

ՅԱՐՈՒՑԵԱԼ ՄՈՎՍԷՍԸ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՍՏՈՒԱԾԱՅԱՅՏՆՈՒԹԵԱՆ ՎԿԱՅ՝ ԸՍՏ ՊԱՅԾԱՌԱԿԵՐՊՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԵՐԿՐՈՐԴ ԳԱԼՍԵԱՆ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄԻՔԱՆԻ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐՆԵՐԻ՝

ՀԱՅԱՐՓԻ ՅԱԿՈԲԵԱՆ (hayarpi.hakobyan30@gmail.com)

ՄՈՒՏՔ



ՄՄ, ձեռ. թիւ 10780 եւ
Ծղրույթի Աւետարան



Հայկական եօթ նկարազարդ Աւետարաններ տէրունական պատկերաշարի Պայծառակերպութեան եւ Երկրորդ գալստեան նկարազարդումներում Մովսէս մարգարէին ցուցադրում են պատանքով: Այս խմբի ձեռագրերից վաղագոյնը Վազգէն վեհափառի Աւետարանն է, որը թուագրուում է Ժ.-ԺԱ. դարերով (Մաշտոցեան Մատենադարան, [ՄՄ], ձեռ. թիւ 10780²): ԺԱ. դարում են ստեղծուել ներկայումս Ջաւախքի Ծղրույթ գիւղում պահուող³ եւ հանրայայտ ՄՄ 6201⁴ մատենաները: Շուրջ երկուսուկէս դար անց Բերկրիի Արգելան վանքում 1294ին արտագրուել է ՄՄ 4814ը⁵, իսկ ԺԴ. դարի առաջին տասնամեակներին՝ ՄՄ 4806⁶, ՄՄ 4818⁷ եւ Բրիտանական Գրադարանի Օր. 2680⁸ Աւետարանները:

Բնականաբար, առանձնայատուկ պատկերագրական մօտեցումը չի վրիպել մասնագէտների ուշադրութիւնից: Երախտաւոր գիտնականներ Լիլիթ Ջաքարեանը եւ Տատիանա Իզմայլովան վերոնշեալ մատենաների համակողմանի ուսումնասիրութիւնների առիթով միքանի նախադասութեամբ անդրադարձել են նաեւ «Պայծառակերպութեան» աննախադէպ պատկերագրութեանը, բնութագրել այն ընդհանուր կողմերով: Ջաքարեանը այս պատկերագրութիւնը պայմանաւորել է հնագոյն գրուածքներով՝ մասնաւորեցնելով միայն Յովհան Ոսկեբերանի՝ Մատթէոսի Աւետարանի մեկնութիւնը⁹: Իզմայլովան եզրակացրել է, թէ պատկերագրութիւնը հիմնուած է ապոկրիֆի վրա եւ պահպանուել է միայն ՄՄ 6201 Աւետարանի դպրոցում¹⁰: Յղելով Նիկոլայ Պոկրովսկու աշխատութիւնը, փաստօրէն, նա եւս

գրական հնարատր սկզբնաղբիր է համարել Ոսկեբերանի՝ նշուած մեկնութիւնը¹¹: Պայծառակերպութեան քննուող տարբերակի արժեւորման տեսանկիւնից կարելի է մեկնաբանութիւններ են տուել բիւզանդագէտ Ռայնէ Շտիխելը եւ արուեստաբան, բիւզանդագէտ, հայագէտ Նիրա Սթոունը: Այս հեղինակներն առաւել հանգամանօրէն են լուսաբանել խնդրայարոյց տիպը՝ ուսումնասիրութիւնների յենքում կրկին վերցնելով ՄՄ 6201 Աւետարանի նոյնանուն տեսարանը: Շտիխելը պատկերագրութիւնը կապել է «Պատմութիւն Մովսէսի» հայկական պարականոնի հետ, իսկ վերջինիս ակունքները վերագրել հրէական ասանդոյթներին¹²: Սթոունը, իմի բերելով Իզմայլովայի եւ Շտիխելի առաջքաշած դրոյթները, քննուող տարբերակը համարել է ներյատուկ հայկական արուեստին, միաժամանակ՝ Մովսէսի այդօրինակ պատկերումը կրկին կապել հրէական անկանոն գրքի ազդեցութեան հետ¹³:

Ներկայացուած խմբի առաջին երեք պատկերները գիտական միջավայրում բաւականաչափ յայտնի են, մինչդեռ ԺԴ դարի նմուշները քիչ են շրջանառուել (ՄՄ 4806, ՄՄ 4814, ՄՄ 4818) կամ դեռեւս չեն ուսումնասիրուել (ՄՄ 4818ի «Երկրորդ գալուստ»ը, Or. 2680): Այսօր, երբ նորագոյն արհեստագիտամիջոցների շնորհիւ հասանելի են մեծաթիւ ուսումնասիրութիւններ եւ տարբեր հաւաքածուներում առկայ մատեանների նկարագարողումները, անհրաժեշտութիւնը կայ թեմայի վերաբերեալ եղած առանձին դիտարկումներն իմի բերելու եւ պատկերատիպի ստեղծման պատմութեան ու նշանակութեան մասին ամփոփիչ եզրայանգումների: Ներկայ յօդուածում կ'անդրադառնանք պատկերագրութեան խորհրդաբանութեանը, հնարատր գրական աղբիրներին, մատնանշուող օրինակների գաղափարական զուգահեռներին քրիստոնէական արուեստում, եւ, նոր օրինակների զուգադրմամբ, կը դիտարկենք հայկական մանրանկարների դերը պատկերագրութեան պատմական զարգացման մէջ:

ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹԻՒՆԸ ԵՒ ԽՈՐՀՈՒՐԴԸ

Որպէս մեկնակէտ՝ տեսնենք, թէ ինչ կանոնից են շեղում նշուած օրինակները:

Կանոնատր պատկերագրութիւն ասելով նկատի է առնուում Աստուածաշնչին համաձայն, բիւզանդական արուեստի կողմից հաստատուած պատկերագրական այն յօրինուածքը, որին հետեւում էր արեւելաքրիստոնէական աշխարհը¹⁴, ապա նաեւ՝ քրիստոնեայ Արեւմուտքը¹⁵: Պայծառակերպութեան տեսարանի համար որպէս գրական ընդունելի աղբիր օգտագործում են համատես Աւետարանների հետեւեալ հատուածները.- Մտթ. ԺԷ. 1-13, Մրկ. Թ. 2-12, Ղուկ. Թ. 28-36: Իրադարձութեան մասին վկայութեանը հանդիպում ենք նաեւ Պետրոս առաքեալի Թուղթ Բ. Ընդհանրականում (Ա.



ՄՄ 6201 եւ ՄՄ 4814

16-18)¹⁶: Շարադրուած աւետարանական պատումի համաձայն՝ Քրիստոսը իր չարչարանքների, մահուան եւ յարութեան մասին աշակերտների հետ զրուցելուց յետոյ (վեց օր անց՝ ըստ Մտթ. ԺԷ. 1ի եւ Մրկ. Թ. 1ի, ութ օր անց՝ ըստ Ղուկ. Թ. 28ի) նրանցից երեքին՝ Պետրոսին, Յակոբին եւ Յովհաննէսին, տանում է մի բարձր սար¹⁷ եւ նրանց առջեւ այլակերպում՝ երեւան բերելով իր աստուածային էութիւնը: Նոյն պահին նրա առջեւ ներկայանում են Մովսէս ու Եղիա մարգարէները եւ խօսում նրա մահուան մասին, որ պէտք է տեղի ունենար Երուսաղէմում (Ղուկ. Թ. 30-1):

Գրական այս աղբիւրների թելադրանքով բիզանդական պատկերագրութեան մէջ տեսարանի կենտրոնական առանցքը շեշտուած է լեռան վրայ կանգնած ճերմակազգեստ Քրիստոսի լուսեղէն կերպարով՝ շրջանակուած փառապսակով: Նա աջ ձեռքով օրհնում է, իսկ ձախում պահում է գալարակ կամ գիրք: Օծեալի ճերմակ հանդերձը կոչուած է շեշտադրելու անդրանցական աշխարհը: Քրիստոսի երկու կողմերում նրա զրուցակիցներն են. Մովսէսը սովորոյթի ուժով երիտասարդ է պատկերում (երբեմն՝ սօրուսով), սեւահեր, ձեռքին՝ գիրք կամ օրէնքի տախտակները, Եղիան ներկայացւում է որպէս ալեգարդ ծերունի, ձեռքում պահում է գիրք: Կենտրոնում՝ լեռան ստորոտում, ծնրադիր¹⁸ պատկերում են Աստուածայայտնութեանն ականատես երեք աշակերտները՝ տարբերակիչ դիրքերով. Պետրոսը նայում է պայծառակերպուող Քրիստոսին, երիտասարդ Յովհաննէսը դէմքն ամբողջութեամբ փակել է ձեռքերով, մինչ Յակոբը ծածուկ հետեւում է իրադարձութեանը: Աստծոյ ներկայութիւնն ընդգծում է ամպերից իջած Աջի պատկերմամբ՝ ի հաւաստումն աւետարանական պատմութեան դրուագի, թէ՛ «Ամպից մի ձայն եկաւ, որ ասում էր. 'Դա է որդի իմ սիրելի ընդ որ հաճեցայ, դմա լուարութ'» (Մատթ. ԺԷ. 5, նման կերպ՝ Մարկ. Թ. 6, Ղուկ. Թ. 35): Աջն այս տեսարանի հայկական մեկնաբանութիւններում ոչ-հազուադէպ հանդիպող մանրամասն է: Այն բիզանդական արուեստի կողմից մեծ տարածում չի ստացել, չնայած, բնագրով պայմանաւորուած, ընդունելի էր կա-

նոնական պատկերագրության համար¹⁹: Տեսարանի հինկտակարանային զուգահեռը Սինա լեռան վրայ տեղի ունեցած Աստուածայայտնութիւնն է,



ՄՄ 4806 եւ ՄՄ 4818

երբ Մովսէս մարգարէն ստանում է օրէնքի տախտակները²⁰: Համանման ձեւով՝ Մովսէսից ճառագող լոյսի շիթերը համեմատում են Յիսուսից ճառագող լոյսի հետ:

Ուսումնասիրուող եօթ մանրանկարների մէջ յօրինուածքի կենտրոնում լեռը խորհրդանշող փոքրիկ բլրի վրայ կանգնած է Քրիստոսը՝ օրինող Աջով: Նրա հանդերձը երփներանգ է՝ հակառակ աւետարանական պատումների: Հանդիպում են նարնջագոյնի եւ կանաչի, մանուշակագոյնի եւ դեղինի, վարդագոյնի եւ լազուր կապոյտի զուգակցումները: Բոլոր օրինակներում, բացառութեամբ ՄՄ 4814ի, Քրիստոսն առանց փառապսակի է: Փառապսակի բացակայութիւնը վկայում է խորհրդանշանի իմաստի զարգացման մասին, երբ այն այլևս չէր դիտում որպէս աստուածային բնութեան արտայայտման պարտադիր նշան²¹: Նման օրինակի հանդիպում ենք նաեւ Լալիբեւայի Բեթա Մարիամ (Մարիամի տուն) եկեղեցում (Եթովպիա)²²: Էջի վրայ յօրինուածքի տեղադրումը հորիզոնական է, ինչը հնարաւորութիւն է տուել պատկերագիրներին տեսարանի մէջ ներառել բնապատկերային մանրամասներ: Ձախ կողմից Քրիստոսին են մօտենում Մովսէսը եւ Եղիան²³: Վաղագոյն՝ Վեհափառի Աւետարանում Մովսէսը եւ Եղիան Քրիստոսի աջ կողմում են, համապատասխանաբար՝ աշակերտները ձախ հատուածում: Յետագայ վեց նկարագարողումների դէպքում կերպարների դիրքադրումը հակառակ ձեւով է: Այս առիթով Իզմայլովան ճշգրտում է, թէ Վեհափառի Աւետարանում պատկերը շրջուած ուրուագծով է, եւ սխալն առաջ է եկել գալարաթերթից ընդօրինակման ժամանակ, ինչպիսին, ըստ նրա, եղել է Վեհափառի Աւետարանի գաղափար օրինակը²⁴: Դրա համար նա բերում է այն ակնառու փաստարկը, որ Քրիստոսն օրինում է ոչ թէ աջ, այլ ձախ ձեռքով: Երեք աշակերտները կանոնաւոր կերպով պատկերի ստորին հատուածում տեղակայուելու փոխարէն պատկերուած են հակառակ կողմում՝ ծառ(եր)ի տակ: Ուշագրաւ է, որ մեր եօթ օրինակներում աշակերտները դիրքերի առումով չեն տարբերակոււմ. երեքն էլ ներկայացուած

են ծունր իջած դիրքով, համանման ձեռով ծածկել են դէմքերը ավերով, իսկ նրանց ինքնութիւնը բացայայտում է մակագրութիւնների միջոցով (դրանք առկայ են ՄՄ 10780, Ծղրութի, ՄՄ 4814, Բրիտ. Օր. 2680 Աւետարաններում եւ ուղեկցում են բացատրագրերով՝ «աշակերտքն զարհուրեցան», «առաքեալքն զարհուրեալ ոչ կարէին հայել ի լոյս աստուածութենէ», «առաքեալքն թմբբեալ»): Բրիտ. օրինակի դէպքում նկարիչն այնքան է հեռացել սկզբնաղբիւրից, որ ոչ միայն չի հետեւել դիրքերին, այլեւ երեքի փոխարէն պատկերել է երկու աշակերտների: Ըստ Գաբրիել Միլէի՝ աշակերտների միանման ներկայացուելը բնորոշ է տեսարանի արեւելեան պատկերագրութեանը, որի արտայայտութիւնը կարող ենք տեսնել դեռեւս հայկական 1057ի Մելիտինէի Աւետարանի պատկերաշարում (ՄՄ 3784)²⁵:

Յօրինուածքի դասատրութեան մէջ ակներեւ է զուգահեռ ուղղահայեացների կշռոյթը, որն արտայայտուած է Քրիստոսի մարմնի առանցքին զուգահեռ մարգարէների կերպարներով՝ ձախ կողմում, եւ ծառերի վերասլաց բնով՝ աջում: Մանրանկարիչ Յովսիանը այդ նպատակով պատկերում է երեք աշակերտներին յօրինուածքի աջ կողմում: Հեռանկարի բացակայութիւնը պայմանաւորուած է միջնադարեան արեւելաքրիստոնէական արուեստի գեղարուեստական արտայայտչամիջոցներով: Պահպանել է նուիրապետական սկզբունքը՝ Քրիստոսը ամէնից վերեւ, բլրակի վրայ է պատկերուած, իսկ միաները՝ առաւել ցած: Վառ եւ յագեցած գոյների՝ կարմիրի եւ նարնջագոյնի կիրառմամբ շեշտադրում են իրադարձութեանը մասնակից կարեւոր կերպարները. նախ՝ Քրիստոսը եւ ապա՝ Մովսէսը:

Աստծոյ Աջը առկայ է բոլոր եօթ մանրանկարներում²⁶: Այն ուղեկցում է կից գրութեամբ. «Դու ես Որդի» (Ծղրութի Աւետարան) կամ «Ձայն յամբոյն դա է որդի իմ սիրելի» (ՄՄ 4818): Խօսելով Գլաձորի Աւետարանի (Քալիֆորնիայի Համալսարան, Լոս Անճելըս, ձեռ. Հ^Ս 170/466, 1300-07) այդ մանրամասնի մասին՝ Թոմաս Մեթիւսը նկատում է, որ Աջի պատկերումը բիզանդական կանոնի մէջ չէր ներառում, այնինչ հայկական ԺԴ դարի մանրանկարչութեան մէջ նկարիչները, թէեւ հազուադէպ, բայց կիրառել են: Գլաձորի Աւետարանից բացի՝ գիտնականը յիշատակում է իրեն յայտնի երեք մանրանկար-օրինակներ²⁷:

Կանոնաւոր պատկերագրութեան կողմից չեն արդարացում խորքի բնապատկերային մանրամասները: Դիտարկուող մանրանկարներում ծառերի առկայութիւնը, այն էլ՝ պտղատու, ըստ Մեթիւսի, հայկական համալրում է: Այն խորհրդանշում է Կենաց Ծառը եւ մատնացոյց անում դրախտը՝ պայծառակերպուած Քրիստոսի աշխարհը²⁸: Բիզանդագէտ Աթանասիոս Սեմօղլուն պտղատու ծառերի պատկերումը պայմանաւորում է «Պետրոսի յայտնութիւնը» պարականոն պատմութեան ազդեցութեամբ, որում Թաբոր լեռը նկարագրում է որպէս դրախտ²⁹: Ասորական ամանդութեան մէջ, իր հերթին, դրախտը ներկայացում էր որպէս անհաս մի լեռ³⁰:

Հայկական մատենագրութեան մէջ Թաբոր լեռան եղէմական բուսակա-

նութեան նկարագրութեանը հանդիպում ենք Եղիշէի մօտ.

Այլ վասն լերինն գեղեցկութեան եւ վայրացն վայելչութեան՝ եթէ կամիք փտոր-
ժելով ունկն դնել, սակափկ մի երկրորդեցից ձեզ զտեսիլ ցանկալի տեղոյն: ...
նիստ նորա է ի մեծ դաշտի միոջ յերկրին գալիլեացոց, եւ այլ լեռնն ամենեւին
հուպ ոչ գոյ ի նմա, բայց տեսանելով հեռագոյն. եւ ինքն է բարձր եւ բոլորանիստ
եւ զիրեւ ունի ինքնաբոլս գութս ջրոց եւ խիտ առ խիտս ծառատունկս բազումս՝
որք պտղաբերին եանձրեաբոլոյի ամպոց, եւ լինին ազգի ազգի միրգք քաղցրա-
համք. եւ բազումք եւ այլ համադամք անուշութեան. որթք գինեբերք, որ իբրեւ
թագաւորաց ըմպել արժանիք. Զդէմս լերին յաճախագոյն ծառք ձիթենիք եւ եղ-
ջիրենիք. չորեքեան աւոք ի նա շնչելով, յուրվագոյն հիւսիսի գաւրանայ ի նա³¹:

Աւետարանական պատմութեան մէջ Քրիստոսի երկու կողմերում Մովսէսի եւ Եղիայի ներկայացուելը համապատասխանաբար խորհրդանշում է օրէնքը եւ մարգարէութիւնները³², Հին ու Նոր կտակարանների միութեան շարունակութիւնը³³: Ի յաւելումն վերոնշեալի՝ պատկերի ոչ-կանոնական տարբերակը ասելի է ընդգծում Աստուծոյ Որդու իշխանութիւնը: Այն բացա-
յայտ ներկայացնում է ընդհանրական եկեղեցու հայրերի մեկնութիւններում քանիցս արժարժուած այն միտքը, թէ կենդանութեան օրօք երկինք համ-
բարձած Եղիան խորհրդանշում էր ողջերի աշխարհը, մահացած եւ երկրի վրայ թաղուած Մովսէսը՝ մեռածների³⁴: Այս դրոյթից զարգանում է աստ-
ուածաբանական մէկ այլ ընկալում. Քրիստոսը, որին ենթակայ են այդ եր-
կու աշխարհների տէրերը, գերիշխում է ե՛ւ մեռեալների, ե՛ւ ողջերի աշխար-
հների³⁵: Ս. Դմիտրի Ռոստովցու ժամագրքում ասում է, թէ Մովսէսը կան-
չուեց մեռեալներից, որպէսզի վկայի Քրիստոսի մասին մեռեալների ա-
շխարհում, Եղիա Ենովքացին՝ դրախտում, իսկ երեք առաքեալները՝ երկն-
քի տակ գտնուողներին³⁶: Ըստ Սթոունի՝ հինկտակարանային հերոսները՝
Մովսէսը եւ Եղիան, ներկայանում են որ վկայեն, թէ Քրիստոսը նոյնն է
անցեալում³⁷, ներկայում եւ ապագայում: Ընդունուած է նաեւ, որ յարութիւն
առած Մովսէսը խորհրդանշում է Քրիստոսին (նոր Ադամին) եւ նրա յարու-
թիւնը, ծառը ցոյց է տալիս դրախտը, ուր պէտք է վերադառնայ Ադամը³⁸:
Եղիան խորհրդանշում է տառապանքը եւ նախակերպարն է բոլոր նրանց,
ովքեր պէտք է տառապեն յանուն Յիսուսի³⁹: Պայծառակերպութեան մէջ
ներմուծուելով՝ Մովսէսի պատանքով ներկայացուելը, այն է՝ յարութիւնը,
յարութեան աստիսն է եւ Քրիստոսի յարութեան կանխատեսումը⁴⁰: Միա-
ժամանակ, Մովսէսի յարութեան զուգակցումը դրախտի պատկերմամբ,
վեր են հանում Քրիստոսի երկրորդ գալստեան գաղափարը, ինչն էլ արժե-
տւորում է տօնի փրկչագործական բովանդակութիւնը⁴¹: Դեռեւս Յովհան Ու-
կեբերանը մեկնաբանում է Պայծառակերպութիւնը որպէս Քրիստոսի Երկ-
րորդ գալստեան նախապատրաստում (*...յեպ այտորիկ փառօք հօր գայցէ,*



