

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



ԺԲ
2005





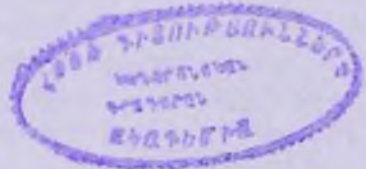
ԱՅԸ 746

ԿԱ ՏԱՐԻ

ԷՋՄԻԱԾՆԻ

ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՑ ՍՐԲՈՑ ԷՋՄԻԱԾՆԻ



Դ Ե Կ Գ Ե Վ Բ Ե Ր
2005

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Վեհափառ Հայրապետի այցը Ավստրիա 3

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ ԵՎ ՕՐՀՆՈՒԹՅԱՆ ԳՐԵՐ

ԳՐԵԳՐԻ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը
Մարի Մենդիկյանին «Ս. Ներսես Շնորհալի» շքանշանով
պարգևատրելու մասին 7
Հայրապետական գնահատություն 9

ՔԱՐՈԶԽՈՍԱԿԱՆ

Տ. Ռուբեն արեղա Զարգարյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր
Տաճարում մարտոցված Ս. Պարարագին 10

ՊԱՏՄԱ - ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ - Պայծառակերպության պարկերագրության
ձևավորման գրական սկզբնաղբյուրները 14
Ա. Գ. ՔԱՄՇՅԱՆ - Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովը և նրա պարմական
նշանակությունը 28
ԱՂԱՎՆԻ ԺՄՄԿՈՉՅԱՆ - Դվին-Պարպակ ճանապարհը վաղ
միջնադարում (V-IX դդ.) 39
ՃՐԻՆԱ ԲԵԲԱՅԱՆ - Պարկերագրական մանրամասներ միջնադարյան
Անիի ջնարակած թասերի մասին 47
ՍԵՅՐԱՆՈՒՇ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ - Ռուբիկավորման դերը հայկական
ձեռագիր Ավետարանների դեկորատիվ համակարգում 56
ԳԵՎՈՐԳ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ - Շամախու հայոց թեմի գրչության այլ վայրերում
գրչագրված եկեղեցապարկան և վանքապարկան մատյանները
(XIV-XIX դդ.) 67
ՆՎԱՐԴ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ - Քրիստոնեական հավաքքի արձարծումները
հայոց իրապարտում հեքիաթներում 74
ԴԱՎԻԹ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ - Միամանթայի պոեզիայի առնչությունները
սիմվոլիզմի հետ և հայ մանուկ (1900-1910-ական թթ.) 79
ՀՈՎԱՆՆԵՍ ԱՅՎԱԶՅԱՆ - Հայոց դառնաղետ ճակարագրի խրատումը
Վահան Թեքեյանի պոեզիայում 87
ԱՆԺԵԱ ՔԱՆՈՅԱՆ - Կնոջ քանականության ու կամքի հաղթանակը
Շիրվանզադեի դրամաներում 92
ՄԵՐԳԵՅ ԱՂԱԶԱՆՅԱՆ - Զաղաքական թերատացությունը Գուրգեն
Մահարու արձակում 99

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ - Գիրք՝ նվիրված նշանավոր
ճեմարանականներին 113

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ - Վազգեն Վեհափառը փաստանյա
հեռավորությունից 117

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄ ԵՎ ԹԵՄԵՐՈՒՄ

Ս. Սյրեփաննոս Նախավկայի փոքր Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում 119

Գուգարաց թեմում օծվեց Տաշիրի շրջանի Սարգսապետ գյուղի
Սուրբ Մարիամ Աստվածածին եկեղեցին 120

Վերածվեց Աբովյանի շրջանի Ակունք գյուղի Ս. Կարապետ եկեղեցին 121

Նոգեհանգստյան և հիշատակի արարողություն Վիրահայոց թեմում 122

Երուսաղեմի հայոց Պատրիարքարանը ցուցադրեց վերանորոգում
կրաններ 123

Տանդիսություններ և միջոցառումներ Կալկաթայի Ս. Նազարեթ հայկական
եկեղեցում ու ճեմարանում 124

ՄԻՋԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ

ՎԱԶԳԵՆ ԱԲՂ ՆԱՆՅԱՆ - Եվրոպայի Եկեղեցիների Կոնֆերանսի
քննարկումը Բրյոսելում 128

ԸՆԴՈՒՆԵԼՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄ

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՌԴ Դաշեային ժողովի
Դաշնության խորհրդի նախագահին 129

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Վաղարշապատի քաղաքապետին
և Ավագանուն 130

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Բելառուսի պաշտպանության
նախարարին 130

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ջիովանի Գուայրային 131

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Նդեկաստանի նորանշանակ
ղեկավարին 131

Ի Տեր հանգյալ Տ. Գրիգոր քահանա Փանոսյանը 132

Եկեղեցական բեմ. լուրեր 133

Ցանկ «Էջմիածին» ամսագրում 2005 թվականի ընթացքում
տպագրված նյութերի 134

“Эчмиадзин” официальный журнал Эчмиадзинского Католикосата 155

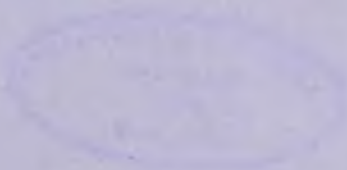
“Etchmiadzin” official monthly of Holy Etchmiadzin 158

“Etchmiadzine” organe officiel du Saint-siège d’Etchmiadzine 161

ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՆԱՓԱՍ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄՍՏԱՅԻՆ
ԳՐԱԴԱՐԱՆ

ՎԵՆԱՓՈՒ ՆԱՅՐԱՊԵՏԻ ԱՅՅԸ ԱՎԱՏՐԻԱ

(28 նոյեմբեր - 2 դեկտեմբեր 2005 թ.)

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսը, հրավերով Կաթողիկ Եկեղեցու Ավստրիայի Կլյուգեն Ֆուրտ մարզի Ալոիս Շվարց եպիսկոպոսի, ինչպես նաև Վիեննայում Տայոց Գրերի Գյուրի 1600-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովին մասնակցելու համար, նոյեմբերի 28-ին մեկնեց Վիեննա:

Վեհափառ Տայրապետին ողնկցում էին Մայր Աթոռի Միջեկեղեցական հարաբերությունների պատասխանատու Տ. Եզնիկ եպիսկոպոս Պետրոսյանը և Տ. Վազգեն արեղա Նանյանը, որպես գավազանակիր:

Օղանավակայանում Նորին Սրբությանը դիմավորելու էին եկել Կենտրոնական Եվրոպայում Տայրապետական պարվիրակ Տ. Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Գրիգորյանը, Վիեննայի կարդինալ Զրիստոֆեր Շյոներրնի ներկայացուցիչ Նելմուր եպիսկոպոս Զրեյցերը, Ղպրի Եկեղեցու Ավստրիայի առաջնորդ Ամրա Գաբրիելը, «Պրո Օրիենտ»-ի գործադիր քարտուղար դոկտ. Յոհան Մարտեն, Մայր Աթոռի՝ Ավստրիայում պաշտոնավարող և ուսանող հոգևորականները և Ավստրիայի հայ համայնքի ներկայացուցիչները:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսը ժամանելուց հետո հյուրընկալվեց կարդինալ Շյոներրնի նստավայրում:

Օրվա երկրորդ կեսին Տայոց Տայրապետը հանդիպեց Ավստրիայի Տանրապետության նախագահ Տայնգ Ֆիշերին երկրի նախագահի նստավայրում: Ավստրիայի նախագահը բարձր գնահատեց Տայոց Եկեղեցու դերը հայ ժողովրդի կյանքում, ինչպես նաև հայ համայնքի բերած նպաստը Ավստրիայի փոփոխական-հասարակական կյանքում:

Ի հիշատակ այս հանդիպման Նորին Սրբությունը երկրի նախագահին նվիրեց հայ զարդարվեստի ավանդների հետևողությամբ պատրաստված մի գավաթ:

Նորին Սրբությունը երեկոյան այցելեց Վիեննայի Սուրբ Նովիսիմն եկեղեցի: «Տրաշափառ»-ի արարողությունից հետո հավաքվածներին օրհնության և գնահատանքի իր խոսքը ուղղեց Վեհափառ Տայրապետը՝ վերհիշելով Վիեննայի համալսարանում իր ուսումնառության տարիները, ինչպես նաև այդ շրջանի համայնքային, եկեղեցական կյանքը, ուրախությանը նշելով, որ այսօր ևս իր վաղեմի բարեկամները իրենց գործուն մասնակցությունն են բերում համայնքի կյանքին, որը միաժամանակ նոր լիցք և շունչ է ստանում նաև երիտասարդ հայորդիների գործունեությամբ: Նորին Սրբությունը տեղի հայությանը մաղթեց, որ իրենց ազգային-հոգևոր ինքնությունը պահեն մշակութային ավանդներով այնքան հարուստ եվրոպական այս մայրաքաղաքում: Ապա տեղի ունեցավ Աջեհամբույր:

Այնուհետև ի պատիվ Վեհափառ Տայրապետի փրվեց համայնքային ընթրիք «Ինտերկոնփինենսիայ» հյուրանոցում:

Նոյեմբերի 29-ի առավոտյան Գարեգին Բ Տայրապետը Ալոիս Շվարցի հրավերով մեկնեց Կլյուգեն Ֆուրտ: Ճանապարհին Նորին Սրբությունը հյուրընկալվեց Սուրբ Գևորգ վանքում: Այստեղ հյուրասիրություն կազմակերպվեց ի պատիվ Վեհափառ Տայրապետի:

Նորին Սրբությունն այնուհետև այցելեց ղպրիների կենտրոն: Տայոց Տայրապետին այստեղ ևս դիմավորելու էր եկել Ղպրի Եկեղեցու Ավստրիայի թեմի առաջնորդ Ամրա

Գարրիելը: Նայոց Եկեղեցու պարավիրակության անդամները դպրի հոգևորականների հետ եկեղեցում հայերեն միասնաբար երգեցին «Ուրախ լըր Սուրբ Եկեղեցի» շարականը:

Ի հիշարակ այս հանդիպման Գարեգին Երկրորդը մի սրբանկար նվիրեց Կրեդիտային: Արարողությանը ներկա էին մեծ թվով հավատացյալներ:

Երեկոյան ժամերգության ընթացքում Էկոմենիկ արարողություն կատարվեց Կյուզեն Ֆուրքի Մայր Տաճարում, որի ընթացքում քարոզեց Վեհափառ Նայրապետը՝ բարձր գնահատելով Կրեդիտային Էկոմենիկ ոգին:

Արարողության ընթացքում մի շարք երգեր կատարվեցին հայերեն: Նորին Սրբությունը եկեղեցուն նվիրեց մի սրբանկար, իսկ Արիս Ծվարց նախկնդոսին՝ լանջախաչ: Ի պարիվ Վեհափառ Նայրապետի Արիս նախկնդոսը երեկոյան ընթրիք Կրեդիտային առաջնորդաբաժնում:

Նոյեմբերի 30-ին Վեհափառ Նայրապետը մեկնեց Ավեն Զուրբ քաղաք, որի մուտքին Նայոց Եկեղեցու պարավիրակությանը դիմավորեցին քաղաքապետը և Կրեդիտային հոգևորական վարչության անդամները:

Եկեղեցու մուտքի մոտ հավաքված երեսնանդամ հոգևոր երգեցողության ներքո Վեհափառ Նայրապետը մուտք գործեց եկեղեցի՝ կատարելով գոհաբանական աղոթք, ապա շրջեց Կրեդիտային, իջնելով և այսպեղ գրեմիտային պարամական հին գերնաղամբարան: Նորին Սրբությունը Ս. Մեղանի արձաթյա ականակուտ խաչ նվիրեց եկեղեցուն: Նայոց Նայրապետը այնուհետև այցելեց «Մուխլարես» հոգևոր կենտրոն, ուր հյուրասիրություն կազմակերպվեց ի պարիվ Վեհափառի: Այս կազմակերպությունը հոգևոր է Գևորգյան Նոգևոր Ընդամարանի մի քանի սաների կրթության համար անհրաժեշտ ծախսերը: Տեղի ունեցավ եկեղեցական արարողություն, որի ընթացքում կենտրոնի երգչախումբը սլավոններն մի շարք հոգևոր երգեր կատարեց:

Վեհափառ Նայրապետը ծանոթացավ կենտրոնի գործունեությանը՝ հայտնելով իր գնահատանքը, և մի սրբանկար նվիրեց ի հիշարակ այս հանդիպման:

Նույն օրը, երեկոյան, Նայոց Եկեղեցու պարավիրակությունը վերադարձավ Վիեննա, ուր դիմումություն էր կազմակերպվել «Պրո Օրիենտե»-ի կողմից «Մահեր» հյուրանոցի դահլիճում:

Վեհափառ Նայրապետը առանձին հանդիպում ունեցավ նաև կարդիմալ Շյոնբորնի հետ՝ նրան նվիրելով Ս. Պապարագի մի սկիչ:

Դեկտեմբերի 1-ին Ավստրիայի գիտությունների ակադեմիայի Բյուզանդագիտական բաժանմունքում Կրեդիտային ունեցավ Նայոց Գրեքի Գյուրի 1600-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի հանդիսավոր բացումը:

Այս գիտաժողովը կազմակերպվել էր Բյուզանդագիտական ինստիտուտի կողմից: Կազմակերպիչներն էին Կենտրոնական Եվրոպայի Նայրապետական պարավիրակ Տ. Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Գրեգորյանը և Բյուզանդագիտության ինստիտուտի պրոֆեսոր Վերներ Զայթթը:

Գիտաժողովի բացումը կատարեց պրոֆեսոր Զայթթը: Այնուհետև ողջույնի խոսքերով գիտաժողովի մասնակիցներին դիմեցին Վիեննայի համալսարանի ռեկտոր Գ. Վինկլերը և Ավստրիայի գիտությունների ակադեմիայի Բյուզանդագիտության բաժանմունքի նախագահ Յ. Կոդերը:

Գիտաժողովի մասնակիցներին օրհնության իրենց խոսքն ուղղեցին Վիեննայի կարդիմալ Զրիպրոֆեր Շյոնբորնը և Գարեգին Բ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսը:



ԱԿԱՏԻՒՄԻ ԱՄԵՆՈՒԵՆՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱԳԱՐ ԱՍԵՆԻ ՎԵՆ ՎԱՐԴԻՄՐԱՆ ԸՆԴԱՄՏՅՈՒՄԸ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԵՊՈՒՍԿՈՍՈՍՈՒԹՅԱՆ
ՍԱՆՏՈՒՄԻ
ԿՐԻՍՏՈՍ
ՔԵՆՏՐՈՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԵՊՈՒՍԿՈՍՈՍՈՒԹՅԱՆ
ՍԱՆՏՈՒՄԻ
ԿՐԻՍՏՈՍ
ՔԵՆՏՐՈՆ



ՎԵՆԱՓԱՌ ԿԱՅՐԱՊԵՏԸ ՎԻԵՆՆԱՅԻ Ս. ԿՈՒՓՄԻՄԵ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ



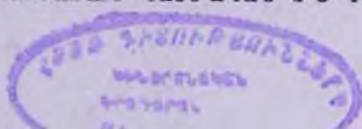
ՆՈՐԻՆ ՍՐԲՈՒԹՅՈՒՆԸ ԿԱԳԵՆ ՃՈՒՐՏԻ ՂՊՏԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ



ՎԵՆԱՓԱՌ ՀԱՅՐԱՊԵՏԸ ԳԼԱԳԵՆ ՏՈՒՐԻՏԻ ՍԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ՝ ՏԵՐԻ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԱԼՈՒՍ ԵՎԱՐՑԻ ԵՎ ԿԵՆՏՐՈՆԱԿԱՆ ԵՎՐՈՊԱՅԻ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՊԱՏՎԻՐԱԿ Տ. ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՁԵՊՍ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆԻ ՀԵՏ ԷԿՈՒՄԵՆԻԿ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅԱՆ ԸՆԹԱՏՋՈՒՄ



ՎԵՆԱՓԱՌ ՀԱՅՐԱՊԵՏԸ ԶՈՒՐԿԻ ՏԱՃԱՐԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀՈՆ ԳԵՏՆԱԿԱՐԿՈՒՄ





ՆԱՅՈՑ ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՄԻ 1600-ՄԱՅՄԱԿԻՆ ԼՎԻՐՎԱԾ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ԸՆԹԱՑՔՈՒՄ
 Ա. ԿԱՐԴԻՆԱԼ ԶՐԻՍՏՈՑ ԵՅՈՆՆԵՐՆԻ ՆԵՏ

Բ. ՎՐԱՍՄԱՆԻ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ՆԱԽԱԳԱԿ ԹՄՄԱԶ ԳԱՍԿՐԵԼԻՉԵԻ (ՉԱՆԻՑ)
 ԵՎ ՎԻԵՆԱՅԻ ԲՅՈՒԷՄԼԱԳԻՏԱԿԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՄԻ ՊՐՈՒԿՆՍՈՐ ՎԵՐՆԵՐ ԶԵՅՔԹԻ ՆԵՏ

**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՕՐՀՆՈՒԹՅԱՆ ԽՈՍՔԸ ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՏԻ 1600-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԻԹՈՎ
ՎԻԵՆՆԱՅՈՒԹ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՎԱԾ ՄԻԶՁԶԳԱՅԻՆ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎՈՒԹ**

Մեր սիրեցյալ եղբայր Վիեննայի Գերաշնորհ Կարդինալ Բրիսպոֆ Շյոնբրն, Գիտաժողովի մեծահարգ կազմակերպիչներ և մասնակիցներ

Սիրով և ցնրմորեն ողջունում ենք Ձեզ և երախտագիտության Մեր խոսքը բերում հայ ժողովրդի կյանքում շրջադարձային և կարևոր իրադարձության՝ Հայոց Գրերի արարման 1600-ամյակի առիթով կազմակերպված միջազգային այս գիտաժողովին:

Մեր գնահատանքն ենք բերում Ավստրիայի գիտությունների ակադեմիային և Բյուզանդագիտության ինստիտուտին, Վիեննայի համալսարանի Բյուզանդագիտության և Նոր Հունարենի ինստիտուտին, Ավստրիական-Հայկական Ուսուցման Ընկերությանը, պրոֆեսոր, դոկտոր Վերներ Զայբթին, Կենտրոնական Եվրոպայի Հայրապետական պարվիրակ Գերաշնորհ Տ. Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Գրիգորյանին և գիտաժողովի կազմակերպման գործում բոլոր աջակիցներին՝ իրենց դրանորած նախանձախնդրության համար:

Հարկանշական է որ Հայոց Գրերի Գյուրի 1600-ամյակին նվիրված այս գիտաժողովը հրավիրվել է Ավստրիայում, որտեղ դարերով ներկա է հայ մշակույթ՝ հայ համայնքով, եկեղեցիներով, Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության առաքելությամբ: Հայոց ազգային-եկեղեցական արժեքներն այսօր էլ մեծապես գնահատվում են օրինյալ այս նրկրում, որի մի վկայությունն էր Արնեյյան Եկեղեցիները, նրանց մշակույթն ու արվեստը արևմտյան աշխարհին ներկայացնող «Գրո Օրիններ» կազմակերպության նախաձեռնությամբ 2002 թվականին Վիեննայի Արքեպիսկոպոսարանի թանգարանում «Հայաստանի ոսկին» խորագրով ցուցահանդեսի բացումը, որտեղ ներկայացվեցին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի թանգարաններում պահվող ավանդական սրբություններ, հայ եկեղեցական արվեստի գործեր: Ուրախություն էր Մեզ համար, որ ցուցահանդեսի բացմանը ներկա են եղել քույր Եկեղեցիների ներկայացուցիչներ, ավելի քան 300 մտավորականներ, արվեստագետներ ու ավստրիահայ գաղութի ներկայացուցիչներ:

Նորնյալական առիթով բացվող ներկայացուցչական այս գիտաժողովը կոչված է արժեվորելու հայ գրական հարուստ ժառանգությունը, նոր խոսք ասելու Հայոց Գրերի գյուրից հեղտ հայոց մշակութային կյանքին վերաբերվող տարրեր բնագավառներում:

Երանելի Մաշտոց վարդապետի ձեռքով Հայ Գրի սրբեղծումը մեր ժողովուրդն ընդունում է որպես սարվածային նոր շնորհ և օրհնություն իր կյանքում: Հայոց գրերը ծնունդ առան Աստվածաշունչը թարգմանելու նպատակով, որպեսզի ժողովրդի հոգում գորանա քրիստոնեական հավատի յույշը, որը, Սուրբ Թադեոս և Սուրբ Բարդուղիմեոս առաքյալների քարոզությամբ տարածվելով Հայաստանում, պետական կրոն էր հռչակվել Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի առաքելությամբ, Տրդատ թագավորի և արքունիքի դարձով: Մեկ դար էր անցել, և քրիստոնեական

հավատի նոր արշալույս ծագեց երբ Սահակ Պարթև Կարողիկոսի, Մեսրոպ վարդապետի օրնիքուն ջանքերով և աննվազ գորակցությամբ Վռամշապուհ թագավորի՝ դպրոցներում կրանք ստալ հայերենով ուսուցումը: Հորդաբոխ ակունքի նման տարածվելով՝ աստվածամատ հոգու լույսը բազում պրոտիներ տվեց մեր մշակույթի անդամականերում: Անհուգ ծարավով թարգմանվեցին համաշխարհային մշակույթի գործեր ծնունդ առան գիրական ու գրական ինքնուրույն արժեքներ: Ել սկսվեց հայ մշակույթի Ոսկեդարը, որպեսզի այնուհետ լայնատուն ընթանա հայ ժողովրդի մշակութային անընդմեջ ճանապարհը:

Քրիստոնեական հայ մշակույթը հայ ազգայն ու անբաժան մասն է համաքրիստոնեական մշակույթի: Ինչպես գիտնեք, բոլոր ժամանակներում ազգերը հարբապացել են մշակութային առնչություններով ու փոխազդեցությամբ, պահպանելով, սակայն, սեփական հոգու ինքնօրինակությունը և այն յուրահատկությունը, որով առանձնանում է ազգը որպես հավաքականություն: Այս առումով մեր ժողովուրդը իր պարտության դժվարին քառուղիներում առանձնակիորեն է կարևորել գիրն ու դպրությունը, իր հոգևոր-մշակութային արժեքները, որոնցով մնացել է միասնական, լինելով սիրոված տարրեր երկրներում, մնացել է մեկ ներաշխարհ՝ հայրենի հողի, հայրենի ժամանգության և իր Աստծո հետ՝ հոյսով, կատուցելու ու արեղծելու, կրանքի սիրով: Այստեղ ևս մշակութային առնչությունները կարող են միայն նպաստել ժողովուրդների երկխոսությանը, փոխադարձ ճանաչմանն ու համագործակցությանը:

Մեզ համար ուրախալի է որ այս գիրաժողովին մասնակցում են մրավորականներ ու գիրականներ տարրեր երկրներից, և Մենք հավատում ենք որ գիրաժողովը իր նպատարը պիտի ունենա մշակութային արժեքներն ու ավանդները անաղարտ պահպանելու, արժեպնորելու և սերունդներին փոխանցելու գործում:

Հայցելով Սուրբ Սահակ և Սուրբ Մեսրոպ մեր մեծ Ուսուցչապետների, մեր Սուրբ վարդապետների բարեխոսությունը, աղոթք ենք բարձրացնում առ Աստված, որ խաղաղության մեջ պահպանի աշխարհը գորացյալ հավատով, հոյսով ու սիրով, շարունակ պայծառացող՝ շնորհալի հոգու և մտքի արգասիքներով: Աղոթում ենք, որ Տերը բարառողք պահպանի Ձեզ և շնորհի հաջողություններ Ձեր գիրական գործունեության մեջ:

Մեր օրհնությունն ենք բերում Ձեզ և բարի ընթացք մաղթում գիրաժողովի աշխատանքներին:

Գիրաժողովը, կազմակերպված լինելով Գրերի Գյուրի 1600-ամյակի առիթով, ուներ առավել լայն ընդգրկում՝ նվիրված լինելով անդրկովկասյան երեք Այբուբենների՝ հայկական, վրացական և աղվանական, սրբեղծմանը և այն պայմանավորող պարամա-մշակութային նախադրյալներին և հանգամանքներին:

Նույն այս պարճառով գիրաժողովին երավիրված էին գիրականներ Հայաստանից, Վրաստանից և Ադրբեջանից, ինչպես նաև մի շարք հայագետներ Ավստրիայից, Գերմանիայից և Ֆրանսիայից, որոնք հանդես եկան երկու տասնյակ զեկուցումներով:



**ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԿՈՆԴԱԿԸ ՄԱՐԻ ՄԵՆՏԻԿՅԱՆԻՆ
«Ս. ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ» ՇՔԱՆՇԱՆՈՎ
ՊԱՐԳԵՎԱՏՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ**

**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱԿԱՏԱՆԱՅ
ԱՌ ՄԻՐԵՅԵԱԼ ԴՈՒՍՏՐՆ ՄԵՐ ԵՒ ՆԱՐԱԶԱՏ ԶԱԲԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ԱՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱՄՆԻ
ՄԵԾԱԶՆԻԻ ՏԻԿԻՆ ՄԱՐԻ ՄԵՆՏԻԿԵԱՆ,
ՈՐ Ի ՄԻՂԱՆ, ԻՏԱԼԻԱ**

Մեծագնի Տիկին Մեհրիկեան,

Նամագգային մեր հոգեւոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Նայրապետական Մեր օրհնութիւնն ենք յղում Ձեզ՝ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու արժանատր գաւակիդ:

Տասնամեակներ շարունակ բազում յանձնառութիւններով ու կարարած բարերարութիւններով Դուք գործուն մասնակցութիւն էք բերում Իրաւիչոյ հայ համայնքի ազգային-եկեղեցական կեանքին: Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցին առաւել շէն ու պայծառ տեսնելու նախանձախնդրութիւնը եւ նուիրաբերումի ոգին, որ ժառանգել էք Ձեր հաւարատր ու եկեղեցատր ծնողներից, արժանիօրէն սէր ու յարգանք են բերել Ձեզ Իրաւիչոյ համայնքում:

Գոհունակութեամբ Մեր բարձր գնահատանքն ենք բերում Ձեզ՝ հանդէպ Նայրենի մեր Երկիրն ու համայն մեր ժողովրդի հոգեւոր սրբազան կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի դրսեւորած Ձեր ջերմ գգացումների ու որդիական սիրոյ եւ մարտցած ծառայութիւնների համար: Տակաւին Վազգէն Ա. եւ Գարեգին Ա. Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսների գահակալութեան տարիներին կարարած ազնիւ բարերարութիւններով Դուք մեծապէս նպաստել էք Աստուածկառայ Մայր Աթոռիս շնութեանն ու պայծառութեանը, Մայր Նայրենիքում հոգեւոր կեանքի վերագարթօնքին: Ձեր ազնիւ նուիրաբերութեամբ տարիներ առաջ նորոգուեց ու բարեկարգուեց Երեւանի Սուրբ Յովհաննէս Մկրտիչ եկեղեցին եւ նոր շքեղութեամբ իր

դռները բացեց հաապաաոր հայորդեաց առջև, ովքեր անկեղծ երախարագիպութեամբ ու բարեմաղթանքներով այսօր յիշում են եկեղեցաշէն բարերարիդ:

Մեծագնի Տիկին Մենսփիկեան, սիրով ընդառաջելով Միլանի Եկեղեցական Վարչութեան, ինչպէս նաեւ Արեւմտեան Երոպայի Հայրապետական Պարուիրակ եւ Փարիզի առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Գիւր արքեպիսկոպոս Նազգաշեանի խնդրանքին եւ բարձր գնահատելով Ձեր մաքուցած ծառայութիւնները մեր Եկեղեցուն ու հաապաաոր ժողովրդին. Հայրապետական այսու Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու

Ս Ո Ւ Ր Բ Ն Ե Ր Ս Է Ս Շ Ն Ո Ր Հ Ա Մ Ի

պարուոյ բարձր շքանշանը:

Վարսահ ենք, որ եկեղեցաւեր ու ազգանուեր նոյն ոգով պիպի շարունակէք Ձեր ծառայութիւնները բերել մեր Սուրբ Եկեղեցուն, յամենայնի աջակից լինելով Իրալիոյ հայոց հոգևոր հովիւ Նոզեշնորհ Տ. Ատէն աբեղայ Շախինեանին:

Ի խորոց սրպի աղօթքով Բարձրեայն Աստուծոյ օրհնութիւնն ու օգնականութիւնն ենք հայցում Ձեզ եւ մաղթում, որ Տէրը Սուրբ Ներսէս Շնորհալու բարեխօսութեամբ պարգեւի Ձեզ եւ Ձեր ընկրանեաց անդամներին քաջառողջութիւն, երջանիկ կեանքի երկար օրեր եւ ազգանուեր ու եկեղեցաշէն գործերի յաջողութիւններ:

*Ողջ լենդաք ի Տէր, գօրսցեալ շնորհօք Սուրբ Հոգւոյն եւ յաւեր օրհնեալ ի Մէնք
ամէն:*

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՅՈՅ

Տուաւ Կոնդակս ի 27-ն Դեկտեմբերի

յամի Տեառն 2005 եւ ի թուին հայոց ՌՆԾՂ

ի Մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի

ընդ համարաւ 333

ՆԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԳՆԱՎԱՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի Կոնդակով ղեկավարներ ամսին

«Ս. Ներսես Շնորհալի» շքանշանով պարգևատրվել են.

Ջինա Մերապյան (Արևմտյան Եվրոպայի Տայրապետական պատվիրակություն, Իտալիա)
Գրիգոր Կանիմյան (ԱՄՆ հայոց Արևմտյան թեմ)

Օրհնության գիր է փրվել.

Սոնա Իսիշյան (Արևմտյան Եվրոպայի Տայրապետական պատվիրակություն, Իտալիա)

ՔԱՐՈՉԽՈՄԱԿԱՆ

Տ. ՌՈՒԲԵՆ ԱԲԵՂԱ ԶԱՐԳԱՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉՐ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(25 դեկտեմբերի 2005 թ.)

*«Ամենայն որ բարձրացուցանե զանձն իր՝
խոնարհեացի և որ խոնարհեցուցանե զանձն՝
բարձրացի»:*

(Ղուկ. ԺԸ 14)

Միրելի բարեպաշտ ժողովուրդ,

Տարեմուտի վերջին այս կիրակի օրը սրբաբար այս հոգրանից Աստվածորդին Ավետարանի միջոցով մեզ է փոխանցում քրիստոնեական կյանքի այն պարզ ճշմարտությունը, թե՛ «Ով որ բարձրացնում է իր անձը, կիտնարեվի, և ով որ խոնարհեցնում է իր անձը, կբարձրանա»: Այս պարզամբ իմաստասիրի ամբողջացումն է սբանչելի մի առակի, որ Տիտոս պատրիարք ընդդեմ արդար և բարեպաշտ ձևացող մարդկանց:

Տաճարում աղոթքի ժամանակ, աղոթող բազմության մեջ ակնառու երկու անձեր էին կանգնած՝ իրարից ոչ շար հեռու: Մեկը փարիսեցի էր, օրինապահ ու պարզավոր նկարված մի անձ, իր մտախն մեծ կարծիք ունեցող մեկը, որ այնպես էր աղոթում, իբր թե Աստված պարտավոր էր իրեն շնորհներ տալ, բանի որ ինքն արժանի էր այդ ամենին: «Աստված իմ, առում էր, շնորհակալ եմ քեզանից, որ նման չեմ ուրիշ մարդկանց, ինչպես՝ եսփշտակողները, անիրավներն ու շնացողները, և կամ այս մաքսավորը, այլ շաբաթը երկու անգամ ծոմ եմ պահում և տասանորդ եմ տալիս իմ ամբողջ նկամտից» (Ղուկ. ԺԸ 11-12):

Ամեննին այլ էր մաքսավորի աղոթքը: Նա սգում էր իր մեղավոր լինելու համար, Աստվծուց հեռացած լինելու համար, աստվածային որդիությունը կորցրած լինելու համար, ուստի հայացքը վար, կրծքին հարվածելով՝ շարունակ հատաչում էր՝ ասելով. «Աստված, ներիր ինձ, մեղավորիս» (Ղուկ. ԺԸ 13):

Միրելի հավատացյալներ,

Երբ մարդ խոսում է մարդու հետ, մեզ համար անհնար է ամբողջապես տեսնել ու գիտենալ նրա ողջ աշխարհը: Մակայն երբ մարդն աղոթում-խոսում է իր Արարչի հետ, նրա ներքին զգացումներն ու խորհուրդները բացահայտվում են Աստծո ամենադուրս հայացքի ներքո: Քրիստոս, որ գիտե մարդկային սրտի ու մտքի ամբողջ պարտությունը, մեզ ակամայից լսել է տալիս մարդկային այս նրկու տեսակների հոգու ձայները:

Նայենք ու տեսենք, թե ինչպես են հնչում այդ ձայներն իրենց անձերի մասին: Փարիսեցին իրեն արդարամիտ էր կարծում, որովհետև իր իսկ վկայությամբ՝ հափշտակող ու կեղեքիչ չէր, անիրավ ու խարդախ չէր, շնացող ու անբարո չէր: Դեռ ավելին՝ շաբաթական երկու օր ծոմ էր պահում՝ փաստորեն իր մարմնի միջոցով փառաբանելով Աստծուն, իր նկամտից

դասանորդ Լ.ր վճարում փաստորեն իր նյութական բարիքները նույնպես օգտագործելով ի փաստ Աստծո:

Մաքսավորը ընդհակառակը, կաշառք էր վերցնում, խաբում և անհրավ գործարք էր կնքում, հրաժարվում էր հոգևոր կյանքը զարգացնող միջոցներից՝ պահեցից, ծոմից ու փասանորդ վճարելուց: Մակայն վերջինս փաճարից դուրս եկավ ներված ու սրբված, արդարացված ու Աստծո կողմից ընդունված, այնինչ փարիսեցին՝ ավելի մեղավոր:

Ջարմանալու ոչինչ չկա: Աստծո համար յուրաքանչյուր մարդու արարքն արժեկտրվում է նրա հոգու մղումներով, նրա սրբի պարունակությամբ: Աղոթող այս երկու անձերի զանազանությունը նրանց հոգու դրսևորման մեջ էր: Փարիսեցին աղոթում էր կենտրոնացած իր վրա, իր անձի վրա, իր եսի վրա: Նրա աղոթքի մեջ Աստված չկար, այլ ամբողջապես զերիշխում էր իր սեփական անձը, իր վաստակի ու ձեռքբերումների համար իրականում գովերգում էր իր սեփական եսը: Մաքսավորը, հակառակը, խոսում և հաղորդակցվում էր իր Արարչի հետ և ստրկաձայնի մեծությամ մեջ էլ ավելի ցայտուն փնտնում էր մեղքերի ծանրությունը: Ուստի չէր համարձակվում անգամ աչքերը բարձրացնել, կուրծքն էր ծնծում, դափնվելու էր իր անձը և աղաչում էր Տիրոջը, որ մաքրի իր հոգին, իր ներաշխարհը, ուստի հպարտության սղոթքը իրեն արդար կարծողի համար եղավ դափնապարտություն, իսկ խոնարհության աղոթքը՝ փրկություն մեղավորի համար:

Միրելիներ, օրվա խորհրդի յույսի ներքո ուշադիր նայենք մեզ, ընենք մեր հոգեկան աշխարհը, վեր հանենք մեր զգացումներն ու խորհուրդները: Արդյոք այս երկուսից ո՞րն ենք նման, նրանցից ո՞ր մեկն ենք մենք, որ այս պահին կանգնած ենք այս փաճարում՝ աղոթքի: Արդյոք շնորհակալ ենք Աստծուց, որ փաղանդավոր ու շնորհալի՜ ենք, որ նյութապես ապահով ու բարեկեցիկ ենք, որ ազդեցիկ կամ ազդեցիկ մարդու բարեկամ ենք, թե՛ եկել ենք սուրբ ու սրբարար այս փաճարն ինքնաբերական, ներքին անդրադարձումի գիտակցությամբ, Աստծո ողորմությամբ սրբվելու և սրբագործվելու մտադրությամբ: Նստակ է, ինքնահավան ու սնապարծ մեկը գոչում չունի, մարդկանց խաբելով, արժանավոր ձևանալով կարծում է, թե Աստծուն էլ է խաբում: Միայն ուրիշներին պատվավոր ու արժանավոր երևալու ձգտումն առաքինություն չէ, բուն առաքինության հոգին չկա նրա մեջ, միայն կեղևն է փայլում, ներսը փրած է: Աստված մեր արարաբին դրսևորմամբ ու ցուցադրությամբ չի խաբվում, այլ մեր խոնարհ սիրտն ու հոգին է փնտրում, սխալի համար մեր գոչումը, մեր ցավն է ընդունում, այնև չմեղանջելու հաստատումն որոշումն է ակնկալում:

Նայենք ու փնտենք, թե այս երկուսն իրենց աղոթքի բովանդակությամբ ու ձևով ինչպես են վերաբերվում իրենց նմանի հանդեպ: Ե՛վ փարիսեցին, և՛ մաքսավորը մեկուսի էին կանգնած, սակայն աղոթող մյուս մարդկանցից իրենց զարել էին փարբեր դիտավորությամբ: Եթե փարիսեցին նրանց էր անարժան ու սպորադաս համարում իրեն, ապա մաքսավորն իրեն էր անարժան համարում նրանց մեջ կամ նրանց կողքին կանգնելու: Փարիսեցին արհամարհանք էր փաճում մյուսների նկատմամբ, շնորհակալ էր Աստծուց, որ նման չէր նրանց, իսկ մաքսավորը, ընդհակառակը, արհամարհանք էր զգում իր ընկած ազդարտված վիճակի համար:

Իսկ ինչպես ենք մենք նայում մեր նմանին, մեկս մյուսին: Շնորհակալ ենք Աստծուց, որ նման չենք մեր կողքին կանգնած մարդկանց, որ զեղեցիկ սանրվածք ու մողայիկ հագնը-

վածք չունեն, որ նման չենք նրանց, ովքեր փառք ու ճանաչում չունեն, ովքեր ցուցադրելու պերճանք չունեն, ովքեր ցուցամոլություն չունեն, զանգնում ենք նրանց կողքին, հաղորդակցվում ենք նրանց հետ, օգնում ենք նրանց, թե՛ ...:

Թե՛ հարգանք ու ուշադրություն ունենք միայն նրանց նկատմամբ, ովքեր իրենց գործերն անում են ի ցույց մարդկանց, ի խնդիր իրենց վառքի: Աստված վաղուց է մերժել այդօրինակ մարդկանց, ինչպես փարիսեցուն: Մոռանում ենք, որ հասարակ, խոնարհ մարդն էլ աստվածային պատրվեր, հոգի ու մասնիկ ունի, միգուցե հոգևոր ավելի մաքուր ու հարուստ աշխարհ: Մոռանում ենք, որ նա էլ աղամանդ ունի իր հոգու մեջ, միգուցե մեզնից ավելի պերճառ: Մոռանում ենք, որ զանձաբուսի մեջ իսկական աղամանդ ունեցողը կեղծ աղամանդ է: Մոռանում ենք, որ պիստակի ու արծեպվոր է այն ծառը, որ խոնարհված է պատվոհերի առաքության ծանրությունից: Եվ, վերջապես, մոռանում ենք, որ մարդը ոչ թե նա է, որ մարդու աչքին է մարդ, այլ մարդը նա է, ով Աստծո աչքին է մարդ:

Միրելիներ, այսօր 21-րդ դարի քրիստոնյաներս մարդու արժեվորումը փորձենք ճշտել մեր Տիրոջ նայվածքով, այսօրվա ավերարանական խորհուրդի միջից, թե «Ով որ բարձրացնում է իր անձը, կկտնտրվի, և ով ուր խոնարհեցնում է իր անձը, կբարձրանա», փորձենք նայել Զրիստոսի օրինակին, Նրա խոնարհության բարձրագույն վկայությանը: Լսենք, թե ինչպես է բնութագրում մեր Տիրոջ խոնարհությունն աստվածախոս Պողոս առաքյալը Փիլիպեցիներին ուղղված նամակում. «Աստծո կերպարանքով էր, բայց Աստծուն հավասար լինելը հավիշտակություն չհամարեց, այլ իր անձը ունայնացրեց՝ ծառայի կերպարանք առնելով, մարդկանց նման լինելով և մարդու կերպարանքով խոնարհեցրեց ինքն իրեն» (Փիլիպ. Բ 6-7):

Միավասիկ, մարդկային իր բարձունքից ընկած մարդկությանը բարձրացնելու համար Աստվածորդին իր աստվածային բարձունքից խոնարհվեց, Աստված մարդու կերպարանք ընդունեց, մարդացավ, որպեսզի մարդը մարդանա: Մարդուն բարձրացնելու Իր փրկագործ խոնարհության մեջ նույն մարդու կողմից ստորացվեց, Իր ստեղծած արարածին վերստեղծելու համար նույն արարածի կողմից անարգվեց, Իր ստեղծած ձեռքերը դեպի նրկինք պարզելու համար նույն ձեռքերից ապստակ ընդունեց, Իր ստեղծած լեզուն Աստծո օրհնաբանությանն ուղղելու համար նույն այդ լեզվից ծաղրի ենթարկվեց, աշխարհին կյանք ու կենդանություն պարգևողը նույն աշխարհի կողմից մահվան դատապարտվեց, Ղազարոսին գերեզմանից դուրս բերողը նույն գերեզմանում ամփոփվեց, սակայն այսքան խոնարհումից հետո հաղթականորեն բարձրացավ, հարություն առավ ուղենիշը դառնալով բոլոր նրանց, ովքեր հոգով հեզ են ու խոնարհ:

Միրելիներ, մենք քրիստոնյա ենք մկրտվել, բայց արդյո՞ք քայլում ենք Զրիստոսի խոնարհության հետքերով, արդյո՞ք խոնարհությունը մեր հոգևոր կյանքի առանցքն է, արդյո՞ք գիտակցում ենք, որ խոնարհությամբ ենք արժեվորում մեր՝ Աստծո որդի լինելու իրողությունը, թե՛ ... արդյո՞ք խոնարհություն չէ հարստության բարձրավանդակից իջնել և բարձրացնելն ստորոտում ընկած աղքատին, արդյո՞ք խոնարհություն չէ մեր առողջության բարձունքից իջնել և ձեռք մեկնելը եիվանդին, արդյո՞ք խոնարհություն չէ մեր գիտության գագաթից իջնել և լուսավորելը փոքրին, արդյո՞ք խոնարհություն չէ, վերջապես, մարդավայել վերաբերվելը մարդուն: Ով բարձրացնում է իր անձը, ապրում է առանց իր Առաքի, իսկ ով խո-

նարհեցնում է իր անձը, իր կյանք է իջեցնում աստվածային ներկայությունը: ՁԿ՝ որ փակավին դարեր առաջ Եսայի մարգարեի շուրթերով է Տերը մեզ խոնարհության կոչ ուղղել, թե՛ «Ես ո՛րմ եմ նայելու, եթե ոչ հեզերին ու խոնարհներին և նրանց, ովքեր դողում են իմ խոսքից» (Ես. ԿՁ 2):

Միրելիներ, երկրագնդի մի բանի շրջապտույտ՝ և կազդարարվի Ամանորի և Ս. Ծննդյան փոռների սկիզբը: Ինչպե՛ն պիտի անդրադառնան այս հրաշալի իրադարձությունները մեր կյանքից ներս: Փարիսեցու պես չդիմավորենք Նոր փարին՝ այցելելով ու ողջույններ փալով միայն հանգամանք, իշխանություն, ազդեցություն, փառք ունեցող անձանց, կամ էլ ումից որ անձնական շահ ենք ակնկալում, այլ մաքսավորի խոնարհությամբ մեր ցանկալի ուշադրությունը հրավիրենք կարիքավորներին, խոնարհներին, անտեսվածներին, նրանց, ումից շահ կամ օգուտ չենք սպասում:

Քրիստոսի Ծնունդը ողջունելու համար փաճար չայցնենք փարիսեցու պես, ինքներս մեզ գովաբանելու, այլ մոգերի խոնարհությամբ ու համառությամբ փնտրենք մանուկ Տիսուսին և ընծաներ բերենք՝ մեր սիրտը, մեր հոգին, բաց կերպով դնելու Նրա ողորմության առջև՝ մաքսավորի պես շարունակաբար ասելով՝ «Աստված, ներիր ինձ, մեղավորիս»:

Մեր Տեր Տիսուս Քրիստոսի շնորհը և խաղաղությունը լինի մեզ ամենքիս հետ: ամեն:

ՊԱՏՄԱՔԱՆԱՄԻՐԱԿԱՆ

ՎԱՐՆԱ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

ՊԱՅԾԱՌՄԵՐՊՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԶԵՎԱԿՎՈՐՄԱՆ ԳՐԱԿԱՆ ՄԿՁԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԸ

ԱՎԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ - Պայծառակերպության մասին գրում են Մատթեոս, Մարկոս և Ղուկաս ավետարանիչները (Մատթ. ԺԷ 1-13, Մարկ. Թ 1-12, Ղուկ. Թ 28-36): Ավետարանում ասվում է, որ Հիսուս, իր հետ վերցնելով Պետրոս, Հակոբոս և Հովհաննես առաքյալներին, նրանց հետ մի բարձր լեռ է ելնում և պայծառակերպվում աշակերտների առջև: Ինչպես Մատթեոս ավետարանիչն է գրում, Հիսուսի դեմքը լուսավորվում է արեգակի նման, և Նրա ճանդերձները սպիտակ են դառնում լույսի պես: Այդ ժամանակ առաքյալների առջև երևում են Մովսեսն ու Եղիամ, որ խոսում էին Նրա հետ: Այս տեսարանից ցնցված և ապշահար Պետրոս առաքյալը ասում է. «Տե՛ր, լավ է, որ մենք այստեղ ենք, եթե կամենաս, երեք տաղավարներ կպատրաստենք, մեկը՝ Բեզ համար, մեկը՝ Մովսեսի, մեկն էլ՝ Եղիայի»: Եվ մինչդեռ առաքյալը խոսում էր, լուսավոր մի ամպ գալիս և Քովաճի է լինում Հիսուսի, Եղիայի ու Մովսեսի վրա, և ամպից հնչող ձայնը ասում է. «Դա է Իմ սիրելի Որդին, որին հավանեցի, Դրա՛ն լսեցեք»:

Հնչած այս ձայնից աշակերտները խիստ վախենում են և դեմքի վրա գետին ընկնում: Հիսուս, մտնեցավով նրանց, ասում է՝ վե՛ր կացեք և մի՛ վախեցեք: Առաքյալները վեր նայելով՝ Հիսուսից բացի ոչ ոքի չեն տեսնում: Եվ երբ լեռան բարձունքից վար են իջնում, Հիսուս նրանց պատվիրում է իրենց տեսածի մասին մարդկանց ոչինչ չասել, «մինչև որ մարդու Որդին մեռելներից հարություն առնի»:

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ - Ավետարանական պատմության հետևողությամբ՝ Պայծառակերպության տեսարանի կենտրոնում՝ լեռան զագարթին, պատկերվում է Քրիստոս, Նրա աջ և ձախ կողմերում՝ Մովսեսն ու Եղիամ, իսկ լեռան լանջին՝ Պետրոս, Հովհաննես և Հակոբոս առաքյալները:

Լուսավոր ամպը ներկայացվում է ձվածրի (Եղիպսածև մանդողայի) միջոցով, որի մեջ գտնվում է Քրիստոս (երբեմն նաև՝ Մովսեսն ու Եղիամ), իսկ Հայրական Ձայնը՝ երկնքի կիսաշրջանից վար պարզված Հայրական Աջի միջոցով:

Քանի որ Պայծառակերպությունը նաև խորհրդանշում է դրախտային լուսավոր հանդերձին մարդու վերստին արժանի դառնալը, նույն ձևով երկիրն էլ այստեղ մերկայացնում է վերգտած դրախտային վայելչությունը, որը խորհրդանշում են Պայծառակերպության տեսարանում պատկերվող թույսերը:

ՊԱԹՄԱՌԱԿԵՐՊՈՒԹՅԱՆ ՀԱՅՏՆԻ ՀՆԱԳՈՒԹՆ ՊԱՏԿԵՐԸ - Պայծառակերպության տեսարանի հնագույն պատկերներից մեկը, կամ թերևս ամենահնագույնը, Ռավեննայի Սուրբ Ապոլինար եկեղեցու (549 թ.) բեմի խճանկարն է (մոզաիկան): Այստեղ ընտրված է պատկերման խորհրդանշական (սիմվոլիկ) եղանակը: Փրկիչը պատկերված է խաչի միջոցով, որը շրջափակված է փայլող աստղերով և գտնվում է շրջանագծի (մեղալիոնի) մեջ (նկ. 1):

«Ես եմ Ալֆան և Օմեգան» խոսքերի հետևողությամբ խաչի երկու կողմերում գրված են **Ա** և **Վ** տառերը՝ խորհրդանշելով **Քրիստոսին**՝ որպես սկիզբ և վերջ:

Խաչի վերևում գրված է **ΙΧΘΥΣ «Իխտիս»** (ծուկ): **Քրիստոնեության** առաջին դարերում այն խորհրդանշում էր **Քրիստոսին** և քրիստոնյաներին: Առաքյալները, լինելով ձկնորսներ, առաքելության կոչվելուց հետո դարձան հոգիների ձկնորսներ, որով և ծուկը խորհրդանշում էր առաքյալների կողմից որսված՝ դարձի թերված քրիստոնյաներին:

Առաջին քրիստոնյաները «Իխտիս» բառը հուճարեցում ներկայացնում էին ակրոստիքոսային հետևյալ մեկնաբանությամբ՝

Ιησους	Հիսուս
Χριστος	Քրիստոս
Θεος	Աստծո
Υιος	Որդի
Σωτηρ	Փրկիչ

Ահա այս պատճառով առաջին քրիստոնյաները որպես քրիստոնեության խորհրդանշան ծուկն էին պատկերում: Եվ քանի որ Պայծառակերպությունը այստեղ ներկայացված է սիմվոլիկ մեկնաբանմամբ, ուստի Փրկչին ներկայացնող խաչի վերևում **Քրիստոսի** փոխարեն գրված է «**Իխտիս**»:

Խաչի ներքևում էլ գրված է՝ **sanus mundi-աշխարհի փրկությունը**:

Խաչի վերևում պատկերված Աջը խորհրդանշում է Աստծուն և հնչած Աստվածային Ջայնը, իսկ խաչի աջ և ձախ կողմերում Եղիան և Մովսեսն են, որոնք ճախրելով դեպ խաչն են գալիս:

Խաչի ներքևում գտնվող երեք զառներն էլ խորհրդանշում են Պետրոս, Հովհաննես և Հակոբոս առաքյալներին:

Գառներից ներքև՝ լեռան ստորոտին, պատկերված է ձեռքերը վեր պարզած Սուրբ Ապոլինարը, որը եղել է Պետրոս առաքյալի աշակերտներից և քրիստոնեության առաջին նահատակներից է: Վերջինս պատկերված է այս տեսարանում, որովհետև եկեղեցին կրում է նրա անունը, և նրա մատուցները ամփոփված են ներքևում իր պատկերի առջև:

VII-VIII դարերով է թվագրվում Երուսաղեմի Ս. Կատարինե վանքի խճանկարը, ուր Պայծառակերպության տեսարանն արդեն գտնում ենք թեմատիկ-պատմողական ներկայացմամբ և լիովին ձևավորված պատկերագրական կանոնով:

ՊԱՅԾԱՌԱԿԵՐՊՈՒԹՅՈՒՆԸ X-XI ԳԱՐԵՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐՉՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ - Հայկական մեզ հասած հնագույն Ավետարանները և ավետարանային պատահիկները թվագրվում են VII-VIII դարերով: Պայծառակերպության պատկերներից, սակայն, հանդիպում ենք X-XI դարերի Ավետարաններում, որոնցից ստույգ թվագրում ունեցողները XI դարից են, իսկ երկու մանրանկարներ էլ, ըստ ձեռագրային տվյալների, վերաբերում են X դարին:

Պայծառակերպության մանրանկարների շարքում առաջին հայտնի հայկական հնագույն պատկերները, ամենայն հավանականությամբ, Ծուղորոյի և Վազգեն Վեհափառի Ավետարանների մանրանկարներն են: Ծուղորոյի Ավետարանի հիշատակարանում ասվում է, որ այն գրվել է 994 թ. Հովհաննես գրչի կողմից: Ինչպես, սակայն, մշում է արվեստաբան Ն. Քոթանջյանը, այս ձեռագրի մանրանկարները երկու խմբի են բաժանվում: Առաջին խմբին պատկանող մանրանկարները սկզբից ենթ մաս են կազմել այս Ավետարանին և, ըստ երևույթին, կատարվել են Հովհաննես գրչի կողմից: Երկրորդ խմբի մաս-

րանկարները, այդ թվում և Պայծառակերպության, ձեռագրի հետագա վերակազմությունների ընթացքում են կարվել հիշյալ մատյանին¹:

Այս երկրորդ խմբի մանրանկարները, ըստ Ն. Բորանջյանի, մի ընդհանրություն են գծում Երևանի Մատենադարանի հմր. 6301 ձեռագրի, որը գրվել է 1038 թ.. նույն թեմաներով ստեղծված մանրանկարների հետ: Պայծառակերպության պատկերի Մուղրութի (Ձկ. 2) և 1038 թ. գրված (Ձկ. 3) Ավետարանների մանրանկարների քննությունը, ինչպես նաև դրանց համեմատությունը այս թեմայով ստեղծված մի շարք այլ պատկերների հետ վկայում է, որ Մուղրութի Ավետարանի մանրանկարը ներկայացնում է այս թեմայի պատկերագրության զարգացման XI դարին նախորդող փուլը ոչ միայն Հայաստանում, այլև ընդհանրապես արևելաքրիստոնեական միջավայրում:

X-XI դարերի մեզ հայտնի ձեռագրերից միայն Մուղրութի, Վազգեն Վեհափառի և 1038 թվականի Ավետարաններում է. որ Պայծառակերպությունը կոմպոզիցիոն կառուցվածքի առումով ասիմետրիկ է՝ վկայելով այս պատկերների և ցրանց նախօրինակների արխայկության մասին²:

Ի տարբերություն ընդունված կանոնի, ուր Բրիստոսի աջ և ձախ կողմերում Մովսեսն ու Եղիան են, իսկ ներքևում՝ Պետրոսը, Հովհաննեսը և Հակոբոսը, այս երկու մանրանկարներում Բրիստոսի ձախ կողմում Եղիան ու Մովսեսն են, իսկ աջ կողմում առաքյալները: Վազգեն Վեհափառի Ավետարանում, սակայն, ութ կողմում առաքյալներն են, իսկ ձախ կողմում՝ Մովսեսն ու Եղիան (Ձկ. 4):

Մուղրութի Ավետարանը, սակայն, ունի հնության կարևոր մի նշանակ, որը հանդիպում է միայն այս ձեռագրում:

Արևելյան և ընդհանրապես քրուզանդական պատկերագրությունում Պայծառակերպության տեսարանում երեք առաքյալների հոգեվիճակը ներկայացվում է ըստ կատարվածի հանդեպ ցրանցից յուրաքանչյուրի ունեցած անհատական ապրումների: Մուղրութի Ավետարանում, սակայն, երեք առաքյալներն էլ տարածվող լույսի հանդիման ոչ թե պարզապես ծածկել են իրենց աչքերը, այլ տապալորությունն առավել շեշտելու համար պատկերված են աչքերը թիկնոցով ծածկած:

Ինչպես ասացինք, Պայծառակերպության՝ Մուղրութի Ավետարանի այս մանրանկարը բուն ձեռագրին է կցվել այս մատյանի հետագա վերանորոգությունների վերակազմության ժամանակ: Եվ այս մանրանկարի հնությունը առավել ընդգծված է դառնում, երբ այն համեմատում ենք պատկերագրական այս ձևն ունեցող մյուս պատկերների հետ:

Սանկտ Պետերբուրգի հանրալին գրադարանի հունական հավաքածուի հմր. 21 ձեռագրում, որը գրված է IX դարում, աշակերտներից միայն մեկն է դեմքը թիկնոցով ծածկում³:

Կ. Վայցմանը, սակայն, կապ է գտնում Սանկտ Պետերբուրգի այս ձեռագրի և Վենետիկի Մխիթարյանների մոտ պահվող Տրապիզոնի նշանավոր Ավետարանի միջև, որի Պայ-

¹ Տն՝ Ս. Կոտլաքան, Цырытское Евангелие, Святаярларն և Բրիստոսյա Արևելքը, Գիտամոդուլի կյո թևր, Երևան, 2000, էջ 303:

² Թե՛ այս դեպքում և թե՛ ընդհանրապես Տերունական մյուս պատկերների պարզակերպական այս կամ այն առանձնահատկության մասին հնարավոր կլինի ընդհանրացված եզրահանգումներ կազմարկել, կրք կհրապարակվեն աշխարհի ձեռագրային խոշոր պատկերների հայկական ձեռագրային հավաքածուների մանրանկարները՝ համապատասխան թեմատիկ դասակարգմամբ:

³ Տն՝ Ս. Կոտլաքան, Цырытское Евангелие, էջ 304, տն՝ նաև С. Морсы, Notes on East Christian miniatures, „The Art Bulletin“ 1929, March, fig 103.



ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ԵՐԵՎԱՆԻ
ՄԱՐԿՆԻ ԵՐԵՄԻԱ
ՍՈՒՐԵՆԻ ԵՐԵՄԻԱ
ՔՆՆԱՆԻ ԵՐԵՄԻԱ



ծառակերպության մանրանկարում ևս առաքյալներից Հովհաննեսը այսպես թիկնոցով է ծածկում դեմքը (Ոկ. 5): Քանի որ այս մոտիվը բնորոշ չէ բյուզանդական պատկերագրությանը, իսկ Պետերբուրգի ձեռագիրը էլ դարձյալ Տրապիզոնից է, ուստի վայցմամբ գտնում է, որ միանգամայն հավանական է ենթադրել, որ առաքյալներից աչքերը թիկնոցով ծածկած պատկերելը Փռք Ասիայի տեղական մի հատկանիշն է⁴:

Ինչպես նշում է Ն. Պոկրովսկին, դեմքը թիկնոցով ծածկելու մոտիվը հանդիպում է նաև Հռոմի Ներեսայի և Աքիլլեսի VIII-IX դարերի խճանկարում⁵:

Այսպիսով, Հռոմի VIII-IX դարերի խճանկարում երեք առաքյալներն էլ պատկերվում են աչքերը թիկնոցով ծածկված, IX դարի հունական Ավետարանում, սակայն, առաքյալներից միայն մեկն է աչքերը ծածկում թիկնոցով: Տրապիզոնի Ավետարանը թե՛ իր երկաթագրի ոճով և թե՛ այն պատճառով, որ «հոն կը պակսին հնագույն Աւետարաններու մէջ մուտք չգործած հատուածներ կամ ըմբերումներ»⁶, ըստ Հ. Մ. Շահաշյանի, պատկանում է X դարին: Այս Ավետարանի Պայծառակերպության տեսարանում առաքյալներից միայն Հովհաննեսն է աչքը ծածկել թիկնոցով: Պատահական չէ, որ առաքյալներից հենց նա է աչքը այսպես ծածկել:

Հովհաննեսը, որպես տարիքով ամենափոքրը և Տիրոջ սիրելի ու նվիրված աշակերտը, սովորաբար պատկերվում է առավել հուզական հոգեվիճակով: Պայծառակերպության բուն կանոնում ևս նա պատկերվում է ձեռքով կամ ձեռքերով դեմքը ծածկած: Եվ ակա, երեք առաքյալների՝ իրենց դեմքը թիկնոցով ծածկելու դրվագը IX-X դարերի պատկերներում հանգում է առաքյալներից միայն Հովհաննեսի՝ աչքերից մեկը այդպես ծածկելուն, ապա 1038 թ. Ավետարանում արդեն այն հանդես է գալիս երեք առաքյալների դեմքերը միայն ձեռքով ծածկելու ձևով: XI դարի երկրորդ կեսին և հաջորդող շրջանում գրված ձեռագրերում, սակայն, այս մոտիվը հիմնականում այլևս չի հանդիպում, և երեք առաքյալները պատկերվում են տարբեր հոգեվիճակներով:

Քանի որ X-XI դարերում չի հանդիպում Պայծառակերպության մի այնպիսի պատկեր, ուր առաքյալները իրենց դեմքերը ծածկած լինեն թիկնոցով և կամ ընդհանրապես՝ իրենց հանդերձներով, ուստի կարելի է ենթադրել, որ Ծոդդրուբի Ավետարանի այս մանրանկարը կամ նրա մախորհնակը ստեղծվել է IX դարից ոչ ուշ:

Որպես պատկերագրական թիմ ավանդույթի արձագանք՝ Պայծառակերպության ոչ սիմետրիկ կոմպոզիցիան և երեք առաքյալների դեմքերը ձեռքերով ծածկված լինելու մոտիվը գտնում ենք նաև Երևանի Մատենադարանի հմր. 4814 և 4818 ձեռագրերում, որոնք համապատասխանաբար գրվել են 1294 և 1316 թվականներին:

ՀԱԹՐԱԿԱՆ ԱԶԸ ԵՎ ԼՈՒՍԵՂԵՆ ԱՄՊԸ - Մատթեոսի Ավետարանում ասվում է, որ Պայծառակերպության ժամանակ «մի լուսավոր ամպ նրանց վրա հովանի եղավ, ամպից մի ձայն եկավ ու ասաց. «Դա է Իմ սիրելի Որդին, որին հավանեցի. Դրա՛ն լսեցեք»:

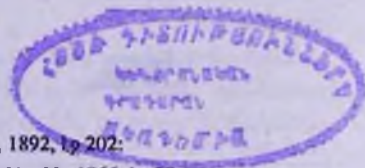
Մատթեոսի Ավետարանի մեկնության այս տողի բացատրությունում Հովհաննես Երզրնկացին գրում է. «Սովորություն է Աստուծոյ ամենայն ուրեք ամպօք երևել, ըստ այնմ՝ ամպ և մեզ շուրջ է գ՛նովա»⁷:

⁴ Տևն Н. Котляревск, Іуд. азбука, Ір 308:

⁵ Н. Покровская, Евангелие в памятниках иконографии, С. Петербург, 1892, Ір 202:

⁶ Հայկական մանրանկարչության, կազմեց Հ Մ. Շահաշյան, հր. Ա. Վենետիկ, 1966, Ір 28:

⁷ Հովհաննես Երզրնկացի, Մեկնություն Սուրբ Անկարանին, որ ըստ Մատթեոսի, Կ. Պոլիս, 1825, Ір 364:



Հնչած Հայրական Ձայնը ինչպես Մկրտություն, այնպես էլ Պայծառակերպության տեսարաններում պատկերվում է Հայրական Աջի միջոցով: Ինչպես գրում է Ն. Պոկրովսկին, Հայրական Ձայնը, ինչպես և ընդհանրապես Աստծո ներկայությունը արտահայտվում է երկնքից կիսաշրջանաձև (սեզանտաձև) ամպից պարզված Հայրական Աջի միջոցով⁸: Պատկերն առավել խոսուն ներկայացնելու համար Հայրական Աջի մոտ հաճախ գրվում են հնչած խոսքերը. «Դա է Որդի Իմ սիրելի»:

Հայրական Աջը, ինչպես տեսանք, արդեն ներկայացված էր Պայծառակերպության հնագույն պատկերում՝ Թավեննայի խճանկարում, ինչպես նաև հայկական հնագույն մանրանկարներում՝ սկսյալ Մուղրուքի Ավետարանից:

Լուսավոր ամպն էլ ներկայացվում է կա՛մ կապիտո, ինչպես որ երկինքն է, և կա՛մ էլ ոսկեգույն՝ խորհրդանշելով Աստվածության լույսը և փառքը:

Լուսելեն ամպը սովորաբար ներկայացվում է ձվածրի կամ առավել մեծ շառավիղ և ընդգրկում ունեցող շրջանի ձևով, որը պայմանավորված է այն հանգամանքով, թե արդյոք միայն Հիսուսն է պատկերվում ամպով պատված, թե՛ նաև Մովսեսն ու Եղիան: Ավետարանում ասվում է, որ ամպը հովանի եղավ նրանց վրա, և ըստ այդմ՝ այն տարածվել է նաև Մովսեսի ու Եղիայի վրա:

Մուղրուքի և 1038 թ. Ավետարանի մանրանկարներում ամպը պատկերված չէ, փոխարենը այն կա Տրապիզոնի Ավետարանում (XI դար), ինչպես նաև Պայծառակերպության տեսարանի XI դարի մյուս մանրանկարներում, որոնցում «Բրիստոսի հետ միասին ամպի մեջ են ներկայացվում նաև Մովսեսն ու Եղիան»:

Պատկերագրական ուրույն մի խումբ են կազմում Երուսաղեմի հայոց Պատրիարքության հմր. 3624 (1041 թ.) ու Երևանի Մատենադարանի հմր. 3784 (1057 թ.) և հմր. 974 (ԺԱ դ.) Ավետարանների Պայծառակերպության մանրանկարները, որոնք այսու ծագում են միևնույն նախորհմանից: Այս երեք մանրանկարներում էլ Պայծառակերպությունը ներկայացված է Ղազարոսի հարության տեսարանի հետ, որը բացատրվում է Տերունական պատկերների միջոցով Հիսուսի աստվածության արտահայտման հետևյալ երեք աստիճաններով՝ մկրտության ժամանակ Աստվածությունը հավաստվեց հնչած Հայրական Ձայնով, պայծառակերպության ժամանակ ճառագած լույսով հայտնվեց աստվածության փառքը, իսկ Ղազարոսին հարություն տալով՝ երևաց աստվածային գորությունը: Հիշյալ երեք մանրանկարներում Մովսեսն ու Եղիան ևս զտնվում են ամպը խորհրդանշող շրջանակի մեջ:

Անհրաժեշտ է նշել, որ իրավիճակային մի ընդհանրություն կա Մկրտության և Պայծառակերպության մանրանկարների միջև: Երկու դեպքում էլ «Բրիստոս կանգնած է, և երկու դեպքում էլ երկնքից հնչող Աստվածային Ձայնն ասում է. «Դա է Իմ սիրելի Որդին», որը երկու պատկերներում էլ արտահայտվում է երկնքի շրջագծից ներքև պարզված Աջով և վերջինիս մոտ գրված Հայրական հիշյալ խոսքերով:

1307 թ. ընդօրինակված Գլաձորի Ավետարանում մկրտության հետ զուգահեռը ավելի ցայտուն դարձնելու համար Թորոս Տարոնացին ձվածրի վրա պատկերել է նաև աղավաղված Սուրբ Հոգուն, որով առավել է ամբողջացվել Մկրտություն-Պայծառակերպություն զուգահեռը (նկ. 6):

Պայծառակերպության պատկերների համադրական քննությունը ցույց է տալիս, որ ժամանակի ընթացքում իրար հաջորդող մանրանկարներում Մովսեսն ու Եղիան աստիճանաբար «հեռանում են» ամպը ներկայացնող ձվածրից: Հմր. 974 և Մուղնու (հմր. 7736,

⁸ Տևն Կ. Покрышкин, Евангелие в иконогических изображениях, ԼՊ 202:

ԺԱ դ.) Ավետարաններում նրանք արդեն ձվածրի եզրում են, իսկ հաջորդող դարերի պատկերներում Ռիմնականում շրջագծից դուրս են գտնվում կամ հպված վերջինիս, որը ինչ-որ տեղ խորհրդանշում է ամալի՝ նրանց վրա տարածվելը և կամ էլ ձվածիրում միայն Քրիստոս է պատկերվում:

Պայծառակերպության ժամանակ Պետրոս առաքյալը, դիմելով Հիսուսին, ասում է. «Տե՛ր, լավ է, որ մենք այստեղ ենք. եթե կամենաս, երեք տաղավարներ շինենք, մեկը Քեզ համար, մեկը՝ Մովսեսի, մեկն էլ՝ Եղիայի»: Այս խոսքերի հետևողությամբ Հիսուս, Մովսեսը և Եղիան պատկերվում են տաղավարաձև երեք խորաններում:

Հովհաննես Երզնկացից Մատթեոսի Ավետարանի մեկնությունում գրում է, որ Պետրոս առաքյալի այս խոսքերում արտահայտվել է Սուրբ Երրորդության խորհուրդը: Հայրը՝ Զայնը՝ Աստծո, Որդին՝ Պայծառակերպված Քրիստոս, և Սուրբ Հոգին՝ լուսավոր ամալը: Ինչպես գեղեցիկ ձևով Հովհաննես Երզնկացից է գրում, լուսավոր ամալը խորհրդանշում է Սուրբ Հոգուն, որը ճշմարիտ լույսն է, որը լուսավորում է յուրաքանչյուր մարդու, որ գալիս է աշխարհ⁹:

Եվ, ինչպես նշում է Գլաճորի Ավետարանի մանրակրկիտ արվեստագիտական վերլուծությունը կատարած Ա. Սանջյանը, ծաղկողը, ձվածրի ամփջապես վրա պատկերելով աղավնուն, ցանկացել է ձվածիրը ներկայացնել որպես ամալի և ըստ այդմ՝ Սուրբ Հոգու խորհրդանշիչ¹⁰:

Ամալը երբեմն ոչ թե ընդհանրացված ձևով կապույտ կամ ոսկեզույն ձվածրով է պատկերվում, այլ հենց ամալերի ձևով:

ՊԱՅԾԱՌԱԿԵՐՊՈՒԹՅԱՆ ԼՈՒԹՅՈՒՆ - Քրիստոսի պայծառակերպվելը Մատթեոս, Մարկոս և Ղուկաս ավետարանիչները այսպես են ներկայացնում.

