

Վարդան Գ. Դերիկյան
Բանաս. գիյ. թեկնածու

ՀԱԿՈՒ ՄԵՂԱՊԱՐՏԻ ՀԻՆԳ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Տպագիր և ձեռագիր օրինակների համեմատական քննություն*

Մուտք

Առաջին հայ տպագրիչը մեր պատմության և մշակույթի այն երախտավորներից է, ում մասին կենսագրական տեղեկություններ չեն պահպանվել: Իր իսկ գրած հիշատակարանից իմանում ենք, որ նրա անունը Հակոբ է եղել, սակայն իրեն «Մեղապարտ» անվանելուց բացի նա ոչ մի կենսագրական տեղեկություն չի հայտնում: Վենետիկում Մեղապարտի հիմնած տպարանի տեղն իսկ հայտնի չէ, և իր հիմնադրի նման՝ անհայտության քողով է պատված: Փոխարենը, սակայն, պահպանվել են Հակոբի հրատարակած գրքերը՝ նոր սկիզբ դնելով հայ դպրության պատմության մեջ:

Հետազոտողների մի մասը ժամանակին հակված է եղել այն կարծիքին, որ Հակոբը հայերեն առաջին գրքերի հրատարակության մեկեանան է: Այսինքն՝ այդ գրքերը ոչ թե նրա հիմնած տպարանում են տպագրվել, այլ Հակոբն իտալացի տպագրիչների մոտ պատվիրել է հայերեն տառեր, ապա դրանցով տպել տվել իր գրքերը՝ վճարելով տպագրական ծախսերը: Նման կարծիքը հիմնված է եղել երկու փաստարկների վրա: Առաջին, ենթադրվել է, որ Հակոբը վաճառական է եղել և ցանկացել է այդ ժամանակ մեծ պահանջարկ վայելող մի շարք գործերի տպագրությամբ ու վաճառքով շահ և օգուտ ստանալ: Իսկ տեղից տեղ գնացող վաճառականը, բնականաբար, պետք է գրքերի տպագրության պատվեր տար և ոչ թե հաստատվեր Վենետիկում և սկսեր տպագրել:

Երկրորդ փաստարկն այն է, որ հավատաքննության խստությամբ և որոշակի մենաշնորհային օրենքներով պայմանավորված՝ Վենետիկի տպարանատերերը տեղացիներն էին, և օտարները չէին կարող իրենց տպարանն ունենալ¹: Նման

* Մեր աշխատակցի ուսումնասիրությունը հայ տպագրության 500-ամյակին նվիրված «Վեն»-ի երրորդ հրատարակումն է: Հայ տպագրության սկզբնավորման և տարածման գործում Հակոբ Մեղապարտի («Վեն», 2009, N 2) և Սիմեոն Երևանցու («Վեն», 2012, N 1) դերակատարության արժուրումներից հետո խիստ կարևոր է հայ առաջին տպագրիչի 5 հրատարակությունների բովանդակային քննությունը՝ դրանց ձեռագրային հիմքերի բացահայտման նպատակով: Խմբ.: Ընդունվել է տպագրության 11.05.2012: 1 ՏԵՍ Գ. Գ. Զարպիհանյան, Պատմութիւն հայկական տպագրութեան սկզբնաւորութենէն մինչ առ մեզ, Վենետիկ, 1895, էջ 10-11:

հանգամանքը Գ. Չարպիանայանը բացատրում է նրանով, որ տպագրությունը պետք է իրականացվեր վստահելի տպարանատերերի միջոցով, որոնց վրա էլ իրենց հերթին վստահելի հսկիչներ էին կարգված:

Առանձին քննարկման նյութ է դարձել նաև այն հարցը, թե ի՞նչն է մղել Հակոբ Մեղապարտին ձեռնամուխ լինելու տպագրության դժվարին և տակավին անծանոթ գործին: Երախտագիտության խոսքերի կողքին հնչել են անարդար, երբեմն անհեթեթության հասնող մեղադրանքներ այն անձնավորության հասցեին, ում շնորհիվ Գուտենբերգից ընդամենը կես դար անց հայ ժողովուրդն ունեցավ իր տպագրությունը՝ առաջ անցնելով եվրոպական մի շարք առաջատար ազգերից:

Պատճառը թերևս այն է, որ Հակոբ Մեղապարտի հրատարակությունների և ընդհանրապես՝ հայ գրքի քննությունը մինչ օրս գլխավորաբար կատարվել է պատմագիտական, մատենագիտական, գրքագիտական և տպագրական ու գրքային արվեստի քննության տեսանկյունից: Գրեթե անդրադարձ չի եղել այդ գրքերի բովանդակությանը, այսինքն՝ դեռևս լիովին չի բացահայտվել, թե ի՞նչ գործեր են դրանք պարունակում, մինչդեռ գիրքը իմաստավորվում է նախ և առաջ իր բովանդակությամբ:

1. Անհիմն ամբաստանություններ հայ առաջին տպագրիչ Հակոբ Մեղապարտին

Իր գրածներում այնքան մեղմ և պայծառ Ալիշանը, նկատի ունենալով «Աղթարքը», զարմանալի մի կրքով է գրել Հակոբ Մեղապարտի մասին. «Տեսած եմ գիրք մը, որուն համար թեև չեմ կրնար ըսել բացարձակ առաջին տպագրութիւն, այլ ծանօթ տպագրութեանց նկատմամբ կրնայ ըստիլ առաջին, կամ ամենէն հին ծանուցեալ տպագիրք, երեք դարէ աւելի հին, որոյ տպագրութեան տեղոյն և անձին չյիշատակուիլն (գոնէ հիմայ գտնուած օրինակաց մէջ) գուցէ խորհրդով և զգուշութեամբ եղած ըլլայ, որովհետև առաջնութեան և հնութեան, նաև հրատարակման անարժան գիրք մ' է և ձախ ձեռքի մը չօրհնած ընծայ կրնայ սեպուիլ-գիշերուան ծնունդ քան տուրնջեան, և եթէ ներելի է մեր հեթանոս հարց կամ Պարսից լեզուով խօսիլ, գարշ և խաւարասէր Ահրմէն մը՝ որ կ'աճապարէ ի դուրս գալ նախքան զանուշահոտն և լուսաւոր Ռոմիգո, որպէսզի յափշտակէ մտաց վրայ տիրապետութիւնը, սակայն լոյսն և բարին թէև քիչ մը յետոյ գայ՝ յաղթէ չարին և խաւարին»²:

Ինչպես երևում է այս հատվածից, Ալիշանն անգամ հոգևոր խորհուրդ է գտնում այն իրողությունում, որ «Աղթարքի» վրա չկա ո՛չ հրատարակչի, ո՛չ էլ տպարանի տեղի և ժամանակի մասին որևէ հիշատակություն, որի պատճառով այն անորոշ է մնում և չի կարող հավակնել հայերեն առաջին տպագիր գիրքը լինելուն: Առավել խստացնելով խոսքը և նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ հոգևորականի կողմից օրհնությունը կատարվում է աջ ձեռքով, իսկ ձախ կողմը խորհրդանշում է դեպի մեղքն ընթանալը, Ալիշանը «Աղթարքը» համարում է ձախ ձեռքի չօրհնված մի ընծա, այսինքն՝ մի գործ, որն Աստծո շնորհ չի կրում: Չբավականանալով այսքանով, ժողովրդական և հին հեթանոսական ու պարսկական ավատալիքների հետ զուգահեռով՝ Հակոբի հրատարակած «Աղթարքը» Ալիշանը

2 «Բազմավեպ», Կենետիկ, 1865, էջ 214:

համեմատում է գիշերվա ու խավարի, իսկ Աբգարի «Սաղմոսարանը»՝ լույսի ծնունդի հետ:

Գ. Ջարպիհանալյանը հայկական տպագրության պատմությանը նվիրված ուսումնասիրությունում վկայակոչելով այն հանգամանքը, որ «Ուրբաթագրքի» պես հրատարակությունները որոշակիորեն նաև թայխամանի տեղ են ծառայել, Հակոբին մեղադրում է ոչ միայն սնահավատություն տարածելու, այլև այդ միջոցով շահ ստանալու մեջ: Որպես օրինակ նա բերում է «Ուրբաթագրքի»՝ Ս. Գազարում պահվող օրինակը, ուր պահպանիչ աղոթքների վերջում թողնված տեղում գրված է «Մարտիրոս»: Ահա այս պատճառով Գ. Ջարպիհանալյանը ասում է. «Այս պարագայս այնպես կարծել կու տա, թե գիրքն գրողին համար պիտի ծառայէր իբր սոսկ շահադիտութեան աղբիւր մը, օգտուելով ժամանակի բարեմիտ ջերմեռանդներէն, որք հաւատք կրնձաէին առասպելանուն դիւաց կամ հրեշից»³:

Հակոբ Մեղապարտի հասցեին հնչած բոլոր տեսակի մեղադրանքներին հանգամանալից և սպառիչ անդրադարձել է Ռ. Իշխանյանը՝ նախ նշելով, որ առաջին հայ տպագրիչին քննադատողները միտումնավոր կերպով թվում են միայն «Ուրբաթագիրքը», «Աղթարքը» և մասամբ էլ՝ «Պարզատումարը», առանց հիշելու «Տաղարանն» ու «Պատարագամատույցը», քանի որ վերջիններս հակասում են նրանց առաջ քաշած տեսությանը:

Իշխանյանն այնուհետև նշում է, որ Հակոբն այդ երեք գրքերի հեղինակը չէ, այլ պարզապես հրատարակել է ձեռագրերում եղածները, ավելին՝ «Նույն բնույթի Ուրբաթագրքեր և հմայիլներ շարունակում էին ձեռագիր ընդօրինակվել նաև Հակոբից հետո: Իսկ հմայիլներում անվան տեղը բաց թողնելու հնուց եկող սովորությունը շարունակվեց շատ երկար, նույնիսկ մինչև 20-րդ դարը: Կ. Պոլսի հայտնի ու հարգված մի շարք տպարանատերեր և հրատարակիչներ 18 և 19-րդ դարերում շարունակում էին տպագրել հմայիլներ, որոնցում գնողի կամ «օգտագործողի» անվան համար տեղ էր բաց թողնվում (այդպիսի տպագիր հմայիլների հավաքածուներ կան Մաշտոցի անվան Մատենադարանում և Ալ. Մյասնիկյանի անվան գրադարանում)»⁴:

Հակոբ Մեղապարտի հրատարակած գրքերի ու հատկապես «Պատարագատետրի» և «Տաղարանի» քննությունը վկայում է, որ նա ոչ թե շահամոլ վաճառական է եղել, այլ հակառակը՝ Հայոց եկեղեցու նվիրյալ մի հոգևորական, ով ցանկացել է իր ժամանակի ընդունված գործերը, այդ թվում և հայ միջնադարյան բանաստեղծության գոհարները տարածել տպագիր գրքի միջոցով:

Հակոբ Մեղապարտին է պատկանում նաև Հայոց եկեղեցու ծիսական գրքերի առաջին հրատարակիչը լինելու պատիվը: Այս գրքերից ամենապահանջվածներից մեկը «Պատարագամատույցն» է, որով քահանաները կատարում են Ս. Պատարագի խորհուրդը: Առանձին մեծադիր պրակներով մեզ են հասել Հայոց Պատարագամատույցի բազմաթիվ ընդօրինակություններ: Այն քանիցս հրատարակվել է նաև Հակոբից հետո՝ հայկական տպագրության առաջին երեք դարերի ընթացքում:

3 Գ. Գ. Ջարպիհանալեան, Պատմութիւն հայկական տպագրութեան, Վենետիկ, 1895, էջ 26:

4 Ռ. Իշխանյան, Հայ գրքի պատմություն, հտ. Ա, Եր., 1977, էջ 61:

2. «Ուրբաթագրքի» բովանդակային քննության փորձ

Հայկական տպագրության առաջին հրատարակությունը՝ «Ուրբաթագիրքը», իր անունն ստացել է գրքում գետեղված առաջին միավորի անվանումից կամ, ավելի ճիշտ, այդ միավորի առաջին բառից: Միջնադարում սա ընդունված երևույթ էր: Գանձերի՝ որպես առանձին գրական ժանրի անվանումը գալիս է նրանից, որ բանաստեղծական այս ձևով առաջինը գրած Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործություններից մի քանիսը սկսվել են «գանձ» բառով, ուստի վերջինս ընդհանրա՛նալով նախ՝ դարձել է ժանրի, ապա՝ իրենում ըստ տոնացուցային ընթացքի՝ **գանձ, տաղ, փոխ, մեղեդի և հորդորակ** պարունակող «Գանձարան» ժողովածուների անվանումը:

«Ուրբաթագրքի» առաջին նյութը ծիսական մի կանոն է, որը, հին հավատալիքային ըմբռնումների մեկտեղմամբ, ձևավորվել է ժողովրդական միջավայրում՝ ստանալով քրիստոնեական գունավորում, ապա դրվել է եկեղեցական արարողության ծիսական ձևի մեջ: Այն թեև չի կանոնացվել և տեղ չի գտել եկեղեցական ծիսական արարողությունների «Մաշտոց» ժողովածուում, սակայն կատարվել է եկեղեցական միջավայրում:

Այս կանոնի ամբողջական վերնագիրն է՝ «Ուրբաթ ար կամ չորեքշաբթի տանին գիւանդն ի դուռն եկեղեցոյն: Եւ ասեն զՀարցին սաղմոսն մինչև ի Գործքն: Եւ ապայ ասէն տասուերկու Տէր Ողորմեա և ասէ զաղաթս»⁵: Հայ միջնադարյան ձեռագրային ավանդույթով այս սկսվածքը կանոնի թե՛ սկիզբն էր և թե՛ նրա ընդարձակ խորագիր-վերնագիրը: Միջնադարյան ձեռագրային գրքարվեստի ավանդույթով ձեռագրերում գտնվող նյութերի վերնագրերը գրում էին կարմիրով, իսկ շարադրանքը՝ սևով: Նույն օրինաչափությունն ենք գտնում նաև այստեղ:

Այս կանոնի՝ ժողովրդական հավատալիքների ու եկեղեցական կանոնի միջև միջանկյալ տեղ գրավելն արտահայտվել է վերոբերյալ սկսվածք-խորագրում առկա ձևակերպումների անորոշությամբ: Ասվում է, թե ուրբաթ կամ չորեքշաբթի օրը հիվանդին տանում են եկեղեցու դուռը: Արտահայտությունից հստակ չի հասկացվում. նրան եկեղեցուց նե՞րս են տարել, ուր քահանան խորանի առջև ասել է այս կանոնում հիշվող Սուրբգրային ընթերցվածներն ու աղոթքները, թե՞ հենց եկեղեցու դռանը՝ աշխարհային միջավայրի և եկեղեցու սահմանագծին է կատարվել այն: «Հիվանդին եկեղեցու դուռը տանել» խոսքերը հիշեցնում են «սրբի դուռը տանել» արտահայտությունը, որը ևս ներկայացնում է ժողովրդական այն արարողությունը, երբ հիվանդին տանում էին որևէ սրբավայր, մատաղ անում, մոմ վառում, հիվանդի հանդերձներից մի կտոր թողնում սրբի դռանը և տարբեր աղոթքներ ասում: Այն ևս, լինելով արտակեղեցական արարողություն, ստուգաբանվում էր հենց եկեղեցական միջավայրում՝ որպես ժողովրդական քրիստոնեության կարևոր արտահայտություններից մեկը:

