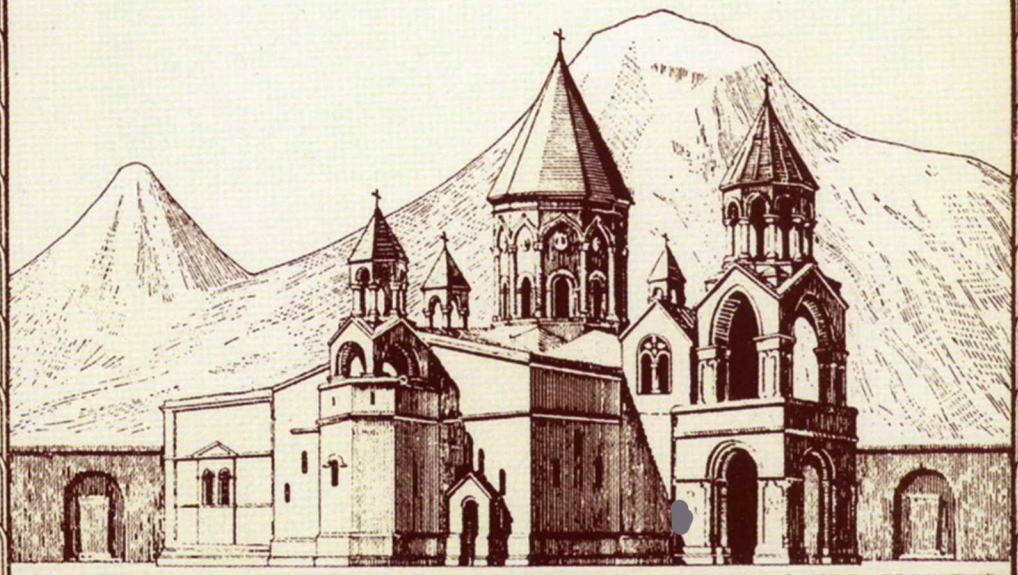
Էջմիածին



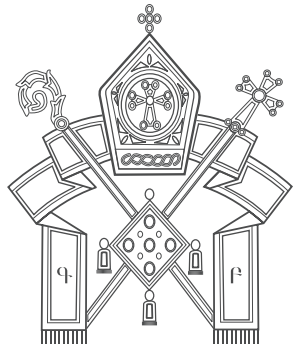
Ա

2018

ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷՋՄԻԱԾՆԻ

Յ՝ԱՆ՝ԱՐ

2018
Ս. ԷՋՄԻԱԾԻՆ



ՀՐԱՄԱՆԱՒ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

«Էջմիածին»
կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրակազմ
Գլխաւոր խմբագրի պաշտօնակատար՝
Տ. Անդրէաս աբեղայ Եզեկեան

Խմբագիրներ՝
Արփինէ Զանթիկեան, Լիլիթ Յակոբեան

Տեխնիկական խմբագիր՝
Տ. Ղեւոնդ աւ. քահանայ Մայիլեան

Խմբագրական խորհուրդ

Վահան եպիսկոպոս Յովհաննիսեան *(Ֆրանսիա)*, **Անուշաւան եպիսկոպոս Ժամկոչեան** *(Երեւանի պետական համալսարան, Աստուածաբանութեան ֆակուլտէտ)*, **Գէորգ եպիսկոպոս Սարոյեան** *(Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Շահէ ծայրագոյն վարդապետ Անանեան** *(Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Զաքարիա ծայրագոյն վարդապետ Բաղումեան** *(Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Դանիէլ վարդապետ Ֆընտրգեան** *(ԱՄՆ Հայոց Արեւելեան թեմ)*, **Գարեգին վարդապետ Համբարձումեան** *(Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Հրաչ սարկաւագ Սարգիսեան** *(Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Գէորգ Տէր-Վարդանեան** *(Մաշտոցի անուան Մատենադարան, Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Դաւիթ Գիւրջինեան** *(Երեւանի Վ. Բրյուսովի անուան պետական լեզուահասարակագիտական համալսարան, Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Անահիտ Աւագեան** *(Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան)*, **Գոհար Մուրադեան** *(Մաշտոցի անուան Մատենադարան)*, **Ազատ Բոզոյեան** *(ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտ)*, **Ալեքսան Յակոբեան** *(ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտ)*, **Մհեր Նաւոյեան** *(Երեւանի պետական կոնսերւատորիա)*, **Աննա Արեւշատեան** *(Երեւանի պետական կոնսերւատորիա)*, **Արամ Մարտիրոսեան** *(Ֆրանսիա, Փարիզ-Նանտերի համալսարան)*, **Իզաբէլ Էօժէ** *(Ֆրանսիա, Մոնպելիէի համալսարան)*, **Աննա Շիրինեան** *(Իտալիա, Բոլոնիայի համալսարան)*

"Etchmiadzin"
Review of Religious Studies and Armenology

Editorial staff
Acting Chief Editor - Rev. Fr. **Andreas Yezekyan**

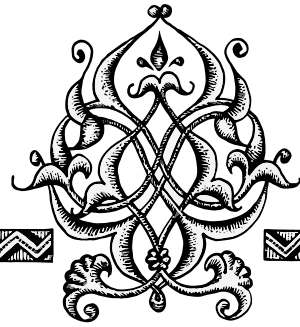
Editors
Arpine Chantikyan, Lilit Hakobyan

Technical editor - **Archpriest Ghevond Mayilyan**

Editorial Board

Bishop Vahan Hovannisian *(France)*, **Bishop Anushavan Zhamkochyan** *(Yerevan State University, Faculty of Theology)*, **Bishop Kevork Saroyan** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Proto-Archimandrite Shahe Ananyan** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Archimandrite Daniel Findikyan** *(USA, Eastern Armenian Diocese)*, **Archimandrite Karekin Hambardzumyan** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Deacon Hratch Sarkissian** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Gevorg Ter-Vardanyan** *(Matenadaran, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Davit Gyurjinyan** *(Yerevan Brusov State University of Languages and Social Sciences, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Anahit Avagyan** *(Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*, **Gohar Muradyan** *(Matenadaran, Yerevan)*, **Azat Bozoyan** *(Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia)*, **Alexan Hakobyan** *(Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia)*, **Mher Navoyan** *(Yerevan State Conservatory)*, **Anna Arevshatyan** *(Yerevan State Conservatory)*, **Aram Martirosian** *(France, University of Paris-Nanterre (Université Paris-Nanterre)*, **Isabel Augé** *(France, University of Montpelier (Université Paul Valery-Montpellier)*, **Anna Sirinian** *(Italy, University of Bolognia (Universitá di Bologna)*

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ



ՃԱՆԱՊԱՐՀ ՃՇՄԱՐԻՏ ԼՈՒՅՍՈՎ

«Եւ չես երկնչի վերահաս զարհուրանքներից,
ոչ էլ ամբարիշտների եկող արշավանքներից:
Քանզի Տերը կլինի քո բոլոր ճանապարհներին,
և ոտքդ կամրացնի, որ չսայթաքես»
(Առակ. Գ. 25)

Դեռեւս անհիշելի ժամանակներից մարդկությանն ավետվեց աստվածային ճանապարհով ընթանալ եւ Տիրոջից տրված ժամանակավոր կյանքն իրագործել հավիտենական կյանքում աստվածային բարությանն արժանանալու համար: Աստվածորդու Ս. Ծնունդով լույս վառվեց այդ ճանապարհին եւ ճառագելով՝ իրեն սեւեռեց բոլոր այլ ճանապարհներով ընթացողների աչքերը: Իբրեւ առաջին քրիստոնյա ազգ՝ մենք՝ հայերս, ավելի քան 1700 տարի ընթանում ենք այդ ճանապարհով եւ ընթանում ենք վստահ ու համոզված, որ դա է Աստծուց տրված միակ ճշմարիտ ուղին: Երբեմն այն չափազանց դժվար է թվում, խորդուբորդ, փշոտ, սակայն լույսը, որ անսպառ ճառագում է մեր ճանապարհին, հիշեցնում է հավիտենական երանությունն ու անդորրը, որին այնքա՜ն կարոտ են մեր չարչրկված հոգիները: Աստվածորդու Ս. Ծնունդով ու Հայտնությամբ վառվեց անմար լույսը մեր հավատքի: Հազարամյակներ շարունակ Հայ Եկեղեցու Սուրբ Խորաններում ամեն տարի հունվարի վեցին Ս. Պատարագով օրհնաբանվում է Տիրոջ Ս. Ծնունդն ու Հայտնությունը: Այդ օրը յուրահատուկ հրավեր է բոլորիս՝ խմբվելու բեթղեհեմյան մսուրի առջեւ եւ անցած ու դեռ գալիք սերունդների հետ ձայնակցելու Փրկչի ծնունդը փառաբանող երկնային զորությունների օրհներգին, հովիվների հետ այցելելու խանձարուրի մեջ փաթաթված տիեզերքի Արարչին, իմաստուն մոգերի հետ հավատի ու սիրո ընծաներ մատուցելու Տիրոջը եւ մեր

սրտերն ու հոգիները նորոգելու աստվածային լույսով, որով էլ ավելի կլուսավորենք մեզ բաժին ընկած ճանապարհը: Ժամանակակից աշխարհում «գիտությամբ լուսավորված» մարդն իր առջեւ տեսնում է բազում ճանապարհներ՝ մոռանալով, որ միայն մեկն է տանում դեպի Աստված: Այլ ճանապարհներին աճած անցողիկ հաճույքները, նյութական արժեքները, բարձր դիրքը գրավիչ ու առինքնող են, բայց նաեւ կորստաբեր: Մարդը խաբվում է իր ստեղծած էլեկտրական լույսերի շլացնող փայլին, որոնց առաջացրած գունային խաբկանքում չի կարողանում տեսնել իրական լույսը՝ ծագած Բեթղեհեմում՝ լուսավորելու դեպի կյանք տանող աստվածային ճանապարհը: Հենց այդ ուղին էլ ընտրեց հայ ժողովուրդը՝ առաքելահաստատ իր Եկեղեցու առաջնորդությամբ: Երբեմն այդ ճամփան փառահեղ ու հաղթական էր, երբեմն էլ դաժան ու փշոտ, ինչպես Քրիստոսի ճանապարհը մինչեւ Գողգոթա: Ընթանալով այդ ճանապարհով, չնայած արդեն Ի. դարում, Աստվածորդու նման խողխողվեց, խաչվեց մի ամբողջ ազգ, բայց հավատարիմ մնաց իր լուսեղեն տեսիլքին ու ճանապարհին: Դարերի խորքից հնչող մարգարեական խոսքերը դարձնելով ուղենիշ՝ չսայթաքեց, չերկնչեց ու չծնկեց ոչ մի խավարային ուժի առաջ, քանզի լուսավորված էր հավերժական կյանքի լույսով: Դեռ ավելին՝ մի ամբողջ ազգ պայքարեց՝ այդ լույսը դարձնելով իբրեւ երկաթե վահան՝ անկախություն կերտելու ճանապարհին: Արդյունքում ունենք լուսավոր հայրենիք, որի բաբախող սիրտը Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին է, եւ այն շարունակում է մնալ մեր լուսավոր ընթացքի առաջնորդը:

Լիլիթ Հակոբյան
«Էջմիածին» ամսագրի խմբագրություն

«Սիրելինե՛ր, աղքատիկ մսուրում, նեղութիւնների մէջ ծնուեց մեր Տէրը, որպէսզի մենք Նրան ապաւինութեամբ նեղութիւններն ու դժուարութիւնները յաղթահարենք» (Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՊԱՏԳԱՄԸ ՄԵՐ ՏԷՐ ՅԻՍՈՒՍ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՍՈՒՐԲ ԾՆՆԴԵԱՆ ԵՒ ԱՍՏՈՒԱԾՅԱՅՏՆՈՒԹԵԱՆ ՏՕՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(Սուրբ Էջմիածին, 6 յունուարի 2018 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Քրիստոս ծնաւ եւ յայտնեցաւ,
Զեզ եւ մեզ մեծ աւետիս»:

Սիրելի՛ բարեպաշտ հաւատացեալներ,

Սուրբ Ծննդեան եւ Աստուածայայտնութեան տօնի հրաշազարդ այս օրը մեր հոգու հայեացքները բեթղեհեմեան աստղալոյսով ուղղւում են դէպի մսուրը, որտեղ Աստուծոյ Միածին Որդին ծնուեց եւ աշխարհ եկաւ մեր փրկութեան համար: Այսօր համախմբուած եկեղեցիներում՝ օրհնաբանում ենք նորածին Փրկչին, փառաւորում երկնաւոր Արքային՝ ասելով. «Փառք հրաշափառ Ծննդեան Քո, Տէր»:

Ի լրումն ժամանակի Քրիստոս մուտք գործեց աշխարհ: Փրկչի Սուրբ Ծնունդով մենք մեր հանդէպ աստուածային մեծագոյն սիրոյ եւ խնամքի խորհուրդն ենք տեսնում: Փրկչի Ծննդեամբ Աստուած մարմին զգեցաւ, լինելով անսահման՝ կամաւորապէս յանձն առաւ սահմանաւորութիւնը, անչարչարելին խոնարհութեամբ ստանձնեց չարչարանքներն ու խաչելութիւնը, որպէսզի մարդիկ արժանանան փրկութեան շնորհին, դառնան Աստուծոյ որդեգիր զաւակները եւ ժառանգեն երկնքի արքայութիւնը: Աստուածորդին մարդացաւ, ապրեց ու գործեց մարդկանց մէջ՝ վկայելով, որ Աստուած իրենց երկնաւոր Հայրն է, Ով մարդկութեան հանդէպ Իր սերը, խնամքն ու հոգատարութիւնը արտայայտում է աներեւակայելի զոհողութեամբ, ինչպէս հաւաստում է Յիսուսի սիրելի աշակերտ Յով-

հաննէսը. «Աստուած այնքան սիրեց աշխարհը, որ մինչեւ իսկ Իր Միածին Որդուն տուեց, որպէսզի ով Նրան հաւատում է, չկորչի, այլ ընդունի յաւիտենական կեանքը» (Յովհ. Գ. 16):

Սիրելինե՛ր, Աստծուն հակառակ ընթացքները, սակայն, շարունակում են ալեկոծել մարդկութեան կեանքը, ծանրաբեռնել հոգսերով ու մտահոգութիւններով: Գիտական ու տեխնոլոգիական հսկայական առաջընթացով հանդերձ՝ մարդկութիւնը երերում է բարու եւ չարի, կեանքի ու մահուան ընտրութեան առջեւ: Տնտեսական աննախընթաց զարգացումների մեր դարում միլիոնաւոր մարդիկ տակաւին գտնւում են սովի ու աղքատութեան մէջ: Մարդու իրաւունքների պաշտպանութեան այս ժամանակաշրջանում խախտւում են ժողովուրդների եւ մարդկանց իրաւունքները: Երկխօսութիւնների մեր օրերում բազում մարդիկ դառնում են զոհ անհանդուրժողականութեան, կրօնական ատելութեան, ահաբեկչութեան, ենթարկւում տարատեսակ բռնութիւնների: Յանուն խաղաղութեան պայքարի այս ժամանակներում բիւրաւոր մարդիկ կեանքի գին են վճարում զէնքի գործադրմանը եւ սպառազինութեան մրցավազքին: Հասարակութիւնների եւ ընտանիքների համար չարիք են դառնում թմրադեղերի տարածումը, ալկոհոլի չարաշահումը եւ այլ մոլուցքներ, որոնց տրուելով՝ մարդիկ անկարող են դառնում սեփական կեանքը կազմակերպելու, իսկ ոմանք ծայրայեղ յուսահատութեան մէջ դիմում ինքնասպանութեան:

Աշխարհի խաղաղ ընթացքը խաթարող փորձութիւնները յուզում են նաեւ մեր երկրի ու աշխարհասփիւռ ժողովրդի կեանքը: Հայրենիքում մեր ժողովուրդը շրջափակման մէջ եւ անկայուն խաղաղութեան պայմաններում մաքառում է բարօրութիւն կերտելու եւ իր իրաւունքները պաշտպանելու համար՝ իր զաւակների կեանքի թանկ գնով ապահովելով մեր երկրի անվտանգութիւնը: Մեր ժողովրդի աննկուն կամքով ու նուիրումով արձանագրուած ձեռքբերումներով հանդերձ՝ մեր երկրի առջեւ տակաւին ծառացած են գործազրկութեան, աղքատութեան խնդիրները, շարունակական ջանքեր են պահանջւում ամրապնդելու վստահութիւնը վաղուայ օրուայ հանդէպ, հաւատը՝ արդարութեան նկատմամբ, յաղթահարելու սոցիալական, տնտեսական և հայրենական ու ազգային կեանքում առկայ այլ մարտահրաւէրները:

Սիրելինե՛ր, աղքատիկ մսուրում, նեղութիւնների մէջ ծնուեց մեր Տէրը, որպէսզի մենք Նրան ապաւինութեամբ նեղութիւններն ու դժուարութիւնները յաղթահարենք: Մեծահարուստ մոգերից պատուեց, որպէսզի ունեւորներն իրենց ունեցուածքը բարի ու աստուածահաճոյ գործերին

«Կենդանարար Աստուած, մարդասէր հոգի. զժողովեալսն միաբանական սիրով լուսաւորեցեր» (Շարական)

ծառայեցնեն: Հովիւներից երկրպագուեց, որպէսզի բոլոր մարդիկ պարզասրտութեամբ Տիրոջ առաջ խոնարհուեն եւ Նրա բերած շնորհներին արժանի դառնան: Քրիստոսի մարդեղութեամբ վկայուած Աստուծոյ մշտական հոգատարութիւնը մեր հանդէպ վայելում ենք, երբ մեր հաւատքը կեանք է ու գործ, երբ Փրկչի Սուրբ Ծնունդը չի դառնում միայն պատմութիւն ու յիշատակութիւն, միայն տօնախմբութիւն կամ խրախճանք, այլ՝ ապրում, ներշնչանք, մեծագոյն խորհուրդ: Այս ընկալումով Սուրբ Ծնունդի տօնակատարումը, մեր աղօթքներն ու հայցը շնորհների անսպառ աղբիւր են բացում մեր առջեւ, բերում բերկրանքը երկնաւորների հետ առ Աստուած փառաբանութեան, կեանքը լցնում աստուածային ներկայութեամբ, ընտանիքները՝ երկնային սիրով ու շնորհներով, աշխարհն ու մարդկութիւնը՝ հրեշտակների աւետած խաղաղութեամբ ու հաճութեամբ:

Սիրելի՛ բարեպաշտ հաւատացեալներ, Աստուծոյ երկնառաք պարգեւներով լեցուն այս օրը Հայրապետիս մաղթանքն ու պատգամն է, որ Քրիստոսի Ծննդեամբ սկսուած նոր արարչութեան մէջ լինենք մեղքերից թօթափուած նոր արարածներ: Մանուկ Յիսուսին ընդունելով մեր սրտերում՝ ամուր պահենք մեր հաւատքը, բարեպաշտ ընթացքը, որպէսզի միշտ կարողանանք վայելել Աստուծոյ հոգածութիւնն ու անսահման սէրը: Քրիստոսի պատուիրանների իմացութիւնն ու կատարումը, սրտի մաքրութիւնը, հոգու խոնարհութիւնը, եղբայրսիրութիւնն ու ողորմութիւնը այն կարեւոր ընծաներն են, որոնք այսօր Աստուած ուրախութեամբ պիտի ընդունի մոգերի բերած ոսկու, կնդրուկի եւ զմուռսի փոխարէն՝ որպէս հաճելի նուէրներ մանուկ Յիսուսին: Այս ոգով ու հաւատով է նաեւ, որ իրապէս օգտակարութիւն կբերենք հայրենի մեր երկրին, կարիքի մէջ գտնուող մեր եղբայրներին ու քոյրերին, կկարողանանք անվեհեր պաշտպանել հայրենիքի սահմանները, զօրացնել Քրիստոսապաշտ մեր ժողովրդի միասնականութիւնն ու նպաստել ազգային մեր իղձերի իրականացմանը, մեր ժողովրդի արդար իրաւունքների յաղթանակին:

Այս մաղթանքով Մեր ողջոյնն ենք յղում Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու նուիրապետական աթոռների գահակալներին՝ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսին, Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիւ Տ. Նուրհան արքեպիսկոպոս Մանուկեանին, Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարքական Տեղապահ Գերաշնորհ Տ. Գարեգին արքեպիսկոպոս Բեկչեանին, մեր Սուրբ Եկեղեցու հոգեւոր դասին: Սուրբ Ծննդեան բերկրալի աւետիսով Մեր ողջոյնն ենք բերում քոյր Եկե-

ղեցիների հոգեւոր պետերին: Հայրապետական օրհնութեամբ ողջունում և Մեր բարեմաղթանքներն ենք բերում Սրբազան Պատարագի արարողութեանը ներկայ՝ Հայաստանի Հանրապետութեան նախագահ տիար Սերժ Սարգսեանին՝ առաջին տիկնոջ հետ, ողջոյն ենք յղում Արցախի Հանրապետութեան նախագահ տիար Բակո Սահակեանին, հայոց պետական աւագանուն, Հայաստանում հաւատարմագրուած դիւանագիտական առաքելութիւնների ներկայացուցիչներին: Հայրապետական Մեր սէրը, օրհնութիւնն ու բարեմաղթանքները՝ համայն հաւատաւոր Մեր ժողովրդին:

Աղօթում ենք առ մեր Տէր Յիսուս Քրիստոս, որ Իր հրաշափառ Ծննդեան շնորհները սփռուեն ողջ աշխարհում, ժողովուրդներն ընթանան խաղաղութեան ու համերաշխութեան Սուրբ Ծննդեան հրեշտակաձայն պատգամի համաձայն, եւ անվրդով խաղաղութիւն տիրի մեր հայրենիքում, շէնութիւն, բարօրութիւն՝ աշխարհասփիւռ ազգիս կեանքում: Թող մեր հայրենանուէր ու ազգանուէր գործերի բարի արդիւնքներով հզօրանայ մեր հայրենիքը, պայծառ մնայ մեր Սուրբ Եկեղեցին, եւ մենք արժանի լինենք Տիրոջ կողմից մեզ տրուած փրկութեան ու յաւիտենական կեանքի պարգեւին՝ այսօր եւ միշտ եւ յաւիտեանս. ամէն:

«Աննիւթական աղաւնի, անքննելի, որ քննէ զխորս Աստուծոյ» (Շարական)

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՍՐԲԱՏԱՌ ԿՈՆԴԱԿԸ՝ ՆՈՒԻՐՈՒԱԾ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ՄԱՅԻՍԵԱՆ ՀԵՐՈՍԱՄԱՐՏԵՐԻ 100-ԱՄԵԱԿԻՆ

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԾԱՌԱՅ ՅԻՍՈՒՍԻ ՔՐԻՍՏՈՍԻ, ՈՂՈՐՄՈՒԹԵԱՄԲՆ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԵՒ ԿԱՄՕՔՆ ԱՋԳԻՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱՊԵՏ ԵՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, ԾԱՅՐԱԳՈՅՆ ՊԱՏՐԻԱՐՔ ՀԱՄԱՁԳԱԿԱՆ ՆԱԽԱՄԵԾԱՐ ԱԹՈՌՈՅ ԱՐԱՐԱՏԵԱՆ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՄԱՅՐ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ՍՐԲՈՅ ԿԱԹՈՒՂԻԿԷ ԷՋՄԻԱԾՆԻ

ՔՐԻՍՏՈՍԱՒԱՆԴ ՍԻՐՈՅ ՈՂՋՈՅՆ ԵՒ ՕՐՀՆՈՒԹԻՒՆ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՄԵԾԻ ՏԱՆՆ ԿԻԼԻԿԻՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ, ՊԱՏՐԻԱՐՔՈՒԹԵԱՆՑ ՀԱՅՈՑ ՍՐԲՈՅ ԵՐՈՒՍԱՂԻՄԱՅ ԵՒ ԿՈՍՏԱՆԴՆՈՒՊՈԼՍՈՅ, ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱՑ, ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱՑ, ՎԱՐԴԱՊԵՏԱՑ, ՔԱՀԱՆԱՅԻՑ ԵՒ ՍԱՐԿԱՒԱԳԱՑ, ԹԵՄԱԿԱՆ ԵՐԵՍՓՈԽԱՆԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՈՅ, ԹԵՄԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՄԱՅՆՔԱՅԻՆ ԽՈՐՀՐԴՈՅ ԵՒ ՊԱՇՏՕՆԷԻՑ ԵՒ ՍԻՐԵՑԵԱԼ ՀԱՄԱՅՆ ՀԱՒԱՏԱՑԵԱԼ ԺՈՂՈՎՐԴԵԱՆ ՀԱՅՈՑ

«Եւ այս է յաղթութիւնն՝ որ յաղթէ աշխարհի, հաւատքն մեր»
(Ա. Յովհ. Ե. 4)։

Գոհութիւն եւ փառք ենք մատուցում Աստծուն, որ Հայաստանում եւ Արցախում վերականգնուած պետականութեամբ եւ ի սփիւռս աշխարհի ազգային կեանքի ձեռքբերումներով է մեր ժողովուրդը դիմաւորում 100-ամեակը Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան եւ մայիսեան հերոսամարտերի։ Նշանակալի այս իրադարձութիւնների մէկդարեայ յոբելեանի առիթով Հայրապետական Մեր խօսքն ենք ուղղում սիրեցեալ մեր ժողովրդին՝ բարձրաձայնելով առաքելաւանդ պատգամը. «Եւ այս է յաղթութիւնը, որ յաղթում է աշխարհին՝ մեր հաւատքը»։

Մէկ դար առաջ մեր ժողովուրդը յայտնուել էր կեանքի եւ մահուան սահմանագծին։ Օսմանեան Թուրքիան, օգտուելով Առաջին համաշխարհային պատերազմի խառնաշփոթ իրավիճակից, իրագործում էր ցեղաս-

պանութեան իր հայաջինջ ծրագիրը: Արեւմտեան Հայաստանը եւ հայկական բնակավայրերը Թուրքիայում աւերակուել ու հայաթափուել էին, թուրքական զօրքերը ներխուժել էին նաեւ Արեւելեան Հայաստան՝ սպառնալով մեր ժողովրդի գոյութեանը:

Այդ օրհասական պահին յոյսն առ Աստուած՝ միահամուռ կամքով մեր ժողովուրդը Սարդարապատում, Ապարանում եւ Ղարաքիլիսայում ճակատ կազմեց թշնամու դէմ: Համախմբուելու խրախոյս ու քաջալերութիւն դարձաւ Գեւորգ Ե. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի կոչը՝ ժողովրդի սրտում առաջ բերելով յաղթանակելու ոգի եւ փակելով խուճապի ու նահանջի ուղին: Ետեւում մեր հայրենիքի փոքրիկ մի մասունքն էր, ետեւում Քրիստոսահաստատ Սուրբ Էջմիածինն էր՝ մեր հաւատքի օրրանն ու ինքնութեան պատուարը: Հայոց Հայրապետը մերժեց հեռանալ Սուրբ Էջմիածնից եւ քաջաշունչ պատգամով մարտի կոչեց ժողովրդին՝ ասելով. «Ես միշտ էլ հաւատացել եմ իմ ժողովրդի ոգուն: Ես գիտեմ նրա անցած ճանապարհի դառնութիւնները: Ես համոզուած եմ նաեւ, որ ազգն իմ հայոց անարգ թշնամուն դեռ չի ասել իր վերջին խօսքը: Եւ խօսքն այդ պիտի լինի յաղթական»:

Մէկ ամբողջութիւն, մէկ կամք ու հոգի դարձած մեր ժողովուրդը ոտքի կանգնեց փրկելու հայրենիքը, իր կեանքը, իր սրբութիւնները, պաշտպանելու հայրենի հողում ազատ ապրելու իր իրաւունքը: Սրբոց Վարդանանց եւ Ղեւոնդեանց օրինակով Աւարայրի ոգին բոցավառուեց մայիսեան մարտերում: Յաղթանակը ձեռք բերուեց արիութեան եւ հերոսութեան շնորհիւ հայկական փոքրաթիւ զօրամիաւորումների ու զօրահրամանատարների եւ նրանց շարքերը լրացրած հոգեւորականների ու աշխարհազօրայինների: Թուրքական զօրքերի առաջխաղացումը կանգնեցուեց եւ ետ մղուեց: Աւերումից ու կոտորածից փրկուեց Արեւելեան Հայաստանը, եւ հինգ եւ կէս դարերի երկարատեւ դադարից յետոյ վերականգնուեց հայկական պետականութիւնը: Եղեռնահար մեր ժողովուրդը վկայեց վեր յառնելու իր զօրութիւնը, իր հոգու կենսունակութիւնը եւ ուժը հաւատքի՝ նեղութիւնների, ցաւ ու տառապանքի մէջ յաղթանակ կերտելով: Առ Աստուած հաւատքի, հայրենասիրութեան ու նուիրումի հերոսական ոգին միաւորեց եւ պաշտպանեց մեր ժողովրդին, որ գերագոյն ճիգով հայոց պետականութեան հովանու ներքոյ հայրենիքում ու սփիւռքում բարձրացրեց իր կեանքը եւ քայլեց վերելքի ուղիով:

Այսօր, սիրելի՛ ժողովուրդ հայոց, 100-ամեայ յոբելեանը հրաւէր է մեզ՝ նուիրուած մնալու ազգային զարթօնքի մեր իղձերին, հրաւէր՝ մեր հայ-

Վեհափառ Տիրամայրը Ընդհանրական Հայոց Կաթողիկոսությունում։ Ամենայն հայոց մեծարգո Կաթողիկոսը, Սուրբ Էջմիածնի հոգևոր հովիվը, Գևորգ Գ-ն (ձախից աջ) տոհմ սվեղմվիիոդոմիսիոդոմ։ Ամենայն հայոց մեծարգո Կաթողիկոսը, դրամիրեվոդոմ։

րենի պետականութիւնն ամուր պահելու եւ հայրենիքով համախմբուած մնալու: Նշանակալի այս յոբելեանը նաեւ մի նոր հանգրուան է հաւատաւոր ոգով եւ նուիրեալ գործերով շէնացնելու, զօրացնելու մեր երկիրն ու ազգային կեանքը, շարունակելու հետեւողական ջանքերը յանուն Արցախի հիմնախնդրի կարգաւորման, մեր բանակի հզօրացման, որպէսզի խաղաղութիւնն անվրդով լինի մեր հայրենեաց սահմաններում: 100-ամեայ յոբելեանը պատգամն է բերում համազգային միասնութեան, հայրենիք-սփիւռք կապերի արդիւնաւորման, մեր Եկեղեցու անդաստանում եւս միասնականութեան վերահաստատման:

Սիրեցեալ հաւատաւոր ժողովուրդ Մեր, իւրաքանչիւրս մեր ծառայութեան մէջ, մեր կեանքի ընթացքում միշտ առաջնորդուելով քրիստոնէական մեր հաւատքին, ազգին ու հայրենիքին զինուորագրութեան գիտակցութեամբ՝ պիտի կարողանանք զերծ մնալ կորուստներից եւ քայլենք յաղթանակից յաղթանակ: Պետականութիւնը ազգի կազմակերպման հիմքն է, առաջընթացի ուղի, իր արժէքներով ապրելու, իր հոգեւոր ներուժը դրսեւորելու յենարան, իր ձգտումներն իրագործելու եւ իրաւունքները պաշտպանելու պատուար ու ազգի յարատեւութեան գրաւական: Զմոռանանք մեր կրած զոհողութիւններն ու տառապանքները եւ միմեանց աջակից՝ կառուցենք բարօրութեամբ եւ խնդութեամբ լեցուն վաղուայ մեր օրը: Ցիշենք մեր Եկեղեցուն ու հայրենիքին իրենց կեանքը նուիրած մեր հայրերին եւ հաւատքի ու հայրենեաց սիրոյ մէջ ինքներս մեզ գերազանցենք, որպէսզի այսօր նոյնպէս մեր ազգային եւ հայրենական կեանքի առջեւ ծառացած դժուարութիւններին ու խնդիրներին տրուող մեր վճիռները եւ մեր երկրի խաղաղութեանը սպառնացող վտանգներին տրուող մեր պատասխանները լինեն յաղթական: Անվարան մեր հաւատքն ու հայրենեաց սէրը թող մեզ առաջնորդեն իրականութիւն դարձնելու Արարատի փեշերին միասնական մեր հայրենիքի եւ մեր Սուրբ Եկեղեցու ու ազգային զարթօնքի տեսիլքները: «Եւ այս է յաղթութիւնը, որ յաղթում է..., մեր հաւատքը»:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից՝ համայն հայութեան նուիրական սրբօրրանից, Հայրապետական Մեր պատգամն ենք բերում սիրեցեալ մեր ժողովրդին, մեր Եկեղեցու թեմական, համայնքային մարմիններին, ազգային, գիտական, կրթական, մշակութային կառոյցներին՝ զանազան միջոցառումներով տօնախմբելու յոբելեանական տարեդարձը՝ դարձնելով հայրենասիրութեան ոգու, քաղաքացիական գիտակցութեան եւ պարտքի արթնութեան, ազգի եւ Եկեղեցու միասնականութեան ուժ ու զօրութիւն,

նորոգութիւն հաւատքի եւ քաջալերութիւն հայրենաշէն ու ազգաշէն գործերի:

Աղօթում ենք, որ Քրիստոս մեր Տէրը պահպանի մեր ժողովրդին մաքուր հաւատքով եւ օրհնի ազգիս ջանքերն ի սէր մեր նուիրական հայրենիքի զօրացման, մեր Սուրբ Եկեղեցու պայծառութեան եւ մեր բարօր, լուսաւոր ու երջանիկ գալիքի: Թող Բարձրեալի օրհնութեան ու շնորհների ներքոյ մեր երկիրը եւ ժողովուրդը, աշխարհը համայն ապրեն խաղաղութեան մէջ՝ այսօր եւ միշտ. ամէն:

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

Տուաւ Կոնդակս յ 8-ն յունուարի,
յամի Տեառն 2018 եւ ի թուին հայոց ՌՆԿԷ.
ի մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 1024

Խաղաղութիւն ամենեցուն

ՔԱՐՈԶԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ԱՂԱՆ ԱԲԵՂԱ ԵՐՆՋԱԿՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՄԵՐ ՏԵՐ ՅԻՍՈՒՍ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՆՎԱՆԱԿՈՉՈՒԹՅԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(13 հունվարի 2018 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Եվ Նրա անունը Հիսուս դրվեց,
ինչպես հրեշտակի կողմից կոչվել էր»
(Ղուկ. Բ. 21):

Սիրելի՛ հավատացյալ քույրեր եւ եղբայրներ,

Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին արդեն ութ օր է՝ մեծ ուրախությամբ ու ցնծությամբ տոնախմբում է մեր Տեր եւ Փրկիչ Հիսուս Քրիստոսի Սուրբ Ծնունդը եւ Աստվածհայտնությունը: Մեր Սուրբ Խորաններից վերստին հնչեց կենարար Ավետիսը՝ Քրիստոս ծնավ եւ հայտնեցավ:

Աստվածային փրկագործությունը մեզ տանում ու բարձրացնում է երկու գագաթների՝ մսուր եւ խաչ... անվերջ կարելի է խորհել Տիրոջ Ծննդյան սուրբ այրի առաջ:

Տերը աշխարհ եկավ՝ որպես մի մանուկ, եւ երբ ութ օրեկան էր՝ ծնողները Նրա Անունը Հիսուս դրեցին, ինչպես որ հրեշտակի կողմից կոչվել էր: Այսօր այդ հիշատակության՝ Տեր Հիսուս Քրիստոսի Անվանակոչության տոնն է, որը Աստծու հայտնության նպատակն է հուշում:

Ամբողջ Սուրբ Գիրքը Տիրոջ հայտնության պատմությունն է: Աշխարհի արարչագործությունից սկսած՝ Աստված հայտնվել է մարդուն: Աստված այսօր էլ հայտնվում է աշխարհին տիեզերական հայտնությամբ: Աստված հայտնվում է հատուկ առաքելությամբ եւ ինչ առաքելությամբ

որ հայտնվում է, այդպես եւ անվանվում է: Ժամանակի լրումին Աստված հայտնվեց մարդկությանը եւ անվանակոչվեց Հիսուս, որ նշանակում է Փրկիչ: Աստված այսօր գալիս է՝ փրկելու մեզ չարից, սատանայից, հիվանդություններից, փորձություններից, մեղքից ու մահից: Աստված եկավ աշխարհ, որպեսզի մենք կյանք ունենանք ...

Հիսուս անվան հնչյունափոխված Հեսու անունը հիշատակվում է Հին Կտակարանում: Մովսեսը հրեա ժողովրդին առաջնորդում էր Ավետյաց երկիր, սակայն այնտեղ մուտք գործեցին Հեսուի առաջնորդությամբ: Օրենքը մեզ կարող է մոտեցնել Աստծուն՝ փրկությանը, բայց Հիսուս Փրկիչ է մուտքը դեպի Ավետյաց երկիր, դեպի արքայություն:

Սիրելի՛ հավատացյալներ, մենք բոլորս մեզ շրջապատող աշխարհը անվանակոչում ենք: Անունները մեր հասցեներն են: Մեզանից յուրաքանչյուրն աշխարհ գալով՝ անվանակոչվել է ծնողների կողմից: Նրանք մեզ անվանել են կա՛մ իրենց ծնողների, կա՛մ որեւէ նշանավոր անձի, հերոսների անուններով, որով եւ ցանկացել են մեր մեջ տեսնել կամ մեզ ուղղորդել այդ մարդու անցած ճանապարհով ու իրականացրած առաքելությամբ: Մեզանով մեր անունը նոր երանգ ու դույն է ստանում: Սակայն այս մտածումը, ցավոք, շատերիս գայթակղության մեջ է գցում: Մենք ապրում, աշխատում ու տքնում ենք մեր անվան փառքի համար: Ցանկանում ենք այլեւայլ ճանապարհներով անմահացնել մեր անունը:

Մի փիլիսոփա մի օր մտնում է լսարան ու պատի վրա գիծ քաշում: Հետո դառնում է ուսանողներին եւ հարցնում, թե ով կարող է այդ գիծը փոքրացնել՝ առանց նրան դիպչելու: Մի ուսանող մոտենում է պատին եւ նրա գծի տակ ավելի երկարն է քաշում: Ուսուցիչը ընդունում է նրա իրավացիությունը:

Սիրելինե՛ր, մարդկային պատմության մեջ անունները կրկնվում են: Այսօր մենք ենք, վաղը՝ ուրիշները: Այսօր մենք մտածում ենք, թե փառք ենք բերել մեր անվանը, սակայն վաղը կգան ուրիշներ ու ավելի մեծ համբավ կունենան: Այսպես է եղել անցյալում, այսպես է հիմա, քանի որ ամեն ինչ անցողիկ է... Հիսուսի անունն է անմահ: Հիսուսի անունն իր մեջ բովանդակում է մեր բոլորի անունները: Մենք պիտի ապրենք ու ջանանք Նրա անվան փառքի համար, քանի որ միայն այդպես մենք մեզ կարող ենք անմահացնել:

Հայտնության գրքում Աստված ասում է. «Ով հաղթի, նրան թույլ կտամ, որ ուտի թաքնված մանանայից, եւ կտամ նրան Սրբության գիրքը ու գրված մի նոր անուն, որ ոչ ոք չգիտի, բացի նրանից, ով այն ընդու-

նում է» (Յայտ. Բ. 17):

Մեր Երկնավոր Հայրն էլ է մեզ անվանակոչում: Արքայության մեջ մենք տարբեր անուններ ունենք, որոնք ընդգծում են մեր աշխարհ գալու նպատակը եւ առաքելությունը:

Սիրելինե՛ր, այսօր մեր բոլոր մտորումները մեզ տանում են դեպի անունները եւ մարդկության պատմության ամենափառաբանված ու օրհներգված անվանը՝ Հիսուսին:

Անվանակոչություն նշանակում է որեւէ անունով կոչել եւ կանչել: Աստված հռչակված է որպես փրկիչ եւ Իրեն պիտի կանչենք ինչպես փրկչի: Քրիստոնեական մեր կյանքի բոլոր սխրանքներն ու հրաշքները կատարվել են այս անունով: Քրիստոնեության տարածման առաջին դարերում եւ հալածանքների ժամանակ ամենուր այս անունն էր հիշվում: Սուրբ նահատակները, առաքյալները, հայրապետներն այս անունն են հնչեցրել ու փառաբանել, այս անունով են ապրել եւ փրկվել: Բզկտված ու տանջահար մարտիրոսները որպես վերջին հոգոց եւ շունչ կանչում էին՝ Հիսու՛ս, Հիսո՛ւս...

Սիրելի՛ հավատացյալներ, փորձությունների, հիվանդության, դժվարության ու նեղության, պատերազմի ու հաղթանակի, չարի եւ գայթակղության առաջ կանչենք մեր փրկիչ Աստծուն՝ Հիսուս Քրիստոսին, եւ Նա կփրկի մեզ: Հիսուս մեր շունչն է, մեր կյանքն է, մեր սերը, մեր լույսը, Հիսուս մեր փրկության հասցեն է:

Երբ մենք անունով կանչում ենք որեւէ մեկին, անձը գալիս է մեզ մոտ, արձագանքում է մեզ: Երբ մենք կանչում ենք Հիսուս, Ինքը՝ Փրկիչն է գալիս մեզ մոտ, լսում է մեզ եւ փրկում... Կանչենք ու ամեն ժամ մեր մեջ ապրեցնենք Քրիստոսին, որին փառք հավիտյանս. ամեն:

Տ. ՍԻՓԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(21 հունվարի 2018 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Ես եմ, մի՛ երկնչիք»
(Յով. Զ. 20-21):

Սիրելի՛ հավատացյալ ներկաներ,

Տերունավանդ այս խոսքերը դարձրել ենք մեզ համար օրվա խորհրդածության նյութ: Վախը մեծ տեղ ունի մեր կյանքում: Մարդկությունն անմասն չէ տնտեսական, քաղաքական, հոգեւոր եւ բարոյական վախերից: Մենք վախենում ենք ներկայից, ապագայից, մահասփյուռ հիվանդություններից, կյանքից, մահվանից, հավիտենական կյանքից զրկվելուց: Մեկ խոսքով՝ մարդկությունը չի կարողանում հրաժարվել, իրենից հեռացնել վախ կոչվող «հիվանդությունը»: Վախի ապրումից անմասն չէին նաեւ մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի աշակերտները: Հովհաննու Ավետարանից հիշենք Քրիստոսի եւ աշակերտների նավարկությունը Տիբերական լճում: Հանկարծակի ալեկոծություն է բարձրանում, հողմը սաստկանում է, եւ աշակերտները կարծես թե զգում են իրենց մոտալուտ մահը (հմմտ. Հովհ. Զ. 16-19): Եվ ահա նրանց է մոտենում Հիսուս եւ հանդարտեցնելով ու քաջալերելով աշակերտներին՝ ասում է. «Ես եմ, մի՛ վախեցեք» (Հովհ. Զ. 20): Ծովի ալեկոծությունը վարկենապես դադարում է, հողմը տեղի է տալիս: Անշուշտ, Տերը նկատել էր աշակերտների մտահոգությունը, վախը, տագնապը, եւ հակառակ այն փաստին, որ ժամեր առաջ էին տեսել, թե ինչպես է իրենց Ուսուցիչն Իր աստվածային փառքով եւ զորությամբ հրաշք գործում, միեւնույն է, շարունակում էին խարխափել թերահավատության մեջ:

Սիրելինե՛ր, Աստվածաշունչ մատյանը առաջին անգամ խոսում է վախի մասին Ծննդոց գրքում: Մեր նախահայրերը Աստծո կամքին հակառակ ընթացան, մեղք գործեցին, եւ վախենալով՝ փորձեցին թաքնվել Աստծո բարկությունից (հմմտ. Ծննդ. Գ. 8): Հավանաբար, շատերս նույն մտայնությամբ ենք ապրում նաեւ այսօր. երբ մեղք ենք գործում, փոր-

ձում ենք թաքնվել օրենքից, պատասխանատվությունից ու Աստծո դատաստանից:

Սիրելինե՛ր, հոգեւոր առումով վախը, ըստ էության, ճգնաժամ է: Միջնադարում չինացիները ճգնաժամ բառը բացատրելու համար օգտագործում էին երկու հասկացություններ՝ վտանգ եւ բարենպաստ հնարավորություն: Ահավասիկ, շատերս մեր կյանքում վախը դիտարկում ենք իբրեւ վտանգ, որ սպառնում է մեր կյանքին, ունեցվածքին ու հաճախ գիտակցելով այդ վտանգը՝ փորձում ենք բուժում գտնել, իսկ բուժումը դառնում է փախուստը՝ դժվարությունից, պատասխանատվությունից, Աստծուց եւ ի վերջո փախուստ ինքներս մեզանից:

Ահա այս իրականության մեջ հասկանում ենք, որ վախն անջրպետ է դառնում Աստված-մարդ առողջ հարաբերությունների մեջ, սակայն, եթե ուշադիր ենք ընթերցում Ավետարանը, Քրիստոս մի քանի դրվագներում տալիս է մեզ վախը թոթափելու բալասանն ու դեղատոմսը՝ ասելով. «Ես եմ քաջ հովիվը» (հմմտ. Հովհ. Ժ. 11), «Ես եմ հարությունը եւ կյանքը» (հմմտ. Հովհ. ԺԱ. 25) «Ես եմ կենաց հացը» (Զ. 35), «Ես եմ ճանապարհը, ճշմարտությունը եւ կյանքը» (հմմտ. Հովհ. ԺԴ. 7), եւ ի վերջո «Ես ձեզ հետ եմ մինչեւ աշխարհի վախճանը» (հմմտ. Մատթ. ԻԸ. 20): Ահա մի երաշխիք, որ մարդկությանը կարող է ձերբազատել յուրաքանչյուր վախից եւ տագնապից:

Ի. դարի ամերիկացի հայտնի նովելիստ Իրվին Շոուն հետաքրքիր մի պատմվածք ունի, որ վերնագրել է՝ «Աստված մեզ հետ էր, բայց գնաց»: Այս խոսքերը ժամանակի ծանրությունից պարտված եւ ներքուստ ամայացած մեր կյանքի վերնագիր կարող ենք դարձնել եւ մենք, որ հազիվ թե զգում ենք Աստծո ներկայությունը (եթե, իհարկե, զգում ենք) եւ մեր կենսակերպով Աստծուն «վտարում» ենք մեր կյանքից՝ փորձելով ապրել առանց Նրա:

Սիրելի՛ ներկաներ, այսօրվա ավետարանական պատգամի եւ մեր Տիրոջ քաջալերանքի խոսքերի վերաբերյալ խորհրդածությունները կարող ենք անել յուրովի: Հարկ է հիշել միայն, որ մեր Տերը չի ուզում, որպեսզի ապրելով այս աշխարհում՝ մնանք վախի, տագնապի ճիրաններում, մեզ տալիս է ելքը՝ ունենալու այն հավատքի ջահը, որ ժառանգել ենք Իրենից, ընթանալու այն ճանապարհով, որ Ինքն է ուղենշել մեզ համար: Հիշենք, որ մեզ կտակել է մարդկության պատմության ամենաանվտանգ նավը՝ Եկեղեցին, նավ, որ երաշխավորում է մեր խաղաղ եւ անվտանգ ժամանումը դեպի նավահանգիստ, նավ, որ մեզանից վանում է ցանկա-

ցած վախ ու տագնապ: Սիրելինե՛ր, մեր կյանքը հավերժ ճամփորդություն է, դեգերում կյանքի փողոցներով եւ նավարկում կյանքի օվկիանի մեջ:

Խոսքս կցանկանայի ավարտել Ի. դարի վրացի հայտնի ռեժիսոր Թենգիզ Աբուլադձեի «Ապաշխարություն» ֆիլմի մի կարճ երկխոսությամբ: Տարեց կինը, դիմելով ֆիլմի հերոսուհուն, հարցնում է՝ «Այս փողոցը դեպի եկեղեցի՞ է տանում»: Հերոսուհին հակիրճ պատասխանում է՝ «Ո՛չ», քաջատեղյակ լինելով, որ այդ փողոցում գտնվող եկեղեցին տարիներ առաջ պայթեցվել էր: Ֆիլմն ավարտվում է զառամյալ տիկնոջ հառաչանքով՝ «Ո՞ւմ է պետք այն փողոցը, որ դեպի եկեղեցի չի տանում»...

Սիրելինե՛ր, մեր բոլոր վախերը, տագնապները, անհանգստությունները ոչինչ են դառնում, երբ իրապես գտնվում ենք մեր փրկության նավի՝ Եկեղեցու մեջ, որի գլուխն է Ինքը՝ Հիսուս Քրիստոս: Ուրեմն աղոթենք, որպեսզի Աստված հավելի մեր հավատքը, ինչպես նաեւ անսասան պահի Հայաստանյաց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցի-նավը իր նավապետով, նավաստիներով եւ ժողովրդով:

Թող Տիրոջ սերը, խաղաղությունը լինի մեզ հետ այսօր եւ հավիտյան. ամեն:

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՄՈՎՍԵՍ ԱԲԵՂԱ ՄԱՐԳՍՅԱՆ

ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ ԾԱՌԱՅՈՒԹՅԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ ՎԱՂ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

Քրիստոնեության սկզբնական շրջանում Հիսուս Քրիստոսի՝ խաղաղությանն ու խոնարհությանը վերաբերող խոսքերը որոշ հեղինակներ մեկնաբանում էին որպես պատերազմին առհասարակ դեմ[1]: Համբերությունը, հեզությունը, ծառայելու պատրաստակամությունն այն հիմնական հատկանիշներն էին, որոնցով քրիստոնյաներն աչքի էին ընկնում եւ տարբերվում մյուսներից: Նրանց, ովքեր դիմանում էին անարդարությանը, տառապանքներին, խոստացված էր երկնային արքայությունը (հմմտ. Մատթ. Ե. 10), հեզերը կոչվում էին երկրի ժառանգորդներ (հմմտ. Մատթ. Ե. 5): Խաղաղություն էր հայտարարված համայն մարդկությանը, նույնիսկ Ավետարանը կոչվում էր «Խաղաղության ավետարան» (հմմտ. Հռոմ. Ժ. 15): Քրիստոսի աշակերտները չէին ապրում այնպես, ինչպես իշխանություն ու հարստություն ունեցողները. նրանց դիրքորոշումը հակառակ էր ժամանակի իշխանավորների ընկալումներին: Սակայն պատմությունը վկայում է, որ այս ընութագրումն առավել հատուկ էր քրիստոնեության վաղ շրջանի հավատացյալներին, ինչը բնական էր՝ հաշվի առնելով ժամանակի պահանջները: Մինչդեռ պատերազմներն անխուսափելի են. զինվորական կոչումներում իրենց բարձրագույն արտահայտությունն են գտել (առնվազն խորհրդանշաբար) բազմաթիվ արժեքներ՝ հնազանդությունն ու քաջությունը, սերն ու հավատարմությունը, ուժն ու անձնազոհությունը:

---

[1] Տես **Adolf Harnak**, Militia Christi: The Christian Religion and the Military in the First Tree Centuries, Translated and introduced by David McInnes Gracie, Philadelphia, 1981, էջ 27:

Հետնորկտակարանյան ժամանակաշրջանում՝ 170-180-ական թթ., քրիստոնյա որեւէ զինվորականի մասին վկայություն չկա[2]: Սակայն այս լռությունն ունի իր նշանակությունը: Այդ ժամանակաշրջանի հեղինակների երկերում հանդիպում են քննարկումներ պետության, իշխանության, ընտանիքի, ամուսնության, ստրկության, հեթանոսական բարքերի եւ այլ հարցերի վերաբերյալ: Եվ եթե զինվորականության հարցն այս երկերում առկա չէ, ապա դա ակնհայտ վկայում է, որ զինվորական ծառայության խնդիր ընդհանրապես չի էլ եղել[3]: Հռոմեացիները չունեին ընդհանուր զինապարտության կարգ, եւ բանակում չծառայելու համար քրիստոնյաների վրա ճնշում չէր գործադրվում:

Ընդհանուր առմամբ քրիստոնյա հավատացյալները Բ.-Գ. դարերում բանակ չէին զորագրվում, քանզի զինվորական ծառայությունը ներառում էր կայսեր երկրպագությունը, ինչը պարտադիր էր բոլոր զինծառայողների համար: Նույն խոչընդոտը, որ քրիստոնյաներին հեռու էր պահում բանակից, նաեւ թույլ չէր տալիս նրանց ծառայել պետական այլ ոլորտներում, որովհետեւ Հռոմում քաղաքացիական ծառայողներից եւս պահանջվում էր մասնակցել զոհաբերություններին: Մեկ այլ կարծիքի համաձայն՝ քրիստոնյաները հրաժարվում էին զինվորական ծառայությունից ոչ միայն այնտեղ տիրող կռապաշտության, այլ նաեւ հալածանքների հետեւանքով Հռոմի նկատմամբ ունեցած հակակրանքի պատճառով[4]: Խոսելով պատճառների մասին՝ գերմանացի աստվածաբան եւ պատմաբան Ադոլֆ Հառնակը բերում է նաեւ այլ օրինակներ, ինչպես զինվորների վարքը խաղաղ պայմաններում (բռնություններ, ցածր բարոյականություն), հատկապես կուռքերի պաշտամունքի եւ տոնակատարությունների ժամանակ տեղի ունեցող ավանդական կոպիտ խաղերը, որոնք հակասում էին քրիստոնեական արժեքներին[5]:

Այսպիսով, ինչպես առկա չէ որեւէ հիշատակություն մինչեւ Բ. դարավերջին հռոմեական բանակում քրիստոնյաների ծառայության վերաբերյալ, այնպես եւ չկա գրավոր որեւէ տեղեկություն, որ մինչեւ 250 թ. քրիստոնյաները որեւէ ղեկավար պաշտոն զբաղեցրած լինեն Հռոմեական կայսրությունում[6]: Քրիստոսի՝ վաղ շրջանի հետեւորդները իրենց համա-

---

[2] Տես **Roland Bainton**, Christian Attitudes Toward War and Piece, New York, 1960, էջ 67:

[3] Տես **Adolf Harnak**, Militia Christi, էջ 66:

[4] Տես **Edward Ryan**, The Rejection of Military Service by the Early Christians, Theological Studies, 1952, vol. 13, թ. 1, էջ 1-32:

[5] Տես **Adolf Harnak**, Militia Christi, էջ 65:

[6] Տես **Robert Clouse**, War for Christian Views, with contributions by H. Hoyt, M. Augsburger,

ում էին նոր համայնք, որը քաղաքական սահմաններ չուներ եւ ներառում էր բոլորին, ովքեր հետեւում էին ճշմարիտ Աստծուն: Քրիստոնյաներն իրենց համարում էին առանձին համայնք եւ չէին հաղորդակցվում կռապաշտների հետ, ուստի հաճախ ենթարկվում էին հալածանքների: Մեկուսացումը պատճառ էր դառնում, որ նրանց ատեն եւ չվստահեն: Քրիստոնյաները հաճախ ամբաստանվում էին՝ որպես հասարակության դժբախտության պատճառ:

Սակայն իրավիճակը փոխվեց Բ. դարավերջում, երբ արդեն քրիստոնյաները ծառայում էին բանակում: Քրիստոնեության աճող հեղինակության արդյունքում բազմաթիվ զինվորներ դառնում էին քրիստոնյաներ եւ կամենում էին իմանալ՝ արդյո՞ք կարող են շարունակել իրենց ծառայությունը: Հավատքը դառնում էր սոցիալապես առավել հասանելի, եւ ոմանք կարծում էին, որ անձը կարող է լինել ե՛ւ Հռոմի օրինակելի քաղաքացի, ե՛ւ Քրիստոսի հետեւորդ:

Քրիստոնյա որոշ մտածողների դուր չէր գալիս Եկեղեցու եւ աշխարհի միջեւ գոյություն ունեցող ոչ հստակ տարանջատումը: Նրանք դատապարտում էին պատերազմին մասնակցելը եւ պնդում, որ քրիստոնյաները պետք է առավելապես հոգեւոր պայքար մղեն, ոչ թե մարմնավոր: Որոգինեսն այս խնդրի առնչությամբ մեջ է բերում Քրիստոսի՝ Պետրոս առաքյալին ուղղված խոսքերը. «...որ սո՛ւր առնուցուն՝ սրո՛վ անկցին» (Մատթ. ԻՁ. 52): Նա բացատրում է, որ պետք է զգուշանալ, քանզի մեր իրավունքների համար պատերազմն ու վրեժխնդրությունը կարող են հավատացյալներին մղել «սուր հանելուն, սակայն ավետարանական ուսուցումը դա չի թույլատրում»[7]: Որոգինեսը կարծում է, որ այս եւ մյուս բոլոր հարցերը կլուծվեն, երբ «եղիցի Աստուած ամենայն յամենայնի» (Ա. Կորնթ. ԺԵ. 28) խոստումը դառնա պատմական իրողություն[8]. դրա համար պետք է անդադրում աղոթենք՝ «Եկեսցէ՛ արքայութիւն քո» (Մատթ. Զ. 10, Ղուկ. ԺԱ. 2): Որոգինեսը վերլուծում է նաեւ Պողոս առաքյալի այս խոսքերը՝ «Զի պա՛ւրք է նմա թագաւորել, մինչեւ դիցէ զամենայն թշնամիս ի ներքոյ ոտից իւրոց» (Ա. Կորնթ. ԺԵ. 25), եւ քանի որ «այժմ ո՛չ եւս տեսանեմք հնազանդեալ նմա զամենայն» (Եբր. Բ. 8), ապա մարդը պետք է մշտապես պայքարի, քանզի, ըստ ավետարանչի, հստակ է, որ որեւէ մեկը չի կարող ուժեղ մարդու տունը

A. Holmes, H. Brown, Illinois, 1981, էջ 13:

7 **Stanley Windass**, Christianity Versus Violence: A Social and Historical Study of War and Christianity, London, 1979, p. 12.

8 Տես **P. Tzamalikos**, Origen: Philosophy of History & Eschatology, Boston, 2007, էջ 229:

մտնել եւ կողոպտել նրան, եթե նախապես չկապի նրան (Հմմտ. Մատթ. ԺԲ. 29, Մարկ. Գ. 27, Ղուկ. ԺԱ. 21-22): Հենց այս պատճառով էլ Հիսուս ասաց. «...ո՛չ եկի արկանել խաղաղութիւն, այլ՝ սո՛ւր» (Մատթ. Ժ. 34): Հետեւաբար՝ ով ուզում է կյանքն ապրել Հիսուս Քրիստոսով, պետք է երկարատեւ[9]*պայքար մղի՝ մինչեւ «յետին թշնամին խափանի՝ մահ. եւ զամենայն ինչ հնազանդ արար ի ներքոյ ոտից նորա» (Ա. Կորնթ. ԺԵ. 26):*

Հռոմեական բանակն իրականացնում էր տարաբնույթ ծառայություններ[10]*, ուստի որոշ քրիստոնյաների համար դատապարտելի չէր զինվորական ծառայությունը, այլ միայն՝ ծառայության ընթացքում սպանելը: Սա Գ. դարում Եկեղեցու կարգապահության համար որպես ուղեցույց մշակվել էր Հռոմի քրիստոնյաների կողմից: Նշյալ ընկալումն առկա է նաեւ հույն պատմիչ Հիպոլիտոսի կանոններում. ըստ նրա՝ եթե Քրիստոսի հետեւորդը զինվոր է, «չպետք է մտրածի մարդ սպանելու մասին եւ պետք է հրաժարվի կատարել այդպիսի հրամանը»*[11]*: Այս ակնհայտ հակադրությունը՝ լինել զինվոր ու չսպանել, լուծվում է, եթե ընկալում ենք՝ հնարավոր է, որ անձը, ծառայելով հռոմեական բանակում, որեւէ մեկին սպանելու պատճառ չունենար. բանակն իրականացնում էր հասարակական բազմաթիվ ծառայություններ, ինչպես օրինակ՝ ոստիկանական, պահակային, հրշեջ ծառայություն (մինչեւ Ի. դար)*[12]*:*

Որոգինեսը քրիստոնյաներին պաշտպանում էր հանիրավի մեղադրանքներից, որոնց պատճառով հալածանքների էին ենթարկվում: Նրա ջատագովությունը՝ «Ընդդեմ Կելսիոսի» (Contra Celsum) երկը, գրվել է ի պատասխան հեթանոս փիլիսոփա Կելսիոսի «Ճշմարիտ խոսք» աշխատության (178 թ.): Կելսիոսի մեղադրանքին, որ եթե բոլորը վարվեն քրիստոնյաների նման ու հրաժարվեն ծառայել կայսրության բանակում, Հռոմը կկործանվի բարբարոսների կողմից, իսկ Եկեղեցին կավերվի մնացյալ աշխարհի հետ, Որոգինեսը պատասխանում է՝ եթե բոլոր հռոմեացիները փոխվեն, եւ այդ ժամանակ բարբարոսները ներխուժեն կայսրություն, ապա վերջինս կփրկվի գերբնական ճանապարհով[13]*: Քրիստոս խոս-*

---

[9] Տես անդ, էջ 300:

[10] Օրինակ՝ Հռոմում հակահրդեհային ծառայությունը եւ խաղաղության ապահովումը հանձնարարված էին «Վիգիլես» անունով զորամասին, մարզերի կառավարիչներին տարածքային կառավարման գործում օգնում էին «Բենեֆիցիարները» (**Roland Bainton**, Christian Attitudes Toward War and Piece, էջ 79):

[11] **Burton Scott Easton**, The Apostolic Tradition of Hippolytus, Michigan, US, 1962, p. 42.