Մատթեոս. «Եվ նրանց առջև պայծառակերպվեց, և Նրա դեմքը փայլեց ինչպես արեգակը. և Նրա զգեստները դարձան սպիտակ, ինչպես լույսը» (ԺԷ 2):

Մարկոս. «Եվ նրանց առջև պայծառակերպվեց: Եվ Նրա զգեստները փայլում, խիստ սպիտակ դարձան, այնպես որ երկրի վրա ոչ մի լվացք անող չի կարող այդքան սպիտակեցնել» (Թ 2):

Ղուկաս. «Եվ երբ աղոթքի էր կանգնած, Նրա երեսի տեսքը այլակերպվեց, Նրա զգեստը փոխվեց և փայլում-սպիտակ դարձավ» (Թ 29):

Համաձայն այս նկարագրությունների՝ Քրիստոս ճիմնականում պատկերվում է սպիտակ ու լուսավոր հանդերձներով և իրենից ճառագող լույսի շողերով: Վկայակոչելով Եկեղեցու հայրերի մեկնությունները՝ Հ. Քյոսեյանը գրում է. «Արդ, իր բնույթով անեղ լույսը աստվածային փառքի կամ աստվածության դրսևորումն է»¹¹:

Թե ինչու Հիսուս ցույց տվեց աստվածային իր փառքը խաչելությունից առաջ, IV դարի եկեղեցական հայրերից Եփրեմ Ասորին այսպես է բացատրում. «Եցոյց նոցա գթազատութիւն յառաջ քան զմահ իւր, և զգօրութիւն իւր յառաջ քան զկապիլ իւր, զփառս յերեսս

⁹ Տե՛ս Նովանենս Երզնկացի, Մեկնութիւն Սուրբ Անկարանի Մաթթեոսի, էջ 365:

¹⁰ St u Mathews T.F. & A.K. Sanjian, Armenian Gospel Iconography: The Tradition of the Glajor Gospel, Washington, 1991թ.: Գլաճորի Այլկարանի մասին տե՛ս նաև T. Mathews & Taylor, The armenian Gospels of Gladzor, Los Angeles, 2001, էջ 119:

¹¹ Հ. Քյոսեյան, Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Ս. Էջմիածին, 1995, էջ 26:

իր յառաջ քան զթուքն, զպատիւն յառաջ քան զանարգանսն. զհանդերձս լուսափայլս յառաջ քան զմեղութիւնսն իւր»¹²:

Այսպիսով, ըստ Եփրեմ Ասորոս. Հիսուս, պայծառակերպվելով մինչև խաչելությանը մահը, ցույց տվեց իր փառքի թագավորությունը, և մինչև երեսին թեղվել ու աստակելը մոլոր երեսի վրա ծագեցրեց իր փառքի լույսը, մինչ անարգանքը մահի պատիվը ցույց տվեց և մինչ խաչի վրա մերկացվելը երևաց լուսափայլ հանդերձով:

Մովսեսը երբ Սինա լեռան վրա Տիրոջից ստանում է Տասնաբանյան, աստվածության լույսից հրա երեսը սկսում է լույսով ճառագել. «Իսրայելացիները տեսնում էին, որ Մովսեսի երեսը ճառագում է»: Եփրեմ Ասորին այս լույսը, որպես ստացված լույս, տարբերակելու էր երեսը ճառագում է»: Եփրեմ Ասորին այս լույսը, որպես ստացված լույս, տարբերակելու էր Հիսուսից բխող թուն աստվածության լույսից, գրում է. «Իսկ հանդերձ Նորա իբրև լույս, եցոյց հոգս, թէ յամենայն տարմնոյ Նորա թոյխէ փառք աստուածութեան Նորա, և զլոյս, եցոյց հոգս, թէ յամենայն տարմնոյ Նորա ծագեացաւ լոյս Նորա: Ոչ որպէս Մովսէսին արտաքոյ մարմնոյ հոգս ծագեաց վաղելչապէս, այլ յիւրմէ ծագէր փառք աստուածութեան Նորա»¹³:

ԺԲ դարի հայ եկեղեցական մատենագիր Սարգիս Կունդը ևս, պայծառակերպությունը ներկայացնելով հարության հետ տարվող զուգահեռում, գրում է. «Ձի գիտացեմ, եթէ այն, որ փոխեաց զհանդերձս իւր, մոյն է, որ կենդանացուցանէ զմարմինն իւր, զոր զգեցեալն էր»¹⁴:

Սարգիս վարդապետը ևս գրում է, թե պայծառակերպվելով մինչ անարգվելը՝ ցույց տվեց իր աստվածային փառքը. «Եցոյց զփառսն յառաջ քան զանարգանսն»¹⁵:

Մինչ խաչելությունը աստվածային փառքը ցույց տալը ժԳ դարի մատենագիր Հովհաննես Երզնկացին էլ այսպես է բացատրում. «Մուցցէ զփառս աստուածութեան իւրոյ՝ յառաջ քան զյարութիւն, զի յորժամ ի մեռելոց յարիցե՛՛ ծանցիցեն թէ ոչ վասն վաստակոց էառ զփառս, այսինքն՝ վասն խաչին, այլ ունէր զմա յառաջ քան զխաչն»¹⁶: Համաձայն այս բացատրության՝ Քրիստոս մինչև խաչվելը ցույց տվեց իր փառքի լույսը, որպեսզի հարությունից հետո չասեին, թե փառքի այդ լույսը՝ Նա ստացավ ի զմահատությունը իր կրած չարչարանքների¹⁷:

Պայծառակերպության տեսարանում Սուրբ Երրորդությունը եթե ընդհանուր պատկերում արտահայտվում է Հայրական Աջի, լուսավոր ամպի (Սուրբ Հոգի) և Քրիստոսի պատկերմամբ, ապա թուն պայծառակերպության դրվագում այն ներկայացվում է զունալուսային ճրքեղանգներով և զծագրումներով: Հստ այդմ, Քրիստոս պատկերվում է երեք լեռներից կենտրոնականում՝ ձվաձորի մեջ, և Նրանից լույս է ճառագում:

Երրորդության զաղափարն այստեղ արտահայտվում է հետևյալ ձևերով.

ա. Ձվաձորի զունային տոների եռաստիճան փոփոխությամբ:

բ. Քրիստոսի՝ դեպ առաջյալներն ու մարգարեները տարածվող լույսի շիթերից յուրաքանչյուրը ներկայացվում է երեքական ճառագայթով:

¹² Մորոս Եփրեմի Մաբնևագրութիւնք, հր. Դ, ճառք ևս աղօթք, Վենտրիկ, 1836, էջ 64:

¹³ Նույն տեղում, էջ 65:

¹⁴ Սարգիս Կունդ, Մեկնութիւն Անտարանին Նուկասու, աշխարհ. եզնիկ կէպ. Պնպրոպանի, Ս. Էջմիածին, 2005, էջ 226:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 229:

¹⁶ Նովհաննես Երզնկացի, Մեկնութիւն Սուրբ Անտարանին որ ըստ Մատթեոսի, Կ. Պոլիս, 1825, էջ 358:

¹⁷ Պայծառակերպության ժամանակ իրան լույսի բնույթի մասին հայ և ընդհանրապես բրիտանական պրակտության մեջ տակա ընդունումների մասին տե՛ս Ն. Քոնստան, Եպ. աշխարհ., էջ 26-30:

գ. Զվածքի լուսի գույնն ունեցող երեք գծեր իջնում են առաքյալների լուսապատկերի (Ու. 7 Կեռանի Ավետարան, 1265 թ., Հոմմկլա, Երուսաղեմի հայոց Պատրիարքություն, ձեռգ. հմր. 1956, 140բ):

դ. Վերևից դեպի ձվածիրն են իջնում երեք մման գծեր, և ձվածքի ներքևից դարձյալ երեք գծեր են ձգվում դեպ առաքյալները, որով թե՛ երկնային Երրորդությունն է ներկայացվում և թե՛ Երրորդության լուսի տարածումը երկրի վրա:

ե. Սուրբ Երրորդությունը արտահայտվում է ձվածքի ներսում Քրիստոսի շուրջը ներգրծված եռանկյունաձև շեղագծերով, որոնք արդեն այս ըմբռնումը երկրաչափական որոշակի խորհրդարանական ըմբռնումների մեջ են ներկայացնում (Ու. 8 Ավետարան, ԺԳ դ., Մատենադարան, ձեռգ. հմր. 7644, 71բ):

Պատկերագրական այս ըմբռնումները բնորոշ են նաև ընդհանուր քրիստոնեական և ի մասնավոր՝ Բյուզանդական արվեստին: Անդրադառնալով դրանց խորհրդարանականը՝ Օիլլերը գրում է, որ ձվածքի մեջ գույների և գծերի մման զուգորդումները խորհրդանշում են Սուրբ Երրորդության հայտնությունը պայծառակերպության լուսի մեջ¹⁸:

Անհրաժեշտ է նշել, որ այս ըմբռնումը հայ մեկնաբանական գրականության մեջ արտահայտվել է արդեն յոթերորդ դարում: Ավանդաբար Մովսես Խորենացուն վերագրվող «Յաղագս Վարդավառին խորհրդոյ» գործը բանավիրությունը այժմ վերագրում է ոչ թե Պատմաբան, այլ նրանից երկու դար անց՝ յոթերորդ դարում ապրած Մովսես Քերթովին: Պայծառակերպության ժամանակ ճառագած լուսի մասին այս գործում ասվում է. «Ջերեք պայծառեան յուսոյն եզարուն ճառագայթ, գոր Միածինն այսադ ի Թափարական լերինն գԵրրորդութեանն բոլոր յիցքն փայլեաց զլոյս»¹⁹:

Ընդգծված բառերը ասես պատկերագրական նկարագրությունը լինեն պայծառակերպության լուսի եռաստիճան, եռաշիջ ու եռաշող դրսևորումների, որը քերված հատվածի բառացի թարգմանությամբ արտահայտվում է այսպես. «Երեք պայծառություն ունեցող լուսի միարուն ճառագայթ, որ Միածինն այսօր Թաբորական լեռան վրա Երրորդության ողջ լուսը փայլեցրեց (ճառագեց) իրենով»:

Միջնադարյան մեկնություններում ասվում է, որ Քրիստոսի պայծառակերպությամբ կատարվեցին Մաղաքիա, Ամբակում և Եսայի մարգարեների մարգարեությունների հետևյալ խոսքերը.

«Բայց ձեզ՝ իմ անունից երկյուղ կրողների համար արդարության արեգակը պիտի ծագի, թժկություն պիտի լինի նրա շողերի մեջ» (Մաղ. Դ 2):

«Նրա ճառագայթները լուսի պես կլինեն» (Ամբ. Գ 4)

«Լուսավորվի՛ր, լուսավորվի՛ր Երուսաղեմ,

Քանզի հասել է քո լուսը

Եվ Տիրոջ փառքը քեզ վրա է ծագելու» (Եսայի Կ 1):

ՊԱՅԾԱՌԱԿԵՐՊՈՒԹՅԱՆ ԹԱԲՈՐ ԼԵՌԸ - Ավետարանիչները չեն գրում, թե ո՞ր լեռան վրա է տեղի ունեցել պայծառակերպությունը: Մատթեոսը և Մարկոսը գրում են «մի բարձր լեռ», իսկ Դուկասը՝ պարզապես լեռ: Որոշ մեկնիչներ, նկատի ունենալով, որ Հերմոնը ունի 3000 մետր բարձրություն, ինչպես նաև հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Հիսուս տեղից տեղ գնալիս առավել հաճախ այս լեռան մոտով էր անցնում, ենթադրում են, որ պայծառակերպությունը տեղի է ունեցել Հերմոնի վրա:

¹⁸ Օիլլեր, Եվ. աշխ. 19 147:

¹⁹ Մատենապիտք Հայոց, հր. Դ, է դար, Անթիպաս, 2005, 19 433:

Եկեղեցական ընդհանրացված ավազողությամբ, սակայն, ասվում է, որ այն տեղի է ունեցել Թաթր լեռան վրա: Դեռևս 5-րդ դարում Եղիշեն Պայծառակերպությանը նվիրված ճառում ասում է, որ այն կատարվել է «ի Թաթր լեռին»²⁰:

Սինա լեռան վրա Աստծո՛ր Մովսեսին երևալու և վերջինին դեմքի՛ լույսով պատվելու հետևողությամբ Մովսես Քերթովը 7-րդ դարում գրում է. «Եւ էր տեսանել զԹափառ նոր գոմն Սինա լեռոց սուրբ եւ վայր աստուածարմակ յուտելէն, վառեալ հրով եւ ամպով»²¹:

Հիսուսի, Մովսեսի ու Եղիայի համար երեք տաղավար կառուցելու՝ Պետրոս առաքյալի խոսքերի հետևողությամբ, ինչպես որ Մովսեսն ու Եղիան ևս երբեմն գտնվում են տաղավարանման առանձին շրջագծումների մեջ, այնպես էլ Թաթր լեռն է հաճախ պատկերվում երեք զագաթներով, որոնցից կենտրոնականը՝ բարձրից Քրիստոս է, իսկ մյուս երկուսը թեքվել և ասես խոնարհվել են նրա վրա կանգնած Հիսուսի առջև: Դարձյալ այս տաղավարների հետևողությամբ արդեն 4-5-րդ դարերում Թաթր լեռան վրա երեք փոքրիկ եկեղեցիներ են կառուցվել:

5-րդ դարում այս եկեղեցիները տեսել և Պայծառակերպությանը նվիրված ճառում հիշատակել է Եղիշեն՝ գրելով. «Եւ ի տնուղն, ուր երևեցաւ ճոցա Տէր լուսաւոր պայծառութեամբն, յարևելից կողմանէ հովտացն, յետ բանիցն Պետրոսի՛ հետագոյն ի միմեանց շինեալ եղիս եկեղեցիս, և ունին պաշտօնեայս բազումս, զատեալք և որոշեալք յամենայն մարմնատր ցանկութեանց»²²: Այսպիսով, ըստ Եղիշեի՝ այս երեք եկեղեցիները կառուցվել են երեք տաղավարներ պատրաստելու մասին Պետրոսի խոսքերի հետևողությամբ:

Ըստ միջնադարյան մեկնիչների՝ Քրիստոսի պայծառակերպությամբ կատարվեցին Դավիթ մարգարեի հետևյալ խոսքերը. «Թաթր եւ Հերմոն յանուն Քո ցնծասցեն» (Սղմ. ԶԸ 13):

ՄՈՎՍԵՍԸ ԵՎ ԵՂԻԱՆ - Ավետարանիչները միայն գրում են, որ պայծառակերպության ժամանակ հայտնվեցին Մովսեսն ու Եղիան, սակայն չեն նկարագրում, թե ինչպիսին էր նրանց արտաքինը այդ պահին: Ի պատասխան առաջ եկող այն հարցի, թե առաքյալները որտեղի՞ց իմացան, որ Հիսուսի երկու կողմերում գտնվողները Եղիան ու Մովսեսն են, միջնադարյան մեկնիչները ասում են, որ նրանց ճանաչեցին իրենց արտաքին տեսքից, որով նաև մանրանկարիչներն են Մովսեսին ու Եղիային պատկերում Հին կտակարանի համապատասխան հատվածների և վերջիններիս մեկնությունների հիման վրա ձևավորված պատկերագրությամբ:

Հովհաննես Երզնկացին ևս, տալով այն հարցը, թե որտեղի՞ց իմացան, որ Հիսուսի հետ խոսողները Մովսեսն ու Եղիան էին, գրում է. «Գիտէին, թէ... Եղիա այր թաւ և գիսատր՝ հանդերձ մաշկեաւ»²³:

Նույն ձևով էլ Գրիգոր Տաթևացին գրում է, որ Եղիային ճանաչեցին «մաշկեա հանդերձի»²⁴: Այս և համանման մեկնությունների հիման վրա Եղիան պատկերվում է անապատականի ընդ որոշ խոիվ մազերով ու մորուսով և կաշվե թիկնոցով: Քանի որ Հովհաննես Մկրտչի համար ասում էին, թե նա Եղիան է, որ եկել է, ուստի Եղիայի հետևողությամբ անապատականի ցույց տեսքով է մկրտության մանրանկարներում պատկերվում Հովհաննես Մկրտիչը: Եղիա-Հովհաննես զուգահեռի մասին, որն իր արտացոլումն է գտել նաև

²⁰ Սրբոյ Կօրն մկրտ յղիշի վարդապետի մարտնոգրութիւնը, Վենետիկ, 1859, 1ք 213:

²¹ Մաքսենագիրք Տայոց, հտ. Դ, 1ք 432:

²² Սրբոյ Կօրն մկրտ յղիշի վարդապետի մարտնոգրութիւնը, Վենետիկ, 1859, 1ք 237:

²³ Հովհաննես Երզնկացի, Մեկնութիւն Անեպատանի մարտնոգրի, 1ք 362:

²⁴ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Չմերան հարոր, և Ղոխի, 1741, 1ք 483:

ճրանց պատկերագրությունում, Հովհաննես Երզնկացի գրում է. «Նախ զի գնոյն վարս ունէր յանապատի բնակելով և մաշկեաւ շատամալով, որպէս Եղիա»²⁵:

Համաձայն Աստվածաշնչի՝ Եղիան միշտ պատկերվում է ձեր, առանձին դեպքերում ձեռքերում մի գիրք պահած, որը խորհրդանշում է իր մարգարե լինելը:

Հին Կտակարանում թեև ասվում է «Երբ Մովսեսը վախճանվեց, հարյուր քսան տարեկան էր» (Բ Օրինաց ԼԴ 7), սակայն, սովորաբար, նա պատկերվում է որպես մի պատանի: Մովսեսին որպես պատանի ներկայացնող մանրանկարներում նաև նրա այտերն են եշետված կարմիր և ասես ճառագում են իրենց պայծառությամբ: Նա այսպես է պատկերվում համաձայն այն խոսքերի, որ թեև 120 տարեկանում մահացավ, սակայն «այդ տարիքում ո՛չ նրա տեսողությունն էր վատացել, ո՛չ էլ դեմքը խորշոմել» (Բ Օրինաց ԼԴ 7): Ինչպես Եղիշեն է գրում, «Երրորթին ոչ թարշամեցոյց զգեղ նորա, և հիւանդութիւն ոչ ապականեաց զմարմին նորա»²⁶: Գրիգոր Տաթևացին էլ գրում է, որ առաքյալները «լուռալ էին ի կտակացն, թէ Մովսիսի լուսատրեցան երեսնք, իսկ ի յերևիլն առ Տէրն, տեսին զնա և նոյնպէս ծանեան»²⁷:

Մովսեսը պայծառ և առույգ, իսկ առանձին դեպքերում նաև դեմքին քող զցած է պատկերվում, քանի որ, ինչպես Ելից գրքում է ասվում, երբ նա Սինա լեռից իջնում է Տիրոջից Տանաբանյան ստացած, Տիրոջը դեմ հանդիման լինելու պատճառով նրա երեսը ճառագում էր, որը տեսնելով իսրայելացիները վախենում են, և այս պատճառով Մովսեսը իր երեսին քող է զցում, և այսպես ամեն անգամ նրա դեմքը ճառագում էր Տիրոջ հետ խոսելուց հետո: Պայծառակերպության տեսարանում Մովսեսը նաև հաճախ պատկերվում է Տանաբանյայի տախտակները և կամ էլ դրանց խորհրդանշող մի գիրք ձեռքին:

Մովսեսին Տանաբանյան ձեռքին պատկերելու մասին Տաթևացին գրում է. «...ի ձեռն Մովսիսի տախտակ երևեցաւ, որ ունէր յինքն զպատգամսն Աստուծոյ»²⁸:

Մանրանկարներում Մովսեսը հաճախ ոչ միայն ցրքով կամ Տանաբանյայով է պատկերվում, այլև վերջինիս խորհրդանշող թերթի. տախտակի վրա գրված է լինում «Ժ պատգամն» և կամ «Տասն պատգամանն»: Մանրանկարների մեկ այլ խմբում էլ Մովսեսի ձեռքի տախտակին գրված է ողջ Տանաբանյան խորհրդանշող առաջին պատվիրանը. «Լո՛ւր Իսրայէլ, Տէր Աստուած քո, Տէր մի է և սիրեսցես զՏէր Աստուած Բո յամենայն սրտէ քումմէ» (Բ Օրենք Զ 5) (Ոկ. Գ Ավետարան, 1402 թ., Խիզան, ծաղկող՝ Հովհաննես քհն., Մատենադարան, ձեռգ. հմր. 5562, 7ա):

Մի շարք մանրանկարներում, հատկապես վաղ շրջանի, Մովսեսը պատկերվում է պատանեկամ խորհրդանշելով, որ ինքը եկել է մեռյալների աշխարհից:

Ն. Պոկրովսկին, վկայակոչելով Հովհան Ոսկեբերանի «Զրույցներ Մատթեոսի Ավետարանի մասին» գործը, գրում է, որ այս պատկերագրությունը խարսխված է Ոսկեբերանի հիշատակած այն ավանդության վրա, համաձայն որի, հրեշտակները Մովսեսին հանումբերում են դագաղից, իսկ Եղիային էլ՝ երկնքից, որով նրանք ներկայացնում են մեռյալների և ողջերի աշխարհը, որը, ինչպես գրում է Ոսկեբերանը, խորհրդանշում է, որ Զրիստոս

²⁵ Հովհաննես Երզնկացի, Մկնտթիւն Անպարանիւն Մագթուսի, 19 369:

²⁶ Սրբոյ Տօրն մերոյ Եղիշի վարդապետի Մատենադրոցիւն, Վնենքիկ, 1859, 19 234:

²⁷ Գրիգոր Տաթևացի, Չմնրան հապոր, 19 483:

²⁸ Նույն տեղում, 19 483:

իշխանություն ունի և՛ կյանքի, և՛ մահվան վրա, և որ այնուհետև Մովսեսը մեռյալներին էր ավետելու Փրկչի Գալստյան մասին, իսկ Եղիամ՝ ողջերին²⁹:

Նույն այս շրջանում համանման ձևով է գրում նաև Եփրեմ Ասորին. «Սա ինքն է արարողն երկնից և երկրի, և տէր կենդանեաց և մեռելոց. հրամայեաց երկնից և իջոյց զԵղիամ կատեաց երկրի և վերականգնեաց զՄովսէս»³⁰. Եփրեմ Ասորին թեև չի հիշում Մովսեսին դագաղից հանելու պատմությունը, սակայն, ըստ էության, տալիս է նույն բացատրությունը, ինչ որ Ոսկեքերամը, թե Աստված է երկնքի և երկրի Արարիչը. Տերը ողջերի և մեռյալների, որով և հրամայեց և երկնքից իջեցրեաց Եղիամին և վերականգնեց՝ վեր կանգնեցրեց, այսինքն՝ գերեզմանից հանեց Մովսեսին:

Եղիայի համար ասվում է, որ նրան բերեց ողջերի աշխարհից, որովհետև, ինչպես Թագավորաց չորրորդ գրքի երկրորդ գլխում է պատմվում, Եղրամ անապատում երկնային կառքով երկինք փոխադրվեց և այնտեղ ողջ է մարմնով:

Մովսեսի ու Եղիայի երևալու մասին Ոսկեքերամի այս բացատրության հոգևոր-գեղարվեստական գեղեցիկ բացատրությունն ենք գտնում Մովսես Քերթոզի հետևյալ տողերում. «Անդ Մովսէս նախահայելի արեզականն անորակի եւ անմատոյց լուսոյն առաջին ծագումն ի մեզ փառաքն Աստուծոյ, զաննչալին իւր տեսեալ լոյս՝ մարմնոյ ծածկեալ վարագոյրաւ, ցնծացեալ՝ յարութեամբ եկեալ ողջունէր նոյնահրաշ կերպիւ, անտառորելով մեզ ի նոյն կենդանակերպիլ ի նորոգումն Աստուածորոյն յարութեամբ, զնա վկայեալ մահու և կենաց Տէր»³¹:

Մովսես Քերթոզը Մովսես մարգարեին «արեզակի նախահայելի» և «անմատուց լուսի առաջին ծագում» է անվանում, որովհետև մինչ Թաբոր լեռան վրա Տիրոջ պայծառակերպվելը, Սինայում Մովսեսի դեմքը փայլեց աստվածային լուսից: Այս լույսը քանի որ մարգարեից չբխեց, այլ անդրադարձումն էր աստվածային լուսի, ուստի Մովսեսին հայելու հետ է համեմատում, որը անդրադարձնում է եկող լույսը:

Եղիայի համար էլ գրում է. «Եւ Եղիա հորոյն վերամբարձեալ կառաք, ի կենդանեացն վայրէ յողջոյն եկեալ մերատիպ էական լուսոյն, վկայելով՝ թէ Տէր է վերնոց և ներքնոց»³²:

Հովհաննես Երզնկացին էլ գրում է. «Մօսէս օրինացն էր խորհուրդ և Եղիա մարգարէիցն, որք տեսին զփառս Նորա, որով հաւատամք, թէ օրինօք և մարգարէիք քարոզեցաւ խորհուրդ խաչի Նորա, որ փառք է Եկեղեցոյ Սրբոյ»³³:

Տաթևացին էլ գրում է. «Մովսէս, վասնզի ի մեռելոց յարուցեալ, երևէր հողոտ և ի գերեզմանէն ելեալ և լուեալ էին, թէ ոչ էին թորշոմեալ ծնօտքն Մովսէսի, զի այլ մեռելոց ոչ եղև այսպիսի, վասն որոյ ծանեան զնա:

Իսկ Եղիայի, վասն զի երկնանըման փայլէին նրեաց նորա, իմացան թէ յերկնից է գալն, որ դեռևս կենդանի է»³⁴:

Տաթևացու այս տողերում գտնում ենք Ոսկեքերամի հիշած պատմության արձագանքը, թե Մովսեսը քանի որ մեռյալներից հարուցյալ՝ գերեզմանից ելնելով եկավ, հողոտ էր, և

²⁹ Стів Н. Похоровакя, Евангеліе в намятинках іконографіи, стр. 201, ինչպես նաև И. Златоуст, Беседы на Евангелию Матфея, ч. II, Москва, 1839, стр. 457:

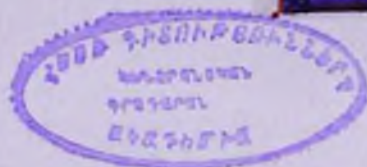
³⁰ Սրբոյն Եփրեմի Մաքրենադրոթիւնք, հր. Դ, էջ 63:

³¹ Մաքրենադիոթ Հայոց, հր. Դ, էջ 432:

³² Լույն փնդում:

³³ Հովհաննես Երզնկացի, Մակնոթին Անտարանին Մարթոսի, էջ 361:

³⁴ Գրիգոր Տաթևացի, Չմերան հապոր, էջ 483:





իսկույն ճանաչեցին, որովհետև ուրիշ մեկը չէր եկել այնտեղից, իսկ երկնքից եկած Եղիային էլ ճանաչեցին նրա դեմքի երկնաման գայլից:

Եղիայի երևալու համար տրվում է նաև հետևյալ բացատրությունը. Հիսուս մինչ Թաբոր ելնելը և այնտեղ պայծառակերպվելը, երբ աշակերտներին հարցնում է, թե ի՞նչ են ասում իր համար, Ինքը ո՞վ է, աշակերտները պատասխանում են. «Մեկը, թե Հովհաննես Մկրտիչը, և ուրիշներ՝ Եղիան, իսկ ոմանք, թե՛ Երեմիան, կամ մարգարեներից մեկը» (Մտթ. ԺԷ 14): Եվ, ինչպես գրում է Եփրեմ Ասորին, աշակերտներին տարավ լեռը, որպեսզի ցույց տա, որ Ինքը ոչ թե Եղիան է, այլ իշխանություն ունի Եղիայի վրա³⁵:

Նույն միտքն է հայտնում նաև Հովհաննես Երզնկացին³⁶:

Մովսեսի ու Եղիայի միատեղ երևալը ունի մեկ այլ խորհուրդ ևս: Մովսեսը և Եղիան խորհրդանշում են Խրաչայի սկիզբը և կատարումը, Մովսեսը՝ որպես օրենսդիր և Ռիմնադիր, իսկ Եղիան, որ գալու է ժամանակի ավարտին, համաձայն Մաղաքիա մարգարեի հետևյալ խոսքերի՝ «Ահա ես ձեզ մոտ եմ ուղարկում Թեգթացի Եղիային, նախքան որ կգա Տիրոջ մեծ ու երևելի օրը, որպեսզի նա հոր սիրտը դարձնի դեպի որդին, մարդու սիրտը դեպի իր ընկերը. չլինի այնպես, որ, գալով, հարվածեմ երկիրը միանգամից: Հիշեցե՛ք իմ ծառա Մովսեսի օրենքները, ինչպես որ պատվիրեցի նրան Քորեբում, հիշեցե՛ք նրա բոլոր հրամաններն ու պատվիրանները» (Մաղաք. Գ 4-6):

Նաև Մովսեսը խորհրդանշում է օրենքը, իսկ Եղիան՝ մարգարեությունները, և Քրիստոս նրանց բերեց՝ ցույց տալու համար, որ Ինքն է լրումն օրենքի և մարգարեությունների: Ինչպես Եփրեմ Ասորին է գրում, «Եւ եղև լեառոցն օրինակ եկեղեցոյ և միատրեաց ի նա Յիսուս գերկոսիցն զկտակարանս, զոր ընկալաւ եկեղեցի և ծանոյց մեզ՝ եթէ նա է շնորհող երկոցունց»³⁷:

Եվ, վերջապես, նրան բերելը ուներ և հետևյալ խորհուրդը. մինչ այդ մարդկանց ծածուկ էին թե՛ Եղիայի և թե՛ Մովսեսի մարմինները: Եղիայինը, որովհետև նա երկինք էր փոխադրվել, և Մովսեսինը, որովհետև նրան թաղում են Տիրոջ պատվիրած տեղում, և ինչպես Հին Կտակարանում է ասվում. «Ոչ ոք մինչև այսօր չգիտի, թե որտեղ է նրա գերեզմանը»: Եվ Հիսուս առաքյալներին ցույց է տալիս ծածուկ մնացածներին՝ խորհրդանշելով, որ իր համար ծածուկ ոչինչ չկա:

Միաժամանակ, Մովսեսն ու Եղիան հանդես են գալիս որպես վկաներ՝ վկայելով Քրիստոսի աստվածության մասին: Ինչպես որ աշակերտները նրանց երկուսին ճանաչեցին իրենց հատկանիշների և արտաքին բնորոշ տեսքի հիման վրա, այնպես էլ Մովսեսն ու Եղիան վկայեցին Հիսուսի աստվածության մասին, թե նա նույն Տերն է, ով Մովսեսին հայտնվել էր անկեզ մորեմու հրե փայլով և Եղիային՝ հովի շրջյունում (Գ Թագ. Թ 12)³⁸:

Հայկական մի շարք մանրանկարներում, հատկապես վաղ շրջանի, ոչ միայն Եղիայի ու Մովսեսի տեղերն են փոխված, այլև անգամ նրանց արտաքինը զարմանալիորեն մեկինը մյուսով է փոխարինված: Պատկերագրական այս ավանդույթը այնքան կենսունակ է եղել, որ Եղիան աջում որպես պատանի է պատկերված ոչ միայն ԺԱ դարի հմր. 974 և 1057թ. հմր. 3784 ձեռագրերում, այլև ԺԳ դարի հմր. 6305 և 1454թ. հմր. 6570 ձեռագրերում:

³⁵ Արթուր Եփրեմի մատենագրությունը, հղ. Գ, էջ 63:
³⁶ Տեղեկանքներ Երզնկացի, Մեկնութիւն Անկարաւոյն Մատթեոսի, էջ 360:
³⁷ Արթուր Եփրեմի մատենագրությունը, հղ. Գ, էջ 66:
³⁸ Տե՛ս Matthew T. F. և A. K. Sanjian, Armenian Gospel Iconography: The Tradition of the Major Gospel, Washington, 1991 թ.:

Բոլոր այս մանրանկարներում Եղիայի գլխավորում գրված է Եղիա, իսկ Մովսեսի գլխավորում էլ՝ նրա անունը: Ինչպես ասացինք, մի շարք մանրանկարներում Մովսեսը պատկերվում է պատանքով՝ խորհրդանշելով, որ եկել է մեղայների աշխարհից: 1316 թ. ընդօրինակված հմր. 4818 ձեռագրում Մովսես-Եղիա շրջափոխության արդյունքում արդեն Եղիան է պատանքով պատված, և նրա գլխավորում գրված է «Եղիա պատանաքն»:

ԵՐԵՐ ԱՌԱՋՑԱԼՆԵՐԸ - Բրիտանից ներքև լեռան ստորոտին, պատկերվում են պայծառակերպությունից ապշահար և շփոթահար ստաքյալները:

Ավետարանիչներից Մատթեոսը գրում է, որ պայծառակերպության ժամանակ առաքյալները «իրենց երեսի վրա ընկան և սաստիկ փսփոխեցան»³⁹։ Մարկոսն էլ գրում է՝ «գարբուրած էին»։ Ղուկասը, սակայն, ասում է. «Եվ երբ նրանք ամպի տակ ընկան, վախեցան»:

Արևելաքրիստոնեական արվեստում, Մատթեոսի և Մարկոսի խոսքերի հետևողությամբ, երեք առաքյալները պատկերվում են հավատարաչափ վախեցած և միանման վիճակում: Այն իր գրական արտահայտությունն է գտել նաև հայ միջնադարյան մատենագրությունում: Եղիշեն Պայծառակերպությանը նվիրված ճառում գրում է, որ առաքյալները աստվածային լույսի ճառագուռից «լույծ անհագնակի թմբեալք յերկիր կործանեցան»³⁹։ այսինքն՝ ուշագնացությամբ գեղին տապալվեցին: Նույն ձևով հայ միջնադարյան զանգերից մեկում է ասվում.

Երկիւղ մահու կախելա դողային, ի վայր անկեալ յերկիր հայէին⁴⁰:

Բյուզանդական ավանդույթը, սակայն, նրանց ներկայացնում է պայծառակերպությանը տարբեր ձևերով արձագանքելիս՝ վեր հանելով նրանց հոգեվիճակային տարբերությունները, երեք առաքյալների կենսածրոյս պատկերելով նրանց բնավորությունների առանձնահատկությունները և տարիքային փորձառությունը:

Հայ արվեստը քանի որ հավասարապես հարաբերվել է թե՛ արևելաքրիստոնեական և թե՛ բյուզանդական մշակույթների հետ, ուստի հայկական ձեռագրերում արտացոլվել են պատկերագրական այս երկու տարբերակներն էլ:

11-րդ դարի հայ մանրանկարչությանը նվիրված իր մեծարժեք ուսումնասիրությունում հայ արվեստի հմուտ գիտակ Տատյանա Իզմայլովան 11-րդ դարի երկու մանրանկարներում՝ հմր. 974 և Երուսաղեմի հայոց Պատրիարքության 1041 ձեռագրում մատնանշում է արևելյան ազդեցություն՝ ասելով, որ առաքյալներից երկուսը՝ Պետրոսը և Հովհաննեսը, միևնույն դիրքով են պատկերված, նրանց միջև չկա հոգեվիճակային տարբերություն և, դեմ հանդիման գտնվելով, ասես ձեռքերով ու դիմախաղով հաղորդակցվում են միմյանց հետ: Հակոբոսը, սակայն, պատկերվում է ծնկած և ձեռքերով գետնին հենված⁴¹:

Երեք առաքյալներին միանման պատկերելը առավել ցայտուն է արտահայտվել 1057 թ. գրված Մալաթիայի Ավետարանում:

Պայծառակերպության տեսարանում երեք առաքյալների պատկերագրության զարգացման որպես հաջորդ փուլ Իզմայլովան մատնանշում է Մուղնու Ավետարանը:

Ակսած XI դարից՝ Պայծառակերպության դրվագում Հակոբոս առաքյալը պատկերվում է մեկ ձեռքով գետնին հենված և երկրորդ ձեռքը աչքերին տանելիս՝ ճառագող լույսից պաշտպանվելու համար: Առանձին դեպքերում Հակոբոսը պատկերվում է կանգնած և թիկունքով դեպ լույսը և ասես ցանկանում է գնալ լեռն ի վար, առանց աչքերը լույսից ծածկե-

³⁹ Սրբոյ Կօրն մարոյ Եղիշի վարդապետի մարնակարտ թիւեր, էջ 217:

⁴⁰ Երմանի Մարնադարան, ձև. հմր. 424, 186բ:

⁴¹ Sfin T. A. *Изъяслова*, Армянская миниатюра XI века, Москва, 1979, Լջ 77:

լու: Եվ Հակոբոսը ճիշտ այդ ձևով է պատկերվում Մուղճու Ավետարանում (Ճկ. 10, ԺԱ դ., Մատենադարան, ձեռգ. հմր. 7736, 15ա): Նա ձեռքը բարձրացրել է, սակայն չի ծածկել աչքերը:

Պետրոսի կիսաշրջված և կիսաթեքված դիրքում իզմայլովան մատնամշում է արտաջուլումը սկզբնապես նստած պատկերվող առաքյալի արխաիկ դիրքի:

Նույնը վերաբերվում է և Հովհաննեսին: Առանց ծնկելու նա առաջ է թեքվել և դեմքը հեցել ձեռքերին⁴²:

XII-XIII դարերում, սակայն, արդեն հստակորեն ձևավորվում է առաքյալներից պատկերող դրվագը, ուր նրանցից յուրաքանչյուրը, ինչպես ասացինք, ներկայացվում է իր տարիքին և խառնվածքին բնորոշ հոգեվիճակով (Ճկ. 11՝ Ավետարան, 1268 թ., Հոմմկյա, Մադկոլ՝ Թորոս Ռոսլին, Մատենադարան, ձեռգ. հմր. 10675, 128բ):

Պետրոսը, թեև ցցված ու ապշաճար այս անսովոր պայծառակերպությունից, սակայն որպես վեմն հավատո՝ հաստատակամ և ամուր, չի կորցնում ինքնատիրապետումը, ծնկած, բայց սևեռուն հայացքով նայում է Մովսեսի ու Եղիայի հետ զրուցող Հիսուսին: Բայցի որ նա առաքյալներից ամենատարեցն էր, միշտ պատկերվում է սպիտակամորուս, սովորաբար մի ձեռքով երեսը ծածկած, սակայն հայացքը Տիրոջը՝ զարմանք և հիացմունք արտահայտող ինքնատիրապետմամբ:

Տպավորվող հոգով երիտասարդ ու նախանձաճուրջ Հովհաննեսը ցցվել է տեղի ունեցածից, ընկել գետնին և ծածկել աչքերը՝ չկարողանալով տանել կուրացուցիչ լույսը: Տպավորությունն ավելի շեշտելու համար հաճախ նա ներկայացվում է գլխիվայր, դեպ լյառն ի վար ներքև ընկած և ձեռքերով գլուխը բռնած ու դեմքը ծածկած:

Պետրոսի և Հովհաննեսի միջև միջանկյալ դիրք է գրավում միջին տարիքի Հակոբոսը՝ իր հանդարտ խառնվածքով: Նա ցցվել է տեղի ունեցածից, ծնկել, նույնիսկ թվում է, թե գետնին է ընկնելու, սակայն միաժամանակ ձգտում է նայել, թե ինչ է տեղի ունենում այնտեղ՝ լեռան վրա: Մի ձեռքով հենված է գետնին, մյուսով աչքերն է պաշտպանում լույսից: Միջանկյալ այս վիճակն արտահայտվում է նաև մի աչքը փակելով և մյուսով նայելով, որը նշան է միաժամանակ թե՛ շփոթության և թե՛ ինքնատիրապետման⁴³:

Թաբոր լեռան վրա մարգարեների և առաքյալների ի մի գալու մասին Եփրեմ Ասորին գրում է. «Եւ եղև լեռոնն օրինակ եկեղեցույ և միատրեաց ի նա Յիսուս գերկոսին Կտակարանս, զոր ընկալաւ եկեղեցի և ծանոյց մեզ՝ եթէ նա է շնորհող երկոցունց»⁴⁴:

Այսպիսով, նման բացատրությամբ Թաբոր լեռը խորհրդանշում է եկեղեցին: Այս լեռան վրա Հիսուս ի մի բերեց, միավորեց երկու Կտակարանները, որը ընդունեց եկեղեցին՝ մեզ սովորեցնելով, որ Տերն է այս երկու Կտակարանների շնորհողը:

⁴² Նույն տեղում, 19 174:

⁴³ Տն՛ս Ի. Иосифовская, Евангелие въ памятникѣхъ иконописѣхъ, 19 202:

⁴⁴ Սրբայն եփրեմի մատենագրութիւնք, հր. Դ, 19 66:

Ա. Գ. ԶԱԼԱԾՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

**ՄԼԵՔՍՍԵՆԴՐԻԱՅԻ 362 Թ. ԺՈՂՈՎԸ ԵՎ
ՆՐԱ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՆՇԱՆՍԿՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Քրիստոնեության պատմությունը ակնհայտ կերպով ցույց է տալիս, որ դոգմատիկական ցանկացած զարգացում իր կմիջն է դնում ժամանակաշրջանի ներկեղեցական հարաբերությունների դիմադրության վրա: Այդ տեսանկյունից մեծ նշանակություն ունի հատկապես կոնկրետ դարաշրջանի աստվածաբանական վիճաբանությունների վերլուծությունը, քանի որ տարաբնույթ աստվածաբանական դպրոցների և հոսանքների շրջանությունը, որպես կանոն, նպաստակ է հետապնդել պահպանել կանոնական համակարգերը, կամ էլ՝ ձգտել է փոփոխել դրանք:

Ռոգմատիկական մտանափոխ գործունեությունը թելադրված է եղել նաև կոնկրետ աստվածաբանական խմբավորման (խմբավորումների) շահերով, պահանջմունքներով և նպատակներով: Այդպիսին էր իրավիճակը նաև IV դարի 30-50-ական թվականներին, որի ընթացքում արիոսական և նոր արիոսական (անոմեականներ, եվոմեականներ և այլն) հոսանքների ակտիվացումը հետապնդում էր մեկ հիմնական նպատակ՝ մոռացության մատնել Նիկիական Հանգանակը և հալածել Գիկիականներին: Դա բավականին բարդ գործընթաց էր, որը հակաերրորդաբանական այդ հոսանքներին հարկադրում էր դավաճաբանական տարբեր հոսանքների որակական հակադրության պայմաններում սեփական զաղափարներն ամբապնդելու համար դաշնակիցներ որոնել «չեզոք» եպիսկոպոսների շրջանում: Հակաճիկիական խմբակցության դոգմատիկ գործունեության պրակտիկ արդյունքն էլ հանդիսացան քրիստոնեական արևելքում հրավիրված եկեղեցական ժողովները, որոնց դավաճաբանական նորարարություններն էլ (Անտիոքի բանաձևեր, «Ղուկիանոսի հանգանակ», Սիրմիումի 2-րդ բանաձև և այլն) ներկեղեցական կյանքում մեծ լարվածություն ձևեցին:

IV դարի 30-50-ական թվականների քրիստոնեության պատմության շրջանակներում տեղ գտած այդ առանձնահատկություններով պայմանավորված՝ աստվածաբանական և եկեղեցագիտական մատենագրության մեջ ընդունված է հետնիկիական դոգմատիկական վիճաբանությունների պատմությունն ստորաբաժանել երկու հիմնական փուլի, որոնց միջև շրջադարձային է համարվում Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովը:

Պատմաեկեղեցագիտական վավերագրերի և սկզբնաղբյուրների վերլուծությունը աներկբա կերպով վկայում է, որ ներկեղեցական տարաձայնությունների, ինչպես նաև եկեղեցական գործերին բյուզանդական կայսերական իշխանության անհարկի միջամտության և հովանավորության հետևանքով՝ Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովին նախորդող փուլում Գիկիականների նկատմամբ ընդդիմադիր հակաերրորդաբանական ճամբարը ոչ միայն բացահայտ առավելություն էր ստացել, այլև՝ շատ մոտ էր իր բաղձալի նպատա-

կին: Մասնավորապես, այդ փաստը է վկայում այն, որ Կոնստանցիուսի զառախարհային վերջին տասնամյակում (350-ական թվականներ) Բյուզանդիայում հալածանքների արդյունքում ոչ մի Եկեղեցական եպիսկոպոս այլևս չէր գործում: Եվ եթե դրան ավելացնենք և այն, որ Նիկիական Հայրերից և ժողովի ակաճատեսներից կենդանի էր միայն Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացին, որը, սակայն, հերթական անգամ հալածանքների ենթարկվելով (356 թ.) գործնականում չէր կարող ակտիվ կերպով դիմադարձ կանգնել հակամիկիականների ոտնձգություններին, ապա միանգամայն պարզ կդառնա, որ ուղղադավան Եկեղեցին և Ս. Երրորդության հավատամքը բավականին ծանր շրջան էին ապրում:

Այդ ամենն էլ համահավաք կերպով նպաստեցին այն բանին, որ ուղղադավանությանն անհարիր երևույթներ տեղ գտան նաև Եկեղեցական պրակտիկայում: Այդ իրողությունը նկատի ունի ռուս աստվածաբան և Եկեղեցագետ Ա. Սպասկին, որը, թիմը ընդունելով ժամանակի հանգամանակին գրականությունը, պնդում է, թե մինչև IV դարի 60-ական թվականները Եկեղեցական պրակտիկայում Նիկիական Հավատամքի չափազանց թույլ ազդեցություն է նկատվում: «Ողջ այդ շրջանում, - գրում է աստվածաբանը, - մկրտության և խորհրդակատարության ժամանակ Արևելքում շարունակում են կիրառվել տեղական հանգամանակները, իսկ եթե դրանցում դոգմատիկ մասով լրացումներ են կատարվում, ապա լրացման ակունք հանդիսանում է ոչ թե Նիկիական Հանգամանակը, այլ վերջինիս հակառակորդների գրչին պատկանող հանգամանակները»¹:

Այդ տեսանկյունից չափազանց հատկանշական է մեկ այլ փաստ ևս: Հայտնի է, որ Կոնստանցիուսին հաջորդած Հուլիանոս կայսրը վերջին հուսահատ քայլը կատարեց հեթանոսության վերակենդանացման համար: Այդ նպատակով 360 թ. Հուլիանոսը հրովարտակ հրապարակեց, որը Կոնստանցիուսի օրոք հալածված բոլոր եպիսկոպոսներին թելադրում էր վերադառնալ իրենց աթոռները: Ընդհանուր է, կայսրը նպատակ էր հետապնդում խաթարել Եկեղեցական փխրում միությունը և երկպառակություն հրահրելով «Եկեղեցին կործանել ներսից», սակայն ստացվեց հակառակը: Աքսորից վերադարձած ուղղադավան եպիսկոպոսները տասնամյակների ընդմիջումից հետո բացառիկ հնարավորություն ստացան անթաքույց կերպով հանդես գալ Նիկիական Հանգամանակի պաշտպանությամբ: Եվ քանի որ դոգմատիկական վիճաբանությունների այս փուլում հակամիկիական երրորդաբանները կայսերական իշխանության հովանավորությունն այլևս չէին վայելում, նրանցից շատերը հարկադրված էին քմաբար վերադարձվելու անցած 30 տարիների դոգմատիկ վիճաբանությունների արդյունքները և ճշգրտել սեփական հավատքային դիրքերը: Այլ կերպ ասած, նրանք հարկադրված էին հակադիր բևեռների՝ միկիականության և արիոսականության միջև վերջնական ընտրություն կատարել: Համալիր այդ հիմնահարցերի հանգուցալուծումն էլ հանդիսացավ 362 թ. Ալեքսանդրիայում հրավիրված դարակազմիկ ժողովը:

Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովի հոգևոր և պատմական նշանակությունն ուսումնասիրելիս՝ առաջին հերթին հարկ է անդրադառնալ նրա հիմնական դոգմատիկական հոսանքների ներկայացուցիչների հայացքների ուսումնասիրությանը: Վավերագրերի և սկզբնաղբ-

¹ Проф. А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени), Сергиев Посад, 1914, с. 429.

արևելյան ժողովների երրորդաբանական քննարկումների մասին հրապարակեց իր դոգմատիկական մոտեցումները:

Քննելով ընդդիմադիր հակաճիկիական հանգանակների (Ղուկիանոսի, Սիրմիոնի Ա) էությունը՝ Ս. Աթանաս Մեծի հետևությամբ աստվածաբանը ցույց է տալիս, որ վերջիններս էլ դարձել են Արևելքը խոտվող հերետիկոսական շարժումների պատճառը, և մեծ բարիք է համարում այն, որ այդ հանգանակներից շատերն անձանոթ են Արևմուտքին: Դրան զուգընթաց նա ցույց է տալիս նաև, որ օբյեկտիվ (համագոյություն) և օբյեկտիվ (համանմանություն) աստվածաբանական եզրերը հետևողական մեկնության դեպքում կարող են օգտագործվել իբրև հոմանիշներ³: Այդ ելակետերից նա միանգամայն հիմնավորված կերպով ցույց է տալիս, որ ուղղադավանությունից շեղվելու պարագայում «համանմանություն» եզրի կիրառումը կարող է հանգեցնել աստվածաբանական երեք մոլորությունների: Առաջին դեպքում եզրը կարող է մեկնաբանվել իբրև «Հայր և Որդի Աստծու սուբստանցիոնալ անդամ միություն», որը գործնականում «ոչնչացնում է» Որդի Աստծու իրական կեցությունը: Հերձվածող երկրորդ մոտեցման դեպքում Որդի Աստծու իրական կեցությունը ասելով կարող են դավանել «Հայր Աստծու սուբստանցիոնալ բաժանում», այլ կերպ ասած՝ «Որդի Աստծուն կարող են ներկայացնել իբրև Հայր Աստծու սուկական մի մասնիկը»: Եվ, վերջապես, ուղղադավանությանն անհարիր մեկնության հնարավոր երրորդ հետևանքի դեպքում Աստվածային էությունը կարող է ներկայացվել իբրև «նախագոյ սուբստանց», որի համեմատությամբ ինչպես Հայրը, այնպես էլ Որդին հանդես են գալիս իբրև «որոշակի հատկանիշների սուկական կրողներ»⁴:

Այդ հիման վրա երկրորդելով Ս. Աթանասին՝ Իլարիոսը եզրակացնում է, թե «համանմանություն» եզրի աստվածաբանական ուղղադավան մեկնությունն անխուսափելիորեն պետք է հանգեցնի երրորդաբանական այնպիսի հիմնարար եզրահանգումների, ինչպիսիք են Հայր Աստծու էությունից Որդու ծնունդը և Հայր և Որդի Աստծու բնութեանական (սուբստանցիոնալ) նույնությունը (*una substantia ex similitudine, non ex solitudine*): Այդ անեցից էլ, ըստ աստվածաբանի, անխուսափելիորեն հետևում է այն, որ իմաստային ճշգրիտ ըմբռնման և ուղղադավան մեկնության դեպքում «համանմանությունը» չի կարող նշանակել այլ բան, քան՝ «համագոյություն»⁵: Ու թեև «համանմանություն» եզրը նույնպես աստվածաշնչական չէր, Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացին պնդում էր, որ Հայր և Որդի Աստծու էական հատկանիշների նկատմամբ համանմանականների կողմից կիրառվող «բնութեանական նույնություն» եզրն այլ բան չի նշանակում, քան բնութեանական (էական) հավասարություն: Հավատքային այդ սկզբունքների դիրքերից է հանդես գալիս նաև Իլարիոսը, որը միանգամայն հիմնավորված կերպով ցույց է տալիս, որ աստվածաբանական նշանա-

³ Տե՛ս Սբ. *Афанасий Великий. Послание о соборахъ, вышшихъ въ Армінію италійскомъ и въ Селевкіи псварііскомъ*. М., 1994, с. 147. Տե՛ս նաև Migne J. P. *Patrologiae cursus completus. Series Latina* (այսուհետ՝ PL) PL, Acc. I, T. X, p. 525.

⁴ Մանրամանկը տե՛ս Սբ. *Афанасий Великий. Послание о соборахъ, вышшихъ въ Армінію италійскомъ и въ Селевкіи псварііскомъ*. с. 143. Տե՛ս նաև Migne J. P. PL, Acc. I, T. X, p. 525.

⁵ Տե՛ս Սբ. *Афанасий Великий. Послание о соборахъ, вышшихъ въ Армінію италійскомъ и въ Селевкіи псварііскомъ*. с. 147. Տե՛ս նաև Migne J. P. PL, Acc. I, T. X, p. 527.

կությանը «համագոյություն» եզրը մեկնողական ավելի լայն հնարավորություններ է ընձեկությանը «համամանություն» եզրը: «Եթե խոսեմ միացյալ էության (սոսս) մասին,- այդ կապակցությանը գրում է նա,- ապա այն կարող է կասկածի տեղիք տալ, թե ուսուցանում են «եզակի էության» (haber et uicci suspensionem) մասին, իսկ եթե արտահայտվեն «նմանի» մասին, ապա կարելի է և այնպես ըմբռնել, թե, իբր, խոսքը վերաբերում է համեմատվող կողմերին: Միայն նմանությունն է ենթադրում երկուսի առկայություն և, միաժամանակ, միություն, ընդ որում, ոչ թե դեմքի սիոություն, այլ՝ միություն ըստ ծնունդի»⁶: Ա. Երրորդության աստվածաբանական ըմբռնման այդ դիրքերից էլ Իլարիոսը դիմում է արևելյան համամանականների՝ կոչ անելով միավորվել Գիկիական «համագոյության» աստվածաբանությանը շուրջ⁷:

Նկատենք նաև, որ Ա. Աթանաս Ալեքսանդրացին չսահմանափակվեց միայն աստվածաբանական վերլուծությանը: Քաջ գիտակցելով, որ երրորդաբանական երկու մոտեցումների մեխանիկական միությունը չի կարող ցանկալի արդյունքների հանգեցնել, նա առաջնային համարեց իրական (հավատարային) միությունը: Այդ նպատակով աստվածաբանը հետնիկիական ժողովների քննական արժեքորման հենքի վրա միանգամայն հիմնավոր կերպով ցույց է տալիս, որ համամանականների երրորդաբանական վարդապետությունը գործնականում հանդես է գալիս ուղղադավանությանը (= Գիկիականությանը) դիրքերից:

Ականավոր աստվածաբանի համոզմամբ միակ քացառությունն այն է, որ նրանք վերապահ մոտեցում են ցուցաբերում միայն «համագոյություն» եզրի նկատմամբ: Այդ եզրահանգման վկայությունը Բարսեղ Անկյուրիացու մասին Աթանաս Ալեքսանդրացու գրած հետևյալ տողերն են. «Բարսեղի նման մարդկանց հետ չպետք է վերաբերվել ինչպես թշնամու հետ, որովհետև նրանք մեզանից տարանջատվում են միայն մեկ բառով, այլ հարկ է նրանց եղբայր համարել, քանի որ մտածում են այնպես, ինչպես մենք»: Բանն այն է, շարունակում է աստվածաբանը, որ եթե նրանք վարդապետության համաձայն «Որդի Աստված Հայր Աստծո իմաստությունն է, հավիտենական փառքը և էության ծնունդը», ապա դա այլ բան չի նշանակում, քան այն, որ համամանականները «իմտուիտիվ» կերպով ընդունելի են համարում «համագոյությունը»: «Քանի որ նրանք Որդու մասին պնդում են, որ նա և՛ էությունից է, և՛ համաման (Հայր Աստծո՝ Ա. Բ.),- այդ կապակցությանը գրում է Ա. Աթանասը,- ապա դրանով այլ բան չեն ասում, քան այն, որ նրանք համագոյ են (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»⁸: «Ծնունդ» և «համագոյություն» եզրերը միևնույն իմաստն ու-

⁶ Տե՛ս Տր. Афанасий Великий. Послание о союзахъ, выходящъ въ Армянскъ италийскомъ и въ Селевкскъ церковномъ. с. 147. Տե՛ս նաև Migne J. P. PL, Acc. I, T. X, p. 527.

⁷ Միություն հասարակելու հիմքերից մեկը Իլարիոսը համարում է այն, որ ինչպես «համագոյություն», այնպես էլ «համանմանություն» եզրերն աստվածաբանական հիմնավորում չունեն: Այդ մոտեցումն աստվածաբանական է, գրում է նա, որ եթե «համագոյություն» եզրը զարապարտվել է Անկյուրի ժողովական 80 նպիսկուպոսների կողմից, ապա այն ընդունվել և ուղղադավան է ճանաչվել նիկիական 318 նպիսկուպոսների կողմից: Եվ քանի որ «համամանություն» եզրն ինքնին զարապարտելի չէ, նրան մեկնաբանվում է հավոր պատրաստի, ապա հարկ է համախոսմանը բնակարկել պարամպությունները հաղթանակելու և Նիկիական հավատքին վերադառնալու խնդիրը: Այդ ամենի մասին մանրամասնները տե՛ս Migne J. P. PL, Acc. I, T. X, p. 527-528, 530, 534-536, 541-543.

⁸ Տր. Афанасий Великий. Послание о союзахъ, выходящъ въ Армянскъ италийскомъ и въ Селевкскъ церковномъ. с. 147.

ենն: Այստեղից դժվար չէ մակաբերել, որ արդեն IV դարի 50-ական թվականների վերջերից նոր՝ համաճանաչական երրորդարանության ուղղադավան բնույթն արժանի ճանաչման էր արժանացել միակիան հայրերի կողմից:

Եվ քանի դեռ կենդանի էր Կոնստանցիոս կայսրը, բնական է, որ ուղղադավան երրորդարանության շատագույն երրորդարանական այդ հոսանքների ներկայացուցիչներն աստվածաբանական ճակատում, գործնականում, կարող էին միավորվել միայն «թույլատրելի սահմաններում»: Եվ, չնայած արտաքին արգելքներից, ճշված միության հիմք կարելի է համարել իսավրական Սելևկիայի 359 թ. ժողովը, որի ընթացքում, հակադրվելով անմեական Ակակիոս Կեսարացու և Եվդոկսիոս Անտիոքացու արիտասմետ նկրտումներից, համաճանաչականները բացահայտ կերպով պաշտպանեցին միակիան ե՛ջ օւստօւջ եզրը, իսկ արևմտյան միակիանների պարագլուխ Իլարիոսին պաշտոնապես ընդունեցին Եկեղեցի: Արևելյան եպիսկոպոսների կողմնորոշմանը մեծապես խթանեց նաև անմեականության վերջին ճիշ համարվող Կ. Պոլսի 360 թ. ժողովի որոշումները: Քաջ գիտակցելով արիոսական ծայրահեղ այդ հոսանքի հեղձվածող էությունը՝ ընդդիմադիր եպիսկոպոսները չէին կարող հաշտվել ժողովի հաստատած «հավատության քանաձևերին» և պատեհ առիթ էին որոնում միակիանների հետ միություն կազմելու համար: Այդպիսի առիթ ստեղծվեց Հուլիանոսի կրոնական քաղաքականության արդյունքում, երբ աքսորից վերադարձան միակիան շատագույնները:

Եկեղեցական մատենագրությունը բավականին արժեքավոր տեղեկություններ է պահպանել նաև Ալեքսանդրյան ժողովի մասնակից ապոլինարականների մասին: Մասնավորապես հայտնվում է, որ Հառոդիկեի եպիսկոպոս Ապոլինար կրտսերը ոչ միայն բացահայտ կերպով պաշտպանում էր միակիան հայրերին և նրանց կողմից հռչակված համագոյության աստվածաբանությունը, այլև՝ այդ դիրքերից դատապարտում էր արիոսականությունը⁹: Սովրատես պատմիչը վկայում է, որ Ապոլինարը մեծ ճանաչում ձեռք բերեց հատկապես այն շրջանում, երբ Հուլիանոսը քրիստոնյաներին արգելեց ծանոթանալ և սովորել «հունական գիտությունները»: Հակադրվելով կայսերական որոշմանը՝ Ապոլինար կրտսերը «հույն Պլատոնի հետևությամբ պերճախոս կերպով երկխոսությունների ձևով շարադրեց Ավետարանները և Գործքը: Դրանով նա ոչ միայն օգտավետ գործ կատարեց քրիստոնեության համար», այլև՝ «իր գործունեությամբ հաղթահարեց թագավորի չարամիտ որոշումը»¹⁰:

Աթանաս Մեծի կողմից 362 թ. օգոստոսին հրավիրված Ալեքսանդրիայի ժողովին մասնակցում էին Ալեքսանդրիայի, Իտալիայի, Արաբիայի, Եգիպտոսի և Լիբիայի թվով սա-

⁹ Լինելով եկեղեցական աստվածաբանության թևոն պաշտպաններից մեկը՝ Ապոլինար կրտսերը արիոսականության դեմ մղվող պայքարում Տիտոս Արիստոսի աստվածային էությունը «փաստելու» միտումով միանգամայն իրավացի կերպով պնդում էր Նայր և Ռոդի Աստծու համագոյությունը: Սակայն նա, համագոյության մեկնության իր շումունքով, դարձավ նոր ենթվածի հիմնադիր՝ համալրելով, որ անձնավորված Որդու մտղկային մարմինը և հոգին միավորվել էին աստվածային Լոգոսին (Մտրին):

Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացին, հիմնովին անընդունելի համալրելով ենթվածող այդ ուսմունքը, այնտեղևդևրձ, ընդդիմադիր եկեղեցականներին և համանամականներին կոչ էր անում հավատարիտական պայքարի շքանակներում զսպված մտքն արդիեղրել ապոլինարականների նկատմամբ:

¹⁰ Соколов С. Схоластик. Церковная история. М., 1996, т. III, ст. 16, с. 151.

ժողովի կողմից Գիկիական երրորդաբանության «Բեղինակության վերականգնում» օրգանապես շաղկապվել է Նիկիական Հանգանակի շուրջ եկեղեցական միությունը վերականգնելու հարցի հետ: Ինչպես հավատարմալից հարցերում, այնպես էլ այս պարագայում ժողովականների համար ուղեցույց հանդիսացավ այդ գործի ամխոնջ առաջալի՝ Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացու դիրքորոշումը, որն այդ առնչությամբ հորդորում է Գիկիականների հետ «... համերաշխության ձգտող յուրաքանչյուրին, ... ինչպես նաև արիոսականությունից հեռացածներին հրավիրել Եկեղեցի, նրանց այնպես ընդունել, ինչպես հայրերն են ընդունում որդիներին, ... նրանցից ավելին չպահանջել, քան այն, որ բանադրեն արիոսական հերձվածը և դավանեն սուրբ Հայրերի կողմից Նիկիայում հաստատած դավանանքը, պահանջել նաև, որ նրանք բանադրեն բոլոր նրանց, ովքեր Սուրբ Հոգին համարում են արարված և Քրիստոսի էությունից տարանջատված»¹⁴:

Անտիոքացիներից հղված Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացու ուղերձից տեղեկանում ենք, որ Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովում հանգամանալից քննության է ենթարկվել նաև երրորդաբանության համար առանցքալից նշանակություն ունեցող օստա (ուսիա) և յոստաօս (հիպոստասիս) աստվածաբանական եզրերի ճշգրտման հարցը:

Քանի որ յոստաօս եզրն աստվածաշնչական չէր և «կասկած էր հարուցում», հիմնահարցի մեկնության շուրջ սուր բանավեճեր էին ծավալվել հատկապես Գիկիականների և համանմանականների միջև: Թյուրըմբռնումներից և աստվածաբանական մոր վիճարանություններից զերծ մնալու միտումով՝ Գիկիականներն առաջարկեցին սահմանափակվել միայն վերահաստատված ուղղադավան դավանաբանությամբ: Դա արդարացված էր համարվում և այն կապակցությամբ, որ «նա յոստաօս-ների (Ս. Երրորդության երեք հիպոստասների՝ Ա. Ք.) մեկնությունը կարող էր հանգեցնել արիոսական հետևությունների՝ եթե հիպոստասներից յուրաքանչյուրին վերագրվեր միմյանցից օտարված կեցություն, կամ էլ կարող էր հանգեցնել եռաստվածության, եթե յուրաքանչյուրին վերագրվեր միմյանց հակադիր էություն (= 3 էություն և 3 աստված):

Մերժելով այդ առաջարկը՝ համանմանականները հայտարարեցին, որ իբրև իրական գոյ «դավանում են Սուրբ Երրորդությանը՝ իրական գոյ Հայր Աստծուն, իրական գոյ Աստված Որդուն և իրական գոյ Սուրբ Հոգուն»: Երեք աստված կամ երեք սկիզբ չենք դավանում, պնդեցին նրանք, այլ՝ Սուրբ Երրորդություն, միասնական Աստծո, միասնական Սկզբի և համագոյ Որդուն և Հոր և Որդու էությանն անօտարելի Սուրբ Հոգուն: Ավելին, Ս. Երրորդության յոստաօս-ների վերաբերյալ հատակություն մտցնելու միտումով երիտասարդ համանմանականներն, իրենց հերթին, պահանջեցին օրոստաօս եզրը փոխարինել օրոստաօս օստաօս (էսպես նման) եզրով: Առաջարկը բուռն վիճարանություն ծնեց, քանի որ համանմանականները համարում էին, որ մեկ յոստաօս դավանելով ոչ միայն կարելի է «ոչնչացնել Որդի Աստծու իրական կեցությունը», այլև, Սաբելիոս Լիբեացու նմանությամբ, կարելի է հանգել Ս. Երրորդության դեմքերի միաձուլման (մոդալիստական երրորդաբանության): Դեմ դուրս գալով ընդդիմախոսներին՝ Գիկիականները հավաստեցին, որ Ս. Երրորդությունը դավանում են իբրև մեկ յոստաօս (էություն), քանի որ Որդին Հայր

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 167:

Աստծո էությունից է և հավատարմային այդ հենքի վրա էլ ընդունում են Հայր և Որդի Աստծո նույն էություն լինելը (ուղղված էր ընդդեմ Սաբելիտաի): Դավանում ենք նաև պնդեցին նրանք, որ Աստված մեկն է և մեկ է նաև նրա էությունը (= բնությունը), այսինքն՝ Որդի և Սուրբ Հոգի Աստծու էությունը օտար չէ (= համագոյ է) Հայր Աստծո էությանը¹⁵: Ի վերջո ընդունվեց փոխզիջումային տարբերակ: Ու թեև ուղղադավան համարվեց և՛ օլոսոստօզ ընդունվեց փոխզիջումային տարբերակ: Ու թեև ուղղադավան համարվեց և՛ օլոսոստօզ եզրը «*μία νοοστασις*» նշանակությամբ, և՛ «*μία νοοστασις*» եզրը, մատնանշվեց նաև, որ այդ ամենով հանդերձ «*δύο λογισμοί* բավարարվել այն եզրերի օգտագործմամբ, որոնք հաստատված են միկիական դավանանքով»¹⁶:

Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովի դավանաբանական քննարկումների շրջանակներում կարևորագույն հաջորդ հիմնահարցը Ս. Հոգու վերաբերյալ աստվածաբանական քննարկումներն էին, որոնք երրորդաբանական վիճաբանությունների համակարգում նշանակություն ունեցին միանգամայն նոր փուլ: Հայտնի է, որ Ս. Երրորդության դավանանքի շրջանակներում Նիկիական Հանգանակը արձանագրում էր. «Հավատում ենք և Սուրբ Հոգուն»: Հայտնի է նաև, որ IV դարի 30-50-ական թվականների դոգմատիկական վիճաբանությունների ընթացքում Ս. Երրորդության երրորդ անձի վերաբերյալ աստվածաբանական քննարկումներ չեն ծավալվել: Այդ իսկ պատճառով էլ, Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացու վկայության համաձայն, հետմիկիական առաջին տասնամյակների դոգմատիկական վիճաբանությունների ընթացքում հրապարակ իջած հանգանակները ևս հիմնականում սահմանափակվում էին Ս. Հոգու մասին «ավանդական ըմբռնումը» հիշատակելով (թեև հետմիկիական բազմաթիվ հանգանակներում երբեմն հանդիպում էին ավելի ընդարձակ սահմանումների, քան միկիականը)¹⁷: Այդ տեսանկյունից Ս. Հոգու վերաբերյալ հակամիկիական երրորդաբանության առաջին ընդարձակ սահմանմանը գործնականում առնչվում ենք միայն Սիրմիումի 351 թ. դավանագրում¹⁸:

Ս. Հոգու ուղղադավան ուսմունքը ևս իր ամբողջական ու ավարտուն տեսքով հրապարակ իջավ 350-ական թվականների վերջերին: Այն արտացոլված է Աբրապիոնին ուղղղված Ս. Աթանաս Մեծի նամակներում, որոնք բոլորն էլ ուղղված էին «արիոսականությունից հեռացած, բայց Ս. Հոգու մասին թյուր տեսակետ ունեցողների դեմ»¹⁹: Որոշ վիճաբան

¹⁵ Ս. Երրորդության «*νοοστασις*»-ների վերաբերյալ Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովի աստվածաբանական քննարկումների մանրամասները տես Տեղ. Աթանասի *Βολοκκιστ. Συνοδοῦ Ἀθανασίου, Αλεξανδρινέσιον Ἀρχιεπισκόπου, ἐκ Ἀπριλίου* ժ. 169-170.

¹⁶ Տես նույն տեղում, էջ 170:

¹⁷ Թեև այդ տեսակետը հանրաճանաչ է աստվածաբանության և եկեղեցագիտության շրջանակներում, կարծում ենք, որ երա նկատմամբ պետք է վերական ձևակերպել ցուցաբերել: Բայն այն է, որ արիոսականության, ինչպես նաև արիոսական իմբալցության գանկացած փառաբանակի երրորդաբանական լուծումները տարին ինքուիքով կերպով ներառում էին Ս. Հոգու ստորադասությունը, բանի որ համարում էին, թե Ս. Հոգին կարգով ցածր է Հորն Քրիստոսին:

¹⁸ Մանրամասները տես Տեղ. Աթանասի *Βολοκκιστ. Ποσειδιον εν συνωμοτι, βυλοκκιστ. ἐκ Ἀρμινιου ἰταλλικῶν καὶ ἐκ Σελευκίου ἰσσυριῶν / Τωροπια εν ἑσῦροχ τομα. Τ. III, σ. 121, 124, 125, 127-128.*

¹⁹ Մանրամասները տես Տեղ. Աթանասի *Βολοκκιστ. Ἐκ Σεραπιοῦ, Ἐπισκόπου Τῦωσσοῦ. Ποσειδιον 1-ε. Προτιν ἑυλοτελεῖ, ὑπερδελωκῶν ὅτι Δοκῦ Σῦαῦν ἑστῦ τῦαρι / Τωροπια. Τ. III, Μ., 1994, σ. 3-49; Տեղ. Աթանասի *Βολοκκιστ. Ἐκ τοῦ ἑκ Σεραπιοῦ, Ποσειδιον 3-ε. Ὁ Δοκῦ Σῦαῦν / Τωροπια. Τ. III, σ. 59-67; Տեղ. Աթանասի *Βολοκκιστ. Ἐκ τοῦ ἑκ Σεραπιοῦ, Ποσειδιον 4-ε. Ὁ Σῦαῦν Δοκῦ / Τωροπια. Τ. III, σ. 67-92.***

ցություններից հետո աթանասյան ուղղադավան այդ լուծումներն էլ ընկան Ալեքսանդրիայի ժողովի դավանաբանական որոշումների հիմքում: Մասնավորապես, Ս. Երրորդության ուղղափառ դավանանքի կողմնակիցներին առաջին հերթին պարտադրվեց «թանադրել թուր Երանց, ովքեր համարում էին թե, Ս. Հոգին արարված է»: Դա համարվեց պարտադիր այն պայմանը, որին պետք է հետևեր ուղղադավան այն վարդապետության ընդունումը, թե «Սուրբ Հոգին անբաժան է Քրիստոսի էությունից», և որ «Հոգին օտար չէ, այլ սեփական է Որդու և Հոր էությանը և անբաժան է Երանցից»²⁰:

Նիկևյան Հավատո Հանգանակի «հեղինակությունը վերականգնելուց հետո» Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովը մեծ տեղ հատկացրեց նաև կազմակերպչական ու դիսցիպլինար հիմնահարցերի քննարկմանը: Այդ համատեքստում արիստական հերձվածից հետագածների նկատմամբ քաղաքականություն մշակելու հիմնահարցին զուգընթաց՝ ժողովականներն առանձնահատուկ քննության նյութ դարձրեցին Ապոլինարի և ապոլինարականության հարցը:

Ինչպես արդեն նշվել է, ապոլինարականներն Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովի ակտիվ մասնակիցներն էին: Ու թեև Հիսուս Քրիստոսի անձնավորման վարդապետության շրջանակներում Երանց շեղվել էին ուղղադավանությունից, երրորդաթանական հարցերում հարուն էին արմատական ցիկիականներին և լիովին պաշտպանում ցիկիականների հակաարիստական գործունեությունը: Այդ իսկ պատճառով էլ Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացին հակաարիստական ճակատ կազմելու միտումով հարկ համարեց համերաշխել ապոլինարականների հետ: Ընդ որում, ականավոր եկեղեցական գործիչը համարում էր, որ կողմերի միջև համերաշխություն կարող էր իրականանալ միայն ուղղադավանության հենքի վրա: Այդ նպատակով էլ Ալեքսանդրիայի ժողովը համագործակցության համար առաջնային համարեց անձնավորման աստվածաշնչական վարդապետությունը, որի հիման վրա ժողովը հռչակեց, որ Հիսուս Քրիստոսի անձում մարդկայինը «կատարյալ է, հարուցյալ և մեղքից զերծ»:

Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացու միջնորդությամբ ու ջանքերով էլ ապոլինարականներն իրենց ստորագրությամբ վավերական համարեցին այն դավանանքը, որ «Փրկիչը անհոգի, անզգացմունք և անբանական մարմին չունեւ, քանի որ Տերը մեզ համար մարդեղացավ, ապա Երա մարմինը չէր կարող բանականություն չունենալ, քանի որ փրկագործությունն իրական դարձավ ոչ միայն Բանի անձով, այլև՝ հոգով: Լինելով Աստծու իրական Որդի՝ նա դարձավ նաև մարդու Որդի և, լինելով Աստծո համագոյ Որդի, դարձավ բազմաթիվ եղբայրների առաջնածինը»:

Եվ քանի որ այդ հենքի վրա ապոլինարականների և ցիկիականների ձևավորված համերաշխությունն իր էությամբ և ուղղվածությամբ լիովին ուղղադավան էր, Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացին համախոհներից կոչ արեց զուսպ վերաբերմունք ցուցաբերել ապոլինարականների նկատմամբ, Երանց «հապճեպ կերպով չդատապարտել և չմերժել ... այլ լավ կլինի ընդունելի համարել խաղաղության ձգտողներին և արդարացնողներին»²¹:

Դիսցիպլինար հարցերի շրջանակներում Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովն ամրապար-

²⁰ Տե՛ս Սուրբ Աթանաս Երանց. Տրտուհ Աթանաս, Ալեքսանդրիական Արքեպիսկոպ, Կ՝ Ալուսիոլոգիա, Ե. 167.

²¹ Տե՛ս Սուրբ Աթանաս Երանց. Տրտուհ Աթանաս, Ալեքսանդրիական Արքեպիսկոպ, Կ՝ Ալուսիոլոգիա, Ե. 171.