Այն անորոշությունը, թե ում կողմից է կատարվել այս արարողությունը, երևում է հիշյալ խորագրի «Եվ ասում են Հարցի սաղմոսն» խոսքերից: Եկեղեցական կա-

5 Ուրբաթագիրք, Վենետիկ, 1512, էջ ա.բ (Հակոբ Սեղապարտի հրատարակություններում էջերը ոչ թե ունեն աճող էջահամարներ՝ արաբական թվերով, այլ ձեռագրերի պրակների նման բաժանվում են պրակների, որոնցից յուրաքանչյուրն ունի ութ էջ, իսկ պրակների ներսում թերթահամարների, որով է.գ թերթը նշանակում է հինգերորդ պրակի երրորդ թերթ: Պրակների ներսում քանի որ կա ոչ թե էջադրում, այլ թերթակալում, ուստի թերթի առաջին էջը կամ երեսը մենք կնշենք 1-ով, իսկ երկրորդ էջը՝ 2-ով, որով գ.դ 2 կնշանակի վեցերորդ մասնուկի չորրորդ թերթի երկրորդ էջը կամ երեսը):

նուններում՝ դպիրից ու սարկավագից մինչև եպիսկոպոս ու կաթողիկոս, հստակորեն նշվում է, թե տվյալ կանոնը և նրա առանձին մասերը եկեղեցական ո՛ր աստիճանն ունեցող հոգևորականներն են ասում: Ժողովրդական ամենօրյա կյանքին վերաբերող ծիսական կանոնները՝ մկրտություն, պսակ, թաղում, կատարում է քահանան, որի համար մկրտության, պսակի, թաղման, տնօրինքի և համանման մյուս կանոնների ամբողջությունը կազմող ծիսական ժողովածուն անվանվում է քահանայական «Մաշտոց»: Այս կանոնների տարբեր հատվածներում հստակորեն նշվում է. «Ասէ սարկաւագն», կամ՝ «Եւ ասէ քահանայն»: Այս կանոնը, սակայն, թեև չի կանոնացվել եկեղեցու կողմից, սակայն կատարել են քահանաները, ուստի առանց կատարողի եկեղեցական աստիճանի մասին նշելու ասվում է. «Եւ ասեն զՀարցին սաղմոսն»: Այն, ինչ ասված չէ կանոնի խորագրում, պատկերված է կանոնին կից բերված և կանոնին նախորդող էջի վրա գտնվող նկարում, ուր հոգևորականը եկեղեցական կանոնն է կարդում հիվանդի վրա: Եվրոպական փորագրանկարչությունից վերցված նման պատկերով հստակորեն ակնարկվում է, որ այս կանոնը կատարվել է հոգևորականի կողմից:

Ժողովրդականի ու եկեղեցականի միջև այսպիսի միջանկյալ դիրք գրավելը բնորոշ է ողջ «Ուրբաթագրքին»: Պատահական չէ, որ որպես ծիսական հրահանգ նրանում ասվում է, թե հիվանդին եկեղեցու դուռը տանեն չորեքշաբթի կամ ուրբաթ օրը: Չորեքշաբթին Քրիստոսի մատնության, իսկ ուրբաթը խաչելության օրերն էին, և անկախ Մեծ պահքից ու շաբաթապահքերից՝ մնացյալ շաբաթներին ևս, բացառությամբ Ս. Հարությանը հաջորդող Հոգեգալստյան հիսնօրյա շրջանին, չորեքշաբթին և ուրբաթը պահոց օրեր էին՝ որպես սգո օրեր:

Ուրբաթ օրվա կանոնին հաջորդող առաջին աղոթքը, քրիստոնեական գունավորմամբ, կապքի աղոթք է: Տիրոջը հայցվում է, որ լսի Իր ծառաների և աղախինների, այսինքն՝ Իրեն դիմող տղամարդկանց և կանանց խնդրանքները: Այս հատվածին հաջորդում է կապքի՝ չար ուժերին կապելու բանաձևը, որ Սուրբ Երրորդության գործությամբ կապվեն չար ուժերը, և թվարկվում են, թե աստվածային ինչ գործություններով են կապվում, ոչ միայն Աստծո անունով, այլև չորս Ավետարանիչների, Պողոս և Պետրոս առաքյալների ու Դավիթ մարգարեի:

Կապքին հաջորդող ծիսական բանաձևն է խոստովանեցնելը, երբ չար ուժ կրողի խոստովանությամբ ի չիք է դառնում նրա մտադրությունը: Ասվում է, որ թե՛ օրում և թե՛ ցամաքում կապված կմնաք:

Այնուհետև հաջորդում է երդմնեցության և կապքի մեկ այլ աղոթք, որի խորագիրը և սկսվածքը, հայ ձեռագրային ավանդույթով, վերստին գրված են կարմիրով: Աղոթքի նպատակն է, որ չար ուժերը ելնեն մարդու մարմնից: Այստեղ հին հավատալիքներին միախառնված են Քրիստոսի հրաշքներն ու բժշկությունները, որոնք հիշվում են իրար հաջորդող ընթացքով:

«Ուրբաթագրքի» առաջին երեք պրակները՝ գրքային 48 էջ, հիվանդի բժշկությանը նվիրված այս կանոնն են, որին հաջորդում է Ս. Կիպրիանոսի համաբնույթ աղոթքը՝ ասված դևերի, կախարհների և տարբեր աղանդների դեմ: Աղոթքը վարքագրական կամ ինքնակենսագրական բնույթ ունի, որում Կիպրիանոսը պատմում է, թե ինչպես է ինքը թողել կախարհությունը և առ Աստված դառնալով՝ քրիստոնեություն ընդունել:

Այս պատմությունն աղոթքի է վերածվում նրանով, որ այդ ամենի թվարկումից հետո երբեմնի կախարհ Կիպրիանոսն ինքն է ասում, թե իր ունեցած չար գործու-

յունները թող ի չիք լինեն, և արձակվեն բոլոր կապյալները:

Կիպրիանոսի աղոթքին հաջորդում է Հուստիանե կույսի պատմությունը, որն ըստ էության Կիպրիանոսի՝ հեթանոսությունից հրաժարվելու պատմությունն է, և միջնադարյան ձեռագրերում այն բերված է հենց որպես Կիպրիանոսի պատմություն, ուր հիշվում է նաև Հուստիանե կույսը, ում շնորհիվ հավատքի եկավ Կիպրիանոս կախարդը:

Վերջում, որպես հմայական պահպանիչ բանաձև, ասվում է. «Ի ձեռն Ուստիանե կուսին և աղաթիւք ամենայն սրբոց արձակեալ և հեռացեալ եղիցի ի ծառայէս Աստուծոյ ի »⁶: Ի-ից հետո այսպես տեղ է թողնված, որ այս աղոթքն իր մոտ ունեցողը գրի իր անունը, որպեսզի զերծ մնա չար ուժերի ազդեցությունից, ինչպես որ հմայիլներում՝ նույն ձևով գրվում էր հմայիլի տիրոջ անունը:

«Ուրբաթագրքի» մի շարք էջերում նման ձևով տեղ է թողնված, որպեսզի գիրքը գնողը այդ տեղում իր անունը գրի: Վենետիկի Մխիթարյանների ունեցած օրինակներից մեկում թողնված այդ տեղերում գրված է «Մարտիրոս»⁷:

Հայկական տպագրության առաջնեկը թեև «Ուրբաթագիրք» է կոչվում առաջին միավորի՝ ուրբաթ օրվա կանոնի հետևողությամբ, սակայն, իրականում այն «Կիպրիանոս» կամ «Կիպրիանոսի գիրք» անվանվող ժողովածուն է: Կիպրիանոսի և նրան վերագրվող «Աղոթքի» մասին Շնորհք արքեպս. Գալուստյանը գրում է. «Կիպրիանոսի համբավը իբրև հրաշագործ սուրբ, առնուազն մեր մէջ, կիիմնուի իր անունով ծանօթ Աղօթագրքին վրա, որ Երուսաղէմի գրատունէն ամենէն շատ սպառում ունեցած գրքոյկն է»⁸:

«Ուրբաթագիրք» վերնագրված, սակայն իրականում «Կիպրիանոսի Աղոթագիրք» լինելու պատճառով այն երբեմն ընկալվել է որպես երկու առանձին հրատարակություններ՝ նման ձևով թվարկվելով Մեղապարտի տպագրած գրքերի շարքում⁹:

«Կիպրիանոսը» չար ուժերին կապելուն, նրանց ազդեցությունը ի չիք դարձնելուն և տարբեր սրբություններին ապավինելուն նվիրված աղոթքների մի ժողովածու է: Վերջինս «Կիպրիանոս» է կոչվում այն պատճառով, որ առաջին միավորը Կիպրիանոսի պատմությունն ու աղոթքն է: Հակոբ Մեղապարտից հետո մինչև 21-րդ դարասկիզբ ավելի քան տասն հրատարակություն ունեցած այս գիրք-ժողովածուի ամբողջական անվանումն է «Գիրք աղօթից, որ կոչի Կիպրիանոս՝ վասն ամենայն ազգ պատահարաց, որք գան ի վերա մարդու» (Աղոթքների գիրք, որն անվանվում է Կիպրիանոս, այն բոլոր տեսակի պատահարների մասին, որոնք գալիս են մարդու վրա)¹⁰:

Տարբեր քննադատների՝ Մեղապարտին ուղղված մեղադրանքները չէին լինի, եթե նրանք «Ուրբաթագիրքը» համեմատեին վերջինիս թե՛ մինչ այդ եղած ձեռագրային ընդօրինակությունների և թե՛ հաջորդող շրջանի հրատարակությունների հետ: Նման համեմատությունը՝ հօգուտ Մեղապարտի լուսավոր մի պայծառությամբ, ցույց է տալիս, թե նա ինչպես է համառոտել և բյուրեղյա պարզության հասցրել Կիպրիանոս ժողովածուն, դուրս թողնելով ձեռագրերից եկող և իրապես

6 Ուրբաթագիրք, Վենետիկ, 1512, էջ ր.գ:

7 Գ. Ա. Տիրոյան, Առաջին դար հայկական տպագրութեանց, «Բազմավէպ», 1890, էջ 96:

8 Շնորհք արքեպս. Գալուստյան, Համաքրիստոնեական սուրբեր, «Գանձասար», Եր., 1997, էջ 62:

9 Տե՛ս Գ. Գ. Գալամբեարեան, Հայ տպագրութեան ամենաինքնուրույն երախայրիք մ'ալ, «Հանդես Ամսօրեայ», Վիեննա, 1894, էջ 361:

10 Տե՛ս, օրինակ, այս գրքի Կ. Պոլսի 1870 թ. հրատարակությունը՝ «Գիրք աղօթից որ կոչի Կիպրիանոս, վասն ամենայն ազգ պատահարաց որ գան ի վերայ մարդոց»:

սնահավատական ու զարհուրելի պատկերներ պարունակող մի շարք միավորներ:

Ուրբաթ օրվա արարողությունն ավելացնելով «Կիպրիանոսին», Մեղապարտը սկզբից եւթ վերջինիս եկեղեցական շունչ է հաղորդել: Հաջորդող շարադրանքում թողել է հատկապես այն գործերը, որոնք վերաբերում են հայոց սրբերի և, ի մասնավորի, Նարեկացու հրաշագործ գործյանը, Հայոց աշխարհի նվիրական սրբություններին ու մասունքներին, վերջիններիս հիշատակությամբ գաղթաշխարհի հայությանը առավել կապելով հայրենի աշխարհին, ինչպես որ եկեղեցական թղթերում և կոնդակներում էին հիշվում Հայոց աշխարհի ավանդական սրբությունները:

Գրքի երկմաս կառուցվածքը, ավելին՝ մի գրքում երկու գիրք լինելը Հակոբը ներկայացրել է հիվանդի վրա հոգևորականի աղոթքի միևնույն պատկերի թե՛ Ուրբաթ օրվա կանոնի սկզբում և թե՛ «Կիպրիանոսից» առաջ գետեղելով: Միջնադարում տարբեր ձեռագրերը երբ մի կազմի ներքո էին դրվում, կոչվում էին «ի մի տփի»՝ մի տուփում, մի կազմի ներքո: Այստեղ ևս մի կազմի ներքո և աճող էջահամարներով ու վերջում գտնվող մեկ միասնական ցանկով ունենք երկու միանգամայն տարբեր գրքեր՝ Ուրբաթ օրվա կիսակեղեցական կանոնը և Կիպրիանոսի գիրքը:

Այս պատճառով է, որ միևնույն գրքի մեջ երկու գործերի սկզբում էլ Հակոբը գետեղել է նույն նկարը, որում արեղան բժշկական աղոթք է կարդում հիվանդի վրա: Նույն փորագրանկարի երկիցս օգտագործմամբ առաջին հայ տպագրիչը խորհրդանշական ձևով եկեղեցական սկիզբ է հաղորդել թե՛ հայկական տպագրության առաջնեկին և թե՛ նրանում եղած երկու գործերն էլ սկսել է հայ արեղայի աղոթքով: Ասում ենք՝ արեղայի, որովհետև եթե վարդապետ լիներ, ապա Հակոբը ինչպես որ այս փորագրանկարում կաթոլիկ հոգևորականին ավելացրել էր վեղար և մորուք, այնպես էլ կավելացներ նաև վարդապետական գավազանը:

Հայտնի ամենահին ձեռագիր «Ուրբաթագիրքը», որն ունի թե՛ ուրբաթ օրվա կանոնը և թե՛ Կիպրիանոսի ժողովածուի հիմնական միավորները, 1476 թ. գրված և այժմ Երևանի Մատենադարանում պահվող հմր. 3248 ձեռագիրն է: Անհրաժեշտ է նշել, որ այն իրապես զարմանալի նմանություն և ընդհանրություն ունի Հակոբ Մեղապարտի հրատարակած «Ուրբաթագրքի» հետ թե՛ ձեռագրի գրությամբ և թե՛ նյութերի իրար հաջորդող հերթականությամբ ու բովանդակությամբ: Ձեռագրի 1476 թ. գրված հիշատակարանում այն հստակորեն անվանվում է «Ուրբաթագիրք»՝ հիշատակարանային հետևյալ հատվածում. «Որք հանդիպիք Սուրբ Ուրբաթագրքիս, ասացեք Աստուած ողորմի Կիրակոսին, կողակցուն Թուրվանդին»¹¹:

Այստեղ պահպանվել է խորագրերի և իմաստատարբերակիչ նշանակություն ունեցող տարբեր հատվածների սկզբնատառերի և բառերի ու շարադրանքի գրության կարմիրի և սևի այն հարաբերակցությունը, որ կա նաև տպագրում:

Նույնը վերաբերում է 16-րդ դարում, այսինքն՝ Մեղապարտի հրատարակությունների շրջանում գրված հմր. 8675 ձեռագիր «Ուրբաթագրքին», որն իր չափերով ու բովանդակությամբ դարձյալ ճիշտ համընկնում է Հակոբի հրատարակության հետ: Ձեռագրի հիշատակարանում այն՝ որպես ուրբաթ օրվա կանոնը և Կիպրիանոսի աղոթքները պարունակող մի ժողովածու, այսպես է բնորոշվում գրչի կողմից՝ ձեռագիրը ավարտին հասցնելու գոհաբանությունից հետո. «Փառք ամենասուրբ Երրորդութեանն Հօր և Որդույ և Հոգույն Սրբոյ, ամէն: Որ ետ կարո-

11 Երևանի Մատենադարան, ձեռգ. հմր. 3248, թերթ 107ա:

ղութին մեղապարտ գրչիս: Գրեցի գտորբ տառս, որ կոչի Ուրբաթագիրք, որ է բժշկութիւն Սուրբ Աւետարան և Սուրբ Գրիգոր Նարեկացոյ աղօթք բժշկութեան ամենայն ցաւոց ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»¹²:

Հետաքրքիր է, որ այստեղ իրեն մեղապարտ անվանող գրչի կողմից սուրբ տառերը գրելու լեզվական և ծիսական այն նույն բանաձև-կաղապարն է, որը գտնուում ենք Հակոբ Մեղապարտի «Պատարագատետրում», ուր ասվում է, թե մեղապարտ Հակոբը գրեց (շարեց) սուրբ տառերը.

