

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



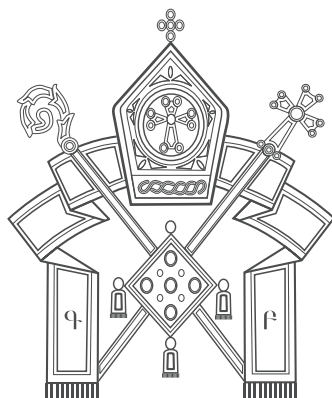
Ե
2018



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԼՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱՍԵԻ

Մայիս

2018
Ս. ԷԶՄԻԱՍԵԻՆ



ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

«Էջմիածին»

կրօնագիրական եւ հայագիրական ամսագիր

Խմբագրակազմ

Գլխավոր խմբագիր՝

Գեորգ Մադոյեան

Գլխավոր խմբագրի տեղակալ՝

Տ. Անդրէաս արեղայ Եզեկեան

Խմբագիրներ՝

Արփինէ Չանթիկեան, Լիլիթ Յակոբեան

Տեխնիկական խմբագիր՝

Գոռ Գրիգորեան

Խմբագրական խորհուրդ

Տ. Եզնիկ արք. Պետրոսեան, Տ. Զաքարիա ծայրագոյն վարդապետ Բաղումեան,

Տ. Անդրէաս արեղայ Եզեկեան, Ազատ Բօգոյեան, Գեորգ Տէր-Վարդանեան,

Վարդան Դերիկեան, Գոհար Աւագեան



“Etchmiadzin”

Theological and Armenological Journal

Editorial staff

Editor-in-Chief - Gevorg Madoyan

Deputy Editor-in-Chief - Rev. Fr. Andreas Yezekyan

Editors

Arpine Chantikyan, Lilit Hakobyan

Technical editor - Gor Grigoryan

Editorial Board

**Archbishop Yeznik Petrosyan, Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan,
Rev. Fr. Andreas Yezekyan, Azat Bozoyan, Gevorg Ter-Vardanyan, Vardan Devrikyan,
Gohar Avagyan**



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

Главный редактор

Геворк Мадоян

Заместитель главного редактора

Иеромонах Андреас Езекиан

Редакторы

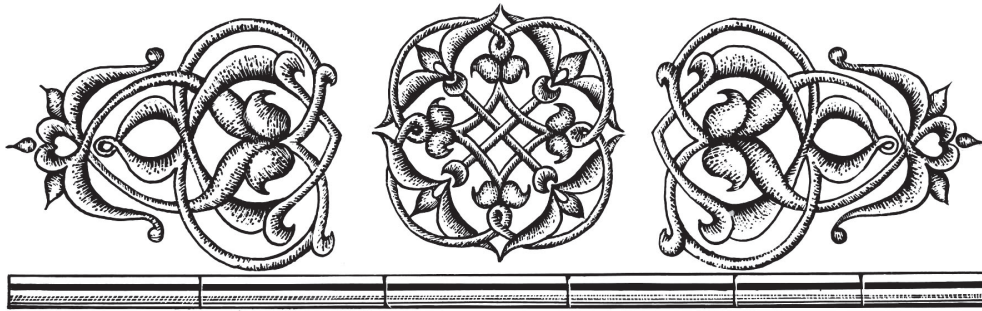
Арпине Чантикян, Лилит Акопян

Технический редактор

Гор Григорян

Редакционный совет

**Архиепископ Езник Петросян, протоархимандрит Закария Багумян,
иеромонах Андреас Езекиан, Азат Бозоян, Геворк Тер-Вардanian, Вардан Деврикийан,
Гоар Авакян**



ԽՄԲԱՂՐԱԿԱՆ

1915

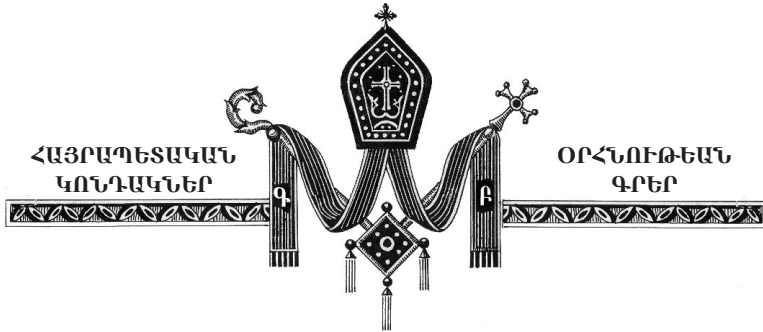
-ի ապրիլը մեկնարկն ու գագաթնակէտն էր մարդկութեան Հանդէպ գործուող յանցանքների, ոճիրների, որ դեռեւս նախորդ դարերից էին իրականացում՝ սկզբնապէս ի բաղդատութիւն փոքր ծաւալներով, իսկ ժԺ. դարասկզբին արդէն համապետական-համատարած, կազմակերպուած բնոյթ ստացան: Որոշուել էր աշխարհի երեսից վերացնել հայոց լեզուն, ջնջել Մեսրոպեան տառը... Սակայն խօսքը սոսկ հայերէնով հաղորդակցուողների մասին չէր. մեր լեզուն կարող էին տիրապետել նաեւ օտարները: Իրենք՝ թուրքերը, պետութեան ժողովուրդներին լեզուով չէ, որ տարանջատում էին: Անցեալի պատկերացումներով բնակչութիւնը բաժանում էր՝ մահմեդականների, յունադաւանների, հայերի, կաթոլիկների, բողոքականների... (տե՛ս օր.՝ Sükrü Server Aya, *The genocide of truth, Istanbul Commerce University Publications, 2008, էջ 13¹*), ուր հայ ասելով, փաստօրէն, հասկանում էին Առաքելական եկեղեցու զաւակներին, որովհետեւ հայախօս այլադաւանն արդէն կաթոլիկների, կամ, ասենք, բողոքականների խմբում էր յայտնւում: Արեւելեան Հայաստանն այլ կայսրութեան մաս էր կազմում, որի կենտրոնական իշխանութիւնները եւս չէին ցանկանում ազգութիւններ ճանաչել, եւ խմբաւորում էին՝ «պրաւօսլաւ, կաթոլիկ, մահմեդական, յուդայական, հայ-գրիգորեան

¹ Գրքի հեղինակը կամեցել է «հեղինակաւոր» աղբիւրների քաղուածներով համոզել ընթերցողին, թէ Եդեմն չի եղել, եւ իր ձեռնարկած գործը ձեւակերպել է իբրեւ ժողովածուի վերնագիր՝ դրանով իսկ մատնելով իր նպատակը՝ «Ճշմարտութեան եղեմն»: Բնականաբար շարադրանքը երբեմն հակասում է ոչ միայն տրամաբանութեանը, այլեւ բանականութեանը. «The smallest Turkish settlements were killed down to the last man by the gangs of the Generals Adranik and Murat, and Churches were destroyed down to the very last stone» (Գեներալներ Անդրանիկի եւ Մուրադի խմբերը մինչեւ վերջին մարդը կոտորում էին թուրքական՝ փոքրիկ շէնքերի բնակիչներին եւ մինչեւ վերջին քարն աւերում եկեղեցիները. Էջ 655):

(իմա՝ առաքելական), այլ քրիստոնեայ, այլ ոչ-քրիստոնեայ» բնորոշումներով (տե՛ս **А. Е. Иванов**, *Высшая школа России в конце XIX - начале XX века*, М., 1991, էջ 208-209): Եւ անկախ նրանից՝ մենք՝ հայերս, ընդունում ենք, կամ չենք ընդունում այս բաժանումը, միեւնոյնն է՝ արտաքին աշխարհն այսպէս է ճանաչում իրեն, այսպէս է ճանաչում մեզ: Այս բաժանումից ելնելով էր, որ շատերը, դաւանափոխ լինելով (ոչ միայն մահմեդականութիւն ընդունելով, այլ նաեւ քրիստոնէական յարանուանութիւններ), փրկւում էին թուրքական եաթաղանից. այսինքն թուրքերը նրանց այլեւս չէին դիտարկում իբրեւ հայ: Փոխարէնը թուրքական կառավարութիւնը չէր բաւարարւում իր տարածքներում բնակուող հայերի բնաջնջմամբ, այլ կամենում էր ոչնչացնել նաեւ Պարսկաստանի եւ Ռուսաստանի տիրապետութեան տակ գտնուող հայկական հողերի բնակչութեանը: Օտար հետազօտողի ձեւակերպմամբ 1918-ի մայիսի սկզբներին Երեւանը, Կաթողիկոսի նստավայր Վաղարշապատ-Էջմիածինը, Դիլիջանը, Սեւանայ լիճը եւ Նոր Բայազէտը պարուրող փոքրիկ մի տարածք էր ազատ մնացել թուրքերից (**Jacques Kayaloff**, *The Battle of Sardarabad*, Paris, 1973, էջ 15): Պարսկական մասում թուրքական կանոնաւոր բանակը հասել էր Ուրմիայ՝ ետեւում թողնելով արնաթաթաւ անապատ: Եւ 1915-ին սկիզբ առած մղձաւանջն ասես վերջ չունէր, ասես չէր աւարտւում կոտորածների ապրիլը, չէր գալիս փրկութեան մայիսը: Այն եկաւ միայն 1918-ին: Այն բացուեց որպէս պայծառ ու լուսաւոր մի առաւօտ, որից նահանջում է խաւարը, ընկրկում թշնամին...

Հարիւր տարի առաջ էր, որ լռեցին պատերազմական գործիքները, եւ հայկական յաղթանակն աւետելով՝ առաւել բարձր սկսեցին հնչել եկեղեցիների զանգերը, որոնք կռիւներին նախորդած օրերին երբեք չէին լուել: Մենք՝ այսօրուայ սերունդներս, չէինք կարող եւ չենք լսել մայիսեան յաղթանակների զոդանջները. անկատար է մարդկային ունկը, այն չի կարող ընկալել մէկ դար հեռուից եկող կանչը: Սակայն հարիւրամեայ զոդանջը պէտք է եւ պարտաւոր ենք մշտապէս լսել հոգու զգայարաններով, ապրել սրտի ամեն բջիջով, վերացարկել ամենօրեայ խոհերում, եւ այնժամ յաղթութեան զանգերը մեզ կառաջնորդեն դէպի նոր բարձունքներ:





ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԾԱՌԱՅ ՅԻՍՈՒՄԻ ՔՐԻՍՏՈՍԻ,
ՈՂՈՐՍՈՒԹԵԱՄԲՆ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԵՒ ԿԱՍՕՔՆ ԱՉԳԻՍ
ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱՊԵՏ ԵՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՎԱՅՈՅ,
ԾԱՅՐԱԳՈՅՆ ՊԱՏՐԻԱՐԲ ՎԱՍԱԶԳԱԿԱՆ ՆԱԽԱՍԵԾԱՐ ԱԹՈՌՈՅ ԱՐԱՐԱՏԵԱՆ
ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՄԱՅՐ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ՍՐԲՈՅ ԿԱԹՈՒԴԻԿԷ ԷԶՄԻԱՍՆԻ

ՔՐԻՍՏՈՍԱԿԱՆՊ ՍԻՐՈՅ ՈՂՁՈՅՆ ԵՒ ՕՐՀՆՈՒԹԻՒՆ ՎԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ
ՄԵԾԻ ՏԱՆՆ ԿԵԼԻԿԻՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ, ՊԱՏՐԻԱՐԲՈՒԹԵԱՆՅ ՎԱՅՈՅ
ՍՐԲՈՅ ԵՐՈՒՄԱՂԻՍԱՅ ԵՒ ԿՈՍՏԱՆԴՆՈՒՊՈԼԻՍՈՅ,
ԱՐԲԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱՅ, ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱՅ, ՎԱՐԱՊԵՏԱՅ, ՔԱՅԱՆԱՅԻՅ
ԵՒ ՍԱՐԿԱԲԱՅ, ԹԵՄԱԿԱՆ ԵՐԵՍՓՈԽԱՆԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՈՅ,
ԹԵՄԱԿԱՆ ԵՒ ՎԱՍԱՅՆՔԱՅԻՆ ԽՈՐՀՐԴՈՅ ԵՒ ՊԱՇՏՈՆԷԻՅ
ԵՒ ՍԻՐԵՑԵԱԼ ՎԱՄԱՅՆ ՎԱԲԱՏԱՅԵԱԼ ԺՈՂՈՎՐԴԵԱՆ ՎԱՅՈՅ

*«Բարբառք երկնատրք լցին զերկիր. քանզի հոյ
անուշից բուրեցայք ի Քրիստոս, ողջակէզք բանատրք եւ զոհք
փրկութեան եւ որոջք անարարք ընծայեալք Աստուծոյ»
(Շարական):*

Սուրբ Հռիփսիմէ վանքի 1400-ամեակի տօնական առիթով հոգու
անհուն բերկրութեամբ Հայրապետական Մեր խօսքն ու պատգամն ենք
ուղղում սիրեցեալ մեր ժողովրդին շարականի բառերով, որը երջանկայի-
շատակ Կոմիտաս Աղցեցի Կաթողիկոսը ընծայեց քրիստոսանուէր սուրբ
կոյսերին՝ կառուցելով Սուրբ Հռիփսիմէ տաճարը:

«Երկնաւոր խօսքերը լցրեցին երկիրը, քանզի անուշ հոտ բուրեցիք
ի Քրիստոս, բանաւոր ողջակէզներ եւ զոհեր փրկութեան եւ գառներ
անարատ՝ ընծայուած Աստծուն», ասում է երանելի Հայրապետը, օրհ-
նաբանելով նաեւ Հայաստանի համատարած քրիստոնէական լուսաւո-
րութեան մեծ իրադարձութիւնը, որին առ Քրիստոս իրենց հաւատքով
ու հաւատարմութեամբ մասնակից եղան Հռոմէական կայսրութիւնից

հալածուած եւ մեր երկրում ապաստանած միանձնուհիները՝ իրենց մայրապետ Սուրբ Գայանէի հետ:

Սուրբ Հռիփսիմէն կայսերական տան շառաւիղ լինելով, Քրիստոսի հաւատարիմ խոնարհ հարսն էր՝ ազնուասիրտ եւ օրինակելի, ով ճանաչել էր «Զառաւելութիւն գիտութեան սիրոյն Քրիստոսի» (Եփես. Գ. 19): Նա, ում մարմնաւոր գեղեցկութիւնը հմայել էր արքաներին, մերժեց արքունի շքեղութիւններն ու հարստութիւնը, քանզի ճանաչել էր Փրկչի պարգեւած ճշմարիտ կեանքը, որը յաւիտենական է, անյաղթելի, անսպառելի: Այս իմացութիւնը սուրբ կոյսին ուժ տուեց դիմակայելու բոլոր հալածանքներին ու փորձութիւններին եւ նահատակութեամբ ընդունելու անմահութեան պսակը:

Սուրբ Հռիփսիմէն իր մայրապետի եւ ընկերուհիների հետ նահատակուեց, սակայն շարունակեց ապրել՝ համաձայն Տիրոջ խօսքի. «որ հաւատայ յիս, թէպէտ մեռանի՝ կեցցէ» (Յովհ. ԺԱ. 25): Նա շարունակեց ապրել որպէս Քրիստոսի Յաղթական Եկեղեցու զինուոր: Նա շարունակեց ապրել ու ապրեցնել շատերի, որպէսզի նրանք էլ Քրիստոսի սէրը ճանաչեն, նրա սիրով ուժ ու զօրութիւն ստանան եւ անպարտելի դառնան ընդդէմ չարի փորձութիւնների:

Քրիստոսի նոր վկաներով նոր պտուղներ տուեցին առաքեալների քարոզութեամբ մեր երկրում սերմանուած հունդերը: Նահատակուած սուրբ կոյսերի եւ կենդանի նահատակ Սուրբ Գրիգոր մեր Լուսաւորչի հաւատքի ամրութեամբ ծագեց մեր ժողովրդի քրիստոնէական դարձի արշալոյսը, եւ «երկնաւոր խօսքերը լցրեցին մեր երկիրը»: Հայաստանը դարձաւ առաջին քրիստոնեայ տէրութիւնը՝ Աստուծոյ սէրն ու ողորմութիւնը ճանաչած Տրդատ արքայով, հայոց արքունիքով եւ ողջ ժողովրդով: Հայաստանի վրայ կամար կապեց հոգեւոր տաճարի գմբեթը, որի աննիւթական սիւները դարձան Տիրոջ Էջբի լոյսերը, որոնք հեղուել էին նաեւ սրբուհիների նահատակութեան երեք վայրերում: Այդ օրից ի վեր մեր ժողովրդի համար չկայ աւելի հարազատ պատկեր, քան Արարատի փեշին աստուածահաստատ Մայր Տաճարը եւ նրա շուրջը բոլորած եկեղեցիները:

Սուրբ Հռիփսիմէ եկեղեցու աւագ խորանի ներքոյ ամփոփուած են մեր ազգին բաժին ընկած Տիրոջ «պատուական մարգարիտ»-ի խնկաբոյր մասունքները: Երանեալ Կոմիտաս Հայրապետը ձգտեց Հռիփսիմեանց կոյսերի հաւատի անսասանութեան, նրանց սրբակրօն վարքին եւ փառապսակ նահատակութեանը համապատասխան տաճար կառուցել, որը եղաւ հայկական ճարտարապետութեան առանձնայատուկ մարգարիտ եւ իր նուիրական խորհրդով յարատեւում է մեր ժողովրդի կեանքում:

1400 տարի կանգուն է Սուրբ Հռիփսիմէ վանքը, քանզի կառուցուել ու հոգատարուել է մեր ժողովրդի հաւատքի ուժով եւ առ Աստուած ապաւինութեամբ: Վանքի նուիրական կամարների ներքոյ համախմբուել է մեր ժողովուրդը, քրիստոսանուէր սրբուհու հաւատքը փառաբանել եւ նրա ցանկալի անունը հոգում՝ հայցել նրա անդադար բարեխօսութիւնը մեր երկրի ու ժողովրդի համար: Այստեղ իւրաքանչիւր քար օծուած ու նուիրականացած է ուխտաւորների աղօթքի ջերմութեամբ, հոգու հպումով, եկեղեցականաց սրբասացութիւններով, որոնք պիտի շարունակեն աստուածային օրհնութեամբ եւ Քրիստոս մեր Տիրոջ երկնային խօսքերի ճշմարտութեամբ լցնել մեր երկիրն ու մեր կեանքը:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական օրհնութեամբ յորդոր ենք բերում սիրեցեալ մեր ժողովրդին՝ ուխտաւորաբար այցելելու Սուրբ Հռիփսիմէ վանք, նորոգուելու հաւատքով, հաղորդուելու վանքի սրբարար խորհրդին եւ մասնակցութիւն բերելու մեր սրբավայրերի պահպանութեան գործին: Արժեւորենք մեր ժողովրդի քրիստոնէական դարձը իբրեւ ազգային ու նաեւ մեր անձնական կեանքի մեծագոյն իրադարձութիւն, յիշենք հաւատքի սուրբ վկաներին, քանզի նրանց միջոցով Աստուած կանչեց մեզ իր սէրը ճանաչելու, որ գերազանց է, քան ամեն գիտութիւն: Թող Սուրբ Հռիփսիմեանց բարեխօսութեամբ Աստուած առատապէս օրհնի մեր երկիրը եւ մեր ժողովրդին ի Հայաստան յԱրցախ եւ ի Սփիւռս:

Շնորհ, սէր, ողորմութիւն եւ խաղաղութիւն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեսեան. ամէն:

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ

Տուաւ Կոնդակս յ28-ը մայիսի,
յամի Տեառն 2018 եւ ի թուին հայոց ՌՆԿԷ
ի մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 1031

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
 ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
 ԵՎ ՄԱՅԻՍՅԱՆ ՀԵՐՈՍԱՄԱՐՏԵՐԻ 100-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹՈՎ
 ՀԱՆՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՄԱՂԹԱՆՔԻ ԸՆԹԱՅՔՈՒՄ
 (Սուրբ Էջմիածին, 28 մայիսի 2018 թ.)

Յանուն Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Գոհություն Աստուծու, որ ցովեց մեզ հաղթությունը
 մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի միջոցով»
 (Ա Կորնթ. 15.57):

Մեծարգո՛ նախագահ Հայաստանի Հանրապետության,
 Մեծարգո՛ նախագահ Արցախի Հանրապետության,
 Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ,

Միաձնաէջ այս նվիրական սրբավայրում համախմբվել ենք 100-րդ տարեդարձի առիթով Հայաստանի Հանրապետության եւ մայիսյան հերոսամարտերի, որոնք մեր ժողովուրդը մղեց՝ միահամուռ պաշտպանելով նվիրական մեր հայրենիքը: Մենք միասնական մեր աղոթքը բարձրացրեցինք՝ գոհություն հայտնելով Աստծուն, որ մեզ հաղթություն տվեց մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի միջոցով, եւ հայեցեցինք Երկնավորից խաղաղություն մեր երկրին, անսասանություն մեր պետությանը, բարօրություն մեր ժողովրդին: Խնդրեցինք Տիրոջ օգնությունը՝ համերաշխության ու եղբայրսիրության ոգով հաղթահարելու մեր կյանքում հառնած խնդիրներն ու հրամայականները:

Այսօր, սիրելիներ՛, ոգեկոչում ենք հիշատակները մայիսյան հերոսամարտերի եւ Հայաստանի առաջին Հանրապետության հաստատման՝ արժեւորելով, թե առ Աստված հավատքի եւ առ հայրենին սիրո ինչպիսի ուժ ու զորություն մեր ժողովուրդը փրկեց իր երկիրը՝ իր բնօրրանում ազատ ու ապահով կյանք կերտելու բաղձանքով: Մեր ժողովուրդը պատմության հազարամյակներում բազում հողմեր ու փոթորիկներ է տեսել: Բազում նվիրական հիշատակներ ունենք՝ ծանր փորձություններից ու հարվածներից մեր հայրենիքը հերոսաբար պաշտպանելու: Օրհասական

պահանջներն մեր ժողովրդի դրսեւորած վառ հայրենասիրութեան, կենաց ու մահու մարտերում ձեռք բերված հաղթանակների հիշատակներն այսօր զորացնում են մեզ մեր պետականութիւնը ամրապնդելու եւ հայրենիքը շենացնելու հանձնառութեան մեջ:

Անկախ պետականութեան հովանու ներքո ազատ կյանք կերտելու տեսլականով անցնող տասնամյակներում մենք դիմակայել ենք մեծ դժվարութիւնների, ներքաղաքական ցնցումների, մեզ պարտադրված պատերազմի: Իրականացնելով պետական ու հասարակական կյանքի վերափոխումներ՝ հաղթահարել ենք հաճախ անհաղթահարելի թվացող իրավիճակներ: Այս բոլոր զոհողութիւնները մեր ժողովուրդը հանձն է առել եւ իր ձեռքբերումները կերտել՝ Քրիստոսի հանդեպ սերը դարձնելով սեր ազգի ու հայրենիքի, սեր՝ միմյանց հանդեպ:

Հայրենասիրութեան եւ ազգասիրութեան նվիրական զգացումները, հայրենի պետականութեան շահերով առաջնորդվելու ձգտումը մեր ժողովրդի զավակները ամուր պահեցին նաեւ այս օրերին, քաղաքական ու հասարակական կյանքի նոր զարգացումների մեջ: Առկա խնդիրների հանդիման՝ մեր ժողովուրդն այսօր համակված է բարեփոխումներ իրականացնելու աննվազ վճռականութեամբ ու նաեւ ձգտումով՝ շարունակելու հաստատել մեր երկրի ընթացքը խաղաղութեան, օրինահարգութեան, առաջադիմութեան շավիղներում: Մենք գոհութիւն ենք հայտնում Աստծուն, որ քաղաքական փոփոխութիւնները մեր երկրում իրականացվեցին խաղաղ եւ օրինական ճանապարհով: Արդարեւ, առաջին քրիստոնյա պետութեանը վայել է բերել օրինակը համերաշխութեան, եղբայրսիրութեան, որն առավել համախմբում է հասարակութեանը՝ ի շահ առաջընթաց նպատակների իրագործման:

Առ Աստված Մեր հայցն ու մաղթանք է, որ մեր ժողովուրդը ամուր պահի քրիստոնեական արժեքները եւ իր բոլոր քայլերը կատարի Քրիստոսով, իր կյանքում ապրեցնի Նրա Ավետարանի ոգին: Աստծո խոսքը մեզ հաստատում է արդարութեան, իրավունքի, եղբայրսիրութեան, խաղաղութեան մեջ, որպեսզի մեր հոգիներից բխելով՝ այդ արժեքները մարմնավորվեն կյանքում: Ստիպողաբար դրանք իրականութիւն չեն դառնում, այլ բարի կամքով պտղավորվում են որպես արդիւնքներ հոգու, որը երկնային շնորհներով լիացնողը Քրիստոսն է՝ մեր Տերը: Առաքյալն ասում է. «Յուրաքանչյուր ոք թող զգուշ լինի, թե ինչպէս է կառուցում, որովհետեւ ոչ ոք չի կարող դնել ուրիշ հիմք, քան դրված

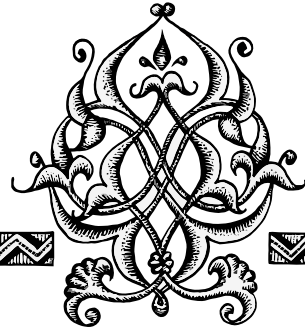
այն հիմքը, որ Հիսուս Քրիստոսն է» (Ա. Կորնթ. Գ. 10-11): Քրիստոս է հիմքը, քանի որ ամեն ինչ Նրանով է ստեղծված, եւ Նրանով է արարչությունը փրկության շնորհի ներքո, եւ ամեն բան Նրա իշխանությանն է հանձնված: Քրիստոսով կառուցվածը կանգուն է ինչպես ժայռի վրա կառուցված տունը, որին հողմերը եւ հորդացող ջրերը հարվածեցին, բայց չկործանվեց (Հմմտ. Մատթ. Է. 24-27):

Սիրելիներ՛ր, մայիսյան պանծալի իրադարձությանց խորհրդով ոգեշնչված՝ միասնաբար հայցենք, որ մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի միջոցով մեզ պարգեւված հաղթությունները, զորությունն ու շնորհները բազմապատկեն մեր կյանքում: Ի խորոց սրտի մեր աղոթքը բարձրացնենք՝ խոնարհում բերելով լուսավոր հիշատակին մեր նորոյա Ղեկոնդ Երեցի՝ Գեւորգ Ե. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, մայիսյան մարտերի հերոս հայորդիների՝ Արամ Մանուկյանի, Գարեգին վարդապետ Հովսեփյանի, քաջարի զորականներ Թովմաս Նազարբեկյանի, Մովսես Սիլիկյանի, Դանիել եւ Պողոս Բեկ-Փիրումյանների, Դրոյի եւ այլոց ու բազում հոգեւորականների: Մայիսյան հերոսամարտերի օրերին հնչող զանգերի ղողանջը թող մշտապես արձագանքի հայոց հոգիներում: Թող ղողանջեն զանգերը՝ վառ պահելով խնկելի հիշատակը հայոց քաջերի: Թող ղողանջեն զանգերը՝ ի ծագս աշխարհի հյուսելով պանծանքը Սարդարապատի, Ապարանի եւ Ղարաբաղիսայի հերոսամարտերի: Թող ղողանջեն, հար ղողանջեն զանգերը՝ աշխարհասփյուռ ազգիս զավակաց մեջ ամրապնդելով խիզախումի ու անձնվիրումի ոգին, որպեսզի մեր ժողովուրդը նոր կոթովով ու եռանդով շարունակի ծառայել մեր հայրենիքի առաջընթացին, մեր կյանքի ապահովությանն ու բարօրությանը, ազգային մեր իղձերի իրագործմանը:

Տիրոջ սերը, ողորմությունն ու շնորհները այսօր եւ հավիտյան թող լինեն մեզ հետ եւ ամենքի. ամեն:



ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ



Տ. ՍԻՓԼՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱՍՏԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ՄԱՅՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(6 մայիսի 2018 թ.)

Յանուին Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Զո՞ ուստեք ասեն զինէն մարդիկն թէ իցեմ»
(Մարկ. Ը. 27):

Սիրելի՛ հավատացյալ քույրեր եւ եղբայրներ, մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի մասին հարցադրումները բոլոր ժամանակներում արդիական են եղել: Քրիստոսի մասին գրվել եւ գրվում են միլիոնավոր գրքեր, նկարահանվում են բազմաթիվ ֆիլմեր, եւ մեր Տիրոջ անունը հոլովվում է միլիարդավոր մարդկանց շուրթերին: Սակայն այսօր եկե՛ք մտովի ետ դառնանք 2000 տարի առաջ, երբ գրեթե այսպիսի իրավիճակ էր: Հավաքվել էին մարդիկ, նրա աշակերտները եւ այն բազմությունը, որ արդեն երկու տարի հետեւում էր նրան: Մարկոս ավետարանիչն ասում է, որ Քրիստոս այս անգամ Փիլիպպյան Կեսարիա քաղաքն էր եկել (Հմմտ. Մարկ. Ը. 27), ուր ավարտել էր հերթական բժշկությունները, հինգ հազարին կերակրել էր հացով (Հմմտ. Մարկ. է. 31-37, Ը. 1-9): Եվ երբ առանձնացավ աշակերտների հետ, նրանց մի պարզ հարց տվեց. «Սիրելի՛ աշակերտներ, դո՛ւք, որ այսքան ճանաչում եք ինձ, ասե՛ք, թե ժողովուրդն իմ մասին ի՞նչ է մտածում, ո՞վ եմ ես» (Մարկ. Ը. 27): Մի պահ լռություն տիրեց, աշակերտները կարկամեցին, ապա դառնալով Քրիստոսին՝ ասացին. «Ժողովուրդը քո մասին մտածում է, որ Հովհաննես Մկրտիչն ես կամ Եղիա մարգարեն կամ մարգարեներից որեւէ մեկը» (Հմմտ. Մարկ. Ը. 28): Եւ ապա հաջորդում է մեր Տիրոջ հարցը աշակերտներին «Իսկ դուք ի՞նչ

եք կարծում, ո՞վ եմ ես» (Մարկ. Ը. 29): Մի պահ կարկամում են աշակերտները, եւ միայն Պետրոսն է արձագանքում Քրիստոսի հարցումին՝ պատասխանելով. «Դու ես Քրիստոս օծյալը» (Մարկ. Ը. 29):

Սիրելիներ՛ր, Քրիստոս քաջատեղյակ էր մարդկանց մտածումների մասին, քանի որ, սաղմոսերգուի խոսքերով ասած, «Սրտեր եւ երիկամներ քննող Աստված էր» (Հմմտ. Սաղմ. Է. 10) եւ փայլուն գիտեր, թե մարդիկ ինչ են մտածում իր մասին, սակայն Նրա հարցումը պատահական չէր այս պարագայում: Նա, ով երկու տարի շարունակ քարոզում, բժշկում եւ Աստծո ավետարանն էր տարածում, ուզում էր հասկանալ՝ այն անձինք, ովքեր իր հետ են ամեն օր, արդյոք ճշմարիտ են ընկալում, թե ով է Ինքը, արդյո՞ք իր ուսուցումները լիարժեք հասկանալի էին եղել: Ժամանակի իրականությունը արեկոծ էր մարդկանց մտայնությունների մեջ, Աստծո ընկալումը հեղհեղուկ էր, եւ այդ հեղհեղուկ ընկալումներն ունեին նաեւ առաքյալները: Ժողովուրդը եւ նաեւ առաքյալները սպասում էին, որ պիտի գա Մեսիան, ով իրենց պիտի ազատագրի նախ եւ առաջ Հռոմեական կայսրության իշխանությունից, պիտի ընձեռնի քաղաքական, տնտեսական ազատագրում, սակայն Քրիստոսի աշխարհ գալն այլ նպատակ էր հետապնդում: Աստծո Միածին Որդին աշխարհ եկավ՝ մարդկությունը փրկության առաջնորդելու եւ կորսված դրախտը, վերադարձնելու իր ստեղծագործության թագն ու պսակը համարվող մարդուն:

Սիրելիներ՛ր, Քրիստոսի հարցումը իր անձի մասին չէր ենթադրում որեւէ վիճակագրություն, Քրիստոս կարիք չուներ հասկանալու համար, թե քանի տոկոսն է իրեն ճանաչում: Նախ եւ առաջ Նա ցանկանում էր, որ առաքյալները, ովքեր պիտի հովվեին Եկեղեցին եւ քրիստոնյա ողջ մարդկությունը, ունենային ճշմարիտ գաղափար իր անձի վերաբերյալ: Եւ ահա հնչում է Պետրոսի հավատի խոստովանությունը, որը հավանություն է արժանանում Քրիստոսի կողմից, եւ Նա խոստանում է այդ հավատքի հիմքի վրա կառուցել սրբազան Եկեղեցին:

Սիրելիներ՛ր, ավետարանական այս դրվագին հաջորդում է Քրիստոսի հերթական պատգամը, որը նույնպես հեշտությամբ չի ընկալվում առաքյալների եւ ժողովրդի կողմից: Քրիստոս հստակ պատվեր եւ պատգամ է տալիս աշակերտներին, ասելով. «Ինձ ճանաչելու, ինձ հետեւելու համար հարկավոր է ուրանալ սեփական անձը, վերցնել խաչը եւ հետեւել ինձ» (Հմմտ. Մատթ. ԺԶ. 24-25):

Այսօր, սիրելիներ՛ր, եկե՛ք հարցնենք ինքներս մեզ. «Ո՞վ է Քրիստոս մեզ համար»: Շատերը կարող են տարբեր պատասխաններ տալ, սակայն

վավերական եւ ճշմարիտ դավանանքը Պետրոսի տված պատասխանն է. «Դու ես Քրիստոս՝ Աստծու օծյալը, որ եկար աշխարհ մարդկության փրկության համար»: Քրիստոս այս հարցումով տեսական պատասխան չի ակնկալում, այլ հավատքի ու սրտի համոզումով պատասխան է պահանջում, որպեսզի համոզված լինի, որ այն ճշմարտությունները, այն պատգամները, որ փոխանցվել են մեզ, պիտի մեր կյանքում ի գործ դնենք, եւ այն վարդապետությունը, որ տվել է իր Եկեղեցուն, տիրապետում ենք ամենքս:

Սիրելիներ՛, մեր Տերն իր մասին վկայեց «Ես եմ ճանապարհը» (Հովհ. ԺԴ. 6): Այսօր շատերը կարող են բազմաթիվ ճանապարհներ կառուցել, հարթել, թվացյալ ուղիներ ցույց տալ մարդկությանը, սակայն մարդկությունը չի ճանաչել որեւէ անձի, որ կարող է ասել՝ «Ես եմ փրկության ճանապարհը»: Իրավամբ Քրիստոս եղավ ճանապարհ կույրերի եւ կաղերի համար, բորոտների եւ դիվահարների համար, հարյուրապետի եւ աղքատ Ղազարոսի համար, եղավ ճանապարհ անառակ կնոջ եւ ավազակի համար: Եւ կարող ենք համարել, որ այդ ճանապարհը մեզանից յուրաքանչյուրի համար ուղենիշ, առաջնորդ դեպի խաղաղ նավահանգիստ, դեպի փրկություն: Աղոթում եմ եւ խնդրում յուրաքանչյուրիդ, որպեսզի այս հարցումի պատասխանը նաեւ մենք ունենանք, փորձենք գտնել այն ճշմարիտ պատասխանը, որ ակնկալում է մեզանից Քրիստոս:

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



**Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՀԱՄԲԱՐՁՄԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ
ԱՆՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(10 մայիսի 2018 թ.)