[12] Տես **Robert Clouse**, War for Christian Views, էջ 12. նաեւ՝ **Edward Ryan**, The Rejection of Military Service by the Early Christians, էջ 15:

[13] Տես **Origen**, Contra Celsum ("The Ante-Nicene Fathers, The writings of the fathers down

տացավ, որ եթե երկու կամ երեք հոգի միասին աղոթեն, կստանան այն, ինչ խնդրում են (հմմտ. Մատթ. ԺԸ. 19): Պատկերացրեք՝ ինչ կլինի, եթե ողջ կայսրությունը միասնաբար աղոթի: Ինչպես իսրայելացիներն անցան Կարմիր ծովը, իսկ փարավոնի զորքը խեղդվեց, այնպես եւ հռոմեացիները կփրկվեն աստվածային զորությամբ՝ համաձայն Մովսեսի խոսքի՝ «Տէր տայ պատերազմ ընդ ձեր, եւ դուք լռեցէք» (Ելք ԺԴ. 14): Այսինքն՝ Որոգինեսն այստեղ հարցին առավել խորքային պատասխան է տալիս՝ խնդիրը տեղափոխելով հոգեւոր դաշտ ու հաղթանակը կապելով հավատքի հետ:

Կելսիոսի նշյալ մեղադրանքը, թե քրիստոնյաները չեն ծառայում բանակում, չի համապատասխանում իրականությանը, քանզի նույն շրջանում, երբ նա գրել է իր երկը, քրիստոնյաների՝ բանակում ծառայելու վերաբերյալ վկայություններ կան: Քրիստոնյաներ կային Մարկոս Ավրելիոսի «Որոտաձայն» լեգեոնում (Thundering Legion). 173 թ., երբ նրա զորքը ծարավից հյուծվել էր, Մելիտինեի գնդի քրիստոնյա զինվորների աղոթքի շնորհիվ անձրեւ տեղաց[14]: Այդ շրջանից սկսյալ՝ քրիստոնյաների թիվը բանակում ավելանում է: Տերտուղիանոսն իր «Ջատագովություն» աշխատության մեջ՝ գրված 197 թ., վկայում է, որ քրիստոնյաներն արդեն տարածվել են ողջ աշխարհում, նրանք, բացի հեթանոսական տաճարներից, ներկա են ամենուր[15]: Այսինքն՝ ենթադրելի է, որ այդ ժամանակ քրիստոնյաներ կային նաեւ բանակում:

Որոգինեսը, շարունակելով պաշտպանել քրիստոնյաներին, այնուամենայնիվ, չի խուսափել առկա խնդրից եւ փորձել է մի տեսակ հաշտեցնող ու միջին ճանապարհ ընտրել՝ հիմք ընդունելով այն, որ քրիստոնյաներն «օգտվում էին» պետության սահմանած իրավունքներից, բայց չէին մասնակցում նրա պաշտպանությանը: Ի պատասխան այս մեղադրանքին՝ Որոգինեսը նշում է, որ քրիստոնյաները կայսրությանը մատուցում են այլ տեսակի ծառայություն՝ առավել կարեւոր, քան մյուս բոլորը՝ կատարելագործելով հասարակության բարոյական արժեհամակարգը եւ աղոթելով իշխանության համար: Այդ աղոթքները ներառում են հոգեւոր պայքարը չար ուժերի դեմ, որոնք պատերազմների պատճառը եւ բռնությունների հիմքն են[16]: Հակառակ Որոգինեսի ու Եկեղեցու մյուս հայրերի

to A.D. 325"), vol. 4, 1996, 1997, էջ 1330. **Phillip Schaff**, Fathers of the Third Century: Tertullian, part fourth, Minucius Felix, Commodian, Origen, parts first and second, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethernal Library, 2006, էջ 1027:

[14] Տես **Tertullian**, Apology, The Ante-Nicene Fathers, vol. 3, Latin Christianity: Its Founder, Tertullian, էջ 196:

[15] Տես անդ, էջ 82:

[16] Տես **Origen**, Contra Celsum, էջ 1030:

հիմնավորումներին՝ հեթանոսների մեղադրանքներն ընդդեմ քրիստոնյաների շարունակում էին լուրջ փաստարկ համարվել. Եկեղեցին գործում էր Հռոմում, սակայն «արհամարհում» էր նրա կայսերական պահանջները: Այս հակառակության նկատմամբ վերաբերմունքը հանդուրժելի էր քանի դեռ քրիստոնյաները երկրում փոքրամասնություն էին կազմում, սակայն երբ նրանց թիվն ավելացավ եւ սկսեցին ներգրավվել հասարակության բոլոր շերտերում, իշխանությանն ու բանակում ծառայելու համար նրանց վրա ճնշումն ուժգնացավ:

Որպես հետեւություն պատմաբանների բերած վկայությունների՝ քրիստոնյաների կողմից պատերազմական գործողություններին մասնակցելու ավանդույթը գալիս է Արեւելյան երկրներից, հատկապես՝ Հայաստանից: Մարկոս Ավրելիոսի հիշյալ «Որոտաձայն» լեգեոնը հավաքագրվել էր Մելիտինեում[17](օտար աղբյուրներում «Մելիտինե» անվամբ հիշատակվող Մալաթիան գտնվում էր Փոքր Հայքում՝ Եփրատ գետի աջ կողմում), այսինքն՝ հավանական է, որ լեգեոնի քրիստոնյա զինվորները, որոնց աղոթքի շնորհիվ անձրեւ տեղաց, եղել են հայեր[18]: Եվսեբեոսի մեկ այլ վկայության համաձայն՝ երբ Մաքսիմինոս Դայա կայսրը (305-313 թթ.) Դ. դարասկզբին փորձեց զորացնել կռապաշտությունը, Փոքր Հայքում հայերը զինված դիմադրություն ցույց տվեցին եւ պարտության մատնեցին նրան[19]: Այս եւ այլ բազմաթիվ վկայություններ մատնանշում են արեւելյան երկրներում քրիստոնյաների կողմից զինվորական ծառայության շարունակական ավանդույթը:

Արդարացի պատերազմի տեսաբանները հիմնականում ընդունում են, որ քրիստոնյաներն սկսեցին ընդգրկվել բանակում հատկապես Կոստանդիանոս կայսեր (306-337 թթ.) օրոք: Մինչդեռ տարբեր հեղինակներ փորձել են վկայություններ բերել այն մասին, թե բանակում քրիստոնյաներ են ծառայել Բ. դարի 70-ական թվականներից հետո միայն: Մեզ համար հրաշալի փաստ է Եդեսիայի Աբգար թագավորի պատմությունը[20],

---

[17] Տեմ **Eusebius Pamphilius,**Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine, book 5, chapter 5, § 1, By Philip Schaff, Print Basis: New York, 1890, էջ 432:

[18] Գերաշնորհ Տ. Պարգեւ արք. Մարտիրոսյանը, իր աշխատություններից մեկում խոսելով պատմական այս իրադարձության մասին, հավաստում է, որ հայկական Մելիտինեի հիշյալ լեգեոնը բաղկացած էր հայ քրիստոնյաներից. տեմ **Պարգեւ արք. Մարտիրոսյան**, Հայերը եւ վախճանաբանությունը, Երեւան, 2014, էջ 13:

[19] Տեմ **Eusebius Pamphilius**, Church History, book 9, chapter 8, § 2-4, էջ 762:

[20] Աբգար թագավորի մասին տեմ **Մովսէս Խորենացի**, Պատմութիւն Հայոց, աշխ.՝ Մ. Աբեղեանի, Ս. Յարութիւնեանի, Ստ. Մալխասեանցի, «Մատենագիրք հայոց», հտ. Բ., Ե. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, գիրք Բ., գլ. ԻԶ.-ԼԶ., էջ 1890-1910. **Eusebius**

ով դեռեւս Քրիստոսի երկրային կյանքի ընթացքում արդեն ընդունում եւ հավատում էր Նրա աստվածությանը: Տիրոջ համբարձումից հետո, երբ Թադեոս առաքյալն այցելում է Աբգար արքային, վերջինս պատմում է, որ նույնիսկ ցանկություն է ունեցել զորքով արշավել եւ կոտորել Տեր Հիսուսին խաչող հրեաներին, եթե, իհարկե, Հռոմեական կայսրությունը թույլ տար: Աբգար արքան նամակներ է ուղարկում Հռոմի Տիբերիոս կայսերը, Ասորեստանի Ներսեհ եւ Պարսից Արտաշիր թագավորներին, որ նրանք եւս ընդունեն քրիստոնեություն: Զարմանալի է, որ արդարացի պատերազմի ավանդույթի որեւէ տեսաբան կամ օտար պատմաբան չի անդրադարձել այս կարեւոր հանգամանքին[21]*:*

Նշենք նաեւ, որ մեր հավատքի հայր Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը պատմական աղբյուրներում հիշատակվում է որպես հայոց Տրդատ Գ. արքայի (287-330 թթ.) զինակից: Նա քրիստոնյա է եղել մանկուց[22]*, ապա ծառայության է անցել հայոց զորքի կազմում: Ըստ հայ պատմագրության՝ երբ 287 թ. Տրդատ Մեծ արքան գոհաբանական զոհեր է մատուցում Անահիտ դիցուհու մեհյանին, նրա զինակից Գրիգորը, քրիստոնյա լինելով, հրաժարվում է զոհ մատուցել*[23]*: Դրանից հետո սկսվում են քրիստոնյաների նկատմամբ հալածանքները Հայաստանում, իսկ 301 թ. հայոց թագավորը, ողջ արքունիքը, նաեւ հայոց բանակը քրիստոնյա են դառնում՝ քրիստոնեությունը հռչակելով պետական կրոն:*

Երբ խոսում ենք քրիստոնյա հայ զորականների մասին, անհրաժեշտ է հիշատակել նաեւ հայ նշանավոր զորավար Վաչե Մամիկոնյանին (ծննդյան թվականն անհայտ - զոհվել է մոտ 337 թ.): Ըստ պատմիչ Փավստոս Բուզանդի՝ Ս. Վրթանես Ա. Պարթեւ հայրապետի (333-341 թթ.) օրոք երկու պատերազմ է տեղի ունեցել հայոց եւ պարսից միջեւ:

Pamphilius, Church History, book 2, chapter 9, էջ 136-138. Մովսես Խորենացու Պատմության հիման վրա՝ Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսը եկեղեցական տոնացույցի վերակազմության մեջ այսպես է նշում նրա հիշատակը. «Տօն է նախավկայ եւ անդրանիկ թագաւորին մերոյ սրբոյն Աբգարու» (**Սիմէօն Կաթողիկոս**, Տօնացոյց, Էջմիածին, 1774, էջ 306): Տոնն այս անվամբ մինչ օրս տոնվում է Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցում՝ Հիսնակի Դ. կիրակիին հաջորդող շաբաթ օրը: Սակայն ինչպես նշում է Տ. Շնորհք արք. Գալուստյանը՝ «...տարւայ գրերի համաձայն՝ տեղափոխւում է նաեւ Յիսն. Բ. եւ Դ. կիրակիներին յաջորդող Գշ. օրերին» (**Շնորհք արք. Գալուստեան**, Հայազգի սուրբեր, Թեհրան, 2008, էջ 178):

[21] Տես **Մովսէս Խորենացի**, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Բ., գլ. ԼԳ., էջ 1899-1905:

[22] Տես անդ, գիրք Բ., գլ. Ձ., էջ 1969-1970:

[23] Տես **Ագաթանգեղոս**, Պատմութիւն Հայոց, աշխ.՝ Գ. Տէր-Մկրտչեանի, Ստ. Կանայեանցի, «Մատենագիրք հայոց», հտ. Բ., Ե. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, գլ. Ե., էջ 1328-1330:

Առաջինում հայերը հաղթել են, իսկ երկրորդում՝ երկու կողմերն էլ մեծ կորուստներ են ունեցել, ռազմի դաշտում ընկել է նաեւ հայոց նշանավոր սպարապետ Վաչե Մամիկոնյանը: Ըստ Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանի՝ Վաչեն ու նրա զինակիցները ներկայանում են իբրեւ Ս. Վարդանանց նախատիպ նահատակներ, եւ Ս. Վրթանես Ա. Պարթեւ կաթողիկոսն այդ պատերազմին ազգային-կրոնական նշանակություն է տվել[24]*: Ուշագրավ է Փավստոս Բուզանդի վկայությունը, ըստ որի՝ Վրթանես Ա. հայրապետը մխիթարում էր ժողովրդին՝ ասելով. «Մխիթարվեցե՛ք Քրիստոսով, որովհետեւ նրանք, որ մեռան, մեր աշխարհի, եկեղեցիների, աստվածատուր հավատի համար մեռան»*[25]*: Հայոց Հայրապետը կարգադրում է, որ նրանց հիշատակն ամեն տարի տոնվի եւ նրանց անունները հիշատակվեն Ս. Պատարագի ընթացքում*[26]*. նրանց հետ պետք է հիշատակվեին նաեւ բոլոր նրանք, ովքեր կզոհվեին հանուն հայրենիքի փրկության*[27]*:*

Ամփոփելով՝ նշենք, որ Դ. դարից սկսյալ՝ էականորեն փոխվում է Եկեղեցու վերաբերմունքը զինվորական ծառայության եւ պատերազմի նկատմամբ: Երբ Կոստանդիանոս Մեծ կայսրը Դ. դարասկզբին քրիստոնեությունը հայտարարեց թույլատրելի կրոն, Եկեղեցին մշակեց պատերազմի վերաբերյալ իր դիրքորոշումը: Մոտ կես դար հետո Օգոստինոս Երանելին գրեց Եկեղեցու եւ պետության միավորման մասին: Նա նշում է, որ քրիստոնյաները ծառայում են բանակում արդեն 200 տարի, եւ նրանց ծառայությունն ընդունվել է պատշաճ կերպով[28]*: Կայսրությունը նաեւ նպատակադրվել էր ոչնչացնել բարբարոսներին, ինչպիսին էին վանդալները: Ազդվելով այս զարգացումներից՝ Լատին Եկեղեցու նշանավոր հայր Օգոստինոս Երանելին եկավ այն եզրահանգմանը, որ քրիստոնյան կարող է ծառայել բանակում ու միեւնույն ժամանակ հետեւել Աստծուն: Կարելի է ասել, որ այս տեսակետը առանցքային նշանակություն ունեցավ խնդրի վերաբերյալ Եկեղեցու դիրքորոշման ձեւավորման համար:*

---

[24] Տես **Կ. ծ. վրդ. Տեր-Մկրտչյան**, Հայոց Եկեղեցու պատմություն, Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 105:

[25] Տես **Փաւստոս Բուզանդ**, Պատմութիւն Հայոց, «Մատենագիրք հայոց», հտ. Ա., Ե. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, Գ. դպր., գլ. ԺԱ., էջ 290:

[26] Այժմ Հայոց Եկեղեցու տոնացույցում Վաչեանց նահատակների հիշատակության տոն չկա, որի պատճառը, հավանաբար, այն է, որ ըստ Ս. Վրթանես հայրապետի կարգադրության՝ հետագայում Ս. Վարդանանց հիշատակությունը եւս կատարվել է նույն օրը, եւ ժամանակի ընթացքում այն առավել հայտնի է դարձել Ս. Վարդանանց անունով (**Շ. արք. Գալուստեան**, Հայազգի սուրբեր, էջ 190):

[27] Տես **Փաւստոս Բուզանդ**, Պատմութիւն Հայոց, Գ. դպր., գլ. ԺԱ., էջ 291:

[28] Տես **Robert Clouse**, War for Christian Views, էջ 14:

Օգոստինոս Երանելին, զարգացնելով արդարացի պատերազմի վերաբերյալ իր տեսությունը, այնուամենայնիվ, զգում էր վաղ Եկեղեցու խաղաղարար դիրքորոշման եւ բանակում քրիստոնյաների ծառայության անհրաժեշտության միջեւ հակասությունը: Ուստի, նա սահմանեց որոշակի կանոններ, ըստ որոնց՝ արդարացի պատերազմը պետք է մղվի արժանապատվորեն, հավատի պատճառով չպետք է լինեն անտեղի բռնություններ: Հետագայում Ս. Օգոստինոսի գաղափարների հիման վրա ձեւավորվեց արդարացի պատերազմի տեսությունը:

РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается отношение ранней Церкви к военной службе в первые века.

У авторов раннего периода встречаются общественные и бытовые обсуждения, касающиеся почти всех вопросов. Однако до конца IIвека нет свидетельств, которые бы помогли понять, были ли христиане в армии или нет. Это объясняется двумя основными причинами: тогда в римской армии военная служба не была обязательной, а христиане, в свою очередь, не вступали в ряды солдат, поскольку в армии поклонялись языческим идолам, и там царила атмосфера безнравственности. И поскольку никто не давил на христиан, то они не только не служили, но и не видели никакой необходимости обсуждать этот вопрос.

Однако с середины IIвека в связи с растущей популярностью христианства многие солдаты становились христианами и хотели знать, могут ли продолжить свое служение. Вера стала социально доступно, имногие стали думать, что человек может быть как примерным гражданином Рима, так и последователем Христа.

С IV века отношение Церкви к военной службе и войне существенно изменилось. Когда в начале IV векаимператор Константин объявил христианство приемлемой религией, Церковь сформировала свое учение о войне, которое никогда не считало неприемлемым справедливые войны для защиты родины. Можно констатировать, что во время правления императора Константина закончились пацифистские настроения, которые присутствовали в ранней Церкви.

SUMMARY

This article presents the attitude of the early Church towards the military service at the dawn of Christianity. The early authors discussed in their writings almost about every social aspect of life. But until the end of the second century there was no evidence whether Christians served in the army or not. It could either happen or not, which can be explained by two main reasons. In those days military service was not mandatory in the Roman army, and the Christians, in their turn, did not join the army: because of pagan idolatry, as well as of the immoral conduct popular in the army. And as there was no pressure on the Christians concerning their military serveice, they did not join the army and there was no need even to discuss that issue.

However towards the end of the mid-second century, due to the increase of the popularity of Christianity many, soldiers converted to Christianity and consequently wanted to know if they could continue their service in the army. Faith became socially available and many people thought that they could be both exemplary citizens of Rome and followers of Christ.

The attitude of the Church with regard to military service and war essentially changed from the beginning of the 4th century, when Emperor Constantine declared Christianity as an acceptable religion, and the Church formulated her teachings on war. Henceforth, waging war just for the defense of the homeland was justified. Thus it can be stated that during the reign of Constantine pacifistic sentiments of the early Church were over.

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

Փիլիսոփա, աստվածաբան եւ իրավագետ Իվան Իլինը (1883-1954) Ի. դարասկզբի ռուս ականավոր եւ ինքնատիպ այն մտածողներից է, ով շարունակել եւ զարգացրել է ռուս հոգեւոր մտքի դասական ավանդույթները: Նա իրավաբանական եւ փիլիսոփայական կրթություն է ստացել Մոսկվայի պետական համալսարանում, այնուհետեւ դասախոսական աշխատանքի է անցել նույն համալսարանում: Ռուսաստանում բոլշեւիկյան իշխանության հաստատումից հետո՝ 1922 թ., ստիպված է եղել բռնել տարագրության ճանապարհը: Սկզբնապես բնակություն է հաստատել Գերմանիայում, այնուհետեւ՝ Շվեյցարիայում: Ի. Ա. Իլինը հեղինակ է ավելի քան քառասուն գրքերի եւ մի քանի հարյուր հոդվածների, որոնց մեջ առանձնահատուկ տեղ են գրավում նրա կրոնափիլիսոփայական բնույթի աշխատությունները: Դրանցում ուսումնասիրվում եւ վերլուծվում են մարդ անհատի կրոնական փորձառության, հոգեւոր կյանքի եւ դրա զարգացմանը նվիրված զանազան հարցեր: Այս առումով կարեւոր նշանակություն ունեն նրա «Փիլիսոփայության կրոնական իմաստը» (“Религиозный смысл философии”), «Հոգեւոր վերանորոգման ուղին» (“Путь духовного обновления”), «Կրոնական փորձառության աքսիոմաները» (“Аксиомы религиозного опыта”) երկերը: Այս աշխատությունների շարքում առանձնահատուկ տեղ է գրավում հատկապես «Հոգեւոր վերանորոգման ուղին» երկը, ուր հեղինակն իր առջեւ նպատակ է դրել ժամանակի գիտատեխնիկական առաջընթացի աշխարհում իր կրոնական եւ հոգեւոր արժեքները կորցրած մարդ անհատին ներկայացնելու քրիստոնեական հոգեւոր կյանքի հիմնարար դրույթները եւ ուղղորդելու նրան դեպի ճշմարիտ հավատը տանող այդ ճանապարհով: Սույն թարգմանությամբ ընթերցողին է ներկայացվում Իվան Իլինի վերոնշյալ երկի առաջին գլուխը՝ որոշ կրճատումներով: Հեղինակի համար հավատն այն հիմնաքարն է, որի վրա կառուցվում է հոգեւոր կյանքը, եւ նրա ճիշտ ընկալումից է կախված, թե ինչքան անխոտոր եւ արդյունավետ կլինի անհատի հոգեւոր ընթացքը: Այս առումով նա մանրամասը քննում եւ վերլուծում է «հավատ» հասկացությունն իր բոլոր ըմբռնումներով, լույս սփռում նրա հետ կապված ժամանակակից մոլորությունների եւ շփոթությունների վրա, սահմանում նրա քրիստոնեական իմաստը:

ԻՎԱՆ ԻԼԻՆ

ՀԱՎԱՏՔԻ ՄԱՍԻՆ[1]

«Նախ եւ առաջ հանի՛ր քո մտքի աչքերից վարագույրը,
որ կուրության մեջ է պահում այն»:
Ֆեոֆան Զատվորնիկ

1. Բոլորս հավատում ենք

Բավականին տարածված տեսակետ կա, թե իբր մարդիկ կարող են ապրել առանց որեւէ հավատի, եւ «կրթությունը»[2], հատկապես «գիտական կրթությունը», անհամատեղելի է հավատքի հետ: Մարդիկ կարծում են, որ կրթված մարդը չի կարող հավատալ. նա շատ բան «գիտի» եւ «ամենաառարկայականն» արդեն հասկացել է: Օրինակ, նա գիտի, որ ամեն ինչ տեղի է ունենում բնության օրենքների համաձայն, որոնք վաղ թե ուշ կուսումնասիրվեն. ուրեմն ինչի՞ն հավատալ: Քաղաքակրթության եւ զարգացման էությունն այսպիսին է. *ընթանում է լուսավորություն, իսկ հավատքը զիջում է տեղն ու անհետանում:* ***Սրա համաձայն՝ հավատալ կարող են միայն նրանք, ովքեր դեռ չեն*** *լուսավորվել:* ***Բայց կգա ժամանակ, նրանք կլուսավորվեն եւ կդադարեն հավատալ, քանի որ իրականում*** *ցանկացած հավատք սնահավատություն է:* ***Եվ ուրեմն՝ ապագան պատկանում է լուսավորված անհավատին եւ անաստվածին:***

Ով ցանկանում է հստակ ու ճիշտ տեսնել այն, ինչ կատարվում է, առավել եւս հասկանալ եւ հաղթահարել հոգեւոր ճգնաժամը, պետք է առաջին հերթին խելամտորեն մոտենա եւ քննադատորեն վերաբերվի այս տեսակետին, քանի որ այն իր մեջ թաքցնում է ճակատագրական թյուրիմացություններ կամ մոլորություններ:

Անկասկած, շատ կան մարդիկ, ովքեր չեն հավատում Աստծուն: Բայց դա բնավ չի նշանակում, որ նրանք ոչ մի բանի չեն հավատում եւ կարող են ընդգրկվել այն անձանց շարքերում, ովքեր ապրում են առանց որեւէ հավատքի: Հնարավոր է, որ նրանք Աստծուն չեն հավատում, այլ մի ուրիշ բանի.... Բայց ինչի՞: Մի բանի, ինչն իրենք կյանքում համարում են ամենագլխավորը, ամենակարեւորը, ինչը նրանք գնահատում

[1] Թարգմանությունը կատարվել է հետեւյալ գրքից՝ Иван Ильин, Путь духовного обновления, Москва, 2011, с. 19-51:

[2] Տեքստում բոլոր ընդգծումները հեղինակինն են:

են եւ ծառայում են նրան, ինչն իրենց ցանկությունների եւ ձգտումների առարկան է: Այդպիսի վերաբերմունքը հենց հավատի վերաբերմունքն է. ով ունի նման բան, նա հավատում է դրան:

Սրանով մենք բացահայտեցինք առաջին թյուրիմացությունը, նախապաշարումը. մարդիկ սովորաբար կարծում են, որ հավատալը եւ «ճշմարտությունն ընդունելը» նույնն է: Բայց իրականում հավատքն առավել է, ավելի ստեղծագործական եւ կենսական է: Մենք ամեն ինչ «ճշմարտություն» ենք համարում՝ բազմապատկման աղյուսակը, երկրաչափական թեորեմները, քիմիական բանաձեւերը, աշխարհագրական տվյալները, հաստատված պատմական փաստերը, մտածողության օրենքները: Մենք բացարձակ վստահ ենք, որ այդ ամենը ճիշտ է, հանգիստ կարող ենք օգտվել այդ ճշմարտություններից եւ ընդունել դրանք մեր կյանք: Ու դա էլ անում ենք, ընդ որում վստահ եւ հաջողությամբ. հաշվում ենք, ճամփորդում, կառուցում, հետեւում բնությանը, վիճում, ապացուցում, պատրաստում ենք դեղեր ու օգտագործում դրանք եւ այլն: Եվ ի՞նչ: Ամեն ինչ դուրս է գալիս, ստացվում է, հաստատվում է: Այն, ինչ մենք սկզբունքորեն ճշմարիտ ենք համարում, ճիշտ է եւ ընդունելի: Այդ ամենը գիտենք եւ դրա համաձայն էլ գործում ենք կյանքում: Բայց այստեղ հավատքի մասին խոսք անգամ չկա:

Հավատալն ավելին է, քան ճշմարտությունն ընդունելը: Դա այդպես է եւ՛ տեսականորեն, եւ՛ գործնականորեն: Կան «սառը» ճշմարտություններ, որոնց մենք «անտարբեր» ենք վերաբերում. մենք ընդունում ենք դրանք եւ օգտագործում սառնասրտորեն կամ առավելագույնը հարգալից հետաքրքրությամբ, տեղեկանում ենք դրանց մասին, ճանաչում՝ չընդունելով հոգու խորքում: Համաձայնում ենք «հենվել» դրանց վրա տեսականորեն եւ գործնականորեն՝ սրտով ամենեւին չարձագանքելով: Դրանք ակնհայտ վստահություն են ներշնչում, բայց միայն երկրորդական գործերում, ոչ թե գլխավոր եւ կարեւորագույն հարցերում: Նրանք լուսավորում են մեզ փողոցային լապտերների նման, առանց որոնց մեզ անհարմար կլինի, բայց դրանք չեն ջերմացնում եւ չեն բոցավառում մեր հոգին: Հազար անգամ մենք անցնում ենք լապտերների կողքով, երբեմն ուշադրություն ենք դարձնում, կամ էլ օգտվում ենք դրանցից առանց ուշադրության, այսինքն՝ մեր հոգու կարողունակ եւ ստեղծագործող ակունքները շարժման մեջ չեն հայտնվում, ընդհակառակը, այնտեղ ամեն ինչ մնում է անտարբեր, լուռ եւ անարձագանք: Մեզանից ո՞վ կսկսի հավատալ Մենդելեւի կողմից քիմիական տարրերի դասակարգմանը, լո-

գարիթմների աղյուսակին, ԺԹ. դարի ժամանակագրական իրադարձությունների ամփոփմանը, Եվրոպայի կամ Ասիայի լեռնային քարտեզին: Եվ եթե մեզնից մեկնումեկը կասկածի այս օրենքներին կամ ճշմարտություններին, սկսի քննադատել դրանք կամ հերքել, կմեղանչի ոչ թե հավատքին, այլ միայն ճշմարտությանը:

Ընդունելի է հավատքի մասին խոսել միայն այնտեղ, որտեղ ճշմարտությունն ընդունվում է հոգու խորությամբ, որտեղ արձագանքում են մեր հոգու կարողունակ եւ ստեղծագործող ակունքները, որտեղ խոսում է սիրտը, իսկ նրա ձայնն արձագանքում է, որտեղ մարդու գոյությունն է եւ այնտեղ հանվում է արգելքը «հոգու ջրային» ակունքից այնպես, որ ջրերը սկսում են շարժվել եւ հոսել կյանք:

Մարդը հավատում է նրան, ինչն ինքն ընդունում եւ զգում է որպես ամենագլխավորն իր կյանքում: Ասա ինձ՝ ինչն է քեզ համար ամենակարեւորը, եւ ես կասեմ, թե ինչի ես դու հավատում: Հոգիդ կապվում է այն ամենին, ինչին հավատում ես, կարծես շնչում եւ ապրում է նրանով: Դու ձգտում ես քո հավատի առարկային, փնտրում ես, այն դառնում է քո ուրախության աղբյուրը եւ շարունակում է մնալ այդպիսին նույնիսկ այն ժամանակ, երբ դու դրա կարիքն ունես: Այստեղ ապրում են քո զգացմունքներն ու երեւակայությունը: Մի խոսքով, այստեղ քո կյանքի իրական կենտրոնն է. սերը, նվիրումը, զոհաբերությունը: Այստեղ է քո գանձը, իսկ որտեղ գանձն է, այնտեղ սիրտն է եւ, հետեւաբար՝ հավատը:

Այսպիսով, որքան էլ փնտրենք, չենք գտնի մի մարդու, ով ոչ մի բանի չհավատա: Որքան խորը քննենք մարդկային հոգին, այնքան շուտ կհամոզվենք, որ մարդն առանց հավատի ընդհանրապես չի կարող ապրել, քանի որ հավատը մարդուն գլխավորող եւ առաջնորդող ձգողականությունն է, որոշողը նրա կյանքի, նպատակների եւ արարքների:

Ճիշտ է՝ հեշտ չէ սահմանել, թե ինչին է կապվում կամ ձգտում մարդը: Այլ խոսքով՝ որտեղ է աշխուժանում նրա հոգին, բոցավառվում, ինչն է նրա համար ամեն ինչից վեր, որն է նրա կյանքում գանձը, որտեղ է նա ունակ զրկանքներ կրելու: Հնարավոր է, որ նա ինքն էլ չգիտի դրա մասին, դեռ ավելին, այնպես թվա, որ նա իր կյանքում ոչ մի բանի չի հավատացել, ամեն ինչին բացահայտ անտարբերությամբ է վերաբերել, մնացել է կիսատաք-կիսասառը ամեն ինչի նկատմամբ: Նա ասես անիմաստ է ապրել իր ամբողջ կյանքը՝ չունենալով ոչ մի իրական կենտրոն, ոչ մի բանից չի ոգեւորվել: Նրա հոգին ակտիվ կյանքով չի ապրել, նա գանձեր չի ունեցել, ոչ մի բանի չի ծառայել եւ չի զոհաբերել: Սակայն հետա-

զոտությունները ստիպում են մեզ ընդունել, որ անտարբեր, խնդրահարույց բնավորությամբ մարդիկ սովորաբար քնած հավատով են: Քանի դեռ կյանքի ջրերի վրա քամին չի թագավորում, թվում է՝ նրանց հոգին գտնվում է խաղաղ նիրհում. անկենդանորեն բարձրացրել են առագաստները, եւ առօրյա կյանքի փոքր ալիքները ընթանում են նրանց կողքով առանց նպատակի եւ իմաստի. չկա կամք, ձգտում, ճակատագիր: Սակայն կյանքի փոթորիկը կարող է փոխել այս պատկերը: Հիացած, վրդովված, հնարավոր է նաեւ խոցված հոգին արթնանա քնից, համախմբի ուժերը, տարբերի գլխավորը երկրորդականից, առանձնացնի կարեւորն ու սրբությունը, ընտրություն կատարի, որոշումներ կայացնի, արարքներ գործի, եւ կյանքի առագաստանավը, ղեկավարվելով հավատով, ընթանա՝ բոլոր առագաստները վեր բարձրացրած: Եվ եթե նայենք մարդուն այդ ժամանակ, կտեսնենք, որ ներքին ընտրության եւ հաստատման գործընթացը վաղուց էր կայացել, բայց շատ խորքերում, աչքից ծածուկ եւ մի տեսակ դանդաղությամբ: Ինչ-որ տեղ, խորհրդավոր լռության մեջ արդեն առաջացել էր «երկինք ջրերի մեջ», եւ «լույսը» բաժանվել էր «խավարից»: Բայց ահա եկավ տառապանքի ժամը, եւ հնչեց մեծ աղետի ձայնը: Եվ ի՞նչ: Ամեն ինչ դասավորվեց եւ հասունացավ ծայրահեղության պահին այնպես, ասես միայն սպասում էր այդ պահին եւ այդ ձայնին: Կարելի է ասել՝ դրոշն արդեն ծածանվում էր, բայց թագավորում էր խավարը, եւ այն չէր երեւում: Խոստովանությունը կազմվել էր, բայց հնչել էր կատարյալ լռության մեջ, ընտրությունն արդեն կատարվել էր, ճանապարհը գծված էր, եւ մնում էր միայն ընթանալ նրանով:

Ապրել կյանքում՝ նշանակում է ընտրել եւ առաջ ընթանալ: Նա, ով ընտրում է եւ առաջ ընթանում, ծառայում է որոշ արժեքների, որոնց հավատում է: Բոլոր մարդիկ հավատում են՝ կրթվածներն ու անկիրթները, խելոքներն ու հիմարները, ուժեղներն ու թույլերը: Ոմանք գիտակցում են, որ հավատում են, մյուսներն էլ հավատում են՝ չգիտակցելով այդ: Ոմանք գիտեն՝ ինչին են հավատում եւ ինչի համար, ինչ հիմունքով: Մյուսներն ուղղակի հավատում են եւ երեւի առանց գոնե մեկ անգամ մտածելու, թե ինչին են հավատում, ունե՞ն իրենք հիմքեր դրան հավատալու համար: Բայց հավատը միշտ մնում է մարդկային կյանքի առաջնային ուժը՝ բացարձակապես պայմանավորված չլինելով՝ մարդիկ հասկանում են դա, թե՝ ոչ: Մարդուն հնարավորություն է տրված գնահատել իր հավատը, պահպանել այն, ամրապնդել, մաքրել եւ խորացնել: Ասես կառուցում ես այն եւ նրա վրա բարձում քո աշխարհճանաչողությունը,

բնավորությունը, ձեւավորում նրա բովանդակությունը հավատի դոգմաների եւ խորհրդանիշերի տեսքով, այդ հիմքի վրա հիմնում եկեղեցի եւ ծառայում Աստծուն, դարձնում այն կյանքի եւ մահվան ամենաընդգրկուն ամբողջականություն: Միաժամանակ մարդն ունի նաեւ այլ հնարավորություն՝ արհամարհել իր հավատը, հանձնել այն պատահականություններին, շրջանցել այն նախապաշարումներով եւ սնահավատությամբ, վերածել կույր եւ կործանիչ մոլեռանդության կամ էլ առանձնացնել այն հոգու մի անկյունում, այն էլ ամենավախկոտ եւ կեղծավոր անկյունում: Մարդը կարող է շեղվել իր հավատից եւ ընթանալ սուտ ճանապարհով, նա կարող է հիասթափվել իր հավատից եւ հեռանալ նրանից, ավելի վատ՝ կարող է փոխել հավատը հաշվարկով, կամ վաճառել այն: Բայց մի բան մարդուն մերժված է, մի բան նա չի կարող անել՝ ապրել առանց հավատի:

2. Հավատք եւ կյանք

Ով գոնե մեկ անգամ խորհի այս հարցի շուրջ, կդադարի մարդկանց բաժանել «հավատացյալների» եւ «անհավատների» խմբի: Ամեն դեպքում այս պայմանական եւ ոչ հստակ բաժանմանը նշանակություն չի տա, եւ դրա արդյունքում կազատվի երեւակայական շատ խնդիրներից, թյուրիմացություններից: Ընդհակառակը, կսահմանի նոր ուսանելի հարց՝ ինչի՞ն են հավատում, այսպես կոչված, «անհավատները»: Եվ եթե ինքն իրեն ընդգրկել է անհավատների, դավանանք չունեցողների եւ անաստվածների շարքը, ապա ինչի՞ն է հավատում ինքը: Որովհետեւ պարզ է՝ ինքն էլ, ամեն դեպքում, ինչ-որ բանի պիտի հավատա (դա արդեն հաստատեցինք): Հավատում են բոլորը՝ ազատամիտը, մարտնչող անաստվածը, դաժան նյութապաշտը, հավատում են ե՛ւ սոցիալիստները, կոմունիստները, ե՛ւ քրիստոնեության հալածողները: Եվ որքան վճռական են այդ «հավատի թշնամիները» հարձակվում, որքան խստորեն են հետապնդում եւ չարչարում, այնքան ակնհայտորեն բացահայտում են, որ իրենք ունեն մի բան, որը համարում են «գլխավոր» եւ «կարեւոր»: Նրանք պատկերացնում են, իբր տիրապետում են ինչ-որ կարեւորագույն եւ թանկարժեք ճշմարտության, որից կառչում են հոգով եւ կամքով: Նրանք իրենց անվանում են «անհավատնե՞ր», իրենց «անաստվածնե՞ր» են հայտարարում: Թեկուզ այդպես: Դրանով նրանք ցանկանում են միայն ընդգծել, որ իրենք չեն պատկանում ինչ-որ որոշակի դավանանքի, բացի.... իրենց սեփականից՝ առանձնացված իրենց կողմից: Նրանք չեն ընդգրկվում եկեղեցական ոչ մի համայնքի մեջ, բացի... իրենց սեփական համայնքից, որն իրենք

չեն ցանկանում անվանել «եկեղեցի» (անվանում են այն «կուսակցություն», «միաբանություն» կամ էլ «միջազգային կազմակերպություն»): Այո՛, նրանք չեն հավատում Աստծուն, բայց դա նշանակում է, որ նրանք հավատում են ոչ թե Աստծուն, այլ մի այլ բանի: Նրանք քննադատում կամ հայհոյում են հավատն ընդհանրապես... Այդպես նրանք, իբրեւ իրենց հավատքի իսկական մոլեռանդներ, հայտարարում են, որ ընդունում են միայն իրենց հավատն իբրեւ հիմնավոր, միակ ճշմարիտ եւ միակ ընդունելի: Մյուս բոլոր հավատներին ու դավանանքներին վերաբերում են որպես «հիմար նախապաշարմունքների» կամ «վտանգավոր սնահավատության»: Նրանք պատկերացնում են, իբր միայն իրենք են տիրապետում փրկարար խոսքին, անեղծ ճշմարտությանը, մարդու ստեղծագործական ուժին, ասես միայն իրենց է հայտնի սկիզբը, սկզբունքը, որով տարբերակում են «գլխավորը» «երկրորդականից», «բարին» «չարից», որը ցույց է տալիս մարդուն կյանքի ճշմարիտ նպատակը եւ դեպի այն տանող ուղին: Նրանք հավատում են եւ երեւակայում, որ տիրապետում են ճշմարիտ եւ միակ հավատարիմ կրոնին: Եվ նա, ով կարդացել է մարտնչող անաստվածների գրքերը եւ վարժվել նրանց կործանիչ աշխատանքին, չի կարող չհամաձայնել, որ այդ բնութագրումը համապատասխանում է իրականությանը:

Բայց ինչի՞ են հավատում այն մարդիկ, ովքեր չեն հավատում Աստծուն եւ դրա համար էլ իրենց համարում են ընդհանրապես «անհավատներ» կամ «անաստվածներ»: Նրանք հավատում են ամենակարող ոչ ապրվածային ուժերին եւ հանգամանքներին:

Մեծ մասը հավատում է հաճույքներին կամ արտասովոր զգացմունքային վայելքներին, այն ամենին, ինչը տանում է դրանց մոտ եւ կապված է դրանց հետ: Դրան էլ նրանք ծառայում են, հանուն դրա զոհաբերում են մնացածը: Այստեղ է նրանց չափորոշիչը, որով տարբերում են լավը վատից, այստեղ է իրենց գանձն ու սիրտը: Կան մարդիկ, ովքեր բացահայտորեն խոստովանում են դա՝ «Ես ուզում եմ երկրային երջանկություն, հաճույքներ եւ հանգստություն, քանի որ դա է գլխավորը կյանքում» (հեդոնիզմ), «Ես կյանքում փնտրում եմ դրամ եւ իշխանություն» (մամոնապաշտություն), «Կարեւորն այն է, որ բոլոր մարդիկ միանման աշխատանք եւ իրավունքներ ունենան, քանի որ միայն այդ դեպքում նրանք կկարողանան հավասարապես վայելել կյանքը եւ կունենան հավասար երջանկություն» (սոցիալիզմ), «խիզախորեն տիրել երկրային բարիքներին եւ առանց ետ նայելու վայելել դրանք» (բոլշեւիզմ), «կարեւորը բազմությանը երկնային բարիք եւ հարմարություն տալն է, իսկ դրա

համար պետք է բոլորից ամեն ինչ վերցնել (ընդհանուր պրոլետարիզմ) եւ բոլորին հնազանդեցնել մենաշնորհային գործատիրոջը (կոմունիզմ)»:

Սակայն թվարկածների մեջ քիչ չեն նաեւ այնպիսի մարդիկ, ովքեր բարձրաձայն չեն ասում իրենց հավատքի մասին եւ չեն խոստովանում, թե ինչից է այն հիմնականում բաղկացած: Նրանցից ոմանք ուղղակի խուսափում են անդրադառնալ այդ հարցերին, մյուսները խոնարհաբար պարփակվում են իրենց ներքին անվստահությամբ, երրորդները առաջադրում են թեորիա, որի արդյունքում մարդն ընդհանրապես ոչ մի «ստույգ գիտելիք» չի ունենա (ագնոստիցիզմ): Մարդկանց մյուս խումբը օգտվում է իր անկապտելի իրավունքից՝ մնալ անտարբեր, եւ պարտականություններից՝ համբերատար վերաբերել բոլոր այլ դավանանքներին: Մյուս խումբն էլ նահանջում է խնդրահարույց «ազատամիտների» խմբում:

Հայտնի ճշմարտությամբ՝ նրանք ճիշտ են՝ հավատալ կարելի է միայն ամբողջ հոգով եւ ազատությամբ, իսկ ազատությունը պահանջում է համբերություն. չի կարելի մարդուն պարտադրել այս կամ այն կրոնը եւ ոչ մեկ պարտավոր չէ մյուսներին բարձրաձայն պատմել, ինչին եւ ինչպես է հավատում: Սակայն տեսանելի անտարբերությունը եւ բացահայտ լռությունը, բնական համեստությունն ու ծիծաղեցնող մոլորությունները չեն ազատում մարդուն անխուսափելի հավատից: Մարդը չի կարող չունենալ կյանքի որոշակի արժեքներ, որոնց հավատում է եւ որոնց ծառայում է: Սակայն հոգեբանորեն կարելի է հասկանալ, որ նման մարդիկ, որոնց համար այդ «բարձրագույն» եւ «կարեւորագույն» արժեքն այնպիսին է, որ իրենց ձեռնտու է լռել այդ մասին մինչեւ վերջ: Քանի որ լռությունը ստեղծում է մի տեսակ առեղծվածային մթություն, ուր շատ բան չի երեւում եւ կարող է ծածուկ մնալ: Եվ միշտ չէ՝ հեշտությամբ հնարավոր լինում որոշել, թե ով է լռում իրական կրոնական խոնարհությամբ, իսկ ով՝ խելացի եւ խորամանկ կենցաղային հաշվարկով:

Եթե մի անգամ հաջողվեր թափանցել մարդկանց սրտերը գաղտնի լույսի շողով այնպես, որ բոլորի մոտ բացահայտ հայտնաբերվի կյանքի գլխավոր արժեքը, հավատի առարկան, ապա շատ հնարավոր է, որ մենք ուղղակի սարսափենք... Որովհետեւ կպարզվի, որ մարդկանց մեծամասնությունը հավատում է մի բանի, որն իրենց խոստանում է ոչ թե բարիք, փրկություն, այլ ուղիղ տանում է դեպի վախճան: Մարդիկ ապրում եւ հավատում են շատ հաճախ կուրության եւ անօգնականության մեջ, չգիտեն եւ չեն կռահում, որ մարդուն տրված է կառուցել իր հավատը, այլ ոչ թե թույլ տալ նրան աճել դաշտի խոտերի նման: Դրա հետեւանքով մար-

դիկ հաճախ հավատում, այսինքն կառչում են ոչ միայն իրենց «ճշմարտանման» կարծիքներին, այլեւ սրտով, կամքով, գործով, ծառայությամբ եւ այդպիսի բովանդակությամբ կյանքին զոհաբերությամբ, իսկ դրանց ծառայելը եւ զոհողությունների գնալը իրականում ոչ մի իմաստ չունի:

Ահա բանալին ժամանակակից հոգեւոր ճգնաժամի, որը տիրում է ողջ մարդկությանը: Տիրելով այդ բանալուն, հասկանալով, թե ինչ է կատարվում աշխահում, մենք չենք կարող չհամաձայնել, որ ժամանակակից մարդկությունը լավ եւ անգամ շատ լավ է ապրում՝ համեմատած այն փորձանքներին ու տառապանքներին, որոնք կարող են առաջանալ այդ ճգնաժամից:

Հոգեւոր օրենք կա, որը տիրում է մարդկության կյանքում: Դրա համաձայն՝ մարդն աստիճանաբար նմանվում է նրան, ինչին հավատում է: Որքան ուժեղ ու նպատակասլաց է մարդու հավատը, այնքան պարզ ու համոզիչ է այդ օրենքը: Դա դժվար չէ հասկանալ. մարդու հոգին տարվում է նրանով, ինչին հավատում է, եւ հայտնվում գերության մեջ: Այդ բովանդակությունը սկսում է իշխել մարդու հոգում, ասես կլանում է նրա ուժերը եւ փոխարենը լցնում իր ծավալը, պարունակությունը: Հավատալով ինչ-որ բանի՝ մարդն անընդհատ փնտրում է այդ առարկան, գերադասում է այն, զբաղվում նրանով ծածուկ թե բացահայտ: Մարդը պատկերացնում է այդ առարկան, տարբեր հարաբերություններ ունենում նրա հետ, ցանկանում նրան: Այդ առարկան ասես զբաղեցնում եւ կլանում է նրա ուշադրությունը, կենտրոնացումը, հոգեւոր ուժերը: Դա կարելի կլիներ արտահայտել այսպես՝ մարդն անընդհատ (գիտակցաբար կամ անգիտակցաբար) ինքնահայում[3] է այն առարկան, որին հավատում է: Դրա արդյունքում հոգին ընտելանում է այդ առարկային, որն էլ ներթափանցում է մինչեւ հոգու խորքերը: Առաջ է գալիս մի տեսակ իսկական կենդանի նույնություն: Ու այդ ժամանակ մենք տեսնում ենք, ինչպես է մարդու աչքերում շողում, շողշողում հավատի առարկան՝ որին նա հավատում է, ինչը զարկերով սեղմում է սիրտը, ձգում է մկանները արարք գործելու պահին, ուղղորդում է քայլերը, արտահայտվում բառերում եւ իրականացվում արարքներով...

Այդպես է միշտ: Եթե մարդը հավատում է միայն զգացմունքային հաճույքներին՝ ընդունելով դրանք որպես կարեւորագույնն իր կյանքում, դրանք սիրելով, դրանց ծառայելով եւ նվիրվելով, ինքն էլ աստիճանաբար վերածվում է զգացմունքային արարածի, երկրային հաճույքներ

---

[3] Այսինքն՝ կենտրոնացած մտահայում է դրա մասին իր ողջ հոգեւոր ուժերով:

որոնողի, բավարարվող կենդանու: Եվ դա կարտահայտվի նրա դեմքին, քայլվածքում, կնայի նրա աչքերից եւ կղեկավարի նրա արարքները: Եթե մարդը հավատում է փողին եւ իշխանությանը, նրա հոգին աստիճանաբար չորանում է քաղցած ժլատությամբ, իշխանության սառը ծարավով: Փորձառու ուսումնասիրողը կնկատի այդ ամենը նրա հայացքում, կլսի նրա խոսքում եւ չի սխալվի՝ սպասելով նրանից համապատասխան արարքներ: Եթե նա հավատա դասակարգային պայքարին եւ նախանձելի հավասարությանը, ապա հենց ինքն էլ շուտով կդառնա հմուտ նախանձող եւ ատող, եւ նրա աչքերում կարտացոլվի անգութ չարությունը, իսկ արարքներում՝ քաղաքական դաժանացումը:

Սակայն վերոնշյալ օրենքը բացահայտվում է նաեւ բարի կողմով՝ այն տարբերությամբ, որ մարդը չի «հավատա», այլ «համոզված կլինի», եւ դա նրա հավատին հատուկ ուժ ու խորություն կտա:

Հրաշալի է, որ ռուսաց լեզուն «հավատ» բառին տալիս է երկու տարբեր նշանակություն՝ մեկը կապում է հավատը հավատալու անհրաժեշտությանը, մյուսը՝ դավանելու կարողությանը:

Հավատում են բոլոր մարդիկ, գիտակցաբար թե անգիտակցաբար, չարությամբ թե բարեսրտությամբ, ուժեղ թե թույլ: Դավանում են ոչ բոլորը, քանի որ դավանանքը ենթադրում է հոգով կառչելու կարողություն (սրտով, կամքով եւ գործով) այն ամենին, ինչն իրականում արժանի է հավատի, ինչը տրվում է մարդկանց հոգեւոր փորձառության արդյունքում, ինչը փրկության ճանապարհն[4] է բացում: Խաղաթղթերին, գուշակություններին, երազներին հավատում են, մինչդեռ Աստծուն ու աստվածայինը դավանում են[5]: Սնահավատություններին հավատում են, սարսափից են հավատում եւ վախենում են հավատից ու որքան շատ են վախենում, այնքան ուժգին են հավատում եւ հակառակը: Բայց այն, ինչ արդարեւ գոյություն ունի (ոչ առանց պատճառի, ոչ իզուր), դավանում են եւ այդ դավանանքի հավատից ստանում են հանգստություն ու դադարում են վախենալ: Հավատացող մարդիկ հաճախ չեն ունենում միակ եւ բոլորի կողմից ընդունելի հոգեւոր առարկա, դրա համար իրենց հավատը բաժանում է նրանց՝ չստեղծելով կրոն, եկեղեցի: Իսկ դավանող

---

[4] Տես Ֆեոֆան Զատվորնիկի հիանալի աշխատությունը, որը հենց այդպես էլ վերնագրված է՝ «Փրկության ճանապարհը»:

[5] Եզրաբանությունը թույլատրում է այսպիսի բառօգտագործում՝ հավատալ կարելի է եւ «բարձրագույնին», օրինակ՝ «Ես հավատում եմ Աստծուն», «Ես չեմ հավատում անմահ հոգիներին», բայց «ցածրերին» դավանել չի կարելի: Չի կարելի ասել «Ես դավանում եմ խաղաթղթերի» կամ «Ես հավատում եմ վատ օրինակներին»... Ճիշտ այսպես ուժեղ մարդուն, առաջնորդին «հավատում են», բայց չեն «դավանում»:

մարդիկ ունեն միակ եւ ընդհանուր հոգեւոր Առարկա, որի հետ ստեղծագործական միությունն են կազմում, իսկ դրա միջոցով միավորվում են իրար, եւ ձեւավորվում է կրոն ու եկեղեցի:

Կարեւոր է նշել, որ երկու բառիմաստները, որ արտահայտվում են բայի տեսքով, միախառնվում, մի տեսակ վերանում են առարկայական «հավատում»: Հավատն ապրում է եւ՛ «հավատացող», եւ՛ «դավանող» մարդկանց մեջ: Այն երկուսում էլ արտահայտում է հոգու տրամադրվածություն՝ տեսնելու կյանքում կենսականը՝ գլխավորն ու առաջնորդողը, եւ կպչում է նրան իր վստահությամբ ու խոնարհությամբ: Բայց հոգու այդ նվիրվածությունը բարձրացնում է մարդուն իրական բարձրության միայն այն ժամանակ, երբ այն իր համար գտնում է բարձր եւ արժանի առարկա[6]*:*

Այսպիսով, եթե օրենքը, «հավատի միջոցով նույնացվելով», հայտնվում է կյանքի ցածր աստիճաններում եւ հավատքում, ապա իրական ուժի եւ ամբողջականության հասնում է հենց դավանող մարդկանց մոտ:

Եթե մարդը դավանում է Աստծուն կամ գոնե աստվածային սկզբին՝ արտահայտված երկրային երեւույթներով եւ հանգամանքներով, ապա աստվածային բովանդակությունը նրա համար դառնում է կենսական կենտրոն եւ նրա հայեցողությամբ, արարքներում, ինչ-որ կարեւոր-գլխավոր, սիրված, փնտրված, ցանկալի եւ նրա հոգում միշտ ներկա իրավիճակ: Նկատել այս ակնհայտությունը եւ չցանկանալ, չիրականացնել այն, գրեթե անհնար է մարդու համար, բայց նաեւ անհնար է իրականացնել այն ավելի լավ եւ չդառնալ ամենալավը, քան առաջ: Դավանել Աստծուն, նշանակում է ձգտել գնալ Նրա հայեցողությամբ, աղոթքներով խորհրդածել Նրա մասին, ձգտել Նրա դերի եւ օրենքի իրականացմանը: Դրանից էլ աճում եւ ամրանում է աստվածային կրակը մարդու մեջ, որը մաքրում է նրա հոգին եւ սնում արարքները: Այդպիսի կյանքի բարձր աստիճաններում առաջ է գալիս մարդու եւ Աստծո կենդանի եւ խորհրդավոր միավորումը, որի մասին էլ այդպես ոգեւորված եւ խորաքնին գրեց Մակար Մեծը՝ ընութագրելով այն իբրեւ ներքին «սերտաճում» կամ «լուծում» (հունարեն «κρασις»), որից հոգին դառնում է «ամբողջովին լույս, ուրախություն, զմայլանք, տեսանելի, սեր, բարեսրտություն, գթություն եւ բարություն»[7]*: Բնականաբար, հոգու նմանատիպ վերա-*

---

[6] «Հավատացող» եւ «դավանող» մարդկանց տարբերություններն էլ մենք քննելու ենք հետագա շարադրանքում:

[7] Հմմտ. Պողոս Առաքյալի այս խոսքերը. «Իսկ ով մերձենում է Տիրոջը, մեկ հոգի է դառնում նրա հետ» (Ա. Կորնթ. Զ. 17):

ծնունդից փոխվում է նաեւ մարդու արտաքին տեսքը, որի մասին ինքն էլ կարող է չիմանալ, բայց մյուսներին դժվար չի լինում դա նկատել[8]*:*

Ճգնավորը, որ իր կյանքն անցկացնում է աղոթքներով ու աստվածահաճո գործերով («θεωποίησις»՝ Մակար Մեծի խոսքերով), հոգում եւ մարմնում ձեռք է բերում մի տեսակ հարազատ աստվածային լուսավորություն: Ինչպես նկարչի հոգին դառնում է ներդաշնակ, երգեցիկ, չափավոր, զարմանալի նրբագեղ, իսկ դեմքը կարող է դառնալ պատկեր: Այսպես, հայրենասերի տաք սիրտը արմատավորվում է հոգում՝ հայրենիքի ուժով ու փառքով: Իսկ ով զբաղվում է սեւ մոգությամբ եւ սատանայապաշտությամբ, աննկատորեն ինքն էլ դեմքով եւ ձայնով դառնում է հրեշային...

Ով ինչին հավատում է, նրանով էլ ապրում է: Ասա ինձ՝ դու ինչով ես ապրում, եւ ես կասեմ, թե ինչին ես հավատում կամ դավանում: Քանի որ մարդը ամբողջականությունն է այն ամենի, ինչով ապրում է եւ ինչն իրականացնում է, եւ միայն այն պատճառով, որ նա դա է սիրում եւ դրան է հավատում: Այդ պատճառով էլ «Իրենց պտղից կճանաչեք նրանց» (Մատթ. Է. 16, 20):

3. Ոչ բոլորն են արժանի հավատքի

Պարզվում է՝ հավատքի կենդանի ուժը բարի եւ չար, իմաստուն եւ անիմաստ, սավառնող եւ սողացող է: Հենց որ հավատն ամփոփվում է որոշակի առարկայի մեջ, պարուրում եւ գրավում է հոգին, դառնում է առաջնային, մարդկային կյանքի առաջնորդող ուժը: Իզուր է նախապես հստակ որոշել ոչ մի բանի չհավատալ: Դա կբերի ինքնախաբեության, քանի որ մարդն ամեն դեպքում հավատալու է, բայց անիմաստ ներշնչելու է իրեն, որ ինքը «վճռականորեն» ոչ մի բանի չի հավատում: Կամ էլ նա պայմանականորեն կհասկանա Աստվածային հավատը, կզրկի իրեն այդ օրհնաբեր, իմաստուն եւ ապրեցնող հավատից, կթուլացնի, կխեղաթյուրի այն իր մեջ եւ այդ ուժով կկառչի ինչ-որ հակաաստվածայինի, չարի եւ կործանարարի:

Իրականում մտահոգիչ է, ինչին են մարդիկ հավատում, դեռ ավելին՝ այն ամենին, ինչին հավատում են, չի կարելի հավատալ, քանի որ դրանից միայն կործանում կլինի: Հավատը մարդուն ցույց է տալիս կյանքի ուղին, որոշում է նրա վերաբերմունքը իր, մարդկանց, բնության եւ բոլոր

---

[8] Հմմտ. Ելք ԼԴ. 29-30. «Իջնելով Սինա լեռից Մովսեսը չգիտեր, որ Տիրոջ հետ խոսելու պատճառով իր երեսը ճառագում է: Ահարոնն ու Իսրայելի բոլոր որդիները տեսան, որ նրա երեսի գույնը լուսափայլ էր, եւ վախեցան մոտենալ նրան»:

սրբությունների հանդեպ: Այդ պատճառով էլ մտահոգիչ է, թե հավատո՞ւմ է մարդը խայտառակությանը, պառակտությանը, տգեղությանը եւ արդյունքում իրեն խորտակում անասնության եւ չարության մեջ, թե՞ հավատում է հոգեպես կարեւորին, միավորողին, հիասքանչին եւ արդյունքում հրեշտակի պես ճախրում է բարի եւ իմաստուն ծառայության մեջ:

Բայց ի՞նչն է իրականում արժանանում հավատքի: Ինչի՞ն կարելի է հավատալ: Կա՞ այստեղ ինչ-որ ճշմարիտ եւ համոզիչ տեսակետ: Ահա պատասխանը՝ ապրելու արժանի են միայն նրանք, եւ հավատալ արժե միայն նրան, ինչի համար արժե պայքարել եւ մեռնել, քանի որ մահն է կենսական բոլոր բովանդակությունների իսկական եւ բարձրագույն փորձարկումը: Բավական է միայն ինքներս այս փորձարկումն իրականացնենք ամենայն լրջությամբ եւ խորությամբ, եւ լուսավորենք ցանկացած կենսական բովանդակություն, եւ նրա հավատարմությունն ու համոզիչ լինելը կբացահայտվի:

Մահը մեր առաջ բարձրացնում է ամենագլխավոր հարցը՝ մեր երկրային գոյության հիմքերի, անձնական կյանքի մասին: Մահն է այն ուժը, որ ընդհատում է ամենօրյա հանգամանքների եւ տպավորությունների հոսքը եւ դուրս է հանում մարդուն նրա մեջից: Նա կանգնեցնում է մեզ հիմնական հարցի առաջ՝ «Հանո՞ւն ինչի ես ապրում: Ինչի՞ն ես հավատում: Ինչի՞ն ես ծառայում: Ի՞նչն է քո կյանքի իմաստը: Հավատարի՞մ է քո ընտրությունը, թե դու դեռ նեղություն էլ չես կրել՝ ընտրելու ինչ-որ բան: Արժե՞ ապրել նրանով, ինչով դու ես ապրում, եւ հավատալ նրան, ինչին դու ես հավատում: Եթե արժե, ուրեմն դրա համար արժե պայքարել եւ մեռնել: Քանի որ այն, ինչն արժանի չէ մահվան, արժանի չէ ոչ կյանքի, ոչ հավատի...»:

Դա հայտնաբերվում եւ հաստատվում է անգամ ամենաչնչին, կենցաղային ամենօրյա պայմաններում. ով ապրում է սեփական հաճույքների ու անձնական վայելքների համար եւ ուրիշ ոչ մի բանի չի հավատում, նա ամեն ինչի մեջ տեսնում է միայն միջոց կամ գործիք եւ ոչ մի բանով չի կապում իրեն անվերապահ կապով ո՛չ կյանքի համար, ո՛չ մահվան: Նա պատճառ չունի՝ պայքարելու մինչեւ վերջ, նրա համար անիմաստ է վտանգել կյանքն այդ պայքարում: Այդ պատճառով էլ մահվան վտանգում հայտնվելիս կմտածի ամեն գնով իր կյանքի փրկության մասին միայն: Նա ամեն ինչ կթողնի եւ կհեռանա՝ պատկերացնելով, որ եթե կյանքը պահպանի, ապա կպահպանի նաեւ հնարավորությունը ապագայում նոր վայելքների, իսկ եթե կորցնի կյանքը, ապա կկորցնի նաեւ երկրային բոլոր հնարավոր վայելքները: Եվ դառնալով ինքն իր կյանքի

դասալիքը, երեւի առաջինը հարց կտա իրեն. «Արժե՞ր արդյոք ապրել նրանով, ինչով ես ապրում էի մինչեւ հիմա, եթե այդքան հեշտությամբ հրաժարվեցի դրանից առանց պայքարի: Արդյոք չէ՞ի ծառայում ինչ-որ կուռքերի, որոնց չարժեր ծառայել»:

Այսպես է լինում բոլոր մարդկանց հետ, ովքեր կյանքում ոչինչ չեն տեսնում, բացի երկրայինից, զգայականից եւ չունեն գլխավորը, համընդհանուրը եւ հոգեւորը: Հենց որ նրանց առաջ ծառանում է գլխավորի մասին այդ հարցը եւ անձնական մահը շատ մոտ է թվում, նրանք թողնում են ամեն ինչ եւ փրկում են կյանքը. իմաստ չունի պայքարել հանուն երկրային միության, քանի որ անձնական կյանքը իրենց առավել է թվում ցանկացած առանձնացած (երկրային եւ զգայական) կենսական բովանդակությունից: Բայց երբ նրանք սկսում են պայքարը եւ տանում այն դեպի մահ՝ ասելով «Ավելի լավ է չապրել, քան կորցնել տունը, ընտանիքը ազատությունը», ապա դա կնշանակի, որ այդ բարիքների հետ նրանք կապել էին ինչ-որ բարձրագույն իմաստ եւ սուրբ նշանակություն եւ որ այստեղ նրանց գործը չի համընկնում անձնական վայելքներին: Կարելի է հասկանալ, երբ մարդը տալիս է կյանքը իր իրավունքների համար պայքարում, հանուն ազատության, հավատի, հայրենիքի, տաճարների, ազգի, բայց հանուն անձնական վայելքների՝ ուղղակի չարժե:

Դա մենք տեսնում ենք այնտեղ, ուր թեկուզ մի փոքր հոտառություն է պահպանվել կյանքի բարձրագույն իմաստի եւ հավատի իրական նշանակության համար: Այնտեղ նրանք ընդունում են մահացու վտանգ, որտեղից էլ որ չարժվի՝ դա կլինի հիվանդություն կամ պատերազմ, երկրաշարժ, քաղաքական ահաբեկչություն, կամ էլ ինչ-որ աղետ՝ որպես հորդոր, արթնացում, պահանջ՝ վերանայելու կյանքը կամ անգամ սկիզբ նոր կենսական թարմացման: Եվ միայն այնտեղ, որտեղ այդ հոտառությունը, բարձրագույն կյանքի իմաստի եւ հավատի իսկական նշանակության համար, ամբողջովին սպառվել-վերացել է, որտեղ հոգին ընկել է կրոնական բացարձակ կուրության եւ անպտղության մեջ, միայն այնտեղ մարդը կարող է ինչ-որ վտանգի կամ անհաջողության առջեւ անիծել իր կյանքը, եւ իրեն պատած դժբախտության պատճառով փրկություն փնտրել մահվան մեջ: Այդպիսի մարդիկ իրենց ողջ կյանքն ապրում են այնպես, ասես իրենց համար կային երկու հնարավորություն՝ հաճույքներ եւ մահ: Հաճույքները որոշում եւ սպառում են նրանց կյանքի իմաստը եւ հավատի բովանդակությունը, հենց այդ պատճառով էլ մահը նրանց համար այնքան անիմաստ է, որքան անիմաստ էր իրենց կյանքը:

Ասա, հանուն ինչի կտաս կյանքդ, իսկ ես կասեմ քեզ, թե ինչին ես դու հավատում: Քանի որ հավատը մեզանից յուրաքանչյուրին կանգնեցնում է կյանքի բարձրագույն արժեքների, լինելիության վերջին հարցի, մեր գոյության առջեւ՝ երբ մահը հարցաքննում է հոգին, ապա հոգին պատասխանում է հավատով: Հավատացյալին բնորոշ է ամուր կառչել իր հավատից եւ՛ կյանքում, եւ՛ մահվան դեմ հանդիման: Բայց մահվան առջեւ կանգնելիս անխուսափելի է հարցնել ինքն իրեն՝ արժե՞ր իրականում ապրել նրանով, ինչով ես ապրում էի առաջ: Արդյո՞ք հավատարիմ եւ ամուր էր իմ հավատը:

Ահա թե ինչու, մեզանից յուրաքանչյուրը պետք է հարցնի իրեն՝ արժե՞ կյանքը տալ նրան, ինչին հավատում ես: Իմաստ ունի՞ մեռնել դրա համար: Կծառայի՞ իմ մահն արդյոք ինչ-որ բարձրագույն եւ ընդհանուր գործի, որը չի ավարտվի իմ մահով, չի վերապրեցնի ինձ, որը կիմաստավորի իմ կյանքը եւ կլուսավորի իմ մահը, կբարձրացնի ինձ վեր, կհյուսի իմ ուժերը եւ ծառայությունը աշխարհաստեղծման աստվածային գործվածքում: Եթե այո, ուրեմն ես հավատում եմ ինչ-որ իսկական սրբության, որին արժե դավանել, հանուն որի արժե պայքարել եւ մեռնել: Իսկ եթե ոչ, ապա ես, ամենայն հավանականությամբ, մոլորվում եմ իմ հավատում եւ հավատում եմ ինչ-որ անարժեք բանի: Այս դեպքում ես պետք է վերանայեմ իմ հավատը եւ իմ ամբողջ կյանքը ամենայն խորությամբ եւ թարմացնեմ այն այնպես, որ իմ հավատը արժանանա մահվան պայքարի, իսկ կյանքը վերագտնի իմաստ՝ մահով չսպառվող:

Մեզանից յուրաքանչյուրը նաեւ պետք է հարցնի իրեն՝ արդյո՞ք ընդունակ եմ ես, կարո՞ղ եմ, պատրա՞ստ եմ մեռնել հանուն իմ հավատի: Եթե այո, ուրեմն իմ հավատն ուժեղ է, խորն ու արդյունավետ: Իսկ եթե ոչ, ապա իմ հավատի ուժը մեծ չէ, եւ հնարավոր է մեծ չէ այն պատճառով, որ կառչել է ինչ-որ անարժան բանի: Քանի որ իրականում հավատի կրակը ուժգնանում է իրական սրբությանը հպվելուց եւ նրա հետ միավորումից դառնում է անհաղթելի կրակ: Իրական հավատի այդ կրակի ակունքը միայն հոգին չէ, չնայած որ այն ապրում է մարդու հոգում:

Այս ամենը, ինչ մենք ասացինք, կարելի է բացատրել այսպես: Մարդը չի կարող ապրել առանց հավատի, բայց նրա հավատը կարող է թույլ լինել, քանի որ կենսական ոչ բոլոր բովանդակություններն են արժանի հավատի: Անմտություն է կառչել միայն երկրային պարագաներին, այսինքն զգայական-առանձնական առարկաներին, դարձնել դրանք կյանքի իսկական կենտրոն, ընդունել դրանք իբրեւ սիրելի եւ գլխավոր, խոնարհվել