Քրիստանական Գրադարան, Օր. 2680 եւ ՄՄ 4818

ոչ միայն Մովսէսի եւ Եղիայի, այլ անեղբ զօրութեամբ հրեշտակաց անհամար գնդիք)⁴²: Ուստի, պատահական չէ, որ Մովսէսի պատանքով պատկերման միւս տարբերակը հանդիպում է Քրիստոսի «Երկրորդ գալստեան» տեսարանում՝ ՄՄ 4818 Աւետարանի պատկերաշարը եզրափակող 13ա էջի վրայ: Այն ներկայացնում է Աստծոյ գահը՝ ըստ Յովհաննոս յայտնութեան (Յայտն. Գ. 6-7)⁴³: Կենտրոնում՝ չորեքկերպեան աթոռի վրայ, Քրիստոսն է՝ օրհնող Աջով: Գահը շրջապատում են քառակերպի կենդանիների գլուխները՝ առիւծը եւ ցուլը առջեւից, մարդը եւ արծիւը՝ ետեւից: Գահակալ Քրիստոսի երկու կողմերում Մարիամը եւ Յովհաննէս Մկրտիչն են՝ որպէս «Բարեխօսութեան» տեսարանի անքակտելի կերպարներ⁴⁴: Մարիամի կողքին, էջի աջ հատուածում պատանքով պատկերուած կերպարը մակագրուած է որպէս «Եղիայ», նրան առաջնորդողը՝ «Մովսէս»: Այստեղ, ինչպէս «Պայծառակերպութեան» մանրանկարի դէպքում էր, Յովսիանը շփոթել է հերոսների ինքնութիւնը (ծնթ. 22): Էջի աջ հատուածում՝ Յովհաննէս Մկրտիչի կողքին, պատկերուած է Յովհաննէս Աւետարանիչը, իսկ երրորդ կերպարի վերեւի գրութիւնը եղծուած է, եւ հնարատր չէ վստահօրէն ասել, թէ ով է: Վերելում երկնային զօրքի չորս ներկայացուցիչներ են, որոնց չորսական թելերն են միայն նշմարելի: Ըստ կից գրութեան, պատկերուածները վեցաթել են, այն է՝ սերովբէներ: Նրանցից երկուսի ձեռքին փողեր են, որով պէտք է յայտարարեն Քրիստոսի երկրորդ գալուստը⁴⁵:

ՄՈՎՍԷՍԻ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆԸ ԳՐԱԿԱՆ ԱՂԲԻՒՐՆԵՐՈՒՄ

Ուսումնասիրուող մանրանկարներում անկանոն պատկերագրութեան կարեւորագոյն ցուցիչը Մովսէս մարգարէի՝ պատանքով պատկերուած լինելն է: Պարզ է, որ այդ մասին մէջբերում չկայ Աստուածայայտնութիւնը ներկայացնող կանոնական Աւետարաններում: Հին Օրէնքի գրքում պատմում է Մովսէսի մահուան մասին. «եւ վախճանեցաւ Մովսէս ծառայ Տեառն յերկրին Մովաբու ըստ բանի Տեառն. եւ թաղեցին զնա ի Գայի՝ մերձ ի տունն Փոզովբայ. եւ ոչ ոք գիտաց զգերեզման նորա մինչեւ ցայսօր» (Երկրորդ Օրինաց, ԼԴ:5-6): Սակայն, մեզ հետաքրքրում է ոչ թէ Մովսէսի

մահուան բնագրային վկայությունը, այլ այն, թե ինչ հիմունքներով է նա մասնակցում նորկտակարանային իրադարձութեանը՝ մահուանից յետոյ:

Մովսէսի կեանքին է նուիրուած կապադովկեան հայրերից Գրիգոր Նիւսացու համանուն աշխատութիւնը⁴⁶, որը հետեւում է Աստուածաշնչի պատմութեանը: Անկանոն գրականութեան մէջ Մովսէսի անուան հետ են կապուում միքանի գրքեր: Դրանց մի մասը մեզ են հասել տարալեզու խմբագրութիւններով, մինչդեռ միւսների մասին պահպանուել են միայն յիշատակութիւններ: Յայտնի են «Մովսէսի կտակարանը» կամ «Վերացումն Մովսիսի»⁴⁷, «Մովսէսի յայտնութեան գիրքը»⁴⁸, «Մովսէսի խորհրդաւոր ճառերի գիրքը»⁴⁹, «Մովսէսի համբարձումը»⁵⁰, Մովսէսին վերագրուող «Սաղմոսների գիրքը»⁵¹, «Մովսէսի մահը»⁵²:

Ի յաւելումն վերոյիշեալ գրքերի՝ հայկական մատենագրութիւնը մեզ է ասանդել «Պատմութիւն Մովսէսի» պարականոն գրուածքը⁵³: Մատենագէտ Յակոբ Անասեանն այս գիրքը դասում է յունարէնից կամ ասորերէնից թարգմանուած անվաւերների շարքը եւ չի բացառում, որ այն հայկական միջավայր մտած լինի թարգմանիչների դարաշրջանում⁵⁴: Հնարաւոր է, որ ա՛յս գրուածքն է նկատի ունեցել կաթոլիկ հոգեւորական Յոհաննէս Գրիգորիոսի յիշատակած հայ վանականը, որը նրան փաստել էր, թէ հայկական միջավայրում կան Մովսէսին վերաբերող անկանոն գրքեր, որոնք ուրիշ տեղ յայտնի չեն⁵⁵:

Գրքի վերջաբանում խօսուում է, թէ ինչպէս վէմում (Նաբո լեռ, այժմ՝ Յորդանան) թաղուած Մովսէսը յարութիւն է առնում, որպէսզի ականատեսը դառնայ Թաբոր լեռան վրայ Քրիստոսի այլակերպմանը:

Պահեաց Մովսէս երեք քառասուն, ըստ թոյոյ ամաց նորա օր ընդ տարոյ. Չի ամբ կենաց նորա էին երեք քառասուն, որ գայ հարիւր եւ քսան տարի. եւ ոչ ոք գտաւ նման նմա յամենայն ազգս եւ ի մարգարէսն Իսրայելի. Չի բերան ի բերան ընդ Աստուծոյ խօսեցաւ. եւ նորա կատարեալ յարութիւն եղեալ է, որ յարուցեալ եկն ի Թաբօր վկայ աստուածութեանն Յիսուսի Քրիստոսի որդոյն Մարիամոյ⁵⁶:

«Պատմութիւն Մովսէսի» պարականոնի բնագրային- համեմատատա- կան ուսումնասիրութիւնն իրականացրել է հայր Բարսեղ Սարգիսեանը: Ըստ նրա, Մովսէսի պատմութեան մեզ հասած հայկական տարբերակը ստեղծուել է ԺԳ. դարից յետոյ, մինչդեռ առաւել վաղ յայտնի է եղել այդ պատմութեան այլ տարբերակ՝ վերնագրուած՝ «Վերացումն Մովսիսի»⁵⁷: Վերջինս վերցուած է եղել հրէական գրքերից⁵⁸ եւ յիշատակուում է Մխիթար Այրիվանեցու կողմից 1283ին արտագրուած հրէաների ծածուկ գրքերի ցանկի մէջ⁵⁹:

Համեմատելով 1714ի՝ արեւելագէտ Գիլբերտ Գաուլմինի հրատարակած եբրայերէն բնագրի համբուրգյան վերահրատարակութեան հետ՝ Սարգիսեանը փաստել է, որ հայկական տարբերակը ոչ թէ եբրայականի ճշգրիտ թարգմանութիւնն է, այլ՝ համառոտագրութիւնը: Արտագրութեան ժամանակ հայ գրիչը չի ներառել այն դրուագները, որոնց մասին Աստուածա-

շնչում չկան վկայություններ, կամ ինչը ոչ-արժանահաատ է թուացել նրան⁶⁰: Սակայն, հայկական բնագրում կան յաւելեալ տեղեկություններ, որոնք ենթադրել են տալիս, թէ հայ խմբագիրը եբրայական թարգմանութեան հետ համադրել է Մովսէսի պատմութեան այլ սկզբնաղբիւրներ⁶¹: Գիրքը եզրափակող չորս դրուագները, այդ թում Մովսէսի յարութիւնը նկարագրող հատուածը, բացակայում են եբրայերէն բնագրում, ընդ որում, ըստ հայագէտի, յարութեան դրուագը հաւանօրէն ազդուած է ոչ թէ հրէական աւանդոյթներից, այլ եկեղեցական գաղափարներից⁶²:

«Մովսէսի պատմութիւն»ը մեզ է հասել մի շարք արտագրութիւններով, որոնք ամփոփուած են տօնական-վարքագրական բնոյթի ժողովածուներում (Մովսէսի եւ Ահարոնի տօնի առթիւ՝ Յոռի ամսուայ Թ. օրը): Սարգիսեանը պատմութեան բնագիրը հրատարակել է Վենետիկի Մխիթարեան մատենադարանի թիւ 1309⁶³ (անյայտ)⁶⁴ եւ 1447 (223)⁶⁵ մատենաների համադրութեամբ, բայց յիշատակում է վենետիկեան հաւաքածուի մեջ առկայ եւս երկու՝ թիւ 279 (729) եւ թիւ 742 (231) գրքերի մասին⁶⁶:

«Մովսէսի պատմութեան» մէջ յարութեան գաղափարի ներառուածութիւնը դիտարկելու համար բնագրային-համեմատական ուսումնասիրութիւն անցկացրինք Սարգիսեանի հրատարակութեան եւ «Մովսէսի պատմութեան» միքանի այլ օրինակների միջեւ (ՄՄ 941, ՄՄ 1099, ՄՄ 1339, ՄՄ 1511, ՄՄ 2695, ՄՄ 2711, Ղալաթիայի Ազգային Մատենադարանի [ՂԱՄ] թիւ 76)⁶⁷: Ինչպէս պարզ դարձաւ, քննուած մատենաներից երկուսում Մովսէսի տօնի կապակցութեամբ ընդգրկուած պատումը խիստ սեղմ է եւ հեռաւոր նմանութիւն ունի Սարգիսեանի հրատարակած բնագրին: Հինգ մատենաները հետեւում են այդ բնագրին, բայց երեքում բացակայում է յարութեանը վերաբերող՝ վերջին նախադասութիւնը, չնայած որ դրանցից մէկը պատմութեան էլ աւելի ընդարձակ տարբերակն է: Ի վերջոյ, միայն երկուսն են (ՄՄ 941 Ոսկեփորիկ-Ճառընտիր եւ ՂԱՄ 76 ժողովածոյ), որ հարազատօրէն կրկնում են Վենետիկի 1447ի բնագիրը՝ Մովսէսի յարութիւնը հիմնաւորող եզրափակումով: Գրքի արտագրութիւնների համեմատական հետազօտութիւնը դուրս է ներկայ թեմայի ընդգրկման տիրոյթից, եւ, դա թողնելով պարականոն բնագրերի ուսումնասիրութեամբ զբաղուող մասնագէտներին, կ'անդրադառնանք միայն քննուող պատկերագրութեանն առնչուող վերջաբանին: Մովսէսի յարութեան գաղափարի ընդգծուելը մատենաներից միայն միքանիսում հաստատում է, որ այն աստուածաբանական գրոյթներին ծանօթ գրչի յաւելում է եւ ոչ միայն «Վերացումն Մովսիսի» պարականոնի, այլ նաեւ՝ Մովսէսի հայկական «Պատմութեան» բովանդակութեան սկզբնական կամ պարտադիր մասը չի կազմել (ինչպէս իրացիօրէն նկատել է Սարգիսեանը): Ըստ ամէնայնի, «Վերացումն Մովսիսի» պարականոնը հիմք է դարձել Մովսէսի վարքագրական «Պատմութեան» խմբագրման համար, որը Ճառընտիր ժողովածուներում եզրափակուել է աստուածաբանական հիմնաւորումներով: Այդ դէպքում, որոնք են աստ-

ուածաբանական հնարաւոր հիմք հանդիսացած գրուածքները:

Ե. դարի հայ մատենագիր Եղիշէի՝ Պայծառակերպութեանը նուիրուած ճառում քանիցս անդրադարձ է կատարում Մովսէսի յարութեան գաղափարին: Այսպէս, օրինակ,