Փառք Հայր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն սրբոյ, ամէն:

«Մարդ Աստուծոց հաւատարեւ օրացոյց է պահանջում,
սակայն Աստուծ, ի պատասխան այդ պահանջի, օրակարգ է փայլիս,
մարդ խնդրում է նշան, Աստուծ ատաքելոյթյուն է փայլիս»:

Քրիստոսի մարգեղութեան առաջին իսկ օրերից մոգերը նշան էին փնտրում՝ երկնքում աստղի լույսի հայտնվելով՝ կանգնելու Քրիստոսի՝ Մեսիայի խանձարուրի առջեւ: Սակայն Ծնունդը նրանց համար դարձավ փոխվելու եւ այլ առաքելութեան ճանապարհով ընթանալու օրակարգ: Այդպէս եւ առաքյալները, ամեն վայրկյան Քրիստոսի հետ լինելով, Նրա առաքելութիւնը տեսնելով, միեւնոյն է, Քրիստոսից խնդրում էին, որպէսզի իր թագավորութիւնը, իր աստվածութիւնը հայտարարող կոչեր անի, բայց եւ այնպէս Քրիստոս ամենքին ասում էր. «Գնացե՛ք եւ առաքելագործե՛ք» (Հմմտ. ԻԸ. 19):

Այսօր, սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս համբարձվեց եւ շփոթի ձայնի ներքո բազմեց Հոր աջ կողմում: Տեր Հիսուս Հարութիւնից անմիջապէս հետո երեւաց իր աշակերտներին եւ նորից ու նորից նշաններ տալու փոխարեն պատգամ տվեց: Տասնմեկ աշակերտները Գալիլեա գնացին, որտեղ Քրիստոս ժամադրել էր նրանց: Ավետարանիչն ասում է՝ երբ տեսան, ոմանք երկմտեցին, իսկ ոմանք էլ փառաբանեցին, ծնկի իջան: Քրիստոս այստեղ տեսավ փառաբանողների, բայց նաեւ երկմտողների (Հմմտ. Գործք Ա. 9):

Սիրելի՛ հավատացյալներ, ինչպե՞ս կարող է այս խոսքը ոգեւորութեան եւ հավատքի սխրագործութեան աղբյուր լինել: Եթե Քրիստոսի հետ մշտապէս եղած առաքյալները երկմտեցին, ապա ինչպե՞ս մենք պիտի կարողանանք հավատալ Նրան, եթե Ֆիզիկապէս երբեք չենք տեսել: Բայց այստեղ խոսքը հավատքի մասին չէ: Առաքյալները ամուր հավատք ունեին Աստծո՝ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի աստվածութեան հանդեպ, սակայն երկմտեցին, որովհետեւ չգիտեին՝ ինչ պետք է անել:

Այսօր Համբարձման խորհուրդը առաքելագործությունյան պատգամն է, որն ամենքիս ուղղում է մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս: Քրիստոսի Համբարձումը նաեւ իր երկրավոր առաքելությունյան ամբողջացումն է, կատարելությունը: Քրիստոս, երկինք մտնելով, ամենքիս հույս տվեց, որ մենք եւս այնտեղ պետք է գնանք: Եթե Համբարձման պատմությունը չլիներ, մենք երբեք չէինք իմանա, թե Հարությունից հետո Քրիստոսի հետ ինչ տեղի ունեցավ: Հոր աջ կողմում նստելը մեզ համար կատարյալ հույս է՝ Աստծո հետ մեր իսկ միավորություն:

Առաքելագործությունյան տեսիլքով է, որ Քրիստոսի երկու առաքյալները՝ Ս. Թադեոսն ու Ս. Բարթողիմեոսը եկան Հայաստան եւ Քրիստոսի «Գնացե՛ք, աշակերտեցե՛ք եւ մկրտեցե՛ք» ավետիսն ու պատգամը բերեցին նաեւ հայոց աշխարհ: Այդ նույն տեսիլքով է, որ այստեղ 300-ական թվականներին Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը հիմնեց այս Աթոռը՝ առաջին գահակալը դառնալով Ս. Էջմիածնի՝ Արարատյան նախամեծար աթոռի: Դարեր շարունակ այս Աթոռը դեգերեց, գնաց ուր որ թագավորն էր, ուր որ ժողովուրդն էր եւ վերջիվերջո, Ժե. դարում՝ սրանից շուրջ վեց դար առաջ, կաթողիկոսական Աթոռը վերահաստատվեց Ս. Էջմիածնում: Ինչպես Թովմա Մեծոփեցի պատմիչն է ասում. «Այն պահին, երբ հավատացյալները եւ արեւելյան ամբողջ աշխարհի վարդապետները հավաքվել էին այստեղ, այս սուրբ տաճարում, սավառնաթեւ մի արծիվ գալիս է եւ բազմում է այս տաճարի խաչի վրա» (հղում): Այդ արծիվի գալը նաեւ նշան էր, որպեսզի վարդապետները գնային եւ առաքելագործեին, որովհետեւ, ինչպես Թովմա Մեծոփեցին վկայում է, վարդապետները բացում են Ավետարանը եւ ընթերցում մի հատված, ուր Քրիստոս ասում է. «Այս աշխարհի մեջ նեղություն կտեսնեք, բայց քաջալերվեցեք, քանի որ ես հաղթեցի աշխարհին» (Հովհ. Ժ. 2. 33): Այս խոսքերով, այս պատգամով է, որ առաքելական այդ Աթոռը 1441 թ. վերահաստատվեց Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, հենց այս օրը՝ Համբարձման տոնին, եւ այդ պահից ի վեր հայոց վարդապետները, եպիսկոպոսաց դասը, ողջ ժողովուրդը ձեռնամուխ եղավ այս եկեղեցու վերաշինությունը, եւ մինչեւ այսօր հայ ազգը հոգեւոր սնունդ է ստանում նախամեծար Արարատյան Սուրբ Էջմիածնի իր այս աթոռից: Այս աթոռը դարձավ ներման, արդարացման եւ հաշտությունի աթոռ. ներում բոլոր այն մեղքերի, որ մարդ գործել էր: Արդարացվեց հայր Քրիստոսի արյամբ եւ հավիտենական հաշտություն հաստատվեց Աստծո հետ: Այս աթոռը շարունակում է իր գահակալով՝ Ամենայն Հայոց Հայրապետով, առաջնորդել այս եկեղեցին

եւ մարդկանց կյանքում ավետել ներում, արդարացում եւ հաշտություն՝ կատարյալ հաշտություն Աստծո հետ: Քրիստոս, երկինք բարձրանալով, հաշտության պատկերը տվեց ամենքիս: Այդ շնորհը ստացողները պիտի կարողանան շարունակել փոխանցել ժառանգությունը, ինչպես Մեծօփեցին եւ Տաթեւացին սրանից վեց դար առաջ:

Սուրբ Պողոս առաքյալն ասում է. «Ուրեմն, եղբայրներ իմ սիրելի, հաստատուն մնացեք, անշարժ եղեք, ամեն ժամ ավելին եղեք Տիրոջ գործի մեջ, իմացեք, որ ձեր վաստակն իզուր է չէ Տիրոջ գործի մեջ» (Ա. Կորնթ. ԺԵ. 58): Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսն ասում է. «Գնացե՛ք, աշակերտեցե՛ք, մկրտեցե՛ք բոլոր հեթանոսներին»: Այսօր հավատացյալը կարող է թյուրըմբռնում ունենալ, եւ մտածել, թե միայն հոգեւորականներին է ուղղված այս պատգամը: Ո՛չ, այստեղ՝ այս եկեղեցում աղոթակից յուրաքանչյուր հավատացյալ պետք է գնա եւ առաքյալ լինի: Այո՛, օծյալ հոգեւորականն է, որ մկրտում է, ուսուցանում է եկեղեցու վարդապետությունը, սակայն ամենքիս գործն է մեր վարքութեամբ մարդկանց ուսուցանել եւ այդպես լինել կենդանի ավետարանիչներ, հիշել, որ շատ մարդկանց համար մենք կարող ենք լինել միակ Աստվածաշունչը:

Ֆին մի մտածող ասում է. «Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս կարիք չունի իր գործերով զմայլվողների, Քրիստոս կարիք ունի հետեւողների»: Եվ իսկապես, կանգնել եւ նայել հարութենական պատկերին, կանգնել եւ նայել, թե ինչպես Քրիստոս երկինք համբարձվեց հաղթականորեն, բավարար չէ, այլ առաքելագործությունն է, որ մեզ ուղղակի բաժնեկից կդարձնի այդ փառքին, այդ գործությանն ու օրհնությանը: Հիսուս Քրիստոս եկավ աշխարհ, մեզ նման մարմին առավ, եւ դրա միջոցով է, որ փրկությունն ամբողջացվեց մեր կյանքում: Գիտեք, որ Սիրիայում պատերազմական իրավիճակ է, եւ շատերն այսօր դեռեւս պատանդության մեջ են: Շատերն այնպիսի իրավիճակում են ապրում, որ օրվա հաց եւ ջուր չունեն: Հարատեւ են բոլորիս աղոթքները Սիրիայի ժողովրդի համար: Մի պատմություն կա, թե ինչպես ֆրանսիացի ազատարարները, իմանալով, որ շուրջ 300 քրիստոնյա սիրիացիներ պատանդ են վերցված, որոշում են ազատել: Սովորաբար այդպիսի ծառայություն իրականացնողները ունենում են հատուկ գլխարկներ, վահաններ եւ զգեստներ եւ նրանց դեմքերը ծածկված են: Եվ ահա, զինվորները գնում եւ շրջապատում են այն տարածքը, որտեղ գերեվարված էին հարյուրավոր քրիստոնյաներ: Երբ մոտենում են, հայտնում են նրանց, որ իրենք ֆրանսիացի ազատարարներ են եւ առաջարկում են պատանդներին

դուրս գալ: Սակայն քրիստոնյաները չեն հավատում, մտածում են, որ ահաբեկիչներ են: Զինվորները նորից ու նորից կրկնում են, որ իրենք խաղաղապահներ են, իսկ ժողովուրդը անդրդվելի է մնում: Տառապանքը մեծ էր: Մի անկյունում հավաքված այդ տան մեջ երկայն օրեր ցավ էին տեսել: Ահա զինվորներից մեկը ճեղքում է ամբոխը, մտնում է շենքի մեջ եւ նորից ասում, թե ովքեր են իրենք, սակայն կրկին չեն հավատում: Եվ ի՞նչ է անում: Սկզբից հանում է իր գլխարկը, հետո բացում է իր դեմքը, մոտենում է պատանդներին, եւ նրանք վերջապես տեսնում են իրեն: Զինվորը ձեռքը դնում է յուրաքանչյուրի ուսին եւ հավաստիացնելով, որ իրենք էլ քրիստոնյա են՝ դուրս է բերում նրանց գերությունից: Երբեք չպիտի հավատային այդ մարդիկ, որ զինվորները ֆրանսիացի խաղաղապահներ են, եթե այդ երիտասարդը իրեն չբացահայտեր: Մենք էլ երբեք չէինք հավատա, որ Քրիստոս մեր փրկիչն է, եթե Նա չգար եւ մեր մեջ չապրեր, մեր պես միս ու արյուն չունենար եւ ցույց չտար, որ ինքն է Փրկիչն աշխարհի: Հիսուս Քրիստոս այսօր Համբարձման խորհրդով մեզ տալիս է փրկության ավետիսի կատարելություն եւ մեզ ասում է, որ ինչպես ինքը շեփորների ձայնակցությամբ համբարձվեց եւ բազմեց Աստծո աջ կողմում, մենք եւս պիտի կարողանանք մի օր վայելել Աստծո ներկայությունը եւ փառք տալ Հորը, Որդուն եւ Սուրբ Հոգուն, այժմ եւ հավիտյան. ամեն:





ՈՍԿԵՐԵՐԱՆԸ ԵՎ ՕԳՈՍՏԻՆՈՍԸ ԱՊԱՄԱԿԱՆ ՄԵՂՔԻ ՈՒ ԴՐԱ ՀԵՏԵՎԱՆՔՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ¹

Ներածություն. Ոմանց համար փոքր թվացող տարրը, որ վերաբերում է «առաջին մարդու մեղքին» ու դրա հետեւանքներին, արեւելյան եւ արեւմտյան ավանդույթների բաժանման պատճառն է դարձել՝ սկսած Ս. Օգոստինոսի ժամանակներից: Արեւելյան հայրերի մեծ մասը հասկանում էր, որ Ադամի մեղքով մարդկությունը հեռացել է Աստծո շնորհից, մահը, ցավն ու տառապանքը ներմուծվել են մեր կյանքի, իսկ մարդկային թերությունները՝ մեր բնության մեջ²: Մյուս կողմից՝ Օգոստինոսի ընկալմամբ՝ սրանք այն իրողության հետեւանքներն են, որ ադամական մեղքն ու Ադամի մեղսավորությունը փոխանցվում կամ տարածվում են սերնդադործության միջոցով³ եւ առկա են ծնված

¹ Այս ուսումնասիրության նախնական տարբերակը՝ որպես զեկույց, առաջին անգամ ներկայացվել է 1991 թ. Օքսֆորդում կայացած Հայրաբանության միջազգային 11-րդ համաժողովին եւ տպագրվել հետեւյալ գիտական հանդեսում՝ “Vladimir’s Theological Quarterly”, հտ. 39, 4(1995), էջ 2-18:

² Տե՛ս J. Romanides, Τὸ Προπατορικὸν Ἀμάρτημα, Athens, 1957; J. Gross, Geschichte des Erbsündendogmas: Ein Beitrag zur Geschichte des problems vom Ursprung des Übels, 4 Bd., München, 1960-1972; J. N. D. Kelly, Early Christian Doctrines, 3rd ed., London, 1965, էջ 349-352; M. Wiles, The Making of Christian Doctrine, Cambridge, 1967, էջ 55-56; D. Weaver, From Paul to Augustine: Roman’s 5:12 in Early Christian Exegesis” “St. Vladimir’s Theological Quarterly”, հտ.27, 3(1983), էջ 187-206:

³ Համաձայն փիլիսոփայական ընկալման, որ հայտնի է որպես “traducianism”՝ մարդկային հոգիները, ինչպես նաեւ մարդկային մարմիններն առաջանում են հոր սերմից, ուստի հայրը կարող է իր երեխաներին փոխանցել նույնիսկ իր մեղքերը: Այս գաղափարը պարզորոշ երեւում է Տերտուլիանոսի երկում, ինչպես նաեւ Ամբրոսիաստերի՝ Առ Հռոմեացիս թղթի մեկնության մեջ. վերջիններս ի հայտ եկան Դամասուս պապի օրոք (366-384 թթ.): Օգոստինոսը մարդկային բնության տեսության հարցում ազդեցություն է կրել Ամբրոսիոսից եւ Ամբրոսիաստերից, սակայն վերջինիս մեկնությունն էր, որ վճռորոշ դեր խաղաց Օգոստինոսի՝ սկզբնական մեղ-

յուրաքանչյուր մարդու մեջ: Ուստի, աղամական մեղքն արատավորում է ողջ մարդկությունը, այդ թվում նաեւ երեխաներին, որոնք դեռեւս որեւէ մեղք չունեն: Հետեւաբար՝ մարդ արարածները դատապարտված են աղամական մեղքի (սկզբնական մեղքի) պատճառով, որը նրանք բերում են իրենց հետ եւ որի համար պատասխանատու են մինչեւ չմկրտվեն: Թեեւ իր «Ընդդեմ Հուլիանոսի»⁴ երկասիրություն մեջ Օգոստինոսը դիտարկել էր արեւելյան եւ արեւմտյան որոշ հայրերի գրվածքները, այնուամենայնիվ, եկավ այն եզրահանգման, որ ինքը չի հակասում նրանց առաջադրած հիմնադրույթներին: Այսպիսով, Օգոստինոսն իր «մարդկային բնությունը չունի որեւէ ներհատուկ եւ անօտարելի զորություն փրկարար գործեր կատարելու համար»⁵ ընկալման եւ «սկզբնական մեղքի» մասին վարդապետություն միջոցով սկսեց մշակել «արմատականորեն նոր մի մարդաբանություն»⁶:

Այս ուսումնասիրությունն ապատակը Ոսկեբերանի՝ աղամական մեղքի եւ մարդկության համար դրա ունեցած հետեւանքների ընկալման վրա կենտրոնանալն է, հատկապես Առ Հռոմեացիս թղթի վերաբերյալ⁷ նրա Ժ. ճառում առկա հատվածների, ուր Եկեղեցու հայրը քննարկում է նշյալ թղթի Ե. գլուխը: Այնուհետեւ կհամեմատենք այդ բացահայտումներն Օգոստինոսի նույն ճառի մեկնության եւ Ոսկեբերանի մյուս բնագրերի հետ, որոնք վերջինս մեջ է բերել իր «Ընդդեմ Հուլիանոս Էկլանացու» գրվածքում:

քի տեսության հարցում: Այնտեղ էր, որ Օգոստինոսը հայտնաբերեց ոչ միայն “traducianist” հասկացությունը, այլ նաեւ համընդհանուր մեղքի գաղափարը:

⁴ St. Augustine, Contra Julianum Pelagianum, PG 44, 10, I; A. Julian, The Fathers of the Church, vol. 35, trans. by Matthew A. Shumacker, Washington, 1957.

⁵ J. Burns, Theological Anthropology, “Sources of Early Christian Thought Series”, Philadelphia, 1981, p. 13.

⁶ Անդ. Ջ. Բըրնսը տարբերակում է մարդաբանության երկու տեսակներ՝ ասկետիկ եւ պլատոնական, որոնք, նրա պնդմամբ, հանդիպում են վաղ քրիստոնեության մեջ: Օգոստինոսը, մարդաբանության վերոնշյալ տեսակների կարելուր առանձնահատկությունները պահպանելով, «վիճարկում էր նրանցից յուրաքանչյուրը, հատկապես անկյալ մարդկության՝ շրջակա միջավայրի շնորհին արձագանքելու կարողության ու պարզեւ ստանալու կամ կայուն բարություն ձեռք բերելու իր ընկալմամբ...»: Ջ. Բըրնսը բացատրում է՝ «Ո՛չ ճգնակյացները, ո՛չ պլատոնականները պատրաստ չէին ընդունելու, որ մարդկային բնությունը կարող է կորցնել ցանկանալու ունակությունը եւ ընտրել բարին՝ ինչպես որ Աստված էր պահանջում: Ո՛չ էլ նրանք թույլ կտային, որ մարդկային բնությունն այն ընդուներ որպես շնորհ, այլ ոչ թե տիրեր դրան՝ որպես բնության անօտարելի հատկություն»՝ ինչպես կարծում էր Օգոստինոսը (J. Burns, Theological Anthropology, էջ 15):

⁷ Տե՛ս “Homily 10”, On Romans, PG 60, էջ 473-484:

ա. Ոսկեբերանի եզրաբանությունը. ադամական մեղքը եւ դրա հետեւանքները մինչեւ մովսիսական օրենք. *ներկա հետազոտությունն իրականացնելու նպատակով ուսումնասիրված բոլոր բնագրերում Ոսկեբերանը երբեք չի գործածում «սկզբնական մեղք»⁸ եզրույթը: Ադամական մեղքի համար կիրառված եզրերը, որոնք բոլորն էլ հանդիպում են Հովհան Ոսկեբերանի՝ Առ Հռոմեացիս թղթի առնչությամբ գրված Ժ. ճառում, հետեւյալն են՝ «մեկի մեղքը»⁹, «մեկի անհնազանդությունը»¹⁰, «մեկի օրինազանցությունը», «մեղանչումը», «Ադամի մեղանչումը», «Ադամի անհնազանդության մեղքը»¹¹ եւ «նրա [Ադամի] ներմուծած մեղքը»¹²: Հարցը, որ ծագում է հատկապես «նրա [Ադամի] ներմուծած մեղքը» արտահայտություն¹³ պատճառով, հետեւյալն է՝ արդյո՞ք եկեղեցական հայրը կարծում էր, թե այն մեղքը կամ մեղավորությունը, որն առաջացել էր Ադամի օրինազանցությունից, կարող էր փոխանցվել ծնողներից երեխաներին: Այս առնչությամբ ամենախնդրահարույց հատվածը Ժ. ճառում է, ուր մի շարք հավաքաբանություններից (սիլլոգիզմ) հետո, որոնք վերաբերում են Պողոս առաքյալի պնդմանը՝ «...քանզի մինչեւ օրէնքը մեղքը աշխարհում կար. բայց մեղքը մեղք չի համարուում, ուր չկայ օրէնք» (Հռոմ. Ե. 13)¹⁴, Հովհան Ոսկեբերանը եզրակացնում է, որ մինչեւ մովսիսական օրենքը աշխարհում գոյություն ունեցած մեղքն Ադամի օրինազանցությունն էր: Մեղքի առկայության ապացույցն այն փաստն էր, որ բոլոր մարդիկ մահանում էին նույնիսկ մովսիսական օրենքից եւ դրանից բխող մեղքից առաջ¹⁵: Այս հատվածը մեջբերում է Օգոստինոսը, ինչպես կոեսենսը ավելի ուշ, ցույց տալու համար, որ Հովհան Ոսկեբերանը*

⁸ “ἀρχαὶ ἁμαρτίας” կամ որեւէ այլ եզր՝ նույն իմաստով:

⁹ Անդ, սն. 474:

¹⁰ Անդ, սն. 477:

¹¹ Անդ, սն. 475:

¹² Անդ, սն. 476:

¹³ Տեն անդ:

¹⁴ Տեն անդ:

¹⁵ Տեն “Homily 10”, On Romans, PG 60, էջ 475 (Պարզ է դառնում, որ դա օրինազանցությունից բխող մեղքը չէր, այլ Ադամի անհնազանդությունից բխողը, որը ոչնչացրեց ամենայն ինչ: Իսկ ինչպե՞ս է սա ապացուցվում. այն իրողությամբ, որ բոլոր մարդիկ մահանում էին նախքան Օրենքն ստանալը, քանի որ Պողոսն ասում է. «...սակայն մահը թագաւորեց Ադամից մինչեւ Մովսէս նոյնիսկ նրանց վրայ, որոնք Ադամի յանցանքի նման յանցանք չգործեցին»: Իսկ ինչպե՞ս էր թագավորում մահը՝ «...հետեւելով օրինազանցության նմանությանը Ադամի, ով նախատիպն էր նրա, որ գալու էր»: Ահա թե ինչու է Ադամը Յիսուս Քրիստոսի նախատիպը): Անգլերեն բնագիրը վերցված է Առ Հռոմեացիս թղթի մասին Հովհան Ոսկեբերանի ճառի՝ Փոլ Յարբինսի եւ Պանայոտիս Ե. Պապագեորգիուի նոր թարգմանությունից:

Հավատում էր աղամական մեղքի փոխանցմանը: Օգոստինոսի մեջբերած հիմնական արտահայտությունը՝ «...օրինազանցությունից բխող մեղքը չէ, որ ոչնչացրեց ամեն ինչ, այլ Ադամի անհնազանդությունից ծագած մեղքը»¹⁶, կարելի է մեկնել այսպես. Ադամի օրինազանցության մեղքը ոչնչացրեց ամեն ինչ՝ նախքան օրենքը կտրվեր Մովսեսի միջոցով: Մովսեսից հետո, ի վերջո, տիրեց Օրենքը խախտելու մեղքը: Այստեղ Հովհան Ոսկեբերանի տեսակետն այն է, որ մեղքը պետք է առկա լինի, որպեսզի գոյություն ունենա մահը: Որպեսզի մեղքը գոյություն ունենա, անհրաժեշտ է պատվիրան՝ խախտելու համար: Քանի որ Մովսեսական օրենքից առաջ, Ադամի խախտած պատվիրանից բացի, որեւէ այլ պատվիրան գոյություն չուներ, ապա Ադամի անհնազանդության մեղքը, իր հետեւանքներով հանդերձ, ուղղակի ազդեցություն ուներ նրա սերունդների վրա: Այստեղից էլ բխում է Հովհան Ոսկեբերանի եզրակացությունը՝ Ադամի անհնազանդության մեղքը տիրում էր նախքան օրենքի տրվելը: Սակայն այս մեղքը կորցնում է իր նշանակությունը, երբ ներմուծվում է մովսեսական օրենքը խախտելու մեղքը: Ըստ էության՝ Ադամի մեղանշումը Հովհան Ոսկեբերանին այնքան ծանր չի թվում, որքան Կայենի եղբայրասպանությունը, որը տեղի էր ունեցել նախքան օրենքի տրվելը¹⁷: Ի՞նչ կարող ենք ասել այս առթիվ. թեեւ Կայենի համար օրենք գոյություն չուներ, սակայն նրա արարքը համարվեց մեղք եւ նույնիսկ ավելի մեծ մեղք, քան Ադամին էր: Հովհան Ոսկեբերանի կարծիքով՝ այն տեսակետը, ըստ որի՝ աղամական մեղքը տիրում էր մինչեւ Օրենքը, չի կարող նշանակել, որ նախածնողի մեղքը բոլորն են կրում, այսինքն՝ նրա մեղքի հետեւանքների առաջացրած իրավիճակն էր տարածվում բոլորի վրա, ինչպես կտեսնենք հաջորդ հատվածներում:

Այստեղ նաեւ մեկ հիմնական ընկալում է առկա, որ պետք է շեշտել. ապացույցն այն իրողությունն, որ մեղքը գոյություն է ունեցել նախքան Օրենքը, այն է, որ բոլորը մահացել են: Հետեւաբար՝ մեղքն ու մահը, ըստ էության, փոխկապակցված են Հովհան Ոսկեբերանի աստվածաբանության մեջ: Փաստորեն, աղամական մեղքի պատճառով մահվան էին ենթակա ե՛ւ մեղսագործները, ե՛ւ անմեղները: Ադամական մեղքի պատճառով մահը տիրել էր բոլորին¹⁸:

¹⁶ Տե՛ս անդ:

¹⁷ Տե՛ս “Homily 19”, On Genesis, PG 53, էջ 162 (թե որքանով է սա ծանր Ադամի անհնազանդության մեղքից, կարելի է հասկանալ անեծքի տարբերությունից):

¹⁸ Տե՛ս “Homily 10”, PG 60, էջ 475. «Ադամը դարձավ իր ժառանգների մահվան պատճառը. թեեւ նրանք չէին կերել ծառի պտղից, սակայն մահն աշխարհի մուտք գործեց,

բ. Ադամական մեղքի հետեւանքներն ըստ Հովհան Ոսկեբերանի. *Հովհան Ոսկեբերանն այստեղ ուշադիր հետեւում է Պողոս առաքյալին եւ նրա եզրաբանությանը: Ադամի օրինազանցության առաջին հետեւանքը մահկանացու դառնալն է եւ, ի վերջո, մահը*¹⁹: *Նույնիսկ նրանք, որ չէին կերել ծառի պտղից, մահկանացու են դառնում դրա միջոցով: Այնուհետեւ, գործածելով Պողոս առաքյալի խոսքերը (Հռոմ. Ե. 15)՝ Հովհան Ոսկեբերանը պնդում է. «Ինչպես մեկ մարդու միջոցով մեղքը մտավ աշխարհ, այնպես եւ մեկի օրինազանցության արդյունքում շատերը մահացան...»*²⁰: *Այլ ճառերից քաղված նման հատվածները ցույց են տալիս այդ նույն սերտ կապը ադամական մեղքի եւ մահվան՝ աշխարհ մուտք գործելու միջեւ: Ծննդոց ճառում ընթերցում ենք. «Մեղքից հետո մուտք գործեց մահը»*²¹: *«Մեղքի պատճառով Ադամի՝ մահկանացու դառնալու իրողությունն ակնհայտ է դառնում ե՛ւ պատվիրանից, ե՛ւ հաջորդող իրադարձություններից...»*²²: *Սակայն առաջին զույգի*²³ *օրինազանցության հետեւանքն ավելին է, քան պարզապես մահը. հաջորդն ամոթն է*²⁴: *Ապա գալիս է պատվի եւ իշխանության կորուստը*²⁵, *հետո՝ վախը*²⁶ *եւ այլ հետեւանքներ. մարմինը ոչ միայն մահկանացու է դառնում, այլ նաեւ ցավ է զգում*²⁷: *Մարդն այժմ ունի շատ բնական թերություններ, մարմինը դարձել է ավելի ծանր ու անկառավարելի*²⁸: *Մարդն այժմ զգում է բազմաթիվ կրքեր, որոնք սանձելու համար մեծ ջանքեր են պահանջվում*²⁹: *Սակայն, կարծես թե, մահը մարդու անկման ամենաողբերգական*

երբ Ադամը կերավ այն»:

¹⁹ Անդ, PG 60, էջ 474 (Ինչպե՛ս, ուրեմն, մահը մուտք գործեց աշխարհ եւ տիրեց դրան: Մեկ մարդու մեղքի միջոցով):

²⁰ Անդ, PG. 60, էջ 475:

²¹ Տե՛ս “Homily 16”, On Genesis, PG 53, էջ 134:

²² Անդ, PG 53, էջ 132:

²³ Տե՛ս անդ:

²⁴ Տե՛ս “Homily 17”, On Genesis, PG 53, էջ 135 (...մեղքն ու օրինազանցությունն ի հայտ եկան, եւ ամոթը տիրեց նրանց):

²⁵ Տե՛ս “Homily 9”, On Genesis, PG 53, էջ 79 (Բայց քանի որ մեղքը մուտք գործեց, պատիվն ու իշխանությունը վերցվեցին):

²⁶ Անդ (Այս բաներից հետո ի հայտ եկավ վախը):

²⁷ Տե՛ս անդ:

²⁸ Տե՛ս “Homily 12”, On Romans, PG 60, էջ 498 (Նա ասում է, որ երբ Ադամը մեղք գործեց, նրա մարմինը մահկանացու դարձավ, եւ նա ծեռք բերեց շատ բնական թերություններ, եւ ձին դարձավ ավելի ծանր ու անկառավարելի):

²⁹ Տե՛ս “Homily 13”, On Romans, PG 60, էջ 507 (Նա Հովհան Ոսկեբերանը) ասում է, որ մահվանից հետո ի հայտ եկան նաեւ մի շարք կրքեր: Մարմինը մահկանացու դառնալուց հետո անհրաժեշտաբար ունեցավ նաեւ ցանկություն, զայրույթ, տխրություն եւ այլ [կրքեր], որոնք սանձահարելու համար մտքից մեծ ջանքեր են պահանջվում, որպեսզի միտքը դրանց կողմից չընկղմվի մեղքի խորխորատ-

հետեւանքն է, ուստի Հովհան Ոսկեբերանը հարց է առաջադրում. «Ինչո՞ւ այդպես եղավ», այսինքն՝ ինչո՞ւ Աստված թույլ տվեց, որ մարդկային ցեղը մահկանացու դառնա: Քանի որ Պողոս առաքյալը պատասխան չի տալիս, Հովհան Ոսկեբերանը ներկայացնում է իրեն. «Մենք ոչ միայն որեւէ կերպ չենք վնասվել այդ մահվան ու դատապարտության պատճառով, այլեւ եթե ապրենք զուսպ կյանքով, նույնիսկ կարող ենք օգուտ քաղել՝ չնայած մահկանացու դառնալու եւ մահվան ենթարկվելու իրողությանը»: Սրա առաջին պատճառն այն է, որ չենք մեղանչում անմահ մարմնով: Երկրորդ՝ անթիվ հիմնավորումներ ունենք կրոնական կենսակերպին հետեւելու համար³⁰: Եվ շարունակության մեջ բացատրում է, թե այդ կրոնական կենսակերպն ինչ է³¹՝ եզրակացնելով. «Սա ճիշտ այնպես է, կարծես թե մենք ներկա կյանքում սովորում ենք մի դպրոցում, որտեղ դաս ենք քաղում հիվանդություններից, փորձանքներից ու փորձություններից, աղքատությունից ու այլ բաներից, որոնցից կարծես թե պետք է վախենալ՝ գալիք աշխարհում օրհնությունների արժանանալու համար»³²: Նույնիսկ այն, ինչ Ոսկեբերանն սկզբում պատիժ է որակում,

ներում): Այստեղ Հովհան Ոսկեբերանը համոզմունք է հայտնում, որ մենք կարող ենք վերահսկել կրթերը: Նա շարունակում է. «Կրթերն ինքնին մեղք չեն, սակայն եթե մենք դրանք չվերահսկենք, նրանք մեզ մեղքի մեջ կգցեն»: Հմմտ. Augustine, City of God XIV. 9. 4, որտեղ քննադատելով ստոիկների ἀπάθεια-ի մասին գաղափարը՝ նա ասում է. «...Եթե այս բառը պետք է հասկանալ ապրել առանց այն զգացմունքների, որոնք տեղի են ունենում ի հեճուկս բանականության՝ հոգին խաթարելու համար, ապա դա ակնհայտորեն շատ լավ է՝ ցանկալի լինելու համար, սակայն դա ներկայիս կյանքի համար չէ»: Այնուամենայնիվ, հեղինակը սա առաջ է տանում եւս մեկ քայլով՝ հարցնելով՝ արդյո՞ք ներկա վիճակի կրթերից ու հակասություններից խուսափելու ձգտումը «որեւէ մեկը չի դատի որպես անտարբերություն, որն առավել վատ է, քան բարոյական ցանկացած ծախողում»:

³⁰ Տե՛ս “Homily 10”, III, 25, On Romans, PG 60, Էջ 478:

³¹ Անդ. «Անշուշտ, մահվան առկայությունը եւ մեր իսկ մահվան ակնկալիքը մեզ համոզում են լինել չափավոր, գործադրել ինքնավերահսկում, ճնշել ինքներս մեզ եւ հեռու մնալ բոլոր տեսակի պղծություններից ու չարիքներից: Այս առաքինի գործերի միջոցով կամ նույնիսկ դրանցից էլ առաջ, մահը ներմուծել էր այլ եւ առավել մեծ օրհնություններ: Մահվան շնորհիվ էր, որ նահատակները պսակ ստացան, ինչպես առաքյալները՝ շնորհներ: Մահվան շնորհիվ էր, որ Աբելն արդարացավ, ինչպես նաեւ Աբրահամը, երբ նրա որդին սպանվեց, Հովհաննես Մկրտիչը, երբ գլխատվեց հանուն Քրիստոսի, նաեւ արդարացան երեք մանուկներն ու Դանիելը: Եթե այդպես կամենանք, ոչ մահը, ոչ էլ սատանան մեզ չեն կարող վնաս հասցնել: Դեռ ավելին՝ կարող ենք նաեւ ասել հետեւյալը՝ մեզ սպասում է անմահություն, եւ կարճ ժամանակ անց, առանց երկյուղելու, կվայելենք գալիք օրհնությունները»:

³² Անդ, § 27. հմմտ. “Homily 9”, On Genesis, PG 53, Էջ 79, որտեղ Հովհան Ոսկեբերանը մեզ ասում է, որ ó φόβος (վախը) նույնպես տվել է սիրառատ Աստված՝ մեր օգուտի համար, եւ որը ապացույցն է մարդու հանդեպ Նրա գթության. «...Եւ սա մարդու հանդեպ Աստծո սիրո մեծ վկայությունն է»:

ի վերջո բացահայտվում է որպես հօգուտ մեզ մի բան: Նա մատնանշում է, որ նույնիսկ մահվան դատապարտումը մեր իսկ բարիքի համար է, քանի որ նախատեսված է մեզ՝ Աստծո հանդեպ մեր ունեցած նախնական սիրուն վերադարձնելու, սրբացնելու եւ Երկնքի Արքայության օրհնություններին արժանացնելու համար:

գ. Մեղքի փոխանցումն Ադամից իր սերունդներին. Մեղքի փոխանցման գաղափարն անուղղակիորեն հայտնվում է Ժ. ճառի հենց սկզբում: Հովհան Ոսկեբերանը հարցնում է. «Ի՞նչ է նշանակում «ո՞ւմ միջոցով բոլորը մեղք գործեցին» (Հռոմ. Ե. 12) արտահայտությունը: Եվ պատասխանում է. «Քանի որ Ադամն ընկավ [մեղքի մեջ], մահկանացու դարձան նույնիսկ նրանք, որ այդ ծառի պտղից չէին կերել»³³, այսինքն՝ Ադամի սերունդները ժառանգեցին նրա մահկանացու բնությունը: Այստեղ մեղքը կամ մեղսավորությունը ժառանգելու մասին որեւէ խոսք չկա: Այնուամենայնիվ, այդ հարցը կրկին առաջանում է ավելի ուշ Ժ. ճառում, երբ Հովհան Ոսկեբերանը քննում է Հռոմ. Ե. 19-ը՝ «...մէկ մարդու անհնազանդութեամբ շատ մեղաւորներ եղան»: Եկեղեցու հայրն ընդունում է Պողոս առաքյալի կողմից նման նկատառման ծանրությունը եւ շարունակում ուսումնասիրել այն: Պողոս առաքյալի խոսքերը, կարծես թե, կարեւոր հարց են ընդգրկում: Սակայն ուշադիր լինելու դեպքում կարելի է վերջինիս հեշտությամբ պատասխանել: Այդ դեպքում ո՞րն է հարցը... այն, որ առաքյալն ասում է՝ «մեկ մարդու անհնազանդությամբ շատերը մեղավոր դարձան»: Անհավանական չէ այն իրողությունը, որ երբ Ադամը մեղք գործեց եւ դարձավ մահկանացու, նրա ժառանգները նույնպես մահկանացու դարձան: Սակայն որքանո՞վ է տրամաբանական, որ Ադամի անհնազանդության պատճառով մեղավոր դառնա մեկ այլ մարդ, քանի որ մեկ ուրիշը չի կարող պատժվել, մինչեւ ինքն անձամբ մեղք չգործի³⁴: Այստեղ Հովհան Ոսկեբերանն իրապես մեղքի փոխանցման հարցը քննարկում է բավականին ուղիղ կերպով եւ մերժում է այս գաղափարը՝ որպես անբնական եւ անարդար. հնարավոր չէ նման պատասխանատվություն դնել մի մարդու վրա, որը կամովին մեղք չի գործել: Ապա ինչպե՞ս կարող ենք բացատրել Պողոս առաքյալի պնդումը. «...մէկ մարդու յանցանքով բոլոր մարդիկ դատապարտութեան մատնուեցին»³⁵: Հեղինակն ինքն է հարցնում. «Այստեղ ի՞նչ նկատի ունի

³³ Տէս "Homily 10", On Romans, PG 60, էջ 475:

³⁴ Անդ, PG 60, էջ 477:

³⁵ Հմմտ. Հռոմ. Ե. 18:

«մեղավորներ» ասելով,- ապա շարունակում է,- Ինձ թվում է՝ պատասխանատու լինել պատժի համար եւ դատապարտվել մահվան»։ Այս վերջին նախադասությունն ամբողջովին չի պարզաբանում հարցը, սակայն դեռեւս կարող ենք եզրակացություն հանգել ընդհանուր քննարկումից եւ նրա՝ մինչ այժմ ներկայացված գաղափարներից, որ պատժի համար պատասխանատուները պետք է նաեւ պատասխան տան իրենց իսկ գործած որոշ մեղքերի համար, թեեւ Ադամի օրինազանցության պատճառով մահվան դատապարտությունը ժառանգել են բոլորը³⁶։ Սակայն ինչպես արդեն տեսանք վերելում՝ Հովհան Ոսկեբերանը նույնիսկ մահվան վճիռն է հօգուտ մեզ համարում։

դ. Օգոստինոսն ու աղամական մեղքը եւ Հովհան Ոսկեբերանի տեսակետի սխալ ընկալումը նրա կողմից. «Ընդդեմ Հուլիանոսի» աշխատության մեջ Օգոստինոսը փորձում է պաշտպանել իր դիրքորոշումը՝ գոյություն ունի «սկզբնական մեղք», որը «պայմանավորված է մարդկանց բազմացմամբ» եւ ապականում է ողջ մարդկությունը³⁷։ Նա ուսումնասիրում է թե՛ արեւմտյան, թե՛ արեւելյան հայրերի երկերը եւ պարզում, որ նրանք բոլորն էլ հավատում էին նույն բանին, ինչին ինքը։ Այս ուսումնասիրության մեջ միայն կքննարկենք այն բնագրերը, որոնք Օգոստինոսը մեջ է բերում Հովհան Ոսկեբերանի երկերից՝ հաստատելու համար, որ ինքը ճիշտ է մեկնում դրանք։

Օգոստինոսի մեջբերած առաջին բնագիրը Հուլիանոսը կիրառել է ընդդեմ վերջինիս աստվածաբանության՝ վերցված Հովհան Ոսկեբերանի՝ նորադարձներին ուղղված ճառերից³⁸։ Ներկայացնենք Օգոստինոսի

³⁶ Հովհան Ոսկեբերանը մահը համարում է սատանայի զենք, ոչ թե պատիժ. տես "Homily 4", On Hebrews 4, PG 63, էջ 41:

³⁷ Ջերալդ Բոններն իր հոդվածում (G. Bonner, Augustine's Theology on "Adam", in "Augustinus-Lexicon", vol. 1, edit. by Cornelius Mayer, Stuttgart, 1986, ս. 82, նշում է, որ ըստ Օգոստինոսի՝ «Ադամի սկզբնական մեղքը փոխանցվել է նրա սերունդներին՝ իբրեւ մի ժառանգական վարակ, որը Եկեղեցու հայրը մեկ առիթով համեմատել է հողատապի հետ՝ "...si quis intemperantia sibi podagram faciat eamque transmittat in filios, quod saepe contingit, nonne recte dicitur in eos illud uitium de parente transisse, ipsos quoque hoc in parente fecisse, quoniam, quando ipse fecit, in illo fuerunt? ac sic ipsi atque ille adhuc unus fuerunt; fecerunt ergo non actione hominum, sed ratione iam seminum" (c. Iul. imp. 2, 177). այսպիսով, Ադամի մեջ առկա կամավոր մեղքը դառնում է քնակալի ժառանգների համար. տես նաեւ M. Wiles, The Making of Christian Doctrine, Cambridge, 1967, էջ 55:

³⁸ Տես "Contra Julianum", PL 44, 10, I, 21, 655՝ "Hac de causa etiam infantes baptisamus; cum non sint coinquinati peccato, ut eis addatur sanctitas, justitia, adoptio, haereditas, fraternitas Christi, ut ejus membra sint". հունարեն քնազիրը, որի առաջին հատվածը Օգոստինոսը մեջ է բերում քնազրում՝ ապացուցելու համար, որ Հովհանոսի թարգմանությունը թերություններ ունի:

մեկնությունը. Եկեղեցու հայրն ասում էր, որ մանուկները մեղք չունեն (նկատի ունեն, որ սեփական մեղքը չունեն), հետեւաբար Հովհանն, համեմատելով նրանց չափահասների հետ, որոնց անձնական մեղքերը ներվում են մկրտությունից, պնդում էր, որ նրանք մեղք չունեն, «արատավորված չեն այդ մեղքով» (non coinquinatos esse peccato). Կարելի է հասկանալ, որ մանուկները արատավորված չեն առաջին մարդու մեղքով (non eos peccato primi hominis inquinatos)³⁹... Ինչո՞ւ Օգոստինոսը չէր հավելում «սեփական» բառը: Կարծում ենք՝ պատճառն այն է, որ վերջինս խոսում էր Ընդհանրական Եկեղեցու շրջանակում եւ չէր մտահոգվում, թե իրեն այլ կերպ կհասկանան, քանզի որեւէ մեկը նման հարց չէր բարձրացրել. Օգոստինոսը առավել անզգույշ էր արտահայտվում, քանի որ դեռեւս վիճաբանություն չկար այս առնչությամբ⁴⁰:

Սակայն բնագրերից միանգամայն ակնհայտ է դառնում, որ Հուլիանոսն էր ճիշտ ընկալել Հովհան Ոսկեբերանի տեսակետը, այլ ոչ թե Օգոստինոսը: Հաջորդը՝ Օգոստինոսը նաեւ մեջ է բերում Ողիմպիային ուղղված նամակը՝ հիմնավորելու համար, թե Հովհան Ոսկեբերանը հավատում էր, որ երեխաները «արատավորված են առաջին մարդու մեղքով». «Երբ Ադամը գործեց այդ մեծ մեղքը եւ դատապարտություն մատնեց ողջ մարդկությունը, նա տառապազին հատուցեց դրա համար»⁴¹: Ապա մեջ է բերում Ղազարոսի հարույնը վերաբերող ճառից՝ «Քրիստոս լաց եղավ, քանի որ սատանան մահկանացու դարձրեց նրանց, որոնք կարող էին անմահ լինել»⁴², ապա եզրափակում է՝ «...ի՞նչ կպատասխանեք սրան»: Եթե Ադամն իր մեծ մեղքով դատապարտություն մատնեց ողջ մարդկությունը, արդյո՞ք մանուկը կարող է ծնվել առանց դատապարտության... Ո՞ր մահկանացուն է զերծ (pertineat) այս մեղքից (culpam) ու դժբախտությունից (casum), որոնց պատճառով առաջին մարդը կորցրեց հավիտենական կյանքը... Եթե սատանան մահկանացու դարձրեց բոլոր նրանց, որոնք կարող էին անմահ լինել, ապա ինչո՞ւ են նույնիսկ մանուկները մահանում, եթե նրանք չեն կրում առաջին մարդու մեղքը⁴³: Հովհան Ոսկեբերանն այսպես կպատասխաներ հիշյալ հարցին. «Այո՛, Ադամի օրինազանցության պատճառով բոլորը դատապարտված են մահվան:

³⁹ "Against Julian", FOTC, p. 26, § 22.

