

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՄԱՄՅԱՆ ՄԱՐԻ ԳՐԻՇԱՅԻ

«ՄԱՆԿՈՒԹԵԱՆ ԱԻԵՏԱՐԱՆ» ՊԱՐԱԿԱՆՈՆԸ
(ՊԱՏՄԱՔՆՆԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ)

ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

*Թ. 00. 05 - «Կրոնի տեսություն և պատմություն (պատմական գիտություններ)»
մասնագիտությամբ պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի
հայցման համար*

ԳԻՏԱԿԱՆ ՂԵԿԱՎԱՐ՝ պատմական գիտությունների

դոկտոր, պրոֆեսոր Է. Մ. Ս. Շիրինյան

ԵՐԵՎԱՆ 2018

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ներածություն.....	3
ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ. «ՄԱՆԿՈՒԹԵԱՆ ԱԻԵՏԱՐԱՆ»-Ը ՊԱՐԱԿԱՆՈՆ ԳՐՎԱԾՔՆԵՐԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ	17
1.1. Պարականոն գրվածքների դասակարգման հարցի շուրջ.....	17
1.2. «Մանկութեան ամետարան»-ը հայ միջնադարյան արգելված գրքերի ցանկերում.....	32
ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ. «ՄԱՆԿՈՒԹԵԱՆ ԱԻԵՏԱՐԱՆ»-Ը ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՈՒՄ.....	54
2.1. «Մանկութեան ամետարան»-ի ծագումը և ներթափանցումը Հայաստան.....	54
2.2. «Մանկութեան ամետարան»-ը հայ մատենագրության մեջ.....	65
ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ. «ՄԱՆԿՈՒԹԵԱՆ ԱԻԵՏԱՐԱՆ»-Ի ԲՈՎԱՆԴԱԿԱՅԻՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ.....	89
3.1. «Մանկութեան ամետարան»-ը և <i>Հակոբոսի նախավերարանի</i> հայերեն թարգմանությունը. համեմատական քննություն.....	89
3.2. Հիսուսի հրաշագործությունները «Մանկութեան ամետարան»-ում. «Փախուստը Եգիպտոս».....	104
Եզրակացություններ.....	121
Օգտագործված սկզբնաղբյուրների և գրականության ցանկ.....	125

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Հայ միջնադարյան մատենագրությունից մեզ հասած պարականոն հարուստ գրականության մեջ առանձնակի կարևորություն ու հետաքրքրություն ունի «Մանկութեան աւետարան»-ը: Հայերեն բազմաթիվ ձեռագիր մատյաններում պահպանված այս պարականոնը շատ հաճախ հանդիպում է նաև «Աւետարան Մանկութեան Տեառն», «Մանկական Աւետարան», «Տղայաւետարան», «Գիրք տղայութեան Քրիստոսի»¹, «Մանկութիւն Յիսուսի» և երբեմն էլ՝ «Աւետարան մանկութեան» խորագրերով²: Պարականոնը դասվում է համաշխարհային գրականության մեջ *մանկության ավետարաններ*³ անվանումով հայտնի գրվածքների շարքին, որոնք, լրացնելով ավետարանիչների հաղորդած խիստ աղքատիկ տեղեկությունները, ներկայացնում են Մարիամի և Հիսուսի ծննդյան և մանկության տարիների, թեև մասամբ մտացածին, սակայն արտասովոր ու հետաքրքրական պատմությունները:

«Մանկութեան աւետարան»-ը հայ միջնադարյան թերևս ամենից հայտնի ու սիրված պարականոններից մեկն է, որի նկատմամբ չթուլացող հետաքրքրությունն արտահայտվել է ոչ միայն ավետարանի՝ դարեր շարունակ արված բազմաթիվ ընդօրինակություններով, այլ նաև՝ հայ մատենագրության, մանրանկարչության և անգամ ժողովրդական բանահյուսության մեջ թողած զգալի հետքերով: Սրան հակառակ, «Մանկութեան աւետարան»-ի առկայությունը միջնադարյան արգելված

¹ Մխիթարյան միաբանության անդամ Ե. Տայեցին պարականոնի երկու խմբագրությունները հրատարակել է այս խորագրով, տե՛ս *Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց*, հտ. Բ, *Անկանոն գիրք Նոր Կրակարանաց*, կազմ. **Տայեցի Ե.** (այսուհետ՝ *Անկանոն գիրք Նոր Կրակարանաց*), Վենետիկ, 1898, էջ 1-126, 127-235:

² Միօրինակությունը պահպանելու համար մենք կգործածենք պարականոնի «Մանկութեան աւետարան» անվանումը:

³ Այս գրվածքների շարքին են դասվում *Հակոբոսի նախավետարանը* (հայերեն թարգմանությունների համար տե՛ս *Անկանոն գիրք Նոր Կրակարանաց*, էջ 237-264), *Թովմայի* (լատիներեն և հունարեն Ա և Բ տարբերակները տե՛ս **Tischendorf C.**, *Evangelia Apocrypha, adhibitis plurimis codicibus graecis et latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus*, sec. ed., Lipsiae, 1876, pp. 140-163 և 164-180: Հունարեն Ա բնագրի ֆրանս. թարգմ. տե՛ս **Peeters P.**, *Evangelies apocryphes*, vol. I. *Évangile de Thomas*, Paris, 1914, pp. 162-187), *կեղծ-Մատթեոսի* (լատիներեն բնագիրը տե՛ս **Tischendorf C.**, *Evangelia Apocrypha*, էջ 51-112, ֆրանս. թարգմ. **Peeters P.**, *Evangelies apocryphes*, vol. I, pp. 56-159), *Մարիամի ծննդյան* (**Tischendorf C.**, *Evangelia Apocrypha*, էջ 113-121), *Արաբական* (ֆրանս. թարգմ. տե՛ս **Peeters P.**, *Evangelies apocryphes*, vol. II. *L'évangile de l'enfance, rédactions syriaques, arabe et arméniennes*, Paris, 1914, pp. 1-65) և *Ասորական* (անգլ. թարգմ. տե՛ս **Budge W.**, *The History of the Blessed Virgin Mary and the History of the Likeness of Christ, which the Jews of Tiberias made a mock at*, London, 1899) *մանկության ավետարանները*:

գրքերի գրեթե բոլոր ցանկերում մատնացույց է անում այն հանգամանքը, որ գրվածքը չի դասվել Հայ եկեղեցու կողմից բարյացակամ վերաբերմունքի արժանացած պարականոնների շարքին:

Լինելով ամենից հետաքրքիր և հարուստ ու հագեցած բովանդակություն ունեցող պարականոններից մեկը՝ «Մանկութեան ակետարան»-ը, սակայն, լիովին անտեսվել է պարականոնագիտության հիմնադիրների և XVIII-XIX դարերի ընթացքում այս ոլորտում վիթխարի ավանդ ունեցող գիտնականների՝ Ջ. Ֆաբրիցիուսի⁴, Ջ. Տիլոյի⁵, Կ. Թիշենդորֆի⁶ և ժամանակի նշանավոր այլ ուսումնասիրողների կողմից⁷:

«Մանկութեան ակետարան»-ի նկատմամբ որոշակի հետաքրքրություն է երևան եկել միայն XIX դարի վերջին, երբ Ֆ. Կոնիբերն անգլերեն թարգմանությամբ հրատարակել է ավետարանի առաջին վեց գլուխները⁸, ապա Ե. Տայեցին լույս է ընծայել հայերեն բնագրի երկու խմբագրությունները⁹, իսկ որոշ ժամանակ անց Պ. Պետերսը ֆրանսերեն է թարգմանել երկը և ներկայացրել այն գիտական աշխարհին¹⁰: Վերոնշյալ հրատարակությունները, դրանց կից արված մասնակի ուսումնասիրությունները, ինչպես նաև ավետարանի՝ ամբողջական ու հատվածաբար արված իսպաներեն¹¹ և իտալերեն¹² թարգմանությունները, սակայն, չեն ապահովել պարականոնի խորը հետազոտությունը: «Մանկութեան ակետարան»-ը դուրս է մնացել խորհրդային ու հետխորհրդային շրջանի հետազոտողների ուշադրությունից, իսկ

⁴ Տե՛ս **Fabricius J. A.**, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, vol. 1., Hamburg 1743:

⁵ Տե՛ս **Thilo C. J.**, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, vol. 1, Leipzig, 1832:

⁶ Տե՛ս **Tischendorf C.**, *Evangelia apocrypha*:

⁷ *Մանկության ավետարաններից ամենից վաղը հրատարակվել և գիտական աշխարհին ճանաչելի է դարձել Արաբական մանկության ավետարանը* (տե՛ս **Sike H.**, *Evangelium infantiae, vel Liber apocryphus de infantia Servatoris*, Apud Franciscum Halmam [et] Guiljelmum vande Water, 1697), ուստի XIX, XX դդ. և ներկայի թաղմաթիվ հետազոտողներ *մանկության ավետարան* ասելով՝ նկատի ունեն հենց այս գրվածքը (տե՛ս օրինակ՝ **Davies S.**, *The Infancy Gospels of Jesus: Apocryphal Tales from the Childhoods of Mary and Jesus*, Woodstock, 2009, p. XXV):

⁸ Անգլերեն թարգմանությամբ հրատարակելով պարականոնի միայն առաջին վեց գլուխները՝ Ֆ. Կոնիբերն այս ավետարանն սխալմամբ համարել է *Հակոբոսի նախավետարանի* հնագույն տարբերակը, տե՛ս **Conybeare F.**, “Protevangeliem Iacobi, From an Armenian Manuscript in the Library of the Mkhitarists in Venice”, *American Journal of Theology* (1), 1897, pp. 424-442:

⁹ Տե՛ս *Անկանոն գիրք Նոր Կրակարանաց*, էջ 1-126 և 127-235:

¹⁰ Տե՛ս **Peeters P.**, *Evangelies apocryphes*, vol. II. *Livre arménien de l'enfance*, Introduction - pp. XIX-LIX, Traduction - pp. 69-286:

¹¹ Տե՛ս **González-Blanco E.**, *Los evangelios apócrifos*, vol. 2, Madrid, 1934, pp. 88-236:

¹² Տե՛ս **Erbetta M.**, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, I/2, *Vangeli: Infanzia e Passione di Cristo, Assunzione di Maria*, Turin, 1981, pp. 124-185; **Moraldi L.**, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. I (*I Vangeli*), Turin, 1971, pp. 89-94:

եվրոպացի շատ գիտնականներ, անդրադառնալով այս պարականոնին, բավարարվել են դրա մասին միայն մի քանի հպանցիկ նկատառում անելով, կամ էլ լիովին աչքաթող են արել այն: Այսպես, օրինակ, Ջ. Էլլիոթը¹³, կազմելով *մանկության ավետարանների* համատեսականը, չի ներառել Հիսուսի և նրա ծնողների՝ Եգիպտոս փախչելու պատմության մասին ամենից հարուստ ավանդությունները ներկայացնող հայերեն պարականոնը, ինչի հետևանքով, մեր խորին համոզմամբ, աշխատությունը մեծապես տուժել է:

Գիտական միջավայրում «Մանկութեան ավետարան»-ը նոր շունչ է ստացել XXI դարում, երբ Ա. Տերյանն անգլերեն է թարգմանել երկը և հրատարակել այն ընդարձակ և ուշագրավ ներածությամբ ու ծանոթագրություններով¹⁴: «Մանկութեան ավետարան»-ի ուսումնասիրությունը շարունակել և այս բնագավառում մի շարք մեծարժեք գիտական հոդվածներ են հրատարակել Վ. Կալցոլարին¹⁵ և Ի. Դորֆման-Լազարևը¹⁶՝ անդրադառնալով ավետարանում արժարժված առանձին հարցերին:

«Մանկութեան ավետարան»-ի ուսումնասիրության ասպարեզում մինչ օրս կատարված աշխատանքներն, անշուշտ, անգնահատելի են: Այնուհանդերձ, միջնադարյան ամենաազդեցիկ պարականոններից մեկը հանդիսացող այս ավետարանը դեռևս կարոտ է համապարփակ ու համակողմանի ուսումնասիրության, որին և ձեռնամուխ ենք լինում սույն ատենախոսությամբ և հետագա

¹³ Տե՛ս **Elliott J. K.**, *A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives*, Leiden-Boston, 2006:

¹⁴ Տե՛ս **Terian A.**, *The Armenian Gospel of the Infancy, with Three Early Versions of the Protevangelium of James*, Oxford, 2008: Ա. Տերյանն այս թարգմանությունն արել է հիմք ընդունելով Մաշտոցյան Մատենադարանում (այսուհետ՝ ՄՄ) պահվող 7574 (1239 թ., Սեբաստիա) հնագույն և ամբողջական բնագիրը և զուգահեռներ անցկացնելով ինչպես վենետիկյան հրատարակության, այնպես էլ ՄՄ 5599 (1347 թ.) և Երուսաղեմի սրբոց Հակոբյանց վանքի (այսուհետ՝ Եղմ.) 1432 (XVII դ.), 3062 (1703 թ.), 3164 (XVII դ.) և 3364 (1678-81 թթ.) ձեռագրերի հետ: Երուսաղեմյան գրչագրերի հրատարակությունը տե՛ս **Սիփան վրդ. Մխսեան**, «Մանկութեան ավետարաններ», *Սինն* № 46, Երուսաղեմ, 1972, էջ 122-131, 235-239:

¹⁵ Տե՛ս **Calzolari V.**, “Les recits apocryphes de l’Enfance dans la tradition arménienne”, *Infancy Gospels, Stories and Identities*, ed. by **Clivaz C., Dettwiler A., Devillers L. and Norelli E.**, Tübingen, 2011, pp. 560-582:

¹⁶ Տե՛ս **Дорфман-Лазарев И.**, “Возвращение в рождественскую пещеру: Память первозданного человечества в армянском Писании о детстве Господнем и в родственных источниках”, *Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие*, ed. by **Seleznev N. and Aržanov Yu.**, Bochum, 2014, pp. 149-184; նույնի “The Cave of the Nativity Revisited: Memory of the Primæval Beings in the Armenian Lord’s Infancy and Cognate Sources”, *Mélanges Jean-Pierre Mahé*, ed. by **Mardirossian A., Ouzounian A. and Zuckerman C.**, Paris: Association des Amis du Centre d’Histoire et Civilisation de Byzance, 2014, pp 285-334; նույնի “La transmission de l’apocryphe de l’Enfance de Jésus en Arménie“, *Jesus in apokryphen Evangelienüberlieferungenn: Beiträge zu ausserkanonischen Jesusüberlieferungen aus verschiedenen Sprach- und Kulturtraditionen*, ed. by **Frey J. and Schröter J.**, Tübingen, 2010, pp. 557-582; նույնի “Changing Colours and Forms, Theophanies in the Armenian Script of the Lord’s Infancy”, *Journal of Eastern Christian Studies* 68 (3-4), Leuven, 2016, pp. 349-381:

աշխատանքներով, քանզի խնդրո առարկա ավետարանին վերաբերող խնդիրները, և մասնավորապես, դրա քննական բնագրի հրատարակությունը, չի կարող ընդգրկվել և լուծվել միայն սույն աշխատանքի շրջանակներում:

Ատենախոսության **նպատակն** է ձեռագիր և տպագիր սկզբնաղբյուրների, ինչպես նաև կատարված ուսումնասիրությունների համեմատական վերլուծության միջոցով համակողմանի քննության ենթարկել «Մանկութեան ավետարան»-ը՝ դիտարկելով այն պարականոն այլ գրվածքների համատեքստում և անդրադառնալով դրա ծագմանն ու հետագա զարգացմանը, հայ մատենագրության մեջ ունեցած ազդեցությանը, ինչպես նաև բովանդակային առանձնահատկությունների վերլուծությանը: Ձեռնամուխ լինելով այս երկի հնարավորինս համապարփակ ուսումնասիրությանը՝ մեր առջև դրել ենք հետևյալ **խնդիրները**.

- Ելնելով մեզ հասած հայերեն պարականոն գրվածքների բազմազանությունից՝ տարբերակել դրանք ըստ բնույթի, կիրառական նշանակության, ինչպես նաև ըստ Աստվածաշնչի կանոնական գրքերի և միմյանց հետ ունեցած փոխառնչությունների:

- Ուսումնասիրել հայ միջնադարում արգելված «սուտ», «հերձուածողական», «նզովեալ» և «ծածուկ» գրքերի ցանկերը՝ հատուկ ուշադրության արժանացնելով դրանցում ներառված և մեզ հասած հազվադեպ պարականոնների, և մասնավորապես, «Մանկութեան ավետարան»-ի, գոյատևման հարցը:

- Քննել «Մանկութեան ավետարան»-ի Հայաստան ներթափանցելու հանգամանքները և ավետարանի հիմքում ընկած աղբյուրների հետ կապված հարցերը:

- Հստակեցնել «Մանկութեան ավետարան»-ի՝ հայ մատենագրության մեջ և արվեստում շրջանառության մեջ մտնելու ժամանակաշրջանը՝ ներկայացնելով այն ոլորտները, որտեղ այս կամ այն կերպ իր կնիքն է թողել այս պարականոնը:

- Կատարել «Մանկութեան ավետարան»-ի բովանդակային առանձնահատկությունների քննություն՝ համեմատելով այն հայերեն գրավոր ավանդության մեջ պահպանված և մանկության ավետարանների շարքին դասվող մեկ այլ պարականոնի՝ *Հակոբոսի նախավերարանի* հետ, և հստակեցնել դրանց միջև առկա էական տարբերությունները:

- Բովանդակային քննության ենթարկել նաև «Մանկութեան աւետարան»-ի մաս կազմող «Փախուստը Եգիպտոս» հատվածը՝ ըստ առանձնահատկությունների տարբերակելով մանուկ Հիսուսի կատարած հրաշագործությունները և զուգադրելով դրանք *Արաբական, Ասորական, Թովմայի և Կեղծ-Մապրեթոսի մանկության ավերարանների* հետ:

Ատենախոսությունը շարադրելիս առաջնորդվել ենք պատմաքննական և համադրական-համեմատական վերլուծության **մեթոդներով**՝ առկա ձեռագրական նյութի, հրատարակված սկզբնաղբյուրների և ուսումնասիրությունների համադրական հետազոտության միջոցով: Աշխատանքում վերանայվել ու վերաարժևորվել են քննարկվող հիմնահարցերի վերաբերյալ առկա մոտեցումներն ու տեսակետները, և բոլոր տվյալների ու փաստերի բազմակողմանի քննության արդյունքում առաջարկվել են նոր լուծումներ:

Ատենախոսության էջերում հայագիտության մեջ **առաջին անգամ** կատարվում է «Մանկութեան աւետարան» պարականոն գրվածքի համակողմանի հետազոտություն: Քննվում են ոչ միայն այս ավետարանի ծագման ու զարգացման հետ կապված հարցերը, այլ նաև այն դիտարկվում է մեզ հասած պարականոնների, չպահպանված, սակայն անվանապես հայտնի միջնադարյան արգելված գրքերի համատեքստում և հայ միջնադարյան քրիստոնեական մշակույթի ոլորտներում: Առաջին անգամ կատարվում է նաև «Մանկութեան աւետարան» պարականոնի բովանդակային առանձնահատկությունների վերլուծություն: Սույն ուսումնասիրությունն ընդգրկում է հետևյալ **գիտական նորույթները**.

- Հիմք ընդունելով հայերենով պահպանված պարականոն գրվածքների՝ նախկինում կազմված ցանկերը (Մ. Էմին, Հ. Անասյան) և Վենետիկում XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին տպագրված բնագրերը, առաջին անգամ ուշադրություն է դարձվում դրանց դասակարգմանը, ինչը հնարավորություն է տալիս տարբեր հարթությունների վրա դնել պարականոն տարաբնույթ գրվածքները:

- «Մանկութեան աւետարան»-ը դիտարկվում է Հայ եկեղեցու կողմից մերժված և արգելված միջնադարյան «սուտ», «հերձուածողական», «նզովեալ» և «ծածուկ» գրքերի ցանկերում: Քննարկման հատուկ նյութ են դառնում այս պարականոնի գոյատևման

հանգամանքները՝ հաշվի առնելով այն հետաքրքիր իրողությունը, որ, ի տարբերություն վերոնշյալ ցանկերում ներառված գրքերի մեծամասնության, «Մանկութեան ասետարան»-ը ոչ միայն չի ոչնչացվել, այլ նաև մեզ է հասել բազմաթիվ ընդօրինակություններով:

- Հիմնվելով մի շարք աստվածաբանական և պատմագրական աղբյուրների վրա՝ քննության է առնվում «Մանկութեան ասետարան»-ի անուղղակի առնչությունը մանիքեականության ուսմունքի հետ:

- Ճշգրտվում է «Մանկութեան ասետարան»-ի՝ հայ մատենագիրների երկերում և արվեստում շրջանառության մեջ մտնելու ժամանակաշրջանը (XIII դար)՝ հստակ տարբերակելով այն Հայ եկեղեցու կողմից երբևէ արգելքի տակ չդրված և դեռևս V դարից հայ մատենագրության մեջ գործածություն ունեցող *Հակոբոսի նախավերարանից*:

- Պարզվում է, որ XII-XIII դարերի որոշ հայ հեղինակներ, անդրադառնալով Մարիամի և Հիսուսի ծննդյան և մանկության պատմություններին, իրենց աշխատություններում մեջբերել են հատվածներ «Մանկութեան ասետարան»-ից էականորեն տարբերվող մեկ այլ պարականոն երկից, որը, ըստ էության, լատինական աշխարհում հայտնի *կեղծ-Մատթեոսի մանկության ավերարանի*՝ մեզ չհասած նախնական և ընդարձակ տարբերակի հայերեն թարգմանությունն է:

- Հայ գրավոր ավանդության մեջ և՛ «Մանկութեան ասետարան»-ը, և՛ *Հակոբոսի նախավերարանը* վերագրվում են Հակոբոս Տեառնեղբորը, ինչի պատճառով հաճախ շփոթություն է առաջանում այս երկու պարականոններն իրարից զանազանելու հարցում: Ուստի, կատարելով բովանդակային վերլուծություն՝ հստակեցվում են «Մանկութեան ասետարան»-ի և *Հակոբոսի նախավերարանի* միջև առկա էական տարբերությունները: Քննության արդյունքում պարզվում է, որ «Մանկութեան ասետարան»-ը *Նախավերարանից*, ինչպես նաև համանման ավետարաններից տարբերակող առանձնահատկությունները մեծամասամբ ազդված են հայրաբանական գրականությունից, ինչի կիրառությունը արգելված պարականոնում բավական արտասովոր է:

- Առաջին անգամ բովանդակային վերլուծության է ենթարկվում նաև

«Մանկութեան աստարան»-ի կարևոր մասը կազմող «Փախուստը Եգիպտոս» հատվածը՝ ըստ առանձնահատկությունների բաժանելով մանուկ Հիսուսի կատարած հրաշագործությունները և համեմատելով դրանք *մանկության ավերարանների* շարքին դասվող այլալեզու պարականոնների հետ:

Ատենախոսությունն ունի նաև **ճանաչողական և կիրառական նշանակություն**: Ատենախոսության առանձին դրոյթներ ու եզրակացություններ կարող են օգտագործվել բուհական կրթական համակարգում՝ «Հայ պարականոն գրականություն» դասընթացի ուսումնական ծրագրում: Ուսումնասիրությունը կարող է ունենալ նաև գիտագործնական նշանակություն. վերջինիս դրոյթների լույսի ներքո կարող են վերանայվել և նորովի ուսումնասիրվել պարականոն գրվածքների, և մասնավորապես, «Մանկութեան աստարան»-ի էության և նշանակության հետ կապված որոշ հայեցակետեր:

Ատենախոսությունը շարադրելու ընթացքում մեր կողմից օգտագործված նյութերը կարելի է բաժանել հետևյալ խմբերի՝ ձեռագիր և տպագիր սկզբնաղբյուրներ, բնագրեր և հիշատակարաններ, հայերեն և օտարալեզու ուսումնասիրություններ: Օգտվել ենք նաև Մաշտոցի անվան Մատենադարանի և՛ համառոտ, և՛ ընդարձակ ձեռագրացուցակներից, ինչպես նաև Էջմիածնի, Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի, Վիեննայի և Վենետիկի Մխիթարյան մատենադարանների և բազմաթիվ այլ ձեռագրացուցակներից: Աղբյուրների տեսությունը ներկայացվում է թեմատիկ շարադրանքին համապատասխան:

Համաշխարհային գրականության մեջ պարականոն գրվածքների համար կիրառական դարձած *ἀπόκρυφος* անվանման ծագման հարցին անդրադառնալիս վկայակոչել ենք վաղբրիստոնեական որոշ սկզբնաղբյուրներ, մասնավորապես, Տերտուլիանոսի¹⁷ և Իրինեոս Լուզդունացու¹⁸ երկերը, իսկ դրա հետագա զարգացման պատմությունը ներկայացնելիս հիմնականում օգտվել ենք Ռ. Չարլզի¹⁹ ուսումնասիրությունից: Պարականոն գրվածքների բնորոշման կամ սահմանման,

¹⁷ Տե՛ս *Quinti Septimii Florentis Tertulliani Liber de resurrectione carnis*, by **Lindner G. B.**, Lipsiae, 1857, p. 80:

¹⁸ Տե՛ս *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Libros quinque adversus haereses*, t. I, by **Harvay W.**, Cambridge, 1857, p. 177:

¹⁹ Տե՛ս **Charles R. H.**, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament: Apocrypha*, vol. 1, Oxford, 1913, pp. VII-IX:

ինչպես նաև հայ իրականության մեջ դրանց անվանման հետ կապված հարցերի պարզաբանման համար կարևոր ուղեցույցներ են եղել Մ. Է. Շիրինյանի²⁰, Վ. Կալցոլարիի²¹, Է. ժյունոյի²², ինչպես նաև Վ. Շնեմելխերի²³ ուսումնասիրությունները:

Հայերենով պահպանված նորկտակարանային պարականոններն ի մի ենք բերել ըստ Ղ. Ալիշանի²⁴, Ե. Տայեցու²⁵ և Բ. Չրաքյանի²⁶ հրատարակած բնագրերի, Մ. Էմինի²⁷ և Հ. Անասյանի²⁸ կազմած ցանկերի, ինչպես նաև ձեռագիր մատյաններում պահվող անտիպ պարականոն պատումների (ինչպես օրինակ՝ «Պատմութիւն Քրիստոսի իւղին, որ եհեղ գլուխն Քրիստոսի ի տուն Սիմոնի Օհաննու» (ըստ ՄՄ 8241, 1797 թ.): Դրանց առանձնահատկությունների, ինչպես նաև կանոնական գրվածքների և միմյանց հետ ունեցած փոխառնչության հարցերը քննելու համար օգտվել ենք Հ. վրդ. Գաթրճյանի²⁹, Պ. Ֆեթթերի³⁰, Բ. Սարգիսյանի,³¹ ինչպես նաև Մ. վան Էսբրուքի³², Լ.

²⁰ Տե՛ս **Շիրինյան Մ. Է.**, «Գիտութիւն գրոց»-ը միջնադարյան Հայաստանում («անկանոն, արտաքին և նորը գրեանք»», *Տարեգիրք Ասորվածաբանության ֆակուլտետի*, Երևան, 2015, էջ 33-36:

²¹ Տե՛ս **Calzolari V.**, “The Editing of Christian Apocrypha in Armenian: Should we turn a new leaf?”, *Armenian Philology in the Modern Era From Manuscript to Digital Text*, ed. by **Calzolari V.**, with the Collaboration of **Stone M.**, Leiden, 2014, pp. 267-269:

²² Տե՛ս **Junod É.**, “Apocryphes du Nouveau Testament ou apocryphes chrétiens anciens? Remarques sur la designation d’ un Corpus et indications bibliographiques sur les instruments de travail recents”, *Études Théologiques et Religieuses* 58, Paris, 1983, pp. 410-411; նոյնի՝ “Apocryphes du Nouveau Testament”: une appellation erronée et une collection artificielle”, *Apocrypha* 3, Turnhout, 1992, p. 26:

²³ Տե՛ս **Schneemelcher W.**, *New Testament Apocrypha, Gospels and Related Writings*, revised edition, trans. by **Wilson R. McL.**, vol. 1, London- Louisville, 1991, pp. 58-59:

²⁴ Տե՛ս **Ալիշան Ղ.**, *Սոփերք Հայկականք* 8, Վենետիկ, 1853, էջ 9-58; նոյնի՝ *Լաբուրնեայ դիանագիր դարի Եդեսոյ Թուղթ Արգարու յեղեալ յասորոյն ի ձեռու Ս. Թարգմանչաց*, Վենետիկ, 1868; նոյնի՝ *Վարք և վկայաբանութիւնք սրբոց հայրնորիք քաղեալք ի ճառընտրաց*, 1, Վենետիկ, 1874, էջ 513-531:

²⁵ Հրատարակված բնագրերի ցանկը տե՛ս *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 479-484:

²⁶ Հրատարակված բնագրերի ցանկը տե՛ս *Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց*, հտ. Գ, *Անկանոն գիրք Առաքելականք*, կազմ. **Բ. Չրաքեան** (այսուհետ՝ *Անկանոն գիրք Առաքելականք*), Վենետիկ, 1904, էջ 479-482:

²⁷ Տե՛ս **Эмин Н. О.**, “Список армянских апокрифов, составленный по каталогу рукописей Эчмиадзинской Библиотеки, изданному в 1863 году в Тифлисе”, *Переводы и статьи Н. О. Эмина по духовной армянской литературе (за 1859-1882 гг.): апокрифы, жития, слова и др.*, Москва, 1897, с. 339-344:

²⁸ Տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն*, Ե-ԺԸ դդ., հտ. Ա, «Անկանոն կամ անվաւեր գրքեր (βιβλία ἀπόκρυφα)», Երևան, 1959, էջ 903-906, նաև նոյնի՝ *Մանր երկեր*, «Աստուածաշունչ մատենի անվաւերականները հայ մատենագրութեան մէջ», Երևան, 1987, էջ 160-161:

²⁹ Տե՛ս **Գաթրճեան վրդ. Հ.**, *Հանգիստ երանելոյն Յովհաննու, սրուգեալ իբրև վաւերական*, Վիեննա, 1877:

³⁰ Տե՛ս *Հայկական աշխարասիրութիւնք հայագէտ Պ. Ֆեթթերի*, թարգմ. և ծանօթ. **Յ. Տաշեանի**, Վիեննա, 1895, էջ 11-17, 142-147, 153-193:

³¹ Տե՛ս **Սարգիսեան Բ.**, *Եղիշէի եւ Չաքարիա կաթողիկոսի «Ի թաղումն Քրիստոսի» ճառերն եւ Նիկողիմոսի աւերարանը*, Վենետիկ, 1910:

Լըլուարի³³ և հատկապես, հայերեն պարականոն գործը-վկայաբանությունների արդի հետազոտող Վ. Կալցոլարիի³⁴ ուսումնասիրություններից:

Միջնադարյան «սուտ», «հերձուածողական» կամ «նզովեալ» գրքերի ցանկերի քննությանն անդրադառնալիս մեզ համար որպես կարևոր աղբյուր են ծառայել Սամուել Անեցու³⁵, Սարգիս Շնորհալու³⁶, Կիրակոս Գանձակեցու³⁷, Գրիգոր Տաթևացու³⁸ երկերը, ՄՄ 1869 (1585-1589 թթ.), ՄՄ 5854 (XV դ.), ՄՄ 708 (1695-1703 թթ.) գրչագրերը, իսկ «ծածուկ» պարականոնների համար՝ Մխիթար Այրիվանեցու «Ճառընտիր»-ը (ՄՄ 1500, XIII դ.): Հայ միջնադարյան արգելված գրքերի այս ցանկերը համեմատել ենք օտարալեզու նմանատիպ գրացանկերի՝ Գելասիոս պապին վերագրվող լատիներեն «Դեկրետ»-ի և Նիկիփոր պատրիարքի հունարեն ժամանակագրության³⁹ հետ: Ցավոք, այս ցանկերում ընդգրկված պարականոնները, բացառությամբ մի քանիսի, չեն պահպանվել, ինչը մեզ զրկում է այդ գրվածքներն ուսումնասիրելու հնարավորությունից, սակայն ի մի բերելով դրանց վերաբերյալ Ա. Կարիերի⁴⁰, Գ. Զարբհանալյանի⁴¹, Թ. Յանի⁴², Մ. Տեր-Մովսիսյանի⁴³, Հ. Անասյանի⁴⁴, Ե. Տեր-

³² Տե՛ս **Van-Esbroeck M.**, “La naissance du culte de Saint Barthélémy en Arménie”, *REArm (Revue des Etudes Arméniennes)* XVII, Paris, 1983, pp. 171-195; նույնի՝ “Le roi Sanatruk et l’apôtre Thaddée”, *REArm IX*, Paris, 1972, pp. 241-283:

³³ Տե՛ս **Leloir L.**, *Ecrits apocryphes sur les apôtres, traduction de l’édition arménienne de Venise*, t. 1: *Pierre, Paul, André, Jacques, Jean*, CCSA (*Corpus Christianorum Series Apocryphorum*) 3, Turnhout, 1986; նույնի՝ *Écrits apocryphes sur les Apôtres / traduction de l’édition arménienne de Venise*, CCSA 4, Turnhout, 1992. t. 2. pp. 721-771:

³⁴ Տե՛ս **Calzolari V.**, “En guise d’introduction: quelque réflexions sur le rôle de la littérature apocryphe dans l’Arménie chrétienne ancienne”, *Apocryphes arméniens: transmission, traduction, création, iconographie. Actes du colloque international sur la littérature apocryphe en langue arménienne*. Genève, 18–20 septembre 1997, éd. **V. Calzolari Bouvier, J.-D. Kaestli et B. Outtier** (Publications de l’Institut Romand des Sciences Bibliques 1), Lausanne, 1999, pp. 10-18:

³⁵ Տե՛ս **Սամուել Անեցի, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ աշխ. Ա. Հայրապետանի, Կ. Մաթևոսեանի**, խմբ. **Գ. Տէր-Վարդանեանի**, Երևան, 2011:

³⁶ Տե՛ս **Սարգիս Շնորհալի, Մեկնութիւն եօթանց թղթոց կաթողիկեայց**, Երուսաղէմ, 1998, էջ 399:

³⁷ Տե՛ս **Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց**, աշխ. **Կ. Մելիք-Օհանջանյանի**, Երևան, 1961, էջ 51:

³⁸ Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց**, Կ. Պոլիս, 1729:

³⁹ Տե՛ս **C. de Boor**, *Nicephori archiepiscopi Constantinopolitam Opuscula Historica, Accedit Ignatii diaconi vita Nicephori*, Lipsiae, 1880, pp. 134-135:

⁴⁰ Տե՛ս “Une version arménienne de l’Histoire d’Assanéth” par **Carrière A.**, *Nouveaux Mélanges Orientaux*, Publications de l’École des Langues Orientales Vivantes II 19, Paris, 1886, p. 476:

⁴¹ Տե՛ս **Զարբհանալեան Գ.**, *Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (դար Դ-ԺԳ)*, Վենետիկ, 1889, էջ 20:

⁴² Տե՛ս **Zahn Th.**, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Vol. 5.1, Erlangen & Leipzig, 1893, S. 109-115:

⁴³ Տե՛ս **Тер-Мовсисян М.**, *История перевода Библии на армянский язык*, СПб, 1902, с. 251-252:

⁴⁴ Տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն, Ե-ԺԸ դդ.*, հտ. Ա, էջ XI:

Մինասյանի⁴⁵, Մ. Սթոունի⁴⁶, Է. Հարությունյանի⁴⁷ և Լ. Զաքարյանի⁴⁸ դիտարկումները որոշ ենթադրություններ ենք արել: Մեր ուշադրությանն է արժանացել հատկապես այս գրացուցակներում ներառված և մեզ հասած հազվագյուտ գրվածքներից մեկը՝ «Մանկութեան աստարան»-ը, որի վերաբերյալ միջնադարում ձևավորված հակադիր բացասական և դրական ընկալումները ներկայացրել ենք ըստ ՄՄ 7574 (1239 թ.), Եղմ. 1432 (XVII դ.), Վիեն. 985 (1772 թ.) Վիեն. 186 (1710 թ.) ձեռագրերի հիշատակարանների:

«Մանկութեան աստարան»-ի՝ VI դարում Հայաստան ներթափանցելու և կարճ ժամանակ անց հայերեն թարգմանվելու մասին տեղեկություններն ստանում ենք Սամուել Անեցու «Ժամանակագրություն»-ից: Ավետարանի հիմքում ընկած աղբյուրների քննությանն անդրադառնալիս հիմնվել ենք Կյուրեղ Երուսաղեմացու «Կոչումն ընծայութեան»⁴⁹ և Եպիփան Կիպրացու *Պանարիոն* աշխատության հայերեն համարժեքը համարվող «Գիրք հերձուածոց»⁵⁰ աստվածաբանական երկերի, ինչպես նաև Մխիթար Անեցու⁵¹ և Վարդան Արևելցու⁵² պատմությունների հաղորդած տեղեկությունների վրա: Պարականոնի՝ քրիստոնեական այս կամ այն հերձվածողական միջավայրում գործածություն ունենալու հակասական հարցերին անդրադառնալիս հաշվի ենք առել նաև Ն. Ակինյանի⁵³ և Պ. Անանյանի⁵⁴

⁴⁵ Տե՛ս **Տեր-Մինասյան Ե.**, «Նեստորականները Հայաստանում», *Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ*, Երևան, 1971, էջ 330-393:

⁴⁶ Տե՛ս **Stone M.**, “Armenian Canon Lists III – the Lists of Mechtar of Ayrivank’ (c. 1285 C.E.)”, *Harvard Theological Review* 70, 1976, pp. 290-291:

⁴⁷ **Հարությունյան Է. Հ.**, *Մխիթար Այրիվանեցի (կյանքն ու սրբազոտությունը)*, Երևան, 1985, էջ 100-135:

⁴⁸ Տե՛ս **Zakarian L.**, “La miniature du Vaspurakan et les apocryphes”, *Apocryphes arméniens: transmission, traduction, création, iconographie*, p. 172:

⁴⁹ Տե՛ս *Կիրեղ Երուսաղեմացի, Վասն Գրոց Սրբոց, Կոչումն ընծայութեան*, գլուխ Դ, Վիեննա, 1832, էջ 71:

⁵⁰ Հերձվածների կամ հերձվածողների այս շարակարգությունը հրատարակել է Գ. Տեր-Մկրտչյանն՝ ըստ ՄՄ 2005 ձեռագրի, տե՛ս *Գիրք հերձուածոց*, աշխ.՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյանի**, Վաղարշապատ, 1902: Այս հրատարակության մասին մանրամասն տե՛ս **Հատիտյան Ա.**, «Սուրբ Եպիփան Հայրապետ Կիպրացի (315-403 թթ.)», *Էջմիածին Դ, Էջմիածին*, 1979, էջ 39:

⁵¹ Տե՛ս *Սկիզբն նորագիտ պատմութեան Մխիթարայ Անեցոյ*, Ս. Պետ., 1879, էջ 36: Հմմտ. *Մխիթար Անեցի, Մատենան աշխարհավէպ հանդիսարանաց*, աշխ.՝ **Հ. Գ. Մարգարյանի**, Երևան, 1983, էջ 102-103:

⁵² Տե՛ս Հաւաքումն Պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի լուսաբանեալ, *Մատենագրութիւնք նախնեաց, պատմագիրք հայոց*, Վենետիկ, 1862, էջ 63:

⁵³ Տե՛ս **Ակինեան Ն.**, *Կիրիոն կաթողիկոս վրաց, պատմութիւն հայ-վրացական յարաբերութեանց յօթերորդ դարու մէջ*, Վիեննա, 1910, էջ 175-176 և 180:

⁵⁴ Տե՛ս **Անանեան Պ.**, «Դավիթ Անհաղթի անտիպ մէկ ճառը. քննութիւն եւ բնագիր», *Բազմավէպ*, Վենետիկ, 1956, մարտ (թիւ 3), էջ 68:

աշխատությունները՝ դրանք համադրելով Հ. Բարթիկյանի⁵⁵, Բ. Սարգիսյանի⁵⁶ և Կ. Տեր-Մկրտչյանի ⁵⁷ ուսումնասիրությունների հետ: Պարականոնի ծագման ժամանակաշրջանի հարցը քննելիս հետևել ենք Պ. Պետերսի դիտարկումներին, իսկ երկուսն արծարծված աստվածաբանական որոշ հարցեր քննելիս օգտվել ենք Ա. Տերյանի⁵⁸, ինչպես նաև Ի. Դորֆման - Լազարևի⁵⁹ ուսումնասիրություններից:

Հայ մատենագրության մեջ «Մանկութան ակետարան»-ի արտացոլմանն անդրադարձել է միայն Բ. Տեր-Դավթյանը ⁶⁰ : Օգտվելով հեղինակի աշխատություններից՝ որոշ էական ճշտումներ ու բազմաթիվ լրացումներ ենք կատարել: Ճշգրտումների ու հավելումների համար հիմք են հանդիսացել հայ միջնադարյան կարևոր սկզբնաղբյուրներ՝ «Յայսմաուրք»-ները⁶¹ և Եղիշեի⁶², Մովսես Սյունեցու⁶³, Անանիա Սանահնեցու⁶⁴, Զաքարիա Ձագեցու⁶⁵, Վանական Վարդապետի⁶⁶, Վարդան

⁵⁵ Տե՛ս **Բարթիկյան Հ.**, «Աղանդավորական շարժումները Հայաստանում ըստ միջնադարի հայ և օտար հեղինակների (4-5-րդ դդ.)», *Լրաբեր Հասարակական Գիտությունների*, Երևան, 1984, էջ 92:

⁵⁶ Տե՛ս **Սարգիսյան Բ.**, *Ուսումնասիրություն Մանիքեա-Պատիկեան Թոնրակեցիներու աղանդին եւ Գր. Նարեկացոյ թուղթը*, Վենետիկ, 1893, էջ 83:

⁵⁷ Տե՛ս **Տեր-Մկրտչյան Կ.**, *Պատիկեանք Քիզանդական կայսրութան մէջ եւ մերձաւոր հերձուածային երեւոյթներ Հայաստանի մէջ*, Երուսաղէմ, 1938, էջ 125-126:

⁵⁸ Տե՛ս **Terian A.**, *The Armenian Gospel of the Infancy*, pp. XVIII-XXV:

⁵⁹ Տե՛ս **Dorfmann-Lazarev I.**, “La transmission de l’apocryphe de l’Enfance de Jésus in Arménie”, pp. 561-565:

⁶⁰ Տե՛ս **Տեր-Դավթյան Բ.**, *Հայկական սրբախոսություն, վարքեր և վկայաբանություններ (V-XVIII դդ.)*, Երևան, 2011, էջ 178-198; նույնի՝ «Հիսուսի Տղայության ավետարանների արտացոլքը հայ միջնադարյան գրականության մեջ», *Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը*, Երևան, 2000, էջ 333-340; նույնի՝ «Գրիգոր Նարեկացու գրուցապատում վարքի աղբյուրներից», *Էջմիածին ԺԲ, Էջմիածին*, 2003, էջ 36-42:

⁶¹ Տե՛ս *Համաբարբառ Յայսմաուրք նախածերենցյան 6 խմբագրությունների, Թ-Սեպտեմբեր*, խմբ.՝ **Ե. արք. Պեպրոսյանի**, աշխ.՝ **Լ. Պեպրոսյանի**, Էջմիածին, 2011, *Համաբարբառ Յայսմաուրք նախածերենցյան 6 խմբագրությունների, Դ-Ապրիլ*, խմբ.՝ **Ե. արք. Պեպրոսյանի**, աշխ.՝ **Լ. Քարիմյանի**, Էջմիածին, 2009, *Համաբարբառ Յայսմաուրք նախածերենցյան 7 խմբագրությունների, Ա-Յունուար*, խմբ.՝ **Ե. արք. Պեպրոսյանի**, Էջմիածին, 2008, *Գիրք որ կոչի Այսմաուրք*, Կ. Պոլիս, 1730, էջ ԲԾՂԷ:

⁶² Տե՛ս **Խաչիկյան Լ.**, Եղիշեի «Արարածոց մեկնությունը», Երևան, 1992: Տե՛ս նաև Եղիշեի Մեկնությունն արարածոց, *Մատենագիրք հայոց*, Ա հտ., Ե դ., աշխ.՝ **Յ. Քէոսէանի**, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 765-911:

⁶³ Տե՛ս Մովսես Սինեցի, Պատասխանի թղթոյն Սահակայ, յորում և բանք մարգարէականք, եւ վասն փոխման Աստուածաձնին, թէ որպէս եղև կամ որպէս շնորհեցաւ անարատ տիպ պատկերին ի փայտն եւ թէ յոյր ձեռն եւ զինչ եղև պատճառք խնդրոյն կամ թէ յումմէ բերաւ ի Հայս, *Մատենագիրք հայոց*, Դ հտ., Է դ., աշխ.՝ **Յ. Քէոսէանի**, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 440:

⁶⁴ Տե՛ս Անանիա Սանահնեցի (ԺԱ դար), Մեկնությունն Մատթէի Աւետարանի, *Աստվածաշնչի գրքերի հայ մեկնությունների գրադարան*, 2, *Նոր Կտակարանի գրքերի մեկնություններ*, աշխ.՝ **Հ. Քյոսեյանի**, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 59:

⁶⁵ Տե՛ս Զաքարիա Ձագեցի, Ի ննջումն ամենաւրինեալ Տիրուհոյ Աստուածաձնին, *Մատենագիրք հայոց*, Թ հտ., Թ դ., աշխ.՝ **Յ. Քէոսէանի**, Անթիլիաս-Երևան, 2008, էջ 286-287:

⁶⁶ «Հարցմունք եւ պատասխանիք», ըստ ՄՄ 2752 ձեռագրի:

Արևելցու⁶⁷, Աստուածատուր Հենեցու⁶⁸ և Մխիթար Սեբաստացու⁶⁹ երկերը: Օգտվել ենք նաև Բ. Սարգիսյանի⁷⁰ մոզերի մասին արված ուսումնասիրությունից: «Մանկութեան ակետարան»-ի և Գրիգոր Նարեկացու «Վարք»-ի միջև համեմատություններն ու համապատասխան մեջբերումներն արվել են ըստ ՄՄ 9861 (1837 թ.) գրչագրի: Առանձնակի կարևորություն ունի «Մանկութեան ակետարան»-ի չափածո տարբերակը, որ հեղինակել է Առաքել Բաղիշեցին: Մեր ուսումնասիրության մեջ դեռևս անտիպ այս ստեղծագործությունից մեջբերումներն արվել են ըստ ՄՄ 1661 (1594 թ.) և ՄՄ 1981 (XIV դ.) ձեռագրերի: Հայ մանրանկարչության մեջ «Մանկութեան ակետարան»-ի արտացոլմանն անդրադառնալիս օգտվել ենք ՄՄ 7736 (XI դ.), ՄՄ 4820 (XIII դ.), ՄՄ 6319 (1477 թ.), ՄՄ 4818 (1316 թ.), ՄՄ 10670 (1303 թ.), ՄՄ 4806 (1306 թ.), ՄՄ 316 (XIV դ.), ՄՄ 5332 (1357 թ.), ՄՄ 6303 (XIII դ.), ՄՄ 8772 (1391 թ.) ձեռագրերից:

«Մանկութեան ակետարան»-ի և *Հակոբոսի նախավերարանի* միջև համեմատություններն անցկացնելիս հիմնականում գործածել ենք Ե. Տայեցու հրատարակությունը⁷¹՝ համեմատելով և թերի տեղերը լրացնելով ըստ ՄՄ 7574 (1239 թ.) ՄՄ 6980 (1699 թ.), ՄՄ 717 (XVIII դ.), ՄՄ 9705 (1833 թ.) ձեռագրերի: Հայերեն պարականոնի առանձնահատկությունները մատնացույց անելու համար զուգահեռներ ենք անցկացրել «Մանկութեան ակետարան»-ի և *Ասորական*, ինչպես նաև *կեղծ-Մալթեոսի մանկության ավերարանների* միջև: «Մանկութեան ակետարան»-ի առանձնահատկությունների շարքին անդրադառնալիս ներկայացրել ենք այստեղ արտացոլված որոշ գաղափարներ և երևույթներ, որոնք փոխառնված են Եփրեմ Ասորու⁷², Հովհան Ոսկեբերանի⁷³, Պրոկղ Կոստանդնուպոլսեցու⁷⁴, Եպիփան

⁶⁷ Տե՛ս Աշխարհացոյց Վարդանայ Վարդապետի, քնն. հրատ.՝ Հ. Պերպլեբանի, Փարիզ, 1960, էջ 41:

⁶⁸ Տե՛ս Ճառս ի Աստուածատուր վարդապետէ Հենեցոյ ասացեալ ի խնդրոյ Մինաս սարկավագին, «Վասն ծննդեան Քրիստոսի», *Սահակյան Հ.*, *Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը*, հտ. 2, Երևան, 1987, էջ 90:

⁶⁹ Տե՛ս Մխիթար Սեբաստացի, *Մեկնութիւն Սրբոյ Աւերարանի, որ ըստ Մալթեոսի, Վենետիկ, 1737*, էջ 27:

⁷⁰ Տե՛ս Սարգիսեան Բ., *Երեք թագաւոր մոզերու զրոյցն հայկական մատենագրութեան մէջ և անոր կարևորութիւնն*, Վենետիկ, 1910, էջ 5-32:

⁷¹ Տե՛ս Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, էջ 1-235 և 237-267:

⁷² Տե՛ս Եփրեմ Ասորի, *Ճառ ի ծնունդն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, Ճառք եւ Աղօթք, Մատենագրութիւնք*, հտ. Դ, Վենետիկ, 1836, էջ 15-19:

⁷³ Տե՛ս Ս. Յովհան Ոսկեբերան, *Ճառք նշխարք ի մեկնութեանց Ս. Գրոց, Եկեղեցական մատենագրություն*, հտ. Ա, աշխ.՝ Հ. Քյոսեյանի, Էջմիածին, 2008, էջ 72:

Կիպրացու⁷⁵, Չաքարիա Չագեցու, Անանիա Սանահնեցու⁷⁶, Սամուել Կամրջաճորեցու⁷⁷, և Հովհաննես Տարոնեցու⁷⁸ երկերից: Թեմայի ուսումնասիրության համար առանձնակի կարևորություն են ունեցել Է. դը Ստրիկեի⁷⁹, Ա. Տերյանի⁸⁰, Ի. Դորֆման-Լազարևի⁸¹, Ե. Վ. Կալցոլարիի⁸² ուսումնասիրությունները: Օգտվել ենք նաև Բ. Լանդաուի⁸³ և Ե. Մեշերսկայայի⁸⁴ աշխատանքներից՝ այնչափ, որչափ որ դրանք առնչվում են մեր թեմային:

«Մանկութեան անետարան»-ի կարևոր մասը կազմող «Փախուստը Եգիպտոս» հաստատվածի բովանդակային վերլուծությունը նույնպես իրականացվել է ըստ Ե. Տայեցու հրատարակության՝ զուգահեռներ անցկացնելով հայերեն պարականոնի և *կեղծ-Մատթեոսի, Թովմայի*, ինչպես նաև *Արարական մանկության ավետարանների* միջև: Պարականոնում տեղ գտած որոշ դեպքեր և իրադարձություններ զուգադրվել են հայ մատենագիրներ Վանական Վարդապետի «Հարցմունք եւ պատասխանիք»-ի (ըստ ՄՄ 2752, 1799 թ.), Վարդան Արևելցու «Աշխարհացոյց»-ի և «Ժլլանք»-ի (ըստ ՄՄ 341, 1365 թ.) և Խաչատուր Կեչառեցու «Վասն գալստեան Աստուծոյ առ մարդիկ կուսածին թագաւորին Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»⁸⁵ -ի, ինչպես նաև կաթողիկ հեղինակներ Ալֆոնսուս դե Լիգուորի երկի⁸⁶ և Վինչենցիոս Պելվաչենթեի «Հայելի պատմութեան» (ըստ ՄՄ 565, XVIII դ.) հետ: Հիսուսի կատարած որոշ հրաշագործությունների

⁷⁴ Տե՛ս **Constas N.**, “The Ear of the Virginal Body”: The Poetics of Sound in the school of of Proclus” *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity*, Leiden, 2003, pp. 273-309:

⁷⁵ Տե՛ս Սուրբ Եպիփան Կիպրացի, *Ճառք*, աշխ.՝ **Հ. Քրոսեյանի**, խմբ.՝ **Շ. արեղա Անանյանի**, Էջմիածին, 2013, էջ 8-9:

⁷⁶ Անանիա Սանահնեցի (ԺԱ դար), Մեկնութիւն Մատթէի Անետարանի, էջ 50:

⁷⁷ Տե՛ս Սամուել Կամրջաճորեցի, Յաղագս տանից տէրունականաց, *Մատթեոսագիրք հայոց*, Ժ հտ., Ժ դ., աշխ.՝ **Յ. Քէսուէանի**, Անթիլիաս-Երևան, 2010, էջ 705:

⁷⁸ Տե՛ս Յոհաննէս Տարանեցի Կոզեռն, [Պատճառ ծննդոց], *Մատթեոսագիրք հայոց*, ԺԶ հտ., ԺԱ դ., աշխ.՝ **Յ. Քէսուէանի**, Երևան, 2012, էջ 39-40:

⁷⁹ Տե՛ս **Stricker de E.**, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques. Recherches sur le papyrus Bodmer 5*, Bruxelles, 1961, pp. 357-372:

⁸⁰ Տե՛ս **Terian A.**, *The Armenian Gospel of the Infancy*, pp. XXII-XXIV, 52-53:

⁸¹ Տե՛ս **Дорфман-Лазарев И.**, “Возвращение в рождественскую пещеру: Память первозданного человечества в армянском Писании о детстве Господнем и в родственных источниках”, с. 152, 157-160:

⁸² Տե՛ս **Calzolari V.**, “Les recits apocryphes de l’Enfance dans la tradition arménienne”, pp. 564-582:

⁸³ Տե՛ս **Landau B. Ch.**, *The Sages and the Star-Child: An Introduction to the Revelation of the Magi, An Ancient Christian Apocryphon*, Massachusetts, 2008, pp. 1-173:

⁸⁴ Տե՛ս **Мещерская Е. Н.**, “Протоэвангелие Иакова’ в составе сирийской компиляции ‘История Девы Марии’”, *Вестник Санкт-Петербургского университета* (9), СПб, 2015, с. 43:

⁸⁵ Տե՛ս **Ավդալբեգյան Մ.**, *Խաչատուր Կեչառեցի*, XIII-XIV դդ., Երևան, 1958, էջ 191:

⁸⁶ Տե՛ս **Saint Alphonse de Liguori**, *The Incarnation, Birth and Infancy of Jesus Christ, or the Mysteries of the Faith* (p. 500), Montreal, 1886, p. 274:

առանձնահատկություններին անդրադառնալիս առանցքային են եղել Ի. Դորֆման-Լազարևի ուսումնասիրությունները⁸⁷ : *Թովմայի ավերարանում* մանուկ Հիսուսի կերպարին անդրադառնալիս օգտվել ենք Մ. Ռ. Վիթենթոնի⁸⁸, Դ. Իսթմանի⁸⁹, Ռ. Աասգարդի⁹⁰ և Մ. Ջոնի⁹¹ աշխատություններից:

Ի մի բերելով մեր կողմից օգտագործված վերոնշյալ գրականությունը, ինչպես նաև ատենախոսության էջերում հղված և մեր ուսումնասիրությանը մասնակիորեն վերաբերող նյութերը, կարող ենք նշել, որ թեև մեր թեմային առնչվող որոշ հարցեր մնում են ենթադրությունների տիրույթում անհրաժեշտ սկզբնագրերի, (մասնավորապես, արգելված գրքերի ցանկերում ներառված պարականոնների) բացակայության պատճառով, այնուհանդերձ, առկա ձեռագիր և տպագիր սկզբնաղբյուրներն ու հայերեն և օտար լեզուներով կատարված ուսումնասիրությունները հնարավորություն են ընձեռնում հնարավորինս համապարփակ ուսումնասիրելու «Մանկութեան աւետարան» պարականոն երկը:

⁸⁷ Տե՛ս **Dorfmann-Lazarev I.**, “La transmission de l’apocryphe de l’Enfance de Jésus en Arménie”, pp 557-582; նույնի՝ “Changing Colours and Forms, Theophanies in the Armenian Script of the Lord’s Infancy”, pp. 349-381:

⁸⁸ Տե՛ս **Whitenton M. R.**, “The Moral Character Development of the Boy Jesus in the Infancy Gospel of Thomas”, *Journal of the Study of the New Testament*, vol. 38(2), 2015, pp. 219-240:

⁸⁹ Տե՛ս **Eastman D.**, “Cursing in the Infancy Gospel of Thomas”, *Vigiliae Christianae*, vol. 69 (2), Leiden, 2015, pp. 186-208:

⁹⁰ Տե՛ս **Aasgaard R.**, *The Childhood of Jesus. Decoding the Apocryphal Infancy Gospel of Tomas*, Eugene, 2010, pp 86-103:

⁹¹ Տե՛ս **Dzon M.**, “Wanton Boys in Middle English Texts and the Christ Child in Minneapolis, University of Minnesota, MS Z822 N81”, *Medieval Life Cycles: Continuities and Change*, Turnhout, 2013, pp. 81-145:

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

«ՄԱՆԿՈՒԹԵԱՆ ԱԻԵՏԱՐԱՆ»-Ը ՊԱՐԱԿԱՆՈՆ ԳՐՎԱԾՔՆԵՐԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ

1.1. Պարականոն գրվածքների դասակարգման հարցի շուրջ

Մեզ հասած հայերեն պարականոն հարուստ գրականությունը միակերպ ու միասեռ գրվածքների հավաքածու չէ: Հայերեն թարգմանված, վերափոխված, և ի վերջո՝ հայերենով ստեղծված պարականոնները ներկայացնում են բազմազան ու բազմաբնույթ ստեղծագործություններ, որոնց անհրաժեշտ է միմյանցից տարբերակել ոչ միայն ըստ ժանրերի՝ ավետարաններ, գործքեր, թղթեր և տեսիլներ, այլ նաև՝ ըստ դրանց ունեցած բնույթի, կիրառական նշանակության, ինչպես նաև ըստ Աստվածաշնչի կանոնական գրքերի և միմյանց հետ ունեցած փոխառնչությունների⁹²:

Հայ միջնադարյան մատենագրության՝ մեզ փոխանցած մեծաքանակ պարականոն գրվածքները հայագետների ուշադրությանն է արժանացել միայն XIX դարում շնորհիվ հայագետ Մ. Էմինի: Ըստ արժանվույն գնահատելով այս գրվածքները՝ նա կազմել և 1863 թ. հրատարակել է պարականոնների բավական մեծածավալ ցանկը՝ դրանցից մի քանիսը լույս ընծայելով ռուսերեն թարգմանությամբ⁹³: Այս ցանկում ընդգրկված

⁹² Նշենք, որ սույն ենթագլխում քննելու ենք հայերենով պահպանված նորկտակարանային պարականոնները, որոնց մաս է կազմում նաև «Մանկութեան ատետարան»-ը: Հինկտակարանային պարականոնների առնչությամբ հարկ ենք համարում նշել, որ դրանց մի մասը հրատարակվել է 1896 թ., (տե՛ս *Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց*, հտ. Ա *Անկանոն գիրք Հին Կրակարանաց*, հտ. Ա, կազմ. **Յովսէփեանց Ս.** (այսուհետ՝ *Անկանոն գիրք Հին Կրակարանաց*), Վենետիկ, 1896): Այս հրատարակությունից երկու տարի անց հինկտակարանային պարականոնների համապարփակ քննությունն իրականացրել է Բ. Սարգիսյանը (տե՛ս **Սարգիսեան Բ.**, *Ուսումնասիրութիւնք Հին Կրակարանի անվաներ գրոց վրայ*, Վենետիկ, 1898), իսկ 1901 թ. դրանք թարգմանվել են անգլերեն (տե՛ս *The Uncanonical Writings of the Old Testament: Found in the Armenian Mss. of the Library of St. Lazarus*, trans. by **Issaverdens J.**, Venice, 1901): Հինկտակարանային առանձին գրքերի ուսումնասիրությանն են նվիրված Ֆ. Կոնիքերի, Է. Պրոյշենի, Ա. Կարիերի, Ք. Բուրխարդի, Գ. Գալեմբարյանի, Ա. Մակլերի և այլոց աշխատությունները (այս ուսումնասիրությունների մատենագիտությունը տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն*, Ե-ժԸ դդ., հտ. Ա, էջ 903-906 և **Stone M.**, “The Armenian Apocryphal Literature of the Old Testament in the Twentieth century”, *Armenian Philology in the Modern Era From Manuscript to Digital Text*, pp. 257-263): Այս գրվածքների քննության ասպարեզում թերևս անկրկնելի է Երուսաղեմի եբրայական համալսարանի պրոֆեսոր, հայագետ Մ. Սթոունի աշխատանքը, որի երկարատև գիտական գործունեության ընթացքում ստեղծված արժեքավոր և անհաշվելի գիտական մենագրությունների ու հոդվածների գերակշիռ մասը նվիրված է ինչպես թարգմանված, այնպես էլ հայերենով գրված հինկտակարանային պարականոնների բնագրերի հրատարակությանն ու ուսումնասիրությանը (Մ. Սթոունի հսկայածավալ մատենագիտությունը տե՛ս <http://www.apocryphalstone.c/bibliography/0> հղմամբ):

⁹³ Տե՛ս **Эмин Н. О.**, *նշվ. աշխ.*, ցանկը էջ 339-344, թարգմանությունները՝ էջ 1-31; 42-78; 109-149:

գրվածքներից թեև ոչ բոլորը կարող ենք *պարականոն* համարել (ինչպես օրինակ «Պատմութիւն Ամոզոնայ, որք գնացին առ մեծն Աղեքսանդր», «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքի», «Պատմութիւն Փոնցիանոսի թագաւորին Հոռոմոց», «Բանք Նուշրեւան թագաւորին», «Տեսիլ Աթանասի Աղեքսանդրու հայրապետին», «Վկայաբանութիւն սրբոյն Սարգսի զօրավարին», «Վարք երանելոյն Մարիամու Եգիպտացոյն», «Պատմութիւն և վարք սրբոյն Ալեքսիանոսի ճգնաւորի մարդոյն Աստուծոյ», և այլն), այնուամենայնիվ, դա առաջին փորձն էր ի մի բերելու հայերենով պահպանված պարականոնները: Շուրջ հարյուր տարի անց պարականոն գրվածքների ցանկ է կազմել նաև հայագետ Հ. Անասյանը՝ դրանք տարանջատելով ըստ հին և նորկտակարանային թեմաների⁹⁴ և զուգակցելով ձեռագրական հարուստ նյութերի ու կատարված ուսումնասիրությունների ծանոթագրություններով⁹⁵:

Ի տարբերություն Արևմտյան գիտական շրջանակների, որտեղ պարականոնագիտությունը, որպես առանձին առարկա, իր կարևորագույն տեղն ունի սուրբգրային ուսումնասիրությունների շարքում, հայ իրականության մեջ պարականոնները շատ քիչ ուշադրության են արժանացել. դրանց հիմնականում անդրադարձել են Աստվածաշնչի կանոնի համատեքստում (Շ. արք. Աճեմյան⁹⁶, Մ. Տեր-Մովսիսյան⁹⁷, Վ. Ներսիսյան⁹⁸) և չեն դիտարկել իբրև հետազոտության արժանի առանձին բնագավառ: Ուստի, XIX դարում դուրս գալով անհայտությունից՝ հայերեն պարականոնները քննության առարկա են դարձել գլխավորապես Եվրոպայում:

Նորկտակարանային հայերեն պարականոններից առաջինը հետազոտողների ուշադրությանն արժանացել է «Առ Կորնթացիս Գ թուղթ»-ը, որը դեռևս 1715 թ. հրատարակվել է Ամստերդամում, իսկ 1736 թ. այն որպես հավելված կցվել է Վիստոն եղբայրների՝ Լոնդոնում լույս ընծայած Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմութիւն»

⁹⁴ Հինկտակարանային ու նորկտակարանային պարականոններն առաջին անգամ տարբերակել է պարականոնագիտության հիմնադիր Զ. Ֆաբրիցիուսը՝ XVIII դարի սկզբին դրանք հրատարակելով առանձին ժողովածուներում, տե՛ս **Fabricius J. A.**, *Codicis pseudepigraphus Veteris Testamenti*, 3 vol., Hamburg and Leipzig, 1713, *Codicis apocryphi Novi Testamenti*, 2 vol.: Պարականոնների այսպիսի տարանջատումը ընդունել են նաև հետագա բազմաթիվ ուսումնասիրողներ, այդ թվում նաև Մխիթարյան հայրերը:

⁹⁵ Տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն*, Ե-ԺԸ դդ., հտ. Ա, էջ 898-914:

⁹⁶ Տե՛ս **Աճեմյան արք. Շ.**, *Մայր ցուցակ հայ Աստվածաշնչի ձեռագիրներու*, Լիզպոն, 1992, էջ LXXXVII-CIII:

⁹⁷ Տե՛ս **Тер-Мовсисян М.**, *История перевода Библии на армянский язык*, с. 199-259:

⁹⁸ Տե՛ս **Nersessian V.**, *The Bible in the Armenian Tradition*, Los Angeles, 2001, pp. 24-29:

երկին⁹⁹: 1823 թ. երկը գերմաներեն թարգմանությամբ հրատարակել է Վ. Ռինքը¹⁰⁰, ապա երկի քննությունն ստանձնել է գերմանացի հետազատող Պ. Ֆեթթերը¹⁰¹: Վերջինիս են պատկանում նաև «Թուղթ Դիոնեսիոսի Արիսպագացոյ առ Տիտոս վասն ննջման Մարեմայ»¹⁰² և «Տեսիլ առաքելոյն Պաղոսի, որ տարան հրեշտակքն զհոգի նորա»¹⁰³ բնագրերի հրատարակությունն ու ուսումնասիրությունը: Նույն ժամանակահատվածում Հ. Գաթրճյանի քննությամբ լույս է տեսել նաև «Հանգիստ երանելոյն Յովհաննու առաքելոյն»¹⁰⁴ երկը: Այս, ինչպես նաև մի շարք այլ պարականոններ ընդարձակ ծանոթագրություններով հրատարակել էր Մ. Էմինը¹⁰⁵:

Սրբերի վարք-վկայաբանությունների շարքում պարականոն որոշ բնագրեր է հրատարակել նաև Ղևոնդ Ալիշանը, թեև նա դրանք չի դիտարկել որպես պարականոն գրություններ: 1853 թ. նրա կողմից լույս է տեսել «Վկայաբանութիւնք Թադէոսի առաքելոյն քարոզութեան և գալստեան ի Հայս և կատարման, որ ի Քրիստոսի»¹⁰⁶, ապա 1868 թ. տպագրվել է «Թուղթ Աբգարու»¹⁰⁷, իսկ որոշ ժամանակ անց՝ նաև «Պատմութիւն սրբոյն Թեկղի կուսի աշակերտի սուրբ առաքելոյն Պաղոսի», «Թուղթ Կորնթացոցն առ սուրբ առաքեալն Պողոսի», «Վկայաբանութիւն Պողոսի», «Վկայաբանութիւն Տիմոթէոսի առաքելոյն», «Վկայաբանութիւն Տիտոսի առաքելոյն» և

⁹⁹ Տե՛ս Հայկական աշխարհասիրութիւնք հայագէտ Պ. Ֆեթթերի, էջ 144:

¹⁰⁰ Տե՛ս **Rink W. F.**, *Das Sendschreiben der Korinther an den Apostel Paulus und das dritte Sendschreiben Pauli an die Korinther*, Heidelberg, 1823:

¹⁰¹ Տե՛ս Հայկական աշխարհասիրութիւնք հայագէտ Պ. Ֆեթթերի, էջ 142-147, 153-193: Տե՛ս նաև *La correspondance apocryphe de saint Paul et des Corinthiens: ancienne version latine et traduction du texte arménien*, par A. **Carrière** et S. **Berger**, Paris, 1891:

¹⁰² Հայկական աշխարհասիրութիւնք հայագէտ Պ. Ֆեթթերի, էջ 11-17: Բնագիրն ավելի վաղ հրատարակել էր Գ. Սրվանձոյանցը, տե՛ս **Սրուանձտեանց Գ.**, *Հնոց եւ նորոց. պատմութիւն վասն Դաւթի եւ Մովսէսի Խորենացոյ*, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 110-115:

¹⁰³ Տե՛ս **Vetter P.**, “Die armenische Paulus-Apokalypse”, *Theologische Quartalschrift* 88, Tübingen, 1906, S. 568-595:

¹⁰⁴ Տե՛ս **Գաթրճեան վրդ. Հ.**, *Հանգիստ երանելոյն Յովհաննու, սրուգեալ իբրև վաւերական*, ուսումնասիրությունը էջ 5-34, բնագիրը՝ 32-52՝ լատիներեն թարգմանությամբ:

¹⁰⁵ Տե՛ս **Эмин Н. О.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 1-31; 42-78; 109-149՝ “Сказание о преставлении Богородицы и об ее образе, написанном евангелистом Иоанном, Апокриф V века”; “Апокрифическое сказание об успении святого евангелиста Иоанна Богослова”; “О Кеносе и злохитростном чародействе, которое совершил он пред Иоанном чрез посредство недостойных людей”; “Об евангелии Иоанна-как оно было поведено – в каком месте верующие получили дар сей”; “О видении Иоанна”; “Видение Богородицы Марии, в котором она видела муки грешников”; “Сказание о святых Фаддее и Варфоломее, апостолах Армении”; “Новооткрытое армянское pendant к посланию Публия Лентула в римский сенат об Иисусе Христе”:

¹⁰⁶ Տե՛ս **Ալիշան Ղ.**, *Սոփերք Հայկականք* 8, էջ 9-58:

¹⁰⁷ Տե՛ս **Ալիշան Ղ.**, *Լարութեայ դիւանագիր դպրի Եղեսայ Թուղթ Աբգարու յեղեալ յասորոյն ի ձեռս Ս. Թարգմանչաց:*

«Վկայաբանութիւն Բարդղղումէոսի առաքելոյն» բնագրերը ¹⁰⁸ : Հայերեն նոր-կտակարանային պարականոնների հետազոտությունը մեծ թափ է առել հատկապես «Թանգարան հայկական հին ու նոր դպրութեանց»-ի երկրորդ՝ «Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց» (1898 թ.), և երրորդ՝ «Անկանոն գիրք Առաքելականք» (1904 թ.) հատորների՝ Վենետիկում լույս տեսնելուց հետո: Գիտնականների ուշադրությանն են արժանացել դրանցում ընդգրկված «Գիրք տղայութեան Քրիստոսի» («Մանկութեան ավետարան»), «Երանելոյն Նիկողիմոսի ասացեալ յաղագս ննջման Մարիամու Աստուածածնի և միշտ կուսի» ¹⁰⁹, «Գործք Պետրոսի և Պաւղոսի առաքելոյ», «Վկայաբանութիւն Պետրոսի առաքելոյ» ¹¹⁰, «Վկայաբանութիւն Պաւղոսի սրբոյ առաքելոյն» ¹¹¹, «Վկայաբանութիւն սրբոյ առաքելոյն Բարդղղումէոսի» ¹¹², «Վկայութիւն Անդրէի առաքելոյ, որ չարչարեցաւ ի պարտէզս յառաջ քան զկաղանդաց դեկտեմբերի» ¹¹³, «Վկայաբանութիւն սուրբ առաքելոյն Փիլիպպոսի»-ն ¹¹⁴ և «Յիշատակարանք Պիղատոսի» ¹¹⁵ բնագրերը: Վերջինս համաշխարհային գրականության մեջ հայտնի է նաև «Գործք Պիղատոսի» կամ «Նիկողիմոսի ավետարան» անվանումներով ¹¹⁶:

¹⁰⁸ Տե՛ս Ալիշան Ղ., *Վարք և վկայաբանութիւնք սրբոց հաղորնսհր քաղեալք ի ճառընսրաց*, 1, էջ 513-531:
¹⁰⁹ Տե՛ս Vetter P., “Die armenische dormitio Mariae”, *Theologische Quartalschrift* 84, Tübingen, 1902, S. 321-349:
¹¹⁰ Տե՛ս Vetter P., “Die armenischen apokryphen Apostelakten. II Die Akten der Apostel Petrus et Paulus”, *Oriens Christianus* 3, Leipzig, 1903, S. 16-55, 324-383:
¹¹¹ Արդի շրջանում հայերեն պարականոն գործքերի ու վկայաբանությունների ուսումնասիրությունը ստանձնել է Վ.Կալցոլարին: Տե՛ս Calzolari V., “La transmission des textes apocryphes chrétiens ou de l’«excès joyeux de la variance»: variantes, transformations et problèmes d’édition (L’exemple du *Martyre de Paul arménien*)”, *Poussières de christianisme et de judaïsme antiques. Etudes réunies en l’honneur de Jean-Daniel Kaestli et Eric Junod* (Publications de l’Institut romand des sciences bibliques 5), Lausanne, 2007, pp. 129-160:
¹¹² Տե՛ս Van Esbroek M., “La naissance du culte de Saint Barthélémy en Arménie”, pp. 171-195, Calzolari V., “Les apôtres Thaddée et Barthélemy. Aux origines du christianisme arménien”, *Apocryphes* 13, Turnhout, 2011:
¹¹³ Տե՛ս Calzolari V., “La version arménienne du *Martyre d’André*”, *The Apocryphal Acts of Andrew: Studies in Early Christian Apocrypha* 5, ed. J. N. Bremmer, Louvain, 2000, pp. 149-185:
¹¹⁴ Տե՛ս Կալցոլարի Վ., «Հայերէն քրիստոնէական անկանոն գրութիւնները եւ իրենց արժէքը իբր աղբիւր հայ հին քրիստոնէութեան պատմութեան վրայ (Ս. Փիլիպպոսի Վկայաբանութեան ենկրատական վարդապետութիւնը)», *Հայագիտության արդի վիճակը և զարգացման հեռանկարները*, Երևան, 2004, էջ 565-572:
¹¹⁵ Պարականոնի մաս են կազմում նաև սրան հաջորդող «Պատմութիւն վասն թաղմանն եւ յարութեան Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ» և «Թուղթ Պիղատոսի դատաւորի առ Տիբերիոս կայսեր» բնագրերը, տե՛ս *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 345-382:
¹¹⁶ Այս գրվածքի ուսումնասիրությամբ է զբաղվում Բ. Ուտիեն, տե՛ս Outtier B., “The Armenian and Georgian Versions of the Evangelium Nicodemi”, *Apocrypha* 21, Turnhout, 2010, pp. 49-56: Ներկայումս նա նաև պատրաստում է երկի քննական բնագիրը: Ավետարանի մասին տե՛ս նաև մեր հոդվածը՝ Մամյան Մ., «Նիկողիմոսի ավետարանը» («Գործք Պիղատոսի») և դրա հայերեն թարգմանության առանձնահատկությունները, *Պատմաբանաստրական հանդես* №3, Երևան, 2016, էջ 39-57:

XX դարում շարունակվել և մինչ այժմ ուսումնասիրվում են Ղ. Ալիշանի և Պ. Ֆեթթերի ուշադրությանն արժանացած պարականոնները, որոնք, սակայն, տեղ չէին գտել վենետիկյան հրատարակություններում: Մասնավորապես, խոսքը վերաբերում է «Վկայաբանութիւն Թադէոսի առաքելոյն քարոզութեանն եւ գալստեան ի Հայս եւ կատարմանն որ ի Քրիստոս»¹¹⁷, «Առ Կորնթացիս Գ թուղթ»¹¹⁸, «Պատմութիւն սրբոյն Թեկղի»¹¹⁹ պարականոններին:

Եթե XIX դարում և XX դարասկզբին հրատարակված նորկտակարանային պարականոնները որոշ չափով ուսումնասիրված են (դեռևս հետազոտության կարոտ են Թովմա առաքյալին վերաբերող պարականոնների շարքը, Մատթեոսի, Հակոբոս Տեառնեղբոր և Սիմոն Նախսանձահույզի վկայաբանությունները), ապա նույնը չենք կարող ասել Հ. Անասյանի, և հատկապես, Մ. Էմինի կազմած ցանկերում տեղ գտած պարականոն բնագրերի մասին: Հ. Անասյանի կազմած ցանկի դեռևս չուսումնասիրված գրվածքներից են՝ «Պատմութիւն առաքելոյն Քրիստոսի Յակոբայ եւ Յովհաննու որդւոցն Որոտման», «Վկայաբանութիւն սրբոյ առաքելոյն Տիտոսի», «Պատմութիւն Յուդայի Սկարիովտացոյ»¹²⁰ և «Կանայք հաւատացեալք, որք վկայեցան»¹²¹ պարականոնները:

Առանձնապես ուշագրավ են Մ. Էմինի կազմած ցանկում տեղ գտած և դեռևս ուսում-

¹¹⁷ Տե՛ս **Van Esbroeck M.**, “Le roi Sanatruk et l’apôtre Thaddée”, pp. 241-283; **Calzolari V.**, “Les Actes de Paul et Thècle et le Martyre de Thaddée et Sanduxt arméniens: phénomènes d’intertextualité et rôle des femmes”, *Le Muséon* 128, Louvain-La-Neuve, 2015, pp. 381-414; նույնի՝ “Le Martyre de Thaddée arménien”, *Écrits apocryphes chrétiens*, vol. 2, éds **P. Geoltrain & J.-D. Kaestli**, (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, 2005, pp. 661-696 (introduction et traduction annotée du texte):

¹¹⁸ Տե՛ս **Hovhannessian V.**, *Third Corinthians. Reclaiming Paul for Orthodoxy* (Studies in Biblical Literature, 18), New York, Washington, D. D., 2000:

¹¹⁹ Տե՛ս **Calzolari V.**, “Un nouveau texte arménien sur Thècle: les *Prodiges de Thècle* (Présentation et analyse linguistique)”, *REArm* XXVI, Paris, 1996-1997, pp. 249-271; նույնի՝ “Notes sur la traduction arménienne du texte syriaque des *Actes de Thècle*”, *Proceedings of the Fifth International Conference on Armenian Linguistics* (McGill University, Montreal, Quebec, Canada. May 1-5, 1995, ed. by **Sakayan D.**, (Anatolian and Caucasian Studies), Delmar, New York, 1996, pp. 233-243; նույնի՝ “Une traduction latine médiévale de la légende arménienne de Thècle et la translation du bras de la sainte de l’Arméno-Cilicie à Tarragone en 1321”, *Analecta Bollandiana* 123, Turnhout, 2005, pp. 349-367; նույնի՝ «Սրբուհի Թեկղի ամենդութիւնը Հայաստանի մէջ», *Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը*, Երևան, 2000, էջ 55-61; նույնի՝ “De sainte Thècle à Anahit: une hypothèse d’interprétation du récit de la mort de l’empereur Valens dans les *Buzandaran Patmut iwkn*”, *Armenian Perspectives, (10th Anniversary Conference of the Association Internationale des Etudes Arméniennes. SOAS, London)*, ed. **N. A. Richmond**, Surrey, 1997, pp. 39-49, 371-377:

¹²⁰ Միջնադարյան այս հետաքրքրաշարժ պատմությանն է նվիրված մեր դեռևս անտիպ ուսումնասիրությունը, որ լույս կտեսնի առաջիկայում (տե՛ս **Hawk B. and Mamyan M.**, “The Life of Judas”, *More New Testament Apocrypha*, vol. 2, ed. by **T. Burke** and **B. Landau**, Michigan, 2018):

¹²¹ Տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն, Ե-ԺԸ դդ.*, հտ. Ա, էջ 906:

նասիրության կարոտ նորկտակարանային պարականոն գրվածքները: Ինչպես արդեն առիթ ենք ունեցել նշելու, Մ. Էմինն իր ցանկում ներառել է նաև այնպիսի գրվածքներ, որոնք որևէ առնչություն չունեն Աստվածաշնչի դեպքերի ու դեմքերի հետ, ուստի նրա կազմած ցանկից մենք այստեղ առանձնացրել ենք միայն այն գրությունները, որոնք որևէ կերպ առնչվում են սուրբգրային ավանդությանը: Այդպիսիք են՝ «Թուղթ Տեառն առաքեալ յերկնից ի Տաճարն Պետրոսի և Պողոսի», «զԲան Յովհաննու վասն Նեոին և կատարածի աշխարհիս թերի», «զՈղբ Աստուածածնի», «Պատմութիւն և սքանչելագործութիւն Մարիամու Մագդաղենացւոյն», «Պատմութիւն սքանչելի գործոց և վարդապետութեան սրբոյ առաքելոյ և աւետարանչին Յովհաննու, զորս արար յԵփեսոս և ի Պատմոս կղզւոջ», «Պատմութիւն վասն Յովհաննու ծննդեան և սննդեան և մկրտութեան», «Վասն աւետարանին Քրիստոսի, թէ ո՞րպէս գրեցաւ», «Պատմութիւն վասն սքանչելեաց հրեշտակապետին Միքայէլի», «Պատմութիւն սրբոյ առաքելոյն Ղուկասու աւետարանչի», «Վկայաբանութիւն սրբոյ աւետարանչին Մարկոսի», «Գործք սրբոյն Կուռնելիոսի հարիւրապետի և վկայութիւն նորին», «Պատմութիւն երկոտասան առաքելոցն Քրիստոսի և այլն և եօթանասուն երկու աշակերտաց»¹²² գրվածքները: Դրանց կարելի է ավելացնել նաև մասամբ ուսումնասիրված Ղունկիանոս կամ Ղուկիանոս հարյուրապետի մասին պատմությունը¹²³ և հայերեն ձեռագրերում տեղ գտած անտիպ պարականոնները, ինչպես օրինակ՝ «Պատմութիւն Քրիստոսի իւղին, որ եհեղ գլուխն Քրիստոսի ի տուն Սիմոնի Օհաննու» (ՄՄ 8241թ. 173ա) երկը:

Դեռևս անտիպ պարականոն բնագրերի հրատարակությունն ու ուսումնասիրությունն, անշուշտ, առաջնահերթ է: Այնուհանդերձ, հայերենով պահպանված նորկտակարանային պարականոնների նման մեծ քանակը և բազմազանությունը ցույց են տալիս, որ դրանց տպագրությանը ու իրականացվող ուսումնասիրությանը զուգահեռ անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել դրանց դասակարգման, ինչպես նաև կանոնական գրվածքների և միմյանց հետ ունեցած փոխառնչության խնդիրներին: Սակայն մինչ այս հարցերին անդրադառնալը հարկ ենք համարում կանգ առնել այն կարևոր հարցի վրա, թե ի վերջո, որ գրվածքներն են համարվում *պարականոն*:

¹²² Մ. Էմինի ցանկը կազմված է ըստ Էջմիածնի ձեռագրացուցակի, տե՛ս **Կարենեանց Հ.**, *Մայր ցուցակ ձեռագիր մատենից գրադարանի սրբոյ աթոռոյն Էջմիածնի*, Թիֆլիս, 1863:

¹²³ Տե՛ս **Деврикан В., Ширинян М. Э.**, “Сотник Лонгинос”, *Православная Энциклопедия*, т. XLI, Москва, 2016, с. 435-438:

Պարականոններին հնարավորինս ճշգրիտ սահմանում տալու փորձեր արվել են դեռևս XVI դարից ի վեր¹²⁴ դրանց հրատարակությանը զուգահեռ: Սակայն այս հարցին առավել մեծ ուշադրություն է դարձվել հատկապես XX դարում: Այս շրջանում է, որ գործածության մեջ է մտել և բավական լայն ճանաչում ստացել բողոքական աստվածաբան և աստվածաշնչագետ Վ. Շենմելխերի տեսությունը, ըստ որի՝ նորկտակարանային պարականոնների շարքին են դասվում այն գրվածքները, որոնք ստեղծվել են նմանակելու, լրացնելու, ճշգրտելու կանոնում ընդգրկված գրքերը կամ մրցակցելու դրանց հետ: Պարականոնները, ձևով նման լինելով նորկտակարանային գրքերին, հավակնել են ձեռք բերել դրանց հավասար կարգավիճակ, սակայն, ի վերջո, դուրս են մնացել կանոնից: Ըստ այդմ, *պարականոն* կարելի է համարել միայն այն գրվածքները, որոնք ստեղծվել են մինչև կանոնի վերջնական ձևավորումը (IV դար)¹²⁵: Հետագա դարերում գրված նմանատիպ երկերը պատկանում են *վարքագրական* ժանրին, որոնք, սակայն, պարականոնների ուսումնասիրության տեսանկյունից շատ արժեքավոր են, քանի որ ներկայացնում են հնագույն, հաճախ նաև՝ կորած ավանդությունների վերապատումներ¹²⁶:

Շենմելխերյան այս տեսակետն, այնուամենայնիվ, վիճարկել են որոշ ուսումնասիրողներ, որոնց թվում վճռորոշ է AELAC¹²⁷ -ի համահիմնադիր,

¹²⁴ Պարականոններից մի քանիսը հրատարակել է Մայքլ Նեանդերը 1563 թ. և տվել դրանց սահմանումը, այս մասին տե՛ս **Giles D.**, *The Uncanonical Gospels and Other Writings, Referring to the First Ages of Christianity in the Original Languages*, London, 1852, p. VIII:

¹²⁵ Թեև այս տեսությունն առավել հայտնի է Վ. Շենմելխերի անունով, նա, սակայն, առաջինը չէր, որ պարականոնների առանձնահատկությունների շարքում կարևորել է ժամանակի գործոնը (տե՛ս օրինակ՝ **Hone W.**, *The Apocryphal New Testament*, London, 1820, p. IV): Ուշագրավ է նաև այն, որ որոշ հետազոտողներ, ինչպես օրինակ՝ Հ. Կուպերը, ընդհակառակը, պարականոններին բնորոշ հատկանիշների շարքում շեշտել են դրանց ուշ ծագումը (տե՛ս **Cowper H.**, *The Apocryphal Gospels and Other Documents Relating to the History of Christ*, London-Edinburgh, 1867, p. IX):

¹²⁶ Տե՛ս **Schneemelcher W.**, *New Testament Apocrypha*, vol. 1: *Gospels and Related Writings*, pp. 58-59: Վերախմբագրելով ու բազմաթիվ հավելումներով հարստացնելով է. Հեննելեի՝ ավելի վաղ կատարած ուսումնասիրությունը (տե՛ս **Hennecke E.**, *Neutestamentliche Apokryphen*. Band 2, Tübingen, 1924)՝ 1959-1999 թթ. Վ. Շենմելխերն այն վերահրատարակել է վեց անգամ (տե՛ս **Schneemelcher W.**, *Neutestamentlichen Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Tübingen, 1959-1999): Հետագայում այս ուսումնասիրությունը թարգմանվել է անգլերեն և լույս տեսել 1963 և 1965 թթ., ապա վերահրատարակվել 1991 և 1992 թթ. (տե՛ս **Schneemelcher W.**, *New Testament Apocrypha*, vol. 1: *Gospels and Related Writings*, vol. 1, 1991 և նույնի՝ *New Testament Apocrypha, Writings Relating to the Apostles, Apocalypses and Related Subjects*, vol. 2, 1992): Մեր մեջբերումներն արվել են ըստ անգլերեն 1991 թ. հրատարակության:

¹²⁷ Պարականոնների հետազոտության բնագավառում իր անփոխարինելի ներդրումն ունի 1981 թ. ժնևում հիմնադրված AELAC-ը (*Association Pour L'étude de la Littérature apocryphe Chrétienne*, նախագահ՝ Վ. Կալցոլարի)՝ Քրիստոնեական պարականոն գրականության ուսումնասիրության ֆրանս-շվեյցարական

աստվածաշնչագետ Է. Ժյունոյի կարծիքը: Չհամաձայնելով Վ. Շնեմելիսերի տեսությանը՝ նա դրա նկատմամբ իր ժխտական վերաբերմունքը ներկայացրել է երեք հիմնական կետերով¹²⁸:

ա) ժամանակագրական սահմանափակումը խնդրահարույց է և պարականոնների բացահայտման հարցում այն կարող է սխալ ուղեցույց լինել. գրվածքը չի կարելի պարականոն համարել միայն այն պատճառով, որ գրվել է մինչև IV դարը, բ) այն կարծիքը, ըստ որի պարականոնները հավակնել են ունենալ կանոնականներին հավասար կարգավիճակ, կարող է վերաբերել միայն սակավաթիվ գրվածքների, գ) պարականոնների ու կանոնական գրվածքների և հատկապես դրանց վերնագրերի նմանությունը չի կարող դրանց բնութագրման ճշգրիտ ուղենիշ լինել, քանի որ պարականոնների գրական ժանրն էականորեն տարբերվում է կանոնականներից¹²⁹:

Առաջարկելով «նորկտակարանային պարականոններ» անվանումը փոխարինել «հնագույն քրիստոնեական պարականոններ» (*Apocryphes chrétiens anciens*) եզրույթով¹³⁰, ինչը թույլ կտար այս խմբում ներառել նաև հինկտակարանային ավանդության հիման վրա ստեղծված քրիստոնեական գրվածքները, Է. Ժյունոն առաջ է քաշել նաև դրանք բնութագրող սեփական սահմանումը՝ առանց ժամանակագրական սահմանափակման: Ըստ այս ձևակերպման՝ պարականոնները քրիստոնեական ծագում ունեցող անանուն կամ կեղծ գրություններն են, որոնք առնչվում են Հին և Նոր Կտակարանների գրքերին, քանի որ՝ ա) վերաբերում են այն իրադարձություններին, որոնք ներկայացվում են կամ որոնց մասին կան հիշատակումներ Կտակարաններում բ) կենտրոնանում են դրանցում հանդես եկող կերպարների վրա, գ) առնչվում են Կտակարաններում հանդիպող իրադարձությունների շարունակությանը և դ) նման են Սուրբ Գրքի

ասոցիացիան, ինչպես նաև՝ 2014 թ. Յորքում ստեղծված *Քրիստոնեական պարականոն գրականության հետազոտությունների հյուսիսամերիկյան ասոցիացիան* (NASSCAL – ը՝ *The North American Society for the Study of Christian Apocryphal Literature*, նախագահ՝ Տ. Բըրք):

¹²⁸ Պարականոնների սահմանման ու անվանման շուրջ Վ. Շնեմելիսերի և Է. Ժյունոյի բանավեճերի մասին մանրամասն տե՛ս Calzolari V., “The Editing of Christian Apocrypha in Armenian: Should we turn a new leaf?”, pp. 267-269:

¹²⁹ Տե՛ս Junod É., “Apocryphes du Nouveau Testament ou apocryphes chrétiens anciens? Remarques sur la désignation d’un Corpus et indications bibliographiques sur les instruments de travail récents”, pp. 410-411: Դեռևս մեկ դար առաջ որոշ ուսումնասիրողներ կանոնական - պարականոն գրվածքների զուգակցությունն այնքան անհեթեթ են համարել, որ դրանք համեմատել են մարդ- ավանակ զուգակցման հետ, տե՛ս օրինակ՝ Stowe C., *Origin and History of the Bible, Both the Canonical and Apocryphal*, Hartford, 1868, p. 203.

¹³⁰ Տե՛ս Junod É., “Apocryphes du Nouveau Testament”: une appellation erronée et une collection artificielle”, p. 26: Այս անվանումն ընդունել են նաև AELAC-ի անդամները:

գրական ժանրին¹³¹: Է. Ժյունոյի այս ձևակերպումը մեծ ընդունելություն է գտել նրա ժամանակակից գործընկերների ու հետագա ուսումնասիրողների կողմից և՛ պարականոնների բնորոշման համար դառնալով ամենից ընդունելի տարբերակը¹³²: Դեռևս 1959 թ. նման մի ձևակերպում էր առաջ քաշել Հ. Անասյանը. «Մատենագրութեան պատմութեան մէջ անկանոն կամ անվաւերական են անուանուած այն գրուածքները, որոնք ընդհանուր առմամբ Աստուածաշնչի այսպէս կոչուած կանոնական (նախականոն եւ երկրորդականոն) գրքերի շարքից դուրս են մնում, այլ խօսքով Հին եւ Նոր Կտակարանների կազմի կանոնականութեան վերաբերմամբ պարականոն եւ տարականոն հանդիսացող գրուածքներն են: Նրանք կրօնական ասանդութիւններ ներկայացնող, մեծ մասամբ վիպական եւ երբեմն հազիւ թէ պատմական կորիզ պարունակող գրութիւններ են, որոնց նիւթերը կապուած են Աստուածաշնչի դէպքերի ու դէմքերի հետ, կամ այնտեղից են բըխում, եւ որոնք Աստուածաշնչի կանոնական գրքերի նմանողութեամբ են խըմբագրուած»¹³³:

Պարականոն բոլոր գրվածքները մեկ ընդհանուր ձևաչափում ամփոփելու այս ձրգտումը թերևս բխում է դրանց մեկ ընդհանուր անվանումից: Համաշխարհային գրականության մեջ պարականոն գրվածքների համար դասական է դարձել հունարեն *ἀπόκρυφος* («գաղտնի», «ծածուկ», «խորհրդավոր») բառի կիրառումը: Վաղբրիստոնեական շրջանից եկող այս եզրը նախ գործածվել է իր ուղիղ՝ «ծածուկ» կամ «գաղտնի» իմաստով, որով ի սկզբանե բնորոշվել են գնոստիկյան գրվածքները¹³⁴:

¹³¹ Տե՛ս **Junod É.**, “Apocryphes du Nouveau Testament ou apocryphes chrétiens anciens? Remarques sur la désignation d’un Corpus et indications bibliographiques sur les instruments de travail récents”, p. 412: Է. Ժյունոյի վերոնշյալ քննադատական մոտեցումը Վ. Շենեմելխերին հետագայում դրդել է իր գրքի նոր՝ 5-րդ հրատարակությունում (1987 թ.) որոշ փոփոխություններ անել իր ձևակերպման մեջ՝ այնուհանդերձ չհրաժարվելով պարականոնների ստեղծման ժամանակային սահմանափակումից. «Նորկտակարա-նային պարականոններն այն գրվածքներն են, որոնք ստեղծվել են եկեղեցու առաջին դարերում և որոշակի՝ վերնագրային, ժանրային ու բովանդակային ընդհանրություններ ունեն նորկտակարանային գրքերի հետ: Վերջիններիս հետ պարականոնները տարբեր փոխառնչություններ ունեն, որոնք պետք է որոշվեն ըստ տվյալ պարականոնի առանձնահատկության», տե՛ս **Schneemelcher W.**, *New Testament Apocrypha*, p. 60:

¹³² Պարականոնների բնորոշման մասին ուշագրավ դիտարկումներ ունի նաև Ժ. Մ. Ռոսլին, տե՛ս **Roessli, J.-M.**, “North American Contributions to Current Issues in the Field”: Defining Apocrypha”, *Forbidden Texts on the Western Frontier, The Christian Apocrypha in North American Perspectives*, ed. by **T. Burke**, Eugene, 2015, pp. 34-47:

¹³³ Տե՛ս **Անասեան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն*, Ե-ԺԸ դդ., հտ. Ա, էջ 898-899:

¹³⁴ Հովհաննես առաքյալին վերագրվող գնոստիկյան պարականոն գրվածքներից մեկը հենց այդպես էլ կոչվում է՝ “τὸ ἀπόκρυφον τοῦ Ἰωάννου” կամ “τὰ κατὰ Ἰωάννην ἀπόκρυφα” տե՛ս **Хосроев А. Л.**, *Другое благовестие “Евангелие Иуды”*, *Исследование, перевод и комментарий*, СПб, 2014, с. 19:

Ἀπόκρυφος են անվանվել նաև կանոնից դուրս մնացած, ինչպես նաև հրեական կանոնում (նախականոն) չընդգրկված երկրորդականոն գրքերը¹³⁵: Բացի այդ, այս եզրույթը գործածվել է մի քանի իմաստներով. այսպես, օրինակ, II դարի քրիստոնյա ջատագով Տերտուլիանոսն իր «Մարմնի հարության մասին» երկում *apocryphus* գրվածքները նույնացրել է *պիղծ հորինվածքներին* (*blasphemiae fabulas*¹³⁶), իսկ Իրինեոս Լուզդունացին իր «Ընդդեմ հերձուածոց» աշխատության մեջ *ճշմարիտ* և *ուսանելի գրքերին* (*τὰ τῆς ἀληθείας μὴ ἐπισταμένον γράμματα*) հակադրել է *պարականոն* և *կեղծ գրքերը* (*πληθὸς ἀποκρύφων καὶ νόθων γραφῶν*¹³⁷): Այս բառն այլ իմաստով է կիրառել Որոգինեսը՝ *ἀπόκρυφος* համարելով կանոնից դուրս մնացած և ոչ հրապարակելի «ծածուկ» գրքերը¹³⁸:

Հետաքրքրական է, որ IV դ. հեղինակ Եվսեբիոս Կեսարացին, ով իր «Եկեղեցական պատմութեան» երկում նույնպես անդրադարձել է պարականոն գրքերին, դրանց համար երբևէ չի կիրառել *ἀπόκρυφος* եզրույթը՝ փոխարենը գործածելով *νότοις-կեղծ, անհարազատ, ἀντιλεγομένων-հակասական, ἀνωμολογημένας-մերժելի* և *οὐκ ἐνδιαθήκουσ- ոչ ի Կրակս* որակումները¹³⁹: Եվսեբիոս Կեսարացու այս աշխատության հայերեն փոխադրության մեջ գործածվել են *անհարազատ, մերժելի և կասկածալից* ածականները¹⁴⁰:

Թեև պարականոն գրվածքների համար *ἀπόκρυφος* եզրույթն ամենից ընդունված տարբերակն է, այնուհանդերձ, XIX-XX դարերի որոշ ուսումնասիրողներ գործածել են

Փամանակակից պարականոնագիտության մեջ, սակայն, գնոստիկյան տեքստերի ու պարականոն գրվածքների միջև տարբերակում դնելու միտում է նկատվում: Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Burke T.**, “Introduction: The 2013 Symposium”, *Forbidden Texts on the Western Frontier, The Christian Apocrypha in North American Perspectives*, p. 13:

¹³⁵ Տե՛ս **Charles R. H.**, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament: Apocrypha*, vol. 1, pp.VII-IX. Ներկայումս բողոքականները *ἀπόκρυφος* են համարում կանոնում չընդգրկված բոլոր, այդ թվում նաև երկրորդականոն գրքերը:

¹³⁶ Տե՛ս *Quinti Septimii Florentis Tertulliani Liber de resurrectione carnis*, p. 80:

¹³⁷ Տե՛ս *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Libros quinque adversus haereses*, p. 177:

¹³⁸ Տե՛ս *Ἀπόκρυφος* բառի նշանակության և դրա բազմիմաստ գործածության մասին տե՛ս **Schneemelcher W.**, *New Testament Apocrypha*, pp. 14-15:

¹³⁹ Երկի հունարեն բնագրի համապատասխան հատվածը թարգմանել ու պարզաբանել է Մ. Է. Շիրինյանը: Հունարեն ամբողջական տեքստն առցանց հասանելի է հետևյալ հղմամբ՝ <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=3.25&fromdoc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0640>:

¹⁴⁰ Տե՛ս Եւսեբիոսի Կեսարացույ Պատմութիւն Եկեղեցույ յեղեալ յԱսորոյն ի Հայ ի հինգերորդ դարու, պարզաբանեալ նոր թարգմանութեամբ ի Յոյն բնագրէն ի ձեռն **Հ. Աբրահամ Վ. Ծարեան**, Վենետիկ, 1874, էջ 199-200:

այլընտրանքային անվանումներ ևս, ինչպես օրինակ՝ «Արտականոնական»¹⁴¹, «Կորած»¹⁴², «Արգելված»¹⁴³, «Այլ»¹⁴⁴, «Անձանոթ կամ տարօրինակ»¹⁴⁵ և այլն: Իսկ արդի հետազոտող Վ. Ռորդորֆն առաջարկել է առհասարակ հրաժարվել *ἀπόκρυφος* եզրույթի կիրառումից և փոխարինել այն *անանուն և կեղծ գրություններ, արտասուրբգրային քրիստոնեական գրականություն* անվանումով¹⁴⁶: Վերոնշյալ անվանումները, սակայն, զանգվածային ընդունելություն չեն գտել:

Ինչպես նշում է Վ. Կալցոլարին, ի տարբերություն վաղքրիստոնեական շրջանի ներկայումս *ἀπόκρυφος* եզրույթը կորցրել է իր նախնական նշանակությունը և ձեռք է բերել առարկայական բնույթ ու գաղափարական նշանակություն¹⁴⁷:

Ինչ վերաբերում է հայ իրականությանը, ապա կարևոր է նշել, որ հայ գրավոր ավանդության մեջ պարականոն գրվածքների համար երբևէ չի գործածվել *ἀπόκρυφος* եզրույթը: Հայ միջավայրում հունարեն այս բառը թարգմանվել և կիրառվել է իր մի քանի՝ «անկանոն», «ծածուկ», «գաղտնի», «սուտ», «արգելված» իմաստներով¹⁴⁸: XIX դարից սկսած՝ հայ պարականոն գրականության ուսումնասիրությանը զուգահեռ, կիրառելի են դարձել դրանց մի շարք այլ անվանումներ ևս, ինչպես օրինակ՝ *անհարազատ, ոչ վաւերական* կամ *անվաւեր* գրվածքներ: Հարկ է նշել, սակայն, որ հայ գրավոր ժառանգության մեջ *ἀπόκρυφος* եզրույթի բացակայությունը պայմանավորված չէ դրա օտար ծագմամբ. ներկայումս խնդրո առարկա երկերի համար գործածական է հունարեն մեկ այլ բառ՝ *պարականոն* (παρά κανών), որը թարգմանաբար նշանակում է «կանոնից դուրս»¹⁴⁹: Թեև իմաստային առումով այս երկու բառերը (*ἀπόκρυφος* և *παρά*

¹⁴¹ Տե՛ս **Pick B.**, *The Extracanonial Life of Christ, Being a "Record of the Acts and Sayings of Jesus of Nazareth Drawn From Uninspired Sources"*, London, 1903:

¹⁴² Տե՛ս **Ermann B.**, *Lost Scriptures: Books that Did Not Make It into the New Testament*, Oxford, 2005:

¹⁴³ Տե՛ս **Wake W.**, *The Forbidden Books of the Original New Testament of Jesus Christ*, London, 1863:

¹⁴⁴ Տե՛ս **Cameron R.**, *The Other Gospels: Non-canonical Gospel Texts*, Louisville, 1982:

¹⁴⁵ Տե՛ս **Beskow P.**, *Strange Tales about Jesus: A Survey of Unfamiliar Gospels*, Philadelphia, 1983:

¹⁴⁶ Տե՛ս **Rordorf W. N.**, "Terra Incognita. Recent Research on Christian Apocryphal Literature, especially on some Acts of Apostles" // *Biblica Et Apocrypha, Orientalia, Ascetica*, ed. by **Livingstone E. A.**, vol. XVIII, Leuven, 1993, p. 144-146:

¹⁴⁷ Տե՛ս **Calzolari V.**, "The Editing of Christian Apocrypha in Armenian: Should we turn a new leaf?", p. 265:

¹⁴⁸ Տե՛ս **Շիրինյան Մ. Է.**, «Գիտության գրոց»-ը միջնադարյան Հայաստանում («անկանոն, արտաքին և նուրբ գրեանք»), էջ 33:

¹⁴⁹ Ուշագրավ է, որ, ինչպես նշում է Մ. Է. Շիրինյանը, այս հունարեն բառակապակցությունը (*παρά κανών*) չի կիրառվել և չի կիրառվում հունարենում անկանոն կամ անվավեր գրվածքները սահմանելու համար, այլ պարզապես օգտագործվել է տարբեր երևույթների՝ իր ուղիղ՝ «կանոնից դուրս» իմաստով և նույնությամբ էլ փոխանցվել է հայերեն՝ մասնավորապես հունաբան թարգմանություններում, տե՛ս

καίων) միմյանցից շատ տարբեր են, այնուամենայնիվ, *պարականոնը* հայերենում դարձել է *ἀπόκρυφος* բառի համարժեքը և, ինչպես վերջինը, ձեռք է բերել մի քանի իմաստներ:

Ընդունելով *պարականոն* եզրույթի գործածությունն, այնուամենայնիվ, անհրաժեշտ է հաշվի առնել նաև այն կարևոր հանգամանքը, որ Մխիթարյան հայրերի հրատարակած, ինչպես նաև Մ. Էմինի և Հ. Անասյանի ցանկերում տեղ գտած գրվածքներն էականորեն տարբերվում են միմյանցից: Մեզ հասած պարականոնների բազմազանությունը ցույց է տալիս, որ դրանք բոլորը միևնույն կաղապարի մեջ զետեղելը գրեթե անհնար է. եթե Վ. Շնեմելխերի տեսությունն ամբողջովին համապատասխանում է որոշ պարականոնների բնույթին, ապա մյուսների պարագայում այն լիովին անընդունելի է: Մյուս կողմից, ընդունելով Է. Ժյունոյի տեսակետը, որը հետագա դարերում ստեղծված գրվածքներին նույնպես հնարավորություն է ընձեռում *պարականոն* համարվելու, մենք հավակնում ենք պարականոնների շարքին դասել միջնադարում ստեղծված գրականության զգալի մասը, որն այս կամ այն կերպ առնչվում է Աստվածաշնչին:

Ելնելով մեզ հասած նորկտակարանային հայերեն պարականոնների տարասեռ բնույթից՝ անհրաժեշտ է դրանք տարբերակել միմյանցից: Հակառակ դեպքում մենք ստիպված կլինենք միևնույն հարթության վրա զետեղել այլատեսակ գրվածքներ՝ նկատի ունենալով միայն դրանց՝ սուրբգրային դեմքերին ու դեպքերին այս կամ այն կերպ առնչվելը և Աստվածաշնչի կանոնի մաս չկազմելը: Այս պարագայում եկեղեցու կողմից մերժված և արգելված գրությունները կնույնացվեն հայերեն բազմաթիվ ձեռագրերում Աստվածաշնչի գրքերի հետ ընդօրինակված երկերին, սրանք իրենց հերթին կնույնանան Սուրբ գրքերի ցանկերում երբևէ չընդգրկված, սակայն եկեղեցական ավանդության մի մասը դարձած գրվածքներին, իսկ վերջիններս էլ՝ սուրբգրային թեմաներով գրված միջնադարյան ստեղծագործություններին, որոնք, սակայն, պարականոն համարվել չեն կարող:

Հիմք ընդունելով Մխիթարյան հայրերի (Ղ. Ալիշան, Ե. Տայեցի, Ք. Չրաքյան) հրատարակած և ամենից շատ ուսումնասիրված նորկտակարանային պարականոն գր-

Շիրինյան Մ. Է., «Գիտութիւն գրոց»-ը միջնադարյան Հայաստանում («անկանոն, արտաքին և նուրբ գրեանք»), էջ 34:

վածքները՝ ավետարաններ, գործքեր, թղթեր, տեսիլներ, և դրանց ավելացնելով Հ. Անասյանի և Մ. Էմինի ցանկերում տեղ գտած որոշ գրքեր՝ դրանք առանձնացնենք ըստ հետևյալ խմբերի.

- Պարականոններ, որոնք հավակնել են դառնալ Աստվածաշնչի կանոնի մաս «Հանգիստ սրբոյն Յովհաննու առաքելոյ եւ ավետարանչի»-ն¹⁵⁰ և «Առ Կորնթացիս Գ թուղթ»-ը¹⁵¹: Սրանք, ինչպես նաև «Աղերս Եփթաղի»-ն¹⁵² հայերեն ձեռագրերում շատ հաճախ ընդօրինակվել են Աստվածաշնչի կանոնական գրքերի հետ միասին և տեղ են գտել Հ. Զոհրապյանի և Ա. Բագրատունու հրատարակած Սուրբ Գրքի հավելվածում¹⁵³: Աստվածաշնչի ձեռագրերում շատ հաճախ հանդիպում ենք նաև «Նաարկութիւն Պաղոսի առաքելոյ ի Հռոմ» երկին, որ Պողոս առաքյալին առնչվող պարականոն գրվածքների շարքում հրատարակել է Ք. Չրաքյանը:
- Պարականոններ, որոնց տրված միջնադարյան բնորոշումը ամենից շատ է համապատասխանում *ἀπόκρυφος* բառի նախնական «ծածուկ» կամ «գաղտնի» իմաստին: Միջնադարում դրանք մաս են կազմել տարբեր ժամանակներում կազմված «սուտ»,

¹⁵⁰ Գրիգոր Տաթևացին այս գիրքը ներառել է Աստվածաշնչի գրքերի իր կազմած ցանկում, տե՛ս *Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց*, էջ 450: Աստվածաշնչի գրքերի ցանկերում այն մշտապես հաջորդում է Հովհաննու Հայտնությանը: Մտել է Ճաշոց ու Մաշտոց ժողովածուներ, ընթերցվում է եկեղեցական քահանայաթաղի արարողությունների վերջում «Խնդրեսցուք» քարոզից հետո. «Եւ քարոզէ. «Վասն գտանելոյ: Եւ զկնի ընթեռնու զաղալթս եւ զՀանգիստն երանելոյն տեառն Յոհաննու եւ ավետարանչի Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի» (տե՛ս *Մայր Մաշտոց*, հտ. Ա, Ժ դար, աշխ. Գ. **Տէր-Վարդանեանի**, Էջմիածին, 2012, էջ 486): Հայտնի է նաև այս պարականոնի մեկնությունը, որ գրել է Ներսես Լամբրոնացին XII դարում (երկի բնագիրն անգլերեն թարգմանությամբ և ընդարձակ ծանոթագրությամբ տե՛ս **Thomson R. W.**, *Nersēs of Lambron: Commentary on the Dormition of Saint John*, vol. 1, Leiden-Boston, 2017):

¹⁵¹ Այս գրությունը, որ մաս է կազմում Պողոսի Գործքի, ներառում է Կորնթացի հոգևորականների՝ Պողոս առաքյալի երկրորդ թղթի համառոտ պատասխանը և Պողոս առաքյալի երրորդ թուղթը կորնթացիներին: Հունարենից թարգմանվելով հայերեն և ասորերեն՝ այն մաս է կազմել այս ժողովուրդների եկեղեցիների ընդունած գրքերի (այս մասին մանրամասն տե՛ս *Հայկական աշխարհասիրութիւնք հայագէտ Պ. Ֆէթթերի*, էջ 142-193): Ընդգրկվել է Գրիգոր Տաթևացու կազմած ցանկում (տե՛ս *Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց*, էջ 451): Հայտնի է նաև Եփրեմ Ասորու այս թղթի մեկնությունը (տե՛ս Եփրեմ Ասորի, Մեկնութիւն Չորեքտասան թղթոցն Պաղոսի, *Մատենադարանի թղթեր*, հտ. Գ, Վենետիկ, 1836, էջ 116-123): Այս մեկնության ուսումնասիրությունը տե՛ս **Յան Թ.**, «Պաղոսի եւ Կորնթացոց եւ Մեկնութիւն Եփրեմի», թարգմ. **Հ. Յ. Տաշեանի**, *Հանդէս Ամսօրեայ*, Վիեննա, 1891, Յուլիս, էջ 218:

¹⁵² Հ. Անասյանը «Աղերս Եփթաղի»-ն ներառել է իր կազմած նորկտակարանային պարականոնների ցանկում, տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն*, Ե-ԺԸ դդ., հտ. Ա, էջ 904: Այս կարճ գրությունը շատ մեծ համբավ է ունեցել միջնադարում, Աստվածաշնչի ձեռագրերում հաջորդել է Կաթողիկե թղթերին: Մտել է Ճաշոց և ընթերցվում է Հոգեգալուստի օրը՝ Հուլայի թղթից հետո (այս մասին տե՛ս **Սեքուլայ Օ.**, *Նոր Կտակարանի գրքերու կարգը Հայոց մէջ*, Վիեննա, 1949, էջ 84-85):

¹⁵³ Տե՛ս Աստուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց, Վենետիկ, 1805, ինչպես նաև Գիրք Աստուածաշունչը Հին եւ Նոր կտակարանաց, Վենետիկ, 1860:

«հերձուածողական» կամ «ծածուկ» երկերի ցանկերի և երբևէ չեն ընդօրինակվել Աստվածաշնչի գրքերի հետ միասին: Նման գրվածքներից մեզ են հասել երեքը՝ «Մանկութեան ատետարան»-ը, «Աստուածածնի տեսիլ»-ը¹⁵⁴ և «Պաղոսի տեսիլ»-ը¹⁵⁵:

- Պարականոնների հաջորդ խումբը ներառում է այնպիսի գրվածքներ, որոնք, թեև երբևէ չեն ընդօրինակվել Աստվածաշնչի գրքերի հետ միասին և չեն հավակնել դառնալու Աստվածաշնչի կանոնի մաս, սակայն չեն մերժվել, այլ ընդունվել ու դարձել են եկեղեցական ծիսակատարությունների համար կիրառելի գրքեր՝ *Հակոբոսի Նախավերարանը*, «Յիշատակարանք Պիղատոսի»-ն (*Գործք Պիղատոսի կամ Նիկողիմոսի ավերարան*), «Ննջումն Մարիամու Աստուածածնի եւ միշտ կուսին»: Այս պարականոնները մի տեսակ միջանկյալ տեղ են զբաղեցնում սուրբգրային և եկեղեցական ավանդությունների միջև¹⁵⁶:
- Պարականոններ, որոնք ունեն ազգային պատմագիտական արժեք: Վերաբերում են Հայաստանում քրիստոնեությունն արմատավորած Թադեոս և Բարդուղեմիոս առաքյալներին՝ «Թուղթ Աբգարու թագաւորի Հայոց եւ քարոզութիւնք սրբոյն Թադէի առաքելոյ» և «Վկայաբանութիւն Բարդուղեմիոսին»: Ասորական «Վարդապետութիւն Ադդէի» երկի հիման վրա գրված, սակայն վերահիմաստավորված և տեղական ավանդության մի մասը դարձած «Վկայաբանութիւն Թադէի»-ն, ինչպես նաև հայկական ինքնուրույն հողի վրա ստեղծված «Վկայաբանութիւն Բարդուղեմիոսին» ոչ միայն լրացնում ու շարունակում են սուրբգրային ավանդությունը, այլ նաև, շեշտելով Հայ եկեղեցու առաքելական ծագումը՝ ներկայացնում են Հայաստանում քրիստոնեության արմատավորման ավանդությունը՝ կարևոր աղբյուր հանդիսանալով հայ հին քրիստոնեության պատմության համար¹⁵⁷:

¹⁵⁴ Տե՛ս *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 440-451: Մեզ է հասել այս պարականոնի մեկնությունը, տե՛ս Մեկնութիւն տեսլեանն Մարիամու ըստ ՄՄ 740 (29ա-37ա, 1696 թ), աշխ.՝ **Թ. Տասնապետյանի**, Անթիլիաս, 1997, էջ 3-15:

¹⁵⁵ Տե՛ս *Անկանոն գիրք Առաքելականք* էջ 62-110: Երկի ուսումնասիրությունը տե՛ս **Vetter P.**, “Die armenische Paulus-Apokalypse”, *Theologische Quartalschrift* 89, Tübingen, 1907, S. 58-75; **Leloir L.**, “L’Apocalypse de Paul selon sa teneur arménienne”, *REArm* XIV, Paris, 1980, pp. 217–280:

¹⁵⁶ Տե՛ս **Shoemaker St. J.**, “Apocrypha and Liturgy in the Fourth Century”, *Jewish and Christian Scriptures, the Function of “Canonical” and “Non Canonical” Religious Texts*, ed. by **J. H. Charksworth, L. M. MacDonald**, London, 2010, pp. 154-155:

¹⁵⁷ Այս մասին տե՛ս **Calzolari V.**, “Réécriture des textes apocryphes en arménien: l'exemple de la légende de l'apostolat de Thaddée en Arménie”, *Apocrypha* 8, Turnhout, 1997, pp. 91-110; նույնի՝ “En guise d'introduction: quelques réflexions sur le rôle de la littérature apocryphe dans l'Arménie chrétienne ancienne”, *Apocryphes arméniens: transmission, traduction, création, iconographie*, pp. 10-17. Տե՛ս նաև նույնի՝ «Պատմութիւն սրբոյն Թեղիի եւ

- Պարականոն գրվածքներ, որոնք հեշտությամբ կարող են վերագրվել վարքագրական ժանրին: Խոսքը մասնավորապես վերաբերում է առաքյալների պարականոն գործքերին ու դրանց մի մասը կազմող վկայաբանություններին: Ժամանակին անջատվելով պարականոն գործքերից՝ առաքյալների վկայաբանությունները գործածվել են եկեղեցական ծիսակատարությունների ժամանակ՝ ընթերցվելով առաքյալների հիշատակությունների տոներին: Առաքյալներին առնչվող պարականոն այսպիսի գրվածքներին շատ հաճախ հանդիպում ենք հայերեն ճառընտիրներում՝ թաքնված *վարքերի, վկայաբանությունների* կամ պարզապես՝ *սրբերի պատմությունների* անվան տակ¹⁵⁸: Վարքագրական գրականության հետ չափազանց մեծ աղերսների ու ընդհանրությունների պատճառով Ֆ. Կոնիբերը, ի մի բերելով Բրիտանական թանգարանի հայերեն ձեռագրերը, պարականոն ու վարքագրական աշխատությունները ներկայացրել է կողք կողքի¹⁵⁹: Առաքյալների պարականոն վկայաբանությունների շարքին կարելի է դասել նաև «Պատմութիւն վասն Յովհաննու ծննդեան և սննդեան և մկրտութեան» և «Պատմութիւն և սքանչելագործութիւն Մարիամու Մագդաղենացոյն»¹⁶⁰ գրվածքները:
- Գրվածքներ, որոնք թեև ստեղծվել են սուրբգրային կերպարների շուրջ, այնուամենայնիվ, պատկանում են ուշմիջնադարյան ստեղծագործությունների շարքին: Այդպիսին է, օրինակ՝ «Պատմութիւն Յուդայի Սկարիովտացոյ»¹⁶¹ երկը, որի գլխավոր դերակատարը թեև նորկտակարանային կերպարներից է, սակայն, այս հորինվածքը գրվել է Էդիպ (հուն․՝ Οἰδίπους, լատ․՝ Oedipus) թագավորի մասին

Վկայաբանութիւն Ս. Թադէոսի եւ Սանդիստոյ կուսին. համեմատութիւն եւ բնագրական նկատողութիւններ», *Բանբեր Մատենադարանի* 21, Երևան, 2014, էջ 66:

¹⁵⁸ Տե՛ս **Calzolari V.**, “The Editing of Christian Apocrypha in Armenian: Should we turn a new leaf?”, p. 269: Տե՛ս նաև նույնի՝ “Un projet de répertoire des manuscrits arméniens contenant les textes apocryphes chrétiens”, *Apocryphes arméniens, transmission, traduction, création iconographie*, p. 54:

¹⁵⁹ Տե՛ս *A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum*, “Hagiologies and Apocrypha”, by **F. Conybeare**, London, 1913, pp. 206-230:

¹⁶⁰ Ըստ Մ. Էմինի ցանկի, տե՛ս **ՅՄԻՆ Ի. Օ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 339-344:

¹⁶¹ Ըստ Հ. Անասյանի ցանկի, տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն, Ե-ԺԸ դդ.*, հտ. Ա, էջ 906:

հունական առասպելի հիման վրա¹⁶²:

Իր կազմած ցանկի վերջում Հ. Անասյանն ավելացնում է նաև «Կանոնք եւ սահմանք զոր եղին աշակերտք Քրիստոսի, յետ վերանելոյ Տեառն, ժողովեալք ի վերնատունն», «Սահմանք եւ կանոնք առաքելոց ի ձեռն Կղեմայ, առաքեալ հեթանոսաց», «Կանոնք յետ առաքելոց հարանց հետեւողաց», «Կանոնք Փիլիպպոսի առաքելոյն» և «Սահմանք կանոնաց սրբոյն Թադէոսի ի քաղաքն Ուռհայի ի լուսաւորելն զնոսա» երկերը՝ դասելով դրանք նորկտակարանային պարականոնների շարքին: Այս գրությունները, սակայն, թեև վերագրվում են առաքյալներին, այնուամենայնիվ, առնչվում են ոչ թե պարականոն գրականությանը, այլ եկեղեցական իրավունքին¹⁶³:

Այսպիսով, թեև գիտական աշխարհում բազմաթիվ փորձեր են արվել որևէ ընդհանուր սահմանում կամ բնորոշում տալու Աստվածաշնչի կանոնից դուրս մնացած և Հին ու Նոր Կտակարանների դեմքերին ու դեպքերին առնչվող գրվածքներին, այնուհանդերձ, վերջիններս չեն ամփոփվում բոլորի համար ընդհանուր որևէ ձևաչափի մեջ: Այս գրությունների բազմազանությունը և տարասեռ բնույթը հնարավորություն չեն ընձեռնում դրանք դնել միևնույն հարթության վրա, և չնայած այն հանգամանքին, որ նմանատիպ գրվածքների համար ընդունված է *պարականոն* եզրույթի ընդհանուր կիրառությունը, անհրաժեշտություն է առաջանում դրանք տարբերակել ոչ միայն ըստ ժանրերի, այլ նաև՝ ըստ որոշ առանձնահատկությունների:

1.2. «Մանկութեան ակետարան»-ը՝ հայ միջնադարյան արգելված գրքերի ցանկերում

«Մանկութեան ակետարան»-ը պատկանում է այն պարականոնների շարքին, որոնք, թեև հայ միջնադարում շատ մեծ տարածում և մեծ ժողովրդականություն են վայելել (ինչի ապացույցն են մեզ հասած բազմաթիվ ձեռագրերը), այնուամենայնիվ, այն հիշատակվել է հայ միջնադարում արգելված գրքերի՝ մեզ հայտնի գրեթե բոլոր

¹⁶² Հուդա Իսկարովտացու կյանքի հունական ու լատինական ավանդությունների մասին տե՛ս **Baum P. F.**, “The Mediæval Legend of Judas Iscariot”, *PMLA (Journal of the Modern Language Association of America)* 31, №. 3 (1916), pp. 481-632:

¹⁶³ Տե՛ս *Կանոնագիրք հայոց*, հտ. Ա, աշխ.՝ **Վ. Հակոբյանի**, Երևան, 1964, էջ 18-113: Տես նույնի՝ *Կանոնագիրք հայոց*, հտ. Բ, Երևան, 1971, էջ 19-45:

ցանկերում: Սրա պատճառը, հավանաբար, XII դարի ժամանակագիր Սամուել Անեցու վկայությունն է այն մասին, որ 588 թ. մի խումբ ասորիներ Հայաստան են ներթափանցել և փորձել այստեղ նեստորականություն քարոզել. «Ի ԼԷ. թուականիս եկին ի Հայս Ասորիք՝ արք քաջաբանք՝ եւ կամէին սերմանել զաղանդն Նեստորի՝ եւ նզովեալք հալածեցան»¹⁶⁴: Հեղինակի վկայության համաձայն՝ վերոնշյալ ասորիներն իրենց հետ բերել են նաև մի շարք «սուտ» գրքեր, այդ թվում նաև՝ մեզ հետաքրքրող «Մանկութիւն Տեառն»-ը, որոնք, չնայած արգելքին, շուտով թարգմանվել են հայերեն. «Բայց ոմանք ընկալան՝ նոքա թարգմանեցին նոցին գիրս սուտս»¹⁶⁵: Ըստ այդմ «Մանկութեան աւետարան»-ը, որպես հերձվածողական միջավայրի ծնունդ, դիտարկվել է որպես մերժելի պարականոն:

Սամուել Անեցու նշած «սուտ» և «նզովյալ» «եւ որ հաւատայ նոցա՝ նզովի»¹⁶⁶ տաս գրքերը՝ «Չարտոսակ եւ Կիրակոսակ, Չարտոսի տեսիլն, Չարտոսայ ապաշխարութիւնն եւ Դիաթեկ, Չարտոսի Տեառն եւ Չարտոսի եւ Ճիռն արհնութեան եւ զանթաքչելի մատեանսն եւ աւետարանի մեկնութիւն Չարտոսայ», որ գրեթե նույնությամբ հիշատակվում են ինչպես պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցու¹⁶⁷ (1201-1272 թթ.), այնպես էլ նշանավոր ռաբունապետ Գրիգոր Տաթևացու¹⁶⁸ (1346-1409 թթ.) աշխատություններում, գիտնականների ուշադրության կենտրոնում են հայտնվել դեռևս XIX դարում: Առաջին անգամ այս երկերին անդրադարձել է Թ. Յանը և իր աշխատության մեջ ընդարձակ տեղ հատկացրել դրանց քննությանը¹⁶⁹: Գիտնականի առաջ քաշած վարկածները ներկայացրել է Հ. Տաշյանն իր «Ս. Գրոց կանոնական եւ անվաւեր գրքերուն քանի մը հայերէն ցուցակներուն մասին»¹⁷⁰ գրախոսականում:

Յանկի առաջին՝ «Չարտոսակ» անունը կրող գրքի մասին Թ. Յանը դժվարանում է որոշակի եզրակացություններ անել, իսկ երկրորդ՝ «Կիրակոսակ» անվանումով երկը

¹⁶⁴ Սամուել Անեցի, *Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւրի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ*, էջ 95:

¹⁶⁵ Նույն տեղում:

¹⁶⁶ Նույն տեղում:

¹⁶⁷ Պատմիչը գրեթե նույնությամբ հաղորդում է Սամուել Անեցու այս պատմությունը, միայն ավելացնում, որ վերոնշյալ ասորիները Հայաստան են եկել «ի տասներորդ ամի տեառն Աբրահամու, և յԼԷ թուին հայոց...», *Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց*, էջ 51:

¹⁶⁸ «Այլ որ ճԾ ամաւ եկին ի Հայք Ասորիք քաջաբանք...», *Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց*, էջ 544:

¹⁶⁹ Տե՛ս Zahn Th., *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, S. 109-115.

¹⁷⁰ Տե՛ս Տաշեան Յ., «Սուրբ Գրոց կանոնական եւ անվաւեր գրքերուն քանի մը հայերէն ցուցակներուն մասին», *Հանդէս Ամսօրեայ*, Վենտիկ, 1895, Յունուար, էջ 1:

նա կապում է հունարեն κυριακός («տերունական») ածականի կամ Κυριακός (Կիրակոս) հասկանված հետ՝ նույնացնելով այն հայերեն թարգմանված Կիրակոսի և Հուղիտայի (Յուղիտայ) վկայաբանության հետ¹⁷¹: Վերջինս, որպես հերետիկոսական ծագում ունեցող աշխատություն, ընդգրկվել է Գելասիոս պապին (492-496 թթ.) վերագրվող «Ընդունելի և անընդունելի գրքերի դեկրետ»-ում¹⁷²: «Պողոսի տեսիլ»-ը և «զԱդամայ ապաշխարութիւնն», ըստ Թ. Յանի, մեզ հասած հայտնի աշխատություններ են, իսկ «Դիաթել»-ը (հուն. διαθήκη – «ուխտ, կտակ, կտակարան») գիտնականը նույնացնում է ասորերեն «Ադամգրքի» հետ, որն, ըստ նրա՝ ասորական բնագրում ունի «Տիաթել հորն մերոյ առաջնոյն Ադամայ» խորագիրը: Մեզ հետաքրքրող «Մանկութիւն Տեառն»-ի առընչությամբ Թ. Յանը զերծ է մնում որևէ եզրակացություն անելուց այն մասին, թե վերոնշյալ «Դեկրետ»-ում նշված բազմաթիվ *մանկության ավետարաններից* որ մեկին է այն համապատասխանում: Նա միայն նշում է, որ ասորական միջավայրում *Թովմայի ավետարանը* ևս հայտնի է «Մանկութիւն Տեառն մերոյ Յիսուսի» խորագրով: Հ. Տաշյանն իր հերթին կասկած չի հայտնում այն մասին, որ այս ավետարանը հայերեն ձեռագրերում հաճախ հանդիպող «Տղայաաւետարան»-ն է, որ վերագրվում է Հակոբոս Տեառնեղբորը¹⁷³: «Սեբիոս եւ Ճիռն արհնութեան»-ը Թ. Յանն աներկբայորեն կապում է Հակոբ Մծբնեցու (Ափրահատ) և նրան վերագրվող «Ջգօն»¹⁷⁴ գրքի վերջին՝ 23-րդ ճառի հետ՝ համարելով, որ «Սեբիոս»-ը նույն Nisibenus (Մծբնեցի) անվան աղավաղված ձևն է: Ըստ հեղինակի՝ վերոնշյալ «Ճիռն արհնութեան» երկը չի ընդգրկվել V դարում հայերեն թարգմանված «Ջգօն»-ի մյուս ճառերի մեջ, այդ իսկ պատճառով թարգմանվել է միայն 588 թ. Հայաստան բերվելուց հետո: Հ. Տաշյանը կասկածի տակ է դնում Թ. Յանի այս տեսությունը, նախ՝ քանի որ դժվար է սերտ առնչություն գտնել այս ճառի և նեստորական ուսմունքի միջև, և ապա՝ ավելի հավանական է մտածել, որ այս երկը հայերենով պակասող մյուս երեք ճառերի հետ միասին թարգմանվել է V դարում, սա-

¹⁷¹ Տե՛ս **Աւգերեան Մ.**, «Վկայաբանութիւն սուրբ Կիրակոսի և մօրն նորա Յուղիտայի», *Լիակատար վարք և վկայաբանութիւն սրբոց, որք կան ի հին Տօնացոցի Եկեղեցոյ Հայաստանեայց*, հտ. Ա. Վենետիկ, 1810, էջ 170-178:

¹⁷² “Pseudo-Gelasianum Decretum de libris recipiendis et non recipiendis”: Այս ցանկն անգլերեն թարգմանությամբ տե՛ս **Shneemelckher W.**, *New Testament Apocrypha, Gospels and Related Writings*, pp. 38-39.

