

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Թ
2019



ՀՉ. ՏՆԻ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ

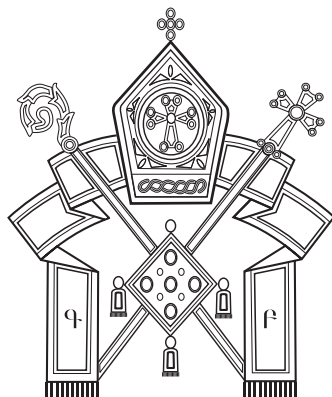
ՊԵՇԱԿԱՆ ԵՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐԱԿԱՆ
ԵՐԵՎԱՆԻ ԿԵՆՏՐԱԿԱՆ ԵՐԵՎԱՆԻ

Ս Ե Մ Ե Մ Ե Մ

2019

II. ԵՐԵՎԱՆԻ

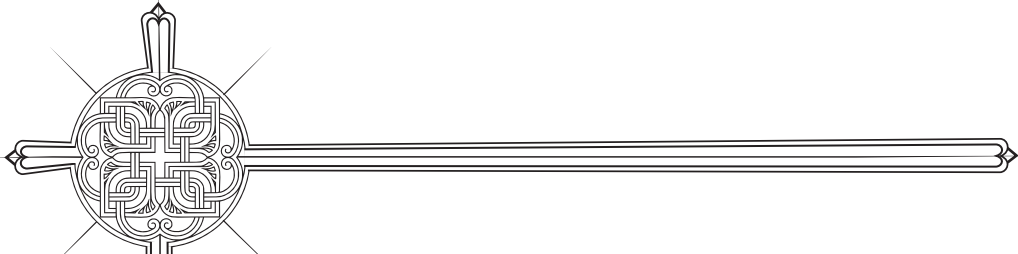




ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

Գլխավոր խմբագիր՝ **Գեորգ Մադոյեան**

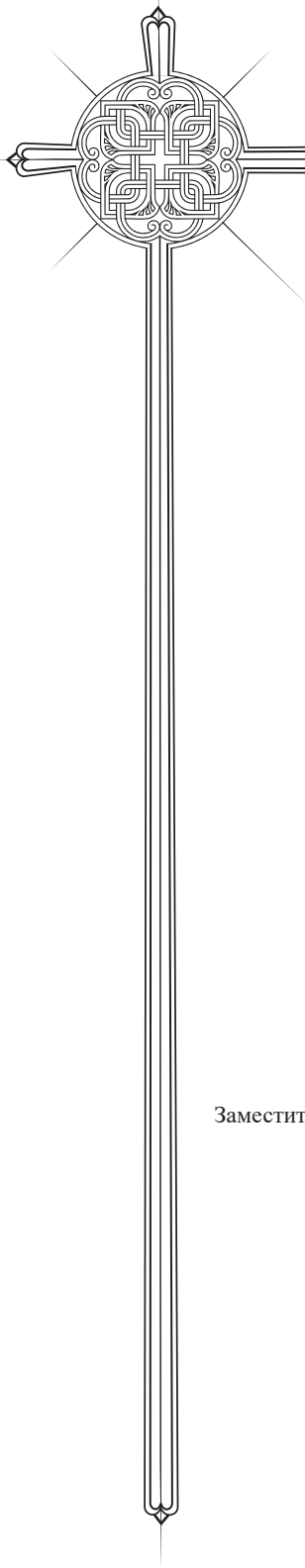
Գլխավոր խմբագրի տեղակալ՝ **Տ. Անդրեաս վրդ. Եզեկեան**

Խմբագիրներ՝ **Արփինէ Զանթիկեան,
Լուսինէ Վարդանեան**

Տեխնիկական խմբագիր՝ **Գոռ Գրիգորեան**

Խմբագրական խորհուրդ **Տ. Եզնիկ արք. Պետրոսեան,
Տ. Չաքարիա ծ. վրդ. Բաղումեան,
Տ. Անդրեաս վրդ. Եզեկեան,
Ազատ Բօգոյեան,
Գեորգ Տէր-Վարդանեան,
Վարդան Դեւրիկեան,
Գոհար Աւագեան**





“Etchmiadzin”

Theological and Armenological Journal

Editorial staff

- Editor-in-Chief **Gevorg Madoyan**
Deputy Editor-in-Chief **Archimandrite Andreas Yezekyan**
Editors **Arpine Chantikyan,**
Lusine Vardanyan
Technical editor **Gor Grigoryan**
- Editorial Board **Archbishop Yeznik Petrosyan,**
Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan,
Archimandrite Andreas Yezekyan,
Azat Bozoyan,
Gevorg Ter-Vardanyan,
Vardan Devrikyan,
Gohar Avagyan



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

Редакционный состав

- Главный редактор **Геворг Мадоян**
Заместитель главного редактора **Архимандрит Андреас Езекиан**
Редакторы **Арпине Чантикян,**
Лусине Варданиян
Технический редактор **Гор Григорян**
- Редакционный совет **Архиепископ Езник Петросян,**
Протоархимандрит Закария Багумян,
Архимандрит Андреас Езекиан,
Азат Бозоян,
Геворг Тер-Варданиян,
Вардан Деврикян,
Гоар Авакян





Ի ՏԵՂԻ ԽՄԲԱՂԲՐԱԿԱՆԻ

Տօն յեշադակի

Երանելւոյն Կոմիտասայ, որ է՝ մէջ վարդապետի,
վարդապետ է՝ իշխան երգեցիկ է՝ երաժշտական
ճարտարո-թեան պարզաճի անո-անել
կամ Բրաշադորժ Բրեշտակ ապագային նո-ագական արո-ետիցն

ԱՅՍ է համառօտեալ պատմութիւն վարուց երանելւոյն Կոմիտասայ, որ թէպէտ ոչ փրկեաց զմեռեալս, կամ ոչ բժշկեաց զհիւանդս, սակայն էր այր զօրաւոր եւ սիրեցեալ յԱստուծոյ, զի կեցուցեալ յարոյց եւ մաքրեալ բիրեղացոյց զընտրելագոյն կարգ հայկազեան եղանակացն: Որ թէպէտ ոչ ընդունեաց զմահ վկայական եւ ոչ եղեւ տառապեալ ի կտտանս շարարուեստ սպասաւորացն թշնամոյն, բայց շարշարեալ եղեւ առաւել քան զոմն, զի հոգեւոր ակամբք իւրովք ետես եւ զգացեալ ծանեայց զեղեռնական Գեւորդան ազգասպանութեան:

Կոմիտաս, որ ի մանկութեան տիսն Սողոմոն Գէորգեան Սողոմոնեան կոչէր, ծնեալ ի թուին Հայոց ՌՅԺԸ. ի Քեօթահիօն, ի մայրաքաղաքն յախճապակագործ Հայոց, ի տղայութենէ անտի որբացեալ եղեւ. եւ այլ եւս ոչ ունէր մայր կամ հայր երկրաւոր, սակայն միշտ եւ հանապազ ընդ նմա էր Հայրն ամենեցուն, որ առատապէս բաշխեաց Կոմիտասի զշնորհս քաղցրանուագ ձայնիցն, որ եւ եղեւ անհաս ի երգայարդարութեան՝ որպէս մեծն Ներսէս Երզնցօղ կամ Գրիգորն՝ Գոգիկ անուանեալ: Սիրով եւ քաղցրութեամբ սնեալ եղեւ Վարդապետն մեր ի ճեմարանս Միածնաէջ Սուրբ քաղաքի, իսկ յետ այնու ձեռնադրեալ եղեւ աբեղայ, ապա ժամանակ ինչ

անց՝ ստացաւ գաւազան քարոզութեան: Եւ զի երեւելի էր յընտրեալսն միաբանութեան Մայր Աթոռոյ, որոշմամբն հայրապետական մեկնեաց առ ի ուսումն յերաժշտանոցին, որ յԱլմայն, ուր անդամակցեաց հիմն արկանութեանն Համաշխարհական երաժշտական ընկերութեանն:

Սակայն ոչ կամիմ մատենագրել աստ զմանրամասնութիւնս կենաց եւ գործոց մեծի Վարդապետին, թէ որպէս յուզեաց զալեհեր Կաթողիկոսն Գէորգ Դ. քնարական երգեցողութեամբ իւրով, կամ որպէս ցնցեաց զաշխարհն անստգիւտ կատարմամբք ազգային ծիրանափողի, կամ որպէս պատեաց յերկրէ երկիր ի համերգական շրջագայութիւնս, զի պարտ եւ պատշաճ է ամենեցուն գիտել զայս, որպէս դրուագ մի ի սեպհական կենաց: Ոչ կամիմ խօսել եւ վասն ցեղասպանական եղեռնի եւ ստուերագրել զարհաւիրսն, որք տեսանելով անգամ դեռն չարափառութեան սարսեալ զարհուրեաց... զեղեռնն, որ խեղեաց զկանոնական ընթացս կենաց, որովհետեւ ունկքն երանեալ հօրն, որ ստեղծեալ էին ընկալելոյ զհրեշտակական ձայնս՝ զճիշ գրկանոց մանկանց եւ զհառաչանս անմեղ զոհիցն լսանէին: Եւ Վարդապետն մեր երանաւոր խզեալ զկապն ընդ աշխարհս մարդկան, այլ եւս գոյր աստ լոկ մարմնապէս, մինչ հոգին չուարարեալ գնայր ի յարկսն անանց եւ անիմանալի փառացն, ուր է եւ լինելոց է յաւիտեան:

Եւ զայս միայն կամիմ ասել. չարագործ գազանն ուխտեալ էր ջնջել յերեսաց երկրի զազգն Հայոց եւ թողուլ իբր նմոյշ զՎարդապետն Կոմիտաս, զի անկարող էր ի մտի առնել, որ անգամ մի այս Վարդապետն բաւական է պսակ կազմելոյ Ազգիս անմահութեան: Եւ ո՛չ է կարող թշնամին յաջողել ի չարագործութիւնս իւր, զի ամենակարող է Աստուած, ուստի եւ անմահ է սիրեցեալն Նորա Հայ:

Բարձրագույն դաստիարակության
 և քաղաքականության խորագրեր

Հրաշագործ հրեշտակ, հրահանգիչ արուեստից,
 Հրաբողբոջ գալազան, հրափրակ անմահից,
 Անանց փառաց ժառանգորդ եւ սիրեցեալ համայնից.
 Ո՛վ հրափորձ մարտիրոս, որ հրիտակ ազգային,
 Բարեխօսեա՛ վասն մեր ի յատենին վերնային:

Անհրաժեշտ հրապոյր նուագին համազգական
 Համեղաձայն մեծ հնչմունք սուրբ աղօթից շարական
 Ի փրկութիւն ուղղեցէր՝ խլեալ բոցոյն գեհէնին.
 Ո՛վ հրափորձ մարտիրոս, որ հրիտակ ազգային,
 Բարեխօսեա՛ վասն մեր ի յատենին երկնային:

Իձայն քաղցրանուագ, ի երգ սրտաՀոս,
 Բարբառ անուշական Հօրն սրբախօս,
 Հնչէր յամենայնի, յուզէր ամենեցուն,
 Եւ փողն ծիրանի սիրովք էր առւեցուն:

Հնչիցեն առ յաւէտ մեղեդիք մեղմաձայն
 Հոռովէլլովմեալ եւ քաղցրիկ խաղիկ,
 Եւ երբեք ոչ խամրի ի մատեանսն հուհայն
 Զի կարող է Աստուած, եւ անմահ է միշտ հայն:

Այսօր կարդամք առ Քեզ մէք Տէր
 Անմահ տառիւքն Մեսրովբայ
 Եւ զերգս, որ առաքեմք վեր
 Շողան շնորհօք Կոմիտասայ:

Որոյ աղօթսն երգ,
 Որոյ քարոզսն տաղ,
 Զորն ունէր անթիւ վէրք,
 Բայց բղիսէր ի շրթանց խաղ:
 Ոչ երբեք Հսչէր ողբք,
 Զի սիրէր զկարող Արքայն,
 Եւ ծարան առ Աստուած անյագ
 Ծագեցնէր ի սրտէ նուագ:

Եւ զուղին երկնագնաց
 Զոր Հարթեաց իւր Հանճարօք
 Ոչ երբեք խոտորանայր,
 Ոչ երբեք շեղեաց մեղօք:

Ծաղկուն շաւէղ-քաջ գուսանաց երկրին Գողթան,
 Զգօն աշակերտ մեծ դպրոցին իսկ Նարեկեան,
 Ի Գռզիկայ սերտեալ զդաս նուագական,
 Եւ Երգեցօղ Շնորհալոյն եր ազգական,
 Զի զխազսն, որ վերմակէր փոշի դարուց,
 Պայծառ տեսլեամբ Հրաշական սուրբն յարոյց:

Ամենայն գործք միշտ օրհնեցէ՛ք
 Եւ առաւել բա՛րձր արարէք զՆա յաւիտեան:

Եղակն, որ եղեւ անեղ,
 Որ եւ ուսոյց եղանակել
 Ամենայն գործք միշտ օրհնեցէ՛ք
 Եւ առաւել բա՛րձր արարէք:

Որ Հաստեաց անճառապէս
 Զեղամն մեր Եկեղեցւոյ
 Ամենայն գործք միշտ օրհնեցէ՛ք
 Եւ առաւել բա՛րձր արարէք:

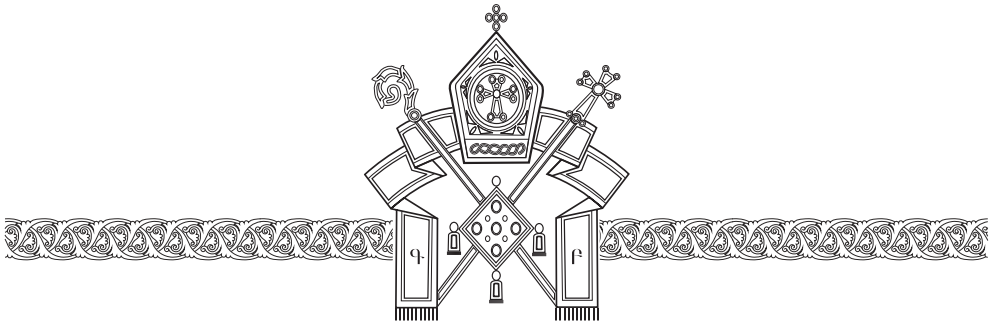
Որ եւ զեղեալ առատապէս
 Սրբոյն զշնորհս քաղցրաձայն
 Ամենայն գործք միշտ օրհնեցէ՛ք
 Եւ առաւել բա՛րձր արարէք:

Ողորմածդ յամենայնի
 Լո՛ւր աղօթից մերոց ձայնի
 Եւ աղերսիւք զարմին Հայկայ
 Ընկա՛լ լ կեցո՛ւ եւ ողորմեա՛:

Որդւոց Նոյեան եւ Յաբեթայ,
 Որք ի գնդէն Աղքանաղայ
 Եւ աղերսիւք զարմին Հայկայ
 Ընկա՛լ լ կեցո՛ւ եւ ողորմեա՛:

Շաւղաց մեծ Տանն Թորգոմայ
 Եւ զաւակացն Արամայ
 Եւ աղերսիւք զարմին Հայկայ
 Ընկա՛լ լ կեցո՛ւ եւ ողորմեա՛:





**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ՊԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՍԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
ՀԻՄՆԱՆՈՐՈՎԱԾ ՎԵՋԱՐԱՆԻ ԵՎ ՆՈՐԱԿԱՌՈՒՅՑ
ՀԱՆԴԻՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՍՐԱՀԻ ԲԱՅՄԱՆ ԱՌԻԹՈՎ**

(Սուրբ Էջմիածին, 18 սեպտեմբերի, 2019 թ.)

*Մեծարգո՛ նախագահ Հայաստանի Հանրապետության,
Գերմանիայի Դաշնային Հանրապետության վաստակյալ՝ նախագահ
Յոախիմ Գաուկ,*

*Սիրելի՛ հոգեւոր հայրեր, պետական՝ այրեր եւ ներկաներ,
Ողջունում ենք ձեզ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում եւ Հայրապետա-
կան Մեր սերն ու օրհնությունը բերում ամենքիդ: Այսօր բերկրալի զգա-
ցումներով համախմբվել ենք հայոց հոգեւոր կենտրոնում՝ հիմնանորոգ-
ված Վեհարանի, նորակառույց Սրբոց Հայրապետաց մատրան եւ հանդի-
սությունների սրահի բացման հանդիսավոր արարողությանը:*

*Նոր Վեհարանի՝ պատմական այս շենքի նորոգությունը եւ համա-
լիր կառուցապատումը նշանակալի իրադարձություն է Հայաստանյայց
Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու, հավատավոր մեր ժողովրդի համար: Աշ-
խարհի բոլոր կողմերում համայն հայության հայացքը մշտապես ուղղ-
ված է դեպի աստվածակառույց Սուրբ Էջմիածինը, դեպի ակունքն իր
քրիստոնեական էության ու ազգային ինքնության: Դարեր ի վեր, բոլոր
ժամանակներում, անգամ դաժան փորձություններին հանդիման հայոց
հոգեւոր կենտրոնը վերակառուցվել է, պահպանվել եւ բարեզարդվել,
եղել մեր հավատավոր ժողովրդի հոգածության ու խնամքի առարկան:*

*Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի շինություններից յուրաքանչյուրն իր
դարաշրջանի կնիքն է կրում եւ ունի իր կառուցման ուրույն պատմու-
թյունը՝ զարդարյալ վառ վկայություններով մեր ժողովրդի զավակնե-
րի հավատո գործերի, Մայր Աթոռի հանդեպ որդիական նվիրումի եւ
նրա առաքելությանը զորավիգ լինելու նախանձախնդրության: Նոր
Վեհարանի կառուցումն սկսվել է ազգային մեծ բարերար Ալեքսանդր*

Մանթաշյանի սրտաբուխ նվիրատվությամբ 1910 թվականին եւ տեւել շուրջ հինգ տարի: Պատմական հարկադրական հանգամանքներով պայմանավորված, սակայն, տեւական ժամանակ շենքը ծառայել է որպէս գինվորական հոսպիտալ: Շուրջ 60 տարի առաջ Վազգեն Ա. Հայրապետի ջանքերով այն վերադարձվել է Մայր Աթոռին եւ նորոգվելով ծառայել որպէս հայրապետական նստավայր: Հայոց հոգեւոր կենտրոնի նորոգությունն ու բարեզարդումը, արդարեւ, նպաստ է Հայ Եկեղեցու առաքելության արդյունավորմանը, որպէսզի այն շարունակի միավորել ու համախմբել մեր ժողովրդին, զորացնել հոգեւոր ու ազգային արժեքներով, շաղկապել Արարատի շուրջը տարածված իր հայրենիքին, Քրիստոսով առաջնորդության եւ փրկության անխախտ հույսին:

Շքեղազարդ այս իրագործումները՝ Վեհարանի վերստին նորոգությունը, Սրբոց Հայրապետաց մատրան եւ հանդիսությունների սրահի կառուցումը կյանքի են կոչվել ազգային մեծ բարերարներ տեր եւ տիկին Սամվել եւ էթերի Կարապետյանների իշխանական սրտաբուխ նվիրատվությամբ: Տիար Սամվել Կարապետյանի անունը քաջ ծանոթ է մեր ժողովրդին՝ որպէս հայրենասեր ու ազգանվեր անձ եւ մեծ բարեգործ: Բարեգործությունը նրա հոգու մղումն է, արտահայտությունն է նրա բարեպաշտ էության եւ անկեղծ ձգտումի՝ նպաստելու ազգի եւ Եկեղեցու բարօրությանն ու առաջընթացին: Այս հանձնառու ոգով նա սիրով ստանձնեց հանդիսությունների դահլիճի կառուցման հովանավորությունը: Այնուհետ տեղեկանալով Վեհարանի նորոգման ծրագրին՝ տիար Սամվել Կարապետյանը, իրեն հատուկ մեծահոգությամբ, կամեցավ նաեւ ամբողջապէս ստանձնել Վեհարանի հիմնովին նորոգությունը:

Բարերարի գովարժան նախանձախնդրությամբ այսօր վայելչագեղ նորոգված է Վեհարանը՝ իր շրջակայքով: Այսօրինակ գեղեցիկ իրագործումներով շենանում եւ բարեզարդվում է համայն հայության հոգեւոր օրրանը՝ ի նպաստ Սուրբ Էջմիածնի առաքելության արդյունավորման: Վեհարանը՝ արդիական միջոցներով հագեցած հանդիսությունների սրահով, այսուհետ առավել ընդարձակ հնարավորություններով պիտի շարունակի ծառայել հոգեւոր, մշակութային, կրթական, գիտական գործունեությանը մեր Սուրբ Եկեղեցու: Այս համալիրում գեղեցկորեն ներկառուցված Սրբոց Հայրապետաց մատուռը մի նոր սրբավայր պիտի լինի աղոթքի եւ սուրբ հայրապետների բարեխոսության հայցի՝ մեր երկրի, մեր ժողովրդի եւ համայն աշխարհի համար, որ պիտի բարձրանա Վեհարանի հարկի ներքո հանգրվանողների շուրթերից:

Փառք եւ գոհունակություն ենք բարձրացնում առ Աստված, որ ազգիս շնորհում է բարերար զավակներ, որոնց ջանքերով նորոգվում են մեր եկեղեցիները, կառուցվում նոր աղոթավայրեր, շենանում հոգեւոր կյանքը: Առաջիկային ուրախությունը պիտի ունենանք ավարտված տեսնելու նաեւ համազգային հանգանակությանը եւ բարերարների ազնիվ հանձնառությանը իրականացվող Մայր Տաճարի նորոգությունը: Արդարեւ, շնորհ եւ օրհնություն է տերունահաստատ Սուրբ Էջմիածինը բարեզարդելը եւ բարերարների, եւ ջանադիր աշխատանք իրականացնողների, եւ Հայոց Հայրապետների համար: Բարերարների երախտարժան գործունեությունը ցանկալի օրինակ է ազգիս զավակներին՝ իրենց կարողությունները, շնորհները, ունակությունները, ժամանակը ծառայեցնելու բարի գործերի, հայրենիքի, ժողովրդի եւ Եկեղեցու կյանքի բարեփոխմանն ու զարգացմանը: Հիրավի, հատկանշական է խոսքը, որը մշտապես որպես մաղթանք հնչում է մեր ժողովրդի շուրթերից. «Երանի՛, որ ունիցի յիշատակ ի Սուրբ Էջմիածին»:

Այս ուրախալի առիթով վերստին Հայրապետական Մեր օրհնությունն ենք բերում սիրելի տեր եւ տիկին Սամվել եւ Էթերի Կարապետյաններին՝ ազգային եւ եկեղեցական մեր կյանքի անդաստանում նշանակալի իրագործումների, իրենց մշտավառ հավատքի, Հայ Եկեղեցու առաքելությանը շարունակաբար սատարելու համար: Կարապետյան բարեպաշտ ընտանիքի զավակների ազգանվիրումի ու եկեղեցասիրության ոգին կրթվել է ծնողական հոգածու խնամքի եւ դաստիարակության ներքո հարգարժան տիար Սարգիս Կարապետյանի եւ հոգելույս իր սիրելի տիկնոջ՝ Ամալյա Կարապետյանի, որին այսօր աղոթքով ենք հիշում:

Մեր հայցն ու մաղթանքն է, որ Ամենակալն Աստված արեւշատ, քաջառողջ եւ երջանիկ պահի Կարապետյան բարեգործ ընտանիքի բոլոր անդամներին, Ձեզ, սիրելի բարերար, պարգեւի նորանոր հաջողություններ ու ձեռքբերումներ Ձեր գործունեության մեջ:

Գոհունակ սրտով Հայրապետական Մեր գնահատանքն ենք բերում նաեւ ճարտարապետներին, շինարարներին եւ բոլոր երախտավորներին՝ իրենց ամբողջանվեր ջանքերի եւ գովարժան աշխատանքի համար:

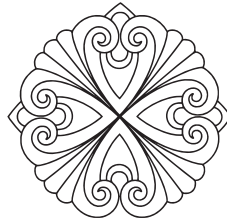
Աղոթում ենք, որ Բարձրյալ Տերը Իր Սուրբ Աջի հովանու ներքո խաղաղ ու ապահով պահպանի մեր հայրենիքը, աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդին եւ անասան ու պաշտոն մեր Սուրբ Եկեղեցին՝ մշտապես առատացնելով հայրենաշեն ու եկեղեցանվեր նման իրագործումների





բերկրանքը հայոց կյանքում: Թող Քրիստոս՝ մեր Տերը, հավետ շեն ու պայծառ պահի իր հաստատած Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը:

Սիրելիներ, այս նվիրական պահին ուրախությունն ունենք տիար Սամվել Կարապետյանին իր բացառիկ ծառայությունների բարձր գնահատանքով արժանացնելու «Սուրբ Էջմիածնի ասպետ» պատվո բարձրագույն շքանշանին եւ ի հիշատակ այս պատմական իրադարձության՝ մեծարգո բարերարին հանձնելու մանրակերտը Ոսկե Խաչի, որը ցուցադրվում է իր սրտաբուխ նվիրատվությամբ հիմնանորոգված Վեհարանի թանգարանում:



**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ՊԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՇՆՈՐՀԱՎՈՐԱԿԱՆ ՈՒՂԵՐՁԸ ԱՆԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(21 սեպտեմբերի, 2019 թ.)

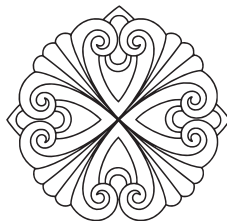
Անկախության տոնի այս նվիրական օրը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու բարեմաղթանքներն ենք բերում մեր ժողովրդին:

Ազգային ազատագրական դարավոր պայքարի եւ պատմության ընթացքում հանձն առած զոհողությունների մեր ամենաթանկ ձեռքբերումն է անկախ պետականությունը: Մեր ժողովուրդն աներկբա հավատով ձգտեց իր պատմական հայրենիքի հողի վրա անկախ պետականության վերակերտմանը՝ ամուր վստահությամբ, որ միայն այդ հաստատուն հիմքի վրա կարող պիտի լինի կազմակերպել զարգացող ու առաջընթաց իր կյանքը, ապահովել ազգի հարատեւությունը: Անկախ պետականությունը՝ իբրեւ ազգային երազների մարմնավորյալ գավակ, համախմբեց նաեւ աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդին, դարձավ հնարավորություն միասնական ջանքերով նվիրվելու նրա ամրապնդմանն ու հզորացմանը: Ամեն օր արդար ու բարի, հայրենաշեն գործերով պիտի վկայենք, որ արժանի ենք Աստծու շնորհով եւ մեր ազգի զրկանքներով վաստակյալ անկախ պետականությանը:

Մեր մաղթանքն է, որ այս գիտակցությամբ ու զգացումներով տոնախմբենք Անկախության տոնը, որպեսզի նրա խորհուրդը ամուր մնա մեր եւ հետագա սերունդների կյանքում:

Աղոթում ենք, որ Բարձրյալն Աստված խաղաղ պահի մեր հայրենիքը եւ օրհնի մեր ժողովրդի ջանքերը՝ հանուն իր շեն ու բարգավաճ ազգային կյանքի եւ լուսավոր գալիքի:

Տիրոջ ողորմությունն ու շնորհները թող լինեն մեզ հետ եւ բոլորի, այսօր եւ միշտ, ամեն:



**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
ԿՈՄԻՏԱՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ ՇԻՐՄԻՆ**

(Երևան, Կոմիտասի անվան պանթեոն, 26 սեպտեմբերի, 2019 թ.)

«Պատրաստ է սիրտ իմ, Աստուած,
օրհնել եւ սաղմոս ասել քեզ փառքով իմով»
(Սաղմ. ԾՁ. 8):

Սիրելիներ,

Գոհությոն եւ փառք ենք մատուցում Ամենակարող Աստծուն, որ Նրա բարերար կամքով այսօր, Կոմիտաս վարդապետի ծննդյան 150-ամյա հոբելյանի շրջանակներում, առիթն ունենք ոգեկոչելու հայ երգարվեստի մեծագույն նվիրյալի հիշատակը: Նրա ամբողջ ներաշխարհը, հոգեւոր ու մտավոր նրա ողջ էությունը, նրա կյանքն ու գործը կատարելապես արտահայտվում են սաղմոսերգուի փառաբանական խոսքերի մեջ՝ «Իմ սիրտը պատրաստ է, Աստված իմ, օրհներգելու եւ սաղմոս ասելու քեզ իմ ողջ էությամբ»:

Կոմիտաս վարդապետն արդեն շուրջ մեկ դար իր հայրենաբույր եւ սրբազան երգով հատել է ժամանակի եւ տարածության սահմանները՝ հայկական ինքնության արմատներից սնվող ու արդյունավորվող ստեղծագործությամբ դառնալով զրուցակիցը հայ եւ ալյազգի երաժշտասեր յուրաքանչյուր անձի հոգու ապրումներին: Քրիստոսասեր մեր ժողովրդի սրտից ու հոգուց բխած երգի մեջ էր նա տեսնում մեր դարավոր ինքնությունը, այդտեղ, նրա իսկ խոսքերով՝ «որպէս զշող ցոլայ բնատուր հանճար Հայաստան ազգին»:

Կոմիտասը, Աստծու, Եկեղեցու եւ Հայրենիքի հանդեպ իր անսասան հավատով մաքրեց ու հայացրեց մեր երգը, ստեղծեց այն հոգեւոր պարարտ անդամատանը, որտեղ հայն այլեւս հավիտենապես ճանաչում է իր հոգեւոր «ես»-ը, առերեսվում դարերի խորքից հնչող հայրապետների ու վարդապետների նվիրական աղոթքին, հայրենաշունչ եւ խրոխտ նախնյաց զգացումներին, շինականի անկեղծ ու ստեղծագործ հորովելին... Կոմիտաս վարդապետը հավիտենության մեջ դրեց մեր երգը՝ ցեղասպանության սարսափի մեջ անգամ դառնալով հայ ժողովրդի անկորնչելի դարավոր հույսը եւ հոգու զրույցն Աստծու հետ:



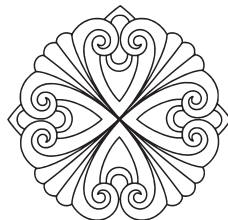


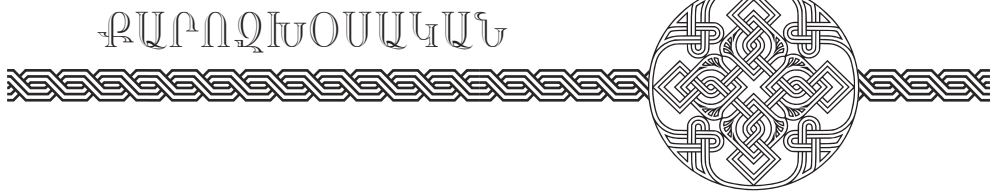
Մեծ վարդապետի ծննդյան հոբելյանական այս տարում նա հառնում է ամենքիս առաջ՝ իբրեւ Աստծուն ուղղված ողջ հայության հառաչանքի ու հույսի, անկեղծ աղոթքի ու նորոգության խորհրդանիշ: Այս է գաղտնիքը նրա ստեղծագործությունների համամարդկային ու համահայկական հաղորդականության, որոնք իրենց բովանդակությամբ պարզ են, բայց եւ հանճարեղ, եւ որոնք մեր ժողովրդին բերում են պատգամը՝ ապրելու հոգեւոր-մշակութային արժեքներին հավատարիմ կյանքով: Կոմիտասը մեզ տալիս է լուսո մեր իսկ ջահը՝ մարդկային ոգու մարտահրավերների այս դարաշրջանում լուսավորելու մեր ուղին, հնագույն մեր արժեքների շուրջ համախմբելու ամենքիս՝ իբրեւ ազգ, իբրեւ նկարագիր ու տեսլական ունեցող ժողովուրդ:

Կոմիտասի սիրտն ամեն վայրկյան բաբախում էր Աստծուն եւ իր հայրենիքին ծառայելու եւ փառաբանելու մղումով: Նրա շիրմի առաջ խոնարհված՝ ուսանենք աստվածսիրության ու հայրենասիրության այս մեծ օրինակը, որն անվախճան է ու անանց՝ հոգեւոր-ազգային իր լայն ընդգրկումով եւ նվիրականությամբ:

Այս մաղթանքով Մեր հայցն ենք բարձրացնում առ Աստված, որ երկնային օթեաններում հավետ երանություն եւ խաղաղություն պարգեւի երանաշնորհ Կոմիտաս վարդապետի լույս հոգուն:

Մշտահունչ աղոթք եւ օրհնություն Կոմիտաս վարդապետի անմահ ու մշտավառ հիշատակին:





Տ. ՎԱՅԱԿԱՆՈՒՆ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՆԱԶԱՐԵԱՆԻ ՔԱՐԱՉԸ՝
ԽՕՍՈՒԱԾ Ս. ՎԱՅԱՆԷ ՎԱՆՔՈՒՄ
ԽԱՉՎԵՐԱՅԻ ՏՕՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(15 սեպտեմբերի 2019 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Խա՛չ Քո եղեցի մեզ ապաւէն, Տէ՛ր Յիսուս,
յորժամ երեխա փառօք Հօր ընդ ամպս լուսաւորս»
(Ժամագիրք):

ԽԱՉԸ, սիրելի՛ հաւատացեալ ժողովուրդ, Քրիստոսէն առաջ ալ գոյութիւն ունէր, եւ տարբեր կրօններու, տարբեր ժողովուրդներու մէջ տարբեր ձեւերով օգտագործուած է: Իսկ Քրիստոսի ժամանակ Հռոմէական կայսրութեան մէջ խաչը ամենավատ մահուան դատապարտելու ձեւերէն մէկն էր, երբ աւագակներ, որոնք կփորձէին գանձարանը կողոպտել կամ յեղափոխականներ, որոնք Հռոմէական կայսեր աթոռը կփորձէին զաւթել խաչով մահուան կդատապարտուէին օրերով եւ երբեմն շաբաթներով խաչի վրայ խաչեալ մնալով: Սակայն մեր Տէրը խաչով եւ խաչի վրայ նոր խորհուրդ կու տայ: Խաչը, որ մահուան գործիք էր, մեր Տիրոջ անունով եւ արեամբ կդադրէր մահուան գործիք ըլլալէն, եւ ընդհակառակը խաչը կդառնար փրկութեան գործիք: Անոնք, որոնք կկարծէին, որ մեր Տէրը խաչի վրայ Իր ամենատկար վիճակի մէջն էր, ընդհակառակը Իր ամենագօրաւոր գոյութեան մէջ էր, երբ խաչէն կիջնէր դժոխք եւ այնտեղի կապեալ հոգիները կազատէր: «Մահուամբ զմահ կոխեաց» այս ձեւով է, որ մենք կհաւատանք եւ այդ ձեւով կերգենք մեր Տիրոջ Յարութեան տօնին:

Պատմականօրէն խաչի երեք տօներ կան: Գիւտ խաչին տօնը, երբ Հեղինէ կայսրուհին հրաշքով գտնում է այն խաչը, որի վրայ խաչուած էր մեր Տէր Քրիստոս: Այնուհետեւ մի քանի տարիներ ետք Գողգոթայից մինչեւ յԵրուսաղէմ, երկնքի վրայ օրը ցերեկով խաչ կերեւնար, ու

ամբողջ ժողովուրդը փառաբանում է յարուցեալ Քրիստոս եւ իր խաչը: Եւ տեղւոյն եպիսկոպոս Կիւրեղ Երուսաղէմացին կգրէր եւ կսրբացնէր այդ տօնը:

Սակայն խաչի տօներէն ամենամեծը Խաչվերացն է: Հստ պատմութեան պարսից թագաւորը զօրքով կու գար-պարտութեան կմատներ Բիւզանդական կայսրութիւնը, կգրաւէր Երուսաղէմը եւ գերի կտանէր Տիրոջ խաչափայտը: Այս երեւոյթը բնականաբար ողջ հաւատացեալ քրիստոնեաներին սուգի կմատներ: Եւ Հերակլ կայսր բաւական պատրաստութիւններէ ու ճակատամարտերէ ետք վերջ ի վերջոյ պարտութեան կմատնէ պարսիկներուն եւ յետ կվերադարձնէ Տիրոջ խաչը: Տիրոջ խաչի դարձը տեղի կունենայ նաեւ Հայաստան աշխարհէն, ուր Մովսէս Գնունի հայ իշխանը մասնակցում է այդ դէպքերին: Բնականաբար խաչի գերեզարձը մեծ ոգեւորութիւն կառաջացնէր ողջ քրիստոնեայ աշխարհում:

Խաչի հետագայի մասին մենք շատ տեղեկութիւններ չունենք, սակայն կարեւորը ոչ թէ նիւթեղէնն է, որովհետեւ նիւթեղէն երեւոյթները միայն միջոց են մեզի առաջնորդելու եւ հասցնելու գերագոյնին ինչպէս երաժշտութիւնը, ինչպէս աղօթքը, ինչպէս պատկերները մեր տեսողութեան համար, ինչպէս հաղորդութեան հացն ու գինին. այս բոլորը մեզի կառաջնորդեն, որպէսզի մենք հոգեկան իմաստով բարձրանանք առ Աստուած եւ զգանք Նրա ներկայութիւնը մեր հոգիներու մէջ: Կապ չունի, թէ քանի վայրկեան կտեւի, քանի որ այդ մի քանի վայրկեաններն անգամ կսրբեն, կմաքրեն, կզօրացնեն մեր հոգիները: Եւ երբ որ մենք դուրս կգանք տաճարէն՝ հզօրացած հոգով եւ մարմնով կերթանք քարոզելու եւ ապրելու խաչեալ եւ յարուցեալ Քրիստոս:

Սակայն Պօղոս առաքեալ առաջին դարէն շատ գեղեցկօրէն իր Կորնթացւոց թղթի մէջ նշեց խաչի կարեւորութիւնը, եւ հետեւաբար երբեք պատահականութիւն չէր, որ խաչը դարձաւ քրիստոնէութեան նշանը, չնայած որ քրիստոնէութեան մէջ ուրիշ նշաններ ալ կային:

Հայ ժողովուրդի համար խաչը կարծէք շատ իւրայատուկ զինանշան մը եղաւ, հոգենշան մը եղաւ, եւ հայ ժողովուրդը կրնանք ըսել, որ քաջաբար կրեց բառի բուն եւ ամբողջական իմաստով: Այդ խաչը դրաւ ոչ միայն իր եկեղեցիներու հիմքերուն, այլ նաեւ գմբեթներու վրայ: Այդ խաչը ոչ միայն դրաւ իր կուրծքին վրայ եւ պատերազմի ժամանակ իր կռնակը ադորով զարդարեց որպէս ամրութեան վահան թշնամուն նետերու դէմ, այլ նաեւ այդ խաչը կրեց իր հոգւոյն մէջ, եւ ադոր գեղեցիկ

արդիւնքը տասնեակ հարիւրաւոր, եթէ ոչ հարիւր հազարաւոր մեր խաչ-քարերն են, որոնք թշնամին դարեդար փորձեց փշրել, մանրել ու հողին հաւասարեցնել, սակայն հայը փաստեց, որ իր հոգու խաչն անմահ է եւ յաւիտենական:

Խաչը, սիրելիներ, նախ եւ առաջ մեր ամեն մէկուն կպատկանէ, մեզմէ ամեն մէկը իր խաչը ունի կրելիք այս աշխարհում: Քրիստոնեայ չկայ, որ իր խաչը չունենայ եւ ամեն անգամ, երբ որ իր հոգսերն ու ցաւերը անտանելի կդառնան, կրնայ ապաւինել Տիրոջ խաչին եւ այդտեղէն ստանալ մեծագոյն ուժ: Ինչպէս Քրիստոս խաչի վրայ դիմացաւ, մենք ալ որպէս անդամներ կրնանք նոյնանալ մեր խաչերուն եւ Տիրոջ խաչով զօրացեալ՝ շարունակել մեր քրիստոնէավայել կեանքն այս աշխարհում: Ինչպէս անհատներն իրենց խաչը ունին, այնպէս ալ որպէս հաւաքական ժողովուրդ մենք մեր խաչը ունինք կրելիք: Եւ երբ որ այդ ամեն մէկը իր արդար աղօթքով, ի՞ր կրելիք ի՞ր խաչով զօրանայ որպէս մասնիկ, այդ ամբողջը կդառնայ սուրբ ընտրեալ համախմբումը լոյսի, որովհետեւ մենք լոյսի որդիներ ենք, մենք Աստուծոյ որդիներ ենք: Նաեւ հաւաքականօրէն մեր խաչը քաջօրէն եւ հպարտօրէն առաջ պէտք է տանենք: Մենք չպէտք է նայենք մեր շուրջին ուրիշ ժողովուրդներուն, թէկուզ եթէ նրանք քրիստոնեայ են. մեր խաչի արտայայտութիւնը մեր խաչապաշտութիւնը տարբեր մօտեցում մըն է՝ ազգային՝ հայուն միայն վայել:

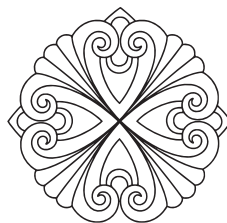
Դուրսէն, սիրելիներ, շատ բաներ մեզ կքարոզուին, որոնք օգտակար չեն: Սատանան՝ չարը ամեն ինչ գեղեցկօրէն կներկայացնէ, որպէսզի մեր ժողովուրդը մեր Եկեղեցին քայքայէ եւ տանի ուրիշ հաւատքներու, որոնք հայ ժողովուրդը միայն դէպի կորստեան կրնան առաջնորդել: Հետեւաբար ես կաղօթեմ, որ մենք անդրադառնանք խաչի զօրութեանը, այն խաչի, որ հայ ժողովուրդը չբաւականացաւ եւ նաեւ ուրիշ խաչի մը տօն հռչակեց: Այնպէս որ խաչքարերը ամենուրեք կքարոզեն խաչեալ Քրիստոսը մեր նախնիներու անունով եւ հաւատքով: Եթէ մենք նոյն նախնեաց զաւակներն ենք, եթէ այդ նոյն ժողովրդի կրողներն ենք, ապա այդ խաչը մենք քաջութեամբ եւ իմաստութեամբ պէտք է տանենք, ցոյց տալու համար, որ մենք որպէս առաջին քրիստոնեայ հաւատացեալ ժողովուրդ իսկապէս լոյսի ժողովուրդ ենք, լոյսի զաւակներն ենք: Եւ այդ լոյսը պէտք է նաեւ տարածենք ողջ աշխարհով մէկ՝ ի նշան հայ ժողովրդի գոհունակութեան Աստուծոյ, որ մեզ ընտրեց Գրիգոր Լուսաւորիչով, որպէս ազգային Եկեղեցի: Պատահական չէ, որ Ղարաբաղեան անկախութեան առաջին

օրերին մեր զաւակները խաշը կրեցին որպէս նշան իրենց կուրծքի վրայ եւ նրանով գնացին ազատութեան անկախութեան եւ լոյսի յաւիտենական յաղթանակի համար:

Մենք, սիրելիներ, որպէս ժողովուրդ շղթայ մըն ենք: Քրիստոնէութիւնը հաւատքի փոխանցման շղթայ մըն է, եւ այդ հաւատքը պէտք է սերնդից սերունդ փոխանցուի: Եթէ հաւատքը սերնդից սերունդ չփոխանցուի, մենք կդադրինք լինել այն հաւատացեալ ժողովրդի ժառանգները, որ կրնայ հպարտանալ իր աւելի քան 1700 տարուայ ազգային Եկեղեցիով, իր ազգային խաչապաշտութեամբ:

Մաղթանքս է, սիրելիներ, որ դուք որպէս անհատներ, գիտակցէք ձեր պարտականութիւնը որպէս քրիստոնեաներ, երբ որ կաղօթէք, երբ որ կխոկաք, երբ որ պիտի գործէք: Նայեցէք, թէ ըստ Սուրբ Գրքի ի՞նչն է բարին, ի՞նչն է լաւը: Միայն եսակենտրոն եւ եսասէր չդառնանք, ինչպէս կքարոզէ այսօրուայ նիւթապաշտ աշխարհը: Ստեղծենք զոհաբերութեան, սիրոյ նշաններ, որով մենք կկարողանանք կիսել մեր ունեցածը մեր եղբայրների ու քոյրերի հետ եւ միայն այն ժամանակ մենք՝ որպէս հաւաքականութիւն, իրաւունքը կունենանք կոչուելու Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու զաւակներ: Միայն այն ժամանակ հպարտութիւնը կունենանք ասելու, թէ մենք 1700 տարի ի վեր ազգային քրիստոնէական Եկեղեցի ենք, եւ միայն այն ժամանակ մեր նախնեաց ճշմարիտ յետնորդները կլինենք եւ նրանց զոհողութիւններն ու նահատակութիւնները անիմաստ եւ անարդիւնք չեն լինի:

Աստուած ուժ կարողութիւն եւ իմաստութիւն տա՛ մեզ, բոլորին, որ այս շրջանի մէջ դժուարութիւններն ու մեր խաչերը կարողանանք արժանավայել կերպով կրել, քաջութեամբ կրել, առանց վախի, որովհետեւ «ով մարմինը կսպանէ, չի կրնալ սպանել հոգին» (հմմտ. Մատթ. Ժ. 28): Մեր հոգին ինչպէս Վարդանանց ժամանակին այսօր ալ Աստուծոյ կպատկանի միայն, եւ Աստուծոյ կրնանք միայն ներկայացնել. այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն:



Տ. ԽԱԺԱԿ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՊԱՐՍԱՍԵԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՕՍՈՒԼՍ Ս. ՂԱՅԱՆԷ ՎԱՆՔՈՒՄ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(22 սեպտեմբերի 2019 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն

«Եւ կոչեաց Մովսէս զՅեսու՝ եւ ասէ ցնա առաջի ամենայն Իսրայէլի.
Քաջ լեր եւ զաւրացի՛ր. Բանգի դու մտանելոց ես առաջի երեսաց ժողովրդեանդ այդորիկ,
յերկիրն զոր երդուաւ Տէր հարցն քո ձերոց տալ նոցա.
Եւ դու ժառանգեցուցես զնոսա: Եւ Տէր որ երթալոց է ընդ քեզ, ոչ թողցէ զքեզ»
(Բ. Օրէնք ԼԱ. 7-8):

ՍՏՈՒԱԾԱՇՆՉԱԿԱՆ այս խօսքերը այսօր մասնաւոր նշանակութիւն ունին, երբ Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի նախագահութեամբ համախմբուած այս պատմական սրբավայրին մէջ մենք բոլորս Հայ ժողովրդի ու Եկեղեցու զաւակներ կտօնախմբենք մեր հայրենիքի անկախութեան 28-րդ տարեդարձը: Եւ գեղեցիկ զուգադիպութեամբ նաեւ այսօր՝ այս սուրբ եւ անմահ Պատարագով կյիշատակենք լուսահոգի Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց Վեհափառը:

«Քաջ լեր եւ զաւրացի՛ր. քանզի դու մտանելոց ես առաջի երեսաց ժողովրդեանդ այդորիկ, յերկիրն զոր երդուաւ Տէր հարցն քո ձերոց տալ նոցա» (Բ. Օրէնք ԼԱ. 7): Աստուածաշնչական այս խորիմաստ խօսքերը Մովսէս մարգարէի կողմէ ուղղուած են Յեսուին, որ կստանձնէր առաջնորդութեան, իր ազգը ղեկավարելու կարեւորագոյն պատասխանատւութիւնը: Մովսէս մարգարէն Հին Կտակարանի մեծագոյն ղեկավարն է, առաջնորդն է, ինքը կհանդիսանայ լաւագոյն օրինակը այն առաջնորդներու, որոնք գիտեն իրենց ժողովուրդը, թէ՛ ազգային, թէ՛ հոգեւոր իմաստով առաջնորդել: Քիչեր կան, որոնք կհանդիսանան իրենց ազգին եւ ժողովուրդին կամ ընդհանրապէս մարդկութեան, թէ՛ հոգեւոր, թէ՛ ազգային առաջնորդները: Ահաւասիկ Մովսէս մարգարէն հանդիսացաւ այդպիսի առաջնորդ մը իր ժողովուրդի, իր ազգի հոգեւոր եւ ազգային առաջնորդը: Պատմութեան մէջ լաւագոյն առաջնորդներն անոնք են, որոնք տեսիլք ունին եւ այդ

տեսիլքը կիրազործեն կեանքի ամեն դժուարութիւնները թեւակոխելով եւ իրենց շուրջ համախմբելով իր ազգի զաւակները առանց խտրութեան: Այդ էլ լաւագոյն առաջնորդի շնորհքը, որ իր ժողովուրդին առանց խտրութեան կառաջնորդի դէպի խաղաղութիւն, բարին ու յաւերժութիւն:

Այո՛, Մովսէս մարգարէն այդպիսի առաջնորդ մըն էր: Գրեթէ չորս հարիւր տարի Իսրայէլի ժողովուրդը գերութեան մէջ էր, ազատութիւն կփնտրէր եւ Մովսէս մարգարէն՝ իբրեւ մեծ առաջնորդ, կարողացաւ իրենց ազատագրել եւ առաջնորդել խոստացուած երկիրը: Բնականաբար, երբ կկարդանք ազատագրութեան այդ պատմութիւնը, կտեսնենք, թէ հրաշք էր, որ գործուեցաւ: Ո՞վ է, որ հրաշքը կգործէ: Մենք՝ մարդ արարածները, հրաշքներ կգործենք, երբ կհաւատանք Տիրոջ, եւ Տիրոջ շնորհները կօգտագործենք եւ ունինք ուժ հաւատք ու տեսիլք: Այդպիսի հոգիով մարդիկ կարող են հրաշքներ գործել, ինչպէս որ Մովսէս մարգարէն կարողացաւ այդպիսի հրաշագործութիւն կատարել իր ազգի ու ժողովուրդի պատմութեան մէջ: Գիտենք ու կկարդանք, որ քառասուն տարի շարունակ անապատի մէջ անոնք առաջնորդուեցան: Եւ այդ ճամփորդութիւնը, ուխտագնացութիւնը, դիւրին չէր, սակայն Մովսէս մարգարէն կարողացաւ իրենց առաջնորդել: Ինքը չտեսաւ խոստացուած երկիրը, բայց իբրեւ իրական առաջնորդ հող պատրաստեց, որ իր ժողովուրդն ականատես ըլլայ այդ երազի իրականացման:

Սիրելիներ, մեր ժողովուրդն ալ այդպիսի առաջնորդներ ունեցած է պատմութեան ընթացքին: Մենք գիտենք, որ մեր պապերը դարեր շարունակ երազեցին, պայքարեցան նահատակուեցան, որ տեսնեն, թէ Հայաստանը ազատ անկախ երկիր է: Այո՛, անոնց մէջ շատեր այդ երազի իրականացման ականատեսներ չեղան, բայց մեր սերունդը՝ իրենց զաւակները, թողները բախտաւոր են, որ այդ երազի իրականացման ականատեսներ եղան եւ ահաւասիկ այսօր կտօնախմբենք՝ ազատ, անկախ Հայրենիքի 28-րդ տարեդարձը: Իմ կեանքի ամենազեղեցիկ, ամենաերջանիկ օրն էր, երբ Նիւ Եօրքի Միացեալ Ազգերու կազմակերպութեան շէնքին առջեւ ՀՀ արտաքին գործոց նախարարի եւ հայ ազգի զաւակների հոծ ներկայութեամբ օրհնեցի հայոց դրօշը, եւ այդ դրօշը բարձրացաւ Միացեալ Ազգերու կազմակերպութեան առջեւ միւս բոլոր աշխարհի դրօշներու կարգին:

Սիրելիներ, մենք իբրեւ ազգ ահաւասիկ այսօր կհպարտանանք, որ ունինք մեր դրօշը, ազատ ու անկախ Հայրենիքը: Այս ամբողջը

իրականութեան վերածուեցան, որովհետեւ մենք ունեցանք պատմութեան ընթացքին ճշմարիտ, տեսիլք ունեցող քաջ առաջնորդներ:

Այսօր այս եկեղեցւոյ մէջ համախմբուած յիշատակենք այդպիսի առաջնորդը, իր վախճանման 20-րդ տարելիցի առիթով. 131-րդ Հայրապետը Ամենայն Հայոց Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Ա. Վեհափառը: Վեհափառը Հայրապետը եղաւ առաջինը, որ ընտրուեցաւ ազատ, անկախ հայրենի հողի վրայ, իբրեւ Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետ: Ինքը Հայրապետի պաշտօնն ստանձնեց այնպիսի ժամանակ մը, որ անցման ժամանակ էր: Մեր համար շատ սիրելի ու պաշտելի Վազգէն Վեհափառ Հայրապետը լաւագոյն կերպով նաւարկեց Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցին այնպիսի ժամանակամիջոցին, երբ եկեղեցիները կփակուէին, հոգեւորականներ կաքսորուէին: Այդպիսի դժուար ժամանակաշրջանին Վազգէն Ա. Վեհափառ Հայրապետն ստանձնեց մեր ժողովուրդին առաջնորդելու այդ կարեւորագոյն առաքելութիւնը:

Ահաւասիկ ազատ, անկախ հայրենիքը առաջին օրերուն մեր Եկեղեցին վերանորոգման, վերազարթօնքի ու հոգեւորականներու կարիքն ունէր: Եւ Գարեգին Ա. Վեհափառ եղաւ այդ անձը, որ այսպիսի կարեւոր պատասխանատուութիւն մը, ծանր խաչ մը իր ուսերուն առած առաջնորդեց Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցին: Վեհափառ Հայրապետը շատ անգամներ տարբեր երկիրներու մէջ կըսէր՝ «Եկէ՛ք չըլլանք պատմութիւնը դիտողներ, այլ ըլլանք պատմութիւնը կառուցողներ»: Պէտք է մասնակից դառնայ մեզմէ ամեն մէկը: Ինքը շատ լաւ գիտէր, շատ լաւ ըմբռնած էր Պօղոս առաքեալի Հռոմէացիներուն ուղղուած թուղթի ԺԲ. գլուխը, երբ Պօղոս առաքեալ կը քաջատրէր, թէ ինչ է Եկեղեցին եւ Եկեղեցւոյ մէջ ամեն մէկը մեզմէ իր պարտականութիւնն ունի, իրեն տրուած աստուածային շնորհները պէտք է օգտագործի, որ Եկեղեցին առողջ ու շարունակական մնայ: Նաեւ ինքը գիտէր, թէ Եկեղեցւոյ կեանքէն ներս առաջնորդներու կարողութիւնը շատ կարեւոր է, եւ այդ պարտականութիւնը, ինչպէս կըսէ Պօղոս առաքեալ. «անձը լրջութեամբ պէտք է ստանձնէ» (հմմտ. Ա. Տիմ. Գ. 2-7):

Այո՛, Գարեգին Ա. Վեհափառ Հայրապետը այդ պատասխանատուութիւնը ամենայն լրջութեամբ ստանձնեց: Ես ականատես եղայ իր հանդիպումներուն աշխարհի, թէ՛ քաղաքական եւ թէ՛ հոգեւոր պետերու հետ: Կյիշեմ նախագահ Քլինթընի հետ Վաշինգթօնի մէջ իր հանդիպումը: Միայն տասը րոպէ պէտք է տեւեր, բայց գրեթէ 45 րոպէ Սպիտակ տան մէջ

Վեհափառը նախագահ Քլինթոնին ներկայացուց Կովկասի կացութիւնը, եւ նախագահ հետաքրքրութեամբ կլսէր եւ հարցումներ կուղղէր: Նաեւ կյիշեմ երջանկայիշատակ Յովհաննէս-Պօղոս Բ. սրբազան պապը, որքան կսիրէր, որքան կապուած էր իր հոգեւոր եղբօր, որ նոյնիսկ պատրաստ էր երեք ժամուայ համար գալ Հայաստան՝ էջմիածին, աղօթելու համար մահուան անկողնում տառապող Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետին: Այո՛, մենք եղանք բախտաւոր, որ ունեցանք Լուսաւորչի նման, Վազգէն Ա. նման, Գարեգին Ա. նման եւ շատերու նման հոգեւոր ազգային առաջնորդներ, որոնք կարողացան ժամանակի այդ դժուարութիւններու մէջ ունենալ տեսիլք, քաջութիւն, եւ առաջնորդել մեր ժողովուրդը:

Աստուած մեզի հետ է, սիրելիներ, եւ Քրիստոսի պատգամն է, որ առանց խտրութեան իրար սիրենք: Երբ սէրը կայ, այնտեղ կայ հասկացողութիւնը, ներողամտութիւնը, միասնականութիւնը, եւ երբ կայ միասնականութիւն, կայ յաջողութիւն, փառք, խաղաղութիւն: Այդ է պատգամը Քրիստոսի, այդ է պատգամը Գրիգոր Լուսաւորչի, Վազգէն Ա., Գարեգին Ա. Հայրապետներու:

Սիրելիներ, 20 տարիներ անցան այն օրէն, երբ մենք հողին յանձնեցինք Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը: Կյիշենք՝ 1999-ի ամառ-աշունը դժուար ժամանակաշրջան էր Հայաստանի համար: Եւ հաւաասիկ կրկին Աստուած մեզ յետ էր, երբ Հայ Եկեղեցւոյ պատգամաւորներ աշխարհի ամեն տեղէ հաւաքուած Ազգային ժողովով Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնայ մէջ ընտրեցին Ամենայն Հայոց 132-րդ Վեհափառ Հայրապետը՝ Գարեգին Բ.:

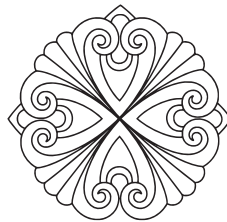
Սիրելիներ, այս տարի պիտի տօնախմբենք Վեհափառ Հայրապետի գահակալութեան 20-րդ տարեդարձը: Եւ տեսէք՝ անցնող 20 տարիներու ընթացքին ինչպիսի յաջողութիւններ արձանագրեց Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին եւ դեռ կշարունակէ յաջողութիւններ արձանագրել: Մեզմէ ամեն մէկը պարտաւոր է զօրակից ըլլալ մեր առաջնորդներուն, պարտաւոր, եթէ անոնք ունին տկարութիւններ, այդ տկարութիւնները զօրացնելու, որովհետեւ այդ առաջնորդները մեր առաջնորդներն են, մեր հայրերն են:

Սիրելիներ, եկէք զօրակից ըլլանք Վեհափառ Հայրապետին, որ նրա տեսիլքը, ինչպէս Մովսէս մարգարէի տեսիլքը, կարողանայ իրականալ, եւ այս նոր դարաշրջանին ի Հայաստան, յԱրցախ եւ ի սփիւռս աշխարհի Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցին շարունակէ արձանագրել

յաջողութիւններ: Երբ Եկեղեցին յաջող է, այդ կնշանակէ ազգը յաջող է, երբ ազգը յաջող է, այդ կնշանակէ Եկեղեցին յաջող է:

Սիրելիներ, այսօրուայ՝ մանաւանդ արեւմտեան մտածողութեան մէջ կայ բաժանում՝ Եկեղեցի եւ պետութիւն: Լաւ մօտեցում է այն, բայց մեզ համար շատ կարեւոր է, որ մեր հաւաքական ուժերու վրայ ամրացած, կարողանանք պահել հոգեւորի եւ ազգայինի միասնականութիւնը, այլապէս պիտի հեռանանք մեր ակունքներէն ովկիանոսի այդ դժուարութիւններու մէջ պիտի կործանուինք:

Սիրելիներ, այսօր յիշատակելով Գարեգին Ա. Վեհափառ Հայրապետը, նաեւ տօնախմբելով Հայաստանի անկախացման 28-րդ տարեդարձը, եկէք դրական զգացումներով, սիրով համախմբուած աղօթենք մեր Հայրենիքի ու հայրենի ժողովրդի համար, աղօթենք Հայոց Հայրապետի ու Հայաստանի Հանրապետութեան ղեկավարութեան համար, որպէսզի Տիրոջ օրհնութեամբ շարունակենք միասնաբար քալել դէպի առաջ, դէպի յաջողութիւն եւ դէպի Քրիստոս. ամէն:





