկայում են աստվածաբանական գիտակցության առավել բարձր աստիճանի մասին: Այստեղ նկատվում է աստիճանական տարբերություն. եթե «սուրբ» ձևը վերաբերում է սրբի սովորական որակմանը, ապա «ամենասուրբ» բնորոշումները Մարիամին օժտում են բացառիկ դիրքով՝ բոլոր սրբերից վեր: Կուսության շեշտադրումը նույնպես կարելուր տեղ ունի: «Սուրբ Կույս» եւ «ամենասրբուհի Կույս» անվանումները արտացոլում են Մարիամի անարատ հղության գաղափարը: Այս ձևերը Մարիամին ներկայացնում են որպես բարեխոսության եւ կատարյալ նվիրվածության օրինակ: Մայրության շերտը ներկայացված է «աստվածամայր Մարիամ» եւ «ամենաօրհնաեալ մայր» ձևերով: Առաջին դեպքում շեշտը դրվում է Քրիստոսի մարդեղության վրա, որը սերտորեն կապված է Մարիամի դերի հետ, իսկ երկրորդն ավելի ընդգծված է պաշտամունքային եւ համայնքային միջավայրում: Ուշադրության արժանի է նաեւ Աստվածածին եզրի գործածությունը հայերեն աղբյուրներում, որն առանձնահատուկ տեղ ունի լեզվական եւ աստվածաբանական առումով: Այն համարժեք է հունարեն Θεοτόκος (Theotokos) եզրույթին, եւ հայերենում ունի հետեւյալ բառային կառուցվածքը՝ «Աստված» եւ «ծնել» բաղադրիչների միավորմամբ: Աստվածաբանական գրականության մեջ Theotokos եզրը մեկնաբանվել է բազմակողմանի. «Աստվածակիր», «Աստված կրող» եւ «Աստվածամայր»³⁴: Հին եւ նոր շրջանի մի շարք արեւմտյան բողոքական

³⁴ Տե՛ս նաեւ Հ. ՀՈՎԱՆՆԻՍՅԱՆ, «Թեոտոկոս» (Theotokos) եզրի գործածությունը նեստորական աստվածաբանության մեջ, Կանթեղ. գիտական հոդվածների ժողովածու, հտ. 2, 2013,

աստվածաբաններ ինչպես Յ. Բեթունե-Բեյքերը, Ա. Մաքլինը եւ Հ. Պերսիվալը, տարբեր կերպ են մեկնաբանել եզրի բովանդակային շեշտը. առաջինը այն սահմանում է որպես «նա, որ ծնունդ տվեց մեկին, ով Աստված էր», երկրորդը՝ որպես «նա, որ կրեց Աստծուն», իսկ երրորդը՝ որպես «Աստվածամայր»՝ համարելով, որ լատիներեն Deipara, Dei Genetrix եւ Mater Dei ձեւերն առավել ճշգրտորեն են արտահայտում հունարեն իմաստը³⁵: Թեեւ հունարեն Θεοτόκος եզրը ինքնին արդեն ներառում է «ծնել» իմաստը, հայերեն «Աստվածածին» տարբերակը չի համընկնում լատինական որեւէ մեկ ձեւի հետ ամբողջությամբ: Այն նույն դոգմատիկ բովանդակությունը փոխանցում է այլ լեզվական կառուցվածքով՝ միաժամանակ ընդգրկելով եւ ծննդյան գործողությունը, եւ աստվածային ծննդի գաղափարը՝ դրան հաղորդելով դոգմատիկ հստակություն: Այս ձեւը ցույց է տալիս ոչ միայն դավանական ժառանգության փոխանցման գործընթացը, այլեւ դրա լեզվական տեղայնացումը՝ հայերենում ստեղծելով եզր, որն արտահայտում է Մարիամի դերի ամբողջական ընկալումը որպես Քրիստոսի իրական մայր եւ աստվածային փրկագործության մասնակից: Թեեւ «Աստվածածին» եզրը ձեւավորվել է վաղ շրջանում, հնարավոր է ենթադրել, որ Մարիամի հրաշքների թարգմանություններում դրա գործածությունը նաեւ գործնական նպատակ է ունեցել. այն, հավանաբար, ընտրվել է որպես դավանաբանական հաղորդակցության հարմարեցված ձեւ՝ հեշտացնելու քարոզչական գործունեությունը:

Ամփոփելով ձեռագրերում Մարիամին տրվող անվանումների բազմազանությունը՝ կարելի է դրանք պայմանականորեն խմբավորել սրբության, կուսության եւ մայրության առանցքների շուրջ: Եթե ՄՄ Հ^ր 6380-ում գերակշռում են սրբության ավելի «միջին» աստիճանի բնորոշումները, ապա ՄՄ Հ^ր 5688, 7004, 8100, 8094, 10341 ձեռագրերում գործածվող «ամենասուրբ Աստուածածին» եւ «ամենասրբուհի Կոյս», «աստուածամայր Մարիամ» եւ «ամենաօրհնաեալ մայր» ձեւերը վկայում են առավել

էջ 175–186:

³⁵ S^h H. R. PERCIVAL, The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church. In A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers, Vol. 14, New York, 1900, էջ 209–10, J. F. BETHUNE-BAKER, Nestorius and His Teaching. Cambridge, 1908, Introduction, 261 n. 2. A. J. MACLEAN, “Nestorianism.” In Encyclopedia of Religion and Ethics, edited by J. Hastings, Vol. 9, 328. New York, 1917, տես նաեւ Հ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, «Թեոտոկոս» (Theotokos) եզրի գործածությունը նեստորական աստվածաբանության մեջ, Կանթեղ. գիտական հոդվածների ժողովածու, հտ. 2, 2013, էջ 175–186:

զարգացած աստվածաբանական ընկալումների եւ պաշտամունքային հարուստ միջավայրի մասին:

Ինչպես «Հայելի վարուց»-ը, այնպես եւ «Մարիամի հրաշքներ»-ը ժողովածուները հայտնի են իրենց մի շարք հակահրեական բնույթի պատմություններով, որոնք գրավել են այս ժողովածուների տարալեզու թարգմանություններն ուսումնասիրող գիտնականներին³⁶: Ժամանակի ընթացքում ասորերեն միջավայրում հակահրեական բազմաթիվ գրություններ թարգմանվել են տարբեր լեզուներից, իսկ ավելի ուշ՝ հունարենից, դառնալով քրիստոնեական հավաքական ինքնության ձեւավորման եւ սահմանազատման կարեւոր գործիք: Այդպիսի նշանավոր օրինակներից են Եւսեբիոս Եմեսացու (300–359) հնգահատոր աշխատությունը հրեաների դեմ, Դիոդորոս Տարսոնացու (330–390/394) նույն ուղղվածության երկերը, Հովհաննես Ոսկեբերանի (347–407) եւ Նեստոր Կոստանդնուպոլսեցու (մահ՝ 451) հակահրեական քարոզները: Այս գործերում հրեաները հաճախ ներկայացվում են որպես «արյան զրպարտության», խաչերի եւ սրբապատկերների պղծման մեղավորներ³⁷: Բյուզանդական որոշ պատմություններում, հրեաներն իրենց գործած հանցանքների համար երբեմն ընկալվում են որպես համընդհանուր թշնամու հավաքական կերպար³⁸: Հայկական աղբյուրներում մեր ուսումնասիրած միավորներից մեկը թեեւ «արյան զրպարտության»³⁹ դեպք չի ներկայացնում, սակայն կատարվող անօրենությունը կապվում է հրեայի հետ: «Հայելի վարուց»-ի հայերեն թարգմանության մեջ թեեւ քիչ, սակայն առկա են հակահրեական պատմություններ, որոնցում մեղսագործը հրեա է, որն ի վերջո կամ դաժան դատաստանի է արժանանում կամ զղջում եւ քրիստոնեություն ընդունում: Օրինակ ՄՄ Հ^մ 7004 ձեռագրում պատմության հերոսն սպանվում է հրեայի ձեռով, սակայն ավելի հետաքրքրական է այն, որ հեղինա-

³⁶ Այս մասին՝ K. ARON-BELLER, The Jewish Image Desecrator in the Cantigas de Santa Maria. K. ARON-BELLER, Byzantine Tales of Jewish Image Desecration: Tracing a Narrative, M. RUBIN, "Imagining the Jew: The Late Medieval Eucharistic Discourse," in In and Out of the Ghetto: Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany, Cambridge, 1995, էջ 177–208, <https://doi.org/10.1017/CBO9781139052641.014> . Sergey Minov.....