ձևով նաև Անտիոքյան պառակտսան- հիմնախնդրին և այն հաղթահարելու միտումով Ս. Աթանասի միջնորդությամբ փորձեց համերաշխություն հաստատել վիճարանող կողմերի միջև: Սակայն թե՛ մեղիտենականները և թե՛ եվստաթեոսականները շարունակեցին պաշտպանել իրենց արմատական տեսակետները, ինչն էլ անհնարին դարձրեց նրանց միջև միություն հաստատելու փորձերը:

Այսպիսով, Գիկիական երրորդ արանության պաշտպանության միտումով Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացու անմնութաց գործունեության արգասիք հանդիսացող Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովը դարձավ հին և նոր Գիկիականների միության կարևորագույն հենքը, իսկ ժողովի դավանաբանական որոշումները դարձան ուղղադավան աստվածաբանության վերջնական հաղթանակի նախապատրաստման կարևորագույն հավատքային կողմնորոշիչներ:

Ժողովական որոշումներն իրենցով կանխորոշեցին եկեղեցական պատմության հետագա 20 տարիների ընթացքը, որի համակարգում վճռորոշ դեր էր վերապահված նոր Գիկիականների՝ կապաղովկիական Հայրերի երրորդ արանական աստվածաբանությանը:

ԿՐԿՆԻ ԺԱՄԿՈՉՅԱՆ

Պարմական գիտությունների թեկնածու:

ԴՎԻՆ-ՊԱՐՏԱՎ ՃԱՆԱԳՐՆԸ ՎԱՂ ՄԻՋՆԱԴԱՐՈՒՄ (V-IX դդ.)

Դվին-Պարտավ ճանապարհի անդրանիկ ուսումնասիրողը ակադ. Հ. Մանանդյանն է¹: Վաստակաշատ գիտնականը արաբ աշխարհագետների², Հովհաննես Դրասխանակերտցու³ և Ստեփանոս Օրբելյանի⁴ հաղորդումների հիման վրա գիտական հանրությանն է ներկայացրել այդ ճանապարհի հիմնական ուղղությունները, կայարանների ու հանգրվանների տեղադրությունը, ինչպես նաև դրանց հետ կապված աշխարհագրական հասկացությունները: Աշխատության մեջ սակայն ներկայացվում է Դվին-Պարտավ ճանապարհի գործառնության միայն մի ժամանակահատվածը՝ X-XIII դդ.:

Իրականում, Հայաստան միջնաաշխարհը հյուսիս-արևելյան հատվածի հետ կապող այս կարևոր օղակը, երբեմնի վերելքով ու վայրէջքով, պատմական բոլոր փուլերում եղել է տարածաշրջանի կենդանի կյանքի զարգացման հիմնավոր զարկերակը:

Հայտնի են Դվին-Պարտավ մայրուղու երկու ուղղությունները՝ ա) Դվին-Երևան-Սևան-Բերդկունք-Գավառ-Կոթ-Մաքենիս-Սողք-Հաթերք-Կաղանկատույք-Պարտավ, բ) Դվին-Սիւսաբան, (Բաշ-Նորաշեն)-Աղքենդ-Կոթ-Մաքենիս-Սողք-Հաթերք-Կաղանկատույք-Պարտավ:

Ժամապարհի երկրորդ ուղղության մասին կայարանների որոշ ճշտումներով հաջող քննություն է կատարել պրոֆ. Բ. Հարությունյանը⁵՝ հրապարակելով պատմական դեպքերի և իրողությունների հետ կապված ուշադրությունից վրիպած որոշ հանգրվանների գոյության փաստը:

Դվինից Սևանի ավազանով Պարտավ հասնող ճանապարհի առաջին ուղղության մասին ակադ. Հ. Մանանդյանի ուսումնասիրությունը մինչև օրս էլ համարվում է գիտական ամենահաջող վերլուծությունը: Սակայն երեսունական թվականների հնագիտական գյուտերի, վիճակագրական տեղեկությունների և ամրաշինական կառույցների փաստացի տվյալների բացակայության պայմաններում ամհհարին էր հիմնավորել կայարաններից յուրաքանչյուրի պատմական բուն նշանակությունը:

Ուսումնասիրվող ճանապարհի մեկնակետը Դվինն էր՝ V-IX դդ. տարածաշրջանի ամենահզոր ու զարգացած առևտրա-արհեստավորական կենտրոնը (ինչպես տասնյան V-VII դդ., այնպես էլ արաբական տիրապետության VII-IX դդ. ժամանակաշրջանում), և

¹ Հ. Մանանդյան, Դվին-Պարտավ հին ճանապարհ, երկեր, հատոր Ե, Ե., 1984, 1, 9 192-213:

² Livres des routes et de royaumes, ed Goeje, Bibl. Geogr. Arab. I, 1, 9 193:

³ Թովհանու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցույ, Պարմութին Տալոց, Թիֆլիս, 1912:

⁴ Ազնվածեռն Օրբելյան, Պարմութին նախնահին Սիսական, Թիֆլիս, 1910:

⁵ Բ. Հարությունյան, Դվին-Պարտավ ճանապարհի Sisjan-Gelekum. գծամասը, Պարմա-բախտարական հանդես, 1968, N 1, 1, 9 213-220:

սող մասին շրջանառու է գիտական գրականության մի ընդարձակ ցանկ⁶։ Երկրորդ կայարանը Երևան էր, որի մասին մատենագրական առաջին հիշատակությունը պահպանված է «Գիրք թղթոց»-ում⁷ կապված Արթուրյան կաթողիկոսի 607 թ. հրավիրած ժողովի հետ. «Եւթն ու տասներորդ ամի Սպարոզէ խոսրովու արքայից արքայի. իմ րած ժողովի հետ. «Եւթն ու տասներորդ ամի Սպարոզէ խոսրովու արքայից արքայի. իմ Արարամնո չայոց կաթողիկոսի և աթոռակցաց իմոց... և ...իշխանաց և աշխարհականաց և ուղղափառաց առաջի կացեալ թէտորոս սեպական Գեղին Եպիսկոպոս... Յտի տեան Աղիվարդադ, Դաւիթ Երևանայ, իսմայել Գառնու...»⁸։

V-IX դդ. Երևանի նշանավոր բնակավայր լինելու մասին արձանագրվում է նաև հնագիտական հուշարձաններով (Պողոս-Պետրոս եկեղեցի) և դրամական ցանձերով՝ Օսայուն I (241-272 թթ.), Հազկերտ I (399-420 թթ.), Պերոզի (459-484 թթ.), Կավաղ I-ի (488-496 թթ., 498-531 թթ.), Խոսրով I-ի (531-579 թթ.), Հերակլեսի և Հերակլի Կոստանտինի (610-641 թթ.) դրամներով։

Անկասկած, գործել են Երևանից ընդհանուր մայրուղուն հաղորդակցվող երկրորդական ճանապարհներ, որոնք Ավանը (VI դ. հակաթոռ եկեղեցիով)⁹, Ջրվեժը (վաղ միջնադարյան դամբարանադաշտով և եկեղեցական համալիրներով)⁹, Կոտայքը (ճարտարապետական կոթողներով և խաչանշան կնիքով)¹⁰, Արամուրը¹¹ կապել են Հայաստանի հյուսիս-արևելյան հատվածին։

Երևանից ճանապարհը Կոտայքով, Հրազդան գետի երկայնքով ձգվում էր դեպի Սևանա լճի ավազան, ուր Բերդկունքը նշանավոր Աղկալա ամրոցով հաջորդ հանգրվանն էր։ Դժբախտաբար, հուշարձանը հետազոտված է սուկ իրը կիկլոպյան ամրոց¹², թեև պահպանված են Մեծրոպ արքեպիսկոպոս Սմբատյանցի¹³ գրառումներն, ուր Աղկալան հիշատակվում է որպես միջնադարյան «ազատ» քաղաքներից մեկը։ Այս փաստը հաստատվում է նաև Ս. Բարխուդարյանի հավաքած ամենավաղ՝ 1274 թ. կրող վիմագիր արձանագրությամբ¹⁴։

Սակայն դիտելի է, որ հուշարձանների շրջապատում պահպանված են մատուռների և այլ շինությունների ավերակներ, որոնց մասնագիտական հետազոտությունը լույս կսփռեր

⁶ Կ. Դաֆադոյան, Դվին բազարը և նրա պեղումները, հ. 1, 1952, հ. 11, 1982. A. Kalantaryan, Dvna, Histoire et Archeologie de la ville medievale, Paris, 1996, հս. Մուշեղյան, Դրամական շրջանառությունը Հայաստանում V-XIV դդ., Ե., 1983, և այլն։

⁷ «Գիրք թղթոց». Մատենադարանի օրինակ, Թիֆլիս, 1901, էջ 150-151։

⁸ Կ. Դաֆադոյան, Ավանի երկրկվան ծածկագիր արձանագրությունը, Ե., 1945։

⁹ Կ. Կոստանյան, Ճարտ., տ. 1, Ե., 1957, տ. 11, 1964, Ա. Ժամկոչյան, Ջրվեժի վաղ միջնադարյան դամբարանները, Պարմա-բանասիրական հանդես, 1986 թ. N 1, էջ 220-225։

¹⁰ Է. Խանգաղյան, Էյսը-Դարանի, Ե., 1979, էջ 50։

¹¹ Սրեփաննոս Օրբելյան, Էջվ. աշխ., էջ 91։

¹² Գ. Միքայելյան, Անանա ավազանի կիկլոպյան ամրոցները (Հայաստանի հնագիտական ինստիտուտի հանդես, 1968, աղ. 22ա։

¹³ Մեծրոպ արքեպիսկոպոս Սմբատյանց, Տեղեկագիր Գեղարքունի Շովակաղդ զավառի, Վաղարշապատ, 1895, էջ 39 և 438։

¹⁴ Ս. Բարխուդարյան, Գեղարքունիքի, Կանոնի, Մարտունու, Վարդենիսի շրջանները։ «Իվան հայ վիմագրության», Պրակ IV, Ե., 1973, էջ 116, արձանագրություն 473։

բնակավայրի ավելի վաղ շերտերի վրա: Բերդկունքից ճանապարհը հասնում էր Գեղարքունիք (Գավառ): Դատելով հնագիտական նյութի քննությունից, դրամական զանձեր՝ խոսրով I (531-579 թթ.), Կավադ I (488-496 թթ., 498-531 թթ.), Ջամասպի (496-498 թթ.), Վարահրան V (420-438 թթ.), Օսպուր II (309-379 թթ.)¹⁵, կնիքի¹⁶ և արծաթե շքեղ սպասքի¹⁷ (արծաթե չորս թաս և երկու գդալ), կարելի է ենթադրել, որ բնակավայրը եղել է տարածաշրջանի պատմա-մշակութային մի կարևոր օջախ: Մյուս կողմից, Ռիշյալ զանձերով թերևս հաստատվի Եղիշեի հայտնի այն տողերի իսկությունը, որ Սասանյան Պարսկաստանը հայ նախարարներից կաշառելու նպատակով նրանց շնորհում էր թանկարժեք իրեր և կոչումներ. «Բերեալ էր և յարքունուստ բազմութիւն կարասոյ և միում միում կաշառ զաղտ խթեր ի պատճառս պարզևի և պատուոյ. և բազում նենցութեամբ զանմեղ մարդիկ հրապուրեր և յինքն արկանէր»¹⁸:

Ավելացնենք, որ Գ. Միքայելյանը Գավառի «Բերդի Գլուխ» կոչված ամրոցում նկատել է վաղ միջնադարյան շինարարական Ռորիզոնների հետքեր, որոնք, իր հետաքրքրության շրջանակից դուրս լինելու պատճառով, ուսումնասիրության չի ենթարկվել¹⁹:

Կոթը (Ճախկին Ադիաման, Ներքին Գետաշեն), հետևյալ այն կայարանն էր, ուր խաչաձևվում էին Այունիքից և Այրարատից եկող ուղիները: Այստեղ հայտնաբերվել են սասանյան արծաթե դրամական զանձեր²⁰: Օտտ կարևոր է Գագիկ I-ի կողմից կառուցված պանդոկների վերաբերյալ արձանագրությունը, որը, Ս. Բարխուդարյանի կարծիքով, իբրև Ռիշատակագրություն, փորագրվել է որմնաքարերից մեկի վրա և միայն ավերումից հետո ազուցվել IX դ. կառուցված Ս. Աստվածածին եկեղեցու պատի շարվածքում: Ուրեմն, միջնադարում քարավանատների կառուցումը եղել է պետական հոգածության առարկա²¹:

Սևանա լճի ամրաշինական կառույցները վերջին տարիներին հետազոտվում են հայ-իտալական միացյալ արշավախմբի համատեղ ջանքերով և արդյունքում շատ խնդիրների հետ միայն պարզվել է նաև, որ ամրոցների 65%-ը կրում է միջնադարյան կառուցապատման և բնակեցման հետքեր²²:

Կոթի հարևանությամբ Ալ-Բերդ միջնադարյան ամրոցը ժամանակին ռազմա-ստրատեգիական կարևոր դեր է խաղացել տարածաշրջանի պաշտպանությունն ապահովելու համար: Ասողիկը, բյուզանդական կայսր Թեոփիլոսի (829-842 թթ.) միջազետքյան արշավանքները և վերջինիս կործանած բնակավայրերն ու ամրոցները թվելիս, Ռիշատակում է

¹⁵ Ի. Մուշեղյան, Էջվ. աթխ., Լջ 118 (Նայաստանի Պարմության Պնտական Թանգարան, N 14917-14922):

¹⁶ E. KHURŠUDIAN, DIE SASANIDISCHE GEMMENSAMLUNG DES STATSMUSEUMS FÜR DIE GESCHICHTE ARMENIENS, ARCHAEOLOGISCHE MITTEILUNGEN AUS IRAN, BAND 28, 1995-1996, Լջ 334:

¹⁷ A. Kalantaryan, Էջվ. աթխ., ադ. 27, նկ. 52:

¹⁸ Եղիշև, Վասն Վարդանայ ե Նայոց պատերազմին, Ե., 1957, Լջ 64:

¹⁹ Գ. Միքայելյան, Էջվ. աթխ., Լջ 19:

²⁰ Նայաստանի Պարմության Պնտական Թանգարան, N 1116-1120:

²¹ Ս. Բարխուդարյան, Էջվ. աթխ., Լջ 7, արձանագրություն 1017:

²² Ն. Նալբախյանի լուսնավոր հատորումներով իր կողմից իրականացված պնդումների ժամանակ Սելիկի կարավանատան հարևանությամբ Ազարակ բնակավայրում բացվել է բառակրթի հատրակածով մի շինության ավերակներ, որն, իր ենթադրությամբ, ծառայել է իբրև մաքսադրոն, շար փրամադանական մի ենթադրություն կրկյալ փրամադրոն գործող աշխարհիկ շինությունների համար:

Ճան Ալ-Բերդը²²

Դվին-Պարտավ ճանապարհի այս բանուկ հատվածում գործել են ճան երկրորդական երթուղիներ. որոնց շնորհիվ Այրարատը հաղորդակցվել է Գեղարքունիքին, բնականաբար, այնտեղից էլ՝ Հայաստանի Ռյուսիս-արևելյան հատվածին: Այդպիսի երթուղիներից բացի, ըստ Ս. Տ. Լիսիցյանի²³, աճել է վեդի գետի հոսանքին հակառակ ուղղությամբ և, մեկը, ըստ Ս. Տ. Լիսիցյանի²³, աճել է վեդի գետի հոսանքին հակառակ ուղղությամբ և, կտրելով Գեղամա լեռները՝ իջել Արգիճի հովիտ (Աղրիջա), այնուհետև Սևանա լճի հակառակ ուղղությամբ՝ Կոթուկ, Թարթատով, հասել Պարտավ: Այս ճանապարհի կարևորությամբ չափանիշ կարող են ծառայել Աղրիջայի հովտում բնակչության խտության աստիճանը, հուշարձանների առատությունը, սասանյան դրամական արժեքավոր զանգների առկայությունը, Պերոզի (456-484 թթ.), Կավադ I-ի (488-496 թթ., 498-553 թթ.), Զամասպի (496-498 թթ.), Խոսրով I-ի (531-579 թթ.), Ծապուհ II-ի (309-379 թթ.) և սասանյան այլ տիրակալների դրամներ: Ավելացնենք, որ ժամանակին Ե. Լալայանը տեղում արձանագրել է միջնադարյան թագում բնակատեղիներ²⁴:

Մայր երթուղուն միացող երկրորդական ճանապարհներից էր «ձկան» ճանապարհը, որը կոտայքը կապում էր Սևանի ավազանին: Ծանապարհի ամրաշինական համակարգի ողջ շղթայում Բելի կլյուչ, Քարե ձի, Տաթև, Նախշարաքան, Բերդի դար և այլ հուշարձաններում, արձանագրված են միջնադարյան բնակավայրերի հզոր շերտեր²⁵:

Մայրուղու հաջորդ կարևոր կայարանը Մաքեցիսն էր, որը հիմնականում հայտնի է IX դ. Գրիգոր Սուփանի կողմից կառուցված եկեղեցիով և աղբյուրներում հիշատակվում է իբրև հուշակեղի «Ուխտն Մաքեմացոց»²⁶. Սակայն վանքի պարիսպներից դուրս Ե. Լալայանը հիշատակում է երկու ավերակ մատուռների հետքեր, որոնք, ամենայն հավանականությամբ, կառուցվել են V-VII դդ.²⁷: Ավելացնենք, որ Գրիգոր Սուփանի կառուցած եկեղեցու պատերի շարվածքում պահպանված են սրբատաշ քարի վրա Դանիելն առյուծների գրում Աստվածաշնչական թեմայով գեղաքանդակ մի հորինվածք, ինչպես ճան արքայական երթի տեսարանի մի հատված՝ ձիու գեղեցիկ քանդակով: Երկու կոթողներն էլ V-VII դդ. քանդակագործական պատկերազրությանն են հնչողներ²⁸:

Նկատի առնելով Մովսես Խորենացու «Եւ վկայ քեզ ի մտայ երաշխաորեսցէ եկէսիսաստե գիրք Եւսեթի Կեսարացոյ»²⁹ արտահայտությունը, Հ. Ն. Ակիմյանը³⁰ ենթադրում է, որ Մովսես Խորենացին Եվսեթիս Կեսարացու եկեղեցական պատմությանը ծանոթա-

²² Տիեզերական Պարունոթին Սյրևիանոս վարդապետի Տարօնցոյ (Ատղիկ), Ս.Պետրոպոլ, 1885, էջ 144:

²³ Ս. Լիսիցյան, ՀՍՄՖ ֆիզիկական աշխարհագրություն, Ե., 1940, էջ 28-29:

²⁴ Ե. Լալայան, Գեղարքունիք կամ Նոր-Քայազկերի գավառ, Ազգագրական հանդես XVIII, 1908 թ., N 2, էջ 48-49:

²⁵ Ժ. Խաչատրյան, Ա. Քայազարյան, Մարտինոս և Վարդենիսի հուշարձանները, Տիեզերական հասարակական գիտություններ, 1972, N 1, էջ 58-67:

²⁶ Սյրևիանոս Օրբելյան, Եզվ. աշխ., էջ 159:

²⁷ Ե. Լալայան, Եզվ. աշխ., էջ 19, 75:

²⁸ Ա. Մնացականյան, Տպակական ճարտարապետության Մյունխենի դպրոցը, Ե., 1960, էջ 71, նկ. 40, 41:

²⁹ Սովսեսի Խորենացոյ Պարունոթին Հայոց, Թիֆլիս, 1913, էջ 120:

³⁰ Հ. Ն. Ակիմյան, Մարտինոսյան հեղափոխություններ, հ. 9, էջ 185, ծանոթ. 3:

ցել է Գեղարքունիքում (Մաքենիտում, Ա.Ժ.): Ստեփաննոս Օրբելյանի վկայությամբ, այստեղ է ճզնել նաև Ստեփաննոս Սյունեցի³¹:

Ի վերջո, Մովսես Կաղանկատվացին գրում է, որ Հայոց ՄՀԶ թվականին (827) Մաքենիսը արաբների կողմից թիմնահատակ կործանվում է. «Եւ անտի ի միս տարին էանց Բաբան ի գաւառն Գեղարքունի... և զՄեծ մայրաքաղաքն Մաքենացոց, այրեաց, մնաց միայն ջրաղացն և այլ ոչ ինչ և էր թիւն Հայոց ՄՀԶ»³²:

Մովսես Խորենացու ժամանակագրության վիճահարույց խնդրին անդրադառնալու միտում չունենք, բայց VIII դարում, երբ այնտեղ ճզնել է Ստեփաննոս Սյունեցի, իսկ մինչ արաբների հարձակումը՝ Կաղանկատվացին այն անվանում է «մայրաքաղաք», փաստական Ռիշատակությունները ակնհայտ են դարձնում, որ Մաքենիսը Դվին-Պարտավ ճանապարհահատվածի կրթամշակութային կենտրոն էր, ուր ուսումնառություն են ստացել հայ դպրության ու մշակույթի ճշմարիտ դեմքերը:

Սողոքը Դվին-Պարտավ ճանապարհի խաչմերուկային հաջորդ հանգուցակետն էր, անցորդների հանգրվան, մինչև օրս պահպանված կարավանատան ավերակներով: Սողոք գավառը մինչև Աղվանից մարզպանության կազմավորումը Ծավդեաց (Արցախ) աշխարհի կազմում էր և միայն սասանյանների վարչա-տարածքային նոր բաժանումների պատճառով մնաց միջնաշխարհի կազմում: Սողոքի ճանապարհը երկնուղիվում էր: Մի կողմից Արցախ էր հասնում Վայկունիք գավառով, որի կենտրոնը Ծարն էր³³: Այստեղ, ըստ երևույթին, պաշտպանական կարևոր ամրոցի դեր էր կատարում Հադամաբերդը, որի մասին մատենագրական Ռիշատակությունները վերաբերվում են IX դարին, թեև տեղում ստույգ պահպանված են ավելի վաղ կառույցի հետքերը: Այսպես, Մ. Կաղանկատվացին գրում է, որ այն կառուցվել է IX դարում, Սահլ Սմբատյանի որդի Ատրներսեհի կողմից. «Սա Ատրներսեհ շինէ զբերդն Հանդու և զապարանսն իւր եղեալ ի գիւղն, որ կոչի վայունիք ուր և Բաղանիք արքունական են»³⁴: Ամրոցի հետազոտական աշխատանքները պարզել են, որ այն, իբրև պաշտպանական համետ կառույց (19x16 չափի հատակագծով), օգտագործվել է տակավին V դարից և միայն IX դարում Ատրներսեհն այն վերակառուցել է ժամանակի համար վայել շինարվեստով³⁵: Անկանկած, ամրոցը Դվին-Պարտավ ճանապարհի պաշտպանական կարևոր կառույցներից էր, և վտանգի դեպքում կարող էին այնտեղ պատսպարվել մայրուղիով երթևեկողները:

Սողոքի հաջորդ ուղին, թեև կարճ, բայց դժվարանցելի, անցնում էր Սողոքի լեռնանցքով, Թարթառ գետի երկայնքով և միանում էր Հաթերքում մյուս ուղղությամբ հասնող ճանապարհին, ապա շարունակվում դեպի Պարտավ: Մինչև Պարտավ հասնելը, պաշտպանական կարևոր ամրոց էր Չարաբերդը, որ պատերազմի ժամանակ ապահովում էր մարդկանց անվտանգությունը, բնականաբար՝ նաև անցորդների: Մովսես Կաղանկատվացին այդ մասին գրում է. «Եւ ժողովեալ առ ինքն կաթողիկոսին զամենայն զգլխաւորս, զորդիս

³¹ Ստեփաննոս Օրբելյան, Էջվ. աթխ., Լջ 173, 208:

³² Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Ե., 1983, Լջ 327:

³³ Սեանիա Շիրակացի, Մատենացիություն, Ե., 1979, Լջ 295:

³⁴ Մ. Կաղանկատվացի, Էջվ. աթխ., Լջ 340:

³⁵ С. Карапетян, Памятники армянской культуры в зоне Нагорного Карабаха, Е., 2000, Լջ 22:

թագաւորագանց մեծաց աշխարհիսն, զգլխաւորապետս և զգիւղապետս, զեղիցունս և զարկաւագունս և զդպիրս, որ ի ժամուն անդ յանդիպեցան յամրոցին Չարաբերդոյ»³⁶:

Ըստ «Մղոնաշարի»³⁷ Պարսաւից ճանապարհը շարունակվում էր: Անցնելով Օսմա-խիով, Օսբերանով և այլ կենտրոններով, հասնում էր Հյուսիսային Կովկաս: Իսկ վերջինիս խոցելի դարպասը Դերբենտն էր, որտեղից կազմակերպվում էին հոների և յազարների արշավանքները: Եթե 387 թվականից այն մշտապես վերահսկվում էր Գուգարաց և Մավարշավանքները: Եթե 387 թվականից այն մշտապես վերահսկվում էր Գուգարաց և Մավարշավանքների կողմից և համարվում էր նրանց պարտականությունը, ապա V դարում այն վստահված էր Սյունյաց տերերին:

Դվին-Պարտավ-Հյուսիսային Կովկաս մայրուղու երթևեկության ամենաաշխույժ ժամանակաշրջանը VI-VII դարերն էին, հատկապես, երբ 572-591 թթ. պարսկա-բյուզանդական պատերազմը յաւիանում էր հարավային բանուկ ճանապարհների գործունեությունը, և Բյուզանդիա-Միջին Ասիայի հաղորդակցման հիմնական զարկերակը փոխադրված էր Հյուսիսային Կովկաս և Սևծովյան հատված: Ասվածը հավաստվում է Հյուսիսային Կովկասում իրականացված պեղումներով, ուր հայտնաբերվել են V-VII դդ. մետաքսատեսակների շատ արժեքավոր պատարիկներ, որոնց մի մասն ունի միջինասիական ծագում (փեռքիքեռնո), իսկ մի մասը՝ բյուզանդական³⁸ և համաժամանակյա դրամական գանձերը, կնիքները, բյուզանդական խաչերը և այլն³⁹:

Բարտուղը հյուսիս-կովկասյան ճանապարհաճանաչության կապերը դիտում է մի կողմից հարակից Փայտակարանով Արդեբիլ, իսկ հյուսիս-արևմտյան ուղղությամբ՝ Գանձակ և Վրաստան, հարավում էլ՝ դեպի Հայաստան՝ Դվին⁴⁰:

Դվին-Պարտավ ճանապարհով Հայոց միջնաշխարհը հյուսիս-արևելյան հատվածին միացնող ռազմավարական այս կարևոր օղակը նպաստում էր երկտեղ տնտեսական, մշակութային, ռազմական կապերի ապահովմանը: Ծանապարհը ռազմաստրատեգիական կարևոր կառույց էր, որով պատերազմի ժամանակ ապահովվում էր ռազմական ուժի, զենքի և զինամթերքի փոխադրական խնդիրները: Հայտնի է, որ Խալխալի (Օնոխալի մոտ) ճակատամարտից հետո Վասակի ուխտադրության լուրն առնելուն պես, Վարդան Մամիկոնյանը որոշում է ընդունում ամմիշապես վերադառնալ Այրարատ. «Եւ ասացեալ զայս երանելոյն՝ չունցին միարան ամենքեան յաշխարհէն Ադուանից յերկիրն Հայոց ի գաւառն Այրարատոյ. և անդ զառույս դառնաշունչ օդոյ ձմեռայնոյն ըստ սովորութեան իրեանց...»⁴¹:

Ձմեռվա ցրտաշունչ պայմաններում, ըստ Մովսես Կաղանկատվացու, նրանք տեղ հասան երեսուն օրում. «Չու արարեալ Վարդանայ մեծաւ աւարան, անտրտում ուրախու-

³⁶ Մ. Կողանկատվացի, Էջմ. աշխ., էջ 157:

³⁷ Վ. Մանանդյան, Խորհնագու ասեղծվածի լուծումը, Ե., 1934, էջ 86:

³⁸ А. Исруцалитская, О северокавказском "шелковой пути" в раннем средневековье, Советская археология, 1967, N 2, էջ 55:

³⁹ В. Крушова, О культурных связях Северного Кавказа по археологическим данным. "Ученые записки Кавказского НИИ", Налчик, 1947, с. 221.

⁴⁰ В. Бартольд, Место Прикаспийских оазисов в истории мусульманского мира, Баку, 1925, էջ 151-152:

⁴¹ Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց և բոլոր առ Վասիակ Մամիկոնեան, Թիֆլիս, 1907, II, էջ. էջ 143:

թեամբ, գոհութեամբ առ Աստուած և նորին յուսովն հասանէր յերկիրն յաւուրս Հայոց երեսուց-⁴²։

Ամենայն հավանականությամբ, վերադարձն իրականացվել է Պարտավ-Դվին մայրուղով, քանի որ Փայտակարանում նստած էր պարսկական զորակայանը, և մեան պայմաններում անհնարին էր զորավարի վերադարձը Այրարատ։ Այնուհետև, Ավարայրի ճակատամարտից հետո, հայ ռազմիկների մի ջոկատ, ինչպես հայտնի է, փորձեց հասնել Արցախ, սակայն նրանք տեղ չհասան՝ ճանապարհին կրած մեծագույն կորուստների պատճառով⁴³։

Մեզ անհայտ է Արցախ հասած մեկ այլ ջոկատի անցած ճանապարհը, բայց Եղիշեն հիշատակում է, որ նրանք ճակատամարտից հետո շարունակել են պայքարը բարձրաբերձ լեռներից. «Հանգի Բագումն յազգե մեծ նախարարացն էին, և եղբարք և որդիք և դստերք հանդերձ ամենայն սիրելեօք իւրեանց ի մէջ ամրական վայրացն, ոմանք յանդոյս երկիրն խաղտեաց և այլ բազումն ի կողմանս հարաւոյ՝ յանմատոյց ամուրսն Տնորեաց, և կէսքն ի թանձրախիտ մայրիսն Արցախոյ և այլ ոմանք անդէն ի միջոց աշխարհին բոնեցան ի վերայ բազում ամրոցացն»⁴⁴։

Դվին-Պարտավ ճանապարհը ուներ նաև առևտրական կարևոր նշանակություն։ Դվինն ու Պարտավն այդ ժամանակահատվածում տարածաշրջանի հզոր քաղաքներից էին, հայտնի իրենց բարձրորակ արտադրանքով, որոնք չեն վրիպել ճանապարհորդների ուշադրությունից։ Իսկ հնագիտական բազմատեսակ արժեքները փաստացիորեն վկայում են արտադրված նմուշների բազմատեսակությունն ու բարձրորակությունը։ Հայաստանի սասանյան դրամական ցանձերի շրջանառության ոլորտի հետազոտությունը հանգեցնում է այն հետևության, որ V-VII դարերում սասանյան տիրակալների դիմանկարներով դրամներ հատելու իրավունքը վերապահվել է Դվին և Նախիջևան կենտրոններից⁴⁵։ Պախտովը, հավանաբար, Պարտավում հայտնաբերված սասանյան դրամական ցանձերի առատությունից էլնելով, կարծում է, թե վերջինս էլ Դվինին և Նախիջևանին համագոր դրամներ հատելու իրավունքից էր օգտվում⁴⁶։

Այսպիսով, ընդհանուր պատկերը հետևյալն է՝ սասանյան տիրապետության ներքո ողջ տարածաշրջանում առևտուրն ու ապրանքադրամական շրջանառությունն իրականացվում էր վերոհիշյալ կենտրոններում հատված դրամներով, որը մեկ անգամ ևս ապացուցում է այդ ճանապարհով ապահովվող անմիջական կապերը։ Հայաստան միջնաշխարհի հյուսիս-արևելյան հատվածի առևտրական հարաբերությունների կայացման մի կարևոր ապացույց է Դվինից հայտնաբերված կնքադրոշմի և Հայաստանի Պատմության Պետական թանգարանի N 2253 թվահամարի տակ պահվող կնիքի պատկերի (ոճավորված ծառ) կրկնությունը։ Ենթադրում ենք, որ Ընամախից ինչ-որ մի առևտրական իր տուր և առն իրականացրել է վերոհիշյալ կնիքով և դրոշմը պահպանվել է Դվինում գտնված

⁴² Մովսես Կողակեղավաթի, Եղվ. աթխ., Լջ 116:

⁴³ Մովսեսնոս Օրբելյան, Եղվ. աթխ., Լջ 264-265:

⁴⁴ Եղիշե, Եղվ. աթխ., Լջ 125:

⁴⁵ Խ. Մուշեղյան, Եղվ. աթխ., Լջ 123:

⁴⁶ В. Пехомов, О сасанидских монетных знаках, Доклады АНАЗ. ССР, т. I, Баку, 1945, Լջ 45-46:

ՖՐԻՆԱ ԲԱԲԱՅԱՆ

Պարունական գիտությունների թեկնածու

**ՊԱՏԿԵՐԱԳՐԱԿԱՆ ՄԱՆՐԱՄԱՍՆԵՐ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ
ԱՆԻ ԶՆԱՐԱԿԱԾ ԹԱՍԵՐԻ ՄԱՍԻՆ**

Միջնադարյան քրիստոնեական կանոնիկ արվեստին զուգընթաց XI-XII դդ. սկսվում է համապարփակ մի շարժում, որը բնութագրվում է որպես քաղաքային կյանքի և աշխարհիկ ստածողության շրջան: Դա ունայ կյանքի զգացողությունը և ճամաչումն է, երբ արվեստագետը իր տաղանդի և վարպետության սահմաններում ստեղծում է ժամանակի ոգուն համապատասխան գործեր: Եկեղեցական ճարտարապետության մեջ մուտք է գործում նոր ոճ, որը դրսևորվում է աշխարհիկ կառուցվածքների շրջանակներում մշակված ձևերով: Քանդակագործության մեջ կրոնական պատկերագրությունը լրացվում է պատմական իրողության հիմքի վրա ներկայացվող կոնկրետ անձնավորություններով¹:

Ձեռագրերում արվեստարանական պատկերները նույնպես համալրվում են աշխարհիկ բովանդակությամբ ունեցող թեմաներով: Արհեստավորները, վաճառականները, գրիչները, երաժիշտները, պարողները հանդես են գալիս որոշակի միջավայրում կամ այնպիսի գործողության մեջ, որն օժանդակում է կերպարի ճամաչմանը: Քանի որ վերջինները ստեղծվել են ոչ բացահայտ մամուլային, ուստի նկարիչները շեշտել են նրանց արտաքին հատկանիշները՝ հագուստի ձևերը, օգտագործված իրերի ճշմարտացի վերարտադրությունը²: Միջնադարյան կիրառական արվեստում էլ նկատվում է նույն ունայ աշխարհի զգացողությունն ու մարդուն շրջապատող առօրյա կյանքի արտացոլումը՝ ծառեր, ծաղիկներ, թռչուններ, կենդանիներ և այլն:

Այս ամենը փայլուն ձևով արտացոլված է միջնադարյան Հայաստանի տարբեր շրջանների պեղումներից ի հայտ եկած իրերի վրա: Բազմաթիվ պղնձե կաթսաները, կանթեղները, ջահերը, հախճապակե, ջնարակված, ապակյա անոթները, դրոշմազարդ կարասները և այլ առարկաներ իրենց բազմազանությամբ և կատարման բարձր արվեստով հաստատում են միջնադարյան քաղաքի հասարակական-տնտեսական առաջադիմությունն ու մշակույթի վերելքը:

Այդ բազմաճյուղ խմբի մեջ առանձին տեղ են գրավում կավե ջնարակապատ խեցանոթները: Նկարիչ-վարպետները գծագրման, փորագրման և այլ հմարանքներով կավե թասերի, պնակների, սկուտեղների փոքր մակերեսը հաղորդել են այնպիսի պատկերներով, որոնք ակնհայտորեն ցուցադրում են նոր քաղաքային կյանքի հետ կապված տարրեր:

Այդպիսի տարրեր են պարունակում իրենց վրա միջնադարյան Անիի հանրահայտ երկու թասերը, որոնք հայտնաբերվել են մեծանուն հնագետ Ն. Մառի կողմից, Անիում կա-

¹ Ս. Մնացակունյան, Հայկական աշխարհիկ պարկերաբանակը, Երևան, 1976, էջ 1:
² Ս. Գևորգյան, Արհեստներն ու կենցաղը հայկական մանրանկարներում, Երևան, 1978, նույնի, Հայկական մանրանկարչություն: Դիմանկար, Երևան, 1982:

տարած պեղումների ընթացքում:

Աճոթներից մեկի վրա (ՀՊՊԹ - ԱճԻ N 321, Ակ 1) պատկերված է մի կին: Նրա դեմքը երկարավուն է, աչքերը՝ մշամ, քիթը՝ արտահայտիչ, մազերը՝ երկար, հագուստը՝ լայնաերկարավուն է, աչքերը վեր բարձրացրած՝ շարժում արտահայտող մատներով³: Կնոջ թիկունքի բաց տարածությունը լրացված է ժապավենաձև շղթայաձևապ գարդով, որի մի հատվածն է պահպանված (աճոթը թերի է): Ջնարակած թանի ներսում, բաց դեղնակամաչավուն ֆոնի վրա, թեթև փորագրությամբ արված պատկերը նզակի և ինքնատիպ մի օրինակ է, որի քննությամբ հնարավորություն է ընձեռվում լրացնելու մեր պատկերացումները թատերական արվեստի ժանրերից մեկի՝ պարարվեստի մասին:

Հնագույն ժամանակներից մինչև միջնադար Հայաստանում թատերական զվարճալիքները սկսվել են արքայական և նախարարական խնջույքներից և խրախուսվել են նախարարներից, որոնք եղել են երգի, խաղի, առակների, գրույցների և վեպերի հորինողները և ավանդման ասպարեզ⁴:

Ըստ Հացունու նկարագրության, խնջույքների սեղաններն ու բազմոցները դահլիճում դասավորվել են պատերի երկայնքով, իսկ կենտրոնում գուսանների համար թողնվել է ազատ հրապարակ: Երգն ու խրախուսանքը սկսվել է ճաշկերույթից հետո՝ վարձակների կայքում, պագջուտ մնջախաղեր, սրախոսություններ և այլն: Իշխանները, սեպուհներն ու նախարարները, թիկնած իրենց բարձերիձ, գինի են խմել և դիտել այդ ներկայացումները⁵: Նրանք ունեցել են սիրելի գուսաններ և վարձակներ: Հայտնի է Նազեմիկը՝ Բակուր Սյունյաց նահապետի վարձակը (հարճ), որը գրավում է իշխանին, հյուր եկած՝ Տրդատ Բագրատունու ուշադրությունը: Վերջինս հափշտակվում է աղջկա պարով, բոնությամբ խլում է նրան, անգուսպ ձևով սեղանակիցների մոտ զգվում և համբուրում է, այնուհետև ձիուն նստեցնում և փախցնում է Սպեր: Խորեհնացու խոսքերով, Նազեմիկը շատ գեղեցիկ էր և նվազում էր ձեռքերով (վարձակը Աստվածաշնչի մեջ դրված է հունարենի «Երգչուհի» բառի տակ)⁶:

Անանուն գրուցագրի՝ կարծեցյալ Շապուհ Բագրատունու նկարագրությամբ (X դ.), Դերեն Արծրունին իր ապարանքում նստած զվարճանում էր այցելուների ընկերակցությամբ: «Գալին սովորականքն՝ փողահարքն և քնարահարքն, և տառեղահարքն, և խաղարարիքն կաքառեին առաջի նորա»⁷:

Վարձակների մասին այլ ձևով է խոսում Սիմեոն Աղձնյաց եպիսկոպոսը՝ «և զանարեմ կազավան լիտի և բոզահոմանի աղճատանն հեղարձակ եւ անամաչ առաջի բազմականացն որպէս զանասուն կացուցանէր եւ արբշտեալ յաղտ ցանկութեան գիճական գործոյն

³ Б. Шелковников, Полное собрание сочинений и раскопки города Ани, Ереван, 1957, с. 8, րկն նաև Ջ. Բարսեղյան, Հայաստանի գեղարվեստական խեղդիկի զարգացմանը, Երևան, 1981, էջ 65:

⁴ Հ. Նովիցոնիայան, Թատրոնը միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 1978, էջ 216:

⁵ Հ. Վ. Հացունի, Ճաշեր և խնջույքներ Հին Հայաստանի մեջ, Վենետիկ, 1912, էջ 255:

⁶ Մովսես Խորենացի, Պատմություն հայոց, Երևան, 1968, ԿԳ, էջ 197, րկն նաև Մ. Արեղյան, Երկեր, հ. Բ, Երևան, 1967, էջ 193:

⁷ Պատմություն Անանուն գրուցագրի, Երևան, 1981, էջ 115:



Նկ 1



Նկ 2

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ԳՐԱԳՐԱԿԱՆ
ԳՐԱԳՐԱԿԱՆ
ԳՐԱԳՐԱԿԱՆ



զմեծ բարկութիւն և զամըմբերելի աղէտս անձինն գործելով»⁸:

Նման բացասական վերաբերմունքի հիմքը Հերովդեսի աղջկա՝ Սալոմեի կերպարն է եղել. «Եւ իբրև եղեն ծնունդը Հերովդի կաքաւեաց ղուստրն Հերովդիադի մէջ բազմակահին, և հաճոյ թուեցաւ Հերովդի» (Մատթ. ԺԳ 6):

Ավետարանում տեղ գտած այս պատմությունը որպէս սկզբնաղբյուր շարունակել է մնալ միջնադարի, հետագա շրջանի ուսումնասիրողների և մատենագիրների ուշադրության կենտրոնում:

Աիմեռն Աղձնացին չնայած վարձակ կանանց բացասական է վերաբերվում, բայց փստտ է, որ պալատական կամ հրապարակային թատրոնի, թատերական զվարճալիքների կենտրոնական դեմքերից մեկը վարձակն է եղել՝ մարդկանց զգայական վայելքի կոչողը, հմայքի, աշխարհիկ սիրո գաղափարի կրողը: Այս գաղափարը, ինչպես նշում է Հեմրիկ Հովհաննիսյանը, մխրճված է միջնադարյան աշխարհիկ, երբեմն էլ հոգևոր անհատի կենցաղի և երևակայության մեջ: Այն մի ծայրով Հոռոմում է, մյուսով՝ Բյուզանդիայում և Ասորիքում, հասնում է մինչև Նագեմիկը և մինչև XIII դար. Ֆրանսիայում հռչակված Ազնեսա պարուհին:

Վարձակները պետք է որ գեղեցիկ հագնված լինեին. «Ջիւրեանք պճենն, զարդարեն, ծարուրեն և դէղեն, ոտքն և ձեռքն հինաւոյն, կարմիր ու կանաչ հագնեն, ոսկի, արծաթ վզնոց, գիտ, մատանի դնեն և մազի վերայ և ոսկի հալխայ անցանցն՝ թող զայլ ղումաշեղէն հանդերձքն... ելնեն պարեն, կաքաւեն, աչքը ունքն ոլոր տան, ձեռքը, մատերն խաղացնեն...»⁹:

Բաց դեղնավուն ջնարակած ֆոնի վրա, թեթև փորագրության հենարանքով անոթի վրա պատկերված կինը նույնպէս պարում է: Նրա ձեռքերի շարժումները կենդանի և արտահայտիչ են՝ թեքված դեպի աջ, մատները նուրբ են և արտիստիկ, դեմքը ձվաձև է, աչքերը՝ մշաձև, բերանը՝ համեմատաբար փոքր: Հագուստը լայնաթև է ասեղնագործած թեզգեքերով: Պարուհու երկար մազերը թափված են ուսերին, գլուխը բաց է: Միջնադարում հերարձակ կինը լավ չի դիտվել հասարակության կողմից, քանի որ, ինչպէս ասում են, գլխաբացությունը հակառակ է եղել կանացի պատվին:

Պատմիչները հերարձակ կանանց հիշատակել են մահվան ծիսակատարությունների. կամ սեջշուկ գինվորների արտաքին նկարագիրը տալու կապակցությամբ: Թովմա Արծրունին Գերեմիկ Արծրունու մահվան առիթով գրում է. «... տիկնայք և աղայնայք թողեալ զկանացի բնութեանն պատիւ՝ ի գոեհս և փողոցս բացազխաւ ընդ երկիր զանձինս իրեանց քարշէին»¹⁰:

Հերարձակ կանանց մասին վկայակոչում է և Մատթեոս Ոսեպեցի. «Սենքերիմ թագավորի որդի Գավիթը 1018 թվականին Հայոց արքայական զնդի գլուխ է անցել և դիմադրել Վասպուրական խուժած թուրքերին, որոնք, պատմիչի խոսքերով՝ «այլակերպ գնոսա, աղեղնաուրս և հերարձակս, իբրև զկանայս»¹¹:

⁸ Վենեդիկի Մխիթարյան մուսուխարան, Ձև. 663, էջ 33ր, բերվում է ըստ Հ Նովիանիսյանի, էջ. աղխ. էջ 255:

⁹ Տին Հ Նովեանեիտեակ, էջվ. աղխ. էջ 228:

¹⁰ Թովմայի վաղղապնդի Արծրունոյ, Պարմութիս և Կանն Արծրունեաց, Թիֆլիս, 1917, էջ 426 – 427:

¹¹ Պարմութիս Մաղղախի Ոսեպեցոյ, Երուսաղեմ, 1869, ԼՎ., էջ 58:

Հիշատակվել են և թատերական կանայք, որոնց հերարձակ երևալը հասարակության մեջ նույնպես քննության առարկա է եղել: Թերևս թատերական կանանց շարքում պետք է դասել և Անիի թասի վրայի հերարձակ կնոջը¹²:

Մյուսն է նազելի շարժում արտահայտող պարումու կեցվածքը խոսում է անձի անկախ և ազատ լինելու մասին: Ուրեմն ո՞վ է եղել անոթի վրա պատկերված կինը, ո՞րտեղ է ցուցադրում իր արվեստը պարումին: Թերևս մատենագրական աղբյուրներում հիշատակված աղբյուրական խնջույքներին մասնակցող անանուն կնոջ մի կերպար, Գագիկ Արծրունու պալատի որմնանկարներում տեղ գտած պարող աղջիկների նման, որոնց մասին Թովմա Դեդեալյանը գրել է. « Վասնզի ի մմա ոսկեզարդ գահոյք, յորս բազմեալ երևի աղբայ նազելի Արծրունին գրել է. « Վասնզի ի մմա ոսկեզարդ գահոյք, յորս բազմեալ երևի աղբայ նազելի Արծրունին գրել է. « Վասնզի ի մմա ոսկեզարդ գահոյք, յորս բազմեալ երևի աղբայ նազելի Արծրունին գրել է. « Վասնզի ի մմա ոսկեզարդ գահոյք, յորս բազմեալ երևի աղբայ նազելի Արծրունին գրել է. « Վասնզի ի մմա ոսկեզարդ գահոյք, յորս բազմեալ երևի աղբայ նազելի Արծրունին գրել է. « Վասնզի ի մմա ոսկեզարդ գահոյք, յորս բազմեալ երևի աղբայ նազելի Արծրունին գրել է...»¹³:

Գուցե նա Անի քաղաքի հասարակական խրախճանքներին մասնակցող մի ճանաչված պարումի է, ինչպես նկարագրում է Արիստակես Լաստիվերտցին, «ուրախական երգոց և բանից միազն լինէին հանդէպ...»¹⁴: Թատրոնի, վարձակների, գուսանների նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքը միջնադարյան Հայաստանում իրարամերժ և հակասական է եղել, սակայն քաղաքային միջավայրում ծնունդ առած անհատական զգացմունքների ազատությունը, խրախճանքն ու գինարբույքը, որը ուղեկցվում էր գուսանների նվազակցությամբ և երգով, պարով ու կաքավելով, հնարավոր չի եղել կանխել¹⁵:

Թերևս այդ պատճառով է, որ եկեղեցին աշխարհիկ խաղերի համար պաշտոնապես ընդունել է կալեներամագլուխը տոնախմբությունը, (Հին Հուստանում, Հոտում, Բյուզանդիայում՝ կալեոներ): Ամսագլուխը կամ ամսվա առաջին օրը նշանավորվել է խաղերով կամ թատերական ներկայացումներով, որոնց մասին ասվել է, թե ուր են «տօնախմբությունը քո և ամսագլուխը»:

Ուրեմն ոչ բոլոր խաղերն է եկեղեցին դատապարտել: Նման ազատ պահվածքը միջնադարում քննադատվել և բարոյական պարսավանքի է ենթարկվել, սակայն խիստ ձևեր չի ընդունել: Այսպես ասած, խորը անտագոնիզմ թատրոնի և եկեղեցու միջև չի եղել: Միջնադարի մարդը սիրել է Ավետարանը, գմացել է եկեղեցի, աղոթել, հավատացել Աստծուն, միևնույն ժամանակ նա սիրել է առակը, խաղը, երաժշտությունը, խրախճանքը, այն ամենը, ինչ արտահայտել է նրա էությունը¹⁶: Անիից գտնված հիշյալ կանացի պատկերը դրա վառ ապացույցն է, քանի որ իր վրա կրում է աշխարհիկ մտածողության կնիք և վկայում է XI-XII դարերի նույն աշխարհիկ թեմաների նկատմամբ հաջ արվեստագետ վարպետի անթաքուց հետաքրքրության մասին:

Ուրեմն թասի վրա պատկերված պարումին իր մեծապարզ ցուցադրում է եկեղեցու կողմից պաշտոնապես թուլատրված աշխարհիկ խաղերից մեկում, որը և իրավունք է

¹² Յ. Բաթայան, Ջնտրված թաս պարումու պատկերով (X-XII դդ.), ՀՀ ԳԱԱ Վնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, գնկուցումների իմնադրությանը, Երևան, 1995, էջ 3-4:

¹³ Թովմա Դեդեալյանի, Եջված աղբ., էջ 482:

¹⁴ Պատմության Արիստակես Լաստիվերտցոյ, Թիֆլիս, 1912, էջ 56:

¹⁵ Մ. Արեղայան, Երկեր, Երևան, 1967, հ. Բ, էջ 192:

¹⁶ Այդ մասին մանրամասն տես Ն. Տոլեմենիյանի, Եջված աղբ., էջ 270, 314:

տվել նկարչին համարձակ կերպով ցուցադրելու նրա կատարողական արվեստը:

Անկրկնելի մեկ այլ օրինակ է Աճիի պատկերագարող թասը: Այն խորը, կտրավուն իրանով, ներս թեքված պսակով ջնարակած կավանոթ է (ՀՊՊԹ N 306 - Աճի, նկ. 2): Հ. Օրբելին առաջինն է ուսումնասիրել անոթի վրայի պատկերը, հաստատել վերջինիս հացուստի ազգային տարազի փաստը և ներկայացրել այն իբրև կին: Շեղկովճիկովը ընդունել է նույն վարկածը: Նա գրում է, որ անոթի հատակին կին է պատկերված ամբողջ հասակով: Ձախ ձեռքը հենել է կողքին, աջով բռնել է հավանաբար հայելի: Դեմքը երկարավուն է, մեծ, կտրուկ արտահայտված քթով: Մազերը ծածկված են գլխարկով, որի ուղղանկյուն եզրագծերը ստեղծում են գլխաշորի տպավորություն: Գլխաշորը կանաչ է, զգեստի վերևի մասը՝ դեղին, փեշը գծավոր՝ սպիտակ, դեղին, կանաչ գույների հերթականությամբ: Կին լինելը հաստատելու համար Շեղկովճիկովը զուգահեռներ է անցկացնում ձեռագրերի էջերում պատկերված կանանց հետ: Անոթի վրայի կին լինելը, ընդունելով իբրև հավաստի աղբյուր, կրկնել են և այլ ուսումնասիրողներ¹⁷:

Ջ. Մայսուրյանն ընդունել է Աճիի պատկերի կին լինելը: Այն համեմատել է Դմանի-սիում հայտնաբերված անոթի վրայի երիտասարդ տղամարդու պատկերի հետ¹⁸: Դմանիսիի պատկերի զուգահեռները փնտրել է վրացական պատկերագրության մեջ՝ ներկայացնելով վերջինիս տեղական ծագումը (նկ. 3): Նա համաձայնվել է Աճիի թասի տեղական արտադրության փաստի հետ, բայց միաժամանակ ժխտել է պատկերված անձնավորության հայ լինելը: Մերձավոր Արևելքում և Անդրկովկասում XI-XIII դդ. ընդունված խեցանոթների նկարագրողման հնարանքների բնորոշ ընդհանրությունների հիման վրա Աճիի պատկերը համարել է արևելյան:



Նկ. 3



Նկ. 4

Ջննդության առարկա չդարձնելով այս թեման՝ ավելացնենք միայն, որ վրաց գիտնականի տեսադաշտից դուրս են մնացել, սակայն, հայկական միջնադարյան ձեռագրերում պատկերված անձնավորությունները, ովքեր իրենց արտաքին մանրամասներով մնան են Աճիի թասի վրա պատկերված մարդուն: Եվ իրոք, վերջինս ժամանակին հայ գիտնականների կողմից համեմատվել է միջնադարյան մանրանկարչության նկարների հետ: Մեկը՝ 1317 թ. վայոց ձորում գրված ձեռագրի պատկերի՝ Գրիգորի կին Մամախաթունն է (նկ. 4): Նա կրում է լայն, առանց գոտու, նուրբ կերպասե ծաղկազարդված հագուստ, գլխին ունի կապույտ և կարմիր գույնի

¹⁷ И. Орбели, Крптийя капилао аиыкокоо муря древетостей, С.Петербург, 1910, N 3, с. 54, Б. Шелковников, ух. соч., с.16. Տ. Բորայան, Եզված աշխ., էջ 66:

¹⁸ З. Малицкая, Грузинские художественные керамика XI-XIII вв., Тбилиси, 1954, рис. 1054.

երիզներ ունեցող քող: Մյուսը՝ 1586 թ. Ավետարանի մեջ պատկերված մեկ այլ կին է (նկ. 5), նույնպես գլխաշորով և մարմինը ընդգրկող երկար նուրբ շրջագծետուով: Ցավոք բերված երկու օրինակներն էլ թե՛ ժամանակագրական առումով և թե՛ հագուստի ձևերով չէին կարող համեմատվել մեզ հետաքրքրող պատկերի հետ:



Նկ. 5

Գլխանկարի էությունը և ով լինելը բացահայտելու համար շատ ավելի խոսուց է մեկ ուրիշը՝ Հաղպատի 1211 թ. Ավետարանը. Եկարագարդված Աճիի մոտ, Բեխենց վանքում: Ձեռագրի խորանների լուսանցքներում նկարիչը պատկերել է իր ժամանակակիցներից՝ նույն վաճառականային Եղբայրիկին, կազմարար Աբրահամին, որը, ելնելով իր հագուստից, կարելի է ենթադրել, որ նույնպես հոգևորական էր: Մեկ այլ էջում, նույնպես խորանի լուսանցքում, պատկերված են աշխարհիկ անձնավորություններ՝ մեկը կուծը ձեռքին (հավանաբար գինով), մյուսը՝ մեծ ձուկը կախված ուսին դրած փայտի կեռից (նկ. 6): Վերջինի կողքին կա մակագրություն՝ «Օերանիկ քանի զաս ձուկն բեր»:

Հետաքրքիր են պատկերված անձանց հագուստները: Օերանիկի հագուստը ավելի է մասն ջնարակած թասի վրա պատկերված մարդու հագուստին, հատկապես վերնագծետուի ներքևի գույավոր մասը: Նրա գլխարկը, կոշիկները ավելի բարդ ու գեղեցիկ են ձևավորված: Գլխարկի առջևի մասը եզերված է մորթիով, իսկ կոշիկները ունեն ծոպքերով ավարտվող կապիչներ: Կուծով մարդը նույնպես մորթիով երիզված, բարձր ձևավոր գլխարկով է: Կարմիր ծաղկավոր վերնագծետուը հարդարված է ասեղնագործված զարդերով:

Ուշադրության է արժանի մասն մեկ այլ խորանի լուսանցքում պատկերված գուսանը (նկ. 7): Վերջինս, բարձր գլխարկը գլխին, թախտի վրա նստած սազ է նվագում: Նա ներկայացված է պտուղներով ծանրաբեռնված նոսր ծառի տակ, որի ճյուղերի վրա սիրամարգ է կանգնել: Այստեղ էլ իշխում են կարմիր, կանաչ, կապույտ գույները¹⁹:

Վերջապես, «Մոսոք Երոսահեն» նկարը (նկ. 8): Թեման ավետարանական է. քաղաքում հանդիսություն է դիմավորում են Քրիստոսին: Տիրոջը դիմավորող անձինք և ծառերի վրա նստած տղաները հագել են փակ վզով, ծալքավոր, տարբեր գույնի կտորներով համադրված շրջագծետներ²⁰:

Այդպիսի հարուստ զգեստները մտածել են տալիս, որ ձեռագրում պատկերված անձինք պատկանում են ունևոր անեցիների դասին: Ակնհայտ է, որ նկարիչը ցանկացել է

¹⁹ Լ. Գուսեմյան, Շին հույկական մանրանկարչություն, Երևան, 1952, նկ. 14-17: Ա. Մաթևոսյան, Նժդարենի Անի բաղաձի գրչության և մանրանկարչության, «Բանբեր Մատենադարանի», N 14, Երևան, 1984: Կ. Մաթևոսյան, Անիի ձեռագրական մշակույթի որոշ առանձնահատկություններ, «Անի», 1992, N 3-4, էջ 66, 67:

²⁰ Լ. Գուսեմյան, Նախկին մանրանկարչություն, Երևան, 1967, նկ. 18, 21:

իրական կյանքի հետ կապված հետաքրքիր պատկերներ ներկայացնել: Հայտնի է նաև, որ քաղաքների աճի շնորհիվ մեծ թիվ կազմող վաճառականներն ու արհեստավորները առաջ են բերում նոր առևտրական դասին համապատասխան պահանջներ: Իրականության հանդեպ նրանց ունեցած մտռեցումը պահանջում է աշխույժ և կենդանի պատմություններ համաքաղաքացիների, շրջապատի ռեալ կյանքից, որպեսզի կարողանան հանգըստանալ իրենց առօրյա հոգնեցուցիչ աշխատանքից: Այդ իսկ պատճառով խորանների զարդերը դառնում են ճոխ, փոքր-իցի սեթևեթ: Հաղպատի ձեռագրի նշված նկարները կյանքից վերցրած փոքրիկ, աշխույժ պատմություններ են, որոնք միախառնվել են ավետարանական հայտնի պատկերներին, ավելի հետաքրքիր դարձնելու ընդհանուր կոմպոզիցիան: Թերևս Անիի թասն էլ նման մի աշխարհիկ թեմա է պատկերում: Հատկապես, որ երկուսն էլ ստեղծվել են նույն կենտրոնում և նույն ժամանակահատվածում:

Անիի կավանդի վրա պատկերված մարդը նույն բուսական կանաչ ճյուղերի, թռչունների ֆոնի վրա է պատկերվել, նույնատիպ հագուստ է կրում, գույների նույն համադրությունն է իշխում:

Նյութի վերջնական քննությունը հաստատում է, որ անոթի վրա տղամարդ է պատկերվել, որը իր հագուստի առանձնահատկություններով շատ նման է Հաղպատի ձեռագրի հերոսներին: Տղամարդ լինելու փաստերից մեկն էլ՝ նրա գլխարկն է: XI–XIII դդ. կանաչ պատկերվել են, սովորաբար, գլխաշորերով, իսկ տղամարդիկ՝ գլխարկով: Տարածված է եղել գմբեթարդ ձևը՝ վերը շրջած անկյունավոր եզրերով և ցցուն զարդով: Նման զարդ ենք տեսնում և քննարկվող պատկերի անկյունավոր եզրեր ունեցող գլխարկի կենտրոնում: 1983 թ. Շողազավանքից (Մարտունու շրջան) հայտնաբերվել է կանաչ ջնարակապատ մի քերական, որի կենտրոնում տղամարդ է պատկերված (ՀՊՊԹ): Վերջինիս անկյունավոր եզրերով գլխարկի վրա նույն վերադիր զարդն է ամրացված:

Նման գլխարկները հիշեցնում են Ստամբյան շրջանի խոր գմբեթարդ հայտնի ձևը, որոնց վրա հանգույց է արվել: Փափստոս Բուզանդի մոտ այն կոչվել է «աշխարհաւանդ հանգույց» (հավանաբար իշխանության նշան)²¹: Վերջինս ժամանակի ընթացքում փոփոխության է ենթարկվել, հանդես է եկել այլ ձևերով: Սակայն որոշ մանրամասներ, տվյալ դեպքում վերադիր հարդարանքը և ուղղանկյուն ծալրերը, հարատևել են և ուշ միջնադարում:

Պատկերի տղամարդ լինելու փաստերից է նաև գոտին, որը կապվել է մեջքին: Հայաստանում X–XIII դդ. քանդակներում հանդիպում են գոտիներով պատկերված տղամարդկանց պատկերներ²²: Ինչպես վկայում է Գրիգոր Տաթևացին, «Արանց է գոտին ոչ կանանց. կապեն արք ընդ մէջ և ընթանան ի ճանապարհ, ի վաստակս գործոց, կամ ի պատեղազմ»²³:

Գոտելուծությունը բնորոշ է եղել ավելի կանանց: Ձեռագրի էջերում նրանք հանդես են գալիս թեթև և արձակ հագուստներով: Ուսումնասիրողների տեսադաշտից դուրս են մնացել նաև խեցեղենի վրա պատկերված անձի ոտքերը. ընդ որում երևում է միայն ձախը, քանի որ անոթը թերի է: Նա հազած ունի դեղին, փոքր սուր քիթ ունենող երկարաճիտ տա-

²¹ Վ. Նազուհի, ԼՂՎ. աշխ., էջ 96:

²² Ս. Մեացակախյան, Աղթամար, Երևան, 1983, նկ. 14, 15:

²³ Վ. Նազուհի, ԼՂՎ. աշխ., էջ 216–223:

Մեկ այլ կետում ասվում է. «Իսկ վասն հիւանդաց ամենայնի արգելեալ է սափրչաց առանց հրամանի բժշկաց արիւն առնուլ: Իսկ եթէ սափրիչն յանդգնեսցի ընդդէմ այսմ կանոնաց շարժելով խստարանց, առանց ամենայն գթութեան և արգելեալ լիցի այնուհետև ամենայն գործածումն արհեստին այն զամենայն ատուրս կենաց իւրոց»²⁶. Եթե եղել է օրենք, ապա ուրեմն սափրիչը մտել է արհեստավորական և բժշկական ընկերության մեջ: Թերևս այդ հանգամանքի շնորհիվ սափրիչի արհեստը պետք է որ ավելի լայն ճանաչում գտներ հասարակության մեջ:

Կասկած չի հարուցում, որ Աճիի խնցելենի վրա պատկերվել է անեցի նշանավոր մի սափրիչ:

Ձեռագրում տեղ գտած հիշատակարաններում կան տարբեր մասնագիտության արհեստավորների և առևտրականների անուններ (կտավագործ, կոշկակար, ոսկերիչ և այլն), որոնք իրենց փոքր դրամագլխով հնարավորություն են ունեցել մուտք գործել նաև հիշատակարան՝ իբրև ձեռագրի մի մասի գնորդ կամ պատվիրատու²⁷:

Դիմապատկերի խոսուց կեցվածքը վկայում է նրա վարպետ-արհեստավոր լինելու մասին: Ձեռքին քոճած իրերը նա ուղղել է դեպի դիտողը՝ հնարավորինս ցուցադրելով իր մասնագիտությունը, որի մասին կարծես թե ասվում է. «Ամենայն արհեստատր պիտի ըստ ամենայնի հրմտանալ և վարժիլ զուսանելի արհեստն, և ապա ազատօրէն գործածել վասն այլոց...»²⁸:

Ն. Մառը Աճիում կատարած պեղումների մասին գրում է. «Քաղաքի տարածքում հայտնաբերված արձանագրությունները լրացրել են մատենագիրների հայտնած հակիրճ և չոր տեղեկությունները, հետաքրքիր և բազմամշակական դարձրել դրանք, իսկ նյութական գտածոները, անեցիների քնակարանների և կահույքի հետ ծանոթությունը լույս են սփռում հին հայկական կյանքի այն կողմի վրա, որի մասին հայ մատենագիրները պահպանել են գերեզմանային լռություն»²⁹:

Ավելացնենք սակայն, որ այդ նույն հայ մատենագիրների, նաև ծաղկողների միջոցով է, որ հնարավոր եղավ նորոպի մեկնաբանելու հնագիտական իրերի վրայի կնոջ և տղամարդու դիմապատկերները: Դրանք լույս են տփռում ոչ միայն անեցիների ազգային տարազի մանրամասների, այլև թատերական խաղերի և սափրիչի արհեստի պատմության անցյալի վրա³⁰:

²⁶ Լոր բառագիրը Հայկազնան լեզուի, Վեներիկ, 1837, հ. 2, էջ 703: Հր. Աճառյան, Հայերեն արմավրական բառարան, հ. IV, Երևան, 1979, էջ 194: Ք. Առաքելյան, Քաղաքները և արևեսպները Հայաստանում IX-XIII դդ., Երևան, 1958, հ. 1, էջ 329: «Յաղազս արհեստագործաց», Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ծեռ. 448: ՏՄՍ կոս «Դատաստանագիրը Աստուխանի եպոս», աշխատասիրությամբ Ֆ. Պապայանի, Երևան, 1967:

²⁷ Լ. Խոջեկյան, Ժ՛- դարի եպիսոպոս ձեռագրերի եիշտրոպարաններ, Երևան, 1950, էջ XIV:

²⁸ «Յաղազս արհեստագործաց», գրախ 42: ՏՄՍ կոս Վ. Արթուրյան, Արհեսպները Հայաստանում IV- XVIII դդ., Երևան, 1956, էջ 253:

²⁹ Н. Марр, Али, столица древней Армении, сборник "Братская помощь пострадавшим в Турция армянам", Москва, 1898, с. 198-199.

³⁰ Ֆ. Առաքելյան, Անիի ցնաղական բառերի վրա պապկերված կերպարների նոր մեկնաբանություն, «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը», հանրասիրական VI գիլը. նստաշրջանի կրթոթեր, Գյումրի, 2004, էջ 35-36:

ՄԵՅՐԱՆՈՒԾ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ

**ՌՈՒԲՐԻԿՎԱՐՄԱՆ ԴԵՐՆ ՆՅՅԿԱԿԱՆ ՁԵՌՊԳԻՐ
ԱՎԵՏԱՐԱՆՆԵՐԻ ԴԵԿՈՐԱՏԻՎ ՆՊՄԱԿԱՐԳՈՒՄ***

Տեքստը մատյան դարձնելու գործընթացի հիմքում ընկած է ուրբիկավորումը՝ տեքստի որոշակի սկզբունքով ենթաբաժանումը ավարտված միտք պարունակող հատվածների (ուրբիկների) և դրանց սկզբի և վերջի տեսողական գեղարվեստական շեշտադրումը: Մատյանների դեկորատիվ համակարգը մշակվել և զարգացել է հենց տեքստային հատվածները ձևավորելու նպատակով: Հարդարանքի բոլոր տարրերը ի հայտ են եկել ըստ պահանջի, այն է՝ գրքի տարբեր մասերի օգտագործումը առավել մատչելի և հաճելի դարձնելու, պահանջվող հատվածը արագ գտնելու համար: Ամերածիշտությունից ելնելով են ստեղծվել գրքի ենթաբաժանումները նշող ճակատագրողները: Այսպե՛ս ձևավորվել են տիտղոսաթղթերը, որ ավելի են ընդգծում գրքերի և խոշոր հատված-ուրբիկների սկիզբը: Այդպես են հաճախ եկել և զարդանախշ գլխատառերը, որոնք սևեռում էին ուշադրությունը պարբերությունների առաջին տողերի վրա: Նույն նպատակով են օգտագործվել դեկորատիվ համակարգի և մյուս տարրերը:

Այս հոդվածում քննվում են հայկական ձեռագիր Ավետարանների դեկորատիվ համակարգի առանձնահատկությունները, որոնք նույնպես պայմանավորված էին ուրբիկավորումով¹: Այն աչքի է ընկնում բազմաթիվ զարդանախշ լուսանցապատկերներով գեղանկարչորեն շեշտված ուրբիկների մոտ (պատկ. 8): Միայն հայկական ձեռագրերին հատուկ այդ տարրերի ձևերը և գույնային լուծումը բնորոշում են մատյանների ողջ գեղարվեստական տեսքը: Մեր նպատակն է բնութագրել լուսանցազարդերը, բացատրել ինչպես և ինչու են դրանք հայտնվել, ինչ դեր են կատարել և ինչ նշանակություն են ունեցել դեկորատիվ համակարգում:

* Սույն բովանակի սևագրերի 5-7-ր Մոսկվայում Արվեստագիտության պետական ինստիտուտում, կապացավ միջազգային գիտաժողով «Միջնադարյան ձեռագրակներունընկր. Տեղական ազատության և արտաբաշտանային կապեր» թնմայով: Մտղոն ներկայացնում ենք գիտաժողովի ելուստական մասնակից, ՏՏ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտի աղագ գիտաշխարտը, ԵՊՏ դատախոս Ս. Մանուկյանի զեկուցումը հոդվածի ձևով:

¹ Տեղական ձեռագիր Ավետարանների ուրբիկավորման ներկայգուրթյամբ ցողերիս եեղիևակը գրադվել է 1995 թվականից, րկն Մաուքսոն Շ., Բուբրիկադա և արուեստանոյի սիստեմ արմենսկիս րուկոնսկիս Էաաղեղնի. //VII Республикасская научная конференция по армянскому искусству. Тезисы докладов. Ереван, изд. НАН РА, 1995, с. 80-81: Маукузон С., Принципы художественного оформления армянских рукописных Евааղեղн.// Тезисы докладов научной конференции памяти Рубева Драамбаа. Ереван, 1996, с.17-18: Ս. Մանուկյան, Զարդանախըր ձեռագիր Ավետարանների ուրբիկավորման մեք. // ԵՊՏ Միջազգային գիտաժողով «Զրիստոնեական Տայարամըր բարարարթությունների խաչմերուկ». Զեկուցումների դրոթյանը. Երևան, 2001, էք 75: Маукузон С., Բуբриказия և килекякскис Էвааղեղн. // ՏՏ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուր. Միջազգային գիտաժողով «Զրիստոնեական Տայարամի արվեստը». Երևան, 2001, էք 39: Маукузон С. С., Армения. Искусство рукописной книги. // Православная энциклопедия. Том III. Москва, 2001, с. 301-306: Ս. Մանուկյան, Ձեռագիր մարյան. // Զրիստոնեական Տայարան. Տանրագիրարան. Երևան, 2002, էք 648-651:

Պահպանված զարդանախշ և պատկերազարդ հայկական ձեռագրերի մեջ Ավետարանները կազմում են բացարձակ մեծամասնություն: Դրանք առաջին անբողջական մատյաններն էին, որոնց մեջ մշակվում էին և այլ գրքերի (Աստվածաշունչ, Ժաշոց, Մաշտոց, Շարակնոց, Ընտրյալի, Ժողովածու) գեղարվեստական ձևավորման սկզբունքները: Հարդարման համակարգը հիմնվում էր ուրբիկներից կազմված տեքստային էջի հորինվածքի վրա: Դրա շնորհիվ ձեռագրերը, մասնավորապես տեքստը, ձեռք էին բերում գեղարվեստականություն՝ անկախ կերպարային մանրանկարների առկայությունից: Տեքստային էջի ձևավորված հորինվածքը մեզ հայտնի է արդեն IX դարից:

Միջնադարյան հայկական մատյանների տիպաբանության մեջ Ավետարանները հանդես են գալիս որպես Քառավետարաններ. նրանք բովանդակում են չորս կանոնական Ավետարանների բնագրերը, դրանցից առաջ Եվսեբիոս Կեսարացու թուղթը Կարպիանոսին, որում բացատրվում է չորս Ավետարանների համաձայնության համակարգը, ապա չորս Ավետարանների համաձայնության բուն կանոններ-տախտակները, և ամեն Ավետարանի վերջում կամ սկզբում նախադրությունները կամ հիպոթեզիսները՝ ավետարանիչների, նրանց գրած Ավետարանների և ցանկերի (համաբարբառների) մասին տեղեկություններով²: Հիպոթեզիսները հանդիպում են մի քանի տարբերակներով: Ջարգացած և ուշ միջնադարի ձեռագրերում հիպոթեզիսները կարող էին և բացակայել: Հայկական Քառավետարանների այս կառուցվածքը լիովին համապատասխանում է հունական Քառավետարանների³, սակայն դեկորատիվ համակարգերը տարբերվում են:

Բյուզանդական Քառավետարանների հարդարմանը բնորոշ են հետևյալ գծերը՝ ոչ միշտ նախազարդված համաձայնության կանոնները, չորս Ավետարանների տիտղոսաթերթերը ճակատազարդերով և զարդանախշ կամ ֆիգուրատիվ գլխատառերով, տեքստային էջերը զարդանախշված չեն⁴: Հայկական Քառավետարանները հարդարվում էին ճոխ զարդանախշված համաձայնության կանոններով՝ խորաններով, տիտղոսաթերթերը ունեին ճակատազարդ, տարբեր տիպի դեկորատիվ գլխատառեր, զարդանախշված տեքստ և աջից ավարտվում էին խաչով պսակվող լուսանցազարդով (պատկ. 5), ճան ունեին լուսանցազարդեր գրեթե բոլոր էջաբացվածքներին (պատկ. 6-16)⁵: Այս տարբերու-

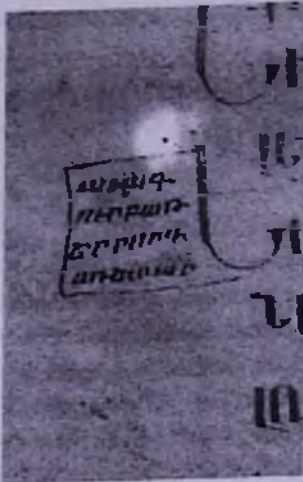
² Հայկական Քառավետարանի կազմության մասին տե՛ս *M. Ter-Moussac, Histoire de la Bible en arménien*. C.-Pb., 1902, с. 243, 255, 267-281; որոշ տեղեկություններ կան նաև *Ն. Ս. Սեթալյան, Աստվածաշունչ մատյան. Հայկական բնագիր. // Ն. Ս. Սեթալյան, Հայկական մատենագիտություն. հատ. A, Երևան, ՀԱՍՀ ԳԱ Հրատ., 1976, էջ 309-352*:

³ *M. Ter-Moussac, Ук. соч., с. 279-281*; դա նև վկայում են բյուզանդական ձեռագրերի անբողջական նկարադրությունները հերկյազ հրաբարակություններում *A. Marava-Chatzimitsohou-Ch.Toufexi-Paschou. Catalogue of the Illuminated Byzantine Manuscripts of the National Library of Greece. V.I. Athens, 1978; V.II. Athens, 1985; I.Spatarakis. Corpus of dated illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453. V.one. Text; V.two. Illustrations. Leiden, 1981*.