Սոյնպէս եւ յայսմ տեղոջ բազում ինչ նշանս արար Աստուած ի ձեռն Մովսէսի, եւ մեծարեաց զնա քան զամենայն մարգարէսն. զսա յարոյց ի մեռելոց, զսա տեսաքն եւ վկայեմք, որպիսութիւն յարութեան նորա՝ Տեառն միայն յայտնի: Այլ զի եկին Մովսէս եւ Եղիա եւ խաւսեցան ընդ Քրիստոսի եւ տեսին երեք Առաքեալքն, վկայեմք ճշմարիտ բանից նոցա. եւ որ յաչս մեր անհնար է, Աստուծոյ ամենայն ինչ հնարաւոր է⁶⁸:

Եղիշէի մեկնողական միտքը ձեւաւորուել է վաղ աստուածաբանական գրուածքներով⁶⁹, ինչը հիմնաւորում է նրա ճառերում ընդհանրական եկեղեցու հայրերի մեկնութիւնների ոչ-ուղղակի մէջբերմամբ կամ նմանութեամբ⁷⁰: Այս առիթով, Մովսէսի յարութեան ակնարկը կայ նաեւ Եփրէմ Խորին Ասորու, Եպիփան Կիպրացու, Ոսկեբերանի մեկնութիւններում⁷¹ (չնայած որ Եղիշէի մեկնաբանութիւնը ամէնից ընդարձակն է): Ըստ Գարեգին Զարբհանալեանի՝ Ոսկեբերանի «յաւետարանագիրն Մատթէոս» եւ Եփրէմ Ասորու՝ Աստուածաշնչի մեկնութիւնները եղել են Ոսկեդարի առաջին թարգմանութիւնների շարքում՝ հայերէն թարգմանուելով դեռեւս 442ին⁷²: Յետագայ դարերի հայ մատենագիրների՝ այլակերպութեանն առնչուող մեկնութիւնները եւս ցոյց են տալիս հեղինակների ծանօթութիւնը ինչպէս հայկական Ոսկեդարի, այնպէս էլ՝ վաղ թարգմանական մեկնութիւնների հետ⁷³:

Ժ.-ԺԱ. դարերի հայկական երեք մանրանկարները վկայում են, որ առնուազն ԺԱ. դարի առաջին կէսին այս պատկերագրութիւնն արդէն ձեւաւորուած է եղել: Եւ ուրեմն, դրա համար հիմք հանդիսացած աղբիւրը կարող էր ճառընտրի՝ ԺԱ. դարից առաջ ստեղծուած նմուշ եղած լինել, որը պարունակել է աստուածաբանական քննուած ճառերը կամ (եւ) դրանց ազդեցութեամբ խմբագրուած «Մովսէսի պատմութիւնը»: Վերջինս, վաղբրիստոնէական թարգմանական եւ հայերէն ճառերից որդեգրելով Մովսէսի յարութեան դրոյթը, ըստ ամէնայնի, եղել է միջանկեալ օղակ, իսկ պատկերագրութեան ակունքները պէտք է դիտարկել ոչ միայն Ոսկեբերանի, այլ նաեւ Եփրէմ Ասորու մեկնութիւններում, որոնք հայկական միջավայրում եղել են նոյնքան տարածուած, որքան պարականոնի տեղական արտագրութիւնը: Թէեւ ճառընտիրների բովանդակութիւնը որեւէ յստակ խմբագրութեան չի հետեւում, մեզ հասած ճառընտիրների շարքում կան նմուշներ, որոնք «Մովսէսի պատմութեան» հետ մէկտեղ, պարունակում են նաեւ Ոսկեբերանի, Եփրէմ Ասորու, Եղիշէի ճառերը: Ճառերի եւ պարականոնների այդօրինակ ժողովածուները պատկերագիրներն, ըստ ամէնայնի, կարող էին օգտագործել աւետարանական պատումների առաւել ընդլայնուած եւ ընդգրկուն մեկնաբանութեան համար⁷⁴:

ՄՈՎԱԷՍԻ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ ՊԱՏԿԵՐՈՒՄԸ ՔՐԻՍՏՈՆԷԱԿԱՆ ԱՐՈՒԻԵՍՏՈՒՄ

Մովսէսի յարութեանն առնչուող դրուագի հիմքում ընկած մեկնութիւնները համաքրիստոնէական ճանաչում ունէին: Սակայն եթէ հայկական արուեստում Մովսէսի յարութիւնը պատկերող նմուշները յայտնի են առնուազն Ժ.-ԺԱ. դարերից, ապա դրա գաղափարական զուգահեռները ռուսական եւ յունական արուեստում ի յայտ են գալիս միայն ԺԵ.-ԺԶ. դարերից⁷⁵: Թեմայի շրջանակներում ռուսական սրբապատկերների եւ հիւսիս-արեւմտեան Յունաստանի (Մակեդոնիա, Էպիր) կոթողային գեղանկարչութեան կապը խորապէս ուսումնասիրել է Սեմօղլուն, ով, «Պայծառակերպութեան» հետաքրքրական պատկերագրութիւնը համարել է նոր եւ գեղարուեստական ազդրածութեան սկզբնակէտում դիտարկել ռուսական պատկերները: Միաժամանակ, ծանօթ լինելով ՄՄ 6201ի մանրանկարին, գիտնականն ընդգծել է վերջինիս կարեւորութիւնը՝ որպէս Մովսէսի յարութիւնը ներկայացնող վաղագոյն յուշարձան՝ ստեղծուած չպահպանուած նախատիպի հիման վրայ: Դարերի ընթացքում ուղղափառ եկեղեցին Պայծառակերպութեան տեսարանի պատկերագրութիւնը համալրել է իրադարձութեանը նախորդող եւ յաջորդող դրուագներով՝ մի կողմից Քրիստոսը եւ աշակերտները բաճրանում են սարը, իսկ միւս կողմից՝ իջնում: ԺԵ. դարից սկսած ներմուծում են մեր թեմային անմիջականօրէն արձագանգող՝ մարգարէներին առնչուող մանրամասները. Քրիստոսի երկու կողմերում պատկերուելուն զուգահեռ ցոյց է տրուում, թէ նրանք որտեղից են գալիս (վաղագոյնը Թէոֆանէս Յոյնի վերագրուող 1403ի սրբապատկերն է)⁷⁶: Աւելի ուշ՝ Եղիան ժամանում է ամպի վրայ՝ հրեշտակի ուղեկցութեամբ, իսկ Մովսէսը ներկայացում է քարէղագաղից դուրս գալիս՝ հրեշտակի առաջնորդութեամբ⁷⁷: Յաճախ քարէղագաղը պատկերուած է Մովսէսի կողքին կամ յօրինուածքի ստորին հատուածում: Պատկերատիպին հետեւող ռուսական նմուշներից յայտնի են Նովգորոդի դպրոցի եւ Կիրիլօ-Քելոզերսկի թանգարանի 1595ի երկու սրբապատկերները⁷⁸, Սիայի, Պետրոպաւլովեան Աւետարանների մանրանկարները⁷⁹: Սիմէոն Սպիրիդոնովի հեղինակած սրբապատկերում Մովսէսի ետեւում բաց դագաղ է, Եղիայի մօտ երեւում է երկնքի հատուած⁸⁰: Կան նաեւ օրինակներ, որոնցում Մովսէսը ուղղանկյուն դագաղի մէջ կանգնած է⁸¹: Փոքր-ինչ ուշ յօրինուածքը տեսնում ենք Աթոս լեռան Քսենոփոն եւ Քրիստոս Ամէնակալի վանքերի՝ ԺԷ. դարի ռուսական երկու սրբապատկերներում⁸²: Յունական գեղանկարչութեան նմուշներից պէտք է յիշատակել Զաւորդայի Ս. Նիկանորի (1542-48), Ս. Բարաղամի վանքի Կաթողիկէի (1548), Աթոս լեռան Մեծ Լաւր վանքի Ս. Նիկողայոսի ժամատան (1560)⁸³

որմնանկարները եւ այլք⁸⁴:



Սրբապատկեր, Նովգորոդ, ԺՁ. դար
(<http://www.pravoslavie.ru/foto/image13303.htm>) [մատչում՝ 28.02.2022] եւ
Սրբապատկեր, Աթոս լեռ, ԺԷ. դար (A. Semoglou, “La version théophanienne
de la Transfiguration”, էջ 45, նկ. 7)

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Մանրանկարներում Մովսէսին յարուցեալ պատկերելը բխում է ոչ թէ նրա անձի կամ կեանքի նկատմամբ հետաքրքրութիւնից (ինչպէս եզրակացրել է Շտիխելը), այլ բացառապէս քրիստոսաբանական-փրկչագործական գաղափարներից:

Պատկերագրութեան ձեւատրման համար, ըստ ամէնայնի, աղբիւր են ծառայել ընդհանրական եկեղեցու հայրերի (ոչ միայն Ոսկեբերանի, այլ՝ առաւել վաղ՝ Եփրէմ Ասորու եւ Եպիփան Կիպրացու) սուրբգրային մեկնութիւնները եւ ճառերը: Կարելի է ենթադրել, որ Եղիշէի՝ «Այլակերպութեան» ճառը եւս իր նպաստն է ունեցել հայկական միջավայրում եկեղեցական այդ դրոյթի տարածման մէջ, քանի որ նախընթաց աստուածաբանների համեմատութեամբ նրա մեկնութիւնը շատ ակտիվ ընդգրկում է պարզորոշ է: Քննուած ճառերը Ե. դարում արդէն շրջանառուել են Հայաստանում եւ պէտք է որ դրանց ազդեցութեամբ գրուած լինի Մովսէսի պարականոն պատմութեան հայկական խմբագրութեան վերջաբանը, որը բացակայել է եբրայական նախօրինակում:

Պատկերատիպը կարող էր ստեղծուել ինչպէս Հայաստանում (Սթոուն), այնպէս էլ՝ Հայաստանից դուրս՝ արեւելայունական-ասորական միջավայ-

րում (ինչը հաւանական է համարել Իզմայլովան՝ Վեհափառի Աւետարանի նախատիպի վերաբերեալ),⁸⁵ սակայն ասորական կամ յունական նմանատիպ վաղ պատկերների բացակայութեան պայմաններում հայկական օրինակները հաւասարապէս արժէքաւոր են որպէս արեւելեան երբեմնի պատկերագրութեան յուշարձաններ: Դրանք փաստում են պատկերատիպի գոյութեան մասին, որը Ժ.-ԺԱ. դարերում իր հետեւորդներն է ունեցել Հայաստանում: Մովսէսի եւ Եղիայի կեանքին առնչուող աստուածաբանական մեկնութիւնները յայտնի են եղել ողջ քրիստոնէական աշխարհում՝ Դ. դարից սկսած, սակայն միայն ԺԵ. դարից յետոյ է, որ Մովսէսի յարութեան գաղափարն իր պատկերումն է գտել Ուղղափառ Եկեղեցու հաստոցային եւ կոթողային գեղանկարչութեան նմուշներում:

Քրիստոսի երկրորդ գալստեան ԺԴ. դարի նկարագրողումը յարուցեալ Մովսէսի պատկերմամբ թեմայի այդօրինակ մեկնաբանման մեզ յայտնի միակ տարբերակն է: Դրա գրաւոր հիմնաւորումը, ինչպէս տեսանք, տուել է Յովհան Ոսկեբերանը, բայց, ի լրումն նշուած ճառերի, պատկերագրութիւնը կարող էր ազդուած լինել նաեւ Պայծառակերպութեան պատկերներից:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ԾԽ.՝ Տպագրական թեքնիք պատճառներով ծանօթագրութիւնները բացառաբար տրուած են ուսումնասիրութեան աւարտին:

¹ Շնորհակալ եմ դոկտոր Լեւոն Չուգասզեանից, դոկտոր Արմէնուի Դրոստ-Աբգարեանից, գիտ. թեկնածու Մարի Մամեանից՝ յօդուածն ընթերցելու եւ դիտարկումների համար, լուսանկարիչ Հրայր Բազէից եւ Բրիտանական Գրադարանից՝ # 1-6, 8 եւ 7 պատկերների լուսանկարները տրամադրելու համար:

² Գլխաւոր յիշատակարանը չի պահպանուել, այդ պատճառով ստեղծման վայրը, ժամանակը, գրչի, ծաղկողի եւ պատուիրատուների անուններն անյայտ են: 1088ին ձեռագիրը վերանորոգուել է: Հաւանաբար յաջորդ վերանորոգմանն է վերաբերում չպահպանուած մէկ այլ յիշատակարանի հագիւ ընթեռնելի 1371 թուականը: ԺԵ. դարում ձեռագիրը վերստին վերանորոգուել է, այնուհետեւ Սեւանայ լճի շրջակայքից՝ Գեղարքունի գաւառից տեղափոխուել է Արցախի Փառիսոսի գաւառ, ապա՝ մօտակայ Քիւրլար գիւղ, 1720ին՝ Նուկար գիւղ՝ Խաղարի վանք: 1978ին նուիրաբերուել է ՄՄին: Ըստ Արտաշէս Մաթեոսեանի այն եւ ՄՄ 6201ը տարբեր ժամանակներում արտագրուել են նոյն դպրոցի գաղափար օրինակներից, իսկ Տատիանա Իզմայլովան հաւանական է համարում, որ Վեհափառի Աւետարանի ծննդավայրը եղած լինի Սեպուհ լեռը: Մատեանի մասին տե՛ս՝ *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հղր. Գ.*, կազմ.՝ Ա. Մալխասեան, խմբ.՝ Ա. Տէրստեփանեան, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2007, էջ 112, Ա. Մաթեոսեան, Տ. Իզմայլովա, *Վազգէն վեհափառի Աւետարանը*, «Նաիրի» հրատ., Երեւան, 2000, էջ 556-98. նաեւ՝ Ա. Մաթեոսեան, «Վեհափառի Աւետարանը», *Էջմիածին*, 5:1978, էջ 34-51, նոյնի՝ «Երկու արժէքաւոր ձեռագրեր Ա. Մեսրոպ Մաշտոցի անուան Մատենադարանին», *Էջմիածին*, ԺԲ:1976, էջ 45-51:

- ³ Ձեռագրի հնագրության եւ նկարազարդումների վրայ հիմնուելով՝ մասնագետներն առանձնացնում են ձեռագրի երկու մասերը: Առաջին մասն ստեղծուել է 974ին եւ ոճով հարում է 966ի Թարգմանչաց Աւետարանին (Պալլեմորի Ուոլթըրզ պատկերասրահ, ձեռ. թիւ 537): Աւելի ուշ նրան կցուել են այլ Աւետարանի մասեր՝ հինգ էջ համաբարբառի խորաններ, տօնական շարքի երեք մանրանկարներ՝ «Պայծառակերպութիւն», «Մուտք Երուսաղէմ», «Յարութիւն» եւ չորս Աւետարանիչների պատկերը: Այս երկրորդ մասն ակնյայտ յիշեցնում է ՄՄ 6201ի նկարազարդումները եւ, ըստ մասնագետների, ստեղծուել է նրանից առաջ՝ Ժ.-ԺԱ. դարերում: Թէեւ այս երկու մատեանների ստեղծման վայրերը եւս անյայտ են, բայց ԺԹ. դարում երկուսն էլ գտնուել են Էրզրումի մօտ՝ համապատասխանաբար Իլիճա եւ Շխնոց գիւղերում: Կարնեցիների մեծ գաղթը տեղորոշուել է առաջինի վերջնական հանգրուանը՝ Ախալցխայի Ծղրութ գիւղ, եւ երկրորդինը՝ Ախալցխա, այնուհետեւ՝ ՄՄ: Աւետարանի մասին համապարփակ ուսումնասիրութիւնը տե՛ս՝ Ն. Քոթանջեան, *Ծղրութի Աւետարանը*, Անահիտ հրատ., Երեւան, 2006:
- ⁴ Արտագրուել է 1038ին՝ Եարգր անունով գրչի կողմից: Ձեռագրի ֆիզիկական նկարազարդութեան համար տե՛ս՝ *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մարտնադարանի*, հրք. Բ., կազմ.՝ Օ. Եգանեան եւ ուրիշներ, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1970, սին. 269. նաեւ՝ Ա. Մաթետուեան, *Հայերէն ձեռագրերի յիշարակարաններ*, Ե.-ԺԲ. դդ., Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1988, էջ 85: Լիդիա Դուրնովօս առաջինն է անդարդարծել է այս Աւետարանի տեղագրութեանը եւ ընդգծել է Տարօն-Տուրութեանի դպրոցի աշխատանքների՝ իր նշելով՝ ՄՄ 4814, ՄՄ 4818 եւ ՄՄ 6201 Աւետարանների պատկերատիպերի հարազատութիւնը (Պ. Դուրնովօ, *Краткая история древнеармянской живописи* (Հին հայկական նկարչութեան համառոտ պատմութիւն), Հայկական պետական հրատ., Երեւան, 1957, էջ 44-45: Իզմայլովան եւս գտնում է, որ 1038ի Աւետարանի արտագրման վայրը կարող էր Տարօնը լինել. տե՛ս Թ. Izmailova, “Le Tetraévangile illustré arménien de 1038 (Matenadaran n° 6201)”, *Revue des études arméniennes*, 1970, էջ 204-5. նաեւ՝ Թ. Измайлова, *Армянская миниатюра XI века* (ԺԱ. դարի հայկական մանրանկարչութիւնը), «Իսկուստվօ» հրատ., Մոսկուա, 1979, էջ 45: Մաթետուեանը վերոնշեալ ձեռագրերը տեղորոշում է Վասպուրականի Տարբերունի՝ Բերկրի գաւառով (Մաթետուեան, Իզմայլովա, էջ 562):
- ⁵ Գրուել է 1294ին Բերկրիում՝ «ի գաւառիս Տուրբերունոյ, ... յառաջնորդութեան սուրբ ուխտիս Արգիլանա փէր Սարգսի, ընդ հովանեաւ կենսունակ Սուրբ Նշանիս Իսկան որդո եւ Սուրբ Աստուածածնիս...»: Մանրանկարները ստեղծուել են Խաչերի կողմից, սակայն կարծես անելի ուշ: Այսպէս, Յակոբ գրիչը որպէս ձեռագրի պատուիրատուններ՝ յիշատակում է նախեւառաջ Խելթքին եւ նրա տիկնոջը՝ Փոխանին, ապա միայն նրանց զաւակներին՝ Պոռոշին եւ դեռեւս կենդանի Թումային: ԺԴ. դարասկզբին, Խելթքի մահից յետոյ, Փոխանը Աւետարանն ի պահ է յանձնել Մուգ գիւղի Ս. Թադետոս ժամատանը (Բիթլիսի նահանգում, Մուշից հարաւ-արեւելք): Շատ անելի ուշ՝ ծնողների մահից յետոյ, Պոռոշը ետ է գնում Աւետարանը: Ահա այս ժամանակ է, որ Խաչերը ստեղծում է նկարազարդումները եւ թողնում իր յիշատակարանը. «Ձխաչեր նկարիչս յիշեցէք ի Քրիստոս, ընդ նմին եւ զՊոռոշ հաւարարիմ քրիստոնեայ, եւ ծնողսն իւր, եւ զեղբայրս իւր՝ զփոխեալսն ի Քրիստոս, եւ Աստուած յիշողացդ ողորմեսցի»: Այստեղ Պոռոշի անուան յատուկ մէջբերումը եւ նրա ծնողների եւ եղբոր անունների հարեանցի յիշատակումը կարծել են տալիս, թէ նկարազարդումներն արուել են Պոռոշի մեկենասութեամբ: ԺԴ. դարաս-

կգրին մատեանն արդէն նրա սեփականութիւնն էր, դրա յետգնումը նա ձօնել էր վախճանուած հարազատների յիշատակին (*Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մաքենադարանի, հպր. Ա., կազմ.՝ Օ. Եգանեան եւ ուրիշներ, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1965, սին. 1292. նաեւ՝ Ա. Մաթեոսեան, Հայերէն ձեռագրերի յիշարկարաններ, ԺԳ. դար, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1984, էջ 735*):

- ⁶ Ստեղծուել է 1306ին՝ «*յերկրիս Տարբերունի, ի գեղ Բերդակ, ընդ հովանեաւ սուրբ եւ կենսաբեր Նշանի խաչին Քրիստոսի, եւ սուրբ զաւրավարացն՝ սրբոյն Գէորգեա եւ սրբոյն Սարգսի զաւրավարի*»: Գրիչը, ծակողը եւ կազմողը Յովսիանն է (*Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան, հպր. Ա., սին. 1291. նաեւ՝ Լ. Խաչիկեան, ԺԴ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշարկարաններ, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1950, էջ 42-43*):
- ⁷ 1316ին ընդօրինակուել է Յակոբ եւ Յովսիան գրիչների կողմից՝ «*ի գեղս, որ կոչի Հազարակն, ընդ հովանեաւ սուրբ Դանիէլի, եւ սուրբ եւ կենսաբեր Նշանի խաչի Քրիստոսի, եւ սուրբ Մինասա*» (*Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան, հպր. Ա., սին. 1293. նաեւ՝ Խաչիկեան, ԺԴ. դարի, էջ 122-23*):
- ⁸ Աւետարանը գրի է առնուել Աստուածատուրի կողմից՝ 1317ին: Գրիչը չի յիշատակում ստեղծման սկզբնական վայրը: Կազմուել է Վառ գիւղի (անյայտ) Ս. Գէորգ եկեղեցում, 1562ից յետոյ նուիրաբերուել է Ակոբի գիւղի Ս. Աստուածածին եկեղեցուն (Վան քաղաքից հարաւ-արեւելք) (F. C. Conybeare, *A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum*, Օքսֆորտ, 1913, էջ 20-22. նաեւ՝ V. Nersessian, *Treasures from the Ark*, Լոս Անճելըս, 2001, էջ 211):
- ⁹ Լ. Զաքարեան, «XIII դարի մի ձեռագրի մանրանկարների ոճն ու պատկերագրութիւնը», *Բանբեր Երեւանի Համալսարանի*, 1(7):1969, էջ 250, Ս. Закарян, *Из истории васпураканской миниатюры (Վասպուրականի մանրանկարչութեան պատմութիւնից)*, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Մոսկուա, 1980, էջ 20:
- ¹⁰ Izmailova, “Le Tetraévangile”, էջ 221-2. նաեւ՝ Измайлова, էջ 60-1: Այս դպրոցը, ըստ նրա, զարգացել է Վեհափառի Աւետարանի հիմքի վրայ: Դրա մէջ են ներառուած Վեհափառի Աւետարանի առաջին պրակի մանրանկարները (խորանները, որջ էջով արուած մանրանկարները), Ծղրութի Աւետարանի տօնական շարքի պատկերները եւ խորանները, Բերկրիի ձեռագրերը, այդ թում՝ ՄՄ 4813ը (1338, գրիչ՝ Մեքիստեղէկ) (Измайлова, էջ 45-64. նաեւ՝ Մաթեոսեան, Իզմայլովա, էջ 581, 594):
- ¹¹ Измайлова, էջ 60. նաեւ՝ Н. Покровский, *Евангелие в памятниках иконографии (Աւետարանը պատկերագրութեան յուշարձաններում)*, Մոսկուա, 2001, էջ 293-4: Առաւել ուշ Հրավարդ Յակոբեանը սեղմ անդրադարձ է յղել տեսարանի պատկերագրութեանը՝ հիմնուելով Իզմայլովայի աշխատութեան վրայ (Г. Акопян, *Миниатюра Васпуракана XIII-XV вв.* [Վասպուրականի մանրանկարչութիւնը ԺԳ. -ԺԵ. դդ.], Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1989, էջ 23): Վարդան Դերիկեանը Պայծառակերպութեան պատկերագրութեանը նուիրուած աշխատութեան մէջ անդրադարձել է նաեւ քննուող պատկերագրութեան հինգ նմուշներին (*Պայծառակերպութիւնը եւ Վարդավառի տօնը*, Մագաղաթ հրատ., Երեւան, 2006):
- ¹² R. Stichel, “Una Rappresentazione Armena della Transfigurazione di Cristo”, *Atti del Primo Simposio Internazionale di Arte Armena*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1978, էջ 670-1:
- ¹³ Խօսքն այստեղ նեղ առումով վերաբերում է Մովսէսի՝ պատանքով ներկայացուելուն եւ ոչ թէ վերջինիս մահուան գաղափարին առհասարակ: Ըստ հայագետի՝ թէպէտ յօրինուածքի բաղկացեալ տարրերը տարբեր աղբիւրներից են սնուած,