դրանց ինչպես մեծ արժեքների, տեսնել նրանց մեջ կյանքի մեծագույն նպատակը, ծառայել նրանց եւ հանուն նրանց զոհել մնացած ամեն ինչը: Այդ ամենից կարող է առաջանալ միայն ներքին հակասություն, դավաճանություն եւ անիմաստություն: Այդպիսի հավատը նվաստացնում է հավատացյալին, քանի որ դարձնում է նրան պատահականության պատահական ծառա, գոյություն չունեցող, ասես էակ՝ երկու չափորոշիչներով (քանի որ մնում է երկու չափում՝ մարմին եւ հոգի, կույրեր Հոգու համար եւ նրանից բաժանված): Այդպիսի հավատը քանդում է իր սեփական ուժն ու իմաստը, այն հենց ամենասկզբից շնչում է անհավատարմությամբ եւ դավաճանությամբ եւ գոլորշիանում է մահվան առաջին շնչից: Իհարկե, մարդուն հնարավորություն է տրված հավատալ այն ամենին, ինչին ուզում է՝ եւ՛ անհեթեթություններին, եւ՛ վնասակարին, եւ՛ կործանիչին: Եվ դրա հետեւանքով դժվար չէ գտնել մարդկանց, որոնք իրականում հավատում են նման բաների՝ սնահավատ առարկաների (անհեթեթություն), խաբեբաների բուժիչ արվեստին (վնասակար), մութ սատանայական հոգեւոր ուժերի (կործանիչը): Բայց մարդուն հնարավորություն տրված չէ անհեթեթությունից ստեղծել կրոն եւ եկեղեցի: Կրոնն ու եկեղեցին հնարավոր են միայն հատուկ պայմանների առկայության դեպքում, այն է՝ խոր ու իսկական զգացմունքներ եւ ուժեղ, ստեղծագործական հավատ, իսկ դա տրվում է միայն կենսականորեն առողջ հոգուն: Եվ հետո անհրաժեշտ է հավատի այնպիսի բովանդակություն եւ աստիճան, որոնք ազատ կլինեն հոգեկործանիչ ազդեցությունից, հոգեւոր անհեթեթություններից եւ ներքին դավաճանության տարերքից: Բոլոր դեպքերում եւ կյանքի բոլոր ուղիներում մարդն ապրում եւ մահանում է, կամ քաշում է իր հավատքի երկրային կապերը կամ կրում է իր հոգեւոր թեւերը:

4. Գիտելիք եւ հավատք

Մեր օրերում կա եւս մեկ նախապաշարմունք հավատի նկատմամբ, որի համաձայն «գիտելիքը» ստույգ է, ապացուցված է, ճշմարիտ է, իսկ «հավատքը» վերջին հաշվով «սնահավատություն» է (այսինքն հավատն ապարդյուն, իզուր եւ անհիմն է): Ապացուցվածն ու հիմավորվածը չի կպչում հավատին, այն ճանաչվում եւ իմացվում է, այն մտածվում է: Հավատալ կարելի է միայն նրան, ինչը չի հիմնավորվում եւ այդ պատճառով էլ հիմնավոր չի. այն, ինչ չի ապացուցվում, չունի ճշմարտացիություն: Այդ պատճառով էլ այստեղ կարելի է միայն «հավատալ» կամ «դավանել»:

Այս տեսակետից ելնելով՝ մեր ժամանակակիցներն ակնածանքով, ան-

գամ բուռն խանդավառությամբ են խոսում իմաստի, գիտելիքի եւ գիտության մասին եւ արհամարհանքով կամ ծայրահեղ դեպքում զիջողամտությամբ՝ հավատի ու հավատացյալների մասին: Ով հակված է զիջողամտության եւ համբերատարության, նա հավատն ու հավատացյալներին խստորեն չի դատում՝ պետք է հնարավորություն տալ «հիմարներին ու անգրագետներին» հավատալ իրենց երեւակայությանը, ինչ անես նրանց հետ, մանավանդ եթե երեւակայությունը «պարկեշտ եւ մարդասեր» է: Իսկ ով լրջորեն է վերաբերվում գիտությանն ու ապացույցներին եւ հիշում է նախապաշարմունքների վնասն եւ սնահավատության վտանգը, նա արդեն չի ցուցաբերում ո՛չ զիջողամտություն, ո՛չ էլ համբերատարություն՝ խստորեն պահանջում է «լուսավորում» եւ «պայքար խավարամտության դեմ»: Բայց եթե ամեն տեսակ հավատ կա, իսկ սնահավատությունը արմատավորում են հենց համառները եւ վնասակար խավարամիտները, որոնց դեմ անհրաժեշտ է պայքարել, ապա քրիստոնյաների դատավճիռն արդեն արտահայտված է:

Պարզ է, որ այս նախապաշարումների մեջ պատճառահետեւանքային եւ կամային վերաբերմունքով արդեն վճռված է՝ հալածանք ընդդեմ քրիստոնեության:

Այս նախապաշարման մեջ, իրականում, թաքնված է անհեթեթությունների եւ սխալների կծիկը: Մի կողմից այս տեսակետը անչափելի վերագնահատում է միտքը եւ գիտությունը, եւ այսպես կոչված «ապացույցներին» տալիս է շատ մեծ նշանակություն, քանի որ իրականում շատ բաներ, որ մարդիկ ընդգրկում են «մտածածի» եւ «իմացածի» մեջ, մնում է անհիմն եւ անապացույց: Մյուս կողմից էլ հավատն ու նախապաշարումը նույնը չեն. հավատի շրջանում գոյություն ունի սեփական հատուկ ճշտություն եւ լիարժեք հիմքեր: Դրանք չնկատելը կամ դրանցից հրաժարվելը հնարավոր է միայն հոգեւոր փորձառության պակասի դեպքում:

Այսպես, ամենից առաջ միամտություն կլինի կարծել, որ մարդկային մտածողությունն ու գիտելիքը սխալներ չեն գործում կամ պատրաստ են ապացուցել իրենց ցանկացած համոզմունքը: Աշխարհաստեղծման ամբողջ պատկերը այն տեսքով, որ նկարագրում է գիտությունը, հանգում է վիճահարույց եւ հաճախ ոչ պարզ դրույթների, որոնք էլ երբեմն «հաստատվում են» նոր դիտարկումներով, իսկ երբեմն էլ չեն ընդունվում եւ այդ դեպքում մերժվում են: Այդ դրույթները օգտակար են, անհրաժեշտ եւ թանկարժեք, առանց նրանց աշխարհի ուսումնասիրությունները չէին կարող լինել եւ գիտությունն էլ չէր լինի: Բայց նրանք

«ապացուցված ճշմարտության» էությունը չեն, անգամ այն դրույթները, որոնք հաստատվել են ուսումնասիրությունների արդյունքում: Որքան հեռու է կանգնում մարդը գիտական լաբորատորիայից, այնքան կողմնակից է ընդարձակելու գիտական կարծիքների ու բացատրությունների ստույգությունը: Կիսագրագետ մարդիկ ավելի հաճախ են հավատում գիտությանը, ասես ամեն ինչ իրենց հասանելի է եւ պարզ: Որքան պարզ, ճղճիմ է համոզմունքը, նրանց թվում է՝ ավելի վստահելի ու վերջնական: Միայն իսկական գիտնականները գիտեն իրենց գիտելիքների սահմանները եւ հասկանում են, որ ճշմարտությունն է իրենց դժվար խնդիրն ու հեռավոր նպատակը, եւ ոչ թե ամենօրյա չնչին ձեռքբերումները:

Իսկական գիտնականը հրաշալիորեն հասկանում է, որ աշխարհաստեղծման «գիտական» պատկերը անընդհատ փոփոխվում է՝ շարունակ բարդանալով, խորանալով, մանրուքների մեջ հայտնվելով եւ երբեք չհասնելով լիարժեք պարզության: Բավական է հիշել, ինչպես փոխվեց աշխարհի պատկերը, երբ Պտղոմեոսի աստղագիտական համակարգը փոխարինվեց Կոպեռնիկոսի համակարգով, կամ ինչ տվեցին գիտությանը եւ ժողովուրդներին էլեկտրոէներգիայի բացահայտումը, ռադիոն, անլար հաղորդակցումը, հնագիտական պեղումները, լուսապատկերային վերլուծությունը: Իսկական գիտնականը գիտի, որ գիտությունը երբեք ի վիճակի չի լինի բացատրել իր հիմնական սկզբունքները, օրինակ հստակ սահմանել, թե ինչ է ատոմը, էլեկտրոնը, վիտամինը, էներգիան կամ հոգեբանական գործառույթը: Նա գիտի՝ այդ բոլոր որոշումները, բացատրություններն ու թեորիաները ընդամենը անկատար փորձեր են՝ մերձենալու նյութական եւ հոգեւոր աշխարհի կենդանի գաղտնիքներին:

Գիտության արդյունավետության մասին չարժե վիճել՝ դրա օգտին են վկայում ժամանակակից տեխնիկան եւ բժշկությունը: Բայց ինչ վերաբերում է նրա իսկությանը եւ դրանց ապացուցելիությանը, ապա գիտությունը լողում է խնդրահարույց եւ խորհրդավոր ծովերում:

Այստեղ սահման է դրվում գրագետների եւ կիսագրագետների միջեւ:

Իսկական գրագետը գիտի, մինչեւ որտեղ է ձգվում իր գիտելիքը, այդ պատճառով նա հոգեպես չափավոր է: Նա փնտրում է եւ փորձում է ապացուցել. նա միշտ հասնում է առավելագույն ճշգրտության եւ ապացույցների, պարզության եւ հստակության, բայց հենց այդ պատճառով դա տրվում է այնքան դժվարությամբ, եւ նա միշտ հիշում է, որ գիտության մեջ լիարժեք ճշգրտություն չկա: Նա հիշում է, թե որքան է այն ամենի ծավալը, ինչն «արդեն ճանաչված» է, եւ համեմատաբար որքան

թույլ է գիտական մտքի ուժն ու հեղինակությունը, քանի որ իրականում միտք կա մարդու հնարավորություններից միայն մեկում, իսկ գիտական միտքը փորձառության կարիք ունի, ինչի համար անհրաժեշտ է ընդունել, շոշափել, զգալ, ցանկանալ, պատկերացնել, մտածել եւ արարքներ գործել: Իսկական գրագետը հասկանում է այս ամենը եւ չի գերագնահատում ո՛չ վերացական միտքը, ո՛չ էլ գիտությունն ամբողջությամբ: Ահա թե ինչու նա չի հավատում վերացական սխեմաներին, մահացած բանաձեւերին եւ պահում է իր մեջ կենդանի զգացողությունը խորության, խորհրդավորի եւ սրբության: Դրանով էլ հենց բացատրվում է այն հանգամանքը, որ իսկական մեծագույն գիտնականների շարքում շատերը փորձել եւ փորձում են Աստծո կենդանի հավատը: Նրանց հայացքը չի զարմանում նրանով, ինչն արդեն ճանաչված եւ ձեռք է բերված, բայց մնացել են աշխարհաստեղծման գաղտնիքներին եւ նրանցում թաքնված հարստությանը շղթայված: Իսկ այդ գաղտնիքների մասին խորհելը նրանց մեջ արթնացրել է այն ներքին, հոգեւոր փարձառությունը, որից ծնվում է կրոնական տրամադրություն եւ «դավանող» հավատ: Այսպիսով, իսկական գիտությունը Աստծուց չի բաժանում, այլ տանում է դեպի Աստված:

Բոլորովին այլ է կիսագրագիտությունը: Այդպիսի մարդը չի կարողանում քննել եւ ճանաչել, նա ունակ է միայն հասկանալ այն, ինչը հեշտ է ու հարթ, եւ հիշել: Նա ապրում է գիտական բանաձեւերով, որից գլխում ամեն ինչ դառնում է հարթ եւ հեշտ, նա ընդունում է դա որպես «պարզություն», այդ պատճառով էլ պատկերացնում է, թե իբր ամեն ինչ հասկանալի է եւ ինքը կոչված է ամեն ինչ ուրիշներին հասկացնելու: Ահա թե որտեղից է կիսագրագետ մարդկանց այս անչափելի հավակնությունը եւ անպատասխանատվությունը՝ առանց դժվարության արտահայտել հարթ պարզությունը, որը ճանաչողության դժվարին գործընթացում չեն սովորել, չկա պատասխանատվություն, չափավորություն, նրանք վերեւ չեն նայում, այլ ներքեւ, ոչ թե խորքրեը, այլ շեղող դատարկության մեջ, ուր ամեն ինչ հեշտ է, թեթեւամիտ եւ անհիմն: Նրանք ոչինչ չեն ստեղծում, բայց ուրիշներից վերցնում են, փոփոխում, ընդօրինակում, ընտրում եւ կրկնում: Քիչ չեն նաեւ մարդիկ, որոնք գրքեր ընթեցելով ձեռք են բերում նման գիտելիքներ, մի գիտնականի խոսքերով՝ «նրանք կարդում են միայն նրա համար, որ իրավունք ունենան ինքնուրույն չմտածելու»: Ոչ հաճախ նրանք ընտրում են մի մարդու, ով իրենց համար դառնում է «հեղինակություն», «ուսուցիչ», «առաջնորդ»: Այդ ժամանակ նրանք հավատում են այդ մարդուն եւ նրա բանաձեւերին: Այն ամենը, ինչը չի

տեղավորվում այդ բանաձեւերի մեջ նրանց համար կա՛մ ընդհանրապես գոյություն չունի, կա՛մ էլ ենթակա է վերացման: Նրանց հետ չհամաձայնողները հայտարարվում են վնասակար խաբեբաներ եւ կեղծարարներ: Այդպիսի կիսագրագետ մոլեռանդները հավատում են իրենց «ուսուցչին» նույն թեթեւամիտ անհիմնությամբ, ինչպես հավատում էին ամենակարող մտքին եւ իրենց մտածած «գիտությանը»: Նյութական եւ հոգեւոր աշխարհի խորհրդավոր խորությունը նրանց համար անհասանելի է մնում, եւ նրանց բոլոր տեսակետները մարդկանց եւ բնության մասին դառնում է իրենց սնահավատության առարկան: Նրանք չեն կարող դավանել եւ կրոնին էլ վերաբերում են արհամարհանքով, թշնամաբար՝ չկասկածելով, որ դավանող մարդկանց հավատն է պատասխանատու, լուրջ եւ խորը: Ահա ժամանակակից մարտնչող անաստվածության աղբյուրը:

Բայց ինչպե՞ս վարվի փնտրողը եւ չգտնողը:

5. Հավատքի ակունքը

Այսպիսով, գիտությունն ու հավատն իրար չեն բացառում: Մի կողմից որովհետեւ դրական գիտությունը, եթե կանգնած է բարձրության վրա, չի ընդարձակում ո՛չ իր ծավալը, ո՛չ էլ ճշտությունը եւ ընդհանրապես չի փորձում դատել հավատի առարկաները՝ ոչ դրականորեն («Աստված կա», «մարդու կյանքը բարձրագույն, սուրբ իմաստ ունի») ոչ էլ բացասաբար («Աստված չկա», «Մարդը կապիկից առավել չէ»): Նրա սահմանը զգայական փորձն է, մեթոդը՝ բոլոր երեւույթները բացատրել բնական օրենքներով եւ ձգտել ապացուցել բոլոր դատողությունները: Այն հիմնվում է այդ փորձի եւ մեթոդի վրա՝ չհամոզելով որ դրանք բոլորը համապարփակ եւ սպառիչ են, բայց եւ չմերժելով, որ իրականությանը կարելի է հասնել այլ շրջանում, ուրիշ փորձի եւ մեթոդի օգնությամբ[9]*:*

Մյուս կողմից՝ իսկական հավատն աճում է հենց այդ ուրիշ փորձից եւ ընթանում է իր հատուկ ճանապարհով (մեթոդով)՝ չներխուժելով գիտության ոլորտ, դուրս չմղելով եւ չփոխարինելով նրան:

Նա, ով ենթադրում է, որ հավատը կամայական, անլուրջ ու անպատասխանատու է եւ որ դավանել կարելի է միայն առանց հիմնվելու անհիմնին, հորինվածին, չարաչար սխալվում է, եւ այդ սխալն առաջ է գալիս միամտությունից: Նա, իհարկե, երեւակայում է, թե ինքը լավ գիտի, հասկանում է՝ ինչ է մարդկային փորձը, ինչ են նշանակում հիմնավոր-

[9] Մեթոդը հունարեն բառ է եւ բառացիորեն նշանակում է «ուղի ինչ-որ բանի հետեւից», «ճանապարհ դեպի հայտնի նպատակ»:

վածությունն ու ճշմարտացիությունը: Իրականում նա չգիտի եւ չի հասկանում, ու հենց դրանում է նրա միամտությունը: Դրա համար պետք է նա մեկ անգամ համոզվի, որ ինքը չի հասկանում եւ հրաժարվի իր նախապաշարումներից՝ հետ վերցնելով բոլոր դատողությունները:

Իրականում մարդկային փորձն ավելի լայն, հարուստ ու տարբեր է, քան պատկերացնում են նյութապաշտներն ու անաստվածները: Երբ նրանք խոսում են այդ մասին, պատկերացնում են զգայական փորձը, որը մարդուն տրվում է արտաքին զգայարանների միջոցով (տեսողություն, լսողություն, գիտակցություն եւ այլն) եւ մուտք է բացում դեպի նյութական աշխարհ: Մարդը, որը կառչել է բացառապես զգայական զգացողություններին (սենսուալիստ) եւ լուրջ է ընդունում միայն այն, ինչ նրանք իրեն բերում են (իսկ նրանք իրեն ասում են միայն արտաքին, տարածաչափական իրերի, այսինքն նյութականի մասին,), ինքն էլ չնկատելով՝ դառնում է նյութապաշտ:

Նյութապաշտը կողմնակից է փորձի միակ սկզբնաղբյուրին, նա հավատում է միայն նրան, օգտվում է միայն նրանով, արտաքին զգացողությունները ստեղծում են այդ սկզբնաղբյուրը: Դրա հետեւանքով նյութապաշտը տարբերվում է իր փորձի միակողմությամբ, սահմանափակությամբ, խղճուկությամբ: Դա չի նշանակում, որ գործնականում նա չփվում է միայն արտաքինի, զգայական ընկալումների հետ, այնպես, որ նա կարող է միայն տեսնել, լսել, հոտոտել, շոշափել եւ ունենալ համային ազդակներ. ո՛չ, նա ստեղծում է իր համար հոգեւոր այնպիսի կողմնորոշում, ասես գոյություն չունի ուրիշ այլ փորձ: Նա ապրում եւ մտածում է՝ ասես իր փորձում չկա որեւէ ոչ զգայական բովանդակություն, ասես ապացուցել եւ հիմավորել կարելի կլինի միայն զգայական ընկալումների օգնությամբ եւ միայն նյութական առարկաների շրջանում: Նա սովոր չէ պտտվել այլ փորձի եւ այլ առարկաների շուրջը: Նա ասես մեկընդմիշտ կառչել է իր մարմնից եւ մասերի ցուցադրությունից, վստահել է նրանց, հավատացել է, իսկ հետո համոզել իրեն, որ ո՛չ ինքը, ո՛չ էլ մյուսները մուտք չունեն այլ բաների մեջ: Նրա ուշադրությունը, հետաքրքրությունը, ցանկությունը, գործունեությունը ուղղված են արտաքինին, կարելի է ասել, որ նա «կրկնակի շփոթված» է (կարեւորում է արտաքինը): Եվ եթե նա տեսնում է մարդու (ուշադրություն է դարձնում ներքինին, ներքին ոչ զգայական աշխարհին), ապա անկարող է հասկանալ նրա էությունը, հավատալ նրա խոսքին: Նա հայտարարում է նրան հնարող, երեւակայող եւ խաբեբա:

Իսկ ցանկացած հմուտ մտածող առանց դժվարության կարող է ապացուցել այդպիսի միամիտ եւ ինքնավստահ նյութապաշտին, որ նա որոշված սխալ է, քանի որ ամեն ինչ համընկնում է նրա փորձի միակողմանի խեղճությանը, կամ ավելի կոնկրետ, չցանկանալ այն փոխել եւ լրջորեն ընդունել այլ փորձ, առանց որի ինքը չի կարող շրջանցել: Նյութապաշտները, ինչպես եւ բոլոր մարդիկ, ունենում են ոչ միայն մարմնավոր, այլեւ հոգեւոր իրավիճակներ, եւ այդ հոգեւոր իրավիճակներից շատերը տալիս են նրան ոչ զգայական փորձ եւ նրա համար բացահայտում են ոչ զգայական առարկաներ: Անմտություն է եւ վտանգավոր փակել աչքերը այս բազմապատկեր եւ հարուստ փորձառության առջեւ, կատարելագործել սեփական ցածր հնարավորությունները եւ հրաժարվել, մինչեւ անգամ ժխտել բարձրը: Առավել հիմարություն եւ վնասակար է փորձել այլ մարդկանց համոզել այդ խեղճությունը կամ ստիպել նրանց այդ քաղաքական պարտադրանքով, ինչպես դա անում են կոմունիստները՝ ընդգրկելով նյութապաշտական դասավանդումներ դպրոցներում եւ սոցիալական առավելություն տալով անաստվածներին եւ մարտնչող նյութապաշտներին:

Գործնականում զգայական զգացողությունների շարքում մարդուն տրված են նաեւ այլ, անսահման բարի, նրբանկատ եւ խորիմաստ փորձի սկզբնաղբյուրներ: Յուրաքանչյուր անհատի, մի ամբողջ սերունդի եւ ազգային մշակույթի ճակատագիր կախված է նրանից, թե ապրո՞ւմ են մարդիկ այդ փորձով, կարողանո՞ւմ են գնահատել, զարգացնել եւ ստեղծագործաբար օգտվել նրա սկզբնաղբյուրներից եւ այլն: Ժամանակակից հոգեւոր ճգնաժամը, որ վերապրվում է մարդկանց կողմից, բացատրվում է նրանով, որ մարդկությունը արդեն մի քանի սերունդներ արհամարհում է այդ փորձի սկզբնաղբյուրները եւ հեռացել, դադարել է օգտվել դրանցից. կուրացած բնագիտության եւ տեխնիկայի հաջողություններից, սառած կրոնական կյանքի խորությունների նկատմամբ՝ այն ամբողջությամբ (կամ համարյա ամբողջությամբ) վստահեց զգայական զգացումներին եւ նրանցից ծագող սկզբունքներին եւ փորձառությանը: Դրա արդյունքում նոր ժամանակների մարդիկ հմտացել են նյութական բնության ուսումնասիրության եւ տեխնիկական հայտնագործություններում մեջ եւ հոգեւոր փորձի, հոգեւոր ակներեւության, հոգեւոր կարողությունների հարցերում աննկատելիորեն հայտվել են մանկական անօգնական վիճակում: Այս ճգնաժամը միայն մեկ միջոցով կարելի է հեռացնել՝ վերադառնալ հոգեւոր փորձի այն բարի եւ մաքուր սկզբնաղբյուրներին, արթնացնել այն եւ նրանցով ստեղծագործաբար տոչորվել:

Մարդը չի կարող ապրել միայն զգայական ընկալումներով, միայն նրանցից ելնելով եւ սահմանափակվել նրանցով: Հնարավոր է՝ դա հասանելի է պարզագույն եւ ստորին կենդանիներին, բայց, օրինակ շներն ու ձիերը, անկասկած, կանգնած են ավելի բարձր մակարդակի: Մարդուն, բացի մարմնական զգացողություններից, բնորոշ են նաեւ զգայական զգացողությունները, երեւակայության ուժը, կամքը ու մտքի էներգիան: Անշուշտ, նա կարող է արհամարհել այդ իրավիճակները, այսպես ասած, ներքին գործելակերպը եւ հասցնել դրանք հայտնի նվազագույնի, նմանվելով կենդանիներին, որոնց մոտ գերիշխում են զգայական զգացողությունները եւ մարմնական պահանջները: Մարդը կարող է նաեւ իր հոգու այս բարձրագույն պահանջները դարձնել հասարակ զենք սեփական մարմնական կարիքների եւ պահանջների համար, այսինքն ոչ այնքան ապրել նրանցով, որքան չարաշահել դրանք: Բայց եթե նա հայտնվի այդ ճանապարհին, դրանից կառաջանա միայն մեծագույն կարիք, բարբարոսություն եւ գռեհիկություն: Ինչո՞ւ: Որովհետեւ այդ արհամարհված եւ լքված հոգեւոր ուժերը չէին դադարի ապրել եւ գործել նրա հոգում, այլ կվարեին ոչ մաքուր կյանք եւ կհրապուրեին հոգին կործանիչ ճանապարհներին, քանի որ գործիքը, որը չեն մաքրում, անուշադրության են մատնում եւ չարաշահում են, միշտ դառնում է վնասակար եւ վտանգավոր:

Իհարկե, կարելի է արհամարհանքով վերաբերել զգացմունքային կյանքին, օրինակ՝ սիրուն, ուրախությանը, երախտագիտությանը, հարգանքին, բարեգործությանը, պատվին եւ հայրենասիրությանը, եւ մերժել այդ ամենն իբրեւ «սենտիմենտալություն», բայց դրանից հոգեւոր զգացմունքները չեն անհետանում, նրանք դառնում են կոպիտ, չար, անմաքուր եւ տհաճ, այսինքն՝ հոգեպես եւ մարմնապես վտանգավոր, իսկ հոգեւոր՝ աղետալի: Նրանք կկառչեն վատ բովանդակությանը, եւ մարդկային հոգին կլցվի ատելությամբ, նախանձով, չարությամբ, գոռոզությամբ եւ վրեժխնդրությամբ:

Ճիշտ նույն ձեւով «մերժված եւ լքված» երեւակայության ուժը չի վերանում եւ չի ընդհատում իր կյանքը, ընդհակառակը, սանձարձակվում է եւ հանձնվում ամենահիմար, կոպիտ ու նվաստացուցիչ կենսական բովանդակությանը: Նա ձգտում է ամաչկոտ, անճաշակ, չար պատկերներ եւ հիանում է դրանցով եւ կուրորեն, անտարբերությամբ է անցնում անարատ մաքրության, բարության, աստվածային գեղեցկության կողքով: Մարդիկ, ովքեր իրենց երեւակայությունը չեն ուղղում բարձրին, ոչ զգայական բովանդակությանը, դառնում են բարոյական ոչնչության գերիներ եւ իմաստուն Հերակլիտեսի խոսքերով՝ ամբողջ կյանքում «հիանում են կեղտով»:

Այդպիսի ճակատագիր է սպառնում մարդկության կամքին, եթե այն դառնա հոգեւոր-խնամազուրկ եւ բարոյապես սանձարձակ. նա կսկսի ծառայել մարդու ներքին գայլին եւ կդառնա նրա կատաղի գործիքը: Անդաստիարակ, չբավարարված, անբարենպաստ կամքը բոլոր խարդախ, չար եւ հանցավոր արարքների աղբյուրն է երկրի վրա: Սրան ի պատասխան մարդը, իհարկե, կարող է պնդել, որ այս բոլոր հասկացություններն ու միջոցները իր համար ոչ մի իմաստ չունեն: Բայց այդ պատասխանը պարզապես դատարկ ձեւ է նրա բերանում. հենց որ ուրիշ խարդախություն, ուրիշի չարությունն ու հանցանքը ընկնի նրա գլխին, միանգամից կզգա, թե ինչ են նշանակում այդ գաղափարները եւ կսկսի տանել ուրիշի գայլին՝ մոռանալով, որ ինքը վաղուց արդեն բաց էր թողել իր սեփականը:

Նմանապես մարդու մտածողությունը մշակույթ է ստեղծում ոչ այն ժամանակ, երբ կառչում է զգացածին եւ նյութականին, որպեսզի ուղղակի «զննի» նրա դրսեւորումները եւ մտովի «վերծանի» (վերլուծի) դրանք: Դրանից ոչ մի գիտություն չէր ծնվի, քանի որ գիտական ճանաչողությունը անհնար է առանց տրամաբանական մտածողության (որը բացարձակապես չի զգացվում), ինչպես նաեւ առանց բարոյակիրթ կամքի եւ անզգա կանխագգացումների... Մարդու մտածողությունը միայն այն ժամանակ է բարձրության վրա, երբ կարողանում է որոշակի զգայականից վեր բարձրանալ դեպի թեւավոր եւ ինտուիտիվ հագեցած վերացում, կենտրոնանալ հոգեւոր բովանդակության վրա, ապրել նրա մեջ, զննել եւ ճանաչել դրանք:

Այս ամենը նշանակում է, որ արտաքին (զգայական) փորձից բացի մարդուն տրված է նաեւ ներքին (ոչ զգայական) փորձ: Եվ ահա այս ներքին, հոգեւոր փորձն էլ հենց ճշմարիտ աղբյուրն է հավատի, կրոնի եւ ընդհանրապես բոլոր հոգեւոր մշակույթների: Դաստիարակել մարդուն՝ նշանակում է ամենի ինչից առաջ արթնացնել նրա մեջ այս հոգեւոր ապրումները եւ մուտք բացել դեպի այդ հոգեւոր փորձը: Միայն այդ փորձով մարդը կարող է հասկանալ, թե ինչ է սերը, որն է նրա խորությունն ու ուժը եւ ինչում է նրա սրբազան նշանակությունը: Միայն այստեղ նա կսովորի տարբերակել լավը վատից, կլսի իր խղճի ձայնը, կընկալի պատիվի, ազնվության եւ ծառայության նշանակությունը: Միայն այս ոլորտում նա կարող է տեսնել գեղարվեստականությունն ու հրաշալի արվեստը, դաստիարակել ճաշակ եւ զարգացնել գեղեցկության իր ընկալումները: Միայն հոգեւոր փորձը կարող է բացահայտել ճշմարիտ գիտությունը, ակնհայտությունը եւ ապացույցները եւ թե ինչումն է գիտական մշակույթը, գիտնականի արժանապատվությունը:

Հոգեւոր փորձի միջոցով մարդը հաղորդակցվում է աշխարհի աստվածային տարրերին եւ կենդանի շփման մեջ է հայտնվում Աստծո հետ: Այստեղ ծնվում է կրոն եւ եկեղեցի:

Անտեսելով հոգեւոր փորձը՝ մարդը բացառում է այդ ամենը: Նա ասես ինքն իրեն հոգեւոր աչքեր է ամրացնում եւ հանձնվում կուրությանն ու խայտառակությանը: Նա տեսնում է միայն արտաքնապես տեսանելին եւ գոհանում է նրանով, ինչ դարձնում է իրեն դատարկ, վերացարկված համակարգի: Կյանքի խորությունն ու առեղծվածները հեռանում են նրանից եւ՛ արտաքին աշխարհից, եւ՛ սեփական հոգուց: Նա մոլորվում է ճանապարհներում այնքան ժամանակ, մինչեւ գլխով հարվածի այն հոգեւոր օրենքների գրանիտե պատին, որոնք ինքը մերժեց, կամ էլ քանի դեռ չի հայտնվել այն հոգեւոր արգելքների անդունդում, որոնք մինչ այդ ծաղրում էր: Քանի որ հոգեւոր օրենքներն ու արգելքները միակցում են բոլոր մարդկանց, այդ թվում նաեւ նրանց, ովքեր մերժում են դրանք կամ ծաղրում: Մարդուն տրված է դրանք մերժելու եւ ոտնահարելու ազատություն, բայց դեռ երբեք մարդը կամ ժողովուրդը, որ ընթանում են այդ ճանապարհով, երկրի վրա չեն վարել արժանապատիվ, ստեղծագործական եւ հրաշալի կյանք, ընդհակառակը նրանք բոլորը հոգեպես նահանջեցին, ընկան հասարակական անկարգությունների եւ խառնաշփոթի մեջ եւ անհետացան հոգեւոր չկայացման մեջ:

Միայն հոգեւոր փորձն է բացում մարդու մուտքը դեպի սեր, խիղճ, պարտքի զգացում, իրավունք, արդարություն եւ պետականություն, արվեստ եւ գեղագիտական գեղեցկություն, աշալրջություն գիտության մեջ, աղոթքում եւ կրոնում: Միայն այն կարող է մարդուն ցույց տալ, թե որն է իրավամբ նրա կյանքում գլխավորն ու արժեքավորը, միայն նա կարող է մարդուն տալ այնպիսի բան, որի համար կարելի է ապրել, արժե զոհողությունների գնալ, պայքարել եւ մեռնել, միայն նա կարող է մարդու համար բացահայտել իսկական եւ միակ կրոնական հավատալիքի առարկան: Անհրաժեշտ է, որ մարդն իր հոգեւոր աչքերով տեսնի այն, ինչին դավանելու է, որ նա իրավացիորեն փորձի եւ իմանա Աստծո աստվածայինը եւ կառչի նրանից ազատորեն եւ ամբողջությամբ, ոչ թե ուրիշներին լսելով, հոգնածությունից եւ հիասթափությունից, ոչ էլ ուրիշի իշխանությանը վստահելուց, քանի որ լուրերը փոխվում են, հոգնածությունն անցնում է, իսկ ուրիշի իշխանությունը կարող է ընկնել: Մարդուն հավատքի քար է պետք, որը միշտ նրա հետ կլինի ե՛ւ ավազոտ անապատում, ե՛ւ ճնաբքում, անանցանելի անտառներում, մենախցում եւ համընդհանուր զրպարտութ-

յան միայնակության եւ չարության մեջ: Մի քար է պետք, որը միշտ կարող է ընկալվել որպես ամուր հիմք եւ կանգնել նրա վրա որպես հաստատուն այուն: Մարդուն անհրաժեշտ է ակնհայտության լույս, նման անկեզ մորենուն, որ կվառվի հենց նրա մեջ, որից ինքն էլ կարողանա բոցավառվել: Մարդուն անհրաժեշտ է անսպառ եւ իրեն ներքնապես հասանելի լույս: Այդ լույսի աղբյուրը մեկն է՝ հոգեւոր փորձը, որտեղ մարդուն բացահայտվում է Աստծո տեսությունը: Այստեղից էլ բոլոր ճշմարիտ, «դավանող» հավատները: Սա մարդկային կյանքի առաջին եւ բարձրագույն ուժն է, որ հնարավորություն է տալիս կյանքի եւ մահվան միջոցով ազատ վայրէջք կատարել: Միայն այստեղ մարդը կարող է գտնել իր Աստծուն եւ Տիրոջը եւ միավորել իրեն նրանց հետ սիրով ու հավատարմությամբ:

Միայն այդ ներքին հոգեւոր փորձն է մարդապատկեր գոյությանը դարձնում իսկական մարդ, այսինքն հոգեւոր անհատ՝ սուրբ կենտրոնով, յուրահատուկ բնավորությամբ, հոգեպես ստեղծագործելու ընդունակությամբ եւ հոգով լցնում համընդհանուր կյանքը, ազատությունը, ընտանիքը, հայրենիքը, պետությունը, մասնավոր սեփականությունը, գիտությունն ու արվեստը: Որովհետեւ այս ամենի վերջնական հիմքը, բոլոր հոգեւոր մշակույթների ստեղծագործական սկզբնաղբյուրը մեր մեջ գտնվող Աստվածայինն է՝ տրված մեզ կենդանի եւ բարեգործ Աստծո կողմից, մեզանից ընկալված իբրեւ սիրո եւ հավատի հետեւանք, իրականացված մեր կողմից որպես կյանքի ամենագլխավոր եւ թանկարժեք որակ:

Այլ խոսքով՝ ամբողջ հոգեւոր մշակույթը բխում է սրանից եւ շնորհիվ այն բանի, որ մարդն իրեն չի սահմանափակում զգայական-արտաքին փորձով, չի տալիս իրեն ոչ բացառիկ կամ գերիշխող նշանակություն, բայց, հակառակը, հոգեւոր փորձը ճանաչում է հիմնական եւ առաջնորդող, նրանով ապրում է, սիրում, հավատում եւ գնահատում բոլոր առարկաները, եւ, հետեւաբար, նրանով է որոշում նաեւ զգայական փորձի վերջնական իմաստը, արտաքին բարձր նպատակը, այսինքն՝ նախ «իր ներսում» ստանում է Աստվածային սկիզբը, ապա այն ներակայացնում իբրեւ ամբողջ արտաքին կյանքի առաջնորդություն:

Հոգեւոր փորձի եւ կրոնական հավատի ամենախորը եւ ամենակարող աղբյուրը սերն է:

Թարգմանությունը՝
Լիլիթ Հակոբյանի, Ազնիվ Հակոբյանի

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԴԱՎԻԹ ԳՅՈՒՐՋԻՆՅԱՆ
բանասիրական գիտ. թեկնածու, ԳՀՃ

«ԱՐՏԵՐԿՐԻ ՀԱՅ» ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ԽՄԲԻ ԲԱՌԱՐԱՆԱՅԻՆ ԳՐԱՆՑՈՒՄ ՉՈՒՆԵՑՈՂ ԲԱՌԱՅԻՆ ՄԻԱՎՈՐՆԵՐԻ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

Վաղ միջնադարում Հայաստանից սկիզբ առած գրեթե անընդհատ արտագաղթի, ինչպես նաեւ դժնդակ բռնագաղթերի հետեւանքով Հայոց աշխարհին մոտ, այնուհետեւ հեռու վայրերում եւս գոյացել են հայկական բազմաթիվ գաղթավայրեր: Նոր ժամանակներում Օսմանյան Թուրքիայի իրականացրած ցեղասպանությունից (1915-1923 թթ.) փրկված, սակայն ընօրրանից զրկված արեւմտահայերը սփռվեցին աշխարհով մեկ՝ համալրելով հայկական հին գաղթօջախները, ստեղծելով նորերը եւ ձեւավորելով հայ սփյուռքը: Մեծ արտագաղթ եղավ 1988 թ. Սպիտակի ավերիչ երկրաշարժից, Հայաստանի Հանրապետության հռչակումից եւ երկրի համայնավարական տնտեսության հիմնովին քայքայումից հետո, ինչպես նաեւ Արցախյան պատերազմի պատճառով: Արտագաղթը, որ մեր օրերում ահագնացող չափերի է հասնում, շարունակվում է:

Տարբեր ժամանակներում (ըստ մեր ունեցած բնագրային վկայությունների՝ ԺԹ. դարի երկրորդ կեսից սկսած) կազմվել են այս կամ այն երկրի, տարածաշրջանի հայ, հայկական այսինչ գաղթավայրի, համայնքի ներկայացուցիչ նշանակող հարյուրից ավելի բառեր, որոնք մենք միավորում ենք «արտերկրի հայ» («հայրենիքից դուրս ապրող հայ») իմաստային խմբի մեջ: Որպես կանոն՝ այդ բառերն ունեն հայ վերջնաբաղադրիչը:

Նախաեղեռնյան շրջանում «արտերկրի հայ» իմաստային խմբի բառերն սկսեցին հայտնվել հայերենի նախ թարգմանական, ապա՝ միալեզվյան բառարաններում[1]: Դա բնական էր եւ օրինաչափ, քանի որ մի շարք

---

[1] Տես **Դ. Գյուջինյան**, «Արտերկրի հայ» իմաստային խմբի բառերի բառարանագրական վերլուծություն, «Էջմիածին», 2017, Ժ., էջ 74-105, «Արտերկրի հայ» իմաստային խմբի

բառեր արդեն տասնամյակների գործածություն ունեին: Հայ վերջնաբաղադրիչով բառեր ստեղծելու, գործածելու եւ բառարաններում ներառելու գործընթացը հայության երկու հատվածներում տեղի էր ունենում գրեթե միաժամանակ, կարելի է ասել «զուգահեռաբար»:

«Արտերկրի հայ» իմաստային խմբի բառերն արեւելահայ իրականության մեջ առաջին անգամ գրանցվել են Հ. Դաղբաշյանի հայ-ռուսերեն բառարանում՝ եգիպտահայ, թ(ու)րքահայ, կովկասահայ, պարսկահայ, ռասահայ, փաճկահայ, արեւմտահայ իրականության մեջ՝ Գ. Լուսինյանի եւ Կ. Բասմաջյանի հայերեն-ֆրանսերեն բառարանում, որտեղ տեսնում ենք նախորդից ավելի շատ (10 միավոր) եւ մասամբ տարբեր բառային կազմ՝ ամերիկահայ, անգլիահայ, թրքահայ, հնդկահայ, հունգարահայ, պարսկահայ, պուլկարահայ, ռումանահայ, ռուսահայ եւ փաճկահայ[2]:

Վերջին հարյուրամյակի ընթացքում հայերենի միալեզվյան եւ թարգմանական բառարաններում ընդհանուր հաշվարկով գրանցվել է «արտերկրի հայ» իմաստային խմբի շուրջ 50 միավոր: Դրանք կարող ենք բաժանել երկու խմբի՝ ընդհանուր անուններ (գաղ(ու)թահայ, սփյուռքահայ)[3] եւ մասնավոր բազմաթիվ անուններ: Վերջիններս ստեղծվել են բառակազմական հետեւյալ մասնակաղապարներով՝

ա) «երկրանուն+հայ» (հնդկահայ, ֆրանսահայ),

բ) «տարածաշրջանի անուն+հայ» (կովկասահայ, միջագետքահայ),

գ) «քաղաքանուն+հայ» (պոլսահայ, թիֆլիսահայ):

Ամենաշատ բառեր կազմվել են «երկրանուն+հայ» մասնակաղապարով: Դրանցից հայերենի բանասիրական միալեզվյան եւ թարգմանական բառարաններում արձանագրվել են 31-ը (տարբերակները չհաշված)՝ ամերիկահայ (նկատի է առնվում ԱՄՆ-ը), անգլիահայ, արգենտինահայ, արեւել. բուլղարահայ / արեւմտ. պուլկարահայ, գերմանահայ, եգիպտահայ,

---

բառերի ներկայացումը հայերեն թարգմանական բառարաններում, ԲԵՀ, Հայագիտություն, 2017, թ. 2, էջ 59-77:

[2] Հմմտ. **Յ. Դաղբաշեան**, Լիակատար բառարան հայերէնից ռուսերէն, Թիֆլիս, 1911. **Գ. Լուսինեան, Կ. Յ. Բասմաջեան**, Առձեռն բառարան հայերէն աշխարհիկ լեզուէ ֆրանսերէն, Կ. Պոլիս, 1915: Վերջինիս բառացանկում կան նաեւ լատինահայ եւ ֆրանսահայ բառերը, սակայն ոչ թե «հայ», այլ «հայերեն» իմաստով՝ «լատիներեն-հայերեն» եւ «ֆրանսերեն-հայերեն» (տես **Դ. Գյուրջինյան**, «Հայերեն» նշանակող հայ վերջնաբաղադրիչով բառերի մի խմբի քննությունը, «Ջահուկյանական ընթերցումներ» միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածու, Երեւան, 2017, էջ 53-67):

[3] Ընդհանուր անուն է (մասնակի ընդգրկմամբ) նաեւ նորակազմ եվրոպահայ-ը՝ կազմված «աշխարհամասի անուն+հայ» մասնակաղապարով: Օրինակ՝ ած. - «.... եվրոպահայ մամուլը որպես լեզվի, մշակույթի, ազգային նկարագրի պահպանման միջոց» (Առ 29. 03. 2003), գոյ. - «Սիրելի՛ եվրոպահայեր, սիրելի՛ սփյուռքահայեր, խնդրում ենք, մի՛ զլացեք, քվեարկե՛ք» (ՉԻ 9. 05. 2009):

եթովպահայ, թ(ու)րքահայ / թիւրքահայ, իսրայելահայ, իտալահայ, իրանահայ, իրաքահայ, լեհահայ, լիբանանահայ, կանադահայ, կիպրահայ, հնդկահայ, հոլանդահայ, հունահայ, հունգարահայ, շվեդահայ, շվեյցարահայ, պարսկահայ, արեւել. ռումինահայ / արեւմտ. ռումանահայ (արեւելահայերենում հնացած), ռուսահայ, սիրիահայ, վիրահայ, տաճկահայ, ուկրաինահայ, ուրուգվայահայ, ֆրանսահայ: ***Նկատելի է, որ կան հոմանիշներ (ավելի ստույգ՝ տարբերակներ)՝*** *իրանահայ - պարսկահայ, թ(ու)րքահայ - տաճկահայ:*

Այս ցանկում բառերը հայտնվել են հայերեն առնվազն մեկ բառարանում գրանցված լինելու փաստի հիման վրա[4]: Ներկայացված բառերը սփռված են տարբեր բառարաններում, հայերեն բացատրական ընդարձակ բառարաններում դրանցից շատերը չկան, որեւէ բառարանում դրանք համահավաք ներկայացված չեն: Ակադեմիական բացատրականում, օրինակ, արձանագրված է այս կարգի 14 բառ, արեւմտահայերենի բացատրական երկհատորյա բառարանում՝ 13, Էդ. Աղայանի բառարանում՝ 12 բառային միավոր[5]: Նշանակում է՝ հայերենի բառարաններից յուրաքանչյուրը լավագույն դեպքում չի ներկայացնում հիշյալ բառակազմի մոտավորապես կեսն անգամ:

Վերեւում թվարկված կազմությունները «երկրանուն+հայ» մասնակազապարով ստեղծված բառերի լոկ մի մասն են: Այժմ ընագրային վկայություններով մեր ձեռքին ունենք հիշյալ կաղապարով կազմված եւ բառարաններում չարձանագրված եւս հիսուն բառ՝ արձանագրվածներից շատ ավելին: Արձանագրված եւ չարձանագրված բառերի մեկտեղումով միայն կարելի է ուրվագծել սփյուռքի այսպես կոչված «բառային պատկերը»:

Որո՞նք են «երկրանուն+հայ» կառուցվածքն ունեցող այն բառերը, որոնք չեն արտացոլվել բառարաններում, դրանք ի՞նչ ընդհանրություններ ունեն, ի՞նչ հիմքերից են կազմվել, ինչպիսի՞ պատմություն եւ գործածության ի՞նչ ընդգրկում ունեն:

Քննության ենթակա բառերն ըստ իրենց արտահայտած իրակությունների կարելի է բաժանել մի քանի խմբերի: Անշուշտ, այս բաժանումը որոշակի պայմանականություն ունի:

---

[4] Իսրայելահայ, կանադահայ, կիպրահայ, հոլանդահայ, շվեդահայ, ուրուգվայահայ բառերը, օրինակ, արձանագրվել են միայն Մ. Մինասյանի «Հայերէն աւանդական ուղղագրութեան բառարանում» (Ժնեւ, 2000), որ տպվել է ընդամենը 25 օրինակով: Հանրության լայն շրջանակներին (նաեւ շատ մասնագետների) բառարանը ծանոթ չէ, ուստի եւ նվազ է նրա ազդեցությունը:

[5] Հր. Աճառյանի անվ. լեզվի ինստիտուտ, Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հտ. 1-4, Երեւան, 1969-1980. **Էդ. Աղայան**, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Երեւան, 1976. **Գ. արք. Ճերեճյան, Փ. Կ. Տոնիկյան, Ա. Տեր-Խաչատուրյան**, Հայոց լեզուի նոր բառարան, հտ. Ա.-Բ., Բեյրութ, 1992:

Առաջին խումբ: Այստեղ ընդգրկել ենք հայկական մի շարք համայնքների ներկայացուցիչներ նշանակող այն բառերը, որոնք տասնամյակներ շարունակ գործածության մեջ են արեւելահայերենում եւ արեւմտահայերենում, հիմնականում գիտական խոսքում եւ մամուլի լեզվում, գրավոր կամ բանավոր դրսեւորմամբ: Այդ համայնքները բնորոշվում են հետեւյալ հատկանիշներով (կամ դրանցից առնվազն մեկով)՝ պատկառելի պատմություն, ստվար կազմ՝ մարդուժ, ապրում են ազգային աշխույժ կյանքով (դպրոց, եկեղեցի, մամուլ, մշակութային, մարզական միություններ եւ այլն), հիմնականում հայախոս են[6]*:*

Այս խմբի բոլոր բառերը, քանի որ հիմնականում հին կազմություններ են եւ գործածական, հանդիպում են ինչպես գոյականի, այնպես էլ ածականի արժեքով:

Բրազիլահայ / պրազիլահայ: Հայերը Բրազիլիա են գաղթել ԺԹ. դարի երկրորդ կեսին: Նրանք այս երկիր են տեղափոխվել Կ. Պոլսից եւ Արեւմտյան Հայաստանից, ավելի ստվար խմբեր եկել են Մեծ եղեռնից, հատկապես Կիլիկիայի հայաթափումից հետո: Հայերը բնակություն են հաստատել հիմնականում Սան Պաուլո քաղաքում եւ համանուն նահանգի այլ քաղաքներում: 1927-ին հիմնվել է համայնքի ազգային կյանքը կազմակերպող Հայ գաղութային միությունը, հաջորդ տարի՝ առաջին դպրոցը, 1935-ին՝ եկեղեցին: Բրազիլահայերի թիվն այժմ 35-40 հազար է:

Բրազիլիայի հայ համայնքի պատմության մեջ (լույս է տեսել մոտ յոթանասուն տարի առաջ), քանիցս գործածվել են պրազիլահայ *եւ* պրազիլահայութիւն *բառերը. «Պրազիլահայութեան Եկեղեցական Կեդրոնական Վարչութիւնը կը գտնուի Սան Բաւլո նահանգի նոյն քաղաքին մէջ, եւ կը կոչուի Կեդրոնական վարչական խորհուրդ պրազիլահայոց» (ԵՔՎ, էջ 353): Բառը նոր չէ. մինչ այդ արդեն իսկ գոյություն ուներ:*

Ածականի արժեքով գործածվում է առավելաբար համայնք բառի հետ. մի բան, որ նկատելի է այս կարգի շատ բառերի դեպքում: Օրինակներ՝ «Բրազիլահայ համայնքն իր մասնակցությունն է բերել համազգային ձեռնարկներին» (ՀՍՀ, հտ. 2, էջ 550), «Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն իր խոսքում վերհիշեց նաեւ Բրազիլիա կատարած իր հովվապետական այցը՝ հավելելով, որ

---

[6] Հայկական գաղութների պատմության եւ ներկայի մասին տեղեկությունները տրվում են ըստ հետեւյալ աշխատությունների՝ **Ա. Գ. Աբրահամյան**, Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթավայրերի պատմության, հտ. Ա., Երեւան, 1964, հտ. Բ., Երեւան, 1967, **Հր. Աճառյան**, Հայ գաղթականության պատմություն, Երեւան, 2002. ՀՍՀ, հտ. Ա. «Հայ սփյուռք» հանրագիտարան, Երեւան, 2003. «Հայ գաղթաշխարհի պատմություն», հտ. Ա., Բ. (խմբագիր՝ **Վ. Միքայելյան**), Երեւան, 2003, հտ. Գ., Երեւան, 2013: Հայ համայնքների թվաքանակի մասին տվյալները քաղել ենք «Հայ սփյուռք» հանրագիտարանից, թարմացրել ՀՀ ԱԳՆ պաշտոնական կայքից:

առիթ ունեցել է տեսնելու բրազիլահայ համայնքի նախանձախնդրությունն ազգային-հոգեւոր արժեքների հանդեպ» (Առ., 23. 09.2015):

***Հայերենի բառարաններ կազմողներն առ այսօր անտեսել են գիտական գրականության մեջ, ինչպես եւ մամուլում հանդես եկող** բրազիլահայ /պրազիլահայ -ը:*

***Ավստրալահայ:** Հայերն Ավստրալիա գաղթել են ԺԹ. դարի կեսերից սկսած: Մեծ եղեռնից հետո եւ անցյալ դարի 20-ականներին համայնքը համալրվել է գաղթականների նոր խմբերով: Զանգվածային հոսք եղել է հատկապես 1960-ականներին Միջին Արեւելքի երկրներից եւ Իրանից, ապա նաեւ Իրաքից, Սիրիայից, Լիբանանից, Կիպրոսից, Սուդանից, Եթովպիայից, Թուրքիայից եւ այլ երկրներից, 90-ականներին՝ Հայաստանից եւ հետխորհրդային տարածքից: Ազգային կյանքը կազմակերպվել է Ի. դարի 50-60-ականներից: Համայնքն առավելաբար հայախոս է: Այժմ ավստրալահայերի թիվը կազմում է 35-40 հազար:*

Ավստրալահայ-ն առնվազն կեսդարյա «կենսագրություն» ունի: Ահա գոյականի արժեքով բնագրային մեկ օրինակ հիսուն տարի առաջ հրատարակված գիտական աշխատությունից. «.... երկրագնդի հինգերորդ աշխարհամասն էլ հասան հայ գաղթականների .... փոքրիկ խմբերը: Նրանց ընդունեցին ավստրալահայերը եւ տեղավորեցին Ադելաիդայում, Մելբուռնում, Սիդնեյում եւ մյուս հայաշատ քաղաքներում» (ԱԱ, հտ. Բ., էջ 340): Ածականի արժեքով. «Ավստրալահայ համայնքը նշեց Վարդանանց տոնը» (Ա, 26.02.2004):

***Բառարանագիրները** հանիրավի անտեսել են գործածական, ինչպես եւ ուղղագրական որոշակի դժվարություն ունեցող այս բառը (հանդիպում է ավստրալիահայ տարբերակը եւս):*

***Պաղեստինահայ:** Հայերի հարաբերությունները Պաղեստինի հետ սկսվել են վաղ ժամանակներում: Հայերը Երուսաղեմում մշտական ներկայություն ունեն Դ. դարից սկսած, Է. դարում այստեղ հիմնադրվել եւ ցայսօր գործում է Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու նվիրապետական աթոռներից մեկը՝ Երուսաղեմի հայոց պատրիարքությունը:*

***Ժամանակագրորեն** պաղեստինահայ-ը ավստրալահայ-ից եւ բրազիլահայ-ից բավական հին է: Հմմտ. «Պաղեստինահայ **կեանքը**» (Ար, 2.11.1928)[7]: **Բառն ակտիվ գործածություն չի ունեցել, սակայն այսօր էլ հանդիպում է.** «Նորանշանակ դեսպանը հայկական արմատներ ունի, նրա*

[7] Հմմտ. նաեւ «Տէր-Վարդանեան. «Պաղեստինահայութեան վրայ» Սուրիահայ տարեցոյց 1925. էջ 232-3. Հայոց վիճակագրութիւնը հետեւյալն է. Երուսաղէմ բնիկ 8000 անձ, 1100 գաղթական» (ՀԱ, էջ 443): Եթե 1925-ին ունեինք պաղեստինահայութիւն հավաքական գոյականը, ապա հստակ է, որ պաղեստինահայ-ն արդեն իսկ գոյություն ունեցած պիտի լիներ:

հայրը պաղեստինահայ է» (www. news.am, 29.01.2016): Երբ Պաղեստինի հողում 1948-ին առաջացավ հրեական պետությունը՝ Իսրայելը, այս բառի գործածությունն էապես նվազեց. մեջտեղ եկավ նաեւ իսրայելահայ-ը (մինչ այդ կային երուսաղեմահայ / սաղիմահայ-ը):

Հորդանանահայ: Հորդանանում դեռ վաղ ժամանակներից գոյություն ունեցող հայ համայնքը ստվարացել է Մեծ եղեռնից հետո, երբ հազարավոր գաղթականներ հանգրվան են գտել այստեղ: 1948-ին հայերը 6 հազար էին, այժմ՝ շուրջ 3 հազար: Հորդանանահայերն ունեն եկեղեցի, գործում են տարբեր միություններ, մանկապարտեզ, դպրոց,

Հորդանանահայ -ը երկարժեք է. ած. - «Բազմաթիվ հորդանանահայ երիտասարդներ գալիս են Հայաստան բարձրագույն կրթություն ստանալու» (ՀՍՀ, հ. 6, էջ 589), գոյ. - «.... նկատելի է հորդանանահայերի արտահոսքը տնտեսապես ավելի բարգավաճ երկրներ» (ՀՍ, էջ 367): Հանդիպում է նաեւ մամուլում, այդ թվում՝ սփյուռքահայ: Օրինակ՝ «Ձեռնարկը կը վայելէր նախագահութիւնը յորդանանահայ գաղութի հոգեւոր առաջնորդ Վահան արք. Թոփալեանի» (Ա, 11.06.2013):

Ավստրիահայ: Ավստրիայի հայ գաղութն առաջացել է ԺԸ. դարում: 1811-ին Վիեննայում հաստատվել են Մխիթարյան միաբաններ, 1887-ից լույս է տեսնում «Հանդէս ամսօրեայ» հայագիտական հեղինակավոր պարբերականը: Առաջին աշխարհամարտից հետո Արեւմտյան Հայաստանից եւ Թուրքիայի այլ մասերից այստեղ են գաղթել փոքրաթիվ հայեր, Ի. դարի 70-ականներին հոսք է եղել Լիբանանից եւ Իրանից, 90-ականներին՝ Ադրբեջանից եւ Հայաստանից: Համայնքը համալրվել է նաեւ Ավստրիա ուսանելու եկած, այնուհետեւ այնտեղ հաստատված երիտասարդներով: Հայերի թիվն այժմ շուրջ 4 հազ. է:

Ավստրիահայ-ի վկայություններն առավելաբար ածականի արժեքով են. «Գովելի նախաձեռնություն է ցուցաբերում ավստրիահայ համայնքը» (Է, 1989, Է, էջ 37), «Հայաստանին եւ Լեռնային Ղարաբաղին իր համերաշխությունն ու զօրակցութիւնը ցուցաբերելու նպատակով աւստրիահայ համայնքը ձեռնարկած է շարք մը քայլեր» (Առ, 06.04.2016):

Բելգիահայ: ԺԹ. դարի վերջին Բելգիայում հաստատված առեւտրական եւ ուսանող հայեր կային: Մեծ եղեռնից հետո այստեղ կային 1000-ից ավելի հայեր: 1970-ականներին հայերի հոսք է լինում Սիրիայից, Լիբանանից, Թուրքիայից, Իրանից, 90-ականներին՝ Հայաստանից: Բելգիահայերն ունեն եկեղեցի, երկօրյա եւ միօրյա դպրոցներ, տարբեր կազմակերպություններ եւ միություններ: Հայերի թիվը ոչ պաշտոնական

տվյալներով շուրջ 20 հազ. է:

Բելգիահայ-ը տասնամյակների պատմություն ունի, գործածվում է երկու արժեքով. գոյ. - «Բելգիահայերը կապ են պահպանում Սովետական Հայաստանի հետ» (ՀՍՀ, հ. 2, էջ 360), ած. - «Բրյուսելում գործում են մի շարք հայկական կազմակերպություններ, որոնց թվում՝.... Բելգիահայ տիկնանց միությունը» (ԿԴ, էջ 251):

Վենեսուելահայ: Վենեսուելա հայերը գաղթել են Ի. դարի սկզբին Մերձավոր Արեւելքի երկրներից, մասնավորապես Սիրիայից: Համայնքը ձեւավորվել է 1930-ականներին: Հայերն ունեն եկեղեցի, գործում են միություններ, միօրյա վարժարան: Այժմ Վենեսուելայում ապրում է շուրջ 3,5 հազ. հայ, որոնց զգալի մասն արաբախոս կամ իսպանախոս է[8]:

Վենեսուելահայ-ը խմբի մյուս միավորների համեմատ խիստ հազվադեպ է: Օրինակ՝ «Ամենայն Հայոց Հայրապետի կարգադրությամբ եւ Մայր Աթոռի բարերար վենեսուելահայ Վ. Երիցյանի օժանդակությամբ վերանորոգվեց .... ավանդատունը» (Է, 1985, Ը., էջ 10):

Երկրորդ խումբ: Այստեղ ընդգրկել ենք այն բառերը, որոնք անվանում են համեմատաբար նոր ժամանակներում ձեւավորված կամ նորագույն շրջանում աշխուժացած հայկական համայնքների ներկայացուցիչներին: Այս բառերը եւս երկարժեք են (ած./գոյ.), նկատելի է, որ կիրառվում են հիմնականում ածականի արժեքով: Բառերի զգալի մասը հազվադեպ է, դրանք հանդիպում են զանգվածային լրատվության տարբեր միջոցներում:

Ալբանահայ: Ալբանիայի հայ համայնքը ձեւավորվել է Ի. դարի 20-30-ական թվականներին, երբ այստեղ են գաղթել Մեծ եղեռնից փրկված, ինչպես նաեւ եվրոպական տարբեր երկրների հայեր: Համայնավարական վարչակարգի տարիներին ազգային կյանքն իսպառ դադարել էր: Համայնքային կյանքը կազմակերպվել է Ի. դարի 90-ականների վերջերից: Հայերի թիվը մեծ չէ, շուրջ 400 մարդ: Հմմտ. «Ալբանահայ գաղութը ինքս եմ «հայտնագործել» բոլորովին պատահաբար» (Ա, 2.05.2014):

Դանիահայ: Ի. դարի վերջին քառորդից հայերն սկսեցին բնակություն հաստատել Դանիայում՝ գաղթելով Լիբանանից, Իրանից, 90-ականներին՝ Հայաստանից: Հայերի թիվը Դանիայում 3 հազ. է: Հմմտ. «Մարդասիրական մեծ գործին միացել էին դանիական կազմակերպություններ եւ դանիահայ անհատներ» (http://orer.eu):

---

[8] ՀՍՀ-ի «Վենեսուելա» բառահոդվածում (հտ. 11, էջ 364-369) «Հայերը Վենեսուելայում» ենթաբաժին չկա, ՀՍ-ն ունի Վենեսուելայի հայ համայնքին նվիրված նյութ, սակայն *վենեսուելահայ*-ը չի գործածվել:

Իսպանահայ: *Իսպանիայում կազմակերպված համայնքներ չեն եղել մինչեւ վերջին ժամանակները, երբ հիմնականում Հայաստանից գաղթեցին հազարավոր մարդիկ: Կազմակերպվել են կիրակնօրյա դպրոցներ, կան տարբեր միություններ, կազմակերպություններ: Ներկայումս այս երկրում ոչ պաշտոնական տվյալներով բնակվում է շուրջ 40 հազար հայ: Հմմտ.* «Իսպանահայ աշխարհահռչակ քիքբոնցքամարտիկ Վ. Մնացականյանը մարզումների ժամանակ վնասել էր ուրքը» (Հ, 20.04.2011):

Նորվեգահայ: *Նորվեգիայում հայերն սկսել են հաստատվել Ի. դարի 70-ականներից՝ գաղթելով Լիբանանից, Իրանից, 90-ականներին՝ Հայաստանից: Երկրում ապրում է հազար հայ: Հմմտ.* «.... մասնակցելու ցանկություն հայտնեց նաեւ նորվեգահայ Կ. Դեմիրճյանը» (Առ, 02.08.2015):

Չեխահայ: *Չեխիայի հայ համայնքը ձեւավորվել է 1990-ականներին հիմնականում Հայաստանից գաղթածների հաշվին: Պրահայում գործում է միօրյա դպրոց, 1999-ից հրատարակվում է «Օրեր» ամսագիրը: Այժմ այս երկրում ապրում է 8-10 հազ. հայ: Հմմտ.* «Չեխահայ համայնքը հերքում է ԵՀՄԾ-ի ապատեղեկատվությունը» (Ա, 24.10.2013):

Չիլիահայ: *Չիլիում հայերը հայտնվել են Մեծ եղեռնից հետո, գաղութը կազմակերպվել է 1930-ականներին: Հունաստանից, Թուրքիայից, Մերձավոր Արեւելքի երկրներից հայերի հոսք եղել է նաեւ 50-ականներին: Չիլիում այժմ ապրում է 1500 հայ: Հմմտ.* «Չիլիահայ սակավաթիվ գաղութը նկատելի դեր է խաղացել երկրի տնտեսության մեջ» (ՀՍ, էջ 437):

Սերբահայ: *Սերբիայում Բելգրադի հայ համայնքը կազմավորվել է ԺԷ. դարի սկզբին, ԺԸ. դարում գործել է հայկական եկեղեցի: Այնուհետեւ հայերը հեռացել են Նովի Սադ: Հետագայում այստեղ հայեր կրկին եկել են Մեծ եղեռնից եւ 1922-ի Զմյուռնիայի (Իզմիրի) ջարդերից հետո: Սերբիայում 200-ից ավելի հայ կա: Հմմտ.* «Սերբահայ գեղանկարչի ցուցահանդեսը նվիրվում է Հայոց ցեղասպանության 100-րդ տարելիցին» (Ի, 18.04.2015):

Սլովակահայ: *Սլովակիայում ԺԷ. դ. եղել են Մոլդովայից գաղթած հայ առեւտրականներ: Հայաստանից եւ հետխորհրդային երկրներից հայերի հոսք եղել է 1990-ականներին: Համայնքը պաշտոնապես գրանցվել է 2002-ին: Երկրում այժմ ապրում է մոտ 500 հայ: Հմմտ.* «Իր տեսակետն է ներկայացնում սլովակահայ համայնքի նախագահ Ա. Գրիգորյանը» (Առ, 29.03.2003):

Քուվեյթահայ: *Հայերը Քուվեյթում բնակություն են հաստատել 1950-ականներից: Ունեն եկեղեցի, ազգային վարժարան, թերթ, միութ-*