¹⁷³ Տե՛ս **Տաշեան Յ.**, «Սուրբ Գրոց կանոնական եւ անվաւեր գրքերուն քանի մը հայերէն ցուցակներուն մասին», էջ 2:

¹⁷⁴ «Ջգօն»-ի և դրա հեղինակային պատկանելիության հարցի մասին տե՛ս **Տեր-Մինասյան Ե.**, ««Ջգօն» կոչուած գրքի հեղինակի շուրջ», *Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ*, էջ 411-424:

կայն հետագայում կորել է: Ինչ վերաբերում է «Անթաքչելի մատեանք»-ին և «Աւետարանի մեկնութիւն զՄանեայ»-ին, ապա առաջինը Թ. Յանը համարում է կրոնական աղանդի կանոնական գրությունների հավաքածու, իսկ երկրորդը թողնում է մանիքեական ուսմունքի գիտականների քննությանը¹⁷⁵:

Աստվածաշնչի կանոնի ուսումնասիրության շրջանակներում Սամուել Անեցու մեջբերած ցանկը քննության է առել նաև Մ. Տեր-Մովսիսյանը: Ըստ նրա՝ Հայաստանում նեստորական ասորիների ծավալած ամենաեռանդուն գործունեության ժամանակից շուրջ վեց հարյուրամյակ անց ապրած Սամուել Անեցին նեստորական գրքերի ցուցակը պետք է վերցրած լիներ ինչ-որ հին, անհետացած աղբյուրից, և քանի որ հերձվածողական համարվող այդ գրքերը մեծամասամբ արդեն ոչնչացվել էին և մեզ են հասել միայն երկուսը՝ «զԱդամայ ապաշխարութիւն»-ը¹⁷⁶ և «Մանկութիւն Տեառն»-ը¹⁷⁷, նա դրանց մասին որևէ այլ տեղեկություն հաղորդել չէր կարող: Ուստի, անդրադառնալով այս երկերի վերաբերյալ Թ. Յանի ուսումնասիրությանը, Մ. Տեր-Մովսիսյանը համարում է, որ գիտնականի բոլոր բացատրությունները զուրկ են որևէ լուրջ հիմնավորումից և կարող են ընդունվել լոկ որպես վարկած, քանի որ հիմնված են

¹⁷⁵ Տե՛ս **Տաշեան Յ.**, «Սուրբ Գրոց կանոնական եւ անվաւեր գրքերուն քանի մը հայերէն ցուցակներուն մասին», էջ 2:

¹⁷⁶ Ադամին վերաբերող հայերեն պարականոն բնագրերի մի մասը լույս է տեսել *Անկանոն գիրք Հին Կրակարանաց*-ում՝ 1) «Պատմութիւն վարուցն Ադամայ և Եայի նախաստեղծիցն» (էջ 1-23), 2) «Մահ Ադամայ» (էջ 24-26), 3) «Պատմութիւն ստեղծման և յանցմանն Ադամայ» (էջ 307-311), 4) «Պատմութիւն ելանելոյն Ադամայ ի դրախտէն» (էջ 312-314), 5) «Այս է պատմութիւն Որդուցն Ադամայ Աբելի եւ Կայէնի» (էջ 314-319), 6) «Վասն անտեսացն Սէթայ, զոր պարտ է մեզ ունկն դնել» (էջ 319-324), 7) «Պատմութիւն ապաշխարութեան Ադամայ և Եայի նախաստեղծեաց» (էջ 325-330), 8) «Բանք Ադամայ առ Սէթ» (էջ 331-332), տե՛ս *Անկանոն գիրք Հին Կրակարանաց*: Վենետիկյան հրատարակությունում չընդգրկված բնագրերը լույս է ընծայել Մ. Սթոունը, տե՛ս **Սթոուն Մ.Է.**, *Պարականոն բնագրեր և ավանդություններ*, Երևան, 2014, էջ 7-38:

Ադամական գրականության, և հատկապես՝ Սեթին վերաբերող երկերի առնչությամբ ուշագրավ են գերմանացի հետազոտող Է. Պրոյշենի դիտարկումները, որոնց համաձայն՝ մեծ աղերսներ կան *սեթյան* կոչվող ուսմունքի և այս գրքերում տեղ գտած վարդապետության միջև: Վկայակոչելով Եպիփան Կիպրացու տեղեկությունն այն մասին, որ *սեթյան* աղանդի ներկայացուցիչները ներթափանցել են նաև Հայաստան՝ գիտնականը համարում է, որ վերոնշյալ գրվածքները հենց նրանք են Հայաստան բերել, տե՛ս **Հ. Բ. Պ.**, «Դոկտ. Էրվին Պրոյշենն նոր հայագիտին աշխատասիրությունները», *Հանդէս ամսօրեայ*, Վիեննա, 1902, Յունուար, էջ 8-9: Պարականոնում արձարձված աստվածաբանական դրոյթների մասին տե՛ս **Տ. Թումանյան վրդ. Դ.**, «Ծննդ. Գ. 1-7-ի աստվածաբանական մոտիվները հայ պարականոն գրականության մեջ», *Էջմիածին Ժ*, Էջմիածին, 2013, էջ 23-38:

¹⁷⁷ Ըստ Տեր-Մովսիսյանի՝ ցանկի մյուս գրվածքներն անհայտ են ոչ միայն հայ, այլ նաև համաշխարհային գրականության մեջ: Պարզ չէ, թե ինչու գիտնականը պահպանված գրքերի շարքում չի նշում «Պողոսի Տեսիլ»-ը, որ մեզ է հասել բազմաթիվ ձեռագրերով: Երկի մի քանի տարբերակները լույս են ընծայել Մխիթարյան հայրերը:

միմիայն մեզ չհասած երկերի անվանումների վրա¹⁷⁸:

Մեզ հետաքրքրող գրքերին հպանցիկ անդրադարձել է նաև Ե. Տեր-Մինասյանը և, հրաժարվելով որևէ մեկնաբանություն անել «Գաւրտոսակ», «Կիրակոսակ», «Սերբոս» և «Ճիռն արհնութեան» անունների նշանակության մասին՝ դրանք համարել է նեստորականների գրքերի անվանումների աղավաղումներ: Ցանկում առկա մյուս գրվածքների անուններից դատելով (ինչպես օրինակ՝ «Պաւղոսի տեսիլն», «Աղամայ ապաշխարութիւնն», «Դիաթեկ», «Մանկութիւն Տեառն» և այլն)՝ հեղինակը եզրակացրել է, որ դրանք մասամբ նեստորական, մասամբ էլ հին գնոստիկյան աղանդավորներին պատկանող երկեր են, որ գրվել են ժողովրդի ընթերցանության համար և հետագայում օգտագործվել նաև նեստորականների կողմից¹⁷⁹:

Բավական հետաքրքիր և յուրօրինակ են Սամուել Անեցու ցանկում ընդգրկված որոշ գրքերի առնչությամբ Լ. Զաքարյանի արած հետևյալ դիտարկումները.

«Կիրակոսակ»-ը ծագում է հունարեն κυριακός՝ տիրական, տերունական բառից, և ըստ այդմ, այս երկը, ամենայն հավանականությամբ, Հիսուսին հասցեագրված աղոթքների հավաքածու է:

«Սերբոս»-ը Եվսերիոս անվան փոփոխված ձևն է, և խոսքն այստեղ հավանաբար Եվսերիոս Կեսարացու (265-340 թթ.) մասին է, ում երկերը հայերեն են թարգմանվել դեռևս V-VI դարերում, իսկ նրա հայտնի «Քրոնիկոն»-ը պահպանվել է միայն հայերեն թարգմանությամբ:

Ինչ վերաբերում է «Ճիռն արհնութեան»-ին, ապա, ըստ Լ. Զաքարյանի՝ պետք է կարծել, որ հայկական ծիսակարգի այս կանոնը փոխառնված է ասորական ավանդությունից, քանի որ ասորական ծիսակարգում նույնպես կան «բույսերի, դաշտերի, հացահատիկի, սերմերի, խաղողի այգիների և գինեգործության օրհնության» ծեսերին առնչվող կանոններ¹⁸⁰:

«Դիաթեկ» անվան նշանակության առնչությամբ հեղինակը համոզմունք է հայտնում, որ գրվածքը Տատիանոսի (120-180 թթ.) «Դիատեսսարոն»-ն է, որը երկար ժամանակ կիրառություն է ունեցել ասորիների շրջանում: Իր տեսությունը Լ. Զաքարյանը

¹⁷⁸ Տե՛ս Եր-Մովսիսյան Մ., *История перевода Библии на армянский язык*, с. 251-252:

¹⁷⁹ Տե՛ս Եր-Մինասյան Ե., «Նեստորականները Հայաստանում», էջ 380:

¹⁸⁰ Տե՛ս Zakarian L., “La miniature du Vaspurakan et les apocryphes”, *Apocryphes arméniens: transmission, traduction, création, iconographie*, p. 172:

հաստատում է այն իրողությամբ, որ «Դիատեսսարոն»-ի Եփրեմ Ասորու մեկնությունը հայերեն է թարգմանվել դեռևս V դարում, և այսօր այս երկը գիտական աշխարհին հայտնի է միմիայն հայերեն թարգմանությամբ¹⁸¹:

Կանգ առնելով «Դիաթեկ» երկի վրա՝ կարևոր ենք համարում նշել, որ թեև վերոնշյալ բոլոր ուսումնասիրողներն այն դիտարկել են որպես առանձին աշխատություն, այնուամենայնիվ, որոշ ձեռագրերում, ինչպես օրինակ՝ ՄՄ 708 ժողովածուում (թ. 110թ)¹⁸² այն հանդիպում ենք «Չհրինյան մանկութիւն Տեառն» ձևով, ինչն էլ, ըստ Մ. Է. Շիրինյանի՝ պետք է հասկանալ որպես «Տիրոջ Մանկության ավետարան»¹⁸³:

Ամփոփելով Սամուել Անեցու հիշատակած գրքերի առնչությամբ արված վերոբերյալ տեսակետները՝ թերևս համաձայնենք Մ. Տեր-Մովսիսյանի այն կարծիքին, ըստ որի՝ ինչքան էլ որ հավանական թվա այս կամ այն տեսության հավաստիությունը, այնուհանդերձ, անհնար է չպահպանված երկերի մասին հստակ և աներկբա եզրակացություններ անել՝ հիմնվելով միմիայն դրանց անվանումների վրա:

Արգելված կամ նզովյալ գրքերի՝ մեզ հասած մատենագիտական որոշ այլ ցանկերում Սամուել Անեցու հիշատակած գրքերի շարքի համեմատ որոշակի փոփոխություն է նկատվում: Այսպես օրինակ՝ XV դարի մի գրացուցակում «Ցանկ գրոց հերձուածողաց»-ում (ՄՄ 5854), «Դիաթեկ»-ին փոխարինում է «Պրակսոթայք»-ը, ավելանում են «Թումայի ավետարան»-ն ու «Աստուածաձնի տեսիլն», իսկ ցանկի վերջում կարդում ենք հետևյալ մեջբերումը՝ «Բարծիմա և ընկերք իւր և այլք ի հերձուածողաց գրեցին զսոսայ» (ՄՄ 5854, թ. 1ա):

Հայաստանում Բարծիմայի կամ Բարծումայի¹⁸⁴ գործունեության մասին հիմնական

¹⁸¹ Տե՛ս նույն տեղում: Բնագրի հայերեն թարգմանությունը տե՛ս Եփրեմ Ասորի, Մեկնութիւն համաբարբառ որ ըստ չորից ավետարանչաց եւ թարգմանութիւն առակաւոր բանիցն, *Մատենագրութիւնք*, հտ. Բ, Վենետիկ, 1836:

¹⁸² «Վասն սուտ գրեացն» խորագիրը ենթադրող այս հատվածի սկսվածքից դատելով՝ «Ի Ժ-երորդ ամի տեառն Աբրահամու եկին յԱսորոց ի Հայս...», ձեռագրի գրիչն օգտվել է ոչ թե Սամուել Անեցու, այլ Կիրակոս Գանձակեցու վերոնշյալ վկայությունից:

¹⁸³ Տե՛ս **Շիրինյան Մ. Է.**, ««Գիտութիւն գրոց»-ը միջնադարյան Հայաստանում («անկանոն, արտաքին և նորը գրեանք»)», էջ 36, ծնթ. 1:

¹⁸⁴ Ասորի աղանդավորական Բարսումա (Բարծումա) Մծբնեցին եղել է Մծբնի նեստորական մետրոպոլիտ (435-489 թթ.): Հայերենով պահպանվել է «Վասն արինայեղին Բարծումայի» երկը (ՄՄ 2559), տե՛ս **Անասյան Հ., Հայկական մատենագիտություն**, հտ. Բ, էջ 1435:

ստեղծությունները հաղորդում է IX-X դդ. պատմիչ Թովմա Արծրունին¹⁸⁵, սակայն նա չի խոսում Բարձումայի և նրա ընկերների ստեղծած գրականության մասին: Մ. Չամչյանը, ով իր «Պատմության» համապատասխան հատվածը շարադրելիս հիմնականում օգտվել է Թովմա Արծրունու աշխատությունից, անդրադարձել է ինչ-որ «զգիրս մոլորութեան»-ին, սակայն Մ. Չամչյանի մեջբերած գրքերը վերագրվում են ոչ թե Բարձումային ու նրա գործակիցներին, այլ Դիողորոս Տարսոնացուն և Թեոդորոս Մապուեստացուն:

«Յետ վախճանելոյ երանելոյն Գիւտայ՝ եկն ի Հայս Բարձումա ոմն նեստորական, եւ էարկ խոռվութիւն մեծ եւ եղեւ պատճառ բազում չարեաց... Եւ ապա յորժամ արտաքսեալ զնոսա յԵդեսիոյ Իրաբոս՝ որ եւ Ռաբելոս եպիսկոպոս քաղաքին յաւուրս սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, նոքա առեալ զգիրս մոլորութեան Դիողորի եւ Թեոդորոս եւ տարան զայնս յաշխարհ տէրութեան Պարսից. որպէս եւ այլք ոմանք ի Հայս ըստ որում գրեցաք. Ի. 59. երես. 526. Եւ իւրեանց ճարտարմտութեամբ որսացեալ զբազումս ի քրիստոնէից...»¹⁸⁶:

«Մանկութեան ւաւետարան»-ը մաս է կազմում նաև հետագա դարերից մեզ հասած որոշ այլ գրացուցակների, որոնցում «սուտ» գրքերի թիվը հասցված է տասնվեցի: Այդպիսի մի ցանկ է պահպանվել XVI դարից՝ «Այս են անուանք ԺԶ սուտ գրոցն, որ եկեալ ի հերձուածող Ասորոցն» խորագրով, որն իր ընդգրկած գրքերի անուններով ու դրանց դասավորությամբ որոշ չափով տարբերվում է Սամուել Անեցու նշածներից՝ «Ադամայ կտակն», «Ճիռն օրհնութեան», «Փիփիանն», «Գորտոսակն», «Կիրակոսակն», «Ղոսիմուն», «Պետրոսի տեսիլն»¹⁸⁷, «Դիաթեկն», «Աստուածածնին պատմութիւն», «Սեբիոսն», «Փիւրիոնացիքն», «Մանկութիւն Տեառն», «Լուսաւորչին տեսիլքն», «զԱնթաքչելի մատեանսն», «Գրիգորի և Բարսեղի հարցմունքն», «զՄանեայ մեկնութիւնն ւաւետարանի» և որ հաւատայ նոցա՝ նզովի» (ՄՄ 1869, թ. 391բ):

Հավելյալ գրքեր է պարունակում նաև Գ. Զարբհանայանի մեջբերած ցուցակը, որի

¹⁸⁵ Տե՛ս Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, *Մատենագիրք հայոց*, ԺԱ հտ., Ժ դ., աշխ. Գ. **Տէր-Վարդանեանի**, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 118-119:

¹⁸⁶ **Չամչյանց Մ.**, *Հայոց պատմություն*, հտ. Բ, Երևան, 1984, էջ 152-153:

¹⁸⁷ Ինչպէս կարելի է նկատել, Սամուել Անեցու և նրա հետևողությամբ՝ Կիրակոս Գանձակեցու և Գրիգոր Տաթևացու հիշատակած նզովյալ գրքերի շարքում առկա «Պաղոսի տեսիլ»-ին այստեղ փոխարինում է «Պետրոսի տեսիլ»-ը:

խորագրում թեև հիշատակվում է ավելադիր ութ երկ՝ «Այս են անուանք **ուփևտասն**¹⁸⁸ սուտ գրոց, որ եկեալ ի հերձուածող Ասորոց և ոչ յուղղափառաց Ասորոցն»¹⁸⁹, այնուամենայնիվ, այստեղ առկա գրքերի քանակը նույնպես տասնվեցն է, որոնք և անվանապես նույնանում են նախորդ ցուցակում եղածներին:

Ավելացված այս վեց գրվածքները Հ. Անասյանը համարել է ավելի վաղ ժամանակաշրջանի թարգմանություններ, որ կատարվել են կամ 431 թ. Եփեսոսի ժողովից հետո, կամ էլ VI դարի առաջին կեսին՝ նեստորականության քարոզչության ծաղկման ժամանակաշրջանում¹⁹⁰: Հավելյալ գրքերի շարքում, սակայն, տեղ գտած գրվածքներից երկուսը՝ «Լուսաւորչին տեսիլն» և «Գրիգորի և Բարսեղի հարցմունքն», ամենայն հավանականությամբ, հայկական միջավայրում դավանաբանական որոշ նկատառումներով ստեղծված բնագրեր են: «Լուսաւորչի տեսիլն», որ հավանաբար հայերեն բազմաթիվ ձեռագրերում հանդիպող «Տեսիլ և հարցումն սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչին ընդ հրեշտակի» խորագիրը կրող երկն է¹⁹¹, ըստ Լ. Խաչիկյանի, գրվել է հետագա դարերում և վերագրվել Գրիգոր Լուսավորչին՝ գրվածքի արժեքը բարձրացնելու միտումով¹⁹²: Իսկ «Գրիգորի և Բարսեղի հարցմունքն»-ի համար, ըստ Կ. Մուրադյանի՝ օգտագործվել են առանձին դրվագներ Գրիգոր Նազիանզացու և Բարսեղ Կեսարացու նույնաբնույթ մի երկից՝ «Հարցմունք սրբոյն Բարսղի Կեսարացոյ առ սուրբն Գրիգորի»-ից¹⁹³:

«Մանկութին Տեառն»-ը, կամ որ նույնն է՝ «Գիրք տղայութեան» ավետարանը մի շարք այլ գրքերի շարքում «խոտելի» է անվանել XII դարի կիլիկյան դպրոցի նշանավոր մատենագիր Սարգիս Շնորհալին իր «Կաթողիկէ թղթերի մեկնության» մեջ. «Իսկ որ ամենևին խոտելիք են՝ քանզի ի հոգւոյն մոլորուէ արտադրեցան, պրակսաւաթայքն՝

¹⁸⁸ Այս և հետագա ընդգծումները մերն են՝ Մ. Մ.:

¹⁸⁹ **Զարբհանալեան Գ.**, *Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (դար Դ-ԺԳ)*, էջ 20:

¹⁹⁰ Տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն, Ե-ԺԸ դդ.*, հտ. Ա, էջ XI:

¹⁹¹ Տե՛ս օրինակ՝ ՄՄ 11, թ. 7բ-21բ, ՄՄ 39, թ. 110բ-29, ՄՄ 2782, թ. 174բ-9բ, ՄՄ 2576, թ. 136բ-8բ, ՄՄ 2650, թ. 127բ-30բ, ՄՄ 2111, թ. 281բ-5ա, ՄՄ 1633, թ. 125բ-144ա, ՄՄ 1682, թ. 167ա-184բ, ՄՄ 588, թ. 282ա-95ա, 296բ-304բ, ևն:

¹⁹² Տե՛ս **Խաչիկյան Լ.**, «Օտարալեզու հայ գրականությունը չորրորդ դարում (Ներսես Պարթևի և Եպիփանի նորահայտ «Հարցման» առիթով)», *Պատմաբանասիրական հանդես* № 3, Երևան, 1973, էջ 35:

¹⁹³ Տե՛ս **Մուրադյան Կ.**, *Գրիգոր Նազիազանցին հայ մատենագրության մեջ*, Երևան, 1983, էջ 60-61: Հ. Անասյանը «Գրիգորի և Բարսեղի հարցմունքն» անվավեր գրությունը համարում է վերջինից անկախ ստեղծագործություն, տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն, Ե-ԺԸ դդ.*, հտ. Բ, Երևան, 1976, էջ 1356:

զոր տօն Մարիամու անուանեն (և աւետարանն՝ զոր Թումային ասեն) և գիրք տղայութեան Քրիստոսի, և այլք սոյնպիսիք՝ որք ի կերպարանս ճշմարտութեանն կամեցան ի ներքս մտանել, զոր ոչ ընկալաւ եկեղեցի Աստուծոյ՝ զոր ոմն չարութեան և զգաղձն վնասակար»¹⁹⁴:

Եթէ ըստ Սամուել Անեցու և նրա հետևողությամբ արված հիշատակությունների՝ ի թիվս Հայաստան բերված նեստորական մյուս գրքերի «Մանկութին Տեառն»-ը բնորոշվում է որպես «սուտ», իսկ Սարգիս Շնորհալին այն անվանում է «խտտելի» գրվածք, ապա նշանավոր եկեղեցական գործիչ ու մատենագիր Մխիթար Այրիվանեցու (1230/35-1297/1300 թթ.) կազմած հայտնի «Ճառընտիր»-ում տեղ գտած պարականոն գրքերի շարքում ավետարանը որակվում է որպես «ծածուկ»: ՄՄ 1500 այս ձեռագիրը, որ Է. Հարությունյանի գնահատմամբ «իր տեսակի մեջ ամենաճոխ և ողջ միջնադարում երբեք չգերազանցված մեզ հայտնի միակ մեծահարուստ ժողովածուն է՝ եզակի նաև իր ընդգրկված նյութերի բնույթով և դրանց բնագրերի ընտիրությամբ, ուր ի մի են հավաքված իր ժամանակին հանձնարարելի համարվող կարևորագույն գրքերը»¹⁹⁵, սկսած XIX դարից՝ բավական մանրագնին քննության է ենթարկվել ¹⁹⁶ : Հետազոտողների հատուկ ուշադրությանն են արժանացել նաև այս ժողովածուում տեղ գտած կանոնական և պարականոն գրքերի չորս ցանկերը¹⁹⁷.

- ա) Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք,
- բ) Սրբոյն Կղեմայ, եթէ ո՞ր գիրք ընդունելի են,
- գ) Սրբոյն Եւագրեա, Կարգադրութիւն Աստուածաշունչ տառից,
- ե) Սրբոյն Կիրղի Երուսաղէմի հայրապետի կարգադրութիւն

Աստուածաշունչ¹⁹⁸:

Վերոնշյալ գրացուցակներից առաջինը, որի երկրորդ՝ նորկտակարանային պարականոններ պարունակող հատվածում («իսկ ըստ նորոյս») ընդգրկվել է նաև մեզ

¹⁹⁴ Սարգիս Շնորհալի, *Մեկնութիւն եօթանց թղթոց կաթողիկեայց*, էջ 399:

¹⁹⁵ Հարությունյան Է. Հ., *Մխիթար Այրիվանեցի (կյանքն ու սրբեղծագործությունը)*, էջ 100: Մխիթար Այրիվանեցու և նրա կազմած «Ճառընտիր» մասին տե՛ս նաև Деврикан В., Ширинян М. Э., “Мхитар Айриванеци”, *Православная Энциклопедия*, т. XLVI, Москва, 2017, с. 480-481.

¹⁹⁶ Այդ ուսումնասիրությունների մասին մանրամասն տե՛ս նույն տեղում, էջ 100-145:

¹⁹⁷ Այս ցանկերը հաջորդում են Հին Կտակարանի գրքերին (Նոր Կտակարանն այստեղ նախորդում է Հնին):

¹⁹⁸ ՄՄ 1500, թ. 369բ: Այս ցուցակները հրատարակվել են մի շարք աշխատություններում՝ տե՛ս Հարությունյան Է. Հ. *նշվ. աշխ.*, էջ 131, ծնթ. 65:

հետաքրքրող «Մանկութեան աւետարան»-ը, ի թիվս մյուս երեք ցանկերի՝ տեղ է գտել նաև Մխիթար Այրիվանեցու «Պատմութիւն ժամանակագրական»-ի մեջ, որը 1867 և 1869 թթ. (ռուսերեն թարգմանությամբ) հրատարակել է Բ. Պատկանյանը: Այս հրատարակությունների մեջ, սակայն, առաջին և երկրորդ ցանկերի միջև հստակ տարանջատում չի դրվել. դրանք ներկայացված են մեկ ընդհանուր՝ «Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք» խորագրի ներքո (թիվ 33), իսկ երկրորդ ցուցակի առաջին՝ «Սրբոյն Կղեմայ» բառերն անջատված են «...եթէ ո՞ր գիրք ընդունելի են»-ից և ներկայացված է իբրև առանձին գրվածք¹⁹⁹: Ուստի հետագա ուսումնասիրողները, ում այս ցանկերը հայտնի են դարձել Բ. Պատկանյանի աշխատության միջոցով, «Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք» և «Սրբոյն Կղեմայ, եթէ ո՞ր գիրք ընդունելի են» գրացուցակները ներկայացրել և քննել են որպես մեկ ընդհանուր ցանկ²⁰⁰: Ցանկերի նման դասավորության հետևանքով որոշ հետազոտողներ, այդ թվում նաև Բ. Պատկանյանն ինքը, «Սրբոյն Կղեմայ, եթէ ո՞ր գիրք ընդունելի են» ցուցակի վերջին «Չայս ես և Անանէ գրեցաք ի վիմի քաղաքին, ուր եկեղեցի օրհնեցաք» նախադասությունից եզրակացրել են, որ ցուցակի կազմողը Մխիթար Այրիվանեցին է, իսկ ցանկում ներառված գրքերը գոյություն են ունեցել XIII դարի վերջին և XIV դարի սկզբին²⁰¹:

Հետաքրքրական է, որ տվյալ ժամանակաշրջանում մեզանում այս երկերի առկայության տեսակետը պաշտպանել է նաև Հ. Անասյանը, ով, սակայն, ցանկը ներկայացնելով ՄՄ 1500 բնագրի հիման վրա, ի տարբերություն նախորդների՝ ոչ միայն հստակ տարբերություն է դրել «Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք» և «Սրբոյն Կղեմայ, եթէ ո՞ր գիրք ընդունելի են»-ի միջև, այլև առաջին ցանկի մաս կազմող «իսկ ըստ նորոյս» գրքերի շարքը ներկայացրել է որպես առանձին գրացուցակ²⁰².

Գիրք զոր ունէին հրէայքն ի իսկ ըստ նորոյս այսօրիկ են

¹⁹⁹ Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն ժամանակագրական, ի լոյս ընծ. Բ. Պ., Ս. Պետերբուրգ, 1867, էջ 33, տե՛ս նաև նույնի՝ *Хронографическая история, составленная отцом Мехитаром, вардапетом Айриванкским*, СПб, 1869, с. 359:

²⁰⁰ Տե՛ս օրինակ **Գալենքարեան Գ.**, «Մխիթար Այրիվանեցի եւ իւր նորագիտ գրութիւնը», *Հանդէս Ամսօրեայ*, Յունիս, Վիեննա, 1891, էջ 162, նաև՝ “Histoire Chronique de Mkhithar d’Aïrivank, XIII^e s.”, traduite de l’arménien sur le manuscrit du Musée asiatique, par M. Brosset, *Memoires de l’Academie imperiale des sciences de St. Petersbourg*, VIIe serie, t. XIII, n. 5, Paris, 1869, p. 22:

²⁰¹ Տե՛ս **Патканов К.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 359, ծնթ. 3, նաև՝ “Une version arménienne de l’Histoire d’Assanéth” par Carrière A., *Nouveaux Mélanges Orientaux*, Paris, 1886, p. 476:

²⁰² Տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն, Ե-ԺԸ դդ.*, հ. Ա, էջ XL:

ծածուկք

Գիրք մանկութեան Տեան²⁰³,

Ադամա, Ենովքա, Սիրէլա, ԲԺ Թոմայի աւետարանն,
նահապետացն, Աղաւթն Յովսէփա, Յայտնութիւնն Պետրոսի առաքելոյ,
Վերացումն Մուսէսի, Ելդադ և Գ շրջագոյ Պաւղոսի²⁰⁴,
Մովդատն, Սաղմոնի սաղմոսքն, Կաթողիկէ թուղթն Բառնաբա և
Եղիայի ծածուկքն, Դանիէլի է երրորդ Յովդայի և Թամայի²⁰⁵:
տեսիլն:

Ըստ Հ. Անասյանի՝ առաջին սյունակում զետեղված ծածուկ գրքերն առաջին դարերում ստեղծված և քրիստոնեական մշակման ենթարկված հրեական գրքեր են: Եվ քանի որ այս գրացուցակում նշվում են միայն տասը գիրք, իսկ հրեական անվավերները թվով ութսունն են, ապա, ըստ նրա, կարելի է ենթադրել, որ ցանկում նշված են միայն այն գրքերը, որոնք գոյություն են ունեցել հայերեն թարգմանությամբ: Եվ սա, հայագետի դիտարկմամբ, զարմանալի չէ, քանի որ դրանց մեծ մասը պահպանվել է առ այսօր: Համենայն դեպս, եզրակացնում է նա, այս ցուցակը հունականներից անկախ է և ինքնուրույն կառուցվածք ունի²⁰⁶: Համանման տեսակետ է արտահայտել նաև Ռ. Իշխանյանը. թեև նա «Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք» ցանկն անպայմանորեն չի կապել Մխիթար Այրիվանեցու անվան հետ, այնուհանդերձ կարծում է, որ «հիշյալ չորս ցուցակներից այս առաջինը հայերեն թարգմանված պարականոն գրքերի, այսինքն՝ *հայերեն* եղած գրքերի ցուցակ է, իսկ դա նշանակում է, որ ցուցակը կազմվել է հայ մատենագետի ձեռքով»²⁰⁷:

Հակառակ կարծիքն է արտահայտել Գ. Զարբհանայանը՝ հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ «Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք» ցուցակում առկա գրքերի հայերեն թարգմանությունները մեծամասամբ անհայտ են, և ենթադրելով, որ Մխիթար Այրիվանեցին ձեռքի տակ ունեցել է արդեն իսկ կազմված, պատրաստի ցանկ: Հայագետը սերտ աղերսներ է գտել այս ցուցակում հիշատակված գրվածքների և երկու

²⁰³ Ըստ *ժամանակագրության՝ «Մանկութիւնն Յիսուսի»*, տե՛ս *Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն ժամանակագրական*, էջ 33:

²⁰⁴ Ըստ *ժամանակագրության՝ «Շրջագահ Պողի»*, նույն տեղում:

²⁰⁵ Հ. Անասյանն այս ցանկը ներկայացրել է ըստ ՄՄ 1500 (թ. 369բ), ՄՄ 582 (թ. 15բ), ՄՄ 9121 (թ. 73բ) և ՄՄ 8743 (թ. 43ա-բ) օրինակների, տե՛ս **Անասյան Հ.**, *Հայկական մատենագիտություն*, հտ. Ա, էջ XL:

²⁰⁶ Նույն տեղում, էջ X-XII:

²⁰⁷ **Իշխանյան Ռ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 27:

հունարեն պարականոն ցանկերի միջև. մեկը Նիկիփոր պատրիարքի (806-815 թթ.) ժամանակագրությանը կցված պարականոն գրքերի ցուցակն է²⁰⁸ (ուշագրավ է, որ այս ցանկում *վիճարկելի՝* ὅσαι ἀντιλέγονται *և պարականոն* ἀπόκρυφα գրքերն ընդգրկված են երկու տարբեր խմբերում), մյուսը՝ հեղինակի բնորոշմամբ, «Անյայտից» գրացուցակն է²⁰⁹:

Գ. Զարբհանայանի հիշատակած «Անյայտից» ցուցակն, ամենայն հավանականությամբ, VII դարում կազմված երեսունչորս հինկտակարանային և քսանվեց նորկտակարանային կանոնական վաթսուն գրքերին (ընդգրկված չէ միայն *Հովհաննու Հայտնությունը*) կցված պարականոն գրվածքների ցանկն է²¹⁰, որը մանրագնին քննության է ենթարկել Թ. Յանը՝ համեմատելով այն «Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք» ցուցակի հետ²¹¹: Գերմանացի գիտնականը, հավանաբար անձանոթ լինելով Գ. Զարբհանայանի վերոնշյալ դիտարկումներին (նա երբևէ չի մեջբերում վերջինիս աշխատությունը), եկել է միևնույն եզրահանգմանը, համաձայն որի՝ Մխիթար Այրիվանեցին իր ձեռքի տակ ունեցել է պատրաստի՝ հունարենից հայերեն թարգմանված ցանկ²¹²:

Գ. Զարբհանայանի և Թ. Յանի տեսությունը հաստատվել է հետագայում, երբ ձեռագրական նոր ուսումնասիրությունների արդյունքում պարզ է դարձել, որ «Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք» և «Սրբոյն Կղեմայ, եթէ ո՞ր գիրք ընդունելի են» ցուցակները «Ճառընտիր»-ում ընդօրինակված են որպես առանձին միավորներ²¹³:

Մ. Տեր-Մովսիսյանն, իր հերթին ուսումնասիրելով «Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք»-ը, նույնպես եկել է այն հետևության, որ Մխիթար Այրիվանեցին չէ այս ցանկի հեղինակը, այլ դրա հիմքում ընկած են հունական գրացուցակները: Հակառակ դեպքում, գրում էր գիտնականը, Այրիվանեցին՝ իր ժամանակի ամենագիտուն և կրթված եկեղեցականներից մեկը, լավագույնս տարբերակելով պարականոն գրքերը

²⁰⁸ Տե՛ս C. de Boor, *նշվ. աշխ.*, էջ 134-135:

²⁰⁹ Տե՛ս Զարբհանայան Գ., *նշվ. աշխ.*, էջ 187: Մեջբերելով մեզ ծանոթ «ծածուկ» երկերից միայն առաջին տասի՝ հինկտակարանային գրքերի անունները՝ Գ. Զարբհանայանը ներկայացրել է դրանց ինչպես այլալեզու, այնպես էլ հայերեն մատենագիտությունը, տե՛ս նույն տեղում, էջ 188-190:

²¹⁰ Տե՛ս Shneecmelckher W., *New Testament Apocrypha, Gospels and Related Writings*, pp. 41-43:

²¹¹ Տե՛ս Zahn Th., *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, S. 117-120:

²¹² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 115:

²¹³ Տե՛ս Հարությունյան Է. Հ., *նշվ. աշխ.*, էջ 132:

կանոնականներից և քաջատեղյակ լինելով պարականոն բոլոր գրքերին, իր ցանկում կընդգրկեր նաև այն գրվածքները, որոնք թեև տեղ են գտել նրա իսկ կազմած «Ճառընտիր»-ում, այստեղ ներառնված չեն (ինչպես օրինակ՝ «Եզրայ-Սաղաթելայ»²¹⁴ և «Վասն Երեմիայի ի Բաբելոն» գրքերը, մարգարեների մահերը և այլն): Եվ հակառակը՝ իր «Ճառընտիր»-ում նա կներառեր նաև այն գրքերը, որոնք նշված են ցանկում (ինչպես օրինակ՝ «Աղամայ», «Սիրելա», «Ելդադ և Մովդատն» և այլն)²¹⁵: Մ. Տեր-Մովսիսյանն իր այս տեսակետը հիմնավորում է նաև այն նկատառմամբ, որ Այրիվանեցու նման բարեխիղճ մատենագիրը աչքաթող չէր անի այն կարևոր հարցը, թե իր ապրած ժամանակաշրջանում պարականոն որ գրվածքներն են գոյություն ունեցել²¹⁶:

Տեր-Մովսիսյանի այս դիտարկումը մեզ հուշում է, որ նա տարբերություն չի դրել ոչ կանոնական ու «ծածուկ» (ἀπόκριφα) գրքերի միջև, այնինչ, ինչպես արդեն նշել ենք պարականոն գրքերի դասակարգմանն անդրդառնալիս, անհրաժեշտ է որոշակիորեն առանձնացնել դրանք. «Եզրայ-Սաղաթելայ», «Վասն Երեմիայի ի Բաբելոն» գրքերը և մարգարեների մահերը, թեև կանոնական չեն, սակայն «ծածուկ» էլ չեն համարվել, ինչի հետևանքով ընդօրինակվել են Աստվածաշչի գրքերի հետ միասին: Ի տարբերություն դրանց՝ հայերեն ձեռագրերում «ծածուկ» գրքերը երբևէ տեղ չեն գտել Աստվածաշունչ մատյանի կազմում:

«Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք» խորագիրը կրող ցանկին անդրադարձել է նաև Մ. Սթոունը, ով, հաշվի առնելով նաև նախկին ուսումնասիրությունները, եկել է այն եզրակացության, որ այս ցանկը ծագում է ոչ թե հայկական, այլ հունական աղբյուրից՝ թարգմանված հայերեն ու հարմարեցված հայկական միջավայրին: Հինկտակարանային պարականոն գրվածքների՝ ինչպես թարգմանական, այնպես էլ հայերեն ինքնուրույն բնագրերի մեծ գիտակը նշում է, որ ո՛չ «Սիրելա»-ն, ո՛չ «Աղալթքն Յովսեփա»-ն, ո՛չ «Վերացումն Մուսիսի»-ն, ոչ «Ելդադն ու Մովդատն», և ոչ էլ «Սողոմոնի Սաղմոսքն» հայ մատենագրությանը հայտնի չեն: Ինչ վերաբերում է

²¹⁴ Պարզ չէ, թե Եզրասի որ գրքի մասին է խոսքը, քանի որ Այրիվանեցին իր Ճառընտիր-ում ընդօրինակնել է միայն Եզրասի Ա և Բ կանոնական գրքերը, տե՛ս ՄՄ 1500, թ. 200բ-205ա և 205ա-211ա:

²¹⁵ Տե՛ս Тер-Мовсисян М., *նշվ աշխ.*, էջ 245:

²¹⁶ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 246:

ցանկում հիշատակված մյուս գրքերին, ինչպես օրինակ՝ Ադամի, Ենոքի, Եղիայի²¹⁷, ապա, ըստ Մ. Սթոունի՝ թեև հայ գրավոր ավանդությունը պահպանել է այս կերպարներին առնչվող երկեր, սակայն դրանք ավելի ուշ շրջանի ու հայկական ծագման ստեղծագործություններ են և չեն կարող նույնանալ ցանկում տեղ գտած համանուն գրվածքներին²¹⁸:

Մխիթար Այրիվանեցու՝ պատրաստի ցանկ ունենալու տեսակետն ամրապնդվել է նաև շնորհիվ Է. Հարությունյանի մատնանշած «Գիրք, զոր ունեին հրէայքն ի ծածուկք»-ի ավելի հին օրինակի՝ Եղմ. 1288 ձեռագրի (1279 թ., Գետիկ, գրիչ՝ Մխիթար)²¹⁹: Այս ցուցակում ներառված գրքերը նույնանուն են «Ճառընտիր»-ում տեղ գտած ցանկի գրքերի հետ. երկու գրացուցակները տարբերվում են միայն խորագրով՝ «Ապա եւ ծածուկք ըստ հնոյն այսինչ» և «նորս այսոքիկ», և ինչպես կարծում է Է. Հարությունյանը՝ «հնոյն» բառը «հրէայքն» բառով փոխարինել է Այրիվանեցին՝ նկատի ունենալով նրանում առկա հրեական գրքերը²²⁰:

Այս գրչագրում տեղ գտած ցուցակի առկայությունը, ինչպես իրավացիորեն նշում է Է. Հարությունյանը, ոչ միայն ապացուցում է, որ Մխիթար Այրիվանեցին իր ցանկը ստացել է պատրաստի վիճակում, այլև որ ցանկի երկու՝ «Գիրք, զոր ունեին հրէայքն ի ծածուկք» և «իսկ ըստ նորոյս» մասերը կազմում են մեկ ընդհանուր բնագիր և ներկայացնում են Հին ու Նոր Կտակարանների պարականոն գրվածքները²²¹:

Ի տարբերություն «Գիրք, զոր ունեին հրէայքն ի ծածուկք» ցանկի առաջին մասի՝ հինկտակարանային պարականոն գրվածքների, որոնք այս կամ այն չափով ուսումնասիրվել են (Գ. Զարբհանայան, Հ. Անասյան, Մ. Սթոուն, Ա. Կարիեր), երկրորդ հատվածում տեղ գտած նորկտակարանային պարականոնները մեծամասամբ դուրս են մնացել հետազոտողների ուշադրությունից: Գրացուցակի «իսկ ըստ նորոյս» գրվածքների քննությանն անդրադարձել է Թ. Յանը, ով զուգահեռներ է անցկացրել մեզ ծանոթ «Դեկրետ»-ի, նիկիփորյան, ինչպես նաև վաթսուն գրքերին կցված պարա-

²¹⁷ Տե՛ս *Անկանոն գիրք Հին Կտակարանաց*, «Պատմութիւն համառոտ Եղիայի մարգարէին», էջ 333-345, «Տեսիլ Ենովքայ արդարոյն», էջ 378-399:

²¹⁸ Տե՛ս Stone M., “Armenian Canon Lists III – the Lists of Mechitar of Ayrivank’ (c. 1285 C.E.),” pp. 291-292:

²¹⁹ *Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց*, հտ. Դ, կազմ.՝ **Ն. արք. Պողարեան**, Երուսաղեմ, 1969, էջ 492-493:

²²⁰ **Հարությունյան Է. Հ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 132-133:

²²¹ Նույն տեղում, էջ 133:

կանոնների ու դրանց միջև և ճշմարտացիորեն նշել, որ, ի տարբերություն ցանկի հինկտակարանային երկերի, նորկտակարանային պարականոնները փոքր-ինչ տարբերվում են օտարալեզու գրացուցակներում զետեղվածներից²²²:

«Իսկ ըստ նորոյս» պարականոններից հայ մատենագրությանը հայտնի հազվագյուտ գրվածքներից մեկի՝ մեզ հետաքրքրող «Գիրք մանկութեան Տեան»-ի առնչությամբ Թ. Յանը կրկնում է այն, ինչ արդեն գրել էր Սամուել Անեցու նշած սուտ երկերի քննության առթիվ՝ անհնար է հստակությամբ զատորոշել, թե Գելասիոս պապի «Դեկրետ»-ում տեղ գտած չորս համանման գրվածքներից՝ *Հակոբոս Կրկուսեր ավետարանի*²²³, *Թովմայի ավետարանի*, *Փրկչի մանկության* և *Փրկչի մանկության* և *Մարիամի կամ մանկաբարձուհու մասին* գրքերից հատկապես որ մեկն է համապատասխանում հայկական պարականոնին²²⁴: «Թավմայի ավետարան»-ը, որ հիշատակվում է և՛ Գելասիոս պապի²²⁵, և՛ Նիկիփոր պատրիարքի ցանկերում, հայ մատենագրության մեջ հայտնի չէ: Մեզ անհայտ է նաև «Յայտնութիւնն Պետրոսի առաքելոյ» երկը, որ ներառվել է «վաթսուն գրքեր»-ին կցված պարականոնների, ինչպես նաև նիկիփորյան ցանկի՝ վիճարկելի գրքերի խմբում: Այս նույն գրացուցակի, բայց արդեն պարականոնների խմբում է զետեղվել նաև «Գ շրջագոյ Պաւղոսի»-ն՝ հունարեն համարժեք Περίοδος Παύλου անվանումով, որն իր հերթին նույնացվում է «վաթսուն գրքեր»-ի Παύλου πρᾶξις – «Գործք Պողոսի»²²⁶ գրվածքին²²⁷:

«Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք» ամբողջական ցանկի ուսումնասիրությունը Թ. Յանը կատարել է դրա՝ Մ. Բրոսսեի ֆրանսերեն թարգմանության հիման վրա (արված Բ. Պատկանյանի հրատարակությունից), որտեղ «կաթողիկե թղթերն» և դրան հետևող «Բառնաբայ, Յուդայ և Թովմայ» (des épîtres catholiques de Barnabé, de Jude, de Thomas) գրվածքների դասավորությունը ենթադրում է «կաթողիկե թղթեր»-ի՝ նշված

²²² Տե՛ս Zahn Th., նշվ. աշխ., էջ 121:

²²³ Հավանաբար նկատի ունի Հակոբոսի նախավետարանը:

²²⁴ Տե՛ս Zahn Th., նշվ. աշխ., էջ 121:

²²⁵ Տե՛ս Shneemelckher W., *New Testament Apocrypha*, p. 38:

²²⁶ Երկի տարբեր խմբագրությունները լույս են տեսել Վենետիկում, տե՛ս Անկանոն գիրք Առաքելականք, էջ 51-62:

²²⁷ Մ. Տեր-Մովսիսյանը «Գ շրջագոյ Պաւղոսի»-ն ենթադրաբար նույնացնում է Կորնթացիներին ուղղված Պողոսի երրորդ թղթի հետ, տե՛ս Тер-Мовсисян М., նշվ. աշխ., էջ 241: Այս դեպքում, սակայն, ստիպված պիտի լինենք որպես «թուղթ» ընդունել նիկիփորյան ցանկի ևս երեք՝ Պետրոսի, Հովհաննեսի, Թովմայի «շրջագոյ»-ները (Περίοδοι Πέτρου, Περίοδο? Ιωάννου, Περίοδο? Θωμά, տե՛ս C. de Boor, նշվ. աշխ., էջ 135), որոնք իրականում վերոնշյալ առաքյալների պարականոն գործքերն են:

առաքյալներին պատկանելու հանգամանքը: Սակայն եթե «Բառնաբայի թղթի» առկայությունը ցանկում զարմանալի չէ (այն տեղ է գտել նաև «վաթսուն գրքեր»-ին կցված պարականոնների շարքում²²⁸), ապա, ըստ Թ. Ցանի՝ տարակուսանք է առաջացնում նախ Հուդայի, ապա՝ Թովմայի թղթերի գոյությունը հայերեն ցանկում, մանավանդ որ Գելասիոս պապին վերագրվող լատիներեն ու երկու մեզ ծանոթ հունարեն գրացուցակներում դրանց մասին որևէ հիշատակություն չկա: Թեև *Հուդայի ընդհանրական թուղթը* տարբեր եկեղեցիներում միաժամանակ չի ընդունվել՝ Եվսեբիոս Կեսարացին IV դարում այն դասել էր «երկմտելի» գրքերի շարքին²²⁹, անտիոքյան եկեղեցում 380-400 թթ. *Թուղթը* դեռևս կանոնական չէր, իսկ ասորական եկեղեցում գրվածքն ընդունվել է բավական ուշ և կիրառվել սակավադեպ, այնուամենայնիվ, XIII դարում դրա վավերականությունը վաղուց արդեն կասկածի տակ չէր դրվում: Ուստի, ըստ Թ. Ցանի, շատ քիչ հավանական է, որ այս ժամանակաշրջանում Մխիթար Այրիվանեցին՝ հայ մատենագրության հմուտ գիտակը, *Հուդայի թուղթը* դներ «ծածուկ» գրքերի շարքում:

Զարմանալի է նաև *Թովմայի թղթի* առկայությունը նշված ցուցակում, քանի որ ոչ միայն հայ, այլ նաև համաշխարհային մատենագրության մեջ Թովմայի անունով որևէ թուղթ հայտնի չէ²³⁰: Նման շփոթմունքն, ըստ Թ. Ցանի, առաջացել է այն պատճառով, որ վերոնշյալ կաթողիկե թղթերը կապվել են Հուդա և Թովմա անունների հետ: Այնինչ, ինչպես իրավացիորեն նկատում է հեղինակը, խոսքն այստեղ ոչ թե նշված առաքյալներին վերագրվող *թղթերի*, այլ հայ և համաշխարհային գրականությանը քաջածանոթ *Թովմայի գործք* պարականոնի մասին է, որտեղ Թովմա առաքյալը երբեմն հանդես է գալիս նաև Հուդա-Թովմա կրկնակի անունով²³¹:

²²⁸ Տե՛ս **Shneemelckher W.**, *New Testament Apocrypha, Gospels and Related Writings*, p. 43: «Բառնաբայի թուղթ»-ը, «Գիրք, զոր ունէին հրէայքն ի ծածուկք»-ի գրքերի մեծամասնության նմանողությամբ, հայ մատենագրության մեջ հայտնի չէ, սակայն այն լայն ճանաչում ունի համաշխարհային գրականության մեջ: Այս պարականոնի մասին մանրամասն տե՛ս **Rhodos J.**, *The Epistle of Barnabas and the Deuteronomistic Tradition: Polemics, Paraenesis, and the Legacy of the Golden-Calf Incident*, Tübingen, 2004:

²²⁹ Տե՛ս *Եսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն Եկեղեցոյ յեղեալ յԱսորոյն ի Հայ ի հինգերորդ դարու, պարզաբանեալ նոր թարգմանութեամբ ի Յոյն բնագրէն*, էջ 199-200:

²³⁰ Տե՛ս **Zahn Th.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 122-123:

²³¹ Համաշխարհային գրականության մեջ հայտնի է երկու պարականոն գրվածք՝ «Թովմայի ավետարան» և «Թովմայի գործք», որտեղ Թովման ներկայանում է կրկնակի՝ Հուդա-Թովմա անվամբ: Առաջինը, որտեղ առաքյալն իրեն անվանում է Դիդիմոս Հուդա-Թովմա, հայտնաբերվել է 1945 թ. Նագ-Համադիում ղպտերենով, և համարվում է գնոստիկյան միջավայրի ծնունդ: Պարունակում է Հիսուսի 114

Թ. Յանի առաջ քաշած տեսակետը հաստատում է նաև 1279 թ. Գետիկում ընդօրինակված Եղմ. 1288 ձեռագրի վերոնշյալ «Ապա եւ ծածուկք ըստ հնոյն այսինչ» ցանկի երկրորդ հատվածի՝ նորկտակարանային պարականոն («նորս այսոքիկ») գրքերի դասավորությունը՝

- Մանկութեան Յիսուսի,
- Թումաի աւետարանն,
- Յայտնութիւն Պետրոսի,
- Շրջագո Պաղոսի,
- Բառնաբայ կաթողիկէ թուղթն,
- Յուդա Թումայ:

Այստեղ «կաթողիկէ թուղթ»-ը հստակորեն վերագրվում է միայն Բառնաբային, իսկ «Յուդա» և «Թումայ» անունների անորոշ կիրառությունը հնարավորություն է տալիս նրանց վերագրելու պարականոն մեկ այլ երկ՝ տվյալ դեպքում Թովմային վերագրվող *Գործքը*:

Ամփոփելով Մխիթար Այրիվանեցու ցանկի մասին արված վերորբերյալ դիտարկումները՝ նշենք, որ մեզ լիովին համոզիչ են թվում այն փաստարկները, համաձայն որոնց՝ նա ձեռքի տակ ունեցել է հունարենից հայերեն թարգմանված պատրաստի ցանկ: Այնուամենայնիվ, չենք կարող պնդել, որ այս ցանկում առկա պարականոնների մեծ մասը տվյալ ժամանակշրջանում անհայտ է եղել հայ միջավայրին: Թեև դրանցից միայն երկուսը՝ «Գիրք մանկութեան Տեառն»-ը և «Դանիէլի է երրորդ տեսիլ»²³²-ն են, գոնե վերնագրերով, համապատասխանում մեզ հասած պարականոններին, իսկ մյուսների անորոշ վերնագրերից կարող ենք միայն ենթադրել՝ արդյոք դրանք նույնակա՞ն են պահպանված գրվածքներին, թե ոչ, այ-

խոսքերը (λόγια) և որևէ ընդհանրություն չունի Հիսուսի մանկությունը ներկայացնող նույնանուն ավետարանի հետ, տե՛ս *The Gnostic Gospels, Including the Gospel of Thomas and the Gospel of Mary Magdalene*, by A. Jacobs, London, 2005, p. 19: Թովման մեկ այլ Հուդա անունով է հանդես գալիս նաև ասորական պարականոն գործքում, տե՛ս *The Acts of Thomas, Introduction, Text and Commentary* by *Klijn A.F.J.*, Leiden-Boston, 2003, p. 6: Այս գրվածքը հայտնի է նաև հայ մատենագրության մեջ՝ «Ի յիշատակ Ս. Առաքելոյն Թովմայի, թէ որպէս յերուսաղեմէ ի Հնդիկս չոգաս», «Վկայութիւն Թովմայի առաքելոյ, որ կատարեցաւ ի Հնդիկս», «Պատմութիւն սուրբ առաքելոյ Թումայի», «Պատմութիւն յաղագս գիտի նշխարաց սուրբ առաքելոյն Թովմայի», «Պատմութիւն Թումայի առաքելոյն, որ վաճառեցաւ ի Հնդիկս» խորագրերով տե՛ս *Անկանոն գիրք Առաքելականք*, էջ 369-437:

²³² Տե՛ս «Դանիէլի է երրորդ տեսիլն», *Անկանոն գիրք Հին Կտակարանաց*, էջ 237-251:

նուհանդերձ, չի բացառվում, որ այդ գրքերը, ինչպես և մեզ ծանոթ գրացուցակը, թարգմանվել են հայերեն, սակայն հետագայում կամ ոչնչացվել են որպես «ծածուկ» գրվածքներ, կամ էլ պարզապես չեն պահպանվել ինչ-ինչ պատճառներով:

Առանձին խնդիր է նաև «ծածուկ»՝ մեզ հասած սակավաթիվ գրքերի գոյատևման հանգամանքների բացահայտումը. ինչպե՞ս կարող էին հայկական վանքերում դարեր շարունակ ընդօրինակվել Հայ եկեղեցու կողմից մերժված, աղանդավորական համարվող պարականոնները, որոնց թվում առանձնակի կարևորություն ունի «Մանկութեան ակետարան»-ը: Հակառակ այն իրողության, որ այս պարականոնը մշտապես ընդգրկվել է միջնադարյան արգելված գրքերի կազմում կրելով «սուտ», «խոտելի», «հերձուածողական» և «ծածուկ» խիստ բացասական բնորոշումները, այս հանգամանքը դուրս-ինչ չի խոչընդոտել, որ ավետարանը դառնար հայ միջնադարյան ժողովրդական «սուրբ գրքերից» մեկը, ներթափանցեր հայկական միջավայր և ընդհուպ մինչև XIX դարի վերջերը (1897 թ.) շարունակել ընդօրինակվել²³³: Միայն Երևանի Մաշտոցի անվան Մատենադարանում «Մանկութեան ակետարան»-ը՝ ամբողջական կամ հատվածաբար, առկա է շուրջ քառասուն ձեռագրում, մի հանգամանք, որ հերձվածողական գրվածքի պարագայում բավական արտասովոր է: Անշուշտ, աղանդավորական համարվող գրքերի լիակատար ոչնչացումն անհնարին կլիներ, և ինչ-ինչ գրվածքներ կկարողանային խույս տալ բնաջնջումից, սակայն այդ դեպքում սպասելի էր, որ դրանք մեզ կհասնեին փոքրաթիվ ձեռագրերով:

Արգելված գրքի՝ «Մանկութեան ակետարան»-ի ընդօրինակման ու տարածման պատճառ, ըստ որոշ ուսումնասիրողների, կարող էր լինել այն, որ ընդօրինակող գրիչը ծանոթ չլիներ իր օրոք եղած կանոնին և ընդօրինակել եկեղեցուց մերժված գրքեր, քանի որ Աստվածաշնչի ընդունելի և անընդունելի գրքերի ըմբռնումը հայոց մեջ տարբեր ժամանակներում միևնույնը չի եղել²³⁴: Եվ իրոք, Սամուել Անեցու նշած «սուտ» գրքերից Մխիթար Այվանեցու «Ճառընտիր»-ում հայտնվել են միայն երկուսը՝ մեզ հետաքրքրող «Մանկութիւն Տեառն»-ը և «Ադամա» անորոշ վերնագրով աշխատությունը, որ կարող է նույնանալ կամ չնույնանալ նախորդ ցանկի «զԱդամայ

²³³ Տե՛ս Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. ԺԱ, կազմ. **Ն. արք. Պողոթեան**, Երուսաղեմ, 1991, թիվ 3860, «Աւետարան մանկութեան», 1897, Նիւեօրթ, ստացող Ագապի Տաշճեան:

²³⁴ Տե՛ս **Իշխանյան Ռ.**, նշվ. աշխ., էջ 29:

ապաշխարութիւնն» երկին: Հիմնականում այլ է նաև անընդունելի գրքերի շարքը եկեղեցական հայ նշանավոր գործիչ ու մատենագիր Վանական Վարդապետի (1181-1251 թթ.) «Գիրք հարցմանց»-ում՝ «Ո՞ր են անընդունելի գրեալք» «Ա. Որ պրծոցն Պաղոսի կոչի: Բ. Յայտնութիւն Պետրոսի: Գ. Թուղթն Բառնաբայ: Դ. Աւետարանն Եբրայեցոց: Ե. Գլուխն Թումաի: Զ. Բարթողիմէի: Եւ որ սոցին նման են, Տեսիլն Աստուածածնին եւ Տեսիլն Սբ. Գրիգորի» (Եղմ. 1288)²³⁵: Ուշագրավ է և այն, որ որոշ գրվածքներ, ինչպես օրինակ՝ «Պաղոսի տեսիլն», որն առաջին ցանկում հիշատակվում է որպես «սուտ» գրվածք, իսկ հետագա ցանկերում փոխարինվում «Յայտնութիւնն Պետրոսի» երկով, ժամանակի ընթացքում ձերբազատվել են իրենց երբեմնի պարականոն պիտակից և դարձել ընդունելի գրվածքներ, իհարկե, այդպես էլ կանոնի մաս չկազմելով:

Այնուամենայնիվ, անգիտությունը շատ չնչին դեր կարող էր ունենալ հայոց մեջ ծածուկ ու սուտ կոչված գրքերի ընդօրինակման համար, քանի որ, ինչպես ցույց են տալիս Սսի 1243 թվականի եկեղեցական ժողովի որոշ կանոններ, եկեղեցական գրքերի ընդօրինակողից պահանջվում էին ոչ միայն դավանանքի անխափանություն, այլ նաև գիտելիքներ և երկարամյա փորձ. «Ժ. Գրոց դասասացք բազմաց վկայութեամբ լիցին, որ գիտունք եւ ամենայն գրոց վարժք եւ տեղեակք եւ փորձ ամենայնի: Նոյնպէս եւ գրոց աշակերտքն ընտրութեամբ նորին եւ առաւել փորձիւ եւ վկայութեամբ կատարելոց»²³⁶: Եվ իսկապես, ինչպես մատնանշում են «Մանկութեան ակետարան»-ի ձեռագրերի որոշ հիշատակարաններ, գրիչները հաճախ պարականոն ընդօրինակել են գիտակցաբար՝ իմանալով, որ գիրքը պաշտոնական եկեղեցու կողմից մերժված է: Այսպես օրինակ՝ «Մանկութեան ակետարան»-ի Եղմ. 1432 ձեռագրի հիշատակարանի գրիչը տեղյակ է Սամուել Անեցու վկայությանն այն մասին, որ գրվածքը Հայաստան են բերել նեստորականները.

«Այս է Մանկական Աւետարանն, որ ոչ է ընդունելի ի մէնջ. ոչ միայն ի մեզ՝ այլ և երկուտասան քրիստոնէից, զորս գաղտագողի նեստոռականաց թարգմանեալ է՝ զի պատրեցեն զմանկունս ուղղափառ Սրբոյն Եկեղեցոյ: Այլ արդ, յորժամ ընթեռնոյք

²³⁵ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. Դ, կազմ. Լ. արք. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1969, էջ 484:

²³⁶ Պալճեան Ա., Պատմութիւն Կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս եւ միութիւնն նոցա ընդ Հռոմէական եկեղեցոյ ի Փլորենտեան Սինհոդոսի, Վիեննա, 1878, էջ 269:

զսա, զի մի իբրեւ զԱւետարանն կարծիցեք: Այլ քանզի հերձուածողաց է հնարեալ՝ զի միջնորդութեամբ սորա դիւրութեամբ մուծանիցեն զհերետիկոսութիւնս ի մէջ Սրբոյ Եկեղեցւոյ»²³⁷:

Ավետարանի նոյն բացասական ընկալման օրինակ է Ե. Տայեցու հրատարակած «Մանկութեան աւետարան»-ի Ա տարբերակի հիշատակարանը, որը գրվել է 1824 թ. այս բնագիրն ընդօրինակած Կարապետ վրդ. Եսայանի կողմից: Իր հիշատակարանում գրիչը հայտնում է, որ ինքն այս ավետարանն արտագրել է Բարունակ դպիր Երզնկացու կողմից ընդօրինակված մի ավելի հին օրինակից, որ «որպէս լուաք ի հաւատարիմ պատմողէ, մի ոմն փոքրաւորաց Պօղոս պատրիարքի Ադրիանապօլսեցւոյ՝ **ի հուր արկեալ է, իբրև գործ արժանի կորստեան**»²³⁸:

Հարկ է նշել, սակայն, որ պարականոնի նման բացասական ընկալումը հիշատակարաններում համընդհանուր բնույթ չի կրում. ավետարանն ընդօրինակող գրիչները, եթէ նոյնիսկ իմացել են դրա անընդունելի լինելու հանգամանքը, այնուհանդերձ, մեծ հետաքրքրասիրություն և համակրանք ունենալով մանուկ Հիսուսի ապրելակերպի, կատարած հրաշագործությունների և անցած ճանապարհի՝ թեկուզ և մասամբ մտացածին, այնուհանդերձ, գրավիչ և արտասովոր պատումների նկատմամբ, շատ հաճախ մեծ ջերմությամբ ու սիրով, գրեթէ կանոնական ավետարաններին հավասար են վերաբերվել դրան՝ բնորոշելով այն որպէս «**ամենահրաշ և սքանչելագործ, սուրբ տղայութեան ամենապայծառ** աւետարան»²³⁹: Իսկ որոշ ձեռագիր հիշատակարաններում պարականոնը թույլատրվել է ոչ միայն կարդալ, այլ նաև՝ ընդօրինակել, և նզովվել է նա, ով ձեռագիրը կպահեր իր մոտ: Այսպէս օրինակ՝ 1239 թ. ընդօրինակված ՄՄ 7574 ձեռագրի հետագայի (XVI դ.) հիշատակարանում գրիչը հավելում է.