⁴ Լույն տեղում:

⁵ Տես թիվ 1 հղումը, նաև *Ա. Մաթևոսյան, Գրիչ Նովիանինս Սանդղկավանեցի. // ԲՄ, 10, Երևան, 1971, էջ 379-400; Казарян В. О., Матушкин С. С., Матенадаран. Том 1. Армянская рукописная книга VI-XIV вв. Москва, 1991, в разных местах (այդտեղի կլիշի քրպես *Казарян В. О., Матушкин С. С.*); *Матушкин С. Формирование титульных листов в армянской рукописной книге. // Вестник общественных наук АН Армян. Ереван, 1991, № 4, с. 99-107*:*

յունները, ինչպես մեզ հաջողվեց պարզել, բացատրվում են հայկական Քառավետարանյունները, ինչպես մեզ հաջողվեց պարզել, բացատրվում են հայկական Քառավետարանյունները, ինչպես մեզ հաջողվեց պարզել, բացատրվում են հայկական Քառավետարանյունները...



Այ. 1

րում էին նաև Ավետարանական ընթերցվածներ գրքի դերը, քանզի Ավետարանական ընթերցվածներ գիրքը՝ որպես առանձին գրքի տեսակ, հայկական մշակութային ավանդույթը չի ունեցել: Այժմ ներկայացնենք, թե ինչպիսի՞նք էր հայկական Ավետարանների ուսիրիկավորումը:

Քառավետարանի տեքստը ուներ ենթաբաժանման մի քանի համակարգ, որոնք էլ ձևավորում էին տեքստային էջի հորինվածքը: Գրանցից առաջինը ստիջոմետրիան է՝ տնաբաժանումը: Ինչպես Աստվածաշնչի բոլոր գրքերը, ավետարանական տեքստը նույնպես բաժանվում էր տների: Հայկական Քառավետարանները, ըստ Մ. Մոսկովսկայացի, ունեին 8800 տուն⁶: Ըստ գրիչների հիշատակարանների, որոշ ձեռագրերում հանդիպում են տների քանակի այլ թվեր⁷: Այնն տուն արտահայտում էր ավարտված միտք և տետղականորեն առանձնացվում, այն հանդիսանում էր ստե-

նափոքո ռուրիկը և էջի հորինվածքային սկզբնական բջիշը: Տները սկսվում և առանձնանում էին գլխատառերով, որ գրվում էին սյունակի եզրից դուրս կամ ներս, և ունեին ձևավորված ավարտ: Գլխատառերը տարբերվում էին տողատառերից սկզբում միայն չափերով, դրանք մետրոպյան բոլորագիծ երկաթագրի տառաձևերն էին:

Ավելի ուշ, արդեն IX դարից, նրանք գրվում էին տեքստի գույմից տարբերվող թանաքով՝ կարմիր կամ մանուշակագույն, իսկ X դարից՝ նաև ոսկով (Մատենադարանի № 2374 980 թ. Էջմիածնի Ավետարան), ինչը դառնում է ընդունված հետագայում Կիլիկյան գրքարվեստում: 12-րդ դարից, երբ ձևավորվում է բոլորգիրը, որով և սկսում են հիմնականում գրել մատյանները, գլխատառերը շարունակում են գրել բոլորագիծ կամ ուղղագիծ երկաթագրով: Դա տարբերում էր նրանց հիմնական տեքստից նաև տառաձևով: Աստիճանաբար երկաթագիր տառատեսակը դառնում է գլխատառերի գիր: Տների գլխատառերը, իրենց տեղադրությամբ կազմելով մի ուղղահայաց, էջի հորինվածքին հաղորդում էին դիթմ և որոշակի կառուցիկություն (պատկ.)

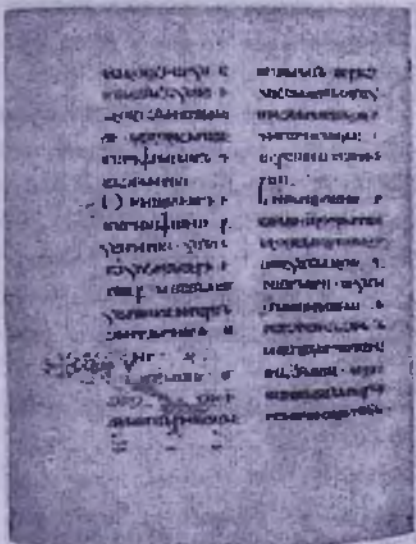


Այ. 2

S. Manoukian, V. Ghazarian. The Artistic System of the Armenian Manuscript Gospels. // International Conference "Armenian Art and Architecture", dedicated to S. Der-Nersessian's 100th birth anniversary. Theses of reports. Yerevan, 1996, pp. 9-10:
⁶ M. Top-Moussier, *Yz. con.*, c. 279.
⁷ Տե՛ս Մաշտոցի անվան Մատենադարանի XI դ. Ավելարաններ № 10780, № 4804, № 3793, 1332 ք. № 7664:

7, 14, 15): ՏՃերի ավարտը հանդես էր գալիս որպես բառակապակցություն, ստանձին բառ կամ նրա մի մաս, զրված սյունակի կենտրոնում, ինչը տեսողականորեն հստակ ամջատում էր մի տունը մյուսից և հնարավորություն էր տալիս ընթերցողին «շունչ քաշել», ինչպես ասում են երաժիշտները, ներմուծում էր տեքստի մեջ «լյուֆտ»՝ օդ, պառզա (պատկ. 6, 7, 14):

Ավետարանական տեքստի ավելի խոշոր ենթաբաժանում էին հանդիսանում, այսպես կոչված, Ամոհիուսի հատվածները՝ իրականում Եվսեբիոսի գլուխները, որոնց թիվը հայկական Քառավետարաններում կազմում է 1165 կամ 1163⁸։ Եվսեբիոսի գլուխները սկսվում էին նոր տողից՝ հանընկնելով որոշ տների սկզբների հետ։ Բացի գլխատառերից, նրանք տեսողականորեն առանձնացվում էին անբողջական այբբենական համարակալումով, որը նշվում էր լուսանցքում, տեքստից տարբերվող թանաքով կամ տառատեսակով։ Առհասարակ դրա համար օգտագործում էին մանր բլուրդիկը կամ շղագիկը (պատկ. 2, 3):



նկ. 3



նկ. 4

Ռուբրիկավորման մի այլ տեսակ են ներկայացնում «վկայությունները» (որ վկայություններ էին Հին կտակարանից)⁹։ Նրանք նշվում էին անմիջապես վկայությունների տեքստի կողքին, լուսանցքներում, մեջքերում, ուղղակի խոսք կամ զուգահեռ տեղ ցույց տվող հատուկ նշաններով, հաճախ ունեին նաև այբբենական համարակալում, որի թանաքի գույնը նույնպես տարբերվում էր տեքստից։

Հայկական Քառավետարանի տեքստի նշված երեք ենթաբաժանումները լիովին համընկնում են հունական Քառավետարանների հետ¹⁰։ Սրանց ռուբրիկավորման համար օգտագործված տարբեր գույների թանաքները, ոսկին, տառատեսակների բազմազանությունը X դարից սկսում են խաղաղ ավելի մեծ դեր ձեռագրերի տեքստային էջերի ձևավորված հորինվածքի մեջ։ Ոսկով կամ գույնով, հաճախ կարմիրով, զրոյում են և՛ հիպոթեզիսները, և՛ հիշատակարանները, և՛

տեքստի առանձին բառերը՝ մասնավորապես Աստուծոյ վերաբերվող բառերը։ Գեղա-

⁸ M. Тер-Монссези, Ук. соч., там же.
⁹ Там же. Վկայությունների, ինչպես նաև սուաբայների Գործքի և Զղբերի տնամտումը կազմարկ է էվսեբ Ալեքսանդրացին V դարում։
¹⁰ Там же; րևն նաև եռնական Ավետարանների նկարագրությունները A. Mareva-Chatzinicolaou-Ch.Toufexi-Paschou. Op.cit.; I.Spatarnkia. Op.cit.:

գրության հետ մեկտեղ այս արտահայտչամիջոցները պայմանավորում են ձեռագրերի գրության գեղարվեստականությունը առանց զարդանախշերի և պատկերների (*Մատենադարանի № 10110 IX դ. Գոգարանի, № 6202 909 թ. Կարմիր, № 2374 989 թ. Էջմիածնի, № 3793 1053 թ., (պատկ. 3) № 7736 XI դ. Մողան և այլ Ավետարաններ*):

IX դարի վերջից էջի վերը նկարագրված հորինվածքը, հիմնված ուրբիկների տառատեսակների և գունային լուծման տարբերությունների կամ կոնտրաստի վրա, լրացվում է տեսակների և գունային լուծման տարբերությունների կամ կոնտրաստի վրա, լրացվում է ղեկորատիվ հարդարանքով: Ի հայտ են գալիս դեկորատիվ գեղանկարչական լուսանցազարդերը՝ զարդանախշ, բուսական, երկրաչափական, խաչաձև (պատկ. 3), որոնք տեքստային էջեր են ներմուծում վառ գունային շեշտադրումներ և գույզածություն: Այդ տեքստային էջերի լուսանցազարդերի տեսքը ձևավորվում է ոչ միանգամից, այլ բավականին երկար ժամանակ, և՛ Կազմավորվում XII դարում՝ տիտղոսաթերթերի խաչով պսակվող երկար ժամանակ, և՛ Կազմավորվում XII դարում՝ տիտղոսաթերթերի խաչով պսակվող լուսանցազարդերի հետ միաժամանակ: Լուսանցազարդերը նշում էին հայկական Քառավետարանի դեկորատիվ համակարգի համար առավել կարևոր տեքստային հաջորդ ենթաբաժանումը, այն է, այսպես կոչված՝ «Գլխավոր Ավետարանները», որոնք բացակայում են և՛ բյուզանդական, և՛ արևմտյան Քառավետարաններում: Ի դեպ, գրիչները յուրաքանչեք նաև և՛ բյուզանդական, և՛ արևմտյան Քառավետարաններում: Ի դեպ, գրիչները յուրաքանչեք նաև և՛ լուր Ավետարանի վերջում վերը նշված տների, Եվսեբիոսի գլուխների ու վկայությունների ենթաբաժանումների հետ մեկտեղ նշում են նաև «Գլխավոր Ավետարանների» թիվը, ինչը խոսում է դրանց համարժեքության մասին: Հայկական Քառավետարանների հիմնական ենթաբաժանումներից է համարում «Գլխավոր Ավետարանները» և Մ. Տեր-Մովսիսյանը¹¹:

«Գլխավոր Ավետարանները» հանդիսանում են ավետարանական ընթերցվածքներ ամբողջ եկեղեցական տարվա՝ տոների և ամենօրյա ծիսակարգի ընթացքում: Ավետարանական տեքստը բաժանվում է 252 հատվածի (որոշ շեղումներով տարբեր ձեռագրերում) շաբաթվա բոլոր օրերին եկեղեցական արարողության ժամանակ կարդալու համար: Եվ լուսանցազարդերը նշում էին ամեն ընթերցվածի սկիզբը: Տեր-Մովսիսյանը նշում է «գլխավոր Ավետարանների» քանակի հետևյալ թվերը՝ չորս Ավետարաններից ամեն մեկի համար. Մատթեոսում՝ 69, Մարկոսում՝ 55, Ղուկասում՝ 71, Հովհաննեսում՝ 57¹²: Այդ «գլխավոր Ավետարանները» կամ գլխավոր ընթերցվածները, որոնք իրականում մույն են, Արևմտացում կոչում էին «պերիկոպներ»: Կարճության համար գրիչները «գլխավոր Ավետարանները» հաճախ անվանում էին ուղղակի «Ավետարան» (պատկ. 4, 1): Երբեմն «գլխավոր Ավետարանների» սկզբում լուսանցքում, ծիսական նշումներ էին անում ցուցումով (պատկ. 1, 4), թե որ տոնին կամ որ օրը պետք է կարդացվի տվյալ ընթերցվածը (*Մատենադարանի № 4804 1018 թ., № 974 XI դ., № 7737 XI-XII դդ. և այլ ձեռագրեր*):

«Գլխավոր Ավետարանները» կամ գլխավոր ընթերցվածները արտահայտվում էին ուրբիկավորման երկմասանի համակարգով. 1) ձևավորվում էր ընթերցվածի տեքստի

¹¹ М. Тер-Монасхан, Ук. соч., с. 279-280 в թիվ 7 հղումը:

¹² М. Тер-Монасхан, Ук. соч., там же. Տեր-Մովսիսյանի նշած թվերին հանդիպում ենք Մաքարոսի անվան Մարենադարանի XII դ. № 313 Ավետարանում: Անվայն գրիչները նախադրությունների կամ եկեղեցիների վերջում հայտնում են չորս Ավետարաններից յուրաքանչյուրի համար «գլխավոր Ավետարանների» թվերի այլ տարբերակներ՝ Մաթթեոսում՝ 61, Մարկոսում՝ 52, Ղուկասում՝ 72, Հովհաննեսում՝ 56, որոնց գումարը նույնպես կազմում է 252 ընթերցված կամ այդ թվին մօտ թիվ, տե՛ս. Մարենադարան № 10780 X դ., № 3793 XI դ., № 7664 XIV դ.:

Handwritten text in a medieval script, featuring a large decorated initial 'S' in blue and red with floral flourishes. The text is arranged in two columns.

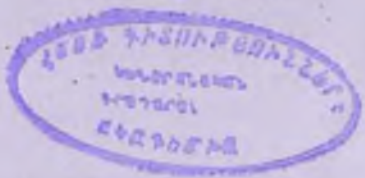
Handwritten text in a medieval script, featuring a large decorated initial 'S' in blue and red. The text is arranged in two columns.

Handwritten text in a medieval script, featuring a large decorated initial 'S' in blue and red. The text is arranged in two columns.

Handwritten text in a medieval script, featuring a large decorated initial 'S' in blue and red. The text is arranged in two columns.

Handwritten text in a medieval script, featuring a large decorated initial 'S' in blue and red. The text is arranged in two columns.

Handwritten text in a medieval script, featuring a large decorated initial 'S' in blue and red. The text is arranged in two columns.



Handwritten text in a medieval script, likely Latin, on a parchment page. The text is arranged in two columns. A large, decorated initial 'I' is visible at the bottom of the page.

2 1 2 2
14 13

Handwritten text in a medieval script, likely Latin, on a parchment page. The text is arranged in two columns. A large, decorated initial 'I' is visible at the bottom of the page.

14 13

Handwritten text in a medieval script, likely Latin, on a parchment page. The text is arranged in two columns. A large, decorated initial 'I' is visible at the bottom of the page.

14 13

Handwritten text in a medieval script, likely Latin, on a parchment page. The text is arranged in two columns. A large, decorated initial 'I' is visible at the bottom of the page.

14 13

Handwritten text in a medieval script, likely Latin, on a parchment page. The text is arranged in two columns. A large, decorated initial 'I' is visible at the bottom of the page.

14 13

Handwritten text in a medieval script, likely Latin, on a parchment page. The text is arranged in two columns. A large, decorated initial 'I' is visible at the bottom of the page.

14 13

սկիզբը և 2) այդ սկիզբը լուսանցքում նշվում էր լուսանցագարդով: Հենց այս ուսարիկավորումն էլ հնարավորություն էր տալիս օգտագործել Քառավետարանը և որպես Ավետարանական ընթերցվածների գիրք կամ Լեկցիոնարիում տեսողականորեն առանձնացնելով այն հատվածներ-ընթերցվածները, որոնք բյուզանդական և առևտարակ ուղղափառ ավանդույթում կազմում էին «Ապրակոս Ավետարանները», իսկ արևմտյան ավանդույթում՝ Book of Pericopes: Գերմանական տվանդույթը աղբյուրը կոչում էր նաև Evangelistar¹³: Նման ուսարիկավորումը բացակայում է այլ քրիստոնեական մշակույթների ձեռագիր ավանդույթներում և գեղարվեստական ինքնատիպություն է հաղորդում հայկական Քառավետարաններին: Իսկ բացակայում էր այլ քրիստոնյա մշակույթներում այն պատճառով, որ դրա կարիքը չկար՝ «գլխավոր Ավետարանների» տեքստը այդտեղ ընդգրկված էր առանձին Լեկցիոնարիում գրքի մեջ:

«Գլխավոր Ավետարանների» ուսարիկավորումը ձևավորվեց հետևյալ կերպ՝ կատարելության հասնելով XII-XIV դարերում: Ակզբից չափով, ձևով և համեմատ գարդանախշ «պոչերով» և «ներդիրներով» առանձնացվում էին ընթերցվածի առաջին տառը կամ առաջին տառերը, կամ ամբողջ առաջին տողը (*Մատենադարանի № 10680 վեհամոր VII դ., № 10110 Գոգարանի IX դ., № 2374 989 թ. Էջմիածնի Ավետարաններ*): X դարից գլխավոր ընթերցվածների առաջին տողը կամ մի քանի տող գրվում էին հիմնական տեքստից տարբերվող թանաքով՝ կարմիր, բալագույն կամ մանուշակագույն: Հանդիպում են թանաքի այլ գույներ: XI դարից առաջին տառերը կամ տողերը սկսում են գրել ոսկով (պատկ. 3) (*Մատենադարանի № 3793 1053 թ. Ավետարան*), ավելի ուշ՝ գունավոր գարդագիր տառերով: XI դարից «գլխավոր Ավետարանների» գլխատառերը գրվում են խոշոր երկաթագրով, գարդանախշված (*Մատենադարանի № 3793 1053 թ., № 7736 XI դ., № 10434 1069 թ. և այլ Ավետարաններ*), XII դարից ստանում են քույսերի, կենդանիների, թռչունների, մարդկային ֆիգուրների ձևեր, որոնք համադրվում են գարդանախշերի հետ կամ պատկերվում են գարդանախշ շրջանակով (պատկ. 4, 6) (*Մատենադարանի № 10360, № 7635, № 2952, № 7737 XII դ. Ավետարաններ*): Ռուսերիկավորման այդ տարրերը գլխատառերի ձևերով և քանակով համեմատելի են «Ապրակոս Ավետարանների» ընթերցվածների գլխատառերի հետ¹⁴:

Ընթերցվածների ուսարիկների գեղարվեստական հորինվածքներում զարգանում են հայկական ձեռագրերին բնորոշ այն դեկորատիվ տառաձևերը, որոնք օգտագործվում են նաև տիտղոսաթերթերի տեքստերի համար. «խճանկարային (պատկ. 8, 11) (խճագիր)»¹⁵, «կենդանագիր» (պատկ. 16), «թռչնագիր» (պատկ. 7), «ձկնագիր», բուսական (պատկ. 6, 10), զուտ օրնամենտալ (պատկ. 9, 14), մարդակերպ (պատկ. 12, 16), իսկ կիրիկյան մատյաններում՝ նաև «պատմականացված» գլխատառեր¹⁶ (պատկ. 13), որոնք ավելի հաճախ հանդի-

¹³ K. Weitzmann. Narrative and Liturgical Gospel Illustrations // K. Weitzmann. Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination, ed. by H. L. Kessler. University of Chicago Press. Chicago and London, 1971, pp. 247-270; Idem. Byzantine Liturgical Psalters and Gospels. London, 1980; J. Beckwith. Early Medieval Art. London, 1977, pp. 97-124; Новая история искусства. II. Нечто о старом средневековье. С.-Пб., 2000, с. 259-289, 332-360, 371.

¹⁴ A. Marava-Chatznicolaou-Ch. Toufexi-Paschou. Op.cit., V.1, Fig. 15-20, 31-42, 459-460; I. Spatarakis. Op.cit., V. two, fig. 47, 53-54, 60, 76, 92, 100 և ուրիշներ:

¹⁵ Кецапан В. О., Манукиан С. С., с. 104-109.

¹⁶ Там же, с. 18 և др.; S.S. Manoukian. L'art du livre en Cilicie et les traditions byzantines // L'Arménie et Byzance.

րիկները խորհրդանշում էին Երուսաղեմի տաճարը (*Մատենադարանի № 3784 XI դ. էջ 73ա, № 4823 XIII դ. էջ 77ա, № 10450 XIII դ. էջ 66բ, 95բ, № 8321 XIII դ. էջ 89ա*), որը հիշատակվում է տվյալ ընթերցվածում, աքաղաղները՝ Պետրոսի ուրացումները (*Մատենադարանի XIII դ. № 7690 էջ 99բ, № 5458 էջ 261ա*), բոցը ուղեկցում է այն ընթերցվածների սկիզբը, որտեղ խոսվում է կրակի մասին (*Մատենադարանի XIII դ. № 3033 էջ 262ա (պատկ. 7), № 7690 էջ 238բ*), բազմաթիվ խաչերը՝ այն ընթերցվածներին, որոնք կապված են խաչի փառաբանման կամ խաչի հետ առնչվող այլ տեքստերի հետ (*սկսած էջ միածնի Ավետարանից գրեթե բոլոր ձեռագրերում, օրինակ՝ Մատենադարանի 1290 թ. № 5736 էջ 251բ*)։ Թորոս Ռուսիցի ձեռագրերում ֆիգուրատիվ լուսանցազարդերը ուրբիկների ֆիգուրատիվ գլխատառերի հետ միասին կազմում են սյուժետային տեսարան (*օրինակ՝ Մատենադարանի № 10450 Չեչյունի Ավետարան էջ 197բ, որտեղ նրանք կազմում են Ավետման տեսարանը (պատկ. 12)*)։ Կիլիկիացում սյուժետային պատկերի միացումը «գլխավոր ավետարանների» ուրբիկների լուսանցազարդերին դառնում է համատարած (*Մատենադարանի № 10450 էջ 391ա, № 5458 էջ 299բ (պատկ. 14, 15)*)։¹⁸ Այն պահպանվում է և XIV դարում Սարգիս Պիծակի արվեստում¹⁹։

Լուսանցազարդերի ստորին մասը ստանում է տարբեր վերջավորություն՝ ծաղկամանի ուռնուկի կամ բացվող տերևների ձևով, երբեմն դրանք սրածայր են կամ տարբեր կողմեր ծավալվող զարդանախշեր (*Մատենադարանի № 7347 1166 թ., № 7690 1249 թ., № 3033 1251 թ., № 5456 1266 թ., № 8321 XIII դ.*)։ Օրնամենտալ լուսանցազարդերը առավել բազմազան են. հանդիպում են պարուրամն, հյուսածո կառուցվածքներ, ոտկայլամն ուրբներ՝ կիլիկյան ձեռագրերում, ակամթի կամ արմավենու տերևներ... Լուսանցազարդերը կատարված են ոսկերչական նրբությամբ, գունազեղ, ոսկու հետ համադրումով՝ հարդարելով գրեթե ամեն տեքստային էջ և վերածելով այն գեղարվեստական երևույթի (պատկ. 6-16)։

Այսպիսի դեկորատիվ լուսանցազարդերը դառնում են ոչ միայն հայկական Ավետարանների, այլև բոլոր ծիսական գրքերի հարդարանքի անքակտելի տարրը, մուցնախ վերցնելով իրենց վրա տեքստի տեսողական ենթարթաման ֆունկցիան։ Այդ լուսանցազարդերը կարող են կարևոր որոշիչ փաստարկ հանդիսանալ ձեռագրի և դպրոցի ծագման վերաբերյալ։ Այսպիսի լուսանցազարդեր ունեցող ձեռագիրը կարող էր ստեղծված լինել միայն հայ վարպետի կողմից, կա՛մ հայկական միջավայրում, կա՛մ էլ նրա ստեղծման համար օգտագործվել է հայկական օրինակ։ Նման դեպքի ենք հանդիպում Կ. Վայցմանի, Ս. Տեր-Ներսեսյանի և այլ չլուսանցազարդերի կողմից ուսումնասիրված Votopedi 761 Սաղմոսագրքում, որի մի հատվածը գտնվում է Walters Art Gallery-ում թիվ H.III և թվագրվում է 1088 թվականով կամ XII դարով։ Այս ձեռագրում կան հայկական գրություններ, և առաջին սաղմոսի տիտղոսաթերթի աջ մասում, ինչպես նաև տեքստային էջերին հանդիպում են բազմաթիվ դեկորատիվ լուսանցազարդեր, որոնք ավելացված են կիլիկյան հայ նկարչի կողմից։²⁰

¹⁸ Казарян В. О., Манукян С. С., с. 89-216; Манукян С., Рухоняцкая Мария Киликия как целостный художественный организм. // Саяцгачություն արդի վիճակը և զարգացման հետևանքները. Ջնկությունների ժողովածու. Երևան, 2004 թ., էջ 491-497:

¹⁹ Վ. Ն. Լազարյան, Սարգիս Պիծակ, Երևան, 1980, պրկ. II, նկ. 34-43 և ուրիշներ:

²⁰ K. Weitzmann. The Psalter Votopedi 761. Its Place in the Aristocratic Psalter Recreation.// The Journal of the

րիճերի ընթացքում փոփոխվում էր և հստակություն է ձեռք բերում միայն Կիլիկիայում, որտեղ կանոնակարգվում են Ավետարանի բոլոր ռուբրիկները:

Զնայած նրան, որ «Գլխավոր Ավետարանները» կազմում էին 252 հատված, գործնականում ռուբրիկավորվում էին ավելի քիչ հատվածներ, ինչը ինքնավարություն չի տալիս տեսողականորեն հայտնաբերել բոլոր «Գլխավոր Ավետարանները». օրինակ, XI դարի Մողոն Ավետարանում (*Մատենադարանի № 7736*) ձեռագրի գրիչը Մատթեոսի Ավետարանի համար նշում է 69 «գլխավոր Ավետարանների» փոխարեն միայն 60-ը, նույնքան էլ ռուբրիկների դեկորատիվ գլխատառեր են հաշվարկվում Մատթեոսի Ավետարանում²³: Կիլիկյան ձեռագրերում ռուբրիկավորված են 200-214 հատված²⁴: Չորս Ավետարաններից ամեն մեկում գեղարվեստորեն արտահայտված են 42-54 «գլխավոր Ավետարան», այնինչ մինչկիլիկյան Ռուշարձաններում ընդգծված կամ ռուբրիկավորված հատվածների թիվը հասնում էր 72-ի: Ռուբրիկների թիվը առանձնապես տարբերվում է ձեռագրերի Ղուկասի Ավետարաններում:

Ամեն Ավետարանի սկիզբը հանդիսանում էր առաջին ընթերցված, առաջին «Գլխավոր Ավետարան», առաջին «յոթնյակի» առաջին օր-ընթերծված և ստանում էր առաջին համարը ռուբրիկավորման համակարգերում: Այսպիսով, ամեն Ավետարանի տիտղոսաթերթերը հանդիսանում էին առաջին գլխավոր ռուբրիկները և ստանում էին շքեղ դեկորատիվ հարդարանք: Տիտղոսաթերթերի Ռորինվածքին է նվիրված մեր Ռոդվածը ՀՀ ԳԱԱ Հասարակական գիտությունների Լրաբերում²⁵, ուստի այստեղ կսահմանափակվենք մեկ դիտարկումով: Տիտղոսաթերթերի խաչով պսակվող աջ լուսանցազարդերը կատարում էին «Գլխավոր Ավետարանի» ընդգծման նույն այն ֆունկցիան, որին ծառայում էին և տեքստային էջերի լուսանցազարդերը, պարունակում էին ռուբրիկի համարը, և իրենց ձևով զարգացնում տեքստային էջերի լուսանցազարդերի սխեման (*Մատենադարանի XII դ. № 3756 էջ 415 (պատկ. 5) և 162*): Այսպիսով տիտղոսաթերթերի դեկորատիվ հարդարանքը նույնպես «գլխավոր Ավետարանների» ռուբրիկավորման համակարգի մաս էր հանդիսանում:

Լուսանցազարդերի պատկերը, մոտիվները, օրմամբնտալ, գունային և ութնյակ լուծումը միասնական էին ռուբրիկների վերը նկարագրված ձևավորման հետ, դրանց գլխատառերի և տառաձևերի հետ: Հաճախ ռուբրիկները և լուսանցազարդերը միավորվում են իրար հետ տարբեր մանրամասներով (պատկ. 16), ինչպես Գլաձորի և Կիլիկիայի ձեռագրերում (*Մատենադարանի № 197 1289թ. էջ 57թ*): Տեքստային էջերի այդ դեկորատիվ հանգույցները համահունչ են չորս Ավետարանների տիտղոսաթերթերի հարդարանքի և կոլորիտի հետ, նրանց ճակատազարդերի, գլխատառերի՝ աջ լուսանցազարդի, դեկորատիվ տառաձևերի տարրերի հետ: Ավելին, «Գլխավոր Ավետարանների» լուսանցազարդերի մոտիվ-

²³ Առաջին անգամ գաղղալի գլխատառերի և լուսանցազարդերի կապը «գլխավոր Ավետարանների» հետ նկարել է Ա. Մաթեոսյանը նշվ. աշխ. թիվ 5 հոման մեջ, որտեղ հիշատակում է և Մողոն Ավետարանի այս օրինակավորությունը:

²⁴ Հաշվարկը կատարված է մեր կողմից Մադենադարանի կիլիկյան Ավետարանների հիման վրա և համեմատված է նախորդ շրջանի Մադենադարանյան ձեռագիր Ավետարանների հետ, եամադենադարանի հետ *Казарян В. О., Матусян С. С., с.233-261*:

²⁵ *Матусян С. С., Формирование титульного листа...*, թիվ 5 հոդում:

ԳԵՎՈՐԳ ՍՏԵՓԸՆՅԱՆ

Պատրիարքական գիտությունների թեկնածու

**ՇԱՄԱԽՈՒ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ԳՐՉՈՒԹՅԱՆ ԱՅԼ
ՎԱՅՐԵՐՈՒՄ ԳՐՉԱԳՐՎԱԾ ԵԿԵՂԵՑԱԴԱՏԿԱՆ ԵՎ
ՎԱՆՔԱԴԱՏԿԱՆ ՄԱՏՅԱՆՆԵՐԸ
(XIV-XIX ԴԴ.)**

Շամախու հայոց թեմի գրչության օջախներում ոչ միայն ընդօրինակվել են ձեռագիր բազմաթիվ մատյաններ, այլև գրատներում պահել, կորստից փրկել և մեզ են հասցրել գրչության այլ վայրերում ընդօրինակված (Սպահան, Թիֆլիս, Բաքեդո, Արցախ, Գողթան, Նոր Զուղա, Սյունիք, Մոկս, Կաֆա և այլն), նվիրատվությունների կամ այլ ճանապարհներով ձեռք բերված մեծաթիվ արժեքավոր ձեռագրեր, որոնց մի մասն այժմ պահպանվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում և Նոր Զուղայի Ա. Ամենափրկիչ վանքի գրատանը:

Ստորև բերում ենք ցարդ մեզ հայտնի ցանկը՝ հիմք ընդունելով Մակար վրդ. Բարխուդարյանցի և մասնավորապես Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի կողմից 1888 թ. կազմված ցուցակում պահպանված վկայակոչումները, դրանց ավելացնելով այլ աղբյուրներից ևս քաղված տվյալներ: Ձեռագրերի ցանկը դնում ենք ըստ գյուղերի՝ ժամանակագրական կարգով:

Ըստ այսմ.

Գյուղ Ղալակա, Ա. Աստվածածին եկեղեցի

«Աւետարան», կոչվել է Եան «Կարմիր Աւետարան» - ժամանակ՝ ԶԼԲ (1483), վայրն անհայտ է, գրիչ՝ Նունկ: Հիշատակարանում գրված է. «...Արդ ես անարժանս և անպիտան անուամբ Նունկ կոչեցեալ և ի վարս և ի հոտս և ի համս դառն... և անարգ ի գործս քահանայութեան... գրեցի... Աւետարանս ի թվին Հայոց ԶԼԲ»¹: Նկարագրության պահիմ Ավետարանը եղել է Ղալակա գյուղի Տեր Ներսես քահանայի տանը²: 1893 թ. հոկտեմբերի 8-ին եկեղեցում բռնկված հրդեհի պատճառով ձեռագիրն այրվել է³:

«Աւետարան» - ժամանակ՝ ՌԺԳ (1564), վայր՝ Անուզ Հաւայտուն Հենգուզակ, Ա. Հակոբ վանք (Արցախի Նաչեմ գավառ), գրիչ՝ Արեթ: Հիշատակարանում գրված է. «...Գրեցաւ Սուրբ Աւետարանս ձեռամբ փրծում և բազմամեղ գրչի և սուտանուն վարդապետ Արեթի ի

¹ Տնն Մակար Եպ. Բարխուդարեանց, Աղուսեից երկիր եւ դրացիք (Միջին Դաղստան), Թիֆլիս, 1893, էջ 208: Նմուք. Մեսրոպ արքեպս. Սմբատեանց, Նկարագիր Սուրբ Սրբեմաննոսի վանաց Սաղիանի եւ միւս յանթղից եւ ուխտարեղեաց եւս եւ բաղարացն եւ զհիղորի ից որք ի Շամախոյ թեմի, Տիֆլիս, 1896, էջ 243:

² Սմբարեան Մեսրոպ արքեպս., Նկարագիր Սուրբ Սրբեմաննոսի վանաց Սաղիանի, էջ 243:

³ Տնն Արաւսեանեանց Ա., Ղալակ գիւղը, «Մուրճ», Թիֆլիս, 1893, թիվ 10, էջ 1597:

գեղա Անուգ Հասայտուն Հնգուզակ ի դուռն սուրբ եկեղեցուս, ուր մասն Պանդալիոն բժշկի
 և սրբոցն, որ աստ կան հասարեայ ի հայրապետութեան տանն Աղուանից Տեր Գրիգորիսի, ի
 դաճութեան Օսան Թամազի, ի թուականութեան հայ տումարիս ԲժԺԳ.⁴ Կարագորության
 պահին Ավետարանը գտնվել է Ղարակա գյուղի Տեր Սարգիս քահանայի տանը⁵:

«Անետարան» - Ժամանակ՝ ԲժԺԳ (1665), վայր՝ Փառակա (Գողթան գավառ)⁶, գրիչ՝ Ղա-
 զար եռեց: Հիշատակարանում գրված է. «...Արդ գրեցուս Սուրբ Անետարանս ի գեաղս. որ
 կոչի Փառակայ ի գաւառն Գողթան ընդ հովանեաւ սուրբ Օոմա (իմա՝ Ս. Օմավոն եկեղե-
 ցին - Գ. Ստ.) եկեղեցոյ ի թուաբերութեան Ասքանազեան և Արեթական տումարի ԲժԺԳ.
 յաստեանն փետրվարի, ձեռամբ անարժան Ղազար երիցոս»⁷: Կարագորության պահին
 յաստեանն փետրվարի, ձեռամբ անարժան Ղազար երիցոս⁸: Զեռագի-
 այս Ավետարանը ևս գտնվել է Ղարակա գյուղի Տեր Սարգիս քահանայի տանը⁹: Զեռագի-
 ող հետազայում, 1712 թ., կազմել է տիրացու Բարսեղը⁹:

«Մաշտոց» - Ժամանակ՝ ԲժԼԳ (1684), վայր՝ Օատին վանք, գրիչ՝ Հակոբ Ջուղայեցի¹⁰:
 Հիշատակարանում ասված է. «Ես Ջուղայեցի մահտեսի Յակոբ վանառականս որ կրօնա-
 տրեաց Օատիկոյ յանապատին, քազում սիրով, յուսով և հաւատով, բախմամբ սրտի կա-
 մեցայ Մաշտոցս գրել ի մտի ունելով գանձս Աստուածայինս զբանն մարգարէին որ
 ասէ՝ «Երանի, որ ունիցի գառակ ի Սիօն և ընտանի յերուսաղէմ... ի թվականիս հայոց հա-
 զար ԸԼԳ ամի (1684) գրեցուս Մաշտոցս ի մէջ Օատիկոյ յանապատին՝ ձեռամբ Յակոբ
 վանառականիս, մեղայապարտ կրօնատրիս...»¹¹:

⁴ Բարխուդարեանց Մ., Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 208: Հմմտ. Սմբարեան Մ., Կարագոր Սուրբ
 Սրբփանևոսի վանաց Առդիանի, էջ 243:

⁵ Սմբարեան Մ., Կարագոր Սուրբ Սրբփանևոսի վանաց Առդիանի, էջ 243: Զեռագրի հետագա ճակա-
 րագիրն անհայտ է:

⁶ Փառակա գյուղը եղել է Գողթան գավառի նշանավոր բնակավայրերից մեկը: Գյուղի Ս. Գևորգ կամ Չորս-
 վանքի անապատը, Ս. Եղիա Մարգարև, Ա. Հակոբ-Հայրապետ, Ս. Ծմովոն և Ս. Սրբփանևոս կեղեցիներն ու
 վանքերը եղել են նշանավոր զբոսախոսներ: Պատկանված ձեռագրերը վերաբերվում են XV-XVII դդ.(զրև Այ-
 վազյան Ա., Նախիջիվան. Թեաշխարհիկ պատկերազարդ հանրագիտակ, Երևան, 1995, էջ 97-98):

⁷ Տնն Բարխուդարեանց Մ., Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 208: Հմմտ. Սմբարեան Մ., Կարագոր
 Սուրբ Սրբփանևոսի վանաց Առդիանի, էջ 243, նույնի՝ Կարագոր Սուրբ Կարապետի վանից երևցակայ և շրջա-
 կայից նորա (1897-1904), Տիփլիս, 1904, էջ 137,196, իրև նաև Այվազյան Ա., Նախիջևան. Թեաշխարհիկ պատ-
 կերազարդ հանրագիտակ, էջ 210:

⁸ Սմբարեան Մ., Կարագոր Սուրբ Սրբփանևոսի վանաց Առդիանի, էջ 243:

⁹ Տնն Այվազյան Ա., Նախիջևան. Թեաշխարհիկ պատկերազարդ հանրագիտակ, էջ 210: Զեռագրի հետա-
 գա ճակագրագիրն անհայտ է:

¹⁰ Հակոբ Ջուղայեցին սկզբնապես գրավել է վանառականությամբ, հետագայում թողնելով այն դարձել է
 հոգևորական, որպես միաբնակ ծառայության անցնելով Շաբին վանքում՝ իր միջոցները ի նպաստը դնելով վանքի
 նշակությանն և տնտեսական բարգավաճման գործին: Նրա մակենատությամբ 1655 թ. սրբապաշտ բարերով կա-
 ուողնել է վանքի Ս. Միսն բազիլիկ եկեղեցին: Շաբին վանքը եղել է Վայոց ձորի գրչության նշանավոր կենտրոն-
 ներից: Այդտեղ գրագրված ձեռագրերի մի մասի հեղինակը եղել է՝ Հակոբ Ջուղայեցին (զրև Հասարեան Մ.,
 Մյուսիքի XVII-XVIII դդ. ճարտարապետական համայնիները, Երևան, 1973, էջ 27-28):

¹¹ Տնն Կարագոր Սուրբ Կարապետի վանից երևցակայ և շրջակայից նորա, էջ 198, 199: Զեռագիրն այժմ
 գտնվում է Մարտոցի անվան Մարենազարանում: Մուրթը է գործել 1903 թ. հունիսի վրդ. Դադյանի հավաքածուի
 կազմում և պահպանվում է N 3947 թվահամարի ներքո (զրև Եգանյան Օ., Մարտապետ Կարագորի Սմբարեանի
 «Կարագոր Շամախոյ թեմի» գրքում հիշատակված ձեռագրերը, «Հնամանի», 1970, հունվար, էջ 47):

Գյուղ Հնդար. Ս. Աստվածածին եկեղեցի

«Աւետարան» - ժամանակ՝ ԶԼԹ(1490), վայր՝ Սանահիճի վանք, գրիչ՝ Արիստակես վարդապետ, ստացող՝ Ուստա Մեսրոպ Բարայան: Հիշատակարանում գրված է. «Ի թուականիս Հայոց ԶԼԹ (1490) ի դառն և ի չար ժամանակիս, որով նեղիմս յանօրինաց, գրեցաւ Աւետարանս ձեռամբ ումեմն Արիստակէս վարդապետի, ի վանս Սանահիցի, յառաջնորդութեան Բարսեղ եպիսկոպոսի, արդեամբք ստացողի սորա ուստա Մեսրոպ Բարայան»¹²:

Գյուղ Կարմախան. Ս. Աստվածածին եկեղեցի

«Աւետարան» - ժամանակ՝ ՌՈՄԵ (1655), վայր՝ Կաֆա (այժմ՝ Թեոդոսիա)¹³ քաղաք, գրիչ՝ Նիկողայոս: Հիշատակարանում գրված է. «Գրեցաւ Սուրբ Աւետարանս ձեռամբ նուաստ և յետին գրչի Նիկողայոսի ունայնագործ մելանաւորի ի թուաբերութեանս Ասքանազեան և Աբելեան տումարի ՌՃԴ և ըստ նորումս շրջանի ԼԹ. և ցալստեան Կենարարին ՌՈՄԵ (1655)...»¹⁴:

«Քարոզգիրք» - ժամանակ՝ ՌՄԼԶ (1787), վայր՝ Արցախի Գյուլիստան կամ Թալիշ գավառ, գրիչ՝ Հովհաննես տիրացու, ստացող՝ Սողոմոն վարդապետ: Հիշատակարանում գրված է. «Յիշատակ է այս Քարոզգիրքս Մեծ Շիմացի Տէր Մելիքսէթի որդի Սողոմոն վարդապետիմ. գրեցաւ առ դրան Սրբոյն Որեկայ, աշակերտ նորին Տիրացու Յովհաննէս, որ է եղբօրորդի: Ով կարդայ, յիաբերան ողորմի ասէ. թվին ՌՄԼԶ. մայիսի Դ ին»¹⁵: Նկարագրության պահին եղել է Կարմախան գյուղի Ալեքսանդր քահանայի տանը¹⁶:

Գյուղ Մատրասա. Ս. Աստվածածին եկեղեցի

«Աւետարան» - ժամանակ՝ ՌԾԴ (1605), վայր՝ Մոկաց գավառ՝ Հիզան, գրիչ՝ Հովհաննես քահանա: Հիշատակարանում գրված է. «Եւ արդ՝ գրեցաւ Սուրբ Աւետարանս ի գաւառս Մոկաց, ձեռամբ Յովհաննէս քահանային և ծաղկեցաւ ի քաղաքս Նիզան, ձեռամբ Խաչատուրի տգէտ Քահանայիս. շնորհի Տեառն սկսաք և ողորմութեամբ Նորին կատա-

¹² Տե՛ս Բարխուդարեանց Մ., Աղուանից երկիր ևս որացիր, Լջ 182: Տճմբ. Սմբարեան Մ., Նկարագիր Սուրբ Սրբփաննոսի վանաց Սաղիանի, Լջ 241: Ձեռագրի հետագա ճակատագիրն անհայտ է:

¹³ Ղրիմստայոց գրքօթայիներից ամենանշանավորը եղել է Կաֆան, ուր XV-XVIII դդ. միաւամանակ գործել են ավելի քան երեք փոստայակ հայկական եկեղեցիներ: Քաղաքի Ս. Մարգիս, Ս. Երրորդություն, Ս. Աստվածածին և այլ եկեղեցիների իսկ գրիչներն ու ծաղկողները սերունդներին են թողել բազմաթիվ ձեռագրեր (տե՛ս Միրայելյան Վ., Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն, Երևան, 1964, Լջ 296, տե՛ս նաև Խոյնի՝ Ղրիմստայ գաղութը Արևելք-Արևմուտք հարաբերությունների ժողովում (13-18-րդ դարեր), Երևան, 2000, Լջ 13):

¹⁴ Տե՛ս Բարխուդարեանց Մ., Աղուանից երկիր ևս որացիր, Լջ 192: Տճմբ. Սմբարեան Մ., Նկարագիր Սուրբ Սրբփաննոսի վանաց Սաղիանի, Լջ 241-242: Ձեռագիրն այժմ գտնվում է Մաշտոցի անվան Մատրենաղարանում: Մուտք է գործել 1959 թ. նրեանաբեակ Գուրգեն Ավազյանից և պահպանվում է N 9798 թվանամարի ենթոթ (տե՛ս Եգանյան Օ., Մետրապ արքեպս. Սմբարայանի «Նկարագիր Շամախոյ թեմի» գրքում հիշարակված ձեռագրերը, Լջ 47):

¹⁵ Տե՛ս Բարխուդարեանց Մ., Աղուանից երկիր ևս որացիր, Լջ 192: Տճմբ. Սմբարեան Մ., Նկարագիր Սուրբ Սրբփաննոսի վանաց Սաղիանի, Լջ 246:

¹⁶ Սմբարեան Մ., Նկարագիր Սուրբ Սրբփաննոսի վանաց Սաղիանի, Լջ 247: Ձեռագրի հետագա ճակատագիրն անհայտ է:

րեցաք ի մեծ թուականս Հայոց ՌԾԴ (1605) ի Հայրապետութեան Էջմիածնայ Տեանց Տէր Գրիգորիսի Ուրֆայեցոյ և ի մերոյս Աղթամարայ Տեանց Տէր Գրիգորիսի, թագաւորութեան այլազգեաց Սուլթան Մահմատ Խոնդըարիւն...¹⁷:

Գյուղ Զարխու (Զարխուշեն)

«Մեկնութիւն Սաղմոսաց» - Բերված է եղել Պարսկասանի Փերիա գավառից¹⁸, Ստացող՝ Ուստա Խաչիկ: Հիշատակարանում գրված է. «Յիշատակ ուստա Խաչիկին, որ էր ուսեալ Ուստա Աւետէն, որ կոչի Փոքր Աւետ, Աստուած իւր մեղացն թողութիւն շնորհէ, որ ստացաւ սուրբ մեկնիչս հալալ վաստակոց իւրոց՝ յիշատակ իւր և ճնողաց իւրոց, հօրն Տէր ստացաւ սուրբ մեկնիչս հալալ վաստակոց իւրոց՝ յիշատակ իւր և ճնողաց իւրոց, հօրն Տէր կարապետից և մօրն՝ Գնդկի, կողակից Գողից, թվին ՌՈՄԸ (1609) ունց»¹⁹: Հնատիպ այս ձեռագիրի լուսանցքներում կան ՌԺՀ (1621), ԽԺԶԶ (1637), ՌՄՀԶ (1827) թվականների հիշատակագրություններ²⁰:

Թեմը մեծ գրաստուն է ունեցել նաև հայ մշակույթի միջնադարյան կենտրոն հանդիսացող առաջնորդամիտ Սաղիանի Ս. Ստեփաննոս Նախավկա վանքում, ուր ընդհուպ մինչև XIX դարի վերջերը նույնպես պահվել և ոչնչացումից փրկվել են Հայաստանի գրչության այլ վայրերում ընդօրինակված մեծ թվով ձեռագրեր՝ Ավետարաններ, Տաղարաններ, Զարդգրքեր, Ծարականոցներ և Մաշտոցներ, տպագիր գրքեր ու դասագրքեր: Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի կիղմից 1888 թ. կազմված վանքի սեփականության գույքացուցակում թվարկվում են հետևյալ ձեռագրերը.

«Մեկնութիւն Գիրք Սահմանաց Դատի գրչնայ» - Ժամանակ՝ ՌԺՄԹ (1710), վայրն անհայտ է, գրիչ՝ Մինաս վարդապետ²¹:

«Մեկնութեան գրոցն Պրոկդի Փիլիսոփայի» - Ժամանակ՝ ՌԺՀԵ (1726), վայրն անհայտ է, գրիչ՝ Միքայել վարդապետ²²:

¹⁷ Տես Զարխուարեանց Մ., Աղուանից երկիր և դրացիք, Լջ 167-168: Վնդր. Սմբարևան Մ., Ակաբազիք Սուրբ Արևիաննոսի վանաց Սաղիանի, Լջ 240-241, տես նաև եռյկի՝ Ակաբազիք Սուրբ Կարապետի վանից երևցակայ և շրջակայից նորա, Լջ 271: Ձեռագիրն այժմ գտնվում է Լոր Զուղայի Ս. Աննա-Կիրիլյան վանքի գրաստանում և պահպանվում է N 690 թվանամարի ներքո (տես Եգանյան Օ., Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանի «Ակաբազիք Ծամայտյ թեմի» գրքում հիշատակված ձեռագրերը, Լջ 45):

¹⁸ Ըստ Արրաս Ա-ի կողմից 1605 թ. Իրան բռնադատված հայերը Սպահանից րազի բնակեցվել էին նաև Փերիա և այլ գավառներում: Դավրիժեցիները թվարկում է հետևյալ գավառները. «...բնակեցուցին՝ ի Աբաս, և յԱնթան, ի Գանդիման, և ի Ջոպխոս, ի Փարսիայ, և ի Բուրվարի, և անդէն բնակեցան, և կային մինչև ցայսօր» (Առաքել Դավրիժեցի, Գիրք պարտությանեց, աշխարհափրութեանմը՝ Լ Խանդավազի, Երևան, 1990, Լջ 82):

¹⁹ Տես Զարխուարեանց Մ., Աղուանից երկիր և դրացիք, Լջ 173: Վնդր. Սմբարևան Մ., Ակաբազիք Սուրբ Արևիաննոսի վանաց Սաղիանի, Լջ 244-245:

²⁰ Լույս տեսնում: Ձեռագիրը հետագա ճակատագիրն անհայտ է:

²¹ Տես Սմբարևանց Մ., Ակաբազիք Սուրբ Արևիաննոսի վանաց Սաղիանի, Լջ 63: Ձեռագիրն այսօր գտնվում է Մաշտոցի անվան Մարտիրոսյանց անվան: Մուսր Լ գործը 1893 թ. Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի միջոցով, Խրիմյան Հայրիկի կաթողիկոսական օժանդակով հանդեսի ժամանակ տրագված նվերների շարքում և պահպանվում է N 3329 թվանամարի ներքո (տես Եգանյան Օ., Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի «Ակաբազիք Ծամայտյ թեմի» գրքում հիշատակված ձեռագրերը, «Էջմիածին», Լջ 47):

²² Տես Զարխուարեանց Մ., Աղուանից երկիր և դրացիք, Լջ 157, 177: Վնդր. Սմբարևանց Մ., Ակաբազիք Սուրբ Արևիաննոսի վանաց Սաղիանի, Լջ 63, 246: Վնդր. Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մարտիրոսյանց

«Մեկնութեան գրոցն Պրոկղի Փիլիսոփայի» - ժամանակ՝ ՌՄԾԲ (1803), վայրն անհայտ է, գրիչ՝ Սիմեոն եպիսկոպոս Գառնեցի (Մակար վրդ. Բարխուդարյանցի մոտ՝ Գանձակեցի)²³:

•Շարակնոց ձեռաց» (առանց հիշատակագրության)²⁴:

•Շարակնոց» (առանց հիշատակագրության)²⁵:

•Շարակնոց» (առանց հիշատակագրության)²⁶:

•Շարակնոց» (առանց հիշատակագրության)²⁷:

•ժամագիրք Ատեհնի» - ժամանակ՝ ՌՄԾԵ (1708), վայրն անհայտ է, գրիչ՝ Եփրեմ դպիր, պատվիրատու՝ Օհան քահանա Ջուղայեցի²⁸:

•Մաշտոց» - ժամանակ՝ ՌԹ (1560), վայր՝ խանձք գյուղ²⁹, Ս. Հակոբ վանք, գրիչ՝ Հովհաննես արեղա: Հիշատակարանում գրված է. «Արդ գրեցաւ տառս, որ կոչի Մաշտոց, ձեռամբ անարուեստ և փծում գրչի Յովհաննէս արեղայիս. անուամբս միայն և գործովս ոչ, ի դուռն Սուրբ Աթոռոյս Յակոբայ վանիցս և ընդ Ռովանեսա Սուրբ Աստուածածնից ի յերկիրս Խաչնց, ի գիւղս, որ կոչի Խանձք ի Հայրապետութեան Տեանց Գրիգորիսի և Արմ եպիսկոպոսից Առստակէսից, և իշխանատր տեղոյս Մէհրապ պէկից, և աշխարհակալ Շահ Դամանից... ի թվիս Հայոց ՌԹ»³⁰: Նկարագրության պահին եղել է Սաղիանցի

դարանի, կազմեցին՝ Օ Եզանյան, Ա. Ջեյթունյան, Փ. Անթարյան, խմբ.՝ Լ. Խաչիկյանի, Ա. Մնացականյանի, Ի. Ա. Երևան, 1965, էջ 1130: Չնուայիրև այսօր գտնվում է Մաշտոցի անվան Մազրեանադարանում: Մուրք է գործել 1893 թ. Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի միջոցով, նրիմյան Նայրիկի օժան հանդեսի մտնանակ ստացված կնիքների շարքում և պահպանվում է N 2573 թվահամարի ենթոք (տնն Եզանյան Օ., Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանի «Նկարագիր Շամախոյ թեմի» գրքում հիշարակված ձեռագրերը, էջ 47):

²³ Տնն Բարխուդարեանց Մ., Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 177: Նմանք. Սմբատեանց Մ., Նկարագիր Սուրբ Արևիանեսոսի վանաց Սաղիանի, էջ 63, 246: Չնուայիրև այսօր գտնվում է Մաշտոցի անվան Մազրեանադարանում: Մուրք է գործել 1912 թ. և պահպանվում է N 4013 թվահամարի ենթոք (տնն Եզանյան Օ., Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանի «Նկարագիր Շամախոյ թեմի» գրքում հիշարակված ձեռագրերը, էջ 47):

²⁴ Տնն Բարխուդարեանց Մ., Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 177: Նմանք. Սմբատեանց Մ., Նկարագիր Սուրբ Արևիանեսոսի վանաց Սաղիանի, էջ 246: Չնուայիրև այսօր գտնվում է Մաշտոցի անվան Մազրեանադարանում: Մուրք է գործել 1888 թ. Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի միջոցով և պահվում է N 3220 թվահամարի ենթոք (տնն Եզանյան Օ., Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանի «Նկարագիր Շամախոյ թեմի» գրքում հիշարակված ձեռագրերը, էջ 47):

²⁵ Տնն Լույս տննում: Չնուայիրև հեղագրի հեղագրագիրն անհայտ է:

²⁶ Տնն Լույս տննում: Չնուայիրև հեղագրի հեղագրագիրն անհայտ է:

²⁷ Տնն Լույս տննում: Չնուայիրև հեղագրի հեղագրագիրն անհայտ է:

²⁸ Տնն Բարխուդարեանց Մ., Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 176: Նմանք. Սմբատեանց Մ., Նկարագիր Սուրբ Արևիանեսոսի վանաց Սաղիանի, էջ 246: Չնուայիրև հեղագրի հեղագրագիրն անհայտ է:

²⁹ Խանձք-խանսկ գյուղը գտնվում է Արցախի Խաչնց գավառում՝ Անկրտեի շրջանում: Գյուղի Ս. Արևիանեսոս կամարակալ քարաշեն եկեղեցին կառուցվել է 1673 թ. հին եկեղեցու ավերակների վրա: Եղել է գրչության արդյունաբեր կենտրոն (տնն Բարխուդարեանց Մ., Արցախ, Բազու, 1895, էջ 158-159, տնն Լևոն Նակոյրյան Թ., Մեկիթ-Բախշյան Սր., Բարսեղյան Ն., Նայասարանի և հարակից շրջանների տննումների քառարան, հր. Բ. Երևան, 1988, էջ 651-652):

³⁰ Բարխուդարեանց Մ., Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 177: Նմանք. Սմբատեանց Մ., Նկարագիր Սուրբ Արևիանեսոսի վանաց Սաղիանի, էջ 245-246:

վարժապետ Նիկոլայ Քալաշյանցի տանը³¹:

-Տաղարան- (առանց Ռիչատակագրության)³²:

«Քարոզգիրք» (առանց Ռիչատակագրության)³³:

-Անետարան- - ժամանակ՝ ՌՂԳ. (1644), վայր՝ Նոր Ջուղա. գրիչն անհայտ է: Հիշատակարանում գրված է. «Արդ գրեցաւ Սուրբ Անետարանս ի քաղաքս Շոշ ի գիւղս Շնուղա³⁴, ի Հայրապետութեան Հայոց Տեսնոմ Փիլիպպոսի. և առաջնորդութեան մերոյ գիւղս Նաչաբարձ և Քրիստոսի անմոլոր հետեոյի՝ Տէր Խաչատուր...»³⁵: Ավետարանը եղել է արծաթապատ, ոսկեմկար զարդերով և պատկերներով³⁶:

«Ավետարան» - ժամանակ՝ ՌԺԺԵ (1666), վայր՝ Թիֆլիս, գրիչ՝ Բարսեղ քահանա: Հիշատակատանում գրված է. «...Արդ գրեցաւ և ծաղկեցաւ Սուրբ Անետարանս յայլ և յայլ գրչաց և ծաղկողաց յերկիրն Թիֆլիսոյ ձեռամբ Տէր Բարսեղ քահանային»³⁷: Ավետարանը հետագայում լրացվել և սրբագրվել է Սարգիս վարդապետի կողմից³⁸:

«Ավետարան» - ժամանակ՝ ՌԺՆԵ (1698), վայրն ու գրիչը անհայտ է: Հիշատակարանում գրված է, որ Աղվերծու³⁹ Հովհաննես քահանան Ավետարանը 1709 թ. որպես բարեպաշ-

³¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 246: Ձեռագիրն այժմ գտնվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում: Մուտք է գործել 1960 թ. Նիկոլայ Քալաշյանի դստեր՝ Եկատերինա Քալաշյանի ժառանգողի՝ Մաթգաբիթ Բարսեղյանի միջոցով և պահպանվում է N 9872 բվահամարի ներքո (տե՛ս Եգանյան Օ., Մեսրոպ սրբեկա. Սմբատյանցի «Ակարագիր Շամախոյ թեմի» գրքում հիշարակված ձեռագրերը, էջ 47):

³² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 64: Ձեռագիրն այսօր գտնվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում: Մուտք է գործել 1912 թ. և պահպանվում է N 4011 բվահամարի ներքո (տե՛ս Եգանյան Օ., Մեսրոպ սրբեկա. Սմբատյանցի «Ակարագիր Շամախոյ թեմի» գրքում հիշարակված ձեռագրերը, էջ 47):

³³ Տե՛ս նույն տեղում: Ձեռագիրն այժմ գտնվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում: Մուտք է գործել 1912 թ. և պահպանվում է N 3827 բվահամարի ներքո (տե՛ս Եգանյան Օ., Մեսրոպ սրբեկա. Սմբատյանցի «Ակարագիր Շամախոյ թեմի» գրքում հիշարակված ձեռագրերը, էջ 47):

³⁴ Շոշը՝ հնդկացի Սպահան քաղաքն է: «Շոշոյ՝ ոք այժմ ասի Շսպահան» (Թովմեոս Ց., Ճուղակ ձեռագրաց խաչիկ վարդապետի Դաղնախի, մասն Բ, Աղստաղապար, 1900, էջ 34): Ոստի, Ջուղս գյուղը՝ Շահ Աբուսի 1605 թ. բռնագաղթից հետո Սպահանի մոտ հիմնված Նոր Ջուղան է:

³⁵ Սմբատյանց Մ., Ակարագիր Սուրբ Արեւիտանոսի վանաջ Սաղիանի, էջ 240-241: Հմնք. եռյնի՝ Ակարագիր Սուրբ Կարապետի վանից երևցանայ եւ շրջակայից նորա, էջ 221:

³⁶ Ձեռագիրն այժմ գտնվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում: Մուտք է գործել 1925 թ. Բարսիկ և Թուրքեստանի առաջնորդարանի միջոցով և պահպանվում է N 6665 բվահամարում (տե՛ս Եգանյան Օ., Մեսրոպ սրբեկա. Սմբատյանցի «Ակարագիր Շամախոյ թեմի» գրքում հիշարակված ձեռագրերը, էջ 47):

³⁷ Բարխուդարեանց Մ., Աղոսանից նովիք եւ դրացիք, էջ 176: Հմնք. Սմբատյանց Մ., Ակարագիր Սուրբ Արեւիտանոսի վանաջ Սաղիանի, էջ 240:

³⁸ Տե՛ս նույն տեղում: Ձեռագիրն այսօր գտնվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում: Մուտք է գործել 1925 թ. Բարսիկ և Թուրքեստանի առաջնորդարանի միջոցով և պահպանվում է N 6414 բվահամարի ներքո (տե՛ս Եգանյան Օ., Մեսրոպ սրբեկա. Սմբատյանցի «Ակարագիր Շամախոյ թեմի» գրքում հիշարակված ձեռագրերը, էջ 47):

³⁹ Աղվերծը Սյր. Օրբելյանի «Հարկացուցան»-ամ հիշարակված Հղուերծն է (ներկայիս Սյունիքի մարզի Սիսիանի շրջանի Դադրա գյուղը): Ձեռագիր աղյուրներում հանդիպում է նաև Աղուերծ, Հղուերծ, Օղվերծ, Բղուերծ ձևերով: Աղվերծում նշանակող զրջօրյաններ են եղել Ս. Աստվածածին (1272 թ. կառուցել է Տառայիճ Օրբելյանն իր կնոջ՝ Միլա խաբունի հետ միասին (տե՛ս Դիվան հայ վիճագրության, պրակ 2, Գորիսի, Սիսիանի և Դաղնախի շրջաններ, կազմեց՝ Ս. Բաղխուդարյան, Երևան, 1960, էջ 11) և Ս. Արևիտանոս Նախավկա եկեղեցիները (տե՛ս Դիշարակատար Շուշիի և շրջակայից (Ազոլիս, Գանձասարայ վանք, Նոյիսի) գրեցայ մատենից:

տական Գվեր, Բանձնել է ամապատի Ս. Աստվածածին եկեղեցում. «Ի ՌՇՄԷ թվին Ադուեր-ծու Յովհաննէս քահանայն վախմ տվեց Սուրբ Աստուածածին եկեղեցւոյն ամապատի»⁴⁰:

Վանքում պահվող ձեռագրերի այդ քանակությունը և նրանց գրչագրման վայրը ապացուցում են այն իրողությունը, որ վանքն իր հիմնադրումից ի վեր գիտամշակութային սերտ համագործակցության մեջ է գտնվել Հայաստանում գործող գրչության այլ օջախների հետ: Ի շարս վերոնշյալ ձեռագրերի, վանքն ունեցել է նաև տպագիր հմատիպ գրքեր: Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի կազմած վերոնշյալ գույքացուցակում թվարկվում են նաև հետևյալ գրքերը՝ Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք հարցմանց»-ը, Սահակ քահանայի «Քննական կրօնագիտութիւն»-ը, «Մեկնութիւն Գարեկեան աղօթից», «Աստուածաշունչ» (տպագրված Ս. Պետերբուրգում), «Աւետարան» (տպագրված Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում), «Ժամագիրք Ատենի» (երկու հատ), «Խորհրդատետր», «Մաշտոց», «Մաշտոց», «Օարական Ատենի» (երեք հատ) և Ղ. Ալիշանի «Այրարատ»-ը⁴¹:

Հարկ է Ծշել, որ Ծամայտու հայոց թեմի գրչօջախներում պահված և մեզ հասած ձեռագրերը երբեմնի գրչագիր ժառանգության բեկորներն են միայն: Գրատների հարուստ ժողովածուների մի զգալի մասը ժամանակի ընթացքում մպատակադրված ձևով ոչնչացվել և կրակի ճարակ են դարձել, կողոպտվել և գերեվարվել են երկրամաս խուժած վաչկատուն ցեղերի ասպատակությունների պատճառով, իսկ մեծ թվով ձեռագրեր էլ կորել կամ ոչընչացել են անհնամ մնալու պատճառով և չեն հասել մեզ:

Ընդօրինակից՝ Արիստակես վրդ. Սեդրակեան և Սիմոն քին. ՏԼԻ-Պողոսեան: Մարենադարան, Այլ վայրերի ձեռագրերի յուսապատմանների հավաքածու, թիվ 170, Լք 47):

⁴⁰ ՏԼՆ Սմբատեանց Մ., Ապարազիր Սուրբ Ստրկաննոսի վանաց Սաղիանի, Լք 62, 241: Վմեր. Լույնի՝ Ապարազիր Սուրբ Կարապետի վանից Եղևակայ և շրջակայից Լորա, Լք 221: Չեռագրի ենթագա ճակարագիրն անհայտ է:

⁴¹ ՏԼՆ Սմբատեանց Մ., Ապարազիր Սուրբ Ստրկաննոսի վանաց Սաղիանի, Լք 64:

ՆՎԱՐԴ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

**ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՆՄՎԱՏՔԻ ԱՐԾԱՐԾՈՒՄՆԵՐԸ
ՆՅՅՈՑ ԻՐԱԳԱՏՈՒՄ ՆԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ**

Հայ ժողովրդական հեքիաթները հարուստ են բարոյախրատական պատումներով, բա-
րոյական դասեր ու կենսական խրատներ պարունակող զանազան դիպաշարերով, ուր
տարբեր միջոցներով հերոսներին խրատներ են տրվում (խրատները գնվում են դրամով,
տրվում են մահացող հոր կամ անցորդ ծերունու կողմից՝ և այլն), դրանցից ոգտվելով՝ հե-
րոսը խուսափում է դժբախտություններից: Մի առանձին շարք են կազմում այն հեքիաթնե-
րը, որոնցում խրատը չի տրվում ուղղակիորեն, այլ քնում է հեքիաթի բովանդակությու-
նից՝ երբեմն ամփոփվելով կարճ բարոյախրատական վերջաբանով: Հեքիաթի միջոցով
խրատելու և բարոյականությունը քարոզելու՝ ժողովրդի մտածողությանը բնորոշ լինելու
մասին են վկայում այս տեսակի պատումների տարբերակների մեծ քանակը՝ գրի առնված
Հայաստանի ազգագրական ամենատարբեր շրջաններից:

Բարոյախրատական հեքիաթներում իրենց ուրույն տեղն ունեն կրոնական թեմաներով
դիպաշարերը, որոնք հայոց հեքիաթների իրապատում տեսակի համեմատաբար ուշ ձևա-
վորված նմուշներից են և պայմանավորված են հայ ժողովրդի կրոնական շերտաանդու-
յամբ: Իհարկե, այս պատումները միայն հայկական չեն, դրանցից շատերը ընդհանուր
սյուժեներ են և Աարեն-Թոմսոնի՝ հեքիաթների դասակարգման միջազգային ուղեցույ-
ցում «կրոնական հեքիաթներ» խորագրով գետեղված են 750-779 համարների մերջո:

Ժողովրդական հեքիաթների հենքի վրա հյուսված լինելով՝ այս պատումները մեծա-
պես կրել են նաև կրոնական գրական ժանրերի՝ վարքերի, վկայաբանությունների, սրբերի
մասին գրույցների ազդեցությունը, որոնցից շատերը սիրված են եղել և ընթերցվել են ժո-
ղովրդական «լսարաններում»՝ այս կամ այն չափով թափանցելով նաև ժողովրդական բա-
նավոր ավանդության մեջ:

Քրիստոնեական հավատքին առնչվող հիշյալ խոհախրատական հեքիաթներում հիմ-
նականում հորդորվում է ապավինել ոչ թե երկրային տերերին, այլ երկնային Տիրոջը,
միշտ եկեղեցի հաճախել, շնորհակալ աղոթել և փառք տալ Աստծուն, բարություն գործել և
դրա դիմաց արժանանալ աստվածային շնորհների:

Այսպես, մի շարք հեքիաթներում հոր կողմից որդուն տրված խրատ-պատվիրաններից
մեկը հորդորում է եկեղեցու գանգի ձայնը լսելուն պես բոլոր գործերը թողնել և գնալ Աստ-
ծո տուն: Արկածային թափառումների ընթացքում այս հերոսին սպանելու նպատակով
ծուղակ է լարվում: Իր համար ճակատագրական պահին նա լսում է եկեղեցու գանգի ձայ-
նը և փոխանակ պայմանավորված տեղը գնալու, որտեղ նրան կործանում է սպասվում,
գնում է եկեղեցի և փրկվում մահից: Մեզ հայտնի է դիպաշարի երկու տարբերակ՝ արա-
բատյան բարբառով՝ «Հոր իրեք խրատը»¹ և «Հոր տված իրեք խրատ» (Ռ. 2, № 45, էջ 465-486):

¹ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, ակադեմիական բազմահատոր ժողովածու, հ. 3, № 7, ԼՊ 105-116: Այս
բազմահատորից (1959-1999) հետագա մեջբերումները կանոնադրվեն շարադրանքում:

Մեկ այլ պատումում առաջ է քաշվում այն գաղափարը, որ պետք չէ ապավինել երկրային տերերին և նրանցից բարիք ակնկալել, այլ պետք է Աստծո ռոդորմությունը հայցել, որովհետև կյանքում ամեն ինչ աստվածային կամքով է կատարվում: Այսպես, թագավորը երեք ընկերներին առաջարկում է խնդրել իրենց համար ցանկալին: Երրորդ ընկերը հրաժարվում է թագավորի շնորհից՝ ասելով, որ ինքը Աստծուց է խնդրում՝ «թագավորաց թագավորից, որի ձեռի վրա ձեռ չկա»։ Թագավորը նրան պատժում է «ամբարտապանության» համար, իսկ առաջին երկու ընկերներին մեծ հարստություն տալիս, իր աղջկան ամուսնացնում նրանցից մեկի հետ և ճանապարհ դնում: Ժամապարհին առաջին երկու ընկերներին դժբախտություն է պատահում և ողջ հարստությունն ու թագավորի աղջիկը մնում են երրորդ՝ Աստծո շնորհին ապավինած ընկերոջը: Հայտնի են պատմի Մուսա լեռան, Մշո և Թալինի ազգագրական շրջաններից գրառված տարբերակներ («Երեք տղամների հեքիաթը»², «Ես աստծու օղորմութեն կհո՛ւզիմ» (հ.13, № 46, էջ 368-374), «Իրեք դղի հեքիաթը»³):

Երկրային տերերի անզորության գաղափարն է շեշտվում մաս հետևյալ պատումում. մեծամիտ և իրեն ամենագոր կարծող թագավորին պատժելու մպատակով Աստված ուղարկում է իր հրեշտակին, որը զրկում է նրան իր ողջ ունեցվածքից և մի օրում մուրացիկ դարձնում: Թագավորը համոզվում է, որ ինքը անզոր է Աստծո դեմ («Մեծամիտ թագավոր», հ. 13, № 47, էջ 375-378):

