

## *Տեսակերպ*

*ԼԻԼԻԹ ԶԱՔԱՐՅԱՆ  
Արվեստագիրության թեկնածու*

## **ՄԻ ԴՐՎԱԳ ՀԱՅ-ԱՐԱԲԱԿԱՆ ՄԾԱԿՈՒԹԱՑԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻՑ**

Մարաղայի իլիանության Օրտուրազար ավանում Ավագ ծաղկողի կողմից նկարագրադասը Ավետարանի (Մատենադարան, հմր. 7650) մանրամկարների շարքում (թվով 16) Հոգեգալատյան և Վերջին դատաստանի պատկերների միջև ամբողջադիր էջով գտնվում է մի մանրամկար, որն իր պատկերագրությամբ հիշեցնում է Բարեխոսությունն: Իրականում, սակայն, այն հեռու է Վերջինին տարածված դասական տիպից: Այս պյուծեի շրջանակներում հիմնականում հայտնի ձևը, գոնե մինչև 14-րդ դար, ներառում է Հիսուս Քրիստոսի, Մարիամ Աստվածածնի, Հովհաննես Մկրտչի կերպարները:

Դրա փոխարեն այստեղ ներկայացված են միայն Փրկիչն ու Տիրամայրը: Նրանք պատկերված են դեմ դիմաց, կանգնած գրեթե հավասար բարձրությունների վրա: Փրկիչը պատվանդանի վրա է, որը թվում է, թե երկնային ու երկրային ոլորտները զատող սահմանն է, որից տարածվում են լուսի ճառագայթներ երկրի վրա: Միհանեն Տիրամայրը երկրի վրա է, լեռան գագաթին, որն իր հերթին խորիրդանշում է դեպի երկինք հայող երկրային բարձրագույն կետը<sup>1</sup>: Աստվածամոր ձախ ձեռքը խնդրաբարկուին հատուկ կեցվածքով ուղղված է դեպի Փրկիչը, իսկ աջով մատնացուց է անում մանրամկարի վարի մասում, լուսանցքի մոտ պատկերված խմբամկարը: Հիսուսի օրինությամբ պարզված Աջը նույնպես ուղղված է դեպի վար: Ակնհայտ է ուրեմն, որ Տիրամոր և Փրկիչ շարժումների ու հայցըների հանգուցակետը խմբամկարն է:

Նկարիչը հավանաբար ցանկացել է շեշտել, որ երկրի վրա կատարվող կարևորագույն գործողությունների ճակատագիրը տնօրինվում է Հիսուսի կողմից: Բայց պակաս կարևոր չէ նաև Աստվածամոր դերը: Այս հանգամանքը հատկապես ընդգծվում էր հետաքերամարտյան շրջանի բյուզանդական հեղինակների, ինչպես օրինակ՝ Անդրեաս Կրետացու, Գերմանոս Պատրիարքի, Թեոդորոս Սուութիսի, Պատրիարք Նիկիփորոսի կողմից<sup>2</sup>: Սակայն նա ամենահն էլ չի նշանակում, որ պատկերամարտությունից առաջ Բյուզանդիա-

<sup>1</sup> Այս մանրամասնի մեջ արդեն ի հայտ է գալիս XIV դարի ելերպական արվեստին (գործական) հատուկ մի նորեկանք, երբ առեղծագործողին նետաքրքրում էր «Բավատացայի նոգու սուրբեկտիվ վիճակը, երբ նոգին երկրային ոլորտից վերընթաց է ապրու դեպի երկնային»: A. Լոսես, Էստետիկա возвращении.

<sup>2</sup> S. Der-Nersessian, Two images of the Virgin in the Dumbarton Oaks Collection, Dumbarton Oaks papers N 14, p. 74-75.

յում Աստվածամայրը նվազ պաշտամունք ուներ: Ամենասրբութիւն Կուպի պատկերը կարևոր տեղ էր գրադարանում եկեղեցական արվեստում<sup>3</sup>:

Խնդրարկոի տիպը ժամանակի հոլովովով մեջ, իմարկե, կրում է որոշ պատկերագրական փոփոխություններ: Այդ պահանջված իր ծաղկման շրջանն է ապրում հատկապես 12-14-րդ դարերում, Մայր Հայաստանում փոքր թագավորությունների ստեղծման շրջանում և Կիլիկյան թագավորությունում: 1329 թվականին Ակարազարդված ձեռագրի խնդրարկուն հիշեցնում է Գլածորի հայտնի Ակարիչ՝ Թորոս Տարոնացու 1311 թվականին Ակարազարդած ձեռագիրը: Երկուառում էլ նույն լեռնային բնակարան է, նույն դիրքերով կանգնած Քրիստոսը և Աստվածամայրը. Տիրամայրն իր Միածին Որդուց գթություն է հայցում նրա ուրբերի մոտ ծնկաչոք Ակարչի համար:

Ավագի ստեղծած Ակարը սակայն շատ ավելի բազմազերս է ու խորիմաստ: Երկուսն էլ իրենց պատկերագրական տիպով հիշեցնում են Կամրին Զամիի 14-րդ դարի սկզբի եկեղեցու ներքին հարդարակրում տեղ գտած խնդրարկուի պատկերը: Խնչական այնտեղ, այնպէս էլ հայկական մանրամկարներում խնդրարկուի հորինվածքն ավելին է, քան միայն խնդրարկուն: Այն մի հիշեցնում է ապրող ու գործող պատմական անձանց մասին: Ավագի ձեռագրում միայն ձախ կողմի ծնկաչոք անձնավորությունն է, որ հայտնի է. նրա գլխավերնում կա «Ասլան ստացող սուրբ Աւետարանիս» մակագրությունը: Բայց ո՞վ է նրա՝ դեպի Քրիստոսը մեկնած ձեռքերի մեջ պահված մանուկը, ո՞րն է նրա դերը. և վերջապէս ո՞վ է ու ինչո՞ւ է այստեղ հայտնվել Ասլանի դիմաց ծնկաչոք դիրքով պատկերված ճերմակազգեստ անձնավորությունը: Հանուն ո՞ւմ կամ ինչի՞ է հայցում Քրիստոսի բարեգործությունը Տիրամայրը:

Մինչ այժմ այս խմբամկարը մեկնաբանվել է որպես երկու անձանց՝ պատվիրաստուի ու Ակարչի դիմամկարներ՝ զանց առնելով թերևս ամենակարևոր մանրամասն՝՝ մանուկը: Մանրամկարի դաշտից դուրս, վարի շրջանակի արտաքին մասում, կա մի մակագրություն. «զԱւագ դպիր Ակարող Ս. Աւետարանիս աղաչեմ յիշել ի Տր Քս և ի մայր նորա Սր. և Ած զձեզ յիշէ, ամէն»:

Մաղկողների կողմից գրված նման մակագրությունները տարածված էին հայկական մանրամկարչության մեջ 13-14-րդ դարերում: Սակայն նրանք հիմք չեն հանդիսանում նույնացնելու ծաղկողին նրա վրձնած պատկերատիպներից (պերսոնաժներից) որևէ մեկի հետ:



<sup>3</sup> Op. cit. p. 73.

Նման մակագործություններ կան և 1329 թ. ընդօրինակված ձեռագրում ավետարանիչների պատկերների տակ, շրջանակից դրուս: Ի վերջո, պատկերված անձնավորության դիրքը, հագուստը, թևին գցած գոտին ու մանավանդ մասամբ հերակտրած մազերը<sup>4</sup> թելադրում են առաջ քաշել բոլորովին այլ վարկած:

Արդ, անդրադանամբ ձեռագրի հիշատակարանին: Այսուեղ ասվում է. «Բարեպաշտ ու մաքուր կուսակրոն մանկուտաւագ Ցովհաննես հոգնոր հայր գոլով ստացողի Սուրբ Անտառանին Ավանի»: Կարելի է ենթադրել, որ Ավանի դիմացը նատած կուսակրոնն հագուստով անձնավորությունն իրոք Հովհաննես մանկուտավագն է: Նույն անձնավորությունն Ավանի հետ նորից հիշատակվում է 1335 թվականին ընդօրինակված (Մատ. N 2776) ժողովածուում: Այս ձեռագրում, ի շարու հակամիարարական այլևայլ կարևոր բնագրերի, զետեղված է նաև Եսայի Նչեցու Ծրչաբերական թուղթը՝ հասցեագրված միարարական շարժման հայտնի հակառակորդ, Թավրիզի և պիսկոպոս Մատթեոսին ու հայ համայնքին: Կա և մեզ համար շատ կարևոր Զանակություն ունեցող մի ստեղծագործություն ընդդեմ ուժիթոռականների: Այս կրում է հետևյալ վերնագիրը. «Նուաստ Ցոհաննիսի արարեալ երգ ուտանատոր. ի դեկտեմբեր ամսոյն եղեալ քան խաւեալ ընդդեմ երկարնակացն դաւանությին ուղափառ, ըստ խնդրու հոգեւոր եղբար մերոյ Ավանի և այլ քրիստոնէիցս Թաւրիժի, զոր սիրով խնդրեալ»: Ահա մի քառյակ այդ բանաստեղծությունից:

Յերես անկեալ զձեզ աղաչեմ,  
Յիշման առնել զիս արժանի,  
Զեղբայր Ավան փառաւք ի իի  
Եւ զայլ եղբայրսդ Թաւրիժի:

Ակնհայտ է, որ տաղասաց Հովհաննես Տարբերություն խոսում է մի «Եղբայրության» մասին, որի անդամներից են «Եղբայր» Ավանը, ինքը՝ Տարբերությունն, որ նույնական արժանի է «զիշման առնել»: Գութե հաստատորեն կարելի է ասել, որ 1335 թ. ձեռագրում զետեղված տաղի հեղինակ, երգասաց Հովհաննես Տարբերությունն նույն ինքը՝ 1329 թ. Ավետարանում հիշատակված մանկուտավագ կուսակրոն Հովհաննեսն է. իսկ Ավանը, որ 1329 թվականին հիշվում է որպես Հովհաննեսի հոգեւորի, 1335 թվականին արդեն «Եղբայր» կոչումին արժանացած նույն անձնավորությունն է<sup>5</sup>: Սակայն ի՞նչ «Եղբայրություն» է դա, որի անդամներին ակնարկում է Հովհաննես Տարբերությունն, գործունեության ի՞նչ ծրագիր ու նպատակներ ուներ այն:

Մոտ 50 տարի առաջ ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանն առաջին անգամ գիտական շըրջանառության մեջ դրեց հայոց միջնադարյան հասարակական կյանքի ուսումնասիրման

<sup>4</sup> Այս մանրամասնի վրա մեր ուշադրությունը հրավիրեց Վարդան Շնորհիկյանը, որի համար նրան հայտնում ենք մեր շնորհակալությունը: Նոր բառագիր Հայկագետն լեզուի ի Վեճեստիկ, ի տպարանի սրբոյն Ղազարու, յամին 1837, էջ 93:

<sup>5</sup> Այսպիսով հաստատվում է Գարեգին Հովհանիկյանի այն ենթադրությունը, որ 1329 թ. ձեռագրի հիշատակարանում Զշված Ավանը նույն է 1335 թվականի Ժողովածուի պատվիրատու Ավան Դավթիծնցու հետ: Տե՛ս Գ. Հովհանիկյան, Միկրոար Անեցի գրիչ և մկարիչ. «Հասկ Հայկագիտական», 1946 թ., էջ 200:

համար խիստ կարևոր «Եղբայրությունների» և հատկապես Երգմկայի Եղբայրությանը վերաբերող գյուղերը և կանոնադրության խնդիրը<sup>6</sup>: Ի թիվս այլ քաղաքների՝ Աճի, Վաճ, Կարին, ուր գյուղերուն են ունեցել «Եղբայրություններ», Լ. Խաչիկյանը հիշում է նաև Մարաղայի իլինանության Սովորանին քաղաքը, որից ոչ հեռու Օրտութազար ավանում, ուր սովորաբար տեղակալվում էր թաթարական զորքը, գրվել է խնդրու առարկա ձեռագիրը:

Հայոց միջնադարի մեծ գիտակ, խորագետ ուսումնասիրող Լ. Խաչիկյանի այն կարծիքը, որ Երգմկայի «Եղբայրությունը» եղել է լոկ համբարություն, այսինքն՝ բացառապես մասնագիտական հիմունքներով իրար հետ կապված անդամների արհեստակցական միություն, այսօր, նոր ուսումնասիրությունների լուսի ներքո, թերևս, կարելի է վերանայել: Խնչպես հայտնի է, Երգմկայի Եղբայրության կանոնադրությունը «Սահման և կանոնք միաբանութեան եղբարց, որը աստուածային սիրովն միաբանեցան յեղբայրութիւն միմեանց ի մայրաքաղաքս, որ կոչի Երգմկայ, ի թուիս Չիմօ»<sup>7</sup>, որ գրվել է եկեղեցական նշանավոր գործից և հեղինակ Հովհաննես Պլուզ-Երգմկացու կողմից, ամենայն հավանականությամբ բավական երկար ժամանակ, համեմայն դեպք մինչև 14-րդ դարի կեսերը, ուղեցուց է հանդիսացել հայկական մյուս եղբայրությունների համար:

Իր ձևի մեջ լինելով բավականին ճկուն մի գրվածք, այն կարծես թե հիմնականում ծառապել է կազմակերպչական ու բարոյական խնդիրների հստակեցմանը: Համեմայն դեպք բնագիրն առիթ չի տալիս «Եղբայրությունը» անվերապահորդն բնորոշելու որպես համբարությունը<sup>8</sup>: Որոշ ժամանակ անց Պլուզը նորից անդրադառնում է կանոնադրությանը՝ ստեղծելով հավելյալ «Կրկին կանոնք և խրատը տղայահասակ մանկանց աշխարհականց» գործը, ուր այս անգամ արդեն շատ ավելի պարզ գրում է եղբայրությանն անդամակցելու կարգի, նորընծային շնորհվող նշանակների, դրանց խորհրդանշական իմաստի, նորընծա-երեց անդամներ հարաբերության մասին:

Հատկապես այս երկրորդ գրվածքը հարցադրությունների հստակությամբ, որոշակի, կարծես վաղուց ի վեր հաստատուն դարձած բարոյական հիմնախնդիրների առկայությամբ հուշում է, որ երկու կանոնադրություններն ել պետք է որ ազդված լինեին մեկ այլ, հավանաբար օտար մի սկզբնաբերութից: Սրա ապացույցն է նաև այն, որ հայ իրականության մեջ Երգմկայի «Եղբայրությունից» առաջ ավելի վաղ նման միաբանություններ որևէ տեղ փաստված չեն: Չենք հանդիպում նույնիսկ «Եղբայր» բառի գործածությանը հոգևոր իմաստով<sup>9</sup>: Մատթեոս Ուոհայեցին իր «Ժամանակագրության» մեջ պատմում է երիտասարդների մի խմբի մասին, որոնք մի քարավանով ձուկ էին տեղափոխում Անտիոք: Այս կապակ-

<sup>6</sup> Լ. Խաչիկյան, 1280 թվականին Երգմկայում կազմակերպված «Եղբայրության» մասին. ՀՍՍՀ ԳԱ Տեղեկագիր, 1951 թ., N 12: Նույնին Երգմկա քաղաքի «Եղբարց միութեան» կանոնանդրությունը. Բանքեր Մատենադարանի, թիվ 6, 1962 թ.:

<sup>7</sup> Է. Քաղուասարյան, Հովհաննես Երգմկացին և նրա խրատական արձակը, Երևան, 1977, էջ 221-239:

<sup>8</sup> Նույն կարծիքին է նաև հայ-արաբական մշակութային հարաբերությունների լրջմիտ ուսումնասիրող Անդամ Պարտիման-Տատոյանը իր «Հայ-Արաբական մշակութային յարաբերութեանց պատմութենմեն. ԺԳ դար, Ցովհաննես Պլուզ Երգմկացիի «Ուտամկաց իմաստափրաց»-ը եւ իմաստափրական արձակը իսլամական աղթիւններուն լոյսին տակ» աշխատասիրության մեջ: Անդրութ, 1991, էջ 165:

<sup>9</sup> Նույնը՝ էջ 161:

ցույցամբ առաջին անգամ գործածվում է «Մանկտավագ» բառը: Դժվար է ասել, թե այդ երիտասարդները եղան են որևէ «Եղբայրության» անդամներ, թե պարզապես քարավանն ուղղակցող գործունյա երիտասարդներ: Նման «մանկտիական» կազմակերպություններ կային 12-րդ դարում Վանում և Անիում<sup>10</sup>:

Այլ էր Երզմկայի պարագան. մինչ Երզմկացու «Կանոնները» այնուեղ հավանաբար նախապես ստուդվել էր մի «Եղբայրություն» և Հովհաննես Երզմկացին Գրիգոր Սամահնեցի վարդապետի խնդրանքով փորձել է կանոնակարգել նրա գործունեությունը, Բաղդրութեան դրան քրիստոնեական-քարոյական ուղղվածություն: Այդ մասին է վկայում նաև արդեն գոյություն ունեցող Եղբայրության «մանկտավագ» Հակոբի խնդրանքով գրված բանաստեղծությունը, որը Երզմկացին հորորորում է Հակոբի՝ ապաշխարել գործած մեղքերի համար և Վերադառնալ մաքրակենցաղ կյանքի վրա:

Պատումասիրության առարկա մանրանկարն իր մանրամասներով զուգահեռ չունի հայ արվեստի շրջանակներում: Այս իմաստով կիսու հետաքրքիր է ու նույնիսկ անհրաժեշտ մի հայացք նետել 10-13-րդ դարերի Փոքր Ասիայի ու Արաբական խալիֆաթի երկրների հասարակական կյանքի վրա:

Արաբների 200-ամյա ներկայությունը Հայաստանում չէր կարող անհետ անցնել ոչ Հայաստանի պատմության, ոչ էլ մշակույթի համար: Գիտության և մշակույթի նկատմամբ որոշակի հետաքրքրություն ցուցաբերող արաբներն անմասն չեն հին և նոր գիտական մտքի ձեռքբերություններից: Սակայն, դժբախտաբար, հայ-արաբական հարաբերությունները ոչ արվեստի, ոչ էլ գիտության ասպարեզում համակողմանի ուսումնասիրված չեն: Մի հետաքրքիր տեղեկություն, պահպանված պատմիչների մոտ և լուս աշխարհ բերված մեծանուն գիտնական Նիդողայոս Աղոնցի կողմից, խիստ կարևորում է այդ հարաբերությունները երկուստեք: Այն վերաբերում է Բյուզանդիայում ապրող հայազգի մեծ փիլիսոփա Լևոնի և Մամուն ամիրաբետի նամակագրությանը<sup>11</sup>: Մինչ այսօր ասպարեզում եղած հայ-արաբական մշակութային հարաբերություններին վերաբերող միակ լուրջ ուսումնասիրությունը Սեղա Պարտումյան-Տատոյանի աշխատահրությունն է՝ հրատարակված 1991 թվականին Բեյրութում<sup>12</sup>:

9-րդ դարի վերջերին նակամարտություններից թուլացած արաբական խալիֆաթը թևակոխում է քայլավան փու: Այդ ժամանակաշրջանում է, որ նրա գիմայ ուժերը հեռացան Հայաստանից: Սակայն դրանով երկու ժողովուրդների հարաբերությունները չեն ընդհատվում, մանավանդ որ Հայաստանի մեծ քաղաքներում կար արաբական որոշակի թիվ կազմող բնակչություն<sup>13</sup>: Նրանց մի մասը հաստատվել էր այսուել կամավոր, մյուսը՝ ամիրաների հեռահար քաղաքական հաշվարկով բերվել ու բնակեցվել էր երկրի տնտեսական ու մտավոր կյանքի զարկերակը հանդիսացող Անի, Դվին, Կարին, Երզմկա և այլ քաղաքներում: Այդ տարրը ուազմական ուժի հեռանալուց հետո այդան էլ չընեց երկիրը: Այդ մասին են վկայում Անիում, Դվինում հայտնաբերված հնագիտական նյութերը,

<sup>10</sup> Մատթեոս Ուռիայեցի, Ժամանակագրություն, Երևան, 1973, էջ 148:

<sup>11</sup> Ն. Աղոնց, Պատմական ուսումնասիրություններ, 1948, Փարիզ, էջ 508:

<sup>12</sup> Ս. Պարտումյան-Տատոյան, Աշվ. աշվ.:

<sup>13</sup> Ա. Տեր-Ղևոնյան, Արաբական ամիրայությունները Բագրատումյաց Հայաստանում, Երևան, 1965:

հատկապես կիրառական արվեստի գտածոները՝ երբեմն նոյնիսկ արաբերեն մակագրություններով:

Պետումներից հայտնաբերված նյութը, սակայն, հիմնականում ընդգրկում է կազմագործությունն ու մետաղագործությունը, մինչդեռ 11-12-րդ դարերի արաբ աշխարհագիրների մոտ տեղեկություններ են պահպանվել բարձր զարգացման հասած արինեստների այլ ճյուղերի մասին. ոստայնանկություն, գորգագործություն, բնակարանի կահավորման մեջ օգտագործվող կտավներ: Դրանց արտադրանքի ու առևտորի հետ կապված հարցերը կարևորվում են Ալ-Խաթաբիի, Իբն Հաուքալի, Ալ-Մութաֆասիի, Իբն-Ռուշտի գործերում: Նրանց գնահատականները հիշյալ արինեստների զարգացման մակարդակի ու որակի մասին, որպես օտար, անաշառ հեղինակների, օգնում են ինչ-որ չափով վերականգնելու քաղաքային կյանքի պատկերը Հայաստանում և, որ պակաս կարևոր չէ, առիշ են տալիս մտածելու հայ մշակությոց (արինեստներից) արաբների փոխառությունների մասին:

13-րդ դ. ազգային մշակույթի համընդհանուր վերելքի ու մանավանդ քաղաքային կենսածկն բնորոշ տարրերի դրսնորումներին զուգընթաց աշխարհիկ կյանքն իրական զարգացում ապրեց: Ընկերային մակարդակի վրա այդ գործընթացի դրսնորումներից էր միջնադարին հատուկ «եղբայրությունների» սկզբունքների ճշտումը և նորոգումը Միջին Արևելքի շրջանում գործող չափանիշներին համաձայն:

Մինչ կանոնների ստեղծումը, հավանաբար 13-րդ դարի վերջին քառորդում, գրվել է Հովհաննես Երզնկացու «Ո տաճկաց իմաստափրաց գորոց քաղեալ բանք» գործը: Բնագիրն առաջին անգամ հրատարակել է ակադ. Սեն Արևշատյանը 1954 թվականին՝ նշելով, որ այն «Արաք և պարսիկ փիլիսոփաների ասովթներից ու գործերից մի համառոտ քաղվածք է»<sup>14</sup>: Սեղամ Պարսումյան-Տատոյանը, անդրադառնալով այդ հրատարակությանը, ուղարկիրեն նշում է բնագրի աղբյուրը, այն է՝ 8-րդ դարով թվագրվող իսմայիլական աղանդի «մաքրության եղբայրության» կամ «Շասա էլ իխուան էլ սաֆա ուա խիլան էլ ուաֆա» համբագիտարանային թղթերը<sup>15</sup>:

Սեղ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում, 13-րդ դարում, այդ եղբայրության ներկայացուցիչները վարում էին քարոզական աշխույժ գործունեություն Միջին Արևելքի զանազան շրջաններում: Երզնկան, իր բազմազգ բնակչությամբ, այդ վայրերից մեկն էր: Քաղաքի բարենպաստ աշխարհագրական դիրքն առնտրական ճանապարհների խաչմերուկում, ինքնավարությունը հայ իշխանական տոհմի կառավարման մերքը, ուսումնական կենտրոնների առկայությունը, որեմն և մտավորական խավի ներկայությունը<sup>16</sup> նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծում քարոզական գործունեության համար: Իսմայիլական շարժման իշխանական կառուցվածքում քարոզչի որոշակի կարգ ունեցող խոչաների ու մոլլաների ներկայությունը Երզնկացու իսմայիլականների առկայության փաստերից մեկն է<sup>17</sup>:

<sup>14</sup> Ս. Արևշատյան, Հովհաննես Երզնկացու իմաստափրական ամենայտ աշխատությունը, Բանքեր Մատենադարանի, 1954 թ., N 4:

<sup>15</sup> Ս. Պարսումյան-Տատոյան, նշվ. աշխ., էջ 21:

<sup>16</sup> Ս. Արագյան, Հովհաննես Երզնկացի. Ուսումնակարություն և բնագրեր, Երևան, 1958, էջ 9-49:

<sup>17</sup> Ս. Պարսումյան-Տատոյան, նշվ. աշխ., էջ 45:

Արաբական եղբայրությունների պատմությունից հայտնի է մեկ այլ դրվագ ևս, որը կարող էր իր ազդեցությունն ունենալ Երզնկացու գործունեության վրա: Արաբական խալիֆայության հաստատումով, 9-րդ դարից, իսլամական աշխարհի մեջ սկիզբ են առնում երիտասարդական (Փյունիկական) շարժումներ: 12-րդ դարում Արաբական Ալ-Նասեր խալիֆը գործունեություն է սկսում այս շարժումները բարենորդելու և դրանք պաշտոնական իշխանության հովանավորության տակ դնելու ողջությամբ: Խալիֆը թերևս նպատակ է ունեցել այս ծնուզ զսպել ինքնագույն և անզուսպ տարրերին՝ միաժամանակ ստեղծելով «տեսակ մը խառն ասպետական կարգ, որ նեցուկ հանդիսանար խալիֆէ ուղեան»<sup>18</sup>:

Հավանաբար Շույն նպատակն էին հետապնդում Հովհաննես Երզնկացին և իր պատվիրատումները, երբ «Կանոնը և խրատը»-ի մեջ նշում են «...տղայահասակ մանկանց աշխարհականաց, զորս եւ մեր յաստուածային արինացն և ի Սուլթր Գրոց ուղղեամք զայնպիսին ի հոգեւորն շնորհաւքն Աստուծոյ»<sup>19</sup>: Ժամանակն այնպիսին էր, որ Հայ Առաքելական Եկեղեցուն Ըսկիրված իշխանական դասը և հոգևորականությունը կարիք ունեին կազմակերպված, խորը գիտելիքներով ու Հայ Առաքելական Եկեղեցու վարդապետությամբ զինված մարդկանցից կազմված մի ուժեղ հենարանի: Պեսը է ենթադրել, որ այս «տղայահասակ մանկանցից» էլ, որոնց Եկեղեցին առնում էր իր հովանու տակ, հետագայում համալրվում էին «եղբայրությունները»:

Ալ-Նասեր եռանդուն գործունեություն է ծավալել ողջ Փոքր Ասիայում՝ ուղարկելով պատվիրակներ զանազան շրջաններ ու քաղաքներ: Նրանց նպատակն է եղել իրականացնել Փյունիկական ծեսեր ու դրանով իսկ տարածել նորընծավի ձեռնադրության ծիսկարգը: Դր. Պարտումյանի «Հայ-արաբական մշակութային յարաքերութեանց պատմութեան»<sup>20</sup> գրքում հիշատակված են որոշ մանրամասներ «Եղբայրության»-ը անդամակցելու արարողության ընթացքից, որոնք մեզ համար հույժ կարևոր նշանակություն ունեն՝ ուսումնասիրության առարկա մանրամակարդ հասկանալու և մեկնարամելու տեսանկյունից: Ահա Էլ-Նասերի շրջանակից Ալ-Միմարի Փյունիկական արարողակարգի նկարագրությունից մի հատված. «Անդամակցութեան արարողութեան ընթացքին նոր անդամը կը խմէ բաժակ մը աղի ջուր. ապա իրեն կը շնորհուի խորհրդանշական գօտին եւ տափատը. երիտասարդ անդամը եղբայրութեան կը ներկայացուի իր երեցին կամ հոգեւոր հօր կողմէ»<sup>21</sup>:

Դր. Պարտումյանը շեշտում է գտուու հանձնման արարողության կարևորությունը Բաղդադի Փյունիկական կազմակերպություններում: Նույնն է Երզնկացու «Կրկին սահմանը»-ի բնագրում, ուր վերարտադրվում են գրեթե նոյն խոսքերը, ինչ Փյունիկական ծեսի ժամանակ՝ օգտագործելով նոյնակ «զունար» արաքերեն բառը: «Եւ յորժամ զայս խրասու տայ, եւ նա յանձն առնու, ապա տայ նմա գաւատի բարակ զունար եւ այսպէս ասէ. կուտամ քէզ գաստի ու կու կապեմ զբո մէջքդ յանուն Հայր և Որդոյ և Հոգուն Սրբոյ»<sup>22</sup>: Եվ այնուամենայնիվ, ինչպես նշում է Պարտումյանը, վերջնականապես պարզ չէ, թե արդյոք Երզնկացին ծանոթ է եղել Ալ-Նասերի կամոնադրությանը, թե ոչ. երկուսի ծրագրերն իրենց ի-

<sup>18</sup> Նոյն տեղում, էջ 160:

<sup>19</sup> Է. Բաղդասարյան, Աշվ. աշխ., էջ 230:

<sup>20</sup> Ս. Պարտումյան-Տատոյան, Աշվ. աշխ., էջ 161:

<sup>21</sup> Է. Բաղդասարյան, Աշվ. աշխ., էջ 238:

մաստով ու նպատակներով մոտ են<sup>22</sup>: Սակայն փաստեր, որ Երգմկացին տեղյակ է եղել «կանոնադրութեանը», բացակայում են:

Նույն է պարագան և ֆըթուէական ծեսերի վերաբերյալ, թեև Պարսումյանը նկատում է, որ «Ալ-Նասէր բացայաց կերպով աշխատած է իր հասկցած ֆըթուէականութիւնը տարածել Փոքր Ասիր զանազան քաղաքներուն մէջ. պատճառ չենք տեսներ, որ Երգմկան բացառուած ըլլար այս կարգի քաղոզչական աշխատանքներէ»<sup>23</sup>: Բայց որևէ հիշատակություն արաբների ծավալած գործունեության մասին հայկական աղբյուրներում չունենք: Եվ ամա 1329 թվականի Ավագ ծաղկողի կողմից ծաղկագորդված մանրանկար՝ Ալ-Միմարի նկարագրած ծեսի պատկերային վերարտադրությունն է: Այն վկայում է նկարչի՝ առնվազն ծանոթությունը Մարաղայի իլսամությունում կատարված ֆըթուէական ծեսին: Սա Երգմկայում ստեղծված եղբայրության գոյատևման ապացուցն է մեկ այլ հայաշատ վայրում ու նաև հայ-արաբական մշակութային հարաբերություններին վերաբերող մի պերճախոս դրվագ:

Ինչ վերաբերում է Հովհաննես Երգմկացու և Ալ-Նասէրի գրվածքների իմաստային ընդհանրություններին, ապա այս խնդիրն իրոք կարու է «երկու սահմանադրությունների» լուրջ ուսումնասիրության և իհարկե՛ համեմատության, մի աշխատանք, որն այս պահին անհնարին է Ալ-Նասէրի գործը ձեռքի տակ չունենալու պատճառով: Ի հավելումն նշենք, որ հայկական մանրանկարը եթե նույնիսկ ֆըթուէական շարժման գոյության վերջնական գրավական չէ Հայոց հասարակական կյանքի մեջ, ապա այն ամեն դեպքում վկայում է ֆըթուէական ավանդության ազդեցության շարունակականությունը 14-րդ դարում հայկական միջավայրում:

Այս փաստը որոշակի արժեք է ներկայացնում և արաբական մշակութի համար: Մոնղոլների արշավանքներից և 1258 թ. Բաղդադի ամկումից հետո արաբական գրականության մեջ հիշատակվող ֆըթուէականության հետ կապված ամենավաղ աղբյուրը վերաբերում է 15-րդ դարին<sup>24</sup>: Մեր մանրանկարի շնորհիվ ժամանակային այդ եզրագիծը մեկ հարյուրամյակով հետ է գնում:

Այժմ դառնանք Ավագ ծաղկողի վրձնած մանրանկարի մանրամասների մեկնաբանմանը: Էջի վերին մասում պատկերված են, ինչպես արդեն ապել է, Աստվածամայրն ու Հիսուս Քրիստոսը: Հիսուսի օրինող Աջն ուղղված է ստացող Ավլանի ձեռքերում գտնվող՝ դեպի Փրկիչը մեկնած մանկանը: Այս հանգամանքն ընդգծում է մանկան դերի կարևորությունը խմբանկարի մեջ: Նորընծայի երեցն ու ներկայացնողը՝ պատվիրատու Ավանն է: Քրիստոսի ոտքի մոտ, պատվանդանի եզրին գտնվող անորթը՝ բռնակով ջրաման է: Պարսումյանի վկայակոչած՝ Ալ-Միմարի արաբորդության նկարագրության մեջ երրորդ անձի ներկայության մասին ոչինչ չկա: Հայկական մանրանկարում Ավլանի դիմաց, ծնկաշոք նատած, ներմակազգեստ անձնավորությունը պետք է որ լինի եղբայրության բարձրաստիճան, տարեց անդամներից, հավանաբար մանկուավագք, որը շնորհիւմ է նորընծային գոտի և տաբատ. նրա՝ մասամբ ներակտրած մազերը, ինչպես արդեն ասվեց, խոսում

<sup>22</sup> Ս. Պարսումյան-Տատոյան, նշվ. աշխ., էջ 160:

<sup>23</sup> Նշվ. աշխ., էջ 160:

<sup>24</sup> Նշվ. աշխ., էջ 161:

են աշխարհիկ կյանքից այդ անձնավորության հրաժարված լինելու մասին. Աջ թևին գցած կարմիր գոտին պետք է շնորհվի քրիստոնեությանը զինվորագրված «մանուկին»:

Հովհաննես Երզնկացին տարբերակում է գոտիների հինգ տեսակ: Մեզ հետաքրքրեց այդ ցանկի չորրորդ կետը: «Չորրորդ գաւտի զինուրականն է, որով զինուրը պեղէ զմէցան, լորում և իցեն ամենայն պատերազմական գործիքն: Այնուհետև՝ «Արդ, սպիտակ հանդերձն արինակ է Աղամայ անմեղութեանն, մինչ ի դրախտին էր. Զնոյն անմեղութիւնն, որ նա կորոյս, գտանեն որդիք նորա յեկեղեցիս, որ է նոր դրախտ. իսկ կարմիր և սպիտակն, որ գաւտի ածեն գլխոյն և խաչին ի ճակատն կապեն՝ սպիտակն Քրիստոսի աստուածութեանն է արինակ, և կարմիրն մարդկութեանն մարմնոյն և արեանն, որ միաւորեաց Քրիստոս»<sup>25</sup>:

Եղբայրության երեց անդամի՝ Ապլանի մեջքի գոտին սպիտակ է, որ խորհրդանշում է նրա բարոյական մաքրությունը, այն գոտին, որ պետք է շնորհվի նոր անդամին, կարմիր է, ի մշան նրա՝ Քրիստոսի հավատին նորոգ զինվորագրյալի, որը դեռևս կապված է աշխարհիկ կյանքի հետ, և վերստին պետք է ապացուի իր նվիրվածությունն ու մաքրակենաց դությունը: Խզուր չէ, որ մանկուավագի ներմակ հագուատի, կարծես ոտքերի տակն անցանդ, վարի շերտի մի մեղ հատվածն է, որ կարմիր է: Աշխարհիկ կյանքն անցյալ է, վերջացած: Խսկ ո՞րն է խմբանկարի ամենաուշագրավ մահրամամի՝ պատվանդամի կողքի ջրամանի խորհուրդը, առանց որի, թերևս, չխաջողվեր վերջնականապես մեկնարանեւ այս փոքր պատկերի իմաստը. Մաղաքիա արքեապատուու Օրմանյանը նշում է ջրի բարեպաշտական կիրառությունը Հայոց Եկեղեցում, երբ օրինված ջուրը տալիս են բարեպաշտաներին ընպելու<sup>26</sup>:

Սղի ջուր խմելու ավանդությունը, որ նշված է Ալ-Միմարի կողմից Ակարագրված արարողակարգում, Հայոց Եկեղեցին չունի: Այդ մասին չի հիշատակվում ոչ՝ «Մաշտոց» ծիսարամի կանոններում և ո՛չ էլ նորընծայի օծմանը վերաբերող որևէ գրական սկզբնաբարյուրում: Մինչեւ «ջրով մարմնավորվելու» մասին խոսում է Եփրեմ Ասորին, որի, և ընդհանրապես աստրական Եկեղեցու ծիսակարգի ազդեցությունը նկատելի է Հայոց Եկեղեցուն<sup>27</sup>:

Մեր խմբանկարի դեաբրում հնարավոր է, որ «մանկանը» տրվել է խմելու օրինված ջուր, կամ, գուցե թե, այն ցանեն են նրա վրա: Պատկերված անոյթը ոչ այլ ինչ է, քան մետաղյա կամ հախճապակյա լայն բերանով ու բռնակով ջրաման: Բայց քանի որ հայ պատմիները հարազատ ժողովրդի պատմությունն ընկալել են որպես «Աստվածաշնչում շարադրված Աստուծ ժողովրդի պատմության շարունակություն»<sup>28</sup>, ուրեմն միանձգամայն հնարավոր է, որ Հին Կտակարանի մետ տարվող ընդունված զուգամիեռով այս պարագայում ջրի սրբագործմանը նախորդում է ընթերցվածը Եզէկիել մարգարեից. «Եւ ցանեցից ի վերայ ձեր ջուր սուրբ, եւ սրբեացիք յամենայն պղծութեանց ձերոց... եւ տաց ձեզ սիրտ նոր և ոգի

<sup>25</sup> Է. Բաղդասարյան, Աշվ. աշխ., էջ 234-235:

<sup>26</sup> Մաղաքիա արքեապ. Օրմանեան, Միսական բարարան, Ամբիլիաս-Լիքաման, 1957, էջ 180:

<sup>27</sup> Initiation chretienne, Rituels arméniens du baptême Traduits, introduits et annotés par Charles Renoux, Paris, 1997, p. 4.

<sup>28</sup> J. P Mahe, Entre Moïse et Mahomet: reflexions sur l'histoire armenienne, dans REArm. N.S.23, 1992, p. 121.

նոր նորոգեցից ի ձեզ, եւ հանից զսիրտն քարեղէնի մարմնոց ձերոց, եւ տաց ձեզ սիրտ մարմնեղէն» (Եզեկիլ 1.2 25-27):

Այսպիսով կարելի է ենթադրել, որ Ասլանի ձեռքի մանուկը սրբագործվում է ջրով, մաքրվում ամենայն պղծովյունից ու նորոգվում որպես քրիստոնեական հավատքին զինվորագրված մարտիկ: Բայց ինչո՞ւ է այս նորաթուս մարտիկը պատկերված մանկան տեսքով: Ավագ Շաղկողը, անշուշտ, ծանոթ է եղել Հովհաննես Երզնկացու «Կանոնադրություններին», մանավանդ որ Օրանք երկուսն էլ համոզված հակամիարարական գործիչներ էին: Ուրեմն Ավագ ծաղկողը, հիմնականում հետևելով նորողնաճայի ձեռնադրության ծեսի արարական սինեմային՝ որպես Հայ Առաքելական Եկեղեցու նվիրյալ, վերափառատավորում է մանրամասները համաձայն Հայոց Եկեղեցու ծիսակարգի: Երզնկացին, ինչպես վերն ասվեց, իր կանոններն ստեղծելիս ազդեցություն է կրել արարական գրական աղբյուրներից, բայց ընդհանրությունները դրանց հետ կարծես թե առավելապես բարյական հարցերի, երեց-սան հարաբերությունների ու պարտավորությունների շուրջ են. եղբայրությունը «ենթարկելու օրուայ իշխանութեամց» ձգուում «ամեն կերպով նման է Ալ-Նասէրի փորձին երիտասարդական կազմակերպութիւնները ենթարկելու կերպունական կառավարութեամ»<sup>29</sup>:

Կան Հին Կտակարանից ենկող, դարերի խորքը գնացող ըմբռնումներ, որոնք հնարավոր են, որ համընդիմանուր են եղել տարբեր մշակութային արեալների համար: Դրանցից են գոտի և մանուկ հասկացությունները: Գոտու մասին վերս արդեն խոսել ենք, իսկ «մանուկ» բառը, որ արաբերեն ֆաթա-ն է (այստեղից էլ ֆըթուէական» շարժումները)<sup>30</sup>, նշանակում է «շատ երիտասարդ տղամարդ, կտրիճ, ժիր, սպասավոր, զինվոր, զորական քաջ»<sup>31</sup>:

Պլուզի մոտ գործածվում է «տղայահասակ մանուկ» կամ «մանկտի» բառը: Ավագ ծաղկողը, որ ժամանակի գիտուն մարդկանցից էր՝ աստվածաբան, Ըկարիչ ու գրիչ<sup>32</sup>, պետք է որ տեղյակ լիներ «մանուկ» բառեզրի բազմիմաստ շերտերին: Նրա վրձնած խմբանկարի հանգուցակետը հանդիսացող «մանկան» պատկերն օժտված է այդ բառին հատուկ խտորթյամբ՝ դրանով իսկ ստանալով խորհրդանշիչի ուժ: Նրա ու պատվանդանի վրա կանգնած Փրկչի միջև, ըստ նկարչի հղացքի, մյուս գործող անձանցից անկախ, կարծես առանձնահատուկ հարաբերություններ են ստեղծվում:

«Յայն ժամ մատուցան առ նա մանկուի, զի ձեռն դիցէ ի վերայ նոցա և աղօթս արասցէ: Ասէ թիսուս. թոյլ տուք մանկուտոյդ այդ՝ եւ մի արգելուք զդոսա գալ առ իս, զի այդպիսեաց է արքայութիւն երկնից» (Մատթեոս Ժթ 13-14): Հովհաննես Պլուզը «մանկության» իմացքի իր բացատրությունն ունի, որը նույնքան հարազատ է մեր նկարչին: «Ար մանկութիւնն գ իրք է. մինն այն է, զի բարիսն, որ յԱստուծոյ առեալ է, ամուր պահէ և ոչ կորուսա-

<sup>29</sup> Ս. Պարտումյան-Տատոյան, Աշվ. աշխ., էջ 164-166:

<sup>30</sup> Նովնը, էջ 158:

<sup>31</sup> Նոր բագիրը Հայկագեան լեզուի, Վենետիկ, 1837, հ. Բ, էջ 206:

<sup>32</sup> L. Zakarian, Un artiste anti uniteur au XVe siècle. «Roma-Armenia» sous la direction de C. Mutafian, Edizioni de Luca. 1999, p. 176.

ԱԵ. Բ. ի պատերազմն յոր մտեալ է արի կենայ և ոչ յաղթի. Գ այնմ իրաց, որ խոստացած է շանք դնե, որ չգրկի»<sup>33:</sup>

Ակնհայտ է, որ թե՛ «կանոնների» հետինակը, թե՛ Ակարիչը հասու են այդ բառեզրի խորախորհուրդ շերտերին: Արդյոք այն անհիշելի ժամանակներից եկող «Թուխ մանուկի» հինավորց պաշտամունքի վերահմաստավորումն ու ներմուծումը չէ՝ քրիստոնեական գաղափարական համակարգ, ինչպես և շատ ու շատ այլ համակացություններ, որոնք նոր գումավորումով իրենց տեղը գրավեցին այդ համակարգում:

Ազգագրագետ-բանագետ Արմեն Պետրոսյանը գտնում է, որ «Թուխ մանուկը կարող էր նույնացվել քրիստոնեական տիպիկ սրբի՝ հավատի նահատակի հետ»<sup>34:</sup> Բանասեր Աստուր Մնացականյանը «թուխ մանուկների» և հնագույն երիտասարդական եղբայրությունների միջև տեսնում է որոշակի կապ: Նա գրում է նաև, որ «մանուկ» բառեզրի «քաջ, կտրիճ, հերոս, ճարպիկ, առաքինի իմաստը հասել է մինչև միջնադար, որը երևում է բարի օգտագործման եղանակից. սա ակնհայտ է Ներսես Շնորհալու մի բանաստեղծության մեջ, ուր նա, խոսելով առասպելական հերոսներ Տորքի և Վարազդատի մասին, նրանց անվանում է մանուկներ»<sup>35:</sup>

Այսպիսով, Ակատելի է, որ Ակարիչ Ավագն ունի ազգային հինավորց ավանդույթի զգացողությունը, կարողանում է համատեղել այն իր ժամանակի հրատապ խնդիրների հետ ու ստեղծել համոզիչ գործեր: Իսկ ժամանակն այնպիսին էր, որ իրոք պահանջվում էր ազգային ավանդույթներին հարազատ, ինքնատիպ լուծումներ: Ինչպես սկզբու կարող էր դրան արձագանքել Ակարիչը, եթեն ոչ՝ իր ստեղծագործությամբ: Օրակարգի վրա էր արդեն ոչ թե հավատափոխության, այլ Եկեղեցիների միավորման խնդիրը<sup>36:</sup> Հարավոր է, որ Երգընկայում ստեղծված «եղբայրությունն» այլև չկար. Բամենայն դեպք 14-րդ դարում որևէ տեղեկություն դրա մասին չունեմք: Փոխարեն Սովորանեի «Եղբայրությունը» վարում էր եռանդուն գործունեություն: Նրա անդամներից շատերն ամենայն հավանականությամբ Հայաստանից էին: Ավագը՝ ինքը, անդրդվելի հակամիարարական, ունիթոռության դեմ պալքարի պատվար, «Մեծ րաբունակետ» Եսայի Նչեցու աշակերտը, իր իսկ հիշատակարանի համաձայն, սովորել էր Գլաձորի բարձրագուն դպրոցում: Միհանգամայն հավանական է, որ նա իր ուսուցչի՝ Նչեցու կողմից ուղարկվել է Սովորանե հակամիարարական գործունեություն ծավալելու համար, քանզի պապական Ավիրակներն այդտեղ խստ գործուն էին: Նրանք լուրջ աշխատանք էին տանում հայ ունիթոռների հետ, որոնք այդ ժամանակաշրջանում արդեն մեծ դեր էին խաղում միջնեղեցական հարաբերություններում<sup>37:</sup>

<sup>33</sup> Է. Բաղրամարյան, ճշվ. աշխ., էջ 231:

<sup>34</sup> Ա. Պետրոսյան, «Թուխ մանուկ» հնագույն ակունքները, «Թուխ մանուկ» նատաշրջամի հյութեր, Երևան, 2001:

<sup>35</sup> Ա. Մնացականյան, «Թուխ մանուկ» հուշարձանների մասին, Պատմա-բանահրական համեսն, 1976, N 2:

<sup>36</sup> J. Richard, op cit p. 177.

<sup>37</sup> J. Richard... p. 218.