«Պատարագատետր» 1512 թ.

Ձեռգ. հմր. 8675

Գրեցաւ սուրբ տառս ...
... **ձեռամբ մեղապարտ
Յակոբին:**

մեղապարտ գրիչս
գրեցի զՍուրբ տառս:

Հիշատակարանում «Ուրբաթագիրքը» գրչի կողմից այնուհետև բնորոշվում է որպես բժշկության ավետարան և Նարեկացու աղօթքներ՝ «աղօթք բժշկութեան ամենայն ցաւոց»: Վերջին բնորոշումն արդեն հիշեցնում է Կիպրիանոսի տպագիր հրատարակությունների վերնագիրը:

Ընդհանրությունների այս շարքն ենք գտնում նաև հմր. 35 ձեռագրում, որն իր հերթին կազմված է «ի մի տփի»՝ մի կազմի ներքո գտնվող յոթ տարբեր ձեռագրերից, որոնք, բացառությամբ վերջին՝ յոթերորդից, որը գրված է 1715 թվականին, գրության ժամանակը մատնանշող հիշատակարան չունեն և ըստ գրչության ձևի թվագրված են 17-րդ դարով: Նրանցից գոնե երկրորդը՝ Բ ձեռագիրը, սակայն, պետք է որ գրված լինի 16-րդ դարում:

Այս Բ ձեռագիրն այնքան ակնհայտ նմանություններ ունի «Ուրբաթագրքի» հետ, որ կամ Հակոբ Մեղապարտն է ծանոթ եղել ձեռագրին, կամ էլ հակառակը՝ այն ոչ թե ընդօրինակվել կամ կազմվել է ձեռագիր այլ ժողովածուների հիման վրա, այլ հենց Մեղապարտի «Ուրբաթագրքից» է արտագրված: Ուրեմն՝ այս ձեռագիրը համընկնում է «Ուրբաթագրքին» թե՛ բովանդակությամբ և թե՛ նյութերի հաջորդականությամբ¹³:

Մատենադարանի հմր. 35 ձեռագրում գտնվող այս յոթ ձեռագրերից երկրորդի համար, ելնելով ձեռագրի գրության ընդհանրությունից ու ձեռագրային մի շարք այլ հատկանիշներից, որպես գրիչ նշվում է վեցերորդ ձեռագրի գրիչը, ով հիշատակարանում ասում է. «Եւ գծող գրոցս զանարժան ըզՏէր Յակոբ յիշեայ»¹⁴:

Այնպես որ շատ հավանական է, որ Երևանի Մատենադարանի հմր. 35 ձեռագրի 161ա թերթում ունենք առաջին հայ տպագրիչի անունը՝ գրված իր իսկ ձեռքով, ինչպես նաև հայերեն առաջին տպագիր հինգ գրքերից երկուսի՝ «Ուրբաթագրքի» և «Աղթարքի» հրատարակության համար նախօրինակ ծառայած կամ Հակոբ Մեղապարտի կողմից նախ որպես ձեռագիր ժողովածուներ կազմված և ապա տպագրված բնագրերը: Ավաձի օգտին է խոսում և այն, որ Մեղապարտի հրատարակած «Ուրբաթագիրքը» մեծապես տարբերվում է ձեռագիր Ուրբաթագրքերից և միանգամայն համընկնում հիշյալ ձեռագրի հետ, ուստի կամ նրանք երկուսն էլ մի ընդհանուր նախօրինակից են գրվել և կամ էլ՝ մեկը մյուսից ընդօրինակված:

12 Երևանի Մատենադարան, ձեռգ.հմր. 8075, թերթ 142բ:
13 Տե՛ս «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի», հտ. Ա, կազմեցին Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթարյան, Եր., 1984, էջ 109-120:
14 Ձեռգ. հմր. 35, թերթ 161ա., Տե՛ս նաև՝ «Մայր ցուցակ ...», հտ. Ա, էջ 118:

նակվել:

16-րդ դարում է գրվել Երևանի Մատենադարանի հմր. 9399 ձեռագիրը: Այն «Ուրբաթագրքին» համահունչ մի ժողովածու է: Կիպրիանոսի աղոթքի այս ձեռագրում եղած խորագրի յուրահատկությունն այն է, որ նա բավականին ծավալուն է, ուր բացատրվում է, թե ինչ նպատակի է ծառայում այս աղոթքը, և տեղ է թողնված ձեռագիրը ձեռք բերողի համար, որպեսզի վերջինս գրի իր անունը, ինչպես որ այստեղ է գրված՝ Մարտիրոս. «Աղաթք Սրբոյն Կիպրիանոսի, զոր կարդան Սրբոյն յաւուր կիրակէի և յուրբաթի և յամենայն ժամանակի, զոր ասացեալ է վասն դիւաց և կախարդաց և աղանդաւորաց չար աչից և չար լեզուաց և չար կաղանդաց, որք կապեն զորդիս մարդկան ամենայն ցեղ կապանաւք ԶՌ ԶՃԼԲ (6672) աղանդք կանաց և կախարդաց, արձակեալ և հալածեալ և նկուն անդնդատյգ եղիցի հրամանաւ Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի ընդդէմ այս անուան կոչեալ ի յաւագանէն [տեղ թողնված ուր գրված է] Մարտիրոսին»¹⁵:

«Ուրբաթագիրքը» և համանման ձեռագիր ու տպագիր ժողովածուների ներքին էությունն ու բնույթը ճիշտ հասկանալու համար հարկավոր է հաշվի առնել, որ հմայությունը՝ որպես հավատալիք, հիմնված է բնության մեջ գերբնական զորությունների առկայության մասին ըմբռնումների վրա և նպատակ ունի հմայությամբ իրեն ենթարկելու այդ զորություններին և կամ կանխելու, չեզոքացնելու նրանց հնարավոր բացասական ազդեցությունները:

Հմայական աղոթքը սովորական աղոթքից տարբերվում է նրանով, որ այն ոչ թե ներանձնական է, այլ ասվում է մեկի և մի ուժի վրա ներազդելու նպատակով: Ինչպես նշում է Ս. Հարությունյանը, հմայական արարողությունները բաժանվում են երկու խմբի: Առաջին՝ երբ հմայության նպատակն ու արարողությունը հաստատական են, դրանք անվանվում են հաստատական նպատակով հմայություններ: Երկրորդ՝ երբ նպատակը արգելական է¹⁶: Ահա այս պատճառով արգելական աղոթքների մի զգալի մասը հիմնված է «մի» արգելականի վրա:

Կապքի դեմ եղող այսպիսի աղոթքների մասին Ս. Հարությունյանը գրում է. «Աղոթողը Աստծո զորությանն ապավինելով հմայական կապքի է ենթարկում չար աչքն ու չար լեզուն և բոլոր կարգի չար կախարդություններն»¹⁷:

Հմայական այս աղոթքները երկշերտ են: Ծագմամբ նրանք պատկանում են նախաքրիստոնեական շրջանին և արտահայտում են այդ շրջանի հավատալիքները: Նրանց կենցաղավարումը, սակայն, շարունակվել է քրիստոնեության ընդունումից հետո:

Նման մոտեցմամբ քննելով «Ուրբաթագրքի» աղոթքները, տեսնում ենք, որ այնտեղ կապքի ուժերը նախաքրիստոնեական շրջանի հավատալիքներին են պատկանում, իսկ այդ կապքը ի չիք դարձնելու զորություններն արդեն երկնային հրեշտակները, քրիստոնեական սրբերն ու մասունքներն են: Այս երկաստիճանությունը լավագույնս արտահայտվել է հենց Կիպրիանոսի օրինակով, ով հեթանոսությունից դառնում է քրիստոնեության և իր իսկ մոզական զորությունները կապքի ենթարկում Քրիստոսի խաչով և սրբերի բարեխոսությամբ:

Քրիստոնեական սրբություններին ապավինելով՝ նախաքրիստոնեական չար ուժերին զսպելը արտացոլվել է նաև «Ուրբաթագրքի» հաջորդ մի շարք աղոթքներում, որոնք ևս կապքի բանաձևեր են: Նույն այս ըմբռնմանն են հարմարեցվել

15 Նույն տեղում, թերթ՝ 28ա: Տե՛ս նաև «Մայր ցուցակ», հտ Ա, էջ 118:

16 Տե՛ս Ս. Հարությունյան, Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, Եր., 2006, էջ 20-21:

17 Նույն տեղում, էջ 47:

նաև Գրիգոր Նարեկացու և Ներսես Շնորհալու ստեղծագործություններից վերցված մի շարք հատվածներ, որոնք, ի դեպ, տեղ են գտել Հայոց եկեղեցու «Ժամագրքում» և ծիսաարարողական մյուս մատյաններում:

Նույն այս աշխարհայացքին լիովին համահունչ են Քրիստոսի հրաշքներն ու բժշկությունները, որոնք տեղ են գտել «Բժշկության ավետարաններում», որոնցում ի մի են բերված Քրիստոսի հրաշքներն ու բժշկությունները ներկայացնող ավետարանական դրվագները, և մի շարք այլ ժողովածուներում՝ դառնալով հին հավատալիքներ և ուժերն Ավետարանով ի չիք դարձնելու ամենաբնորոշ արտահայտություններ:

Հուստիանե կույսի պատմությանը հաջորդում է «Մաղթանք առ ամենայն Սուրբսն Աստուծոյ» աղոթքը, որի սկզբում ընդունված կարգով նախ դիմվում է քրիստոնեական եկեղեցու երեք գլխավոր բարեխոսներին՝ Տիրամորը, Հովհաննես Սկրտչին և Սուրբ Ստեփաննոսին: Այս շարքում հիշվում է նաև Գրիգոր Լուսավորիչը՝ «Այլ բարեխաւսութեամբ Սրբոյն Գրիգորի մերոյ Լուսաւորչին»¹⁸: Ընդհանրական եկեղեցու հայրապետների շարքում հիշվում են Լուսավորչի տոհմի հայրապետները:

Անհրաժեշտ է նշել, որ այս մաղթանքն ունի նաև ընդգծված ազգային-հայրենասիրական պատմական շերտ, քանի որ նրանում թագավորների շարքում ասվում է. «Աբգարու, Կոստանդիանոսի և Տրդատայ, Սմբատայ»¹⁹: Վերջինս Յուսուֆի կողմից նահատակված հայոց Սմբատ Բագրատունի թագավորն է: Թագավորների շարքում հիշվում են նաև աստվածասեր իշխանները, այդ թվում՝ «Եւ Սրբոց Վարդանանց և քաջին Մուշեղայ սպարապետին հայոց»²⁰: Նաև Սահակ և Համազասպ Արծրունի նահատակ իշխանները, որոնց հարթաքանդակները երախտապարտ Վասպուրական աշխարհը դրոշմեց Աղթամարի տաճարի որմերին, իսկ Հայոց եկեղեցին կարգեց սրբերի դասը՝ առանձին մի տոն սահմանելով նրանց հիշատակին: Նույն այս շարքում հիշվում են նաև հինգերորդ դարի թարգմանիչ վարդապետները. «Եւ Դաւթի Անյաղթ փիլիսոփային և Մեսրոպայ վարդապետին և Եղիշէի և Մովսէսի Բերթողին»:

Մատենադարանի 1476 թ. ձեռագրում այս մաղթանքի վերջում ասվում է. «Պահեա Տէր Աստուած զձառայս Քո զայս անուն»²¹: Տպագրում նույն ձևով գրված է. «Պահեայ Տէր Աստուած զձառայս Քո գ. »²²: «Չայս անուն»-ի փոխարեն միայն գ-ն է գրված և տեղ է թողնված որպեսզի գրվի գիրքը ստացողի անունը, որով գ-ն կդառնա այդ անվան որոշիչ հոդը:

Գրական և ժողովրդական ստեղծագործությունների շարքում միջանկյալ տեղ գրավող այս մաղթանքին հաջորդում է մի հատված Նարեկից: Անհրաժեշտ է նշել, որ համարնույթ տպագիր և ձեռագիր ժողովածուներում, ինչպես նաև հնայիլներում մեծ թիվ են կազմում Նարեկացուց և Շնորհալուց ընտրված այն հատվածները, որոնք վերաբերում են հիվանդների բժշկությանը և չարի որոգայթներից պահպանությանը:

Այս բերվում են բժշկության մեկական հատվածներ Զորս Ավետարաններից: Հովհաննեսի Ավետարանն ավարտվում է Զ մամուլի երրորդ թերթի երկրորդ էջում,

18 Ուրբաթագիրք, էջ դ. է2:

19 Նույն տեղում, էջ ե. ք1:

20 Նույն տեղում, էջ ե. ք2:

21 Երևանի Մատենադարան, ձեռգ. հմր. 3248, Թերթ՝ 39բ:

22 Ուրբաթագիրք, էջ ե.դ2:

իսկ հաջորդ թերթի առաջին էջին՝ Ջդ, պատկերված է Հռոմի Պապը՝ օրհնության համար աջը պարզած և մյուս ձեռքով Ավետարանը պահած:

Քանի որ որոշակի ընդհանրություն կա առաջին երկու հայ տպագրիչների գործունեության և քայլերի հաջորդականության միջև, Աբգար Դ-այի օրհնակով է Ռ. Իշխանյանը բացատրում, թե ինչու է «Ուրբաթագրքում» դրվել Պապի նկարը, երբ այն որևէ ձևով չի առնչվում այս գրքի բովանդակության հետ, առավել ևս՝ Հովհաննեսի Ավետարանի հետ, որին հաջորդում է այս նկարը:

Իշխանյանի մեկնաբանությամբ՝ ինչպես որ Աբգարն է Պապից թույլտվություն ստացել հայերեն գրքեր տպագրելու և Պապի նկարը գետեղել «Սաղմոսարանում» ու գրել Պապից իր ստացած թույլտվության մասին, այնպես էլ Հակոբն է վարվել: Իշխանյանը պատահական չի համարում և այն, որ այս նկարը գետեղվել է Հակոբի տպագրած հենց առաջին գրքում, ասես ազդարարելով Պապի տված թույլտվության մասին: Նաև թե՛ Աբգարի և թե՛ Հակոբի մոտ Հռոմի Պապի նկարը որևէ ձևով չի կապվում այս գրքերի բովանդակության հետ, ուստի Իշխանյանը գրում է. «Աբգարը Պապի նկարը գետեղել է նրանից տպագրության թույլտվություն ստացած լինելու պատճառով: Ուրեմն հիմք կա մտածելու, որ նման պատճառով է Պապի նկարը իր տպագրած գրքում դրել նաև Հակոբը: Այո՛: Նա կարող էր Աբգարի նման Հռոմի Պապից Վենետիկում հայերեն գրքեր տպագրելու իրավունք ստանալ, ապա գալ Վենետիկ և այդ իրավունքը տեղի Լեոնարդո Լորեդանո դոժի (գուցե և այլ մեծավորների) կարգադրությամբ գործի վերածել»²³:

Միանգամայն փաստարկված համարելով այս գուգահեռը, միաժամանակ կցանկանալինք ասել, թե պատահական չէ, որ Պապի նկարը «Ուրբաթագրքում» գտնվում է հենց Հովհաննեսի Ավետարանից հետո: Փորագրանկարի վերևի էջատախտակին գրված է «Յոհան»: Այս հանգամանքը Իշխանյանը բացատրում է հետևյալ ձևով. «Հռոմի Պապի նկարը Ուրբաթագրքում զբաղեցնում է մեկ էջ և դրված է գրքի այն մասում, որտեղ Հովհանի (Յոհանի) Ավետարանից բերված է բժշկության հատված. այդ էջերին կան համապատասխան վերնախորագրեր՝ ժապավենների մեջ. ձախ էջին՝ **Աւետարան**, աջին՝ **Յոհան**: Այդպիսիք կան 2 մամուլի 2-7 էջերին: Վերջում Պապի պատկերն է, բայց քանի որ նախորդ (6-րդ) ձախակողմյան էջի ժապավենին կա խորագրի սկզբի **Աւետարան** բառը, շարունակությունը՝ **Յոհանը** աջ (7-րդ) էջի վերևում դրված ժապավենի մեջ է, որի տակ է Պապի նկարը: Ավետարանիչի անունը որևէ առնչություն չունի պատկերված Պապի հետ»²⁴:

Մենք, սակայն, կարծում ենք, որ անհամեմատ խորն իմաստ ունի նկարի վերևում գրված **Յոհան**-ը, թե այն պայմանավորված չէ իրար կից էջերի նախորդ բացվածքների հետևողությամբ **Աւետարան Յոհան** գրված լինելով: «Ուրբաթագրքում» չորս էջերում է նկար գետեղված: Նրանցից երկուսը հիվանդի վրա կարդացվող Ավետարանի նկարն է, մեկը՝ Պապի այս նկարը և չորրորդը՝ Փոկաս հայրապետի, սակայն միայն Պապի նկարի վերևում կա գրությամբ էջատախտակ: Եթե առաջնորդվենք կից էջերի էջատախտակների տրամաբանությամբ, ապա Փոկասի նկարի վերևում էլ նույն ձևով պետք է գրված լիներ «Փոկաս», ինչպես որ նախորդ կից էջերին է գրված «Աղաթք» և «Փոկասու»: Անմիջապես Փոկասի նկարին կից էջին էլ էջատախտակում գրված է **Աղաթք**: Այնպես որ նույն այս

23 Ռ. Իշխանյան, Հայ գրքի պատմություն, հատ. 1, էջ 111:

24 Նույն տեղում, էջ 109:

տրամաբանությամբ Փոկասի նկարի վերևում պետք է գրված լիներ «Փոկաս» և իրար կից էջատախտակներով դառնար «Աղաթք Փոկասու»:

Սեղապարտը Պասյի նկարի վերևում գրելով «Յոհան», այս նկարը ինչ-որ տեղ դարձրել է մասը Հովհաննեսի Ավետարանի: Ինչպես տեսանք, այստեղ չորս Ավետարանիչներից բերված են Քրիստոսի օրհնությանը կատարված բժշկություններին վերաբերող հատվածները, որոնց վերջում գտնվում է օրհնությանը աջը պարզած Պասյի նկարը: Եթե հաշվի առնենք, որ կաթողիկե եկեղեցու ավանդույթով, հատկապես՝ «Ուրբաթագրքի» տպագրության շրջանում, Հռոմի Պասյը համարվում էր Քրիստոսի փոխանորդը երկրի վրա, ապա Հակոբը Քրիստոսի օրհնություններից հետո օրհնության դիրքով պատկերել է Հռոմի Պասյին: Նույն այս նպատակով նկարի վերևում գրված է «Յոհան», որով որպես Հովհաննեսի Ավետարանի շարունակություն, այս նկարը կապվում է Քրիստոսի բժշկությունները ներկայացնող ավետարանական հատվածների հետ:

Պասյի նկարին հաջորդում են Ընդհանրական եկեղեցու հրաշագործ հայրապետներից Փոկասի պատմությունը և աղոթքը, ապա բերվում է նրա նկարը, որով ստանում ենք հետևյալ հաջորդականությունը՝ երկնային քահանայապետ, ապա Կաթողիկե եկեղեցու ըմբռնմամբ՝ երկրային քահանայապետ Պասյը և հետո՝ տեղային հայրապետ Ս. Փոկասը:

Նույն այս տրամաբանությամբ է, որ Հռոմի Պասյի նկարը կարող էր գետեղվել միայն այն էջին, ուր որ գտնվում է: Ճիշտ է, Չորս Ավետարանիչները կան նաև ուրբաթ օրվա կանոնում, սակայն այստեղ այդ հատվածները առանձին մի ամբողջություն չեն, այլ մասն են կազմում կանոնի և ճիշտ չէր լինի Պասյի նկարը դնել կապքի իրար հաջորդող աղոթքների շարքում: Կարելի է ենթադրել, որ Հակոբը, ի նշան Պասյից ստացած թույլտվության, Հռոմի քահանայապետի նկարը գետեղել է Քրիստոսի հրաշագործություններից հետո և Փոկաս հայրապետի պատմությունից առաջ, համարժեք այն դիրքին, որը Կաթողիկե եկեղեցու ժամանակի ընդհանրացած ըմբռնմամբ ընծայվում էր Հռոմի Պասյին:

Պասյի նկարին հաջորդող Ս. Փոկասի աղոթքը իրապես գրական մի աղոթք է, անգամ ինչ-որ տեղ նարեկացիական շնչով և զուգահեռներով, որոնցում Տիրոջից օգնություն է հայցվում և հիշվում են Հին և Նոր Կտակարանների մի շարք մեղավորներ, ովքեր թողություն ստացան: Համանման ձևով աղոթողը Ս. Փոկասի միջոցով նույն այս փրկությունն է հայցում:

Ս. Փոկասի աղոթքը չվերաբերելով կապքին, տարբեր հիվանդություններին ու բնության տարերքներին, արտաքուստ այնքան էլ համահունչ չէ այս ժողովածուին: Համապատասխանությունը, սակայն, ստեղծվում է Ս. Փոկասի միջնադարյան ընկալմամբ՝ ձեռքում օձ պահած նրա նկարով և վերջինիս հաջորդող «Գիր ասձահարի» գործով: Որպեսզի պարզ լինի թե ինչու է դրվել Ս. Փոկասի անունով ասվող այս աղոթքը և ինչու է վերջինիս հաջորդում «Օձահարի գիրը», անհրաժեշտ է մի անդրադարձ կատարել նրա միջնադարյան վարքին, որն արդեն միանգամայն համահունչ է «Ուրբաթագրքին»:

Հ. Մ. Ավգերյանը վարքագրական պատմությունների հիման վրա գրում է, որ Ս. Փոկասը եղել է դիվահալած, լինելով և պահապան սուրբը նավաբեկյալների ու ծովում գտնվողների: Ավգերյանի բնորոշմամբ՝ նա բուժում է «բազում հիւանդաց և այսահարաց», և ովքեր «վտանգին ի ծովու և բարեխօսութեամբ նորա կարդան

առ Տէր, գտցեն զգիրկութիւն անձանց»²⁵: Ս. Փոկասին դիմում են օձահարները, գազանների ժանիքներից և ճանկերից վերքեր ստացածները: Օձը եթե մեկին խայթում է, ապա բերում են նրա անունը կրող, կամ նրա մասունքները պարունակող եկեղեցիները և վերքից թափվում է օձի թույլը:

Հայոց եկեղեցում հիշվող սրբերին նվիրված «Յայսմատուրք» ժողովածուում նրա հիշատակը կարգված է սեպտեմբերի 22-ի ներքո: Ասվում է, որ նավավարի որդի էր: Երբ տեսնում էր, որ ծովն պեկոծված է, աղոթում էր, և ծովը խաղաղվում էր: Ծովափնյա եկեղեցիներում երբ տեսնում են, որ ծովն պեկոծվում է, բացում են եկեղեցու դռները և դիմում նրա բարեխոսությանը:

Համահունչ Ս. Փոկասի վարքին, ուր ասվում է, թե նա չեզոքացնում էր օձի թույլի խայթոցը, «Ուրբաթագրքում» «Աղաւթք Փոկասու» գործից հետո Ս. Փոկասը պատկերված է մի ձեռքով գալարուն և խայթելու համար բերանը բացած օձին պահած և մյուս ձեռքը բարձրացրել և պահել է սաստելու դիրքով, որով այս փորագրանկարը վերածվում է օձի կապքի, նրա խայթելը կապելու աղոթքի պատկերային համարժեքին, որին այնուհետև հաջորդում է արդեն «Գիր ամահարի. կարդայ ի վերա»²⁶ վերնագրված աղոթքը: Ինչպես վերնագիրն իսկ հուշում է, այն օձահարի՝ օձի կողմից խայթվածի վրա կարդալու համար է:

Անհրաժեշտ է նշել, որ այս աղոթքում հիշված պատմությունը ևս որոշակիորեն կապված է նրան նախորդող պատկերի հետ: «Գործք առաքելոցում» Պողոսի համար ասվում է, որ նա քրիստոնեության մեծ հալածիչն էր և աստվածային ազդմամբ կուրանում է Դամասկոսի ճանապարհին, ապա հավատքի գալիս և դառնում Աստծո ընտրյալ անոթը և հեթանոսաց քարոզիչը (Գործք Թ 1-25): Նույն ձևով այս աղոթքի սկզբում է ասվում. «Ես Պատրոս հալածիչ եկեղեցոյ, զաւուրս բազում և այժմ եղէ անօթ ընտրութեան»²⁷:

Պատկերագրական ընդունված կանոնով Պողոս առաքյալը պատկերվում էր ճաղատ, լայն ճակատով ու մորուքով: «Ուրբաթագրքի» փորագրանկարը համապատասխանում է այս պատկերագրական ձևին: Նաև նկատելի է, որ օձահարի աղոթքը թեև ասվում է Պողոս առաքյալի անունից, սակայն նրանում մի շարք հատկանիշներ հիշեցնում են Փոկաս հայրապետին: Հատկապես այն, որ աղոթքի սկզբում ասվում է, թե նա, ելնելով ծովից խռիվ, չորացած փայտ էր ժողովում և հանկարծակի մի օձ է ելնում այդ խռիվների միջից և կախվում նրա աջ ձեռքից:

«Ուրբաթագիրքը» եզրափակվում է «Գիր չար ակին» աղոթքով ընդդեմ չար աչքի ազդեցության:

«Ուրբաթագրքում» գտնվում է նաև «Վասն գանի» վերնագրված առանձին մի մամուլ:

«Գան» գրաբարում նշանակում է գավազանի հարված, հասցված վերք, որով այս մամուլի առաջին նյութի «Գիր ամենայն ցեղ գանի» խորագիրը նշանակում է «Գիր ընդդեմ հասցված ամեն տեսակի վերքերի»: Այս «գան»-ը, որ վերքի իմաստն ունի, երևում է խորագրին հաջորդող ծիսական հրահանգի հետևյալ տողերից. «Առ պաղպաղաղ դանակ երեք բնեռն և Տեառնագրէ ի վերա վիրին և ասէ զաղօթս»²⁸:

Ուրբաթ օրվա կանոնը եթե նվիրված է ընդհանրապես հիվանդի բժշկությանը, ապա այս մեկը՝ վերքին, որի բուժման համար պահանջվում են մետաղյա իրեր՝

25 Գ. Ս. Ավգերյան, Լիակատար վարք սրբոց, հատ. 2, Վեներտիկ, 1813, էջ 380:

26 Ուրբաթագիրք, էջ է.ա, 2:

27 Նոյն տեղում:

28 Նոյն տեղում, էջ գ.գ.ա1:

պողպատյա դանակ ու երեք բևեռներ: Նախաքրիստոնեական շրջանից եկող այս հավատալիքը հետևյալ հոգևոր վերինաստավորումներով դարձյալ կապվել է Ավագ Ուրբաթի հետ, ուր երեք բևեռները խորհրդանշում են Քրիստոսի ձեռքերն առանձին-առանձին և ոտքերը միասին գամած երեք բևեռները, իսկ դանակն էլ՝ կողը խոցած գեղարդը: Քրիստոս խաչից իջեցվեց ուրբաթ օրը, ուստի այս կանոնը ևս հարաբերվում է ուրբաթի հավատալիքային ըմբռնումների հետ: Կապքի մյուս աղոթքներից այն տարբերվում է ծիսական բնույթով, որով դառնում է կապքի արարողություն՝ մետաղյա իրերի կիրառմամբ ասվող աղոթքով և հնչող սաղմոսներով:

Այնուհետև հաջորդում է «Մաղթանք առ սքանչելագործ Սուրբ Նշանսն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»²⁹ ստեղծագործությունը, որում ինչպես վերնագիրն իսկ հուշում է, պահպանություն է հայցվում Սուրբ Նշանների՝ Քրիստոսի խաչափայտի մասունքների միջոցով, ապա թվարկվում են Հայոց աշխարհում գտնվող քառասուն հրաշագործ և սքանչելագործ Սուրբ Նշանները: Հայոց աշխարհի Սուրբ Նշանների թվարկման սկզբում ասվում է. «Վարագայ Սուրբ Նշանին, եւ պատերազմի Սուրբ Նշանին, Երևման Սուրբ Նշանին, Հաղբատայ Սուրբ Նշանին, Վարնդայ Սուրբ Նշանին, Հռոմկլի Սուրբ Նշանին, Վանկոյ Սուրբ Նշանին, Կողբայ Սուրբ Նշանին, Արգինեայ Սուրբ Նշանին, Մերեխոյ Սուրբ Նշանին, Մռաւայ Սուրբ Նշանին, Գանձասարայ Սուրբ Նշանին, Ջալէթու Թուխ Մանուկին և Քրիստոսի Սուրբ Գեղարդին»:

Այս մաղթանքի երկրորդ մասը Ս. Խաչին ձոնված մի ներբողյան է խաչին տրված բնորոշումների երկայն մի շարքով, որոնցում շարունակ շեշտվում է Ս. Խաչի հաղթության նշան լինելը:

Մաղթանքի վերջում, որով ավարտվում է «Վասն գանի» մամուլը, պահպանիչ հմայիլների արդեն նշված սկզբունքով պահպանություն է հայցվում գրքի այս օրինակն ունեցողի համար հետևյալ բնորոշմամբ. «Սուրբ Խաչն և Սուրբ Աւետարանն աւզնական և պահապան լիցի ծառայիս Աստուծոյ և իւր տան ամէն և եղիցի»³⁰:

Ինչպես արդեն տեսանք, «Ուրբաթագրքի» վեներտիկյան օրինակում թողնված տեղերում գրված էր «Մարտիրոս» անունը: Այս հատվածում ամբողջ մի տող է թողնված և «Մարտիրոս» անունը գրված է գլխատառերով, որը վկայում է, թե այն ընկալվել է որպես գրքի գլխավոր մաղթանք, քանի որ Ս. Խաչն է քրիստոնյայի և նրա ընտանիքի գլխավոր ապավենը:

Այսպիսով, «Ուրբաթագիրքը» պահպանության աղոթքների մի ժողովածու է, որում թեև կան որոշակի սնահավատություններ ու կապքի աղոթքներ, բայց այս բոլորը հոգևոր մի նոր շնչով են լցվել քրիստոնեական սրբությունների և եկեղեցական տարբեր խորհուրդների հիշատակությամբ:

Սկսած 16-րդ դարից՝ «Ուրբաթագիրքը» տարբեր փորձություններից, բնության տարերքներից, չար ուժերից և հիվանդություններից, ինչպես նաև մեղքից ու գայթակղությունից պաշտպանող հոգևոր մի վահան էր ընկալվելու այս գրքի օրինակներն ունեցողների համար: Քանի որ այստեղ հիշված վտանգներն ու փորձությունները վերաբերում էին առաջին հերթին հեռավոր ճանապարհորդության մեկնողներին, իսկ հայ ուղեգնացները, ուխտավորներն ու վաճառականները այս շրջանում ակոսում էին Արևելքի ու Արևմուտքի ճանապարհները, ուստի «Ուրբաթագիրքը» առաջին հերթին նրանց էր ուղղված: Հակոբ Մեղապարտը, սակայն,

29 Նույն տեղում, գ.գ.գ2:
30 Նույն տեղում, էջ գ.գ.է2:

որպես Հայոց եկեղեցու հոգևոր սպասավոր, պետք է մտահոգվեր, որ նույն այդ վաճառականները հեռավոր ափերում անմասն չմնային Ս. Պատարագի խորհրդի հայածես և հայաբարբառ մատուցմանը:

3. «Պատարագատետրը»

Այս նպատակին է ծառայում իրեն Սեղապարտ անվանող Հակոբի երկրորդ հրատարակությունը՝ «Պատարագատետրը»: Այն Հակոբ Սեղապարտի հինգ հրատարակությունների շարքում միակ եկեղեցական մատյանն է: **Միայն այս հանգամանքը բավական էր, որ նա անվերապահորեն հոգևորական համարվեր, քանի որ հայոց եկեղեցական բազմահազար ձեռագիր մատյանների շարքում չկա մեկը, որ աշխարհականի կողմից գրված լինի:** Դա նույնքան անհեթեթ կլիներ, որքան, ասենք, աշխարհականի կողմից եկեղեցական ծեսի մատուցումը: Նույն այս պատճառով է, որ այսօր եկեղեցական ծեսի և արարողությունների գրքերը տպագրվում են բացառապես եկեղեցական կենտրոններում:

Տարբեր կարծիքներ են հայտնվել Հակոբի ոչ միայն վաճառական կամ հոգևորական լինելու, այլև նրա դավանանքի հետ կապված: Ենթադրվել է, որ նա կամ Իտալիայում՝ հայ կաթոլիկ ընտանիքում է մեծացել և կամ էլ գալով Իտալիա և հանդիպելով Պապին կամ Հռոմի Սրբազան քահանայապետի ներկայացուցիչներից մեկին, կաթոլիկություն է ընդունել, որպեսզի կարողանա տպագրել իր գրքերը³¹: Նման ձևով են հետագայում վարվել նաև Աբգար դպիր Թոխատեցին, Հովհաննես Տերզյանցին և անգամ Ռսկան վարդապետ Երևանցին, ով Մայր Աթոռի ժամանակի նշանավոր հոգևորականներից էր և իր տպարանը հիմնել էր ոչ թե Իտալիայում, այլ ժամանակակիցների բնորոշմամբ՝ «հերետիկոսական Հոլանդիայում», որը լիովին ազատ էր կաթոլիկ գրաքննությունից:

Այս շրջանի հայ տպագրիչների համար կաթոլիկության ընդունումը գրեթե պարտադիր մի քայլ էր, և այսօր դժվար է ասել՝ տարբեր տպագրիչների կողմից այն ինչպես է արտահայտվել՝ դավանանքի փոփոխությամբ, թե՞ Պապի գերագահության ընդունմամբ:

16-17-րդ դարերում Հռոմեական եկեղեցու դավանանքին հարած հայ տպագրիչների հրատարակությունները համեմատելով նույն գործերի հայ եկեղեցական միջավայրում առկա բնագրերի հետ, դրանք կարելի է բաժանել **երկու խմբի**:

Առաջին՝ տպագրիչներ, ովքեր առանց որևէ հարկադրանքի ընդունել են Հռոմեական եկեղեցու դավանանքը և Հայոց եկեղեցու ծիսական բոլոր կարգերն ու արարողությունները խմբագրել ըստ կաթոլիկե դավանության՝ ծառայելով Հռոմեական եկեղեցու գլխավոր քարոզչական հաստատության՝ Պրոպագանդայի (կաթոլիկե եկեղեցու Հավատաստափյունի) շահերին:

Երկրորդ՝ տպագրիչներ և գործիչներ, ովքեր հայության համար կենսական ազգային-քաղաքական հարցերում Հռոմի աջակցությունը ստանալու համար նվիրապետորեն ընդունել են Պապի գերագահությունը՝ անխաթար պահելով հայոց դավանանքն ու ծեսը: Այսպես վարվողները, բնականաբար, եկեղեցական գրքերից դուրս էին թողնելու բոլոր այն նգովքներն ու մերժումները, որոնք վերաբերում էին Քաղկեդոնի ժողովին ու Լևոնի տոմարին:

31 Այս մասին տես **Յ. Գր. Գալանթարեան**, 1513-ի հայ տպագիր գիտի պատմականը, «Յանդէս Անսօրեայ», 1913, էջ 717-718: Տես նաև **Ռ. Իշխանյան**, Յայ գրքի պատմություն, հտ. Ա, էջ 107-111:

Հակոբ Մեղապարտը, սակայն, տարբերվում է այս երկու խմբերի ներկայացուցիչներից, որովհետև հանելով Կաթողիկե եկեղեցու հետ հարաբերվող նգովքները, նա «Պատարագամատուցում» լիովին անխաթար է պահել թե՛ Ս. Պատարագի մատուցման հայկական ծիսական կանոնը և թե՛ Պատարագի հիշատակությունների շարքի նվիրապետական համակարգը՝ կաթողիկոսի, թեմակալ առաջնորդի և պատարագիչ քահանայի անունների հիշատակության հաջորդականությամբ, որը ցույց է տալիս նրա դավանական պատկանելությունը և ազգային-քաղաքական կողմնորոշումը:

Մեր կատարած քննության հիման վրա կարող ենք վստահաբար ասել, որ «Պատարագատետրի» բնագիրը հիմնականում գուգահեռ է ընթանում «Խորհրդատետրի» 1788 և 1840 թթ. Ս. Էջմիածնի հրատարակություններին: Ասվածը վերաբերում է գրքարվեստին ու տարբեր տառատեսակներով շարվածքին:

Այժմ ներկայացնենք եկեղեցական նվիրապետությանը վերաբերող հատվածները: «ՉՏԵր աղաչեսցուք» հայցվածներն ունեցող հատվածում ասվում է. «Վասն հայրապետին մերոյ Տեառն կենաց և փրկութեան հոգոյն նորին զՏԵր [աղաչեսցուք]»: Թե՛ ձեռագրերում և թե՛ տպագիրներում **Տեառն** բառից հետո տեղ է թողնվում, որ ասվի տվյալ ժամանակվա Հայրապետի անունը: Ձեռագրերում և տպագրերում տեղ թողնելու փոխարեն երբեմն գրում էին «այս անուն», որը նշանակում է, թե պետք է ասել մատուցվող պատարագի ժամանակ գահակալող Հայրապետի անունը:

Մեղապարտի «Պատարագատետրում» Ս. Պատարագի հիշատակությունների շարքում ընդունված կարգով շեշտվում է Հայոց եկեղեցու առաքելախառատ լինելը, և որ Հայոց Հայրապետները հաջորդներն են Հայոց աշխարհում քարոզած գույգ առաքյալների՝ Հայոց աշխարհի առաջին լուսավորիչների. «Առաջնորդացն մերոց և առաջին լուսատրչացն սրբոց Թաթևսի և Բարդաղիմէոսի առաքելոցն և Գրիգորի Լուսատրչին, Արիստագիսի, Վարդանիսի, Ուսկանն, Գրիգորիսի, Ներսէսի, Սահակայ, Դանիէլի և ամենայն սրբոց հովսեփ և հովապետացն Հայաստանեայց»³²:

Թե՛ նվիրապետական ո՞ր կառույցին մաս կազմող եկեղեցում է մատուցվում տվյալ պատարագը, առաջին հերթին երևում է այն հատվածից, ուր հիշվում է տվյալ եկեղեցու նվիրապետական կառույցի առաջնորդը: Մեղապարտի հրատարակության այս հատվածում ասվում է. «Եւս առաւել զեպիսկոպոսապետն մեր և զպատուական հայրապետն հայոց զՏԵր **այս անուն** շնորհեսցես մեզ ընդ երկայն աւուրս ուղեղ վարդապետութեամբ»³³ (ընդգծված բառերով, ինչպես ասացինք, հիշվում էր օրվա հայրապետը):

Այդ պահին Ս. Պատարագը մատուցող քահանան, այդ եկեղեցին ընդգրկող թեմի թեմակալ առաջնորդը և նույն այդ ժամանակվա եկեղեցու պետն են հիշվում մաղթանքի հատվածում: Մեղապարտի հրատարակած «Պատարագատետրում» Ս. Պատարագը մատուցող քահանայի կողմից որպես իր եկեղեցու պետ հիշվում է Հայոց Հայրապետը. «Եպիսկոպոսապետին մերոյ և պատուական հայրապետին Հայոց Տեառն ՏԵր և սրբասնեալ արքեպիսկոպոսին մերոյ և սրբասնեալ քահանայիս, որ զպատարագս մատուցանէ»³⁴:

Ամփոփելով կարող ենք ասել, որ Հակոբ Մեղապարտի «Պատարագատետ-

32 Պատարագայտետր, Վենետիկ, 1513, էջ դ.դ.:

33 Նույն տեղում, էջ դ.դ.գ:

34 Նույն տեղում, էջ դ.դ.:

րը» ներկայացնում է Ս. Պատարագի հայածես տարբերակը՝ Հայոց եկեղեցու նվիրապետությամբ, ուր հանված են միայն դավանական բնույթի մեղադրանքներ ներկայացնող հատվածները: Սա մի սխրանք էր, որ Եվրոպայում հայ գրատպության պատմության մեջ անգերազանցելի մնաց ավելի քան երեք հարյուր տարի: Այս հանգամանքը մաս վկայում է, որ 16-րդ դարի առաջին տասնամյակներին Վենետիկում գրաքննությունը բավականին մեղմ է եղել, ուստիև Հակոբ Մեղապարտի հրատարակած «Պատարագատետրը» դավանական փոխադարձ հանդուրժողականության և հարգանքի մի գեղեցիկ արտահայտություն է:

Ահա այս պատճառով մի փոքր վերափոխելով Հայր Ալիշանի՝ «Ուրբաթագրքին» և «Աղթարքին» տրված բնորոշումները, կարող ենք ասել հետևյալը: **Այո՛, իսկապես, հոգևոր մեծ խորհուրդ ունի այն հանգամանքը, որ «Աղթարքի» և «Ուրբաթագրքի» վրա հրատարակության տեղի, ժամանակի և տպագրիչի անունը մատնանշված չեն, սակայն ոչ թե այն նպատակով, որ դրանց տպագրիչը մնար անհայտության մեջ ու չկրեր հայ առաջին տպագրիչի դասինները, այլ որպեսզի հիշատակարանային այդ տվյալները վերաբերեին «Պատարագատետրին»՝ այն իրապես դառնար լուսո ծնունդ և Հայոց պատարագի խորհրդի կատարման մատնանի լույսերով պատվեր անունը հայ առաջին տպագրիչի՝ Հակոբ Մեղապարտի:**

4 «Աղթարքը» և «Պարզատումարը»

Այդ լույսը չէր կարող ստվերել անգամ հայկական տպագիր երրորդ գրքի՝ «Աղթարքի» հրատարակությունը: Վերջինս միշտ համեմատվել է «Ուրբաթագրքի» հետ, սակայն էական մի տարբերություն կա նրանց միջև: «Ուրբաթագիրքը» չարխափան, պահպանիչ և կապից գերծ պահող աղոթքների մի ժողովածու է: «Աղթարք»-ում հավաքված նյութերը, որքան էլ որ գուշակողական և սնահավատական երանգավորում ունենան, կապվում են ոչ թե գերբնական ուժերի հետ, այլ հիմնված են բնագրային ուսումնասիրությունների և դիտարկումների վրա խարսխված որոշակի եզրահանգումների վրա: Այստեղ մարդկության դարավոր փորձն է արտահայտված՝ հին հավատալիքների գուգորդմամբ:

Մեղապարտի «բախտը չի բերել» հատկապես այս գրքի պատճառով: «Ուրբաթագրքի» նման այն ևս պարունակում է ավելի քան տասը նյութեր, բայց քանի որ սկսվում է «Աղթարք արանց և կանանց» նյութով, ուստի անվանվել է «Աղթարք»: Անվանումը գալիս է պահլավերեն *axtar*՝ կենդանակերպ, համաստեղություն, ինչպես և պարսկերեն աստղ և բախտ բառերից³⁵: Ախտարական նյութերը այժմյան ըմբռնմամբ ցույց են տալիս, թե ո՞ր կենդանակերպի տակ ծնված մարդն ի՞նչ հատկանիշներ է ունենում: Մեղապարտի հրատարակած «Աղթարքում» միևնույն կենդանակերպի տակ տղամարդկանց համար առանձին հատկանիշներ են նշվում և կանանց համար՝ մեկ այլ, որով է պայմանավորված խորագրային «Աղթարք արանց և կանանց» տարբերակումը:

Ինչպես որ Մատենադարանի հմր. 35 ձեռագրի Բ միավորն ամբողջապես համընկնում է «Ուրբաթագրքի» հետ, այնպես էլ Չ միավորն է համանման մի «Աղթարք» նույն «Աղթարք արանց և կանանց» վերնագրով:

Խոյի նշանի տակ ծնված տղամարդու համար ասվում է. «Ասացին իմաստասերքն, թե մարդ որ **այս աղթարքս ծնանի**, մա լինի մնամութեամբ և կերպարանօքն

³⁵ Տե՛ս Գ. Աճառյան, Հայկական մատենագիտություն, հտ. Ա, եր., 1956, էջ 425:

խարտէշ և կարմրահերձ և գռուզ մագ և սրտոտ»³⁶: Ընդգծված կապակցությամբ ասվում է, որ այն մարդը, ով այս կենդանակերպի, համաստեղության տակ կծնվի, նա կունենա այսինչ հատկանիշները, և թվարկվում են այդ հատկանիշները: Նույն Խոյի կենդանակերպի տակ ծնված կնոջ համար ասվում է. «Կին, որ այս աղթարքս ծնանի, լինի նմանութիւն և կերպարանօքն դերձան մագ և կարմիր երես և ոչխար-նակն, քիթն սուր և բերանն փոքր և շրթունքն մօսր և պատկերօքն գեղեցիկ»³⁷:

Այսպես, այնուհետև ասվում է, թե մյուս տասնմեկ կենդանակերպերի ներքո ծնված տղամարդիկ և կանայք ինչպիսին են լինում: Այս նյութին համահունչ ձևով նրա վերջում դրված է երկրագունդը տասներկու կենդանակերպերով պատող կենդանակամարի նշանը:

«Աղթարքը» որքան էլ սնահավատական մի ձեռնարկ համարվի՝ անհարիր 16-րդ դարասկզբի Եվրոպայի ոգուն, այն ամեն դեպքում նաև ընդհանուր մշակութային արժեք ունի և աշխարհում այսօր ամենատարածված գործերից է, որը իր արևելյան տարբեր դրսևորումներով՝ տարվա տարբեր օրերը ըստ կենդանակերպի որոշելու մի եղանակ է: Ախտարական բնույթի գործերի՝ իբրև մարդկային տարբեր ձգտումների արտահայտության մասին Հ. Անասյանը գրում է. «Ախտարական նյութերի մեջ ժողովրդի պատկերացումների հետ միասին արտահայտվում են նրա գաղափարները, ցանկություններն ու ձգտումները դեպի պայմանների բարելավում, պայքարելու տրամադրությունը՝ անհատի բարօրության և հասարակության զարգացման ամեն տեսակի խոչընդոտների դեմ»³⁸:

Անկախ բնության երևույթները կենդանակերպի նշաններով պայմանավորելուց՝ նման գուշակողական նյութերն ամեն դեպքում հիմնված են տարվա եղանակների ու ամիսների բազմամյա դիտարկումների վրա և ներկայացնում են մարդկության փորձը: Ըստ կենդանակերպի՝ տարվա եղանակներն ու ամիսները որոշելը ամեն դեպքում տեղավորվում է տարվա տվյալ ժամանակահատվածների եղանակային ընդհանուր օրինաչափությունների շրջանակում:

Այսպես, «Տանուտերացույց»-ում ասվում է, որ տարին եթե սկսվում է Յուլի համաստեղությամբ, ապա «գարուն գիճային, յառաջ շատ մի՛ ցաներ»³⁹: Գարնան գիճային՝ առավել խոնավ լինելը համապատասխանում է տարվա այս եղանակի բնույթին, իսկ այն զգուշացումը, թե սկզբից շատ մի՛ ցանիր, դարձյալ գարնանացանի հետ է կապվում:

«Վասն աստեղ ցուլանալոյ»⁴⁰ գործում գուշակությունները կատարվում են ըստ աստղերի փայլատակման ընթացքի՝ Արևմուտքից Արևելք, Հարավից Հյուսիս, Արևելքից Արևմուտք և Հյուսիսից Հարավ:

«Յաղագս շարժմանց»⁴¹ նյութում կռահումներ են արվում անգամ տեղի ունենալիք երկրաշարժերի հիման վրա: Պայմանավորված այն հանգամանքով, թե երկրաշարժը որ ամսին և տվյալ ամսվա գիշերը թե ցերեկն է տեղի ունեցել, համապատասխան գուշակողական կանխատեսում է արվում, թե դա ինչի նշան է և ինչի է հանգեցնելու:

«Կաղանդացույց»-ում եթե ըստ Նոր տարվա շաբաթվա որ օրը լինելու՝ գուշակվում էր տարվա բնույթը, ապա «Վասն տղայի է (7) ատուրն. որ տեսանեն, թե

36 Երևանի Մատենադարան, ձեռք. հմր 35, թերթ՝ 64ա:
37 Նույն տեղում, թերթ՝ 66ա:
38 Գ. Անասյան, Գայակյան մատենագիտություն, հտ. Ա, էջ 425:
39 Աղթարք, Վենետիկ, 1513, էջ ԺԲ, ք:
40 Նույն տեղում, էջ Ժգ.դ:
41 Նույն տեղում, էջ Ժգ.ե:

բարի է թէ չար» գործում արդեն երեխայի ինչպիսին լինելն է որոշվում ըստ նրա, թե շաբաթվա որ օրն է նա ծնվել: Այս շարքը ևս սկսվում է կիրակիով. «Եթէ կիրակի լինի տղայն նախանձատր լինի և սիրոսկոր, լաւ և բարեգործ»⁴²:

«Աղթարքի» այս շարքն ավարտվում է «Յաղագս ամպոց և երկնից նշան[ացն]» միավորով, որում արդեն եղանակային դիտարկումներ են արվում, որոնք ավելի շատ եղանակի կանխատեսման են վերաբերում, քան թե գուշակություններ են: Քանի որ ներկայացվում է, թե յուրաքանչյուր նշան ինչ է ցույց տալիս, ուստի յուրաքանչյուր նշանի մասին գրվածը սկսվում է «Յորժամ...»-ով, ապա նկարագրվում է տվյալ երևույթը: Բերենք բնորոշ երկու օրինակ. «Յորժամ ի յարևմտից կողմն կարմիր տեսանես մինչև ի վաղն անձրև գայ» և «Յորժամ ճառագայթէ արևն շիկագոյն, այն օրն անձրև գա խիստ»⁴³:

«Ախտարքի» երկրորդ մասը՝ ԺԷ.ե թերթից մինչև վերջ՝ ԻԴ.ե թերթը, մի «Բժշկարան» է, որի որպես հեղինակ նշվում է «Ճալալիոս հաքիմն»: Վերջինս, ով հայ միջնադարյան բժշկարաններում անվանվում է նաև Ջալիանոս կամ Գաղիանոս, հռոմեացի բժիշկ և բնագետ Կլավդիոս Գալենն է (Claudius Galenus 131-201թթ.):

Որպես սնահավատական գուշակողական ժողովածուներ՝ Մեղապարտի հրատարակություններից սովորաբար իրար հետ են համեմատվել «Ուրբաթագիրքը» և «Աղթարքը», այնինչ այս գրքերի բնագրային քննությունը ցույց է տալիս, որ ըստ էության որևէ կապ չկա նրանց երկուսի միջև: Առաջինը բժշկության, կապքի և երդմնեցության աղոթքների մի հավաքածու է, իսկ «Աղթարքը»՝ տոմարական-գուշակողական, սակայն այնպիսի գուշակությունների, որոնք հիմնված են բնության դիտարկումների մարդկային դարավոր փորձի վրա:

«Աղթարքն» առավել ընդհանրություններ ունի Մեղապարտի նախավերջին հրատարակության՝ «Պարզատումարի» հետ: Վերջինիս վերնագիրն իսկ հուշում է, որ այս գիրքը կամ գոնե նրա մեջ տեղ գտած առաջին գործը տոմարական է: «Պարզատումարի» համեմատությունը «Աղթարքի» հետ ցույց է տալիս այն մեծ ընդհանրությունը, որ կա երկու հրատարակությունների միջև: Ավելին, մի շարք նյութեր միաժամանակ կրկնվում են թե՛ «Աղթարք»-ում և թե՛ «Պարզատումար»-ում: Վերջինս, սակայն, «Աղթարքի» առավել տոմարական և ինչ-որ տեղ՝ բնագիտորեն հիմնավորված տարբերակն է:

Տիտղոսաթերթի «Այս է պարզատումար հայոց» խորագիրը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ գիրքն սկսվում է նույնանուն տոմարով: Ինչպես «Պարզատումար» բառն իսկ հուշում է, այն կազմված է պարզ և տոմար բառերից ու նշանակում է պարզ տոմար: «Հայկազեան բառարան»-ում այս բառահոդվածի ներքո ասվում է. «Պարզ և համառօտ տոմար, որ գտանի պէսպէս յօրինեալ ի բազմաց ի հին և ի նոր մատեանս փոքրկունս»⁴⁴: Նույն ձևով և Ստ. Մալխասյանցն է գրում «Հայերեն բացատրական բառարանում»՝ «Պարզ և համառոտ տոմար եկեղեցական տոների»⁴⁵: Այսպիսի տոմարների կազմումը միջնադարում բավականին տարածված էր և պայմանավորված էր հայոց տոմարի շարժական բնույթով: Մի շարք տոներ կատարվում էին Ս. Հարության տոնին՝ Չատիկին նախորդող կամ հաջորդող որևէ շաբաթվա համապատասխան օրը:

42 Նույն տեղում, էջ Ժգ.ը:

43 Նույն տեղում, էջ ԺԷ.բ:

44 Նոր Բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1857, հտ. Բ, էջ 654:

45 Ստ. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հտ. 4, Եր., 1945, էջ 82:

Քանի որ Չատիկը ուներ երեսունհինգ օրվա շարժականություն, ուստի ամեն տարի նրա հետ կապված տոները ևս համապատասխան տեղաշարժի էին ենթարկվում: Եկեղեցական տոների ճիշտ օրը որոշելու համար կազմում էին «Տոնացոյց»-ներ, որոնք տոմարական հաշվումներով ցույց էին տալիս, թե տվյալ տոնը այդ «Տոնացոյցի» տպագրությանը հաջորդող տարիների ընթացքում ո՞ր տարում ո՞ր օրն է նշվելու:

Այս ընդարձակ «Տոնացոյցներին» զուգահեռ կազմվում էին «Տոմարացոյցներ»: Դրանցում արդեն նշվում էին գլխավոր շարժական այն տոները, որոնցով են պայմանավորված տարվա մյուս եկեղեցական տոները: Եվ երբ նշվում էին այս գլխավոր տոների տվյալ տարվա կատարման օրերը, դրանով արդեն կարելի էր հաշվել, թե երբ են ընկնում նրանց հետ կապված և նրանց հաջորդող ու նախորդող մնացյալ տոները: Նույն այս նպատակին են ծառայում նման համառոտ Պարզատոմարները:

Եկեղեցական տոները բաժանվում են հինգ խմբի՝ Տերունական, Եկեղեցու, Ս. Խաչի և Տիրամորը նվիրված: Բոլորից մեծ թիվ կազմում են Սրբոց տոները, որոնց կատարման օրերը պայմանավորված են տոների մյուս խմբերի օրերով և տեղաշարժվում են ըստ տվյալ տարում վերջիններիս ունեցած շարժականության:

Ահա այս պատճառով «Պարզատոմար»-ում ներկայացվում են հիշյալ հիմնական տոները, որոնց հիման վրա էլ պարզ են դառնում մյուսները: Նույն սկզբունքին է հետևել նաև Հակոբ Մեղապարտը:

Թեև միայն «Պատարագատետրն» է, որ ունի հիշատակարան, սակայն «Պարզատոմարը» հատկորեն համարվում է տպագրված 1513 թվականին՝ հետևյալ պատճառով: Տոմարական այսպիսի գործերը որոշակի թվով տարիների տարեշրջաններն էին ընդգրկում՝ ցույց տալով, թե տվյալ տարում ո՞ր տոնը երբ է ընկնում: «Պարզատոմար»-ում՝ որպես այս տարեշրջանի առաջին տարի, հիշվում է Հայոց 962 թվականը: Փրկչական՝ Քրիստոսի ծննդով հաշվվող ընդունված թվականը ստանալու համար Հայոց թվականին պետք է գումարել 551, որով 962 + 551 = 1513թ.:

Քանի որ թե՛ ձեռագիր և թե՛ տպագիր տոնացուցային և տոմարական հաշվարկներում սովորաբար որպես առաջին տարի նշվում էր ձեռագրի գրության կամ տպագրի հրատարակության առաջին տարին, ուստի «Պարզատոմար»-ում նշված է նրա տպագրության տարին:

Հաջորդ միավորը՝ «Յաղագս ամպոց և երկնից նշանքն այս է»⁴⁶, կա նաև «Աղթարք»-ում: Այս գործի մասին Բ. Չուգասոյանը գրում է. «Տրված են երկնային մարմինների ժողովրդական դարավոր դիտարկումների փորձի հիման վրա եղանակի փոփոխությունների կանխատեսումները, մի բան, որ չափազանց կարևոր էր հիմնականում գյուղատնտեսությանը զբաղվող հայրենի ժողովրդի, ինչպես նաև Արևելք-Արևմուտք համաշխարհային տարանցիկ ճանապարհների վրա ուղևորությունների մեջ գտնվող հայ վաճառականների համար»⁴⁷:

«Պարզատոմարն» ավարտվում է «Մարմնախաղաց» անվանվող նյութով, որի ամբողջական խորագիրն է «Վասն մարմնախաղաց, թե զինչ լինի»⁴⁸:

Ինչպես վերնագիրն իսկ հուշում է, այն ցույց է տալիս, թե մարմնի տարբեր մասերի շարժումների՝ խաղերի հիման վրա ինչ գուշակություններ են արվում, թե

46 Նույն տեղում, էջ է.ը:

47 Պարզատոմար, աշխտ. Բ. Չուգասոյանի, Եր., 1996, էջ ԻԵ-ԻԶ:

48 Նույն տեղում, էջ է.Ե:

այդ շարժումները կյանքում ինչի նշան են և ինչի են հանգեցնելու: Այս մարմնախաղացը ևս միջնադարում տարածված գործերից մեկն էր:

«Մարմնախաղացի» յուրաքանչյուր ինքնուրույն պարբերություն սկսվում է Թէ-ով, համաձայն լեզվական հետևյալ կաղապարի. «Թէ մարմնի այս մասը խաղա, ապա այսինչ բանի նշան է»: «Մարմնախաղացի» տարբեր գուշակությունները տարածված են նաև որպես ժողովրդական հավատալիքներ, ինչպես օրինակ՝ աչքի խաղալու, որպես հարստության նշան լինելը:

Ժողովրդական այս հավատալիքների մի շարք արտահայտություններն ենք գտնում «Մարմնախաղացում»: Ինչպես որ մեկին սպասելու համար ասում են, թե աչքը շուր կտրեց, այնպես էլ աչքի հետ կապված մի շարք նշաններ «Մարմնախաղաց»-ում կապվում են հեռվից եկողի, ճանապահ կտրելու և տեղ հասնելու հետ. «Թէ ձախ վերին կոպն խաղայ, հեռաւոր գայ իւրն»⁴⁹: Նույն ձևով ճկույթի համար է ավում. «Թէ ճկոյթն խաղայ հեռաւոր գայ իւրն»⁵⁰:

Ճանապարհի հետ կապված և մերձավորներին տեսնելու կամ նրանց թողնելով՝ օտար երկրներ գնալու մասին գուշակություններն առանձնահատուկ ձևով էին սիրված և տարածված լինելու երկրների կր գնացող հայ վաճառականների համար, և այս հանգամանքն էլ թելադրելու էր հիշյալ գործի տարածվածությունը ձեռագիր բազմաթիվ ընդօրինակություններով:

Նույն այս պատճառով «Աղթարքի» և «Պարզատումարի» տպագրությունից ավելի քան մեկուկես դար անց թե՛ «Մարմնախաղացը», թե՛ «Պարզատումարը» և թե՛ «Լուսնացոյցն» ու «Երազացոյցը» մեկ գրքով Ամստերդամում 1668 թ. տպագրելու էր նաև Ռսկան վարդապետ Երևանցին՝ «Տոմարաց գրքում»:

Միջնադարյան ավանդությով «Մարմնախաղացի» վերջում փառք է տրվում Աստծուն գրքի ավարտին հասնելու համար և մարդկային գուշակությունները աստվածային իմացությանը ստորադասելով՝ ավում է. «Ձճմարիտն Աստուած ծածկագէտն միայն գիտէ»⁵¹: Հետաքրքիր է, որ ինչպես Հակոբ Մեղապարտն է «Պարզատումարը» ավարտում այս խոսքերով, այնպես էլ Ռսկան Երևանցին համաբնույթ «Տոմարաց գիրքն» է ավարտում «Եւ այսմ ամենայն գիտողն Աստուած է ճճմարիտ»⁵² խոսքերով:

5. «Տաղարանը»

Հայ վաճառականներին և ճանապարհորդներին տեղից տեղ գնալիս անհրաժեշտ տոմարական տեղեկություններից, օթերևութաբանական գիտելիքներից, հաջող ճանապարհի ապահովող գուշակություններից և չարխափան աղոթքներից բացի, հարկավոր էր նաև սրտի ու հոգու հետ խոսող երգ՝ ճանապարհը կրճատելու և թեթևացնելու համար: Ուստիև հայկական տպագրության առաջին հրատարակությունների շարքը խորհրդանշական ձևով փակվում է «Տաղարանով», մեկ անգամ ևս վկայելով, որ հայ բանաստեղծությունն է մեր միջնադարյան մատենագրության կենդանարար հոգին:

Եթե Մեղապարտի նախորդ չորս հրատարակությունների վերնագրերը

49 Նույն տեղում, էջ է.գ:

50 Նույն տեղում, էջ է.դ:

51 Նույն տեղում, էջ ը.գ:

52 Տոմարաց գիրք, Ամստերդամ, 1668, էջ 260:

ածանցված էին այդ գրքերի մեջ տեղ գտած առաջին գործերի վերնագրերից և անգամ վերնագրի առաջին բառից, ապա «Տաղարանը» առաջին հայ տպագրիչի տված բնորոշումն է իր վերջին հրատարակությանը: Այն ունի հետևյալ վերնագիրը. «Տաղարան է սա հոգոյ և մարմնոյ»:

«Տաղ» բառը միջնադարում աստիճանաբար սկսում է կիրառվել նաև երգ և բանաստեղծություն իմաստով՝ զանձարանային կանոնին մաս կազմող հոգևոր բանաստեղծություն լինելուց անկախ: Ինչպես գրում է Մ. Աբեղյանը. «Տաղ կոչում են ոչ միայն կրոնական, այլև աշխարհիկ բովանդակությամբ երգերը՝ «տաղ սիրոյ և ուրախութեան»»⁵³:

Ինչպես որ «տաղ» ասելով սկսում են հասկանալ ոչ միայն զանձարանային միավորները, այլև տարբեր երգեր ու հոգևոր կամ աշխարհիկ բովանդակությամբ ստեղծագործություններ, այնպես և «Տաղարան» բառն է աստիճանաբար ձեռք բերում բանաստեղծական ժողովածու և Երգարան իմաստները: Այս տաղարաններում հնից նորին անցումային շրջանում, սովորաբար, նախ դրվում են եկեղեցական տոներին նվիրված տաղեր, ապա տոնացույցային ընթացքով այս տաղերին հաջորդում են հոգևոր և աշխարհիկ բովանդակությամբ բանաստեղծություններ, որոնք տաղ են անվանվում: Աշխարհիկ միջավայրի պատվիրատուների համար գրված ձեռագիր տաղարանները սովորաբար կազմվում էին հոգևոր ու բարոյական և աշխարհիկ թեմաներով այս բանաստեղծություններից:

Աշխարհական միջավայրի, տվյալ դեպքում՝ հայ գաղթաշխարհի ներկայացուցիչների համար նախատեսված նման առաջին ժողովածուներից է Հակոբ Մեղապարտի «Տաղարանը»: Ինչպես ցույց է տալիս ձեռագիր ու տպագիր տաղարանների քննությունը, Վենետիկի 1513 թ. հրատարակությունը մեծապես կանխորոշեց աշխարհական միջավայրի տաղարանների կազմության հետագա ընթացքը:

Այս ժողովածուների հոգևոր և աշխարհիկ ստեղծագործություններով կազմված լինելով է ստուգաբանվում և Հակոբ Մեղապարտի «Տաղարանի» վերնագիրը. «Տաղարան է սայ հոգոյ և մարմնոյ»: Այսինքն՝ այն կազմված է հոգևոր և աշխարհիկ բնույթի թեմաներով տաղերից:

Հայ հնատիպ գրքի հրատարակությունների համար նախօրինակ հանդիսացած ձեռագրերը գտնելու հարցի շրջանակում առանձնակիորեն կարևորվում է Մեղապարտի հրատարակությունների նախօրինակների հարցը: Ինչպես որ «Ուրբաթագրքի», «Աղթարքի» և «Պարգատումարի» համար նման հնարավոր նախօրինակ-սկզբնաղբյուր մենք մատնանշեցինք Երևանի Մատենադարանի հմր. 35 ձեռագիրը, այնպես էլ հայ ձեռագրային տաղարանների աշխարհում մեր որոնումները ի հայտ բերեցին զարմանալի մի ընդհանրություն, հաճախ տառացի և բառացի համընկնում՝ Վենետիկի Մխիթարյանների հմր. 2122 ձեռագրի հետ: Հ. Ս. Դեմճեմյանը, ելնելով այս անհիշատակարան «Տաղարանի» արտաքին ձեռագրական տվյալներից, այն թվագրում է 17-րդ դարով:

Վերջինիս բովանդակային առավել խոր քննությունը, սակայն, վկայում է, որ կարող է գրված լինել նաև 16-րդ դարում: Այն երկմաս է: Առաջին մասը Գանձարանային տաղարանների նման կազմված է տոնացույցային ընթացքով իրար հաջորդող եկեղեցական տաղերից, իսկ երկրորդ մասը՝ սկսած 283ա թերթից մինչև 304ա թերթը, համընկնում է Մեղապարտի 1513 թ. հրատարակության հետ:

53 Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Երկեր, հտ. 9, Եր., 1968, էջ 619:

Համընկնումներն այնքան ակնհայտ են, որ կարելի է ենթադրել, թե կամ Մեղապարտն է հիշյալ ձեռագրի նշված թերթերի հիման վրա հրատարակել իր «Տաղարանը» և կամ էլ թե՛ այս ձեռագիրը և թե՛ Մեղապարտի հրատարակությունը ունեցել են մի ընդհանուր երրորդ աղբյուր:

«Տաղարանը» բացվում է 15-րդ դարի բանաստեղծ և մատենագիր Առաքել Բաղիշեցու ստեղծագործությամբ, որը ձեռագրում ունի հետևյալ խորագիրը. «**Առաքել վարդապետի ասացեալ ոտանաւոր չափ տաղի** ի պատմութենէ Սրբոյն Գրիգորի մեր Լուսաւորչին»⁵⁴: Սկզբի ընդգծված մասը Հակոբը դուրս է թողել իր հրատարակությունից:

Պատմական այս պոեմը ձեռագրերում թեև նշվում է որպես տաղ, սակայն ըստ էության չափածո 24 գլուխների վերածված մի պատմություն է, որը ներկայացնում է Ս. Գրիգորի վարքը, Հայոց Դարձը և Տրդատ-Կոստանդիանոս դաշինքի պատմությունը: Հակոբ Մեղապարտը թեև այս գործի վերնագիրը կրճատ ձևով է բերել, ուր «տաղ» բառը նշված չէ, սակայն իրար կից էջատախտակներում գրել է «Տաղ Լուսաւորչի»: «Տաղարանում» բերված են Բաղիշեցու պոեմի միայն առաջին երեք գլուխները: Ընդ որում, առաջին գլուխը հանդես է գալիս որպես տաղ, իսկ երկրորդ և երրորդ գլուխները՝ իբրև այդ տաղի փոխեր, ինչպես որ նրանց սկզբի ճակատագրողների վերևում գրված է՝ «փոխ է»:

Հավասարաչափ քսանչորս գլուխներից բաղկացած այս գործի միայն առաջին երեք գլուխներն ընտրելն ու դրանցից առաջինը որպես տաղ, իսկ մյուս երկուսը նրա փոխ ներկայացնելը Մեղապարտն ամենևին էլ իր հայեցողությամբ չի կատարել: Հիշյալ գլուխներն այդպես են հանդես գալիս 16-17-րդ դարերի մի շարք տաղարաններում, որոնցից բնորոշ է հատկապես Ս. Ղազարի ձեռագրային հավաքածուի արդեն հիշված հմբ. 2122 ձեռագիրը:

Բաղիշեցու այս ստեղծագործության մասին Ա. Ղազինյանը գրում է. «Փառաբանելով լուսավորչականությունն ու հայ եկեղեցին, որոնց մեջ Բաղիշեցին տեսնում է հայ ժողովրդի ինքնապահպանության երաշխիքն ու նրա ազգային դիմագծի անաղարտության հարատևման գրավականը, նա, միաժամանակ, հույս ու հավատ է ներշնչում օտար բռնակալության տակ հեծող ժամանակակիցներին երբեմնի ազատության ու անկախության իրաշունչ հեռանկարով և, դրանով իսկ, դառնում իր ժամանակաշրջանի հասարակական-քաղաքական ակնկալությունների արտահայտիչը»⁵⁵:

Վստահաբար կարելի է ասել, որ նույն նպատակն է հետապնդել և Հակոբ Մեղապարտը՝ իր հրատարակած «Տաղարանը» սկսելով հիշյալ ստեղծագործությամբ: Այնուհետև գալիս է Հովհաննես Թլկուրանցու մի տաղը: Այստեղ այն միտքն է հայտնվում, որ կյանքում դիզածը ունայն է, և որ բարի գործերն են մեղմացնելու՝ գոլության փոխելու մահվան այրող կրակը:

Ս. Ղազարի ձեռագիր և 1513 թ. տպագիր տաղարաններում այնուհետև գալիս է Մկրտիչ Նաղաշի «Տաղ հոգոյ» ստեղծագործությունը: Երկու ձեռագրերում էլ հեղինակը մատնանշված է, սակայն մի շարք ձեռագրերում որպես այս տաղի հեղինակ նշվում է Մկրտիչ Նաղաշը, ուստի և հիշյալ գործը տեղ է գտել Նաղաշի երկերի հրատարակության շարքում⁵⁶:

54 Գ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հտ. Ա, էջ 1107:

55 Առաքել Բաղիշեցի. աշխտ. Ա. Ղազինյանի, Եր., 1971, էջ 133:

56 Տե՛ս Մկրտիչ Նաղաշ, աշխտ. Եղ. Խոնդկարյանի, Եր., 1965, էջ 143:

Անհրաժեշտ է նշել, որ առաջին տպագիր «Տաղարանը» կարևորվում է նաև նրանով, որ 14-15-րդ դարերի մի շարք բանաստեղծների գործերի ամենահին օրինակները տեղ են գտել Մեղապարտի հենց այս հրատարակությունում, այդ թվում՝ Հովհաննես Թլկուրանցու և Սկրտիչ Նաղաշի վերը նշված երկու տաղերը: Նրանց երկուսի ամենահին թվակիր ընդօրինակությունները պահպանվել են Երևանի Մատենադարանի հմր. 2672 ձեռագրում՝ գրված 1607 թ.⁵⁷:

Նաղաշի տաղը իմաստային ընդհանրությամբ կապված է Թլկուրանցու մախորդ տաղի հետ, քանի որ այստեղ ևս հիշվում է գալիք մահվան մասին և զգուշացվում է կյանքը ապրել բարի գործերով, որպեսզի մեղքերը չայրեն հանդերձյալ կյանքում:

Այս երկու տաղերի հետ մեկ ամբողջություն է կազմում նրանց հաջորդող և դարձյալ Սկրտիչ Նաղաշին պատկանող ու պանդխտությանը նվիրված «Տաղ դարիբի» գործը, որը ևս նույն ընթացքով կա Ս. Դազարի «Տաղարանում»:

«Տաղարանի» այս շարքն ընդմիջարկվում է Գրիգոր Նարեկացու «Մայլն այն իջաներ» հարության տաղով, որը Մեղապարտի մոտ ունի «Մեալքն է- լաւ եղանակաւ ասայ» խորագիրը, ուր վերնագիրն ընդգծված մասն է, իսկ մյուս կեսը վերաբերում է տաղի ձայնեղանակին:

Նարեկացու Ս. Հարության տաղը նախորդում է մահվանն ու պանդխտությանը նվիրված գործերին և հաջորդում Թլկուրանցու գարնանը նվիրված տաղին՝ այն խորհրդով, որ մահը հարաբերվում է Ս. Հարության հետ, և ձմռանը հաջորդող գարունն էլ խորհրդանշում է Ս. Հարությունը՝ կյանքի գարնանային վերակենդանությամբ, ինչպես որ այն ներկայացված է Թլկուրանցու տաղում, երբ ձմեռվա նիրհից հետո կենդանանում է ողջ բնությունը.