⁴⁰ Տե՛ս անդ, էջ 27, § 22:

⁴¹ Անդ, էջ 28, § 24:

⁴² Անդ:

⁴³ Տե՛ս անդ, էջ 28-29, § 24:

Այո՛, որեւէ մեկը զերծ չէ առաջին մարդու գործած մեղքի հետեւանքներից, սակայն դրա համար պարտադիր չէ, որ նրանք ազամական մեղքը ժառանգեն: Ավելի շուտ, դա մի բնական երեւույթ է, որը ժառանգում ենք մեր մարդկային բնության միջոցով՝ Ադամի օրինազանցության պատճառով փոխված մարդկային բնության: Երեխաները “non cinquantos esse peccato” եւ “non eos peccato primi hominis inquinatos”⁴⁴: Օգոստինոսը նաեւ նկատի ունի Ս. Հովհանի՝ Ծննդոց Ա. 28-ի մեկնությունը, որտեղ Աստված գազաններին հնազանդեցրեց մարդուն: Նա ցույց էր տալիս, թե Ադամի մեղքի պատճառով ինչ բեկում է մտել է տեղի ունեցել, որ, փոխարենը, մարդը վախենում է գազաններից եւ նրանց կողմից վնասվում՝ որպես առաջին մեղքի պատիժ (*poenam primi esse peccati*): Սակայն Ս. Հովհանն այստեղ չի ասում, թե վախը պատիժ էր առաջին մեղքի համար, այլ շեշտում է, որ մարդը կորցրեց իր իշխանությունը⁴⁵ բնության նկատմամբ, քանի որ իր անհնազանդության պատճառով⁴⁶ զրկվեց Աստծո առջեւ համարձակ⁴⁷ կանգնելու պատվից: Աստված, տրտմելով մարդու արարքի պատճառով եւ հոգ տանելով նրա մասին, զրկեց վերջինիս այդ իշխանությունից⁴⁸, որի հետեւանքը եղավ վախի ներմուծումը նրա կյանք⁴⁹: Մյուս կողմից՝ Օգոստինոսը կամենում էր հավատալ՝ վախ ունենալու իրողությունը հաստատում է, որ ժառանգել ենք առաջին մեղքը: Անշուշտ, պարզ է, իր քննարկման մեջ Ս. Հովհանն ցույց էր տալիս, որ մի մարդու միջոցով ներմուծված մեղքն ընդհանուր էր դարձել բոլորի համար, քանի որ գազանների հանդեպ տաժած վախը բնորոշ է յուրաքանչյուրին, եւ գազանները չեն խնայում նույնիսկ մանուկներին, որոնց, ըստ Ս. Հովհանի դրույթի, որեւէ դեպքում չպետք է վնասեն կամ վախեցնեն, քանի որ մանուկները կապված չեն սկզբնական մեղքի կապանքներով (*veteris illius peccati*)⁵⁰: Եվ վերոնշյալ բնագրից Օգոստինոսի եզրակացությունն այն

⁴⁴ Տե՛ս “In Hom. 28”, II-III, On Matthew, PG 57, էջ 353. Հովհան Ոսկեբերանը, խոսելով այն համոզմունքի դեմ, թե կախարդների կողմից սպանված երեխաների հոգիները միանում են դեւերին եւ օգնում վիուկներին, պնդում է, որ ինչպես «արդարների հոգիներն են Աստծո ձեռքերում» (Միք. Գ. 1), այնպես եւ երեխաներին, քանի որ նրանք նույնպես չարություն չունեն:

⁴⁵ Անդ:

⁴⁶ Տե՛ս “Homily 9”, On Genesis, PG 53, էջ 79 (...քանի որ զրկվեց Աստծո առջեւ համարձակ կանգնելու պատվից, նա զրկվեց նաեւ իր իշխանությունից...):

⁴⁷ Անդ:

⁴⁸ Տե՛ս անդ:

⁴⁹ Տե՛ս անդ, PG 53, էջ 79 (...այս ամենից հետո ի հայտ եկավ վախը...):

⁵⁰ Տե՛ս “Contra Julianum”, PL 44, 10, I, էջ 658:

է, որ Հովհան Ոսկեբերանը «հաստատում է դատապարտութեան տարածումը» (*propagationem damnationis asseruit*), թեեւ վերջինս երբեք չի կիրառել նման եզրույթներ կամ ընկալումներ⁵¹:

Հաջորդ հատվածը, որ Օգոստինոսը մեջ է բերում Հովհան Ոսկեբերանի երկերից, կրկին նորադարձներին ուղղված ճառից է. այստեղ նկատում ենք Հովհան Ոսկեբերանի կիրառած մի նոր հասկացություն՝ «Հայրական ձեռագիր»⁵² գրված Ադամի կողմից, որով ներմուծվեց պարտքը: Եկեղեցու հայրը բացատրում է, որ այս պարտքն ավելանում է հետագայում մեր կատարած մեղքերի պատճառով: Օգոստինոսն այստեղ ներկայացնում է հունարեն բնագիրը⁵³ եւ այն թարգմանում լատիներեն⁵⁴: Այնուհետեւ նա մեկնաբանում է, որ «այդ հայրական ձեռագրի (*chirographum paternum*) պարտքն արդեն մեզ էր պատկանում» (*jam illius chirographi paterni ad nos debitum pertinere*), այսինքն՝ մենք եւս կրում ենք Ադամի մեղքի պատասխանատվությունը⁵⁵, նաեւ պատասխանատու ենք սեփական մեղքերի համար:

Ի վերջո, Օգոստինոսն անդրադառնում է Հովհան Ոսկեբերանի՝ Հռոմ. Ե. 14-ին վերաբերող ճառին, որտեղ հեզնանքով նկատում է. «Ոսկեբերանի ընդհանրական հավատքի՝ ճշմարտությունն առավել ջինջ է, քան լույսը»⁵⁶: Մեջբերելով Հովհան Ոսկեբերանի երկը⁵⁷՝ նա λοιµενοµένῃ թարգմանում է *contaminavit*, այսինքն՝ «արատավորված», թեեւ արատավորվածի հունարեն համարժեքը կլիներ

⁵¹ Ըստ Օգոստինոսի՝ անկումը հանգեցրեց ինչպես Ադամի բնության վատթարացմանը, այնպես եւ պատժի: Սրանք երկուսն էլ սերմի միջոցով փոխանցվում են Ադամի ժառանգներին: Աստծո պատկերը յուրջ վնասված էր. մարդու ազատ կամքը (*libertas*), որով նա կարող էր մեղքից խուսափել եւ բարին գործել, նույնպես վնասված էր. «Ուստի, չենք կարող մեղքից խուսափել առանց Աստծո շնորհի եւ չենք կարող բարիք գործել առանց առավել յուրահատուկ շնորհի» (**Kelly**, էջ 365):

⁵² Այս գաղափարը կիրառվում է Ս. Պողոսի կողմից՝ Կող. Բ. 14:

⁵³ Տե՛ս «*Contra Julianum*», PL 44, 10, I, աղ. 658. Թարգմ.՝ «Գալով՝ Քրիստոս գտավ մեր նախահայրերի՝ Ադամի կողմից գրված ձեռագիրը: Նա [Ադամը] սկիզբ դրեց այդ պարտքին, իսկ մենք ավելացրինք այն հետագա մեղքերի պատճառով»:

⁵⁴ Տե՛ս անդ:

⁵⁵ Տե՛ս **G. Bonner**, Augustine's theology on "Adam", *Augustinus-Lexicon*, vol. 1, աղ. 82. Ջերալդ Բոնները բացատրում է Օգոստինոսի դիրքորոշումն այսպես. «Բայց անկման հետեւանքները չէին սահմանափակվում Ադամով. քանի որ Ադամը նույնացվում է մարդկային ցեղի հետ, ապա նրանից ծնված բոլոր մարդիկ, առեղծվածային կերպով, «Ադամ» են եւ կիսում են մեղքն ու դատապարտությունը: Անկման ժամանակ ողջ մարդկությունը, իբրեւ սերմ, առկա էր Ադամի վերարտադրողական օրգաններում եւ, այդպիսով, ինչ-որ կերպ, մասնակցություն ունեւ նրա մեղքին»:

⁵⁶ «*Contra Julianum*», PL 44, 10, I, col. 659.

⁵⁷ Տե՛ս «Hom. 10», On Romans, PG 60, էջ 475:

μολύνω (վաղակատար կրավորական՝ μεμόλυσμαι), μιάινω (վաղակատար կրավորական՝ μεμίασμαι), կամ՝ κηλιδόω: Այստեղ կիրառված բառը՝ λοιμενομένη, ծագում է λοιμός կամ λοίμη-ից, որը նշանակում է համաճարակ կամ ժանտախտ⁵⁸: Հետեւաբար՝ ἡ ἀμαρτία ἡ πάντα λοιμενομένη կնշանակեր «մեղք, որը համաճարակի նման տարածվում է ամեն ինչի վրա», ոչ թե՝ «արատավորում է ամենայն ինչ»⁵⁹: Սակայն Օգոստինոսն ընտրում է «Contaminavit» բառը՝ կա՛մ այն պատճառով, որ նրա ձեռքի տակ եղած թարգմանություն մեջ այդ եզրն էր կիրառված, կա՛մ անկեղծորեն հավատում էր, որ Հովհան Ոսկեբերանն այդ էր ցանկացել փոխանցել: Նա, անշուշտ, հունարեն գիտեր, սակայն հնարավոր է, որ թարգմանությունն ընտրությունը նրա իսկ որոշումն է եղել՝ «սկզբնական մեղքի» տարածման իր աստվածաբանությունը հարմարեցնելու նպատակով, որից չէր ցանկանում այդքան հեշտությամբ հրաժարվել:

Օգոստինոսի՝ «Ընդդեմ Հուլիանոսի» երկասիրության ԻԷ. գլխում ամենահետաքրքիրն այն է, որ հեղինակը մեծավ մասամբ մեջ է բերում Հովհան Ոսկեբերանի՝ Առ Հռոմեացիս թղթին վերաբերող ճառից՝ ցույց տալով, որ ամբողջ ճառն ունի ձեռքի տակ, սակայն բաց է թողնում այն կարեւոր հատվածները⁶⁰, որտեղ Հովհան Ոսկեբերանն, ըստ էության, ուղղակիորեն անդրադառնում է աղամական մեղքի «տարածման» եւ նրա սերունդների կողմից այդ մեղքի ժառանգման հարցին: Մեր ակնարկած հատվածները երկուսն են: Առաջինը՝ նա ի՞նչ նկատի ունի, երբ ասում է. «...քանի որ բոլորն էլ մեղք գործեցին»: Երբ Աղամը մեղքի մեջ ընկավ, նրա պատճառով մահկանացու դարձան նույնիսկ նրանք, որ չէին կերել այդ ծառի պտղից⁶¹: Այստեղ Հովհան Ոսկեբերանը հստակ հաստատում

⁵⁸ Sfn H. Liddell, R. Scott, An Intermediate Greek-English Lexicon, First Edition, Oxford, 1889, էջ 477. G. Lampe ed., A Patristic Greek Lexicon, Oxford, 1987, էջ 811:

⁵⁹ Օգոստինոսն հանգեց այն եզրակացությանը (ի տարբերություն քրիստոնեական ավանդույթի մնացած մասի), որ անկման պատճառով Աղամը գրկվեց ողջ շնորհից: Մինչ 412 թ. Օգոստինոսը նույնիսկ կարծում էր, որ աստվածային պատկերը մարդու մեջ լիովին վերացել է: Սակայն Ջերալդ Բոնները մատնանշում է, որ այս կարծիքը սկսել է փոխվել նույնիսկ մինչեւ պելագեականների հետ հակասություններ հարուցած տեսակետի վերանայումը (G. Bonner, նշվ. աշխ., աղ. 83):

⁶⁰ Հնարավոր է՝ նա պարզապես սխալ է հասկացել այն հատվածները, որոնք հակասում էին իր աստվածաբանությանը, ուստի անտեսել է դրանք՝ ներկայացնելով իր փաստարկները, սակայն նաեւ հավանական է, որ դիտավորյալ է անտեսել՝ իմանալով, որ դրանք հակասում են իր դիրքորոշումներին եւ մտածելով, որ Հովհան Ոսկեբերանն էր սխալ: Օգոստինոսը, հավանաբար, կարծում էր, որ նա այդպիսով պաշտպանում է Հովհան Ոսկեբերանի հիշատակը:

⁶¹ Sfn "Homily 10", I, 2, On Romans, PG 60, էջ 474:

է՝ Պողոս առաքյալի՝ *Ἐφ' ὃ πάντες ἥμαρτον*՝ խոսքերը նշանակում են՝ «...բոլորը մահկանացու դարձան» Ադամի անկման պատճառով: Հովհան Ոսկեբերանը ճիշտ է հասկանում *Ἐφ' ὃ* իմաստը՝ «դրանում» եւ ոչ թե «ու՛մ մեջ» (*in quo*), որը ենթադրվում է Վուլգաթայի լատիներեն թարգմանությունը⁶²: Օգոստինոսը բաց է թողնում այս բնագիւղը եւ բացատրությունը⁶³: Երկրորդ հատվածը հանդիպում է առավել ուշ, երբ Հովհան Ոսկեբերանն առաջադրում է հետեւյալ խնդիրը՝ «...մեկի օրինականացության արդյունքում շատերը մահացան»⁶⁴, եւ մատնանշում է երկու հավանական մեկնություններ: Առաջինում, որը կարծես հավանական է, նա ասում է, որ Ադամի մեղքի եւ նրա մահկանացու դառնալու պատճառով բոլոր նրանք, որոնք ծնվելու էին նախահորից, նույնն էին լինելու, այսինքն՝ մահկանացու: Նա բացատրում է, որ Պողոս առաքյալը մեզ բավարար ապացույց է տրամադրում, որ նման բան հնարավոր է⁶⁵: Երկրորդ հավանական մեկնությունը, ըստ Հովհան Ոսկեբերանի, համընկնում է Օգոստինոսի դիրքորոշմանը. Ադամի անհնազանդության պատճառով

⁶² Sfr J. Freundorfer, Erbsünde und Erbtod Apostel Paulus: Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung über Römerbrief 5:12-21, Neutestamentliche Abhandlungen, Münster, 1927, էջ 132-134. ըստ Ջ. Ֆրեյնդորֆերի (եւ Քելլիի, էջ 35-4) Ամբրոսիաստերի ծեռքի տակ եղած Յոն. Ե. 12-ի լատիներեն թարգմանությունը հետեւյալն էր. «...այնպես եւ բոլոր մարդկանց մեջ տարածվեց մահը, որովհետեւ բոլորն էլ մեղանչեցին...»: Ամբրոսիաստերը, թերեւս, առաջինն էր, որ Յոն. Ե. 12-ում նշված «in quo» ընկալել էր որպես հարաբերական կապ իր նախորդի՝ Ադամի հետ: Փիլ. Գ. 12-ում, սակայն, «in quo» պատճառական կապ է՝ թարգմանված «որովհետեւ» կամ «քանի որ», եւ չպետք է թյուրիմացությունն առաջացներ բուն իմաստի ընկալման մեջ: Յետեւաբար՝ Յոն. Ե. 12-ում կարդում ենք. «Ինչպես որ մէկ մարդով (կամ մեկ մարդու պատճառով) մեղքը աշխարհի մտաւ, եւ մեղքով էլ՝ մահը, այնպես էլ բոլոր մարդկանց մեջ տարածուեց մահը, որովհետեւ բոլորն էլ մեղանչեցին»: Յուլիանոս Էկլանացին դեմ էր «in quo» եզրին. նա առաջարկում էր «quia» (որովհետեւ)՝ որպես «էփ՝ օ՛»-ի առավել ճիշտ թարգմանություն. տես նաեւ E. Pagels, Adam, Eve and the Serpent, New York, 1988, էջ 109, 143. «էփ՝ օ՛» եզրի վերաբերյալ առավել մանրամասն տես G. Bonner, Augustine on Romans 5:12, in «Studia Evangelica» 2 (1968), էջ 242-247. S. Lyonnet, Le Péché Originel et l' Exégèse de Rom. 5:12-14, in «Recherches de Science Religieuse» 44, I (1956), էջ 63-84. also by Lyonnet, Le Sens de «էփ՝ օ՛» en Rom. 5:12 et l' Exégèse des Pères Grecs, in «Biblica» 36 (1955), էջ 427-456. A. d'Alès, Julien d' Eclane, Exégète, in «Recherches de Science Religieuse» 6 (1916), էջ 311-324:

⁶³ Մ. Վայլսը (M. Wiles, The Making of Christian Doctrine, էջ 56) կարծում է, որ Յոն. Ե. 12-ը Օգոստինոսի դավանաբանության համար ծառայել է միայն որպես անուղղակի աջակցություն եւ ոչ թե որպես ճշմարիտ հիմք: Սակայն թվում է, թե Օգոստինոսի համար Յոն. Ե. 12-ում «in quo omnes peccauerunt» արտահայտությունը սերմնային ինքնության վերաբերյալ նրա տեսության սուրբգրային հաստատումն էր:

⁶⁴ «Homily 10», On Romans, PG 60, էջ 477:

⁶⁵ Տես անդ:

մեկ ուրիշը կարող է մեղավոր դառնալ, այսինքն՝ մեկ այլ մարդ կարող է կրել Ադամի օրինազանցության մեղքը կամ մեղավորությունը: Հովհան Ոսկեբերանը կարծում է, որ սա անտրամաբանական է եւ անարդար, քանի որ մեկ ուրիշն իր կամքով կամ գործով չի մեղանչել (οὐκοθεν) եւ մերժում է այս տեսակետը⁶⁶: Հետեւյալ հարցերն են առաջանում՝ արդյո՞ք Օգոստինոսը ծանոթ է այս երկու հատվածներին, թե՞ ոչ: Եթե կարդացել է, ապա ինչո՞ւ է անտեսել դրանք:

Զննարկում եւ եզրակացություն. Վերոնշյալ ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Ս. Հովհան Ոսկեբերանը Ադամի օրինազանցությունը դիտարկում էր որպես մեր ներկա վիճակի, այսինքն՝ մարդկային անկյալ բնության պատճառ, երբ բոլորին բնորոշ են տկարությունը, ամոթը, վախը, տառապանքը եւ բնական այլ թերություններ⁶⁷, բայց ամենից առավել՝ մահը: Ըստ նրա՝ մենք դատապարտվել ենք այս վիճակին Ադամի օրինազանցության պատճառով, սակայն անմիջականորեն պատասխանատվություն չենք կրում նրա մեղքի համար: Նույնիսկ այս դատապարտությունն է Աստծու կողմից տրվել ոչ այնքան որպես պատիժ, որքան որպես ողորմություն՝ Նրա կանխագիտությամբ եւ նախախնամությամբ, որպեսզի փրկվենք հավերժ մեղանչելուց եւ վերադառնանք Նրա սիրուն ու սրբացմանը: Հովհան Ոսկեբերանը պնդում է, որ այս ամենից ոչ միայն չենք տուժել, այլ նաեւ շահել ենք: Այս պայմանն առաքինություն ուսանելու հիմք չնորհեց⁶⁸ մեզ, որ ունակ լինենք Աստծո ապագա պարգեւներն ընդունելու: Հովհան Ոսկեբերանը հստակ մերժում է այն տեսակետը, որ մենք պատասխանատու ենք եւ պատժվում ենք Ադամի մեղքի համար. նա չեչտում է, որ պատասխանատու ենք եւ կպատժվենք լուրջ այն մեղքերի համար, որոնք կամովին ենք գործում⁶⁹: Ինչ վերաբերում է մկրտությանը, Հովհան Ոսկեբերանը համաձայն է մանուկների մկրտության հարցում. թեեւ մանուկները մեղք չունեն, նրանք այդ խորհրդի միջոցով կսրբագործվեն, կարգարանան, կորդեգրվեն, ժառանգակից ու եղբայրակից կլինեն Քրիստոսին, կդառնան Եկեղեցու անդամ եւ Սուրբ Հոգու տաճար: Նա ոչինչ չի ասում ադամական մեղքի ներման վերաբերյալ, որը երեսյան կարող էր աշխարհ բերել իր ծննդյամբ:

Այսպիսով, մեր ուսումնասիրած բնագրերում որեւէ տեղ, այդ թվում նաեւ Օգոստինոսի մեջբերած կամ հիշատակած հատվածներում, ոչինչ

⁶⁶ Տե՛ս անդ.:

⁶⁷ Անդ.:

⁶⁸ Անդ.:

⁶⁹ Անդ.:

չհայտնաբերեցինք Հովհան Ոսկեբերանի՝ սերնդագործության միջոցով «առաջին մեղքի» տարածման գաղափարի առկայության վերաբերյալ: Հասկանալի է, որ Օգոստինոսը կարգացել է նույն բնագրերը, սակայն ամբողջովին անտեսել է այն հատվածները, որոնք հստակ պարզաբանում են այդ հարցի վերաբերյալ Հովհան Ոսկեբերանի դիրքորոշումը, թերեւս այն պատճառով, որ նա արդեն իսկ համոզված էր իր հավատքի ճշմարտացիության մեջ: Օգոստինոսի առավել հիմնական նպատակն էր Հուլիանոսի դեմ պայքարելը, քան Հովհան Ոսկեբերանի ճշմարիտ համոզմունքը ներկայացնելը: Նույնիսկ հնարավոր է, որ նա կարծում էր, թե Հովհան Ոսկեբերանի հիշատակը պաշտպանում է Պելագյան հերձվածի հետ հնարավոր նմանությունից («Ընդդեմ Հուլիանոսի» աշխատության մեջ իր մեկնաբանություններում այդ մասին ակնարկներ կան)⁷⁰: Սակայն, այսպիսով, Արեւմուտքում նա հիմնեց «սկզբնական մեղքի» վարդապետությունը, որն ամբողջովին չէր համապատասխանում հայրաբանական (գոնե արեւելյան) ավանդույթին եւ պետք է երկարատեւ ազդեցություն ունենար Արեւմտյան եկեղեցու վրա՝ ընդունվելով հավասարապես կաթոլիկ եւ բողոքական աստվածաբանների կողմից: Ինչպես մատնանշում է պրոֆ. Բոնները՝ Օգոստինոսի վարդապետության հետ կապված լուրջ գաղափարական, վերլուծական դժվարություններ կան. պարզ չէ, թե ո՛ր արդարության համաձայն մարդկությունը կարող էր մասնակից լինել Ադամի մեղքին, երբ անկման ժամանակ միայն հավանականորեն գոյություն ունեւ նրա վերարտադրողական օրգաններում: Դժվար է նաեւ հասկանալ, թե ինչու մկրտվածների երեխաները պետք է ժառանգեն այն մեղքը, որից իրենց ծնողները մաքրվել են: Ի վերջո, վիճաբանություն կար, որ Զոսիմոս պապի՝ պելագեականության դատապարտումն իր “Tractoria” աշխատության մեջ 418 թ. Կարթագենի կանոնի լիակատար հաստատումը չէր, կանոն, որը ներկայացնում էր Օգոստինոսի վարդապետությունն առավել արմատական կերպով⁷¹:

Ցանկանում ենք մեկ քայլ առաջ գնալ եւ մատնանշել ժամանակակից աստվածաբանական կարեւոր զարգացում Արեւմուտքում, որի արմատներն Օգոստինոսի՝ «սկզբնական մեղքի» վարդապետության մեջ են, այն է՝ վերջին շրջանում Մարիամ Աստվածածնի «անարատ հղության»

⁷⁰ Տե՛ս «Ընդդեմ Հուլիանոսի» §23-ի եւ §26-ի առաջին մեկնաբանությունները, FOTC, 27, 30 էջեր:

⁷¹ Տե՛ս G. Bonner, նշվ. աշխ., աղ. 83:

դոգմայի վերածված վարդապետությունը: Մեզ թվում է՝ այն հիմնականում հռոմեակաթուղիկ աստվածաբանության անհրաժեշտություն էր՝ մաքրել Աստվածամորը Օգոստինոսի ձեռակերպած «ժառանգական մեղքից», որը հանգեցրեց այս նոր դոգմայի հռչակմանն ու վերջնական հաստատմանը: Եթե Ադամից իր զավակներին մեղավորության եւ մեղքի փոխանցման գաղափարն Արեւմուտքում այդքան ուժեղ չլիներ, աստվածաբանական նման զարգացման կարիք չէր լինի:

Անգլերենից թարգմանությունը՝
ԳԱՅԱՆԵ ԱԼԵԲՍԱՆՅԱՆԻ





19-20-ՐԴ ՊԱՐԵՐԻ ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԵՒ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՍԱՆՐԱՆԿԱՐՆԵՐՈՒՄ ՊԱՏԿԵՐՎԱԾ ԱԶԳԱՅԻՆ ԴԱԳՈՒՄՏԻ ԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Վան-Վասպուրականի միջնադարյան ազգային տարազի պարագային յուրօրինակ ուղեցույց հանդիսանալով՝ բացառիկ արժեք են ներկայացնում հիշյալ տարածքում ստեղծված միջնադարյան ձեռագրերի մանրանկարները: Այս հին գրչագրերը հնարավորություն են ընձեռում ծանոթանալու նախընթաց դարերի ազգային հանդերձների առանձին տարրերին եւ ուսումնասիրելու դրանց ստեղծման եւ զարգացման ինչ-ինչ հանգամանքներ:

Հայկական մանրանկարչության մեջ տեղ գտած աշխարհիկ-կենցաղային դրվագներին քիչ է անդրադարձ կատարվել¹: Չնայած ձեռագիր մատյանների տեսարաններն ստեղծվել են բացառապես կանոնական պատկերազրույթյամբ՝ աշխարհիկ-կենցաղային տեսարաններին եւս տեղ է հատկացվել Վասպուրականի ձեռագրական պատկերներում: Դրանցում, թերեւս, առավել քան հայկական մանրանկարչության որեւէ այլ դպրոցում, կրոնական բնույթի պատկերներին զուգահեռ ստեղծվել են արհեստները, կենցաղային սովորույթները, տարազը² արտացոլող մանրանկարներ³: Այստեղ պահպանված են ժողովրդական արվեստին հատուկ պատկերային ու կառուցվածքային պարզ բնույթը, ոճը, ձեւը:

¹ Ձեռագիր մատյաններից աշխարհիկ-կենցաղային նկարազարդ պատկերները խմբավորվել եւ առաջին անգամ ներկայացվել է իբրեւ պատկերագիրք (ալբոմ) Ա.Գեւորգյանի՝ «Արիեստներն ու կենցաղը հայկական մանրանկարներում» (Երեւան, 1973) աշխատությունում, որտեղ տարբեր արիեստների կողքին ներկայացվում է նաեւ մանածագործության, անկվածագործության ու տարազների նմուշներ:

² Հ. Հակոբյան, Վասպուրականի մանրանկարչությունը, Հ.Ա. Երեւան, 1976, էջ 47-48:

³ Հ. Հակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 47-48:

Հին շրջանի արվեստի յուրատիպ ձևերը, արտահայտման միջոցները որոշ կողմերով որդեգրվում են քրիստոնեական արվեստում, հարմարեցվելով նոր գաղափարախոսության գեղագիտական նպատակներին⁴ եւ դա հատկապես ակնառու է ժողովրդական ստեղծարար միտքը հագուստին փոխանցելու մոտեցուման պարագային:

Իրական-պատմական կամ սուրբգրային կերպարներին ծաղկողները հաճախ փորձել են պատկերել իրենց ժամանակաշրջանին ծանոթ տարազներով: Տարազաձևերը պատկերված են առավելապես այն ձեռագրերում, որտեղ կան գրչի ու նկարչի, պատվիրատուի ու նրանց ազգականների, ինչպես նաեւ պատմական անձանց դիմանկարներ: Պատվիրատուները հիմնականում եղել են թագավորներ, իշխաններ, վանականներ, արհեստավորներ՝ իրենց դիրքին, դասին ու դասակարգին բնորոշ հագուստներով⁵:

Հոգևածում նպատակադրվել ենք անդրադառնալ Վասպուրականի միջնադարյան մանրանկարների թեմատիկ տեսարանների որոշ դրվագներում պատկերված այն կերպարներին, որ հանդես են գալիս միջնադարում տարածված աշխարհիկ հագուստով:

Միջնադարյան հագուստի նմուշները, բնականաբար, չէին կարող գոյատևել մինչև մեր օրերը՝ պատրաստման նյութի եւ հատկապես դրա արագ քայքայման պատճառով: Եվ ուրախալի է, որ չնայած սակավաթիվ օրինակներին, բայց ձեռագիր մատյաններից բացի նաեւ քանդակազարդ կոթողներում են պահպանվել հագուստի օրինակներ՝ օգնելով մեզ պատկերացում կազմելու դրանց ձևվածքային լուծումների, գեղարվեստական հարդարանքի, գունային համադրությունների մասին: Մեր ուշադրությունը հատկապես ուղղել ենք այն հագուստներին ու համալիրի մանրակներին (դետալ), որոնք առանձնանում են ազգային հագուստների հետ ունեցած աղբյուրներով:

Կանանց հագուստն իր գլխի հարդարանքով առավել մանրամասն պատկերվել է հատկապես «Ծնունդ» տեսարաններում, որտեղ «Մանկան լողանք» դրվագում լողացնող կանայք ներկայանում են ազգային հագուստով: Այսպիսի տեսարան է պահպանվել Մատենադարանի ՅՊ 2670 (1419 թ. Ոստան, 3բ) եւ ՅՊ 4778 (1462 թ. Արճեշ, 2բ) ձեռագրերում (նկ. 1, 2): ՅՊ 2670 (3բ) տեսարանի կինը կրում է քողածածկ կարմիր շրջանաձև գդակ: Նմանատիպ գլխարկի ու քողի

⁴ Անդ, էջ 25:

⁵ Ա.Գևորգյան, նշվ. աշխ., էջ 11:

գործածությունը պահպանվել է ԺԹ.-Ի. դդ. կանանց գլխահարդարանքի մեջ: Վերջինս իր տարատեսակ գեղարվեստական լուծումներով անբաժան մասն էր Վասպուրականի եւ հարեւան գավառների հագուստի համալիրի⁶: 19-րդ դարում պահպանվում է ձեւը՝ տարբերություններ, որ տարատեսակ նյութերից պատրաստված զարդերով էր հարդարվում: Կախված սեռատարիքային բաժանումից՝ տարբեր կերպ էր հարդարվում (նկ. 3)⁷: Աղջիկները կրում էին կարմիր՝ «ֆես» կոչվող գլխարկ, որի ճակատամասում ամրացվում էր արծաթե դրամներով զարդաշղթա⁸ կամ գագաթին դրվում արծաթե կախիկներով թասակ: Կանայք գլանաձեւ գլխարկների ճակատամասը զարդարում էին «մախչա» կոչվող արծաթե ճակատազարդերով⁹: Հանդիպում են շրջաններ՝ Մոկս, Շատախ, որտեղ գլխազարդերի ճակատային հատվածում կարված են բնական հողլունքներ ու արծաթե շրջանակներ¹⁰: ՀՊ 4778 (2բ) ձեռագրի նույն տեսարանում թեպետ բացակայում է գլխարկը, այդուհանդերձ քողն առանձնանում է համակենտրոն շրջանակներով մանրակրկիտ մշակմամբ: Ըստ էության, այս զարդաձեւը լայն կիրառություն ունեն հագուստի գեղազարդման մեջ, քանի որ մեզ է հասել նաեւ Գագիկ Արծրունու բարձրաքանդակը, ում պատմուճանն ամբողջությամբ հարդարված է այս զարդանախշով: Գլխարկի եւ քողի գործածությունն անցյալում զգեստավորման պահանջված ու պարտադիր տարր էր հանդիսանում: Գլխաբացության հանդեպ բացասական վերաբերմունքն են արտահայտել միջնադարյան պատմագիրները: Վ. Հացունին մեջբերում է Թովմա Արծրունու շարունակողի խոսքերը, ուր շեշտվում է, որ Դերենիկ Արծրունու մահվան առթիվ «տիկնայք եւ աղախնեայք թողեալ զկանացի բնութեանն պատիւ, ի գոնիս եւ ի փողոցս բացազխաւ ընդ երկիր զանձինս իւրեանց քարշէին»¹¹: Մեկ այլ տեղ Աղձնիքի Սիմեոն եպիսկոպոսը, բողոքելով անպարկեշտ կանանց դեմ, գրում է՝ «անամօթաբար շրջին բաց երեսօք եւ գլխով՝ առ ի պատրել զազգս անմիտ երիտասարդաց»¹²:

Նկատենք, որ ժամանակագրական առումով գլխի այսօրինակ հարդանքն ավելի վաղ պատկերվել է Սարգիս Պիծակի (ՀՊ 5786-17ա,

⁶ Լ. Ավագյան, Հայկական ժողովրդական տարազը, Երեւան, 1983, էջ 75:

⁷ Տե՛ս ՀԱԹ լուսանկար ՀՊ 5595/106:

⁸ Ե. Լալայան, Վասպուրական, ազգագրություն, Թիֆլիս, 1911, ՀՊ 7, էջ 23:

⁹ Տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 25:

¹⁰ Տե՛ս ՀՊԹ գլխազարդեր ՀՊ 2177, ՀՊ 6511, ՀՊ 6513:

¹¹ Վ. Հացունի, Պատմություն հին հայ տարազին, Վենետիկ, 1923, էջ 204:

¹² Անդ, էջ 226:

1336 թ. ձեռագրի¹³ եւ 1346 թ.՝ Մարիոն թագուհու Ավետարանի¹⁴ «Ծնունդ» տեսարաններում: Կանայք կրում են քողածածկ կարմիր գլխաթափեր: Թագուհու եւ սովորական կանանց հարդարանքն աչքի է ընկնում միաձեւությունում, ինչը ցույց է տալիս, որ հին շրջանի հանդերձների ձեւերը ժամանակի ընթացքում քիչ են փոփոխություն ենթարկվել¹⁵, եւ դա է պատճառը, որ տարբեր ժամանակաշրջանների ձեւերը խտացել են ժ.թ. դ. հագուստի ձեւերում: Հարկ է նշել, որ գլխարկի եւ քողի գործածությունում նմանատիպ նմուշներ հանդիպում ենք դեռեւս նախաքրիստոնեական շրջանի ուրարտական մշակույթում: Թոփրաք-Կալլեյից հայտնաբերված մի շարք գտածոներ վկայում են նրանց միջեւ գոյություն ունեցող կապերը: Լուսնաձեւ պարանոցազարդերի, ոսկե ապիզակի (մեդալիոն)¹⁶ վրա տեղ գտած պատկերներում դիցունհիներ¹⁷ գլուխները զարդարում են երկրաչափական ու բուսական զարդազորինվածքներով մշակված գլխի հարդարանքներ: Նման մի օրինակ է Թոփրակ-Կալլեյից հայտնաբերված «մերկ դիցունհու» արձանիկը՝ գլխին վարդյակներով զարդարված թասակ¹⁸ (նկ. 4): Ոճական ընդհանրությունները փաստում են, որ Վասպուրականում ավանդաբար պահպանել են ստեղծագործման սկզբունքը՝ հավաստարիմ մնալով գեղարվեստական ձեւամտածողությանը: Ի սկզբանե գոյություն ունեցող ձեւը գործածության շրջանակից դուրս չի եկել, ընդհակառակը, կրելով տարբեր ժամանակաշրջանների ձեւերի նորամուծությունները, զանազան լուծումներով հասնում են մինչեւ ժ.թ. դ., երբ արդեն կանանց գլխահարդարանքը իրենից ներկայացնում է տարբեր ժամանակաշրջանների մշակույթի ամբողջական ձեւավորված, հղկված մի համալիր: Այն ստեղծված էր ընդգծելու կնոջ դիմագծի գեղեցկությունը, եւ այդ արվեստը գալիս էր հին քաղաքակրթությունից:

Հագուստների գեղարվեստական հարդարանքն ամբողջովին արտացոլում է ժամանակաշրջանի գործվածքի արտադրության, դրանց գեղազարդման արվեստը: Միջնադարյան Հայաստանում զարգացած է եղել մանածագործությունն ու անկվածագործությունը: Այդ մասին կարելու

¹³ В. Казарян, С. Манукян, Матенадаран, Москва, 1991, с. 207, рис. 388:

¹⁴ В. Narkiss, Armenian art treasures of Jerusalem, 1979, p. 85, pic. 108:

¹⁵ Վ. Հացունի, նշվ. աշխ., էջ 6:

¹⁶ Անդ, էջ 32, նկ. 6:

¹⁷ Ս. Եսայան, Ս. Հմայակյան, Ուրարտական զգեստը, ՊԲՀ, 1980, 3, էջ 203-215:

¹⁸ Стн Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, Москва, 1959, атл. LI: Արձանիկը պահվում է Բրիտանական թանգարանում:

տեղեկություններ են պահպանվել ոչ միայն հայ պատմագիրներին¹⁹, այլ նաև տեղեկություններ են հաղորդում արաբ մատենագիրներ՝ Իստախրին, Իբն Հաուքլը, Յակուբին եւ այլք²⁰: Մանածագործական արտադրանքը, ներկերն արտահանվում էին ոչ միայն խալիֆայական՝ արեւելյան երկրներ, այլեւ՝ Բյուզանդիա²¹:

Վասպուրականի մանրանկարների կերպարներում հանդիպում ենք տարագույն (կանաչ-կարմիր) զարդագծերով (զոլերով), կետազարդերով հարդարված հագուստների, ինչը կապված էր միջնադարյան հյուսվածքեղենի արտադրանքի հետ:

Պատկերագրական հնամենի ձևերի ու սուրբգրական պատումների ներկայացման տեսակետից արժեքավոր է հատկապես ՅՊՈ 4818 ձեռագիրը (1316 թ., Բերկրի), ուր նկարիչ Հովսիանը, ի տարբերություն այլ ձեռագրերի, առավել քան միահյուսել է ժողովրդական միջավայրը եւ քրիստոնեական գեղագիտության պահանջներին հավատարիմ մնալով հանդերձ՝ կերպարներին ներկայացնում է աշխարհիկ հագուստով: Դրա վառ օրինակ է 11ա (նկ. 5) «Թաղում» տեսարանը, որտեղ Նիկողիմոսն ու Հովսեփ Արիմատացին կրում են շերտազարդ թիկնոցներ ու նախազարդ տաբատներ: Հետաքրքրական է տաբատի ներկա պատկերումը: Այս հազվագյուտ նմուշը կարելի է համարել ԺԹ.-Ի. դդ. տղամարդկանց նախազարդ տաբատի²² վաղ շրջանի հազվագյուտ օրինակներից (նկ. 6): Այս փոքր-ինչ արտասովոր ձեւվածքով տաբատը վերնամասում լայն է, իսկ փոքրերն ամբողջ մակերեսով ծածկված են երկշարք, քառակուսի հիշեցնող զարդանախշերով: Համանման հորինվածք ունեն նույն ձեռագրի «Երեսուն արծաթե դրամ» տեսարանի կերպարների հագուստները²³: Շերտազարդ լուծումներ են տրված նաև 5բ էջի՝ «Աբրահամի հյուրընկալությունը» տեսարանում Սառայի եւ Քրիստոսի աշակերտների եւ 6ա էջի՝ «Աբրահամի զոհաբերությունը» (նկ. 7) տեսարանի Իսահակի, հրեշտակի եւ ծառաների հագուստներին: Վերջին տեսարանում կրկին հանդիպում ենք նկարչի կողմից մեկ այլ մանրակի մշակման: Հրեշտակներն ու ծառաները պատկերված

¹⁹ Ս. Դավթյան, Դրվագներ հայկական միջնադարյան կիրառական արվեստի պատմության, Երեւան, 1981, էջ 13:

²⁰ Զ. Մանանդյան, Հայաստանի քաղաքները 10-11-րդ դարերում, Երեւան, 1940, էջ 41:

²¹ Անդ, էջ 30:

²² Տես լուսանկարներ՝ ԶՊԹ-ՅՊՈ 513, ՀԱԹ-ՅՊՈ 5595-Ֆ-274/110. տվյալ լուսանկարում Արտամետի գյուղացիներն են:

²³ E. Korkhmazian, Armenian Miniatures of the 13th and 14th centuries, Leningrad, 1984, p. 40:

են նախազարդ գոտի-գոգնոցներով: Այս դրոշմազարդ կորագծերով հարդարված օրինակները նույնպես կարող ենք համարել գոգնոցի նախօրինակ, քանի որ վաղ շրջանից դեռևս հայտնի չեն այլ օրինակներ: Գոգնոցը ԺԸ.-ԺԹ. դդ. հայ կանանց հագուստի բաղկացուցիչ մասն էր: Պետերբուրգի ազգագրության թանգարանի Միլլերի հավաքածուի մաս կազմող Բիթլիսի գոգնոցների վերին հատվածները մշակված են դաջազարդ գործվածքով²⁴, իսկ Աղձնիքում գոգնոց-չադրիկները գեղազարդվում էին մոմի միջոցով²⁵, որը դաջազարդման եղանակներից էր համարվում: Չնայած սակավաթիվ օրինակներին՝ դաջով հարդարված գոգնոցների տարածվածությունը 18-19-րդ դարերում վկայում է դրանց վաղ կիրառության մասին: Նկատենք, որ ավելի ուշ սրանց սկսեցին փոխարինել գեղահարդարման այլ տարբերակներ ինչպես ասեղնագործությունն է (նկ. 8)²⁶:

Հարկ է առանձնակի ընդգծել, որ Վասպուրականի մանրանկարներում հագուստների գծաչերտային ձևավորումն ամենեկին մանրանկարիչների երեւակայության արդյունքը չէ: Արվեստաբան Հ. Հակոբյանն իր դիտարկումներում այս ձևավորումը կապում է մանրանկարիչների մտահղացման հետ՝ ասելով «որեւէ գույնի (կարմիր, շագանակագույն...) աշխուժացման համար նրանք օգտագործել են ոչ միայն նույն գույնի ուժեղ գծահատվածները, այլեւ՝ հարեւանող գույնի նուրբ անցումները. օրինակ. Կարմիրի հետ՝ կանաչ զարդագծեր եւ այլն»²⁷: Սակայն պետք է ասել, որ այս երեւույթը՝ ժամանակաշրջանի իշխող ոճի արտացոլումն է արվեստում: Դրա վառ ապացույցն է մեզ հասած կազմաստառների գոյությունը, նմուշներ, որոնք նույնպես հարդարված են գծաչերտերով: Գծաչերտերով գործվածքի գեղազարդումը ավելի հին ծագում ունի, դպտական գործվածքներում²⁸ պահպանվել են գործվածքի պատառիկներ, որտեղ բուսական զարդաձևերը նման են մեր կազմաստառների նմուշներին:

Գծաչերտերով հագուստի հարդարման ամենավաղ շրջանի օրինակ է ՀՊՔ 378 1261 թ. (Արցախ) ձեռագրում Մարիամի ծածկոց հագուստը՝ մշակված զոլերով²⁹:

²⁴ РЭМ, Культурное наследие Западной Армении, Санкт-Петербург, 2015, նկ. 132, 137

²⁵ Ն. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 32:

²⁶ Տե՛ս ՀՊՔ ԱԼՖ 381, լուսանկարում Մշո Կառնին գյուղի գյուղացիներն են:

²⁷ Հ. Հակոբյան, Ձեռագիր մատյանների պատկերազարդման արվեստը Վասպուրականում, Երեւան, 1997, էջ 69:

²⁸ Р. Шуринова, Коптские ткани, Москва, 1967, рис. 50:

²⁹ E. Korkhmazian, նշվ. աշխ., նկ. 66:

Կազմաստառների գոյությունը լրացնում են նրանց ձևերի, գույների, գեղազարդման սկզբունքի մասին բաց տեղեկությունները: Չնայած սակավությունը Վասպուրականի ձեռագիր մատյաններում դաջազարդ կազմաստառներն օժանդակ աղբյուր են հանդիսանում եւ կարեւորություն ձեռք բերում նյութի ուսումնասիրության տեսանկյունից³⁰: Նրանցում արտահայտված է գեղարվեստական արտադրանքի ազգային ոճը, տեխնիկան: Այս կազմաստառները հարդարված են զարդաչերտերով՝ կարմիր, սպիտակ, շագանակագույն, վերջիններս իրենց մեջ ամփոփում են խաչահիմք, «Տ»-աձեւ հորինվածքներ եւ բուսական ծաղկանախշեր³¹ (ՀՊՔ 2865, ԺԴ. դ. Խիզան): Կան վանդակազարդ եւ մոմուկ³² տեխնիկայով արված գործվածքներ: Շերտագծերով գործվածքի արտադրությունը շարունակական բնույթ է կրել, այն առավել քան տարածված էր 18-19-րդ դարերի Արեւմտահայ գավառները ներկայացնող ազգային հանդերձներում, որտեղ պահպանվել է բուսական զարդանախշերի պատկերազրույթությունը³³:

Ժողովրդական ուղղության մանրանկարչական դպրոցներում շատ հաճախ ծաղկողները, ինչպես նկատում է Հ. Հակոբյանը, օգտագործել են իրենց ձեռքի տակ եղած գույնային սուղ միջոցները, գտնելով համազոր կամ փոխարինող երանգ՝ կապված ներկապնակի թույլերի սակավության հետ, ինչը հասցվում է նվազագույնի: Փորձենք ընկալել՝ ինչով էր պայմանավորված Վասպուրականի ձեռագրերում առկա որոշ կերպարների հագուստի ձեւվածքային տարամաս բաժանումն ու տարբեր գույներով մատուցելու հանգամանքը: Դրանցում զգեստի աջ մասը տրված է մի գույնով (կանաչ), ձախը՝ մեկ այլ (կարմիր), կամ թեւքերն են տարագույն: Այս առթիվ Հակոբյանը նկատում է. «Վասպուրականի մատենական նկարչության (եւ ոչ միայն Վասպուրականի) ոճական այդ հետաքրքրական հնարքները, սկիզբ առնելով ժողովրդի դարավոր պատկերացումներից, հիմք ու առիթ են տալիս տեսական հետաքրքրական ընդհանրացումների»³⁴: Սա պայմանավորված էր ոչ այնքան գեղազարդային (գեղորատիվ) կառուցվածքով ու բնույթով, որքան տվյալ ժամանակաշրջանում առկա ոճով: Այն միջնադարյան հագուստի ձեւվածքային լուծման

³⁰ Ա. Զյուրքյան, Հայկական դրոշմագարդ կտավ, Երեւան, 2016, էջ 162, նկ. 150:

³¹ З. Тараян, Набойка в Армении, Ереван, 1978, табл. XII:

³² Ս. Դավթյան, նշվ. աշխ., էջ 44:

³³ Տե՛ս Վասպուրականի տարագի համալիրի լուսանկարները ՀՊԹ, Հայկական տարագ, Երեւան, 2014, էջ 57, 59, 80:

³⁴ Տե՛ս Հ. Հակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 70:

Համընդհանուր տարբերակիչ հատկությունն էր, եւ հավանական է, որ այս տարածեությունն առիթ հանդիսացավ տարազի համալիրի այլազան մասերի ի հայտ գալուն: Իսկ սա իր հերթին պարտադրեց, որ հագուստի որոշ տարրեր ունենան բաց կամ կարճ ձեւվածք, եւ ընդգծվեն զգեստի՝ առանձին գունային համադրությամբ ստեղծված մյուս մանրակները: Հատկանշական է, որ Վասպուրականում 19-րդ դարում եւս հանդիպում ենք տարագույն եւ տարածեւ զարդահորինվածք ունեցող գործվածքներից կարված հագուստների, որոնց թեւատակերը, թիկունքի, թեւքերի այլ հատվածների ձեւվածքները կարված են այլ գործվածքներով³⁵, իհարկե ոչ ինքնանպատակ. գործվածքի մասնիկներն ընտրվում էին համընդհանուր զգեստի երանգներին ու զարդանախշին համապատասխան, բայց տարբերակիչ մոտեցմամբ, ինչը երբեմն կարող էր արտահայտված լինել եզրագծման տարբերակով:

Միջնադարում գունային համակարգն ուներ որոշակի գաղափարական-խորհրդաբանական նշանակություն³⁶, հավանորեն այս հանգամանքով էլ առաջնորդվում էին հագուստի գույնի ընտրության հարցում: Հագուստի երկգույն եւ հատկապես՝ կանաչ-կարմիր համակցությունը առավել քան նկատելի է միջնադարյան տաղերգերում, բանաստեղծություններում³⁷: Այստեղ, ըստ ամենայնի, գործ ունենք բնության ազդեցության հետ, որը շաղկապված էր մարդկանց կենցաղին ու առօրյային եւ իր ազդեցությունը կթողներ մարդկանց աշխարհայացքի, գործունեության վրա³⁸: Այս երկու գունային համադրությունները հետագայում գերակշռում են ազգային հագուստի տարբեր մանրակներ:

Վերոնշյալ (Հ^ր 2670, 1419 թ. Ոստան, 3բ) Մանկան լողանք տեսարանի ջուր լցնող կնոջ պարեգոտի մի թեւքը այլ գույնով է պատկերված, հավանաբար դա ներքին զգեստի թեւքն է, քանի որ պարեգոտի քղանցքի մոտ նույն կարմիր գույնով առանձնանում է տակի զգեստի քղանցքը: Կնոջ թիկունքում նորածին Քրիստոսի հանդերձն է քառամաս ձեւվածքով ու կանաչ-կարմիր երանգների հաջորդական լուծմամբ: Հորինվածքային նույն հարդարմանը հանդիպում ենք նաեւ Ավետարան՝ Յ^ր 5459 (1455 թ., Փասավանք գյուղ, 7ա) Աբրահամի զոհաբերությունը

³⁵ ԲՅՄ, նշվ. աշխ., նկ. 119, 120, 121:

³⁶ Տե՛ս օր.՝ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Կ.Պոլիս, 1829, էջ 212:

³⁷ Այս կապակցությամբ տե՛ս օր.՝ Վ. Հացունի, նշվ. աշխ., էջ 227, Գ. Սրուանձտեանց, Մանանայ, Պոլիս, 1876, էջ 254 եւ այլն:

³⁸ Վանում աճում էին վարդեր, որոնց մի երեսը կանաչ էր, մյուսը՝ կարմիր, այս մասին տե՛ս Գ. Սրուանձտեանց, նշվ. աշխ., էջ 95:

տեսարանի³⁹, ինչպես նաեւ Ծերունի՝ Զ^մ 8772 (1391 թ., Ոստան, 5ա) Ծնունդ տեսարանի հրեշտակների հագուստները, Զ. Աղթամարցու՝ Զ^մ 5347 (1368 թ. Աղթամար, 4ա) Հիվանդների բուժումը տեսարանի հիվանդների հագուստները եւ այլն:

Ավելին՝ այս ոճապատկերային առանձնահատկությունը ժամանակազրական առումով ավելի վաղ ծագում ունի, դրան կրկին հանդիպում ենք Կիլիկյան մանրանկարչության դպրոցում: Թորոս Ռոսլինի նկարազարդած Կեռան թագուհու ավետարանի՝ Լեւոն Գ., Կեռանի եւ նրանց զավակների մանրանկարում (Սիս, 1272 թ.) որդիներից մեկը պատկերված է նախազարդ պատմուճանով, որի աջ եւ ձախ փեղկերը տարբեր գույներով են ներկված⁴⁰:

Հագուստը քառամաս բաժանելու եւ տարագույն ներկելու սովորույթը մաս է կազմում նաեւ Սարգիս Պիծակի մանրանկարչական արվեստի: Ավետարան՝ Զ^մ 5786 (1336 թ., 17ա) «Ծնունդ» տեսարանի հովվի, լուսանցազարդում՝ 40ա պատկերված կույրի⁴¹, ինչպես նաեւ նույն ձեռագրի «Մկրտություն եւ Ղազարոսի հարությունը» տեսարանի հագուստները, որոնք նկարիչը մանրամասն պատկերել է կտորի կետազարդ եւ բազալանների ու քղանցքի բոլորազարդ մշակմամբ: Նկարիչն այս ոճը պահպանում է Մարիոն թագուհու ավետարանի (Սիս, 1346 թ.) «Մուտք Երուսաղեմ» տեսարանում, որտեղ թագուհին եւ երեխաները Քրիստոսի առջեւ մեկնում են երկմաս ու երկգույն շապիկներ⁴²:

Անդրադառնալով փոխադրեցություններին, նշենք, որ դրանք անխուսափելի եւ միանգամայն օրինաչափ էին միջնադարյան քաղաքական ու ընկերային-մշակութային բարդ հարաբերությունների ընթացքում: Ուսումնասիրելով մանրանկարներում տեղ գտած հագուստները՝ չենք կարող չնկատել օտար ազդեցություններ, հատկապես տղամարդկանց գլխանոցների հարդարանքում. ի մասնավորի Վասպուրականի մանրանկարների կերպարներում առանձնակի շատ են ծաղկողների, գրիչների, քահանաների, պատվիրատուների, գուսանների արաբական գլխանոց՝ փակեղներով կերպավորումները: Այս երեւույթն ուղղակի հետեւանքն է արաբական տիրապետության ժամանակահատվածում (Է.-ԺԱ. դդ.) զգալի փոփոխությունների, երբ հագուստի տարբեր պարագաների տարբերություններն

³⁹ Ա. Գեորգեան, Անանուն հայ մանրանկարիչներ. IX-XVIII դդ., Գահիրե, 2005, էջ 195, նկ. 284:

⁴⁰ B. Narkiss, նշվ. աշխ., էջ 65, նկ. 77:

⁴¹ Տնս B. Казарян, С. Манукян, նշվ. աշխ., էջ 204, 207:

⁴² Տնս B. Narkiss, նշվ. աշխ., էջ 86, պատկեր 109:

ականհայտ նկատելի դարձան: Դրա վառ ապացույցն են պահպանված նյութերը՝ ճարտարապետական կոթողների բարձրաքանդակները, ձեռագիր մատյանների մանրանկարներում տեղ գտած հայոց արքաների եւ իշխանական տների ներկայացուցիչների հանդերձները, որոնք ելնելով ժամանակաշրջանի քաղաքական իրադրությունից ամենից շատ են ենթարկվել ու կրել օտար տարրեր: Ժամանակագրություններում կարեւոր տեղեկություններ են պահպանվել օտար տիրակալներից հայոց արքաներին ու իշխաններին (եւ հակառակը) նվիրած արժեքավոր ընծաների շարքում տեղ գտած հազուստների մասին: Հարկ է նկատել, որ փոխադրեցությունները պայմանավորված էին նաեւ քաղաքների, արհեստագործական արտադրանքի ու առեւտրի զարգացմամբ:

Եվ միայն Վասպուրականում դրանց գործածությունն սահմանները ձգվեցին երկար դարեր եւ չզիջեց իր դիրքերը ընդհուպ մինչեւ XX դարասկիզբ, որտեղ տղամարդկանց գլխարկների՝ քոլոզների, արախչիների վրայից փաթաթվում եւ կապվում էր յազմա-փուշի: Քաղաքակրթության պատմության մեջ հազուստը միշտ ենթարկվել է պատմական դարաշրջանների թելադրվող կանոններին, դրանց զարգացման ձեւերը կախված ժամանակաշրջանի թելադրող չափանիշներից հանդես են գալիս տարածեւ լուծումներով:

Ամփոփելով նշենք՝ ներկայացված տեսարանների օրինակները հարուստ նյութ են տրամադրում 19-20 դդ. հազուստի ձեւերի ուսումնասիրության տեսանկյունից: Ձեռագրերի քննությունը ցույց է տալիս, որ հազուստի պատկերազրական հնամենի ու ավանդական ձեւերի զարգացումը շարունակական բնույթ է կրել: Սա պայմանավորված էր վասպուրականցիներին՝ ավանդականի նկատմամբ ունեցած տեւական հետաքրքրությամբ, պահպանողականության եւ ժողովրդական կենցաղվարության ազդեցության հանդեպ ունեցած առանձնահատուկ վերաբերմունքով: Այստեղ միահյուսված են ժողովրդական պատկերացումներին բնորոշ պարզ ու անկեղծ միջավայրը եւ քրիստոնեական գեղագիտության պահանջները: Պահպանված սակավաթիվ, սակայն հույժ արժեքավոր պատառիկները հնարավորություն են տալիս ծանոթանալու ազգային հանդերձի նախնական ձեւերին, դրանց հետագա զարգացման ընթացքին:

РЕЗЮМЕ

Представленные примеры тематических сцен средневековых миниатюр дают богатый материал для изучения национальных костюмов XIX и XX веков. В миниатюрах сохранились некоторые детали, которые были частью костюмированного комплекса XIX–XX веков. Изучение рукописей показывает, что развитие традиционных форм костюмов и мотивов носило постоянный характер. Сохраненные фрагменты позволяют нам ознакомиться с оригинальными формами и развитием национальных костюмов.

SUMMARY

Thus the presented examples of thematic scenes of medieval miniatures provide rich material for studying national costumes of the 19th and 20th centuries. Some details of costumes are preserved in miniatures, which are parts of the complex of the 19th–20th centuries. The study of manuscripts reveals that the development of traditional forms of costumes and motifs has been continuous. The preserved fragments allow us to get acquainted with the original forms of national costumes and their development.



ՀԱՄԱՐԻԿ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ
ՄՄ

ՄԱՇՏՈՑՅԱՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱՏԱՌ ՊԱՐՍԿԵՐԵՆ ԵՐԿՈՒ ՁԵՌԱԳԻՐ ԱՎԵՏԱՐԱՆՆԵՐԻ ԻՇՆԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

(ՄՄ 3044, ՄՄ 8492)

Մեսրոպատառ այլալեզու գրականությունը՝ հունարեն, ասորերեն, քրդերեն, մոնղոլերեն, թուրքերեն, ղփչաղերեն, լեհերեն, վրացերեն եւ այլն, հիմնական եւ հարակից աղբյուր է հայոց պատմության, էթնիկ, կրոնական ու լեզվական բազմաթիվ խնդիրների լուսաբանման առումով: Այս գրականության տրամադրած նյութը կարեւորվում է հայերի բնիկ եւ նրանց կողմից բնակեցված տարածքների ու ազգային-կրոնական միջավայրերի պատմության ուսումնասիրության համար: Հայատառ պարսկերեն գրավոր ժառանգությունն այս գրականության ու հայոց մշակույթի պատմության անքակտելի մասն է, որի կրոնական, գրական եւ պատմական բնույթի վկայություններն արժեքավոր տեղեկություններ են տալիս վերոնշյալ խնդիրների, նաեւ՝ պարսկերենի ու հայ-իրանական հարաբերությունների զարգացման պատմության հետազոտության համար:

Հայատառ պարսկերեն ժառանգությունը ընդգրկուն ուսումնասիրության առարկա չի եղել, տարբեր շեշտադրումներով դիտարկվել են նրա միայն մի քանի նմուշներ¹: Այս գրականության մեջ առանձին տեղ ունեն կրոնական բնույթի նմուշները, որոնցից առաջինը Մաշտոցյան

¹ Մեզ հասանելի գիտական գրականությունը հայատառ պարսկերեն գրականության վերաբերյալ տես Բ. Լ. Զուգասզյան, Հայ-իրանական գրական առնչություններ, Երեւան, 1963, էջ 35-37. Բ. Լ. Զուգասզյան, Պարսկերենում արաբերենից փոխառյալ բառերի հայատառ միջնադարյան մի բառարան», ՊԲՀ, թ. 3, Երեւան, 1970, էջ 149-184. Հ. Փափազյան, Մեսրոպատառ այլալեզու գրականության մասին, ԲՄ, թ. 7, Երեւան 1964, էջ 209-224. Հ. Մ. Ամալյան, Միջնադարյան Հայաստանի բառարանագրական հուշարձաններ, Երեւան, 1966, էջ 101-106. Հ. Մ. Ամալյան, Արաբերեն-պարսկերեն-հայերեն բառարան, ԲՄ, թ. 9, Երեւան, 1969, էջ 391-399. Կ. Ռուշանյան, Պարսկերեն-հայերեն միջնադարյան բառարանագրության մի քանի փոքրածավալ հուշարձաններ, ԼՀԳ, Երեւան, 1985, թ. 6, էջ 40-46. Հ. Միրզոյան, Հայ բառարանագրության չգնահատված հուշարձան, ԲԵՀ, 1 (103), Երեւան, 2001, էջ 129-142. A. Pisowicz, Origins of the New and Middle Persian Phonological Systems, Nakł. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1985, pp. 76-79:

Մատենադարանի Հ^մ 7117 ձեռագրում պահպանված աղոթքն է (ԺԵ. դ.), որի սկզբնագիրը, ըստ Հր. Աճառյանի, պատկանում է Ժ.-ԺԱ. դդ.², ինչը թույլ է տալիս այն դիտարկել որպես հայատառ պարսկերեն հնագույն վկայություն:

Ձեռագիր մատյաններում հանդիպող եւ տարբեր ժամանակաշրջաններում գրված հայատառ աղոթքների ու մեկնությունների կողքին Մատենադարանում պահվում են Ավետարանի պարսկերեն թարգմանության երկու ամբողջական ձեռագիր մատյան՝ Հ^մ 3044 եւ Հ^մ 8492: Այս բնագրերի հիշատակարանները տեղեկություններ են տալիս դրանց գրչության ժամանակի, վայրի, գրիչի մասին: Դրանք նաեւ ներառում են կարեւոր մատենագրական-ձեռագրագիտական տեղեկություններ սկզբնօրինակի, աղբյուրագիտական տվյալներ գրման ժամանակաշրջանի պատմական, քաղաքական, ազգային-կրոնական իրավիճակների մասին: Կարելի է ասել, որ սույն բնագրերի հիշատակարանները տեղեկագրեր են դրանց գրչության ժամանակաշրջանի ուսումնասիրման համար:

Ձեռագիր մատյանների նկարագրությունները.

ՄՄ Հ^մ 3044, 144 թերթ, թուղթ, մեծությունը՝ 21,3x17, միասյուն, նոտրգիր, յուրաքանչյուր էջին 34 տող, կազմ՝ կաշեպատ տախտակ³:

Կառուցվածքը. նախաբան՝ 1ա-10բ, որի ավարտին հիշատակարան առաջին նախագաղափարի (պարսկերեն)՝ 9բ-10ա, երկրորդ նախագաղափարի (պարսկերեն)՝ 10աբ, ընդօրինակողի (հայերեն)՝ 10բ, Ավետարանները սովորական կարգով՝ Մատթեոսի, Մարկոսի, Ղուկասի, Յովհաննէսի 11բ-141ա, հիշատակարաններ ընդօրինակողի (պարսկերեն, հայերեն)՝ 141ա, գլխացանկ՝ 141բ-143բ:

Ձեռագրի վիճակը բավարար է, բացի ցանկից, որի էջերը վնասված են, սակայն՝ ընթեռնելի: Առաջաբանն ամբողջական է:

ՄՄ Հ^մ 8492, 239 թերթ, թուղթ, մեծությունը՝ 16x10,4, միասյուն, նոտրգիր, յուրաքանչյուր էջին 24-25 տող, կազմ՝ կաշեպատ դրոշմազարդ տախտակ⁴:

Կառուցվածքը. նախաբան՝ 7ա-13բ՝ թափված, Ավետարաններն են սովորական կարգով՝ Մատթեոսի, Մարկոսի, Ղուկասի, Յովհաննէսի՝ 17ա-236ա, հիշատակարան գրչի՝ 236բ - 237ա, գլխացանկ՝ 237բ - 239բ:

² Տե՛ս Հր. Աճառյան, Աղվանից գիրը, Տեղեկագիր, ՍՍՌՄ ԳԱ Հայկական ֆիլիալ, 1941, թ. 3-4, էջ 5:

³ ՅՀՁՄ, հտ. Ա., Երեւան, 1965, սյուն 927:

⁴ ՅՀՁՄ, հտ. Բ., Երեւան, 1970, սյուն 756:

Ձեռագրի վիճակը բավարար է, սակայն նախաբանի վերջին եւ Մատթէոսի Ավետարանի սկզբի հատվածները թափված են:

Երկու ձեռագրերում էլ Ավետարաններն ունեն սկիզբն ազդարարող կարճ բացատրություններ.

Օգնեա Սուրբ Հոգի Աստված իմ. Ինճիլ փաք յեսոյ ալ Մասն ազՄաթի ֆաալ ալալ (*ՄՄ 3044, 11ա, ՄՄ 8492² թափված*) «*Մատթէոսի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. գլուխ առաջին*»,

ինճիլ փաք Եսոյ Մասնի Մարդուս ֆաալ Ավալ Շըրուի ալալ ինճիլ շարիֆ Եսոյ ալ Մասն փըսար խուդայ (*ՄՄ 3044, 54ա, ՄՄ 8492, 80ա*) «*Մարկոսի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. առաջին գլուխ. Աստծո որդի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանի սկիզբը*»,

Ինճիլ փաք Եսոյ ալ Մասն Լուդաս. ֆաալ ալալ (*ՄՄ 3044, 80բ, ՄՄ 8492, 121ա*) «*Ղուկասի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. գլուխ առաջին*»,

Ինճիլ փաք Եսոյ ալ Մասն Ուհննայ. ֆաալ ալալ (*ՄՄ 3044, 80բ, ՄՄ 8492, 114ա*) «*Յովհաննէսի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. գլուխ առաջին*»:

Հիշատակարաններ⁵

ՄՄ 3^թ 3044 ձեռագրի հիշատակարանները.

ՄՄ 3044 հայատառ պարսկերեն ձեռագիր մատյանն ունի ամբողջական նախաբան, որի վերջում գրված են երկու պարսկերեն եւ մեկ հայերեն հիշատակարաններ: Այս հիշատակարանները վերաբերում են միայն նախաբանին եւ ձեռագրի հետագա շարադրանքը՝ Ավետարանի թարգմանությունը, ունի առանձին հիշատակարաններ:

Բնագրի էջ 9բ-10ա-ում առաջին նախագաղափարի հիշատակարանն է, որից պարզ է դառնում, որ այս նախաբանը, որը սուրբգրային պատմությունների, Ավետարանների բովանդակությունների համագումարում է⁶, գրվել է Յահյա (Հովհաննես) Իբն Էյվազ Թաբրիզիի կողմից: Յավոք, հիշատակարանում չկա տեղեկություն գրման տարեթվի մասին, ուստի եւ տեղեկություն չունենք Յահյա Թաբրիզիի բնագրի ճակատագրի

⁵ Ներկայացնում ենք ամբողջությամբ եւ թարգմանությամբ՝ փորձելով չչեղվել բնագրերից, որի պատճառով թարգմանության մեջ կան շարահյուսական եւ ոճական անհարթություններ:

⁶ Այս բնագիրը, որը որպես նախաբան է օգտագործվել սույն ձեռագիր մատյաններում, բովանդակությամբ մեկնություն է հիշեցնում, եւ դեռեւս հեղինակի բացահայտման խնդիր ունի: Յնարավոր է, որ Յահյա Իբն Էյվազն ուղղակի թարգմանել է Շննդոց գրքի մեկնություններից մեկը:

մասին, սակայն պարզ է, որ այս ձեռագիրը հետագայում օգտագործվել է Հակոբ վարդապետի (Հաքիմ Յաղուբ, տե՛ս ՄՄ 8492) կողմից՝ որպես նախաբան Ավետարանների թարգմանությունների համար. «Գլուխ⁷ - Ավետարանը պարսկերեն գրելու պատճառն այն էր, որ մեղսագործ, նվաստ, խոնարհագույն ծառաս՝ Յահյա Իբն էյվազ Թաբրիզիս, տեսա, որ աշխարհի արդար [բռց. համայ խալղ բարդատ սթաղա դունիայ «դատը պահանջող»] մարդիկ⁸ պարսկերեն են գործածում [բռց. ինչան ըայ դար քար պուտ «նրանց պարսկերենն է գործածվում»], իրենց պատրանքների [բռց. ալամ(-ե) սուլթանի «պատրանքների աշխարհի»]⁹ համար իրենց որդիներին ուսման են տալիս անհետևողական՝ սուտ ու խավար, անարդարություն (քարոզող) գրքերով^{10*}, եւ (նրանց որդիներն էլ) մեծամտանում են: Ավետարանի (միջոցով), որը դեպի կյանք է տանում, նրանք հնարավորություն ունեցան հասկանալու հաստատված մեծագույն մեղքը, որն ասել է, որ յուրաքանչյուրը (պետք է) մարդկանց նեղություն պատճառելով սովորեցնելու գործով զբաղվի: Իսկ Եղիա մարգարեն ասել է. «Ով կրթի, հետագայում նրանց կողմից ուրիշներին կրթելու մասին կլսի [բռց. բար քեսան(-ի) քի դար քրթապիայ միգադաթ խալղ մաշղուլ գարդանատ ազ թալիմ ինչան բըշնովանտ «Եվ եթե մեկ անգամ նրանք, ովքեր որ գրքերով մարդկանց նեղություն պատճառելով զբաղվեն, նրանց սովորեցնելու մասին կլսեն»]: Քրիստոնյա ողջ համայնքը սուրբ Ավետարանն ունի, որ իր լեզվով իր համար ընթերցվում է, սակայն նրանց Աստծո խոսքը պարսկերենով (տալու) պատճառն այն է, որ (պարսկերենը) ավելի սահուն գիտեն իրենց իսկական լեզվից, որը նրանք առաջներում լսում էին, սակայն չգիտեին այդչափ հարթ: Իմ մեջ ուժ գտա այն նեղ օրերին, (այն ժամանակ երբ) տեսողությունից [բռց. աչքի լույսի ուժից] զրկվելու հետ մեկտեղ հատուկ անկյալ դադար էր ի հայտ եկել: Մի առանձնահատուկ առատ լույս, որ մարմնի ճրագն է, ինչպես ցերեկվա միտքը, որ տարբերվում է մութ գիշերվանից, (որը) էությունն աչքերիցս փակել էր [բռց. սեւացրել էր], ինչպես գեղեցիկ մագերիդ կիջնի սեւ գիշերը, ինչպես գարնանը կյանքիդ աշունը դաժանորեն ծերություն ձյունը գեղեցիկ գլխիդ կիջցնի. սեւ գիշերը պայծառ [բռց. սպիտակ] օրով փոխարինեց,

⁷ Գրիշը նախաբանում ֆաալ «գլուխ, բաժին» բառն օգտագործել է նոր ենթաբաժին սկսելիս:

⁸ Կարծում ենք՝ նկատի ունի քրիստոնյաներին:

⁹ Հմմտ.՝ նույն ձեռագրի Էջ 27 բ՝ սուլթ/ֆանի ապամաթ - «հարստության պատրանքներ» (Մատթ. ԺԳ. 22):

¹⁰ * Շնթ. նշված նախադասություններում բառիմաստների տարրորոշման կասկած ու անընթեռնելի միավորներ կան:

կյանքի ճրագը մեր հավերժության դռնակի վրա ասեղի ծակող հարվածի նմանվեց*։ Այդ ժամանակ մեծամտության ծովում անգետաբար ուրախանում էի մինչեւ Աստվածային ողորմածությունը վատ վերջաբանի հորդորը տվեց*։ Հույսը միայն բարի Արարիչն է, որ բոլոր մարդկանց մեղքերը ներում է* եւ բոլոր սրբերի ու մարգարեների բարօրությունից այս նվաստիս էլ բաժին կհանի։ Ամէն»։