²³⁷ *Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց*, հտ. Ե, կազմ. **Ն. արք. Պողարեան**, Երուսաղեմ, 1971, էջ 103:

²³⁸ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ Ը: Այս ավետարանի նկատմամբ նման անհանդուրժող վերաբերմունք է ցուցաբերում նաև «Մարեմայ աղբիւր» գրույցի անհայտ հեղինակը: Անդրադառնալով Եգիպտոս գնալու Հիսուսի և նրա ծնողների պատմությանը՝ նա գրում է. «Քրիստոսի իւր մօրը գիրկը Եգիպտոս փախչելուն հանգամանքները, որ միայն վերջին դարու եւրոպացի հեղինակած գրքերուն և այն ժամանակի վարք սրբոց ըսուած գրքերուն մեջ կը գտնուէր, և մեր ազգին մէջ ալ միմիայն **Քրիստոսի մանկութիւն կոչուած անպիտան գրքուկովը** ծանօթ է, որ այն ալ բարեբաղդաբար խիստ քիչ կը գտնուի...», *Սիօն, Երուսաղեմ, 1866 (4), Մարիամայ աղբիւրը*, էջ 56:

²³⁹ Տե՛ս Վիեն. 985, թ. 1ա-135ա՝ «Գիրք Տղայութեան Տեան», *Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց, Մխիթարեան Մատենադարանին ի Վիեննա*, հտ. Բ, կազմ. **Ոսկեան Հ. Հ.**, Վիեննա, 1963, էջ 572-573:

«Այս Քրիստոսի տղայութիւնս յիշատակ է Գրիգոր քահանայի նախնեաց, և է յիշատակ ծնողաց զարմից և զաւակաց նորին, ի թուականութեանս հայոց ՌԻՄ (1591) առի տէր Յովանէս եպիսկոպոսէն և եղի յիշատակ Սուրբ Յոհաննէս Աւետարանչի: Եթէ որ ուզէ կարդալու կամ օրինակելու, չի խնայէք տագ գրաւ կնով, զէրայ այս գիրկս Ա տարի մի կորաւ, ձեռքը ձեռք տալով, ով Աստուծոյ արհնութիւն ուզէ՝ տեղը հասուցանէ, ով պահէ՝ նզովեալ եղիցի»²⁴⁰:

Ավետարանի նկատմամբ նույն բարյացակամ վերաբերմունքն է արտահայտված նաև Վիեն. 186 ձեռագրի հիշատակարանում (ՌՃԾԹ=1710 թ.). «Յիշատակ է այս *Տղայական աւետարանս* մղտեսի Նանաֆարին եւ մղտեսի Աշտահարին եւ Աճապխանին, որ սոքա երեքն այլ միախորհուրդ եղեն և տվին զայս *Տղայական աւետարանն* Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»²⁴¹:

Ի հավելումն այն հանգամանքի, որ միջնադարում «Մանկութեան աւետարան»-ն ընդօրինակվում և տարածվում էր բավարարելու հավատացյալների հետաքրքրասիրությունը մանուկ Հիսուսի անհայտ տարիների հանդեպ, շատ կարևոր է նաև ընդգծել այն իրողությունը, որ, ի վերջո, արգելված այս պարականոնը չէր պահպանվի և չէր տարածվի, եթե հայ խմբագիրների կողմից չենթարկվեր բազմաթիվ վերամշակումների և սրբագրումների՝ արդյունքում ձերբազատվելով հերետիկոսական այն գաղափարներից, որոնց պատճառով ընդգրկվել էր արգելված գրքերի շարքում: Նույն այս խմբագրությունների հետևանքով ավետարանը ձեռք է բերել Հայ եկեղեցու դավանանքին հարիր գաղափարներ, ինչն էլ, ըստ էության, հանդիսացել է պարականոնի ինչպես գոյատևման, այնպես էլ տարածման կարևորագույն գրավականներից մեկը:

Այսպիսով, հայ միջնադարում «Մանկութեան աւետարան»-ի նկատմամբ ձևավորվել են երկու հակադիր՝ բացասական ու դրական մոտեցում: Պարականոնը բացասական էր ընկալվում նախ այն պատճառով, որ Սամուել Անեցու կողմից հիշատակվել է Ասորիքից բերված հերձվածողական (նեստորական) գրքերի շարքում, և ապա այն պատճառով, որ տեղ է գտել միջնադարյան արգելված գրքերի գրեթե բոլոր ցանկերում

²⁴⁰ Տե՛ս ՄՄ 7574, թ. 250բ:

²⁴¹ *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մարենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա*, 1895, հտ. Բ, կազմ. **Տաշեան Յ.**, Վիեննա, 1895, էջ 504:

լինեն դրանք նեստորական, թե անհայտ ծագման: Հակառակ սրան, ի տարբերություն արգելված համարվող երկերի մեծամասնության, որոնք ժամանակի ընթացքում անհետացել են, «Մանկութեան ավետարան»-ը, արժանանալով մանկության շարքին դասվող մյուս ավետարանների ճակատագրին, արգելված լինելով հանդերձ, կարողացել է ոչ միայն խոյս տալ ոչնչացումից և գոյատևել, այլ նաև մեզ է հասել բազմաթիվ ընդօրինակություններով:

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

«ՄԱՆԿՈՒԹԵԱՆ ԱԻԵՏԱՐԱՆ»-Ը ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՈՒՄ

2.1. «Մանկութեան ակետարան»-ի ծագումը և ներթափանցումը Հայաստան

Վաղքրիստոնեական գրականության ուսումնասիրության ասպարեզում գերիշխում է այն տեսակետը, ըստ որի՝ II-V դդ. ստեղծված շուրջ հինգ տասնյակ պարականոն ավետարանների մեծ մասի ծագումը կապված է քրիստոնեության առաջին դարերում ի հայտ եկած բազմաթիվ հերձվածների, և առաջին հերթին՝ գնոստիկյան այս կամ այն ուղղության հետ²⁴²: Ելնելով պարականոն որոշ ավետարանների ծագումից և կասկածելի բովանդակությունից՝ ուղղադավան եկեղեցին արգելել է այս գրվածքների ընթերցումն ու տարածումը և իր վրա վերցրել դրանց ոչնչացման գործառույթը:

Այնուամենայնիվ, պարականոն ավետարանների մի զգալի մասը հաջողվել է թաքցնել և զերծ պահել ոչնչացումից: Թաքստոցներում պահված այս գրքերը հայտնաբերվել են միայն հարյուրամյակներ անց՝ XVIII-XX դդ. Մեռյալ ծովի ավազանում և Եգիպտոսի տարբեր շրջաններում իրականացված պեղումների ընթացքում: Այս առումով հատկանշական է հատկապես 1945 թ. Եգիպտոսի Նազ Համմադիում մեծածավալ գրականության հայտնաբերումը, որը նոր էջ է բացել պարականոն գրվածքների ուսումնասիրության ասպարեզում:

Առավել հետաքրքրական է այն պարականոնների ճակատագիրը, որոնք, արգելված լինելով հանդերձ, իրենց գոյությունը պահպանել և մեզ են հասել անթաքույց կերպով: Նմանատիպ գրվածքների շարքին են դասվում նաև համաշխարհային գրականության մեջ *մանկության ավետարաններ* անվանումով հայտնի որոշ երկեր: Սրանք, ներկայացնելով Փրկչի ծննդյան ու մանկության տարիների առասպելախառն պատումները և աչքի ընկնելով իրենց բնույթով ու հարուստ բովանդակությամբ, այնուհանդերձ, կրել են իրենց ստեղծման ժամանակաշրջանի ու միջավայրի հերձվածողական ազդե-

²⁴² Գնոստիկյան պարակոնոն ավետարանների մասին մանրամասն տե՛ս **Nicolas M.**, *Études Sur les Évangiles Apocryphes*, Paris, 1866, pp. 160-177:

ցությունները²⁴³ : Այս ավետարանների կիրառությունը թեև արգելվել է, այնուամենայնիվ, դրանք կարողացել են ոչ միայն խույս տալ ոչնչացումից, այլ նաև դուրս գալ իրենց ստեղծման տարածաշրջանից, թարգմանվել քրիստոնյա այլ ժողովուրդների լեզուներով և դառնալ տեղական գրավոր ավանդությունների անբաժանելի մասը:

Նմանատիպ գրվածքների թվին է պատկանում նաև VI դարում Հայաստան ներթափանցած «Մանկութեան ավետարան»-ը՝ մեզ հասած այն հազվագյուտ պարականոն երկերից մեկը, որի վերաբերյալ ունենք պատմական վկայություն, թե երբ, որտեղից և ում կողմից է ավետարանը բերվել Հայաստան: Այս տեղեկությունը մենք ստանում ենք Սամուել Անեցու վերոնշյալ այն վկայությունից, համաձայն որի՝ նեստորականություն քարոզելու միտումով 588 թ. մի խումբ ասորիներ Հայաստան են ներթափանցել և իրենց հետ բերել մի շարք «սուտ» գրքեր, այդ թվում նաև՝ մեզ հետաքրքրող «Վանկութիւն Տեառն»-ը (հեղինակն այսպես է անվանում ավետարանը), որոնք, չնայած արգելքին, շուտով թարգմանվել են հայերեն²⁴⁴:

Ի հավելումն «Մանկութեան ավետարան»-ի՝ Հայաստան ներթափանցելու մասին մեր ունեցած պատմական վկայության, դրա ծագման ժամանակի մասին որևէ տեղեկություն չունենք: Այս ավետարանի ստեղծման հավանական ժամանակաշրջանի մասին որոշ եզրակացություններ են արել հետագա ուսումնասիրողները: Այսպես օրինակ՝ պարականոնը V դարի ծնունդ է համարել ֆրանսիացի գիտնական Պ. Պետերսը²⁴⁵ XX դարի սկզբին ֆրանսերեն թարգմանությամբ և ընդարձակ ներածությամբ ներկայացնելով այն գիտական աշխարհին: Համեմատելով «Մանկութեան ավետարան»-ը

²⁴³ Հերձվածողների կողմից ստեղծված նման մի ավետարանի մասին է վկայում IV դարի նշանավոր քրիստոնյա հեղինակ Եփրեմ Ասորին (306-379 թթ.), ով իր ճառերից մեկում գրում է. «Արդ սա յետ ավետարանին իւրոյ զոր գրեաց, քանզի ետես զի խարդախողք ոմանք գրեցին ի մտաց իւրեանց ավետարան յանուն տղայութեան Քրիստոսի տեառն մերոյ», տե՛ս *Մեկնութիւն Գործոց Առաքելոց, խմբագիր արարեալ նախնեաց յՈսկերեքանէ եւ Յեփրեմէ, Ճառ Ա, Վենետիկ, 1839, էջ 13*:

²⁴⁴ Տե՛ս Սամուէլ Անեցի, *Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց*, էջ 95: «Մանկութեան ավետարան»-ն առաջինն ուսումնասիրած ֆրանսիացի գիտնական Պ. Պետերսն այս պարականոնի թարգմանությունը համարում է ասորերենից, սակայն, ըստ նրա, գրվածքի խմբագրություններն արվել են հետագայում, այն ժամանակ, երբ հայերի շրջանում լայն կիրառություն ուներ արաբերենը, իսկ ասորերենն այլևս գործածական լեզու չէր և դասավանդվում էր միայն դպրոցներում: Սրանով է նա բացատրում արաբերեն, ինչպես նաև՝ պարսկերեն ու թուրքերեն բառերի առկայությունն ավետարանում, տե՛ս Peeters P., *Evangelies apocryphes*, vol. II, *Livre arménien de l'enfance*, pp. XLI-XLIII: Ըստ Ա. Տերյանի՝ այն, որ տեքստը թարգմանվել է ասորերենից, երևում է հայերեն տեքստում պահպանված ասորերեն շարահյուսությունից, ինչպես նաև՝ ասորական պարականոն գրվածքների հետ ունեցած ընդհանրություններից, տե՛ս Terian A., *The Armenian Gospel of the Infancy*, pp. XXIII-XXV:

²⁴⁵ Տե՛ս Peeters P., *Evangelies apocryphes*, vol. II, *Livre arménien de l'enfance*, p. XLV:

նմանատիպ այլալեզու գրվածքների հետ՝ նա ենթադրել է, որ այս ավետարանը, ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ դրա սկզբնագիրը, ստեղծվել է Ասորիքում՝ ներառելով իր մեջ Հիսուսի մանկությանը վերաբերող բազմաթիվ բանավոր ու գրավոր ավանդություններ, այդ թվում՝ II դարով թվագրվող *Հակոբոսի նախավետարանը*²⁴⁶ և *Թովմայի մանկության ավետարանը*²⁴⁷: Գրվածքը հետնիկեական շրջանի ծնունդ է համարել Ա. Տերյանը՝ հաշվի առնելով այն, որ պարականոնում տեղ է գտել IV-V դդ. ձևավորված Մարիամի պաշտամունքը²⁴⁸:

Ինչ վերաբերում է «Մանկութեան ավետարան»-ի ծագման միջավայրին առնչվող հարցերին, ապա հղում անելով Սամուել Անեցու նույն վկայությանը՝ հայ միջնադարում ավետարանի ստեղծումը վերագրել են նեստորականներին՝ ընդգրկելով այն արգելված գրքերի շարքում և երբեմն նույնիսկ դրա մասին նշելով ավետարանը պարունակող ձեռագրերի հիշատակարաններում: Հայաստան եկած ասորիների՝ նեստորական լինելու հանգամանքը կասկածի տակ է առնվել XX դարում, երբ նախ Ն. Ակինյանը, ապա նաև Պ. Անանյանը համոզմունք են հայտնել այն մասին, որ իրականում այս քարոզիչները նեստորականության անվան տակ թաքնված մանիքեականներ էին: Ն. Ակինյանն ասորի այս քարոզիչներին նույնացրել է VII դարի սկզբին Վրաստան մուտք գործած մանիքեականների, իսկ նրանց գնոստիկյան գրությունները՝ մեզ ծանոթ «սուտ» գրքերի հետ²⁴⁹: Պ. Անանյանն իր հերթին այս տեսակետը հիմնավորել է այն իրողությամբ, որ

²⁴⁶ Պարականոնն այսպիսի անվանում է ստացել Գ. Պոստելից, ով հունարեն բնագիրը լատիներեն թարգմանությամբ հրատարակել է 1552 թ., տե՛ս **Postel G.**, *Proteuangelion sive de natalibus Iesu Christi et ipsius matris Virginis Mariae. Sermo historicus divi Iacobi Minoris*, Basilea, 1552, pp. 24-70: *Նախավետարան* անվանումը պարականոնին է տրվել ելնելով այն հանգամանքից, որ այստեղ ներկայացված պատմությունները նախորդում են կանոնական ավետարաններում տեղ գտած իրադարձություններին: Մագաղաթյա հնագույն գրչագրերում, ինչպես օրինակ՝ Ս. Բողմերի հավաքածուի (ԺՆԱ) մի ձեռագրում (Papyrus, Bodmer V, III c., տե՛ս **Testuz M.**, *Papyrus Bodmer V. Nativité de Marie*, Geneva, 1958) պարականոնը վերնագրված է «Մարիամի ծնունդը: Հակոբոսի Հայտնությունը» (Γένεσις Μαρίας. Ἀποκάλυψις Ἰ ακώβ):

²⁴⁷ Տե՛ս **Peeters P.**, *Evangiles apocryphes*, vol. II, *Livre arménien de l'enfance*, pp. LIII-LV. Պարականոնի ամբողջական անվանումն է *Թովմա Իսրայելացի Փիլիստիայի պատմությունը մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի մանկության մասին*, թեև բազմաթիվ ձեռագրերում երկը անանուն է: Ուշագրավ է, որ XV դարով թվագրվող մի հունարեն ձեռագրում (Աթենք) պարականոնը վերագրվում է Հակոբոսին, տե՛ս *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English translation*, by **J. K. Elliott**, Oxford, 2005, p. 70: Հունարեն այս ձեռագրի հրատարակությունը տե՛ս **Delatte A.**, *Anecdota Atheniensi a i, Bibliothéque de la faculté de philosophic et lettres de l'Université de Liege 36; Paris and Liege*, 1927, pp. 264-71 (= *Athens MS bibl. nat. gr. 355*).

²⁴⁸ Տե՛ս **Terian A.**, *The Armenian Gospel of the Infancy*, p. XX.

²⁴⁹ Տե՛ս **Ակինեան Ն.**, *Կիրիոն կաթողիկոս վրաց, պատմութիւն հայ-վրացական յարաբերութեանց յօթերորդ դարու մէջ*, էջ 175-176 և 180:

վերոնշյալ քարոզիչների բերած «սուտ» գրքերից մեկի անվանումն իսկ հուշում է դրանց մանիքեական ծագման մասին («Աւետարանի մեկնութիւն **Մանեայ**»²⁵⁰։

Անշուշտ, անհավանական է թվում այն, որ նեստորական քարոզիչները Հայաստան բերեին իրենց ուսմունքին գաղափարապես հակադիր հերձվածին պատկանող գրքեր²⁵¹։ Եվ ապա, ի տարբերություն մանիքեականների, որոնց շրջանում պարականոն գրվածքները լայն կիրառություն ունեին²⁵², նեստորականների կողմից նմանատիպ երկերի օգտագործման մասին որևէ տեղեկություն մենք չունենք։ Ուստի, չի կարելի բացառել այն, որ Հայաստան եկած քարոզիչներն իրականում մանիքեական, կամ որ ավելի հավանական է՝ մանիքեականության հետ միախառնված մի ինչ-որ այլ հերձվածի հետևորդներ լինեին, որոնց ժամանակակիցները նույնացնում էին նեստորականների հետ՝ վերջիններիս հետ նրանց ունեցած ընդհանրությունների պատճառով²⁵³։ Ի վերջո, աղանդների այս նույնացման համար կարող էր պատճառ հանդիսանալ նաև այն հանգամանքը, որ տվյալ ժամանակաշրջանում նեստորականների դեմ արդեն իսկ ստեղծվել էր մեծածավալ գրականություն, որը կարելի էր օգտագործել նաև այլ աղանդների դեմ՝ նրանց բոլորին վերագրելով Նեստորի ուսմունքը²⁵⁴։

Մյուս կողմից, սակայն, VI դարավերջին Հայաստան եկած ասորի քարոզիչների՝ մա-

²⁵⁰ Տե՛ս Անանեան Պ., «Դավիթ Անհաղթի անտիպ մէկ ճառը. քննութիւն եւ բնագիր», էջ 68:

²⁵¹ Նեստորականները զարգացրել են մանիքեական ուսմունքի ինչ-ինչ դրույթներ, մասնավորապես, Մարիամի՝ Աստվածածին լինելու մերժման գաղափարը։ Սակայն մանիքեականությանը հատուկ երևութականության ուսմունքը, ըստ որի՝ Հիսուսի հոգին աստվածային լույսի մի մաս էր, և նա իր իրական բնությամբ միայն Թաբոր լեռան վրա էր երևացել՝ այլակերպվելով ի լույս, իսկ նրա չարչարանքներն ու մահը միայն թվացյալ էին («առ աջօք»), լիովին անընդունելի էր նեստորական քրիստոնյաների համար։

²⁵² Տե՛ս **Տեր-Մկրտչեան Կ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 125-126:

²⁵³ Աղանդների հատկանիշների և անվանումների նման շփոթությունը հատուկ է մեր միջնադարյան պատմությանն առհասարակ։ Այսպես օրինակ՝ Դավիթ Անհաղթի հայտնի «Ներբողեան խաչին» կամ «Բարձրացուցէք» ճառի նախաբանում ներկայացվող աղանդավորները համարվել են նեստորականներ, իսկ նույն հեղինակին վերագրվող մեկ այլ ճառում՝ «Գովեստ ներբողական ի սուրբ կաթողիկէ եկեղեցի»-ում նշվում է մանիքեականների անունը, տե՛ս **Օհանջանյան Ա.**, «*Բանալի ճշմարտութեան*» երկը (*պատմաբանասիրական և կրոնագիտական ուսումնասիրություն*), Երևան, 2015, էջ 153:

²⁵⁴ Այս վարկածի համար հիմք է հանդիսացել Հ. Բարթիկյանի մեծարժեք հոդվածներից մեկը, որտեղ գիտնականը, անդրադառնալով այն հանգամանքին, որ բյուզանդական աղբյուրներում պավլիկյաններին նույնացրել են մանիքեականների հետ, նշում է, որ երբ վերջինս եկեղեցու և պետության կողմից պարտության էր մատնվել, ավելի ձեռնտու էր պավլիկյաններին համարել մանիքեականներ կամ նրանց հաջորդներ, քանի որ արդեն իսկ մեծ քանակությամբ գրականություն ու նորմեր կային նրանց դեմ, որոնք նույնպիսի հաջողությամբ կարող էին օգտագործվել նաև պավլիկյանների դեմ պայքարում, տե՛ս **Бартикян Р. М.**, “Византийская, армянская и болгарская легенды о происхождении павликиан и их историческая основа”, *Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ*, հտ. 2, Երևան, 2002, էջ 298:

նիքեական լինելու տեսակետը դեռևս քննության կարիք ունի: Նախ, քանի որ այս շրջանում մանիքեականների՝ Հայաստան գալու և այստեղ քարոզչություն անելու մասին պատմական որևէ վկայություն չունենք, և երկրորդ՝ արդեն VI դարում մանիքեականությունը կորցրել էր իր նախկին ազդեցությունը և էական վտանգ չէր ներկայացնում եկեղեցու համար՝ ի տարբերություն նեստորականության, որի դեմ մղած պայքարում Հայ եկեղեցին դեռևս անելիքներ ուներ²⁵⁵:

Սամուել Անեցու հիշատակած ասորի քարոզիչների ով լինելու հարցի պարզաբանումը թերևս հնարավոր կլիներ իրականացնել նրանց իսկ կողմից բերված «Մանկութեան ււետարան»-ում տեղ գտած հերձվածողական գաղափարների քննությամբ: Հարցի դժվարությունը, սակայն, կայանում է նրանում, որ «Մանկութեան ււետարան»-ը մեզ է հասել բազմաթիվ խմբագրությունների, լրամշակումների ու փոփոխությունների միջով և հիմա գրեթե անհնար է վերականգնել VI դարում Հայաստան բերված ու թարգմանված պարականոնի նախնական տեսքը:

«Մանկութեան ււետարան»-ի՝ գոնե մեզ հասած հնագույն բնագիրն, ըստ Ա. Տերյանի, նեստորական ծագում չունի, թեև մինչև Հայաստան բերվելն այն որոշակի խմբագրության է ենթարկվել նեստորական հեղինակների կողմից: Ինչ վերաբերում է «Մանկութեան ււետարան»-ը մանիքեականությանը վերագրելու տեսակետին, ապա պարականոնը այս ուսմունքին առնչվում է այնչափ, որչափ որ դրա հիմքում ընկած գրվածքներից մեկի՝ *Թովմայի մանկության ավետարանի*²⁵⁶ ստեղծումը և/կամ կիրառությունը հաճախ կապվել է գնոստիկության ամենից ազդեցիկ այս ուղղության հետ: Առհասարակ, *Թովմայի ավետարանի* այս կամ այն հերձվածողական հոսանքի կողմից կիրառություն ունենալու մասին վաղ եկեղեցու հայրերի վկայությունները, թեկուզ և հալասական, բավական շատ են: Ըստ Հիպպոլիտոս Հոմեացու՝ պարականոնը գոր-

²⁵⁵ Ե. Տեր-Մինասյանն անհիմն է համարում Ն. Ակինյանի այն կարծիքը, թե Հայաստան եկած ասորիները մանիքեականներ էին: Ըստ նրա՝ խնդիրը վերաբերում է բուն նեստորականներին, որոնց հետ խառնվել էին ամեն տեսակի աղանդավորական հին ու նոր ուղղություններ ու հոսանքներ, ինչի ազդեցությամբ էլ նեստորականությունը, փոփոխությունների ենթարկվելով, այլևս V դարի ուսմունքը չէր, տե՛ս **Տեր-Մինասյան Ե.**, «Նեստորականները Հայաստանում», էջ 381, ծնթ. 81:

²⁵⁶ Այս ավետարանը թե՛ ծագմամբ, և թե՛ բովանդակությամբ տարբերվում է 1945 թ. Նագ Համմադիում հայտնաբերված *Թովմայի ավետարանից*, որը, թեև «ավետարան» է հորջորջվում, սակայն որևէ առընչություն չունի Հիսուսի կենսագրության հետ, այլ միայն ներառում է նրա 114 խոսքերը (լոգիաները), տե՛ս *The Gnostic Gospels, Including the Gospel of Thomas and the Gospel of Mary Magdalene*, by A. Jacobs, London, 2005, pp. 19-52:

ծածել են նաասսենները²⁵⁷, ըստ Իրինեոս Լուգդունացու²⁵⁸՝ Վալենտինի, իսկ ըստ Որոգինեսի²⁵⁹՝ Բասիլիդեսի դպրոցների ներկայացուցիչները: Մարկիոնականների կողմից այս գրվածքի գործածության մասին է վկայում Եպիփան Կիպրացին²⁶⁰: Ավետարանը դեռևս IV դարում «այլանդակ և ամբարիշտ մերժելի և խոտելի» է որակել Եվսեբիոս Կեսարացին²⁶¹, V դարում այն ընդգրկվել է Գելասիոս պապի «Դեկրետ»-ում և վերագրվել մանիքեականներին²⁶², իսկ IX դարում երկը ներառվել է Նիկիփոր պատրիարքի կազմած արգելված գրքերի ցուցակում²⁶³:

Այնուհանդերձ, ինչպես նշեցինք, *Թովմայի ավետարանը* ամենից հաճախ վերագրվել է մանիքեականներին: IV դարի նշանավոր աստվածաբան Կյուրեղ Երուսաղեմացին իր «Կոչումն ընծայութեան» երկում գրում է.

«Իսկ ի Նորոց Կտակարանաց չորս աւետարանք միայն, այլ այլքն սուտ անուանեալ գրեալ, և վնաս ընթերցեալ ընթեռնելեացն: Այլ գրեցին և մանիքեցիքն **թովմայագլուխ աւետարան**, որում անուշահոտ աւետարանացն անուն եղեալ կարդան, ծեփեալ շաղախ առ ապականել զոգիս միամտացն²⁶⁴... Սորա աշակերտք եղեն երեք. **Թովմաս** և Ադաս և Հերմաս: Մի ոք այսուհետև ընթեռնուցու զգլուխ **Թովմայ**, զի ոչ է առաքելոցն, այլ յերից չարեացն Մանեայն աշակերտացն»²⁶⁵:

Կյուրեղ Երուսաղեմացու այս վկայությանը հավանաբար ծանոթ է եղել նաև «Գիրք հերձուածոց»-ի անհայտ հայ թարգմանիչը, ով *Թովմայի ավետարանի* ստեղծումը նույնպես վերագրել է մանիքեականներին՝ նրանց նույնացնելով Կերինթոսի և նրա

²⁵⁷ Օֆիտականության (օձապաշտություն) գնոստիկյան աղանդի ճյուղերից մեկը: Այս աղանդի մասին մանրամասն տե՛ս **Legge F.**, *Hippolytus, Philosophumena or the Refutation of All Heresies*, vol. 1, Book 5, London, 1921, pp. 118-120, ծնթ.:

²⁵⁸ *St. Irenaeus of Lyons, Against the Heresies*, vol. 1, book 1, by **D. J. Unger, J. J. Dillon**, New York, 1991, p. 106.

²⁵⁹ *The Fathers of the Church, Origen, Homilies on Luke*, trans. by **Lienhard. S. J.**, Washington D. C., 1996, p. 6.

²⁶⁰ Տե՛ս *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, Book I (Sects 1-46), sec. ed., trans. by **F. Williams**, Boston, 2009, p. 247:

²⁶¹ Տե՛ս *Եւսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն Եկեղեցոյ յեղեալ յԱսորոյն ի Հայ ի հինգերորդ դարու պարզաբանեալ նոր թարգմանութեամբ ի Յոյն բնագրէն*, էջ 200:

²⁶² Տե՛ս **Shneecmelckher W.**, *New Testament Apocrypha*, p. 38:

²⁶³ Տե՛ս **C. de Boor**, *նշվ. աշխ.*, էջ 135:

²⁶⁴ Կիւրեղ Երուսաղեմացի, Վասն Գրոց Սրբոց, *Կոչումն ընծայութեան*, էջ 71: Ըստ որոշ ուսումնասիրողների՝ *Թովմայի ավետարանն* իրականում մարկիոնականության ծնունդ է, իսկ Կյուրեղ Երուսաղեմացու հիշատակած գրվածքը *Թովմայի* պարականոն *գործքն* է, տե՛ս **Simon R.**, *Nouvelles observation sur le texte et les versions du Nouveau Testament*, Paris, 1695, pp. 5-9. *Թովմայի պարականոն գործքը* վերագրվում է նաև Բարդաճան Եղեսացուն, տե՛ս **Atiya A. S.**, *A history of Eastern Christianity*, London, 1968, pp. 361-362:

²⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 115:

հետևորդների ուսմունքի հետ²⁶⁶.

«ՃԼԷ. Կերինթացիք. Կերինթոս աշխարհաւ եգիպտացի և ազգաւ սառակինոս: Սա բազում գրենովք եկն ի կողմանս ասորոց՝ բնակեցաւ առ կնոջ միում: Սա ելեալ ի տանիս կոչէր զօղային դևսն յօգնականութիւն և ի բարկութենէն Աստուծոյ անկեալ ի տանեացն սատակեցաւ: Եւ առեալ կինն զինչսն՝ գնեաց մանուկ մի **Մանի** անուն և ետ յուսումն փիլիսոփայութեան: Եւ եղև այր խօսուլ և գրեաց սա **աւետարանն** և գոչեաց **Թովմայի**, և ասաց վասն Քրիստոսի, թէ միտս և հոգի ոչ ունէր: Եւ Բ սկզբունս ասաց. 1) նիւթ և խաւար և Աստուած ասէ, առանց նիւթոյ չկարէր ինչ առնել»²⁶⁷:

Հետաքրքրական է, որ Եպիփան Կիպրացու *Պանարիոն* երկում, որի համարժեքը, ինչպես նշեցինք, այս «Գիրք հերձուածոց»-ն է, *Թովմայի ավետարանը* Կերինթոսի աղանդին չի վերագրվում²⁶⁸:

Կերինթոսի հետևորդների շրջանում «Մանկութեան ավետարան»-ի կամ «Գիրք տղայութեան» պարականոնի կիրառության մասին են հիշատակում XII-XIII դդ. որոշ հայ պատմիչներ: Ուշագրավ է և այն, որ մեր այդ պատմիչների վկայության համաձայն, ուսում ստանալու նպատակով Եգիպտոս մեկնած Մուհամեդ մարգարեին Կերինթոսի աղանդի հետևորդները Աստվածաշնչի գրքերի շարքում ուսուցանել են նաև այս պարականոնը: Այսպես, Վարդան Արևելցին գրում է.

«ԼԴ. Յայնժամ ապա այր մի յորդուցն Իսմայելի, որում անուն էր Մահամթ թանգար, որ էր ծնեալ ի քաղաքին Մադինայ, մերձ ի Մաքա երկօրեայ ճանապարհաւ, յազգէն՝ որ կոչի Կորեշ՝ որդի Աբդլայ, որ մեռաւ որբ թողեալ զնա, որ և յարեցաւ ի վաճառական մի, և եղև ի տան նորա յառաջադէմ: ... Եւ երթայր ուղտօք յԵգիպտոս. և պատահեաց նմա

²⁶⁶ Դեռևս ի դարում ծագած Կերինթոսի աղանդի ուսմունքի համաձայն՝ Հիսուս Քրիստոսն իր իրական աստվածային էությունը ստացել է Հորդանանում մկրտության ժամանակ, որտեղ նրան է միացել Բարձրագույնի կողմից ուղարկված Քրիստոսը: «Գիրք հերձուածոց»-ում այս աղանդը ներկայացված է հետևյալ կերպ. «ՃԽ. Միս Կերինթոս ասէ՝ Յիսուս ի Մարիամայ [և] Յովսեփայ ծնեալ ըստ կարգի ամենայն մարդկան, և զմարմինն ապականացու, և Քրիստոս ի վերուստ եկեալ բնակեցաւ ի Յիսուսն: Եւ զարքայութիւն մարմնապէս խոստովանին ի վերայ երկրի, և ամուսնութիւն յետ յարութեանն», *Գիրք հերձուածոց*, էջ 19:

²⁶⁷ Տե՛ս *Գիրք հերձուածոց*, էջ 18-19: Տե՛ս նաև՝ **Տեր-Մկրտչյան Գ.**, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, գիրք Բ, աշխ.՝ **Պ. Հ. Հակոբյանի**, Էջմիածին, 1998, էջ 13:

²⁶⁸ Տե՛ս *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, Book I (Sects 1-46), p. 247. 137-րդ (ՃԼԷ), ինչպես նաև բազմաթիվ այլ աղանդների ներմուծումը հայերեն թարգմանության մեջ պատկանում է հայ հեղինակի գրչին (*Պանարիոնում տեղ են գտել 80 հերձվածներ, այնինչ Գիրք հերձուածոցում դրանց թիվը հասնում է 150*):

միայնակեաց մի Սարգիս²⁶⁹ անուն, յաղանդոյն Արիոսի և Կերինթոսի, որ և ուսոյց նմա ի հին մատենիցն զԱստուած և **զգիրս տղայութեան Տեան** մերոյ: Փառանու, և յորժամ եկին երկոտասան հազար Հրեայքն և առեալ պատճառս ի նոցանէ քարոզեաց որդւոցն Իսմայելի զԱստուած Աբրահամու...²⁷⁰:

Նման մի տեղեկություն է հաղորդում նաև Մխիթար Անեցին.

«Եւ եղև, ասէ, ի ժամանակին յայնմիկ այր մի անուն Մահմէտ, յազգէն որ կոչի Կուրէշ (Մուհամմէդ, որդի Աբդալլայի էր ի Կորայիշ, ցեղէն Տաճկաց), յորոց Կեդարայ, յերկոտասան ցեղից Իսմայելի: Որոյ եկեալ ի սուրբ լեառն Սինէական, աշակերտեցաւ միայնակեցի ումեմն, որ գիտէր լեզու Իսմայելացի և պարսիկ, անուն Բխիրայ, որոյ առեալ զնա՝ կամելով ճշմարտութեամբ ամենայնի ի վերայ հասուցանել. սկիզբն արարեալ ի լինելութենէ արարածոց, ոճ եղեալ ընթեռնոյր նմա զգիրս Ծննդոց և զայլսն ամենայն կարգաւ, և զոր Կտակարանս և **զգիրսն**, զոր **Յիսուսի մանկութեանն** կոչեն»²⁷¹:

Ըստ «Գիրք հերձուածոց»-ի հեղինակի, եթե, Կերինթոսի աղանդի հետևորդները նոյն մանիքեականներն են, ապա նրանց քաջածանոթ «զՏղայութեան գիրս Տեան»-ը ամենայն հավանականությամբ, ասորերենից արաբերեն թարգմանված *Թովմայի*²⁷², կամ էլ դրանից ազդված *Արաբական մանկության ավետարանն* է, որը բավական մեծ ճանաչում է ունեցել նաև մահմեդականների շրջանում²⁷³:

²⁶⁹ Հետաքրքրական է, որ վերոնշյալ Սարգիսը որոշ աղբյուրներում ներկայացվում է որպես «այրն Նեստորի հաւատով», տե՛ս *Պատմութիւն Անանուն Ջրուցազրի. Կարծեցեալ Շապուհ Բագրատունի*, Երևան, 1971, էջ 40-41: Իսկ ըստ Հ. Աճառյանի կազմած «Հայոց անձնանունների բառարան»-ի՝ Մուհամմէդի ուսուցիչ Սարգիս Բուխարացին ազգությամբ հայ էր, տե՛ս **Աճառյան Հ.**, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Դ, Երևան, 1948, էջ 404:

²⁷⁰ *Հաւաքունն Պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի*, էջ 63:

²⁷¹ *Սկիզբն նորագիտ պատմութեան Մխիթարայ Անեցոյ*, Ս. Պետ., 1879, էջ 36, հմմտ՝. *Մխիթար Անեցի, Մատեան աշխարհավէպ հանդիսարանաց*, էջ 102-103: Մուհամմէդ մարգարեի ու միայնակյաց աղանդավորականի հետ կապված այս պատմությանը ծանոթ են մեր ավելի վաղ ժամանակաշրջանի պատմիչները ևս, սակայն «Գիր Տղայութեան» ավետարանի մասին նրանք չեն հիշատակում, տե՛ս *Թովմայի վարդապետի Արժրունու Պատմութիւն Կանն Արժրունեաց*, ի լոյս էած **Ք. Պ[արկանեանց]**, Ս. Պետ., 1887, էջ 99-103, 130, 149, *Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի*, աշխ. **Վ. Առաքելյանի**, Երևան, 1983, էջ 287-289, *Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց*, էջ 56-57: Տե՛ս նաև **Քյոսեյան Հ.**, «Մատթեոս Զուլայեցու Զատագովական գրությունը», *Էջմիածին Ե, Էջմիածին*, 2010, էջ 97-108:

²⁷² *Թովմայի ավետարանի* արաբերեն թարգմանության մասին տե՛ս **Noja S.**, “L’Évangile arabe apocryphe de Thomas, de la ‘Biblioteca Ambrosiana’ de Milan (G 11 sup),” *Biblische und Judistische Studien: Festschrift für Paolo Sacchi*, ed. **Angelo Vivian**; Judentum und Umwelt 29, Paris, 1990, pp. 681-690:

²⁷³ Մանիքեականները նոր ուժով սկսել են գործել VII դ. մահմեդականության ի հայտ գալուց հետո, երբ առանց արգելքի տարածվել են արաբական տիրապետության տակ գտնվող երկրներում: Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Տէր-Մկրտչեան Կ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 125-126:

Հավանաբար հերձվածողական աղանդի՝ մանիքեականության հետ ունեցած այս առնչությամբ է պայմանավորված այն իրողությունը, որ VI դարում Հայաստան բերվելուց ու թարգմանվելուց հետո հարյուրամյակներ շարունակ (մինչև XII-XIII դդ.) «Մանկութեան աւետարան»-ը մնացել է անհայտության մեջ: Արդյոք այս երկարատև լռությունը կարելի՞ է բացատրել այն հանգամանքով, որ պարականոնը, որպես մանիքեական ուսմունքի արգասիք, հետագայում օգտագործվել է իրեն ծնունդ տված հերձվածողական միջավայրում, մասնավորապես, երկար ժամանակ պատմության թատերաբեմը չլքած պավլիկյան²⁷⁴ կամ թոնդրակյան շրջաններում: Նման տեսակետի ամրապնդման համար պատմական հստակ տեղեկություններ չունենք²⁷⁵, սակայն եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ, ըստ բյուզանդական որոշ աղբյուրների՝ պավլիկյանները մանիքեականության նորովի ծնունդ առած աղանդ էին, իսկ թոնդրակեցիները՝ մանիքեականներ կամ վերջիններիս աշակերտներն էին²⁷⁶, ապա իր ակունքում մանիքեական ծագում ունեցող ավետարանը կարող էր կիրառվել վերոնշյալ աղանդների կողմից ևս:

Իր հիմքում ունենալով *Թովմայի ավետարանը* մեզ հասած «Մանկութեան աւետարան»-ն, այնուամենայնիվ, շատ քիչ ընդհանրություններ ունի իր աղբյուրի հետ, հակառակ Թ. Տանի այն ենթադրության, համաձայն որի՝ այս պարականոնը ոչ այլ ինչ է, քան ասորերեն *Թովմայաավետարանի* հայերեն թարգմանությունը²⁷⁷: Այս տեսակետը հերքվում է այն իրողությամբ, որ և՛ Մխիթար Այրիվանեցու կազմած պարականոնների ցանկում, և՛ Սարգիս Շնորհալու մեջբերած «խոտելի» գրքերի շարքում «Մանկութեան աւետարան»-ը և *Թովմայի ավետարանը* հիշատակվում են

²⁷⁴ «Մանկութեան աւետարան»-ի՝ մանիքեականների, ապա նաև՝ պավլիկյանների շրջանում գործածության մասին կարծիք է հայտնում Ե. Տայեցին. «Յորմէ ի դէպ ուրեմն է կարծել եթէ հայեալ իցեն ի մեր խօսս և ի գիր՝ յ'Ը և ի յաջորդ դարս. դարձեալ, ոչ յուղղամտաց անտի, այլ և թիրեւոյց, գուցէ և ի Մանիքեանցն և ի Պաղիկեանց» (*Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ Է):

²⁷⁵ Պավլիկյանների գործածած պարականոն ինչ-որ ավետարանների մասին աղոտ տեղեկություն է հաղորդում Բ. Սարգիսյանը. «Կոստանդիանոս՝ Պաղիկեանց մեծ աղանդապետն ստուգի **Ասորիքէն բերուած այս աւետարաններէն** մին կարդալով մոլորեցաւ, և յօրինեց իր մոլար վարդապետութիւն. այս պատմական իր է: Այսպէս եղան նաև Սերգիոս և հայազգին Սմբատ, կարդալով Պարսից կամ Մանեայ գրուածքը», տե՛ս **Սարգիսեան Բ.**, *Ոսումնասիրութիւն Մանիքեա-Պաղիկեան Թոնրակեցիներու աղանդին եւ Գր. Նարեկացոյ թուղթը*, էջ 83:

²⁷⁶ **Բարթիկյան Հ.**, Աղանդավորական շարժումները Հայաստանում ըստ միջնադարի հայ և օտար հեղինակների (4-5-րդ դդ.), էջ 92:

²⁷⁷ Այս մասին տե՛ս Հ. Տաշյանի գրախոսությունը «Սուրբ Գրոց կանոնական եւ անվաւեր գրքերուն քանի մը հայերէն ցուցակներուն մասին», էջ 1:

որպես առանձին գրություններ²⁷⁸:

Թեև «Մանկութեան Աւետարան»-ի ծագումն անուղակիորեն կապված է մանիքեականության հետ²⁷⁹, այնուհանդերձ, պարականոնում մանիքեականության ազդեցությունը երևան է գալիս միայն այս ուսմունքին հատուկ երևութականության միջոցով, որն էլ արտահայտվում է ինչպես Հիսուսի բազմադեմ կերպարանափոխությունների, այնպես էլ սակավադեպ այլ դրվագներում (ինչպես օրինակ՝ «Այսպես երևեալ մարմնով որպէս զանմարմին, զոր բազումք զնա տեսեալ կարծէին իբրև զմարդ»²⁸⁰):

Ինչպես նշում է Ա. Տերյանը²⁸¹ «Մանկութեան աւետարան»-ում տեղ են գտել նաև հուլիանական քրիստոսաբանության որոշ տարրեր, որոնք իրենց արտացոլումն են գտել պարականոնի որոշ դրվագներում. «Եւ եկեալ յայրն, ուր էր մանուկն, և իբրև մերձեցուցին զսուրն, ոչինչ եղև ի նմա հատումն: Եւ նոցա զայն տեսեալ հիացան յոյժ և ասեն. Ահա եկաց արին մանկանս այսմիկ»²⁸²: Այս, ինչպես նաև հետևյալ՝ «Իբրև եղև մանուկն Յիսուս Թ ամսոյ, այլ ո՛չ կերակրէր ի ստեանց մար իւրոյ: Եւ նոցա զայս տեսեալ, զարմանային յոյժ: Հարցանէին ցմիմեանս և ասէին. Զի՞նչ է այս, զի ոչ ուտէ և ոչ ըմպէ և ոչ ննջէ, բայց միայն զգուշութեամբ և զարթնութեամբ լինի զտիւ և զգիշեր»²⁸³ հատվածները, ըստ գիտնականի, ցույց են տալիս հուլիանականությանը բնորոշ այն գաղափարը, համաձայն որի՝ Հիսուսի մարմինն անապական էր ոչ թե Հարությունից հետո, այլ՝ բեղմնավորումից սկսած²⁸⁴:

Քրիստոնեական վերոնշյալ ուղղությունների հետ մեկտեղ «Մանկութեան աւետարան»-ն, ինչպես իրավացիորեն նշում է Ա. Տերյանը, իր մեջ է ներառել և մաս-

²⁷⁸ Տե՛ս ՄՄ 1500, թ. 369բ և *Սարգիս Շնորհալի, Մեկնութիւն եօթանց թղթոց կաթողիկեայց*, էջ 399:

²⁷⁹ Հիսուսի մանկությունից որոշ մանրամասներ ներկայացնելով ըստ երևույթին մեկ այլ աղբյուրից, Խաչատուր Կեչառեցին գրում է. «ո՛չ որպէս անպետ ստայօղ պատմութիւն ասէ, զոր մանիքեցիքն Տղայութեան աւետարան կոչեն ի Քրիստոսէ», տե՛ս **Ավդալբեգյան Մ. Թ.**, *Խաչատուր Կեչառեցի, XIII-XIV դդ.*, էջ 193:

²⁸⁰ ՄՄ7574, թ. 145ա: Ըստ Ե. Տայեցու հրատարկած բնագրերի, ինչպես նաև հայերեն բազմաթիվ ձեռագրերում (ինչպես օրինակ՝ ՄՄ 717, ՄՄ 1668) «Մանկութեան աւետարան»-ում տեղի ունեցող իրադարձությունները հասցված են մինչև երկու զինվորների միջև Հիսուսի վարած դատավարությունը (օր.՝ ՄՄ 717, ՄՄ 1668): Իսկ պարականոն ամբողջությամբ ներկայացնող բնագրերում (օր.՝ ՄՄ 7574, ՄՄ 8482, ՄՄ 8241) իրադարձությունները հասցված են մինչև մինչև Հիսուսի մկրտությունը:

²⁸¹ Տե՛ս Terian A., *The Armenian Gospel of the Infancy*, p. XX:

²⁸² ՄՄ 7574, թ. 64ա:

²⁸³ ՄՄ 7574, թ. 65ա:

²⁸⁴ Տե՛ս Terian A., *The Armenian Gospel of the Infancy*, pp. XXI-XXII:

նակիրոսն պահպանել նաև նեստորականությանը հատուկ որոշ գծեր: Մասնավորապես, խոսքը վերաբերում է այն հանգամանքին, որ պարականոնում Մարիամին առնչվող բազմաթիվ դրվագներում նա երբևէ չի անվանվում *Աստվածածին*, մի կոչում, որից հրաժարվել էին նեստորականները: Ավետարանում բացակայում է նաև *Աստվածամայր* եզրը, որը հաճախակի կիրառություն է ունեցել վաղ եկեղեցում: Պարականոնում Հիսուսի մայրն անվանվում է պարզապես «Մարիամ», «Կույս Մարիամ», «Սուրբ Կույս Մարիամ», «Օրհնյալ Սուրբ Կույս» կամ էլ՝ «Օրհնյալ և մշտնջենավոր Կույս»²⁸⁵ :

Նեստորական կամ Արևելքի ասորական եկեղեցու վարդապետությունը «Մանկութեան ավետարան»-ում արտահայտվել է նաև Ադամ-Հիսուս կապով իրականացվող փրկագործության միջոցով²⁸⁶:

Վերոբերյալ հոսանքների, ինչպես նաև քրիստոնեական ոչ ուղղադավան մի շարք այլ տարրերի հետ մեկտեղ «Մանկութեան ավետարան»-ի քրիստոսաբանությունը, Ա. Տերյանի իրավացի դիտարկմամբ, հիմնականում սուրբգրային է, իսկ երրորդաբանությունը համապատասխանում է վաղ եկեղեցու ընդունած ուղղադավան ուսմունքին²⁸⁷: Պարականոնում արտահայտված ուղղադավան քրիստոսաբանությունն արտացոլված է հատկապես Ավետման դրվագում. «Մի՛ երկնչիր Մարիամ, օրհնեալդ ի կանայս, ես եմ հրեշտակն Գաբրիէլ, որ առաքեցայ յԱստուծոյ խօսել ընդ քեզ զայդ, զի ահա յղացիս, և ծնցիս որդի Հօր բարձրելոյն, և նա եղիցի թագաւոր մեծ ի վերայ ամենայն երկրի»²⁸⁸, մոգերի երկրպագության դրվագում մոգերը ճանաչում են Մարդեղացած Արարչին՝ «Եկայք միաբան երթիցուք և երկիր պագցուք և խոստովանեսցուք զնա Աստուած»²⁸⁹, Ապոլոնի տաճարի խորտակման դրվագում «Արդարեւ, որդի Աստուծոյ է սա, և փրկիչ աշխարհի, որ եկն ի կացուցանել զմեզ»²⁹⁰, Գամաղիելի մոտ դպրություն ուսանելու՝ «Ասէ Գամաղիէլ ընդ միտս իւր. Արդարեւ որդի

²⁸⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ XX:

²⁸⁶ Այս մասին տե՛ս Ի. Դորֆման-Լազարևի ուշագրավ հոդվածը՝ **Dorfmann-Lazarev I.**, “La transmission de l’apocryphe de l’Enfance de Jésus in Arménie”, pp. 561-565:

²⁸⁷ Տե՛ս **Terian A.**, *The Armenian Gospel of the Infancy*, p. XXII:

²⁸⁸ *Անկանոն գիրք Նոր Կրակարանաց*, էջ 15:

²⁸⁹ Նույն տեղում, էջ 52:

²⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 67:

Աստուծոյ է սա»²⁹¹ և Իսրայելի արվեստանոցում ներկարարություն սովորելով՝ «Մանուկդ Յիսուս՝ Հօր մեծի արքայի՝ ողորմեա ինձ եղկելոյս, և մի անտես առներ, զի յաղագս անգիտութեան իմոյ մեղայ քեզ, և ոչ յառաջ իմացայ: Եթէ դու ես Տէր Աստուած և փրկիչ անձանց մերոց, այժմ յայտնեա, Տէր, ինձ գքեզ, քանզի ցանկայ անձն իմ լսել բան ի բերանոյ քումմէ»²⁹² դրվագներում: Վերոնշյալ օրինակներին կարելի է ավելացնել Հիսուսի կատարած բազմաթիվ հրաշագործությունները, որոնք բոլորն էլ, ի վերջո, հանգուցալուծվում են նրա աստվածային էության ճանաչումով:

Քրիստոնեական ուղղադավան տարրերի գերակայությունը արգելված պարականոն «Մանկութեան աւետարան»-ում, ըստ էության, հայ ուսյալ խմբագիրների աշխատանքի արդյունքն է, որոնք ավետարանը հարմարեցրել են Հայ եկեղեցու դավանանքին՝ երկում թողնելով միայն հերձվածողական այն գաղափարները, որոնք «անվնաս» էին վերջինիս համար²⁹³: Սա, ըստ երևույթին, միտված է եղել հայ միջնադարում չափազանց մեծ սեր և ճանաչում ունեցող պարականոնի միջոցով Հայ եկեղեցու դավանանքի ջատագովությանը:

Ամփոփելով կարող ենք ասել, որ մեզ հասած «Մանկութեան աւետարան»-ը ներկայացնում է տարբեր, հաճախ նաև՝ իրարամերժ գաղափարների հետաքրքիր համադրություն, որը հեշտությամբ ու ճկունությամբ իր մեջ է խտացրել տարբեր ժամանակներում ի հայտ եկած քրիստոնեական տարբեր ուղղությունների ուսմունքները: Գրվելով գնոստիկության միջավայրում ծնունդ առած աղբյուրի հիման վրա՝ «Մանկութեան աւետարան»-ը զարմանալիորեն իր մեջ է ընդգրկել նաև նեստորականության վարդապետության դրույթներ, որոնց հետ կողք կողքի զուգակցվել են հուլիանականությանը հատուկ ինչ-ինչ գծեր: Միաժամանակ, քրիստոնեական վերոնշյալ ուղղությունների հետ մեկտեղ հայերեն պարականոնում գերակայում են Հայ եկեղեցու դավանանքն արտահայտող գաղափարները:

2.2 . «Մանկութեան աւետարան»-ը հայ մատենագրության մեջ

«Մանկութեան աւետարան»-ը պատկանում է այն գրվածքների շարքին, որոնք իրենց

²⁹¹ Նույն տեղում, էջ 87:

²⁹² Նույն տեղում, էջ 97-98:

²⁹³ Terian A., *The Armenian Gospel of the Infancy*, p. XXII:

կնիքն են թողել հայ միջնադարյան քրիստոնեական մշակույթի գրեթե բոլոր բնագավառներում՝ վարքագրության, արձակ և չափածո ստեղծագործությունների, Հայսմավուրքի, ժողովրդական գրույցների, ինչպես նաև՝ մանրանկարչության վրա: Հայ մատենագրության մեջ «Մանկութեան ակետարան»-ի կամ որ նույնն է՝ «Գիր տղայութեան» պարականոն ավետարանին անդրադարձել է միայն Ք. Տեր-Դավթյանը²⁹⁴ ներկայացնելով միջնադարյան այն երկերը, որոնցում կամ հիշատակվում է այս ավետարանը, կամ որոնք ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն կրել են այս պարականոնի ազդեցությունը:

Այնուհանդերձ, հարգարժան հեղինակը, տարբերություն չդնելով հայ մատենագրության մեջ հայտնի *մանկության* երկու ավետարանների՝ *Հակոբոսի նախավետարանի* և «Մանկութեան ակետարան»-ի միջև, դրանք նույնացրել և դիտարկել է որպես մեկ աշխատություն. «Նախավետարանը այլ պարականոնների մեջ ուրույն տեղ է գրավում: Հակառակ նրան, որ «Գիրք Տղայութեան»-ը չի անցել կանոնական Ավետարանների շարքը, այն եկեղեցու **կողմից չի մերժվել**, և դարերի ընթացքում Մարիամ Աստվածածնի, Քրիստոսի վերաբերյալ գրույցները մեծ տարածում են գտել ինչպես եկեղեցու շրջանակներում, այնպես էլ՝ նրանից դուրս, ներշնչանքի աղբյուր հանդիսանալով գրողների, նկարիչների, երգահանների համար»²⁹⁵:

Այնինչ անհրաժեշտ է հստակ տարբերություն դնել *Հակոբոսի նախավետարանի* և «Մանկութեան ակետարան»-ի միջև, քանի որ, թեև դրանք երկուսն էլ ներկայացնում են Մարիամի ու Հիսուսի ծննդյան ու մանկության ավանդությունները, այնուհանդերձ, ի սկզբանե ունեցել են զարգացման տարբեր ուղիներ: *Հակոբոսի նախավետարանը* հայերեն է թարգմանվել դեռևս V դարում և անմիջապես ընդգրկվել է հայ քրիստոնեական մշակույթի մեջ, ու թեև երբևէ Աստվածաշնչի կանոնի մաս չի կազմել, այնուհանդերձ, Հայ եկեղեցու կողմից չի էլ մերժվել: Ի տարբերություն *Նախավետարանի*, «Մանկութեան ակետարան»-ը, մուտք գործելով Հայաստան որպես հերձվածողական ծագում ունեցող գիրք, ի սկզբանե արգելվել է: Հայ մատենագրության

²⁹⁴ Տե՛ս **Տեր-Դավթյան Ք.**, *Հայկական սրբախոսություն, վարքեր և վկայաբանություններ (V-XVIII դդ.)*, էջ 178-198, նույնի՝ «Հիսուսի Տղայության ավետարանների արտացոլքը հայ միջնադարյան գրականության մեջ», էջ 333-340; նույնի՝ «Թովմայի ավետարանի հետքերը հայ միջնադարյան գրույցներում», *Էջմիածին Դ*, էջմիածին, 1998, էջ 109-115; նույնի՝ «Գրիգոր Նարեկացու գրուցապատում վարքի աղբյուրներից», էջ 36-42:

²⁹⁵ **Տեր-Դավթյան Ք.**, *Հայկական սրբախոսություն, վարքեր և վկայաբանություններ (V-XVIII դդ.)*, էջ 190:

մեջ այս ավետարանն սկսել է արտացոլվել բավական ուշ՝ ձեռք բերելով լայն տարածում և մեծ ճանաչում:

Ինչպես նշեցինք, *Նախավետարանը*, ի տարբերություն «Մանկութեան ավետարան»-ի, Հայ եկեղեցու կողմից երբևէ «սուտ գրոցս» չարքին չի դասվել և չի արգելվել, ինչն էլ, V դարից սկսած, դրան հնարավորություն է տվել ազատ շրջանառվելու և արտացոլվելու մեր միջնադարյան հեղինակների երկերում՝ դառնալով եկեղեցական ավանդության մի մասը: Այսպես, Հովակիմի՝ Հուդայի ցեղից լինելու նախավետարանային հայտնի ավանդությանը ծանոթ է V դարի պատմիչ Եղիշեն, ով իր «Մեկնութիւն արարածոց»-ում²⁹⁶ գրում է. «Մարիամ ի մարէ կողմանէ թոռն է Մաքթան քահանային եւ դուստր Յովակիմա յազգէ Յուդա...»²⁹⁷: *Հակոբոսի նախավետարանից* է ազդվել նաև Պետրոս Սյունեցուն (Սյունյաց եպիսկոպոս 547-556 թթ.) վերագրվող «Յիշատակ Յովակիմա և Ովսաննայի, ծնունդ Մարիամու կուսին եւ ծնունդ Փրկչին և Յաղագս ծննդեան ամենասրբուհոյ Աստուածածնին եւ ամենարինեալ կուսին Մարիամու ի ծնողաց իւրոց ի Յովակիմայ եւ յԱննայէ, ի Պատմութենէ գրոց սրբոյն Յակոբա եղբար Տեառն» ճառը, որի առնչությամբ Ք. Չրաքյանը գրում է. «Թեև երկբայական է գրութեանս վավերականութիւնը, սակայն յոյժ հետաքրքիր է պատմական կամ ազգագրական ինչ-ինչ կէտերով, զորոնք ավետարանիչք լռած են, եւ կը յիշեցնեն Սամուէլի մօր եւ ծննդեան պարագաները...: Յայտնապէս արեւելեան հին անվաներ գրութեան լեզուի ոճի նկարագիր ունին: Եւ իրօք ալ «Նախաավետարան Յակոբայ» յորջորջուած գրքէն առնրւած է...: Գրուածքիս խորագիրը յարմարողը «ի Պատմութենէ գրոց» բացատրութեամբ կարծեցնել կու տայ, որ Յակոբայ Նախաավետարանին հայեցի ամբողջ թարգմանութիւն մ'ալ գոյութիւն ունեցած ըլլայ ժամանակաւ, ուստի ինքն այդքանը միայն արտագրած է»²⁹⁸: Մարիամի սերնդաբանությանը ծանոթ է նաև VII դարի մատենագիր Մովսէս Սիւնեցին. «Սուրբ կոյսն Մարիամ Աստուածածինն, դուստր էր Յովակիմայ եւ Աննայի, իսկ Յովակիմ որդի Բաբեայ, որ կոչի Պանթեռ, եղբայր

²⁹⁶ Եղիշեի այս երկը մեզ չի հասել, այն մասամբ պահպանվել է Վարդան Արևելցու մի քանի աշխատություններում, տե՛ս Խաչիկյան Լ., Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւնը», և Եղիշեի Մեկնութիւն արարածոց, *Մատենագիրք հայոց*, Ա հտ., Ե դ., էջ 765-911:

²⁹⁷ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 887:

²⁹⁸ **Չրաքեան վրդ. Ք.**, «Սուրբ Աստուածածին հայ ճառերու մեջ», *Բազմավէպ*, Վենետիկ, 1954, Մայիս, էջ 153:

Մեղքեայ»²⁹⁹:

Մեր միջնադարյան հեղինակներին հայտնի են նաև նախավետարանային որոշ դրվագներ: Այսպես օրինակ՝ Հիսուսի ծնունդը վերերկրային պայծառությամբ լուսավորված քարայրում («Եւ ամպ լուսաւոր հովանի լիցի ի վերայ այրին»³⁰⁰) իր արտացոլումն է գտել Անանիա Սանահնեցու (XI դ.) Մատթեոսի ավետարանի մեկնության մեջ: Հեղինակը, անդրադառնալով մոգերի երկրպագությանը, գրում է. «Ի մտանել յայրն հուր փայլատակեաց ի Մանկանէն ի դէմս նոցա»³⁰¹:

Եթե որոշ մատենագիրներ բավարարվել են իրենց երկերում *Նախավետարանից* արված կցկտուր մեջբերումներով, ապա Հայոց Զաքարիա Զագեցի կաթողիկոսն (855-877 թթ.) իր ճառում³⁰² գրեթե նույնությամբ հետևում է *Հակոբոսի նախավետարանի* բովանդակությանը: Նա վերապատմում է Մարիամի ծնողների՝ Աննայի ու Հովակիմի պատմությունը, Մարիամի ծնունդը, երեք տարեկան հասակում նրա հանձնումը տաճարին, Հովսեփի մոտ նրա խնամակալությունը, ապա հիշում է Հովսեփի՝ նախկին կնոջից ունեցած որդիներին ու դուստրերին, Մարիամի հրաշափառ հղացումը և նրա ու Հովսեփի՝ փորձության ջրով անցնելու հայտնի ավանդությունը: Այս դրվագները ներկայացնելուց հետո միայն հեղինակն անցնում է իր երկի բուն էությանը՝ Մարիամի ննջումի կամ վերացման մասին պատմության շարադրմանը, որն իր հերթին գրված է նույնանուն պարականոն գրվածքի հիման վրա³⁰³:

Ի տարբերություն *Հակոբոսի նախավետարանի*, «Մանկութեան ավետարան»-ը, ինչպես արդեն առիթ ունեցանք նշելու, հայ մատենագրության մեջ սկսել է արտացոլվել

²⁹⁹ Տե՛ս Մովսէս Սիւնեցի, Պատասխանի թղթոյն Սահակայ, յորում և բանք մարգարէականք, եւ վասն փոխման Աստուածածնին, թէ որպէս եղև կամ որպէս շնորհեցաւ անարատ տիպ պատկերին ի փայտն եւ թէ յոր ձեռն եւ զինչ եղև պատճառք խնդրոյն կամ թէ յումմէ բերաւ ի Հայս, էջ 440: Այս թուղթը վերագրվել է նաև Մովսէս Խորենացուն, տե՛ս Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսէսի Խորենացոյ Մատենագրութիւնք, *Մարտենագրութիւնք նախնեաց, Խորենացի*, Վենետիկ, 1865, էջ 283-296:

³⁰⁰ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 247:

³⁰¹ Անանիա Սանահնեցի (ԺԱ դար), Մեկնութիւն Մատթէի Աւետարանի, էջ 59:

³⁰² Տե՛ս Զաքարիա Զագեցի, Ի ննջումն ամենարինեալ Տիրուհոյ Աստուածածնին, էջ 286-287:

³⁰³ «Երանելոյն Նիկողիմոսի ասացեալ յաղագս ննջման Մարիամու Աստուածածնի և միշտ Կուսին», տե՛ս *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 451-478: Մարիամի Վերափոխմանն է նվիրված նաև Ներսէս Լամբրոնացու ներբողը (տե՛ս **Ոսկեան Հ.** «Ներսէսի Լամբրոնացոյ ներբողեան ի վերափոխումն Աստուածածնի», *Հանդէս ամսօրեայ*, Վիեննա, 1925, Յուլիս-Օգոստոս, էջ 355-366: Սեպտեմբեր-Հոկտեմբեր, էջ 442-462): Այս երկի հեղինակը նույնպես չի օգտվել «Մանկութեան ավետարան»-ից, հակառակ Ն. Ակինյանի այն կարծիքի, ըստ որի՝ ներբողը գրվել է «Մանկութեան ավետարան»-ի հետևողությամբ (տե՛ս **Ակինեան Հ. Ն.**, *Ներսէս Լամբրոնացի, կեանքն ու գրական վաստակները, հանդերձ ազգաբանութեամբ Պաշխառնեաց եւ Լամբրոնի Հեթումեանց*, Վիեննա, 1956, էջ 208):

բավական ուշ: Թեև այս պարականոնը Հայաստան է ներթափանցել դեռևս VI դարում և շուտով թարգմանվել հայերեն, այնուամենայնիվ, ավետարանի՝ ասորի նեստորականներին պատկանելու վատ համբավը, ինչպես նաև հայ միջնադարյան արգելված գրքերի ցանկերում ներառվելու իրողությունն ի սկզբանե խոչընդոտել են գրվածքի լայն տարածմանը: Այս ավետարանի վերածնունդն սկսվել է միայն XIII դարի երկրորդ կեսից, երբ շուրջ յոթ հարյուրամյակ անհայտության մեջ թաքնված «Մանկութեան ավետարան»-ը նոր կյանք է ստացել:

Այն, որ մինչ XIII դարը մեր մատենագիրներն անձանոթ են եղել «Մանկութեան ավետարան»-ին կամ անտեսել են այն որպես արգելված գրություն, մատնանշում է նախևառաջ այն հանգամանքը, որ մոզերի երկրպագությանն անդրադառնալիս նրանք չեն հիշատակել այս պարականոնում կարևոր դերակատարություն ունեցող երեք մոգ-թագավորներին՝ պարսիկ Մելքունին, արաբ Բաղդասարին և հնդիկ Գասպարին: Հետագայում գլխավորապես «Մանկութեան ավետարան»-ի միջոցով ³⁰⁴ հայ մատենագրությանը հայտնի դարձած և ճանաչում ձեռք բերած մոզերի այս անուններն ու նրանց երկրպագության մանրամասները տեղ չեն գտել ո՛չ Զաքարիա Զագեցու «Ի ծնունդ Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի» երկում³⁰⁵, ո՛չ Անանիա Սանահնեցու և ո՛չ էլ Ներսես Շնորհալու (1102-1173 թթ.) «Մատթեոսի մեկնութիւն» երկերի մեջ, թեև նրանք երեքն էլ անդրադարձել են մոզերի՝ Բեթղեհեմ գալու ավետարանական

³⁰⁴ «Մանկութեան ավետարան»-ի նկատմամբ չթուլացող հետաքրքրության դրսևորումներ պետք է համարել նրա տարբեր մասերի, մասնավորապես, մոզերի երկրպագության դրվագի բազմաթիվ ընդօրինակությունները: Այս ավետարանի կարևորագույն մասը կազմող մոզերի երկրպագության պատմությունը հայերեն բազմաթիվ ձեռագրերում տեղ է գտել իբրև ինքնուրույն գեղարվեստական գրվածք՝ երբեմն անհատական մշակմամբ, երբեմն էլ՝ քաղվածաբար շարադրված, տե՛ս օրինակ՝ ՄՄ 2191, թ. 121բ - [Վասն ազգացն մոզուցն] – Մելքուն՝ պարսիկ... և ՄՄ 614, թ. 319բ – 320ա Վասն Գ թագաւորացն, որ եկին ի Ծնունդն Քրիստոսի ընծայ բերին, - Այս երեք թագաւորք, որ եկին Քրիստոսի երկրպագութիւն, որ ժամանակ էր և որ ինչ եբեր: Գասպար եկն ի Հնդկաց..., ևն:

³⁰⁵ Զաքարիա Զագեցին մեր «ամենապարականոնասեր» մատենագիրներից է: *Հակոբոսի նախավետարանից* ու Նիկողիմոսին վերագրվող «Յաղագս ննջման Մարիամու Աստուածածնի և միշտ Կուսին» պարականոններից բացի նա մեծապես օգտվել է նաև *Նիկողիմոսի ավետարանից*, որի հիման վրա գրել է իր «*Ի թաղումն Քրիստոսի*» ճառը (այս մասին տե՛ս **Սարգիսեան Բ., Եղիշէի եւ Զաքարիա կաթողիկոսի «Ի թաղումն Քրիստոսի» ճառերն եւ Նիկողիմոսի ավետարանը**, Վենետիկ, 1910): Ուստի, ըստ մեզ, եթե Զաքարիա Զագեցին ձանոթ լիներ «Մանկութեան ավետարան»-ին, ապա մոզերի մասին արած հպանցիկ ակնարկի փոխարեն՝ «Եւ արդ մոզքն, յազգէն Պարսիկք, պարապեալ յաստղաբաշխութիւն եւ յըղծութիւն եւ ի հմայս, որպէս Քաղդեացիքն եւ Եգիպտացիքն, եւ էին նախնիք նոցա յաշակերտացն Բաղամու» (տե՛ս Զաքարիա Զագեցի, *Ի ծնունդ Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի*, էջ 34), նա անպայմանորեն կմեջբերեր այս պարականոնի հայտնի ավանդությունը:

պատմությանը³⁰⁶: Կարևոր է նշել նաև, որ երեք մոզերի անուններն անհայտ են նաև Սամուել Անեցուն, թեև «Մանկութեան ւետարան»-ի՝ Հայաստան ներթափանցելու մասին տեղեկությունը հաղորդում է հենց նա: Իր «Ժամանակագրութեան» մեջ 1 թվականի իրադարձություններին անդրադառնալիս Անեցին համառոտակի նշում է միայն Հիսուսի ծնունդը. «Յիսուս Քրիստոս ի Բեդղէիէմ ծնանի, Կիրինոս ի Հոսմայ եկեալ ի Հրէաստան՝ աշխարհագիր արար»³⁰⁷, այնինչ հետագայում նրա երկում արված հավելմամբ նույն թվականի դիմաց այլ գրով և մուգ թանաքով ավելացված է. «Այն երեք թագաւորն, որ եկին յերկրպագութիւն Տեառն են անօքն այսոքիկ՝ **Մելքոն թ(ա)գ(աւ)օրն Պօրսից, երկրորդ թ(ա)գ(աւ)օրն Հնդկաց՝ Գասպար, երրորդ թ(ա)գ(աւ)օրն Արաբացոց՝ Բաղտասար**» (ՄՄ 1898, թ. 32ա, Անանուն Կիլիկեցի, XIII դ.)³⁰⁸: Այս հավելումից պարզ է դառնում, որ ի տարբերություն Սամուել Անեցու, հետագայի գրիչը ծանոթ է «Մանկութեան ւետարան»-ից հայտնի մոզերի երկրպագության ավանդությանը:

Մելքոն, Բաղդասար և Գասպար մոզերին, որոնց, ինչպես նշվեց, հետագայում վիճակված էր դառնալու մոզերի երկրպագության մասին պատմող տեղական ավանդության անբաժանելի մասը, հայ մատենագրության մեջ առաջին անգամ³⁰⁹ հիշատակում է Վանական Վարդապետը (1181-1251 թթ.) իր «Հարցմունք եւ պատասխանիք» երկում.

«ՅԱբրահամեան ի Քետուրա, որ արծակեալ ի նմանէ, կացին ի Միջագետս մինչ ի յելսն յեգիպտոսէ, ապա չոգան յարևելս և յարեալ ի Պարս թագաւորեցին անդ: Հարց. Որպէ՞ս եկին. Պատասխանի. ԶԲաղամու մարգարեութիւն ունէին, և յորժամ աստղն երևեցաւ, իւրեանց արուեստ էր, ժողովեցան ի քննել և տեսին այլաձև, վասն զի այլ

³⁰⁶ Տե՛ս Ս. Ներսէս Շնորհալի, *Մեկնութիւն Սուրբ Աւետարանին որ ըստ Մատթէի*, Կ. Պօլիս, 1825, էջ 39, և Անանիա Սանահնեցի (ԺԱ դար), *Մեկնութիւն Մատթէի Աւետարանի*, էջ 57-59:

³⁰⁷ *Սամուէլ Անեցի, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւրի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ*, էջ 63:

³⁰⁸ Հեղինակին այս պայմանական անվանումով է կոչել Կ. Մաթևոսյանը՝ հաշվի առնելով նրա հայտնած տեղեկությունների բնույթը և Կիլիկիային վերաբերող նյութերի բազմաթվությունը, տե՛ս **Մաթևոսյան Կ.**, *Սամվէլ Անեցու Ժամանակագրութեան ձեռագրերը և նորահայտ լրացումները*, Երևան, 2009, էջ 114:

³⁰⁹ Ըստ մինչ այժմ արված ուսումնասիրությունների՝ հայ մատենագրության մեջ Վանական Վարդապետը առաջինն է հիշատակում երեք մոզերի՝ Մելքոն, Գասպար, Բաղդասար անունները: Չենք բացառում, սակայն, որ հետագա ուսումնասիրությունների արդյունքում բացահայտվեն մեզ դեռևս անծանոթ ձեռագիր նյութեր, որոնք կվկայեն ոչ միայն մոզերի անունների, այլ նաև՝ «Մանկութեան ւետարան»-ի ավելի վաղ ծանոթությունը հայ մատենագրությանը:

աստղ ի գիշերի երևի, իսկ այն՝ ի տուէ, նա ընդ հարաւ երթայր, և սա՝ ընդ հիւսիս, նա շարժի, սա՝ զտեղի առնոյր: Հին ատուրց ծեր առաջիկայ կոչեցին յատեանն հարցանել: Նա ասաց, թէ՛ Ես այլ ինչ չկարեմ տեսանել, բայց երևի աղջիկ մի գեղեցիկ և մանուկ ի գիրկն: **Եկին Բ եղբայր և մինին որդի:** Անուանք նոցա պարսկերէն Յովաք, Տատմաք, Որմիզդ և արապ լեզուովն՝ Բարադադ, Բադադիշմիայ: Գլխաւորք ատելի քան զերկոտասան և նոյնք Ռ գօրս ունէին: Եւ **այլ լեզուա՝ Մեղքոն, Գասպար, Բաղդասար,** Յօհան: Զաստղն բանաւոր իմն խօսուն է ի կոչել զգօրսըն ի յԱնտիոք նստուցին և ինքեանք հնգետասան արամբ եկին յԵրուսաղէմ»³¹⁰ (ՄՄ 2752, թ. 9ա):

Այնուհանդերձ, ինչպես երևում է «Հարցմունք եւ պատասխանիք»-ի վերոնշյալ հատվածի բովանդակությունից՝ հեղինակն անձանոթ է ինչպես «Մանկութեան ատետարան»-ին, այնպես էլ դրա կարևոր մասը կազմող մոգերի երկրպագության դրվագին: Սրա մասին են հուշում ոչ միայն մոգերի անունների զուգորդումը մի քանի լեզուներով և նրանց հայրենի երկրների՝ Պարսկաստանի, Հնդկաստանի ու Արաբիայի հիշատակության բացակայությունը, այլ նաև այն կարևոր հանգամանքը, որ Մեղքոն, Բաղդասար և Գասպար անունները հեղինակի նշմամբ «այլ լեզուա» են, ինչը նշանակում է, որ դրանք դեռևս խորթ են հայ մատենագրությանը: Ըստ էության, Վանական Վարդապետն օգտվել է «Մանկութեան ատետարան»-ից զգալիորեն տարբերվող մեկ այլ պարականոնից, որտեղ Մարիամի և Հովսեփի սերնդաբանությունը ներկայացված է բազմաթիվ այլ, մեր ավետարանին օտար լրացումներով.