յուններ: Այժմ Քուվեյթում շուրջ 5 հազար հայ է ապրում (մինչեւ 1991 թ. Ծոցի պատերազմը 10-12 հազ. են եղել):

Քուվեյթահայ-ը գործածվում է երկու արժեքով. գոյ. - «1962-ին քուվեյթահայերը երկրի իշխանություններից ստացել են համայնքի օրինականությունը հաստատող պետական վկայագիր» (ՀՍ, էջ 617) եւ ած. - «Քուվեյթահայ համայնքը բավականին լավ կազմակերպված եւ կենսունակ համայնք է» (ԾԵ, էջ 13):

Երրորդ խումբ: Այստեղ ընդգրկել ենք այն բառերը, որոնք անվանում են Խորհրդային Միության հանրապետությունների հայ բնակիչներին: Այս բառերը կա՛մ լայն գործածություն չունեին անցյալում, կա՛մ նոր՝ հետխորհրդային շրջանում են կազմվել: Տասնհինգ «եղբայրական» հանրապետությունների հայերին առանձին բառերով չէին տարբերակում, քանի որ բոլորը նույն երկրի քաղաքացիներ էին, պետական գաղափարախոսությունն էլ մեծապես նպաստում էր դրան (խորհրդային պետությունը հանրապետություններում գրեթե ամբողջությամբ վերացրեց ազգային ամենակարեւոր կառույցը՝ հայկական դպրոցը, որի հետեւանքներից մեկը հայոց լեզվի իմացության կորուստը եղավ շատ տեղերում, իսկ ազգապահպան մյուս հզոր կառույցը՝ եկեղեցին, մերժված էր ողջ երկրում):

Արդյոք բացառություններ կայի՞ն: Ռուսահայ-ը («Ռուսիայի՝ Ռուսաստանի հայ») գործածության մեջ է մտել դեռեւս ԺԹ. դարի երկրորդ կեսից, Ի. դարի 10-ական թվականներից արձանագրվել է հայերենի (արեւելահայերենի եւ արեւմտահայերենի) տարբեր բառարաններում, խորհրդային ժամանակաշրջանում բառարանագրման ավանդույթը շարունակվել է[9]*: Զանգվածային լրատվության միջոցներում այսօր հանդիպում է ռուսահայ-ի բառակազմական տարբերակը՝ ռուսաստանահայ («Ռուսաստանի հայ») նորակազմությունը:*

Վիրահայ-ը եւս նոր կազմություն չէ (ակտիվ գործածության մեջ է 1918-ից սկսած, վրահայ տարբերակը՝ ԺԹ. դարի վերջերից, վրացահայ տարբերակը՝ այս երկուսից շատ ավելի ուշ), թեեւ ռուսահայ-ի պես բառարանագրական հարուստ պատմություն չունի: Համեմատաբար նոր կազմություն է ուկրահինահայ-ը, որ վերջերս գրանցվել է նոր բառերի մի բառարանում[10]*: Խորհրդային շրջանում ստեղծված բառարաններում գրանց-*

---

[9] Տես **Դ. Գյուրջինյան**, ***Ռուսահայ*** բառի բառարանագրական քննությունը, Գիտական հոդվածների ժողովածու (նվիրվում է Հր. Աճառյանի ծննդյան 140-ամյակին), Երեւան, 2016, էջ 81-95:

[10] Տես «Նոր բառեր», պրակ Ա. (կազմողներ՝ **Ա. Գալստյան** եւ ուրիշներ), Երեւան, 2015:

վել են տարածաշրջանների (ինքնավար հանրապետությունների) հայերի անվանող բառեր եւս՝ *աբիազահայ, ղրիմահայ:*

Մոլդավահայ ***բառը (պաշտոնապես ընդունված*** *Մոլդավիա* ***տեղանունից) կա խորհրդային տարիներին գիտական հանդեսում հրապարակված հոդվածի վերնագրում.*** *«Մոլդավահայ գաղթօջախները եւ նրանց դերը առեւտրական կապերի զարգացման գործում XVI- XVII դդ.»* ***(ՊԲՀ, 1968, հ. 3, էջ 209): Բառը, սակայն, որեւէ բառարանում չի արձանագրվել:***

Խորհրդային Միության փլուզումից հետո առաջացան անկախ պետություններ, եւ սկսեցին տարբերակել նրանց քաղաքացի (կամ բնակիչ) հայերին. լեզուն, բնականաբար, արձագանքեց՝ գոյություն ունեցող բառերի համաբանությամբ ստեղծելով նորերը: Ստեղծված բառերի առաջին բաղադրիչները նորանկախ երկրների անունների հիմքերն են *(էստոնահայ)* ***կամ ամբողջական երկրանունները*** *(լատվիահայ):*

Բելառուսահայ. հանդիպում է ածականի եւ գոյականի արժեքներով. ած. *- «Ցուցահանդեսին իրենց աշխատանքներն էին ներկայացրել բելառուսահայ նկարիչներ եւ քանդակագործներ»* ***(Առ, 18.04.2015), գոյ.*** *- «Միջոցառմանը մասնակցել են նաեւ Բելառուսի հայ համայնքային կառույցների եւ Հայաստանի դեսպանության ներկայացուցիչներ, բազմաթիվ բելառուսահայեր եւ հայ համայնքի բարեկամներ» (ՀՀ , 13.04.2010):*

Էստոնահայ. ած. *- «Էստոնահայ համայնքի հավաքատեղին գտանք Տալլինի բավական ներկայացուցչական մի հատվածում»* ***(Առ, 9.09.2010), գոյ.*** *- «Նպատակն է սատարել հայոց լեզվի եւ մշակույթի պահպանմանը էստոնահայերի միջավայրում...»* ***(ՀՍ, էջ 171):***

Թուրքմենահայ. ած. *- «Թուրքմենահայ համայնքն իր նպաստն է բերել 1988-ի Սպիտակի երկրաշարժից տուժած Հայաստանին»* ***(ՀՍ, էջ 205), գոյ.*** *- «Ծագումով թուրքմենահայերը սերում են Գորիսի եւ Սիսիանի շրջաններից, ինչպես նաեւ Արցախից» (www.mfa.am[11]):*

Լատվիահայ. ած. *- «Լատվիահայ համայնքը զգալի օգնություն է ցույց տվել 1988-ի Սպիտակի երկրաշարժից տուժած հայրենակիցներին»* ***(ՀՍ, էջ 275), գոյ.*** *- «Կառուսալայի 6 հասցեում գտնվող եկեղեցին դարձել է լատվիահայերի երկրորդ տունը»* ***(Ա, 11.03.2011):***

Լիտվահայ. ած. *- «Լիտվահայ համայնքը .... մասնակցում է Լիտվայի հասարակական-քաղաքական կյանքին»* ***(ՀՍ, էջ 330), գոյ.*** *- «Այսօր մեծ հարգանք վայելող գործարար, բժիշկ, գիտնական եւ արվեստագետ լիտվահայեր կան» (www.mfa.am):*

---

[11] ՀՀ Արտաքին գործերի նախարարության պաշտոնական կայքն է:

Ղազախահայ. ածական. *- «Իսկ հայկական սփյուռքը Ղազախստանում ներդրումներ կատարո՞ւմ է: Նկատի չունեմ ղազախահայ համայնքը»* ***(ՄՄՄ, 2010, հ. 1, էջ 11), գոյական.*** *– «Շաղ Ազնավուրը ղազախահայերին է ներկայացրել ԼՂ հիմնահարցի հայանպաստ կարգավորման ուղղությամբ ձեռնարկած իր ջանքերը» (www.panorama.am):*

Ղրղզահայ. *«Ամենահայտնի ղրղզահայերը՝ քույր եւ եղբայր Ջարիֆյաններ»* ***(Ա, 27.02.2017):***

Մոլդովահայ (Մոլդովա երկրանունից), մոլդավահայ-ի տարբերակն է, երկարժեք. գոյական. *- «.... հանգամանորեն ներկայացվում է Հայ Եկեղեցու դերը մոլդովահայերի կյանքում»* ***(ՍՏ, էջ 281), ածական.*** *- «Ժողովածուն պարունակում է .... մոլդովահայ համայնքի կյանքի տարբեր ոլորտներին վերաբերող արխիվային եւ փաստագրական հարուստ նյութ»* ***(ՍՏ, էջ 282):***

Տաջիկահայ. *«Վ. Միրզայանց. տաջիկահայ ռեժիսոր» (www.armenlur.do.am):*

Ուզբեկահայ. *«1995-ի օգոստոսին, ուզբեկահայ բարերար Ա. Մարտիրոսյանի միջոցներով հիմնովին վերանորոգվելուց հետո, օծվել է Սամարղանդի Ս. Աստվածածին եկեղեցին»* ***(ՔՀ, էջ 802):***

Այսպիսով՝ փաստացի խորհրդային նախկին բոլոր հանրապետությունների անունները *հայ բաղադրիչով բառերի կազմության հիմք են դարձել:*

Հետաքրքրական է *ադրբեջանահայ* ***բառի դեպքը: Այն գործածության մեջ չի եղել խորհրդային ժամանակաշրջանում, երբ Ադրբեջանում մի քանի հարյուր հազար հայ էր ապրում, իսկ անկախացած Ադրբեջանի Հանրապետությունում հայություն չի մնացել Սումգայիթի եւ Բաքվի ջարդերից, ինչպես նաեւ Արցախյան ազգային-ազատագրական պատերազմից հետո: Սակայն բառն այսօր կա, գործածվում է արդեն նախկինում Ադրբեջանի բնակիչ հայերի առիթով (Հայաստանում գործող «Ադրբեջանահայերի ասամբլեա» անվանումով հասարակական կազմակերպության ակտիվությունը նպաստում է բառի գործածականության մեծացմանը): Բառը ձեւաբանորեն երկարժեք է՝ ածական եւ գոյական.*** *«Ադրբեջանահայ փախստականները մեծ ուշադրությամբ հետեւում են Ղարաբաղի հակամարտության կարգավորմանն ուղղված բանակցություններին» (ՀՀ, 27.01.2007), Ադրբեջանահայերն այս ընտրություններին չեն սատարի ոչ մի ուժի* ***(Առ, 27.04.2012):***

Նկատելի է, որ այս խմբի բառերը գոյականի արժեքով կիրառվելիս հիմնականում գործածվում են հոգնակի թվով (ուղիղ կամ թեք հոլովաձեւերով):

Հետխորհրդային երկրների հայ նշանակող բառերն արեւելահայերենում առհասարակ սակավաղեպ են, իսկ արեւմտահայերենում գրեթե չեն հանդիպում: Բառերի գործածության հաճախականության հետ բոլորովին կապ չունի համայնքի մեծությունը. Էստոնիայում, օրինակ, ապրում է 2 հազար հայ, Լիտվայում՝ 2,5 հազ., Տաջիկստանում եւ Ղրղզստանում՝ 3- հազարական, Լատվիայում՝ 4,5 հազ., Մոլդովայում՝ 8 հազ., Թուրքմենիայում՝ 20-22 հազ., Ղազախստանում՝ 25 հազ., Բելառուսում՝ 30 հազ., իսկ Ուզբեկստանում՝ շուրջ 70 հազար, սակայն վերոհիշյալ բառերի գործածության հաճախականությունը շատ նման է, ընդհանուր առմամբ ցածր:

Ներկայումս նշված բոլոր երկրների կապը հայրենիքի հետ համանման է: Բառի գործածության ցածր հաճախականության փաստը կարելի է բացատրել խորհրդային ավանդույթով, ինչպես նաեւ մայր հայրենիքի հետ թույլ կապով. հայկական տեղեկատվական դաշտում նորանկախ պետությունների հայության մասին լրատվությունը տարերային բնույթ է կրում եւ բոլորովին համակարգված չէ:

Որոշ դեպքերում այս բառերի գործածությունը բացատրվում է համարժեք բառակապակցությունների համեմատ բառային միավորների սեղմ լինելով (տեքստում դրանք ավելի քիչ տեղ են զբաղեցնում). հմմտ. Ղազախստանի հայ (14 նիշ) եւ ղազախահայ (9 նիշ), որտեղ երկրանվան վերջածանցը կրճատվում է: Թեպետ միշտ այդպես չէ. հմմտ. Բելառուսի հայ եւ բելառուսահայ. բացատը վերանում է, բաղադրիչները ձուլվում են, սեռականի i վերջավորությունը փոխարինվում է ա հոդակապով (տարբերությունն ընդամենը մեկ նիշ է):

Չորրորդ խումբ: Այստեղ ընդգրկել ենք այն բառերը, որոնք անվանում են մարած կամ գրեթե մարած հայկական համայնքների ներկայացուցիչներին: Այս բառերը գերազանցապես հազվադեպ են, հանդիպում են հիմնականում պատմագիտական աշխատություններում, հանրագիտարաններում, բառերից մի քանիսի համար կարող ենք ասել, որ հնացած են:

Խմբի բառերի զգալի մասը գործածվում է խոսքիմասային զույգ արժեքներով (ածական եւ գոյական), որոշ դեպքերում գերակշռում է ածականի արժեքը:

Սուդանահայ: Եգիպտոսի եւ Եթովպիայի հարեւան Սուդանում հայերը հաստատվել են ԺԹ. դարի վերջերից, համայնքը կազմակերպվել է Ի. դարի 20-ականներին: Հարուստ գաղութն ապրել է ազգային կյանքով

(եկեղեցի, դպրոց, մարզավան, միություններ), վայելել երկրի բարձրագույն իշխանության հարգանքը: Անցյալ դարի 60-ականներին համայնքն ուներ 800 հոգի, այժմ Սուդանում հայ գրեթե չի մնացել:

Սուդանահայ-ի գործածության վկայություն ունենք Ի. դարի 10-ականներից[12]*, այսինքն՝ հարյուրամյա վաղեմություն ունի: Սա փաստացի բառախմբի ամենահին կազմությունն է:*

Տարարժեք է (գոյ. / ած.). *«Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի նախօրեին սուդանահայերի կյանքը զգալիորեն աշխուժացել է» (ՀՍ, էջ 537), «Այսօր սուդանահայ գաղութը իր մեջ կհաշվե մոտավորապես 800 հոգի (Է, 1959, Բ, էջ 41):*

Բիրմահայ: *Բիրմայում հայերը հաստատվել են դեռևս ԺԶ. դարից: Զեւավորվել է սակավամարդ (առավելագույնը եղել է մոտ 500 հոգի), բայց գործուն եւ ազդեցիկ համայնք: Համայնքն ունեցել է եկեղեցի, միություններ: Երկրորդ աշխարհամարտից հետո երկրում քաղաքական իրավիճակի կտրուկ փոփոխության պատճառով հայերն արտագաղթել են, այժմ այնտեղ հատուկենտ հայեր են մնացել:*

Բիրմահայ-ը ***երկարժեք բառ է: Այսպես՝ գոյ.-*** *«Բիրմահայերը ակտիվ օգնություն ցույց տվին բիրմացիներին՝ անգլիացիների դեմ մղած ազգային-ազատագրական պայքարում» (ԱԱ, հ. Բ, էջ 290) եւ ած.- «Բիրմահայ համայնքի մասին առաջին տեղեկությունը տալիս է Կոստանդ Զուղայեցին» (ՀՍՀ, հ. 2, էջ 449):*

Բիրմայի անունը 1989-ին պաշտոնապես փոխվեց՝ դառնալով Մյանմա, որից հետո կազմվեց *մյանմահայ* ***տարբերակը.*** *«Մյանմահայ նավաշինարարների ձեռքով են ստեղծվել «Արարատ», «Արա», «Գուսան Զուղայի», «Հռիփսիմե» եւ այլ նավեր», «Ամենայն հայոց կաթողիկոսին հղված նամակի տակ ստորագրել է 193 մյանմահայ» (ՀՍ, էջ 404, 405):* ***Անցյալի իրողությունների մասին խոսելիս այս բառընտրությունն արդարացված չէ. ժամանակավրեպություն է: Ճիշտ կլինի անցյալի առնչությամբ գործածել*** *բիրմահայ-ը,* ***մեր օրերի պարագայում՝*** *մյանմահայ -ը:*

Զինահայ: *Զինաստանում հայկական փոքրիկ գաղութներ հիմնվել են ԺԳ. դ. սկզբին՝ մոնղոլական առաջին արշավանքներից հետո. գերեվարված հազարավոր հայերի մի մասը բնակեցվել է երկրի հյուսիսային շրջաններում: ԺԹ. դ. սկզբին գաղթականության հոսք է եղել Հնդկաստանից, Պարսկաստանից, նաեւ Հայաստանից: 1930-ականներին Խարբին*

[12] **Հ. Սեքսեթյան**, Սուդանահայ գաղութը, «Ամէնուն տարեցոյցը», Կ. Պոլիս, 1913, էջ 188 (ըստ Ա. Աբրահամյանի «Հայ գաղթականության պատմություն» գրքի, հտ. Բ., էջ 77):

քաղաքում 500 հայ էր ապրում, Շանհայում՝ 200: 50-ականներին նրանց մեծ մասն արտագաղթել է: Այժմ հայերը շուրջ հարյուրն են:

Չինահայ -ը գործածվում է երկու արժեքով՝ ածականի եւ գոյականի. «Չինահայ գաղութը ԺԹ. դարի վերջում շատ սակաւաթիւ էր դարձել» (ՀԱ, էջ 324), «Պատերազմի ծանր տարիներին չինահայերի ազգային բոլոր կազմակերպություններն ու միությունները դադարել են գոյություն ունենալ» (ՀԳՊ, հ. 2, էջ 438)[13]*: Գործածվել է նաեւ հանրագիտարանում. «ԺԸ. դարում չինահայեր Մնացական Ղասաբյանը, Հովհաննես Մաթեւոսյանը եւ ուրիշներ մեծ գումարներ են կտակել Հայաստանին, Նոր Նախիջեւանին» (ՀՍՀ, հ. 9, էջ 46)*[14]*:*

Ինդոնեզահայ: Կղզային այս երկրում հայերը հաստատվել են՝ գաղթելով Նոր Ջուղայից եւ Հնդկաստանի Մադրաս քաղաքից: Ըստ որոշ տվյալների՝ ԺԷ. դարում Ճավա կղզում 2 հազ. հայ էր ապրում: Հայերը հիմնականում զբաղվել են առեւտրով եւ արհեստներով: Ինդոնեզիայի հայերը մեծապես տուժել են Երկրորդ աշխարհամարտի ժամանակ՝ համակենտրոնացման ճամբարներում սովի եւ համաճարակի զոհ դառնալով: Անցյալ դարի 60-ականներին Ինդոնեզիայում ապրում էր մոտ 800, իսկ 70-ականներին՝ 300 հայ: Այժմ այստեղ հայեր գրեթե չեն մնացել:

Ինդոնեզահայ-ը եւս տարարժեք է. ած. - «Հայոց մեծ եղեռնի լուրը ցնցեց նաեւ ինդոնեզահայ հատվածին» (ԱԱ, հտ. Բ., էջ 302), գոյ. - «1747-ի մարտի 21-ի հրովարտակով հոլանդացիները ինդոնեզահայերին շնորհել են եվրոպացիներին հավասար «ազատ քաղաքացու» իրավունք» (ՀՍՀ, հտ. 4, էջ 339): ***Հանրագիտարանում գործածվելու փաստը կարեւոր իրողություն է եւ ակադեմիական բառարանում գրանցվելու մի նախապայման:***

Թայլանդահայ / Թաիլանդահայ: ԺԷ. դ. Հարավարեւելյան Ասիայի Սիամում (այժմ՝ Թայլանդ/Թաիլանդ) ապրել են զգալի թվով հայեր, ունեցել են ինքնակառավարման եւ քրիստոնեություն դավանելու իրավունք: Հետագայում նրանք հեռացել են երկրից: Այժմ Թայլանդում կան մի քանի տասնյակ հայեր, որոնք ազգային որեւէ հաստատություն չունեն:

Բառի տարբերակները հանդիպում են հիմնականում ածականի արժեքով. *«.... ընդգծել են թայլանդահայ թեեւ փոքրաթիվ, բայց բավական ազդեցիկ եւ լավ համբավ ունեցող համայնքի կարեւոր դերը» (www.gov.am/am/news/*

---

[13] Վերջերս գործածության մեջ է մտել ՉինաՀայ համանունը, որը յուրահատուկ հապավական կազմություն է՝ Չինաստանի Հայկական համայնք, թողարկվում է «ՉինաՀայ լրագիր» էլ. պարբերականը (տեմ www.chinahay.com):

[14] Հայերենի բառարաններից բառն առ այսօր բացակայում է, քանի որ շուրջ քառասուն տարի չեն թարմացվել բացատրական (այդ թվում՝ ակադեմիական) ընդարձակ բառարանները:

item/1696/[15]*), «Թաիլանդահայ ընտանիքը, որ մեծ կապեր ունի օտարազգի եւ աշխարհասփյուռ հայ գործարարների հետ...» (Հ, 2.11.2016):*

***Աֆղանահայ:** Հայերին Աֆղանստանը ծանոթ է եղել վաղուց ի վեր, սակայն համայնք ձեւավորվել է ԺԷ. դարում, մայրաքաղաք Քաբուլում, նաեւ Ղանդահարում եւ այլուր: Մի ժամանակ 500 տուն հայ է ապրել այս երկրում: Հայերը խնամված եկեղեցի են ունեցել, սակայն հոգեւոր սպասավոր՝ ոչ: ԺԹ. դարի վերջին երկրում հայ չկար:*

*Աֆղանահայ -ը հանդիպում է երկու արժեքով (գոյ. եւ ած.). «Աֆղանահայերի վիճակը միմիթարական չի եղել նաեւ քաղաքներում» (**ԱԱ, հտ. Բ., էջ** 247), «Աֆղանահայերը ազգային եւ կրօնական ազատութիւն վայելեցին մինչեւ Թիմուր շահի մահը» (**ՀԱ, էջ** 289) **եւ** «1896 թվին աֆղանահայ գաղութից մնացել էր միայն մի ընտանիք» (**ՀԱ, էջ** 290), «Աֆղանահայ համայնքն ընդգրկված է եղել Իրանա-Հնդկաստանի թեմի մեջ» (**ՀՍ, էջ** 111)*[16]:

***Սինգապուրահայ:** Սինգապուրում հայերը հաստատվել են ԺԸ. դարի վերջերից՝ տեղափոխվելով Հնդկաստանից եւ Մալակկայից (Մալայզիայից): Համայնքը միշտ փոքրաթիվ է եղել (100 հոգուց չի անցել), բայց միշտ գործունյա եւ ունեւոր. հոյակերտ եկեղեցի է կառուցել, տպարաններ հիմնել, թերթ հրատարակել: Այժմ Սինգապուրում երեք-չորս տասնյակ հայ կա:*

*Սինգապուրահայ -ը **նորակազմություն է:** Հմմտ. «Սինգապուրի ԱԳ նախարարը եւս մեծապես կարեւորեց սինգապուրահայ համայնքի դերը իր երկրի զարգացման գործում» (www.panarmenian.net):*

***Մեքսիկահայ:** Մեծ եղեռնից հետո՝ 1920-ականներին, ԱՄՆ մուտք գործել ցանկացող գաղթականներից ձեւավորվել է Մեքսիկայի հայ գաղութը: Ի. դարի վերջին հայեր են տեղափոխվել Մերձավոր Արեւելքի երկրներից: Ազգային կառույցներ չունեն: Այժմ Մեքսիկայում մոտ 400 հայ է ապրում:*

*Մեքսիկահայ-ը գործածվում է հիմնականում ածականի արժեքով: **Օրինակներ՝** «Ի խորոց սրտի աղօթում ենք եւ հայցում, որ Բարձրեալն Ասրուած Իր Սուրբ Աջի հովանու ներքոյ պահպանի մեքսիկահայ համայնքը» (**Է, 2014, ԺԱ., էջ** 6): «Տեղի ունեցավ մոմավառություն, որին իր մասնակցությունը բերեց մեքսիկահայ համայնքը» (**Ա.**, 28.04.2014):*

***Հինգերորդ խումբ:** Այստեղ ընդգրկված բառերն անվանում են այն*

---

[15] ՀՀ կառավարության պաշտոնական կայքն է:

[16] Որոշ հետազոտողներ այս բառը չեն գործածել. տես **Ա. Ալպոյաճյան**, «Պատմութիւն հայ գաղթականության», հ. Գ, Կահիրե, 1961, էջ 285-290 («Աֆղանստանի հայերը» բաժինը):

երկրների հայ քաղաքացիների (կամ բնակիչների), որտեղ հավաքական եւ մեծաթիվ հայության չի եղել, հիմա էլ չկա: Բառերից մի քանիսը եզակի գործածությամբ են հայտնի, այդ դեպքում բառի տարարժեքությունը մնում է չիրացված:

Ասվել է, որ «արտերկրի հայ» իմաստային խմբին պատկանող միավորը շատ հաճախ կապակցվում է համայնք բառին: Այս ենթախմբի բառերի պարագայում դա առավել նկատելի է, հատկապես որ տարբեր սկզբնաղբյուրներից մեր քաղածները եզակի կամ հազվադեպ գործածություններ են: Այսպես:

Կատարահայ: Կատարի (Քաթարի) հայերի թիվը հաշվվում է 350-500 մարդ (ներկայումս ավելանալու միտումներ են նկատվում): Գործում է միօրյա վարժարան: Կատարահայ -ը գործածվում է ածականի արժեքով, ինչպես՝ «Այցի ընթացքում դեսպան Ղարիբջանյանը հանդիպում է ունեցել նաեւ կատարահայ համայնքի ներկայացուցիչների հետ» (www.mfa.am), բայց նաեւ այսպիսի կապակցությամբ՝ «Կատարահայ գործարարները հետաքրքրված են Հայաստանում ներդրումներով» (armenpress.am/arm/news/890844):

Ֆիննահայ / ֆինլանդահայ: Ֆինլանդիայում ապրում են շուրջ 200 հայեր: Այս երկրի հայ նշանակում են բառային երկու տարբերակներ, որոնք գործածվել են գոյականի եւ ածականի արժեքներով. «Ֆիննահայերը հոգեւոր վերելք են ապրել .... «Սուրբ Խաչ» խորագրով կազմակերպված Հայ եկեղեցու գանձերի ցուցահանդեսի շնորհիվ» (ՀՍ, էջ 621) «Թղթակիցը զրուցել է ֆինլանդահայ համայնքի, հայկական փոքրիկ դպրոցի եւ հեւրագայի հեռանկարների մասին» (www.hayernaysor.am[17]):

Իռլանդահայ: Իռլանդիայում այժմ ապրում է 300 հայ, տեղեկություն կա, որ ունեն կիրակնօրյա դպրոց: Օրինակ՝ «Ներկա էին .... իռլանդահայ համայնքի ներկայացուցիչներ» (Առ, 08.12.2015):

Խորվաթահայ: «Զագրեբում դեսպան Կիրակոսյանը հանդիպումներ ունեցավ .... խորվաթահայ համայնքի ներկայացուցիչների հետ» (www.mfa.am):

Մալթահայ: «Համաժողովին մասնակցելու են նաեւ աբխազահայ, վիրահայ, ... սերբահայ, մալթահայ համայնքները» (Առ, 10.09.2011):

«Որեւէ երկրի հայ+համայնք» բառակապակցությունը հուշում է, որ տվյալ երկրի հայությունը, թեպետ սակավաթիվ, ինչ-որ ձեւով կազմակերպվում է (կամ որոշ չափով կազմակերպված է):

Հայ վերջնաբաղադրիչով մյուս բառերը, որ կազմվել են «երկրանուն+հայ» մասնակաղապարով, հաճախ գործածվում են այս կամ

[17] ՀՀ Սփյուռքի նախարարության էլեկտրոնային պարբերականն է:

այն անհատի առնչությամբ: Այսպես:

Պորտուգալահայ: Հանդիպում է հիմնականում մեծանուն հայ Գալուստ Գյուլբենկյանին վերաբերող տեքստերում: Հմմտ. *«Պորտուգալացի քաղաքական գործիչ Կ. Մոնդասը մեծագույն ակնածանքով է խոսել պորտուգալահայ հայտնի գործարար եւ բարեգործ Գ.Գյուլբենկյանի մասին» (www.president.am[18], 17.11.2016):*

Ճապոնահայ : Ճապոնիայում հայերը հայտնվել են XIX դ. երկրորդ կեսից, միշտ սակավաթիվ են եղել, ազգային հաստատություններ չեն ունեցել, այժմ մի քանի տասնյակ են: Հմմտ. *«Ճապոնահայ ջութակահար Կ. Իսրայելյանի գլխավորությամբ նվագախումբը ....» (Առ, 14.11.2016): «Հայաստանը ներկայացնող «Genealogy» խմբի 6 անդամներից չորրորդը ճապոնահայ երգչուհի Ստեֆանի Թոփալյանն է»[19] (ՀԺ, 27.02.2015):*

Որոշ բառեր խոսքաշարում ներկայանում են միայն իբրեւ գոյականներ, այնինչ ըստ անհրաժեշտության, բնականաբար, կարող են հանդես գալ նաեւ ածականի արժեքով:

Մարոկկահայ: Մեծ եղեռնից հետո փոքրաթիվ հայեր հաստատվեցին նաեւ Մարոկկոյում (որոշ ընտանիքներ՝ Երկրորդ աշխարհամարտից հետո): Մինչեւ 1970-ը այստեղ բնակվել է 60-70 հայ, այժմ՝ մոտ 30: Հմմտ. *«Մարոկկահայերը հյուրընկալել են Հայաստանից հյուրախաղերի եկած երգչախմբերի, պարային եւ այլ համույթների» (ՀՍ, էջ 391):*

Մակեդոնահայ: *«....կնշվեր Մեծ եղեռնի օրը .... առանց բացառության կմասնակցեին մակեդոնահայերը, նաեւ շատ մակեդոնացիներ» (www.haystory.com):*

Հայության չդադարող տեղաշարժի հետեւանքով հնարավոր է, որ ժամանակի ընթացքում արդի սփյուռքի պատկերը փոխվի, ուստի այս խմբում ընդգրկված բառակազմը եւս կարող է փոփոխության ենթարկվել:

Եվ, վերջապես, կան «արտերկրի հայ» նշանակող բառեր, որոնք գործածական բառերի տարբերակներ են եւ բառարանային գրանցում չունեն: Այսպես, ավելի վաղ կազմված *անգլիահայ* ***բառի իմաստով գործածվում է*** *բրիտանահայ-ը (հիմքում ընկել է Մեծ Բրիտանիա երկրանվան երկրորդ բաղադրիչը), օրինակ՝ «Բրիտանահայ համայնքում ներկայումս գործում են...» (ՀՍ, էջ 393): Բառարաններից մեկում արձանագրվել է հողանդահայ բառը, որի նիդեղանդահայ տարբերակը (հիմքում*

---

[18] ՀՀ նախագահի պաշտոնական կայքն է:

[19] Որեւէ իրադարձության առիթով բառը կարող է հայտնվել լրահոսում եւ միառժամանակ ակտիվանալ (այդպես եղավ 2015 թ. «Եվրատեսիլ» երգի մրցույթի շրջանում), ապա «վերադառնալ» նախկին վիճակին:

դրվել է երկրի Նիդեռլանդների Թագավորություն պաշտոնական անվան առաջին բաղադրիչը) հանդիպում է մամուլում, օրինակ՝ «ԱրՊՀ-ում էր նիդեռլանդահայ հոգեբան Լ. Բաղդասարյանը» (Ս, 30.04.2015):

Հետաքրքրական է մոնղոլահայ կազմությունը, որ խիստ հազվադեպ է, կարելի է ասել՝ դիպվածային: Օրինակ՝ «Ճամբարակում գրեթե բոլորը գիտեն մոնղոլահայ այս ընտանիքի պատմությունը» (www.hetq.am), որ վերաբերում է Մոնղոլիայից Հայաստան տեղափոխված մի ընտանիքի (հայրը հայ է, մայրը՝ մոնղոլ): Բառը երկու կերպ կարելի է մեկնաբանել՝ «Մոնղոլիայի հայ» եւ «մոնղոլահայկական» (միասնության իմաստով):

Դիպվածային են «երկրանուն+հայ» մասնակաղապարով կազմված այն բառերը, որոնք ստեղծվել են երգիծական նպատակներով: Այսպես. «Մեր հյուրն է մոզամբիկահայ ականավոր հեղափոխական-նպարավաճառ Ժան-Բատիստ Քեբեբճյանը» (ՁԻ, 7.06.2003), «Առաջին սվազիլենդահայը» (www.armcomedy.com/2012/06/25): Սրանք, ինչպես վերոբերյալ հինգ տասնյակ բառերը, վկայում են, որ բառակազմական մասնակաղապարը կենսունակ է, եւ նրանով կարող են նորանոր բառեր ստեղծվել:

Այսպիսով՝ հայերենի բառարաններում չեն գրանցվել երկրանուններից կազմված եւ «արտերկրի հայ» նշանակող հետեւյալ բառերը (ըստ այբբենական կարգի)՝ ադրբեջանահայ, ալբանահայ, ավստրալահայ, ավստրիահայ, աֆղանահայ, բելառուսահայ, բելգիահայ, բիրմահայ / մյանմահայ, բրազիլահայ / պրազիլահայ, բրիտանահայ, դանիահայ, էստոնահայ, թայլանդահայ / թաիլանդահայ, թուրքմենահայ, ինդոնեզահայ, իռլանդահայ, իսպանահայ, լատվիահայ, լիտվահայ, խորվաթահայ, կատարահայ, հորդանանահայ, ղազախահայ, ղրղզահայ, ճապոնահայ, մալթահայ, մակեդոնահայ, մարոկկահայ, մեքսիկահայ, մոլդավահայ /մոլդովահայ, մոնղոլահայ, նիդեռլանդահայ, նորվեգահայ, չեխահայ, չիլիահայ, չինահայ, պաղեստինահայ, պորտուգալահայ, սերբահայ, սինգապուրահայ, սլովակահայ, սուդանահայ, վենեսուելահայ, տաջիկահայ, ուզբեկահայ, քուվեյթահայ, ֆիննահայ / ֆինլանդահայ, նաեւ դիպվածային մոզամբիկահայ, սվազիլենդահայ:

Եզրակացություններ:

1. «Երկրանուն+հայ» մասնակաղապարով կազմվել են 80-ից ավելի բառեր, որոնցից 50-ը հայերենի բառարաններում արձանագրված չէ: «Արտերկրի հայ» իմաստային խմբի բոլոր միավորների բառարանագրումն անհրաժեշտ է ոչ միայն բանասիրական, այլեւ արտալեզվական նպատակներով՝ ազգային, պատմական, հոգեբանական:

2. *«Երկրանուն+հայ» մասնակաղապարով կազմված մի շարք բառեր, որոնք ցայժմ բառարանային գրանցում չունեն, պետք է ընդգրկել հայերենի տարատեսակ բառարանների բառացանկում՝ «արտերկրի հայ» իմաստային խմբի միավորները ներկայացնելու համակարգայնությունը պահպանելու եւ ամբողջականություն ապահովելու նպատակով:*
3. *«Երկրանուն+հայ» կառուցվածքն ունեցող բոլոր բառերի բառարանային գրանցումը հնարավորություն կտա ամբողջական պատկերացում կազմելու հայ գաղթօջախների, ինչպես նաեւ հայ սփյուռքի ներկայի եւ անցյալի, հայերի բնակության վայրերի անընդհատ փոփոխությունների մասին՝ ստեղծելով հայ սփյուռքի յուրօրինակ «բառային պատկերը»:*
4. *Բառարաններում չարձանագրված բառերը տարբեր հաճախականությամբ հանդիպում են թե՛ արեւելահայերենում, թե՛ արեւմտահայերենում՝ ուղղագրական համակարգերի տարբերության, ինչպես նաեւ հատուկ անունների տարբերակայնության պատճառով երբեմն դրսեւորելով զուգագրություն եւ տարբերակայնություն:*
5. *Քննարկված բառերի զգալի մասը բնորոշ է գրավոր խոսքին, դրանք հիմնականում սահմանափակ գործածություն ունեն, հանդիպում են գիտական աշխատություններում, հանրագիտարաններում եւ մամուլում (այդ թվում՝ էլեկտրոնային):*
6. *«Երկրանուն+հայ» կառուցվածքն ունեցող բառերը, որպես կանոն, խոսքիմասային երկու արժեք ունեն (գոյ. եւ ած.), թեպետ բնագրային վկայությունները որոշ դեպքերում եզակի են, եւ ձեւաբանական տարաժեքությունը լիարժեք չի դրսեւորվում: Բառերի մի մասը հաճախ կապակցվում է համայնք բառին:*
7. *Դիպվածային կազմությունները ենթակա չեն բացատրական բառարաններում արձանագրվելու, քանի որ հայերենի բառապաշարում ամրակայված չեն, հազվադեպ են: Նրանք կարող են տեղ գտնել հայերենի էլեկտրոնային բառաշտեմարաններում:*
8. *«Երկրանուն+հայ» մասնակաղապարը կարող է բառային նոր միավորների ստեղծման հիմք դառնալ:*

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ա – «Ազգ» (օրաթերթ), Երեւան:

ԱԱ – Ա. Գ. Աբրահամյան, Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթավայրերի պատմության, հտ. Ա., Երեւան, 1964, հ. Բ., Երեւան, 1967:

Առ – «Առավոտ» (օրաթերթ), Երեւան:

Ար – «Արեւ» (ազգային-գրական-քաղաքական օրաթերթ), Կահիրե:

ԵՔՎ – Եղնիկ քահանայ Վարդանեան, Պրազիլիոյ հայ գաղութը. պատմական տեղեկութիւններ եւ ժամանակագրութիւն 1860-էն մինչեւ 1947-ի վերջը, Բուենոս Այրես, 1948:

Է – «Էջմիածին» (պաշտօնական ամսագիր Հայրապետական Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի), Ս. Էջմիածին:

Ի – «Իրատես» (հասարակական-քաղաքական թերթ), Երեւան:

ԾԵ – Լ. Հարութիւնյան, Ա. Փաշայան, Ծոցի արաբական երկրների հայ համայնքները. արդի հիմնախնդիրներ, Երեւան, 2012:

ԿԴ – Կ. Դալլաքյան, Հայ սփյուռքի պատմություն (համառոտ ակնարկ), Երեւան, 2004:

Հ – «Հրապարակ» (օրաթերթ), Երեւան:

ՀԱ – Հր. Աճառյան, Հայ գաղթականության պատմություն, Երեւան, 2002:

ՀԳՊ – Հայ գաղթաշխարհի պատմություն, հ. 2, Երեւան, 2003:

ՀՀ – «Հայաստանի Հանրապետություն» (օրաթերթ), Երեւան:

ՀՍ – «Հայ սփյուռք» հանրագիտարան, Երեւան, 2003:

ՀՍՀ – Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ.հ. 1-12, Երեւան, 1974-1986:

ՄՄՄ – «Մենք մեր մասին» (ամսագիր), Երեւան:

ՉԻ - «Չորրորդ իշխանություն» (օրաթերթ), Երեւան:

ՊԲՀ – «Պատմա-բանասիրական հանդես» (ՀՀ ԳԱԱ գիտական հանդես), Երեւան:

Ս – «Ստեփանակերտ» (երկշաբաթաթերթ), Ստեփանակերտ:

ՍՏ – Սփյուռքագիտություն (տեսության եւ պատմության հարցեր): Տարեգիրք, Երեւան, 2012:

ՔՀ – «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երեւան, 2002:

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются 50 лексических единиц армянского языка, которые созданы по словообразовательной модели «название страны / государства+հայ (армянин)» и по сей день не отражены в словарях. Среди них выделяются слова, образованные сто лет назад (պաղեստինահայ – палестинский армянин) и обозначающие представителей многолюдных армянских общин (բրազիլահայ – бразильский армянин, ավստրալահայ – австралийский армянин). Отдельную группу составляют слова, обозначающие армян постсоветских стран (էստոնահայ – армянин Эстонии). Некоторые слова, «незамеченные» лексикографами, являются архаизмами (աֆղանահայ – афганский армянин, բիրմահայ – бирманский армянин), так как в соответствующих странах армянских общин больше нет.

Материал статьи может быть полезен составителям различных словарей армянского языка.

SUMMARY

The article deals with 50 lexical units of the Armenian language formed by the word-forming model "the name of a country / state + հայ (Armenian)", which are not recorded in the dictionaries up to this day. They include words, formed a hundred years ago (պաղեստինահայ – Palestinian Armenian), denoting representatives of populous Armenian communities (բրազիլահայ – Brazilian Armenian, ավստրալահայ – Australian Armenian). A separate group consists of words signifying Armenians from post-Soviet countries (էստոնահայ - Estonian Armenian). Several words, "unnoticed" by lexicographers, are archaisms (աֆղանահայ – Afghan Armenian, բիրմահայ – Burmese Armenian), as the Armenian communities died out in the respective countries.

The material of the article can be useful in the compilation of various dictionaries of the Armenian language.

ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ
պատմական գիտ. դոկտոր, ՄՄ

ՍՈՒՐԲ ՍԱՀԱԿ ՊԱՐԹԵՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ «ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ-ՏԵՍԻԼԻ» ՁԵՌԱԳՐԵՐԸ

Ժամանակ առաջ հրատարակել ենք Ղազար Փարպեցու Հայոց պատմութեան բնագրական վիճակի մի քննութիւն, ուր նախ ճշգրտել-լրացրել ենք Պատմութեան ձեռագիր օրինակների պատկերը (8 միաւոր), ապա համառօտ ակնարկով ներկայացրել ենք Պատմութեան մաս կազմած եւ նրանից ածանցուած ու ճառընտիրների մաս դարձած՝ Սահակ Պարթեւ կաթողիկոսին (387-436 թթ.) վերագրող Տեսիլի ուսումնասիրութեան պատմութիւնը[1]*, նաեւ ասել ենք, որ Ներսէս վրդ. Ակինեանն արել է նոյն Տեսիլի հանգամանալի մի քննութիւն եւ արձանագրել այդ բնագրի 15 ձեռագիր*[2]*, իսկ վերջում յայտնել ենք, որ «Նախկինում յայտնի կցկտուր տեղեկութիւնների փոխարէն կազմել ենք Սահակ Պարթեւի Պատմութիւն-Տեսիլի ձեռագիր օրինակների ընդարձակ (57 միաւոր) մի ցանկ, որ մեծապէս օգտակար է լինելու Փարպեցու Պատմութեան գիտական նոր հրատարակութիւնը պատրաստելիս, նաեւ դառնալու է նոյն «Պատմութիւն-Տեսիլի» գրական պատմութիւնն ուսումնասիրելու ելակէտ»*[3]*: Ի վերջոյ՝ ասել ենք, որ ցանկը «ծաւալի մեծութեան պատճառով յօդուածիս կցել չենք կարող, ուստի հրապարակելու ենք մի այլ առիթով»*[4]*: Եւ քանի որ նոյն յօդուածում արդէն ներկայացրել ենք Տեսիլի ձեռագրերի յատկանիշների թռուցիկ բնորոշումները*[5]*, ուստի եւ որպէս այդ յօդուածի շարունակութիւն-լրացում եւ ի կատարումն մեր խոստման՝ այսու հրատարակում ենք Տեսիլի ձեռագրերի ցանկը*[6]*:*

Վերյիշենք, որ ցանկիս հնագոյն ձեռագիրը 1180 թ. է, վերջինը՝ ԺԹ. դարի (նաեւ՝ չթուագրուած մի միաւոր). ձեռագրերի մեծ մասը պահպան-

---

[1] Տե՛ս **Գէորգ Տէր-Վարդանեան**, Ղազար Փարպեցու Հայոց պատմութեան եւ Թղթի տպագիրների բնագրական վիճակը, «Էջմիածին», 2016, Ը., էջ 77-110:

[2] **Հ. Ներսէս վ. Ակինեան**, Տեսիլ Ս. Սահակայ. Մատենագրական-պատմական քննութիւն, Վիեննա, Մխիթ. տպ., 1948, էջ 4-8 (ամբողջը՝ Ը., 93, 4 չ. էջ. Ազգային մատենադարան, ՃԾԷ., նախապէս տպուած՝ ՀԱ, 1937, էջ 48-87. այսուհետեւ՝ Ակինեան):

[3] Տես մեր յօդուածը, էջ 105-6:

[4] Անդ, էջ 101:

[5] Անդ, էջ 100-101:

[6] Ապագայում հնարաւոր է ցանկս լրացուի այլ միաւորներով, սակայն հիմնական արժէքաւոր օրինակներն այստեղ արդէն կան:

ւում են Մաշտոցեան Մատենադարանում, որի տպագրուած համառօտ եռահատոր եւ ընդարձակ (Մայր) ուԹհատորեայ ցուցակներից բացի օգտագործել ենք նաեւ ընդարձակի դեռեւս անտիպ՝ աշխատանքային վիճակում գտնուող նկարագրութիւնները, եւ, ի վերջոյ, բուն ձեռագրերը:

Յանկը ժամանակագրական է, ուստի սկզբում նշել ենք ձեռագրերի գրչութեան ճշգրիտ թուականները կամ մօտաւոր ժամանակները, ապա՝ ձեռագրի ընդհանուր խորագրերը (Ճառընտիր, Ժողովածու եւլն), հաւաքածուի անունը եւ գոյքահամարը, յետոյ՝ նրանց ստեղծման յայտնի հանգամանքները՝ գրչութեան տեղ, գրիչ, ծակող, ստացող եւ նմանիք. չենք գրել ձեռագրերի արտաքին յատկանիշները (թերթաքանակ, չափեր եւլն), որովհետեւ բոլորի ձեռագրացուցակային նկարագրութիւնները յիշատակել ենք տողատակի յղումներում: Տեսիլի բնագրի վերաբերմամբ՝ նշել ենք ձեռագրերում նրա զբաղեցրած էջահամարները, խորագրերը, սկզբնատողերը եւ վերջնատողերը: Դժուար գործածականութիւնը նկատի ունենալով՝ մեծադիր ճառընտիրների սկզբնատողերը եւ վերջնատողերը մի փոքր աւելի ընդարձակ ենք քաղել:

1. *ԺԲ. դար (չուրջ 1180 թ.)[7] - ՄՄ ձեռ. Հմր 1522. Ճառընտիր[8], Յովհաննավանք, գրիչ՝ Յոհաննէս, ստացող՝ Ռուբէն կուսակրաւն քհյ: - 1ա-14բ՝ ա. 1ա-7բ Յառաջաբան Տեսլեան սրբոյն Սահակայ - Եւ յետ մահուանն Յազկերտի, որդւոյ Շապհոյ թագաւորին Պարսից թագաւորեաց Վռամ որդի նորա ի վերայ աշխարհին Արեաց... որ յաղագս սուտ առաքելոցն եւ անաւրէն մշակացն գրեաց, պարծելով առ Կորնթացիսն զիւր ճգնութեանցն զհանդէսն: բ. 7բ-14ա Տեսիլ սրբոյն Սահակայ - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ մտադիւրութեամբ, ամենայն բազմութիւնն ժողովրդոցդ, եւ պատմեցից զձեզ... մինչեւ յամն երկոտասաներորդ Յազկերտի արքայի, որդւոյ Վռամայ արքայի Պարսից: Որ եւ զմեզ արժանի արասցէ ողորմութեանն իւրոյ փրկիչն մեր Քրիստոս՝ բարեխաւսութեամբ սուրբ հայրապետացն. եւ նմա փառք, հանդերձ Հարբ եւ Հոգւով Սրբով, յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն[9]:*

---

[7] Գրչութեան հանգամանքների համար տես այս ձեռագրին վերաբերող մեր յօդուածը՝ Յովհաննավանքի [Մարտիրոսոգ]-Ճառընտիր ձեռագրի մասին, ՊԲՀ, 1986/4 (115), էջ 173-81, իսկ այս եւ յաջորդ ձեռագրերի թուագրման համար տես նոյն տեղում, էջ 177:

[8] «Ճառ.» պայմանանիշով համեմատուել է Փարպեցու Պատմութեան 1904ի տպագրի մէջ. տես «Ղազարայ Փարպեցւոյ պատմութիւն Հայոց եւ Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան», աշխատութեամբ՝ Գ. Տէր-Մկրտչեան եւ Ստ. Մալխասեան, Տփղիս, 1904, էջ ԺԲ.:

[9] Էջմիածին, Կարենեան Հմր 916՝ 1687 թ., ցուց. 85 (այսպէս գրում ենք Ակինեանի յղումները, որոնցով նկատի ունի հետեւեալը՝ Մայր ցուցակ ձեռագիր մատենից գրադարանի Սրբոյ Աթոռոյն Էջմիածնի, տպագրեալ հրամանաւ տեառն Մատթէոսի ընդհանրական հայրապետին ամենայն Հայոց, ծախուք ի Կարնոյ գաղթական Յակոբայ վարժապետի Կարենեանց, յօգուտ դպրոցի Ժառանգաւորաց Սրբոյ Էջմիածնի, Թիֆլիս, 1863. Ը., 230

2. *ԺԲ. դար (1186-7 թթ.) - ՄՄ ձեռ. Հ՚դր 3777. Ճառընտիր, Սաղմոսավանք, գրիչ՝ Մխիթար, Մարկոս, ստացող՝ Մարկոս կուսակրաւն քհյ, Ստեփանոս: - 2ա-6ա՝ ա. 2ա [Յառաջաբան Տեսլեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց կաթողիկոսի...] /// (սկ. թափուած) երեք հարիւր տասն եւ ութից եպիսկոպոսացն, որ ի Նիկիացւոց քաղաքին... ի Սուրբ Կաթուղիկէին Վաղարշապատ քաղաքին: բ. 2ա-3ա Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակա Պարթեւի, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, զոր Նոր քաղաքն կոչեն, յորժամ նստէր ի սուրբ յեկեղեցւոջն, ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, դիցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ՝ սեաւակաւս - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն երկնից... եւ այսպէս եղեալ աներեւոյթ Տեսիլն ամփոփէր: գ. 3ա-6ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակա, որ ասաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ մեկնեաց նմա եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոցն եւ ըստ միոյ միոյ տան՝ վասն կենաց մարդկան եւ վասն կատարածի աշխարհի. արդ, դիցուք որպէս յառաջագոյն ասացի զմարգարեութիւն Տեսիլս, որ են բանք հրեշտակին Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ սեւակաւս եւ մեկնութիւն նորին առընթեր - Եւ ես ի մեծի զարհուրման եղեալ ապշէի... եւ գնոյն նշան, եւ գտանես ամենայն բանի առընթեր զմեկնութիւնն, առ նմին զլուծումն*[10]*:*

3. *ԺԲ. դար - Ֆրանսիայի Ազգ. գրադ. (Փարիզի) Հայ. ձեռ. Հ՚դր 178. Վարք սրբոց, Սեբաստիա, գրիչ՝ Պաւղոս, կազմող՝ Խաչատուր: -* **363ա-7բ՝** *ա. 363ա-7բ Յաղագս ի հարկէ պատմել զՏեսիլն սրբոյն Սահակայ - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ... բ. 367բ Փոխիլն յաշխարհէս մեծին Սահակայ - Ի սկզբան ամին երկրորդի Յազկերտի...*[11]*:*

4. *ԺԲ-ԺԳ. դար - Վենետիկի Մխիթ. մատ. ձեռ. Հ՚դր 1014/201*[12]*. Ճառընտիր Բ., Թվին վանք, գրիչ՝ Հայրուկ, Սարգիս, Վարդան: -* **367ա-72բ՝** *ա. 367ա-72ա Յաղագս ի հարկէ պատմելոյ զՏեսիլն սրբոյն Սահակայ - Արդ,*

էջ. կազմել է Դանիէլ վ. Շահնազարեանը. նկարագրուած է 2340 ձեռագիր): Տե՛ս նաեւ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ե., կազմեց Օննիկ Եգանեան, խմբագրութեամբ Յ. Քէօսէեանի, Ա. Ղազարոսեանի, Տ. Շահէ քհյ. Հայրապետեանի, ցանկերը կազմեց՝ Վ. Դեւրիկեանը, Երեւան, 2009, էջ 241 (ամբողջը՝ էջ 239-56. այսուհետեւ՝ Մայր ցուցակ ՄՄ, Ե.):

[10] Թէ՛ Տեսիլը եւ թէ՛ մեկնութիւնն ունեն Ա.-ԻԸ. համարակալումներ: Ակինեան, էջ 7՝ սա համարում է «Միակ օրինակը, որ Ղազարէն անկախ կ՚երեւայ»:

[11] Տես **Raymond H. Kévorkian**, Armén Ter-Stepanian, Avec le concource de Bernard Outtier et de Guévorg Ter-Vardanian, Manuscrits arméniens de la Bibliothèque nationale du France. Catalogue. Bibliothèque nationale du France / Fondation Calouste Gulbenkian, Paris, 1998, էջ 596 (ամբողջը՝ էջ 589-604):

[12] Մխիթարեանց Վենետիկի ձեռագրերը նկարագրւում են պարունակած նիւթի կամ առարկայական սկզբունքով, ըստ այդմ՝ մեր յիշատակած կոտորակային համարների առաջին մասը գոյքահամարն է, թեք գծին յաջորդող երկրորդը՝ ձեռագրացուցակի:

ունկնդիր լերո՛ւք ինձ մտադիւրութեամբ, ամենայն բազմութիւնք ժողովրդոց... բ. 372աբ Փոխիլն յաշխարհէս մեծին Սահակայ - Ի սկզբան ամին երկրորդի Յազկերտի, որդւոյ Վռամայ թագաւորին Պարսից, յամսեանն նաւասարդի, որ աւր երեսուն էր ամսոյն... դառնային ի բնակութիւնս իւրաքանչիւր, փառաւորելով զՀայր եւ զՈրդի եւ զՍուրբ Հոգին այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն[13]*:*

5. *1227 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՝ր 3779. Ժողովածու, Դարանաղեաց Աւագ վանք, գրիչ՝ Ստեփաննոս, Աստուածատուր, Կարապետ, Ղազարոս, ծաղկող՝ Սոսթանէս, ստացող՝ Տուրք: - 488բ-92բ Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետին - Բազում անգամ աղաչեցին զսուրբն Սահակ գալ յաթոռն... որ եւ գրով զաւանդս զայս հրամայեաց ինձ թողուլ յաշխարհի: Եւ լուեալ զայս ամենայն խաւսս, լռեցին, ոչ այլ ինչ բռնադատել զերանելին, այլ գոհանալով փառաւորէին զԱստուած յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն:*
6. *1251-1288 թթ. միջեւ - Վենետիկի Մխիթ. մատ. ձեռ. Հ՝ր 1002/207. Ճառընտիր Ը., Երզնկա, գրիչ՝ Գրիգորիս, ստացող՝ Աստուածատուր աբեղ.: - 234բ-41ա Տեսիլ սրբոյն Սահակայ - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ միաբանութեամբ, ամենայն բազմութի՛ւնք ժողովրդոց... եւ այնուհետեւ ոչ ոք իշխէր յաղագս այսպիսի բանից ասել ինչ ընդ սրբոյն եւ կամ ճառել*[14]*:*
7. *1295 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՝ր 181. Աստուածաշունչ (մասն), Մլի՞ճ, գրիչ՝ Յովհաննէս քհյ, կազմող՝ Հայրապետ քհյ, ստացող՝ Ներսէս եւ Թորոս քհյ-ք (եղբարք): - 23ա-4ա Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի - Եւ ահայ յանկարծակի բացօ հաստատութիւնն երկնից... որ միանգամ լինելոց է, եցոյց զամենայն*[15]*:*
8. *ԺԳ. դ. - ՄՄ ձեռ. Հ՝ր 715.Բ. Ժողովածու, գրիչ՝ Յովանէս: - 89ա-105բ [«Տեսիլ Սահակա». 95ա՝ լս-ում] - Եւ տեսեալ ամենայն տանուտերաց աշխարհիս Հայոց եւ աւագ սեպհաց... ուսոյց եւ աւանդեաց ճշմարտութեամբ ամենայն աշխարհիս Հայոց՝ ծառայել եւ երկիր պագանել միում միայնոյ ճշմարտին Աստուծոյ Տեառն մերոյ եւ փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի, որում փառք... ամէն*[16]*:*

---

[13] Տես «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ», հտ. Բ., յօրինեց Հ. Բարսեղ վրդ Սարգիսեան, ի Վենետիկ, Մխիթ. տպ., 1924, էջ 53-54, ուր կայ՝ «Հմմտ. Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն, գլ. ԺԷ-ԺԸ.» (նկարագրութեան ամբողջութիւնը՝ էջ 35-66. այսուհետեւ՝ Վենետիկի ցուցակ, Բ.):

[14] Վենետիկի ցուցակ, Բ., էջ 172 (ամբողջը՝ էջ 165-176):

[15] Տե՛ս Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ա., կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Ջէյթունեան, Փ. Անթաբեան, խմբագրութեամբ՝ Ա. Մնացականեանի, Օ. Եգանեանի. Երեւան, 1984, էջ 743-4 (ամբողջը՝ էջ 741-6. այսուհետեւ՝ Մայր ցուցակ ՄՄ, Ա.):

[16] Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Գ., կազմեց՝ Օ. Եգանեան, խմբագրութեամբ՝ Փ. Անթաբեանի, Յ. Քէօսէեանի, Ա. Ղազարոսեանի, Տ.