ՄՄ 3044 էջ 10բ–ում այս հիշատակարանին հաջորդում է երկրորդ նախագաղափարի (ՄՄ 8492) գրիչ Հակոբ վարդապետի հիշատակարանը, որն արտագրել է այս նախաբանը Յահյա Իբն Էյվազ Թաբրիզիից եւ ինչպես ինքն է նշում, չունենալով որեւէ վատ մտադրություն, անհրաժեշտ է համարել այն օգտագործել Ավետարանների թարգմանությունների համար որպես նախաբան։

Հիշատակարան երկրորդ նախագաղափարի. «Եվ երբ տեսա, որ մեկ Ավետարանից Քրիստոսի գործերի մասին գիտելիքներ ստանալը դժվար է, այդ նպատակով այն ինչ չորս Ավետարաններում կար՝ սկզբից մինչեւ վերջ, այսինքն՝ ամբողջությամբ գրեցի* եւ յուրաքանչյուր խոսք գրելիս, որ Ավետարանից ընտրեցի, նշան գրեցի¹¹։ Երբ նվաստ ծառաս Յաղուբ Իբն Իսաղուլիս տեսա Յահյա Իբն Էյվազի թարգմանած Ավետարանը, այն իմ վրա մեծ ազդեցություն գործեց։ Մեղսագործ ծառայիս համար անհրաժեշտություն դարձավ, որ այս ծառան էլ թարգմանի սուրբ Ավետարանը Մատթեոսի սկզբից՝ Դավթի որդու՝ Հիսուս Քրիստոսի Ծննդաբանությունից եւ գլուխ առ գլուխ, բոլոր չորս Ավետարանները։ Այսպես կառուցեցի ոչ այն մտքով, որ Յահյան լավ չի արել, որ չորս Ավետարաններն էլ միմյանց է խառնել եւ դա լավ չի, այլ այն մտքով, որ ամեն մեկն իր տեղը լինի եւ երբ կարդում են ավելի հեշտ լինի եւ այդ պատճառով արեցի (թարգմանեցի), եւ՝ ոչ նախանձություն։

Սուրբ Երրորդության (անունով)՝ Հայր, Որդի եւ Սուրբ Հոգի։ Աղերսներով Անեղծ Կույս Մարիամին, որը մշտապես խնդրում է իր թանկագին Որդուն հավատացողների համար։

Արեւելքից արեւմուտք թո՛ղ երկրպագվի Աստծո անունը։ Ամէն»։

Նույն էջում գետեղված է եւս մեկ հիշատակարան՝ հայերեն, որը թողել է ՄՄ 3044-ի գրիչ-ընդօրինակող Տեր-Միքայել Աստապատցին՝

Վերջին գրող սբ. Ավետարանիս տեր Միքայիլ աստապատցի որ եմ Գանձայ բնակեալ, տեսի ջան լուսայիողի Օվանիսին եւ Յակոբին, որ նորանք եւս

¹¹ Ձեռագրում դրված է համապատասխան եզրափակող նշանը։

Էին գրեալ եւ ես ի նոցուն օրինակի գրեացի: Հոգի Սուրբ, օգնեա՛յ բազմայմեղ գրչիս, ՌՄԻԸ. (1779) յնվրի ԻԷ. (27):

Այս հիշատակարանը փաստում է, որ Տեր Միքայելը 1779/80 թ. Գանձակում արտագրել է Հովհաննեսի եւ Հակոբի (ՄՄ 8492) ձեռագրերի նախաբանը, որոնք համաբերված են եղել Վարդապետ Հակոբի ձեռագիր մատյանում եւ վերջինս էլ սկզբնագիր է ծառայել Տեր Միքայելի համար:

ՄՄ 3044 ձեռագիրն ունի եւս երկու հիշատակարան, որոնք զետեղված են մատյանի վերջում, էջ 141ա–ում՝ պարսկերեն եւ հայերեն, վերաբերում են Ավետարանի թարգմանությանը: Պարսկերեն հիշատակարանը կառուցվածքային առումով, ինչպես կտեսնենք հետագայում, նույնական է ՄՄ 8492-ի հիշատակարանին եւ փոխված են միայն գրչի անունն ու գրչությունը թիվը. «Երախտագիտություն քեզ, ո՛վ Սուրբ Հոգի: Ավարտվեց բոլոր չորս Ավետարանիչների [բռց. գրիչների] սուրբ Ավետարանները պարսկերենով. առաջինը՝ Մատթեոսի, երկրորդը՝ Մարկոսի, երրորդը՝ Լուկասի, չորրորդը՝ Յովհաննէսի: Իմացեք, ով սիրելի եղբայրներ՝, որ սուրբ Ավետարանը պարսկերենով գրելու պատճառն այն էր, որ մոսսուլման ուսայլներից շատերը շատ հարցերի շուրջ վիճաբանում էին քրիստոնյա համայնքի հետ, որ՝ այսպես չէ եւ այնպես է: Այս նախաբանին (ավելացնելու) անհրաժեշտությունը հասավ (ինձ)՝ մեղսագործ, ազնիվ, իսկական խաչապաշտներին նվիրյալիս՝ Միքայել անունով [°], Մարգարի որդի, Նախշե Զհան քաղաքից¹², եզրվար գյուղաքաղաքից, որ այժմ ապրում եմ Գանջայում: Քրիստոնեական թվականության 1780 թ., մյուսը թվականը՝ 1228: Մուհարրամ ամիս»:

Նույն էջի վերջում հայերեն հիշատակարանն է՝

որ ի ՌՄԻԸ (1779) ես տէր Միքայելս գրեցի օրինակի լուսայիոգի հաքիմ (Յ)ակոբին որ գրեալ էլ[=էր] ի քաղաք Ծօշ¹³ ի վաղուց ժամանակի յառաջ Ծ. ամօվ. եւ մեք գրեցաք սուրբ աւետարանս ի քաղաքն Գանձայ ի հայրապետութեանն հայոց տեառն Սիմիօնի. եւ ի տունս Աղ[ուանից] տեառն Իսրայէլի. որոց յիշատակն օրինութեամբ] եղիցի. Ամէն

¹² Կարծում ենք՝ գրիչը նկատի ունի Սպահանի «Նեսֆ-ե Ջըհան» (թրգմ.՝ «աշխարհի կեսը») անունը, որն այդ քաղաքը բնութագրող անուններից էր դեռեւս վաղ սելջուկյան շրջանից:

¹³ Սպահան քաղաքի անունը՝ հիշատակված ուշ միջնադարյան հայկական աղբյուրներում: Նաեւ նշենք, որ ընդօրինակողը, հղելով Հակոբ վարդապետի ձեռագիրը, նշում է, որ այն գրվել է Շոշում՝ Իսֆահանում, սակայն ինչպես կտեսնենք հաջորդիվ՝ հիշատակարան ՄՄ 8492, այն գրվել է Ծամախիում, իսկ գրիչը սերում է Շոշից:

143 բ՝ Վերջին գրող սուրբ Ա[վ]ետարանիս՝ տէր Միքայէլ Աստապատեցի Մարգար[ի]եան բնակեալ ի Գանճայ քաղաքն:

ՄՄ հ^{մբ} 8492 ձեռագրի հիշատակարանը.

Ինչպես նշվեց, ՄՄ 8492 ձեռագրի նախաբանի վերջին հատվածը թափված է եւ, կարծում ենք, որ նախաբանի նախագաղափար օրինակի գրչի՝ Յահյա էյվազի եւ նաեւ՝ բնագրի գրչի հիշատակարանները, որոնք պահպանված ենք գտնում ՄՄ 3044-ում, այս ձեռագրում եւս եղել են: Այժմ, սակայն, ձեռագիրն ունի միայն մեկ հիշատակարան՝ էջ 236բ - 237ա, որն Ավետարանների թարգմանություն հատվածին է վերաբերում, եւ նույնպես, ինչպես տեսանք, գետեղվել է Տեր-Միքայելի ընդօրինակած ձեռագիր մատյանում (տե՛ս ՄՄ 3044, վերջին պարսկերեն հիշատակարան). «Փառք Սուրբ Հոգուն. Ավարտվեց բոլոր չորս Ավետարանիչների [բռց. գրիչների] պարսկերեն սուրբ Ավետարանները. առաջինը՝ Մատթեոսի, երկրորդը՝ Մարկոսի, երրորդը՝ Լուկասի, չորրորդը՝ Յովհաննէսի: Իմացե՛ք, ո՛վ սիրելի եղբայրներ, սուրբ Ավետարանը պարսկերենով գրելու պատճառն այն էր, որ մոսուլման գրագետներից շատերը շատ հարցերի շուրջ վիճաբանում էին քրիստոնյա համայնքի հետ՝ թե այսպես է եւ այնպես չէ: Այս նախաբանին (ավելացնելու) անհրաժեշտությունը հասավ (ինձ)՝ մեղսագործ, ազնիվ, իսկական խաչապաշտներին նվիրյալ Հաքիմ Յաղուբիս՝ ծածկանունը Բարբիջան, Իսաղուլիի որդի, Սպահանի դարալսալթանաթից¹⁴ եւ Հին Զուլֆա գյուղաքաղաքի բնակիչ: Քանզի ես՝ այս մեղսագործ ծառաս, նույնպես խիստ ցանկություն ունեի վիճաբանելու մոսուլմանների հետ, կյանքիս մայրամուտին [բռց. աշնան ժամանակ], երբ տարիքս հասել էր 47-ի, այն ամենն ինչ այս մեղսագործ նվաստ ծառաս ուներ՝ ծախսեցի. Սուրբ Ավետարանը թարգմանել սկսեցի Շամախիում՝ քրիստոնեական 1717 թ. եւ ավարտեցի 1721թ., այն օրը, երբ արեգակը բոլորեց, գարնան սկզբին, Վրաստանի վալիանիստ¹⁵ Թիֆլիս քաղաքում՝ ողորմածությունը Սուրբ Երրորդության՝ Հոր, Որդու, Սուրբ Հոգու եւ աղոթքներով սուրբ Մարիամի, որը մշտապես խնդրում է իր թանկագին որդուն հավատացողների համար:

Արեւելքից արեւմուտք թո՛ղ երկրպագվի Աստծո անունը: Ամէն»:

¹⁴ Dār-al-Saltāna՝ Սպահանի թագավորական անվանումը ԺԹ. դարի առաջին կեսին, որը ժառանգվել էր Սեֆյան ժամանակաշրջանից:

¹⁵ Իմն գահանիստ:

Այսպիսով, ՄՄ 8492 եւ ՄՄ 3044 հայատառ պարսկերեն ձեռագիր Ավետարանների հիշատակարանների նյութն ամփոփելով կարելի է ասել, որ գործ ունենք սկզբնագրի եւ դրա ընդօրինակման հետ, որոնցից ՄՄ 3044-ը լինելով ՄՄ 8492 սկզբնագիր ձեռագրի ընդօրինակությունը եւ առավել բարվոք վիճակում, ավելի շատ տեղեկություններ է հաղորդում ձեռագրերի ճակատագրերի մասին: Ըստ ՄՄ 3044-ի, գոյություն է ունեցել Յահյա Իբն Էյվազ Թաբրիզիի կողմից գրված մի հայատառ պարսկերեն ձեռագիր մեկնություն, որի հիշատակարանում գրչուծյան թիվը նշված չի (տե՛ս առաջին նախագաղափարի նախաբանի հիշատակարան, ՄՄ 3044): Այս բնագիրը ՄՄ 8492 ձեռագրի գրիչը՝ Հակոբ վարդապետը (ձեռգ.՝ Հաքիմ Յաղուբ) իր մատյանում գործածել է որպես նախաբան եւ հիշատակարաններում հիշատակել այդ մասին: Նա նաեւ վկայել է, որ Յահյա Թաբրիզիի գրածին որոշել է ավելացնել Ավետարանների ամբողջական թարգմանությունները՝ մատյանն ավելի կատարյալ ու օգտակար դարձնելու համար (ինչպես նշեցինք, ՄՄ 8492-ի նախաբանի հիշատակարանները թափված են, եւ այս տեղեկությունը վերականգնում ենք ՄՄ 3044-ի միջոցով): Հետագայում, ՄՄ 3044-ի գրիչ Տեր Միքայելն արտագրել է Հակոբ վարդապետի ձեռագիրը՝ գրչագրական աննշան տարբերություններով՝ նախաբանին ավելացնելով նաեւ իր հիշատակարանը՝ հիշելով լուսայիոգի Օվանիսին եւ Յակոբին (Էջ 10բ): Հետագա շարադրանքը՝ Ավետարանների թարգմանություններն, արված են Հակոբ վարդապետի ձեռքով, եւ այդ մասին գրիչը վկայում է հիշատակարանում (ՄՄ 8492, էջ 236բ-237ա), որն ընդօրինակել է Տեր Միքայելը՝ գրեցի օրինակի լուսայիոգի հաքիմ (Յ)ակոբին (ՄՄ 3044, էջ 141ա):

Անդրադառնալով հիշատակարանների վկայած գրչուծյան տեղի, ժամանակագրության եւ Ավետարանի թարգմանության պատճառների մասին տվյալներին, նշենք, որ ձեռագիր մատյանները վկայակոչում են ԺԷ. դարավերջի եւ ԺԸ. դարասկզբի Թավրիզի եւ Արեւելյան Այսրկովկասի հայոց իրականությունը: Յահյա Իբն Էյվազի ձեռագրի գրչուծյան թիվը, ինչպես տեսանք, արտացոլված չէ բնագրում¹⁶, սակայն լեզվական տվյալների համեմատությունը ՄՄ 8492 եւ ՄՄ 3044 մատյանների լեզուների հետ թույլ է տալիս ենթադրել, որ դրանց գրման ժամանակային տարբերությունը մեծ չէ: ՄՄ 8492-ը, ըստ գրչի հաղորդման, գրվել է 1717-1721 թթ.: Գրիչը

¹⁶ Ծանոթալսյի անունն անձնանվան մեջ կիրառելն իրանական անվանակոչության առանձնահատկություններից է եւ, ամենայն հավանականությամբ, Յահյա Իբն Էյվազը սերել է Թավրիզից ու ձեռագիր մատյանն էլ գրել է Թավրիզում:

մատյանն սկսել է շարադրել Շամախիում եւ ավարտին է հասցրել Թբիլիսիում: Ժամանակաշրջանը համընկնում է Աղվանից կաթողիկոս Եսայի Հասան-Ջալալյանցի (1702-1728 թթ.), Հայոց Կաթողիկոս Աստվածատուր Համադանցու (1714-1725 թթ.) հայրապետությունների հետ: Շամախին Շիրվանի բեկլարբեգության կենտրոնն էր, որի կազմում իր ուրույն տեղն ունեւր Հյուսիսարեւելյան Այսրկովկասը, որտեղ Նադիր շահի մահից հետո առաջացան Դերբենդի, Ղուբայի, Շամախիի, Բաքվի եւ Շաքիի խանությունները¹⁷: Շիրվանի տարէթնիկ տարածքում հայերի բնակության եւ մշակութային ու քաղաքական զարգացումներում նրանց որոշիչ դերակատարության մասին հիշատակել են հայ եւ օտար աղբյուրները, քննարկել ուսումնասիրողները¹⁸: Հայտնի է, որ դեռեւս Սեֆյան պետության վարած քաղաքականությունը հպատակ քրիստոնյա բնակչության նկատմամբ, որի մեջ մտնում էր նաեւ Արեւելյան Այսրկովկասի բնակչությունը, ունեւր մահմեդականացման եւ ճուլման ուղղվածություն, որն այդ իշխանության անկման շրջանում՝ շահ Սուլթան Հուսեյնի օրոք (1694-1722 թթ.), հանգեցրել էր հայության դրության ավելի ծանրացմանը¹⁹: ԺԷ.-ԺԸ. դդ. Իրանի եւ Իրանահայության պատմությանը վերաբերող աղբյուրները վկայել են նաեւ շահ Սուլթան Ա-ի, նրա որդի շահ Սուլթան Հուսեյնի կողմից հայերին մահմեդականացնելու համար վարած քարոզչական քաղաքականության մասին²⁰: Շիա հոգեւորականությունը պալատական վերնախավի

¹⁷ Տե՛ս Գ. Մխիթարյան, Հյուսիսարեւելյան Այսրկովկասին կիսանկախ խանությունների կարգավիճակի ձեւավորումը (1750-1770 թթ.), ԼՀԳ, 2013, թ. 2, էջ 76:

¹⁸ Այս աղբյուրների քննությունը տե՛ս Գ. Ստեփանյան, Գանձակ-Ելիզավետպոլի նահանգի Նուխի եւ Արեւ գավառների ու Բաքվի նահանգի հայ բնակչության պատմաժողովրդագրական համառոտ ակնարկ (ԺԺ. դարի երկրորդ կես - Ի. դարի սկիզբ), Արեւելագիտության հարցեր, թ. 9, 2015, Երեւան, էջ 221-223, 228-235. տե՛ս նաեւ «Շամախին եւ շամախահայերը» (Հնագույն ժամանակներից մինչեւ Ի. դ. վերջը), ՎԷմ, 2009, թ. 3, էջ 74-95. Ա. Յակոբեան, Հայ-թաթերի տարաբաշխվածության եւ տեղահանությունների պատմությունից (ԺԸ. դարի սկիզբ - ԺԺ. դարի վերջ), ՀՀՅՍ, 2001, հտ. 31, էջ 125-142. Տ. Դալալյան, Նոր առաներենի (Կովկասի թաթերենի) ուսումնասիրության պատմությունից, «Էջմիածին», 2016, Ե., էջ 73-100. Գ. Մխիթարյան, Էթնիկ գործընթացները հյուսիսարեւելյան Այսրկովկասում, ԼՀԳ, թ. 3, 2014, էջ 75-86. Ա. Տոնոյան, Կովկասյան պարսկերեն. պատմահամեմատական ուսումնասիրություն, Երեւան, 2015 (թեկնածուական ատենախոսություն) եւ այլն:

¹⁹ Սեֆյան Իրանի վարած կրոնական քաղաքականության եւ բռնի մահմեդականացման մասին առկա հարուստ աղբյուրագիտական գրականությունից բացի պահպանվել են բազմաթիվ վավերագրեր, որոնք պահվում են Մաշտոցյան Մատենադարանում, տե՛ս Յ. Փափազյան, Սեֆյան Իրանի ասիմիլյատորական քաղաքականության հարցի շուրջ, ԲՄ, Երեւան, 1956, թ. 3, էջ 85-99:

²⁰ Տե՛ս Խաչատուր արքեպիսկոպոս Զուղայեցի, Պատմություն Պարսից (աշխ.՝ Բաբգեն Վարդապետի Աղաւելեանց), Վաղարշապատ, 1905, էջ 158-223, «Պատմություն Նոր Զուղայի» (աշխ.՝ Յ. Տեր-Յովհաննէանի), հտ. Ա., 1880, էջ 201-229 (այսուհետեւ՝ Պատմ-

Հովանավորությունը կազմակերպում էր կրոնական վիճաբանություններ, ուր հրավիրվում էին հայ հոգեւորականներն՝ ապացուցելու իրենց ճշմարիտ լինելը, որոնք հաճախ ավարտվում էին վարչական-դատական գործընթացներով, բռնի հավատափոխություններով²¹։ Այդ կրոնադավանաբանական վեճերի ցայտուն վկայություններից է Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքում Հովհաննես Զուղայեցու (Մրբուզ) եւ Սուլեյման եւ Սուլթան Հուսեյն շահերի հանդիպումները²²։ Հովհաննես Զուղայեցին Ժէ. դարի վերջի եւ ԺԸ. դարի սկզբի Նոր Զուղայի կրոնական, հասարակական-քաղաքական գործիչներից էր։ Մ. Թաղիադյանը Հովհաննես Զուղայեցու գրչին է վերագրում նաեւ հայատառ պարսկերեն Ավետարան, որի մասին հիշատակել է Ազագասէր հանդեսում (1845, թիվ 12, էջ 95)։ «Թարգմանեաց, ասե պատմիչն, զԱվետարանն Սուրբ Մատթէոսի, Մարկոսի, Ղուկասու եւ Յովհաննու, զչորեքտասան թուղթս Պողոսի առաքելոյ, զԿաթողիկեայն ամենայն, եւ զՅայտնութիւնն Սրբոյն Յովհաննու ի բարբառս Պարսից եւ Արաբեցոց։ Սորա թարգմանած Աւետարանն հայերէն գրով, այլ Պարսիկ լեզուաւ վերոյ հիշյալ Տեր Յովսէփ Ստեփանոսեան նուիրեաց գրադարանի Եպիսկոպոսական ձեմարանին Անգղիացոց ի Կալկաթա»²³։ Այս տեղեկությունը փաստում է, որ Ավետարանների թարգմանությունները պարսկերեն հայատառ գրչությամբ այդ ժամանակաշրջանի համար արդեն սկսված գործընթաց էր, որը պետք է դիտարկել իսլամի քարոզման պայմաններում հայության կողմից քրիստոնեական եւ ազգային ինքնություն պահպանման համար մղված պայքարի ծիրում որպէս ձեւավորված ու որոշիչ ավանդույթ²⁴։

ութիւն Նոր Զուղայի), «Նոր Զուղա», թրգմ.՝ Պողոս քինյ. Պետրոսեանի, 2008, էջ 166-183 (այսուհետեւ՝ Նոր Զուղա)։ Ստեփանոս Երեց, Պատմագիրք (փոխադր.՝ Թ. Միսնասեանի եւ Լ. Թումասեանի, ծանոթ.՝ Վ. Բայբուրդեանի եւ Յ. Կիրակոսեանի), Թեհրան, 2017, ծնթ. 10՝ ըստ Վ. Բայբուրդեանի, էջ 300-305, (այսուհետեւ՝ «Պատմագիրք»)։

²¹ Տե՛ս Տ. Հակոբյան, Հայերի պայքարը կաթոլիկական միսիաների ասիմիլյատորական ձգտումների դեմ Իրանում (ԺԷ.-ԺԸ. դարերում), Արեւելագիտական ժողովածու, հտ. 1, Երեւան, 1960, էջ 273։

²² Յովհաննես Զուղայեցի, Գիրք Պատմութեան, Կալկաթա, 1787, նաեւ՝ «Պատմութիւն Նոր Զուղայի», էջ 202։

²³ Տե՛ս Յ. Միրզոյան, Յովհաննես Մրբուզ Զուղայեցի, Երեւան, 2001, էջ 64, ծնթ. 100։ Ցավոք, այս ձեռագիր Ավետարանի ճակատագրի մասին այլ տեղեկություն չունենք։

²⁴ Այս գործընթացի համատեքստում եւ Ավետարանների պարսկերեն թարգմանության պատմության մեջ պետք է հիշատակել նաեւ 1740 թ. Նադիր Շահի հրամանով պարսկերեն թարգմանված Ավետարանը, որի մասին հիշատակությունը գտնում ենք «Պատմութիւն Նոր Զուղայի» աշխատության մեջ (էջ 254-255, ըստ՝ «Պատմագրութիւն պարսից», արարեալ յումեմն անգլ. մատր Հանուէ կոչեցելոյ եւ թարգմ. ի հայ բարբառս ի Միրզայեան Պողոս Ամիրեցւոյ. Մադրաս, 1780)։ Պողոս

Վերադառնալով ՄՄ 8492 հիշատակարանում Հակոբ վարդապետի թողած վկայություններին, նշենք, որ գրիչը հստակորեն շարադրում է, որ Ավետարանները գրվել են քրիստոնյա համայնքի՝ «ջամիեաթ-ե իսայան»-ի²⁵ համար, որ կարողանան պատասխան տալ մոլոսոլման գրագետներին կրոնական հարցեր քննարկելիս: Իսլամի քարոզին դիմակայելու կարեւոր քայլ էր բնակչությանը կրոնական գիտելիքներով զինելն ու հավատն ամրացնելը: Դրան էր ուղղված նաեւ էջմիածնի կրոնական քարոզչական քաղաքականությունը մասնավորապես իրանահայություն շրջանում Շահ Աբբաս I-ի բռնագաղթից հետո, որի մասին տեղեկություններ է թողել Ստեփանոս Երեցն իր Պատմագրքում: Հաշվի առնելով հայ բնակչության շրջափակված վիճակը Սպահանի նահանգում՝ Հայոց կաթողիկոսները քարոզիչներն էին ուղարկում հայ բնակչության մեջ հայ առաքելական եկեղեցու վարդապետությունն ու դավանաբանությունն ամրապնդելու եւ մոլոսոլման ու կաթողիկ քարոզչական աշխատանքի գործիքներն էին, որն իրականացվում էր նաեւ պարսկերենով՝ հաշվի առնելով հայոց մեջ պարսկախոսություն տարածվածությունը²⁷:

ավ. քին. Պետրոսյանն այս աղբյուրի փոխադրության մեջ նշում է, որ Սպահանի Ս. Ամենափրկիչ վանքի մատենադարանում պահվում են 1740 թ. Նադիր շահի հրամանով պարսկերեն թարգմանված Ավետարանի մի քանի թերթերը, որոնք գրված են հայատառ. «որոնց տառերը հայերեն են եւ բառերը կամ խօսքերը համաձայն են պարսկերեն բարբառին» (տե՛ս Նոր Զուղա, ծնթ. 1, էջ 211): Հանուն հիշատակել է նաեւ, թե որչափ ծաղրական մեկնություններ է տվել Նադիրը այդ Ավետարանը ընթերցելիս, նաեւ նախատել եւ ծաղրել է Մոհամմադին ու Ալիին: Նա նույնիսկ երազել է երկու կրոնների միախառնումից մի նոր կրոն ստեղծելու մասին (տե՛ս «Պատմություն Նոր Զուղայի»): Ի դեպ նշենք, որ սա կարելի է դիտարկել որպես շարունակություն Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսի հրավերով էջմիածնում Նադիր Շահի՝ պատարագին մասնակցության փաստին. «եւ նստաւ յաթոռ առաջի աւագ բեմին, եւ հրամայեաց աղօթել եւ գերգս ասել: Եւ մեք սկսաք գերեկոյեան կատարել զպաշտօն, զի ժամ իսկ էր: Եւ յետ աւարտման աղօթիցն եւ երգասցուլթեանց օրհնել սկսաւ զխանն տաճկերէն լեզուաւ Զայրապետն մեր, վասնզի կարի հմուտ էր տաճկի բարբառոյ եւ ճարտասան: Չոր լուեալ, յոյժ ուրախացաւ եւ յարուցեալ ի յաթոռոյն, համբուրեաց զՍուրբ Աւետարանն զոր ունէր ի ձեռնի Զայրապետն մեր» (տե՛ս «Նադիր Շահի արշավանքները») (ըստ Հակոբ Շամախեցու, աշխ.՝ Ս. Տեր-Ավետիսյանի, Երեւան, 1940, էջ 40: Այս դեպքերը նկարագրում է նաեւ Աբրահամ Կրետացին իր «Պատմագրություն» աշխատության 11-րդ գլուխում:

²⁵ «Քրիստոնյա համայնք» եզրի տակ հասկացվում է ոչ միայն կրոնական, այլ նաեւ ազգային պատկանելությունը, քանզի վաղ միջնադարից սկսած «հայ» եւ «քրիստոնյա» բառերը դարձել էին համարժեք:

²⁶ Տե՛ս «Պատմագիրք», էջ 12 (148):

²⁷ Նշենք, որ ժամանակաշրջանը բնորոշվում է նաեւ կաթոլիկ միսիոներների քարոզչությամբ: Մեծ թափ ստացած կաթոլիկ միսիոներների, հիսուսյանների

ՄՄ 3044 ձեռագիրը ընդօրինակությունը, ինչպես նշեցինք, բարձր վիճակում լինելով ավելի շատ տեղեկություններ է տալիս Ավետարան ձեռագիր մատյանների ճակատագրի մասին: Ըստ այս ձեռագրի վերջին հիշատակարանների (պարսկերեն, հայերեն), ընդօրինակումը թվագրվում է 1780 թ., այսինքն՝ թվարկված քաղաքական, ազգային, կրոնական, նաեւ՝ լեզվական իրավիճակը շոշափելի փոփոխությունների չէր ենթարկվել նաեւ դարավերջին եւ Գանձակում Տեր-Միքայելը արտագրում է հայատառ պարսկերեն Ավետարանը. «ի հայրապետութեանն հայոց տեառն Սիմէօնի. եւ ի տունս Աղուան[ից] տեառն Իսրայիլի ...»²⁸:

Հայատառ պարսկերեն Ավետարանների գոյություն փաստը կարելուրդում է նաեւ տարածքի լեզվական պատկերի եւ հայ բնակչության լեզվական հարցերը քննարկելիս: Այդ շրջանի աղբյուրների տվյալները Հյուսիսարեւելյան Այսրկովկասի լեզվական իրավիճակի մասին նույնքան խայտաբղետ են, որքան ազգային պատկերը՝ պարսկերեն, հայերեն, թուրքերեն, թաթարերեն, «պարսկերենի մի բարբառ», թաթերեն, կովկասյան լեզուներ եւ այլն: Հետազոտողները այս շրջանին են

գործունեության դեմ հայ կաթողիկոսների պայքարը հովանավորվում էր նաեւ պարսից շահերի ու օսմանյան սուլթանների կողմից (տե՛ս «Պատմութիւն Նոր Զուղայի», Էջ 199-200): Միսիոներների գործունեության արդյունքում ԺԷ. դարի վերջում իրանահպատակ հայերի շրջանում ունիթորների թիվը հասնել էր 19 հազարի (տե՛ս **Տ. Հակոբյան**, նշվ. աշխ., Էջ 267. **Վ. Բայբուրդյան**, ԺԷ. դարում Արեւելյան Հայաստանում կաթոլիկ միսիոներների գործունեության պատմությունից, ՊԲՀ, թ. 2, Էջ 147-157, եւ այլն): Սակայն սույն Ավետարաններն այդ համատեքստում չենք բնարկում, քանզի հիշատակարանների տեղեկություններում նշվում է դրանց գրման պատճառի մասին՝ «մուսուլման գրագետների հետ վիճաբանելու համար», իսկ ՄՄ 3044 ընդօրինակման գրիչ Տեր-Միքայելը մատնանշում է *ի հայրապետութիւն Հայոց տեառն Սիմէօնի*, ով հայ առաքելականների շրջանում կաթոլիկության քարոզի դեմ պայքարի ջատագովներից էր: Իհարկե, պետք է նշել, որ Ավետարանների գրումն ու ընդօրինակումը նպաստում էր այդ պայքարի հաջողությանը եւ Հայ Առաքելական Եկեղեցու կրոնանպաստ գործունեության ու քարոզչության վկաներն են՝ հակառակ մահմեդականացման եւ կաթոլիկացման:

²⁸ Գանձասարի կաթողիկոսական աթոռի համար մղված պայքարում Սիմեոն Կաթողիկոսի հովանավորությամբ հաղթում է Հովհաննես Հասան-Ջալալյանը (1765 թ.), սակայն Տեր-Միքայելը, ինչպես տեսնում ենք, որպես Աղվանքի կաթողիկոս հիշատակում է Իսրայելին (Գանձասարի կաթողիկոսական գահի համար հակասությունների մասին տե՛ս «Ջամբռ, գիրք, որ կոչի յիշատակարան արձանացուցիչ, հայելի եւ պարունակող բնաւից որպիսութեանց Սրբոյ Աթոռոյս, եւ իւրոյ շրջակայից վանօրէիցն, համաժողովեցեալ եւ շարագրեցեալ ի Սիմէօնի... կաթողիկոս Երեւանցոյ», Վաղարշապատ, 1873, Էջ 86-91. **Յ. Օհանյան**, Սիմեոն Երեւանցու «Ջամբռը» որպես Ս. Էջմիածնի եւ Գանձասարի կաթողիկոսությունների փոխհարաբերությունների պատմության սկզբնաղբյուր, Պատմություն եւ մշակույթ, Երեւան, 2016, Էջ 294-295):

վերագրում «Հայ-թաթեր» էթնո-դավանական խմբի ձևավորումը²⁹: Մանրամասն չանդրադառնալով թաթախոս հայերի ծագումնաբանությունը խնդիրներին, միայն նշենք, որ հայատառ գրչագիր այս մատյանները կովան են «Հայ-թաթեր» ազգագրական խմբի հայկական էթնիկ պատկանելության որոշարկման համար:

Շիրվանշահերի յոթդարյա (Ը. դարավերջ – ԺԶ. դդ.) իշխանության ընթացքում դասական պարսկերենը տարածվել եւ որպես տիտղոսակիր լեզու տիրապետող էր Շիրվանում, եւ ԺԸ. դարասկզբին այս լեզուն շարունակում էր օգտագործվել պետական գրագրություններում եւ խանական միջավայրում: Պարսկերենը արտաքաղաքային, խոսակցական լեզվի՝ lingua franca, դեր էր կատարում: Հայ քրիստոնյա բնակչությունը շատ ավելի լավ տիրապետում էր պարսկերենին, որը նրանց համար այլալեզուների ու պալատական միջավայրի հետ շփման միջոց էր: Իրականում, Արեւելյան Այսրկովկասում հայկական տարրը զգալի տեղ էր զբաղեցնում, եւ տարածքը հայկական քաղաքակրթության ազդեցության գոտիներից էր: Ունենալով տարէթնոլեզվական, պատմամշակութային խառը միջավայր, Շամախին նաեւ հայ գրչության կենտրոններից էր, եւ հայերեն ձեռագրերի կողքին մեսրոպատառ պարսկերեն Ավետարանը պարսկախոս դարձած բնակչության մեջ քրիստոնեության ամրապնդման ու քարոզման նպատակ ունենալով: Ամուր կառչելով քրիստոնեությանն ու մեսրոպյան գրին՝ հայ բնակչությունը պահպանում էր հայկական ինքնությունը: Միջնադարյան իրականությունից սկսյալ, կրոնական գաղափարախոսության տիրապետության պայմաններում, գիրն ու գրականությունը եւ հատկապես այբուբենն ու տառերը սրբագործվել ու սրբազան բովանդակություն էին ստացել³⁰: Այդ սրբության գաղափարն էր նաեւ պարսկերեն թարգմանած Ավետարանները հայատառ գրելու պատճառներից մեկը: Օտարալեզու, սակայն հայկական այբուբենով սրբազանությունն ապահովված Ավետարանները զենք էին հայ բնակչության եւ հոգեւորականության ձեռքում մահմեդականության ու դավանափոխության դեմ պայքարելու, նրանց հոգեւոր ներկայացուցիչների հետ բանավիճելու, սեփական կրոնն ամուր պահելու եւ ազգային ինքնությանը հարազատ մնալու համար:

²⁹ Տե՛ս Ա. Յակոբեան, Հայ-թաթերի տարաբաշխվածության եւ տեղահանությունների պատմությունից (ԺԸ. դարի սկիզբ – ԺԹ. դարի վերջ), նույն տեղում, ինչպես նաեւ՝ Ա. Յակոբեան, «Թաթախոս հայերի լեզվական մշակույթի շուրջ» (ԺԸ. դարից մինչեւ Ի. դարի սկիզբ), «Էջմիածին», Թ., 2002, էջ 70-82:

³⁰ Տե՛ս Յ. Փափազյան, Մեսրոպատառ այլալեզու գրականության մասին, էջ 211-212Փ:

РЕЗЮМЕ

В статье представлены переводы колофонов двух списков Евангелий, написанных на персидском языке армянскими буквами (Матенадаран № 8492 и № 3044). Они содержат историю создания этих рукописей и обоснование причин, побудивших создать перевод текста Евангелий на персидский язык, используя при этом армянский алфавит.

Данные колофонов дают также ответы на многие вопросы, связанные с особенностями проживания армянского населения в Восточном Закавказье в 18 веке. Согласно колофонам, Евангелия были переведены на персидский язык для христиан вышеупомянутой области, дабы они служили убедительным материалом в религиозных дискуссиях с участием мусульманских проповедников.

Религиозные пропаганда и дискуссии были основными инструментами распространения ислама и исламизации во времена правления династии Сефевидов, в частности, Шаха Сулеймана и его сына Шаха Султана Хусейна.

Армяне стойко сохраняли свою национальную идентичность, живя в массиве персоязычного населения. Это им удавалось за счет верности христианской идеологии, армянской письменности, литературе. Особое значение имел армянский алфавит, как носитель сакральности. Эта традиция у армян своими корнями уходит в глубокое средневековье.

Рассматриваемые рукописи еще раз убедительно демонстрируют материализацию идеи сакральности армянских букв в их использовании при изложении персидского перевода текста Евангелия.

SUMMARY

The article presents translations of colophons of two Gospel manuscripts written in the Persian language in the Armenian script (Matenadaran N 8492 and N 3044), in which the history of the manuscripts is recounted. This leads us to interpret the reasons to translate Gospels into Persian and write in the Armenian script. The data of colophons assume to reveal many questions concerning the Armenians living in Eastern Transcaucasia in the 18th century. As per colophons, the Gospels had been translated into Persian for the Christians living in the above mentioned area, as they needed this vast religious knowledge to resist the Muslim preachers who were engaged in religious discourse. Religious discourse was one of the main

tools of spreading Islam and of Islamisation in the reigns of Safavid Shah Soleyman and his son Shah Sultan Husayn.

Despite living among the Persian-speaking population, the Armenians preserved their identity by holding onto Christianity and the Armenian writing. Starting from the Middle Ages, when religious ideology was dominant, the Armenian writing, literature and particularly the alphabet had a special meaning as a bearer of sacredness.

The above-mentioned manuscripts once again convincingly demonstrate the materialization of the idea of the sacredness of the Armenian letters in their use in describing the Persian translation of the Gospel text.



ՀԵՆՐԻԿ ԲԱՆՉԻՆԵԱՆ

Բ. գ. դ.