ԺԱՄԱԳՐՔԻ ՁԵԽՎՈՐՄԱՆ ՇՈՒՐՉ

(Քարոզների, աղոթքների, մաղթանքների եւ երգերի Ա.-Ե. դդ. հեղինակները)

ԺԱՄԱԳԻՐՔԸ բովանդակում է քարոզներ, աղոթքներ, մաղթանքներ, երգեր, սաղմոսներ (բացառությամբ պատշաճի շարականների եւ աստվածաշնչյան ընթերցվածների), որոնցով հավատացյալները, ձեռնադրված հոգեւորականի գլխավորությամբ հավաքվելով Եկեղեցում, հասարակաց պաշտոն են մատուցում եւ աղոթում Աստծուն:

«Ժամագիրք» անվանումը ծագում է «Ժամ» կամ «Ժամասացութիւն» բառից, որը նշանակում է «Գիրք աղօթից պաշտելոյ ըստ ժամուց»: Սկզբնական շրջանում այն կոչվում էր «Կարգաւորութիւն հասարակաց աղօթից», իսկ Լ. դարում Հովհան Գ. Օձնեցի հայրապետը այն կոչում է «Ժամակարգութիւն»: ԺԳ. դարում Վանական Վարդապետը ժամագիրքը անվանում է «Գիրք աղօթից», ապա նույն դարում Գեորգ Սկեւոացու աշակերտ եւ ժամակարգության մեկնիչ Մովսէս վարդապետ Երզնկացին այն կոչում է «Աղօթամատոյց»: Արդեն ԺԷ. դարից սկսյալ այն կոչվում է ժամագիրք¹:

Հայ Եկեղեցու ծիսակարգի հիմնագիրը Ս. Գրիգոր Լուսավորիչն է, որը Կեսարիայում դաստիարակված եւ ձեռնադրված լինելով՝ հավանաբար հունական ծեսից մի շարք արարողություններ է ներմուծել եւ սկզբնավորել հայկական ծեսը:

Ըստ առաքյալների սահմանած կարգի՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի օրոք Հայ Եկեղեցում պաշտամունքն ու հասարակաց պաշտոնը հիմնականում կազմված էին Սուրբ Գրքի ընթերցանությունից ու սաղմոսերգությունից եւ կատարվում էին հունարենով ու ասորերենով: Ամեն օր ասվում էին Դավթի սաղմոսները, որոնք բաժանված էին ութ կանոնների եւ որոնց

¹ Տէն Հ. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատոյցին, Բ. հրատ., Ս. Էջմիածին, 2015, էջ 158 (այսուհետ՝ Հ. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատոյցին):

կցվում էին մարգարեական տասը օրհնություններ եւ աղոթքներ՝ իրենց համապատասխան քարոզներով:

Ատենի Ժամագրքի տիտղոսաթերթի վրա կարդում ենք՝ «Ժամագիրք, որ է կարգաւորութիւն հասարակաց աղօթից եւ ժամերգութեան Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ արարեալ սրբոց թարգմանչացն մերոց Սահակայ եւ Մեսրոպայ եւ երանելի հայրապետացն մերոց Գիւտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունւոյ եւ Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ»: Տիտղոսաթերթի առաջին անունները ցույց են տալիս, որ Ժամագրքի նախնական կազմավորումը կատարվել է Ս. Սահակ Պարթեւի եւ Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի կարգադրութեամբ եւ հավանաբար նրանց լավագույն աշակերտների օգնութեամբ: Երբ դեռեւս չէր կազմավորվել այս գիրքը, գործածվում էին օտար փոխառությունները (հատկապէս հունական ժամագիրքը), իսկ ընթերցումները կատարվում էին հունարեն եւ ասորերեն, ապա տեղում թարգմանվում էին յայերեն, ու դրանց իմաստը քարոզի ձեւով փոխանցվում էր ժողովրդին ու մեկնաբանվում:

Առաջին անգամ Հայ Եկեղեցւում ժամասացությունը կարգավորեցին Սահակ Պարթեւ հայրապետն ու Մեսրոպ Մաշտոցը՝ հիմք ընդունելով Հուլյն Եկեղեցու Ժամագիրքը: Գրերի գլուտին հաջորդող ժամանակահատվածում նրանք նախաձեռնեցին նաեւ Հայոց Ժամագրքի կազմավորումը՝ «Ս. Սահակ եւ Ս. Մեսրոպ եւ թարգմանիչ վարդապետներ, գրերու գիւտէն վերջ կազմեցին Հայ Եկեղեցւոյ Ժամագիրքը հունարենէ թարգմանուած, բայց պատշաճեցուած Հայ Եկեղեցւոյ արարողութիւններուն»²:

Ժամագիրքը մինչեւ ԺԲ. դար՝ Ս. Ներսես Շնորհալի (1166–1173 թթ.) հայրապետի ժամանակները, մնացել է անփոփոխ: Հետագայում Ս. Գրիգոր Տաթևացին (1346–1410 թթ.) եւ մյուսներն արդեն կազմավորված ժամագրքում նոր քարոզներ ու աղոթքներ ավելացրին, որով եւ ժամագիրքը Թովմա Մեծոփեցու (1378–1446 թթ.) վերջնական սրբագրումից հետո՝ ԺԵ. դարում (1432 թ.) ստացավ իր ներկայիս տեսքը³:

Ժամագիրքն առաջին անգամ հրատարակել է Աբգար Դպիրը (Կ. Պոլիս, 1568 թ.), իսկ Մայր Ժամագիրքը (Ատենի Ժամագիրք)՝ Խաչատուր Կեսարացին (Նոր Զուղա, 1642 թ.):

1877 թ. Նիկողայոս Թաշչյանը, Գեւորգ Դ. Կ. Պոլսեցի (1866–1882 թթ.) կաթողիկոսի հովանավորութեամբ, Վաղարշապատում

² «Ծիսական գիտելիքներ», պատրաստ.՝ Դ. արք. Չէպէյեան, Անթիլիաս-Լիբանան, 2000, էջ 18 (պատմ.հետ.՝ Դ. ԱՊԲ. Չէպէյեան, նշվ. աշխ.):

³ Տե՛ս Հ. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատուցին, էջ 39:

տպագրել է հայկական ձայնանիշներով գրանցված ժամագիրքը՝ «Երգը ձայնագրեալք ի ժամագրոց Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցւոյ»:

Հայ Եկեղեցում այսօր գործածվող Ատենի ժամագիրքը նմանատպու-թյունն է 1915 թվականի տպագրության:

Ատենի ժամագիրքը բաղկացած է 3 մասից՝ Դավթի Սաղմոսների գիրքը (դասավորված ըստ կանոնների, իսկ յուրաքանչյուր կանոնի վերջում առկա են նաեւ մարգարեական (Մովսես, Եսայի, Հովնան, Աննա, Եզեկիա թագավոր եւ այլն) օրհնություններ ու աղոթքներ), Հայ Եկեղեցու 9 ժամերգությունները եւ Սիմեոն Ա. Երեւանցի (1763–1780 թթ.) կաթողիկոսի կազմած Տոնացույցը (բաղկացած է երկու հատորից եւ սկսվում է հունվարի 6-ով ու ավարտվում հունվարի 5-ով):

Ստորեւ անդրադարձել ենք ներկայիս Ատենի ժամագրքում առկա աղոթքների, փառաբանությունների, քարոզների եւ երգերի Ա.-Ե. դարե-րի հեղինակներին՝ ըստ ժամանակագրական հերթականության:

Ս. ՀՈՎՍԵՓ ԱՐԻՄԱԹԱՅԻ⁴ (Ա. դար)

Հայ Եկեղեցին ավանդաբար Հովսեփ Արիմաթացուն է վերագրում քրիստոնեական Եկեղեցու ամենահին եւ կարեւորագույն՝ «Սուրբ Աստու-ած» երեքսրբյան երգը:

«Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգը դարեր շարունակ առիթ է եղել եկեղեցիների միջեւ երկարատեւ վիճաբանությունների, ըստ Մաղաքիա արք. Օրմանյանի՝ «օտար եկեղեցիները», մասնավորաբար Հույն Եկեղեցին, այն երգելիս երեք անգամ կրկնում է «Սուրբ Աստուած, սուրբ եւ հզոր, սուրբ եւ անմահ, ողորմեա՛մեզ» եւ ուղղում Սուրբ Երրորդությանը:

Հայ Եկեղեցին «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգին ավելացրել է տնօրինական հիշատակներ. ի մասնավորի «որ խաչեցար վասն մեր»-ը եւ «Սուրբ Աստուած» երգն ուղղում է Որդի Աստծուն⁵, ինչը սխալ է ըն-

⁴ Հովսեփ Արիմաթացու՝ որպես Հիսուսի աշակերտի, պարկեշտ ու մեծահարուստ մարդու եւ Աստծու արքայությանը սպասողի մասին վկայությունների հանդիպում ենք չորս Ավետարաններում՝ Մատթ. ԻԵ. 57–61, Մարկ. ԺԵ. 42–47, Դուկ. ԻԿ. 50–56, Հովհ. ԺԸ. 38–42: Ս. Հովսեփ Արիմաթացու հիշատակը Հայ Եկեղեցին տոնում է Դուռնիկանոս հարյուրապետի (հավատաց Քրիստոսի խաչելությանը), Հովսեփ Աստվածահոր, Ղազարոսի (Քրիստոս հարություն տվեց մեռելներից) եւ Ղազարոսի երկու քույրերի՝ Մարթայի եւ Մարիամի հետ Ս. Խաչի (Խաչվերաց) Զ. կիրակիի հաջորդ օրը՝ երկուշաբթի:

⁵ Հայ Եկեղեցին միայն Հոգեգալստյան տոնի 7 օրերին է, որ «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգն ուղղում է Սուրբ Հոգի Աստծուն՝ «...որ եկիր եւ հանգեար յառաքեալսն»: Հայոց ժամակարգության մեջ «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգն առկա է Հայ Եկեղեցու 9 ժամերգություններից միայն նրանցում, որոնք ուղղված են Որդի Աստծուն՝ Առավոտյան

կալել հատկապես Հուլյն Եկեղեցին՝ «Սոյն տարբերութեանց համար օտար եկեղեցեաց՝ մանաւանդ յունականի հետ մեծամեծ խնդիրներ ունեցած ենք»⁶:

Տնօրինական հիշատակները «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգին հավելելու մասին առաջին վկայությունը հանդիպում ենք Հովհան Գ. Օձնեցու կանոններում, որտեղ հրահանգվում է՝ «Պարտ եւ արժան է զԽաչեցարն երիցս անգամ զհետ բերել, ըստ երիցս անգամ կրկնելոյ սրբասացութեանն, եւ մի՛ նուազեցուցանել եւ նուազ գտանիլ ի շնորհաց խաչին Քրիստոսի»⁷:

Հայ Եկեղեցու հայրերն (Ս. Հովհան Գ. Օձնեցի, Ստեփանոս Սյունեցի, Ս. Ներսես Դ. Շնորհալի) ի պաշտպանություն Հայ Եկեղեցու դիրքորոշման գրած իրենց ջատագովություններով դարեր շարունակ պնդել են, որ «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգը, սկսած Ս. Գրիգոր Լուսավորչից, ավանդաբար հաստատվել է դեռեւս առաքյալների կողմից եւ հաստատուն սովորույթով երգվում է «ի դէմս Որդւոյն Աստուծոյ»⁸:

«Սուրբ Աստուած»-ն ասել է Հովսեփ Արիմաթացին խաչի առաջ՝ Քրիստոսի մարմինն իջեցնելիս: Ըստ Հռոմի Նեկտարիոս հայրապետի, երբ Քրիստոս խաչի վրա մահացավ, Հովսեփ Արիմաթացին Պիղատոսից խնդրեց Տիրոջ մարմինը եւ գնաց, որ իջեցնի խաչից: Հովսեփը տեսավ,

ժամերգություն, ճաշու իններորդ ժամու ժամերգություն (երկրորդ հատված՝ ճաշու պաշտոն կամ ճաշու ժամ) եւ երեկոյան ժամերգություն:

⁶ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ծիսագիտություն Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ, Երուսաղէմ, 1977, էջ 51 (այսուհետ՝ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ծիսագիտություն). նաեւ՝ Ն. ԱՐՔ. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, Ծիսագիտություն, Նիւ Եորք, 1990, էջ 15-18 (այսուհետ՝ Ն. ԱՐՔ. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, նշվ. աշխ.). ԱՆԳՐԱՆԻԿ Ծ. ՎՐԳ. ԿՈՍՏԱՆ, Հայ ծիսական պաշտամունքը, Պէյրուք, 2001, էջ 136-137:

⁷ «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., աշխատ.՝ Վազգեն Հակոբյանի, «Կանոնք Տեառն Յովհաննիսի Իմաստասիրի Հայոց Կաթողիկոսի», կանոն Ի., Երեւան, 1964, էջ 524 (այսուհետ՝ «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա.):

⁸ «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգի շուրջ եկեղեցական վիճաբանություններին վերաբերող առավել հանգամանալից տեղեկություններ եւ բացատրություններ կարելի է գտնել Հովհան Գ. Օձնեցու, Ստեփանոս եպս. Սյունեցու եւ Ներսես Դ. Շնորհալու գրվածքներում: Ի պաշտպանություն «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգը Որդի Աստուծուն ուղղելու Հայ Եկեղեցու դիրքորոշման ջատագովությունները տես «Ստեփանոսի Սինեաց եպիսկոպոսի, Մեծի Իմաստասիրի, Պատասխանի թղթոյն Անտիոքու եպիսկոպոսի, զոր վասն հաւատոյ գրեալն էր», «Գիրք թղթոց», Երուսաղէմ, Բ. հրատ., 1994, էջ 507-512. «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանդույ Մատենագրութիւնք», ի Վենետիկ, յամի 1833 ՌՄԶԲ., էջ 89-91. «Ընդհանրական թուղթք Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ», յԵրուսաղէմ, 1871, էջ 138-139. «Ժամակարգութեան մեկնութիւն ընդարձակ եւ համառօտ Ստեփաննոս Սինեաց եպիսկոպոսի եւ նորին պատճառ հիմնարկութեան սրբոյ եկեղեցւոյ», ի լոյս ընծայեց Սահակ վրդ. Ամատունի, միաբան Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, արտատպութիւն «Արարատ»-ից 1915-1917, Թ., Ս. էջմիածին, 1917, էջ 26-28:

որ անկարելի է Տիրոջ մարմինը իջեցնել խաչից, քանզի խոցված տեղերը փայլատակում էին: Երբ փորձեց դուրս հանել մեխերը, մարմնից կրակ ցոլաց, որից Հովսեփ Արիմաթացին ահաբեկվեց եւ ետ կանգնեց ու ձեռքերը վեր բարձրացնելով՝ ահով ու դողով սկսեց աղոթել՝ «Սուրբ Աստուած, սուրբ եւ հզոր, սուրբ եւ անմահ, որ խաչեցար վասն մեր, ողորմեա՛ մեզ»: Այս խոսքերը երեք անգամ կրկնելուց հետո ընկնում են բոլոր մեխերը, եւ Սուրբ մարմինն իջնում է Հովսեփի բազուկների վրա: Նա էլ, ըստ օրենքի, պատանքում է Քրիստոսի մարմինը եւ դնում գերեզմանում՝ «Գրեալ է Նեքտաոլոս Հռովմայեցի, թէ՛ Չեղեւ հնար Յովսէփայ իշուցանել զՏէրն ի խաչէն, զի ի փորուածոյ ձեռաց Փրկչին փայլատակունք հատանէին, եւ նորա ոչ ժուժկալեալ ճառագայթիցն, զձեռս ի վեր տարածելով ասէր աղաւթիւք արտասուելով՝ Սուրբ Աստուած, սուրբ եւ հզաւր, սուրբ եւ անմահ, որ խաչեցար վասն մեր, ողորմեա՛ մեզ: Եւ ի ձեռն այսր ճշմարիտ խոստովանութեան համարձակեալ, եւ առեալ ջուր ցանեալ իշուցանէր, եւ պատեալ սուրբ կտաւովք թաղեաց»⁹:

Այս մասին վկայում է նաեւ Ս. Գրիգոր Տաթեւացին իր «Գիրք հարցմանց»-ում՝ պատասխանելով այն հարցին, թե ով է «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգի հեղինակը, եւ ինչ առիթով է այն ասվել՝ «...Յովսէփ Արեմաթացին: Զի այսպէս ասէ Նեքտաոլոս հայրապետն Հռոմայ թէ՛ Չէր հնար իշուցանել զմարմինն Տեառն ի խաչէն վասն փայլատակմանցն ի խոցուածոյն: Ապա ի բացեալ կացեալ եւ զձեռս համբարձեալ ասէ՝ Սուրբ Աստուած, սուրբ եւ հզոր, սուրբ եւ անմահ, որ խաչեցար վասն մեր, ողորմեա՛ մեզ: Եւ զայս երիցս ասացեալ՝ էջ մարմինն սուրբ ի վերայ բազկացն Յովսէփայ»¹⁰:

Մխիթար վրդ. Գոշը եւս, իր թղթերից մեկում խոսելով «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգի մասին, այն վերագրում է Հովսեփ Արիմաթացուն. «Թոմաս առաքեալն աղաւթեաց. Փառաւորեալ միշտ սուրբ կոյս Աստուածածին Մարիամ, մատո՛ղ զաղաչանս մեր Որդւոյ քո եւ Աստուծոյ մերոյ. զոր եւ այլ առաքեալքն առեալ եղին զկնի աղաւթիցն Յուսէփայ, որ է Սուրբ Աստուածն»¹¹:

Վարդան վրդ. Հացունին «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգի մասին խոսելիս «առասպելաբանություն» է համարում այն Հովսեփ

⁹ «Ստեփանոսի Սինեաց եպիսկոպոսի, Մեծի Իմաստասիրի, Պատասխանի թղթոյն Անտիոքու եպիսկոպոսի, զոր վասն հաւատոյ գրեալն էր», «Գիրք թղթոց», էջ 508. տես նաեւ «Մեկնություն ժամակարգութեան», Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 56:

¹⁰ «Գիրք հարցմանց երիցս երանեալ սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Տաթեւացոյն», Երուսաղէմ, 1993, էջ 631 (այսուհետ՝ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Գիրք հարցմանց):

¹¹ «Թուղթ Մխիթար վարդապետին, որ Գոշ կոչիւր», «Արարատ», 1901, Բ., էջ 121 (այսուհետ՝ «Թուղթ Մխիթար վարդապետին...», «Արարատ», 1901, Բ.):

Արիմաթացուն եւ «Փառաւորեալ...» կցորդը Թովմաս առաքյալին վերագրելը, սակայն իր տեսակետի վերաբերյալ որեւէ հիմնավորում չի բերում. «...հայ միջնադարեանները անոր հեղինակ առասպելաբանեցին Յովսէփ Արիմաթացին, եւ Թովմաս առաքեալը՝ Փառաւորեալ կցորդին...»¹²:

Համաձայն Հովհան Գ. Օձնեցու հրահանգի՝ «Սուրբ Աստուած»-ը երգվում է օրը երկու անգամ՝ առավոտյան ու երեկոյան ժամերգություններին. «Արժան է յերեկորինս եւ յառաւուտինս զկնի ամենայն պաշտամանն նուագել զՍուրբ Աստուածն...»¹³:

Թե երբ են «Սուրբ Աստուած» երգը եւ «Փառաւորեալ...» կցորդը մտել ժամագիրք եւ ժամերգության մաս կազմել, հստակ տեղեկություններ չունենք: Այս մասին որոշակի վկայություն կարելի է համարել միայն Հովհան Գ. Օձնեցի կաթողիկոսի վերոնշյալ կանոնը, որը հրահանգում է «Սուրբ Աստուած»-ը երգել օրը երկու անգամ: Վարդան վրդ. Հացունին Հայոց Աղոթամատուցի իր ուսումնասիրության մեջ ներկայացնում է Զ.-Ը. դարերի ծիսապաշտամունքային համակարգը թե՛ առավոտյան եւ թե՛ երեկոյան ժամերգությունների մեջ որպէս առանձին միավոր նշելով «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգն իր «Փառաւորեալ...» կցորդով¹⁴:

Ներկայացված երկու վկայություններից ոչ վստահորեն, բայց կարելի է եզրակացնել, որ «Սուրբ Աստուած»-ը մտել է ժամագիրք եւ ժամակարգության մաս կազմել առնվազն հենց Հովհան Գ. Օձնեցու օրոք՝ Ը. դարում:

Այսպիսով, նկատելի է, որ իբրեւ «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգի հեղինակ հիմնականում հիշատակվում է Հովսէփ Արիմաթացին է:

Ս. ԹՈՎՄԱՍ ԱՌԱՔՅԱԼ (Ա. դար)

«Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգին հաջորդող «Փառաւորեալ...» կցորդի հեղինակ ավանդաբար համարվում է Հիսուս Քրիստոսի 12 առաքյալներից Ս. Թովմասը («Թովմայի առաքելոյ ասացեալ»)¹⁵, որն այն ասել է Մարիամ Աստվածածնի վերափոխման ժամանակ¹⁶:

¹² Հ. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Պատմութիւն Հայոց Աղոթամատուցին, էջ 218-219:

¹³ «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 523:

¹⁴ Տէն Հ. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, նշվ. աշխ., էջ 244-247:

¹⁵ «Ժամագիրք Ատենի. Ժամակարգութիւն Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ յորում պարունակին Սաղմոս Դաւթի, Ժամագիրք Ատենի եւ Տօնացոյց», Զ. տպագր. (նմանատպութիւն 1915 թ. Դ. տպագրութիւնից), ի Վաղարշապատ, 1999, էջ 299 (այսուհետ՝ «Ժամագիրք Ատենի»):

¹⁶ Ըստ Ստեփանոս եպս. Սյունեցու եւ Մխիթար վրդ. Գոշի՝ Թովմաս առաքյալը «Փառաւորեալ...» կցորդն ասել է Սուրբ Կույսի վերափոխման ժամանակ, իսկ ըստ Ս. Գրիգոր Տաթևացու՝ Աստվածածնի թաղման ժամանակ:

Ստեփանոս եպս. Սյունեցին (Է.-Ը. դար), Անտիոքի եպիսկոպոսին ուղղված իր պատասխան դավանաբանական թղթում խոսելով «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգի մասին, անդրադառնում է նաեւ «Փառաւորեալ...» կցորդին եւ այն վերագրում Թովմաս առաքյալին, որը Սուրբ Հոգու ներշնչմամբ այն ասել է Մարիամ Աստվածածնի վերափոխման ժամանակ՝ «Եւ ապա ի փոխման Աստուածածնին ազդ եղեւ առաքելոյն Թովմայի ի Հոգւոյն Սրբոյ, եւ ասացեալ զՓառաւորեալն զաղաւթսն, զոր եւ այլ առաքեալքն միաբանեալ եւ զկնի Սուրբ Աստուածին եղեալ՝ զՓառաւորեալ միշտ կոչսն, որ է ստոյգ վկայ խաչեցարին, Որդւոյ առնթեր բարեխաւս կալով մայր նորին»¹⁷:

Ըստ Գրիգոր Տաթեւացու՝ Թովմաս առաքյալն այս կցորդը երգել է Աստվածածնի թաղման ժամանակ¹⁸, որի մասին վկայում է իր «Գիրք հարցմանց»-ում՝ պատասխանելով այն հարցին, թե ով է «Սուրբ Աստուած» երգին հաջորդող «Փառաւորեալ...» կցորդի հեղինակը՝ «Թովմաս առաքեալն ի թաղումն տիրամօրն է ասացեալ. որպէս գրեալ է ի գիրս կանոնական լրմունք կոչի: Նախ՝ զի առ Որդին մարմնացեալ՝ եւ զգութ մօրն բարեխօս արկանեմք: Դարձեալ մայրն ընդ Որդւոյն պատուեմք...»¹⁹:

Մխիթար վրդ. Գոշը, իր թղթերից մեկում խոսելով «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգի մասին, մյուսների նման «Փառաւորեալ...» կցորդը վերագրում է Թովմաս առաքյալին՝ «Եւ ի փոխել Աստուածամաւրն, եւ զկնի երից աւուրց՝ բացեալ զգերեզման ոչ գտին զմարմինն. ապա Հոգի Սուրբ ազդեալ զփոխիլն առաքելոցն՝ Թովմաս առաքեալն աղաւթեաց. Փառաւորեալ միշտ սուրբ կոչս Աստուածածին Մարիամ. մատո՛ղ զաղաչանս մեր Որդոյ քո եւ Աստուծոյ մերոյ. զոր եւ այլ առաքեալքն առեալ եդին զկնի աղաւթիցն Յուսէփայ, որ է Սուրբ Աստուածն»²⁰:

Ըստ Մաղաքիա արք. Օրմանյանի՝ «Սուրբ Աստուած»-ի... ի դէմս Աստուածածնի ասացեալ «Փառաւորեալ» կցորդը, որ թէպէտ մակադիր ունի «Թովմայի առաքելոյ ասացեալ», սակայն հաստատութեան կարօտ է»²¹:

¹⁷ «Ստեփանոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի, Մեծի Իմաստասիրի, Պատասխանի թղթոյն Անտիոքու եպիսկոպոսի, զոր վասն հաւատոյ գրեալն էր», «Գիրք թղթոց», էջ 509:

¹⁸ Հին հրեաները մահացածներին պատանքում էին սպիտակ սավանով եւ դնում ժայռափոր գերեզմանում, որը նույնպէս կոչվում էր թաղում:

¹⁹ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 633-634:

²⁰ «Թովթ Մխիթար Վարդապետին», «Արարատ», 1901, Բ., էջ 121:

²¹ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Ծիսագրոթմութիւն, էջ 50:

Եկեղեցական հայրերի վկայություններից այսու նկատելի է, որ «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան երգին հաջորդող «Փառաւորեալ...» կցորդի հեղինակ է համարվել Թովմաս առաքյալը:

Ս. ԳՐԻԳՈՐ Ա. ԼՈՒՍԱՎՈՐԻՉ (302-325/326 թթ.)

Ս. Գրիգոր Ա. Լուսավորիչը Հայ Եկեղեցու առաջին կաթողիկոսն է եւ համաքրիստոնեական տոնելի սրբերից: Հայ Եկեղեցին Ս. Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված երեք տոն ունի՝ նրա սոսկալի շարչարանքների եւ վիրապ մուտքի տոնը, ելքը վիրապից եւ նշխարների գլուտի տոնը:

Աստուած մեծ: Հայ Եկեղեցին ավանդաբար Ս. Գրիգոր Լուսավորչին է վերագրում առավոտյան ժամերգության մեծ քարոզներից «Աստուած մեծ...»-ը, որն ըստ ժամագրքի հաղորդած տեղեկության՝ Գրիգոր Լուսավորիչը նվիրել է Ս. Հռիփսիմյանց կույսերին՝ «Քարոզ ի սրբոյն Գրիգորէ Լուսաւորչէն մերմէ ասացեալ վասն սրբոց Հռիփսիմեանց. այլ եւ վասն առաքելոց եւ մարգարէից»²²:

Գարեգին վրդ. Զարհանալյանը եւս իր ուսումնասիրության մեջ անդրադառնում է Ս. Գրիգոր Լուսավորչին եւ նրա գրական ավանդին. «Լուսաւորչին է նաեւ ժամագրոց մէջի մաղթանքը «Աստուած մեծ, հօօր եւ փառաւորեալ», որուն համար աւանդութիւնը կը զրուցէ թէ երգած ըլլայ Հռիփսիմեանց ու Գայիանեանց մարմիններն ամփոփելու ժամանակ»²³:

Վարդան վրդ. Հացունին «Աստուած մեծ...» քարոզի վերաբերյալ ասում է, որ հին ժամագրքերը չունեն հիշատակություն, թե այն գրել է Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը: Ըստ նրա՝ այն Թովմա Մեծոփեցին է իր «ուզելով» ավելացրել, երբ «գրողմել է» ժամագրքի վերջնական տեսքը, քանի որ այդ հիշատակությունը Ժ. դարում դեռեւս առկա չէր՝ «Աստուած մեծ քարոզին վրայ 1284ի ժմգ. ունի «Քարոզ առաքելոց», Օշինինը՝ «Առաքելոց, մարգարէից, հայրապետաց», Մարիունինը՝ «Մարտիրոսաց», իսկ Մեծոփեցին դրողմեց, եւ 1599ին կրկնուեց «Քարոզ սրբոց առաքելոց եւ մարգարէից եւ սրբոց Հռիփսիմեանցն, արարեալ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին»: Երգ մը որ Ժ. դարուն տակաւին գոյութիւն չունէր, մեր վարդապետին ուզելովը Լուսաւորչին շարագրութիւնը կը դառնայ»²⁴:

²² «Ժամագիրք Ատենի», էջ 294:

²³ Հ. Գ. ԶԱՐԲԶԱՆԱԼԵԱՆ, Պատմութիւն հայ հին դպրութեան. Դ.-ԺԳ. դար, Դ. տպ., Վենետիկ, 1932, էջ 201 (այսուհետ՝ Հ. Գ. ԶԱՐԲԶԱՆԱԼԵԱՆ, Պատմութիւն հայ հին դպրութեան):

²⁴ Հ. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատոյցին, էջ 349:

Մաղաքիա արք. Օրմանյանը, խոսելով առավոտյան ժամերգության «Աստուած մեծ...» քարոզի եւ նրա հեղինակի մասին, կարծում է, որ անվան շփոթ է եղել, եւ հավանաբար այն գրել է այլ հեղինակ, իսկ քարոզի՝ Ս. Հռիփսիմյանց կույսերին նվիրված լինելը չի երեւում նրա բովանդակությունից. «Աստուած մեծ»-ի վրայ գրուած կայ Գրիգոր Լուսաւորչի անունը, այլ դժուարին ինչ է պաշտպանել, թերեւս անուանց շփոթութիւն մը ըլլայ լոկ: Այդ գանձին Հռիփսիմեանց համար գրուած չըլլալը բացայայտ է, զի պարունակութեան իմաստը չի յարմարիր, եւ եթէ այժմ Հռիփսիմեանց կերգուի, միմիայն անոնց առաքելուհի լինելն է պատճառ: Շատ տեղեր Լուսաւորչի տօներուն «Աստուած մեծ» կերգեն»²⁵:

Մաղաքիա արք. Օրմանյանը, իր «Ազգապատում» աշխատության մեջ խոսելով «Աստուած մեծ...» քարոզի մասին, դարձյալ արժանահավատ չի համարում այն Ս. Գրիգոր Լուսաւորչին վերագրելը եւ կարծում է, որ հետագա դարերի քարոզ է. «Իսկ Աստուած մեծ քարոզին վրայ կարդացուած մակագիրը, Ի սրբոյն Գրիգորէ Լուսաւորչէն մերմէ ասացեալ, աւելի լաւ կը լիներ՝ Վասն սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին մերոյ ասացեալ կարգալ, այնչափ հեռու կը գտնենք Լուսաւորչի ժամանակին մէջ գանձի ձեւով քարոզի յօրինուածը, զի այս ձեւի սկզբնաւորութիւնն ալ հետագայ դարերու կը պատկանի: Լուսաւորչին կարողութենէն հեռու չենք գտներ գրական արդիւնքները, վասնզի կընդունինք թէ լաւ յունական զարգացում ստացած էր Փիրմիլիանոսի ձեռքին տակ, բայց ոչ երբէք հայ գրութեամբ զարգացած մը՝ որ տակաւին գոյութիւն չունէր»²⁶:

Բերված բոլոր վկայություններն ի մի բերելով՝ տեսնում ենք, որ «Աստուած մեծ...» քարոզը հետագա դարերի «հորինվածք» է:

Իսկ մեզ փառաւորեցում: Ս. Գրիգոր Լուսաւորչին է վերագրվում նաեւ Ս. Պատարագի ընթացքում Նիկիական հանգանակից եւ «Իսկ որք ասեն...» նզովքից հետո դրված «Իսկ մեք փառաւորեցուք...» փառաբանությունը: Դա է վկայում թե՛ Խորհրդատեստրում դրված վերնագիրը՝

²⁵ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Ծիսագիտութիւն, էջ 48:

²⁶ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 120 (այսուհետ՝ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա.):

«...զասացեալն սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչի»²⁷ եւ թէ ժամագրքում ճաշու երեք ժամերգութիւններէն հետո առկա «Ճաշու ժամ»²⁸ կոչվող Պաշտոնի մէջ դարձյալ Ս. Պատարագից նույն հատվածի խորագիրը՝ «Ի սրբոյ Լուսաւորչէն մերմէ ասացեալ»²⁹:

Ըստ Մաղաքիա արք. Օրմանյանի՝ «Հանգանակին վերջը փառաբանութիւն մը աւելցուած է, որուն վրայ ի սրբոյ Լուսաւորչէն մերմէ ասացեալ մականգրութիւնը կը կարդացուի, թէպէտ ոչ միշտ եւ ոչ հնագոյն գրչագիրներու մէջ: Նմանօրինակ փառաբանութեան մը ուրիշ եկեղեցեաց մէջ ալ գտնուիլը՝ Հայոց յատուկ եւ Գրիգորի հեղինակութիւն լինելը երկբայելի կը դարձնէ»³⁰:

Տիրան արք. Ներսոյանն իր «Համառոտ մեկնություն Հայաստանյայց Առաքելական Ուղղափառ Եկեղեցու Պատարագամատուցի» ուսումնասիրության մէջ «Իսկ մեք փառաւորեսցուք...»-ի մասին նշում է, որ այն առաջին անգամ գործածվել է ԺԳ. դարում, իսկ արդեն ԺԵ. դարում այն վերագրվել է Ս. Գրիգոր Լուսավորչին³¹: Այս ամենի հաստատումը կարելի է համարել նաեւ այն իրողությունը, որ եւ խոսքով Անձեւացու, եւ Ներսես Լամբրոնացու Պատարագի մեկնություններում առհասարակ չի հիշատակվում «Իսկ մեք փառաւորեսցուք...» փառաբանությունը:

Վարդան վրդ. Հացունին Հայոց պատարագամատուցի իր ուսումնասիրության մէջ նշում է, որ «Իսկ մեք փառաւորեսցուք...»-ը բաց է թողնված Ներսես Լամբրոնացու Պատարագի մեկնության մէջ, ապա հավելում՝ «...եկամուտ է անուն Լուսաւորչին... եւ երեւի նախ յօրինակի 1465 ամի»³²:

²⁷ «Խորհրդատետր Սրբոյ Պատարագի ըստ ծիսի Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց», ի տպարանի Սրբոյ Կաթողիկէ Էջմիածնի, ի Վաղարշապատ, 2016, էջ 19:

²⁸ Ճաշու պաշտոնի կամ ճաշու ժամի (Ճաշու ժամերգություն) մասերը վերցված են Ս. Պատարագի երկրորդ մասից՝ ճաշու պաշտոնից (Երախայից պատարագ) եւ Ս. Պատարագի չորրորդ մասից՝ Օրհնություն եւ Արձակումից, որոնց ժամանակ սրբագործում չի կատարվում: Փոքրիկ հատված վերցված է Ս. Պատարագի երրորդ մասից՝ Ս. Պատարագի կանոնից (Հաւատացելոց պատարագ): Ըստ Վարդան վրդ. Հացունու՝ ճաշու այս պաշտոնը կամ ճաշու ժամը (Ճաշու ժամերգություն) «...է համառօտ միացումն երկու ծայրից խորհրդատետրին, փոփոխութեամբ մասանց ինչ «ըստ պատշաճի աւուրն» եւ առանց ներկայութեան ս. խորհրդոյն» («Ս. Պատարագի օրերն, տեսակը եւ ժամեր Հայ Եկեղեցւոյ մէջ», ի Հ. Վարդանայ Հացունու, ի Ս. Ղազար Վենետիկոյ, 1899, էջ 34):

²⁹ «Ժամագիրք Աստեհի», էջ 384:

³⁰ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., էջ 119:

³¹ Տէս «Վաղերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության», գիրք ԺԲ., Տիրան արքեպիսկոպոս Ներսոյան, կազմ.՝ Սանգրո Բհհրուխյանը, Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 767:

³² «Պատարագամատուց ըստ արարողութեան Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ» (քննեալ եւ ճշգրտեալ ըստ նախնեաց), ներած. եւ ծանօթ.՝ Հ. Վ. Հացունի, ի Վենետիկ, 1936, էջ 101:

Հովսեփի վրդ. Գաթրճյանը, իր «Սրբազան պատարագամատույցը Հայոց» ուսումնասիրության մեջ անդրադառնալով այսօրվա Պատարագամատույցի բովանդակությանը, հիշատակում է «Իսկ մեք փառաւորեսցուք...»-ը որպես Գրիգոր Լուսավորչի հեղինակած փառաբանություն՝ դրված Նիկիական հանգանակին հաջորդող «Իսկ որք ասեն...» նզովքից հետո՝ «Լուսաւորչին. Իսկ մեք փառաւորեսցուք որ յառաջ քան զյաւիտեանս, երկիրպագանելով Սրբոյ Երրորդութեանն, եւ մի Աստուածութեանն Հաւր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ, այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից»³³։

Աղոթքներ։ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի անունով մեզ է հասել նաեւ երկու աղոթք՝ «Օրհնեալ է անբաւ մարդասիրութիւն Քո...» եւ «Աղաչեմ զՔեզ...»։

Գարեգին վրդ. Զարբհանալյանը, իր «Պատմութիւն հայ հին դպրութեան» ուսումնասիրության մեջ խոսելով Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվող գրվածքների մասին, հիշատակում է նաեւ այս երկու աղոթքը՝ առանց որեւէ հավելյալ տեղեկության. «Ասկէ զատ ուրիշ երկու աղոթք ալ իր անուամբն. «Օրհնեալ է մարդասիրութիւն Քոյ, Տէր իմ». եւ միւսը՝ «Աղաչեմ զՔեզ»³⁴։

Նույն վկայությանն ենք հանդիպում նաեւ Եղիշե արք. Դուրյանի «Պատմութիւն հայ մատենագրութեան» ուսումնասիրության մեջ, որտեղ հեղինակը դարձյալ հիշատակում է Ս. Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվող այս երկու աղոթքը. «...ազգային աւանդութիւնը Ս. Գրիգորի կրնձայէ... Ժամագրոց «Աստուած մեծ հզօր եւ փառաւորեալ» քարոզը եւ ուրիշ երկու աղոթքներ՝ «Օրհնեալ է մարդասիրութիւն Քո» եւ «Աղաչեմ զՔեզ»³⁵։

Ս. Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվող այս աղոթքներից առաջինը՝ «Օրհնեալ է անբաւ մարդասիրութիւն քո...», կրում է «Աղաւթք յորժամ յորոգայթ անկանիցի ոք, զոր ասացեալ է Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին» վերնագիրը³⁶։ Երկրորդ աղոթքը՝ «Աղաչեմ զՔեզ...», չունի վերնագիր, այլ

³³ «Սրբազան պատարագամատույցը Հայոց», Թարգմանութիւնը պատարագաց Յունաց, Ասորոց եւ Լատինացւոց հանդերձ քննութեամբք, նախագիտելեօք եւ ծանօթութեամբք ի Հ. Յովսէփայ Վ. Գաթրճեան ի Մխիթ. ուխտէն, հրատարակեալ հանդերձ յաւելումովք ի Հ. Յակովբոսէ Վ. Տաշեան ի Մխիթ. ուխտէն, Վիեննա, 1897, էջ 660-661։

³⁴ Հ. Գ. ԶԱՐԲՀԱՆԱԼՅԱՆ, Պատմութիւն հայ հին դպրութեան, էջ 201։

³⁵ Ե. ԱՐՔ. ԴՈՒՐԵԱՆ, Պատմութիւն հայ մատենագրութեան, Երուսաղէմ, 1933, էջ 424-425։

³⁶ «Օրհնեալ է անբաւ մարդասիրութիւն քո...» աղոթքի բնագիրը տես «Սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի ասացեալ ճառս Յաճախապատումս եւ լուսաւոր վարդապետութիւնս յաղագս աւգտի լսողաց», «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիքիաս-Լիբանան, 2003, էջ 137. նույն աղոթքը՝ զուգագիր աշխարհաբար թարգմանութեամբ տես «Աղօթագիրք», Վէմ, Երեւան, 2000, էջ 192-197։

ուղղակիորեն վերագրվում է Ս. Գրիգոր Լուսավորչին՝ «Աղօթք Սրբոյն Գրիգորի մերոյ Լուսավորչին»³⁷:

«ՓԱՌՔ Ի ԲԱՐՁՈՒՆՍ»

«Փառք ի բարձունս...» օրհներգությունը Հայ Եկեղեցում ամենօրյա երգ է՝ բաղկացած երկու մասից: Երգի վերնագիրն է՝ «Զկնի Տէր յերկնիցին ասի օրհնութիւն առաւօտու ասացեալ յանմարմնոց. այլ եւ ի Կոստանդնուպոլսոյ սրբոյ ժողովոյն ՃԾ. հայրապետացն»³⁸:

«Փառք ի բարձունս...» երգը շատ հին է եւ հասնում է մինչեւ առաքելական շրջանը: «Փառք ի բարձունս...»-ը Հիսուս Քրիստոսի ծնունդն ազդարարող հրեշտակների խոսքն է, որ առաջին անգամ երգել են Բեթղեհեմի երկնակամարում՝ հովիվներին ավետելով Փրկչի ծնունդը՝ «Փառք ի բարձունս Աստուծոյ, եւ յերկիր խաղաղութիւն, ի մարդիկ հաճութիւն» (Ղուկ. Բ. 14):

Շարունակությունը, ըստ ավանդության, հավելել են առաքյալները. թեեւ այն կապվում է 381 թ. գումարված Կ. Պոլսի տիեզերաժողովի հետ, սակայն այս երգի վերաբերյալ առավել հին վկայություններ են հասել՝ «Այս երգաբանութեան կերեւի յատուկ կարգադրութիւն մը ըրած է Կոստանդնուպոլսոյ սուրբ ժողովը, որով կարծուեցաւ սոյն ժողովը իբր հեղինակ երգիս, սակայն այդ թուականէն կանուխ այդ երգի յիշատակութիւններ կան»³⁹:

Մինչեւ 325 թ. գումարված Նիկիայի տիեզերաժողովը Եկեղեցին ասում էր՝ «Փառք ի բարձունս Աստուծոյ, եւ յերկիր խաղաղութիւն, ի մարդիկ հաճութիւն»:

Խոսքով Անձեւացին, իր ժամակարգության մեկնության մեջ խոսելով «Փառք ի բարձունս...» երգի մասին, գրում է. «Զի բաժանեսցի առաջին աղօթքս միջոցան, եւ յամենեցուն յայտ լիցի թէ որ յառաջն իսկ էր ասացեալ օրհնութիւնս՝ աւարտեցաւ աստ: Եւ ապա երկրորդում աղօթիցդ որ զկնի է՝ սկիզբն արարեալ իբրեւ նոր իմն երգոյ եւ նոր սկզբան: Զի այդ որ զկնի է, յետոյ է ասացած յԵփեսոսի ժողովոյն՝ իբր վկայութիւն եւ ձեռնարկ առաջնոյ օրհնութեանցդ որ ի սրբոցն էր: Որպէս այն որ ի

³⁷ «Աղաչեմ զբեզ...» աղօթքի բնագիրը՝ զուգահեռ աշխարհաբար թարգմանությամբ տե՛ս «Աղօթագիրք», աշխատ.՝ Տ. Մեսրոպ քհնյ. Արամեանի, Տիգրան Խաչատրեանի, Մարթա Արաբեանի, Սեդա Ստամբուլցեանի, «Գանձասար» հանդէս, Երեւան, 1992, էջ 88–89. նույն աղօթքը տե՛ս «Գիրք աղօթից որ կոչի Կիպրիանոս վասն ամենայն ազգ պատուհասաց որք գան ի վերայ մարդոյ», Ս. էջմիածին, 2018, էջ 65–66:

³⁸ «Ժամագիրք Ասենի», էջ 288:

³⁹ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ծիսագիտութիւն, էջ 45:

հաւատամքն են յաւելեալ ի վերայ Նիկիական ժողովոյն որ ասէ՝ Իսկ որք ասեն՝ էր երբեմն յորժամ ո՛չ էր Որդի. եւ զԻսկ մեք փառաւորեացուքն»⁴⁰:

Պողոս վրդ. Հովնանյանցը, իր «Պատմութիւն տիեզերական ժողովոց Եկեղեցւոյ որք յարեւելս գումարեցան» ուսումնասիրության մեջ օգտագործելով Խոսրով Անձեւացու այս վկայությունը, Եփեսոսի տիեզերա-ժողովի վերաբերյալ գլխում գրում է. «Ի վերայ այսոցիկ, ըստ գրելոյ Խոսրովու Մեծի Անձեւացեաց եպիսկոպոսի, ի սմին սուրբ ժողովի յօրինեցաւ երկրորդ մասն հրեշտակական փառաբանութեանն՝ «Փառք ի բարձունս», որ ի մերում հասարակաց ժամերգութեան պաշտի օր ըստ օրէ»⁴¹: Այդ նույն ուսումնասիրության մեջ՝ Կ. Պոլսի տիեզերաժողովի վերաբերյալ գլխում, նշում է. «Աւանդութիւն է առ մեզ՝ թէ մասն մի հրեշտակական փառաբանութեանն Փառք ի բարձունս Աստուծոյ՝ ասացաւ ի սմին այսմիկ Կոստանդնուպոլսոյ ժողովոյն հարեւր յիսուն հայրապետաց»⁴²:

Խորեն ավ. քհն. Փեհլիվանյանը եկեղեցական տոների եւ ծեսերի վերաբերյալ իր ուսումնասիրության մեջ գրում է. «Հրեշտակաց երգին վրայ եղած յաւելուածն որոյ կէսը մեր ուղղափառ դաւանութեան համառօտութիւնն է, եւ այն պահուն ձեռնամած կը կենանք, եւ միւս կէսը հայեցողական աղօթք, եւ յայնժամ բազկատարած կը կենանք, Եփեսոսի տիեզերական ս. ժողովոյ մէջ սահմանուած է, կըսուի»⁴³:

Հետագայում, համաձայն Ս. Գրիգոր Տաթեւացու վկայության, Դուկասի Ավետարանից վերցված «Փառք ի բարձունս Աստուծոյ, եւ յերկիր խաղաղութիւն, ի մարդիկ հաճութիւն» բնաբանին երեք տիեզերաժողովների (Նիկիա 325 թ., Կ. Պոլիս 381 թ., Եփեսոս 431 թ.) ժամանակ ավելացվեցին հատվածներ, եւ այն ընդունեց Հայ Եկեղեցում գործածվող ժամագրքում առկա «Փառք ի բարձունս...» երգի այսօրվա տեսքը:

Ըստ Ս. Գրիգոր Տաթեւացու՝ 325 թ. Նիկիայի տիեզերաժողովի ընթացքում այս երգին ավելացվեց «Եւ օրհնութիւն քեզ ի բարձունս...»-ից

⁴⁰ «Մեկնութիւն ժամակարգութեան, արարեալ երանելոյն Խոսրովու Անձեւացեաց եպիսկոպոսի եւ կարգադրեալն Մովսէսի գիտնական վարդապետի», յՕրթագիրը, 1840, էջ 117 (այսուհետ՝ Խոսրով Անձեւացի, Մեկնութիւն ժամակարգութեան):

⁴¹ «Պատմութիւն տիեզերական ժողովոց Եկեղեցւոյ որք յարեւելս գումարեցան զոր յօրինեալ է Հ. Պողոս վարդապետի Յովնանեանց ի Միսիթ. ուխտէն», ի Վիեննա ի վանս Պաշտպանս Աստուածածնի, 1847, էջ 199:

⁴² Անդ. էջ 134:

⁴³ Խ. ԱԻԱԳ. քնն. Փեհլիվանեան, Համառօտ բացատրութիւն տօնից եւ ծիսից Հայաստանեայց Առաքելական Ուղղափառ Ս. Եկեղեցւոյ ի պէտս ազգային նախակրթարանաց, Կ. Պոլիս, 1898, էջ 21:

մինչեւ «Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս...» հատվածը: Հետագայում՝ 381 թ. Կ. Պոլսի տիեզերաժողովում, ավելացվեց հոգեմարտ Մակեդոնի դեմ ուղղված «Տէր եւ Հոգիդ Սուրբ որ ի փառս Աստուած ընդ Հօր. ամէն»-ից մինչեւ «Օրհնեալ Տէր, ուսո՛ր ինձ զարգարութիւնս քո...» հատվածը, իսկ 431 թ. Եփեսոսի տիեզերաժողովի ժամանակ՝ «Տէր ապաւէն...»-ից մինչեւ վերջ եղած հատվածը⁴⁴:

Հարություն վրդ. Ավգերյանը «Փառք ի բարձունս...» օրհներգության վերաբերյալ իր հանգամանալից ուսումնասիրության մէջ նշում է, որ այս երգի բնագիրը եղել է հրեշտակների օրհներգությունը, որին հետզհետեւ ավելացել են մնացյալ հատվածները՝ «Հիմն եւ առաջին բնագիր ամենուն, եղած են հրեշտակային օրհնութեան բառերը, զորս կը կարդանք Ս. Դուկասու աւետարանի Բ. գլխոյն մէջ, որու վրայ հետզհետեւ եկած են այլեւայլ յաւելուածք օրհնութեանց զանազան ձեւերու, անոր համար եւ երգս կոչուած է երբեմն նաեւ Բազմօրհնեան փառաբանութիւն... Առաջին յաւելուած, ըստ կարգի, կը գտնենք հայկական բնագրի հրեշտակային խօսքերուն անմիջապէս կցուած (եւ) օրհնութիւն քեզ ի բարձունս բառերը, որոնք կը համարինք յունական ծիսէ մը ծագումն առած ըլլան. վասնզի ըստ յունական հին սովորութեան, աւագերէցն ի ժամերգութեան բարձրաձայն կը սկսէր հրեշտակաց մասը եւ ժողովուրդը միաբերան յառաջ կը տանէր զայն, անշուշտ, կրկնութեամբ մը սկսելով եւ օրհնութիւն քեզ, եւ այլն»⁴⁵:

Հարություն վրդ. Ավգերյանը, խոսելով «Փառք ի բարձունս...» օրհներգության հեղինակի մասին, նշում է, որ «...հրեշտակային երգս շատ հին ժամանակներէ ի վեր ի գործածութեան եղած է ամեն եկեղեցեաց մէջ, ոչինչ տարբերութիւն ունենալով իրարմէ ըստ արտաքին ձեւոյն. սակայն բուն որոշել թէ ո՞վ ըրած է այդ յաւելուածներն..., եւ թէ ո՞վ առաջին անգամ եկեղեցական գործածութեան մէջ մտուց զանոնք, առ այժմ ամենադժուարին է... Եղած են ոմանք որ առաքելոց ընծայած են զայս, որովհետեւ ի Սահմանադրութիւնս առաքելոց կը գտնուի բառ առ բառ, սակայն ոչ ոք հիմա այդ կարծիքը կընդունի...»⁴⁶:

⁴⁴ Տե՛ս Գրիգոր ՏԱԹԵՒԱՑԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 635: «Փառք ի բարձունս...» օրհներգության բնագիրը եւ Ս. Գրիգոր Տաթեւացու «Գիրք հարցմանց»-ում կատարված բաժանումներն ըստ Նիկիայի, Կ. Պոլսի եւ Եփեսոսի տիեզերաժողովների հավելումների տես «Հավելված»-ում:

⁴⁵ Հ. Յ. ԱԻԳԵՐԵԱՆ, Փառք ի բարձունս երգն եկեղեցւոյ մէջ, «Բազմավէպ» հանդիսարան ամսագիր, Վենետիկ, 1901, Յունուար (թիւ 1), էջ 27:

⁴⁶ Անդ, էջ 30:

Հարուսթյուն վրդ. Ավգերյանը կարծում է, որ այս օրհներգությունը չունի որոշակի հեղինակ, իսկ Ս. Գրիգոր Տաթևացու կատարած այդ բաժանումներն ընդամենը «քմահաճույք» կարելի է համարել⁴⁷:

Բոլոր ուսումնասիրություններն ու վկայություններն ի մի բերելով՝ նկատենք, որ թեև ըստ ժամագրքում առկա վերնագրի, որում իբրեւ «Փառք ի բարձունս...» երգի հեղինակներ նշված են Կ. Պոլսի 381 թ. տիեզերաժողովի 150 հայրապետները, այնուամենայնիվ, հստակ չենք կարող ասել, թե նրանք ինչ մասնակցություն են ունեցել երգի ստեղծման գործում: Միեւնույն ժամանակ որոշակիորեն չենք կարող պատասխանել՝ արդյո՞ք Եփեսոսի տիեզերաժողովում են հավելել «Փառք ի բարձունս...» երգի երկրորդ մասը (ինչպես վկայում է Խոսրով Անձեւացին):

Այսպիսով, հակված ենք Հարուսթյուն վրդ. Ավգերյանի տեսակետին, թե Նիկիայի, Կ. Պոլսի եւ Եփեսոսի տիեզերաժողովների պատմության մեջ այս առնչությանը չկան որեւէ ակնարկներ, ուստի «Փառք ի բարձունս...» երգի առանձին հատվածներ տիեզերական երեք ժողովներին վերագրելը «չենք վարանիր Տաթևացուն ընծայել այդ ամեն գիտերն», քանի որ առաջին անգամ այդ բաժանումներին հանդիպում ենք նրա «Գիրք հարցմանց»-ում:

Ս. ՍԱՀԱԿ Ա. ՊԱՐԹԵՒ (387–439 թթ.)

Ժամագրքում Ս. Սահակ Ա. Պարթեւ կաթողիկոսին են վերագրվում գիշերային ժամերգության վերջնամասում դրված Կանոնի քարոզներն ու աղոթքները՝ յուրաքանչյուրը նախատեսված երկու ձայնեղանակի համար (ԲԿ–ԴԿ, ԱԶ–ԳԶ, ԱԿ–ԳԿ, ԲԶ–ԴԶ): Թեև Սահակ Պարթեւին են անվանապես վերագրվում միայն Կանոնի քարոզներն ու աղոթքները, կարելի է կարծել, որ նա է հեղինակը նաեւ Կանոնի աղոթքներին հաջորդող չորս մաղթանքի՝ յուրաքանչյուրը նախատեսված երկու ձայնեղանակի համար:

Հովհան Գ. Օձնեցի կաթողիկոսի կանոններում ասվում է. «Պարտ է գիշերապաշտման զկանոնացն զհետ բերել զչորս զայս քարոզութիւնս՝ Վասն ի վերուստ խաղաղութեան, Վասն ի գիշերի եւ ի տուրն-ջեան, Վասն ուղղելոյ զգնացս մեր, Վասն գտանելոյ մեզ զնորհս, զոր

⁴⁷ Տե՛ս անդ, էջ 31:

արարեալ է վասն նորին իրի սրբոյն Սահակայ Հայոց կաթողիկոսի: Եւ ըստ իւրաքանչիւրոցն զաղաւթս զայսոսիկ հանգստիւք իւրեանց՝ Տէր Աստուած մշտնջենաւոր. Հանգիստ, Շնորհատու բարեաց. Ի գիշերի եւ ի տուրնջեան. Հանգիստ, Հովիւ քաջ. Անկեալ եմք առաջի Քո. Հանգիստ, Քում ամենազար. Վերջին»⁴⁸:

Նման վկայության ենք հանդիպում նաեւ «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ում՝ «Արար եւ զգիշերոյն քարոզսն եւ զնոցին չորս աղօթսն»⁴⁹:

Հովհան Գ. Օձնեցի կաթողիկոսի այս կանոնում ներկայացված քարոզների եւ հատկապես (որոշ) աղոթքների առաջին բառերը տարբեր են Հայ Եկեղեցում այսօր գործածվող ժամագրքերում առկա Կանոնի աղոթքների վերնագրերից⁵⁰:

Ըստ Մաղաքիա արք. Օրմանյանի դիտարկման՝ «...այդ տարբերութեանց մէջ հարկ է փնտռել թէ որոնք են զորս հարկ է ընծայել Սահակայ Պարթեւի, եւ որոնք այլոց ընծայելի են. կամ թէ ամենքը կարող ենք իրենց տարբեր ձեւերովն վերագրել Սահակայ: Օձնեցւոյն յիշածներն.... Անձեւացին չի յիշեր: Օձնեցւոյն իւր կանոնին մէջ յառաջ բերած վերջին երկու աղօթից ամբողջութենէն կարելի է ըսել թէ իրն եղած ըլլան.... սակայն որչափ եւ ըսենք, դեռ բաւական փաստեր չունինք ամենուն համար որոշ դատաստան մը ընելու, եւ զայնս իրարմէ որոշելով իրենց հեղինակաց ընծայելու համար»⁵¹:

Հավանաբար ժամանակի ընթացքում կատարվել են ծիսական գրքերի որոշակի խմբագրումներ եւ սրբագրումներ, որի արդյունքում առկա են այս տարբերությունները:

Այսպիսով, ժամագրքում Ս. Սահակ Ա. Պարթեւին են վերագրվում գիշերային ժամերգության Կանոնի քարոզները, աղոթքներն ու մաղթանքները՝ յուրաքանչյուրը նախատեսված երկու ձայնեղանակի համար:

⁴⁸ «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 530:

⁴⁹ Հ. Գ. ԶԱՐԲԱՆԱԼԵԱՆ, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (Դար Դ.-ԺԳ.), Վենետիկ, 1889, էջ 247:

⁵⁰ Հովհան Գ. Օձնեցի կաթողիկոսի կողմից Սահակ Պարթեւին վերագրվող աղոթքներից «Տէր Աստուած մշտնջենաւոր»ը կրնանք նոյնացնել Արեւազալի «Աստուած մշտնջենաւոր»ի հետ. «Անկեալք եմ առաջի»ն վերջին ճաշուի «Անկեալ առաջի»ին հետ, քանի որ այդ երեք աղօթքներն ի կանոնին ամբողջովին յառաջ չեն բերուիր, եւ վերջին երկուքը ամբողջ կը քարոզացուին յիշեալ կանոնին մէջ» (Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ծիսագիրտութիւն, էջ 29): Կանոնի քարոզների եւ աղոթքների բնագրերը, դրանց տարբերություններն ու մեկնությունները կարելի է տեսնել Խոսրով Անձեւացու ժամակարգության մեկնության մեջ (տես ԽՈՍՐՈՎ ԱՆԶԵՎԱՅԻ, Մեկնութիւն ժամակարգութեան, էջ 24-53):

⁵¹ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ծիսագիրտութիւն, էջ 30:

Ս. ԳՅՈՒՏ Ա. ԱՐԱՀԵԶԱՑԻ (461–478 թթ.)

Ատենի ժամագրքի տիտղոսաթերթում Սահակ Ա. Պարթեւ կաթողիկոսի անվան հետ, որպէս ժամագրքի կարգավորող, հիշատակվում է նաեւ Գյուլտ Ա. Արահեզացի հայրապետի անունը:

Գյուլտ Արահեզացուն է վերագրվում Արեւագալի ժամերգության առաջին՝ «Յարեւելից մինչեւ ի մուտս արեւու...» քարոզը («...արարեալ Գիւտայ. Յարեւելից մինչ ի մուտս արեւու, ընդ ամենայն տեղիս» եւն քարոզն»)⁵²:

Արեւագալի ժամերգության առաջին՝ «Յարեւելից մինչեւ ի մուտս արեւու...» քարոզի՝ Գյուլտ Ա. Արահեզացու հեղինակածը լինելու վերաբերյալ վկայում է նաեւ Նորայր արք. Պողարյանը. «Վերոյիշեալ երկու սուրբերէն յետոյ Գիւտ կաթողիկոսի անունը կը կարդացուի ժամագրքին ճակատը՝ իբրեւ կարգաւորող: Իրեն կը վերագրուի Արեւագալի ժամերգութեան առաջին քարոզը. «Յարեւելից մինչեւ ի մուտս արեւու, ընդ ամենայն տեղիս...»⁵³:

Ս. ՀՈՎՀԱՆ Ա. ՄԱՆԴԱԿՈՒՆԻ (478–490 թթ.)