9. ԺԳ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 4871. Ճառընտիր, գրիչ՝ Յովանէս քհյ, ստացող՝ Ապաշխարող: - 150բ-1բ Սրբոյն Սահակա կատարումն - Եւ այնուհետեւ անփոփեալ զինքն առաքինոյն սրբոյն Սահակայ... ուրախալից սրտիւ դառնային ի բնակութիւնս իւրաքանչիւր, փառաւորելով զՀայր եւ զՈրդի եւ զՀոգին, որում փառք յաւիտեանս. ամէն:

10. 1322 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 7441. Ճառընտիր, գրիչ՝ Վարդան, Աբրահամ քհյ, ստացող՝ Յովասափ քհյ: - 392բ-6բ՝ ա. 392բ-3բ [Տեսիլ մարգարէութեան] սրբոյն Սահակայ Պարթեւի եւ Հայոց հայրապետի, զոր ետես յԱրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, զոր Նոր քաղաքն կոչեն, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցոջն, ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Սուրբ Հոգւոյն. կարմրադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնի, ընդ որ ծագեաց լոյս սաստիկ եւ ելից զամենայն երկիր... զոր եւ ի մագաղաթի դրոշեալ թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեաբ անսխալ՝ մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: բ. 393բ-5բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ ըստ մի միոյ տանց վասն կենաց մարդկան եւ վասն կատարածի աշխարհիս. արդ, դիցուք, որպէս ասացի, զմարգարէութիւն Տեսլեաննն, որ են բանք Հաւր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. կարմրադեղով, եւ մեկնութիւն սեւադեղով - Զբանալ հաստատութեան երկնի, զոր տեսեր, եւ տարածեալ լոյս սաստիկ ընդ ///Λ[7] պէս եւ ծանիր, զի բարձեալ է սէր եւ արդարութիւն յամենայն մարդոյ, որք ստութեամբ եւ ո՛չ ստուգութեամբ կարծրացուցանեն զանձինս... եւ այնուհետեւ ոչ ոք իշխէր ինչ յաղագս այսպիսի բանից խաւսել ընդ սրբոյն: գ. 395բ-6բ Հանգիստ սրբոյն Սահակա հայրապետին Հայոց - Եւ յայնմ հետէ ամփոփեալ զինքն առաքինոյն սրբոյն Սահակայ յամենայն աշխարհածուփ սբաւսանաց... դառնային ի բնակութիւնս իւրեանց, փառաւորելով զՀայր եւ զՈրդի եւ զՍուրբ Հոգի այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս զյաւիտենից:

11. ԺԴ. դար (1343° թ.) - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 4709. Ճառընտիր, գրիչ՝ Յովանէս Դէոսկորոս, ստացող՝ Էլմէլէք: - 245ա-51ա՝ ա. 245ա-6ա Ի յիշատակի սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց, ի քերթողական գրոց, յաղագս կենացն եւ վարուցն - Ժողովեցան նախարարքն միաբան Հայոց... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ եկեղեցոջն, ի Վաղարշա-

---

Շահէ քհյ. Հայրապետեանի, ցանկերը կազմեց՝ Վ. Դեւրիկեանը, «Մագաղաթ», Երեւան, 2007, էջ 442 (ամբողջը՝ էջ 437-46, ուր ձեռագրի այս մասի թուագրումը՝ ԺԲ.-ԺԳ. դդ., այսուհետեւ՝ Մայր ցուցակ ՄՄ, Գ.):

[17] 293բ ստ. լս-ում, հետագայ ձեռքով՝ «մէկ թուղթ պակաս», 294ա ստ. լս-ում, հետագայ ձեռքով՝ «պակաս մէջն»:

պատ քաղաքի: բ. 246ա-7բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի հայրապետի Հայոց, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցոջն, ի վերայ բեմին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթողիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ. կարմրադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն... եւ անսղալ մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: գ. 247բ-50բ Մեկնութիւն սրբոյն Սահակայ Տեսլեանն, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ միոյ միոյ տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհի. արդ, դիցուք, որպէս ասացի, զմարգարէութիւն Տեսլեանն, որ են բանք Հաւր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ. կարմրադեղով, եւ զմեկնութիւն սեւադեղով - Զբանալ հաստատութեան երկնից, զոր տեսեր... այլ ի շնորհաց Սուրբ Հոգոյն եւ Քրիստոսի փառք յաւիտեանս. ամէն: դ. 250բ-1ա Կատարումն սրբոյն Սահակայ հայրապետին - Եւ այնուհետեւ ամփոփեալ զինքն առ ի նոյն սրբոյն Սահակայ... եւ Քրիստոսի անճառ մարդասիրութեան փառք յաւիտեանս. ամէն:

12. *1352-1353, 1575 թթ. - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 7443. Ճառընտիր, Քիմճակ (Ղրիմ, Ա.), Իլով (Բ.), գրիչ՝ Անտոն քհյ, Մելքիսեդ (Ա.), Յովհաննէս (Բ.), ստացող՝ Քրիստոսատուր քհյ (Ա.), Ամիրսէթ (1377 թ.): - 61բ-6բ՝ ա. 61բ-2բ Նաւասարդ Լ. Ի յիշատակ սրբոյն Սահակայ հայրապետի, ի քերդողական գրոց եւ վասն վարուց եւ կենաց նորին - Ժողովեալ միաբան նախարարք Հայոց առ երանելին սուրբն Սահակ... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 62բ-3բ Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, զոր ետես ի Վաղարշապատ քաղաքի, ի վերայ բեմին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ. կարմրադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն երկնից... զոր եւ գրով թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց անսխալ, մինչեւ ի կատարումն աշխարհի: գ. 63բ-6ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ ի հրեշտակէ Աստուծոյ, զոր ետես յայտնի, ըստ իւրաքանչիւր գլխոյ եւ միոյ միոյ տանց, վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհի. արդ, գրեցաք զՏեսիլն կարմրադեղով եւ զմեկնութիւնս սեւադեղով - Զբանալ հաստատութեան երկնից, զոր տեսեր... այլ ի շնորհաց Սուրբ Հոգոյն. եւ Քրիստոսի փառք յաւիտեանս. ամէն: դ. 66աբ Հանգիստ սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց - Եւ յայնմ հետէ ամփոփեալ զինքն առաքինոյն սրբոյն Սահակայ... դառնային ի բնակութիւնս իւրեանց, փառաւորելով զՀայր եւ զՈրդի եւ զՍուրբ Հոգին այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից:*

13. ԺԴ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 1523. Ճառընտիր, գրիչ՝ Յովանէս, ստացող՝ Էլմէլէք: - 257ա-63բ՝ ա. 257ա-8բ Ի յիշատակի սրբոյն [Սա]հակայ հայրապետին Հայոց, ի քերթողական գրոց. յաղագս կենացն եւ վարուցն - [Ժ]ողովեցան նախարարքն [մի]աբան Հայոց... [եւ ես նստ]էի մեր[ձ առ սեղա]ննն Աստու[ծոյ,] ի սուրբ եկ[եղեցոջն], ի Վաղա[ըշապատ քա]ղաքի///ս գայս///: բ. 258բ-60ա Տեսիլ մա[րգարէութեան] սրբոյն Սահ[ակայ Պար]թեւի հայրապետ[ի Հայոց, զոր] ետես յԱյրարատ [գաւառի], ի Վաղարշապատ [քաղաքի, յոր]ժամ նստէր նա [ի ժամ պաշ]տամանն ի Կաթո[ղիկէ Սուրբ] եկեղեցոջն, ի վերայ [բեմին՝ մերձ] առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ [Կաթողիկէ]ին. արդ, գրեսցուք [զՏեսիլն], որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Աստուծոյ [եւ Հոգւոյն Սրբ]ոյ. կարմրադեղով - Եւ ահա, յանկար[ծակի բացաւ] հաստատութիւն եր[կնի]... զոր եւ գրով թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ եւ անսղալ մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: գ. 260ա-3ա Մեկնութիւն սրբոյն Սահակայ Տեսլեանն, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ միոյ միոյ տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհի. արդ, դիցուք որպէս ասաց զմարգարէութիւն Տեսլեանն, որ են բանք Հաւր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ կարմրադեղով եւ զմեկնութիւն՝ սեւադեղով - Ա. Զբանալ հաստատութեան երկնից, զոր տեսեր... այլ [գտանին ե]ւ ի կանանց, որք թէ[պէտ եւ ոչ] սրով, այլ ի շնորհաց [Սուրբ Հոգոյն]. եւ Քրիստոսի փառք յաւիտեանս: դ. 263աբ [Հանգիստ սրբ]ոյն Սահակայ հայրապետին - [Եւ այն]ուհետեւ ամփոփե[ալ զինքն] առ ի նոյն սրբոյն [Սահակայ]... ուստի բազում առողջութիւն ըստ իւրաքանչիւր ախտից շնորհեալ ի նշխարաց սրբոյն. եւ ուրախալից սրտիւ փառաւորելով զԱստուած. եւ Քրիստոսի անճառ մարդասիրութեան փառք յաւիտեանս. ամէն[18]*:*

14. ԺԴ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 3787. Ճառընտիր, գրիչ՝ Յովհաննէս քՀյ, Սոսթենէս, Վարդան երէց, ստացող՝ Տուած, Ռայիս, Պարոնիկ: - 163բ-8բ՝ ա. 163բ-4բ Նաւասարդի Լ. Յիշատակ սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց՝ ի Քերթողական գրոց եւ վասն կենաց եւ վարուց նորին - Ժողովեալ միաբան նախարարք Հայոց առ երանելին սուրբն Սահակ... եկեղեցւոջն ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 164բ-5բ Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, զոր ետես ի Վաղարշապատ քաղաքի, ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթողիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. կարմրադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն երկնից... մինչեւ ի վախճան աշխարհի: գ. 165բ-8բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ ի հրեշտակէ Աստուծոյ, զոր ետես յայտնի, ըստ իւրաքանչիւր գլխոյ եւ

[18] Մայր ցուցակ ՄՄ, Ե., էջ 264-5 (ամբողջը՝ էջ 255-80):

միոյ միոյ տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհիս. արդ, գրեցաք զՏեսիլն կարմրադեղով եւ զմեկնութիւնս սեւադեղով - Զբանալ հաստատութեան երկնի, զոր տեսեր... խաւսել ընդ նմայ:

15. *ԺԴ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՚ր 3797. Ճառընտիր., [Ղրիմ], գրիչ՝ Նատեր, ստացող՝ Թադէոս ներկարար, Աբիմելէք, Ասիլ ոսկերիչ, Կարապետ բազազ, Թորոս ջուլհակ: - 150ա-5բ՝ ա. 150ա-1բ Նաւասարդ Լ. Յիշատակ սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց՝ ի քերդողական գրոց եւ վասն վարուց եւ կենաց նորին - Ժողովեալ միաբան նախարարք Հայոց առ երանելին սուրբն Սահակ... եկեղեցւոջն ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 151բ-2բ Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, զոր ետես ի Վաղարշապատ քաղաքի, ի վերայ բեմին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթողիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. կարմրադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն երկնի... մինչեւ ի վախճան աշխարհի: գ. 152բ-5բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ ի հրեշտակէ Աստուծոյ, զոր ետես յայտնի ըստ իւրաքանչիւր գլխոյ եւ միոյ միոյ տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհիս. արդ, գրեցաք զՏեսիլն կարմրադեղով եւ զմեկնութիւնս սեւադեղով - Զբանալ հաստատութեան երկնի, զոր տեսեր... եւ հանգիստ աստ եւ ի կեանսդ յաւիտենից. եւ քեզ փառք:*

16. *1401 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՚ր 1524. Ճառընտիր, Վարագ, գրիչ՝ Յոհանէս քՀյ, Աւետիս սրկ., Յովանէս կրօնաւոր, ստացող՝ Հայրապետ կրօնաւոր, Յովանէս միակեաց Տուրմիշ, կազմող՝ Գրիգո՞ր: - 287բ-93բ՝ ա. 287բ-9ա Ի յիշատակի սրբոյն Սահակա հայրապետին Հաոց, ի քերթողական գրոց՝ յաղագս կենացն եւ վարուցն - Ժողովեցան նախարարքն միաբան Հայոց... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ եկեղեցոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 289ա-90բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակա Պարթեւի հայրապետի Հաոց, զոր ետես յԱյրարատ գաւառին, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցոջն, ի վերա բեմին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ. կարմրադեղով - Ա. Եւ ահա յա[նկա]րծակի բացաւ... եւ գրով թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ եւ անսխալ մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: գ. 290բ-3ա Մեկնութիւն սրբոյն Սահակա Տեսլեանն, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ միո միո տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհիս. արդ, դիցուք, որպէս ասացի զմարգարէութիւն Տեսլեանն, որ են բանք Հաւր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Սրբո Հոգոյն կարմրադեղով, եւ զմեկնութիւնն՝ թուխ դեղով - Ա. Զբանալ հաստատութեանն երկնից... Այլ գտանին եւ ի կանանց, որք թէպէտ եւ ոչ սրով, այլ ի շնորհաց Սուրբ*

Հոգոյն. եւ Քրիստոսի փառք յաւիտեանս. ամէն: դ. 293աբ Կատարումն սրբոյն Սահակա հայրապետին - Եւ այնուհետեւ ամփոփեալ զինք առ ի նոյն սրբոյն Սահակա... ուստի բազում առողջութիւն ըստ իւրաքանչիւր ախտից շնորհեալ ի նշխարաց սրբոյն. եւ ուրախալից սրտիւ փառաւորելով զԱստուած. եւ Քրիստոսի անճառ մարդասիրութեանն փառք յաւիտեանս. ամէն[19]*:*

17. 1401 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՚մ՚ 4670. Ճառընտիր, Ոստան, գրիչ եւ ծաղկող՝ Ծերուն, ստացող՝ Ստեփաննոս եւ Յովսէփ կր-ք, կազմող՝ Սարգիս: - 271բ-6բ՝ ա. 271բ-2բ Ի յիշատակի սրբոյն Սահակա հայրապետին, ի քերթողական գրոց, յաղագս կենացն եւ վարուցն - Ժողովեցան նախարարքն միաբան Հայոց առ երանելին սուրբն Սահակ... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ եկեղեցոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 272բ-4ա Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակա Պարթեւի հայրապետի Հայոց, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցոջն, ի վերա բեմբին՝ մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, զոր են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ. կարմրադեղով - Եւ ահա, յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն երկնից, ընդ որ ծագեաց լոյսն սաստիկ եւ ելից զամենայն երկիր... զոր եւ գրով թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ եւ անսղալ՝ մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: գ. 274ա-6ա Մեկնութիւն սրբոյն Սահակայ Տեսլեանն, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ միոյ միոյ տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհի. արդ, դիցուք որպէս ասացի զմարգարէութիւն Տեսլեանն, որ են բանք Հաւր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ կարմրադեղով եւ զմեկնութիւնն՝ սեւադեղով - Ա. Զբանալ հաստատութեան երկնից, զոր տեսեր, եւ տարածեալ լոյսն սաստիկ... այլ գտանին եւ ի կանանց, որք թէպէտ եւ ոչ սրով, այլ ի շնորհաց Սուրբ Հոգոյն. եւ Քրիստոսի փառք: դ. 276աբ Կատարումն սրբոյն Սահակա հայրապետին - Եւ այնուհետեւ ամփոփեալ զինք առ ի նոյն սրբոյն Սահակա յամենայն աշխարհածուփ զբաւսանաց... եւ ուրախալից սրտիւ փառաւորելով զԱստուած. եւ Քրիստոսի անճառ մարդասիրութեան փառք յաւիտեանս. ամէն:

18. ԺԵ. դար (1404ից յետոյ) - ՄՄ ձեռ. Հ՚մ՚ 4802. Ճառընտիր-Տօնական, Տչո՞ղ (Ռշտունիք), գրիչ՝ Ստեփաննոս սրկ., Գրիգոր, ստացող՝ Ղազար քհյ, Ստեփանոս կր.: - 239ա-44բ՝ ա. 239ա-40ա Ի յիշատակի սրբոյն Սահակա հայրապետին Հայոց, ի քերթողական գրոց, յաղագս կենացն եւ վարուցն - Ժողովեցան նախարարքն միաբան Հայոց առ երանելին

[19] Էջմիածին, Կարենեան Հ՚մ՚ 918 գ. 2-5 (1402 թ.), ցուց. 96: Մայր ցուցակ ՄՄ, Ե., էջ 285 (ամբողջը՝ էջ 279-306):

սուրբն Սահակ... (239ա ստ. լս.՝ «Շաբաթ աւր սրբոյն Սահակայ»)... ի սուրբ եկեղեցոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի. եւ Քրիստոսի փառք՛՛: բ. 240բ-1բ Տեսիլ մարգարէութեանն սրբոյն Սահակայ Պարթեւի հայրապետին Հայոց, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցոջն, ի վերա բեմին՝ մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ. կարմրադեղով - Ա. Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնի... գրով թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց, զգուշութեամբ եւ անսխալ, մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: գ. 241բ-4ա Մեկնութիւն սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Տեսլեանն, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ միոյ միոյ տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհի. արդ, դիցուք, որպէս ասացի զմարգարէութիւն Տեսլեանն, որ են բանք Հաւր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ կարմրադեղով, եւ զմեկնութիւն՝ սեւադեղով - Ա. Զբանալ հաստատութեան երկնի, զոր տեսեր... ոչ սրով, այլ ի շնորհաց Սուրբ Հոգոյն. եւ Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ փառք. յաւիտեանս: դ. 244աբ Կատարումն սրբոյն Սահակա հայրապետին - Եւ այնուհետեւ ամփոփեալ զինքն առաքինոյն սրբոյն Սահակա... եւ ուրախալից սրտիւ փառաւորելով զԱստուած. եւ Քրիստոսի անճառ մարդասիրութեանն փառք յաւ՛:

19. 1406 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՚՚ 1521. Ճառընտիր, Նկարինայ ուխտ, գրիչ՝ Գրիգոր վրդ. Խլաթեցի Ծերենց, ստացող՝ Ստեփանոս եւ Թումայ աբղյք., ի վայելումն՝ Յոհաննէս եպս-ի: - 123բ-31բ՝ ա. 123բ-7ա Պատմութիւն վարուց սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց - Յամս Վրոամայ Պարսից արքայի նըստաւ յաթոռ հայրապետութեան սրբոյն Գրիգորի... եւ ես նստէի մաւտ առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ յեկեղեցի Էջմիածնին, ի Կաթուղիկէ Վաղարշապատ քաղաքին. եւ անդ տեսի զտեսիլն ահագին, ո՛չ ի քուն ննջման, այլ ի զգաստ արթնութեան: բ. 127ա-8ա Տեսիլ սրբոյն Սահակայ հայրապետին, զոր էտես մարգարէաբար ի Կաթուղիկէ եկեղեցի Էջմիածնին, որ ի Վաղարշապատ - Ես՝ Իսահակ, մինչդեռ սարկաւագ էի ի Վաղարշապատ քաղաքի, ի գիշերի աւագ ուրբաթին... եւ գրով թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց անսխալ՝ մինչեւ ի վախճան աշխարհիս. ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, որ է աւրհնեալ: գ. 128ա-31բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակն Աստուծոյ եւ յայտնի արար զամենայն - Ա. Զբանալ հաստատութեանդ երկնից, զոր տեսեր... Եւ կեցեալ հայրապետ սուրբն Յովսէփ ԺԱ. տարի եւ ապա ընդ սրբոց Ղեւոնդեանցն կատարեցաւ ի Քրիստոս[20]:

[20] Էջմիածին, Կարենեան Հ՚՚ 914. լբ., ցուց. 79: Կարենեան 914ը ՄՄ 1520ն է, բայց Կարենեան ցուցակի էջ 79՝ Հ՚՚ 1521 ձեռագրի նկարագրութիւնն է. իսկ Հ՚՚ 1520ը՝ այս

20. 1409 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՚ր 994. Ճառընտիր, Աղթամար, գրիչ՝ Դանիէլ, ստացող՝ Յովաննէս տանուտէր: - 172ա-8ա՝ ա. 172ա-3բ Ի յիշատակ սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց՝ յաղագս կենացն եւ վարուցն - Ժողովեցան նախարարքն միաբան Հայոց առ երանելին սուրբն Սահակ... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ եկեղեցոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 173բ-5ա Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի - Ա. Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնի... զոր եւ գրով թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ եւ անսխալ, մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: գ. 175ա-8ա Մեկնութիւն սրբոյն Սահակայ Տեսլեանն, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ - Ա. Զբանալ հաստատութեան երկնի, զոր տեսեր, եւ տարածեալ լոյսն... Այլ գտանին ի կանանց, որք թէպէտ եւ ոչ սրով, այլ ի շնորհաց Սուրբ Հոգոյն. եւ Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ փառք[21]:

21. 1436-1456 թթ. - ՄՄ ձեռ. Հ՚ր 993. Ճառընտիր-Տօնական, Վերի Նորավանք, գրիչ եւ ստացող՝ Մատթէոս երէց: - 222ա-8բ՝ ա. 222ա-4բ Յառաջաբան Տեսլեան սրբոյն Սահակա Պարթեւի Հայոց կաթողիկոսի, զոր եցոյց նմա բարձրեալն՝ անբաւ մարդասիրութեամբ իւրով - Եւ յետ մահուանն Յազկերտի՝ որդւոյ Շապհոյ թագաւորին Պարսից, թագաւորեաց Վռամ... որք ուսուցին զճշմարիտ ուսումն հաւատոյ ուղղապէս աստուածգիտութեան. Զայս հառաջանաւք հայցէին եւ ոչ գտանէին: բ. 224բ-5ա Ի յիշատակի սրբոյն Սահակայ Հայոց հայրապետի, ի քերթողական գրոց՝ Յաղագս վարուց եւ կենաց նորա, եւ վասն Տեսլեանն, զոր ակամայ պատմեաց նախարարացն Հայոց - Յայնժամ ժողովեալ ի միասին ամենայն նախարարացն Հայոց, չոգան առ մեծն Սահակ... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի, եւ զտեսիլս զայս տեսի: գ. 225ա-6ա Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի հայրապետի Հայոց, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր նա ի ժամ պաշտամանն ի Կաթողիկէ սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերայ բեմին՝ մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթողիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. կարմրադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն երկնի, ընդ որ ծագեալ լոյս սաստիկ... զոր եւ ի մագաղաթի դրոշմեալ՝ թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութիւն անսխալ մինչ ի վախճան աշխարհի: դ. 226ա-8ա Մեկնութիւն սրբոյն Սահակայ Տեսլեանն որ մեկնեաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ

նոյն՝ Գրիգոր Ծերենցի Ճառընտրի Ա. հատորն է՝ Նկարինայ ուխտ, ՊԾԳ. - 1404. գրիչ՝ Գրիգոր, ստացող՝ Ստեփանոս եւ Թումայ աբղյք., Յոհաննէս եպս.: Մայր ցուցակ ՄՄ, Ե., էջ 226 (ամբողջը՝ էջ 221-40):

[21] Մայր ցուցակ ՄՄ, Գ., էջ 1724 (ամբողջը՝ էջ 1721-32):

եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ միոյ միոյ տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհի. արդ, դիցուք, որպէս ասացի, զմարգարէութիւն Տեսլեանն, որ են բանք Հաւր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. կարմրադեղով, եւ զմեկնութիւն՝ սեւադեղով - Ա. Զբանալ հաստատութեան երկնից, զոր տեսեր... Եւ այնուհետեւ ամփոփեալ զինքն առաքինոյն յամենայն աշխարհածուփ զբաւսանաց, աղաւթից միայն պարապեալ եւ վարդապետութեան: ե. 228աբ Մահ սրբոյն Սահակայ հայրապետի - Վասն զի բազումք յեպիսկոպոսաց եւ յայլոց պատուական քահանայից ոչ երբէք ժուժէին տեւել... մինչեւ յամն երկոտասաներորդ Յազկերտի արքայի՝ որդոյ Վռամայ թագաւորի Պարսից. եւ Քրիստոսի յուսոյն փառք յաւիտենից յաւիտեանս. ամէն[22]*:*

22. *1442 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՚ր 996. Ճառընտիր, Սերկեւիլի գիւղ, գրիչ, ծաղկող, կազմող՝ Ոհաննէս միայնակեաց Թմոքուեցի, ստացող՝ Պարոն Շալուէ: - 241բ-9բ՝ ա. 241բ-3ա Ի յիշատակի սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց՝ ի քերդողական գրոց, յաղագս կենաց եւ վարուց երանելւոյն - Ժողովեալ միաբան նախարարքն Հայոց առ երանելի սուրբն Սահակ... եւ ես նստէի առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի. տեսանի: բ. 243ա-5ա [Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ. ձեռ. 993, 225ա] - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնի... զոր ի մագաղաթի դրոշմեալ թողուցուս հաւատացեալ ժողովրդեան զգուշութեամբ անսալ մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: գ. 245ա-8բ [Մեկնութիւն սրբոյն Սահակայ Տեսլեանն. ձեռ. 993, 226ա] - Զբանալ հաստատութեանն երկնի, զոր տեսեր, եւ տարածեալ լոյս սաստիկ... եւ այնուհետեւ ոչ ոք իշխէր ինչ յաղագս այսպիսի բանիցս խաւսել ընդ նմա: դ. 248բ-9բ Հանգիստ Սահակայ սրբոյ հայրապետին հանուրց Հայոց - Եւ յայնմ հետէ ամփոփեալ զինքն առաքի ի նոյն սրբոյն Սահակայ... եւ ուրախալից սրտիւ դառնային յիւրաքանչիւր տեղիս, փառաւորելով զՀայր եւ զՈրդի եւ զՍուրբ Հոգին, յաւիտեանս յաւիտենից*[23]*:*

23. *1463 թ. - Տիւբինգէնի համալսարանի գրադարանի Ma XIII 38. Ոսկեփոր-Տօնական, Արծկէ, 1463 թ., գրիչ՝ Ղազար երէց, ստացո՞ղ՝ Վեգէն: 224բ-33ա Վարք Սահակայ Պարթեւի*[24]*:*

24. *1482 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՚ր 4869. Ճառընտիր-Տօնական, Կտուց, գրիչ, ստա-*

---

[22] Էջմիածին, Կարենեան Հ՚ր 920 (1456 թ.). ճժթ-ճիբ., gուց. 110: Մայր gուցակ ՄՄ, Գ., էջ 1689 (ամբողջը՝ էջ 1677-1720):

[23] Էջմիածին, Կարենեան Հ՚ր 925 գ. 2-5 (1442 թ.), gուց. 135: Մայր gուցակ ՄՄ, Գ., էջ 1745 (ամբողջը՝ էջ 1741-58):

[24] Systematisch-Alphabetischer Harptkatalog der Königlichen Universitätsbibliothek zu Tübingen. M. Handschriften, a) orientanlische. XIII, Verzeichnis der armenischen Handschriften der Königlichen Universitäsbivliothek, von Franz Nilolaus Fink und Levon Gjandschezian, Tübingen, 1907, S. 52 (ամբողջը՝ էջ 48-52):

ցող՝ Յոհանէս: - 340ա-5բ՝ ա. 340ա-1բ Շաբաթ աւր. Յիշատակ սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց, ի քերթողական գրոց, յաղագս կենացն եւ վարուցն - Ժողովեցան նախարարքն միաբան Հայոց առ երանելին սուրբն Սահակ... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ եկեղեցոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 341բ-2բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակա Պարթեւի հայրապետի Հայոց, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերայ բեմին՝ մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթողիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ - Ա. Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնից... զոր եւ գրով թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ եւ անսղալ, մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: գ. 342բ-5ա Մեկնութիւն սրբոյն Սահակա Տեսլեանն, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ միոյ միոյ տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհի. արդ, դիցուք, որպէս ասացի, զմարգարէութիւն Տեսլեանն, որ են բանք Հաւր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ. կարմրադեղով, եւ զմեկնութիւն՝ սեւադեղով - Ա. Զբանալ հաստատութեան երկնից, զոր տեսեր... Այլ գտանին եւ ի կանանց, որք թէպէտ եւ ոչ սրով, այլ ի շնորհաց Սուրբ Հոգւոյն. եւ Քրիստոսի փառք յաւիտեանս. ամէն: դ. 345աբ Կատարումն սրբոյն Սահակա հայրապետին - Եւ այնուհետեւ ամփոփեալ զինքն առ ի նոյն սրբոյն Սահակա... ուստի բազում առողջութիւն ըստ իւրաքանչիւր ախտից շնորհեալ ի նշխարաց սրբոյն. եւ ուրախալից սրտիւ փառաւորելով զԱստուած եւ Քրիստոսի անճառ մարդասիրութեանն փառք յաւիտեանս. ամէն:

25. 1491 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 4822. Ճառընտիր-Տօնական, Արծկէ, գրիչ՝ Մովսէս, Յակոբ, ստացող՝ Խալիֆ: - 201բ-12բ՝ ա. 201բ-6բ Պատմութիւն վարուց սուրբ հայրապետին Իսահակայ Պարթեւի՝ որդւոյ Ներսեսի Մեծին - Յաւուրս սուրբ հայրապետին Իսահակայ... եւ զզօրանալն անօրինաց ի վերայ ազգիս մերոյ. զոր ինքն Տէր Աստուած ընդ ծառ[այ]ութեան եւ զազատութիւն շնորհեսցէ. ամէն: բ. 206բ-8ա Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի. ի Ղազարու պատմագրէ է պատմութիւնս - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ մտադիւրութեամբ, ամենայն բազմութիւն... եւ ես ի մեծի զարհուրման եղեալ՝ ապշէի: գ. 208ա-12բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ - Եւ ահա յանկարծակի կերպարան մարդոյ երեւէր յերկնից... մինչեւ յամն ԲԺ.ն Յազկերտի՝ որդւոյ Վռամայ արքային Պարսից, որ արար զաւերումն երկրիս Հայոց:

26. ԺԵ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 2782. Ճառընտիր, գրիչ՝ Զաքարիա սրկ., ստացող՝ Խէրանշահ: - 196բ-204բ՝ ա. 196բ-9ա Պատմութիւն վարուց սուրբ հայրապետին Սահակայ Պարթեւի՝ որդոյն Ներսեսի - Յաւ[ու]րս սուրբ

հայրապետին Իսահակայ, որդոյ սրբոյ հայրապետին Ներսեսի... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն սուրբ, ի մեծ եկեղեցին, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 199ա-200բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն՝ ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Քրիստոսի եւ Հոգւոյն Սրբոյ կարմրադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնից... զոր ինչ միանգամ լինելոց է, եցոյց զամենայն: գ. 201ա-4բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ, զոր եցոյց նմա հրեշտակն, ասաց մի ըստ միոջէ զյայտնութիւն բանիցն հրամանաւն Աստուծոյ Հօր եւ Որդոյ նորա Յիսուսի եւ ամենասուրբ Հոգւոյն - Եւ արդ, լո՛ւր, եւ պատմեցից քեզ զմեկնութիւն մեծի յայտնութեանդ... եւ վասն զի ոչ գոյր նմա որդի, բայց /// (վերջը թափուած):

27. *ԺԵ. դար - ՄՄ ձեռ. Հմր 3772. Տօնական-Ճառընտիր, գրիչ՝ Թումա, ստացող՝ Վախրամ մահդասի, Յովհաննէս տանուտէր: - 220բ-7բ՝ ա. 220բ-7բ Ի յիշատակ սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց՝ յաղագս կենացն եւ վարուցն - Ժողովեցան նախարարքն Հայոց միաբան... ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 222բ-4բ Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնի... զոր եւ գրով թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ եւ անսխալ, մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: գ. 224բ-7բ Մեկնութիւն սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Տեսլեանն, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ - Զբանալ հաստատութեան երկնի... որք թէպէտ եւ ոչ սրով, այլ ի շնորհաց Սուրբ Հոգոյն. եւ Քրիստոսի փառք:*

28. *ԺԵ. դար - ՄՄ ձեռ. Հմր 3791. Ճառընտիր, գրիչ՝ Կարապետ, Աբդուլմսեխ, ստացող՝ Յովանէս եւ Աւագուհի: - 238բ-43բ՝ ա. 238բ-40ա Ի յիշատակի սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց, ի քերթողական գրոց՝ Յաղագս կենացն եւ վարուցն - Ժողովեցան նախարարքն Հայոց միաբան առ երանելին սուրբն Սահակ... ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 240ա-41բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի հայրապետին Հայոց, զոր ետես յԱյրարատ գաւառին, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերա բեմին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ. կարմրադեղով - Ա. Եւ ահա յա[նկա]րծակի բացաւ... մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: գ. 241բ-3բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակն Աստուծոյ եւ յայտնի կեցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ միոյ միոյ տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհիս. արդ, դիցուք, որպէս ասացի զմարգա-*

րէութիւն Տեսլեանն, որ են բանք Հօր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Սրբոյ Հոգւոյն. կարմրադեղով, եւ զմեկնութիւնն՝ թուխ դեղով - Ա. Զբանալ հաստատութեանն երկնից, զոր տեսեր... այլ ի շնորհաց Սուրբ Հոգւոյն:

29. *ԺԵ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 4677. Ճառընտիր, գրիչ՝ Խաչատուր, ստացող՝ Դանիէլ քհյ: -113բ-22ա՝ ա. 113բ-6ա [Պատմութիւն վարուց սուրբ հայրապետին Իսահակայ Պարթեւի՝ որդոյն Ներսէսի] - Յաւուրս սուրբ հայրապետին Իսահակա՝ հօրն Ներսէսի... եւ ես նստէի մերձ ի սեղանն սուրբ, ի մեծ եկեղեցին, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 116ա-7բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ՝ ի սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ - Ա. Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնից, ընդ որ ծագեաց լոյսն սաստիկ եւ ելից զամենայն երկիր. Բ. Եւ կանգնեալ երեւեցաւ ինձ յերկրի բեմբ չորրեքկուսի... զոր ինչ միանգամ լինելոց է, եցոյց զամենայն (Ա-ԻԸ. համարք): գ. 117բ-22ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ, զոր եցոյց նմայ հրեշտակն, եւ ասաց մի ըստ միոջէ զյայտնութիւն բանիցն հրամանաւ Աստուծոյ Հաւր եւ Որդոյ նորա Յիսուսի եւ ամենասուրբ Հոգոյն - Եւ արդ, լո՛ւր, եւ պատմեցից քեզ զմեկնութիւն մեծի յայտնութեանդ՝ որպէս ինձ հրամայեցաւ... որ եւ ի նոյն կատարեցաւ ընդ սրբոց Ղեւոնդեանցն, ի փառս Աստուծոյ Հաւր եւ Որդոյ նորա Յիսուսի Քրիստոսի եւ ամենազաւր Հոգոյն ճշմարտի:*

30. *ԺԵ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 4803. Ճառընտիր, գրիչ՝ Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցի, ստացող՝ պարոն Հնդու: - 78ա-85ա՝ ա. 78ա-81ա Պատմութիւն սրբոյն Սահակա Պարթեւի Հայոց հայրապետի. Ղազարու պատմագրէ համառօտ - Յետ մահուան Վռամայ արքային Պարսից... եւ զզաւրանալն անաւրինաց ի վերա ասգիս մերոյ. զոր ինքն մարգասէրն Աստուած ընդ ծառայութեանն եւ զազատութիւն շնորհեսցէ. ամէն: բ. 81ա-2ա Տեսիլ սրբոյն Սահակա հայրապետի - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ... եղեալ աներեւոյթ Տեսիլն ամփոփէր, եւ ես ի մեծի զարհուրման եղեալ՝ ապշէի: գ. 82ա-5ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակա - Եւ ահա յանկարծակի կերպարան... որ արար զաւերումն երկրիս Հայոց. յայսմ ժամանակի եղեւ պատերազմ սրբոց Վարդանանց:*

31. *ԺԵ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 4929. Ճառընտիր, գրիչ՝ Բարսեղ սարկաւագ, ստացող՝ Բէրամ-բէկ տանուտէր եւ որդին՝ Կարապետ տանուտէր: - 203ա-210ա՝ ա. 203ա-4բ Ի յիշատակի սրբոյն Սահակայ հայրապետին ի քերթողական գրոց Յաղակս կենաց եւ վարուց - [Ժ]ողովեցան նախարարքն Հայոց միաբան առ երանելին սուրբն Սահակ (203ա ստ. լս.՝*

«Սահակայ հայրապետին»)... ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 205ա-6բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի հայրապետին Հայոց, զոր ետես յԱյրարատ գաւառին, ի Վաղարշապատ քաղաքին, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջ, ի վերայ բեմբին՝ մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ Կաթողիկէն. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բան Հօր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ կարմրագրով - [Ե]ւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն երկնից... զոր եւ գրով թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ եւ անսխալ մինչեւ ի վախճանս աշխարհիս: գ. 207ա-10ա [Մեկնու]թիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակն Աստուծոյ եւ յայտնի եցոյց, ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ միոյ միոյ տանց՝ վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհի. արդ, դիցուք որպէս ասացի զմարգարէութեան Տեսլեանն, որ են բանք Հօր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Սրբոյ Հոգւոյն կարմրագրով եւ մեկնութիւն ի թուխ գրով - [Զ]բանալ հաստատութեանն երկնից, զոր տեսեր, եւ տարածեալ լոյսն սաստիկ... Այլ գտանին եւ ի կանանց, որ թէպէտ եւ ոչ սրով, այլ ի շնորհաց Սուրբ Հոգւոյն. եւ Քրիստոսի փառք յաւիտեանս. ամէն (ստ. լս-ներում՝ «Սահակ հայրապետն»):

32. ԺԵ-ԺԶ. դդ. - Զմմառի Հ՝ 151/117. Հաւաքածոյ, գրիչ՝ Ստեփաննոս, Կարապետ: - 199ա-210ա՝ ա. 199ա-202ա Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի եւ հայրապետի, զոր ետես յԱրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, զոր Նոր քաղաք կոչեն, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերայ բեմին՝ մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթողիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Սուրբ Հոգւոյն կարմրագեղով - Ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն երկնից, ընդ որ ծագեաց լոյս սաստիկ եւ ելից զամենայն երկիր: Եւ կանգնեալ երեւեցաւ ինձ յերկրի բեմ չորեքկուսի ամպեղէն՝ որոյ բարձրութիւն տարածեալ լնոյր զամենայն երկիր... բ. 202ա-9ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, որպէս յայտնեաց զմեկնութիւնն նմա հրեշտակն Աստուծոյ... Արդ, դիցուք, որպէս ասացի, զմարգարէութիւն Տեսլեանն... կարմրագեղով, եւ զմեկնութիւնս սեւագեղով - Եւ բանալ հաստատութեանն երկնից, զոր տեսեր... գ. 209ա-10ա Հանգիստ սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց - Եւ յայնմ հետէ ամփոփեալ զինքն առաքինոյն սրբոյն Սահակայ յամենայն աշխարհածուփ զբաւսանաց...[25]*:*

[25] Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին, կազմեց Մեսրոպ վրդ. Քէշիշեան, Վիեննա, Մխիթ. տպ., 1964, էջ էջ 327-8: Սահակի Տեսիլի մանր կտորներ տես Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին, հտ. Բ., «Անտոնեան հաւաքածոյ», կազմեցին Հ. Ն. վրդ. Ակինեան եւ Հ. Հ. վրդ. Ոսկեան, Վիեննա, Մխիթ. տպ., 1971, էջ 134, 232:

33. 1569-1570 թթ. - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 1920. Ժողովածու, Բաղէշ, գրիչ՝ Յակոբ սրկ., ծաղկող՝ Վարդան Բաղիշեցի, ստացող՝ Ներսէս բաբունապետ Ամկցի (հօրեղբայր գրչի): - 233ա-50ա [Պատմութիւն սրբոյն Սահակայ՝ խորագիրը՝ ստ. լս.]: ա. 233ա-41բ Յառաջաբան Տեսլեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց կաթողիկոսի, զոր եցոյց նմա բարձրեալն անբաւ մարդասիրութեամբն իւրով - Եւ յետ մահուանն Յազկերտի, որդւոյ Շապհոյ թագաւորին Պարսից... յաղագս սուտ առաքելոցն եւ անօրէն մշակացն գրեաց առ Կորընթացիսն՝ պատմելով զիւր ճգնութեանց ըզհանդէս: բ. 241բ-2բ Տեսիլ Սահակա Պարթեւի - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ մտադիւրութեամբ, ամենայն բազմութիւն ժողովրդոցդ... նստէի եւ ես առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: գ. 242բ-4բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլ, որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյն. սեւակաւս գրեալ ի քարտիսի - Եւ ահա, յանգարծակի բացաւ հաստատութիւն երկնից... զոր եւ ի մագաղաթի դրոշմեալ թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ եւ անսխալ մինչեւ ի վախճան աշխարհի: դ. 244բ-8բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, որ ասաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ մեկնեաց եւ յայտնեցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոյ եւ ըստ միոյ միոյ տանց, վասն մարդկան եւ վասն կենաց մարդկան եւ վասն կատարածի աշխարհիս - Արդ, դիցուք, որպէս յառաջագոյն ասացի, զմարգարէութիւն Տեսլեան, որ են բանք Հաւր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյն սեւակաւս, եւ զմեկնութիւն առընթեր - Ի բանալ հաստատութեան երկնին, զոր տեսանէիր... եւ այսուհետեւ ոչ ոք իշխէր յաղագս այնպիսի բանից ասել ինչ ընդ սրբոյն եւ կամ ճառել: ե. 248բ Կատարեցաւ Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Տեսլեան. գլուխք ԻԸ. եւ մեկնութիւն ԻԸ. - Բայց այլ խօսքն մեկնութիւն ոչ ունին, որ են բանք հրեշտակի Աստուծոյ եւ պատասխանիք սրբոյն Սահակայ... եւ Այբիւն ի մեկնութեան զԱյբն գտանես եւ զնոյն նշան. եւ գտանես ամենայն բանի առընթեր զմեկնութիւն: զ. 248բ-50ա Կատարումն սրբոյն Սահակայ - Եւ այնուհետեւ անփոփեալ զինքն առ ի նոյն սրբոյն Սահակայ... եւ ուրախալից սրտիւ փառաւորէին զԱստուած, որ է փառաւորեալ... ամէն: է. 250ա Վասն սրբոյն Մեսրոբայ, որ Մաշտոց կոչեցաւ - Եւ յետ վեց ամսոյ կատարման նորին տարոյ հանգստեան սրբոյն Սահակայ... մինչեւ յերկոյտասաներորդ ամն Յազկերտի արքայի, որդւոյ Վռամայ թագաւորին Պարսից: Որ եւ զմեզ արժանի արասցէ ողորմութեան իւրոյ փրկիչն մեր Քրիստոս՝ բարեխօսութեամբ սուրբ հայրապետացս. եւ նմա փառք ընդ

Հօր եւ ամենասուրբ Հոգւոյն այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւ՛՛. ամէն[26]*:*

34. *1581 - ՄՄ ձեռ. Հ՚՚ 4716. Ճառընտիր, Խլաթ, գրիչ՝ Սարգիս, Ներսէս, Վարդան, Յովհաննէս, ստացող՝ Աստուածատուր քհյ: - 53բ-7բ՝ ա. 53բ-5բ Յիշատակ սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց յաղակս կենացն եւ վարուցն - Ժողովեցան նախարարքն Հայոց միաբան... մինչեւ ի կատարած աշխարհի: բ. 55բ-7բ Մեկնութիւն սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Տեսլեան՝ որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Տեառն - Զբանալ հաստատութեան երկնի, զոր տեսեր... եւ Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ փառք յաւիտեանս. ամէն:*

35. *1594 - ՄՄ ձեռ. Հ՚՚ 7377. Յայսմաւուրք (Խմբ. Ծերենց), Կաֆա, ՌԽԳ. - 1594, ՌԾԱ. - 1610, գրիչ՝ Ստեփանոս Թոխաթցի երէց, Պօղոս երէց Սեբաստացի, ստացող՝ Ստեփանոս Թոխաթցի երէց (գրիչը), Թորոս քհյ, խՉյ Եոկարշահ, Աբրահամ: - 634ա-7բ՝ ա. 634ա-5բ Նաւասարդի Լ. Յիշատակ է սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց՝ ի քերթողական գրոց վասն կենաց եւ վարուց նորին - Ժողովեալ միաբան նախարարքն Հայոց... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի սուրբ եկեղեցոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 634բ-5ա Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, զոր ետես ի Վաղարշապատ քաղաքի, ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ կարմրադեղով - Եւ ահայ յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնից... զոր եւ գրով թողցես հօատ<ատ>ացեալ ժողովրդոց անսխալ, մինչեւ ի վախճան աշխարհի: գ. 635բ-7բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ ի հրեշտակէ Աստուծոյ, զոր ետես յայտնի ըստ իւրաքանչիւր գլխոյ եւ միոյ միոյ տանց վասն կենաց մարդկան եւ կատարածի աշխարհի. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն կարմրադեղով եւ զմեկնութիւնն սեւադեղով - Զբանալ հաստատութեանն երկնի... եւ այնուհետեւ ոչ ոք իշխէր ինչ յաղագս այնպիսի բանից խօսել ընդ նմա:*

36. *ԺԶ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՚՚ 1732. Ճառք: - 2ա-31ա՝ ա. 2ա-10բ Պատմութիւն վարուց սուրբ հայրապետին Իսահակայ Պարթեւի՝ որդւոյն Ներսեսի - Յաւուրս սուրբ հայրապետին Իսահակայ՝ որդւոյ սրբոյ հայրապետին Ներսէսի... Եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն սուրբ, ի մեծ եկեղեցին, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 10բ-6ա Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանայ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հաւր եւ Յիսուսի Քրիստոսի եւ Հոգւոյն*

[26] Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Զ., Ձեռագիրք 1801-2100, խմբագրութեամբ՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Երեւան, 2012, էջ 566-7 (ամբողջը՝ էջ 565-72): Հմմտ. շարքիս Հ՚՚ 47՝ ՄՄ ձեռ. 1458՝ նման են:

Սրբոյ. կարմրադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն երկնից... իսկ քեզ մինչեւ ի կատարած աշխարհիս զոր ինչ միանգամ լինելոց է՝ եցոյց զամենայն: գ. 16ա-31ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակա, զոր եցուց նմա հրեշտակն եւ ասաց մի ըստ միոջէ զյայտնութիւն բանիցն հրամանաւն Աստուծոյ Հօր եւ Որդւոյ նորա Յիսուսի Քրիստոսի, կամաւն Սուրբ Հոգոյն - Եւ արդ, լո՛ւր, եւ պատմեցից քեզ... որ եւ ի նոյն կատարեցաւ ընդ սրբոցն Ղեւոնդեանցն ի փառս Աստուծոյ Հաւր եւ Որդւոյ նորա Յիսուսի Քրիստոսի եւ ամենազաւր Հոգւոյն ճշմարտի[27]*:*

37. *1609էն ետքը - Անկիւրիայի Կարմիր վանքի ձեռ. Հ՝ 43. Կանոնագիրք, դատաստանագիրք, բառգիրք, գրիչ՝ Պետրոս երէց Կեսարացի: - 733ա-740ա՝ ա. էջ 733ա-8ա Տեսիլ սրբոյն Սահակայ, ի քերթողական գրոյ... բ. էջ 738ա-740ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակա Պարթեւի, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակն Աստուծոյ եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց եւ ըստ միոյ միոյ տանց, վասն կենաց մարդկան եւ վասն կատարածի («ի՝ընդհատի՝ «արդ ամփոփեա զունկնդրութիւն մտաց քոց» բառերով»)*[28]*:*

38. *1623 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 9063. Ճառընտիր, Բաղէշ, գրիչ՝ Սահակ քհյ, անանուն, ստացող՝ խոջայ Մեհրաբ: - 180ա-3ա՝ ա. 180ա-180գ Յիշատակ սրբոյն Սահակայ հայրապետին Հայոց՝ յաղագս վարուցն եւ կենացն - Ժողովեցան նախարարքն Հայոց միաբան առ երանելին սուրբն Սահակ... ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 180գ-1ա Տեսիլ սրբոյն Սահակա Պարթեւի հայրապետին Հայոց - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնի... զոր եւ գրով թողցես հաւատացելոց ժողովրդեանդ զգուշութեամբ եւ անսղալ՝ մինչեւ ի կատարած աշխարհի: գ. 181ա-3ա Մեկնութիւն սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Տեսլեան, որպէս մեկնեաց նմա հրեշտակ Տեառն - Ի բանալ հաստատութեան երկնի, զոր տեսեր... այլ գտանին ի կանանց, այլ թէպէտ եւ ոչ սրով, այլ շնորհօք Սուրբ Հոգոյն, եւ Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ փառք յաւիտեանս. ամէն:*

39. *1631 թ. - Հռոմ, Bibliotheca Vaticana, Cod. Vat. 30. Պատմագիրք, Լվով, գրիչ՝ Յովհաննէս պատրիարք Կ. Պոլսոյ. Historia et (f. 42) visio s. Isaaci patriarchae ex historia Armenorum auctore Lazari Pharpetsi: - 40ա-48ա Վարուց սրբոյն Սահակայ հայրապետին - Ժողովեալ միաբան նախարարք Հայոց առ երանելին սուրբն Սահակ, եւ բուռն հարկանէին զոտից նորա...*[29]*:*

---

[27] Մայր ցուցակ ՄՄ, Ե., էջ 1012 (ամբողջը՝ էջ 1011-4):

[28] **Բաբգէն աթոռակից կաթողիկոս** [Կիւլէսէրեան], Ցուցակ ձեռագրաց Անկիւրիոյ Կարմիր վանուց եւ շրջակայից, Անթիլիաս, 1957, էջ 236 (ամբողջը՝ էջ 225-268. այսուհետեւ՝ Անկիւրիայի ցուցակ):

[29] Codices Armeni bybliothecae Vaticanae Borgiani, Vaticani, Barberiniani, Chisiani. Schedis

40. 1651 թ. - ՄՄ ձեռ. Հմր 992. Ճառընտիր, Եղեսիա, գրիչ՝ Մաղաքիա, ստացող՝ խոճա Ոսկան: - 293բ-300ա՝ ա. 293բ-5բ Պատմութիւն վ[ա]ղուց սուրբ հայրապետին Իսահակայ Պարթեւին՝ որդոյ Ներսէսի - Յաւուրս սուրբ հայրապետին Իսահակայ... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն սուրբ, ի մեծ եկեղեցինն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 295բ-6բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերայ բեմին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթողիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. կարմրադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնից... իսկ քեզ մինչեւ ի կատարած աշխարհիս զոր ինչ միանգամ լինելոց է՝ եցոյց զամենայն: գ. 296բ-300ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ, զոր եցոյց նմա՝ մեկնեաց նմա հրեշտակն եւ ասաց մի ըստ միոջէ զյայտնութիւն բանիցն հրամանաւ յԱստուծոյ Հաւր եւ Որդոյ նորա Յիսուսի եւ ամենասուրբ Հոգոյն - Եւ արդ, լո՛ւր, եւ պատմեցից քեզ զմեկնութիւն մեծի յայտնութեանդ՝ որպէս ինձ հրամայեցաւ... որ եւ ի նոյն կատարեցաւ ընդ սրբոց Ղեւոնդեանցն, ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ[30]*:*

41. 1652 թ. - Նոր Ջուղայի ձեռ. Հմր 431/221. Ճառընտիր, Թովրասկան գիւղ, գրիչ՝ Յովսէփ, ծաղկող՝ Գրիգոր քհյ, ստացող՝ Միրզախան: - 34բ-38բ Պատմութիւն սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի. Ղազարու պատմագրէ համառօտ - Յետ մահու Վրդամայ արքային...[31]*:*

42. ԺԷ. դար (1660ից առաջ) - ՄՄ ձեռ. Հմր 8917. Ճառընտիր, գրիչ՝ Յովսէփ դպիր, Աստուածապով: - 79բ-91ա՝ ա. 79բ-84ա Շաբաթ օրն. Պատմութիւն սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի. Ղազարու պատմագրէ համառօտ - Յետ մահուան Վռամայ արքային Պարսից... եւ ես նստէի մերձ առ սուրբ սեղանն, ի մեծ եկեղեցինն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: բ. 84ա-6ա Տեսիլ սրբոյն Սահակայ հայրապետին, զոր ետես մարգարէաբար ի Կաթուղիկէ եկեղեցին Էջմիածնին, որ ի Վաղարշապատ քաղաքին - Ես՝ Սահակ, մինչդեռ սարկաւագ էի ի Վաղարշապատ քաղաքի... եւ գրով թողես հաւատացեալ ժողովրդոց անսխալ, մինչեւ ի վախճան աշխարհիս. ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, որ է աւրհնեալ յաւիտեանս. ամէն: գ. 86ա-91ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ

Frederici Cornwallis Conybeare adhibitis recensuit Eugenius Tisserant, Bybliothecae Vaticanae scriptor, Romae, Typis Poluglottis Vaticanis, MCMXXVII (1927), p. 36-37:

[30] Էջմիածին, Կարենեան Հմր 894 (1651 թ.). ճը., ճթ., ցուց. 72: Մայր ցուցակ ՄՄ, Գ., էջ 1668 (ամբողջը՝ էջ 1659-78):

[31] Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի, կազմեց Սմբատ Տէր-Աւետիսեան, Վիեննա, 1970, էջ 289-95:

որպէս մեկնեաց հրեշտակ Աստուծոյ եւ յայտնի արար զամենայն - Զբանալ հաստատութեանդ երկնից զոր տեսեր... որ եւ ի նոյն վարուքն կեցեալ, փոխեցան ի Քրիստոս, որ է աւրհնեալ յաւիտենս. ամէն:

43. *1667 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 2794. Ժողովածոյ, Ասպահան (Նոր Ջուղա), գրիչ՝ Յոհան երէց: - 287բ-97բ՝ ա. 287բ-90բ Պատմութիւն վարուց սուրբ հայրապետին Իսահակայ Պարթեւի՝ որդոյն Ներսէսի - Յաւուրս սուրբ հայրապետին Իսահակայ... ի մեծ եկեղեցին ի Վաղարշաբաթ քաղաքի: բ. 290բ-2բ Տեսիլ մարգարէութենէ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ՝ ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Քրիստոսի եւ Հոգոյն Սրբոյ կարմրադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնից... զոր ինչ միանգամ լինելոց է, եցոյց զամենայն: գ. 292բ-7բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ, զոր եցոյց նմա հրեշտակն, ասա՛յ մի ըստ միոջէ զյայտնութիւն բանիցն հրամանաւ Աստուծոյ Հաւր եւ Որդոյ նորա Յիսուսի եւ ամենասուրբ Հոգւոյն - Եւ արդ, լո՛ւր, եւ պատմեցից քեզ զմեկնութիւն մեծի յայտնութեանդ... ի փառս Աստուծոյ, Հաւր եւ Որդւոյ նորա Յիսուսի Քրիստոսի եւ ամենազօր Հոգւոյն ճշմարտի. ամէն:*

44. *1667-1668 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 3545. Աստուածաշունչ, Շոռոթ, գրիչ՝ Թադէոս դպիր, Ալէքսան, ստացող՝ Յովհաննէս վարդապետ: - 171ա-4բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն <սրբոյն> Սահակա Պարթեւի Հայոց հայրապետի, զոր ետես յԱրարատ գաւառի՝ ի Վաղարշապատ քաղաքի, զոր Նոր քաղաքն կոչեն, յորժամ նստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերայ բեմին՝ մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Սուրբ Հոգոյն, կարմրադեղով - Եւ ահա, յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնից... զոր եւ ի մագաղաթի դրոշմեալ թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ անսխալ մինչեւ ի վախճան աշխարհիս: Զտեսիլ Սահակայ սրբոյ հօր մերում գրեցաւ բաւանդակ բնաբանն եւ ո՛չ մեկնութիւն ինչ:*

45. *ԺԷ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՝ 3111. Ճառընտիր, գրիչ՝ Գէորգ երէց, ստացող՝ տէր Բարսեղ մահտեսի: - 15ա-24ա՝ ա. 15ա-7բ Տեսիլ մարգարէութեան սրբոյն Սահակա Պարթեւի Հայոց հայրապետի, զոր ետես յԱրարատ գաւառի՝ ի Վաղարշապատ քաղաքի, զոր Նոր քաղաքն կոչեն: Յորժամ նըստէր ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի վերա բեմին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլն, որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Սուրբ Հոգւոյն. կարմ[ր]ադեղով - Եւ ահա յանկարծակի բացաւ հաստատութիւնն երկնի... զգուշութիւն /// անսխալ մինչեւ ի վաղճան աշխարհիս: բ. 18ա-24ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահա-*

կայ Պարթեւի, որպէս յայտնեաց զմեկնութիւն նմա հրեշտակն Տեառն, եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոց, եւ ըստ միոյ միոյ տանց, վասն կենաց մարդկան եւ վասն կատարածի աշխարհիս. արդ, դիցուք որպէս ասացի. Զմարգարէութիւն Տեսլեանն, որ են բանք Հօր եւ Քրիստոսի Աստուծոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. կարմրադեղով եւ մեկնութիւնս սեւադեղով - Զբանալ հաստատութեան երկնից, զոր տեսեր... այնուհետեւ ոչ ոք իշխէր ինչ յաղագս յայսպիսի բանից խօսել ընդ սրբոյն:

46. *ԺԷ-ԺԸ. դդ. - Երուսաղէմի ձեռ. Հմր 1464. Ժողովածու, Ամիրտոլու վանք, գրիչ՝ Աբրահամ դպիր (քեռորդի եւ աշակերտ ստացողի), ստացող՝ Գրիգոր վրդ. (որդի Աւետիքի եւ Ջուհարի): - էջ 82-104 «Տեսիլ Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի...» եւ «Մեկնութիւն Տեսլեան Սրբոյն Սահակայ Պարթեւի...»[32]:*

47. *1705 թ. - ՄՄ ձեռ. Հմր 1458. Ժողովածու, Էջմիածին, գրիչ, ստացող՝ Յովհաննէս վրդ. Ղազվինցի: - 229ա-45բ՝ [«Պատմութիւն սրբոյն Սահակայ»՝ 229բ-30ա ստ. լս.]. ա. 229ա-36բ Յաղագս յառաջաբան Տեսլեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց կաթողիկոսի, զոր եցոյց նմա բարձրեալն անբաւ մարդասիրութեամբն իւրով - Եւ յետ մահուանն Յազկերտի, որդւոյ Շապհոյ թագաւորին Պարսից... յաղագս սուտ առաքելոցն եւ անօրէն մշակացն գրեաց առ Կորնթացիսն՝ պատմելով զիւր ճգնութեանց հանդէս: բ. 237աբ Տեսիլ Սահակայ Պարթեւի - [Ա]րդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ մտադիւրութեամբ, ամենայն բազմութի՛ւն ժողովրդոցդ... Նստէի եւ ես առ սեղանն Աստուծոյ ի սուրբ եկեղեցւոջն, ի Վաղարշապատ քաղաքի: գ. 237բ-9բ Տեսիլ մարգարէութիւն սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի, յորժամ նստէր ի սուրբ յեկեղեցւոջն, ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին. արդ, գրեսցուք զՏեսիլ, որ են բանք Հօր եւ Յիսուսի Աստուծոյ եւ Հոգոյն Սրբոյն - Եւ ահա, յանկարծակի բացաւ հաստատութիւն յերկնից... զոր եւ ի մագաղաթի դրոշմեալ թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ եւ անսխալ մինչեւ ի վաղճան աշխարհի: դ. 239բ-44ա Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, որ ասաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ մեկնեաց եւ յայտնեցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոյ եւ ըստ միոյ միոյ տանց, վասն մարդկան եւ վասն կենաց կատարածի աշխարհիս - Արդ, դիցուք որպէս յառաջագոյն ասացի զմարգարէութիւն Տեսլեան... եւ այսուհետեւ ոչ ոք իշխէր յաղագս այնպիսի բանից ասել ինչ ընդ սրբոյն եւ կամ ճառել: ե. 244աբ Կատարեցաւ Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Տեսլեան. գլուխք ԻԸ. եւ*

[32] Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. Ե., կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1971, էջ 179 (ամբողջ նկարագրութիւնը՝ էջ 178-81):

մեկնութիւն ԻԸ. - [Բ]այց այլ խօսկք մեկնութիւն ոչ ունին, որք են բանք հրեշտակի Աստուծոյ եւ պատասխանիք սրբոյն Սահակայ... եւ Այբիւդ ի մեկնութեան զԱյբն գտանես եւ զնոյն նշան. եւ գտանես ամենայն բանի առընթեր զմեկնութիւնս: գ. 244բ-5բ Կատարումն սրբոյն Սահակայ - Եւ այնուհետեւ ամփոփեալ զինքն առ ի նոյն սրբոյն Սահակայ... եւ ուրախալից սրտիւ փառաւորէին զԱստուած, որ է փառաւորեալ... ամէն: է. 245բ Վասն սրբոյն Մեսրոբայ, որ Մաշտոց կոչեցաւ - [Ե]ւ յետ վեց ամսոյ կատարման նորին տարոյ հանգստեան սրբոյն Սահակայ... Բժ.ա-ներորդ ամն Յազկերտի արքայի, որդոյ Վռամայ թագաւորին Պարսից: Որ եւ զմեզ արժանի արասցէ ողորմութեան իւրոյ փրկիչն մեր Քրիստոս՝ բարեխաւսութեամբ սուրբ հայրապետացս. եւ նմա փառք յաւիտեանս. ամէն[33]*:*

48. *1715 թ. - ՄՄ ձեռ. Հ՚՚ 6573. Ժողովածոյ, Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Յովհան Ակնեցի, ստացող՝ Յովհաննէս պատրիարք Կ. Պոլսոյ: - 63ա-71ա՝ ա. 63ա-6ա Տեսիլ մարգարէութիւն սրբոյն Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի, զոր ետես յԱյրարատ գաւառի, ի Վաղարշապատ քաղաքի՝ զիջումն Միածնին, յորժամ նստէր ի սուրբ յեկեղեցւոջն ի վերայ բեմբին, մերձ առ սեղանն Աստուծոյ, ի Սուրբ Կաթուղիկէին - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ մտադիւրութեամբ, ամենայն բազմութի՛ւն ժողովրդոցդ... զոր եւ ի մագաղաթի դրոշմեալ՝ թողցես հաւատացեալ ժողովրդոց զգուշութեամբ եւ անսխալ մինչեւ ի վախճան աշխարհի: բ. 66ա-70բ Մեկնութիւն Տեսլեան սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, որ ասաց նմա հրեշտակ Աստուծոյ եւ մեկնեաց եւ յայտնի եցոյց ըստ իւրաքանչիւր գլխոյ եւ ըստ միոյ միոյ տանց՝ վասն մարդկան եւ վասն կատարածի աշխարհիս - Արդ, դիցուք, որպէս յառաջագոյն ասացի, զմարգարէութիւն Տեսլեանս... եւ այսուհետեւ ոչ ոք իշխէր յաղագս այնպիսի բանից ասել ինչ ընդ սրբոյն եւ կամ ճառել: գ. 70բ-1ա Կատարեցաւ Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Տեսլեանն գլուխք ԻԸ. - Բայց այլ խօսքն մեկնութիւն ոչ ունին... եւ զնոյն նշան եւ գտանես ամենայն բանի առընթեր զմեկնութիւնն:*

49. *1725-1729 թթ. - ՄՄ ձեռ. Հ՚՚ 7489. Ճառընտիր, Երուսաղէմ, Կ. Պոլիս, գրիչ՝ Մարտիրոս երէց, ստացող՝ գրիչը եւ իր որդին՝ տէր Բարդուղիմէոս: - 198բ-209ա՝ ա. 198բ-207ա Տեսիլ Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետի, զոր ետես ի Վաղարշապատ քաղաքի, մինչ սարկաւագն էր - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ միաբանութեամբ ամենայն բազմութիւնք*

[33] Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Դ., կազմեցին՝ Ա Քէօշկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քէօսէեան, խմբագրութեամբ՝ Փ. Անթաբեանի, Յ. Քէօսէեանի, Ա. Ղազարոսեանի, Տ. Շահէ քհյ. Հայրապետեանի, Յանկերը կազմեց՝ Վ. Դեւրիկեանը, «Նաիրի» հրատարակչութիւն, ԵՊՀ հրատարակչութիւն, Երեւան, 2008, էջ 1311-2 (ամբողջը՝ էջ 1311-4. այսուհետեւ՝ Մայր ցուցակ ՄՄ, Դ.):

ժողովրդոցդ... եւ այնուհետեւ ոչ ոք իշխէր յաղագս այսպիսի բանից ասել ինչ ընդ սրբոյն եւ կամ ճառել: բ. 207ա-9ա Յաղագս վարուց եւ ննջման նորին Սահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետին - Երանելի սուրբ եպիսկոսապետն Հայոց աշխարհիս եւ յաւէտ խնամով հովիւն բանաւոր հօտի... դառնային խնդութեամբ ի բնակութիւնս իւրեանց, փառաւորելով զամենասուրբ Երրորդութիւնն այժմ եւ միշտ:

50. 1735-1737 թթ. - ՄՄ ձեռ. Հ՚ր 1397. Ժողովածու, Երուսաղէմ, գրիչ եւ ծաղկող՝ Յովասափ Կարբեցի: - 346բ-53ա Պատմութիւն վարուց սուրբ հայրապետին Իսահակայ Պարթեւի, որդւոյն Ներսեսի - Յաւուրս սուրբ հայրապետին Իսահակայ... եւ ես նստէի մերձ առ սեղանն սուրբ, ի մեծ եկեղեցիին, ի Վաղարշայպատ քաղաքի, որ է օրհնեալ յաւիտեանս. ամէն[34]*:*

51. 1737 թ. - Երուսաղէմի ձեռ. Հ՚ր 154. Ճառընտիր, Երուսաղէմ, 154Ա. Գրիչ, ծաղկող եւ ստացող՝ Եղիա վրդ. (որդի Յովսեփայ): - էջ ՇԾԶ-ՇԾԸ. «Տեսիլ Ս. Սահակա Պարթեւի, զոր ետես ի Վաղարշապատ քաղաքի»... հմմտ. Ղ. Փարպեցի, հատուած ԺԷ.»[35]*:*

52. 1793 թ. - Վենետիկի Մխիթ. մատենադարանի ձեռ. Հ՚ր 2419/936. Պատմագիրք Հայոց ԿԵ.: - «Հատորը Ղազար Փարպեցիի Պատմութիւնն է, տպուած Վենետիկ, 1793ին: Հատորիս էջ 50-65, ուր կայ Սահակ Պարթեւի Տեսիլքը, սրբագրուած է ձեռագրի մը համաձայն, սակայն չէ նշանակուած թէ ինչ ձեռագրի հետեւելով»[36]*:*

53. 1793 թ. - Վենետիկի Մխիթ. մատենադարանի ձեռ. Հ՚ր 2569/935. Պատմագիրք Հայոց ԿԴ.: - «Հատորը Ղազար Փարպեցիի Պատմութիւնն է,

---

[34] Մայր ցուցակ ՄՄ, Դ., էջ 1159 (ամբողջը՝ էջ 1157-1164):

[35] Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. Ա. Կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1966, էջ 439 (ամբողջը՝ էջ 429-66):

[36] Տես Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հտ. Զ., Պատմագիրք Հայոց - Կանոնագիրք, Գրիգոր Նարեկացի - Ներսէս Շնորհալի, Ներսէս Լամբրոնացի - Աղօթագիրք, յօրինեց Հ. Սահակ վ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ - Ս. Ղազար, Մխիթ. տպ., 1996, էջ 247-8 (այսուհետեւ՝ Վենետիկի ցուցակ, Զ.): Սահակի տեսիլի իր հրատարակութեան մէջ (Տեսիլ Ս. Սահակայ Պարթեւի [քննութիւն եւ բնագիր].- Բազմավէպ, 1931/ԺԲ., էջ 529-36, 1932/Ա., էջ 12-21) Գրիգոր վրդ. Սարգսեանը յայտնել է. «Համեմատած օրինակներս.- Ս. Ղազարու ձեռագրատանս մէջ՝ Փարպեցւոյն երկու տպագիր օրինակներ ունինք, որոնց մէջ Ս. Սահակայ (կոչուած) տեսիլքը ուրիշ ձեռագրաց հետ խղճամիտ կերպով բաղդատուած է: Մին Հ. Կարապետ Եսայեանի ձեռքով, եւ միւսը՝ Հ. Ղեւոնդ Ալիշանի աշխատութեամբ: Առաջինը՝ կը կրէ Թ. է. 4 թիւը, իսկ միւսը՝ Թ. է. 5: «Բազմավէպի» ներկայ հրատարակութեանս համար՝ առաջինն ընտրած եմ, որ յետոյ՝ Փարպեցւոյ պատմութեան մէջ եւս պիտի մտնէ» - Բազմավէպ, 1932/Ա., էջ 15-6: Հետագայում ըստ հարկի կարելի է ճշգրտել թէ ո՛ր ձեռագրի նախկին համարը «Թ. է. 4» է (Հ. Կ. Եսայանինը), եւ որինը՝ «Թ. է. 5» (Ալիշանինը), ապա համեմատութեամբ կարելի կլինի պարզել, թէ ո՛ր մէկը Վենետիկի մատենադարանի ո՛ր ճառընտրի տարբերակի հետ է բաղդատուած:

տպուած Վենետիկ, 1793ին: Հատորիս 35-65 էջերը, ուր կայ Սահակ Պարթեւի Տեսիլքը, սրբագրուած է ձեռագրի մը համաձայն, սակայն չէ նշանակուած ձեռագրին թուականը կամ վայրը»[37]*:*

54. 1796 թ. - Անկիւրիայի Կարմիր վանքի ձեռ. Հ՚ր 1. Ճառընտիր. հատոր Ա. Երուսաղէմ, գրիչ եւ ստացող՝ Գրիգոր եպս. Գաղատացի «101. Վարք սրբոյն Սահակայ 350, Տեսիլ սրբոյն Սահակայ 350»[38]*:*

55. ԺԸ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՚ր 7516. Ժողովածու, գրիչ՝ Փիլիպոս Բալուեցի, ստացող՝ Վլաս բաբունապետ: - 189ա-92բ Տեսիլ Իսահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետին, զոր ետես ի Վաղարշապատ քաղաքի, մինչ սարկաւագն էր - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ միաբնութեամբ ամենայն բազմութի՛ւն ժողովրդոցդ... եւ այնուհետեւ ոչ ոք իշխէր յաղագս այսպիսի բանից ասել ինչ ընդ սրբոյն եւ կամ ճառել:

56. ԺԹ. դար - ՄՄ ձեռ. Հ՚ր 2786. Ճառընտիր: - 138բ-42բ Տեսիլ Իսահակայ Պարթեւի Հայոց հայրապետին, զոր ետես ի Վաղարշապատ քաղաքի, մինչ սարկաւագն էր - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ... յիշատակ նորա օրհնութեամբ, եւ աղօթք նորա ի վերայ մեր ամենեցուն յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն:

57. Անթուական եւ չթուագրուած - Ղալաթիոյ Ազգ. մատենադարանի ձեռ. Հ՚ր 74. Հաւաքածոյ. էջ 267-271 Տեսիլ սրբոյն Սահակայ Պարթեւի, զոր ետես - Արդ, ունկնդիր լերո՛ւք ինձ միաբանութեամբ, ամենայն բազմութի՛ւնք ժողովրդոց, եւ պատմեցից ձեզ... եւ այնուհետեւ ոչ ոք իշխէր յաղագս այսպիսի բանից ասել ինչ ընդ սրբոյն եւ կամ ճառել[39]*:*

* * *

Այսպիսով, ունենք Սահակ Պարթեւ կաթողիկոսի Տեսիլի բաւական ընդարձակ ձեռագրական աւանդոյթ, ամենատարբեր՝ համառօտից մինչեւ ճոխացուած բովանդակութեամբ ձեռագրեր, որոնք ԺԲ.-ԺԹ. դարերի ընթացքում գրուել

---

[37] Տես Վենետիկի ցուցակ, Զ., էջ 247-8:

[38] Անկիւրիայի ցուցակ, էջ 9 (ամբողջը՝ էջ 1-22):

[39] Բաբկէն աթոռակից կաթողիկոս [Կիւլէսէրեան], Ցուցակ ձեռագրաց Ղալաթիոյ ազգային մատենադարանի հայոց, Անթիլիաս, 1961, էջ 512-3 (ամբողջը՝ էջ 499-518): Ի դէպ, վերը յիշատակուած մեր յօդուածի մէջ «Էջմիածին», 2016, Ը., էջ 106-9) կազմել ենք Տ. Գուրգենեանի պատրաստած փարպեցիագիտական գրականութեան մատենագիտութիւնը լրացնող մի ցանկ, որտեղ սակայն, վրիպմամբ չենք արձանագրել մեր իսկ խմբագրած մի ժողովածուի մէջ տպուած հետեւեալ յօդուածը՝ Գոհար Մուրադեան, Սահակի Տեսիլը Ղազար Փարպեցու «Պատմութեան» մէջ. Լեւոն Խաչիկեան. 90. Նիւթեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրէնի ծննդեան իննսնամեակին նուիրուած միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի 2008 թ.), «Նայիրի», Երեւան, 2010, էջ 193-201: Այստեղ, ինչպէս եւ Ակինեանի գրքում, համառօտ վերապատմուած է Տեսիլի բովանդակութիւնը:

են ամբողջ Հայաստանում եւ հայաբնակ գրեթէ ողջ աշխարհում. այբբենական կարգով թուարկենք յայտնի տեղանունները՝ Աղթամար, Ամլորդւոյ վանք (Բաղէշ), Արծկէ (2 օրինակ), Բաղէշ, Դարանաղեաց Աւագ վանք, Եդեսիա, Երզնկա, Երուսաղէմ (4 օրինակ), Էջմիածին, Թովրասկան գիւղ, Թվին վանք (Մարդինի գաւառ), Լվով (2 օրինակ), Խլաթ, Կ. Պոլիս (2 օրինակ), Կաֆա, Կտուց անապատ, Ղրիմ (2 օրինակ), Մլիճ (Կիլիկիա), Յովհանավանք, Նկարինայ ուխտ (Ռշտունիք), Նոր Ջուղա, Շոռոթ, Ոստան, Սաղմոսավանք, Սեբաստիա, Սերկեւիլի գիւղ, Վարագ, Վերի Նորավանք, Տշող գիւղ (Ռշտունիք) եւ անուններն անյայտ այլ վայրերում:

Ինչպէս եւ շարադրանքիս սկզբում յիշատակուած մեր յօդուածի մէջ, այստեղ եւս ձեռագրերի տեսակային դասակարգման որեւէ փորձ չենք անում, որովհետեւ այդպիսի աշխատանք արժէ անել միայն բինագրի հատուածական-փորձնական համեմատութեան հիման վրայ:

Աւարտենք. յոյս ունենք, որ մեր թէ՛ նախորդ հրապարակումով եւ թէ՛ այս ցուցակ-ցանկով նպաստում ենք Ղազար Փարպեցու Պատմութեան նոր՝ կատարեալ քննական բնագրի կազմութեան շատ կարեւոր գործին, որին, ուզում ենք հաւատալ, որեւէ ձեռնահաս մասնագէտ ձեռնարկելու է մօտ ապագայում:

SUMMARY

The publication contains a list of 57 manuscripts of the text " History-Vision" of Catholicos Sahak the Parthian (387-436), which is an integral part of "History of Armenia" by Ghazar of Parpi (historian of the late 5th century). It was later included in manuscripts named Homiliarium or Collection.