ՂՐԻՄԱԿԱՆ ԲԱՆԱՍՏԵՂՈՍԵՐ

(ԺԴ.-ԺԷ. դարեր)

Է.-Ժ. դարերում արաբական ծանր լծի հարկադրանքով հազարաւոր հայեր արտագաղթել են Բիւզանդիա: Այստեղից նրանց մի մասը հաստատուել է Ղրիմ թերակղզում¹: Այնուհետեւ՝ ԺԱ. դարում յատկապէս սելջուկ թուրքերի ավերիչ արշաւանքները Հայաստանում մի նոր եւ աննախագէտ խոշոր արտագաղթի պատճառ են հանդիսացել: Բազմահազար հայեր, ի թիւս այլ երկրների, դարձեալ գաղթել են նաեւ Ղրիմ: Այստեղ մինչեւ ԺԳ. դարը, հայութեան մասնակի կամ զանգուածային համալրումներով, ձեւաւորուել է հայկական խոշոր գաղութ: Յատկանշական է, որ այդ ժամանակաշրջանում հայերն արդէն այնպիսի մեծ թիւ են կազմել Ղրիմում, որ այն անուանուել է Ծովային Հայաստան (*Armenia maritima*), նաեւ՝ Վերին Հայք:

Ղրիմի հայկական գաղութը համալրուել է նաեւ ԺԴ.-ԺԵ., ապա՝ ԺԶ.-ԺԷ. դդ. Հայաստանում ծայր արած նորանոր արտագաղթերի հետեւանքով:

Հայերը հաստատուել էին յատկապէս Կաֆա (Թէոդոսիա), Սուրխաթ (Ստարիյ Կրիմ), Սուդակ (Սուրոժ), Ղարասու (Բելոգորսկ), Կեօզլով (Եւպատորիա), Օրաբազար (Արմեանսկ) եւ մի շարք այլ քաղաքներում: Ղրիմում ստեղծուել էին նաեւ բազմաթիւ հայկական գիւղեր եւ վանական հաստատութիւններ: ԺԵ. դարի կէսերին միայն Կաֆայում բնակուելիս է շուրջ 50.000 հայ:

Յատկապէս աշխոյժ ներքին եւ արտաքին առեւտրի միջոցով հայութիւնը Ղրիմում արդէն ԺԴ.-ԺԵ. դարերում գրաւել էր առաջատար դիրք, ինչի շնորհիւ ղրիմահայ գաղթավայրն ունէր ներքին ինքնավարութիւն, անգամ զինուած ուժեր: Այդ ամենը կայուն հիմք է հանդիսացել նաեւ հայ կրթական ու մշակութային կեանքի տեւական ծաղկման համար:

¹ Ղրիմի հայ գաղթավայրի վերաբերեալ մանրամասն տե՛ս Վ. Միքայէլեան, Ղրիմի հայկական գաղութի պատմութիւն, Երեւան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1964:

Հայկական ճարտարապետութեան աւանդոյթներով մի շարք հայաշատ քաղաքներում կառուցուել են բազմաթիւ հայկական եկեղեցիներ: Միայն Կաֆայ քաղաքում դրանց թիւն անցել է երեք տասնեակից: Ղրիմահայութեան տնտեսական ու մշակութային կենտրոն հանդիսացած այդ բնակավայրի բազում քաղաքացիական եւ պաշտպանական կառույցներ եւս, այդ թւում նաեւ «Հայոց բերդ» կոչուած պաշտպանական շինութիւնը, հայ շինարարների ձեռքի գործն էին:

ԺԱ. հարիւրամեակից սկսած, յատկապէս ԺԴ.-ԺԷ. դարերում, դպրոցներ են գործել ղրիմյան քաղաքների հայկական բազում եկեղեցիներում եւ վանքերում: Նշանաւոր են եղել Սուրխաթին մերձ Սուրբ Խաչ (Սուրբ Նշան) եւ Կաֆային յարակից՝ Սուրբ Անտոնի վանքերի բարձր կարգի դպրոցները: Մի շարք եկեղեցիներում ու վանքերում գործել են նաեւ գրչատներ: Միայն Մաշտոցեան Մատենադարանում պահպանուած են Ղրիմում գրչագրուած շուրջ 300 հայերէն ձեռագիր մատեաններ: Հայ մանրանկարչութեան պատմութեան մէջ իր առանձնակի տեղն է ունեցել Ղրիմի մանրանկարչութեան դպրոցը:

ԺԴ.-ԺԷ. դարերում Ղրիմում ծաղկել է նաեւ հայ բանաստեղծական արուեստը: Այստեղ հանդէս եկած հայ բանաստեղծները կա՛մ Հայաստանից գաղթած են եղել, կա՛մ արդէն ծնունդով եղել են ղրիմեցիներ, կա՛մ ժամանակաւորապէս այցելել են թերակղզի: Յատկանշական է, որ նրանց ստեղծագործութեան մէջ ոչ միայն արծարծուել են հայ միջնադարեան բանաստեղծութեան աւանդական նիւթերը, այլեւ արտացոլուել են Ղրիմի ներքին կեանքը, պատմական անցքերը, տեղի հայ գաղթավայրի կացութիւնը: Նման ստեղծագործութիւններն արժէքաւոր են նաեւ Ղրիմի պատմութեան ուսումնասիրութեան համար:

* * *

Ղրիմում գործած մեզ յայտնի առաջին հայ բանաստեղծը ԺԴ. դարի գրիչ Տէրտէր Երեւանցին է²: Թողնելով իր ծննդավայր Երեւանը, նա գաղթել է Ղրիմ, հաստատուել Կաֆայում: Այդ մասին նա ինքը վկայել է.

Յերկրէն եկի այն Հայաստան,
ի քաղաքէն այն պատուական,

² Տե՛ս «ԺԴ դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», կազմեց Լ. Խաչիկեան, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1950, էջ 286-288, 328-329: «Հայ ժողովրդի պատմութիւն», հտ. III, Երեւան, ՀԽՍՀ ԳԱ Հրատ., 1976 էջ 865-866:

որ իր անունն էր Երեւան...
 Ի ծովս անցայ այս անսահման,
 ի քաղաքն ելայ՝ ի ֆռանկ Կաֆան:

Տէրտէր Երեւանցին ձեռագրերն է ընդօրինակել Սուրխաթ եւ Կոկսու քաղաքներում (1336 թ.): Յայտնի է նրա հեղինակած մի Բանքը, որ ներկայացնում է խաղողի, գինու եւ իմաստասէրի վիճաբանութիւնը: Դրամատիկական {յուզիչ, թատերգական...} տարրերով հիւսուած այդ իւրօրինակ ստեղծագործութեան մէջ աշխարհիկ ոգին, ի դէմս խաղողի եւ գինու, յաղթում է կրօնական միտքը մարմնաւորող իմաստասէրին:

ԺԵ. դարի խոշոր հայ բանաստեղծներից մէկը՝ Մկրտիչ Նաղաշը, որ եղել է Ամիդի Հայոց հոգեւոր առաջնորդ, թուրքերի հալածանքներից հարկադրուած, թողել է հայրենիքը եւ չորս տարի (1443-1447 թթ.) ապրել Ղրիմում³: Թէեւ նա գտնուել է հայաշատ Կաֆա քաղաքում, սակայն իրեն պանդուխտ է զգացել: Ըստ երեւոյթին, այստեղ է նա գրել հայ պանդուխտի ծանր նիւթական ու հոգեկան վիճակն արտացոլող իր մեծարժէք տաղերը, որոնք միջնադարեան հայ պանդխտութեան երգերի լաւագոյն նմուշներն են:

1475 թուականին, երբ թուրք-թաթարական զօրքերը պաշարել են Կաֆան, քաղաքի բնակիչները, որ հիմնականում հայեր էին, հերոսաբար դիմադրել են թշնամուն: Հնգօրեայ պաշարումից յետոյ քաղաքն ընկել է եւ աւերուել: Բազմաթիւ հայեր զոհուել են կամ գերեվարուել: Այդ մեծ աղէտի առթիւ Ներսէս Կաֆացին, որ նոյնպէս իրեն դարիպ-պանդուխտ է համարել, գրել է «Ողբ մայրաքաղաքին Կաֆայու» յիշատակարանային-ողբական երկը⁴: Ներսէսն, ըստ երեւոյթին, եղել է պաշարուածներից մէկը եւ ականատեսի ու ժողովրդի մարդու անկեղծութեամբ ու անմիջականութեամբ նկարագրել է դաժան իրողութիւնները: Նա ինքն անձամբ է սարսափահար եղել քաղաքն աւերող թուրքական թնդանօթների ահեղ հռնդիւնից եւ, ասես անմիջական տպաւորութեան ներքոյ, շարադրել հետեւեալ տողերը.

³ Տե՛ս «ԺԵ դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ», հտ. Ա, կազմեց Լեւոն Խաչիկեան, Երեւան, ՀԽՍՌ ԳԱ հրատ., 1955, էջ 629, Հ. Ղեւոնդ Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, Սր. Ղազար, 1901, էջ 574, Մկրտիչ Նաղաշ, աշխատասիրութեամբ Է. Խոնդկարեանի, Երեւան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1965:

⁴ Տե՛ս «Բազմավէպ», 1957, էջ 83-84:

Մեծ-մեծ թօփերն երբ քաշէին,
երկինք 'լ երկիր կու դողային...
Տըղայք մեռան յահէ ձայնին,
կանայք յահէն զարհուրէին...

Այս ողբը, ինչպէս գրում է գրականագէտ Պօղոս Խաչատրեանը, «ցոյց է տալիս, թէ թուրք զաւթիչներն իրենց նոր նուաճած վայրերում ինչպիսի դաժան գործողութիւնների էին ղեմում»⁵: Ահա մի հատուած թուրքերի կազմակերպած բռնի մանկաժողովի նկարագրութիւնից.

Չօրըն գրլուխըն կրտեցին,
գորդիքն առին եւ գերեցին,
անխընայ ժողովեցին
գերկու եղբարքն ի մէկ տեղին:
Չնոր պրսակած հարսն ու փեսան
լալով առին՝ ի նաւ դըրին:

Նոյն Կաֆա քաղաքում 1488 թուականին թուրքերը խոշտանգելով սպանել են քրիստոնէական հաւատքին հաւատարիմ մնացած երիտասարդ Աստուածատուրին: Ղրիմահայ համբաւաւոր մանկավարժ Գրիգոր վարդապետ Կաֆացին (Բաբունի) այդ իրողութեան շուրջ հիւսել է մի վկայաբանական տաղ՝ որոշ յուզիչ մանրամասներով շարադրելով «Հայ-կազեան ազգի» նոր վկայի նահատակութեան պատմութիւնը⁶:

Թուրքերի կողմից Կաֆայի գրաւումից ու աւերումից յետոյ տեղի հայ տնտեսական ու կրթական-մշակութային կեանքը միառժամանակ խամրել է: Սակայն ԺԶ. դարում քաղաքի հայ համայնքը վերստին ոտքի է կանգնել եւ շարունակել իր աշխոյժ գործունէութիւնը:

ԺԶ. դարի առաջին կէսին հանդէս եկած ականաւոր հայ բանաստեղծ Մարտիրոս Խարասարցին երկար ժամանակ ապրել եւ գործել է Կաֆայում: Գինու եւ ուրախութեան կենսուրախ այս երգիչը մի գովերգ է ձօնել այդ քաղաքին՝ «Տաղ եւ գովասանք Կաֆային» խորագրով⁷: Գովերգի իւրաքանչիւր տունն աւարտւում է «Աստուած թո՛ղ շէն պահէ զԿաֆայ»

⁵ Պ. Խաչատրեան, Հայ միջնադարեան պատմական ողբեր, Երեւան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1969, էջ 88:

⁶ Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները», Վաղարշապատ, Սր. Էջմիածնի տպարան, 1903, էջ 11:

⁷ Տե՛ս «Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծութիւնը», հտ. I, աշխատասիրութեամբ Յ. Սահակեանի, Երեւան, ՀԽՍՀ ԳԱ Հրատ., 1986, էջ 170-172:

մաղթանքով, որ նաեւ տաղի սկզբնատողն է: Բանաստեղծը մեր առջեւ բացել է վերստին ծաղկած այդ շէն ու վաճառաշահ քաղաքի պատկերը՝ բարւոք կեանքով ապրող իր բնակիչներով.

Բոլոր պարիսպն, որ ի նմա կայ,
գերահերոշակ անուն նորա...

Դրոներն ամուր, որ ի նրմա,
եկեղեցիքըն՝ գերակայ,
զանգակներուն ձայնըն կու գայ.
Աստուած թո՛ղ շէն պահէ գԿաֆայ:

Ճոխայ ամէն մարդ եւ խրնդայ,
մանուկ եւ մեծ եւ երեխայ,
յերեսնուն յոյս թափեալ՝ ցոլայ.
Աստուած թո՛ղ շէն պահէ գԿաֆայ:

Նաւն ի ծովէն շատ բարեօք գայ,
շուրջ վանքերօքն ուրախանայ,
որդիք մարդկան ի յուխտ կերթայ՝
Աստուած թո՛ղ շէն պահէ գԿաֆայ:

Խարասարցին գոհունակութեամբ է նշել, որ «Հայոց տուն է այժմ Կաֆայ՝ ձայնն ընդհանուր յերկիր կերթայ» եւ մաղթել է.

Չար թըշնամին թո՛ղ վերանայ,
պատիւ հայոցըս մեծանայ...

1509 թուականին Աւետիք կրօնաւորը Սուրբ Նշան վանքի ճանապարհին գոհուել է թաթարների ձեռքով: Որոշ ժամանակ անց այդ մասին մի ներբողական-ողբական բանք է գրել ժամանակի բանաստեղծներից մէկը՝ Վարդապետ Կաֆացին⁸:

Երկար ժամանակ Կաֆայում է ապրել ու գործել Ժ. Դարի երկրորդ կէսին հանդէս եկած բանաստեղծ Վրթանէս Սոնկեցին (Կաֆացի): Եղել է քաղաքի Հայոց հոգեւոր առաջնորդը: 1560 թուականին Կաֆան եւ նրա

⁸ Տե՛ս «Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը», հտ. I, էջ 256-259:

չըջակայքն ամայեցրած ահաւոր սովի առթիւ գրել է «Ի վերայ Կաֆայու սղութեան» բանքը⁹: Նա սարսափով է արձանագրել Ղրիմի այդ ծաղկուն ու չէն քաղաքում սովի կատարած աւերածութիւնները, որոնց միացել են թալանն ու կողոպուտը.

Այնպէս սաստիկ սով եղաւ,
որ սովուն բազումք սատկէին,
թաթարքըն գազանաբար
ըզմեռեալս հանեալ՝ ուտէին...
Ամենն աւագակ եղան,
ըզմիմեանս կողոպուտէին:

1567 թուականին Կաֆայում, յանուն քրիստոնէական հաւատքի, տանջամահ լինելով՝ նահատակուել է 18-ամեայ Պարոն Լոյսը: Այդ առթիւ Վրթանէս Սոնկեցին գրել է երկու վկայաբանական տաղեր, որոնց մէջ բաւական տպաւորիչ կերպով պատկերել է մահմեդականների բոլոր բռնութիւններին արիաբար դիմակայող հայ պատանու կերպարը¹⁰: Ահա մի երկխօսութիւն նրա եւ նրան խոշտանգողների միջեւ.

Ասին. «Ըզքեզ կրակով կայրեմք՝»,
ասաց. «Ես տամ գինըն փայտին»,
ասին. «Սըրով կըսպանանեմք»,
ասաց. «Յօժար է իմ հոգին»:

«Ղրիմի հայ գաղթօջախում,- գրում է Ասատուր Մնացականեանը,- Պարոն Լոյս նահատակի անունը յատկապէս Վրթանէս Վարդապետի տաղերի շնորհիւ դառնում է հայապահպանութեան մի նոր ազդակ՝ թուրք-թաթարական հալածանքների դէմ»¹¹:

Պարոն Լոյսի նահատակութեան առթիւ մի վկայաբանական տաղ է գրել նաեւ Սոնկեցու աշակերտ Թումա Վարդապետը¹²:

ԺԶ. դարի երկրորդ կէսին է հանդէս եկել նաեւ Խել Կաֆացին, որը հեղինակ է սիրոյ երգերի¹³:

⁹ Տե՛ս անդ, էջ 239-241:

¹⁰ Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները», էջ 396- 408:

¹¹ «Հայ ժողովրդի պատմութիւն», հտ. IV, էջ 540:

¹² Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները», էջ 409-411:

¹³ Տե՛ս «Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծութիւնը», հտ. I, էջ 313-317:

1475-ից Օսմանեան Թուրքիայի ենթական դարձած Ղրիմի խանութիւնը երբեմն-երբեմն ընդվզել է իր տիրոջ դէմ: Այդպիսի մի ընդվզում ճնշելու համար Թուրքական բանակը 1583 թուականին արշաւել է Ղրիմ: Դարձեալ աւերի ու աւարի է մատնուել երկիրը եւ մասնաւորապէս՝ Կաֆան: Դէպքերի ականատես Յովհաննէսն այդ առթիւ գրել է «Ողբ ի վերայ առման Կաֆայի» բանքը¹⁴: Թէ՛ Թուրքերի եւ թէ՛ թաթարների դաժան գործողութիւններէ, որ տեւել են մինչեւ 1584 թուականը, մեծապէս տուժել են ինչպէս հայ, այնպէս եւ ռուս բնակիչները: Ողբագրի վկայութեամբ՝

Երկու հարիւր ուռու գերեցին,
զամեն բերեալ՝ վաճառեցին...

Վերջում հեղինակը մի այսպիսի մաղթանք է արել.

Վերջըն Աստուծոյ եմք անձին,
միթէ պահեմք ըզկամս Նորին,
որ այլ փորձանք չի հանդիպի
աստուածաշէն Կաֆա քաղքին:

Շատ աւելի մեծ թուով հայ բանաստեղծներ են հանդէս եկել Ղրիմում ժէ. դարում:

1602 թուականին ջալալիների աւերիչ արշաւանքի հետեւանքով, ի թիւս բազում հայերի, Թոխաթից (Եւդոկիա) Ղրիմ են գաղթել երկու շնորհալի բանաստեղծներ՝ Ստեփանոս եւ Խաչատուր Թոխաթցիները: Խաչատուրը, երկար ժամանակ չի մնացել Ղրիմում, անցել է Վենետիկ եւ վերադարձել Թոխաթ: Մինչդեռ Ստեփանոսը շուրջ երկու տասնամեակ գործել է Կաֆայի հայկական եկեղեցիներում եւ Սուրբ Խաչ վանքում, զբաղուել գրչական եւ մանկավարժական արդիւնաւէտ գործունէութեամբ: Կաֆայում հաստատուելուց յետոյ նա մի ողբական բանք է գրել՝ նուիրուած իր հայրենի քաղաքի՝ Թոխաթի առմանն ու աւերմանը («Ողբ ի վերայ Եւդոկիա մեծի քաղաքին»)¹⁵: Ողբի վերջում բանաստեղծը հարկ է համարել գովաբանել Կաֆան, որ իր հիւրընկալ դռներն էր բացել փախստական հայերի առջեւ.

¹⁴ Տե՛ս անդ, էջ 327-332: Տե՛ս նաեւ Պ. Խաչատրեան, Հայ միջնադարեան պատմական ողբեր, էջ 132-136:

¹⁵ Տե՛ս անդ, էջ 250-263:

Կաֆա քաղաք նրման դրախտի
 'լ յԵրուսաղէմ սուրբ քաղաքի,
 մեծ Հրոռմայ 'լ ԸՍտամպօլի,
 Շամայ, Համթայ 'լ յԵգիպտոսի:

Ամուր պարիսպ շուրջանակի,
 բերդ մայլ ի մէջըն ֆրոնակի,
 նաւըն բերէ հազար բարի,
 ձրկունք ելնէ ազգի-ազգի:

Վանքեր բազում 'լ եկեղեցի,
 հովըն շրջէ ըզջաղջընի,
 տաճարք՝ նրման Սողոմոնի,
 նաեւ հանգոյն սուրբ Սիոնի:

Իր մի տաղում Ստեփանոս Թոխաթցին գովերգել է նաեւ Կաֆայի հայկական եկեղեցիների սպասաւորներին: Նա յանուանէ յիշել ու մէկական քառատողով բնութագրել է քսանվեց անձի՝ եպիսկոպոս, քահանայ թէ դպիր: Յատկանշական է, որ մի քանիսին ներկայացրել է բարեհոգի զաւեշտով, ինչը բնորոշ է նրա բանաստեղծական նկարագրին: Ժամանակի զաւեշտական-երգիծական բանաստեղծութեան լաւագոյն նմուշներից է նրա մի տաղը, որտեղ պատկերել է արիւնախում միջատներից կրած իր տառապանքները: Հեղինակել է նաեւ կրօնական տաղեր, այլեւ սրտառուչ եղերերգեր՝ գրուած ինչպէս իր եղբօր, այնպէս եւ այլոց հարազատների մահուան առթիւ¹⁶:

Ստեփանոս Թոխաթցու աշակերտներից է եղել Չաքարիա Երզնկացին, որը եւս, ինչպէս իր ուսուցիչը, Կաֆայում ձեռագրեր է ընդօրինակել: Գրել է տաղեր, որոնցից մէկում պատկերել է նաեւ Ղրիմի 1615 թուականի երկրաշարժի աւերածութիւնները¹⁷:

Շուրջ տասը տարի (1609-1620) Ղրիմում է գործել եւ այնտեղ իր մահկանացուն կնքել մանկավարժ, բանաստեղծ Ներսէս Անճնապատցին: Գրել է ողբական ու խրատական բնոյթի կրօնական քերթուածներ եւ մի տաղ, որ ժամանակի պանդխտութեան լաւագոյն երգերից է¹⁸:

¹⁶ Տե՛ս «Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծութիւնը», հտ. I, էջ 501-530:

¹⁷ Տե՛ս «Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծութիւնը», հտ. II, աշխատասիրութեամբ Յասմիկ Սահակեանի, Երեւան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1987, էջ 52-53:

¹⁸ Տե՛ս անդ, էջ 54-70:

Յայտնի են Ժէ. դարում Ղրիմում ապրած Խաչատուր Կաֆացի անունով երեք եկեղեցական-մշակութային գործիչներ, որոնք նաեւ բանաստեղծներ են¹⁹: Նրանցից մէկը 1620-1630 թուականներին եղել է Կաֆայի Հայոց հոգեւոր առաջնորդներից:

Միւս Խաչատուր Կաֆացին կոչուել է նաեւ Խաչգոռու. ծնուել է 1592 թուականին, Կաֆայում: Տասնվեց տարեկան հասակում (1608) գրի է առել երկու տասնեակից աւելի հայ ժողովրդական երգեր՝ հանդիսանալով առաջին հայ բանահաւաքը: Դա վկայութիւն է այն մասին, որ այդ ժամանակ Ղրիմում լայնօրէն տարածուած են եղել նման երգերը եւ առհասարակ հայ բանահիւսութիւնը: Ժողովրդական երգերի որոշակի ազդեցութեամբ է Խաչգոռուզը գրել իր տաղերը, որոնցից մէկն օժտել է նաեւ ժողովրդական առողջ երգիանքի տարրերով: Ի դէպ նա հեղինակել է նաեւ մի տարեգրութիւն, որտեղ արձանագրել է 1620-1658 թուականներին Ղրիմում տեղի ունեցած անցքերը:

Երրորդ Խաչատուր Կաֆացին կոչուել է նաեւ Խասպեկ: Նոյնպէս ծնուել է Կաֆայում (1610 թ.): Եղել է հմուտ եւ բեղուն գրիչ եւ ծաղկող: Գործել է նաեւ Ղարասուում: Գրել է թէ՛ կրօնական եւ թէ՛ աշխարհիկ տաղեր: Նրա ստեղծագործութեան մէջ առանձնանում է մի վկայաբանական բանք, որտեղ նկարագրուած է 1642 թուականին Ղարասուում Սարգիս դպրի նահատակութիւնը: Ղրիմի խան Մահմեդը թուրք սուլթան Իբրահիմից հրովարտակ է ստանում, որով սուլթանը կարգադրում է նրան, «թէ՛ Ե՛լ, պատերազմի՛ր հետ ըռուս ազգին»: Պատերազմ մեկնելուց առաջ խանը պատուիրում է իր տեղապահին՝ ստուգել եւ խստօրէն պատժել բոլոր նրանց, ովքեր չեն գործածում իր պատկերով հատուած դրամները: Դա մի նոր պատրուակ էր՝ հաւածանքների ենթարկելու յատկապէս քրիստոնեաներին: Շատերի հետ բանտարկւում է նաեւ Սարգիս դպիրը, որին կախաղան են հանում իր հաւատքը չուրանալու համար: Ի դէմս Սարգսի, շնորհալի բանաստեղծ Խասպեկը կարողացել է կերտել նահատակի մի բաւական ինքնօրինակ կերպար...

Խաչատուր Խասպեկի մահուան առթիւ (1686 թ.) ողբեր են գրել նրա աշակերտներ Յովհաննէս եւ Սիմէոն Կաֆացիները: Ժամանակի հայ բանաստեղծութեան մէջ նրանք յայտնի են նաեւ իրենց խոհական, խրատական եւ աշխարհիկ տաղերով²⁰:

¹⁹ Տե՛ս անդ, էջ 121-152:

²⁰ Տե՛ս անդ, էջ 176-208:

Կաֆայում է ծնունդ նաեւ Վարդան Կաֆացին (1615-1712): Եղել է ժամանակի լուսաւոր անհատներից մէկը. դեռեւս տասնվեց տարեկան հասակում հաղորդակցուել է Հոմերոսի ստեղծագործութեանը: Ընտրուել է Ղրիմի Հայոց հոգեւոր առաջնորդ: Հեղինակ է բազմաթիւ տաղերի: Դրանցից մէկը Կաֆային ուղղուած օրհնութիւնն է, իսկ մի քանիսը՝ Ղրիմի հայկական եկեղեցիների եւ վանքերի ներբողներ²¹: Դիմելով նշանաւոր Սուրբ Խաչ վանքին, բանաստեղծն ասել է.

Դու ես ապաստան Ղրիմու Կաֆայի,
Ղարասու կոչեալ՝ բուրաստանօք լի,
այլ՝ արքայանիստ Պահչիսարայի,
դաշտաձեւ յերկրին օրինեալ Կեզլովի,
այլ եւ՝ շրջակայ մօտ գեղօրէի,
գլուխ ես կարգեալ եւ վանօրէի,
պահապան կենաս ամենայն երկրի...

Սուրբ Խաչ վանքին մի գեղեցիկ ներբող է ձօնել նաեւ ժամանակի բանաստեղծներից մէկ ուրիշը՝ Յակոբ Կաֆացին²²:

ԺԷ. դարի հայ բանաստեղծութեան խոշորագոյն դէմքերից է Մարտիրոս Ղրիմեցին (վախճ. 1683): Ծնունդ է Կաֆայում, կրթուել Սուրբ Խաչ վանքում՝ աշակերտելով Ստեփանոս Թոխաթցուն: Այնուհետեւ անցել է Երուսաղէմ, որտեղ ստացել է հիմնաւոր կրթութիւն: Դարձել է ազգային-եկեղեցական երեւելի գործիչ: Եղել է Կ. Պոլսի, ապա Երուսաղէմի պատրիարք (1659-1660, 1681-1683): Գործել է նաեւ Ղրիմում. 1661-1664 թուականներին եղել է ղրիմահայութեան հոգեւոր առաջնորդ:

Մարտիրոս Ղրիմեցին թողել է բանաստեղծական արժէքաւոր ժառանգութիւն²³: Նշանաւոր են յատկապէս նրա երգիծական տաղերը: 1672 թուականին գրել է Ղրիմի չափածոյ պատմութիւնը («Պատմութիւն Ղրիմայ յերկրի»): Հիմնականում օգտագործել է պատմական հիմք ունեցող աւանդութիւնները եւ անդրադարձել ռազմաքաղաքական բոլոր կարեւոր իրադարձութիւններին: Ղրիմահայ գաղութի պատմութիւնն սկսելով ԺԱ. դարից, նշել է, որ այն ստուարացել է ԺԴ. դարի 30-ական թուականների սկզբին: Այդ ժամանակի տարագիր հայերը

²¹ Տե՛ս անդ, էջ 153-162, 168-170, 173-175:

²² Տե՛ս անդ, էջ 209-210:

²³ Տե՛ս Ա. Մարտիրոսեան, Մարտիրոս Ղրիմեցի, ուսումնասիրութիւն եւ բնագրեր, Երեւան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1958:

... ի Կաֆայ կացին սեպհական
 եւ ի Ղրրիմ քաղաք՝ Սուլխաթ կոչական,
 եկեղեցովք լըցին ըզվայրսն ամենայն՝
 փոխան եկեղեցեացն, որք ի Շիրակվան.
 հոյակապ վանօրայք եւ կրթօնաստան,
 ի յայրս եւ ի լերինս սրբոց կայարան.
 բազումք ի նոցանէ մինչեւ ցայսօր կան,
 որպէս եւ փառագարդ վանքըն սուրբ Նըշան:

*Արձանագրելով այն տխուր իրողութիւնը, երբ 1475 թուակա-
 նին թուրքերն աւերելով Հայութեան համար պատսպարան ամրոց հան-
 դիսացած Կաֆան՝ գրաւում են Ղրիմը, պատմագիր-բանաստեղծն այդու-
 յետ անցնում է պատմական ողբի տեսակին.*

Աստանօր ի պատմել ճառս անկարանամ,
 քանզի ճըմլի սիրտ իմ՝ եղեալ ի դողման.
 զիս՝րդ կարայց հիւսել զբանս աւաղական
 ի վերայ Կաֆայու քաղաքին առման:
 Շըրջապատեալ եղեն զքաղաքն ամենայն
 այլասեռ թըշնամիք՝ ծարաւիք արեան,
 կըրճտեալ առամամբք իբրը զչար գազան՝
 զիշատել ըզգառինս գայլօրէն սպառնան...
 Ամրոց կարծեալ պարիսպն, յոր մէք ապաստան,
 հարեալ աւերեցին ի սպառակործան:

*Կաֆայից բացի բանաստեղծն անդրադարձել է նաեւ Ղրիմի այլ հա-
 յաշատ քաղաքների՝ Ղարասու, Կեօզլով, Բախչիսարայ: Ղրիմահայութե-
 ան պատմութիւնը ներկայացնելուց յետոյ նա գոհունակութեամբ նշել
 է, որ իր հայրենակիցները դիմակայել են բոլոր դժուարութիւններին եւ
 պահպանել իրենց ազգային ինքնութիւնը.*

Չարմ եւ սերունդք նոցին մինչեւ ցայսօր կան,
 ծաղկեալք են ի հաւատ քրիստոնէութեան,
 յիշատակին զնախնիսն, զՏեառնէ գոհանան...

Նշենք նաեւ, որ տարբեր առիթներով Ղրիմ են այցելել Ժէ. դարի որոշ նշանաւոր հայ բանաստեղծներ (Երեմիա Ձէլէպի Քէօմիւրճեան, Սիմէոն Զուղայեցի, Յակոբ Սասնեցի): Վերջինս իր մի տաղում ինքնօրինակ ձեւով նկարագրել է Ղարասուն, նրա բնութիւնը, կառոյցները, հայկական եկեղեցիներն ու հայ հոգեւորականներին...²⁴

Բացի յիշուած երկու տասնեակից աւելի անուններից, Ղրիմում ԺԴ.-ԺԷ. դարերում հանդէս են եկել նաեւ այլ հայ բանաստեղծներ: Հետագայ դարերում եւս այստեղ գործել են որոշ թուով հայ բանաստեղծներ, սակայն սահմանափակուենք նշուած ժամանակաշրջանով:

Եւ այսպէս, հնուց ի վեր Ղրիմը հիւրընկալ եզերք է եղել տարագիր հայութեան համար, որը մշտապէս գործուն մասնակցութիւն է ունեցել երկրի քաղաքական, տնտեսական եւ կրթական-մշակութային կեանքին: Ղրիմի եւ զրիմահայութեան համար կորստաբեր քաղաքական-ռազմական իրադարձութիւնների եւ տարերային աղէտների առթիւ պատմական, ողբական ու վկայաբանական երկեր են գրել բանաստեղծներ Ներսէս, Գրիգոր, Վրթանէս, Յովհաննէս, Խաչատուր (Խասպէկ) Կաֆացիները եւ ուրիշներ: Որոշ բանաստեղծներ ներբողել են Ղրիմի քաղաքները, վանքերն ու եկեղեցիները (Մարտիրոս Խարասարցի, Ստեփանոս Թոխաթեցի, Վարդան Կաֆացի եւ այլք): Ժէ. դարի նշանաւոր բանաստեղծ Մարտիրոս Ղրիմեցին գրել է Ղրիմի չափածոյ պատմութիւնը՝ օգտագործելով պատմական հիմք ունեցող աւանդութիւնները եւ անդրադարձել ռազմաքաղաքական բոլոր կարեւոր իրադարձութիւններին: Միառժամանակ Ղրիմում է գործել ԺԵ. դարի հայ բանաստեղծութեան առաջատարներից մէկը՝ Մկրտիչ Նաղաշը, որ հաւանաբար այստեղ է գրել իր նշանաւոր պանդխտութեան տաղերը: Առհասարակ, ԺԴ.-ԺԷ. դարերում Ղրիմում ստեղծուել են աշխարհիկ թէ կրօնական բնոյթի բազմաթիւ արժէքաւոր բանաստեղծական երկեր, որոնց շնորհիւ Ղրիմը հանդիսանում է միջնադարեան հայ բանաստեղծութեան օրրաններից մէկը:

РЕЗЮМЕ

В XIV-XVII веках в армянской общине Крыма процветала культура, особенно поэзия. Армянские поэты Крыма либо мигрировали из Армении, либо уже родились там, либо временно посещали полуостров. Их произведения

²⁴ Տե՛ս անդ, էջ 273-276:

охватывали не только традиционные темы армянской средневековой поэзии, но и отражали внутреннюю жизнь Крыма, исторические события и состояние местной армянской общины. Такие сочинения также ценны для изучения истории Крыма.

Первый известный нам армянский поэт Крыма был писатель 14-го века Тертер Ереванци. Позже, армянский поэт 15-го века Мкртич Нагаш некоторое время работавший в Каффе (Феодосия) – в крымском городе с самым большим количеством армян, написал там свои песни скитальца. В том же столетии творили Нерсес и Григор Кафаеци, поэтически окликнувшиеся на исторические события Крыма и местных армян.

Армянские поэты Крыма XVI века (Вардапет Кафаци, Вртанес Срнкеци, Оганес) также писали трагические, мартирологические стихи об исторических событиях Крыма, хвалили Каффу, названную «армянским домом» (Мартирос Харасарци). Хев Кафаци был известен своими любовными стихами.

Еще больше армянских поэтов появилось в XVII веке (Хачатур, Вардан и Симеон Кафаеци, Степанос Тохатци, Закария Ернкаци, Нерсес Андзнапатци, Хаспек, Хачгруз и другие). Они создали как религиозные, так и светские стихотворения, элегические, одические и сатирические стихи. Мартирос Гримеци, один из великих деятелей армянской поэзии века, родился и долгое время работал в Каффе. Благодаря многочисленным и одаренным армянским поэтам этот регион, названный морской Арменией (*Armenia maritima*), также можно считать колыбелью средневековой армянской поэзии.

SUMMARY

In the 14th-17th centuries, the Armenian cultural and educational life, particularly the poetry, has flourished in the Crimea. The Crimean Armenian poets were either migrated from Armenia or were already born there, or have visited the peninsula temporarily. Their works have not only touched the traditional themes of the Armenian medieval poetry, but also reflected the internal life of Crimea, historical events, and the state of local Armenian community. Such works are also valuable for studying the Crimean history.

The first Armenian poet in Crimea known to us was the 14th century writer, Terter Yerevantsi. Later, the 15th-century Armenian poet Mkrtych Naghash worked for a while, in Kaffa (Feodosia) - a Crimean city with most Armenian inhabitants - who has written his “wanderers’ songs” there. Nerses and Grigor Kafayetsis from

the same century poetically responded to the historical events of Crimea and the local Armenians.

In the 16th century, a number of Armenian poets from the Crimea (Vardapet Kafatsi, Vrtanes Srnketsi, Hovhannes) also wrote tragic, martyrological poems on the historical events of Crimea, praised Kaffa calling it “Armenian Home” (Martiros Kharasartsi). Khev Kafatsi was famous with his love poems.

There were more Armenian poets in Crimea in the 17th century (Khachatur, Vardan and Simeon Kafatsis, Stepanos Tokhattsi, Zakaria Yerznkatsi, Nerses Andznapatssi, Khaspek, Khachgruz and others). They authored both religious and secular songs, elegiac, praising and satirical poems. Martiros Ghrimetsi, one of the great figures of the Armenian poetry of the century, was born and worked for a long time in Kaffa. Due to the numerous and multitalented Armenian poets, this region, called marine Armenia (Armenia maritime), has also become one of the cradles of medieval Armenian poetry.



ՏԱԹԵՎԻԿ ՀԱԿՈՐՅԱՆ

ԱՐԴՈՒՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ԼՈՒՍԱՐԱՆՈՒՄԸ ԹՈՒՐԲԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՄԵՉ

Վերջին տարիներին Թուրքիայում աշխուժացել են Աբդուլ Համիդ Բ.-ի կառավարման շրջանում օսմանյան կրթական համակարգի վերաբերյալ գիտական հետազոտությունները: Թուրքական պատմագիտության մեջ սուլթան Աբդուլ Համիդ Բ.-ն դեռևս շարունակում է մնալ ամենահիշատակվող գործիչներից մեկը՝ միաժամանակ արժանանալով անթաքույց գովեստի եւ խիստ քննադատության: Նրա 33-ամյա կառավարման շրջանը, որ կարելի է համարել կայսրության ամենաճգնաժամային փուլ, որոշ գիտնականներ որակում են «բռնապետություն», մյուսները՝ «արդիականացման նոր ձեւաչափ»: Սա է պատճառը, որ, չնայած առկա բազմաթիվ ուսումնասիրություններին, սուլթանի գործունեությունը շարունակում է մնալ գիտական օրակարգում՝ լինելով հակասական եւ հակադիր հայացքների հատման տիրույթում: Հակադիր հայացքներ առկա են նաեւ Աբդուլ Համիդի կառավարման շրջանում կրթությանը վերաբերող ուսումնասիրություններում:

Ըստ որոշ հետազոտողների՝ սուլթան Մահմուդ Բ.-ն (1808-1839 թթ.) մասնակիորեն հասկացել էր կրթության նշանակությունը պետության եւ քաղաքացու ձեւավորման գործում, սակայն, առկա պայմաններից ելնելով, ուշադրությունն առավելապես սեւեռել է վարչարարության վրա: Թանգիմատի շրջանում կարեւորվում էր աշխարհիկ կրթությունը, եւ Աբդուլ Համիդը շարունակել է իր պապի քաղաքականությունը: Համիդի թոռը՝ Աբդուլհամիդ Քայրահան Օսմանօղլուն, գրում է. «Կրթությունը այդքան կարեւորող սուլթան դժվար է գտնել օսմանյան սուլթանների շարքում»¹, - եւ այս միտքը կարելի է հանդիպել արդի Թուրք շատ պատմաբանների երկերում:

Աբդուլ Համիդ Բ.-ի կառավարման ընթացքում իսկապես մեծ թվով դպրոցներ են բացվել կայսրության տարբեր վայրերում, գրանցվել է

¹ A. Osmanoğlu, Dedem Abdulhamid Hân, İstanbul, 2016, s. 130.