Մի շարք հեքիաթներում արտահայտվել է միշտ աղոթքով Աստծուն դիմելու և փառավորելու հորդորը: Այս խմբի հեքիաթներից մեկում մախասահմանված ժամին հրեշտակապետը գալիս է մի մարդու հոգին առնելու: Վերջինս ժամանակ է խնդրում աղոթելու: Հրեշտակը, տեսնելով մարդու բարեպաշտությունը, ներողամտությամբ հեռանում է («Հոգեառը», հ. 7, № 68, էջ 205-206): Մեկ այլ հեքիաթում Աստծուն միշտ փառք տվող մարդու առջև դրված քարից ոսկի է թափվում⁴ և այլն:

Քրիստոնեական բարոյախոսության մեջ աղքատներին և ընչազուրկներին ռոդորմություն շնորհելու բազմիցս կրկնվող խրատ-պատվիրանը հայոց հեքիաթներում արտացոլվել է տարբեր դիպաշարերով: Դրանցից մեկում ըստ կանխագուշակության հերոսը պետք է մահանա: Նա ռոդորմություն է տալիս իրենից փող մուրող աղքատին, և Աստված նրան քաշխում է իր կյանքը («Թագավորն ու դարվեջ», հ. 12, № 25, էջ 160-163):

Մի շարք հեքիաթներում Աստծո ռոդորմությանը արժանանում են ոչ թե նրանք, ովքեր ուխտ են գնում Երուսաղեմ, այլ նրանք, ովքեր կերակրում են աղքատներին: Այսպես, մի հեքիաթում ընտանիքի թուր անդամները գնում են ուխտի, քացի հարսից: Տանը մնացած հարսը խղճում և կերակրում է հարևանի քաղցած հարսին: Ետ եկած ընտանիքի անդամները ասում են, որ Երուսաղեմի ճանապարհին տեսել են իրենց հարսին, որն իրենցից առաջ էր գնում («Երուսաղեմ դու գնացիր», հ. 2, № 44, էջ 461-464):

Չնայած խոհախրատական բնույթի հեքիաթներում գողության հանդեպ ժողովուրդը քացասական վերաբերմունք է արտահայտում, սակայն ներողամտաբար է վերաբերվում

² Վերմինն Սվազյան, Մուսա լեռ, «Հայ ազգագրություն և բանասիրություն» (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. 16, № 20, լ. 78-79:
³ Ռաիսա Խաչատրյան, Թալին, ՀԱԲ, հ. 19, էր., 1999, № 5, էջ 49-51:
⁴ Գաբրել Սրվանդությանց, Երկեր, հ. 1, էր., 1978, լ. 189:

«Քննարկվող նյութի առումով ուշագրավ է նաև քրիստոնեական թեմաների անմիջա-
կան ազդեցությամբ որոշ դիպաշարերի փոխակերպման փաստը: Այսպիսի փոխակերպ-
ման ցայտուն օրինակ են Աստծո մոտ զանգատ գնացող անխելք մարդու մասին սյուժեի
ուշ ձևավորված տարբերակները: Հեքիաթի դասական բովանդակությունը, որ հայտնի է
նաև Հովհ. Թումանյանի հիանալի մշակմամբ, հետևյալն է. աղքատ մարդը գնում է Աստծո
մոտ՝ բախտ խնդրելու: Աստված բազում հմարավորություններ է բացում մարդու առաջ՝
հարուստ և երջանիկ ապրելու համար, սակայն անխելք մարդը չի օգտվում այդ հմարավո-
րություններից և վերջում կեր է դառնում քաղցած գայլին: Ուշագրավ է, որ սյուժեի վաղ
տարբերակներում անխելք մարդը գնում է ոչ թե Աստծո, այլ դովաթի («Անխելք մարդ»⁷)
կամ բախտ գրողի մոտ («Բախտ գրողը»⁸):

Հայոց հին հավատալիքներից բանահյուսություն թափանցած այս կերպարները հե-
տագայում փոխարինվել են ճակատագրի և բախտի միակ տնօրենի՝ Աստծո կերպարով:
Դիպաշարի առավել ուշ ձևավորված տարբերակները կտրուկ փոխակերպման են են-
թարկվել: Այսպես, Գ. Սրվանձտյանցի գրի առած «Բյուրապատիկ»⁹ հեքիաթում դարձյալ
սյուժեն Աստծո մոտ ունեցվածք խնդրելու գնացող մարդու մասին է, սակայն այս դեպքում
հերոսի՝ ճանապարհին հարստանալու հմարավորությունները չօգտագործելը դիտվում է
ոչ թե իբրև անխելքություն, այլ քարեպաշտություն, քանի որ մարդը չի ուզում «հարամ-
ճանապարհով դրամ ձեռք բերել, որի համար էլ Աստված նրան ունեցվածք է տալիս:
Սրվանձտյանցի գրի առած այս հեքիաթին մոտ է նաև Հաճյանի գրի առած «Խաչ շալկող
տղին հեքիաթը»¹⁰: «Անխելք մարդու» դիպաշարին մոտ այս պատմումն ևս խաչը շալա-
կած Աստծու մոտ գնացող տղան վերադարձին բախտավորվում է, կրթություն ստացած
չլինելով՝ սկսում է գրել և կարդալ: Անշուշտ տարբերակի ընտրության (չի բացառվում
նաև՝ դիպաշարային որոշ մոտիվների հավելումների) հարցում մեծ դեր է խաղացել գրի
առնողի հոգևորական լինելը: Ուշագրավ է, որ Հաճյանի գրի առած հեքիաթների զգալի
մասը կրոնական թեմաներով են:

Կրոնական արժարժումներն իրապատում հեքիաթներում դրսևորվել են նաև ուղղա-
կիրոն. աստվածաշնչյան որոշ դիպաշարեր մասնակի փոխակերպումներով պատմվում
են որպես հեքիաթ: Այսպիսին է, օրինակ, Նոյի՝ ջրհեղեղի պատմության հետևողությամբ
ստեղծված հեքիաթը («Ըիրհեղեղը», հ. VII, № 45): Աղքատ Ղազարոսի հարության մասին
աստվածաշնչյան ասքը («Իմաստուն Ղազար», հ. VII, № 62), որը նկատելի երգիծական
գունավորում է ստացել, սակայն պահպանել է նաև իր հրաշապատում բնույթը. Ղազարո-
սի քույրերի խնդրանքով «Քրիստոսը գնում է գերեզման և պատվիրում. «Ղազար, տուս եք,
քյինա տուն»: Գերեզմանոցի բոլոր Ղազարները կենդանանում են: Քրիստոսն ասում է.
«Ես այնքատ Ղզարին ըմ ասում, թող մեմակ նա տուս կյա»: Բոլոր Ղազարները մորից մա-
հանում են, և մնում է միայն աղքատ Ղազարը: Անդրաշխարհում եղած Ղազարը վերա-
դառնում է իմաստուն դարձած (անդրաշխարհում լինելն ու այնտեղից գերբնական ունա-

⁷ Գարեգին Սրվանձտյանց, Եզվ. աշխ., 19 185-186:
⁸ Գ. Տեր-Աղևքստեղոյան, Թիֆլիսեցոց մկրավոր կյանքը. Թիֆլիս, 1884, № 13, էջ 376-378:
⁹ Գարեգին Սրվանձտյանց, Եզվ. աշխ., 19 186-189:
¹⁰ Վ. Մ. Հաճյան, Եզվ. աշխ., № 20, էջ 81-88:

ՉԿՎԻԹ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

**ՄԻԱՄԱԼԹ-ՈՅԻ ՊՈԵԶԻԱՅԻ ԿՈՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ՄԻՄՎՈՒԻԶՄԻ ՆԵՏ ԵՎ ՆԱՅ ՄԱՄՈՒԼԸ
(1900-1910-ԱԿԱՆ ԹԹ.)**

Միամանթոյի ստեղծագործությունը մեծ հետաքրքրություն էր առաջացրել ոչ միայն արևմտահայ, այլև արևելահայ ընթերցողների շրջանում, այն էլ բավականին վաղ՝ 1899-1900 թթ., մամուլում առաջին բանաստեղծությունների տպագրության հետ մեկտեղ: Թեև գրական բանավեճեր (կամ բանակոխվմեր) իրենց դասական իմաստով չեն ընթացել, սակայն տարբեր պարթերականներում արտահայտված կարծիքների՝ հաճախ հակադիր, իրարամերձ բնույթը, մաս որոշ տեսակետների ընդհանրությունը ի մի բերելով, կարելի է ներկայացնել դրանք մեկ միասնական գործընթացի մեջ և ավելի քան տասը տարվա (1900-1913 թթ.) համապատկերում:

Ըստ այդմ, ինչպե՞ս է քննվում Միամանթոյի պոեզիան սիմվոլիզմի հետ ունեցած առնչությունների համատեքստում:

Ակզբից ևեթ նկատելի է երկու հիմնական միտում. մի դեպքում բանաստեղծի չափածո գործերը խիստ քննադատվում են՝ նկատի ունենալով նրա հակումը դեպի «դեկադենտիզմը», անհարկի բառաբարդումները և «սիմվոլիզմությունը», մյուս դեպքում գնահատվում է խոշոր անհատականությունը, նրա բանաստեղծական հզոր թափը, ավանդական թեմատիկային միանգամայն նոր շունչ ու ոգի հաղորդելը: Կար մաս երրորդ մոտեցումը. Միամանթոյի տաղանդը գնահատելով հանդերձ, որոշակի զգուշավորություն էին ցուցաբերում՝ մատնանշելով եվրոպական սիմվոլիզմի ազդեցությունը, զեղարվեստական պատկերավորման որոշ թերություններ և այլն:

«Անահիտ»-ում տպագրած (1900 թ. փետրվար) նրա բանաստեղծությունները բացասական արձագանք գտան հատկապես արևելահայ պարթերականներում («Մշակ», «Մուրճ», 1900-1903 թթ.): «Մշակի» հոդվածագիր Տ. Հովհաննիսյանը, սիմվոլիզմը միանըշանակորեն համարելով դեկադենտական հոսանք, խիստ և հեզմական խոսքեր է ուղղում «Անահիտի» ու այնտեղ տպագրված հայ սիմվոլիստների հասցեին: Մասնավորապես Ռիչարտակելով Ա. Յարճանյանի «Հոգևություն», «Բարեկենդանի իրիկուն» բանաստեղծությունները՝ նա գրում է. «ի՞նչ օգուտ կարող է ստանալ խեղճ ընթերցողը այդ հոգիներից, որոնք սառում են լուսնից թափվող ձյունից, պահանջ են զգում մսե պատանքի, անտեսանելի թաթով շալակներ են շոշափում... - այդ դժվար է հասկանալ մեզ, հասարակ մահկանացուներիս, որ անընդունակ ենք «Անահիտի» աշխատակիցների նման նայել աշխարհին...»¹:

¹ Տ. Հովհաննիսյան, Մեր դեկադենտները, «Մշակ», 1900, N 75, 26 ապրիլի:

Նմանաբանությամբ մտնեցման կարելի է համեմատել «Մշակի» 1903 թ. համարներից մեկում տպագրված հոդվածում («Մի գրական նորություն», «Մշակ», 1903, N 196, 9 սեպտեմբերի), որի հեղինակ Լեոն բանավիճելով «Բաներ գրականության և արվեստի» ամսագրի խմբագիր Ն. Աղոնցի հետ, քննադատում էր նրան Ա. Յարճանյանի պես բանաստեղծների «ղեկադեմոսական», «գառանցական» գործերը ամսագրում տպագրելու համար:

«Մշակի» և «Մուրճի» ուշադրությունից չի վրոպում նաև Սիամանթոյի առաջին ժողովածուն: Մասնավորապես «Մուրճի» հոդվածագիր Լ. Ս.-ի փոքրիկ գրախոսությունը բանաստեղծի ստեղծագործական ոգին շնորհելու և՛ դրանով իսկ նաև ընթերցողին ապակողմնորոշելու դասական օրինակ է: «Դյուցազնորեն» ժողովածուն, նրա կարծիքով, «ֆրանսիական գրականության հիվանդոտ արտահայտության»-ը՝ «ղեկադեմոս կամ սիմբոլիստ ուղղության»-ը «ստրկորեն» հետևելու ձայնոված փորձ է: Գրախոսին դուր չեն գալիս բանաստեղծությունների «սիմբոլներով թաքցված մտքերն ու զգացմունքները», որոնք դեմ են գեղարվեստի «ամենատարրական պահանջներին»²:

Սիամանթոյի պոեզիան միանշանակորեն մերժում է նաև Մինաս Բերբերյանը իր «Գրականական ակնարկներ»-ում, որ տպագրվել է «Արարատ»-ում 1908 թվականին (Մ. Բերբերյանը համանուն խորագրով հրատարակումներ ունի նաև «Նոր Դար» թերթի 1899-1900 թթ. համարներում): Ի շարս այլ ժողովածուների՝ հեղինակն անդրադառնում է նաև «Հոգեվարքի և հույսի ջահեր»-ին: Տարիներ էին անցել, այդ ընթացքում զգալիորեն փոխվել էր վերաբերմունքը Սիամանթոյի պոեզիայի նկատմամբ, այնինչ Բերբերյանի հրապարակումն ասես Լ. Ս.-ի գրախոսության հիմնական մտքերի կրկնությունը լիներ: Նա ևս գտնում էր, որ «մերոնք» ոչ թե օտարի լավ կողմերից են ազդվում, այլ «ամմարսելի դատարկությունից»: Վերջում կանխատեսելով, թե նման ձևով գրողները ընթերցող չեն ունենա, պատճառաբանում է. «Որովհետև հեղինակը ստրուկ է մոդայի, մոդեռնիզմի, որոնք պարզ պոեզիան մի կողմ թողած՝ և՛ զգացմունք, և՛ բանականություն զոհ են քերում սիմբոլների կուտակման, գիտակցական տարօրինակությունների»³:

Վերոհիշյալ մտնեցումներից որոշակիորեն տարբերվում է «Մշակի» 1901 թ. դեկտեմբերյան վերջին համարներից մեկում Վ. Նալբանդյանի տպագրած գրախոսությունը «Դյուցազնորեն»-ի մասին: Երիտասարդ քննադատը թեև ընդունում է սիմվոլիզմն իբրև բնական երևույթ, սակայն մերժում է նրանում առկա «արհեստականությունը», որն ավելի հաճախ «բառի արվեստագետներ» է ծնում: Ի տարբերություն նախորդների՝ Նալբանդյանը ճիշտ է ըմբռնում Սիամանթոյի պոեզիայի էությունը: Ներկայացնելով նրան իբրև սիմվոլիզմի ներկայացուցիչ արևմտահայ գրականության մեջ՝ նա նշում է. «Գ. Յարճանյանի մեջ մեծը գտնում ենք բարեբախտաբար, ոչ միայն բառերի, այլև զգացմունքի բանաստեղծ», ապա եզրակացնում է. «Չտվելուց և հղկվելուց հետո նա կարող է շատ հուսալի դառնալ»⁴:

«Մուրճի» հաջորդ գրախոսությունը նվիրված էր 1905-ին լույս տեսած «Հայրողիներ» ժողովածուին: Հեղինակը (Տ. Ջալեմ) Սիամանթոյին համարում է հայ «ամենաուժեղ խորհրդապաշտ բանաստեղծը»: Տ. Ջալեմի վերաբերմունքը միակողմանի չէ. զգում և գի-

² Տե՛ս Լ. Ս., Արամ Յարճանյան, «Դյուցազնորեն», «Մուրճ», 1902, N 1, էջ 142-143:

³ Մինաս Բերբերյան, Գրականական ակնարկներ, «Արարատ», 1908, էջմիածին, համար Ե. - Ջ., էջ 494:

⁴ Վ. Նալբանդյան, Արամ Յարճանյան, «Դյուցազնորեն», «Մշակ», 1901, N 291, 30 դեկտեմբերի:

տակցում է «Հայորդիների» հեղինակի լուրջ կարողությունները և կարծում է, որ որոշ ժամանակ անց նա հայ գրականությանը կարող է տալ «մեծ արժեքով գործեր»:

Սակայն թերահավատ վերաբերմունք ունենալով սիմվոլիզմի հանդեպ և հատկապես շեշտելով նրա ոչ «դեմոկրատիկ նկարագիրը»՝ հեղինակն այս բնութագիրն անուղղակիորեն վերագրում է նաև Սիամանթոյի պոեզիային և ընկնում հակասության մեջ: Ընդհակառակը, հայ բանաստեղծին բնորոշ էր «դեմոկրատիկ նկարագիրը», առավել ևս «Հայորդիներ» շարքին, որտեղ բանաստեղծական հզոր շնչով տիպականացվել էին հայ ժողովրդի լավագույն զավակները (Անդրանիկ, Խրիմյան Հայրիկ, Աղբյուր Սեբոս Վարդանյան): Թերևս այս հակասությունն է պատճառը, որ հողվածագիրը սիմվոլիզմի տեսական սկզբունքների մասին խոսում է երկար, իսկ «Հայորդիների» վերլուծությունը տալիս ընդամենը մի քանի տողով...

Հետաքրքիր է, որ «Մուրճի» և «Մշակի» բացասական վերաբերմունքը սիմվոլիզմի՝ որպես դեկադենտական ուղղության հանդեպ և այս սևեռումով Սիամանթոյի պոեզիայի քննադատությունը շարունակվում է նաև 1910-ական թվականներին: Նման «համառ հետևողականության» արտահայտություններից մեկն էլ Հ. Սուրխաթյանի «Արյան մղձավաճի և ըմբոստության երգիչը» հողվածն է («Մշակ», 1913): Ընդունելով արդեն բանաստեղծի մեծությունը, հայության ցավերն ու տառապանքները խորապես վերապրելու և դրանք տաղանդավոր գրչով ներկայացնելու կարողությունները, Սուրխաթյանը նույնպես չի մոռանում նշել, որ այդ ամենով հանդերձ, Սիամանթոն ևս դարասկզբի նորագույն բանաստեղծներից շատերի նման «իր վրա կրում է դեկադանսի և սիմվոլիզմի մի քանի տարրերը»: Այա շեշտում է հատկապես նրա «փետրավորված դարձվածքները, բարդ խրթին ոճը» և բերում օրինակներ՝ եզրակացնելով, թե դրանք «նորություններ են, ...որոնք բոլորում են արտահայտության աղքատությունից... Հենց իսկական դեկադանսը սա է»⁵:

«խորհրդապաշտ» Յարճանյանի պոեզիայի հանդեպ միանշանակ չէր վերաբերմունքը նաև արևմտահայ մամուլում: Սիմվոլիզմի գեղագիտությունը թերագնահատող «Բազմավեպի» հեղինակը Սիամանթոյին նվիրված առաջին իսկ հողվածում («Հայկական ժամանակակից բանաստեղծությունը», 1907, թիվ 3) երբեմն հուսորախառն, երբեմն լուրջ տոնով անդրադառնում է բանաստեղծի ոճին: Նա մասնավորապես առանձնացնում է մի շարք բառային պատկերներ («կարմիր կամք», «հույսի շուշաններ», «երկաթե ծյուն» և այլն), փորձում վերծանել դրանք, նաև առիթը չի կորցնում կծու խոսքեր նետելու «այն քիչ մ'անորոշ, մշուշապատ դարոցի» հասցեին: Մի կողմ թողնելով բուն նյութը՝ Հ. Ղ. Բծիկյանը մինչև վերջ շարունակում է իր կիսահեցնական որակումները՝ եզրակացնելով. «Հոգեվարք և հույսերն հետո՝ անոնց Ջահերն ունեցանք. ջահեր՝ վառված հզոր երևակայութենե մը այն անեզր գիշերվան մեջ՝ որ խորհրդապաշտ բանաստեղծությունն է»⁶:

Ավելի լուրջ է վերաբերմունքը նույն ամսագրի թիվ 9-10-ում տպագրված հողվածում: Այս անգամ Սիամանթոն ներկայացվում է իբրև ճանաչված և ընդունված բանաստեղծ, «լուրջ խորհրդապաշտ», որը կոչված է «վերանորոգիչի դեր մը» կատարելու հայ գրականության մեջ: Հողվածի նրկորդ մասը կրկին անդրադարձ է բանաստեղծի ոճին. առանձ-

⁵ Սուրխաթյան, Արյան մղձավաճի և ըմբոստության երգիչը, «Մշակ», 1913, N 285, 22 դեկտեմբերի:

⁶ Հ. Ղ. Բծիկյան, Հայկական ժամանակակից բանաստեղծությունը, «Բազմավեպ», 1907, թիվ 3, մարտ, էջ 132:

նացվում է երկու էական կողմ: Նախ՝ պատկերների առատությունն ու թարմությունը: Կարևոր հանգամանք է դիտվում նրանց ամսովորությունն ու «բառերու խորհրդականությունը», որոնց խորքային շերտերին հասու լինելով՝ ընթերցողը ի վերջո կարող է փարատել «ամբմամայիության մեզը»:

Մեկ այլ էական հատկանիշ համարելով «եզականությունը»՝ հեղինակը Սիամանթոյի բանաստեղծական ոճը կրկին հարաբերակցում է եվրոպական սիմվոլիստների պոետիկային՝ մշելով, որ տվյալ դեպքում հայ բանաստեղծը նաև «իր կաղապար ընտրված անձ մը ունի»՝ բնլզիացի բանաստեղծ է. վերհանո՞ր: Այնուհետև բնութագրում է Սիամանթոյի «եզականությունը». «Այն կազմված է այն մեծ հակասությամբ՝ որ կա իր նախասիրած մյուսերուն և նախասիրած ձևերուն մեջ»⁷ (ընդգծումները հեղինակինն են - Դ. Պ.): «Եզականությունն» իբրև հակասություն դիտարկելով՝ հողվածագիրը նկատի ունի հետևյալը. Սիամանթոն արևելյան կյանքն է պատկերում «արևմտյան արտահայտությամբ», կամ այլ խոսքով՝ «Հայաստանը կերգե բայց ապրելով Եվրոպայի մեջ»⁸:

Մեծաները չի մոռանում խորհրդապաշտ դպրոցի թերությունները, նրան բնորոշ անկումային տրամադրությունների, արվեստականության, երևակայության «հուսահատ ճիգերի» առկայությունը՝ փերջում ցանկություն հայտնելով տեսնել հայ բանաստեղծի պոեզիան սիմվոլիզմի լավագույն հատկություններով օժտված:

Ընդամենը երկու-երեք տարվա ընթացքում նկատելի են սիմվոլիզմի և նրա հայ հետևորդների նկատմամբ «հազմավեպի» վերաբերմունքի փոփոխության լուրջ մշաններ: Եթե 1905-ին տպագրված հոդվածում («Խորհրդապաշտ դպրոցը հայ գրականության մեջ») առաջադրված հարցին՝ «Պե՞տք է հայ գրականությունը խորհրդապաշտության հետևի», միանշանակորեն բացասական պատասխան էր տրվում, ապա այժմ հայ խորհրդապաշտ բանաստեղծը համարվում է դարանկզքի մեր գրականության խոշորագույն ներկայացուցիչներից մեկը, որը «չափազանց սիրված է» հայության մեջ:

Սիմվոլիզմի հետ Սիամանթոյի պոեզիայի առնչությունները լուրովի էին գնահատում նաև նրա մեծությունն՝ անվերապահ ընդունողները: Մասնավորապես Արշակ Չոպանյանը, որ դեռևս 1900-ին «Անահիտ»-ում տպագրել էր բանաստեղծի արձակ և չափածո մի շարք գործեր, 1902-ին առաջիններից մեկն է գրախոսում «Դյուցազմորեն» ժողովածուն: Նրա կարծիքով՝ այս գրքուկը «ամենն հզոր տեսիլքներն մին է գոր հայ միտք մը հղացած ու պղնձի մեջ քանդակած ըլլա»⁹: Նախապես մատնանշելով Սիամանթոյի ստեղծագործական կյանքի առաջին շրջանում (մինչև «Դյուցազմորենը») Մ. Մետերլինկի և Է. Վերհառնի «տիրական» ազդեցությունը՝ քննադատը միաժամանակ ավելացնում է, որ բանաստեղծը զգալի առաջընթաց է ապրել, և այժմ այդ ազդեցությունը ժողովածուում նկատելի է միայն «արտահայտության ձևին» առումով: Սիամանթոյի մասին նա շարունակում է հիացմունքով խոսել նաև «Հոգեվարքի և հույսի ջահեր» ժողովածուի լույսընծայման կապակցությամբ: Կրկին անդրադառնալով Սիամանթո-եվրոպական սիմվոլիստներ (Է. Վեր-

⁷ Մեծաներ, Սիամանթո, «Նոգևարքի և եռյսի քաններ»ու հեղինակը, «Բազմավեպ», 1907, թիվ 9-10, էջ 419:

⁸ Նույն տեղում, էջ 420:

⁹ Արշակ Չոպանյան, Գրքեր և թերթեր, Ազոն Բարձախյան, «Դյուցազմորեն», «Անահիտ», Փարիզ, 1902, N 3, էջ 53:

հառն, Մ. Մետերլինկ, Հանրի Դը Ռենհե) փոխհարաբերության խնդրի՝ Չոպանյանն ու-
 շագրավ բացահայտումներ է անում: Նախ՝ ճշվում է, որ հայ բանաստեղծը վերջնականա-
 պես հաղթահարել է նրանց ազդեցությունը և ստեղծագործում է «ազատ ու ինքնատիպ
 ձևով մը»: Առավել հետաքրքիր է երկրորդ դիտարկումը. ըստ Չոպանյանի՝ Յարճանյանն
 ուղղակիորեն սերում է այն հիմ երգիչներից, որոնց վեղաներն ու Աստվածաշունչն են
 կերտել: Բայց արդյո՞ք նույն ակունքից չեն սնվել Մետերլինկն ու Վերհառնը: Եթե այդպես
 է, ուրեմն նրանք ևս «տարապայմանից, ծայրահեղից, խորհրդավորի ու հանդուգնից, զե-
 րագույն նրբության և զերագույն հուզման համար իրենց ունեցած տարփանքովը շատ մոտ
 են Արևելքի հիմ պուետներուն...»¹⁰:

Այս դիտարկումից կարելի է երկու հետևություն բխեցնել. առաջին, Արևելքը շարունա-
 կում է սնել Արևմուտքի բանաստեղծությունը, երկրորդ, Սիամանթոն փաստորեն ոչ միայն
 թուվանդակության, այլև ձևի առումով «խորապես արևելքի» բանաստեղծ է: Չոպանյանը,
 սակայն, կանց չի առնում և շարունակում է՝ հանգելով նոր հետևության: «Քանի որ Արևել-
 քի բանաստեղծությունը «ընդհանրապես ոռոմանթիկ է», ուստի «Յարճանյան, իբր ճշմա-
 րիտ Արևելյան միտք, ամխառնորեն ոռոմանթիկ է, իրմե ավելի ոռոմանթիկ բանաստեղծ
 չենք ունեցած, նույնիսկ անոնց մեջ որ պատմականորեն «ոռոմանթիկ» կոչված շրջանից
 ապրած են...»¹¹:

Եզրահանգումն արդեն իսկ սուրյնկտիվ է, քանզի հստակորեն դրված է անձնական
 կարծիքի դրոշմը («իրմե ավելի ոռոմանթիկ բանաստեղծ չենք ունեցած»), բայց և այնպես
 հողվածագրի դիտարկումները ինքնատիպ և թարմ շունչ ունեին: Նման մտեցմամբ Չո-
 պանյանը նաև ուղղորդում էր հայ քննադատական միտքը դեպի ազգակենտրոն մտածո-
 դություն: Սիամանթոնի սիմվոլիստ կամ դեկադենտ համարողները գրական այս դպրոցի
 հանդեպ ունեցած բացասական մտայնության ներքո հանիրավի թերազմահատում էին
 իսկական բանաստեղծին, նրա հզոր թափն ու մարտական ոգին: Այնինչ Չոպանյանի
 մատն այս զարկերակի վրա էր, իսկ «ոռոմանթիկ բանաստեղծ» բնորոշմամբ, հանձին Սի-
 մանթոնի, նա տեսնում և ընթերցողին մատնացույց էր անում ազգային ոգու կենսունակ
 շերտերը լավագույնս վերծանողին:

Ընդհանուր առմամբ քիչ չէին նաև այն քննադատները, ովքեր սիմվոլիզմի հետ ունե-
 ցած աղերսները համարում էին բանաստեղծի ստեղծագործության կարևոր արժանիքնե-
 րից մեկը: Այս առումով դարասկզբի (1900-1903 թթ.) արևելահայ մամուլում «առաջին ծի-
 ծեռնակներից» մեկը Վրթաճես Փափազյանն էր: Նրա «Մեր կադապարային քննադատնե-
 րը» հողվածում նորի և հնի հակամարտության մեջ սիմվոլիզմը դիտվում է իբրև գրական
 առաջադեմ հոսանք, իսկ նրա հայ հետևորդներից Ա. Յարճանյանը՝ անվերապահ հիաց-
 մունքի արժանի: Այն, ինչի համար քննադատում էին «Մշակի», «Մուրճի» հողվածագիրնե-
 րը՝ բանաստեղծին համարելով «գառանցական» մտքերի ու ձայների, անհասկանալի բա-
 ռաբարդումների հեղինակ, Փափազյանի հուզական գրչի տակ այլ մեկնաբանություն է
 ստանում. «Բայց, իրա՞վ, այդպե՞ս է. բառերի կուտակումներ են օրինակ հենց Յարճան-

¹⁰ Արշակ Չոպանյան, Արտն Յարճանյան, Հոգեվարքի ն իույսի ցաներ, «Անահիթ», Փարիզ, 1907, N 3-4-5, Լք 88:
¹¹ Նույն տեղում, Լք 89:

շուճը, որ բերում էին իրենց հետ մեծատաղանդ գրողները:

Վերապահ գնահատման խնդրում էական դեր էին խաղում մամուլի մի շարք օրգանների սուբյեկտիվ մոտեցումները, որոնք մի դեպքում որոշակի աշխարհայեցողության արդյունք էին (ինչպես, ասենք, «Մշակի», «Մուրճի» «օգտապաշտական» ըմբռումները և համապատասխան դիրքորոշումները Սիամանթոյի ստեղծագործության նկատմամբ), մեկ այլ դեպքում՝ գեղագիտական սկզբունքների և անձնական փոխհարաբերություններով «սցված» խմբակային («clique»-ային) վերաբերմունքի միախառնված դրսևորում (Մեծարենցի պոեզիայի նկատմամբ «Մասիսի» անհանդուրժող կեցվածքը):

Բացասաբար արտահայտվող քննադատների գնահատումներում ուշագրավ էր նաև հետևյալ միտումը. նրանք մեծ մասամբ ամտեսում էին «դեկադանս» և «սիմվոլիզմ» հասկացությունների էական տարբերությունները, մասնավորապես՝ եվրոպական գեղագիտության մեջ արդեն իսկ որոշարկված այն դրույթը, որ սիմվոլիզմն ի վերջո անկումային հոսանք չէ: Ավելին, այս դպրոցի հայ հետևորդներին և նրանց ստեղծագործությունները նսեմացնելու նպատակով հաճախ պիտակավորում էին «անկապաշտ», «դեկադենտ», «դեկադենտորեն» և նման այլ եզրույթներով (տեղմիմներով):

Չի բացառվում նաև, որ բացասական այս տրամադրությունները ինչ-որ առումով զգաստացնող դեր խաղացած լինեն Սիամանթոյի և Մեծարենցի ստեղծագործական կյանքում: Վերջինս պատասխանելույթներում փորձում էր համոզել, ինքը երբեք սիմվոլիզմի ստրկամիտ հետևորդ չի եղել՝ իրողություն, որը բանաստեղծի մոտ ինքնագուստանկառույցի գոյությունը վկայող յուրօրինակ խոստովանությունն է: Իսկ Սիամանթոյի պոեզիայում, հատկապես վերջին շրջանի գործերում (հիշենք «Հայրենի հրավեր» շարքը) գեղարվեստական պատկերավորման սիմվոլիստական սկզբունքներն առանձնապես նկատելի չեն:

Ուշագրավ ընդհանրություններից մեկն էլ այն է, որ երկու բանաստեղծներն էլ ունեին իրենցով անվերապահ հիացողներ, որոնք ոգևորված էին նրանց հայտնությամբ, մամուլի էջերում ազդարարում էին այդ մասին՝ փոքր-ինչ չկասկածելով իրենց ներքին զգացողությանը: Նրանք ոչ միայն չէին ժխտում սիմվոլիզմի հետ այս բանաստեղծների ունեցած առնչությունները, այլև հարկ եղած դեպքում ըստ արժանվույն գնահատում էին դրանք՝ ելնելով ստեղծագործողի անհատականությունից և գրական գործընթացների զարգացման տրամաբանությունից: Ժամանակը ցույց տվեց, որ նրանք չէին սխալվում:

Այս ամենով հանդերձ, մամուլում տպագրված հոդվածներն ու գրայնոսականները ի ցույց են դնում նաև մոտեցումների, քննադատական արձագանքների որոշակի տարբերություններ:

Արդեն նշել ենք, որ Սիամանթոյի պոեզիան, ի տարբերություն Մեծարենցի, գրական ուղղակի բանավեճերի կամ բանակոնիվների առիթ չի տվել, թեև հակադիր կարծիքներ և՛ արևմտահայ, և՛ արևելահայ մամուլում շարունակվում էին հրապարակվել (հատկապես մինչև 1910 թվականը)՝ վկայելով, որ բանաստեղծի չափածո երկերը առերևույթ չերևացող, բայց մոտեցումների անուղղակի բախումներով հարուստ երկխոսության տեսադաշտում են:

Կարևոր հանգամանք էր այս բանաստեղծների վերաբերմունքը իրենց ստեղծագործություններին տրվող գնահատականներին: Մեծարենցն ակտիվ բանակոնի մեջ էր հա-

կառավորողների հետ, հանդեսների էջերում պաշտպանում էր իր գեղագիտական սկզբունքները, ընդ որում՝ թե՛ անհատապես և թե՛ համակիրների խմբով: Այժմ էլ Սիամանթոն, որքան մեզ հայտնի է, իր մասին գրված որևէ հրապարակման մասնով չի արձագանքել: Արդյունքում՝ Մեծարենցի դեմ ելույթ ունեցողները, ցավոք, որոշ դեպքերում անցնում էին աստիճանության սահմանները, և հայհոյախառն որակումներով արժեզրկվում էր բանակոնիվը: Սիամանթոյի պարագայում թեև քիչ էլիմ բացասական գնահատականները, սակայն դրանք անձնական վիրավորանքի շեշտեր չեն ունեցել:

Հետաքրքիր մի իրողություն. Մեծարենցի պոեզիան դարասկզբի (մինչև 1910 թվական) արևելահայ մասնավոր առանձնակի վերաբերմունքի չի արժանացել: Արևելահայերը գնահատում էին այս բանաստեղծին՝ հիմնականում եղելով արևմտահայ պարբերականներում լույս տեսնող հոդվածների ուղղվածությունից: Նրա պոեզիան արևելահայ իրականության մեջ ըստ արժանվույց սկսեց գնահատվել 1910-ական թվականներին, ապա նաև՝ խորհրդային տարիներին:

Սիամանթոյի պոեզիան այս առումով երջանիկ բացառությունն էր. առաջին իսկ բանաստեղծությունների տպագրությունից հետո հայտնվել է արևելահայ պարբերականների ուշադրության կենտրոնում, որոնք հրապարակված հոդվածների ու գրախոսությունների թվով չեն զիջում արևմտահայ մասնույին: Հետաքրքրությունն առաջին հերթին թեմայի հետ ունեցած հոգեհարազատության արդյունք էր: Հայրենիքի տառապանքի երգիչը բացառապես ճոր լիցքեր էր հաղորդել հայրենասիրական պոեզիային, այս դեպքում արևմտահայի կամ արևելահայի խնդիր չկար այլևս:

Նկատելի է մի կարևոր երևույթ ևս. արևմտահայ մասնավոր Սիամանթոյի պոեզիային անդորադարձել են հիմնականում «Անահիտը», «Բազմավեպը», «Ծիրակը», «Ժամանակը», «Ազատամարտը», «Ծանթը», «Բյուզանդիոնը»... Ինչքան էլ զարմանալի է, այս ցանկում «Մասիս» հանդեսը չկա (որքան մեզ հաջողվեց պարզել, նրա էջերում Սիամանթոյի ստեղծագործությանը նվիրված առանձին հոդված չի տպագրվել): Ըստ որոշ գրախոսների, Սիամանթոն դարասկզբի «ամենաուժեղ խորհրդապաշտ բանաստեղծն է», և այս իրողությանը ղեկավար թե անտեղյակ լինեին սիմվոլիզմի վտանգի դեմ ահազանգող Ե. Արմենն ու իր համախոհները¹⁶: Իսկ նրանց լուրջությունը պարզապես վկայում է, որ Մեծարենցի դեմ տարվող բանակոնիվում, ցավոք, անձնական խնդիրների դերակատարությունը առաջնային էր...

Սիմվոլիզմի «ազգայնացումը» որքան բնորոշ էր Մեծարենցի քնարերգությանը, նույնքան ու թերևս առավել հատկանշական էր Սիամանթոյի հայրենասիրական քնարին: Երկու դեպքում էլ գրական այս ուղղությունը բացահայտվեց իր ճոր կողմերով՝ մեծապես հարստացնելով 20-րդ դարասկզբի հայ պոեզիան:

¹⁶ Մ. Մեծարենցի հավասարող Ե. Արմենն այդ տարիներին «Մասիս» խմբագիրներից մեկն էր:

ՆՈՎՆԱՆԵՍ ԱԹՎԱԶՅԱԼ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

ՆԱՅՈՑ ԴԱՌՆԱՂԵՏ ԾԱԿԱՏԱԳՐԻ ԽՏԱՑՈՒՄԸ ՎԱՆԱՆ ԹԵՔԵՅԱՆԻ ՊՈՆԶԻԱՅՈՒՄ

Հայ ժողովրդին 1915 թ. համակած ցավը կարելի է համեմատել էքսպրեսիոնիզմի ցերեկայացուցիչ, նորվեգացի ցեղաբան Էդվարդ Մուրքի «Ժիչ» ցկարում արտահայտված գաղափարի հետ: Էքսպրեսիոնիզմը պատկերում է հուզական պոռթկումով համակված անձին, որն ապրում է ոտնահարված աշխարհում: Այդ ցկարում պատկերված է սարսափի էքստրազուստի անջատված, կատաղի ճիչով քերամը բաց արած մարդը, որը անկատարելության, աններդաշնակության, հակամարդկային աշխարհի հետ կապված է միայն սարսափով: Բերանից դուրս թռչող ճիչը կարծես տարածվում է աշխարհով մեկ և լցնում այն: Սակայն աշխարհը մնում է խուլ ու անպատասխան: Նա չի ցկատում սարսափեցնող ճիչը, անտարբեր է ուրիշի ցավի հանդեպ: Մուրքը այս ցկարով կարծես ասում է, թե այս օտարացած աշխարհում մարդուն մնում է ճշալ իր ցավի մասին, ճշալ առանց օգնության հույսի, ինչպես քնազդաբար ճշում է հոգեվարք ապրող կենդանի էակը: Դա ցավի անզորության ու տագնապի ճիչն է:

Այդ հեռավոր օրերի արձագանքն ենք լսում իզմատ Մամյանի հետևյալ տողերում.

Քրիստոնյա երկրի ցմբեթների վրա

Ջրնգում են խաչերն աղետալի ճիչով.

Բիրլիական լույսը աչքերի մեջ վառած՝

Ո՛ր է գնում հայը

Ալեկոծված դարի տագնապների միջով:

... Դեմը՝ դավեր ու ոխ,

... Ու ձորերից լուսնի ջնազայն է հայում:

... Նրա հույսը ճշաց կործանումի ցավով,

... Արյունոտված ծնկով նա բարձրացավ կրկին,

... Անվերջ կորուստների պատարագը ներսում:

... Խաչված արդարության տառապանքը վերին,

... Նրա տանջանքի մեջ -

Արյունոտված խաչեր, տրոփյուններ վերքի...¹

Նոր ցատկայն դարձող քուչվորին հայը չկարողացավ բարձրացնել քաղաքակրթության իր աստիճանին, բայց և չկորցրեց իր ինքնությունը: Ինչպես Թումանյանն է գրում. «Ճեղեր էլ կան, որ քաղաքական անկախ կյանքը կորցնելուց հետո էլ կարողացել են պահել իրենց ազգային կերպարանքը երկար դարերի ընթացքում, ամեն տեսակ հալածանք-

¹ ՏՆՍ «Գրական թերթ», 2002 թ. փետրվարի 22:

ների տակ... Էդ ժողովուրդներից մինն է անշուշտ մեր դժբախտ ցեղը...»²:

Այդ դժնդակ տարիներին հայ մարդու ողջ կենսակերպը մարտնչող ոգի էր առել և մարտնչող խղճի կերպարանք ուներ. քանզի մեր ժողովրդի կենսունակ և կենսասեր ուժերը ճնարավոր ամեն ինչ ամուս էին ազգի «մնացորդաց» մասը փրկելու համար: Նման դեպքում է, որ մարդկային վիշտը լավատեսական մեծ լիցք է ստանում և ամասելի ուժով առաջ է մղվում, եթե նրանցից չի խլված հոգու պայծառությունը:

Հեմիցուելի «Երուսեմի և ծովը» պատմվածքում ասվում է, որ մարդուն կարելի է սպանել, քայքայ նրան հաղթել չի կարելի, որովհետև եթե մարդը օժտված է բարձր հումանիզմով ու մարդկայնությամբ և ապրում է հանուն մարդու բարօրության ու սոցիալական արդարության ճգնման բարոյական սկզբունքով, ուրեմն նման մարդը անպարտելի է³:

Խոսելով ժողովուրդների պատմական առաքելության մասին, Վ. Գ. Բելիմսկին գրում էր. «Ամեն ժողովուրդ իր պատմությունն ունի, իսկ այդ պատմությունը՝ իր ճգնաժամային պահերը, որոնցով կարելի է դատել այդ ժողովրդի ոգու հզորության և վեհության մասին: Ի հարկե, որքան մեծ է ժողովուրդը, որքան ավելի վիթխարի է նրա պատմության արքայավայել արժանապատվությունը, այնքան ավելի ցնցող է նրա ճգնաժամային պահերի և դրանցից փառք ու պատվով դուրս գալու ողբերգական վեհությունը»⁴:

Ի հարկե, հայ ժողովուրդը մեծաթիվ չէր, սակայն մեծ էր նրա հոգու ամրությունը և ազատաբաղձությունը, որոնց շնորհիվ նա դիմացավ ու ապրեց, դիմացավ ու գոյատևեց՝ ի հեճուկս բոլոր մահերի և հրոսակների:

Հայոց Մեծ եղեռնից անցել են տասնամյակներ, և կարծես աշխարհի խիղճը արթնացել է այն ճանաչելու համար, սակայն, ինչպես ճիշտ է նկատել գերմանացի նշանավոր հասարակական գործիչ Հանգես Օթայնը, Թուրքիան պետք է դադարի իրեն երեխայի նման պահել, որը ձեռքերով փակելով այքերը, կարծում է, թե իրեն չեն տեսնում: Նա պետք է արհուրդուն ունենա մայելու փաստերի արյունոտ դեմքին: Քանի դեռ Թուրքիան ստում է ցեղասպանության առիթով, նա չի կարող գտնել ներքին հանգստություն, որովհետև հնարավոր չէ ընդմիջտ ապրել կեղծիքով⁵:

Բնականաբար Վահան Թեքեյանը նույնպես ապրեց արևմտահայ ողբերգության բոլոր սարսափները, և նրա պոեզիան այդ ցավազին իրականության արտահայտությունն է, նրա սրտի մորմոքն ու հոգեկան դրաման: Թեքեյանը, որ հրաշքով էր փրկվել յաթաղանից, անհուն ցավով է խոսում հազարավորների ջարդի ու տեղահանության մասին. «Այս հողերուն վրա, որոնք մեկ կամ մեկ քանի հազար տարվան մեր հայրենիքն էին, մե՞նք մարդ չի մնաց այսօր: Օտարերը սպանվեցան, մեկ մասը անապատներուն մեջ շուտով նվաղելու ու թաղվելու դրկվեցան, ու մանուկները, որ այս խավար գիշերին մեջեն վաղվան արևին հույսն էին, թրջացվեցան և պիտի ծառայեն վաղը թուրքին գորությունը ավելցնելու...»⁶:

«Կես գիշերեն մինչև արշալույս» գրքում, որ գաղափարական ու գեղարվեստական

² Հովի. Թաճևսյան, Երկերի ժողովածու, հ. 4, «Նայաստան», 1969 թ., էջ 91:
³ Տնն է. Հեմիցուելյ, Երուսեմի և ծովը, Ե., Նայպոլիտար, 1957 թ., էջ 101-102:
⁴ Վ. Գ. Բելիմսկի, Փինիստիպական ընտիր երկեր, հ.1. Ե., «Նայպոլիտար», 1954 թ., էջ 408:
⁵ Տնն «Գրական թերթ», 2003 թ. փեբրվարի 28:
⁶ «Արև», 1915 թ., 24/Մ11 /«Մեծ մամուրի մեջ»/:

առնչություն ունի Հովհ. Թումանյանի «Հայրենիքիս հետ», Չարենցի «Դանթեական առասպելի» և այլ գործերի հետ, Թեքելյանն արտացոլեց հայկական եղեռնի սարսափները:

Բանաստեղծը պատերազմը դիտում է որպես մարդկային կյանքի արհավիրք, իբրև խավար գիշեր, «սիրո, եղբայրության քաղցր երազը կործանող»: Նա տեսնում է չարի հաղթանակը բարու նկատմամբ, «խեղճ, փոքր» հայի նման խողխողված խաղաղության ուրվականը, աշխարհի արյան ճահիճների վրա սեփական ժողովրդի մաքառումը, սրտից զարնված «դժբախտ ազգի» կյանքի ու մահվան զոյամարտը: Նա ցավով է նշում, որ՝

*Ջու՛ր է եղել ամեն ինչ, ամեն փափագ, ամեն ջանք,
խուսափելու վճիռն էր մեզ գրկեր էր կանխավ.
Որ դեպի մահ կը մղեր ու կը քաշեր մեզ տակավ...⁷*

Հայոց դառնադեմ ճակատագիրը խտացվեց որպես բանաստեղծի ճակատագիր: Թեքելյանը չէր կարող անտարբեղ մնալ մեր շուրջը կատարվող «ահավոր բան մը»-ի նկատմամբ.

*Ահավոր բան մը այնտեղ կկատարվի մութին մեջ.
Կսպանեն ազգ մը այնտեղ, որ կյանք ուներ և շնորհ,
Ուներ հանճարն ապրելու, նորոգելու այ ինքզինք
... եվ այդ ազգը մերինն էր, և կսպանեն՝ զայն հիմա,
Ջայն կսպանեն... օգնություն՝ն, ա՛հ, օգնություն՝ն, օգնություն՝ն...⁸*

Բանաստեղծը ծանր ապրումների տպավորության տակ Սիամանթոյի նման բացականչում է.

*Ա՛հ, ո՞վ պիտի վերջապես մեր հիվանդ սիրտը մեկ օր,
Հիվանդ տղու մը նման, ամհուն սիրով դարմանե...⁹*

Սակայն Թեքելյանը կանգ չի առնում այս կետում, չի նկարագրում միայն մահվան սարսափն ու սոսկումը: Նա իր ընդվզման բորբ հուրն է տարածում աշխարհի չորս կողմերը, չարի ու ստության դեմ ուխտելով «կովել անվհատ»:

Բանաստեղծի խղճի ծայնը ահարկու ուժով բարձրանում է՝ պաշպանելու թույլին ու տկարին և թույր նրանց, ովքեր անարդարության զոհերն են, և կյանքի ցավերը բուժելու համար, իբրև սպեղանի, առաջարկում է զթության արցունքը, ծաղրը, ծիծաղը, որոնումն ու զայրույթը: Նրա սերը մարդկանց հանդեպ բազմալար է, զորովանքով առլեցում ու տարողունակ: Ահա նրա անաճճական սիրո վկայություններից մեկը.

*Ես՝ զթության մերթ արցունք կըլլամ ամբողջ հոգիով.
Մերթ՝ կծկըտած մութին մեջ կըլլամ ամբողջ որոնում.
... Բարությունով ջրոտած, և կտեսնեն նաև զիս
Տիեզերքի ու կյանքի մեծ խորհուրդին դեմ կանգուն...¹⁰*

Թեքելյանն իր ստեղծագործական կյանքի երկրորդ շրջանում դարձավ զաղթաշխարհում ապրող տարաբախտ ժողովրդի ցավատանջ հոգու երգիչը, ձգտեց փրկության ելք

⁷ Վ. Թեքելյան, Նստրոնփիր, Ե., «Սովնգական գրող», 1978 թ., էջ 170:
⁸ Վ. Թեքելյան, Նստրոնփիր, Ե., «Սովնգական գրող», 1978 թ., էջ 173:
⁹ Նույն տեղում, էջ 172:
¹⁰ Նույն տեղում, էջ 108:

գտնել և, չտեսնելով այն, ապրեց հուսահատության և բարոյական մաքառումների ծանր մի ժամանակաշրջան, որի արդյունքը «Հայերգություն» ժողովածուն է, ուր կա բանաստեղծական մի շարք՝ «Աստվածերգություն» խորագրով: Այստեղ մենք տեսնում ենք անհատի հոգեբանական տագնապալից վիճակը և նրա փիլիսոփայական մտորումները մարդու և մարդկայնության վերաբերյալ: Բանաստեղծը ժամանակակից կյանքը հակադրում է երազած կատարյալ մարդուն:

Իր ժողովրդի դաժան ճակատագրին ակնառուես և այդ ճակատագիրը կիսող Թեքեյանը երկար ժամանակ տարուբերվում էր կյանքի հակասությունների լաբիրինթոսում, ելք էր որոնում այդ անորոշությունից ու մնում էր ձեռնուճայն: Այդ դժվարին կացությունից դուրս գալու համար նա մի դեպքում մերժում էր կրոնն ու երկնավորի գոյությունը, երկրորդ դեպքում ապավինում էր Նրան և փրկությունը տեսնում Աստվածային գրասրտության մեջ: Այդ է պատճառը, որ Թեքեյանին հաճախ են ուղեկցում լույսն ու ստվերը, հույսն ու հուսահատությունը, սակայն, այնուամենայնիվ, բանաստեղծի հոգին «արևին է կարոտ», ամենուր փնտրում է բարին ու ազնիվը, որպեսզի դրանց միջոցով մաքրագործվի մարդը, ապրի հոգու ցերդաշմակությամբ ու լուսավոր հավատով:

Թեքեյանը խոր ավառսանցով է խոսում քոնատիրական հասարակարգի պայմաններում մարդկային արժանապատվության ոչնչացման և ինքնության կորստի մասին, ուստի բանաստեղծի կոչումը տեսնում է մարդուն օգնելու մեջ, որպեսզի վերջինս մարդ մնա: Պահանջում է բռնել այն ձեռքը, որ սուր է բարձրացրել իր մտանի վրա, մեղմացնել նրա բիրտ հոգին, խիղճ ու գույք ցերարկել այդպիսիների քար սրտում:

Միայն այդ ճանապարհով հնարավոր կլինի մարդուն վերադարձնել իր ճաննական վիճակը, ամենությունն ու սերը, երգն ու լույսը: այնպես անել, որ տկարը երբեք ոտնակոխ չլինի, և եղբայրը չգարկվի եղբորից:

Սակայն, Թեքեյանը ցավով է շեշտում չարի հաղթանակը բարու նկատմամբ, և ցնդում են բարի հոգիների երազները.

Ո՛վ քաղցր Երազ, լեցուցիր այս գիշեր կյանքս քեզմով,

Ու հեռացար, մարեցար...

Նորեն միմակ եմ հիմա, ինչպես մավակ մը ի ծով,

Ալեռատան, հողմավար...¹¹

Երազի և իրականության հակադրությունից էլ ծնվում է նրա մեծ ողբերգությունը, ատելությունն այն դաժան իրականության նկատմամբ, ուր քոնադատված է մարդը: Աշխարհի հանդեպ սիրով լցված ու երազներով տարված՝ Թեքեյանը դեմ հանդիման կանգնեց չար աշխարհի անիրավությունների դեմ և սիրո անզուգական ապրումների մասին երգելու փոխարեն իր գրիչը թաթախեց «սև մրուրի» մեջ ու երգեց երազների փլուզման հոգեմաշ վիճակը:

Թեքեյանի հայերգությունը, Շ. Շահնուրի խոսքերով, «բաց վերջ մըն է», բայց միաժամանակ դողդոջուն ու համառ հավատքի գրավական («Հույսը հոգնած հավատքիս կուտար կազդուր և սիտի»), որ սրսիում է հայոց աշխարհի վրա իջած անարշալույս գիշերվա

¹¹ Վ. Թեքեյան, Տարրերի, Ե., «Սովետական գրող», 1978 թ., էջ 91:

սարսուռներով.

Կործանման աղմուկներ կլսեմ հոգիես...

Կխեղդե գիս փոշին... Ավերա՛յ, ավերա՛յ...

Ո՛վ աչքեր, բարձիս վրա մնացե՛ք վաղը փակ...¹²

Բանաստեղծը ձգտում է խեղճերին բաժանել իր հոգու բարությունն ու քաղցրությունը և Գողգոթայի գիշերից սպասում է Արևին, որ անհուն, դաժան խավարը ճեղքի. որքան էլ «դառն ու մահահոտ», աստիճանաբար մոտենում է երազած արշալույսին: Թեքեյանը հոգու աչքերով նշմարում է լուսավոր վաղը և ամբողջ էությանը փարվում է այդ բաղձալի հայտնությամբ.

Ե՛ս, այդ վաղվան լույսին, հովին, անձրևին

Եվ անոնց մեջ բացվելիք նոր վարդերում

Դեռ կերազեմ և կցանկամ հոգևին,

Որ ազգերու մեջ, ո՛վ իմ Ազգս, ապրիս դում...¹³

Թեքեյանը մեր ժողովրդի հարատևության գաղտնիքը տեսնում է նրա ոգու անսասանությամբ, հարության հրաշքի, խղճի ու բարության գորավոր սկզբունքներին հավատարիմ լինելու և այն սրբորեն պահպանելու գորավոր ակունքներում:

¹² Լույն տեղում, էջ 134:

¹³ Վ. Թեքեյան, Նադրեփիդ. «Նայաստան», 1970 թ., էջ 105:

ԱՆԺԵԼԱ ՔԱԼՈՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

ԿՆՈՋ ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՈՒ ԿԵՄՔԻ ՆԱԴԹՎԱԿԸ ՇԻՐՎԱՆՋԱԴԵԻ ԴՐՄԱՆԵՐՈՒՄ

«Հասարակությանը թատրոն կարելի է գրավել միմիայն ինքնուրույն պիեսներով, եթե միայն նրանց նյութը ժամանակակից կյանքից է վերցված»¹. - գրում է Շիրվանգադեմ: Բայց ժամանակակից կյանքից վերցված «Ունե՞ր իրավունք» դրամայի ճակատագիրը անհամեմատ ավելի ծանր եղավ. բեմադրությունից ամենիչապես հետո սկսվեցին հարձակումները հեղինակի և նրա պիեսում արժարժեքները գաղափարների դեմ:

1902 թ. «Մշակ»-ում տպագրվեց Հ. Առաքելյանի «Մի նոր պիես» հոդվածը, ուր հեղինակը, դրամայում տեսնելով միայն բեմական արժանիքներ, դիտում է, թե «ներքին» բովանդակության կողմից, իբրև մի գրական-հասարակական գործ, Շիրվանգադեմի նոր դրաման ոչ միայն զուրկ է բարոյական որևէ հիմքից, ոչ միայն չունի գաղափարական որևէ արժեք, ոչ միայն մեղանշում է հնգբանության տարրական պահանջների դեմ, այլ մի կատարյալ դեկլարացիոնական գործ է, զուրկ սոցիալ-բարոյական որևէ հիմքից, զուրկ հասարակական որևէ իդեալից»²: Ապա հաջորդում են «Մի փոքրիկ մուշ», «Բեմի աշխարհը», «Մի բացատրության արժեքը» հոդվածները, որոնցում անխտիր քննադատվում են դրամայի գրական ու գաղափարական արժեքը:

«Թիֆլիսում այժմ խոսում են մի պիեսի մասին, - գրում է Լեոն, - որ անցյալ շաբաթ ներկայացվեց հայոց բեմի վրա: Ես ինքս չեմ տեսել այդ պիեսը, բայց լսածներին նայելով՝ ամենքը դատապարտում են նրան, զսուում են, որ անհիմն, վնասակար, հակակրեղի է նրա հիմնական միտքը, նրա գլխավոր հերոսուհին»:

Մի ուրիշ հոդվածում («Բեմի աշխարհը») «Մշակ»-ը հանդիսավորապես հայտարարեց, թե դրաման ոչ մի կապ չունի հայ հասարակության կյանքի հետ. «Անտարակոտյս՝ ոչ մի առնչություն չկա, օրինակ, «Ունե՞ր իրավունք» պիեսի շրջանի և հայ հասարակության մեջ, այդ պիեսը հայկական է լեզվով միայն և կարող է նույն անհաջողությամբ ներկայացվել նաև ռուս և ամերիկյան բեմերի վրա»³: Նույն տեղում բացահայտորեն աղավաղելով դրաման, «Մշակ»-ը հայտարարում է. «Հեղինակը քարոզում է այն հրեշավոր միտքը, թե կնոջ մեջ ոչ մի զգացմունք չպետք է ընկճի կրքային սիրո զգացմունքը»⁴: Այնից էլ դրամայում ճիշտ հակառակն է: Քննադատական նույն դիրքորոշումն ուներ նաև «Մուրճը»:

1903 թ. «Լուսնայի» թիվ 2-ում Շիրվանգադեմ հանդես եկավ «Իմ բացատրությունը» հոդվածով: «Ես գիտեի, - գրում է նա, - որ հայ հասարակությանը տալիս եմ մի երկ, որի հիմնա-

¹ «Լուսն», 1903, թիվ 2:

² «Մշակ», 1902, թ. 223:

³ «Մշակ», 1902, թ. 229:

⁴ Նույն տեղում:

կան գաղափարը առնվազն պիտի խորթ թվա նրա մեծամասնության և առաջացնի փոթո-
րիկ, եթե մինչև անգամ հեղինակի միտքը ճիշտ ըմբռնվի:

Եղան վայրկյաններ, երբ կամենում էի կիսատ թողնել և ձգել մի կողմ: Բայց մի ներքին
ձայն շարունակ շքնում էր ինձ, թե չուցին իրավունք այդպես անելու, թե գրողի համար
չկա և չպիտի լինի ավելի բարձր դատավոր, քան նրա սեփական աշխարհայացքը, թե ոչ
մի հասարակական կարծիք կամ նախապաշարմունք չպիտի ճնշի նրա հոգու ազատությ-
ունը և նրա համար բարոյական ամենբերելի հանցանք է երկչոտությանը թաքցնել ուրիշնե-
րից այն, ինչ որ ինքն է ճշմարտություն համարում, սոսկ այն պատճառով, որ այդ ճշմար-
տությունը դուր չպիտի գա մեծամասնությանը:

Իմ ամբողջ գրական գործունեության ընթացքում ես հետևել եմ իմ հոգու ձայնին, գրել
ու պաշտպանել այն գաղափարները, որոնք իմ անձնական համոզմունքով կամ իմ սեփա-
կան բնազդումով եմ բարձր համարել... Իսկ ճշմարտությունն այս դեպքում այն էր, թե հա-
սել է վերջապես ժամանակը, երբ անհրաժեշտ է հրապարակ հանել հայ կնոջ ինքնուրույ-
նության խնդիրը, թե ընտանեկան կյանքի լավագույն համարված պայմաններն անգամ
մեզանում վիրավորական և ստորացուցիչ են կնոջ համար և թե բացի ամուսնական պար-
տականություններից, մայրական զգացումից, բացի լավ հազմվելուց, կուշտ ուտելուց,
ջքեղ կահ-կարասուց, դրամանդներից, ամուսնու հոգացողությունից ու փայփայանքնե-
րից... մտածող, զգայուն և բարոյական կնոջ համար կա և՛ մի ուրիշ բան: Դա նրա անհա-
տական ինքնուրույնության զգացումն է: Լինել հավատարիմ ամուսին - կնոջ համար հա-
մարվում է պարտավորական: Մայրական զգացումը բնական է և անհաղթելի, նաև՝
սուրբ: Բայց այս չէ կնոջ բուն երջանկության հիմնաքարը⁵: Եվ ապա գրողը հավելում էր.
«Թո՛ղ բարոյախոսները ընտանեկան կյանքով չբավարարվող կանանց հրավիրեն «հասար-
ակական գործունեության» ասպարեզը և բարձրաձայն գոռան ու հավատացնեն, թե այդ-
տեղ նրանք կարող են գտնել անհատական երջանկություն: Թո՛ղ այդ բարոյախոսները մո-
լեռանդորեն քարոզեն, թե կինը, ինչպես և տղամարդը, կարող է ապրել և լինել երջանիկ
միայն այն պարտականությունները կատարելով, որոնց բարդել է և բարդում է նրանց վրա
հասարակական բարոյական հայացքների միջին մակարդակը: Այդ բարոյախոսների հա-
մոզումները չեն կարող ինձ համար ղեկավար լինել և ոչ որևէ ներգործություն ունենալ իմ
գաղափարների վրա: Կնոջ, ինչպես և տղամարդու բուն երջանկության հիմնաքարը թաք-
նըված է նրա հոգու խորքում, այնտեղ, ուր չի կարող մուտք գործել ո՛չ ամուսնու սերը, ո՛չ
նույնիսկ մայրական պարտականությունների գիտակցությունը և ո՛չ նամանավանդ հա-
սարակական կարծիքի դատաստանը: Եթե կնոջ հոգու խորքում կա սեփական անհատա-
կան երջանկության գիտակցություն՝ տոգորված անձնական ինքնուրույնության զգացու-
մով - նա երջանիկ է: Եթե չկա այդ - նրա կյանքը հիմնված է կեղծիքի, խաբեբայության ու
ստի վրա»⁶:

Անդրադառնալով իր դրամայի հերոսուհուն՝ Օիրվանգադեն դիտում է, որ նրա կերպա-
րը սնուտի երևակայության պտուղը չէ, այլ կյանքում դիտված և ուսումնասիրված երևույթ.