«Հարց. Յո՞ր ազգէ է Մարիամ: Պատասխանի. Աննայ մայր նորա յազգէ Ղևեայ դուստր Մատթեան քահանայի, և Մարիամ մայր իւր ի Բեթղէմայ և Մատթան էր յաւուրս Կղէօպայ, որոյ յառաջք զՀէրօդէս որդի Անթիպատեայ, այս քահանայս երիս դստերս ունէր, մինն՝ Մարիամ, ամուսնացաւ ի Բեթղէմ և ծնաւ զԵղիսաբէթ, զՍողոմէ՝ զմանկաբարձն Քրիստոսի: Երկրորդն Սօֆի, որ ամուսնացաւ ի Բեթղէմ և ծնաւ զԵղիսաբէթ՝ զմայրն Յովհաննու Մկրտչի: Երրորդն Աննա, որ ամուսնացաւ ի Գալիլիա ընդ Յովակիմայ և ծնաւ զՄարիամ զԱստուածածինն ի տաճարին Ժ և Ե ամաց էր և առ

³¹⁰ Մեկ այլ տեղ հեղինակն ավելացնում է նաև մոգերի՝ քաղդեերեն անունները՝ «Հարց. Անուանք մոգուցն: Պատասխանի. Քաղդէարէն՝ Կագբա, Բադադիլմա, Բադադիսարիդա»: Մեջբերումն արված է ըստ ՄՄ 2752, թ. 11 բ-ի:

Յօսեփ ի խօսման Գ ամիս եկաց, ի Քրիստոսի համբարձմանն ԽԸ ամաց էր և յորժամ փոխեցաւ առ Քրիստոս՝ Կ ամաց էր: Յօհաննէս աւետարանիչն Քրիստոսի քուէր որդի էր, զի Սողոմէ՝ մայրն Յօհաննու, դուստր էր Յովսեփու, որ անուանեցաւ այր Մարիամու Աստուածածին, և Յովսեփի հօրեղբօր որդի էր Մարիամու: Հարց. Այլ յայտնի ասա վասն կուսին: Պատասխանի. Մարիամ և Աննա դստերք էին Կղէոպայ, և Յովսեփի հիւան, որ և Աստուածահայր անուանեցաւ, եղբայր էր Կղէոպայ, իսկ Կղէօպայ աւագ էր, քան զՅովսեփ, և ետ Կղէօպայ զաւագագոյն դուստրն իւր զԱննա, Յովակիմայ ազգականի իւրոյ և զՄարիամ զկրտսեր դուստրն ետ Յովսեփու եղբօր իւրում, իսկ Յովակիմ ծնաւ ի յԱննայէ զՍուրբ Կոյսն զՄարիամ Աստուածածինն և Յովսեփ ի Մարիամայ ի դստերէն Կղէոպայ եղբօր իւրոյ ծնաւ ուստերս Դ և դստրերս Գ: Անուանք որդւոցն Սիմոն, Ովսէ, Յուդա և զՅակոբ, զոր և փոքրիկ անուանեն, վասն զի յորժամ Մարիամ սուրբ Կոյսն ծնաւ զՔրիստոս Տէրն մեր, նա ընդ այն ժամանակս էր Յակոբ իբրև ամի միոջ և Աստուածածինն կաթամբ իւրով սնուցանէր զնա: Այլ և մայրն Յակոբայ կաթնասուն առնէր զփրկիչն Յիսուս, և այս պատճառաւ Յակոբ փոքր եղբայր Տեառն կոչեցաւ, և Յովսեփ զմի դստերաց իւրոց, որում անունն էր Սողոմէ, ետ ի կնութիւն Չեբեդեայ, և նա ծնաւ ի Սողոմէայ զՅակոբոս և զՅօհաննէս զորդիսն Որոտման» (ՄՄ 2752, թ. 15 ք):

Վանական Վարդապետի ձեռքի տակ եղած այս աղբյուրի մասին հստակ տեղեկություններ չունենք, սակայն մոգերի թաղման նշված վայրը՝ «Բայց ի Փռանգս թագաւորաց գերեզման կայ մոգուց: Յայտ է, թէ ի ծննդոց նոցա ի հաւատալ տիեզերաց եկին յԵրուսաղէմ և չոգան **ի Հռոմ** և անդ վախճանեցան» (ՄՄ 2752, 15ք) մեզ հուշում է, որ այն կրում է Արևմտյան ավանդության հետքեր: Ամենայն հավանականությամբ Վանական Վարդապետն օգտվել է Արևմուտքում մեծ տարածում ունեցող *կեղծ-Մատթեոսի ավետարանի*³¹¹ նախնական՝ ավելի ընդարձակ ու մեզ չհասած տարբերակից: Հավանաբար այս կորած պարականոնի մոտիվներով է արվել նաև Ռավեննայի Սուրբ Ապոլինարիուսի տաճարի խճանկարը, որտեղ պարսկական հագուստներով պատկերված մոգերն ունեն Melchior-Մելքիոր, Gaspar- Գասպար ու

³¹¹ Ավետարանն այս անվանումով շրջանառության մեջ է դրվել շուրջ 150 տարի առաջ, երբ գերմանացի գիտնական Կ. Թիշենդորֆը հրատարակեց ավետարանի լատիներեն բնագիրը՝ այդ թվում նաև կեղծ Հերոնիմոսի ու երկու եպիսկոպոսների մի նամակագրություն, որը որպես նախաբան կցված էր պարականոնին: Այս կեղծ թղթակցությունից տեղեկանում ենք, թե իբր Հիերոնիմոսը լատիներենի է թարգմանել Հիսուսի մանկությունը ներկայացնող Մատթեոսի եբրայերեն ավետարանը (տե՛ս Tischendorf C., *Evangelia Apocrypha*, pp. 51-112):

Baltasar-Բալթասար անունները: Ամենայն հավանականությամբ Միջագետքում ծագած ու Եվրոպա ներթափանցած³¹² այս անուններն էլ հայերեն տառադարձումներով մուտք են գործել «Մանկութեան անտարան», որն էլ, ինչպես իրավացիորեն նշում է Ա. Տերյանը, այս անունների մասին վկայող մեզ հասած հազվադեպ, գուցե և միակ գրավոր աղբյուրն է³¹³:

Նորածին Հիսուսին երկրպագության եկած մոզերի մասին հիշատակում է նաև հայ ականավոր մատենագիր Վարդան Արևելցին (1200-1271 թթ.) իր «Հաւաքումն պատմութեան» երկում: Մոզերի երկրպագության պատմությունը ներկայացնելով իր իսկ թարգմանած «Ժամանակագրութեան» (հեղ.՝ Միխայել Ասորի, 1126-1199 թթ.) հետևողությամբ՝ Արևելցին, այնուամենայնիվ, որոշ փոփոխություններ է անում իր տեքստում. Միխայել Ասորու երկում անվանապես նշված տասներկու պարսիկ իշխանների³¹⁴ փոխարեն հայ հեղինակը տալիս է միայն երեք մոզերի՝ Մելքոնի, Բաղդասարի և Գասպարի անունները, և որ շատ կարևոր է՝ առաջին անգամ «Մանկութեան անտարան»-ի նմանողությամբ նշում է նաև նրանց ազգությունները՝ պարսիկ, հնդիկ, արաբ.

«ԺԶ. Եւ Օգոստոս երկրորդ ինքնակալ զկնի Յուլիոսի զոր ասեն Փորահան, որ և Կայսր կոչեցաւ, և թագաւորեաց զկնի չորս հարիւր վաթսուն և երկու ամի խափանելոյ արքայութեանն Հռոմայ, և Օգոստոս ևս մեծացաւ ի ծնանել մեծին Աստուծոյ և

³¹² **Սարգիսեան Բ.**, *Երեք թագաւոր մոզերու զոյցն հայկական մարտնագրութեան մէջ և անոր կարևորութիւնն*, էջ 28: Մոզերի անվանումների մեջ, ըստ Բ. Սարգիսյանի, կարելի է գտնել նրանց բերած նվերների՝ ոսկու, կնդրուկի ու զմուռի լեզվաբանական նշանակությունը՝ «ինչպէս ոսկին՝ այսպէս և Մելքի = Մալէք = Մելիք՝ թագաւորի նշանակ են, կնդրուկ և Բաաղ = Բէլ (ուսկից կազմուած է քաղղեարէն Բաղ-դա-սար անունը) աստուածական պատուոյ նշանակ է, և զմուռ՝ համաձայն արիական Gas (և gasati) արմատական (ուստի Գաս-պար) մեռելութեան նշանակ է», տե՛ս նույն տեղում, էջ 9: Այս անունների ստուգաբանությունը տե՛ս նաև **Աճառյան Հ.**, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հտ. Ա, Երևան, 1942, էջ 307, 375, և նույնի՝ *Հայոց անձնանունների բառարան*, հտ. Գ, Երևան, 1946, էջ 447:

³¹³ Տե՛ս **Terian A.**, *The Armenian Gospel of the Infancy*, p. XVII:

³¹⁴ Տե՛ս *Ժամանակագրութիւն տեառն Միխայէլի Ասորոյ պատրիարքի*, Երուսաղեմ, 1871, էջ 95-96: Ղուկիանոսի՝ Հիսուսի ծննդյան ու նրան երկրպագության եկած մոզերի մասին Օգոստոս կայսերը լուր տալու մասին պատմությունը տեղ է գտել նաև XIII դարում գրված ասորերեն «Գիրք մեղոյի» երկում, որտեղ, սակայն, Հիսուսին երկրպագության եկած 12 պարսիկ թագավորների անունները տարբերվում են: Ասորերեն տեքստն անգլերեն թարգմանությամբ տե՛ս *The Book of the Bee, the Syriac Text edited from Manuscripts in London, Oxford and Munich, with English trans. by Budge W.*, Oxford, 1886, p. 85: Սուրբգրային բազմաթիվ ավանդություններից կազմված այս գիրքը վերագրվում է Բասրա քաղաքի եպիսկոպոս, ասորի նեստորական Սողոմոն Խլաթեցուն (XIII դ.): Երեք մոզերին ուղեկցող 12 հազարապետներին անուններով (թեև ասորականից տարբեր) օժտելու երևույթը խորթ չէ նաև հայ պարականոն ավանդությանը. նրանք անվանապես հանդես են գալիս մոզերի երկրպագության պատմության առանձին ընդօրինակություններում, տե՛ս *Անկանոն գիրք Նոր Կրակարանաց*, էջ 278, 285, 296:

ամենակալ արքային, յորում աուրս եկին մոզքն երկոտասան հազար հեծելովք, և լուեալ եթէ սով է ի Պաղեստին, թողին զգօրսն առ Աբգար, և ինքեանք որ մեծք էին գնացին երկոտասան իշխանօք, և հազար հեծելօք: **Մելքոն** Պարսիկ, **Գասպար** Հնդիկ, **Բաղդասար** Արաբ, ոսկի, կնդրուկ, զմուռ ընդ ինքեանս ունելով: Չայս գրեաց Լուկիանոս ոմն Փռանկ, որ կայր յԱսորիս, կայսրն Օգոստոս. Գիտասցէ ինքնակալութիւնդ քո, զի եկին ի հարաւոյ արևելից արք մեծաշուքք և երկրպագեցին տղայոյ միոյ ծնելոյ ի Պաղեստին, հրաման առեալ ի վերուստ յաստեղէ մեծէ, որ առաջնորդէր նոցա»³¹⁵:

Երեք մոզերի անունների բացակայությունը ինչպես հայ հին մատենագիրների երկերում, այնպես էլ հայ իրականության մեջ դրանց ոչ գործածական լինելը հաշվի առնելով՝ Բ. Սարգիսյանը եզրակացրել է, որ «Վարդան պատմիչն հաւանօրէն առաջին անգամ ներմուծած է Մելքոն, Գասպար և Բաղդասար երեք թագաւորաց զրոյցը Հայոց մէջ»³¹⁶: Բ. Սարգիսյանի այս դիտարկումը բավական զարմանալի է, քանի որ նա նաև տեղյակ է մոզերի մասին Վանական Վարդապետի վկայակոչած վերոնշյալ պատմությանը, որը և մեջբերում է իր աշխատության մեջ³¹⁷: Համենայն դեպս, կարևոր է նշել, որ «Մանկութեան աւետարան»-ի հնագույն և ամբողջական՝ ՄՄ 7574, ձեռագիրը, որը ներկայացնում է երեք մոզերի՝ Մելքոնի, Գասպարի ու Բաղդասարի մասին արդեն ձևավորված ավանդությունը, թվագրվում է 1239 թվականով, իսկ ինչպես հայտնի է, Արևելցին իր «Պատմութիւն»-ը գրել է իր կյանքի վերջին տասնամյակում և այն ավարտել 1265-1267 թթ.³¹⁸: Ըստ այդմ Վարդան Արևելցին ծանոթ է եղել «Մանկութեան աւետարան»-ին, որից էլ փոխառել է մոզերի և նրանց հայրենի երկրների անունները:

Ուշագրավ է, որ Վարդան Արևելցուն վերագրվող «Աշխարհացոյց» երկում մոզերից

³¹⁵ Հաւաքումն Պարմութեան Վարդանայ Վարդապետի, էջ 34: Այս նույն պատմությանը տեղյակ է նաև Խաչատուր Կեչառեցին (1260-1331 թթ.), իր «Վասն գալստեան Աստուծոյ առ մարդիկ կուսածին թագաւորին Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ» ներբրողում մոզերի նշված անուններին ավելացնում է ևս երեքը՝ Մարտիրոսի, Թեղբայ, Սաղահոյութայ, ինչն, ըստ էության, մատնանշում է նրա ձեռքի տակ եղած մեկ այլ աղբյուրի առկայություն, տե՛ս **Ավդալբեգյան Մ.**, *Խաչատուր Կեչառեցի, XIII-XIV դդ.*, էջ 190:

³¹⁶ **Սարգիսեան Բ.**, *Երեք թագաւոր մոզերու զրոյցն հայկական մարտնագրութեան մէջ և անոր կարևորութիւնն*, էջ 8: Ինչպես գրում է Բ. Սարգիսյանը, մոզերի եռյակ թվով զրոյցը գրեթե ընդհանուր է թե՛ Արևելյան, թե՛ Արևմտյան գրականության մեջ, բայց դրանք էականորեն տարբերվում են միմյանցից:

³¹⁷ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 27:

³¹⁸ Տե՛ս **Թոսունյան Գ. Բ.**, «Վարդան Արևելցու «Հաւաքումն պատմութեան» երկը», *Բանբեր Երևանի համալսարանի*, Հ 2 (80), Երևան, 1993 թ., էջ 172:

մեկի՝ Գասպարի գերեզմանի գտնվելու վայրը նշված է Մոկաց գավառը. «Մոկաց գաւառն է իշխանանիստ, ուր կան բազում վանորայք: Նախ Ամենափրկիչն, ուր կայ գերեզման թագաւորին մոգուց Գասպարայ»³¹⁹, ինչից կարելի է ենթադրել, որ մոգերի մասին զրոյցն արդեն իսկ որոշ չափով ճանաչում էր գտել Հայաստանում: Հետագա դարերում մոգերի պարականոն պատմությունն այնքան է տեղայնացվել, որ ստեղծվել է մի նոր վարկած, ըստ որի՝ մոգերը եղել են Մոկաց աշխարհից³²⁰: Այսպես, Վարդան Արևելցու այս տեղեկությանն ավելացնելով հայկական ավանդությունը՝ Մ. Օրմանյանը գրում է. «Ասոնց (մոգերի – Մ. Մ.) հայրենիքը հիներէն շատեր Մոգուց աշխարի են կոչած, եւ մեր հեղինակներ առիթ առած են Մոկաց աշխարի իմանալ, եւ մոկացի նախարարներ կամ գոնէ մոկացի նախարար մը կարծել երեք մոգերը կամ մոգերէն մեկը, եւ մինչեւ իսկ մոգերէն մեկուն՝ Ս. Գասպարի գերեզմանը ցուցնել Մոկս աւանի մօտ Ակնդաշտայ վանքին մէջ: Ուրիշ աւանդութիւն մըն ալ մոգերը աւելի ներքին Արեւելքէն եկած կ'ընդունի, որք ճամբուն վրայ Հայոց թագաւոր Աբգարէն դիրութիւններ եւ տեղեկութիւններ կ'ընդունին եւ նոյնիսկ Աբգարի ընծաները կը տանին նորածին Հիսուսի»³²¹:

Հայ մատենագրության մեջ «Մանկութեան աւետարան»-ի արտացոլման լավագույն վկայություններից է «Յայսմաւորք»-ը, որտեղ, սակայն, պարականոնը հայտնվել է միայն XV դարի առաջին քառորդում և միայն IV ծերենցյան խմբագրության մեջ: Ինչպես Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցու՝ 991 թ. հունարենից թարգմանած «Յայսմաւորք»-ում³²², այնպես էլ դրա հիմքի վրա արված Տեր Իսրայել Խաչենցու (մահ. 1249 թ.), Կիրակոս Գանձակեցու (1203-1271 թթ.) և Գրիգոր Անավարզեցու (մահ. 1307 թ.) խմբագրություններում³²³ տեղ է գտել միայն *Հակոբոսի նախավերարանը*: Այս պարականոնի հիման վրա են ձևավորվել Մարիամ Աստվածածնի ծննդյան (Նաւասարդի ԻԹ-Սեպտեմբերի Ը), ինչպես նաև նրա ծնողների՝ Աննայի և Հովակիմի

³¹⁹ *Աշխարհացոյց Վարդանայ Վարդապետի*, էջ 41:

³²⁰ Տե՛ս **Հարությունյան Ս.**, «Մոգեր», «Մոկս», «Մոկացիներ». անվանաբանական առնչությունների եւ գործառության ընդհանրությունների մասին», *Էջմիածին Ը*, Էջմիածին, 2015, էջ 53 և անդ՝ ծնթ. 2:

³²¹ **Մ. արք. Օրմանեան**, *Ազգապատում*, հտ. Ա, Էջմիածին, 2001, էջ 4:

³²² Տե՛ս **Ակինեան Ն.**, «Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցի», *Հանդէս ամսօրեայ*, 1957, Յունուար-Փետրուար, Վիեննա, էջ 2:

³²³ «Յայսմաւորք»-ի խմբագրությունների մասին տե՛ս **Ավդալբեգյան Մ.**, «Հայ միջնադարյան ժողովածուների պատմությունից (Հայսմավորքային խմբագրություններ)», *Պատմաբանասիրական հանդես* N°3, Երևան, 1979, էջ 155-164:

հիշատակության (Նաւասարդի Լ-Սեպտեմբեր Թ) տոները, ինչի մասին վկայում են իրենք՝ հեղինակները. «Ծնունդ է ամենասրբուհի Աստուածածնին և ամենալինեալ կուսին Մարիամա ի ծնողաց իւրոց Յովակիմա և յԱննայէ **ի պատմութիւն գրոց սրբոյն Յակովբա՝ եղբարն Տեան**»³²⁴: Ի տարբերություն նախորդների, Գրիգոր Խլաթեցի-Ծերենցն (1349-1425 թթ.) իր խմբագրած «Յայսմաւորք»-ում *Նախավերարանից* բացի մեծապես օգտվել է նաև «Մանկութեան աւետարան»-ից: Նախածերենցյան բոլոր «Յայսմաւորք»-ների հեղինակները Հիսուսի ծննդյան (Քաղոց ԻԹ- Յունուար Զ) հիշատակության մեջ մոզերի առնչությամբ հետևում են սուրբգրային և եկեղեցական միևնույն ավանդությանը՝ առանց նշելու նրանց անունները³²⁵ «Իսկ թէ ո՞րք էին մոզքն, ասասցուք. Եւսեբի և Գրիգոր ասեն, թէ յորդոցն Աբրահամու էին՝ ի Քետուրական ծնընդոցն: Եւ այլք, թէ յորդոցն Բաղայամայ մոզի: Եւ Յակոբ ասէ. թէ յազգէն Իլամա էին՝ սեմացիք: Եւ այլք, թէ ի թագաւորացն Արաբայ և Սաբայ»³²⁶: Այնինչ ծերենցյան խմբագրության մեջ այս նույն տոնի հիշատակության պատմությունը գրեթե ամբողջությամբ փոխառնված է «Մանկութեան աւետարան»-ից³²⁷: Համաձայնեցնելով «Յայսմաւորք»-ի նախկին խմբագրությունների ավանդությունը այս պարականոնի հաղորդած տեղեկություններին՝ հեղինակը գրում է. «Եւ ահա մոզք յարևելից եկեալ հասին յԵրուսաղէմ յամիսս Ը: Բայց գիտելի է՝ եթէ ո՞րք էին նոքա և յորո՞յ ազգէ: Ոմանք ասեն թէ՝ յորդոցն Աբրահամու էին ի քետուրական ցեղէն: Եւ այլք ասեն թէ՝ սոքա են թագաւորք Արաբայ և Սաբայ ըստ վկայութեան Սաղմոսին: Եւ երկուց ասելն ճշմարիտ է: **Զի Մելքոն թագաւորն պարսից՝ էր ի քետուրական ծնընդոյն Աբրահամու: Եւ Գասպար թագաւորն Հընդկաց՝ նա է թագաւորն Սաբայ: Եւ Բաղտասար թագաւորն**

³²⁴ Տե՛ս Համաքարբառ Յայսմաւորք նախածերենցյան 6 խմբագրությունների, **Թ-Սեպտեմբեր**, էջ 105-106: Հակոբոսի անունը չի հիշատակվում Գրիգոր Անավարզեցու խմբագրած «Յայսմաւորք»-ում (տե՛ս նույն տեղում, սյունակ Ե և Զ), ինչը բացատրվում է այն հանգամանքով, որ *Նախավերարանն* արգելված էր Արևմուտքում, իսկ վերջինիս խմբագրությունը, ինչպես հայտնի է, արվել է լատինական ավանդության հիման վրա:

³²⁵ Երեք մոզերի անունները նշվում են միայն Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցու թարգմանած «Յայսմաւորք»-ում՝ «*Դահանդուր՝ որդի Արտազդա, Շահեփ՝ որդի Ողբարա, Արշակ՝ որդի Մահդուգա*»:

³²⁶ Համաքարբառ Յայսմաւորք նախածերենցյան 7 խմբագրությունների, **Ա-Յունուար**, էջ 82-83:

³²⁷ «Մանկութեան աւետարան»-ից է ազդված նաև Ավետման տոնի ծերենցյան հիշատակումը, սակայն այս պարականոնից արված մեջբերումները որոշակի փոփոխությունների են ենթարկվել՝ իրենց մեջ ներառելով նաև հատվածներ Հովհան Ոսկեբերանի «յԱւետիս ամենալինեալ կուսին Մարիամու» ճառից, համեմատությունը տե՛ս *Գիրք որ կոչի Այսմաւորք*, էջ ՆՂԶ-ՆՂԸ և Ս. Յովհան Ոսկեբերան, *Ճառք նշխարք ի մեկնութեանց Ս. Գրոց, Եկեղեցական մատենագրություն*, հտ. Ա, էջ 74: Նախածերենցյան խմբագրությունները տե՛ս Համաքարբառ Յայսմաւորք նախածերենցյան 6 խմբագրությունների, **Դ-Ապրիլ**, էջ 50-67:

արաբացուց»³²⁸ : Այս մեջբերմանը հաջորդող իրադարձությունները՝ մոզերի հանդիպումը Հերովդեսի հետ, Մելքոն մոզի բերած «Գրի» կամ Ադամի և Աստծո միջև կնքված «Ուխտ»-ի, ինչպես նաև՝ երկրպագության ընթացքում Հիսուսի տարբեր կերպարներով երևալու խորհրդավոր պատմությունները նույնությամբ կրկնում են «Մանկութեան ավետարան»-ին³²⁹:

«Մանկութեան ավետարան»-ից հայտնի մոզերի երկրպագության պատմությունը տեղ է գտել նաև «Տօնապատճառ» ժողովածուի որոշ ձեռագրերում: Այսպես օրինակ՝ ՄՄ 5862-ի (XIII դ., 1290ից առաջ) հավելումների շարքում «Պատճառ Յայտնութեան Ճրագալոյցին» միավորն ունի հետևյալ բովանդակությունը՝ «Գ եղբարք՝ Մելքոն՝ թագաւոր Պարսից, Դասպար՝ թագաւոր Հնդկաց, Բաղտասար՝ թագաւոր Արաբացուց: Ունէին զգիրն կնքեալ, որ ետ Աստուած Ադամայ: ԲԺԴ. (12000) զաւրաւք և նոյնքան իշխանաւք զԹ (9) ամիս եկին յԵրուսաղէմ, և շարժեցան ապարանքն Հերովդեսի, և մեռան ՀԲ (720) այր»³³⁰:

Մելքոն մոզի բերած վերոնշյալ «Գրի» մասին արտասովոր ավանդությունը, որն, ըստ էության, «Մանկութեան ավետարան»-ի կարևորագույն հատվածներից է ³³¹ , արտահայտվել է նաև Ազարիա Զուղայեցու (1534-1601 թթ.) «Տաղ ծննդեան և յայտնութեան Տեառն Աստուծոյ մերոյ» չափածոյում.

«Մելքոն, Գասպար և Պաղտասար	<i>Մեծ թագաւորք յԱրևելից</i>
Գիր ունէին, կրակ հաստաւոր	Գրեալ մատամբ Աստուածա- յին...» ³³² :

«Մանկութեան ավետարան»-ին հատուկ ևս մեկ դրվագ՝ նորածին Հիսուսի՝ երեք մոզերին երեք տարբեր կերպարներով երևալու պատմությունը, որոշ նրբերանգներով

³²⁸ Գիրք որ կոչի Այսմատորք, էջ ԲՃՂԷ:
³²⁹ Համեմատությունը տե՛ս Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, էջ 42-52 և Գիրք որ կոչի Այսմատորք, էջ ԲՃՂԸ-ԳՃԱ:
³³⁰ Տօնապատճառ ժողովածու. Վարդան Հաղբարեցու, Վարդան Արևելցու և Հովհաննէս Գանձակեցու խմբագրությունները, բնագիր, մաս Ա, աշխ.՝ Ա. Օհանջանյանի, Էջմիածին, 2016, էջ 34-35:
³³¹ Հայերեն որոշ ձեռագրերում այս պատմությունը տեղ է գտել որպես ինքնուրույն միավոր, տե՛ս օրինակ՝ ՄՄ 2111, թ. 229բ. «Այս է գիր մատամբն Աստուծոյ գրեալ եւ կնքեալ, եւ առաքեալ ձեռամբ հրեշտակի առ Ադամ ի յայս փրկութեան»:
³³² Ազարիա Զուղայեցի, Տաղ ծննդեան և յայտնութեան Տեառն Աստուծոյ մերոյ, տե՛ս Սահակյան Հ., Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հտ. 1, Երևան, 1986, էջ 292-294: Մոզերի անունների հիշատակությունը տե՛ս նաև Դավիթ Սալաձորցու «Երգ Աստուածածնայ» ներբողում, տե՛ս նույնի՝ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հտ. 2, Երևան, 1987, էջ 368-382:

արտացոլվել է 17-18-րդ դարերի «Աւետիս»-ի որոշ երգերում.

*«Մեյքոն, Գասպար, Պաղղասար, Եւ զտեսիլն պատմէին, աւերիս,
աւերիս, Յիրեանց միջին խորհուրդ արին,
Ամենեքեան զգանձն բացին, աւերիս, աւերիս,
Թէ ծեր մտաւ ի տեսութիւն, աւերիս, Յետոյ կրկին ի ներս մտին, աւերիս,
Նայ ծեր տեսաւ իւր նմանի, աւերիս, Երեքն միաբան մտին, աւերիս,
Թէ տղայ մտաւ ի տեսութիւն, աւերիս, Տղայ տեսին ի գիրկ կուսին, աւերիս,
Նա տղայ տեսաւ իւր նմանի, աւերիս: Ուրախութեամբ երկիր պագին, աւերիս,
Եւ դուրս գային, զարմանային, աւերիս, Եւ գնացին յիրեանց տեղին,
աւերիս...»³³³:*

Մոգերի երկրպագության պարականոն ավանդությունը տեղ է գտել նաև հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ, ինչը պատահական չէ՝ հաշվի առնելով այն մեծ ճանաչումը, որը ձեռք էր բերել այս պատմությունը հայ միջնադարում.

*«Քրիստոս Բեթղեհէմ մօրուց ծնուաւ: Օրհնեալ է Աստուած, մեզի մէ պայծառ
Մեյքոն թագաւոր յառաւօտուն էլաւ թագաւոր մ էլի նորամանուկ:
լուացուիլու, տեսաւ, որ էրկնուց վերայ մէ Բաղղասար թագաւոր յառաւօտուն էլաւ
պայծառ աստղ յարևմտեան կողմն էլի. լուացուիլու, տեսաւ, մէ պոյծառ աստղ մէ
էսաց. _ Օրհնեալ է Աստուած, մեզի մէ էլի յարևմտեան կողմն ըսաց. _ Օրհնեալ է
պոյծառ թագաւոր մ էլի նորամանուկ: Աստուած, մեզի պոյծառ թագաւոր մ էլի
Գեասպար թագաւոր յառաւօտուն էլաւ նորամանուկ...»³³⁴:
տեսաւ, որ մէ պայծառ աստղ մ էլի ասաց.-*

«Մանկութեան աւետարան»-ից հայտնի և մեր մատենագրության մեջ արտացոլված մոգերի երկրպագության առանձին դրվագների շարքն, անշուշտ, վերոնշյալով չի սահմանափակվում, սակայն բերված օրինակներն արդեն իսկ փաստում են այս պարականոնի ունեցած մեծ ժողովրդականության մասին: Այստեղ հարկ ենք համարում միայն ավելացնել այն ուշագրավ հանգամանքը, որ հայ հեղինակներից ոմանք,

³³³ «Անհայտ բանաստեղծներ, Աւետիսի երգեր», տե՛ս Գանձարան հայ հին բանաստեղծութեան, աշխ.՝ Պ. Խաչատրյանի, Վ. Դևրիկյանի, Երևան, 2000, էջ 778-779:

³³⁴ Շարունակությունը տե՛ս Յովսէփեանց Գ., Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսութիւնից, Թիֆլիս, 1892, էջ 32-34:

ընդունելով հանդերձ մոզերի Մելքոն, Բաղդասար ու Գասպար անունները, այնուամենայնիվ, դրանք երբեմն կապել են ոչ թե Հնդկաստանի ու Պարսկաստանի, այլ Սաբայի ու Արաբիայի հետ³³⁵.

*«Ի Սաբայէ և յԱրաբայ, ւաւերիս, Որ երեքին անուն կայ, ւաւերիս
Սուրբ պատարագ բերցեն, ւաւերիս, Մելքոն, Գասպար և Պաղտասար,
Ահա երեք արքայ կու գայ, ւաւերիս, ւաւերիս
Ի Սաբայէ և յԱրաբայ, ւաւերիս...»³³⁶:*

Ըստ երևույթին, այս ճառի հեղինակը, չիրաժարվելով մոզերի արտասուրբգրային պարականոն անուններից, այնուամենայնիվ, նրանց հայրենի երկրների առնչությամբ հետևել է հինկտակարանային ավանդությանը՝ «Թագաւորք Թարսսի եւ կղզեաց պատարագս մատուցեն նմա. թագաւորք Արաբայ եւ Սաբայ պատարագս բերեցին նմա» (Սաղմ. ՀԱ 10)³³⁷:

«Մանկութեան ւաւետարան»-ի նմանողությամբ մոզերին Մելքոն, Գասպար ու Բաղդասար անուններն է վերագրել նաև արբահայր Մխիթար Սեբաստացին իր «Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանի որ ըստ Մատթէոսի» երկում: Այնուհանդերձ, հեղինակը, համամիտ չլինելով այս ավետարանից եկող այն ավանդությանը, ըստ որի՝ մոզերը եկել են Պարսկաստանից ու Հնդկաստանից, այս երկրների փոխարեն նշել է Սաբան, Արաբիան, և որ ուշագրավ է՝ **Եթովպիան**. «Ասին մոզքն գալ յարևելից, ո՛չ այնու իմացմամբ՝ զի իցեն եկեալք ի յարևելեան Հնդստանայ, կամ ի Պարսից, որք են

³³⁵ Հետաքրքրական են Վ. ծյր. վրդ. Մելոյանի դիտարկումները Սաբայի ու մոզերի առնչությամբ. «Սաբայի քայլերուն հետեւեցան մոզերը իրենք նաեւ (Գ.Թագաւորաց 10.10: Բ.Մնացորդաց 9.1): Անոնք երկնային միջամտութեամբ մը ճանչցան ճշմարիտ Սողոմոնին (Խաղաղութեան Իշխանին) ծնունդը՝ որ Հօրը իմաստութիւնն է, եւ իրենց հետ առատ ոսկի, կնդրուկ եւ զմուռս տարին, եւ մեծ սիրով մատուցեցին»: Այստեղ պէտք է յիշել, որ եկեղեցոյ հայրեր Քրիստոսը կոչած են՝ «Ճշմարիտ Սողոմոնը: «Սողոմոն» կը նշանակէ՝ խաղաղասէր: Այս իմաստով, Սաբայի թագուհին գալուստը Սողոմոնին մօտ, կը նախապատկերացնէր Մոզերուն եւ անոնց ընդմէջէն՝ հեթանոս աշխարհին գալուստը Յիսուսի մօտ, եւ Յիսուսով իրենց խաղաղութիւնը գտնելը», տե՛ս Վ. ծյր. վրդ. Մելոյան, Գանձեր Աստուծոյ խօսքին զանձատունէն (Մեկնութիւն Աւետարանի դրուագներու, հտ. Ա), Պէյրուք, 2014, էջ 83-84:

³³⁶ Ճառս ի Աստուածատուր վարդապետէ Հենցոյ ասացեալ ի խնդրոյ Մինաս սարկավագին, Վասն ծննդեան Քրիստոսի, տե՛ս Սահակյան Հ., Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հտ. 2, էջ 90:

³³⁷ Հայ մեկնողական գրականության մեջ մոզերի հայրենի երկրների շարքում երբեմն նշվել է նաև Բաբելոնը. «Այս մոզերը եկան արևելքէն, հաւանականապէս ի Բաբելոնէ կամ ի Պարսից, բայց թերևս էին յԱրաբիոյ: Մոզք էին ի սկզբան քրմական դաս Մարաց և այս անունը կը տրուէր նաև քրմաց և իմաստնոց Պարսից և Բաբելացոց: Մոզք էին հմուտք քաղէութեան կամ աստեղագիտութեան և մոզութեան, և ունէին ճոխութիւն մեծ ուրիշ բոլոր դասերու վրայ», տե՛ս Մեկնութիւն չորից ւաւետարանաց հանդերձ տախտակաւ համաձայնութեան, Ա. Յ. Պոյաճեան, Կ. Պոլիս, 1888, էջ 11:

կարի հեռագունեղք յերուսաղէմայ, այլ յԱրաբիոյ՝ որ վերահայեցմամբ յերուսաղէմի է արևելք, նաև ի Սաբայ, որ և այն է արևելք...: Եւ մին սոցին, որ էր յԱրաբիոյ, ասիւր թագաւոր և կամ իշխան **Արաբայ**, և սա էր սեալ: Իսկ մնացեալ երկուքն՝ որոց մինն էր իշխան **Սաբայի**, և միւսն **Եթօպիոյ**, ուստի էր և կինն Մօսէսի, էին սպիտակք: ... Անուանք սոցին ի յաւանդութենէ յայտնիք են, թէպէտ անտարանիչն ո՛չ յիշէ: ... Առաջինն սոցա, որ կոչիւր **Մելքոն**, մատուցեալ իցէ զոսկի, երկրորդն, որ կոչիւր **Գասպար**՝ մատուցեալ իցէ զկնդրուկ, իսկ երրորդն, որ կոչիւր **Պաղտասար** և էր սեալ, մատուցեալ իցէ զմուռ»³³⁸:

«Մանկութեան անտարան»-ից հայ մատենագրությանը հայտնի մոգերի երկրպագության պատմությունը այս պարականոնի՝ միջնադարում ունեցած մեծ ճանաչվածության միակ փաստարկը չէ: Հայ միջնադարյան երկերում արտացոլվել են նաև «Մանկութեան անտարան»-ի մաս կազմող «Փախուստը Եգիպտոս» պատմության առանձին դրվագներ:

Մեր պարականոնի երկրորդ հատվածում դեպի Եգիպտոս և հետդարձի ճանապարհին մանուկ Հիսուսի կյանքի և նրա կատարած հրաշագործությունների պատմության ազդեցությամբ են գրվել XI-XIV դդ. վարքագրական որոշ ստեղծագործություններ, մասնավորապես՝ «Վարք և պատմութիւն Սրբոյն Գրիգորի Նարեկացոյ» երկը³³⁹: Նարեկացու՝ մանկությունից սկսած մինչև նրա վախճանը ներկայացնող այս գրուցապատում «Վարք»-ը մանրաքննին ուսումնասիրության է ենթարկել նարեկացիագետ Պ. Խաչատրյանը³⁴⁰, սակայն դրա և «Մանկութեան անտարան»-ի միջև սերտ աղերսների վրա առաջին անգամ ուշադրություն է դարձրել Բ. Տեր-Դավթյանը: Վերջինիս համոզմամբ՝ «Վարք»-ի հեղինակը, ծանոթ լինելով «Մանկութեան անտարան»-ին, իր երկը շարադրել է ըստ դրա կառուցվածքի և բովանդակության³⁴¹:

Գրիգոր Նարեկացու հոչակը հայ իրականության մեջ մեծացել է XI դարում

³³⁸ **Մխիթար Սեբաստացի**, նշվ. աշխ., էջ 27:

³³⁹ Գրվածքը մեզ է հասել 1837 թ.-ից, միակ ձեռագրով՝ ՄՄ 9861, թ. 3ա-22բ, սակայն, ըստ Պ. Խաչատրյանի, XIII դարի երկրորդ կեսին այն գրավոր վիճակում արդեն գոյություն ուներ, տե՛ս **Խաչատրյան Պ.**, *Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը*, Ս. Էջմիածին, 1996, էջ 182-184:

³⁴⁰ Տե՛ս **Խաչատրյան Պ.**, նշվ. աշխ., էջ 178-226:

³⁴¹ Տե՛ս **Տեր-Դավթյան Բ.**, *Հայկական սրբախոսություն, վարքեր և վկայաբանություններ (V-XVIII դդ.)*, էջ 190-191:

նախևառաջ՝ Կիլիկյան Հայաստանի սահմաններում, ապա նա դարձել է համահայկական սուրբ՝ ընդգրկվելով եկեղեցական տոնացույցի մեջ, իսկ XIII դարից սկսած «Յայսմավուրք» ժողովածուներում տեղ է գտել նրա վարքը՝ տարբեր խմբագրություններով³⁴²:

«Վարք»-ի հեղինակը Նարեկացուն ներկայացրել է որպես հայ միջնադարում այնքան սիրված մանկահասակ Փրկչի «նմանակը»՝ իր հերոսին մանկուց օժտելով Հիսուսին բնորոշ սրբության բոլոր հատկանիշներով և հրաշքներ գործելու յուրահատուկ կարողությամբ: Համեմատություններ անցկացնելով Հիսուսի և Նարեկացու վարքագծերի միջև՝ Բ. Տեր-Դավթյանն իրավացիորեն նկատել է, որ և՛ Հիսուսի, և՛ Նարեկացու հրաշագործությունները ժամանակագրորեն հաջորդում են միմյանց: «Մանկութեան ատետարան»-ում դրանք բոլորը վերնագրված են, իսկ «Վարք»-ում հրաշքներից ոչ բոլորն ունեն վերնագրեր, այլ ուղղակի համարակալված են և կոչվում են «սքանչելիք» (օրինակ՝ Երկրորդ սքանչելիք): Ե՛վ Հիսուսը, և՛ Նարեկացին հրաշքները գործում են տեղից տեղ շարժվելով, և որ շատ ուշագրավ է՝ և՛ «Մանկութեան ատետարան»-ում, և՛ «Վարք»-ում հերթական սքանչելիքն ի կատար ածելուց անմիջապես հետո հերոսները թաքնվում են՝ խուսափելով հանրային ճանաչումից:

Մանկութեան ատետարան

Տրտում է անձն իմ, զոր ինչ արարի ի քաղաքիս յայսմիկ, զի ոչ կամէի յայտնել զանձն իմ, զի մի՛ ոք գիտասցէ (*Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 69):

Իսկ տղայքն, որ անդ էին՝ փութապէս գնացին ի քաղաքն և պատմէին զգործսն, զոր արար Յիսուս, և որք լսէինն ընթացեալ անդ հասանէին, տեսանել զնա

Վարք և պատմութիւն սրբոյն

Գրիգորի Նարեկացոյն

Եւ մանուկն Գրիգոր ասաց ի միտս իւր, թէ՛ Չէր պարտ գիտել զգործս իմ, ել ու գնաց յերկիրն ընդշտունեաց մօր իւր քեռին Անանիայ Շիրակվանցին, որ էր առաջնորդ վանացն (ՄՄ 9861, թ. 4բ):

...ու մշակքն ... տեսեալ զսքանչելիս զահի հարան ու զարմացան ու անկան յոտս սրբոյն Գրիգորի ու թողին զգործ քաղուցն, եկին առ վարդապետն ու

³⁴² Տե՛ս **Խաչատրյան Պ.**, «Գրիգոր Նարեկացու կյանքի հետքերով», *Բանբեր Երևանի համալսարանի* թիվ 3, Երևան, 1985, էջ 104:

և ո՛չ գտին, և Յիսուս խոյս ետ և թագեցաւ ի նոցանէ (Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, էջ 72):

պատմեցին նմա ըզսքանչելիսն, զոր արար սուրբն Գրիգոր, և նա, իբրև լուաւ, զարմացաւ և փառս ետ Աստուծոյ և պատուէր զնա իբրև ըզհրեշտակ: Եւ սուրբն ասաց. Պարտ էր ոչ գիտել զգործ իմ, և ելեալ գաղտ գնաց յերկիրն Բզնունեաց (ՄՄ 9861, թ. 5):

«Մանկութեան անետարան»-ի և «Վարք»-ի ընդհանրությունների վերոնշյալ օրինակների շարքը համալրելով՝ ավելացնենք ևս մի քանիսը.

1. Յոթնամյա Հիսուսի աշակերտելը Գամաղիելին և յոթնամյա Նարեկացու ուսանումը Կուճողաց Ս. Աստվածածնի վանքի առաջնորդ սուրբ Եղիշե վարդապետի մոտ՝

Մանկութեան անետարան

Եւ ի վաղիւն յարուցեալ Յովսէփ, ա՛ն տատրակ մի և զՅիսուս առաջի իւր, և եկն առ Գամաղիէլ, և իբրեւ ետես Յիսուս վարդապետն իւր՝ խոնարհեալ երկիր եպագ նմա: ...Ասէ Գամաղիէլ. Քանի ամաց է մանուկս: Ասէ Յովսէփ. **Եօթն:** (Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, էջ 86):

Վարք և պատմութիւն սրբոյն

Գրիգորի Նարեկացոյն

Նայ մինչ մանուկ էր Է տարու, ետուն զնա յաշակերտութիւն Եղիշէի սուրբ վարդապետին յերկիրն Մոկաց, զի նա առաջնորդ էր կոթողաց սուրբ Աստուածածնին (ՄՄ 9861, թ. 3բ):

2. Հիսուսի՝ տառերի խորհուրդը մեկնելու գերբնական կարողությունը ³⁴³ և Նարեկացու՝ հասարակ մարդկանց անհաս գիտելիքների իմացությունը (ՄՄ 9861, թ. 5բ-6բ, Չորրորդ սքանչելիք):

3. Մի կողմից՝ Հիսուսի՝ իր հասակակիցներին մշտապես պաշտպանելու ու օգնելու պատրաստակամությունը, և դրան ի պատասխան՝ վերջիններիս բացասական վերաբերմունքը, և մյուս կողմից՝ «Վարք»-ում տեղ գտած պատմությունը, երբ արտում աշխատող մշակներն իրենց համար ցերեկիաց բերած Նարեկացուն հացի փոխարեն

³⁴³ Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, էջ 87:

փթիւր են հրամցնում (ՄՄ 9861, թ. 4ա-5ա, Երկրորդ սքանչելիք):

4. Ինչպես «Մանկութեան ակետարան»-ում Հիսուսը, այնպես էլ «Վարք»-ում Նարեկացին օժտված են մեռյալներին հարություն տալու կարողությամբ: Այս հրաշագործությունները, սակայն, ունեն մեկ ընդհանուր և կարևոր առանձնահատկություն. «Վարք»-ում անհավատ ու անհաղորդ մահացած տանուտեր Գորգին ոչ մի կերպ չեն կարողանում հողին հանձնել և օգնության խնդրանքով դիմում են Նարեկացուն: Վերջինիս աղոթքով Գորգը հարություն է առնում և «եկն անկաւ յոտս վարդապետին, Գ անգամ մեղայ ետ Աստուծոյ: Սուրբն արձակեաց զնա ի կապանաց մեղաց իւրոց: Եւ ապա խաղաղացեալ մեռեալն: Հողն մուտ ետ մեռեալին» (ՄՄ 9861 թ. 14ա-15ա, Սքանչելիք Երկտասներորդ): Այս հրաշագործության մեջ կարևոր գաղափարը ոչ այնքան մեռյալին հարություն տալն ու նրան այս աշխարհում ապրեցնելն է, այլ այն, որ Նարեկացին մեղավորին հնարավորություն է տալիս ճանաչելու քրիստոնեական հավատը և ձերբազատվելու մեղքերից: Այս հրաշագործությունն իր նախօրինակն ունի «Մանկութեան ակետարան»-ում, որտեղ մահացած երեխաներին ամեն անգամ հարություն տալուց և իրեն ճանաչելուց որոշ ժամանակ անց Հիսուսը նրանց պատվիրում է նորից ննջել:

Ըստ Ք. Տեր-Դավթյանի դիտարկման, «Մանկութեան ակետարան»-ի առանձին հատվածներ, ինչպես օրինակ՝ «Հիսուսը ներկարարի աշակերտ» հետաքրքրաշարժ ավանդության մասը կազմող կանաչած գիհիի մասին պատմությունն իր ազդեցությունն է ունեցել Գրիգոր Նարեկացու անվան հետ կապված որոշ վիպական զրույցների վրա, որոնք, սակայն, տեղ չեն գտել նրա «Վարք»-ում: Ավետարանում իննամյա Հիսուսի արարքից զայրացած Իսրայել վարդապետի նետած կոփիչն է կանաչում, իսկ զրույցում յոթամյա Նարեկացին տնկում է իր հետևից գցած անթրոցը, որը կանաչում և վիթխարի գիհի ծառի է վերածվում: Մեկ այլ զրույցում Ջևիկ գյուղի կենտրոնում բուսած կանաչ գիհին համարվում է հոտաղ Նարեկացու ճիպոտը³⁴⁴:

Կանաչած գիհիի պատմությունն իր արտահայտությունն է գտել նաև Տեր Հուսիկի որդու՝ Ստեփանոսի «Վարք»-ում «Մսագործի և կոճղի» զրույցի մեջ: Այստեղ մսավաճառը Ստեփանոսին խնդրում է իր աղոթքներում հիշել իր հոր անունը, սակայն

³⁴⁴ Տե՛ս Տեր-Դավթյան Ք., *Հայկական սրբախոսություն, վարքեր և վկայաբանություններ (V-XVIII դդ.)*, էջ 192:

արքին փորձելու համար տալիս է Կոճիկ անունը: Ստեփանոսի աղոթքով մահմեդական մսավաճառի մսի կոճիկը կանաչում է, որից հետո մսավաճառն իր ընտանիքի հետ մկրտվում է³⁴⁵:

Ներկարարի պատմությունն ամբողջությամբ արտացոլվել է նաև XVI դարի հայ բանաստեղծ Հովասափ Սեբաստացու «Վասն գնալոյ յԵգիպտոս և տղայութեան և սքանչելեացն Քրիստոսի Աստուծոյն մերոյ»³⁴⁶ ստեղծագործության մեջ, որտեղ հեղինակը գրեթե նույնությամբ վերարտադրում է այս տեսարանը.

«Գնացեալ Տապարիայ քաղաքըն մըտին,
Ետուն զՅիսուս յարուեստ ներկա-
Անդ այր մի Իսրայել անուն կոչէին,
րութին...»³⁴⁷:

Ներկարարի պատմությունը արտացոլվել է նաև ժողովրդական բանահյուսության մեջ՝ տեղ գտնելով Շիրակի, Զավախքի ու Կապանի բարբառներով արված հետագայի գրառումներում³⁴⁸ :

«Հիսուսը ներկարարի աշակերտ» պատմությունից բացի, «Մանկութեան ատետարան»-ից հայ մատենագրության մեջ են ներթափանցել նաև այլ դրվագներ: Խոսքը մասնավորապես վերաբերում է Հիսուսի՝ Գամաղիէլի մոտ ուսանելու արտասովոր պատմությանը: Հովասափ Սեբաստացու վերոնշյալ չափածոյում այն ներկայացված է հետևյալ կերպ՝

Խորհուրդ արաւ Յովսէփ ընդ Ասաց, թէ «գիր ասելն Աստուած թարգ-
Մարիամին, մանին,

Տարեալ զՅիսուս ետուն ուսումն գրին Եւ բանն որ է անուն Որդին միածին.

Առ մեծ Գամաղիէլ յօրէնս Մովսէսին, Գրէն և ի բանէն ապա խօսք յայտնին,

³⁴⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 182-183: Իր հերթին, պատանի Նարեկացու և ժողովրդական հերոսների միջև սերտ ընդհանրություններ է գտնում Ս. Հարությունյանը՝ զուգադրելով գիհի ծառի ու Փոքր Մհերի անվան հետ կապված մի ավանդության հետ, ըստ որի՝ Փոքր Մհերը գնում է Հալաբա քաղաք, դառնում տերտերի մշակ ու նրա փոխարեն գնում կոփվ՝ մի կրակխառնիչ զցած թևին, տե՛ս նույն տեղում, էջ 192:

³⁴⁶ Գ. Հովսեփյանն այս հատվածը համարում է Սեբաստացու «Վասն լինելիութեան» վերջին երեք գլուխները՝ ԺԷ, ԺԸ, ԺԹ, **Յովսէփեանց Գ.**, «Յովասափ Սեբաստացի», *Արարապր* ԾԱ (Դ-ԺԲ), Վաղարշապատ, 1918, ապրիլ-դեկտեմբեր, էջ 256:

³⁴⁷ Բանաստեղծությունը հատվածաբար հրատարակել է Ն. Մառը, տե՛ս **Մառ Ն.**, *Ամստային ուղևորութիւններ դէպ ի Հայս, նկարողութիւններ եւ քաղաածներ հայկական ձեռագրերից*, էջ 56-57: Բանաստեղծությունն ամբողջությամբ տե՛ս **Կոստանյանց Կ.**, *Նոր ժողովածու միջնադարեան հայոց փառեր եւ ողբանաւորներ* (այսուհետ՝ *Նոր ժողովածու*), Թիֆլիս, 1892, էջ 18-22:

³⁴⁸ Տե՛ս **Ղանալանյան Ա.**, *Ավանդապատում*, Երևան, 1969, էջ 353-354: Այս գրույցների ծանոթագրությունները տե՛ս նույն տեղում, էջ 480:

Եւ նա գրեալ տախտակ և ետ ի ձեռին,
Ասէր Գամաղիէլ զանունն գրին,
Պատասխանեաց Յիսուս իւր
վարդապետին.

«Ես զանունքն ամենայն գիտեմ զգրին,
Բայց ասա՛ զմեկնութիւնն, թէ որպէս
լինին»:

Զարհուրեալ վարդապետն ասաց
Յիսուսին.

«Որդեա՛կ իմ, դու ասա՛ զմեկնութիւն
գրին».

Այս պատմությունը, մեծ ճանաչում ունենալով, ժողովրդի մեջ շրջանառվել է նաև բանավոր կերպով, և իհարկե, էական ձևափոխություններով: Ահա թե ինչպիսի կերպարանափոխության է ենթարկվել «Մանկութեան ավետարան»-ի այս հայտնի դրվագը ժողովրդական բանահյուսության մեջ.

«Դեռ չէր եղէր երեք ատուր
Ինք հետ իւր մօրն խօսեցաւ
Տա՛ր զիս ի վանք, տա՛ր զիս ի վանքն
Երթամ անեմ աշկերտութիւն:
Երբ զայբուբենն գրեցին
Նա զսաղմոսն կուկարդայր
Երբ զսաղմոսն գրեցին

Այն է շնորհք Հոգւոյն սրբոյ ճշմարտին,
Բայց խորհուրդ ծածկեալ է յԱստուծոյ
խորին,

Մինչև այց արասցէ առ ի փրկութիւն»:

Յայնժամ Գամաղիէլ երկեաւ ի մտին
Երկրպագեաց նմա ընդ խօսել բանին:

Տո՛ւր, Յովսէփ, մանուկդ քո միածին,

Դա է որդի շնորհաց Հօր երկնաւորին»³⁴⁹:

Նա զշարականն կուպաշտէր
Երբ շարականն գրեցին
Զաւետարանն կուպատմէր
Զինչ արեղայք վարդապետայք
Յիրար գային տրտնջային
Թէ այս չանէ աշկերտութիւն
Դա մեզ կ'անէ վարպետութիւն»³⁵⁰:

Եվ վերջապես՝ «Մանկութեան ավետարան»-ի՝ հայ մատենագրության մեջ ունեցած մեծ ազդեցության վառ օրինակ է Առաքել Բաղիշեցու (1358-1454 թթ.) «Տաղ ավետման» չափածո ստեղծագործությունը: Ի տարբերություն մեր վերոբերյալ մատենագիրների, ովքեր «Մանկութեան ավետարան»-ից օգտվել են հատվածաբար և այս պարականոնից առանձին դրվագներ իրենց երկերում ներկայացրել են որոշակի փոփոխություններով, Առաքել Բաղիշեցին «Մանկութեան ավետարան»-ը նույնությամբ և **ամբողջությամբ**

³⁴⁹ Նոր ժողովածու, էջ 19:

³⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 16:

վերածել է չափածոյի: Իր կառուցվածքով այս տաղը նման է Առաքել Սյունեցու (Չուրջ 1350–1425 թթ.) չափածո «Աղամգրքին»³⁵¹, սակայն եթե Սյունեցու համար պարականոններն օժանդակ նյութ են, ապա Առաքել Բաղիշեցու համար, ինչպես իրավացիորեն նշում է Ա. Ղազինյանը, հիմնական աղբյուրը «Մանկութեան ակետարան» պարականոնն է³⁵²:

Չափածոն սկսվում է Աստծո փառաբանությամբ, Աղամի և Եվայի պատվիրազանցության և դրախտից արտաքսվելու առասպելի հակիրճ վերապատմամբ, ապա Առաքել Բաղիշեցին ներկայացնում է մարգարեների՝ Հիսուսի մասին արած կանխասացությունները: Հաջորդող իրադարձությունների նկարգրությունը նույնությամբ հետևում է «Մանկութեան ակետարան»-ի բովանդակությանը.