Ժամագրքի կարգավորմանը գործուն մասնակցություն է ունեցել նաեւ Ս. Հովհան Ա. Մանդակունի կաթողիկոսը:

«Զարթուցեալքս...» ֆառոզ եւ «Զֆէն գոհանամֆ...» աղոթք: Հովհան Գ. Օձնեցու վկայությամբ՝ Հովհան Ա. Մանդակունի կաթողիկոսին են վերագրվում գիշերային ժամերգության «Զարթուցեալքս...» քարոզը եւ «Զքէն գոհանամֆ...» աղոթքը՝ «...ի նոյն խորհուրդ արարեալ է երանելուոյն Յովհաննու Մանդակունու չափոյ կաթողիկոսի՝ Քարոզութիւն, Զարթուցեալքս, Աղաւթք, Զքէն գոհանամֆ եւ զհանգիստ նորին՝ Նայեա՛, Տէ՛ր, ողորմութեամբ»⁵⁴:

Մեծ Պահֆի (Աղունացից) մեծ ֆառոզներ եւ աղոթքներ (Ճաշու երրորդ, վեցերորդ եւ իմներորդ ժամու ժամերգություններ): Հովհան Ա. Մանդակունուն են վերագրվում նաեւ Ճաշու երեք (երրորդ, վեցերորդ, իններորդ) ժամերգությունների Աղուհացից (Մեծ Պահֆի) մեծ քարոզներն ու աղոթքները՝ Ճաշու երրորդ ժամու ժամերգության «Միաբան ամենեքեան...» քարոզը եւ «Որ ի քրովբէական...» աղոթքը, Ճաշու վեցերորդ ժամու

⁵² «Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա», կազմ.՝ Հ. Յակովբոս վրդ. Տաշեան, հտ. Ա., Վիեննա, 1895, էջ 689:

⁵³ Ն. ԱՐՔ. ՊՈՎԱՐԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 3:

⁵⁴ «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 524–525:

Ժամերգության «Արթուն մտօք...» քարոզը եւ «Զգեցո՛ւ մեզ, Տէր...» աղոթքը եւ իններորդ ժամու «Սուրբ սրտիւ...» քարոզը եւ «Տէր զօրութեանց...» աղոթքը: Կիրակոս Գանձակեցին այս մասին վկայում է. «Յետ սրբոյն Յովսէփայ առնու զկաթողիկոսութիւն տէր Գիւտ ամս հնգետասան. որ խնդրեաց ի Դաւթէ փիլիսոփայէ զԲարձրացուցէքն: Եւ ապա Յովհան Մանդակունի ամս երկոտասան: Սա բազում կարգաւորութիւնս եմոյծ յԵկեղեցի՝ կարգեաց քարոզս աղուհացիցն եւ զաղօթս նոցա զերրորդ ժամուն եւ զվեցերորդին եւ զիններորդին...»⁵⁵:

«Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսին է վերագրում միայն Ճաշու երրորդ, վեցերորդ, իններորդ ժամու ժամերգութիւնների Աղուհացից (Մեծ Պահքի) մեծ քարոզները՝ «...եւ զքառասնորդաց քարոզն՝ զայդ Յոհաննու է արարեալ Մանդակունւոյ, որ չորեքտասն թիւ էր ի սրբոյն Գրիգորէ»⁵⁶:

Լոյս զուարթ: Հստ Մանուկ Աբեղյանի՝ Հայ Եկեղեցում կատարվող երեկոյան ժամերգության «Լոյս զուարթ...» երգը Ե. դարում հունարենից հայերեն է թարգմանել Հովհան Ա. Մանդակունին⁵⁷:

Խոսրով Անձեւացին, իր Ժամակարգության մեկնության մեջ անդրադառնալով «Լոյս զուարթ...» երգին եւ նրա բնագրին, գրում է, որ ոմանք «Լոյս զուարթ...» երգի (հունարեն տարբերակի) հեղինակ են համարում Աթանազիոս եպիսկոպոս Սեբաստացուն՝ «այս օրհնութիւն յառաջ է քան զմիւսդ... զի մեծն Բասիլիոս յիշեալ է ի Հոգւոյն ճառն, որ ընդդէմ հոգեմարտիցն ասէ թէ՝ ի վաղուց հետէ ունիմք եւ ի հնոց է ասացեալ: Ասէ եւ զայս՝ թէ՛ ո՛ւմ ումեք է ասացեալ, ո՛չ գիտեմք. բայց յամենայն կիրակէմուտ երգեմք. եւ զՀոգին՝ Հօր եւ Որդւոյ հաւասար փառաբանեմք. զայս Բարսեղ ասէ: Եւ ոմանք մայր բանիս զԱթանազինէս եպիսկոպոս ասեն զՍեբաստացին, զի յիւրում ճառին փոքր ինչ նշանակութիւն տայ բանիս ճշմարտութեան»⁵⁸:

⁵⁵ ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆԶԱԿԵՑԻ, Պատմութիւն Հայոց, աշխատ.՝ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երեւան, 1961, էջ 35:

⁵⁶ Հ. Գ. ԶԱՐԲԱՆԱԼԵԱՆ, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (Դար Դ.-ԺԳ.), էջ 247-248:

⁵⁷ Տէս Մ. ԱՐԵՎՅԱՆ, Հայոց հին գրականության պատմութիւն, գիրք Ա. (Սկզբից մինչեւ X դար), Երեւան, 1944, էջ 358. նաեւ՝ Հ. ՔՅՈՍԵՅԱՆ, Ներածութիւն հայ եկեղեցական մատենագրութեան, խմբ.՝ Գ. Մուրադյան, Երեւան, 2018, էջ 76: Հայկական մի ավանդութեան համաձայն՝ «Լոյս զուարթ...» երգն առաջին անգամ Քրիստոսի գերեզմանի առջեւ երգել է Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը, եւ այդ պահին Գրիգոր Լուսավորչի աղոթքի զորութեամբ լույս է իջել Քրիստոսի գերեզմանին (ՂԱՔ. ՁԷՊԵՅԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 71):

⁵⁸ ԽՈՍՐՈՎ ԱՆԶԵՎԱՑԻ, Մեկնութիւն Ժամակարգութեան, էջ 99-200:

Ըստ Նորայր արք. Պողարյանի փոքրիկ ուսումնասիրության՝ «Լոյս զուարթ» շատ հին երգ մըն է, կիրակամտի յատուկ, հունական ծագումով»⁵⁹:

Վարդան վրդ. Հացունին, իր «Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատոյցին» ուսումնասիրության մեջ ներկայացնելով Ե. դարի ժամակարգությունը, արդեն հիշատակում է «Լոյս զուարթ...» երգը՝ որպէս երեկոյան ժամերգության առանձին միավոր⁶⁰:

Խորեն Պալյանը, Հայ Եկեղեցու ժամերգություններին նվիրված իր ուսումնասիրության մեջ խոսելով «Լոյս զուարթ...»-ի մասին, գրում է, որ «երգի հունարեն բնագիրն ունի «Երգաբանութիւն ի վերայ երանելի Երրորդութեան, արարեալ Սափրանիոսի պատրիարքին Երուսաղէմայ» վերնագիրը»⁶¹:

Զխորանալով «Լոյս զուարթ...» երգի հեղինակային պատկանելությանը վերաբերող մանրամասների մեջ՝ պարզապէս երկրորդենք, որ այն առնվազն «սովորական եւ սոսկ հունարենից կատարված թարգմանություն է, այլ ենթարկվել է պատշաճ խմբագրության, նկատելի եւ տեղին հավելումներով այն դարձել է հայադրոշմ: Վերոհիշյալ բնագրով⁶² «Լույս զվարթը» մեզ է հասել ԺԱ.-ԺԲ. դարերից: Բնագրի հայացման սույն երեւոյթը մեզանում սկսվել է դեռեւս Ե. դարում»⁶³:

Հունական ժամագրքից հապճեպ կատարված թարգմանությունները (երգեր, քարոզներ, մաղթանքներ եւ աղոթքներ) հետագայում առավելապէս հայացվել են եւ ենթարկվել հայերենի լեզվամտածողության կանոններին ու Հայ Եկեղեցու ուղղափառ դավանության եւ աստվածաբանության սկզբունքներին: Սա է վկայում Վարդան վրդ. Հացունին՝ Ե. դարի պաշտամունքի միավորները առանձին-առանձին ներկայացնելով. «Աղօթքի այս բոլոր մասերը հաստատական մնացին յաջորդ դարերու ընթացքին, եւ յիշատակուեցան նաեւ կարգ մը վկաներէ. բայց

⁵⁹ Ն. ԱՐՔ. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 23:

⁶⁰ Տէս Հ. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատոյցին, էջ 206: «Լոյս զուարթ...» երգի մասին առավել մանրամասն տէս ՏԻՐԱՆ ԱՔՂ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, «Լոյս զուարթ» (պատմաբնագրային քննության փորձ), «Էջմիածին» ամսագիր, 2009, Ը., էջ 34-41. Հ. Ն. ԱՆԴՐԻԿԵԱՆ, Քննութիւն մը «Լոյս զուարթ» երգին վրայ, «Բազմավէպ», 1904, Յունուար (թիւ 1), էջ 30-33. Նաեւ՝ «Բազմավէպ», 1912, Մայիս-Յունիս (թիւ 5-6), էջ 282-284:

⁶¹ Խ. ՊԱՆՅԱՆ, Ժամակարգությունք Հայաստանյայց Առաքելական Ս. Եկեղեցու, Երեւան, 2005, էջ 105:

⁶² Ներկայումս Հայ Եկեղեցու ժամագրքերում դրված «Լոյս զուարթ...» երգի բնագիրն է, որը որոշակիորեն տարբերվում է հունարեն բնագրից:

⁶³ Խ. ՊԱՆՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 106:

հետզհետեւ բարդուեցան եւ ոմանք ալ կարգ մը փոփոխութիւններու ենթարկուեցան»⁶⁴։

Ներկայացված սակավ տեղեկություններն ի մի բերելով՝ կարելի է ասել, որ Ե. դարում որոշ աղոթքներ, քարոզներ ու երգեր թարգմանվել են հունարենից եւ մտել Հայոց Ժամագիրք։ Հովհան Ա. Մանգակունի կաթողիկոսը, որն իրապես իր մեծ ավանդն է ունեցել ժամագրքի կազմավորման եւ կարգավորման գործում, երեկոյան ժամերգության «Լոյս զուարթ...» երգը թարգմանել է հունարենից, «հայացրել» ու մտցրել ժամագրքի մեջ՝ որպես կիրականամուտի երեկոյան ժամերգության բաղկացուցիչ մաս։

Մաղաքիա արք. Օրմանյանը, խոսելով Հովհան Մանգակունու մասին, գրում է. «Իր անունը ժամագիրքին ճակատը իբրեւ վերջնական կնիք է. Օձնեցին լոկ եղածը վերահաստատելու ջանք մը ունեցաւ, իսկ Շնորհալին երգերու եւ շարականներու յաւելուածներ ըրաւ, բայց ծիսական կարգերուն վերջնական ձեւը Մանգակունիին հաստատածը մնաց»⁶⁵։

Հ Ա Վ Ե Լ Վ Ա Մ

«Փառք ի բարձունս...»⁶⁶

«Փառք ի բարձունս Աստուծոյ. եւ յերկիր խաղաղութիւն, ի մարդիկ հաճութիւն» (Դուկ. Բ. 14)։

Նիկիայի տիեզերածողով (325 թ.)

Եւ օրհնութիւն Քեզ ի բարձունս։ Օրհնեալ ես, Տէր Աստուած մեր, օրհնեմք զՔեզ եւ գովեմք զՔեզ, խոստովանիմք, Տէր, զՔեզ եւ երկիրպագանեմք Քեզ, փառաւորեմք զՔեզ, գոհանամք Տէր զՔէն վասն մեծի փառաց Քոց։ Տէր թագաւոր Սուրբդ երկնային, Աստուած եւ Հայր ամենակալ։ Տէր եւ Որդի Հօր միածին Յիսուս Քրիստոս եւ սուրբ Որդի. Տէր Աստուած, Գառն Աստուծոյ եւ Որդի Հօր, որ առեր զմերս ի կուսէն, ողորմեցար, բարձեր զմեզս աշխարհի եւ արդ ընկալ զաղաչանս մեր։ Սուրբդ որ նստիս ընդ աջմէ Հօր, ողորմեաց մեզ։ Զի Դու միայն սուրբ, Դու միայն բարձրեալ ես, Դու միայն Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս։

⁶⁴ Հ. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Պատմութիւն Հայոց Ազօթամատոյցին, էջ 206։

⁶⁵ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., էջ 553։

⁶⁶ «Փառք ի բարձունս...» օրհներգության բնագիրը եւ Ս. Գրիգոր Տաթեւացու «Գիրք հարցմանց»-ում առկա բաժանումներն ըստ Նիկիայի (325 թ.), Կ. Պոլսի (381 թ.) եւ Նիքեոսի (431 թ.) տիեզերածողովներում կատարված հավելումների։

Կ. Պոլսի տիեզերածոդով (381 թ.)

Տէր եւ Հոգիդ Սուրբ որ ի փառս Աստուած ընդ Հօր. ամէն: Եւ յամենայն ժամ օրհնեմք զՔեզ Տէր եւ գովեմք զանուն սուրբ Քո յաւիտեան եւ յաւիտեանս յաւիտենից: Արժանի արա՛, Տէր, զօրս զայս խաղաղութեամբ եւ առանց մեղաց պահեա զմեզ: Օրհնեալ ես, Տէր Աստուած հարցն մերոց. գովեալ եւ փառաւորեալ է անուն սուրբ Քո յաւիտեանս. ամէն: Օրհնեալ Տէր, ուսո՛ ինձ զարդարութիւնս Քո: Օրհնեալ Տէր, ուսո՛ ինձ զարդարութիւնս Քո: Օրհնեալ Տէր, ուսո՛ ինձ զարդարութիւնս Քո:

Եփեսոսի տիեզերածոդով (431 թ.)

Տէր ապաւէն եղեր մեր յազգէ յազգ: Ես աղաչեմ, Տէր, ողորմեա՛ ինձ եւ բժշկեա՛ զանձն իմ, ես մեղայ Քեզ: Յոյց մեզ Տէր զողորմութիւնս Քո, եւ զփրկութիւնս Քո տո՛ւր մեզ: Տէր, ողորմութիւն Քո յաւիտեան, զգործս ձեռաց Քոց մի անտես առներ: Տէր իմ, զՔեզ ապաւէն ինձ արարի, ուսո՛ ինձ առնել զկամս Քո, զի Դու ես Աստուած իմ: Ի Քէն է, Տէր, աղբիւր կենդանութեան եւ լուսով երեսաց Քոց տեսանեմք զլոյս: Ծագեա՛ զողորմութիւնս Քո, որք ճանաչեն զՔեզ Տէր:

РЕЗЮМЕ

«Жамагирк» (Часослов) – это книга, ежедневно используемая в богослужениях Армянской Апостольской Церкви, которая прошла довольно долгий путь формирования, пока не обрела свой окончательный (сегодняшний) вид, после корректировки Товмы Мецопеци в XV веке.

Святой Григорий Просветитель, который воспитывался и был рукоположен в Кесарии, положил начало армянским церковным богослужениям, на основе ряда греческих церковных ритуалов и написанных им молитв и обрядов. После создания письменности, свв. Саак Партев и Месроп Маштоц в значительной степени регламентировали армянские церковные обряды, вместе с письменностью создав также «Жамагирк» (Часослов).

Католикосы Армянской Апостольской Церкви свв. Саак Партев, Гют Араезаци и Ованнес Мандакуни заняли особое место не только в процессе формирования «Жамагирка», канонизируя и редактируя его, но и в написании проповедей, молитв, молебнов и церковных песнопений, которыми обогатили по сей день совершаемые богослужения ААЦ. По своему содержанию «Жамагирк»

стал еще более обогащенным молитвами и песнопениями других церковных авторов. В это время в «Жамагирк» вошла молитва «Святые Боже», написанная Иосифом Аримафейским, который жил во времена Иисуса Христа, и прилагаемая к ней молитва «Прославленная», приписываемая одному из 12 апостолов Иисуса Христа – апостолу Фоме, а также ряд других бесценных молитв.

SUMMARY

“Book of Hours” is used in the daily worship services of the Armenian Church and has undergone a great deal of evolution, only reaching its final form in the 15th century with the emendations of Tovma of Metsop.

St. Gregory the Illuminator, having been educated and ordained in Caesarea, brought a number of Greek rites to Armenia. Further, by writing prayers and rites, he laid the foundation for distinct Armenian ceremonies. After the creation of the Armenian alphabet, Catholicos St. Sahak the Parthian and St. Mesrop Mashtots substantially regulated the rituals of the Armenian Apostolic Church by creating the “Book of Hours”.

Catholicos St. Sahak the Parthian, St. Gyut of Arahez and St. Hovhannes Mandakouni all had their own unique roles in the creation of the “Book of Hours”. They not only compiled the book by canonizing and editing it, but also enriched it with sermons, prayers, church services and hymns they had authored.

Since its creation, the “Book of Hours” has been enriched with prayers and hymns of many church authors. For example, “Trisagion” written by Joseph of Arimathea (who lived in the time of Jesus Christ), the prayer “Glorious” ascribed to Apostle Thomas (one of Christ’s twelve apostles), as well as a number of other invaluable prayers have been included in the “Book of Hours”.





ԼՈՒՍԻՆԵ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու

**Ս. ԶՈՎՅԱՆ Գ. ՕՁՆԵՑՈՒ ՃԱՌԵՐԻ
ԵՒ ԱՐԻՍՏԱԿԵՍ ԼԱՍՏԻՎԵՐՑՈՒ «ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ»՝
ԻՐ. ԵՒ ԻԳ. ՓԼՈՒԽՆԵՐԻ ԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

ԺԱ. դարի պատմիչ Արիստակես Լաստիվերցու «Պատմություն» մատյանում, որտեղ արտացոլված են 1000–1072 թթ. դեպքերը, իրենց յուրահատկությամբ առանձնանում են թոնդրակյանների մասին պատմող գլուխները: Պատմիչն ընդամենը երկու՝ ԻԲ. եւ ԻԳ. գլուխներում է խոսում այս աղանդի մասին, թեեւ երեւույթը համարում է ամենածանրագույն մեղքերից մեկը, որոնց պատճառով ազգը պատժված է իր նկարագրած դառն ներկայով՝ բյուզանդական տիրապետության, սելջուկյան արշավանքներ, պետականության կորուստ: Այդուհանդերձ աղանդի գաղափարաբանության մասին նա գրեթե ոչինչ չի հայտնում, միայն համառոտ ներկայացնում է, որ սրանք Եկեղեցին ու նրա կանոնները չէին ընդունում, ինչպես չէին ընդունում Ս. Մկրտության եւ Ս. Հաղորդության խորհուրդները, խաչի պաշտմունքը եւ պահքը:

Հարցի հատկապես նախորդ դարի ուսումնասիրողները (Ս. Մելիք-Բախշյան, Ա. Հովհաննիսյան, Կ. Յուզբաշյան, Հր. Բարթիկյան եւ այլք)¹ աղանդավորական շարժումները բնութագրել են որպես ընկերային կամ ազատագրական պայքարի դրսեւորում եւ չեն քննարկել տազնապի արտահայտությունները, որ ունեցել են Հայոց Եկեղեցու դիրքերից այս

¹ Չենք կարող չնկատել, որ պավլիկյան եւ թոնդրակյան աղանդներին տրվող ընկերային կամ ազատագրական պայքարի բնորոշումները ժամանակի հետ կարող էին վերանայվել, ինչը եւ տեսնում ենք նշված հետազոտողներից ոմանց աշխատություններում: Օրինակ, Կ. Յուզբաշյանն արդեն 1988 թ. հրատարակած իր աշխատության մեջ՝ թոնդրակյանների մասին գլխում նշում է, որ իր եզրահանգումներում եւ ընդհանրացումներում դրսեւորել է հատուկ զգուշություն, եւ իր հետազոտության արդյունքներն արդեն իսկ ավելի սահմանափակ են, քան իր նախորդներինը եւ առավելագույնս հիմնված են միայն փաստերի վրա (տե՛ս К. ЮЗБАШЯН, Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX–XI вв., Москва, 1988, էջ 236: Հմմտ. նույն հեղինակի մեկ այլ հոդվածը՝ «К истории павликианского движения в Византии в IX в.».– «Вопросы истории религии и атеизма. Сборник статей, IV», Москва, 1956, էջ 246–278):

մասին խոսողները: Լաստիվերցին, որի համար Սուրբ Գիրքը կայունության գրավականն էր, չէր կարող իր ողջ ուժով չզգալ աղանդի վտանգը, ինչը պատմիչին ստիպել է զգուշանալ՝ իր «լռությանմբ» միաժամանակ բացահայտելով այն մեծ ազդեցությունը, որ միջնադարում վերագրվում էր գրին, եւ որին ինքը՝ պատմիչը խորապես հավատում էր: ԻԳ. գլխի վերջում նա այսպես է մեկնաբանում այդ լռությունը. «Բայց զնոցա մծղնէ զգործն անպատշաճ համարեցաք ընդ գրով արկանել, քանզի կարի աղտեղի է. եւ զի ոչ ամենայն ոք պնդակազմ է լսելեօք, բազմաց մեղացն յիշատակ ի խողտանս ձգէ զսօղսն, եւ կատարումն գործոյն իսկ ածէ»²: Այս սկզբունքով հյուսված պատումը երեւան է բերում պատմիչի՝ խոսքի (բանավոր թե գրավոր) կարեւորումն ու ազդեցության գիտակցումը, խոսքով գայթակղելու վտանգը³: Թոնդրակյաններին նա ավելի վտանգավոր թշնամի է համարում, քան արտաքին թշնամիներն են, եւ պատճառը սրանց «համալեզու եւ համազգի» լինելն է (ինչպես տեսնում ենք, կրկին կարեւորվում է խոսքը. Լաստիվերցին աղանդավորների խոսքի կեղծիքը համեմատում է քաղցկեղի հետ, որը հաճախ անբուժելի է):

Լաստիվերցու ապրած ժամանակը հար եւ նման էր Ս. Հովհան Գ. Օձնեցու ժամանակին, որն իր կաթողիկոսության տարիներին (717-728 թթ.), կորսված պետականության պայմաններում ստիպված էր պայքարելու Հայ Եկեղեցու կանոնական եւ իրավական հիմքերն ամրացնելու, աղանդավորական դրսեւորումները ճնշելու կամ կանխելու համար: Ուստի եւ շատ են նաեւ ընդհանրությունները նրանց գաղափարներում: Աղանդավորական շարժումների գաղափարաբանության մասին լռությունը կամ խոսքից զգուշանալն ու հենց խոսքով դրա դեմ պայքարելը Հայոց կաթողիկոսն արդեն կիրառել էր Հ. դարում: Իր «Ընդդէմ պատիկեանց» ճառում եւ Հայոց Եկեղեցու կանոններում նա պահանջում է խոսքի չբռնվել աղանդավորների հետ՝ նրանց խոսքերի որոգայթներից խուսափելու համար, իսկ հետո առաջարկում նրանց դեմ գործածել իրենց իսկ կողմից ընտրված

² «Պատմութիւն Արիսակիսի Լաստիվերտցոյ», աշխատասիր.՝ Կ. Ն. Յուզբաշյանի, Երեւան, 1963, էջ 133:

³ Պաշտոնական Եկեղեցու դիրքերից թոնդրակյան աղանդին առաջին անդրադարձողներից էին Անանիա եւ Գրիգոր Նարեկացիները: Մեկն իր «Հակաճառութիւն ընդդէմ թոնդրակեցոց» (երկից պահպանվել է միայն մի հատված), մյուսը Կճավա վանքի վանահորն ուղղված թղթերով ավելի շատ տեղեկություններ են հաղորդում թոնդրակյանների կրոնա-քարոյադատական սկզբունքների մասին, քան մեր մյուս մատենագիրները՝ Ստեփանոս Ասողիկը, Գրիգոր Մագիստրոսը, Ս. Ներսես Շնորհալին, ինքը՝ Արիստակես Լաստիվերցին (տես Հ. Հ. ԹԱՄԱՋՅԱՆ, Անանիա Նարեկացի, Երեւան, 1986, էջ 56-74, ինչպես նաեւ Պ. Մ. ԽԱՉԱՏՅԱՆ, Գրիգոր Նարեկացի եւ հայ միջնադարը, Ս. էջմիածին, 1996, էջ 97-104):

ամենագորեղ միջոցը՝ նույն այդ խոսքի զենքը. «Այլ եւ գկորովագոյնն ի նոցանէ ընտրեալ զբանին նահատութիւն դնելով յիմաստութեանցն մերոց պարսատիկս ուղղածից արարեալ շախշախեսցոմ զվեհագոյն եւ զգերակացեալն ի նոսա շարապաշտութեան անդամս»⁴: Իհարկե, ավելի վաղ պավլիկյանների դեմ պայքարում խոսքից զգուշանալ էր պարտադրում աղանդի մեկ այլ ընդդիմախոս՝ Պետրոս Սիկիլիացին. «Պարզամիտների համար լավագոյնը նրանց նամաչելն է, բայց նրանց հետ խոսակցության երբեմ չբռնվելը, քանզի նրանց հետ անփորձ բանավիճողները վտանգի կենթարկվեն: Դժվար է, որ պարզամիտները նրանցից չհափշտակվեն, քանզի նրանք Ավետարանի եւ [Պողոս] առաքյալի բոլոր ասույթներից են նառում՝ լոկ իրենք տեղյակ լինելով իրենց նենգությանը, քանզի Սուրբ Գրոց քաջատեղյակ են»⁵:

Լաստիվերցին ԺԱ. դարում, երբ կրկին կորսված էր Հայոց պետականությունը, այս ամենի մեջ հաստատապես նաեւ ազգային ինքնությունն ուղղված վտանգ է տեսնում: Մինչ պետությունն ամուր էր, պայծառ էին նաեւ Եկեղեցու կարգերը եւ ապահով սուրբ ուխտի մանուկները (տե՛ս գլ. Բ. «Յաղագս քաղաւորութեան Հայոց»): Պատմիչի համար այդ երանելի ժամանակները Գագիկ Ա.-ի (990–1020 թթ.) իշխանության եւ Սարգիս Ա. Սեւանցի հայրապետի (992–1019 թթ.) քահանայության տարիներն են: Այդուհետ նա ստիպված էր պատմական դեպքերը շարադրելուն զուգահեռ նաեւ ողբալ իր ժողովրդին բաժին հասած դառն իրականությունը, իսկ պատճառների որոնումը նրան նորից ու նորից հանգեցնում էր ամենազլխավոր պատճառին՝ աստվածային օրենքներից շեղվելուն, ներքին՝ հոգեւոր թուլությանը: Լաստիվերցին չափազանց զգոն էր նաեւ Հայ Եկեղեցու վարդապետության դեմ ուղղված որեւէ ոտնձգության եւ մեղանշումի հանդեպ: «Պատմության» էջերում նա մեկ անգամ չէ, որ անդրադառնում է քաղկեդոնականների եւ այս հարցում Բյուզանդական կայսրության նենգություններին, իսկ ԺԲ. գլխում («Վասն Առժինն անողորմ կոտորածին») քաղաքի կործանման պատճառներից մեկը, արտաքին պատճառներից՝ սելջուկ-թուրքերի հարձակումներից զատ, համարում է Հայոց եկեղեցիներ մտած սեքստացիներին ու պիհոռնացիներին՝ նկատի ունենալով թոնդրակյաններին հարած հոգեւորականներին⁶:

⁴ «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանեսոյ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1833, էջ 46:

⁵ «Հայ ժողովրդի պատմության քրեատմատիա», Երեւան, 1981, հտ. Ա., էջ 747:

⁶ Տե՛ս «Պատմության» աշխարհաբար թարգմանության 120-րդ ծանոթագրությունը, Պատմություն, Երեւան, «Հայաստան» հրատ., 1971, էջ 134: Կ. Յուզբաշյանը ուսներեն թարգմանության իր ծանոթագրություններում հավատ է ընծայում երկի ֆրանսերեն

Նրա նշած պատճառները խիստ նույնական են Ս. Հովհան Գ. Օձնեցու «Ատենաբանութեան» այն հատվածին, որտեղ իմաստասեր կաթողիկոսը դժգոհում է շատացած անկարգությունից ոչ միայն ժողովրդի, այլ նաև ուխտի մանուկների եւ Եկեղեցու առաջնորդների մեջ, գոյություն ունեցող անհաշտությունից, ինչի հետեւանքով ժողովուրդն էլ նախկին միակ ճանապարհի փոխարեն այժմ դարձել է «բազմահեռք եւ բազմաշաւիղ»՝ զանազան եւ այլաձեւ դարձնելով նաև բարքերը, Աստծուն փառաբանելը⁷:

Երկու գլուխներում էլ պատմիչը թոնդրակյան աղանդն անվանում է «մծղնէ գործ»⁸, ինչի նախօրինակը տեսնում ենք նաև Ս. Հովհան Գ. Օձնեցու գրվածքներում: Իր «Ընդդէմ պապիկեանց» ճառում հայրապետը, նկատի ունենալով բոլոր աղանդավորներին, այդ թվում նաև մծղնեություն մնացորդներին՝ պավլիկյաններին («նախկին մծղնէութեան պապակեանութեան խելեռանք»), հատուկ ընդգծում է նրանց միշտ նույն՝ վերը նշված անունով կոչելու անհրաժեշտությունը, քանի որ նույնպիսի երեւույթները կարիք չկա տարբեր անուններով կոչելու, մանավանդ որ, ինչպես հեղինակը նկատում է Հայոց հայրապետը, պաշտամունքի առարկայի (արեւ, կատու, ձի, շուն, կոկորդիլոս եւ այլն) փոփոխության հետ սրանց անվանումն էլ կարող է փոխվել⁹: Նոր անվան մերժումը, լուծկյան մատնումը, մեր կարծիքով, նույնպես խոսքի կարեւորում էր, խոսքով պայքարելու մի ձեւ, արդեն եղածին նոր բառով նոր էություն չհաղորդելու միջոց: Տեղին է նաև հիշել այն փաստը, որ հետագայում մծղնեները իսկապես միացել են պավլիկյանների հետ, որոնց փոխակերպուկն են իրենց հերթին թոնդրակեցիները¹⁰: Իհարկե երեւույթն այլ մեկնութիւն էլ ունի, ըստ որի՝ աղանդավորների դեմ պայքարը դյուրացնելու նպատակով նրանց հաճախ միտումնավոր կերպով նույնացնում էին, ինչպես

Թարգմանչի եւ հրատարակչի՝ Պրուդոմի կարծիքին, ըստ որի՝ պատմիչը նկատի է ունեցել ընդհանրապես հավատալու անկարողներին (տես ռուսերեն թարգմանության ԺԲ. գլխի 4-րդ ծանոթագրությունը, էջ 162 («Повествование вардапета Аристакеаса Ластивертци», пер. с древнеарм., вступит. статья, коммент. и прим. К. Н. Юзбашьяна, Москва, 1968):

⁷ Տե՛ս «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանդույ մատենագրութիւնք», էջ 5:

⁸ Հետաքրքիր է, որ «մծղնէ» սկզբնապես նշանակել է «աղոթող» եւ հետո է միայն ձեռք բերել «պիղծ», «պղծագործ» իմաստը, դարձել բոլոր հերետիկոսների հավաքական անվանումը: Մծղնեների գլխավոր շեղումը Եկեղեցու Ս. Խորհուրդների, կարգերի (Ս. Հաղորդություն, Ս. Մկրտություն, պահեցողություն) ու առհասարակ աստվածապաշտության մերժումն էր (այս մասին մանրամասն տես ԵՐ. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ, Միջնադարյան աղանդների ծագման եւ զարգացման պատմությունից, Երեւան, 1968, էջ 77-78):

⁹ Տե՛ս «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանդույ մատենագրութիւնք», էջ 37:

¹⁰ Տե՛ս ԵՐ. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ, Միջնադարյան աղանդների ծագման եւ զարգացման պատմությունից, էջ 85, 150:

Բյուզանդական կայսրությունը պավլիկյաններին նույնացնում էր մանիքեականների հետ, այդ աղանդի նկատմամբ արդեն եղած բացասական վերաբերմունքը սրա վրա տարածելու համար¹¹:

Արիստակես Լաստիվերցու դեպքում խոսքից զգուշանալը նրա երկում դառնում է կերպարակերտման զարգացման հնարավորություն: Հետաքրքիր է, որ պատմիչը կերպարների ու գործողության միջոցով ասես արտահայտում է Ս. Հովհան Գ. Օձնեցու ճառերի եւ կանոնների դրույթները¹²: Ընդ որում, այս դեպքում մենք առանց վարանելու ենք կերպար բառը գործածում, թեեւ միջնադարյան պատմագրական երկերում կերպար որպես այդպիսին չկա կամ սահմանափակված է իրական պատմական անձի գոյությունը¹³:

ԻԲ. գլխում («Չառ աղանդն թոնդրակեցոց, որ երեւցաւ ի գաւառն Հաւրփայ») Լաստիվերցին պատմում է Հակոբոս անունով մի եպիսկոպոսի մասին, որը Հարք գավառի եկեղեցիների վերակացուն էր: Նա իր պահվածքով կարողանում է համակրանք շահել եւ բազում համախոհներ է ձեռք բերում անգամ աշխարհիկ տերերի մեջ: Լաստիվերցին անհաշտ է այս փաստերի հետ, որովհետեւ ամեն ինչ կեղծ է համարում: Շուտով Հակոբոսը (նրա մասին պատմիչը գործածում է «ամբաւնիկ արքանեակն եւ համաշունչ հօրն ամենայն շաբեաց» շրջասույթ) սկսում է քննադատել Եկեղեցին եւ իր պերճախոսության ու ճարտարաբանութան շնորհիվ շատերին է համոզում իր ասածներում:

Հետագա ողջ հատվածում, ըստ պատմիչի կատարած քաղաքներումների կամ այլաբանությունների, կարելի է հայտնաբերել աղանդավորների գաղափարների քննադատությունը: Այսպես, հայտնի է, որ պողոտականները չէին ընդունում Պետրոս առաքյալին: Լաստիվերցին իր խոսքում այնպիսի սուրբգրային վկայակոչում է գործածում, որով անուղղակիորեն հակադրվում է աղանդավորական այդօրինակ գաղափարներին, միաժամանակ հիշեցնում Եկեղեցու ամուր հիմքերի մասին. «Դու ես վեմ,

¹¹ Տէս Մ. ՊԱՊՅԱՆ, Հովհան Իմաստասեր Օձնեցի, Երեւան, 1998, էջ 91:

¹² Ըստ Կ. Յուզբաշյանի՝ համոզվածությամբ կարելի է ասել, որ Լաստիվերցին ծանոթ էր եւ իր երկը գրելիս օգտվել է Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկի «Պատմութիւն տիեզերականից»՝ նրան տալով «սքանչելի յօրինուածովք» բնորոշումը (այս մասին տես Կ. Յուզբաշյանի ներածական հոդվածը, «Повествование вардапета Аристахэса Ластивертци», пер. с древнеарм., вступит. статья, коммент. и прим. К. Н. Юзбашяна, Москва, 1968, էջ 41): Իսկ Ասողիկն իր «Տիեզերական պատմության» մեջ անդրադարձել է Ս. Հովհան Գ. Օձնեցուն եւ Մանազկերտի եկեղեցական ժողովին, այն խնդիրներին, որոնք արծարծվել են այդ ժողովում (տես «Տիեզերական պատմութիւն Ստեփանոս վարդապետի Տարօնեցոյ», Փարիզ, 1859, էջ 104-106):

¹³ Տէս Դ. ЛИХАЧЕВ, Избранные работы в трёх томах, Ленинград, 1987, հտ. 1, էջ 345.

եւ ի վերայ այդր վիմի շինեցից զեկեղեցի իմ, եւ դրոմբ դժոխոց զնա մի յաղ-
թահարեցեն» (Մատթ. ԺԶ. 18-19): Գրի այս ուղղվածությունը միաժամա-
նակ հետո եկողներին անուղղակիորեն փաստում է թոնդրակյանների եւ
պողոսականների միջեւ առկա կապը:

«Ատենաբանութեան» մեջ եւ ԺԲ. կանոնում Ս. Հովհան Գ. Օձնեցին
խոսում է Ս. Սեղանի եւ Ս. Մկրտության ավագանի մասին, ամրագրում
փաստը, որ երկուսն էլ պետք է լինեն քարե եւ անշարժ: Լաստիվերցին
սուրբ սեղանի խորհուրդը ամրագրում է իր նկարագրածով, ցույց է տա-
լիս, թե ինչպես Հակոբոս եպիսկոպոսը ուզում էր Եկեղեցին մատնել
ճշմարտությունը խառնակողների ձեռքը՝ այն Եկեղեցին «զոր գնեաց պա-
տուական արեամբն իւրով Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս, եւ պսակեալ փառա-
գարդեաց ամենայաղթ խաչին, կանգնելով ի նմա սեղան խորհրդական յո-
րինակ եդեմական կենաց ծառոյն՝ որոյ պտուղն անմահացուցիչ՝ ստուգապէս
զմարմին Կենարարին ծանեալ, ըստ Իւրում անսուտ հրամանին, թէ՛ «ՈՐ ուտէ
զմարմին իմ, զմահ մի՛ տեսցէ յափտեան»»¹⁴: Ինչպես երեւում է մեջբերված
հատվածից, այստեղ խոսվում է նաեւ Ս. Հաղորդության խորհրդի մասին,
որը նույնպես աղանդավորները չէին ընդունում:

Հայաստանում Հովհան Գ. Օձնեցու ջանքերով արդեն իսկ օրինա-
կանացվել էր խաչի պաշտամունքի ծիսա-իրավական գործառույթների
պաշտպանությունը (տե՛ս ԻԷ. եւ ԻԸ. կանոնները): Այս կանոններով հայ-
րապետը Բյուզանդական Եկեղեցու որդեգրած պատկերապաշտություն-
նից անջրպետում էր հայկական՝ արդեն ընտանի դարձած խաչը օրհնելու
եւ օծելու կարգը¹⁵: «Ընդդէմ պաղիկեանց» ճառում, մեկնելով սրբազան
նշանի էությունը¹⁶, Հայոց հայրապետը վիճաբանում է բոլոր նրանց հետ,
ովքեր համարձակվում են կռապաշտ անվանել Հայ Առաքելական Եկեղե-
ցու հետեւորդներին: Լաստիվերցին նույնպես աղանդավորների մասին
պատմող երկու գլուխներում անդրադառնում է Ս. Խաչի պաշտամուն-
քին, ցույց տալիս թոնդրակյանների՝ խաչը չընդունելը: Խաչի համար նա

¹⁴ «Պատմություն Արիսակիսի Լաստիվերտցու», էջ 122:

¹⁵ Տե՛ս Վ. ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ, Հայոց Եկեղեցու պետիրավական եւ գաղափարական շահերի
պաշտպանությունը Հովհաննես Գ. Օձնեցու կողմից. - «Ս. Հովհան Օձնեցի հայրապետը եւ իր
ժամանակը, 2003, հունիսի 3-5, Հաղպատի վանք», Ս. էջմիածին, 2004, էջ 22:

¹⁶ Ըստ Հ. Քյոսեյանի՝ Ս. Հովհան Գ. Օձնեցու մեկնաբանությունը ոչ թե նույնական է
բյուզանդական պատկերապաշտությանը, այլ ավելի շատ վաղ հայրախոսական պատ-
կերահարգության գեղագիտության է պատկանում (տե՛ս Հ. ՔՅՈՍԵՅԱՆ, Խորհրդանշանը
Յովհան Օձնեցու մատենագրութեան մեջ. - ՆՈՒՅՆԻ՝ «Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի
աստվածաբանության», Ս. էջմիածին, 1995, էջ 137):

գրեթե նույն շրջաստվածներն է գործածում, ինչ որ՝ հայրապետը, «զփրկութիւն մեռոյ զնշանն եւ զտէրունական յաղթութեան զգէնն, ամենայաղթ խաչին» (Օձնեցու բնագրում՝ «զնշան յաղթութեան»): ԻԳ. գլխում («Թէ որպէս եւ ի Մանանաղոյ սահմանսն բորբոքեցաւ հրդեհ մոլորութեանն ասելի է») Լաստիվերցին գործողությունների մեջ է ցույց տալիս խաչն ատողներին, պատմում է Բազմաղբյուր ավանում աղանդավորների կոտորած խաչի, ինչպես նաեւ աղվեսադրոշմով նրանց պատժելու մասին:

Ինչպես Ս. Հովհան Գ. Օձնեցին պողոսականներին, Լաստիվերցին Հակոբոսին կոչում է սատանայի պաշտօնեայ եւ վկայակոչելով Նիկիական կանոնները (ըստ այդ կանոնների՝ թեպետ եւ մեկը չափազանց մեղավոր լինի, պետք է նրա խոստովանությունն ընդունել, Ս. Հաղորդություն տալ եւ Եկեղեցու ծեսերին մասնակցելը թույլատրել)՝ պատմիչը նրան մեղադրում է նաեւ Ս. Հաղորդությունը, ողորմությունը (մատաղը) որպես մեղքերի թողության միջոց ընդունելը:

Հակոբոսն այն կարծիքին էր, որ եթե մեղանշողն ածամբ չապաշխարեց, նրան ո՛չ մատաղները կօգնեն, ո՛չ պատարագները: Լաստիվերցին այս ամենը պատկերում է խաղարկային տեսարանի միջոցով: Հակոբոսն ու իր համախոհները մատաղացու կենդանուն կանգեցնում են իրենց ունկնդիրների առջեւ եւ հեգնելով ու ծաղրելով ասում. «Ա՛յ տառապեալ չորփռանի, թո՛ղ թէ մա զիւր ժամանակն մեղս արար եւ մեռաւ, դու զի՞նչ մեղար, որ ընդ մմա մեռանիս»¹⁷: Եւ որքան էլ առաջին հայացքից ճշմարտացի թվան թոնդրակեցիները, իսկ պատմիչի միտումնավոր լինելն՝ ակնհայտ¹⁸, Լաստիվերցու ստեղծած դրությունն ծիծաղականությունը (կոմիզմը) պատահական չէ եւ պետք է ցույց տա այն քամահրանքը, որ այս մարդիկ ունեին Եկեղեցու կանոնների ու ավանդույթների հանդեպ: Իսկ այս ամենի բացասական հետեւանքը դրա պառակտիչ ազդեցությունն է ժողովրդի վրա: Մարդիկ ոչ միայն շփոթված են, այլ նաեւ բաժանվել են երկու մասի եւ չգիտեն ինչը ճիշտ համարել: Ահա աղանդի ամենաբացասական դրսեւորումներից մեկը, որ Լաստիվերցու համար անհանդուրժելի է եւ ընդհանրապես հակասում է Ս. Հովհան Գ. Օձնեցու մշակած ազգային եկեղեցական քաղաքականությունը¹⁹:

¹⁷ «Պատմութիւն Արիսակիսի Լաստիվերտցու», էջ 122:

¹⁸ Եր. Տեր-Մինասյանը Հակոբոսի մասին Լաստիվերցու պատմածներն ակնհայտ զրպարտություն է համարում (տե՛ս Եր. Տեր-Մինասյան, Միջնադարյան աղանդների ծագման եւ զարգացման պատմությունից, էջ 167-169):

¹⁹ Տե՛ս Մ. ՊԱՊՅԱՆ, Հովհան Իմաստասեր Օձնեցի, էջ 7:

Հակոբոսի մասին որպես նրա ամբարտավանության խորհրդանիշ կաստիվերցու գործածած «նեստորաբար» որոշիչը առնչվում է հերետիկոսության մեկ այլ դրսեւորման՝ նեստորականության հետ, որը ապոլիտիկանականության դեմ չափազանցված պայքարի ծնունդ էր, իսկ ապոլիտիկանականությունն էլ իր հերթին՝ երեւութականների աղանդի մի տարատեսակ²⁰։ Սա նաեւ պատմիչի՝ Հայ Եկեղեցու դավանաբանական սկզբունքերին քաջատեղյակության ցուցիչն է։ Հովհան Գ. Օձնեցին իր ավելի վաղ գրած «Ընդդէմ երեսութակամաց» ճառում «Մարմնացեալ Բանի» վերլուծությանը հակադրվում է թե՛ նեստորականներին եւ թե՛ առավել եւս երեւութականներին Ս. Մարիամ Աստվածածնի կամ Քրիստոսի բնության վերաբերյալ հարցերը քննելիս։ Ընդ որում նա մեջբերում է Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու մտքերը, իսկ վերջինս բուռն պայքար է ծավալել նաեւ նեստորականության դեմ եւ 431-ի Եփեսոսի Գ. տիեզերական ժողովին նգովել է նեստորին եւ նրա հետեւորդներին²¹։ Այս հետաքրքիր փաստը ցույց է տալիս երկու հայ մտածողների ռացիոնալիզմը, երկուսի համար էլ աղանդները կամ ցանկացած խոտորում եւ հերձված հավասարապես քննադատելի էին եւ նույն դրույթներով, նույնիսկ եթե հակադիր էին միմյանց։

Հակոբոսի դեպքում կաստիվերցիա առավել քան վստահ է, որ նա մծղնեականության հետեւորդ է, եւ նրա քահանայական կարգից զրկվելն ու աղվեսադրոշմ կրելն արդար պատիժ է համարում ընդհանրապես նաեւ բոլոր նրանց համար, ովքեր կշեղվեն Ս. Գրիգոր Լուսավորչի հավատքից²² (այս պատիժը կար Օձնեցու կանոններում)։

Աղանդավորների կեղծավոր լինելը ցույց տալու համար նրանց ընդդիմախոսների գործածած համեմատություններն ու փոխաբերությունները որոշակի նմանություն ունեն։ Ս. Հովհան Գ. Օձնեցին պավլիկյաններին, որոնք կարողանում են հավատացյալներից անգետներին դեպի իրենց քաշել, համեմատում է մարմինը ջրում թաքցրած գորտերի հետ, որոնց միայն ձայնն է լսվում, իսկ իրենք չեն երեւում²³։ Պետրոս Սիկիլիա-

²⁰ Այս մասին տե՛ս ԵՐ. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ, նշվ. աշխ.։

²¹ Տե՛ս ՄԵՍՐՈՊ ՔԶՆ. ԱՐԱՄՅԱՆ, Նեստորականություն, «Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան», Երեւան, 2002, էջ 776։

²² Ի դեպ, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի տասնհինգամյան տընությունն ու իր ժողովրդի համար ձեռք բերած ամուր հավատը (սրանք իր բնորոշումներն են) նա վտանգված է տեսնում մեկ աղանդավորների գործերի հետեւանքով եւ մեկ երբ խոսում իր իսկ ստեղծած դավաճանի կերպարի՝ Կիրակոս երեցի մասին, որն իբրեւ թե հայոց թագավորին չվերադարձրեց իր ձեռքն ընկած Անին Բյուզանդիային հանձնելու կտականամակը (զլ. Ժ.)։

²³ «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանդույց մատենագրութիւնք», էջ 38։

ցին իր «Պիտանի պատմություն» մեջ նրանց համեմատում է ութոտանու եւ քամելեոնի հետ²⁴, Լաստիվերցին նմանատիպ՝ սեպյան գունափոխվող ձկան համեմատությունը գործածում է աղանդավորների թակարդն ընկած իշխան Վրվեռի փոփոխական էությունն ու բազմադեմ լինելը ցույց տալու համար²⁵: Պետք է ասել, որ իշխան Վրվեռի կերպարը, որը պետք է ցույց տար թոնդրակեցիների զոհին, աղանդավորության բուն հետեւանքը, դարձել է Լաստիվերցու կերտած ամենահետաքրքիր կերպարներից մեկը, թերեւս միակ զարգացող, ոչ կարծրացած կերպարը: Նա այն զոհերից է, որ աղանդավորների որոգայթն է ընկել: Պատմիչը ցույց է տալիս նրա աստիճանաբար հեռանալն Աստծուց եւ Եկեղեցուց: Սկզբում Վրվեռը ոչ միայն խոնարհ քրիստոնյա է, այլ նաեւ հոգ է տանում իր կալվածքում գտնվող ճգնավորներին, երբեմն ինքը մասնակից դառնում նրանց ճգնակեցությանը, բայց երկու աղանդավոր կանանց ծուղակն ընկնելով՝ նախ ներկայացվում է որպես ողբերգական մի կերպար, իսկ հետո ընդհանրապես վերածվում Աստծուց հեռացած եւ օտարված մեկի: Դրա ցուցիչը «ողբալի» մակդիրն է, որը փոփոխվում է կերպարի կրած փոփոխությունների հետ՝ «ամենաշարն Վրվեռ», իսկ հետո՝ «անառժանի եւ պարտաւորելոյն Վրվեռ»: Լաստիվերցին պատկերում է նաեւ նրա նախկին աշխարհի կործանումը, այն աշխարհի, որ հենց ինքն էր ստեղծել. «... եւ ու երբեմն կրօնաւորաց ժողովարան էր տեղին՝ զոր մեծամեծ ծախիւմ եւ աշխատութեամբ շինեալ էր, ուր դասք սաղմոսասացաց եւ պարք պաշտօնէից քաղցրաձայն երգովք ընդ վերին զօրսն միաձայնութեամբ զԱստուած օրհնէին, այսօր լոեալ են ձայնք յաւեր յամմարդի է տեղին»²⁶: Այս ամենը ու մեկ էլ թե՛ Վրվեռի, թե՛ Հակոբոսի անփառունակ վախճանը (պատմիչը վստահ է, որ շարագործը չար մահով պիտի մեռնի, որ առավել լինի ատելությունը նրա անձի նկատմամբ (այդ վստահությունն, իհարկե, Եղիշեի ազդեցությունն է հիշեցնում)²⁷ համահունչ են Օձնեցու այն մտքին, որ այդպիսիք հեռացած են Աստծու սիրուց:

Լաստիվերցին գեղեցիկ բնապատկերներ ստեղծելու մեծ վարպետ է: Նրա ընդգծված միտումնավորությունը բնության ամենագեղեցիկ նկարագրություններից մեկը հենց ԻԳ. գլխում է ստեղծում: Թվում

²⁴ «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», հտ. Ա., էջ 478:

²⁵ «Պատմություն Նրիսակիսի Լաստիվերտցույ», էջ 132:

²⁶ Անդ, էջ 127:

²⁷ Տեն ԵՂԻՇԵ, Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմի, «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Ա., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 685:

է՝ այդ քնարական պատկերը ոչ մի կապ չունի պատմելիք նյութի հետ («Եւ Բանգի երեկոյացեալ էր ժամն, եւ արեգակն զցնցուղս նառագայթիցն յինքն ծրարեալ ի մայրն դառնայր՝ համարձակութիւն տալով երկնականառարկոյն...»²⁸), բայց իրականում արտահայտում է Աստծու ստեղծած ներդաշնակ ու գեղեցիկ աշխարհը ցույց տալու եւ այն աղանդավորների անկատարությանը հակադրելու պատմիչի միտումը:

Թե՛ Օձնեցին («Ընդդէմ պաղիկեանց»), թե՛ Լաստիվերցին գաղափարական նույն հենքով են ավարտում իրենց խոսքն աղանդավորների մասին: Երկուսի դեպքում էլ գործում է փաստի արձանագրումը, սակայն Լաստիվերցու դեպքում վերջնատողերում ընթերցվում է իր նախորդների, այդ թվում եւ անպայմանորեն Ս. Հովհան Գ. Օձնեցու գաղափարների ներկայությունը, ինչի շնորհիվ նրա խոսքն առավել քան հաստատուն է:

Ա. Ս. Հովհան Գ. Օձնեցի Իսկ մեք այսֆան յերկոցունց ի նոցանէ հեռացեալ գտանիմք որպէս ոչ է հաղորդութիւն լուսոյ ընդ խաւարի, եւ ոչ գայլք ընդ գառանց ընտանասցին համակամութեամբ²⁹:

Բ. Լաստիվերցի Այլ մեք ճշմարիտ հաւատացեալս սրբոյ երրորդութեանն՝ պինդ կալցոմ գլխոստովանութիւն անշաժ յուսոյն, զոր ուսաք ի սուրբ հարցն. եւ ի նոցա աստուածուրաց ժողովոյն ի բաց դարձուցոմք, անէծս ի վերայ նոցա առաքելով³⁰:

Ինչպես երեւաց մեջբերված հատվածից, Լաստիվերցին հույսի իր ամբողջունը սովորած է համարում սուրբ հայրերից, իսկ աղանդավորների աստվածուրաց հավաքովյինները պահանջում հիշել անեծքով (իմա՛ն զովքով), նա նաեւ շեշտում է իր՝ Սուրբ Երրորդության հավատավոր լինելը, ինչը եւ պահանջում է Մանազկերտի ժողովի հենց առաջին կանոնը. «Եթէ ոք ոչ խոստովանի զՍուրբ Երրորդութիւն, մի Բնութիւն ըստ անճառ միատրութեան որ յաստուածութեան՝ որ յաստուածութենէն եւ ի մարդկութենէս, այլ է կամ ըստ բնութեան մի բնութիւն՝ նզովեալ եղիցի»³¹:

²⁸ Անդ, էջ 131:

²⁹ «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանցուղ մատենագրութիւնք», էջ 47:

³⁰ «Պատմութիւն Արիսակիսի Լաստիվերտցուլ», էջ 133:

³¹ Գ. ՎՐԳ. ՅՈՎԱԷՓԵԱՆ, Խոսրովիկ թարգմանիչ (Ը. դար), Վաղարշապատ, 1899, էջ 77:

РЕЗЮМЕ

В «Истории» Аристакэса Ластиверци своей особенностью отличаются XXII и XXIII главы, рассказывающие о тондракийской секте. Историограф повествует о ней только в двух главах, хотя считает явление одним из тяжелейших грехов, из-за чего народ наказан горестным настоящим. Этот лаконизм проявляется и тогда, когда он говорит про идеологию секты. Такое течение нарратива сразу выявляет важность и осознание влияния слова, опасность соблазна словом, о чем ещё в VIII веке предупреждал Св. Иоанн Третий Одзнец. В своих речах и канонах Армянской Церкви Католикос Всех Армян строжайше запрещал хоть слово промолвить с сектантами. В XI в., когда была утеряна армянская государственность, Ластиверци видел в секте еще и опасность против национальной идентичности, как Св. Иоанн Одзнец в VIII в., и считал тондракийцев более опасными, чем внешних врагов. Причина в том, что они единоплеменники и общаются на том же языке.

SUMMARY

Chapters 22 and 23 of the "History" by Aristakes of Lastiver, telling about the Tondrakian sect stand out by their peculiarity. The historiographer speaks of this sect in only two chapters, although he considers the phenomenon to be one of the most serious sins, because of which the nation is punished by the deplorable present described by him. This laconism also manifests itself when he speaks about the ideology of the sect. Such a course of narrative immediately reveals the importance and awareness of the influence of words, the danger of stumbling through words, about which Hovhan III of Odzoun warned in the 8th century. The Catholicos of All Armenians, in his orations and in the canons of the Armenian Church, strictly forbade dealing with the sectarians. In the 11th century, when the Armenian statehood was lost, Aristakes of Lastiver, like St. Hovhan of Odzoun in the 8th century, warned that sects represented danger for the national identity. He considered the Tondrakians to be more dangerous than external enemies, and the reason was that they spoke the same language and belonged to the same nation. Interestingly, from the point of view of a purely literary narrative, for Aristakes of Lastiver the apprehension of words becomes an opportunity to recreate and develop a character. And it seems that he expresses the speech arrangement of St. Hovhan of Odzoun through acts and characters.

ԱՐՄԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, ԵՊՀ

ԸՆՏԱՆԻՔԸ, ՀԱՅՐԵՆԻՔԸ ԵՎ ՀԱՅՐԵՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆԸ Գ. ՆԺԴԵՅԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Այսօր, մասնավորապես, երեք բան գերծ
պետք է պահել ստահայրենասիրության
պղծանքից – հայ խաչը, մանուկը, գիրը:
Գ. Նժդեհ

ԸՆՏԱՆԻՔԻ, դաստիարակության, հայրենիքի եւ հայրենասիրու-
թյան թեման ուրույն տեղ է զբաղեցրել բազմաթիվ գրողների, մտա-
ծողների ստեղծագործական հղացումներում: Հատկանշական է, որ այս
երեւույթների հանդեպ ստեղծագործողները ոգու խռովքը պայմանավորված է
ոչ միայն հետազոտական հետաքրքրություններով, այլեւ կործանման
տանող ապառգեղենության վտանգների, ազգային ինքնության առջեւ
ծառացած մարտահրավերների գիտակցումով, սպառնալիքական աշխարհի
տրամաբանությանը «ոչ» ասելու եւ ժողովուրդների համար ստեղծագործ
ինքնաիրացման ուղիների փնտրելու հրամայականով:

Հասկանալի է, որ հետմոդեռն աշխարհում ընտանիքի, հայրենիքի եւ
հայրենասիրության թեման շատերի մոտ կարող է հոգեւոր «սրտխառ-
նոց» առաջացնել, կարող է գռեհիկ եւ ոչ գռեհիկ ազգայնականության-
նը յուրօրինակ տուրք համարվել, կարող է գաղափարական խոտան դի-
տարկվել: «Կարող է»-ների այս շարքը կարելի է շարունակել, սակայն
նշվածներն էլ բավական են հասկանալու համար, որ վերը նշված թեման
որոշակի առումով չի ներդաշնակվում ժամանակակից աշխարհի զար-
գացման գաղափարական եւ արժեքային «ալգորիթմին»: Զի ներդաշնակ-
վում ամենից առաջ այն պատճառով, որ ժամանակակից աշխարհում Բա-
ցարձակին փոխարինելու է եկել ինքնակոչ «բացարձակը», բարձր ար-
ժեքներին ձեռնոց է նետել իր ցածրությունը բարձր արժեք հռչակածը,
Աստուծո պատկերով ու նմանությամբ ստեղծվածին ժխտել է այդ պատ-
կերը խեղաթյուրածը, իր ցանկասիրությունն ու սպառնալիքականությունը

սրբադասածը: Այս առումով բնավ պատահական չէ, որ ժամանակակից աշխարհում ոչ թե նորածեւ, այլ տիպական է մարդու իրավունքների մասին խոսելը, բայց մարդու կոչման մասին լռելը, մարդուն բարձրագույն արժեք հռչակելը, բայց նրան հոգեբարոյապես չբարձրացնելն ու չվեհացնելը: Այս առումով պատահական չէ, որ դեռեւս 2007 թ. Մոսկվայում կարդացած իր զեկույցում («Եւրոպայի ապագայի մասին՝ նրա ներկայի լույսի ներքո») Կ. Սվասյանը փաստում էր, որ այսօր «բոլորը խոսում են մարդու իրավունքների մասին, ոչ ոք՝ նրա կոչման»¹: Չեն խոսում, քանզի, օրինակ, գերմանական դասական փիլիսոփայության մեջ առանցքային նշանակություն ունեցող այդ գաղափարը (մարդու կոչման, առաքելության) «հետմոդեռն աշխարհին, ազատական գաղափարախոսությանն ըստ էության խորթ է, կարելի է անգամ ասել՝ որոշակիորեն թշնամական: Ինչը պայմանավորված է նրանով, որ Բացարձակին ձեռնոց նետած եւ Բացարձակի գահին բազմած սուրբեկուն է այլեւս տիեզերքի «կենտրոնը», նա՛ է ազատության ջահակիրը, նա՛ է, որ իր ազատության անսահմանությունից մերժում է առաքելության կամ կոչում ունենալու սահմանափակությունը եւ այլն»²:

Վերոգրյալը բնավ չի նշանակում, թե մարդու իրավունքների պաշտպանությունը պետք է հռչակվի հասարակական-քաղաքական, գաղափարական օրակարգից դուրս, այն նշանակում է, որ այսօր առավել քան հրատապ է առաքելության գիտակցություն ունեցող մարդու, առաքելակիր անհատի ձեւավորումը: Այնպիսի անհատի, որն իր կյանքը կապրի ոչ թե սոսկ որպես սպառող, որպես աշխարհի գունագեղությունը կլանող «սեւ խոռոչ», այլ այդ նույն աշխարհին նոր գույն կամ գունային նրբերանգներ հաղորդող: Այնպիսի անհատի, որ իր կյանքը կապրի որպես երջանիկ ինքնաիրացման մի պատում, ներկան հավիտենականին միացնող մի ինքնատիպ կամուրջ: Իսկ այդ ամենի համար բնավ անհրաժեշտ չէ, որ անհատն իրեն անվերապահորեն կաշկանդի զարմանք առաջացնող մեծագործություններ կամ դարակազմիկ ձեռքբերումներ արձանագրելու պարտավորությամբ, քանզի, ինչպես կասեր Նժդեհը, «... մարդն ու աշխարհը աւելի են շահում շատերի համեստ, բայց

¹ К. Свасьян, О будущем Европы в свете её настоящего, (10.01.19), http://rvb.ru/swassjan/noch_nacht/03.htm

² Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Հայության կոչումը. բնազանցական տրվածություն, թե՛ գաղափարական նախագիծ, //Հայ փիլիսոփայությունը ազգային ինքնության հարացույցների կառուցարկման ու արդիականացման համատեքստում: Հայոց ինքնության հարցեր, պրակ 4, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2017, էջ 134:

մարդկօրէն բարի գործերից, քան սակաւաթիւ անհատների մեծագործութիւններից: Չի լինում եւ բարութեան փոքրը. դա էլ միշտ մեծ է ըստ էութեան, մեծ իր ամեն մի արտայայտութեան մէջ: Բուդդան, մի կարապի կեանքը փրկելով՝ դրեց սկիզբը սրտի կրօնի, սիրոյ իմաստասիրութեան»³: Առաքելութեան գիտակցութիւնն ունեցող անհատը հանդես է գալիս իբրեւ պարտականութեան սուբյեկտ, նա կենսունակ արժեքներ պահպանող ու ստեղծող է, նրա «ես»-ը ոչ թէ կլանող է, այլ լույս սփռող, ոչ թէ փառատենչ է, այլ փառք կերտող, ոչ թէ մակաբուծող է, այլ արարող, ոչ թէ այլատյաց է, այլ կարեկցող:

21-րդ դարի մարդը կարիք ունի վերանայելու իր եւ աշխարհի հարաբերութիւնները՝ անկախ այն բանից, գիտակցում է դա, թե ոչ: Այդ հարաբերութիւնների վերանայման կարիք ունեն նաեւ այն ժողովուրդների ներկայացուցիչները, որոնց ներկան վտանգված է, իսկ ապագան՝ անորոշ: Ասվածը բացառութիւն չէ հայութեան պարագայում, քանի որ, օրինակ, ունենք հայատյաց պետական քաղաքականութեամբ աչքի ընկնող հարեւան պետութիւն, քարոզչական տարբեր հոսքերի ազդեցութեամբ կենսունակ ազգային ինքնութիւն կերտելու եւ մեր ազգային դիմագիծը պահպանելու վտանգված հեռանկար, որոշակիորեն ձախողված դաստիարակչական քաղաքականութիւն, հայրենիքի եւ հայրենասիրութեան, պետութեան եւ պետական ինստիտուտների հանդեպ եթէ ոչ խեղաթուրված, ապա սխալ պատկերացումներ: Հաճախ մի կողմից մերժում ենք ամենայն ազգայինը՝ տուրք տալով արտաքին աշխարհից եկող արժեքային նորաձեւութեանը, մյուս կողմից դոգմատիկորեն կաղապարվում ենք «ազգայինով»՝ մերժելով ամենայն օտարը: Եւ այս իրարամերժ ծայրահեղութիւնների մեջ այսօր կարծես չենք կարողանում գտնել այն ոսկե միջինը, որտեղ ներդաշնակ կհամագոյակցեն ազգայինն ու համամարդկայինը, սեփականն ու փոխառվածը, ավանդականն ու նորարարականը: Չենք կարողանում հանդես գալ որպէս արժեքային նավավար, որը մեր ազգային նավը կտանի դեպի ցանկալի եւ անվտանգ ափը, այն ափը, որտեղ այդ նավը կարող ենք բեռնել օտարների ձեռքբերումներով, հավիտենականին կամրջվող հղացումներով: Այս ինքնակործան ծայրահեղականութիւնը է՛լ ավելի է խորանում, երբ կլանվում ենք ներկայով՝ սպանելով ապագայակերտ կամքը, գոհանում ենք պահով՝ մերժելով հավիտենականի կանչը, տարվում ենք ազատութեան մոլուցքով՝ արհամարհելով

³ Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, Եր., 2006, էջ 362:

կատարելագործվելու խանդը, մեծախոսում ենք օտարների շուրթերով՝ մեր մեծերին դարձնելով համբ:

Ողջ վերոգրյալի համատեքստում ընդգծված կարեւորություն ունի ընտանիքի, հայրենիքի եւ հայրենասիրության վերաբերյալ հայ մտածողների հայացքների ուսումնասիրությունն ու դրանց բնութագրական գծերի վերհանումը: Դա մի կողմից հնարավորություն կընձեռի հաղթահարելու որոշակի տեսական-հետազոտական բացը, ցույց տալու հասարակական-քաղաքական դիսկուրսում առկա շահարկումներն ու խեղաթյուրումները, իսկ մյուս կողմից ուրվագծելու այն գաղափարներն ու մոտեցումները, որոնք կարող ենք գործնական կարեւորություն ունենալ ՀՀ զարգացման հեռանկարի, հայոց ինքնության պահպանման եւ արդիականացման⁴ հրամայականի տեսանկյունից: Սույն հոդվածում առանձնահատուկ կվերլուծվեն հայրենիքի եւ հայրենասիրության, ընտանեկան դաստիարակության մասին հայ ազգային գործիչ, մտածող Գ. Նժդեհի հայացքները: Անշուշտ կարելի էր այլ մտածողների, ստեղծագործողների հայացքներն էլ հատուկ ուսումնասիրության նյութ դարձնել, սակայն այդ հանգամանքը բնավ չի կարող ստվերել սույն ընտրության արդարացված լինելը, ինչը կարելի է բացատրել նաեւ հետեւյալ գործոններով՝

1. Նժդեհի ընձեռած նյութի բնույթը. նրա ստեղծագործություններում այդ թեմաներն ունեն ընդգծված կարեւորություն, իսկ տրված լուծումները՝ հղացքային նշանակություն:

2. Հաշվի առնելով այն, որ Նժդեհը ազգային կերպար է եւ, ինչու ոչ, ազգայնական մտածող, ապա ի դեմս նրա հայացքների վերհանման որոշակի հստակություն կմտցենք այդ թեմաների ազգայնական ըմբռնման կամ այդ ըմբռնման տարբերակներից մեկի մասով: Ի դեպ, նրա ազգային կերպար լինելը չի հակասում ազգային եւ համամարդկային ներդաշնակ փոխհարաբերության Նժդեհյան համոզվածությանը:

3. Հայ մտածողի մոտեցումները, գաղափարական լուծումները թեպետ տրվել են 20-րդ դարի առաջին կեսին, այնուամենայնիվ պահպանում են իրենց արդիականությունը մերօրյա հայի ու ՀՀ-ի համար անկախ

⁴ Հայոց ինքնության պահպանում եւ արդիականացում ձեւակերպումը շատերի համար գուցե տարօրինակ լինի, քանզի արդիականացումը կարող է միակողմանիորեն մեկնաբանվել որպես եղածի կամ հնի հաղթահարում, ինչը ենթադրում է պահպանման մերժում: Իրականում հայոց ինքնության պահպանումն ու արդիականացումը փոխբացառող չեն, եթե, օրինակ, ինքնության պահպանումը հասկանանք ինքնութենակերտ գործոնների պահպանման, իսկ արդիականացումը՝ այդ գործոնների կենսունակության բարձրացման ժամանակակից լուծումների իմաստով:

այն բանից՝ նրանք ունեն դրա գիտակցումը, թե ոչ: Այս տեսանկյունից հատկանշական է, որ ընթերցողը եթե նախապես չիմանար ներկայացվելիք գաղափարներից շատերի հեղինակին, ապա կարող էր մտածել, որ դրանց հեղինակը մերօրյա ստեղծագործող է, մեր ժամանակակիցը:

4. Նժդեհի կերպարը եւ նրա հայացքները հայաստանյան հասարակական-քաղաքական դիսկուրսում ոչ միանշանակ գնահատականների է արժանացել եւ արժանանում, ինչը հաճախ ուղեկցվում է շահարկումներով ու խեղաթյուրումներով: Իրողություն, որը հրատապ է դարձնում այդ գնահատականների անդրադարձը, ինչը հնարավորություն կընձեռի նաեւ սույն հոդվածում քննարկվող հարցերի մասով զատորոշելու Նժդեհի մոտեցումները Նժդեհին վերագրվողներից:

Մինչ բուն նյութին անդրադառնալը փաստենք, որ հայ մտածողը հայրենիքի, հայրենասիրության, սերնդի դաստիարակության գործում ընտանիքի, այդ ընտանիքում կնոջ եւ տղամարդու (մայր եւ հայր) տեղի ու դերի մասին չի գրել իր գործերից կոնկրետ որեւէ մեկում: Այսինքն՝ չկա Նժդեհյան որոշակի աշխատություն, որն ամբողջությամբ նվիրված լինի այդ նյութերի արծարծմանը: Բանն այն է, որ վերջիններս կարմիր թելի պես անցնում են նրա գրեթե բոլոր ստեղծագործություններով, ինչը անիմաստ եւ անհիմն է դարձնում մի որեւէ գործի առանձնացումը: Իհարկե, հետազոտական տեսանկյունից դա որոշակիորեն խնդրահարույց է, քանզի ուսումնասիրողը իրեն հուզող հարցերի պատասխանը պետք է կարողանա դուրս բերել Նժդեհի ողջ տեսական ժառանգությունից, ոչ ակադեմիական շարադրանք ունեցող նրա գրվածքներում պետք է կարողանա տեսնել տարբեր տարիներին արտահայտված մտքերի կամ վճռակների ներքին կապն ու դրանով արտահայտված գաղափարական մոտեցումը, հղացքը: Սակայն, մյուս կողմից, այդ խնդրահարույց պահը միաժամանակ նաեւ հետազոտական «առավելություն» է տալիս, քանզի հետազոտողը Նժդեհի ողջ ստեղծագործական ժառանգության համապատկերում վերհանելով որոշակի հարցերի հետ կապված նրա մոտեցման առանձնահատկությունները՝ հնարավորինս զերծ կմնա հայ մտածողի հայացքները ոչ ամբողջական կամ միակողմանի ներկայացնելուց:

Շատերի համար Նժդեհը հայտնի գործիչ է, բայց «անհայտ» մտածող: Մինչդեռ նրա ստեղծագործությունները գալիս են փաստելու, որ մեծանուն հայր ոչ միայն լավատեղյակ է եղել իմաստասիրության պատմության բազմաթիվ էջերին, հայտնի մտածողներին ու նրանց գործերին,

այլեւ կարողացել է դրանցում տեղը գտած մտքերը զարգացնել, դրանց համատեքստում ներկայացնել մեր ազգային կեցութեան, մեր հոգեբարոյական նկարագրի թերի կողմերը, կարողացել է այդ մտքերի համադրմամբ, իր ստեղծագործ ես-ի զորութենականութեամբ ի ցույց դնել նաեւ իր իմաստասիրական ձիրքերը: Ասվածի վկայությունն են նաեւ հայրենիքի եւ հայրենասիրութեան հետ կապված նրա խորհրդածությունները: Առաջին հայացքից այդ խորհրդածությունները պետք է աչքի ընկնեն ընդգծված խանդավառութեամբ, ներշնչանքով ու զգացմունքայնութեամբ, քանզի ազգային գործիչը, որն առաջնորդել է բազմաթիվ նվիրյալների, սկզբնապես չկողմնորոշվածների, առաջնորդման իր առաքելութեան մեջ կարծես պետք է տուրք տար անհրաժեշտ հուզականութեանը, մարդկանց զգացմունքային հայրենասիրութեանը: Իրականում, սակայն, որոշակի հուզական ետնախորք ենթադրող այդ թեմաներին անդրադառնալիս Նժդեհը դրսևորել է նաեւ իմաստասիրական մոտեցում կամ իր հայացքները զարգացրել է իմաստասիրական որոշ գաղափարների հիմքի վրա՝ կարեւորելով գիտակցական մոտեցումը: Ավելին, հայրենիքն ու հայրենասիրությունը, համաձայն Նժդեհի, չեն կարող շահել, երբ խարսխված են բացառապես կամ առավելապես ոչ բանական, հուզական հիմքի վրա: Կարող ենք ասել, որ Նժդեհյան պատկերացմամբ ճշմարիտ հայրենասիրությունը ենթադրում է սրտի եւ մտքի ներդաշնակ փոխգործակցություն, որ սրտի աշխատանքն առանց մտքի կարգավորման՝ անկանոն է, իսկ մտքի աշխատանքն առանց սրտի՝ անզոր:

Տարբեր առիթներով հայրենասիրութեան մասին գրելիս Նժդեհը հընթացս պարզաբանումներ է ներկայացնում, հստակեցնում իր ասելիքը՝ որոշակիորեն կանխելով այդ հասկացութեան կամայական ըմբռնման հնարավորությունը: Եւ դա պատահական չէ, քանզի քաջ գիտակցում էր, որ գոյություն ունեն «հայրենասիրութեան» այնպիսի ըմբռնումներ եւ դրսևորումներ, որոնք իրականում կեղծ հայրենասիրութեան, այլատյացութեան տարբերակներ են⁵: Հայ մտածողը համոզված է, որ հայրենասիրությունն առաքինությունների թագն ու պսակն է: Սակայն այնպիսի թագ ու պսակ, որը հնարավոր չէ ձեռք բերել այլատյացութեան հիմքի վրա: Եթե մեր բառերով, սակայն Նժդեհի մոտեցման տրամաբանութեամբ

⁵ Հայրենասիրութեան Նժդեհյան ըմբռնման հետ կապված տ'ես նաեւ Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Փիլիսոփայականը եւ գաղափարախոսականը Գ. Նժդեհի տեսական ժառանգութեան մեջ, Եր., 2011:

ձեւակերպենք, ապա կարող ենք ասել, որ ճշմարիտ հայրենասիրության կրակը շատ արագ մարում է, երբ այն փորձում ենք առավել զորեղ դարձնել անհանդուրժողականության, ատելության ու այլատյացության ջրով: Հայրենասիրությունը ենթադրում է սեր, այլ ոչ թե ատելություն, ճանաչում, այլ ոչ թե նախահակ մերժում, ինքնահաղթահարում, այլ ոչ թե այլակործան մոլեռանդություն: «Այդ նուիրական զգացումը (իմա՛ հայրենասիրությունը,– Ա. Ս.),– գրում է Նժդեհը,– զարգանում է աստիճանաբար: Սկզբում՝ բնագդական, զարգանալով՝ նա դառնում է իմացական ոգիանում է նա: Առաջին դեպքում անհատը թելադրում է, մղում մի բնագդային զգացումից, երկրորդ դեպքում՝ նա գիտակցօրէ՛ն կատարում է մի պարտականութիւն»⁶: Այս մտքից պարզ է դառնում, որ հայրենասիրությունն ի սկզբանէ բնագդական երեւոյթ է. մենք սիրում ենք մեր հայրենիքը, բայց կարծես չգիտենք, թէ ինչու է այն արժանի սիրված լինելու: Սակայն, այդուհանդերձ, հայրենասիրությունը դատապարտված չէ մնալու սոսկ բնագդային երեւոյթ, այն կարող է եւ պետք է դառնա իմացական, գիտակցված, ոգեղեն երեւոյթ: Եթէ բնագդային հայրենասիրության սուբյեկտը բնագդային հիմքով է թելադրվում եւ գործողության մղվում, ապա գիտակցված հայրենասիրության սուբյեկտը գիտի կամ խորապես գիտակցում է հայրենիքի հանդեպ իր պարտականության կատարման անհրաժեշտությունը, գիտի, թէ հայրենիքն ինչու կամ ինչի համար է արժանի սիրված լինելու: Եթէ հայրենասիրությունը բնագդային զգացումից վերաճում է գիտակցական երեւոյթի, ապա հարց է առաջանում՝ ի՞նչն է ապահովում կամ ինչպէ՞ս է հնարավոր այդ անցումը: Համաձայն Նժդեհի՝ այդ անցման հիմքում ընկած է հայրենաճանաչությունը: Այսինքն՝ իրական հայրենասիրությունը խարսխված է սեփական մշակոյթի, դրա համամարդկային գծերի ճանաչման, ազգի պատմության լուսավոր էջերի վերապրման վրա: «Իմ հայրենիքը,– ոչ պատահականորեն գրում է Նժդեհը,– դա մարդկայնօրէն այն լաւագոյնն է, որ կայ Հայաստանում»⁷: Ուստի, սիրել հայրենիքը, նշանակում է՝ նախ ճանաչել մարդկայնորեն այդ լավագոյնը, ապա դառնալ դրա պաշտպանը կամ ջահակիրը: Միով բանիվ՝ Նժդեհյան հայրենասիրությունը չի կարող իրապես ուժեղանալ, ամրապնդվել թե՛ այլոց, թե՛ սեփականի նկատմամբ ատելության հողի վրա, քանզի ատելությունն ի զորու չէ բացահայտելու մարդկայնորեն այն լավագոյնը,

⁶ Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, Եր., 2006, էջ 29:

⁷ Ն. տ., էջ 348:

որը կա Հայաստանում, այն կարող է որոշակիորեն ի ցույց դնելու այն բացասականը, որը կա մեզանում: Այս համատեքստում կարող ենք նշել, որ հայի հայրենասիրությունը չի կարող չափվել, օրինակ, թուրքի կամ որեւէ այլ ժողովրդի հանդեպ հնարավոր ատելության չափաքանակով, քանզի այդ ատելությամբ փաստվում է ոչ թե սերը սեփականի, այլ առնվազն դրա բացակայությունը օտարի հանդեպ: «Հայրենասէր լինել, գրում է Նժդեհը,՝ չի նշանակում օտար ժողովուրդների թշնամին լինել: Դա նշանակում է, թէ այդ օտարները կարող են մեր թշնամին դառնալ»⁸: Ասել կուզենք, որ նրանք, ովքեր տարբեր մակարդակներում հայրենասիրության նժդեհյան ըմբռնումը մեկնաբանում են այլատյացության, անհանդուրժողականության հետ կապի համապատկերում, ցույց են տալիս, որ խորապես ծանոթ չեն Նժդեհին, նրա հայացքներին: Նրանք իրականում Նժդեհի մասին սեփական պատկերացումները ներկայացնում են որպես նժդեհյան պատկերացումներ: Ավելին, քանիցս ջատագովելով հայրենասիրությունն ու հայրենիքին ծառայելու անհրաժեշտությունը՝ Նժդեհն այնուամենայնիվ անթույլատրելի էր համարում միջոցների անխտրական կիրառումը: Հայ մտածողը համոզված էր, որ միջոցների անխտրությամբ շահած ամեն հաջողություն պղծում, ապականում է մարդկային բարոյական աշխարհը, որ ստորությունը չի դադարում ստորություն լինել նաեւ այն դեպքում, երբ դրան դիմում են հանուն հայրենիքի: Քաղաքականության եւ բարոյականության փոխհարաբերության հարցում մերժելով Մաքիավելիի եւ մաքիավելիստական մոտեցումները՝ Նժդեհն անթույլատրելի է համարում միջոցների հարցում անխտրական վարքը, քանզի, օրինակ, հայրենիքի զորացումը չի կարող ապահովվել մարդկանց բարոյական նկարագրի հաշվին, չի կարելի անբարոյական հիմքի վրա բարոյական աշխարհ կառուցել⁹: Նժդեհը համոզված է, որ ստորություններն ու բարոյական տկարությունները միմյանց սերտաճած են. ստորություններով սնվում են մեր բարոյական տկարությունները, իսկ վերջիններից ծնունդ են առնում մեր ստորությունները: «Երկու բան չեմ ներում մարդուն,՝ գրում է Նժդեհը,՝ իր ստորութիւնները, որոնցով սնոււմ է իր բարոյական տկարութիւնը, ապա՝ իր տկարութիւնը, որից ծնունդ են առնում իր ստորութիւնները»¹⁰: Իսկ սա նշանակում է, որ հանուն հայրենիքի գործած

⁸ Ն. տ., էջ 117:

⁹ Քաղաքականության եւ բարոյականության փոխհարաբերության նժդեհյան ըմբռնման մասին տես Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, նշվ. աշխ.:

¹⁰ Գ. Նժդեհ, նշվ. աշխ, էջ 360:

ստորություններով մենք սնում եւ խորացնում ենք մեր բարոյական տկարությունները, իսկ բարոյապես տկարանալով՝ հակված ենք լինելու նորանոր ստորությունների: Եւ այս արատավոր շարժը ոչ թե բարոյապես զորացնելու է հայրենիքը, այլ խարխւելու է նրա հիմքերը:

Նժդեհի համաձայն՝ ազգային, ցեղային ինքնաճանաչողության, սեփականի նկատմամբ սիրո վրա կարող է հիմնված լինել ճշմարիտ հայրենասիրությունը, քանզի սերը ճանաչողության նախապայման է, իսկ վերջինս՝ այդ սիրո խորացման՝ հայրենասիրությունը գիտակցական մակարդակ բարձրացնելու առանցքային գործոնը: Այս տեսանկյունից բնավ պատահական չէ, որ հետեւելով ինտուիտիվիստական փիլիսոփայության նշանավոր ներկայացուցիչ Բերգսոնին՝ Նժդեհը գրում է. «Ըստ Բերգսոնի ներհայեցողական իմացականութեան՝ «Ատելութիւնը բաժանում է, որի հետեւանով ճանաչումը դառնում է անկարելի կամ սխալ: Ճանաչել նշանակում է միութեանը մէջ լինել նրա հետ, որին ուզում ես ճանաչել, որով՝ ով ատում է՝ չգիտէ, չի ճանաչում»¹¹: Այստեղից պարզ է դառնում, որ հայրենաճանաչությունը՝ որպէս ճանաչողական քայլ, հնարավոր է այն դեպքում, երբ չկա ատելություն, այլ կա սեր, թեկուզ՝ բնազդային: Եւ հենց այդ բնազդային սերը, հայրենիքի հանդեպ խորապես չգիտակցված այդ դրական զգացմունքն է ամենից առաջ հնարավոր դարձնում նրա ճանաչումը, իսկ վերջինս էլ այդ բնազդային սերը կամ զգացմունքը ոգեղենացնում է, դարձնում գիտակցական: Այսինքն՝ եթե բնազդային հայրենասիրության զորու մարդը սիրում է իր հայրենիքը, սակայն իրականում չիմանալով, չգիտակցելով, թե ինչու է այն արժանի սիրված լինելու, ապա հայրենաճանաչողական ճանապարհն անցնելով նա հնարավորություն է ստանում հասկանալու, արժեւորելու, գիտակցելու իր Հայրենիքը, դրա հոգեւոր բովանդակությունը եւ, ըստ այդմ, խորապես սիրելու այն: «Հայրենիքը, գրում է Նժդեհը, չի տրում այնպէս, ինչպէս ժառանգում է հայրենական հարստութիւն: Դա ձեռք է բերում ամեն մի սերունդի եւ նրա առանձին անդամի կողմից. ձեռք է բերում հայրենաճանաչումով, հայրենապաշտութեամբ, նրան արժանի դառնալու ձգտումով: Կարելի է հայրենիքում լինել, բայց հայրենիքի չլինել, կարելի է հայրենիքում ապրել, բայց եւ այնպէս հոգեհաղորդ չլինել նրան: Կարելի է, վերջապէս, իրաւապէս հայրենատէր լինել, իսկ հոգեպէս՝ անհայրենիք»¹²:

¹¹ Ն. տ., էջ 198:

¹² Ն. տ., էջ 347:

Հետեւելով Նժդեհի մտքերի տրամաբանությունը՝ կարող ենք ասել, որ հայրենասեր անհատն իր կյանքն ապրում է որպես նվիրական ներդրում հայրենիքի զորացմանը, նրա հոգեւոր բովանդակության խորացմանն ու հավերժացմանը: Սակայն այդ նվիրական ներդրումը չպետք է հասկանալ անհատի ես-ի, դրա դիմագծի աղճատման իմաստով, քանի որ զոհաբերվելու համար նախ պետք է ինքդ քեզ պատկանես, լինես ոչ թե արժեքային «բեռնակիր ավանակ», այլ արժեքներ կրող, վերջիններս ներքնապես հարազատած կերպար: Հայրենիքի հանդեպ գիտակցված սերը զորավոր անհատականության կամ անհատի զորության ցուցանիշ է, այդ սերը ոչ թե նվաստացնում է մարդկային «ես»-ը, այլ թրծում, ավելի ուժական դարձնում այն: Այս առումով հատկանշական է ուսն նշանավոր մտածող Վ. Սողոմոնի այն միտքը, որի համաձայն՝ սերը սեփական ես-ի բացասումն է, ուրիշի ես-ի հաստատումը ֆեզանում, եւ այդ ճանապարհով սեփական ես-ի ճշմարիտ իմֆնահաստատումը: Այսինքն՝ հայրենաճանաչության ճանապարհով անցած հայրենասեր անհատին ծանոթ է սեփական ես-ի բացասման քաջությունը, իր մեջ ուրիշի ես-ի (տվյալ դեպքում՝ հայրենիքի) հաստատման վեհանձնությունը, եւ այդ ճանապարհով էլ սեփական ես-ի ճշմարիտ ինքնահաստատումը:

Հայ իրականության համատեքստում քննարկելով հայրենասիրության եւ դրա դրսեւորումների հարցը՝ Նժդեհն ըստ էության արձանագրում է, որ մեզանում քիչ չեն հայրենասիրության խեղված դրսեւորումները, որոնք իրականում ընդհանրության աղերսներ չունեն ճշմարիտ հայրենասիրության հետ: Այդպիսին են մեզանում պակաս տարածում չունեցող գինետնային եւ պայմանական հայրենասիրությունները: «Գինետնային հայրենասիրությունը, - գրում է Նժդեհը, - որ բաւականին դաւանողներ ունի մեր մէջ, այնքան էլ հեռու չէ անհայրենասիրությունից»¹³: Ցավոք, հայ մտածողը հանգամանալից չի պարզաբանում, թե ինչ նկատի ունի գինետնային հայրենասիրություն ասելով, սակայն ենթադրելի է, որ այն կապված է գինարբուքների, տարատեսակ խնջույքների, տարբեր առիթներով գցված սեղանների շուրջ հնչող «հայրենապաշտ» ու բոցաշունչ բաժակաճառերի հետ: Այսինքն՝ մենք կարծես հայրենիքի մասին հիշում, նրան նվիրվելու հրամայականի մասին հաճախ բարձրաձայնում ենք սեղանների շուրջ, այնպիսի պայմաններում, երբ գիտակցականությունը որոշակիորեն իր տեղը զիջում է «հեղուկադրոշմ»

¹³ Ն. տ., էջ 117:

հուզականությանը: Այդ սեղանների շուրջ ձոներ ենք նվիրում հայրենիքին, մինչդեռ ամենօրյա կյանքում անհաղորդ դառնում նրան, հայրենիքի հզորության փափագն ենք փաստում, բայց այդ հզորության կերտումից խուսափում, շուրթերով հայրենիք ենք սիրում, գործերով՝ հայրենիք «սպանում»: «Ձեմ կարծում, որ օրուայ՝ կրակ առած մեր երկրագնդի վրայ, - ասվածին համահունչ գրում է Նժդեհը, - մի այլ ժողովուրդ այնքան յանախ խօսէր հայրենիքի եւ հայրենասիրութեան մասին, որքան հայր: Յանախէ՛ք մեր հանդէսները եւ անմիջապէս պիտի համոզուէ՛ք, որ ամենից շատ հայ մարդն է «ուխտում» ծառայել հայրենիքին, մեռնել նրա համար»¹⁴: Հատկանշական է, որ այդօրինակ ուխտի մասին հաճախ լսում ենք նաեւ խնջույքների ժամանակ, երբ հայրենասիրության մը «արբած»՝ հայ «հայրենասերը» շռայլորեն աղմկում է իր նվիրման մասին: «Այդ երեւոյթի հոգեբանական գաղտնիքը, - գրում է Նժդեհը, - նրանում է, որ հայ «հայրենասէր»-ը քաջ գիտէ, թէ իր կուրծք ծեծելը, իր ուխտը բնաւ չի՛ պարտաւորեցնում իրեն ո՛չ միայն մեռնել, այլեւ անշահասիրաբար օգտակար լինել իր հայրենիքին»¹⁵:

Նժդեհի համար դատապարտելի է նաեւ պայմանական հայրենասիրությունը, քանի որ հայրենիքը պետք է սիրել անկախ իր քաղաքական իշխանությունից եւ մեր քաղաքական համոզմունքներից: Գաղափար, որը խիստ արդիական է նաեւ մեր օրերում, քանզի հայրենիքի /պետության/ հանդեպ պարտականությունների մասով «դասալքությունը» հաճախ արդարացնում ենք քաղաքական իշխանությունով, այս կամ այն քաղաքական ուժի հանդեպ մեր համակրանքի կամ ատելության գործոնով: Պայմանական հայրենասիրության հետ գործ ունենք նաեւ այն դեպքերում, երբ անհատը հայրենիքի հանդեպ իր պարտականությունների կատարումը ածանցում է իր կենսական շահերի բավարարման գործում հայրենիքի (պետության) ունեցած դերակատարությունից: Այսինքն՝ մարդը հայրենիքի հանդեպ իր պարտականությունները պետք է կատարի այն դեպքում, երբ փոխհատուցվում է ի դեմս իր շահերի բավարարման: Պայմանական այս հայրենասիրությունն ըստ էության առեւտրականի, «տո՛ւր, որ տամ»-ի տրամաբանությամբ առաջնորդվողի, հացի ու ստացվածքի չափով փոխադարձողի հայրենասիրություն է եւ, ըստ այդմ, համաձայն Նժդեհի, հայրենասիրության պղծված

¹⁴ Ն. տ., էջ 601:

¹⁵ Ն. տ., էջ 601:

ըմբռնում: «Սիրոյ եւ նուիրումի մասին խօսք չէ կարող լինել այնտեղ,- գրում է Նժդեհը,- ուր տիրապետող է եսական շահը: Սէր դէպի հայրենի երկիրն ու ժողովուրդը ենթադրում է բացարձակ նուիրումութիւնը հայրենիքին: Բարձր էտիքականութիւն է հայրենասիրութիւնը»¹⁶:

Նժդեհը ցավով փաստում է, որ հայի հայրենասիրությունն աչքի է ընկնում վերացականությամբ: Մեզանից շատերը, համոզված է հայ մտածողը, հայրենիքը փնտրում են ամպերում, խորհրդավոր մշուշում այն դեպքում, երբ դա մեզ շատ մոտ է, մեր ուշադրությանը, նվիրումին եւ պաշտամունքին՝ կարոտ: «...Վերացականօրէն խորհելով ու խօսելով Հայաստանի մասին,- գրում է Նժդեհը,- հայը մառախլապատում է ո՛չ միայն «հայրենիք» հասկացողութիւնը, այլ եւ՝ իր ազգային պարտականութիւնն ու պատասխանատուութիւնը: - Հայաստանը կարօտ է կոնկրետ ու կենդանի հայրենասիրութեան»¹⁷: Այդ վերացական հայրենասիրությունն է, որ մեզ թույլ չի տալիս առարկայական ձեռքբերումներ արձանագրելու հոգեւոր հայրենիքի¹⁸ գորացման, դրա բովանդակութիւնը հարստացնելու գործում: Ավելին, կարելի է անգամ ասել, որ այդ հայրենասիրության շնորհիվ է, որ հնարավորութիւն ենք ունենում շարունակաբար միխթարվել մեր պարտականութիւնների չկատարման եւ ենթագիտակցորեն արդարացման հարցում:

«Հայոց հայրենասիրութիւնը,- շարունակում է Նժդեհը,- կրում է տօնական, հանդիսային, ազնուապետական բնոյթ: Դա յարմար է հռետորութեան եւ տաք սեղանների շուրջը շաշոյ բաժականառերի, բայց ո՛չ եւ Հայաստանին ու հայութեան: - Հայաստանը պէտք ունի հանապազօրեայ եւ զոհալուծար հայրենասիրութեան»¹⁹: Համաձայնելով հայ մտածողի հետ՝ սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ թեպետ կարողանում ենք հայրենիքի հետ կապված տոներ ու հանդեսներ, նրան նվիրված տոնակատարութիւններ կազմակերպել, հիշարժան օրերը պաթոսախառն «անմահացնել», «հայրենակենտրոն» ճարտասանությամբ իրար զարմացնել, վերանձնականի

¹⁶ Ն. տ., էջ 397:

¹⁷ Ն. տ., էջ 602:

¹⁸ Նժդեհի Հոգեւոր Հայրենիքի եւ Տերյանի «Հոգեւոր Հայաստանի» միջեւ զուգահեռների մասին տես Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Տերյանի «Հոգեւոր Հայաստանը» եւ Նժդեհի «Հոգեւոր հայրենիքը», Արդիականության մարտահրավերները. փիլիսոփայական եւ հոգեբանական հիմնախնդիրներ: ԵՊՀ 95-ամյակին եւ ԵՊՀ փիլիսոփայության եւ հոգեբանության ֆակուլտետի 50-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2014, էջ 147-151:

¹⁹ Գ. Նժդեհ, նշվ. աշխ., էջ 602:

մասին խոսքով անձնականությունության մասին արձանագրել, այնուամենայնիվ հայրենիքի հանդեպ պերճախոս սիրո խոստովանությամբ հայրենիքի կյանքը տոնի չենք վերածում, Հայաստանի ու հայության շահը չենք սպասարկում: Ամենօրյա եւ հոժարակամ ճիգեր գործադրելու, սեփական պարտականությունները հավուր պատշաճի կատարելու փոխարեն գերադասում ենք հեռվից եւ բառերով սիրել հայրենիքը, քանզի դա հեշտ է, ականջահաճո է, մեր անգոր «նվիրումը» քողարկող է, իրականությունից փախուստն ապահովող է: Չենք հասկանում, որ ինչպես ծնողն իր զավակի հանդեպ սերը պետք է ապացուցի ոչ թե քաղցրաշունչ խոսքերով, այլ նրա մասին առարկայական հոգ տանելով, այնպես էլ հայրենիքի հանդեպ մեր սերը պետք է արտահայտենք ոչ թե «անատամ» խոսքերով, այլ այն ճանաչելով, նրա հոգեւոր բովանդակությունը հարստացնելով, մեզ մշտապես որպես հայրենակիր նորակերտելով: Հայրենիքը կարոտ ունի ոչ թե պերճախոսության թովանքի, այլ գործի պերճախոսության, ոչ թե թախծող սրտի, այլ հրաշունչ մտքի, ոչ թե երեւութական պնմանքի, այլ էութեմական խորքի, ոչ թե այսպահական փառքի, այլ հավիտենացման կամքի:

Հատկանշական է, որ Նժդեհն իր աշխատություններում հատուկ շեշտադրելով հայրենասիրության կարեւորությունը, բազմիցս խոսելով հայրենիքի մասին՝ կարծես «անտեսում» է պետությունն ու պետական մտածողությունը: Հանգամանք, որը շատերի համար կարող է լինել վկայությունն այն բանի, որ Նժդեհի հայացքները որոշակիորեն ժամանակավրեպ են, քանզի անկախ Հայաստանի Հանրապետության քաղաքացին ամենից առաջ պետք է մտածի պետության, այլ ոչ թե «անորոշ» հայրենիքի մասին, իր քաղաքացիական պարտականությունների, այլ ոչ թե «հայրենահաճո» գործողությունների: Նման մոտեցումները չեն կարող արդարացված համարվել, քանզի դրանցում անտեսված է այն, որ Նժդեհի հայացքները ծնունդ են առել մի ժամանակահատվածում, երբ անկախ պետականություն չունեինք, երբ հայրենագուրկ հայության համար միավորող գործոն կարող էր հանդիսանալ ոչ թե բացակայող անկախ պետականությունը, այլ, օրինակ, ընդհանուր հայրենիքի զավակ լինելու գիտակցությունը: Այն գիտակցությունը, որն ի վերջո պետք է նաեւ հնարավոր դարձներ հենց այդ անկախ պետականության կերտումը կամ վերականգնումը: Ավելին, արդեն անկախ պետականության պայմաններում հաճախ մոռանում ենք, որ կարեւոր է ոչ միայն քաղաքացիական գիտակցությունն ու քաղաքացիական պարտականությունների

կատարումն ինքնին, այլեւ այն, թե արժեքային ինչ հիմքի վրա է ձեւավորվում կամ ձեւավորվելու այդ գիտակցությունը, արժեքային ինչ կողմնորոշումներով, պետություն, ազգի եւ ազգային հանդեպ ինչպիսի վերաբերմունք ունեցող քաղաքացի ենք ունենալու:

Նժդեհը համոզված է, որ մեր ժողովուրդն առանց հայրենասիրության նման է անհոգի մարմնի: Մենք դատապարտված ենք լինելու հայրենասեր, եթե չենք ցանկանում կորցնել բոլորիս համար ընդհանուր արեւի տակ մեր տեղը: «Հայրենասիրութեամբ հառուստ ժողովուրդը,- գրում է նա,- դեպքերի խաղալիքը չէ, այլ՝ նրանց հրամայողը: Այդպիսին սովորական «նաւաբեկութիւններ»-ի ժամանակ չի զինաթափում բարոյապէս: Վստահ իր բարոյական ոյժերին, նա շատ շուտ է ուղղում իր մէջքը՝ վերագրաւում իր նախկին դիրքերը, դրօսիւմը: Փոքր ազգերը պարտադրօրէն աւելի հայրենասէր պիտ լինեն, քան մեծերը, մենք՝ աւելի՛ քան բոլորը»²⁰: Այսինքն՝ կարող ենք ասել, որ մենք դատապարտված են առավել հայրենասեր լինելու, մեր հայրենասիրությամբ հոգեւոր հայրենիքը զորացնելու, եւ այդ ճանապարհով էլ նաեւ ՀՀ զարգացումն ապահովելու: Հակառակ դեպքում՝ արտաքին մարտահրավերների եւ ներքին երկպառակությունների ներդաշնակ ազդեցությամբ կորցնելու ենք դժվարությամբ ձեռք բերվածը՝ հայտնվելով պատմության լուսանցքում: Միով բանիս՝ քանի դեռ մեր ազգային, հոգեւոր կյանքը կշեմացնենք հավերժին կամրջվող սրբազան հոգեւոր հայրենիքի կրակով, քանի դեռ նախանձախնդիր կլինենք գաղափարական եւ արժեքային թափառականի չվերածվելու հարցում՝ հայատնացության կամ թշնամության ցուրտը մեզ չի կարողանա պարտադրել իր ձուլող կամ մահաբեր կամքը:

Համաձայն Նժդեհի՝ տգիտությունը, եսականությունն ու աշխարհաքաղաքացիությունը հայրենասիրության անհաշտ թշնամիներից են: Հայ մտածողը համոզված է, որ աշխարհաքաղաքացիական վարդապետությունը սնանկ է, քանզի այստեղ հստակ ներկայացված չեն այն օբյեկտները, որոնց նկատմամբ կա աշխարհաքաղաքացու պարտականության դրսեւորման անհրաժեշտությունը: Վերջինիս բարոյական պարտականության օբյեկտ կարող է լինել մարդկությունը, սակայն այն դեռեւս վերացական հասկացություն է, «մարդկութիւնն իրենից չի ներկայացնում մի կազմակերպուած միութիւն, ինչպիսին է ազգը, որպէսզի նրա նկատմամբ կարողանանք որոշել մեր անելիքը, մեր պարտականութիւնները: Մեզնից որոշ եւ կօնկրետ զոհողութիւններ պահանջում է ազգը, որը եւ մեզ բարոյապէս

²⁰ Ն. տ., էջ 29:

կապում է մարդկության հետ, յարաբերության դնում նրա հետ»²¹։ Աշխարհաքաղաքացիները, համաձայն Նժդեհի, ընտրել են պարտականության այնպիսի տարբերակ, որն, ըստ էության, ազատում է ցանկացած պարտականությունից։ Նրանց մի մասը միամիտ ցնորապաշտներ են՝ զուրկ իրականության զգացումից, մյուս մասը՝ պարտականության փոքրոգի դասալիքներ, որոնք զանազան սոփեստություններով քողարկում են իրենց դավաճանությունը մարդկային առաքինություններից գերագույնի՝ հայրենասիրության հանդեպ։ Առաջին հայացքից կամ արտաքուստ աշխարհաքաղաքացիությունն ու եսապաշտությունը միանգամայն տարբեր երեւոյթներ են, քանզի աշխարհաքաղաքացին, փաստելով իր սերը համայն մարդկության հանդեպ, իրեն համարելով համայն աշխարհի քաղաքացի, կարծես ի ցույց է դնում իր մեծ սիրտը, հարուստ ներաշխարհը, սեփական ես-ը մարդկանց ծառայեցնելու նախանձախնդրությունը կամ բոլորանվեր կամքը։ Մինչդեռ հայրենասերը կարծես չի կարողանում հաղթահարել իր կաղապարված մտածողությունը, սահմանազատում է մարդկանց, սեփական սերը բաշխում է խտրական տարբերակով։ Իրականում, սակայն, աշխարհաքաղաքացիությունն ու եսապաշտությունը միեւնույն արատավոր շրջանի միմյանց նկատմամբ ոչ անտարբեր կետերն են։ Հիմք ընդունելով Նժդեհի մտքերի տրամաբանությունը՝ կարող ենք ասել, որ եթե եսապաշտի սիրո «տեսահորիզոնը» սահմանափակվում է սեփական ես-ի անձուկ քարանձավով, ապա աշխարհաքաղաքացու սիրո «լայն տեսահորիզոնը» փորձում է տեսնել այն, ինչը գոյություն չունի եւ, միեւնույն ժամանակ, անտեսում է իր տեսադաշտում հայտնվածներին։ Աշխարհաքաղաքացիությունը հիմնականում եսապաշտի մարդասիրական «հագուստն» է, որը կոչված է մարդասիրության կարգախոսի ներքո քողարկել անհատի անձնապաշտական նկրտումները, այն նաեւ եսապաշտի զենքն է՝ պարտականության դասալիքի իր կոչմանը բարոյական արդարացվածություն հաղորդելու համար։ Այսինքն՝ աշխարհաքաղաքացին «իրապես ոչ ոքի հանդէպ իրեն պարտական չի համարում։ Ահա՛ թէ ինչո՞ւ իրականում նա մօտենում է անելի եսասէրին, քան այլասէրին։ Իսկ եթէ եսասէր չէ, ապա ցնորապաշտ է, որի սէրը դէպ մարդկութիւնը պատռնական է, անարժէք»²² (ընդգ. իմն է,– Ա. Ս.)։ Աշխարհաքաղաքացին համոզված է, որ պետք է սիրել մարդկանց առանց որեւէ

²¹ Ն. տ., էջ 32։

²² Ն. տ., էջ 32։

խտրականություն՝ պայմանավորված նրանց ցեղով, մաշկի գույնով, մշակույթի առանձնահատկություններով: Աշխարհաքաղաքացու այսօրինակ համոզվածությունն իրականում չի հակասում Նժդեհի պատկերացրած հայրենասերի դիրքորոշմանը, այս հարցում աշխարհաքաղաքացին եւ հայրենասերը գաղափարական ընդհանրության մեջ են: Համաձայնելով աշխարհաքաղաքացու այս տեսակետին՝ Նժդեհը գրում է. «Այո՛, պիտ սիրել, պիտ կարեկցել, ասելիմ՝ պիտ օգնութեան փութալ իր նմաններին: Այլը դէպ մեր նմանները եղել է եւ կը մնայ կրօնների եւ յեղափոխութիւնների հռչակած առաքինութիւններից գերագոյնը: Պիտ ապրի մարդասիրութիւնը: Բայց մի՞թէ մեր դէպ մարդկութիւնն ունեցած սէրը ազատում է մեզ եւ մեր ժողովուրդը սիրելուց, հայրենասէր լինելուց»²³: Այսինքն՝ ստացվում է, որ աշխարհաքաղաքացու մարդասիրությունը բնավ ինքնատիպ երեւույթ չէ, քանզի այդօրինակ մարդասիրության կողմնակից է նաեւ հայրենասերը: Իսկ սա նշանակում է, որ աշխարհաքաղաքացիական մարդասիրության համատեքստում հայրենասիրության պախարակումը բնավ արդարացված չէ, որ Նժդեհի ըմբռնած հայրենասերը ոչ միայն մարդասեր է, այլեւ ազգին ծառայելով մարդկությանը ծառայող սուբյեկտ: Ավելին, Նժդեհը համոզված է, որ բացարձակապես հաշտելի են հայրենասիրությունն ու մարդասիրությունը, սրանք բարեկամներ են, այլ ոչ թե թշնամիներ, քանզի միայն ազգասերը կարող է սիրել նաեւ մարդկությունը: Հայրենասերը, ծառայելով իր ազգին, անուղղակի ծառայում է նաեւ մարդկությանը, մինչդեռ նույնը չի կարելի ասել աշխարհաքաղաքացու դեպքում, քանի որ վերջինս, իրապես, ոչ ոքի հանդեպ իրեն պարտական չի համարում: Միով բանիվ՝ Նժդեհն ազգային եւ համամարդկային ներդաշնակությունը ոչ միայն հնարավոր է համարում, այլեւ փաստում է Անձնավկայություն՝ խորագրով իր խորհրդանշական գրվածքում: «Կրելով կմիքը Հայաստանի բնութեան եւ պատմութեան,՝ գրում է Նժդեհը,՝ հայ եմ ես: Մտածումով եւ ապրումներով, սակայն, ես մարդ եմ, համամարդ: ... Դաւանանքս է՝ մարդկայնութիւն, ասելի՛ մարդկայնութիւն»²⁴:

Իր ստեղծագործություններում Նժդեհն անդրադարձել է նաեւ հայրենասեր անհատների ձեւավորման գործում տարբեր ինստիտուտների (ընտանիք, դպրոց, եկեղեցի, մամուլ եւ այլն) դերակատարությանը: «Ազգերը,՝ համոզված է հայ մտածողը,՝ չունեն ասելի նակատագրական

²³ Ն. տ., էջ 31:

²⁴ Ն. տ., էջ 656:

պաշտօնեաներ, քան իրենց եկեղեցին, դպրոցը եւ մամուլը վարողները»²⁵: Փաստելով հայոց հոգեվերանորոգման, մեր իմաստուն վերադաստիարակության անհրաժեշտությունը՝ նա համոզված է, որ դրանք են վտանգված ապագա ունեցող ժողովուրդների վերջին խաղաթուղթը: Նժդեհն ըստ էության ցավով արձանագրում է, որ մեր դպրոցները չեն ծառայում հայրենասեր սերնդի ձեւավորմանը: «Հայ դպրոցը, - գրում է նա, - չգիտէ, չգիտէ՝ ամենէն էականը, որ հող թէ հոգի մշակելու եւ նրանց տիրելու համար նախապայման է նրանց խորապէս ճանաչելը»²⁶: Այսինքն՝ հայ դպրոցը չի ներկայանում որպէս հայրենաճանաչության դարբնոց եւ, ըստ այդմ, չի ձեւավորում հայրենիքի հանդեպ սեր տածող սերունդ: Ասվածը բնավ չի նշանակում, թէ Նժդեհը հայկական դպրոցներին մեղադրում է առհասարակ հայագիտական կամ հայրենագիտական բովանդակություն չունենալու մեջ, նրա քննադատական դիրքորոշումը ամենից առաջ պայմանավորված է այդ բովանդակության աղքատության եւ «անհոգի» մատուցման գործոնով: «Այն պիտի չլինի մեր դպրոցը, - գրում է Նժդեհը, - ինչ որ է այսօր: Շեշտուած նպատակը, ջերմութիւնը, հոգին է պակասում մեր արդի դպրոցին: Նա չէ, բայց պիտի լինի հայրենագիտութեան ամբիոն, տանար: Դեռ այնտեղ հայ մանուկը պիտ ճանաչի եւ սովորի սիրել հայրենի ժողովուրդն ու երկիրը: Նա է, որ հայ մանուկի հոգու մէջ պիտ քամի մեր պատմութեան բովանդակ գեղեցկութիւնն ու վեհութիւնը»²⁷: Մեր դպրոցների «հոգեզուրկ» նկարագիրը որոշակիորեն արտահայտվում է նաեւ դասագրքերի մակարդակում: Նժդեհը համոզված է, որ անպետք են այն դասագրքերը, որոնցում հայրենիքի մասին խոսվում է ճիշտ այնպէս, ինչպէս նկարագրվում է Սահարայի անապատը կամ որեւէ հեռավոր կղզի: Եւ սա այն դեպքում, երբ հայրենագիտությունը պետք է դասավանդվի կրոնական երկյուղածությամբ եւ անսահման քաղցրությամբ: «Սրտի եւ մտքի կրակով պիտ խօսուի հայրենի երկրի մասին, - գրում է Նժդեհը, - հրահրելով վերջինի պաշտամունքը մանկական հոգիների մէջ: Փաստերի հետ եւ խորհրդածութիւններ, որոնք հարստացնելով յիշողութիւնը, բեղմնատրէին նաեւ միտքը, ջերմացնէին նաեւ սրտերը»²⁸: Անշուշտ, համագործակցության կարեւորման եւ ինքնամեկուսացման մերժման տրամաբանությամբ առաջնորդվող ժամանակակից աշխարհում Նժդեհի

²⁵ Ն. տ., էջ 603:

²⁶ Ն. տ., էջ 644:

²⁷ Ն. տ., էջ 51:

²⁸ Ն. տ., էջ 52:

տեսակետը շատերի համար գուցե ժամանակավրեպ լինի, շատերն այն մեկնաբանեն որպես հայ մանուկին համաշխարհային մտքի ձեռքբերումներին հաղորդ դառնալու հնարավորությունից զրկելու կոչ, հայկական դպրոցը ազգայինով կաղապարելու եւ միջազգային կրթական նորարարություններից մեկուսացնելու փորձ: Չբացառալով նման մոտեցումները՝ հարկ է փաստել, որ դրանք իրականում հիմնադուրկ են: Բանն այն է, որ հայ մտածողի տրամաբանությունամբ դպրոցը պետք է ձեւավորի ոչ միայն ուսյալ, այլեւ հայրենիքի հանդեպ ականաժական վերաբերմունք ունեցող սերունդ: Այնպիսի սերունդ, որն աչքի կընկնի ոչ միայն իր իմացական պաշարով, այլեւ այդ պաշարը հայրենիքի գորացմանը ծառայեցնելու նախանձախնդրությամբ կամ վճռականությամբ: Իսկ դա հնարավոր կլինի այն դեպքում, երբ դպրոցը երեսփայի համար կհանդիսանա հայրենիքին կապող հոգեւոր կամուրջ, պտուղը սնող պորտալար, երբ խնդիր կունենա ոչ միայն գիտելիք փոխանցելու, այլ սեր ձեւավորելու, ոչ միայն ուսյալություն կարեւորելու, որքան պարտականության մշակույթ սերմանելու: Ավելին, Նժդեհը մեծապես կարեւորել է հայոց ինքնության արդիականացումը, հայ երիտասարդներին ժամանակակից գիտության ձեռքբերումներին, նորարարություններին հաղորդ դարձնելը²⁹: Այսինքն՝ նա ոչ թե ազգային ինքնամեկուսացման, այլ ինքնաճանաչության ջանքեր է, ոչ թե այլամերժության, այլ ինքնակայացման, ոչ թե սնապարծության, այլ ինքնահարգության կողմնակից է: Իսկ ինքնաճանաչությունից, ինքնակայացումից եւ ինքնահարգությունից խուսափելու դեպքում հայը հեշտությամբ կենթարկվի օտար արժեքային «քամիների» ազդեցությանը, որպես անհոգի մարմին հեշտությամբ կտրվի թշնամու ցանկասիրությանը, որպես դիմազուրկ կերպար կվայելի այլոց քամահրանքը, որպես «անողնաշար» չի ուղղի իր ներկայի ու ապագայի, իր պետության ողնաշարը:

Հայրենասեր, ցեղաշունչ սերունդ ձեւավորելու գործում Նժդեհը մեծապես կարեւորում է ընտանիքի եւ, մասնավորապես, մոր դերակատարությունը: Ավելին, ժողովրդի բարքերը, նրա հոգեբարոյական նկատագիրն իր դրական ու բացասական կողմերով որոշակիորեն ածանցվում է մայրերից, նրանց նկարագրից: «Մայրը, գրում է նա, միշտ էլ, իր

²⁹ Հայոց ինքնության համադրական արդիականացման նժդեհյան ըմբռնման մասին տե՛ս Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Հայոց ինքնության համադրական արդիականացման նժդեհյան գաղափարը, // «Բանբեր Երեւանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 2017, №2 (23), էջ 39–52:

հոգուց մի բան տեղափոխում է իր զաւակների կրծքի տակ»³⁰: Ավելին, սեր եւ նվիրում դեպի հայրենիքը ներշնչում եւ սնուցանում է հայրենասերը մայրը: «...Քանի դեռ հայրենաշունչ մայրը,- գրում է Նժդեհը,- կը մնայ որպէս «բացակայող աստուածութիւն» հայ ընտանիքների համար, թուրքը պիտ շարունակի իր արնոտ խրախնամքը մեր սգուոր Հայրենիքում: Կան ժողովուրդներ, որոնք դեռ հեռու են անկախութեան եւ փաղափարքութեան բարիքները վայելելու բախտից, որովհետեւ կնոջ ազդեցութիւնը տկար է նրանց մէջ»³¹:

Թեպետ ընտանիքում երեխայի դաստիարակութեանը մասնակից է նաեւ հայրը, սակայն նրա դաստիարակչական ազդեցութիւնը նվազ է, քանի որ նա հիմնականում գործում է ընտանիքից դուրս: Մինչդեռ այլ է պատկերը մոր պարագայում: Մայրն է, որ իր կերպարով դիմագծում է զավակներին, մայրն է, որ զորու է իր դաստիարակչական ներգործութեամբ կերտելու հայ մանուկի ցեղաշունչ սիրտը: «Մեր հետապնդած դաստիարակութիւնը,- գրում է Նժդեհը,- նախ պիտի մշակէ հայ մանուկի ցեղաշունչ սիրտը, ինչ որ հասուն տարիքում դժուար է ստեղծել, եթէ չասենք անկարելի: Իսկ ցեղաշունչ սիրտ ստեղծելու գործում դաստիարակչական բոլոր ազդակներից - ընտանիք, հասարակութիւն, ասանդութիւններ, դպրոց - մայրն է ամենավճռական դեր խաղացողը»³²: Իսկ այդ գործը պատվով կատարելու համար պետք է ունենանք հոգեփոխված ու ցեղագգաց հայ կին, որն իր սրտի տակ զգացել է ոչ միայն իր զավակների սրտի բաբախը, այլեւ փրկութեան կարոտ հայրենիքի կանչը, ոչ միայն իր զավակների երջանկացնող ներկայութիւնը, այլեւ հայրենիքի ուժածին շունչը: Նժդեհը համոզված է, որ հայուհին կամ հայ կինը, որին հազարավոր օտարուհիների մէջ կարելի է ճանաչել այն կնիքով, որ նրա ճակատին դրոշմել է ձիգ դարերի տառապանքը, որ կարող է փոխարինել խաչափայտի առջեւ իր աստվածանման որդու վերքերը սգացող Տիրամորը՝ պետք է ավելի հերոսուհի, քան թախծութեան մայր լինի: Նա պետք է այդպիսին լինի, քանզի «չկայ ազգային ապագայի կառուցում՝ առանց մօր, առանց հոգեփոխուած՝ նաեւ բանապէս ցեղայնացած կնոջ»³³:

Ամփոփելով ողջ վերոշարադրյալը՝ հարկ է նշել, որ հայրենասիրութիւնը, հայրենիքի զորացման պատրաստակամութիւնը, կնոջ

³⁰ էջ 125:

³¹ Ն. տ., էջ 124:

³² Ն. տ., էջ 251:

³³ Ն. տ., էջ 252:

հրաշագործ դաստիարակչական ներուժը կոչված են ոչ միայն դիմագրավելու արտաքին մարտահրավերները, պաշտպանելու ազգի գոյության իրավունքը, այլև կերտելու այնպիսի հայրենիք, որի զորությունը կփաստվի նաև ի դեմս սոցիալական արդարության հաստատման: «Սոցիալապես ուրբան արդար,- գրում է Նժդեհը,- այնքան զօրաւոր է հայրենիք: Գեներալնիկ է մարդը, որ կարող է ասել. «Իմ հայրենիքում արելը ծագում է բոլորի եւ ամեն մէկի համար. այնտեղ երկիրը մշակելու եւ հոգեպէս մշակուելու ազատութիւն ունեւ ես»³⁴: Այսինքն՝ հայրենիքի պաշտպանությունն ինքնապատակ չէ, այն ոչ միայն միտված է տեսակի արձանացմանը, մարդկության ընտանիքում ինքնատիպ դիմագծով ներկայանալուն, այլև հայրենիքի զավակների ստեղծագործ ինքնաիրացման համար անհրաժեշտ պայմանների ստեղծմանը: Միով բանիվ՝ հայրենիքը զորավոր է հայրենաճանաչ եւ հայրենասեր զավակների զորությամբ, հավիտենազգացությամբ, նորակերտելու եւ ստեղծագործաբար ինքնակերտվելու նրանց հնարավորությամբ:

РЕЗЮМЕ

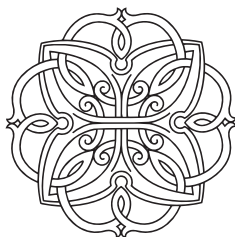
Статья посвящена анализу роли семьи, отца и матери в деле патриотического воспитания молодого поколения, а также выявлению особенностей понимания родины и патриотизма в контексте философского творчества и идеологического наследия видного армянского мыслителя и национального деятеля Гарегина Нжде.

В статье обосновывается, что патриотизм в понимании Нжде не имеет ничего общего с его ксенофобскими, шовинистическими интерпретациями, а родина для него является не территориальным, а духовным феноменом. Автор общими чертами показывает искажения взглядов Нжде в контексте современного дискурса, а также те идеи армянского мыслителя, которые не теряют свою актуальность в современном постмодернистском и, в некотором смысле, бездуховном мире.

³⁴ Ն. տ., էջ 347:

SUMMARY

The article is dedicated to the analysis of the role of family and parents in the matter of patriotic education of the young generation, as well as to the identification of peculiarities of perceiving the homeland and patriotism in the context of philosophical creativity and ideological heritage of the prominent Armenian thinker and national figure Garegin Nzhdeh. The article states that, according to Nzhdeh, patriotism has nothing to do with its xenophobic, chauvinistic interpretations, and the homeland is not a territorial, but a spiritual phenomenon. The author outlines the distortions of Nzhdeh's views in the context of modern discourse, as well as those ideas of the Armenian thinker that do not lose their relevance in the current postmodern and, in a sense, spiritless world.