The list of these manuscripts is presented by chronological order: the dates of all units, the names of collections and inventory numbers, the circumstances of the creation of manuscripts (places of writing, copyists, painters, customers, etc.), manuscript pages occupied by the Vision, titles, initial and final lines.

The purpose of this list of manuscripts is to contribute to the creation of new critical texts of both the "History of Armenia" by Ghazar of Parpi, and the Vision by Sahak the Parthian derived from it.

РЕЗЮМЕ

В публикации представлен список из 57 рукописей текста «История-видение» Католикоса Саака Партева (387-436 гг.), который является частью Истории Армении автора конца пятого века Лазаря Парпеци. Впоследствии он перешел в состав рукописей, именуемых Гомилиарий и Сборник. Список рукописей хронологический: отмечены даты написания всех единиц, имена коллекций и инвентарные номера, обстоятельства создания рукописей (места написания, переписчики, художники, заказчики и т. д.), страницы рукописей, занимаемые Видением, заглавия, начальные строки и окончания.

Целью этого списка рукописей является содействие созданию новых критических текстов, как Истории Армении Лазаря Парпеци, так и полученный из него Видения Саака Партева.

ԱՐՓԻՆԵ ՁԱՆԹԻԿՅԱՆ
«Էջմիածին» ամսագրի խմբագրություն

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ԱԹՈՌԻ ՏԵՂԱՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴՐԻ ՇՈՒՐՋ (Ե. դար)

Մեկ այլ հոդվածում փորձել ենք ընդհանուր գծերով ներկայացնել Հովհան Ա. Մանդակունի հայրապետի (478-490 թթ.) ազգանվեր գործունեությունը եւ իրականացրած եկեղեցական բարեկարգությունները[1]: Սույն հոդվածի նպատակը Ե. դարում տեղի ունեցած կարեւորագույն իրադարձություններից մեկին՝ հայրապետական աթոռի տեղափոխության խնդրին անդրադառնալն է:

Ղազար Փարպեցու «Հայոց պատմության» համաձայն՝ պարսից Պերոզ արքայի մահվանից՝ 484 թ. հետո, Հայոց աշխարհում խաղաղություն է հաստատվում[2]: 485 թ. սկզբին Վահան Մամիկոնյանը նշանակվում է հայոց սպարապետ, իսկ նույն տարվա վերջին՝ նաեւ մարզպան: Այս շրջանում Հովհան Ա. Մանդակունին հոգեւոր ու վարչական գործունեություն ծավալելու հնարավորություն է ունենում. Հայ Եկեղեցու բարեկարգության եւ զարթոնքի մի նոր շրջանի սկիզբն է դրվում:

Ղազար Փարպեցին հալածանքների պատճառով (այս մասին է վկայում Վահան Մամիկոնյանին հասցեագրված թուղթը[3]), ցավոք, չի կարողացել նկարագրել Հովհան Ա. Մանդակունու հովվապետության երկրորդ շրջանը եւ իր Պատմությունն ավարտել է Հայոց հայրապետի ատենաբանությամբ՝ խոսված Վահան Մամիկոնյանի մարզպանության առիթով[4]: Այս ատենաբանությունը բավականին ընդարձակ է, սակայն կանոնավոր կառուցվածք չունի: Պատմիչը, անշուշտ, ներկա է եղել, երբ Հովհան Ա. Մանդակունին Դվինի եկեղեցում խոսել, հորդորել եւ քարոզել է, ուստի

---

1 Տես «Էջմիածին», 2011, Ե., էջ 43-52:

2 Տես «Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց. Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան», քնն. բնագիրը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի եւ Ստ. Մալխասյանցի, աշխ. թարգմ. եւ ծանոթ.՝ Բ. Ուլուբաբյանի, Երեւան, 1982, ՁԷ. էջ 380 - ՁԸ. 382 (այսուհետ՝ **Ղազար Փարպեցի**, Հայոց պատմութիւն):

3 Տես անդ, էջ 444-487:

4 Տես անդ, Ճ., էջ 434 - 443:

հայրապետի ճառն ամբողջացրել է այն հատվածներով, որոնք ինքը նշել կամ հիշել է:

Հովհան Ա. Մանդակունուն վերագրվող բարեկարգություններից առաջինը կաթողիկոսական աթոռի տեղափոխությունն է: Հայրապետական աթոռի՝ Վաղարշապատից Դվին տեղափոխման ստույգ ժամանակաշրջանի վերաբերյալ հայագիտության մեջ առկա են հակասական՝ իրարամերժ կարծիքներ ու տեսակետներ:

Պատմագիրները եւ ուսումնասիրողները Ե. դարում տեղի ունեցած այս կարեւորագույն իրադարձությունը վերագրում են Մելիտե Ա. Մանազկերտցի (452-456 թթ.), Գյուտ Ա. Արահեզացի (461-478 թթ.) եւ Հովհաննես Ա. Մանդակունի (478-490 թթ.) հայրապետներին, ինչը տարակարծությունների տեղիք է տվել:

Միքայել Չամչյանը, առանց պատմական փաստերի եւ հիմնավորվածության, կաթողիկոսական աթոռի տեղափոխումը վերագրում է Հովսեփ Ա. Հողոցմեցի (440-452 թթ.) հայրապետի հաջորդ Մելիտեին[5]: Վերջինս Մանազկերտի եպիսկոպոսն էր եւ 452 թ. կաթողիկոս է ընտրվում: Ըստ Միքայել Չամչյանի «Հայոց պատմութեան...»՝ թեպետ Հովսեփ Ա. Հողոցմեցին դեռեւս կենդանի էր, սակայն հայերը մտավախություն ունեին, որ պարսիկները գերությունից այդպես էլ չեն ազատի նրան, եւ Հայ Եկեղեցին կմնա առանց հովվապետի, ուստի որոշում են կաթողիկոս ընտրել Մելիտե Մանազկերտցուն. «...եւ հաւանութեամբ ամենեցուն փոխեցին եւ հաստատեցին զաթոռ կաթուղիկոսութեան անդ ի Դւին, յամի Տեառն 452»[6]:

Այս տեսակետին է հարում նաեւ Հուսիկ արք. Տեր-Մովսիսյանը [7]:

Ուշագրավ է, որ ինչպես պատմիչներից շատերը՝ Հովհաննես Դրասխանակերտցի, Ստեփանոս Ասողիկ, Կիրակոս Գանձակեցի, Ստեփանոս Օրբելյան, այնպես եւ Հայոց կաթողիկոսների գավազանագրքերը կազմողները հիմնական-ընդհանուր ցուցակներում չեն հիշատակում Մելիտե (452-456 թթ.) եւ նրա հաջորդ Մովսես Մանազկերտցի (456-461 թթ.) կաթողիկոսներին՝ Հովսեփ Ա. Հողոցմեցի (440-452 թթ.) հայրապետից հետո անմիջապես վկայակոչելով Գյուտ Ա. Արահեզացուն (461-478 թթ.)[8]:

---

[5] Տես **Մ. Չամչեան**, Պատմութիւն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչեւ ցամ Տեառն 1784, հտ. Բ., ի Վենետիկ, 1785, դ., էջ 85:

[6] Անդ:

[7] Տես **Հ. արք. Տեր-Մովսիսյան,** Երկերի ժողովածու, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 187:

[8] Տես «Յովհաննու Կաթողիկոսի Պատմութիւն», Թիֆլիս, 1912, էջ 60. նաեւ՝ «Պատմութիւն նահանգին Սիսական արարեալ Ստեփանոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց», հտ. Բ., Փարիզ, 1859, էջ 249:

Ասողիկը եւս Հովսեփ Ա. Հողոցմեցուց հետո անմիջապես Գյուտ Ա. Արահեզացուն է հիշատակում[9]*: Առավել ուշ շրջանի պատմիչներն սկսում են վկայակոչել Մելիտե եւ Մովսես Մանազկերտցիներին: Տվյալ ժամանակաշրջանի դեպքերին ականատես եւ վկա Ղազար Փարպեցին, ըստ էության, հիշատակում է Մելիտե Մանազկերտցուն, սակայն որեւէ վկայություն չունի նրա օրոք հայրապետական աթոռի՝ Վաղարշապատից Դվին տեղափոխման վերաբերյալ. «Քանզի յեր կատարման սրբոյ կաթողիկոսին Յովսէփայ յաջորդեաց զկաթողիկոսութիւնն յաշխարհիս Հայոց տէր Մելիտէ, որ էր յազգէն Մանազկերտեցեացն. եւ զհետ նորա տէր Մովսէս, որ էր եւ նա ի նոյն ազգէ: Եւ ապա ըստ Աստուծոյ տեսչութեանն յաջորդեաց զկաթողիկոսութիւն աշխարհիս Հայոց տէր Գիւտ, որ էր ի գաւառէն Տայոց, ի գեղջէն Արահեզայ, այր լի գիտութեամբ հայովս...»*[10]*: Պատմիչը չէր կարող չհիշատակել կաթողիկոսական աթոռի փոխադրման՝ այդ նշանակալի իրադարձության մասին:*

Հնագետներ Կ. Ղաֆադարյանը եւ Ա. Քալանթարյանը, անդրադառնալով Դվինի 1937-1939 եւ 1973-1980 թթ. պեղումների արդյունքներին, պնդում են, որ հայտնաբերված կաթողիկոսական պալատը Ե. դարի կառույց է եւ անմիջական կապ ունի Գյուտ Ա. Արահեզացու օրոք հայոց հոգեւոր կենտրոնը Վաղարշապատից Դվին տեղափոխելու հետ[11]*: Այսպես՝ Կ. Ղաֆադարյանը պնդում է, որ պալատը կառուցվել է Գյուտ Ա. Արահեզացու կաթողիկոսության շրջանում, քանի որ «...Գյուտից հետո ոչ մի կաթողիկոս Դվինից դուրս չի հիշատակվել»*[12]*: Նշենք, որ այս պնդումն ակնհայտ հակասում է Ղազար Փարպեցու հաղորդած տեղեկություններին, ինչին ստորեւ կանդրադառնանք:*

Հ. Բարսեղ Սարգիսյանն[13] *ու Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանը*[14] *եւս հայրապետական աթոռի տեղափոխությունը վերագրում են Գյուտ Ա.*

---

[9] Տես «Ստեփանոսի վարդապետի Տարոնեցւոյ Տիեզերական պատմութիւն», Փարիզ, 1859, էջ 80:

[10] **Ղազար Փարպեցի**, Հայոց պատմութիւն, ԿԲ., էջ 264:

[11] Տես **Կ. Ղաֆադարյան**, Դվին քաղաքը եւ նրա պեղումները, I, Երեւան, 1952, էջ 115-116. նաեւ՝ **Կ. Ղաֆադարյան**, **Ա. Քալանթարյան**, Դվին քաղաքը եւ նրա պեղումները (1973-1980 թթ.), II, Երեւան, 2002, էջ 65:

[12] **Կ. Ղաֆադարյան**, Դվին քաղաքը եւ նրա պեղումները, I, Երեւան, 1952, էջ 116:

[13] Տես **Հ. Բարսեղ վրդ. Սարգիսեան**, Քննադատութիւն Յովհան Մանդակունւոյ եւ իւր երկասիրութեանց վրայ, Վենետիկ, 1895, էջ 12:

[14] Տես **Կ. եպս. Տէր-Մկրտչեան,** Յովհան Մանդակունի եւ Յովհան Մայրագոմեցի, «Շողակաթ Ս. Էջմիածնի» հայագիտական ժողովածու, Վաղարշապատ, 1913, էջ 86: Հայրապետական աթոռի՝ Դվին տեղափոխման մասին տես նաեւ **Կ. եպս. Տեր-Մկրտչյան**, Հայոց Եկեղեցու պատմություն, մասն Ա., Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 185-193:

Արահեզացուն: Այս տեսակետն են պաշտպանում նաեւ արդի ուսումնասիրողներից ոմանք[15]*:*

Տեսակետները հակասական եւ իրարամերժ են. այսպես՝ Մելքիսեդեկ վրդ. Մուրադյանցն իր «Պատմութիւն Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ» աշխատության մեջ գրում է. «Երբոր Վահան Մամիկոնեան մարզպանութեան իշխանութիւն կ'ընդունի Վաղարշ թագաւորէն եւ կը ջանայ հայրենիքը բարեկարգել եւ վանքերը նորոգել, կը կոչէ իւր սննդակից բարեկամն՝ Ղազար, եւ հաւանութեամբ Յովհան Մանդակունւոյ (որ այն ժամանակ կաթողիկոս էր), Էջմիածնի կաթուղիկէի շինութիւնը [այսինքն՝ վերանորոգութիւնը] նորա տեսչութեանը կը յանձնէ մի քանի անձանց հետ»[16]*: Ըստ հեղինակի՝ Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարի վերանորոգությունն սկսվել է Վահան Մամիկոնյանի մարզպանության եւ Հովհան Ա. Մանդակունու կաթողիկոսության շրջանում, որը համապատասխանում է Ղազար Փարպեցու հաղորդած տեղեկություններին:*

Ս. Էջմիածնի Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի սան Հովսեփ Գրիգորյանն իր «Համազգային նախամեծար Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի» հոդվածում նկարագրում է Հայաստանի մարզպանական ժամանակաշրջանը. «Վերցնելով հայկական թագավորությունը Պարսկաստանն սկսեց մեր երկիրը կառավարել մարզպանների ձեռքով, որոնք նստում էին Դվինում: Հայ կաթողիկոսները ստիպված եղան հայրապետական գահը Վաղարշապատից փոխադրել Դվին՝ 484 թ., ըստ ոմանց՝ մի քիչ ավելի շուտ, քանի որ ի պաշտոնե լինելով հայ ժողովրդի հոգեւոր գլուխ՝ մշտական շփման մեջ էին երկրի ղեկավարների հետ»[17]*:*

Այս հակասական տեսակետների պատճառը պատմիչների երկերում տեղ գտած ժամանակագրական անճշտություններն են: Այդպիսի ան-

---

[15] Արսեն Հարությունյանը, իր ատենախոսության մեջ հիմնվելով Մաղաքիա արք. Օրմանյանի հաղորդած տեղեկությունների վրա, հավանական է համարել, որ հայրապետական աթոռը Վաղարշապատից Դվին է փոխադրվել Հովհաննես Ա. Մանդակունու (478-490 թթ.) օրոք (տես **Ա. Հարությունյան**, Վաղարշապատի վանքերը (պատմավիմագրագիտական ուսումնասիրություն). Պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսություն, Երեւան, 2013, էջ 18, 180): Իսկ ՊԲՀ-ում տպագրված հոդվածում նույն հեղինակը նշում է, որ խնդրի առավել խոր ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս ենթադրել՝ կաթողիկոսական աթոռը Դվին է փոխադրվել Գյուտ Ա. Արահեզացու կաթողիկոսության սկզբնական շրջանում (**Ա. Հարությունյան**, Հայրապետական աթոռի՝ Վաղարշապատից Դվին տեղափոխման հարցի շուրջ, ՊԲՀ, 2013, թ. 3, էջ 161-171):

[16] **Մ. վրդ. Մուրատեանց**, Պատմութիւն Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ, Երուսաղէմ, 1872, էջ 186:

[17] **Հ. Գրիգորյան**, Համազգային նախամեծար Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, «Էջմիածին», 1944, Զ., էջ 29:

ճշտություն է առկա նաեւ Վարդան Արեւելցու՝ Քաղկեդոնի ժողովի գումարման եւ Գյուտ Ա. Արահեզացի հայրապետի մահվան թվականին վերաբերող հիշատակության մեջ. *«Յորում աւուր սուրբն Մովսէս եւ Մամբրէ եւ Դաւիթ եկեալ յուսմանէ, հոգային զտրուն կաթողիկոսարանին: Եւ թուի թէ ի լինել ժողովոյն Քաղկեդոնի, վախճանեալ էր Գիւտ, եւ չեւ էր նստեալ Յոհան Մանդակունի»*[18]*:* ***Անճշտությունն ակնհայտ է, քանզի Գյուտ Ա. Արահեզացին, ըստ կաթողիկոսական գավազանագրքերի, վախճանվել է 478 թվականին, այնինչ՝ Քաղկեդոնի ժողովը տեղի է ունեցել 451-ին:***

Մ. Զամչյանի աշխատության մեջ Գյուտ Ա. Արահեզացուն վերաբերող մի հետաքրքիր վկայություն կա. *«...եւ եդին ի տեղի նորա զմի յաշակերտաց սրբոյն Սահակայ եւ Մեսրոպայ զերանելին Գիւտ. որ էր ի գաւառէն Տայոց ի գեղջէն Արահեզայ, ի հասակի իբր եօթանասուն ամաց. այր սուրբ՝ լի գիտութեամբ եւ իմաստութեամբ եւ քաջ տեղեակ յունական դպրութեանց, յորդաբուղխ ի բանս՝ եւ առատ ի վարդապետութիւնս...»*[19]*:* ***Պատմական տեղեկությունների վերլուծությունը թույլ է տալիս ենթադրել, որ Գյուտ Ա. Արահեզացին արդեն ծեր էր, երբ 461 թ. դարձավ Հայոց հայրապետ, եւ դժվար թե ձեռնարկեր կաթողիկոսական աթոռի տեղափոխությունը:***

Հովհաննես Դրասխանակերտցու վկայությամբ՝ քրիստոնեությունն ուրացող *«Շաւասպ Արծրունի եւ Վնդոյ ի Դվին քաղաքէ, հրամայեն շինել զմեհեանն Որմզդական եւ զտրուն հրապաշտութեան: Եւ քրմապետ կարգէր Վնդոյն զորդի իւր զՇերոյ...»*[20]*:* ***Վարդան Մամիկոնյանը, հայոց գնդի գլուխ անցած, հարձակվում է նրանց վրա. մեհյանը կործանում են, Շավասպին սպանում, Վնդոյին այրում իր իսկ շինած ատրուշանի վրա, նրա որդի Շերոյին կախաղան բարձրացնում, իսկ Մշկան մարզպանը փախուստի է դիմում: Այս դեպքերից հետո*** *«...ի տեղի բագնին շինէ եկեղեցի մեծ անուանակոչութեամբ Սրբոյն Գրիգորի, անդ փոխելով զաթոռ հայրապետութեանն. եւ հաստատեալ կացուցանէ ի նմա զմեծ հայրապետն Գիւտ...»*[21]*:*

Վերը հիշատակյալ հայ նախարարների հավատուրացության եւ Դվինում կրակապաշտական մեհյանի կառուցման վերաբերյալ վկայութ-

---

[18] «Հաւաքումն Պատմութեան Վարդանայ վարդապետի», ի Վենետիկ, 1862, ԻԸ., էջ 54-55:

[19] **Մ. Զամչեան**, Պատմութիւն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչեւ ցամ տեառն 1784, հտ. Բ., ը., էջ 125:

[20] «Յովհաննու Կաթողիկոսի Պատմութիւն», Թիֆլիս, 1912, էջ 59:

[21] Անդ:

յուններ ունի նաեւ Վարդան Արեւելցին[22]: Պատմագիրը նաեւ հավելում է. *«...զսուրբ Յովսէփ ձեռնադրեն կաթողիկոս, որ արար զժողովն ի Շահապիվանս, ուր զտուգանաց կանոնն կարգեցին... Վասն որոյ ի մի վայր եկեալ իշխանքն Հայոց, դնեն զԳիւտ պատրիարք, եւ ի Դուին փոխեն զաթոռն, հրամանաւ նորին Յովսէփայ. յորմէ մանաւանդ հնազանդեցան սրբոյն Վարդանայ ամենայն նախարարքն Հայոց...»[23]:*

Թովմա Արծրունին եւս այս դեպքի մասին հիշատակություն ունի: Նա Վնդոյին ներկայացնում է իբրեւ պարսիկ մարզպան ու մոգպետ, որի աջակցությամբ Շավասպը եկեղեցին վերածում է հեթանոսական մեհյանի[24]: Պատմիչը գրում է. *«...քանդեն աւերեն զմեհեանն եւ յատակեալ զտեղին՝ շինեն նորին քարամբք զմեծ եկեղեցին զսուրբ Գրիգորն ի Բլուր տեղւոջն, եւ փոխեն անդ զկաթողիկոսն հայոց զԳիւտ...»[25]:* ***Նշենք, որ Թովմա Արծրունու երկում եւս անճշտություններ ու հակասություններ կան. պատմիչը Հովսեփ Ա. Հողոցմեցի կաթողիկոսից հետո հիշատակում է «Մովսէս եւ Մեղէս» հայրապետներին[26]. ընդ որում, նրա հիշատակության համաձայն՝ Մովսես Մանազկերտցին Հայոց հայրապետ է եղել Մելիտեից առաջ:***

Պատմիչների վկայություններում շատ են իարարամերժ եւ անկապակից տեղեկությունները: Նկատենք, որ Եղիշեն եւ Ղազար Փարպեցին կաթողիկոսական աթոռի՝ Վաղարշապատից Դվին փոխադրման վերաբերյալ որեւէ հիշատակություն չունեն. ինչպե՞ս կարող էին դեպքերին եւ անցքերին ժամանակակից ու վկա երկու հեղինակներն էլ անտեսել պատմական կարեւորություն ունեցող այս իրադարձությունը եւ իրենց երկերում չնկարագրել այն: Ուստի, Մաղաքիա արք. Օրմանյանն իրավամբ առավել հավանական է համարում, որ *«Յովհան եւ Թովմաս ժամանակակիցներ լինելով, երկուքն ալ ուղղակի բերանացի զրոյցէ առած են իրենց գրածը, քանի որ Եղիշէ ու Փարպեցի այդպիսի յիշատակութիւն չունին...»[27]:* ***Ինչպես գիտենք՝ Վարդան Մամիկոնյանը եւ Գյուտ Ա. Արահեզացին ժամանակակից ու գործակից չեն եղել. Պարսից Պերոզ արքայի օրոք Վարդանն արդեն***

---

[22] Տես «Հաւաքումն Պատմութեան Վարդանայ վարդապետի», Վենետիկ, 1862, ԻԶ., էջ 53:

[23] Անդ:

[24] «Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց», Կ. Պոլիս, 1852, էջ 84-85:

[25] Անդ, էջ 86:

[26] Տես անդ, էջ 81:

[27] **Մ. արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, հտ. Ա., Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 498:

զոհված էր: Բացի այդ՝ Մշկանն ու Վնդոն մարզպաններ չեն եղել. ստույգ հիշատակություն չկա նաեւ կրակապաշտական մեհյանի կառուցման վերաբերյալ, քանզի պատմիչների հիշատակած վայրերը տարբեր են: Եղիշեն, որը մանրամասնորեն նկարագրել է Վարդան Մամիկոնյանի գործունեությունը, ըստ արժանվույն գնահատել եւ մեծարել նրան, որեւէ վկայություն չունի Շավասպի մեհյանի կործանման վերաբերյալ:

Մաղաքիա արք. Օրմանյանը գրում է. «...փոխանակ հիմնովին կեղակարծ եւ մրացածին նկարելու այդ պատմութիւնը, կը մտածենք թէ շատ անգամ անունի մը շփոթութիւնն է, որ եղելութիւնը կը խանգարէ, եւ անունը ուղղելով՝ գործը իր կարգին կը մտնէ...»[28]: Եթե Վարդան Մամիկոնյանի փոխարեն հիշատակենք նրա ազգանվեր գործունեությունը շարունակող եղբորորդուն՝ Վահանին, իրավիճակը փոքր-ինչ կշտկվի. նախ՝ իրավամբ էլ համընկնում են Պարսից Պերոզի թագավորության եւ Գյուտ Ա. Արահեզացու կաթողիկոսության ժամանակաշրջանները: Ապա՝ առավել հավանական է, որ Շավասպի ու Վնդոյի ուրացությունը եւ մեհենաշինությունը հենց Գյուտ Ա. Արահեզացու հայրապետության շրջանում տեղի ունեցած լինեն: Այսպես՝ երբ Հայոց հայրապետն առանձնանում է Ոթմսում, ուխտանենգների թիվը հետզհետե ավելանում է: Այս մասին հստակ նկարագրություն ունի նաեւ Ղազար Փարպեցին. «Եկեալ ի դրանէ եւ մաղխազն Գադիշոյ, եւ ժողովեալք առ նա դասք ուրացողացն. որ թէպէտ եւ ուրախանային զառժամանակեաց թախծալից ուրախութիւն կենցաղոյս՝ սակայն իբրեւ տեսանէին զՄամիկոնեանն Վահան այնպէս երեւելի յաճմունս բարւոյ համակեալ՝ ներկեալք խամրէին եւ ծնկեալք թարշամէին...»[29]:

Գյուտ Ա. Արահեզացին հանդիմանում էր ուրացողներին, որոնք երկրային անցողիկ հարստության կամ սին իշխանության եւ փառքի համար ուրանում էին իրենց Աստծուն, հեռանում Նրանից[30]:

Ղազար Փարպեցու վկայությամբ՝ ուրացողների խմբի ղեկավար Գադիշոն ամբաստանում է Հայոց Գյուտ Ա. Արահեզացի հայրապետին Պարսից Պերոզ արքայի առջեւ: Պարսից արքան հրամայում է Հայոց կաթողիկոսին գալ Տիզբոն՝ արքունիք՝ պատասխան տալու մաղխազի մեղադրանքներին: Ահա այսպես է Հայոց հայրապետը պատասխանում պարսից պատգամաբերին. «Ասա՛ ցթագաւորն, թէ յաղագս գործոյս, զոր ասես. թէ ցայժմ քո ի ծառայից եւ ոչ յինէն կալեալ գործակալութիւն՝ թէ դու կամ թէ ոք ի ծառայիցն

---

[28] Անդ:

[29] **Ղազար Փարպեցի**, Հայոց պատմութիւն, ԿԵ., էջ 280:

[30] Տես անդ, ԿԲ., էջ 272:

քոց որ եւրուն, եւ առնուք յինէն՝ ուրախ եմ եւ կամիմ. վասն զի յաշխարհապանջ հոգոյ եւ կարեաց ապրեալ՝ անձին պարապեմ եւ աղօթից...»[31]:

Պատգամաբերը Հայոց կաթողիկոսի խոսքերը փոխանցում է Պերոզ արքային. վերջինս խիստ զայրանում է իր իշխանությունն ու կրոնը «անարգելու» համար, սակայն, մտածելով՝ որոշում. *«Լուեալ է իմ զպաշտպամանց, թէ չառնեն զայն պատիւ կենդանեաց, զոր այդպիսի մեռելոց առնեն: Բայց ասա՛ ցնա, թէ այդմ պատուոց չտամ քեզ պատահել, զոր դու ցասուցանելով զիս՝ գտանել կամիս յինէն: Կա՛ց ուր եւ կամիս, բայց ի գործոյ կաթողիկոսութեանդ հեռի ես, եւ չէ քո...»*[32]: ***Դեպքերին ականատես պատմիչը վկայում է, որ Գյուտ Ա. Արահեզացին նույնիսկ ուրախանում է, երբ Պարսից արքան իրեն արգելում է ծավալել հոգեւոր-վարչական որեւէ գործունեություն ու հովվապետել Հայոց Եկեղեցին***[33]:

Գյուտ Ա. Արահեզացին որոշ ժամանակ մնում է Տիզբոնում[34]: ***Այնտեղ նա վայելում է քրիստոնյաների եւ հեթանոսների սերն ու հարգանքը. սա, հավանաբար, դուր չի գալիս Պերոզ արքային, եւ Գյուտ Ա. Արահեզացուն ետ են ուղարկում Հայաստան:***

Ղազար Փարպեցին հիշատակում է նաեւ, որ Հայոց հայրապետը մեկուսանում է Ոթմսում, եւ նրա գործունեությունը սահմանափակվում է միայն հոգեւոր ոլորտով, այսինքն՝ այլեւս որեւէ մասնակցություն չի ունենում երկրի վարչական, քաղաքական կյանքում:

Նշենք նաեւ, որ պատմիչը Գյուտ Ա. Արահեզացու մեկուսանալը կաթողիկոսությունից հրաժարվել եւ հովվապետական պարտականությունները վայր դնել չի համարում. *«Եւ կեցեալ առաւելապէս պատուովք քան զառաջինն ի Հայս՝ հանգչէր երկայն ծերութեամբ, եւ եդեալ ի դիրս հարց իւրոց խաղաղութեամբ ի գեօղն, որ կոչի Ոդմնու գեօղ, ի գաւառին Վանանդայ»*[35]: ***Գյուտ Ա. Արահեզացու մահվանից հետո Ղազար Փարպեցին որեւէ հիշատակություն չունի տեղապահի կամ հակաթոռ կաթողիկոսի վերաբերյալ, ուստի Մ. Զամչյանի վկայությունը՝*** *«Պերոզ արքայ եւ դնել փոխանակ Գիւտայ՝ կաթողիկոս ի վերայ Հայոց զՔրիստափոր յազգէ Արծրունեաց...»*[36], ***անհիմն է: Մ. Զամչյանն իբրեւ միակ աղբյուր վկայակոչում է Թովմա Արծրունու***

[31] Անդ, ԿԴ., էջ 276:

[32] Անդ, ԿԴ., էջ 278-280:

[33] Տես անդ, ԿԴ., էջ 280:

[34] Տես անդ:

[35] Անդ:

[36] **Մ. Զամչեանց**, Պատմութիւն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչեւ ցամն 1874, հտ. Բ., Վենետիկ, 1875, դ., էջ 152:

աշխատությունը, որտեղ որեւէ հստակ տեղեկություն չկա, թե որ թվականին է Քրիստափոր Ա. Արծրունին հայրապետ դարձել, հիշատակություն չկա հաջորդության կարգի մասին, պարզապես անորոշ գրված է. *«...ի ժամանակին յայնմիկ էր ճոխացեալ պանծալի աթոռակալութեամբ սրբոյ Գրիգորի տէր Քրիստափոր Հայոց կաթողիկոս»*[37]***: Հատկանշական է՝ Ղազար Փարպեցին որեւէ նկարագրություն չունի Հովհան Մանդակունու կաթողիկոսական ընտրության վերաբերյալ, քանի որ վերջինս տարիներ շարունակ Գյուտ Ա. Արահեզացու օգնականն էր, այլ պարզապես գրում է.*** *«Երկիր պագանէին նախարարքն եւ ամենայն արք զօրուն որք ընդ նոսայն էին՝ եւ հրեշտակակրօն սրբոյն կաթողիկոսին Յոհանայ, որոյ նպատակեալ յուղարկեաց զնոսա իւր ստոյգ եւ արդար ոգւոյն օրհնութեամբ ի գործ պատերազմին»*[38]***:***

Հիմնվելով դեպքերին ժամանակակից պատմիչի վկայությունների վրա՝ փորձենք ներկայացնել մեր դիտարկումները.

Ղազար Փարպեցին որեւէ հիշատակություն չունի Գյուտ Ա. Արահեզացու կաթողիկոսության շրջանում հայրապետական աթոռի տեղափոխության վերաբերյալ. ավելին՝ ըստ նրա Պատմության՝ Հովհան Մանդակունին իր կաթողիկոսության առաջին շրջանում եկեղեցական տոնախմբությունները, ծեսերն ու արարողությունները Վաղարշապատի Մայր Տաճարում էր կատարում: Ճարմանայի ճակատամարտից հետո (482 թ. օգոստոս) *«...զօրավարն Հայոց Վահան Մամիկոնեան չուեալ գայր հասանէր յԱյրարատ գաւառ, եւ կատարեալ զուիտ պատարագաց ի Վաղարշապատ քաղաքին, հանդերձ ընդ իւր ուիտպապահ նախարարօքն եւ այլ զօրօքն Հայոց... Եւ չուեալք անտի երթեալք հանգչէին ի բնական ոստանին Հայոց ի Դունի...»*[39]***: Այսինքն՝ Հայոց հայրապետ Հովհան Մանդակունին Վաղարշապատի Մայր Տաճարում էր Ս. Պատարագ մատուցում:***

Մեկ այլ հիշատակություն եւս. Շտեայի (484 թ.) ճակատամարտից հետո Վահան Մամիկոնյանը զորքով դարձյալ գալիս է Վաղարշապատ. *«Եւ եկեալ հասանէր այնուհետեւ ի Վաղարշապատ քաղաք հանդերձ ողջախորհուրդ եւ աննենգ ուիտպապահ նախարարօքն Հայոց. կատարէր զսովորական ուիտս եւ զպատարագս ի սուրբ եկեղեցւոջն կաթողիկէի, զոր հիմնարկեալ նորոգեաց մեծապայծառ շքեղութեամբ զհնացեալ գործ նախնեացն իւրոց... Եւ անտի չուեալ՝ յոտանն ի Դուին մտանէին...»*[40]***:***

---

[37] «Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ Պատմութիւնն Տանն Արծրունեաց», Կ. Պոլիս, 1852, էջ 88:

[38] **Ղազար Փարպեցի**, Հայոց պատմութիւն, ԿԸ., էջ 296:

[39] Անդ, ՀԷ., էջ 342:

[40] Անդ, ՁԶ., էջ 380:

Ուշագրավ է նաեւ, որ երբ Վահան Մամիկոնյանը Նիխորի հետ ունեցած բանակցություններից հետո վերադառնում է Հայոց աշխարհ, նրան դիմավորում է Հովհան Ա. Մանդակունի հայրապետը՝ Խաչի պատվական նշանով եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի նշխարներով. Հայոց սպարապետն ու նախարարները «...նախ գային ի քաղաքն Վաղարշապատ, որ այժմ անուանի Նոր քաղաք... Եւ կացեալ անդ աւուրս՝ ապա չուեալ զօրավարին Հայոց տեառն Մամիկոնէից Վահանայ՝ գայր մերանէր ամենայն Հայոց բազմութեամբն ի բուն ոստանն Հայոց ի Դուին, օրհնելով եւ փառավորելով զՍուրբ Երրորդութեանն զօրութիւն»[41]*:*

Սկզբնաղբյուրային վկայությունները թույլ են տալիս գալ որոշակի եզրահանգման. Հայոց երկրում տիրող քաղաքական պայմաններն ու պատերազմական գործողությունները նպաստավոր չէին կաթողիկոսական աթոռի տեղափոխության համար: Բացի այդ, ինչպես արդեն նշել ենք, Գյուտ Ա. Արահեզացին իր հայրապետության վերջին տարիներին առանձնացել էր Ոթմսում եւ այլեւս գործուն դերակատարում չուներ[42]*:*

Մաղաքիա արք. Օրմանյանը նշում է. «Հաստատուն աւանդութիւն մը եղած պիտի ըլլայ ազգին մէջ, որ Դրւնոյ կաթողիկէն, ուր եւրքը այնչափ դարեր նստեցան կաթողիկոսները, քանդուած ապրուշանի մը տեղը եղած է, ինչպէս Վաղարշապատի կաթողիկէն ալ Սանդարամետի մեհեանին տեղը կառուցուած էր»[43]*: Այս ավանդությունը թերեւս լուսաբանվում է, երբ ընդունում ենք, որ Վահան Մամիկոնյանն իր մարզպանական լիազոր իշխանությամբ Դվինում նստելու շրջանում է հիմնարկել Ս. Գրիգոր կաթողիկեն եւ հայրապետական աթոռը տեղափոխել ճիշտ նույն վայրը, որտեղ տարիներ առաջ այնպիսի նախանձահուզությամբ քանդել էր կրակատունը:*

Փաստորեն, Ղազար Փարպեցին՝ դեպքերին ժամանակակիցն ու ականատեսը, մանրամասն նկարագրում է Գյուտ Ա. Արահեզացի կաթողիկոսի հետ կապված իրադարձությունները, մեծագույն ակնածանքով ու սիրով ներկայացնում Հայոց հայրապետի խոհեմ, բարեպաշտ եւ խոնարհ կերպարը, ուստի չենք կարծում, թե հայրապետական աթոռի տեղափոխությունը, որն իրապես պատմական նշանակություն ուներ, անփութությամբ կամ դիտավորությամբ դուրս մնար շարադրանքից:

Հակադրվենք նաեւ Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանին. ըստ նրա՝ Մաղաքիա արք. Օրմանյանը ջանացել է ժխտել Գյուտ Ա. Արահեզացու

---

[41] Անդ, ՂԷ., էջ 428,:

[42] Տես անդ, ԿԴ., էջ 280:

[43] **Մ. արք. Օրմանեան**, նշվ. աշխ., էջ 501:

դերակատարումը եւ հայրապետական աթոռի փոխադրումը վերագրել Հովհան Ա. Մանդակունուն: Կարծում ենք, որ Մաղաքիա արք. Օրմանյանը պատմական սկզբնաղբյուրներում տեղ գտած բազմաթիվ հակասությունների վերլուծությամբ եւ Ղազար Փարպեցու հաղորդած առավել ստուգապատում ու հավաստի վկայությունների հիմամբ է կառուցել իր տեսակետը: Նա Գյուտ Ա. Արահեզացու դերակատարումը արժեզրկելու, առավել եւս անտեսելու որեւէ միտում չի ունեցել, եւ դա հստակ նկատվում է «Ազգապատում»-ի՝ Գյուտ Ա. Արահեզացու հայրապետության շրջանը նկարագրող հատվածից, որտեղ հեղինակն ըստ արժանվույն ներկայացրել ու կարեւորել է կաթողիկոսի գործունեությունը... Մաղաքիա արք. Օրմանյանը Հայոց հայրապետի վախճանը նկարագրում է այսպես՝ *«Գիւտի կեանքը իր ազգաշէն գործունէութեամբ, եկեղեցական բարեկարգութեամբ, հովուական արդիւնքներով եւ խոստովանողական տառապանքներով, կատարելապէս յարեւնման է սրբազան հայրապետներէն ընտրելագոյններուն, եւ կատարեալ ընդօրինակութիւն մըն է Սահակի բազմավաստակ եւ բազմաչարչար կաթողիկոսութեան»*[44]*:*

Ինչպես Մաղաքիա արք. Օրմանյանը, մենք եւս առավել ստույգ ենք համարում Ղազար Փարպեցու՝ դեպքերին ժամանակակից պատմիչի վկայությունը. *«Եւ եկեալ հասանէր այնուհետեւ ի Վաղարշապատ քաղաք հանդերձ ողջախորհուրդ եւ անանեգ ուխտապահ նախարարօքն Հայոց. կատարէր զսովորական ուխտս եւ զպատարագս ի սուրբ եկեղեցւոջն կաթողիկէի...»*[45]*:*

Միքայել Չամչյանը եւս իր Պատմության մեջ հիշատակում է, որ Վահանն ու նրա զորագունդը գալիս են Այրարատ նահանգ՝ Վաղարշապատ քաղաք, եւ Մայր Տաճարում գոհություն հայտնում Աստծուն[46]*:*

Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանն իր հոդվածում նշում է, որ Դվինի Ս. Գրիգոր կաթողիկեի կառուցումը եւ հայրապետական աթոռի փոխադրումը Վահան Մամիկոնյանին վերագրելը թյուրիմացություն է, քանզի անհնար է, որ *«այդպիսի մի կարեւոր դէպք չյիշէր Փարպեցին, որի պատմութիւնը ջատագովութիւն է Վահանի սխրագործութեանց եւ որ նորա միւս շինութիւններն ու նորոգութիւնները գովութեամբ յիշել է...»*[47]*:*

Ղազար Փարպեցին իրապես էլ Դվինի Ս. Գրիգոր կաթողիկեի կառուցման եւ հայրապետական աթոռի փոխադրության վերաբերյալ հի-

---

[44] **Մ. արք. Օրմանեան**, նշվ. աշխ., էջ 501:

[45] **Ղազար Փարպեցի**, Հայոց պատմութիւն, ՁՋ., էջ 380:

[46] Տես **Մ. Չամչեան**, Պատմութիւն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի..., հտ. Բ., ա., էջ 184:

[47] **Կ. Տէր-Մկրտչեան**, նշվ.աշխ., էջ 86:

չատակութիւն չունի: Սակայն հայտնի է, որ հալածանքների պատճառով վերջինս իր Պատմությունն ավարտում է Վահան Մամիկոնյանի՝ մարզպանության հրովարտակի ստացումը եւ Հովհան Մանդակունու՝ այդ առիթով խոսված ճառը ներկայացնելով[48]*: Այս դեպքում բնական է, որ պատմիչի երկում առկա չեն Վահանի մարզպանական գործունեության եւ Հովհան Ա. Մանդակունու իրականացրած եկեղեցական բարեկարգությունների մանրամասները: Սա եւս մեկ առիթ է՝ կարծելու, որ կաթողիկոսական աթոռի հաստատումը հայոց վարչական-քաղաքական կենտրոնում՝ Դվինում, իրագործվել է ավելի ուշ՝ Վահանի մարզպանության եւ Հովհան Ա. Մանդակունու հայրապետության երկրորդ շրջանում:*

Ուշագրավ մեկ նկատառում եւս. Ղազար Փարպեցին Վահան Մամիկոնյանին հասցեագրված Թղթի առաջաբանում գրում է. «Կամեցեալ մեծի իմաստութեանն Վահանայ մարզպանին, զօրավարին Հայոց տեառն Մամիկոնէից, զնա իւր առաւել մերձաւոր եւ սիրելի առնել՝ շնորհէր նմա զհոյակապ եւ զականաւոր տեղին ի Նոր քաղաքի, որում անունն էր սուրբ Կաթողիկէ եկեղեցի, վանօքն. եւ նորա ընկալեալ զբանն մարզպանին՝ խնամածէր զտեղին»[49]*: Այսինքն՝ Ղազար Փարպեցին արդեն մարզպան նշանակված Վահան Մամիկոնյանի որոշմամբ եւ Հայոց հայրապետ Հովհան Մանդակունու համաձայնությամբ պետք է հետեւեր Վաղարշապատի Մայր Տաճարի բարեկարգմանն ու վերանորոգությանը: Ուշադրություն դարձնենք՝ պատմիչի այս վկայությունից հստակ երեւում է, որ Վահան Մամիկոնյանն արդեն իսկ մարզպան էր, ուստի եկեղեցիների վերաշինության, բարեկարգման ու վերանորոգման աշխատանքները ծավալվել են նրա՝ մարզպան նշանակվելուց եւ Հայոց աշխարհում խաղաղություն հաստատելվուց հետո: Այս մասին հիշատակում են նաեւ պատմիչները. Սեբեոսը վկայություն ունի Վահան Մամիկոնյանի կարգադրությամբ իրականացված վերանորոգումների վերաբերյալ. «Այս Վահան ժողովեաց եւ զհարկս աշխարհիս Հայոց եւ շինեաց եկեղեցիս մեծամեծս, զոր աւերեալ էր Պարսից ի Վաղարշապատ քաղաքի եւ ի Դւնի եւ ի Մզրայս եւ ի բազում տեղիս աշխարհիս Հայոց: Եւ շինեալ զերկիրս նորոգեաց վերստին...»*[50]*:*

Հովհաննես Դրասխանակերտցին Վահան մարզպանի մասին միայն հաղորդում է. «...եւ ժողովեալ զհարկ աշխարհիս՝ շինէ այնուիկ զեկեղեցիս զա-

---

[48] **Ղազար Փարպեցի**, Հայոց պատմութիւն, ՂԹ., էջ 432, Ճ., 435:

[49] Անդ, էջ 446:

[50] «Պատմութիւն Սեբէոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլն», Թիֆլիս, 1913, էջ 38:

ւերեալս ի թշնամեաց՝ թելադրութեամբ եւ խրատու եւ աղօթից նպաստիւ սուրբ հայրապետին Յովհաննու Մանդակունւոյ...»[51]:

Մելքիսեդեկ վրդ. Մուրադյանցն իր աշխատության մեջ գրում է, որ երբ Վահան Մամիկոնյանը Պարսից Վաղարշ թագավորի կողմից նշանակվում է Հայոց մարզպան, ջանում է երկիրը բարեկարգել, ավերված եկեղեցիները վերականգնել, ուստի *«կը կոչէ իւր սննդակից բարեկամն՝ Ղազար եւ հաւանութեամբ Յովհան Մանդակունւոյ (որ այն ժամանակ կաթողիկոս էր), Էջմիածնի կաթուղիկէի շինութիւնը նորա տեսչութեանը կը յանձնէ մի քանի անձանց հետ»*[52]: ***Այս իրադարձությունը, նաեւ Ղազար Փարպեցու ծավալած կրթական գործունեությունը, հավանաբար,*** *«...վանքի միաբանից ոմանց նախանձը կը շարժի, կրսկսին պահարակել ոչ միայն Ղազարու գիտութիւնը, այլ եւ հաւատոյ վարդապետութիւնը...»*[53]: ***Վերոնշյալը լիովին հաստատվում է Ղազար Փարպեցու՝ Վահան Մամիկոնյանին հասցեագրված թղթով: Փաստորեն, հայրապետական աթոռի՝ Վաղարշապատից Դվին փոխադրումը տեղի է ունեցել հայ-պարսկական երկարատեւ պատերազմների ավարտից հետո, երբ Մայր Տաճարն իրապես վերանորոգման ու բարեկարգման կարիք ուներ:***

Այսպիսով, պատմական հիշատակությունների եւ վկայությունների վերլուծությունը թույլ է տալիս կարծել, որ Վահան Մամիկոնյանը քաղաքական խառնակ ու պատերազմական իրավիճակում դժվար թե կարողանար նախաձեռնել հայրապետական աթոռի տեղափոխությունը: Հնարավոր է՝ այդպիսի մտադրություն եղել է, եւ գուցե Գյուտ Ա. Արահեզացի կաթողիկոսն էլ իր համաձայնությունն ու օրհնությունն է տվել, սակայն կաթողիկոսական աթոռը տեղափոխվել է շատ ավելի ուշ՝ Հովհան Ա. Մանդկունու օրոք, երբ Վահան Մամիկոնյանն իր փառավոր հաղթանակներից հետո դարձել է Հայաստանի մարզպան եւ գործունեության որոշակի ազատություն ստացել:

---

[51] «Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1912, էջ 61:

[52] **Մ. վրդ. Մուրատեանց**, Պատմութիւն Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ, էջ 186:

[53] Անդ, էջ 187:

РЕЗЮМЕ

В одной из статей мы представили направленную во благо народа деятельность Католикоса Ована Первого Мандакуни (478-490 гг.) и осуществленные им церковные реформы. Цель данной статьи – коснуться одного из важнейших событий VII века – вопроса перевода патриаршего престола.

Первой из приписываемых Овану Первому Мандакуни реформ является перенесение патриаршего престола. В арменоведении существуют противоречивые взгляды и точки зрения о периоде перевода патриаршего престола из Вагаршапата в Двин.

В данной статье мы попытались аргументировать нашу позицию, согласно которой анализ исторических свидетельств и упоминаний позволяет нам думать, что патриарший престол был перенесен в годы Католикоса Ована Первого Мандакуни, когда Вардан Мамиконян после своей славной победы стал марзпаном (наместником) Армении и получил право на некую свободу действий.

SUMMARY

We have already introduced the patriotic activities and Church reforms carried out by Catholicos Hovhan I Mandakuni (478-490) in another article. The aim of this article is to reflect on the issue of the relocation of the Cathocosate, one of the most important events that took place in the 5th century.

The first among the reforms ascribed to Hovhan I Mandakuni is the relocation of the Catholicosate. There are contradictory and conflicting opinions and viewpoints in the Armenian studies on the precise date of the relocation of the Catholicosate from Vagharshapat to Dvin.

With this article we have tried to substantiate our standpoint, according to which the analysis of historical quotations and testimonies enables to think that the Catholicosate was relocated during the Pontificate of Catholicos Hovhan I Mandakuni, when Vahan Mamikonyan, after his glorious victories, became the governor of Armenia and gained some freedom of action.

ԱԼԲԵՐՏ ԽԱՌԱՏՅԱՆ
պատմական գիտ. դոկտոր, ՊԻ

ԶՄՅՈՒՌՆԻԱՅԻ ՏԵՐՈՒՆԻ ԹԵՄԸ (ԺԷ.-ԺԹ. ԴԴ.)

Զմյուռնիայի հայ գաղթօջախի պատմության առանձնահատկությունների եւ նրա մշակույթի ու տնտեսության դիմագիծը բացահայտելու համար կարեւոր նշանակություն ունեն նրա առնչությունները Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հետ: Զմյուռնիան ավանդաբար Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու տերունի (սեփական) թեմն էր համարվում ոչ ուշ, քան ԺԷ. դարից. դա նշանակում է, որ գաղթօջախը Ս. Էջմիածնի հետ կապված էր նվիրական (կրոնական-հարկային) եւ առաջնորդական (կրոնական-վարչական) կապերով ու հարաբերություններով:

Ե՞րբ է Զմյուռնիան, իրրեւ տերունի թեմ, անցել Ս. Էջմիածնին կամ համարվել այդպիսին: Հայագիտության մեջ այս հարցը չի քննարկվել: Ա. Ալպոյաճյանը կարծում է, որ Զմյուռնիայում վիճակավոր նվիրակներ ուղարկելու սովորությունը «ԺԷ. դարուն կէսէն առաջ սկսած ըլլալու չէ»[1]: Այդ նույն հոդվածում նա, որպես առաջին առաջնորդի, հիշատակում է Հովսեփ վարդապետին՝ սկսած 1661 թվականից: Հետագայում ճշտելով՝ նա առաջին առաջնորդ է համարում Հովսեփից շատ առաջ հիշատակվող Պոնկտոշ (Պռկնտոշ) Կարապետին, որի վերաբերյալ հիշատակող վավերագիրը տպագրել է Գ. Սրվանձտյանցն իր «Թորոս աղբար»-ում՝ առանց թվագրման եւ հեղինակին նշելու: Այդ վավերագրում ժամանակի կաթողիկոս Մելքիսեթը մեղադրվում է, որ «Թիրայի եւ Իզմիրու եւ Մանիսայու առաջնորդ» է նշանակել Պռկնտոշ Կարապետին՝ մի մարդու, որը շեղվել էր ազգային դավանանքից՝ կապվելով Կաթոլիկ Եկեղեցու հետ[2]:

Գր. Գալեմքյարյանն այս վավերագրի, դրա հեղինակի ինքնության եւ գրության ժամանակի վերաբերյալ ասում է. «Այս շատ կարեւոր թուղթը գրած է Գր. վ. Կեսարացի, մշտնջենաւոր հակառակորդն Մէլքիսեդեկի եւ Զաքարիա եւ Յովհաննէս Խուլ պատրիարքներու պատրիարքութենէ 1613-ին [արտաքսուելէ] ետեւ: Հռոմի բրոբականտայի հայերէն ձեռա-

---

[1] **Ա. Ալպոյաճեան**, Առաջնորդութիւն հայոց Իզմիրի, «Բիւզանդիոն», 1904, 12/25 ապրիլի:

[2] **Գ. Սրվանձտեանց**, Թորոս աղբար կամ ճամբորդ Հայաստանի, մասն Բ., Կ. Պոլիս, 1884, էջ 281:

գրաց մէջ կայ պահուած ամբողջական օրինակ մը, որուն վրայ իտալերէն գրուած է. «Գրիգորի վ. Կեսարացւոյ թուղթ առ Մէլքիսեդ պատրիարք»[3]: Գր. Գալեմքյարյանը կարծում է, որ այդ մեղադրական գրությունը գրված է 1613-1614 թթ.[4]:

Վերադառնանք, սակայն, Պոկնտոշին առաջնորդ նշանակելու մեղադրանքին: «Առաջնորդ» եւ ոչ թե «նվիրակ», ուրեմն՝ 1610-ականների առաջին կեսին Զմյուռնիան Ս. Էջմիածնի առաջնորդական վիճակ էր կամ տերունի թեմ եւ ոչ թե նվիրակական վիճակ, հակառակ դեպքում Մելքիսեթը կմեղադրվեր անարժան մեկին նվիրակ նշանակելու համար: Այս դեպքում հարցը չի կորցնում իր սրությունը. ե՞րբ է ստեղծվել Զմյուռնիայի տերունի թեմը, եթե այն արդեն առաջնորդ ուներ 1613-1614 թթ.: Բնականաբար, այս թեմը պետք է գոյություն ունենար դրանից առաջ, քանի որ խոսքը վերաբերում է առաջնորդի պաշտոնում մարդ նշանակելուն, ոչ թե նորաստեղծ պաշտոնը զբաղեցնելուն: Այս հարցադրմանը պատասխանող անհրաժեշտ փաստեր չկան: Կարող ենք միայն նկատել, որ 1610-ական թթ. Զմյուռնիայի տերունի թեմը գոյություն ունենալու առավել քան իրական հիմքեր ուներ. այստեղ կամ շրջակա բնակավայրեր էին գաղթել բազմաթիվ հայեր ե՛ւ Արեւելյան, ե՛ւ Արեւմտյան Հայաստանից (Շահ Աբասի եւ ջալալիների գործոնը):

Այս պայմաններում անտերունչ ժողովրդի, այդ «ցրուեալ փարաքանդայի» (Գր. Դարանաղցու եզրն է, իմա՛ գաղթականություն) գոյապահպանության խնդիրները չէին կարող չմտահոգել Հայ Եկեղեցուն: Հիրավի, 1612-1613 թթ. Կ. Պոլսի պատրիարքի պարտականությունները երեք գործառույթների բաժանվեցին՝ օսմանյան մայրաքաղաք եւ դրան մերձ շրջաններ անցած հայ գաղթականության ներհոսի պատճառով: Պատրիարքական իշխանությունը տարածականորեն եւ հայրենակցական սկզբունքներով բաժանվեց Հովհաննես Խուլի, Զաքարիայի եւ Գր. Դարանաղցու միջեւ, երբ վերջինս նախ ստանձնեց Արեւմտյան Հայաստանի (Անատոլու), ապա՝ Ռումելիի վիճակների հոգեւոր վերակացությունը[5]: Ս. Էջմիածինն իր հերթին պետք է ձգտեր հայ գաղթականության վրա հաստատել իր հոգեւոր իշխանությունը: Համենայն դեպս, որպես Զմյուռնիայի եւ Էգեյանի մյուս շրջանների թեմի մեզ հայտնի առաջին առաջ-

---

[3] **Գր. Գալէմքեարեան**, Զաքարիա եպիսկոպոս Վանեցի, Պատրիարք Կ. Պոլսոյ (1576-1639 թթ.), «Հանդէս ամսօրեայ», 1911, էջ 67:

[4] Տես անդ, էջ 66:

[5] Տես **Մ. արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Գ., Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 2746:

նորդ՝ հիշատակվում է Պռկնտոչ Կարապետը, ըստ Գր. Գալեմքյարյանի՝ 1613-1614 թթ.: Այս թվականները պետք է ընդունել որպես Զմյուռնիայի տերունի թեմի պատմության սկիզբ, որովհետեւ, որքանով այդ թույլ են տալիս առկա վավերագրերի տվյալները, դրանից ավելի վաղ չեն հիշատակվում ոչ միայն Զմյուռնիայի թեմը, այլ նաեւ Զմյուռնիայի էջմիածնական թեմը (կամ որ նույնն է՝ տերունի թեմ)՝ իր առաջնորդով:

Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հոգեւոր-վարչական իրավասությունները եւ այս սահմաններում Զմյուռնիայի տերունի թեմի կարգավիճակը լուսաբանելու տեսակետից հարկ է փոքր-ինչ կանգ առնել առհասարակ «էջմիածնական» թեմ հասկացության վրա՝ գոնե ԺԷ.-ԺԸ. դդ. կտրվածքով: Դրան մեծապես նպաստում է Սիմեոն Երեւանցու «Ջամբռ» աշխատությունը, որտեղ սահմանազատվում եւ բնութագրվում են Ս. Էջմիածնի թեմերի տեսակները՝ նվիրական եւ տերունի (նվիրական-առաջնորդական): Իրենց բնույթով եւ նկարագրով պատմականորեն գոյացած այս երկու ինստիտուտները սահմանում էին Հայ Եկեղեցու կառույցների կարգավիճակը, յուրաքանչյուր պետության սահմաններում գտնվող թեմի իրավական կացության ճանաչումը թեմի տարածքը տիրապետող պետության ու Ս. Էջմիածնի կողմից՝ որոշակի պատասխանատվությամբ եւ իրավունքներով: Թեմերը, սակայն, քաղաքական եւ իրավական տեսակետից չէին կարող միատեսակ ու համազոր լինել: Ս. Էջմիածնին առնչվելով առավել կայուն եւ մնայուն փոխհարաբերություններով՝ տերունի թեմերն անմիջականորեն էին արձագանքում նրա տրամադրություններին՝ հատկապես զգայուն լինելով նրա կողմնորոշումների նկատմամբ եւ, որ շատ կարեւոր է, պաշտպանելով նրա հարկային-սեփականատիրական շահերը: Հիրավի, նախքան Զմյուռնիայի թեմին անցնելը, նկատենք, որ տերունի թեմերը մեծապես նպաստում էին Ս. Էջմիածնի ոչ միայն հոգեւոր-կրոնական, այլ նաեւ տնտեսական կարողությունների պահպանմանն ու ընդլայնմանը: Թեմերում գործում էր այդ կարողությունների նյութական հիմքը՝ հարկերի եւ տուրքերի եկեղեցական հարկահանման համակարգը: Ինչ վերաբերում է նվիրական թեմերին, ապա նշյալ ժամանակաշրջանում (հատկապես Փիլիպոս Ա. Աղբակեցի կաթողիկոսից (1632-1655 թթ.) սկսյալ) դրանք հետզհետե պետք է ընդգրկեին նաեւ Օսմանյան Թուրքիայի տարածքում գտնվող Արեւմտյան Հայաստանը՝ միանալով այլ երկրներում գտնվող նվիրական մյուս թեմերին: Ավելացնենք, որ ե՛ւ տերունի, ե՛ւ նվիրական թեմերը Ս. Էջմիածնի հոգեւոր-մշակութային հենակետերն էին արտաքին

աշխարհում եւ ամրակայում էին նրա արտատարածքային կարգավիճակը, հաղորդակցությունը հայրենիքի եւ գաղթօջախների հայության միջեւ՝ դառնալով ազգապահպանության եւ Ս. Էջմիածնի քաղաքական նշանակության զորեղ գործոն[6]*:*

Անցնենք նվիրական եւ տերունի թեմերի առանձնահատկություններին: Նախ՝ տերունի թեմերում Ս. Էջմիածինն օգտվում էր սեփականատիրական իրավունքներից եւ ըստ այդմ՝ նշյալ թեմերը Մայր Աթոռին տալիս էին ավելի շատ հարկեր եւ տուրքեր: Եթե նվիրական թեմերը հարկվում էին միայն եռամյա տեւողությամբ վճարվող համակարգով (որն իրականացնելով՝ նվիրակը մեկնում էր Ս. Էջմիածին), ապա տերունի թեմերը ժամանակի նույն կտրվածքով՝ հավելյալ, դրան միացնելով նաեւ առաջնորդական վճարումները (մշտապես ներկա առաջնորդի, առաջնորդարանի, թեմի մեջ մտնող ենթաթեմերում առաջնորդի եւ վեքիլ-տեղապահների գործունեությունն ապահովող ծախսեր): Նվիրակներն առաջնորդական պաշտոն էին վարում տերունի բոլոր թեմերում, սակայն վերջիններս տերունի էին կոչվում ոչ թե նվիրակի եւ առաջնորդի պաշտոնների համատեղման[7]*, այլ այդ պաշտոնները համատեղող՝ էջմիածնական սեփականատիրական սկզբունքի բերումով: Այդ իրավունքն իրացվում էր երկու կարգի հարկահանությամբ՝ նվիրական հարկերը եւ տուրքերը վճարելով, մյուս կողմից՝ առաջնորդական հարկեր գանձելով ու տեղում ապահովելով վիճակի (թեմի) հոգեւոր սպասարկումը՝ ի դեմս առաջնորդի: Սիմեոն Ա. Երեւանցին (1763-1780 թթ.) իր հայտնի «Ջամբռ»-ում նվիրական, ապա տերունի վիճակները բնութագրում է այս կարգի զույգ վիճակներից ստացվող եկամուտների տարբերությամբ: Իր աշխատության Ե. գլխում նա անդրադառնում է նվիրական վիճակներին ամրագրված եկամուտներին (հարկեր, տուրքեր), որոնք Ս. Աթոռն «առնու ի ձեռն նուիրակաց ի յերիս ամս միանգամ գնուիրական, զգանձանական զարդիւնս եւ զվէճեղէնս յիշատակի»*[8]*:*

Սիմեոն Ա. Երեւանցու աշխատության վերնագրային ձեւակերպման մեջ առանձնացված են թեմերի հարկերն ու տուրքերը. նախ՝ նշվում են նվիրական գանձանակի, հոգեբաժնի հարկերը (զարդիւնս), ապա՝

---

[6] **Լեո,** Երկերի ժողովածու, հտ. Գ., Երեւան, 1969, էջ 134:

[7] Տես **Ա. Ալպոյաճեան,** նշվ. աշխ.:

[8] **Սիմէօն Երեւանցի**, Ջամբռ, Վաղարշապատ, 1873, էջ 44: «Զվէճեղէնս յիշատակի» հասկացությունը Վ. Համբարձումյանը թարգմանել է՝ «հիշատակի նվիրատվություն» (տես **Սիմեոն կաթողիկոս Երեւանցի,** Ջամբռ, Երեւան, 2003, էջ 61), որը, կարծում ենք, ունի ոչ թե հարկի, այլ տուրքի նշանակություն:

տուրքերը՝ կտակականը եւ հիշատակի նվիրատվությունները: Հարկերն ու տուրքերը տարբերակելու հարցում բավարար պարզություն է մտցնում Սիմեոն Ա. Երեւանցու «Յիշատակարան»-ը, որտեղ մասնավորապես խոսվում է Զմյուռնիայի թեմի չփոթ վճարումների մասին, որոնք կարգավորել էր կաթողիկոսը. «Եւ զի չէր անդ (Զմյուռնիայում - Ա. Խ.) սովորութիւն հոգեբաժին եւ կողոպուտ[9] տալ Սրբոյ Աթոռոյս ըստ որում առաջնորդական վիճակ էին մեր եւ տէրունի ժողովուրդք: Եւ զստակն եւս զոր տային Սրբոյ Աթոռոյս հանգուցեալքն հաւասար այլոց վանորէից տային: Եւ յորժամ զհոգեբաժին խնդրէին, ասէին թէ ահա կտակն է զոր ետուք: Վասն որոյ սիրով եւ մեղադրութեամբ գրեաց սոցա սրբազան Վեհն, թէ կտակս կամայական (կամավոր - Ա. Խ.) տուրք է ենջեցելոյն եւ հոգեբաժինն եւ զկողոպուտն՝ իբրու հարկ, զոր տան իւրեանց առաջնորդին եւ վանիցն»[10] (ընդգծումները՝ Ա. Խ.):