աշակերտների թվի աճ: Բազմաթիվ թուրք պատմաբաններ նշում են, որ, եթե չլինեին Համիդյան կրթական բարեփոխումները, մամուլի արդիականացումն ու ժողովրդի համար հասանելիությունը, չէին լինի Երկրորդ Սահմանադրության շրջանում կրթության ոլորտի հաջողությունները, 1908 թ. Երիտթուրքական հեղաշրջումը, ինչպես նաև կայսրության կործանումն ու Թուրքիայի Հանրապետության հիմնադրումը: Համիդի դուստրը՝ Այն Օսմանօղլուն, փորձելով ցույց տալ կրթական ոլորտում առաջընթացը, իր հուշերում գրում է, թե, հոր խոսքերով, ի տարբերություն Առաջին Սահմանադրության շրջանի, երբ ժողովուրդը մեծամասամբ անգրագետ էր, Երկրորդ Սահմանադրության հռչակման ժամանակ ժողովուրդն արդեն պատրաստ էր դրան, քանի որ բավական թվով դպրոցներ էին բացվել, ժողովուրդը կրթվել էր եւ գիտակցում էր սահմանադրության կարեւորությունը²:

Թուրքական կրթության պատմության եւ արդիականացման տարբեր խնդիրների շարքում Աբդուլ Համիդի կառավարմանն անդրադարձող առաջին ուսումնասիրություններն արվել են Հանրապետության գոյության վաղ շրջանում, երբ պատմագիտությունը որպես կարեւորագույն ոլորտ գտնվում էր նախագահ Մուսթաֆա Քեմալի անմիջական վերահսկողության տակ: Նյութին առաջիններից է անդրադարձել թուրք հայտնի մանկավարժ, գրող, քաղաքական գործիչ Նաֆի Աթուֆ Քանսուն³: Առաջին անգամ 1930 թ. տպագրված իր աշխատության մեջ Աթուֆը նշում է, որ Համիդի՝ տգիտության ու կրոնի վրա հիմնված բռնակալության տարիներին կրթությունը հետընթաց է ապրել: Որպես ժամանակաշրջանի դպրոցների հիմնական նպատակ Աթուֆը համարում է լրտեսության, վախի, տգիտության տարածումը⁴:

Թուրք պատմաբան Հասան Ալի Յուշելը 1938 թ. տպագրված «Միջնակարգ կրթությունը Թուրքիայում» գրքում⁵ համիդյան ժամանակաշրջանը բնորոշում է իբրեւ համատարած խավարի դար: Հղում անելով Սաիդ փաշային՝ Յուշելն ասում է. «Աբդուլ Համիդը նպատակադրված, գիտակցաբար ընտրել էր թուրք երիտասարդությանը քնեցնելու, լուսավոր գիտելիքից եւ գաղափարից հեռու, խավարի մեջ պահելու ուղին: Իսկ

² Sîu A. *Osmanoğlu*, Babam Sultan Abdülhamid, İstanbul, 2013, էջ 100:

³ Sîu N. *Kansu*, Türkiye Maarif Tarihi Hakkında Bir Deneme, İstanbul, 1930:

⁴ Sîu M. *Gündüz*, II. Abdülhamid Dönemi Eğitim ve İdeoloji Üzerine Araştırmalar, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 6, Sayı 12, 2008, էջ 247. նույն՝ N. *Kansu*, նշվ. աշխ., էջ 153:

⁵ Sîu H. *Yücel*, Türkiye’de Ortaöğretim, Ankara, 1994:

այստեղ-այնտեղ հատկապես գահակալության տարեգարձերին կառուցած դպրոցների շենքերը ձեռականություն էին»⁶:

1940 թ. Յուլի 1-ի նախաձեռնությամբ եւ ղեկավարությամբ Թանգիմաթի 100-ամյակին ընդառաջ տպագրված ժողովածուի մեջ տեղ գտած Սադրեթթին Ջելալ Անթելի «Թանգիմաթյան լուսավորություն» հոդվածում⁷ հեղինակը խստորեն քննադատում է օսմանյան կրթական համակարգն ու նաեւ Համիդին: Անթելը գրում է, որ Թանգիմաթյանի շարունակություն հանդիսացող համիդյան շրջանը կրթության տեսանկյունից բացարձակ հետընթաց է, ապա շարունակում՝ «եթե նույնիսկ հնարավոր լիներ Թանգիմաթը մինչեւ Երկրորդ Սահմանադրության շրջան ձգել, միայն 1839-1877 թթ. իրական Թանգիմաթ պետք համարվեն, քանի որ վարչական եւ կրթական ոլորտում ամենաշատ բարեփոխումներն այս շրջանում են արվել»⁸:

Թուրք հայտնի պատմաբան, քաղաքական գործիչ Յուսուֆ Հիքմեթ Բայուրը «Թուրքական հեղափոխության պատմություն» աշխատության մեջ, Համիդի կրթական քաղաքականությանն անդրադառնալով, նշում է, որ այս ժամանակաշրջանում բազմաթիվ դպրոցներ են բացվել, իսկ եղածներն ընդլայնվել են: Պատմաբանը գրում է, որ Աբդուլ Համիդի շրջանում բացված դպրոցները «հոգեւոր ու կրթական տեսանկյունից երիտասարդներին կուրացնելու եւ փաղիշահի համար աղոթելու» համար էին ստեղծվել, սակայն ավելացնում է՝ ցանկացած ուսյալ երիտասարդ հասկանում էր, որ պետությունն անդունդի եզրին է, քանի որ օտար լեզուներով գրված գրքերում ու թերթերում կարդում էր աշխարհի ու Օսմանյան կայսրության սարսափելի վիճակի մասին⁹:

1940-ական թվականների սկզբին Աբդուլ Համիդի ժամանակաշրջանի կրթական նախաձեռնությունների եւ կառույցների մասին գրված ամենաընդգրկուն աշխատություններից է Օսման Նուրի Էրգինի «Թուրքիայի լուսավորության պատմություն» երրորդ հատորը¹⁰: Առաջին մի քանի էջում ժամանակաշրջանը վերլուծող Օսման Նուրին համիդյան շրջանի բացասական կողմերին եւս անդրադառնում է, չեչտում գրաքննության ու տպագրական արգելքների առկայությունը, սակայն միեւնույն ժամանակ նշում, որ Ստամբուլի տարածքով սահմանափակվող կրթական

⁶ M. Gündüz, նշվ. աշխ., էջ 247:

⁷ Sıu S. Antel, Tanzimat Maarifi, Tanzimat I, İstanbul, 1999, էջ 441-462:

⁸ M. Gündüz, նշվ. աշխ., էջ 248. տե՛ս նաեւ S. Antel, նշվ. աշխ., էջ 457:

⁹ Sıu Y. Bayur, Türk İnkılâbı Tarihi, C. I, Kısım: II, Ankara, 1991, էջ 256:

¹⁰ Sıu N. Osman, Türk Maarif Tarihi, III, İstanbul, 1977:

Համակարգը՝ Համիդի կառավարման տարիներին միայն կարողացավ հասնել վիլայեթներ ու շատ առաջադիմեց¹¹: Նրա աշխատությունն աշխարհի պատմաբանների եւ մշակութաբանների համար աղբյուր է հանդիսացել եւ հանդիսանում, սակայն պատմաբան Մ. Գյունդուզը գրում է, որ Էրզինի ներկայացրած տեղեկությունները պետք է վերստուգել փաստաթղթերի եւ պատմագիտական ուսումնասիրությունների միջոցով, քանի որ նրա ներկայացրած տեղեկությունները հաճախ չեն համապատասխանում իրականությանը¹²:

Ժամանակաշրջանը նկարագրած կարեւոր անուններից է նաեւ Էնվեր Զիյա Քարալը, որ «Օսմանյան պատմության» ութերորդ հատորում¹³ անդրադառնում է Աբդուլ Համիդ Բ.-ին: Թեեւ Քարալը շրջանն ավելի շատ քաղաքական տեսանկյունից է ներկայացնում, սակայն երբեմն անդրադառնում է նաեւ այլ նյութերի, այդ թվում կրթությանը¹⁴: Քննադատելով արաբերենի օգտագործումը որպես մեղրեսեի լեզու՝ Քարալը գրում է, որ այդ հաստատությունները տալիս էին կրոնական, ուղեղ բթացնող եւ կյանքի համար անպիտան կրթություն, դաստիարակում անվստահ, անօգուտ, սահմանափակ սերունդ: Ըստ նրա՝ «Աբդուլ Համիդը հեռու էր կայսրության իրական բարօրությունը կրթությամբ հասնելու գաղափարից: Այս պատճառով կրթության վերաբերյալ լուրջ եւ միանշանակ կարծիք չունեն: Դժվար է ցույց տալ նրա նախաձեռնությունը հիմնված կրթական որեւէ հաստատություն, բացի պաշտոնյա եւ քաղաքական գործիչ դաստիարակելու համար ստեղծված «Mekteb-i Mülkiye»-ից. նրա կառավարման ընթացքում հիմնված հաստատությունների գաղափարները նախարարներն էին առաջարկում»¹⁵:

1940-ականներին՝ բազմակուսակցական համակարգի հաստատումից հետո տպագրված աշխատություններում, համիդյան ժամանակաշրջանի կրթական համակարգի նկատմամբ բացասական մոտեցումներն սկսեցին մեղմանալ, նյութի վերաբերյալ նոր հայացքներ ի հայտ եկան: Պաշտոնական պատմագրության մեջ հատկապես 1980-ականներից հետո քեմալիզմի եւ հանրապետականության քննադատություններն են առավել ազդեցիկ դառնում, ինչը պատճառ է հանդիսանում առհասարակ համիդյան

¹¹ Տե՛ս Մ. Gündüz, նշվ. աշխ., էջ 249:

¹² Տե՛ս անդ:

¹³ Տե՛ս Է. Karal, Osmanlı Tarihi, Cilt VIII, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1908), Ankara, 2007:

¹⁴ Տե՛ս Է. Karal, նշվ. աշխ., էջ 375-414:

¹⁵ Անդ, էջ 384-385:

շրջանի եւ կրթության վերաբերյալ գիտական գնահատականների վերանայման: 1980-ականների վերջին թուրքիայում կրթության պատմության ոլորտում կարեւորվող ուսումնասիրություններից է Հասան Ալի Քոչերի աշխատությունը¹⁶, ուր Աբդուլ Համիդի ժամանակաշրջանի կրթությունը «քանակապես առաջընթաց, որակապես հետընթաց» կարգախոսով է ներկայացվում¹⁷: Քոչերը մեծ տեղ է հատկացնում մամուլին ու գրաքննությանը, նաեւ շեշտում, որ գիտությունն ու պատմությունը հետաքրքիր էին կառավարության համար, իսկ վերջում հավելում է, որ երիտթուրքերի շարժման ձեւավորումը աբդուլհամիդյան ժամանակակից կրթական հաստատությունների շնորհիվ տեղի ունեցավ¹⁸:

Աբդուլ Համիդի կառավարման շրջանի կրթությունը որպես ատենախոսության նյութ թուրք գիտնականներից առաջինը ուսումնասիրել է Բայրամ Քոդամանը: Նրա աշխատությունը, որ թուրքական կրթության պատմությանը նվիրված գործերի շարքում եզակի է, հիմնված է արխիվային նյութերի վրա: Քոդամանն ուսումնասիրում է կրթության մի շարք ոլորտներ՝ այդ թվում տարրական ու միջնակարգ դպրոցները, լիցեյները, դրանց քանակական տվյալները, ուսուցիչների պակասը, ֆինանսավորման աղբյուրները եւ այլն: Կրթական ոլորտի զարգացումները ներկայացնելով՝ նա հետեւյալ եզրակացության է գալիս. «Բոլոր այս զարգացումները հետագա կրթական բարեփոխումների հիմք են դառնալու: Ժամանակակից առաջին կենտրոնացված կրթական համակարգն այս շրջանում է ստեղծվել: Կրթության նախարարությունն ընդգրկում էր տարրական, միջնակարգ եւ ավագ դպրոցների վարչությունները: Այս կառույցի շնորհիվ գավառներում միջնակարգ եւ տարրական, ինչպես նաեւ ուսուցիչներ պատրաստող դպրոցներ են ստեղծվել: Սա նշանակում էր թանգիմաթականների՝ ստամբուլական տրոն համակարգից հրաժարում: Ինչ վերաբերում է նոր համակարգի որակին, ապա այն, անկասկած, արժանի է քննադատության: Սակայն այս քննադատությունն ուղղված է միայն բարձրագույն կրթությանը»¹⁹: Քոդամանը կրթության բովանդակային մասին, ծրագրերին, արեւմտականացման եւ արդիականացման նկատմամբ ունեցած դիրքորոշմանը չի անդրադառնում:

Պատմաբան Յահյա Աբյուզը, խորանալով կրթության պատմության ոլորտում, այս առնչությամբ բազմաթիվ աշխատանքներ է հեղինակել:

¹⁶ Skü H. Koçer, Türkiye’de Modern Eğitim Doğuşı ve Gelişimi, İstanbul, 1991:

¹⁷ Skü M. Gündüz, նշվ.աշխ., էջ 259:

¹⁸ Skü անդ:

¹⁹ B. Kodaman, Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi, Ankara, 1991, s. 164.

Համիդի կառավարումն անվանելով «աբսոլյուտիզմի» շրջան, նա, թեկուզեւ առանց մանրամասնությունների, անդրադառնում է կրթական գրեթե բոլոր խնդիրներին: Աքյուզը «Թուրքական կրթության պատմություն» գրքում²⁰ ներկայացնում է կրթության առանձնահատկություններն ամբողջատիրության ժամանակ. «Այս շրջանում բազմաթիվ արհեստագործական եւ մասնավոր դպրոցներ հիմնվեցին, կարեւոր զարգացումներ տեղի ունեցան: Կուլյերի եւ խուլերի դպրոցներ բացվեցին: Ընդհանուր առմամբ կրթությունն առաջընթաց ապրեց, զարգացավ աղջիկների կրթությունը: Միջնակարգ դպրոցների ու լիցեյների թիվն ավելացավ, սակայն կրթության որակը չատ չբարելավվեց: Ժամանակաշրջանին հարիր՝ կատարյալ մարդու կերպար էր ձևավորվել, եւ ջանքեր էին գործադրվում մարդու նման տեսակ կրթելու համար: Կրոնի եւ բարոյականության դասերն ավելացան: Ուսուցիչների մասնագիտացման հարցում եւս զարգացումներ եղան: Բանակի կրթությունը վստահվեց գերմանացի սպաներին»²¹:

Թուրք պատմաբան Սելիմ Դերինգիլը բացառապես արխիվային վավերագրերի հիման վրա հրատարակել է խիստ արժեքավոր աշխատություն՝ նախ անգլերեն, ապա՝ թուրքերեն²²: Ըստ Դերինգիլի՝ Համիդի կառավարման տարիներին կրթությունից միջոցով ակնկալվում էր հնազանդություն քարոզել, բայց միեւնույն ժամանակ կենտրոնամետ արժեքներն իբրեւ անձնական ընկալող հասարակություն ստեղծել²³: Աբդուլ Համիդը երկրի արդիականացման համար առանց տատանվելու օգտագործում էր բոլոր հնարավոր եղանակները: Նրա կառավարման շրջանում զբոսաշրջիկներին ու արտասահմանցի հյուրերին պարտադիր տանում էին Ստամբուլի նորակառույց ուսումնական հաստատություններ: Ավելին՝ առաջնակարգ օտարերկրյա գրադարաններ ուղարկված պատկերազրքերում միշտ ներառված էին լինում դպրոցական վկայականները իրենց փոքրիկ ձեռքերով բռնած աղջիկների նկարներ²⁴: Աբդուլ Համիդի հիմնադրած կրթական հաստատությունները որպես արդիականացման պարտադրանք դիտարկող Դերինգիլը դրանք նաեւ գաղափարախոսության տարածման միջոց է համարում: Այս առնչությամբ դրական

²⁰ Sîu Y. Akyüz, Türk Eğitim Tarihi, M.Ö. 1000-M.S., Ankara, 2008:

²¹ M. Gündüz, նշվ. աշխ., էջ 258:

²² Sîu S. Deringil, İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, II. Abdülhamid Dönemi (1876-1908), İstanbul, 2002 (The Well- Protected Domain, Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909, London 1998):

²³ Sîu S. Deringil, նշվ. աշխ., էջ 102:

²⁴ Sîu անդ., էջ 115:

եւ բացասական կարծիք հայտնող գիտնականները համակարծիք են մի հարցում. կրթությունն այս շրջանում լայն տարածում է գտել: Երկրի ամենահեռավոր վայրերում այն տարածելու համար տարբեր միջոցներ են կիրառվել: Սուլթանն ընդունում էր թուրք ժողովրդի անգրագիտության հանգամանքը: Բողոքելով գրագիտության ցածր մակարդակից՝ Համիդը նշում է, որ դրա պատճառը այբուբենի բարդությունն է, եւ այն հաղթահարելու համար առաջարկում կիրառել լատինականը²⁵, հարելով՝ «Որեւէ խելացի մարդ չի կարող կրթությանը դեմ լինել: Եւ ես իմ բոլոր կրոնակիցներին ուզում եմ ներկայացնել լավ եւ օգտակար մի նորամուծություն: Սակայն վնասակար նորույթների դեմ կենաց-մահու պայքար եմ մղելու»²⁶: Նոր սերնդին վնասակար գաղափարախոսություններից պաշտպանելու համար արտասահմանյան կրթությունն արգելվեց²⁷: Սակայն այս ամենին հակառակ՝ չկարողացան կանխարգելել կրթության նպատակով արտասահման մեկնող երիտասարդների հոսքը եւ այնտեղից դրքերի ու քարոզիթերթիկների ներմուծումը:

Թուրք պատմաբան Մուստաֆա Արմաղանը գրում է, որ Համիդը շատ էր կարեւորում կրթությունը, ապա ավելացնում՝ օրիորդաց առաջին դպրոցները եւս Համիդի օրոք են բացվել, ընդ որում՝ ոչ միայն մեծ քաղաքներում, այլեւ, օրինակ, Սամսունում²⁸: Միայն 1879 թ. եւ 1904 թ. Ստամբուլի օրիորդաց դպրոցների քանակի համեմատումը ցույց է տալիս, թե նրա իշխանության օրոք որքան է աճել դպրոցների եւ աշակերտների թիվը²⁹: Օ. Քոլոլլուն գրում է, որ 1906-1907 ուստարում գործող 619 միջնակարգ դպրոցներից 74-ն իզական էին³⁰: Աբդուլ Համիդը նաեւ ամեն գյուղում մզկիթի հետ միասին տարրական դպրոց է հիմնել³¹: Արմաղանն ընդգծում է, որ կրթական համակարգում սուլթանն անսխալական չէր. օրինակ՝ ցանկանում էր համալսարան բացել մի հասարակության պայմաններում, ուր անհրաժեշտ կրթական մակարդակը բացակայում էր³²: Օգգյուր Յըլգըզը գրում է, որ անհնար է չնկատել Համիդի

²⁵ Sñu F. Maden, II Abdülhamit Dönemi, İstanbul, 2014, էջ 27:

²⁶ M. Gündüz, նշվ. աշխ., էջ 271:

²⁷ Sñu M. Gençöglü, Sultan II Abdülhamid'in Yurt Dışı Eğitim Politikası, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 4 (2), Kırıkkale, 2014, էջ 33:

²⁸ Sñu M. Armağan, Abdülhamidin Kurtlarla Dansı 1, İstanbul, 2012, էջ 224:

²⁹ Sñu İ. Sırma, Sultan Abdülhamid döneminde İstanbul'da kız mektepleri, Belgelere II. Abdülhamid Dönemi, İstanbul, 1998, էջ 66-70:

³⁰ Sñu O. Koloğlu, Abdülhamid Gerçeği, İstanbul, 1987, էջ 377:

³¹ Sñu M. Armağan, նշվ. աշխ., էջ 226:

³² Sñu անդ., էջ 228-229:

կատարած հսկայածավալ աշխատանքը կրթության ոլորտում, եւ ավելացնում՝ Աբդուլ Համիդը նախքան գահ բարձրանալն զբաղվել էր գյուղատնտեսությունում եւ գիտակցելով այս ոլորտում կրթության կարեւորությունը՝ Օսմանյան կայսրության տարբեր վիճակներում բացել է գյուղատնտեսական դպրոցներ եւ սկսել անձամբ հետեւել կրթության որակին³³։ Պատմաբան Քեմալ Քարփաթը նշում է, որ Աբդուլ Համիդն է բացել առաջին թուրքական համալսարանը (*Darülfünun*)³⁴, ինչպես նաեւ գեղարվեստի ակադեմիան, բարձրագույն ճարտարագիտական դպրոցը, մանկավարժական բարձրագույն դպրոցը, համբերի եւ կուլյերի դպրոցը, բազմաթիվ մասնագիտական դպրոցներ։ Նրա հիմնած մշակութային ամենանշանակալի կառույցներից են պետական թանգարանը, ռազմական թանգարանը, Հայդարփաշայի բժշկական դպրոցը, Յըլգըզի գրադարանը³⁵։ Ըստ պատմաբանի՝ վերջինս խորը պատկերացում է տալիս գիտության նկատմամբ սուլթանի վերաբերմունքի մասին։ Ի դեպ, Յըլգըզի գրադարանը տվյալ ժամանակաշրջանի չափանիշներով բավական հարուստ է եղել եւ ունեցել է մոտավորապես 90.000-100.000 կտոր գրականություն՝ ներառյալ թուրքերեն, արաբերեն, պարսկերեն հազվագյուտ ձեռագրեր, պատմության, գրականության եւ փիլիսոփայության մասին արեւմտյան հեղինակների աշխատություններ։ Դա հետագայում Ստամբուլի համալսարանական գրադարանի հիմքը դարձավ եւ, Քարփաթի խոսքերով, կիրառվեց հենց այն մարդկանց կողմից, որոնք սուլթանին մեղադրում էին երիտասարդությանը հավատամուկությանը կրթելու մեջ³⁶։

Թեեւ թուրքական տարրական ու միջնակարգ դպրոցների թվում լուրջ աճ էր նկատվում, սակայն, եթե համեմատում ենք ոչ մոլսուկման ժողովուրդների դպրոցների հետ, վիճակն ամենեւին հուսադրող չէր։ Հայաշատ նահանգներում եւ գյուղերում կրթությունը հայ ազգային ու մտավորական շրջանակների համար կարեւորագույն խնդիրներից առաջնայինն էր։ 1870-80-ական թթ. Օսմանյան կայսրությունում մեկ, Արեւմտյան Հայաստանի բոլոր գավառներում, բոլոր գյուղերում իրար հետեւից

³³ Sñu Ö. Yildiz, II. Abdülhamid Döneminde Ziraî Eğitime Bir Bakış, Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/4, 2012, Ankara, էջ 3273:

³⁴ Sñu K. Karpat, The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State, New York, 2001, էջ 169.

³⁵ Sñu Z. Danişman, Osmanlı İmparatorluğu Tarihi, Cilt XIII, Sultan İkinci Abdülhamid Han, İstanbul, 1966, էջ 283. նաեւ՝ F. Demirel, Sultan II Abdulhamid'in Mirası, İstanbulda Kamu Binaları, İstanbul, 2012:

³⁶ Sñu K. Karpat, նշվ. աշխ., էջ 169:

բացվում են նախակրթարաններ, արական ու իգական վարժարաններ, մասնագիտական ու բարձրագույն դպրոցներ: Սկսվում է մեծ թափով միսիոներական հայկական եւ խառն դպրոցների հիմնումը, որոնք ուսուցման բարձր մակարդակ են ապահովել, եւ այդ դպրոցների աշակերտության 70%-ը համարյա ամենուր հայեր էին: Օրինակ՝ առեւտրի դպրոցում արձանագրված 110 աշակերտներից միայն 11-ն են մահմեդական եղել, մնացածը՝ քրիստոնյա³⁷: Օսման էրզինը գրում է. «Այս շրջանում ամենամեծ զարգացումը եւ առաջընթացը մասնավոր դպրոցներն են գրանցել: Փոքրամասնությունների եւ օտարերկրացիների դպրոցներն էլ այս շրջանում են ծաղկում ապրել: Նրանք ոչ միայն կառավարման, այլեւ ծրագրային հարցերում են ինքնուրույն գործել»³⁸: Այս դպրոցների կրթության որակն ու ուսուցումը վերահսկելու նպատակով 1886 թ. ստեղծվել է «Ոչ մահմեդական եւ արտասահմանյան դպրոցների ազգային վարչությունը» (Mile-i Gayri Müslime ve Ecnebi Okulları Müfettişliği)³⁹:

Տարբեր աղբյուրներ փաստում են, որ միսիոներական, արտասահմանյան, փոքրամասնությունների դպրոցներն Աբդուլ Համիդ ժամանակաշրջանում կարեւոր տեղ են գրավել⁴⁰: Օրինակ՝ 1890 թ. հայերին պատկանող հարյուրավոր դպրոցներ էին գործում Ստամբուլում, Բուլքայում, Ադափազարում, Աֆյոնում, Իզմիրում, Քոնիայում, Կեսարիայում, Յոզգաթում, Սեբաստիայում, Թոքաթում, Մերզիֆոնում, Ադանայում, Տարսոնում, Այնթափում, Խարբերդում, Չյունգյուլում, Մալաթիայում, Բալուում, Բիթլիսում, Մարզինում, Վանում: «1901 թ. Թուրքիայի միայն 33 գավառներում (մնացյալ 27-ի տվյալներն այլ տեստավով պիտի հրապարակվեն) եղել է 478 հայկական վարժարան, ուր ուսանել է 38274 տղա, 15640 աղջիկ, եւ դասավանդել է 1005 տղամարդ եւ 398 կին ուսուցիչ»⁴¹: Երբեմն անգամ մոսուլման բնակչությունը ավելի լավ կրթություն ստանալու համար իրենց երեխաներին ուղարկում էին այդ

³⁷ Տէս Զ. Ստեփանյան, Հայերի ներդրումն Օսմանյան կայսրությունում, Երեւան, 2012, էջ 47, 49:

³⁸ Koloğlu O., նշվ. աշխ., էջ 379:

³⁹ Տէս Բ. Karataşer, Sultan II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikası Hakkında Bir Değerlendirme, The Journal of Academic Social Science Studies, Number: 57, 2017, էջ 427:

⁴⁰ Տէս Մ. Gündüz, նշվ. աշխ., էջ 278:

⁴¹ Գ. Մաղոյան, Հայկական ընտանիք, Երեւան, 2018, էջ 41-42. հմմտ. «Վիճակացոյց գաւառական ազգային վարժարանաց Թուրքիոյ», Տետր Ա., Կոստանդնուպոլիս, 1901, աղյուսակ 33. http://greenstone.flib.sci.am/gsd/collect/hajgirqn/book/vichakacuyc_1901.pdf:

դպրոցները⁴²: Քրիստոնյաները մեծ դեր էին խաղում Օսմանյան կայսրության ոչ միայն տնտեսական, հասարակական-քաղաքական կյանքում, այլև կայսրության վարչական գործերում, գիտության եւ մշակույթի բնագավառներում: Համիդն իր հուշերում գրում է, որ չնայած կայսրությունում տարեցտարի նորանոր դպրոցներ էին բացվում, թուրք երիտասարդները կրթվում էին, համալրում պետական համակարգը, այնուամենայնիվ, պետական պաշտոններում շարունակում էին գերիշխել ոչ մահմեդականները⁴³: Բազմաթիվ հայեր վարում էին պատասխանատու պաշտոններ: Օսմանյան կայսրության իշխող թուրք վերնախավը զարգացման ցածր մակարդակի էր: Նույնիսկ ԺԹ. դարասկզբին թուրքերի 90%-ն անգրագետ էր, այն դեպքում, երբ Անատոլիայի հույների շրջանում անգրագետների թիվը կազմում էր 50%, իսկ հայոց մեջ՝ ընդամենը 33%⁴⁴: Ըստ պատմաբան Զ. Դանըշմանի՝ սուլթանը, տեսնելով, որ թուրք բնակչությունը կրթության տեսանկյունից շատ է հետ մնացել, մարդկանց մեծ մասը կարդալ-գրել չգիտի, արվեստը միայն ոչ մոլսուլմանների ձեռքում է, եւ թուրք ժողովրդին հողագործությունն ու անասնապահությունն է մնացել, իր քաղաքականության մեջ հիմնական շեշտը դնում է կրթության վրա: Ներկայումս թուրքիայում գործող գրեթե բոլոր կրթական հաստատությունների հիմքերը Աբդուլ Համիդի ժամանակաշրջանում են դրվել: Պատմաբանը գրում է. «Բացարձակ եւ բռնակալ առաջնորդների մեծ մասը նախընտրում է, որ ժողովուրդը չսովորի, մնա անգրագետ: Իսկ բռնակալության մեջ մեղադրվող Աբդուլ Համիդը պատմության մեջ մնաց որպես կրթությանը ամենաշատ ուշադրություն դարձնող օսմանյան սուլթան»⁴⁵: Թուրք պատմաբան Իհսան Սյուրեա Սըրման նշում է, որ, ըստ Ֆրանսիայի արտգործնախարարության արխիվներում պահվող չինական թղթապանակի փաստաթղթերի, Չինաստանի մոլսուլմանները, իրենց հասանելի կրթության մակարդակից եւ կրթության համար հատկացվող գումարի չափից դժգոհ լինելով, Աբդուլ Համիդից օգնություն են խնդրել: Արդյունքում 1900-ականների սկզբին Պեկինում Համիդի համալսարան է բացվել⁴⁶:

⁴² Տե՛ս անդ:

⁴³ Տե՛ս **İ. Bozdağ**, Sultan Abdülhamid'in Hatıra Defteri, İstanbul, Pinar Yayınları, 6. Basım, 1985, էջ 68:

⁴⁴ Տե՛ս **Յ. Սիմոնյան**, Թուրք-հայկական հարաբերությունների պատմությունից, Երեւան, 1991, էջ 18:

⁴⁵ **Z. Danişman**, նշվ. աշխ., էջ 280:

⁴⁶ Տե՛ս **İhsan Süreyya Sırma**, Sultan II Abdülhamid'in İttihad-ı İslâm Siyaseti ve Adına Yapıtılan Pekin Hamidiyye Üniversitesi, Sultan II Abdülhamid Han ve Dönemi, Milli

Աղբուղիների շրջանի ուսումնասիրությունների շարքում ցանկանում ենք նաև անդրադառնալ Ֆրանսիացի պատմաբան Ֆրանսուա Ժորժոնի «Սուլթան Աբդուլ Համիդ» գիրքին, որը, հիմնականում քաղաքականությանը նվիրված լինելով հանդերձ, ներառում է նաև «Առաջընթաց կրթության ոլորտում» վերնագրով մի գլուխ: Հեղինակը հույժ դրական լույսի ներքո է ներկայացնում սուլթանին, եւ, հավանաբար, դա է պատճառը, որ այս աշխատությունն այսօր թուրքիայում համարվում է Համիդին նվիրված հավաստի աղբյուրներից մեկը: Իբրեւ օտարազգի «անկողմնակալ» պատմաբան հղելով Ժորժոնին՝ ժամանակակից թուրք պատմաբաններն ու հասարակական-քաղաքական գործիչները կերտում են «մեծագույն սուլթան», «չգնահատված բարեփոխիչ» Աբդուլ Համիդի նոր՝ կիսառասպելական կերպար: Ժորժոնն օրինակներով ցույց է տալիս, որ Համիդը կրթության հարցում առաջադեմ էր: Ըստ նրա՝ սուլթանը եւրոպական կրթությանը դեմ չէր, սակայն ցանկանում էր, որ արեւմտյան կրթական համակարգին միահյուսվեին իսլամական սկզբունքները, ժամանակակից գիտելիքները միախառնվեին իսլամական բարոյականության հետ: Ժորժոնը գրում է, որ կրթությանը նվիրված լինելու համար փառաբանված Համիդը մզկիթից առավել դպրոց է կառուցել⁴⁷:

Ուշագրավ է, որ կրթության մասին հոգացող սուլթանն անձամբ էապես կրթված չէր: Իր նախնական կրթությունը նա ստացել էր կայսերական ընտանիքների ավանդույթի համաձայն՝ առանձին ուսուցիչների մոտ, որ հայտնի էին իրենց կրթվածությամբ եւ պետական գործերի վերաբերյալ գիտելիքներով⁴⁸: Դանըշմանը, անդրադառնալով Համիդի կրթությանը, գրում է. «Թեեւ ճշմարիտ է, որ արքայազն Համիդը լիարժեք կրթություն չի ստացել, սակայն նա բնատուր խելքի եւ ունակությունների շնորհիվ տիրապետում էր ապագա սուլթանին անհրաժեշտ բոլոր գիտելիքներին»⁴⁹: Օ. Քոլոդլուն գրում է, որ Համիդը պատմության մեջ նման դերք է ձեռք բերել, ոչ թե լավ կրթությամբ, այլ սեփական տաղանդով, անձնական փորձով, ինքնուրույն ուսումնասիրելու, հասկանալու ձգտման միջոցով⁵⁰: Անձամբ Աբդուլ Համիդն իր հուշերում չեչտում է, որ բավարար կրթություն չի ստացել⁵¹ եւ 1867 թ. Եւրո-

Saraylar, Sanat-Tarih-Mimarlik Dergisi, Sayı: 15, İstanbul, 2016, էջ 12-13:

⁴⁷ Sñu F. Georgeon, Sultan Abdülhamid, İstanbul, 2006, էջ 291:

⁴⁸ Sñu K. Karpat, նշվ. աշխ., էջ 160:

⁴⁹ Z. Danişman, նշվ. աշխ., էջ 8:

⁵⁰ Sñu O. Koloğlu, նշվ. աշխ., էջ 24:

⁵¹ Sñu անդ, էջ 63:

պա կատարած ճամփորդությունը հավասարեցնում է լավ կրթությանը: Այս ճամփորդության արդյունքում է որոշել գերմանացիներին վստահել բանակի այժմեականացումը, քանի որ Անգլիան նրա համար դրամագլխի ճիրաններում գտնվող երկիր էր, Ֆրանսիան՝ զվարճանքի, իսկ Գերմանիան՝ ղեկավարության, զինվորականության, կարգուկանոնի⁵²:

Հարկ է շեշտել, որ Աբդուլ Համիդի ժամանակաշրջանում կրթության բարենորոգման հարցն արդիական էր այլ կայսրություններում ու պետություններում եւս: Գյուլնդուզը նկատում է, որ կրթությունը տարածելու նախաձեռնությունները ռուսական եւ օսմանյան կայսրություններում կարելի է ասել միեւնոյն ժամանակ եւ առաջ եկել⁵³: Տարրական դպրոցների վերաբերյալ ռուսական օրենքն ու հրահանգներն ընդունվել են 1864 թ.: Օսմանյան կրթության նախարարության ստեղծումը թվագրվում է 1857 թ., իսկ համընդհանուր կրթության մասին օրենքը՝ 1869 թ.: Երկու կրթական համակարգում էլ կրոնին կենտրոնական տեղ էր հատկացվում⁵⁴: Գյուլնդուզը գրում է, որ ռուսների եւ օսմանցիների նմանություններից է նաեւ ոչ թուրք եւ ոչ ռուս տարրերին կենտրոնական արժեքներին հպատակեցնելը. թուրքերը փորձում էին արաբ երեխաներին աշիրեթական դպրոցներում պանօսմանիզմ ներարկել, իսկ ռուսները ձգտում էին ռուսացնել⁵⁵:

Պետք է ընդունել, որ համիդյան կրթական համակարգը հաջողված նախաձեռնություն էր, քանի որ հանրապետության առաջին տարիներին թուրքիայի ճակատագիրը որոշող առաջնորդների ողջ սերունդը հիմնականում Աբդուլ Համիդ Բ.-ի կառավարման ընթացքում գործող կրթական համակարգի «արդյունքն» էր: Բացի այդ, ինչպես նշում է Իլբեր Օրթայլըն, «կայսրությունը որպես ժառանգություն երիտասարդ հանրապետությանը թողեց խորհրդարան, քաղաքական կուսակցության գործիչներ, մամուլ եւ նմանատիպ այլ քաղաքական կառույցներ: Հանրապետության բժիշկները, գիտնականները, իրավաբանները, պատմաբանները, բանասերները վերջին շրջանի օսմանյան մտավորականներն էին»⁵⁶: Համիդյան կրթությանը նմանատիպ գնահատական տալով՝ պատմաբան Բ. Ֆորթնան գրում է. «Աբդուլ Համիդ Բ.-ի կրթական կառույցներում սովորած աշակերտները 1908 թ. երիտթուրքական շարժման ժամանակ եւ

⁵² Տե՛ս անդ, էջ 65:

⁵³ Տե՛ս M. Gündüz, նշվ. աշխ., էջ 274:

⁵⁴ Տե՛ս S. Deringil, նշվ. աշխ., էջ 115:

⁵⁵ Տե՛ս M. Gündüz, նշվ. աշխ., էջ 274:

⁵⁶ İ. Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İstanbul, 1987, s. 25.