ՀԱՅԿ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ

ԵՊՀ սփյուռքագիտության ամբիոնի ասիստենտ

ԴԻՏԱՐԿՈՒՄՆԵՐ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՔԱՉԱԶՆՈՒՄՈՒ
«Հ. Յ. ԴԱՇՆԱԿՑՈՒԹԻՒՆԸ ԱՆԵԼԻՔ ՀՈՒՆԻ ԱՅԼԵԼՍ»
ԳՐՔՈՒՅԿԻ ՇՈՒՐՁ

ՆԱՅՈՑ պետականության կերտման ու հայ քաղաքական մտքի ձևավորման պատմության ասպարեզում իր մեծ ներդրումն ունի 19-րդ դարի վերջի եւ 20-րդ դարի սկզբի ամենավառ անհատականություններից, ազգային-քաղաքական եւ կուսակցական-պետական գործիչներից մեկը՝ Հովհաննես Քաջազնունին։ Նա այն գործիչներից է, որը քիչ գրական ժառանգություն է թողել, սակայն նրա հրապարակախոսական աշխատություններն ամենից շատ արձագանք եւ ազդեցություն են թողել հայ հասարակության լայն շերտերի վրա։ Նա հայտնի է որպես «Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլեւս» հանրահայտ գրքի հեղինակ, որը մեծ աղմուկ բարձրացրեց թե՛ Սփյուռքում եւ թե՛ Խորհրդային Հայաստանում։

Դրքի տպագրությունից անցել են շուրջ 96 երկար ու ձիգ տարիներ, բայց մինչ օրս կրքերը չեն հանդարտվում այդ գրքույկի հանդեպ։ Իհարկե, Հ. Քաջազնունու այս գրքույկը 70 տարի շարունակ բոլշևիկները լիովին օգտագործեցին՝ քարոզչություն իրականացնելով ՀՅԴ-ի դեմ, սակայն ցավալի է, որ այն՝ որպես հակադաշնակցական քարոզչական նյութ, մինչ օրս օգտագործվում է արդի քաղաքական դաշտում, իսկ վերջին շրջանում շահարկում են նաեւ թուրք ու ադրբեջանցի պատմաբանները։ Քաջազնունին գրքի առաջին օրինակը տպագրել է «Դաշնակցութիւնը անելիք չունի»¹ վերնագրով Բուխարեստում 1923 թ. հուլիսին, սակայն մի քանի ամիս անց գրքույկը վերանայելով՝ ավելացրել է նաեւ Ս. Վրացյանին ուղղված նամակներից մեկը, իսկ խորագրում՝ «այլեւս» բառը, որից հետո՝ 1923 թ., Վիեննայում եւ Ալեքսանդրիայում² այն տպագրել է «Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլեւս» վերնագրով։

¹ ՅՈՎՀ. ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ, Դաշնակցութիւնը անելիք չունի, Պուրբէշ, 1923 թ.։

² ՅՈՎՀ. ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ, Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլեւս, Վիեննա, 1923. նույն հեղինակի՝ Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլեւս, Ալեքսանդրիա, 1923։

Պատմաբան Արարատ Հակոբյանը կարծում է, որ վերնագրում «այլեւս» հավելումը բոլշեւիկյան քարոզչամեքենան է ավելացրել եւ օգտագործել է իբրեւ հակադաշնակցական յուրօրինակ «Մանիֆեստ»³, սակայն մեր ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ «այլեւս» բառը ավելացրել է ինքը՝ հեղինակը։ Բոլշեւիկները գրքույկը 1923 թ. հայերեն եւ 1927 թ. ռուսերեն տպագրել են նաեւ Թիֆլիսում Ս. Խանոյանի առաջաբանով⁴։ Այնուհետեւ Մեթյու Արամ Կալենդերը գրքույկը թարգմանում է անգլերեն, իսկ խմբագրում է ամերիկահայ լրագրող Ջոն Ռոյ Կարլսոնը (Արթուր Ա. Դերոնյան) եւ մասնակի կրճատումներով տպագրում Նյու Յորքում 1955 թ.⁵։ 1990 թ. Բաքվում վերահրատարակվում է 1927 թ. Ս. Խանոյանի առաջաբանով տպագրված ռուսերեն տարբերակը⁶, իսկ 1994 եւ 1995 թթ. տպագրվում է նրեւանում հայերեն⁷։ 2005 թ. Ստամբուլում թուրքերենով տպագրվում է հայտնի թուրք կեղծարար Մեհմեդ Փերինչեկի խմբագրությամբ⁸։ Նա մեկ այլ հայտնի կեղծարարի՝ Թուրքիայի «Բանվորական», իսկ այժմ արդեն «Վաթան» կուսակցության առաջնորդ Դոդու Փերինչեկի որդին է, որը երկար տարիներ աշխատելով Մոսկվայի արխիվներում, զբաղված էր Հայոց ցեղասպանության ժխտողականությունով։ Քաջազնունու գրքույկի թուրքերեն թարգմանության առաջաբանում Փերինչեկը գրում է, որ Ռուսաստանի պետական գրադարանից (Մոսկվայում) ինքը հայտնաբերել է Քաջազնունու գրքույկի՝ Ս. Խանոյանի խմբագրությամբ գրված ռուսերեն հրատարակությունը, որը երկար տարիներ արգելված էր, եւ անգամ երեւակայում է, որ դաշնակցականներն ամբողջ Եւրոպայի գրադարաններից հավաքել են Քաջազնունու գրքույկները։ Նա, համեմատելով Նյու Յորքում 1955 թ. ամերիկահայ լրագրող Ջոն Ռոյ Կարլսոնի (Արթուր Ա. Դերոնյանի) խմբագրությամբ տպագրված անգլերեն օրինակի հետ, գտնում է, որ կան էական

³ Ա. ՀԱԿՈԲՅԱՆ, *Հովհաննես Քաջազնունու մեծ ողբերգությունը*, Վէմ, Երեւան, 2016, Ը. (ԺԴ.) տարի, հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, թ. 4 (56), էջ 182։

⁴ ՅՈՎՀ. ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ, Հ. Հ. *Դաշնակցութիւնն անելիք չունի այլեւս*, Ս. Խանոյանի *Հառաջաբանով*, Թիֆլիս, 1923. О.В. КАЧАЗНУНИ, Дашнакцутюн больше нечего делать, с предисловием С. Ханояна, Тифлис, 1927.

⁵ The Armenian Revolutionary Federation (Dashnagtzoution) Has Nothing To Do Any More, The Manifesto of Hovhannes Katchaznouni First Prime Minister of The Independent Armenian Republic, Published by The Armenian Information Service, New York, 1955.

⁶ О.В. КАЧАЗНУНИ, Дашнакцутюн больше нечего делать, с предисловием С. Ханояна, Баку, 1990.

⁷ ՅՈՎՀ. ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ, Հ. Յ. *Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլեւս*, Երեւան, 1994 եւ 1995։

⁸ О.В. КАЧАЗНУНИ, Taşnak Partisi'nin Yapacağı Bir Şey Yok (1923 Bat Konferans'na Rapor), Kaynak Yayınlar, Aydınlik, İSTANBUL, 2005.

տարբերություններ, եւ իբր հայ լրագրողը որոշ մասեր կրճատել է: Թուրք պատմաբանը, վերցնելով Ս. Խանոյանի խմբագրած հատվածը, «հայտնագործում» է բնագրերի տարբերություններ, մինչդեռ տարբերությունն այն է, որ Ս. Խանոյանը 1927 թ. գրած խմբագրականում բոլշևիկներին բնորոշ ոճով անխնա քննադատում է ՀՅԴ-ին՝ Քաջազնունու գրքույկը համարելով մեղադրական ակտ, որը ներկայացնում է դաշնակցականը Դաշնակցության դեմ: Նյու Յորքում 1955 թ. ամերիկահայ լրագրող Զոն Ռոյ Կարլսոնի (Արթուր Ա. Դերունյանի) խմբագրությամբ տպագրված օրինակում չկային Ս. Խանոյանի քննադատական մտքերը. ահա այս փաստը վերցնելով՝ Մեհմեդ Փերինչեկը 2006 թ. ջանասիրաբար Ստամբուլում թարգմանում եւ հրատարակում է Քաջազնունու գրքույկը թուրքերեն⁹, անգլերեն¹⁰, ֆրանսերեն¹¹ եւ գերմաներեն¹²: Բնականաբար նա գրքույկից հանում է Հայոց ցեղասպանությունը վերաբերող Քաջազնունու հիշատակությունները եւ կեղծելով իրականությունը, գլխիվայր շուռ տալով գրքույկի բնագիրը՝ ցույց է տալիս, թե իբր Քաջազնունին եւս ժխտում է ցեղասպանության իրականացման փաստը: Նույն 2006 թ. Փերինչեկը Թեհրանում հրատարակում է Քաջազնունու գրքույկը պարսկերեն¹³: 2008 թ. Ստամբուլի առեւտրի պալատն անգլերեն է տպագրում 3000 տպաքանակով¹⁴: Այնուհետեւ՝ 2013 թ., Քաջազնունու գրքույկը հրատարակվում է Մոսկվայում ռուսերեն¹⁵, իսկ վերջին անգամ 2016 թ. «Հայկական ուսումնասիրությունների Անի հիմնադրամ»-ը Թ. Հակոբյանի խմբագրությամբ այն հրատարակում է Երեւանում¹⁶:

Ինչպես վերն արդեն նշեցինք, Հովհ. Քաջազնունու գրքույկը ՀՅԴ-ն միանշանակ չընդունեց: Եւ չնայած ՀՅԴ Բյուրոյի անդամ Արշակ

⁹ OVANNES KAÇAZNUNI, Taşnak Partisi'nin Yapacağı Bir Şey Yok (1923 Bat Konferans'na Rapor), Kaynak Yayınlar, 2006.

¹⁰ HOVHANNES KATZHAZOUNI, Dashnagzoutiun Has Nothing To Do Anymore, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006.

¹¹ HOVHANNES KATZHAZOUNI, Le Parti Dachnak N'a Plus Rien A Faire Kaynak Yayınları, İstanbul, Juin 2006.

¹² HOVHANNES KATZHAZOUNI, Für Die Daschnakzutyun Gibt Es Nichts Mehr Zu Tun, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006.

¹³ ایران، نشر بوتازینالی سجاد: مترجم، «داشناک حزب کنفرانس به ارمنستان وزیر نخست اولین گزارش» Թեհրան, 2006 թ.:

¹⁴ HOVHANNES KATZHAZOUNI (The First Prime Minister of the Independent Armenian Republic), Dashnagzoutiun has nothing to do anymore, The Istanbul chamber of commerce. Translated by Lale Akalin, İstanbul, 2008.

¹⁵ Ов. Качазнуни, Дашнакцутюн больше нечего делать, Москва, 2013.

¹⁶ Յովհ. Քաջազնունու, Հ. Յ. Դաշնակցությունը անելիք չունի այլեւս, խմբ. Թ. Հակոբյան, «Հայկական ուսումնասիրությունների Անի հիմնադրամ», Երեւան, 2016:

Զամալյանը պնդում է, որ խորհրդաժողովը Քաջազնունու առաջարկը մերժեց միաձայն, քանի որ համաժողովի անդամները «անլուրջ մի բան համարեցին, մինչև անգամ ավելորդ նկատեցին նրա քննությունն ըստ էության»¹⁷, այնուամենայնիվ մի շարք դաշնակցական գործիչների բուռն արձագանքը խոսում է այն մասին, որ տեղի ունեցածը այնքան էլ «անլուրջ մի բան» չէր: Խոսքը վերաբերում է Հայաստանի առաջին վարչապետ Քաջազնունուն, որը բոլորի մոտ, հատկապես՝ կուսակցական երիտասարդության շրջանում, ուներ ծանրակշիռ հեղինակություն, եւ ՀՅԴ կուսակցության համընդհանուր տարագրության եւ շփոթի պայմաններում կուսակցության շարքերում Քաջազնունու գրքույկը կունենար ռումբի պայթյունի հետեւանք: Այդ իսկ պատճառով ՀՅԴ կուսակցության ներկայացուցիչները հանդես եկան պատասխան գրքույկներով, որոնք նպատակ ունեին բացատրելու Քաջազնունու սխալականությունը: Մինչ այդ Հովհ. Քաջազնունու եւ Ս. Վրացյանի միջեւ տեղի էր ունեցել երկար նամակագրություն, որտեղ Ս. Վրացյանը փորձել էր ցույց տալ Հովհ. Քաջազնունու «նոր դավանանքի» անհեռատեսությունն ու համոզել չտպալվելու այդ գրքույկը: Իհարկե, դա նրան չհաջողվեց: Հետագայում այս նամակները Ս. Վրացյանը տպագրեց Հովհ. Քաջազնունու «Յետ մահու» գրքում¹⁸:

Այնուամենայնիվ ՀՅԴ գործիչներից առաջինը Ս. Վրացյանը, դեմ լինելով Քաջազնունու արտահայտած մտքերին, հակադարձեց «Խարխափումներ. Յ. Քաջազնունու «Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլեւս» գրքի առթիվ» պատասխան աշխատությունով¹⁹: Բնականաբար Ս. Վրացյանն իր պատասխան գրքում ցույց էր տալիս Հովհ. Քաջազնունու քայլի անտրամաբանությունը, անհամաձայնություն հայտնում Հովհ. Քաջազնունու տված գնահատականներին Դաշնակցության գործունեության վերաբերյալ, քանի որ մեկ տարի առաջ Քաջազնունին կարծում էր, որ «Դաշնակցությունը ամենից մեծ եւ ամենից լավ կազմակերպված ուժն է, որ մինչև այսօր կարողացել է ասպարեզ հանել հայ ժողովուրդը, եւ դաշնակցության պարտությունը ժողովրդի պարտությունն է»:

¹⁷ Ա. ՋԱՄԱԼՅԱՆ, Յ. Քաջազնունին եւ Դաշնակցութիւնը, «Հայրենիք», Բոստոն, յունուար, 1924, (Բ. տարի), N 3, էջ 48:

¹⁸ Հ. ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ, Յետ մահու: Պատմութեան, յուշեր, յօդուածներ, նամակներ, Պէյրուս, 1965, էջ 195-250:

¹⁹ Ս. ՎՐԱՅՅԵԱՆ, Խարխափումներ: Յ. Քաջազնունու «Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլեւս» գրքի առթիւ, Պոսթըն, 1924:

Վրացյանը ցույց էր տալիս, որ Քաջագնունին փաստերը շարադրում եւ մեկնաբանում է միակողմանի, հաճախ գրքույկում առկա են դեպքերի, իրադարձությունների փաստական անճշտություններ: Վրացյանն իր գրքույկում անդրադառնում է Քաջագնունու այն կարծիքին, թե Դաշնակցությունը գաղութներում գործ չունի: Նա հարց է տալիս. «Ո՞վ գործ ունի հապա գաղութներում...» եւ պատասխանում՝ «հայ բոլշեւիկները, որոնք գոյություն չունեն գաղութներում, ռամկավարները, որոնք իրենց գաղափարներով շատ հեռու են Քաջագնունու գաղափարներից, հնչակյանները, որոնց մասին խոսելը ավելորդ է: Ուրեմն ո՞վ է մնում գաղութների համար: Պատասխան չկա: Ընդհանրապես չ. Քաջագնունու գրքույկի թույլ եւ խոցելի կողմերից մեկը այն էր, որ նա չէր առաջարկում դաշնակցությունը լուծարելուց հետո ո՞վ պիտի փոխարինի նրան»²⁰:

Վրացյանից անմիջապես հետո Հովհ. Քաջագնունու գրքույկին հակադարձեց նաեւ Վահան Նավասարդյանը: Նա վերլուծում եւ հստակեցնում էր դաշնակցության տեսակետները՝ կետ առ կետ հերքելով Քաջագնունու պնդումները: Մասնավորապես նա գրում է. «Երկու արժանիք Պ. Քաջագնունու մօտ անկարելի է բացառել. յղկուած է նրա միտքը եւ յստակ՝ նրա գրիչը: Ժլատութեամբ, իր երկարամեայ կեանքի ընթացքում: Պ. Քաջագնունին արտագրել է մի քանի գրութիւններ, սակայն ինչ նա տուել է՝ զուրկ չ'եղել մեր քիչ վեր թուած արժանիքներից: Այս անգամ սակայն Պ. Քաջագնունու միտքը ցաւալիօրէն դաւաճանել է իրեն. նրան չի փրկել նաեւ իր վճիտ գրիչը, որ աւամայից պիտի արտագրէր այն. ինչ իր խորքի մէջ խաթարուած էր արդէն»²¹: Միաժամանակ Նավասարդյանը կարծում է, որ Քաջագնունին՝ իբրեւ դաշնակցական, անընդունելի էր ներկայում, անցյալում, եւ անընդունելի կմնա նաեւ ապագայում: «Նա դաշնակցական չի եղել, դաշնակցական չէ եւ դաշնակցական չի կարող լինել»²²: Առանձնակի խիստ ոճով Քաջագնունուն պատասխանեց ՀՅԴ մեկ այլ գործիչ՝ իրավագետ, տեսաբան եւ հրապարակախոս Ռուբեն Դարբինյանը: Նա Քաջագնունուն համարում է դասալիք եւ մեկնաբանում. «Հայութեան համար այս դժնդակ օրերուն քիչ չեն հարկաւ մարդիկ, որոնք՝ վերջին տարիներու մեր ազգային անյաջողութիւններէն յուսահատ՝ փոքրօգիօրէն կը լքեն մեր ազատագրական պայքարի դիրքերը եւ

²⁰ Անդ, էջ 182:

²¹ Վ. ՆԱՒԱՍԱՐԴԵԱՆ, Հ. Յ. Դաշնակցութեան անելիքը: Մտքեր եւ յուշեր: Մի գրքույկի առիթով, Գահիրէ, 1924, էջ 8:

²² Անդ, էջ 31:

աննկատելիօրէն քաշուելով անկիւն մը, անձնատուր կըլլան իրենց անհատական կեանքի եսական պահանջներուն: Յ. Քաջազնունի սակայն իր դասալքութեանը կուգէ գաղափարական բնոյթ տալ եւ, մինակ չմնալու համար, ուրիշներն ալ դասալքութեան մղելը²³: Ռ. Դարբինյանը Հովհ. Քաջազնունուն կշտամբում էր այն բանի համար, որ նա, ՀՅԴ-ի մահվան դատավճիռն է արձակում²⁴: Հետաքրքրական է նաեւ դաշնակցական մեկ այլ գործչի՝ Արշակ Զամալյանի պատասխան աշխատութիւնը: Այն տպագրված է Բոստոնի «Հայրենիք» ամսագրի հինգ համարներում, սակայն անավարտ է մնացել²⁵: Նա վերլուծում է միայն Քաջազնունու գրքույկի առաջին՝ պատմական տեսութիւնը: Զամալյանը կարծում է, որ Քաջազնունու գրքույկը չի կարող ազդել գիտակից դաշնակցականի համոզմունքների վրա: Իհարկե, կուսակցութեան հակառակորդները հրճվանքի օրեր են ապրում, բայց դա կուսակցութեան պատմութեան մեջ միշտ էլ եղել է: Դաշնակցութեան մահը գուժել են եւ՝ «Միհրանականների» ժամանակ, եւ՝ Լ. Աթարբեկյանի «անշատական» խմբի հեռանալով, եւ՝ Անդրանիկի՝ կուսակցութեան հրաժարական տալիս: Այժմ էլ «դաշնակցութիւնը մեռնում է», որովհետեւ Քաջազնունին է հեռանում նրանից...²⁶

Մեր ուսումնասիրութեան ընթացքում հաջողվեց հայտնաբերել նաեւ մեկ այլ հայտնի դաշնակցական գործչի՝ Համո Օհանջանյանի պատասխանը, որը տպագրվել է Բոսթոնի «Հայրենիք» օրաթերթում²⁷: Այն վերնագրված է «Ընկեր Համո Օհանջանեանի խօսքը Յ. Քաջազնունիի գրքույկի մասին»: Իհարկե, այն մյուս պատասխան աշխատութիւններից տարբերվում է նրանով, որ Համո Օհանջանյանը հանդես է եկել Կահիրեում դաշնակցական մի ժողովի շրջանակում, եւ թերթում տպագրվել է նրա ելույթի սղագրութիւնը: Բնականաբար, Հ. Օհանջանյանը եւս իր ելույթում քննադատում եւ անդրադառնում է Քաջազնունու գրքույկի որոշ տեսակետների վերլուծութեանը: Մասնավորապէս նա նշում է, որ Քաջազնունին, հագնելով «գատախազի ծիրանին», իրավունք չունի պնդելու, թե ինչու՞ վրացիների հետ մենք չկարողացանք լեզու գտնել, իսկ

²³ Ռ. ԴԱՐԲԻՆՅԱՆ, Մեր պատասխանը Յ. Քաջազնունիի, Պոսթըն, տպ. «Հայրենիք», 1923, էջ 6-7:

²⁴ Անդ, էջ 12:

²⁵ Ա. ԶԱՄԱԼՅԱՆ, Յ. Քաջազնունին եւ Դաշնակցութիւնը, «Հայրենիք», Բոստոն, 1924, (Բ. տարի), №3:

²⁶ Անդ, էջ 48:

²⁷ «Հայրենիք», Բոստոն, 18 դեկտեմբերի, թ. 3537, դեկտեմբերի 19, թ. 3538, դեկտեմբերի 20, թ. 3539, 1923:

բուլշևիկները գտան: Բուլշևիկները կարողացան համաձայնության գալ, որովհետեւ զրսից բերված ուժի վրա էին հենված, որովհետեւ Հայաստանի մի մասը վրացիներին, իսկ մյուս մասը թաթարներին զիջեցին: Վերջիններս հայտարարեցին, թե Ղարաբաղը կթողնեն հայերին, եթե Հայաստանը դառնա խորհրդային. Հայաստանը դարձավ խորհրդային, բայց թաթարներն առանց ամաչելու հայտարարեցին, թե իրենք դաշնակներին խաբելու համար են այդպես խոստացել: Դժվար բան էր համաձայնության գալ այդպիսի պայմաններով²⁸: Ավարտելով զեկուցումը՝ Հ. Օհանջանյանն ասում է. «Եթե Քաջազնունին այլեւայլ նկատումներով, ծերութեան կամ յուսալքումի, դաւանափոխութեան կամ ո եւ է այլ պատճառով կը գտնէ, որ ինք այլեւս անելիք չունի, ատիկա իր գործն է. միայն պիտի փափաքէի, որ իր տրամադրութիւնները Հ. Յ. Դաշնակցութեանը չվերագրէր»²⁹: Նմանատիպ հոգիված տպագրվել է նաեւ Բուխարեստի «Նոր Արշալոյս» թերթի թիվ 69 եւ 70 համարներում՝ «Պ. Քաջազնունիի գրքին առթիւ Պ. Օհանջանեանի պատասխանը» վերնագրով, որը Կահիրեի ժողովում Օհանջանյանի ելույթի արտացոլումն էր³⁰:

Հետաքրքրական է նաեւ, որ բացի վերոհիշյալ դաշնակցական գործիչների արձագանքներից՝ Քաջազնունու գրքույկի առթիվ իրենց կարծիքները, տարակարծությունները, անհամաձայնությունը, ամփոսանքը եւ անգամ մեղադրանքները հայտնել են նաեւ մի շարք հայտնի գրականագետներ, հրապարակախոսներ, ազգային ու քաղաքական միտքն ու կյանքը կերտող գործիչներ, որոնք իրենց տեսակետները նամակներով հայտնել են «Հայրենիք» ամսագրի խմբագիր Ռուբեն Դարբինյանին: 1960-ական թվականներին այդ նամակները տպագրվեցին «Հայրենիք» ամսագրում՝ «Մեր աշխատակիցներու նամակները» խորագրով: Չափազանց հետաքրքիր են Հովհ. Քաջազնունու նամակները՝ ուղղված Ռ. Դարբինյանին: Մասնավորապես նա գրում է. «...Ամսոյս 15-ին մի պաշտօնական յայտարարութիւնով տեղեկացրել եմ Պատասխանատու Մարմին, որ դուրս եմ գալիս Հ. Յ. Դաշնակցութեան կազմից: Հեշտ սրտով չեմ արել այդ քայլը: Շատ երկար ու շատ ծանր մտածմունքների արդիւնք է այն: Դեռ գարնան գրել էի Ձեզ, որ իմ խորին համոզումով Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլեւս եւ որ այս բովանդակութեամբ մի ընդարձակ

²⁸ «Հայրենիք», Բոստոն, 20 դեկտեմբերի, թ. 3539, 1923:

²⁹ Անդ:

³⁰ «Նոր Արշալոյս», Բուխարեստ, 9 դեկտեմբերի, 1923, թ. 69, 13 դեկտեմբերի, թ. 70:

գեկուցագիր եմ պատրաստել Վիեննայի խորհրդաժողովին: Ձեզ շատ էր վրդովեցրել այս միտքը: Դուք վերագրել էիք այն անցողակի տրամադրութեան, էմիգրանտին յատուկ վհատութեան ու՝ կարծեմ՝ փոքրոգութեան: Ճիշտն ասած, ինձ մի քիչ զարմացրեց Ձեր վերաբերմունքը: Թուում էր ինձ, թէ դուք ամենից լաւ պիտի հասկանաք իմ տեսակէտը: Սխալուած եմ եղել (կամ գուցէ մի քիչ այլ կերպ արտայայտուէիք, եթէ տեղեակ լինէիք իմ հիմնաւորումներին): Յամենայն դէպս իմ կողմից ոչ թեթեւամտութիւն է եղել, ոչ փոքրոգութիւն, այլ յստակ ու անողոք գիտակցութիւն: Գուցէ ես հիմնովին սխալուում եմ: Բայց այդ սխալը (եթէ իրօք սխալ է) գամուած է ուղեղիս մէջ եւ անկարելի է անում իմ ներկայութիւնը ձեր շարքերում: Կը հասկանաք, երեւի, թէ ինչ խոր կսկիծով բաժանուում եմ կուսակցութիւնից, որի հետ կապուած եմ եղել այնքան տարիներ եւ որի աշխատանքը անցեալում՝ հակառակ բազմաթիւ սխալների՝ այնքան բարձր եմ դասում: Գիտեմ, որ այսուհետեւ դատապարտուած եմ մենակութեան ու լաւ հասկանում եմ, թէ որքան ծանր է մենակ մնալը: Բայց ուրիշ ելք չունեմ»³¹:

Ամսագրի նույն համարում միաժամանակ տպագրվել են նաեւ Լեւոն Շանթի նամակները: Հովհ. Քաջազնունու վերաբերյալ նա գրում է. «Քաջազնունիի մասին գրքոյկը ստացած եմ ու շնորհակալ. արդէն կարդացած էի, իհարկէ, «Հայրենիք»ներուն մէջ: Գրածդ շատ լաւն է ու շատ ճիշտ: Բայց հետզհետէ ինծի այնպէս կը թուի, որ մենք այդ մարդու թէ՛ ազնուութեան ու թէ՛ խելացիութեան մասին աւելի բարձր համարում ենք ունեցած, եւ դեռ շատերը ունին, քան իսկապէս ինքը կարժէ: Ինծի համար անիկա եղած է միշտ չոր մարդ եւ շատ անհրապոյր բնաւորութիւն. իսկ իր վերջին վարմունքը ցոյց կուտայ, որ ան ո՛չ միայն չոր, այլեւ չար մարդ է. եւ իր գրգիշները շատ աւելի տգեղ են, քան դուն եւ մեր միւս ընկերները կը ներկայացնէք: Վերջապէս, «Աստուած իր հետ», ինչպէս կըսէ ռուսը»³²:

Ի տարբերություն Լեւոն Շանթի նախատող վերաբերմունքի՝ մեկ այլ հայտնի դաշնակցական գործիչ՝ Նիկոլ Աղբալյանը, հավանության է արժանացնում Ռ. Դարբինյանի հարգալից վերաբերմունքը Քաջազնունու նկատմամբ: Նիկոլ Աղբալյանը գրում է. «Շնորհակալութեամբ ստացայ Քաջազնունու դէմ գրածդ գիրքը եւ հաճոյքով կարդացի: Անկախ իր բովանդակութիւնից՝ ինձ շատ դիւր եկաւ այն յարգալից տոնը, որ կար քո

³¹ Մեր աշխատակիցներու նամակները. Յ. Քաջազնունիի նամակները, «Հայրենիք», Բոստոն, 1962, N11-12, էջ 2-3:

³² Տէն անդ, Լեւոն Շանթի նամակները, էջ 10:

գրութեան մէջ Քաջազնունու հանդէպ: Մի մեծ սխալ եւ անխորհուրդ մի քայլ էր Քաջազնունու արածը: Նա կարծում էր երեւի, թէ մեծազանգուած հետեւորդներ պէտք է ունենար: Նա հաշուի չառաւ այն հանգամանքը, որ կուսակցական մասսան կարգաւորվ չէ, որ կուսակցական է դառնում կամ մնում: Նա մոռանում է, որ երբ մարդիկ տասնեակ տարիներ ապրում են մի կեանքով եւ մշակում մի որոշ նկարագիր՝ իբր հետեւանք միատեսակ եւ նոյնիմաստ վարմունքների կուտակման, դիւրաւ չեն կարող կարծիքի ազդեցութեան տակ (ընթերցումով) բարոյաշրջուել: Նրա գրուածքը տրամադրութեան, մտքի մի խաւարման արդիւնք է: Նա ինքը չի կարող ապրել մի նոր կեանքով, նա պիտի մնայ «Հին դաշնակցական», բայց առանց համակիր մթնոլորտի: Ինչ եւ է. ցանկանալով թաղել Դաշնակցութիւնը, նա ինքն իրան թաղեց: Բայց լաւ է, որ նրա յիշատակի հանդէպ յարգանքով խօսեն նրա ինքնասպանութեան տխուր վկաները, որ մենք ենք»³³:

Շատ ավելի կոշտ եւ մեղադրական ոճի նամակ է գրում մեկ այլ հայտնի դաշնակցական գործիչ՝ Վահան Նավասարդյանը: Մեջ բերենք մի հատված. «...Լսեցիր անշուշտ Քաջազնունու արարքի մասին: Որոշել է դաշնակցութեան դէմ գիրք հրատարակել: Կուռք դարձրինք, որպէսզի հարուած ուտենք իրենից: Ո՛րքան գոհ եմ, որ պատուուեց դիմակը նաեւ նրանցից մէկին, որոնց դէմ ամբողջ կենաքիս մէջ պայքարած եմ: Տեսնենք՝ ի՞նչ պիտի գրի: Զպիտի խնայեմ»³⁴:

Զափազանց հետաքրքիր են նաեւ Ռուբեն Տեր-Մինասյանի նամակները: Բանն այն է, որ բոլշեւիկների «խնդրանքով» Պարսկաստանի կառավարութիւնը ՀՅԴ կուսակցութեան հայտնի ներկայացուցիչներից պահանջել էր լքել երկրի տարածքը, եւ կուսակցութեան համընդհանուր տարագրութեան եւ շփոթի պայմաններում անվստահութեան մթնոլորտ էր տիրում: Իհարկե, կուսակցութեան մեջ ներքին կարգ ու կանոնը եւ գաղափարական ու մարտավարական հստակեցումները կատարվեցին 10-րդ ընդհանուր ժողովից հետո, բայց Ռուբենի նամակից եւ Ս. Վրացյանի հուշերից երեւում է, որ կար անվստահութիւն հատկապէս Դրոյի եւ որոշ կուսակցական գործիչների նկատմամբ, որոնք դեռ գտնվում էին խորհրդային Միութիւնում: Վիեննայի խորհրդաժողովին ուղարկած գեկույցից հետո Հ. Քաջազնունու նկատմամբ եւս առաջացան կասկածներ,

³³ Մեր աշխատակիցներու նամակները. Նիկոլ Աղբալեանի նամակները, «Հայրենիք», Բոստոն, 1963, N1, էջ 10-11:

³⁴ Մեր աշխատակիցներու նամակները. Վահան Նավասարդյանի նամակները, «Հայրենիք», Բոստոն, 1963, N 5, էջ 6-7:

եւ Ռուբենը կարծում էր, որ ինչպես Չալխուշյանը, այնպես էլ Քաջազնունին բոլշեւիկների դրդումով են գրել իրենց գրքույկները՝ հայրենիք վերադառնալու թույլտվություն ստանալու պայմանով: Մասնավորապես՝ Ռուբեն Տեր-Մինասյանը գրում է. «...Գրում եմ այժմ երկու կարեւոր հարցերի մասին, որոնք կարող են վնասակար հետքեր թողնել մեր կուսակցական կեանքում: Առաջինը դրանցից Քաջազնունու քայլն է, իսկ երկրորդը Դրօի եւ Թիֆլիսցիների յայտարարութիւնը:

Քաջազնունու հարցը:

Արտաշէս, քեզ անշուշտ մանրամասն պատմած կը լինի Արշակը (Զամալյան.- Հ. Մ.) Քաջազնունու զեկուցման մասին, որով նա առաջարկում էր մեռցնել Դաշնակցութիւնը: Արշակը լաւատես էր եւ կարծում էր, թէ դա լոկ Քաջազնունու վերացական մտածումների ու հոգեկան տանջանքների արդիւնք է, եւ զուրկ է անձնական կամ քաղաքական յետին մտքերից: Ի հարկէ, գուցէ է՛լ իմ հակառակ կարծիքը սխալ լինի, թէ նրա այդ առաջարկը հետեւանք է նրա կեղծ լինելուն եւ թէ նա ունի միտք նոր ասպարէզ բանալու իր առջեւ մեր այս թոյլ վիճակի ընթացքում: Առանց նոր վիճաբանութեան դուռ բանալու Արշակի հետ, ցաւօք սրտի պիտի ասեմ, որ նոր տուեալները կարծես հաստատում են իմ բացասական կարծիքները Քաջազնունու վերաբերմամբ:

Նախ՝ Քաջազնունին սկսած է հրատարակել Վիեննայի մեր ժողովում տրուած զեկուցման ճիշտ պատճէնը՝ «Դաշնակցութիւնը այլեւս անելիք չունի» վերնագրով: Սիմոնի (Վրացյան.- Հ. Մ.) ջանքերը որ նա յետ մնայ այդ քայլից, ի զուր են անցել, եւ այդ մետամորֆոզը զուգարկուած է Չալխուշեանի գրքի հրատարակութեան: Չալխուշեանի հայհոյակից գրքոյկը տպագրուել է Բեռլինի բոլշեւիկ ներկայացուցիչի ծախքով եւ յանձնարարութեամբ: Եւ Չալխուշեանը, իբրեւ վկայաթուղթ ունենալով իր գրքոյկը, արդէն ապահովաբար անցած է սահմանը եւ հասած Ռուսիա:

Դրօի եւ Թիֆլիսցիների յայտարարութիւնը:

Աւելի մեծ վտանգ կը սպառնայ մեզ Դրօից եւ Թիֆլիսի ընկերներից: Գուցէ մինչեւ նամակիս հասնիլը թերթերում կը կարդաս այդ յայտարարութեան բովանդակութիւնը: Սիմոնը արդէն գրած պիտի լինի քեզ եւ ուղարկած դրա պատճէնը»³⁵: Նամակի վերջում նա ավելացնում է. «Նամակս չվերջացած՝ ստացանք Քաջազնունու հրաժարականը

³⁵ Մեր աշխատակիցներու նամակները. Ռուբենի նամակները, «Հայրենիք», Բոստոն, 1963, N 11, էջ 8:

դաշնակցութիւնից: Ես ուրախ եմ, աւելի պարզութիւն է մտցում: Արդէն մի բան չենք կորցրած լինի, քանի որ արդէն նա հիւր էր կուսակցութեան մէջ եւ թիրիմացութիւն»³⁶: Մեկ այլ նամակում՝ 1924 թ. մարտի 15-ի թվագրությամբ, Ռուբենը գրում է. «...Առած եմ նամակներդ: Կարդացած եմ Քաջազնունուն գրածդ պատասխանը: Շատ լաւ է ես բռնել կոկորդից: Հաւանում եմ: Չեմ գիտեր՝ տեղումդ էլ հաւանում են: Առհասարակ ի՞նչ տպաւորութիւն են թողած Քաջազնունին իր գրքով եւ եղած պատասխանները: Միայն կարծես թէ չարժեք այդքան պատասխանել: Վահանն էլ գիրք է գրում, Համօն էլ խօսել է, այժմ էլ Սիմոնն է պատասխանում: Կարծեմ՝ մենք աւելի պրոպագանդ ենք անում յօգուտ Քաջազնունիի: Թէ՛ սխալ եմ: Յամենայն դէպս Քաջազնունին իր նպատակին հասաւ, որովհետեւ նրան աւելի հետաքրքրում էր, որ իր մասին խօսին եւ շատ խօսին, քան խնդրի էութիւնը»³⁷:

Միաժամանակ պետք է նշել, որ Հովհ. Քաջազնունու այս գրքույկը մեծ ուրախությամբ եւ ցնծությամբ ընդունվեց Դաշնակցության քաղաքական հակառակորդների կողմից: Ռամկավար ազատական կուսակցության «Արեւ» թերթը «Արթնցող խիղճը» վերնագրով խմբագրական գրեց, որտեղ շնորհավորում է Քաջազնունուն՝ ում մեջ արթնացավ «հայու խիղճը»³⁸: «Արեւ»-ի հետագա համարներում մեկը մյուսի ետեւից սկսեցին հրատարակվել դաշնակցությանը քննադատող խմբագրականներ ու հոդվածներ՝ օգտագործելով Հովհ. Քաջազնունու գրքույկը³⁹: Փարիզում հրատարակվող մեկ այլ ռամկավարական թերթ՝ «Ապագա»-ն, նույնպես իր էջերում տպագրեց Հ. Քաջազնունու գրքույկի որոշ հատվածներ⁴⁰, իսկ մի փոքր ուշ հրապարակեց խմբագրական՝ «Հապա մենք ի՞նչ անենք» վերնագրով, որտեղ, օգտագործելով Քաջազնունու գրքույկի հակասական մասերը՝ խիստ քննադատողական ենթարկեց Դաշնակցությանը⁴¹:

Կ. Պոլսում հրատարակվող «Վերջին լուր» թերթում Երվանդ Օտյանը հրապարակում է չափազանց հետաքրքիր մի հոդված, որտեղ նա վերլուծում է Հովհ. Քաջազնունու գրքույկի բովանդակությունը: «Պէտք է խոստովանիլ որ քաղաքացիական քաջութիւն մը եւ առաքինութիւն մըն

³⁶ Անդ, էջ 10:

³⁷ Անդ, էջ 11:

³⁸ «Արեւ», Կահիրե, 1923, 19 հոկտեմբերի, Թ. տարի, թ. 262:

³⁹ «Արեւ», Կահիրե, 1923, 26 նոյեմբերի, Թ. տարի, թ. 293, դեկտեմբերի 22, Ժ. տարի, թ. 16:

⁴⁰ «Ապագայ», Փարիզ, 1923, 5 նոյեմբերի, Գ. տարի, թ. 49, 1923, 10 նոյեմբերի, Գ. տարի, թ. 50:

⁴¹ «Ապագայ», Փարիզ, 1923, 1 դեկտեմբերի, Դ. տարի, թ. 5:

է այս որուն շատ վարժեցուցած չէին մեզի, մինչեւ հիմա կուսակցականները,- գրում է նա: -Պ. Քաջազնունի չդատապարտեր կամ քննադատեր իր կուսակցութեան անցեալ գործունէութիւնը, թէեւ կ'ընդունի որ շատ մեծ սխալներ գործուած են, որոնք կը վերագրէ ո՛չ թէ դաշնակցութեան՝ այլ մեր ընդհանուր ազգային նկարագրին ու խառնուածքին»⁴²: Միաժամանակ ավելացնում է, որ խորհրդաժողովում, լսելով Քաջազնունու տեսակետները, ընկերները վճռել են, որ իրենց ընկերը խելագարվել է, եւ կասկած են հայտնում նրա մտային առողջութեան մասին:

Ի տարբերություն այս չեզոք վերլուծության՝ «Խորհրդային Հայաստան» թերթը, տենչալով դաշնակցության մահը եւ օգտագործելով լավ առիթը, վերցնում է «Վերջին լուր»-ի հոդվածը եւ այն համարելով ցնցող լուր՝ տպագրում «Հովհ. Քաջազնունու կարապի երգը» հոդվածը⁴³: Հոդվածում անխնա քննադատում են դաշնակցությանն ու Քաջազնունուն՝ գտնելով, որ իրենց կարապի երգը երգված է օտար հորիզոնների տակ: Ինչեւիցե, Հովհ. Քաջազնունու գրքուկը դաշնակցության հանդեպ քննադատության նոր առիթ հանդիսացավ եւ կարծես թէ հիմնավորեց Խորհրդային Հայաստանում Դաշնակցությունը լուծարելու եւ քաղաքական ասպարեզից հեռացնելու պահանջը:

Ամփոփելով տեսնում ենք, որ Դաշնակցությունը Հովհ. Քաջազնունու գրքուկին ընդունեց բացասական գնահատականներով, իսկ Խորհրդային Հայաստանում եւ Սփյուռքում դաշնակցության հակառակորդ քաղաքական ուժերի շրջանակը՝ ցնծությամբ, քանի որ խոսքը վերաբերում էր ՀՅԴ քաղաքական վերացման առաջարկին:

Միաժամանակ պետք է նշել, որ Հ. Քաջազնունու գրքուկը բովանդակությամբ շատ թույլ էր եւ քննադատության չէր դիմանում: Այն կազմված է երեք մասից: Առաջին մասում 1914-1923 թթ. տեղի ունեցած իրադարձություններն են, որտեղ նա փորձել է վերագնահատել Դաշնակցության այդ տարիների գործունեությունը: Երկրորդ մասում փորձում է տալ իր գնահատականներն ու եզրակացությունները: Երրորդ մասում՝ հավելվածում, ամփոփված է N N-ին՝ Սիմոն Վրացյանին ուղղված նամակ պատասխանը: Առաջին մասի՝ «պատմական» հատվածի շարադրանքում տեսնում ենք, որ պատմական շատ իրադարձություններ Քաջազնունու մոտ ներկայացված են ոչ թե փաստերի, այլ զուտ ենթադրությունների

⁴² «Վերջին լուր», Կ. Պոլիս, 1923, 12 հոկտեմբերի, թ. 2927:

⁴³ «Խորհրդային Հայաստան», Երեւան, 1923, 11 նոյեմբերի, թ. 252:

հիման վրա՝ շատ դեպքերում սխալ ամսաթվեր նշելով (հավանաբար մոռացած լինելով:– Հ. Մ.), օրինակ՝ «Ալեքսանդրապոլի» պայմանագիրը կնքվել է «գեկտեմբերի 1-ը, թէ՛ նոյեմբերի 30-ը»⁴⁴, կամ գտնում էր, որ պետք էր հաշտության բանակցություններ վարել Կարա Բեքիրի հետ՝ հաշվի չառնելով այն փաստը, որ գոյություն ուներ խորհրդա-թուրքական գործակցություն⁴⁵: Քաջազնունին շատ մոայլ գուցեներով է ներկայացնում Հայաստանի կառավարության գործունեությունը: Գրքույկի երկրորդ մասում Քաջազնունու քննադատության մի որոշ մաս դառն ճշմարտություն էր, բայց նրա գնահատականների մեծ մասը, կողմնակալ ու վիճելի է: Քաջազնունու եզրակացությունն այն է, որ Դաշնակցություն կուսակցությունը կատարել է իր պատմական առաքելությունը եւ այլեւս պետք չէ հայ ժողովրդին, նա փորձում է հիմնավորել, որ այսուհետ ՀՅԴ-ն պետք է իր տեղը զիջի հայ բոլշեւիկներին:

Գրքույկի երրորդ մասում Քաջազնունին պատասխանում է Ս. Վրացյանի նամակներին: Բանն այն էր, որ Ս. Վրացյանը խիստ մտահոգված էր Քաջազնունու «հոգեփոխությանմբ» եւ փորձում էր նամակագրությամբ կանխել գրքույկի հրապարակումը, սակայն Վրացյանին դա չի հաջողվում: Գրքույկը հրատարակելուց հետո Քաջազնունին դիմում է Բեռլինում գտնվող Անդրկովկասյան խորհրդային հանրապետությունների առևտրական ներկայացուցչին, որպեսզի վերջինս թույլտվություն տա օրինական ճանապարհով գրքույկը մտցնել Հայաստան⁴⁶: Այս քայլից հետո, վերջնականապես խզվում է Ս. Վրացյանի եւ Հովհ. Քաջազնունու նամակագրական կապը, վերանում նրանց երկարատեւ ընկերական հարաբերությունները:

Իհարկե, պատմական դեպքերի հեռավորությունից դժվար է բացատրություն տալ Քաջազնունու հայացքների կտրուկ փոփոխությանը, սակայն ուսումնասիրելով նրա կյանքի ողջ գործունեությունը եւ ծանոթանալով նրա բնավորությանն ու հոգեկերտվածքին՝ կարելի է եզրակացնել, որ 1921 թ. փետրվարյան ապստամբության պարտությունից եւ պետականության կորստից հետո նա հուսալքվում է: Միաժամանակ Բուխարեստի եւ Վիեննայի ժողովները, պայմանավորված ներկուսակցական ներքին գզվուտոցներով, ինչպես նաեւ Լոզանի համաժողովը եւ նրանից սպասվող որոշակի ակնկալիքների չիրականանալը խորը կնիք դրեցին

⁴⁴ ՅՈՎՀ. ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ, Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլեւս, էջ 35:

⁴⁵ Անդ, էջ 34:

⁴⁶ ՅՈՎՀ. ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ, Յետ մահու, էջ 247:

Հ. Քաջազնունու հետագա մտածելակերպի վրա, նա այդ օրերին ծանր, բեկումնային հոգեվիճակում էր:

Հովհ. Քաջազնունին վերջնականապես համոզվեց, որ տվյալ պատմական ժամանակաշրջանում իր հարազատ կուսակցությունը՝ ՀՅԴ-ն, այլևս անգոր է որեւէ իրավիճակ փոխել թե՛ Խորհրդային Հայաստանում, եւ թե՛ միջազգային քաղաքականության մեջ, այդ իսկ պատճառով նա գտնում էր, որ շարյաց փոքրագույնը հաշտվելն է պատմական իրողության հետ. ընդունել Խորհրդային Հայաստանի գոյությունը, համախմբվել՝ շենացնելով այն: Նա խորին համոզվածություն ուներ, որ պետք է պահպանել այն, ինչ ճակատագիրը հնարավորություն է տվել պահպանելու, ինչպես էլ այն կոչվեր՝ Խորհրդային Հայաստան, թե՛ Հայաստանի Հանրապետություն: Ահա սա էր հիմնական պատճառը, որով կարելի էր բացատրել, թե ինչու Հովհ. Քաջազնունին հանդես եկավ իր կուսակցության դիրքորոշումներին հակասող տեսություններ:

Իհարկե, Ս. Վրացյանը փորձում է բացատրել, որ Հովհ. Քաջազնունու «հոգեփոխությունը» կատարվում է Լոզանի համաժողովից սպասված հույսերի շարդարացմամբ, ինչպես նաեւ արտասահմանում նա վարում էր ընտանիքից հեռու, մենակ ու նյութական միջոցներից զուրկ, անորոշ կյանք, ինչը եւ ստիպեց Հովհ. Քաջազնունուն «նետվել» բոլշևիկների գիրկը, ինչպես նետվեցին Ա. Իսահակյանը, Գ. Զախուլյանը, Գ. Զաղեթյանը, Ա. Ղազարյանը եւ ուրիշները⁴⁷:

Սակայն մեր ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ Հովհ. Քաջազնունին իր տեսությունը գրել է ոչ թե նյութական միջոցների սղության կամ մենակության պատճառով, այլ զուտ իր անձնական համոզմունքներով պայմանավորված:

Հետաքրքրական է, որ պատմաբան Արարատ Հակոբյանը նախկին դաշնակցական գործիչներ Հովհ. Քաջազնունուն, Ս. Թորոսյանին եւ Ա. Ղազարյանին համարում է հայ սմենովեխականներ, որոնք ռուս սմենովեխականների նման կարծում էին, որ պետք է համագործակցել Խորհրդային իշխանության հետ Ռուսաստանի տնտեսական եւ մշակութային վերաշինության գործում:⁴⁸ Ըստ Հակոբյանի՝ ռուսական սմենովեխականությանը նմանվող մտայնությունը, այսպես թե այնպես,

⁴⁷ Տե՛ս անդ, էջ 49:

⁴⁸ Ա. ՀԱՅՈՒՅՅԱՆ, Միակուսակցական վարչակարգի ձեւավորումը Խորհրդային Հայաստանում (1920-ական թվականներին), Երեւան, 2016, էջ 97:

դրսեւորվեց դաշնակցական առանձին անհատների մոտ, որոնք հակամետ էին բուլշեւիկների հետ հաշտվելուն, օժանդակելուն խորհրդային պետությանը, անգամ հեռանալուն քաղաքական ասպարեզից՝ հույս ունենալով, որ այդ վարչակարգը բարիք կբերի Հայաստանին ու հայ ժողովրդին, եւ, ի վերջո, կլուծի հայկական հողերի հարցը:

ՀՅԴ գործիչների շարքում նման մտայնության ամենաբնորոշ ներկայացուցիչը համարվում է Հովհաննես Քաջազնունին՝ շնորհիվ իր հանրահայտ գրքույկի⁴⁹: Միաժամանակ պրոֆեսոր Հակոբյանը գտնում է, որ Հովհ. Քաջազնունու դիրքորոշման փոփոխության վրա ազդեցություն են գործել միաժամանակ եւ հուսալքությունը, եւ ՆէՊ-ով պայմանավորված նոր հանգամանքները, եւ անձնական հարց լուծելու՝ ընտանիքի վերամիավորմանը հասնելու ցանկությունը: Վերջին հանգամանքը հաստատում է հոր ողբերգական մահից հետո արված Հովհ. Քաջազնունու դստեր՝ Մարգարիտա Քաջազնունու խոստովանությունը: Հովհ. Քաջազնունու ընտանիքի մտերիմ բարեկամ, նշանավոր պատմաբան Դերենիկ Մուրադյանի վկայությամբ՝ 1950 թ. իրենց տանը տեղի ունեցած զրույցի ժամանակ Մարգո Քաջազնունին անկեղծորեն խոստովանել է, որ իր հայրը «Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը անելիք չունի» գրքույկը գրել է զուտ անձնական շարժառիթներով՝ հայրենիք վերադառնալու, ընտանիքի հետ վերամիավորվելու եւ իր սիրած գործով՝ ճարտարապետի աշխատանքով զբաղվելու համար, ուստի «Հ. Քաջազնունու գիրքը յուրատեսակ անցաթուղթ-пропуск է եղել Հայաստան գալու համար»⁵⁰:

Իհարկե, կարելի է համաձայնել պրոֆեսոր Ա. Հակոբյանի տեսակետի հետ, որ Հովհ. Քաջազնունին ունեցել է խորհրդային վարչակարգի հետ համակերպվելու եւ համագործակցելու սմենովեխական տրամադրություններ, բայց կտրականապես մերժելի է այն միտքը, որ Քաջազնունին անձնական շարժառիթներով է գրել գրքույկը: Այս միտքը հիմնականում տեսնում ենք Մարգարիտա Քաջազնունու մոտ, որն իր հուշերով կիսվել է պատմաբան Դ. Մուրադյանի հոր՝ Արմենակ Մուրադյանի հետ ունեցած անկեղծ զրույցում: Հուշերում մենք տեսնում ենք, որ Հովհ.

⁴⁹ Ա. ՀԱՆՈՐՅԱՆ, Հովհաննես Քաջազնունու մեծ ողբերգությունը, «Վէմ», Երեւան, 2016, Ը. (Ժ.) տարի, հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, թ. 4 (56), էջ 187:

⁵⁰ Ա. ՀԱՆՈՐՅԱՆ, Հովհաննես Քաջազնունու մեծ ողբերգությունը, «Վէմ», Երեւան, 2016, Ը. (Ժ.) տարի, հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, թ. 4 (56), էջ 188. Դ. Մուրադյան, Հովհաննես Քաջազնունու ողբերգությունը: Հիշողություններ եւ խոհեր, «Երկիր», ՀՅԴ Հայաստանի Դերագույն մարմնի պաշտոնաթերթ, 2006, 3 մարտի, №8, (1878), էջ 11:

Քաջազնունին զղջում է, որ գրել է այդ գրքուկը, բայց որեւէ հիշատակություն չկա, որ գրքուկը գրվել է որպես հայրենիք վերադառնալու անցաթուղթ⁵¹: Այս հիշողության պատառիկներից պարզ երեւում է, որ Քաջազնունու գրքուկը որպես հայրենիք վերադառնալու անցաթուղթ ներկայացնելը եղել է զուտ Մարգարիտայի անձնական ենթադրությունը, որը սխալմամբ շարունակել են զարգացնել պատմաբաններ Դ. Մուրադյանը եւ Ա. Հակոբյանը:

Այդ կարծիքի ոչ ճիշտ մեկնաբանության վառ ապացույցը Հովհ. Քաջազնունու նամակն է՝ ուղղված Ս. Վրացյանին⁵²:

Երկրորդ կարեւոր ապացույցը ՀՅԴ Բյուրոյի անդամ Սարգիս Արարատյանի նամակն է՝ ուղղված Ռուբեն Դարբինյանին⁵³:

Հովհ. Քաջազնունու եւ Ս. Արարատյանի նամակներից պարզ երեւում է հերքվում է այն տեսակետը, թե Քաջազնունին իր գրքուկը գրել է անձնական շարժառիթներով՝ որպես անցաթուղթ-пропуск հայրենիք վերադառնալու: Հովհ. Քաջազնունու պարագայում հստակ կարող ենք ասել, որ նա ազնիվ բարոյականության տեր, գաղափարական անձնավորություն էր եւ երբեք բոլշևիկների հետ գործարքի չէր գնա հայրենիք վերադառնալու թույլտվության համար, ինչը որ, ցավոք, տարածվել էր Սփյուռքում՝ իր կուսակցական ընկերների շրջապատում: Հովհ. Քաջազնունու հոգու խորքում պայքարում էին գաղափարական-կուսակցական ու հայրենասեր հայ մարդը: Արդյունքում հաղթանակում է հայ մարդու ազնիվ, հայրենասեր տեսակը:

Միաժամանակ պետք է նշել, որ բացի Ս. Արարատյանից՝ Հովհ. Քաջազնունու գրքուկի մասին տեղյակ էր եւս մեկ անձնավորություն՝ Գարեգին Նժդեհը: Բանն այն էր, որ Բուխարեստում գտնվելիս Գարեգին Նժդեհը Ս. Արարատյանի եւ Հովհ. Քաջազնունու հետ ժամանակավորապես բնակվել է նույն բնակարանում: Այդ մասին Գարեգին Նժդեհի «Հատընտիր» գրքի կենսագրական ակնարկում գրում է Մուշեղ Լալայանը. «Բուխարեստում, Հովհաննես Քաջազնունու հետ, կարճ ժամանակ բնակվել են Սարգիս Արարատյանի (ՀՀ օրոք՝ ֆինանսների նախարար,

⁵¹ Դ. ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ, Հովհաննես Քաջազնունու ողբերգությունը: Հիշողություններ եւ խոհեր, «Երկիր», ՀՅԴ Հայաստանի Գերագույն մարմնի պաշտոնաթերթ, 2006, 3 մարտի, N 8 (1878), էջ 11:

⁵² Նամակը տե՛ս ՅՈՎՀ. ՔԱՋԱԶՆՈՒՆԻ, Յետ մահու, էջ 248-249:

⁵³ Տե՛ս Մեր աշխատակիցներու նամակները. Սարգիս Արարատեանի նամակները, «Հայրենիք», Բոստոն, 1963, N 9, էջ 27-28:

հետագայում հեռացավ ՀՅԴ-ից) բնակարանում եւ երեքով, բազմիցս քննարկել Քաջազնունու «Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլեւս» հայտնի աշխատութիւնը՝ մինչեւ հրատարակվելը: Մասնավորապէս Նժդէհը, ամենից առաջ, ճիշտ էր համարում դնել Հ.Յ.Դ. պատասխանատվության հարցը, այլ ո՛չ ինքնալուծարման, ինչպէս գտնում էր Քաջազնունին (ՀՀ ԱԱՆ արխիվ, ԿԳՖ, գործ 11278, հտ. 2)»⁵⁴:

Այսպիսով՝ պետք է նշել, որ Հովհ. Քաջազնունին իր հայտնի գրքույկը գրել է ոչ թէ դեպի Հայաստան անցաթուղթ ստանալու նպատակով, այլ որպէս իր անձնական համոզմունքի դրսեւորում: Նա միամտորեն կարծում էր, որ ՀՅԴ-ի քաղաքական ասպարեզից հեռանալը հնարավորութիւն կտա խորհրդային պետութեանը վերականգնելու տնտեսութիւնը, իսկ ապագայում լուծելու նաեւ Հայ Դատը, սակայն վերադառնալով խորհրդային Հայաստան՝ հասկանում է, որ իր պատկերացումները՝ բոլշեւիկների, խորհրդային Հայաստանի եւ Հայ Դատի լուծման մասին, սխալ էին. ինքը մեծ սխալ է գործել, որի համար խիստ զղջացել է, սակայն արդեն ուշ էր:

РЕЗЮМЕ

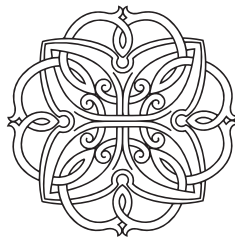
Национально-политический и партийно-государственный деятель Ованес Каджазнуни оставил небольшое литературное наследие, однако его публицистические работы получили большой резонанс и сильно повлияли на широкие массы армянского общества. Он известен как автор книги «АРФ. Дашнакцутюн нечего больше делать», которая вызвала большой резонанс как в диаспоре, так и в Советской Армении. Даже после публикации книги она была бурно воспринята и внутри партии АРФ, и в общинах диаспоры. АРФ и некоторые историки считали, что он написал эту книгу, чтобы получить пропуск на Родину — Советскую Армению. Однако наши исследования показали, что он написал ее, исходя только из личных убеждений. Он наивно думал, что уход с политической арены АРФ даст возможность советскому государству восстановить экономику, а в будущем решить также вопрос Ай Дата. Но возвратившись в Советскую Армению, Каджазнуни понимает, что его представления

⁵⁴ ԳԱՐԵԳԻՆ ՆժԴԵՀ, Հատընտիր, Երեւան, 2006, էջ 17:

о большевиках и Советской Армении и надежды, связанные с будущем разрешением вопроса Ай Дата были ошибочны. Впоследствии он жалел о своей ошибке.

SUMMARY

Hovhannes Kajaznuni, a national-political figure and a party statesman is one of those, who left a small literary heritage; however, his journalistic works received a great response and greatly influenced the broad masses of the Armenian society. He is known as the author of the famous book entitled “Armenian Revolutionary Federation has nothing to do anymore”, which caused a lot of noise both in the Diaspora and in Soviet Armenia. Even after the publication of the book, it made uproar inside the ARF party and in the colonies of the Diaspora. Party members, as well as some historians believed that he had written the book in order to regain an entry permission into his homeland—Soviet Armenia. However, our research has showed that only his personal beliefs led him to write it. He naively believed that leaving the ARF political arena would give the Soviet state an opportunity to restore the economy, as well as to resolve the issue of the Armenian Cause in future. But after returning to Soviet Armenia, H. Kajaznuni realized that his ideas about the Bolsheviks, about Soviet Armenia and his hopes related to future solutions to the Armenian Cause were erroneous: he had made a great mistake, for which he regretted a lot, but it was already too late.



ՀԱՄԼԵՏ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ

ԷԹՆՈԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ԳՈՐԾԵՆԹԱՑՆԵՐԸ ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ (1922–1939 թթ.)