⁵ Շիրվանզադե, ԵԼԺ, հ. 6, Ե., 1950, 19 225-226:
⁶ Լույս տեսնում, 19 226-227:

«Ահա այս կեղծիքի խաբեարարության և ստի դեմ է բողոքում իմ հերոսուհին...»⁷ Ծիրվան-
զադեն նկատում է, որ օրեցօր ավելանում է այն կրթված կանանց թիվը, որոնք «մի խոս-
պատերազմ են հայտնել տղամարդկանց՝ իրենց անհատական ինքնուրույնությունը
պաշտպանելու վճռականությամբ: Այդ կանանց, ըստ հոգևոր ուժերի, գրույր բաժանում է
եղեք խմբի. մեծամասնությունը, չդիմանալով կուլի ծանրությամբ, շուտով ընկնում է,
հաշտվում իր դրության հետ և խառնվում ամբոխին. «Դրանք այն ողորմելիներն են, որոնց
մեջ ստրկության ոգին դեռ գործել է»: Մյուս խմբին պատկանող կանայք աշխատում են
հրենց անհատական կյանքի ձախդրությունը մոռանալ՝ «մի որևէ զբաղմունքի կամ, այս-
պես կոչված հասարակական գործունեության մեջ, որ մեր սահմանափակ կյանքում հա-
վասար է գերդի»: Այդպիսիների թիվը մեծ չէ, և հենց սրա մեջ է կայանում նրանց արժա-
նապատվությունը: Սակայն, իբրև անհատներ, այդպիսի կանայք շատ քիչ ոգևորություն
են ցերջնում վիպասանին և դրամատուրգին, որովհետև «մի կեղծ դրությունը գերադա-
սում են մյուս կեղծ դրությունից, մի չարիքը փոխարինում են մյուս չարիքով՝ իրանց հոգե-
կան ուժերի սակավության պատճառով»: Այդպիսի կանանց Ծիրվանզադեն անվանում է
ինքնախաբեության զոհեր, երևակայությամբ ապրող ողորմելիներ: Գրողի համակրանքը
սրանց կողմը չէ, այլ՝ այն «հազվագյուտ» կանանց, որոնք կոիվն ազդարարում են համար-
ձակ, այն մղում են մինչև վերջ՝ կա՛մ հաղթում են, կա՛մ կործանվում: «Այդպիսիներից է իմ
հերոսուհին, - գրում է Ծիրվանզադեն Հերսիլի մասին, - որի անկեղծությունը ես կամեցել
եմ ասպարեզ հանել, չնայելով հայ հասարակության նույնիսկ կրթված դասակարգի մեջ
տիրող հայացքները՝ ընտանեկան կյանքի մասին»⁸:

Ծիրվանզադեն խոստովանում է, թե իսկական կարծիք դրամայի մասին լսել է ներկա-
յացման օրից շատ օրեր անց, հասարակության մի փոքրիկ մասից, որոնք լուրջ հանկար-
դություն ունեն թատրոնի ու գրականության մասին, այն էլ՝ «բերանացի»:

«Ունե՞ր իրավունք»-ի հիմնական գաղափարը, ըստ այդ կարծիքի, անվիճելի է, հոգե-
բանորեն ճիշտ, բայց արծարծված է շտապ և անփութ... Հերոսուհու հոգեկան տանջանք-
ները ուժեղ չեն ընդգծված: «Նույնը ես էլ էի նկատել, - գրում է Ծիրվանզադեն, - հերոսուհին
ունի իրավունք հանուն անհատական ինքնուրույնության բողոքելու իր դրության դեմ, նույ-
նիսկ կուլել, հոչակելով իրան դժբախտ: Բայց զավակներից թողնելը վիճելի է. հայ կինը չի
կարող ունենալ այդքան քաջություն: Այս էր իմ ամենակողմնապահ դատավորների վճիռը:

Ես մասամբ համաձայն եմ այդ կարծիքին, մասամբ՝ ոչ: Համաձայն եմ, իհարկե, որ իմ
պիեսն ուներ բեմական և գրականական թերություններ... Բայց համաձայն չեմ, թե մի խե-
լոք, ինքնասեր և զգայուն կին, լինի թեկուզ հայուհի, երբ տեսնի կեղծիքը, իր ամուսնական
կյանքի փտածությունը - չի կարող վարվել համարձակ և խորտակելով նախապաշարում-
ների շղթան, նվաճել իր անհատական ազատությունը: Հարկավ, դրա համար անհրա-
ժեշտ է բացառիկ բարոյական ուժ, հոգեկան մի ոչ սովորական անվեհերություն, որ ան-
հասկանալի ու խորթ է միջակ խելքի ու թույլ կամքի կանանց համար... Հերսիլեն հերոսու-
հի է, ուրեմն և ոչ ամբողջ բարոյական ուժի միջակ արտադրություն»⁹:

⁷ Նույն տեղում, էջ 227:

⁸ Նույն տեղում, էջ 227-228:

⁹ Նույն տեղում, էջ 230:

Ահա թե ինչու, թողնելով դրամայի հիմնական գաղափարը անփոփոխ, Ծիրվանգաղեն Երա միջին դուրս է հանում սիրային տարրը: Բեմադրված օրինակի մեջ Ռուբենն ու Աննան քույր ու եղբայր են, Ռուբենը սիրահարվում է Հերսիլիին, և Երանը հեռանում են միասին: Հեղինակը փոխում է. Ռուբենն ու Աննան դառնում են ամուսիններ, իսկ Հերսիլեն տնից հեռանում է մեծակ. «Այժմ իմ հերոսուհին իր ամուսնուց բաժանվում է առանց ուրիշ տղամարդի սիրելու, բաժանվում է միայն այն պատճառով, որ չի ուզում կամ չի կարող կեղծել: Պատանեկան հասակում, մոր ազդեցությամբ, իր կյանքը կապել է գրեթե անծառայե մի մարդու հետ, վեց տարի կենակցել Երա հետ բուսական կյանքով և երբ միտքը հասունացել է, երբ հոգու աչքերը բացվել են - տեսել է, որ ինքը դժբախտ է: Նա անկեղծորեն կամեցել է սիրել իր օրինական ամուսնուց, չի կարողացել, և այժմ երբ զգում է իր դժբախտությունը, քնակաճաբար սկսում է ատել այդ դժբախտության պատճառ ամուսնուց... Ես չեմ հերքում, որ իմ հերոսուհու գաղափարը դաժան է, քայքայ անկեղծ է - ահա ինչն է գլխավորը: Եվ թող մեր բարոյախոսներն այսուհետև եռապատիկ անբարոյական համարեն իմ երկը, փարիսեցիությունը երբեք չի ղեկավարել և չի կարող ղեկավարել իմ գրիչը»¹⁰:

Ծիրվանգաղեն ծաղրում է այն «դրագրական իմաստակներին», որոնք ասում են, թե Հերսիլեն իր ամուսնուց մի որևէ հասարակական գաղափարի համար չի բաժանվում, գաղափարներ, որոնք վաճառվում են հայ գրականության «ստորին շուկայում»: «Եթե դու, Ծիրվանգաղեն, - նկատում է գրողի բարեկամներից մեկը, - քո հերոսուհուն ստիպելիք բաժանման ժամանակ արտասանել մի հայտեմասիրական ճառ, դիցուք այսպիսի մի բան. «Մնացեք բարև, իմ սիրելի զավակներ, ես զնում եմ թուրքերին կոտորելու և Հայաստանն ազատելու», կամ մի ուրիշ մեծ խոսք, անշուշտ կարծանանայի այդ երևելի «գաղափարականներին» հրճվանքին»¹¹:

Կարելի է ասել, որ «Ունե՞ր իրավունք» դրամայի գաղափարի կրողը Աննան է՝ Հերսիլիի ընկերուհին: Ազատամտական գաղափարները Աննան ձեռք է բերել իր «բացառիկ բարոյական ուժով», որով և ներշնչում է Հերսիլիին. «Դու իմ մեջ առաջացրիր հոգեկան հեղաշրջում քո մտքերի ազատ թռիչքով», մոյմիսկ աշխարհը, բնությունը ընկալելու հաճույքը. «Առաջ ես սիրում էի խոր ծորերը, մթին անդունդները և սոսկալի բարձրությունը: Դու ինձ սովորեցրիր սիրել բնության մեղմ, քնքուշ տեսարանները. ինչ եմ ասում, դու ինձ սովորեցրիր սիրել կյանքի լուսավոր կողմերը և հասկանալ Երանց խորհուրդը»: Միմչդեո դրամայում հանդես բերված երրորդ կինը՝ Վառվառեն, և Երա ամուսինը՝ Սուրենը, մեկը մյուսին արժանի գույգեր են, որոնց մտահոգում է միայն տնտեսական խնդիրը և երեխաների ապրելու հոգը:

Չորս կին կա դրամայում, որոնցից ազատ է միայն Աննան, որը ձգտում է ստեղծել մյուսական և բարոյական անկախություն: Նա ընդունվում է Պետերբուրգի՝ կանանց բժշկական ինստիտուտը՝ դառնալով ամուսնու արժանավոր ընկերակիցը:

Այստեղ չկա սեռական անբավարարվածության բիոլոգիական մղումը, որ շեշտված է

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 231:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 232-233:

«Մեղանիայում», չկա նաև «անցյալի մեղքը», որը քննության է դնում հերոսների կամքը «Եվզինե»-ում: Դրամատուրգը խուսափել է նաև ընտանեկան դրամայի հայտնի եղակից (ամուսիններ և սիրահար), այստեղ դրված է միայն սրտի խնդիրը: Հերսիլեն ոչ միայն բնական մաքուր զգացմունքներով օժտված կին է, այլ նաև երաժշտական անհատ. այսօրվա անձնական իր տրվածքը զգացող էակ, և ձգտում է գտնել իր ներքին արժեքները, ապրել լիարժեք կյանքով. «Ոչ՛, ես չեմ ապրել, այլ յո՛ւրել եմ բուսական կյանքի ողջ թմրությամբ»:

Մենախոսություններում, հերոսների դատողություններում Ծիրվանգաղեն դիմում է հորհրդածությունների, բնութագրումների, ընթրնումների, որոնք բացահայտում են հասարակական մտայնություններ՝ ցուցադրելով ինտելեկտուալ այն միջավայրը, որոնք ուղղություն են տալիս այուժեի զարգացմանն ու գործողությունների ընթացքին: «Հերսիլե, ասում է Անտոնը, մի հստակակվիր մոդայիկ գաղափարներով, նրանք պերճախոս են միայն տեսականապես, իսկ գործնական կյանքի համար փուչ են: Կնոջ համար չի կարող լինել ավելի վեճ, ավելի սուրբ կոչում, քան այն, ինչ որ սահմանված է բնությունից: Դուրս բեր գլխիցդ ցնորքները»: «Այդ դուք, տղամարդիկ եք, որ ցնորք եք համարում կնոջ ինքնուրույնությունը: Դուք եք՝ նրան ստորացրել մինչև այդ աստիճան: Կինը նույնպես անհատ է», պատասխանում է Հերսիլեն: Նույնն է հաստատում նաև Մարմարյանը. «Մենք սովորել ենք թուրակի պես կրկնել, թե կինը տղամարդուց հետո է մնացել բանականությամբ և ձգտումներով: Գուցե այդ ճիշտ է, բայց քո օրինակը հակառակն է ցույց տալիս... Ահա քանի տարի է քո ձեռքին չեմ տեսել մի լուրջ գիրք: «Ինչ ընթերցանության սիրած նյութը կա՞նալարչիդ հաշիվներն են կամ զանազան պայմանագրեր... Հաճախ ես վկա եմ եղել ձեր վեճերին, և միշտ հաղթությունը մա է տարել: Իսկ դու միայն մի գեներ ես ունեցել - ծաղր: Նա միշտ թռել է դեպի վեր, դու միշտ աշխատել ես նրա թևերը կտրել և երկրին կպած պահել»:

Հերսիլեն ազդարարում է կնոջ կամքի և անհատականության հաղթանակը. «Ես ապրել եմ ուզում և կապրեմ: Նա ֆիզիկական ուժ է գործ դնում, ես գործ կդնեմ բարոյական ուժ: Ես կապացուցեմ նրան, որ կինն էլ կարող է ունենալ սեփական ձգտում և կամքի ուժ, որ կինն էլ կարող է փշրել իր շղթաները... Անցել է այն ժամանակը, երբ կնոջ գեները միայն արտասուքն է... Թող ինչ ուզում են ասեն ուրիշները...»:

Բանավեճի առիթ տվեց նաև «Արմենուհի» դրաման: «Պարզ չէ, գրում է «Մշակի» քննադատը, թե որն է այն իդեալը, որին մա (Արմենուհին) ձգտում է - դաշնամուրը, բնության երևույթները, Փարիզում տեսած գեղարվեստական ստեղծագործությունները, դրանք կենդանություն և բուռն ներգործություն ունեցող իդեալներ չեն, որ կարողանան ստիպել նրան մի վերին աստիճանի լուրջ և պատասխանատու քայլ անելու»¹²:

«Ե՛րբ վերջապես» հոդվածում Ծիրվանգաղեն ի ցույց է դնում գրախոսի դիվերտանտիզմը գեղեցիկ գրականության ընթրնման հարցում: Հոդվածն առիթ տվեց անհաճո վերագրումների, թե Ծիրվանգաղեն ոչ գրական մարդկանց զրկում է գրականության մասին խոսելու իրավունքից: Գրողը վերստին անդրադարձավ խնդրին «Ակամա պատասխան Մշա-

¹² «Մշակ», 1911, թ. 19:

կին» և «Վերջին խոսք» հողվածներով: «Եվ ահա,- գրում է նա,- շաքաթ ու կես է «Մշակ» լրագիրը գրեթե ամեն օր անմաքուր ջուր է թափում իմ գլխին ... Ի՞նչ է այդ արշավանքի պատճառը: Մարգարե չպիտի լինել այն գուշակելու համար. անկյուններում թաքցված մի շարք մարդիկ վճռել են թուճավորել իմ առանց այդ էլ դառն օրերը: Նրանք որոշել են վարկաբեկ անել ինձ հասարակության աչքում մի այնպիսի ժամանակ, երբ բոլոր քիչ թե շատ քաղաքակիրթ ազգերի մեջ տարրական քաղաքավարություն է համարվում հեղինակների անուճները ավելի բարձրացնել, ավելի հարգելի դարձնել»¹³:

Հովհաննես Թումանյանը «Անցնեմք տոնին» հողվածով հեզմելով «Մշակ»-ի աղմկաբարձերին՝ գրում է. «Եթե մի ձախտոց խոսքի համար այսքան մախատեցին ու քաշքշեցին, որքա՞ն պիտի հարգեն ու գովեն ամբողջ գեղարվեստական գործերի համար»¹⁴: Ռեամայի մտադրույթը յուրովի արտացոլում է նյութականի և հոգևորի, իրականի ու իդեալականի, կնոջ և ինքնակամ անհատի պայքարի խնդիրը: Բնություն, ճաշակ, արվեստ, ստեղծագործություն հասկացությունները, որոնցով կինը իմաստ է տալիս իր գոյությանը, ամուսնու համար սնուտի կուռքեր են միայն և ծիծաղելի հասկացություններ:

Գրքերով դաստիարակված աղջիկը ծնվել և մեծացել է գինվորական ընտանիքում, ստացել պարզ ու առողջ դաստիարակություն: Ռաստիարակության առաջին օրինակը եղել է մայրը, ով նրա մեան համարձակ է և ազատամիտ: Ռեամայի գաղափարը Ծիրվանգահեն կառուցում է հոգեբանական միանգամայն սուր ու հետաքրքրական անցումներով՝ հերոսներին լարելով ինքնազննման ու ինքնավերլուծության մեղքին լիցքերով: Ասպարեզ է գալիս Հմայակը՝ մի տաղանդավոր ճարտարապետ, ոռմանտիկ և գեղարվեստաետր՝ գուգահեռի վրա ցուցադրելով ամուսնու հակապատկերը: Երեք ընտանիք են՝ Սամսոն-Արմենուհի, Հմայակ-Սիրանույշ և Ստեփան-Վերգինե, և երեքն էլ անճեղդաշմակ ու իդեալագուրկ: Եվ այդ հակադրության մեջ բացահայտվում է Արմենուհու դրաման, բայց և ներաշխարհի գեղեցկությունն ու անբասիր վարքը, կատարելապես ազատ Սիրանույշի շահասիրությունից ու սահմանափակությունից և Վերգինեի քաղքենիական բանբասասիրությունից:

Կա ընտանիքը, կա նյութականը, բայց չկա հոգեկանը, միացնող կապը, զգացմունքի թրթիռը և սրտի մփրական բաղձանքը: Այստեղ է Արմենուհի և Սամսոն ամուսինների ընտանեկան դրաման. «Ա՛հ, եթե իմանայիր,- ասում է Արմենուհին,- ինչ է կատարվում այստեղ (սրտին զարկելով), այդ չէիր ասիլ: Կա մի պակասություն, որ ո՛չ քո հարստությունը կարող է լրացնել, ո՛չ մարդկանց հարգանքն ու նախանձը. քո անտարբերությունը դեպի իմ հոգեկան վիճակը», «գնա՛, ես քեզ համար կյանքի ընկերուհի չեմ, այլ ուրիշ բան»¹⁵: Վերադարձի բաղձանքները խորտակվում են, երբ կինն իմանում է ամուսնու դավաճանության փաստը: Սա արդեն վերջակետ է դնում հաշտության բոլոր հնարավոր ելքերին և կատարելապես օտարում նրան ամուսնուց:

«Ռեամի սերը դարձել է քեզ համար բռնակալ կիրք և հափշտակել է քեզ իսկական կյանքից,- ասում է Արմենուհին Սամսոնին: - Բայց ինչ եմ անում քո հարստությունը, որ այնքան երեսուխ են տալիս քո քույրն ու մայրը: Ինձ սիրտ է հարկավոր, վառվոռն,

¹³ Երբվանեզադե, Եժ, հ. 10, Ե., 1962, 19 460:

¹⁴ «Թումանյանը քննադար», 1939, 19 182:

¹⁵ Երբվանեզադե, Եժ, հ. 6, Ե., 1950, 19 341:

թրթռում սիրտ, հարուստ հոգի, կյանք, հասկանո՞ւմ ես, կյանք: Մենք տարբեր աշխարհների մարդիկ ենք»¹⁶: Հերոսուհու խոսքը հաստատում է նաև Ստեփանը. «Դու երբեք արժանի չես եղել Արմենուհուն, որովհետև դու և նա երկու հակառակ խառնվածքներ եք: Որովհետև նա իբրև երազող հոգի, կյանքից կյանք է պահանջում: Իսկ դու ամեն ինչ դարձրել ես չոր ու ցամաք պրոզա: Փող, փող, փող, ա՛հա քո այֆան ու օմեզան»¹⁷:

Որո՞սան էլ խոցող, այնուամենայնիվ այս կշտամբանքները մի որոշ արձագանք են գտնում Սամսոնի հոգեբանության մեջ: Միայն հակասությունն էր անլուծելի: Նա հոգով կարծես տեղի է տալիս, բայց կամուրջներն այլևս այրված էին, իսկ ինքը չէր կարողանում հաշտեցնել կատարվածը հասարակական կարծիքի հետ: Այստեղ արդեն խորհրդածության մտքն էր տալիս նաև Օիրվանգադեի դրամաների վերաբերյալ քննադատական մտեցումները: Փաստ է, որ Օիրվանգադեն որոշ իմաստով շրջանցում է կին-ընտանիք, կին-ամուսին հարաբերության բարդությունը՝ երևույթը դիտելով միայն կնոջ իրավունքի տեսանկյունից: Նա առաջադրում է գաղափարը, քան երևույթի սոցիալ-փիլիսոփայական և անտրոպոլոգիական թիմուքները: Անհիմն չէ քննադատական այն դիտարկումը, թե Օիրվանգադեն երևույթը դիտում է ոչ այնքան ազգային, որքան՝ եվրոպական հայացքով: Բայց հենց այդ գաղափարին հետամուտ էր Օիրվանգադեն, այսինքն՝ հայ հասարակական մտքի կարծրությունը մեղմել քաղաքակիրթ հասարակության բարոյական ազատամտությամբ: Սա մի էական չափով այլ դրվածք է ենթադրում, քան հայ կնոջ և ընտանիքի ավանդակեցությունը: Այլ է կնոջ և ընտանիքի ավանդակեցությունը գյուղում և գեղջկական բարքերում, ուր գրեթե բացառվում է կնոջ սոցիալական կախման հարցը և այլ է նույնը քաղքենիական հասարակության մեջ: Բուրժուականացող հասարակությունը իր բարքերն է թելադրում կեցության բոլոր ոլորտներում՝ քանդելով ավանդակեցության հնամենի կապանքները և կեցությունը վերածնունդ անհատի նյութական ու հոգևոր ազատությանը, հանգամանք, որ առիթ է տալիս կենցաղավարության դրամատիկ հակասությունների: Հակասությունների այս հանգույցում է հայտնվում Արմենուհին և եղքը գտնում Հմայակի խոստացած ազատության ռոմանտիկ անուրջներում: «Արմենուհի,- ասում է Հմայակը,- ապացուցանենք, որ մենք ընդունակ չենք ամոթալի դաշինք կապելու հասարակական հնամաշ ավանդույթների հետ: Մ'եր սերը չի կարող և չպիտի կերակրվի ամբոխի սեղանի փշրանքներով... Ամենագեղեցիկ ծաղիկն ամենասոսկալի թույցն է պարուհակում իր մեջ: Անունն է այդ ծաղկի՝ թելադրո՞ւմ: Ես բարվոք եմ համարում նրա բուրմունքով մահ ընդունել, քան անվերջ սուլալ բուսական կյանքի ձանձրություն»¹⁸:

Հայտնությունը կատարյալ է, և Արմենուհին ցնծում է երջանկության հետուների ազատաբաղձ կանչով. «Ես, ես կլինեմ այնտեղ արտիստների շրջանում: Օ՛հ, այդ իմ լավագույն երազն է: Ինձ չեն արհամարհիլ: Նրանք ինձ պատիվ կանեն արվեստների մասին հետս խոսելու: Եվ ես այլևս չեմ լսիլ առևտրի, շահի ու վնասի, մուրհակների ու մատյանների մասին: Իմ հոգնած լեզվից այլևս չի ընդունիլ համարակալի չխչխկոցը: Ա՛հ, տարեք ինձ, փախցրեք այստեղից, ես փափագում եմ այդ աշխարհում շնչել և ապրել»¹⁹:

¹⁶ Լույն տեղում, էջ 343:
¹⁷ Լույն տեղում, էջ 373:
¹⁸ Լույն տեղում, էջ 39:
¹⁹ Լույն տեղում :

ՄԵՐԳԵՑ ԱՂԱԶԱՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

**ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԹԵՐԱՍԱՑՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԳՈՒՐԳԵՆ ՄԱՀԱՐՈՒ ԱՐՁԱԿՈՒՄ**

Հասարակական կյանքի շրջադարձային փոփոխությունները հաճախ հնարավոր են դարձնում գրական երկերի ընթերցումը կամ նրանցում կենսական նոր հանգամանքների մտածողությանը համահունչ ենթատեքստային շերտերի կարևորվելը: Գեղարվեստական ստեղծագործությունում ենթատեքստի առկայությունը սովորաբար պայմանավորված է լինում երկու հանգամանքով: Առաջին դեպքում, եղելով ինչ-ինչ նկատառումներից, հեղինակը գիտակցաբար հնարավորինս թաքցնում, երկրորդ պայման է պահում իր համար կարևոր ասելիքը կամ դրա մի մասը: Մյուս դեպքում հեղինակի միտումնավորությունը բացակայում է: Նա, առաջնորդվելով կենսական նյութի ճշմարտացի արտացոլման սկզբունքով, հասնում է իրականության այնպիսի ընդգրկման, որից ինքնին բխող ոչ բոլոր եզրակացությունները կարող են համընկնել իր համոզմունքներին: Դրանք կենսական օբյեկտիվ ճշմարտություններն են, գրական երկի այն բաղադրիչը, որը մանավանդ նոր ժամանակների մեջ հնարավոր է դարձնում նրա վերընթերցումը: Իրապատում արվեստի, մանավանդ գրականության համար ոչ տարօրինակ, բայց հետաքրքիր այս երևույթը կարելի է բնորոշել որպես հեղինակի ակամա, չնպատակադրված թերասացություն:

Այս առումով հետաքրքիր գեղարվեստական իրողություն է Գուրգեն Մառարու ստեղծագործության երկրորդ շրջանի¹ փոքր արձակը: Դա բռնադատվածության տարիների կենսափորձով շարադրված նովելի, պատմվածքի, վիպակի ժանրերով միագամայն նոր խոսք է գրողի ժառանգության մեջ: Ըստ արտացոլվող կենսական նյութի՝ դրանք կարելի է բաժանել երկու խմբի՝ սիրիրյան տաժանակրության և աքսորի տարիների պատկերների: Հակառակ կենսագրական փաստի ժամանակագրական հաջորդակցության՝ նա սկզբում (հիմնականում 1950-ականներին) շարադրել է աքսորական կյանքի իր գեղարվեստական պատկերները, ապա՝ տաժանակրության (1960-ականներին): Մենք այդ հաջորդակցությանը էլ կփորձենք դիտարկել թերասացության խնդիրը Գուրգեն Մառարու ստեղծագործության երկրորդ շրջանի վերոհիշյալ ընդգրկումներով գործերում:

Աքսորական տարիների փորձով Գ. Մառարու շարադրած պատմվածքներն ու նովելները հետևյալներն են՝ «Արջը ծխամորճով» (1956), «Ահ» (1956), «Անմեղ մեղավորներ» (1956), «Մի անգամ գերեզմանատանը» (1956), «Մաքուր խղճի համար» (1957), «Ողբերգություն թռչնանոցում» (1957), «Նախօրյակին» (1961): Այս խմբի մեջ պետք է դասել և «Ան-

¹ Գ. Մառարու սերնդագործության վերաբերյալ մենագրություններ (Ս. Աղաբաբյան՝ 1959 թ., Գր. Ծախկյան՝ 1964 թ., Կ. Աղաբաբյան՝ 1975 թ., Ս. Բողոսյան՝ 1981 թ.) շարադրված են նրա երկերի ժամանակագրական վերլուծության սկզբունքով: Դա էլ ինքի՛ դպրձել նրա սերնդագործությունը տաժանակրության և աքսորի համարյա անպարզ փորձերին (1936-1954 թթ.) նախորդող և հաջորդող շրջանների բառանկյուն:

տառային հեքիաթ» պատմվածքը, որը շարադրվել է ավելի ուշ՝ 1966 թվականին:

Հարկ է նշել, որ նովելների և պատմվածքների այս փոքրիկ խումբն անցկատ չմնաց: Ակնատուն անմիջապես բարձր գնահատվեց՝ ռուսական հատկապես ձմեռային քննակար, Ռուս մարդու նկարագիր և կենցաղ, ժամանակի խորհրդային իրականությանը բնորոշ հարաբերություններ, մարդկային բարոյական խնդիրների առաջադրում, շարադրելու զվարթ ոճ և այլն: Սակայն, չնայած գրականագիտական իր խոդաբախմանը հայացքին, Ս. Աղա- թաթյանն այս ստեղծագործությունները գնահատում է հպանցիկ՝ դրական կերպարների մեջ առանձնացնելով կյանքը գեղեցկացնելու և բովանդակային դարձնելու ձգտումը, իսկ թուր կերպարների ամբողջության մեջ՝ «սովետական ժողովրդի կյանքի տարեգրությունը»²:

Հպանցիկ են նաև Ս. Բողոյանի դիտարկումները³: Անհամեմատ մանրակրկիտ և ըստ էության են Կ. Աղաբեկյանի⁴ և Գր. Ծախիճյանի⁵ վերլուծությունները: Դրանց ուզում ենք հավելել հետևյալը: Գ. Մահարու այդ պատմվածքները արձակում իր կայացածության նո- յոպի հավաստումն էին, իսկ որ ավելի կարևոր էր՝ ժամանակակից թեմատիկայում ևս մնալուն գործեր ստեղծելու լուրջ հայտը:

«Նախօրեին» շարքի կենսական ճշմարտացիությունը կասկածի տեղ չի թողնում: Հենց այդ ճշմարտացիությունն է, որ մերօրյա դիտարկման ժամանակ առիթ է տալիս որոշ եզ- րակացությունների, որոնք կարող էին և չլինել հեղինակի ստեղծագործական ծրագրում: Այսինքն՝ արտացոլված իրականությունը, որ համոզության պակաս չունի, ինքնին հու- շում է մի ճշմարտություն, որը չի համընկնում ժամանակի պաշտոնապես ընդունված, հե- ղինակի համար նույնպես ընդունելի ճշմարտությանը:

Գր. Ծախիճյանը «Նախօրեին» շարքի վերաբերյալ ունի մի հետաքրքիր նկատառում: Այն հետևյալն է՝ «Հակառակ, սակայն, հեղինակի զուարթախոս այս կեցուածքին, «Նախօր- եակին»-ի մթնոլորտը առհասարակ պրկուած բան մը ունի... Կլիմայի եւ տեղի դաժանու- թիւնը, բիրտ մարդերու ներկայութիւնը իրար կը լրացնեն կարծես ստեղծելու համար մթնո- լորտ մը, որ երբեմն նեղացուցիչ է, ուրիշ առեմներ՝ պարզապէս հեղձուցիչ: Կարծես կենանքի մութ, խորհրդաւոր ուժերը քաղաքակրթութեան կապանքներէն եւ ընկերային ըն- թացիկ սովորութիւններէն ձերբազատուած՝ ազատ ասպարէզ գտած են»⁶: Գուցե մի քիչ խիստ ու ավելի ազատ է ասված, քան թույլատրելի էր խորհրդային երկրի գրականագե- տին: Բայց արձակագրի ներկայացրած իրականությունը դրա առիթը տալիս է:

Ասվածը փաստարկելու համար ուզում ենք առանձնացնել «Մաքուր խղճի համար», «Ողբերգություն թոչնամոցում» և «Նախօրյակին» պատմվածքները: Սրանցում ներկայաց- վում են կոնկրետ մարդկային ճակատագրեր ու փոխհարաբերություններ, վարքի առանձ- նահատկություններ, որոնց բնույթը, բովանդակությունը հեղինակը պայմանավորում, պատճառաբանում է առաջին հերթին կենսական հանգամանքներով, հասարակական հարաբերությունների ու պատմական իրավիճակի այն առանձնահատկություններով,

² Աղաթաթյան Ս., Գուրգեն Մահարի, Ե., 1959 թ., էջ 147-148:

³ Բողոյան Ս., Գուրգեն Մահարի, Ե., 1981 թ., էջ 133-134:

⁴ Աղաբեկյան Կ., Գուրգեն Մահարի, Ե., 1975 թ., էջ 201-208:

⁵ Շախիճյան Գր., Գուրգեն Մահարի, Պլյուս, 1964 թ., էջ 120-128:

⁶ Լույսն Կոմիտ, էջ 121:

որոնց մեջ ակամա հայտնվել են այդ մարդիկ: Այստեղ հետաքրքիրն ու կարևորը հետևյալն է. Մահարու հերոսները գիտակցում են, որ իրենք լավ բանի չեն, որ իրենց վարքի ու նկարագրի մեջ շատ բան մարդկայինի տահմաններից դուրս ու մերժելի է: Ոչ մի հասարակարգում շարքային, սովորական քաղաքացին երբեք ավելի լավը չի եղել, քան դրա հնարավորությունը կարող է տալ նույն այդ հասարակարգն իր կենսական հանգամանքներով: Դրա համար էլ Գ. Մահարու հերոսները հենց այն են, ինչ կարող էին լինել 1950-ականների խորհրդային մարդիկ: Ահա այդ մարդկանցից մեկն է «Մաքուր խղճի համար»-ի հերոսը: Խորհրդային աշխատավոր գյուղացին իրեն վստահված ցորենից գողանում է, որ հոգա իր հանապազօրյա կարիքները: Բայց դա անում է վախով, սրտի դողով, չկամությամբ: Իսկ երբ դրանից հրաժարվելու նվազագույն հնարավորություն է ստեղծվում, ունենում է հանցիստ խղճով ապրելու ուրախություն:

Իրերի բնույթին պաշտոնական-զաղափարախոսական տեսանկյունից մայրող մեկ ուրիշ հեղինակի գրչի տակ դեպքը գուցե իմաստավորվեր միտումնավոր վնասարարության և սովետական համակեցությանը խորթ տարրի կրքոտ մերկացումով: Գ. Մահարին այլ ճանապարհ է ընտրել. սոցիալ-բարոյական պրոբլեմը դիտարկել է պատճառի, զննահատելուց առաջ՝ խորքը տեսնել-հասկանալու տեսանկյունով: Արդյունքում ստացվել է հերոս, որը հանգամանքների պարտադրանքի զոհն է: Այդպիսի կերպարներ կան նաև «Ողբերգություն թռչնաճուղում» և «Նախօրյակին» պատմվածքներում:

Կա կերպարների մի այլ խումբ էլ, որը կարելի է անվանել կենսական հանգամանքների, այսինքն՝ հասարակական հարաբերությունների թուլտվությամբ ակտիվացած հանցագործների խումբ: Արանք արդեն զոհեր չեն, այլ ժամանակի շապիկը հագած ինտրիգաններ, գողեր, բարոյազրկողներ: Ու բոլորն էլ՝ իրենց բնակավայրի մասշտաբներով պաշտոնյաներ, նյութական պատասխանատուներ: Բնորոշ է հատկապես «Նախօրյակին» պատմվածքում ներկայացված իրավիճակը: Կոլտնտեսության նախագահը, գոյացած կոնֆլիկտից խոսելու փոխարեն, հերթապահ, ամենքին հայտնի և վերացական խոսքերով ճամարտակում է կոմունիզմի մասին: Դրանք այն խոսքերն են, որոնք միշտ ասվել են լսողների համար. ասողները չեն հավատացել, առավել ևս, երբեք չեն ապրել ըստ այդ խոսքերի: Իսկ լսողն էլ, այս դեպքում՝ կոլտնտեսության դարբինը, ոչ մի կերպ չկարողացալով գլուխ հանել նախագահի վերամբարձ բառակույտից, դրանում չգտնելով իրեն տանջող խնդրի լուծումը, դառնացած ձևակերպում է իր ներսում հասունացած կասկածը. «Մի տեղ մի ծուռ բան կա, Պավել, - շարունակեց դարբինը դատարկ բաժակը սեղանի վրա թխկացնելով, - մի տեղ մի ծուռ բան կա, այդ ծուռ տեղը պիտի ուղղվի և ամեն ինչ կարգի կգա: Գլխի չեն ընկնում, Պավել, թե ո՞րտեղ է այդ ծուռ տեղը» (3,272)⁷: Այս պատմվածքներում մի քանի տեղ Գ. Մահարին նշում է, որ իր նկարագրածը «Հաղթանակ» կոլտնտեսության առօրյայից է: Ուշադիր ընթերցելու դեպքում ամենայն է չնկատել, որ կոլտնտեսության անունը ներկայացված կենսակերպի ծաղրն է: Միշտ է նաև հակառակը:

Մահարու «Նախօրյակին» պատմվածքում Գ. Մահարին առաջադրած լուրջ սոցիալ-

⁷ Այստեղ և սցյուեկտ առաջին բովանդակ Գ. Մահարու երկերի մոդովածուի հիպոկապրոյանի համապարասխան հարթի, նրկորդր՝ 1991 համարն է:

բարոյական խնդիրները տեղափոխում է զուտ բարոյական լուծումների հարթություն: Ռա համահունչ էր խրուշչովյան վերագնահատումների շրջանի գաղափարախոսական մթնոլորտին: Գոյացած թուր պրոբլեմները (և՛ տնտեսական, և՛ մարդկային բարոյական նկարագրի ու վարքի) դիտարկվում են ոչ թե որպես առկա հասարակական կարգ ու կեցություն, աշխատանքային դրվածքի ու հարաբերությունների արդյունք, այլ իբրև շեղում: Մեղավոր են անհատները: Ոչ այն կենսակերպը, որ հնարավոր է դարձնում այդպիսի անհատների գոյությունը և ակտիվ զործունեությունը, մարդկանց վարքում արատների մասսայականությունը, այլ անհատները:

Անտեսվում էր, որ մինչև կադրի աստիճան կարևորվող այդ անհատները հասունանում էին սովյալ երկրում իրենց կուտակած փորձով: Այս կարևոր հանգամանքի անտեսումով էլ խնդիրը հանգեցվում է բարոյախոսական լուծման՝ «խղճի տնտեսությունը» (3, 297-300) կարգի բերելու գաղափարին:

Սա հեղինակի համոզմունքն էր, թե՛ ամխուսափելի տուրքը ժամանակին, դժվար է ասել: Մի բան ակնհայտ ու անկասկած է: Այս գրականությունն անկեղծ հավատով, վատը հաղթահարելու ակնկալիքով, մանավանդ շարքային քաղաքացու համար մտահոգությանը ստեղծված գրականություն է: Ուրիշ բան, որ հատկապես մեր օրերում այն արդեն չի կարող թաքցնել իր քաղաքական միամտությունը:

Նույնքան դժվար է այժմ քննել այն հարցը, թե որքան է Գ. Մահարուն գրադեցրել իր ստեղծագործության ենթատեքստային ճշմարտության խնդիրը: Սակայն այսօր այդ պատմվածքները զգալիորեն վերաիմաստավորված են ընկալվում: Մարդու վերափոխումը, հակառակ սոցիալական հանգամանքների, չի համոզում, իսկ կենսական այն հանգամանքները (խորհրդային), որոնք մարդուն դարձնում կան թույլատրում էին դառնալ այդպիսին, ակնհայտ են ու մերժելի:

Հեղինակի ակամա թերասացության հետաքրքիր օրինակներ են մահ տաժանակրության տարիների կենսափորձն արտացոլող ստեղծագործությունները: Դրանք են «Ծաղկած փշալարեր» (1965) վիպակը, «Ան մարդը» (1960), «Հայկական բրիգադ» (1964), «Գիշեր» (1964), «Մշեցի Առաքելը և ուրիշները» (1965) պատմվածքները: Սրանցում խորհրդային իրականությունը ներկայանում է մի այլ երեսով, կենսական այլ հանգամանքներով: Ակցիաներ և ինքնամատուցվող է հեղինակի գաղափարական մպատակադրումը. ցույց տալ տաժանակրության աներևակայելիորեն անմարդկային պայմանները, և թե ինչպիսի ճիգ ու ջանք են գործադրում առավելապես հանիրավի դատապարտված բանտարկյալները՝ չկորցնելու համար իրենց մարդկային նկարագիրը:

Մինչ քննադատության մեջ այս ստեղծագործությունների գնահատականներին անդրադառնալը նշենք, որ վերևում բերված շարքից պետք է դուրս թողնել «Հայկական բրիգադ» պատմվածքը: Ճիշտ է, այդ ստեղծագործության մյուսն էլ առնված է տաժանակրության տարիների փորձից, բայց այն իմաստավորելու հեղինակային մտահղացումը միանգամայն այլ է: Այստեղ ներկայացվող անազատության մթնոլորտն արտակարգ, ոչ սովորական իրավիճակ է, որի մեջ էլ դիտարկվում են հայի ազգային հոգեբանական նկարագիրն ու վարքի առանձնահատկությունները: Դրանք Գ. Մահարին վարպետորեն ներկայացնում է զուգադրվող երկու տեսանկյունով: Առաջինն իրենն է, երկրորդը՝ այլազգի.

կողքից մայրո՞ւմարդկանց զնահատականը վարքի նույն դրսևորումներին: Առաջինը երևույթի ներքին, օբյեկտիվ ճշմարտությունն է, այն, ինչը ցավեցնելու աստիճան անվիճարկելի է պատմական փորձի առումով: Երկրորդն այդ ճշմարտության չիմացության հետևանք է, ազգային նկարագրի մասին առկա կանխակալ կարծիքի հերթական դրսևորում: Դրա համար էլ երկրորդը կատարյալ զավեշտ է՝ փաստի օբյեկտիվ բովանդակության և նրա զնահատականի բացարձակ անհամապատասխանության ձևով: Ազգային հոգեկերտվածքին բնորոշ հատկանիշների դիպուկ բացահայտումների այս պատմվածքը քննարկման հետաքրքիր նյութ է, սակայն ոչ քիչ առաջ նշված ստեղծագործությունների շարքում:

«Ան մարդը» պատմվածքը նույնպես էականորեն տարբեր է վերը նշված խմբի ստեղծագործություններից: Այդ տարբերությունը գլխավորապես պայմանավորված է Ստալինի մահվանից հետո խորհրդային իրականության մեջ ձևավորված սպասողական մթնոլորտով: Ընդհանուր է, օդն օր օրի լցվում էր համեմատաբար ազատ խոսքի, պետության կառուցման գործում թույլ տրված սխալների քննադատության տրամադրություններով, սակայն դեռ ճշտված չէր այդ ազատության թույլատրելի սահմանը: Տասնամյակների դառը փորձը ճշմարտությունն ասելու ձևի ու չափի որոշակի զսպվածություն էր պարտադրում: Համեմայն դեպս, նույնիսկ այդ զգուշավորությամբ հանդերձ էլ, «Ան մարդը» նշանակալի փաստ էր ժամանակի հայկական արձակում, որի շնորհիվ էլ աննկատ չմնաց: Նրա մեջ բարձր զնահատվեց հենց այն, ինչ Գ. Մահարից ընդգծել էր՝ «գրականության և կյանքի կապը», ժամանակի համար նշանակալի «հերոսը» (3, 204-205): Ե՛վ խորհրդային, և՛ հետխորհրդային վերլուծությունների առանցք են դարձվել Աշոտ դայի, Սանո և Լյալյա եռյակի փոխհարաբերությունները: Սանոյի բարոյական վերածննդի համոզչությունը փաստարկվել է Աշոտի ազնվացնող կենտրոնումներով ու ժողովրդական բարոյականության փիլիսոփայությամբ և Լյալյայի պահանջկոտ սիրով: Կյանքում հնարավոր եզակից համոզիչ դարձնելու համար Գ. Մահարից վարպետորեն մտահղացել է դաստիարակչական իրավիճակներ, որոնք ֆիզիկական ու բարոյական ապտակներ են կարծես թե անդառնալիորեն կործանված Սանոյին: Դրանց մեջ պարտավորեցնելու իմաստով ամենավերջինն ու Սանոյի համար ամենամեղրջանցելի՞ն Լյալյայի մահն է: Ե՛վ Սանոն վերազտնում է մարդկային իր նկարագիրը:

Ակնհայտ է հեղինակի կանխադրյալը. նույնիսկ ամենաանմարդկային պայմաններում էլ (մարդկային նկարագիրը պահպանելն արդեն իսկ հերոսական ջանք էր պահանջում) հնարավոր է մարդկային նկարագրի վերականգնումը: Ու մարդը հենց դրանով է մարդ: Ֆիզիկական ու բարոյահոգեբանական ոչնչացման կալանավորական կենսապայմանները պատմվածքի այն համայնապատկերն են, որով ավելի է ընդգծվում հեղինակի ասելիքը:

Սակայն իր ժամանակի համար բացախոսության թույլատրելի սահմաններում երևելի այս պատմվածքի մեջ մտահղացման և կատարման առումով ամեն ինչ չէ, որ անթերի է: Գր. Շահինյանը, զեղարվեստական լուրջ ձեռքբերում համարելով այն, որոշ անհամոզչություն է մատնանշում Սանոյի կերպարում. «Շուտ կը փոխուի, շա՛տ շուտ կը բարեփոխ-

փ»⁸: Իր որչ հմայքով հանդերձ՝ բարոյախրատական կեցվածքի ավելցուն ունի Աշոտ դա-
յու կերպարը: Մի բան, որը կերպարի նկարագրի մեջ հաղթահարվել է հաջորդ ստեղծա-
գործություններում: Տեղին է (նշել, որ Աշոտ դային Գ. Մահարու արձակի ամենահավասա-
րակշիռ, լուսավոր կերպարներից է⁹:

Այս ամենով հանդերձ՝ կարծում եմք, պատմվածքի ամենաթույլ տեղը մտահղացման, կենսական նյութը գեղարվեստական փաստի վերածելու հեղինակային տեսանկյան մեջ է: Կենսական նյութը համապետական աղետն է. հանիրավի բռնադատված միլիոնավոր կենսական նյութը համապետական աղետն է. հանիրավի բռնադատված միլիոնավոր մարդկանց ճամբարային կյանքը: Մահարին ունի հրաշալի պատկերներ, որոնք եթե ոչ ամբողջական, ապա գոնե ռեալ պատկերացում են տալիս տաժանակրության հոգեբանա- կան ու ֆիզիկական սարսափների վերաբերյալ: Այս մթնոլորտում ավելի օրինաչափը, անգամ հակառակ բռնադատվածի կամքի, եթե ոչ բարոյագրկումը, ապա հաստատապես թարոյական ոչնչացումն է հատուկ մտածված մեխանիզմով: Իհարկե, չի բացառվում և Սանդի տարբերակով վերածնունդը: Բայց երբ Գ. Մահարին առաջինը, օրինաչափը թո- դած, մատը դնում է երկրորդ տարբերակի՝ քիչ հավանականի վրա, անսպառելի ողբեր- զականության հասարակական-քաղաքական պրոբլեմը ներկայացնում դաստիարակչա- կան-բարոյախրատական շեշտադրումներով, անպայման կորցնում է իր սուր մտքին ու դիտողականությանը բնորոշ որակից էական մի մաս: Այլապես ավելի հետևողական լի- մեղու դեպքում պետք է բնդումենք, որ կյանքի և գրականության կապը հաջողությամբ դրսևորվեց ոչ թե մասսայական բռնադատության, լլկման ու տանջամահության, այլ այդ մթնոլորտում մի եզակի բարոյական մաքրման արտացոլմամբ: Իսկ ժամանակի գրական հերոսն էլ հենց այդ վերածնված մարդն է (այն էլ տաժանակրության պայմաններում) և ոչ թե բարձրաձայն անգամ հառաչելու, բողոքելու իրավունքից զուրկ միլիոնները: Եթե մեզ թույլ տանք մահարիաբար հեզմել լուրջ բաները, ապա կարող ենք հռչակել մոտավորա- պես այսպիսի մի կարգախոս. «Կեցցե տաժանակրությունը, որն անկյալին մարդ է դարձ- նում»: Եթե Գ. Մահարին այլ տեսանկյունով նայեր իր նյութին, այսինքն՝ ավելի շատ տեղ հատկացներ տաժանակրության անմարդկային էությունը բացահայտելուն, իսկ դրա մեջ մաս՝ մարդ մնալու հատ ու կենտ հաջողված ջանքերին, ապա ստեղծագործության գեղար- վեստական համոզությունը կասկած չէր հարուցի:

Այսպ չհասկացվելու համար մի անգամ ևս ուզում ենք նշել, որ որչ ասվածը ոչ այնքան Մահարուն է վերաբերում, ով թեև որոշ գզուշավորությամբ, ժամանակի պատվերին հար- մարվելով, թույլատրելիի սահմաններում, համենայն դեպս, փորձում էր խորհրդային իրա- կանության ամենաողբերգական իրողություններից մեկը գրականության միջոցով հան- րության համար դարձնել ճանաչելի նյութ: Ասվածն ավելի շատ վերաբերում է գրականա- գիտությանը, որ վերագնահատումների հնարավորությունը բաց թողնելով՝ դարձյալ բա- վարարվում է արձակագրի բարձր վարպետությունը ցույց տալով ու հիանալով և ժամա- նակի պարտադրանք կեղծ կանխադրույթը պատմվածքում ամտեսելով¹⁰:

⁸ Շահինյան Գր., Գորգին Մանարի, Պլյուս, 1964 թ., էջ 135:
⁹ Լկարագրի ստույգ թերևս երա գուգանեն Լ. արձակագրի մորական փայլի կերպարը «Մանկություն» և «Այրվող այգևաբաններ» սերնդագործություններում:
¹⁰ Պապայան Ա., Ենդկան վիշապների հայ սրձակը, Ե., 1999 թ., էջ 36-55:

ինչ մնում է Գ. Մահարուն, ապա կասկածից դուրս է, որ նրա պես պրպտող, հետևողական ու «ինքնասածի» գրողը քաղաքական բռնությունների թեմատիկայում չէր կարող մնալ «Ան մարդը» պատմվածքի հարցադրումների և ընդգրկումների շրջանակներում: Գրա վկայությունները եղան 1960-ականների ստեղծագործությունները՝ «Գիշեր», «Մշեցի Առաքելը և ուրիշները» պատմվածքները, «Ծաղկած փշալարեր» վիպակը: Ստուգողական առաջին քայլերն արված էին, խրուչչոպյան բարեփոխիչ մթնոլորտը կայունացում և ավելի անկաշկանդ խոսքի հնարավորություն էր ստեղծում: Այս պայմաններում Գ. Մահարուն ընդլայնեց ստեղծագործությունները կուտակված ասելիքի պոտենցիալներ էին: Յավոք սրտի «Ծաղկած փշալարեր»-ը Հայաստանում համրության սեփականությունը դարձավ գրվելուց քսաներեք տարի հետո՝ 1988 թվականին¹¹:

Սրանք արդեն շատ ավելի նշանակալի ձեռքբերումներ էին ոչ միայն Գ. Մահարուն, այլև ընդհանրապես հայ գրականության համար: Հանդիսավի բռնադատված միլիոնավորների դատի պաշտպանությամբ արարված այդ գրականության ասելիքն ակնհայտ էր: Այդ ակնհայտի մեջ ամսիչապես մկատվեցին բովանդակության մի քանի էական բաղադրիչներ: Առաջին հերթին կարևորվում էր ստեղծագործություններում ներկայացված կենսական համազանգեների, մարդկային ճակատագրերի հավաստիությունը: «Հուշապատումի ժանրային»¹² հնարներից դիմելն էլ պատահական չէր. այդպես Գ. Մահարուն ստեղծագործությունները «գեղարվեստական վավերաթղթի»¹³ արժեք էին ձեռք բերում, դառնում ստեղծագործություն «ապրված նյութի հետքերով»¹⁴:

«Ան մարդը» պատմվածքը մի քանի չափազանց բնորոշ տեսարաններ ուներ, որոնք ընդհանուր պատկերացում էին տալիս տաժաճակության դատապարտվածների տառապալի գոյության վերաբերյալ: Սակայն վերոհիշյալ երկու պատմվածքները և վիպակն ամբողջությամբ ներծծված են երկրային դժոխքի մկարագրություններով, իրավագուրկ բռնադատվածի «չքսալիության ողբերգությամբ»¹⁵, որը մարդու ամենօրյա, ամեն պահի ստորացումն է ու ոչնչացումը: Իսկապես, եթե Շեքսպիրի ողբերգությունները զգալի չափով մաս հանճարեղ մարդու ստեղծագործական երևակայության արդյունք են, ապա այս դեպքում դժոխային այդ կացության մտահղացողն ու իրականացնողը Ստալինն էր իր «դաճապետական վարչակարգով»¹⁶: Այս ամենի հետ չի անտեսվել և այն, ինչին Գ. Մահարին էլ մի առանձին հետևողականությամբ հետամտել է ստեղծագործությունից ստեղծագործություն: Խոսքը, ի տրիտուր անդադար բռնադատության, գեղեցիկը և մարդկայինը պահպանելու կալամավորների համառ ու հետևողական ջանքերի մասին է, թեև դրանք հաճախ ողբերգական լուծումներ էին ունենում¹⁷:

¹¹ Գրանից առաջ վիսյակը կրկու անգամ փոխգրվել էր Ռեյոյում՝ «Նաիրի» շարաքաթկրթում (1971-1972 թթ.) և գրքով (1986 թ.):

¹² Արգոմճակյան Ս., Արդիի հայ վկայը, հ. 5, Ե., 2004 թ., էջ 95:

¹³ Նույն վկայը, էջ 98:

¹⁴ Պոսպոյան Ա., Ծաղկած փշալարերի հայ արձակը, Ե., 1999 թ., էջ 12:

¹⁵ Գասպարյան Դ., Այրիկու իրավունք: Տնն Գ-ուրգուն Մահարի, Ծաղկած փշալարեր, Ե., 1988 թ., էջ 3-12:

¹⁶ Արգոմճակյան Ա., Արդիի հայ վկայը, հ. 5, Ե., 2004 թ., էջ 102:

¹⁷ Պոսպոյան Ա., Ծաղկած փշալարերի հայ արձակը, Ե., 1999 թ., էջ 133:

Ե՛վ Ա. Արզումանյանը, և՛ Ա. Պապոյանը ճշմարտացիորեն նկատում են, որ Գ. Մահարո՛ւ 1960-ականների տաժաճակրուպեյան թեմատիկայի ստեղծագործություններում հաստատվել էր նոր որակ, որը չէր կարող լիարժեք դրսևորվել 1950-ականների պատմվածքներում: Որակական այդ տարբերությունների մեջ նրանք առանձնացնում են կենսական նուրթի անկաշկանդ ընդգրկումը, ճշմարտության լիարժեք բացահայտումը և արտացոլված կենսական իրականության քաղաքական իմաստավորումը: Մանավանդ վերջինը՝ «տոտալիզմի մարդատյաց քաղաքականության»¹⁸ մերկացումը էական քայլ էր նուրթի գեղարվեստական իմաստավորման ճանապարհին: Ա. Պապոյանը խնդիրը դիտարկում է քիչ ավելի մանրամասն և Գ. Մահարու արձակը հատկապես Այ. Սուլժեցիցիի ստեղծագործության հետ համեմատությամբ:

Այս դեպքում մեզ հետաքրքրող ոչ թե երկու հեղինակների համահունչ ստեղծագործությունների ժանրային ու գեղարվեստական տարբերակված առանձնահատկություններն են, այլ արտացոլված իրականության հեղինակային գնահատականները: Ա. Պապոյանը տարբերությունը ճշմարտացիորեն մատնանշում է երկու հեղինակների քաղաքական ընդգրկումների ոլորտում: Սակայն 60-ականների Մահարին ավելի մոտ է Սուլժեցիցիին «ուղղակի «հարձակումներով», տեղ-տեղ ճակատային սուր մերկացումներով»: Այնուհետև՝ «անգամ առանձին դեպքերում, հակառակ իր ստեղծագործական մոտեցումների, Մահարին բացորոշ «քաղաքականացնում» է դեպքերն ու հերոսներին, անթաքույց արտահայտում իր կտորուկ վերաբերմունքը, բողոքն ու ատելությունը բոճության ու անիրավության դեմ»¹⁹:

Հասարակական կյանքում, մարդկային նկարագրում արմատացած ու անընդգրկելի ողբերգությունների հասցրած չարիքը «ժողովուրդների երկրային, սանձարձակ Հոր» մեղքն է²⁰: Այս ամենն իհարկե ճիշտ է և ցույց է տալիս իրականության արատների ընդգրկման, պատճառաբանության և գնահատման այն սահմանը, որին հասել է Գ. Մահարին: Դրանք հաճախ այնքան բացահայտ են ասվում, որ մուլմիսկ հնարավոր էլ չէ չնկատել: Սակայն ինչքան էլ խիստ լինեն ցավի ու տառապանքի, բողոքի ու ընդվզման պատկերները, կրքոտ՝ հասցեագրված մեղադրանքները, միևնույն է, մնում են պաշտոնապես թույլատրվածի սահմաններում: Բայց համիրավի բռնադատվածների իրավունքների պաշտպանության առումով նշանակալի այս գրականությունը չարիքի բացահայտման և պատճառների մատնանշման մեջ մուլմիսկ սովետականորեն թույլատրելիի սահմաններում էլ ունի ուշաբժան առանձնահատկություններ, որոնք պետք է նկատի ունենալ:

Նախ՝ հանգուցալուծումները: Եթե «Գիշերը» պատմվածքում մուլմիսկ լավատեսություն կա («Ես գիտեմ, որ կբացվի մեծ առավոտը» (5,293), ապա դա ընդամենը վերացական, չպատճառաբանված այն հույսն է, որ կարող է փայփայել մարդն անգամ ամենածանր կենսական հանգամանքներում: Դրա համար էլ այն չի հնչում որպես պատասխան պատմվածքի առանցքները դարձած հարցերի: «Մշեցի Առաքելը և ուրիշները» պատմվածքի հերոսի անփառունակ մահն ու թաղումն ընդհանրապես ազգային հարցի դատա-

¹⁸ Արզումանյան Ա., Արդի հայ վեպը, հ. 5, Ե., 2004 թ., էջ 90:
¹⁹ Պապոյան Ա., Ծաղկած վշալստերի հայ սրձակը, Ե., 1999 թ., էջ 21:
²⁰ Լույս տվողը, էջ 82:

պարտվածությունն է խորհրդանշում խորհրդային կարգ ու դրվածքի պայմաններում²¹:

«Ծաղկած փշալարեր» վիպակի ավարտը²² («Իսկ ես մարդ տեղովս հուսահատվել եմ» (5, 246) անհուսությամբ, դատապարտվածության ուղղակի խոստովանությունն է: Ակնհայտորեն երևում է, որ այս ստեղծագործություններին բնորոշ չեն ավարտի հուսադրող այն տարբերակները, դրական սպասելիքի այն ակնկալիքները, որոնք հանդիպում են նախորդներում: Գ. Մահարին ստեղծում է անհույս ողբերգականության մի մթնոլորտ, որը բացառում է ժամանակի գրականությանը բնորոշ և իր նախորդ պատմվածքներից մեզ ծանոթ բարոյափոխման համազուգականության տարբերակները (Սանտյո վերափոխումը, «խղճի տնտեսությունը» (3, 297) կարգի բերելու կոչը):

Այս ստեղծագործությունների մյուս կարևոր առանձնահատկության մասին ազատորեն կարելի է խոսել մեր օրերում: Դա այն է, որ նրանց գաղափարական ընդգրկումը դուրս է գալիս հեղինակի աշխարհայացքի և ստեղծագործական նպատակադրման սահմաններից: Ասվածին հասու լինելը դժվար չէ, եթե ուշադիր հետևենք խնդրո առարկա ստեղծագործությունների բովանդակության օբյեկտիվ տրամաբանությանը:

Ամենակնհայտը և էականը, որ բազմիցս նկատվել ու ընդգծվել է, ճամբարային դժոխքն է, որի մեջ հայտնվել են ամենը, հանդիպվի պատժված մարդիկ: Յուրաքանչյուր հերոսի ճակատագիրը, տաժանակրության կյանքի ամեն դրվագը մի ողբերգություն է, իրական, անընդգրկելի ողբերգություն: Այդ պայմաններում, չնայած հատ ու կենտ հաջողությունների, ոչնչանում է մարդն ու մարդկայինը, գոյությունը զրկվում իմաստից: Ազատության մեջ կյանքի շատ իրողություններ, որ իմաստավորվել են գեղեցիկի սկզբունքներով, առօրեականությունը լցրել ոգեղենությամբ, ճամբարում կա՛մ արժեզրկվում են, կա՛մ վերածվում զուտ ֆիզիկական տանջալի պահանջմունքի: Բոցադատվածների ճամբարները լավ մտածված և ամխափան կառավարվող «հոգևոր ու մարմնավոր... սպանդանոցներ» (5, 107) են: Մշտական քաղցը, ամեն պահ զնդակահարվելու սարսափը, ֆիզիկական ու բարոյական անվերջ ստորացումները ստեղծում են գոյության միանգամայն այլ արժեքներ, հնարավոր դարձնում անգամ ամենամաքուրդունելին: Արտակարգ ծանր կացությունը ձևավորում է նաև իր փիլիսոփայությունը՝ հակառակ առողջ տրամաբանության. «... որքան շատ դառնություն, այնքան լավ» (5, 121):

«Հիվանդ արդարություն» երկիրը երկատում, մանրացնում է թե՛ բանտարկյալներին, թե՛ ազատներին: Տարբեր կարգավիճակների այս մարդիկ ստիպված են հավասարապես ստել, կեղծել, հաճախ ասել ու անել ոչ այն, ինչ մտածում կամ ցանկանում են: Ըստ էության, ճամբարներից դուրս էլ մարդիկ մույն դժոխքում են: Լյուդմիլան ստիպված է վերաճայել իր սկզբունքային պահվածքը՝ հաշվի առնելով գոյատևելու անհրաժեշտությունը և ազատության օրերի կենսափորձը. «Իսկ ազատության մեջ գտնվող քանդակագործներն

²¹ Սլեյնի Առաքելի մի տարբերակն է Բայունց Նշտուն Լ. «Ծաղկած փշալարեր» վիպակում: Երկու կնրպարներն էլ մտադրված են 1965 թ. գրված ստեղծագործությունների համար և համահունչ էին Եղևակի հիսուսամյակի առիթով գաղթոնք ապրող ազգային ոգուն ու պահանջարկությանը:

²² Այս ստեղծագործության առանձնահատկություններից մեկն էլ այլուձևի և հեղինակային ասկիլիի հարաբերակցության հարցն է: Թևս վիպակը կարող էր շարունակվել՝ ներկայացնելով որոշ հերոսների հետագա ճակատագիրը, սակայն ասկիլիի առումով այն միանգամայն ավարտուն է:

ու նկարիչները «սրտով և հոգով» են քանդակում և նկարում նրա (Ստալինի- Ս. Ա.) բոյ-բու-տապոլը...» (5, 110): Հարցը հեռտորական է. պատասխանը՝ միանշանակ. իհարկե ոչ: Երկատված հոգեվիճակի և կացության բնորոշ օրինակ է կալանավորներից հուկող պահակ-ներից Պետյուվը: Թե՛ ազատության մեջ, թե՛ ճամբարներում մարդու այս տեսակը գիտակ-ցում ու խորապես ապրում է իր վիճակի ողբերգականությունը:

Երկատվածությունը պաշտպանական հոգեկան մեխանիզմ է: Դա, ժամանակի պար-տադրանքին հարմարվելով, վտանգից փրկվելու, կյանք և մահ երկընտրանքի մեջ դեպի կյանքը կողմնորոշված լինելու վարքի դրսևորում է: Դրա փիլիսոփայությունը հասմնա-տական եղանակության միջանկյալ պատմության խորհուրդն է: Իսկ ովքեր շատ ամուր են տական եղանակության միջանկյալ պատմության խորհուրդն է: Իսկ ովքեր շատ ամուր են կառույն իրենց ճշմարտությանը, չեն կարողանում զիջման գնալ: Այդ դեպքում ձևավոր-վում է Մշեցի Առաքելի տարբերակը: Նա ոչ մի կերպ չի կարողանում հասկանալ, թե ինչ-պես կարելի է չընդունել, չհասկանալ կամ հաշվի չառնել անվիճարկելի ճշմարտություն-ները: Սա կործանման տանող «անհասկացողություն» է:

Եթե մի քիչ ավելի ուշադիր լինենք Գ. Մահարու ընդգրկած կենսական իրողություննե-րի նկատմամբ, ապա դժվար չի լինի նկատել նաև հետևյալը: Ընդունել, «Ծաղկած փշալա-րեր», «Մշեցի Առաքելը և ուրիշները», «Գիշեր» ստեղծագործություններում ուղղակի ներ-կայացվող Գյուրեն առավելապես ճամբարային է, սակայն սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ դրանցում հավասար չափով ներկա է և արտաճամբարային կյանքը: Գ. Մահարու դա-տապարտված հերոսներից ոչ մեկը չի ծնվել ու մեծացել ճամբարում: Նրանք տառապում են այդտեղ, քայքայ են և «ազատությունից», բռնադատվել են «ազատության մեջ»: Նրանց կյանքի այդ շրջանի թեև հիմնականում դրվագային, հպանցիկ, քայքայ բռնադատման խո-սուն փաստերով լի պատկերները հանգեցնում են մուռն եզրակացությանը. կենսապայման-ների տարբերությամբ հանդերձ՝ թե՛ բանտային, թե՛ «ազատ» կյանքը մուռն դժոխքի բաղ-կացուցիչներն են:

Բռնության, ապրանքի ու սարսափի մթնոլորտը առաջին պլան է մղում թափափուկնե-րին, նրանց համար հնարավոր դարձնում կյանքն ըստ իրենց ցածր, ստորաքարշ էության ձևերը: Սրանք գիտակցեն, թե ոչ, ասես վրեժխնդիր են լինում աշխարհից իրենց ոչնչու-թյուն լինելու, կյանքի որևէ այլ տեղում արժեք չլինելու համար: Քստմեղի այս տեսակն ար-համարհանքով կամ ծիծաղով ոչնչացնելի է, երբ կյանքի տերը չէ: Սակայն հակառակ իրավիճակում սրանց գոյությունն արդեն իսկ չարիք ու ողբերգություն է: Ընթացքների մեծ ու փոքր կառավարիչները, բանտարկայների մեջ սրանց քսու մանկլավիկները (Իվան Բրյուխով, Բեկլար Քալանթարով) մարդու ցածրության սահմաններն են:

Համատարած ու բազմաբնույթ այս ողբերգության մթնոլորտում է Գ. Մահարին ծավա-լում Լյուդմիլա և Մամոն փոխհարաբերությունը: Մասնագիտական զրականության մեջ այս պատմությունը գնահատվել է որպես «սիրո գեղեցիկ ասք»²³, որպես սեր, որը կալանա-վորների ազատության պոթյակման սակավ հնարավորություններից մեկն է անազատու-թյան պայմաններում²⁴: Հետաքրքիր է, որ Դ. Գասպարյանը փաստի մեկնաբանության մեջ խոսում է հիմնականում կալանավորների ֆիզիկական պահանջմունքների բավարարման

²³ Պատյան Ա., Ծաղկած փշալարերի հայ արձակը, Ե., 1999 թ., էջ 143:

²⁴ Գասպարյան Դ., Սարկյու իրավունք: Տևն Գուրգեն Մառաքի, Ծաղկած փշալարեր, Ե., 1988 թ., էջ 9:

մասին, սակայն «սեր» բառը երբեք չի առնում չակերտների մեջ: Ի՞նչ խոսք կարող է լինել սիրո մասին, երբ ամեն ինչ սկսվում է ֆիզիկական պահանջությունից ու ավարտվում դրա մանավանդ պատահական բավարարումով: Կարծում ենք՝ Լյուդմիլա և Մամո փոխհարաբերությունը որպես սիրո ողբերգական պատմություն դիտարկելը զգալիորեն հեռացնում է պատկերի օրինակիվ բովանդակությունից: Որ այն ողբերգական է, իհարկե վիճարկելի չէ: Բայց ոչ միայն այն պատճառով, որ ավարտվում է ճորձոճի մահով և մոր տառապանքներով: Ողբերգությունը հենց Լյուդմիլա և Մամո կապ է, փոխհարաբերության այն տեսակը, որ հաստատվում, հնարավոր է դառնում այդ երկուսի միջև: Եվ այն, որ այդ պատմության վերջում չնչին տեղաշարժ է նկատվում Մամոյի աղքատ, եսասեր էության մեջ (նույնիսկ հեղինակն է դա զարմանքով ներկայացնում (5, 241), միևնույն է, դրանից իրողությունն իր բովանդակությունը չի փոխում:

Լյուդմիլա և Մամո համատեղումը ճամբարային կենսապայմանների պարտադրանք է, հնարավոր դարձած անհարկ: Գ. Մահարին հենց այդպես էլ ներկայացնում է: Ավելորդ ջանք չպետք է գործադրել այդ պատմությանը սիրո ռոմանտիկ շաղախ ներարկելու համար: Այն ճամբարային սովորական ողբերգություն է: Լյուդմիլան և Մամոն միանգամայն այլ աշխարհների մարդիկ են: Գ. Մահարին դա բազմիցս նկատել է տալիս: Լյուդմիլան արվեստագետ է՝ աշխարհի, կյանքի, իր հետ կատարվածի միանգամայն այլ ընկալումներով, որոնք հասու չեն Մամոյին: Նրա հարզը լավ գիտեն («... այդ կինն իր քաջով ոսկի արծե...» (5, 106) քրուտամոցի մյուս տղամարդիկ, որոնց կողքին այս մեկը (Մամոն) քոլոր առումներով ընդամենը խեղճություն է՝ կառապան՝ նկարագրի, ընկալումների ու վարքի բնորոշ սահմանափակություններով: Եվ իսկապես, «... դժվար էր պատկերացնել ավելի անհարիր զույգ- աղբբեջանցի կառապան և գերմանացի նկարիչ-քանդակագործուհի...» (5, 77): Գ. Մահարին չի գուճազարդում իր հեղոսին: Սեփական շահից դուրս ամեն ինչ անհարազատ է այս մարդուն, և հազիվ թե նա կարող է ապրել այն զգացումը (սեր), որն ամենից առաջ հենց այլասիրություն է: Բրուտանոցի տղամարդկանցից յուրաքանչյուրն ավելի հավանական ու համապատասխան զուգընկեր է Լյուդմիլային, քան Մամոն: Բայց նա ակտիվացած Մամոյին չի վաճում: Ամեն ինչ շքած բանտային կյանքը բոլորի առաջ մի գերխնդիր էր դրել՝ գոյատևել ամեն զմով: Մամոն այդ տեղում մյուսների համեմատ ամենահետևողական է: Իսկ Լյուդմիլան օգնության կարիք ունեւ հենց գոյատևման խնդրում: Գերմանուհու հետ հաղորդակցվելն անզամ բավական ծանր գործ է նրա համար. հեղինակը չի տալիս նրանց մեջ հոգեկան կապի որևէ նկարագիր: Իր համար դժվար, անհասկանալի պահերին (դրանք կա՛ն հոգեկանի դրսևորումներ են, կա՛ն որոշակի իմացություն են պահանջում) միշտ անճարակ է, չի կարող իրավիճակից զլուխ հանել առանց Աշոտ դայու օգնության: Մամոյի հոգեկան ու մտավոր խեղճությունն առավել նկատելի է քրուտանոցի մտավորականների միջավայրում, ուր ակամա հայտնվել է:

Առկա իրավիճակն ինքն էլ հուշում է երկուստեք վարքի հավանական տարբերակներից մեկը: Ամեն ինչում լրջորեն հաշվեմկատ Մամոն նրան բաժին է հատկացնում իր հոգապահուստ սննդից, և կիսաքաղց Լյուդմիլան էլ վարձահատույց է լինում, ինչպես միայն կարող է կինը: Սա սեր չէ, ճամբարային կյանքի բազմաթիվ պարտադրանքներից մեկն է, ճարահատ ընկերակցության: Այլապես Լյուդմիլան ամեն կերպ կաշխատեղ թաքցնել երե-

խաջի հոր ով լինելը մանավանդ լավ գիտեք. որ դրանցից ինքը ոչինչ չէր շահելու. բայց Մամոն պատժվելու էր:

Չպետք է գունազարդել այն, ինչ Գ. Մահարին ցերկայացնում է միանգամայն նյութական պայմանավորվածությունների ձևով: Ընդ որում, հեղինակի տարբերակը շատ ավելի համոզիչ է կալանավորների կենսապայմանների առումով: Ընդամենը ֆիզիկական պահանջումների բավարարման մակարդակով դրսևորվող սեռերի փոխհարաբերությունը ճիշտ այդպես ցերկայացնելով էլ Գ. Մահարին ցույց է տալիս, որ ամենադատապարտվածների վիճակը շատ էր հեռու մարդկային լինելուց: Նրանք առավելագույնը կարող էին փորձել պահպանել իրենց գոյությունը մարմնական-բնական մի քանի պահանջումների կիսատ-պոստ բավարարման ձևով: Իսկ եթե ոգու և ոգեղենության պոտենցիալներ էլ են լինում, ապա կա՛մ շատ զգուշավոր, կա՛մ խստորեն պատժվող, կա՛մ էլ ուղղակի այդ գոյակերպից հուսահատական ընդվզման տեսք ունեն, և այդ պատճառով էլ ընդվզողի համար ավարտվում են ողբերգականորեն: Լյուդմիլայի և Մամոնի փոխհարաբերություններին բնորոշ չէ ընդվզումը, ոգեղենությունը, զույգը ներկայացնողների համարժեքությունը: Նրանց ընկերակցությունը պարտադրված է ու առաջին հերթին դրանով էլ ողբերգական:

Գ. Մահարու վերահիշյալ ստեղծագործությունների առաջին պլանում ողբերգությունը կրողներն են: Սակայն անտեսված չեն նաև այն իրականացնողները: Դրանք միջնորդավորվածությամբ (թոնադատվածների վերհուշի միջոցով) ներկայացող կերպարներ են՝ պաշտոնյաներ, իրավաբաններ, պետական քաղաքականությունը իրագործողներ, անվտանգության համակարգի ներկայացուցիչներ: Սրանք անհոգի կատարողներ են, անմրցելի վարպետներ՝ չունեցած մեղքերը մարդկանց խոստովանել տալու գործում: Հասկանալի է, որ նրանց գործելու միակ անխափան մեթոդը միջնադարյան հավատաքննությունն է: Մարդկության պատմության մեջ իր մասշտաբներով նախադեպը չունեցող «մարդասերման» (5,167) (սեփական երկրում) գործը հաջողությամբ զույգ բերած մարդիկ են սրանք: Այնքան վայրենաբարո է նրանց գործունեությունը, որ ճամբարի սպանիչ տառապանքից անգամ մերձիմահ հերոսի հիշողության մեջ չի խամրում իր հարցաքննության մղձավանջը («Գիշեր»): Բոլոր հերոսների անցած Գողգոթայի այդ ճանապարհի ամենամահարկրկիտ նկարագիրը տրվում է հեղինակի օրինակով՝ ձերբակալության օրվանից մինչև նշանակման վայրը՝ ճամբարը²⁵:

Գ. Մահարու բացահայտում-ներկացումներն է՛լ ավելի են լրջանում, երբ դրանց ոլորտում են հայտնվում նաև սովետական քաղաքական կարգի կարգախոսները: Հարցը միայն այն չէ, որ Գ. Մահարուն հաջողվում է տարբեր առիթներով (5, 189, 210, 221, 293) վարպետորեն հեզմել սովետական հումանիզմը և մարդու՝ ամենաթանկ կապիտալը լինելու հայտնի կարգախոսը: Այլ այն, որ նա, կամա թե ակամա, իր ստեղծագործությունների թուր էջերում հետևողականորեն ցույց է տալիս սովետական կարգի հակահումանիզմը և այդ երկրում մարդու ողբերգական արժեզրկությունը:

²⁵ Այսպեղ պիտի նկատի ունենայ, որ ձերբակալության, նրկու տարվա բանտային կյանքի և դեպի արտրավայր ճանապարհի նկարագիրը, որքան էլ մահադիական, համոնայն դեպս, չունի մյուս ետրվածների գեղարվեստական հմայքը: Դա Լյանակայի է առավելապես իբրև կենսագրական ժամանակագրության ձևով պարտական իրադրության փաստական, վավերագրական նյութ:

Թվում է, թե մի վերջին եզրակացության համար ամեն ինչ ասված է շատ հիմնավոր ու ընդգրկում: Պետական մեքենան տասնյակ միլիոններով խժռում է սեփական ժողովրդին, իսկ երկիրը վերածվել է փաստացի բռնադատվածների և դրա սարսափով գոյատևողների ճամբարի: Մեռում է միայն քաղաքական բովանդակության եզրակացությամբ դեղ վերջակետը: Ընթերցողի համար այդ եզրակացությունը կասկածից դուրս է. խորհրդային վարչակարգը բռնության, ոչնչացման մեքենա է և չունի գոյության իրավունք:

Հետաքրքիր է, որ Գ. Մահարին իր ընթերցողին հասցնում է այս եզրահանգմանը, բայց ինքը մնում է նրանից մի քայլ ետ: Արձակագրի բռնած գաղափարական դիրքորոշումը համարժեք չէ իր իսկ վկայած կենսական ճշմարտությանը: Գա պաշտոնապես օրինականացված քննադատության, մերժման, ամեն վատի պատճառի մատնանշման թույլատրելի սահմանն է: Մեղավոր է անհատը, նրա նկատմամբ բոլորքոված պաշտամունքը և նման այլ բաներ: Այդ անհատը «ծանր, երկաթե սապոզներով» ոտքի տակ է առել միլիոնների (5,95), իսկ հյու-հնազանդ կամակատարներն ամենուր իրագործում են նրա հրամանները: Նա երկիրը կառավարում է «խշտիկների վրա նստած» (5,253) և իր գործով շատ ման է մշեցի այն Տիգրանին, ով ոչխարի գլուխ էր խորովում-ծախում՝ նախապես հանելով ուղեղն ու լեզուն: Հետաքրքիր է նաև, որ Գ. Մահարին, բռնադատող անհատի և տեղերում քաղաքականությունն իրագործող «դահմապետական վարչակարգի»²⁶ կապը ցույց տալով էլ, մեղքի ակունքը միայն անհատի մեջ է տեսնում: Մեր օրերում անհամեմատ ավելի հեշտ է այս մասին դատողություններ անելը: Սակայն անհնար է և անտեսել Գ. Մահարու հերոսի քաղաքական անչափելի միամտությունը, կույր հավատը, որը բնորոշ էր ժամանակաշրջանին: Գնդակահարության դատապարտվածները բանտախցի պատերին խզվում էին կեցցեներ «մեծ դեկավարին» (5, 184), «Լեմինի կուսակցությանը» (5, 166): Ասես այդ դեկավարը (Ստալին - Ս.Ա.) անտեղյակ էր երկրում տիրող իրավիճակից, Լեմինի կուսակցությունից չէր, կամ էլ կուսակցությունն ու կուսակցականներն էին անմասնակից երկրում տեղի ունեցողին:

Իրականում իհարկե այդպես չէր: Ստալինիզմը (մի բան, որ առանց դժվարության ասացուցվում է հիմա) ոռոսական ծայրահեղ հեղափախականության, կոմկուսի և պետության դեկավար կազմի գաղափարական ու ամենօրյա գործունեության սկզբունքային սխալների օրինաչափ արդյունքն էր²⁷:

Մտքի անսպասելի շրջադարձի, երկիմաստ խոսքի, միտումնավոր թերասացության²⁸ վարպետ Գ. Մահարին խորհրդային քաղաքական կարգի ոգու բացահայտման ինքնատիպ պատկեր է ստեղծել: Կալամավորներից մեկը նույն խցում իր հետ մեկուսացվածներից տեղեկացնում է բռնությունների չափի, գնդակահարությունների, համակենտրոնացման ճամբարների մասին: Նախկին շրջկոմի քարտուղարը վրդովված առարկում է՝ ասելով, որ «դա պրոպոկացիա է, որ մեման հակամարդկային լազերներ գտնվում են հիտլեբրյան Գերմանիայում, ոչ սոցիալիզմի երկրում...» (5, 167):

Իսկ եթե դա «պրոպոկացիա» չէ... Եվ ընթերցողն էլ գիտի, որ այդ ամենը եղել է: Ուրեմն...

