

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Ժ
2019



ՀՉ. ՏՆԻ

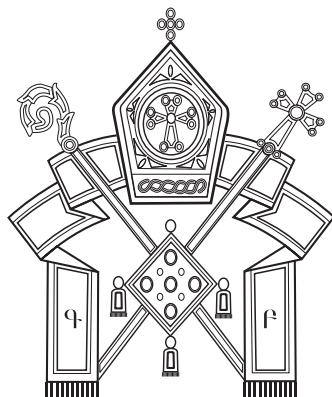
ՀԱՅԿԱԿԱՆ

ՊԵՇԱԿԱՆ ԵՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՅԿԱՆ ԿԵԹՈՆԻԿՈՍԻԹԵՆ
ԵՐԵՎԱՆԻ ԵՐԱՆԻ ԵՐԵՎԱՆԻ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ

2019

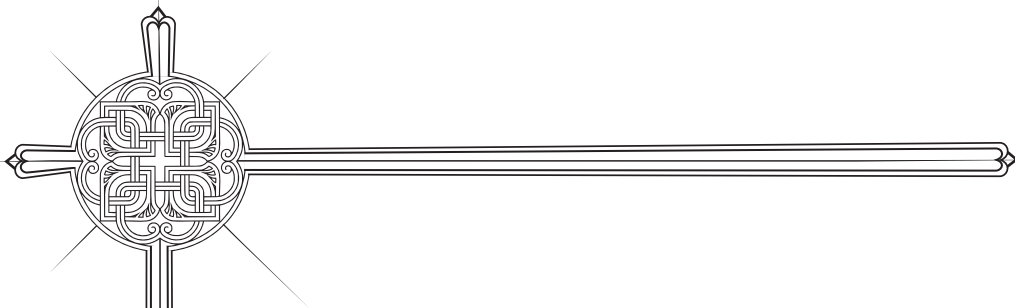
II. ԵՐԵՎԱՆԻ



ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրականազմ

Գլխավոր խմբագիր՝ **Գեորգ Մադոյեան**

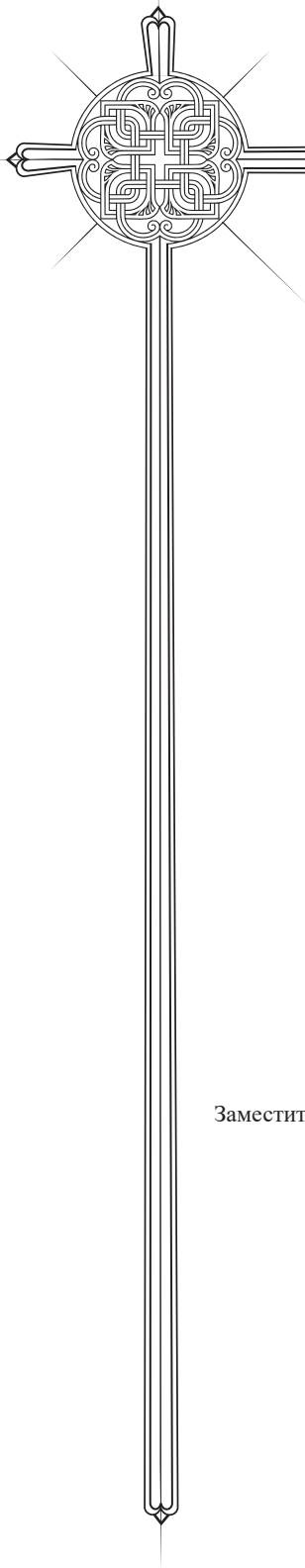
Գլխավոր խմբագրի տեղակալ՝ **Տ. Անդրեաս վրդ. Եզեկեան**

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

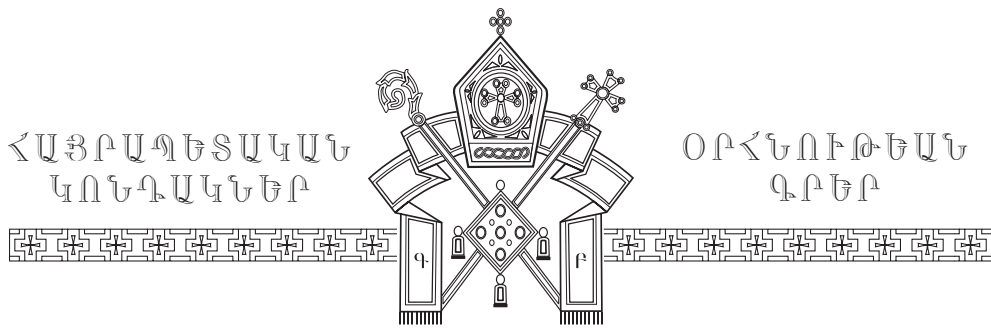


«Эчмиадзин»

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



**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՎԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԽՈՍՔԸ «ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՒ ԸՆՏԱՆԻՔԸ 21-ՐԴ ԴԱՐՈՒՄ.
ԱՐԺԵՔՆԵՐ ԵՒ ՍԱՐՏԱՅՐԱՎԵՐՆԵՐ» ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՎԱՄԱԺՈՂՈՎԻՆ**

(Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 9 հոկտեմբերի, 2019 թ.)

*Գերաշնորհ, հոգեշնորհ, արժանապատիվ հայրեր,
Մեծահարգ տիարք եւ տիկնայք,
Սիրելի ներկաներ,*

Ողջունում ենք ձեզ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում եւ բերում Հայրապետական Մեր օրհնությունը: Ուրախ ենք այս ժողովին ձեր մասնակցության համար: Այսօրինակ համաժողովները, հավատում ենք, կարենոր նպաստ են բերելու ընտանիքի առջեւ ծառացած մարտահրավերների դիմագրավման եւ հոգեւոր ու բարոյական արժեհամակարգի անաղարտ պահպանության ու ամրապնդման գործում: Մեր գնահատանքն ենք բերում Ռուս Ուղղափառ եւ Կաթոլիկ Եկեղեցիների ներկայացուցիչներին, ովքեր ընտանիքների հետ հովվական աշխատանքի իրենց փորձառությունը պիտի կիսեն մեզ հետ:

Արդի աշխարհում վտանգվում են ընտանիքի եւ նրա առաքելության մասին ընկալումները: Տարածում են գտնում ընտանիքի նվիրական գաղափարը աղճատող եզրույթներ եւ հասկացություններ, որոնք ներկայացվում են իբրեւ ժամանակակից կյանքի թելադրանքներ: Մտայնության ու բարքերի այսօրինակ այլափոխումը հաճախ քողարկվում է անհատի ազատության եւ իրավունքների լույսի ներքո՝ խեղաթյուրելով ընտանեկան կյանքի իրական արժեքն ու բացառիկությունը:

Եկեղեցու տեսակետները ընտանիքի վերաբերյալ հիմնված են ոչ թե մարդկային փոփոխվող կենսակերպի եւ մտայնությունների, այլ Աստծու կենարար խոսքի ու հայտնության վրա: Ընտանիքի մասին քրիստոնեական վարդապետությունը ձեւավորվել է աստվածադիր օրենքի

համաձայն՝ հաստատելով ամուսնության սրբությունն ու արժեքը (Եբր. ԺԳ 4): Սուրբ Գիրքը հստակ ընդգծում է ամուսնության եւ ընտանիքի նվիրականությունն ու նպատակները: Աստված ստեղծեց մեր նախածնողներ Ադամին եւ Եւային այր ու կին (Ծննդ. Ա 28): Տղամարդու եւ կնոջ միության սրբագործությամբ Տերն ընտանիքը դարձրեց նվիրական օջախ, որի հարկից ներս արարչագործությունն է շարունակվում: Եկեղեցին Սուրբ Պսակի խորհրդով օրհնում է ընտանիքի կազմությունը: Պսակադրության արարողությամբ հռչակվում է ընտանիքի անբաժանելի եւ անքակտելի միությունը, որը նվիրագործվում է աստվածային ներգործությամբ ու շնորհներով:

Ընտանիքի սրբության վերաբերյալ Եկեղեցու պատգամը մենք կարիքն ունենք հասցնելու յուրաքանչյուր անհատի սրտին եւ մտքին: Ընտանիքը Աստծու օրհնություն է եւ հիմքն ու մանրակերտը հասարակության, մարդկային ազնիվ ու վեհ հարաբերությունների: Ընտանիքը յուրօրինակ եկեղեցի է, որի հարկից ներս ծնողների սպասավորությամբ սկիզբ է առնում աստվածաճանաչողության, տերունական պատգամների, օրինապահության, սիրո, նվիրվածության ճանապարհը: Ընտանեկան հոգածու միջավայրում է հասակ առնում երեխան, եւ նրա մտքում ու հոգում ձեւավորվում է հասարակության անդամը լինելու գիտակցությունը: Ընտանիքի աստվածահաստատ պատկերի խաթարմամբ խախտվում է երեխայի իրավունքը՝ մեծանալու իր հոր եւ մոր սիրո ու դաստիարակության ներքո, նմանությամբ ավետարանական օրհնյալ ու նվիրական Սուրբ Ընտանիքի:

Ներկա ժամանակների լրջագույն մտահոգություններից է նաեւ ընտանիքների քայքայումը, ամուսնալուծությունը, որը զգալի թիվ է կազմում աշխարհում, ներառյալ մեր երկրում՝ Հայաստանում: Անհանգստացնող այս իրողության պատճառները տարբեր են՝ սոցիալական, տնտեսական, բարոյական, նաեւ տեխնոլոգիաներից կախվածությունը, որը վնասում է ընտանիքում միջանձնական հարաբերություններին: Այս մարտահրավերների համատեքստում Մենք կարեւորում ենք համագործակցությունը պետության հետ՝ ի նպաստ ընտանիքների պահպանման ու ամրապնդման եւ առկա սպառնալիքների կանխարգելման: Հիրավի, ամուր եւ քրիստոնեական արժեհամակարգ կրող ընտանիքը նշանակում է երկրի, պետության երաշխավորված ապագա:

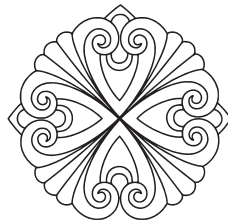
Ընտանիքի առջեւ ծառացած հիմնախնդիրները վեր հանելու, անդրադարձ կատարելու եւ հաղթահարելու տեսլականով Մենք



2019 թվականը հուշակեցինք Ընտանիքի տարի, որպեսզի այդ առումով իրագործվեն առավել նպատակային քայլեր ու նախաձեռնություններ: Մեր Սուրբ Եկեղեցու հովիվները համայնքներում գնահատելի սպասավորություն են մատուցում ընտանիքների ամրության ու զորացման ուղղությամբ: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը իրականացնում է մի շարք սոցիալական ծրագրեր: Մայր Աթոռի Միաբանական ժողովի մասնակիցներն այցելել են Հայաստանի տարբեր շրջաններում ապրող կարիքավոր ընտանիքներին՝ բերելով իրենց օրհնությունն ու Եկեղեցու նյութական աջակցությունը: Մենք նույնպես Մեր հանդիպումներում, Մեր քարոզներում ու խոսքերում անդրադառնում ենք ընտանեկան խնդիրներին: Առաջիկա ամիսներին ծրագրում ենք նոր հանդիպումներ, հատկապես՝ բազմազավակ ընտանիքների հետ: Այս ծրագրերը շարունակական են, որոնց ընթացքը պիտի նշանավորվի ամառվերջին ընտանիքների օրհնության հատուկ արարողությամբ:

Մեր մաղթանքն է, որ միջազգային այս համաժողովը՝ գումարված «Եկեղեցին եւ ընտանիքը 21-րդ դարում. արժեքներ եւ մարտահրավերներ» խորագրով, իր նպաստը բերի հասարակության մեջ ընտանիքի նվիրագործված ընկալման զորացմանը: Վերստին Մեր օրհնությունն ու գնահատանքը բերելով համաժողովի կազմակերպիչներին եւ բանախոսներին՝ աղոթք ենք բարձրացնում առ Աստված, որ օրհնի մեր այս համաժողովը, Սուրբ Հոգու շնորհներով առաջնորդի մեզ եւ արդյունավորի ընտանիքների ամրապնդմանն ու անխաթար պահպանմանն ուղղված ջանքերը:

Բարի ընթացք համաժողովի աշխատանքներին: Թո՛ղ մեր Տիրոջ շնորհները, սերն ու խաղաղությունը լինեն ողջ աշխարհի եւ մարդկության հետ այսօր եւ միշտ, ամեն:



**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՔԱՐՈՉԸ
ՍՈՒՐԲ ԶԱԿՈՐ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ**

(Ժմեւ, Շվեյցարիա, հոկտեմբերի 13, կիրակի, 2019 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«...Եկեղեցի Աստուծոյ կենդանւոյ,
սին եւ հաստատութիւն նշմարտութեան»
«կենդանի Աստծու եկեղեցին է՝
այում եւ հաստատութիւն նշմարտութեան»
(Ա. Տիմ. Գ. 15):

Սիրելի՛ հավատաւոր զավակներ Մեր,
Փառք ենք վերառաքում Բարձրյալին, որ շնորհն է պարգեւել հովվապետական այց կատարելու Շվեյցարիա, հանդիպելու ձեզ այս գեղատեսիլ վայրում՝ Լեմանի լճի ափին, եւ մեր Սուրբ Եկեղեցու հավատաւոր զավակներիդ հետ միասին տոնախմբելու Սուրբ Հակոբ եկեղեցու 50-ամյակը: Շվեյցարիայի օրհնյալ հողում քսաներորդ դարասկզբից մեր ժողովրդի զավակները ապրել են մշտապես վառ պահելով հայրենիքի հանդեպ սերը եւ հայ քրիստոնեական իրենց ինքնութիւնը, որի վկայութիւնն ու պսակն է 1969 թ. երջանկահիշատակ Վազգեն Ա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնութեամբ եւ լուսահոգի Հակոբ Թոփալյան ազնվահոգի բարերարի ջանքերով կառուցված այս գեղեցիկ եկեղեցին: Աղոթքով ենք հիշում հանգուցյալ բարերարին եւ եկեղեցու բոլոր երախտավորներին: Եկեղեցու հոբելանսը մեծ իրադարձութիւն է ամենքիս համար: Ուրախալի այս առիթով բերում ենք ձեզ Հայրապետական Մեր օրհնութիւնն ու շնորհավորանքները եւ համայն հայութեան նվիրական կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի լույսն ու օրհնութիւնը:

Սիրելիներ, սուրբ է Տիրոջ տաճարը, որտեղ երկնառաք բարիքներով լիանում են հավատացյալների հոգիները, բավականանում

մխիթարություն, սփռվում աստվածային ողորմությամբ, առատանում Սուրբ Հոգու շնորհներով: Սուրբ Պողոս առաքյալը հենց այս նվիրական ու տերունական առաքելությունն է շեշտում՝ կենդանի Աստծու Եկեղեցին բնորոշելով իբրեւ ճշմարտության հաստատում եւ սյուն: Հավատացյալներին համար Եկեղեցին դեպի Աստված եւ փրկություն առաջնորդող տապան է, որ այս կյանքի ալեկոծությունների, անհանգստությունների ու տագնապների միջից իր հարկի ներքո ապաստանածներին սնում է հոգեւոր կերակուրով, մատակարարում Տիրոջ կենաց խոսքը եւ ապահով հասցնում դեպի փրկության խաղաղ նավահանգիստը:

Քրիստոսի պարգեւած ճշմարտության հավատքով զորացած՝ աշխարհով մեկ եկեղեցիներ հիմնեցինք՝ հնչեց աղոթքը, հնչեց հայ լեզուն ու խոսքը, վառ մնաց ջահը աստվածսիրության ու եկեղեցասիրության: Մենք մարդկային պատմության անդաստանում թողեցինք առ Քրիստոս հավատքով կերտված ազգային կյանքի, արժանահիշատակ գործերի վառ վկայությունները եւ աստվածաշտության հաստատուն ու ճշմարիտ մեր՝ հայկական սյուները՝ հոգեւոր եւ ազգային անգին գանձերը, որոնցից մեկը Սուրբ Հակոբ անունը կրող այս եկեղեցին է:

Գոհունակություն է Մեզ համար անդրադառնալ, որ կես դար Սուրբ Հակոբ եկեղեցին հոգեւոր սպասավորների եւ նրանց լծակից աշխարհականների գովելի ծառայությամբ հոգեւոր խնամք է մատուցել Շվեյցարիայում հաստատված հայորդիներին, զորացրել ու առաջնորդել դեպի Աստված, բաշխել Սուրբ Հոգու պարգեւները եւ ամուր պահել ազգային ինքնությունը: Համայնքային կյանքում ծագած դժվարություններն ու անհամաձայնությունները ձեր հայրերը եւ դուք հաղթահարել եք ազգային միասնության գիտակցությամբ եւ առ մեր Սուրբ Եկեղեցին սիրո ու հավատարմության ոգով: Մենք քաջալեր ու հուսավառ ենք ձեր հավատավոր բարի ընթացքով ու աստվածահաճո գործերով: Ձեր ձեռքբերումները դուք ծառայեցնում եք ոչ միայն շվեյցարահայ համայնքի բարգավաճմանը, այլեւ մեր Սուրբ Եկեղեցու առաքելության արդյունավորմանը, մեր անկախ հայրենիքի, ազատ Արցախի զորացմանը: Քրիստոնեական արժեքներին հավատարմությամբ դուք նաեւ Շվեյցարիայի բարի ու վստահելի քաղաքացիներն եք, մասնակից ավանդաշատ այս երկրի հասարակական կյանքի առաջընթացին: Շվեյցարիայի Կարմիր խաչի կողմից կազմակերպված երեկվա հանդեսը ի նպաստ կարիքի մեջ գտնվող մեր հայրենակիցների, վառ վկայությունն էր այն կարեւոր ավանդի, որ հայ

համայնքն ունի հաշա Շվեյցարիայի իշխանությունների եւ հասարակության: Այս առիթով բերում ենք ձեզ ամենքիդ մեր բարձր գնահատանքն ու օրհնությունը:

Միրելի բարեպաշտ զավակներ Մեր, գոհունակություն է հայոց Հայրապետիս համար, որ դուք նաեւ ձեր բաժին լույսն եք հավելում Սուրբ Էջմիածնի Լուսավորչահաստատ մշտավառ կանթեղին, որ դարերի խորքից մինչեւ այսօր լուսավորում է ազգիս փրկության ճանապարհը: Հայրապետական Մեր հորդորն է ձեզ, որ ձեր հայրերի օրինակով, սիրո եւ միաբանության ոգով մեր Սուրբ Եկեղեցու հովանու ներքո շարունակեք կենդանի պահել ազգային-եկեղեցական ձեր կյանքը՝ երիտասարդ սերնդին կրթելով եւ դաստիարակելով ազգասիրության ոգով: Նույն նախանձախնդրությամբ զորեղ պահեք եկեղեցասիրության եւ հայրենանվիրումի ձեր ոգին, ձեր հավատքը եւ միշտ Աստծու կամքի համաձայն ընթանալու վճռականությունը, ինչպես Սուրբ Գիրքն է պատվիրում՝ «բոլոր բարի գործերում պտղաբեր լինելու եւ Աստծու գիտությամբ աճելու համար» (Կող. Ա 9-10):

Հոբելյանական այս ուրախ առիթով Մեր շնորհավորանքն ու գնահատանքն ենք բերում ձեզ՝ Շվեյցարիայի հայոց թեմի առաջնորդական տեղապահ Հոգեշնորհ Տ. Գուսան վարդապետ Ալճանյանին, Սուրբ Հակոբ եկեղեցու վարչության ատենապետին եւ անդամներին ու հավատավոր զավակներին՝ մաղթելով ուժ եւ կորով եկեղեցաշենն ու ազգանվեր գործերում եւ սեր ու երջանկություն ընտանեկան ձեր հարկերից ներս, որպեսզի նվիրումով ու եռանդաշատ կարեւոր մասնակցություն բերեք ինչպես համայնքային կյանքի զորացմանը, Հայրենիքի շենացմանը, այնպես էլ Շվեյցարիայի բարգավաճմանը՝ վայելելով տեղական իշխանությունների եւ ժողովրդի սերն ու հարգանքը: Ուրախալի այս առիթով ողջունում ենք նաեւ Պատարագի սրբազան արարողությանը ներկա ՀՀ վարչապետ Նիկոլ Փաշինյանի ազնիվ տիկնոջը՝ Տիկին Աննա Հակոբյանին, Շվեյցարիայում ՀՀ դեսպան մեծարգո տիար Անդրանիկ Հովհաննիսյանին, Շվեյցարիայի քաղաքային եւ կառավարական իշխանությանց ներկայացուցիչներին, քրիստոնեական հարանվանությունների եւ կրոնների ներկայացուցիչ մեր քույրերին ու եղբայրներին, ովքեր այսօր Սուրբ Հակոբ եկեղեցում ուրախակից դարձան ձեզ՝ տոնախմբելու ժնեւի հայկական եկեղեցու կեսդարյա հոբելյանը:

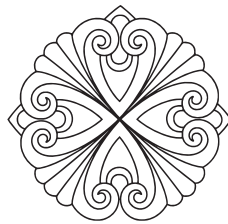
Աղոթքով հայցում ենք առ բարին Աստված, որ Իր ամենախնամ Աջի հովանու ներքո պահպանի աշխարհը խաղաղության մեջ, բարօր ու





ապահով պահի Շվեյցարիան եւ Շվեյցարիայում ապրող մեր եկեղեցու զավակներին եւ շնորհազարդի ու լիացնի իր առատ պարգեւներով:

Թող Տիրոջ օրհնութեամբ սիրո եւ խաղաղութեան մեջ շենանա Հայաստան եւ Արցախ հայրենի մեր երկիրը եւ աշխարհասփյուռ մեր ողջ ժողովուրդը: Թող Տիրոջ սերը, շնորհները եւ օրհնությունը լինեն մեզ հետ եւ բոլորի՝ այսօր եւ միշտ, ամեն:



Ն.Ա.Օ.Տ.Տ. ՎԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
ԴԻԼԻՉԱՆԻ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀԻՄՆՈՐՀՆԵՔԻ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅԱՆ ԱՌԻԹՈՎ

(18 հոկտեմբերի, 2019 թ.)

«Ոչ ոք չի կարող դնել ուրիշ հիմք,

քան դրված այն հիմքը, որ Հիսուս Քրիստոսն է»

(Ա. Կորնթ. Գ. 11):

Սիրելիներ,

Ուրախ ենք, որ այսօր մեր Սուրբ Եկեղեցու հավատավոր զավակներին հետ կատարեցինք Դիլիջանի եկեղեցու հիմնօրհնեքի արարողությունը: Հոգու բերկրանքով ենք հիշում, որ տարիներ առաջ այսպիսի խանդավառ եւ աղոթալի մթնոլորտում կատարեցինք հոգօրհնեքի արարողությունը՝ հայցով ու փափագով, որ Տիրոջ օրհնությամբ իրականություն դառնա եկեղեցու կառուցումը՝ ի խնդիր դիլիջանցիների հոգեւոր կյանքի զորացման:

Մեր անկախության վերահաստատմանը նախորդած աստվածամարտ ու եկեղեցահալած հասարակարգի պայմաններում հայրենի շատ գյուղեր ու քաղաքներ զրկվեցին աղոթավայրերից, բարբարոսաբար ոչնչացվեցին ու կործանվեցին վանքեր ու եկեղեցիներ, չարչարանքների ենթարկվեցին ու նահատակվեցին բազմաթիվ հոգեւորականներ: Համայնավարության աստվածամերժ տարիներին բռնությամբ ճնշվում էին հավատքի, հոգեւոր աշխարհայացքի, հոգեւոր արժեքներին նվիրվածության դրսեւորումները: Դիլիջանը եւս այն քաղաքներից էր, որտեղ ոչնչացվեցին եկեղեցիները: Հավատավոր դիլիջանցիներդ, տասնամյակներ շարունակ եկեղեցի չունենալով հանդերձ, այս վերջին տարիներին ձեր քահանայի հոգածու սպասավորության միշտ մասնակից եք եղել պատարագներին՝ հոգեւոր արարողությունների համար հատկացված առանձին սրահում: Մենք գոհունակությամբ ենք հաստատում, որ թեեւ պատմության հոլովույթներում մեզ պատուհասած փորձությունների ընթացքին Աստծու եւ հավատքի դեմ մարտնչողները քանդեցին եկեղեցիները, բայց երբեք չկարողացան մեր ժողովրդին հեռացնել իր Աստծուց, իր սրբություններից, ազգային-հոգեւոր հիասքանչ

ժառանգությունից, չկարողացան կործանել մեր ժողովրդի հավատքը, որ դարեր ի վեր թրծվել էր հինավուրց մեր վանքերում եւ եկեղեցիներում, ինչպիսիք են այս տարածաշրջանում Հաղարծինը, Հաղբատավանքը, Գոշավանքը, Մակարավանքը եւ այլ նվիրական ուխտատեղիներ:

«Ոչ ոք չի կարող դնել ուրիշ հիմք, քան դրված այն հիմքը, որ Հիսուս Քրիստոսն է»: Հիրավի, մեր հոգեղեն եկեղեցին, մեր հավատքը դրված է Քրիստոսի հիմքի վրա, եւ Տիրոջ խաչելությունն ու հաղթական Հարությունը նաեւ ցեղասպանության ենթարկված մեր ժողովրդի ու մեր եկեղեցիների չարչարանաց ու հարուստ պատմությունն են: Մեր ժողովուրդը խաչվեց, բայց չմեռավ, այլ հարություն առավ: Գոհություն Աստծու, այսօր մեր հայրենի հողում կրկին եկեղեցիներ են վեր հանոնում, պայծառանում եւ իրենց դռները բացում հավատացյալների առջեւ: Եւ այս հաղթական ընթացքի գրավականը Հիսուս Քրիստոսն է, որի վրա հաստատված է Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին: Ընդհանրական Եկեղեցու Հայրերից Սուրբ Եփրեմ Ասորին ասում է. «Եկեղեցին հոգեւոր դրախտ է, որտեղ հաշտության սուրբ խորանը կյանք բխող կենաց ծառն է: Արդ, վայելեք այն շնորհները, որ ձեզ համար պատրաստել է Հայրը եւ միաբերան փառաբանեք Աստծուն»: Հավատացյալի համար այս ընկալումով եկեղեցին միայն ճարտարապետական կոթող ու քարեղեն կառույց չէ, այլ աստվածային ներկայության, երկնային շնորհների բաշխման, հոգիների մաքրման ու ապաքինման վայր, ժամանակավորի միջից հավիտենության առաջնորդող հաստատություն՝ հիմնված Քրիստոս Վեմի վրա: Մեր եկեղեցական կառույցների հովանու ներքո հաստատված մեր դպրոցներում ու համալսարաններում դարերով սերունդներ են կրթվել, զորացել ազգասիրությամբ ու հայրենասիրությամբ: Եկեղեցին եղել ու մնում է պատվարն ու հիմնասյունը մեր ազգային-քրիստոնեական ինքնության, մեր ոգու անպարտելիության, մեր փրկության ու հարատեւության: Աշխարհի փոթորկահույզ ընթացքների մեջ Եկեղեցին նաեւ այն վայրն է, որտեղ բոլորին խաղաղություն է տրվում, համերաշխության ոգին զորանում, միասնությունն ու միաբանությունը ամրապնդվում: Եկեղեցու կամարների ներքո աստվածաշատական արարողություններին հավաքվում են տարբեր հայացքների, տեսակետների, դիրքորոշումների տեր անձեր, ովքեր օրհնյալ միջավայրում միավորվում են հավատքով, աստվածպատվեր նվիրական զգացումներով:

Դիլիջանի եկեղեցու հիմնարկեքի ուրախալի այս արարողության առիթով մեր հոգիները վկայում են, որ եկեղեցաշեն ու ազգանպաստ

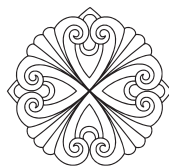
իրագործումների համար երկնառաք բյուր պարգեւներ պիտի շնորհվեն հավատավոր ազգիս հայոց ի հայրենիս եւ ի սփյուռս աշխարհի: Գոհունակ սրտով Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու գնահատանքն ենք բերում եկեղեցու բարերարներին՝ Տեր եւ Տիկին Ռուբեն Վարդանյանին եւ Վերոնիկա Զոնաբենդին: Ուրախությամբ ենք հաստատում, որ նվիրյալ հայորդու կողմից Հայաստանում իրականացվող ծրագրերն ու միջոցառումները՝ ուղղված եկեղեցաշինությանը, կրթության բարելավմանը, տնտեսության զորացմանը, զբոսաշրջության զարգացմանը, Հայոց ցեղասպանության ճանաչմանը եւ այլ նախաձեռնություններ, ազգասեր բարերարին արժանացրել են մեր հավատավոր ժողովրդի սիրուն ու գնահատանքին: Մեր օրհնությունն ենք բերում մեծարգո տիարք Մաքսիմ Աթալանցին, Արմեն Կարապետյանին, Նորայր Թեւանյանին, ովքեր գովարժան հանձնառությամբ իրենց բարի ներդրումն են բերում հոգեւոր-եկեղեցական մեր կյանքի պայծառությանը:

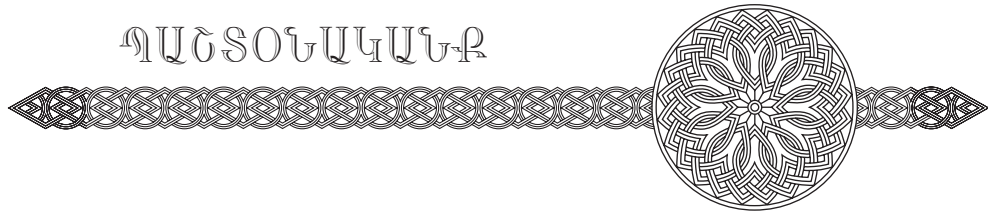
Հայրական սիրով Մեր օրհնությունն ու գնահատանքն ենք բերում Տավուշի թեմի հոգեւոր դասին՝ առաջնորդությամբ Գերաշնորհ Տ. Բագրատ եպիսկոպոս Գալստանյանի, իրենց անձնվեր եւ հոգեխնամ ծառայության արդյունավորման համար: Մեր գնահատանքը նաեւ մարգային, քաղաքային իշխանություններին՝ մեր Սուրբ Եկեղեցու առաքելությանը աջակցելու համար:

Հայրական Մեր սերն ու օրհնությունն ենք բերում ձեզ, սիրելի հավատավոր զավակներ Մեր, եւ հայցում, որ Բարձրյալ Տերը ամենախնամ իր Սուրբ Աջով պահպանի ձեզ՝ պարգեւի երջանկություն ու երկնահեղ բարիքներ ձեզ եւ ձեր ընտանիքներին:

Աղոթում ենք առ Ամենակալն Աստված, որ խաղաղության ու ապահովության մեջ պահի սահմանամերձ Տավուշ աշխարհը, մեր հայրենի երկիրը, հաջողություններով պսակի աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդի ազգային, հոգեւոր-եկեղեցական կյանքի շինության ու պայծառության համար իրականացվող բոլոր ձեռնարկումները:

«Թագաւոր երկնաւոր, զԵկեղեցի Քո անշարժ պահեա՛, եւ զերկրպագուս անուանդ Քում պահեա՛ ի խաղաղութեան»:





«ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՒ ԸՆՏԱՆԻՔԸ ԻԱ. ՂԱՐՈՒՄ.
ԱՐԺԵՔՆԵՐ ԵՒ ՄԱՐՏԱՅՐԱՎԵՐՆԵՐ»
ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՄԱԺՈՂՈՎ

(Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, «Վաչե եւ Թամար Մանուկյան» մատենադարան,
9-10 հոկտեմբերի 2019 թ.)

ՍՏԱՐԻ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը Սուրբ Ծննդյան եւ Աստվածահայտնության տոնի առիթով համորեն հավատացելոց ուղղալ իր պատգամում 2019 թվականը հռչակեց «Ընտանիքի տարի»։ «Աստվածօրհնյալ ընտանիքի արժեքը եւ հիմնարար առաքելությունը կարեւորելով ազգային, պետական ու հասարակական մեր կյանքում՝ 2019 թվականը հռչակում ենք ընտանիքի տարի»։

Ընտանիքը՝ որպես հասարակության բջիջ, մշտապես կարեւորվել է թե՛ պետության եւ թե՛ Եկեղեցու կողմից։ Ինչպես նկատել է Վեհափառ Հայրապետը՝ «Հայրենիքի արժանավոր զավակ դաստիարակելու, պետության քաղաքացի կրթելու առաջին հանգրվանն ընտանիքն է։ Ընտանիքում է կերտվում ազգի ապագան, դրվում են հիմքերը հզոր պետության։ Ընտանիքի գորովաշատ միջավայրում են մանուկ հոգիներում պտղաբերում Աստծու խոսքի սերմանված հունդերը, սնուցվում հոգեւոր-բարոյական արժեքները, բարին ընտրելու աներկյուղ ոգին։ Ընտանիքում մատուցված օրինակով կրթվում են միմյանց հանդեպ սերը, վստահությունը եւ հոգատարությունը»։

Հետեւելով Վեհափառ Հայրապետի հորդորին՝ Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու թեմական կառույցներն ու հոգեւոր սպասավորները նախաձեռնեցին ընտանիքներին ուղղված աջակցության ծրագրեր եւ միջոցառումներ։ Այս շրջանակում Վեհափառ Հայրապետի օրհնությամբ նախաձեռնվեց միջազգային համաժողով։ Համաժողովը կազմակերպելու համար ստեղծվեց հանձնախումբ՝ ատենապետությամբ Մայր Աթոռի դիվանապետ գերաշնորհ Տ. Արշակ եպս.

Խաչատրյանի (անդամներ՝ Տ. Արարատ քհն. Պողոսյան (Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի մատենադարանի եւ հրատարակչության տնօրեն), Գեորգ Պողոսյան (ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս, ս. գ. դ., պրոֆեսոր), Արամ Սաֆարյան («Խնտեգրացիա եւ զարգացում» հետազոտական-վերլուծական ՀԿ նախագահ, ՀՀ Հանրային խորհրդի անդամ): Կազմակերպչական աշխատանք ծավալվեց ողջ տարվա ընթացքում: Հանձնախումբը բազմակողմանի խորհրդակցություններ անցկացրեց:

Համաժողովը կոչված էր անդրադառնալու այն բոլոր մարտահրավերներին, որոնք այսօր կանգնած են ընտանիքի առջեւ: Այսօր ամբողջ աշխարհի ընտանիքներում առկա է որոշակի ճգնաժամ, որը հաղթահարելու համար անհրաժեշտ է մեկտեղել շահագրգիռ բոլոր կառույցների ուժերը: Խորագրին համապատասխան՝ համաժողովը նպատակ էր հետապնդում վերարժեւորել ու նոր շունչ հաղորդել ընտանեկան այնպիսի արժեքների, որոնցով պահպանվում են ավանդականը, ազգայինը, համամարդկայինն ու բարոյականը:

Համաժողովի հիմնական նիստը տեղի ունեցավ հոկտեմբերի 9-ին: Հաջորդ օրը համաժողովի մասնակիցները այցեւեցին Ծիծեռնակաբերդի հուշահամալիր եւ ծաղկեպսակ խոնարհեցին, որից հետո վերադառնալով Սուրբ Էջմիածին՝ առանձին հանդիպում ունեցան Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Բ.-ի հետ եւ ստացան Վեհափառ Հայրապետի օրհնությունը: Նույն օրը՝ ժամը 17:00-ին, Ս. Գայանե վանքում համաժողովի մասնակիցները ներկա գտնվեցին երեկոյան ժամերգությանը եւ ընտանիքների օրհնության արարողությանը:

Համաժողովի բացման հանդիսավոր արարողությանը ներկա էր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը: Վեհափառ Հայրապետն իր օրհնության խոսքում մտահոգություն հայտնեց ԻԱ. դարում ընտանիքի առջեւ ծառացած մարտահրավերների առնչությամբ. «Արդի աշխարհում վտանգվում են ընտանիքի եւ նրա առաքելության մասին ընկալումները: Տարածում են գտնում ընտանիքի նվիրական գաղափարն աղճատող եզրույթներ եւ հասկացություններ, որոնք ներկայացվում են իբրեւ ժամանակակից կյանքի թելադրանքներ: Մտայնության ու բարքերի այսօրինակ այլափոխումը հաճախ քողարկվում է անհատի ազատության եւ իրավունքների լուսի ներքո՝ խեղաթյուրելով ընտանեկան կյանքի իրական արժեքն ու բացառիկությունը»: Վեհափառ Հայրապետը կարեւորեց այս ոլորտում պետության հետ համագործակցությունը. «Այս մարտահրավերների համատեքստում Մենք

կարելիորում ենք համագործակցությունը պետության հետ՝ ի նպաստ ընտանիքների պահպանման ու ամրապնդման եւ առկա սպառնալիքների կանխարգելման: Հիրավի, ամուր եւ քրիստոնեական արժեհամակարգ կրող ընտանիքը նշանակում է երկրի, պետության երաշխավորված ապագա»:

Քննարկվեցին բազում արդիական հարցեր: Բոլոր զեկուցողները պատշաճ հետազոտել էին նյութը եւ համակողմանի լուսաբանմամբ ներկայացրին ունկնդիրներին: Համաժողովին ներկա էին պետական, հասարակական, գիտակրթական եւ մշակութային ոլորտների ներկայացուցիչներ: Համաժողովի վերջում տեղի ունեցավ քննարկում:

Զեկուցողների մեծ մասը ժամանել էր արտերկրից (Ֆինլանդիա, Իռլանդիա, Բելգիա, Ավստրիա, Ռուսաստան): Հյուրերն իրենց երկրներում դիտարկվող խնդրի ուղղությամբ նշանակալի գործունեություն ծավալող հոգեւոր, հասարակական ու մշակութային գործիչներ, մտավորականներ էին: Նրանց թվում էին նաեւ Ռուս Ուղղափառ եւ Կաթոլիկ եկեղեցիների ներկայացուցիչները: Զեկուցումներով հանդես եկան նաեւ բանախոսներ Հայաստանից:

Տեղին ենք համարում ներկայացնել բոլոր բանախոսներին եւ նրանց զեկուցումների հիմնադրույթները, որ ապագա քննարկումների նյութ կարող են հանդիսանալ: Այսպես՝ Հայաստանի Հանրապետությունում Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու համայնքների կառավարիչ Լեոնիդ արք. Գորբաչովը հանդես եկավ ողջույնի խոսքով ու ներկայացրեց ամուսնության եւ սեռերի միջեւ հարաբերությունների քրիստոնեական ընկալումը. «Սեռերի միջեւ տարբերությունները Տիրոջ ընծան են Իր ստեղծած մարդկանց: Լինելով հավասարապես Աստծու կերպարի եւ մարդկային արժանիքների կրողներ՝ տղամարդն ու կինն ստեղծված են կատարյալ միասնության եւ միմյանց հանդեպ սիրո համար»:

Լեոնիդ արք. Գորբաչովը ցավով ընդգծեց գրքերում, շարժապատկերներում եւ զանգվածային լրատվության միջոցներում արատավոր քարոզչության ու ժեղացումը, երբ հաճախ դեռահասներին ներշնչում են սեռական հարաբերությունների մասին այնպիսի ընկալումներ, որոնք ծայրահեղ նվաստացնում են մարդկային արժանապատվությունը, քանի որ նրանցում տեղ չկա ընտանեկան հավատարմության եւ անձնագործ սիրո համար:

Լիմերիկի (Իռլանդիա) եպիսկոպոս Բրենդան Լիհին ներկայացրեց «Դուբլին 2018: Ընտանիքների համաշխարհային ժողով. ընտանիքներին

տրամադրված աջակցությունը արժեքների եւ ավանդույթների փոփոխվող աշխարհում» խորագրով զեկուցումը՝ նվիրված 2018 թ. օգոստոսի 21-ից 26-ը Դուբլինում կայացած ժողովին, որին նախորդել էր հովվական համագումարը:

Գրացի համալսարանի պրոֆեսոր՝ պատմաբան Մարտին Կուգլերը (Ավստրիա) ներկայացրեց «Ամուսնությունն ու ընտանիքը Եւրոպայում եւ Հայաստանում, մարտահրավերներ քրիստոնյաների համար» զեկուցումը: Ըստ նրա՝ մեր օրերում ընտանիքն ու ամուսնությունն Արեւմտյան Եւրոպայում բախվում են բազմաթիվ հիմնախնդիրների: Թեպետ Եւրոպան քրիստոնեական ավանդների կրողն է, սակայն դա չի ենթադրում, որ այստեղ սատարում են տղամարդու եւ կնոջ միջեւ ամուսնության քրիստոնեական ընկալմանը: Քրիստոնյա մանկավարժների եւ ծնողների համար հետզհետե ավելի դժվար է դառնում քրիստոնեական արժեքները ներառելն իրենց երեխաների դաստիարակության գործում: Սկսվում են բանավեճեր այնպիսի արժեհամակարգային հարցերում, թե կա արդյոք միջոց, որի օգնությամբ քաղաքականությունը կարող է հաղթահարել սխալները, որոնք թույլ է տվել Եւրոպան, ընդունել ժամանակակից ընտանեկան օրենքները, որոնք համապատասխանում են մարդկային անհատականության եւ քրիստոնեական բարոյագիտության համակարգին: Այս բանավեճը խարսխված էր արժեհամակարգային մի շատ կարեւոր խնդրի, կա՞րդյոք Եւրոպայի թույլ տված սխալները հաղթահարելու եւ քրիստոնեական բարոյագիտության համակարգին վերադառնալու միջոց:

Ռուսաստանի պետական հումանիտար համալսարանի պրոֆեսոր, ՌԳԱ թղթակից-անդամ, ս. գ. դ. Ժան Տոշենկոյի զեկուցումն էր «Ժամանակակից ընտանիքի տարամտությունները, հույսեր եւ իրականություն»: Բանախոսը վերլուծեց ժամանակակից ընտանիքի վիճակը (հիմնականում ռուսաստանյան)՝ հիմնվելով հասարակագիտական հետազոտությունների տվյալների վրա:

«Ծնողական համառուսական դիմադրություն» ընտանիքի պաշտպանության համառուսական հասարակական կազմակերպության ղեկավար Մարիա Մամիկոնյանի ուսումնասիրության նյութն էր «Համաշխարհայնացման մարտահրավերն ընտանիքին եւ քրիստոնեական մշակույթին: Արդյոք կլինի՞ պատասխան»-ը: Ըստ բանախոսի՝ հասարակության մեջ անբավարարվածության ավելացման, նոր արժեքների

ձեւավորման պայմաններում տեղի է ունենում հավասարակշռության խաթարում, հասարակությունն սկսում է քայքայվել: Անհատականությունը հաճախ կորցնում է բարոյական վարքի իրավական կարգավորման հմտությունները: Սկսվում է ապահասարակացման հոգեւոր-բարոյական հետընթաց, հեռացում Աստուծուց եւ կուռքերի երկրպագություն: Այս ամենն ուղղված է ավանդական կրոնի արժեզրկմանը, որի հետեւանքն են ավանդական ընկալումների եւ հասկացությունների հարկադրական նենգափոխումը, աշխարհի հոգեկերտվածքային պատկերի խեղումը, քաղաքակրթության զարգացման ընթացքի փոփոխությունը:

Ֆինլանդիան ներկայացնող Հելսինկիի համալսարանի քաղաքագիտության դոկտոր Յոհան Բեկմանը հանդես եկավ «Ընտանիքը որպես այսօրվա ազատական արժեքների քրեական առանձնահատկություն» զեկուցմամբ: Բանախոսը վերլուծեց արեւմտյան երկրներում ազատականության արդի հիմնախնդիրները՝ նկատելով, որ հակաընտանեկան եւ միասեռականության քարոզչությունը, երեխաներին ընտանիքներից խլելը, միասեռ ընտանիքների օրինականացումը առավել նախահարձակության են մղում: Ազատականները ավանդական քաղաքական կուսակցությունները որակում են որպես վտանգավոր եւ պահանջում են դրանց արգելումը: Յոհան Բեկմանը եզրափակեց՝ նկատելով, որ ազատականությունն այսօր իրական սպառնալիք է դարձել աշխարհի համար:

Բելգիայի «Ազատության պաշտպանության դաշինք» կազմակերպության իրավախորհրդատու, իրավաբանական գիտությունների դոկտոր Ադինա Պորտարուն հանդես եկավ «Ամուսնությանն ու ընտանիքին ուղղված ժամանակակից իրավական եւ քաղաքական մարտահրավերները» վերնագրով զեկուցմամբ: Այն նվիրված էր ընտանիքի եւ ամուսնության առջեւ ծառացած հիմնական խնդիրների վերլուծությանը:

Հիշյալ զեկուցումները անչափ կարեւոր են հատկապես փորձի փոխանակման տեսանկյունից: Դրանց շնորհիվ տեղեկանում ենք, թե ինչ իրավիճակ է տիրում Եւրոպայում, ինչ խնդիրներ եւ մարտահրավերներ են կանգնած արեւմտյան ընտանիքների առջեւ, որն է դրանց հաղթահարման ուղին: Հատկապես ուրախալի է, որ գիտաժողովի արտասահմանյան մասնակիցները եւս կարեւորում են ընտանեկան այն արժեքները, որոնք համընկնում են ավանդական ընտանիքի մեր պատկերացումներին:

Առանձնակի ուշադրության են արժանի հայաստանյան բանախոսների զեկուլցյաները: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի դիվանապետ Տ. Արշակ եպս. Խաչատրյանի զեկուլցյա «Ամուսնություն. միություն, թե՛ համակեցություն» խորագրով էր: Սրբազան հայրն ընդգծեց, որ «եկեղեցաբանական ընկալումներում ամուսնությունը սահմանվում է իբրեւ անքակտելի մի կապ, որի էությունն ու նպատակը խարսխված են ամուսինների մեկ դառնալու իրողության վրա, որ ձեւավորվում է կողմերի փոխադարձ սիրո, հոգատարության ու ամբողջական պատասխանատվության միջավայրում՝ եսասիրության հաղթահարման ճանապարհով»:

ՀՀ ԳԱԱ Փրկսոփայության, սոցիոլոգիայի եւ իրավունքի ինստիտուտի գիտական ղեկավար, ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս, ս. գ. դ., պրոֆեսոր Գեւորգ Պողոսյանը հանդես եկավ «Հայկական ընտանիքը դարաշրջանների շրջադարձին» զեկուլցյով: Նշանավոր բանախոսը հասարակագիտական վերլուծության ենթարկեց ժամանակակից հայ ընտանիքը: Պաշտոնական վիճակագրության եւ բազմաթիվ ուսումնասիրությունների (որոնք արվել են Հայաստանում) հիման վրա դիտարկվեցին հայկական ընտանիքի հիմնախնդիրները: Հատուկ ուշադրության արժանացան հայ ազգին բնորոշ ավանդական ընտանիքի կառուցվածքի հարցերը: Բանախոսը դիտարկեց արտագաղթի ազդեցությունը եւ հասարակական կյանքում կնոջ ընդգրկման առանձնահատկությունները: Վերլուծվեցին կողմնորոշումներն ու արժեքային պատկերացումների զարգացումը ժամանակակից հայ երիտասարդության կյանքում:

ՀՀ փաստաբանների պալատի նախագահ Արա Զոհրաբյանը ունկնդիրներին ներկայացրեց «Ընտանիքը որպես սահմանադրական ինստիտուտ եւ ազգային արժեք» խորագրով զեկուլցյա: Նա մեկնաբանեց ընտանիքի սահմանադրական իրավական բնութագրերը եւ դրանց օրենսդրական զարգացումը: Իրականացվեց Հայաստանում գործող իրավական համակարգի վերլուծություն խնդրո առարկա ոլորտում: Բանախոսն անդրադարձավ նաեւ համաշխարհայնացման ազդեցությանն ընտանիքի տիպարի այլասերման վրա եւ այս ոլորտում առկա սպառնալիքներին:

Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի կաթողիկոսական գրասենյակի աշխատակից Տ. Ադամ քհն. Մակարյանի ուսումնասիրության վերտառությունն էր «Ընտանիքը քրիստոնեական ընկալման եւ արդի









գաղափարախոսությունների ու մարտահրավերների առջեւ»։ Արժանապատիվ տեր հայրը ներկաների ուշադրությունը հրավիրեց ԻԱ. դարի մարդու, հիվանդագին կախվածության վրա՝ նկատելով, որ հաղորդակցության նորագույն միջոցները անգամ ընտանիքի անդամներին զրկեցին «միմյանց հետ պարզ շփումից»։

Ընտանիքում քրիստոնեական արժեքներով պարելու ջատագով, «Հանուն քրիստոնեական ընտանիքի» նախաձեռնության ղեկավար Կարինե Նսայանը ներկայացրեց «Իրավական եւ քարոզչական ոլորտներում քրիստոնեական ընտանիքին եւ ազգային-հոգեւոր արժեհամակարգին նետված արդի մարտահրավերները» զեկույցը։ Նա ներկայացրեց քրիստոնեական ընտանիքին եւ ազգային հոգեւոր արժեհամակարգին իրավական ոլորտում նետված արդի մի շարք սպառնալիքներ ու մարտահրավերներ։ Վերլուծվեցին հայաստանյան այն օրենքներն ու իրավական փաստաթղթերի նախագծերը (ներառյալ միջազգային պայմանագրերը), որոնք սպառնալիք են քրիստոնեական ավանդական ընտանիքի եւ հոգեւոր արժեհամակարգի համար։

Համաժողովի ավարտին մասնակիցները հանդես եկան հայտարարություններ։

ՀԱՄԱԺՈՂՈՎԻ ՍԱՍՆԱԿԻՑՆԵՐԻ ՀԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

ՍՈՒՅՆ թվականի հոկտեմբերի 9-10-ը Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հոգեւոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, օրհնությամբ եւ բարձր հովանավորությամբ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Մայրապոյն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, տեղի ունեցավ «Եկեղեցին եւ ընտանիքը ԻԱ. դարում. արժեքներ եւ մարտահրավերներ» խորագրով միջազգային համաժողով՝ «Ամուր ընտանիք՝ հզոր հայրենիք» կարգախոսի ներքո՝ նպատակ ունենալով բանախոսությունների ու ֆննարկումների միջոցով եւսմեկ անգամ ընդգծել արդի հասարակության մեջ ընտանիքի եւ ամուսնության քրիստոնեական ընկալման կարեւորությունը՝ զննահատանքով անդրադառնալով այն ընտանիքներին, որոնք սրբությամբ եւ հավատարմությամբ կրում են ընտանեկան հոգեւոր ավանդներն ու արժեքները։

Քրիստոնեական ընտանիքի տիպարի (մոդելի) պահպանումն ու տարածումը եւ ընտանիքի նկատմամբ հոգեւոր խնամատարության իրագործումը առանցքային կարեւորություն ունեն եկեղեցու առաքելության մեջ: Ըստ այդմ՝ համաժողովը ԻՍ. դարի պահանջների ու մարտահրավերների նկատառմամբ, անդրադարձավ ընտանիքի եւ քրիստոնեական արժեքների վերաբերյալ հասարակական լայն ընկալումներին ու դրանց խորհային հիմնահարցերին՝ խնդրո առարկա նյութերն ամփոփելով հետեւյալ բաժիններում՝ «Քրիստոնեական ընտանիք եւ ժամանակակից մարտահրավերներ», «Եկեղեցու եւ պետության դերը քրիստոնեական ընտանիքի պահպանության եւ զորացման մեջ»:

Միջազգային համաժողովի մասնակիցներն իրենց դիտարկումների ու փնտրումների արդյունքում հանգեցին հետեւյալ ընդհանրացումներին եւ եզրակացություններին՝

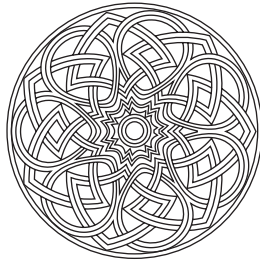
Ա. Ընտանիքը, քրիստոնեական ընկալման համաձայն, անխախտելիորեն եւ անհրաժեշտաբար խարսխվում է Աստվածաշնչում Աստծու կողմից տրված հայտնության եւ պատգամի վրա (Ծննդ. Ա. 28, Մատթ. ԺԹ. 1-12, Ղուկ. ԺԶ. 18, Մարկ. Ժ. 6-9): Ընտանիքի եւ ընտանեկան հարաբերությունների քրիստոնեական ընկալման հիմքում ընկած են ոչ թե պատմամշակութային գործոններ, մարդկային գաղափարախոսություններ ու սկզբունքներ, այլ աստվածային նշմարիտ հայտնությունը: Ըստ այսմ՝ ընտանիքը տղամարդու եւ կնոջ նվիրագործված միությունն է, ուր «ես»-ի հաղթահարման միջոցով ձեւավորվում է ամուսինների՝ որպես մեկ դառնալով՝ «...եւ երկուսը մեկ մարմին պիտի լինեն» (Մարկ. Ժ. 9) տերունապատվեր պատգամը: Ընտանիքը՝ որպես հասարակական սոցիալական ինստիտուտ միավոր, նվիրագործված աստվածային ուղերձով, կոչված է մարդկային սերնդի բնականոն աճն ու կատարելագործումը ապահովելուն՝ «Անեցե՛ք, բազմացե՛ք, լցրե՛ք երկիրը եւ տիրե՛ք դրան» (Ծննդ. Ա. 28):

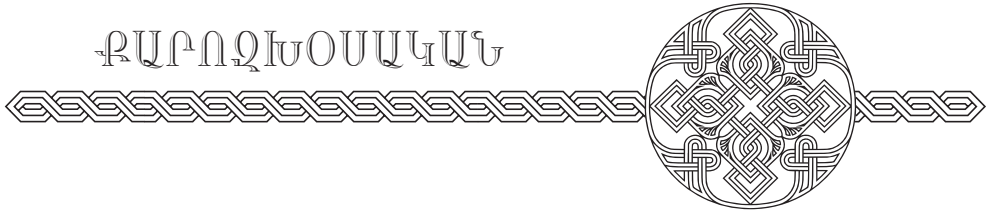
Բ. Ժամանակակից աշխարհում ընթացող համաշխարհայնացման գործընթացները լուրջ մարտահրավերներ են ստեղծում ժողովուրդների արժեհամակարգերի՝ այդ թվում ընտանեկան արժեքների պահպանման համար՝ վտանգելով դրանց գոյությունը կամ ենթարկելով ձեւախեղումների: Այս համապատկերում ծայր են առնում քրիստոնեական ուղղափառ ընկալումներին անհամատեղելի դրսևորումներ, որոնք ամուսնությունը զրկում են տղամարդու եւ կնոջ ամբողջական եւ անփայտելի միության բովանդակությունից ու իմաստից՝ պատճառ դառնալով ընտանիքների փայփայման:

Գ. ԻԱ. դարում ընտանիքի էության և գործառույթների ստեղծված նգնա-
ժամը հաղթահարելու համար անհրաժեշտ է մեկտեղել Եկեղեցու և պետու-
թյան՝ ընտանեկան արժեքների պահպանմանն ու հասարակության հոգեւոր
դաստիարակությանն ուղղված ջանքերը: Արդի պահանջների ու մարտահրա-
վերների հաշվառմամբ անհրաժեշտ է գտնել հավասարակշռված և գործուն
լուծումներ՝ վերաիմաստավորելու Եկեղեցու և հոգեւորականի դերը ֆրիստո-
նեական ընտանիքի ամրապնդման, հասարակության հոգեւոր սննդի ապա-
հովման ու դաստիարակության գործում:

Պատրաստեց

Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔՀՆ. ՊՈՂՈՍՅԱՆԸ





Տ. ԱՂԱՆ ԱՔԵՂԱՅ ԵՐՆՁԱԿԵԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՕՍՈՒԱԾ ԳԱՌՆԻ ԳԻՒՂԻ Ս. ՄԱՇՏՈՅ ԵՂԻՎԱՐԴԵՅԻ ԵԿԵՂԵՅՈՒՄ
ՍՐԲՈՅ ԹԱՐԳՄԱՆՉԱՅ ՏՕՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(12 հոկտեմբերի, 2019 թ.)

ՍԻՐԵԼԻ՝ ուխտաւորներ, այսօր Սրբոց Թարգմանչաց տօնն է: Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու տօնական համակարգը մի ամբողջ ոսկէ շղթայ է կազմում, որ մեզ օգնում է հոգևոր կեանքի կատարելագործման, աստուածճանաչողութեան ընթացքի մէջ: Եւ այսպէս. անցեալ շաբաթ օրը մենք միասին տօնեցինք Տէր Յիսուս Քրիստոսի Եօթանասուներկու աշակերտների տօնը, վերստին մտորեցինք մարդկութեան Փրկագործութեան գործում Տէր Յիսուսին օգնական ու հետևորդ աշակերտների առաքելութեան ու խորհրդի վերաբերեալ: Այդ նոյն աշակերտներն էին, որ Աստուածային խօսքը տարան ու հասցրեցին ողջ աշխարհին ու մարդկութեանը: Եկող շաբաթ օրը Սուրբ Աւետարանիչների տօնն է, Աւետարանի տօնն է, ու մենք նորից հաղորդ ենք դառնալու Տիրոջ Խօսքի փոխանցման ու տարածման կարևոր առաքելութեանը: Սուրբ Աւետարանիչների տօնին յաջորդող շաբաթ օրը Տիեզերական Սուրբ վարդապետների տօնն է լինելու. սուրբ վարդապետներ, որ Սուրբ Աւետարանը, Տիրոջ Խօսքը մեկնաբանեցին, բացատրեցին ու թարգմանեցին ժողովրդին: Իսկ այսօր Սուրբ Թարգմանիչների տօնն է, Տիրոջ Խօսքի, Սուրբ Աւետարանի թարգմանութեան տօնն է: Սուրբ Թարգմանիչների միջոցով է, որ մեր ժողովրդի խոստովանած ու դաւանած Տէրն սկսկեց խօսել մեզ հետ մեր իսկ լեզուով:

Ահա մենք տեսնում ենք, որ մեր Սուրբ Եկեղեցին Աւետարանի խօսքի, Սուրբերի յիշատակութիւնների միջոցով մեզ ուսուցանում է մեր կեանքում Տիրոջ Խօսքի կարևորութիւնն ու արժէքը, մեզ միացնում է Աւետարանի քարոզչութեան սրբազան առաքելութեանը:

Մեզանից 1600 եւ աւելի տարիներ առաջ եղած դէպքի ու իրադարձութեան մասին մինչ այսօր էլ բազմահատոր գրքեր ու ուսումնասիրութիւն-

ներ են լոյս տեսնում: Այս պատմական դէպքն է, որ մեր ժողովրդի, մեր պետականութեան ու մեր Եկեղեցու կեանքում առանցքային ու հիմնարար նշանակութիւն է ունեցել եւ ունի: Այսօր ինչ գնահատական էլ տրուի Սուրբ Մեսրոպ վարդապետի, Սուրբ Սահակ Հայրապետի ու Թարգմանչաց դպրոցի կատարած գործին, միևնույնն է՝ կայ ու կմնայ այն իրականութիւնը, որ մեր Սուրբ Վարդապետները Տէր Յիսուսի Սուրբ Աւետարանի քարոզչութեան նուիրեալներն էին: Սուրբ Մեսրոպ Մաշտոցը Յիսուսի *Խօսքն անելի մատչելի ու հասկանալի տարբերակով*, սեփական լեզուով մատուցեց մեր ժողովրդին: Մենք այսօր էլ քրիստոնեայ ենք, բայց ինչպէս այսօր այնպէս եւ իր ժամանակ եւ միշտ մարդն Աստծու ձայնի, Աստծու խօսքի կարիքն ունի, եւ այդ կարիքը բաւարարելու խնդիր էր դրել իր առջև Սուրբ Մեսրոպը: Աւետարանով փոխուեց մեր ժողովրդի կեանքը, Աւետարանով լուսաւորուեցինք, Աւետարանով զօրացանք, Տիրոջ Խօսքով փրկուեցինք: Տիրոջ Խօսքն էր, որ մեզ կեանք շնորհեց եւ այսօր ևս բաշխում է առատապէս:

Մի իրական պատմութիւն կայ. Լրոպացի մի լրագրող գնում է հեռաւոր աֆրիկեան մի կիսավայրենի ցեղախմբի այցելութեան, որպէսզի բնիկների կեանքի ու կենցաղի մասին յօդուածաշար պատրաստի: Յանկարծ տեսնում է, որ տեղաբնիկներից մէկը նստած Սուրբ Գիրք է կարդում: Սկզբում զարմանում է, բայց յետոյ մօտենում է այս մարդուն ու մի քիչ էլ հեզնականասում, որ այդ գիրքը չի տպաւորի իրեն, ու անօգուտ է կարդալը. նոյնիսկ Լրոպացիներին չի օգնել, իսկ մանաւանդ կիսավայրենի ցեղախմբերի կենցաղից ու արժեհամակարգից խիստ տարբեր է: Տեղաբնիկն ասում է Լրոպացի լրագրողին, որ մինչ այդ գիրքը կարդալը, իրենց ողջ ցեղախումբը մարդակեր էր եւ օտար բոլոր այցելուներին ուտում էր: Ապա հարցնում է.