**Ծառք և դրախտք կանաչեցան,
Մրգապայծառ զարդարեցան,
Աղբերակունք յորդորեցան,
Ծով և գետք ի գնացք եղան⁵⁸:**

Կոստանդին Երզնկացու տաղերից մեկի վերնագրում ասվում է, որ գարունը Քրիստոսի խորհուրդն ունի. «Բան գարնան օրինակաւ խորհուրդ ի Քրիստոս»⁵⁹:

«Տաղարանում» առկա խրատաբարոյական բնույթի տաղերը նորից շարունակվում են նախ՝ Թլկուրանցու «Քանի դատիս ի հետ մեղաց» սկսվածքով տաղով, և ապա՝ Նաղաշի համաբնույթ «Երագ է ու սուտ եղբայր» տաղով: Վերջինս ձեռագրերում թեև ունի «Ի Նաղաշէ ասացեալ վասն ունայնութեան աշխարհիս» խորագիրը, Մեղապարտը, սակայն, այն բերել է պարզապես «Նաղաշի է ասացեալ» ձևով և կից էջերի վերին զարդատախտակում որպես վերնագիր դարձյալ նշված է «Տաղ» և «Նաղաշի»:

Կյանքի ունայնության նույն գաղափարին է նվիրված և Ֆրիկի «Էր չես երթար» սկսվածքով բանաստեղծությունը, որը Մեղապարտի տաղում խորագրված է այսպես. «Տաղ Ֆրկան է ասացեալ», իսկ էջատախտակներից յուրաքանչյուրում պարզապես գրված է «Ֆրկան»: Այս ստեղծագործությունը թեև համահունչ է 1513

57 Տե՛ս Գովհաննես Թլկուրանցի, Տաղեր, աշխտ. էմ.Պիվագյանի, Եր., 1960, էջ 173: Տե՛ս նաև՝ Սկրտիչ Նաղաշ, աշխտ. էր. հոնդկարյանի, Եր., 1965, էջ 223:

58 Նույն տեղում:

59 Կոստանդին Երզնկացի, Տաղեր, աշխտ. Ա.Սրայանի, Եր., 1962, էջ 117:

թ. հրատարակության մեջ եղած չափաձոնների ոգուն, սակայն այն տաղարաններում գրեթե չի հանդիպում, այդ թվում նաև՝ Ս. Ղազարի հիշյալ ձեռագրում:

Հաջորդը՝ «Ողբ մեռելի», կա թե՛ Վենետիկի «Տաղարանում» և թե՛ գաղթաշխարհում գրված տաղարաններում: Այս ողբը կատարվում է նաև թաղման ծեսի ժամանակ, որի համար բերվում է թե՛ գանձարանների վերջում գտնվող ծիսական գանձերի ու տաղերի բաժնում և թե՛ «Մաշտոց» ծիսարանի թաղման կանոնի ներքո և կամ էլ նույն «Մաշտոցի» վերջում, դարձյալ ծիսական գանձերի ու տաղերի բաժնում:

Այս գործի մասին, որի հեղինակն է Առաքել Բաղիշեցին, Ա. Ղազինյանը գրում է. «Մահվան թեմայի մեկնաբանությունը Բաղիշեցու մոտ կրում է ժամանակի նոր ըմբռնումների ու աշխարհիկ ոգու կնիքը: Մահը ցանկալի չէ նրա համար, այլ միջոց՝ մարդուն մղելու բարի գործի, բարի հիշատակ թողնելու նպատակին: Նա հորդորում է չսիրել աշխարհն ու աշխարհիկ վայելքները, որոնք մեղքի աղբյուր են, չտարվել հողեղեն մարմնի անհագ ցանկություններով, որովհետև ոչ ոք աշխարհից ոչինչ չի տանում իր հետ՝ ո՛չ ոսկի, ո՛չ արծաթ, ո՛չ գանձ ու հարստություն, որ միայն բարի գործն է պարզերես անելու անմահ հոգին՝ աստվածային ասեղ դատաստանի օրը»⁶⁰:

Բաղիշեցու ողբին հաջորդում է Սկրտիչ Նաղաշի «Արարիչն Արարածոց մեզ բարկացա» սկսվածքով ողբը, որը Մեղապարտի «Տաղարանում» ունի հետևյալ խորագիրը. «Ողբ վասն մեռելի Նաղաշի»: Այն ևս ծիսական ողբերի կամ գանձերի ու տաղերի թվին է պատկանում: Նախորդից տարբերվում է նրանով, որ ասվում է դեռահասների համար, որի պատճառով ավելի դառնակակիծ և հուզական է: Թե՛ Վենետիկի ձեռագիր և թե՛ 1513 թ. տպագիր տաղարաններում վերնագրային համապատասխան այդ մատնանշումը դուրս է թողնված, այնինչ ձեռագրերում ունի «Ողբ ի Նաղաշ Սկրտիչ եպիսկոպոսէ վասն տղայոց մահուան» և կամ «Ողբ նորահաս մանկանց և տղայոց» ու նման վերնագրեր:

Ծեսի ժամանակ կատարելու ծիսական հրահանգ է պարունակվում Երևանի Մատենադարանի հմր. 424 ձեռագիր «Գանձարանի» (17-րդ դար) հիշյալ գանձի հետևյալ վերնագրում, ուր շեշտվում է նաև առանձնակի ողբալով ասելը. «Ողբ աղիողորմ ողբալի և կսկծալի, ասացեալ ի Նախաշ եպիսկոպոսի. Վասն նորահաս մանկանց մեռելի ասա»⁶¹:

1513 թ. տպագիր «Տաղարանի» մեռելաթաղի ողբերը հմր. 424 «Գանձարանում» իրար են հաջորդում ծիսական գանձերի և տաղերի բաժնում, ինչպես որ 1513 թ. «Տաղարանում» է, ուր այս շարքն ավարտվում է 14-րդ դարի հեղինակ Գեորգ վարդապետի «Գոչեմ առ ձեզ ողբերգական» սկսվածքով ողբով, որը հմր. 424 ձեռագրում ունի «Ողբ վասն մեռելի ասացեալ է» խորագիրը:

Վենետիկի ձեռագիրը և 1513 թ. հրատարակությունը ունեն հետևյալ վերնագիրը՝ «Ողբ վասն մեռելի ի Գրիգոր վարդապետէ **ասացեալ**»: Ընդգծված վերջին բառը Մեղապարտի մոտ չկա: Այս գործի հեղինակը թեև Գեորգ վարդապետն է, սակայն հիշյալ երկու դեպքերում էլ որպես հեղինակ նշված է Գրիգոր վարդապետը: Վերջինս, որ չէր կարող լինել այս ողբի հեղինակը, երևում է ողբի ծայրակապից՝ ակրոստիքոսից, որը հողում է՝ «Գեորգ վարդապետի բան ի բերան[ն] մեռելոց»: Թե՛ Վենետիկի ձեռագիրը և թե՛ 1513 թ. հրատարակությունը միաժամանակ նման ակնհայտ սխալ կարող էին թույլ տալ միայն այն դեպքում, եթե երկուսն

60 Առաքել Բաղիշեցի, աշխտ. Ա. Ղազինյանի, Եր., 1971, էջ 85-86:

61 Երևանի Մատենադարան, ձեռգ. հմր. 424, 342ա:

էլ կամ ընդօրինակվել են մի երրորդ ձեռագրից և կամ էլ՝ մեկը մյուսից:

Այս ողբը բովանդակային-կառուցվածքային առումով այն յուրահատկութիւն ունի, որ հարստության ետևից շրնկներու ու բարի գործեր կատարելու կարևորության մասին խրատը որպէս ականատես տալիս է մահացածը: Թաղման արարողության ժամանակ երգվող այս ողբը, բնականաբար, անհամեմատ ավելի ազդու էր լինելու՝ մարդկանց մղելով ողորմածության և կարոտյալներին օգնելու:

Այս գրքի հոգևոր և բարոյական բաժինն ավարտվում է Հովհաննես Թլկուրանցու «Քեզ հոգևոր խրատ մի տամ» սկսվածքով տաղով:

«Տաղարան է սա հոգոյ և մարմնոյ» վերնագրին համահունչ ձևով այս բանաստեղծությամբ ավարտվում է Տաղարանի հոգու՝ հոգևոր բաժինը և սկսվում է «մարմնոյ» աշխարհական բանաստեղծությունների բաժինը, որոնց շարքում ևս, սակայն, կան մի քանի հոգևոր բանաստեղծություններ:

Հոգևորից աշխարհիկի անցումն իրականացվում է Ներսես Շնորհալու հանելուկների միջոցով, որոնք թե՛ հոգևոր և թե՛ աշխարհական թեմաներով էին: Պատահական չէ, որ Հակոբ Մեղապարտը ընտրել է հենց Շնորհալու հանելուկները: Շնորհալի հայրապետը, ի թիվս իր մնացյալ գրական պատկառելի ժառանգության, հեղինակել է նաև մոտ 300 հանելուկներ, որոնք առանձնաձև են իրենց թեմատիկ բազմազանությամբ և գեղարվեստականությամբ:

«Տաղարանի» սիրո երգերի շարքը Մեղապարտը սկսում է Տիրամորը նվիրված մի ստեղծագործությամբ, ուր յուրաքանչյուր տողը բերված է երեք լեզվով՝ հայերեն, պարսկերեն և թուրքերեն: Թե՛ Վենետիկի ձեռագրի և թե՛ 1513 թ. «Տաղարանում» այն ունի հետևյալ խորագիրը. «Գովք երեք ազգ լեզվէ վասն Տիրամարն Աստուածածնին»: Պատկերացում կազմելու համար, թե ինչ կառուցվածք ունեն այս տաղի տողերը, ստորև բերենք առաջին տողն ըստ Մեղապարտի հրատարակության.

**Աստուածածին Մարիամ, շաղուաք ըօրգիղամ,
Մուշտախսաղայ դասուջամ, Աստուածածին Մարիամ⁶²:**

Այնուհետև հաջորդում են Հովհաննես Թլկուրանցու սիրային մոտիվներով գրված տասը բանաստեղծություններ, որոնք նույն ընթացքով և գրեթե բառացի համընկնմամբ կան նաև Վենետիկի «Տաղարանում»⁶³: Բոլոր այս տասը բանաստեղծությունների վերին զարդատախտակում իրար կից բերված են «Միրոյ» և «Յովանիսի» խոսքերը, որոնք ցույց են տալիս, որ Մեղապարտը դրանք բոլորը գետեղել է որպէս սիրային բանաստեղծություններ:

Ինչպէս որ Հակոբ Մեղապարտի հրատարակություններից երեքն ունեին պահպանիչ և չարխափան աղոթքներ և հավատալիքներ պարունակող նյութեր, այնպէս էլ «Տաղարանն» է խորհրդանշական ձևով ավարտվում Հովհաննես Սկրտչի գլխատմանը նվիրված տաղի վերջում Թլկուրանցու հետևյալ մաղթանք խոսքերով.

**Տէրն տայ ձեզ խաղաղութիւն,
Պահէ անփորձ և անասան⁶⁴:**

62 Տաղարան, Վենետիկ, 1513, էջ ը.գ:

63 Գ. Ս. Գեմմեմյան, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց, հտ. Ե, Վենետիկ, 1935, էջ 869-870:

64 Տաղարան, էջ ժ.գ:

Ձեռագիր և տպագիր տաղարանների շարքում Հակոբ Մեղապարտի «Տաղարանը» այն առաջիններից է, որոնք արդեն ներկայացնում են ոչ թե եկեղեցական տոներին նվիրված տաղեր, այլ հոգևոր-աշխարհիկ ստեղծագործություններ: Ընդ որում, հոգևոր ստեղծագործություններն իսկ այս ժողովածուի ընդհանուր համատեքստում հանդես են գալիս շեշտված ազգային բովանդակությամբ՝ սկսած Լուսավորչին և Տրդատին նվիրված առաջին գործից, ուր փառաբանվում է հայոց երբեմնի հզոր պետականությունը:

Նույն ձևով մահվան և կյանքի ունայնությանը և պանդխտությանն ու մեռելաքաղի բանաստեղծություններին հաջորդում են կյանքի նորոգության և վերածնության, գալիք գարնան և հայրենատունկ պարտեզի ծաղկման խորհուրդն ունեցող Ս. Հարության տաղերը: Կենսախնդության այս ալիքը շարունակվում է Թլկուրանցու երգերով:

Հակոբ Մեղապարտի «Տաղարանը», սակայն, ունի մի էական բացթողում, որի մեղավորը ոչ թե առաջին հայ տպագրիչն է, այլ ժամանակի ողբերգական հայ իրականությունը: Հայ ժողովուրդը Ակնա անտումիների, պանդխտության մորմոքուն երգերի կողքին ստեղծել է նաև իր անկրկնելի օրորոցայիններն ու ծննդյան մանկական երգերը, որոնցից զոնե մեկ հատ չենք գտնում մահվանն ու պանդխտությանը նվիրված ողբերի կողքին:

Հայկական տպագրության առաջին հրատարակություններն ուղղված էին նախ և առաջ գաղթաշխարհի հայությանը՝ Վենետիկի, Միլանի ու Հռոմի Հայտուն անվանվող հյուրատներում ապաստանող, ապա այնտեղից ճանապարհը շարունակող այն հայերին, ովքեր իրենց հետ որպես հայրենիքի վերիուշ տանում էին հայ երգը, որի թրթռացող տողերը աշխարհի որևէ անկյունում մարում էին իրենց փակվող աչքերի հետ միասին:

Նրանց կյանքը հարաբերվել է պանդխտության, կարոտի և վերահաս մահվան, բայց ոչ ծննդի հետ: Այս ողբերգական իրողությունը լավագույնս զգացել է հայ առաջին տպագրիչը և «Տաղարանի» երկրորդ մասում ամեն հայ պանդուխտի պատած այս զգացումը աշխատել է ցրել սիրո երգերի կենսախնդությամբ:

Հայկական տպագրության առաջին հինգ գրքերը, տպագրվելով առանձին-առանձին, ստուգաբանվում են որպես հավաքական մի ամբողջություն: Պատահական չէ, որ հազվագյուտ այս հրատարակությունները հիմնականում գտնվել են ոչ թե առանձին-առանձին, այլ երկուսը կամ երեքը մի ընդհանուր կազմի մեջ կազմված⁶⁵:

Այս գրքերը փոխադարձաբար լրացրել են միմյանց՝ հայ մարդուն աշխարհի ճամփաներին «Ուրբաթագրքով» փորձելով զերծ պահել չար ազդեցություններից, «Պատարագատեստով» հիշեցնելով կապվածությունը Մայր եկեղեցուն, «Աղբարքով» և «Պարզատումարով» օգնելով, որ ճիշտ հաշվի ազգային եկեղեցական տոները և վերջիններիս հիշատակությամբ մտովի կապվի հայրենական հիշատակների հետ, ինչպես նաև զգուշանա պանդխտության ճանապարհների որոգայթներից, բնության տարերքի հնարավոր վտանգներից և վերջապես՝ «Տաղարանով» հնչեցնի իր սրտի մորմոքն ու կարոտը:

Հայկական տպագրության առաջին հինգ հրատարակություններով Հակոբ Մեղապարտը աշխարհի ճամփաներով դեզերող իր հայրենակիցներին պատգա-

65 Տե՛ս Տրդատ վարդապետ Պալեան, Գայ տպագրութեան ամենահին երախայրիք մ'ալ, «Յանդես Անսօրեայ», 1894, էջ 357-361:

մեկ է, որ այդ ճամփաներին որպես կենսատու, հուսատու և անմար լուսատու փառոս ունենան իրենց Հայրենիքը՝ Հայոց Աշխարհը:

ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆ

Summery

THE FIVE PUBLICATIONS OF HAKOB MEGHAPART

A Comparative Analysis of Print and Manuscript Samples

Vardan G. Devrikyan

Vardan Deverikyan’s article, “The Five Publications of Hakob Meghabart,” examines the first printed Armenian publications by Hakob Meghapart in Venice, 1512-13, according to the sequence of their printing.

By examining all of his books individually, the article illustrates how the first Armenian printer carried on the Armenian manuscript tradition from the previous era and with which guiding principles, prior to printing. Meghapart’s publications are examined thematically and contextually. The article highlights Meghapart’s publications, which were conditioned by the following motives:

a. To disseminate a number of manuscript collections notable in contemporary Armenian environment through printing that had begun in Europe, which related to different religious and ritual issues, natural phenomenon and through an annual calendar, make forecasts for any particular day of the year.

b. Through the printing of books containing necessary information, communicate different agricultural activities and accurately determine church celebrations, also including information about daily life.

Hagop Meghapart’s works printed in Venice were first and foremost for Armenians dispersed throughout the world, Armenian merchants of the day and different travelers. With this objective, necessary information, including forecasting and superstitions, were communicated prior to travel; church celebrations were concisely noted and presented, so that those Armenians, far away from the homeland could celebrate those days accordingly.

One of the main objectives for Meghapart was to create ties for those Armenians living abroad with the Motherland, which is clearly illustrated particularly in his last publication, “Songbook.” Similar collections in the 16-17th centuries had wide usage in the Armenian Diaspora, thereby Hakob printed “Songbook” where all the cherished songs of the day are compiled; among those songs found in his book, those pertaining to wanderers form the greatest portion.

Գ (Գ) ԳՐԱԳԻՒՄ, ԲԻՄ 2 (38) ԱՊՐԻԼ-ԽՈՒՆԻՍ, 2012

ՎԵՄ համահայկական հանդես