Եղև այր մի արդար յորդոցըն Յուդայ,
Անուն իւր Յովակիմ և կնոջն Աննա,
Անցեալ էին ասուրք տղայութեան նոցա,
Չաւակ ոչ ունէին երկրի վերայ:
Յաւուր միում ելեալ տանէին ընծայ
Տաճարի Աստուծոյ, որպէս գրրեալ կայ,
Արջառս, այլև ոչխարս ի հաւտից նորա
Միթէ Տէր քաղցրանայ, նոցա զաւակ
տայ:
Իսկ քահանայն Ռուփիմ խօսի առ նմա,
Արգելեալ զՅովակիմ և զընծայս նորա,
Ասէ. Չէ քեզ զօրէն բերել աստ ընծայ,
Չի դու ես անզաւակ և ժառանգ ոչ կայ:
Տրտմութեամբ Յովակիմ դարձաւ առ
Աննա,
Չոր ինչ եղեալ առ նա պատմելով նըմա,

Դարձեալ ասաց կրկին առ կինն իւր Աննայ,
Ահա երթամ ի լեառն, ուր խաշինքն իմ,
Դու կաց աստէն ի տան և աղօթս արա,
Մինչև Տէրն երկնային ի քեզ քաղցրանայ:
Յաւուր միում ելեալ ի տանէն Աննա,
Նստեալ ի մէջ դրախտին, անդէն ի լաց կայ,
Տեսեալ ի ճեւղ ծառին ծագ մի հաւու նա,
Եւ մայրն ուրախացեալ ի վերա նորա:
Յայնժամ սիրտ խոցեալ մորմոքելով նա,
Ասէր. Վա՛յ ինձ, որ նման թոչնոյ մի չեղայ:
Ես եմ խիստ տարակոյս, սիրտ իմ տրտում
կայ,
Չի չկայ ինձ օրինակ ի յազգէն Ղեւայ:
Իսկ Տէրն ամենայնի գրթացաւ ի նա,
Եւ պետըն հրեղէնաց էջ յայնժամ առ նա,
Ասէր. Տամ ակետիս այսաւր քեզ, Աննա,

³⁵¹ Տե՛ս Առաքել Սյունեցի, *Աղամգրք*, աշխ. Ա. Գ. Մադոյանի, Երևան, 1989:

³⁵² Առաքել Բաղիշեցի, XV դ., Ոստումնասիրություն, քննական բնագրեր և ծանոթագրություններ Ա. Ղազինյանի, Երևան, 1971, էջ 105:

Ասաց. Անմխիթար եմք յերկրի վերայ, Զաւակ դու ծընանիս պարծանք
Զի Տէրն ոչ ընդունի ի մեզնէ ընծայ: Ադամայ»³⁵³:

Ամփոփելով վերոշարադրյալն՝ ավելացնենք, որ «Մանկութեան աւետարան»-ի թեմաները, և հատկապես, Հիսուսի ծննդյան ու մոգերի երկրպագության դրվագները տեղ են գտել նաև հայ պատկերագրության մեջ: Սակայն այստեղ էլ, այնպես ինչպես հայ մատենագրության մեջ, ավետարանն արտացոլվել է միայն XIII դարի երկրորդ կեսից սկսած: Մինչ այդ, հայկական մանրանկարները, կանոնական ավետարաններին զուգահեռ, արվել են ըստ *Հակոբոսի նախավերարանի* ավանդության՝ Ծննդյան տեսարանում Հիսուսին լողացնող մանկաբարձուհու դերում պատկերվել են Սաղոմեն և անանուն հրեա մանկաբարձուհին (հնագույնը Մուղնու ավետարան, ՄՄ 7736, թ. 12բ, XI դ.), թեև որոշ ուսումնասիրողներ համարում են, որ այս կանանցից մեկը «Մանկութեան աւետարան»-ում Հիսուսի ծննդյան ժամանակ հայտնված Եվան է³⁵⁴: Իրականում Եվան հայկական մանրանկարներում հանդես է եկել ավելի ուշ և այն էլ՝ ոչ Հիսուսին լողացնող կնոջ դերում (ինչպես օրինակ՝ ՄՄ 316, թ. 3ա (XIV դ.), ՄՄ 4806, թ. 5բ (1306 թ.), ՄՄ 4818, թ. 2բ (1316 թ.), ՄՄ 4820, թ. 1ա (XIII դ.), ՄՄ 5332, թ. 3ա (1357 թ.), ՄՄ 6303, թ. 7բ (XIII դ.), ՄՄ 6319, թ. 5ա (1477 թ.) ՄՄ 10670, թ. 2ա (1303 թ.) ձեռագրերում³⁵⁵): Նույնը վերաբերում է Ծննդյան տեսարանի անբաժանելի մասը կազմող մոգերի պատկերագրությանը: Թեև հայ ծաղկողները նրանց ի սկզբանե պատկերել են թվով երեքը՝ առաջնորդվելով արտասուրբգրային ավանդությամբ, այնուհանդերձ, «Մանկութեան աւետարան»-ին և այս պարականոնից հայտնի Մելքոն, Բաղդասար ու Գասպար անուններին նրանք, ըստ երևույթին, ծանոթացել են բավական ուշ: Այս մասին է հուշում այն, որ մանրանկարներում մոգերն անվանապես նշվում են միայն XIII դարից սկսած³⁵⁶:

³⁵³ Չափածոն դեռևս անտիպ է, ներկայացված է ըստ ՄՄ 1981 (թ. 93 ա-բ) և ՄՄ 1661 (թ. 138 ա-139 ա) ձեռագրերի:

³⁵⁴ Տե՛ս **Տեր-Դավթյան Ք.**, «Հիսուսի Տղայության ավետարանների արտացոլքը հայ միջնադարյան գրականության մեջ», էջ 335 և **Zakarian L.**, “La miniature du Vaspurakan et les apocryphes”, *Apocryphes arméniens: transmission, traduction, création, iconographie*. p. 176:

³⁵⁵ Այս ձեռագրերում տեղ գտած մանրանկարների տրամադրման և դրանց մասին տեղեկություններ հաղորդելու համար մեր հատուկ շնորհակալությունն ենք հայտնում արվեստաբան Հայարիի Հակոբյանին:

³⁵⁶ Ինչպես օրինակ՝ ՄՄ 4820, թ. 1ա (XIII դ.), ՄՄ 6319, թ. 5ա (1477 թ.), ՄՄ 4806, թ. 5բ (1306 թ.) ՄՄ 5332, թ. 3ա (1357 թ.), ՄՄ 8772, թ. 4բ (1391 թ.), ՄՄ 6303, թ. 7բ (XIII դ.), ևն: Անշուշտ, հայ մանրանկարչության մեջ «Մանկութեան աւետարան»-ի արտացոլման օրինակները վերոնշյալներով չեն

«Մանկութեան աւետարան»-ի՝ անհայտությունից դուրս գալու և հանրորեն ճանաչելի դառնալու համար XIII դարի բեկումնային լինելն, ըստ էության, կարող էր պայմանավորված լինել այս ժամանակաշրջանում պարականոնների նկատմամբ Հայ եկեղեցու որդեգրած չեզոք դիրքորոշմամբ³⁵⁷: Այնուհանդերձ, կարևոր ենք համարում հաշվի առնել նաև այն էական հանգամանքը, որ ավետարանը հայ մատենագրության և արվեստի մեջ սկսել է արտահայտվել իր զարգացման բոլոր փուլերն անցնելուց հետո միայն: «Մանկութեան աւետարան»-ի՝ XIII դարից մեզ հասած հնագույն բնագիրն արդեն այս ժամանակաշրջանում այլևս VI դարում Հայաստան բերված հերետիկոսական գրությունը չէր: Ինչպես արդեն առիթ ենք ունեցել ասելու, ժամանակի ընթացքում այն ձերբագատվել էր հերետիկոսական «վտանգավոր» տարրերից՝ փոխարենը լրացվելով Հայ եկեղեցու դավանաբանությանը հարիր գաղափարներով: Ուստի, կարող ենք ենթադրել, որ թեև «Մանկութեան աւետարան»-ը հայ քրիստոնեական մշակույթի ոլորտներում հայտնվել է միայն XIII դարում, այնուհանդերձ, հայ որոշ վանականներին այն ծանոթ է եղել շատ ավելի վաղ, որոնք էլ խմբագրությունների են ենթարկել այս պարականոնը:

Այսպիսով, Մարիամի և Հիսուսի ծննդյան ու մանկության մասին պատմությունները ներկայացնող պարականոն ավետարանները հայ իրականության մեջ երկուսն են, որոնք, սակայն, տարբեր ժամանակներում և տարբեր կերպ են արտացոլվել հայ մատենագրության մեջ: Ի տարբերություն *Հակոբոսի նախավերարանի*, որը հայ մատենագրության մեջ է ներթափանցել հայերեն թարգմանությունից անմիջապես հետո (V դար), «Մանկութեան աւետարան»-ը, դեռևս VI դարում Հայաստան բերվելով, շուրջ յոթ հարյուրամյակ մնացել է անհայտության մեջ: Այնուհանդերձ, հայ մատենագրության մեջ արտացոլվելով միայն XIII դարից սկսած՝ այս ավետարանը կարճ ժամանակում ներթափանցել է հայ միջնադարյան քրիստոնեական մշակութային կյանքի գրեթե բոլոր ոլորտները՝ դառնալով այն գրվածքներից մեկը, որոնցից շատ հաճախ օգտվում էին հայ հեղինակները:

սահմանափակվում, սակայն սա առանձին նյութ է, որ հարկ է ուսումնասիրել արվեստաբանության տեսանկյունից:

³⁵⁷ Հավանաբար XIII դարում պարականոնների նկատմամբ եկեղեցու որդեգրած չեզոք դիրքի արդյունք է նաև այս ժամանակաշրջանում *Ոսկե Լեգենդ* (լատ.՝ *Legenda Aurea*) գրքի ստեղծումը (կազմ Հակոբոս Վորագինացի), որ, ըստ էության, պարականոն գրվածքների ժողովածու է: Այս հավաքածուն միջնադարյան Եվրոպայի ամենից սիրված ու ճանաչված գործերից է:

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

«ՄԱՆԿՈՒԹԵԱՆ ԱԻՏՏԱՐԱՆ»-Ի ԲՈՎԱՆԴԱԿԱՅԻՆ

ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

«Մանկութեան աւետարան»-ը պայմանականորեն բաժանվում է երկու հատվածների: Պարականոնի առաջին հատվածը (I-XIV գլուխները), որ գրվել է *Հակոբոսի նախավերարանի* հիման վրա, ներկայացնում է նախևառաջ Մարիամի ծնողների, նրա ծննդյան և մանկությանն առնչվող պատմությունները, որոնց վերաբերյալ ավետարանիչները ոչինչ չեն հաղորդում: Չորս Ավետարաններում բացակայող տեղեկություններից բացի, պարականոնի այս հատվածում ներկայացված են նաև Հիսուսի ծննդյան և մոգերի երկրպագության սուրբգրային պատմությունները, որոնք, իհարկե, հավելված են այլ, արտասուրբգրային ավանդություններով:

«Մանկութեան աւետարան»-ի երկրորդ հատվածը, որն անվանել ենք «Փախուստը Եգիպտոս», ներկայացնում է դեպի Եգիպտոս և հետդարձի ճանապարհին Հիսուսի կատարած հրաշագործությունները: Ի տարբերություն «Մանկութեան աւետարան»-ի առաջին հատվածի, որտեղ տեղ գտած որոշ պատմություններ (մասնավորապես, Հիսուսի ծնունդը և մոգերի երկրպագությունը) իրենց հիմքում ունեն Սուրբ Գիրքը, «Փախուստը Եգիպտոս» հատվածը գրեթե արողջովին³⁵⁸ շարադրված է արտաավետարանական ավանդությունների հիման վրա:

3.1. «Մանկութեան աւետարան»-ը և *Հակոբոսի նախավերարանի* հայերեն թարգմանությունը. համեմատական քննություն

Մանկության ավերարաններ անվանումով հայտնի պարականոններից հայերեն գրավոր ավանդությունը, «Մանկութեան աւետարան»-ից բացի, պահպանել է ևս մեկը՝ *Հակոբոսի նախավերարանը*՝ քրիստոնեական հնագույն (II դ.)³⁵⁹ և հայտնի գրվածքներից մեկը, որը սակայն, իր բովանդակությամբ էականորեն տարբերվում է

³⁵⁸ «Փախուստը Եգիպտոս»-ի և մանուկ Հիսուսի կյանքի մասին ավետարանական պատմությունները սահմանափակվում են Մատթեոս (Բ, 13-15) և Ղուկաս (Բ, 52) ավետարանիչների տված չափազանց սուղ և անորոշ տեղեկություններով:

³⁵⁹ Պարականոնը թվագրվել է II դ.: հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ գրքից մեջբերումներ են արել արդեն II-III դ.դ. քրիստոնյա այնպիսի հեղինակներ, ինչպես օրինակ՝ Որոգինեսը (տե՛ս **Origène**, *Commentaire sur Evangile selon Matthieu*, vol. 1, ed. by **Girod R.**, Paris, 1970, p. 216), Կղեմես Ալեքսանդրացին (տե՛ս **Clement of Alexandria**, *Miscellanies (Stromata)*, book VII; the Greek text with introduction, translation, notes, dissertations and indices, by **Hort F. J.** and **Mayor J. B.**, London, 1902, p. 165) և Հուստինոս Վկան (տե՛ս *Justin Martyr's Dialogue with Trypho the Jew*, vol. II, trans. and notes by **Brown H.**, Cambridge, 1846, p. 20):

«Մանկութեան ակտարան»-ից:

Հակոբոսի նախավերարանն, ըստ ընդունված տեսակետի, գրվել է Եգիպտոսում, քրիստոնյա դարձած մի հեթանոսի ձեռքով: Թեև մենք հստակ տեղեկություններ չունենք այն մասին, թե քրիստոնեական ինչպիսի համայնքում և ինչ նկատառումներով է ստեղծվել երկը³⁶⁰, այնուամենայնիվ, ուղղադավանության տեսանկյունից այն ամենից անվնաս պարականոններից մեկն է համարվում: Նրանում տեղ են գտել այնպիսի դրոյթներ, որոնք լիովին համահունչ են քրիստոնեական ուղղադավան հավատին: Պարականոնում հստակորեն ուրվագծվում է Սուրբ Կոյս Մարիամի՝ արդեն երկրորդ դարում ձևավորվող պաշտամունքը, որտեղ առաջնային էր դառնում նաև նրա հավիտենական կուսության մասին գաղափարը: Իր այս հատկանիշների, ինչպես նաև Մարիամի ու Հիսուսի ծննդյան մասին հետաքրքրաշարժ պատմությունների շնորհիվ է, որ պարականոնը մեծ տարածում է գտել հատկապես քրիստոնյա Արևելքում: Արևմուտքում, սակայն, Հերոնիմոս Երանելու ճնշման տակ (ուժ համար ընդունելի չէր *Նախավերարանում* արձարծված այն գաղափարը, ըստ որի՝ Հովսեփը, մինչ Մարիամի խնամակալությունն ստանձնելը, որդիներ է ունեցել նախկին ամուսնությունից) գիրքն ի սկզբանե չի ընդունվել և արգելքի տակ է դրվել: *Նախավերարանը*, սակայն, հայտնի է եղել նաև լատինական աշխարհում, որտեղ այն շրջանառվել է այլ անվանումներով և, իհարկե, առանց Հովսեփի նախկին կնոջ մասին հիշատակության³⁶¹:

Հակոբոսի նախավերարանն այն հազվագյուտ գրվածքներից է, որը հայերեն է թարգմանվել երկու անգամ³⁶², ինչն, ինչպես նշում է Վ. Կալցոլարին, հազվադեպ

³⁶⁰ Որոշ ժամանակ շրջանառվել է ավետարանի ջատագովական գրություն լինելու վարկածը, որն ուղղված է եղել Ցելսուսի «Ճշմարիտ Խոսք» հակաքրիստոնեական աշխատության դեմ (*Celsus, On the true Doctrine, a Discourse against the Christians*, trans. by *J. Hoffmann*, Oxford, 1987): Ցելսուսի այս երկը մեզ չի հասել, այն հաջողվել է մասամբ վերականգնել շնորհիվ Որոգինեսի երկի, տե՛ս *Origen, Contra Celsum*, ed. and tr. *Chadwick H.*, Cambridge, 1953. Որոշ գիտնականների կողմից էլ *Նախավերարանը* դիտարկվել է որպես ներքողական երկ, տե՛ս օրինակ՝ *Hock R., The Infancy Gospels of James and Thomas: With Introduction, Notes, and Original Text Featuring the New Scholars Version Translation (Scholars Bible)*, Santa Rosa, 1995, p. 15-20:

³⁶¹ *Տե՛ս Скороев А., Апокрифические деяния апостолов. Арабское Евангелие детства Спасителя. Исследования. Переводы. Комментарии, СПб, 2000, с. 52:*

³⁶² Ըստ ռուս նշանավոր ասորագետ Ե. Մեշերսկայայի՝ ասորական գրավոր ավանդությունը ևս պահպանել է *Նախավերարանի* հունարենից արված երկու տարբեր թարգմանություններ, որոնք ներկայացնում են պարականոնի նախնական և խմբագրված տարբերակները, տե՛ս *Мещерская Е. Н., “Протоэвангелие Иакова” в составе сирийской компиляции “История Девы Марии”*, *Вестник Санкт-Петербургского университета* (9), 2015, с. 43:

երևույթ է հայ թարգմանական գրականության մեջ³⁶³: Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանի ձեռագրերի հիման վրա պարականոնի երեք տարբերակները հրատարակել է Ե. Տայեցին 1898 թ.՝ «Հատակոտորք ի գրոց տղայութեան Քրիստոսի»³⁶⁴ ընդհանուր խորագրի տակ: Նրա հրատարակած Ա և Բ տարբերակները պահպանել են *Նախավերարանի* նախնական տեսքը, իսկ Գ տարբերակը ներկայացնում է պարականոնի նոր և համառոտ ձևը³⁶⁵:

Ինչպես նշվեց, «Մանկութեան ակետարան»-ի առաջին հատվածը, այն է՝ I-XIV գլուխները (Մարիամի ծննդյան և մանկության, Հովսեփի մոտ նրա խնամակալության, ավետման և Հիսուսի ծննդյան պատմությունները), ներկայացնում է *Հակոբոսի նախավերարանի* ընդարձակ ու ճոխացված տարբերակը: Հայկական գրավոր ավանդության մեջ *և՛ Նախավերարանը*, որը որպես առանձին գրվածք հայերեն է թարգմանվել հունարենից³⁶⁶, *և՛* ասորերենից թարգմանված «Մանկութեան ակետարան»-ը վերագրվել են Հակոբոս Տեառնեղբորը³⁶⁷, այդ իսկ պատճառով հաճախ շփոթություն է առա-

³⁶³ **St' u Calzolari V.**, “Les recits apocryphes de l’Enfance dans la tradition arménienne”, *Infancy Gospels, Stories and Identities*, p. 564: Հայ իրականության մեջ կրկնակի թարգմանության օրինակներ են Դիոնիսիոս Արեոպագացու և Իգնատիոս Աստվածազգայցի երկերը: Դիոնիսիոս Արեոպագացու երկերն առաջին անգամ հայերեն է թարգմանել Ստեփանոս Սյունեցին VIII դ., իսկ երկրորդ անգամ երկերը թարգմանել է Ստեփանոս Լեհացին XVII դ.: Իգնատիոսի թղթերը նախ թարգմանվել են ասորերենից V դ., ապա XVIII դ. Մելքիսեդեկ Կ. Պոլսեցին այն թարգմանել է հունարենից, տե՛ս **Տեր-Ստեփանյան Ա.**, «Մելքիսեդեկ Կոստանդնուպոլսեցու թարգմանական գործունեությունը», *Բանբեր Երևանի Համալսարանի*, 3 (57), 1985, էջ 166-172: Հայտնի են նաև Հովհաննես Դամասկացու *Աղբիւր գիտութեան* երկի կրկնակի՝ հունարեն համառոտ (Բագարատ Մամիկոնյան, X դ.) և վրացերեն ընդարձակ (Սիմեոն Պղնձահանեցի, XIII դ.) թարգմանությունները, տե՛ս **Ակիներան Ն.**, *Սիմեոն Պղնձահանեցի եւ իր թարգմանութիւնները վրացերէնէ, Վիեննա*, 1951, էջ 57-101:

³⁶⁴ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 237-267:

³⁶⁵ **Stricker de E.**, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques. Recherches sur le papyrus Bodmer 5*, p. 357.

³⁶⁶ Հունարեն և ասորերեն *Նախավերարանները* համեմատական վերլուծության է ենթարկել Ե. Մեջերսկայան, տե՛ս **Мещерская Е. Н.**, “Протоэвангелие Иакова в сирийской традиции. Тексты. Издания. Версии”. *Вспомогательные исторические дисциплины*, т. XXX. СПб, 2007, с. 13-27: Այս համեմատությունները ևս մեկ անգամ փաստում են հայերեն բնագրի՝ հունարենից թարգմանված լինելու իրողությունը: Ասորերեն տեքստն անգլերեն թարգմանությամբ տե՛ս **Wright W.**, *Contribution to the Apocryphal Literature of the New Testament*, London, 1865, նաև **Lewis S.**, *Apocrypha Syriaca: The Protevangelium Jacobi and Transitus Mariae*, Cambridge, 1902:

³⁶⁷ Ընդհանրապես Հակոբոս Տեառնեղբոր կերպարը նշանակալից դեր է ունեցել առաջին դարերում գրված հուդա-քրիստոնեական և, որ առավել հետաքրքրական է գնոստիկյան պարականոն գրվածքներում, տե՛ս **Painter J.**, *Just James: The Brother of Jesus in History and Tradition*, South Carolina, 2004, pp.159-200: Տեառնեղբայրն էական դեր ունի նաև հայկական քրիստոնեական ավանդության մեջ, նրան է վերագրվել նաև միջնադարում մեծ ժողովրդականություն վայելող «Յիշատակարանք Պիղատոսի» պարականոն երկը:

ջանում այս երկու պարականոններն իրարից տարանջատելու հարցում³⁶⁸: Այսպես օրինակ՝ նշանավոր հայագետ Ֆ. Կոնիբերը, իրականում ձեռքի տակ ունենալով «Մանկութեան ավետարան»-ը, ենթադրել է, որ դա *Նախավերարանն* է: Նա, սակայն, իրավացիորեն նշել է, որ իր ձեռքի տակ եղած գրվածքը թարգմանվել է ասորական հնագույն տեքստից³⁶⁹: Հատկանշական է, որ միայն հայկական ավանդությունն է «Մանկութեան ավետարան»-ը վերագրել Հակոբոս Տեառնեղբորը, ինչը միայն վերջինիս Հիսուսի եղբայրը (ով լավագույնս կարող էր ներկայացնել եղբոր մանկության տարիները) լինելու պարագայով բացատրելը բավարար չէ: Ավետարանը Հակոբոս Տեառնեղբոր անվան հետ կապելու համար բավարար պատճառ չէ նաև այն հանգամանքը, որ երկը գրվել է նույն անձին վերագրվող *Նախավերարանի* հիման վրա: Այս իրողությունը թերևս կարելի է բացատրել այլ հանգամանքով. ի տարբերություն Արևելյան քրիստոնեական եկեղեցիներում երբևէ արգելքի տակ չդրված *Հակոբոսի նախավերարանի* մեր մյուս *մանկության ավետարանն*, ինչպես արդեն նշել ենք, ընդգրկվել է միջնադարյան արգելված գրքերի գրեթե բոլոր հայտնի ցանկերում: Ուստի, մեր կարծիքով, լիովին հավանական է թվում այն, որ պարականոնի վերագրումը Հակոբոս Տեառնեղբորն արվել է գիրքն արգելքից հանելու և այն շրջանառության մեջ դնելու մղումով:

«Մանկութեան ավետարան»-ը *Նախավերարանից* տարբերվում է մի շարք էական առանձնահատկություններով: Այս տարբերությունները պայմանավորված են նախ այն հանգամանքով, որ պարականոնում արտացոլված *Նախավերարանի* համապատասխան հատվածները որևէ առնչություն չունեն հունարեն բնագրի հետ և կրում են ասորական ավանդության հետքեր³⁷⁰: Այս իրողությունը որոշ գիտնականների առիթ է տվել եզրակացնելու, որ պարականոնի առաջին 14 գլուխները փոխառնվել են հունարենից

³⁶⁸ Այս շփոթմունքն առկա է նաև հայերեն ձեռագրերում, այսպես օրինակ՝ ՄՄ 717 ձեռագրի գրիչը երկն անվանում է «Աւետարանն առաջին» (թ. 125բ), ինչից կարելի է ենթադրել, որ խոսքը *Նախավերարանի* մասին է, մինչդեռ երկի բովանդակությունը համապատասխանում է «Մանկութեան ավետարան»-ին: Նկատենք նաև, որ *մանկության* մեր երկու ավետարանները հայերեն ձեռագրերում շատ հաճախ հանդես են գալիս միևնույն խորագրով, սակայն «Մանկութեան ավետարան»-ը պարունակող ձեռագրերի թիվը զգալիորեն գերազանցում է *Նախավերարանի* ձեռագրերին:

³⁶⁹ Տե՛ս **Conybeare F.**, “Proteuangelium Iacobi, From an Armenian Manuscript in the Library of the Mkhitarists in Venice, pp. 424-442:

³⁷⁰ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Terian A.**, *The Armenian Gospel of the Infancy*, pp. XXII-XXIV, **Peeters P.**, *Evangelies apocryphes*, vol. II, *Livre arménien de l'enfance*, p. XXIX: Հակառակ կարծիքն է արտահայտել միայն բելգիացի նշանավոր գիտնական Ստրիկեն, ով «Մանկութեան ավետարան»-ի համար հիմք է ընդունել հունարենից թարգմանված *Նախավերարանը*, տե՛ս **Stricker de E.**, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*, p. 372:

ասորերեն թարգմանված *Նախավեպարանի* վերախմբագրություններից որևէ մեկից, և որպես հավանական աղբյուր դիտարկվել է նախ և առաջ արևելա-ասորական (նեստորական) ծագում ունեցող *Օրինյալ կոյս Մարիամի պատմությունը*³⁷¹ պարականոն գրվածքը³⁷²: Մեր անցկացրած զուգահեռները, սակայն, ցույց են տալիս, որ այս երկու պարականոնները բավական քիչ ընդհանրություններ ունեն, ինչն էլ նվազեցնում է այս տեսության ճշմարտացիության հավանականությունը: Ըստ իրողության, ինչպես նշում է Ա. Տերյանը, «Մանկութեան ավետարան»-ի հիմքում ընկած է ասորական ծագման, սակայն մեզ չհասած մի ինչ-որ այլ պարականոն գրվածք³⁷³:

«Մանկութեան ավետարան»-ի և *Նախավեպարանի* միջև առկա տարբերությունները պայմանավորված են նաև այն հանգամանքով, որ, ի տարբերություն *Նախավեպարանի*, որն էական փոփոխությունների չի ենթարկվել, «Մանկութեան ավետարան»-ը ենթարկվել է բազմաթիվ խմբագրությունների՝ կորցնելով իր նախնական վիճակը:

Ե՛վ *Նախավեպարանը*, և՛ «Մանկութեան ավետարան»-ն սկսվում և աննշան տարբերությամբ ներկայացնում են Մարիամի ծնողների՝ Հովակիմի և Աննայի³⁷⁴ պատմությունը, որոնք գրված են զավակ ունենալու կարողությունից («Մանկութեան ավետարան»-ում ընդգրկված չէ միայն Աննայի և նրա աղախին Յուֆինէի երկխոսությունը): Սուրբգրային ավանդության հետևողությամբ, երկար աղոթքներից հետո Աստված ամուսիններին զավակ է խոստանում, և ծնվում է Մարիամը: Հատկանշական է, որ հայկական *մանկության* այս երկու ավետարաններում ներկայացված Մարիամի յոթամսյա («Եւ իբրեւ յղութին Աննայի յաւուրս երկերիւր և տաս, որ է ամիս եօթն և նոյն ժամայն յօթներորդ ժամու ծնանէր Աննայ զմանուկն իւր սուրբ, ի լինուլ ամսոյ քսան և մի, որ է սեպտեմբերի ութ»³⁷⁵) և երբեմն էլ՝ ութամսյա («և յամսեանն ութերրորդի ծնանէր...»³⁷⁶) ծննդյան պատմությանը հանդիպում ենք միայն Բողմերյան ձեռագրում.

³⁷¹ XII դարի ասորական այս երկի անգլերեն թարգմանությունը տե՛ս **Budge W.**, *The History of the Blessed Virgin Mary and the History of the Likeness of Christ, which the Jews of Tiberias made a mock at*:

³⁷² **Burke T.**, *The Infancy Gospel of Thomas: Syriac*, <http://www.tonyburke.ca/infancy-gospel-of-thomas/the-infancy-gospel-of-thomas-syriac/> .

³⁷³ **Terian A.**, *The Armenian Gospel of the Infancy*, p. XXIV.

³⁷⁴ Հովակիմի և Աննայի հիշատակության տոնը Հայ Եկեղեցին կատարում է Յուդաբեր կանանց հետ, Աստվածածնի Վերափոխման իննօրեքին հաջորդող երեքշաբթի օրը:

³⁷⁵ Տե՛ս ՄՄ 7574, թ. 13ա:

³⁷⁶ *Անկանոն գիրք Նոր Կրակարանաց*, էջ 239:

Մարիամը իննամսյա է ծնվում և՛ ըստ *Օրինյալ կոյս Մարիամի պատմությունը* ասորական երկի, և՛ ըստ հունարեն *Նախավերարանի* հետագա խմբագրությունների, և թե՛ ըստ համեմատաբար ուշ ժամանակաշրջանում գրված լատիներեն *կեղծ-Մատթեոսի մանկության ավերարանի*: Ըստ հինկտակարանային և վաղքրիստոնեական ավանդության՝ յոթ ամսական ծնված մարդիկ առանձնանում էին արտասովոր ճակատագրով³⁷⁷, և այս գաղափարը, որ արտահայտված է նաև հայկական պարականոն ավետարանների մեջ, խորհրդանշում է Մարիամի գերբնական էությունը³⁷⁸:

Մարիամի ծննդյանը հաջորդող իրադարձությունները (նրա նվիրաբերումը տաճարին և հանձնումը Հովսեփի խնամակալությանը) թե՛ *Նախավերարանը*, և թե՛ «Մանկութեան աւետարան»-ը ներկայացնում են գրեթե նույնությամբ: Վերջինիս բովանդակությունը, սակայն, շեշտակիորեն փոխվում է Հիսուսի ծննդյան ավետման դրվագում: Ընդ որում այս և ստորև ներկայացված առանձնահատկությունները «Մանկութեան աւետարան»-ն ինքնատիպ են դարձնում ոչ միայն *Նախավերարանի*, այլ նաև *մանկության մյուս ավերարանների* համեմատությամբ:

Նախավերարանի անանուն հրեշտակը «Մանկութեան աւետարան»-ում Ղուկասի Ավետարանի (Ա, 26) նմանողությամբ ստանում է Գաբրիել անունը: Այս պատմությունը ներկայացնելիս՝ *Նախավերարանն* ընդհանուր առմամբ կրկնում է նորկտակարանային ավանդությունը, ըստ որի՝ Մարիամը հնազանդությամբ է ընդունում իր հղիությունն ու Հիսուսի մայրը դառնալու իր առաքելությունը: Մինչդեռ «Մանկութեան աւետարան»-ի հեղինակը, ընդարձակելով Ղուկասի Ավետարանում Մարիամի հարցումը հրեշտակին. «Զիա՛րդ լինիցի ինձ այդ, քանզի զայր ոչ գիտեմ» (Ղուկ. Ա, 34)՝ բազմաթիվ հավելումներ է անում տեքստում և հետաքրքիր դրվագներով ներկայացնում Մարիամի արձագանքն իր հրաշալի կերպով հղիանալու մասին լուրը լսելիս³⁷⁹: Հրեշտակի խոսքերի նկատմամբ Մարիամի կասկածամտությունը կազմում է այս երկխոսության կորիզը, ընդ որում՝ նրա հիմնական մտավախությունը ոչ այնքան «առանց այրն»

³⁷⁷ Տե՛ս **Horst van der P.**, “Sex, Birth, Purity and Asceticism in the Protevangelium Jacobi”, *A Feminist Companion to Mariology*, ed. by **A.-J. Levine**, Cleveland, 2005, pp. 56-65, տե՛ս նաև նույնի “Seven Months’ Children in Jewish and Christian Literature from Antiquity”, *Essays on the Jewish World of Early Christianity*, Freiburg, 1990, pp. 233-247

³⁷⁸ Մարիամի վաղաժամ ծննդյանն այլ բացատրություն է տալիս ՄՄ 6980 ձեռագրի համառոտ «Մանկութեան աւետարան»-ի գրիչը. «Իբրև Է ամիս եղև ծնաւ զՄարիամ վասն փափագանաց սրտից նոցա փութապէս եղև ծնունդ նորա Է ամսոյ այլ ոչ էր եղեալ այնպէս...» (թ. 25ա):

³⁷⁹ ՄՄ 7574-ում Մարիամի և հրեշտակի երկխոսությունը զբաղեցնում է շուրջ 5 թերթ (25բ-30բ):

հղիանալու հանգամանքն է, այլ այն, որ միգուցե իրեն հայտնված հրեշտակը կերպարանափոխված սատանան է, ով փորձում է խաբել իրեն. «Երկնչիմ ի քէն, զի քաղցրութեամբ բանս բարբառեալ խօսիս ընդ իս, և կարի յոյժ զարմացուցանես զիս յասելոյ քո ընդ իս. մի՞թէ խաբեութեամբ բանիք կամիս պատրել զիս՝ որպէս զնախամայրն Եւայ, որ ընդ ասել բանին՝ քաղցր և ողորական խօսիք հաւանեցոյց զնա, և յետոյ զմահ ժառանգեաց»³⁸⁰:

Մեզ հասած *մանկության ավերարանների* շարքում հայկական պարականոնը միակն է, ուր տեղ է գտել սատանայից խաբվելու Մարիամի մտավախությունը ներկայացնող այս դրվագը: Թեև որոշ ուսումնասիրողներ «Մանկութեան ւետարան»-ում ընդգրկված բոլոր իրադարձությունները համարել են փոխառություններ ավելի վաղ գրված *Հակոբոսի նախավերարանից, Թովայի և կեղծ-Մարթեոսի մանկության ավերարաններից*³⁸¹, այնուհանդերձ, թվարկված գրվածքներում բացակայում է Գաբրիելի և Մարիամի միջև երկարատև այս խոսակցությունը: Փոխարենը, Մարիամի մտավախությունն արտահայտող այս դրվագը շրջանառվել է հայկական միջավայրում մեծ ճանաչում ունեցող Եփրեմ Ասորու³⁸², Հովհան Ոսկեբերանի³⁸³ և նրանցից ազդված Հայոց կաթողիկոս ու մատենագիր Զաքարիա Զագեցու³⁸⁴ երկերում, որտեղից էլ, ամենայն հավանականությամբ, այն ներմուծվել է «Մանկութեան ւետարան»։ Ընդհանրական և Հայ եկեղեցու նշանավոր հայրերի երկերում տեղ գտած առանձին

³⁸⁰ ՄՄ 7574, թ. 28:

³⁸¹ Տե՛ս օրինակ՝ James M. R., *The Apocryphal New Testament*, Oxford, 1924, p. 38:

³⁸² «Հիացաւ ընդ սքանչելի բանս հրեշտակին, և ոչ հաւանեցաւ լռել, քանզի իմաստուն էր, յաճախեաց հարցանել իմաստութեամբ, և ուսանել ի հրեշտակէն զճշմարտութիւն. Ո՛վ զուարթուն, եթէ մեկնութիւն ոչ առնես բանից քոց, ոչ ընդունիմ զոր ասացեր յականջս իմ: Ոչ եմ արագալուր իբրև ըզմայրն Եւայ, որ միոյ բանի հաւատայ, և զմահ ճաշակեաց... Չէր ինչ ւետիք օծին սքանչելի, քան զքոյդ, բայց եթէ մեկնութիւն քան զնորայն արասցես: Ոչ եմ տղայաբարոյ որպէս զնա, որ եղև որոգայթ առն իրում: Նա աստուածանալ կամեցաւ բնութեամբ և ինձ ւետարանացեր ծնանել առանց ամուսնութեան: Անհնար է լինել այդմ զոր ի քէն լուայ, քանզի անփորձ եմ առն զամենայն աուրս իմ: Յո՛ր ժամանակս ծնաւ արգանդ առանց ամուսնութեան, և կամ ե՞րբ եղև այդ յազգս կանանց...» (Եփրեմ Ասորի, Ճառ ի ծնունդն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, էջ 15):

³⁸³ «Եւ ասէ ցԳաբրիէլ. Ի բաց ե՛րթ, ի բաց ե՛րթ յինէն, ո՛վ այրդ խաբողական, որ եկեալ առ իս, եւ համարիս կողոպտել զիս որպէս զմայրն հասարակաց զԵւայ: Ոչ յաղթեսցէ պատիր բան քո զխորախրատ միտս իմ, այլ երթ, զնա դու յինէն նախ քան զգալ ծերոյն պահպանողին իմոյ, փախիր, զնա ի տեղուջէս, զի այր նախանձոտ եւ բարկասիրտ է... Արդ, եթէ գայցէ աստ եւ տեսանիցէ զքեզ ընդ իս խաւսելով հարցէ ուրագով եւ հասցէ զգլուխ քո, եւ լինիցի ինձ տրտմութիւն եւ անդադար սուգ եւ արտասուս» (Ս. Յովհան Ոսկեբերան, Ճառք, նշխարք ի մեկնութեանց Ս. Գրոց, էջ 72):

³⁸⁴ «Երկնչիմ, գուցէ երբեմն ի դրախտին զնախամայրն դաւաճանեալ ենթադրեաց չար զարութեամբ աւճն կամակոր, եւ մերկացուցեալ կողոպտեաց ի տարփողական եւ ի տենչալի փառացն Աստուծոյ...», (Զաքարիա Զագեցի, յԱւետիս ամենաւրինեալ Աստուածածնին, էջ 340):

դրվագների ներմուծումը պարականոն, մեր խորին համոզմամբ, կատարվել է ավետարանը հերետիկոսական «վնասակար» տարրերից ձերբազատելուն զուգահեռ և միտված է եղել ավետարանն ըստ Հայ եկեղեցու դավանանքի ձևափոխելուն:

Ամենայն հավանականությամբ, նույն նպատակին է ծառայել նաև հայրաբանական գրականության մեջ մեծ տարածում ունեցող «ընդ ունկն յղացման» (*conceptio per aurem*) գաղափարի ներթափանցումը «Մանկութեան ավետարան».

«Նոյն ժամայն ընդ ասել բանին և սրբոյ կուսին Բանն Աստուած եմուտ **ընդ ունկն լսելեացն** ի ներքս, և սրբեցաւ խորհուրդ բնութեան մարմնոյն արտաշնչական՝ հանդերձ ամենայն զգայութեամբ երկոտասան անդամօքն, և մաքրեցաւ որպէս զոսկի ի հուր, և եղև տաճար, սուրբ անարատ և բնակարան աստուածութեան նորա»³⁸⁵:

«Ընդ ունկն յղացման» հասկացությունը, որ սերտորեն առնչվում է Եվա-Մարիամ հարաբերակցության և փրկագործության գաղափարին, շրջանառվել է Լատին³⁸⁶ և Հույն եկեղեցիների հայրերի, մասնավորապես, Պրոկղ Կոստանդնուպոլսեցի պատրիարքի³⁸⁷, կեղծ-Աթանասի³⁸⁸ և Թեոդոտոս Անկյուրացու³⁸⁹ երկերում: Այս գաղափարը, սակայն, ամենայն հավանականությամբ, «Մանկութեան ավետարան» է ներմուծվել սբ. Եփրեմի երկերի³⁹⁰ և դրանցից ազդված հայ մատենագիրներ Ագաթանգեղոսի³⁹¹, Զաքարիա Զագեցու³⁹² Անանիա Սանահնեցու³⁹³, Սամուել

³⁸⁵ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 19:

³⁸⁶ Կաթոլիկ եկեղեցին այս հասկացության այլ կերպ է մեկնում (այս մասին տե՛ս **De Santos Otero A.**, *Los Evangelios apócrifos: colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios, comentarios e ilustraciones*, Madrid, 1956, p. 380): «Ընդ ունկն յղացման» թեման դարձել է Ավետման տեսարանի պատկերազրույցի մի մասը թե՛ Արևմուտքում (տե՛ս **Salvador González J. M.**, “*Per aurem intrat Christus in Mariam*”: An iconographic approach to the *conceptio per aurem* in Italian Trecento painting from patristic and theological sources”, *De Medio Aevo*, vol. 5 (1), Madrid, 2016, pp. 96-105), և թե՛ Արևելքում (տե՛ս **Nersessian V.**, *A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Library acquired since the year 1913 and of collections in other libraries in the United Kingdom, Introduction*, London, p. 36):

³⁸⁷ Այս մասին տե՛ս **Constas N.**, “The Ear of the Virginal Body”: The Poetics of Sound in the school of of Proclus” pp. 273-309:

³⁸⁸ Տե՛ս S. Athanasius.-Dubia, *Quaestiones aliae, Series Graeca*, t. 28, ed. by **Migne J. P.**, Parisiis, 1857, pp. 774-796.

³⁸⁹ Տե՛ս Theodoti Episcopi Ancyрани, *Homoliae*, In S. Deiparam et Simonem, *Nativitatis Domini, Series Graeca*, t. 77, ed. by **Migne J. P.**, Parisiis, 1864, p.1391.

³⁹⁰ «Ելեալ հրամանն ի մեծ թագաւորէն, և զկնի նորա եմուտ Որդի թագաւորին ընդ դրունս լսելեացն», (Եփրեմ Ասորի, *Ճառ ի ծնունդն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ*, էջ 19), «Եւ զի ընդ ունկն Եայի եմուտ մահ, ընդ ունկն Մարիամու մտին կեանք» (Եփրեմ Ասորի, *Մեկնութիւն համաբարբառ*, որ ըստ չորից ավետարանչաց եւ թարգմանութիւն առակաւոր բանիցն, էջ 227):

³⁹¹ «Եայի մահ եմուտ յաշխարհ, սոյն արինակ եւ ի ձեռն այսր կուսի կեանք մտցեն աշխարհ» (Ագաթանգեղոս, *Վարք եւ պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի, Մատենագիրք հայոց*, Բ հտ., Ե դ., աշխ. Կ. **Յուզբաշեան, Պ. Մուրադեան**, Անթիլիաս, 2003, էջ 1343):

Կամրջաձորեցու³⁹⁴, և Հովհաննես Տարունեցու³⁹⁵ գործերի միջոցով:

Եվա-Մարիամ հարաբերակցությանն անդրադառնալիս հայ միջնադարյան հեղինակները հաճախ են մատնանշել Եվայի և Մարիամի՝ որպես մեղքի և փրկության և կյանքի ու մահվան հակադրությունները՝ հետևելով վաղքրիստոնեական եկեղեցու հայրերին³⁹⁶, և հատկապես, Եփրեմ Ասորուն³⁹⁷ և Հովհան Ոսկեբերանին³⁹⁸: Հայ մատենագրության մեջ, սակայն, առանցքային է նաև Եվայի փրկության շեշտումը, որն անմիջականորեն իրականանում է Հիսուսի ծննդյամբ. հայ մատենագիրները Հիսուսի ծնունդը մատնանշում են այն վայրում, որտեղ թաղված է Եվան³⁹⁹: Զաքարիա Ձագեցին գրում է. «Էր շիրիմ Եայի, ուր ծնուեց Յիսուս, Նոյ զիջանել ջրոյն՝ զԱդամայն պահեաց ի Գողգոթա եւ Եային՝ ի Բերդեհէմ»⁴⁰⁰, իսկ Անանիա Սանահնեցին զուգահեռներ է անցկացնում Հիսուսի ծննդյան և խաչելության վայրերի միջև՝ ընդգծելով այն գաղափարը, համաձայն որի՝ Հիսուսի ծնունդը լուծեց Եվայի, իսկ հարությունը՝ Ադամինը մեղքերը. «Ասեն, թէ որպէս խաչեցաւ ի Գողգոթայի ի վերայ

³⁹² «Յայնժամ ի լսելիս ի ներքս հասեալ՝ պարունակեցաւ յորովայնի նորա անպարագելի Բանն Աստուած, որպէս զի բժշկեսցէ զախտակրեալ ունկն Եայի...» (Զաքարիա Ձագեցի, յԱւետիս ամենաւրինեալ Աստուածածնին, էջ 343):

³⁹³ «Արդ, որպէս անդ ամաւթ չարին եղեւ աւծն գխորհուրդ... արկ յականջ Եայի զդեղ մահուն եւ կապեաց զնա ցանկութեամբ մահուն եւ արտաքսեաց անիծիք ի դրախտէն: Սոյնպէս եւ աստ Գաբրիէլ, փոխանակ աւծին, գայ առ Կոյսն՝ բերելով զաւետիս կենաց ի բարձանց» (Անանիա Սանահնեցի (ԺԱ դար), Մեկնութիւն Մատթէի Աւետարանի, էջ 50):

³⁹⁴ «Դարձեալ խաբեութիւն աւծին ասեն եղեւ յայս միտս եւ յաւոր չորեքշաբթի ասեն եղեւ աւետիքն Գաբրիէլի առ կոյսն սուրբ, որ ելոյժ զցաւս յանուն իւրոյ ուրախական աւետեաքն բերկրեալ» (Սամուէլ Կամրջաձորեցի, Յաղագս տանից տէրունականաց, էջ 705):

³⁹⁵ «Յաւոր չորեքշաբթու յազդեցութենէ սատանայի խաւսեցաւ աւծ ընդ Եայի, որոյ զբանն խմոր չարութեան ընկալաւ եւ զբոլոր բնութիւնս մեր ապականեաց: Եւ դարձեալ ի ձեռն երկրորդ կնոջն վերստին նորոգեալ բնութեանս մերում» (Յոհաննէս Տարունեցի Կոզեռն, [Պատճառ ծննդոց], էջ 39-40):

³⁹⁶ **St' u Ross Mackenzie J. A.**, "The Patristic Witness to the Virgin Mary as the New Eve", *Marian Studies*, vol. 29, Dayton, Ohio, 1978, pp. 70-78:

³⁹⁷ «Եայ ծնաւ սպանօղ, վասն այսորիկ Մարիամ ծնաւ զկենարարն, նա ծնաւ զայն՝ որ եհեղ զարին եղբօրն իւրոյ, այլ սա ծնաւ զայն՝ որ արինն իւր հեղաւ յեղբարց անդի իւրոց. նա ետես զայն՝ որ երերէրն և տատանէրն անիծիք երկրի, և սա զայն՝ որ երարձ զանէծսն, և բւետեաց զնա ընդ խաչափայտն» (Եփրեմ Ասորի, Մեկնութիւն համաբարբառ որ ըստ չորից աւետարանչաց եւ թարգմանութիւն առակաւոր բանիցն, էջ 22):

³⁹⁸ «Զի ի նմանէ մահ տնկեցաւ, ի քէն՝ կեանք բուսանին, ի նմանէ՛ պտուղ մահու, ի քէն՝ ծաղիկ անթառամ, ի նմանէ՛ ատելութիւն, ի քէն՝ սէր և խաղաղութիւն, ի նմանէ՛ խաւարային քուն, ի քէն՝ անշիջանելի լոյս, ի նմանէ՛ անէծք, ի քէն՝ արինութիւն, ի նմանէ՛ վճիռ մահու, ի քէն՝ խոստումն կենաց, ի նմանէ՛ յիմարութիւն, ի քէն՝ իմաստութիւն, ի նմանէ՛ անհաւատութիւն, ի քէն՝ հաւատք, ի նմանէ՛ յուսահատութիւն, ի քէն՝ յուսադրութիւն» (Ս. Յովհան Ոսկեբերան, Ճառք, նշխարք ի մեկնութեանց Ս. Գրոց, էջ 74):

³⁹⁹ Այս ավանդությունը տեղ է գտել նաև պարականոն գրականության մեջ, տե՛ս Stone M., "The Bones of Adam and Eve", For a Later Generation: the Transformation of Tradition in Israel, Early Judaism and Early Christianity, ed. by **R. A. Argall, B. A. Bow** and **R. A. Werline**, Harrisburg, 2000, pp. 241–244:

⁴⁰⁰ Զքարիա Ձագեցի, Ի ծնունդն Քրիստոսի, էջ 32:

հողիցն Ադամայ, այսպէս եւ ծնաւ յայրին, զի անդ էր գերեզմանն Եւայի, զի բար[ձ]ցէ զանձն զանէծս նորա»⁴⁰¹: Նոյն միտքն է արտահայտում նաև Ներսես Շնորհալին. «Զի գերեզմանն ասի լինել Եւայի ի Բեթղահէմ, ըստ որում Ադամայն ի Գողգոթայ և որպէս զնորայն եբարձ մահուամբ զյանցանս նոյնպէս և զնախամօրն ծննդեամբն էլոյծ զերկունս անիծիցն»⁴⁰²:

Եթէ հայ մատենագիրների երկերում Եվայի մասնակցությունը Հիսուսի ծննդյան տեսարանում սահմանափակվում է միայն Հիսուսի՝ նրա շիրիմի վայրում ծնվելով, ապա «Մանկութեան ւետարան»-ում Եվան ինքն է խորհրդավոր կերպով կենդանանում և հանդես գալիս մանկաբարձուհու դերում⁴⁰³՝ արժանանալով Հիսուսի ծնունդն անձամբ հայտարարելու պատվին. աստվածային նախախնամությամբ փրկությանն առաջինն ականատես լինելու հնարավորությունն ստանում է նա, ով մեղքի աղբյուրն էր ու մահվան սկիզբը. «Ես եմ նախաստեղծ կինն Ադամայ, նախամայրն Եւայ, ձեռագործ պատկեր արարչին Աստուծոյ, քանզի խոստացաւ Աստուած մեզ, զի հինգ հազար չորս հարիւր քսան եւ երկու տարի է, որ ցանկայի տեսանել այս ծնունդ մանկանս, զի ի դժոխսց ելեալ ըստ հրամանի Տեառն եկի տեսանել աչօք իմով փրկութիւն իմ, որ գործեցաւ ինձ»⁴⁰⁴:

Համանման ավետարանների շարքում հայկական պարականոնը միակն է, որ վկայում է Եվայի ներկայությունը Հիսուսի ծննդյան ժամանակ: Սակայն «Մանկութեան ւետարան»-ը միակ արտասուրբգրային ավանդությունը չէ, որտեղ Հիսուսի ծննդյանը մասնակցում է նախամայրը և ազդարարում իր անեծքի լուծարման և փրկության մասին: Նոյն այս դրվագին հանդիպում ենք նաև Եպիփան Կիպրացուն վերագրվող ճառերից մեկում.

⁴⁰¹ Անանիա Սանահնեցի (ԺԱ դար), Մեկնութիւն Մատթէի Աւետարանի, էջ 56:

⁴⁰² Ս. Ներսէս Շնորհալի, Մեկնութիւն Սուրբ Աւետարանին որ ըստ Մատթէի, էջ 38:

⁴⁰³ Շատ կարևոր է նշել, որ թեև Եվան «Մանկութեան ւետարան»-ում ներկայանում է մանկաբարձուհու դերում, նա այնուհանդերձ, չի մասնակցում Մարիամի ծննդաբերությանը. նա քարայր է մտնում այն ժամանակ, երբ Հիսուսն արդեն ծնվել էր (այս մասին տե՛ս Ի. Լազարև-Դորֆմանի ուշագրավ հոդվածները՝ **Дорфман-Лазарев И.**, “Возвращение в рождественскую пещеру: Память первоизданного человечества в армянском Писании о детстве Господнем и в родственных источниках”, с. 152; 157-160, նաև նույնի՝ “The Cave of the Nativity Revisited: Memory of the Primæval Beings in the Armenian Lord’s Infancy and Cognate Sources”, pp. 289; 292-297:

⁴⁰⁴ Այս հատվածը մեջբերել ենք ՄՄ 9705 ձեռագրից (թ. 44ա), որտեղ բացատրվում է նաև Եվայի բերած կտավի գործառույթը. «Ահաւասիկ, խանձարուր կտաւս վկայէ, զի սովաւ պատեալ զմերկութիւն մանկանս ծածկելոյ»:

«Եւ նոյն ժամայն յարոյց Տէրն եւ Արարիչն զնախամայրն Եւայ, եւ զի ի վերայ գերեզմանի նորա կայր կոյսն սուրբ եւ աղաթէր: Եւ երկրպագեաց Եւայ սրբոյ Կուսին եւ ասէր. «Մի՛ երկնչիր յոյս իմ եւ ապաւէն ի Տէր, վասն զի քեւ լուծաւ անէծք իմ, որ առ յինէն սփռեալ տարածեցան ընդ ամենայն տիեզերս, եւ ես նախամայրն քո Եւայ: Եւ արդ, յարոյց զիս Տէրդ իմ, որ առ քեզ, եւ արդ, ի քէն ծնանի՝ հրաշափառապէս լուծանելով առ քեզ զքնութեան արէնս»: ... Եւ առեալ զձեռանէ Կուսին եւ մեծաւ պատուով բազմեցոյց մերձ ի մսուրն եւ ի մանուկն, որ բանիւ բարձեալ ունի զամենայն: Եւ առժամայն նոյն ինքն նախամայրն ձեռս ի կապ լինելով եւ խոնարհութեամբ մեծաւ երկրպագեաց ծնիցելոյն եւ ծնողքն եւ արհնելով եւ փառաւորելով գոհացողական երգով զծնեալն եւ զծնաւղն եւ ինքն ամփոփեալ պահեցաւ ի հրամանէն Աստուծոյ»⁴⁰⁵:

«Մանկութեան աւետարան»-ի և ճառի վերոնշյալ դրվագի միջև ակներև նմանությունից կարելի է ենթադրել, որ դրանք կամ ազդված են միմյանցից, կամ էլ սնվել են միևնույն աղբյուրից: Ճառը հայերեն է թարգմանվել դեռևս VII դարում, և պարականոնի հայ խմբագիրը կարող էր ծանոթ լինել այս երկին: Բովանդակությամբ, սակայն, ճառը և «Մանկութեան աւետարան»-ը շատ տարբեր են միմյանցից, և Եվայի ներկայությունը Հիսուսի ծննդյան տեսարանում այս երկու գրվածքների միջև առկա հազվադեպ ընդհանրություններից է, ուստի, կարող ենք ենթադրել, որ դրանց հեղինակներն էլ օգտվել են միևնույն՝ մեզ դեռևս անծանոթ ավանդությունից:

«Մանկութեան աւետարան»-ի և *Նախավերարանի* տարբերությունների մասին խոսելիս՝ անհնար է չանդրադառնալ Հիսուսի ծննդյան տեսարանի մաս կազմող մոգերի երկրպագության դրվագին: Այն դեպքում, երբ *Նախավերարանը* գրեթե նույնությամբ կրկնում է Արևելքից եկած ինչ-որ մոգերի մասին նորկտակարանային անորոշ տեղեկությունը (Մտթ. Բ, 1-12), «Մանկութեան աւետարան»-ում մոգերի երկրպագությունը և դրանում արծարծված Քրիստոս-Ադամ յուրահատուկ հարաբերակցության միջոցով արտահայտվող փրկագործական գաղափարները կազմում են այս պարականոնի կարևորագույն մասը:

Ավետարանական խորհրդավոր այս կերպարները դարեր շարունակ շարժել են քրիստոնյաների հետաքրքրասիրությունը՝ ստեղծելով տարալեզու հարուստ պարա-

⁴⁰⁵ Սուրբ Եպիփան Կիպրացի, *Ճառք*, էջ 235-236:

կանոն ավանդություններ: Նշված պարականոնների շարքում ամենավաղ թվագրումն ունի ասորական *Մոզերի հայտնությունը*⁴⁰⁶ գրվածքը, որը մոզերի մասին պատմող ամենաընդարձակ և ամենաբովանդակ ավանդությունն է: Այս պարականոնի ազդեցությամբ է գրվել արիոսական ծագման *Մատթեոսի ավետարանի թերի մեկնությունը* (*Opus Imperfectum in Matthaem*, V դ.): Այս մեկնության հեղինակն անհայտ է, թեև դարեր շարունակ այն սխալմամբ վերագրվել է սբ. Հովհան Ոսկեբերանին⁴⁰⁷:

Հիմնվելով այլալեզու, և մասնավորապես, ասորական պարականոն ավանդությունների վրա՝ «Մանկութեան ավետարան»-ն ստեղծել է իր պատմությունը: Մարիամին ավետում տալուց անմիջապես հետո Գաբրիել հրեշտակն ուղևորվում է Պարսկաստան՝ Հիսուսի ծննդյան մասին տեղեկացնելու և Բեթղեհեմ առաջնորդելու Պարսկաստանի (Մելքոն), Հնդկաստանի (Գասպար) և Արաբիայի (Բաղդասար) մոգ-թագավորներին, որոնք այստեղ ներկայացվում են որպես հարազատ եղբայրներ⁴⁰⁸: «Մանկութեան ավետարան»-ում հատուկ դեր ունի պարսից մոգ-թագավոր Մելքոնը⁴⁰⁹ և նրա բերած Ադամի և Աստծո միջև կնքված «Կտակ»-ը կամ «Գիր»-ը, որն ազդարարում էր Միածին Որդու միջոցով իրականացվող մարդկության փրկությունը:

«Ետ Աստուած զուխտն և զերդումն ընդ նախահայրն միջնորդութեամբ գրեալ և կնքեալ մատամբն իւրով, եթէ զվեցհազարամի օր վեցերորդի առաքեմ զմիածին որդին իմ զԲանն Աստուած, որ եկեալ մարմնանա ի զաւակէ քումմէ, և լինի Որդին իմ Որդի մարդոյ, և զքեզ դարձեալ վերստին յառաջին փառս հաստատեցից: Զի յետ Ադամայ ելանելոյն ի դրախտէն, և Կայենի սպանանելոյ զեղբայրն զՀաբէլ սուգ առ Ադամ ի վերայ մահուան որդոյն իւրոյ քան զելանելն նորա ի դրախտէն. ետ Աստուած Ադամայ որդի զՍեթ, որ թարգմանի որդի մխիթարութեան: Զի Ադամ առաջ ցանկացաւ աստուածանալ, և Աստուած խոնարհեցաւ մարդանալ վասն առաւել գթոյ իւրոյ խոնար-

⁴⁰⁶ Ասորական այս հետաքրքրական պարականոնի մասին մանրամասն տե՛ս **Landau B. Ch.**, *The Sages and the Star-Child: An Introduction to the Revelation of the Magi, An Ancient Christian Apocryphon*, pp. 1-173:

⁴⁰⁷ Այս աշխատության հավանական հեղինակի մասին տե՛ս **Schlatter F. W.**, “The Author of the Opus Imperfectum in Matthaem”, *Vigiliae Christianae*, vol. 42, No. 4, Dec., Leiden, 1988, pp. 364-375:

⁴⁰⁸ Այն գաղափարը, ըստ որի մոզերը հարազատ եղբայրներ էին, հատուկ է հայկական ավանդությանն ընդհանրապես, տե՛ս **Սարգիսեան Բ.**, Երեք թագաւոր մոզերու զրոյցն հայկական մատենագրութեան մէջ և անոր կարևորութիւնն, էջ 5-32:

⁴⁰⁹ Հայկական պարականոնում պարսիկ մոզին տրված առաջնակարգ դերը Ն. Մառը պայմանավորել է ավետարանի պարսկական ծագմամբ, որի օգտին են վկայում նաև ավետարանում տեղ գտած պարսկական բազմաթիվ բառերը, տե՛ս **Մառ Ն.**, *Ամատային ուղևորություններ դէպ ի հայս, նկատողութիւններ եւ քաղուածներ հայկական ձեռագրերից*, էջ 43-44:

հուօթանն: Ետ Աստուած զուխտն և զերդումն ընդ նախահայրն միջնորդութեամբ գրեալ և կնքեալ մատամբն իրով, եթէ զվեցհազարամերորդի առաքեմ զմիածին որդին զբանն Աստուած, որ եկեալ մարմնանա ի զաւակէ քումմէ, և լինի որդին իմ որդի մարդոյ, և զքեզ դարձեալ վերստին յառաջին փառս հաստատեցից: Այնժամ եղիցիս միաւորեալ իբրև զմի ի մենջ ճանաչել զբարին և զչար»⁴¹⁰:

Աստծուց Ադամին տրված և ապա Սեթին փոխանցված «Կտակ»-ի մասին այս պատմությունը տեղ է գտել հրեական ու քրիստոնեական բազմաթիվ այլ ավանդություններում ևս, որտեղ, սակայն, հորից իրեն փոխանցված բանավոր «Կտակը»-ը գրի է առնում Սեթը⁴¹¹ : Ինչպես նկատում է Ի. Դորֆման- Լազարևը, միայն հայկական ավանդությունն է շեշտում այն իրողությունը, որ այս «Կտակ»-ը գրվել և կնքվել է անձամբ Աստծո կողմից⁴¹²: Հատկանշական է և այն, որ երկար դեգերումներից հետո այս «Կտակ»-ը նահապետներից անցնում է Աբրահամին, ով, սակայն, այն զարմանալիորեն փոխանցում է ոչ թե իր որդիներից մեկին, այլ Մելքիսեդեկին, որի հետ էլ առնչվում են նորածին Հիսուսին երկրպագության եկած մոգերը⁴¹³ .

«Եւ Սէթ առեալ ի հաւրէ իւրմէ ետ ի յորդի իւր, և որդիքն որդուց յազգս իւրեանց: Եւ պատուեր առեալ նոցա պահել զթուղթս զգուշութեամբ մինչև ի Նոյ: Եւ Նոյ ետ յորդի իւր ի Սէմ, և որդիք որդոց իւրեանց յետ իւրեանց, և առեալ ետուն յԱբրահամ: Եւ Աբրահամ ետ ի քահանայապետն Մելքիսեդեկ, և անտի յազգն մեր ի Կիւրոս թագաւորն պարսից, և հարքն առին եդին ի սենեկի պատուով, մինչև եկեալ թուղթս այս եհաս առ մեզ, և մեք զայն գիրն ընդ մեզ ունիմք, զի դիցուք առաջի նորընծայ արքային

⁴¹⁰ ՄՄ 7574, թ. 62ա:

⁴¹¹ Այս մասին մանրամասն տե՛ս Terian A., *The Armenian Gospel of the Infancy*, pp. 52-53, ծնթ. 205:

Ըստ ասորական *Մոգերի հայտնությունը* երկի՝ Սեթը հորից ստացած պատվիրանները գրի է առնում աշխարհում առաջինը ստեղծված գրքում, որը և փոխանցվում է մոգերին: Ադամից ստացված այս «կտակը» մոգերին հրահանգում է սպասել աստղի հայտնվելուն, որը պիտի ազդարարեր Աստծո ծնունդը մարդու կերպարանքով, տե՛ս Landau B. Ch., *The Sages and the Star-Child: An Introduction to the Revelation of the Magi, An Ancient Christian Apocryphon*, pp. 7-8:

⁴¹² Տե՛ս Дорфман-Лазарев И., “Возвращение в рождественскую пещеру: Память первозданного человечества в армянском Писании о детстве Господнем и в родственных источниках”, с. 164-165, նաև նույնի՝ “The Cave of the Nativity Revisited: Memory of the Primæval Beings in the Armenian Lord’s Infancy and Cognate Sources”, pp. 300-301):

⁴¹³ Մելքիսեդեկի և մոգերի առնչության մասին հետաքրքրական դիտարկումները տե՛ս Дорфман-Лазарев И., “Возвращение в рождественскую пещеру: Память первозданного человечества в армянском Писании о детстве Господнем и в родственных источниках”, с. 166-168, նաև նույնի՝ “The Cave of the Nativity Revisited: Memory of the Primæval Beings in the Armenian Lord’s Infancy and Cognate Sources”, pp. 302-306:

որդույ թագաւորին Իսրայէլի»⁴¹⁴:

«Մանկութեան ւեետարան»-ում մոզերի բերած «Գիրն» առաջին անգամ բացվում ու ընթերցվում է նրա իսկ հեղինակի՝ Մարդեղացած Արարչի կողմից⁴¹⁵՝ այդպիսով կատարելով Ադամին տրված խոստումը: Համոզվելով, որ Հիսուսն Աստծո իրական Որդին է՝ Մելքոն մոզը դիմում է նորածին Հիսուսին.

«Ահա նամակ գրոյն, զոր կնքեալ և փակեալ ետուր մեզ ի պահեստի, առ և ընթերցիր զգիրս հաւաստեալ **զոր գրեալ ես**: Եւ գիր գրոյն՝ զոր գրեալ և կնքեալ կայր ի պահեստի, զոր մոզքն ոչ համարձակեցան բանալ զգիրն և տալ ումեք ընթեռնուլ քահանայիցն և կամ ժողովրդեանն լսել. զի ոչ էին նոքա արժանի լինել որդի արքայութեան, զի ուրացօք և խաջօք լինելոց էին փրկչին»⁴¹⁶:

«Մանկութեան ւեետարան»-ում մոզերի առնչությունը Պարսկաստանի ու պարսիկների հետ կապվում է պարականոն այլ ավանդությունների հետ⁴¹⁷: Արարչությամբ սկսվող ու Հոգեգալստյամբ ավարտվող մեկ այլ անվավեր գրվածքի (*Քարայրի գանձերը*, VI-VII դդ.) հեղինակը քաջատեղյակ է պարսկական մշակույթին և իր երկի XLV–XLVI գլուխները նվիրում է պարսիկ մոզերին, որոնց հայտնված աստղի մեջ պատկերվում է «թագակիր Կոյսը՝ մանուկը գրկին»⁴¹⁸: Ավանդության համաձայն՝ մոզերը Նոդ լեռան քարայրից վերցնում են Ադամի՝ դրախտից բերված գանձերը՝ ոսկին, կնդրուկն ու զմուռսը և ուղևորվում Բեթղեհեմ:

Մոզերի առնչությունը պարսիկներին բացատրվում է նաև սուրբգրային և եկեղեցական ավանդությամբ: Եկեղեցու հայրերից սբ. Եպիփան Կիպրացուն (315-403 թթ.) վերագրվող ճառերում հեղինակը խոսում է նաև Աբրահամի Քետուրա աղախնից ծնված վեց որդիների մասին, որոնց «Ետ Աբրահամ պարգես, եւ արձակեաց զնոսա յԻսահակայ որդույ իւրոյ, մինչդեռ ինքն կենդանի էր, ընդ արեւելս՝ յերկիրն յարեւելից» (Ծնն. ԻԵ, 1-6)⁴¹⁹: Հ. Քյոսեյանը, անդրադառնալով Կիպրացու ճառերում տեղ գտած

⁴¹⁴ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 46-47:

⁴¹⁵ Ըստ ավետարանական «Եւ եւ հայրը մի ենք » (Հովհ. Ժ, 30) գաղափարի:

⁴¹⁶ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 51:

⁴¹⁷ *Օրհնյալ կոյս Մարիամի մասին պատմությունը* ասորական երկում Հիսուսին երկրպագելու եկած երեք մոզերը ազգությամբ պարսիկ են, տե՛ս Budge W., *The History of the Blessed Virgin Mary*, pp. 35-38:

⁴¹⁸ Տե՛ս **Минов С.**, “Иранские мотивы в «Пещере сокровищ» и проблемы аккультурации сирийских христиан в Сасанидской империи”, *Символ, журнал христианской культуры* (61), СПб-Москва, 2012, с. 12-29.

⁴¹⁹ Սուրբ Եպիփան Կիպրացի, *Ճառք*, էջ 8:

Աբրահամի քետուրածին որդիների ազգաբանությանը և հղելով Բ. Սարգիսյանի՝ այս թեմայով արված աշխատությանը, նշում է, որ վերջինս արտահայտում է այն միտքը, որ, ըստ էության, Աբրահամի քետուրածին որդիներից են սերել Աքեմենյան հարստության հիմնադիր Կյուրոս արքան (Ք. ա. 550-529 թթ.) ու նրա ժառանգները՝ հայ և պարթև Արշակունիները⁴²⁰: Սրա վկայությունն են Կյուրոսին հասցեագրված մարգարենների գովասանական խոսքերը (Բ Մնաց. ԺԱ, 1-10, Ա Եզր. Բ, 2-4, Դանիելի Թ, 6, Եսայու ԺԳ, ԺԴ, ԻԱ, ԽԵ, 1-4), որոնք մատնանշում են նրա մեսիական բնույթը և Քրիստոսի նախօրինակը լինելու հանգամանքը: Հետևաբար, Մեսիայի գաղափարը հատուկ է եղել ոչ միայն Աբրահամի օրինավոր հաջորդներին ու Իսրայելի 12 ցեղերին, այլ նաև «պարթևազն կամ քետուրածին» սերունդներին, որոնք պահպանել են Աբրահամից ստացած գիտելիքները⁴²¹:

«Մանկութեան ակետարան»-ում տեղ գտած մոզերի երկրպագության պատմությունն առանձնանում է նաև նրանով, որ Հիսուսը մոզերից յուրաքանչյուրին ներկայանում է երեք տարբեր կերպարանքներով⁴²²: Այս կերպարանափոխություններն, ըստ Ի. Դորֆման-Լազարևի, արտահայտում են քրիստոսաբանական կարևոր դրույթներ⁴²³, ըստ որոնց՝ ա) նորածինը **իրական Աստված** է, որին խոնարհվում են երկնային ուժերը. «Ասէ Գասպար թագաւորն. Յորժամ զկնդրուկն տարայ մատուցի առաջի նորա, տեսի զնա մարմնով՝ Որդի Աստուծոյ բազմեալ յաթոռ փառաց, և զօրք անմարմինք սպասաւորէին նմա»⁴²⁴, բ) Նա Դավթի **թագավորական սերնդից է**, ով ծնվել է նրա իսկ քաղաքում. «Ասէ Պաղտասար. Եւ ի մտանելն իմոյ՝ տեսի զնա նստեալ ի բարձրութեան գահոյից, տեսի զնա մարմնով Որդի մարդոյ, և զօրք բազմութեան առաջի նորա՝ որք

⁴²⁰ Տե՛ս **Սարգիսեան Բ.**, *Երեք թագաւոր մոզերու զրոյցն հայկական մաքենագրութեան մէջ և անոր կարևորությունը*, էջ 21-27:

⁴²¹ Սուրբ Եպիփան Կիպրացի, *Ճանք*, էջ 9: Պարսիկների ու հայերի՝ որպես Աբրահամի ու Քետուրայի սերունդներ ներկայացնելու ավանդույթի մասին տե՛ս նաև **Terian A.**, *Patriotism and Piety in Armenian Christianity: the Early Panegyrics on Saint Gregory*, New York, 2005, pp. 104-105:

⁴²² Ասորական պարականոն ավանդություններում Հիսուսը մոզերին հայտնվում է բազմակերպ լույսի, նորածնի, երեխայի, հնազանդ ու տառապյալ մարդու, խաչյալի և հարուցյալի կերպարներով, տե՛ս “The Cave of the Nativity Revisited: Memory of the Primæval Beings in the Armenian Lord’s Infancy and Cognate Sources”, p. 307:

⁴²³ Տե՛ս **Дорфман-Лазарев И.**, “Возвращение в рождественскую пещеру. Память первоизданного человечества в Армянском Писании о Детстве Господнем и в родственных источниках, с. 170-172, նաև՝ “The Cave of the Nativity Revisited: Memory of the Primæval Beings in the Armenian Lord’s Infancy and Cognate Sources”, pp. 304-305:

⁴²⁴ ՄՄ 7475, թ. 60ա-բ:

անկեալ երկիր պագանէին նմա»⁴²⁵, գ) նա օժտված է **մարդկային կատարյալ բնույթով**, ում խորթ չէ տառապանքը, միևնույն բնությամբ նա մահանում և հարություն է առնում. «Ասէ Մելքոն. Ես մարմնով տեսի զնա ի չարչարանս մեռեալ, դարձեալ յարուցեալ իսկ և կենդանի»⁴²⁶:

Ամփոփելով վերոշարադրյալը՝ կարող ենք ասել, որ «Մանկութեան աւետարան»-ը, սերելով *Հակոբոսի նախավերարանից* և վերջինի նման ներկայացնելով Մարիամի ու Հիսուսի ծննդյան մասին պատմությունները, բովանդակային առումով երբեմն այնքան է հեռանում իր աղբյուրից, որ թվում է, թե մենք գործ ունենք երկու տարբեր ստեղծագործությունների հետ: Ընդ որում, այս տարբերությունները, որոնք հիմնված են պարականոն այլ ավանդությունների և հատկապես, հայրաբանական գրականության վրա, վերաբերում են քրիստոնեական դավանաբանության կարևորագույն դրույթներին, որոնց հիման վրա ձևավորվել է քրիստոնեությունը որպես համակարգված կրոն:

3.2. Հիսուսի հրաշագործությունները «Մանկութեան աւետարան»-ում. «Փախուստը Եգիպտոս»

Ի թիվս մի շարք այլ գործառույթների, պարականոն գրվածքները միտված են լրացնելու սուրբգրային թերի և անավարտ պատմությունները, և Հիսուսի ու նրա ծնողների՝ Եգիպտոս փախուստի մասին Մատթեոս ավետարանչի հպանցիկ ակնարկը (Բ, 13-15) ևս պատկանում է սուրբգրային դրվագների այն շարքին, որոնք ընդարձակվել ու հարստացել են պարականոնների և հատկապես՝ *մանկության ավետարանների* շնորհիվ⁴²⁷:

Հիսուսի ու նրա ծնողների՝ Եգիպտոս փախուստի մասին հետաքրքիր և յուրօրինակ պատմություններով է աչքի ընկնում «Մանկութեան աւետարան»-ը: Այս պարականոնը,

⁴²⁵ Նույն տեղում, թ. 60բ:

⁴²⁶ Նույն տեղում, թ. 60բ:

⁴²⁷ *Մանկության ավետարաններից Հակոբոսի նախավերարանն* ու *Մարիամի ծննդյան ավետարանը* Եգիպտոս փախուստի և Հիսուսի հրաշագործությունների մասին տվյալներ չեն պարունակում:

Սուրբ ընտանիքի՝ Եգիպտոսում անցկացրած տարիների մասին, թեև պարականոն ավետարաններից էականորեն տարբերվող, սակայն հարուստ տեղեկություն է հաղորդում նաև Թեոփիլոս Ալեքսանդրացուն (385-412 թթ.) վերագրվող *Տեսիլը*, որը, հեղինակի պնդմամբ, շարադրվել է իրեն հայտնված կույս Մարիամի անմիջական վկայությունների հիման վրա, տե՛ս **Suciu A.**, “Me, This Wretched Sinner”: A Coptic Fragment from the Vision of Theophilus Concerning the Flight of the Holy Family to Egypt”, *Vigiliae Christianae* 67 (2013), pp. 436-450:

որն, ինչպես արդեն նշվեց, թեև հայկական ծագում չունի և թարգմանվել է ասորերեն բնագրից ⁴²⁸, այնուհանդերձ, հայ հեղինակների կատարած բազմաթիվ փոփոխությունների և հավելումների հետևանքով այն յուրովի է ներկայացնում սուրբ ընտանիքի՝ Եգիպտոսում, նրա սահմանակից երկրներում և ապա նաև՝ իրենց հայրենի երկրում անցկացրած տարիները և այս ժամանակաշրջանում տեղի ունեցած դեպքերը: Ընդ որում, այս պատմությունը ներկայացնելիս՝ հայերեն պարականոնը *մանկության մյուս ավետարանների* շարքում աչքի է ընկնում իր հագեցվածությամբ՝ ինչպես սուրբ ընտանիքի անցած ուղու, այնպես էլ մանուկ Հիսուսի կատարած հրաշագործությունների մանրամասն նկարագրությամբ:

«Մանկութեան ււետարան»-ը, թեև որոշակի նմանություններ ունի նաև մեզ հասած *մանկության* մյուս ավետարանների հետ, այնուամենայնիվ, դրանց միջև առկա տարբերություններն այնքան ակնառու են, որ երբեմն համեմատության եզրեր գտնելը շատ ավելի դժվար է: Հայկական պարականոնի առանձնահատկությունների շարքում նախևառաջ հարկ է նշել այն, որ, ի տարբերություն նույնանման գրվածքների, որտեղ սուրբ ընտանիքը Բեթլեհեմից անմիջապես հետո հայտնվում է Եգիպտոսում (*Կեղծ-Մատթեոսի մանկության ավետարանում* Հիսուսն, ի պատասխան Հովսեփի բողոքի, կրճատում է անցնելիք ուղին, և երեսուն օրվա ճանապարհը նրանք անցնում են մեկ օրում), ⁴²⁹ հայ հեղինակները ⁴³⁰ գիտակցել են, որ Եգիպտոս հասնելու համար Հիսուսն իր ծնողների հետ պետք է անցներ սահմանակից մի շարք այլ վայրերով, ուստի, սուրբ ընտանիքի ճանապարհորդության համար նրանք գծել են որոշակի ուղի՝ ամենայն հետևողականությամբ նշելով ոչ միայն դեպի Եգիպտոս, այլ նաև՝ տունդարձի ճանապարհին նրանց անցնելիք քաղաքները.