– Հապա, հիմա ինչ էք ասում, շարունակեմ կարդալ Աստուածաշունչ, թէ անցնեմ հին արժեհամակարգիս:

Սիրելի՛ հաւատացեալներ, ցաւօք սրտի այսօր մեր կեանքում Աւետարանը դարձել է տան մի անկիւնում սրբօրէն պահուած մի գիրք, որ երբեմն երբեմն մեր ձեռքն ենք վերցնում՝ վրայի փոշին մաքրելու համար: Այսօր մեզ Սուրբ Թարգմանիչները պատգամներ ունեն. վերցնենք ու հանենք Սուրբ Գիրքը մեր գրադարակներից ու տանենք մեր սրտերն ու մտքերը: Փոխենք մեր մօտեցումն Աստուածաշնչի վերաբերեալ. զուտ գեղեցիկ, յուզական ու փիլիսոփայական գիրք չէ այն. Սուրբ Գիրքը Տիրոջ կենդանի Խօսքն է՝ մեզ՝ իւրաքանչիւրիս ուղղուած, Տիրոջ պատուիրանն

ու պատգամն է, որ պէտք է կեանքի կոչենք: Մեր խօսքն աստուածաբոյր պէտք է լինի, մեր կեանքից ու մեր գործերից թո՛ղ բխի Տէրը:

Մեր ընտանիքներին, մեր մտերիմներին ու հարազատներին սեփական՝ յաճախ տկար ու փոփոխական փորձառութեան փոխարէն տանք նրանց Աստծու խօսքը, Տիրոջ լոյս՝ Սուրբ Աւետարանը: Իմաստուններից մէկն ասում է, որ եթէ տեսնում ենք մարդու, որ կեանքում ամեն ինչ ունի ու տխուր է, պէտք է հասկանանք, որ նա Տիրոջ խօսքի ծարաւն ունի: Սուրբ Աւետարանը լոյս է, կենարար ջուր է, կեանքի աղբիւր է... տանենք Այն բոլոր կարօտեալներին:

Պատմում են, որ Անգլիայի թագուհիներից մէկը շատ է սիրել Աստուածաշունչ կարդալ եւ շատ է խրատել բոլորին՝ սեփական միտքը սնել Տիրոջ խօսքով: Մի օր Տիրոջ խօսքից մղուած դուրս է գալիս բարեգործական մի պտոյտի ու այցելում է հեռաւոր ու չքաւոր մի գիւղ: Երբ մտնում է տներից մէկը, շատ է ուրախանում այնտեղ Սուրբ Գիրք տեսնելով: Թագուհին հարցնում է գիւղացու ընտանիքին, թէ արդեօք կարդում են այդ Աստուածաշունչը: Եւ ընտանիքի բոլոր անդամները միաբերան դրական պատասխան են տալիս նրան: Թագուհին գովասանքի խօսքեր ասելով դուրս է գալիս եւ այդ նոյն գիւղ նորից այցելում է մօտաւոր մէկ երկու տարի յետոյ: Յիշելով Սուրբ Գիրք ընթերցող գիւղացու ընտանիքը, նա հարցնում է, թէ արդեօք շարունակում են իրենց ընթերցանութիւնը: Դրական պատասխան ստանալուց յետոյ մօտենում է ու բացում Աստուածաշունչը ու յանկարծ էջերի արանքից գետին են ընկնում ոսկեգրամները, որոնք ինքն էր թողել այնտեղ նախորդ այցելութեան ժամանակ:

Սիրելի՛ ուխտաւորներ, դուք, որ այսօր Սրբոց Թարգմանչաց յիշատակն էք տօնում ու նաեւ նրանց բարեխօսութիւնը հայցում: Վա՛ռ պահէք Սուրբ Թարգմանիչների յիշատակը ձեր կեանքում, միացէ՛ք նրանց սրբազան առաքելութեանը՝ Աստուածաշունչ կարդալով, խօսքը ձեր կեանք տանելով, Տիրոջ խօսքը գործադրելով ու այդպէս նաեւ Աւետարանի կենդանի քարոզ ու թարգման կլինէք: Աշխարհն Աստծու խօսքի ծարաւ ունի, եւ մենք է, որ մեր ձեռքի վրայ ու սրտի մէջ ունենք Կենարար ջուրը, որ է Տէր Յիսուսի խօսքը:

Տիրոջ սէրն ու խաղաղութիւնը թո՛ղ լինեն մեզ հետ այսօր եւ յաւէտ. ամէն:



ՍԵՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտ. դոկտոր, ԵՊՀ

Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵԼԱՅՈՒ ՈՒՍՍՈՒՆՔԸ ՄԵՂՔԻ ՍԱՍԻՆ

«Քանզի որչափ մահու չափ մեղս ունի մարդ՝
այնչափ բազում տեսաւ ունի»:

Ս. Գրիգոր Տաթեւացի

ՍԵՂՔԸ առանցքային այն երեւոյթն է, որը պայմանավորում է քրիստոնեական վարդապետութեան եւ բարոյականութեան բովանդակութեւնը, «մեղսագործութիւն-փրկութիւն» հարացույցի շրջանակում իմաստավորում մարդու կեցութիւնը՝ ծննդից մինչեւ մահ ու մահվանից մինչեւ հարութիւն: Առանց սկզբնական մեղքի պարզապէս չէր լինի մարդու հայտնի պատմութիւնը (վերափոխելով Աստծու մասին Վոլտերի հայտնի խոսքերը՝ կարելի է ասել, որ եթէ մեղքը չլինէր, ապա այն պետք է անպայման հորինվեր), հետեւաբար մեղսագործութիւնը մարդկային դրաման բեմականացնելու պարտադիր նախապայմանն էր: Մեղքի գոյութեամբ նույնիսկ կարելի է ապացուցել Աստծու գոյութիւնը. եթէ կա մեղք, ուրեմն Աստված գոյութիւն ունի, որովհետեւ «ամենայն մեղք... յանցումն է սուրբ պատուիրանացն Աստուծոյ»¹: Պատվիրանազանցութիւնը (նախնական մեղքը) նախանշեց մարդու երկրային կյանքի ապագան, էապէս փոխեց մարդու ճակատագիրը, գլխիվայր շուռ տվեց նրա հարաբերութիւնները Աստծու, բնութեան ու արարածների հետ, ձեւավորեց նոր պատկերացումներ բարու եւ չարի մասին, մարդու ճակատին դրոշմեց աքսորյալի, որոնողի ու տառապողի նշանը, անջնջելի հետք թողեց մարդու բնութեան եւ էութեան վրա՝ թուլացնելով նրա իմացական ու կամային կարողութիւնները: Միաժամանակ մեղքի «շնորհիվ» տեղի ունեցան մարդկային պատմութեան շրջադարձային իրադարձութիւնները՝

¹ Տե՛ս Ս. Գրիգոր Տաթեւացի, Մեկնութիւն մարգարէութեանն Եսայեայ, աշխատ.՝ Յ. Քէօսէեան, Ս. էջմիածին, 2008, էջ 61:

Քրիստոսի մարդեղությունը, Նրա քավչարար մահն ու հարությունը, որը մարդու համար բացեց նոր կյանքի մուտքը, ցույց տվեց դեպի ճշմարիտ կեցություն տանող փրկության ճանապարհը:

Ինչպես միջնադարյան քրիստոնյա բազմաթիվ մտածողների, այնպես եւ Ս. Գրիգոր Տաթևացու² կրոնաաստվածաբանական ու բարոյափրկիսոփայական մտածումների առանցքում մեղքն է եւ դրան շաղկապված՝ մեղսագործ մարդու փրկության խնդիրը, ինչը պարտադիր ենթադրում է մեղքերի, դրանց էություն, պատճառների, տեսակների, գործառույթների, մեղքերի հաղթահարման ու վերացման գործնական ձեւերի մասին տեսական մշակումների (մեղսագիտական տեսության) առկայություն: Թե Ս. Գրիգոր Տաթևացու համար որքան կարեւոր է մեղքի նշանակությունը մարդու կեցության իմաստավորման համաժիրում, երեւում է այն հանգամանքից, որ նա նույնիսկ «որպիսութիւն կենաց մարդոյս» բաժանում է երեք փուլի՝ նախքան մեղքը, մեղքից հետո եւ մահվանից հետո: Նախքան մեղքը դրախտում մարդը կարող էր մեղանչել եւ չմեղանչել, կարող էր մեռնել ու չմեռնել, սակայն ընտրեց մեղանչելու եւ մեռնելու տարբերակը, իսկ մեղքից հետո այսկողմնային աշխարհում կարող էր մեղանչել եւ չէր կարող չմեղանչել, կարող էր մեռնել եւ չէր կարող չմեռնել: Աղամական մեղքից հետո մարդը չէր կարող չմեղանչել եւ չմեռնել: Իսկ մահվանից հետո հանդերձյալ աշխարհում մարդ չի մեղանչելու եւ չի էլ կարող մեղանչել, չի կարող մեռնել, որովհետեւ այնտեղ այլեւս անհնար է մեռնելը³: Քանի որ մեղքը մարդու կեցության ու մտածումների առանցքում է, ուստի Ս. Գրիգոր Տաթևացին կարծում է, որ մարդկային իմացության նպատակը պետք է լինի ոչ թե արտաքին, այլ ներքին աշխարհի՝ իր հոգու եւ մեղքերի ճանաչողությունը: Այս առնչությամբ նա մեջ է բերում միջնադարյան նշանավոր խորհրդապաշտ մտածող Բեռնարդոս Կլերվոսկու (1091–1153 թթ.) միտքը. «Բեռնարտոս ասէ. յո՛յժ բարի է թէ մարդ ճանաչէ զինքն, քան թէ զինքն անգիտանալով՝ ճանաչէ զընթացս աստեղաց, զբնութիւնս տարերաց, զցասումն գազանաց, զգօրութիւնս խոտոց: Նաեւ զինչն եւ է՝ եթէ զինքն ոչ ճանաչէ, ոչ ինչ է, քանզի որ ոչ ճանաչէ զինքն վասն

² Եթե հայ փրկիսոփայապատմական գրականության մեջ չեն լուսաբանվել մեղքի մասին Ս. Գրիգոր Տաթևացու հայացքները մեղքի մասին, ապա կրոնական տեսանկյունից դրանք ներկայացրել է աստվածաբան Ղեւոնդ վրդ. Հովհաննեսյանը (տե՛ս Գ. ՕԳԱՆՆԵՍՅԱՆ, Святой Григор Татеваци и его нравоучение, Ереван, 2009, էջ 139–176):

³ Տե՛ս ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՑԻ, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 278:

մեղաց եւ պակասութեան իւրոյ, ո՛չ ցաւի, ո՛չ ամաչէ ի մարդոյ, ո՛չ երկնչի յԱստուծոյ»⁴:

Եթե Ս. Գրիգոր Տաթեւացու համար առաքինությունն այն է, որ մարդն իր միտքը, խոսքն ու գործը համապատասխանեցնում է թե՛ բանականությանը, թե՛ աստվածային պատվիրաններին ու քրիստոնեականության բարոյական սկզբունքներին, ապա մեղքը առաքինության հակադրությունն է, այսինքն՝ մարդը, մեղք գործելով, անտեսում, խախտում, չի կատարում ու մերժում է թե՛ աստվածային պատվիրաններն ու օրենքները, թե՛ բարոյականության համընդհանուր կանոնները: Առաքինությունը մարդուն մերձեցնում է Աստծուն, իսկ մեղքը՝ հեռացնում: Մեղքի տաթեւացիական սահմանման մեջ ամրագրված է առաջին հերթին Աստծուն չհնազանդվելու, Նրանից երես դարձնելու եւ աստվածադիր օրենքների ու կարգի խախտման հատկանիշները. «Մեղք է դարձուցանել զերեսս յանփոփոխելի բարւոյն որ է՝ առ Աստուած. եւ դառնալ առ փոփոխելի բարին որ է արարածքս: Դարձեալ՝ մեղքն է խօսք եւ գործք եւ ցանկութիւն որ լինի ընդդէմ օրինացն Աստուծոյ»⁵:

Ս. Գրիգոր Տաթեւացու կարծիքով՝ մեղքը առավելապես բնորոշ է անձնիշխան ու բանական մարդուն (ի տարբերություն հրեշտակի, որի մեղքը անուղղելի է, մարդը կարող է ապաշխարել եւ ստանալ մեղքերի թողություն), ինչով, բնականաբար, նա տարբերվում է մյուս արարածներից: Միջնադարյան շատ մտածողների նման Ս. Գրիգոր Տաթեւացին պաշտպանում է քրիստոնեական մարդաբանության ու բարոյագիտության ելակետային այն սկզբունքը, որ անձնիշխանությունը, ազատ ընտրություն կատարելու ունակությունը մարդու բնության ու էության բնազանցական տեսակային հատկություններն են: Ումանք, կամքի ազատության եւ ազատ ընտրության մեջ չտեսնելով դրական որեւէ բան, բողոքում են, թե Աստված ինչո՞ւ է մարդուն ստեղծել անձնիշխան, ինչո՞ւ չի ստեղծել այնպիսի բնությամբ, որ նա երբեք չսխալվի ու չգործի մեղքեր («...ընդէր ոչ արար զմեզ Աստուած ի ներքոյ հարկի, զի ոչ կարէաք մեղանչել»⁶): Մարդու արժանապատվությունը նսեմացնող նման

⁴ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅՈՒ, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 590: Բեռնարդոսի վերոբերյալ միտքը Ս. Գրիգոր Տաթեւացին քաղել է Բարդուղիմեոս Բոլոնիացու (Մարաղացու) «Քարոզգիրք» աշխատությունից (տե՛ս ԲԱՐԳՈՒԴԻՄԵՈՍ ԲՈՂՈՆԻԱՅԻ, Քարոզգիրք, ՄՄ, ձեռ. թիվ 2184, 37բ):

⁵ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅՈՒ, Գիրք հարցմանց, էջ 569:

⁶ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅՈՒ, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ձմերան հատոր, Կ. Պոլիս, 1740, էջ 425:

հարցադրումներին Ս. Գրիգոր Տաթևացին պատասխանում է, որ անձնիշխանությունը մարդը նմանվում է Աստծուն, ուստի նրանք, «որք ասեն թէ ընդէր եղաք անձնիշխան, ոչ այլ ինչ ասեն, քան թէ ընդէր ոչ եղաք անբան եւ աննման Աստուծոյ, եւ առանց վարձուց եւ վաստակոց»⁷: Մարդիկ ու կենդանիները թեեւ ունեն ընդհանուր կողմեր, գրում է Ս. Գրիգոր Տաթևացին, սակայն մեղքը վերաբերում է միայն մարդուն, քանզի կենդանիներից միայն նա է բանական ու անձնիշխան, միայն «մարդոյն է զանազանել զբարի եւ զչար. եւ փախչիլ ի չարէ, եւ երթալ զհետ բարւոյն... Զի անասունք զայս ո՛չ գիտեն, այլ միայն զհեշտալին ընտրեն»⁸: Եթե ցանկությունը, տրտմությունը եւ նման բաները կենդանիների բնական վիճակն ու գործն են, նրանց տեսակի պահպանման գործիքները, ապա մարդկանց համար դրանք սովորական ախտեր ու մեղքեր են: Նախ՝ կենդանիների մեջ դրանք դրսևորվում են չափավոր, իսկ մարդկանց մեջ՝ հաճախ չափի խախտմամբ կամ չարաշահմամբ: Երկրորդ՝ կենդանիները «սահմանախախտ» չեն. նրանք գործում են ի վերուստ տրված բնական սահմանների շրջանակում, մինչդեռ անձնիշխան մարդը միտված է ոչ միայն խախտելու բնական-աստվածային կարգը, այլ նաեւ գործելու դրան հակառակ. «...անասունքն գործեն ըստ բնական կարգի, իսկ մեք ի հակառակն փոխեմք: Որպէս անպտուղ երկիր կորուսանէ զբարի սերմանս եւ փուշ բուսուցանէ. նոյնպէս եւ մեք զբարի սերմանս որ եղ ի մեզ Աստուած՝ ի չարն փոխարկեմք»⁹: Օրինակ՝ բարկությունը, եթե ուղղված է չարիքների դեմ, բարի է, բայց երբ մարդիկ այն փոխում եւ ուղղում են ընդդեմ բարիքի, ապա դա չարիք է: Մարդու բնությունը առհասարակ փոփոխական է. կախված այն բանից՝ նա հնազանդվում է աստվածային օրենքներին թե ոչ, ըստ այդմ՝ նա կարող է ընտրել բարին կամ չարը. «Զի յորժամ անձնիշխան կամօք օրինացն Աստուծոյ հնազանդիմք, ի բարին փոխիմք եւ զբարին գործիմք, եւ յորժամ մերժեմք օրէնս Աստուծոյ, եւ հետեւիմք կամաց չարին, փոխիմք ի չարն եւ գործիմք զչար»¹⁰: Ս. Գրիգոր Տաթևացին տարբերակում է մեղքը, անօրինությունը եւ հանցանքը: Մեղքը բնորոշ է մարմնին, որը մեղկանում ու թուլանում է, իսկ անօրինությունը՝ հոգուն, քանզի օրենքները հոգեւոր են, իսկ հանցանքը նշանակում է «կոխել զօրէնս եւ անցանել»: Մինչեւ Օրենքի հաստատումը

⁷ Անդ, էջ 426:

⁸ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՆԱՅԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 274:

⁹ Անդ, էջ 564:

¹⁰ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՆԱՅԻ, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 290:

արարքը կոչվում է մեղք, Օրենքից հետո՝ անօրինություն: Մեղքի եւ անօրինության միջեւ առկա են հետեւյալ տարբերությունները, մեղքը վերաբերում է մարդուն (ընկերոջը), անօրինությունը՝ Աստծուն, մեղքը տգիտությամբ, իսկ անօրինությունը գիտությամբ մեղանշելն է. մեղքը վերաբերում է մարմնին, անօրինությունը՝ հոգուն, մեղքը ներելի է, իսկ անօրինությունը՝ աններելի¹¹:

Ս. Գրիգոր Տաթեւացին համոզված է, որ մարդ ստեղծվել է բարի բնությամբ՝ «...զի բարին բնական ունակութիւն է մեզ, զի բարի եմք գոյացեալ: Իսկ չարն եկամուտ եւ պակասութիւն բարւոյն»¹²: Այդ դեպքում ինչո՞ւ է մարդը մեղք գործում, ի՞նչն է դրդում նրան գործել չարիքներ, եթե բնությամբ ստեղծվել է բարի: Լինելով կամքի ազատության հետեւողական պաշտպան եւ քննադատելով մարդու գործողությունները արտաքին ու ներքին գործոնների ազդեցությամբ պայմանավորող տեսությունները՝ Ս. Գրիգոր Տաթեւացին կարծում է, որ մարդն է միակ պատասխանատուն իր ընտրության ու գործողությունների համար: Լուսատուները, ճակատագիրը, անհրաժեշտությունը եւ նույնիսկ Աստված չեն կարող թելադրել մարդուն, որովհետեւ նա գործում է միայն իր իմացության ու կամքի թելադրանքով: Մարդն իր բնության մեջ ներդրված բարին վերածում է չարի, չափավորը՝ անչափի կամ ազահության, իմացության չափը՝ ճշմարտությունը՝ կեղծիքի, ուստի բոլոր դեպքերում «անմեղադրելի է Աստուած, զի մեք եմք պատճառ մեր մեղացա»¹³: Հայ Եկեղեցու հայրը թվարկում է մեղք գործելու բազում պատճառներ՝ Աստծուց հեռանալը, չար հրահանգները, չար սովորույթները, տգիտությունը, չարունակությունը եւ այլն, որոնց հիմքում ընկած է մարդու անձնիշխան կամքը: Մարդը մեղք է գործում այն ժամանակ, երբ իր տեսադաշտում, իր մտքում ու խորհուրդներում բացառում է Աստծուն, երբ նա «մտօքն հեռանայ յԱստուծոյ եւ երեսս իւր դարձուցանէ ի նմանէ, ապա դառնայ ի մեղս եւ համարձակ գործէ»¹⁴: «Զար հրահանգ» ասելով՝ Ս. Գրիգոր Տաթեւացին նկատի ունի «բոլոր չարիքների պատճառին»՝ սատանային, որի սաղրանքով մարդը դարձավ մեղսագործ, եւ որը մարդուն դրախտից վտարվելուց հետո էլ հանգիստ չի թողնում՝ անընդհատ դրդելով մեղքեր գործել: Ս. Գրիգոր Տաթեւացին մարդու վատ արարքները բնավ չի պայմանավորում

¹¹ Տէս անդ, էջ 212:

¹² Անդ, էջ 23:

¹³ Անդ, էջ 206:

¹⁴ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Զմերան հատոր, էջ 369:

սատանայի գոյությամբ, որովհետեւ մարդը ազատ կամքով օժտված անձնիշխան էակ է: Այսինքն՝ սատանան չի կարող բռնանալ նրա կամքի վրա, քանի որ «մեք կամաւ ընտրեմք զմեղսն եւ գործեմք, թէպէտ ո՛չ է հարկ ի վերայ մարդոյս, զի իշխան է եւ տէր շարի եւ բարւոյ, եւ զո՛ր կամի՝ գործէ»¹⁵: Մեղք գործելու մյուս պատճառը՝ չար սովորույթները, վերաբերում են ինչպէս մարդու ընկերային (սոցիալական) միջավայրին ու դաստիարակությանը, այնպէս եւ նրա բնական հակումներին: Եթե երեխան մանկուց մեծանում է վատ շրջապատում, հանդիպում չար ընկերների ու վարժապետների, ապա նրանցից սովորում է վատ բարքեր եւ ձեռք է բերում չարիքներ գործելու սովորույթ: Ս. Գրիգոր Տաթեւացին համոզված է, որ արտաքին հանգամանքները, ընկերային հարաբերություններն ու հասարակությունում տիրող բարքերը ազդում են թե՛ մարդու էության ձեւավորման եւ թե՛ որոշումներ ընդունելու վրա: Բանն այն է, գրում է նա, որ մարդու հոգին «անգիր պնակիտ է կամ լուացած մագաղաթ. որ զինչ գրեն ի վերայ զայն առնու: Նոյնպէս մարդուն զինչ ուսուցանեն՝ թէ՛ չար, թէ՛ բարի, զայն ուսանի»¹⁶: Թեեւ չար հակումներն ու սովորույթները կարելի է բուժել, սակայն Ս. Գրիգոր Տաթեւացու կարծիքով՝ անչափ դժվար է դրանցից ձերբազատվել. «...զի որպէս զփայտ թիւրութեամբ պնդեալ՝ դժուարին է ուղղել, նոյնպէս զչար սովորութիւն մարդկան դժուարին է փոփոխել»¹⁷: Մարդը մեղք է գործում նաեւ տգիտության պատճառով, քանի որ ծանոթ չէ Սուրբ Դրքին ու բարոյականության կանոններին: Ընդ որում, հաճախ տգետը բնավ էլ չի ձգտում փոխել իր կարգավիճակը, ուստի դժվար, գրեթե անհույս է դառնում նրան որեւէ բան սովորեցնելը: Այս իմաստով՝ «...դիւրին է զգազանս ընտելացնել, քան զտգէտ անձն ի գիտութիւն ածել»¹⁸: Մարդու բնությունն այնպիսին է, որ նա, «մարմնի բնական կամքի» համաձայն, առավելապէս հակված է մեղք գործելուն, քան չգործելուն, որովհետեւ ի բնե սիրում է «զհեշտութիւն մարմնական»: Մեղքերը անմիջականորեն կապված են զգայարանների գործունեության հետ, որոնք հեշտությամբ ընկնելով մեղքերի գիրկը՝ գայթակղում եւ իրենց հետեւից են տանում նաեւ միտքը: Մարդն առավել ձգտում եւ ընտելանում է աշխարհական ու մարմնական բարիքներին, քան հոգեւորին, որովհետեւ հոգեւորը դժվարահաս է, դրան հասնելու

¹⁵ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՑԻ, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 137:

¹⁶ Անդ, էջ 454:

¹⁷ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՑԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 581:

¹⁸ Անդ:

համար պահանջվում են մեծ ճիգեր: Ս. Գրիգոր Տաթեւացին գրում է՝ պատահական չէ, որ «պոռնիկ կին մի՛ աւելի քարշէ զմարդիկ ի դժոխս, քան զտասն վարդապետս, որք տանին յարքայութիւնն երկնից»¹⁹: Մեղք գործելու մյուս պատճառը՝ չարունակությունը, կապված է մարդու բնության մեջ չորս տարրի եւ չորս հեղուկի (արյուն, լորձ, սեւ ու դեղին լեղիներ) փոխհարաբերության հետ: Եթե մարմնում գերակշռում է այս կամ այն տարրը եւ իբրեւ դրա հետեւանք՝ մաղձի որեւէ տեսակ, ապա առաջանում է համապատասխան տեսակի մեղք: Օրինակ՝ եթե մարմնում գերակշռում է հուր տարրը, ապա գոյանում է դառնամաղձություն, որի հետեւանքով մարդը դառնում է բարկացկոտ, կամ՝ եթե մարմնում գերակշռում է օդը, ապա մարդը կարող է լինել թեթեւամիտ, հպարտ, անհամբեր եւ այլն: Այլ խոսքով՝ մարմնում չորս տարրի եւ մաղձերի գույների փոխհարաբերությունից կախված՝ որոշվում է մարդու բարոյական վարքագիծը, տրամադրությունն ու մտադրությունը: Ս. Գրիգոր Տաթեւացու կարծիքով՝ մեղքի ծննդաբանությունն ունի հետեւյալ պատկերը՝ մեղքը նախապես ծնվում է ոչ թե մարմնում, այլ մտքի ու մտածումների մեջ (ի խորհուրդն), այնուհետեւ դրսեւորվում է գործերում: Այս իմաստով ամեն մեղք ունի դրսեւորման ժամանակագրական չորս փուլ. «Նախ զի՝ ծնանի ի սիրտ մարդոյն: Երկրորդ՝ զի ի խորհուրդն հեշտանայ: Երրորդ՝ զի յետ հեշտութեանն՝ հաւանի եւ ի գործ ածէ: Չորրորդ՝ զի ջատագով լինի գործոյն, ի կարգս բարւոյ դնել զգործս, եւ զայս պատճառել»²⁰:

Ըստ Ս. Գրիգոր Տաթեւացու՝ մեղքերը գործվում են կամա եւ ակամա, գիտակցաբար ու անգիտությամբ: Գիտակցաբար մեղանշելն այն է, որ մարդը «գիտէ զճշմարիտն եւ առնէ սուտն»՝ ա. մեղանշողը գիտի, որ այդպես գործելը մեղք է եւ ծանր պատիժ է հասնում, բայց գործում է, բ. մեղանշողը գիտի ճշմարտությունը, բայց գործում է դրան հակառակ, գ. մեղանշողը գիտի աստվածային ճշմարտությունները, սակայն կամավոր հեռանում է դրանցից եւ գործում մեղք: Ս. Գրիգոր Տաթեւացին կամավոր է համարում ոչ միայն գիտությամբ կատարած մեղքը, այլեւ երբ «յետ գործելոյ մեղացն անզեղջ մնայ ի նոյնն, եւ այնպիսին յիրաւի առանց թողութեան մնայ, զի ո՛չ զղջանայ, ո՛չ յառաջ քան զմեղսն, եւ ո՛չ յետ մեղացն, այլ անզեղջ կամօք մնայ ի նոյնն որպէս սատանայ»²¹:

¹⁹ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅՈՒ, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ձմերան հատոր, էջ 488:

²⁰ Անդ, էջ 123:

²¹ Անդ, էջ 305:

Ս. Գրիգոր Տաթեւացին մատնանշում է ակամա եւ կամավոր մեղք գործողների բարոյական կեցվածքների տարբերությունները, ցույց տալիս, որ եթե ակամա մեղսագործները խոստովանում են իրենց մեղքերն ու զղջում դրանց համար, ապա գիտակցաբար եւ դիտավորութեամբ մեղք գործողների համար բարոյական օրենքները, խրատներն ու քարոզները, ավանդույթներն ու սովորույթները չունեն ոչ մի ուժ եւ արժեք: Եթե «ակամայ մեղանշողն՝ տեսանէ մտօքն եւ խօսի զմեղսն, զի լոյս խղճի մտացն ի վառ է», ապա «կամաւորն նընջեալ է եւ մեռեալ ի մեղսն, որ ոչ միտքն տեսանէ, եւ ոչ խօսիլ կարէ, զի խաւարեալ է եւ կուրացեալ է միտքն»²²: Գիտենալը մտքի գործառույթ է, ուստի առավել վտանգավոր են ոչ թե մարմնական, այլ հոգեւոր-մտավոր մեղքերը: Այս առնչությամբ Ս. Գրիգոր Տաթեւացին տարբերակում է երեք կարգի մեղք՝ սրտի, բերանի եւ մարմնի: Սրտի մեղքերը ծնվում են մտածումներում, որոնք դրսեւորվում են տեսնելու, հավանելու ու կամենալու մեջ, բերանինը լեզվի մեղք է, որը դրսեւորվում է բամբասանքի, ստի ու անպատվելու միջոցով: Իսկ մարմնի մեղքերը դրսեւորվում են հեշտանալու, վատն ընդօրինակելու եւ մեղքին առնչվելու կամ մեղքին կապվելու միջոցով: Անկախ այն բանից, որ ոմանք մտքի հանցանքը համարում են մեղք, իսկ մյուսները՝ ոչ, Ս. Գրիգոր Տաթեւացին պնդում է, որ մտքի մեղքը կատարյալ մեղք է բազմաթիվ պատճառներով: Նախ՝ մարդը կազմված է մարմնից, հոգուց եւ մտքից, ուստի մեղքերը լինում են երեք տեսակի՝ մարմնավոր (ի գործն), բանավոր (ի բանն) եւ մտավոր (ի խորհուրդն): Երկրորդ՝ համաձայն Քրիստոսի վարդապետության՝ ամենայն մեղքի սկիզբն ու արմատը մտքում է. օրինակ՝ մահացու մեղքերը առավելապես մտքի մեղքեր են, քանի որ «սոքա մտօք եւ ո՛չ մարմնով կատարին»: Այդ մասին է վկայում նաեւ պատվիրանը՝ եթե տղամարդը կնոջը նայում է ցանկասիրութեամբ, ապա արդեն իր սրտում շնանում է: Այս իմաստով շնանալը միայն մարմնական մեղք չէ, այլ նաեւ հոգեւոր ու բանական: Աստված հոգի է եւ բնակվում է մարդու մտքում եւ հոգում, եւ եթե միտքը հակվում է չարիքին ու գործում մեղքեր, ապա դրանով իսկ հեռանում է Աստծուց: Ս. Գրիգոր Տաթեւացու կարծիքով՝ մտքում հղացված մեղքը «առաւել չար է քան զգործոցն ըստ պատահմանն» հետեւյալ պատճառներով. նախ՝ «...զի խորհրդոյն չարն ի բոլոր հոգի եւ մարմինն սիւռի որպէս թոյնք օձից: Իսկ գործ մարմնոյն միայն մասինն

²² ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 205:

այն է որում պատահեցաւ»²³: Մտքով մեղանշել նշանակում է արհամարհել օրենքն ու խրատը, պատվիրաններն ու ավանդույթները: Երկրորդ՝ մարդուն կառավարում է ոչ թե մարմինը, այլ միտքը, ուստի մեղքերի համար միտքն ու մարմինը չեն կարող կրել միեւնույն պատասխանատվությունը: Ս. Գրիգոր Տաթեւացին գրում է, որ մտքի ու մարմնի հարաբերությունը կարելի է նմանեցնել կառքի ու կառավարի հարաբերությանը. եթե կառքը շեղվում է ճանապարհից, ապա կառավարը կարող է ուղղել այդ շեղումը, իսկ եթե սխալվում է կառավարը, ապա կառքը չի կարող ուղղել կառավարին, եւ երկուսն էլ կգահավիժեն անդունդը: Նմանապես՝ եթե սխալվում է մարմինը, ապա միտքը կարող է ուղղել այդ սխալը, իսկ եթե սխալվում է միտքը, ապա մարմինը չի կարող ուղղել մտքի սխալը, եւ երկուսով կկործանվեն: Երրորդ՝ մտքի մեղքը գայթակղիչ է, ուստի այն իր ընտրանքը հիմնավորում է իմացական, գեղագիտական ու բարոյագիտական բնույթի փաստարկներով՝ «...ճշմարիտ եւ բարի ցուցանէ զգործն եւ սիրելի եւ հեշտ, վասն որոյ յօժարի եւ եռայ ի կատարումն: Իսկ գործ զհակառակն նմին սուտ երեւեցնէ զխորհուրդն եւ շար ցուցանէ զգործն եւ զագրելի: Վասն որոյ յետոյ տրտմի եւ նեղի...»²⁴: Ի տարբերություն մարմնական մեղքի՝ մտքի մեղքը անզղջալի է, ընդ որում, միտքը պատրանք է ստեղծում եւ ինքն իրեն համոզում, որ իբր իր մտածածը մեղք չէ: Ս. Գրիգոր Տաթեւացու կարծիքով՝ մտքի բարոյական մաքրությունից է մեծապես կախված մարդու հոգեկան առողջությունը եւ առաքինի գործելաձեւը: Իմացական միտքը հոգու լուսատու ակն ու ճրագն է. եթե միտքը պայծառ եւ մաքուր է, ապա հոգին նույնպես պայծառ ու լուսավոր է: Իսկ եթե միտքը թաթախված է մեղքերի մեջ, ապա հոգին դառնում է մութ ու խավար: Միտքը Աստծու պատկերն ու հայելին է, որով ճանաչում ենք Նրան: Ինչպես ժանգոտ հայելին է կույր եւ չտեսնող, այնպես եւ միտքը, եթե «ժանկեալ է մեղօք», ապա չի կարող տեսնել Աստծուն: Միտքը հոգու եւ մարմնի դատավորն է. եթե դատավորը անկաշառ լինի, ապա կդատի արդար, իսկ եթե սխալվի, ապա կդատի անարդար: Իմաստությունը աղբյուրը միտքն է. եթե ակունքը պղտորվի, ապա ջուրը նույնպես կլինի պղտոր: Նմանապես՝ եթե հոգին զերծ է մեղքերից, ապա բանականությունն ու իմացությունը կլինեն հստակ ու պայծառ:

²³ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՆԱՅԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 557:

²⁴ Անդ, էջ 558:

Ս. Գրիգոր Տաթևացին թվարկում է բազմաթիվ մեղքեր՝ դրանք դասակարգելով տարբեր խմբերում, սակայն հիմնականում առանձնացնում է երեք տեսակի մեղք՝ սկզբնական, ներելի եւ մահացու, որոնցից յուրաքանչյուրն ունի իրեն բնորոշ վնասակար գործառույթներն ու հետեւանքները: Սկզբնական կամ նախնական մեղքը ժառանգաբար փոխանցվում է եւ առկա է մարդու մարմնում եւ հոգում. «...թէպէտ հոգին ո՛չ լինի սերեալ ի հօրէն որպէս մարմինն, սակայն սկզբնական մեղքն անցանէ ի հոգւոյն յԱդամայ ի հոգիս զհետ եկելոցն միջնորդութեամբ մարմնոյն ցանկութեամբ ծնելոյն»²⁵: Թեեւ Քրիստոս իր մահով եւ հարուստամբ, իսկ Եկեղեցին Մկրտության ու Դրոշմի խորհուրդներով մարդուն մաքրում է այդ մեղքի ժառանգությունից, սակայն մարդը ամբողջությամբ չի ազատվում դրա հետեւանքներից: Ս. Գրիգոր Տաթևացու կարծիքով՝ նախնական մեղսագործության պատճառով խախտվում ու փոփոխվում են տիեզերքի ներդաշնակության հիմքերը, արարածների փոխհարաբերություններն ու իրերի աստվածային-բնական հատկությունները: Օրինակ՝ մարդու մարմինը կազմված է շորս տարրից, որոնք մինչեւ մեղսագործությունը գտնվում էին ներդաշնակ կապի մեջ: Մեղքի պատճառով ոչ միայն վերանում են այդ տարրերի միջեւ սերն ու համերաշխությունը, այլ նաեւ դրանք սկսում են մարտնչել մեկը մյուսի դեմ, ինչը հանգեցնում է մի կողմից մարմնի թուլացմանն ու կազմալուծմանը, մյուս կողմից՝ տիեզերքում անկարգության եւ խառնակչության հաստատմանը: Դրա մասին է վկայում նաեւ այն, որ «ներքին գազանների» նման «արտաքին գազանները»՝ կենդանիները, նույնպես ապստամբում են մարդու դեմ՝ դառնալով նրա թշնամիները: Մեղսագործության պատճառով փոփոխվում է արարչագիր կարգը, արարված իրերի կարգավիճակը, դասավորվածությունն ու գործառույթները: Արարված աշխարհում գոյություն ունի աստիճանակարգություն. «ազնիվ իրերը» ունեն բարձր ու պատվելի կարգավիճակ: Օրինակ՝ մարդու աչքը «ազնիվ» օրգան է, ուստի գտնվում է մարմնի բարձր մասում, հողը «անարգ» է, այդ պատճառով գտնվում է ներքեւում, իսկ աստղերը «ազնիվ» գոյացություններ են եւ գտնվում են երկնքում: Ի համեմատ մյուս կենդանիների՝ մարդը ազնվագույն էակ էր եւ զետեղված էր կեցության բարձրագույն տեղում, սակայն մեղսագործության պատճառով կորցրեց իր տեղը եւ հայտնվեց անարգ տեղում:

²⁵ Անդ, էջ 567:

Ըստ Ս. Գրիգոր Տաթեւացու՝ սկզբնական մեղքը մարդուն հասցնում է չորս հարված եւ չորս վերք թողնում նրա հոգու մեջ՝ ազդելով ցանկության, ցասման, իմացման եւ կամքի բնականոն գործունեության վրա: Այդ հարվածների հետեւանքով՝ ա. ցանկությունը շաղկապվում է ցանկալի իրերի հետ եւ քողարկված մուտք գործելով՝ վիրավորում է հոգուն ու «սպանում» այն, բ. բարկությունը վիրավորում է հոգուն, փոխում նրա կարգը, ինչի հետեւանքով հոգին չար բաների վրա բարկանալու փոխարեն բարկանում է բարի բաների վրա, գ. տգիտությունը հարվածում է իմացության գործիքներին՝ կաթվածահար անելով իմացությունը. իսկ տեսողության կորստով կորչում են տեսանելիները, եւ դրա հետեւանքով խավարում է միտքը, դ. չարակամությունը վիրավորում է կամքը, որը չար չէ, սակայն ազդվում է չարից եւ վաշխառուի կամ հափշտակողի նման ոչ թե մտածում է Աստծուց գթություն ստանալու, այլ իր արծաթը բազմապատկելու մասին²⁶: Ստեղծելով մարդուն՝ Աստված նրան շնորհեց երեք կարգ՝ անձնական, բնութենական եւ պատվիրանական: Անձնական կարգն այն է, որ հոգին տեր է, մարմինը՝ ծառա, բնութենականը՝ ցանկությունը ենթակա է ցասմնականին, իսկ վերջինս՝ բանականին, պատվիրանականը՝ մարդը ենթակա է աստվածային օրենքներին: Պատվիրանազանցության հետեւանքով խախտվեց այս բարեկարգությունը. մարմինը դարձավ հոգու տերը, բանականությունը ենթարկվեց ցանկականին ու ցասմնականին, եւ մարդը հեռացավ աստվածային օրենքներից: Մեղքի պատճառով մահը, տանջանքը, հիվանդությունները եւ այլն ներխուժեցին մարդու մեջ: Վերջապես՝ մեղքը թուլացրել է մարդու իմացականությունը, նսեմացրել նրա տեսությունը՝ խախտելով իրերի, երեւույթների եւ գործողությունների գնահատման կարգը: Մեղքն իր բնույթով պարզապես «սպանում» է այն կրողին, խախտում մարդու բնության կազմությունը, մշտական դարձնում նրա տառապանքը եւ թուլացնում իմացական տեսողությունը: Մեղավոր մարդը բոլոր կողմերից զրկվում է ազատությունից եւ դառնում մեղքի ու հեշտության զերին: Այլ խոսքով՝ նախնական մեղքը խոր հետք է թողել մարդու՝ ի ծնե բարի, անմեղ, մաքուր ու կատարյալ մարմնական բնության ու հոգեւոր էության վրա: Եթե Քրիստոսի մահվամբ ու հարությանմբ եւ մկրտությամբ մաքրվում է աղամական մեղքը, վերականգնվում Աստծու պատկերը մարդու մեջ, ապա հետայգու մարդը պայքարում է նախնական մեղքի հետեւանքների

²⁶ Տե՛ս ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 214:

վերացման եւ մտածում իր փրկութեան՝ կրքերի «մահացման», ապաշխարութեան, առաքինի ապրելակերպի, ինքնամաքման ու ինքնակատարելագործման մասին:

Սկզբնական մեղքի համեմատ ներելի մեղքերը «յանցանք փոքրագոյնն» են եւ կոչվում են ներելի, որովհետեւ մարդիկ դրանք հիմնականում գործում են ակամա եւ անգիտութեամբ: Ներելի մեղքերը առաջանում են պատահական հանգամանքների, տգիտութեան, տկարութեան ու տվյալ անձի բնութեան յուրահատկությունների պատճառով: Դրանք մահացու մեղքերի համեմատ նվազ վտանգավոր են: Եթե ներելի մեղքերը բազում են, ապա մահացու մեղքերը յոթն են եւ կոչվում են մահացու, «զի պարտական առնէ զմարդն յաւիտենից մահուն»²⁷: Ս. Գրիգոր Տաթեւացիի հարցնում է՝ գոյությո՞ւն ունի արդյոք մահացու մեղք, թե՞ դա միայն պատկերավոր արտահայտություն է: Հարցադրումը բնական է այն պատճառով, որ «մահն ապականէ եւ լուծանէ զիրն յորս պատահի», մինչդեռ, օրինակ, մահացու մեղքը հոգում է, սակայն հոգին անմահ է: Դարձյալ՝ մահացած մարդը չի կարող գործել, բայց մահացու մեղք ունեցողը ապրում է, նույնիսկ գործում քաջություններ եւ այլն: Ըստ Ս. Գրիգոր Տաթեւացու՝ մահացու մեղքը մարմնապես չի սպանում մարդուն, այլ ապականում է նրա կյանքը, «սպանում» հոգին, վերացնում Աստծու ներգործությունը, կիսատ թողնում նրա ճանապարհը եւ մարդուն կապում չարիքի ու դժոխքի հետ: Նախ՝ մահացու մեղքը «սպանում» է մարդուն՝ նրան հեռացնելով Աստծուց: Եթե մարմնի մահը վրա է հասնում այն ժամանակ, երբ պակասում է սրտի շերտությունը, ապա հոգին մեռնում է, երբ նրանում պակասում է սերն առ Աստված: Ինչպես մարմինը կենդանի է հոգով, այնպես եւ հոգին՝ Աստուծով, որպես հոգու բաժանումը մարմնի մահն է, այնպես եւ Աստծուց բաժանումը՝ մահն է հոգու: Երկրորդ՝ մահացու մեղքը վերացնում է մարդու վրա Աստծու ներգործությունը (ազդողականությունը): Մարդն իր կամքով է ընկնում մեղքերի մեջ, բայց առանց Աստծու շնորհի չի կարող դրանցից դուրս գալ: Օրինակ՝ մարդը կարող է ինքնակամ գնալ դեպի մահ, բայց չի կարող ինքն իրեն հարուստ տալ: Երրորդ՝ մահացու մեղքը կիսատ է թողնում մարդու ընտրած ճանապարհը: Ամեն բան սկիզբ առնելով՝ ձգտում է հասնել իր նպատակին: Մարդը ծնվում է Աստծու պատկերով եւ պետք է իր

²⁷ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 567:

կյանքը ավարտի՝ նմանվելով Նրան: Իսկ մահացու մեղքը մարդուն շեղում է այս ճանապարհից՝ առաջարկելով առավել գայթակղիչ ու հեշտալի ընտրանք, որը նրան հեռացնում է Աստծուց եւ տանում դեպի կործանում: Չորրորդ՝ մահացու մեղքը մարդուն կապում է սկզբնաշարի՝ սատանայի եւ դրանով նաեւ՝ դժոխքի հետ:

Ս. Գրիգոր Տաթեւացին նշում է, որ մահացու մեղքերի քանակի եւ հերթականության հարցում կան տարբեր կարծիքներ: Օրինակ՝ Եվազր Պոնտացու տեսակետը տարբերվում է Եկեղեցու վարդապետների տեսակետից: Եվազր Պոնտացին առաջին տեղում դնում է որկրամոլությունը, իսկ մյուսները՝ հպարտությունը: Նա առանձնացնում է ութ մահացու մեղք (որկորստություն, պոռնկություն, արծաթասիրություն, տրտմություն, ձանձրություն, փառասիրություն, հպարտություն), իսկ վարդապետները՝ յոթը (հպարտություն, նախանձ, բարկություն, ծուլություն, ազահություն, որկրամոլություն եւ բղջախոհություն): Ըստ Ս. Գրիգոր Տաթեւացու՝ այս մոտեցումներն իրար չեն հակասում²⁸, որովհետեւ Եվազր Պոնտացու թվարկած տրտմությունը եւ ձանձրությունը վարդապետներն ամփոփում են ծուլության մեջ: Տրտմության պատճառը բարու պակասն է, իսկ ձանձրությանը՝ բարու ավելցուկը, եւ այս ախտը վարդապետները կոչում են ծուլություն, որը դրսևորվում է երկու ձևով՝ «մին որ յետս դառնայ ի հոգեւոր բարւոյն եւ ծանրանայ ի գործելն», իսկ մյուսը՝ «որ

²⁸ Փաստորեն, Ս. Գրիգոր Տաթեւացին փորձում է համադրել մեղքաբանության արեւելյան (ուղղափառ) եւ արեւմտյան (կաթոլիկ) ավանդույթները: Եթե ութ մահացու մեղքերի ցուցակը կազմել է Եվազր Պոնտացին (Դ. դար), որի որոշ երկեր դեռեւս Ե. դարում թարգմանվել են հայերեն, ապա յոթ մահացու մեղքերի մասին գրել է Հռոմի կաթոլիկ Եկեղեցու պապ Գրիգոր Ա. Մեծը (Ջ. դար): Հայ մատենագրության մեջ այս հարցում չկար հստակ ավանդույթ: Օրինակ՝ Ս. Հովհան Մանդակունին թվարկում է յոթ մեղք («պղծությունների պատմութեան»)՝ պոռնկություն, արծաթասիրություն, չարակնություն, բանասարկություն, նախանձ, փառասիրություն, հպարտություն, ինչպես նաեւ դրանցից ածանցյալ բազում մեղքեր (տես Ս. Հովհան Մանդակունի, Ճառեր, էջմիածին, 2008, էջ 239-240): Իսկ Մատթեոս Զուղայեցին, թերեւս Ս. Գրիգոր Տաթեւացու խորհրդով, 1393 թ. գրել է Եվազր Պոնտացու՝ ութ մահացու մեղքերին վերաբերող աշխատության մեկնությունը (տես «Գիրք ութն խորհրդոց մեղաց», Կ. Պոլիս, 1750): Ժ.Դ. դարում լատին միաբարականների (Բարդուղիմեոս Բոլոնիացի, Պետրոս Արագոնացի) հեղինակային ու թարգմանական աշխատությունների շնորհիվ հայոց մեջ տարածվում է նաեւ յոթ մեղքերի մասին տեսությունը (տես ՊԵՏՐՈՍ ԱՐԱԿՈՆԱՅԻ ԵՒ ԲԱՐԴՈՒԴԻՄԷՈՍ ԲՈՒՆԻԱՅԻ, Խրատականք եւ հոգեշահ քարոզք, Վենետիկ, 1704): Ս. Գրիգոր Տաթեւացին ծանոթ էր նրանց աշխատություններին եւ ըստ անհրաժեշտության օգտվել է դրանցից: Օրինակ՝ միաբարականների քարոզներում՝ նվիրված յոթ մահացու մեղքերին, ծուլությունը սահմանվում է որպես «հեղգութիւն ոգոյ, որ անփոյթ առնէ սկսանիլ բարիս գործել, կամ ի սկսեալ բարեգործութիւնս ձանձրանայ կատարել» (անդ, էջ 168): Ըստ Ս. Գրիգոր Տաթեւացու՝ «Ծուլութիւն է հեղգութիւն հոգւոյ ոչ սկսանիլ ի բարին, կամ տաղտկանալ ի սկսեալ բարւոյ եւ ոչ կատարել» (ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՑԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 570):

դառնայ ի հեշտալին որ է՝ հանգիստ մարմնոյ»²⁹: Իսկ նախանձի փոխարեն Եվագր Պոնտացին գործածում է փառասիրություն («ամբարհաւաճութիւն»), որովհետեւ փառասերը սիրում է իր փառքն ու բարին եւ ատում այլոց փառքն ու բարին:

Ս. Գրիգոր Տաթեւացու կարծիքով՝ երբ վարդապետները առանձնացնում են յոթ մեղք, ապա նկատի ունեն մարմնի չորս տարրը եւ հոգու երեք գորությունը: Հոգու բանական գորություն մեղքը հպարտությունն է, ցանկությունը՝ նախանձը, ցասմանականինը՝ բարկությունը, հող տարրինը՝ ծուկությունը, հուրինը՝ ագահությունը, օդինը՝ որկրամոլությունը, ջրինը՝ բղջախոհությունը: Իսկ Եվագր Պոնտացին հինգ պատճառով է առանձնացնում ութ մեղք՝ ա. Չորս տարրին համապատասխանում է ութ մեղք. օդինը՝ որկորստությունն ու հպարտությունը, քանի որ վերընթաց եւ քարշող է, ջրինը՝ պոռնկությունն ու փառասիրությունը, քանզի խոնավ ու թույլ է, հուրինը՝ ագահությունն ու բարկությունը, որովհետեւ պարունակող եւ ջերմ է, հողինը՝ տրտմությունն ու ձանձրությունը, քանզի ցուրտ եւ հակող է. բ. Չորսն են տարրերը եւ չորսն են հոգու միավորության վրա ազդողները. մեղքերին ըստ տարրերի համապատասխանում են՝ որկորստությունը՝ օդին, պոռնկությունը՝ ջրին, ագահությունը՝ հրին, տրտմությունը՝ հողին: Ըստ հոգու հետ տարրերի միավորության՝ հոգու եւ հրի միավորությունից առաջանում է բարկություն մեղքը, հոգու եւ օդի՝ ամբարտաւանությունը, հոգու եւ ջրի՝ փառասիրությունը, հոգու եւ հողի՝ ձանձրությունը. գ. Գոյություն ունի հինգ զգայարան. դրանցից յուրաքանչյուրն ունի իր մեղքը. որկորստությունը՝ ճաշակելիքների մեղքն է, պոռնկությունը՝ շոշափելիքի, արծաթասիրությունը՝ տեսանելիքի, բարկությունը՝ լսելիքի, տրտմությունը՝ հոտոտելիքի, ձանձրությունը՝ ամբողջ մարմնի: Իսկ փառասիրությունն ու հպարտությունը հոգու մեղքեր են. դ. Մարմնի շարժման ձեւերը վեցն են՝ վեր ու վար, աջ ու ձախ, առաջ ու հետ, որոնք նույնպես ունեն իրենց մեղքերը: Ի վեր շարժման մեղքերն են հպարտությունն ու փառասիրությունը, վարինը՝ տրտմությունն ու ձանձրությունը, աջ շարժմանը՝ արծաթասիրությունը, դեպի առաջը՝ բարկությունը, իսկ հետ եւ ձախ շարժումներինը՝ որկորստությունն ու պոռնկությունը. ե. Մեղքերի պատճառը կամքի անկարգությունն է, որը լինում է երկու ձեւով՝ «զի կամ ցանկանայ ոչ ցանկալեաց, կամ հրաժարի յոչ հրաժարելեաց»³⁰: Առաջին

²⁹ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 559:

³⁰ Անդ, էջ 561:

դեպքում, եթե ցանկությունն ուղղված է ներքինին, ապա առաջանում են հպարտության ու փառասիրության մեղքերը, իսկ եթե ուղղված է արտաքինին՝ արծաթասիրությունն ու ազահությունը: Եթե մարդը ցանկանում է հեշտալին, որը նրա պահպանության համար է, ապա դա որկրոստությունն է, քանզի կերակրվում է «անկարգ կերպով», իսկ եթե տեսակի պահպանության համար է՝ բղջախոհությունը, «զի անկարգ յոժարի ի պոռնկութիւն»: Երկրորդ դեպքում մեղքն ըստ հոգու երեք մասի լինում է երեք տեսակի՝ բանական, ցասմնական եւ ցանկական: Եթե սխալվում է բանականությունը, ապա առաջանում է նախանձ (այլ դեպքերում՝ հպարտություն), եթե սխալվում է ցասմնականը՝ բարկություն, եթե սխալվում է ցանկությունը՝ ծուլություն, որը նույն տրտմությունն ու ձանձրությունն է:

Ս. Գրիգոր Տաթեւացին նշում է, որ մահացու մեղքերի մարմնական կամ հոգեկան լինելու վերաբերյալ կան տարբեր կարծիքներ. ոմանք պնդում են, որ յոթից հինգը մարմնական են, իսկ երկուսը՝ հոգեկան, իսկ ըստ մյուսների՝ երկուսը մարմնական են, հինգը՝ հոգեկան: Նա առաջադրում է իր տարբերակը. «Այլ ես ասեմ թէ յեօթանց անտի երկուքն պարզ հոգեկան են, այսինքն հպարտութիւն եւ նախանձ.... երկուքն պարզ մարմնական, այսինքն որկրոստութիւնն եւ բղջախոհութիւնն.... Եւ երեքն խառն ի հոգւոյն եւ ի մարմնոյն, որ է բարկութիւն, ծուլութիւն, եւ ազահութիւն»³¹: Հայ Եկեղեցու հայրն իր աշխատություններում մեկ առ մեկ վերլուծում է մահացու մեղքերը, ցույց տալիս դրանց առաջացման պատճառները, դրսեւորումներն ու հաղթահարման ձեւերը: Օրինակ՝ առաջին մահացու եւ ծանրագույն մեղքը հպարտությունն է, որը գործվում է կամավոր ու գիտակցաբար եւ առաջին հերթին ուղղված է Աստծու դեմ (հպարտության պատճառով մարդը զրկվեց պատվից ու վտարվեց դրախտից), ուստի աններելի է: Հպարտությունը մնացյալ մեղքերի աղբյուրն է. «...յամենայն մեղս գտանի, զի որպէս առանց սիրոյ առաքինութիւնք ոչ ինչ են, նոյնպէս առանց հպարտութեան ամենայն մոլութիւնք ոչ ինչ են»³²: Ամբարտավանը (փառասերը, սնապարծը, մեծամիտը եւ այլն) իր հպարտության պատճառով անհնազանդ է բոլոր կարգի օրենքներին՝ բնական, գրավոր, ավետարանական եւ ավանդական կանոններին: Նա սկզբունքորեն չի ընդունում իր սխալները, սիրում է երբ իրեն փառաբանում ու գովում են, ինքն իրեն համարում է «գերագոյն», եւ կարծում է՝

³¹ Անդ:

³² ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵԼԱՅԻ, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 244:

բոլոր դեպքերում ճշմարիտ է: Նա չունի խղճմտանք, ուստի ո՛չ զղջում է եւ ո՛չ էլ մեղանշում իր արածների համար, ավելին՝ մարդու միջից հանում է «ամենայն բարութիւնը»:

Մահացու մեղքերի առաջացման մյուս պատճառը չափի խախտումն է. եթե առաքինությունը չափի պահպանումն ու ծայրահեղություններից խուսափումն է, ապա մեղքը չափազանցությունն ու գերազանցությունն է: Ուստի, մեղքեր չգործելու համար անհրաժեշտ է ընտրել առաքինի ապրելակերպ, որի հիմքում ընկած են չափավորությունն ու ծայրահեղությունների մերժումը: Օրինակ՝ բարկությունը հոգու ցասումն է, որի դեպքում մարդ կորցնում է իր հոգեկան հավասարակշռությունը, դրանով «փախցնում» իր ընկերներին, անկարող լինում ճանաչել ճշմարտությունը («մարդ բարկացեալ ո՛չ ճանաչէ զճշմարտութիւնն»: Պատահական չէ, որ Արիստոտելը Ալեքսանդր Մակեդոնացուն նման դեպքերի համար տալիս էր հետեւյալ խորհուրդը՝ «...յապաղեա՛ի վրէժխնդրութիւնն մինչեւ անցցէ բարկութիւն»³³): Բարկության դեպքում մարդը նաեւ կորցնում է Աստծու պատկերը, Սուրբ Հոգին փախչում է բարկացողի հոգուց, եւ նրա տեղը զբաղեցնում է պիղծ հոգին: Բարկությունը խախտում է մարդու հոգու ներդաշնակությունը, նրա մասերի միջեւ առկա բնական հարաբերությունները, որոնցից խուսափելու համար հարկավոր է ձեռք բերել համբերության ու խոհեմության առաքինություններ: Ս. Գրիգոր Տաթեւացին կարծում է՝ ընտրել առաքինի կյանք, նշանակում է մահացու մեղքերին հակադրել դրանց համապատասխանող առաքինությունները. օրինակ՝ հպարտությանը՝ խոնարհություն, նախանձին՝ եղբայրասիրություն, բարկությանը՝ հեզություն, ծուլությանը՝ աշխատասիրություն, ագահությանը՝ ողորմածություն, որկրամոլությանը՝ ժուժկալություն, բղջախոհությանը՝ ողջախոհություն:

Մեղքերից ազատվելու նախապայմանն ու գրավականը ապաշխարությունն է, որը դրսեւորվում է զղջմամբ, խոստովանությամբ ու հատուցմամբ: Ըստ Ս. Գրիգոր Տաթեւացու՝ «...ապաշխարութիւնն է ցաւիլ վասն մեղացն զոր գործեաց. եւ պատժէ զինքն վասն չարին զոր արարեալ լինի: Դարձեալ ապաշխարութիւն է վասն անցեալ չարեացն լալ, եւ լալովն վերստին այլ ո՛չ առնել»³⁴: Ս. Գրիգոր Տաթեւացին իր քարոզներում մանրամասն անդրադառնում է ապաշխարության էությանը, տեսականերին ու

³³ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 570:

³⁴ Անդ, էջ 601:

ձեւերին, շեշտում դրա կարեւորությունը մարդու հոգու մաքրության եւ փրկության գործում: Մարդ մեղանշում է երեք կերպ՝ մտքով, խոսքով եւ գործով, ուստի պետք է համապատասխանաբար ապաշխարի՝ «զղշումն սրտի, խոստովանութիւն բերանոյ. եւ ապաշխարութիւն գործով»: Ապաշխարելու առաջին պայմանը զղշումն է՝ գիտակցել ու անկեղծորեն զղջալ գործած մեղքերի համար, իսկ երկրորդը՝ մեղքերի խոստովանությունը, որ նշանակում է մեղանշողի կողմից իր սխալների կամ մեղսավորության ընդունում: Մարդը զղջման ու խոստովանության ճանապարհով կարող է ստանալ մեղքերի թողություն եւ հրաժարվել իր նախկին ապրելակերպից: Ապաշխարության մյուս պայմանը հատուցումն է: Մարդն իր գործած մեղքերի համար պետք է տա պատասխան, կրի նեղություններ, զրկվի ցանկալի որոշ բաներից, ընդ որում, պատժի չափն ու սահմանը որոշվում են մեղքի ծանրությամբ: Օրինակ՝ Աստծու դեմ մեղանշելը «անհուն չարիք» է, ուստի դրա պատիժն էլ «անհուն տանջանքն» է³⁵: Բոլոր մեղքերի համար նախատեսված են պատիժներ, որոնք բուժիչ «դեղ» են դրանց համար: Բնականաբար, առավել ծանր պատժի արժանի են այն մեղքերը, որոնք կատարվում են կամավոր ու գիտակցաբար. «Նախ՝ զի որ կամաւ եւ գիտութեամբ մեղանշէ, առաւել է քան զակամայն եւ զտգիտութեան, զի թէպէտ եւ սոքա մեղք են, այլ պատիժն նուազ, որպէս անասնոյն քան զմարդոյն: Երկրորդ՝ ի միտս առ, զի որ առաւել գիտութեամբ եւ կամօք մեղանշէ, առաւել պատժի քան զայն որ նուազ գիտութիւն ունի եւ կամք, որպէս առաւել է մեղք հրեշտակին քան զմարդոյն»³⁶: Ս. Գրիգոր Տաթեւացու կարծիքով՝ մեղքերը տարբերվում են նաեւ իրենց մեծությամբ (ծանրությամբ)³⁷, որակով, քանակով եւ պատժաչափերով:

³⁵ Տե՛ս ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 214–215:

³⁶ Անդ, էջ 563:

³⁷ Ս. Գրիգոր Տաթեւացին մեղքերի մեծությունը համեմատում է արիստոտելյան տասը կատեգորիաների հետ. «Այլ ես հաւանիմ որք ասեն .Ժ. գոլ զմեծութիւն մեղաց. եւ այն համեմատի ընդ .Ժ. ստորոգութիւնն» (ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 565): Օրինակ՝ ա. Ըստ գոյացության եւ ըստ տեսակի. տասը պատվիրաններին չհետեւելը եւ յոթ մահացու մեղքերն ըստ գոյացության ու ըստ տեսակի մեղքեր են. բ. Ըստ որակի. գիտությամբ, հոժարությամբ ու ցանկությամբ կատարված մեղքը ավելի ծանր է. գ. Ըստ քանակի. բազմաթիվ անգամ պոռնկություն անողի մեղքը ավելի մեծ է, քան մի քանի անգամ անողինը: դ) Ըստ հարաբերության (առնչության). այսինքն՝ «...թէ առ ինչ իրք գործէ զմեղքն. զի մարդն .դ. դիմօք գործէ զմեղս. այսինքն՝ դիմաց Աստուծոյ, դիմաց Եկեղեցւոյ, դիմաց ընկերին, դիմաց իւր անձինն...»: Առաջին հերթին Աստծու, հետո՝ Եկեղեցու, այնուհետեւ ընկերոջ դեմ գործած մեղքերն առավել ծանր են, քան սեփական անձի դեմ գործածը. ե. Ըստ տեղի. կախված այն բանից, թե որտեղ է գործվել մեղքը՝ վանքում կամ Եկեղեցում, այսինքն՝ Աստծու տանը, գյուղում, քաղաքում, թե պոռնկատանը, ըստ այդմ էլ որոշվում է մեղքի մեծությունը:

Օրինակ՝ ըստ պատճառի մեծ է հրեշտակի մեղքը, ընդհանրությամբ կամ ընդգրկունությունով՝ Ադամինը, տգեղությամբ՝ Հուդայինը, դժվարաթողությամբ՝ Սուրբ Հոգու դեմ կատարված մեղքը, վտանգով՝ տգիտության մեղքը, մտակուրությամբ՝ բարկությունը, դժվարահաղթությամբ՝ հպարտությունը, Աստծուն բարկացնելով՝ կռապաշտությունը եւ այլն: Մեղքը հավիտենական է դարձնում տանջանքը, ինչը տարակուսելի է այն իմաստով, որ ժամանակավոր մեղքի համար մարդ պիտի կրի հավերժական պատիժ: Այս տարակուսանքը փարատվում է, եթե մարդը ժամանակին ապաշխարում է: Փրկվելու նախապայմանն է ընտրել առաքինի կյանքի ճանապարհը, վերացնել մեղք գործելու պատճառները, ի մասնավորի մերձենալ ու սիրել Աստծուն, պահպանել հոգու եւ մարմնի մասերի բարեկարգությունը, «մահացնել» կրքերը, ախտերից մաքուր պահել հոգին ու միտքը եւ այլն: Այս հարցում թեեւ մարդուն օգնելու է կոչված Եկեղեցին՝ իր խորհուրդներով, ծեսերով, արարողություններով, խրախուսանքով եւ պատիժներով, այդուհանդերձ, վճռական նշանակություն ունեն մարդու կամային ճիգերը: Փրկության հարցում Ս. Գրիգոր Տաթևացին կարեւորում է մարդկանց վաստակը, որովհետեւ Աստված փրկում է այն մարդկանց, որոնք իրենց վարքով արժանի են փրկության. «Աստուած զամեն մարդոյ փրկութիւն կամի, որք անձնիշխան կամօք համակամ լիցին Աստուծոյ՝ փրկին, եւ որք հակառակին կամօք՝ ո՛չ փրկին»³⁸: «Մեղսագործություն-փրկություն» հարացույցի շրջանակում քրիստոնյայի համար կարեւորը վատահոլությունն է առ արդար դատաստան եւ փրկություն. անկախ այն բանից, թե մարդ ինչ ծանրության մեղք է գործել, միեւնույն է, միշտ էլ հնարավորություն կա Աստծու առջեւ զղջալու, խոստովանելու, մեղքերը քավելու եւ վերափոխման ու մաքրագործման ճանապարհով հուսալու արդար հատուցում: Եթե դրախտից վտարվելու պատճառը մեղքն էր, ապա վերադարձի նախապայմանը՝ մեղքերից ազատվելն ու մաքրագործվելը: Ընդ որում, դա պետք է տեղի ունենա մարդու երկրային կյանքի ընթացքում, որովհետեւ նա այլեւս չի ունենալու մեղանշելու

Բնականաբար, Աստծու տանը գործած մեղքը առավել մեծ է եւ ենթադրում է ավելի ծանր պատիժ, քան այլուր գործածը. զ. Հստ ժամանակի. կախված այն բանից, թե երբ է գործվել մեղքը՝ պատանեկության, ծերության ժամանակ, սովորական թե տոնական օրերին, ըստ այդմ էլ որոշվում է մեղքի մեծությունն ու ծանրությունը: Օրինակ՝ տոնական օրը գործած մեղքը առավել է պատժվում, քան սովորական օրերին կատարածը. է. Մյուս չորս կատեգորիաների դրություն, տիրապետում, գործողություն եւ կրում, պարագայում Ս. Գրիգոր Տաթևացին եւս համանմանություններ է տեսնում դրանց ու մեղքերի մեծության միջեւ:

³⁸ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ, Գիրք հարցմանց, էջ 20:

ժամանակ ու հնարավորություն (Ս. Գրիգոր Տաթեւացին ժխտում է քավարանի գոյությունը):

Այսպիսով, Ս. Գրիգոր Տաթեւացու վերոբերյալ բացատրություններից կարելի է ձեւակերպել նրա մեղքաբանական տեսության հետեւյալ դրույթները. նախ՝ վերածնված (մկրտված) մարդու բնությունը մաքուր է, այսինքն՝ նախնական մեղքի հետեւանքները այնպիսին չեն, որ լինեն մեղքերի անմիջական պատճառ, երկրորդ՝ մեղքը անձնիշխան մարդու գործունեության հետեւանք է, երրորդ՝ մեղքի համար մեղավոր է ոչ միայն եւ ոչ այնքան մարմինը, այլեւ մարդը՝ իր բոլոր մասերով ու անդամներով հանդերձ: Այս իմաստով, թեեւ առանձնացնելի են մարմնական ու հոգեկան մեղքեր, սակայն ճիշտ կլինի դրանք անվանել հոգեմարմնական՝ նկատի ունենալով նաեւ այն, որ հարույթյան ժամանակ հոգին ու մարմինը միասին են պատասխան տալու իրենց արարքների համար: Չորրորդ՝ քանի որ մեղքերի համար առավելապես պատասխանատու է միտքը, որ կոչված է կառավարելու հոգին եւ մարմինը, զսպելու դրանց ծայրահեղությունները, ուստի առաքինի ապրելակերպ ընտրելու եւ երկրային կյանքում փրկությանը նախապատրաստվելու համար հարկավոր է առաջին հերթին միտքը հեռու պահել մեղքերից: Հինգերորդ՝ առավել վտանգավոր են մահացու մեղքերը, քանի որ դրանք գործվում են կամավոր ու գիտակցաբար (այս հարցում Ս. Գրիգոր Տաթեւացին փորձում է համադրել մեղքաբանության տարբեր ավանդույթներ, ի մասնավորի մահացու մեղքերի թվաքանակի եւ հաջորդականության հետ կապված Եվագր Պոնտացու եւ Եկեղեցու (արեւմտյան) վարդապետների հայացքները): Վեցերորդ՝ եթե դրախտից վտարվելու պատճառը մեղքն էր, ապա վերադարձի նախապայմանը՝ մեղքերից ազատվելն ու մաքրագործվելը, այսինքն՝ ապաշխարելը, որը գրսեւորվում է զղջմամբ, խոստովանությունով եւ հատուցմամբ:

РЕЗЮМЕ

Как у многих средневековых мыслителей, так и у Св. Григора Татеваци (1346–1409) в центре религиозно-богословских и нравственно-философских размышлений стоит парадигма «грехопадение-спасение», то есть проблема греха и спасения грешника, что предполагает необходимость наличия

теоретических разработок о грехах, их сущности, причинах, видах, функциях, преодолении и способах их практического устранения. Определяя грех, Татеваци в первую очередь акцентирует обстоятельства, при которых человек отворачивается от Бога, не подчиняется, игнорирует и нарушает божественные заповеди и законы. Причинами совершения греха являются уход от Бога, злонамеренность, свободная воля, злые обычаи, духовно-телесные страсти и желания, насилие, невежество, нарушение соотношения элементов и экстрактов, составляющих основу человеческой природы и т.д. Факт существования множества причин совершения греха позволяет Татеваци сделать следующие выводы:

Во-первых, в грехе виновно не только и не столько тело, сколько человек со всеми своими составляющими.