ՄԻՆՉԵՒ Առաջին աշխարհամարտի սկիզբը Հայաստանի ներկայիս տարածքում ժողովրդագրական գործընթացներում կտրուկ փոփոխություններ չեն արձանագրվել, ավելին՝ անընդմեջ աճի արդյունքում բնակչության թիվը 1914 թ. հունվարին անցել էր մեկ միլիոնի սահմանը: 1914–1922 թթ. բնակչության թվաքանակը նվազել էր շուրջ 600 հազարով. նրա զգալի մասը զոհվել էր պատերազմի դաշտում, մյուսը՝ սովի ու համաճարակի զոհ էր դարձել, իսկ մի մասն էլ ստիպված արտագաղթել էր երկրից¹: Բնակչության դրությունն ավելի է ծանրանում 1918–1920 թթ. պատերազմների, քաղաքացիական կռիվների, սովի, համաճարակային հիվանդությունների հետեւանքով: Խաթարվել էր բնակչության ժողովրդագրական զարգացումների բնականոն ընթացքը՝ զանգվածային ներգաղթի եւ արտագաղթի հետեւանքով խիստ նվազել էր ծնունդների եւ աճել մահացությունների թիվը, որը հանգեցրել էր բնակչության ընդհանուր թվաքանակի նվազմանը՝ արդյունքում բնաջնջվել է 432.5 հազ. մարդ կամ ամբողջ բնակչության 35.8%-ը²:

Վիճակագրական տվյալների համաձայն՝ 1919 թ. Հայաստանում ապրում էր 1035.2 հազ. մարդ: 1919 թ. սկզբից մինչեւ խորհրդային կարգերի հաստատումը՝ ներգաղթի շնորհիվ մուտք է գործել 310.8 հազ. մարդ: Հաշվի չառնելով բնական աճի ցուցանիշները՝ խորհրդային կարգերի հաստատման ժամանակ Հայաստանի բնակչության թիվը պետք է լիներ

¹ Տէս Զ. ԿՈՐԿՈՏՅԱՆ, Ճերմակ ջարդից դեպի կարմիր շինարարություն, Երեւան, 1929, էջ 29. «Населенные пункты и население Армянской ССР за 1831–1959 годы. Статистический сборник», Ереван, 1962, էջ 7–9, 55–57:

² Տէս Վ. ԽՈՋԱԲԵԿՅԱՆ, Հայաստանի բնակչության վերարտադրությունը եւ տեղաշարժերը XIX–XX դարերում XXI դարի շեմին, Երեւան, 2002, էջ 138. Գ. ԱՎԱԳՅԱՆ, Հ. ԳՐԳԵԱՐՅԱՆ, Հայկական ՍՍՀ բնակչության շարժը եւ սոցիալ-տնտեսական փոփոխությունները 1920–1980 թթ., «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1980, թ. 11, էջ 54. Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետ՝ ՀԱԱ), ֆ. 163, ց. 2, գ. 2387, թ. 1–48, 2388, թ. 1–3, 2389, թ. 1–2, 2417, թ. 1, 2418, թ. 7:

1205.7 հազ. մարդ, սակայն հաշվարկները ցույց տվեցին, որ 1920 թ. ապրում էր ընդամենը 720 հազ. մարդ³: Այսինքն՝ ընդամենը մեկուկես տարվա ընթացքում երկրում, տարբեր պատճառներով, մահացել էր 485.7 հազ. մարդ կամ ամբողջ բնակչության 1/3 մասը:

Հայ ժողովրդի համար ծանրագույն պայմաններում՝ 1920 թ. նոյեմբերի 29-ին Հայաստանում հաստատվեց խորհրդային իշխանություն, համակարգային նոր փոփոխություններին անցնելու այս փուլը բավականին ձգձգվեց, այդուհանդերձ, տնտեսական որոշակի աշխուժացման պայմաններում երկրում հաստատվեց ժողովրդագրական նոր իրավիճակ: Բարելավվեցին բնակչության վերարտադրության ցուցանիշները, աճեց ծնելիությունը, ինչոր չափով նվազեց մահացությունը, եւ նոր ծավալներ ընդունեց ներգաղթը: Նորաստեղծ իշխանությունը, բնակչության բնական շարժի ցուցանիշները կատարյալ դարձնելու նպատակով, 1920 թ. ներքին գործերի նախարարի դեկտեմբերի 22-ի հրամանագրի համաձայն՝ «Քաղաքացիական կացության բոլոր ակտերի կատարումը հանվում է համայն կրոնների հոգեւորական իրավասությունից եւ հանձնվում է քաղաքացիական կացության ակտերի գրանցումների տեղական ենթաբաժինների իրավասությանը, որոնք գործում են գավառային եւ գավառակային հեղկոմներին կից»⁴:

1921 թ. համապատասխան հրամանագրով վերացվեց վարչատարածքային առկա բաժանումը (նահանգ, շրջան), եւ ժողկոմխորհի 1921 թ. հուլիսի 20-ի դեկրետով հաստատվեց անցումը վարչատարածքային նոր միավորների՝ գավառ, գավառամաս/գավառակ եւ գյուղ: Սկզբնական շրջանում Հայաստանը բաժանվեց 9 գավառների եւ 39 գավառակների. այս փոփոխությունները պահպանվեցին մինչեւ 1929 թ. (տե՛ս աղյուսակ 1-ը եւ վարչական քարտեզը): Կենտրոնականի նույն տարվա հուլիսի 26-ի որոշման համաձայն՝ հանրապետությունը բաժանվեց 5 գավառի (օկրուգ), 31 շրջանի եւ 2 քաղաքի: 1930 թ. օգոստոսի 5-ի որոշմամբ հաստատվեց երկաստիճան նոր համակարգ՝ շրջան, գյուղական խորհուրդ: Այսպիսով, 1931 թ. կար երկու քաղաք, 27 շրջան, իսկ 1939 թ.՝ երկու քաղաք եւ 36 շրջան⁵:

³ Տե՛ս Հ. ԹՈՒՄԱՆՅԱՆ, Սովետական իշխանության հաստատումը Հայաստանում, «Տեղեկագիր ՀՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի», Հասարակական գիտություններ, 1946, թ. 11-12, էջ 78. Ի. ՍԵՒՆԱՆ, Հայաստանի բնակչությունը, «Հայրենիք», 1935, թ. 2, էջ 106-109:

⁴ ՀԱՍ, ֆ. 163, ց. 2, գ. 67, թ. 1:

⁵ Տե՛ս «Հայ ժողովրդի պատմություն», հտ. VII, Երեւան, 1967, էջ 181. Լ. ՎԱԼԵՍՅԱՆ, Հայկական ՍՍՀ տնտեսական աշխարհագրություն, Երեւան, 1981, էջ 76-79. ՀԱՍ, ֆ. 163, ց. 3, գ. 154, թ. 2. «ՀՍԽՀ բնակավայրերն ու ազգաբնակչությունն ըստ 1931 թ. մարդահամարի»,

Համակարգային նոր հարաբերությունների պայմաններում առաջնահերթ խնդիրներից էր խորհրդային կարգերն ամրապնդելու, հարեւան հանրապետությունների հետ սերտ կապեր հաստատելու, քայքայված տնտեսությունը վերականգնելու, բնակչության կենսամակարդակը բարձրացնելու ուղղությամբ հրատապ միջոցառումների ձեռնարկումը:

Աղյուսակ 1. Հայաստանի ՍԽՀ վարչատարածային բաժանումը, բնակչության թիվն ու կազմն ըստ 1926 թ. մարդահամարի տվյալների (հազ. մարդ)⁶

Գավառներ		Տարածքը (քառ.կմ)	Գավառականների թիվը	Բնակավայրերի թիվը	Բնակչության թիվը			Խտությունը
					Գյուղական	Քաղաքային	Ընդամենը	
1.	Երեւանի	4387.5	6	234	110.9	6.1	114.0	26.0
2.	ք. Երեւան	37.7	1	1	-	64.6	64.6	1713.9
Ընդամենը		4425.2	7	235	110.9	67.7	178.6	40.4
3.	Դարպազյազի	2425.4	2	86	28.5	1.6	30.1	12.4
4.	Դիլիջանի	3589.0	5	392	69.9	8.7	78.6	21.9
5.	Զանգեզուրի	3754.5	3	230	64.7	4.2	68.9	18.4
6.	Էջմիածնի	2561.9	5	188	100.7	13.8	114.5	44.7
7.	Լենինականի	4134.9	7	251	124.5	-	124.5	30.1
8.	ք. Լենինական	65.4	1	1	-	42.3	42.3	647.0
Ընդամենը		4200.3	8	252	124.5	42.3	166.8	39.7
9.	Մեղրու	742.8	1	48	6.9	1.1	8.1	11.0
10.	Նոր Բայազետի	3225.6	4	94	92.1	9.5	101.6	31.5
11.	Լոռի-Փամբակի	3921.2	6	403	115.0	18.1	133.1	34.0
ԸՆԴԱՄԵՆԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ		28845.9*	41	1928	713366	167098	880464	30.5

* Առանց Սեւանա լճի մակերեսի:

Երեւան, 1936, էջ 7–8. «Всесоюзная перепись населения 1939 года. Основные итоги», под ред. Ю. Полякова, Москва, 1992, www.prilib.ru/item/328812, табл. 2, էջ 21–22. «Армянская ССР. Всесоюзная перепись населения 1939 г.», приложения // www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_age_39.php?reg=6&gor=3&Submit=OK:

⁶ Տե՛ս «Խորհրդային Հայաստանի թվերով: Վիճակագրական տեղեկատու 1923–1927», Երեւան, 1928, աղ. 1, էջ 2–5. «Население Закавказья. Народность-Родной язык, Возраст-Грамотность, Всесоюзная перепись населения 1926 г. Краткие итоги», Тифлис, 1928, табл. 1–3, էջ 2–4. ՀԱԱ, ֆ. 163, ց. 2, գ. 9, թ. 1, գ. 88, թ. 13:

ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ
ՎԱՐՉԱԿԱՆ ՔԱՐՏԵԶ
(1926 թ. ԴՐՈՒԹՅԱՄԲ)



ՊԱՅՄԱՆԱԿԱՆ ՆՇԱՆՆԵՐ

- ԴՐՈՒԹՅԱՆ Գավառի կենտրոն
- Մարտունի Գավառակի կենտրոն
- Դեպի Գավառի սահման
- Զանգեզուրի սահման
- Գավառի սահման

Քարտեզի վրա թվերով նշված են հետևյալ գավառները.

- 1 Լենինականի
- 2 Լոռի-Փամբակի
- 3 Դիլիջանի
- 4 Էջմիածնի
- 5 Երևանի
- 6 Նոր Բայազետի
- 7 Դարալագյազի
- 8 Զանգեզուրի
- 9 Մեղրու.

Քարտեզը կազմեց Հ.Գ. ՍԱԳՍՅԱՆԸ

Ուստի, հարկավոր էր ստեղծել վիճակագրական տվյալների շտեմարան Հայաստանի բնակավայրերի, հողային ու բնակֆոնդի, բնակչության թվի եւ կազմի վերաբերյալ, որոնց փոփոխությունների ու դրանց պատճառների պատշաժ ուսումնասիրությունը կարող էր հիմք հանդիսանալ սոցիալ-տնտեսական եւ ժողովրդագրական հետազա զարգացումների ռազմավարություն մշակելու համար⁷:

Նորաստեղծ հանրապետության առջեւ ծառացած խնդիրները լուծելու նպատակով ՀՍԽՀ վիճվարչությունը 1922 թ. սեպտեմբերին նախաձեռնեց համահայաստանյան գյուղատնտեսական եւ հողային վիճակագրության անցկացում, որն ընդգրկելու էր Հայաստանի բոլոր բնակավայրերը՝ բացառությամբ Երեւան ու Ալեքսանդրապոլ (Լենինական) քաղաքների, որոնց ցուցակագրումն իրականացվելու էր քաղաքների համար հատուկ մշակված ծրագրով⁸: Ըստ վիճակագրության արդյունքների՝ 1922 թ. Հայաստանի ԽՍՀ-ում ապրում էր ընդամենը 781.0 հազ. բնակիչ⁹: Վերահաշվարկից հետո Հայաստանի բնակչության պաշտոնական թիվ է ընդունվել 782.0 հազարը¹⁰:

Խորհրդային իշխանությունը, երկրի տնտեսության վերականգնման արդյունքները պարզելու եւ հետագա ծրագրերի իրագործման համար անհրաժեշտ նյութեր ստանալու նպատակով, 1926 թ. դեկտեմբերին անցկացրեց համամիութենական առաջին մարդահամարը, ըստ որի՝ Հայաստանում առկա բնակչության թիվը կազմել է 880.4 հազ. մարդ¹¹: Այս մարդահամարի տվյալները եւս ենթարկվեցին վերահաշվարկման, որի արդյունքում որպես ճշգրտված թիվ ընդունվեց 881.3 հազարը¹²:

⁷ 1922 թ. գարնանը Խորհրդային միության կազմում՝ Ադրբեջանի, Հայաստանի եւ Վրաստանի հանրապետությունների միջեւ հաստատվեց ռազմաքաղաքական եւ տնտեսական դաշինք, որն անվանեցին Անդրկովկասի հանրապետությունների դաշնային միություն. այն գոյատևեց մինչև 1936 թ.: Որպես միութենական առանձին հանրապետություն՝ Խորհրդային Հայաստանը ԽՍՀՄ մաս էր կազմում 1937 թ. հետո («Հայ ժողովրդի պատմություն», հտ. VII, էջ 210, 377):

⁸ Տե՛ս 1922 թ. գյուղատնտեսական վիճակագրության ծրագիր եւ հրահանգ, Երեւան, 1922, էջ 5-15:

⁹ Տե՛ս «Հայաստանի ազգաբնակչությունն ըստ սեռի, տարիքի, գրագիտության եւ ազգության: 1922 թ. գյուղատնտեսական վիճակագրության նյութեր», Երեւան, 1924, էջ 24-25, 90-91. «Ցուցակ Խորհրդային Հայաստանի բնակավայրերի», Երեւան, 1923:

¹⁰ Տե՛ս Զ. ԿՈՐԿՈՏՅԱՆ, Սովետական Հայաստանի բնակչությունը..., էջ 167. «Населенные пункты и население...», էջ 55:

¹¹ Տե՛ս «Всесоюзная перепись населения 1926 года», том XIV, «Закавказская социалистическая федеративная советская республика. Народность, родной язык, возраст, грамотность. ССР Армении», Москва, 1929, էջ 2-3. «Население Закавказья. Краткие итоги», էջ III-XXI, 2-4. «Խորհրդային Հայաստանը թվերով: Վիճակագրական տեղեկատու», աղ. 1, էջ 2-3:

¹² Տե՛ս Զ. ԿՈՐԿՈՏՅԱՆ, Սովետական Հայաստանի բնակչությունը..., էջ 165. «Населенные пункты и население...», էջ 7:

Հայաստանի կառավարության 1935 թ. որոշմամբ հանձնարարվում է համապատասխան մարմիններին հրատարակման պատրաստել բնակավայրերի, բնակչության թվի ու կազմի մասին վիճակագրական տվյալներ՝ կցելով էթնիկ քարտեզ: 1936 թ. լույս տեսավ նախատեսված գրքուկը. այն ներկայացնում էր բոլոր բնակավայրերն ըստ 1931 թ. վիճակի, որի համաձայն՝ Հայաստանում առկա բնակչության թիվն անցել էր մեկ միլիոնից՝ 1050,6 հազ. մարդ¹³:

Համամիութենական հաշորդ մարդահամարը կայացավ 1939 թ. հունվարին, որի նպատակն էր ընդհանրացնել այն փոփոխությունները, որոնք կրել էին բնակչության թվաքանակը, կազմը եւ կառուցվածքը: Ըստ մարդահամարի արդյունքների՝ Հայաստանի բնակչության թիվը կազմել է 1282.3 հազ. մարդ¹⁴:

Բնակչության թվի եւ կազմի շարժընթացը: Բնակչության հաշվառումների անցկացման ու դրանց հավաստիության տեսակետից իր մտորումներն է հայտնել տնտեսագետ, իրավաբան Պողոս Աբելյանը. «Թվերի հետ գործ ունեցող մարդը միշտ անախորժություն պետք է ունենա եւ անախորժություն պատճառի ընթերցողին՝ քիչ թե շատ վստահելի թվեր որոնելով.... Իհարկե, կարելի է այսպիսի դեպքերում թեթեւությամբ ու անհոգաբար նետված բազմաթիվ անարժեք թվերից մեկը վերցնել եւ հրամցնել ընթերցողին: Ուստի, արժեքավոր նյութ գտնելու համար պետք է կատարել որոշ աշխատանք, չխուսափել գլխացավանքից: Հայաստանի բնակչության նախապատերազմյան թվի եւ կազմի խնդիրը սպասում է իր ուսումնասիրությանը...»¹⁵: Լիովին կիսելով Պ. Աբելյանի մտորումները՝ նշենք, որ վիճակագրական տվյալների հավաստիությունը մեծապես կախված է երկրի տնտեսական ու քաղաքական կայունությունից: Բնակչության վերարտադրության գործակիցները հաշվարկելիս հիմնականում օգտվում են առկա բնակչության տվյալներից, ուստի ընթացիկ հաշվառումները կարող են հիմք հանդիսանալ բնական

¹³ Տե՛ս «Հայաստանի ՍՈՂ բնակավայրերն ու ազգաբնակչությունը: ՀՍՍՀ շրջանները, կենտրոնական քաղաքներն ու բնակավայրերը 1935 թ. նոր սահմաններում եւ ըստ 1931 թ. մարդահամարի», Երևան, 1936, էջ 7-8:

¹⁴ Տե՛ս «Армянская ССР. Всесоюзный перепись населения 1939 г.» // Demoscope.ru (weekly), приложения. «Населенные пункты и население....», էջ 7-9. «Всесоюзная перепись населения 1939 года. Основные итоги», табл. 4, էջ 26:

¹⁵ Տե՛ս Պ. Աբելյան, Հայաստանի տարածությունը եւ բնակչությունը, «Վերելք» գրական-գեղարվեստական, գիտական եւ հասարակական պատկերազարդ հանրամատչելի ամսագիր, 1924, թ. 4-5, էջ 140:

շարժի ցուցանիշները որոշելիս: Համենայնդեպս, աղյուսակ 2-ում ներկայացված տվյալները քաղված են տարբեր աղբյուրներից եւ ընդհանուր առմամբ կարող են բավարար պատկերացում տալ Հայաստանի բնակչության թվի ու կազմի շարժընթացի մասին: Այս հանգամանքը հաշվի առնելով ու ելնելով տարբեր աղբյուրների վիճակագրական տվյալներից՝ կարող ենք ասել, որ 1922-1939 թթ., չնայած տարեկան աճի միջին ցուցանիշների անկայունությանը, Հայաստանի բնակչության թիվն անընդմեջ ավելացել է՝ արձանագրելով բավականին բարձր աճ: Ինչպես ցույց են տալիս աղյուսակ 2-ի տվյալները՝ բնակչության բացարձակ աճը կազմել է 500.3 հազ. մարդ կամ 64%, իսկ տարեկան միջին աճը՝ 29.4 հազ. մարդ կամ ավելի քան 3.7%: Խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո Հայաստանին անհրաժեշտ եղավ տասը տարի, որպեսզի բնակչության թիվը հասներ 1914 թ. մակարդակին¹⁶:

Խորհրդայնացման առաջին տարիներին (1920-1921 թթ.) Հայաստանի բնակչության վերարտադրությանը բնորոշ էր համեմատաբար բարձր ծնելիությունը եւ բարձր մահացությունը, որն ուղեկցվում էր եւ արտագաղթով, եւ ներգաղթով: Բնական աճի եւ ներգաղթի շնորհիվ 1921 թ. վերջերից մինչեւ 1926 թ. բնակչության թիվն ավելացել է 22.3%-ով¹⁷: Կառավարության որոշմամբ նախորդ իշխանության օրոք երկրից հեռացած հազարավոր ադրբեջանցիներ, ռուսներ, եզդի-քրդեր եւ ազգային այլ փոքրամասնություններ՝ շուրջ 100 հազ. մահմեդականներ, վերադարձան Հայաստան¹⁸: Նշենք, որ այս տարիներին բնակչության հաշվառում չի իրականացվել, ուստի բնակչության շարժի վերաբերյալ հնարավոր չէ նույնիսկ մոտավոր տվյալներ ներկայացնել: 1922-1926 թթ. Հայաստանի բնակչությունն ավելացել է 9.3 հազարով կամ աճել է 12.7%-ով, իսկ 1926-1939 թթ.՝ 401 հազարով կամ 45.5%-ով, տարեկան միջին աճը կազմել է 3.5%:

¹⁶ Տե՛ս Ա. БАДАЛЯН, Население Армении со времени присоединения ее к России и до наших дней, «Տեղեկագիր» Հայկական ՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի, Հասարակական գիտություններ, 1953, թ. 5, էջ 68:

¹⁷ Տե՛ս Հ. ՄԵԼԻՔՍԵԹՅԱՆ, Արեւմտահայերի բռնագաղթը եւ սփյուռքահայերի հայրենադարձությունը Սովետական Հայաստան, Երևան, 1975, էջ 86-87. Վ. ԽՈՋԱԲԵԿՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 139, 145. Ս. ԽՈՒԳԱՐՅԱՆ, Ներգաղթը եւ գաղթականության բնակեցումը Հայաստանում, «Նոր ուղի» գրական-գեղարվեստական, հասարակական, քաղաքական, տնտեսական եւ գիտական ամսագիր, 1929, թ. 6, էջ 122-131:

¹⁸ Տե՛ս «Հայ ժողովրդի պատմություն», հտ. VII, էջ 125. Է. ԳԵՒՈՐԳՅԱՆ, Ազգային փոքրամասնությունների վերաբնակեցումը Հայաստանում (1920-ականների սկիզբ), ԼՂԳ, 1996, թ. 2, էջ 80-82:

Նշված ժամանակաշրջանում բնակչության նման ան խորհրդային ոչ մի հանրապետությունում չի արձանագրվել: Բնակչության թվի ավելացմանը նպաստել էր առավելապես բնական բարձր աճը, մասամբ նաեւ բնակչության շարժի դրական ցուցանիշը, որին նպաստել էր նաեւ արտերկրից հայերի հայրենադարձությունը:

1921–1936 թթ. Հայաստանում հաստատված հայրենադարձների թիվն անցնում էր 42 հազարից¹⁹: 1926–1939 թթ. Հայաստանի բնակչությունը միայն միջհանրապետական ներհոսքի հաշվին ավելացել էր 11%-ով²⁰: Հստ աղյուսակ 2-ի տվյալների՝ տարեկան միջին աճի ցուցանիշներն անհամաչափ էին. եթե 1923 թ. աճը պայմանավորված էր ցածր վերարտադրությամբ, ապա 1927 թ. որոշակի դեր է խաղացել ոչ միայն բնակչության շարժի բացասական ցուցանիշը, այլ նաեւ Լենինականի 1926 թ. երկրաշարժը: Այդ են վկայում նաեւ նշված տարիների տվյալների համեմատությունը, ըստ որի՝ քաղաքային բնակչության թիվը 1926 թ. ավելի մեծ էր, քան 1927 թ.: Երկրաշարժի հետեւանքով բնակչության մի մասը (շուրջ 15 հազ. մարդ) հեռացել էր քաղաքից ու հաստատվել Հայաստանի, Հյուսիսային Կովկասի տարբեր շրջաններում, ինչպես նաեւ Թբիլիսի ու Բաքու քաղաքներում: Իսկ 1928 թ. քաղաքային բնակչության բարձր աճը մեծապես պայմանավորված էր նրանց վերադարձով²¹: Հարկ է նշել, որ բնակչության ընդհանուր աճն իր ազդեցությունն է թողնում նաեւ խտության վրա, որի ցուցանիշները բնակչության աճին զուգընթաց աստիճանաբար ավելանում են. այսպես՝ եթե այն 1926 թ. կազմել է 30.5 մարդ/քառ. կմ-ում, ապա 1939 թ.՝ 44.4 մարդ:

¹⁹ Տէս Ա. БАДАЛЯН, նշվ. աշխ., էջ 68. Գ. ԱՎԱԳՅԱՆ, Սովետական Հայաստանի տնտեսական աշխարհագրություն..., էջ 33–36. «Հայաստանի ազգային ատլաս», Երեւան, 2007, էջ 109:

²⁰ Տէս Գ. ԱՎԱԳՅԱՆ, Սովետական Հայաստանի տնտեսական աշխարհագրություն..., էջ 36:

²¹ Տէս Զ. ԿՈՐԿՈՏՅԱՆ, Ճերմակ ջարդից դեպի կարմիր շինարարություն..., էջ 48–51. Պ. ԱՔԵԼՅԱՆ, Հայաստանի բնակչությունը նախախորհրդային եւ խորհրդային շրջաններում (1.01.1914–1.01.1929 թթ.), «Նոր ուղի», 1929, թ. 7–8, էջ 79–80:

**Աղյուսակ 2. Խորհրդային Հայաստանի առկա բնակչության թվի
շարժմբացը 1922-1939 թթ.²²**

(հազ. մարդ)

Տարեթիվ	Բնակչություն					Տարեկան միջին աճը %-ով
	Քաղաքային	%	Գյուղական	%	Ընդամենը	
1922	143.5	18.5	637.5	81.5	782.0	-
1923	146.6	18.7	636.8	81.3	783.4	0.2
1924	152.6	19.0	653.1	81.0	805.7	2.8
1925	160.7	19.4	670.4	80.6	831.1	3.1
1926	169.6	19.7	691.7	80.3	861.3	3.6
1927	167.6	19.0	714.5	81.0	882.1	2.4
1928	179.6	19.5	743.2	80.5	922.8	4.6
1929	187.8	19.6	772.9	80.4	960.7	4.1
1931	193.1	18.4	857.5	81.6	1050.6	4.6
1935	267.3	23.2	885.1	76.8	1152.4	2.4
1939	366.4	28.6	915.9	71.4	1282.3	2.8

Ծան. Աղյուսակում ներկայացված են տարեսկզբի տվյալները:

Խորհրդայնացման առաջին տարիներին երկրի արդյունաբերության եւ ժողովրդական տնտեսության զարգացման արդյունքում աճեցին քաղաքները: Հայաստանի քաղաքային բնակչությունը 1922-1939 թթ. աճել է ավելի քան 2.5, իսկ գյուղականը՝ 1.4 անգամ: Քաղաքային բնակչության տեսակարար կշիռն ամբողջ բնակչության մեջ ավելացել էր 10.2 %-ով, ընդ որում, տարեկան աճի միջինը կազմել է 9.1%, իսկ գյուղական

²² Տե՛ս «Населенные пункты и население....», էջ 55. «Հայաստանի ազգաբնակչությունն ըստ սեռի, տարիքի, գրագիտության եւ ազգության....», էջ 24-25, 90-91. «Խորհրդային Հայաստանը թվերով....», աղ. 1, էջ 2-3, 14-15. «Население Закавказья. Краткие итоги», таб. 1, էջ 3. «Армянская ССР. Всесоюзный перепись населения 1939 г.» // Demoscope.ru (weekly), приложения. «Населенные пункты и население....», էջ 7-9. «Всесоюзная перепись населения 1939 года....», էջ 21-22. Գ. ԱՎԱԳՅԱՆ, Հայկական ՍՍՀ բնակչությունը, Երեւան, 1975, էջ 35. ՀԱԱ, ֆ. 163, ց. 2, գ. 26, թ. 9. Նույն հեղինակի՝ «Սովետական Հայաստանի տնտեսական աշխարհագրություն», Երեւան, 1981, էջ 30-33. Պ. ԱՐԵՆՅԱՆ, Խորհրդային Հայաստանի բնակչությունը նախախորհրդային եւ խորհրդային շրջաններում (1 հունվարի 1914 թ. - 1 հունվարի 1930 թ.), Երեւան, 1930, էջ 8. Նույն հեղինակի՝ «Խորհրդային Հայաստանը թվերով», «Հրավիրակ», 204-ի կենտ. վարչության պարբերաթերթ, 1925, թ. 1, էջ 23-24. Ս. ԴՈՒՆՅԱՆ, Լ. ՎԱՆԵՍՅԱՆ, Հայկական ՍՍՀ տնտեսական աշխարհագրության ակնարկ, Երեւան, 1967, էջ 39-45:

բնակչությանը՝ ընդամենը 2.5%: Քաղաքային բնակչության աճի բարձր ցուցանիշները հետեւանք էին գյուղական բնակավայրերից դեպի քաղաքներ եւ քաղաքատիպ ավաններ կատարված արտահոսքի: Այսպես՝ 1926–1939 թթ. հանրապետության գյուղերից շուրջ 119.7 հազ. մարդ գաղթել է քաղաքներ, փաստորեն քաղաքային բնակչության թվի ավելացմանը նպաստել էր գյուղական բնակչության արտագաղթը²³: Ըստ որոշ հաշվարկների՝ քաղաքային բնակչության ավելացման գործում կարեւոր դեր են խաղացել հետեւյալ գործոնները. բնակչության բնական աճը՝ 40%, գյուղական վայրերը քաղաքայինի վերափոխելը՝ 9%, գյուղական բնակչության գաղթը դեպի քաղաքներ՝ 40%, արտերկրներից ներգաղթը՝ 11%²⁴:

1926 եւ 1939 թթ. մարդահամարների տվյալների վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ Հայաստանի քաղաքային բնակչությունը տարեկան միջին հաշվով աճել է 9.1%-ով, իսկ գյուղականը՝ 2.2%-ով: Համեմատելով հարեւան հանրապետությունների համապատասխան տվյալների հետ՝ պարզվում է, որ եւ քաղաքային, եւ գյուղական բնակչության տարեկան միջին աճի ցուցանիշներով Հայաստանը հավասարը չունեն Անդրկովկասում: Չնայած գյուղական վայրերում համեմատաբար բարձր էր մանկամահացությունը, սակայն բարձր ծնելիության պայմաններում մանկական տարիքի երեխաների տեսակարար կշիռն ավելի բարձր էր, քան քաղաքներում: Այդուհանդերձ, քաղաքներում 20–49 տարիքային խումբն տեսակարար ավելի բարձր կշիռ ուներ, քան գյուղերում: 1926 եւ 1939 թթ. մարդահամարների արդյունքների վերլուծությունը ցույց տվեց, որ նշված օրինաչափությունները վերաբերում են ոչ միայն Հայաստանին, այլ նաեւ ամբողջ Անդրկովկասին: Այսպես՝ 1926 թ. Հայաստանի քաղաքային բնակչության 0–14 տարիքային խումբը կազմել է քաղաքային բնակչության 35.5%-ը, գյուղականի՝ 43.1%-ը, իսկ 20–49 տարիքային խմբում՝ 42 եւ 35.3%-ը, 1939 թ. 0–14 խմբում քաղաքային բնակչությունը կազմել է 37.4, գյուղականը՝ 49.1%. սրանք նշված տարիներին Անդրկովկասի միջին ցուցանիշներից բարձր են²⁵:

²³ Տէս Զ. ԿՈՐԿՈՏՅԱՆ, Ճերմակ ջարդից դեպի կարմիր շինարարություն..., էջ 39:

²⁴ Տէս Լ. ԴԱՎԹՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 72–73. «Նորհրդային Հայաստանը թվերով...», էջ 15:

²⁵ Տէս «Население Закавказья. Краткие итоги...», таб. X, էջ 29–35. «Армянская ССР. Всесоюзная перепись населения 1926 г.», приложения // www.demoscope.ru/weekly/..., «Армянская ССР. Всесоюзная перепись населения 1939 г.», приложения // www.demoscope.ru/weekly/...:

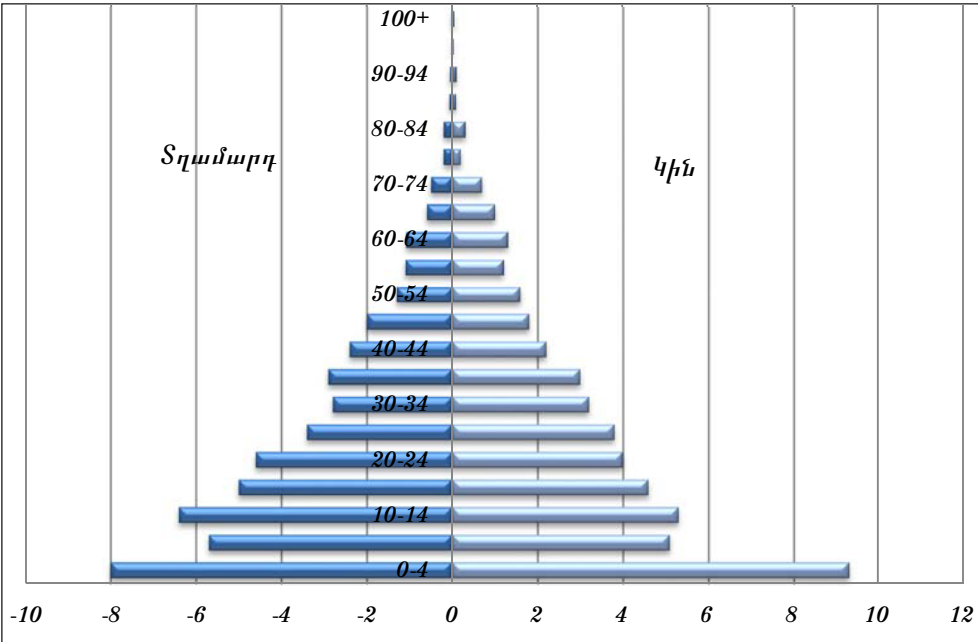
Բնակչության սեռատարիքային կազմի շարժընթացը: Ժողովրդագրական գործընթացների կարեւոր ցուցանիշներից է բնակչության սեռատարիքային կազմը: Ըստ սեռի բաշխումը համարվում է կենսաբանական, տնտեսական եւ մշակութային զարգացման կարեւոր պայման: Սեռային կազմի փոփոխությունների վրա որոշակի ազդեցություն են գործում պատերազմները, հեղափոխությունները, համաճարակային հիվանդությունները, ինչպես նաեւ բնակչության զանգվածային տեղաշարժերը, որոնց հետեւանքով ավելի մեծ կորուստներ են կրում տղամարդիկ: Բնակչության վերարտադրության մեջ սեռատարիքային առանձին խմբերը միանգամայն տարբեր դերակատարում ունեն` կապված տնտեսական գործունեությունից (ակտիվությունից), հասարակական պահանջմունքների բավարարումից եւ այլն: Գիտական գրականության մեջ տարիքը համարվում է ժողովրդագրական բոլոր երեւոյթների համընդհանուր տեղորոշիչ մեծություն (կոորդինատ), եւ շատ կարեւոր է նրա հետ հաշվի նստել ուսումնասիրությունների ժամանակ²⁶: Տարիքային առանձին խմբերում սեռային կազմն ունի տարբեր ցուցանիշներ, ինչպես ցույց են տալիս աղյուսակ 3-ի տվյալները, 1922-1939 թթ. Հայաստանի բնակչության մինչեւ 14 տարեկանների խմբում միջին հաշվով գերակշռող էր արական սեռը` 52.2%, 15-59 տարիքային խմբում սեռերի հարաբերակցությունը գրեթե հավասարվում է` 49.9%, իսկ 60 եւ ավելի տարիքային խմբում գերակշռություն են ստանում կանայք` 53.8%: Հաշվարկները ցույց են տալիս, որ Հայաստանում յուրաքանչյուր 1000 տղամարդու հաշվով 1926 թ. կար շուրջ 962, իսկ 1939 թ.` 977 կին: Համեմատելու համար նշենք, որ Վրաստանում այդ ցուցանիշը համապատասխանաբար կազմել է 979, Ադրբեջանում` 908 կին, իսկ 1939 թ. Վրաստանում` 1006, Ադրբեջանում` 951 կին, այսինքն` այս տարիների ընթացքում տեղի է ունեցել սեռերի հարաբերակցության փոփոխություն. եթե Հայաստանում եւ Ադրբեջանում տղամարդիկ դեռեւս թվային գերակշռություն ունեին, ապա Վրաստանում այդ դերը ստանձնել են կանայք: Բնականաբար, տարիքային տարբեր խմբերում այդ հարաբերակցությունը եւս փոփոխվել է:

²⁶ Стѹ «Курс демографии», под ред. А. Боярского, Москва, 1985, էջ 32. «Население Закавказья», էջ XVIII:

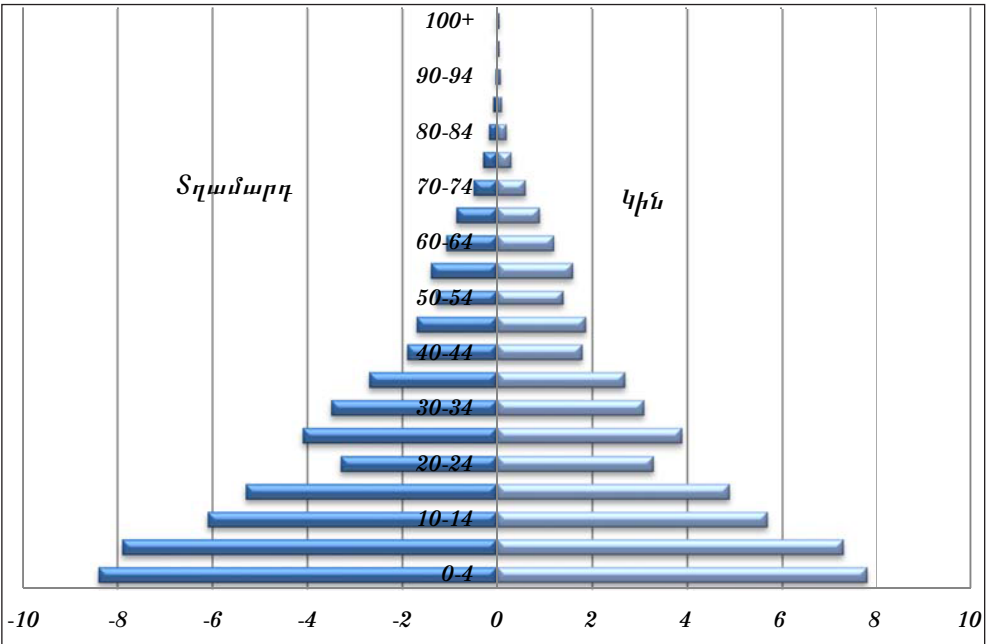
**Աղյուսակ 3. ՀՍԽՀ առկա բնակչության սեռատարիքային կազմը
1922–1939 թթ.²⁷**

Տարիքային կազմ	1922 թ.			1926 թ.			1939 թ.		
	Ար.	Իգ.	Ընդ.	Ար.	Իգ.	Ընդ.	Ար.	Իգ.	Ընդ.
0–1	9844	8450	18294	20378	18767	39145	23942	22673	46615
1–4	41219	39878	81097	66116	63393	129509	83495	77864	161359
5–9	60353	56110	116463	50183	44872	95055	101200	94241	195441
10–14	63763	54702	118465	56438	46832	103270	78409	72864	151273
15–19	36492	29979	66471	44570	40593	85163	67841	62819	130660
20–24	20826	26744	47570	40868	35363	76231	42155	42331	84486
25–29	28731	31322	60053	30477	33967	64444	52891	50632	103523
30–34	25167	30556	55723	24872	28664	53536	45116	39978	85094
35–39	27655	25137	52792	26051	26318	52369	34181	35476	69657
40–44	36991	33617	70608	21441	19935	41376	24212	23556	47768
45–49				18029	15981	34010	26368	23989	50357
50–54	20755	22758	43513	11643	14663	26306	17458	18767	36225
55–59				9890	10421	20311	15266	21151	36417
60–64	13568	15129	28697	9580	11906	21486	13968	16220	30188
65–69				5700	6008	11708	11229	11881	23110
70–74	6516	7034	13550	4992	6311	11303	6302	7840	14142
75–79				2143	2174	4317	3874	4387	8261
80–84	2606	2990	5596	2033	2939	4972	2290	3360	5650
85–89				628	730	1358	1171	1560	2731
90–94	706	731	1437	553	799	1352	587	938	1525
95–99				168	212	380	356	493	849
100+	217	224	441	238	343	581	337	538	875
Անհայտ	309	973	1282	1781	1523	3304	241	116	357
ԸՆԴԱՄԵՆԸ	395718	386334	782052	448576	432714	881290	648614	633724	1282338

²⁷ Տե՛ս «Հայաստանի ազգաբնակչությունն ըստ սեռի, տարիքի, գրագիտության եւ ազգություն....», էջ 24–25, 90–95. «Խորհրդային Հայաստանը թվերով....», աղ. 1, էջ 2–3, 14–15. «Всесоюзная перепись населения 1926 г.», том XIV, ЗСФСР, Москва, 1929, ССР Армении, табл. IX, էջ 14–15. «Население Закавказья....», таб. 1, էջ 3. «Армянская ССР. Всесоюзная перепись населения 1926 г.», приложения // www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_reg_age_26.php. «Населенные пункты и население....», էջ 7. «Армянская ССР. Всесоюзная перепись населения 1939 г.», приложения // www.demoscope.ru/weekly/.... «Всесоюзная перепись населения 1939 г.», табл. 7, էջ 35. Գ. Ավագյան, Հայկական ՍՍՀ բնակչությունը...., էջ 35:



Գծապատկեր 1. Բնակչության սեռատարիքային կառուցվածքը 1926 թ.



Գծապատկեր 2. Բնակչության սեռատարիքային կառուցվածքը 1939 թ.

1926 թ. տվյալներով՝ մինչև 1 տարեկանների խումբը ամբողջ բնակչության մեջ ուներ ամենաբարձր հարաբերական ցուցանիշը ոչ միայն Հայաստանում, այլ նաև Անդրկովկասում՝ ավելի քան 4.5%, Ադրբեյջանում այն կազմել է 2.9%, իսկ Վրաստանում՝ 3.1%²⁸։ Բնական աճի բարձր ցուցանիշներով պայմանավորված՝ Հայաստանի բնակչությունն ավելի երիտասարդ կազմ ուներ, քան խորհրդային մյուս հանրապետություններին։ Ինչպես ցույց են տալիս աղյուսակ 3-ի տվյալները՝ 1926 թ. մինչև 14 տարեկանների խումբը կազմել է ամբողջ բնակչության 41.6%-ը, իսկ 15-39 տարիքային խումբը՝ 37.6%-ը, 1939 թ. համապատասխանաբար ունենք հետևյալ ցուցանիշները՝ 43.2 եւ 31.5%:

Հայաստանի ԽՍՀ բնակչության 1926-1939 թթ. սեռատարիքային կառուցվածքն առավել ակնառու դարձնելու նպատակով ԽՍՀՄ մարդահամարների տվյալների հիման վրա կառուցվել է համապատասխան գծապատկեր, որը ժողովրդագրության մեջ հայտնի է սեռատարիքային բուրգ անվամբ (տե՛ս գծապատ. 1 եւ 2)։ Բնակչության տարիքային կառուցվածքը եւ վերարտադրությունը փոխկապակցված են։ Ընդունված է տարիքային կառուցվածքում առանձնացնել երեք խումբ՝ 1. երիտասարդ բնակչություն՝ լայն հիմքով, վերին մասում կտրուկ նեղացող բուրգ, 2. ծերացող բնակչություն՝ հիմքից աստիճանաբար, իսկ վերելում կտրուկ նեղացող բուրգ, 3. շատ ծեր ու նվազող բնակչություն՝ բուրգը հիմքից դեպի վեր լայնանում է եւ միայն վերելում (տարիքային բարձր խմբերում) կտրուկ նեղանում²⁹։ Վերը բերված գծապատկերները ցույց են տալիս, որ 1926 եւ 1939 թթ. Հայաստանին հատուկ էր երիտասարդ աճող բնակչությունը, որն ուներ բարձր ծնելիություն եւ համեմատաբար բարձր՝ սակայն նվազող մահացություն, այլ կերպ ասած՝ տարիքային կառուցվածքը համարվում է առաջադիմական։ Նշված գծապատկերների համեմատական վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ բուրգերի երկու կողմերը գրեթե հավասարաչափ են նվազում, սակայն նկատելի են որոշ շեղումներ, որոնք հետեւանք են Ի. դարի սկզբների քաղաքական ու տնտեսական միջադեպերի։ Այս առումով 1926 թ. 0-4 տարիքային խմբում բուրգի լայն/երկար բաժինները բարձր ծնելիության հետեւանք են, որ այդ տարիներին հատուկ էր Հայաստանին, իսկ 1939 թ. 0-4 եւ 5-9 տարիքային խմբերում գրանցված ծնելիության համեմատաբար բարձր մակարդակը՝

²⁸ Стелу «Население Закавказья. Краткие итоги ...», т. XX. «Армянская ССР. Всесоюзная перепись населения 1926 г.», приложения // www.demoscope.ru/weekly/...

²⁹ Стелу «Демография», под ред. проф. В. Глушковой, изд. второе, Москва, 2006, т. 56-57:

1936 թ. ընդունված հղիության արհեստական ընդհատման արգելքով պայմանավորված կարճաժամկետ աճն էր: Ինչ վերաբերում է 1926 թ. 5-9 եւ 1939 թ. 20-24 տարիքային խմբերի հատվածների խիստ նեղացմանը, ապա այն Առաջին աշխարհամարտի եւ քաղաքացիական կռիվների ժամանակ ունեցած մարդկային կորուստների ու արտագաղթի հետեւանք էր:

Բնակչության բնական աճը եւ վերաբնակչությունը: Բնակչության վերարտադրության տվյալների վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ Խորհրդային Հայաստանի գոյության առաջին հնգամյակում արձանագրվել են բնական աճի համեմատաբար բարձր ցուցանիշներ (տե՛ս աղյուսակ 4), իսկ 1926-1930 թթ. այն, ինչպես նշվել է վերելում, հավասարը չունեւ ոչ միայն Անդրկովկասում, այլ նաեւ Խորհրդային միությունում: Ըստ Լ. Դավթյանի՝ հաստատվել էր բնակչության վերարտադրության նոր տեսակ, որի հիմնական գծերն էին մահացության կտրուկ նվազումը եւ կյանքի միջին տեւողության աճը՝ ծնելիության համեմատաբար բարձր ցուցանիշների պայմաններում³⁰:

Աղյուսակ 4

Հայաստանի բնակչության բնական շարժի ցուցանիշները 1923-1939 թթ.³¹

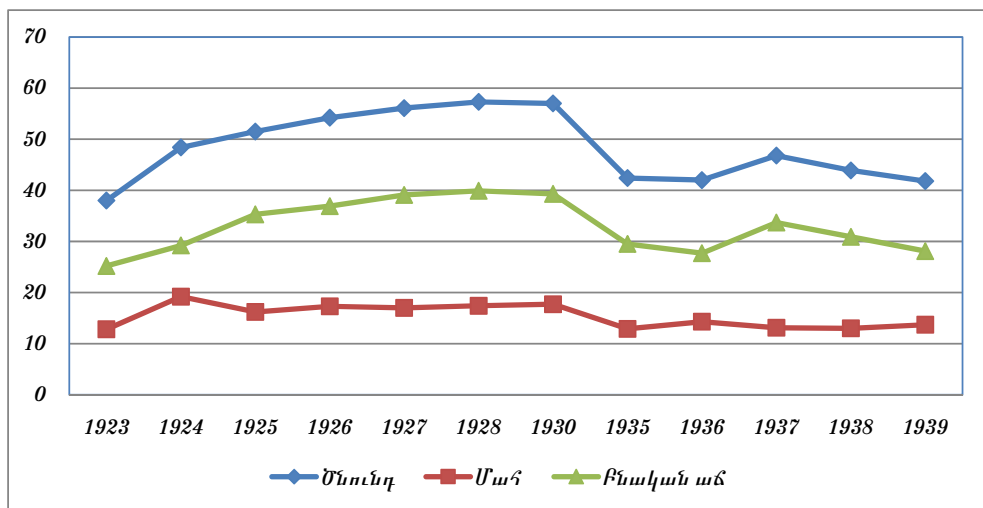
Տարեթվեր	Ծնունդ	%	Մահ	%	Բնական աճ	%
1923	29771	38.0	10048	12.8	19723	25.2
1924	39032	48.4	15467	19.2	23565	29.2
1925	42833	51.5	13480	16.2	29353	35.3
1926	47765	54.2	15267	17.3	32498	36.9
1927*	50652	57.4	15483	17.5	35169	39.9
1930	56965	57.0	17688	17.7	39277	39.3
1935	48862	42.4	14866	12.9	33996	29.5
1939	53610	41.8	17568	13.7	36042	28.1

* Ըստ որոշ տվյալների՝ 1927 թ. 1000 բնակչի հաշվով բնական աճը կազմել է 40.3 մարդ (ծնելիության գործակիցը՝ 57.8‰, իսկ մահացությանը՝ 17.5‰):

³⁰ Տե՛ս Լ. Դավթյան, նշվ. աշխ., էջ 208-209:

³¹ Տե՛ս «Խորհրդային Հայաստանը թվերով...», էջ 11, աղ. 1-3, էջ 21-23. Խ. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, Սովետական Հայաստանի բնակչության եւ բնակավայրերի աշխարհագրություն, Երեւան, 1987, էջ 30. Վ. ԽՈՋԱԲԵԿՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 144. Գ. ԱՎԱԳՅԱՆ, Հայկական ՍՍՀ բնակչությունը..., էջ 35. ՀԱԱ, ֆ. 163, ց. 2, գ. 9, թ. 1-3, 88-89, գ. 19, թ. 12, գ. 26, թ. 6-9. Պ. ԱՐԵՆՅԱՆ, Հայաստանի տարածությունը եւ բնակչությունը..., էջ 137-149. «Խորհրդային Հայաստան 1920-1925», Երեւան, 1926, էջ 426-431. «Народное хозяйство Армянской ССР в 1978 г...», էջ 11. «Վիճակագրական տեղեկատու», Երեւան, 1925, էջ 13-16. «Սովետական Հայաստանը 50 տարում», Երեւան, 1970, էջ 36. «Սովետական Հայաստանը 50 տարում», Երեւան, 1970, էջ 36:

Բնակչության բարձր աճը առավելապես պայմանավորված էր բնական վերարտադրությամբ, որն արդյունք էր շատ բարձր ծնելիության եւ համեմատաբար ցածր մահացության (տե՛ս գծապատ. 3)³²: Գծապատկերը հստակ պատկերացում է տալիս Հայաստանի բնակչության բնական շարժի մասին, ծնելիության եւ բնական աճի կորերի զուգահեռ ընթացքը ցույց է տալիս, որ վերարտադրության մեջ կարելուր դեր են կատարել ծնելիության շատ բարձր ցուցանիշները՝ նույնիսկ այն դեպքում, երբ մահացության կորը մնացել է գրեթե նույն մակարդակին: Բնակչության աճն ու վերարտադրությունը որոշվում է ծնվածների եւ մահացածների թվերի կամ մակարդակների միջեւ եղած հարաբերակցությամբ:



Գծապատկեր 3. Հայաստանի բնակչության բնական շարժը 1923–1939 թթ.
(1000 բնակչի հաշվով)

Բարձր վերարտադրությանը նպաստել է սոցիալ-մշակութային մակարդակի, բժշկական սպասարկման եւ առողջաբանական պայմանների բարելավումը, ինչպես նաեւ ներգաղթը: Հիմնականում այս հանգամանքներն են, որ ապահովել են ծնելիության շատ բարձր ցուցանիշներ. այսպես՝ եթե 1921–1925 թթ. ծնելիության գործակիցը կազմել է 36.9‰, ապա 1926–1930 թթ. հասնում է գագաթնակետին՝ 56.1‰, սակայն հետագայում աստիճանաբար նվազում է (1931–1935 թթ.՝ 44.6‰,

³² Տե՛ս Գ. Կոչարյան, Население и культура Армянской ССР, «Գիտական աշխատություններ», աշխարհագրական գիտությունների սերիա, 1955, հտ. 51, պրակ 2, էջ 105:

1936-1940 թթ.՝ 43.6%)³³: Ծնելիության նման աննախադեպ բարձր գործակիցները կասկածի տեղիք տվեցին Հայաստանում եւ նրա սահմաններից դուրս, ուստի անհրաժեշտ եղավ նորից ստուգել բնական շարժի ցուցանիշները. արդյունքում պարզվեց, որ դրանք ճիշտ են հաշվարկված: Բնական շարժի ցուցանիշների վերաբերյալ կասկածները փարատելու նպատակով Հայժողովրդի հրոշմում կայացրեց բոլոր դպրոցներում երեխաներին ընդունել ծննդականներով³⁴:

Առանձին գավառների բնական շարժի ցուցանիշները ցույց են տալիս, որ 1923-1926 թթ. բնական աճը բոլոր գավառներում դրական ցուցանիշներ է ունեցել, սակայն շարժի ցուցանիշը խիստ փոփոխական էր. այսպես՝ եթե Երեւանի, Էջմիածնի, Մեղրու գավառներում այն դրական էր, ապա Դարալագյազի, Դիլիջանի, Զանգեզուրի, Լենինականի, Նոր Բայազետի եւ Լոռի-Փամբակի գավառներում՝ բացասական: Ընդհանուր առմամբ այդ տարներին Հայաստանում գրանցվել է շարժի բացասական ցուցանիշ, այլ կերպ ասած՝ բնական աճը կազմել է +104.4, իսկ արհեստականը՝ -4.9 հազ. մարդ³⁵:

Բնական վերարտադրության արդյունքը կախված է ծնելիության եւ մահացության ցուցանիշների հարաբերակցությունից՝ ծնելիության մեծ գործակիցն ապահովում է բնական բարձր աճ: Այս առումով, եթե Հայաստանում 1921-1925 թթ. բնական աճն ունեցել է միջին մակարդակ՝ 18.7‰, ապա 1926-1930 թթ. բարձր՝ 38.4‰, հետագայում ցուցանիշները նվազում են. այսպես՝ 1931-1935 թթ.՝ 30.9‰, իսկ 1936-1940 թթ.՝ 29.8‰, այսինքն՝ միջին հաշվով ինը տարվա ընթացքում (1921-1930 թթ.) ավելի քան երկու անգամ մեծացել է բնական աճի գործակիցը: Հետեւաբար՝ կարող ենք ասել, որ Հայաստանի բնակչության աճի կարեւոր առանձնահատկությունը նրա տեմպերի բարձր մակարդակն էր³⁶:

Բնակչության ընդհանուր աճը արդյունք է ոչ միայն բնական, այլ նաեւ արհեստական շարժերի, ուստի հարկ ենք համարում անդրադառնալ նաեւ խորհրդային Հայաստանի բնակչության շարժի գործընթացների որոշ առանձնահատկություններին:

³³ Տե՛ս Լ. ԴԱՎԹՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 82-83:

³⁴ Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 163, ց. 2, գ. 9, թ. 128. «Խորհրդային Հայաստանը թվերով...», աղ. 6, էջ 10-11:

³⁵ Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 163, ց. 2, գ. 10, թ. 1-2. Զ. ԿՈՐԿՈՏՅԱՆ, Ճերմակ ջարդից դեպի կարմիր շինարարություն..., էջ 48-49:

³⁶ Տե՛ս Լ. ԴԱՎԹՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 82-86, 166-170, 201-207:

Ընդունված է առանձնացնել բնակչության շարժի երեք հիմնական կերպ.

ա. Բնակչության հոսքը գյուղից փախափ. անշուշտ, այս պարագայում կարձանագրվի բնակչության վերարտադրության տեմպերի անկում, քանի որ քաղաքի համեմատ գյուղերում բարձր են վերարտադրության ցուցանիշները, ուստի բնակչության շարժի գործընթացներում կարեւորվում է բնակավայրի տեսակը:

բ. Բնակչության միջհամրապետական տեղաշարժերը. բնակչության թիվն ու կազմը, արտագաղթի ու ներգաղթի պարբերականությունից եւ մնացորդի նշանից կախված, ենթարկվել են փոփոխության: Նշված ժամանակաշրջանում շարժի մնացորդը դրական ցուցանիշ է ունեցել, որը պայմանավորված էր իրենց բնակավայրերը հարկադրաբար լքած հազարավոր ընտանիքների վերադարձով:

գ. Հայրենադարձություն. Խորհրդային Հայաստանի բնակչության թվի ու կազմի ավելացման գործում կարեւոր դեր է ունեցել նաեւ աշխարհի տարբեր երկրներից հայերի զանգվածային հայրենադարձությունը³⁷:

Բնակչության էթնիկ կազմը: Բնակչության ազգային կազմի առումով Հայաստանն ավելի միատարր էր, քան Ադրբեջանն ու Վրաստանը: 1926 թ. մարդահամարի տվյալներով՝ հայերը կազմել են ամբողջ բնակչության 84.4%-ը, ադրբեջանցի թուրքերը՝ 8.7, ռուսները՝ 2.2, եզդի-քրդերը՝ 1.7%-ը, իսկ 1939 թ.՝ համապատասխանաբար 82.8%-ը, 10.2, 4.0, 1.6%-ը (տե՛ս աղյուսակ 5): Նշված խմբերից 1926 եւ 1939 թթ. հարաբերական բարձր աճի ցուցանիշներ են ունեցել ռուսները՝ 163.2% եւ ադրբեջանցի թուրքերը՝ 70.3%, իսկ հայերը՝ 42.8% եւ եզդի-քրդերը՝ 34.2%: Վիճակագրական տվյալների վերլուծությունը ցույց է տալիս՝ նշված բոլոր խմբերն ունեցել են տարեկան միջին աճի շատ բարձր ցուցանիշներ. այս առումով առանձնանում են ռուսները, որոնք ունեին 12.5% աճ, որը հիմնականում զանգվածային ներգաղթի արդյունք էր: Ինչ վերաբերում է ադրբեջանցի թուրքերին, ապա նրանք եւս ունեին բարձր աճ՝ 5.4%, որը պայմանավորված էր էլ բնական աճով, էլ ներգաղթով: Հայերի պարագայում արձանագրվել էին բնական եւ արհեստական աճի հաստատուն ցուցանիշները, որոնց արդյունքում գրանցված 3.3% տարեկան միջին աճը համարվում է բարձր: Նույնը կարելի է ասել եզդի-քրդերի մասին, նրանց 2.6% աճի գործակիցը լիովին ընդունելի է կիսաքոչվորական

³⁷ Տե՛ս Լ. Գև.ՎԹՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 70-77:

կենսակերպ ունեցող խմբերի համար: 1926-1939 թթ. մարդահամարների տվյալների համեմատական վերլուծությունը ցույց տվեց, որ տիտղոսային էթնիկ երեք հանրությունները միասին 1926 թ. կազմել են Անդրկովկասի բնակչության 81.5%-ը. հայերը՝ 22.7%, վրացիները՝ 30.6, թուրք ադրբեջանցիները՝ 28.2%, իսկ 1939 թ.՝ համապատասխանաբար 77.6%, 23.2, 27.2, 27.2%-ը:

Աղյուսակ 5

Հայկական ԽՍՀ բնակչության էթնիկ կազմը 1922-1939 թթ.³⁸ (մարդ)

էթնիկ կազմը	1922 թ.	%	1926 թ.	%	1931 թ.	%	1939 թ.	%
Հայ	671450	86.0	743571	84.4	883348	84.08	1061997	82.82
Թուրք/ ադրբեջ./	76555	9.8	76870	8.72	106768	10.16	130896	10.21
Ռուս	19173	2.45	19548	2.22	32045	3.05	51464	4.01
Եզդի/քուրդ	8650	1.09	15262	1.74	19268	1.83	20481	1.6
Կարափափախ	-	-	6311	0.7	-	-	-	-
Պարսիկ	-	-	5043	0.57	-	-	-	-
Հույն	2554	0.33	2980	0.33	3339	0.32	4181	0.33
Ուկրաինացի	-	-	2826	0.32	-	-	5496	0.43
Ասորի	2161	0.27	2215	0.25	2726	0.26	3280	0.25
Թուրք/օսման/	-	-	1516	0.17	-	-	18	-
Լեհ	-	-	705	0.08	-	-	240	0.02
Բելոռուս	-	-	360	0.04	-	-	458	0.03
Հրեա	-	-	335	0.03	-	-	512	0.04
Վրացի	-	-	274	0.03	-	-	652	0.05
Այլք	468	0.06	3474	0.4	3139	0.3	2663	0.21
ԸՆԴԱՄԵՆԸ	781011	100.0	881290	100.0	1050633	100.0	1282338	100.0

1926 թ. Անդրկովկասի քաղաքային բնակչության մեջ հայերը տեսակարար բարձր կշիռ ունեին՝ 28.5%, հաջորդը վրացիներն էին՝ 20.6%, իսկ թուրք ադրբեջանցիները՝ 18.2%: Գյուղական բնակչության մեջ

³⁸ Տե՛ս «Հայաստանի ազգաբնակչությունն ըստ սեռի, տարիքի...», էջ 2-25. «Закавказье. Статистико-экономический сборник», Тифлис, 1925, табл. 5, էջ 154. «Խորհրդային Հայաստանը թվերով...», աղ. 7, էջ 12-13. «Население Закавказья. Всесоюзный перепись населения 1926 года, Краткие итоги...», էջ 32-33. «Всесоюзная перепись населения 1926 года», том XIV, СССР Армения, էջ 2-3. «Всесоюзная перепись населения 1939 года. Основные итоги...», табл. 16, էջ 72:

առաջատար էին վրացիները՝ 27.7%, թուրք ադրբեջանցիները՝ 25.6, իսկ հայերը՝ 17.1%: 1939 թ. քաղաքային բնակչության մեջ դարձյալ տեսակարար բարձր կշիռ ունեին հայերը՝ 26.6%, վրացիները՝ 20.4, ադրբեջանցիները՝ 17%, սակայն գյուղական բնակչության մեջ հակառակ պատկերն էր՝ ադրբեջանցիները կազմել են 32.1%-ը, վրացիները՝ 30.4, իսկ հայերը՝ 21.6%-ը³⁹:

Բնակչության էթնիկ կազմի դիտարկումն ըստ 1926 թ. մարդահամարի տվյալների ցույց տվեց, որ Հայաստանի գավառներում գերակշռող մեծամասնություն կազմող հայ բնակչությունից հետո հաջորդը թուրք ադրբեջանցիներն էին, որոնք կազմել են ամբողջ բնակչության 8.8%-ը: Քրդերը եւ քուրդ-եզդիները կազմել են ամբողջ բնակչության 0.4%-ը, որոնք տեղաբաշխված էին Լեւինականի գավառում՝ 4.5%, էջմիածնի՝ 3.8, Երեւանի՝ 1.4%: Նշված չորս էթնիկ խմբերը միասին կազմել են ամբողջ բնակչության 96.7%-ը⁴⁰:

Այսպիսով, ուսումնասիրվող ժամանակահատվածում Խորհրդային Հայաստանի բնակչության թվաքանակն ավելացել էր 1.6 անգամ կամ 64%-ով, որը պայմանավորված էր բնական աճի բարձր ցուցանիշներով, մասամբ նաեւ շարժի դրական հաշվեկշռով: Աճի բարձր ցուցանիշներ են արձանագրվել հատկապես 1925-1930 թթ., երբ տարեկան միջին աճը 4%-ից բարձր էր: Բնակչության սեռատարիքային կառուցվածքի փոփոխությունները եւս նպաստավոր էին բարձր ծնելիության եւ համեմատաբար ցածր մահացության համար. այս առումով Հայաստանը երիտասարդ երկիր էր, քանի որ 0-14 տարիքային խումբը կազմել է ամբողջ բնակչության 40-42%-ը: Պտղաբերության տարիքի կանաչք (15-49 տարեկան), միջին տվյալներով, կազմել են բնակչության 22.5%-ը: Չնայած էթնիկ բազմաթիվ հանրությունների առկայությանը՝ Հայաստանը էթնիկ կազմի առումով միատարր էր. 1922-1939 թթ. հայերը կազմել են բնակչության 80%-ից ավելին:

³⁹ Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 163, ց. 3, գ. 154, թ. 1. «Население Закавказья. Всесоюзный перепись населения 1926 года, Краткие итоги...», էջ 2-5, 8-10. «Армянская ССР. Всесоюзная перепись населения 1926 г.», приложения // www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_reg_age_26.php. «Армянская ССР. Всесоюзная перепись населения 1939 г.», приложения // www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_age_39.php?reg=6&gog=3&Submit=OK:

⁴⁰ Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 163, ց. 3, գ. 154, թ. 2. «Население Закавказья. Всесоюзный перепись населения 1926 года, Краткие итоги...», էջ 12-16, 25-27. «Армянская ССР. Всесоюзная перепись населения 1926 г.», приложения // www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_reg_age_26.php. «Всесоюзная перепись населения 1926 г.», том XIV, ЗСФСР, Москва, 1929, ССР Армении, табл. III, էջ 3:

РЕЗЮМЕ

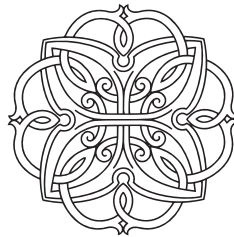
Новообразованная советская Армения наряду с другими катаклизмами получила в наследство разрушенную экономику. Для разрешения целого ряда социальных проблем правительство вынужденно было осуществить экстренные мероприятия, в частности, создать базу достоверных статистических данных о количестве, составе и воспроизводстве населения. По данным проведенных в Армении двух всесоюзных (1926, 1939 гг.) и двух местных переписей населения (1922, 1931 гг.), в изучаемый период времени прирост населения составил 500.3 тыс. человек, то есть среднегодовой прирост составил 3.7%. В 1925–1930 гг. Зафиксированы самые высокие показатели естественного прироста населения (на 1000 жителей более 40 человек): феномен, не имевший себе равных в Советском Союзе. Впервые после 1913 г. население Армении перевалил порог одного миллиона жителей в 1930 г. К высоким показателям воспроизводства населения, обусловленным естественным приростом населения (высокая рождаемость и сравнительно низкая смертность), добавилось положительное сальдо миграции. На показатели естественного движения воздействовало улучшение как повышения гигиенических стандартов, так и уровня здравоохранения в государстве. В процессе естественного воспроизводства половозрастная структура населения играла ключевую роль. В среднем, 40% населения составляла возрастная группа до 14 лет, а женщины фертильного возраста (15–49 лет) составляли 22.5% от всего населения. Оба эти показателя были беспрецедентно высокими и обусловили естественный прирост населения. Относительно этнического состава населения Армении была более однородной республикой, чем Азербайджан и Грузия. Удельный вес армянского населения в 1926 году составил 84.4%, в 1939 году — 82.8%. В тот же отрезок времени удельный вес азербайджанского населения составил соответственно 8.7% и 10.2%. Причины этих различий в показателях связаны с темпами прироста населения.