«Յարուցեալ Յովսէփ վաղվաղակի՝ առ զմանուկն և զմայր իւր և զնաց փախստական յԱսկաղոն, որ անուանեալ կոչի Յասիսալոն... անտի ի Քեբրոն... անտի՝ յԵգիպտոս...»

⁴²⁸ Հիշենք, որ հայերեն թարգմանության համար աղբյուր հանդիսացած ասորերեն բնագիրն այժմ կորած է համարվում, իսկ մեզ հասած *Ասորական մանկության ավետարանը* հայկականից (գուցե նաև նախագաղափարից) բովանդակային առումով շատ է տարբերվում և գրեթե ընդհանրություններ չունի վերջինիս հետ:

⁴²⁹ Տե՛ս **Tischendorf C.**, *Evangelia Apocrypha*, pp. 90-91, տե՛ս նաև **Peeters P.**, *Évangiles apocryphes, vol. I, Évangile du Pseudo-Matthieu*, p. 121:

⁴³⁰ Մեզ հասած հայկական «Մանկութեան ււետարան»-ն իրենից ներկայացնում է բազմաշերտ ու բազմաթիվ լրամշակումներ անցած մի գրություն, ուստի այն մեկ հեղինակի վերագրելը ճիշտ չի լինի:

եկին հասանել յերկիրն Մովսէսու յանդիման Մամբրեի... և հասեալ նոցա յԱրաբացոց քաղաք մի՝ որ անուանեալ կոչի Մալլա Քպիր Մտին⁴³¹... և եկին յերկիրն Ասորոց ի քաղաք մի, որոյ անունն էր Շահապրա... և գնացեալ յերկիրն Քանանու ի քաղաք մի, որոյ անունն էր Մադիամ... և եկեալ յերկիրն Իսրայէլի ի քաղաք մի, որ կոչի Բոթոսորոն... և եկեալ ի քաղաքն Տապարիա... և գնացեալ նոցա յերկիրն Գալիլեա և ի քաղաք մի, որում անունն էր Արիմաթեայ... և ելեալ ի քաղաքէն անտի, երթային յանդիման լերինն Կարմեղայ, որ անուանի Արտեամն... և եկեալ հասեալ նոցա ի գեղ մի, որում անուն էր Եմաուս... և իւր եկն ի քաղաքն Նազարէթ՝ ի տուն իւր, յորում առաջին բնակեալ կային անդ, և կացեալ անդ զամս ութ և տասն. և Յիսուս էր ամաց երկոտասանից, որ և լինի երեսուն ամ»⁴³²:

Այս ուղեգծում խմբագիրները ներառել են նախևառաջ այն վայրերը, որտեղ մանուկ Հիսուսն իրականացրել է իր հրաշագործությունները: Այնուամենայնիվ, պարականոնում երբեմն հանդիպում ենք նաև այնպիսի վայրերի, որտեղ տեղի ունեցած իրադարձությունները որևէ կերպ չեն առնչվում Հիսուսի աստվածային բնության բացահայտմանը, ինչպես օրինակ՝

«Գնաց փախստական յԱսկողոն⁴³³ քաղաք մեծ, որ անուանեալ կոչի Յասիսալոն մերձ առ սահմանօքն յՈվկիանոսի ծովուն. և անտի ի Քերրոն, և անդ կացեալ նոցա ի ծածուկ ամիսս վեց: Եւ երթայր ինքն ոտիւքն ի վերայ երկրի, և գայր խաղալիս անկանէր ի գիրկս մօրն իւրոյ. և նա խանդաղատելով բարձեալ ի վերայ բազկաց իւրոց, գգուէր և գոհանալով փառաւոր առնէր զԱստուած»⁴³⁴:

Ասկողոնի, Քերրոնի, ինչպես նաև նմանատիպ այլ ժամանակին հայտնի քաղաքների մեջբերումը պարականոնում հավանաբար արվել է Հիսուսի և նրա ծնողների ճանապարհորդության պատմությունը հնարավորինս ճշմարտանման ներկայացնելու ձգտումով: Այնուհանդերձ, հայ հեղինակներին միշտ չէ, որ հաջողվել է պահպանել այս

⁴³¹ Ըստ Մ. Մինայանի հավանաբար նկատի է առնված արաբական Մեդինա քաղաքը:

⁴³² *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 60, 70, 76, 82, 84, 91, 100, 106, 108, 112:

⁴³³ Ասկողոնը (Աշկելոն) պաղեստինյան հնագույն քաղաքներից է՝ տեղակայված ծովափերին՝ Յաֆա և Գազա քաղաքների միջև: Սուրբ ընտանիքի այցելության ժամանակ Ասկողոնը ուժեղ և ծաղկող քաղաք էր, հելլենիստական մշակույթի կենտրոն, ուր հատկապես հայտնի էր Աստարովթի (Աթարգատես կամ Դերկետիա)՝ ձկան մարմնով ու կնոջ դեմքով աստվածուհու պաշտամունքը, տե՛ս **Meinardus O.**, *The Holy Family in Egypt, Cairo* (The American University in Cairo Press), 1986, pp. 37:

⁴³⁴ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 60:

գրության թվացյալ պատմականությունը, քանի որ նշանավոր քաղաքների կողքին նրանք հաճախ հիշատակել են նաև այնպիսի քաղաքների անուններ, որոնց իրական լինելն այժմ դժվար է հաստատել, ինչպես օրինակ՝ «յերկիրն Ասորոց ի քաղաք մի, որոյ անունն էր **Շահապրա**»⁴³⁵ կամ՝ «...և եկեալ յերկիրն Իսրայէլի ի քաղաք մի, որ կոչի **Բոթսորոն** ...»⁴³⁶ ևն:

Իրենց պատմությունները հյուսելով հիմնականում նորկտակարանային հայտնի դեպքերի հիման վրա՝ պարականոն ավետարանների և հատկապես «Մանկութեան ավետարան»-ի հեղինակները ջանացել են ցույց տալ, որ իրենց համար պակաս կարևոր չէ նաև հինկտակարանային ավանդություններին հետևելը⁴³⁷: Այսպես, «Մանկութեան ավետարան»-ում Հիսուսը և նրա ընտանիքը Քեբրոնից անմիջապես հետո իջևանում են «յերկիրն Եգիպտացոց ի դաշտին Տայանու, և իջեալ անտի ի քաղաք»⁴³⁸, որտեղ Տայանու դաշտի, ինչպես նաև անանուն քաղաքի հիշատակությունն ակներևաբար արվել է Դավթի Սաղմոսների ազդեցությամբ՝ «Որպէս արար զնշանս եւ զարուեստս իւր յերկիրն Եգիպտացոց եւ ի դաշտին Տայանու» (Սաղմ. Հէ, 43-44): Հիշյալ մեջբերման մեջ սաղմոսասացն, իհարկե, հիշում է Եգիպտոսի վրա տեղաձ տաս պատուհասների մասին, սակայն առանց ենթատեքստի դիտարկելու պարագայում այն կարող է վերաբերել այս երկրում հրաշամանուկ Հիսուսի կատարած սքանչագործություններին:

Հինկտակարանային ավանդության ևս մեկ արտացոլում է նաև *մանկության* գրեթե բոլոր *ավետարաններում* հանդիպող Եգիպտոսի կուռքերի կործանման մասին պատմությունը⁴³⁹, որով իրականանում է Եսայու մարգարեությունը. «Ահաասիկ Տէր նստեալ ի վերայ թեթեւ ամպոյ՝ եկեսցէ յԵգիպտոս, եւ շարժեսցին ձեռագործք Եգիպտացոց յերեսաց նորա, եւ սիրտք նոցա լցին ի նոսա» (Եսայի ԺԹ, 1): Հատկանշական է, որ

⁴³⁵ Նոյն տեղում, էջ 76:

⁴³⁶ Նոյն տեղում, էջ 84:

⁴³⁷ Այս առումով բացառություն է *Թովմայի մանկության ավետարանը*:

⁴³⁸ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 60: Հավանաբար այստեղ նկատի է առնված Եգիպտոսի հնագույն քաղաքներից Տանիսը (այժմ Սան էլ Հազար), որ Եգիպտոսի մայրաքաղաքն է եղել XXI Դինաստիայի օրոք:

⁴³⁹ Հայերեն պարականոնում յուրաքանչյուր քաղաք, ուր ոտք է դնում մանուկ Հիսուսը, տեղի դևերը շնչավորվում ու հայտարարում են՝ «Գայ մանուկ մի որդի թագաւորի արքայի մեծի»: Ուշագրավ է, որ դևերի անձնավորման այս երևույթին, որ բացակայում են Հիսուսի մանկության մասին պատմող այլալեզու գրքվածքներում, հանդիպում ենք Նիկողիմոսի ավետարանի մաս կազմող, սակայն հայերենով չպահպանված *ավերումն դժոխաց* հատվածում և դրա ազդեցությամբ գրված միջնադարյան ճառերում: Այս մասին մանրամասն տե՛ս մեր հոդվածում **Մամյան Մ.**, «Նիկողիմոսի ավետարանը» («Գործք Պիղատոսի») և դրա հայերեն թարգմանության առանձնահատկությունները, էջ 51-56:

«Մանկութեան ակետարան»-ում կուռքերի կործանման քաղաքը չի հիշատակվում, փոխարենը պարականոնի հեղինակները հայտնում են, որ այն տեղի է ունեցել Ապոլլոնի արևի աստծո տաճարում.

«...և ամենայն շինուածք տաճարին ի հիմէն անկեալ կործանեցան, և պատկեր կոոցն Ապողոնի և քուրմքն մեհենիցն և քահանայք կոոցն ընկղմեալ անդ ներքոյ շինուածոյն և սատակեցան. և այլ բազմութիւն քաղաքին որ անդ էին՝ փախեան ի տեղուջէ անտի. և ամենայն կուռք և բազինք դիւացն, որ ի քաղաքին էին՝ անկեալ կործանեցան. և ամենայն շինուածք թըլլսըմներն՝ որ շուրջ զքաղաքան անշունչ պատկերք մարդկան, գազանաց և անասնոց՝ անկեալ կործանեցան»⁴⁴⁰:

Վերոնշյալ հատվածն ուղղակիորեն վկայակոչում է նաև Երեմիայի մարգարեությունը՝ «Եւ խորտակեցէ զսինս Արեգ քաղաքի, որ է յերկրիդ Եգիպտացոյ, եւ զմեհեանս դից նոցա այրեցէ հրով» (Երեմիա ԽԳ, 11-13): Երեմիայի այս խոսքերը հետագայում որոշ կաթոլիկ հեղինակներին առիթ է տվել ենթադրելու, որ մանուկ Հիսուսը հանգրվանել է Հելիոպոլիսում⁴⁴¹ (արևի աստծո քաղաք): Այնուամենայնիվ, նույն քրիստոնյա Արևմուտքում մեծ հեղինակություն վայելող *կեղծ-Մատթեոսի ավեպարանի* համապատասխան հատվածում (22-3) հիշատակված է Հերմուպոլիս քաղաքը⁴⁴²: Ուշագրավ է, որ հայ միջնադարյան (XII-XIV դդ.) որոշ հեղինակներ, ինչպես օրինակ՝ Վանական Վարդապետն իր «Հարցմունք եւ պատասխանիք»-ում⁴⁴³, նրա հետևողությամբ Վարդան Արևելցին իր «Ժղլանք»-ում⁴⁴⁴ և «Աշխարհացոյց»-ում⁴⁴⁵, ինչպես նաև Խաչատուր Կեչառեցին իր «Վասն գալստեան Աստուծոյ առ մարդիկ կուսածին թագաւորին Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»⁴⁴⁶ ներբողում *կեղծ-Մատթեոսի ավեպարանի* նմանողությամբ սուրբ ընտանիքի հանգրվանության վայր են նշում Եգիպտոսի Հերմուպոլիս քաղաքը: Ինչպես արդեն առիթ ենք ունեցել նշելու Վանական Վարդապետի «Հարցմունք եւ պատասխանիք» երկի առնչությամբ, շատ հավանական է, որ միջնադարում գո-

⁴⁴⁰ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 65:

⁴⁴¹ Այս մասին տե՛ս **Saint Alphonsus de Liguori**, *The Incarnation, Birth and Infancy of Jesus Christ, or the Mysteries of the Faith*, p. 274:

⁴⁴² Տե՛ս **Tischendorf C.** *Evangelia Apocrypha*, p. 90:

⁴⁴³ «Իսկ Քրիստոս յորժամ յեգիպտոս փախեալ, ի Հերմուպոլիս բնակեցաւ», ՄՄ 2752, թ. 15բ:

⁴⁴⁴ «...զկնի ծեր ասուր ծննդեանն գնաց յեգիպտոս, ի քաղաք Հերմուպոլիս», ՄՄ 341, թ. 11ա:

⁴⁴⁵ *Աշխարհացոյց Վարդանայ Վարդապետի*, էջ 41:

⁴⁴⁶ «Արդարն և անսխալն Յովսէփ առ զՄարիամ և զմանուկն երթայր յաշխարհն յեգիպտոսի, ի քաղաքն Հերմուպոլիս», տե՛ս **Ավդալբեգյան Մ.**, *Խաչատուր Կեչառեցի*, XIII-XIV դդ., էջ 191:

յություն ունենար այս պարականոնի նախնական (այժմ՝ կորած) և ամբողջական տարբերակի հայերեն թարգմանությունը, որից և օգտվել են մեր վերոնշյալ մատենագիրները⁴⁴⁷: *Կեղծ-Մատթեոսի ավետարանի* այս հավանական թարգմանությունը, սակայն, մեզ չի հասել, իսկ հայկական միջավայրում այս պարականոնի ինչ-ինչ հատվածներ հետագայում որոշակի ճանաչում են ձեռք բերել կաթոլիկ հեղինակների պատմությունների միջոցով, որոնք, իրենց հերթին, ստեղծվել են *կեղծ-Մատթեոսի* հիման վրա: Այսպես օրինակ՝ ՄՄ 565 ձեռագրում (XVIII դ.) տեղ գտած «Յաղագս, թէ յորժամ Քրիստոս ընդ մօրն իւրում և ընդ Յովսէփայ սրբոյն փախեալ յԵգիպտոս...» պատմությունը, որ, ըստ գրիչ Յոհաննէս Երեւանցու (Քանաքեռցու), «պատմէ Վինչէնցիոս Պէլվաչէնթէ ի գիրն իւր, որ կոչի Հայելի պատմութիւն, ի 7 գլուխն է գրոյն այնորիկ» (թ. 83ա), գրեթէ բառացի կրկնում է *կեղծ-Մատթեոսի ավետարանի* համապատասխան հատվածի բովանդակությունը: Կարևոր է նշել սակայն, որ թեև հեղինակն իր պատմությունը շարադրելիս հիմնականում հետևում է *կեղծ-Մատթեոսի ավետարանին* (ինչպես օրինակ՝ քարայրից հայտնված գազանների երկրպագությունը մանուկ Հիսուսին, Ափրոդիտոս քահանայապետի մասին հիշատակությունը (թ. 83ա-84ա) ևն), այնուամենայնիվ, սուրբ ընտանիքի հանգրվան քաղաքին անդրադառնալիս նա շեղվում է այս պարականոնից և, հետևելով կաթոլիկ այլ հեղինակներին՝ Հերմուպոլիսի փոխարեն նշում է Հելիոպոլիս քաղաքը.

«Այժմ տեսցուք, թէ յորժամ ժամանեցին յերկիրն Եգիպտոս, առ յոր քաղաքն իցեն գնացեալք և որոց ի տան իցեն բնակեալք: Ասեն սուրբն Անսելմոս, սուրբն Թումա, Ուլօն կարտինալն, սուրբն Բօնաւենթուրա և այլք պատմիչք հասարակաբար, թէ ի յերկու քաղաք եղեն բնակեալ երեխայն Յիսուս ընդ մօրն և սրբոյն Յովսէփայ: Եւ մինն ի

⁴⁴⁷ Վարդան Արևելցին, ապա նաև՝ Խաչատուր Կեչառեցին Հիսուսի՝ Եգիպտոս գնալու պատմությունը ներկայացնում են «Մանկութեան աւետարան»-ին օտար մանրամասներով.

«Եգիպտոս Մար է, ուր գնաց տէրն Քրիստոս փախստական, եւ փախստական արար զչարութիւն ազգին Եգիպտացոց, մանուկ մատաղն Քրիստոս արկեալ զձեռն իւր ի ծակ իժին: Զի յանկանելն սատանային ի փառացն՝ անդ եդ զաթոռն իւր. այլ ի գնալն Քրիստոս ի կործանեցաւ աթոռ նորա եւ ծաղկեցաւ անապատն Եգիպտոսի իբրեւ զդրախտն Աստուծոյ: Հերմուպոլիս մօտ է Եգիպտոսի, եւ զառաջինն անդ գնաց Քրիստոս ի տուն այրի կնոջն, զոր լուաց եւ պատեաց շարմանդով. եւ ասաց. «Նման է մայր քո Արուսելի եւ դու նման՝ արեգականն», եւ այլ բազում զովասանութիւն ետ նմա: Եւ Զ ամայ Եգիպտոս եկաց Քրիստոս Տէրն մեր: Եւ զլուաց մանջուրն, զոր թափեաց սուրբ Աստուածածինն անդ բուսած առն եւ տունկն պալասանի», տե՛ս *Աշխարհացոյց Վարդանայ Վարդապետի*, էջ 65-66: Այս գրույցը, որ գրեթէ նույնությամբ վերապատմվում է նաև Խաչատուր Կեչառեցու երկում, իր արտացոլումն է գտել նաև հայ բանահյուսության մեջ, տե՛ս Մ. Ավդալբեգյան, *Խաչատուր Կեչառեցի*, էջ 84, ծնթ. 1:

քաղաքս այսոցիկ կոչի **Էլիօֆոլի** և միւսն՝ Բաբիլոն»⁴⁴⁸:

Առհասարակ, պարականոն գրվածքներին հատուկ է այն, որ գրեթե բոլոր կերպարներն այս կամ այն կերպ առնչություն ունեն նորկտակարանային հայտնի դեպքերի հետ: Պատահական չէ, որ, ըստ «Մանկութեան ակետարան»-ի, սուրբ ընտանիքը Եգիպտոսում հյուրընկալվում է «ի տան իշխանի միոյ, որ էր ազգաւ եբրայեցի, անուն նորա Եղիազար, և ունէր որդի մի և դստերս երկու և անուն որդւոյ Ղազարոս, և աղջկանցն Մարթա և Մարիամ»⁴⁴⁹: Այս ավանդությանը տեղյակ է նաև Եպիփան Կիպրացուն վերագրվող ճառերի հեղինակը, ով, անդրադառնալով Եգիպտոսից Հովսեփի ընտանիքի տունդարձի պատմությանը, գրում է.

«Եւ նա (Յովսէփ) յարուցեալ առ զՄանուկն եւ զՄայր իւր եւ եկն յերկիրն Իսրայէլի՝ բերելով եւս ընդ նոսա զՂազար եւ զմայր նորա եւ զՄարիամ եւ զՄարթա քոյրս նորա, վասն զի հայր նոցա վախճանեալ էր»⁴⁵⁰:

Կուռքերի կործանման պատմությանը հետևում է հրաշագործությունների երկար շղթան, որոնք, ի տարբերություն համանման ավետարանների, որտեղ Մարիամն օժտված է սքանչելագործություններ իրականացնելու շնորհով (իհարկե ոչ առանց Հիսուսի խանձարուրների կամ էլ նրան լողացրած ջրի հրաշագործ զորության), հայերեն պարականոնում վերագրվում են բացառապես Հիսուսին. Մարիամի դերակատարությունն այստեղ սահմանափակվում է միայն Հիսուսի ծնողը լինելու իրողությամբ, ով երբեմն նույնիսկ հանդիմանում է որդուն նրա գործած այս կամ այն արարքի համար: Ընդ որում, գրվածքում առանցքային է մանուկ Հիսուսի խորին հարգանքը ոչ միայն մոր՝ Մարիամի, այլ նաև հոր՝ Հովսեփի նկատմամբ:

Նպատակ չունենալով քննելու Հիսուսի կատարած հրաշագործություններն առանձին-առանձին ⁴⁵¹՝ հարկ ենք համարում դրանք ներկայացնել ըստ իրենց բովանդակային առանձնահատկությունների.

- Հրաշագործություններ, որոնք դրսևորվում են Հիսուսի առօրյա, մանկական խաղերի մեջ՝ նրան ներկայացնելով ոչ միայն որպես կատարյալ մարդ ու կատարյալ

⁴⁴⁸ ՄՄ 565, թ. 82բ-84բ:

⁴⁴⁹ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 69:

⁴⁵⁰ Սուրբ Եպիփան Կիպրացի, *Ճառք*, էջ 311:

⁴⁵¹ Հիսուսի կատարած հրաշագործությունների համառոտ նկարագրությունը տե՛ս **Մառ Ն.**, *Ամառային ուղևորություններ դէպ ի հայս, նկատողություններ եւ քաղաածներ հայկական ձեռագրերից*, էջ 47-56:

Աստված, այլ նաև որպես կատարյալ **մանուկ**.

«...եղև Յիսուս ամաց երկուց և ամսոց չորից: Եւ ելեալ Յիսուս երթայր և շրջեր ընդ մանկունսն և ընդ տղայս փոքրագոյնս խաղ արկանել ընդ նոսա և խօսակից լինել. և առեալ հաներ զնոսա ի բարձրաւանդակ տեղիս ի յերդիք կամ ի պատուհան՝ ընդ որ նշոյլք արեգական մտանէր, և ասէր. Ո՞վ որ ի ձէնջ կարիցէ գիրկս արկանել նշուլից լուսոյն, և իջանել անտի ի վայր՝ և ո՛չ վնասել: Եւ նոքա ասեն. Ոչ որ ի մէնջ կարիցէ առնել զայդ: Ասէ Յիսուս. Հայեցարուք ամենեքեանդ և տեսե՛ք. և գիրկս արկեալ Յիսուս շառաւիղից արեգականն մանրամաղ փոշոյն այնորիկ և գայր հասանէր վերուստ ի վայր, և ոչ վնասէր»⁴⁵²:

Մանկական այս չարաճճի արարքներն, այնուամենայնիվ, հայկական պարականոնում մանուկ Հիսուսին չեն հաղորդում այն փոքրիկ չարագործի կերպարը, որն արտահայտված է II դարով թվագրվող *Թովմայի մանկության ավետարանում*: Այսպես օրինակ՝ այնտեղ հինգ տարեկան Հիսուսը չորացնում է մի երեխայի միայն այն բանի համար, որ նա ուստով ցաքուցրիվ էր արել իր հավաքած ջուրը, իրեն հրած մեկ ուրիշ տղայի անիծում է, և վերջինս տեղնուտեղը մահանում է, իսկ Հիսուսի ծնողներին բողոքելու եկած երեխայի ծնողները կուրացվում են: *Թովմայի մանկության ավետարանում* արտահայտված Հիսուսի այս դաժան կերպարի երևույթը մեծ հետաքրքրություն է առաջ բերել գիտական շրջանակներում և դարձել վերջերս լույս տեսած մի շարք ուսումնասիրությունների հիմնական թեման⁴⁵³: Դաժանության այս դրսևորումները հավանաբար հակաքրիստոնեական անձանց կողմից ստեղծված պատմություններ համարելով՝ հայ հեղինակները դրանք դուրս են թողել հայերեն պարականոնից⁴⁵⁴: Ընդհակառակը, «Մանկութեան ավետարան»-ում մանուկ Հիսուսը հանդես է գալիս որպես բարության

⁴⁵² *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 61:

⁴⁵³ Տե՛ս օրինակ՝ **Whitenton M. R.**, “The Moral Character Development of the Boy Jesus in the Infancy Gospel of Thomas”, pp. 219-240; **Eastman D.**, “Cursing in the Infancy Gospel of Thomas”, pp. 186-208; **Upson-Sala K.**, “Holy Child or Holy Terror? Understanding Jesus’ Anger in the Infancy Gospel of Thomas”, *Church History and Religious Culture*, 82:1 Leiden, 2013, pp. 1-39; **Aasgaard R.**, *The Childhood of Jesus. Decoding the Apocryphal Infancy Gospel of Tomas*, pp 86-103, **Dzon M.**, “Wanton Boys in Middle English Texts and the Christ Child in Minneapolis, University of Minnesota, MS Z822 N81”, pp. 81-145, ևն:

⁴⁵⁴ Ուշագրավ է այն իրողությունը, որ թեև *Թովմայի մանկության ավետարան*-ը հայ մատենագրության մեջ չի պահպանվել, դրանում արտահայտված Քրիստոսի դաժան կերպարը արտացոլվել է Ա. Ղանալանյանի հավաքագրած հայ ուշ միջնադարյան որոշ գրույցներում: Այս մասին տե՛ս **Տեր-Դավթյան Ք.**, «Թովմայի ավետարանի հետքերը հայ միջնադարյան գրույցներում», էջ 109-115:

մարմնավորում⁴⁵⁵, ում բարյացական վերաբերմունքն իր հասակակիցների հանդեպ հաճախ գործում է նույնիսկ ի վնաս իրեն.

«Եւ նա սիրով և քաղցրութեամբ կոչէր զամենեսեան ի հաւանութիւն... Եւ նա ոչ տայր ումէք զմիմեանս հարկանել: Եւ եթէ ոք ի մանկանցն և ի տղայոցն զմիմեանս վիրաւորէին և գանալից առնէին, սակայն նա ձեռն դնէր և բժշկէր զհարեալն: Եւ որչափ եւս սիրով կոչէր զամենեսեան, և զտրտմեալսն և զխռովեալսն հաշտեցուցանէր, և ուրախ առնէր, բայց սակայն զինչ վիճոյ պատճառ լինէր ի միջի իւրեանց՝ դնէին ի վերայ Յիսուսի»⁴⁵⁶:

Հետաքրքրական է, որ հայկական պարականոնում իմաստային փոփոխության է ենթարկվել նաև Հիսուսի կատարած թերևս ամենից հայտնի՝ կավից թռչուններ պատրաստելու ու նրանց կենդանություն տալու հրաշագործությունը⁴⁵⁷: Այս դրվագը, որ բավական հին արմատներ ունի և սկիզբ է առնում *Թովմայի մանկության ավեպարանից* (2:3)՝ փոխանցվելով համանման մյուս պարականոններին և անգամ իր արտացոլումը գտնելով Ղուրանում (V, 110)⁴⁵⁸, հայկական տարբերակում ներկայացված է բոլորովին այլ կերպ: «Մանկութեան աւետարան»-ի հեղինակները, թեև ծանոթ են այս պատմությանը, այնուամենայնիվ, չեն հիշատակում ո՛չ շաբաթ օրվա օրենքը խախտող Հիսուսին, ո՛չ Հիսուսի օրինազանցության դեմ Հովսեփին բողոքած հրեա տղային, և ո՛չ էլ Հիսուսի արձագանքը, ով, ի պատասխան հոր հանդիմանանքի՝ ծափ զարկելով՝ օդ է թռցնում իր պատրաստած թռչուններին⁴⁵⁹: Փոխարենը, հայ հեղինակներն այս դրվագը

⁴⁵⁵ Բավական հետաքրքրական են քրիստոնեության և «Սասնա ծռեր» էպոսի միջև առկա ընդհանրությունները՝ սկսած Մարիամի ու Ծովինարի հրաշալի հղիությունից՝ մի դեպքում Սուրբ Հոգուց, և մյուս դեպքում՝ ջրից, և վերջացրած վախճանաբանության մասին պատկերացումներով, որոնք արտահայտվում են մի դեպքում Քրիստոսի երկրորդ գալուստով և մյուս դեպքում՝ Փոքր Մեծի քարանձավից դուրս գալով: Հայ ժողովրդի համար կարևորագույն նշանակություն ունեցող երկու երևույթների՝ կրոնի ու ազգային էպոսի նմանությունները դրսևորվում են նաև մանուկ Հիսուսի՝ հասակակիցների նկատմամբ անսահման բարությանը լցված երեխայական խաղերի և տղայահասակ Սասունցի Դավթի սխրագործությունների միջև, որ, ի տարբերություն այլալեզու էպոսներում հանդես եկող գլխավոր հերոսների նվաճողական ձգտումների, ուղղված է բացառապես հայրենի երկրի պաշտպանությանն ու բարօրությանը:

⁴⁵⁶ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 151:

⁴⁵⁷ Տե՛ս **Kattan Gribetz S.**, “Jesus and the Clay Birds: Reading Toledot Yeshu in Light of the Infancy Gospels”, *Envisioning Judaism: Studies in Honor of Peter Schäfer*, ed. by **Boustan R., Hermann K., Leicht R., Reed A.**, and **Veltri G.**, with **Ramos A.**, Tübingen, 2013, pp. 1021-1048:

⁴⁵⁸ Տե՛ս **Robinson N.**, “Creating Birds from Clay: A Miracle of Jesus in the Qur’an and in Classical Muslim Exegesis”, *The Muslim World*, vol. 79, Hoboken, 1989, pp. 1-13:

⁴⁵⁹ Ուշագրավ է, որ հայ մատենագրության մեջ այս դրվագն արտացոլվել է իր նախնական տեսքով՝ հիմք հանդիսանալով Գրիգոր Նարեկացու վարքագրական մի շարք պատմությունների ստեղծման համար,

դասում են Հիսուսի կատարած ոչ նպատակային հրաշագործությունների թվին՝ այն վերագրելով միմիայն նրա մանկական նկրտումներին.

«Ասէ Յիսուս (ցմանկունսն). Ո՞ր որ ի ձէնջ կարիցէ առնել խաղ ինչ: Ասեն մանկունքն. Մեք ինչ ո՛չ գիտենք առնել ինչ՝ բայց միայն զի տեսցուք: Ասէ Յիսուս. Հայեցարուք ամենքեան և տեսէք... Եւ առեալ Յիսուս զկան ի ձեռին իւրում ճնճղուկ առնէր և փչեալ թռուցանէր ընդ երկինս...և տղայքն ի վեր նայեցեալ ընդ օդս, զի թռուցեալ երթային ձայն արձակելով. և նոցա զայն տեսեալ ամենեցուն հիացեալ զարմանային ընդ գործն Յիսուսի»⁴⁶⁰:

Վերոբերյալ մեջբերումները ցույց են տալիս, որ ի տարբերություն *մանկության* համանման *ավետարանների*, որտեղ Հիսուսն ի ծնէ գիտակցում է իր աստվածային էությունը (*Արաբական ավետարանում* նորածին Հիսուսը դեռևս խանձարուրում հայտարարում է, որ ինքն է Աստծո միածին Որդին⁴⁶¹), «Մանկութեան ավետարան»-ում Հիսուսի պարզ հարցադրումները՝ «Ո՞ք ի ձէնջ կարիցէ առնել ինչ», նրա մեջ ընդգծում են իրական երեխայի հատկանիշներ, ով իր հասակակիցներին բնորոշ վարքագծով պարծենում է մյուսներին անհասանելի իր կարողություններով: Սրանով հայերեն պարականոնի հեղինակն ընդգծում է Ղուկաս ավետարանչի այն խոսքերը, համաձայն որոնց՝ «Եւ Յիսուս զարգանայր իմաստութեամբ և հասակաւ և շնորհօք յԱստուծոյ և ի մարդկանէ» (Ղուկ. Բ, 52):

• Հրաշագործությունների հաջորդ խումբը կարելի է համարել նորկտակարանային հրաշքների նախօրինակները, որոնք արտահայտում են մանուկ Հիսուսի աստվածային բարեգութ էությունը: Աղբյուրի բխեցումը ժայռից, ջրում հայտնված ձկների խորովելը առանց կրակի այրվող փայտերով և դրանցով քաղցած երեխաների հագեցումը (հմմ. Հովհ. Զ, 1-14; Մարկ. Զ, 30-45; Ը, 1-9; Մատթ. ԺԴ, 13-22; ԺԵ, 32-39; Ղուկ. Թ, 10-17), բժշկումների շարքը, ինչպես օրինակ՝ կուրացած տղայի բժշկումը Մովսիսի երկրում, երկու անդամալույծների բժշկումը «յարտեան»⁴⁶² լերինն» և Եմավուսում, տարեց ասորու

տե՛ս **Տեր-Ղալթյան Ք.**, «Հիսուսի Տղայության ավետարանների արտացոլքը հայ միջնադարյան գրականության մեջ», էջ 336:

⁴⁶⁰ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 82-83:

⁴⁶¹ Տե՛ս **Peeters P.**, *Evangelies apocryphes, vol. II, Livre arabe de l'enfance*, p. 1:

⁴⁶² Այստեղ *արտեան* բառը գործածված է *լեռան գազաթ* իմաստով (հմմ. Ղուկ. Դ, 29), տե՛ս **Աճառյան Հ.**, *Հայերեն արմատական բառարան*, Երևան, 1971, էջ 343, սակայն Ե. Տայեցու հրատարակած

բժշկումը «ի գիւղ մի, որում անուն էր Բուբորոն», և մեկ անդամալուծի բժշկումը Նազարեթում⁴⁶³ (հմմ. Մատթ. Ը, 1-22; 28-33, Թ, 1-8; 27-38; ԺԲ, 9-13; Մարկ Ա, 40-45, Գ, 1-6; Ե, 1-20; Ղուկ. Ե, 12-26; Զ, 6-11; Ը, 26-39), երկու զինվորների ու ժառանգության համար վիճող որդիների հաշտեցումը (հմմ. Ղուկ. ԺԲ, 13-22), ծովի վրայով քայլելը (Մատթ. ԺԴ, 22-26; Մարկ. Զ, 45; Յովհ. Զ, 15-21), ինչպես նաև նմանատիպ այլ հրաշքների առկայությունը պարականոնում նախանշում է Նոր Կտակարանում կատարվելիք որոշ իրադարձությունների ընթացքը:

- Այնպես, ինչպես Նոր Կտակարանում, *Մանկության ավերարանում* ևս իրենց կարևորագույն տեղն ունեն մահացածների հարության հրաշքները, որոնք, սակայն, ի տարբերություն իրենց նորկտակարանային արտահայտչաձևերի (Մատթ. Թ, 18-23; Մարկ. Ե, 21-43, Ղուկ. Ը, 40-56; Յովհ. ԺԱ, 1-24)՝ պարականոնում, թվում է, ի կատար են ածվում անհրաժեշտաբար՝ ձեռք բերելով **պաշտպանական** գործառույթ:

Տանիքից պատահաբար վայր ընկած և մահացած տղայի պատմությունը հանդիպում է գրեթե բոլոր *մանկության ավերարաններում*, և համանման գրությունների նմանողությամբ, հայկական պարականոնում ևս այս պատահարին ներկա գտնվող երեխաները տղայի մահվան մեջ մեղադրում են Հիսուսին՝ որպես «մանուկ մի օտարական... որդի ալեւորի միոյ»: Այս դեպքին հաջորդում է Հիսուսի դատավարությունը, որի ընթացքում, զրկված լինելով իր անմեղությունն ապացուցելու որևէ հնարավորությունից, Հիսուսն ստիպված է լինում հարություն տալու մահացած երեխային.

«Արաբիաս, որդի Թամարայ, բաց զաչս քո և տե՛ս և պատմեա մեզ եթէ ո եղեւ պատճառ կորստեան քո: Եւ նոյն ժամայն յարեաւ մեռեալն իբրեւ ի քնոյ զարթուցեալ... Ասէ Յիսուս ցմանուկն. Ո՛ մանուկ, ասա, ո՞ եղեւ պատճառ կորստեան քո: Ասէ մանուկն. Տէր, ոչ ես դու արեան իմոյ պարտական... այլ ես ի քուն եղեալ էի՝ անկայ վերուստ ի

պարականոնի Բ տարբերակում այն կիրառված է որպես հատուկ անուն՝ «լերինն Կարմեղայ, որ անուանի *Արքեան*», տե՛ս *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 226:

⁴⁶³ Ուշագրավ են այս պատմության և միջնադարյան մեկ այլ անկանոն երկի՝ *Պատմություն անդամալուծին* միջև եղած ընդհանրությունները, որտեղ, սակայն, իրադարձությունները զարգանում են Հարությունից հետո, և մանուկ Հիսուսի փոխարեն անդամալուծին բուժում է հարուցյալ Հիսուսը, տե՛ս **Степанян Л.**, “Страница из истории средневековой армянской апокрифической литературы” (“История расслабленного”), *Նյութեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան ինստիտուտային նվիրված միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի, 2008 թ.)*, Երևան, 2010, էջ 359-385: Տե՛ս նաև՝ **Outtier B.**, “Paralytique et Ressuscité (Cant 85 et 62). Vie des Apocryphes en Arménien”, *Apocrypha* 8, Turnhout, 1997, pp. 111-119:

վայր և մեռայ»⁴⁶⁴:

Բացի այն, որ «Մանկութեան աւետարան»-ում նմանատիպ դեպքերը բազմիցս կրկնվում են ոչ միայն պանդխտության տարիներին, այլ նաև հայրենի երկրում⁴⁶⁵, և սեփական անմեղությունն ապացուցելու համար Հիսուսն ստիպված է լինում հարություն տալ այլ երեխաների ևս, պարականոնն աչքի է ընկնում նաև դատավարությունների ընթացքի մանրամասն նկարագրությամբ, որտեղ շեշտված են առանց վկաների Հիսուսի ինքնապաշտպանության ջանքերը: Դատավարության այս մանրագնին նկարագրությունները, ըստ Ի. Դորֆման-Լազարևի, ամենայն հավանականությամբ, հետագայի խմբագրությունների հետևանք են, որ գրվածքում տեղ են գտել հայերի՝ մահմեդական իշխանությունների տիրապետության տակ ընկնելուց հետո: Ըստ գիտնականի՝ նմանատիպ դատավարությունների ընթացքը, որտեղ իր դերակատարությունն ունի նաև Հիսուսի արարքների պատճառով պատասխանատվության կանչված Հովսեփը, արտացոլում է մահմեդականների տիրապետության պայմաններում ոչ մահմեդականների ծանր դրությունը, որոնք զրկված էին վկաներ ունենալու հնարավորությունից⁴⁶⁶:

- Եվ վերջապես՝ «Մանկութեան աւետարան»-ում առանձնանում են Հիսուսի այն հրաշագործությունները, որոնք ունեն գաղափարական նշանակություն, և որոնց շնորհիվ որոշ չափով հնարավոր է դառնում վեր հանել պարականոնի դավանաբանական շերտերը: Դրանց շարքում ուշադրություն են գրավում հատկապես երկուսը՝ «Հիսուսը ներկարարի աշակերտ» և «Հիսուսը դպրոցում» պատմությունները⁴⁶⁷, որոնք իրենց պատկերագրական արտացոլումն են գտել ՄՄ 7634 և 10805

⁴⁶⁴ Թերևս միայն հայկական պարականոնին է հատուկ այն իրողությունը, որ երեխաներին հարություն տալուց որոշ ժամանակ անց հարուցյալները Հիսուսի հրամանով նորից ննջում են: «Ապա յետ անցանելոյ երից ժամուց, կայր կենդանի մարմնով մանուկն, նստէր և խօսէր ընդ ամենեսեան: Իսկ Յիսուս դարձեալ ասէ ցպատանեակն Արաբեա. Ննջէ այսուհետեւ, և հանգիր՝ մինչեւ գայցէ հասարակաց յարութիւն: Եւ զայս ասացեալ Յիսուսի, անդէն վաղվաղակի եդ պատանեակն զգլուխն ի մահիճս իւր՝ ննջեաց», տե՛ս *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 226:

⁴⁶⁵ Այսպես օրինակ Ասորիքում Հիսուսը հարություն է տալիս անապատում ծարավից ու սովից մահացած տղային, Քանանում կենդանացնում է քարկոծված տղային և թագավորի սպանված որդուն (Բ), Արիմաթայում կենդանացնում է ջրհորն ընկած տղային:

⁴⁶⁶ Նման եզրակացության հեղինակը հանգում է՝ զուգահեռներ անցկացնելով Հայոց նոր վկաների և մանուկ Հիսուսի դատավարությունների միջև, տե՛ս **Dorfmann-Lazarev I.**, “La transmission de l’apocryphe de l’Enfance de Jésus in Arménie”, pp. 577-578:

⁴⁶⁷ Հայերեն ձեռագրերում այս դրվագներն ունեն այլ խորագրեր, մասնավորապես, «Վասն տալոյ զՅիսուս Գամաղիելի յուսումն գրոց» և «Վասն տալոյ զՅիսուս յարուեստ ներկարարութեան», իսկ «Հիսուսը դպրոցում» և «Հիսուս ներկարարի աշակերտ» պայմանական խորագրերը գործածել ենք դրանք հակիրճ ներկայացնելու նպատակով:

ձեռագրերում⁴⁶⁸:

«Հիսուսը դպրոցում» պատմությունը, որը հյուսվում է տառերը մեկնելու Հիսուսի յուրահատուկ կարողության շուրջ, թերևս այն հազվադեպ դրվագներից է, որ, սկիզբ առնելով *Թովմայի մանկության ավետարանից*⁴⁶⁹, այս կամ այն կերպ իր արտահայտությունն է գտել *մանկության* բոլոր, այդ թվում նաև՝ «Մանկութեան ավետարան»-ում: Ընդ որում, այս ավանդությունը փոխակերպվել և բավական հետաքրքիր նրբերանգներ է ստացել հայկական պարականոնում: Յոթնամյա (երբեմն էլ՝ հնգամյա)⁴⁷⁰ Հիսուսի վարդապետի դերում այստեղ հանդես է գալիս Գամաղիել⁴⁷¹ անունով ոմն երալյեցի (հմմ. Գործք Ե, 34; ԻԲ, 3): Հետևելով համանման ավետարանների ավանդույթին, հայերեն պարականոնում նույնպես Հիսուսն իր ուսուցչից պահանջում է բացատրել տառերի խորհրդաբանական իմաստը, սակայն աշակերտի այս պահանջը վերջինիս համար անիրագործելի է, քանի որ, ըստ նրա, տառերը նախատեսված են միայն բառերը գրելու և ընթերցելու համար: Ի պատասխան վարդապետի այս արձագանքին, Հիսուսն ինքն է ստանձնում տառերի մեկնությունը, ինչն, ըստ որոշ ուսումնասիրողների, արտացոլում է դրանց և՛ երրորդաբանական, և՛ քրիստոսաբանական նշանակությունը⁴⁷². «Գիրն անուն Աստուած թարգմանի, և Բանն Աստուած ծնունդ առնու և մարմնանայ. Բանն Աստուած գրոյն, և ի Բանէն Հոգին Սուրբ, որ է Երրորդութիւն»⁴⁷³: Հիսուսի այս վերերկրային գիտելիքները, սակայն, նրան չի խանգարում խորին հարգանք տածել Գամաղիելի նկատմամբ. մի երևույթ, որն իր հակառակ դրսևորումն ունի համանման, և հատկապես, *Թովմայի մանկության ավետարանում*, որտեղ ուսուցիչները նույնիսկ պատժվում են իրենց չիմացության պատճառով:

Ոչ միայն տառերի խորհրդաբանական նշանակության, այլ նաև դրանց կազմության

⁴⁶⁸ Վերոնյալ ձեռագրերում տեղ գտած մանրանկարները պատկանում են մանուկ Հիսուսի կյանքը պատկերող բացառիկ նմուշներին: Այս ձեռագրերի ծաղկողն է Առաքել Գեղամեցին, որ հիշատակվում է նաև որպես գրիչ, տե՛ս **Գեղորգեան Ա.**, *Հայ մանրանկարիչներ, մատենագիտութիւն, IX-XIX դդ. Գահիրե*, 1998, էջ 48-49:

⁴⁶⁹ **Paulissen L.**, “*Jésus à l’école. L’enseignement dans l’Évangile de l’Enfance selon Thomas.*” *Apocrypha* 14, Turnhout, 2003, pp. 153–75:

⁴⁷⁰ Հիսուսի տարիքի հստակ նշումը ցանկացած իրադարձության նկարագրության ժամանակ առանցքային է հայկական պարականոնի հեղինակների համար:

⁴⁷¹ Մանկության համանման *ավետարաններում* Հիսուսին ուսման են տալիս երեք տարբեր ուսուցիչների մոտ (*Արաքականում* երկու), որոնցից միայն մեկի անունն է հայտնի՝ Զակքեոս:

⁴⁷² Տե՛ս **Horn C.**, “Jesus at School among Christians, Jews and Muslims”, *Forbidden Texts on the Western Frontier, The Christian Apocrypha in North American Perspectives*, p. 117:

⁴⁷³ *Անկանոն գիրք Նոր Կրակարանաց*, էջ 87:

ալեգորիկ մեկնաբանության հետաքրքիր օրինակ է «Մանկութեան աւետարան»-ի համառոտ տարբերակներից մեկի՝ ՄՄ 6980 ձեռագրի համապատասխան հատվածը: Քանի որ այն տեղ չի գտել ո՛չ Ե. Տայեցու⁴⁷⁴, և ո՛չ էլ Ա. Տերյանի⁴⁷⁵ հրատարակած գրքերում, հարկ ենք համարում հատվածն ամբողջությամբ մեջբերել այստեղ.

«Իբրև եղև Յիսուս Ե ամաց, առեալ Մարիամ զմանուկն և ետ ի Գամաղիէլ քահանայն և ասէ. Կարդացոյ զմանուկս: Եւ գրեաց նմա է գիր՝ ա, բ, գ, դ, ե, զ, է: Եւ ասէ Գամաղիէլ. Որդեա՛կ, կարդա՛յ (թ. 56ա) ասա՛ Այբ ա, Բեն բ, Գիմ գ, Դայ դ, Եչ ե, Զայ զ, Է է: Կարդաց Յիսուս և ասէ. Վարդապե՛տ, ասա՛ ինձ զմեկնութիւն գրերոյս: Ասէ Գամաղիէլ. Դու կարդայ, ի՞նչ փոյթ է քեզ մեկնութիւն գրոցն, դեռ ըսկի չես կարդացել, զմեկնութիւն խնդրես: Ասէ Յիսուս. Եթէ ոչ մեկնես ինձ զգիրս, ոչ կարդամ: Ասէ Գամաղիէլ. Զի՞նչ մեկնութիւն: Ասէ Յիսուս. Ապա Այբն ընդէր է Գ ճիւղի կամ գիմի գլուխն կլոր կամ դան երեսն դէմ, և այլքն նոյնպէս: Ասէ. Որդի՛, մեք չենք լուեալ մեր (56բ) վարդապետէն: Ասէ Յիսուս. Թէ այլն ոչ կարես ասել, ասա՛ ինձ, թէ Այբն ընդէ՞ր է Գ ճիւղի կամ է ընդէ՞ր է անփակ: Եւ վարդապետն ասէ. Մեք չենք լսել այդ ի վարդապետէ: Ասէ Յիսուս. Ապա ո՛չ գիտես, որ Այբն Գ ճղի անունն Աստուծոյ է. երեք և միավորեալ և է անփակ աստուածութեան է օրինակ, որ մի անհայր կամ անմայր Աստուած յաւիտեանս յաւիտենից: Եւ դու զայս ոչ գիտես, գամ ի՞նչ ուսանիմ ի քէն: Իսկ զարմացաւ Գամաղիէլ, կոչեաց զՅովսէփ և զՄարիամ և ասէ ցնոսա. Քանզի մանուկն ձեր յոյժ իմաստուն է, շնորհք նորա աստուածատուր են, ես նորա նոր տախտակ գրեցի, նա բանս վարդապետական հարցանէ, որ ո՛չ ոք կարէ տալ պատասխանի: Ասէ. Պատրաստ պահեցէք զմանուկն ձեր, զի խիստ ճարտար է և իմաստուն, և իշխանք մեր շատ են, և դուք՝ ղարիպ. չի՛նի թէ խլեն ի ձեռաց ձերոց: Ոչ կամիմ ուսանել զնա, առէք այլ ուրիշ տեղ փոխեցէք»⁴⁷⁶:

Ինչպես նշվեց, տառերի մեկնության այս յուրօրինակ պատմությունը, որի մասին դեռևս II դարում հիշատակում է Իրինեոս Լուզդունացին իր «Ընդդեմ հերձուածոց»

⁴⁷⁴ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 86-90, 179-187:

⁴⁷⁵ Տե՛ս Terian A., *The Armenian Gospel of the Infancy*, pp. 92-99:

⁴⁷⁶ ՄՄ 6980, թ. 56ա-57բ: Ժ. Շարդենը, Պարսկաստան կատարած իր ճանապարհորդությունը նկարագրելիս տեղի քրիստոնյաների շրջանում տարածված աստվածաշնչյան ավանդությունների շարքում նշում է նաև հայկական «Մանկութեան աւետարան»-ը, որից մեջբերված հատվածը հիշեցնում է ՄՄ 6980 ձեռագրի բովանդակությունը, տե՛ս Jones J., *A New and Full Method of Settling the Canonical Authority of the New Testament*, vol. 2, Oxford, 1798, p. 232: Այս մասին տե՛ս նաև Fabricius J., *Codicis apocryphi Novi Testamenti*, vol. I, pp. 418-419:

երկում⁴⁷⁷, կարևորվում է պարականոնի դավանաբանական շերտերը պարզաբանելու տեսանկյունից ևս: Անճանաչելին ճանաչելու Հիսուսի այս կարողությունը, որ, ըստ էության, գնոստիկյան ուսմունքի կարևորագույն դրույթներից է, առիթ է տվել որոշ ուսումնասիրողների ամրապնդելու այն տեսակետը, որ *Թովմայի մանկության ավետարանը*, որն այս ավանդության հնագույն կրողն է, պատկանում է գնոստիկ հեղինակների գրչին⁴⁷⁸: Այս տեսության հաստատումը կամ ժխտումը դուրս է մեր ուսումնասիրության շրջանակներից, այնուամենայնիվ, նշենք, որ վերոնշյալ պատմության միջոցով գնոստիկյան որոշ տարրեր ներթափանցել են նաև «Մանկութեան ավետարան»:

«Մանկութեան ավետարան»-ի ուշագրավ դրվագներից է նաև «Հիսուսը ներկարարի աշակերտ»⁴⁷⁹ պատմությունը, որն որոշ էական տարբերություններով տեղ է գտել համանման որոշ ավետարաններում ևս: Պատումը հյուսվում է մանուկ Հիսուսի անհնազանդ արարքի և հրաշագործության շուրջ, երբ, դպրություն ուսուցանելու անհաջող փորձից հետո, ծնողները նրան ներկարարության են տալիս ոմն Իսրայելի արվեստանոցում «ի քաղաքն Տապարիա»⁴⁸⁰: Իննամյա Հիսուսին հանձնարարելով իր արվեստանոցի գործերը, վարպետն առժամանակ հեռանում է քաղաքից, իսկ Հիսուսը, ցանկանալով հնարավորինս արագ վերջացնել գործերը և միանալ խաղացող երեխաներին, բոլոր ներկերը խառնում է իրար. «Եւ Յիսուս յարուցեալ եկաց, բացեալ զդուռն տանն՝ և առեալ զամենայն ներկս քաղաքին և լից ի կարաս մի կապուտ ներկի, և եփեալ զկարասն և փակեաց զդուռն տանն, և ելեալ գնաց ըստ սովորութեան իւրում ի տեղի, որ խաղ առնէին տղայքն»⁴⁸¹: Հիսուսի այս արարքը զայրացնում է վարպետին, ով փորձում է պատժել նրան, սակայն փոքր ինչ անց տեղի է տալիս՝ ընդունելով Հիսուսի գերբնական էությունը: Վարպետի այս կտրուկ մտափոփոխության համար առիթ են հանդիսանում նախ այն, որ Հիսուսը, ի զարմանս իրեն, կարասից անվնաս հատ-հատ հանում է

⁴⁷⁷ Ըստ հեղինակի վկայության՝ այս ավանդությունը մեծ տարածում է ունեցել մարկիոնականների շրջանում, տե՛ս *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Libros quinque adversus haereses, p. 177*:

⁴⁷⁸ Այս ավետարանի ծագման հետ կապված հարցերի մասին, տե՛ս **Burke T.**, *The Infancy Gospel of Thomas: The Text, Its Origins, and Its Transmission, Toronto, 2001, pp. 245-286*:

⁴⁷⁹ Այս պատմությունն իր արտացոլումն է գտել նաև հայկական ավանդազրույցներում, տե՛ս **Մխիթարեանց Ա.** *Փշրանք Շիրակի ամբարներից, էմինյան ազգագրական ժողովածու*, հտ. 1, Մոսկվա-Ալեքսանդրապոլ, 1901, էջ 204-205:

⁴⁸⁰ Կամ *Տապարի*: Սա հավանաբար աստվածաշնչյան հայտնի Տիբերիա քաղաքն է, որ այս պարականոնում տեղ է գտել արաբական հնչողության նմանողությամբ طبرية-Tabariyyah:

⁴⁸¹ *Անկանոն գիրք Նոր Կրակարանաց*, էջ 93:

բոլոր գույները, և ապա այն, որ իր՝ Հիսուսի հետևից գցած կոփիչը հրաշալի կերպով կանաչում է⁴⁸²:

Պատմության այսպիսի հանգուցալուծումը կարծես թե կրկնում է պարականոնի դեպքերի հիմնական ընթացքը՝ Հիսուսը մեղադրվում է, սակայն կարճ ժամանակ անց նրան մեղադրողներն իսկ ճանաչում են նրա անմեղությունն ու աստվածային էությունը: Այնուամենայնիվ, այս պատումի մեջ, որն արտացոլում է Աստծո՝ որպես արարիչ-ներկարարի մասին պատկերացումները, կարևոր տեղ է զբաղեցնում մի դրվագ, որը հատուկ է միայն հայկական պարականոնին. խոսքը Հիսուսի բազմաթիվ կերպարանափոխությունների մասին է, որոնց միջոցով նրան առժամանակ հաջողվում է խույս տալ իր վարպետի հետապնդումներից. «Ելեալ Յիսուս ի ծովէն՝ նստէր ի ծովափին ի վերայ վիմի միոյ՝ ի նմանութիւն **տղայի**. Քաղաքացիքն հարցանէին ցնա և ասէին. Մանուկ, դու ո՞չ ես տեսեալ զորդին Յովսէփայ: Ասէ Յիսուս. Ո՛չ գիտեմ: Ապա լինէր ի կերպս **երիտասարդի**. Հարցանէին ցնա. Դու ո՞չ ես տեսեալ զորդին Յովսէփայ: Ասէ Յիսուս. Ո՛չ: Դարձեալ լինէր ի նմանութիւն **ծերոյ**: Հարցանէին ցնա. Ծե՛ր դու, տեսեա՛լ ես զորդի ծերոյ Յովսէփայ: Ասէ Յիսուս. Ո՛չ եմ տեսեալ»⁴⁸³:

Ի. Դորֆման-Լազարևը, որ իր հետաքրքրական ու արժեքավոր հոդվածում⁴⁸⁴ անդրադարձել է «Հիսուսը ներկարարի աշակերտ» պատմությանը՝ մանրազնիին ու համակողմանիորեն ուսումնասիրելով և համեմատելով այն այլալեզու ավանդությունների հետ, եկել է այն համոզման, որ Հիսուսի վերոնշյալ կերպարանափոխություններում⁴⁸⁵

⁴⁸² Այս ավանդազրույցի արտացոլումը հայ վարքագրության մեջ տե՛ս **Տեր-Դավթյան Ք.**, «Գրիգոր Նարեկացու զրուցապատում վարքի աղբյուրներից», էջ 38-39:

⁴⁸³ *Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց*, էջ 97:

⁴⁸⁴ Տե՛ս **Dorfmann-Lazarev I.**, “Changing Colours and Forms, Theophanies in the Armenian *Script of the Lord’s Infancy*”, pp. 349-381:

⁴⁸⁵ Հիսուսի կերպարանափոխությունների երևույթը, որ, ինչպես երևում է, հոգեհարազատ է եղել հայերի համար, տեղ է գտել նաև Հիսուսի անձեռագործ դաստառակի մասին պատմող ավանդության մեջ: Ըստ այս պատմության՝ Աբգարը, Հիսուսի պատկերը ստանալու համար, նրա մոտ է ուղարկում իր նկարչին, սակայն վերջինիս՝ Հիսուսին նկարելու բոլոր ջանքերն ապարդյուն են անցնում՝ նրա բազմաթիվ կերպարանափոխությունների պատճառով. «Այնժամ պատկերահանն սկսաւ նկարել զպատկերն Հիսուսի, իբրև նկարեաց կրկին հայեցեալ ետես ըստ առաջնոյն չէր նմա, սկսաւ նոր գրել և դարձեալ հայեցաւ զի չէր նման այլ կերպս փոխեցաւ. Պատկերահանն զարհուրեալ ապուշ մնաց և եթող զնկարելն: Ասէ Յիսուս. Ընդէր հիացեալ ապշեցար. Ասէ պատկերահանն. Տէր, կամեցայ զամէնօրինեալ պատկերն քո նկարել և ոչ կարացի... Յայնժամ Յիսուս առեալ զդաստառակն էարկ օրհնեալ երեսովն, և սուրբ պատկերն առ ժամայն նկարեալ եղև ի վերայ դաստառակին», տե՛ս ՄՄ 6980, 74բ-75ա: Տե՛ս նաև **Mapp H.**, “*Хитон Господен*”, *Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии*, т. I, СПб, 1900, 82-93, ինչպես նաև՝ **Outtier B.**, “Une forme enrichie de la Légende d’Abgar en arménien”, *Apocryphes arméniens : transmission, traduction, création, iconographie*, p. 138:

արտահայտված է երևութականության ուսմունքը: Այս վարդապետությունը, որ հայերի համար ընդունելի է եղել այնքանով, որքանով որ դա հաստատում էր դեռևս VI դ. կեսերին Հայ եկեղեցու ընդունած Քրիստոսի մարմնի «անապականության» մասին ուսմունքը⁴⁸⁶, որն, ըստ նրա, հայերին հասանելի է եղել ոչ քաղկեդոնական ասորիների՝ Հայաստան բերած պարականոն գրվածքների և հնագույն երևութական աղբյուրների միջոցով⁴⁸⁷:

Այսպիսով, «Մանկութեան ավետարան»-ի մաս կազմող «Փախուստը Եգիպտոս» հաստատվածը բազմաթիվ խմբագրությունների է ենթարկվել հայ հեղինակների կողմից: Ու թեև այս հաստատվածը խմբագրելիս նրանք պահպանել են այլալեզու *մանկության ավետարաններում* արտահայտված և հիմնականում Հիսուսի կատարած հրաշագործություններին վերաբերող կարևորագույն դրվագները, այնուհանդերձ, «Մանկութեան ավետարան»-ում վերջիններս ենթարկվել են էական փոփոխությունների՝ կորցնելով իրենց նախնական գաղափարական նշանակությունը: Հայ հեղինակների կատարած խմբագրությունների արդյունքում նորովի է ներկայացել նաև հրաշամանուկ Հիսուսի կերպարը, որ նրանք կերտել են ըստ իրենց սեփական պատկերացումների՝ այս նորաստեղծ պատկերից դուրս թողնելով այն դաժանությունը, որ հատուկ է *Թովմայի մանկության ավետարանի* Հիսուսին: Փոխարենը հայ խմբագիրները մանկանը օժտել են այնպիսի հատկանիշներով, որոնք բնորոշ են միայն Աստծո բարեգութ Որդուն: Ընդ որում, բոլորովին չընկրկելով այն իրողությունից, որ իրենք գործ ունեն պարականոն գրության հետ, հայ հեղինակները մանուկ Հիսուսի այս կերպարն այնքան կենդանի ու խոսուն են ստեղծել, որ, թվում է, իրենք են ականատես եղել, թե ինչպես է Աստծո մանկահասակ Որդին քայլում Եգիպտոսի, Ասորիքի, Արաբիայի կամ Իսրայելի քաղաքներով և խաղի բռնվելով հասակակից երեխաների հետ՝ ականայից ցուցադրում իր գերբնական կարողությունները:

⁴⁸⁶ Ըստ Ե. Տեր-Մինասյանի՝ VI դ. զարգացնելով Հիսուսի մարմնի անապականության մասին ուսմունքը՝ հետագայում հուլիանականները Հիսուսի մարդկային բնությունը հասցրել են նվազագույնի՝ հարելով երևութականությանը: Թեև հայերին հաճախ են մեղադրել ծայրահեղ հուլիանականության այն է երևութականության մեջ, Հիսուսի մարմնի անապականության հարցում հայերն ունեցել են «չափավոր» հուլիանական կողմնորոշում, համարելով, որ իր չարչարանքներն ու մահը Հիսուսը կրել է կամովին, տե՛ս **Տեր-Մինասյանց Ե.**, *Հայոց եկեղեցու յարաբերությունները ասորոց եկեղեցիների հետ*, Ս. Էջմիածին, 1908, էջ 84-135:

⁴⁸⁷ Տե՛ս **I. Dorfmann-Lazarev**, “Changing Colours and Forms, Theophanies in the Armenian Script of the Lord’s Infancy”, p. 350:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Քննության ենթարկելով «Մանկութեան ամետարան» պարականոն երկը հայերեն բազմաթիվ պարականոն գրվածքների համատեքստում և միջնադարյան մատենագրության մեջ, ինչպես նաև վերլուծելով դրա բովանդակային առանձնահատկությունները՝ գալիս ենք հետևյալ հիմնական եզրահանգումների.