²⁶ Արզումանյան Ա., Արդի հայ վեպը, հ. 5, ե., 2004 թ., էջ 102:
²⁷ Ծիպկո Ա., Ստալինիզմի ակտեքները: Տե՛ս «Նորք» ուն., 1989 թ., հ. 9:
²⁸ Գ. Մահարու արձակի ընթերց այս հավակնախնայն առանձին ուսումնասիրության հնարաբերի կյոթ են:

Մահալին իր անուհից ասած խոսքում կասկածի տակ չի առնում խորհրդային քաղաքական համակարգը: Նա անհատի քննադատության սահմաններում է բացահայտում մերժում, մորմոքում, հարցադրում:

Սակայն այս սահմաններում էլ Մահալին կամա-ակամա քաղաքական խնդիր է առաջադրում իր ընթերցողին: Այնքան մասշտաբային է նրա ներկայացրած ողբերգությունը, որ սկսում ես կասկածել անհատի պատմական դերի վերաբերյալ խորհրդային գաղափարախոսությանը: Եթե անհատի դերը կարող է նշանակալի լինել միայն հասարակական հասունացած գործընթացներից համընկնելու դեպքում, ապա Ստալինի հետ պատասխանատվությունը հավասարապես նաև խորհրդային քաղաքական համակարգինն է: Իսկ եթե անհատը կարող է միայնակ հարթել երկրի, ժողովրդի պատմական ընթացքի ուղին, ուրեմն սխալ է անհատի դերի և պատմական ընթացքի տրամաբանության փոխհարաբերության վերաբերյալ խորհրդային գաղափարախոսությունը:

Եթե անտեսենք բռնատիրության պատճառի բացատրության պետական-պաշտոնական մեկնաբանությունը, որի սահմաններում է մնում նաև Գ. Մահալին, և հետևենք ստեղծագործությունների բովանդակության օբյեկտիվ տրամաբանությանը, ապա պիտի նախընտրենք վերոհիշյալ եզրակացություններից մեկը: Որն էլ նախընտրենք, չի լինելու հոգուտ խորհրդային քաղաքական կարգի կամ նրա գաղափարախոսության:

Այժմ, տասնամյակների հեռավորությունից դժվար է վստահ ու միանշանակ պնդել, թե որտեղ է ավարտվում Գ. Մահալու ստեղծագործական անկեղծությունը և որտեղից սկսվում տուրքը ժամանակի հրամայականին: Մի բան անտարկելիորեն ակնհայտ է. այս ստեղծագործությունները, թեև հաճախ երգիծանքով շաղախում, ցավի ու մորմոքի, տառապանքի ու բողոքի գրականություն են: Սակայն այս մթնոլորտում էլ չի տեղավորվում «ի նքնակենսագրական»-ում սեփական կյանքի ուղուն արձակագրի տված անվարան զնահատականը (եթե երկրորդ կյանքի հնարավորություն չիներ, ապա կապրեր ճիշտ այնպես, ինչպես որ ապրել է (1, XIX): Չէ որ, ով-ով, բայց ինքը շատ բան էր կորցրել թե՛ դարասկզբին, թե՛ խորհրդային տարիներին: Այլ բան ասելու համար այժը տեսածի՞ց էր վախենում, թե՞ ուղղակի նպատակահարմար է համարել կամ անկեղծորեն նախընտրել է այդ ժամանակ (1963 թ.) շատ հարգի սովետականորեն լավատես լինելը:

Ինչևէ, անկասկած ճիշտ է, որ «Արվեստագետի նրա աշխարհը իրականում շատ ավելի բարդ էր, դրամատիկ, տատանումներով լեցուն»²⁹: Մնում է միայն հուսալ, որ «Ծաղկած փշալարեր»-ն է արտահայտում գրողի վերջին համոզմունքն իր ապրած կյանքի ուրախությունների ու դառնությունների, իմաստավոր և անիմաստ տանուլ տրված տարիների վերաբերյալ: Որովհետև վիպակը գրվել է «ինքնակենսագրական»-ից երկու տարի հետո՝ 1965 թ.:

²⁹ Գրիգորյան Մ., Բանասիրություն և րանային, Ե., 2002 թ., էջ 74:



ՉԱՆԱՎՈՐ ԳՐԱՆՈՒՄՆԵՐԻՆ



ԳԻՐՔՆԵՐԻ ՆՎԻՐՎԱԾ ՆՇԱՆԱՎՈՐ ՃԵՄԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

*Մեծ տեսիլքի մեներ գաղականեր
(Ճեմարանի օրհներգից)*

Պետրոսյան Հոգևոր Ճեմարանի սաները այս հաստատության հիմնադրումից ի վեր որ իրապես եղել են այս մեծ տեսիլքի գաղակաները, մեկ անգամ ևս համոզվում են՝ ընթերցելով «Նշանավոր ճեմարանականները» շարքի առաջին գիրքը, որը հրատարակվել է Ճեմարանի հիմնադրման 130-ամյակի առիթով¹:

Հայոց Եկեղեցու առջև ծառայած մարտահրավերներին դիմագրավելու ժամանակի թե-
լադրանքով ու Պետրոս Դ Մեծագործ Կաթողիկոսի տեսիլքով և վերջինիս մարմնավորման
համար գործադրված նրա անդուլ ջանքերով ստեղծվեց հոգևոր այս կրթօջախը, որի սանե-
րը սերնդն սերունդ կրողներն են նրա հիմնադրի նվիրական տեսիլի:

Գիրքը բացվում է Ճեմարանի 130-ամյակի առիթով տրված Հայրապետական Սրբա-
պատ Կոնդակով, որում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը այսպես է
բնորոշում այս հաստատության դերը մեր ազգային եկեղեցական կյանքում. «Ճեմարանի
հաստատումը իր ժամանակին մեծ ոգևորություն առաջ բերեց հայ ազգային
կեանքում, և Պետրոս Դ Կաթողիկոսն ունեցաւ խանդավառ ու նուիրեալ համախո-
նէր ու աջակիցներ և մանաւանդ՝ յեղեւորողներ, ովքեր հոգի ու քանք ներդրեցին
որ հասակ առնէ և ուսումնական երուն կեանքով լցուի հոգևոր կրթօջախը: Ար-
դարև, Հայոց Հայրապետը միայնակ չէր իր յոյսերի ու հաւատի մէջ: Մուրք Էջ-
միաձնի աստուածահայեաց հովանու ներքոյ՝ Մայր Ճեմարանը դարձաւ կրթութեան
ու լուսաւորութեան կենտրոնը հայրենի հողում՝ ծանօթ ու սիրելի ժողովրդին
իր հիմնադրի անունով՝ ԳԵՒՈՐԳԵԱՆ»:

¹ Նշանավոր ճեմարանականները, արտ. Ա. Ս. Էջմիածին, 468 էջ:

Այս հատորը փակագրվել է մեկենասությամբ Ռուսիի և Նշան Տերտերյանների (ԱՄՆ հայոց Արևմտյան թեմ, Լոս Անջելես):

Գրքի «Նայ մշակույթի նշանավոր օրրան» խորագրված առաջաբանում պատմաբան Պետրոս Նովիաննիայանը ներկայացնում է Ճեմարանի հիմնման պատմությունը և գործունեությունը՝ մինչև մեր օրերը, թե ինչ մեծ ջանքերով այն բացվեց և գործեց և թե այնուհետև վերստին ինչպիսի մեծ ջանքեր պահանջվեցին, որպեսզի վերաբացվի Նայոց Եկեղեցու հոգևոր հաստատությունների այս մայր հաստատությունը, որը հոգևորականների պատրաստության հոգևոր դարբնոցն է Նայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու:

Ճեմարանի դերը նախախորհրդային շրջանում Պ. Նովիաննիայանը այսպես է բնորոշում. «40 տարուց ավելի այն կրթել ու դաստիարակել է բազմաթիվ սերունդներ: Անենարին է պատկերացնել XIX դ. վերջերի և XX դ. առաջին կեսի հայ մրավոր կյանքն ու Եկեղեցին առանց Գևորգյան Ճեմարանի գործունեության: Այն ըստ էության արևելախայ ամբողջ մշակույթն է, մանկավարժությունն ու դպրոցը, գիտությունն ու հասարակական-քաղաքական կյանքը, ազատագրական պայքարը, Եկեղեցին ու հոգևոր կյանքը: Չկա որևէ բնագավառ, որտեղ ճեմարանը թողած չլինի իր գործունեության հետքերը: Գևորգյան Ճեմարանը միանգամից բարձրացրել է հայ ժողովրդի մրավոր մակարդակը՝ հասցնելով բարձրագույն՝ եվրոպական չափանիշների: Մինչև Երևանի պետական համալսարանի հիմնադրումը Ճեմարանը հայ իրականության միակ բարձրագույն ուսումնական հաստատությունն էր և որպես այդպիսին մի նվիրական ու պարկառու երևույթ էր հայ կյանքի բոլոր հանգուցակներում հեռավոր Նոդկատրանից մինչև եվրոպական ոստանները, Ռուսաստանից մինչև սիրիական անապատները»:

Տերագուրողը նաև նշում է, որ խորհրդային իշխանության առաջին փասնամյակներին թեև չթուլարվեց, որպեսզի Ճեմարանը գործի, սակայն նրա գործունեությունը շարունակվեց Նայաստանի կրթամշակութային կյանքում, քանի որ Ճեմարանի հարուստ գրադարանի հիման վրա ձևավորվեցին Նայաստանի Ազգային Գրադարանի և Մաշպոցյան Մադենադարանի գրքային ֆոնդերը, իսկ Ճեմարանի դասախոսներն ու շաք սաներ դարձան նորաստեղծ Երևանի պետական համալսարանի և մյուս ուսումնական հաստատությունների դասախոսներ:

Ճեմարանը իր գործունեության ընթացքում փվել է 1500 շրջանավարտ, և այսպեղ դասավանդել են հարյուրից ավելի դասախոսներ:

Այս շարքի ներկայացվող առաջին և լույս փեննելիք հաջորդ գրքերի նրադարակության սկզբունքերի մասին ասվում է. «Որոշվել է առանձին ժողովածուներով փայ նշանավոր ճեմարանականների (սաների և ուսուցիչների) գործունեության համառոտ բնութագիրը՝ որպես համեստ փորը նրանց անմեծ հիշատակին:

Սույն պրակի առաջին մասում ներկայացված են Ճեմարանի գոյության ընթացքում գահակալած Անենայն Նայոց բոլոր Կաթողիկոսների կենսագրականները: Թեև նրանցից մի քանիսն են եղել Ճեմարանի սաներ, մի քանիսը՝ ուսուցիչներ, մյուսներն էլ նպաստել են ուսումնական հաստատության պայծառացմանը, սակայն նրանց բոլորին միավորում է Ճեմարանի վերադեսուչ լինելու հանգամանքը:

Պրակի երկրորդ մասում փրվելու են ևս 35 նշանավոր ճեմարանականների կենսագրություններ: Դրանց ընդգրկումը կատարվել է առանց որևէ նախապայտության: Բոլոր պրակների համար էլ սկզբունքը մնում է մինևույնը՝ թե՛ սանը, թե՛ ուսուցիչը հայ մշակույթի և գիտության, Եկեղեցու և դպրոցի, հասարակական-քաղաքական կյանքի նշանավոր գործիչներ են եղել:

Առաջիկայում լույս են տեսնելու նաև այլ պրակներ, որոնցում փրվելու են ճեմարանի ինչպես առաջին, այնպես էլ երկրորդ շրջանի երախտաշար գործիչների կենսագրականները»:

Այսպիսով գրքի առաջին բաժնում ներկայացվում են Հայոց Հայրապետները ճեմարանի հիմնադիր Գևորգ Դ-ից մինչև Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը: Ծնորհիվ նման ընդգրկման, այս բաժինը ըստ էության դառնում է նաև Մաշյր Աթոռի վերջին 130 փարիների պատմությունը՝ դիտարկված ճեմարանի փեսանկյունից և հարաբերված նրա պատմության հետ, քանի որ Հայրապետների կենսագրություն-դիմանկարները կազմված են հետևյալ սկզբունքով. նախ ներկայացվում է կաթողիկոսներից յուրաքանչյուրի կենսագրությունը և եկեղեցական գործունեությունը մինչև կաթողիկոս ընտրվելը, ապա կաթողիկոսության շրջանը, բերած նպաստը հայ մշակույթին ու գիտությանը և թե որպես սան կամ դասախոս ինչ առևտություն է ունեցել ճեմարանի հետ և կամ վերջինիս վերաբերվող հայրապետական ինչ փնտրիչություններ է կատարել:

Գրքի երկրորդ բաժնում, ինչպես ասվեց, ներկայացվում են ճեմարանում ուսանած և կամ դասավանդած 35 սաներ և դասախոսներ: Առանձին հոդվածներ են նվիրված ճեմարանում ուսանած Կոմիտաս վարդապետին, Կարապետ Եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչյանին, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանին, Մեսրոպ Մազիսպրոսին, Ավետիք Իսահակյանին, Դերենիկ Դեմիրճյանին, Ստեփան Մալխասյանցին, Արսեն Տերտերյանին, Նիկողայոս Արոնցին, Նիկոլ Աղբալյանին, Սիմոն Վրացյանին, Փարամազին, Ակսել Բակունցին և էլի մի շարք մտավորականների, որոնք իրենց յուսավոր հետքն են թողել 19-րդ դարավերջի և 20-րդ դարասկզբի հայ կյանքի երկնակամարում:

Գրքում ներկայացված դասախոսներից և ճեմարանի պատմության առաջին շրջանի փեսուններից հիշենք Գարբիել Եպիսկոպոս Ավագովսկուն, Մաղաքիա Պարրիարը Օրմանյանին, Ջրիստափոր Կարա-Մուրզային, Հովհաննես Հովհաննիսյանին, Մակար Եկմալյանին, Եղիշե Թաղևոսյանին, Ստեփան Լիսիցյանին, Գարեգին Լևոնյանին, Հակոբ Մանանդյանին, Հրաչյա Աճառյանին և Գրիգոր Ղափանցյանին:

Անունների այս շարքը ցույց է տալիս, որ «Նշանավոր ճեմարանականներ» գիրքը միաժամանակ նվիրված է Հայոց Եկեղեցու, մշակույթի և հասարակական-քաղաքական կյանքի 19-րդ դարի վերջին քառորդի և 20-րդ դարի առաջին կեսի մի շարք նշանավոր գործիչների, որով հոգևոր ու գիտա-մշակութային փարբեր փեսանկյուններից ամբողջանում է ժամանակաշրջանի պատկերը, ցույց է տրվում, թե այս մտավորականներից յուրաքանչյուրի կյանքում ինչ դեր է խաղացել ճեմարանը և ինչպիսին է այն մնացել նրանց մտապատկերում: Բերված են նաև ճեմարանին այնպիսի ուսանելուց փարիներ անց փարբեր սաների փված բնորոշումները: Խոսուուն են հատկապես Ավետիս Անարոնյանի հետևյալ փողերը. «...ճեմարանի դռները միշտ լայնորեն բաց եղան հայ ժողովրդի ամենն խոնարհ խավերի գավակների առջև, և հաճախ այնպիսի խորշերից, ուր դարերից ի վեր ուսման և քաղա-

քակրություն լույսը չէր թափանցել: Միակ սլայմանն էր, որ ընկրված փղաները լինեին ուշիմ, միր, ընդունակ, ջանասեր ու առաքինի:

... Տարիներ հեփո հասունացած ու զարգացած աշակերտը խորասլես զգում ու գիրակցում էր, թե ինքն այլևս այսինչ գյուղի, այսինչ գյուղացու զավակ չէ, այլ ազգի զավակը, ծանր ու գեղեցիկ պարտք ունի հանդեպ հայ հանրության:

Եվ այսպիսով համազգային Ճեմարանից ելնում էին համազգային ընդիր քաղաքացիներ:

... Ճեմարանը **Տայոց Աշխարհի փնկարանն էր, Տարաստանի մի մանրանկարը**:

Էլենազրակսն այս եռզվածները նաև գալիս են վկայելու, թե ժամանակի ազգային-հասարակական կյանքում րացառիկ ինչ դեր էր վերապանված հայ ժողովրդի հոգևոր կենտրոնին, երբ մեր մտավորականության լավագույն ներկայացուցիչներից շարերը, ավարտելով եվրոպական համալսարանները և հնարավորություն ունենալով մնալու և աշխատելու գիտա-մշակութային այդ կենտրոններում, վերադարձել են Տայրենիք և դիմել Տայոց Տայրապետներին՝ Ս. Էջմիածնում դասավանդելու համար՝ քաջ գիտակցելով, որ ճեմարանական սերնդին էր վերապանված հայ ժողովրդի հոգևոր վերածնության նախապարտատման գործը, որը նրանք իրապես պատվով կատարեցին:

Այս գիտքը հրատարակության է պատրաստվել Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանի րեսչության, դասախոսական կազմի և Մայր Աթոռի միաբանության ջանքերով: Գրքի հրատարակությանը տարբեր հողվածներով իրենց մասնակցությունն են բերել նաև Տայաստանի գիտա-ուսումնական մի շարք հաստատությունների աշխատակիցները:

ՎԱՐՆԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

ՎԱԶԳԵՆ ՎԵՆԱՓԱՍԸ ՏՄԱՆԱՄՅԱ ՆԵՌԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԻՑ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Միջեկեղեցական հարաբերությունների բաժինը լույս է ընծայել «Վազգեն Ա Կաթողիկոս Ամենայն Տայոց» գիրքը, որում ի մի են բերված Վազգեն Վեհափառի վախճանման փաստաթղթերի առիթով ասված հիշատակի խոսքերը, ինչպես նաև հոգելույս Տայրապետի անցած կյանքի ճանապարհը ներկայացնող մի շարք հոդվածներ և հուշագրական ակնարկներ: Առանձին մի բաժնով ներկայացված են Վազգեն Վեհափառի փարբեր փարիներին խոսված մի շարք քարոզները¹:

Այս հարորը հրատարակվել է մեկնեստությամբ Ռուփի և Նշան Տերտրյանների (ԱՄՆ հայոց Արևմտյան թեմ, Լոս Անջելես):

Գիրքը բացվում է Ներսես արքեպիսկոպոս Պողոսյանի մուրքի խոսքով, որում երջանկահիշատակ Տայրապետը այսպես է բնորոշվում. «Անցնող 39 փարիների ընթացքում Վեհափառ Տայրապետը գրավոր հիշատակության արժանի իր գործունեությամբ, որպես ինժեներ և անձնդիր հոգևորական, իր անձի հանդեպ մեծագույն պարկառուցելով ու հեղինակությամբ, դարձավ Տայաստանայց Եկեղեցու և հայ ժողովրդի սիրելի Տայրապետը: Նրանից ճատագայթող լույսը ջերմացրել է ողջ հայության սիրտը՝ կապելով այն Ս. Էջմիածնի և հայրենի հարազատ հողի հետ»:

Վազգեն Առաջինի վախճանման փաստաթղթի առիթով տրված Տայրապետական Կոնդակում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսը շեշտում է հարկապես այն հանգամանքը, որ Վազգեն Վեհափառի հայրապետության փարիները թեև ամբողջապես չէ, որ նպաստավոր էին Տայոց Եկեղեցու գործունեությունը իրականացնելու համար, սակայն երջանկահիշատակ Տայրապետը իմաստուն մի խորագիտությամբ կարողացավ հաղթահարել ժամանակի կաշկանդիչ արգելքները, վերաշինության և պայծառության մի նոր աստիճանի բարձրացնելով Ս. Էջմիածինը . «Չորս փաստաթուղթի ազալուրջ հովուց իր հօտը շնորհագարող Տայրապետը՝ Սուրբ Էջմիածնից հայեացքը յառած դէպի հեռուն գնացող գալիքները, դէպի պայծառ հորիզոնները հայ ժողովրդի և նոր արշալույսը Տայ Եկեղեցու: Նովուց մի ժամանակում, նրբ Սուրբ Էջմիածինը չունէր ամբողջ ազատութիւնը իրականացնելու համար իր առաքելութիւնը Տայրենիքում և աշխարհով սփռուած իր ժողովրդի կեանքում: Սուրբ Էջմիածինը գործելու ազատութիւնը չունէր, բայց ունեցաւ իմաստուն ու քաջարի Աստուածարեալ Գահակալ, ով անվարան հաւատով կանգնած հաստատուն վեմին Տայ Եկեղեցու և հաւատարիմ աւանդներին հայոց մեծագործ Տայրապետների, կարող եղաւ գորացնելու ու բարձրացնելու մեր Եկեղեցին»:

Վեհափառ Տայրապետի Սրբաբարա Կոնդակին հաջորդում է ՏՏ Նախագահ Ռոբերտ Բոչարյանի խոսքը, որում ասվում է. «Նամաժողովրդական սեր և ակնածանք վայելող Վազգեն Առաջինի հովվապետության 39 փարիները համընկան մեր ժողովրդի և Եկեղեցու համար բարդ և պարասխանաբար ժամանակների: Նա իր ծավալած վերականգնողական,

¹ Վազգեն Ա Կաթողիկոս Ամենայն Տայոց, Ս. Էջմիածին, 2005, 255 էջ:

շինարարական, գիտակրթական և մշակութային մեծ գործունեությամբ այսօր դասվում է մեր պատմության վեհագույն կաթողիկոսների շարքին:

Նայությանն ուղղված նրա իմաստուն ու հեռախոս խորհուրդները, հորդորները մեր ժողովրդին օգնել են կողմնորոշվելու և ուղղորդել են պետականության բացակայության ու բարդ քաղաքական իրավիճակներում»:

Վազգեն Վեհափառի կենսագրությունն է ներկայացված Ղուկաս արեղա Զաքարյանի հոդվածում:

Կենսագրական այս ակնարկին հաջորդում են Վազգեն Վեհափառի հոգևոր գործունեությունը ներկայացնող մի շարք գրություններ, որոնք սկսվում են Նայրապետական անդրանիկ Կոնդակով, այնուհետև ըստ փոնախոսական ընթացքի բերված են մի շարք քարոզներ, որոնք խոսվել են թե՛ Ս. Էջմիածնի և թե՛ աշխարհի հայկական փարբեր եկեղեցիների բեմերից:

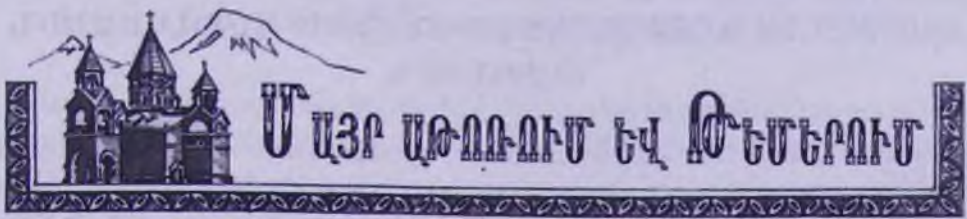
Տասնամյակների հեռավորությունից այս քարոզները շարունակում են հիացնել իրենց հոգևոր խորքով, Նայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հանդեպ նախանձախնդրությամբ և ազգային-հայրենասիրական խորունկ շնչով:

Գրքում գերեզված «Վեհափառ Նայրապետը որպես շինարար» (Վարազդատ Նարոյանյան) և «Վեհափառ Նայրապետը որպես փոնախոս» (Տ. Անտոնիկ քեն. Կարապետյան) հոդվածները ամփոփ ձևով ներկայացնում են երջանկափառ Նայրապետի կառուցողական գործունեությունը ու հոգևոր-գրական ժառանգության քարոզչոսական կողմը:

Վազգեն Վեհափառի գործունեության փարբեր բնագավառներն ու կյանքի մի շարք հետաքրքիր դրվագներն են ներկայացնում հոգևորական ու աշխարհական մի շարք գործիչների հուշերը:

Այս հուշերում մեր սոցև ուրվագծվում է Նայոց Եկեղեցու պատմության նոր շրջանի և ոչ այնքան դյուրին ժամանակաշրջանի իրապես մեծագործ Նայրապետի դիմանկարը ժամանակի ազգային-եկեղեցական ու հասարակական-քաղաքական կյանքի ընդհանուր համապարկերում:

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ



Ս. ՍՏԵՓԱՆՆՈՍ ՆԱԽԱՎԿԱՅԻ ՏՈՆԸ ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱՇՆՈՒՄ

Դեկտեմբերի 26-ին Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում հանդիսավորապես նշվեց Ս. Ստրեփաննոս Նախավկայի և առաջին մարտիրոսի փոնը: Տոնի օրը Միածնաէջ Մայր Տաճարում Ս. Ստրեփաննոս խորանի առջև մատուցվեց Ս. Պատարագ:

Ստրեփաննոս Նախավկայի հիշատակության օրը Հայոց Եկեղեցում համարվում է նաև սարկավազների փոն:

Ս. Պատարագից հնչող Վեհարանում Մայր Աթոռի փարբեր կառույցներում իրենց ծառայությունը բերող 27 սարկավազներին իր հայրական օրհնությունը բերեց ու շնորհավորեց Լ.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը: *«Ես հայցում եմ Երկնավորից, որպեսզի առափորեն հեղի ձեզ վրա Մուրբ Հոգու շնորհները, և ձեր հավատքով, կյանքով ու գործով դուք նմանվեք Ս. Ստրեփաննոս Նախավկային, որ անվերապահորեն, առանց վաստանելու, առանց երկմտելու, առանց երկյուղելու կանգնեց բրիստոնեական հավատքի պաշտպանության համար և իր կյանքն ընծայարեղեց ի սեր Զրիստոսի:*

Այսօր ժամանակները փարբեր են, քայց եկեղեցականի համար միշտ էլ հատկանշող է այդ ոգին՝ հանձնառության, զոհաբերության ոգին: Այսօր էլ փարբեր իրավիճակների մեջ գործող, ապրող մեր Եկեղեցին պեպոք ունի Ստրեփաննոս սարկավազի նման նվիրյալ սպասավորների, ովքեր ամբողջական կերպով իրենց կյանքը, իրենց անձը կնվիրեն մեր Եկեղեցու ծառայության գործին»,- ասաց Նորին Սրբությունը՝ հորդորելով Եկեղեցու նրիսասարդ սպասավորներին աջքի առջև միշտ ունենալ Ս. Ստրեփաննոսի հավատքի ամրությունն ու արիասիրտ ոգին:

Նույն օրն Օշականի Ս. Մեսրոպ Մաշտոց առաջնորդանիստ եկեղեցում չորս ուրարակիրներ, ձեռամբ Տ. Ներսես արքեպիսկոպոս Պողոսյանի, իրնթացս Ս. Պատարագի ձեռնադրվեցին սարկավազ:

ԳՈՒԳԱՐԱՅ ԹԵՄՈՒՄ ՕԾՎԵՑ ՏԱՇԻՐԻ ՇՐՋԱՆԻ ՄԱՐԶԱԳՂԵՑ ԳՅՈՒՂԻ ՄՈՒՐԲ ՄԱՐԻԱՄ ԱՍՏՎԱԾԱԾԻՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Նոկտեմբերի 8-ին Գուգարաց թեմում, հանդիսապետությամբ Գուգարաց թեմի բարեխնամ առաջնորդ Ս. Մեառիս եպիսկոպոս Չալչյանի, կապարվեց Տաշիրի շրջանի Սարգսայեպ գյուղի Ս. Մարիամ Աստվածածին եկեղեցու օծման արարողությունը: Չեռամբ Սրբազան Նոր և մասնակցությամբ քահանայից դասի օծվեցին եկեղեցու Սուրբ Սեղանը, Մկրտության Սուրբ Ավազանը և պյուները: Արարողության ավարտին նորոգած եկեղեցուն անդրանիկ Սուրբ Պարարագը մատուցեց Սրբեմանավանի հոգևոր հովիվ Ս. Վոսմ արեղա Ղազարյանը:

Լոռու մարզի Սարգսայեպ գյուղի հավաքացյալ ժողովրդի համար հոկտեմբերի 8-ը նվիրական և պատմական էր: Նարյուրավոր փառչիքցիներ և հարակից գյուղերի հավաքացյալներ էին եկել մասնակից դառնալու եկեղեցու օծման արարողությանը, որի ավարտին թեմակալ առաջնորդն Ամենայն Հայոց Հայրապետ Գարեգին Բ Կոթողիկոսի և իր անունից օրհնության և շնորհավորանքի խոսքեր ուղղեց ներկյաներին. «Գոհությո՜ւն ենք հայտնում Բարձրյայն Աստծուն, որ մեր թեմում ևս մեկ աղոթքի փուն օրհնվեց և օծվեց: Ընտրիի՜վ Ազատ և Անահիտ Մարտիրոսյանների Սարգսայեպ գյուղն ունեցավ իր հավաքքի փունը, ուր մեծ ու փոքր կանգնած ենք փառաբանելու մեր Տիրոջը և հայցելու Նրա անբավ ողորմությունը: Միրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ, աչքի լույսի պես պետք է պահենք ու պահպանենք Աստծո փունն ու մեր հայրերի հավաքքը: Այսուհետև մեր սրբաբնույթ ու մաքուր աղոթքները, որ կմատուցվեն այս սուրբ փամարտում, թող նվիրվեն հանուն մեր Սուրբ Եկեղեցու անսասանության, մեր անկախ Հայրենիքի բարգավաճման ու հայ ժողովրդի բարօրության: Միշտ ևս, որ մենք մեր աղոթքներով ու գործողությունների միասնականությամբ անպարտելի ենք կռիվի, նրբ հավաքվել ենք մեր Մայր Եկեղեցու հովանու ներքո...»:

Եկեղեցին կառուցվել է բարերարությամբ ոռոտատրանաբնույթ սարգսայեպցի Ազատ և Անահիտ Մարտիրոսյանների, որոնց որպես գնահատանք թեմակալ առաջնորդը նվիրեց մի սրբանկար:

Սրբազան արարողությանը ներկա էին թեմի հոգևոր դասը, Լոռու մարզպետ Նենրիկ Բոջինյանը, Ազգային ժողովի պատգամավորներ, Սրբեմանավան և Տաշիր քաղաքների քաղաքապետները, գյուղապետեր, մարզային և քաղաքային իշխանությունների ներկայացուցիչներ և մեծ թվով կյուրեր:

Ս. Պարարագի ավարտին փնդի ունեցավ մկրտության արարողություն և բարերարի կողմից ներկյաներին բաշխվեց ավանդական մատաղը՝ ի արեշատություն գյուղացիների, անսասանություն հարազատ գյուղի և ի պայծառություն Սուրբ Եկեղեցու:

ՎԵՐԱՕԾՎԵՑ ԱՐՈՎՅԱՆԻ ՇՐՋԱՆԻ ԱԿՈՒՆՔ ԳՅՈՒՂԻ Ս. ԿԱՐԱՊԵՏ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Սույն թվականի դեկտեմբերի 25-ին վերաօծվեց Աբովյանի շրջանի Ակունք գյուղի Ս. Կարապետ եկեղեցին: Եկեղեցու վերաօծումը կատարվեց ձեռամբ Կոպայքի թեմի առաջնորդ Տ. Առաքել եպիսկոպոս Զարամյանի և աջակցությամբ ՀՀ Ռազմական ոստիկանության պետ Վլադիմիր Գասպարյանի: Ազնվապետից հայրորդու արգասաբեր հոգածությունը պայծառազգեստ դարձրեց Ս. Կարապետ եկեղեցին:

Նավարար եկեղեցու վերաօծման մարտուցվեց Ս. Պապարագ: Պապարագիցն էր թեմակալ առաջնորդը: Պապարագին ներկա էին մարզպետ Կովալենկո Շահգալոյանը, մարզի և թեմի հավատավոր ժողովուրդը: Նընթացս Ս. Պապարագի Սրբազան Նայրը փոխանցեց Վեհափառ Նայրապետի օրհնությունը՝ իր քաղզն էլ խարսխելով այն մտքի վրա, որ «Այս եկեղեցին մեր հոգևոր Վեմն է» դառնալու:

ԴԻՎԱՆ ԿՈՏԱՅՔԻ ԹԵՄԻ
ԱՌԱՋՆՈՐԴԱՐԱՆԻ

ՆՈԳԵՆԱՆԳՍՏՅԱՆ ԵՎ ՆԻՇԱՏԱԿԻ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆ ՎԻՐԱՆԱՅՈՑ ԹԵՄՈՒՄ

Դեկտեմբերի 7-ին Վիրահայոց թեմի բոլոր եկեղեցիներում կատարվեց հոգեհանգրսւթյան արարողություն՝ ի նիշարակ 1988-ի Տայաստանի հյուսիսային հարվածի երկրաշարժի զոհերի:

Այդ օրը հավարացյալ հայորդիներով մարդաշար էր նաև Թբիլիսիի առաջնորդանիսր եկեղեցին. այստեղ էին Վրաստանում ՆՆ դեսպանարան պաշտուկյաներ, Վրաստանի խորհրդարանի հայ պարզամավորներ, Վրաստանի հայերի միության ու մրավորակաւնության ներկայացուցիչներ, Թբիլիսիի հայոց դպրոցների մանկավարժներ ու աշակերտներ: Արարողությունը հանդիսապետում էր Վիրահայոց թեմի առաջնորդ Տ. Վազգեն եպիսկոպոս Միրզախանյանը:

Տավարը հոգեհանգսւթյան պաշտոնի առաջնորդ Սրբազան Տայրը իր խոսքում հայոց պարունության 1988-ի և 1990-ականների ժամանակաշրջանը համեմարեց Տին Արակարանի երկու մեծերի՝ Եզրաս քահանայի և Նեեմի գորավարի գործունեության ժամանակների հետ, ովքեր ավերված Երուսաղեմի րաճարը վերաշինելու համար, իսրայելացիների հեպ միասին, նեպ ու աղեղը ձեռքերին, պայքարում էին թշնամիները և ելուզակների դեմ ու մյուս կողմից՝ վերականգնում և հզորացնում երկիրը:

«Ահավասիկ, պարմությունն այս անգամ էլ կրկնվեց,- ասաց Սրբազան Տայրը,- արգայան հերոսամարտում հայ ժողովուրդը պայքարեց և մեր հայրերի Աստու գորավիգությամբ նվաճեց իր ապրելու իրավունքը և հակառակ շրջափակման ու րնդեսական դժվարությունների, համայն հայության ուժերով, վերականգնեց աղելից ավերված բնակավայրերը»:

Սրբազան Տայրն իր գնահատանքի և երախտագիտության խոսքը հայրենեց առաջադեմ ողջ մարդկությանը և ի մասնավորի վրաց ժողովուրդին, ովքեր ծանր այդ օրերին մեր ժողովրդի կողքին կանգնեցին և օգնության ձեռք մեկնեցին աղելույալ բնակչությանը:

Տիշարակի խոսք ասաց նաև Վրաստանի հայերի միության նախագահ Տներիխ Մուրադյանը, ով այդ րարիներին Վրաստանում ունենալով պետական բարձր պաշտոն՝ իր կարևոր նպաստն է բերել աղելի գուրուն ցուցաբերվող օգնությանը:

Տոգեհանգսւթյան արարողությունն ու հուշ-ցերեկույթը ավարտվեց Թբիլիսիի Մուրե Գևորգ և Մուրե Էջմիածին եկեղեցիների հոգևոր կրգչախմբերի Կոմիտասի և Մ.Եկմայլանի դասական և հոգևոր սրեղծագործությունների կատարումներով:

ՎԻՐԱՆԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ՄԱՍԼՈ ԴԻՎԱՆ

ԵՐՈՒՄԱՂԵՄԻ ՆԱՅՈՑ ՊԱՏՐԻԱՐԶԱՐԱՆԸ ՑՈՒՑԱԴՐԵՑ ՎԵՐԱՆՈՐՈՎՈՒՄԾ ԿՏԱՒՆԵՐ

Նայոց Գիրերու Գիւրի 1600-ամեակի առիթով Դեկտեմբեր 15-ին Գրեյի ունեցաւ յարուց
ցուցահանդէս մը՝ 17-էն 19-րդ դարերու հայ կրօնական արուեստի վերանորոգումը նկար-
ներու: Այս նմոշները կը ցուցադրուէին Երուսաղէմի հայոց Պատրիարքարանի մուտքի գա-
լիթին պարտերուն:

Վերանորոգման ծրագիրը մէկ փարի ասաց ձեռնարկուած էր Թէլ Ալլի գրնուող Արուես-
տի ուսումնարան-աշխատանոցի ուսանողներու կողմէ՝ տեսչութեամբ դասական արուես-
տագէտներու մասնագիտուի՝ Կոքթ. Իլանա Ռիֆթօ-Կուլփինկի:

Վերանորոգումը նկարները կը ներկայացնէին մեր Տիրոջ Յիսուս Զրիստոսի Ծնունդը,
Առաջին Բանաբը և Վերջին Ընթրիքը, զոյց Սուրբ Յակոբները և Սուրբ Գրիգոր Լուսատրիչը
և Նեղի՛ն Սրբուհիի Գիւր Սուրբ Խաչի տեսարանը: Իրաքանչիւր նկարի կից կային վերա-
նորոգման ընթացքը բացայայտող լուսանկարներ: Նաև ցուցադրուած էր վերանորոգումը
19-րդ դարու ոսկեգօծ Պատրիարքական գահ մը:

Միջոցառման ներկայ գրնուեցան Երուսաղէմի հայոց Պատրիարք Ամեն. Տ. Թորգոմ
արքեպս. Մանուկեան, ընկերակցութեամբ Սրբոց Յակոբեանց Միաբանութեան հոգեւոր
հայրերու, Սուրբ Զաղաքի կրօնական պետերու և այլ հաստատութեանց ներկայացուցիչնե-
րու: Ասոց Թարգման Տ. Գուսան ծ. վրդ. Ալճանեանի բարի գալտրեան ողջոյնէն յետոյ,
Միջ-Եկեղեցական և Օգար Յարաբերութիւններու վարիչ Տ. Արիս եպս. Շիրվանեան անդ-
րադարձաւ Մ. Մեսրոպ Մաշտոցի և Նայոց Գիրերու Գիւրի անկիւնադարձային եղող դե-
րին, շեշտելով թէ՛ ան եղաւ մղումը հայ կրօնական արուեստի հաստատման և մշակման:

Երուսաղէմի քաղաքապետ Իւրի Լուփոլիանսքիի կողմէ՝ ողջոյնի խօսք ըսաւ Զաղաքա-
պետարանի Կրօնական գործերու բաժնի խորհրդապետ Մորտիխայ Լեվին: Ան գնահատեց
հայոց Պատրիարքարանի լայնախոտ ներկայացումը արուեստի գանձերուն և հայ գաղութի
մասնակցութիւնը Երուսաղէմի կեանքին: «Իրենց նախնիքները ցեղասպանութեան վերապ-
րողներ եղած են: Այսօր պարմական իրողութեան մասին հրեայ անհատներ և հրապարա-
կային ղեմքեր կ'արտայայտուին մերձեցիկ և ցաւակից զգացումներով», ըսաւ տիար Լեվի,
մաղթելով յաջողութիւն և շարունակական համագործակցութիւն երկու համայնքներուն միջև:

Փակման խօսքով արքեթորա Իլանա Ռիֆթօ-Կուլփինկ, Արուեստի վերանորոգման ծրագ-
րի տեսչուիին, գնահատանք արտայայտեց Պատրիարքարանին՝ կատարուած աշխատան-
քի համար: Միջոցառման աւարտին Գրեյի ունեցաւ հիւրասիրութիւն:

Նայ արուեստի վերանորոգումը ընտրանին պահպանուած է Սրբոց Յակոբեանց Մայր
Տաճարէն ներս՝ հոգաբարտութեամբ լուսարարապետ Տ. Նուրիան արքեպս. Մանուկեանի:

ՂԻՒՄՆ ՊԱՏՐԻԱՐԶԱՐԱՆԻ

ՆԱԿԻՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ՄԻՋՈՑԱՌՈՒՄՆԵՐ ԿԱԿԱԹԱՅԻ Ս. ՆԱԶԱՐԵԹ-ՆԱՅԿԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ ՈՒ ՃԵՄԱՐԱՆՈՒՄ

Դեկտեմբերի 7-ին Կալկաթայի Նայոց Մարդասիրական ճեմարանի հանդիսությունների սրահում, ուղիղ ժամը 11.41-ին, ողջ պաշտոնեության և սաների ներկայությամբ մեկ լուսավոր լուսավորության հետ կապարզվեց հոգեհանգիստը 1988 թ. դեկտեմբերյան երկրաշարժի անմահ զոհերի հոգիների հանգստության համար:

Մարդասիրական ճեմարանի կառավարիչ և հնդկաստանյոց հոգևոր հովիվ Նոգեշերտի S. Օշական վրդ. Գյուլգույանը, դիմելով պաշտոնեությանը և սաներին, անդրադարձավ ոչ միայն 1988 թ. Նայաստան աշխարհին հարվածած արեամիտքին, այլ նաև այն բոլոր բնական աղետներին, որոնք տեղի ունեցան վերջին շրջանում ողջ աշխարհում: Նայր Սուրբը ներկաներին հորդորեց միշտ հիշել և աղոթել բնական աղետներից զոհվածների հոգիներին համար և կարեկցել ու օգնության ձեռք մեկնել բոլոր կարիքավորներին:

«Վերջին շրջանում բազմաթիվ են բնական աղետները մեր երկիր մտերակում, որոնք պատճառով բազմաթիվ մարդիկ զոհվեցին, շատեր կորցրեցին իրենց հարազատներին ու մտերիմներին, շատեր էլ հայրնվեցին բաց երկինքի ներքո: Ուստի այսօր ամենքիս նվիրական պարզեմ է ոչ միայն աղոթելու զոհվածների համար, այլ նաև սփռվելու, մխիթարելու այն բոլոր մարդկանց, ովքեր փառապաշտում են այս աշխարհում զանազան բնական աղետների պատճառով՝ միշտ մտաբերելով, որ ամենքս Աստուծո արարչագործության արդյունքն ենք, ուստի աստվածային պարվիրանների համաձայն՝ պարտավոր ենք միշտ նեցուկ լինելու կարիքավորներին»,- նշեց Նայր Սուրբն իր խոսքում:

Դեկտեմբերի 11-ին Կալկաթայի Ս. Նազարեթ հայկական եկեղեցում մատուցվեց Ս. Պարարագ: Պարարագիչն էր հնդկաստանյոց հոգևոր հովիվ և Մարդասիրական ճեմարանի կառավարիչ S. Օշական վրդ. Գյուլգույանը: Սրբազան արարողությանը ներկա էին Կալկաթայի եկեղեցական խորհրդի անդամները, Մարդասիրական ճեմարանի սաները և տեղի իսկ համայնքի ներկայացուցիչները:

Նայ լուսավորության հիմնադիր և «Ազդարար» ամսագրի խմբագիր S. Նարություն ավ. քնն. Շմավոնյանի կիսանդրու պաշտոնական բացման արարողությանը մասնակցելու համար Կալկաթա էին ժամանել Ննդկաստանի Հանրապետությունում պաշտոնական այցով գրքավոր ՄԿԳ տախարար Մերգո Երիզյանը և նրան ուղեկցող պարվիրականության անդամները, ինչպես նաև Ննդկաստանի Հանրապետությունում ՄԿԳ արտակարգ և լիազոր դեսպան Աշոտ Քոչարյանը:

Ս. Պարարագի ավարտից հետո ներկաները թափոթով դուրս եկան եկեղեցու բակ, ուր S. Նարություն ավ. քնն. Շմավոնյանի կիսանդրու մոտ կապարզվեց հոգեհանգիստը՝ արժանավոր եկեղեցականի և հայրորդու հոգու հանգստության համար: Կիսանդրին պարարատվել է Կալկաթայի եկեղեցական խորհրդի օժանդակությամբ և միջոցներով: Քանակակազորն է

Լևոն Թոքմաչյանը, որը նույնպես ներկա էր բացման հանդիսությանը: Այս հանդիսության առիթով իր օրհնության խոսքն էր հղել Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսը: Նորին Սրբության օրհնության խոսքը ընթերցեց Մարդասիրական ճեմարանի վարչական փնօրեն Տիգրան սրկ. Բաղումյանը:

«Նեղկասարանում ընկալվող մեր ժողովրդի գավախները միշտ ապրեցին հայրենիքի և ազգի հոգսերով. նախանձախնդիր Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի շինությանը և պայծառությանը: Նեղկասիայի ռազմական հասարակության հայրենասիրական սիրտ և նվիրումի վկայությունները առաջ են ինչպես հայրենիքում, այնպես և շար ու շար երկրներում՝ Ռուսաստանում, Չինաստանում և այլուր... Տ. հարություն ավագ քահանա Շմավոնյանի կիսանդրու փնօնադրումը հարգանքի արժանի փուրք է նշանավոր եկեղեցականին ու հայրենասերին, ինչպես նաև նրա բոլոր գործակիցներին: Այս առիթով Մեր մաղթանքն է, որ մեր ժողովրդի գավախաց հոգիներում միշտ գորավոր մնա հայրենասեր ու հավատավոր այդ ոգին, որ ծաղկեց հնդկահայ գաղութի ծոցում՝ ծնունդ տալով ազգային բազմաթիվ իրագործումների, որոնք տրակավին այսօր կենդանի են Նեղկասարանում՝ իբրև հայրդրյաց գործունեության բարի արձագանքներ», - ասվում է Նորին Սրբության օրհնության խոսքում:

Կալկաթայի եկեղեցական խորհրդի անունից ներկաներին բարի գալուստ մաղթեց հնդկահայոց հոգևոր հովիվ Տ. Օշական վրդ. Գյուլգույլյանը՝ անդրադառնալով Տ. հարություն ավ. քեն. Շմավոնյանի գործունեությանն ու առաքելությանը հետավոր Նեղկասարանում՝ ընդգծելով, որ ամուր կառչելով մեր մշակութային արժեքներին և պատմական ժառանգությանը, կկարողանանք հաղթանարել մեր առաջ ծառայած մարտահրավերները՝ պահպանելով մեր ազգային նկարագիրը:

Այնուհետև ներկաներին ողջունեց Նեղկասարանի հանրապետությունում ՀՀ արվակարգ և լիազոր դեսպան Աշոտ Քոչարյանը՝ ընդգծելով այն ավանդական ջերմ հարաբերությունները, որոնք առկա են երկու երկրների միջև, և որի վառ վկայությունն է նաև ՀՀ Կրթության և գիտության նախարարի պաշտոնական այս այցը: Հարգարժան դեսպանը երկու երկրների բարեկամական հարաբերությունների շարունակականության իբրև կարևորագույն գործոն մատնանշեց հնդկահայ գաղութի պատմական ներկայությունն այս հողի վրա՝ ընդգծելով կալկաթահայության և հայոց Մարդասիրական ճեմարանին վերապահված առաքելությունը:

Ներկաներին իր խոսքով դիմեց նաև ՀՀ ԿԳ նախարար փխար Մերգո Երիցյանը՝ իր ուրախությունն արտահայտելով նվիրյալ հայտրդու կիսանդրու բացման առիթով: Նա իր շնորհակալությունը հայտնեց այս գործը նախաձեռնողներին, կազմակերպիչներին ու ջանդակագործին՝ ուժ և կոթով մաղթելով հնդկահայոց գաղութի անդամներին:

«Պատմական և եիշարժան օր է այսօր ողջ հայության և մասնավորապես հնդկահայ գաղութի համար, որովհետև կարարեցինք բացումը Տ. հարություն ավ. քեն. Շմավոնյանի կիսանդրու: Մի նվիրյալ հայի, որ իր ողջ գիտակցական կյանքում ապրեց ազգի հոգսերով և մեր հայրենիքի վաղվա փայլուն օրվա վառ փնօնիքով: Եվ այդ նույն առաքելության շա-

բունակողներն եք նաև դուք, սիրելի՛ կալկաթաբայեր և Մարդասիրական ճեմարանի սաներ»,- նշեց ԿԳ նախարարը:

Կենսորին ՎՎ ԿԳ նախարարը, նրան ուղեկցող պարվիրակության անդամները և Հնդկաստանի Հանրապետությունում ՎՎ արտակարգ և լիազոր դեսպան Աշոտ Ջուլաբյանն այցելեցին Հայոց Մարդասիրական ճեմարան: Գնմարանականներն ավանդական աղ ու հացով դիմավորեցին պարվարժան հյուրերին: Գնմարանի կառավարիչ Տ. Օշական վրդ. Գյուլգյուլյանը բարի գալուստը մաղթեց հարգարժան հյուրերին՝ փոխանցելով Ամենայն Հայոց Հայրապետի օրհնությանն ու բարեմաղթանքը: Հայր Սուրբն իր խոսքում համառոտ ներկայացրեց ճեմարանի ներկա կացությունը և այն բոլոր մարտահրավերները, որոնց առաջ կանգնած է այսօր պարմական այս հաստատությունը՝ հույս հայտնելով, որ Ամենայն Հայոց Հայրապետի օրհնությամբ և ՎՎ Կրթության և գիտության նախարարության օժանդակությամբ պիտի կարողանանք օր առաջ հաղթահարել բոլոր ասկա դժվարությունները: Հայր Սուրբը ներկայացրեց հարկապես այն աշխատանքները, որոնք կատարվել են վերջին մեկ ամսում վարչական նոր փոփոխություններից հետո՝ նախարարի ուշադրությանը հանձնելով ապագա ծրագրերից մի բանիսը, որոնք միավաճ են առաջին հերթին բարձրացնելու համար Մարդասիրական ճեմարանի կրթական մակարդակը և բարելավելու երեխաների կեցության պայմանները: Անդրադարձ եղավ նաև հաջորդ տարի ճեմարանի 185-ամյակին նախատեսվող միջոցառումներին:

Գնմարանի հանդիսությունների սրահում գեղարվեստական հայտնագրով հանդես եկան ճեմարանի սաները՝ ղեկավարությամբ երաժշտության ուսուցիչ Վաչագան Թադևոսյանի:

Այնուհետև ի պարիվ ՎՎ ԿԳ նախարարի և հարգարժան հյուրերի՝ Մարդասիրական ճեմարանի ճաշարանում տրվեց պաշտոնական ճաշ, որին սաներից բացի մասնակցում էին նաև Կալկաթայի եկեղեցական խորհրդի անդամները: Ծաշի ընթացքում երեխաների և պաշտոնեության անունից մեծանարգ հյուրերին բարի գալուստը մաղթեց ճեմարանի վարչական փոփոխ Տիգրան սրկ. Բաղդույանը՝ Մարդասիրական ճեմարանի սաներին հորդորելով առավել ջանասիրությամբ ու նախանձախնդրությամբ լծվել իրենց ուսումնառությանը՝ հույս հայտնելով, որ մեծարգո նախարարի այցը միայն ու միայն խթան և նոր լիցք պիտի հաղորդի ճեմարանի սաներին: Նյութերին ողջունեցին նաև ճեմարանի փոփոխ Ջենյան Դալասար և ճեմարանի կառավարիչ Տ. Օշական վրդ. Գյուլգյուլյանը: Հայր Սուրբն իր խոսքում նշեց, որ իրապես պարմական օր է Հայոց Մարդասիրական ճեմարանի համար, որովհետև ճեմարանի 185-ամյա պարմության մեջ առաջին անգամ ճեմարան է այցելում Հայաստանի Հանրապետության ԿԳ նախարարը, որը և խոստում վկայությունն է այն սիրտ և հոգածության, որ տաճում է հայրենի մեր պետությունը Մարդասիրական ճեմարանի նկատմամբ:

Վերջում սաներին իր խոսքն ուղղեց ՎՎ ԿԳ նախարար Մերգո Երիցյանը՝ անդրադառնալով կրթության և գիտելիքի կարևորությանը մարդու կյանքում: Նախարարն իր խոսքում նշեց, որ Հայոց Հայրապետի ամենօրյա ուշադրության ներքո է Մարդասիրական ճեմարանը և ՎՎ ԿԳ նախարարությունը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հետ պիտի անեն ամեն ինչ՝ հարկապես բարձրացնելու համար Մարդասիրական ճեմարանի կրթական մակարդակը՝ համապարասխանեցնելով այն արդի չափանիշներին:

Նյութերը նաև ծանոթացան փղաների և աղջիկների կացարանային պայմաններին՝ մրերմիկ զրուցելով ճեմարանի սաների հետ:

Նույն օրը, Ս. Ծննդյան արձակուրդներից առաջ, Կալկաթայի Նայոց Մարդասիրական ճեմարանում մարզական օր էր: Ճեմարանի սաներն իրենց կարողություններն ու հմտություններն էին ցույց փալիս զանազան մրցաձևերում:

Միջոցառումներն սկսվեցին միասնական աղոթքով, որից հետո բարձրացվեցին դրոշները, և սաները երգվեցին՝ դրսևորելու մարտական ոգի՝ պառիպանելով սեր և հարգանք միմյանց նկատմամբ:

Ճեմարանի կառավարիչ Տ. Օշական վրդ. Գյուլգյուլյանն իր խոսքում անդրադարձավ մարմնակրթության աներաձեռնությանն ու կարևորությանը մարդու կյանքում, հորդորեց միշտ պահպանել ճշմարիտ մրցակցության ոգին՝ արժանի լինելով իրենց խմբերին տրված թագավորների անուններին: Նայր Սուրբը նաև հաջողություններ մաղթեց ճեմարանականներին:

Մարդասիրական ճեմարանի սաները բաժանված էին հետևյալ անվանումները կրող խմբերի՝ «Նայկ», «Լևոն», «Տրդատ» և «Տիգրան»: Խաղերի ավարտին արդյունքներն ամփոփելուց հետո՝ լավագույնը ճանաչվեց «Տիգրան» խումբը:

Սպորտաձևերի մեջ լավագույն արդյունք ցույց տված սաներն արժանացան պարգևների և մեդալների, որոնք հանձնեց օրվա պատվո հյուրը՝ Կալկաթայում հյուրաբար գտնվող քանդակագործ Լևոն Թոքմաջյանը:

Միջոցառումներին ներկա էին Կալկաթայի եկեղեցական խորհրդի անդամներ, հնդկահայեր, ճեմարանում սովորող սաների ծնողները և հարևան դպրոցի սաներ:

ՀՀ ԿԳ նախարարը, պատվիրակության անդամները, Ննդկատարանի Նանրապետությունում ՀՀ արտակարգ և լիազոր դեսպանը Տ. Օշական վրդ. Գյուլգյուլյանի և Տիգրան սրկ. Բաղումյանի ուղեկցությամբ այցելեցին նաև Կալկաթայի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ և Տինգրայի Ս. Երրորդություն եկեղեցիներ:

*Ըստ Կալկաթայի հայոց Մարդասիրական
ճեմարանի տրամադրած նյութերի*



ԵՎՐՈՊԱՅԻ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ԿՈՆՃԵՐԱՆՄԻ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄԸ ԲՐՅՈՒՄԵԼՈՒՄ

(Դեկտեմբերի 8-9 2005 թ.)

Սույն թվականի դեկտեմբերի 8-9-ը Բրյուսելում (Բելգիա) տեղի ունեցավ Եվրոպայի Եկեղեցիների Կոնֆերանսի (ԵԵԿ) կողմից կազմակերպված գիտաժողով՝ նվիրված գյուրալիզացիայի հիմնախնդիրներին: Ժողովին ներկա էին 35-40 մասնակիցներ Եվրոպայի տարբեր եկեղեցիներից:

Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինն այդ հանդիպմանը ներկայացնում էր Գևորգյան Կոզմոր Ճեմարանի փոխտեսուչ Կոզմյունի Տ. Վազգեն արք. Նանյանը:

Սույն ժողովը նվիրված էր ԵԵԿ-ի «Եկեղեցի և հասարակություն» հանձնախմբի կողմից արդեն իսկ մշակված «Եվրոպական եկեղեցիներն ապրում են իրենց հավատքը գյուրալիզացիայի համարեքստում» խորագիրը կրող փաստաթղթի քննարկմանը: Վերոհիշյալ փաստաթուղթը, որի վրա նախնական բավականաչափ աշխատանք էր արվել, արժանացավ մասնակիցների ընդհանուր հավանությանը, սակայն, այդուհանդերձ, այն լիովին չէր համապատասխանում բոլոր ակնկալիքներին: Փաստաթղթի մեջ ասկա էին հետևյալ թեմայությունները.

1. Այն չէր ներկայացնում Եվրոպայի ընդհանուր պատկերը.
2. Չափից ավելի էին շեշտադրվել տնտեսական, ընկերային և քաղաքական ոլորտները՝ մեծապես անտեսելով երկրորդ և կրոնական հարցերը.
3. Փաստաթղթի մեջ գյուրալիզացիան, իբրև երևույթ, ներկայացվում էր գերազանցապես իր բացասական կողմերով և անտեսված էին նրա դրական տարրերը դոստոնները:

Աշխատանքային ընթացքը հազեցած էր և արդյունավետ: Երկու օր տևած ժողովական գործընթացը բաղկացած էր գեկույցներից և խմբերում ընթացող աշխատանքներից, ուր յուրաքանչյուր մասնակից հնարավորություն ունեցավ արտահայտելու թե՛ իր անհատական և թե՛ իր եկեղեցու պաշտոնական մտքերումները:



ԸՆԴՈՒՆԵԼՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄ

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ՌԴ ԴԱՇՆԱՅԻՆ ԺՈՂՈՎԻ ԴԱՇՆՈՒԹՅԱՆ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՅԻՆ

Դեկտեմբերի 9-ին Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ռուսաստանի Դաշնության Դաշնային ժողովի Դաշնության խորհրդի նախագահ Մերգել Միտոնովին և նրան ողբեկցող պարվիրականությունը:

«Մենք ուրախ ենք, որ մեր ժողովուրդների հարաբերությունները այսպես սերտ և ջերմ զարգանում ու առաջընթաց են ապրում մեր նրկու երկրներում: Եվ այդ ուրախությունը համակում է մեր ողջ ժողովրդին»,- ասաց Լորին Սրբությունը՝ ողջունելով բարձրաստիճան հյուրի այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին: Վեհափառ Հայրապետը նաև իր գոհունակությունը հայտնեց Հայաստանում Ռուսաստանի Դաշնության Կարվա հաջող անցկացման առիթով՝ անդրադարձ կատարելով նախորդ օրը Ազգային ժողովում բացված ՌԴ Դաշնային ժողովի Դաշնության խորհրդի օրերին: Հայոց Հայրապետը բարձր գնահատեց այն սերտ համագործակցությունը, որ առկա է Կարբեր մակարդակների վրա և զանազան ոլորտներում, ինչն առավել ամրապնդում և զարգացնում է նրկու ժողովուրդների միջև դարերով կերպված բարեկամությունը:

Իր հերթին, ՌԴ Դաշնային ժողովի Դաշնության խորհրդի նախագահ Մերգել Միտոնովը, շնորհակալություն հայտնելով այս հանդիպման համար, անդրադարձավ այցի մանրամասներին և միջպարաձառյցանային համագործակցությանը նվիրված հերթական կոնֆերանսին: *«Մենք մշտապես պահպանում և ամրապնդում ենք մեր պարզամարտիկ կապերն ու բարիդրացիական հարաբերությունները և մտադիր ենք ընդլայնել այդ համագործակցությունը»*,- նշեց Դաշնության խորհրդի նախագահը:

Հանդիպմանն անդրադարձ կատարվեց Հայաստանյայց Առաքելական և Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցիների միջև առկա ջերմ հարաբերություններին և համագործակցությանը Կարբեր ոլորտներում, կարևորվեց նրանց առաքելությունը ժողովուրդների կյանքում: Հավաստվեց, որ միայն Աստուծո հետ ապրող, իրենց կյանքը հոգևոր արժեքների վրա խարը-

խող ժողովուրդներն են, որ ապրում են երջանկության և բերկրանքի մեջ՝ վայելելով Աստուծո օրհնությունը:

Հանդիպմանը ներկա էին Կապայքի թեմի առաջնորդ Ս. Առաքել եպիսկոպոս Ջարամյանը և Մայր Աթոռի դիվանապետ Ս. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրյանը:

ԱՍԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ՎԱՂԱՐԾԱՊԱՅԻ ԲԱՐԱՔԱՊՈՒՄԻՆ ԵՎ ԱՎԱԳԱՆՈՒՆ

Դեկտեմբերի 9-ին Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Վաղարշապատի քաղաքապետ Գագիկ Ավագյանին և քաղաքի ավագանու անդամներին:

Հայոց Հայրապետը հանգամանորեն անդրադարձավ Եկեղեցու առջև ծառայած խրեղիրներին ու մարտիրոսներին, ժողովրդի կյանքում Եկեղեցու հոգևոր առաքելությանը՝ շեշտելով, որ *« հոգևորով է պայմանավորված մեր քաղեկեցիկ վիճակը, այլապես ձեռքբերված ամեն ինչ պիտի փոշիանա, ևքն հոգևոր-քաղցրյակուն արժեքներն ու հոգևորը չենք դարձնում հիմք մեր կյանքի»*:

Հանդիպման ընթացքին Նորին Սրբությունն անդրադարձ կապարեց Մայր Աթոռի կողմից Վաղարշապատում իրականացվող զանազան բարեգործական ձեռնարկներին՝ մանկական խաղախրապարակը Ներսիսյան անվանում, Հայրոցյաց տունը, 200 տարեցների սպասարկող բարեգործական ճաշարանը, մանկական արամնաբուժարանը: Նշվեց, որ առաջիկա տարի Մայր Աթոռի հովանու ներքո կսկսեն գործել որբանոցն ու ձերանոցը: Որոշակի նորոգություններից հետո քաղաքացիների համար կգործարկվեն նաև յոդավազանն ու սպորտային խաղաղաշտը:

Անդրադառնալով Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի և քաղաքապետարանի համագործակցությանը և քաղաքին ցուցաբերվելիք աջակցությանը՝ Վեհափառ Հայրապետը վերահաստատեց Մայր Աթոռի պատրաստակամությունը՝ ներառվորինս նպաստել քաղաքապետարանի տարբեր ծրագրերի իրականացմանը:

ԱՍԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ԲԵՆԱՌՈՒՄԻ ՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱՐԱՐԻՆ

Դեկտեմբերի 9-ին Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Հայաստանի Ժամանակակից պաշտպանության նախարար, գեներալ-գեղապետ Լեոնիդ Մալցևին՝ ՏՏ Պաշտպանության փոխնախարար Յ. Խաչատրյանի և ՏՏ-ում Բելառուսի Հանրապետության արտակարգ և լիազոր դեսպան Մ. Դուգուպովայի ուղեկցությամբ:

«Մեր ուրախությունն ենք հայտնում այն գեղեցիկ համագործակցության համար, որ իրականացվում է մեր երկու պետությունների միջև: Եվ մասնավորապես մեզ համար հաճելի է տեսնել, որ այդ համագործակցությունը իրականանում է և տագմական ոլորտում», - ասաց Նորին Սրբությունը՝ մաղթելով, որ Աստված գորեղ պահի երկու պետությունների բանակները, որպեսզի հայ և բելառուս ժողովուրդներն ապրեն

խաղաղության մեջ և երկու երկրներն առաջընթաց և զարգացում ապրեն խաղաղ պայմաններում:

Գեներալ-գնդապետ Լեոնիդ Մալցևը, շնորհակալություն հայտնելով Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին այցելելու հնարավորության համար, գոհունակությամբ նշեց երկու ժողովուրդների միջև առկա ջերմ հարաբերությունների մասին: Նա նաև անդրադարձավ Զինված ուժերի և Բելառուսի Ուղղափառ Եկեղեցու միջև ստորագրված համագործակցության համաձայնագրին:

Հանդիպման ընթացքում խոսվեց ՐՏ Զինված ուժերում եկեղեցականների հոգևոր սպասվորության մասին:

Հանդիպմանը ներկա էին Մայր Աթոռի դիվանապետ Ս. Արշակ Լախուկայու Խաչատրյանը և ՐՏ ԶՈՒ հոգևոր ծառայության առաջնորդ Ս. Նորայր արքեպիսկոպոստ Սիմոնյանը:

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ՋԻՈՎԱՆԻ ԳՈՒԱՅՏԱՅԻՆ

Դեկտեմբերի 19-ին Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց իրավաքի գիտնական և գրող Զիովանի Գուայրային:

Շնորհավորելով պրն Գուայրային «Ճիչ Արարադից. Արմին Վեգները և հայերի ցեղասպանությունը» գրքի լույսընծայման առիթով՝ Նորին Սրբությունն իր գնահատանքը հայրենեց նրան հայ ժողովրդի և Հայոց Եկեղեցու հանդեպ փարբեր աշխատությունների միջոցով մշտապես դրսևորվող հարգանքի և նվիրվածության համար:

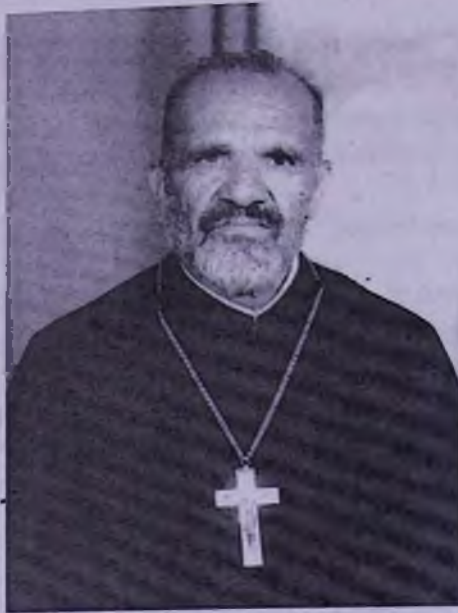
Հանդիպմանն անդրադարձ կատարվեց Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու առջև ծառայած խնդիրներին ու մարտահրավերներին և ներկայացվեց այժմյան գործունեությունը:

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ՆՆԿԱՍՏԱՄԵՆԻ ՆՈՐԱՆՇԱՆԱԿ ԴԵՍՊԱՆԻՆ

Դեկտեմբերի 23-ին Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Հնդկաստանի Հանրապետության նորանշանակ արքայադուք և լիազոր դեսպան Ռինա Պանդեին:

Նորին Սրբությունը շնորհավորեց նորանշանակ դեսպանին՝ մաղթելով Աստուծո օգնականությունն իր առաքելության մեջ: Վեհափառ Հայրապետն անդրադարձավ նաև Մայր Աթոռի և Հնդկաստանի դեսպանատան միջև ձևավորված ջերմ հարաբերություններին՝ գոհությամբ արձանագրելով, որ Մայր Աթոռի միաբանները դեսպանատան աջակցությամբ Հնդկաստանում հետևում են լեզվական փարբեր դասընթացների:

Իր հերթին դեսպանն ուրախություն հայտնեց դարերի պատմություն ունեցող Հայաստանի երկրում նշանակվելու առիթով և վստահեցրեց, որ պիտի շարունակի գործանել այն ջերմ կապերը, որ առկա են Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսության և ՐՏ-ում Հնդկաստանի դեսպանատան միջև:



**Ի ՏԵՐ ՆԱԼԳՅԱՎ
Տ. ԳՐԻԳՈՐ ԶԱՆԱՆԱ ՓԱՆՈՍՅԱՆԸ**

Ցավով տեղեկացնում ենք, որ դեկտեմբերի 17-ին ի Տեր հանգյավ Նայ Եկեղեցու երիցագույն քահանաներից Տ. Գրիգոր քահանա Փանոսյանը: Դեկտեմբերի 19-ին Ա. Շողակաթ վանքում տեղի ունեցան հանգուցյալ Տեր Նոր վերջին օժման և հուղարկավորության արարողությունները:

Նոգելույս Տեր Նայրը ծնվել է 1917 թ. Իրանում և երկար փարիներ ուսուցանել է Իրանի հայկական համայնքի դպրոցներում, ապա 1968 թ. ձեռնադրվել է քահանա: 1974 թ. ի վեր, հայրենադարձվելով Նայաստան, որպես ծխական քահանա ծառայել է Էջմիածնի Ա. Շողակաթ վանքում:

Յիշատակն արդարոյն օրհնութեամբ եղիցի:

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԵՄ. ԼՈՒՐԵՐ

Դեկտեմբերի 4-ին, կիրակի. - Բ. կիր. Յիսնակաց:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ա. Մեղանի վրա, Ա. Պապարագ մարտոցեց Տ. Շահե արեղա Անանյանը: «Նայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Նայր Սուրբը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

Դեկտեմբերի 9-ին, ուրբաթ. - Յիզութին Սուրբ Աստուածածնի յԱննայէ:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ա. Մեղանի վրա, Ա. Պապարագ մարտոցեց Տ. Նովնան արեղա Նակոբյանը: «Նայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Նայր Սուրբը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

Դեկտեմբերի 11-ին, կիրակի. - Գ. կիր. Յիսնակաց:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ա. Մեղանի վրա, Ա. Պապարագ մարտոցեց Տ. Նովակիմ արեղա Մանուկյանը: «Նայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Նայր Սուրբը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

Նավարդ Ա. Պապարագի կատարվեց հոգեհանգստյան պաշտոն՝ նվիրված երկրաշարժի զոհերի հիշարակին:

Դեկտեմբերի 18-ին, կիրակի. - Դ. կիր. Յիսնակաց:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ա. Մեղանի վրա, Ա. Պապարագ մարտոցեց, Տ. Իսահակ արեղա Պողոսյանը: «Նայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Նայր Սուրբը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

Նավարդ Ա. Պապարագի Վեհափառ Նայրապերի հանդիսապետությամբ կատարվեց հոգեհանգստյան պաշտոն՝ Արմեն Սարգսյանի մոր՝ Կրիկին Ժենյայի հոգու հանգստության և Սարգսյան գերդաստանի հին և նոր ննջեցյալների համար:

Դեկտեմբերի 25-ին, կիրակի. - Ե. կիր. Յիսնակաց:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ա. Մեղանի վրա, Ա. Պապարագ մարտոցեց Տ. Ռուբեն արեղա Զարգարյանը: «Նայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Նայր Սուրբը «Ամենայն որ բարձրացուցանե զանձն իր՝ խոնարհեսցի. եւ որ խոնարհեսուցանե զանձն՝ բարձրացի» (Ղուկ. ԺԸ 14) բնաբանով քարոզ խոսեց:

Նավարդ Ա. Պապարագի Վեհափառ Նայրապերի հանդիսապետությամբ կատարվեց հոգեհանգստյան պաշտոն՝ նվիրված Գարեգին Նժդեհի մահվան 50-ամյակին:

Դեկտեմբերի 26-ին, երկուշաբթի. - Սրբոյն Ստեփաննոսի Նախավկային եւ առաջին մարտիրոսին:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ա. Մեղանի վրա, Ա. Պապարագ մարտոցեց Տ. Ղուկաս արեղա Զարգարյանը: «Նայր մեր»-ից առաջ պատարագիչ Նայր Սուրբը հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

Ց Ա Ն Կ

**«ԷԶՄԻԱՄԻՆ» ԱՄՍԱԳՐՈՒՄ 2005 ԹՎԱԿԱՆԻ
ԸՆԹԱՅՔՈՒՄ ՏՊԱԳՐՎԱԾ ՆՅՈՒԹԵՐԻ**

Ա. ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

- ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** Սրբապատ Կոնդակը Նայոց Գրերի Գյուպի 1600-ամյակի առիթով, Ա 14:
- ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** կոնդակը Արթուրո Գարակոչյուին «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ա 18:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** կոնդակը Ավերիա Ցափուջյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Բ-Գ 19:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** Սրբապատ Կոնդակը Նայոց Մեծ եղեռնի 90-ամյակի առիթով, Դ 3:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** կոնդակը Պևրոս և Կարինե Տաղյաններին «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Դ 14:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** կոնդակը Արամ Բասենյանին «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ե 31:
- ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** կոնդակը Մերժ Չյուրուքին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ջ 59:
- ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** կոնդակը Նասմիկ Պապյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Է-Ը 5:
- ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** կոնդակը Դորա Սազայանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Է-Ը 7:
- ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** կոնդակը Գրիգոր Շենյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Է-Ը 9:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** կոնդակը Ալպեր Բոյաջյանին «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Թ 10:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄՏԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** կոնդակը Տ. Դավիթ արքեպիսկոպոս Սահակյանին՝ ծննդյան յոթանասուներեք և քահանայական ձեռնադրության հիսունամյակների կապակցությամբ «Ս. Ներսես Շնորհալի» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ժ-ԺԱ 10:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը Ջոն Աթվենսին «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ժ-ԺԱ 12:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը Նադիա Սարաֆյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ժ-ԺԱ 14:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը Զիմ Թորոսյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ժ-ԺԱ 16:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը Աղասի Այվազյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ժ-ԺԱ 18:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը Ռուբինա Քալանթարյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ժ-ԺԱ 20:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը Նրանդ Սիմոնյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ժ-ԺԱ 22:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը Թորգոմ Փոստաջյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ժ-ԺԱ 24:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը Արշակ Գազանճյանին «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ժ-ԺԱ 26:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը Սարգիս և Ռոթ Բեդկյաններին «Ս. Ներսես Շնորհալի» շքանշանով պարգևատրելու մասին, Ժ-ԺԱ 28:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ կոնդակը Մարի Մենսիկյանին «Ս. Ներսես Շնորհալի» շքանշանով պարգևատրելու մասին, ԺԲ 7:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսի պարգամը Սուրբ Ծննդեան եւ Աստուածայայտնութեան փոսին, Ա 3:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսի ուղերձը Ամանորի առիթով Նայկական հեռուստատեսությամբ, Ա 7:

Փրկչի հրաշափառ և Սուրբ Ծննդյան փոսի առիթով Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Նայոց Նայրապետի և քույր Եկեղեցիների պետերի ու Նայ Եկեղեցու Նվիրապետական Աթոռների գահակալների, պետական պաշտոնական անձանց միջև փոխանակված ռդջույնի և բարեմաղթանքների նամակներն ու հեռագրերը, Ա 9:

Նայրապետական գնահատություն, Ա 20:

- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի օրհնության խոսքը Բանակի օրվա առիթով, Ա 21:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի պապզամը Սուրբ Յարութեան փոսի առիթով, Բ-Գ 3:
- Փրկչի Տրաշափառ և Սուրբ Տարության փոսի առիթով Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Տայրապետի և քույր Եկեղեցիների պետերի ու Տայ Եկեղեցու Նվիրապետական Աթոռների գահակալների, պետական պաշտոնական անձանց միջև փոխանակված ողջույնի և բարեմաղթանքների նամակներն ու հեռագրերը, Բ-Գ 10:
- Տամարեղ Տաղորդագրություն Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսության և Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսության պապվիրակությունների ժողովի, Բ-Գ 17:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական ուղերձը Կանանց փոսի առիթով, Բ-Գ 21:
- Տայրապետական գնահատություն, Բ-Գ 22:
- Նոր նշանակումներ Տայաստանի թեմերում և վանքերում, Բ-Գ 27:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի Օրհնության գիրը Տ. Տիրայր արքեպիսկոպոս Մարտիրոսյանի ծննդյան յոթանասունեինգ և վարդապետական աստիճանի ավարտության հիսունամյակների առիթով, Դ 12:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական ուղերձը Ավետման փոսի և Մայրության ու գեղեցկության օրվա առիթով, Դ 16:
- Տայրապետական գնահատություն, Դ 17:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական ուղերձը Տայրենական Մեծ պատերազմում հաղթանակի 60-ամյակի և Շուշիի ազատագրության օրվա առիթով, Ե 33:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական ուղերձը Անկախության օրվա առիթով, Ե 34:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի օրհնության խոսքը շրջանավարտների օրվա առիթով, Ե 36:
- Տայրապետական գնահատություն, Զ 61:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի Օրհնության գիրը Տայկագուն ծ. վրդ. Տաջարյանին քահանայական ձեռնադրության երեսունամյակի առիթով, Է-Ը 3:
- Տայրապետական գնահատություն, Է-Ը 11:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական ուղերձը Տայաստանի Տանրապետության Մահմանադրության օրվա առիթով, Է-Ը 12:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական մաղթանքը նոր ուսումնական տարվա առիթով, Է-Ը 13:
- Տայրապետական գնահատություն, Թ 12:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական մաղթանքը նոր ուսումնական տարվա առիթով, Թ 13:

- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական ուղերձը հայաստանի հանրապետության Անկախության օրվա առիթով, Թ 14:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի ողջույնի խոսքը ՏՏ Գիտությունների Ազգային Ակադեմիայում փեղի ունեցած հայոց Գրերի Գյուրի 1600-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի մասնակիցներին, Թ 15:
- Տ. Ղուկաս արեղա Զաքարյանը նշանակվել է Զրիստոնեական Դաստիարակության Կենտրոնի տնօրեն, Թ 18:
- Տ. Վազգեն արեղա Նանյանը նշանակվել է Վերջյան հոգևոր ճեմարանի փոխտնօրեն, Թ 19:
- հայրապետական գնահատություն, Ժ-ԺԱ 30:
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսը ցավակցություն է հայտնել հնդկաստանի և Պակիստանի իշխանություններին, Ժ-ԺԱ 31:
- Նոր նշանակումներ հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու թեմերում, Ժ-ԺԱ 32:
- Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի հայրապետական փնտրիչությամբ կարգադրված է արվել Տ. Զոհրապ վարդապետ Կոստանյանը, Ժ-ԺԱ 33:
- հաղորդագրություն (Կալկաթայի հայկական Մարդասիրական ճեմարանի ղեկավարի պաշտոնից ազատ է արձակվել փիլիհն Սոնյա Զոնսը), Ժ-ԺԱ 33:
- հայրապետական գնահատություն, ԺԲ 9:

Բ. ՆԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԱՅՅԵԼՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ՈՒՂԵՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

- ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ - հայրապետական ուխտագնացություն երուսաղեմ, Ե 13:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսը Մոսկվայում հանդիպեց Մոսկվայի և համայն Ռուսիո Պատրիարքին, Զ 3:
- ՎԱՐԴԱՆ ՍՄԻԿԱՎԱԳ ԲԱՂՈՒՄՅԱՆ - Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի այցելությունը ԱՄՆ հայոց Արևմտյան թեմ, Զ 4:
- ՎԱԶԳԵՆ ԱՐԵՂԱ ՆԱՆՅԱՆ - Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի հայրապետական այցելությունը Լիոն, Թ 3:
- ՎԱՐԴԱՆ ՍՄԻԿԱՎԱԳ ԲԱՂՈՒՄՅԱՆ - Վեհափառ հայրապետի այցը Ավստրիա, ԺԲ 3:

Գ. ԳԵՐԱԳՈՒՅՆ հՈԳԵՎՈՐ ԽՈՐհՈՐԴ

- Գերագույն հոգևոր Խորհրդի ժողով Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, Ե 37:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի գեկույցը Գերագույն հոգևոր Խորհրդի նիստում Մայր Աթոռի 2004 թվականի գործունեության վերաբերյալ, Ե 38:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում գումարվեց Գերագույն հոգևոր Խորհրդի հերթական ժողովը. Ժ-ԺԱ 7:

Դ. ՆՈՐԻՆ ՍՐԲՈՒԹՅՈՒՆ ՀՈՎՏՈՒՆՆԵՍ-ՊՈՂՈՍ Բ ՊԱՊԻ ՎԱԽՃԱՆՄԱՆ ԵՎ ԲԵՆԵԴԻԿՏ ԺՁ ՊԱՊԻ ԸՆՏՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԻՐՎԱԾ ՆՅՈՒԹԵՐ

Հաղորդագրություն (Հոռնի Սրբազան Քահանայապետ Հովհաննես-Պողոս Բ Պապի մահվան առիթով). Դ 10:

Վախճանվեց Հովհաննես-Պողոս Բ Պապը. Ե 3:

Նորին Սրբություն Հովհաննես-Պողոս Բ Պապի կենսագրությունը. Ե 4:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի ցավակցական գիրը Հոռնի Հովհաննես-Պողոս Բ Պապի վախճանման առիթով. Ե 6:

Հայ Եկեղեցու պապավորությունը մասնակցեց Հովհաննես-Պողոս Բ Պապի հուղարկավորությանը. Ե 7:

2005 թ. ապրիլի 19-ին Հոռնի Կարդինալների Կոնկլավը Կարդինալ Ժոզեֆ Ռացինգերին ընտրեց Հոռնի 265-րդ Սրբազան Քահանայապետ. Ե 8:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական գիրը նորընտիր Սրբազան Քահանայապետին. Ե 9:

Նորին Սրբություն Բենեդիկտ ԺՁ Պապի կենսագրությունը. Ե 10:

Բենեդիկտ ԺՁ Պապի շնորհակալական նամակը Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսին. Ե 12:

Ե. ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆՆԵՐ

Շարունակվող ոգեկոչում. Դ 9:

Զ. ՀԱՅՈՑ ՄԵԾ ԵՂԵՆԻ 90-ԱՄՅԱԿԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ ՆՅՈՒԹԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի ողջույնի և օրհնության խոսքը հայոց ցեղասպանության 90-րդ փարեյիցին նվիրված միջազգային համաժողովին. Դ 7:

Կառուցվելիք մարտան հողի օրհնությունը և հայոց Մեծ եղեռնի նահապականների հիշարակի ոգեկոչումը Ծիծեռնակաբերդում. Դ 18:

Ապրիլի քսանչորսը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում. Դ 20:

Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հոգևորականները փարբեր թմերում մասնակցեցին հայոց ցեղասպանության 90-ամյա փարեյիցի միջոցառումներին. Դ 22:

- Ապրիլի 24-ին Երևանի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ Մայր եկեղեցում կատարվեց հոգեհանգստյան արարողություն, Դ 23:
- Ապրիլի 24-ին քույր Եկեղեցիները հիշատակելու են Նայոց ցեղասպանությունը, Դ 26:
- Սրբալույս Մյուռոնը հեղվեց Եփրատի ջրերում, Դ 28:
- Նայոց ցեղասպանության 90-ամյակի հիշատակության ձեռնարկներ Երուսաղեմի հայոց Պապրիարքությունում, Դ 30:
- Մեծ եղեռնի ոգեկոչման հանդիսությունները Վիրահայոց թեմում, Դ 34:
- Մեծ եղեռնի 90-ամյա տարելիցը Ննդկահայ գաղութում, Դ 37:
- 90-ամեակի ոգեկոչումները Գեղամահոյ հայոց թեմում, Դ 38:
- Մեծ եղեռնի 90-ամեակը նշուեցաւ արժանավայել շուքով եւ վերապրողներու ջախը փոխանցուեցաւ նոր սերունդի ներկայացուցիչներուն, Դ 44:
- Ապրիլեան նահապարակներու ոգեկոչում Աւստրալիոյ հայոց թեմում, Դ 48:
- Նանդիպում Գանաւրայի վարչապետ Փոլ Մարթինի հետ, Դ 50:
- Նայոց Մեծ եղեռնի յիշատակի ոգեկոչումը Պրագիլիայի հայոց թեմում, Դ 51:
- ԱՐՏԱԿ ՄԱՂԱՅԱՆ** - Պերճուհի Սյուրմենյանի հուշերը Սողոմոն Թեփերյանի մասին, Դ 138:
- ՊԵՐՃՈՒՏԻ ՍԻՐՄԷՆԵԱՆ** - Յուշեր Սողոմոն Թեփերեանի մասին, Դ 139:
- ՎԱՐԴԱՆ Ա. ՔՆՆՅ. ՏԻՒԿԵՐԵԱՆ** - Նայաջինջ ցեղասպանութեան ճանաչումով մեղքը չի քառփր, Դ 141:
- ԱՎԱԳ (ՎՈՒՈՂՅԱ ԱՐԱՆՍԱՄՅԱՆ)** - Տառապալից դառը օրեր, Դ 144:
- Վահագն Տապրյանի դասախոսությունը Գևորգյան Նոգևոր Ճեմարանում, Դ 161:
- Նայոց ցեղասպանության հուշ-երեկո Երուսաղեմի հրեական համալսարանում, Ե 160:

Է. ՆՍՅՈՑ ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՏԻ 1600-ԱՄՅԱԿԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ ՆՅՈՒԹԵՐ

- Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում հրատարակվեց Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսի Սրբապատ Կոնդակը՝ նվիրված Նայոց Գրերի Գյուրի 1600-ամյակին, Ա 22:
- ՆԱԿՈՒՔ ՔՅՈՍԵՅԱՆ** - Նակոբ Նալյան Պապրիարքը՝ գրոց գյուրի և թարգմանաց մասին, Բ-Գ 89:
- ԱԵԼԻՏԱ ԴՈՒՈՒՏԱՆՅԱՆ** - Ֆրեդերիկ Ֆեյդիի «Նայոց լեզվի դասագիրքը» որպես Մաշտոցյան գրի հարարության առիավարչյա, Բ-Գ 97:
- «Գիր և պարգամ» ծրագիր՝ նվիրված Նայոց Գրերի Գյուրի 1600-ամյակին, Դ 161:
- Գիրաժողով Սևանի Վազգենյան Նոգևոր Դպրանոցում, Դ 162:
- ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ** - Գիրաժողով՝ նվիրված Գրերի Գյուրին, Թ 119:

Ը. ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՌԻՄ

- Ս. Ծնունդը Մայր Աթոռում, Ա 13:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում կարարվեց հոգեհանգիստ՝ Նոսավոր Արևելքում զոհվածների համար, Ա 23:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում կարարվեց հոգեհանգիստ՝ ի հիշարակ Բաքվում 1990 թ. զոհված հայորդիների, Ա 24:

ՆԱՅԿ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ - Ամանորը Մայրավանքում, Ա 128:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Բուլղարիայի Կրթության և գիտության նախարարին, Ա 143:

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ս. Էջմիածին ուխտի եկած Արարարյան Տայրապետական թեմի երիտասարդական միությունների շուրջ 300 անդամներին, Ա 144:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ԵԱՏԿ Մինսկի խմբի Ֆրանսիայի նորանշանակ համանախագահին, Ա 145:

Եկեղեցական քնմ. լուրեր, Ա 146, Բ-Գ 214, Դ 175, Ե 170, Զ 160, Է-Ը 183, Թ 161, Ճ-ԺԱ 181, ՃԲ 133:

Ս. Նարայանի փոքր Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, Բ-Գ 14:

Ռուսաստանի Դպրության նախագահ Վլադիմիր Պուտինը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, Բ-Գ 15:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսը «Ս. Ներսես Շնորհայի» շքանշաններ հանձնեց Բելյուսի «Ս. Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց Նամախմբումի» անդամներին, Բ-Գ 24:

Ս. Ղևոնդյանց քահանաների փոքր Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, Բ-Գ 184:

Վարդանանց փոքր Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, Բ-Գ 185:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լաբվիայի հորհրդարանի նախագահին, Բ-Գ 208:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Միրիայի դեսպան դոկտ. Ղասսան Ռասպանիին, Բ-Գ 209:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Վրաստանի վարչապետ Զուրաբ Նազախիդելիին, Բ-Գ 210:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Տայաստանում Մյովակիայի նորանշանակ արքայկարգ և լիազոր դեսպանին, Բ-Գ 211:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Տայաստանի և Արցախի շուրջ 500 երիտասարդների, Բ-Գ 211:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Բելառուսի Տանրապետության Ազգային ժողովի ներկայացուցիչների պալատի նախագահին, Բ-Գ 212:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Միրիայի 12 ցեղախմբերի աշիրաթապետներին, Դ 169:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լիբվիայի Ազգային պաշտպանության նախարարին, Դ 170:

- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Տ-ում Կիպրոսի նորանշանակ դեսպանին, Դ 170:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ռ-Ն Պերմի մարզի նահանգապետի պաշտոնակատարին, Դ 171:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լեխ Վալենսային, Դ 172:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ռ-Ն Դաշնային Ժողովի Պետական Դումայի փոխնախագահին, Դ 172:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Կանադայի Խորհրդարանի Տամայնքների Պալատի և Կանադահայ համայնքի ներկայացուցիչներին, Դ 173:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Տայաստանում Սիրիայի գործերի ժամանակավոր հավատարմատարին, Դ 174:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց մի խումբ իրանցի լեռնագր-նացների, Դ 174:
- Նոգեհանգիստ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, Ե 64:
- «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշան լիբանանահայ հրապարակախոս Ժիրայր Նալիրի Թոստոյանին, Ե 65:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ կատարվեց արամնա-բուժական բարեգործական կենտրոնի բացումը, Ե 67:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Կիսլովոդսկի քաղաքապետին, Ե 166:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Վրաստանի գլխավոր դատախազին, Ե 166:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ֆրանսիայի Տանրայե-պոլոյան Արքեպիսկոպոսի նախարարության ներկայացուցիչներին, Ե 167:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Իտալիայի Տարածքային նախարարին, Ե 167:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Նիկոլայ Ռիժկովին, Ե 168:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ռ-Ն Տարածքային զարգացման նախարարին, Ե 168:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ռ-Ն նորանշանակ դեսպանին, Ե 169:
- Վարդապետական թեզերի պաշտպանություն Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, Զ 145:
- «Ս. Ներսես Ծնորդալի» շքանշան Տիրան Ալինյանին, Է-Ը 18:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց նորընծա վարդապետներին, Է-Ը 164:
- Վարդապետական թեզերի պաշտպանություն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, Է-Ը 165:
- Մայր Աթոռում անցկացվեցին սփյուռքահայ ուսուցիչների վերապատրաստման դասընթացները, Է-Ը 167:

- Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Ալեք և Մարի Մանուկյան գանձապահը բացվեց Նոր Զուղայի ձեռագրերի ցուցահանդես, Է-Ը 170:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Միջուկային էներգիայի գծով միջազգային գործակալության փնտրենին, Է-Ը 174:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Եվրոպայի Խորհրդի Խորհրդարանական Վեհաժողովի նախագահին, Է-Ը 175:
- Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Արգենտինայի արքայազնի գործերի, միջազգային առևտրի և պաշտամունքի նախարարին, Է-Ը 176:
- Մեծ եղեռնի գոհերի սրբադասման հարցն ուսումնասիրող հանձնաժողովի անդրանիկ նիստը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, Թ 17:
- Տայաստրանի Տանրապետության Անկախության փունջ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, Թ 20:
- Քահանայական ձեռնադրություն Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում և սարկավազական ձեռնադրություն Երևանի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցում, Թ 126:
- Քահանայական ձեռնադրություն Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, Թ 134:
- Քահանայական ձեռնադրություն Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, Թ 144:
- «Տանրակրթության արդի իրավիճակը Տայաստրանում և Եկեղեցու դերը կրթական համակարգում» թեմաքիկ քննարկում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, Թ 154:
- Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ռ-Դ Կենսաթոշակային հիմնադրամի նախագահին, Թ 157:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց «Մինդեմոս»-ի անդամներին, Թ 157:
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ֆինլանդիայի Տանրապետության նախագահ Տարյա Տայրոնենին, Թ 158:
- Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՏՏ-ում իր պաշտոնավարությունը ավարտող Տունաստրանի դեսպանին, Թ 159:
- ԱԳՏ անդամ պետությունների ներքին գործերի նախարարներն այցելեցին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, Թ 160:
- Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում ելվեց Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի օժման և գահակալության 6-րդ փարեդարձը, Ժ-ԺԱ 3:
- Տնդկաստրանի փոխնախագահը Ս. Էջմիածնում, Ժ-ԺԱ 4:
- Իսրայելի գլխավոր ռաբբիի այցելությունը Տայաստրան, Ժ-ԺԱ 5:
- Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ռուսաստրանի հայերի միության նախագահ Արա Աբրահամյանի գլխավորած պատրվիրակությանը, Ժ-ԺԱ 9:
- «Ս. Սահակ - Ս. Մեսրոպ» շքանշան Աղասի Այվազյանին, Ժ-ԺԱ 34:
- «Ս. Ներսես Շնորհալի» շքանշան Պեպրոս Ասլանյանին, Ժ-ԺԱ 35:
- Պարգևաբաշխություն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, Ժ-ԺԱ 37:
- «Տայոց Եկեղեցու Պարսություն» առարկայի դասագրքերի շնորհանդեսը, Ժ-ԺԱ 39:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում կատարվեց Դիվանապան շենքի հիմնարկերը, Ժ-ԺԱ 41:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Բելառուսի մշակույթի նախարարին, Ժ-ԺԱ 173:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Նունաստանի պաշտպանության նախարարին, Ժ-ԺԱ 174:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց «Նակագղեցություն միջուկային և ռադիոակտիվ ահաբեկչությանը» թեմայով սեմինարի մասնակիցներին, Ժ-ԺԱ 174:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լիբվայի Սահմանադրական դատարանի նախագահին, Ժ-ԺԱ 175:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Կրասնոդարի նահանգապետին, Ժ-ԺԱ 175:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ուկրաինայի նորանշանակ դեսպանին, Ժ-ԺԱ 176:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Սամարայի նահանգապետին, Ժ-ԺԱ 177:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Նունաստանի նորանշանակ դեսպանին, Ժ-ԺԱ 177:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ռուսաստանի Դաշնության զինված ուժերի գլխավոր շտաբի պետին, Ժ-ԺԱ 178:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Նունաստանի Խորհրդարանի փոխնախագահ Ցարդոս Ստալասին, Ժ-ԺԱ 178:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Բելգիայի Թագավորության Սենատի նախագահ Անն-Մարի Լիզինին, Ժ-ԺԱ 179:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Իսրայիլի Խորհրդարանի նախագահի ներկայացուցչին, Ժ-ԺԱ 180:

Ս. Սրբեկաննոս Նախավկայի փոքր Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, ԺԲ 119:

Գարեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՌԴ Դաշնային ժողովի Դաշնության Խորհրդի նախագահին, ԺԲ 129:

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Վաղարշապատի քաղաքապետին և Ավագանուն, ԺԲ 130:

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Բելառուսի պաշտպանության նախարարին, ԺԲ 130:

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Զիովանի Գույաթային, ԺԲ 131:

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Նոդկաստանի նորանշանակ դեսպանին, ԺԲ 131:

Թ. ՆՈԳԵՎՈՐ - ԿՐԹԱԿԱՆ ՆՄՏՏՄՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ամանորը Սևանի Վազգենյան Նոգևոր Դպրանոցում, Ա 135:

Գևորգյան Նոգևոր Ճեմարանին հանձնվեց բարձրագույն ուսումնական հաստատության վկայագիր, Բ-Գ 28:

Ամավերջի հանդիսություն Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանում, Է-Ը 163:
 Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանի նոր ուսումնական փարպա բացման արարողու-
 յունը, Թ 152:
 Ավարպաճառերի պաշտպանություն Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանում, Թ 153:

Ժ. ԿՐՈՆԱԿ - ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ

- Տ. Զավեն արեղա Հակոբյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Ա 27:
- Տ. Նարեկ արեղա Ավագյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Ա 30:
- Տ. Կորիճ քահանա Դևեճյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Ա 33:
- Տ. Հովակիմ արեղա Մանուկյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Ա 36:
- Տ. Մուշեղ արեղա Բարսեղյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Հիսուսի անվանակոչության փոսին մարտիցված Ս. Պարարագին, Ա 39:
- Տ. Փառեն եպիսկոպոս Անտիոքյանի քարոզը՝ խոսում Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցում Ս. Պարարագին, Ա 33:
- Տ. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Ա 46:
- Տ. Միքայել եպիսկոպոս Աջապահյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Վարդանանց փոսին մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 30:
- Տ. Վարդան արեղա Նավասարդյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Բուն Բարեկենդանի կիրակիին մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 33:
- Տ. Կյուրեղ արեղա Վարդանյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Տյառնընդառաջին մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 36:
- Տ. Մովսիկ վարդապետ Սարգսյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Անառակի Կիրակիին մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 39:
- Տ. Տաթև արքեպիսկոպոս Սարգսյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Տևրեսի Կիրակիին մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 42:
- Տ. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Դարավորի կիրակիին մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 45:
- Տ. Եզնիկ եպիսկոպոս Պերրոսյանի քարոզը՝ խոսված Գալստյան կիրակիին Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 49:
- Տ. Արտակ վարդապետ Տիգրանյանի քարոզը՝ խոսված Ծաղկազարդին Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 52:
- Տ. Ռոսրեն արեղա Զարգարյանի անդրանիկ քարոզը՝ խոսված Ս. Հռիփսիմն եկեղեցում մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 55:

- S. Իսահակ արեղա Պողոսյանի անդրանիկ քարոզը՝ խոսված Ս. Ասրվածաձին եկեղեցում մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 59:
- S. Գարեգին քահանա Արսենյանի անդրանիկ քարոզը՝ խոսված Ս. Գայանե եկեղեցում մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 63:
- S. Վազգեն եպիսկոպոս Միրզախանյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Բ-Գ 67:
- ՆԱԿՈՒՐ ՊԱՏՐԻԱՐԷ ՆԱԼՅԱՆ** - Քարոզ ի վերայ թարգմանչացն մերոց՝ Սրբոյն Իսահակայ Նայրապետին եւ Մեսրոպայ Վաղապետին ի բանն (Ա Կորնթ. ԺԲ 4) «Թեպէտ բաժինք շնորհաց են, այլ հոգի նոյն է», Բ-Գ 91:
- ՎԱՐՂԱՆ Ա. ՔՆՆՅ. ՏԻԿԿԵՐԵԱՆ** - Նայ ժողովուրդը՝ Յարութեան հաւաքօրէին կը պարտի իր գոյութեան յանրժողովը, Դ 56:
- ԱՅՔԱԶԵԱՆ ՎԻԳԵՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ** - Եպիսկոպոսը Նայ եկեղեցոյ նուիրապետութեան համակարգի մէջ. Ազգային եկեղեցական եւ տեղական ժողովներու որոշումները եպիսկոպոսի մասին, Դ 60:
- S. Տաճար արեղա Ծափուրյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Ե 68:
- S. Նարեկ արեղա Ավագյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Ե 70:
- S. Ռուբեն արեղա Զարգարյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Երկրորդ Ծաղկազարդին մարտիցված Ս. Պարարագին, Ե 73:
- S. Գաբրիել արեղա Սարգսյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Ե 76:
- S. Խաչատուր արեղա Կնյազյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Իջման Ս. Սեղանին մարտիցված Ս. Պարարագին, Ե 78:
- S. Ներսես արքեպիսկոպոս Պոզապալյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Էջմիածնի տոնին մարտիցված Ս. Պարարագին, Ե 81:
- ԹԷՈՂՈՐՈՍ ԱՆԿԻՐԱՅԻ** - Խաւսք ի ծնունդն Փրկչին մերոյ, Ե 90:
- ԴՐ. ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՔԵՊՍ. Գ. ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ** - Մեսրոպ Մաշտոց գինուորական ծառայութենէ՝ հոգեւոր ծառայութեան, Ե 103:
- S. Մուշեղ արեղա Բաբայանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Զ 62:
- S. Վարդան արեղա Նավասարդյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Ասրվածաձնի Տուփի Գլխի տոնին մարտիցված Ս. Պարարագին, Զ 65:
- S. Նովնան արեղա Նակոբյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Է-Ը 20:
- S. Ռուբեն արեղա Զարգարյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մարտիցված Ս. Պարարագին, Է-Ը 22:
- S. Նարեկ արեղա Ավագյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Շողակաթ Ս. Էջմիածնի տոնին մարտիցված Ս. Պարարագին, Է-Ը 25:

- S. Ադամ քահանա Մակարյանի քարոզը խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Աստվածածնի փոնի Մեռելոցին մատուցված Ս. Պարարագին, Է-Ը 28:
- Թ-ԷՈՂՈՐՈՍ ԱՆԿԻՒՐԱՅԻ** - Սրբոյն Թ-Էռոզոսի եպիսկոպոսի Անկիտացոյ ի ծնունդն Փրկչին, գոր ընթերցան առաջի ժողովոյն Եփեսոսի, Է-Ը 31:
- Նորին Թ-Էռոզոսի եպիսկոպոսի խաաք երկրորդ ի Յայրնութիւն Տեառն մերոյ Յիսուսի ի քննութիւն դիմողաց, յորում թէ մի Աստուած Տէր Յիսուս, Է-Ը 41:
- S. Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Գրիգորյանի քարոզը խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Խաչվերացի փռնին մատուցված Ս. Պարարագի ընթացքում կատարված քահանայական ձեռնադրության ընթացքում, Թ- 21:
- S. Վիգեն եպիսկոպոս Այբազյանի քարոզը խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պարարագի ընթացքում կատարված քահանայական ձեռնադրության ընթացքում, Թ- 25:
- S. Տարոն եպիսկոպոս Ճերեճյանի քարոզը խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պարարագի ընթացքում կատարված քահանայական ձեռնադրության ընթացքում, Թ- 27:
- S. Նովնան արքեպիսկոպոս Տերպերյանի քարոզը խոսված Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Հայրապետի գահակալության փարեղարձին մատուցված Ս. Պարարագին, Ժ-ԺԱ 42:
- S. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրյանի քարոզը խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պարարագին, Ժ-ԺԱ 45:
- S. Նովհաննես արեղա Մալիյանի քարոզը խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պարարագին, Ժ-ԺԱ 48:
- S. Տարոն արեղա Ղուլիկյանի անդրանիկ քարոզը խոսված Ս. Նոիփսիմն եկեղեցում մատուցված Ս. Պարարագին, Ժ-ԺԱ 51:
- S. Վազգեն արեղա Նանյանի քարոզը խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պարարագին, Ժ-ԺԱ 55:
- S. Զավեն արեղա Յագիչյանի անդրանիկ քարոզը խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պարարագին, Ժ-ԺԱ 57:
- S. Ռուբեն արեղա Զարգարյանի քարոզը խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պարարագին, ԺԲ 10:

ԺԱ. ԳԻՏԱ - ՄՇԱԿՈՒԹ-ԱՅԻՆ

- ՎԱՐԿԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ** - Իրալիայի մշակույթի օրերը և Ս. Ղազարի արվեստի գործերի ցուցադրությունը Հայաստանում, Ժ-ԺԱ 143:
- Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությանը նվիրված միջազգային գիտաժողով Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, Ժ-ԺԱ 139:

ԺԲ. ԹԵՄԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔ

- Ս. Սարգսի փոնը՝ երկրասարդության օրհնության օր Մոսկվայի հայ համայնքում, Ա 136:

- Բացվեց Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ Մայր եկեղեցու մոմավառության նոր սրահը, Բ-Գ 190:
- Նադորդագրություն, Բ-Գ 191:
- Տյամնընդառաջի փոևր՝ նորասպակների օրհնության օր Մոսկվայի Սուրբ Նա-
րություն եկեղեցում, Բ-Գ 192:
- Նամաբեդ երթ, Բ-Գ 193:
- Լուրեր Գերմանիայի հայոց թեմից, Բ-Գ 195:
- Եզիպտոսի հայոց առաջնորդական փեղապահ եւ հոգեւոր փեսուչ Սուրանի,
Եթովպիոյ եւ Է. Ափրիկէի Նոզճ. Տ. Աշուր վրդ. Մնացականեանի այցը Աբրիս
Ապապա, Եթովպիա, Բ-Գ 197:
- Կանաչ Կիրակին Նորավանքի ուխտի օր, Դ 163:
- Լուրեր Գերմանիայի հայոց թեմից, Ե 161:
- «Ես կենդանի եմ, եւ դուք կենդանի լինելոց էք» (Արխիվային նյութերի ցուցադ-
րություն Նայաստրանի Ազգային Արխիվում՝ նվիրված բռնադատված հոգևո-
րականներին), Զ 151:
- Վերածովեց Ախալքալաքի շրջանի Մեծ Մամսար գյուղի Սուրբ Աստվածածին
եկեղեցին, Է-Ը 171:
- Լուրեր Գերմանիայի հայոց թեմից, Է-Ը 172:
- Թարգմաչաց փոևր Օշականում, Ժ-ԺԱ 147:
- Օծվեց Երևանի Նարավ-արևմտյան թաղամասի Ս. Երրորդություն նորակառույց
եկեղեցին, Ժ-ԺԱ 149:
- Օծվեց Մեծամորի Ս. Ղազար եկեղեցին, Ժ-ԺԱ 151:
- Օծվեցին Վանաձորի Ս. Գրիգոր Նարեկացի առաջնորդանիստր եկեղեցու գմբեթի
խաչն ու զանգը, Ժ-ԺԱ 153:
- Կարարվեց Գուգարաց թեմի Իջևան քաղաքի Ս. Ամենափրկիչ եկեղեցու հիմ-
նարկերը, Ժ-ԺԱ 153:
- Օծվեց Վանաձորի Ս. Գրիգոր Նարեկացի առաջնորդանիստր եկեղեցին, Ժ-ԺԱ 154:
- Վերածովեց Զավախքի Բարալեթ գյուղի Սուրբ Աստվածածին եկեղեցին, Ժ-ԺԱ
156:
- Մարկավագական ձեռնադրություն Գուգարաց թեմում, Ժ-ԺԱ 158:
- ՄԻԱՎ/ՉԻԱՆ հիմնահարցերին ու մարտահրավերներին նվիրված սեմինար, Ժ-
ԺԱ 159:
- Գուգարաց թեմում օծվեց Տաշիրի շրջանի Մարչապետ գյուղի Սուրբ Մարիամ
Աստվածածին եկեղեցին, ԺԲ 120:
- Վերածովեց Արովյանի շրջանի Ակունք գյուղի Ս. Կարապետ եկեղեցին, ԺԲ 121:
- Նոգեհանգստյան և հիշատակի արարողություն Վիրահայոց թեմում, ԺԲ 122:
- Երուսաղէմի հայոց Պատրիարքարանը ցուցադրեց վերանորոգուած կրտսներ,
ԺԲ 123:
- Նանդիսություններ և միջոցառումներ Կալկաթայի Ս. Ղազարեթ հայկական
եկեղեցում ու ճեմարանում, ԺԲ 124:

ԺԳ. ԷԿՈՒՄԵՆԻԿ ԿՅՄՆՔ

- ԳԱՅՄԼԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - Ս. Գրիգոր Լուսավորչի արձանի փեղադրումը Ղոթմի Ս. Պետրոսի Տաճարի արտաքին որմնախորշերից մեկում և զիտածողով՝ նվիրված Ս. Գրիգոր Նարեկացուն, Ա 25:
- ԳԱՅՄԼԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - Կաթողիկե Եկեղեցու և Տին Արևելյան Ուղղափառ Եկեղեցիների միջև Աստվածաբանական Երկխոսության Միջազգային Համափեղ Հանձնաժողովի երկրորդ հանդիպումը, Ա 137:
- ԳԱՅՄԼԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - Ուղղափառների նախապատրաստական հավաքը Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի 9-րդ համաժողովից առաջ, Ա 140:
- ԳԱՅՄԼԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - ԵՆՆ Կենտրոնական Կոմիտեի նիստը, Բ-Գ 202:
- ՀՈՎԱԿԻՄ ԱՔԵՂԱ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ** - Էկոմենիկ պաշտոնյաների հանդիպումը Ժնևում, Բ-Գ 204:
- ՎԱԶԳԵՆ ՄԱՐԿՎԱԿ ԸԵՍԱՔԼՅԱՆ** - ԵՆՆ-ի միջուղափառ նախապատրաստական համաժողովը Հունաստանում, Բ-Գ 205:
- Նաղորդագրություն, Բ-Գ 206:
- Նաղորդագրություն, Բ-Գ 207:
- Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդում Ուղղափառների Մասնակցության Նախույժ Հանձնախմբի Գործադիր Մարմնի ժողովը, Դ 165:
- ԳԱՅՄԼԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - ԵՆԿ «Եկեղեցի և հասարակություն» հանձնախմբի հերթական հանդիպումը, Ե 163:
- ՊՈՒԱ ՂԵՎԵՋՅԱՆ** - Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի ժողովը՝ նվիրված աշխարհում Ավետարանի քարոզչության ու առաքելությանը, Ե 164:
- Նաղորդագրություն (Մայր Աթոռի Միջեկեղեցական հարաբերությունների պատասխանատու Տ. Եզնիկ եպիսկոպոս Պետրոսյանի այցելությունը Իրանի Իսլամական Հանրապետություն), Չ 154:
- ԳԱՅՄԼԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - Եվրոպայի Եկեղեցիների Կոնֆերանսի Կենտրոնական Կոմիտեի հերթական հանդիպումը Կրեյտում, Չ 155:
- ՀՈՎԱԿԻՄ ԱՔԵՂԱ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ** - ԵՆԿ «Եկեղեցի և հասարակություն» հանձնախմբի հանդիպումը Շտրասնդիպում, Չ 157:
- Եվրոպայի Եկեղեցիների Կոնֆերանսի բաց նամակը՝ ուղղված Մեծ Ութնյակի զազաթաժողովին, Չ 158:
- ԳԱՅՄԼԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - ԱՄՆ Եպիսկոպոսական Եկեղեցու պատվիրակության այցը Ս. Էջմիածին, Է-Ը 14:
- ՀՈՎԱԿԻՄ ԱՔԵՂԱ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ** - Կանադայի Եկեղեցիների հոգևոր առաջնորդների այցը Ս. Էջմիածին, Է-Ը 16:
- ՄԿՐՏԻՉ ԱՔԵՂԱ ՊՈՈՇՅԱՆ** - Բոսնի վանքում փեղի ունեցավ 13-րդ Միջազգային Էկոմենիկ Կոնֆերանսը, Թ 155:

- Տ. Վիգեն** եպս. Այգազեան Եկեղեցիներու Ազգային Խորհուրդի նախագահ ընտրությունցաւ, Ժ-ԺԱ 160:
- ԳԱՅԱՆԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - Եվրոպայի Եկեղեցիների Կոնֆրանսի և Եվրոդիակոնիա կազմակերպության համալուծող հանդիպումը Բրյուսելում, Ժ-ԺԱ 162:
- ԳԱՅԱՆԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - Նոստալկաթուղիկ Եկեղեցու նայիսկոպոսների XI համագումարը Նոսում, Ժ-ԺԱ 164:
- ԳԱՅԱՆԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - «Քաղաքակրթությունների երկխոսություն» համագումարը Նոդոսում, Ժ-ԺԱ 165:
- ԳԱՅԱՆԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - Եվրոպայի Եկեղեցիների «Եկեղեցի և հասարակություն» հանձնախմբի քարտուղարների փարեկան հանդիպումը Բրյուսելում, Ժ-ԺԱ 168:
- ԳԱՅԱՆԵ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** - «Նաղաղություն և հանդուրժողականություն» երկրորդ միջկրոնական կոնֆերանսը Սփամբուլում, Ժ-ԺԱ 170:
- ՎԱԶԳԵՆ ԱՔՂ ՆԱՆՅԱՆ** - Եվրոպայի Եկեղեցիների Կոնֆերանսի ըննարկումը Բրյուսելում, ԺԲ 128:

ԺԴ ՊԱՏՄԱ-ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

- ԱԲԱԶՅԱՆ ԱՆՆԱ** - Նայերենի հոլովական համակարգը ըստ Մխիթար Սեբաստացու, Ա 91:
- ԱՐԳԱՐՅԱՆ ՎԱՏԱԳՆ** - Նայոց արքայապոռհմերը և նրանց ծագումը՝ ըստ Ստրաբոնի և Մովսես Խորենացու, Բ-Գ 104:
- ԱՐԲԱՏԱՅԱՆ ՆՐԱՆՏ ԲԱՐՍԵՂԻ** - Արցախի թեմը Առաջին համաշխարհային պատերազմի փարիներին (1914-1917 թթ.), Է-Ը 144:
- ԱՂԱԶԱՆՅԱՆ ՍԵՐԳԵՅ** - Քաղաքական թերասացությունը Գոլդեն Մահարու արձակում, ԺԲ 99:
- ԱՅՎԱԶՅԱՆ ԱՐԾԵՆ** - Տին Նայաստանը որպես «ազգային պետություն», Ե 123:
- ԱՅՎԱԶՅԱՆ ՆՈՎՆԱՆՆԵՍ** - Մարդու քարոյական ինքնակարարելագործման հիմնախնդիրները Նարեկացու և Դոստոևսկու ստեղծագործություններում, Բ-Գ 156: - Նայոց դառնաղետ ճակարագրի խտրացումը Վահան Թեքեյանի պոեզիայում, ԺԲ 87:
- ԱՆԴՐԱՆԻԿՅԱՆ ԱՐԹՈՒՐ** - Թեոդիկի Եղեռնապարումը, Դ 105:
- ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ ԿԱՄՈ** - Նայ հոգևորականությունը և Ֆիդայական շարժումը, Թ 85:
- ԱՄԾԱՏՐՅԱՆ ՎԱՐԴԱՆ** - Պետություն-Եկեղեցի հարաբերությունները, հայեցակարգային մոտեցումները, Բ-Գ 169:
- ԱՄՍԱՐՅԱՆ ՆՐԱԶՅԱ** - Պոեթեսոք Նակոբ Միրանին ու «Պոլիս և իր դերը» աշխատության 3-րդ հատորը, Դ 100:
- ԱՐԵՎԵՏՅԱՆ ԱՆՆԱ** - Եվս մի անգամ Ստեփաննոս Սյունեցու անձի հարցի շուրջ, Զ 99:

- ԱՐԻՍՏԱԿԵՍՅԱՆ ՌՈՒԶՄԵՆՆԱ** - Պարույր Սևակի «Անձրևային ստեղծարար»-ի երաժշտական կառուցվածքը, Ա 112: - Պարույր Սևակ. գրական ավանդույթ և արդիականություն. բախում և համարեղում, Զ 133:
- ԱՐՇԱԿՅԱՆ ՍՈՒՍՄԵՆՆԱ** - Աշխարհաբային գործիքների վրա հանդիպող մի քանի զարդերի սեմանտիկան, Զ 127:
- ԲԱԲՅԱՆ ՖՐԻՆԱ** - Պարկերագրական մանրամասներ միջնադարյան Անիի ջնարակած թասերի մասին, ԺԲ 47:
- ԲԱԶՈՅԱՆ ԵՂԻՇԵ** - Նայ կանոնական իրավունքը և նրա աղբյուրները, Ժ-ԺԱ 112:
- ԲԱՂԱՍՏԱՐՅԱՆ ԱՆԱՆԻՏ** - Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի կերպարը շարականներում, Թ 29:
- ԲԱՂՈՒՄՅԱՆ ՏԻԳՐԱՆ ՍԱՐԿԱՎԱԳ** - Պերոս արքեպիսկոպոս Բերդումյանի «Մեկնութիւն Յննոց» աշխարհության աղբյուրները, Բ-Գ 69:
- ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ ԴՐ. ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՔԵՊՍ.** - Նայ Եկեղեցույ բարեկարգութիւնը եւ հայոց լեզուի հարցը, Ա 48:
- ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՆՍՅԿ** - Նոգևոր բարոյական սկզբունքները որպես կառավարման համակարգի կարարելագործման մեխանիզմ, Զ 141:
- ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ ՎԱՐԴԱՆ** - Սրբոց Թարմանչաց նվիրված միջնադարյան գանձերը, Թ 35: - Գրերի Գյուրի Բայուի ավանդությունը, Ժ-ԺԱ 118: - Պայծառակերպության պարկերագրության ձևավորման գրական սկզբնաղբյուրները, ԺԲ 14:
- ԴՈՒՈՒՆՄԵՆՅԱՆ ԱԵԼԻՏԱ** - Նայոց միջնադարյան առակները Ն. Մառի հերագուրամբ, Ա 105:
- ԴՈՒՈՒՄԻՄԻՅԱՆ ԼՈՒԱ** - Երևանի Կաթողիկե եկեղեցին, Թ 101:
- ԹԱՄԱՍՅԱՆ ՆԱԻՐԱ** - Տեսիլը որպես գրական գեղարվեստական մրաձողության դրսևորում, Ժ-ԺԱ 95:
- ԺՄՄԿՈՉՅԱՆ ԱՂԱՎՆԻ** - Դվին-Պարսավ ճանապարհը վաղ միջնադարում (V-IX դդ.), ԺԲ 39:
- ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ ԱՆԴՐԱՆԻԿ** - Կրկնությունը հայ ճարտասանական մտքի գնահատմամբ, Բ-Գ 120:
- ԿՈՍՏԱՆԴՅԱՆ Է. Ա.** - Նովիաննես Օձնեցի Կաթողիկոսը Մաղաբիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանի գնահատմամբ, Է-Ը 49:
- ՆԱԿՈՐՅԱՆ ԶԱՐՈՒՆԻ** - Օձունի կոթողի պարկերների մեկնաբանման հարցի շուրջ, Ա 75:
- ՆԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ ՄԵՐԳՈ** - Գրաբարի բայական անդեմ նախադասությունների շարադասությունը, Ա 88:
- ՆՈՎՄԵՓՅԱՆ ԱՐԱ** - Ս. Գրիգոր Լուսավորչի «Վարդապետությունը» և «Տեսիլքը», Բ-Գ 115:
- ՂԱԶԱՐՅԱՆ ՎԻԳԵՆ** - Արշիլ Գորկի. Գեղարվեստի խորանի մեծ նվիրյալը, Դ 118:
- ՂԱԶԱՐՈՍՅԱՆ ԱՐՓԵՆԻԿ** - Մշտ Առաքելոց վանքի գրչության կենտրոնը, Դ 74:

- ՄԱԹՎՈՍՅԱՆ ԱՐՏԱՇԵՍ, ՂԱԶԱՐՈՍՅԱՆ ԱՐՓԵՆԻԿ** - Ձեռագրերի հիշարարարանները հուշարձանների մասին, Բ-Գ 136:
- ՄԱԹՎՈՍՅԱՆ ԿԱՐԵՆ** - Նովիանես Սարկավագի գործունեությունն Անիում, Է-Ը 59:
- ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ ՄԵՅՐԱՆՈՒՇ** - Ռուբրիկավորման դերը հայկական ձեռագիր Ավերարանների դեկորատիվ համակարգում, ԺԲ 56:
- ՄԵՍՐՈՊՅԱՆ ՆԱՅԿԱՆՈՒՇ** - Արագածուրի մարզի բարբառային ընդհանուր պարկերը, Զ 108:
- ՄԻՐՋՈՅԱՆ ՌՈՒՋԱՆ** - Կնոջ կոչումը, Է-Ը 148:
- ՄԽԹԱՐՅԱՆ ԱՆԱՏԻՏ** - Նարսանեկան սովորույթների միջնադարյան մի մեկնության շուրջ, Ե 139:
- ՄԽԹԱՅԱՆ ՍԱՐԳԻՍ** - Ուսուցման միջնադարյան տեսությունը և Գրիգոր Մագիստրոսի կրթամշակութային գործունեությունը, Է-Ը 54:
- ՄՈՔՈՅԱՆ ՆՆԵՐԻ** - Նոզևոր կյանքի վերելքը Նայաստանում (V դար), և մարզու բարոյական կողմնորոշումը, Բ-Գ 150:
- ՄՈՒՐԱԳՅԱՆ ԴԵՐԵՆԻԿ** - Արևելյան Նայաստանը 20-րդ դարի սկզբին, Բ-Գ 165:
- ՄՈՒՐԱԳՅԱՆ ՊԱՐՈՒՅՐ** - Գրիգոր Տաթևացու «Ոսկեփորիկ»-ը և նրա պարպիրատի ինքնության խնդիրը, Թ 47:
- ՄՈՒՐԱԳՅԱՆ ՍԱՄՎԵԼ** - Թուրքական արխիվներում Նայոց ցեղասպանությանը վերաբերող վավերագրերի գոյության հարցի շուրջ, Դ 128:
- ՆԱՄԱՊԵՏՅԱՆ Ռ. Ա.** - Աղձնիքահայերի հարսանեկան շարքի ավանդական որոշ սովորույթների ու ծեսերի մասին, Թ 66:
- ՇԻՐԻՆՅԱՆ ՄԱՆԵԱ (ԷՌՆԱ)** - «Մանկունք» եզրն այլալեզու աղբյուրներում, Զ 67:
- ՇՈՒՆՅԱՆ ՄԱՐԻԱՄ** - Ինտրայի «Նոճաստան» սոնետաշարը, Ժ-ԺԱ 130:
- ՈՐՄԿԱՆՅԱՆ ՆԵՐԻՔՆԱԶ** - Ներսես Շնորհալու «Ցիսուս Որդի» պոեմի գաղափարական ընդգրկումները, Է-Ը 73:
- ՉՈՒԳԱՍՏՅԱՆ ԼԵՎՈՆ** - Նայ մանրանկարիչը միջնադարում, Ժ-ԺԱ 59:
- ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ԱՆԱՏԻՏ** - Նիկոլ Աղբալյանը՝ գրականության պատմաբան, Թ 93:
- ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ԱՇՈՏ** - Նարեկեան մեղսագիտակցութիւնն ինքնաճանաչման բանալի, Ժ-ԺԱ 103:
- ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ԴԱՎԻԹ** - Սիամանթոյի պոեզիայի առնչությունները սիմվոլիզմի հետ և հայ մամուլը (1900-1910-ական թթ.), ԺԲ 79:
- ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ԵԶՆԻԿ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ** - Նախածերենցյան Նայսամավորըային խմբագրությունները, Ա 52:
- ՊՈՂՈՍՅԱՆ ԳԱՅԱՆԵ** - Դանիելյան գրերի հարցը միջնադարյան բնագիտական ըմբռնումների տեսանկյունից, Զ 87, Է-Ը 110:
- ՊՈՂՈՍՅԱՆ ՎԱՐՈՒԺԱՆ** - Նայ ժողովրդի ազատագրական պայքարի պատմությունը Պիեռ Զիյեռոի գնահատմամբ, Ա 97:

- ՍԱՂԱԹԵԼՅԱՆ ԱՆՈՒՇ** - Ֆրիպյոժ Նանսնը Նայոց Եկեղեցու և Եկեղեցաշինության մասին, Դ 134:
- ՍՄՄՎԵԼՅԱՆ ԽԱՉԻԿ** - Կոմիպասը աքաղում. 1915 թվական (ժամանակագրություն), Դ 86: - Բաֆֆու գաղափարական փարընթացը և դրա հետևանքները, Է-Ը 131:
- ՍԱՐԳՍՅԱՆ ԴԻՄԻՏՐԻ ՆԻԿՈՂԱՅՈՍԻ** - Նայկական նոր դինաստիա Ռուարուտի դինաստիական կառուցվաքում, Ա 62:
- ՍԱՐԳՍՅԱՆ ՄԻՍԱԿ** - Եկեղեցու դերը հայկական դեկորատիվ կիրառական արվեստների զարգացման և ուսումնասիրման գործում, Ե 147:
- ՍԱՐԳՍՅԱՆ ՆԵԼԻ** - Ռափայել Պապկանյանի հուշերը Մկրտիչ Էմինի մասին, Թ 80:
- ՍՎԱԶՅԱՆ Ն. Ս.** - Զրիստոնեության ընթացքն Ադվանքում նրա ճանաչումից հետո և թագավոր Եվսադենն ու Երեմիա եպիսկոպոսը, Բ-Գ 128:
- ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ** - Շամախու հայոց թեմի գրչության այլ վայրերում գրագրված եկեղեցապարկան և վանքապարկան մատրյանները (XIV-XIX դդ.), ժԲ 67:
- ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ԳԱՅԱՆԵ ՆՈՐԱՅՐԻ** - Պարծվածքները արդի հայերենի խոսակցական լեզվում, Զ 118:
- ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ՆՎԱՐԴ** - Զրիստոնեական հավաքքի արժարծումները հայոց իրապարտում հեքիաթներում, ժԲ 74:
- ՎԱՐԴԱՅԱՆ ՎՐԵՇ** - Գրիգոր Դ Տղա Նայրապերը ժամանակի դավանական և քաղաքական խաչողիներում, Է-Ը 85:
- ՏԵՐ-ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ՆԵՐՍԵՍ** - Մխիթարիչ Ապարաներցու «Գիրք րրամաքանութեան» երկի աղբյուրներից, Է-Ը 94: - Մխիթարիչ Ապարաներցի մարենագիրը (շուրջ 1345-1417 թթ.), Թ 56:
- ՓԱՇԵՅԱՆ ԿՍԱՏՈՒՐ** - Նայր Գրիգորիս Գալեմբյարյանի բնագիրական աշխարությունները, Է-Ը 126:
- ՔԱՄԱՇՅԱՆ Ա. Գ.** - Այեքսանդրիայի 362 թ. ժողովը և նրա պարտական նշանակությունը, ժԲ 28:
- ՔԱՆՈՅԱՆ ԱՆԺԵԱ** - Կնոջ բանականության ու կամքի հաղթանակը Շիրվանգադեի դրամաներում, ժԲ 92:
- ՔՅՈՍԵՅԱՆ ՆԱԿՈՐ** - Թեոդոսոս Անկյուրացու ճառերի հայերեն թարգմանությունը, Ե 84:

ԺԵ. ԿԵՆՍՍԳՐԱԿԱՆՆԵՐ

- S. Ռուրեն արեղա Զարգարյան, Բ-Գ 187:
 S. Իսահակ արեղա Պողոսյան, Բ-Գ 188:
 S. Գարեգին քահանա Արսենյան, Բ-Գ 189:
 S. Արշեն վարդապետ Սանոսյան, Զ 146:

S. Թորգոմ վարդապետ Տոնիկյան, Ձ 148:

S. Մարկոս վարդապետ Նովհաննիսյան, Ձ 150:

S. Իզնապիտոս վարդապետ Մալխասյան, Է-Ը 166:

ՎԱՐԴԱՆ ԴՎՐԻԿՅԱՆ - Չթուրացող եռանդով (Մաշտոցի անվան Մալբենա-դարանի արվեստի բաժնի վարիչ Հրավարդ Հակոբյանի ծննդյան 75-ամյակի առթիվ), Թ 123:

S. Խաչատուր քահանա Ջեսարյան, Թ 127:

S. Մերետո քահանա Ղալաջյան, Թ 128:

S. Դերենիկ քահանա Միքայելյան, Թ 129:

S. Գրիգոր քահանա Գրիգորյան, Թ 130:

S. Մաշտոց քահանա Հակոբյան, Թ 131:

S. Մեսրոպ քահանա Մկրտչյան, Թ 132:

S. Սրեփաննոս քահանա Ավետիսյան, Թ 133:

S. Նովհաննես քահանա Ալեքսանդրյան, Թ 135:

S. Սրեփաննոս քահանա Մարգարյան, Թ 136:

S. Սեպուհ քահանա Նարոթյունյան, Թ 137:

S. Սիմեոն քահանա Տեր-Մկրտչյան, Թ 138:

S. Մաշտոց քահանա Սրեփանյան, Թ 139:

S. Զգոն քահանա Արրահամյան, Թ 140:

S. Շնորհք քահանա Մաթնոսյան, Թ 141:

S. Թորգոմ քահանա Մարգարյան, Թ 142:

S. Վեորգ քահանա Տեր-Բարսեղյան, Թ 143:

S. Շահն արեղա Անանյան, Թ 145:

S. Զավեն արեղա Յազիչյան, Թ 146:

S. Տարոն արեղա Ղուլիկյան, Թ 147:

S. Շահան քահանա Միրզոյան, Թ 148:

S. Վարազ քահանա Հակոբյան, Թ 149:

S. Վահան քահանա Առաքելյան, Թ 150:

S. Ներսես քահանա Ռուշանյան, Թ 151:

ԺԶ. ՄԱՆԱԳՐԱԿԱՆՆԵՐ

Ի Տեր հանգյալ Գերաշնորհ S. Շահն արքեպիսկոպոս Աճնմյանը, Է-Ը 177:

Վախճանվեց Նոգեշնորհ S. Դերենիկ վարդապետ Դավթյանը, Է-Ը 179:

Վախճանվեց Նոգեշնորհ S. Զավեն արեղա Հակոբյանը, Է-Ը 181:

Ի Տեր հանգյալ S. Գրիգոր քահանա Փանոսյանը, ԺԲ 132:

ԺԷ. ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ - ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՐՓԵՆԻԿ ՂԱԶԱՐՈՍՅԱՆ - 300-ամյա Գեղյա հայաքաղաքին նիրված մի ուշագրավ գիրք-ալբոմ (Բուխարեստի «Արարատ» հրատարակչության կողմից

2002 թ. լույս ընծայած Տրանսիլվանիահայերի պատմությանը նվիրված գիրք-ալբոմի մասին), Ա 119:

ՄԱԶՍԻՄ ԵՎԱՂՅԱՆ - Սուրբ Վլաս Սեբաստացին՝ բոլորի կողմից մեծարված հայ (Փարիզի «Նարման» երապարակչության կողմից 2004 թ. լույս ընծայված Արման Թոռաշյանի՝ Սուրբ Վլասին նվիրված աշխատության մասին), Ա 124:

ՎԱՐՈՒԺԱՆ ԳՈՂՈՍՅԱՆ - Հայոց ցեղասպանությունը արաբական պատմագիտության լուսարանությամբ (Նիկոլայ Նովիաննիսյանի «Հայոց ցեղասպանությունը արաբական պատմագիտության քննական լույսի ներքո» գրքի մասին), Դ 148:

ՎԱՐՈՒԺԱՆ ԳՈՂՈՍՅԱՆ - Հայոց ցեղասպանության պատմությանը նվիրված ևս մեկ ուսումնասիրություն (Տիգրան Սարուխանյանի «Հայոց ցեղասպանությունը օսմանյան Թուրքիայում և Մեծ Բրիտանիան» (1915-1918 թթ.) գրքի մասին), Դ 155:

ԱԶԱՏ ԲՈԶՈՅԱՆ - Կորյունի ևս մեկ նոր վերընթերցումը (գրախոսություն Ա. Մաթևոսյանի աշխատասիրությամբ երապարակված Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» գրքի մասին), Ե 153:

ԱԶԱՏ ԲՈԶՈՅԱՆ - Ճաշոցին նվիրված նոր ուսումնասիրություն (Շառլ Ռդնուի «Երուսաղեմի Սահմանքն Հայաստանում (Ճաշոց)» գործի մասին), Է-Ը 156:

ԽԱԶԻԿ ԲՎՐԻԿՅԱՆ - Արժեքավոր աշխատություն Մաշտոցի և Հայոց Այբուրենի մասին, Թ 115:

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ - Արժեքավոր ուսումնասիրություն խորանների մեկնության մասին (Վիգեն Ղազարյանի «Խորանների մեկնություն» աշխատության մասին), Ժ-ԺԱ 136:

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ - Գիրք՝ նվիրված նշանավոր ճեմարանականներին, ԺԲ 113:

ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ - Վազգեն Վեհափառը փաստամյա հետազոտությունից, ԺԲ 116:

«Էջմիածին» ամսագրի յուրաքանչյուր համարի վերջում փրվում են բովանդակության համառոտ թարգմանությունները ռուսերեն, անգլերեն և ֆրանսերեն լեզուներով:

“ЭЧМИАДЗИН”
ОФИЦИАЛЬНЫЙ ЖУРНАЛ
ЭЧМИАДЗИНСКОГО КАТОЛИКОСАТА
(Декабрь 2005)

1. **ДЪЯКОН ВАРДАН БАГУМЯН** – Визит Его Святейшества в Австрию, 28 ноября – 2 декабря 2005 г. (представлен визит Его Святейшества Гарегина II. Католикоса всех армян, в Австрию и его участие на Симпозиуме, организованном Венским Институтом византистики и посвященном 1600-летию создания армянского алфавита. Слово Благословения Его Святейшества участникам Симпозиума (с. 3-6).

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И БЛАГОСЛОВЕНИЯ

2. Энциклика Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, г-же Марии Ментикян по случаю ее награждения орденом «Святой Нерсес Шнорали», 27 декабря 2005 г., № 333 (с. 7-8).
3. Патриаршие награды (пожалование в течение декабря 2005 г. энциклик, орденов «Св. Нерсес Шнорали» и благословений группе духовных и светских лиц, оказавших большие услуги Армянской Церкви) – (с. 9).

ПРОПОВЕДЬ

4. Проповедь иеромонаха Рубена Заргаряна в Кафедральном соборе Святого Эчмиадзина на Литургии, 25 декабря 2005 г. (с. 10-13).

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

5. **ВАРДАН ДЕВРИКЯН** – Литературные первоисточники формирования иконографии Преображения Господа (литературоведческое исследование) – (с. 14-27).
6. **А. Г. КАЛАШЯН** – Александрийский собор 362 г. и его историческое значение (историческое исследование) – (с. 28-38).
7. **АГАВНИ ЖАМКОЧЯН** – Дорога Двин-Партав в раннем средневековье (V-IX вв.) – (историческое исследование) – (с. 39-46).
8. **ФРИНА БАБАЯН** – Иконографические детали о поливных чашах средневекового Ани (археологическое исследование) – (с. 47-55).

9. **СЕЙРАНУШ МАНУКЯН** – Роль рубрик в декоративной системе армянских средневековых Евангелий (искусствоведческое исследование) – (с. 56-66).
10. **ГЕВОРК СТЕПАНЯН** – Церковные и монастырские рукописи Шамахской епархии, переписанные в других скрипториях (XIV-XIX вв.) – (историческое исследование) – (с. 67-73).
11. **НВАРД ВАРДАНЯН** – Отголоски христианской веры в армянских бытовых сказках (литературоведческое исследование) – (с. 74-78).
12. **ДАВИД ПЕТРОСЯН** – Связь поэзии Сиаманто с символизмом и армянская пресса (1900-1910 гг.) – (литературоведческое исследование) – (с. 79-86).
13. **ОВАНЕС АЙВАЗЯН** – Отражение горькой судьбы армянского народа в поэзии Вагана Текеяна (литературоведческое исследование) – (с. 87-91).
14. **АНЖЕЛА КАЛОЯН** – Победа женского разума и воли в драмах Ширванзаде (литературоведческое исследование) – (с. 92-98).
15. **СЕРГЕЙ АГАДЖАНИЯН** – Политический подтекст в прозе Гургена Маври (литературоведческое исследование) – (с. 99-112).

РЕЦЕНЗИИ

16. **ВАРДАН ДЕВРИКЯН** – Книга, посвященная известным семинаристам (рецензия посвящена первому тому книги «Известные семинаристы» (Св. Эчмиадзин, 2005) – (с. 113-116).
17. **ВАРДАН ДЕВРИКЯН** – Десять лет после смерти Католикоса Вазгена Первого (рецензия о биографическом и мемориальном сборнике «Вазген I, Католикос всех армян», изданном в Св. Эчмиадзине в 2005 г. к десятой годовщине его смерти) – (с. 117-118).

В СВЯТОМ ПЕРВОПРЕСТОЛЕ И В ЕПАРХИЯХ

18. Праздник святого Степаноса в Первопрестольном Святом Эчмиадзине, 26 декабря 2005 г. (с. 119).
19. Освящение церкви Св. Марии Богородицы в селе Сарчапет Таширского района Гугаркской епархии, 8 октября 2005 г. (с. 120).
20. Возрождение церкви Св. Карапета села Ахунк Абовянского района, 25 декабря 2005 г. (с. 121).
21. Памяхида и церемония поминовения в епархии армян Грузии, 7 декабря 2005 г. (с. 122).
22. Выставка отреставрированных полотен в Иерусалимском армянском Патриархате, 15 декабря 2005 г. (с. 123).
23. Церемонии и мероприятия в армянской церкви Св. Назарета и в Семинарии г. Калькутты, 7 и 11 декабря 2005 г. (с. 124-127).

МЕЖЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

24. **ИЕРОМОНАХ ВАЗГЕН НАНЯН** – Заседание Конференции Европейских Церквей в Брюсселе, 8-9 декабря 2005 г. (с. 128).

АУДИЕНЦИИ В ПЕРВОПРЕСТОЛЬНОМ СВЯТОМ ЭЧМИАДЗИНЕ

25. Аудиенция у Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, Председателя Совета Федерации Федерального Собрания РФ г-на Сергея Миронова, 9 декабря 2005 г. (с. 129-130).
26. Аудиенция у Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, мэра г. Вагаршапата г-на Гагика Авахяна и членов муниципалитета, 9 декабря 2005 г. (с. 130).
27. Аудиенция у Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, Министра Обороны Беларуси генерала-полковника Леонида Мальцева, 9 декабря 2005 г. (с. 130-131).
28. Аудиенция у Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, итальянского ученого и писателя г-на Джованни Гуайты, 19 декабря 2005 г. (с. 131).
29. Аудиенция у Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, новоназначенного посла Индии в РА г-жи Рины Панде, 23 декабря 2005 г. (с. 131).
30. Кончина Преподобного иерея Григора Паносяна, 17 декабря 2005 г. (с. 132).
31. Краткие церковные новости. Информация о Святых Литургиях, проповедях и других церемониях в Кафедральном соборе и Первопрестольном Святом Эчмиадзине в течение декабря 2005 г. (с. 133).
32. Список материалов, опубликованных в журнале «Эчмиадзин» за 2005 г. (с. 134-154).

“ETCHMIADZIN”
OFFICIAL MONTHLY REVIEW OF
HOLY ETCHMIADZIN
(December 2005)

1. **DEACON VARDAN BAGHUMYAN** – Visit of His Holiness to Austria (November 28 – December 2, 2005) – (about the Visit of His Holiness Karekin II, Catholicos of all Armenians, to Austria and his participation in the Symposium organized by the Institute of Byzantine Studies of Vienna and devoted to the 1600th anniversary of creation of the Armenian alphabet. Blessing message of His Holiness to the participants (p. 3-6).

PONTIFICAL ENCYCLICALS AND LETTERS OF BLESSING

2. Encyclical of His Holiness Karekin II, Catholicos of all Armenians, to Mrs. Mary Mentikian on the occasion of her decoration with the Order of "Saint Nerses Shnorhali", December 27, 2005, no. 333 (p. 7-8).
3. Patriarchal Awards (Encyclicals, Orders of "Saint Nerses Shnorhali", Letters of Blessing granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of all Armenians, during December 2005 to clergymen and laymen having been of great service to the Armenian Church) – (p. 9).

SERMON

4. Sermon delivered by Reverend Father Rouben Zargaryan in the Cathedral of Holy Echmiadzin during the celebration of the Divine Liturgy, December 25, 2005 (p. 10-13).

HISTORICAL AND PHILOLOGICAL STUDIES

5. **VARDAN DEVRIKYAN** – Literary Sources of the Formation of the Transfiguration Iconography (literary research) – (p.14-27).
6. **A. G. KALASHYAN** – The Alexandria Council of 362 and its Historical Importance (historical research) – (p. 28-38).
7. **AGHAVNI ZHAMKOCHYAN** – The Road Dvin-Parthav in the Early Middle Ages (5th -9th centuries) – (historical research) – (p. 39-46).
8. **FRINA BABAYAN** – Iconographical Details about Glazed Cups of Medieval Ani (archeological research) – (p. 47-55).
9. **SEYRANUSH MANOUKYAN** – The Role of Rubrics in the Decorative System of Armenian Medieval Gospels (art critic) – (p. 56-66).
10. **GEVORK STEPANYAN** – Church and Monastery Registers of the Shamakhi Diocese, copied in other scriptoria (14th-19th centuries) – (historical research) – (p. 67-73).

11. **NVARD VARDANYAN** – Remind of Christian Faith in Armenian Tales (literary research) – (p. 74-78).
12. **DAVID PETROSYAN** – Connections of Siamanto's Poetry with Symbolism and the Armenian Press (1900-1910-es) – (literary research) – (p. 79-86).
13. **HOVHANNES AYZAZYAN** – Reflection of the Armenian Bitter Destiny in the Poetry of Vahan Tekeyan (literary research) – (p.87-91).
14. **ANGELA KALOYAN** – The Victory of Female Reason and Will in Shirvanzade's Dramas (literary research) – (p. 92-98.).
15. **SERGUEI AGHADJANYAN** – Political Allusions in the Prose of Gourgen Mahari (literary research) – (p. 99-112).

LITERARY REVIEW

16. **VARDAN DEVRIKYAN** – A book devoted to famous seminarians (critical review devoted to the first volume of the book "Famous Seminarians" (Echmiadzin, 2005) – (p. 113-116).
17. **VARDAN DEVRIKYAN** – Ten years after the passing away of Catholicos Vazgen (critical review devoted to the biographical and memorial collection "Vazgen I, Catholicos of all Armenians", published by Holy Echmiadzin in 2005 on the occasion of the 10th anniversary of his passing away) – (p. 117-118).

IN THE MOTHER SEE AND THE DIOCESES

18. Feast of Saint Stepanos Protomartyr in the Mother See of Holy Echmiadzin, December 26, 2005 (p. 119).
19. Benediction of the Church of the Holy Virgin Mary in the village Sarchapet of the Tashir district of the Gupark Diocese, October 8, 2005 (p. 120).
20. Restoration of the Church Saint Karapet in the village Akunk of the Abovian district, December 25, 2005 (p. 121).
21. Ceremony of repose of souls and Commemoration in the Armenian Diocese of Georgia December 7, 2005 (p. 122).
22. Exhibition of restored paintings in the Armenian Patriarchate of Jerusalem, December 15, 2005 (p. 123).
23. Ceremonies and manifestations in Saint Nazareth armenian church and the Seminary of Calcutta, December 7 and 11 (p. 124-127).

INTERCHURCH CONNECTIONS

24. **REVEREND FATHER VAZGEN NANYAN** – Discussion of the Conference of European Churches in Brussels, December 8-9, 2005 (p. 128).

AUDIENCES IN THE MOTHER SEE

25. Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of all Armenians, to Mr. Sergey Mironov, Chairman of the Federation Council of the Federation Assembly of the FR, December 9, 2005 (p. 129-130).
26. Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of all Armenians, to Gagik Avakyan, Mayor of Vagharshapat, and the members of Municipality council, December 9, 2005 (p. 130).
27. Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of all Armenians, to Colonel-General Leonid Maltsev, Minister of Defense of Belarus, December 9, 2005 (p. 130-131).
28. Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of all Armenians, to Mr. Giovanni Guaita, December 19, 2005 (p. 131).
29. Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of all Armenians, to Mrs. Rina Pande, newly appointed Ambassador of India to the Republic of Armenia, December 23, 2005 (p. 131).
30. Passing away of Reverend Krikor Panosyan, December 17, 2005 (p. 132).
31. Brief Church News. Information about the Divine Liturgies, sermons and other services held at the Mother See and the Cathedral of Holy Echmiadzin during December 2005 (p. 133).
32. List of articles published in the Journal "Echmiadzin" in 2005 (p. 134-155).

“ETCHMIADZINE”
ORGANE OFFICIEL DU SAINT-SIEGE
D’ETCHMIADZINE
(Décembre 2005)

1. **DIACRE VARDAN BAROUMIAN** – Visite de Sa Sainteté Garéguin II en Autriche (28 novembre – 2 décembre 2005) – (Compte-rendu de la visite de Sa Sainteté Garéguin II, Catholico de tous les Arméniens, en Autriche et de sa participation au Symposium organisé par l’Institut d’études byzantines de Vienne et consacré au 1600^e anniversaire de la création de l’alphabet arménien. Bénédiction de Sa Sainteté, adressée aux participants du Symposium (p. 3-6).

ENCYCLIQUES PONTIFICALES ET MESSAGES DE BENEDICTION

2. Encyclique de Sa Sainteté Garéguin II, Catholico de tous les Arméniens, à Mme Marie Mentikian à l’occasion de sa distinction de l’Ordre «Saint Nerses Chnorhali», 27 décembre 2005, no. 333 (p. 7-8).
3. Distinctions pontificales (Encycliques pontificales, Ordres «Saint Nerses Chnorhali» et messages de bénédiction) accordées par Sa Sainteté Garéguin II, Catholico de tous les Arméniens, à des personnalités religieuses et laïques ayant rendu d’éminents services à l’Eglise arménienne au mois de décembre 2005) – (p. 9).

SERMON

4. Sermon prononcé par le Révérend Père Rouhen Zargarian à la Cathédrale de Saint-Etchmiadzine pendant la Sainte Messe, 25 décembre 2005 (p. 10-13).

ETUDES HISTORIQUES ET PHILOLOGIQUES

5. **VARDAN DEVRIKIAN** – Sources littéraires de la formation de l’iconographie de la Transfiguration (recherche littéraire) – (p. 14-27).
6. **A. D. KALACHIAN** – Le Concile de 362 d’Alexandrie et son importance historique (recherche historique) – (p. 28-38).
7. **AGHAVNI JAMKOTCHIAN** – La route Dvine-Parthav au haut Moyen Age (Ve-IXe siècles) – (recherche historique) – (p. 39-46).
8. **FRINA BABAYAN** – Détails iconographiques relatifs aux coupes glaçurées de la ville médiévale d’Ani (recherche archéologique) – (p. 47-55).
9. **SEYRANOUCHE MANOUKIAN** – Le rôle des rubriques dans le système décoratif des Evangiles manuscrits arméniens (critique d’art) – (p. 56-66).
10. **GUEVORK STEPANIAN** – Les registres de l’église et du monastère du diocèse arménien de Chamakhi, copiés dans d’autres scriptoria (XIVe-XIXe siècles) – (recherche historique) – (p. 67-73).
11. **NVARD VARDANIAN** – Rappels de la foi chrétienne dans les contes arméniens (recherche littéraire) – (p. 74-78).

12. **DAVID PETROSSIAN** – Les affinités de la poésie de Siamanto avec le symbolisme et la presse arménienne (années 1900-1910) – (recherche littéraire) – (p. 79-86).
13. **HOVHANNES AIVAZIAN** – Le reflet de la destinée amère du peuple arménien dans la poésie de Vahan Tékéyan (recherche littéraire) – (p. 87-91).
14. **ANGELA KALOYAN** – La victoire de la raison et de la volonté féminines dans les drames de Chirvanzadé (recherche littéraire) – (p. 92-98).
15. **SERGUEI AGHADJANIAN** – Sous-entendus politiques dans la prose de Gourguen Mahari (recherche littéraire) – (p. 99-112).

CRITIQUE LITTERAIRE

16. **VARDAN DEVRIKIAN** – Livre consacré aux séminaristes célèbres (critique consacrée au 1er tome du livre «Célèbres séminaristes» (Saint-Etchmiadzine, 2005) – (p. 113-116).
17. **VARDAN DEVRIKIAN** – Dix ans après le décès du Catholicos Vazguen (critique consacrée au recueil biographique et commémoratif «Vazguen Ier, Catholicos de tous les Arméniens», publié à Saint-Etchmiadzine en 2005, à l'occasion du 10e anniversaire de son décès) – (p. 117-118).

AU SAINT-SIEGE ET DANS LES DIOCESES

18. La fête de Saint-Stépanos Protomartyr au Saint-Siège d'Etchmiadzine, 26 décembre 2005 (p. 119).
19. Bénédiction de l'église de la Sainte Vierge Marie au village de Saritchapet du district de Tachir du Diocèse de Gougark, 8 octobre 2005 (p. 120).
20. Restauration de l'église St. Karapet du village d'Akounk du district d'Abovian, 25 décembre 2005 (p. 121).
21. Office des morts et cérémonie de commémoration au Diocèse des Arméniens de Géorgie, 7 décembre 2005 (p. 122).
22. Exposition de toiles restaurées au Patriarcat arménien de Jérusalem, 15 décembre 2005 (p. 123).
23. Cérémonies et manifestations à l'église arménienne Saint Nazareth et au séminaire de Calcutta, 7 et 11 décembre 2005 (p. 124-127).

RELATIONS INTERECCLESIASTIQUES

24. **REVEREND PERE VAZGUEN NANIAN** – Séance de la Conférence des Eglises d'Europe à Bruxelles, 8-9 décembre 2005 (p. 128).

AUDIENCES AU SAINT-SIEGE

25. Audience accordée par Sa Sainteté Garéguin II, Catholicos de tous les Arméniens, à M. Serguei Mironov, Président du Conseil de la Fédération de l'Assemblée Fédérale de la Fédération de Russie, 9 décembre 2005 (p. 129-130).
26. Audience accordée par Sa Sainteté Garéguin II, Catholicos de tous les Arméniens, à M. Gagouk Avakian, maire de Vagharchapat, et aux membres de la municipalité, 9

décembre 2005 (p. 130).

27. Audience accordée par Sa Sainteté Garéguin II, Catholikos de tous les Arméniens, au colonel général Léonid Maltsev, Ministre de la Défense de la Biélorussie, 9 décembre 2005 (p. 130-131).
28. Audience accordée par Sa Sainteté Garéguin II, Catholikos de tous les Arméniens, à M. Giovanni Guaïta, savant et écrivain italien, 19 décembre 2005 (p. 131).
29. Audience accordée par Sa Sainteté Garéguin II, Catholikos de tous les Arméniens, à Mme Rina Pandé, Ambassadeur d'Inde nouvellement nommée en RA, 23 décembre 2005 (p. 131).

30. Décès du Révérend Grigor Panossian, 17 décembre 2005 (p. 132).

31. Brèves nouvelles ecclésiastiques. Information sur les Saintes Messes, les sermons et les autres services accomplis au Saint-Siège et à la Cathédrale de Saint-Etchmiadzine au mois de décembre 2005 (p. 133).

32. Liste des articles publiés dans la revue «Echmiadzine» en 2005 (p. 134-155).

ԳԼԽԱՎՈՐ ԽՄԲԱԳԻՐ՝ ՎԱՐՂԱՆ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍՅԵՆ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ, ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ» ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин. Редакция журнала "Эчмиадзин"
Rédaction de la revue "Etchmiadzine", Etchmiadzine, Arménie

ԴԱՍԻՉ՝ 77764

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