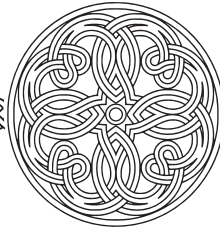
SUMMARY

The newly formed Soviet Armenia inherited a destroyed economy, along with other cataclysms. To solve a number of social problems, the government was forced to take emergency measures, in particular, to create a database of reliable statistics on the number, composition and reproduction of the population. According to the

population census conducted nationally in 1926 and 1939, as well as a local census conducted in Armenia in 1922 and 1931, the population growth was 500.3 thousand people, that is, the average annual growth was 3.7%. From 1925 to 1930 highest rates of natural population growth were recorded (more than 40 people per 1,000 inhabitants), a phenomenon that had no equal in the Soviet Union. For the first time since 1913, the population of Armenia crossed the threshold of one million inhabitants in 1930. The high reproduction rates due to natural population growth (high fertility and relatively low mortality) were supplemented by a positive migration balance.

The growth rates were vitally affected by improvements in both hygiene standards and the level of public health care in the country. In the process of natural reproduction, the gender-age structure of the population played a key role. On average, 40% of the population was up to 14 years old, and women of childbearing age (15–49 years old) made up 22.5% of the total population. Both of these indicators were unprecedentedly high and, in fact, led to a natural population growth. Regarding the ethnic composition of the population, Armenia was a more homogeneous republic than Azerbaijan and Georgia. The density of the Armenian population in 1926 was 84.4%, in 1939 - 82.8%. In the same period of time, the density of the Azerbaijani population was 8.7% and 10.2%, respectively. The reasons for these differences in indicators are associated with population growth rates.





Տ. ԱՆԴՐԵԱՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԵԶԵԿՅԱՆ
ԳՀԺ

ՀՈՎՅԱՆ ՄԱՅՐԱԳՈՍԵՅՈՒ «ՎԱՍՆ ՊԱՏԿԵՐԱՅ ԵՒ ՆԿԱՐԱԳՐՈՒԹԵԼՆՅ» ԳՐՎԱԾՔԻ ՀՈՒՐՉ

ՆԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ Է. դարի ականավոր աստվածաբան եւ հոգեւոր գործիչ Հովհան Մայրագոմեցու¹ մատենագրական ժառանգությունը խիստ թերի է պահպանվել. ամբողջական մեզ է հասել նրա երկերի միայն շնչին մասը, իսկ մյուսների վերաբերյալ կարելի է լոկ պատկերացում կազմել միջնորդավորված կերպով պահպանված որոշ հատվածների կամ պատմական սկզբնաղբյուրներում հիշատակված դրանց վերնագրերի շնորհիվ: Վերջինիս գրվածքների ուսումնասիրման գործում դժվարություններ է հարուցում նաեւ այն, որ նրան վերագրվող որոշ երկերի հեղինակային պատկանելությունը դեռեւս խնդրահարույց է մնում եւ գիտություն մեջ տեղիք է տվել զանազան կարծիքների: Հեղինակի այսպիսի գրվածքների շարքին է պատկանում նաեւ «Դաւթայ Մեծ Կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց եւ նկարագրութեանց հայցուած ի Յոհաննէ Մայրագոմեցոյ» վերտառությունը կրող թուղթը, որը պահպանվել է Մովսես Կաղանկատվացու «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» երկասիրության Բ. գրքի ԽԶ. գլխում²: Այս թուղթը խիստ կարեւոր սկզբնաղբյուր է Զ. դարավերջի եւ է. դարասկզբի հայ եկեղեցաքաղաքական կյանքի որոշ իրողությունների լուսաբանման համար:

Դատելով խնդրո առարկա թղթի վերտառությունից, ինչպես նաեւ բուն շարադրանքի առաջաբանից ականհայտ է դառնում, որ այն ուղղված է Արցախի Մեծ Կողմանց (Մեծկվենք) Դավիթ եպիսկոպոսին: Սույն առաջաբանում առկա տվյալներից ելնելով Ս. Տեր-Ներսեսյանը կարծում

¹ Հովհան Մայրագոմեցու կյանքի եւ գործունեության մասին հանգամանալից տե՛ս Հ. ՔԵՆԴԵՐՅԱՆ, Հովհան Մայրագոմեցի, Երեւան, 1973, էջ 18-44. Ա. ԱՐՂ. ԵԶԵԿՅԱՆ, Հովհան Մայրագոմեցու կյանքի եւ գործունեության շուրջ, «Էջմիածին», 2018, Զ., էջ 30-48:

² Տե՛ս ՄՈՎՍԵՍ ԿԱԼԱՆԿԱՏՈՒԱՅԻ, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը եւ ներածությունը՝ Վ. Առաքելեանի, Երեւան, 1983, գր. Բ., գլ. ԽԶ., էջ 266-269:

է, որ նամակը պետք է գրված լինի Աղվանից Եղիազար Ա. կաթողիկոսի (682–689 թթ.) գահակալության առաջին տարիներին՝ 682 կամ 683 թվականներին, քանի որ 684 թ. Դավիթ Մեծ Կողմանց եպիսկոպոսն արդեն վախճանված էր³: Ա. Հակոբյանի ենթադրությամբ՝ այս թղթի առաջաբանն ավելի ուշ շրջանի հավելում է, որի հեղինակը, հավանաբար կամ Մովսես Դասխուրանցին է, կամ Աղվանից կաթողիկոսարանում գտնված «Գիրք թղթոց»-ի նմանությամբ մի ժողովածու կազմողը, որից մեծապես օգտվել է Մովսես Դասխուրանցին իր «Պատմութիւն Աղուանից» երկը շարադրելիս եւ հավանաբար դրանից էլ վերցրել է տվյալ առաջաբանը⁴:

Սույն թղթի՝ Հովհան Մայրագոմեցու գրչին պատկանելը կասկածելի է թվում Ն. վրդ. Ակինյանը, որի ենթադրությամբ՝ այս նամակի իրական հեղինակը ոչ թե Հովհան Մայրագոմեցին է, այլ՝ Վրթանես Քերթովը, իսկ հասցեատերը՝ հավանաբար Մեծ Կողմանց Սիմեոն եպիսկոպոսը⁵: Ուսումնասիրողն իր այս տեսակետի օգտին բերում է հետևյալ փաստարկը. «Մայրագոմեցի հրապարակ ելաւ 630ին⁶ թիկնածու կաթողիկոսութեան, իբր 642ին ախորուեցաւ իբրեւ հերձուածող ի Կովկաս, վերադարձաւ Իսրայել կաթողիկոսի (667–677 թթ.) օրով եւ ապրեցաւ ի լոռութեան իր կեանքի վերջին տարիները: Նամակագիրը, որ կը պատասխանէ Դավթի «հայցուածին» ցոյց կու տայ ինքզինքը դիպաց ժամանակակից եւ յուզուած խնդրոց միջամուխ. իսկ խնդիրք յուզուած են 591–610 տարիներուն: Ուստի ոչ Դավթի հայցող կրնար ըլլալ եւ ոչ ալ Յովհաննէս Մայրագոմեցի՝ նամակագիր»⁷:

Իր սույն տեսակետն ամրապնդելու համար վերոհիշյալ ուսումնասիրողը, առանց որեւէ հիմքի, Հովհան Մայրագոմեցու ծննդյան թիվ է համարել 610 թ.⁸ եւ, դրանից ելնելով, վերջինիս եկեղեցական գործունեության սկիզբը դնում է 630 կամ 640 թ.: Սակայն այս տեսակետը հակասում

³ Տէս Ա. ՏԵՐ-ՆԵՐՍԵՍՅԱՆ, VII դարի մի երկ, նվիրված պատկերների պաշտպանությանը. ՆՈՒՅՆԻՆ՝ «Հայ արվեստը միջնադարում», Երեւան, 1975, էջ 18: Ե. արք. Պետրոսյանն Աղվանից Ուխտանես Ա. եւ Եղիազար Ա. կաթողիկոսների հայրապետությունը դնում է ավելի վաղ ժամանակաշրջանում, որից էլ հետևում է, որ Դավիթ Մեծ Կողմանց եպիսկոպոսը նույնպես ապրել եւ գործել է ավելի վաղ շրջանում (տե՛ս Ե. ՔԷՆ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ, «Էջմիածին», 1984, ԺԱ.-ԺԲ., էջ 86–87):

⁴ Տէս Ա. ՅԱՎՈՐԵԱՆ, Յովհան Մայրագոմեցին եւ իր երկերը, «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Դ., է. դար, Անթրիա-Լիբանան, 2005, էջ 346:

⁵ Տէս Ն. ԱԿԻՆՅԱՆ, Մովսէս Դասխուրանցի (կոչուած Կաղանկատուացի) եւ իր Պատմութիւն Աղուանից, Վիեննա, 1970, էջ 283:

⁶ Ն. Ակինյանն իր սույն աշխատության մեկ այլ հատվածում Հովհան Մայրագոմեցու եկեղեցական գործունեության սկիզբը համարում է 640 թվականը (տե՛ս անդ, էջ 304):

⁷ Տէս անդ, էջ 274–275:

⁸ Տէս անդ, էջ 304:

է միայն պատկերների մասին, եւ այս խնդիրն եւս մասնավորելով, պաշտպանության է առնում «մարմնացելոյ Աստուծոյ զպատկերն... Մարմնացեալ Աստուծոյ պատկերը» պաշտպանելու դերը եւս խորք է Մայրագոմեցուն: ...Մայրագոմեցին առավելն կարող էր շրնդդիմանալ պատկերապաշտության, բայց ջանք թափել տապալելու պատկերամարտությունը, այդ արդեն չէր ներել իր դավանաբանական տեսակետը: Մայրագոմեցու վերագրված Թուղթը չէ կարող իր գործը համարվել գեթ այն վիճակում, որ ներկայացնում է Կաղանկավազին: Թուղթն, ամտաբանական, աղնաված է»¹⁷: Գիտնականի սույն կարծիքի համար հիմք է հանդիսացել այն տեսակետը, որ պատկերամարտական շարժումը վայելում էր հակաքաղկեդոնականների համակրանքը, իսկ Հովհան Մայրագոմեցին, լինելով արմատական հակաքաղկեդոնական, չէր կարող պաշտպանել պատկերապաշտությունը¹⁸: Սակայն Ն. Ադոնցի վերոբերյալ տեսակետը համոզիչ չէ: Հայոց Եկեղեցին արդեն իսկ է. դարի սկզբին, երբ դեռեւս Բյուզանդական կայսրությունում լայն տարածում էր գտել պատկերամարտական շարժումը, իր բացասական դիրքորոշումն էր հայտնել պատկերամարտության վերաբերյալ¹⁹: Այս իրողության լավագույն ապացույցն է Վրթանես Քերթոզի «Յաղագս պատկերամարտից»²⁰ երկը: Ճիշտ է՝ հակաքաղկեդոնական որոշ գործիչներ պատկերամարտական տրամադրություններ են ունեցել²¹, սակայն հիշյալ միջավայրում այն երբեք ընդհանուր բնույթ չի կրել²²: Այսպիսով, ոչ մի տարօրինակ բան չկա, որ Հովհան Մայրագոմեցին Դավիթ եպիսկոպոսին հասցեագրված իր պատասխան թղթում քննադատում է պատկերամարտությունը: Մանավանդ որ Հովհան Մայրագոմեցու պահպանված երկերում որեւէ ակնարկ չկա, որ նա դեմ է եղել պատկերների գործածությանը եկեղեցիներում: Հետեւաբար՝ Ն.

¹⁷ Անդ, էջ 436-437:

¹⁸ Տէն անդ, էջ 437:

¹⁹ Պատկերների նկատմամբ Հայ Եկեղեցու դիրքորոշման մասին հանգամանալից տե՛ս Ա. ԵՊՍ. ՍԵՐԱԿԵԱՆ, Հայաստանեայց Եկեղեցու պատկերյարգութիւնը, Մաս Ա., Ս.-Պետերբուրգ, 1904:

²⁰ Տէն ՎՐԹԱՆԷՍ ՔԵՐԹՈԶ, Յաղագս պատկերամարտից, գիտաքննական բնագ.՝ Ե. Մելքոնեանի, «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Գ., Զ. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 493-500:

²¹ Այսպես օրինակ Թեոփանես Խոստովանողն († 818 թ.) իր ժամանակագրության մեջ հայտնում է, որ Փիլոքսենոս Մաբբուզեցին († 523 թ.) անընդունելի էր համարում Հիսուս Քրիստոսի եւ սրբերի պատկերները (տե՛ս «The Chronicle of Theophanes Confessor», Byzantine and Near Eastern history, AD 284-813 translated with introduction and commentary by C. Mango and R. Scott, with the assistance of G. Greatrex, Oxford, 1997, AD 5982, էջ 206):

²² Տէն В. В. БОЛОТОВ, История Церкви в период Вселенских Соборов, Москва, 2007, էջ 589. Ս. ՏԵՐ-ՆԵՐՍԵՍԱՆ, VII դարի մի երկ, նվիրված պատկերների պաշտպանությանը, էջ 16::

*Աղոնցի վերոհիշյալ փաստարկը, որով փորձում է ապացուցել խնդրո
առարկա թղթի բովանդակության աղճատված լինելը, հիմնավորված չէ:*

РЕЗЮМЕ

Летописное наследие выдающегося богослова и духовного деятеля Армянской Церкви VII века Ована Майрагомеци дошло до нас в неполном виде. А в деле изучения сохранных сочинений возникают сложности, так как авторство некоторых из них все еще ставится под сомнение, породив в научной сфере различные точки зрения. К ряду подобных произведений автора относится сочинение под заглавием «Запрос Епископа Великих Сторон Давида Овану Майрагомеци об изображениях и описаниях».

В статье рассматривается ряд вопросов, временем написания, адресатом и содержанием рассматриваемого текста.

SUMMARY

The literary legacy of Hovhan of Mayravank, prominent theologian and religious figure of the 7th century of the Armenian Church has reached us in a very incomplete condition. And the fact that the authorship of some of the preserved writings is still uncertain has caused difficulties in studying them and led to various opinions. The list of the author's writings also includes the work entitled "Letter of Hovhan of Mayravank on icons and images addressed to Bishop David of Great Lands". The article studies a number of issues related to the authorship, timing, addressee and content of the work in question.



ՀԵՆՐԻԿ ԲԱՆԶԻՆԵԱՆ
Բանասիրական գիտ. դոկտոր

ԽԱՉԱՏՈՒՐ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԷՐԶՐՈՒՄԵՑԻՆ՝ ԲԱՆԱՍԵՂՈՍԿԱՆ ԱՐՈՒԵՍՏԻ ԵՒ ԿԼԱՍԻՑԻԶՄԻ ՏԵՍԱԲԱՆ

ԽԱՉԱՏՈՒՐ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԷՐԶՐՈՒՄԵՑԻՆ (1666–1740) խոշոր հանրագիտակ էր, աստուածաբանութեանը, իմաստասիրութեանը, բարոյագիտութեանը, ճարտասանութեանը, բնագիտութեանը, արուեստին, գրականութեանը եւ այլ բնագաւառներին վերաբերող բազում աշխատութիւնների հեղինակ։ Այս առումով նա մի կողմից նման է այդօրինակ ժառանգութիւն թողած Յովհաննէս Պլուզ Երզնկացուն, միւս կողմից՝ իր ժամանակաշրջանի եւրոպական հանրագիտականներին։ Այս զուգորդումը պատահական չէ, քանի որ մեր այս հեղինակի հարուստ ժառանգութիւնը, յիշուի, խառնաձուլ է ինչպէս ազգային, այնպէս էլ եւրոպական մտքի վրայ։ Այստեղից է, ահա, բխում էրզրումեցու ամենամեծ արժանիքը կամ առաքելութիւնը։ Նա եւրոպական տեսական մտքի առաջին ներմուծողն է հայ իրականութեան մէջ։

Պատանի հասակից ուսանելով Հռոմում՝ էրզրումեցին իւրացրել է մի շարք լեզուներ եւ հաղորդակից դարձել եւրոպական հին եւ նոր գիտութեանն ու գրականութեանը։ Իր որոշ աշխատանքներ նա շարադրել է լատիներէն, սակայն հիմնականում գրել է հայերէն՝ նպատակ ունենալով ծառայել հարազատ ժողովրդին, իր կուտակած հարուստ գիտելիքները հաղորդել նրան եւ ըստ այդմ՝ գաղափարապէս լուսաւորել ու բարոյապէս կրթել պատմական հանգամանքների բերումով յետադիմած հայութեանը։ Նա եւրոպական տեսական միտքը փորձել է պատուաստել հայկականին եւ, անշուշտ, իրաւունք ունէր, քանի որ հայկական մտակերտուածքն իր մշակութաբանական կերպով եւրոպական-աւելմտեան է։

Էրզրումեցու ամենաարժէքաւոր հեղինակութիւնը «Համառօտական իմաստասիրութիւն» վերտառութեամբ յայտնի հանրագիտարանային երկհատոր աշխատութիւնն է¹։ Այս գործը, Լէոյի բնորոշմամբ, «հայկական աղքատ ու տգէտ իրականութեան համար մի մեծ բարիք էր,

¹ Տե՛ս ԽԱՉԱՏՈՒՐ ԷՐԶՐՈՒՄԵՑԻ, Համառօտական իմաստասիրութիւն, հտ. 1, 2, Վենետիկ, 1711։ Մէջբերումները կատարել ենք ըստ այս հրատարակութեան։

որովհետեւ, այնուամենայնիւ, եւրոպական միտքն էր ներկայացնում եւ տալիս էր այնպիսի հասկացութիւններ, որոնք բոլորովին անյայտ նորութիւններ էին մեր այն ժամանակուայ մտաւոր կացութեան մէջ²»:

Աշխատութեան առաջին հատորի երեք բաժիններում էրզրումեցիին հանգամանօրէն անդրադարձել է բանաստեղծական արուեստի տեսութեանը՝ «Յաղագս բանաստեղծութեան», «Յաղագս ենթակայէ բանաստեղծութեան», «Յաղագս սահմանի բանաստեղծութեան» հարցադրումներով:

Տեսաբանը հիմնականում փորձել է սահմանել, թէ ինչպիսին պիտի լինի բանաստեղծութիւնը: Եւ քանի որ ժամանակի եւրոպական գրականութեան մէջ գերիշխողը կլասիցիստական ուղղութիւնն էր, ուստի եւ էրզրումեցիին բանաստեղծական արուեստը դիտարկել է հիմնականում այդ ուղղութեան եւ յատկապէս նրա խոշորագոյն տեսաբանի՝ Նիկոլա Բուալօ-Ռէպրէնի գաղափարների լոյսի ներքոյ:

Ինչպէս գրում է Վահան Թերզիբաշեանը, էրզրումեցիին «իր պոետիկայի մէջ բացայայտօրէն ներշնչուած է իր դարաշրջանի տիրապետող ոճի՝ կլասիցիզմի ոգով, նրա ամենափայլուն տեսաբան Բուալօից, որի ժամանակակիցն է եղել հայ վարդապետ-տեսաբանը: Թէեւ նրա աշխատութեան մէջ ոչ մի բառացի փոխառութիւն չկայ Բուալօյի «Արուեստ քերթողականից», բայց ոգին նոյնն է»³:

էրզրումեցու գեղագիտական հայեացքներն ուսումնասիրած Լեւոն Լաճիկեանը եւս նկատել է, որ հայ տեսաբանի վրայ Բուալօյի «հայեացքների ազդեցութիւնը ակնյայտ է եւ անառարկելի»⁴: Դա աւելի որոշակիօրէն ցոյց է տուել 18-րդ դարի հայ բանաստեղծութեան գիտակ Շուշանիկ Նազարեանին իր՝ Փրանսիացի տեսաբանի տրակտատի ուսման թարգմանութիւնից կատարուած որոշ մէջբերումներով զուգադրելով բանաստեղծութեան վերաբերեալ Բուալօյի եւ էրզրումեցու մի շարք հայեացքներ⁵:

Վերստին քննելով էրզրումեցու բանաստեղծութեան տեսութիւնը⁶, մենք եւս մի շարք ընդհանրութիւններ ենք տեսել Փրանսիացի եւ հայ տեսաբանների երկերում: Բերենք դրանցից մի քանի կարեւոր

² Լէօ, Երկերի ժողովածու, հտ. 3, Երեւան, 1973, էջ 479:

³ «Հայ նոր գրականութեան պատմութիւն», հտ. 1, Երեւան, 1962, էջ 105:

⁴ Լ. ԼԱՃԻԿԵԱՆ, Խաչատուր էրզրումեցիին եւ հայկական կլասիցիզմի գեղագիտութիւնը, «Հանդէս ամսօրեայ», 2001, թիւ 1-12, էջ 78:

⁵ Տէս Շ. ՆԱԶԱՐԵԱՆ, Պետրոս Ղափանցի, Երեւան, 1969, էջ 188-213:

⁶ էրզրումեցու տեսութեանը մենք համառոտակի անդրադարձել ենք մեր «17-18-րդ դարերի հայ գրականութիւնը» ուսումնասիրութեան մէջ (Երեւան, 1999, էջ 196-199),

օրինակներ՝ «Քերթողական արուեստ» տրակտատի՝ մեր թարգմանությունների հիման վրայ⁷:

Յայտնի է, որ կլասիցիզմի փիլիսոփայական հիմքը Դեկարտի ռացիոնալիզմն է, ըստ որի՝ արուեստի գործերում բանականությունը պիտի գերակայի զգացմունքին, բովանդակությունը՝ ձեւին: Բուլալոյի օրէնսդրութեան համաձայն՝ բանաստեղծութեան մէջ ամէն ինչ պիտի ենթարկուի ու ծառայի բանական մտքին, իմաստին.

Եւ արդ, իմա՛ստը սիրէ՛ք, որպէսզի միշտ ձեր երգով
արտացոլէ՛ լոկ նըրա՛ն՝ իր փայլով ու արժէքով:
Շատերը մի խանդավառ բռնըկումով անիմաստ
միշտ վանում են իրենցից դատողութիւնը ըզգաստ...
Պէտք է առողջ մտքերի շափոնները որոնէ՛ք,
թէւ դըժուար են նրանք, սայթափում են ու բեկ-բեկ,
եւ թէ շեղուէ՛ նըրանցից, կըխորտակուէ՛ք դու՛ իսկոյն:
Ճանապարհը բանական յաճախ միակն է լինում:

Ստեղծագործաբար իւրացնելով Բուլալոյի այս հիմնարար գաղափարը, որ արտայայտուած է նաեւ նրա տրակտատի մի շարք այլ հատուածներում՝ էրզրումեցին գրել է. «Ենթակայ, որ ներընդունի ի յինքեան զարուեստ բանաստեղծութեան, է միտ մարդկային: Քանզի որպէս այլք արուեստ ենթակայաւորին ի միտս, այսպէս եւ բանաստեղծութիւն ենթակայաւորի ի միտս: Դարձեալ, զի արուեստականք ունակութիւնք ստանին ի մտաց եւ ներկերպաւօրէն զմիտս, ուրեմն ընդունեցեալք լինին ի միտս... Ուրեմն միտն է ընդունօղ ենթակայ բանաստեղծութեան»: Ըստ այսմ, էրզրումեցու ընկալմամբ, բանական միտքն է բանաստեղծութեան հիմքը, եւ այն ներազդում է մարդկանց մտքերի վրայ, այսինքն՝ ունի կրթիչ, դաստիարակիչ գործառնոյթ:

Բանաստեղծութիւնը, ըստ Բուլալոյի, պիտի արծարծի հերոսական ու վսեմ թեմաներ ու սիւժէներ՝ առասպելաբանական, պատմական թէ արդիական, ներկայացնի ու գովերգի բարձր առաքինութիւններով ու քաջութեամբ օժտուած վեհ ու արժանաւոր հերոսների: Այդպէս կարող է քերթողն առաւել հաճոյ լինել ունկնդրին եւ այդպիսով ներգործել նրա մտքի ու սրտի վրայ.

⁷ Տէս Ն. ԲՈՒԱԼՕ, Քերթողական արուեստ, Երեւան, 1980: Մէջբերումները՝ ըստ այս հրատարակութեան:

Որպեսզի միշտ դուր գաք մեզ եւ երբեք չընանձրացնէք,
 ձեր հերոսին մեզ համար հետաքրքիր դարձրէք.
 շրջանելու չափ խիզախ ու փառաբանմբ փառապանծ.
 ամէն ինչով թող լինի հերոսական չափազանց,
 սըխրանմանով բիւրատր թող որ բերուի նա հանդէս՝
 Ալեքսանդրը, Կեսարն ու Լիւդովիկոսը որպէս...
 Իր սըխրանմով չի յուզի մեզ նուաճողն անարժան:

Էրզրումեցու սահմանամբ եւս բանաստեղծութիւնը

Արարս վսեմս պատմաբանէ
 եւ յանդիման կացուցանէ...
 Արարս վսեմս ըստեղծանէ
 եւ առաջի մարդկան դընէ.
 զառաքինիս գովասանէ
 եւ զառաքինութիւն գովէ:

Հերոսական, վսեմ սիւժէները, բնականաբար, պիտի ներկայացնել
 համապատասխան ոճով, մտքերով ու զգացմունքներով: Դրանք պիտի
 բարձր լինեն, բայց ոչ փքուն ու ծեղծեղուն: Ինչպէս հրահանգել է գրա-
 կանութեան ֆրանսիացի օրէնսդիրը.

Ազնուական ու վըսեմ ոճն է միայն ցանկալի...
 ընտրէ՛ք ոճը լաւագոյն. յըստակ, բայց ոչ անարուեստ,
 թովիչ, բայց ոչ զարդարուն, վըսեմ, բայց ոչ անհամեստ:

Էրզրումեցու համոզմամբ եւս, իսկական բանաստեղծութիւնը «վսե-
 մաբար վիպասանէ, ազնուաբար պատմաբանէ», «վսեմական կերպիւ
 խօսի, ընտիր ոճիւ բարբառի», բայց եւ «ազնիւ ձեւովք զրուցէ», «գարշի
 ի յանհամեստութենէ եւ փախչի ի յանպարկեշտութենէ»:

Ինչպէս նկատել է Մարատ Թադեւոսեանը հայկական կլասիցիսմին նուիր-
 րուած իր տեսական ուսումնասիրութեան մէջ, Էրզրումեցին իւրովի արտա-
 յայտել է Բուալոյի այն հայեացքը, թէ բանաստեղծը պիտի ձգտի հիացնել
 վեհ մտքերով ու գեղեցիկ զգացմունքներով. «Վեհի գեղագիտական կատե-
 գորիան կապուծ է Էրզրումեցու կլասիցիստական ըմբռնումների հետ»⁸:

⁸ Մ. Հ. ԹԱԳԵՒՈՍԵԱՆ, Հայկական կլասիցիզմի տեսութիւնը, Երեւան, 1977, էջ 33:

Բուալօն բանաստեղծութեան մէջ (նա բանաստեղծութիւն է համարել նաեւ ողբերգութիւնն ու էպոպեա-վիպերգութիւնը) մերժել է ինչպէս անպարկեշտութիւնը, այնպէս էլ սուտը, շինծու եւ պատիր տեսարանները՝ կոչ անելով «ճշմարտութեան Աստծուն չգարձնել սուտ աստուած»։ Էրզրումեցին եւս ասել է. «Բանաստեղծութիւն ատէ զստութիւն, քանզի ոչ ստէ, այլ յանդիման կացուցանէ արարս եղեալս կամ հնարեցեալս»⁹։

Բուալօն կոչ է արել բանաստեղծութեան մէջ բանականութեան օրէնքներով, բարձր ճաշակով ու ներդաշնակօրէն կանոնակարգել ամէն ինչ, այդ թւում՝ պատումային ու թատերգական բանաստեղծութեան կոմպոզիցիոն կառուցուածքը.

Պէտք է ըստոյգ տեղադրել բոլոր մասերը երկի,
որ նախերգն ու վերջերգը համամասնեն միջերգին,
որ մի նըրբին արուեստով հատուածները զանազան
իրենց տարբեր մասերով ներդաշնօրէն միանան,
որ ընթացքը սիւժէի դոմ երբեք չըխտառէ
եւ հեռումերն ընկնելով՝ շրջեղ բառեր որոնէ։

Հետեւելով ֆրանսիացի տեսաբանին՝ հայ տեսաբանը եւս ասել է, թէ բանաստեղծութիւնը

Բանաւորաբար զետեղէ,
ըմբռնաբար դասաւորէ,
գեղեցիկ սկըսումն առնէ,
պայծառաբար առաջադրէ
եւ յանդիման կացուցանէ։
Ըստ իրողութեան ընձեռէ
եւ զառարկութիւն լուծանէ.
յարմարաբար վերջաբանէ
եւ զբան վերջացուցանէ...¹⁰

⁹ Բուալօնի եւ Էրզրումեցու նշուած ընդհանրութիւնները նկատել է նաեւ Վ. Թերզիբաշեանը (տե՛ս «Հայ նոր գրականութեան պատմութիւն», հտ. 1, էջ 105)։

¹⁰ Այս ընդհանրութիւնը նկատել են նաեւ Շ. Նազարեանը եւ Մ. Թադևոսեանը (տե՛ս Շ. ՆԱԶԱՐԵԱՆ, Պետրոս Դափանցի, էջ 208; Մ. Հ. ԹԱԴԵՒՈՍԵԱՆ, Հայկական կլասիցիզմի տեսութիւնը, էջ 31)։

Այս ամենով հանդերձ՝ ճիշտ է նկատել Շ. Նազարեանը, որ «Բուալոյի մօտ բարձր ճաշակի ու ներդաշնակութեան հասկացութիւնները աւելի լայն են ու խորը, աւելի հիմնաւորուած»¹¹:

Բուալօն պատգամել է. «Բնութիւնը դարձրէք ձեր ուսուցիչը միակ»: Հայ տեսաբանը, նրան արձագանքելով, ասել է. «Արուեստն է հետեւող բնութեան, զի առհետեւի բնութեան»: Կարելի է բերել նաեւ մի շարք այլ զուգահեռներ, բայց բաւարարուենք այսքանով:

Այժմ անդրադառնանք մի կարեւոր խնդրի: Եթէ Բուալօն իր «Քերթողական արուեստ» տրակտատում ամփոփել է ժէ. դարի ֆրանսիական կլասիցիզմի փորձը եւ իր գրական օրէնսդրութեամբ նպաստել նրա հետագայ զարգացմանը, ապա էրզրումեցու տեսութիւնը խարսխուած չէր նախորդ հայ բանաստեղծութեան վրայ այն պարզ պատճառով, որ այդ բանաստեղծութիւնն իր տիպով լիովին մնում էր միջնադարեան համակարգի մէջ: Աւելին, այդ տեսութիւնը նաեւ ազդեցութիւն չի ունեցել հայ հեղինակի ժամանակի եւ ընդհուպ մինչեւ ԺԸ. դարի վերջի հայ բանաստեղծութեան վրայ եւ չի նպաստել նրա ձեւաւորմանը՝ որպէս դասականական քերթութեան: Այս խնդրում խորապէս վրիպել է Շ. Նազարեանը՝ յայտնելով այն կարծիքը, թէ «Պաղտասար Դպրի, Պետրոս Ղափանցու եւ այլոց բանաստեղծութիւնների արուեստին բնորոշ շատ առանձնայատկութիւններ տեսական, օրէնսդրական կերպարանք են ստանում խաչատուր էրզրումեցու գրչի տակ» եւ թէ «Պաղտասար Դպիրը եւ Պետրոս Ղափանցին հայ միջնադարեան եւ աշուղական բանաստեղծութիւնից դէպի նոր կլասիցիստական բանաստեղծութեան անցման շրջանի բանաստեղծներ են»¹²: Ինքնին զաւեշտալի է պատկերացնել աշուղական բանաստեղծութիւնից անցումը կլասիցիստական բանաստեղծութեան: Ինչ վերաբերում է Պաղտասար Դպրին, Պետրոս Ղափանցուն եւ նրանց սերնդին ու գրական դպրոցին պատկանող բանաստեղծներին, ապա նրանց ստեղծագործութիւնը, որ հիմնականում ընդգրկում է կրօնական, սիրոյ եւ այլաբանական-հայրենասիրական տաղեր, ո՛չ գաղափարապէս եւ ո՛չ բանարուեստով ամենեւին չի հարում կլասիցիզմին եւ նոյնպէս պատկանում է միջնադարեան համակարգին:

«Խաչատուր էրզրումեցու գրականագիտական ըմբռնումները, - գրում է Մ. Թադևոսեանը, - որոշակի դեր կատարեցին հայ կլասիցիստական

¹¹ Շ. ՆԱԶԱՐԵԱՆ, Պետրոս Ղափանցի, էջ 199:

¹² Անդ, էջ 191, 220:

գրականութեան հաստատման խնդրում: Չպէտք է մոռանալ, որ նրա աշխատութեանը ծանօթ էին Մխիթարեան միաբանութեան բանաստեղծները՝ հայկական կլասիցիզմի հիմնական ներկայացուցիչները (ընդգծումը մերն է – Ն. Բ.)»¹³:

Խաչատուր էրզրումեցին գործել է այն ժամանակ, երբ հայ իրականութիւնն ու գրականութիւնն ապրում էին տակաւին յարատեւող միջնադարեան դարաշրջանում: Տասնամեակների խորքից նա իր տեսական աշխատութեամբ մեծապէս նպաստել է հայ նոր գրականութեան ծագմանն ու ձեւաւորմանը՝ ի դէմս հայկական կլասիցիզմի, որը՝ «իբրեւ յստակօրէն գիտակցուած եւ հետեւողականօրէն պաշտպանուող գեղարուեստական ուղղութիւն», գործել է 18-րդ դարի վերջից մինչեւ 19-րդ դարի 50–60-ական թուականները¹⁴:

Այս է, ահա, Խաչատուր էրզրումեցու՝ բանաստեղծական արուեստի եւ կլասիցիզմի մեր հմուտ տեսաբանի գրապատմական դերը:

РЕЗЮМЕ

Архимандрит Хачатур Эрзрумеци (1666–1740) — крупный энциклопедист своего времени, автор многочисленных трудов, относящихся к ряду отраслей науки. Он первым привнес европейскую теоретическую мысль в армянскую действительность. Ценнейшей работой Эрзрумеци является двухтомное энциклопедическое исследование под названием «Краткая философия» (Венеция, 1711). В трех разделах первого тома он всесторонне исследует вопросы теории поэзии, в основном пытаясь определить границы стихотворения. И так как в европейской литературе того времени доминировало направление классицизма, следовательно, Эрзрумеци главным образом рассматривает поэтическое искусство в свете этого направления, особенно сопоставляя его с идеями величайшего теоретика классицизма Никола-Буало-Депрео. В работах двух теоретиков существует ряд общностей, которые выявляются при сравнении работы Эрзрумеци с знаменитым трактатом Буало «Поэтическое искусство». Однако, если Буало суммировал опыт французского классицизма XVII века и своим литературным кодексом способствовал его дальнейшему развитию, то

¹³ Մ. Ն. ԹԱՌԵՒՈՍԵԱՆ, Հայկական կլասիցիզմի տեսութիւնը, էջ 36:

¹⁴ «Հայ նոր գրականութեան պատմութիւն», հտ. 1, էջ 95:

теория Эрзрумеци не основана на предыдущей армянской поэзии по той самой простой причине, что эта поэзия по своей типологии продолжала оставаться в системе средневековой литературы. Эта теория не имела также влияния на армянскую поэзию вплоть до конца XVIII века. Своей теоретической работой Эрзрумеци во многом способствовал возникновению и развитию новоармянской литературы в образе армянского классицизма, которое, как художественное направление, существовало с XVIII 18-го века вплоть до 50–60-го годов XIX столетия. В этом и состоит важная литературно-историческая роль архимандрита Хачатура Эрзрумеци.

SUMMARY

Archimandrite Khachatur of Erzurum (1666–1740) is a great encyclopedist of his time, author of numerous works related to a number of branches of science. He was the first to introduce European theoretical thought into Armenian reality. The most valuable work of Khachatur of Erzurum is the two-volume encyclopedic study called “Brief Philosophy” (Venice, 1711). In three sections of the first volume, he comprehensively examines the issues of the theory of poetry, mainly trying to determine the boundaries of the poem. And given that the classicism dominated in European literature of that time, he mainly considered poetic art in the light of classicism and compared it especially with the ideas of Nicolas Boileau Despréaux, the greatest theoretician of classicism. In the works of both theorists, there are a number of commonalities that are revealed by comparing the work of Khachatur of Erzurum with the famous treatise “Poetic Art” by Boileau. However, while Boileau summarized the experience of the 17th century French classicism and contributed to its further development with his literary code, the theory of Khachatur of Erzurum was not based on preceding Armenian poetry and the reason was that the poetry, by its typology, still belonged to the system of medieval literature. Until the end of the 18th century, this theory had no influence on the Armenian poetry, either. With his theoretical work, Khachatur of Erzurum largely contributed to the emergence and development of New Armenian literature in the form of the Armenian classicism, which existed from the late 18th century to the mid-19th century. And here is the important literary and historical role of Archimandrite Khachatur of Erzurum.

ՍՈՒՐԵՆ ԴԱՆԻԷԼԵԱՆ

Բանասիրական գիտ. դոկտոր

ՉԱՐԵՓԻՆ ԱՌԱՋԻՆԸ՝ ԱՆՋՐՊԵՏ ԵՐԿՆԱՅԱՍ ԲԱՐՁՈՒՆՔԻ ՈՒ ԵՐԿՐԻ ՄԻՋԵԻ

«Հոն, ուր սէր կայ, հազար հմարտ կայ»:

ՆՈՒՑ ԵԿԱԾ ԵՒ ՄԵՐ ՄԷՋ ԱՄՐԱԳՐՈՒԱԾ ԴԱՍԿԱԳՈՒԹԻՒՆ Է, ԹԷ ՄԱՐԴՈՒ ԿԵՆՍԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆ ԻՐ ԱՆԳԵԱԼՆ Է, ՍԱԿԱՅՆ ԱՅԴ ԱՐԺԷՔՐ ԽՈՐՐ ԻՄԱՍՏԱՆՈՐՈՒՄ ՍՏԱՆՈՒՄ Է ՀՈԳՈՒ ԼԻՈՒԹԵԱՆ ՃԱՄԲՈՎ, ԻՆՀԱՅԱ ԵՐԲ ԾԱՌՆ ԵՍ ԴԱՏՈՒՄ՝ ՆՐԱ ՄԵԾՈՒԹԻՒՆՐ, ԱՅՂ ՈՂ ԹԷ ՄԱՐԻՔՐ ԱՐԱՐԳԵԼՈՒ ԴԱՄԱՐ: ՄԵՐ ԿԱՐԺԻՔՈՎ՝ ԱՅՆ ԴՐԱՂԱԼԻ ձԵՆԱԿԵՐԱԿԵԼ ՈՒ ԹԵՐԵԱՍ ՄԵՐ ԱՅՍՕՐՈՒԱՅ ԴԱՄԱՐ ԻՐԵՐԵ ԿԵԱՆՔԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՂԵՐՄ ԸՆԴԼԱՅՆԵԼ Է ԳԱՐԵՓԻՆ Ա. ՍԱՐԳԻՍԵԱՆ ՍՐԲԱԳՆԱԳՈՅՆ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՐ, ՈՐԻ ԴԱՄԱՐ ԱՆԳԵԱԼՐ ՄԻԱՅՆ ԿԵՆՍԱԳՐՈՒԹԻՒՆ ՀԷ. ԸՆՄՐԵԱԼՆԵՐԻ ԴԱՄԱՐ ՎԵՐԱՊԱԴՈՒԱԾ Է ԲՆՈՒԹԱԳՐՄԱՆ ՈՒՐԻՉ ԿԱՐԳ՝ «ԱՆԳԵԱԼՐ, ԵՐԲ ԼԵՑՈՒՄ Է, ԱՌԻՄ, ԱՆԵԼԱՅԻՄ ԽԱՄԱՐ ՂԱՌՆՈՒՄ Է ՄԵԾ ՈՒԺԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ»¹:

ԻՍԿԱՊԷՍ, ՄԵՐ ԱՌՕՐԵԱՅ ԽՃՈՂՈՒՄՆԵՐԻ ՄԱԿ ԿԾԿՈՒԱԾ ԵԳՐՈՅԹՆԵՐՈՒՄ «ՈՒԺԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆՐ» ԿԱՐՈՂ ԵՆՔ ՄԵԿՆԵԼ ԻՐԵՐԵ ՆԵՐԹԱՔՈՅԿ ԷՆԵՐԳԻԱ: ԳԱՐԵՓԻՆ Ա. ՍԱՐԳԻՍԵԱՆՐ ՄԵՐ ԱՅՆ ԴԱՎՈՒԱԳԻՄ ԴԱՅՐԱՊԵՏՆԵՐԻԿ Է, ՈՐՈՆՔ ԻՐԵՆԿ ՆԵՐՔԻՆ ԴՕՐ ՈՒԺԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆՐ ՍՓՈԵՑԻՆ ԼԱՅՆ ՂԱՆԳՈՒԱԾՆԵՐԻ ՎՐԱՅ՝ ՄԵԾԻԿ ՓԻՔՐ, ԴԱՆՃԱՐԻԿ ՄԻՆՀԵԼ ԱՐԱՐԳ ՄԱԴԿԱՆԱԳՈՒ: ԱՅԴ ՈՒԺԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆՆ Է ԱՆՋՐԱԿԵՄՐ, ՄԻԵԳԵՐԱԿ ԽՈՐԱԽՈՐԴՈՒՐԴ ՄԻՋԱՆԳՔ-ՃԱՆԱՊԱՐԴՐ ԵՐԿՆԱԴԱՍ ԲԱՐՁՈՒՆՔԻԿ, ՈՒՐ ԴԻՄԱ ԻՆՔՆ Է՝ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ՃՂՄԱՐՏՈՒԹԻՒՆԻԿ ՄԻՆՀԵԼ ԵՐԿՐԻ ԽՈՐՔԵՐՐ՝ ԱՆԿՐԿՆԵԼԻ ԾՆՆՂԱՎԱՅՐ ՔԷՍԱՊԻԿ ՄԻՆՀԵԼ ՊԷՅՐՈՒԹ ՈՒ ԵՐԵԱՆ, ԵՒ ՈՂ ՄԻԱՅՆ:

ՔՍԱՆ ՄԱՐԻ Է ԱՆԳԵԼ ՆՐԱ ՄԱԴԻԿ: ՆՐԱՆ ԲԱԺԻՆ ԴԱՍԱԼ ԾԱՆՐԱԳՈՅՆ ԴԻՆԱՆՂՈՒԹԻՒՆՐ, ՍԱԿԱՅՆ ԵՐԲԵՔ ՀԴԱՂՏՈՒՆԵԿ, ՈՐՈՎՏԵՍԵԼ ԳԻՄԵՐ, ՈՐ ՄԵՆՔ ԻՐ ՈՒԺԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆՐ ԱՆԱՊԱՅՄԱՆՕՐԷՆ ՈՐՍԱԼՈՒ ԵՆՔ՝ ԵՒ ԳՈՒԿԷ ԱԼԵԼԻ ԽՈՐՔԱՅԻՆ ՃԱՆԱՂՈՒՄՈՎ, ԱՌԱՆԿ ԱՌԱՐԿԱՅԱԳՈՒՄԻ, ՄԱԴԻԿ յԵՏՈՅ: ԵՒ ԱՅԴԱՊԷՍ ԷԼ ԿԱՅ. ԱՅՍՕՐ ԱՅՆ ԴԱՎՈՐԴԵԼՈՒՄ Է ԱՌԱԵԼ ՈՒԺԳՆՈՒԹԵԱՄԲ,

¹ ԳԱՐԵՓԻՆ Ա., ՀԱՅՐԵՆԻՔՐ ԱՊԱՏԿԵՐՆ Է ԴԱՅՈՒԹԵԱՆ, ԳԻՐՔ Ա., ՔԱՐՈՂՆԵՐ, Ս. ԷՋՄԻԱԾԻՆ, 2000, էջ 19:

ասել է թէ՛ անսակարկ հմայքով նա մնում է առինքնող ուսուցչապետ սերունդների համար:

Գարեգին Ա. Սարգիսեանի խօսքն ու գիրն իրարից երբեք չտարանջատուեցին՝ մեզ առիթ ընծայելով մօտենալու նրա «հոգեմտաւոր» բարձրագոյն դարպասներին, ապրած կեանքի փորձառութիւնից վերհանելու մեկնութեամբ, իմացական ըմբռնումով եւ հայեացքով Աստուծոյ հնաւանդ ու նորոգ պատկերը, մարդու մարդեղութեան նոր սահմանը եւ, վերջապէս, հայրենիքին մեր ամէնօրեայ նուիրումի ճանապարհը: Ահա այն երեք հիմնարկէքները, որոնք ապահովեցին նրա ծառայութեան կերպը երկրիս վրայ:

Իսկապէս, անցած քսան տարիները գալիս են հաստատելու, որ երջանկայիշատակ Վեհափառ Հայրապետը մնում է բացառիկ դէմք ընդհանրացման իր բարձր ներուժով, մնում է խորաթափանց՝ գիտնական-աստուածաբանի, փիլիսոփայի, հոգեւոր մտքի կազմակերպչի, իր խօսքի ուժը խորապէս գիտակցած ու վերհանած գործչի յետագծով հայոց իմաստուն հայրապետների դարաւոր տողանցք-համապատկերում:

Ու երբեմն մենք իրաւունք պիտի վերապահենք մեզ հարցում ուղղելու առ Երկնաւորն՝ անլուծելի թուացող թնջուկ գոյավիճակների առնչութեամբ: Այդ ինչպէ՛ս է որ խլացած Բեթհովէնը 1824 թուականին Վիեննայում կանգնում է խմբավարական վահանակի առջեւ՝ իր 9-րդ համանուագը՝ ամենափոթորկալիցը, առաջին անգամ ղեկավարելու, երբ բոլորովին չէր լսում հնչիւնները: Եւ դա իր յաղթական կերպն էր մահուան դէմ: Ու դրա կողքին անմիջապէս նոր հարցումը՝ այդ ինչպէ՛ս է որ Գարեգին Ա. Սարգիսեանը, որի ձայնը գերիշխում ու առաջնորդում էր մարդկանց, ուղղորդում էր զանգուածների մտքերն ու յոյզերը, զրկուեց խօսքի հմայքի առարկայական գէնքից: Ձայնը փոխարինուեց գրչով, փոխարինուեցն էլ պայմանական է. բազում գրքերի հեղինակ էր, ուրեմն՝ ժամանակի մէջ վերագտել էր իր ժողովրդի, դարաբաղեան ճակատում յաղթած, մէջք շտկած ժողովրդի հետ երկխօսելու բանաձեւը՝ հակառակ անագորոյն հիւանդութեան:

Այսօր մեր հոգեմտաւոր աշխարհում Գարեգին Ա. Կաթողիկոսը յայտնւում է իբրեւ հոգեւորական՝ բառի փիլիսոփայական խորհրդով: Եթէ խօսում ենք մտածողութեան հաւաքական ուժականութեան մասին, ապա պէտք է ընդգծել, որ դա միայն նկարագրութիւն չէ, այլ ազգային մտածողութեան նոր սահմանագիծ, որին հասնում է ինքը՝ հոգեւոր արժէքների

հովուապետական ընթացքում ստացած խիզախ ձեռնարկների ընդմեջէն: Նրա գրքերի վերնագրերն արդէն ուսանելի են, ենթախորքով՝ խորախորհուրդ, նշանառութեամբ եւ հարցադրումով թիրախային: Այդպէս, 1990-ականների սկզբին մենք նորովի սկսեցինք հասկանալ, որ «Հայաստանեայց Եկեղեցին իր ծառայական կերպին մէջ» ունի յաղթանակողի կերպագիծը, իսկ նման հասողութիւնը նորութիւն չէր միթէ: Ղարաբաղեան պատերազմի յաղթանակի առաջին իսկ տարին Անթիլիասում լոյս տեսաւ «Հայաստանեայց Եկեղեցին իր ծառայական կերպին մէջ» աշխատութիւնը (1994): Պատմութիւնն է մեզ յուշում. մեր խօսքն աւելի յաղթանակող է եղել, քան մեր զէնքը, իսկ հիմա զէնքն ու խօսքը փայլատակել են միասնաբար:

«ԽՈՐԻՔԷԼ ԵՒ ՄԱՆԷԼ» գիրքը, որը Ս. Էջմիածնում վերատպուեց 1995-ին, չէր վերաբերում միայն ուսուցչապետի՝ Անթիլիասի Դպրեվանքի մասին խորհրին ու հայեացքներին: Մեզ համար Գարեգին Ա. Հայրապետը թէ՛ Անթիլիասում, թէ՛ Ս. Էջմիածնում վեր յառած սրբատաշ քարաշէն ինստիտուտ է: Մենք այսօր եւս շարունակում ենք համախմբուել այդ վեհաշուք հաստատութեան, ասել է թէ՛ մարդու մտածումների դարպասների՝ տիեզերական խորհրդի առջեւ: Գուցէ եւ չենք համարձակուել մտնել, իսկ նա երկընկեց զօրութեամբ մեզ հրմշտում-յուշում է՝ իրեն խորքով ճանաչելու ուղիղ ճանապարհն է սա, միայն թերեւս համարձակուել է պէտք, «ԽՈՐԻՔԷԼ ԵՒ ՄԱՆԷԼ», եւ կը կարողանաս «ծանել զՖեզ» գարեգինեան իմաստնութեամբ, իրենով ճանաչել իր բացած հոգեմտաւոր գունարձակ աշխարհը. ահա՛ միտք բանին:

Մենք պատիւ ենք ունեցել լինելու նրա իմացական հունդերի աշակերտը մեր կեանքի համալսարանների շրջափակից ներս: Լաւ յիշում ենք նրա կաթողիկոսական առաջին հաստատուն քայլերը Ս. Էջմիածնում 1990-ականների կէսերին: Համարձակուել էինք նրան յուշել այցելելու մանկավարժական համալսարան՝ շփուելու մանկավարժների եւ վաղուայ ուսուցիչների, խելամիտ ու պայծառ երիտասարդութեան հետ, որը կարօտ էր հոգեւոր խօսքի սլացքին: Սկզբից տատամսում էր. ճիշտ կը լինի արդեօք. չէ՞ որ դեռ չի եղել ՀՀ ԳԱԱ-ում, ԵՊՀ-ում: Վեհափառ Տէրը, որ լիբանանեան քաղաքացիական պատերազմի թոհուբոհում միշտ ուշադրութեան կենտրոնում էր պահում հայրենասիրութեան շարունակական ձեւաւորման պահանջը, խորութեամբ որսաց ուսուցչի եւ դաստիարակութեան նոր ժամանակի բաղադրիչը, ուրեմն՝ պարտաւոր էր նաեւ այդ օրերին կարեւորել դեռ 1970-ական թթ. իր խորաթափանց կարգախօսներից գլխաւորը՝ «Հայ մարդը՝ հայ գիրքին դիմաց» (1981 թ.), այսինքն՝ վաղուայ ուսուցչին տեսնել

ազգային գրական լի առջև՝ ժամանակի բոլոր հրապույր-գայթակղութիւններին ձերբազատ: Մեր համալսարանական կեանքում Վեհափառ Հայրապետի շլացուցիչ խօսքը միայն անհրաժեշտութիւն չէր, ուղղորդող էր, հասցէ-աւորուած, նաեւ՝ փոխակերպիչ: Այն դարձաւ փրկութեան ձեռք՝ մեկնուած աշխարհիկ որոգայթներում անճրկած ուսանողին: Այո՛, նա սկսում էր վաղուայ ուսուցչի անաղարտ տիպարի նորոգութեան գործից, քանի որ, որպէս ազգիս ուսուցչապետ, լծակից էր խրիմեան Հայրիկին:

Եւ նա առաջինը եկաւ մանկավարժական համալսարան: Աւանդույթ բերեց դրանով, որը հրաշալիօրէն շարունակեց նրա յաջորդը՝ Գարեգին Բ. Ներսիսեանը, որը ջերմ եւ անմիջական հանդիպումներ ունեցաւ երիտասարդութեան, դասախօսների հետ: Բոլորն են յիշում՝ տարիներ առաջ մանկավարժական համալսարանի շրջանաւարտներից լաւագոյնները հենց Գարեգին Բ. Հայրապետի ձեռքից ստացան իրենց ւարձատրական եւ մագիստրոսական վկայագրերը:

Մէկ հանգամանք եւս. Գարեգին Բ. Հայրապետը լուրջ ուշադրութիւն է դարձնում սփիւռքահայ ուսուցիչների վերապատրաստութեան այն ընթացքին, որը նախաձեռնել է մանկավարժական համալսարանը դեռ 2000 թուականից: Եւ մենք դա ասում ենք սիրով ու երախտագիտութեամբ: Տարիներ շարունակ վերապատրաստուող սփիւռքահայ ուսուցիչները հանգրուանել են Մայրավանքի հիւրընկալ յարկից ներս եւ միշտ զգացել Վեհափառ Տիրոջ հոգածութիւնը:

Երկու կաթողիկոսների շնորհիւ Հայոց Եկեղեցին վերադառնում էր կրթութեան ակունքների իր հին առաքելութեանը: Ուսանողի, շրջանաւարտի սեղանին, մտքի նկանակի խոր ամսէին նրանք դրել եւ դնում են Գրիգոր Նարեկացու տպաւորիչ բնութագրումով՝ «սպեղանիք զօրաւոր»² խօսքի ու ներշնչանքի գնահատութեան լիութիւնը:

Այստեղից են ածանցւում կրթութեան առաքելութեան միւս բոլոր խնդիրները: Հնուց ի վեր եկող փորձառութիւնից է Գարեգին Ա. Հայրապետը ձեւակերպել իր գլխաւոր եզրապահումը: Ժողովուրդների մեծ ընտանիք մտած իր ժողովրդի գերագոյն խնդիրը դիտում էր բարոյական նորոգութիւնը: 1990-ական թթ. պատմութեան բերկրանքն ու շնորհն էր սա, որ ստանձնել էր նա՝ իբրեւ պարզ, բայց խորունկ, մեսրոպաշունչ բառով՝ շնորհալի վարդապետ:

² ԳԱՐԵԳԻՆ Ա. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, Հոգեմտաւոր ճառագայթումներ, Ս. էջմիածին, 1997, էջ 548: Նարեկացու իսկ «թելադրութեամբ» Վեհափառ Հայրապետը հայ գիրքը համարում է հենց այդպիսին եւ նուիրում առանձին գնահատութիւն:

Առաջին հերթին նա այն տեսնում էր իր իմաստնացած հայեացքը ժողովրդի մէջ սփռելու, Հայաստանի ժողովրդին ճանաչելի դառնալու առաքելութեան մէջ: Եւ այստեղ մենք նրա խոր փիլիսոփայական խորհրդի մէջ որսում ենք «Նս յաղթեցի աշխարհին» մեկնակէտի զօրութիւնը, որտեղ քով քովի էին Յարութիւնն ու հայութիւնը՝ քրիստոնէական ընդհանրական ըմբռնումով:

Այս զօրութեամբ ծնունդ առան նրա գրքերը՝ «Հրաշք Տաթևի Թափօր լեռան լանջերուն» (1989 թ.), այսինքն՝ պայծառակերպութեան ազգային սահմանի վերարժեւորումը, որտեղ դու ինքդ պարտաւոր ես վերագտնել Յիսուսի եւ նրա հետ լեռ ելած երեք աշակերտներին՝ Պետրոսի, Յակոբի եւ Յովհաննէսի այլաբանական հաւաքական իմաստները, «Խոր Վիրապ՝ խորին խորհուրդ» (1994 թ.), որը նշանակում է Անհունին, աստուածայինի ակունքներին ու խորքերին ընդհուպ մերձենալու ազգային շնորհը, «Հող, մարդ եւ գիր» (1983 թ.), գիրք, որը բացայայտում է հեղինակի երեք սրբութիւն-ծառայութիւնները՝ երկիրը, ուր իջել է գործելու, մարդը՝ աստուածակեդրոն ենթակայութիւնը, եւ գիրը՝ գիտական թռիչքը, որն առանձնացնում է նրան շնորհի առումով:

Հոգեհատնումն է սա Գարեգին Ա. Սարգիսեանի, երկրի մէջ նուիրաբերած շունչն ու ստեղծագործական մնայուն տարերքը: Կարելի է ասել, թէ դա բնախօսական երեւոյթ է, նրա աշխատութիւնները առ հասարակ բնութագրող հանգամանք, սակայն մենք առանձնացրել ենք նաեւ նրա հայեացքի գեղարուեստական բարձր զգացողութիւնը՝ որպէս գրչի ոճաւորում, ուր զգացապաշտ խորհրդածութիւնները նրան դարձնում են ժողովրդի հետ բարձր հոգեւոր երկխօսութեան նստած ուխտագնաց: Անհնար է չգերուել Վեհափառ Տիրոջ գեղարուեստական պատկերի հմայիչ խաղով, ուր նա եւ բանաստեղծ է, եւ մտածող:

Գիտական ու ծառայական թռիչքից աւելին, նա ամփոփում է երկիրը, ուր իջել է գործելու: Բերենք մէկ-երկու օրինակ: Ահա նա՝ հոգեւոր առաջնորդը Ս. Գրիգոր Տաթևացու գերեզմանին մօտենալիս. ինչո՞վ բանաստեղծ չէ նրա ալեծուփ հոգին. «Լացը գետ դարձաւ հոգիս մէջ, եւ գետը ոռոգեց խոպանացեալ անդաստանները սրտիս»³: Կամ մէկ ուրիշը. երբ Խոր Վիրապից Արարատեան բարձունքը տեսնել չի կարողանում, պատճառը բացատրում է հոգեւոր, առ երեւոյթ՝ ոչ բնական ընկալումով. «Ամպերը շատ են սիրահարած անոր. թոյլ չեն տար, որ երկիմֆին հետ անոր համբոյրին

³ ԳԱՐԵԳՐԵ Ա. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, Հոգեմտաւոր ճառագայթումներ, էջ 105:

խորհուրդը խանգարուի»⁴։ Եւս մէկ պատկեր, որ մատնում է հեղինակի բանաստեղծական հզօր նկարագիրը. «Հայոց եկեղեցին իր ծառայական կերպին մէջ» աշխատանքում երկնքի ու երկրի հինաւուրց յարաբերակցութիւնը հնարաւորութիւն է տուել գեղարուեստական այլաբանութեան արտառոց փաստի արձանագրման։ Եկեղեցական արուեստի նշանակութեան մասին խօսելիս բանաստեղծ-աստուածաբանը մատնանշում է, թէ այն «...օրերից վեր [է] մնում, օրերի մէջ լինելով հանդերձ, այնպէս ինչպէս գագաթը լեւան, որ երկրի վրայ կանգնելով հանդերձ՝ երկմփի պաստառից է կախում»⁵։

Հայրենիքը եւ քրիստոնեայ հայը նրա համար ամէնից վեր հասկացութիւններ էին։ Անգամ թոյլ էր տուել շրջելու Շէքսպիրի խօսքերը եւ նախնական այն միտքը, թէ՛ «հոն, ուր կամֆ կայ, հոն անպայման հմարֆ կայ»⁶. Փարիզի Ս. Յովհաննէս Մկրտիչ եկեղեցում 1998-ին քարոզի մէջ նա խօսքը վերաձեւում է այսպէս՝ «Հոն, ուր սէր կայ, հազար հմարֆ կայ»⁷, եթէ այդ սէրն ուղղուած է առ Աստուած, առ հայրենիք։

Այստեղից փորձում ենք երեւան հանել երջանկայիշատակ Հայրապետի գլխաւոր ծառայութիւնը. յայտնի է, որ առաքեալների միջեւ վէճ կար, թէ ով է իրենց մէջ ամէնից մեծը։ Ղուկասի Աւետարանում խնդիրն աւելի սուր էր՝ «հակառակութիւն ի մէջ նոցա»։ Յիսուս, կարդալով նրանց մտքերը, միանգամից բերել էր հարցադրումի ողջ սնանկութիւնը. «Ո՞վ է մեծը. արքունի վրայ բազմողը, թէ՞ սպասաւորը»։ Եւ պատասխանն իր հարցումին՝ «Ես ձեր մէջն եմ իբրեւ սպասաւոր եւ ծառայ»⁸։ Երջանկայիշատակ Հայրապետը գրում է. «Ի՞նչ խորունկ խօսքեր... Աստուած եկաւ մարդուն ծառայելու համար, ոչ թէ մարդէն ծառայութիւն ստանալու համար»⁹։ Նա յիշում է Մատթէոս Աւետարանի խօսքերը՝ «Յիսուս չեկաւ պաշտօն առնուլ, այլ՝ պաշտել», այսինքն՝ «...չեկայ ձեզմէ ծառայութիւն ընդունելու, եկայ ձեզի ծառայութիւն մատուցանելու»¹⁰։ Յիսուս իրեն ընծայեց մարդկութեանը։ Երանի են այն հոգեւոր առաջնորդները, որոնց իմաստնութիւնը ծառայութեան մէջ է՝ գաղափարով մարմնանալու, նոր արքայ դառնալու տեսլականով։

⁴ Անդ, էջ 126։

⁵ ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ, Հայաստանեայց եկեղեցին իր «ծառայական կերպ»ին մէջ, Անթիլիաս, 1994, էջ 94։

⁶ ԳԱՐԵԳԻՆ Ա. [ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ], Հայրենիքը պատկերն է հայութեան, գիրք Ա., էջ 577։

⁷ Անդ։

⁸ Ղուկ. ԻԲ. 24։

⁹ ԳԱՐԵԳԻՆ Ա. [ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ], Հայրենիքը պատկերն է հայութեան, գիրք Ա., էջ 578։

¹⁰ Մատթ. Ի. 28։

Այդպիսին է Գարեգին Ա. Կաթողիկոսի ծառայութեան կերպը: Նա ճիշտ ժամանակին էր կեանքի կոչուել. հայրենիքը՝ նոր, մարդը՝ նորոգ, ուրեմն՝ պէտք է լինել ժողովրդի անսակարկ սպասաւորը՝ ծառայութիւն Աստուծոյ, ծառայութիւն ազգի, ծառայութիւն մշակոյթի, ծառայութիւն դպրոցի, ծառայութիւն հայրենիքի:

Այսօր նա շարունակական ներկայութիւն է մեզանում: Մենք շարունակում ենք ճաշակել մեր հոգեւոր սեղանին ընծայուած նրա բաժակ ջուրն ու մի պատառ նկանակը՝ աղօթելով Աստուծուն, որ մեր սեղանից չպակասեն դրանք, այսինքն՝ երբեք չընդհատուի Աստուծոյ եւ ժողովրդի միջեւ խորին խորհուրդ այն լուսահոս ալիքը, որ նա ծաւալել է համայն հայութեան մէջ սիրով ու նուիրումով, պատարագի նշխարի պէս բաժանել իր ժողովրդին:

«Հոն, ուր սէր կայ, հազար հմարժ կայ»: Այդ արբշիւ սէրը, յաւարտ մեր խօսքի, ուղղում ենք մեր մէջ ետմահու քսանամեայ ներկայութեան վկայակոչութեամբ, ուր քսան տարին պայմանական պայմանաժամ է:

Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց երանաշունչ Կաթողիկոսը յաւերժութիւնից է ժպտում մեզ:

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена 20-летию со дня смерти Блаженного Католикоса всех Армян Гарегина Первого – учителя, ученого, философа. Рассмотрен широкий спектр деятельности Гарегина Первого, который выделяет его среди армянских патриархов. Совершен краткий обзор оценок, сделанных Его Святейшеством относительно Армянской Церкви, культуры, истории, богатого культурно-письменного наследия. Все это, по мнению автора, сегодня имеет эталонную ценность.