³⁷ Տե՛ս S. MINOV, Western Anti-Judaism Goes East: Syriac Reception of the Miracles of the Virgin:

³⁸ Տե՛ս K. ARON-BELLER, Byzantine Tales of Jewish Image Desecration: Tracing a Narrative:

³⁹ «Արյան զրպարտության» մասին տե՛ս R. WEINBERG, "The blood Libel in Eastern Europe", Jewish History 26, 2012, էջ 275–85, M. TETER, Blood Libel: On the Trail of an Antisemitic Myth, Harvard University Press, 2020:

կը պատմութեան սկզբում ընդգծում է. «...ազգն հրէից ի բնէ անտի կարի թշնամիք էին կուսութեան Ամենաօրհնեալ Տիրուհւոյն վասն որոյ ի պատիւ նորին եւ մանաւանդ ի յամօթ եւ ի նախատինս այն ամբարիշտ հրէին...»⁴⁰: Նույն տարրը կրկնվում է նաեւ ՄՄ Հ^ժ 5688 ձեռագրում. «Հրեայք ի սկզբանէ թշնամիք էին Քրիստոսին եւ ոչ կարէին տանիլ զԱստուածային պատիւ զոր քրիստոնեայք մատուցանէին տէրունական մարմնոյ արեան Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի միշտ սատանայական նախանձու վառեալք»⁴¹: Այս արտահայտութիւնները բացահայտում են Մարիամ Աստվածածնի նկատմամբ հրեա ժողովրդի ընկալման ձեւն ու կրոնական հակադրութեան խորքային բնույթը:

Հայկական աղբյուրներում հանդիպող հակահրեական պատկերացումները պետք է դիտարկել ժէ.–ժԸ. դարերի հասարակական-քաղաքական համապատկերում, երբ հայկական համայնքները, հատկապէս Պոլսի եւ Նոր Զուղայի հայերը, գործում էին տեղական վարչական համակարգերի ներսում: Հայերը հաճախ հանդես էին գալիս միջնորդների դերում եւ հրեաների հետ առնչութիւնները հիմնականում տեղի էին ունենում առօրյա տնտեսական գործունեութեան շրջանակներում: Ավելին, հայերենով հակահրեական հակաճառական գրականութեան սղութիւնը, ինչպէս նաեւ դրա ներմուծումը Եւրոպայից՝ օսմանյան հայ թարգմանիչների միջոցով, խոսում է այն մասին, որ հրեաները հիմնականում համարվել են տնտեսական վտանգի տարր, ոչ թէ կրոնական առճակատման առանցքային կողմ: Այս առումով, ժամանակի հայ պատմագիրների՝ Երեմիա Քյոմյուրճյանի (1637–1695), Զաքարիա Քանաքեոցու (1627–1699) եւ Առաքել Դավրիժեցու (1590–1670) ուշադրութիւնը գրաված միակ սպառնալիքը մեսիանական Սաբաթայական շարժումն էր⁴², որը ցնցել էր ողջ հրեական ռաբիական համայնքը Օսմանյան կայսրութիւնում եւ այլուր: Սաբատայական հրեաների նկատմամբ դիրքորոշումն էր, որ հիմնականում արտացոլվում էր ժամանակի հայերենով գրված հակահրեական տարբեր ժողովածուներում

⁴⁰ Ժողովածու, ՄՄ Հ^ժ 7004, 248բ:

⁴¹ ՅԱՎՈՐ ՏԵԱՌՆԵՂԲԱՅՐ, Գիրք տղայութեանն Քրիստոսի, ՄՄ Հ^ժ 5688, 90ա–90բ:

⁴² ՏԵՍ ԱՌԱՔԵԼ ԴԱՎՐԻՃԵՑԻ, Գիրք պատմութեանց, Երեւան, 1990: ԶԱՔԱՐԻԱ ՔԱՆԱՔԵՈՑՈՒՄ, Պատմագրութիւն, Վաղարշապատ, 1870, P. LUCCA, “Sabbetai Şewi and the Messianic Temptations of Ottoman Jews in the Seventeenth Century According to Christian Armenian Sources,” in Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran, Ergon Verlag, 2010, <https://doi.org/10.5771/9783956506826197>, ԵՐԵՄԻԱ ՔՅՈՄԿՅՈՒՐՃԵԱՆ, Տեորակս այս որ կոչի սապէթայի սէւու համբաւեալ ի հրէից, տեղը եւ թիվն՝ անհայտ:

պահպանված փոքրիկ պատմություններում, որը սակայն դուրս է մեր ուսումնասիրության շրջանակից:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

Ձեռագրական նյութի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ Մարիամի հրաշքները հանդես են գալիս ոչ թե որպես բառացի կամ ուղղակի թարգմանություններ, այլ որպես վերամշակված եւ տեղայնացված բնագրեր: Դրանք հարմարեցվել են տվյալ միջավայրի աստվածաբանական եւ հասարակական ընկալումներին՝ պահպանելով ընդհանուր գաղափարական շրջանակը: Մարիամի հրաշքները քրիստոնեական մշակույթի յուրահատուկ արտահայտություն են, որոնք միավորում են դավանաբանական, բարոյախրատական եւ հասարակական շերտերը: Դրանք խոսում են Մարիամի պաշտամունքի ընդգծված ներառական բնույթի մասին, որտեղ մեղքի ծանրությունը, ապաշխարության անհրաժեշտությունը եւ Աստվածածնի միջնորդության փրկարար ուժը հանդես են գալիս փոխկապակցված ձևով: Անձնական հավատքն ու բարոյական վարքը ներկայացվում են ոչ միայն որպես հոգեւոր փրկության նախապայման, այլեւ որպես համայնքային կարգի եւ աշխարհիկ կայունության պահպանման հիմք՝ հատկապես քաղաքական ու հասարակական անկայունության պայմաններում: Այս իրավիճակն ստեղծել էր անորոշության եւ անվտանգության բացակայության մթնոլորտ, որտեղ հավատացյալները փնտրում էին հոգեւոր հենարան եւ պաշտպանություն՝ դիմելով Մարիամ Աստվածածնի պաշտամունքին՝ որպես փրկության խորհրդանիշ: Պատմությունների շրջանառությունը որոշ դեպքերում կապված է կաթոլիկ աղբյուրների եւ միջավայրերի ազդեցության հետ՝ բնորոշ ժէ.-ԺԸ. դարերի Օսմանյան եւ Սեֆյան Հայաստանի կրոնական ու հասարակական իրականությունը: Կաթոլիկ քարոզիչների գործունեությունը, հատկապես Տրենտի ժողովից հետո, նպաստեց դավանաբանական մրցակցության խորացմանը, որն իր հերթին խթանեց Հայ դավանանքի սահմանազատման եւ համայնքային ինքնության ամրապնդման գործընթացին Առաքելական Եկեղեցում: Զուգահեռաբար, որոշ ձեռագրերում, հատկապես ՄՄ Հ^{որ} 10341 ձեռագրում, նկատվում են բազմաթիվ պատմություններ, որտեղ Մարիամի բարեխոսությամբ մարդիկ խուսափում են հերձվածներից կամ դարձի գալիս: Այս դրվագները կարելուր ցուցիչ են՝ բացահայտելով տվյալ ժամանակաշրջանում հերձված-

ների տարածվածության աստիճանը եւ կրոնական վտանգի ընկալման ուժգնությունը:

Հնդհանուր առմամբ, Մարիամի հրաշքները ոչ միայն դավանաբանական եւ բարոյագիտական արժեք ունեն, այլեւ արտացոլում են այն գործընթացների վկայությունը, որոնց միջոցով ձեւավորվել եւ արտահայտվել է դավանաբանական առումով հայերի առաքելական ինքնագիտակցությունը՝ կաթոլիկ գաղափարների զգալի ներթափանցումով:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Սույն հոդվածն ուսումնասիրում է Մարիամ Աստվածածնի հրաշքների հայկական տարբերակների ձեւավորման հասարակական եւ կրոնական հետնախորքը, դրանց կառուցվածքային առանձնահատկությունները, դավանաբանական միջավայրը, ինչպես նաեւ այն գործառույթները, որոնց շնորհիվ Աստվածածնի հրաշքները տարածվեցին հայկական միջավայրում: Ուսումնասիրությունը կենտրոնանում է ուշ միջնադարում (վաղ արդի/նոր շրջան) Մարիամ Աստվածածնի հրաշքների հայկական ժողովածուների ձեւավորման եւ շրջանառության վրա՝ տվյալ ժամանակահատվածի քաղաքական եւ կրոնական գործընթացների համապատկերում: Չնայած քրիստոնեական աշխարհում՝ ներառյալ լատինական, բյուզանդական, արաբական, սլավոնական, եթովպական եւ այլ ավանդույթներում Մարիամի հրաշքների պատմությունների լայն տարածմանը, հայկական նյութը հաճախ հանդես է գալիս յուրահատուկ հարմարվողականությամբ՝ պայմանավորված դավանաբանական առանձնահատկություններով: Աստվածածնի հրաշքների տարածումը դիտարկվում է Օսմանյան եւ Սեֆյան կայսրությունների հասարակական-քաղաքական պայմանների, ինչպես նաեւ կաթոլիկ քարոզիչների գործունեության աշխուժացման շարակարգում: Մատենադարանում պահվող ձեռագրական նյութի վերլուծությունը ցույց է տալիս խմբագրական տարբեր ռազմավարություններ երբեմն կաթոլիկ տարրերի ընտրովի վերացում եւ բարոյախրատական ու վախճանաբանական տարրերի ուժեղացում: Հոդվածն ընդգծում է Կույս Մարիամի կերպարի առանձնահատուկ նշանակությունը՝ որպես բարեխոս եւ պաշտպան: Մարիամի հրաշքները բացի դավանաբանական եւ բարոյագիտական արժեք ունենալուց արտացոլում են նաեւ այն գործընթացների վկայությունը, որոնց միջոցով ձեւավորվել եւ արտահայտվել է հայկական

քրիստոնեական ինքնագիտակցությունը՝ կաթոլիկ գաղափարների զգալի ներթափանցումով:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Մարիամ Աստվածածին, հրաշքներ, հայերեն ժողովածուներ, ուշ միջնադար, վաղ արդի շրջան, ձեռագրական ավանդություն, տարածում, դավանաբանական միջավայր, Օսմանյան կայսրություն, Սեֆյան Պարսկաստան

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются социальный и религиозный контекст формирования армянских версий чудес Пресвятой Богородицы, их структурные особенности, конфессиональная среда, а также функции, благодаря которым повествования о чудесах Богородицы получили распространение в армянском культурно-религиозном пространстве. Исследование сосредоточено на формировании и циркуляции армянских сборников чудес Богородицы в ранний новый период в контексте политических и религиозных процессов данного времени. Несмотря на широкое распространение рассказов о чудесах Богородицы в христианском мире, включая латинскую, византийскую, арабскую, славянскую, эфиопскую и другие традиции, армянский материал нередко демонстрирует особую форму адаптации, обусловленную конфессиональными особенностями. Распространение повествований о чудесах Богородицы рассматривается на фоне социально-религиозных условий Османской и Сефевидской империй, а также оживленной католической миссионерской деятельности. Анализ рукописных материалов, хранящихся в Матенадаране, выявляет различные редакторские стратегии, включая в отдельных случаях выборочное устранение католических элементов и усиление нравоучительных и эсхатологических мотивов. В статье подчеркивается особое значение образа Девы Марии как заступницы и покровительницы. Наряду с догматическим и нравственно-дидактическим значением, чудеса Богородицы отражают процессы формирования и выражения армянского христианского самосознания в условиях заметного влияния католических религиозных идей.

SUMMARY

This article examines the social and religious context of the formation of Armenian versions of the miracles of the Virgin Mary, their structural features, the confessional environment, and the functions through which these miracles spread in the Armenian milieu. The study focuses on the formation and circulation of Armenian collections of Marian miracles in the early modern period, within the context of the cultural and religious processes of that time. Despite the wide dissemination of Marian miracle narratives across the Christian world, including the Latin, Byzantine, Arabic, Slavic, Ethiopian, and other traditions, the Armenian material often displays a distinctive form of adaptation, shaped by confessional particularities. The spread of the miracles is considered against the social and political conditions of the Ottoman and Safavid empires, as well as the increased activity of Catholic missionaries. An analysis of the manuscripts stored at the Matenadaran reveals various editorial strategies, including, in some cases, the selective removal of Catholic elements and the reinforcement of moralizing and eschatological motifs. The article emphasizes the special significance of the Virgin Mary as intercessor and patroness. In addition to their doctrinal and moral value, miracles also reflect the processes through which Armenian Christian self-awareness was formed and expressed under the significant influence of Catholic ideas.