Սիմեոն Ա. Երեւանցին, ուրեմն, կտակը համարում է կամավոր տուրք, իսկ հոգեբաժինը եւ կողոպուտը՝ հարկեր, որոնք տրվում են նվիրակ-առաջնորդին ու վանքերին: Նկատենք, որ Օսմանյան Թուրքիայում հարկերը Ս. Էջմիածնին կարող էին հասնել վակֆի սեփականատիրական համակարգի միջոցով, այսինքն՝ որեւէ մզկիթի կամ հոգեւոր հաստատության էր նվիրաբերվում անշարժ գույք կամ դրամ, որի տոկոսները կարող էր ստանալ Ս. Էջմիածինը: Այս կերպ էր Սուրբ Աթոռն իրացնում Զմյուռնիայում կամ շրջակայքում գտնվող վակֆ տների սեփականատիրական իրավունքը:

Եկեղեցուն տրվող հարկերն ու տուրքերը վավերագրերում ընդհանուր իմաստով հիշատակվում են «հաս» եւ «իրավունք» եզրերով, հաճախ՝ առանց տարբերակման: Էջմիածնական վիճակներին ուղղած իր մի կոնդակում Հակոբ Ե. Շամախեցի կաթողիկոսը (1759-1763 թթ.) կարգադրում է, որ տեղերում հաս եւ իրավունք կարող են առնել միայն առաջնորդները[11]:

Ղուկաս Ա. Կարնեցի կաթողիկոսը (1780-1799 թթ.)՝ Եսայի արքեպիսկոպոսին որպես Զմյուռնիայի առաջնորդ եւ նվիրակ հաստատող իր կոնդակում, թվում է, տալիս է Զմյուռնիայի տերունի թեմի նվիրական տուրքերի սպառիչ ցանկը՝ «...զհոգեբաժինս, զկողոպուտս, զժամուցս, զքառասանիցս, զկտակս, զիսուտմունս, զգանձանակս»: Ուշագրավ է, որ կաթողիկոսը նշում է առաջնորդական (ոչ նվիրական) հարկերն ու տուրքերը՝

---

[9] Կողոպուտ՝ «Իրք մնացեալք յաւարէ կամ ի մեռելոյ, որպէս իրաւունք եկեղեցւոյ» (ՆՀԲ, հտ. Ա., Վենետիկ, 1836, էջ 1113):

[10] «Դիւան Հայոց պատմութեան», գիրք ԺԱ., «Սիմէօն կաթողիկոսի Յիշատակարանը», մասն Գ. (1777-1779), հրատ.՝ Գ. Աղանեանց, Թիֆլիս, 1913, էջ 137:

[11] ՄՄ, «Կաթողիկոսական դիվան», թղթ. 1, վավ. 52:

«զարբադրամն, զաթոռահասն, զպտղին, զդիազարդն, զտնականն, զիսաչօրհնեքն, զմատաղսն, զերկու գանձանակսն, այսինքն զՍրբոյ Աթոռոյս եւ զառաջնորդականն, զհանդիսաւոր աւուրց բուրվառն եւ ի քաղաքիդ զօդոյ օրհնեքն եւ զայն յատուկ ողորմութիւնն, զոր առաջնորդն յետ նուիրակութեան ելանէ ի թեմսն եւ անուամբ Սրբոյ Աթոռոյս խնդրեալ առնու...»[12]:

Նվիրական եւ տերունի՝ առաջնորդական թեմերի ավանդական տուրքերից բացի, Մայր Աթոռը, այս անգամ կամավոր հիմունքներով, հավաքում էր նաեւ եկամուտներ՝ «իմդադեայ» (օժանդակ) ընդհանուր անվան տակ: Ս. Էջմիածնի պարիսպները նորոգելու համար Սիմեոն Ա. Երեւանցի կաթողիկոսն իր կոնդակով (մարտի 10 1764 թ.) Զմյուռնիայի տերունի թեմի ժողովրդին հորդորում էր «վասն իմդադեայի եւ քէմեկի եւ օգնութեան» տալ «զտուրս եւ զնուէրս ոչ ի կողմանէ նուիրական արդեանցն զորս բնական կարգ է ի ժամանակի իւրում յերեք տարին միանգամ տալ, այլ զայս տուրք եւ նուէրք որպէս թէ պատահմամբ ի կողմանէ չինութեան շրջապատ պարսպի մեծի Սրբոյ Աթոռոյս»[13]:

Սիմեոն Ա. Երեւանցու չինարարական գործունեությունը շարունակում էր Ղուկաս Ա. Կարնեցին՝ իր հերթին խնդրելով «յատուկ իմդադեայ յօգնութիւն անհուն պակասութեանց մերոց եւ հարկաւոր չինութեանց»[14]:

Առաջնորդի վերահսկողության եւ հոգեւոր հոգածության ներքո էր գտնվում Զմյուռնիայի թեմի հայ բնակչությունը: Ղուկաս Ա. Կարնեցին իր կոնդակում գրում է. «Այլեւս այսոքիկ տէրունիքս, առաջնորդին պարտի հասանիլ կանոնական հրամանաւ, այսինքն տունք քահանայից, ազատաց, եկեղեցական իշխանաց, եկամտից, ժամկոչաց, պոռնկաց, յանկարծամահից, անհաղորդից եւ այլոց այսպիսեաց»[15]:

Կ. Պոլիսը եւ Զմյուռնիան մտնում էին Ս. Էջմիածնի «մեծ նուիրակութիւնների» մեջ, ինչպես նշված է «ԺԸ. դարուն վերջերը գրուած» մի ցուցակում[16]*: Կարելի է կարծել, որ նվիրական վիճակները մեծի եւ փոքրի բաժանելու հիմքում ընկած էին մի քանի սկզբունքներ՝ ա. ամենից առաջ Ս. Էջմիածնի՝ այդ նվիրակությունների դիմաց օսմանյան պետությանը*

---

[12] Անդ, թղթ. 243, վավ. 59:

[13] Անդ, վավ. 22:

[14] Անդ, վավ. 59:

[15] Անդ:

[16] Հենվելով այդ վավերագրի վրա՝ Հ. Ասատուրը գրում է, որ Կ. Պոլսից բացի, Թուրքիայում Ս. Էջմիածինն ուներ եւս հինգ մեծ՝ Ռումելի, Էնկյուրի, Թոքատ, Էրզրում, Դիարբեքիր, եւ չորս փոքր նվիրակություններ՝ Կարս, Ախալցխա, Վան, Բայազետ (**Հ. Ասատուր**, Կոստանդնուպոլսոյ հայերը եւ իրենց պատրիարքները, Ստանպուլ, 2011, էջ 135):

վճարած մուքաթաա (մախթու) հարկի չափը, նաեւ՝ նվիրակության տարածքային ու քաղաքական նշանակալիությունը. բ. Կ. Պոլիսը՝ մայրաքաղաքի հայ համայնքի ե՛ւ նյութական, ե՛ւ հոգեւոր անմրցելի կարողություններով ու հեղինակությամբ, իսկ Զմյուռնիան՝ միջազգային առեւտրատնտեսական լայն կապերի, հատկապես Ս. Էջմիածնի ու գաղթօջախների (Եվրոպա, Ռուսաստան, Մերձավոր ու Միջինարեւելյան երկրներ) փոխհարաբերություններն ապահովելու եւ պահպանելու հնարավորություններով: Այս առնչությամբ Ս. Էջմիածինը բացառիկ ուշադրություն էր դարձնում այս երկու նվիրակություններին, որոնցից առաջինը նվիրական, երկրորդը՝ նվիրական-առաջնորդական կամ տերունի թեմ էր: Այս կարգավիճակից բխող կարեւոր տարբերություններ կային նշված երկու նվիրական թեմերի միջեւ, որ բխում էր նրանց կարգավիճակից: Եթե Կ. Պոլսում Հայ Եկեղեցու նվիրակն ուներ միայն երեք տարին մեկ անգամ մյուռոն բաժանելու (հայկական եկեղեցիներին) եւ Ս. Էջմիածինը ներկայացնելու առաքելություն՝ առանց հոգեւոր որեւէ իշխանության (այդ գործառույթն իրացնում էր Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքը, որն օսմանյան իշխանությունների սահմանած կարգով արդեն իսկ կաթողիկոսի փոխանորդն էր Օսմանյան Թուրքիայում), ապա Զմյուռնիայի թեմի պարագան բավական տարբեր էր: Ս. Էջմիածնի ներկայացուցիչն այստեղ իրականացնում էր նվիրակի եւ առաջնորդի գործառույթները մի տեւական ժամանակ (երեք եւ ավելի տարիներ)՝ բնակվելով իր նստավայրում եւ ղեկավարելով տեղի առաջնորդարանը: Պաշտոնավարման առումով որեւէ կապ չկար Զմյուռնիայի եւ Կ. Պոլսի պատվիրակների միջեւ, այլ կերպ ասած՝ նրանցից յուրաքանչյուրը սահմանված ժամկետում (կամ դրանից որոշ շեղումներով) իրականացնում էր իր պարտականությունները եւ վերադառնում Ս. Էջմիածին[17]*:*

---

[17] Դժվար է համաձայնել Հ. Ասատուրի կարծիքին, թե «Կոստանդնուպոլիս եկած նուիրակները Իզմիր կ'երթային միշտ մնալ երեք տարի իբր առաջնորդ». կամ՝ 1796 թ. Դանիել եպիսկոպոսը «Կոստանդնուպոլիս եկած էր իբր նուիրակ Էջմիածնայ եւ ըստ սովորութեան՝ առաջնորդ գացած էր Իզմիր» (**Հ. Ասատուր,** նշվ. աշխ., էջ 135-136): Ա. Ալպոյաճյանը եւս կարծում է, որ «Նուիրագործուած սովորութիւն մը դարձած էր Կ. Պոլսի նուիրակներուն անպատճառ մէկ-երկու տարի ալ Իզմիր նուիրակ-առաջնորդ երթալը: Այս ձեւն երկար ատեն պահուեցաւ» (**Ա. Ալպոյաճեան**, Առաջնորդութիւն հայոց Իզմիրի, «Բիւզանդիոն», 1904, 12/25 ապրիլի): Բայց այդպիսի սովորություն երբեւէ չի եղել: Այս հեղինակները, կարելի է կարծել, սեփական մեկնաբանությունն են տվել այդ առնչությամբ՝ հենվելով Ավ. Պերպերյանի մի տարիմաստ տեղեկության վրա. «(1796) եկն այսոսիկ աւուրս ի Կոստանդնուպոլիս Դանիէլ եպիսկոպոս նուիրակ սուրբ Էջմիածնի... եւ կատարեալ զգործս պաշտաման իւրոյ գնաց ի Զմիւռնիա ըստ սովորութեան նուիրակաց Էջմիածնի մնալ անդ զամս երիս» (**Ա. Պէրպէրեան,** Պատմութիւն Հայոց, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 36):

Տերունի թեմի առաջնորդները տեղական իշխանությունների հետ ունեցած փոխհարաբերություններում պետք է հաղթահարեին բազմաթիվ դժվարություններ՝ սկսած զուտ հոգեւոր սպասավորության խնդիրներից: Բարձր դուռն այս առնչությամբ քանիցս ֆերմաններ է տալիս, անշուշտ, Ս. Էջմիածնին տրված իրավունքի սահմաններում՝ վերահաստատելով նրանց իրավասությունները: Իշխանություններն իրենց մշտական կեղեքումներով հաճախ էին «մոռացության մատնում» սուլթանական ֆերմանները, երբ բանը հասնում էր «գյավուրներից» դրամ շորթելուն: Ահմեդ Գ.-ի (1703-1730 թթ.) ֆերմանում՝ «ի վերայ Զմիւռնիոյ ղազեացն (կազաների՝ գավառներ - Ա. Խ.) վասն տեղւոյ առաջնորդին», հրամայվում էր «...զի մի նեղացուսցեն զնա եւ յօրէնս հայոց մի խառնիցին»[18]: Նույն սուլթանի մեկ այլ ֆերման արդեն որոշակիորեն նշում է Զմյուռնիայի առաջնորդի գործերին ապօրինի միջամտությունները, որոնք արգելելու խնդրանքով դիմել էր Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքը[19]:

Թեմերի համար (մանավանդ այնպիսի հարուստ թեմի, որպիսին Զմյուռնիան էր) Ս. Էջմիածնի եւ մյուս աթոռների միջեւ պայքար էր ընթանում հատկապես ԺԸ. դարում: Կ. Պոլսի պատրիարքներն ի հարկին չէին զսպում այդ թեմը պատրիարքությանը միացնելու իրենց ձգտումները: Ավետիք պատրիարքը 1700-ականների սկզբին Զմյուռնիա նվիրակ է ուղարկել Մարտիրոս Քյուլհանճի վարդապետին[20], բնականաբար, այն ժամանակ, երբ դեռ հովանավորում էր նրան: Հնարավոր է, որ Ավետիք պատրիարքը փորձել է իր հոգեւոր իրավասությունները տարածել Զմյուռնիայի թեմի վրա՝ խլելու այդ թեմը Ս. Էջմիածնից, որի մասին կխոսվի ստորեւ: Մարտիրոս Քյուլհանճուն որպես նվիրակ ուղարկելն ունեցել է ընդամենը միջադեպի նշանակություն:

Ա. Պերպերյանը գրում է, որ Կ. Պոլիս էր եկել Ս. Էջմիածնի նվիրակ (ոչ թե Կ. Պոլսում նվիրակ կարգված) Դանիելը եւ այստեղ իր գործն ավարտելուց հետո գնացել է Զմյուռնիա, ըստ սովորության, այնտեղ երեք տարի մնալու համար: Ընդհակառակը՝ Կ. Պոլսի եւ Զմյուռնիայի նվիրակները Ս. Էջմիածնի կողմից նշանակվում էին առանձին-առանձին: Ինչ-որ տեղ, բայց դեռեւս ոչ իբրեւ բացառություն, կարելի է հիշել Սիմեոն Ա. Երեւանցու օրինակը, երբ Կ. Պոլսում նվիրակ լինելով՝ նա «պահ մը Զմիւռնիա ալ գտնուած է Սահակ Ահագինի կաթողիկոս հռչակուելէն ետքը (1756 թ. - Ա. Խ.), բայց չենք կարող ճշդել, թէ Զմիւռնիոյ շրջանակին նուիրակութեան անցնելով, թէ ոչ Զմիւռնիոյ փոխանորդութիւնն իբր յաւելուածական պաշտօն վարելով» (**Մ. արք. Օրմանեան**, նշվ. աշխ., էջ 3495):

[18] **Սիմէօն Երեւանցի**, Ջամբռ, էջ 240:

[19] Անդ, էջ 241:

[20] Ավետիք պատրիարքը գրում է, որ Մարտիրոս Քյուլիանճին «եկն Ըստամպոլ սուլթան Մուստաֆէ ժամանակի (իմա՛ 1695-1703 թթ.) վեղարն ցուցաք զգլուխն կրօնաւորութեան, ուղարկեցաք Իզմիր նուիրակ...». «Կենսագրութիւն Աւետիք պատրիարքի հայոց Կ. Պոլսոյ», «Արարատ», 1874, թ. 4, էջ 155:

Ս. Էջմիածնի կաթողիկոսներն իրենց հերթին՝ սկսած Փիլիպոս Ա. Աղբակեցուց (1632-1655 թթ.) ու Հակոբ Դ. Ջուղայեցուց (1655-1680 թթ.) եւ վերջացրած Սիմեոն Ա. Երեւանցիով ու Ղուկաս Ա. Կարնեցիով, համառորեն պաշտպանում էին Մայր Աթոռի իրավունքները օսմանյան տարածքում գտնվող վիճակներում: Հատկապես վերջին երկուսի ժամանակ՝ 1760-1790-ական թթ., թեմերի պահպանության խնդիրը վերաբերում էր Կ. Պոլսի պատրիարքության, մասամբ՝ Աղթամարի հակաթոռ կաթողիկոսության հետ ընդհարումներին: Զմյուռնիայի թեմն իր անհամեմատ բարվոք կարողություններով ու հարուստ վաճառականությամբ չէր կարող կռվախնձոր չդառնալ Մայր Աթոռի եւ Կ. Պոլսի պատրիարքության միջեւ՝ մասնավորապես Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքի (1715-1741 թթ.) ժամանակներից ի վեր: Այս տեւական հակամարտության մասին Սիմեոն Ա. Երեւանցին գրում է իրեն հատուկ անմիջականությամբ. «Զի վասն Զմիւռնիոյ քաղաքին, որ է տէրունի թեմ սրբոյ Աթոռոյս գնայ եւ առաջնորդ եւս կոչի (որ է այսպէս մինչեւ ցայսօր) Պոլսոյ պատրիարգունքն մախային միշտ եւ մռմռային անդադար զի ի կողմն իւրեանց արկցեն որպէս զի եւ զնորին առաջնորդն ինքեանք առաքեսցեն... Ապա ի վերոյ գրեցեալ թուոջն յորում նստաւ Յակովբ կաթուղիկոսն Շամախեցի (1759 թ. - Ա. խ.) մեք ի Պոլիս նուիրակ էաք եւ սոյն վէճս եւս յարոյց տեղւոյ պատրիարգ Յակովբ (Նալեան - Ա. խ.) վարդապետն... մինչ գրեթէ... առնուլ կամէր զԻզմիր»[21]:

Սիմեոն Ա. Երեւանցու օրոք Զմյուռնիան եւ շրջակայքը սուլթանական գանձարանին վճարում էին 4 հազ. ստակ կամ 33 ղուրուշ, մինչդեռ Օսմանյան Թուրքիայում գտնվող էջմիածնական թեմերը միասին վերցրած՝ 57 ղուրուշ: Այս չափաբաժինը մտցվում է էջմիածնական թեմերի ընդհանուր գումարի մեջ՝ 10 հազ. 800 ստակ կամ 90 ղուրուշ, որ միանվագ պետք է վճարեր կաթողիկոսը՝ սուլթանական հաստատման դիմաց, եւ որի շնորհիվ «եղեւ սովորութիւն յայնմ հետէ զի մէջ կաթողիկոսական բէրաթին Իզմիր եւս յատուկ գրիցի»[22]:

Սիմեոն Ա. Երեւանցին՝ ուսյալ եւ հաստատակամ այդ եկեղեցականը, չէր կարող հաշտվել այն իրողության հետ, որ Փիլիպոս Ա. Աղբակեցի եւ Հակոբ Դ. Ջուղայեցի կաթողիկոսների ժամանակ Ս. Էջմիածնից ակնածող եւ նրա ուղղորդող նշանակությունն ընդունող Կ. Պոլսի պատրիարքությունն այժմ կարծեք փոխատեղել էր իր դիրքերը թուլացած կաթողիկոսության հետ: Հովհաննես Կոլոտի ժամանակներից պատրիարքությունը,

---

[21] **Սիմէօն Երեւանցի**, Ջամբռ, էջ 236-237:

[22] Անդ, էջ 237:

ոչ առանց օսմանյան իշխանության խրախուսանքի, ցուցադրում էր իր անկախ կացությունը Ս. Էջմիածնի նկատմամբ՝ գոնե Թուրքիայում եկեղեցական-վարչական իրավասությունների սահմաններում: Դրա վկայությունն էր Կ. Պոլսում Կարապետ Ուլնեցու եւ Սահակ Ահագինի՝ կաթողիկոս ընտրվելու հանգամանքը (1726 եւ 1756 թթ.), նաեւ՝ Կ. Պոլսում հայ հոգեւոր ու աշխարհիկ վերնախավի որոշմամբ՝ Աղեքսանդր Բյուզանդացու կաթողիկոսական ընտրությունը (1753 թ.)[23]*:*

Նվիրական տուրքերը գանձելու համար նվիրակները, ըստ օրենքի, երեք տարին մեկ շրջագայության էին դուրս գալիս թեմերում՝ Այդընում (Կյուզելհիսար), Մանիսայում, Մենեմենում, Բերգամայում, Էյդեմիշում, Դենիզլիում եւ այլուր՝ բաժանելով Ս. Էջմիածնի կողմից ուղարկված մյուռոնը: Սակայն միշտ չէ, որ առաջնորդների (նվիրակներ) գործունեությունը սահմանափակվում էր եռամյա ժամկետում. նման դեպքերում (քաղաքական խառնակ իրավիճակ, պաշտոնավարման շարունակման անհրաժեշտություն կամ հակառակը) նշված տեւողությունը խախտվում էր: Կանոնական ժամկետի խախտումը պետք էր հիմնավորել, ուստի սովորաբար թեմի հայ բնակչության կողմից կաթողիկոսին էր ուղղվում խնդրագիր (մահսերական)՝ համապատասխան փաստարկներով: Ղուկաս Ա. Կարնեցու առաջնորդությունը Զմյուռնիայում տեւել է 11 տարի (1764-1775 թթ.)[24]*, Դանիելինը՝ 4 տարի (1793-1797 թթ.)*[25]*, այս տեսակետից ամենաերկարատեւը Մարտիրոսի առաջնորդությունն էր (ընդհատումներով)՝ շուրջ 19 տարի (1797-1816 թթ.)*[26]*: Չնախատեսված՝ արտաքին կարգի կամ այլ հանգամանքների պատճառով առաջնորդները կարող էին հետ կանչվել Ս. Էջմիածին՝ պաշտոնական ժամկետը տակավին չլրացրած եւ իրենց տեղը զիջելով նորանշանակ մեկին: Եսայու առաջնորդական երկրորդ ժամկետը (1782-1784 թթ.)*[27] *տեւեց 2 տարի, շատ ավելի կարճ, ընդամենը ամիսներ՝ նրա քեռորդի Միքայելինը, որը հետ կանչվեց Ս. Էջմիածին*[28]*:*

---

[23] Սահակ Ահագինն այդպես էլ Ս. Էջմիածին չմեկնեց եւ, ի վերջո, հրաժարվեց կաթողիկոսությունից (**Մ. արք. Օրմանեան,** նշվ. աշխ., էջ 3453-3458):

[24] Տես «Դիւան Հայոց պատմութեան», «Սիմէօն կաթողիկոսի Յիշատակարանը», հրատ.՝ Գ. Աղանեանց, Թիֆլիս, 1908, էջ 203. ՄՄ, «Կաթողիկոսական դիվան», թղթ. 243, վավ. 22:

[25] ՄՄ, «Կաթողիկոսական դիվան», թղթ, 273, վավ. 75. **Ա. Երիցեան**, Նիւթեր Ներսէս Ե.-ի կենսագրութեան համար, Թիֆլիս, 1877, էջ 27:

[26] **Ա. Երիցեան**, նշվ. աշխ., էջ 27. ՄՄ, «Կաթողիկոսական դիվան», թղթ. 22, վավ. 151:

[27] «Դիվան Հայոց պատմության», գիրք Ա., «Ղուկաս Կարնեցի», աշխատ.՝ Վ. Գրիգորյանի, Երեւան, 1984, էջ 303:

[28] Անդ, էջ 421, 493:

Զմյուռնիայի առաջնորդի պարտականությունն էր նաեւ թեմում Տաթեւի վանքի կալվածքներից ստացվող արդյունքների գանձումը: Այդ վանքը կալվածքներ ուներ Քրքաղաճում, Նազիլիում եւ Էյդեմիշում: Զմյուռնիայի տերունի թեմի վերջին առաջնորդ Ստեփան Ենովքյանի մի գրության մեջ (հունվար 1824 թ.) հենց այդպես է նշվում. «...վասն արդեանց գանձանակական Տաթեւոյ վանից զոր ամենայն ջանիւ կատարել պարտական եմք»[29]:

Տերունի թեմերը, համեմատած նվիրական թեմերի հետ, ենթադրում էին Ս. Էջմիածնի առավել եռանդուն ջանքերը, որքանով խնդիրը վերաբերում էր ոչ միայն տերությունների կողմից նրա կրոնադավանական ինքնության, այլ նաեւ կրոնական-վարչական իրավասությունների (Ս. Էջմիածնի նվիրակի մշտական ներկայությունը թեմերում, առաջնորդի՝ որպես համայնքի ներկայացուցչի փոխհարաբերությունները տեղական իշխանությունների հետ) ճանաչմանը: Հատկապես Օսմանյան Թուրքիայում, որտեղ այդ ճանաչումն ուներ ոչ իրավաչափ բնույթ՝ կախված այլահավատ հպատակների ու նրանց կրոնական կառույցների նկատմամբ պետության եւ տիտղոսավոր կրոնի բացարձակ գերակայությունից, նրանց ճնշող քաղաքականությունից, այդ ճանաչումը ձեւակերպվում էր համապատասխան իրավական հիմունքներով՝ կաթողիկոսին, ապա առաջնորդին տրված ֆերմաններով (բերաթներով), որտեղ սահմանվում կամ կրկնվում էին նրանց իրավունքներն ու պարտականությունները այդ երկրի սահմաններում:

ԺԸ. դ. Ս. Էջմիածնի տերունական իրավասությունները լուրջ փորձությունների էին ենթարկվում՝ պայմանավորված թուրք-պարսկական ռազմական առճակատումներով եւ միջպետական չդադարող հակասություններով: Կ. Պոլսի պատրիարքության գործունեությունը մայրաքաղաքից դուրս եւ օսմանյան գավառների հայ կրոնական համայնքներում խրախուսվում էր կենտրոնաձիգ քաղաքականություն վարող օսմանյան պետության կողմից: Միլեթների նկատմամբ այդպիսի քաղաքականությունը պետք է ընդլայներ Կ. Պոլսի պատրիարքության կարողությունները՝ նաեւ ի հաշիվ Ս. Էջմիածնի ավանդական իրավունքների: Ս. Էջմիածնի եւ պատրիարքության փոխհարաբերություններում տեղ գտած այս փոփոխություններն ի հայտ եկան հատկապես Կ. Պոլսում կաթողիկոս ընտրված Կարապետ Ուլնեցու ժամանակից, երբ Օսմանյան Թուրքիայում կաթողիկոսի իրավունքներն ամրագրող սուլթանական ֆերմանն սկսեց

[29] ՄՄ, «Կաթողիկոսական դիվան», թղթ. 48, վավ. 221:

տրվել միայն Կ. Պոլսի պատրիարքի միջնորդության պայմանով (դրանից բխող բոլոր հետեւանքներով)[30], որով ընդգծվում էր վերջինիս անկախ եւ նախապատիվ դիրքը կաթողիկոսության նկատմամբ: Այդպիսիք էին նաեւ պատրիարքության փորձերը՝ տիրելու Թուրքիայում Ս. Էջմիածնի, այդ թվում Զմյուռնիայի թեմերին, ինչը նկատեցինք վերը: Իր «Ջամբռ»-ում Սիմեոն Ա. Երեւանցին արտահայտում էր Ս. Էջմիածնի խորին դժգոհությունն իրերի այդպիսի դրության դեմ, որ կտրուկ փոխել էր Ս. Էջմիածին-պատրիարքություն փոխհարաբերությունների ավանդական բնույթը՝ ի վնաս առաջինի, եւ սրա դեմ բողոքում էր այդ «վշտակոծ կաթողիկոսը»:

Թեմերի համար Կ. Պոլսի պատրիարքության եւ Ս. Էջմիածնի, ինչպես նաեւ կրոնական այլ կենտրոնների միջեւ հակասությունները շարունակվում էին Ղուկաս Ա. Կարնեցի կաթողիկոսի ժամանակ եւ հետո, որոնց հիմքում ընկած էին քաղաքական հակամարտությունները. դրանց արդյունքում ԺԸ. դարասկզբից ի հայտ է գալիս Օսմանյան Թուրքիայի կտրուկ ուղղվածությունը՝ միլեթներում միակ եւ բացարձակ իրավատեր դառնալու, հատկապես օտար միջամտություններից դրանք զերծ պահելու սկզբունքով: Դրա դրսեւորումն էին երկրում կաթոլիկ դավանանքի տարածման դեմ ուղղված, հաճախ նույնիսկ արտաքին միջոցառումները՝ հալածանքներն ու վերահսկողության աստիճանական խստացումը միլեթների գլուխների եւ ազգային վարչությունների նկատմամբ: Այս պայմաններում դարձյալ ուշադրության կենտրոնում պետք է հայտնվեին նաեւ Ս. Էջմիածնի թեմերի պատկանելության խնդիրները, որտեղ առաջին տեղում էին նվիրական եւ տերունի թեմերը: Այս խնդիրը պետք է լուծվեր 1824 թ.՝ Բարձր դռանը սաստիկ մտահոգող հունական ապստամբության եւ թուրք-պարսկական պատերազմից հետո առաջինի քաղաքական նոր կողմնորոշումների ընթացքում: Այսպիսի իրադրության մեջ էին գործելու Եփրեմ Ա. Զորագեղցի կաթողիկոսը (1809-1830 թթ.) եւ Ս. Էջմիածնի սեփականությունները վերահսկող Ներսես Աշտարակեցին, ինչպես նաեւ Զմյուռնիայի վերջին առաջնորդ-նվիրակ Ստ. արք. Ենովքյանը (1821-1824 թթ.)՝ Օսմանյան Թուրքիայում Ս. Էջմիածնի նվիրական իրավունքների վերացման այդ փուլում:

Ստ. արք. Ենովքյանն իր առաջնորդական պաշտոնավարումն սկսեց 1821 թ. հունվարից, երբ նրա հետ Ս. Էջմիածինը Թուրքիա նվիրակության էր ուղարկել եւս երկու հոգեւորականների՝ Հովհ. Կարբեցուն՝ Կ. Պոլիս եւ Ստ. Տեղապահյանին՝ Ռումելի: Հիմնականում առանց միջադեպե-

[30] **Սիմէօն Երեւանցի**, Ջամբռ, էջ 29:

րի անցած նրա առաջնորդական գործունեությունը խառնակվել էր պաշտոնավարության վերջին՝ երրորդ տարում, երբ օսմանյան պետությունը 1820-ական թթ. սկզբներին՝ թուրք-պարսկական պատերազմի ավարտին կամ դրանից քիչ անց, հարկ համարեց վերանայել հարաբերություններն իր ռազմական համառակորդ Պարսկաստանին ենթակա Ս. Էջմիածնի հետ: Վերջինս թուրքերի աչքին կասկածելի էր դարձել պարսիկների տարածքում գտնվելու, ուրեմն եւ՝ պարսկամետ կողմնորոշումների պատճառով: Հարկ էր նվազագույնին հասցնել Ս. Էջմիածնի ազդեցությունը Թուրքիայում՝ այստեղ վերացնելով նրա թեմերը: Զմյուռնիայում օսմանյան իշխանություններն զգալիորեն խստացրեցին հայոց առաջնորդարանի վերահսկողությունը: 1824 թ. օգոստոսի 21-ին առաջնորդն այս մասին հայտնում էր Ներսես Ե. Աշտարակեցուն. «...ի յաճախելոյ յառաջնորդարանն յայս միջոց երթեւեկութիւն այլազգեաց (թուրքերի - Ա. Խ.) եւ յայլոց թերեւս եւ ծպտելոց եւ ի զննին շրջելոց որպէս եւ ի Պոլսոյ պատուիրեալ էին զայնպիսիս ըստ իւրաքանչիւր կարգի սիրաշահել»[31]:

1824 թ. վերջերին, կարծում ենք, օսմանյան իշխանությունները կայացրել էին Կ. Պոլսում եւ Զմյուռնիայում Ս. Էջմիածնի թեմերը վերացնելու որոշումը, որին, թվում է, դեռեւս անտեղյակ էին զմյուռնացիները, անգամ այն բանից հետո, երբ իշխանություններն առաջնորդին հարկադրեցին հրաժարական տալ (Ս. Էջմիածնի արագ եւ անցանկալի միջամտությունը կանխելու նպատակով): Այս առումով ուշագրավ է զմյուռնացի վաճառականներ Կ. Աքչելյանի, Կ. Եղվարդյանի, Ավ. Էքիզյանի եւ առաջնորդ Ստ. արք. Ենովքյանի՝ Կ. Պոլսում Ս. Էջմիածնի նվիրակ Աստվածատուր սրբազանին ուղղված նամակը (19 հունվարի 1825 թ.), որով վերջինիս առաջարկում են «կամաւ հրաժարեալ յառաջնորդական պաշտօնէ» Ստեփանոսի փոխարեն ստանձնել Զմյուռնիայի առաջնորդի պարտականությունները[32]: Նշանակում է՝ Աստվածատուրը եւս պաշտոնաթող էր արվել, որն արդեն հայտնի էր զմյուռնացիներին, հակառակ դեպքում այդպիսի հրավեր չէին անի: Ներսես Աշտարակեցու՝ Ստ. արք. Ենովքյանին գրած նամակներից (4 եւ 24 դեկտեմբերի 1824 թ.)[33] պարզվում է, որ վերջինս պետք է մեկներ Կ. Պոլիս (հավանաբար, ինչպես եւ մյուս նվիրակները՝ պատրիարքի հրավերով), ուստի Ներսեսը պատվիրում է Ստ. արք. Ենովքյանին՝ այնտեղ գաղտնապահ լինել եւ զգուշանալ

---

[31] ՄՄ, «Կաթողիկոսական դիվան», թղթ. 47, վավ. 137:

[32] Տես անդ, թղթ. 51, վավ. 197:

[33] Տես անդ, թղթ. 166, վավ. 162, 161:

որեւէ ավելորդ տեղեկություն տալուց. «Զայս ձեզ աւանդեմ առ այժմ զի ամենեւին մինչեւ ցմտանելն ձեր ի Պոլիս, բացի համբաւոյ... եղելոց յաղագս համազգային ծանօթութեանց... մի բնաւ զնշմար իմն ցուցանել ումեք ախորժեսջիք, քանզի կասկածն հասարակաց որոց վնասն գտանի նուիրակ Սրբազան Աստուածատուր արքեպս. հայրն իմ դադարեցուցանել ի գործոց իւրոց՝ վասն ձեր գտանի առաւել եւս կասկածելի մինչ դիմեալ գնայք ի սահմանաց աստի ուստի ամենեւին զգոյշ գտցիս»[34]*:*

Հանգուցալուծումը վրա հասավ 1825 թ. հունվարին կամ փետրվարին, երբ Կ. Պոլսում հրաժարական տվեցին (անտարակույս, օսմանյան իշխանությունների վճռով) Ս. Էջմիածնի նվիրակ Աստվածատուրը, ինչպես նաեւ Զմյուռնիայի ու Ռումելիի առաջնորդները: Այդ մասին է վկայում վերջին երկուսի նամակը՝ ուղղված Ներսես Աշտարակեցուն. նամակով տեղեկացնում են, որ «արգելան եւ նուիրակունք ի գործոց»[35]*: Ուշագրավ է զմյուռնահայ «իշխանների» եւ «կամաւ հրաժարեալ ի պաշտօնէ» Ստ. արք. Ենովքյանի նամակը Եփրեմ Ա. Զորագեղցի կաթողիկոսին (14 հունվարի 1825 թ.), որում ասվում է, որ այդ հրաժարականը հարկադրել են տեղի իշխանությունները, եւ «ոչ նուազ տրտմութիւն արկանէ զմեզ կամելով տարամերժել յիշխանութենէ աստի»*[36]*: Ս. Էջմիածնի նվիրակությունները վերացնելու մասին է վկայում նաեւ Ստ. արք. Ենովքյանի՝ Կարապետ արք. Պալաթցուն ուղղված նամակը (5 մայիսի 1825 թ.): Պարզվում է, որ զմյուռնահայ երեւելիները հանրագրով դիմել են նաեւ Կ. Պոլսի պատրիարք Կարապետ Պալաթցուն՝ որպես Զմյուռնիայի առաջնորդ առաջադրելով Աստվածատուրի թեկնածությունը: Պատրիարքը, սակայն, մերժում է այդ հանրագիրը՝ բացահայտ ակնարկելով օսմանյան իշխանությունների կայացրած որոշումը. «...ըստ որում տնօրինեցաւ զի ամ[ենայն] նուիրակունք աթոռոյն Էջմիածնի որ յՕսմանեան տերութիւն են, գնասցեն անդ փութով»*[37]*:*

Կարելի է եզրակացնել, որ Օսմանյան Թուրքիայից Ս. Էջմիածնի նվիրակներին հեռացնելու վճիռը Բարձր դուռն ընդունել է Թուրք-պարսկական պատերազմի ավարտից հետո՝ 1824 թ. վերջերին: Դրա հիմքում ընկած էր Բարձր դռան ձգտումը՝ վերացնել Պարսկաստանի սահմաններում գտնվող Ս. Էջմիածնի որեւէ ազդեցություն օսմանյան հայ հպատակների

---

[34] Անդ, վավ. 161, վավ. 162:

[35] ՄՄ, «Կաթողիկոսական դիվան», թղթ. 51, վավ. 197:

[36] Անդ, թղթ. 51, վավ. 2:

[37] ՄՄ, «Դիւան Կարապետ արքեպիսկոպոսի», թղթ. 103բ, վաւ. 786:

վրա եւ դրանով իսկ վերացնել պարսկական քաղաքական ամեն մի ազդեցություն Թուրքիայում: Այս առնչությամբ նկատենք, որ ժամանակային իմաստով առաջ ընկնելով՝ Բարձր դռան այս շրջադարձն արձանագրող հեղինակը գրում է, որ 1829 թ. հետո «Տաճկաստանի հայոց պաշտօնական յարաբերութիւնները Ս. Էջմիածնի կաթողիկոսական աթոռի հետ բոլորովին ընդհատուեցան: Մայր Աթոռին միաբանները քշուեցան Տաճկաստանի սահմաններից եւ արգելուեցաւ նոցա, որ այլեւս ոտք չկոխեն սուլթանի երկրները»[38]:

Ավելացնենք, որ այս խնդրի քննությամբ զբաղված մյուս հեղինակները եւս Ս. Էջմիածնի հետ Բարձր դռան կապերի խզումը վերագրում են ռուս-թուրքական հակամարտությանը եւ 1828-1829 թթ. նրանց միջեւ բռնկված պատերազմին[39]: Բայց անկախ կաթողիկոսության նկատմամբ այդ երկրների վարած համարժեք քաղաքականությունից՝ Ս. Էջմիածնի հետ Բարձր դուռը նոր, անհանդուրժող գործելակերպ է կիրառել ավելի վաղ՝ 1820-ականի թուրք-պարսկական պատերազմի արդյունքում՝ վերացնելով Պարսկաստանի տիրապետության տակ գտնվող Ս. Էջմիածնի նվիրակությունները: Զմյուռնիայի տերունի թեմն արժանացավ նույն ճակատագրին: Նշված փոփոխությունը, բնականաբար, կատարվեց ո՛չ ամիրաների, ո՛չ էլ անհանդուրժող դարձած Կարապետ Պալաթցի պատրիարքի նախաձեռնությամբ կամ տնօրինությամբ, այլ՝ օսմանյան պետության որոշմամբ: Զրկվելով տերունի նվիրակության կարգավիճակից՝ Զմյուռնիայի թեմը պետք է կցվեր Կ. Պոլսի պատրիարքությանը՝ ընդգրկվելով վերջինիս ենթակա վիճակների ցանկում: Հետաքրքիր է Կ. Պոլսի պատրիարքարանի կողմից տերունի այդ թեմը կլանելու իրավական ընթացքը: 1826 թ. մարտի 4-ին պատրիարքարանում գումարված ժողովում «սահմանեցան կանոնք կարեւորք ի կարգապահութիւն արքեպիսկոպոսական եւ առաջնորդական աթոռոց եւ այլոց ժառանգաւորաց», որտեղ լռություն է պահպանվել Զմյուռնիայի առաջնորդական թեմի մասին: Ըստ երեւույթին, Բարձր դուռը դեռեւս պահը հարմար չի նկատել՝ ար-

---

[38] «Սուրբ Էջմիածնի Հայրապետական աթոռը եւ Տաճկաստանի հայք», «Փորձ», 1881, թ. 1, էջ 24:

[39] Տես **Յ. Քոսեան**, Հայքի Զմիւռնիա եւ ի շրջակայս, Վիեննա, 1899, հտ. Ա., էջ 114. **Ա. Երիցեան**, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւնը եւ Կովկասի հայք XIX դարում, մասն Ա., Թիֆլիս, 1894-1895, էջ 397. Հ. Ասատուրը եւս Ս. Էջմիածնի ու Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքարանի հարաբերությունների դադարի տարին համարում է 1828 թվականը (**Հ. Ասատուր,** նշվ. աշխ., էջ 185-186): Մ. արք. Օրմանյանը գրում է. «...1828 թուականէ ասդին Ս. Էջմիածին Թուրքիոյ համար եպիսկոպոս չէր ձեռնադրած, միւռոն չէր բաշխած. նուիրակ չէր ուղարկած...» (**Մ. արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, հտ. Գ., 2001, էջ 4193):

ճանաչելու Ս. Էջմիածնի հետ իր հարաբերությունների խզման եւ նրա նվիրակությունների վերացման իրողությունը: Սակայն 1828-1829 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմը եւ օսմանահպատակ հայերի ազատագրական ձգտումները, որ խրախուսվում էին Ս. Էջմիածնի գործունեությամբ, առավել թշնամական դարձրին Բարձր դռան վերաբերմունքը վերջինիս նկատմամբ: Այդ դրսեւորվեց նաեւ Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքարանի գործելակերպում, որով Զմյուռնիայի թեմի հոգեւոր իրավասությունը Ս. Էջմիածնից անցնելու էր պատրիարքությանը: Վերջինս, արդեն 1830 թ. նոյեմբերի 14-ի ժողովի որոշմամբ, Օսմանյան Թուրքիայի հայոց արքեպիսկոպոսարանների մեջ նշվում է հինգերորդ տեղում. «Արքեպիսկոպոսարան Զմիւռնիոյ որոյ աթոռանիստ եկեղեցին է Ս. Ստեփաննոս»[40]*:*

Անկասկած, ռուս-թուրքական նշյալ պատերազմը ավելի էր բարդացրել օսմանյան իշխանության եւ Ռուսաստանի, ուրեմն նաեւ վերջինիս տիրապետության տակ անցած Ս. Էջմիածնի փոխհարաբերությունները: Փաստերը, սակայն, ցույց են տալիս, որ Ս. Էջմիածինը Օսմանյան Թուրքիայում գտնվող իր նվիրակություններից զրկվել է 1820-ականի թուրք-պարսկական պատերազմից հետո, երբ Մայր Աթոռը գտնվում էր պարսկական ենթակայության ներքո, բնականաբար, իր «պարսկամետ» դիրքորոշման պատճառով հարուցելով Բարձր դռան խորին դժգոհությունը:

РЕЗЮМЕ

Патриаршие Экзархи Эчмиадзинского Католикосата осуществляли миссию духовного служения армянам всего мира, тем самым выполняя свою важнейшую функцию сохранения нации. В основе правомочий института экзархов, юридически закреплявшего экстерриториальный статус Эчмиадзина, лежало не только национально-духовное право, но и право на собственность и налогообложение, признанное страной-реципиентом. Ряд нунций занимались раздачей мирры от имени Католикосата Всех Армян и взиманием налогов.

Наряду с этим епархия тэруни осуществляла вышеназванную функцию Католикосата в лице назначенного Католикосом главы сроком на три года.

[40] ՄՄ, «Արխիվ զանազան հեղինակների», թղթ. 48, վավ. 45:

Первые сведения о Смирнинской епархии тэруни относятся к 1614-1615 гг.. Онапросуществовала до 1825 г., когда османское правительство пересмотрело свою политику в отношении Эчмиадзинского Католикосата, приостановив деятельность его епархий на территории Османской империи. Соответственно епархии Католикосата, в их числе и Смирнинская епархия тэруни, в 1829-1830 гг. были переданы Константинопольской Армянской Патриархии, после чего Католикосат столкнулся с русско-турецким политическим противостоянием.

SUMMARY

The Nuncios of the Catholicosate of Holy Etchmiadzin carried out the mission of spiritual "service" to the Armenians all over the world, thus fulfilling their most important function of preserving the nation. Not only the national and spiritual law, but also the right to property and taxation, recognized by the recipient country was laid at the core of the institution of the Nuncio, which legally enshrined the extraterritorial status of Etchmiadzin. A number of nuncios were engaged in distributing Holy Myron on behalf of the Catholicosate of all Armenians and levying taxes. Along with this, the Diocese of Terouni carried out the above-mentioned function of the Catholicosate in the person of the head appointed by the Catholicos for a period of three years. The first data about the Terouni Diocese of Smyrna date back to 1614-1615, which existed till 1825, when the Ottoman government revised its policy towards the Catholicosate of Holy Etchmiadzin after the Turkish-Persian war of 1821-1823, halting the activities of its dioceses on the territory of the Ottoman Empire. Accordingly, the dioceses of the Catholicosate, including the Terouni Diocese of Smyrna, were given to the Armenian Patriarchate of Constantinople in 1829-1830, after which the Catholicosate faced the Russian-Turkish political confrontation.

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՐՄԵՆ ԱՍԱՏՐՅԱՆ
Պատմամշակութային ժառանգության գիտահետազոտական կենտրոնի գիտաշխատող

ԱԽԱԼՑԽԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ՍՈՒՐԲ ՎԱՐԴԱՆԱՆՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Ախալցխայի Սուրբ Վարդանանց եկեղեցին գտնվում է քաղաքի հարավային Մարդա (Մարտա) թաղամասում՝ փոքրիկ բլրակի գառիվայր լանջին: 1829 թ. ռուս-թուրքական պատերազմից հետո, շուրջ 90 հազար հայեր, թողնելով իրենց հայրենի բնակավայրերը, գաղթել են Ռուսական կայսրություն: Նրանց մի մասը տեղափոխվել է Ախալցխա եւ հաստատվել քաղաքի տարբեր թաղամասերում: 1860-ական թթ. սկզբին Մարդայում բնակվել են շուրջ 300 տուն հայեր:

Սուրբ Վարդանանց եկեղեցին բարձունքում կառուցված լինելու շնորհիվ Մարդայի եւ շրջակա տարածքի նկատմամբ ունեցել է իշխող դիրք: 1876 թ. Հովակիմ Գեղամյանցը, նկարագրելով Ախալցխան, գրել է. «Հովտի հարաւային կողմից մի բարձր լեռան կողքերին եւ ստորոտի վերայ ձգվում են դարձեալ հնաձեւ շինութիւններ, որոց մէջ, մի ժայռոտ բլրի գագաթի վերայ կան մի փոքրիկ, բայց նորաշէն եւ փառաւոր եկեղեցի եւ մի երկայարկ տուն...»[1]:

Այն տարածքը, որտեղ կառուցվել է Սուրբ Վարդանանց եկեղեցին, 1829-1830 թթ. Կարինից (Էրզրում) գաղթած հայ գաղթականները, ի հիշատակ իրենց նախկին բնակավայրի մոտ գտնվող սրբավայր լեռան, կոչել են Սուրբ Նշան: Այդ մասին վավերագրերից մեկում գրվել է. «Տեղին, ուր կառուցանէ զեկեղեցի պարօն Վարդանն, է քարաժայռ մի, առ ստորոտով Մարդայ անուանեալ լերին, եւ դոյն տեղւոյ գաղթեալքն ի Կարնոյ առ բերելով նմանութիւն Սուրբ Նշան անուանեալ լերին, որ մերձ քաղաքին

---

[1] **Յ. Գեղամեանց**, Նամակ Ախալցխայից, «Փորձ», 1876, թ. 1, էջ 427:

Կարնոյ, ետուն անուն Սուրբ Նշան, եւ այդ անուանակոչութիւն սեփհականեցաւ նոյն տեղւոյն, որովհետեւ յայդմ տեղւոջ երեւին նշմարանք գերեզմանաց, եւ ընդ յարմարութեան տեղւոյն եղեւ վայր զբօսանաց առ ժամանակ մի, հետզհետէ թուլամիտ կանայք՝ լսելով զանուն տեղւոյն Սուրբ Նշան, խնկօք, մոմեղենօք սկսան պատուել զայն տեղի...»[2]*:*

Հետագայում պարզվել է, որ այդ «Սուրբ Նշան» անվանված տեղում ամփոփվել են 1828 թ.՝ քաղաքի գրավման ժամանակ, ռուսական հրետակոծությունից զոհվածների մարմինները եւ որեւէ հին գերեզման կամ այլ հնություն գոյություն չի ունեցել, ուստի անհիմն են հին եկեղեցու մասին պատմական տեղեկությունների վերագրումը:

Աստիճանաբար Մարգա թաղամասում ավելի զգալի է եղել նոր եկեղեցու կառուցումը, քանի որ գործող Ս. Փրկիչ եկեղեցին բավականին հեռու էր: Արդեն 1861 թ. տրվել է եկեղեցու կառուցման թույլտվությունը՝ նախագծի հաստատմամբ[3]*: 1862 թ. սկսված շինարարությունը տեւել է ավելի քան երկու տարի: Եկեղեցու կառուցման ամբողջ ծախսն ստանձնել է Ախալցխայի պատվավոր քաղաքացի մահտեսի Վարդան Վարդանյանցը*[4]*:*

Սուրբ Վարդանանց եկեղեցին ճարտարապետական հորինվածքով արտաքուստ ուղղանկյուն հատակագծով եռանավ կենտրոնագմբեթ շինություն է: Սրածայր վեղարով ավարտվող վեցանիստ թմբուկը ներքուստ պահում են երկու զույգ բոլորաձեւ սյուների վրա հենված թաղակիր կամարները: Մուտքերը երեքն են՝ բացված հյուսիսային, հարավային եւ արեւմտյան ճակատներից: Արեւմտյան ճակատին կից է առաջին եւ երկրորդ հարկերում քառասյուն, իսկ երրորդում՝ վեց սյուների վրա կանգնած զանգակատունը: Կառուցված է սրբատաշ քարերից, ներքուստ ծեփված է: Ենթադրվում է, որ կառուցվել է Սուրբ Էջմիածնի Մայր տաճարի ոճական հորինվածքի նմանությամբ:

Պահպանվել է եկեղեցու շինարարական արձանագրությունը, որը 9 տող է եւ փորագրված է արեւելյան ճակատին.

---

[2] ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 2253, թ. 271 շրջ.-272, բնագիր, ձեռագիր: Խորհրդային տարիներին եկեղեցին անվանվել է նաեւ Սուրբ Նշան:

[3] Տես ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 6228, թ. 33-34, բնագիր, ձեռագիր:

[4] Վարդան Վարդանյանցը դեռեւս 1840 թ. հունվարի 10-ին Վիրահայոց թեմի առաջնորդ Կարապետ արք. Բագրատունու առաջադրությամբ նշանակվել էր Ախալցխայի հայոց եկեղեցիների երեցփոխ (Տես ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 2194, թ. 398 շրջ. 400, բնագիր, ձեռագիր: Տես նաեւ գ. 2193, թ. 429 եւ շրջ., բնագիր, ձեռագիր):

«Տաճարս տէրունական պանծասցի յանուն սրբոց Վարդանանց, / զոր կանգնեաց իւրով սեփհական ծախիւք Վարդանն Վարդանեանց, / անմահ յիշատակ վասըն իւր հոգւոյն եւ իւր սիրելեաց. / Հօրն՝ Աղապապայ, մօրըն՝ Թագուհւոյ, ազնիւ ծընողաց, / կնոջըն՝ Մարեամայ, եղբօրն՝ Ստեփանայ, քեռըն՝ Փեփրոնայ, / տոհմական ազատ որդւոյն՝ Համազասպայ, դստեր՝ Գայիեանեայ, / հարսին՝ Էրանհւոյն եւ հօրեղբօրն իւր՝ մահտեսի Յակոբայ, / թոռանցն նորաբոյս մեծին՝ Հմայեկայ, փոքրին՝ Վարդանայ: / 1861 յամէ սկսեալ եւ օծեալ 1863, եւ աւարտեալ 1868 թ.»[5]:

Եկեղեցու մեկ ուրիշ արձանագրություն փորագրվել է մարմարյա սալիկի վրա եւ տեղադրվել հարավային մուտքի վերնամասում.

«Բարձրագոյն տեսչու[թեամ]ը Տ[եա]ռն զորութե[ա]նց կանգնեցաւ այս տաճար սրբ[ո]ց Վարդանանց / յիշ[ա]տ[ա]կ պատուանուն տոհմին Վարդանանց, / քրտնաջան վաստակօք նոյն իսկ Վարդանանց, / որոց կայ հուպ հանգչիլ յուսով գերազանց / ընդ ս[ուր]ը եկեղեցեաւս այս Հայաստանեայց, / հայրապետու[թ]ե[ա]ն տ[եա]ռն Մատթէի առաջնոյ ընտիր կ[ա]թուղիկոսի / եւ փոխանորդն տէր Գրիգորիս եպիսկոպոսի Սագինեան տոհմի»[6]:

Ինչպես նախօրոք տեղեկացվել էր, նորակառույց եկեղեցու եկամուտը Վարդան Վարդանյանցի ցանկությամբ հատկացվելու էր տեղի ուսումնարանի աղքատ աշակերտներին: Այդ առթիվ Ի. Հազարապետյանցը գրել է. «Այդ եկեղեցւոյ շինողի, բոլոր հայ հասարակութեան ցանկութեամբ եւ յաջորդ Գրիգոր եպիսկոպոսի միջնորդութեամբ՝ Էջմիածնի Սիւնհոդոսը վճռեց, որ նորա բոլոր արդիւնքը պէտք է ածուի Ախլցխոյ Հայոց ուսումնարանի աղքատ աշակերտաց համար»[7]:

1861 թ. հունվարի 18-ին Ախալցխայի հոգեւոր կառավարությունը լսել է «զխնդիր յԱխալցխաբնակ պրապօրշչիկ մահտեսի Վարդանայ Վարդանեանց ի 17-ն նոյն ամսոյ, որով ծանուցանէ նմին ի հաւաստի լրոյ տեղեկանալն իւր, թէ վիճակային Ատեանս ընկալեալ է փոխարքայէն Կովկասու զհաստատեալ պլանն՝ յաղագս շինութեան աստուածահաճոյ տաճարին, զոր կամի կառուցանել սեպհական ծախիւք իւրովք ի քաղա-

---

5 **Ս. Կարապետյան**, Ախալցխա, Երեւան, 2008, էջ 136: Տես նաեւ ԼՀԳ, 1990, թ. 5, էջ 84: Արձանագրությունն առավել ընթեռնելի դարձնելու նպատակով 2002 թ. տեղի հայերը տառերի փորվածքները պատել են սեւ ներկով:

6 **Ս. Կարապետյան**, նշվ. աշխ., էջ 136:

7 **Ի. Հազարապետեանց**, Ախալցխայու սուրբ Վարդանայ եկեղեցու օծման հանդէսը, - «Մեղու Հայաստանի», 1864, թ. 18, էջ 148: Այդ մասին տես նաեւ «Համբաւաբեր Ռուսիոյ», 1862, թ. 27, էջ 3:

քին՝ յանուն Սրբոց Վարդանանց զօրավարաց, վասն որոյ խնդրէ փութով ծանուցանել վիճակային Ատենիս զյետագայ խնդրոյ իւրոյ. նախ՝ զի Բարձրագոյն իշխանութիւն բարեհաճեսցի տալ իրաւունս անարգել թաղել զննջեցեալս նորա եւ ազգայնոյն ի մէջ պարսպի նորոգ կառուցանելի եկեղեցւոյն, երկրորդ՝ զամենայն գոյացեալ արդիւնս ի նոյն եկեղեցւոյ ամ ամէ մշտապէս հասուցանել առանձին յանուն հոգեւոր դպրոցին հայոց Ախալցխոյ՝ ի պէտս զանազան ծախուց աղքատ եւ որբ մանկանց ազգիս»[8]: Միաժամանակ նշվել է, որ քաղաքում գործող հայոց Ս. Փրկիչ եկեղեցին բավականին հեռու է Մարդա արվարձանից, եւ հայ հավատացյալները կարոտ են քրիստոնեական ծիսակատարության, որի պատճառով էլ դիմել են հոգեւոր իշխանությանը՝ «Սուրբ Նշան» անվանված տեղանքում նոր եկեղեցի կառուցելու խնդրանքով:

Այնուհետեւ Ախալցխայի հաջորդ Գրիգոր վրդ. Սագինյանցը գրություններ է ուղղել քաղաքային եւ զինվորական իշխանությանը, եւ 1861 թ. հունիսի 12-ին ստացել պատասխան Ախալցխայի գավառապետից, հուլիսի 15-ին՝ կոմմենդանտից, որտեղ նշվել է, որ 35 սաժեն երկայնությամբ եւ 30 սաժեն լայնությամբ տարածքն ընծայվել է հայ գաղթականներին, եւ եկեղեցի կառուցելու համար արգելք չկա:

Այս ամենը նկատի ունենալով՝ Վիրահայոց կոնսիստորիան 1862 թ. փետրվարի 9-ին դիմել է Ս. Էջմիածնի Սինոդին՝ խնդրելով թույլատրել «յիշատակեալ պրապօրշչիկ մահտեսի Վարդանայ Վարդանեանցին կառուցանել ի տեղւոջն «Սուրբ Նշան» անուանելոյ սեպհական ծախուք իւրով զնոր եկեղեցի՝ ընդ հաստատեալ պլանին եւ բարեհաճել տալոյ զլուծումն՝ թաղելոյ ի պարսպի նորին զննջեցեալս յիշեալ Վարդանեանց եւ ազգականաց, դարձուցանելով զգոյացեալ արդիւնս ի նոյն եկեղեցւոյ յօգուտ հոգեւոր դպրոցին հայոց Ախալցխոյ՝ ի պէտս զանազան ծախուց աղքատ եւ որբ մանկանց»[9]:

1862 թ. ապրիլի 6-ին Սինոդը, քննարկելով խնդրագիրը, հրամայել է. «Վերադարձուցմամբ մակարդակի նորոգ կառուցանելի եկեղեցւոյն Ախալցխոյ, տալ լուծումն վիճակային կոնսիստորիայիս հայոց Վրաստանի՝ յաղագս թոյլատրելոյ պրապօրշչիկ մահտեսի Վարդանայ Վարդանեանց՝ կառուցանել ի տեղւոջն «Սուրբ Նշան» անուանելոյ, զնորոգ եկեղեցի սեպհական ծախուք իւրովք՝ ըստ հաստատեալ պլանի, թոյլատրելով

---

[8] ՀԱԱ, ֆ. 53, g. 1, գ. 2252, թ. 104, բնագիր, ձեռագիր:

[9] ՀԱԱ, ֆ. 53, g. 1, գ. 2252, թ. 106, բնագիր, ձեռագիր:

նմա թաղել զննջեցեալս իւր ի պարսպի այնր եկեղեցւոյ՝ իբրեւ երախտաւորի եւ պատճառի շինութեան եկեղեցւոյ»[10]:

Գավառական ուսուցիչ Հարութիւն Ազնավուրյանցը մանրամասն նկարագրել է Սուրբ Վարդանանց եկեղեցու հիմնադրումն ու կառուցումը: Նա հուլիսի 7-ին նամակ է գրել «Մեղու Հայաստանի» թերթի խմբագրին հետեւյալ բովանդակությամբ. «Այո՛, պատուական խմբագի՛ր, դիտելու արժանի բան է նաեւ այս անգամ Ախալցխայու քաղաքիս թէպէտ եւ փոքրիկ, բայց իրեն ծոցին մէջ ամփոփած այն մեծագործ եւ Աստուածահաճոյ գործառնութիւնը, այսինքն՝ նորոգ կառուցանելի Սուրբ Նշան անուանեալ տեղւոյն յանուն Սրբոց Վարդանանց զօրավարաց եկեղեցւոյ շինութիւնը, որ սկզբնաւորուեցաւ ի 5-ն մարտի սոյն 1862 ամի՝ արդեամբք եւ ծախիւք ազգասէր եւ բարեպաշտ աստիճանաւոր իշխանին մահտեսի Վարդանայ Վարդանեանց, ի խնդրոյ սրբազան առաջնորդական փոխանորդի քաղաքիս տեառն Գրիգոր վարդապետի Սագինեան, այս հետեւեալ գովելի պատճառներուն համար...»[11]:

Մայիսի 2-ին կատարվել է հիմնափորություն, իսկ մայիսի 6-ին՝ կիրակի՝ ժամերգությունից եւ պատարագից հետո, սրբազան առաջնորդը սրտառուչ ճառ է խոսել՝ օրհնելով նորակառույց եկեղեցու հիմքերն ու հիմնադիր իշխանին:

Եկեղեցու հանդիսավոր բացումը տեղի է ունեցել 1864 թ. փետրվարի 27-ին. «Նոր եկեղեցւոյ նաւակատեաց հանդէսը նշանակուած էր կատարել փետրուարի 27-ին, այսինքն՝ Բարեկենդանի հինգշաբթի օրը, երբ Հայոց Եկեղեցին սրբոց Վարդանանց տօնն է կատարում»[12]:

Հաջորդ տարի՝ 1865 թ. հունիսին, Ախալցխայի բարեկարգիչ Կարապետ քհն. Տեր-Մարտիրոսյանը Վիրահայոց կոնսիստորիային ներկայացրել է նորակառույց եկեղեցու մուտքի եւ ելքի մատյանը[13]:

Եկեղեցու քահանաները – 1864 թ. նոյեմբերին Վիրահայոց կոնսիստորիայի հրամանով եկեղեցու միաբանությունում հաստատվել են Հովհաննես ավագ քհն. Առվանյանցը, Աբրահամ քհն. Ղազազյանցը եւ Երեմիա քհն. Տեր-Անտոնյանցը: Հետագայում հիշատակվել է նաեւ եկեղեցու միաբան Հովհաննես ավագ քհն. Տեր-Մարգարյանցը, որի ծառայական ցուցակը կազմվել է 1876 թ.[14]:

---

[10] ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 2252, թ. 319-320, բնագիր, ձեռագիր:
[11] «Մեղու Հայաստանի», 1862, թ. 27, 7 հուլիսի:
[12] **Ի. Հազարապետեանց**, նշվ. հոդվ., էջ 149:
[13] Տես ՀԱԱ, ֆ. 355, ց. 2, գ. 253, թ. 3 եւ շրջ., բնագիր, ձեռագիր:
[14] Տես ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 550, թ. 16-17, ռուսերեն, պատճեն, ձեռագիր:

1878 թ. նոյեմբերի 8-ին Վարդան Վարդանյանցը Գեւորգ Դ. Կոստանդնուպոլսեցի (կթղ. 1866-1882 թթ.) կաթողիկոսին դիմել է Տիգրան սարկավագ Սիսակյանցին Սուրբ Վարդանանց եկեղեցու քահանա ձեռնադրելու խնդրանքով[15]*: Ընդառաջ նրա խնդրանքին՝ 1879թ. հունվարի 13-ին Տիգրան սարկավագը ձեռնադրվել է քահանա: Այդ առթիվ «Մեղու Հայաստանում» գրվել է, որ նա «...զարդ կը լինի յիշեալ եկեղեցւոյն եւ մխիթարութիւն Մարտայ թաղի ժողովրդեան, ինչպէս եղել է 10 տարի Վարդանեան դպրոցին, որի պահպանութեան իւր կարողութեան չափ միշտ նպաստել է»*[16]*: Նույն թվականի փետրվարի 20-ին Վարդան Վարդանյանցը շնորհակալական նամակ է ուղղել Կաթողիկոսին՝ իր խնդրագիրը չմերժելու եւ Տիգրան սարկավագին քահանա ձեռնադրելու հրաման տալու առթիվ*[17]*:*

1880 թ. մարտի 7-ին Վարդան Վարդանյանցը դարձյալ դիմել է Գեւորգ Դ. կաթողիկոսին՝ այս անգամ ախալցխաբնակ ուրարակիր Կարապետ Մեծատունյանցին եկեղեցու սպասավոր եւ ուսումնարանի հայ եւ ռուսաց լեզվի ուսուցիչ նշանակելու խնդրանքով[18]*:*

1896 թ. մայիսի 10-ին եկեղեցու ծխականները խնդրագիր են ներկայացրել Ախալցխայի հոգեւոր կառավարությանը՝ Մինաս Ազնավուրյանցին իրենց եկեղեցու քահանա ձեռնադրելու համար՝ նշելով Գրիգոր քհն. Վանանդյանցի ծեր եւ վատառողջ լինելու հանգամանքը: Գովաբանելով քահանայացուին՝ նրանք գրել են. «Մեք ամենեքեան՝ հաւաստի եղեալ գիտութեան եւ վարուց, բարուց նորին՝ գտանիմք զնա կարի արժանի այսմ կոչման, նախ՝ ըստ գիտութեան, զի, որպէս յայտ է արժանապատիւ անդամոցդ, զընթացս ուսման իւրոյ աւարտեալ է ի հոգեւոր Գէորգեան ճեմարանին Ս. Կաթողիկէ Էջմիածնի եւ յառաջնակարգ աշակերտաց, ասին, լեալ, եւ երկրորդ՝ ըստ վարուց եւ բարուց, զի վկայութեամբ ականատեսից...»[19]*:*