Во-вторых, за грехи в первую очередь ответственна мысль, которая призвана контролировать части души и тела, сдерживать их крайности.

В-третьих, так как главная ответственность за грехи возлагается на мысль, то наиболее опасна греховность научная, ибо грешник знает, что он, нарушая божественные и человеческие законы, совершает зло.

Татеваци делит грехи на разные группы, однако, в основном, анализирует первородные, простительные и смертельные. По его мнению, первородный грех существенно изменил судьбу человека: нарушил и космическую гармонию, и благоустройство природы человека, перевернул с ног на голову его отношения с Богом, природой, живыми существами, оставив неизгладимый след в сущности человека и осквернив его видовые качества и, особенно, ослабив его познавательные и волевые качества. Относительно смертельных грехов Татеваци пытается соотнести различные традиции амарталогии, в частности, взгляды Евагрия Понтийского и учителей церкви (западной), связанные с количеством и последовательностью грехов. Наличие грехов не только не мешает, но и делает неизбежным процесс спасения, что предполагает нравственные действия, характерные для христианина, в частности, приобретение добродетелей и покаяние (раскаяние, исповедь, воздаяние).

SUMMARY

The axis of religious-theological and ethical-philosophical thoughts of Saint Gregory of Tatev (1346–1409), as well as of many other medieval thinkers is the

paradigm of “sinfulness-salvation”, i.e. the sin and the problem of salvation of sinful human beings that surely assumes presence of theoretical elaborations about sins, their nature and reasons, types, functions, practical ways of overcoming sins and their abolition. Defining the sin, Gregory of Tatev first of all emphasizes the circumstances of turning away from God, disobedience, negligence and breaking of God’s commandments and laws. Some of the reasons of committing sins are as follows: being away from God, ill-intentions, free will, evil habits, spiritual-bodily passions and desires, violence, ignorance, the interrelation disbalance of elements and insets that make up the human nature, etc. Considering the fact that reasons for committing sins are so diverse, Gregory of Tatev comes to the following conclusions. Firstly, it’s not only and not so much the body that is guilty of sin, but the human being with all his/her parts. Secondly, the main responsibility for sins lies upon mind, which rules over parts of the body and soul and hold back their extremities. Thirdly, as the mind is mainly responsible for sins, therefore, it is more dangerous and harmful to sin with acknowledgement, because the sinner knows that he/she does evil by breaking divine and human laws. Gregory of Tatev classifies the sins into different groups, but mainly touches upon the analysis of original, venial and mortal sins. According to him, the original sin changed human beings’ fate thoroughly, disrupted the harmony of both the universe and the good order of human nature, turned their relations with God, nature and other creatures upside down, left an indelible trace on human nature profaning racial traits and especially weakening their cognitive and volitional abilities. With regard to mortal sins, Gregory of Tatev tries to synthesize different traditions of hamartiology, in particular the views of (Western) Church Fathers and Evagrius Ponticus concerning the number and sequence of mortal sins. The presence of sins does not impede, but makes the salvation inevitable, which assumes moral code of conduct peculiar to Christians, in particular the acquisition of virtues and penitence, i.e. repentance, confession and forgiveness of sins.



² Սիրաբիաություն — Սիրբարիտի՝ նրբաճաշակ վայելքներ սիրողի կենցաղավարություն (ծան.՝ քրգվ.):

ազնիվ աշխատանքը չէ, այլեւ սիրելի աշխատանքը, ներշնչյալ աշխատանքը, Աստծու գործվածքի³ վրա աշխատանքը:

Վերջին դարում մարդկությունը քիչ չէ տառապել գործազրկությունից: Ժամանակն է խոստովանել եւ բարձրաձայնել, որ գործազրկությունն իբրեւ այդպիսին, թեկուզեւ դրամական միջոցներով նպաստավորված, նվաստացնում է մարդուն, խորապես դժբախտացնում: Արդեն միայն այն դառն զգացողությունը, որ «աշխարհն իմ կարիքը չունի», որ ես նրան այլեւս պետք չեմ, որ ես ճակատագրի կողմից քշվող փոշեհատիկ⁴ եմ, առողջ մարդու սրտում նրա անձնական սնանկության, դառն կսկիծի, նվաստացածության զգացումների մի ամբողջ բույլ է հարուցում: Եթե մարդը կամենում է աշխատել, ինչը լիովին բնական է առողջ անհատի համար, ամեն անգամ աշխատանք որոնելիս բախվում է չոր ու սառն «ոչ»-ի, հուսահատվում է. նա տեսնում է՝ ինչպես են աշխատում ուրիշները, եւ ծածուկ շարունակում է բնավորվում սրտում: Որոշ ժամանակ անց նա, նախանձի ու ատելության որոգայթն ընկած, սկսում է մտածել վրեժ լուծելու մասին:

Ախ, այս հարկադիր պարապուրդը... Աստծու մի ամբողջ օր զուր է անցնում, եւ ձանձրույթն այն աստիճան է համակում մարդուն, որ վերջինս ուրախ է ժամանակի դատարկ խորխորատները լցնելու ցանկացած առիթի, ամենատափակ ժամանցի, ամենափոքր քաղաքական ու նաեւ, ինչու չէ, քրեական արկածների համար... Դժվար է երեւակայել, թե ողջ օրվա ընթացքում ծուլ մարդն ինչ անհեթեթ մտահղացումներ ու մտքի փայլատակումներ է ունենում. բոլոր այս գայթակղություններին կույ չզնալը մերթնդմերթ որքան տոկունություն ու արիություն է պահանջում նրանից... Անուղղա ու անդրդվելի ծուլ մարդը դժվար թե կարողանա հաղթահարել ամեն ինչի նկատմամբ տաժած իր նողկանքը. նրա այս տրտմեցուցիչ հակազդեցությունը գործազրկության նկատմամբ հոգեբանորեն հասկանալի ու ընդունելի է... Իսկ առողջ մարդուն աշխատանքը պետք է ինչպես օդը, ինչպես իմֆանհարգամբը, ինչպես ուրախությունը, ինչպես աղոթքը:

Մի պահ պատկերացնենք մարդկային առողջ մարմնի կյանքը: Այս կենդանի ներուժային կենտրոնում, այս ժամանակավոր «Perpetuum mobile»⁵-ում կուտակվում եւ դուրս են մղվում կենսաուժի քիմիական,

³ Տե՛ս հեղինակի «Երգող սիրտը» գրքի «Աստծու գործվածքի մասին» գլուխը, Սուրբ էջմիածին, 2018 (ծան.՝ քրգվ.):

⁴ Տե՛ս իմ «Երգող սիրտը» գրքի 10-րդ գլուխը՝ «Համաշխարհային փոշին»:

⁵ Perpetuum mobile — լատ. Հավերժական շարժիչ (ծան.՝ քրգվ.):

էլեկտրական, հոգեբանական եւ բնախոսական լիցքեր: Խստակրոն ճգնության եղանակով կարելի է իջեցնել դրանց գործունեության թափը, բայց աճը ո՛չ կարելի է կասեցնել, ո՛չ վերացնել: Ասացե՛ք, խնդրեմ, ի՞նչ անենք այս բնագոյային կուտակումների, նյարդային լարվածությունների, կամային ջանքերի եւ մտքերի պարսի հետ, որտեղ դրանք ծախսենք: Ամեն ինչ պատասխան հակազդեցություն է պահանջում, նպատակահարմար կիրառում, իմաստավորված մարմնավորում, ամեն ինչ օրհնյալ աշխատանք է պահանջում: Չէ՞ որ աշխատանքը լիցքաթափում է, ազատագրում, խաղաղեցնում: Մակընթացությունը տեղատվության կարիքն ունի, որպեսզի վերջինս «առաջինին» կրկին իր տեղը գիշի: Գործազուրկ համաշխարհային «փոշին» պետք է վերստին ներգրավվի համընդհանուր գործընթացի մեջ, այլապես կսպառնա արատներով, վնասներով, քաղաքական արկածախնդրությամբ, հեղափոխությամբ ու պատերազմով:

Մարդն իրենից ինչ-որ բան ներկայացնելու առողջ պահանջ ունի. կարելուոր չափը պահելն է, որպեսզի այն չվերաճի սնամիառության: Մարդկային յուրաքանչյուր էակ՝ որպես էներգետիկ կենտրոն ու հոգեւոր անհատականություն, իրավունք ունի հավակնելու իրեն այս կյանքում փորձելու եւ ինչ-որ կերպ դրսեւորելու. միայն իրեն դրսեւորած մարդն ինչ-որ բան արժե: Նշանակում է՝ հարկ է չարչարվել եւ աշխատանքում էլ դրսեւորել սեփական անձը: Աշխատանքը հենց այն կենսական փորձությունն է, որում հաստատ քեզ կդրսեւորես: «Կարողանալ» բառը դեռ ոչինչ չի ասում, այն խնդրահարույց է. հարկ է իրապես տրվել գործին. ու մեկ էլ տեսար հաջողվեց, ու դու գործով քեզ ցույց տվեցիր: Մեզանից յուրաքանչյուրը պիտի տոկա այդպիսի փորձությունը: Մեզանից ամեն մեկն էլ պիտի ճանաչում գտնի, ինքնավստահություն ձեռք բերի, ինքնահաստատվի, իր աշխատանքով ապահովի իրեն ու իր ընտանիքը: Այսպես է ձեւավորվում այն բնագոյային ինքնահարգանքը, որն այնուհետեւ վերաճում է սեփական հոգեւոր արժանապատվության զգացման: Այնպես որ, հիրավի, ամենայն հաջողություն երկրի վրա աշխատանքի հաջողություն է:

Սրանից էլ հենց սկսվում է աշխատանքի երջանկությունը. սկսվում է, բայց բնավ չի սպառվում: Այնուհետեւ՝ երջանկությունը բնության հետ շփման մեջ է: Սա հավասարապես վերաբերում է գյուղացուն եւ աշխատանոցային հետազոտողին, երկաթուղային աշխատակցին եւ նկարչին, նավաստուն ու բժշկին, գործարանային բանվորին եւ քահանային: Յուրաքանչյուրը բնության հետ խոսում է իր լեզվով. սովորում է

նրանից, փորձում հարմարվել նրան, շահախնդրորեն է դիմում նրան, ասես ցանկանում է ենթարկել իրեն: Եւ այս՝ բնության հետ զգոն, փոխադարձ համաձայնությունը, նրանից վարպետության դասեր առնելը, նրա այս նվաճումը յուրաքանչյուր հոգեւորապես աշալուրջ մարդու համար դառնում է իր երկրային ուրախություններից մեկը: Նա ուշադիր ու զգուշորեն է շփման մեջ մտնում իրեն շրջապատող նյութականացած իմաստության հետ՝ փորձելով կռահել ամենաբազմազան մտահղացումներն ու թեքել ի նպաստ իրեն: Իսկ բնությունը մերթ պատժում է նրան, մերթ խրատում, մերթ հարյուրապատիկ հատուցում: Աշխատանքի մեջ են բնությունն ու մշակույթը սերտ կապեր հաստատում, իսկ մարդուն սույն հավիտենական գործընթացում միջնորդ լինելու երջանիկ պատեհություն է ընձեռվում: Աշխարհը զուր եւ անիմաստ չի պատվում, նա մաքառում է հանուն կատարելության թեկուզ այն բանում, որ թույլ է տալիս մարդուն զննել իր կառուցվածքը եւ ինչ-որ չափով կառավարել իր ընթացքը: Մարդուն երջանկություն է շնորհված հարաճուն արդյունավետությամբ եւ հարաճուն ծավալներով իր աշխատանքային եւ ստեղծագործական ուժերը ներդնելու տառապող ու մաքառող աշխարհում, ուր տակավին ննջում են մշակութային հնազանդության անսահման, անկանխատեսելի հնարավորությունները:

Արդ, աշխատանքը ապագայի մարդուն թույլ է տալիս ոչ միայն վերցնել, այլեւ տալ: Ամեն մարդ վերցնում է. վերցնում է բնությունից եւ ուրիշներից իր ծննդյան օրից մինչեւ վերջին շունչը: Ամեն մի բարոյապես նրբազգաց մարդ գիտի այդ մասին եւ զգում է դա հրնթացս ողջ կյանքի: Ահա թե ինչու է մարդու մեջ այդ ընծաների դիմաց ինչ-որ կերպ հատուցելու, միակողմանի «գանձումը» ազնիվ փոխանակման վերածելու պահանջ ապրում: Վերցնելը պարտավորեցնում է, տալը՝ թեթեւացնում: Բայց ամենից բուռն մարդն անձնատուր է լինում սիրո եւ աշխատանքի մեջ: Զուր չէ, որ ասվում է. «Քո երեսի քրտինքով»: Հոգեւոր աշխատանքը ֆիզիկականից պակաս չի հյուծում: Յուրաքանչյուր վեհանձն մարդ ստանալով ջանում է բնության եւ մերձավորների առաջ արդարանալ: Եւ աստ նա իրավացի է: Նա «հոգի է դնում» իր արտի մեջ, իր մանագործական հաստոցի մեջ, իր գրքի մեջ, եւ իրեն արդեն մարդկանց մեջ «աշխարհակեր» չի ընկալում: Ահա թե որտեղ է աշխատանքի փափի շնորհը:

Սակայն սրանով էլ դեռ չի սպառվում աշխատանքի երջանկությունը: Ամենայն աշխատանք հետազոտություն է եւ մարդկային մտահորիզոնի,

մարդկային հեռանկարների ու մարդկային իշխանության ընդարձակում: Ցանկացած աշխատավոր հայում ու հարմարվում է բնությանը, գործ ունենում աշխարհում հաստատված նոր իրավիճակի հետ: Կյանքում, ինչպես եւ պատմության մեջ կրկնություններ չեն պատահում: Ամեն մի ակնթարթ նոր է, արտասովոր կերպով ուրույն: Ամեն մի ակնթարթ նոր խնդիրներ ու նոր ըմբռնումներ է առաջադրում: Դրանք միայն պետք է ընկալել ու վերծանել: Կենցաղում դա «փորձ» ու «մշակութային ավանդույթներ» է կոչվում: Սակայն ցանկացած կենսական փորձ դատողությունների ու ճանաչողությունների շտեմարան է, իսկ ամենայն ավանդույթ՝ առավել վաղ հայտնությունների թանկարժեք ժառանգություն: Քանի դեռ ողջ է մարդը, ուղիղ ճանապարհ է փնտրում (փիլիսոփայորեն դա մեթոդն է՝ հին հունարեն «μεθοδος»-ից): Իսկ ուղիղ ճանապարհն այն նույն ճանապարհն է, որը տանում է աշխարհի առաւելայական սուբստանցին, այսինքն՝ Աստծու գաղափարին, Աստծու գործվածքին: Այս ճանապարհը բավականին հեշտ ու մոտ է աղոթքի եւ ներշնչանքի վիճակում: Բայց այն պետք է գտնել ու նրանով ընթանալ աշխատանքի առօրեականության մեջ: Աստ ալլեւ չես կարող ապրել առանց դարերի իմաստության, նախնայաց ավանդույթների, հայրերի փորձի ու աշխատանքին անձնական հարցախույզ նվիրման: Այդ ժամանակ աշխատում ես մնացյալ մարդկության հետ, ուրախությամբ տոգորվում վաղուց ձեռքբերածով՝ իբրեւ ժառանգություն-բաժինքով, եւ զգում քեզ ասես ալիքի կատարին, ասես վերջին օղակն իրերի ավանդական «հավաստի ճանաչման» շղթայում: Եւ ամենայն օգտակար գյուտ հառնում է իբրեւ նոր ձեռքբերված արգասիք արդեն հայտնիի երկար շարքում:

Իսկ որքան մեծ է ստեղծագործական աշխատանքի ուրախությունը: Այսպիսի աշխատանքին մարդն անմնացորդ է անձնատուր լինում. նա տեղով մեկ շարժում ու լարվածություն է՝ բնազդի ամենածածուկ մղումներից մինչեւ հոգու բարձրագույն կարողականությունները: Ամեն ինչ ցնցվում է նրա մեջ, ամեն ինչ կուտակվում, ամեն ինչ նպատակ ձեռք բերում, ամեն ինչ փնտրում է, հայում, կանչում ու կանխազգում, զննում մոտեցող հեռուները եւ լարված հույսով սպասում: Նրա մեջ կայծեր են բոցկլտում ու անհետանում: Սրբազան դոդ է թափանցում նրա մեջ, ինչպես ցուրտը: Հոգին «արդեն գիտի» եւ «դեռ չգիտի», իսկ սիրտը կանխազգացումից երգում է, վստահ է հաղթանակի վրա: Ընդ որում, մարդն զգում է, որ ինքն ասես գործիք է բարձրագույն ուժերի ձեռքին. շունչը

պահում է, ինչ է թե պատահաբար մի սխալ շարժում չանի. վախենում է, որ հանկարծ այդ պահի համար անարժան չլինի. խանդավառ կերպով ընդառաջ է ելնում իրեն բացվող առարկայական անհրաժեշտություններին. նա եւ երջանիկ է, եւ շփոթված, եւ երախտապարտ...

Իսկ հետո, երբ աշխատանքն արդեն ավարտված է, եւ նոր ստեղծագործությունը՝ տեսանելի, մարդն առավել եւս շփոթվում է այն մտքից, որ ստեղծել է ինչ-որ լիովին ինքնատիպ մի բան, քանզի, վկա է Աստված, նա ձգտում էր ոչ այնքան ինքնատիպության, որքան ճշմարտացիության: Եւ կրկին ու կրկին վերստուգում է իրեն. արդյոք ինքնատիպը ճշմարտացիին չի՞ վնասել...

Իսկ անհամեմատ ավելի ուշ՝ լուծության մեջ, խոնարհաբար աղոթքով գոհանում է, որ իրեն հաջողվել է «ընդամենը մի քիչ հավերժանալ», քանզի ոչինչ, իսկապես ոչինչ անհետ չի կորչում այս աշխարհում, ցանկացած աշխատանք ներհյուսվում է նրա գործվածքին եւ օրգանապես ընդունվում նրա կողմից... Հարկ է միայն ողջ հոգով, ողջ հավատով ու ճշմարտությամբ ինքնամոռաց չարչարվել ճիշտ ուղղությամբ...

Իսկ եթե սույն ստեղծագործական աշխատանքը կատարվում է արվեստի ոլորտում կամ ընկալվում մարդու կողմից որոշակի գեղարվեստական չափման շրջանակներում, այդժամ ուրախությունն առավել մեծ է, քանզի արվեստագետը կոչված է իր երկրային ճիգերում տեսնելու գերերկնայինն ու արտահայտելու այն: Նա խոկում է de profundis⁶, որը տեսնում է, կամ, ավելի ճիշտ, որը նվաճել է իրեն եւ իր միջոցով, իր աշխատանքի միջոցով փափագում է ներկայանալ աշխարհին: Այժմ արդեն նա մի հոգս, մի պատասխանատվություն ունի, այն է՝ ինչպես չաղավաղել այն առարկայական բովանդակությունները, որոնք գերել են իրեն ու բացվել իր առաջ կերպարներով ու արվեստի նյութով...

Այսպիսի պատասխանատվություն կրում է ամեն ոք, ով իր ստեղծագործության մեջ օժտված է գեղարվեստականի ոգու նկատմամբ յուրահատուկ հոտառությամբ: Զորօրինակ՝ այգեգործությունը կամ պարզապես տնտեսությունը կարող է գեղարվեստական չափում ձեռք բերել: Այդժամ այգեպանը կամ հողատերը ավելի խոր չափումներով է խորհրդածում իր հողակտորի մասին, մտածելով գտնում ոչ միայն եկամտաբեր, այլեւ միասնական, խորհրդանշորեն պայմանավորված ամբողջի նախագիծը եւ այն ամենը, ինչն առնչվում է դրան, ինչն այդ ամբողջի

⁶ Հատ.՝ *haurfreg*:

բաղկացուցիչ մասն է՝ մի ընդհանուր գաղափարով միավորված եւ նախագծված: Նա, ով դեռ չի տեսել գեղարվեստորեն-խորհրդանշորեն ձեւավորված այգի, օրինակ՝ Կոմո լճի մոտ (Իտալիա)⁷, դեռ պիտի խորին, ազնիվ-գեղագիտական տպավորություններ վերապրի:

Այս ամենը ստեղծում է աշխատանքի երջանկությունը: Ով համոզվի այդ բանում (իսկ դրանում պիտի համոզվի ամեն ոք), նրա համար կբացահայտվի մարդկային ստեղծագործության եւ աշխատանքի բարձրագույն իմաստը: Ով աշխատում է, իր մասնակցությունն է բերում աշխարհի աստվածատուր գործվածքին, նրա ըմբռնմանը, զարգացմանը, նրան առավել մեծ իմաստ հաղորդելուն: Ով այդպես է վարվում՝ մտածելով ոչ միայն հանապազօրյա հացի, այլեւ առողջության, ստեղծագործական ուրախության, երկրային երջանկության, աշխարհում անձնական ինքնահաստատման, Աստծու առաջ իր իսկ արդարացման մասին, այդպիսին լիակատար կերպով կարող է գոհաբանական աղոթք մատուցել աշխատանքից առաջ եւ հետո:

⁷ Ժէ. դ. Իտալիայի հյուսիսում ստեղծված եւ ցայսօր իր անկրկնելի գեղեցկությամբ այցելուների հիացմունքն առաջացնող ընդամենը ութ հեկտար տարածք զբաղեցնող բուսաբանական այգի՝ արվեստի իսկական գլուխգործոց՝ հազվագյուտ եւ տարաշխարհիկ բույսերի բազմազան տեսակներով (ծան.՝ թրգմ.):

ՀՈՎՎԱԿԱՆ ԿՈՉՄԱՆ ՄԱՍԻՆ

Մի մասնավոր նամակից

Մեծարգո տյար պաստոր

Ձեր նամակը դույզն-ինչ շփոթեցրեց ինձ. ի վիճակի կլինեմ արդյոք կատարելու Ձեր ցանկությունը՝ խորամուխ լինելու հովվական ծառայության էության մեջ ու շարադրելու այն: Համաձայն եմ՝ դա ժամանակի թելադրանքն է. եկել է իմաստավորման ու նորացման ժամը: Մենք մոլորվել ենք զարտուղի ճանապարհներում ու զառիթափ արահետներում: Վերստին պիտի կողմնորոշվենք գտնենք ու վերստին վառենք Փրկչի կողմից մեզ ի վերուստ շնորհված կրակը: Մեզ չպիտի բաժին հասնի զորությունը կորցրած աղի տխուր ճակատագիրը. մենք պիտի հոգանք մեր հոգիների աղը զորացնելու մասին: Մենք պիտի սկսենք մաքառել նախ՝ հանուն սեփական հավատի, որպեսզի կերտվի մեր կենդանի միասնությունը, ապա՝ հանուն սեփական հավատի, որպեսզի հաստատվի կյանքում, ազատ կենա՝ ստեղծագործական առումով միանգամայն հասուն դառնալով: Այն ամենը, ինչ հովիվն այս առումով կարող է անձամբ վերապրել ու ինչով կարող է օգնել այլոց, բացառիկ նշանակություն ունի: Բայց միթե ավելի ճիշտ, ավելի արդյունավետ չէր լինի, եթե գտնվեին հոգեւոր կարգ ունեցող այրեր, ովքեր գործի կատարյալ գիտակցմամբ, կենդանի լեզվով ասեին ողջերթի՝ բարեմաղթանքի գլխավոր խոսքն իրենց կոչման մասին, ճշմարիտ կյանքի եւ ճշմարիտ նորոգության մասին խոսքը:

Ես աշխարհական եմ, իսկ աշխարհականը պիտի բավական համեստ ու խոնարհ լինի՝ խղճի հարցերում իր տեղն իմանալու համար: Իսկ թե նրան արտահայտվել խնդրեն, ինչպես Դուք՝ ինձանից, ապա նա հարկադրված պիտի դուրս գա իր համեստության շրջանակից, իսկ իր խոնարհությանն անվեհեր, անկեղծ խոստովանության երանգ հաղորդի: Ձեր թույլտվությամբ, սակայն, ես հարցն այսպես կձեռակերպեմ. ի՞նչ ենք մենք՝ ծխականներս, ակնկալում մեր հովիվներից, ի՞նչ հույս կարող ենք եւ պիտի փայտալենք:

Ձեմ կամենում ձեռնադրյալ քահանայի աստվածաբանական պատրաստականության եւ հոգեւոր կրթության շուրջ ծավալվել. նրա

գիտելիքներն ու հմտությունները, որ ինքնին հասկանալի երեւույթ են, նրա կոչման անքակտելի մասն են, որը բնորոշիչների կարիք չունի: Բայց ըստ իս՝ մենք՝ ծխականներս, այդպիսի հոմիվից անհամեմատ ավելին ենք ակնկալում, քան պիտի ակնկալեինք ու պահանջեինք նրանից մի այնպիսի բան, որն այլք տալ չեն կարող, այն է՝ ճշմարիտ ու կենդանի քրիստոնեական հոգի: Ես նկատի ունեմ աղոթական զորությունը, սիրող սիրտը եւ ազատ, կենդանի քրիստոնեական խղճմտանքը: Մի՞թե իրական կյանքում քահանան այսու չպիտի առաջնորդվի իր աստվածաբանական պրպտումներով եւ իր հոտի խնամատարությունը...

Ինչ օգուտ չոր, խրատաբան մտքից՝ ծնված աստվածաբանական հորդորներից՝ անկարող «տեսնելու» մեր Տիրոջն ու Փրկչին եւ Նրան մեզ «ցույց տալու»: Ինչ իմաստ ունի «փաստարկը» կրոնասիրության հայեցողական ու աղոթական անդաստաններում: Ինչ օգուտ ամենաճիշտ «էկզեզեզայից» (մեկնություն), եթե ի վիճակի չէ մեզ ցույց տալու Աստծու արդարության կենարար հուրը: Չկա ավելի լավ կրոնական հորդոր, ավելի գործուն քարոզչական ծառայություն, քան անկեղծությունն ու աղոթքի ուժը: Արդ, հավատը մեծանում ու զորանում է ոչ թե փաստարկների, կամ ինքնաբավ կամքի, կամ նվիրական խոսքերի ու բանաձեւերի կրկնությունից, այլ հընթացա աղոթքի՝ Աստծու կենդանի ընկալման, սրտի մաքրագործման ու լուսավորման, կենդանի հայեցողության, քաղցրության ու ողորմության իրական զգացողության շնորհիվ: Ինձ հաճախ թվում է, թե շատ բան կախված է այն հանգամանքից, թե ինքը՝ քահանան, կարո՞ղ է արդյոք գլխովին խորասուզվել աղոթքի մեջ, ի վիճակի՞ է արդյոք իր առանձնությամբ եւ աղոթքի մեջ սրտով վեր խոյանալու, մաքրագործվելու, լուսավորվելու... Այդժամ աղոթքի այդ նվիրական հուրը կներգործի նաեւ համայնքի աղոթական կյանքի վրա, քարոզի վրա եւ ամենուր, մենք դա իսկույնեւեթ կզգանք առանց խոսքի, կզգանք, որ Հոգին է խոսում մեր հոմիվի մեջ եւ գործում «անմոռնի հեծեծանքով» (Հռոմ, Ը. 26)։... Մարդիկ ակնթարթորեն են զգում նրա անկեղծությունն ու աղոթքի զորությունը, ուր էլ որ քարոզելիս կամ ծառայելիս լինի, եւ իրենք էլ աննկատ համակվում են աղոթքի կենարար էներգիայով, անբռնազբոս հավատի ջերմությամբ ու հոգով վեր սլանում: Յուրաքանչյուր քրիստոնյա հոգեւորական աղոթքի հենց այսպիսի «գործունեության», հոգեւոր թռիչքի հենց այսպիսի զորության էլ կոչված է: Ուսուցանելու ու խրատելու ի վիճակի է նա, ով ինքն է այդ վարդապետությունն իր մեջ կրում եւ ըստ այդ վարդապետության

էլ ստեղծագործաբար ապրում. ընդ որում, աղոթքը ստեղծագործական կյանքի արտահայտության առաջին եղանակն է: Եւ բանն այն չէ, թե որքան է աղոթարարն աղոթում, որքան այն, որ հավատի զորությունն ու խորությունը ծնվում են աղոթքում եւ աղոթքից: Ահա թե ինչու է քահանան իր կոչման մեջ կենդանի աղբյուր ու աղոթքի դպրոց...

Բացի այդ, նա անպայման պիտի կենդանի, սիրող սիրտ ունենա, քանզի քրիստոնեական բարի լուրի ու մխիթարության աղբյուրը երգող սրտի գթությունն ու բարությունն է: Քանի դեռ մարդկային սիրտը չի դադարել բանական-վերացական խրատաբանության մեջ թանձրանալուց, դատողություններում ու դատապարտություններում քարանալուց, ատելությունամբ լի վեճերում հարատեւելուց ու թշնամության մեջ անզգայանալուց, Քրիստոսի բոլոր հայտնությունները նրա համար փակ ու անմատչելի կմնան: Անսիրտ մարդիկ դրանց մեջ ոչինչ էլ չեն տեսնի: Չոր եսասիրությունը մարդուն կույր ու խուլ է դարձնում: Կյանքի գետերը միայն սիրառատ հոգու համար են հոսում, քանզի սերը բացում է մարդկանց աչքերն ու ունկերը՝ Քրիստոսի հայտնության համար, կյանքի համար, մերձավորին կարեկցելու համար: Թե այդպիսի սեր կա, նշանակում է՝ իրեն զգացնել կտա ծխականների աղոթական կյանքում, քահանայի քարոզում ու գործերում: Այս պարագայում նրան այցելողի մոտ այնպիսի տպավորություն կստեղծվի, որ հաղորդակցվել է ինչ-որ կարեւոր, սքանչելի, պետքական մի բանի հետ, որ ասես հայտնվել է լույսի ու կենդանի հեր ջերմության մեջ, ճանաչել, թե ինչ է բարին եւ ինչ նկատի ունեն Քրիստոս սիրո մասին խոսելիս: Սիրող սրտի բարությունը բոլորին էլ կհերիքի՝ մխիթարություն՝ վշտաբեկի, օգնություն՝ կարիքավորի, խորհուրդ՝ շվարածի համար: Այդպիսի մարդու հետ պարզ շփումն իսկ աննկատ վերաճում է քրիստոնեական մասնակցության, սիրառատ նրբանկատության՝ պատշաճագացողության, հոգեկան նրբազգացության կենդանի դպրոցի: Այս ամենը սքանչելի ու լի է շնորհով, քանզի իսկական խոստովանահայրը սիրո կենդանի աղբյուր է:

Մեր՝ ծխականներիս վերջին ակնկալիքը քահանայից ազատ, ստեղծաբար, փխտոնեակամ խղճմտամբ է: Այդ խղճմտանքը պիտի ապրի նրա մեջ իբրեւ ինքնուրույն, անկախ ուժ, իբրեւ չափանիշ, ըստ որի մենք կկարողանայինք ստուգել, շտկել եւ զորացնել մեր սեփական խղճմտանքը: Այնտեղ, որտեղ մենք անօգնական ենք, նա՝ որպես խղճի վարպետ, պիտի տեսնի ավելի խոր ու ավելի հստակ, որտեղ մոլորված ենք, պիտի իմանա անմոլար շավիղն ու առաջնորդի մեզ, որտեղ հարցեր ունենք, պիտի

պատասխանի: Փորձությունների ու գալթակղությունների ճիրաններից մեզ պիտի դուրս բերի, տատանվելիս՝ զորակցի: Անմիջապես պիտի զգա անազնվությունը, անհավատարմությունը, կեղծավորությունը՝ անաշառ մնալով իր դատողություններում ու վճիռներում: Իսկական խղճի տեր քրիստոնյան ամեն ինչում չափի զգացում ունի՝ եւ իր «այո»-ում, եւ իր «ոչ»-ում: Նրա վճիռը խոնարհությունից է բխում, բայց կայացվում է արիաբար: Անկեղծ խոստովանահայրն իրեն զերծ է պահում կաշառքից, հովանավորչությունից, քծնանքից, իշխանասիրությունից, մամոնայից, ստրկամտությունից: Այսինքն՝ նա, ում մենք փափագում ու փնտրում ենք, քրիստոնեական խղճմտանքի կենդանի օջախ է, որտեղ հուրհրում է կրակը եւ մեզ մեղմիկ լույսով լուսավորում:

Հավանաբար, արժանապատիվ պաստոր, իմ նկատառումները Ձեզ չափազանց եւ հույժ խստաբարո չեն թվա. չէ՞ որ մենք՝ աշխարհականներս, իհարկե, միայն կատարյալ ու հանճարեղ մարդկանց հետ չէ, որ գործ ենք ունենում: Բայց մեր կրոնական մտադրությունները հովվից ծածուկ չպիտի պահենք: Զգալուն պես, որ մեր քահանան այդ ուղղությամբ է շարժվում կամ գեթ դեպի դա, որ նա զգում է մեր կարիքները եւ ըստ կարելիւն բավարարում դրանք, իսկույն համակվում ենք երախտագիտությամբ առ նա եւ կապվածություն:

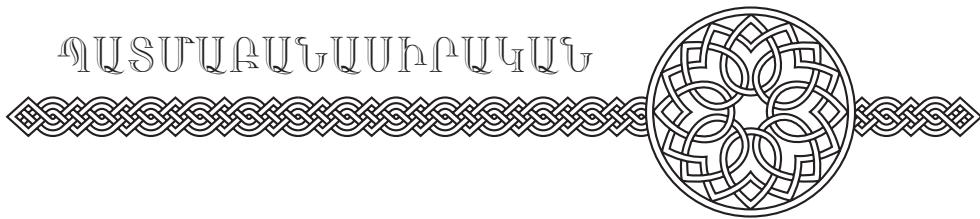
Ստացվում է, որ ես մեկն եմ նրանցից, ովքեր իրենց թույլ են տալիս ինչ-որ չափով խրատել հովվական դասին, բայց չէ՞ որ Դուք էիք ինձ խնդրել արտահայտվել սպասավորի կոչման մասին, եւ ես ասացի միայն այն, ինչ մենք՝ ծխականներս, կուզենայինք ստանալ մեր հովվից, քահանայից եւ այն, ինչով որ նա կկարողանար մեզ օգնել: Բացի խոստովանությանը բնորոշ հնչերանգից, արդյոք կհամարձակվեի՞, տյա՛ր պաստոր, Ձեզ նման խոստովանահոր հարցին պատասխանելու այլ կերպ: Անտարակույս չէի համարձակվի: Արդյոք համարձակություն կունենամ հուսալու, որ չեք սրտնեղի իմ այս խոստովանությունից եւ կներեք իմ այս որոշ խստությունը:

Թույլ տվեք իմ այս նամակն ավարտել հույսի եւ քրիստոնեական սիրո խոսքերով:

Խորին հարգանք՝ Ի. ԻԼՅԻՆ

Շարունակելի

Թարգմանեց եւ ծանոթագրեց ԳՐԻԳՈՐ ԴԱՐԲԻՆՅԱՆԸ



ՏԻԳՐԱՆ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ

ԱՆԳԵՂԱԿՈՒԹԻ Ս. ՎԱՐԴԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԻՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԻՏԵՍՉՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԼՈՒՅՍԻ ՆԵՐՔՈ

Ներածություն: Ս. Վարդան եկեղեցին (հայտնի նաև՝ որպես Ս. Վարդան Զորավար, Ս. Վարդանանց եկեղեցի¹) գտնվում է Սիսիանի տարածաշրջանում՝ պատմական Անգեղակոթ գյուղից մոտ 0,5 կմ արեւմուտք՝ Նախիջեւան տանող ճանապարհի եզրին՝ Շաղատ գյուղի դիմացի ժայռերի տակ: Սրբավայրը տարածաշրջանի հայտնի ուխտավայրերից է, եւ տեղաբնակների շրջանում պահպանված ավանդազրույցների համաձայն՝ սրբավայրում են ամփոփված ազատամարտի առաջնորդ Վարդան Մամիկոնյանի մասունքները²:

Եկեղեցու վերաբերյալ պատմական վկայություններ չկան, իսկ մասնագիտական գրականության մեջ եղած տեղեկությունները սահմանափակվում են սոսկ հուշարձանի նկարագրությամբ: Ներկայումս հուշարձանախումբը բաղկացած է եկեղեցուց, նրա արեւմտյան հատվածում առանձնացված նախամուտք-գավթից³, որի հյուսիսային մասից մուտք է բացվում դեպի ժայռափոր հատվածը, եւ արեւմտյան մասում կառուցված սենյակից (աղ. 1, գծ. 1):

Հուշարձանախմբում տեսանելի են տարբեր ժամանակներում արված անկանոն նորոգությունների, զանազան միջամտությունների հետքեր, որոնց հետեւանքով ամբողջությամբ խաթարվել եւ ձեւափոխվել է համալիրի նախնական հորինվածքը:

Հուշարձանի ամրակալման (կամ մասնակի վերականգնման) եւ տարածքի բարեկարգման նպատակով 2018 թ. ամռանը «Երկիր եւ

¹ Ե. ԼԱԼԱՅԱՆ, Սիսիան, «Ազգագրական հանդէս», 1898, №1, գր. Գ., էջ 180:

² Հ. ԱՐԲԱՆՅԱՆ, Դաշտային ազգագրական նյութեր, Սյունիք (Սպանդարյան), 2007, էջ 17, 20:

³ «Գավթի» եզրն օգտագործում ենք վերապահումով՝ հիմք ընդունելով միայն այն հանգամանքը, որ սենյակը եկեղեցուն կցված է արեւմուտքից:

մշակույթ» համազգային կազմակերպության նախաձեռնությամբ իրականացվել են Ս. Վարդան եկեղեցու պեղումները (հնագետ՝ Տ. Ալեքսանյան, ճարտարապետ՝ Գ. Գյուլամիրյան, մարդաբան՝ Ա. Խուդավերդյան, պեղող բանվորներ՝ Սիսիան քաղաքից, Անգեղակոթ եւ Շաղատ գյուղերից)։ Պեղումների հիմնական խնդիրն էր պարզել հուշարձանախմբի ընդհանուր կառուցվածքը, եկեղեցու նախնական հորինվածքը, հատակագծային լուծումները, շինարարական փուլերը, մշակութային շերտերը եւ նրան հարող հնագիտական միջավայրը⁴։

Նախկին հետազոտությունները։ Պատմաբան-հնագետ Մորուս Հասրաթյանի կարծիքով՝ հիշյալ սրբավայրը կապված է Վարդան Մամիկոնյանի անվան հետ։ Գիտնականի ենթադրությամբ նշանավոր զորավարը կարող էր թաղված լինել վերոնշյալ սրբավայրում՝ վաղմիջնադարյան Սյունիքի հոգեւոր եւ քաղաքական կենտրոն Շաղատի հարեւանությամբ։ Վարդան Մամիկոնյանի դին այստեղ են բերել ճակատամարտից նահանջող հայոց զորաջոկատները։ Այդ նպատակով 1960-ական թթ. Մ. Հասրաթյանը նաեւ կարճատեւ պեղումներ է իրականացրել խնդրո առարկա հնավայրում, որոնց շնորհիվ հայտնաբերվել են վաղմիջնադարյան հուշասյան առանձին մասեր՝ քանդակազարդ խոյակներ, երկատված սյան հատվածներ, գետնախարիսխի սրբատաշ քարեր⁵։ Հիշյալ քարաբեկորները մինչ օրս պահպանվել են հուշարձանի տարբեր հատվածներում, որոնք մենք փաստագրել եւ մանրամասն ուսումնասիրել ենք։

2018 թ. պեղումները։ Նախքան պեղումները՝ հուշարձանի հարավային հրապարակը, մուտքի հատվածը եւ գավիթը մաքրեցինք առատ բուսականությունից։ Պեղումները հիմնականում կենտրոնացվեցին հուշարձանախմբի հարավային հրապարակում՝ պատի երկայնքով։ Վերջինիս արեւելյան մասում՝ եկեղեցու հարավ-արեւելյան պատի տակ, կային ավերված շինության (այսուհետեւ՝ ավերակ կառույց) մնացորդներ՝ հողի եւ բուսածածկույթի շերտով։ Այս կառույցից հիմնականում պահպանվել է խոշոր,

⁴ Հուշարձանի անմխիթար փլճակի եւ նորոգչական աշխատանքներ իրականացնելու անհրաժեշտության մասին 1970-ական թթ. նշել է նաեւ հայ ճարտարապետության ականավոր հետազոտող Վ. Հարությունյանը։ Տես Հուշարձանների պահպանության եւ վերականգնման վարչության տեսուչ Վ. Հարությունյանի զեկուցագիրը, 2 հունիսի, 1976 թ., «Վարչության աշխատակիցների զեկուցագրերը գործուղման արդյունքների մասին», ՀՀ Ազգային արխիվ, գործ №1036։

⁵ Մ. ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ, Որտեղ է թաղված Վարդան Մամիկոնյանը, «Պատմա-հնագիտական ուսումնասիրություններ», Երեւան, 1985, էջ 65-78։

առավելապես անմշակ քարերով, անկանոն շարված հարավային պատը, որի շարվածքներում հանդիպում են տարբեր մշակվածության երկրորդական օգտագործման քարեր: Կառույցի պեղումներից հայտնաբերվել են տարբեր պահպանվածության խաչքարեր, հուշակոթողների մասեր, պատվանդաններ եւ այլն: Ընդգծենք, որ Մ. Հասրաթյանը հենց այս հատվածն է նշում որպես դամբարանի վայր՝ թվարկելով վերոնշյալ քարակոթողները⁶: Դատելով առկա իրավիճակից՝ տպավորություն է ստեղծվում, որ ինչ-որ ժամանակ հուշարձանի հարավային հրապարակը հարթեցնելու, ընդլայնելու նպատակով այստեղից հավաքել են ընկած եւ տեղահանված խաչքարերը, տապանաքարերը, հուշասյան մասերը եւ դրանք կուտակել հարավարեւելյան անկյունում՝ ավերակ կառույցի փլատակների տեղում՝ հարավային կողմից դրանք շրջափակելով պատով:

Ավերակ կառույցի պեղումներից հիմնականում հայտնաբերվել են ուշմիջնադարյան ձիթաճրագների եւ կավե հարթ մոմակալների օրինակներ: Պեղածո նյութերի շարքում առավել արժեքավոր է քարակոթողների հայտնաբերումը, որոնց թվում են մեծ մասամբ ամբողջական խաչքարեր, լավ հարթեցրած սալաքարեր, կոթողների պատվանդաններ, բազալտե սյան բուն եւ այլն: Վերջիններս ժամանակավորապես դասավորեցինք հրապարակի հարավարեւելյան եզրին՝ դրանց վերջնական տեղակայումը նախատեսելով բարեկարգման աշխատանքների ժամանակ:

Ավերակ կառույցի պեղումների ընթացքում բացվել են լավ հարթեցրած խոշոր սալեր, որոնցից մեկը դրված էր ուղղահայաց դիրքով, իսկ մյուս երկուսը՝ հորիզոնական, կողք-կողքի, որոնք աննշան տեղաշարժված էին: Սրանցից արեւելք կառուցված էր հենապատ (աղ. 1, նկ. 2, 3): Ինչպես պարզվեց հետագա պեղումների ընթացքում, դրանք թաղման փոսի ծածկասալեր են, որոնց վրա ամենայն հավանականությամբ կանգնեցվել է աստիճանավոր պատվանդանից բարձրացող հուշասյուն: Տեղանքի թեքության պատճառով կոթողը քանդվել է, սակայն հայտնաբերվել են նրա առանձին մասերը:

Սալաքարերից ներքեւ՝ մոտ 50 սմ խորությունից, բացվեցին շիրիմներ, որոնք արվել են պինդ, կրային հիմնահողի մեջ: Թաղման երկարաձիգ խուցը հյուսիս-հարավ ուղղությամբ է (երկ.՝ 280 սմ, լայն.՝ 100 սմ, խոր.՝ 70 սմ.), որի հյուսիսային մասը կլորացումով է, իսկ հարավային մասը չի պահպանվել հետագա փլուզումների եւ նորոգումների հետեւանքով:

⁶ Նշվ. աշխ., էջ 76:

Պեղումների ընթացքում մեկ ընդհանուր խցում փաստագրվեցին վեց կմախք եւ առանձին ոսկորների կուտակում (ընդհանուր թվով ինը թաղում): Թաղումները կատարվել են արեւելք-արեւմուտք ուղղությամբ, մեջքի վրա պառկած վիճակում: Հողալիցքի մանրամասն դիտարկմամբ պարզ է դառնում, որ բոլոր թաղումները կատարվել են միաժամանակ: Թաղման փոսի նեղ չափերը, մարմնի տարբեր ոսկորների բացակայությունը կամ դրանց դիրքը հուշում են, որ այստեղ կատարվել է վերաթաղում կամ խոշտանգված մարմինների ամփոփում: Հանգուցյալների աճյունները դրվել են կողք-կողքի՝ ոսկորները դասավորելով բնական դիրքով (N^o2-5), իսկ մասունքների պարագայում դրանք կուտակվել են իրար վրա (N^o6): Հետաքրքիր է, որ N^o1 (մանկան) թաղումը միջին չափերի երեք անմշակ քարերով առանձնացված էր մյուս թաղումներից (աղ. 1, նկ. 4, 5):

Հարկ է նշել, որ նախքան Անգեղակոթի պեղումները՝ վաղմիջնադարյան կոթողների տակ կատարված թաղումներ վավերացվել են միայն Քասաղի բազիլիկայի պեղումների ընթացքում: Անշուշտ, դա պայմանավորված է նաեւ հուշակոթողների եւ հատկապես դրանց ստորգետնյա հատվածների պեղումների սակավությամբ: Քասաղի բազիլիկայի պեղումների ժամանակ տաճարի հարավարեւելյան անկյունում հայտնաբերված հուշակոթողի սալերի կենտրոնում բացված խորշում հայտնաբերվել են մեծահասակի եւ երեխայի կմախքներ⁷:

Մարդաբանական հետազոտությունների արդյունքները⁸: Հանգուցյալներն ունեցել են չարորակ գոյացություններ, որոնց վարատումները քայքայել են մարմնի տարբեր մասերի ոսկորները: Ստորեւ ներկայացնում ենք բոլոր թաղումների մարդաբանական հետազոտությունների արդյունքներն առանձին-առանձին:

Թաղում N^o1: Պեղումներով հայտնաբերվել է ոսկորների կուտակում: Մարդաբանական հետազոտություններով պարզվեց, որ պահպանված ոսկորները պատկանում են երկու անձի:

1) Ոսկորների մի մասը չի պահպանվել: Հուղարկավորված է 4-6 տարեկան երեխա: Ուտքերի ոսկորներին տեսանելի են բորբոքային օջախներ:

⁷ Ա. ՍԱՀԻՅԱՆ, Քասաղի բազիլիկայի ճարտարապետությունը, Երեւան, 1955, էջ 54-55:

⁸ Մարդաբանական նյութի ռադիոածխածնային (C 14) փորձաքննության նպատակով բոլոր կմախքներից վերցված նմուշներն ուղարկվել են Լիոն՝ Ռադիոկարբոնային թվագրությունների կենտրոն (Centre de Datation par le Radiocarbhone), որոնց հետազոտություններն ընթացքի մեջ են: Հետեւաբար, նախքան դրանց արդյունքները՝ ձեռնպահ ենք մնում կարծիք հայտնելուց թաղումների թվագրության եւ պատկանելության վերաբերյալ:

2) Ոսկորները պահպանվել են գրեթե ամբողջությամբ: Հուղարկավորված է 1-2 տարեկան երեխա: Գանգի հատվածում տեսանելի են բորբոքային օջախներ, վարատման հետքեր:

3) Թաղում N^o2: Ոսկորների մի մասը չի պահպանվել: Հուղարկավորված է 6-10 տարեկան երեխա՝ քայքայված ոսկորներով, որոնց վրա տեսանելի են վարատման հետքեր:

Թաղում N^o3: Ոսկորները պահպանվել են գրեթե ամբողջությամբ: Հուղարկավորված է 40-49 տարեկան բարձրահասակ (մոտ 174 սմ) տղամարդ՝ ամուր կազմվածքով, ֆիզիկապես զարգացած, որը հեծյալ է եղել: Վերին եւ ստորին վերջույթներին նկատելի են ֆիզիկական ծանրաբեռնվածության հետքեր: Ունեցել է ողնաշարի ճողվածք, ոսկորներին նկատելի են վարատման հետքեր: Հարվածից առաջացած վնասվածքներ են տեսանելի քթի ոսկորներին (հարվածը եղել է ձախ կողմից) եւ կողոսկրներին: Լսողական ուղիները հարմարված են եղել սառն, քամոտ բնական պայմաններին:

Թաղում N^o4: Ոսկորները պահպանվել են գրեթե ամբողջությամբ: Հուղարկավորված է 45-55 տարեկան բարձրահասակ (մոտ 171 սմ) տղամարդ՝ ամուր կազմվածքով, ֆիզիկապես զարգացած, որը հեծյալ է եղել: Վերին եւ ստորին վերջույթներին նկատելի են ֆիզիկական ծանրաբեռնվածության հետքեր: Ունեցել է ողնաշարի ճողվածք, ոսկորներին առկա են վարատման հետքեր: Քթի ոսկորներին (հարվածը եղել է աջ կողմից) նկատելի են հարվածից առաջացած վնասվածքներ, ձեռքի մատի կոտրվածքներ, ինչպես նաեւ բութ գործիքով հասցված վնասվածքներ գանգոսկրի աջ հատվածում:

Թաղում N^o5: Ոսկորները պահպանվել են գրեթե ամբողջությամբ: Հուղարկավորված է 50-59 տարեկան բարձրահասակ (մոտ 173 սմ) տղամարդ՝ ամուր կազմվածքով, ֆիզիկապես զարգացած, որը հեծյալ է եղել: Վերին եւ ստորին վերջույթներին նկատելի են ֆիզիկական ծանրաբեռնվածության հետքեր: Ոսկորներին կան վարատման հետքեր: Ունեցել է ողնաշարի վնասվածք, ինչը կարող էր առաջանալ ընկնելու կամ թիկունքին ուժեղ հարված ստանալու հետեւանքով: Լսողական ուղիները հարմարված են եղել սառը, քամոտ բնակլիմայական պայմաններին:

Թաղում N^o6: Այստեղ եւս փաստագրվել է ոսկորների կուտակում: Մարդաբանական հետազոտություններով պարզվեց, որ պահպանված ոսկորները պատկանում են երեք անձի:

1) Ոսկորների մեծ մասը չի պահպանվել: Հուղարկավորված է 40-49 տարեկան զարգացած մկաններով տղամարդ (ոսկորների քայքայվածության հետեւանքով հասակը չափել հնարավոր չէ): Ունեցել է ողնաշարի ճողվածք, կան վարատման հետքեր:

2) Ոսկորների մեծ մասը չի պահպանվել: Հուղարկավորված է 18-25 տարեկան պատանի, վարատման հետեւանքով ոսկորները քայքայված են:

3) Ոսկորների մեծ մասը չի պահպանվել: Հուղարկավորված է 5-6 տարեկան երեխա (հավանաբար տղա): Ոտքերի ոսկորներին տեսանելի են բորբոքային օջախներ:

Միաժամանակ աշխատեցինք նաեւ համալիրի հարավարեւմտյան մասում: Այստեղ առկա էին օրորոցաձեւ մեկ տապանաքար եւ նրանից արեւմուտք գտնվող երեք ամբողջական խաչքար՝ դրված անմիջապես պատի տակ: Տարածքը հիմնականում լցված էր աղբով: Համակառուցի արեւմտյան անկյունից հայտնաբերվեցին կոտրված, լավ հարթեցրած երկու սալաքար, որոնց մանրամասն քննությունից պարզվեց, որ դրանք հուշասյան աստիճանաձեւ գետնախարիսխի քարերից են:

Ձեռնարկված պեղումներով ուսումնասիրեցինք նաեւ եկեղեցու ներսը: Դրանց ընթացքում պեղեցինք եւ հանեցինք բեմում դրված հաստաբուն սյան հատվածը, որը ավերակ կառուցի տարածքից հայտնաբերված սյան շարունակությունն էր: Վերջինիս կողքին բերանքսիվայր դրված էր մկրտության երկատված ավազանաքարը: Ներկայիս եկեղեցու տեղում ավելի վաղ շինության հնարավոր գոյությունը պարզելու նպատակով ստուգողական պեղումներ կատարեցինք նաեւ խորանում՝ իջնելով մոտ 50 սմ: Արդյունքում բացվեցին բնահողի խոշոր ժայռաբեկորներ, որոնց վրա կառուցված է ներկայիս եկեղեցին:

Պեղումներին զուգընթաց՝ կատարեցինք նաեւ տարածքի հնագիտական դիտարկում եւ շրջակայքում եղած քարերի զննություն: Պարզվեց, որ եկեղեցի բարձրացող ճանապարհից վեր կառուցված հենապատի շարվածքներում կան լավ մշակված խոշոր սալաքարեր, որոնց ուսումնասիրությունը կարող է նոր տվյալներ հաղորդել հուշարձանի վերաբերյալ:

Գտածոներ: Պեղումներով ի հայտ եկած նյութերը մեծաքանակ չեն, դրանցում մեծամասնություն են կազմում քարակոթողները: Ժամանակագրորեն գտածոները պատկանում են վաղ միջնադարից մինչեւ ուշ միջնադար ժամանակափուլերին:

Ինչպես արդեն վերը նշեցինք, հուշարձանի հնագիտական հետազոտությունները, որոնց շնորհիվ բացվել են կառույցների հարավային հիմքերը, մեծ մասամբ կատարվել են հարավային հրապարակում: Հիմնական աշխատանքները կենտրոնացվել են հարավարեւելյան հատվածի ավերակ կառույցի եւ գոյացած հողաթմբի մաքրման վրա: Այս հատվածից են գտնվել տարբեր պահպանվածության խաչքարերն ու հատկապես վաղմիջնադարյան հուշանշան հատվածները, որոնց տակ թաղումներ են փաստագրվել: Աներկբա է, որ հուշարձանի ուսումնասիրման համար հիշյալ թաղումներն ունեն առանցքային նշանակություն: Եւ հիմք ընդունելով վերոնշյալը՝ հնագիտական նյութերը շարագրելիս թաղումներից հայտնաբերված իրերը ներկայացնում ենք առանձին:

Թաղումներից հայտնաբերված իրեր: N1 թաղումից հայտնաբերվել են ապակույց եւ տարբեր քարատեսակներից պատրաստված ուլունքներ: Ինչպես նշեցինք, այստեղ փաստագրվել է երկու անձի թաղում, եւ հիշյալ ուլունքները գտնվել են դրանցից առաջինի՝ 4-6 տարեկան երեխայի վզի հատվածից: Ապակե ուլունքների մեծամասնությունը սեւ եւ մուգ-կապույտ երանգների են: Ուլունքաշարում առանձնանում են նաեւ գնդաձեւ եւ երկարավուն սարդիոնե ուլունքները, եւ հատկապես՝ սեւ, կանաչ եւ նարնջագույն երանգավորումով մեծ ուլունքահատիկը (աղ. 2, նկ. 1): Ուլունքները լայնորեն տարածված էին բնակչության շրջանում, եւ Անգեղակոթի դեպքում դրանք եղել են ննջեցյալի անձնական իրերից:

Երեխաների թաղումներից հայտնաբերված նմանատիպ ուլունքներ հայտնի են նաեւ վաղմիջնադարյան այլ հուշարձանների պեղումներից⁹: Ուղեկցող նյութերի թվում են նաեւ N⁶ թաղումից հայտնաբերված բրոնզե զույգ օղակները (աղ. 2, նկ. 2)¹⁰:

Խեցեղեն իրեր: Պեղումներից հայտնաբերված խեցեղեն նյութերի մեջ առանձնանում են լուսավորության միջոցները՝ կավակերտ մոմակալների եւ ճրագների թերի կամ ամբողջական օրինակները¹¹: Դրանք հայտնաբերվել են հուշարձանի տարբեր հատվածներից՝ ճիմահողի շերտից, ավերակ կառույցի տարածքից, իսկ որոշ դեպքերում՝ պարզապես

⁹ Ա. ԺԱՄԿՈՉՅԱՆ, Զրվեթի վաղմիջնադարյան դամբարանադաշտի պեղումները, ՊԲՀ, 1986, N¹, էջ 224. Դ. ՄԻՐԶԱՆՅԱՆ, Ուղեկցող նյութերով թաղումներ վաղմիջնադարյան Հայաստանում, «Էջմիածին», 2014, Թ., էջ 109-110. Հ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, Մ. ՍԱՏԱՐՅԱՆ, Տ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, Ն. ՔԱԼԱՆԹԱՐՅԱՆ, Ե. ԱԹՈՅԱՆՅ, Աղձքի արքայական դամբարանի 2015-2017 թթ. պեղումների արդյունքները, «Հուշարձան», ԺԲ.-ԺԳ., էջ 35:

¹⁰ Ուլունքների եւ օղակների աշխատանոցային մշակումը՝ Ե. Աթոյանցի, ՊՄԺ գ/հ կենտրոն:

¹¹ Խեցեղենի վերականգնումը՝ Լ. Ավալյանի, գրչանկարները՝ Ա. Սահակյանի, ԳԱԱ ՀԱԻ:

պատերի կարաններում եւ պատկանում են ԺԸ.-ԺԹ. դդ.: Գտածոների անհարթ մակերեսը եւ պատրաստման անվարժությունը վկայում են, որ դրանք ստեղծվել են ոչ թե խեցեգործական արհեստանոցում, այլ տնային պայմաններում՝ ձեռքով: Կավի մշակումը թերի է, որոշ դեպքերում անգամ պարզ երեւում են ավազի խոշոր հատիկները:

Ճրագները տարբեր չափերի շրջանաձեւ հարթ հատակով միաքթիկ, երկքթիկ եւ քառաքթիկ անոթներ են՝ գլխավորապես դարչնագույն երանգավորումով: Քթիկի մասում սեղմումով ընդգծված է պատրուկի տեղը, որի այրումից ճրագների այդ հատվածները մրոտված են (աղ. 2, նկ. 4):

Առավել ուշագրավ են մոմակալները: Դրանք մոմի համար նախատեսված 2,5 սմ տրամագծով խոռոչներ ունեցող կավե տափակ սալեր են՝ ծայրերում ելուստանման բռնակներով: Մոմակալներից մեկում պահպանվել է մոմի հատվածը (աղ. 2, նկ. 5): Լուսավորության միջոցների թվում կան նաեւ փոքր մոմակալների երկու ջնարակած օրինակներ:

Խեցեղեն գտածոների թվում հետաքրքիր է ջնարակապատ սափորի հատակամասը: Անոթն ունի բարձր, օղակաձեւ նստուկ եւ պատված է մուգ կապտավուն ջնարակով (աղ. 2, նկ. 3):

Խաչաբեր եւ խաչաբանդակ ֆաբեր: Հուշարձանախմբի պեղումների ընթացքում հայտնաբերվել են թերի, ամբողջական կամ պեղումներով ամբողջացած բազմաթիվ խաչքարեր եւ խաչաքանդակ քարեր՝ բոլորն էլ պատրաստված բազալտից: Դրանցից մի քանիսը հայտնի են, պահպանվել են եկեղեցու գավթում եւ համալիրի հարավային բակում, որոնց արձանագիր օրինակները հրատարակված են «Դիվան հայ վիմագրության»-ի երկրորդ պրակում¹²: Քարակոթողների մեծագույն մասը նորահայտ է եւ գտնվել է հարավային մասի պեղումներից:

Ստորեւ ներկայացնում ենք Ս. Վարդան եկեղեցուց հայտնի բոլոր խաչքարերն ու խաչաքանդակ քարերը, որոնք խմբավորել ենք խաչքարային արվեստի զարգացման ժամանակափուլերին համապատասխան:

9-10-րդ դարեր:

1. Ամբողջական պահպանված խաչքար, Ժ. դար (ընդհ. չափերն են 70 X 50 սմ): Պատկերված է գրեթե հավասարաթեւ խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են խոշոր բլթակներով: Խաչատակից բարձրանում է արմավազարդը, իսկ վերին խաչաթելի երկու կողմերում խաղողի ողկույզներ են (աղ. 3, նկ. 1):

¹² Տե՛ս «Դիվան հայ վիմագրության» (այսուհետեւ՝ ԴՀՎ), պր. Բ., Երեւան, 1960:

2. Ամբողջական պահպանված խաչքար, Թ. դար (ընդհ. չափերն են 100×60 սմ): Պատկերված է գրեթե հավասարաթեև խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են խոշոր բլթակներով: Վերին խաչաթեևի երկու կողմերում քանդակված են խաղողի ողկույզներ (աղ. 3, նկ. 2):

3. Ամբողջացած խաչքար, Թ. դար (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 90×70 սմ): Երկատված է, բացակայում է միայն ստորին (հավանաբար պոչուկի) հատվածը: Սալաքարի ամբողջ մակերեսը զբաղեցնում է ձողի վրա կանգնեցված խոշորածավալ խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են խոշոր բլթակներով (աղ. 3, նկ. 3):

4. Ամբողջական պահպանված խաչքար, Թ. դար (ընդհ. չափերն են 120×90 սմ): Բացակայում է միայն ստորին աննշան հատվածը: Կենտրոնում պատկերված է ուղղաձիգ հիմնախաչը, որի ծայրերն ավարտվում են բլթակներով: Վերին խաչաթեևի երկու կողմերում պատկերված են մեկական գծախաչեր, իսկ խաչատակից բարձրանում է արմավազարդը: Խաչաթեևերի հատման կետում փոսիկ է արված (աղ. 3, նկ. 4):

5. 10-11-րդ դարեր:

1. Խաչքարի բեկոր, Ժ.-ԺԱ. դդ. (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 30×30 սմ): Պահպանվել են հիմնախաչի երկու թեևերը, որոնք ավարտվում են բլթակներով, եւ խաչատակից բարձրացող արմավազարդի հատվածներ (աղ. 3, նկ. 5):

2. Ամբողջական պահպանված խաչքար, ԺԱ. դար (ընդհ. չափերն են 85×45 սմ): Ունի պատվանդանին ամրացնելու համար նախատեսված պոչուկ: Խորանի մեջ քանդակված է կենտրոնական խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են եռաբողբոջներով: Խաչախորանի կողքերին պատկերված են սեպածեւ խաչաթեւերով արված խաչաքանդակներ (աղ. 3, նկ. 6):

3. Ամբողջական պահպանված խաչքար, Ժ. դար (ընդհ. չափերն են 130×60 սմ): Կենտրոնում պատկերված է ձողի վրա կանգնեցված ուղղաձիգ խաչը, որի վերին եւ ստորին մասերում քանդակազարդված են արմավազարդեր: Խաչաթեւերի հատման կետում փոսիկ է արված (աղ. 3, նկ. 7):

4. Ամբողջացած խաչքար, Ժ.-ԺԱ. դդ. (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 100×70 սմ): Երկատված է, բացակայում է միայն վերին աննշան մասը: Ունի պատվանդանին ամրացնելու համար նախատեսված բավականին լայն պոչուկ: Սալաքարի ամբողջ մակերեսին պատկերված է խոշորածավալ, ուղղաձիգ խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են խոշոր բլթակներով: Խաչաթեւերի հատման կետում շրջանի մեջ առնված

հավասարաթեւ խաչ կա: Խաչատակին պատկերված է պարզ մշակումով վարդյակը (աղ. 3, նկ. 8):

5. Ամբողջացած խաչքար, Ժ.-ԺԱ. դդ. (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 90×60 սմ): Երկատված է, բացակայում են միայն վերին եւ ստորին որոշ հատվածներ: Սալաքարի ամբողջ մակերեսին պատկերված է խոշորածավալ, ուղղաձիգ խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են բլթակներով: Խաչաթեւերի հատման կետում առկա է շրջանի մեջ առնված հավասարաթեւ խաչ (աղ. 3, նկ. 9):

6. Ամբողջական պահպանված խաչքար, ԺԱ. դար (ընդհ. չափերն են 120×70 սմ): Բացակայում է միայն ստորին աննշան հատվածը: Պատկերված է ձողի վրա կանգնեցված ձգված խաչը, որի խաչաթեւերն ավարտվում են եռաբողբոջներով: Ամբողջ հորինվածքը շրջափակված է բուսական զարդագոտիով (աղ. 3, նկ. 10):

7. Ամբողջական պահպանված խաչքար, Ժ. դար, (ընդհ. չափերն են 110×50 սմ): Ուղղանկյուն, նեղ սալի վրա պատկերված է ուղղաձիգ խաչը (աղ. 3, նկ. 11):

8. Ամբողջական պահպանված խաչքար, Ժ. դար (ընդհ. չափերն են 70×70 սմ): Պատկերված է գրեթե հավասարաթեւ խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են բլթակներով: Վերին եւ ստորին մասերում արմավազարդեր են քանդակված, իսկ խաչաթեւերի բլթակների արանքում՝ գնդեր (աղ. 3, նկ. 12):

9. 12-14-րդ դարեր:

1. Փոքր, ամբողջացած խաչքար, ԺԳ.-ԺԴ. դդ. (ընդհ. չափերն են 90×50 սմ): Երկատված է, բացակայում է միայն ստորին աջ հատվածը: Կենտրոնում պատկերված է մեծածավալ հիմնախաչը, որի ծայրերն ավարտվում են եռաբողբոջներով, իսկ խաչահատման տեղում՝ պարզ գծախաչ: Կենտրոնական խաչի աջ եւ ձախ կողմերում առկա են սեպաձեւ խաչաթեւերով արված խաչաքանդակներ: Խաչքարի վերնամասն ավարտվում է քիվով (աղ. 4, նկ. 1):

2. Փոքր խաչքարի հատված, ԺԳ.-ԺԴ. դդ. (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 42×45 սմ): Պատկերված է ուղղաձիգ խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են խոշոր բլթակներով: Ամբողջ խաչը եզերված է հյուսածո զարդագոտիով: Խաչքարը լավ մշակված, հարթ սալաքար է (հաստ.՝ 10 սմ), ինչը եթադրել է տալիս, որ այն նույնպես ագուցված է եղել եկեղեցու պատին (աղ. 4, նկ. 2):

3. Խաչաքանդակներով քարի հատված, ԺԳ. դար (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 55×35 սմ): Պատկերված են պարզ գծախաչեր՝

կենտրոնական խաչը եւ նրա շորս կողմերում արված մեկական փոքր խաչեր (աղ. 4, նկ. 3):

4. Ստորին հատվածը կոտրված խաչքար, ԺԲ. դար (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 80×60 սմ): Կենտրոնում պատկերված է խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են եռաբողբոջներով: Վերին խաչաթևեր երկու կողմերում եւ խաչատակից արված են արմավազարդեր: Ամբողջ հորինվածքը եզերված է հյուսածո զարդագոտիով (աղ. 4, նկ. 4):

5. Խաչքարի հատված, ԺԳ. դար (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 100×40 սմ): Կոպտատաշ, պարզ խաչային հորինվածք է՝ բավականին մաշված: Կենտրոնում պատկերված է ուղղաձիգ գծախաչը, նրա տակից բարձրացող արմավազարդը եւ խաչաթևերի կողքերին արված գնդազարդեր: Ամբողջ հորինվածքը ներառված է եզրագծի մեջ (աղ. 4, նկ. 5):

6. Ամբողջական պահպանված խաչքար, ԺԲ.-ԺԳ. դդ. (ընդհ. չափերն են 130×70 սմ): Աչքի է ընկնում զարգացած միջնադարի խաչքարերին բնորոշ կանոնավոր քանդակազարդմամբ: Ունի պատվանդանին ամրացնելու համար նախատեսված պոչուկ: Կենտրոնում պատկերված է ծաղկած խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են եռաբողբոջներով: Խաչը վերից վար շրջափակված է արմավաշուշանային քանդակազարդումով, իսկ ստորին մասում արված է վարդյակը: Ամբողջ հորինվածքը եզերված է զարդագոտիով (աղ. 4, նկ. 6):

7. Ամբողջական պահպանված խաչքար, ԺԴ. դար (ընդհ. չափերն են 90×50 սմ): Կենտրոնում պատկերված է խոշորածավալ հիմնախաչը, որի ծայրերն ավարտվում են եռաբողբոջներով: Կենտրոնական խաչին զուգահեռ կան սեպածեւ խաչաթևերով եւս շորս խաչաքանդակներ: Խաչքարի վերնամասն ավարտվում է քիվով (աղ. 4, նկ. 7):

8. Ամբողջական պահպանված մեծածավալ, արձանագիր խաչքար, 1298 թ. (ընդհ. չափերն են 170×90 սմ): Կենտրոնում պատկերված է ուղղաձիգ հիմնախաչը, որի ծայրերն ավարտվում են եռաբողբոջներով: Կենտրոնական խաչը առնված է սլաքածեւ կամարով պսակվող խաչախորանի մեջ: Խաչքարի քիվի կենտրոնում կա մեկ այլ խաչաքանդակ՝ ծայրերը եռաբողբոջներով ավարտվող (աղ. 4, նկ. 8): Արձանագրությունն արվել է խաչքարի լայն քիվին եւ խաչախորանի երկու կողմերում¹³:

¹³ ԴՀՎ, պր. Բ., Գորիսի, Սիսիանի եւ Ղափանի շրջաններ, կազմեց՝ Ս. Բարխուդարյան, Երեւան, 1960, էջ 123:

ԱՆԱԻ ԵԱՍ
 Զ ԱՄ ԵՂԲ
 ԱՆ ՈՒ ԱԹ

ՏԵԼՏԱՅՐԱ
 ԱՐՔՍ ԱՍԼ
 ԻԿԿԱՆԿ Ե

ԵՅԱՔԶԽԱ
 --- ԽՈԳ
 Ա ---
 ԻՐ ---
 ԱՊՈՎ Կ
 ՔՅԱՂԱ
 ԵՅ Ե Ք
 Ի ԹՎԻՍ

ՆՍՏԱԻՐ
 ԱՅԴԵՂ
 ԵՂԲԱ
 ԿՈՆԵԿ
 ԱՐԴԱՅ
 ԻԹՅԱՂ
 Ն ԽԷ

ԱՆՈՒՆ ԱՅ ՄԵՔ ՀԱՅՐԱԶԱՆՏ ԵՂԲԱՐՔՍ
 ԱՍԼ՝ ԱՆ ՈՒ ԱԹԻԿ ԿԱՆԿՆԵՑԱՔ ԶԽԱԶՍ
 ՀԱԽԻ | ԴՄԵՐ՝ ԽՈՑԱՅԴԵՂԱՐՅ ԵԻ՝ ԵՂ-
 ԲԱ՝ԻՐԴՄԵՐ՝ ԿՈՆԻԿԱՅ. ՈՎ ԿԱՐԴԱՅ/Ք
 ՅԱՂԱԽԹՍ ՅԻՇԵՑԷՔ. Ի ԹՎԻՍ :ԶԽԷ:

9. Ամբողջական պահպանված մեծածավալ, արձանագիր խաչքար, 1300 թ. (ընդհ. չափերն են 150 X 65 սմ): Կենտրոնում պատկերված է ուղղաձիգ, ոճավորված հիմնախաչը, որի ծայրերն ավարտվում են եռաբողբոջներով: Կենտրոնական խաչը առնված է սլաքաձեւ կամարով պսակվող խաչախորանի մեջ: Վերին խաչաթեւի երկու կողմերում քանդակված են խաղողի ողկույզներ, իսկ խաչատակին՝ ձեռքերի հավելումով արված արմավազարդ: Ստորին խաչաթրի երկու կողմերում արված են մեկական փոքր խաչաքանդակներ (աղ. 4, նկ. 9): Խաչախորանի վերին՝ աջ մասում քանդակված է շրջանի մեջ առնված հավասարաթեւ խաչ, իսկ ձախ մասում՝ մանրաքանդակ վարդյակի օրինակ: Խաչքարի քիվն ամբողջությամբ պատված է հյուսածո զարդագոտիով: Արձանագրությունն արվել է խաչախորանի երկու կողմերում¹⁴:

ԷՍ
 ԱՂ
 ՈՒԲ
 ԿԱ
 ՆԿԵ
 ԵՅ
 ԻՔ
 ՆԱ
 ՆՍ
 ԷՂ
 Բ

ԱԻՐԻՏՅԱՍԻՐ ՀԱՅ
 ԻՅԻՇԵՑԷՔ ԻՎԷՆ

ԷՍ ԱՂՈՒԲ ԿԱՆԿՆԵՑԻ ԶԽԱԶՍ ԵՂԲԱԻՐ ԻՄՈՅ
 ԱՄԻՐՇԱՏԻ ՅԻՇԵՑԷՔ՝ Ի ՔՍ.
 ԹՎԻՍ :ԶԽԹ: [ԵՍ]

¹⁴ ԴՀՎ, պր. Բ., էջ 124:

15-17-րդ դարեր:

1. Ամբողջական պահպանված խաչաքանդակ քար, ԺՆ. դար (ընդհ. չափերն են 70×52 սմ): Կենտրոնում պատկերված է ուղղաձիգ հիմնախաչը: Խաչի վերին անկյուններում եւս քանդակված են մեկական խաչեր: Դրանցից մեկն ունի սեպանման խաչաթեւեր, իսկ մյուսի թեւերն ավարտվում են բլթակներով (աղ. 5, նկ. 1): Սալաքարի թիկունքը կոպտատաշ է, իսկ երեսն ունի գոգավորություն, ինչը ենթադրել է տալիս, որ քարը ագուցված է եղել եկեղեցու պատին (եղնելով գոգավորությունից՝ հավանաբար խորանում):

2. Խաչաքանդակ քարի հատված, ԺՁ. դար (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 65×65 սմ): Պահպանվել է հորինվածքի կենտրոնական հատվածը: Պատկերված է գրեթե հավասարաթեւ խաչը, որի ծայրերն ավարտվում են գնդազարդերով: Խաչաթեւերի հատման կետում փոսիկ է արված: Կոթողը լավ մշակված, հարթ սալաքար է (հաստ.՝ 18 սմ), ինչը ենթադրել է տալիս, որ այն նույնպես ագուցված է եղել եկեղեցու պատին (աղ. 5, նկ. 2):

3. Ամբողջական պահպանված խաչքար, ԺՆ. դար (ընդհ. չափերն են 160×60 սմ): Ունի պատվանդանին ամրացնելու համար նախատեսված բավականին լայն պոչուկ: Պատկերված է խորանի մեջ արված հիմնախաչը, որի թեւերն ավարտվում են եռաբողբոջներով: Ստորին խաչաթեւի երկու կողմերում քանդակված են սեպաձեւ խաչաթեւերով արված մեկական խաչաքանդակներ, իսկ վերին խաչաթեւի մոտ՝ խաղողի ողկույզներ: Խաչախորանից վերեւ՝ սալաքարի անկյուններում, առկա են մեկական հավերժանշաններ, որոնց արանքում խաչի քանդակ է (աղ. 5, նկ. 3): Խաչքարի ստորին մասում պահպանվել է միատող, վնասված արձանագրություն¹⁵.

յՈՒՆԱՆԻԲԱՐԻ

ՅՈՒՆԱՆ Ի ԲԱՐԻ

4. Ամբողջական պահպանված խաչաքանդակ քար, ԺՁ. դար (ընդհ. չափերն են 75×45 սմ): Պատկերված է ուղղաձիգ խաչ: Կոթողը լավ մշակված, հարթ սալաքար է (հաստ.՝ 12 սմ), ինչը ենթադրել է տալիս, որ այն նույնպես ագուցված է եղել եկեղեցու պատին (աղ. 5, նկ. 4):

5. Տապանաքարեր, առանձին քարեր եւ քարակոթողներ: Ս. Վարդան եկեղեցու տարածքից հայտնի է երկու տապանաքար: Դրանցից

¹⁵ ԴՀՎ, պրակ II, էջ 124:

մեկն անխախտ վիճակում պահպանվել է հարավային բակի արեւմտյան մասում: Օրորոցաձեւ տապանաքար է, ժՁ. դար (ընդհ. չափերն են 70 X 160 սմ), հարավային նիստին պատկերված է խնջուլքի տեսարան (աղ. 5, նկ. 5), արեւմտյանին՝ կենտրոնում մեկ մեծ եւ կողքերին չորս փոքր գծախաչեր: Տապանաքարի հյուսիսային նիստը զբաղեցնում է ցլի եւ եղջերուի մենամարտի քանդակազարդը (հողմահարված): Հարավային նիստին պահպանվել է միատող արձանագրություն¹⁶.

ԱՅՍ է ՀԱՆԳԻՍ ՋԱՆԻԲԷԿԻՆ ԹՎ. :ՋՂԹ:

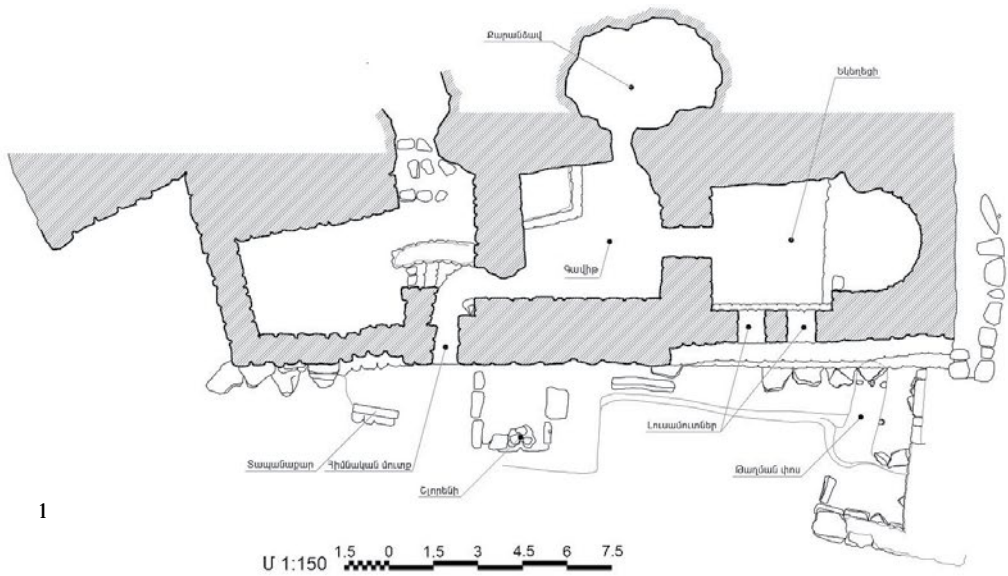
Մյուս տապանաքարը հայտնաբերվել է ավերակ կառույցի պեղումների ընթացքում, որը հավանաբար նույնպես եղել է համալիրի հարավային բակում արված թաղումների վրա (աղ. 5, նկ. 7): Մարդու մարմնի սխեմատիկ գծապատկերով հարթ տապանաքար է, ժԴ.-ԺԵ. դդ. (ընդհ. չափերն են 120 X 35 սմ):

Եկեղեցու ներսից հայտնաբերվել է մկրտության ավազանաքարը: Վերջինս լավ մշակված է (ընդհ. չափերն են 65 X 45 սմ, հաստ.՝ 25 սմ), ունի քառախորան մշակում (աղ. 5, նկ. 6):

Ձեռնարկված հնագիտական աշխատանքների հիմնական նպատակներից էր նաեւ պեղումներով երեւան բերել նախկին եկեղեցու բաղկացուցիչ մասեր, որոնցով հնարավոր կլիներ պատկերացում կազմել ներկայիս կառույցի շինարարական փուլերի եւ կրած փոփոխությունների մասին: Այդ տեսանկյունից արժեքավոր են հուշարձանի շրջակայքում եւ պատերի շարվածքներում պահպանված սեպածեւ (երկ.՝ 35-40 սմ, երեսը՝ 25-30 սմ), երեսը հարթեցրած բազալտե քարերը: Դրանց առատությունը հուշում է հավանաբար զարգացած միջնադարում կառուցված (կամ վերակառուցված) եկեղեցու գոյության մասին, որի լրացուցիչ վկայություններից են նաեւ մկրտության ավազանաքարը եւ պեղումներով հայտնաբերված ԺԵ.-ԺՁ. դդ. խաչաքանդակ սալաքարերը, որոնք ագուցված են եղել պատերին:

Ավերակ կառույցի պեղումների ընթացքում պարզվեց, որ վերջինիս հարավային պատի ստորին շարվածքներում իբրեւ շինաքար օգտագործվել են վաղմիջնադարյան թեւավոր խաչերի երկու պատվանդան: Դրանցից մեկը պահպանվել է ամբողջական վիճակում (բարձր.՝ 92 սմ): Լավ մշակված,

¹⁶ Անդ:



2



3



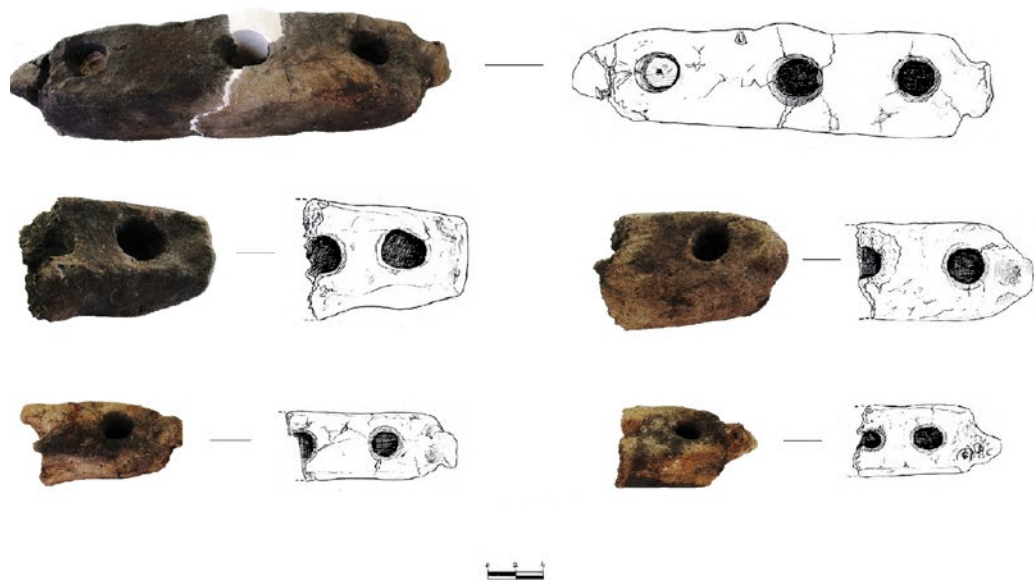
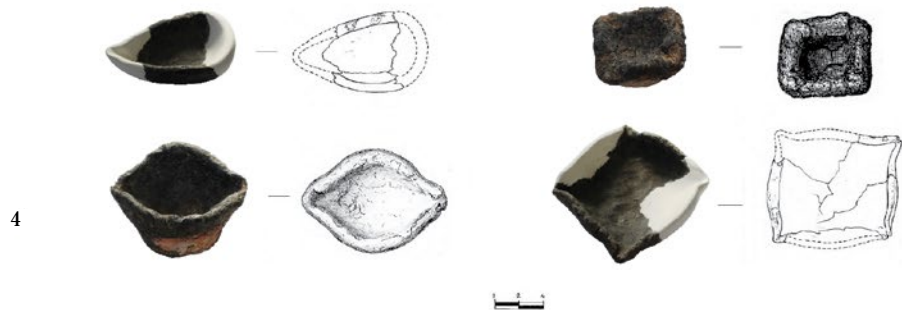
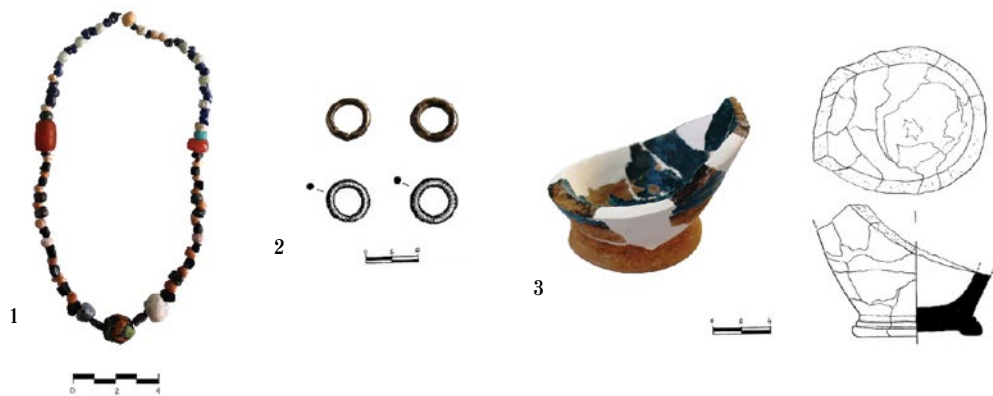
4



5

Աղյուսակ 1.

1. Ս. Վարդան եկեղեցի: Ընդհանուր հատակագիծ:
- 2.—3. Թաղման փոսի ծածկասալերը:
- 4.—5. Ծածկասալերի տակ բացված թաղումները:



Աղյուսակ 2. ԳՏԱԾՈՆԵՐԸ



1



2



3



4



5



6



7



8



9



10



11



12

Աղյուսակ 3. ԽԱՉԲԱՐԵՐ



1



2



3



4



5



6



7



8



9

Աղյուսակ 4. ԽԱՉԲԱՐԵՐ



1



2



3



4



5



6



7



8



9

Աղյուսակ 5. ԽԱՉՔԱՐԵՐ, ՓԱՐԱԿՈԹՈՂՆԵՐ



1



2



3



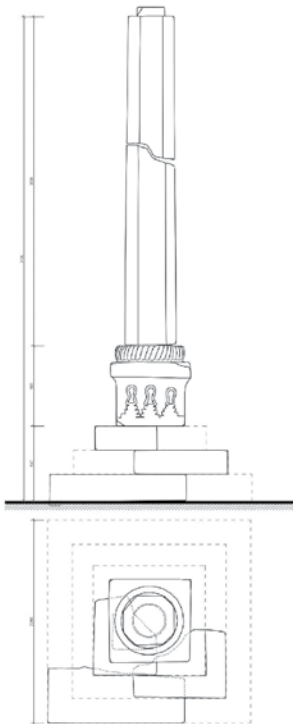
4



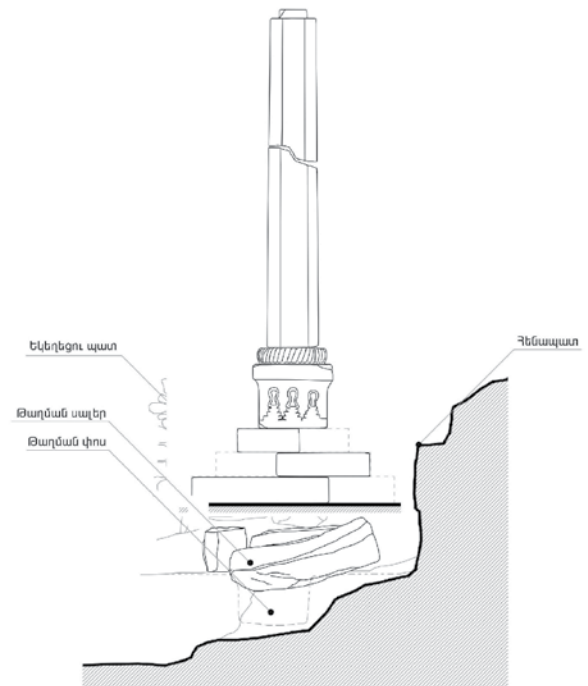
5



6



7



Կտրվածք 2-2 առանցքով Մ 1:50

Մ 1:40 0.4 0 0.4 0.8 1.2 1.6 2

Աղյուսակ 6. ՀՈՒՇԱԿՈԹՈՂԻ ՄԱՍԵՐ, ԿՈԹՈՂԻ ԵՒ ԹԱՂՄԱՆ ՓՈՍԻ ՎԵՐԱԿԱԶՄՈՒԹՅՈՒՆ (ճարտ. Գ. Գյուլամիրյան)

դեպի վեր նեղացող, կտրվածքում քառակուսի (40×40 սմ), նիստերի վերին անկյունները մշակված պատվանդան է (աղ. 5, նկ. 8), որի վերնամասում արված է ձվաձև բնիկ (18×20 սմ, խոր.՝ 20 սմ): Հայտնաբերված մյուս պատվանդանը նույնպես ամբողջական է (բարձր.՝ 95 սմ): Կոպտատաշ, կտրվածքում ուղղանկյուն (35×45 սմ) պատվանդան է (աղ. 5, նկ. 9), որի վերնամասում արված է ուղղանկյուն բնիկ (15×25 սմ, խոր.՝ 20 սմ):

Հուշակոթողի մասեր: Ավերակ կառույցի պեղածո նյութերի շարքում հայտնաբերվել են առանձին հուշակոթողների տարրեր, որոնց հետազոտումը լույս է սփռում հնավայրի, մասնավորապես՝ հայտնաբերված թաղումների ուսումնասիրության վրա:

1. Բազալտե սյան բուն (պահպանված մասի ընդհ. երկ.՝ 225 սմ): Դեպի վեր նեղացող, կտրվածքում ութանիստ սյուն է, ստորին մասում ունի շրջանաձև՝ 36 սմ տրամագծով ատամ, որով ամրացվել է պատվանդանին (աղ. 6, նկ. 1):

2. Նույն բնի մյուս կեսը, որ գտնվել է եկեղեցու ներսից, իբրեւ վեմ-քար դրված է եղել բեմում (պահպանված մասի ընդհ. երկ.՝ 143 սմ): Վերջինիս վերին հատվածում առկա է ուղղանկյունաձև ատամ, որով միացվել է խոյակին: Նիստերից մեկի վրա պահպանվել է միջանցիկ անցք (աղ. 6, նկ. 2):

3. Ամբողջական պահպանված բազալտե խոշոր, խորանարդաձև պատվանդան (ընդհ. չափերն են 90×77 սմ): Վերնամասում ունի շրջանաձև բարձիկ, բոլոր նիստերը քանդակազարդ են: Երկու կողմերից ունի շրջանաձև խոռոչներ՝ պատվանդանի եւ սյան ամրացման համար (աղ. 6, նկ. 3):

4. Կոտրված խոյակ (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 61×46 սմ): Պահպանված նիստին արված են ուղղահայաց գծազարդեր, սյան բնի եւ խաչակալի ամրացման համար երկու կողմերից ունի միջանցիկ անցքեր (աղ. 6, նկ. 4):

5. Աստիճանավոր գետնախարիսխի հարթ սալաքարեր: Սալերի երեսին պահպանվել են դրանց վրա նստող քարերի համար արված փորվածքներ (աղ. 6, նկ. 5):

6. Խոշոր սալաքար, հավանաբար աստիճանավոր գետնախարիսխի ստորին աստիճանաքարերից (պահպանված մասի ընդհ. չափերն են 154×62 սմ): Երեսը եւ կողային երեք նիստերը լավ հարթեցրած են, որոնցից մեկին պահպանվել է սալը քաշելու համար նախատեսված միջանցիկ անցք (աղ. 6, նկ. 6):

Ինչպես հայտնի է, խնդրո առարկա հուշասյունները թվագրվում են Ե.-է. դարերով եւ կանգնեցվել են երկրի կյանքում տեղի ունեցած կարեւոր իրադարձությունների առիթով՝ քրիստոնեության հաղթանակի, օտար նվաճողների դեմ պայքարում կամ հանուն կրոնի զոհված անձանց հիշատակի հավերժացման համար եւ այլն: Այս հուշարձանային կոթողները վաղմիջնադարյան հայ ճարտարապետության ինքնուրույն բնագավառ են կազմում եւ հայտնի են Հայաստանի մի շարք հնավայրերի պեղումներից¹⁷:

РЕЗЮМЕ

Церковь Св. Вардана в селе Ангехакот традиционно считается одним из святых мест Вардананка. С целью консервации и благоустройства памятника, летом 2018 г. организация «Страна и культура» инициировала комплексные раскопки территории, которые дали очень важные результаты. Статья посвящена основным результатам раскопок, среди которых наиболее важны погребения, выявленные на юго-восточной части церкви. В настоящее время проводятся антропологические и лабораторные исследования скелетов, результаты которых позволят пролить новый свет не только на церковь Ангехакота, но и на изучение памятников, посвященных мученикам Вардананц.

SUMMARY

St. Vardan Church of Angeghakot village is traditionally considered as one of the shrines devoted to St. Vardan and his companions. In the summer of 2018, the organization "Land and Culture" initiated a complex excavation of the territory in order to preserve and enhance the monument. The excavations yielded very important results. The article is dedicated to the main results of excavations, among which the most important are the burials identified in the southeastern part of the Church. Anthropological and laboratory studies of skeletons are currently underway, the results of which will shed new light not only on the Church of Angehakot, but also on the study of monuments dedicated to the martyrs of St. Vardan and his companions.

¹⁷ Վ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Երեւան, 1992, էջ 86, 174-177. Ս. ՄԱՅԱԿԱՆՅԱՆ, Հայկական վաղ միջնադարյան մեմորիալ հուշարձանները, Երեւան, 1982, էջ 26-34:

ՀԱԿՈՒՄ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ

ԿԱՐՈՒՅ ՎԻՃԱԿԻ ՓՈԽՆՈՐԴ ԳԱՐԵԳԻՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԱԹՈՒՆՅԱՆԻ ՏԵՂԵԿԱԳԻՐԸ. 1891–1893 ԹԹ.

1877–1878 թթ. հերթական ռուս-թուրքական պատերազմն ավարտվեց ռուսական կայսրության հաղթանակով: 1878 թ. հուլիսի 1-ի Բեռլինի պայմանագրով Ռուսական կայսրությանն անցած հայկական տարածքներից 1878 թ. դեկտեմբերի 27-ին վերջնականապես կազմավորվեց Կարսի մարզը, որը սկզբում բաղկացած էր մեկ մարզային ֆաղափից (Կարս), վեց օկրուգից (Կարս, Արդահան, Զարիշատ, Շորագյալ, Կաղզվան, Օլթի) եւ երկու պրիստավությունից (Զղրը եւ Խորասան): 1881 թ. վարչական վերաբաժանումից հետո Կարսի մարզը վերակազմվեց Կարսի, Արդահանի, Կաղզվանի եւ Օլթիի շրջանների, որոնք իրենց հերթին տրոհվեցին 14 տեղամասի եւ 148 գյուղական համայնքների:

Ռուսական կայսրության սահմաններում հայտնված հայկական տարածքներից, դեռեւս 1836 թ. մարտի 11-ին ընդունված Հայոց եկեղեցու կանոնադրության (Պոլոժենիե) համաձայն, ձեւավորվել էին Հայ Առաքելական եկեղեցու 6 ընդարձակ թեմեր կամ վիմակներ: 1878 թ. Բեռլինի պայմանագրով Կարսի եւ Բաթումի՝ Ռուսաստանի տիրապետության տակ անցնելուց հետո ձեւավորվում է եւս մեկ թեմ: Այն գոյություն ունեցավ մինչեւ 1887 թ., երբ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Մակար Ա. Թեղուտցու (1885–1891) օրոք Բաթումի նահանգը միացավ Թիֆլիսի թեմին, իսկ Կարսի մարզը՝ Երեւանի թեմին՝ ի թիվս Երեւանի, Նախիջեւանի, Շիրակի ու Տաթևի փոխանորդությունների: Կարսի փոխանորդությունն ընդգրկում էր ամբողջ Կարսի մարզը: Առաջին փոխանորդը Գրիգորիս Եպիսկոպոս Աղվանյանն¹ էր, որին 1888–1890 թթ. հա-

¹ Գրիգոր (Գրիգորիս) Եպիսկոպոս Աղվանյան (Աղվանյանց) (1827–1893): Ծնվել է Վանում, որտեղ ստացել է իր սկզբնական կրթությունը: Վարել է Մուշի հոգեւոր առաջնորդի, Վանի առաջնորդական փոխանորդի պաշտոնները: 1876–1887 թթ. Կարսի հոգեւոր առաջնորդն էր՝ առաջնորդական տեղապահը, 1879 թ. Կարսի եւ Բաթումի նահանգների հոգեւոր գործերի կառավարիչը, 1887 թ. մայիս-դեկտեմբեր ամիսներին Կարսի հայոց վիճակի փոխանորդ (Գրգե, Կարս քաղաք, Մոսկուա, 1893, էջ 80): Կենսագրականը տե՛ս «Արարատ», էջմիածին, 1893, թ. ԺԲ., էջ 997–998:

ջորդել են Հուսիկ վարդապետ Մովսիսյանը², 1891 թ. Նահապետ արեղա Նահապետյանը³, 1891–1893 թթ.՝ Գարեգին եպիսկոպոս Սաթունյանը⁴:

Թեմերի, փոխանորդությունների բազմաթիվ առաջնորդներ թողել են հուշագրություններ, հաշվետվություններ, տեղեկագրեր, որոնք գնահատելի կարևորություն ունեն ու հետաքրքրություն ներկայացնող նյութեր են: Դրանց թվին է դասվում նաև Մաշտոցյան Մատենադարանի Զանազան հեղինակների արխիվում պահվող Գարեգին եպիսկոպոս Սաթունյանի տեղեկագիրը, որը, ցավոք, սևագիր է եւ անավարտ⁵: Չնայած այդ հանգամանքին՝ բնագիրը բավականին մաքուր է:

Ձեռագիրը հրատարակում ենք ամբողջությամբ: Բնագիրը պահպանել ու վերատառել ենք նույնությամբ: Նշենք, որ բնագիրը ներկայացված է մի ձեռագրի հիման վրա:

Տողատակերը չծանրաբեռնելու համար խուսափել ենք ձեռագրում առկա ջնջումները ծանոթագրելուց: Բնագրում առկա վրիպակները, մեր վերականգնած տառերը նշված են ընդունված ուղիղ փակագծում ([]), ավելորդ տառերը՝ սուր չակերտում (<>):

Կանոնավորել ենք նաև կետադրությունը:

Ամփոփելով նշենք, որ հայ եկեղեցական գործիչ Գարեգին Սաթունյանի տեղեկագիրը կարելի է համարել արժանահավատ ու կարևոր սկզբնաղբյուր:

² Կրդե, Կարս քաղաք, էջ 81: Հուսիկ վարդապետ Մովսիսյանը «Կարսի վրձակի հնութիւնների մասին. համառօտ տեղեկութիւններ» խորագրով հոդվածաշար ունի «Արարատ»-ի հետեւյալ թվահամարներում՝ 1890, թ. Ա., էջ 47–48, թ. Բ., էջ 102–110, թ. Գ., էջ 155–162, թ. Դ., էջ 205–219, թ. Ե., էջ 254–264: Շիրակի եւ Անիի հնութիւնների մասին հետաքրքիր աշխատություն է հեղինակել նաև Մելքիսեդեկ քահանա Գետրգյանցը. տես «Համառօտ տեղագրութիւն հնութեանց Մեծի Շիրակայ եւ մայրաքաղաքին Անույ», Աղէքսանդրապոլ, 1903:

³ Կրդե, նշվ. աշխ., էջ 81: Վաւերագրեր հայ եկեղեցու պատմութեան, գր. ԺԶ., Երեւան, 2006, էջ 497: Հետաքրքիր է, որ Գարեգին եպիսկոպոս Սաթունյանը չի նշում այդ մասին:

⁴ Կենսագրականը տես «Արարատ», էջմիածին, 1910, ԺԱ., էջ 1008–1009:

Տեղեկագիր Կարուց վիճակի փոխանորդութեան (յընթաց 1891–1893 ամի)

Ս. Սինօդի օրագրութեամբ 1891ի նոյեմբերի 8ից նշանակուած լինելով փոխանորդ վիճակին Կարուց՝ նոյն ամսոյ 23ին հասալ Կարս եւ 25ին սահմանեալ երդումն ընդունեցի հաւատարիմ ծառայութեան համար: Այդ օրուանից մինչեւ ցայսօր վարում եմ պաշտօնս, բացակայելով վիճակիցս 18 օր, երբ Սեբաստիոյ Տ. Պետրոս Սրբազան եպիսկոպոսի⁶ յանձնարարութեամբ եւ Կ. Պօլսոյ Ամենապատիւ Պատրիարք Տ. Խորէն Բարձր Սրբազան արքեպիսկոպոսի⁷ գրաւոր պատուէրին համաձայն՝ բաղդ ունեցալ 1892 թուականի մայիսի 3-5ին մասնակից լինելու Վեհափառ Տէրութեանդ ի հայրապետութիւն Հայաստանեայցս Առաքելական Ս. Եկեղեցւոյ ընտրութեանը⁸:

Մօտ 2 տարի կառավարելով իմ խնամոց յանձնուած վիճակը՝ այս ամենախոնարհագոյն յայտարարութեամբն պատիւ անձին վարկանիւմ արկանելու առ ոտս Սրբազնասուրբ վեհափառութեանդ հետեւեալ համառօտ տեղեկագիրը վիճակիս դրութեան մասին:

Վերջին 1877ի Տաճկական պատերազմից յետոյ Կարուց առաջնորդական վիճակը Բաթումի նահանգի հետ ի մասին կազմեց մի առանձին թեմ մինչեւ 1887 թուականը, երբ լուսահոգի Տ. Մակար կաթողիկոսի օրօք Բաթումի նահանգը միացաւ Թիֆլիզի թեմին, իսկ Կարսի նահանգը իբրեւ

⁶ Պետրոս Թահմիզյան՝ եպիսկոպոս 1879 թվականից: Սեբաստիայի հոգեւոր առաջնորդ՝ 1877 թվականից: «...իր վարչական լաւ հանճարոյն համար Կիւրնոյ առաջնորդութիւն եւս 1880էն սկսեալ ժամանակ մը կը վարէ. մի եւ նոյն պատճառաւ յամին 1896 նաեւ Թոքադի առաջնորդութիւնն իրեն կը յանձնուի մինչեւ իր մահը յամի 1907, յարակցելով զանոնք Սեբաստիոյ առաջնորդութեան հետ: Կաւարարոյ բարձրաստիճան եկեղեցական մի էր նա, խնամոտ եւ անշահասէր», - գրում է Անդրեաս Ալեքսանդրյանը (Պատմութիւն ականաւոր քաղաքին Սեբաստիոյ եւ սահմանաց նորա կամ արքեպիսկոպոսութեան նորին, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1911, էջ 306):

⁷ Կոստանդնուպոլսի հայոց պատրիարք Խորեն Աշըգյան (1888–1894):

⁸ 1892 թ. մայիսի 5-ին էջմիածնում կայացած կաթողիկոսական ընտրութիւններին ժամանակ հայ հոգեւոր եւ աշխարհիկ պատգամավորների միաձայն քվեարկութեամբ 72 քվեով Մկրտիչ արքեպիսկոպոս Խրիմյանն ընտրվեց Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս: Նախընտրական մեծ պալքար էր ծավալվել: Էջմիածնի համազգային ժողովը ընտրելի եպիսկոպոսների ցուցակից կաթողիկոսական թեկնածուներ ընտրեց արժանավոր հոգեւորականներ Մկրտիչ արքեպիսկոպոս Խրիմյանին եւ Մատթեոս արքեպիսկոպոս Իզմիրլյանին: Ալեքսանդր III-ը վավերացրեց արքեպիսկոպոս Խրիմյանի ընտրութիւնը, սակայն սուլթանը Համաձայնեց Խրիմյանին թուրքահայատակութիւնից ազատել, եւ միայն 13 ամիս անց ուսական կայսեր միջնորդութեամբ նրան թուրքատրվեց ժամանել Էջմիածին: Մկրտիչ արքեպիսկոպոս Խրիմյանն Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս օծվեց 1893 թ. սեպտեմբերի 26-ին:

Տէրունի Երեւանի թեմի փոխանորդական վիճակ ճանաչուեցաւ՝ Պատրիարքական փոխանորդով եւ հոգեւոր կառավարութեամբ: Առաջին փոխանորդը եղաւ նախկին թեմակալ Տ. Գրիգորիս Սրբազան եպիսկոպոսը, ապա նշանակուեցաւ Յուսիկ վարդապետը եւ ի վերջոյ նուաստիս յանձնուեցաւ այս վիճակի կառավարութիւնը:

Նորին վեհափառութեան ծայրագոյն պատրիարքի եւ Սրբազանգոյն կաթողիկոսի ամենայն հայոց Տ. Տ. Մկրտիչ Ա.⁹:

Որքան էլ, որ դրամական տեսակէտից օգտաւէտ է ճանաչուել Կարսի նահանգը Երեւանի կոնսիստորիային ենթարկելը, իմ համեստ կարծիքով, այնքան էլ ժողովրդեան հոգեւոր պէտքերին բաւարարութիւն տալու տեսակէտից մեծ անյարմարութիւններ են առաջ եկել այս թեմի նշանակութիւնը նսեմացնելուց:

Կարսի նահանգը ունի զինուորական վարչութիւն՝ զինուորական նահանգապետով, որոնց իշխանութիւնը միանգամայն տարբերոււմ է քաղաքական վարչութեան եւ քաղաքական նահանգապետի իշխանութիւնից, որպիսին է Երեւանինը, հետեւաբար Երեւանի թեմակալի փոխանորդը, որին ստորադրոււմ է Կարուց փոխանորդը եւ Երեւանի կոնսիստորիան, որին ստորադրոււմ է Կարուց հոգեւոր կառավարութիւնը, շատ անգամ չեն կարողանայ իւրեանց վճռադատութեան յանձնուած խնդիրները լուծել ընդ յարմարութեան եւ ըստ հանգամանաց: Միւս կողմից՝ կան խնդիրներ, որոնց լուծումը կոնսիստորիայից սպասելով՝ ի զուր ժամանակի կորուստ է լինում, եւ երբեմն էլ յարմար առիթներ են կորչում ի վնաս շահուց հոգեւոր իշխանութեան: Իմ երկամեայ փորձը ցոյց է տուել ինձ, որ զինուորական նահանգապետի նստած տեղում կվայելէ ունենալ մի թեմակալ առաջնորդ իւր կոնսիստորիայով: Այն ժամանակ առաջնորդական իշխանութիւն ունեցողի դիրքը բարձր կլինի եւ նորա գործունէութիւնը աւելի բեղմնաւոր:

Կարուց ընդարձակ վիճակում կան մի քաղաք՝ Կարս, չորս աւան՝ Կաղզուան, Սարաղամիշ (=Սարիղամիշ), Արտահան եւ Օլթի եւ ութսուն երեք գիւղորեայք՝ ընդ ամենը 88 բնակավայր:

Պաշտօնավարութեանս սկսածս օրը այդ 88 տեղից 66-ի մէջ կային օծած եկեղեցիներ: Այս երկու տարուայ ընթացքում աւարտել են եօթը կիսաշէն եկեղեցիներ, եւ ես նոցա օծման կարգը կատարել եմ, ութ տեղում սկսել են շինել եւ աւարտելու վերայ են, իսկ եօթը տեղում դեռ չեն ձեռնարկած:

⁹ Գրված է էջի աջ կողմում.- Հ.Մ.:

Կարսում թէեւ երկու եկեղեցի¹⁰ կայ, բայց ոչ մէկը քաղաքի համար վայելուչ վիճակի մէջ չէ¹¹: Մի քանի տարի սորանից առաջ նոր եկեղեցի շինելու համար զինուորական նահանգապետը քաղաքի մէջ մի տեղ է յատկացրել այն պայմանով, որ այդ տեղի վերայ ոչ մի արդիւնաբերօղ շինութիւն չկառուցուի: Ս. Սինօղը հաստատել է նոր եկեղեցւոյ յատակագիծը: Նոյնը կատարուել է նաեւ Ռուսաց բարձրագոյն կառավարութեան կողմից: Տեղւոյս հասարակութիւնը մի քանի հազար ռուբլի ծախսել է յատկացրած տեղի վերայ եղած խարխուլ շինութիւնները գնելու համար, որից մօտ 2500 ռուբլի իմ օրով է ծախսած:

Այս հողերը ժամանակաւորապէս յանձնուած էին հոգեւոր իշխանութեանը, որ յետոյ բարձրագոյն հաստատութեանը դիմէին: Տարիներ անցնելուց յետոյ՝ ներկայ տարւոյս յունուարին, Տ. կառավարչապետը¹² վերադարձրեց նահանգապետի¹³ առաջարկութիւնը բարձրագոյն հաստատութեանը դիմելու մասին՝ առարկելով, թէ նա ոչ մի արդարացուցիչ պատճառ չի գտնում ոչ յունադաւան վանքերի եւ եկեղեցիների համար հողէր յատկացնելու մասին բարձրագոյն հաստատութեանը դիմելու եւ կարգադրում է վերոյիշեալ վանքերի եւ եկեղեցւոյ համար յատկացրած հողերը յետ առնել: Այս կարգադրութեան մասին տեղւոյս հոգեւոր կառավարութիւն տեղեկացաւ թէ չէ, իսկոյն յայտարարեց Ս. Սինօղին: Այժմ պահանջում են մեզանից, որ ներկայացուցիչ նշանակենք հողերը յանձնելու համար կառավարութեանը¹⁴:

¹⁰ 19-րդ դարի վերջերին Կրպեն Կարս քաղաքում նշում է հայկական հին տաճարների եւ եկեղեցիների 12 կիսաքանդ մնացորդներ (տե՛ս ԿՐՊԷ, նշվ. աշխ., էջ 27-49): Շատ թե քիչ բարվոք վիճակում էին Ս. Առաքելոց, Ս. Աստվածածին եւ Ս. Նշան եկեղեցիները: Գարեգին եպիսկոպոս Սաթուկյանը հավանաբար նկատի ունի վերջին երկուսին:

¹¹ Հայ բնակչության հոգեւոր կարիքները բավարարելու նպատակով քաղաքի աղոթատներից որեւէ մեկը հայերին հանձնելու նախաձեռնությամբ Գրիգորիս Աղվանյանցը դեռեւս 1881 թ. դիմում է տեղի նահանգապետին՝ պատճառաբանելով, որ «ազգը առ ալժմ կարողութիւն չունի մի ուրիշ նոր եկեղեցի շինելու»: Խնդիրն անընդհատ ձգձգվում է (մանրամասն տե՛ս ԿՐՊԷ, նշվ. աշխ., էջ 46-47):

¹² Իշխան Ալեքսանդր Դոնդուկով-Կորսակով (1882-1890 թթ.)՝ Կովկասի քաղաքացիական մասի կառավարչապետ:

¹³ 1883 թ. հոկտեմբերի 5-ից մինչեւ 1898 թ. ապրիլի 22-ն այդ պաշտոնը զբաղեցրել է գեներալ-լեյտենանտ Պ. Ի. Տոմիլը (Альманах современных русских государственных деятелей, Санкт-Петербург, 1897, С. 751, ԿՐՊԷ, նշվ. աշխ., էջ 106):

¹⁴ 1887 թ. մայիսի 10-ին Կարսում բացված Հոգեւոր կառավարութիւնը, կարելոր համարելով քաղաքի որեւէ հարմար մասում՝ «հարթ տարածութեան վերայ», վայելուչ հայկական եկեղեցի կառուցել, 1888 թ. հուլիսի 9-ին դիմում է Կարսի բարեշինության համար սահմանված Մասնաժողովի նախագահին՝ խնդրելով քաղաքի կենտրոնում տարածք տրամադրել: Զինվորական նահանգապետը հողը հատկացնում է պայմանով, «որ Հոգեւոր իշխանութիւնը իրաւունք չունենայ օտարացնել այդ գետինը, մաս առ մաս կամ ամբողջապէս

Անշէն եւ աւերակ վանքեր շատ կան Կարսի վիճակում¹⁵, բայց սոցա մէջ կանգունը եւ վսեմը Մրէնի վանքն¹⁶ է, որ մի ամայի եւ անմարդաբնակ տեղումն է՝ Բագարանի¹⁷ Ս. Գէորգ ուխտատեղից¹⁸ մի ժամու հեռաւորութեամբ: Այդ վանքի շուրջը մեծ քանակութեամբ դատարկ հողեր կան, որոնց մասին ժամանակին հոգեւոր իշխանութիւնը դիմած է կառա-

վաճառելով ուրիշին, այլ անշուշտ ծառայեցնելու է որոշուած նպատակին»: Տեղը ստանալուց հետո Կարս է ժամանում Երեւանի թեմակալի փոխանորդ Գերաշնորհ Սուքիաս եպիսկոպոս Պարզանցը: Հրավիրած ժողովում հայ ազգաբնակչության առաջավոր անդամներից 12-ն ընտրվում են կառուցվելիք եկեղեցու հոգաբարձու: Կատարվում է հանգանակություն: Երեք տարվա ընթացքում քաղաքի ճարտարապետ Սալատկո-Պետրիշչեն գծում է հատակագիծը, համաձայն որի ծախսը կազմում է ավելի քան 100 000 ռուբլի, որը չափազանց մեծ գումար էր: Ծարտարապետը հրաժարվում է շինության ամրության մասին բացատրական թերթը տալ, որից հետո նոր հատակագծի կազմումը հանձնարարվում է գինվորական ինժեներ Լացինիկովին: Համաձայն այս հատակագծի՝ ծախսը կազմելու էր 30 000 ռուբլուց ոչ ավելի: Միայն 1892 թ. էջմիածնի ս. Սինոդի միջնորդությամբ Ներքին գործերի նախարարից ստացվեց կառուցման թույլտվություն: 1892 թ. ժանտախտի համաճարակի ժամանակ այդ տարածքը շրջապատվեց քարե պարսպով (Գր. Է, նշվ. աշխ., էջ 50-55): Դրանով էլ հարցը փակվեց:

¹⁵ Կարսի մարզի գինվորական նահանգապետ գեներալ-լեյտենանտ Ի. Դ. Պոպկոն, որը նաեւ հնասեր էր, Ղոշավանքի (Հոռոմոսի) վանահայր Ստեփաննոս վարդապետին հղած 1878 թ. մայիսի 16-ի թվակիր եւ Շորագյալի շրջանի կառավարչին ուղղված նույն թվականի մայիսի 27-ի թվակիր գրություններում հայտնում էր, որ ինքը, այցելելով հնամենի Անի քաղաքի ավերակները, մեծ հիացմունք է ապրել: Նահանգապետը միաժամանակ առաջարկություններ է անում ուժեղացնելու հնությունների պահպանությունը: Կարսի մարզի հոգեւոր առաջնորդ Գրիգորիս եպիսկոպոս Աղվանյանի 1879 թ. հունիսի 17-ի գրությունից էլ պարզվում է, որ վեց հոգուց բաղկացած Հոգաբարձական ընկերությունը պետք է զբաղվեր Անիի Մայր եկեղեցու եւ մերձակա վայրերի հուշարձանների պահպանմամբ (տես Ա. ԱԴԱՄՅԱՆ, Վավերագրեր Անի քաղաքի եւ Կարսի մարզի մերձակա վայրերի հուշարձանների պահպանության մասին, ԲՀԱ, N 3, 1971, էջ 45-58):

¹⁶ Վանք Մեծ Հայքի Այրարատ աշխարհի Շիրակ գավառի Մրեն գյուղաքաղաքում: Կաթողիկե եկեղեցու կառուցումը սկսվել է 613 թ., ավարտվել է 639-640 թթ.: Այն կառուցել են Հայոց իշխան Դավիթ Սահառունին, Արշարունյաց տեր Ներսէս Կամսարական իշխանը եւ Թեովփիլոս եպիսկոպոսը (եկեղեցու կառուցման մասին տես Թ. ԹՈՐԱՄԱՅԱՆ, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության: Աշխատությունների ժողովածու, Երեւան, 1942, էջ 295-296, Մ. ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ, Հայկական վաղքրիստոնեական ճարտարապետությունը, Մոսկվա, 2010, էջ 34, Ս. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ, Մրենը եւ նրա հուշարձանները, Վարձք, N 7, Երեւան, 2012, էջ 31-63, Ս. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ, Մրենի արքայական հրամանագրերը, Վարձք, N 11, Երեւան, 2016, էջ 67-70): Մրենի Կաթողիկէն Անիի Մայր տաճարից հետո համարվում է Արեւմտյան Շիրակի երկրորդ խոշոր շինությունը: Ն. Սարգսյանն այն համարում է «Հռչակաւոր եւ գուարճատեսն», որը, սակայն, 1860-ական թվականների սկզբին արդեն ավերակ էր եւ շինակեցված (Ն. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Տեղագրություն ի Փոքր եւ ի Մեծ Հայս, Վենետիկ 1864, էջ 194, 195): Տաճարն այժմ կիսավեր է:

¹⁷ Հայկական գյուղ Երվանդունիների հոգեւոր կենտրոնի եւ Բագրատունիների մայրաքաղաքի տեղում:

¹⁸ Ս. Գեւորգ եկեղեցի Մեծ Հայքի Այրարատ աշխարհի Արշարունիք գավառի Բագարան բերդաքաղաքում: Կառուցվել է Պետրոս Գետադարձ կաթողիկոսի (1019-1054) եւ Հովհաննես-Սմբատ (1020-1041) թագավորի օրոք՝ 1030 թ., Ժ. դ. քաջարի գորավար Գեւորգ իշխանի գերեզմանի վրա:

վարութեանը՝ խնդրելով նոցա մի մասը վանքին յատկացնել, բայց բացասական պատասխան է ստացել: Սպասելով, որ մի օր այդ հողերը յոյներին կարող են տալ եւ յունաց գիւղ կազմել, որով եւ մեր վանքը կարող են դարձնել յունաց եկեղեցի՝ Կարսի Աբասաշէն Ս. Առաքելոց մայր եկեղեցւոյն¹⁹ նման, ես փորձ փորձեցի վանքը մաքրելու, որի համար շրջակայ հայ ժողովուրդը ձրիաբար մշակներ տուեց, բայց առանց կարելոր նորոգութեան թոյլ չեն տալու եկեղեցին օծել եւ նորա մէջ ժամասացութիւն անել, իսկ այդ նորոգութիւնը մի քանի հազար ռուբլու կարօտ է, որ ձեռք բերելը մեր միջոցներով անհնարին է²⁰:

Ոչ պակաս նորոգութեան կարօտ են եւ այն վանքերը, որոնք հայ գիւղական եկեղեցիներ են՝ Բաշ Շիրակի²¹, Չանկլուայ²², Ուղուզլեոյ²³, Ագարակի²⁴ եւ այլն: Սոցա բոլորի համար մի ընկերութիւն է հարկաւոր կազմել՝ Հայոց հին վանքերը նորոգելու նպատակով եւ այդ ընկերութեան խնամակալութեանը յանձնել ոչ միայն Կարսի, այլեւ ամեն տեղի վանքերը, ապա թէ ոչ՝ անհատական ջանքերով հնարաւորութիւն չկայ մեր բազմաթիւ վանքերից եւ ոչ մինը պահպանելու: Գիւղական ժողովուրդը իւր չքաւոր դրութեամբ անգամ նշանաւոր նպաստներ կտայ իւրեանց գիւղերի վանքերը նորոգելու համար:

Կարսի վիճակում հոգեւոր իշխանութիւնից ճանաչուած, իբրեւ թէ կանոնաւոր դպրոցների թիւը միայն տասն է: Բացի սոցանից գիւղական

¹⁹ Կառուցել է Աբաս Բագրատունի (928-953) թագավորը 930-ական թթ.: Հայկական ճարտարապետութեան գլուխգործոցներից է: Այժմ գործող մզկիթ է:

²⁰ Կարսի հոգեւոր կառավարութիւնը էջմիածնի Սինոդի առջեւ Մրենի համար հոգեւոր սպասավոր կարգելու հարց է բարձրացնում, որը կարծես ի վերջո հաջողվում է լուծել (տե՛ս Ս. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ, Մրենը եւ նրա հուշարձանները, Վարձք, N 7, Երեւան, 2012, էջ 36):

²¹ Բաշ Շորագյալ՝ հայկական գյուղ Բագրատունիների Երազգավոր-Շիրակական մայրաքաղաքի տեղում: Ներսէս Սարգսյանը Բաշ Շորագյալի մասին գրում է. «Մինչեւ էր ընդարձակեալ եւ պայծառացեալ Անի, նախագահ էր տեղիս թագաւորացն Բագրատունեաց՝ զկնի Բագարանայ, այժմ ի գեղջկական նուաստութիւն իջեալ, քսանեակ տաճկաբնակ տնակօք սահմանի» (Ն. ՍԱՐԳՍԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 171): Եկեղեցին կոչվում է Ս. Ամենափրկիչ՝ կառուցված Սմբատ I Բագրատունի օրոք՝ 897 թ.: Եկեղեցու քայքայումը եւ գմբեթի կործանումը սկսվել է 19-րդ դարի սկզբին՝ «ռմբակոծութեամբ Ռուսաց, զի անդ ապաւինեալ Լազիկացի Թուրքաց, չէլանէին արտաքս» (Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Շիրակ: Տեղագրութիւն պատկերացոյց, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1881, էջ 10):

²² Չանկլի, Չենկլի-գյուղ Կաղզվանի գավառում, եկեղեցին կոչվում էր Չանկլի քրիստա (եկեղեցի, զանգակատուն): Խոսքը Սբ. Աստվածածին (Հովհաննես) եկեղեցու մասին է:

²³ Եկեղեցին կոչվում էր Ս. Աստվածածին: Կառուցել է Հասան Գնթունին 9-րդ դարում: Մեծ, հույշան կառուց էր՝ համեմատելի Անիի կաթողիկէ եկեղեցուն: Շիրակի մշակութային հուշարձաններին քաջատեղյակ է՝ Ներսէս Սարգսյանը, եւ՝ Ղեւոնդ Ալիշանը եկեղեցին բնութագրում են մեծ ու հույակապ (Ն. ՍԱՐԳՍԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 174, Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Շիրակ, էջ 15):

²⁴ Խաչաձեւ միջին մեծութեան եկեղեցի էր, որից հյուսիս կար եւս մեկը:

օդաների²⁵ մէջ մասնաւոր դասատուութեամբ պարապում են թափառական ուսուցիչներ՝ մեծ մասամբ տաճկահայատակ հայ երիտասարդներից, որոնք ամենաշնչին վարձատրութեամբ գրավարժութիւն են տարածում ժողովրդեան մէջ: Այս տեսակ դպրոցներէ հոգեւոր իշխանութեան իրաւասութիւնից դուրս լինելով, ազատ են մնացել ցայսօր նաեւ մարմնաւոր իշխանութեան հսկողութիւնից:

Երեւանի թեմի համար, որի մէջն է նաեւ Կարսի վիճակը, նշանակուած է մի թեմական տեսուչ, որին ենթարկւում են ինչ-որ կանոնաւոր ճանաչուած դպրոցները: Սոցա կառավարութեան գործում ոչ միայն Երեւանի թեմի վիճակների փոխանորդները, այլ եւ Երեւանի թեմակալի փոխանորդը մինչեւ վերջին ամիսներս չէին խառնուում:

Այս տեսակ կառավարութեան եղանակը շատ անյարմարութիւններ ունի, որովհետեւ Երեւանի թեմը շատ ընդարձակ է, եւ թեմական տեսուչը անձամբ ամեն անգամ այցելել իւր դպրոցները չի կարող, այցելած ժամանակն էլ երկար ժամանակ մնալ չի կարող, ուստի եւ ինչ-որ գործը մեծ մասամբ գրագրութեամբ է կատարւում, որ մեր մէջ գրեթէ ապարդիւն մի ձեւ է: Միւս վիճակները մի կողմը թողած՝ Կարսի վիճակի համար կասեմ, որ եթէ այստեղ մի առանձին կառավարիչ լինէր, որ յաճախ կարողանար գիւղերը այցելել եւ խրախուսէր ժողովրդեան, փոխանակ տասը դպրոցի՝ մենք կունենայինք մի քանի տասնեակ, գոնեայ մասնաւոր դպրոցները կկանոնաւորուէին, եթէ այդ էլ չէ՝ եղածները բարեկարգ դրութեան մէջ կլինէին, որոնցից շատ եւ շատ զուրկ են մեր վիճակի դպրոցները: Առանձին ուշադրութեան արժանի երեւոյթ է, որ մեր ուսուցչաց եւ ուսուցչուհեաց մեծ մասը անպատրաստ են իւրեանց կոչման եւ պաշտօնի համար, ուստի եւ մեծ հսկողութեան պէտք ունին:

Ժողովրդակամ

Կարսի վիճակի ժողովրդեան մեծագոյն մասը գաղթականներ են, որոնք գաղթել են վերջին տաճկական պատերազմից²⁶ յետոյ: Կարս քաղաքի մէջ բնիկները մի քանի տասնեակ տուն են միայն²⁷, մինչդեռ

²⁵ Թուրքերեն բառացի նշանակում է սենյակ, գործ է ածվում տարբեր իմաստներով՝ գրասենյակ (առետրական), գյուղերում հյուրերին ընդունելու հատուկ սենյակ, գոմի մեջ մի բաժին, հատակից բարձր կառուցված, ուր ձմռանը գյուղացիք հավաքվում են ժամանցի:

²⁶ Նկատի ունի 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմը:

²⁷ Մինչեւ 19-րդ դարի առաջին երեսնամյակը Կարս քաղաքը գլխավորապէս բնակեցված է եղել հայերով: Բնակչության ազգային նկարագրի վրա իր կնիքը թողեց 1829-1830 թթ. հայ բնակչության տեղաշարժն Արեւելյան Հայաստան (տե՛ս Հ. Ղ. ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ, Կարսի

քաղաքում հաշուում են այսօր մօտ հազար տուն բնակիչ: Իսկ գիւղերի մէջ շատ քչերը կան, որոնց բնակիչները մի գիւղից գաղթած լինին, այլ իւրաքանչիւր գիւղի մէջ զանազան գիւղերի, նոյնիսկ գաւառների բնակիչներ կան: Այս խառնուրդը չէր կարող նպաստել բնականաբար ընկերավարական մի մարմին կազմելու գիւղական հասարակութիւնից, այլ ընդհակառակը՝ մի գիւղի մէջ ժողովուրդ է բազմաբարբառ եւ տարբեր սովորութիւններով մի ժողովուրդ, որ հեռու է հասարակական շահեր ճանաչելու գաղափարից:

Բոլոր գիւղերը մի ընդհանուր յատկանիշ ունին, այն էլ ոչ ի նպաստ նոցա հոգեւոր զարգացման, այն է՝ բոլորն էլ, շատ սակաւ բացառութեամբ, եկեղեցասէր չեն: Ապացոյց այս ցաւալի դրութեան կարող են ծառայել մեր վիճակի անշուք եկեղեցիները եւ այն մեծ դժուարութիւնը, որ ես կրել եմ եկեղեցի չեղած տեղերում եկեղեցի շինել տալու համար: Իւրեանք բացատրում են այս հանգամանքը նորանով, որ Տաճկա-Հայաստանի մէջ, որ տեղերից որ գաղթել են, մեծաւ մասամբ եկեղեցիներ չեն ունեցել կամ, եթէ ունեցել էլ են, բռնութեանց պատճառով ստիպուած են եղել միշտ անշուք պահելու: Գիւղերում սովորաբար ժամերգութեանց մի երկու մարդ հագիւ ժամ են գալիս: Նոյնիսկ Ս. Պատարագի ժամանակ եկեղեցի մտնող չկայ, այնքան, որ խորթացել եւ սառել է ժողովուրդը եկեղեցուց:

Այս կորստաբեր երեւոյթի պատճառները, անշուշտ, շատ են եւ զխաւորապէս մեր հոգեւորականութեան անկեալ վիճակն է հասցրել մեր բարեպաշտ ժողովուրդը այս դատապարտելի անտարբերութեան: Կարծես անդառնալի կերպով անցել է այն ժամանակը, երբ հոգեւորականներն էին առաջնորդում ժողովրդեան, այսօր հովին է հետեւում իւր հօտին:

Այս անտարբերութեան առաջին հետեւանքը այն է, որ բողոքականութիւնը բաւական որսեր է անում միամիտ ժողովրդեան մէջ: Բավական է, որ մի տգէտ բողոքական մտնի գիւղական հասարակութեան մէջ եւ մի քանի խօսք ասէ, թէ պասը աւելորդ է, Սրբերի պատկերները Քրիստոսի օրինաց հակառակ են, քահանայից տուրք տալ հարկաւոր չէ եւ մի քանի

նահանգի վարչաժողովրդագրական նկարագիրը 19-րդ դարի առաջին երեսնամյակին, Երեւան, 2006, էջ 41-50): Կարս քաղաքում մնում է ընդամենը ութը տուն չքավոր հայ, սակայն Արեւմտյան Հայաստանի տարբեր քաղաքներից, նույնիսկ Ալեքսանդրապոլից՝ հավանաբար նախկինում Կարսից տեղափոխված, հայ ընտանիքներ են սկսում վերաբնակվել եւ արդեն 1848 թ. հայկական տների թիվը հասնում է 20-ի, 1856 թ.՝ 80-ի, 1858 թ.՝ 130-ի, 1877 թ.՝ 300-ի, իսկ մահմեդականներն՝ ավելի քան 5000 տուն (Գրգե, նշվ. աշխ., էջ 101-102):

այսպիսի առարկություններ, եւ ահա մի քանիսը խմորւում են, եւ իւրեանք էլ այնուհետեւ քարոզիչ են դառնում: Դժբաղդաբար մեր վիճակում Ղարա-ղալա²⁸ անունով մի գիւղ կայ, որ յատկացրել է կառավարութիւնը Ալեքսանդրապօլից հալածուած հայ-բողոքականներին: Այս գիւղացիք ամեն տեղ մտնում են եւ կարողանում են իւրեանց թակարդի մէջ ձգել միամիտներին, իսկ մեր քահանաները անզօր են նոցա դիմադրելու:

Հայ-կաթողիկները աւելի շատ են այստեղ, ունին եկեղեցիներ, քահանաներ: Նոքա չեն պարապում մարդորսութեամբ²⁹:

Յունադաւանութիւն ընդունող Կարսի վիճակում չկայ: Բայց ցաւելով պէտք է ասել, որ այդ դեռ ապացոյց չէ մեր ժողովրդեան դէպի իւր կրօնը ունեցած ջերմեռանդութեանը, որովհետեւ շատ անգամ պատահում է լսել մի գոեհիկ գիւղացուց, թէ նա յունադաւանութիւն կընդունէ, եթէ նորա որեւէ խնդիրը՝ լինի այդ իրաւացի, թէ անիրաւացի, մերժում է հոգեւոր իշխանութիւնը:

Խօսքից գործի դեռ չի անցնում հայ գիւղացին, բայց շատ ցաւալի է, որ այդ խօսքը շատ յաճախ է կրկնում:

Նոյնը լսում է իբրեւ խօսք նոր գաղթականներից, որոնք վերջին ժամանակները բազմաթիւ ընտանիքներով գալիս են Ալաշկերտից: Սոքա տեղ են խնդրում կառավարութիւնից եւ չեն ծածկում ոչ ոքից իւրեանց միտքը՝ ասելով, թէ յետ դառնալ չեն կարող, Ռուսաստանի խորքերը գնալ չեն կամենում, այլ պէտք է ամեն կերպ աշխատեն մնալու Կարսի կամ Կովկասի այլ յարմարաւոր նահանգներում եւ թէ իւրեանց նպատակին հասնելու համար նոքա պատրաստ են յունադաւանութիւն ընդունել, որովհետեւ արդարանում են նոքա՝ լաւ է քրիստոնեայ մնալ եւ յունադաւան լինել, քան Տաճկաստանում մահմէդականութիւն ընդունելու պարտաւորուիլ:

Այսպիսի հոգեւոր անտարբերութեան հասած ժողովրդից դժուար է պահանջել, որ սերտ կապ ունենայ Մայր Աթոռոյ հետ եւ նորա համար

²⁸ Բառացի նշանակում է սեւ բերդ: 1812 թ. հունիսի 16-ին անգլիացի ճանապարհորդ Աուգլէյը, լինելով Ղարաղալա գյուղում, գրել է. «Իջանք Կարակալա կամ «Սեւ բերդ», մի արտակարգ շէնք, բարձր ու զառիվար ժայռերի եզերքին գետի (Արաքս-Հ.Մ.) անմիջական արագ ու ոլորապատույտ մի ճյուղի վրա: Թափառեցի բազմաթիւ քարաշէն տների ավերակների մէջ, որոնք ապացոյց էին տալիս, թէ այս վայրը, այժմ աննշան մի գյուղ, երբեմն մեծ կարեւորութիւն է ունեցել...» (ՀՈՎՀ. ՀԱՎՈՐՅԱՆ, Ուղեգրութիւններ, հտ. 2. (1800-1820), Երեւան, 1934, էջ 463-464):

²⁹ Հայ-կաթողիկ բնակչութիւնը 1890-ական թվականների սկզբին բաղկացած էր 73 տնից, որից բնիկներ էին 44-ը: Բնիկները կամ տեղացիք նույնպէս եկվորներ էին, որոնք այնտեղ էին հաստատվել Ադվին եւ Արդանուջ քաղաքներից 1853-1856 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմից հետո (ԳՐՊԷ, նշվ. աշխ., էջ 117-118):

սահմանեալ տուրքերը սիրով եւ յօժարութեամբ հատուցանէ: Այդ պատճառով էլ արդիւնքի կողմից Կարսի վիճակը ամենայնոք տեղերից մինն է բռնում մեր վիճակների մէջ: Անցեալ՝ 1892 թուականին հազիւ կարողացայ ուղարկել Ս. Սինօղին մի հազար ռուբլի վիճակային արդիւնքից: Բայց այս ժամանակաւոր է, եթէ հսկողութիւնը կանոնաւոր լինի եւ եթէ մանաւանդ մի քանի աշակերտ գործակալ քահանաներ ունենանք վիճակի մէջ, արդիւնքը սպասածից շատ աւելի կանցնի: Արդարեւ, ժողովուրդը խեղճ է, մանաւանդ այս երկու վերջին տարիները երաշտութիւն, մահատարածամ եւ կառավարութեան կողմից մեծամեծ տուգանքներ, միմեանց վերայ կուտակուելով, վերին աստիճանի աղքատութեան հասցրին ժողովուրդը: Բայց այդ ամենը անցաւոր երեւոյթներ են, եւ այդ դրութիւնը հետզհետէ կբարւոքուի անշուշտ, եւ աթոռապատկան հասոյթներն էլ կաճեն, եթէ միայն հաւատարիմ եւ սրտացաւ մարդոց ձեռքով ժողովելու լինենք: Մեզ պակասում են այդպիսիները:

Ժողովրդական բարոյական վիճակը շատ աննախանձելի դրութեան մէջ է: Ընտանեկան սրբութիւնը, որով պարծենում է հայը, չէ պահպանուել Կարսի վիճակում: Ապօրինի կենակցութիւն, առ կենդանութեամբ կնոջ մի այլ կին տուն բերել, աղջիկ փախցնել, հասու-չհասի չնայել եւ այլ այսպիսի չարութեանց օրինակներ գրեթէ ընդհանուր ցաւեր են ամեն տեղ:

Շատ անգամ անպսակ են մնում ոչ թէ մի օրինաւոր արգելքի պատճառով, այլ առանց պատճառի: Կպսակուինք, պատասխանում են այդպիսիք, այժմ ժամանակ չունինք:

Երկրորդ կին են բերում տուն եւ երբեմն էլ օրինաւոր կնոջ ներկայութեամբ մի յարկի տակ ապրում են մեծ մասամբ իւրեանց հարազատ կանանց չբերութեան պատճառով, յաճախ էլ նոցա հիւանդութեան կամ տգեղութեան պատճառով: Պատահում է եւ այնպէս, որ կինն է թողնում մարդուն եւ հեռանում տանից՝ մի ուրիշի հետ կենակցելու համար, մարդն էլ մի այլ կին է բերում տուն:

Աղջիկ փախցնելը, եւ մանաւանդ նշանագրուած աղջիկներից, սովորական երեւոյթ է: Այս տգեղ սովորութիւնը առաջ է գալիս այն հանգամանքից, որ առանց **Բաշլու** անուանեալ տուրքի³⁰, աղջիկ չեն տալիս: Իսկ այդ տուրքը երբեմն հասնում է մի քանի հարիւր ռուբլու:

³⁰ Բառացի նշանակում է գլխագին: Թաւրեից ու քրդական ցեղերից ներթափանցած սովորութիւն, ըստ որի տղան պետք է մեծ գումարով աղջկա ծնողներից գներ իր հարսնացուն: Այս երեւոյթը երեմիա Տեւականցը բնորոշել է մարդավաճառութիւն եւ համարել է «ներքին հարստահարութիւն», «չար սովորութիւն», «որդեւաճառութիւն», որը «...ավելի վնասակար

Բաշլըղի մասին շատ անգամ արգելքներ են դրուած, եւ նոյն իսկ ժողովուրդը պատրաստակամութիւն է ցոյց տուել վերջացնելու, բայց դարձեալ շարունակուում է եւ պատճառ է լինում մի կողմից ժողովրդեան վարքի եւ բարքի ապականութեան, միւս կողմից՝ աղքատութեան:

Յընթացս երկամեայ պաշտօնավարութեանս, բազմաթիւ տգեղ դէպքերի եմ հանդիպել եւ թէեւ մի քանի տասնեակ ապօրինի կենակցութեան վերջ եմ դրել, բայց դեռ շարունակուում է, եւ օրաուր նորերն են առաջ գալիս:

Ս. Սինօղի կարգադրութեամբ ապօրինի կենակիցները զրկուած են եկեղեցւոյ ս. խորհուրդներից: Միայն նոցա երեխայքն են մկրտուում եկեղեցւոյ մէջ, քահանայք չեն գնում նոցա տները եւ վերջին թոշակին են արժանի լինում, առանց եկեղեցական հանդէսի թաղուելով: Այս բոլորը քահանայից անհոգութիւնից եւ շահասիրութիւնից ամեն տեղ չի կատարուում, ապա թէ ոչ՝ շատ զօրաւոր միջոց է այդպիսիների դէմ: Յանցանքը միայն մեր վիճակի քահանաների մէջ չպէտք է որոնել: Բուն պատճառը ինքը ժողովուրդն է, որ թեթեւ աչքով է նայում ապօրինի կեանքի եւ կենակիցների վերայ եւ այդպիսիների հետ պահպանում է իւր յարաբերութիւնը, իբրեւ թէ խրախուսելով միւսներին էլ նոյնը անելու: Այս էլ կայ, որ երբ ապօրինի կենակիցները հարուստ են կամ հասարակութեան մէջ դիրք ունեցող անձնաւորութիւններ, հոգեւորականներն էլ, աշխարհականներն էլ սա ոչինչ են համարում՝ նոցա յանցանքը, եւ տուժողներն են միայն աղքատներն: Բնականաբար այս վերջիններն էլ երես են առնում եւ շարունակելով իւրեանց արարմունքը՝ միւսների համար գայթակղութեան պատճառ են լինում:

Մի տգեղ սովորութիւն էլ կայ, որի դէմ շատերն են մաքառել եւ դեռ չի յաջողուել իսպառ վերջացնելուն չնայելով, որ այս խնդրում մարմնաւոր իշխանութիւնը ամեն կերպ օժանդակում է մեզ: Խօսքս այլ եւ այլ սրբութիւններ, մեծ մասամբ աւետարաններ եւ նարեկներ, երբեմն էլ անյայտ մասունքներով խաչեր տների մէջ պահելու մասին է, որոնցով սեփականատէրերը շահուում են՝ յօգուտ իւրեանց նուէրներ ընդունելով: Շատ տեղերում ուղղակի բռնութեամբ հանել եմ այդ սրբութիւնները եւ եկեղեցի

է քրտաց հարստահարութեան»: Մկրտիչ Խրիմյանի հանձնարարութեամբ 1872–1873 թթ. Արեւմտյան Հայաստան կատարած ճանապարհորդութեան ժամանակ իր այցելած վայրերում ջանք ու եռանդ չի խնայել արգելելու այդ սովորութիւնը: Շատ տեղերում հաջողել է: Կարսի եւ Շորապալի գավառներում տեղի հոգեւորականներին եւ աշխարհիկ վերնախավի ներկայացուցիչներին հավաքելով՝ պահանջել է բաշլըղ առնողների նշանը շօրհնել եւ պսակի հրաման չտալ (ՆՐԵՄԻԱ ՏԵՆԿԱՆՑ, Ճանապարհորդութիւն Բարձր Հալք եւ Վասպուրական (1872–1873 թթ.), պատր. եւ ծանոթագր.՝ Հ. Մ. Պողոսյան, Երեւան, 1991, էջ 58, 81, 103, 108, 114):

տարել, որովհետեւ համոզել անկարելի է լինում, քանի որ շահի խնդիր է: Այս էլ երբեմն չի օգնում: Ժողովուրդը շարունակում է այնուհետեւ օթեւանին ուխտի գնալ եւ շատ քչերը միայն եկեղեցի կմտնին՝ սրբութեանց առաջ իւրեանց ուխտը կատարելու:

Վերջացնելով այս համառօտ տեղեկագիրը Կարուց վիճակի ներկայ դրութեան մասին՝ սեպուհ պարտաւորութիւն համարեմ ամենախոնարհաբար հայցելու Սրբազնասուրբ Վեհափառութեանդ բարեհաճութիւնը տեղեկագրիս մէջ շօշափած հետեւեալ կէտերի մասին՝

ա. Կարուց փոխանորդութիւնը բաժանել Երեւանի թեմից եւ առանձին թեմ կազմել առաջնորդով եւ կոնսիստորիայով,

բ. Կարս քաղաքի կառուցանելիք եկեղեցւոյ տեղի մասին միջնորդել առաջի բարձրագոյն իշխանութեան,

գ. Վիճակիս վանքերից մինի մէջ մի ընծայարան բանալ՝ վիճակիս գիւղերի համար քահանայացւոններ պատրաստելու նպատակով,

դ. Քահանայից համար միջնորդել, որ ընտանեօք ուրիշ գաւառներից Կարսի նահանգը փոխադրելու թոյլատուութիւն լինի,

ե. Քահանայից հողի խնդիրը կառավարութեան միջոցով յօգուտ նոցա վճռել տալ՝ համաձայն տէրութեան օրինաց,

զ. Բեշքիլիսային³¹, Անուոյն, Տիկոռին³², Վարդիկհօր³³ եւ Կարսի Ս. Աս-

³¹ Հինգ եկեղեցի ունենալու համար թուրքերն այսպէս են կոչում խժկոնք վանքը: Կառուցվել է Թ.-ԺԱ. դդ.: Գտնվում է Արաքսի աջակողմյան վտակ Տեկոր գետի վերին հոսանքի ձախ ափին՝ Տեկորի վանքից 2-3 կմ արեւմուտք: Ն. Սարգսյանը գրում է. «Ընդ ամենայն գաւառն Շիրակայ չիք այլ եկեղեցի անեղծ կացեալ ամենայն մասամբն քան զսոսա հանդերձ հնգեցուն եւս կաթողիկէիքն» (Ն. ՍԱՐԳՍԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 208): 1860 թ. Կարսի հոգեւոր առաջնորդ Տիմոթեոս եպիսկոպոս Սափրիչյանը նորոգել է Ս. Սարգիս եկեղեցուն՝ քրդերի քանդած պատը: 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ժամանակ, երբ խժկոնքը եւս հայտնվեց ռուսական կայսրութեան սահմաններում, գեներալ Հովհաննէս Լազարյանի աջակցությամբ՝ Արեւելյան Շիրակի Թավշանղշլաղ գյուղի Հարություն վարդապետ Մանուկյանը սկսեց վերանորոգել ու հարդարել վանքը (Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Շիրակ, էջ 130): 1890-ական թթ. այստեղ գործում էր նաեւ վարժարան: Լքվել եւ ամայացել է 1918 թ.: 1950-1980-ական թթ. թուրքական զորքերն իրենց զորավարժութիւնների ժամանակ որպէս թնդանոթային ու հրացանաձգութեան թիրախ օգտագործում էին նաեւ խժկոնքի եկեղեցիները, ինչի հետեւանքով հայկական պատմաճարտարապետական շատ հուշարձանների նման խժկոնքը նույնպէս հիմնահատակ աւերվեց: Մեր օրերում կիսավեր վիճակում պահպանվում է միայն Ս. Սարգիս եկեղեցին:

³² Խոսքը Տեկորի վանք-տաճարի մասին է: Գտնվում է Տեկոր գյուղում: Կառուցվել է Ե. դարի վերջին քառորդում՝ իշխան Սահակ Կամսարականի նախաձեռնությամբ:

³³ Գտնվում է Կաղզվան քաղաքից մոտ 20 կմ հեռավորությամբ, խորը ձորի մեջ: Հիմնադրվել է Է. դ. Մաթուսաղա եպիսկոպոսի ջանքերով: Անունը կապում են ոմն Վարդիկ կրոնավորի հետ (Ժ. դ.): Ըստ ավանդության՝ այստեղ պահվում էր Քրիստոսի խաչափայտի մի բեկորը (գետարգել նշան): ԺԹ. դ. վերջերին վանքի համալիրից մնացել էր միայն աւերված եկեղեցին: Վարդիկ Հայրը նույնացվում է Թաթլո վանքին: Անունն ստացել է Մեսրոպ

տուածածին³⁴ եկեղեցւոյն յատկացրած հողերի մասին հարց զարթեցնել եւ միջնորդել, որ դիմեն բարձրագոյն հաստատութեան,

է. Մրէնի վանքի նորոգութեան համար թոյլտուութիւն ստանալ ժողովարարութիւն անելու,

ը. Հայոց հին վանքերը պահպանելու համար մի ընկերութիւն կազմել, թ. Կարուց վիճակի դպրոցների համար առանձին կառավարիչ եւ տեսուչ նշանակել,

ժ. Տաճկահայաստանից աւերիչ գաղթականութեան առաջն առնել,

ժա. Բաշլըղ անունեալ տուրքը արգելել,

ժբ. Տներում պահած սրբութիւնները հրամայել եկեղեցիների մէջ բազմեցնել:

Թէեւ այս չեն միայն Կարուց վիճակի ցաւերը, սակայն, ըստ իս, սոքա են աչքի ընկնող եւ էական խնդիրները, որոնք կարօտ են Վեհափառ Տէրութեանդ Հայրապետական խնամոց եւ բարեհաճ տնօրէնութեանը:

2 սեպ. 93

N 1017

Եւ երբ ամեն ինչ պատրաստ էր եկեղեցւոյ հիմնարկութեանը ձեռնարկելու, արգելք եղաւ տեղւոյս բերդապետը³⁵ առարկելով, թէ ռազմագիտական տեսակէտից այդ տեղում չի կարելի գմբեթաւոր մեծ շինութիւն կառուցանել: Մի ամբողջ տարի գործը, գրազրուեան եւ բանակցութեան նիւթ դառնալուց յետոյ, վերջանալու էր Կովկասի քաղաքական մասի տ. կառավարչապետ Շերեմետեւի³⁶ Կարս ժամանելով: Ես առանձին ունկնդրութեան ժամ խնդրեցի եւ յայտնեցի տ. կառավարչապետին գործի հանգամանքները՝ խնդրելով հրամայել ում հարկն է, որ թոյլ տան մեզ

Մաշտոցի եւ Սահակ Պարթեւի աշակերտ Թաթուլից, որը, Վարդանանց պատերազմից հետո խույս տալով պարսկական հալածանքներից, եղբոր՝ Վարոսի հետ առանձնացել է Գաբեղանց գավառի լեռներում եւ հիմնել եկեղեցին: Եւ. է. դդ. Հայաստանի նշանավոր եկեղեցական կենտրոններից էր եւ դասվում էր կարեւորագոյն վանքերի շարքը: Հետագայում՝ մինչեւ ժ. դ., այլեւս չի հիշատակվում: Ժ. դ. կեսերից վանքը կորցնում է իր նշանակութիւնը, իսկ նրա մոտ կառուցվում է Վարդիկ Հայր նոր համալիրը: Գրականութեան մէջ այս երկուսը սխալ կերպով երբեմն նույնացվում են: Պահպանվում էին Թաթիլ վանքի ավերակները:

³⁴ Կարսի հնագոյն եկեղեցիներից է: Հիմքից վերանորոգվում է Կարսի հոգեւոր առաջնորդ Հովհաննես արքեպիսկոպոս Ռշտունու նախաձեռնութեամբ 1864 թ. (տե՛ս ԿՐՊԷ, նշվ. աշխ., էջ 34-45):

³⁵ 1882 թ. հունիսի 29-ից 1897 թ. հունվարի 7-ը Կարսի բերդի ինժեներական վարչութեան պետն էր հայազգի գեներալ Նիկողայ Եւսէեւի Թումանովը (տե՛ս Գր. Ա. ԱՎԵՏԻՏՅԱՆ, Генералы-армяне в Российской империи, Ереван, 2008, էջ 218-219):

³⁶ Սերգեյ Ալեքսեւիչ Շերեմետեւ՝ Կովկասի քաղաքացիական մասի կառավարչապետ եւ Կովկասյան ռազմական շրջանի գործերի հրամանատար 1890-1896 թթ.:

յատկացրած տեղի վերայ նոր եկեղեցի կառուցանել: Տ. կառավարչապետը այնքան բարի եղաւ, որ ոչ միայն սիրով ընդունեց խնդիրս, այլ եւ ունկնդրութիւնից յետոյ անմիջապէս եկաւ՝ անձամբ տեղը տեսնելու եւ առ տեղեան ընդունեց նահանգապետի եւ բերդապետի զեկուցումները: Ապա ժամ նշանակեց բերդապետի տանը խորհրդակցելու համար, որի հետեւանքն այն եղաւ, որ կարգադրեց մի յանձնաժողով նշանակել իմ մասնակցութեամբ, որպէս զի փոխադարձ իրաւախոհութեամբ եկեղեցւոյ յատկագծի մէջ հարկաւոր փոփոխութիւններն անենք: Անցեալ (1892 թ.- Շ.Մ.) յուլիսի 19ին նահանգապետն ինձ գրաւոր յայտնեց, որ մասնաժողովը կազմուած է, եւ հրաւիրեց անձամբ կամ ներկայացուցչի միջոցով մասնակցել յանձնաժողովի պարապմանց: Այստեղ էլ բերդապետը խանգարեց գործը՝ առարկելով, թէ իւր մասնակցիլը յանձնաժողովի նիստերին աւելորդ է համարում, քանի որ իւր կարծիքը արդէն յայտնի է, եւ առաջարկեց իւրեանից աւելի բարձր թէ՛ դիրքով եւ թէ՛ ըրազմագիտական պատրաստութեամբ մի անձն հրաւիրել, որի հեղինակաւոր ձայնը պարտաւորեցուցիչ լինի իւր համար: Այս անակնկալ հանգամանքը դարձեալ յետաձգեց գործը, մինչեւ որ տ. կառավարչապետից նոր կարգադրութիւն կլինի:

Հոգեւորականութիւնը Կարսի վիճակում շատ ընկած վիճակի մէջ է. մեծ մասամբ քահանայք տգէտ են եւ ժողովրդեան կարեաց անհամապատասխան:

Կարս քաղաքում կային հինգ ծխատէր քահանայ, եւ վեցերորդը անցեալ տարի ձեռնադրուեցաւ: Բացի սոցանից՝ քաղաքի մէջ ապրում են երեք հրաժարեալ քահանաներ, եւ մի թափառական քահանայ էլ մեծ տօներին երեւում է քաղաքում եւ ապա դարձեալ թափառում:

87 աւանից եւ գիւղից 26ը քահանայ չունին եւ կառավարւում են մօտակայ գիւղերի քահանաներով: Մնացած տեղերում կային 84 քահանայ, վաճխճանեցան 9, նոր ձեռնադրուեցան 3, այժմ կան 78: Մեծ մասամբ գիւղերում տիրացուներ էլ չկան: Այնպէս որ մի տեղ Ս. Պատարագ մատուցանելու ժամանակ հարկաւոր է լինում միւս գիւղերից տիրացուներ հրաւիրել: Ուստի եւ շատ տեղ տարին հազիւ մի քանի անգամ Ս. Պատարագ է մատուցւում, թէեւ առաւօտ եւ երեկոյ ժամերգութիւնը, շատ քիչ քաջառութեամբ, անպակաս է լինում քահանայ եղած տեղում:

Քանի որ պատրաստի տիրացուներ չկան գիւղերի մէջ, դրսից էլ քահանայ բերելը ձեռնտու չէ ոչ գիւղացւոց եւ ոչ էլ քահանա-

յի համար, հարկաւոր է վիճակիս վանքերից մինի մէջ մի ընծայարան բանալ եւ ժողովելով այստեղ ամբողջ վիճակից ուշիմ երիտասարդներ ըստ հաւանութեան ժողովրդեան եւ պատրաստել նոցա քահանայութեան համար:

Քահանայից մասին խօսելով՝ ի նկատի պէտք է ունենալ, որ կառավարութեան կարգադրութեամբ այլ գաւառից Կարսի նահանգը ոչ ոք փոխադրուելու եւ այստեղ ժողովրդահամարի մէջ գրուելու իրաւունք չունի, սոցա թուումն են նաեւ քահանաները: Այս մասին ես քանիցս խօսել եմ նահանգապետի հետ եւ ստացել պատասխանը, թէ նա արգելք չի լինի ոչ մի քահանայի համար իւր պաշտօնը վարելու ըստ կարգադրութեան հոգեւոր իշխանութեան, բայց ցուցակների մէջ ոչ քահանայք եւ ոչ նոցա ընտանիքը չեն կարող մտնել, եթէ նոքա Կարսի նահանգից չեն: Սորա հետեւանքը այն է լինում, որ քանի քահանան կենդանի է, նորա ընտանիքն էլ հետը բնակւում է, բայց քահանայի վախճանելուց յետոյ, նորա ընտանիքը պարտաւոր է վերադառնալ իւր նախկին բնակավայրը:

Շատ բնական է, որ Կարսից դուրս եղած նահանգների բնակիչներից եւ ոչ մինի համար ձեռնատու չէ վիճակիս մէջ քահանայական պաշտօն վարել, քանի որ ապագայում նորա ընտանիքը պէտք է զրկուած մնայ:

Այս էլ կա, որ ոչ միայն այդպիսի քահանայից ընտանեաց ապագան անորոշ է, այլ նոյն իսկ ժողովրդականք շատ անգամ օգուտ են քաղում այս հանգամանքից եւ մի համախօսականով մերժում են իւրեանց միջից քահանային, եւ եթէ այդ չի յաջողում, զրկում են նորան հողից եւ այդպիսով շատ անբաւականութեանց պատճառ են լինում ի մեծ գայթակղութիւն ամենայն ժողովրդեան:

Ժողովրդից քահանան իրաւունք ունի որոշեալ քանակութեամբ հող ստանալու առանց տուրքի, բայց շատ տեղ այդ զլանում են եւ պատահել են դէպքեր, որ նոյնիսկ անձնական բեգեար³⁷ կոչուած աշխատանքի են տարել քահանային: Ի հարկէ, իւրեանք քահանաներն են պատճառ ժողովրդի այսպիսի վարմունքի, բայց թողնել, որ ժողովուրդը զրկէ քահանային իւր արդար իրաւունքից, չի կարելի. այս մասին մի ընդհանուր կարգադրութիւն պէտք է լինի:

³⁷ Բնակչության համար ծանր պարտավորութիւններից էր բեգար կոչվող հարկատեսակը՝ պարտադիր անվճար աշխատանքը բերդերի, ճանապարհների եւ այլ կառուցների իրականացման համար:

Կարսի վիճակում հետեւեալ վանքերը կան՝ Հոռոմոսի վանք, որ Ղոշավանք³⁸ էլ է կոչւում, Խծկոնից վանք՝ Բեշքիլիսա, Անի, Տիկոռու վանք, Վարդիկհօր վանք:

Հոռոմոսի վանքում վանահայր է Բաղդասար վարդապետը, որ եւ ծխատէր է նոյն անուն գիւղի: Այս վանքը ունի 615 դեսեատին հող, որի արդիւնքը յատկացրած է Ս. Էջմիածնին: Վանքում կայ մի անկանոն դպրոց: Այստեղ կարելի է ընծայարան բանալ ամենայն յարմարութեամբ:

Խծկոնից վանքում վանահայր է Յարութիւն վարդապետը, եւ միաբան՝ Յակովբ վարդապետը: Այս երկու աշխատաւոր վարդապետների շնորհիւ հինգ եկեղեցիներից երկուսը արդէն բարեգարգ վիճակի մէջ են: Վանքի գաւթում եւ գաւթից դուրս կառուցուած են յարմարաւոր սենեակներ ուխտաւորների համար: Այս վանքն էլ պակաս յարմարութիւն չունի ընծայարանի համար:

Անին շատ անխնամ եւ անբարեկարգ վիճակի մէջ է. ոչ մի շինութիւն չի եղած եւ ոչ մի աւերակ ոչ միայն չի նորոգուած, այլեւ եղածներն էլ հետզհետէ աւերակ են դարձել եւ դառնում են: Վանահայրն է Ներսէս վարդապետը:

Տիկոռու վանքին մօտ է եւ համանուն գիւղը, որի ծխական եկեղեցին է. վանահայր չունի, եւ աւելորդ էլ է, որովհետեւ այնքան քայքայուել է, որ կառավարութեան կողմից հրամայուած էր գոցել եկեղեցին: Բայց քանի որ գիւղը իւր եկեղեցին չունի, դեռեւս շարունակում են ժամասացութիւնը:

Վարդիկհօր վանքը հիմնիվեր նորոգութեան կարօտ է, մի ամայի տեղումն է կառուցուած, վանահայր չունի:

Բեշքիլիսան, Անին, Տիկոռը եւ Վարդիկհօր վանքը, ի թիւս սոցա եւ Կարսի Ս. Աստուածածին եկեղեցին, ունին կառավարութիւնից յատկացրած հողեր, որոնց արդիւնքով կառավարւում են Բեշքիլիսան եւ Անին, իսկ Տիկոռը եւ Վարդիկհօր արդիւնքը ժողովւում են ապագայի համար եւ Կարսի եկեղեցւոնը գործ է դրւում նոր կառուցանելիք եկեղեցւոյ եւ դպրոցի վերայ:

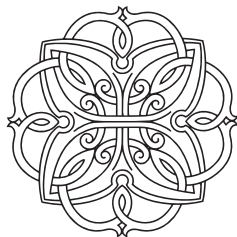
³⁸ Վանք Մեծ Հայքի Այրարատ աշխարհի Շիրակ գավառում: Հիմնադրվել է Ժ. դարի երկրորդ քառորդում՝ Աբաս Բագրատունու օրոք (տե՛ս Ա. ՄԽԻՔԱՐԵԱՆՅ, Պատմութիւն Հոռոմոսին վանաց ի Շիրակ եւ վանօրէից ոմանց ի նմին տեղագրութիւնք, Վաղարշապատ, 1870: Հոռոմոսի վանքի գրչատան մասին տե՛ս Կ. ՄԱԹԵՒՈՍՅԱՆ, Անի (եկեղեցական կյանքը եւ ձեռագրական ժառանգութիւնը), Էջմիածին, 1997, էջ 266-290, Հոռոմոսի վանահայրերի մասին տե՛ս նույնի Անի-Շիրակի պատմութեան էջեր: Հոգվածների ժողովածու, Երեւան, 2010, էջ 192-199: Horomos monastery: Art and history, edited by Edda Vardanyan, Paris, 2015):

РЕЗЮМЕ

Многие главы епархий и викарии Армянской Церкви оставили воспоминания, дневники, отчеты, ведомости, представляющие собой весьма ценный и интересный материал для исследователей. К их числу относится ведомость главы Карсской епархии епископа Гарегина Сатуняна, хранящаяся в архиве «Разных авторов» Института древних рукописей Матенадаран им. Маштоца. В ней приводится краткое описание церквей, монастырей, школ, быта, традиций, а представляется перечень населения указанной епархии. Ведомость содержит достоверные сведения и может служить первоисточником.

SUMMARY

Many Primates of dioceses and Vicars of the Armenian Church left memories, diaries, reports, statements, which are very valuable and interesting material for researchers. They also include the bulletin of Bishop Karekin Satunyan, Vicar of Kars Diocese, which is stored in the archive called «Various authors» of Matenadaran named after Mashtots, Institute of Ancient Manuscripts. It briefly describes the situation of churches and monasteries entrusted to him, schools, population, lifestyle and customs, which is a valuable and significant source of information.



ԷԴԻԿ ՄԻՆԱՍՅԱՆ

Պատմական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ԵՊՀ

ԱԶԱՏԱԳՐԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԻ ԱՐՏԱՅՈՒՈՒՄԸ ՀԱՅ ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆ ՄԱՍՈՒՈՒԽ

(Մաս առաջին)
ԺԹ. դարի երկրորդ կես

ԺԹ. դարի երկրորդ կեսին Եվրոպայում, մասնավորապես ռուսական, իսկ ապա օսմանյան կայսրություններում տեղի ունեցած փոփոխությունները, այդ թվում՝ հասարակական կյանքի աշխուժացումը իրենց հետ բերեցին ազգային զարթոնք, որը չէր կարող իր անդրադարձը չթողել հայ իրականության վրա: Դեռևս 1860-ական թվականներից մեր ժողովրդի պատմության մեջ սկսվեց յուրահատուկ վերածննդի ու ազգային զարթոնքի շրջան, երբ ավելի ուժեղացավ, ամրապնդվեց ազգային համախմբման «հայության հավաքման, ազգության համախմբման» գաղափարը հայության հասարակական-քաղաքական ու մշակութային կյանքի գրեթե բոլոր բնագավառներում: Դրա շնորհիվ օսմանյան բռնապետության դեմ ուղղված հայ ազգային-ազատագրական պայքարը ոչ միայն զգալի չափով նախապատրաստվեց, այլև լայն ծավալ ստացավ: Շրջադարձային այդ տարիներին լուսավորական շարժումը վճռական հաղթանակ տարավ հետադիմական ուժերի նկատմամբ, ձեռավորվեց ու զարգացավ նոր, աշխարհիկ գրականությունը, հիմնվեցին գրական, մշակութային-կրթական մի շարք ընկերություններ եւ նոր թափ ստացան հրատարակչական գործը, մամուլը, թատրոնը եւ այլն¹: Այս ամենի հետ միասին Օսմանյան բռնապետության դեմ հայոց ազատագրական պայքարին մեծապես նպաստեցին ԺԹ. դարի երկրորդ կեսին հայկական միջավայրում Մ. Նալբանդյանի, Ռ. Պատկանյանի, Մ. Պեշկեթալյանի, Ս. Շահազիզի, Բաֆֆու եւ այլ գրողների կողմից հայրենասիրական գաղափարների տարածումը: Ռաֆայել Պատկանյանը ժամանակի հիմնական հարցը համարում էր ազգություն կազմելու հարցը²:

¹ Մ. ՆԵՐՍԻՍՅԱՆ, Հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը թուրքական բռնապետության դեմ, Երեւան, 2002, էջ 77:

² Տե՛ս անդ:

Գարեգին Սրվանձտյանցը Վանում (Վարագ) լույս տեսնող «Արծուի Վասպուրական» էջերից խիստ հարձակում էր գործում նրանց վրա, ովքեր մտածում էին ոչ թե ամբողջ Հայաստանի բախտի, ամբողջ ազգի մասին, այլ իրենց նեղ շահերի, իրենց քաղաքի կամ գավառի մասին: Ոչ թե «գաւառասիրութիւն», այլ «հայրենասիրութիւն», – ահա նրա նշանաբանը³:

Հարություն Սվաճյանի խմբագրությամբ Կ. Պոլսում հրատարակվող «Մեղու» պարբերականը 1860 թ. հունիսին գրում էր. «Միանանք ազգայնութեան փառաւոր դրօշակին տակ, ի մի սիրտ եւ մի հոգի յօդեալ ամրացնենք, ստուարացնենք ազգին արմատը»⁴: Մի այլ կապակցությամբ, թերթը նույն թվականի նոյեմբերին կոչ էր անում հայ ժողովրդի երկու հատվածների միջև սերտ կապեր հաստատել, գործակցել միմիանց հետ, միանալ «արտով ու տենչաշուք» կազմել մի ընդհանուր, անբաժանելի ազգ:

Մկրտիչ Պեշիկթաշլյանը կոչ էր անում մի կողմ նետել ներքին կրոնաբախտը⁵: Բանաստեղծը իր այդ ցանկությունն արտահայտել է «Եղբայր եմք մեք» հայտնի բանաստեղծության մեջ⁶: Շուտով Մ. Պեշիկթաշլյանին գրեթե նույն ոգով ջերմորեն արձագանքեց նրա արեւելահայ եղբայրը՝ Բաֆին:

Տո՛ւր ինձ ձեռքդ, մե՛նք եղբայր ենք,
Ե՛կ, տանք սիրոյ միմեանց համբոյր...
Տո՛ւր ինձ ձեռքդ, հայ ենք, եղբայր,
Ազգայնութեան կնքենք համբոյր,
Ով իւր ազգը չէ ճանաչում,
Մտքով, աչքով խուլ է եւ կոյր⁷:

Ազգության հարցի մասին Ստեփանոս Նազարյանցը մի քանի հոդվածներով հանդես եկավ «Հյուսիսասիայ»-ի էջերում: Սկսնակ հրապարակախոս Գրիգոր Արծրունին եւս մեծ եռանդով պայքարում էր ազգության սկզբունքի համար, ազգության համախմբման եւ օսմանյան բռնապետության դեմ պայքարի համար: Այդ գաղափարները նա տարածում էր իր խմբագրությամբ Թիֆլիսում լույս տեսնող «Մշակ»-ի էջերում:

³ «Արծուի Վասպուրական», Վան (Վարագ), 1861, N 3, էջ 93:

⁴ «Մեղու», Կ. Պոլիս, 1860, N 102, էջ 139:

⁵ Անդ:

⁶ Տէս Մ. ՊԵՇԻԿԹԱՇԼՅԱՆ, Բանաստեղծություններ, ճառեր, Վենետիկ, 1956, էջ 48:

⁷ ԲԱՖԻ, Երկերի ժողովածու, հտ. Առաջին, Ե. 1983, էջ 56-57:

Հայ երիտասարդ մտավորականության մեջ մեծ տարածում էր գտել «Աստծուց յետոյ Հայրենիք» նշանաբանը: Զմյուռնիայում հրատարակվող «Ծաղիկ» պարբերականը դիմելով հայ երիտասարդներին, կոչ էր անում «եռանդուն երիտասարդներ, Հայկայ արժանի զաւակներ, միանալու ժամանակ հասած է»⁸: Հանդես եկան բանաստեղծներ, գրողներ ու հրապարակախոսներ, որոնք գտնում էին, թե ժամանակն է սթափվել, ոտքի կանգնել, ապստամբության դրոշ քարձրացնել թուրքական տիրապետության դեմ: Ժամանակակից մամուլի էջերում մեծ տեղ էին գրավում ազգային-ազատագրական պայքարի հարցերը: Հաճախակի դարձան հայրենասիրական գրքերի հրատարակումը, ինչպիսին էր Խ. Աբովյանի «Վերք Հայաստանին» վեպը, որը ջերմ արձագանք գտավ դեմոկրատ-հայրենասիրական շրջաններում: Տեղի ունեցավ ժողովրդի երկու հատվածների՝ արեւելահայերի եւ արեւմտահայերի մերձեցում, ավելի ուժեղացան գաղափարական ու մշակութային կապերը: Այս գործում առանձնապես խոշոր եւ վճռական դեր խաղաց պարբերական մամուլը: Բնորոշ է, որ օրինակ Ժ. Ղարի երկրորդ կեսից արեւելահայ մի շարք պարբերականներ, այդ թվում եւ «Հյուսիսափայլ»-ը (Մոսկվա), «Կոռնկ Հայոց աշխարհին» (Թիֆլիս), «Մեղու Հայաստանին» (Թիֆլիս) եւ այլն, հաճախ էին անդրադառնում արեւմտահայ իրականությանը եւ երբեմն ավելի լայնորեն լուսաբանում արեւմտահայերի մշակութային եւ հասարակական-քաղաքական կյանքը: «Կոռնկ Հայոց աշխարհին» ամսագիրը մի շարք հոդվածներ տպագրեց ինչպես Զեյթունի 1862 թ. ապստամբություն, այնպես եւ արեւմտահայության այլ հարցերի մասին: Աշխույժ գործունեություն ծավալեց նաեւ արեւմտահայ պարբերական մամուլը: Մկրտիչ Խրիմյանի «Արծուի Վասպուրական»-ը 1860-ական թվականներից գրում էր նաեւ Արեւելյան Հայաստանի մասին եւ հայրենասիրական բանաստեղծություններ արտատպում Մոսկվայում հրատարակվող «Քնար հայկական»-ից: Այդ նույն ժամանակ Ստեփան Ոսկանյանի «Արեւելքը» եւ «Արեւմուտքը» զգալի ջանքեր գործադրեցին արեւելահայ եւ արեւմտահայ առաջավոր մտավորականների կապերն ու փոխհարաբերությունները ուժեղացնելու եւ ամրապնդելու, ինչպես նաեւ հայոց մեջ ազատագրական պայքարի գաղափարներ ներարկելու ուղղությամբ: Կ. Պոլիսի «Մեղու» հանդեսում դեռեւս 1860-1861 թթ. արտատպվեցին Մ. Նալբանդյանի «Մանկութեան օրեր», «Ազատութիւն» բանաստեղծություններն ու այլ ստեղծագործություններ: Հանդեսի խմբագիր Հարություն Սվաճյանն առավել հաճախ ու

⁸ «Ծաղիկ», Զմիւռնիա, 1861, IV 1:

հետեւողականորեն անդրադառնում էր արեւելահայերի հասարակական-քաղաքական ու մշակութային կյանքին, միաժամանակ արեւմտահայության մեջ վառ էր պահում ազատ ապրելու եւ ազատության համար պայքարի գաղափարը: Մատթեոս Մամուրյանը 1864-1865 թթ. արեւմտահայության ծանր վիճակը ներկայացնելով, նրան ազատագրական պայքարի կոչելով, միաժամանակ անդրադառնում էր Լազարյան ճեմարանի, Ներսիսյան դպրոցի, արեւելահայերի մշակութային հասարակական կյանքի հետ կապված բազմաթիվ խնդիրների: Հարկ է նշել, որ պարբերական մամուլի օգնությամբ քաղաքական սերտ կապեր հաստատվեցին արեւելահայ եւ արեւմտահայ ներկայացուցիչների միջեւ: Մ. Նալբանդյանը քաղաքական սերտ կապեր հաստատեց պոլսահայ դեմոկրատական մտավորականության մի շարք ներկայացուցիչների հետ: Ավելի ուշ, հայրենասիրական գաղափարներով տոգորված արեւելահայ մտավորականությունն իրեն նվիրեց սովորական լծի տակ հեծող իրենց եղբայրների ու քույրերի արեւմտահայության ազատագրության գործին, զգալի դեր խաղալով արեւմտահայ ազատագրական շարժումների մեջ: Այսպիսով գնալով ավելի ամրապնդվեցին հայ ժողովրդի երկու հատվածների ինչպես գաղափարական ու մշակութային, այնպես եւ քաղաքական կապերը: Այդ միասնությունը Հայոց աշխարհի նոր գարունն էր ավետում, որը թուրք-օսմանյան բռնապետության դեմ 1860-ական թթ. սկսած ազատագրական պայքարի տարբեր ձեւերով ու երանգներով արտահայտվեց: Տեղի ունեցան ապստամբություններ, զինված ելույթներ, ծավալվեց գաղտնի խմբակների ու հայրենասեր առանձին գործիչների քաղաքական գործունեություն:

ԺԹ. դարի երկրորդ կեսին հայոց ազատագրական պայքարի առաջին օրինակը հանդիսացավ 1862 թ. Զեյթունի ապստամբությունը:

Բալկաններում եւ արաբական երկրներում (Սիրիա, Լիբանան) ծավալված հակաթուրքական շարժումների պայմաններում, Զեյթունի կիսանկախ վիճակը վերացնելու, հայության ազատագրական շարժումը Կիլիկիայում կանխելու համար, օսմանյան կայսրությունը որոշում ընդունեց գրավել եւ ամբողջովին իրեն ենթարկել միշտ հաղթանակած ու ազատատենչ այդ լեռնային գավառը, զինաթափ անել ու կոտրել տեղի հայ բնակչությանը: Մշակված ծրագիրն իրագործելու նպատակով 1862 թ. ամռանը, օսմանյան կայսրությունն ի տարբերություն 1860 թ. խուրճիգ փաշայի անփառունակ արշավանքի, ավելի մեծ արշավանք կազմակերպեց, այժմ արդեն նոր կառավարչի՝ Ազիզ փաշայի հրամանատարությամբ:

Ժամանակի հայ մամուլը իրավամբ նշել էր, որ Ազիզ փաշան օսմանյան արքունիքից հրահանգ էր ստացել Զեյթունի հայ բնակչությանը զանգվածային կոտորածի ենթարկել: Թիֆլիսում հրատարակվող «Փորձ» պարբերականը գրում էր, որ թուրքական բանակը, որ բաղկացած էր գլխավորապես քրդերից, չերքեզներից, ավշար ու այլ ցեղերից կազմված անկանոն ջոկատներից Ազիզ փաշայի հրամանատարությունամբ հուլիս ամսին հարձակվեց Զեյթունի վրա: Սկզբում նրան հաջողվեց իր 12-հազարանոց զորքով գրավել մի քանի գյուղեր⁹: Փաշայի հաջողությունները, սակայն երկար չտևեցին: Ինչպես գրում է Թիֆլիսում հրատարակվող «Կոռնիկ Հայոց աշխարհին» պարբերականը, 1862 թ. օգոստոսի 2-ին (14)-ին զեյթունցիներն իրենց չորս թաղապետերի՝ իշխաններ Շավրոյանի, Յաղուպյանի, Սուրենյանի եւ Ենիտունյանի ղեկավարությամբ 5-ից 6-հազարանոց զորքով հարձակման անցան եւ գլխովին ջարդեցին սուլթանական զորքը: Զեյթունցիները խելամիտ ու համարձակ գործողությունների շնորհիվ կարողացան նախ կասեցնել թշնամու մեծաքանակ ուժերի առաջխաղացումը, ապա անհամեմատ քիչ զոհեր տալով, որին մեծապես նպաստում էր տեղանքի գերազանց իմացությունը, թուրքերին ստիպեցին նահանջել եւ Ավագկալի մերձակայքում ոչնչացրին Ազիզ փաշայի զորաբանակը: Նրա բանակի մնացորդներն ու ինքը՝ փաշան, մարտադաշտից խուճապահար փախչելիս, զոհեր տալով հետ քաշվեցին Մարաշ: «Այս զօրացս մէկ մասը Մարաշի ճամբան բռնած էր, որն որ իր փախստեանը արդէն մեծամեծ կորուստներ ընելեն վերջը՝ հազիւ հազ գիշերը հոն կրցաւ մտնել: Միւս մասը աւելի կարճ ճամբեն անցնելով փախչելու համար Զեյթունի աջ ու ձախ կողմերը ուղղած էին իրենց ընթացքը, այլ անոնց մեծ մաս մալ գետին մէջ թափուելով խեղդուեցան», - գրում է պարբերականը¹⁰: Կովող զեյթունցիները ինչպես նախկինում, այնպես եւ այս անգամ ցույց էին տալիս անհատական հերոսության բազմաթիվ օրինակներ: Զեյթունցի Մարկոս Թաշճյանը կարողանում է մտնել թշնամու բանակատեղին, սպանել թուրք թնդանոթաձիգին, որի արձակած արկերը մեծ ավերածություններ էին պատճառում Զեյթունին:

Այդ սխրանքը կատարելուց հետո նա ընկնում է հերոսի մահով: Անօրինակ սխրագործություն եւ անձնազոհություն ցուցաբերեցին եւ հերոսի մահով ընկան Թորոսենց Հակոբը, Գալուստ եւ Գրիգոր

⁹ Տե՛ս «Փորձ», 1879, N 11, էջ 22:

¹⁰ «Կոռնիկ Հայոց աշխարհին», Թիֆլիս, 1863, N 3, էջ 224-225:

վարդապետները, ծանր վիրավորված Մելիքսեթ Քասրմյանը, որը Մ. Պեշիկթաշլյանի հայտնի «Մահ քաջորդույն» բանաստեղծության հերոսն է¹¹։ Եթե զեյթունցիները տվեցին ընդամենը 600-ից 700 զոհ, ապա թշնամու զոհերի քանակը անցնում էր 6-7 հազարից։ Զեյթունցիներին որպես ռազմավար, ինչպես նշում էին գրեթե բոլոր հայ պարբերականները («Մեղու», «Մասիս», «Ծաղիկ»), մնացել են թշնամու թնդանոթները, մեծ քանակությամբ զենք, զինամթերք։ Սակայն Բարձր դուռը նոր պատրաստություններ տեսավ ապստամբներին ճնշելու համար։ Պարտված զորահրամանատարին փոխարինեց Բալկանյան ազգային-ազատագրական շարժումները ճնշած Աշիր փաշան։ Զեյթունցիները նորից պատրաստվեցին դիմադրել թշնամուն, բայց դեպքերն այլ ընթացք ստացան։ Զեյթունցիների ներկայացուցիչները, Կ. Պոլսի պատրիարքը եւ մի շարք հայ գործիչներ դիմեցին Բ. Դուռնը եւ Ֆրանսիային։ Կայսր Նապոլեոն 3-ը, որը այդ շրջանում աշխույժ նվաճողական քաղաքականություն էր վարում Մերձավոր Արեւելքում, փորձեց օգտվել առիթից եւ հանդես գալ հայերի «պաշտպանի» դերում, կաթոլիկությունը հայոց մեջ տարածելու պայմանով, դադարեցնել թուրքերի արշավանքը Զեյթունի վրա։ Թուրքական կառավարությունը, հասկանալով Ֆրանսիայի իսկական նպատակը, որոշեց չձեռնարկել նոր արշավանք զեյթունցիների դեմ։ Շուտով սուլթան Աբդուլ Համիդը բանակցություններ սկսեց զեյթունցիների հետ, կնքվեց համաձայնություն, ըստ որի Բ. Դուռը դադարեցրեց Զեյթունի դեմ նախապատրաստվող արշավանքը, իսկ ապստամբները համաձայնեցին վճարել հարկերը եւ ընդունել կառավարության նշանակվելիք կայմակամին՝ գավառապետին, որը Զեյթուն եկավ միայն 1865 թ.։ Այսպիսով, չնայած Զեյթունը կորցրեց դարեր ի վեր պահպանած իր կիսանկախ վիճակը, բայց կարողացավ ապստամբության շնորհիվ պահպանել կիլիկիահայության գոյությունը։ Զեյթունի օրինակով, ըստ Փարիզում հրատարակվող «Փարիզ» թերթի, իսկական ճակատամարտի էր վերածվել հայերի ու թուրքերի միջեւ զինված ընդհարումը Վանում¹²։ Ըստ նույն թերթի հաղորդման, երբ Վան քաղաքում կատարվող դեպքերի լուրը հասնում է շրջակա գյուղերը «մոտ 20 հազար հայ եւ քուրդ զինված են եւ գնում քաղաքի հայերին օգնութեան»¹³։ Նույն կերպ Մուշում 1863 թ. զինված ընդհարումներ եղան հայերի ու

¹¹ Տե՛ս «Փարիզ», 28 փետրվարի, 28 մարտի, 1862։

¹² Տե՛ս Մ. ՆԵՐՍԻՍՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 88,

¹³ «Փարիզ», 1862, N 64։

քրդերի միջեւ, որոնք մինչ այդ անարգել իրենց ասպատակություններն էին կատարում հայկական գյուղերում: Նույնանման հայոց ժողովրդական ընդվզումներ, ազատագրական շարժումներ տեղի ունեցան 1865 թ. Չարսանջակում, իսկ 1868 թ. Քղի գավառում: Սակայն թուրքական իշխանությունների կողմից այս ազատագրական շարժումները բռնությամբ ճնշվեցին:

Զեյթունի 1862 թ. ապստամբությունը նոր լիցք հաղորդեց հայոց ազգագրական պայքարին, բարձրացրեց ազգային ինքնագիտակցությունը: Հայ մամուլը ոչ միայն ապստամբության օրերին, այլև՝ դրանից տարիներ անց անընդհատ անդրադառնում էր Զեյթունի իրադարձություններին՝ դրանք դիտելով իբրեւ կարեւոր հանգրվան օսմանյան բռնակալության դեմ ուղղված ազատագրական պայքարում: Հ. Սվաճյանի «Մեղուն» քննադատական հոդված տպագրեց, որում հիմնավորվում էր զեյթունցիների պայքարի արդարացիությունը, դատապարտվում Կ. Պոլիսի անգլիական «The Levant herald» (Լեւանտ հերալդ) թերթի չարամիտ հարձակումները զեյթունցիների դեմ¹⁴: Կ. Պոլսում Կ. Փանոսյանի հայատառ «Միւնատիի էրճիաս» («Արգեոսի մունեստիկ») թերթը տպագրեց այդ հրապարակախոսի հոդվածը, որտեղ նա պարսավում էր Զեյթուն արշավող Ազիզ փաշային՝ նրան անվանելով «փարավոնական բարբարոս»: Օսմանյան իշխանությունները Կ. Փանոսյանին դատապարտեցին բանտարկության եւ դրամական տուգանքի¹⁵: Զմյուռնիայի «Ծաղիկ» հանդեսը տպագրեց Արմենակ Հայկունու (Ճիզմեճյան) «Զեյթուն, Լեւանտ հերալտ» եւ իւր թղթակիցը՝ հայերին ուղղված կոչով՝ համառ պայքարով պահպանելու իրենց պատիվն ու իրավունքը «անիրաւ թշնամութեանց դէմ»¹⁶: Զեյթունի ապստամբությանն անդրադարձան «Մասիս», «Դիմակ», «Փարիզ» եւ արեւմտահայ այլ պարբերականներ՝ զուսպ կամ բացահայտ, բայց միշտ պաշտպանելով զեյթունցիների հերոսական պայքարն իրենց իրավունքների համար: Բուն Արեւմտահայաստանում հրատարակվող «Արծուի Վասպուրական» ամսագրում տպագրվեց Գ. Սրվանձտյանցի «Սկսենք մեր գործ, նորէն սկսենք» հոդվածը, որ համարձակ կոչ էր զեյթունցիներին եւ ամբողջ հայությանը՝ շարունակելու բռնակալության դեմ պայքարը¹⁷:

¹⁴ Տէս «Մեղուն», 1862, թիվ 169, էջ 174-175:

¹⁵ Տէս «Մասիս», 25 օգոստոսի եւ 11 սեպտեմբերի, 1862:

¹⁶ Տէս «Ծաղիկ», 1862, թիվ 4

¹⁷ Տէս «Արծուի Վասպուրական», 1862-1863, թիվ 1, էջ 9-19:

Իրադարձություններին աշխուժորեն արձագանքեց նաեւ արեւելահայ մամուլը: «Մեղու Հայաստանի» թերթի հոդվածներում ներկայացվում էին ոչ միայն Զեյթունի ապստամբության հետ կապվող իրադարձությունները, այլեւ Կիլիկիային նվիրված պատմական-աշխարհագրական հոդվածներ: «Կոռնկ Հայոց աշխարհին» ամսագիրը հանգամանալի լրատվություն էր տալիս ապստամբության ընթացքի, օսմանյան իշխանությունների եւ զեյթունցիների բանակցությունների եւ դեպքերի հետագա զարգացումների վերաբերյալ¹⁸: Գաղութահայ պարբերականներից Զեյթունն իր ուշադրության կենտրոնում էր պահում Ա. Մուրադյանի «Փարիզ» թերթը՝ ակնկալելով Ֆրանսիական կառավարության օգնությունն ապստամբներին¹⁹: Ապստամբությունից շուրջ մեկուկես տարի անց «Արեւմուտք» հանդեսում Ս. Ոսկանյանը տպագրեց «Լեռնականք» հոդվածը՝ հրապարակախոսական հույժ տպավորիչ ձևով՝ ընծայված զեյթունցիների ազատասիրությանն ու բռնակալության դեմ հետագայում եւս մարտնչելու կամքին²⁰: Հոդվածում Թուրքիայի բռնակալությունը թոթափելու միակ միջոց էր համարվում ազատագրական զինված պայքարը:

Զեյթունի ապստամբությունն իր անդրադարձը գտավ գեղարվեստական գրականության մեջ: Մ. Պեշիկթաշլյանը, լինելով ապստամբներին աջակցող բանաստեղծ ու հասարակական գործիչ, գրեց իր հանրահայտ Զեյթունյան շարքը՝ ուրվագծելով ազատության համար իր կյանքը նվիրաբերած խիզախ զեյթունցու խրոխտ կերպարը: Զեյթունին եւ նրա ըմբոստ զավակների մղած կռիվներին անդրադարձավ Ա. Հայկունին իր մի շարք բանաստեղծություններով, որոնք տպագրվեցին «Ծաղիկ» հանդեսում²¹:

1870-ական թթ. հայ ազատագրական շարժման գլխավոր աչքի ընկնող կենտրոններ դարձան Վանը, Ամիգը եւ նորից Լեռնային Կիլիկիայի Զեյթուն գավառը:

Վան քաղաքում 1872 թ. հիմնվեց մի գաղտնի կազմակերպություն, որ կրում էր «Միութիւն ի փրկութիւն» անունը²²: «Միութեան» կոչում նկարագրվում է Վասպուրականի հայ բնակչության խիստ ծանր վիճակը եւ

¹⁸ Տե՛ս «Կոռնկ Հայոց աշխարհին», 1862, թիվ 10, էջ 781-814, 1863, թիվ 1, էջ 71-76, թիվ 3, էջ 213-230:

¹⁹ «Փարիզ», 28 մարտի, 1862:

²⁰ Տե՛ս «Արեւմուտք», 1864, թիվ 4, էջ 25-27:

²¹ Տե՛ս «Ծաղիկ», 1862, թիվ 23, էջ 183-184, թիվ 30, էջ 255, թիվ 35, էջ 296:

²² Մ. ՆԵՐՍԻՍՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 122:

զարգացվում է այն միտքը, թե անհրաժեշտ է համախմբվել եւ պայքարել ժողովրդի ազատագրության համար:

Տարիներ անց՝ 1878 թ. Վանում հիմնվեց հայրենասիրական մի այլ գաղտնի միություն, որ կրեց «Սեւ խաչ» անունը: Հայ ազատագրական շարժման նշանավոր գործիչ, վանեցի Հարություն Ճանկուլյանն իր հուշերում այդ մասին գրել է. «Վանայ երիտասարդությունը չափէն աւելի խանդավառուած էր, որով հետզհետէ կըմբռնէր, թէ ինքն իբր մարդ ազատ է իր իրաւունքն ունենալ, պէտք է անոր տէրն ըլլալ եւ ապահով կեանք մը ապրիլ, ոգեւորութիւնը չափ ու սահման չունէր, խումբ մը կրակոտ ու խանդոտ երիտասարդներ «Սեւ խաչ» անուան տակ գաղտնի կազմակերպութիւն ձեռնարկեցին»²³:

«Սեւ խաչը» ձգտել է կազմակերպել Վանի եւ գաւառի հայության ինքնապաշտպանության գործը, որի անհրաժեշտությունը խիստ զգացվում էր այդ տարիներին: Խմբակը զգալի աշխատանք է կատարել երիտասարդության հայրենասիրական ոգին բարձրացնելու, նրան զինելու ուղղությամբ եւ միջոցներ է ձեռնարկել հարկ եղած դեպքում թուրք եւ քուրդ կողոպտիչներին ու ջարդարարներին դիմադրելու համար: Անխնա պայքար է ծավալել մատնիչների ու նրանց դեմ, ովքեր փորձեր են արել զենք վաճառել թուրքերին ու քրդերին: Կան տվյալներ այն մասին, որ «Սեւ խաչ» կազմակերպությունը ունեցել է «Զինակիրներ» անունը կրող մի հատուկ խումբ²⁴, որը գործել է Այգեստանում՝ խնդիր ունենալով զինավարժել ազատագրական պայքարի մեջ ընդգրկված երիտասարդներին: Կարծում ենք հենց այս խումբը նկատի ունի «Մշակի» Վանի թղթակիցը, երբ ժամանակին գրում էր. «Ինչպէս կերեւի, մի ժամանակ յետոյ, մի խումբ կազմուած է այստեղ Այգեստանի մէջ: Այս խմբակը թէեւ չը գիտցուիր թէ ինչ տեսակ անձերէն բաղկացեալ է, բայց իրենց գործերէն կերեւի, որ զգայուն հայեր պէտք է լինեն նոքա, զի ազգին վնասակար անձերու վրայ կյարձակին եւ նոցա կպատժին ծեծելով»²⁵:

Իր հուշերում Ճանկուլյանը գրել է, որ Վանի հայրենասեր երիտասարդության վրա մեծ ազդեցություն ունեին Մկրտիչ Խրիմյանը եւ Վանի

²³ Հ. ՃԱՆԿՈՒԼԵԱՆ, Յիշատակներ հայկական ճգնաժամէն. Մասն Ա. եւ Բ., Կ. Պոլիս, 1913, էջ 50-51:

²⁴ Ռ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Արեւմտահայ ազգային-ազատագրական շարժումները եւ Կարինի «Պաշտպան հայրենեաց» կազմակերպությունը. Երեւան, 1965թ, էջ 216:

²⁵ «Մշակ», 1882, N 63:

ռուսական փոխհյուպատոս, հայազգի Կոստանդին Կամսարականը: Այդ մասին կան նաեւ մի շարք այլ տվյալներ: Պետք է ենթադրել, որ «Սեւ խաչ» գաղտնի կազմակերպության ղեկավարները կապեր ունեին նշված գործիչների հետ:

Այդ կազմակերպությունը գործում էր նաեւ 1880-ական թթ. սկզբներին: Հայտնի է, օրինակ, որ 1882 թ. նա կապեր է հաստատել էրզրումի «Պաշտպան հայրենեաց» ընկերության հետ, որը հայտնաբերվեց ու վերացվեց թուրքական կառավարության կողմից 1882 թ. վերջերին: Հնարավոր է, որ հենց այդ ժամանակ էլ դադարեց գործելուց նաեւ «Սեւ խաչը»:

1870-ական թթ. վերջերին Վանի երիտասարդության մեջ ազատագրական գաղափարներ է արծարծել Մկրտիչ Փորթուգալյանը: Նա ժամանակի հայ քաղաքական ինքնատիպ գործիչներից մեկն էր, որի գործունեությունը սերտորեն կապված էր լուսավորական-դեմոկրատական գաղափարների՝ ազատագրական պայքարի գաղափարախոսության վերաճելու գործընթացին:

1870-ական թթ. առաջին կեսին նա խմբագրել է Կ. Պոլսի «Ասիա» թերթը, աշխատակցել Կ. Փանոսյանի «Մանգումէի էֆքեար» հայատառ թուրքերեն թերթին, Գր. Արծրունու «Մշակին» եւ այլ պարբերականների՝ առաջադրելով հանրային կյանքի հետ կապված կարեւոր հարցադրումներ: Նա նշանակալի դեր է ունեցել արեւմտահայ ընկերությունների գործունեության պատմության մեջ²⁶:

Մ. Փորթուգալյանը Վանում համագործակցել է Մ. Նաթանյանի, Մ. Խրիմյանի, Վանի ռուսական փոխհյուպատոս Կ. Կամսարականի հետ: Նույն ժամանակներում Վանի վարժապետանոցն ու կեդրոնական վարժարանը Մ. Փորթուգալյանի եւ նրա համախոհների կողմից օգտագործվում էին իբրեւ օրինական ասպարեզներ՝ թուրքական բռնակալության դեմ ինքնապաշտպանության կազմակերպման եւ ազատագրական պայքարի գաղափարներ տարածելու նպատակով: Ուշագրավ է, որ «Միացեալ ընկերութիւնների» կազմակերպություններից (1881) տարիներ առաջ նա գործնական ու գաղափարական կապեր էր հաստատել արեւելահայ առաջադիմական գործիչների հետ՝ ի դեմս Գր. Արծրունու եւ նրա շուրջ խմբված կովկասահայ մտավորականության: Մ. Փորթուգալյանի՝ գրեթե բացահայտ դարձած հակաթուրքական քարոզչությունը, արեւմտահայերի մեջ պայքարի ոգին

²⁶ Մ. ՆԵՐՍԻՍՅԱՆ, նշվ. աշխ., 126:

ամրացնելու գաղափարները սաստիկ անհանգստացրել էին թուրքական իշխանություններին²⁷:

Ազգային-ազատագրական բնույթի քաղաքական խմորումներ տեղի ունեցան Ամիդի (Դիարբեքիրի) հայություն մեջ: Ամիդում գործող Հայրենակցական միության շատ անդամներ 1874–1878 թթ. զգալի քայլեր կատարեցին հայ բնակչությանը զինելու, թուրքական տիրապետության դեմ ապստամբություն նախապատրաստելու եւ ռուսական բանակին զինված օգնություն ցույց տալու ուղղությամբ: Հայրենասիրական այդ շարժումը գլխավորում էին վարդապետ Փիլիպպոս Նազարյանը եւ առեւտրական Հովհաննես Հարությունյանը (Հովհաննես էֆենդին):

Վերջինս 1877 թ., 38 տարեկան հասակում, զոհվեց թուրքական զորքերի հետ տեղի ունեցած մի ճակատամարտի ժամանակ²⁸: Վարդապետ Փիլիպպոսը, որը եւս մեծ համբավ ու հարգանք ուներ հասարակ ժողովրդի մեջ, 1879 թ. բանտարկվեց ու որպես «խռովարար» փոխադրվեց Կ. Պոլիս: Մահացավ նա Երուսաղեմում, 1894 թ.²⁹:

Հայ ժողովրդի համար 1870-ականներն անտանելի էին: Հարստահարությունները գնալով ավելի էին սաստկանում, եւ ինչպես պատկերավոր ձևով նշել է «Արեւելահայ մամուլը», «Աւաղ, անտառներ գազաններէ մաքրեցան, գետեր եւ հեղեղներ մեր դաշտերն ու արտերը ողողելէ եւ աւերելէ դադրեցան, հիւանդութիւն ու սով փոքր ի շատէ մարմիններն հալելէ մաշելէն կասեցան, սակայն հրեշադէմ հրոսակներ Հայաստանի տուններն ու եկեղեցիներն ասպատակելէն եւ քանդելէ չվհատեցան»³⁰:

Ռուս-թուրքական պատերազմը, ինչպես հայտնի է, վերջացավ ռուսների հաղթանակով, եւ 1878 թվականի փետրվարին Սան-Ստեֆանոյում կնքվեց զինադադար, որի համաձայն Բուլղարիան եւ Մակեդոնիան համարվելու էին անկախ իշխանություններ՝ պահպանելով վասալական կախումը Թուրքիայից: Բուլղարիայից պետք է հանվեին թուրքական զորքերը՝ թողնելով այնտեղ ռուսական զինված ուժերը: Սան-Ստեֆանոյի պայմանագրով ճանաչվում էր Չեռնոգորիայի, Սերբիայի, Ռումինիայի անկախությունը, իսկ Բոսնիայում եւ Հերցեգովինայում բարեփոխումներ պետք է անցկացվեին: Այս պայմանագրով Հայաստանի տարածքից

²⁷ Տե՛ս անդ:

²⁸ ՊԲՀ, 1984, N 1, էջ 149:

²⁹ «Արմենիա», 1894, հոկտեմբերի 3:

³⁰ «Արեւելեան մամուլ», 1871, մայիս, էջ 222:

Ռուսաստանին էին կցվում Կարսը, Բայազետը, Սարիղամիշը, Արդահանը, մինչև Սողանլուղի լեռնաշղթա³¹:

Սան-Ստեֆանոյի զինադադարը, իսկ դրանից հետ Բեռլինի կոնգրեսում ընդունված դաշնագիրը ոտքի էր հանում հայ առաջավոր ուժերին, որոնք տեսնելով բալկանյան ժողովուրդների ինքնուրույնություն ստանալը, համաժողովի առաջ դրեցին հայկական խնդիրները, որի հետ նաեւ Զեյթունի ժողովրդի ինքնավարության հարցը: Սակայն եւրոպական պետություններն ամեն կերպ ցանկանում էին պահպանել Թուրքիայում եղած նախկին դրությունը եւ մերժեցին հայկական հարցը: Հայկական պատվիրակությունը, որը մեկնել էր Բեռլինի կոնգրես, ոչ մի հաջողության չհասնելով, վերադարձավ հայրենիք ձեռնունայն ու հուսալքված: Ճիշտ կերպով է նշում «Արեւելյան մամուլ»-ը, որ «Տէրութեանց խորհուրդը վարագոյրը իջեցուց ու լռեց՝ տեսարանէն քաշուեց...»³²:

Հիասթափված եւրոպական դիվանագիտության խարդավանքներից, հայ մտավորականության մի մասն սկսեց քարոզել սեփական ուժերի վրա հույսը դնելու գաղափարը: Հայ ազգային-ազատագրական շարժման ամենաաշխույժ գործիչներից մեկը՝ Խրիմյան Հայրիկը, իր ժողովրդի Բեռլին ուղարկված պատվիրակը, խորապես դառնացած եւրոպական դիվանագիտությունից, այդ օրերին քարոզում էր, որ «Ժրաւունքն ալ սուրին ծայրն է: Հայաստանցիներ, այսուհետեւ սիրեցէք երկաթը, ձեր փրկութիւնը երկաթով կլինի. Այն պատուական երկաթով, որ Զեյթունի լեռներէն կելնէ»³³: Ինչպես տեսնում ենք, քարոզելով սեփական ուժերը կազմակերպելու եւ այդ ուժերի միջոցով թուրքական բռնակալությունից ազատագրվելու գաղափարը, Խրիմյան Հայրիկն ամենից առաջ մատնացույց էր անում Պիրիդ լեռան երկաթահանքը եւ նրա շուրջը հավաքված Տավրոսի արծիվներին:

Ազատագրական պայքարը շարունակվեց նաեւ Զեյթունում: Սկսած 1867 թվականից մինչև 1875 թ.՝ ընդամենը 8 տարի, Տավրոսի լեռնաշխարհի բնակիչներն ապրեցին «խաղաղ» կյանքով՝ թուրքական նոր կայմակամի իշխանության ներքո: 1875 թվականին Զեյթունում կայմակամի պաշտոն էր վարում ոմն միակնանի Թուրք՝ Դավուդ Նիսպին:

1875 թ. ի պատասխան կայմակամ Դավուդ Նիսպի դաժան ճնշումներին ու հարստահարություններին, զեյթունցիները նորից զենքի դիմեցին:

³¹ Տէս Հ. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, Զեյթունի պատմությունը 1409–1921 թթ., Երեւան, 1969, էջ 276:

³² «Արեւելյան մամուլ», 1878, օգոստոս, էջ 133:

³³ «Մշակ», 1878, 16 սեպտեմբեր, N 159:

Բարբարոս ու արյունարբու այդ կայմակամի իշխանության ժամանակ հայերի հալածանքները, ինչպես դեռ իր ժամանակ վկայել է Հալեպի անգլիական հյուպատոս Հենդերսոնը, հասավ ծայր աստիճանի: Եւ երբ մի անգամ այդ թուրք իշխանավորը անհիմն կասկածի պատճառով իրեն ենթակա հայ ծառայողին խիստ տանջանքների ենթարկելուց հետո անձամբ գլխատեց, լցվեց Զեյթուն քաղաքի բնակիչների համբերության բաժակը եւ նրանք նորից ոտքի կանգնեցին³⁴: Ժողովրդական խռովությունը չդադարեց նաեւ հաջորդ տարում: Ապստամբները 1876 թ. հունիս ամսին հարձակվելով կառավարական շենքի վրա «հիմնահատակ կքանդեն շենքը ու կայրեն մզկիթը, կվռնդեն պաշտոնյաները»³⁵:

Սուլթանական կառավարությունը, որ այդ ժամանակ պատրաստվում էր մոտ ապագայում սպասվող ռուս-թուրքական պատերազմին, հնարավորություն չունեւ անհրաժեշտ քանակի զորք ուղարկելու հայ լեռնականների դեմ, ուստի ստիպված եղավ ժամանակավորապես հաշտվել կատարված փաստի հետ: «Երեք տարի շարունակ ազատ ապրեցան զէյթունցիք առանց գայմագամի, ըստ վաղեմի դրութեան ինքնզինքնին կառավարելով Մարաշէն անկախ»³⁶: Այս տարիների ազատագրական պայքարի ղեկավար դեմքերից էր երիտասարդ հայրենասեր Պապիկ իշխանը՝ արդեն հայտնի իր արիության մասին սխրագործություններով: Նա Զեյթունի իշխաններից՝ Աստվածատուր Ենիտոնյանի հորեղբոր տղայի՝ Մարկոսի որդին էր:

1878 թ., երբ ավարտվեց պատերազմը եւ կնքվեց հաշտության պայմանագիր Ռուսաստանի եւ Թուրքիայի միջեւ, Բ. Դուռը նոր արշավանք կազմակերպեց անհնազանդ զէյթունցիների դեմ: Հալեպի վիլայեթի վալի Քյամիլ փաշայի գլխավորությամբ դեպի Զեյթուն շարժվեց յոթ փաշաների միացյալ բանակը: Խնդիրն առավել դյուրություն մեծելու համար վալին, դիմելով խորամանկության ու կեղծ խոստումների, կարողացավ համոզել հայ լեռնականների վերնախավի մի մասին չդիմադրել եւ ենթարկվել սուլթանական կառավարությանը: Զեյթունցիներն այս անգամ չցուցաբերեցին անհրաժեշտ միասնություն, առաջացան տարաձայնություններ:

Թշնամին օգտագործեց կաթոլիկ, բողոքական ու լուսավորչական հայերի միջեւ եղած հակասությունները: Զստեղծվեց միասնական ճակատ՝

³⁴ Հ. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 278:

³⁵ Մ. ՆԵՐՍԻՍՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 129:

³⁶ Անդ:

քրդական եւ թուրքմենական որոշ ցեղերի հետ միասին ընդդեմ օսմանյան պետության:

Զեյթունցիների մի մասն սկզբում փորձեց ցույց տալ զինված դիմադրություն: Ֆրնուզի վանահայր Նիկողոս եպիսկոպոսը կազմելով մի փոքրիկ զորախումբ, Հարություն վարժապետի (Հարություն Զաքարյան) հետ միասին փորձեց պայքար սկսել թշնամու դեմ, բայց հաջողություն չունեցավ: Անհաջողության հանդիպեց նաեւ Պապիկ իշխանը, որը սակայն վայր չդրեց զենքը եւ իր զինակիցներով նահանջեց լեռները ու շարունակեց մղել պարտիզանական մարտեր³⁷:

Թուրքական զորքերը գրավեցին Զեյթունը: Հակառակ իր խոստումներին, Քյամիլ փաշան ծանր ճնշումներ ու հարստահարություններ սկսեց: Նախ, փորձեց զինաթափ անել բնակիչներին, հավաքել տվեց ոչ միայն հրազենը, այլեւ սառն զենքերը³⁸: Բանտարկվեց մի քանի հարյուր մարդ: Նրանք փոխադրվեցին Մարաշի ու Հալեպի բանտեր: Նրանց մեջ էին նաեւ Պապիկ իշխանի մայրն ու կինը:

Հարկերը հավաքելու նպատակով Մարաշի մյուսթասերիֆ Վեյսի փաշան դիմեց անտանելի բռնությունների: Քյամիլ փաշայի խոստումներին հավատացած զեյթունցիները զղջացին իրենց միամտության համար:

Վերը նշված իրադարձությունների մասին «Մասիս» պարբերականը 1879 թվականի հունվարին գրում է. «Զօրքն Ուլնիայէն դեռ 10 ժամ հեռի գտնուած ատեն՝ քաղաքին բոլոր պատուաւոր անձինք ընդառաջ ելնելով՝ իրենց յարգանքը մատուցին, բայց Վեյսի փաշան (Մարաշի միւթէսարըֆը) զանոնք պատուելու տեղ, ընդհակառակն, զօրաց պահպանութեանը ներքեւ խստիւ բանտարկեց եւ մեծամեծ նախատանօք հետն Ուլնիա տարաւ... Այսօր... ոստիկաններն ու զօրքը քաղաքին մէջ մտնելով՝ մէկ կողմանէ... տուրք ժողովել սկսան, եւ միւս կողմանէ տուներուն մէջ մտնելով՝ ուտելիքի եւ վառելիքի վերաբերեալ ինչ որ գտան՝ առին... Անպատմելի են այս միջոցիս խեղճ ժողովրդեան կրած տառապանքները... Մօտակայ չէրքէզներն ու թուրքերը զիրենք պաշարման վիճակի մեջ առած են, դուրս ելնողը կսպանեն եւ կը կողոպտեն...»³⁹:

Օգտվելով այն հանգամանքից, որ թուրքական զորքերի մի զգալի մասը հետ դարձավ Մարաշ, Հալեպ եւ մյուս քաղաքները, զեյթունցիները

³⁷ Հ. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 285:

³⁸ «Մշակ», 1878, 28 սեպտեմբերի, N 165:

³⁹ «Մասիս», 1879, 28 փետրվար, N 2265:

1878 թ. սեպտեմբերին նոր ապստամբություն բարձրացրին: Դրությունն այնքան լրջացավ, որ թուրքական կառավարությունը Զեյթուն ուղարկեց ոչ միայն Մարաշում գտնվող զորամասերը, այլև զորքեր Ուրֆայից ու Հալեպից⁴⁰:

Բնորոշ է, որ Քյամիլ փաշան ստիպված է եղել նորից գնալ Զեյթուն: Հալեպի անգլիական հյուպատոս Հենդերմոնը 1878 թ. նոյեմբերի 14-ին գեկուցում էր Կ. Պոլսի իր դեսպանին, որ մի քանի օր առաջ զեյթունցիք հարձակվել են թուրքական զորախմբի վրա: Տեղի ունեցած կռիվներում նրանք տվեցին 10 սպանված եւ բազմաթիվ վիրավորներ: Իշխանությունը բանտարկեց 40 մարդու⁴¹:

Զեյթունի անցքերի մասին գրեցին նաեւ ժամանակի թերթերը: Այսպես, օրինակ, Ս. Պետերբուրգի «Գոլոս» թերթը 1878 թ. սեպտեմբերի 18-ին (30-ին) տպագրեց մի լուր, որ Վիեննայի «Պոլիտիշե կորեսպոնդենց» լրագիրն ստացել էր Կ. Պոլսից:

«...Զեյթունի հայերը ապստամբել են սուլթանի իշխանության դեմ: Զեյթունը, որ գտնվում է Հալեպի վիլայեթում, ունի 30 000 հայ բնակիչ, որոնց մի անգամ չէ, որ արդեն համեմատում են չերնոգորցիների հետ... Մի քանի շաբաթ առաջ Բ. Դռան մեջ դժբախտ միտք ծագեց՝ Զեյթունից հավաքվող հարկերը տասնապատկել: Հայերը որոշեցին եռանդուն կերպով բողոքել այդ միջոցառման դեմ: Նրանք քանդեցին թուրքական մյուզիկի տունը եւ նրա ավերակների վրա տնկեցին սոխ ու սխտոր, որ մեծագույն ատելության արտահայտություն է»⁴²:

Ապստամբներն այս անգամ իրենց ներկայացուցիչներն են ուղարկում էրզրում, որպեսզի խնդրեն ռուսական զորքերի օժանդակությունը: Հետաքրքիր է նաեւ այն, որ դեպքերի կապակցությամբ մեծ վեզիրը դիմում է Կ. Պոլսի պատրիարք Ներսես Վարժապետյանին, որպեսզի նա հնազանդեցնի ապստամբներին: Ներսես պատրիարքը պատասխանում է, որ ինքը այդ չի կարող անել, որովհետեւ ոչ մի ազդեցություն չունի Զեյթունի հայ բնակչության վրա:

Զեյթունցիների 1878–1879 թթ. հերոսական կռիվները, ինչպես նաեւ Բ. Դռան հայահալած բարբարոսական քաղաքականության կապակցությամբ Եւրոպայում ծավալված բողոքներն ստիպեցին սուլթան Աբդուլ

⁴⁰ Տե՛ս անդ: Նկատենք, որ նման դեպքերում թուրք փաշաների հրահանգներով մշտապես կանոնավոր զորքերին միանում էին զանազան ցեղերից կազմված բաշիբոզուկներ:

⁴¹ «Մշակ», 1878, 28 սեպտեմբերի, N 165:

⁴² «Մշակ», 1878, N 206:

Համիդին ժամանակավորապես համաձայնության եզր գտնել հայ լեռնականների հետ: Այդ նպատակով Զեյթուն ուղարկվեց մի հատուկ հանձնախումբ: Երկու կողմերը եկան համաձայնության: Կառավարությունը համաձայնեց «ներում շնորհել» Պապիկ իշխանին եւ նրա զինակիցներին ազատել շատ բանտարկյալների, խոստացավ պակասեցնել հարկերը, որոշ պաշտոններ, այդ թվում Զեյթուն քաղաքի կառավարչի պաշտոնը թողնել հայերին, իսկ զեյթունցիները համաձայնեցին, որ քաղաքում զորանոց կառուցվի:

Համաձայնագիրն, ընդհանուր առմամբ, բարենպաստ էր զեյթունցիների համար: «Մշակ» լրագիրը գեռեւս 1879 թ. իրավամբ գրում էր, որ համաձայնության «այս պայմանները բոլորովին շահաւոր էին Հայոց համար»⁴³: Հայկական շրջաններում համաձայնագիրը դիտվեց որպես զեյթունցիների հաղթանակ:

1870-ական թթ. Զեյթունում ծավալված ազատագրական շարժման մեջ առանձնապես աչքի ընկավ եւ լայն համբավ ձեռք բերեց Ենիտունյան նշանավոր տոհմի ներկայացուցիչներից մեկը՝ Պապիկ իշխանը, որին ժամանակակիցները ի նշան հարգանքի հորջորջում էին փաշա տիտղոսով: Իր ջերմ հայրենասիրության, ազնվության եւ արիության համար նա մեծ ժողովրդականություն է վայելել հայրենակիցների շրջանում: Հարկ է բերել որոշ տեղեկություններ նրա մասին:

«Մշակի» Կ. Պոլսի թղթակից Հայկակը (Ա. Արփիարյան), որ ուշագրությամբ հետեւում էր Զեյթունում կատարվող անցքերին, իր՝ 1879 թ. նոյեմբերի 17-ը թվակիր նամակում հաղորդում էր. «Պապիկ իշխանը քսանեւութը տարեկան մի երիտասարդ մ'է, բարձրահասակ, թուխ դիմօք, երկայն եւ լայն յօնքերով. միշտ իւր վրայ կկրէ անդիի աշխարհ յղած չէրքէզներու փառաւոր զգեստներէ մի մաս: Յեղափոխութեան ամենեն տաք միջոցին, երբ ի Զեյթուն թրքաց զօրքերը կմտնին, Պապիկ գիշերն լեռներէն վար կիջնէր, այնքան յանդուգն էր, թէպէտ եւ իւր գլուխը բերողին 500 ոսկի խոստացուէր էր, սակայն իւր աչքերը կշափաւորէին իւր յանդգնութիւնը: Աչքերուն վրայ կոծիծներ ունի, որով դիւրաւ կը ճանչցուի: Լեռներու մէջ իւր ընկերները սակաւաթիւ էին, բայց դիւրին էր իրեն, երբ որ ուզում էր երկու հազարի չափ ընկերներ գտնել. Բոլոր ջաղացականներն իւր ձայնը կլսեն: Թրքաց ահուսարսափն է»⁴⁴:

⁴³ «Մշակ», 1879, N 209:

⁴⁴ Անդ:

Նամակագիրը զեյթունցիների 1878-1879 թթ. հաջողությունները կապում էր խիզախ հայ լեռնականի անվան հետ: «Մենք ազգովին երախտապարտ եմք Պապիկ իշխանին եւ իւր արի զինակիցներուն» գրում էր նա: Հայկակը, այնուհետեւ, այն միտքն էր հայտնում, որ Պապիկ իշխանի եւ նրա զինակիցների զինված պայքարն «աւելի արդիւնաւոր եղան, քան վեհաժողովներ, անթիւ բողոքներ, կառավարութեանց միջամտումներ»: Երկար բանակցություններից հետո քաջը, 1879 թ. թողնելով լեռնաքաղաքի անմատչելի բարձունքները, իջնում է Զեյթուն եւ դառնում հայրենի գյուղաքաղաքի քաղաքագլուխը: Հայտնի է, որ Պապիկ իշխանը մինչեւ 1886 թվականը եղել է Զեյթունի քաղաքագլուխը: Տեղեկություններ կան, որ նա թունավորվել է թուրքական վերնախավի կողմից նույն թվականին, 40 տարեկան հասակում⁴⁵:

Հայ ազատագրական պայքարը նոր թափ ստացավ 1880-ական թվականներին: 1880 թ. ժողովրդական խմորումներ, զինված ելույթներ տեղի ունեցան Վասպուրականում, որի մասին գրվեց իր ժամանակի պարբերական մամուլում: Այսպես օրինակ՝ «Մշակ» թերթի 1880 թ. N 138-ում տպագրվեց Հայկակի հուլիսի 30-ին գրած նամակը, ուր ասվում էր, թե Կ. Պոլսում հրատարակվող «Ստամբուլ», «Սեմաֆօր», եւ «Վաքըթ» լրագրերի հաղորդած տեղեկությունների համաձայն, Վասպուրականում «Հայոց զինեալ խմբեր» հարձակման են անցել իրենց ճնշողների ու հարստահարողների դեմ:

«Կըսեն, որ այս միջոցին Վանայ մէջ ալ շարժում մը տեղի պիտի ունենայ»⁴⁶: Հաղորդելով այս լուրը, «Մշակի» թղթակիցն ավելացնում էր, որ դեռ պետք է սպասել ստույգ եւ մանրամասն տեղեկությունների: Իսկ 1880 թ. սեպտեմբերի 9-ին «Մշակի» սեփական թղթակիցը Իգդիրից հեռագրում էր, որ «լուր կայ, թէ Վանի հայերի մէջ ապստամբութիւն է ծագել, սպանուած հայերի թիւը 70 հոգի է, թուրք սպանուածների թիվը դեռեւս յայտնի չէ: Երկու կողմերն էլ լաւ զինուած են»⁴⁷:

Այդ նույն ժամանակ «Մեղու Հայաստանի» լրագիրը գրում էր. «Հայերը բնաւ զինուորեալ ապստամբութեան եւ ցոյցերի շաւիղի վրայ ոտք

⁴⁵ Նկատենք, որ ենիտունյան տոհմը տվել է մի շարք այլ նշանավոր գործիչներ: 1860-ական թթ. օրինակ, զեյթունցիների ազատագրական շարժման մեջ աչքի ընկավ Աստվածատուր իշխանը, իսկ 1895-1896 թթ. նշանավոր ապստամբության ժամանակ Պապիկի կրտսեր եղբայր Նազարեթ Չավուշը:

⁴⁶ «Մշակ», 1880, N 138:

⁴⁷ «Մշակ», 1880, N 160:

չէին կոխել, բայց վերջապէս հայի համբերութեան թելն էլ կտրուեց, եւ նա էլ այլ միջոց չէ տեսնում օգնութեան, բացի զէնքը»:

Մեկ այլ կենտրոն էր գոյացել Բայազետից դեպի հարավ: Այդտեղի հայերը միանալով Մուշի սանջակից եկած 1200 մարդու հետ, միասին դարձան 2800 հոգի եւ սկսեցին գործել... Այն հանգամանքը, որ Զուլամբերիի հայերը եւ նեստորական ասորիները նույնպէս ապստամբել են, ապացուց է, որ այդ շարժողութիւնը պիտի մեծանա: Վերջիններս «իրենց մեծաւոր Մարշիմոնին ընտրել են իրենց կրօնական եւ քաղաքական գլուխ եւ երդուել են նորան հաւատարիմ մնալ մինչեւ մահ: Մարշիմոնը իւր խումբը տանում էր դէպի Վան»⁴⁸: Թերթը պատմում էր նաեւ, որ ասորիների ազգապետ Մարշիմոնն իր զինված ուժերին դիմել է մի սրտառու խոսքով, որում ասել է, թե պետք է հայերի հետ միասին կյանքի ու մահու կռիվ մղել թուրքական բռնակալութիւնի դեմ⁴⁹: Այստեղ առանձնապէս ուշադրութեան արժանի է այն, որ, ինչպէս երեւում է թերթի տված հաղորդագրութիւններից, տեղի է ունեցել հայ-ասորական միացյալ ապստամբութիւն՝ ընդդէմ թուրքական լծի:

1880 թ. հոկտեմբերի 16-ին «Մշակին» Վանից գրված մի նամակում հայտնում էին հետեւյալ, ըստ ամենայնի հետաքրքիր տեղեկութիւնները. «Հայկական խնդիրը այսօր բոլորովին պաշտօնական հանգամանք մը առած է եւ Հայաստանում տիրող անիշխանութիւնը եւ հարստահարութեան շարունակուիլը հայկական ապստամբութեան գոյութեան տուած է: Վասպուրական, Մուշ, Բաղէշ, Կարին արդէն ունեն յեղափոխական մասնաժողովներ, որոնք գաղտնի միջոցներով աշխատում են գործակից լինել հայկական ընդհանուր ապստամբութեան ի Հայաստան... Գալով Վասպուրական վերջերս տեղի ունեցած շարժմանց, թէ՛ քաղաքում եւ թէ՛ գիւղերում, ամեն տեղ, հայ ժողովուրդը արթնցած է եւ պատրաստում է իր գոյութիւնը զինուժի զօրութեամբ հայրենի երկրում պաշտպանելու... Տեղական թուրք վարչութեան ըրած զրկանքները, բռնութիւնը եւ անիրաւութիւնը մղում եւ ստիպում են ժողովուրդը զէնք վեր առնելու եւ թշնամեաց հետ անձամբ անձին մարտնչելու, ինչպէս որ մի քանի օր առաջ Կարճկանում, ուր 16000 հայեր կան, պատահած դէպք մը զայս կապացուցեն»⁵⁰: Բացի Վասպուրականից, Մուշից, Բաղէշից ու Կարինից 1880-ական թթ. սկզբերին՝ Սասունի մի շարք վայրերում եւս հայ գյուղացիները

⁴⁸ «Մեղու Հայաստանի», 1880, N 72:

⁴⁹ Անդ:

⁵⁰ «Մշակ», 1880, N 207:

զինված ընդհարումներ են ունեցել թուրք եւ քուրդ ճնշողների ու հարստահարողների հետ⁵¹:

Հայ ազգային ազատագրական պայքարում զգալի դեր խաղացին այն գաղտնի խմբակներն ու կազմակերպությունները, որոնք հիմնվեցին ու գործեցին 1880-ականների արշալույսին: Դրանցից էին Կարինում (Էրզրում) Խաչատուր Կերեքցյանի գլխավորությամբ հիմնված «Պաշտպան հայրենեաց»-ը (1881–1882 թթ.), արեւելահայ իրականության մեջ՝ Թիֆլիսում «Մշակ» թերթի խմբագիր Գրիգոր Արծրունու գլխավորությամբ ստեղծված խմբակը, որի կազմում էին Րաֆֆին, Գ. Սունդուկյանը, Բ. Նավասարդյանը, Ա. Թոխմախյանը եւ այլ մտավորականներ, Երեւանում 1880–1883 թթ. ստեղծված «Հայասէր-ազգասէր» գաղտնի ընկերությունը փիլիսոփայության դոկտոր, «Պսակ» լրագրի խմբագիր Վասակ Պապաջանյանի ղեկավարությամբ: Նրանց նպատակն էր մասնակցել արեւմտահայերի ազատագրական շարժմանը եւ նպաստել Հայկական հարցի բարենպաստ լուծմանը:

Արեւմտյան Հայաստանի տարածքում գործող գաղտնի խմբակներն ու կազմակերպությունները վերելքներով ու անկումներով պահպանեցին իրենց գոյությունը մինչեւ ԺԹ. հարյուրամյակի 80-ականների կեսերը: Դրանցից մի քանիսը ծավալեցին աշխույժ գործունեության եւ նկատելի հետք թողեցին այդ վայրերի հասարակական կյանքում, մյուսները, նայած իրադարձությունների ընթացքին, սահմանափակեցին իրենց գործունեության շրջանակները: 1880-ականների կեսերին ժողովրդի ազգային-ազատագրական շարժումը ղեկավարելու նպատակով ժամանակի հրամայականով ծնվեցին քաղաքական կուսակցությունները:

Արեւմտահայ ազգային ազատագրական շարժումների մեջ կարեւոր տեղ ունի հայդուկային կամ ֆիդայական շարժումը, որը մեծ տարածում գտավ առանձնապես Տարոնում եւ նրա շրջակայքում, մասնակիորեն ծավալվեց Վասպուրականի նահանգի տարբեր գավառներում, նաեւ Փոքր Հայքում: Հայ ֆիդայական շարժման սկզբնավորումը կապված է ԺԹ. դ. 80-ական թթ. հետ: Այդ շարժումն ուղղված էր բոլոր տեսակի ճնշողների եւ բռնակալների դեմ: Հայդուկային շարժումն ունեւր ընկերային բովանդակություն ու նաեւ արեւմտահայ ազգային-ազատագրական պայքարի փայլուն էջերից մեկն էր, որովհետեւ իբրեւ ճնշող, հողատեր, բռնակալ՝ հանդես էին գալիս առաջին հերթին քուրդ ռազմական ավագանին

⁵¹ Տե՛ս Հ. Պողոսյան, Սասունի պատմություն, Երեւան, 1985, էջ 164–165:

(ցեղապետերը-աշիրեթապետերը-թոռունները) եւ թուրք պաշտոնեութեան ներկայացուցիչները: Երբեմն հայդուկի վրիժառու զենքն ուղղվում էր նաեւ հայ մատնիչ մեծահարուստների, գյուղապետերի (ռեսերի) դեմ, բայց հաճախ իբրեւ հայդուկ էր հանդես գալիս նաեւ հայ երեւելի գերդաստանի կամ տոհմի, գյուղապետի ընտանիքի որեւէ անդամ⁵²: Բաֆֆին ընդգծում է հայդուկային շարժման ընկերային եւ ազգային բովանդակությունը: Հստ գրողի՝ հայդուկը տողորված է «խորին ազգային զգացմունքով եւ ազատութեան բաղձանքով», «իր սիրելի հայրենիքը ազատուած տեսնելու բաղձանքով»⁵³:

ԺԹ. դարի 80-ական թթ. սկզբներին թուրքական իշխանությունները քրդական բազմաթիվ առաջնորդների թուրքացնելուց հետո նրանց մեջ հրահրեցին կրոնական մոլեռանդություն հայերի նկատմամբ՝ հայկական կիսանկախ իշխանությունները վերացնելու, նրանց տիրույթները քրդերին հատկացնելու, ամբողջ Սասունը, Տարոնը հայ ազգային նկարագրից զրկելու նպատակով: Սրվեցին հայ-քրդական հակասությունները: «Տարոնը... տեղի վրայ ոչնչացնելու վճռոյն դատապարտուած կը տեսնուի: Իպոն կը զարնէ, կը թալնէ. Մեհմէդ Ալին կ'աւերէ, Միրզա պէկն ու Սալէհ աղան կը մահացնեն հայուն կեանքն ու պատիւը, կը պղծեն կրօնականն ու բարոյականը, բողոքներ, խնդագրեր, աղերսներ կը թափին կառավարութեան առաջ, նա փոխանակ գործուն եւ բուռն միջոցներ ձեռնարկելու... մէկն իւր կնարին տեսուչ կը կարգէ, միւսն տասնորդաց գողութեանց բացարձակ քննիչ կ'անուանէ, երրորդին միւտիրութիւն կուտայ, առանց բնաւ իսկ մտաբերելու, թէ... իւրաքանչիւր ժամը կ'անցնի մահ կամ աւեր բերելով գիւղացի հայուն գլխուն», - գրում էր «Մշակը»⁵⁴:

Տարոնում ամրացած քուրդ ցեղապետերն աստիճանաբար իրենց մեջ բաժանեցին հայկական տարբեր շրջանները. Չոխուրը և Խուլթը Միրզա բեկի ենթակայութեան տակ էր, կենտրոնը հայաբնակ Խվներ գյուղն էր: Բռնաշենում տիրում էր Պալգցի աշիրեթը Շեկո տան գլխավորութեամբ: Քոսուրի տերն ու տնօրենը Հասանցի աշիրեթն էր՝ Նադո, Սեիդ, Ջնդի եղբայրների ղեկավարութեամբ: Ս. Կարապետ վանքի շրջակայքում տիրում էր Զիբրանցի աշիրեթը՝ Մեհմեդ Ալի աղայի գլխավորությամբ: Նրանք հայ ուխտավորներին թույլ չէին տալիս մտնել Ս. Կարապետ վանքը առանց համապատասխան գումար վճարելու: Այդ ամենը հետզհետե

⁵² «Հայոց պատմություն», հտ. երրորդ., գիրք Առաջին, Երեւան, 2010, էջ 473:

⁵³ ԲԱՖԲԻ, Երկրի ժողովածու, հտ. 9, Երեւան, 1958, էջ 323:

⁵⁴ «Մշակ», 1881, թիվ 4:

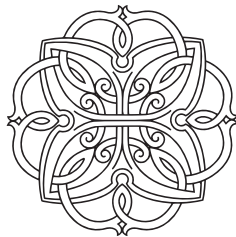
հայ գյուղացիության մեջ տարերայնորեն ձևավորում էր քուրդ ցեղապետերին և ավագակախմբերին դիմակայելու ոգին : Ըմբոստացման առաջին դեպքերն սկսվում են 1880 թ. : Ահրոնք գյուղի բնակիչների անզուսպ ցասման առիթ է դառնում Միրզա բեյի կողմից իրենց գյուղապետ Գրգոյի դավադիր սպանությունը : Զայրացած գյուղացիները հարձակվում են քուրդ բեյի վրա, այրում նրա վրանը, վերցնում գյուղապետի դիակը և հեռանում : Մի ուրիշ անգամ Փսանքի հայ գյուղացիները, զայրացած ցեղապետ Զատոյի վերաբերմունքից, վրդովված իրենց ճորտական վիճակից և մարդկային արժանապատվության ոտնահարումից, հարձակվում են նրա վրա, դարձյալ այրում վրանը : Շենիկ գյուղում բնակիչները կռվում են քուրդ ցեղապետի դեմ, պաշտպանում իրենց իրավունքները :

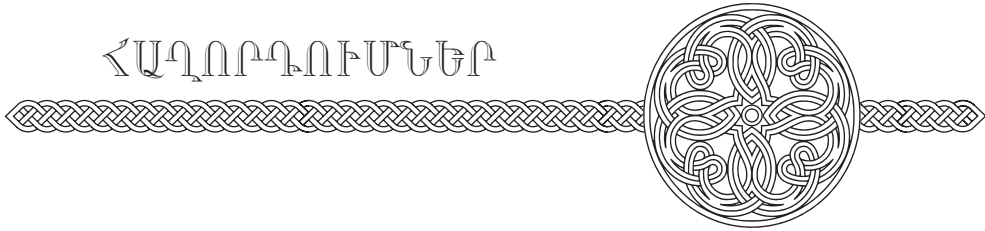
Հաճախ էր պատահում, որ գյուղացիներից ոմանք, չհանդուրժելով պետական շարաշահումներն ու քրդերի անօրինությունները, սպանում էին մի թուրք ոստիկան կամ մի քուրդ աղա և ապաստանում լեռներում : Նրանցից շատերը դառնում էին հայդուկ (ֆիդային) և հավատարիմ մնալով իրենց երդմանը՝ մինչև կյանքի վերջ կռվում էին թշնամու դեմ՝ պաշտպանելով հայրենի գյուղը, նահանգն ու երկրամասը ոճրագործների անօրինականություններից, ավարառություններից, բռնություններից ու սպանություններից : Այսպիսով՝ ԺԹ. դարի երկրորդ կեսից սկիզբ առած հայոց ազատագրական պայքարի գաղափարախոսության իրականացման առաջին քայլը հանդիսացող թուրքական բռնակալության դեմ Զեյթունի 1862 թ. ապստամբության արձագանքները ժամանակի հայ պարբերական մամուլի՝ «Մեղու», «Ծաղիկ», «Մասիս», «Արևելյան մամուլ», «Արևմտյան մամուլ», «Արաքս», «Կռունկ հայոց աշխարհին», «Փունջ», «Մեղու Հայաստանի», «Բազմավեպ», «Արծուի Վասպուրականի» էջերում՝ արտացոլվեցին հողվածների, հուշագրությունների, հաղորդումների և այլ նյութերի տեսքով :

Սկզբնաղբյուրի նշանակություն ունեցող հայ մամուլի հողվածների քննական վերլուծությամբ բացահայտվում են թուրքական լծի տակ հեծող հայ ժողովրդական զանգվածների խիզախ ընդվզումներն ու ինքնապաշտպանական կռիվները, հայոց 1870–1880-ական թթ. ազատագրական պայքարի պատմության մեջ հայրենասիրական գաղտնի խմբակների ու կազմակերպությունների, ինչպես նաև կամավորական խմբերի դերակատարումները : Այստեղ առանձնակի ուշադրության են արժանի հատկապես Փոքր Հայքի, Տարոնի, Զեյթունի և Սասունի

լեռնագավառների ժողովրդի թուրքական ինքնակալության դեմ մղած հերոսական կռիվները, ինչպես նաև հայ ազատագրական շարժումների նկատմամբ եւրոպական պետությունների երկդիմի քաղաքականությունը: Վերոնշյալ պարբերականներում հանգամանորեն խոսվում է նաև նշված ժամանակաշրջանի հայ ազգային-ազատագրական շարժման գաղափարախոսության, քաղաքական կապերի կողմնորոշման ու հարակից հարցերի մասին:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ





ՎԱԶԱԳԱՆ ԱՎԱԳՅԱՆ

Բան. գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ

ՄԽԻԹԱՐՅԱՆՆԵՐԻ ԴԵՐԻ ՊԱՆՃԱՏՈՒՄԸ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ԵՒ ԱՉՊԱՅԻՆ ՀԵՈՒՆԿԱՐԻ ՏԵՍԱՆԿՅՈՒՆԻՅ

ՄԽԻԹԱՐ ՍԵԲԱՍՏԱՅՈՒ ԷԼ Մխիթարյան միաբանության ծավալած գործունեությանը մեզանում շատերն են անդրադարձել՝ նշանավոր հայագետներ, բանասերներ ԷԼ ընդհանրապես մտավորականներ: Եղած հրապարակումների, գնահատականների շարքում էական տեղ են զբաղեցնում այն դիտարկումները, որակումները, որոնք թե՛ միաբանության հիմնադրի ԷԼ թե՛ միաբանության գործունեության առնչությամբ տվել է մեծանուն գիտնական Արշակ Չոպանյանը՝ հետաքրքիր մի նոր էջ բացելով նյութի ուսումնասիրման պատմության մեջ: Հանգամանորեն անդրադառնալով Մխիթար Սեբաստացու ԷԼ ընդհանրապես Մխիթարյանների գործունեությանը՝ Ա. Չոպանյանը գնահատել է նրանց դերը թե՛ իրենց ժամանակի ԷԼ թե՛ ազգային հեռանկարի տեսանկյունից ԷԼ դա արել է մի այնպիսի խորաթափանցությամբ ԷԼ հանճարեղությամբ, որքան մեծ ու գեղեցիկ էր վերջիններիս Գործը (գործը մեծատառով):

Ներկայացնելով Ա. Չոպանյանի գնահատականները Սեբաստացու ԷԼ միաբանության վերաբերյալ՝ մենք փորձել ենք գրականագետի դատողություններն անհրաժեշտ զուգահեռներով ու զուգորդումներով քննության առնել այդ նույն նյութի ուսումնասիրության տեսադաշտի վրա՝ Չոպանյանի որակումները մասնավորապես համեմատելով նախորդ ուսումնասիրողներից Ստեփանոս Նազարյանի, Գաբրիել Այվազովսկու, Միքայել Նալբանդյանի, Լեոյի՝ նույն հարցերի առնչությամբ Մխիթարյաններին տված գնահատականների հետ:

Մխիթար Սեբաստացու կյանքի ու գործունեության հետազոտությանն է նվիրված Ա. Չոպանյանի «Մխիթար» վերտառությամբ ուսումնասիրությունը՝ տպագրված 1901 թ. «Անահիտում»: Առաջնակարգ տեղ հատկացնելով Մխիթար Սեբաստացուն մեր ժողովրդի ազգային ոգու,

բարոյական ուժի նորոգման ու հզորացման գործում, այն էլ իր օրերի ազգային վհատության եւ տգիտության մի այնպիսի շրջանում, երբ մահ-մեղական բռնապետությունը քաղաքական անկախությունը կործանելուց հետո սպառնում էր ոչնչացնել նաեւ մեր ժողովրդի հոգեւոր եւ մտավորական կենսունակությունը՝ Չոպանյանը իրավացիորեն քննադատում է նրա՝ կաթոլիկություն ընդունելու փաստի մեջ շատերի՝ «ազգադավ» իմաստ փնտրելու մտայնությունը՝ համոզված, որ «Մխիթար, կաթոլիկ դաւանանքին յարած, բայց սրտով միշտ Հայ»¹ է մնացել, եւ հետո «իր ազգին բարձրացման այդպէսով աւելի օգտակար ըլլալու համոզումն է որ Մխիթարը մղած է կաթոլիկութիւնն ընդունելու...»²:

Ստեփանոս Նազարյանը, որ Մխիթարյաններին անդրադարձել է դեռ 1840-ականներին Կազանում³, արդեն իրավացիորեն հերքել էր շատերի կողմից գիտական շրջանառության մեջ դրված այդ միտքը, թե իբր Մխիթար Սեբաստացին իր միաբանությունը Սուրբ Ղազար կղզում հիմնել է հայերին Հռոմի գիրկը նետելու եւ ազգը կաթոլիկ դարձնելու նպատակով. «Թողնենք կրոնական կողմը,– գրել է Ստ. Նազարյանը,– Հայկական գրականության պատմությունը պիտի նայի Մխիթարյան միաբանությանը՝ որպէս գիտական ակադեմիայի, որի անդամները, ինչպէս տրամադրում էին սահմանված կարգերը, պարտավոր էին զբաղվել գիտությունները մշակելով, փոխադարձաբար հաղորդելով մեկը մյուսին իրենց հետազոտությունների արդյունքը»⁴:

Հարցի կապակցությամբ ուշագրավ է նաեւ Լեոյի վերաբերմունքը, որը նույնանում է Ստ. Նազարյանի եւ Ա. Չոպանյանի դիրքորոշման հետ: Մխիթարին համարելով կաթոլիկ՝ Լեոն միաժամանակ գտնում է, որ դա հանցանք չէ. չէ՞ որ դրանով հանդերձ կարելի է լինել նաեւ լավ հայ⁵: Իսկ Գաբրիել Այվազովսկին, որ մեկ տասնամյակից ավելի եղել էր միաբանության անդամ, իր՝ 1857 թ. Փարիզում հրատարակած «Ուրուագիծ ոգւոյ եւ ընթացից Մխիթարեան միաբանութեան Վենետիկոյ» գրքում⁶

¹ Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Մխիթար, «Անահիտ», Փարիզ, 1901, թիւ 10–11, էջ 250:

² Անդ, էջ 252:

³ Տէս Ա. ՓԱՇԱՅԱՆ, Մխիթարյան միաբանությունը Ստեփանոս Նազարյանի գնահատմամբ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», Երեւան, 2006, № 2, էջ 88:

⁴ Անդ, էջ 90:

⁵ Տէս Թ. ԱՍՈՅԱՆ, Մխիթարյանների գործունեությունը հայ հասարակական մտքի զնահատմամբ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», Երեւան, 2016, № 3, էջ 20:

⁶ Այս գիրքը նա գրել է եղբոր՝ Հովհաննես Այվազովսկու խորհրդով, երբ հեռացել էր միաբանությունից. տէս Թ. ԱՍՈՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 12:

գրում է, որ Մխիթարը որքան էլ թեեւ երբեմն կաթոլիկների ճնշման տակ գնացել է որոշակի զիջումների, սակայն, միեւնույն է, Մխիթարյանները ձգտել ու աշխատել են պաշտպանել Հայաստանյայց Եկեղեցու ու եկեղեցականների իրավունքները, եւ բերում է բազմաթիվ օրինակներ⁷:

Մեր նպատակից դուրս է այն հարցը, թե Մխիթարի՝ Լուսավորչական եկեղեցու սարկավագից կաթոլիկ եկեղեցու նշանակալից դեմքի վերափոխվելը որքանով էր անկեղծ: «Կարեւորն այն է, - ինչպես իրավացիորեն նկատում է գրականագետ Ժենյա Քալանթարյանը, - որ Մխիթարը ձգտում էր ծառայել իր ազգին, իսկ ազգը նրա համար ավելի լայն հասկացություն էր, քան այս կամ այն կրոնը («...զի հայ անունն որ ազգի անուն է եւ ոչ աղանդոյ»): Անկախ այն բանից, թե ինչ դեր էր կատարում կրոնը Մխիթարի կյանքում, նրա հիմնական նպատակն ազգին ծառայելն էր»⁸:

Մենք համոզված ենք, որ Մխիթարն ու Մխիթարյանները, չնայած նրան, որ կաթոլիկություն ընդունեցին, իսկ հետագայում իրենց վրա ունեցան կաթոլիկ եկեղեցու ճնշումները, այնուամենայնիվ կարողացան պահպանել իրենց ինքնուրույնությունը: Չէ՞ որ վերջապես նրանք չարհամարհեցին Հայ Եկեղեցին, չծավալեցին կրոնական հողի վրա ազգը պառակտելու քաղաքականություն: Ինքը՝ Չոպանյանը, նկատում է, որ «այդ Հայերը, օտար եկեղեցիի մը յարելով հանդերձ- զոր արդէն իրենք օտար չեն համարիր, այլ՝ ըստ իրենց՝ բուն հայկականը, Լուսավորչինը, - իրենց ազգին լեզուին, աւանդութիւններուն, պատմութեանը եւ ապագայի երազներուն հարազատ պաշտպաններ կը մնան»⁹: Ճիշտ է նկատված, որ թեեւ նրանց՝ կաթոլիկության դրոշի ներքո հանդես գալը արդեն ենթադրում էր ինչ-ինչ զիջումներ, սակայն դրանք կրոնական, մարդկային բարոյականության ազադակող ավերումներ չէին: Նրանց նպատակը հայ ժողովրդին լուսավորության ճանապարհով բարձրացնելն էր, եւ «Ժամանակը ցույց տվեց, որ Մխիթարյանները ոչ թե կաթոլիկ քարոզիչներ էին, այլ կրթության, գիտության եւ մշակույթի անխոնջ մշակներ, որ հայոց համար դժվարին մի ժամանակաշրջանում կարողացան նպատակադրվել եւ իրագործել ժողովրդին կրթելու անլուծելի խնդիրը»¹⁰:

Իր հոգվածում, ոգեւորված Մխիթար Սեբաստացու ծավալած ազգանվեր գործունեությամբ, Ա. Չոպանյանը Մխիթարին համարում է Սահակի

⁷ Տե՛ս անդ, էջ 13:

⁸ Ժ. ՔԱԼԱՆՔԱՐՅԱՆ, Հայ գրականագիտության պատմություն, Երեւան, 1988, էջ 146:

⁹ Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Մխիթար, էջ 252:

¹⁰ Թ. ԱՍՈՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 14:

եւ Մեսրոպի արժանավոր հաջորդը, նրանց պէս հերոս, որ իր հոգեկան քաջությամբ ու մտքի կորովով հիմնադիրը դարձավ «ամբողջ լոյսով շինուած գործի մը որ անջնջելի է»։ «Այդ կեանքը մին է մարդկութիւնը պատուող այն հոյակապ դիւցազներգութիւններէն, ուր կը տեսնենք մարդ մը, - գրում է Զոպանյանը, - որ միս-մինակ, իր հոգեկան կորովէն ուրիշ ո եւ է միջոց ու զէնք շունենալով, ընկերական, քաղաքական, բնական բոլոր ուժերուն ընդդիմադրութիւնը կը նուաճէ եւ կը յաջողի ոչինչէն աշխարհ մը ստեղծել»¹¹։

Ավելի վաղ՝ մինչեւ Ա. Զոպանյան, Ստ. Նազարյանն արդեն Մխիթար Սեբաստացուն համեմատել էր Մ. Մաշտոցի հետ՝ իրավացիորեն նրան համարելով որպէս երկրորդ Մեսրոպ եւ հայոց նոր լուսավորիչ¹²։

Մ. Նալբանդյանն էլ Մխիթարին եւ միաբանությանը նվիրված իր անավարտ «Մխիթար Սեբաստացի եւ Մխիթարեանք» հոգվածաշարում¹³ տպագրված 1858 թ. «Հիւսիսափայլ» ամսագրում¹⁴, արժեւորում է աբբա հոր գործը՝ ասելով, թե հայկական դպրութիւնը վերստին բորբոքվեց այն կայծից, որ վառեց Մխիթար Սեբաստացին իր հանճարեղ մտքերի «ծննդականութեամբ»։ Ներկայացնելով վերջինիս կյանքի ողիսականը՝ Մ. Նալբանդյանը նրա նամակներից մեջբերված քաղվածքներով հաստատում է Մխիթարի հայրենասիրական ձգտումները, որոնցից գերագույնն է եղել «հոգալ ազգի թէ՛ հոգեւոր, թէ՛ իմացական պիտոյքը»։ «Նա հայկական դպրութեանը եւ լուսաւորութեանը զոհեց իւր հանգստութիւնը, իւր անձը մատնեց հազարաւոր նեղութիւնների, բամբասանքի եւ հալածանքի, շինայեց մինչեւ անգամ իւր հայրենի կրօնը, որի մէջ ծնել ու մեծացել էր։ Այս բոլոր զոհողութիւնքը յանձն է առել նա հայկական դպրութեան համար...»¹⁵։ Սեբաստացու գործունեությանը այդպիսի գնահատական տալուց հետո Մ. Նալբանդյանը, սակայն, իր խոսքում արտահայտում է խիստ տարօրինակ ու հակասական, անգամ անարդարացի դատողութիւններ Մխիթարի վերաբերյալ։ Օրինակ, ինչպէս նկատում է Թ. Ասոյանը, գնահատելով Սեբաստացու կամքը, համառութիւնը, կայունութիւնն ու նվիրվածութիւնը՝ իր սկսած գործի նկատմամբ՝ Մ. Նալբանդյանը ոչ

¹¹ Ա. ԶՕՊԱՆՅԱՆ, Մխիթար, էջ 245։

¹² Տէս Ա. ՓԱՇԱՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 91։

¹³ Հասարակական որոշ շրջանների դժգոհութիւնը հարուցելու հետեւանքով Մ. Նալբանդյանը որոշել է դադարեցնել իր աշխատանքի տպագրութիւնը. տէս Թ. ԱՍՈՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 14։

¹⁴ Տէս ՀՆԳՊ, հտ. 2, Երեւան, 1962, էջ 157։

¹⁵ Մ. ՆԱԼԲԱՆԴՅԱՆ, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. 2, Երեւան, 1980, էջ 238։

մի անգամ չի հիշատակում նրա անձնական ներդրումը հայագիտության ձեռավորման ու զարգացման մեջ, զարմանալիորեն շրջանցում է Մխիթարի լեզվագիտական գործունեությունը: «Ընդհակառակը, ամեն ինչ վերագրում է «Մխիթարեանց հոգաբարձութեանը», իսկ Մխիթարի մասին գրում է. «Ինքը՝ Մխիթարը, չէր կարող համարուիլ մեծ պտղաբեր հեղինակ այս վերստին նորոգութեան (խոսքը վերաբերում է գրաբարի ուսումնասիրությանը, - Ա. Թ.), որովհետեւ նա չէր ստացել ոչ այն դաստիարակութիւնը եւ ոչ ունեցել էր ճանապարհ ուսումնասիրելու հին լեզուի յիշատակարանքը, որ նորա աշակերտքը հետզհետէ ձեռք բերելով՝ սկսեցին ուսումնասիրել երկաթի համբերութեամբ ու անձանձիր աշխատելով»: Ակնհայտորեն Մ. Նալբանդյանը նսեմացնում է Սեբաստացու դերը հայ գրապատմական գործընթացում»¹⁶, - իրավացիորեն եզրակացնում է գրականագետը՝ գտնելով, որ որքան էլ թեւեւ, ճիշտ է, Մխիթարը կանոնավոր կրթություն չէր ստացել, ինչպես իր հաջորդները, բայց շնորհիվ բնական օժտվածության սկիզբ դրեց գրաբարի մաքրմանն ու մշակմանը, բառարանագրությանը, աշխարհաբարի քերականությունների ստեղծմանը եւ այլն:

Այն, որ Մաշտոցի արածն իր նշանակությամբ անգնահատելի է մեր ժողովրդի կյանքում եւ համեմատության եզր չունի, վիճարկման ենթակա չէ, եւ անհրաժեշտություն չկա այդ հարցին այստեղ անդրադառնալու: Այլ հարց է, թե Մ. Նալբանդյանը որքանով է իրավացի վարվում Մխիթարի ու Մխիթարյանների նկատմամբ՝ որդեգրելով նմանօրինակ ծայրահեղ պահվածք: Անդրադառնալով այս երեւույթին՝ Հրանտ Թամրազյանը հաստատում է, որ Նալբանդյանի ընդհանուր վերաբերմունքը Մխիթարյանների նկատմամբ ուներ ընդգծված բացասական միտում եւ դա բացատրում է հետեւյալ կերպ. «Մխիթարյանները զբաղված էին գերազանցապես հայոց անցյալով, հին լեզվով, հին մատենագիտությամբ: Նրանք օգտակար գործ էին անում, որի նշանակությունը թերեւս պետք է երեւար ավելի ուշ, իսկ այդ օրերին, նորագույն արվեստի համար մղված պայքարի բովում Մխիթարյանների քաղաքականությունը դառնում է կաշկանդող նոր ուժերի համար»¹⁷:

Այնուամենայնիվ Մխիթարյանների հանդեպ Նալբանդյանի դրսեւորած վերաբերմունքը միանշանակ բացասական չէ. ավելի շուտ այն

¹⁶ Թ. ԱՍՈՅԱՆ, *Եզվ. աշխ.*, էջ 17-18:

¹⁷ Հր. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ, *Հայ քննադատություն, Գիրք Գ.*: 19-րդ դար, Երեւան, 1992, էջ 190:

բավականին բարդ է ու հակասական, չնայած, պետք է կրկին խոստովանել, հատկապես Սեբաստացու նկատմամբ նրա դիրքորոշումը շատ դեպքերում դառնում է անարդարացի:

Ա. Չոպանյանը նույնպես շարադրում է Մխիթարի կյանքի դժվարին ուղին, նաեւ ներկայացնում միջավայրը՝ այդ զուգահեռի վրա, սակայն, ի տարբերություն Նալբանդյանի, գնահատելով աբբահոր գրական, պատմական ժառանգությունը եւ վերջինիս նշանակությունը հաջորդների համար. «Մխիթար, թէպէտ կաթողիկ, ամենէն Հայը եղաւ Հայերուն՝ իր ազգին լեզուն, պատմութիւնը, գրականութիւնը, ոգին ոչ միայն պահպանելու, այլ զարգացնելու, ընդարձակելու, գեղեցկացնելու գործին մէջ իր ցոյց տուած եռանդովն եւ արտադրած արդիւնքովը»¹⁸: Մի հարցում, այնուամենայնիվ, Չոպանյանի տված գնահատականը նույնա-նում է Նալբանդյանի պնդման հետ, թե Մխիթարի հաջորդներն ավելի զարգացած ու գրագետ եղան, քան իրենց միաբանության հիմնադիրը: Այդ հանգամանքը, սակայն, Չոպանյանը պայմանավորում է ոչ այնքան նրանց անհատական կարողություններով, որքան այն միջավայրի ազդեցությամբ, որտեղ հոգեւոր ու գիտական սնունդ ստացան նրանք. «Մխիթար «վանական» մըն էր ամեն բանէ առաջ, «Աստուծոյ նուիրուած մը», «Ճգնաւոր մը», - գրում է Չոպանյանը. - իր յաջորդները «արուեստագէտ-հայրենասէրներ» եղան ամեն բանէ առաջ կամ գիտուններ: Մխիթարեան միաբանութիւնը այդ բանը կը պարտի, ոչ այնչափ Մխիթարին որ-չափ միջավայրին ուր դիպուածը զիրենք նետեց: Վենետիկի գեղարուեստական ու հայրենասիրական մթնոլորտն է որ հասցուց Չամչեանները, Բագրատունիները, Հիւրմիզները, Ալիշանները, Նարպէյները, Վիէննայի գիտական մթնոլորտն է որ կազմեց Քաթըրճեանները, Այտընեանները, Քարքաշեանները»¹⁹:

Չոպանյանի՝ վերը արտահայտած համոզմունքը, թե «Մխիթար «վանական» մըն էր ամեն բանէ առաջ», «Ճգնաւոր մը», անշուշտ, տարակուսանք է առաջացնում, որը հոգվածի հետագա շարադրանքում լրացվում է երեւան բերված հեղինակային այն մտքով, թե Մխիթարի գործունեու-թյան առանցքը կրոնական-սխոլաստիկ տարերքն էր: Սեբաստացու կրո-նական գործին առաջնային տեղ հատկացնելու չոպանյանական գնահա-տումն առաջին հայացքից խիստ է հնչում: Սակայն, երբ վերադառնում

¹⁸ Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Մխիթար, էջ 252:

¹⁹ Անդ, էջ 255:

ենք գրականագետի՝ հարցի կապակցությամբ դեռ երկու տարի առաջ արտահայտած այն նուրբ դիտարկմանը, թե արբահոր այդ կրոնական ջերմեռանդությունը պայմանավորված էր նաեւ ազգի բարոյական, հոգեւոր ուժերի վերականգնման ու զարգացման ազնիվ ձգտմամբ, ամեն ինչ կարծեք ընկնում է իր տեղը. «Կրօնաւոր մըն էր (Մխիթար,- Վ. Ա.),- գրում է Չոպանյանը,- կրօնական գաղափարները դեռ մեծ տարածում ունէին իր ատենը, եւ իր գործունէութեան մէջ կրօնական ձգտումը բնականաբար ամենամեծ բաժինն ունի (ինչպէս Սահակի ու Մեսրոպի գործին մէջ). բայց պէտք չէ այդ հանգամանքէն խաբուիլ. իր առաջին քայլէն իսկ կարելի է զգալ որ Մխիթարի գործը «գուտ կրօնական» չէր. Մխիթար կուզէր ազգին բարոյական ուժը նորոգել եւ բազմապատկել, ու կը հաւատար թէ կրօնական զգացման զարգացումը (եւ իր ատենը, Արեւելքի մէջ մանաւանդ, ճիշդ էր այս գաղափարը) ամենակարեւոր սատարն էր այդ նպատակին հասնելու համար»²⁰:

Իհարկե, Չոպանյանի՝ Սահակի եւ Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեության մեջ կրոնական տարրին ամենամեծ բաժինը հատկացնելու տեսակետին այսօր չի կարելի անվերապահորեն ընդառաջ գնալ, սակայն ասվածի մեջ, այնուամենայնիվ, ճշմարտության մաս կա: Իսկ Մխիթարի գործի կապակցությամբ արված գնահատականները միմյանց հակասող դատողություններով թերեւս հուշում են մի տխուր փաստ. այն, որ Մխիթարյան միաբանության գոյության բոլորման երկրորդ դարում դեռ պետք էր խիստ զգուշանալ արբահոր գործին միանշանակ ազգային ուղղվածություն տալուց, քանի որ չէին դադարել Հռոմի առջեւ ամբաստանությունները, «հայկական» էնթրիկները՝ Մխիթարյանների վերաբերյալ, թե կաթոլիկությունը նրանց համար եղել է սոսկ դիմակ՝ իրենց գործունեությունն անվտանգ ծավալելու համար: Կնշանակի՝ Ա. Չոպանյանը զգուշացել է, չասենք, թե վախեցել է Մ. Սեբաստացու գործունեության մեջ ազգային բովանդակությանն էական եւ առաջնային տեղ հատկացնելուց: Այդ ենթադրության օգտին է թերեւս նաեւ Չոպանյանի հետեւյալ, շատ նրբորեն արված նկատառումը. «Մխիթար «ամէն բանէ առաջ վանական մըն էր», բայց կրօնքի ստրուկ մը չէր, քանի որ «ոչ ազգս կրօնքիս կը զոհեմ, ոչ կրօնքս ազգիս» խօսքը գրած է, խօսք մը որ կապացուցանէ թէ իր բոլոր միաստիքականութիւնը զինքը չէր արգիլեր ազգին եւ կրօնքին «տարբեր բաներ» ըլլալն ըմբռնելէ, եւ թէ ինքն

²⁰ Ա. Չոպանյան, Վենետիկի Մխիթարեանները, «Անահիտ», Փարիզ, 1899, թիւ 12, էջ 358:

արդէն ունէր խորապէս այն «ազգի սէրը» որ իր վանքին նշանաբանը պիտի ըլլար...»²¹:

Գրական-գործնական իմաստով Զոպանյանը Մխիթարի ու նրա հաջորդների ամենամեծ երախտիքը տեսնում է նախ՝ նոր ժամանակներում արդի հայուիցյանը իր անցյալի հետ հաղորդակցութեան մեջ դնելու, հետո՝ հայ միտքը արեւմտյան քաղաքակրթութեան հետ անմիջականորեն ու մշտապէս հաղորդակից դարձնելու գործի մեջ՝ մասնավորապէս երկրորդը համարելով Մխիթարյանների ճշմարիտ փառքի տիտղոսը: Վենետիկի Մխիթարյանների տան հիմնադրման երկուհարյուրամյա տոնի կապակցութեամբ գրած հոդվածում՝ վերնագրված «Մխիթարի գործը» (1901), կարդում ենք. «Մխիթար եւ իր յաջորդներն ամենէն մեծ սատարը եղած են արդի Հայութեան «Եւրոպացումին»... Ոչ մէկ հայկական հաստատութիւն այնքան ինքնատիպ, այնքան խորունկ ու տեւական ազդեցութիւն մը չէ ունեցած Հայոց վրայ՝ արեւմտեան ոգիին, ճաշակին, բարքերուն մեր մէջ տարածման տեսակէտով՝ որքան Մխիթարի տունը»²²: Իր այս գնահատականով Զոպանյանը ասես դիմադարձվում է Մ. Նալբանդյանին, որ, մի տեսակ նեղացնելով Մխիթարյանների արած գործի սահմանները, նրանց գործունեության խորհուրդը տեսնում էր ընդամենը գրաբարի վերակենդանացման, հին դպրութեան վերականգման մեջ: «Առհասարակ այն խնդիրը, որ պիտի լուծաներ Մխիթարեանց միաբանութիւնը մեր հին դպրութեան հանդիսում, էր հին լեզուի լոկ պահպանութիւնը. ընդհանուր լուսաւորութիւն տարածել մեր ազգի մէջ, նորա գործը չէր, եւ նա բոլորովին ապարդիւն գտնուեցաւ»²³,- այսպիսի եզրակացութիւն է անում Նալբանդյանը, որը, անշուշտ, պատմականորեն արդարացված չէ: ԶԷ՝ որ հենց Մխիթարյաններն էին, որ արդեն Նալբանդյանի ժամանակ՝ իրենց գոյութեան շուրջ 150 տարիների ընթացքում հրատարակած հարյուրավոր գրքերով, գիտական էական նորութիւններով, պարբերական մամուլով, բացած դպրոցներով խոշոր ազդեցութիւն թողեցին քաղաքակրթական առումով հետին պայմաններում ապրող հայ ժողովրդի, մասնավորապէս երիտասարդութեան վրա: Հենց այդ ժամանակներում Վենետիկի Մխիթարյան հայրերից շատերի

²¹ Ա. ԶՕՊԱՆԵԱՆ, Մխիթար, էջ 256:

²² Ա. ԶՕՊԱՆԵԱՆ, Մխիթարի գործը, «Անահիտ», Փարիզ, 1901, թիւ 8, էջ 195: Նույն հոդվածը՝ «Մխիթարեանց գործը» վերտառութեամբ, հրատարակվել է «Դէմքեր» գրքում. տե՛ս Ա. ԶՕՊԱՆԵԱՆ, Դէմքեր, Փարիզ, 1924, էջ 49-60:

²³ Մ. ՆԱԼԲԱՆԴՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 271:

անունները հայտնի էին Եւրոպայի բազում աղագեմիաներում, գիտական ընկերություններում²⁴:

Եւ վերջապես, ինչպես գրում է Չոպանյանը, Մխիթարյաններն իրենց «...ինքնագիր արտադրություններով Հայոց մէջ բանաստեղծական վերածնունդ մը յառաջ բերելու գործը կատարեցին յստակ ու լայն ծրագրով մը որուն պէս ոչ մէկ մտաւորական խումբ դեռ չէր ունեցած Հայոց մէջ՝ Հայկէն ի վեր»²⁵: Չնայած իր անվերապահ հիացման՝ այնուամենայնիվ կարծում ենք՝ Չոպանյանը, ի տարբերություն Նալբանդյանի, ավելի ճիշտ է ընկալել Մխիթարյանների գործունեության բովանդակությունը եւ նրա նշանակությունը հայ հասարակական կյանքում:

Ուշագրավ է, որ Չոպանյանը նախկինում գրած «Վենետիկի Մխիթարեանները» հոդվածում (1899) Մխիթարյանների՝ եւրոպական դուցազնական ոգու, ճաշակի, բարքերի յուրացման ձգտման մեջ տեսնում է մեր ժողովրդի ազատ ու ըմբոստ ոգու, գեղեցկության ու կյանքի անկաշկանդ պաշտոմի ապացույցը, հանգամանք, ուր ընդգծվում է մեր ազգի բնապաշտ ու արեւաբաղձ կենսասիրական էությունը: «Ամենէն նշանակալի քայլը զոր առին այդ հայրենասէր արուեստագէտները (Մխիթարյանները,՝ Վ. Ա.), լայնցնելը եղաւ մտաւորական արտադրութեանց շրջանակը, զոր մեր նախնիք բաց ի (մասամբ) Խորենացիէն, կրօնական, միստիքական ազդեցութեան մէջ տարամերժօրէն սեղմած էին»²⁶, գրում է Չոպանյանը.՝ արուեստասէր ու դիւցազնական Իտալիան իր ոգին փոխանցեց մեր վանականներուն, եւ՝ արտասովոր երեւոյթ որ նոյն իսկ Եւրոպայի մէջ հազուադէպ է, եթէ ոչ անգոյ՝ այդ վանքի մարդիկը իրենց սքեմին տակ ունեցան ոչ թէ Ֆրանսուա տ' Ասիզի մը կամ Ս. Թոմաս Ագուսինացիի մը հոգին, այլ Բեթարաքայինը, Տանթէինը, նոյն իսկ Թասսոյինը... Պահելով հանդերձ կրօնական խորքը, որ իրենց էութեան հիմունքը կը կազմէր, այդ խորքին վրայ ասղնագործեցին հայրենասիրութեան ու գեղեցկասիրութեան ամենէն շքեղ ծաղիկները... «Աշխարհական» տարրը, «մարդկային» տարրը մտցուցին հայ գրականութեան մէջ, ամեն բանէ

²⁴ Տէն Հ. ԴԱՎԹՅԱՆ, Աշխարհաբար գիրքը հայ տպագրության սկզբից մինչեւ 1850 թվականը, Երեւան, 1964, էջ 20, Բ. ՍԱՐԳՍԵԱՆ, Երկհարիւրամեայ գրականական գործունէութիւն եւ նշանակուոր գործիչներ Վենետիկոյ Մխիթարեան միաբանութեան, Վենետիկ, 1905, էջ 347-352:

²⁵ Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Մխիթարի գործը, էջ 175:

²⁶ Անշուշտ, այս հարցում Չոպանյանի հետ չի կարելի անվերապահորեն համաձայնել, սակայն մեր նպատակից դուրս է այդ հարցի հանգամանալից քննությունը, ուստի եւ սահմանափակվում ենք միայն վերը ասվածով:

վեր դասեցին Գեղեցիկին սէրը, ըմբռնեցին եւ նոյն իսկ ընդգրկեցին հեթանոսականը՝ իր գեղեցկութեանը համար»²⁷։

Ինչ խոսք, իրոք, շատ մեծ է Մխիթարի եւ նրա հետեւորդների խաղացած դերը մեր մշակույթի պատմության մեջ։ Սակայն, այնուամենայնիվ, Չոպանյանը չափազանցության մեջ է ընկնում, հատկապես, երբ արդի հայության մտավոր զարգացման գործում նրանց վերագրում է առաջատարի դեր։ Այս հանգամանքը ճիշտ է նկատել Կարլեն Դալլաքյանը. «Ըստ Չոպանյանի,՝ գրում է նա,՝ Մխիթարյաններն են ներշնչել եւ հարուցել նոր ժամանակների ազգային վերազարթումը թե՛ արեւմտահայության եւ թե՛ արեւելահայության մեջ։ Ստացվում է օրինակ, որ Չամչյանի «Հայոց պատմությանը» միանգամայն... կը պարտինք ամեն ինչ, որ ենք այսօր...»։ Այսքանը դեռ բավական չէր, Չոպանյանը Չամչյանին համարում է «արդի հայութեան ստեղծող», ճիշտ է, Աբովյանի հետ միասին»²⁸։

Անշուշտ, սխալվում է Չոպանյանը։ Մխիթարյանների պատմական ծառայությունն ավելի մեծ եղավ ԺԸ. դարում եւ ԺԹ. հարյուրամյակի առաջին կեսին, մի տեւական ժամանակաշրջան, որը, իսկապես էլ, առանց Մխիթարյանների կմնար ամայի ինչպես հոգեւոր, այնպես եւ ի մասնավորի գրական մտքի զարգացման իմաստով²⁹։ Լեոն, օրինակ, գտնում է, որ իր հիմնադրման օրվանից մինչեւ ԺԹ. դարի կեսերը Մխիթարյան միաբանությունը «միակ հիմնարկութիւնն էր, որ լոյս ու գիտութիւն էր մատակարարում հայերին»։ «Մի անօրինակ բեղմնաւոր գրական գործունէութեամբ Սբ. Ղազարի վանքը դարձաւ մի երեւոյթ, որի նմանը չէր տեսել մեր պատմութիւնը։ Հայերը շատ տեղեր էին աշխատում ծաղկեցնել մայրենի գրականութիւնը, բայց ոչ մի տեղ չկարողացան հաւասարուել Վենետիկի հայ կրօնաւորներին, որոնք երկար ժամանակ անյաղթելի եւ աննկուն տիտանների նման էին երեւում ազգի աչքին»³⁰,՝ գրում է նա։

Տասնիններորդ դարի երկրորդ կեսից սկսած, սակայն, նրանց դերն աստիճանաբար սկսեց նվազել, երբ գրականության մեջ առաջատարությունը փոխանցվեց աշխարհիկ շրջաններին, որոնք գրական գործն առաջ մղեցին՝ Մխիթարյանների հնացած կաղապարների դեմ պայքարելով³¹։

²⁷ Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Վենետիկի Մխիթարեանները, էջ 359։

²⁸ Կ. ԴԱԼԼԱՔՅԱՆ, Ա. Չոպանյան, Երեւան, 1987, էջ 203-204։

²⁹ Տէս Ժ. ՔԱԼԱՆԹԱՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 158։

³⁰ Լեո, Երկերի ժողովածու, հտ. 5, Երեւան, 1986, էջ 360։

³¹ Տէս Ժ. ՔԱԼԱՆԹԱՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 399։

Այնուհանդերձ, տեղին է նշել, որ Չոպանյանը եւս անտես չի առել այս հանգամանքը եւ հետագայում՝ 1901 թ. գրած հիշյալ «Մխիթարի գործը» հոդվածում, կարծեք թե վերանայելով իր տեսակետները, իրավացի գնահատականներ է տալիս թե՛ Մխիթարյաններին եւ թե՛ արեւմտահայ ու արեւելահայ գործիչներին. «Անշուշտ, ըսել չեմ ուզեր թէ Մխիթարեանք ամեն բան ըրած են արդի Հայութեան վերակենդանացման մէջ, եւ թէ առանց իրենց՝ հայ ժողովուրդն այսօր բացարձակ խաւարին մէջ պիտի թաւալէր՝ իր անցեալին անգիտակ եւ իր լեզուն կորսնցուցած: Ոչինչ աւելի անախորժ է արդէն քան փքուն ինքնահիացումը որով կարգ մը արդի պզտիկ Մխիթարեաններ հայ ազգութեան տարամբժ ազատարարի եւ վերածննդի դերն իրենց տանը կը վերագրեն. հայ ժողովուրդը, տարօրինապէս ճկուն, դիմացկուն եւ մշտակենդան, որ դարերէ ի վեր իր ինքնութիւնը պահած է՝ առանց Եւրոպայի մէջ կեդրոն մը ունենալու, անտարակոյս պիտի կարենար նորէն, նոյն իսկ առանց Մխիթարեաններուն, ուղղակի ազդուելով եւրոպական հոսանքէն որ այս դարուս ողողեց ամբողջ Արեւելքը, արթննալ իր բարոյական թմրութենէն, վերականգնել իր լեզուն եւ իր գրականութիւնը. բայց այդ զարթումը առանց Մխիթարեաններուն՝ աւելի դանդաղ պիտի ըլլար, վերականգնումի ճիգը աւելի խարխափուն, անստոյգ ու տաժանելի: Մխիթարի տունը դիւրացուց ու կանոնաւորեց հայ ազգին ճիգը,՝ եւ հոդ է իր արժանիքը:

Մխիթարեանց գործը շատ մեծ է,՝ շարունակում է հեղինակը,՝ բայց ամբողջ գործը չէ, անոնց հետ զուգահեռաբար, Պոլիս-Իզմիրի հայ լուսաւորչական մտաւորականներու գործունէութիւնը, եւ մանաւանդ ռուսահայ գործիչներու դերը, ահագին տեղ ունի արդի Հայութեան բարոյական վերականգնման մէջ»³²: Ու թեեւ այս միտքը հեղինակը ընդարձակում ու մանրամասնում է հետագա շարադրանքում, սակայն տարօրինակ ձեւով շուտով դարձյալ կրկին ընդգծում է Մխիթարյանների «առաջնութեան արժանիքը»՝ վերջիններիս վերապահելով «համատարած խաւարից» ընդհանուր հայության սթափեցման մենաշնորհը: Թերեւս Մխիթարյանների գործի նկատմամբ անվերապահ հիացման կանխակալությունն է Չոպանյանին մի պահ մոռացնել տվել իր իսկ կողմից արված ճշմարտախոհ գնահատականը՝ առաջ բերելով որոշակի հակասություն:

Բոլոր դեպքերում, համեմատելով Վենետիկի Մխիթարյանների անցյալ գործունեությունը իր ժամանակաշրջանում ծավալածի հետ,

³² Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Մխիթարի գործը, էջ 178:

Զոպանյանը դեռ նախկինում ցավով նկատել էր, որ միաբանություններն այլևս չունի իր նախկին դիրքն ու հեղինակությունը: «Վենետիկի վանքը իր հոյակապ ընթացքին մէջ օր մը յանկարծ կանգ առաւ, եւ այդ կասումը կը տեւէ դեռ»³³, – գրում է նա՝ անելով գրական-գործնական առաջարկություններ, որոնք իր կարծիքով հարմար կգային Վենետիկի Մխիթարյաններին ու կվերականգնեին նրանց նախկին հեղինակությունը:

Մի վերջին հանգամանք եւս: Զոպանյանի անդրադարձը Մխիթարի ու Մխիթարյանների գործունեությանը, այն էլ միմյանց հաջորդող տարբեր ուսումնասիրություններով, Մխիթարի արկածալից կենսագրության ու նրա՝ իր նպատակին հասնելու ձգտման մէջ գործադրած ջանքերի նկարագրությունը, կարծում ենք, մղված չէր միայն հեղինակի զուտ բանասիրական հետաքրքրությունից: Թերեւս կար նաեւ մի այլ, ոչ պակաս էական խնդիր: Դարասկզբին հայության կյանքում ստեղծված վհատության օրերին, երբ, ինչպէս Զոպանյանն է գրում, «մեր նորագոյն սերունդէն իսկ կը լսենք ձայներ որ մեր ժողովուրդը կուզեն իր ծայրայեղօրէն «տկար» տարր մը ըլլալուն համոզել, որ չեն վարանիր Հայը ներկայացնել իբրեւ թոյլ ու լիկած տիպար մը, «գործի մը սկսելէն առաջ իսկ վհատած», «անվնաս սահմանաւորութեան մը մէջ կծկտած», «անձեռներէց», «խանութպան», «ստրուկ», «նախապաշարեալ», «տիրացու», եւն, օգտակար է որ մեր ժողովրդին աչքին առջեւ դնենք պատկերը իրմէ բղխած այն հզօր դէմքերէն մէկուն որոնց գոյութիւնը ինքնին կը բաւէ ապացուցանելու թէ Հայը՝ մեր նորածիլ յոռետեսներուն կարծածին ճիշտ հակառակը՝ մեր երկրագունտին ամենէն ուժեղ ցեղերէն մէկն է, քանի որ ուժերուն ամենէն թանկագինը, բարոյական ուժը ունեցած է»³⁴:

Այս համոզմունքից մղված է ահա, որ Զոպանյանը ներկայացնում է ոչ միայն Մխիթարի գործը, այլևս նրա կյանքի ողիսականը: Գրականագետը այդ մեծ հայրենասերի կյանքն ու գործը իբրեւ խորհրդանիշ է առաջադրում նոր սերնդին՝ համոզված, որ «Ազգ մը որ Մխիթարի պէս «նկարագիր» մը արտադրած է, իրաւունք չունի ինքիրմէ յուսահատելու»³⁵:

³³ Ա. ԶՕՊԱՆՅԱՆ, Վենետիկի Մխիթարեանները, էջ 365:

³⁴ Ա. ԶՕՊԱՆՅԱՆ, Մխիթար, էջ 245:

³⁵ Անդ, էջ 256:

Այսպիսով, ինչպես տեսանք, Մխիթարի ու Մխիթարյանների մասին շատերն են գրել թե՛ անցյալում եւ թե՛ նոր ու նորագույն ժամանակներում, եղել են եւ դրական, եւ բացասական գնահատականներ: Ու թեեւ դեռ այսօր էլ երբեմն Մխիթարյանների հասցեին հնչում են հակասական կարծիքներ, սակայն ժամանակի ընթացքում շատ բան ճշգրտվել է ու արժեւորվել: Եւ դրանում իր մեծ ներդրումն ունի անվանի գիտնական Արշակ Զոպանյանը, որ Մխիթարին ու միաբանությանը նվիրված իր մի քանի՝ միմյանց հաջորդող հոգվածներով ամենայն բարեխղճությամբ ու պատասխանատվությամբ, բազմաթիվ ճիշտ դիտարկումներով ներկայացրել է Աբբահոր եւ նրա հիմնադրած միաբանության հայանպաստ գործունեության դերն ու նշանակությունը մեր ժողովրդի կյանքում եւ պատմության համար: Իսկ եթե նրա գնահատականներում երբեմն հանդիպում են ինչ-ինչ վիճարկելի մտքեր կամ հակասություններ, ապա դրանք պետք է պայմանավորել ինչպես գիտնականի՝ միաբանության գործունեությունը երբեմն միայն պայծառ լույսի տակ տեսնելու կանխակալությամբ, այնպես եւ ժամանակաշրջանի հայ հասարակական-քաղաքական ու մշակութային կյանքի առանձնահատկություններով, ազգային կյանքի առջեւ ծառացած բազմաթիվ խնդիրների լուծմանը տված կարեւորությամբ:

РЕЗЮМЕ

В статье автор исследует, как именитый литературовед Аршак Чопанян оценивал деятельность Мхитара Себасти и Мхитаристов. Впервые этот вопрос изучается на основе необходимых сочетаний и параллелей, оставляя в стороне замкнутый и самодовлеющий способ предыдущих исследований.

В частности, сравнивая квалификации Чопаняна и предыдущих исследователей Мхитаристов, автор показывает, как суждения Чопаняна верно и обоснованно характеризуют роль и значимость арменофильской деятельности Аббата и основанного им ордена в жизни и истории нашего народа.

Сегодня, в 300-летний юбилей Ордена, эти оценки имеют как историческую ценность, так и важную значимость в контексте с научной квалификацией деятельности Ордена.

SUMMARY

In the article, the author explores how the eminent literary critic Arshag Chobanian assessed the activities of Mekhitar of Sebastia and the Mekhitarists. For the first time, the study reviews the subject on a comparative basis, leaving aside the self-contained and self-sufficient method of previous studies.

In particular, comparing the qualifications of Chobanian and previous researchers about the Mekhitarists, the author shows how Chobanian's judgments correctly and reasonably characterize the role and significance of the Abbot's Armenophile activity and of the Congregation he founded in the life and history of our nation. Today, on the 300th anniversary of the Mekhitarist Congregation, these assessments also have both historical value and essential significance in terms of the academic evaluation of the activity of the Congregation.



ՍԱԼՎԻՆԵ ՄԱՐԿՈՍՅԱՆ

ՀՀ ԳԱՍՀՆԻ կրտսեր գիտաշխատող

**ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԹՈՒՐԲԻԱՅՈՒՄ ՀՊԱՏԱԿ ԺՈՂՈՎՈՐԴՆԵՐԻ
(ՀԱՅԵՐ, ՀՈՒՅՆԵՐ, ՀՐԵԱՆԵՐ) ԱԶԳԱՅԻՆ ՍԱՀՄԱՆԱԴՐՈՒԹՅԱՆ
ԵՒ ԿԱՆՈՆԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ**

XIX դարի 30–50-ական թթ. Օսմանյան կայսրության տնտեսական ու քաղաքական խոր ճգնաժամի պայմաններում ձևավորվեց օսմանյան բարենորոգչական գաղափարախոսությունը: Օսմանյան թուրքիայում եւրոպական տերությունների օգտախնդիր քաղաքականությունը, բնակչության շահագործումը եւ ոչ մահմեդական ժողովուրդների ազգային ու կրոնական ճնշումների սաստկացումն այն գործոններն էին, որոնք անհրաժեշտ էին դարձնում բարենորոգումները: Առաջին անգամ բռնակալական կայսրության մեջ բարձրաձայն եւ հրապարակավ հայտարարվեց օրենքի առաջ մահմեդականների հետ այլ դավանանքների պատկանող ժողովուրդների իրավունքների հավասարության մասին: Սակայն ազգերի իրավահավասարության վերաբերյալ այդ օրենքը կայսրությունում չգործեց: Այդ առումով 1856 թ. փետրվարի 18-ի Հաթթը հյուժայունն օսմանյան կառավարության կողմից մի երեւութական քայլ էր՝ արձագանքելու ոչ մահմեդական հանրությունների ձգտումներին: Դրանով կառավարությունը փաստորեն փորձում էր կանխել քրիստոնյա ազգերի բողոքը օսմանյան կեղեքումների դեմ, ինչպես եւ նրանց ներքին կյանքում տեղի ունեցող խմորումները:

Թանգիմաթի¹ բարեփոխումները՝ հիմնականում քիչ արդյունավետ, այսուհանդերձ արագացնում էին Օսմանյան թուրքիայում կատարվող

¹ Թանգիմաթի (արաբերեն թանգիմ բառի հոգնակի ձեւն է, որ նշանակում է կարգադրել, բարեփոխել), ժամանակագրորեն ընդգրկում է երկու փուլ՝ 1839–1856 եւ 1856–1876 թթ., երբ հռչակվեց օսմանյան առաջին սահմանադրությունը: Տէս Փ. ՇԱԲԱՆՈՎ, Государственный строй и правовая система Турции в период танзимата, Баку, 1967, էջ 18: Թանգիմաթի դարագլուխը Օսմանյան կայսրությունում սկսվեց 1839 թ. նոյեմբերի 3-ին, երբ Կ. Պոլսի սուլթանական Գյուլհանե պալատում Մուստաֆա Ռեշիդ փաշան (1800–1858) կարդաց Գյուլհանեի հաթթը շերիֆը (Վարդաստանի հրովարտակ): Թանգիմաթի երկրորդ շրջանը սկսվում է 1856 թ. փետրվարի 18-ին հրապարակված Հաթթը հյուժայունով (Կայսերական գիր): Տէս Ա. ՓԱՓԱԶՅԱՆ, Թուրքական վավերագրական նյութեր Օսմանյան կայսրության ոչ մահմեդական

հասարակական ու տնտեսական փոփոխությունները: Թանգիմաթը խթանեց օսմանահայատակ ոչ մահմեդական ժողովուրդների ազգային զարգացումը, ինչն անխուսափելիորեն տանում էր դեպի ազգային ինքնորոշման գաղափարը:

Առավել զարգացած եւ տնտեսապես ազդեցիկ ոչ մահմեդական առեւտրական բուրժուազիան (հայեր, հույներ, հրեաներ, սլավոններ եւ այլն) շահագրգռված էր թանգիմաթի սկզբունքների իրականացմամբ, որովհետեւ գտնվում էր ճնշված ու իրավազուրկ վիճակում եւ որեւէ ազդեցություն չէր կարող ունենալ օսմանյան քաղաքականության վրա: Սրանով է բացատրվում այն հանգամանքը, որ թանգիմաթի գլխավոր խոստովները, ինչպիսիք էին հպատակների անձի, պատվի, գույքի անձեռնմխելիությունը եւ դավանանքի ազատությունը, երբեւէ չիրականացան:

Ըստ երկրորդ շրջանի թանգիմաթի գործիչների տեսակետի՝ միլլեթները պետք է վերափոխվեին կրոնական համայնքների, իսկ քաղաքացիական ոլորտում նրանց արտոնությունները՝ վերացվեին: Այսուհետեւ քրիստոնյաները պիտի լինեին օսմանյան հպատակներ եւ ոչ թե որոշակի միլլեթի անդամներ: Անհանգստացնում էր այն, որ միլլեթները գործնականապես դարձել էին օրինական կազմակերպություններ, որոնք որոշ չափով նպաստում էին քրիստոնյա ժողովուրդների ազգային-ազատագրական շարժման ուժեղացմանը, եւ նրանք ձգտում էին այդ կազմակերպությունները պահել կառավարության անմիջական հսկողության տակ: «Ամեն մի համայնք (միլլեթ) կազմում է առանձին ամբողջություն, - գրում է Ալի փաշան, - որը տարբերվում է իր ոգով, լեզվով, սովորույթներով, ձգտումներով: Նրանց զարգացումը կարող է դուրս գալ վերահսկողությունից...»: Կառավարությունը պետք է ամեն մի համայնքին իրավունք տա զբաղվել միայն եւ միայն կրոնական հարցերով...»²: Ալիի այս դրույթը արտացոլվել էր 1856 թ. Հաթիթ հյումայունի մեջ:

1856 թ. մարտի 30-ին Փարիզում կնքված պայմանագրի 9-րդ հոդվածը ճանաչում էր Օսմանյան Թուրքիայի տիրապետության տակ գտնվող քրիստոնյաների իրավունքները, եւ թուրքական իշխանությունը պարտավորվում էր առանց կրոնի խտրականության հոգալ բոլոր

ժողովուրդների մասին (1839-1915 թթ.), Երեւան, 2002, էջ 22-35: Այս երկու հրովարտականներն էլ հրապարակվեցին Աբդուլ Մեջիդի (1839-1861) գահակալության շրջանում:

² Բ. ՍԱՖՐԱՆՅԱՆ, Օսմանյան կայսրություն. Յեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), Երեւան, 2009, էջ 58-59:

հպատակների բարեկեցության մասին³։ Բ. Դուռը պարտավորվում էր փոփոխել հպատակ միլլեթների (հայ, հույն, հրեա) (ինքնակառավարվող կրոնական համայնքներ, որոնք ունենալու էին իրենց օրենքները եւ ղեկավարվելու էին տվյալ կրոնական փոքրամասնության ղեկավարի կողմից.– Ս. Մ.), կանոնադրությունները, եւ այստեղից էլ սկսվում է դրանց մշակումը եւ հաստատումը Բ. Դուռնի կողմից⁴։

1856 թ. դեկտեմբերին Կ. Պոլսի նորընտիր Գերագույն ժողովը ձեռնամուխ է լինում կազմելու սահմանադրական հանձնաժողով՝ Ազգային վարչության կանոնադրություն մշակելու համար, որը համապատասխանում էր միլլեթների վերակառուցման ուղղությամբ Բ. Դուռն ընդունած պարտավորություններին։ 1857 թ. մարտի 22-ին հանձնաժողովը նախագիծը ներկայացնում է Հնդհանուր ժողովի քննարկմանը, որը հաստատում է այն։ Սակայն հայ բարձրաստիճան կղերն ու ամիրաներն ամենգնով փորձում էին կանխել կանոնադրության հաստատումը Բ. Դուռնի կողմից, եւ վերջինս հրաժարվում է վավերացնել փաստաթուղթը։

1859 թ. Բ. Դուռը, ելնելով Փարիզի համաձայնագրի համապատասխան դրույթից, ոչ մահմեդական համայնքների (հայեր, հույներ, հրեաներ) գլխավորներին հանձնարարեց հանձնաժողովներ կազմել ազգային կանոնադրություններ մշակելու համար։ Հայ համայնքի կանոնադրությունը կազմելու նպատակով երկու հանձնաժողով ստեղծվեց, մեկը՝ Բ. Դուռն, իսկ մյուսը՝ ազգի կողմից։ Այս հանձնաժողովների ուժերով

³ Տե՛ս Լ. ՆՈՒՐԲԵԿՅԱՆ, Արեւմտահայերի Ազգային ժողովի գործունեությունը, Երեւան, 2017, էջ 25։ Փարիզի պայմանագրի 9-րդ հոդվածում ասվում էր. «...Խրաքանչիւր քրիստոնեայ կամ ոչ մահմեդական հասարակութիւն պարտաւորում է մի որոշ ժամանակի ընթացքում իր միջից ընտրուած յանձնաժողովի միջոցով, Բ. Դրան հսկողութեան տակ եւ իմ բարձր բարեհաճութեամբ, քննել իր ունեցած առանձնաշնորհումներն եւ արտօնութիւնները, սահմանել ժամանակի եւ քաղաքակրթութեան պահանջուած բարենորոգումներն եւ հաղորդել Բ. Դրան»։ Տե՛ս Ա. ՍԱՐՈՒԽԱՆ, Հայկական խնդիրն եւ Ազգային սահմանադրությունը Թիւրքիայում, Թիֆլիս, 1912, էջ 14։

⁴ Եվրոպական գաղափարների՝ թուրքական միջավայր ներթափանցման հետ «միլլեթ» բառը հետզհետեւ ենթարկվում է իմաստային ձեւափոխության եւ կորցնելով իր պլանդական նշանակությունը («կրոնական համայնք»), ինչպես նաեւ ազատվելով «կրոնական» երանգից՝ ձեռք է բերում նոր իմաստ՝ հարաբերակցվող ֆրանսերեն «nation»՝ «ազգ», «ժողովուրդ» բառի հետ...։ Թանգիմաթական բարեփոխումների երկրորդ փուլում պաշտոնական գրագրությունում հայտնվում է նոր արտահայտություն՝ «բարձր պետության օսմանյան միլլեթ» (այսինքն՝ Օսմանյան կայսրության), ինչի տակ նախ եւ առաջ հասկացվում էին գլխավորապես մահմեդականները՝ օսմանյան սուլթանի հպատակները։ Հետագայում «միաձուլման» քաղաքականության աշխուժացման հետ այդ արտահայտությունն սկսեց տարածվել նաեւ ոչ մահմեդականների վրա։ Տե՛ս Ռ. ՍԱՖՐԱՍՅԱՆ, Օսմանյան կայսրություն. Ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876–1920 թթ.), Երեւան, 2009, էջ 83։

խմբագրված 1857 թ. կանոնադրությունը 1859 թ. դեկտեմբերին քննություն անցնող Զոհեբուր և Գերագույն ժողովները⁵։ Ի վերջո, 1860 թ. մայիսի 24-ին պատրիարք Սարգիս Գույումճյանի նախագահությամբ կանոնադրությունը վավերացվեց⁶ և Ն. Ռուսինյանի կողմից ստացավ Ազգային սահմանադրություն անվանումը⁷։

Ազգային Սահմանադրության հեղինակներն էին Ն. Ռուսինյանը, Սերվիլեն, Գր. Օսյանը, «որոնց իր խորհուրդներով և քաջալերանքով կաջակցի Ն. Պալեան, մնալով միշտ ստուերի մէջ»⁸։ Սահմանադրությունը ոչ միայն Կ. Պոլսի, այլև Արեւմտահայաստանի և ամբողջ Օսմանյան Թուրքիայի հայ ազգաբնակչության կրթական, լուսավորական, մշակութային կյանքն իրավականորեն կարգավորող փաստաթուղթ էր։

Սահմանադրության դեմ դուրս եկավ ոչ միայն թուրքական կառավարությունը, այլև հոգեւորականությունը և ամիրաները, որոնք բարձր պաշտոններ էին զբաղեցնում սուլթանական պալատում և կառավարական հաստատություններում⁹։ 1860 թ. կանոնադրության հռչակումը հակասահմանադրական «խավարյալների» պարտությունն էր, բայց դեռևս ոչ վերջնական համակերպումը։ Սահմանադրականների դեմ նրանք բացահայտ պայքարի ելան՝ Երուսաղեմի պատրիարքական ընտրության առիթն օգտագործելով¹⁰։ Օգտվելով խառնակությունները կանխելու իր

⁵ Ա. ԽԱՌԱՏՅԱՆ, Արեւմտահայերի Ազգային սահմանադրությունը, «Պատմաբանասիրական հանդես» (այսուհետեւ՝ ՊԲՀ), 1992, թ. 2-3, էջ 61։

⁶ ՏԷՄ Ա. УБИЧИНИ, Современное состояние Отоманской империи, Санкт Петербург, 1877, էջ 177։

⁷ ՏԷՄ Հ. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, Արեւմտահայերի սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական կացությունը 1800-1870 թթ., Երեւան, 1967, էջ 456։ Պետք է նկատել, որ հետագայի թուրքական և արեւմտյան որոշ պատմաբաններ, կառչեցին արեւմտահայերին տրված այդ կանոնադրության «սահմանադրություն» անվանը. նրանք տարածում են այն պաշտոնական կեղծիքը, թե «իբր բարեխնամ սուլթանը արեւմտահայերին սահմանադրություն է շնորհել դեռևս 1860 թ., բուրժուական մի ազատություն, որից ինքը՝ թուրք ժողովուրդը զուրկ էր մինչև 1876 թ. (Օսմանյան առաջին սահմանադրությունը)»։ ՏԷՄ Վ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Արեւմտահայության կացությունը և հայկական հարցի միջազգայնացումը (1850-1870-ական թթ.), Երեւան, 2009, էջ 67-68։

⁸ Ա. Մ. ՄՈՒԷԹՅԱՆ, Պոլսահայերը (1923-1939), Երեւան, 2006, էջ 49։

⁹ ՏԷՄ Ե. Կ. ՏԱՐԿԻՅԱՆ, Политика османского правительства в Западной Армении и державы в последней четверти 19 и нач. 20 вв. Ереван, 1972, էջ 81։

¹⁰ Կ. Պոլսի Ազգային վարչությունը մշակել էր Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի կանոնադրությունը, ըստ որի՝ պատրիարք կարող էր ընտրվել ևս այդ վանքի միաբանության ներսից ևս դրսից՝ միաբանության մաս չկազմող Առաքելական եկեղեցու այլ ներկայացուցիչներից (այդ կանոնագիրը հաստատել էր Ազգային ժողովը 1861 թ. փետրվարի 17-ին)։ Մայր առավ աչսպես կոչված «Ներսէն-դուրսեն» պայքարը՝ «խավարյալների» և «լուսավորյալների» միջև։ Այն արագ գերաճեց սահմանադրության լինել-չլինելու շուրջ

իրավունքից, ինչպես եւ այն փաստից, որ կանոնադրությունը դեռեւս չէր վավերացվել՝ Բ. Դուռը պահանջեց դադարեցնել նրա գործադրումը:

Այսպիսով՝ Երուսաղեմի պատրիարքի ընտրության պատրվակով՝ խավարյալները, փաստորեն, հասան իրենց նպատակին. սահմանադրությունն արգելվեց: Պատրիարքը հրաժարական տվեց, Ազգային ժողովը եւ վարչությունը լուծարվեցին (1861 թ. հոկտեմբերի 17-ին)¹¹: Կառավարությունը կազմեց ժամանակավոր վարչություն՝ հառը ժողով՝ պատրիարքական տեղապահի նախագահությամբ: Դրանից հետո սահմանադրության վերաքննության համար կառավարությունը կազմեց հանձնաժողով (4 հոգեւորական եւ 8 աշխարհական), որի մեջ ընդգրկվեցին Սերվիշեն, Գր. Աղաթունը եւ այլք, հիմնականում այն անձինք, որոնք իրենց ներդրումն ունեին 1860 թ. կանոնադրության մշակման կամ խմբագրման մեջ: Այս հանձնաժողովն իր աշխատանքն ավարտեց 1862 թ. փետրվարին՝ խմբագրելով եւ փոփոխություններ մտցնելով սահմանադրության նոր բնագրում: Դրան դարձյալ հետեւեց Բ. Դուռն հրահանգով, Հնդհանուր ժողովի կողմից ստեղծված մի նոր հանձնաժողով, որին անդամակցում էին Մ. Աղաթունը, Գր. Օտյանը, Ն. Ռուսինյանը, Ստ. Ասլանյանը, Հ. Սուրենյանը եւ ուրիշներ: Զույգ հանձնաժողովների համատեղ աշխատանքով պատրաստվեց սահմանադրության նոր բնագիր, որը ներկայացվեց կառավարության վավերացմանը¹²:

Վերջապես, 1863 թ. մարտի 17-ին կառավարությունը հաստատեց սահմանադրությունը¹³:

Խոսելով 1860 եւ 1863 թթ. կանոնադրությունների մասին՝ հարկ է անդրադառնալ այն հանգամանքին, որ նրանց միջեւ կան զգալի տարբերություններ: Այս տարբերություններն ակնհայտորեն արտացոլում են ժամանակի պոլսահայ ազատամիտ մտավորականության եւ Բ. Դուռն՝ արեւմտահայության կարգավիճակի վերաբերյալ մոտեցումների հակասությունը:

Անցնենք 1860 եւ 1863 թթ. կանոնադրությունների տարբերություններին: 1860 թ. փաստաթուղթը կազմված է 150 հոդվածից, 1863-ինը՝ 99¹⁴:

մղվող պայքարի: Տէս Ա. ԽԱՌԱՏՅԱՆ, Դարձյալ արեւմտահայերի սահմանադրության մասին, ՊՐՀ, 2008, թ. 2, էջ 84-85:

¹¹ Տէս Մ. BEBİROĞLU, Tanzimattan II. Meşrutiyete Ermeni nizamnameleri, İstanbul, 2003, էջ 75:

¹² «Հայոց պատմություն», հտ. 3, գր. Ա., Երեւան, 2010, էջ 367:

¹³ Տէս Մ. BEBİROĞLU, նշվ. աշխ., էջ 76:

¹⁴ Տէս V. ARTINIAN, Osmanlı devleti'nde Ermeni anayasası'nın dogusu, 1839-1863, İstanbul, 2004, էջ 151:

Վերջինս ավելի ամփոփ է եւ զերծ կանոնադրական ավելորդ մանրամասներից: Եվ 1860, եւ 1863 թթ. սահմանադրությունների ազգային ու հասարակական արժեքի մասին խոսելիս պետք է նշել առաջին խոշոր թերությունը, այն է՝ Կ. Պոլսի, Արեւմտյան Հայաստանի եւ հայաբնակ վիլայեթների հայություն՝ Ազգային ժողովում ունեցած ոչ համամասնական ներկայացուցչությունը: 1860 թ. տարբերակով Կ. Պոլսի 200-հազարանոց համայնքը ընտրում է 220 երեսփոխան, որից 160-ը՝ Կ. Պոլսից, 60-ը՝ 2-միլիոնանոց գավառներից¹⁵: 1863 թ. սահմանադրությամբ երեսփոխանների թիվը հասնում էր 140-ի, 100-ը՝ Կ. Պոլսից, 40-ը՝ գավառներից¹⁶: Արեւմտահայաստանի բնակչության հույժ սահմանափակ ներկայացուցչությունն առիթ է տվել նկատելու, որ սահմանադրությունը գրված էր միայն պոլսահայերի համար եւ որ առանձին «ունի միայն չորրորդ գլուխը՝ գավառի համար»¹⁷:

1860 թ. սահմանադրությունը կազմված էր նախամուտքից եւ հինգ գլուխներից: Նախամուտքն իր մեջ ներառում էր վեց հիմնական սկզբունքները¹⁸: Այդ հիմնական սկզբունքներն են, որ «երկու խմբագրու-

¹⁵ Տե՛ս «Ազգային սահմանադրութիւն Հայոց», Կ. Պոլիս, 1860, էջ 10:

¹⁶ Տե՛ս «Ազգային սահմանադրութիւն Հայոց», Կ. Պոլիս, 1863, էջ 39:

¹⁷ ԱՏՈՄ, Ազգային սահմանադրությունը, Կ. Պոլիս, 1914, էջ 66: Իսկապես, մինչեւ Մ. Խրիմյանի պատրիարքությունը եւ դրանից հետո էլ, 1870–1880-ական թթ. շատ գավառներում սահմանադրությունը չէր գործում, ինչը բազմիցս անգործության է դատապարտել բուն Ազգային վարչության գործունեությունը՝ հրատապ դարձնելով սահմանադրության վերաքննության հիմնահարցը:

¹⁸ • Ազգին ամեն մէկ անհատը առ Ազգը պարտաւորութիւններ ունի. Ազգն ալ իւր կողմէն առ ազգային ամեն մէկ անհատ պարտաւորութիւններ ունի. դարձեալ ամեն մէկ անհատ իրաւունքներ ունի Ազգէն եւ Ազգն անհատներէն: Ուստի Ազգն ու ազգայինք փոխադարձ պարտիւք կապուած են իրարու հետ, այնպէս որ մէկին պարտաւորութիւնքը միւսին իրաւունքն են:

• Ազգայնոց պարտականութիւնն է Ազգին պիտոյիցը պահանջած ծախքերուն մասնակից ըլլալ իւրաքանչիւրը իւր կարողութեան չափովը. Ազգին խնդրած ծառայութեանցը յօժարակամ յանձնառու ըլլալ եւս անոր տնօրէնութեանցը սիրով հնազանդիլ: Ազգայնոց այս պարտաւորութիւնքը Ազգային իրաւունքն են:

• Ազգին պարտականութիւնն է՝ ազգայնոց բարոյական, մտաւորական եւ նիւթական պիտոյիցը հոգ տանիլ. Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ դաւանութիւնն ու աւանդութիւնքը անարատ պահել. մարդկութեան հարկաւոր եղած անհրաժեշտ գիտելեաց ուսումը՝ ամեն աստիճանի թէ՛ մանչ եւ թէ՛ աղջիկ տղայոց հաւասարապէս ծաւալել. ազգային հաստատութիւնքը պաշտօն պահել, հասոյթներն օրինաւոր կեպով աւելցնել եւ ծախքերն իմաստութեամբ տնտեսել: Ազգին ծառայութեանը մշտնջենապէս նուիրեալ անձանց կացութիւնը բարւոքել եւ ապագայն անդորրել. կարօտելոց խնամ տանիլ հայրաբար, ազգայնոց մէջ ծագած վէճերն արդարասիրութեամբ խաղաղել, եւ վերջապէս ազգային յառաջագրիմութեան անձնուէր աշխատիլ: Ազգին այս պարտաւորութիւնքը ազգայնոց իրաւունքն են:

• ԶԱզգը փոխանորդաբար ներկայացնող, եւ այս փոխադարձ պարտեաց կանոնաւոր կատարմանը տեսուչ ու մատակարար կարգեալ իշխանութիւնը՝ Ազգային Վարչութիւն կը կոչուի. որուն յանձնուած է Օսմանեան Տէրութենէն յատուկ արտօնութեամբ, եւ Սահմանադրութեան միջոցաւ, Թուրքիոյ Հայոց ներքին գործերու տնօրէնութիւնը:

թիւներուն մէջ ալ հաստատուած են եւ ընդհանուր գծերով անոնց համապատասխան է կազմուած օրէնքին ամբողջ բովանդակութիւնը, որուն մէջ ոչ մէկ քաղաքական ձգտում չկայ եւ հետեւաբար ոչ մէկ պատճառ չէր կրնար գտնուիլ պետութենէն մերժուելու»¹⁹:

Հարկ է նկատել, որ միանգամայն օսմանիզմի դրույթների ոգով՝ 1863 թ. կանոնադրության մէջ նախորդի համեմատությամբ ավելի է նվազեցվել Ազգային ժողովում Եկեղեցու, պատրիարքի ու հոգեւորականության դերը: Այս իրողությունն արտացոլում էր միլլետներում Եկեղեցու ազդեցությունը թուլացնելուն եւ ապա վերացնելուն ուղղված օսմանիզմի գաղափարախոսության նպատակը, այն է՝ այդ հանրությունները հեռացնել իրենց դավանություններից եւ նախապատրաստել օսմանյան մահմեդական զանգվածի մէջ նրանց ձուլելու գործը:

Սակայն հարկ է նկատել. «1860 թ. սահմանադրությունը որքան էլ նեղ դարձներ պատրիարքի իրավասությունների շրջանակը, այնուամենայնիվ, չէր սահմանափակվում միայն նրա պարտականությունները թվարկելով: Այստեղ որոշ իրավունքներ են ընձեռվում պատրիարքին, ինչպես ազգային ժողովների կամ խորհուրդների լուծարման պահանջը: 1860 թ. սահմանադրությամբ պատրիարքը իրավունք ուներ վիճարկել ազգային ժողովների որոշումները եւ վերաքննել խնդիրը (հոդվ. 16), պաշտոնազրկելու կամ պաշտոնազրկումն արգելելու (եկեղեցիներին, վարժապետներին եւ այլն) առաջարկ անել (հոդվ. 17)»²⁰:

Թուրքական պետությունը սահմանադրության մէջ իր տեսակետներն է ներմուծել, որոնք նշանակալի են: Այսպես՝ 1863 թ. սահմանադրության մէջ վերացված են պատրիարքի վերը թվարկած իրավունքները, հաստատվում է միայն, որ պատրիարքը Ազգային ժողովի նախագահն է եւ վարում է գործադիր իշխանությունը: Փոխարենը ընդգծվում է օսմանյան պետության գերակայությունը պատրիարքական պաշտոնի նկատմամբ, այն, որ նա «տերութւյան հրամանաց գործադրութւյան միջնորդն

• Վարչութիւնը՝ ազգային ըլլալու համար պէտք է երեսփոխանական ըլլայ:

• Երեսփոխանական վարչութեան հիմը՝ իրաւանց ու պարտեաց սկզբունքն է, որ արդարութեան սկզբունք է. իր ոլժը ձայնից բազմութեան մէջ կը կայանայ, որ օրինաւորութեան սկզբունք է: Տես 2.39. Յ. Ճ. ՍԻՐՈՒՆԻ, Պոլիս եւ իր դերը, հտ. 3, Անթիլիաս-Լիբանան, 1987, էջ 74-75 : 1863-ի սահմանադրության տպագիր օրինակների մէջ կրկնված են հիմնական վեց սկզբունքները, որոնք Բ. Դուան վավերացված բնագրի մէջ չկան, հետեւաբար օրինագրքի մաս չեն կարող համարվել:

¹⁹ Ա.ՏՈՄ, նշվ. աշխ., էջ 40-41:

²⁰ Ա. ԽԱՌԱՅԱՆ, Դարձյալ արեւմտահայերի սահմանադրության մասին, ՊԲՀ, 2008, թ. 2, էջ 87:

է» (հոդվ. 1)²¹, որը պետության տեսակետով կենտրոնացման միջոց էր: Այստեղ ավելացվել է պատրիարքական թեկնածուին ներկայացվող պետական պայմանը կամ կախվածությունն օսմանյան պետությունից, այն է՝ նա պետք է վայելի պետության վստահությունը եւ լինի երեսունհինգ տարեկան²²:

1863 թ. սահմանադրությունից դուրս են մնացել նախորդ տարբերակի՝ Ազգային վարչության կազմության մասին այն հոդվածները, որոնք վերաբերում են վարչության պարտականություններին ու իրավունքներին: 1863 թ. սահմանադրության մեջ նորություն է նրուսաղեմի պատրիարքի կարգավիճակի, Ազգային վարչության հետ նրա փոխհարաբերությունների եւ այլնի կանոնակարգումը (հոդվ. 17-23)²³:

Անտարակույս, 1863 թ. սահմանադրությունն իր ազգային արժեքով ու ազատականության շափերով զիջում է 1860 թ. փաստաթղթին: 1860-ի սահմանադրությունն իր երդման բանաձեւն ուներ. «...Ուխտեմ հաւատարիմ մնալ Ազգային սահմանադրութեան եւ հսկել բոլոր սրտով նորին անթերի գործադրութեան»²⁴:

1863 թ. սահմանադրության մեջ, ինչպես տեսանք, առավել ընդգծված է նրա կանոնադրական բնույթը, ընդարձակված է օսմանյան տերությունից ազգի կախման ու ենթարկվածության իրավական հարթությունը: 1863 թ. սահմանադրությունը շատ ավելի նվազ սնուցման հիմքեր է տալիս ազգային ինքնորոշման տրամադրություններին, քան 1860 թ. սահմանադրությունը:

Անշուշտ կարող ենք ասել, որ տվյալ կանոնադրությունը կազմված էր իրավագիտական կուռ տրամաբանությամբ ու ձեւակերպումներով միմյանց հարաբերվող հոդվածներից: Սակայն այս փայլը մնում էր զուտ շարադրանքի սահմաններում: Իրականում բազմաթիվ գործառույթներով տրոհված ազգային վարչական մեքենան գրեթե ամբողջովին ոչ արդյունավետ դուրս եկավ²⁵:

Ազգային սահմանադրությունը կոչված էր թուրքական իշխանություններին ու պաշտոնյաներին կամայականություններից պաշտպանելու

²¹ «Ազգային սահմանադրութիւն Հայոց», Կ. Պոլիս, 1860, էջ 39:

²² Տէս Օ. KAYA, Tanzimattan Lozana azinliklar, Istanbul, 2004, էջ 114:

²³ Տէս «Ազգային սահմանադրութիւն Հայոց», Կ. Պոլիս, 1863, էջ 21-23:

²⁴ Յ. Ճ. ՍԻՐՈՒՆԻ, Պոլիս եւ իր դերը, հտ. 3, Անթիլիաս-Լիբանան, 1987, էջ 74:

²⁵ Տէս Գ. ՉԱՏԻՆՅԱՆ, Հայ հասարակական միտքը Օսմանյան բարենորոգչական շարժման մասին (1839-1876), Երևան, 2015, (թեկն. ատեն.), էջ 47:

արեւմտահայերի իրավունքները: Բելգիացի իրավաբան Մ. Ռոլեն-ժեկմենը իրավացիորեն բացահայտում է այդ սահմանադրական սկզբունքների եւ ձեւակերպումների մեջ առանձին անհատների իրավունքները երաշխավորող իրավական որեւէ ամրագրման իսպառ բացակայությունը: Սահմանադրության մեջ «ամեն ինչ կա, բացառությամբ, այն կետի, որին կարող էր հենվել հայը, որպեսզի թույլ չտար քրդին՝ խլելու նրա ոչխարը, բեյին՝ բռնաբարելու նրա աղջկան եւ ամայացնելու նրա հողը, հարկահավաքին՝ նույն հարկը երկու կամ երեք անգամ պահանջելուն»²⁶: Զուր չէ, որ Ալի փաշան այն անվանում էր տեղից չշարժվող քառակուսի անիվ²⁷:

Այսուհանդերձ, սահմանադրությունն ազգային եւ հոգեւոր-մշակութային փոխհարաբերությունների նոր փուլ էր նշանակում Կ. Պոլսի եւ Արեւմտահայաստանի հայ բնակչության համար: Դրա շնորհիվ Կ. Պոլսում եւ արեւմտահայ գավառներում ստեղծվեցին ազգային բազմաթիվ դպրոցներ, մշակութային, կրթական ու հասարակական կազմակերպություններ, ժամանակակից լրատվություն տարածող մամուլ: Հայ հանրության վարչության մեջ հոգեւորականության դերի թուլացումը եւ աշխարհիկ հարաբերությունների զարգացումը, որի միջոցով օսմանիզմի գաղափարախոսները փորձում էին խարխլել հայերի ազգային ինքնությունը՝ օսմանյան ընդհանրության մեջ նրա ձուլումը նախապատրաստելու նպատակով, հուսախաբ արեց այդ նույն գաղափարախոսներին: Միաժամանակ այն սնուցում էր ազգային ինքնորոշման տրամադրություններ, եւ սա այն անսպասելի իրողությունն էր, որ պետք է ծառանար օսմանյան բարենորոգիչների առջեւ:

Օսմանյան Թուրքիայի մյուս ոչ մահմեդական փոքրամասնության՝ հունական համայնքի կանոնադրությունը²⁸ հաստատվել է 1861 թ. ապրիլի 25-ին²⁹: Հուլյաների կանոնադրությունը կազմված է 4 մասից եւ 118 հոդվածից: Ըստ կանոնադրության՝ սահմանվում են ընտրության եղանակն ու ձեւը, այնուհետեւ տարբեր հոդվածներում կարգավորվում են քվեների եւ այլ գործնական բնույթի խնդիրները, խառը ժողովի (կազմված կրոնական եւ քաղաքացիական ժողովների անդամներից,

²⁶ М. Г. РОЛЕН-ЖЕКМЕН, Армения, армяне и трактаты, «Положение армян в Турции», Москва, 1876, с. 19.

²⁷ Տէս Հ. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 458:

²⁸ Կանոնադրությունը տե՛ս М. БЕБИРОĞЛУ, Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Nizamnameleri, İstanbul, 2008, էջ 83–123:

²⁹ Տէս Ө. KAYA, նշվ. աշխ., էջ 110:

մայրաքաղաքի ու գավառական միտրոպոլիտներից ու եպիսկոպոսներից) գործառույթները՝ պատրիարքի ընտրությունը նախապատրաստելուց եւ կատարելուց մինչեւ քվեարկության արդյունքները Բ. Դռանը հաղորդելը: Հույների պատրիարքի ընտրության նախապատրաստումը ենթադրում էր տեւական շրջան. հույն բարձրաստիճան կղերը ընտրության համար Ստամբուլում հավաքվելու էր 41 օրվա ընթացքում³⁰: Պատրիարքի ընտրությունն իրականացնում էր Ընդհանուր ժողովի կողմից ընտրված Գերագույն ժողովը՝ կազմած հոգեւոր եւ քաղաքացիական դասերից:

Հետաքրքրական է այն հանգամանքը, որ կանոնադրության մեջ բավական տեղ է տրված պատրիարքի գործառութային դերակատարությանը եւ շատ ավելի մեծ տեղ՝ նրա իրավունքներին ու պարտականություններին, քան հայերի սահմանադրության մեջ՝ Կ. Պոլսի պատրիարքին: Պատահական չէ, որ հույների կանոնադրությունն այդպես էլ կոչվում է՝ «Հունական պատրիարքության կանոնադրություն» (Rum Patrikhanesi Nizamnamesi):

Ուշագրավ է, որ պատրիարքարանում իրենց հեղինակավոր դիրքն ու տեղն ունեին օսմանյան ծառայության մեջ գտնվող երեք պաշտոնյաներ, նույնը, ինչ էֆենդիական դասի հեղինակավոր ներկայացուցիչները՝ արեւմտահայերի Ազգային ժողովում³¹:

Հույների կանոնադրությունը կարողացել է պահպանել հույն միլլեթի կրոնադավանական դիմագիծը եւ բնույթը շատ ավելի մեծ չափերով, քան այն առկա է արեւմտահայերի Ազգային սահմանադրության մեջ եւ այդ կերպ դիմակայել է միլլեթների կրոնական սկիզբը քայքայելուն ուղղված օսմանիզմի գաղափարախոսությունը:

Օսմանյան Թուրքիայի հաջորդ ոչ մահմեդական փոքրամասնության՝ «Հրեական համայնքի կանոնադրությունը» (Yahudi Milleti Nizamnamesi)³² իր հերթին Բ. Դռան կողմից հաստատվել է 1865 թ. մարտի 19-ին: Ինչպես Մ. Բեբիրօղլուն է նկատում, 1839 թ. պետության ներսում ծայր առած բարեփոխումներից հետո հրեաները հասարակական կազմակերպություններում, դատական ատյաններում ու տեղական մարմիններում լայն ներկայացուցչություն ունեին³³: 1841 թ. Աբդուլ Մեջիդը հրեաների իրավունք-

³⁰ Տե՛ս անդ, էջ 111:

³¹ Տե՛ս Լ. ՆՈՒՐԲԵԿՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 34:

³² Կանոնադրության տեքստը տե՛ս M. BEBİROĞLU, Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Nizamnameleri, İstanbul, 2008, S. 169–184.

³³ Տե՛ս Գ. ՉԱՏԻՆՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 47:

ները պաշտպանող ֆերման (կանոն) հրապարակեց, որով ճանաչում էր հրեա համայնքին տրված առանձնաշնորհումները եւ սահմանում նրանց վարչության կազմության ձեւն ու եղանակները³⁴։ Բարեփոխումների շրջանակներում, ինչպես այլ փոքրամասնությունների պարագայում, Ֆուադ փաշայի գլխավորությամբ աշխարհիկ եւ հոգեւոր մարդկանցից խումբ գոյացավ, որ նման մի փաստաթուղթ մշակեւ հրեաների համար։

Հրեաների կանոնադրությունը կազմված էր 5 մասից եւ 48 հոդվածից։ Ազգային բոլոր կառույցների կազմավորման հիմքում ընկած էր ընտրական սկզբունքը։ Կանոնադրության համաձայն՝ կազմվում էր 80-հոգանոց ընդհանուր երեսփոխանական ժողով՝ կրոնական եւ քաղաքացիական ժողովներով, որոնց ընդհանուր նախագահը խախամապետն էր (կրոնապետը)³⁵։ Խախամապետը ազգի առաջնորդն էր եւ իր ազգի ու թուրք պետության միջնորդը³⁶։ Խախամապետը պետք է պետականամետ լինեւ, 30-ը բոլորած լինեւ եւ 70-ն անցած չլինեւ։ Խախամապետի պաշտոնի թափուր մնալու դեպքում ընտրությունը տեղի էր ունենում աշխարհիկ ժողովի կողմից ընտրված 5 թեկնածուների միջեւ, որոնք ներկայացվում էին հոգեւոր խորհրդին։ Հոգեւոր խորհուրդը քննարկում էր 5 թեկնածուներին, եւ ամենաշատ քվեներ ստացողը ընտրվում էր խախամապետ։ Ընտրյալը ներկայացվում էր Բ. Դռանը եւ սուլթանի կողմից ճանաչվում խախամապետ։

Հրեաների կանոնադրության մեջ բավական մեծ տեղ է հատկացված քաղաքացիական ու կրոնական ժողովների գործառույթներին։

Հարկ է ընդգծել ինչպես հայերի ու հույների, այնպես էլ հրեաների կանոնադրությունների համապատասխանությունն օսմանյան օրենքներին։

Կարելի է եզրակացնել, որ հպատակ ոչ մահմեդականների կանոնադրություններում ընդհանրական էր ազգային վարչությունների աշխարհիկացման իրողությունը (որը համեմատաբար թույլ էր արտահայտված հույների կանոնադրության մեջ)։ Երեք միլլեթների կրոնական գլուխները, թեեւ սահմանափակ իրավունքներով, պահպանեւ են ազգի գլխի կարգավիճակը։ Հատկանշական է, որ միլլեթների հոգեւոր առաջնորդներին, որոնք ավանդապես իրականացնում էին իշխանությունը և հանդես էին

³⁴ S. Ö. KAYA, նշվ. աշխ., էջ 124։

³⁵ S. Գ. ՉԱՏԻՆՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 60։

³⁶ Այս մասին մանրամասն տեւ STANFORD J. SHAW AND EZEL KURAL SHAW, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. V. 2, Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808–1975, New York, 1977, էջ 126։

գալիս որպես միջնորդ միլլեթների շարքային անդամների և թուրքական իշխանությունների միջև, արգելվում էր զբաղվել քաղաքացիական գործերով: Վերջիններս էլ փոխանցվում էին հատուկ խորհուրդների (մեջլիսների) ղեկավարմանը, որոնք կազմված էին հոգեւոր և աշխարհիկ անհատներից³⁷: Որպես կարեւոր տարբերություն՝ պետք է նշել եկեղեցու դերի նվազեցումը արեւմտահայ սահմանադրության մեջ, որ փաստորեն համապատասխանում էր հպատակների հոգեւոր հիմքերը խախտելուն ուղղված օսմանիզմի գաղափարախոսությանը: Հունական եւ հրեական համայնքները չեն նվազեցրել հոգեւոր իշխանության նշանակությունն իրենց կանոնադրություններում, մինչդեռ հայերը, հակառակը, տվյալ փաստաթղթով սահմանափակել են պատրիարքի, կնշանակի եւ եկեղեցու գործուն դերը հայ համայնքում:

Հրեական եւ հունական համայնքների կանոնադրության մեջ, փաստորեն, ի հակադրություն օսմանիզմի ձգտումների, բավականաչափ լայն տեղ է տրվում կրոնական սկզբունքին ինչպես հոգեւոր, այնպես էլ գործնական իմաստներով:

Օսմանյան պետությունն այդպես էլ չկարողացավ չեզոքացնել կրոնական-հոգեւոր հիմքերը հպատակ ոչ մահմեդականների մեջ: Ավելին՝ աշխարհիկ սկզբունքի եւ համապատասխան կառույցների գործառույթները պետք է հանգեցնեին կամ նպաստեին հպատակների մեջ ազգային ինքնագիտակցության զարգացմանը, մշակույթի ծավալմանը եւ քաղաքացիական դիրքորոշումներում ազգային տեսակետի ամրապնդմանը: Հենց այս վերջինի մեջ էլ պետք է տեսնել ազգային կանոնադրությունների բերած դրական տեղաշարժերը ոչ մահմեդական հանրությունների հոգեւոր եւ մտավոր կյանքում:

Այսպիսով՝ Օսմանյան Թուրքիայում 1839 թ. սկսված բարեփոխումները եւ օսմանյան տիրապետողներին, եւ եւրոպական տերություններին կարծես թե մղում էին այն նպատակին, որ դրանով՝ այդ մասնակի բարելավումներով, հնարավոր է կանխել հպատակ ազգերի ազատագրական շարժումները: Մինչդեռ կյանքը ցույց տվեց, որ այդ ակնկալիքները սնանկ էին, եւ, ըստ էության, մենք գործ ունեինք երկու զուգահեռ ընթացող իրողությունների հետ՝ կանխամտածված, կարծեցյալ «բարեփոխումների» եւ ազգերի ինքնորոշման շարժումների:

37 Տե՛ս Ռ. ՍԱՅՐԱՍՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 61:

РЕЗЮМЕ

В статье представлена разработка и утверждение уставов подчиненных народов в Османской Турции, как проявление перестройки национальных администраций подчиненных народов. Были проанализированы существующие различия и сходства между Национальной конституцией Западной Армении, греческим и еврейским уставами.

Национальная конституция западных армян, являющаяся, по существу, результатом давления европейских держав, в то же время приносила новшество в национальную жизнь армян — избирательное законодательство, благодаря чему армянская общественность Османской Турции имела избирательное право и принимала участие в выборах депутатов Генеральной Ассамблеи и Патриарха. Наличие избирательного права в греческой и еврейской общинах также было важным нововведением. Подводя итог вышесказанному, автор приходит к выводу, что начиная с 1839 года история Османской Турции была обусловлена слабым и неэффективным реформистским движением, навязанным извне, и сопровождалась растущими стремлением самоопределения покоренных наций, проживающих в стране.

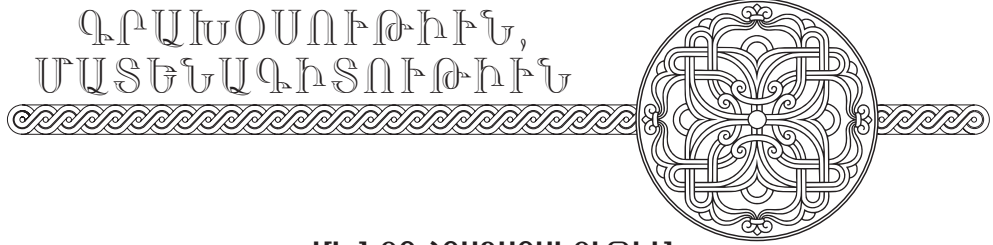
SUMMARY

The article reflects on processing and confirming Charters of subordinate nations in the Ottoman Empire, considering national Charters as national departments rebuilding manifestation of the subordinate nations.

The national Charter of Western Armenians, which is essentially the result of pressure by European authorities, at the same time, introduced an innovation in the national life of the Armenians — electoral suffrage.

Due to this, the Armenian community of Ottoman Turkey gained a right to vote and participate in the election of deputies of the General Assembly and of the Patriarch. The existence of suffrage in the Greek and Jewish communities was also an important innovation in the lives of those millets.

Thus, we can say that since 1839, the history of the Ottoman Empire has been conditioned by a weak and ineffective reformist movement imposed from outside and accompanied by intentions of self-determination aspirations of subordinate nations growing within the country.



ՄԻ ՆՈՐ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆ

«Բայց մեր ամենեցուն բացառ երեսօք զփառսն Տեառն իբրեւ ընդ հայելի տեսեալ ի նոյն պատկեր նորոգիմք՝ փառաց ի փառս, որպէս եւ ի Տեառն Հոգւոյ»
(Բ. Կորնթ. Գ. 18):

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌԻ հրատարակչական բաժնի նախաձեռնութեամբ հրատարակուեց մի նոր արժէքաւոր երկ եւս՝ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցի հայրապետի (1858–1865 թթ.) «Հայելի աստուածային շնորհաց»¹ աշխատութեան աշխարհաբար փոխադրութիւնը:

Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցին (Չուհաճեան) եղել է իր ժամանակի նշանաւոր եւ պատրաստուած հոգեւոր գործիչներից, ունեցել է աստուածաբանական բազմակողմանի գիտելիքներ: Կ. Պոլսի ժամանակի պատրիարք Ստեփան Աղաւնու յանձնարարութեամբ համագործակցել է Գրիգոր Փէշտիմալճեանի հետ եւ 1834 թ. հրատարակել «Յայսմաւուրք» մեծածաւալ ու արժէքաւոր ժողովածուն: Մատթէոս Ա. Չուհաճեանը 1844–1848 թթ. եղել է Կ. Պոլսի պատրիարք: Նա եւ պատրիարքութեան, եւ կաթողիկոսութեան տարիներին Հայ Եկեղեցու դաւանաբանական ու ծիսապաշտամունքային սկզբունքների ջերմեռանդ պաշտպանն է եղել: Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցին հետեւողական պայքար է մղել բողոքականների ու Հռոմի Կաթողիկ Եկեղեցու հեռահար նկրտումների դէմ: Նրա գրչին են պատկանում կրօնագիտական եւ աստուածաբանական մէկ տասնեակից աւելի աշխատութիւններ: Այսպէս՝ «Խորհրդածութիւն շնորհաց եւ նշանաց եւ խորհրդոց քրիստոնէական սուրբ Եկեղեցւոյ» (1842 թ.) երկում Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցին ներկայացրել է քրիստոնէական դաւանանքի ընդհանուր սկզբունքները, մեկնել ու բացատրել Հայ Եկեղեցու դաւանաբանութիւնը՝ բազմաթիւ վկայութիւններով հիմնաւորելով, որ մեր Եկեղեցին անաղարտ եւ անփոփոխ է

¹ Տ. ՄԱՏԹԷՈՍ Ա. ԿՈՍՏԱՆԴՆՈՒՊՈԼՍԵՑԻ, Հայելի աստուածային շնորհաց, աշխարհաբար փոխադր.՝ Լիլիթ Յակոբեանի, խմբ.՝ Շահէ ծ. վրդ. Անանեան, Ս. Էջմիածին, 2019, 232 էջ (սոյն աշխատասիրութիւնից մէջբերումների էջերը կը նշուեն բնագրում՝ փակագծի մէջ):

պահել առաքելական դ վարդապետությունն ու սրբազան Ասանդությունը: «Հանդիսարան ուղղափառության Հայոց Եկեղեցու» աշխատությունը (1854 թ.) մեր առաքելահաստատ Եկեղեցու ուղղադավանության հիմնադրումն ու ջատագովությունն է՝ ի պատասխան պապականության եւ Մխիթարեան որոշ հայրերի, որոնք ամէն կերպ փորձում էին Հայ Եկեղեցու վերաբերեալ խեղուած պատկերացումներ սերմանել:

Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցին է հեղինակը նաեւ «Բարի մարդ եւ բարի քրիստոնեայ», «Ներածություն աստուածաբանական գիտելեաց», «Դիտողություն ճշմարտության Սուրբ Աւետարանին Յիսուսի Քրիստոսի», «Առաջնորդ լուսաշաւիղ ճանապարհին յաւիտենական կենաց....» արժէքաւոր երկերի:

Նրա «Հայելի աստուածային շնորհաց» երկը հայ աստուածաբանական մատենագրության գոհարներից է: Կարծում ենք՝ այս աշխատության աշխարհաբար փոխադրության հրատարակումը կարեւոր աւանդ է, քանզի հնարաւորութիւն է ընծեռում ընթերցողների առաւել լայն շրջանակի ծանօթանալու Հայոց հայրապետի աստուածաբանական մտքին, ինքնատիպ դիտարկումներին, վերլուծություններին եւ մօտեցումներին:

Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցու այս երկն իրաւամբ մի զարմանահրաշ հայելի է, որտեղ արտացոլուած են Հայոց հայրապետի անսասան հաւատն ու աստուածաբանական համապարփակ գիտելիքները: Աշխատության մէջ առկայ են բազմաթիւ մէջբերումներ, քաղուածքներ, յղումներ ոչ միայն հայոց վարդապետների ու եկեղեցական հայրերի, այլ նաեւ Ընդհանրական Եկեղեցու նշանաւոր հոգեւոր գործիչների, մատենագիրների եւ աստուածաբանների աշխատություններից, գրուածքներից ու թղթերից: Սոյն հանգամանքը մէկ անգամ եւս հաստատում է, որ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցին քաջածանօթ է եղել Եկեղեցու պատմութեանը, հայրաբանական գրականութեանն ու աստուածաբանական մատենագրութեանը՝ իր համակողմանի գիտելիքներն ու կարողութիւնները ծառայեցնելով ի նպաստ Հայ Եկեղեցու զօրացման:

Գրաբար բնագրի փոխադրողը՝ Լիլիթ Յակոբեանը, իր աշխատանքը կատարել է ամենայն բարեխղճութեամբ՝ անփոփոխ պահելով գրքի կառուցուածքային բաժանումները, տալով համապատասխան ծանօթագրություններ:

Գիրքը բաղկացած է երեք պրակից եւ 28 գլխից՝ ինչպէս բնագրում: Առաջին պրակը վերնագրուած է «Աստուածաշունչ Սուրբ Գիրքն իբրեւ

աստուածային բազմապատիկ շնորհների հայելի»։ Այս հատուածում հեղինակը, եկեղեցական նշանաւոր հայրերի երկասիրութիւններից մէջբերումներ ու քաղուածքներ ներկայացնելով, մէկ անգամ եւս արժեւորում է Աստուածաշունչ մատեանը՝ այն համարելով աստուածային բազում շնորհների ու գիտելիքների սքանչելի հայելի։ Հայոց հայրապետն ընդգծում է, որ ոչ բոլորը կարող են ճշմարտապէս ընկալել, վերլուծել եւ միւսներին փոխանցել աստուածային առատազեղ շնորհների հոգեզարդ պերճութիւնը։ Անսասան հաւատն է մարդուն մօտեցնում Աստծուն. նա պարզեւատրում է աստուածատուր շնորհներով, հայրական սիրով եւ ողորմածութեամբ, քանզի «...զամենայն ինչ հմարաւոր է այնմ, որ հաւատայն»²։ Մենք՝ քրիստոնեաներս, պէտք է աղօթենք մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսին, որ ճշմարիտ հաւատքի լոյսը մշտավառ պահի մեր հոգում, ու որեւէ խաւար մոլորութիւն չկուրացնի մեր մտքի տեսողութիւնը։ Այս մասին Հայաստանեայց Եկեղեցու Ժամագրքում ասւում է. «Լուսաւոր եւ սուրբ պահեսցէ զմիտս մեր, զի մի՛ երբէք խաբիցում մեք ի մեղաց եւ ի ցանկութենէ աշխարհի։ Այլ արժանի եղիցում պահել զպատուիրանս նորա, առնուլ զպսակս լուսոյ...»³։ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցին այստեղ վկայաբերում է նաեւ Խոսրով Անձեւացու խօսքերը, ըստ որոնց՝ սատանայի հրեղէն նետերը խաւարամիտների վրայ են ազդում, իսկ լուսաւորեալների վրայ չեն ներգործում, քանզի արդար Արեգակի ծագմամբ է պայծառանում վերջիններիս միտքը⁴։

Ճշմարիտ հաւատքին վերաբերող հատուածում բազմաթիւ մէջբերումներ են առկայ Գրիգոր Աստուածաբանի, Յովհան Ոսկեբերանի, Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի, Յովհան Ծործորեցու, Ներսէս Շնորհալու երկասիրութիւններից եւ գրուածքներից։ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցին իր գիտարկումներն ու վերլուծութիւնները հաստատում է սուրբգրային համապատասխան յղումներով։ Հատուածներ են քաղուած նաեւ ԺԲ. դարի մատենագիր, հայ մատենագրութեան կիլիկեան դպրոցի նշանակալի ներկայացուցիչ Սարգիս վարդապետ Շնորհալու «Գիրք մեկնութեան եօթն թղթոցն Կաթողիկէից»⁵ արժէքաւոր աշխատութիւնից։

Առաջին պրակի Բ. գլխում եկեղեցական հայրերի տարբեր երկերից քաղուածքներով եւ սուրբգրային մէջբերումներով հիմնաւորւում է, որ աստուածային շնորհների լոյսը մշտապէս արթուն է պահում մարդու

² Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻ, Մատեան ողբերգութեան, Ս. Էջմիածին, 2018, Բան Ժ., էջ 58:

³ «Ժամագիրք Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ», Ս. Էջմիածին, 2016, էջ 166:

⁴ Տէն ԽՈՍՐՈՎ ԱՆԶԵԱՅԻ, Գիրք որ կոչի մեկնութիւն աղօթից, Կ. Պօլիս, 1730, էջ 137:

⁵ Տէն ՍԱՐԳԻՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Գիրք մեկնութեան եօթն թղթոցն Կաթողիկէից, Կ. Պօլիս, 1743:

խիղճը՝ ճշմարիտ հաւատի հետ մէկտեղ ունենալու նաեւ առաքինութիւն (էջ 28): Քրիստոնեան բարի եւ աստուածահաճ գործերով պէտք է արթուն պահի խիղճը, որպէսզի իր հոգում ճշմարիտ հաւատի լոյսի լապտերը: Եւ իսկապէս, եթէ մարդն ունի անբարոյ վարք կամ հետեւում է տարաբնոյթ մոլութիւնների ու ցանկութիւնների, արհամարհում է աստուածային լուսաշաւիղ խօսքը եւ Սուրբ Գրքի աւանդութիւնը, չի զգուշանում սատանայի հոգեկործան ու մտախաբ հրամաններից, չի խորշում շար գործերից, ապա նրա հոգում եւ մտքում խամրում ու մարում է իբրեւ պարզեւ ստացուած աստուածային լոյսը: Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցին իր վարդապետութեան հիմնաւորման համար մէջ է բերում Հայոց առաջին հայրապետ Ս. Գրիգոր Լուսաւորչին վերագրուած «Յաճախապատում ճառերից»⁶ հատուածներ: Ըստ Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի՝ մարդն օժտուած է աստուածաշնորհ զօրութեամբ՝ անձնիշխան կամքով, նա ինքն է ընտրում եւ որոշում մնալ Տիրոջ սիրոյ մէջ, պահել Նրա պատուիրանները, թէ հեռանալով Նրանից՝ ընկնել շարիքի յորձանուտն ու կործանուել: Նոյնպէս եւ երկնային զօրքերն իրենց անձնիշխան կամքով կարող են մնալ Արարչի կամքին ենթակայ կամ ուրանալ եւ հեռանալ Նրանից:

Ուշագրաւ է, որ իր աստուածաբանական մտքերն արտայայտելուց անմիջապէս յետոյ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցին վկայակոչում է Ս. Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» կոթողային երկասիրութիւնից մի հատուած՝ կարծես այդպիսով առաւել զօրեղ ու համոզիչ դարձնելով իր խօսքը: Կառուցուածքային նշեալ առանձնայատկութեամբ է առաջնորդուել նաեւ Լիլիթ Յակոբեանը, ուստի «Հայելի աստուածային շնորհաց» երկի աշխարհաբար տարբերակի գլուխների մեծ մասը, գրաբար բնագրի համապատասխանութեամբ, ամփոփուում եւ աւարտում է Ս. Գրիգոր Նարեկացու սրտառու աղօթքներով: Գիրքն ընթերցելիս անմիջապէս ակնառու է դառնում Հայոց հայրապետի առանձնայատկ վերաբերմունքը Ս. Գրիգոր Նարեկացու եւ նրա երկասիրութեան նկատմամբ: Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցին մէկ անգամ եւս արժեւորում ու կարեւորում է Տիեզերական վարդապետի դերակատարումը Հայ Եկեղեցու կեանքում, ընդգծում նրա հանճարեղութիւնը՝ իր ասելիքը մշտապէս հաւաստելով նրա՝ հոգին դարմանող աղօթքներով:

Աշխատութեան յաջորդ մասում խօսուում է Աստուածաշունչ մատեանի՝ իբրեւ հոգեւոր հայելու մասին: Անդրադառնալով Յովհան Ոսկեբերանի

⁶ Տէս «Սրբոյ հօրն մերոյ երանելոյն Գրիգորի Լուսաւորչի Յաճախապատում ճառք լուսաւորք», Ս. էջմիածին, էջ 1894:

խօսքերին՝ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցին նշում է, որ Հին ու Նոր կտակարանների ստուգապատում եւ անշեղ մեկնութիւնն ինքնին մի իւրայատուկ հոգեւոր հայելի է: Խոնարհութեամբ եւ աներկբայ հաւատով ընթերցելով Սուրբ Գիրքը՝ քրիստոնեան իր մտքի իմացական սահմանափակ կարողութեամբ բացայայտում է աստուածային ճշմարտութիւնը, ականջալուր է լինում Տիրոջ խօսքերին, ճանաչում Նրա սքանչելի զօրութիւնը, հայրական սէրն ու գթառատութիւնը: Ինչպէս քարոզում էր Պօղոս առաքեալը՝ երկրային կեանքի ընթացքում, երբ առաջնորդւում ենք ուղղափառ հաւատքի անստուեր լոյսով, իբրեւ անբիծ հայելու մէջ տեսնում ենք Աստուածաշունչ մատեանը, որի միջոցով ճանաչում ենք մեր Արարչին, բացայայտում Նրա անսահման զօրութիւնն ու փառքը: Իսկ Հայոց հայրապետը գրում է, որ երբ արժանանանք երկնային արքայութեանը, այդժամ իրապէս կը տեսնենք աստուածային փառքը՝ վայելելով յաւիտենական կեանքը: Երանելի են նրանք, որոնք զգուշանում են՝ չընկնելու մեղքերի որոգայթն ու չդառնալու բանսարկուի չարութեան որսը, այլ ազատ կամքով եւ արթուն մտօք ընտրում են աստուածահաճ կեանքն ու կենցաղը: Այսինքն՝ երանելի են նրանք, որոնք ընթանում են Տիրոջ պատուիրաններով եւ չարագործների հետ համախոհ չեն լինում (հմտ. Սաղմ. Ա. 1-3, ՃԺԸ. 1): Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցին յղումներ է կատարում նաեւ մեծ եւ փոքր մարգարէների գրքերին: Այստեղ յիշելով Նրեմիա մարգարէի խօսքերը՝ շեշտում է՝ օրհնեալ է այն մարդը, որն իր յոյսը Աստծու վրայ է դնում. Տիրոջը պէտք է փառաւորել ոչ միայն խօսքով, այլ նաեւ գործով, ոչ միայն հաւատով, այլ նաեւ սիրով ու խոնարհութեամբ: Այսու, Հայոց հայրապետը կարգադրում է ընթերցողին շուշանալ, չքնել՝ փակելով հոգու աչքերը մոլութեան նինջով, անձնասիրութեամբ կամ փառամոլութեամբ, այլ արթուն հոգով լսել եւ ընկալել աստուածային շնչով գրուած գրքերի խօսքերը, որոնք կօզնեն ճանաչել մեր Արարչին, բացայայտել Նրա կամքն ու ամենախնամ շնորհները: Քրիստոնեան արթուն մտքով ու ջերմեռանդ հաւատով պէտք է հետեւի Հին եւ Նոր կտակարանների աստուածաշունչ խօսքերին՝ Տիրոջ երանելի շնորհներին արժանանալու ականակալիքով ու սպասումով: Այս մտաւոր արթնութեան մասին է քարոզում նաեւ երանելի Խոսրով Անձեւացին իր «Գիրք որ կոչի մեկնութիւն աղօթից» աշխատութեան մէջ: Ըստ նրա՝ երբ միտքը ընդարմանում է մարմնական ցնորքներից,

⁷ Տե՛ս «Յովհաննու Ոսկեբերանի Կոստանդնուպօլսի եպիսկոպոսապետի յաւետարանագիրն Մատթէոս», գիրք կրկին, գիրք Ա., Վենետիկ, 1826, էջ 58:

չի կարողանում տեսնել Աստծու փառքի անշեշ լոյսը, որը լուսավորում է մարդու հոգին⁸։ Մատթեոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցին, այս հատուածում իր տեսակէտներն ու վերլուծութիւնները առաւել հիմնաւոր եւ համոզիչ դարձնելու նպատակով, մէջ է բերում Ընդհանրական Եկեղեցու հայրերի՝ Յովհան Ոսկեբերանի, Կիւրեղ Երուսաղէմացու, Գրիգոր Աստուածաբանի երկերից հատուածներ։

Ուշագրաւ է յատկապէս Յիսուս Քրիստոսի մարգեղութեանը վերաբերող հատուածը (էջ 49)։ Այստեղ յստակ արտացոլուած են Մատթեոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցու քրիստոսաբանական հայեացքները։ Նա շատ պատկերաւոր է նկարագրում Յիսուս Քրիստոսի մարգեղութեան հրաշափառ խորհուրդը, ըստ որի՝ Աստծու Որդին՝ երկնքի ու երկրի Տէրը, իր աստուածային անսահման եւ սքանչելի մեծութեամբ, մարդասիրական ամենառատ գթութեամբ յանձն առաւ խոնարհուել ամէնքի փոխարէն՝ առնելով մեր մարդկային բնութիւնը եւ անշփոթ ու անխառն կերպով միաւորելով աստուածութեանը՝ ծնունդ երանելի Սուրբ Կոյսից (էջ 50)։ Աստծու Որդին հաճեցաւ կոչուել Մարդու Որդի, խանձարուրով պատուեց եւ անշուք մտւորում դրուեց, ընտրեց աղքատի խոնարհ ու վշտակիր կեանքը, որպէսզի մեզ ազատի հոգեւոր աղքատութեան տառապանքներից, քաւեց եւ մաքրեց մեր մեղքերը՝ փոխարէնը պարգեւելով անմահ կենդանութիւն (էջ 52)։

Մատթեոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցին իր աշխատութեան մէջ բազմաթիւ քաղուածքներ, հատուածներ է վկայակոչում նաեւ Հայ Եկեղեցու Ժամագրքից եւ Շարականոցից։ Պրակ Ա.-ի Ե. գլխում նա աստուածաճանաչողութիւնը ներկայացնում է ոչ թէ իբրեւ մարդկային արժանիք կամ կարողութիւն, այլ բազմաթիւ օրինակներով շեշտում է, որ այն եւս տիրատուր շնորհ է՝ պարգեւուած Արարչից մեղանշական մարդուն։ Թէեւ շատերը հպարտանում են «քրիստոնեայ» կոչմամբ, սակայն այդպէս էլ չեն ճանաչում Աստծուն, քանզի նրանք տեսնելով՝ չեն տեսնում, լսելով՝ չեն լսում, քրիստոնէավայել առաքինի կեանքով չեն ապրում։ Հէնց նրանց մասին է մեր Տէր Յիսուս Քրիստոս ասում՝ «Ոչ ամենայն, որ ասէ ցիս Տէ՛ր, Տէ՛ր, մտցէ յարհայրսիւն երկնից, այլ՝ որ առնէ զկամս Հօր իմոյ, որ յերկինսն է» (Մատթ. է. 21)։

Յաջորդ գլխում Հայոց հայրապետը խօսում է եղբայրասիրութեան եւ ազգասիրութեան մասին՝ դրանք համարելով ճշմարիտ հաւատքի նշաններ, քանզի հէնց ինքը՝ Տէրը, պատուիրեց՝ «...սիրիցե՛ք զմիմեանս. որպէս սիրեցի ես զձեզ, զի ես դուք սիրեալիք զմիմեանս» (Յովհ. ԺԳ. 34)։ Ահա, սա

⁸ Տէն ԽՈՍՐՈՎ ԱՆՁԵՒԱՅԻ, Գիրք որ կոչի մեկնութիւն աղօթից, Կ. Պօլիս, 1730, էջ 272։

էր Աստծու Որդու նոր պատուիրանը, որը պահելը, յիրաւի, այնքան էլ դիւրին չէ: Իւրաքանչիւր քրիստոնեայ, սակայն պէտք է յիշի, որ եղբօր, ազգակցի ու հաւատակցի, եւ առհասարակ իր նմանի հանդէպ կատարեալ սէրն է արժանի դարձնում աստուածային շնորհներին ու ողորմածութեանը: Ուստի, հաւատը պէտք է զօրացնել «սիրոյ գործերով»: Մինչդեռ ատելութիւնը կոյր է, կոյր է նաեւ մարդն առանց սիրոյ: Մահն ատելութիւնից ու նախանձից «ծնուեց»⁹. Բանսարկուն նախանձի պատճառով մահը մտքեց աշխարհ, իսկ Կայէնը ատելութիւնից եւ նախանձից սպանեց եղբօրը: Եղբայրատեացը միայն անուանապէս է քրիստոնեայ, սակայն նախանձն ու չարութիւնն են նրա հոգում խմորուում՝ առաջնորդելով կորստեան: Իսկ եղբայրասէրը իրապէս ծառայում է Աստծու բարերար կամքին՝ արժանանալով Տիրոջ շնորհներին, որոնք բազմազան են: Ըստ Սուրբ Գրքի՝ աստուածային շնորհները բազմաբնոյթ են, որոնք բխում են միեւնոյն աղբիւրից: Թէեւ շնորհները տարբեր են, սակայն դրանք պարզեւոր Սուրբ Հոգին մէկն է:

Գրքի Բ. պրակում Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցիին անդրադառնում է Աստծու շնորհների սահմանմանը: Ըստ նրա՝ աստուածաբանները Աստծու շնորհը համառօտ սահմանել են իբրեւ «գերբնական պարգեւ Աստծուց, որն անվարձ տրուել է բանական արարածներին...» (էջ 81): Արարիչն ի սկզբանէ իր հայրական սիրով փառազարդեց մարդուն՝ նրան ստեղծելով իր պատկերով ու նմանութեամբ, պարգեւեց բանականութիւն, իմացականութիւն, անձնիշխանութիւն եւ ազատ կամք: Արարիչը նախածնողներին՝ Ադամին ու Եւային շնորհել էր անմահութիւն, սակայն անհնազանդութեան պատճառով վերջիններս զրկուեցին այդ պարգեւից: Այս հատուածում խօսուում է աստուածային բազմաբնոյթ շնորհների ու պարգեւների մասին. հեղինակն իր ասելիքը հիմնաւորում է սուրբգրային տեղիների յղումներով (էջ 81-91): Վկայակոչւում են նաեւ Սարգիս Շնորհալու խօսքերը⁹, ըստ որոնց՝ աստուածատուր շնորհը մարդկային առաքինութեան դիմաց տրուած յաղթանակ կամ պարգեւ չէ, ոչ էլ արդարութեան համար տրուած հատուցում, այլ Աստծու ողորմածութեան ու մարդասիրութեան դրսեւորում է, որի արդիւնքում մենք՝ մարդ արարածներս, արժանանում ենք երանութեան: Թերեւս առանձնակի ուշադրութեան են արժանի Ներսէս Լամբրոնացու «Մեկնութիւն սաղմօսաց» երկից քաղուածքները, քանզի սոյն բնագիրը դեռեւս հրատարակուած չէ:

⁹ Տէս ՍԱՐԳԻՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Գիրք մեկնութեան եօթն թղթոցն Կաթողիկէից, էջ 192:

Այս պրակի Ա. գլխում ներկայացնում է Մկրտությունից սրբազան խորհուրդը եւ շեշտում դրա կարեւորութիւնն ու նշանակութիւնը: Ըստ այսմ՝ Մկրտութեան խորհրդի մաքրագործող ու սրբարար ներգործութեամբ հրաշափառ հոգեւոր ծնունդ է շնորհւում ապականուած բնութեանը. աւագանի ջրում մկրտողը ազատում է մեղքերից, նորոգում երկնային կեանքի համար: Այս մասին էր քարոզում նաեւ մեր Տէր Յիսուս Քրիստոս՝ «Ամէն, ամէն ասեմ քեզ, եթէ ոչ ոք ծնցի ի ջրոյ եւ ի Հոգւոյ, ոչ կարէ մտանել յաւայութիւն Աստուծոյ: Զի ծնեալն ի մարմնոյ մարմին է, եւ ծնեալն ի Հոգւոյ հոգի է» (Յովհ. Գ. 5-6): Մկրտութիւնը քրիստոնէական առաջին խորհուրդն է, որով որդեգրւում, դառնում ենք Հայր Աստծու զաւակ, նմանակից՝ Յիսուս Քրիստոսին եւ հաղորդակից՝ Նրա շնորհներին: Հայոց հայրապետը մանրամասն ներկայացնում է Մկրտութեան խորհուրդը, խօսում արարողակարգի, դրա կարեւորութեան մասին: Բազմաթիւ հատուածներ են առկա եկեղեցական հայրերի՝ Յովհան Ոսկեբերանի, Գրիգոր Աստուածաբանի, Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի, Սարգիս Շնորհալու, Ներսէս Լամբրոնացու, Ներսէս Շնորհալու երկասիրութիւններից, որտեղ խօսւում է Մկրտութեան խորհրդի մասին: Նշեալ հանգամանքը, անշուշտ, քննարկողը նիւթը առաւել արժէքաւոր ու հետաքրքիր է դարձնում, քանզի ընթերցողը միեւնոյն ժամանակ կարողանում է ծանօթանալ տարբեր հայրերի աստուածաբանական մտքերին, ուսուցումներին, վերլուծութիւններին: Մեկնւում է նաեւ Եկեղեցու՝ որպէս հոգեւոր համայնքի խորհուրդը:

Պահպանելով տրամաբանական յաջորդականութեան եւ բովանդակային փոխկապակցուածութեան սկզբունքը՝ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցին իր գրքի յաջորդ գլուխներում խօսում է Դրոշմի սրբարար ներգործութեան, մարդուն տրուած բնական ու գերբնական շնորհների, Հաղորդութեան սրբազան խորհրդի մասին: Հաղորդութեան կենարար խորհուրդը հաստատեց Աստծու Որդին. Նա իր աշակերտներին սովորեցրեց՝ ինչպէս պէտք է հաղորդակից լինել Իր սուրբ մարմնին ու արեանը: Հայոց հայրապետ Սահակ Ա. Պարթեւը (387-439 թթ.) այս մասին ասում է. «Բան Հօր եւ Բահմայապետ ճշմարիտ. որ աշխարհակեցոյց զմարմին եւ զարիւնդ քո բաշխեցէր յառաքեալսն. այսօր հաղորդին հողեղէմս աստուածային խորհրդոյ»¹⁰: Իսկ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցին գրում է. «...հաղորդ եւ կցորդ ենք լինում Նրա [Քրիստոսի] շաշարանքներին ու խաչելութեանը, որով եւ արժանանում ենք Նրա աստուածային փառքին...» (էջ 143):

¹⁰ «Շարակնոց», Վաղարշապատ, 1888, էջ 186:

Բ. պրակի Ը. գլխում խօսուում է եկեղեցական միւս խորհրդի՝ Ապաշխարութեան մասին: Ապաշխարութեան, անկեղծ զղջման անհրաժեշտութեան մասին քարոզում էր Յիսուս Քրիստոս. այս խորհուրդը եւս Նա է հաստատել: Գրքի այս հատուածում հանգամանօրէն խօսուում է իրական զղջման, ճշմարիտ խոստովանութեան, ապաշխարութեան ու մեղքերի թողութեան մասին: Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցին յղում է սուրբգրային այն հատուածներին, որոնք վերաբերում են ապաշխարութեանը. այդպիսի տեղիներ են առկայ ինչպէս Հին (մարգարէական, Ա. եւ Բ. Թագաւորաց գրքեր), այնպէս եւ Նոր Ուխտում: Օրինակ՝ «Եւ անօրէնն եթէ դարձցի յամենայն անօրէնութեանց իւրոց զօր արար, եւ պահիցէ զամենայն պատուիրանս իմ, եւ արասցէ արդարութիւն եւ ողորմութիւն, կելով կեցցէ, եւ մի՛ մեռանիցի» (Եզեկ. ԺԸ. 21-22):

Նոյն պրակի Թ. գլխում Հայոց հայրապետը ներկայացնում է Զեռնադրութեան խորհուրդը, հոգեւոր հովիւների պարտականութիւնները, սպասաւորութեան դժուարութիւններն ու քահանաների պատասխանատուութիւնը համայնքի անդամների համար:

Ժ. գլխում հանգամանօրէն խօսուում է Պսակի խորհրդի մասին: Հայոց հայրապետն այստեղ կիրառում է համեմատութեան մեթոդը: Ըստ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցու՝ Պսակի խորհուրդն օրինակն է սուրբ Փեսայի՝ Յիսուս Քրիստոսի եւ հարսնացած Եկեղեցու միութեան, ուստի ամուսնացեալները ցմահ անբաժանելի են: Եկեղեցին՝ իբրեւ անարատ հարս, կատարեալ երկիւղածութեամբ ու ամօթխածութեամբ մշտապէս հնազանդ է իր գեղազարդ երկնաւոր Փեսային:

ԺԱ. գլուխը վերաբերում է հիւանդների բժշկութեանը: Յիսուս ինքն էր պատուիրել իր աշակերտներին բժշկել հիւանդներին, հոգ տանել կարիքաւորների մասին:

Գրքի Գ. պրակը, կարծում ենք, խիստ արժէքաւոր ու արդիական է, քանզի ասելիք ունի նոր սերնդին, որը «նորաձեւութեան» մոլուցքով տարուած կամ գուցէ «ազատամիտ» եւ «առաջադէմ» երեւալու ախտով վարակուած՝ փորձում է կտրել սեփական տոհմածառը: Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցու խօսքը սրտառուշ յորդոր է, քարոզ, խրատ, պատուիրան՝ ուղղուած իւրաքանչիւր հայորդու: Հայոց հայրապետը խօսում է հայ ազգի որոշակի պարտաւորութեան՝ որպէս Աստծուց նախասահմանուած առաքելութեան մասին: Եւ սա ամենեւին էլ մեծամտութիւն կամ անտեղի հպարտութիւն չէ, այլ ազգային դերն ու առաքելութիւնը սթափ գիտակցելու ազդու կոչ:

Յիշելով Իսրայելի (որպէս Աստծու ժողովուրդ) ընտրեալութեան մասին՝ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցին կարծում է, որ եթէ Իսրայէլացիները, իբրեւ ընտրեալ ազգ, պարտաւորուած են գոհութիւն մատուցել Աստծուն, ապա մենք՝ Հայկեան ցեղի զաւակներս, առաւել պարտաւոր ենք փառաբանել Նրան այն իւրայատուկ առանձնաշնորհների համար, որ աշխարհի սկզբից պարգեւել է մեզ: Եւ ահա, Հայոց հայրապետը թուարկում է այն բոլոր առանձնաշնորհները, որոնք մեզ պարգեւել է երկնային Հայրը. դրանք են՝ Հաբեթական օրհնեալ տոհմից սերելը, ոսկեղէնիկ մայրենի լեզու ունենալը, աշխարհում որպէս քրիստոնեայ մկրտուած առաջին ազգը լինելը, սրբազան Արարատ լեռ ունենալը, որտեղ հանգրուանեց Նոյեան տապանը եւ բազմաթիւ այլ առանձնաշնորհներ, որոնց Աստուած մեզ արժանացրել է: Ուստի, համաշխարհային պատմութեան մէջ նախասահմանուած որոշակի առաքելութիւն ունենալու յստակ գիտակցումով պէտք է առաջնորդուենք մենք՝ հայերս՝ ամուր կառչած մեր ազգային անփոխարինելի արժէքներին:

Առհասարակ այս գիրքը որոշակիօրէն տարբերում է իր բովանդակութեամբ, ձեւաչափով, լեզուական ու վերլուծական գործիքակազմով: Նշենք, որ Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցու բառապաշարը չափազանց գեղեցիկ է, հարուստ եւ արտայայտիչ: Նրա խօսքը խիստ պատկերաւոր է, համոզիչ, գեղարուեստական: Ակնյայտ է, որ գրքի բաժանումները կատարուած են որոշակի օրինաչափութեամբ եւ սկզբունքով. բոլոր պրակներն ու գլուխները բովանդակային առումով խիստ փոխկապակցուած են եւ ըստ էութեան լրացնում են միմեանց: Մատթէոս Ա. Կոստանդնուպօլսեցու այս աշխատութիւնն իրապէս էլ աստուածաբանական գիտելիքների մի զմայլելի հայելի է: Փոխադրողը՝ Լիլիթ Յակոբեանը, ըստ կարելւոյն պահպանել է հեղինակի լեզուաոճական առանձնատկութիւնները: Նրկի աշխարհաբար տարբերակում տրուած են համապատասխան ծանօթագրութիւնները, որն աւելի դիւրին է դարձնում ընթերցողի գործը: Յիրաւի, կատարուել է գնահատանքի արժանի աշխատանք, քանզի սոյն երկասիրութեան աշխարհաբար տարբերակը կարող է օգտակար լինել ինչպէս աստուածաբանական կամ հոգեւոր կրթութիւն ունեցողների, այնպէս եւ շարքային հաւատացեալների, առաւելապէս՝ գրաբար չիմացող ընթերցողի համար:

ԱՐՓԻՆԷ ԶԱՆԹԻԿԵԱՆ
ԱՍՏՂԻԿ ԶԱՆԹԻԿԵԱՆ

СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , на международной конференции «Церковь и семья в XXI веке: ценности и вызовы»	5
Проповедь ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , в церкви Св. Иакова в Женеве.	8
Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю чина освящения основ церкви в Дилижане	12

ОФИЦИАЛЬНОЕ

ИЕРЕЙ АРАРАТ ПОГОСЯН — Международная конференция «Церковь и семья в XXI веке: ценности и вызовы»	15
---	----

ПРОПОВЕДИ

Проповедь ИЕРОМОНАХА АГАНА ЕРНДЖАКЯНА , произнесенная в церкви Св. Маштоца Егивардеци в селе Гарни по случаю праздника Свв. Переводчиков	24
---	----

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

СЕЙРАН ЗАКАРЯН — Учение Св. Григора Татеваци о грехе.	27
ИВАН ИЛЬИН — Взгляд в даль	48

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ТИГРАН АЛЕКСАНЯН — Церковь Св. Вардана в Ангехахоте в контексте археологических исследований	59
---	----

АКОП МУРАДЯН — Ведомость главы Карсской епархии епископа Гарегина Сатуняна за 1891–1893 гг.	75
ЭДИК МИНАСЯН — Отображение освободительной борьбы армян во второй половине XIX и в начале XXI вв. в армянской периодике	93

СООБЩЕНИЯ

ВАЧАГАН АВАГЯН — Оценка роли Мхитаристов в контексте времени и национальной перспективы	115
САЛВИНЕ МАРКОСЯН — Вопросы Национальной конституции и уставов подданных народов Османской Турции (армян, греков, евреев)	129

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

АРПИНЕ ЧАНТИКЯН, АСТХИК ЧАНТИКЯН — Новое издание	142
---	-----

CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , during the International Conference entitled “Church and Family in the 21 st Century: Values and Challenges”	5
Sermon of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , at St. Hagop Church of Geneva	8
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the foundation blessing ceremony of Dilijan Church	12

OFFICIAL

FR. ARARAT POGHOSYAN — International Conference entitled “Church and Family in the 21 st Century: Values and Challenges”	15
--	----

SERMONS

Sermon delivered by REV. FR. AGHAN YERENJAKYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Mesrop Mashtots of Yeghivard Church of Garni village on the occasion of the feast of the Holy Translators	24
---	----

RELIGIOUS STUDIES

SEYRAN ZAKARYAN — Doctrine of Sin by St. Gregory of Tatev	27
IVAN ILYIN — Glance in Afar	48

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

TIGRAN ALEKSANYAN — St. Vardan Church of Angeghakot under the light of archaeological researches	59
---	----

HAKOB MURADYAN — Bulletin of Bishop Karekin Satunian, Vicar of Kars Diocese (1891–1893)	75
EDIK MINASYAN — Reflection of the Armenian liberation struggle in the Armenian periodicals in the mid-19 th and early 20 th centuries	93

ESSAYS

VACHAGAN AVAGYAN — Assessment of the Mekhitarists' role in terms of time and national perspective	115
SALVINE MARKOSYAN — On the issue of National constitution and charters of the subordinate nations (Armenians, Greeks, Jews) in Ottoman Turkey	129

LITERARY REVIEW

ARPINE CHANTIKYAN, ASTGHIK CHANTIKYAN — A new publication.	142
---	-----

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** խօսքը
«Եկեղեցին եւ ընտանիքը 21-րդ դարում. արժեքներ եւ մարտահրավերներ»
միջազգային համաժողովին. 5
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** քարոզը
Ժնևի Սուրբ Յակոբ եկեղեցում 8
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** խօսքը
Դիլիջանի եկեղեցու հիմնօրհների արարողութեան առիթով. 12

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

- Տ. ԱՐԱՐԱՏ ԲՀՆՅ. ՊՕՂՈՍԵԱՆ** – «Եկեղեցին եւ ընտանիքը ԻԱ. դարում.
արժեքներ եւ մարտահրավերներ» միջազգային համաժողով 15

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

- Տ. ԱՂԱՆ ԱԲԵՂԱՅ ԵՐՆՋԱԿԵԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ** քարոզը՝ խօսուած
Գառնի գիւղի Ս. Մաշտոց Եղիվարդեցի եկեղեցում սրբոց թարգմանչաց
տօնի առիթով 24

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

- ՍԷՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐԵԱՆ** – Ս. Գրիգոր Տաթևացու ուսմունքը մեղքի մասին 27
- ԻԲԱՆ ԻԼՅԻՆ** – Հայեացք՝ հեռուներից. 48

ՊԱՏՄԱՔԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

- ՏԻԳՐԱՆ ԱԼԵՔՍԱՆԵԱՆ** – Անգեղակոթի Ս. Վարդան եկեղեցին հնագիտական
հետազոտութիւնների լոյսի ներքոյ. 59
- ՅԱԿՈԲ ՄՈՒՐԱԴԻԱՆ** – Կարուց վիճակի փոխանորդ Գարեգին եպիսկոպոս
Սաթունեանի տեղեկագիրը. 1891–1893 թթ. 75

ԷԴԻԿ ՄԻՆԱՍԵԱՆ – Ազատագրական պայքարի արտացոլումը հայ պարբերական մամուլում. (մաս առաջին) ԺԹ. դարի երկրորդ կես	93
--	----

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՎԱԶԱԳԱՆ ԱԻԱԳԵԱՆ – Մխիթարեանների դերի գնահատումը ժամանակի եւ ազգային հեռանկարի տեսանկյունից.	115
--	-----

ՍԱԼՈՒԻՆԷ ՄԱՐԿՈՍԵԱՆ – Օսմանեան Թուրքիայում հպատակ ժողովուրդների (հայեր, յոյներ, հրեաներ) Ազգային սահմանադրութեան եւ կանոնադրութիւնների հարցի շուրջ.	129
---	-----

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱՐՓԻՆԷ ԶԱՆԹԻԿԵԱՆ, ԱՍՏՂԻԿ ԶԱՆԹԻԿԵԱՆ – Մի նոր հրատարակութիւն . .	142
---	-----

- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ազերեան, Գր. Ճելալեան), 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. Աղանեան), 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. Խալաթյան, 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
- ՀԱԲՆ** - 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, Սարդարապատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Սո. Մալխասյան), 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, Սո. Ս. Մելիք-Բախչյան, Հ. Խ. Բաբսեղյան), 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. Աւգերեան), 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
- САН** - 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 երաշխատրույթեամբ 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՝ 15.11.2019 թ.



ՄԵՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ
ԷՋՄԻԱԾԻՆ ՏՊԱՐԱՆ