դրանց համադրումը հայկական է (N. Stone, “The Illuminations of the Transfiguration”, *Revue des études arméniennes*, 2010:32, էջ 205-6, 209):

¹⁴ Դեռեւս Դ. դարում տօնը նշում էր արեւելեան եկեղեցական տօնացոյցով՝ ի դէմս Հայաստանի եւ Սիրիայի: Է. դարից Երուսաղէմի եկեղեցին (եւ նրա կազմում գտնուող Սինայի թերակղզին) յտակեցնում է նաեւ օրը՝ Օգոստոսի 6, թէպէտ Սինայի՝ 566ին կառուցուած Ս. Կատարինէ վանքում տեսարանը պատկերող խճանկարի առկայութիւնը ցոյց է տալիս, որ դեռեւս 2. դարում տօնն արդէն յայտնի էր: Աւելին, եկեղեցին ի սկզբանէ նուիրուած է եղել Պայծառակերպութեան տօնին (F. Boespflug, *Les Théophanies Bibliques dans l'Art Médiéval, d'Occident et d'Orient*, Ժնեւ, 2012, էջ 309. նաեւ՝ Покровский, էջ 295):

¹⁵ Արեւմուտքում, Է. դարից սկսած, տօնն ընթերցում էր պահքի շրջանում, թէեւ եկեղեցական ձեւի համար ընդունելի է դառնում Թ. դարում, Սպանիայում: Արեւմտեան առաջին օրինակները յայտնի են վաղքրիստոնէական մարտիրոսներ Ս. Ներէուսին եւ Ս. Աքիլեուսին նուիրուած եկեղեցու խճանկարներից (Ը.-Թ. դդ.), Ուտրեխտի Սաղմոսագրքից (Թ. դարի առաջին կէս, Ռեմսի դպրոց, այժմ՝ Ուտրեխտի Համալսարանական Գրադարան, ձեռ. 32, էջ 83բ): Ժ. դարում տօնը յիշատակւում է վկայաբանութիւններում, ԺԱ. դարում՝ Կասսէն լեռան արխիմեանում, ապա՝ Կլիմիում, իսկ 1131ից յետոյ տարածում է Կլիմիի արքայութեան եկեղեցիներում: Այնուհետեւ տօնը տարածում է Ֆրանսայում եւ Իտալիայում, թէպէտ լիարժէք ճանաչում է գտնում միայն 1457ից յետոյ, երբ Կալիստոս Գ. պապն այն մտցնում է ռոմանական օրացոյցի մէջ: Այսպիսով, մինչեւ ԺԵ. դար տօնը բացակայում էր արեւմտաքրիստոնէական կաթոլիկ եկեղեցու տօնացոյցից: Այս պատճառով Արեւմուտքը ոչ միայն տեսարանի սեփական մեկնաբանութիւնը չի տուել, այլեւ շատ հազուադէպ պատկերել՝ օգտագործելով բիզանդական պատկերագրութիւնը (Boespflug, էջ 309-16. նաեւ՝ Покровский, էջ 294):

¹⁶ «Քանզի ոչ եթէ պաճուճեալ ինչ առասպելաց զհետ երթեալ ցուցաք ձեզ գՏեանն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի զգօրութիւնն եւ զգալուստն, այլ մեզն եղեալ ականապետք նորա մեծութեանն: Քանզի առեալ յԱստուծոյ Հօրէ զփառս եւ զպապիւ, յեկեալ յայնպիսի բարբառոյ ի մեծկայելուչութեան փառաց անտի, եթէ Դա է Որդի իմ սիրելի ընդ որ ես հաճեցայ»:

¹⁷ Աւետարաններում չի յտակեցում, սակայն, ըստ Կիլիկեոյ Աղեքսանդրացու, խօսքը Թաբոր լեռան մասին է (Boespflug, էջ 307. նաեւ՝ G. Schiller, *Iconography of Christian Art, vol. 1*, Լոնտոն, 1971, էջ 146):

¹⁸ Արուեստի յուշարձաններում աշակերտները պատկերում են կամ նիրհելիս, ինչը փաստում է Ղուկասի Աւետարանի տողերով (Ղուկ. Թ. 32), կամ գետնատարած՝ ի հաաստումն Մատթէոսի վկայութեան (Մտթ. ԺԷ. 6): Արուեստագէտներն առաւել նախընտրում էին երկրորդ տարբերակը՝ տեսարանին ամէլի մեծ խորհրդատրութիւն եւ դրամատիզմ հաղորդելու միտումով:

¹⁹ Թեմայի պատկերման վաղագոյն օրինակներում՝ Ռաբեննայի Սանտ Ապոլինարէին Կլասէ բազիլիկայում (մօտ 549), ապա Սինայի Ս. Կատարինէ վանքի «Պայծառակերպութեան» եկեղեցու գմբէթարդում (565-6), Աստծոյ Աջը՝ որպէս պարտադիր դրոագ, առկայ է եւ խորհրդանշում Աստծոյ ձայնը: Սինայի օրինակը ընդհանուր բնութագրական կողմերով կրկնում է Դաֆնիի Տիրամօր Նինջի եկեղեցու խճանկարում (Յունաստան, մօտ 1100), Լուրի խճանկար-սրբապատկերում (մօտ 1200), Ֆրանսիայի Ազգային Գրադարանի ղպտական թիւ 13 ձեռագրում (1180): Արեւմտեան արուեստի յուշարձաններից Աստծոյ Աջն առկայ է Օտտոն Գ.ի Աւե-

տարանում (Ռայխենաուի դպրոց, Ժ. դար, այժմ՝ Munich, Bayer. Staatsbibliothek, Clm. 4453, fol. 113): Ըստ էության, քիզանդական եւ Արեւմտեան յուշարձաններում այն պատկերուել է մինչեւ ԺԱ. դար, որից յետոյ անհետացել է: Հակառակ սրան՝ Աջը շարունակաբար պատկերուել է հայկական յուշարձաններում նաեւ յետագայ դարերում (G. Millet, *Recherches sur l'Iconographie de l'Évangile aux XIe, XVe et XVIe Siècles d'après les Monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont-Athos*, Փարիզ, 1960, էջ 222. նաեւ՝ Schiller, էջ 149):

²⁰ *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, Traduit du néerlandais, Edition Brepols, Turnhout-Paris, 1960, էջ 1870. նաեւ՝ A. Moses, *Matthew's Transfiguration Story and Jewish-Christian Controversy*, Շեֆիլդ, 1996:

²¹ Bœspflug, էջ 322-23:

²² A. Semoglou, "La Transfiguration du Christ, une Vision Éminente: Représenter Philippe à la Place de Jacques à l'Église Betä Maryam à Lalibäla en Ethiopie", *ECA* 6:2009, էջ 119:

²³ Յովսիանի երկու օրինակներում անճշտութիւն կայ կերպարների ով լինելու վերաբերեալ: ՄՄ 4806ում էջի ձախ կողմից ներկայացուած են նախ՝ Եղիան, ապա՝ Մովսէսը, այնինչ առկայ է ընդհանրական բացատրագիր՝ «Մովսէս եւ Եղիայ»: ՄՄ 4818ում առաւել բացայայտ կերպով պատանքով կերպարը դիտուում է որպէս Եղիայ, իսկ Մովսէսն առաջնորդում է նրան: Պատկերներին կից սխալ բացատրաբերը ենթադրել են տալիս, թէ նկարիչները թեմային անդրադարձել են միջնորդատրուած ձեւով՝ յենուելով ոչ թէ գրական սկզբնաղբիւրի, մեկնութիւնների վրայ, այլ՝ առաւել վաղ ստեղծուած նկարազարդումների: Այն, որ ՄՄ 4814ի կամ Բրիտ. Օր. 2680ի նկարիչները ճշտորէն են անուանադրել Մովսէսի եւ Եղիայի կերպարները, իսկ Յովսիանը իր երեք նկարազարդումներում կրկնել է շփոթութիւնը՝ խօսում է տարբեր նախօրինակ մանրանկարների գոյութեան մասին: Կարելի է կարծել, թէ առաջին դէպքում ծաղկողների ձեռքի տակ առկայ նմուշն ունեցել է բացատրագրեր (ինչպէս Վեհափառի, Ծղրոյի Աւետարանները), իսկ երկրորդ դէպքում դրանք բացակայել են (ինչպէս ՄՄ 6201ում):

²⁴ Մաթեոսեան, Իզմայլովա, էջ 589:

²⁵ Millet, էջ 219:

²⁶ Բրիտանական Գրադարանի Օր. 2680 Աւետարանի մանրանկարի էջի վերին հատուածը վնասուած է, սակայն նշմարելի են Աստոյ Աջի՝ դէպի ներքեւ ուղղուած երկու մատները:

²⁷ T. Mathews, A. Sanjian, *Armenian Gospel Iconography: The Tradition of Glajor Gospel*, Ուաշինկթըն, 1991, p. 96, նկ. 106c-106e: Մեզ ծանօթ են Աստոյ Աջի պատկերմամբ Պայծառակերպութեան շորջ երկու տասնեակ հայկական օրինակներ, բայց, անշոշտ, պէտք է որ այդ թին ամէլ մեծ լինի: Դրանց շարքին են սոյն ուսումնասիրութեան եօթ մանրանկարները, ապա՝ ՄՄ 6792ը, Լոս Անճելըսում պահուող Գլաճորի Աւետարանը, Գիյոմ Արալի հաաքածուից Փարիզի «Drouot» աճուրդային տանը 2016ին վաճառուած թերթը (նկարիչ՝ Թորոս սարկաազ), Խորդեաց անապատում ստեղծուած ՄՄ 2930, Կիրակոս ծաղկողի նկարազարդած ՄՄ 2929, Հալէպի Քառասուն Մանկանց վանքի հաաքածուի Հ^փ 33, Նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի Հ^փ 43, էջմիածնի մատենադարանի Հ^փ 918 եւ ՄՄ 4206 Աւետարանները: Նշուած մատենաները թուագրուում են ԺԴ.-ԺԵ. դարերով եւ բաականաչափ ընդարձակ աշխարհագրութիւն են մատնանշում՝ Գլաճորից մինչեւ Վանայ լճի շրջակայք եւ Ընկուզեաց անապատ՝ Չմշկաձագ գաւառ:

- ²⁸ Mathews, Sanjian, էջ 96: Բիզանդական արուեստում հազրագիստ օրինակ է Գրիգոր Նազիանզացու գիրքը (Փարիզի Ազգային Գրադարան, ձեռ. թիւ 510, Թ. դարի երկրորդ կէս):
- ²⁹ A. Semoglou, “La Version Théophanienne de la Transfiguration”, *Convivium*, III-2:2016, էջ 41. նաեւ՝ M. L'Abbé Migne, *Dictionnaire des Apocryphes, ou Collection de tous les livres Apocryphes, t. 2*, Փարիզ, 1858, էջ 691-92: Պետրոսի Ապոկալիպսիսի մասին տե՛ս՝ J. K. Elliott, *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, Օքսֆորդ, 1994, էջ 593-615:
- ³⁰ S. Minov, “Gazing at the Holy Mountain: Images of Paradise in Syriac Christian tradition”, in *The Cosmography of Paradise. The Other World from Ancient Mesopotamia to Medieval Europe*, Լոնտոն, 2016, էջ 144:
- ³¹ Եղիշէ, «Ի Թաբոր լեռին յայտնութիւն Տեառն առ Պետրոսեանց», *Մատենագիրք հայոց, Ա. հպր., Ե. դար*, Անթիլիաս - Լիբանան, 2003, էջ 978:
- ³² Ներսէս Շնորհալի, Յովհաննէս Երզնկացի Ծործորեցի, *Մեկնութիւն Սուրբ Աւետարանին որ ըստ Մատթէոսի*, Կ.Պոլիս (Հասանփաշա խան), 1825, էջ 361, Ստեփանոս Սիւնեցի, *Մեկնութիւն չորից Աւետարանացն*, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, Երեւան, 1994, էջ 78:
- ³³ *Dictionnaire Culturel de la Bible*, էջ 528: Թէ ինչու են յայտնում հենց այս մարգարէները, բացատրում է Յովհան Ոսկեբերանը (*Յովհաննոս Ոսկեբերանի Կոստանդինուպոլսի եպիսկոպոսապետի յԱւետարանագիրն Մատթէոս, Գիրք Գ.*, Վենետիկ, 1826, էջ 4-7):
- ³⁴ *Համաբարբառ մեկնութիւն Աւետարանի, Սրբոյն Եփրեմի մատենագրութիւնք, հպր. 2*, 1836, էջ 143. նաեւ՝ Սուրբ Եպիփան Կիպրացի, *Ճառք*, աշխ.՝ Յ. Քէօսէեան, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, Էջմիածին, 2013, էջ 683-90, նաեւ՝ Покровский, էջ 293-4. նաեւ՝ Закарян, էջ 20:
- ³⁵ *Համաբարբառ մեկնութիւն*, էջ 143. նաեւ՝ «Յայլակերպութիւն Տեառն», *Սրբոյն Եփրեմի Մատենագրութիւնք, հպր. 4*, Վենետիկ, 1836, էջ 63. նաեւ՝ Յովհան Ոսկեբերան, էջ 5, նաեւ՝ Измайлова, էջ 60:
- ³⁶ Покровский, էջ 294:
- ³⁷ Այն ժամանակ, երբ մարգարէները երես առ երես տեսել են նրան՝ Մովսէսը՝ Անկէզ մորենու մէջ եւ Եղիան՝ զեփիտի (Mathews, Sanjian, էջ 96):
- ³⁸ Stone, էջ 207:
- ³⁹ Moses, էջ 36-37:
- ⁴⁰ Եղիշէ, էջ 970. նաեւ՝ Mathews, Sanjian, էջ 96. նաեւ՝ Moses, էջ 22-23. նաեւ՝ Stone, էջ 207. նաեւ՝ Semoglou, “La Version”, էջ 41:
- ⁴¹ *Dictionnaire Encyclopédique*, էջ 1870. նաեւ՝ Semoglou, “La Version”, էջ 41:
- ⁴² Յովհան Ոսկեբերան, էջ 10:
- ⁴³ Արուեստում Աստծոյ քառակերպեան գահը, պատկերագրօրէն հիմնուով Եզեկիէլի եւ Յովհաննոս Աստուածայայտնութիւն-տեսիլքների վրայ, սկզբնապէս հանդէս էր գալիս որպէս այլ տեսարանները՝ «Համբարձումը», «Հոգեգալուստը», «Ահեղ դատաստանը» կազմող բաղկացեալ: Վանայ լճի շրջանում արուեստագէտներն առանձնացնում են Քրիստոսին փառքի գահի վրայ պատկերող հատուածը, եւ այն որպէս *նախաբան* սկսում է հանդէս գալ ձեռագիր մատեանների պատկերաշարերում, իսկ երբեմն եզրափակում է այն: Ասուածի՝ պահպանուած վաղագոյն օրինակները թուագրուում են ԺԴ. դարասկզբով:
- ⁴⁴ Նոյն տեսարանը կայ Յովհաննի նկարագարդած ՄՄ 4806ում (1306, էջ 15ա),

բայց չորեքկերպեան աթողին բազմաժ Քրիստոսի առջև Յովհաննէսին ու Մարիամին ուղեկցում են Գաբրիէլ եւ Միքայէլ հրեշտակապետերը:

⁴⁵ Քրիստոսի երկրորդ գալուստը որպէս Աստուածայայտնութիւն-տեսիլք ներկայացնելու ասանդոյթը առաջ է եկել Արեւելքում՝ Չ. դարում եւ յետագայ դարերում դարձել խորանի գմբէթարդի նկարագարդման հիմնական թեման (Եգիպտոս, Եթովպիա, Կապադովկիա են): Չ. դարի կէտերին թեման ներկայանում է Սալոնիկի Հոսիոս Դաւիթ եկեղեցու խորանի գմբէթարդի խճանկարում (մօտ 540) (Boespflug, էջ 198-220. նաեւ՝ A. Semoglou, “La Mosaïque de “Hosios David” à Thessalonique. Une interprétation néotestamentaire”, *Cahiers Archéologiques. Fin de l’Antiquité et Moyen Age*, 54:2011, էջ 5-16):

⁴⁶ Սուրբ Գրիգոր Նիսացի, *Մովսէսի կեանքը*, Ս. Էջմիածին, 2007:

⁴⁷ *Studies on the Testament of Moses*, ed. G. W. E. Nickelsburg, Քեմպրիճ, 1973. նաեւ նոյնի՝ *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah*, Մինիապոլիս, 2005, էջ 74-77: Գիրքը յիշատակում է նաեւ ԺՉ. դարի կաթոլիկ հոգեւորական, աստուածաբան Սիքստիոս Սիէնացին իր *Bibliotheca Sancta* աշխատութեան մէջ (*Dictionnaire des Apocryphes*, էջ 623, 626):

⁴⁸ *Dictionnaire des Apocryphes*, էջ 625:

⁴⁹ Նոյն, էջ 623:

⁵⁰ Նոյն:

⁵¹ Նոյն, էջ 625:

⁵² Ս. Սթոուն, *Պարականոն բնագրեր եւ ասանդոթիւններ*, «Նաիրի» հրատ., Երեւան, 2014, էջ 56, 60:

⁵³ Ս. Յովսէփեանց, *Թանգարան հին եւ նոր նախնեաց. անկանոն գիրք հին կրակարանաց, հպր. Ա.*, Վենետիկ, 1896, էջ 199-206: Այդպիսի պայմանական-ընդհանրական անուանում է տրուել ըստ Վենետիկի հաւաքածուի ԻԴ. Ճառընտրի: Պատմութեան անգլերէն ամբողջական հրատարակութիւնը պատրաստել է Եաքոպ Իսաւերդընսը (*The Uncanonical Writings of the Old Testament Found in the Armenian MSS of the Library of St. Lazarus*, Translated into English by Jacques Issaverdens, Վենետիկ, 1901), անելի ուշ՝ Մայքլ Սթոունը հրատարակել է պարականոնի մի մասի անգլերէն թարգմանութիւնը (M. Stone, “Three Armenian Accounts of the Death of Moses” in *Studies on the Testament of Moses*, ed. G. W. E. Nickelsburg, Քեմպրիճ, 1973, էջ 119-121):

⁵⁴ Յ. Անասեան, *Հայկական մատենագիտութիւն, հպր. Ա*, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1959, էջ 901-2:

⁵⁵ *Dictionnaire des Apocryphes*, էջ 625. նաեւ՝ J. Gregorius, “Notae et Observationes in Loca Aliquot S. Scripturae”, in *Tractatum Biblicorum: Volumen Posterius: Sive Criticorum Sacrorum, tomus IX*, C. Bee et alii éd., Լոնտոն, 1660, սիւն. 2760:

⁵⁶ *Թանգարան հին եւ նոր նախնեաց, հպր. Ա.*, էջ 205-6:

⁵⁷ Սարգիսեան, *Ուսումնասիրութիւնք*, էջ 242-244:

⁵⁸ J. Issaverdens, *The Uncanonical Writings*, էջ 163:

⁵⁹ Սարգիսեան, *Ուսումնասիրութիւնք*, էջ 242, 244. նաեւ՝ Անասեան, էջ XL. նաեւ՝ M. E. Stone, “Armenian Canon Lists III: The Lists of Mechitar of Ayrivank (c. 1285 C.E.)”, *The Harvard Theological Review*, Jul.-Oct., 69(3-4):1976, էջ 290:

⁶⁰ Օրինակ, թէ ինչպէս Մովսէսի քոյր Մարիամը փարատնին գուշակում է Իսրայէլի փրկչի ծնունդը: Դա չէր կարող լինել, քանի որ Մարիամը Մովսէսից ընդամենը վեց տարով էր մեծ (Սարգիսեան, *Ուսումնասիրութիւնք*, էջ 233):

⁶¹ Նոյն, էջ 236-7:

⁶² Նոյն, էջ 233:

⁶³ Ըստ Յովսեփեանցի (*Թանգարան հին եւ նոր նախնեաց, հպր. Ա.*, էջ ԺԴ.) եւ Սարգիսեանի (*Ուսումնասիրութիւնք, էջ 220*)՝ հրատարակութեան համար բնագիր ծառայած երկու ժողովածոներից մէկը թիւ 1369ն է՝ նստրգիր Յայսմատուրքի մաս, անթուական, գրիչը՝ Յուսիկ: Վենետիկեան ձեռագրացուցակում այս թիւը համապատասխանում է թիւ 1152 մատեանին, որը Ն. Լամբրոնացու «Մեկնութիւն սաղմոսաց»ի արտագրութիւնն է (Ս. Ճեմճեմեան, *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հպր. Զ.*, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1996, սին. 966): Իսաւերդընսը հաւանաբար նշում է ճիշտ թիւը՝ 1309, որը դեռեւս ցուցակագրում չէ (Issaverdens, էջ 162):

⁶⁴ Վենետիկեան ձեռագրերի գոյքահամարներին կից փակագծերում տրուած նշումները վերաբերում են տպագիր ձեռագրացուցակում մատեանների համապատասխան համարներին:

⁶⁵ Ճառընտիր ԻԴ., ԺԵ՞ դար, գրիչ՝ Կարապետ եպսկ. Գանձակեցի: Արտագրուել է Արծակ (Արջակ) գիւղի մենաստանում՝ Վան քաղաքից 25 կմ հիւսիս-արեւելք (Թ. Յակոբեան, Ստ. Մելիք-Բախշեան, Յ. Բարսեղեան, *Հայաստանի եւ յարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հպր. 1*, Երեւանի Համալսարանի հրատ., Երեւան, 1986, էջ 461. նաեւ՝ Բ. Սարգիսեան, *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հպր. Բ.*, Վենետիկ, 1924, սին. 351-84):

⁶⁶ Սարգիսեան, *Ուսումնասիրութիւնք, էջ 220*: Առաջինը Յայսմատուրք է, արտագրուել է Վան քաղաքի Ա. Աստուածածին եկեղեցում, 1441ին, Վարդան գրչի կողմից (Ս. Ճեմճեմեան, *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հպր. Ե.*, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1995, սին. 101-22): Ըստ Ճեմճեմեանի, հաւաքածուի ԻԴ. Յայսմատուրքերի ստուար մասը հետետում է այս Յայսմատուրքի բովանդակութեանը, ըստ այդմ, վենետիկեան հաւաքածուի մէջ «Մովսէսի պատմութեան» օրինակները շատ անելին են: Երկրորդը Ճառընտիր է, որը 1860ին արտագրուել է Փարիզում՝ Ֆրանսիայի Ազգային Գրադարանում պահուող թիւ 88 (Տօնական) եւ թիւ 46 (Ճառընտիր) ձեռագիր մատեաններից: Գրիչներն են Հ. Ղետնդ Ալիշանը եւ Հ. Սուքիաս Պարոնեանը: Արտագրութեան համար աղբիւր ծառայած եբրայական բնագիրը բաղկացած է եղել Վարք Մովսիսի, Յաղագս ելից կամ մահուան Մովսիսի մասերից (Սարգիսեան, *Ուսումնասիրութիւնք, էջ 220*, J. Issaverdens, էջ 162, Սարգիսեան, *Մայր ցուցակ, հպր. Բ.*, սին. 487-98):

⁶⁷ Քննութեան վերցումը մատեանները Ճառընտիր եւ Յայսմատուրք ժողովածուների արտագրութիւններ են եւ թուագրում են ԺԴ.-ԺԷ. դարերով: Մատեանների ֆիզիկական նկարագրութեան համար տե՛ս՝ *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հպր. Գ., Դ., Ե., Ը., Թ.*, կազմ.՝ Օ. Եգանեան եւ ուրիշներ, Երեւան, 2007-17. նաեւ՝ Բաբգէն Աթոռակից Կաթողիկոս, *Ցուցակ ձեռագրաց Ղալաթիոյ ազգային մատենադարանի հայոց*, Անթիլիաս, 1961: Ղալաթիայի Ազգային Մատենադարանի մատեանի թուայնացումը տարբերակը հասանելի է առցանց՝ <https://w3id.org/vhmm/readingRoom/view/125904> [մատչում 28.02.2022]:

⁶⁸ Եղիշէ, էջ 978:

⁶⁹ Ուշագրաւ է, թէ ինչպէս է նա մեկնաբանում Մովսէսի յարութեան դրուագի արժանահաստութիւնը, ինչը, նրա խօսքերով, շատերի համար դժուարըմբռնելի է.

«Է ինչ որ ի գրոց ունիմ առնել անդրէն պատասխանի, եւ է ինչ որ յանգիր էութենէն՝ հայելով յաստուածային զարութիւն. եւ ընդդէմք ինչ ոչ են միմեանց: Քանզի գիրն է լսելիս ազդէ զաստուածային պատուիրանս, իսկ անգրութիւնն յաներետոյթ մտացն փախարակս. եւ են երկոքեան աստուածաբար շնորհք, զոր աչք տեսանեն, շրթունք ընթեռնուն, ականջք լսեն. առանց գրոց միտք բերեն զմեկնութիւն» (Եղիշէ, էջ 976):

⁷⁰ Եղիշէի մեկնաբանական աշխատութիւններում Փիլոն Եբրայեցու, Յովհան Ոսկեբերանի, Եփրեմ Ասորու, ինչպէս նաեւ *պարականոն գրքերի* ազդեցութեանն անդրադարձել է Քէօսէեանը («Եղիշէի ճառագրական երկերի աղբիւրներից», *Պատմաբանասիրական հանդէս*, 4:1998, էջ 108-12):

⁷¹ Համարարբառ, էջ 143, 145. նաեւ՝ Եպիփան, էջ 683-690, Ոսկեբերան, էջ 5:

⁷² Գ. Զարբհանալեան, *Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց* (Դար Դ.-ԺԳ.), Վենետիկ, 1889, էջ ԻԴ.:

⁷³ Ստեփանոս Սիւնեցի, *Չորս Աւետարանների համառօտ մեկնութիւնը*, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 1997, էջ 78-79. նաեւ՝ Սարգիս Կունդ, *Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու*, աշխ.՝ Եզնիկ եպս. Պետրոսեան, Էջմիածին, 2005, էջ 225-33. նաեւ՝ Յովհաննէս Երզնկացի Ծործորեցի, էջ 356-70:

⁷⁴ Պարականոնների դերի ու գործածութեան մասին տե՛ս՝ Սարգիսեան, *Ուսումնասիրութիւնք*, էջ 1-4. նաեւ՝ Մ. Մամեան, «Գիր Տղայութեան Աւետարանը», *Բանբեր Մատենադարանի*, 22:2015, էջ 334-7: Այս խմբի մատեաններից միքանիսում «Ծննդեան» ոչ կանոնական պատկերագրութեան մասին տե՛ս՝ H. Hakobyan, “Foremother Eve in the Nativity of Christ according to some Armenian Miniature Paintings from the 13th-14th centuries”, *Orientalia Christiana Periodica*, 2:2020, էջ 519-28:

⁷⁵ Stichel, էջ 670, fig. 2. նաեւ՝ *Lexikon der christlichen Ikonographie*, vol. 4, Herder, Rom-Freiburg-Basel-Wien, 1994, էջ 418. նաեւ՝ Покровский, էջ 291-3:

⁷⁶ Semoglou, “La Version”, էջ 38-39, նկ. 2:

⁷⁷ С. Липатова, “Заметки по иконографии Преображения Господня”, (Դիտարկումներ Տիրոջ պայծառակերպութեան պատկերագրութեան վերաբերեալ) 2006. <http://www.pravoslavie.ru/570.html> (մատչում՝ 28.02.2022): Սվետլանա Լիպատովան որպէս Մովսէսի մահուան մասին ակնարկող պատկերային նմուշ յիշատակում է 1085ի հայկական մի ձեռագիր՝ յղելով Սեմօղլուի աշխատանքը: Մատենանը Սեմօղլուի մօտ այլ՝ 1035ով է մատնանշուած, իսկ վերջինս որպէս աղբիւր մատնացոյց է անում Շտիխէլի՝ մեզ յայտնի յօդուածը (A. Semoglou, “Воскресающий Моисей. О редкой иконографической особенности сцены Преображения в настенной монастырской живописи северо-западной Греции XVI века. Исследование русского влияния”, *Византийский временник*, 60:2001, էջ 175): Պէտք է յտակեցնել, որ երկու դէպքում էլ գործ ունենք վրիպակների հետ. երկու յօդուածագիրներն էլ նկատի են ունեցել 1038ի հանրայայտ Աւետարանը:

⁷⁸ Semoglou, “La Version”, էջ 42:

⁷⁹ Покровский, էջ 292:

⁸⁰ В. Сарабянов, Э. Смирнова, *История древнерусской живописи* (Հին ռուսական գեղանկարչութեան պատմութիւն), Մոսկուա, 2007, էջ 710, նկ. 661:

⁸¹ Липатова, <http://www.pravoslavie.ru/570.html> (մատչում՝ 28.02.2022):

⁸² Semoglou, “La Version”, էջ 43, fig. 6-7:

⁸³ A. Semoglou, “Le Décor Mural de la Chapelle Athonite de Saint Nicolas (1560).”

Application d'un Nouveau Langage Pictural par le Peintre Thébain Frangos Catellanos" (Thèse de doctorat), Փարիզ, 1995:

⁸⁴ Semoglou, "La Version", էջ 42. նաև՝ Покровский, էջ 291:

⁸⁵ Մաթեոսեան, Իզմայլովա, էջ 581:

**THE DEPICTION OF THE RESURRECTED MOSES IN SOME
ARMENIAN MINIATURE PAINTINGS OF
CHRIST'S TRANSFIGURATION AND THE SECOND COMING**

(Summary)

HAYARPI HAKOBYAN (hayarpi.hakobyan30@gmail.com)

Some Armenian illustrated manuscripts of the 10th-14th centuries demonstrate an unusual scheme of Transfiguration, where the prophet Moses is depicted in a shroud. Three of these manuscripts (Matenadaran Mss. 10780, 6201 and the Gospel of Tsgruth village near Akhaltsikhe) are famous enough in the scientific environment, while the remaining four (Matenadaran Mss. 4806, 4814, 4818, Brit. Or. 2680) are relatively less well known. The exceptional iconographic approach has not escaped the attention of specialists. Esteemed scientists Tatyana Izmailova and Lilit Zakaryan, in their comprehensive studies of the above-mentioned manuscripts, referred to this unprecedented iconography in a few sentences and have described it in general terms. According to them, the sources of the examined iconography are apocryphal texts. The articles of Rainer Stichel and Nira Stone present more important reviews for the appreciation of this Armenian type of Transfiguration. In these works the authors interpret the problematic aspects in detail, taking the identical scene in Ms. 6201 as a basis for their research.

The separate references of famous scientists may have been accepted as sufficient, if these examples of unknown topography had not had followers in the Armenian tradition in later centuries. Furthermore, the same iconography of Moses appears in a miniature painting illustrating "The Second Coming of Christ". The number of available manuscripts makes us assume one artistic direction or identic prototype existed. If the examples of this group have been known in Armenian art since the 10th century, the analogical parallels can be seen in Greek and Russian art only from the 16th century. As a result of present research, we expect to clarify the actual prototype of the examined iconography and the role and ideological parallels of the mentioned examples in the repository of Christian iconography.