1. Հայ գրավոր ավանդության՝ մեզ փոխանցած պարականոն հարուստ գրականությունը միակերպ ու միասեռ գրվածքների հավաքածու չէ: Պարականոնները բազմազան ու բազմաբնույթ ստեղծագործություններ են, որոնք չեն ամփոփվում բոլորի համար ընդհանուր որևէ ձևաչափի մեջ:

2. Պարականոնները միմյանցից տարբերվում են ոչ միայն ըստ ժանրերի, այլ նաև ըստ բնույթի, կիրառական նշանակության և Աստվածաշնչի կանոնական գրքերի ու միմյանց հետ ունեցած փոխառնչությունների, ուստի և դասակարգվում են ըստ հետևյալ խմբերի՝

- պարականոններ, որոնք հավակնել են դառնալ Աստվածաշնչի կանոնի մաս՝ հայերեն ձեռագրերում շատ հաճախ ընդօրինակվելով Աստվածաշնչի կանոնական գրքերի հետ միասին:

- պարականոններ, որոնք ընդգրկվել են միջնադարում կազմված «սուտ», «հերձուածողական» կամ «ծածուկ» երկերի ցանկերում:

- պարականոններ, որոնք միջանկյալ տեղ են զբաղեցնում սուրբգրային և եկեղեցական ավանդությունների միջև:

- պարականոններ, որոնք ունեն ազգային պատմագիտական արժեք. դրանք ոչ միայն լրացնում ու շարունակում են սուրբգրային ավանդությունը, այլ նաև ներկայացնում են Հայաստանում քրիստոնեության արմատավորման ավանդությունը:

- պարականոններ, որոնք վերագրվում են վարքագրական ժանրին:

- պարականոններ, որոնք ստեղծվել են սուրբգրային կերպարների շուրջ, սակայն դրանց հիմքում ընկած են նախաքրիստոնեական հայտնի առասպելներ:

3. Հայ միջնադարում եկեղեցու կողմից մերժված և արգելված «սուտ», «հերձուածողական», «նզովեալ» կամ «ծածուկ» գրքերի ցանկերը դարերի ընթացքում փոփոխվել են՝ իրենց մեջ ներառելով զանազան գրքեր: «Մանկութեան ամետարան»-ը

այն հազվագյուտ գրվածքներից է, որը ոչ միայն ընդգրկվել է վերոնշյալ բոլոր ցանկերում, այլ նաև՝ ի տարբերություն դրանցում ներառված գրքերի մեծամասնության, կարողացել է գոյատևել և մեզ է հասել բազմաթիվ ընդօրինակություններով: Պարականոնի գոյատևման համար առաջնային է եղել այն, որ ավետարանը դարերի ընթացքում ենթարկվել է բազմաթիվ խմբագրությունների ու փոփոխությունների՝ ձերբազատվելով հերձվածողական գաղափարներից և համապատասխանեցվելով Հայ եկեղեցու դավանանքին: «Մանկութեան աւետարան»-ի գոյատևմանն ու տարածմանը նպաստել են նաև այստեղ ներկայացվող մանուկ Հիսուսի կյանքի հետաքրքիր ու արտասովոր պատմությունները, որոնք շահել են ավետարանն ընդօրինակողների սերն ու համակրանքը:

4. «Մանկութեան աւետարան»-ը, լինելով հայ միջնադարյան ամենահայտնի ու տարածված պարականոններից մեկն, այնուամենայնիվ, միանշանակ չի ընդունվել: Հայ միջնադարում պարականոնի նկատմամբ ձևավորվել են երկու հակադիր՝ դրական և բացասական մոտեցումներ, որոնք տեղ են գտել նաև ավետարանն ընդգրկող հայերեն ձեռագրերի որոշ հիշատակարաններում:

5. Թեև Սամուել Անեցու պատմական վկայության համաձայն «Մանկութեան աւետարան»-ը Հայաստան են բերել ասորի նեստորականները, այնուհանդերձ, դիտարկելով պատմագրական և աստվածաբանական մի շարք երկեր, հնարավոր է դառնում վերհանել նաև «Մանկութեան աւետարան»-ի անուղղակի առնչությունը մանիքեականության ուսմունքի հետ:

6. Մարիամի և Հիսուսի ծննդյան ու մանկության մասին պատմությունները ներկայացնող պարականոն ավետարանները հայ իրականության մեջ երկուսն են՝ «Մանկութեան աւետարան»-ը և Հակոբոսի նախավետարանը, որոնք, սակայն, տարբեր ժամանակներում և տարբեր կերպ են արտացոլվել հայ մատենագրության մեջ: Ի տարբերություն Հակոբոսի նախավետարանի, որ հայ մատենագրության մեջ է ներթափանցել հայերեն թարգմանությունից անմիջապես հետո՝ V դարում, «Մանկութեան աւետարան»-ը, դեռևս VI դարում Հայաստան բերվելով, շուրջ յոթ հարյուրամյակ մնացել է անհայտության մեջ և ճանաչելի է դարձել միայն XIII դարից սկսած:

7. XII-XIII դարերի որոշ հայ հեղինակներ, անդրադառնալով Մարիամի և Հիսուսի ծննդյան և մանկության պատմություններին, իրենց աշխատություններում մեջբերել են հատվածներ «Մանկութեան ակետարան»-ից էականորեն տարբերվող մեկ այլ պարականոն երկից, որն, ըստ էության, լատինական աշխարհում հայտնի կեղծ-Մատթեոսի մանկության ավետարանի՝ մեզ չհասած նախնական և ընդարձակ տարբերակի հայերեն թարգմանությունն է:

8. Հայ մատենագրության մեջ արտացոլվելով միայն XIII դարից սկսած «Մանկութեան ակետարան»-ը կարճ ժամանակում ներթափանցել է հայ միջնադարյան քրիստոնեական մշակութային կյանքի գրեթե բոլոր ոլորտները և իր կնիքը թողել վարքագրության, արձակ և չափածո ստեղծագործությունների, Հայսմավուրքի, ժողովրդական զրույցների, ինչպես նաև՝ մանրանկարչության վրա՝ դառնալով միջնադարյան այն գրվածքներից մեկը, որոնցից շատ հաճախ օգտվել են հայ հեղինակները:

9. «Մանկութեան ակետարան»-ի առաջին հատվածը (14 գլուխ) գրվել է Հակոբոսի նախավետարանի հիման վրա, սակայն բովանդակային առումով էականորեն տարբերվում է իր աղբյուրից: Ընդ որում, «Մանկութեան ակետարան»-ի և Հակոբոսի նախավետարանի միջև առկա տարբերությունները, որոնք հիմնականում արտահայտված են Ավետման, Ծննդյան և մոգերի երկրպագության դրվագներում, գլխավորապես ազդված են Ընդհանական հայրերի գրվածքներից և համապատասխանում են Հայ եկեղեցու դավանաբանության կարևորագույն դրույթներին: Հայրաբանական գրականության մեջ տեղ գտած գաղափարների ներթափանցումը «Մանկութեան ակետարան», ամենայն հավանականությամբ, միտված է եղել հայ միջնադարում չափազանց մեծ սեր և ճանաչում ունեցող այս պարականոնի միջոցով խթանելու Հայ եկեղեցու դավանանքի ջատագովությանը:

10. Համեմատությունները ցույց են տալիս, որ թեև «Մանկութեան ակետարան»-ի «Փախուստը Եգիպտոս» հատվածը խմբագրելիս հայ հեղինակները հիմնականում պահպանել են այլալեզու մանկության ավետարաններում տեղ գտած կարևորագույն դրվագները, այնուհանդերձ, հայերեն պարականոնում վերջիններս էական փոփոխությունների են ենթարկվել՝ զրկվելով իրենց նախնական գաղափարական

նշանակությունից:

11. Ի տարբերություն այլալեզու համանման ավետարանների, որտեղ իրականացվող հրաշագործությունները վերագրվում են և՛ Հիսուսին, և՛ Մարիամին, հայերեն պարականոնում դրանց կատարողը միմիայն մանուկ Հիսուսն է: Այստեղ Հիսուսի հրաշագործություններն օժտված են որոշակի առանձնահատկություններով, ուստի և բաժանվում են ըստ հետևյալ խմբերի՝

- Հրաշագործություններ, որոնք դրսևորվում են Հիսուսի առօրյա, մանկական խաղերի մեջ՝ նրան ներկայացնելով ոչ միայն որպես կատարյալ մարդ, ու կատարյալ Աստված, այլ նաև՝ որպես կատարյալ մանուկ:

- Հրաշագործություններ, որոնք հանդիսանում են նորկտակարանային հրաշքների նախօրինակները:

- Հրաշագործություններ, որոնք իրականացվում են անհրաժեշտաբար՝ ձեռք բերելով պաշտպանական գործառույթ:

- Հրաշագործությունները, որոնք ունեն գաղափարական նշանակություն, և որոնց շնորհիվ որոշ չափով հնարավոր է դառնում վեր հանել պարականոնի դավանաբանական շերտերը:

12. «Մանկութեան ավետարան»-ի «Փախուստը Եգիպտոս» հատվածում հայ խմբագիրների կարևորագույն նորամուծություններից է նաև մանուկ Հիսուսի նոր կերպարի կերտումը. Հիսուսի նորակերտ պատկերն այստեղ ներկայանում է որպես բարության մարմնավորում և զուրկ է *Թովմայի մանկության ավետարանի* Հիսուսին բնորոշ դաժանությունից:

1. Անտիպ սկզբնաղբյուրներ

1.1. Մաշտոցի անվան Մատենադարան (ՄՄ)

7574, 8241, 1869, 5854, 708, 9861, 9705, 6980, 1661, 1981, 717, 2752, 341, 565, 7634, 10805, 1500, 1668, 614, 2191, 11, 39, 2782, 2576, 2650, 2111, 1633, 1682, 588:

1.2. Վիեննայի Մխիթարեան միաբանություն (Վիեն.) 985, 186:

2. Հրատարակված սկզբնաղբյուրներ

հայերեն

2.1. Ագաթանգեղոս, Վարք եւ պատմություն սրբոյն Գրիգորի, Մատենագիրք հայոց, Բ հտ., Ե դ., աշխ.՝ Կ. Յուզբաշեան, Պ. Մուրադեան, Անթիլիաս, 2003, էջ 1315-1424, 1289-2601 էջ:

2.2. Ալիշան Ղ., Սոփերք Հայկականք 8, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1853, 86 էջ:

2.3. Ալիշան Ղ., Լաբուրնեայ դիւանագիր դպրի Եդեսույ Թուղթ Աբգարու յեղեալ յասորոյն ի ձեռս Ս. Թարգմանչաց, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1868, 740 էջ:

2.4. Ալիշան Ղ., Վարք և վկայաբանությունք սրբոց հատընտիր քաղեալք ի ճառընտրաց, հտ. 1, Մատենագրութիւն նախնեաց, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1874, 781 էջ:

2.5. Անանիա Սանահնեցի (ԺԱ դար), Մեկնութիւն Մատթէի Աւետարանի, Աստվածաշնչի գրքերի հայ մեկնությունների գրադարան, 2, Նոր Կտակարանի գրքերի մեկնություններ, աշխ.՝ Հ. Քյոսեյանի, Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 2007, 208 էջ:

2.6. Աշխարհացոյց Վարդանայ Վարդապետի, քնն. հրատ.՝ Հ. Պէրպէրեանի, Փարիզ, տպ. Արաքս, 1960, L+76 էջ:

2.7. Աստուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1805, 836+30 էջ:

2.8. Առաքել Սյունեցի, Ադամգիրք, աշխ.՝ Ա. Գ. Մադոյանի, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1989, 416 էջ:

- 2.9. Աւգերեան Մ., Լիակատար վարք և վկայաբանութիւն սրբոց, որք կան ի հին Տօնացոցի Եկեղեցոյ Հայաստանեայց, Ա հտ., Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1810, 640 էջ:
- 2.10. Գաթրըճեան վրդ. Հ., Հանգիստ երանելոյն Յովհաննու, ստուգեալ իբրև վաւերական, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1877, 53 էջ:
- 2.11. Գանձարան հայ հին բանաստեղծութեան, աշխ.՝ Պ. Խաչատրյանի, Վ. Դերիկյանի, Երևան, տպ. Հայագիտակ, 2000, 991 էջ:
- 2.12. Գիրք Աստուածաշունչք Հին եւ Նոր կտակարանաց, Վենետիկ, տպ. Ղազարու, 1860, 1224 էջ:
- 2.13. Գիրք, որ կոչի Այսմաւորք, Կ. Պոլիս, տպ. Գրիգոր դպրի Մարսւրանեցոյ, 1730, 2 չի, է, 3 չի, ե, էճիգ (=731) էջ:
- 2.14. Գիրք հերձուածոց, աշխ.՝ Գ. Տէր-Մկրտչեանի, Վաղարշապատ, տպ. Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, 1902, 22 էջ:
- 2.15. Գրիգոր Տաթեւացի, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, տպ. Աստվածատուր Կոստանդնուպոլսեցու, 1729, 808 էջ:
- 2.16. Եփրեմ Ասորի, Ճառք եւ Աղօթք, Մատենագրութիւնք, Դ հտ., Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1836, 282 էջ:
- 2.17. Եփրեմ Ասորի, Մեկնութիւն Չորեքտասան թղթոցն Պաւղոսի, Մատենագրութիւնք, Գ հտ., Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1836, 265 էջ:
- 2.18. Եփրեմ Ասորի, Մեկնութիւն համաբարբառ, որ ըստ չորից անտարանչաց եւ թարգմանութիւն առակաւոր բանիցն, Մատենագրութիւնք, Բ հտ., Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1836, 429 էջ:
- 2.19. Եղիշէի Մեկնութիւն արարածոց, Մատենագիրք հայոց, Ա հտ., Ե դ., աշխ.՝ Յ. Քեօսէեանի, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 765-911, 1288 էջ:
- 2.20. Եպիփան Կիպրացի, Ճառք, աշխ. Հ. Քյոսեյանի, խմբ.՝ Շ. աբեղա Անանյան, Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 2013, 896 էջ:
- 2.21. Եսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն Եկեղեցոյ յեղեալ յասուրոյն ի հայ ի հինգերորդ դարու, թարգմ.՝ Հ. Աբրահամ Վ. Ճարեանի, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1877, էջ+773 էջ:

- 2.22. Զաքարիա Ձագեցի յԱւետիս ամենաւրինեալ Աստուածածնին, Մատենագիրք հայոց, Թ հտ. Թ դ., աշխ.՝ Յ. Քէոսէեանի, Անթիլիաս-Երևան, 2008, էջ 339-348, 1114 էջ:
- 2.23. Զաքարիա Ձագեցի, Ի ննջումն ամենաւրինեալ Տիրուհոյ Աստուածածնին, աշխ.՝ Յ. Քէոսէեանի, Մատենագիրք հայոց, Թ հտ., Թ դ., Անթիլիաս-Երևան, 2008, էջ 277-296, 1114 էջ:
- 2.24. Զաքարիա Ձագեցի, Ի ծնունդ Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, Մատենագիրք հայոց, Թ հտ. Թ դ., աշխ.՝ Հ. Քէոսէեանի, Անթիլիաս-Երևան, 2008, էջ 26-41, 1114 էջ:
- 2.25. Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, հտ. Ա, Անկանոն գիրք Հին Կտակարանաց, կազմ. Յովսէփեանց Ա., Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1896, ԺԶ+408 էջ:
- 2.26. Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, հտ. Բ, Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, կազմ. Տայեցի Ե., Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1898, ԺԵ+491 էջ:
- 2.27. Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, հտ. Ա, Անկանոն գիրք Հին Կտակարանաց, կազմ. Չրաքեան Ք., Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1904, ԺԵ+496 էջ:
- 2.28. Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Մատենագիրք հայոց, ԺԱ հտ., Ժ դ., աշխ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 46-312, 795 էջ:
- 2.29. Ժամանակագրութիւն տեառն Միխայէլի Ասորոյ պատրիարքի հանեալ ի հնագոյն գրչագրէ: Նորին Տեառն Միխայէլի պատրիարքի Ասորոյ Յաղագս քահանայութեան, Երուսաղէմ, տպ.Ս.Յակոբեանց, 1871, ԺԹ+ 526+104 էջ:
- 2.30. Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխ.՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1961, 421 էջ:
- 2.31. Կիրեղ Երուսաղէմացի, Կոչումն ընծայութեան, գլուխ Դ, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1832, 428 էջ:
- 2.32. Հաւաքումն Պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի լուսաբանեալ,

- Մատենագրութիւնք նախնեաց, պատմագիրք հայոց, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1862, ԺԱ+184 էջ:
- 2.33. Համաբարբառ Յայսմաուրք նախածերենցյան 7 խմբագրութիւնների, Ա-Յունուար, խմբ.՝ Ե. արքեպ. Պետրոսյանի, Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 2008, 339 էջ:
- 2.34. Համաբարբառ Յայսմաուրք նախածերենցյան 6 խմբագրութիւնների, Դ-Ապրիլ, խմբ.՝ Ե. արք. Պետրոսյանի, աշխատ.՝ Լ. Քարիմյանի, Ս. Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 2009, 295 էջ:
- 2.35. Համաբարբառ Յայսմաուրք նախածերենցյան 6 խմբագրութիւնների, Թ-Սեպտեմբեր, խմբ.՝ Ե. արք. Պետրոսյանի, աշխատ.՝ Լ. Պետրոսյանի, Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 2010, 421 էջ:
- 2.36. Մաթևոսյան Կ., Սամվել Անեցու Ժամանակագրութեան ձեռագրերը և նորահայտ լրացումները, Երևան, «Նաիրի» հրատ., 2009, 223 էջ:
- 2.37. Մայր Մաշտոց. Ա հտ., Ժ դար, աշխ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 2012, 924 էջ:
- 2.38. Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. Դ, կազմ. Ն. արք. Պողարեան, Երուսաղէմ, տպ. Ս. Յակոբեանց, 1969, 694 էջ:
- 2.39. Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. Ե, կազմ. Ն. արք. Պողարեան, Երուսաղէմ, տպ. Ս. Յակոբեանց, 1971, 603 էջ:
- 2.40. Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. ԺԱ, կազմ. Ն. արք. Պողարեան, Երուսաղէմ, տպ. Ս. Յակոբեանց, 1991, 469 էջ:
- 2.41. Մայր ցուցակ ձեռագիր մատենից գրադարանի սրբոյ աթոռոյն Էջմիածնի, կազմ. Կարենեանց Հ., Թիֆլիս, տպ. Ներսիսեան ազգային հոգևոր դպրոցի, 1863, 230 էջ:
- 2.42. Մեկնութիւն Գործոց Առաքելոց, խմբագիր արարեալ նախնեաց Յոսկերերանէ եւ Յեփրեմէ, Ճառ Ա, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու 1839, 456 էջ:
- 2.43. Մեկնութիւն չորից անտարանաց հանդերձ տախտակաւ համաձայնութեան, Ա. Յ. Պոյաճեան, Կ. Պոլիս, տպ. Ա. Յակոբ Պոյաճեան, 1888, 924 էջ:
- 2.44. Մեկնութիւն տեսլեանն Մարիամու ըստ ՄՄ 740 (29ա-37ա, 1696 թ), աշխ.՝ Թ.

Տասնապետյանի, Անթիլիաս, 1997, 15 էջ:

- 2.45. Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն ժամանակագրական, ի լոյս ընծ. Բ. Պ., Ս. Պետերբուրգ, տպ. Կայսերական ճեմարանի գիտութեանց, 1867, 84 էջ:
- 2.46. Մխիթար Անեցի, Մատեն աշխարհավէպ հանդիսարանաց, աշխ.՝ Հ. Գ. Մարգարյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1983, 140 էջ:
- 2.47. Մխիթար Սեբաստացի, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանի, որ ըստ Մատթէոսի, Վենետիկ, տպ. Անտոնի Բորտոլիի, 1737, 1022 էջ:
- 2.48. Մովսէսի Խորենացոյ Մատենագրութիւնք, Մատենագրութիւնք նախնեաց, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1865, 640 էջ:
- 2.49. Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, աշխատ.՝ Վ. Առաքելյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1983, 383 էջ:
- 2.50. Մովսէս Սինեցի, Պատասխանի թղթոյն Սահակայ, յորում և բանք մարգարէականք, եւ վասն փոխման Աստուածածնին, թէ որպէս եղել կամ որպէս շնորհեցաւ անարատ տիպ պատկերին ի փայտն եւ թէ յոյր ձեռն եւ զինչ եղել պատճառք խնդրոյն կամ թէ յումմէ բերաւ ի Հայս, Մատենագիրք հայոց, Դ հտ. Է դ., աշխ.՝ Յ. Քէոսէեանի, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 434-444, 791 էջ:
- 2.51. Յոհաննէս Տարանեցի Կողեռն, [Պատճառ ծննդոց], Մատենագիրք հայոց, ԺԶ հտ., ԺԱ դ., աշխ.՝ Յ. Քէոսէեանի, Երևան, 2012, էջ 33-51, 1121 էջ:
- 2.52. Յովհան Ոսկեբերան, Ճառք, նշխարք ի մեկնութեանց Ս. Գրոց, Եկեղեցական մատենագրութիւն, հտ. Ա, աշխ. Հ. Քյոսեյանի, Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 2008, 474 էջ:
- 2.53. Ներսէս Շնորհալի, Մեկնութիւն Սուրբ Աւետարանին որ ըստ Մատթէի, Կ. Պօլիս, տպ. «Մահտեսի Աբրահամ ամիրայի Ակնեցոյ» (Աբրահամ Թերգյանի), 1825, 618 էջ:
- 2.54. Պատմութիւն Անանուն Զրուցագրի. Կարծեցեալ Շապուհ Բագրատունի Մ. Հ. Դարբինյան-Մելիքյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, 237 էջ
- 2.55. Սահակյան Հ., Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծութիւնը, հտ. 1, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1986, 755 էջ:
- 2.56. Սահակյան Հ., Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծութիւնը, հտ. 2, Երևան, ՀՍՍՀ

ԳԱ հրատ., 1987, 831 էջ:

- 2.57. Սամուէլ Անեցի, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, աշխ.՝ Ա. Հայրապետեանի, Կ. Մաթևոսեանի, խմբ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, «Նաիրի» հրատ., 2011, 152 էջ:
- 2.58. Սամուէլ Կամրջաձորեցի, Յաղագս տաւնից տէրունականաց, Մատենագիրք հայոց, Ժ հտ., Ժ դ., աշխ.՝ Հ. Քէնուէեանի, Անթիլիաս-Երևան, 2010, էջ 691-770, 1158 էջ:
- 2.59. Սարգիս Շնորհալի, Մեկնութիւն եօթանց թղթոց կաթողիկեայց, Երուսաղեմ, տպ. Ս. Յակոբեանց, 1998, 702 էջ:
- 2.60. Սթոուն Մ.Է., Պարականոն բնագրեր և ավանդություններ, Երևան, «Նաիրի» հրատ., 2014, 240 էջ:
- 2.61. Սկիզբն նորագիտ պատմութեան Մխիթարայ Անեցոյ, Ս. Պետերբուրգ, տպ. Կայսերական ճեմարանի գիտութեանց, 1879, 272 էջ:
- 2.62. Տօնապատճառ ժողովածու. Վարդան Հաղբատեցու, Վարդան Արևելցու և Հովհաննէս Գանձակեցու խմբագրությունները, բնագիր մաս Ա, աշխ.՝ Ա. Օհանջանյանի, Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 2016, 320 էջ:
- 2.63. Յուցակ հայերէն ձեռագրաց, Մխիթարեան Մատենադարանին ի Վիեննա, հտ. Բ, կազմ. Ոսկեան Հ. Հ., Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1963, 1154 էջ:
- 2.64. Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, հտ. Բ, կազմ.՝ Տաշեան Յ., Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1895, 1163 էջ:

այլ լեզուներով

- 2.65. Budge W., The History of the Blessed Virgin Mary and the History of the Likeness of Christ, which the Jews of Tiberias made a mock at, London, Luzac and Co, 1899, XVII+246+29 p.
- 2.66. C. de Boor, Nicephori archiepiscopi Constantinopolitam Opuscula Historica, Accedit Ignatii diaconi vita Nicephori, Lipsiae, Inaedibus B. G. Teubner, 1880, LII+279 p.
- 2.67. Celsus, On the true Doctrine, a Discourse against the Christians, trans. by J. Hoffmann, Oxford, Oxford University Press, 1987, 160 p.

- 2.68. Clement of Alexandria, *Miscellanies (Stromata)*, book VII; the Greek text with introduction, translation, notes, dissertations and indices, by Hort F. J. and Mayor J. B., London, New York, Macmillan, 1902, CIII+446 p.
- 2.69. Fabricius J. A., *Codicis pseudepigraphus Veteris Testamenti*, 3 vol., Hamburg and Leipzig, Apud Christianum Herold, 1713, 1203 p.
- 2.70. Fabricius, J. A. *Codex apocryphus Novi Testamenti*, vol. 1. Hamburg, 1743, Apud Christianum Herold, 1036 p.
- 2.71. Justin Martyr's *Dialogue with Trypho the Jew*, vol. II, trans. and notes by Brown H., Cambridge, 1846, XII+238 p.
- 2.72. Legge F., *Hippolytus, Philosophumena or the Refutation of All Heresies*, vol. 1, Book 5, London, Society for promoting Christian knowledge, 1921, 216 p.
- 2.73. Lewis S., *Apocrypha Syriaca: The Protevangelium Jacobi and Transitus Mariae*, Cambridge, C.J. Clay and sons 1902, 333 p.
- 2.74. S. Athanasius-Dubia, *Quaestiones aliae*, *Patrologia Graeca*, t. 28, ed. by Migne J. P., Parisiis, 1887, pp. 774-796, 1656 p.
- 2.75. Theodoti Episcopi Ancyрани, *Homoliae*, In S. Deiparam et Simonem, *Nativitatis Domini*, *Patrologia Graeca*, t. 77, ed. by Migne J. P., Parisiis, 1864, pp. 1350-1432, 1536 p.
- 2.76. Quinti Septimii Florentis Tertulliani *Liber de resurrectione carnis*, by G. B. Lindner, Lipsiae, Dorffling and Franke, 1857, 81 p.
- 2.77. Origène, *Commentaire sur Evangile selon Matthieu*, Vol. 1, éd. Girod R., Paris, Éditions du Cerf, 1970, 403 p.
- 2.78. Origen, *Contra Celsum*, ed. and tr. by Chadwick H., Cambridge, University press, 1953, 530 p.
- 2.79. Postel G., *Protevangelion sive de natalibus Iesu Christi et ipsius matris Virginis Mariae. Sermo historicus divi Iacobi Minoris*, Basilea, 1552, 410 p.
- 2.80. Saint Alphonsus de Liguori, *The Incarnation, Birth and Infancy of Jesus Christ, or the Mysteries of the Faith*, Montreal, Benziger Brothers, 1886, 500 p.
- 2.81. Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis *Libros quinque adversus haereses*, t. I, by W. Harvay, Cambridge, Typis Academicis, 1857, 388 p.
- 2.82. St. Irenaeus of Lyons, *Against the Heresies*, vol. 1, book 1, by D. J. Unger, J. J. Dillon, New York, Paulist Press, 1991, 288 p.
- 2.83. Sike H., *Evangelium infantiae, vel Liber apocryphus de infantia Servatoris*, Apud Franciscum Halmam [et] Guiljelmum vande Water, Trajecti Ad Rhenum Publisher, 1697, 93

p.

- 2.84. The Book of the Bee, the Syriac Text edited from Manuscripts in London, Oxford and Munich, with English trans. by Budge W., Oxford, Clarendon press, 1886, XVII+246 p.
- 2.85. The Uncanonical Writings of the Old Testament: Found in the Armenian Mss. of the Library of St. Lazarus, trans. by Issaverdens J., Venice, St. Lazarus, 1901, 304 p.
- 2.86. Testuz M., Papyrus Bodmer V. Nativité de Marie, Colony-Geneva, Bibliotheca Bodmeriana, 1958, 127 p.
- 2.87. Thilo, J. C. Codex apocryphus Novi Testamenti, vol. 1. Leipzig, F.C.G. Vogel, 1832, CLX+896 p.
- 2.88. Tischendorf C., Evangelia Apocrypha, adhibitis plurimis codicibus graecis et latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus, sec. ed., Lipsiae, Hermann Mendelssohn, 1876, XCV+486 p.
- 2.89. The Fathers of the Church, Origen, Homilies on Luke, trans. by J. Lienhard. S. J., Washington D. C., The Catholic University of America press, 1996, 246 p.
- 2.90. Wright W., Contribution to the Apocryphal Literature of the New Testament, London, Williams and Norgate, 1865, 148 p.

3. Ուսումնասիրություններ

հայերեն

- 3.1. Ակինեան Ն., Կիրիոն կաթողիկոս վրաց, պատմութիւն հայ-վրացական յարաբերութեանց յօթերորդ դարու մէջ, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1910, ԻԷ+315+7 էջ:
- 3.2. Ակինեան Հ. Ն., Ներսէս Լամբրոնացի, կեանքն ու գրական վաստակները, հանդերձ ազգաբանութեամբ Պահլաւունեաց եւ Լամբրոնի Հեթումեանց, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1956, 472 էջ:
- 3.3. Ակինեան Ն., Սիմէոն Պղնձահանեցի եւ իր թարգմանութիւնները վրացերէնէ, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1951, 276 էջ:
- 3.4. Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Ա-Դ, Երևան, ԵՊՀ հրատ, 1971, 674 էջ:
- 3.5. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1942, 633 էջ:
- 3.6. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Գ, Երևան, ԵՊՀ հրատ.,

- 1946, 740 էջ:
- 3.7. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Դ, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1948, 683 էջ:
- 3.8. Անասյան Հ., Հայկական մատենագիտություն, Ե-ԺԸ դդ., հտ. Բ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1959, 1227 էջ:
- 3.9. Անասյան Հ., Հայկական մատենագիտություն, Ե-ԺԸ դդ., Բ հտ., Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1976, 1546 էջ:
- 3.10. Անասյան Հ., Մանր երկեր, Լոս Անջելես, University of La Verne Press, 1987, 967 էջ:
- 3.11. Առաքել Բաղիշեցի, XV դ., Ուսումնասիրություն, քննական բնագրեր և ծանոթագրություններ Ա. Ղազինյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, 348 էջ:
- 3.12. Ավդալբեգյան Մ., Խաչատուր Կեչառեցի, XIII-XIV դդ., Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1958, 219 էջ:
- 3.13. Գեորգեան Ա., Հայ մանրանկարիչներ, մատենագիտութիւն, IX-XIX դդ. Գահիրե, ԱՀ հրատ., 1998, 882 էջ + գունաւոր տախտակներ՝ I—XXXII:
- 3.14. Զարբհանալեան Գ., Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (դար Դ-ԺԳ), Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1889, ԼԱ+783 էջ:
- 3.15. Իշխանյան Ռ., Հայ մատենագիտության պատմություն, պրակ Ա, Երևան, ԱՀ հրատ., 1964, 157 էջ:
- 3.16. Խաչատրյան Պ., Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, Ս. Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 1996, 396 էջ:
- 3.17. Խաչիկյան Լ., Եղիշէի «Արարածոց մեկնութիւնը», Երևան, տպ. Զվարթնոց, 1992, 328 էջ:
- 3.18. Կոստանյանց Կ., Նոր ժողովածու միջնադարեան հայոց տաղեր եւ ոտանաւորներ Թիֆլիս, տպ. Հովհաննես Մարտիրոսյանցի, 1892, 78 էջ:
- 3.19. Հակոբյան Վ., Կանոնագիրք հայոց, Ա հտ., Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1964, LXXIX+740 էջ:
- 3.20. Հակոբյան Վ., Կանոնագիրք հայոց, Բ հտ., Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1971, CXX+473 էջ:

- 3.21. Հայկական աշխատասիրութիւնք հայագէտ Պ. Ֆէթթէրի, թարգմ. և ծանօթ. Հ. Տաշյանի, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1895, Թ+202 էջ:
- 3.22. Հարությունյան Է. Հ., Մխիթար Այրիվանեցի (կյանքն ու ստեղծագործությունը), Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 1985, 239 էջ:
- 3.23. Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969, 530 էջ:
- 3.24. Մառ Ն., Ամառային ուղևորություններ դէպ ի հայս, նկատողութիւններ եւ քաղուածներ հայկական ձեռագրերից, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1892, 90 էջ:
- 3.25. Մուրադյան Կ., Գրիգոր Նազիազանցին հայ մատենագրութեան մեջ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1983, 263 էջ:
- 3.26. Յովսէփեանց Գ., Փշրանքներ ժողովրդական բանահիւսութիւնից, Թիֆլիս, տպ. Արոր, 1892, 139 էջ:
- 3.27. Շ. արք. Աճեմեան, Մայր ցուցակ հայ Աստվածաշնչի ձեռագիրներու, Լիզպոն, 1992, տպ. Gráfica de Coimbra, CXXVIII+1073 էջ:
- 3.28. Չամչյանց Մ., Հայոց պատմություն, (սկզբից մինչև 1784 թվականը), Բ հտ., Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1984, 1100 էջ:
- 3.29. Պալճեան Ա., Պատմութիւն Կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս եւ միութիւն նոցա ընդ Հռոմէական եկեղեցւոյ ի Փլորենտեան Սինհոդոսի, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1878, 333 էջ:
- 3.30. Սարգիսեան Բ., Եղիշէի եւ Զաքարիա կաթողիկոսի «Ի թաղումն Քրիստոսի» ճառերն եւ Նիկողիմոսի աւետարանը, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1910, 30 էջ:
- 3.31. Սարգիսեան Բ., Երեք թագաւոր մոգերու զրոյցն հայկական մատենագրութեան մէջ և անոր կարևորութիւնն, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1910, 32 էջ:
- 3.32. Սարգիսեան Բ., Ուսումնասիրութիւնք Հին Կտակարանի անվաւեր գրոց վրայ, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1898, 486 էջ:
- 3.33. Սարգիսեան Բ., Ուսումնասիրութիւն Մանիքէա-Պաղիկեան Թոնրակեցիներու աղանդին եւ Գր. Նարեկացւոյ թուղթը, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1893, 117 էջ:
- 3.34. Սեքուլայ Օ., Նոր Կտակարանի գրքերու կարգը Հայոց մեջ, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1949, 96 էջ:
- 3.35. Սրուանձտեանց Գ. Հնոց եւ նորոց. պատմութիւն վասն Դաւթի եւ Մովսէսի

Խորենացոյ, Կ. Պոլիս, 1874, 191 էջ:

- 3.36. Տեր-Դավթյան Բ., Հայկական սրբախոսություն, վարքեր և վկայաբանություններ (V-XVIII դդ.), Երևան, «Նաիրի» հրատ., 2011, 423 էջ:
- 3.37. Տէր-Մինասեանց Ե., Հայոց Եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորոց եկեղեցիների հետ, Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 1908, 335 էջ:
- 3.38. Տէր-Մկրտչեան Կ., Պաղիկեանք Բիզանդական կայսրութեան մէջ եւ մերձաւոր հերձուածային երեւոյթներ Հայաստանի մէջ, Երուսաղէմ, տպ. Ս. Յակոբեանց, 1938, ԻԲ+296 էջ:
- 3.39. Տէր-Մկրտչեան Գ., Հայագիտական ուսումնասիրություններ, գիրք Բ, աշխ.՝ Պ. Հ. Հակոբյանի, Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 1998, 816 էջ:
- 3.40. Վ. ծյր. վրդ. Մելոյան, Գանձեր Աստուծոյ խօսքին գանձատունէն (Մեկնութիւն Աւետարանի դրուագներու, Ա հտ.), Պէյրութ, 2014, 791 էջ:
- 3.41. Օհանջանյան Ա., «Բանալի ճշմարտութեան» երկը (պատմաբանասիրական և կրոնագիտական ուսումնասիրություն), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2015, 286 էջ:

այլ լեզուներով

- 3.42. Aasgaard R., The Childhood of Jesus. Decoding the Apocryphal Infancy Gospel of Tomas, Eugene, Wipf & Stock, 2010, XII+286 p.
- 3.43. Atiya A. S., A history of Eastern Christianity, London, Methuen, 1968, XIV+486 p.
- 3.44. The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English translation, by J. K. Elliott, Oxford, Clarendon Press, 2005, XXIV+747 p.
- 3.45. Cameron R., The Other Gospels: Non-canonical Gospel Texts, Louisville-London, Westminster John Knox press, 1982, 193 p.
- 3.46. Charles R. H., The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament: Apocrypha, vol. 1, Oxford, Clarendon Press, 1913, XII+683 p.
- 3.47. A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum, by F. Conybeare, London, British museum, 1913, VIII+410 p.
- 3.48. Constat N., Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity, Leiden, Brill, 2003, 372 p.
- 3.49. La correspondance apocryphe de saint Paul et des Corinthiens: ancienne version latine et traduction du texte arménien, par A. Carrière et S. Berger, Paris, Fischbacher, 1891, 23 p.
- 3.50. Cowper H., The Apocryphal Gospels and Other Documents Relating to the History of

- Christ, Publisher London ; Edinburgh , Williams and Norgate , 1867, 586 p.
- 3.51. Beskow P., *Strange Tales about Jesus: A Survey of Unfamiliar Gospels*, Philadelphia, Fortress press, 1983, VIII+135 p.
 - 3.52. Burke T., *The Infancy Gospel of Thomas: The Text, Its Origins, and Its Transmission*, Toronto, University of Toronto, 2001, XIII+448 p.
 - 3.53. Davies S., *The Infancy Gospels of Jesus: Apocryphal Tales from the Childhoods of Mary and Jesus*, Woodstock, Vt.: Skylight Paths, 2009, XXX+141 p.
 - 3.54. De Santos Otero A., *Los Evangelios apócrifos: colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios, comentarios e ilustraciones*, Madrid, Editorial Católica, 1956, pp. 380—386, 761 p. +XXXII pic.
 - 3.55. Elliott J. K., *A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives*, Leiden-Boston, Brill, 2006, XXVII+170 p.
 - 3.56. Erbetta M., *Gli apocrifi del Nuovo Testamento, I/2, Vangeli: Infanzia e Passione di Cristo, Assunzione di Maria*, Turin, Marietti, 1981, pp. 124-185, X+652 p.
 - 3.57. Ermann B., *Lost Scriptures: Books that Did Not Make It into the New Testament*, Oxford, Oxford University Press, 2005, 352 p.
 - 3.58. Giles D., *The Uncanonical Gospels and Other Writings, Referring to the First Ages of Christianity in the Original Languages*, London, D. Nutt, 1852, XIII+456 p.
 - 3.59. *The Gnostic Gospels, Including the Gospel of Thomas and the Gospel of Mary Magdalene*, by A. Jacobs, London, Watkins Publishing, 2005, 256 p.
 - 3.60. González-Blanco E., *Los evangelios apócrifos, vol. 2*, Madrid, Libreria Bergua, 1934, pp. 88-236, 485 p.
 - 3.61. Hennecke E., *Neutestamentliche Apokryphen. Band 2*, Tübingen, Mohr Siebeck 1924, 668 S.
 - 3.62. *Histoire Chronologique de Mkhithar d'Aïrivank, XIIIe s.*”, traduite de l’arménien sur le manuscrit du Musée asiatique, par M. Brosset, *Memoires de l’Academie imperiale des sciences de St. Petersbourg*, VIIe serie, t. XIII, n. 5, 1869, XXIII+110 p.
 - 3.63. Hock R., *The Infancy Gospels of James and Thomas: With Introduction, Notes, and Original Text Featuring the New Scholars Version Translation (Scholars Bible)*, Santa Rosa, Polebridge Press; 1995, IX+158 p.
 - 3.64. Hone W., *The Apocryphal New Testament*, London, 1820, XV+271 p.
 - 3.65. Hovhanessian V., *Third Corinthians. Reclaiming Paul for Orthodoxy (Studies in Biblical Literature, 18)*, New York, Lang, 2000, XV+202 p.
 - 3.66. James M. R., *The Apocryphal New Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1924, 616 p.

- 3.67. Jones J., *A New and Full Method of Settling the Canonical Authority of the New Testament*, vol. 2, Oxford, Clarendon Press, 1798, 483 p.
- 3.68. Klijn A.F.J., *The Acts of Thomas, Introduction, Text and Commentary*, Leiden-Boston: Brill, 2003, 272 p.
- 3.69. Landau B. Ch., *The Sages and the Star-Child: An Introduction to the Revelation of the Magi, An Ancient Christian Apocryphon*, Cambridge, Massachusetts, 2008, 282 p.
- 3.70. Leloir L., *Écrits apocryphes sur les apôtres, traduction de l'édition arménienne de Venise*, t. I: Pierre, Paul, André, Jacques, Jean, CCSA3, Turnhout, Brépols, 1986, XXX+418 p.
- 3.71. Leloir L., *Écrits apocryphes sur les Apôtres / traduction de l'édition arménienne de Venise*, t. 2, CCSA 4, Turnhout, Brépols, 1992, 828 p.
- 3.72. Meinardus O., *The Holy Family in Egypt*, Cairo, The American University in Cairo Press, 1986, 70 p.
- 3.73. Moraldi L., *Apocrifi del Nuoo Testamento*, vol. I (I Vangeli), Turin: UTET, 1971, pp. 89-94, 932 p.
- 3.74. Nersessian V., *A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Library acquired since the year 1913 and of collections in other libraries in the United Kingdom*, London, British Library, 2012, 745 p.
- 3.75. Nersessian V., *The Bible in the Armenian Tradition*, Los Angeles, Getty Publications, 2001, 96 p.
- 3.76. Nicolas M., *Études Sur les Évangiles Apocryphes*, Paris, Michel-Lévy frères, 1866, 471 p.
- 3.77. Painter J., *Just James: The Brother of Jesus in History and Tradition*, South Carolina, University of South Carolina press, 2004, 399 p.
- 3.78. Peeters P., *Évangiles apocryphes*, vol. II. *L'évangile de l'enfance, rédactions syriaques, arabe et arméniennes*, Paris, Auguste Picard, 1914, LIX+330 p.
- 3.79. Pick B., *The Extracanonial Life of Christ, Being a "Record of the Acts and Sayings of Jesus of Nazareth Drawn From Uninspired Sources"*, London, Funk & Wagnalls, 1903, 312 p.
- 3.80. Platt R. H., *The Lost Books of the Bible and the Forgotten Books of Eden*, with Frank Dr., New York, The World Publishing Company, 1926, 269 p.
- 3.81. Rink W. F., *Das Sendschreiben der Korinther an den Apostel Paulus und das dritte Sendschreiben Pauli an die Korinther*, Heidelberg, C. F. Winter, 1823, 243 S.
- 3.82. Rhodos J., *The Epistle of Barnabas and the Deuteronomic Tradition: Polemics, Paraenesis, and the Legacy of the Golden-Calf Incident*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2004, 261 p.
- 3.83. Schneemelcher W., *New Testament Apocrypha, Gospels and Related Writings*, revised

- edition, trans. by Wilson R. Mcl., vol. 1, London- Louisville, Westminster John Knox Press, 1991, 560 p.
- 3.84. Simon R., *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament*, Paris, 625 p.
- 3.85. Stone M., “Armenian Canon Lists III – the Lists of Mechitar of Ayrivank’ (c. 1285 C.E.)”, *Harvard Theological Review* 70, 1976, pp. 290-291.
- 3.86. Stowe C., *Origin and History of the Bible, Both the Canonical and Apocryphal*, Hartford, Hartford publishing company, 1868, 637 p.
- 3.87. Stricker de E., *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques. Recherches sur le papyrus Bodmer 5*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1961, 480 p.
- 3.88. Terian A., *The Armenian Gospel of the Infancy, with Three Early Versions of the Protevangelium of James*, Oxford, University press, 2008, XXXIII+189 p.
- 3.89. Terian A., *Patriotism and Piety in Armenian Christianity: the Early Panegyrics on Saint Gregory*, New York, St Vladimirs Seminary Press, 2005, 223 p.
- 3.90. Thomson R. W., *Nersēs of Lambron: Commentary on the Dormition of Saint John*, vol. 1, Leiden-Boston, Brill, 2017, 229 p.
- 3.91. Wake W., *The Forbidden Books of the Original New Testament of Jesus Christ*, London, E. Hancock and Co., 1863, 224 p.
- 3.92. Zahn Th., *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Vol. 5.1, Erlangen & Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (George Bohme), 1893, 372 S.
- 3.93. Патканов К., *Хронографическая история, составленная отцом Мехитаром, вардапетом Айриванкским*, СПб: Типография императорской академии наук, 1869, стр. 352.
- 3.94. Скогорев А., *Апокрифические деяния апостолов. Арабское Евангелие детства Спасителя. Исследования. Переводы. Комментарии*, СПб, Алетея, 2000, 480 с.
- 3.95. Тер-Мовсисян М., *История перевода Библии на армянский язык*, СПб, Пушкинская скоропечатня, 1902, IX+287 с.
- 3.96. Хосроев А. Л., *Другое благовестие “Евангелие Иуды”, Исследование, перевод и комментарий*, СПб, Нестор-История, 2014, стр. 138.
- 3.97. Эмин Н. О., *Переводы и статьи Н. О. Эмина по духовной армянской литературе (за 1859-1882 гг.): апокрифы, жития, слова и др.*, Москва, тип. Варвары Гатцукъ, 1897, с. 367.

4. Հոդվածներ

հայերեն

- 4.1. Ակինեան Ն., «Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցի», Հանդես ամսօրեայ, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1957, Յունուար-Փետրուար, էջ 1-12:
- 4.2. Անանեան Պ., «Դավիթ Անհաղթի անտիպ մէկ ճառը. քննութիւն եւ բնագիր», Բազմավէպ, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1956, մարտ (թիւ 3), էջ 63-69:
- 4.3. Ավդալբեգյան Մ., «Հայ միջնադարյան ժողովածուների պատմությունից (Հայմավորքային խմբագրություններ)», Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1979, էջ 155-164:
- 4.4. Բարթիկյան Հ., «Աղանդավորական շարժումները Հայաստանում ըստ միջնադարի հայ և օտար հեղինակների (4-5-րդ դդ.)», Լրաբեր հասարակական գիտությունների, №10, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1984, էջ 83-93:
- 4.5. Գալեմքարեան Գ., «Մխիթար Այրիվանեցի եւ իւր նորագիւտ գրութիւնը», Հանդես ամսօրեայ, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1891, Յունիս, էջ 161-167:
- 4.6. Թոսունյան Գ. Բ., «Վարդան Արևելցու «Հաւաքումն պատմութեան» երկը», Բանբեր Երևանի Համալսարանի 2 (80), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1993 թ., էջ 172-175:
- 4.7. Խաչիկյան Լ., «Օտարալեզու հայ գրականությունը չորրորդ դարում (Ներսես Պարթևի և Եպիփանի նորահայտ «Հարցման» առիթով)», Պատմաբանասիրական հանդես № 3, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1973, էջ 27-51:
- 4.8. Կալցոլարի Վ., "Սրբուհի Թեկղի աւանդութիւնը Հայաստանի մէջ», Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2000, էջ 55-61:
- 4.9. Կալցոլարի Վ., «Հայերէն քրիստոնէական անկանոն գրութիւնները եւ իրենց արժէքը իբր աղբիւր հայ հին քրիստոնէութեան պատմութեան վրայ (Ս. Փիլիպպոսի Վկայաբանութեան ենկրատական վարդապետութիւնը)», Հայագիտության արդի վիճակը և զարգացման հեռանկարները, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2004, էջ 565-572:
- 4.10. Կալցոլարի Վ., Պատմութիւն սրբոյն Թեկղի եւ Վկայաբանութիւն Ս. Թադէոսի եւ Սանդիստոյ կուսին. համեմատութիւն եւ բնագրական նկատողութիւններ»,

- Բանբեր Մատենադարանի 21, Երևան, «Նաիրի» հրատ., 2014, էջ 63-77:
- 4.11. Հ. Բ. Պ., «Դոկտ. Էրվին Պրեյզլեն նոր հայագիտին աշխատասիրությունները», Հանդես ամսօրեայ, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1902, Յունուար, էջ 6-9:
- 4.12. Հ. Քերովբե Վ.Չրաքեան, «Սուրբ Աստուածածին հայ ճառերու մեջ», Բազմավէպ, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1954, մայիս, էջ 145-154:
- 4.13. Հատիտյան Ա., «Սուրբ Եպիփան Հայրապետ Կիպրացի (315-403 թթ.)», Էջմիածին Դ, Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատ., 1979, էջ 33-41:
- 4.14. Հարությունյան Ա., «Մոզեր», «Մոկս», «Մոկացիներ». անվանաբանական առնչությունների եւ գործառության ընդհանրությունների մասին», Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատ., 2015, Սեպտեմբեր, ՀԲ տարի, էջ 53-63:
- 4.15. Մամյան Մ., «Նիկողիմոսի ավետարանը» («Գործք Պիղատոսի») և դրա հայերեն թարգմանության առանձնահատկությունները, Պատմաբանասիրական հանդես №3, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2016, էջ 39-57:
- 4.16. «Մարիամայ աղբիւրը», Սիօն, Երուսաղէմ, տպ. Սրբոց Յակովբեանց, 1866 (4), էջ 54-57:
- 4.17. Մխիթարեանց Ա., Փշրանք Շիրակի ամբարներից, Էմինյան ազգագրական ժողովածու, հտ. 1, Մոսկվա-Ալեքսանդրապոլ, Արևելյան լեզուների Լազարյան ճեմարանի հրատ., 1901, 338 էջ:
- 4.18. Յովսէփեան Գ., «Յովասափ Սեբաստացի», Արարատ, ԾԱ (Դ-ԺԲ), Էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռոյ, 1918, Ապրիլ-Դեկտեմբեր, էջ 226-280:
- 4.19. Շիրինյան Մ. Է., «Գիտութիւն գրոց»-ը միջնադարյան Հայաստանում («անկանոն, արտաքին և նուրբ գրեանք»», *Տարեգիրք Աստվածաբանության ֆակուլտետի*, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2015, էջ 29-71:
- 4.20. Ոսկեան Հ. «Ներսէսի Լամբրոնացոյ ներբողեան ի վերափոխումն Աստուածածնի», Հանդես ամսօրեայ, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1925, Յուլի-Օգոստոս, էջ 355-366; Սեպտեմբեր-Հոկտեմբեր, էջ 442-462:
- 4.21. Չրաքեան վրդ. Բ., «Սուրբ Աստուածածին հայ ճառերու մեջ», Բազմավէպ, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազարու, 1954, Մայիս, էջ 145-154:
- 4.22. Սիփան վրդ. Մխսեան, «Մանկութեան ակետարաններ», Սիօն№ 46, Երուսաղէմ,

- տպ. Սրբոց Յակովբեանց, 1972, էջ 122-131, 235-239:
- 4.23. Տ. Դ. վրդ. Թումանյան, «Ծննդ. Գ. 1-7-ի աստվածաբանական մոտիվները հայ պարականոն գրականության մեջ», Էջմիածին Ժ, Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատ., 2013, էջ 23-38:
- 4.24. Տաշեան Յ., «Սուրբ Գրոց կանոնական եւ անվաւեր գրքերուն քանի մը հայերէն ցուցակներուն մասին», Հանդէս ամսօրեայ, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1895, Յունուար, էջ 1-3:
- 4.25. Տեր-Դավթյան Բ., «Հիսուսի Տղայության ավետարանների արտացոլքը հայ միջնադարյան գրականության մեջ», Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը, Երևան, ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., 2000, էջ 333-340:
- 4.26. Տեր-Դավթյան Բ., «Գրիգոր Նարեկացու զրուցապատում վարքի աղբյուրներից», Էջմիածին ԺԲ, Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատ., 2003, էջ 36-42:
- 4.27. Տեր-Դավթյան Բ., «Թովմայի ավետարանի հետքերը հայ միջնադարյան զրույցներում», Էջմիածին Դ, Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատ., 1998, էջ 109-115:
- 4.28. Տեր-Մինասյան Ե., ««Զգօն» կոչուած գրքի հեղինակի շուրջ», Պատմաբանասիրական հետազոտություններ, Երևան, ՀՍՍԴ ԳԱ հրատ., 1971, էջ 411-424:
- 4.29. Տեր-Մինասյան Ե., «Նեստորականները Հայաստանում» Պատմաբանասիրական հետազոտություններ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, էջ 330-393, 483 էջ:
- 4.30. Տեր-Ստեփանյան Ա., «Մելքիսեդեկ Կոստանդնուպոլսեցու թարգմանական գործունեությունը», Բանբեր Երևանի Համալսարանի 3 (57), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1985, էջ 166-172:
- 4.31. Յան Թ., «Պաղոսի եւ Կորնթացոց եւ Մեկնութիւն Եփրեմի», թարգմ. Հ. Յ. Տաշեանի, Հանդէս ամսօրեայ, Վիեննա, տպ. Մխիթարեան, 1891, Յուլիս, էջ 217-218:
- 4.32. Բյոսեյան Հ., «Մատթեոս Զուղայեցու Զատագովական գրությունը», Էջմիածին Ե, Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատ., 2010, էջ 97-108:

- 4.33. Деврикян В., Ширинян М. Э., “Сотник Лонгинос”, Православная Энциклопедия, Москва, Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2016, т. XLI, с. 435-438.
- 4.34. Деврикян В., Ширинян М. Э., “Мхитар Айриванеци”, Православная Энциклопедия, Москва, Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2017, т. XLVI, с. 480-481.
- 4.35. Дорфман-Лазарев И., “Возвращение в рождественскую пещеру: Память первозданного человечества в армянском Писании о детстве Господнем и в родственных источниках”, *Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие*, ed. by Seleznev N., and Aržanov Yu., Bochum, Ruhr-Universität, 2014, стр. 149-184.
- 4.36. Марр Н., “Хитон Господен”, *Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии*, т. I, СПб, тип. В.Ф. Киршбаума, 1900, с. 82-93.
- 4.37. Мещерская Е. Н., “ ‘Протоевангелие Иакова’ в составе сирийской компиляции ‘История Девы Марии’ ”, *Вестник Санкт-Петербургского университета* (9), СПб, 2015, стр. 43-56.
- 4.38. Мещерская Е. Н., “Протоевангелие Иакова в сирийской традиции. Тексты. Издания. Версии”. *Вспомогательные исторические дисциплины*, т. XXX, СПб, Институт истории РАН, 2007, с. 13-27.
- 4.39. Минов С., “Иранские мотивы в «Пещере сокровищ» и проблемы аккультурации сирийских христиан в Сасанидской империи”, *Символ, журнал христианской культуры*, 61, Париж-Москва, 2012, стр. 12-29.
- 4.40. Степанян Л., “Страница из истории средневековой армянской апокрифической литературы” (“История расслабленного”), *Նյութեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան ինստիտուտական նվիրված միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի, 2008 թ.)*, Երևան, «Նաիրի» հրատ., 2010, էջ 359-385:
- 4.41. Baum P. F., “The Mediæval Legend of Judas Iscariot”, *the Modern Language Association of America*, № 3 (1916), pp. 481-632.
- 4.42. Burke T., “Introduction: The 2013 Symposium”, *Forbidden Texts on the Western Frontier, The Christian Apocrypha in North American Perspectives*, ed. by Burke T., Eugene Cascade

- Books, 2015, pp. 1-18.
- 4.43. Calzolari V., “De sainte Thècle à Anahit: une hypothèse d'interprétation du récit de la mort de l'empereur Valens dans les Buzandaran Patmut‘iwnk’”, *Armenian Perspectives*. (10th Anniversary Conference of the Association Internationale des Etudes Arméniennes. SOAS, London), ed. by N. A. Richmond, Surrey, Curzon Press, 1997, pp. 39-49 et 371-377.
- 4.44. Calzolari V., “En guise d'introduction: quelque réflexions sur le rôle de la littérature apocryphe dans l'Arménie chrétienne ancienne”, *Apocryphes arméniens: transmission, traduction, création, iconographie*. Actes du colloque international sur la littérature apocryphe en langue arménienne. Genève, 18–20 septembre 1997, éd. V. Calzolari Bouvier, J.-D. Kaestli et B. Outtier, (Publications de l'Institut Romand des Sciences Bibliques 1), Lausanne, 1999, pp. 10-18.
- 4.45. Calzolari V., “La transmission des textes apocryphes chrétiens ou de l'«excès joyeux de la variance»: variantes, transformations et problèmes d'édition (L'exemple du Martyre de Paul arménien)”, *Poussières de christianisme et de judaïsme antiques*. Etudes réunies en l'honneur de Jean-Daniel Kaestli et Eric Junod (Publications de l'Institut romand des sciences bibliques 5), éd. A. Frey and R. Gounelle, Lausanne: Éditions du Zèbre 2007, pp. 129-160.
- 4.46. Calzolari V., “La version arménienne du Martyre d'André”, *The Apocryphal Acts of Andrew: Studies in Early Christian Apocrypha 5*, ed. by J. N. Bremmer, Louvain, Peeters, 2000, p. 149-185.
- 4.47. Calzolari V., “Le Martyre de Thaddée arménien”, *Écrits apocryphes chrétiens*, vol. 2 (Bibliothèque de la Pléiade), ed. by Geoltrain P., Kaestli J.-D., Paris: Gallimard, 2005, p. 661-696 (introduction et traduction annotée du texte).
- 4.48. Calzolari V., “Les Actes de Paul et Thècle et le Martyre de Thaddée et Sanduxt arméniens: phénomènes d'intertextualité et rôle des femmes”, *Le Muséon: revue d'études orientales* 128, Louvain-La-Neuve, 2015, p. 381-414.
- 4.49. Calzolari V., “Les récits apocryphes de l'Infance dans la tradition arménienne”, *Infancy Gospels, Stories and Identities*, ed. by Clivaz C., Dettwiler A., Devillers L. and Norelli E., Tübingen, Mohr Siebeck, 2011, pp. 560-582.
- 4.50. Calzolari V., “The Editing of Christian Apocrypha in Armenian: Should we turn a new leaf?”, *Armenian Philology in the Modern Era From Manuscript to Digital Text*, ed. by Calzolari V., with the collaboration of Stone M. E., Leiden-Boston, Brill, 2014, pp. 264-291.
- 4.51. Calzolari V., “Réécriture des textes apocryphes en arménien: l'exemple de la légende de l'apostolat de Thaddée en Arménie”, *Apocrypha 8*, Turnhout, Brepols, 1997, pp. 91-110.

- 4.52. Calzolari V., “Un projet de répertoire des manuscrits arméniens contenant les textes apocryphes chrétiens”, *Apocryphes arméniens: transmission, traduction, création, iconographie. Actes du colloque international sur la littérature apocryphe en langue arménienne. Genève, 18–20 septembre 1997*, éd. V. Calzolari Bouvier, J.-D. Kaestliet B. Outtier, (Publications de l’Institut Romand des Sciences Bibliques 1), Lausanne, pp. 53-70.
- 4.53. Calzolari V., “Un nouveau texte arménien sur Thècle: les Prodiges de Thècle (Présentation et analyse linguistique)”, *REarm XXVI*, Paris, 1996-1997, pp. 249-271.
- 4.54. Calzolari V., “Une traduction latine médiévale de la légende arménienne de Thècle et la translation du bras de la sainte de l’Arméno-Cilicie à Tarragone en 1321”, *Analecta Bollandiana* 123, Turnhout, Brepols, 2005, pp. 349-367.
- 4.55. Carrière A., “Une version arménienne de l’Histoire d’Assanéth”, *Nouveaux Mélanges Orientaux*, Paris, Publications de l’École des Langues Orientales Vivantes II, 19, 1886, pp. 473-511:
- 4.56. Conybeare F., “Protevangelium Iacobi, From an Armenian Manuscript in the Library of the Mkhitarists in Venice”, *American Journal of Theology* (1), the University of Chicago Press 1897, pp. 424-442.
- 4.57. Delatte A., *Anecdota Atheniensi* I, *Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l’Université de Liège* 36; Paris and Liège, 1927, pp. 264-271 (= Athens MS bibl. nat. gr. 355).
- 4.58. Dorfmann-Lazarev I., “Changing Colours and Forms, Theophanies in the Armenian Script of the Lord’s Infancy”, *Journal of Eastern Christian Studies* 68(3-4), Leuven, Peeters, 2016, pp. 349-381.
- 4.59. Dorfmann-Lazarev I., “La transmission de l’apocryphe de l’Enfance de Jésus en Arménie”, *Jesus in apokryphen Evangelienüberlieferungen: Beiträge zu ausserkanonischen Jesusüberlieferungen aus verschiedenen Sprach- und Kulturtraditionen*, ed. by Frey J., and Schröter J., Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, pp. 557-582.
- 4.60. Dorfmann-Lazarev I., “The Cave of the Nativity Revisited: Memory of the Primæval Beings in the Armenian Lord’s Infancy and Cognate Sources”, *Mélanges Jean-Pierre Mahé*, ed. by Mardrossian A., and Ouzounian A., and Zuckerman C., Paris: Association des Amis du Centre d’Histoire et Civilisation de Byzance, 2014, pp. 285-334.
- 4.61. Dzon M., “Wanton Boys in Middle English Texts and the Christ Child in Minneapolis, University of Minnesota, MS Z822 N81,” *Medieval Life Cycles: Continuities and Change*, Turnhout, Brepols, 2013, pp. 81-145.
- 4.62. Eastman D., “Cursing in the Infancy Gospel of Thomas”, *Vigiliae Christianae*, vol. 69 (2),

- Leiden Brill, 2015, pp. 186-208.
- 4.63. Horn C., “Jesus at School among Christians, Jews and Muslims”, *Forbidden Texts on the Western Frontier, The Christian Apocrypha in North American Perspectives*, ed. by Burke T., Eugene, Cascade Books, 2015, pp. 111-131.
 - 4.64. Horst van der P., “Sex, Birth, Purity and Asceticism in the *Protevangelium Jacobi*”, *A Feminist Companion to Mariology*, Cleveland, Pilgrim, 2005, pp. 56-65.
 - 4.65. Horst van der P., “Seven Months’ Children in Jewish and Christian Literature from Antiquity”, *Essays on the Jewish World of Early Christianity*, Freiburg, Universitätsverlag, 1990, pp. 233-247.
 - 4.66. Junod É., “Apocryphes du Nouveau Testament ou apocryphes chrétiens anciens? Remarques sur la designation d'un Corpus et indications bibliographiques sur les instruments de travail recents”, *Études Théologiques et Religieuses* 58, Paris, 1983, pp. 409-421:
 - 4.67. Junod É., “‘Apocryphes du Nouveau Testament’: une appellation erronée et une collection artificielle”, *Apocrypha* 3, Turnhout, Brepols, 1992, pp. 17-46.
 - 4.68. Kattan Gribetz S., “Jesus and the Clay Birds: Reading Toledot Yesu in Light of the Infancy Gospels”, *Envisioning Judaism: Studies in Honor of Peter Schäfer*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, pp. 1021-1048.
 - 4.69. Leloir L., “L'Apocalypse de Paul selon sa teneur arménienne”, *REArm* XIV, Paris, 1980, pp. 217–280.
 - 4.70. Noja S., “L'Évangile arabe apocryphe de Thomas, de la ‘Biblioteca Ambrosiana’ de Milan (G 11 sup),” *Biblische und Judistische Studien: Festschrift für Paolo Sacchi*, ed. by Angelo Vivian; *Judentum und Umwelt* 29, Paris, Peter Lang, 1990, pp. 681-690.
 - 4.71. Outtier B., “The Armenian and Georgian Versions of the *Evangelium Nicodemi*”, *Apocrypha* 21, Turnhout, Brepols, 2010, pp. 49-56.
 - 4.72. Outtier B., “Paralytique et Ressuscité (Cant 85 et 62). Vie des Apocryphes en Arménien”, *Apocrypha* 8, Turnhout, Brepols, 1997, pp. 111-119.
 - 4.73. Outtier B., “Une forme enrichie de la Légende d'Abgar en arménien”, *Apocryphes arméniens: transmission, traduction, création, iconographie. Actes du colloque international sur la littérature apocryphe en langue arménienne. Genève, 18–20 septembre 1997*, éd. V. Calzolari Bouvier, J.-D. Kaestli et B. Outtier, (Publications de l'Institut Romand des Sciences Bibliques 1), Lausanne, 1999, pp. 147-158.
 - 4.74. Paulissen L., “Jésus à l'école. L'enseignement dans l'Évangile de l'Enfance selon Thomas” *Apocrypha* 14, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 153–75.
 - 4.75. Robinson N., “Creating Birds from Clay: A Miracle of Jesus in the Qur'an and in Classical

- Muslim Exegesis”, *The Muslim World*, vol 79, Hoboken, Wiley-Blackwell 1989, pp. 1-13.
- 4.76. Roessli, J.-M., “North American Contributions to Current Issues in the Field”: Defining Apocrypha”, *Forbidden Texts on the Western Frontier, The Christian Apocrypha in North American Perspectives*, ed. by Burke T., Eugene, Cascade Books, 2015, pp. 34-47.
- 4.77. Rordorf W. N., “Terra Incognita. Recent Research on Christian Apocryphal Literature, especially on some Acts of Apostles”, *Biblica Et Apocrypha, Orientalia, Ascetica*, vol. XVIII, Leuven, Peeters, 1993, pp. 142–158.
- 4.78. Rose Mackenzie J. A., “The Patristic Witness to the Virgin Mary as the New Eve”, *Marian Studies*, vol. 29, Dayton, Ohio, 1978, pp. 67-78.
- 4.79. Salvador González J. M., “‘Per aurem intrat Christus in Mariam’. An iconographic approach to the conceptio per aurem in Italian Trecento painting from patristic and theological sources”, *De Medio Aevo*, vol. 5 (1), Universidad Complutense de Madrid, 2016, pp. 96-105.
- 4.80. Schlatter F. W., “The Author of the *Opus Imperfectum in Matthaeum*”, *Vigiliae Christianae* vol. 42, No. 4, Dec., Leiden, Brill, 1988, pp. 364-375.
- 4.81. Shoemaker St. J., “Apocrypha and Liturgy in the Fourth Century”, *Jewish and Christian Scriptures, the Function of “Canonical” and “Non Canonical” Religious Texts*, London, Clark, 2010, pp. 154-155.
- 4.82. Stone M., “The Armenian Apocryphal Literature of the Old Testament in the Twentieth century”, *Armenian Philology in the Modern Era From Manuscript to Digital Text*, d. By Calzolari V., with the collaboration of Stone M. E., Leiden-Boston, Brill, 2014, pp. 247-263.
- 4.83. Stone M., “The Bones of Adam and Eve”, *For a Later Generation: the Transformation of Tradition in Israel, Early Judaism and Early Christianity*, Harrisburg, Trinity Press International, 2000, pp. 241-245.
- 4.84. Suciú A., “Me, This Wretched Sinner”: A Coptic Fragment from the Vision of Theophilus Concerning the Flight of the Holy Family to Egypt”, *Vigiliae Christianae* 67, Leiden Brill, 2013, pp. 436-450.
- 4.85. Upson-Sala K., “Holy Child or Holy Terror? Understanding Jesus' Anger in the Infancy Gospel of Thomas”, *Church History and Religious Culture* 82:1, Leiden, Brill, 2013, pp. 1-39.
- 4.86. Van-Esbroeck M., “Le roi Sanatruk et l’apôtre Thaddée”, *REArm IX*, Paris, 1972, pp. 241-283.
- 4.87. Van-Esbroeck M., “La naissance du culte de Saint Barthélémy en Arménie”, *REArm XVII*, Paris, 1983, pp. 171-195.

- 4.88. Vetter P., “Die armenischen apokryphen Apostelakten. II Die Akten der Apostel Petrus et Paulus”, *Oriens Christianus*, Halbjahrshefte für die Kunde des Christlichen Orients 3, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1903, S. 16-55, 324-383.
- 4.89. Vetter P., “Die armenische Paulus-Apokalypse”, *Theologische Quartalschrift* 88, Tübingen, Laupp & Siebeck, 1906, S. 568-595.
- 4.90. Vetter P., “Die armenische Paulus-Apokalypse”, *Theologische Quartalschrift* 89, Tübingen, Laupp & Siebeck, 1907, S. 58-75.
- 4.91. Vetter P., “Die armenische dormitio Mariae”, *Theologische Quartalschrift* 84, Tübingen, Laupp & Siebeck, 1902, S. 321-349.
- 4.92. Whintont M. R., “The Moral Character Development of the Boy Jesus in the Infancy Gospel of Thomas”, *Journal of the Study of the New Testament*, vol. 38(2), University of Wales Trinity Saint David, 2015, pp. 219-240.
- 4.93. Zakarian L., “La miniature du Vaspurakan et les apocryphes”, *Apocryphes arméniens: transmission, traduction, création, iconographie. Actes du colloque international sur la littérature apocryphe en langue arménienne. Genève, 18–20 septembre 1997*, éd. V. Calzolari Bouvier, J.-D. Kaestli et B. Outtier, (Publications de l’Institut Romand des Sciences Bibliques 1), Lausanne, 1999, pp. 171-178.

5. Կարգեր

- 5.1. Burke T., *The Infancy Gospel of Thomas: Syriac*, <http://www.tonyburke.ca/infancy-gospel-of-thomas/the-infancy-gospel-of-thomas-syriac/>.
- 5.2. Stone M., *Full Bibliography*, <http://www.apocryphalstone.c/bibliography/0>.
- 5.3. Eusebius of Caesarea, *Historia ecclesiastica*, ed. by Kirsopp Lake, J.E.L. Oulton, H.J. Lawlor, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=3.25&fromdoc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0640> .