SUMMARY

The article is dedicated to the 20th anniversary of the demise of Karekin I, Catholicos of All Armenians of blessed memory, who is presented as a teacher, scholar and philosopher. It considers the wide range of activities of Karekin I, which distinguishes him among the Armenian Catholicos. The article makes a brief review on the assessments made by Karekin I regarding the Armenian Church, culture, history, rich cultural and written heritage. All of this has a reference value today.

ՇՈՒՇԱՆԻԿ ԶՈՀՐԱԲՅԱՆ
Արվեստագիտության թեկնածու

ԿՈՄԻՏԱՍԻ ԿԵՐՊԱՐԸ ՔԱՆԴԱԿԱԳՈՐԾ ՐԱՖՖԻ ՍԱՐԿԻՍՅԱՆԻ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

ՓԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԱՐՎԵՍՏԻ ականավոր ներկայացուցիչներից է քանդակագործ Րաֆֆի Սարկիսյանը: Արվեստագետը ծնվել է Լիբանանում, 1967–1970 թթ. գեղարվեստական սկզբնական կրթությունը ստացել Լիբանանի Գեղարվեստի ականաբանի քանդակի բաժնում, 1971–1975 թթ. կատարելագործվել Փարիզի Գեղեցիկ արվեստների ազգային բարձրագույն դպրոցում (École nationale supérieure des beaux-arts de Paris)¹՝ ավարտելով Սեզարի արվեստանոցը:

Լայն ճանաչում եւ համբավ գտած Սարկիսյանը որոշակի տեղ ու դեր ունի ֆրանսիական արդի արվեստի պատմության մեջ¹: Սարկիսյանի ստեղծագործական լեզուն թեեւ մշակվել է եւրոպական դպրոցում, այնուամենայնիվ, եւրոպական գեղագիտական մտքի առկայության մեջ Րաֆֆին հաստատապես հանգել է ամենակարեւորին՝ ազգային գեղարվեստական ավանդների վերածննդին, ձեւամտածողության սեփական ըմբռնումների ձեւակերպմանն ու հաստատմանը:

Մարդու, գիտակցականի, ենթագիտակցականի, գոյության խորհուրդի եւ հոգեւորի համապարփակ բանաձեւում է Րաֆֆի Սարկիսյանի ստեղծագործությունը: Արվեստագետն իր մեջ ծագումնաբանորեն ունի հայոց անցած ուղու ողջ փիլիսոփայությունը, որը հաստատվում է իր ստեղծագործություններով, արվեստի ու կյանքի մասին խորհրդածություններով, հուշագրություններով: Նրա էության ու նվիրումի կրողը հայրենիքն է, որով ամբողջանում է ինքը: Իր ըմբռնողականությամբ նա ամեն ինչ գիտի Հայաստանի մասին՝ երկրի հեռավոր անցյալից մինչեւ մեր օրերը եւ ապագան: Րաֆֆիի համար ժամանակի այս ընդգրկունությունն ասես հայեցադաշտ է հայ մարդուն բացահայտելու, ցուցադրելու

¹ Նրա արվեստին են անդրադարձել մի շարք հայտնի արվեստաբաններ՝ լույս ընծայելով տարբեր հոդվածներ հայտնի պարբերականներում, ինչպես՝ GÉRARD XURIGUERA (Raffy Sarkissian, FMR, 1992, du 1ère au 21 avril, № 37, p. 3), JANINE BARON (Raffy Sarkissian, L'ŒIL, Revue d'art, 1989, Juin, № 407, p. 17), KLAUS REUTER, JOSEPH TARRAB եւ այլք:

համար: Ներհայեցական ուժը կայուն գիտելիք է դառնում հետեւողական ուսումնասիրություններով: Անդուլ աշխատասիրությամբ ձեռք բերածով եւ սեփական փորձով արվեստագետն ընդլայնում է կյանքի իմաստավորման տարածքը, հարստանում գեղարվեստական խորհրդածությունների կենսական նոր լիցքերով: Այս դիտողությունները կարեւոր են Սարկիսյանի ստեղծագործության ներքին ազդակները ճշտելու, այդ աշխարհի ծավալման ընթացքը հասկանալու համար:

Կյանքին հարաբերվելու ըմբռնումը, գեղարվեստի օրինաչափությունները հիանալի իմացող եւ նրա հասարակական արժեքը խորապես գիտակցող արվեստագետը ոչ միայն ինքավերլուծաբար արժեքավորում է մինչ այդ սեփական ստեղծածը, այլեւ պարզում իր առաջիկա անելիքները՝ քանդակագործական ծրագրերը:

Բաֆֆին իր կերտած կերպարներով տարփողում է հայ դարավոր կատարելատիպը: Ժողովուրդը, երկիրը, հայ մարդը նրա ստեղծագործությունների կենտրոնական տարրերն են: Սարկիսյանն իր աշխատանքներում հետամուտ է գերագույն մի գաղափարի՝ ով ենք մենք, որտեղից ենք գալիս եւ բարոյական ու հոգեւոր ինչ արմատներ ունենք:

Օրինակ, Կոմիտասի կերպարով, արվեստագետը շոշափում է ազգային ինքնաճանաչման, մարդկային առաքինությունների գիտակցման, ցեղային հպարտության գաղափարները:

Կոմիտասի կերպարը ներշնչանքի անսպառ աղբյուր է եղել Բաֆֆի Սարկիսյանի համար: 1980-ական թվականներից ի վեր արվեստագետը բազմիցս անդրադարձել է ազգային մեծագույն հանճարին, սակայն նրան նվիրված քանդակները տարբեր են մեկը մյուսից եւ ստեղծագործական տարբեր խնդիրներ են առաջադրում ու լուծում: Կոմիտասի դիմաքանդակը (1977 թ.)՝ իրապաշտական ծավալներով, մի փոքր ետ ընկած դիրքով, որպիսին սովորաբար լինում է ոգեշնչված նվագարանի կամ խմբավարի գլուխը², ներկայացնում է հայ երգահանին, որի արտաքինը մանկուց ի վեր հայտնի է ամենքին:

² «Անոնք, որ բախտ ունեցած են Կոմիտասի ծունկներուն տակ աշակերտելու կամ իր կազմած մեծ ու փոքր երգչախմբերուն մեջ երգելու,՝ հետագայում կ'հիշի Միհրան Թումաճանը,՝ վկա են, թե ինչպես, մեկ խոսքով մը կամ պատահական ականարկով մը, կամ դեմքի անակնկալ շարժումով մը կը միավորեն, կը համադրեն՝ հայ երգը հայերեն ու սրտանց երգելու անմոռանալի ճաշակը տալով նրանց: Նմանապես իբրեւ խմբավար՝ երգչախմբի ընդհանուր փորձերու ատեն կամ համերգներու ամենահանդիսավոր պահերուն, Կոմիտասի բազմաբեղուն ու բազմալար հանճարը դուրս կը պոռթկար իր մարմնեղեն կառուցվածքեն,

Քանդակագործին հետաքրքրում է ոչ միայն կերպարի արտաքին արտահայտչականությունը, այլև նրա էության նկարագիրը բնորոշող, ներքնաշխարհը դրսևորող ապրումները: Քանդակն ուշադրություն է գրավում դիմախաղի, հոգեբանության արտաքին հատկանիշների շնորհիվ: Կարծես մի նուրբ ձայն լսելի է, երբ նայում ես երգահանի բրոնզե ոգեշունչ դեմքին: Նրբագեղ ու սահուն, արտահայտիչ ու կուռ ձևերով է աչքի ընկնում նաև «Սայաթ Նովայից Կոմիտաս» կոմպոզիցիոն քանդակը: Կոմիտասի գլխաքանդակն ու քամանչաներն առնված են արելը խորհրդանշող շրջանի մեջ եւ ամփոփված տավիղի տեսքով ուղղանկյան մեջ: Արվեստագետն ուշադրությունը կենտրոնացրել է երգահանի դեմքի արտահայտչականը, նրա խոսուն հայացքին: Սարկիսյանը փորձել է գտնել եւ ներկայացնել մարդու հոգեկան կերտվածքը, որ արտահայտվում է նրա զգացմունքայնությամբ: Հայ երգի առաքյալի դեմքի խոհուն, ներամփոփ արտահայտչականությունը, մի փոքր գլխահակ, խոնարհած աչքերը ասես պատմում են նրա ողջ կյանքի մասին: Կերպարի մեջ ցանկանալով տեսնել հավաքական միասնություն՝ արվեստագետը հասել է նրա կայուն նկարագրի արտահայտմանը եւ ուժեղացրել կերպարի արտահայտչականությունը՝ կոմպոզիցիայի, դիմախաղի եւ նույնիսկ ձևերի մշակումը ցցուն դարձնելու միջոցով:

Սարկիսյանի գեղարվեստական լեզվի կիրառած առանձնահատկությունները բազմազան են: Նրա գաղափարական հետապնդման նպատակասլացությունը տեսնում ենք նաև կոմպոզիցիոն յուրահատուկ մոտեցմամբ առանձնացող, թղթախմորից (pâte à papier) պատրաստված «Հայր Կոմիտասի վերջին ճամփորդությունը» ստեղծագործության մեջ (1987 թ.)՝ ասես թեմատիկ բյուրեղացումով վավերացնելով հայ երգահանի կերպարը: Պատկերված դուռն այստեղ Փարիզի Վիլ-ժուիֆ արվարձանի հիվանդանոցի դուռն է, որտեղ հայ երաժշտության հանճարը գտավ իր վերջին ապաստանը՝ անցկացնելով այնտեղ գրեթե քսան տարի եւ կնքելով իր մահկանացուն 1935 թվականին: Դուռն այստեղ նաև

կարծես անտեսանելի հոգի մըն էր, որ մարմին առած էր ու կը թեւածեր անհունության մեջ» (Խ. ՍԱՖԱՐՅԱՆ, Կոմիտաս սքանչելագործ, Երեւան, 1999, էջ 29):

Ահա, թե ինչ է գրում Ֆրասիացի հայագետ Ֆրեդերիկ Մակլերը Կոմիտասի մասին. «Փարիզը երջանկություն ունեցավ ունկնդրելու հայր Կոմիտասի տարբեր զեկուցումները... Հայ ժողովրդական երաժշտությանը նվիրված դասախոսությունները, ինչպես նաև երգերի կատարումները դասվեցին համաժողովի ամենից արժեքավոր ելույթների թվին: Հայր Կոմիտասի, իբրեւ երգչի, անհատական հաջողությանը նշանակալից էր» (F. MACLER, La musique en Arménie, Paris, 1917, In-16, p. 40):

Կոմիտասի լուսնային, մեկուսացվածության խորհրդանիշն է. Քանդակագործի մեկնությունը հանճարը ոչ թե լուսն էր, այլ չէր ցանկանում խոսել: Կոմիտասն ինքն էր որոշում՝ խոսել այցելուի հետ, թե ոչ:

Դիտանցքի վրա, դեմքերի հակադիր արտահայտությունները Բաֆֆին զետեղել է Կոմիտասի եւ Ռեյմսի տաճարի ժպտացող հրեշտակի կերպարները: Արվեստագետի պատկերացմամբ, Կոմիտասի աճյունը տեղափոխելիս երգահանին է ընկերակցում Ռեյմս քաղաքի ժպտացող հրեշտակը (1240 թ.)³, որպեսզի հոգին տանի Հայաստան: Ճանապարհի ընթացքում Կոմիտասը հարց է տալիս հրեշտակին. «Դու ինչպե՞ս ես ինձ ճանաչում»: Հրեշտակը պատասխանում է. «Դեբյուսին⁴ է ինձ պատմել Ձեր մասին»:

Կոմիտասին պատկերող երեք աշխատանքներում էլ տեսնում ենք բաղեղ բույսի տերեւները, երկուսը՝ Կոմիտասի գլխին, երրորդը՝ դռան ստորին հատվածում: Քրիստոնյա միջնադարի խորհրդանիշների շարքում բաղեղը դիտվում էր որպես մահից հետո հոգու հավիտենական կյանքի խորհրդանիշ⁵:

Կոմիտասի (նաեւ Սայաթ Նովայի) պարագային Բաֆֆին ոգեշնչել է Վարդապետի անգերազնահատելի ավանդը հայ ազգային երգի պահպանման հարցում, օտարամուտ ազդեցություններից այն զերծ պահելուն ուղղված ջանքերը, ազգագրական գործունեությունը մեծ երաժշտի, որ առաջինը գտավ հայ երաժշտության բնույթին հարազատ հարմոնիաներ: Բաֆֆին որոշակի դրվագի նկարագրության միջոցով ստեղծել է Կոմիտասի ամբողջական, խտացված կերպար. այստեղ մեր աչքի առջեւ է հառնում Կոմիտասը՝ Հոգեւորականը, Երաժիշտը, Մտավորականը:

Բաֆֆի Սարկիսյանը յուրահատուկ կերպով շոշափում է արվեստագետի կյանքում եւ ընդհանրապես արվեստում խորհրդածության դերը, որը հեղինակից պահանջում է սեփական ստեղծագործությունն ազգային մշակույթի անցյալին, ներկային ու ապագային հարաբերակցելու միջոցով զգալ նրա անքակտելի կապը, իրական արժեքը, տեսնել նրա տեղը:

Բաֆֆին որքան էլ նորոգի, փոխի իր քնարի լարերը, խորացնի ու լայնացնի իր խոհերի ու հույզերի հունը, այնուամենայնիվ, հայ ոգու որոնումները եւ հայ կյանքի խորհրդի հայտնաբերման մտասեւեռումը մնում

³ FRÉDÉRIC DELOUCHE, JACQUES ALDEBERT, Histoire de l'Europe, De Boeck Université, 1997, p.150

⁴ Յ. ԲՐՈՒՏՅԱՆ, Ֆրանսիական արվեստագետները Կոմիտասի ստեղծագործության մասին, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1966, №4, էջ 45:

⁵ Dictionary of Symbolism: Cultural icons and the meanings behind them, by Hans Beidermann, translated by James "Hulbert, Facts on File", New York, 1992, p.187.





են այդ ամենին հիմք ու ազդակ, համամարդկայնություն պայմանավորող սկիզբների սկիզբ: Նրա իմաստասիրական դիտումները, աշխարհի եւ հայ մարդու ճակատագրի հանդեպ դրսևորած հետաքրքրությունն իր արվեստին հաղորդակցվողին նույնպես համակում են ապրելու նույն երկրի ճակատագրով:

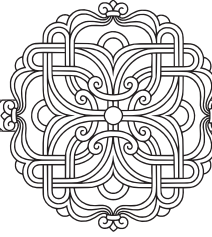
РЕЗЮМЕ

Имея большую популярность и широкое признание, Саркисян имеет определённое место в истории французского современного искусства. Хотя творческий стиль Саркисяна оформился в европейской школе, тем не менее в европейском эстетико-художественном мышлении Раффи смог достичь главного: возродить национальные художественные традиции, сформулировать и утвердить свое собственное восприятие.

SUMMARY

Having great popularity and widespread recognition, Raffi Sarkissian has a certain place in the history of French modern art. Although Sarkissian's creative style took shape in the European school, he was able to revive national artistic traditions, formulate and establish his own perception as his main goal achieved in European aesthetic and artistic thinking.





ԴԱՐՈՎ ՉԱՓՈՒՈՂ ՄԵԿ ՆՊԱՏԱԿ՝
ԶԻՆԵԼ ԱՆԴՐԿՈՎԱԿԱՍԻ ՍԱՅՄԵՂԱԿԱՆՆԵՐԻՆ
ԵՒ ԿԱՏԱՂՈՐԵՆ ՊԱՅՔԱՐԵԼ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹԵԱՆ ԴԵՍ

«Զանգակ» հրատարակչությունը ռուսերեն թարգմանութեամբ լոյս է ընծայել պատմագիտութեան դոկտոր, պրոֆեսոր Վահան Մելիքեանի՝ «Борьба за Баку (ноябрь 1917 г.– апрель 1918 г.)» (214 էջ) մենագրությունը¹, որը հեղինակը նուիրել է անուանի հօր՝ գիտութեան երախտաւոր, հասարակական-քաղաքական գործիչ Հենրիկ Մելիքեանի յիշատակին: Շատ կարեւոր է, որ ռուսերեն տարբերակն օժտուած է անգլերէն ընդգրկուն ամփոփումով, որովհետեւ օտար հեղինակներ կան, որոնք ազերիների հետ ուս-ուսի լծուել են աղաղակող-անհեթեթ «յայտնագործություններ» երկնելու՝ իրենց համար թերեւս շատ բարեբեր, սակայն պատմագիտութեան տեսակէտից պարսաւելի-ամօթալի գործին...

Ուսումնասիրությունը նուիրուած է ճիշտ մէկ դար առաջ թաթարների (այսօր նրանց՝ միանգամայն զուր եւ անհիմն, ազերի են կոչում) կողմից խիստ վարպետօրէն շահարկուող, կեղծարարութեան թանձր առասպելով պարուրուած-մատուցուող իրադարձությունների դարելիցին: Ընդամին, հեշտութեամբ ստելու մեծ փորձ ունեցող մեր հարեւանին սիրով ձայնակցում են նաեւ Արեւմուտքի «գիտնականները»: Վերջիններիս հեղինելով, աւելին՝ ծաղրելով, անգլիացի լրագրող-ուսումնասիրող Թոմաս Ղէ Վաալը «Սեւ ալգի» աշխատութեան մէջ յիշեալ ժամանակաշրջանը դիտարկելիս գրում է. «...յիշատակի օրը ոչ այնքան անցեալին է վերաբերում, որքան մերօրեայ քաղաքականութեանը: Եթէ ցեղասպանութեան օր ունեն հայերը, ինչո՞ւ Ադրբեջանը նոյնպէս չունենայ» (էջ 11): Ընդգծենք, որ քննարկուող ժամանակահատուածում նոյն նժարին էին դրուել Հայաստանը եւ արհեստածին՝ «Ադրբեջան» հասկացությունը՝ ինչն ինքնին զեղծարարություն է եւ, ինչպէս պատմութեան ընթացքը ցոյց տուեց, ցաւալիօրէն կենսունակ:

¹ Անցեալ տարի 22 ԳԱՍ պատմութեան ինստիտուտի երաշխաւորութեամբ գրքի հայերէն տարբերակը լոյս էր ընծայել ԵՊՀ հրատարակչությունը. «Պայքար Բաքուի համար (1917 թ. նոյեմբեր-1918 թ. Ապրիլ)», Երեւան, 2018, 224 էջ:

Առաջին Աշխարհամարտի տարիներին մեր պատմական հայրենիքի ողջ տարածքն ու հարեւան երկրները դարձեալ յայտնուել էին մեծ տէրութիւնների շահերի բախման կիզակէտում: Պրոֆեսոր Մելիքեանը խիտ ժամանակագրութեամբ է քննում այդ կարճ հատուածի, կարելի է ասել՝ իւրաքանչիւր րոպէն: Նա դիտարկում է բոլշեւիկեան յեղաշրջումից յետոյ իշխանութեան համար պայքարը՝ Թիֆլիսում, մահմեդականների խռովութիւնները Երեւանի նահանգում, Ելիզաւէտպոլում եւ Բաքում պանթուրքիզմի նոր կենտրոնի ձեւաւորման ընթացքը: Ելիզաւէտպոլն ու Շամխորը 1917 թ. նոյեմբերից դարձան իշխանութեան համար մղուող լարուած պայքարի վայրագ հանգուցալուծումների վայրեր: Այդ արիւնոտ դէպքերի գլխաւոր մեղաւորները վրացի մենշեւիկ առաջնորդներն էին եւ մահմեդական ազգային կոմիտէն, այսինքն՝ Անդրկովկասի կոմիսարիատում իշխանութիւն զաւթած մեծամասնութիւնը (էջ 49): «Վրացական եւ մահմեդական ազնուականութիւնը, որը սովոր էր Կովկասում ռուսական իշխանութեան առաջին լակեյի դերին, չէր կարող հաշտուել փոխարքայի վրայ հայկական բուրժուազիայի գերակշիռ ազդեցութեան հետ, ուստի եւ դաշինք կնքելով՝ ձգտում էր վարկաբեկել հայերին...», -խոստովանում է վրաց պատմաբան Գ. Խաչապուրիձեն (էջ 50): Իսկ ժամանակի վրացական մամուլն արձանագրում էր, թէ իրենց հայրենիքը շրջապատուած է մահմեդական երկրներով՝ Պարսկաստան, Թուրքիա... Թաթարներով բնակեցուած Դրիմ... չեչեններ, չէրքէզներ, լեզգիներ: «Վրաստանը պէտք է մերժէ ռուսական կողմնորոշումն ու ամուր կապ հաստատի Կովկասի մահմեդականների ու իր դրացիների հետ: Այժմեան մահմեդականները հների նման չեն, որովհետեւ ժամանակը մեղմացրել է դրանց բարքերը» (էջ 53):

1918 թ. յունուար-մարտ ժամանակահատուածում, երբ որոշակի դարձաւ երկրամասային իշխանութեան վրաց-թաթարական մեծամասնութեան կողմից հայութեանն ու ՀՅԴ-ն մեկուսացնելու ու նաեւ յանձին Ստ. Շահումեանի՝ Բաքուի խորհրդային իշխանութիւնը տապալելու միտումը, միւս հայ գործիչների եւ նրանց տրամադրութեան տակ եղած ռազմական ուժի հետ համագործակցութիւնը ձեռք բերեց ազգային նկարագիր: 1918 թ. մարտ-ապրիլ ամիսներին Բաքուի համար պայքարն ստացել էր ազգային, հայերի համար՝ գոյապայքարի նկարագիր: Հարկ է նշել, որ ոչ միայն վրաց մենշեւիկներն էին ազգայնական, այլեւ բոլշեւիկները... Փաստօրէն, Ստ. Շահումեանի դէմ պայքարում եւ իշխանութեան

գրաւման առաջին փուլում վրաց բոլշեւիկները, մենշեւիկները եւ թաթարները միանգամայն միակամ էին (էջ 23):

Այդ օրերին «Սաքարթուլո» պարբերականը գրում էր. «Կարող է պատահել, որ փախչող զօրամասերի հետ միանալով՝ հայերը Շահումեանին ազգի առաջնորդ հռչակեն: Յամենայն դէպս, մենք պէտք է զգոյշ լինենք, որ ինտերնացիոնալիզմի դրօշի տակ գլուխ չբարձրացնեն մեր հարեւան ժողովրդի այն ծայրայեղ շովինիստները, որոնք Շահումեանի հետ միասին, երեւի երազում են «Մեծ Հայաստան» ստեղծել»: Հէնց սա էր սարսափեցնում մեր ռիւերիմ հարեւաններին. անկախ կուսակցական պատկանելութիւնից եւ քաղաքական հայեացքներից մեր գործիչները համախմբուել էին յանուն երկրի փրկութեան: Շահումեանը, Քաջազնունին, Ռոստոմը յանուն հայութեան պատրաստ էին վեր կանգնել կուսակցական՝ նեղ մօտեցումներից: Այս միասնականութիւնը բացառիկ էր, գրեթէ աննախադէպ. «Առանցքային դեր էր խաղում այն հանգամանքը, որ դաշնակցական եւ բոլշեւիկ մի շարք հայազգի ղեկավար գործիչների միջեւ առկայ էր ընկերական, բարեկամական կայուն եւ անցեալով թրծուած դաշինք» (էջ 125):

Ու, երեւի, մեր հարեւաններն անհանգստանալու պատճառներ ունէին: Յայտնի է, որ Ռուբէն Տէր-Մինասեանը, Զաւրիւլը, Շահումեանը գործունէութեան նախագիծ էին կազմել, որն արժանացել էր Արամի բարձր հաւանութեանը: Տասնմէկ կէտանոց ծրագրով գլխաւորապէս նախատեսւում էր. Թուրքերին դիմադրելու ճանապարհով հասնել Արեւմտեան Հայաստանի անկախութեանը, իսկ Շահումեանը պէտք է նպաստեր, որ ռուսական զօրքերը մնային ճակատում: Անդրկովկասում ստեղծուելու էր հայկական կանտոն՝ ըստ Ա. Շահխաթունեանի սահմանաբաժանման: Թիֆլիսն ու Բաքուն հռչակուելու էին ազատ քաղաքներ: Զօրքեր պէտք է տեղակայուէին Սարիղամիշ-Կարս եւ Զուլֆա-Նախիջեւան հատուածներում: Թիֆլիսում ձեւաւորուած արցախցիների գունդը պէտք է մեկներ Շուշի, հայկական զօրախմբերը բոլշեւիկների հետ համատեղ պէտք է գրաւէին իշխանութիւնը:

Թաթարները ծրագրել էին Կովկասն անջատել Ռուսաստանից եւ հռչակել թուրքական պրոտեկտորատ: Նրանք յայտարարում էին. «Դուք յենուեցիք զօրքի վրայ, բայց զօրքերը կգնան: Երբ կմեկնեն վերջին էշելոնները, դուք ոչ մի ուժ չէք ունենայ»: Քաղաքային դումայի անդամ Աշուրովը Ստեփան Շահումեանին սպառնում էր. «Ուղղակի ասում եմ, որ

առաջին հերթին Պարապետի վրայ կկախենք Ձեզ» (էջ 134): Թաթարները Հայոց ազգային խորհրդին առաջարկում էին հայ զինուորներին փակ վազոններով, մահմեդական պահակախմբի ուղեկցութեամբ ճանապարհել Գանձակից: «Առերեւոյթ հոգատարութեան տակ թաքնուած էր հայութեան հանդէպ ատելութեան եւ ծաղրանքի գործօնը, ինչու չէ, նաեւ Շամխորի նման նրանց կոտորելու հեռանկարը»: Թաթարական առաջարկներից մէկում ասւում էր. «Դուք որպէս աւելի լաւ կազմակերպուած ու քաղաքակրթուած ազգ պարտական էք օգնել մեզ, որ մեր ժողովուրդը նոյնպէս կազմակերպուի քաղաքականապէս ու թողնէ իր աւազակաբարոյ հակումները» (էջ 46): Մինչդեռ, Բաքուի թաթարական ղեկավարները Գանձակից արդէն յատուկ հրահանգ էին ստացել՝ չբացել ճանապարհը եւ թոյլ չտալ Բաքուի հայ զինուորներին անցնել Երեւանի նահանգ ու Կովկասեան ռազմաճակատ: Անդրկովկասեան Սէյմին ուղղուած բողոքները եւս մնացին անարձագանք... Արինահեղութիւնը կանխուեց, բայց ընդամենը մէկ շաբաթ անց սկսուելու էր սոսկալի պայքարը՝ Բաքուի համար (էջ 46):

1918 թ. մարտին Բաքուի իրադարձութիւնների նախերգանքներից էին նաեւ Երեւանի նահանգում տարեսկզբից մահմեդականների կազմակերպած խռովութիւնները. խափանում էին երկաթգծի աշխատանքը, թալանով էին զբաղւում: Վահան Մելիքեանի համոզմամբ, կազմակերպուած սադրիչ գործողութիւնները հեռահար նպատակ էին հետապնդում՝ թիկունքում նախապատրաստել թուրքական յարձակումը, ջլատել հայերի ուժերը: 1918-ի յունուարի 20-ին Երեւանում բացուեց ազգամիջեան խորհրդակցութիւն: Դրութիւնն այն աստիճան էր սրուել, որ հայկական շրջաններում քննարկում էին այն հարցը, որ Հայկական կորպուսի կոմիսար Դրօն թողնի իր պաշտօնը եւ նշանակուի «աւազակութիւնների դէմ պայքարելու համար կազմակերպուող պարտիզանական խմբի ղեկավար»: Հաշտարար բոլոր ջանքերը զուր էին, մահմեդականները հետեւողական էին, կազմակերպուած, նպատակամէտ: Նրանք ընդամենը ժամանակ էին շահում, որը նպաստում էր թուրքերի առաջխաղացմանը: Իսկ 1918-ի սկզբին էնուեր փաշան, իր մերձաւոր ազգականների՝ Խալիլ բէյի, Նուրի փաշայի հետ մշակում էր Բաքուի ազատագրման ծրագիրը:

Ստեփան Շահումեանը 1918-ի ապրիլի 13-ին զեկուցագիր է յղում ժողկոմխորհ. «Բեկական, խանական ինտելիգենցիան, որն ամրացել է Ելիզաւէտպոլում, Թիֆլիսում, շնորհիւ մենշեւիկների վախկոտ ու ստոր

քաղաքականութեան, վերջերս Բաքուում շատ ագրեսիւ է դարձել: Եթէ նրանք յաղթէին Բաքուում, ապա քաղաքը կ'ոչնչակուէր Ադրբեջանի մայրաքաղաք: Մահմեդական տարրը ողջ Անդրկովկասում դրութեան տէրը կ'դառնար: Եթէ նկատի ունենանք նրանց քաղաքական նպատակը՝ Անդրկովկասի անջատումը Ռուսաստանից եւ այն թուրքական պրոտեկտորատին ենթարկեցնելը, պարզ է, որ նրանց յաղթանակը Բաքուում կնշանակի Ռուսաստանի համար Անդրկովկասի կորուստ: Մենշեւիկներն Անդրկովկասեան Սէյմում Մուսաւաթին արդէն զիջումներ են արել եւ համաձայնել են Անդրկովկասն անկախ յայտարարելուն: Դա չբաւարարեց Թուրքիային, որն այժմ արշաւանքի է ելել Անդրկովկասի դէմ: Իսկ Թուրքիայի այդ յարձակումն անպայման պէտք է կապուէր Անդրկովկասի ներսում մուսուլմանների ելոյթների, Բաքուում իշխանութեան զաւթման հետ...» (էջ 106):

Մուսաւաթ կուսակցութիւնը խորհրդային իշխանութեան դէմ ապստամբութիւն էր նախապատրաստել ոչ թէ այն բանի համար, որ այն ինքնըստինքեան նրան հաճելի չէր, այլ, որ մուսաւաթականները ծրագրել էին Բաքուն յայտարարել ինքնավար Ադրբեջանի մայրաքաղաք, համոզուած էր Ստեփան Շահումեանը: Սէյմի վրաց եւ թաթար պատգամաւորները կոչ էին անում գրաւել Բաքուն եւ ոչնչացնել բոլշեւիկներին:

1930 թուականին Փարիզում լոյս տեսած «Թուրքիա եւ պանթիւրքիզմ» մենագրութեան հեղինակ Զարեանդը (Զաւէն Նալբանդեան) գրում է, թէ 1917-ին բոլշեւիկներն իրականացրին յեղաշրջում, զաւթեցին իշխանութիւնը եւ սկսեցին պարել եկեղեցիներում: Նրա բնորոշմամբ «մոսկովները սատանայութիւններով» էին համակուած, իսկ դա լիովին համապատասխանում էր թուրքերի նպատակներին, որոնցից առաջնայինը «Ռուսաստանից թուրք-թաթարական բնակչութեան ազատագրումն ու Թուրքիայի հետ միացումն էր», գրում է Մելիքեանը (էջ 95): Այս նպատակներին առաջինը արձագանքեցին արեւելակովկասեան թաթարները:

Տնտեսական ճգնաժամից դուրս գալու միջոցը Մուսաւաթը տեսնում էր իշխանութիւնը զինուած ճանապարհով եւ թուրքական աջակցութեամբ զաւթելու մէջ, ուստի 1917 թ. դեկտեմբերի վերջին ձեռնամուխ եղաւ հայերին ու նաեւ ռուսներին կոտորելուն, կողոպուտին, թալանին, ոչ մահմեդական բնակչութեան բռնազաղթին: Սկզբում կոտորեցին ռուսներին, հրէաներին: Միայն Մուղանի դաշտում թալանուեց եւ աւերուեց 30 գիւղ: 1918 թ. յունուարի 18-ի Հայ ազգային խորհրդին եւ Յատուկ

կոմիտեին են դիմում Նուխիի Հայկական 4-րդ հրաձգային գնդի սպաներն ու զինուորները, որոնք լաւ գիտակցում էին, որ միակ փրկութիւնը հզօր ինքնակազմակերպումն է (էջ 117):

«Ուրքան էլ պատճառներ փնտրենք, միեւնոյնն է, բոլշեւիկ-դաշնակցութիւն բացառիկ համագործակցութեան հիմքում դրւում էր գլխաւոր նպատակը՝ ի վերջոյ կանխել, ձախողել թուրք-թաթարական կամ մուսաւաթ-երիտթուրքական ռազմաքաղաքական գերիշխանութեան յաղթանակը թէ՛ Բաքում եւ թէ՛ Անդրկովկասում: Արդիւնքում, թէեւ ժամանակաւորապէս, սակայն, հէնց դա էլ յաջողուեց: Յատկապէս Դաշնակցութեան պարագայում ականյայտ էր, որ հայ հասարակութեան մէջ գերիշխող դիրք գրաւելու անթաքոյց ձգտումը, միեւնոյնն է, չէր աւարտուելու այդ կուսակցութեան կողմից երկրամասի իշխանութիւնը գրաւելու փաստով: Դաշնակցութիւնը չունէր այդպիսի նկրտումներ: Բոլշեւիկների պարագայում դա լիովին իրատեսական էր... Հայկական հարցի լուծման համատեքստում Դաշնակցութեանն այլ ընտրութիւն չէր մնում, քան ապաւինել Բաքուի խորհրդային իշխանութեանը...», - գրում է Մելիքեանը (էջ 124):

Բնականաբար, Բաքուի գործադիր կոմիտէն Մուսաւաթի գործունէութեան մէջ սպառնալիք էր տեսնում: Ս. Մելիք-Նօլլեանի համոզմամբ, այն ուղղուած էր քրիստոնէութեան, այլազգիների, միւս բոլոր կուսակցութիւնների դէմ: Նա սխալմամբ ապագգային գործիչ էր նկատում նաեւ Ստեփան Շահումեանին: Այսօր միանգամայն յստակ է՝ Շահումեանի քայլերի հիմքում հայոց պետականութիւնն ու երկիրը փրկելն էր ընկած:

Բաքուի դէպքերը բոլշեւիկները որակում էին որպէս «քաղաքացիական պատերազմ», իսկ Դաշնակցութիւնը՝ «հայ-թուրքական» ազգամիջեան ընդհարում, «հերոսամարտ» (էջ 126): Մարտի 31-ի մասին Ախալցխայի ՀՅԴ «Շարժում» պաշտօնաթերթը վկայում էր, որ բոլշեւիկների կողմն են բոլոր ազգութիւնները, բացառութեամբ թուրքերի: Բոլշեւիկներին սատարում էր նաեւ տեղի ամբողջ զօրքը: «Թուրքերը խիստ աւերուած են: Նրանք դիմադրել չեն կարող: Փողոցներից ֆուրկոններով հաւաքում են դիակները: Ասում են՝ սպանուածները հազարից աւելի են», - գրում է պարբերականը (էջ 162):

Ինչպէս նկատում է հեղինակը, աւելի ուշ՝ 1921 թ., Ղարաբաղի հարցի լուծման կապակցութեամբ Ադրբեջանի յեղկոմի նախագահ Ն. Նարիմանովն սպառնաց Լենինին եւ Ստալինին, որ հայամէտ լուծման դէպքում իր երկիրը կհրաժարուի խորհրդային իշխանութիւնից: Այս անսովոր

համարձակությունն ու վստահությունը, քաղաքականութեան մէջ սպառնական ահբեկումների դիմելու գործելաոճը թաթար-մուսաւաթականները, երբեմն էլ բոլշեւիկ-մուսաւաթականները ձեռք էին բերել 1905 թ. հայ-թաթարական բախումներից սկսած եւ տարիների ընթացքում կատարելագործուել էին (էջ 128):

Ուսումնասիրութեան մէջ ներկայացուած են նաեւ ժամանակի մամուլի արձագանքները Բաքուի իրադարձությունների շուրջ, հայկական կուսակցությունների եւ գործիչների գնահատականները: Յիշարժան է յատկապէս Զապէլ Նսայեանի 1918 թ. մայիսի 5 թուակիր նամակը, ուղղուած Արշակ Զոպանեանին, որից տեղեկանում ենք, որ ականաւոր հայուհին ականատեսն ու մասնակիցն է եղել այդ պայքարի. «Չէք կարող երեւակայել այն ոգեւորությունը, քաջությունը, որով արագ կերպով յաջողեցանք ջախջախել թշնամուն» (էջ 193): Ցաւօք, արհաւիրքը դեռ առջեւում էր...

Ի տարբերութիւն Նսայեանի, յուզականութիւնից զուրկ, սթափ, իրատեսական գնահատական է տալիս Շահան Նաթալին իր՝ «Թուրքիզմը Անգորայէն Պաքու եւ թրքական օրիէնթասիօն» մենագրութեան մէջ. «Գիտէին անոնք (հայերը) ամբողջ եղբերեղությունը, որ կատարուէր էր սահմանի միւս կողմը. ծանօթ էին մէկ միլիոն հայերու կոտորածին եւ էրզրումի ողբերգութեան: Գիտէին նաեւ, որ էնուերը կու գայ դէպի Պաքու, վերջնական հաշուեյարդարն ընելու համար ողջ հայութեան հետ» (էջ 215):

Շատ կարեւոր ուսումնասիրութիւն է՝ «Պայքար Բաքուի համար (1917 թ. նոյեմբեր-1918 թ. ապրիլ)», որի հեղինակը առատ արխիւային նիւթ է օգտագործել-վերլուծել: Եւ, ի տարբերութիւն, խորհրդային պատմագիտութեան ներկայացուցիչների, նախորդ այլ ուսումնասիրողների, որոնք յաճախ միակողմանի էին դիտարկում-գնահատում դէպքերն ու իրողությունները, ժամանակակից հմուտ հետազօտողը համադրում է տարակարծություններն ու դրա շնորհիւ ստանում միանգամայն նոր պատկեր, նոր կարեւոր մանրամասներով. մանրուք՝ լուրջ, խորին դատողություններով հարուստ աշխատանք է:

ԱՆԻ ԽՈՒԴԱՎԵՐԴԵԱՆ
ՀԱԱՀ, բանասիրութեան թեկնածու, դոցենտ

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ	5
-------------------	---

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю открытия отреставрированного здания Резиденции и новопостроенного зала торжеств	10
Поздравительное послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю Дня независимости.	14
Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , перед могилой Комитаса Вардапета.	15

ПРОПОВЕДИ

Проповедь АРХИЕПИСКОПА АЙКАЗУНА НАДЖАРЯНА , произнесенная в монастыре Святой Гаяне в честь праздника Вознесения Четного и Животворящего Креста	17
Проповедь ЕПИСКОПА ВАЗГЕНА МИРЗАХАНИЯНА , произнесенная в ходе Литургии в монастыре Святой Гаяне	21

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

ДИАКОН МИКАЕЛ МАРКАРЯН — О формировании Часослова (I–V вв.)	26
--	----

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ЛУСИНЕ ВАРДАНЯН — Общность речей Иоанна Одзнеци и XXII, XXIII глав «Истории» Аристакэса Ластиверци, повествующих о тондракийцев	48
АРМЕН САРГСЯН — Тема семьи, родины и патриотизма в творчестве Гарегина Нжде.	59

ԱՅԿ ՄԱՐՏԻՐՈՏՅԱՆ — Наблюдения о книге «ԱՐՓ. Դաշնակցւոյն յեղո Բոլորս Երես» Օւանէս Կաճաճնոյն	80
ԴԱՄԼԵՏ ՏԱՐԿԻՏՅԱՆ — Этнодемографические процессы в Советской Армении (1922–1939 гг.)	98

ՏՕՕԲՇՇԵՆԻՅԱ

ԱՐԽԻՄԱՆԴՐԻՏ ԱՆԴՐԵԱՏ ԷԶԵԿՅԱՆ — О сочинении «Об изображениях и описаниях» Оуана Մայրաղոմէցի	119
ԴԵՆՐԻԿ ԲԱԽՇԻՆՅԱՆ — Архимандрит Хачатур Էրզրումէցի: տէորետիկ քօէտիշէսկօյ Իսկուստւոյ	125
ՏՐԸՆ ԴԱՆԻԷԼՅԱՆ — Гарегин I: связующее звено между небесами и землей	133
ՇՍՍԱՆԻԿ ԶՕԴՐԱԲՅԱՆ — Образ Комитаса в произведениях скульптора Րաֆֆի Տարկիսյան	140

ՐԵՇԵՆԶԻՅԻ. ԲԻԲԼԻՕԴՐԱֆԻՅԱ

ԱՆԻ ԽՈՒԴԱՎԵՐԴՅԱՆ — Цель, измеряющаяся веками – вооружить мусульман Զակաւկաճի և յարօշտօ Բօրօտիքս իրօտիանստւոյ	145
--	-----

CONTENTS

<i>EDITORIAL</i>	5
------------------------	---

RELIGIOUS STUDIES

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the inauguration of the thoroughly renovated pontifical residence and newly built event hall.	10
Congratulatory message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Independence Day	14
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , near the gravestone of Archimandrite Komitas.	15

SERMONS

Sermon delivered by H.E. ARCHBISHOP HAIKAZOUN NAJARIAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery on the occasion of the feast of the Exaltation of the Holy Cross	17
Sermon delivered by H.E. ARCHBISHOP KHAJAG BARSAMIAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	21

RELIGIOUS STUDIES

DEACON MIKAYEL MARGARYAN — On the formation of the “Book of Hours” (1 st —5 th centuries)	26
--	----

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

LUSINE VARDANYAN — Generalities between the orations by St. Hovhan III of Odzoun and chapters 22 and 23 of the “History” by Aristakes of Lastiver	48
ARMEN SARGSYAN — The theme of family, homeland and patriotism in the works of Garegin Nzhdeh	59

HAYK MARTIROSYAN — Observations on the booklet entitled “Armenian Revolutionary Federation has nothing to do anymore” by Hovhannes Kajaznuni. . .	80
HAMLET SARGSYAN — Ethno-demographic processes in Soviet Armenia (1922–1939)	98

ESSAYS

ARCHIMANDRITE ANDREAS YEZEKYAN — “On the icons and images” by Hovhan of Mayravank	119
HENRIK BAKHCHINYAN — Archimandrite Khachatur of Erzurum as a theorist of poetic art and classicism: contrastive analysis	125
SUREN DANIELYAN — Karekin I: Borderline between heaven and earth	133
SHUSHANIK ZOHRABYAN — Komitas in the artworks of sculptor Raffi Sarkissian	140

LITERARY REVIEW

ANI KHUDAVERDYAN — A century-long goal: to arm Muslims of Transcaucasia and fiercely fight against Christianity	145
---	-----

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ 5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը
 հիմնանորոգուած Վեհարանի եւ նորակառոյց հանդիսութիւնների սրահի
 բացման առիթով.....10

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
 շնորհաւորական ուղերձը Անկախութեան տօնի առիթով.....14

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը
 Կոմիտաս վարդապետի շիրմին15

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ՀԱՅԿԱԶՈՒՆ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՆԱԶԱՐԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած
 Ս. Գայանէ վանքում Խաչվերացի տօնի առիթով 17

Տ. ԽԱԺԱԿ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՊԱՐՍԱՄԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած
 Ս. Գայանէ վանքում Ս. Պատարագին..... 21

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՄԻՔԱՅԷԼ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ – Ժամագրքի ձեւաւորման
 շուրջ (Ա.–Ե. դարեր)..... 26

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԼՈՒՍԻՆԷ ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ – Ս. Յովհան Գ. Օձնեցու ճառերի եւ Արիստակէս
 Լաստիվերցու «Պատմութեան» ԻԲ. եւ ԻԳ. գլուխների ընդհանրութիւնները..... 48

ԱՐՄԷՆ ՍԱՐԳՍԵԱՆ – Ընտանիքը, հայրենիքը եւ հայրենասիրությունը Գ. Նժդեհի
 ստեղծագործություններում 59

ՀԱՅԿ ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ – Դիտարկումներ Յովհաննէս Քաջազնունու «Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը անելիք չունի այլևս» գրքոյկի շուրջ.	80
ՀԱՄԼԷՏ ՍԱՐԳՍԵԱՆ – Էթնօժողովրդագրական գործընթացները Խորհրդային Հայաստանում (1922–1939 թթ.)	98
 <i>ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ</i>	
Տ. ԱՆԴՐԷԱՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԵԶԵԿԵԱՆ – Յովհան Մայրապոմեցու «Վասն պատկերաց եւ նկարագրութեանց» գրուածքի շուրջ	119
ՀԵՆՐԻԿ ԲԱԽԶԻՆԵԱՆ – Խաչատուր վարդապետ Էրզրումեցին՝ բանաստեղծական արուեստի եւ կլասիցիզմի տեսարան գուգադրական քննութիւն	125
ՍՈՒՐԷՆ ԴԱՆԻԷԼԵԱՆ – Գարեգին Առաջինը՝ անջրպետ երկնահաս բարձունքի ու երկրի միջեւ.	133
ՇՈՒՇԱՆԻԿ ԶՈՀՐԱԲԵԱՆ – Կոմիտասի կերպարը քանդակագործ Րաֆֆի Սարկիսեանի արուեստում	140
 <i>ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ</i>	
ԱՆԻ ԽՈՒԴԱՎԵՐԴԵԱՆ – Դարով չափուող մէկ նպատակ՝ զինել Անդրկովկասի մահմեդականներին եւ կատաղօրէն պայքարել քրիստոնէութեան դէմ	145

- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ազերեան, Գր. Ճէլալեան), Վենետիկ, 1846 եւ 1865
- ԱԺ** - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան
- ԱԻ** - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԱՀ** - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916
- ԱՖՏ** - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան
- ԲԵՀ** - Բանքեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան
- ԲՀ** - Բանքեր հայագիտության, Երեւան
- ԲՀԱ** - Բանքեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան
- ԲՄ** - Բանքեր Մատենադարանի, Երեւան
- ԳԱԹ** - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան
- ԳԻ** - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԳՀՀ** - Գեորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին
- ԴԱՆ** - Դաշտային ազգագրական նյութեր
- ԴՀՊ** - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեանց), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917
- ԴՀՎ** - Դիվան հայ վիմագրության, Երեւան
- Ե(Լ)Ժ** - Երկերի (լիակատար) ժողովածու
- ԵՊԿ** - Երեւանի պետական կոնսերվատորիա
- ԵՊՀ** - Երեւանի պետական համալսարան
- ԷԱԺ** - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյանց, Կ. Կոստանյան), հ. 1-9, Մոսկվա, 1901-1913
- ԷՊԱԹ** - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան
- ԼԻ** - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԼՀԳ** - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան
- ՀԱ** - Հանդէս Ամսօրեայ, Վիեննա
- ՀԱԱ** - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երեւան
- ՀԱԲ** - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երեւան, 1971-1979
- ՀԱԲԵ** - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲՈ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարգարապատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Ստ. Մալխասյանց), հ. 1-4, Երեւան, 1944-1945
- ՀԺՀ** - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երեւան
- ՀՀ** - Հայագիտական հանդէս, Երեւան
- ՀՀ ԳԱԱ** - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիա, Երեւան
- ՀՀՀ** - «Հասկ» հայագիտական հանդէս, Անթիլիաս
- ՀՀՀԾ** - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երեւան
- ՀՀՀՍ** - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ
- ՀՀՄ** - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՄԾ** - Հին Հայաստանի մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՑ** - Հայագիտության հարցեր, Երեւան
- ՀՀՇՏԲ** - Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Խ. Բարսեղյան), հ. 1-5, Երեւան, 1986-2001
- ՀՊԹ** - Հայաստանի Պատմության թանգարան, Երեւան
- ՀՊՀ** - Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, Երեւան
- ՀՊՀՑ** - Հայոց պատմության հարցեր, Երեւան
- ՀՊՄՀ** - Հայաստանի պետական մանկավարժական համալսարան, Երեւան
- ՀՍՀ** - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1-13, Երեւան, 1974-1987
- ՀՏ** - «Հուշարձան» տարեգիրք, Երեւան
- ՄԱ** - Մերձավոր Արեւելք, Երեւան
- ՄԱԵԺ** - Մերձավոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Երեւան
- ՄՀ** - Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս

- ՄՄ** - Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երևան
- ՄՊՎ** - Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Երևան
- ՄՅՀԶ** - Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Անտիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Ալգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՀԺՊ** - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երևան
- ՇՀՀԿ** - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի
- ՊԲՀ** - Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան
- ՊԻ** - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան
- ՊՄ** - «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երևան
- ՎՀԵՊ** - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երևան
- ՎՀՀ** - «Վէմ» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՑԶՄՄ** - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- АГВ** - Армянский гуманитарный вестник, Ереван
- АО** - Археологические открытия, Москва
- АПА** - Археологические памятники Армении, Ереван
- АРА** - Археологические раскопки в Армении, Ереван
- ВВ** - Византийский временник, Ленинград-Москва
- ВДИ** - Вестник древней истории, Москва
- ВЕУ** - Вестник Ереванского университета, Ереван
- ВОН** - Вестник общественных наук, Ереван
- ДВ** - Древний Восток, Ереван
- ДКА** - Древнейшая культура Армении, Ереван
- ИАЭ** - Институт археологии и этнографии, НАН РА, Ереван
- ИАН** - Известия Академии наук Армянской ССР, Общественные науки, Ереван
- ИФЖ** - Историко-филологический журнал, Ереван
- КБС** - Кавказско-ближневосточный сборник, Тбилиси
- КВ** - Кавказ и Византия, Ереван
- КДА** - Культура древней Армении, Ереван
- КСИА** - Краткие сообщения института археологии, Москва
- КСИМК** - Краткие сообщения института истории материальной культуры, Москва
- МАК** - Материалы по археологии Кавказа, Москва
- МИАН** - Материалы по истории армянского народа, Ереван
- МНМ** - Мифы народов мира, Москва (ред. С. А. Токарев), 1991-1992
- НАА** - Национальный архив Армении, Ереван
- СА** - Советская археология, Москва
- СМОМПК** - Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, т. 1-46, Тифлис, 1881-1915
- СЭ** - Советская этнография, Москва
- ХВ** - Христианский Восток, Санкт-Петербург
- AJNES** - Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan
- AS** - Anatolian Studies, Cambridge
- AW** - Antike Welt, Mainz am Rhein
- BAR** - British Archaeological Reports, International Series, Oxford
- CAH** - Cambridge Ancient History, Cambridge
- IC** - Iran and the Caucasus, Leiden
- JANER** - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden
- JAOS** - Journal of American Oriental Society, Michigan
- JAS** - Journal of Armenian Studies, Belmont
- JSAS** - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno
- MDOG** - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin
- OrCh** - Oriens Christianus, Leipzig
- PO** - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols
- REArm** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ISSN 1829-4243

Հրատարակում է
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխատույթեամբ եւ որոշմամբ

ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ

ՀՀ ազգային եւ ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարանները ձեռնամուխ են եղել «Հայկական գիտատեղեկատուական հանգոյցի» ձեւաւորման աշխատանքներին:

Այս հանգոյցում ի մի են բերում հայագէտների եւ գիտութեան տարբեր բնագաւառների ներկայացուցիչների հրատարակած յօդուածների, գրքերի ընտրանիները: Այս աշխատանքներին իրենց աջակցութիւնն են բերում հայաստանեան եւ Սփիւռքի հայագիտական կենտրոնները, հրատարակչութիւնները, գրադարանները:

Հանգոյցը հասանելի է համացանցային հասցէով:

Բոլոր նիւթերը հասանելի են ազատ դիտման ու ներբեռնման համար:

Ունեցէ՛ք Ձեր ներդրումը համահայկական այս եզակի նախագծում՝ օգտուելով հանգոյցից, տարածելով տեղեկատուութիւն դրա մասին, տրամադրելով թուայնացուած նիւթեր:

ՀՀ Ազգային գրադարան
ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարան

Խմբագրութեան հասցէն՝

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ

«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, редакция журнала «Эчмиадзин»

Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal "Etchmiadzin"

Էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@gmail.com

Ամսագրի արխիւն ամբողջական կերպով՝ www.tert.nla.am կամ <http://www.flib.sci.am/arm/node/2>

Հեռ. (+374-10) 517-196/174

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 15.10.2019 թ.



ՄԵՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ
ԷՋՄԻԱԾԻՆ ՏՊԱՐԱՆ