Հաջորդ տարի՝ 1897 թ. սեպտեմբերի 3-ին, Վիրահայոց կոնսիստորիան, ստանալով օգոստոսի 28-ի Սինոդի թ. 1151 հրամանը, որով պատվիրվում էր Մինաս Ազնավուրյանցին ընդունել հոգեւոր ծառայության,

---

[15] Տես ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 202, վավ. 364, թ. 1-2 շրջ., բնագիր, ձեռագիր: **Վ. Վարդանյանցը** նույն խնդրանքով Վեհափառ Հայրապետին դիմել է նաեւ դեկտեմբերի 13-ին (ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 202, վավ. 372, բնագիր, ձեռագիր):

[16] «Մեղու Հայաստանի», 1879, թ. 7, էջ 4:

[17] Տես ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 202, վավ. 502, բնագիր, ձեռագիր:

[18] Տես ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 202, վավ. 547, բնագիր, ձեռագիր:

[19] ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 566, թ. 1-2, բնագիր, ձեռագիր: Մինաս Ազնավուրյանցի մասին տես ՀԱԱ, ֆ. 355, ց. 2, գ. 405, թ. 2, բնագիր, ձեռագիր:

սեպտեմբերի 10-ին որոշել է (թ. 3446) նրան «ընդունել ի հոգեւոր կոչումն ի սպասաւորութիւն Սրբոց Վարդանանց եկեղեցւոյ Ախալցխոյ, զորմէ եւ տալ գիտել հոգեւոր կառավարութեան տեղւոյ, դարձուցմամբ վկայականաց նորա ծննդեան եւ ուսման»[20]*: Շուտով՝ հոկտեմբերի 11-ին, Վիրահայոց թեմի առաջնորդ Գեւորգ արք. Սուրենյանցը վիճակային կոնսիստորիային առաջադրել է. «Ի 11-ն հոկտեմբերի տարւոյս ձեռնադրեցի յաստիճան քահանայութեան զԱխալցխացի Մինաս Յարութիւնեան Ազնաւուրեանց ի Վանաց աւագ եկեղեցւոջ հայոց Տփխիսայ յօգնականութիւն ծերունի Գրիգոր քահանայի Վանանդեանց՝ միաբանի Սուրբ Վարդանայ եկեղեցւոյ հայոց Ախալցխայ քաղաքի: Ուստի առաջադրեմք կոնսիստորիայիդ պատուիրել Հոգեւոր կառավարութեան Ախալցխոյ ընդ հսկողութեամբ գործակալի տքնեցուցանել զնա քառասնօրեայ պահեցողութեամբ յեկեղեցական յարմարաւոր սենեկի, վարժել զնա ի ծէսս եւ յարարողութիւնս Ս. պատարագի եւ այլ օրինակատարութեանց եւ ի 16-ն նոյեմբերի տալ մատուցանել զառաջին սուրբ պատարագն յեկեղեցւոջ, յորոյ վերայ ձեռնադրեալ է»*[21]*:*

1904 թ. եկեղեցու քահանաներ են հիշվում Գեւորգ Սիսակյանցը եւ Մինաս Ազնավուրյանցը[22]*: Վերջինս 1924 թ. եղել է եկեղեցու ավագերեցը, իսկ օգնականը՝ Տիգրան Տոնականյանցը: Եկեղեցում սպասավորել են նաեւ տիրացուներ Մկրտիչ Հակոբյանն ու Միքայել Աբրահամյանցը, իսկ ժամկոչը եղել է Գայանե Սահակյանը: Այդ ժամանակ եկեղեցին ունեցել է 350 տուն ծուխ*[23]*:*

Եկեղեցու երեցփոխանները - 1865-1868 թթ. եկեղեցու երեցփոխան է հիշատակվել մահտեսի Գրիգոր Մատթեւոսյանը: 1868 թ. հունվարի 25-ին Վիրահայոց կոնսիստորիայի հրամանով նրան փոխարինել է Կարապետ մահտեսի Ադամյանը, ով հետագայում հրաժարվել է այդ պաշտոնից զբաղվածության պատճառով[24]*: Նույն թվականի սեպտեմբերին կոնսիստորիան հրամանագրով Գրիգոր Մատթեւոսյանին վերահաստատել է երեցփոխան*[25]*:*

1882-1885 թթ. եկեղեցու երեցփոխան է եղել Ալեքսանդր Բորակչյանը[26]*: 1885 թ. սեպտեմբերի 6-ին նրան փոխարինել է Ավետիս Ֆանարջ-*

---

[20] ՀԱԱ, ֆ. 53, g. 1, գ. 566, թ. 14, բնագիր, ձեռագիր:
[21] ՀԱԱ, ֆ. 53, g. 1, գ. 566, թ. 166, բնագիր, ձեռագիր: Տես նաեւ ֆ. 53, g. 1, գ. 795, թ. 29:
[22] Տես ՀԱԱ, ֆ. 53, g. 1, գ. 795, թ. 29, բնագիր, ձեռագիր:
[23] Տես ՀԱԱ, ֆ. 355, g. 2, գ. 405, թ. 2 շրջ., բնագիր, ձեռագիր:
[24] Տես ՀԱԱ, ֆ. 53, g. 1, գ. 2260, թ. 312-313, բնագիր, ձեռագիր:
[25] Տես ՀԱԱ, ֆ. 53, g. 1, գ. 2260, թ. 598 շրջ.-599 շրջ., բնագիր, ձեռագիր:
[26] Ա. Բորակչյանի գործնեության մասին տես ՀԱԱ, ֆ. 53, g. 1, գ. 944, բնագիր, ձեռագիր:

յանը: Սակայն Ա. Բորակչյանը զլացել է նորոգ երեցփոխանին հանձնել եկեղեցու հաշիվն ու գույքը: 1888 թ. հուլիսի 1-ին Սուրբ Էջմիածնի Սինոդը, հիմք ընդունելով Վիրահայոց վիճակային կոնսիստորիայի հայտարարությունը, թույլատրել է Սուրբ Վարդանանց եկեղեցու նախկին երեցփոխան Ալեքսանդր Բորակչյանին ենթարկել քաղաքական դատաստանի եւ նրանից պահանջել եկեղեցու հաշիվն ու գույքը[27]*:*

1898 թ. մայիսի սկզբին եկեղեցու երեցփոխան Ալեքսանդր Նավակատիկյանցին պաշտոնում փոխարինել է նորընտիր երեցփոխան Առաքել Տեր-Հակոբյանցը[28]*: 1902 թ. վերջինիս փոխարինել է Հովակիմ Եռգյանը, ով օգոստոսի 15-ին քաղաքի հաջորդարանի դահլիճում տեղի ունեցած ընդհանուր ծխական ժողովում երեցփոխան է ընտրվել ձայների մեծամասնությամբ*[29]*:*

Եկեղեցու կալվածքները - 1866 թ. մայիսի 23-ին եւ 1875 թ. փետրվարի 15-ին կազմված կալվածացուցակներից երեւում է, որ եկեղեցու սեփականություն դարձած մի շարք հողամասեր եւ կառույցներ ազատված էին տնահարկ վճարելու պարտավորությունից: Դրանք էին. երկու կրպակ՝ ընծայված Վարդան Վարդանյանցի կողմից, քարաշեն մի հարկանի տուն, դատարկ հողատարածք, պարտեզ՝ պտղատու ծառերով, բանջարանոցով, քարից շինված խանութ եւ այլն[30]*:*

1886 թ. հունիսի 17-ին կազմված անշարժ կալվածքների ցուցակից երեւում է, որ Սուրբ Վարդանանց եկեղեցուն է պատկանել մի պարտեզ՝ եկեղեցու դիմաց, որի կեսը պատկանել է Ստեփաննոս Տեր-Զաքարյանին, իսկ մյուս կեսը եկեղեցուն է ընծայել մահտեսի Վարդան Վարդանյանը: Պարտեզի երկարությունը եղել է ութսունհինգ սաժեն, իսկ լայնությունը՝ երեսունչորս ու կես սաժեն: Այդտեղ աճել է երեք ընկուզենի, հարյուր վեց բալենի, հարյուր երեսունվեց ճանճուլենի, չորս թթենի, վեց ծիրանենի, երկու վայրի թթենի եւ մի հոնի ծառ: Մի տուն, որ գտնվել է քաղաքի ճիշտ թաղամասում: Հավանաբար ընծայել է մետաքսագործ Աղանիկ Աղաջանի Զիլհակոբյանը[31]*:*

---

[27] Տես «Արարատ», 1888, Ը., էջ 510: Տես նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 2282, թ. 453-454, բնագիր, ձեռագիր:

[28] Տես ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 1218, թ. 6:

[29] Տես «Նոր Դար», 1902, թ. 111, 23 օգոստոսի: Նորընտիր երեցփոխի ազգանունը գրված էր Եխզյեան:

[30] ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 125, թ. 40ա-40գ, բնագիր, ձեռագիր:

[31] ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 944, թ. 30, բնագիր, ձեռագիր: Նույն կալվածքները նշված են նաեւ 1898 թ. մայիսի 3-ին կազմված եկեղեցու անշարժ գույքի ցուցակում, (ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1,

Բացի անշարժ կալվածքներից, եկեղեցին ունեցել է նաեւ բազմաթիվ թանկարժեք զարդեր եւ անոթներ, որոնց ցուցակը կազմվել է 1898 թ. մայիսի 1-ին: Առավել արժանի է հիշատակության ստորեւ ներկայացված եկեղեցական իրերի ցուցակը. մի ձեռագիր Ավետարան՝ 1521 թ., Ատենի Ավետարան, երկու Յուղաբերից Ավետարան, երկու Խորհրդատետր, զույգ Ատենի Ժամագիրք, Ս. Վարդանանց պատկեր, սեղանի Տիրամոր պատկեր, սեղանի Ս. Կարապետի պատկեր, Գրիգոր Լուսավորչի պատկեր (հիշատակ Գրիգոր եպս. Սագինյանից՝ 1867 թ.), Ս. Սարգսի պատկեր (հիշատակ Ավետիս Ֆանարջյանից՝ 1867 թ.), բազմաթիվ խաչեր, շուրջառներ, բուրվառներ, սկիհներ, զանգեր, ջահեր, կանթեղներ, կարպետներ եւ եկեղեցական այլ իրեր[32]*: Պահպանվել է նաեւ եկեղեցու զարդերի եւ անոթների՝ 1902 թ. նոյեմբերի 4-ին կազմված ցուցակը*[33]*:*

Վերջին անգամ եկեղեցու անշարժ եւ շարժական գույքը ցուցակագրվել է 1924 թ. փետրվարի 21-ին: Եկեղեցուն պատկանել են Վարդան Վարդանյանցի 1870 թ. նվիրած պարտեզը, հողաշեն տունը, բազմաթիվ արծաթյա իրեր՝ խաչեր, սկիհ, սաղավարտ, վակաս, քշոց, ջահեր, մյուռոնատուփ, պղնձե քշոցներ, անագից բուրվառ, ապակյա ջահեր, մեծ խաչվառ, ձեռքի խաչվառ, Ավետարան, Ժամագիրք, Այսմավուրք, Ճաշոց, Մաշտոց, Տոնացույց, մեծ կանթեղ, գորգ, կարպետ, 14 պատկեր, 2 վարագույր, 20 ոսկյա զարդեր եւ այլն[34]*:*

Եկեղեցական-ծխական դպրոցը – 1864 թ. մարտի 12-ին Վարդան Վարդանյանցը եւ նրա որդին՝ Համազասպը, խնդրել են Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Մատթեոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցուն (կթղ. 1858-1865 թթ.)՝ թույլատրել Նորակառույց Սուրբ Վարդանանց եկեղեցուն կից դպրոց կառուցել իրենց ծախսով[35]*:*

Ըստ շինարարական արձանագրության (8 տող)՝ ուսումնարանը հիմնվել է 1865 թ.

«[Ա]ռընթեր Վարդանանց ս[ուր]բ տաճարիս / ... շինեցաւ դպրոցս ի պէտս հայ ազգիս / ...[վաս]ատակոց իմոց ... ազատ / ...բոյն որդւոյս Համազասպ Վարդան[եանց] / ... պայծառասցի ս[ուր]բ եկեղեցին Վ[ա]

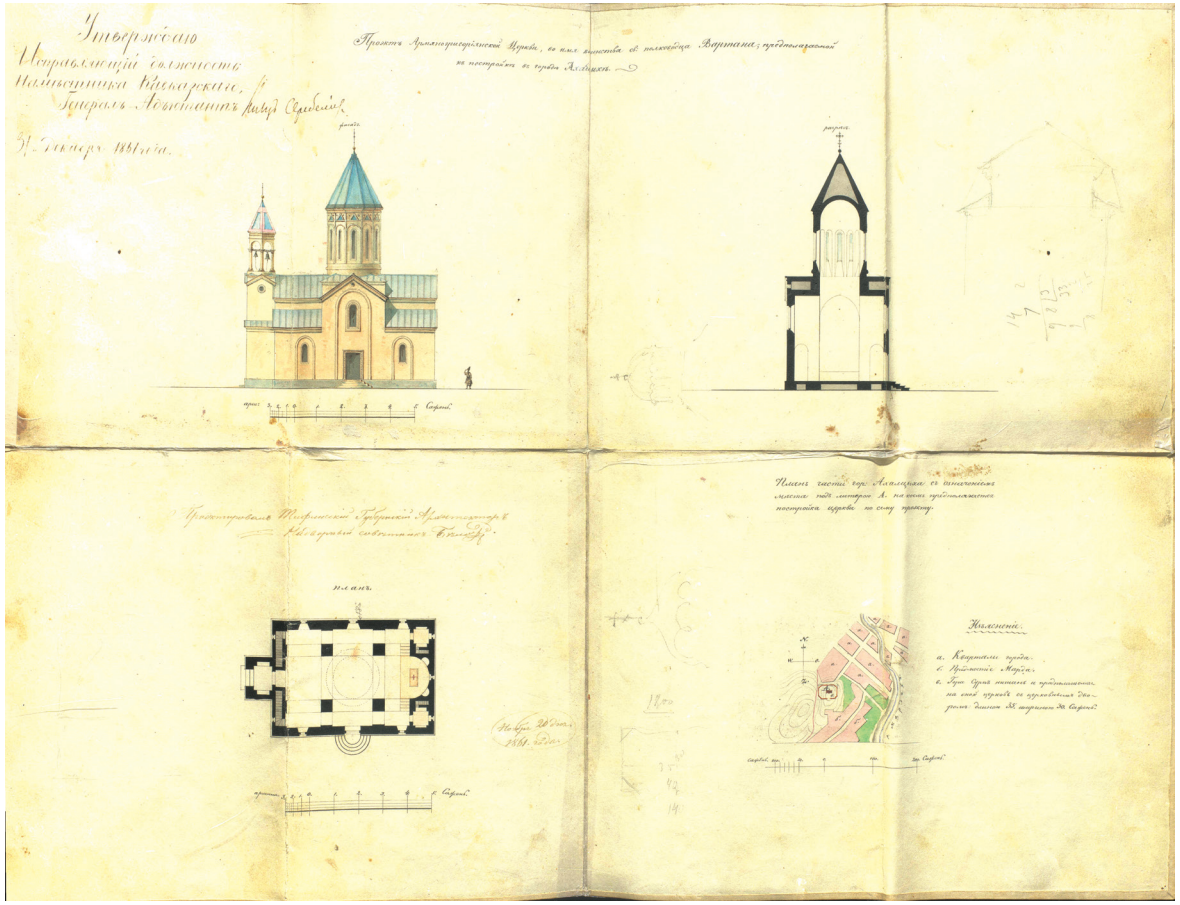
գ. 1218, թ. 2 եւ շրջ., բնագիր, ձեռագիր):

[32] Տես ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 1218, թ. 3-6, բնագիր, ձեռագիր:

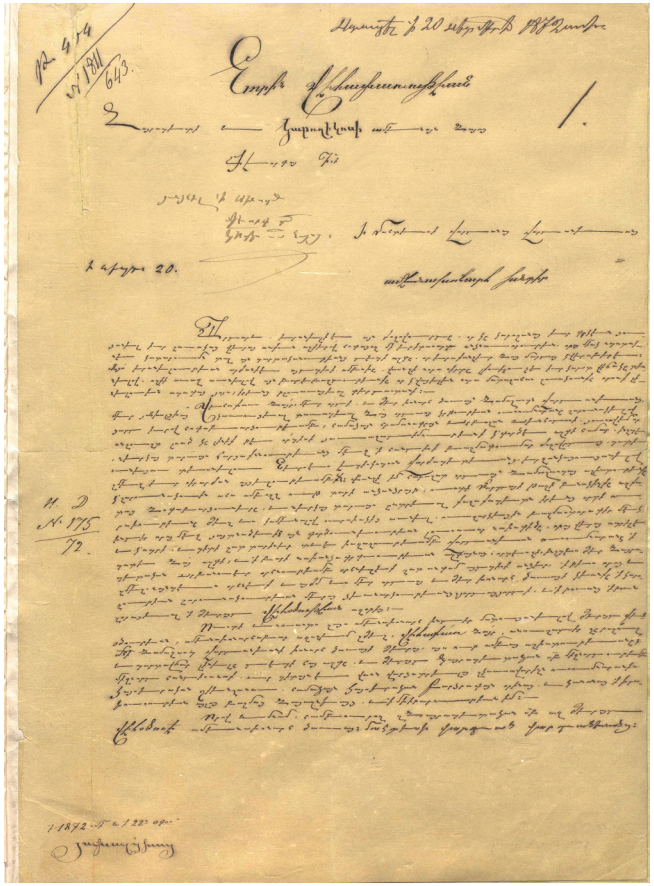
[33] ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 1240, թ. 10-13, բնագիր, ձեռագիր:

[34] ՀԱԱ, 355, ց. 2, գ. 405, թ. 3 եւ շր., բնագիր, ձեռագիր:

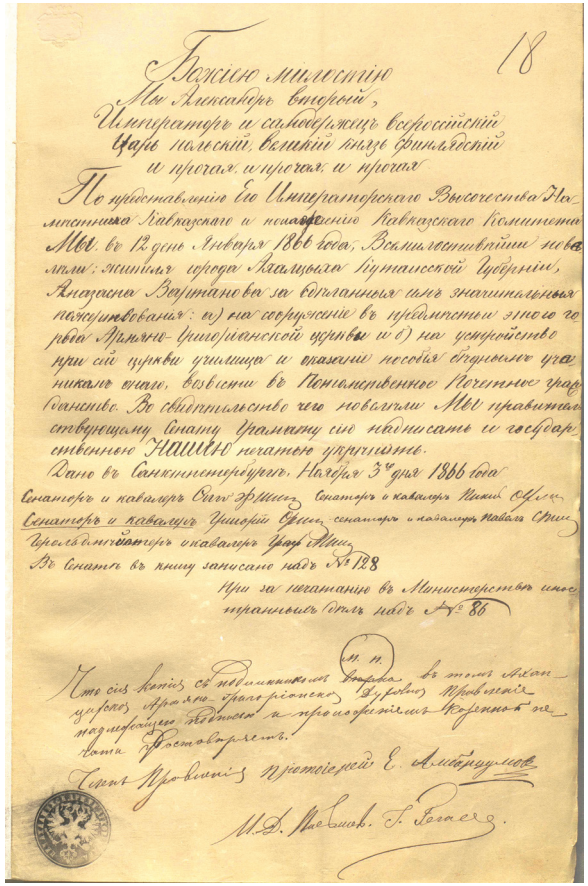
[35] Տես ՄՄ, Ա. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 157, վավ. 275, 276: **Յ. Գեղամյանցը** սխալմամբ գրել է, որ «Վարդանեան» ուսումնարանը բացվել է 1863 թ. (տես «Փորձ», 1876, թ. 1, էջ 442):



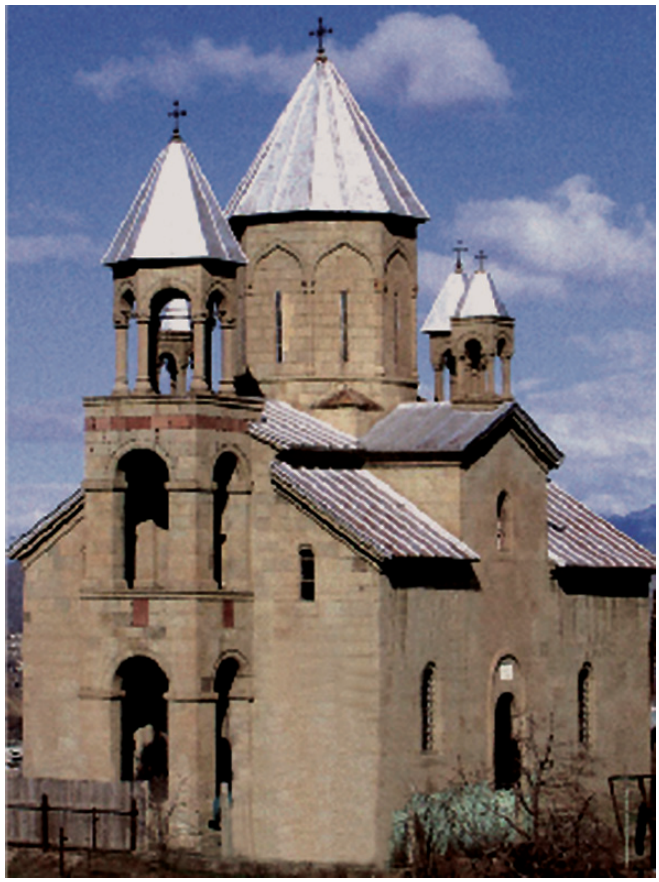
ՀԱԱ, ֆ. 53 g.1, գ. 125-Ս. Վարդանանց եկեղեցու նախագծի հաստատումը 1861 թ. դեկտեմբերի 31-ին



ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 6228, թ. 1 - 1872 թ. օգոստոսի 22-ի Վարդան Վարդանյանցի խնդրագիրը Գեւորգ Դ. կաթողիկոսին իր որդի Համազասպ Վարդանյանցին Կայսերական շքանշանով պարգեւատրելու մասին



ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 1, գ. 6228, թ. 18 - 1866 թ. նոյեմբերի 3-ի Ռուսական Կայսերական սենատի գրությունը Ալեքսանդր Բ. կայսրին՝ Համազասպ Վարդանյանի կատարած բարեգործության մասին



Ախալցխայի Ս. Վարդանանց եկեղեցին

ըդ[ա]նե[ա]նց / [արդե]ամբ զաւակաց ազգիս ի սմին / ...արիասցին քաջայոյս մանկունք / ...նի լիցին բարուք եւ վարուք. 4. 1. 1865»:

Իսկ կողային նիստին փորագրվել է 5 տող.

«Ի սո[յ]ն շիրմի .../ հանգաւ առ Տէր / մ[ա]հ[տես]ի Յակոբեան մ[ա]հ[տես]ի Վարդանեանց, / 1840... մարտի 7»[36]:

1866 թ. դպրոցում սովորել է 103 աշակերտ, դասավանդել՝ 4 ուսուցիչ[37]: Նշվել է, որ Համազասպ Վարդանյանը, սեփական միջոցներից 8000 ռ. ծախսելով, կառուցել է դպրոցի շենքը եւ ստանձնել տարեկան մոտ 1000 ռ. ծախս պահանջող հաստատության պահպանության հոգսը[38]:

1868 թ. դպրոցն ուներ մեկ նախապատրաստական եւ առաջին ու երկրորդ դասարան, 4 ուսուցիչ[39]: Դպրոցում ուսանել են ընթերցանություն, թվաբանություն, կրոն, հայոց եւ ռուսաց լեզուներ, վայելչագրություն, բարոյական մանր ուսմունք եւ երգեցողություն: 1869 թ. դպրոցում դասավանդել են Հովհաննես Հակոբյանը, Մելքիսեդեկ Մկրտչյանը, Տիգրան Սիսակյանը, Ղազարոս Բաղդասարյանը եւ Մարտիրոս քհն. Մեծատունյանը: Այդ տարի Ախալցխայի առաջնորդ Սուքիաս վրդ. Պարզյանցի ներկայությամբ կատարվել է դպրոցի աշակերտների առաջադիմության ստուգումը, որը համարվել է բավարար[40]: Դպրոցի հոգաբարձուների թվում հիշվում են մահտեսի Համազասպ Վարդանեանը եւ նրա օգնական Գրիգոր աղա Սաղոյեանը:

Եկեղեցական-ծխական դպրոցը փակվել է 1884 թ.[41]:

Սուրբ Վարդանանց եկեղեցին խորհրդային տարիներին - Սուրբ Վարդանանց եկեղեցին փակվել է 1928 թ.: Այդ մասին է վկայում նույն թվականի սեպտեմբերի 11-ի Ախալցխայի հայոց եկեղեցական շրջանային խորհրդի հայտարարությունը Ս. Էջմիածնի Գերագույն հոգեւոր խորհրդում, որտեղ գրվել է. «Սուրբ Վարդանանց եկեղեցին գրեթէ փակուած դրութեան մէջ է, որով եկեղեցւոյ շուրջը գտնուած 150 տնից աւելի եղող հաւատացեալ համայնքը մնում է առանց հոգեւոր մխիթարութեան...»[42]:

---

[36] **Ս. Կարապետյան**, նշվ. աշխ., էջ 111: Հեղինակը գրել է, որ արձանագիր քարը գտնվել է Ախալցխայի բերդամիջի թանգարանում:

[37] Տես ՀԱԱ, ֆ. 53, ց. 1, գ. 3850, թ. 51:

[38] Տես ՀԱԱ, ֆ. 355, ց. 1, գ. 329, թ. 3:

[39] Տես «Մեղու Հայաստանի», 1868, թ. 36, էջ 275:

[40] Տես «Մեղու Հայաստանի», 1869, թ. 28, էջ 219:

[41] Տես «Մեղու Հայաստանի», 1884, թ. 61, էջ 4:

[42] ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 3217, թ. 1 եւ շրջ., բնագիր, ձեռագիր:

1957 թ. Վիրահայոց թեմից Սուրբ Վարդանանց եկեղեցու վերաբացման հետ կապված, մի շարք հայտարարություններ ու խնդրագրեր է ուղարկվել իշխանություններին, որոնց մեկ օրինակն էլ՝ Վազգեն Առաջին կաթողիկոսին: Արդեն մարտին ԽՍՀՄ նախարարների խորհրդին առընթեր կրոնական գործերի խորհրդի նախագահ Վ. Գոստեւին հղած գաղտնի զեկուցագրում Վրաստանում գործող նույն խորհրդի լիազորված անձ Շալուտաշվիլին նշել է, որ Ախալցխայի «Հայկական Սուրբ Նշան եկեղեցին կառուցվել է 1840 թ.: Եկեղեցական շինությունը զբաղեցնում է 107 քառակուսի մետր տարածք: Եկեղեցին փակելու պահից մինչեւ այսօր օգտագործվում է որպես շրջանային արխիվ»[43]: Հարկ է նշել, որ 1956 թ. Ախալցխայի շրջանային գործկոմը եկեղեցու շենքի ներսում արխիվային գործերի համար տեղադրել է հատուկ երկհարկանի փայտե դարակներ, ինչպես նաեւ շրջանային արխիվի աշխատակիցների համար կառուցել է աշխատանքային սենյակ[44]:

1970-ական թվականներին եկեղեցին մասնակի վերանորոգվել է, որի արդյունքում անհետացել է հյուսիսային մուտքի ճակտոնապատի արձանագրությունը[45]:

Խորհրդային տարիներին եկեղեցին օգտագործվել է տարբեր նպատակներով: Նախ այն ծառայել է որպես աղի պահեստ, ապա արխիվ, իսկ 1980-ական թվականներին՝ Ժողովուրդների բարեկամության թանգարան[46]:

Սուրբ Վարդանանց եկեղեցին անհրաժեշտ է վերանորոգել եւ վերադարձնել Վիրահայոց թեմին: Այս է տեղի հայ հավատացյալ համայնքի պահանջն ու ցանկությունը:

---

[43] ՀԱԱ, ֆ. 823, ց. 3, գ. 119, թ. 12, ռուսերեն, մեքենագիր: Անշուշտ, եկեղեցու կառուցման թվականը սխալ է գրել:

[44] Տես ՀԱԱ, ֆ. 823, ց. 3, գ. 119, թ. 12, ռուսերեն, պատճեն, մեքենագիր: Տես նաեւ ԲՀԱ, 2001, թ. 1, էջ 91:

[45] **С. Карапетеян., А. Марутян, Р. Наатакян**., Церковь Сурб Вардананц (Сурб Ншан) города Ахалцха (документы).- ԼՀԳ, 1990, թ. 5, էջ 85:

[46] Անդ, էջ 85:

РЕЗЮМЕ

Церковь Святых Вардананц в Ахалцихе находится на склоне небольшого холма к югу от города в районе Марда. Полагают, что Марда была ранее отдельной деревней и только позже присоединилась к городу. Армяне, которые иммигрировали сюда из Карина (Эрзрум) в 1829-1830 гг., назвали Сурб Ншан тот холм, где построена церковь Св. Вардананца, в память о святой горе на своей родине. Отсюда и второе название церкви – Сурб Ншан.

Строительство церкви Св. Вардананц началось в 1862 г. и продолжалось в течение двух лет. Торжественное открытие состоялось 27 февраля 1864 г. на праздник Святого Вардананца. Все затраты на строительство были покрыты почетным гражданином н города Ахалцихе, знаменитым национальным деятелем Варданом Варданянцем. Еще в 1840 г. он был назначен ктитором армянских церквей в Ахалцихе. По просьбе Варданянца доход от новопостроенной церкви был передан неимущим студентам основанного в 1865 г. колледжа.

В статье также представлена история основания церкви, ее священнослужителей, ктиторов, движимое и недвижимое имущество, школы и прочее.

В настоящее время церковь не функционирует, и Епархия Армянской Апостольской Церкви в Грузии пытается вернуть ее местной армянской общине.

SUMMARY

The Church of Sts. Vardanants in Akhaltsikhe is located in Marda district, to the south of the city, on the slope of a small hill. Marda is supposed to have been a separate village and only later it joined the city. In 1829-1830, Armenian immigrants from Karin (Erzurum) named the hill Surb Nshan, where Sts. Vardanants Church was built in commemoration of the sacred mountain in their motherland. Hence the second name of Sts. Vardanans Church - Surb Nshan.

The construction of Sts. Vardanants Church commenced in 1862 and continued for two years. The solemn opening ceremony was held on February 27, 1864, on the Feast of Sts. Vardanants. All construction costs were covered by Mr. Vardan Vardanyants, an honorary citizen of Akhaltsikhe, a famous national figure of the city.

The article also presents the history of the Church foundation, information about its clergy, church wardens, movable and immovable property, school, etc.

Currently, Sts. Vardanants Church does not function, and the Diocese of the Armenian Apostolic Church in Georgia tries to return it to the local Armenian community.

ՍԵՅՐԱՆ ՋԱՔԱՐՅԱՆ
փիլիսոփայական գիտ. դոկտոր, ԵՊՀ

ԴԱՎԻԹ ԱՆՀԱՂԹԻ՝ ՀՈԳՈՒ ԽՆԱՄՔԻ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԼՈՒՍԱԾԻՐՈՒՄ

Լույս է տեսել փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ Ս. Պետրոսյանի «Դավիթ Անհաղթի՝ հոգու խնամքի իմաստասիրությունը եւ արդիականությունը» աշխատությունը[1]*, որը նվիրված է հայ մեծանուն իմաստասերի մարդաբանությանը եւ «նրա շնորհիվ հայոց սեփականությունը դարձած հոգու խնամքի իմաստասիրական մշակույթի» վերլուծությանը: Առաջին հարցը, որ ծագում է վերնագիրն ընթերցելիս եւ որին հեղինակը անդրադառնում է «Ներածական դիտարկումներ» ենթագլխում, հետեւյալն է. առհասարակ արդիականության տեղեկատվական հարափոփոխ դաշտում ի՞նչ տեղ կարող է զբաղեցնել անցյալի հոգեւոր ժառանգությունը եւ ինչպե՞ս կարող է վաղ միջնադարում ապրած իմաստասերը զարմացնել ժամանակակից մարդուն: Պարզվում է, որ անցյալի հոգեւոր ժառանգության ներածումը արդիականության լաբիրինթոսային ու քաոսային թվացող մշակութային տարածության մեջ մարդու հոգեւոր կեցության այն միջոցներից է, որը կոչված է ոչ միայն բավարարելու նրա՝ անցյալ իրողությունների նկատմամբ թանգարանային հետաքրքրվածության պահանջմունքը, այլ նաեւ ծանոթացնելու եւ հասկանալի դարձնելու սեփական գոյության հիմքերը, նույնականացման ճանապարհով կապ հաստատելու նախնիների հետ՝ իր մեջ տեսնելու, զգալու նրանց արարումների ու գաղափարների կրողին եւ շարունակողին, դառնալու նրանց սկսած հոգեւոր խոսույթի մասնակիցը: Դա հատկապես վերաբերում է անցյալի այն ժառանգությանը, որը մշտապես մեզ հետ ու մեր մեջ է, բայց, որպես կանոն, համեստորեն բարձրաձայն*

[1] Տես **Ս. Պետրոսյան**, Դավիթ Անհաղթի՝ հոգու խնամքի իմաստասիրությունը եւ արդիականությունը (խմբ.՝ Հր. Միրզոյան), Ս. Էջմիածին, 2017, 384 էջ (այսուհետեւ՝ այս գրքից մեջբերումների կողքին՝ փակագծում, կնշվի միայն էջը):

«չի խոսում, չի աղմկում», որովհետեւ առօրյա հոգսերը, իրերին առընթեր սպառողական գոյակերպը հնարավորություն չեն տալիս վերհիշելու, դրա հետ հաղորդակցվելու կամ ըստ «խնամքի փիլիսոփայության»՝ անցում կատարելու պլատոնյան «քարանձավային» ստվերակերպ ու «մառախլապատ» նյութական կեցությունից դեպի արժեքների սքանչելի աշխարհը, դեպի հոգու անդրկեցական բարձունքները: Այդպիսին է Դավիթ Անհաղթի իմաստասիրական ժառանգությունը, որն ամեն սերունդ պարտավոր է ընթերցել եւ իմաստավորել, իր ժամանակի չափանիշներով մեկնաբանել ու դրանում փնտրել-տեսնել իրեն հուզող կենսաիմաստային հարցերի պատասխանների ակունքները: Ս. Պետրոսյանի հետազոտությունը կոչված է նախ ժամանակակից հայ մարդու, հատկապես երիտասարդի մեջ սեր արթնացնելու մեր նախնիների տեսական ժառանգության ու հոգեւոր խիզախումների նկատմամբ, երկրորդ՝ աջակցելու բոլոր նրանց, ովքեր իրենց հոգու խնամքի եւ ոգեղենի փնտրտուքներում կարիք ունեն սատարող օգնականի, խորհրդատուի, ովքեր փորձում են անցյալի ու ներկայի հոգեւոր իրողությունների միջեւ կամուրջներ կառուցելով՝ հայտնվել հոգու բարձունքներում եւ իմաստասիրական գիտելիքներով հարստացնել սեփական ներաշխարհը:

Հեղինակի առջեւ դրված խնդիրների դժվարալուծելիությունն ըմբռնելու համար բավական է նշել, որ գրքի վերնագրի հասկացությունները՝ «Դավիթ Անհաղթ», «հոգու խնամքի իմաստասիրություն» եւ «արդիականություն», հասկանալի են այնքանով, որքանով դեռ չենք խորացել դրանց էության ու փոխհարաբերումների մեջ: Հենց խորասուզվում ենք դրանցից յուրաքանչյուրի, ի մասնավորի՝ «Դավիթ Անհաղթ»-ի մեջ, բախվում ենք բազմաթիվ հարցերի, ապորիաների եւ Ս. Պետրոսյանի հետ սկսում ենք «հուսահատվել» դրանց պատասխանների բացակայությունից կամ անորոշության թանձրությունից, պատմական փաստերի սակավությունից, ենթադրությունների բազմազանությունից, որոշ հետազոտողների աչառու գնահատականներից, մեթոդաբանական գործիքակազմի անկատարությունից, անձնական փորձառության պակասությունից, ժամանակակից մարդու անհեռատես գործունեությունից եւ այլն: Մինչ Դավիթ Անհաղթի մարդաբանական հայացքներին անդրադառնալը՝ Ս. Պետրոսյանը «Ամենաապրվածասեր եւ ապրվածախոհ իմաստասերը» խորագրով ծավալուն գլխում (էջ 21-140) դիտարկում է մասնագիտական գրականության մեջ Դավիթ Անհաղթի անձին ու ժառանգությանն առնչվող հետեւյալ հարցերը՝ ո՞վ է Դավիթը (ծննդավայրը, ազգությունը, մշակութային միջավայրը), ե՞րբ եւ որտե՞ղ է ապրել ու ստեղծագործել, փիլիսոփայական ո՞ր դպրոցին է պատկանում, ովքե՞ր են եղել նրա ուսուցիչներն ու գործընկերները, որո՞նք են նրա ստեղծագործությունները, հեթանո՞ս էր,

թե՞ քրիստոնյա, (նոր)պլատոնակա՞ն էր, թե՞ արիստոտելական, որտե՞ղ է դասավանդել, ինչո՞ւ է նրա անունը կապված հայ իրականության հետ, ե՞րբ է Հայոց Եկեղեցին նրան սրբադասել եւ այլն: Այս հարցադրումներին անդրադառնալն արդեն իսկ վկայում է հեղինակի համարձակության եւ նոր նկատառումներով հանդես գալու հավակնությունների մասին: Ի դեպ, այդ հարցերի պատասխանները հայ ընթերցողի համար ակնհայտ են: Նա գիտի, որ վաղ միջնադարի (Ե. դ. երկրորդ կես - Զ. դ. առաջին կես) ականավոր հայ փիլիսոփա Դավիթ Անհաղթը ծնվել է Արեւմտյան Հայաստանի Տարոնի գավառի Ներգին գյուղում, ուսանել Ալեքսանդրիայի նորպլատոնական դպրոցում, նրա ուսուցիչը եղել է Օլիմպիադորոս կրտսերը, առկա տվյալներով՝ Դավիթ Անհաղթը հեղինակել է չորս աշխատություն՝ «Սահմանք իմաստասիրութեան», «Վերլուծութիւն Ներածութեանն Պորփիւրի», «Մեկնութիւն Ստորոգութեանցն Արիստոտէլի» եւ «Մեկնութիւն ի Վերլուծականն Արիստոտէլի», Արեւմուտքում «անհաղթ փիլիսոփա» հռչակվելուց հետո վերադարձել է Հայաստան, զբաղվել գիտակրթական գործունեությամբ, հայերեն թարգմանել (կամ օգնել թարգմանելու) իր երկերը, գրել մեկ ներբողյան, հալածվել իր կրոնական հայացքների համար, մեկուսացել Հաղպատի մենաստանում, մահացել եւ թաղվել Մշո Ս. Առաքելոց վանքի բակում: Հայոց Եկեղեցին նրան դասել է սրբերի շարքը: Մասնագիտական գրականության մեջ այս ողջ տեղեկությունը կոչվում է Դավիթ Անհաղթի մասին «հայկական ավանդույթ» կամ «հայկական լեգենդ»[2]: Պարզվում է, որ գոյություն ունի նաեւ մեկ այլ «ավանդույթ», որի տեսաբանները ոչ միայն վիճարկում են Դավիթ Անհաղթի մասին «հայկական ավանդույթը», այլ որոշ դեպքերում, իբրեւ անհավաստի աղբյուր, անտեսում: Այդ «ավանդույթի» հետեւորդները, Ս. Պետրոսյանի կարծիքով, «անդեմ գիտականության արդի պահանջների ոգով» «Անհաղթի ժառանգությունից դուրս են թողնում դարերի ընթացքում նրան վերագրված այս կամ այն գործը, ոմանք մերժելի են համարում նրա հայ լինելը, մյուսները նրան ժամանակի մեջ հետ կամ առաջ են տանում, որոշ հետազոտողներ ժխտում են նրա քրիստոնյա լինելը» (էջ 43): Հեղինակը բանավիճում է այդ «ավանդույթի» կողմնակիցների հետ, ցույց տալիս, որ նրանց փաստարկները հիմնված են ընդամենը ենթադրությունների վրա, որ դրանք պակաս հավաստի են ու հիմնավոր, քան «հայկական ավանդույթի» տվյալները, որ հետազոտողները զարմանալիորեն անտեսում կամ անկարեւոր են համարում մի ամբողջ ազգի պատմական հիշողության մեջ

---

[2] Տես **L. Westerink,** Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy, Amsterdam, 1962, էջ 3-15. **V. Calzolari,** David et la tradition Armenienne, in V. Clzolari, J. Barnes (dir.), L'oeuvre de David L'Invincible et la transmission de la pensee grecque dans la tradition armenienne et syriaque, էջ 15-39:

ամրագրված ավանդույթ եւ այլն: Ցավոք սրտի, թեեւ հեղինակը, հին եւ նոր հետազոտողների (Հ. Մանանդյան, Ս. Արեւշատյան, Լ. Վեստերինկ, Վ. Կալցոլարի, Ջ. Բառնս, Ա. Թոփչյան, Գ. Մուրադյան եւ այլք) կարծիքների վերլուծությամբ, նոր նրբերանգներ է բացում վիճահարույց հարցերի ներկայացման ընթացքում, այդուհանդերձ, Դավիթ Անհաղթի վերաբերյալ հետազոտական այլ «ավանդույթի» կողմնակիցների մոտեցումներին հակադրվում է «հայկական ավանդույթի» հայտնի փաստերով, դրանց նոր ու զգացմունքային մեկնաբանություններով:

Թեեւ Ս. Պետրոսյանը մեծ տեղ է հատկացնում Դավիթ Անհաղթի կենսագրությանն աղերսվող հարցերին, այդուհանդերձ, նրա մենագրության գլխավոր արժանիքը հայ մտածողի մարդաբանական ուսմունքի վերլուծությունն է: Դավիթ Անհաղթի բազմաշերտ ժառանգությունը, այդ թվում մարդաբանական հայացքները, թեեւ ուսումնասիրված են, սակայն դա դեռեւս չի դիտարկվել հոգու խնամքի եւ փիլիսոփայության՝ որպես ապրելու արվեստի տեսանկյունից: Հեղինակը քիչ ջանք չի թափում՝ հիմնավորելու ելակետային այն միտքը, որ Դավիթ Անհաղթի ժառանգության մեջ մարդաբանական շերտը զբաղեցնում է առաջնային տեղ: Գաղտնիք չէ, որ նրա աշխատություններում հիմնականում քննարկվում են տրամաբանական հարցեր, ինչը հեղինակը չի վիճարկում, բայց միաժամանակ պնդում է, որ «հայ մտածողի ժառանգությունը խորապես մարդաբանական է, եւ նրա փիլիսոփայության թե՛ սկիզբը, թե՛ ավարտը, ըստ էության, մարդու հիմնախնդիրն է...» (էջ 356). նաեւ՝ Դավիթ Անհաղթի երկերում «գուցեեւ տրամաբանականի արտաքին, քանակական գերակշռություն կա, սակայն Դավթի ուսմունքի՝ որպես ամբողջության մեջ, կարեւորը մարդու հիմնախնդիրն է, իսկ տրամաբանության դիմելը Անհաղթի համար միջոց է մարդու հիմնախնդրի լուծման...» (էջ 102): Նման պնդման համար քիչ դեր չի խաղում այն հանգամանքը, որ հետազոտողները սովորաբար իրենց ուսումնասիրության հիմնախնդրի կարեւորությունն անհամեմատ բարձր են գնահատում, քան այն իրականում կա: Ս. Պետրոսյանն անուղղակիորեն դա խոստովանում է. «Պետք է նշել, ցավոք, որ պահպանված աղբյուրներում ուղղակի տեքստով՝ մարդու մասին դիսկուրսի սակավությունն ու անուղղակիությունն, ինչ խոսք, բարդություններ են մարդու հիմնախնդրի անհաղթության լուծումների ճանապարհին, սակայն, այնուամենայնիվ, հայ իմաստասերի տեսական ժառանգության մեջ հասած մասն իսկ հնարավորություն է տալիս խոսելու նրա փիլիսոփայության մարդաբանական ուղղվածության մասին» (էջ 102): Սա առավել ճիշտ ձեւակերպում է. «մարդաբանական ուղղվածությունը» առավել համեստ ու հավասարակշռված արտահայտություն է: Օրինակ՝ վստահաբար կարող ենք ասել, որ մարդաբանական հարցադրումներն

առաջնային տեղ են գրավում Նեմեսիոս Եմեսացու «Մարդու բնության մասին» երկում[3], սակայն նույնը չենք կարող ասել Դավիթ Անհաղթի երկերի վերաբերյալ: Անշուշտ, ասվածը նախ կասկածի տակ չի դնում Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայության մարդաբանական ուղղվածության իրողությունը, մանավանդ որ հեղինակը բնագրային վերլուծությամբ բացահայտում է նոր շերտեր, տարբեր տեսանկյուններից մեկնաբանում «մարդաբանական նյութը», երկրորդ՝ լայն իմաստով փիլիսոփայությունը միշտ էլ մարդաբանական ուղղվածություն է ունեցել եւ ունի: Դա վերաբերում է հատկապես պլատոն-արիստոտելյան փիլիսոփայության ավանդույթին, որում տեսականն ու գործնականը միահյուսված են, եւ տեսական-տրամաբանական հարցերի քննարկման նպատակը կեցության վերաբերյալ ճշմարտության բացահայտումն է, առանց որի անհնար է առաքինությունների ձեռքբերումն ու հոգու խնամքը: Ըստ Ս. Պետրոսյանի՝ Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայությունը մարդաբանական ուղղվածություն ունի թե՛ ըստ առարկայի եւ թե՛ ըստ մեթոդի: Ըստ առարկայի մարդաբանական է, քանի որ նրա փիլիսոփայության ե՛ւ ենթական, ե՛ւ նպատակը մարդու հիմնախնդրի լուծումն է: Ըստ մեթոդի մարդաբանական է երկու իմաստով՝ ա. փիլիսոփայությունը որպես մեթոդ, որով մարդը կարող է ինքն իրեն, իսկ փիլիսոփան՝ նաեւ ուրիշներին կրթել ու դաստիարակել, բ. փիլիսոփայությունը հանդես է գալիս որպես մարդկային կենսափորձի ե՛ւ արդյունք, ե՛ւ պայման, քանի որ Դավիթ Անհաղթը փորձում է կառուցել ոչ թե իմաստասիրություն ընդհանրապես, այլ մարդկային որոշակի իրադրությունից ելնող իմաստասիրություն (էջ 168): Հեղինակը հատկապես կարեւորում է այն, որ Դավիթ Անհաղթը հայոց մեջ ներմշակութացնում է Պայդեյայի կրթական համակարգը, որը կոչված է ձեւավորելու «անկախ ու ներդաշնակ մտածելակերպ եւ գործելակերպ ունեցող անհատներ»: Պայդեյայի համակարգում ամենակարեւորը փիլիսոփայությամբ դաստիարակվելու գաղափարն է, ըստ որի՝ թեեւ գիտականությունը կարեւոր է, սակայն առավել կարեւոր է իմաստությունը: Փիլիսոփայությամբ կրթված անձը տարբերվում է մյուսներից գիտելիքների հանրագումարով, նաեւ նրան հասանելի են ճանաչողության համընդհանուր սկզբունքները: Դավիթ Անհաղթը այս իմաստով պատկանում է փիլիսոփայական այն ավանդույթին, որը մարդու գոյության իմաստը տեսնում է ինքնախնամքի, կատարելագործման, կրքերի հաղթահարման եւ առաքինությունների ձեռքբերման մեջ, որի վերջնական նպատակը Աստծո հետ որոշակի հարաբերության հաստատումն է: Այս

---

[3] Տես «Նեմեսիոսի փիլիսոփայի Եմեսացւոյ Յաղագս բնութեան մարդոյ», Վենետիկ, 1889. նաեւ՝ **Ф. Владимирский,** Антропология и космология Немезия, еп. Емесского, в их отношении к древней философии и патристической литературы, Житомир, 1912:

մոտեցումը Ս. Պետրոսյանը փորձում է ցուցադրել ու հիմնավորել իր մենագրության հաջորդ գլուխներում: Այսպես՝ երկրորդ գլխում՝ «Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայության մարդաբանական միտվածությունը», անդրադառնում է Դավթի փիլիսոփայության սահմանումների մարդաբանական խորքին, կրթության համակարգում փիլիսոփայության դերի, փիլիսոփայությունը որպես հոգու խնամքի ու կենսաձեւի անհաղթության ըմբռնմանը: Երրորդ գլխում՝ «Անհաղթը մարդու էության մասին», դիտարկում է զուտ մարդաբանական հարցեր՝ մարդը որպես տիեզերքի զարդ, իբրեւ անվերջորեն մարդկայնացնող էակ, որպես հոգեմարմնական եւ բանական էակ, իսկ չորրորդ գլխում՝ «Փիլիսոփայության վերջնական նպատակը», քննարկում է «Փիլիսոփան որպես կատարյալ մարդ» եւ «փիլիսոփայությունը որպես աստվածանմանություն ըստ մարդկային կարողության» հարցերը:

Հարկ է նշել, որ հեղինակը գիտական պատշաճ մակարդակով է վերլուծում եւ գնահատում քննարկվող հարցերը՝ օգտագործելով թե՛ հայկական աղբյուրները, թե՛ արդի փիլիսոփաների ու հետազոտողների աշխատությունները: Քանի որ Ս. Պետրոսյանը «հոգու խնամքի» փիլիսոփայությունը դիտարկում է նաեւ արդիականության լուսածիրում, ուստի հաճախ համեմատություններ կամ զուգահեռներ է անցկացնում Դավիթ Անհաղթի եւ նոր ու նորագույն շրջանների արեւմտյան փիլիսոփայության նշանավոր ներկայացուցիչների միջեւ, մեջբերումներ անում արդի հետազոտողների երկերից: Դա հնարավորություն է տալիս Դավիթ Անհաղթի հայացքները դիտարկելու ոչ միայն վաղ միջնադարյան, այլ առհասարակ փիլիսոփայական-մարդաբանական մտքի զարգացման համածիրում: Ընդհանուր առմամբ այդ համեմատություններն ու զուգահեռումները տեղին են ու գիտելիք փոխանցող, սակայն երբեմն, ըստ մեզ, դրանք չեն հասնում իրենց նպատակին եւ թողնում են անցյալի նյութը արհեստականորեն արդիականացնելու, անհամեմատելիները մի կերպ համեմատելու տպավորություն: Օրինակ՝ մենագրության 215-րդ էջում կարդում ենք. «Անհաղթն իր երկը շարադրում է տվյալ դարաշրջանի հարացույցների տեսանկյունից (եւ այլ կերպ լինել չէր կարող)՝ ապրված, սեփական կեցության պրիզմայով անցկացված լինելու առումով, սակայն նրա փիլիսոփայությունը էքզիստենցիալ է այս հասկացության կիերկեգորյան ընկալմամբ»: Ճշմարտությունը, ըստ Կիերկեգորի, անձնական է, էքզիստենցիալ, այսինքն՝ մարդու գոյությունից անբաժանելի: «Կիերկեգորի մոտեցման ոգին հարազատ է դավթյան մոտեցմանը, քանի որ Կիերկեգորը դեմ է օբյեկտիվ-գիտական մտածողությանը ճիշտ այնպես, ինչպես Դավիթը, հետեւելով Պլատոնին, ասում է, որ փիլիսոփա չի համարում նրան, ով շատ բան գիտի եւ շատ բաներից կարող է խոսել, այլ՝ նրան, ով ձգտում է խնամել իր հոգին, կատարելագործվել: Անհաղթի

համար, իրոք, ճշմարտությունն այն չէ, ինչ մարդ գիտի, այլ այն, ինչ նա կա: Պատահական չէ նրա ընտրությունը՝ բարիքը ճշմարտությունից վեր է» (էջ 215): Վերոբերյալ համեմատությունը «կաղում» է, որովհետեւ՝ ա. անկախ ամեն ինչից՝ Դավիթ Անհաղթը օբյեկտիվ-գիտական մտածողության ջատագով է եւ պաշտպանում է ճշմարտության արիստոտելյան ըմբռնումը, ըստ որի՝ դատողությունը ճշմարիտ կամ կեղծ է, եթե համապատասխանում կամ չի համապատասխանում իրականությանը, բ. նա ճշմարտությունը չի հակադրում բարիքին, այլ պարզապես, մարդու կեցության նպատակի տեսանկյունից, բարոյական բարիքը համարում է առավել մեծ արժեք, որը հասկանալու համար անհրաժեշտ է համապատասխան գիտելիք բարիքի ու ճշմարտության վերաբերյալ, գ. ընդվզելով օբյեկտիվ ճշմարտության դեմ՝ Կիերկեգորը նախ առհասարակ չի ժխտում վերջինիս գոյությունը, երկրորդ՝ ենթակայական ճշմարտությանը հաղորդում է անձնավորված եւ իռացիոնալ բնույթ. նրա համար ճշմարտության մարմնացումը Իսահակին զոհաբերող «հավատի ասպետ»[4] *Աբրահամն է՝ անվերապահ, անճառելի հավատի եւ առ Աստված անկեղծության խորհրդանիշը: Մինչդեռ Դավիթ Անհաղթի իմացաբանության մեջ իռացիոնալ, ճշմարտություն հավաստող հավատն ու ճշմարտության իռացիոնալ եւ առեղծվածային ապրումները տեղ չունեն: Նա ընդհանրապես եւ ի մասնավորի՝ հոգու խնամքի իր ուսմունքում հետեւում է դասական փիլիսոփայության բանապաշտական ու բանակենտրոն (լոգոցենտրիկ) գեղագիտական ու բարոյագիտական ավանդույթին, ըստ որի՝ մարդը պլատոնյան «քարանձավից» կարող է վեր բարձրանալ դեպի փիեզերական Բարիքը՝ այդ իսկական, ճշմարիտ կեցության վերաբերյալ առարկայական գիտելիք ունեցող իմաստասերի օգնությամբ: Կեցության մեջ թաքնված ճշմարտությունը եւ նպատակը բացահայտվում են «պայդեյայի»՝ կրթական համակարգի միջոցով:*

Բնականաբար, Ս. Պետրոսյանի աշխատությունը զերծ չէ նման «թերություններից» կամ վիճահարույց մտքերից, որոնք չեն կարող ստվերել նրա աշխատության արժանիքները: Դրանցից ամենակարեւորն այն է, որ իր ուշագրավ մենագրությամբ նա հարստացրեց եւ նոր մակարդակի բարձրացրեց անհաղթագիտությունը, նոր չափանիշներով դիտարկեց հայ մտածողի տեսական ժառանգությունը՝ դրանում բացահայտելով մարդու համար «հոգու խնամքի իմաստասիրության» տեղի ու դերի գնահատման անհաղթության առանձնահատկությունները:

---

[4] Տես **С. Кьеркегор**, Страх и трепет. Диалектическая лирика Иоханнеса де Силенцио, Москва, 1993:

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ

ЛИЛИТ АКОПЯН - Путь с истинным светом 5

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Послание **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА ВТОРОГО**, Верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян, по случаю праздника Святого Рождества и Богоявления Господа нашего Иисуса Христа 7

Кондак **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА ВТОРОГО,** Верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян, по случаю 100-летия Первой Республики Армения и майских героических сражений..... 11

ПРОПОВЕДИ

Проповедь **ИЕРОМОНАХА АГАНА ЕРНДЖАКЯНА**, произнесенная в Кафедральном Соборе Святого Эчмиадзина во время Литургии в честь праздника Наречения имени Господа Иисуса Христа.....15

Проповедь **АРХИМАНДРИТА СИПАНА ГЕВОРГЯНА** во время Литургии в Кафедральном Соборе Святого Эчмиадзина.....18

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

ИЕРОМОНАХ МОВСЕС САРГСЯН – Отношение ранней Церкви к военной службе.....21

ИВАН ИЛЬИН – О вере.....31

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ДАВИД ГЮРДЖИНЯН – Исследование не зарегистрированных в словарях лексических единиц семантической группы «зарубежный армянин»..... 57

ГЕВОРГ ТЕР-ВАРДАНЯН – Рукописи «Истории-Видения» Святого Католикоса Саака Партева 78

АРПИНЕ ЧАНТИКЯН – О вопросе перенесения патриаршего престола (V век) 105

АЛЬБЕРТ ХАРАТЯН – Епархия тэруни Змюрнии (XVII-XIX вв.) 119

СООБЩЕНИЯ

АРМЕН АСАТРЯН – Церковь Святых Вардананц в Ахалцихе 136

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

СЕЙРАН ЗАКАРЯН – Актуальность философии заботы о душе Давида Анахта 148

CONTENTS

EDITORIAL

LILIT HAKOBYAN - Path with a true light 5

PONTIFICAL ENCYCLICALS AND LETETRS OF BLESSING

Homily of **HIS HOLINESS KAREKIN II,** Catholicos of All Armenians, on the occasion of the Feast of Nativity and Theophany of our Lord Jesus Christ 7

Encyclical of **HIS HOLINESS KAREKIN II,** Catholicos of All Armenians, on the occasion of the 100th anniversary of formation of the First Armenian Republic and May heroic battles..... 11

SERMONS

Sermon delivered by **REV. FR. AGHAN YERNJAKYAN** during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the Feast of the Holy Name of Jesus 15

Sermon delivered by **ARCHIMANDRITE SIPAN GEVORGYAN** during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin..... 18

RELIGIOUS STUDIES

REV. FR. MOVSES SARGSYAN - Perception of the military service in the early Church 21

IVAN ILYIN – On the faith 31

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

DAVID GYURJINYAN – Analysis of lexical units of the semantic group called “Foreign Armenian” not recorded in the dictionaries..... 57

GEVORG TER-VARDANYAN - Manuscripts of the “History-Vision” of Catholicos St. Sahak the Parthian 78

ARPINE CHANTIKYAN – On the relocation of the Catholicosate (5th century) 105

ALBERT KHARATYAN – Terouni Diocese of Smyrna (17th - 19th centuries)..... 119

ESSAYS

ARMEN ASATRYAN - Sts. Vardanants Armenian Church of Akhaltsikhe 135

LITERARY REVIEW

SEYRAN ZAKARYAN - David the Invincible‘s philosophy of soul care in the light of modernity..... 148

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

ԼԻԼԻԹ ՀԱԿՈԲՅԱՆ - Ճանապարհ ճշմարիտ լոյով 5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Ծնունդեան եւ Աստուածայայտնութեան տօնի առիթով 7

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ սրբատառ կոնդակը՝ նուիրուած Հայաստանի առաջին Հանրապետութեան եւ մայիսեան հերոսամարտերի 100-ամեակին 11

ՔԱՐՈԶԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ԱՂԱՆ ԱԲԵՂԱ ԵՐՆՋԱԿՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի Անվանակոչության տոնի առիթով 15

Տ. ՍԻՓԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Պատարագին 18

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՄՈՎՍԵՍ ԱԲԵՂԱ ՍԱՐԳՍՅԱՆ - Ջինվորական ծառայության ընկալումը վաղ Եկեղեցում 21

ԻՎԱՆ ԻԼԻՆ - Հավատքի մասին 31

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԴԱՎԻԹ ԳՅՈՒՐՋԻՆՅԱՆ - «Արտերկրի հայ» իմաստային խմբի բառարանային գրանցում չունեցող բառային միավորների քննություն 57

ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ - Սուրբ Սահակ Պարթեւ Կաթողիկոսի «Պատմութիւն-Տեսիլի» ձեռագրերը 78

ԱՐՓԻՆԵ ՉԱՆԹԻԿՅԱՆ - Կաթողիկոսական աթոռի տեղափոխության խնդրի շուրջ (Ե. դար) 105

ԱԼԲԵՐՏ ԽԱՌԱՏՅԱՆ - Զմյուռնիայի տերունի թեմը (ԺԷ.-ԺԹ. դդ.) 119

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՐՄԵՆ ԱՍԱՏՐՅԱՆ - Ախալցխայի հայոց Սուրբ Վարդանանց եկեղեցին 136

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՍԵՅՐԱՆ ՋԱՔԱՐՅԱՆ - Դավիթ Անհաղթի՝ հոգու խնամքի իմաստասիրությունն արդիականության լուսաձիրում 148

ԱԲՀ - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Աւգերեան, Գր. Ճէլալեան), Վենետիկ, 1846 եւ 1865

ԱԺ - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան

ԱԻ - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան

ԱՀ - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916

ԱՖՏ - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան

ԲԵՀ - Բանբեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան

ԲՀ - Բանբեր հայագիտության, Երեւան

ԲՀԱ - Բանբեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան

ԲՄ - Բանբեր Մատենադարանի, Երեւան

ԳԱԹ - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան

ԳԻ - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան

ԳՀՃ - Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին

ԴԱՆ - Դաշտային ազգագրական նյութեր

ԴՀՊ - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեանց), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917

ԴՀՎ - Դիվան հայ վիմագրության, Երեւան

Ե(Լ)Ժ - Երկերի (լիակատար) ժողովածու

ԵՊԿ - Երեւանի պետական կոնսերվատորիա

ԵՊՀ - Երեւանի պետական համալսարան

ԷԱԺ - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյանց, Կ. Կոստանյան), հ. 1-9, Մոսկվա, 1901-1913

ԷՊԱԹ - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան

ԼԻ - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան

ԼՀԳ - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան

ՀԱ - Հանդէս ամսօրեայ, Վիեննա

ՀԱԱ - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երեւան

ՀԱԲ - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երեւան, 1971-1979

ՀԱԲՆ - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան

ՀԱԲՌ - 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 (Ստ. Մալխասյանց), հ. 1-4, Երեւան, 1944-1945

ՀԺՀ - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երեւան

ՀՀ - Հայագիտական հանդես, 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

ՀՀԾՏԲ - Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Խ. Բարսեղյան), հ. 1-5, Երեւան, 1986-2001

ՀՊԹ - Հայաստանի Պատմության թանգարան, Երեւան

ՀՊՀ - Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, Երեւան

ՀՊՀՑ - Հայոց պատմության հարցեր, Երեւան

ՀՊՄՀ - Հայաստանի պետական մանկավարժական համալսարան, Երեւան

ՀՍՀ - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1-13, Երեւան, 1974-1987

ՀՏ - «Հուշարձան» տարեգիրք, Երեւան

ՄԱ - Մերձավոր Արեւելք, Երեւան

ՄԱԵԺ - Մերձավոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Երեւան

ՄՀ - Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս

ՄՄ - Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երեւան

ՄՊՎ - Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Երեւան

ՄՑՀՁ - Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երեւան

ՆՀԲ - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիւրմէլեան, 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

ՑՁՄՄ - 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

КСИИМК - Краткие сообщения института истории материальной культуры, Москва

МАК - Материалы по археологии Кавказа, Москва

МИАН - Материалы по истории армянского народа, Ереван

МНМ - Мифы народов мира, Москва (ред. С. А. Токарев), 1991-1992

НАА - Национальный архив Армении, Ереван

СА - Советская археология, Москва

СМОМПК - Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, т. 1-46, Тифлис, 1881-1915

СЭ - Советская этнография, Москва

ХВ - Христианский Восток, Санкт-Петербург

AJNES - Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan

AS - Anatolian Studies, Cambridge

AW - Antike Welt, Mainz am Rhein

BAR - British Archaeological Reports, International Series, Oxford

CAH - Cambridge Ancient History, Cambridge

IC - Iran and the Caucasus, Leiden

JANER - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden

JAOS - Journal of American Oriental Society, Michigan

JAS - Journal of Armenian Studies, Belmont

JSAS - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno

MDOG - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin

OrCh - Oriens Christianus, Leipzig

PO - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols

RÉArm - Revue des études arméniennes, Paris

SMEA - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ISSN 1829-4243

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

ՀԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

Հայաստանի ազգային եւ Գիտությունների ազգային ակադեմիայի Հիմնարար գիտական գրադարանները ձեռնամուխ են եղել «Հայկական գիտատեղեկատվական հանգույցի» ձեւավորման աշխատանքներին:

Այս հանգույցում ի մի են բերվում հայագետների եւ գիտության տարբեր բնագավառների ներկայացուցիչների հրատարակած հոդվածների, գրքերի ընտրանիները: Այս աշխատանքներին իրենց աջակցությունն են բերում հայաստանյան եւ Սփյուռքի հայագիտական կենտրոնները, հրատարակչությունները, գրադարանները:

Հանգույցը հասանելի է համացանցային հասցեով:

Օգտվողներին բոլոր նյութերը հասանելի են ազատ դիտման ու ներբեռնման կարգավիճակով:

Ունեցեք Ձեր ներդրումը համահայկական այս եզակի նախագծում՝ օգտվելով հանգույցից, տարածելով տեղեկատվություն դրա մասին, տրամադրելով թվայնացված նյութեր:

Հայաստանի ազգային 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) 517-296/174

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 15. 02. 2018 թ.

Չափը՝ 70x100 1/16: Ծաւալը՝ 10.0 տպ. մամուլ: Թուղթը՝ օֆսէթ: Տպաքանակը՝ 400:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