Հետագայում Օսմանյան կայսրության անկումից հետո Բալկաններում եւ Միջին Արեւելքում ստեղծված ազգ-պետությունների ձեւավորման գործում կարեւոր դերակատարում ունեցան»⁵⁷:

Աբդուլ Համիդ Բ.-ի կառավարման ժամանակաշրջանի կրթական համակարգի վերաբերյալ թուրք պատմագիտության անդրադարձներն ամփոփելով՝ նշենք, որ հակասություններով լի այս ժամանակաշրջանի արտացոլումը հետազոտողների աշխատություններում մեծ մասամբ հակասական է, եւ դրանցում ակնհայտ է քաղաքական պատվերի հանգամանքը: Թե՛ համիդամետ, թե՛ նրան դեմ հանդես եկող գիտնականների վերլուծություններն փոփոխվում են երկրում տիրող իրավիճակի եւ իշխող ուժի պատվերների համապատասխանությունով: Սակայն, այնուամենայնիվ, պետք է փաստել, որ համիդյան շրջանի կրթական համակարգը, դրա զարգացումն իսկապես յուրօրինակ եւ արտասովոր մի երեւույթ էր:

РЕЗЮМЕ

В последние годы в Турции увеличилось количество научных исследований, касающихся темы образования в период правления султана Абдул-Гамида II. Несмотря на многочисленные исследования, образ султана, вызывающий противоречивые и противоположные точки зрения, продолжает оставаться в центре научных исследований. Противоположность взглядов очевидна и в исследованиях об образовании. Многие турецкие историки отмечают, что без гамидовских реформ в образовании, модернизации печатного дела и их доступности народу, не были бы возможны ни успехи в сфере образования в период Второй Конституции, ни Младотурецкая революция 1908 года, ни распад империи и основание Республики Турция. Обобщая обращение турецкой историографии к системе образования в период правления Абдул-Гамида II, стоит отметить, что отражение этого периода в работах турецких историков в основном противоречиво, и очевидно, что это государственный заказ.

⁵⁷ M. Gündüz, նշվաշխ., էջ 279:

SUMMARY

In recent years the number of scientific researches on the education during the period of Abdul Hamid II increased. In spite of many researches, being in the crossroads of opposite and sometimes controversial viewpoints the image of the sultan is still on the scientific agenda. The controversion of viewpoints is obvious in the researches on the field of education as well. Many Turkish historians mention that without Hamidian educational reforms, modernization of press and its accessibility for the people neither success in the sphere of education during the Second Constitution nor the Young Turks Revolution as well as the collapse of Empire and foundation of the Republic of Turkey would be possible. Summarizing the reflections of the educational system during the period of Abdul Hamid II in the Turkish historiography we should mention that reflections of this period in the works of historians are mostly controversial and the fact of the political order is obvious in them.



ՔԱՆԱՔԱՐԱ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ

Գալստի պեդագոգիկ համալսարան

Տ. ԽՈՐԵՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍՈՒՐԵԳԵԿՅԱՆԻ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ (1918-1920 թթ.)

Ի. դարասկիզբը հագեցած էր հայ ժողովրդի ճակատագրին առնչվող պատմաքաղաքական բախտորոշ իրադարձություններով՝ Առաջին աշխարհամարտ, Մեծ Եղեռն, ռուսական երկու հեղափոխություններ եւ վերջապես Հայաստանի Առաջին Հանրապետության ծնունդ: Առաջին Հանրապետության տարիներին Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին՝ հանձին իր անձնվեր գործիչների, այդ թվում եւ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի, անմասն չմնաց պետության կայացման գործընթացից եւ անմիջական մասնակցություն ունեցավ նրա արտաքին ու ներքին քաղաքական անցուղարձերին:

1917 թ. Փետրվարյան բուրժուադեմոկրատական հեղափոխությունով տապալվեց ռուսական միապետությունը: Անդրկովկասում այս հեղափոխության լուրն ընդունվեց մեծ ուրախությամբ: 1917 թ. մարտի 9-ին Անդրկովկասը կառավարելու համար ստեղծվեց «Անդրկովկասի հատուկ կոմիտե»՝ ԱՀԿ¹: Հեղափոխության լուրը բարեհաճությամբ ընդունվեց նաեւ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու կողմից: Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի կոնդակում ասվում է. «Ամենայն իշխանութիւն յԱստուծոյ է», հետեւաբար նոր կառավարությունն էլ Աստուծոյ է, հորդորում եմ հնազանդվել նրան եւ ճանաչել իբրեւ օրինական իշխանություն»²: Մարտի 10-ին կաթողիկոսի կողմից կազմված պատվիրակությունը, որի անդամներն էին Մխիթար եւ Բազրատ եպիսկոպոսները եւ Գեւորգ վարդապետը, ներկայանում է Անդրկովկասի կոմիտեին՝ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ողջունի խոսքը հղելու, որտեղ մասնավորապես ասվում էր. «Բոլոր սրտով ցանկանում ենք ձեզ լիակատար աջողութիւն վասն կատարման

¹ Անդրկովկասյան հատուկ կոմիտե (Одвалком, Особый Закавказский комитет)՝ Ռուսաստանի ժամանակավոր կառավարության Անդրկովկասի երկրամասային մարմին՝ կազմված պետական դոմայի Կովկասի ներկայացուցիչներից:

² «Մշակ», 16 մարտ, 1917, թ. 57:

այս մեծ միսիայի, որ դրուած է ձեր վրայ Կովկասի բոլոր ժողովուրդների ազատ խաղաղ պրօգրէսի եւ եղբայրական միաբանութեան համար. վերառաքում ենք ջերմ աղօթքներ Ամենաբարձրեալին՝ շնորհէ մեր փառապանծ զինուորութեանը յաղթութիւն՝ թշնամու վրայ ժամանակաւոր կառավարութեանը, Պետ Դումային եւ ձեզ կօմիսար քաղաքացիներին, մեծ ոյժ եւ պետական իմաստութիւն՝ ստեղծագործական-չինարարական աշխատանքի համար մեծն Ռուսաստանի բոլոր ազգերի ազատութեան, եղբայրութեան եւ հաւասարութեան բարոյական սկզբունքների վրայ...»³:

Փետրվարյան հեղափոխությունից հետո Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին հնարավորություն ստացավ վերացնելու 1836 թ. հունիսի 12-ին ուղտական կայսրության կողմից իրեն պարտադրված կանոնադրությունը⁴: 1917 թ. ապրիլի 15-ին Գեւորգ Ե. Սուրենյանց (1911-1930 թթ.) հայրապետի սրբատառ կոնդակով ստեղծվում է մի հանձնաժողով, որը, ժամանակի քաղաքական անցուղարձերից ելնելով, պետք է մշակեր Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու բարենորոգության ընդարձակ ծրագիր: Հանձնաժողովի նախագահ նշանակվեց Տ. Հուսիկ արք. Մովսիսյանը, անդամներ՝ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը, Տ. Մաթեոս եպս. Մաթեոսյանը, Տ. Գեւորգ վրդ. Չորեքչյանը եւ Տ. Գյուտ արք. Տեր-Ղազարյանը⁵: Ներկայացված ծրագիրը պետք է քննարկվեր եւ հաստատվեր հրավիրվելիք ազգային-եկեղեցական ժողովում: Տարբեր թեմերի թեմական համագումարների ընթացքում քննարկումներ են լինում նոր կանոնադրության խնդրի հետ կապված, սակայն հետագա քաղաքական

³ «Մշակ», 2 ապրիլ, 1917, թ. 68:

⁴ 1836 թ. մարտի 11-ին Ռուսաստանի ցար Նիկոլայ Ա.-ն ստորագրեց «Պոլոժենիե» անունով կանոնադրությունը: Այս կանոնադրությամբ սահմանվում էին Հայ Եկեղեցու իրավունքներն ու պարտականությունները: Ռուսաստանում բնակվող հայկական շրջանները բաժանվում են հոգեւոր թեմերի (վիճակների): Կազմվում է 6 թեմ՝ Երեւանի, Ղարաբաղի, Վրաստանի, Շամախիի կամ Շիրվանի, Նոր Նախիջեւանի ու Բեսարաբիայի եւ Աստրախանի: Յուրաքանչյուր թեմ ուներ իր առաջնորդը, վանքերն ու եկեղեցիները, դպրոցները, շարժական եւ անշարժ գույքը: 1836 թ. կանոնադրությունը հոգեւորականությանը արգելում էր խառնվել պետության գործերին: Կառավարության հսկողությամբ պահպանվում էին Հայոց հայրապետի իրավունքները Ռուսաստանի եւ արտասահմանի հայության նկատմամբ: Հայկական դպրոցների, լուսավորական այլ հաստատությունների, ինչպես նաեւ ծննդյան, ամուսնության, թաղման հարցերի տնօրինումը հանձնվում էր Եկեղեցուն: Կանոնադրությամբ օրինականացվում էին Ս. Էջմիածնի ու հոգեւոր այլ հաստատությունների եւ վանքերի հողատիրական իրավունքները: Կանոնադրությունը օրենքի ուժ ուներ եւ կարգավորում էր ցարական կառավարության ու Հայ Եկեղեցու փոխհարաբերությունները:

⁵ Տե՛ս Գ. Ավագյան, Նահատակ Հայրապետը, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 30:

իրադարձությունների հետեւանքով անհնարին դարձավ ազգային-եկեղեցական ժողովի գումարումը:

1917 թ. ռուսական երկու հեղափոխություններից հետո ստեղծված քաղաքական դրությունը Երեւանի փոխթեմակալ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանին կանգնեցնում է նոր մարտահրավերների առջեւ: Դեռեւս 1917 թ. նոյեմբերին նրա գլխավորությամբ կազմվում է Երեւանի ազգային խորհուրդը, որը եւ ղեկավարում էր երկիրը մինչեւ 1918 թ. օգոստոսի 1-ը⁶: 1918 թ. մայիսյան թուրք-հայկական պատերազմի ընթացքում թուրքերը նպատակ ունեին անցնել Աքստաֆա (Աղստեւ) գետը, որպեսզի թույլ չտային Թիֆլիս քաղաքի բնակչության արտահանումը⁷: Ելնելով այս իրավիճակից՝ առաջ քաշվեց Դիլիջանի շրջանի հայ բնակչության անվտանգության խնդիրը: Բնակչությունը հայկական կորպուսի հրամանատար գեներալ Թովմաս Նազարբեկյանից պահանջում է թուրքերի հետ ամեն գնով հաշտություն կնքել: Թ. Նազարբեկյանը այդ մասին տեղեկացնում է Երեւանի ազգային խորհրդին: Շուտով Ազգային խորհրդի հրավերով գեներալ Թ. Նազարբեկյանն երեք ներկայացուցիչների հետ ժամանում է Երեւան ու մայիսի 30-ին եւ 31-ին մասնակցում Երեւանի ազգային խորհրդի նիստերին: Քննարկումներից պարզ է դառնում, որ Դիլիջանի շրջանում զորք չկա, եւ տեղի բնակչությունը հեռացել է դեպի Ծաղկաձոր, դիմադրություն կազմակերպելն այլեւս անհնարին է, հետեւաբար ժողովուրդը պահանջում է հաշտություն կնքել թուրքերի հետ: Հաջորդ օրը՝ երկար քննարկումներից հետո, որոշվում է. ելնելով ժողովրդի պահանջից՝ բնակչություններ վարել թուրքերի հետ, սակայն նկատի ունենալով Թիֆլիսից ստացված հեռագիրը, որի համաձայն Թիֆլիսի ազգային խորհուրդը պատգամավորներ է ուղարկել Բաթում՝ բնակչություններին մասնակցելու համար, ժողովը որոշում է կայացնում յոթ օր սպասել Բաթումի բնագնացների պատասխանին, եթե պատասխան չլինի, գեներալ Թ. Նազարբեկյանի գլխավորությամբ հանձնաժողով ուղարկել՝ թուրքերի հետ բնակցելու համար, որի կազմում էր ընդգրկված նաեւ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը: Իսկ մինչ այդ որոշում են ուժեղացնել պաշտպանությունը Դիլիջանում⁸:

⁶ Տե՛ս Վարուժան սրկ. Տերտերյան, Անցյալի լուսավոր էջերից. Մուրադբեկյան Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի կյանքն ու գործունեությունը, «Էջմիածին», Դ-Ե., 1994, էջ 71:

⁷ Տե՛ս Հայաստանի ազգային արխիվ (ՀԱԱ), ֆ. 20, ց. 1, գ. 13, թ. 63:

⁸ Տե՛ս «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Բ., Խորեն Ա. Մուրադբեկեան Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (Խոգեւոր գործունեւութիւնը 1901-1938 թթ.), կազմ.՝ Ս. Բեհրութեան, Երեւան, 1996, էջ 54-56:

1918 թ. մայիսի 28-ին, խիստ անբարենպաստ պայմաններում, Հայոց ազգային խորհուրդը հրապարակում է հետեւյալ հայտարարությունը. «Անդրկովկասի քաղաքական ամբողջության լուծումով եւ Վրաստանի ու Ադրբեջանի անկախության հռչակումով ստեղծված նոր դրության հանդեպ՝ Հայոց ազգային խորհուրդն իրեն հայտարարում է հայկական գավառների գերագույն եւ միակ իշխանություն»⁹: Հայոց ազգային խորհրդի հայտարարությունում նաեւ ասվում էր, որ վերջինս ժամանակավոր ստանձնում է կառավարության բոլոր գործառույթները՝ թե՛ քաղաքական եւ թե՛ վարչական ոլորտներում¹⁰: Ազգային խորհրդի այս հայտարարությունը նշանակում էր Հայաստանի Հանրապետության անկախության հռչակում: Իսկ որոշ ժամանակ անց՝ հունիսի 4-ին, նորանկախ Հայաստանի Հանրապետությունը Թուրքիայի հետ կնքում է Բաթումի հաշտության պայմանագիրը:

Իրադարձությունների այսպիսի զարգացումը եւ Բաթումում կնքած հաշտության պայմանագիրն արդեն անիմաստ են դարձնում Թ. Նազարբեկյանի գլխավորությամբ հանձնաժողովի առկայությունը:

1918 թ. հուլիսի 19-ին ՀՀ կառավարությունը ժամանում է Երեւան, որի առիթով Երեւանի փոխթեմակալ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանն առաջնորդարանում կազմակերպում է Թիֆլիսից ժամանած կենտրոնական ազգային խորհրդի ներկայացուցիչների եւ նորընտիր կառավարության անդամների ընդունելություն, որին հրավիրվում են նաեւ Երեւանում ապրող բոլոր ազգերի ներկայացուցիչները (ռուս, ուկրաինացի, թուրք, գերմանացի, պարսիկ, լեհ, վրացի)¹¹: Հաջորդ օրը Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը Տ. Հուսիկ արքեպիսկոպոսի հետ այցելում է կառավարության անդամներին եւ կենտրոնական ազգային խորհրդի նախագահին՝ Հայոց հայրապետի ողջույնն ու օրհնությունը փոխանցելու համար: Հանդիպմանը ներկա էին ազգային խորհրդի նախագահ Ա. Ավետիսյանը, վարչապետ Հ. Քաջազնունին, ֆինանսների նախարար Խ. Կարճիկյանը, ներքին գործերի նախարար Արամ Մանուկյանը եւ կենտրոնական ազգային խորհրդի նախագահ Ռուբեն Տեր-Մինասյանը: Հանդիպման ընթացքում կառավարության անդամների հետ քննարկվում են գաղթականների խնամակալության ու ներքաղաքական իրադրության հետ առնչվող որոշ հարցեր¹²:

⁹ «Մշակ», 1 հունիս, 1918, թ. 101:

¹⁰ Տե՛ս անդ:

¹¹ Տե՛ս «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Բ., էջ 56-57:

¹² Տե՛ս ՀԱՄ, ֆ. 57, ց. 5, գ. 178, թ. 1:

Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը հուլիսի 19-ի եւ հետագա օրերի ընթացքի մասին մանրամասն զեկուցում էր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին, նաեւ տեղեկացնում, որ կառավարութեան ժամանումով ինքն այսուհետեւ հրաժարվում է Երեւանի ազգային խորհրդի նախագահությունից, քանի որ այլեւս անիմաստ է իր գործունեությունն այդ պաշտոնում¹³։ Դեպքերի հետագա ընթացքը ցույց է տալիս, որ ՀՀ կառավարության եւ Երեւանի փոխթեմակալ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի միջեւ հաստատվում են ջերմ հարաբերություններ, եւ ազգային կարեւոր հարցերի քննարկումների ժամանակ եպիսկոպոսը հրավիրվում էր կառավարության նիստերին, նույնիսկ մասնակցում էր կառավարության կողմից տրվող դիվանագիտական ճաշկերույթներին, որոնք հիմնականում տեղի էին ունենում առաջնորդարանի շենքում։ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանն այս ամենի մասին հանգամանալից զեկուցագրերով իրազեկում էր Գեւորգ Ե. Սուրենյանցին՝ քննարկվող խնդիրների առիթով տալով սեփական մեկնաբանություններն ու եզրահանգումները։ Ելնելով այս դժվարին հակասական-քաղաքական բախտորոշ իրադրությունից՝ Երեւանի փոխթեմակալն ստիպված էր հոգեւոր գործերի հետ միասին զբաղվել նաեւ քաղաքական, հասարակական գործունեությամբ։

Առաջին աշխարհամարտի ավարտից հետո երկրում կուտակվել էին բազում խնդիրներ, որոնք շուտափույթ լուծում էին պահանջում։ Այդ խնդիրներից անմասն չէր մնացել նաեւ հոգեւոր-հասարակական կյանքը։ Երեւանի թեմի առաջնորդ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը ծանր կացության մեջ էր։

Առաջին աշխարհամարտի ընթացքում տարաձայնություններ էին առաջացել զինվորագրված հայ հոգեւորականների պատճառով, որոնք, առանց հոգեւոր իշխանության թույլտվության, պատարագ էին մատուցում վրանների տակ։ Այս առնչությամբ 1918 թ. նոյեմբերի 11-ին Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը գրություն է ուղարկում հայրապետական դիվան՝ համապատասխան տնօրինություն խնդրելով, որ զինվորական քահանաները պատարագ մատուցելիս պահպանեն բոլոր կարգերը, եւ արգելվեն նորամուծությունները¹⁴։

Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու համար լուրջ խնդիր էր դարձել զինակոչի ենթակա ուսուցիչների հարցը, որոնք հրաժարվում էին

¹³ ՏՏՈ «Վաւերագրեր Զայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Բ., Էջ 56-57։

¹⁴ ՏՏՈ «Վաւերագրեր Զայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Ե., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինը Առաջին Զանրապետութեան տարիներին (1918-1920 թթ.), կազմ.՝ Ս. Բեհրութեան, Երեւան, 1999, Էջ 73-74։

ծառայությունից եւ դիմում դասալքություն: Ելնելով խնդրի կարեւորությունից՝ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը շրջաբերական է հղում Երեւանի թեմի բոլոր գործակալներին՝ խստիվ պահանջելով պահպանել զինվորագրության կարգը եւ ուսուցիչներին ստիպել իրենց պարտքը կատարել հայրենիքի հանդեպ¹⁵:

Պատերազմի տարիներին թալանվել, պղծվել ու ավերվել էին թեմի հարյուրավոր եկեղեցիներ եւ դպրոցներ: Թեմական առաջնորդի կարգադրությամբ գործակալները կազմում են մանրամասն տեղեկագրեր իրենց եկեղեցիների եւ դպրոցների կրած վնասների վերաբերյալ: Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը, ամփոփելով տվյալները, 1918 թ. դեկտեմբերի 14-ին հաշվետու նամակ է հղում Գեորգ Ե. Սուրենյանցին: Նամակում նա ներկայացնում է Երեւանի թեմի թալանված եւ ավերված եկեղեցիների եւ դպրոցների ցանկը (աղյուսակ 1)¹⁶՝ նշելով, որ եկեղեցիները ոչ միայն թալանվել ու ավերվել են, այլեւ դրանց զգալի մասը վերածվել է կա՛մ մզկիթի, կա՛մ գոմի¹⁶:

Ծրջան	Աւերուած են	
	եկեղեցի	դպրոց
Ապարանի	11	-
Վաղարշապատի	6	2
Հրազդանակողմեան	2	2
Բաշ Գեառնու	1	-
Գեառնի Բասարի	38	11
Դարալագեազի	12	3
Նախիջեւանի	62	18
Ալէքսանդրապոլի	66	40
Սուրմալուի	23	8
Թալինի	4	1
Ղարսի	93	15
Նոր-Բայազիդի	4	1
Գումար	322	101

¹⁵ ՏՆԱ ՀԱԱ, ֆ. 48, ց. 1, գ. 967, թ. 12:

¹⁶ ՏՆԱ «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Բ., էջ 59-60:

Վերորբերյալ ցուցակից երեւում է, որ Երեւանի թեմում քանդված եկեղեցիների ու դպրոցների թվով առաջին տեղում Ղարսն (Կարս) էր, այնուհետեւ Նախիջեւանն ու Ալեքսանդրապոլը (Գյումրի)՝ ընդհանուր թվով 322 եկեղեցի եւ 101 դպրոց:

Փոխթեմակալը նամակում առաջարկում էր նաեւ, որ համապատասխան արձանագրություններ կազմվեն յուրաքանչյուր եկեղեցու, դպրոցի վիճակի եւ վնասների մասին՝ հետագայում անգլխական կառավարութեան միջոցով Թուրքիայից վնասների փոխհատուցում պահանջելու նպատակով: 1919 թ. հունվարի 8-ին Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը շրջաբերական է ուղարկում թեմի բոլոր գործակալներին՝ հրահանգելով իրեն ներկայացնել եկեղեցիների գործունեութեան համար անհրաժեշտ իրերի ցուցակ¹⁷: Եկեղեցիները նաեւ վերանորոգման, կահավորման խնդիր ունեին, այն դեպքում, երբ թեմը զուրկ էր նյութական միջոցներից եւ նույնիսկ գործող եկեղեցիները սուրբ նշխարով ապահովելու համար ալյուր հայթայթելը խնդիր էր: Թեմակալի անունով Երեւանի թեմի տարբեր շրջաններից ստացվում են բազմաթիվ դիմումներ, որոնցով քահանաները խնդրում էին իրենց պարտականութիւնները կատարելու համար առաջին անհրաժեշտութեան իրեր՝ զգեստ, սպասք, եկեղեցական գրքեր: Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի հրահանգով անվնաս մնացած եկեղեցիներից վերցվում էին «ազատ» իրերը, եկեղեցական գրքերը եւ բաշխվում կողոպտված եկեղեցիներին:

Երեւանի թեմում թաւանված եւ կողոպտված դպրոցներից բացի, անմխիթար վիճակում էին գտնվում նաեւ գործող դպրոցները: Անկախութեան առաջին տարում թեմում գործում էր 206 ծխական դպրոց: Երեւանի փոխթեմակալի կողմից նախատեսվում էր նոր ուսումնական տարում բացել եւս 62 ծխական դպրոց, որտեղ սովորելու էր 6809 սան, աշխատելու՝ 162 ուսուցիչ¹⁸: Տ. Խորեն սրբազանը, հաշվի առնելով, որ նորաբաց դպրոցները չեն կարող գործել սեփական միջոցներով, որոշում է նախահաշիվ ներկայացնել ՀՀ կառավարութեանը՝ խնդրելով պակասող գումարը լրացնել պետութեան կողմից տրվող նպաստի տեսքով¹⁹: Կառավարութիւնը փոխթեմակալի պահանջով համաձայնեց նաեւ անփոփոխ թողնել եկեղեցական-ծխական դպրոցների ծրագրերը²⁰: Շուտով կառավարութեան որոշմամբ դադարեցվեցին դպրոցներին տրվող

¹⁷ ՏՆԱ Գ. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 32:

¹⁸ ՏՆԱ «Վաւերագրեր Զայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Ե., էջ 75-78:

¹⁹ ՏՆԱ անդ:

²⁰ ՏՆԱ Գ. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 34:

նպաստները: 1919-1920 ուսումնական տարում բոլոր դպրոցները պետք է համարվեին պետական ու հանձնվեին Հանրային կրթության նախարարությանը եւ պահպանվեին պետական միջոցներով: 1919 թ. սեպտեմբերի 6-ին Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը շրջաբերական է ուղարկում Երեւանի թեմի բոլոր փոխանորդներին ու գործակալներին, որով ներկայացնում էր նոր իրավիճակը եւ հոգաբարձուներին հրահանգում էր իրենց խնամքի տակ գտնվող դպրոցական շենքերն ու գույքը ժամանակավորապես հանձնել Հանրային կրթության եւ արվեստի նախարարությանը²¹:

Առաջին Հանրապետության տարիներին Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու համար կարեւոր խնդիր էր բարիդրացիական հարաբերությունների հաստատումը Թուրքիայի եւ Ադրբեջանի հետ: Այդ ուղղությամբ, Գեւորգ Ե. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի անմիջական վերահսկողությամբ եւ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի մասնակցությամբ, պարբերաբար հանդիպումներ էին կազմակերպվում Թուրքիայի եւ Ադրբեջանի հոգեւոր ու աշխարհիկ բարձրաստիճան պաշտոնյաների հետ, որի հիմնական նպատակն էր խաղաղության կոչ անել հակամարտող կողմերին՝ հանուն տարածաշրջանի անվտանգության ու հարեւան պետությունների եղբայրության²²: Հայրապետի եւ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի ջանքերի արդյունքում Կարսի Ս. Առաքելոց եկեղեցին թուրք հոգեւորականների կողմից հետ է հանձնվում Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցուն, եւ երկարատեւ դեգերումից հետո 1919 թ. հունիսի 8-ին առաջին անգամ եկեղեցում պատարագ է մատուցվում մայրենի լեզվով²³:

Երեւանի փոխթեմակալ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանն իր անձնվեր, հայրենասեր գործունեության շնորհիվ վայելում էր ոչ միայն նորանկախ կառավարության, այլ նաեւ իր ժողովրդի, հոգեւոր եղբայրների վստահությունը, սերն ու հարգանքը: Ի վկայություն այս փաստի՝ 1919 թ. հոկտեմբերի 2-ին Սեւանի մենաստանի միաբանների ժողովը միաձայն որոշում է կայացնում Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանին ցմահ վանահայր ընտրելու վերաբերյալ: Այս առիթով Սեւանի մենաստանի միաբանությունը հայտարարությունում՝ ուղղված փոխթեմակալին, ասվում է. «Միաբանութեանս քաջ յայտնի է Ձերդ գերապատուութեան վեցամեայ վանահայրական գործունէութիւնը, որի ընթացքում մենաստանիս բոլոր միաբանները անխտիր արժանացել են Ձերդ գերապատուութեան հայրական

²¹ Տէս ԶԱԱ, ֆ. 48, ց 1, գ. 967, թ. 26-28:

²² Տէս «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Բ., էջ 65-66:

²³ Տէս անդ, էջ 66-71:

Ջերմ խնամքին, սիրոյ եւ հոգածութեանը: Դուք էք եղել, որ մենաստանիս միաբաններին սիրով խրատել, հայրաբար հանդիմանել էք ու բոլորին համերաշխութեան կոչելով, շաղկապել էք եւ ազատել մենաստանը անտեղի անախորժութիւններից... Դուք էք եղել, որ մենաստանս ազատել էք տագնապից՝ սովի ու չքաւորութեան... Ձեր շնորհիւ մենաստանս դրվել է կարգ ու կանոնի տակ եւ գրադարան հաստատել»²⁴:

Տ. Խորեն սրբազանը մեծ սիրով եւ ուրախությամբ հանձն է առնում ցմահ ծառայել մի վանքի, որտեղ ժամանակին տեղի էր ունեցել իր քահանայական ձեռնադրութիւնը²⁵: Սրբազան հայրը այս առիթով գրում է. «Միաբանութեանդ ուշադրութիւնը ինձ պարտաւորեցնում է աւելի ուժգին կերպով զգալ այն ծանր պարտականութիւնը, որ ես կամովին յանձն էի առել ցայսօր, ու ես յոյս ունիմ, որ Ամենաբարձրեալի օգնութեամբ կարգարացնեմ միաբանութեանդ յոյսերը ու ցանկութիւնները»²⁶: Գեւորգ Ե. Սուրենյանց կաթողիկոսի 1919 թ. դեկտեմբերի 1-ի սրբատառ կոնդակով Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը կարգվում է Սեւանի վանքի ցմահ վանահայր²⁷:

Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան տարիներին իր աշխույժ գործունեութեամբ ոչ միայն անմասն չմնաց երկրի արտաքին քաղաքականութիւնից, այլ աչքի ընկավ իր դիվանագիտական բեղուն գործունեութեամբ: Վերջին հանգամանքը հիմնականում շաղկապված էր Երեւանի փոխթեմակալ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի գործունեութեան հետ: Հանձինս նրա՝ Մայր Աթոռն ունեցավ իր դիվանագետին Եվրոպայում եւ Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներում: Տ. Խորեն Մուրադբեկյանն իր գործունեութեան ընթացքում աչքի ընկավ որպէս անաչառ, սրտացավ եւ իրատես դիվանագետ:

Փոխթեմակալի դիվանագիտական կարողութիւններն ի հայտ եկան հատկապէս Անգլիա եւ Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներ այցելութիւնների ընթացքում, որոնց հատկանշական առանձնահատկութիւնն այն էր, որ թեպէտ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու գործունեութիւնն անկախ էր ՀՀ կառավարութիւնից, սակայն դրա հետ մեկտեղ այն բխում էր պետութեան շահերից եւ նպատակաւորված էր ՀՀ հեղինակութեան ամրապնդմանն ու բարձրացմանը: Ըստ այդմ՝ ՀՀ կառավարութիւնն էլ ըստ արժանիւնի էր գնահատում հոգեւոր հայրերի, ի մասնավորի փոխթեմակալ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի գործունեութիւնը: Ինչպէս

²⁴ ՏՏՈ «Վաւերագրեր Յայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Բ., էջ 71-72:

²⁵ ՏՏՈ ՀԱԱ, ֆ. 60, ց. 1, գ. 259, թ. 15:

²⁶ «Վաւերագրեր Յայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Բ., էջ 72-73:

²⁷ ՏՏՈ անդ, էջ 75-76:

նշեցինք վերեւում, ՀՀ կառավարության եւ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի երկուստեք համագործակցությունն սկիզբ էր առել դեռեւս ՀՀ առաջին կառավարության Երեւան ժամանումից սկսած: Սրբազան հոր հեղինակության մասին էր վկայում նաեւ այն, որ նրան վերապահվեց Կենտրոնական եւ Ազգային խորհուրդների միացյալ նիստի բացումը: Նա հաճախ էր մասնակցում ՀՀ կառավարության նիստերին, որոնց մասին մանրամասն տեղեկացնում էր կաթողիկոսական դիվանին: Պետական մարմինները, հաշվի առնելով կաթողիկոսի ազդեցիկ դիրքն ու հեղինակությունը, հանդես եկան միջնորդությամբ, որ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը, իբրեւ կաթողիկոսական նվիրակ, մեկնի Փարիզ եւ հայ պատվիրակներին, մասնավորապես Պողոս Նուբար փաշային «յատուկ յորդորի»²⁸ համագործակցել ՀՀ կառավարության հետ: Այս եւ ՀՀ նախարարների խորհրդի նիստին իր մասնակցության մասին փոխթեմակալ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանն 1919 թ. դեկտեմբերի 17-ին մանրամասն զեկուցագիր-հաշվետվություն է ներկայացնում Գեւորգ Ե. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին: Նա մասնավորապես ներկայացնում է դեկտեմբերի 9-ի ՀՀ կառավարության հերթական նիստի (այն վարում էր ՀՀ վարչապետ Ալ. Խատիսյանը) օրակարգը՝ տեղեկություն տալով յուրաքանչյուր քննարկվելիք հարցի վերաբերյալ:

Առաջին խնդիրը վերաբերում էր հարեւան հանրապետությունների հետ կոնֆեդերացիայի ստեղծման հարցին: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Վրաստանի եւ Ադրբեջանի հետ սահմանային հարցերը դեռեւս չեն հստակեցվել՝ կոնֆեդերացիայի ստեղծումը նշանակում էր դաշինք կնքել ընդդեմ Ռուսաստանի ու թույլ տալ թուրքական բանակին անցնել ՀՀ տարածքով ընդդեմ Դենիկինի, եւ սա այն դեպքում, երբ Դենիկինը Հայաստանի Հանրապետությանը խոստացել էր 240 հազար փութ ցորեն ուղարկել:

Երկրորդ խնդիրն առնչվում էր Փարիզում գտնվող հայկական ազգային պատվիրակության ղեկավար Պողոս Նուբար փաշային: Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի զեկուցագրից պարզ է դառնում, որ կառավարությունը համաձայնություն էր տվել ազգային պատվիրակության հետեւյալ դրույթներին.

Փարիզում պատվիրակության նախագահ պետք է ճանաչվեր Պողոս Նուբար փաշան.

²⁸ Տե՛ս «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Բ., էջ 76-80:

Պատվիրակություն կազմում դաշնակցականները պետք է փոքրամասնություն կազմեին եւ գործեին ՀՀ կառավարության անունից.

Կառավարության կազմում դաշնակցականները պետք է լինեին կեսից ավելի:

Կառավարությունն ընդունում է, որ խորհրդարանում արեւմտահայերի թիվը պետք է հավասար լինի արեւելահայերին, այն էլ միայն ընտրությունամբ. ընտրության հնարավորություն էին ստանում բոլոր գաղթավայրերը, ինչի արդյունքում պետք է ընտրվեին 51 պատգամավոր: Արդյունքում երկու կողմերի պատգամավորների թիվը պետք է հավասարվեր:

Ցավոք, Պողոս Նուբար փաշան այդպես էլ համաձայնության չէր եկել ՀՀ կառավարության հետ, եւ բանակցություններն անավարտ էին մնացել:

Ժողովի ընթացքում կառավարությունը միաձայն ցանկություն է հայտնում, որ Երեւանի փոխթեմակալ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը կառավարության եւ Հայոց կաթողիկոսի անունից հորդորի Պողոս Նուբար փաշային՝ աջակցել Հայաստանի Հանրապետությանը, որը հայ ժողովրդի գոյության կռիվն է²⁹:

Ձեկուցադրից պարզ է դառնում նաեւ, որ (ըստ Քաջազնունու եւ Ահարոնյանի նամակների) ազգային պատվիրակությունն առաջ է քաշում Ռուսահայաստանի եւ Թուրքահայաստանի անջատ գոյությունը, ինչը միանշանակ չէր կարող ընդունվել եւ բացասական տպավորություն է թողնում Եվրոպայում:

Նիստի օրակարգում դրված էր նաեւ Կիլիկիայի հարցը, սակայն հաշվի առնելով Անգլիայի ու Ֆրանսիայի բացասական վերաբերմունքն այն որոշմանը, որ Կիլիկիան կարող է ճանաչվել Հայաստանի կազմում՝ ՀՀ կառավարության հրաժարվելը նրանից կարող էր դիտվել իբրեւ արեւմտահայերի կողմից դավաճանություն, ապա որոշվեց հարցի քննարկումը թողնել ՀՅԴ բյուրոյին:

Նիստին քննարկման էր դրված նաեւ քրդական խնդիրը: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ քրդերը առաջ են քաշել Քուրդիստանի խնդիրը՝ ՀՀ կառավարությունը պետք է զիջեր արեւմտահայկական այն տարածքները, որտեղ քրդական ազգաբնակչություն կար, ինչպես օրինակ՝ Մուսուլում, Սղերդում, Հեքիաբում: ՀՅԴ բյուրոն նաեւ ցանկալի էր համարում քրդերի առաջնորդ Աբդուլ Կադիրի այցը Ամենայն Հայոց

²⁹ Տե՛ս անդ:

Կաթողիկոսին, որը կունենար ոչ միայն կարեւոր նշանակութիւն, այլ նաեւ կփոխեր քրդերի վերաբերմունքը հայերի նկատմամբ:

Զեկուցագրի վերջում կառավարութեան անունից Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը Գեւորգ Ե. Սուրենյանցին խնդրում է նոր դիմումներ, նամակներ գրել Ամերիկայի Միացյալ Նահանգների պետական գործիչներին՝ համոզված լինելով, որ Հայոց հայրապետի դիմումները մեծ արժեք կարող են ունենալ միացյալ Հայաստանի անկախութեան եւ մանդատի խնդրի լուծման հարցում³⁰:

Ինչպես երեւում է վերը նշված զեկուցագրից, Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը խիստ հետաքրքրվում էր ՀՀ արտաքին քաղաքականութեամբ: Նա դեռեւս 1919 թ. սկզբին էր առաջարկել ՀՀ վարչապետ Հովհաննես Քաջազնունուն բարձրաստիճան հոգեւորականի ուղեկցութեամբ մեկնել Եվրոպա:

Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի՝ 1919 թ. հունվարի 28-ին Գեւորգ Ե. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին ուղղած նամակից պարզ է դառնում, որ ուղեկցող հոգեւորականի ընտրութիւնը պետք է կատարեն հայրապետը: Նամակում նշվում է նաեւ, որ հետագայում կառավարութիւնն առաջարկ է ներկայացրել, որ վարչապետին՝ Հովհաննես Քաջազնունուն, ուղեկցի անձամբ փոխթեմակալը, սակայն ինչ-ինչ պատճառներով վերջինս հրաժարվում է³¹:

Նկատի ունենալով Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի արժանիքները՝ Գեւորգ Ե. Սուրենյանցը 1919 թ. նոյեմբերի 31-ի թ. 702 սրբատառ կոնդակով նրան հրահանգում է մեկնել Ամերիկա՝ տեղի «առաջնորդական գործերի քննիչի եւ կարգադրողի» պատասխանատու լիազորութիւններով³²:

Սակայն մինչ Ամերիկա մեկնելը, Հայոց հայրապետի հանձնարարականով եւ ՀՀ կառավարութեան միջնորդութեամբ, Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը նախ գնում է Եվրոպա՝ այնտեղ գործող հայկական երկու պատվիրակութիւններին հաշտեցնելու առաքելութեամբ, քանի որ որոշակի տարաձայնութիւններ էին ի հայտ եկել³³: Խնդիրն այն էր, որ Ազգային պատվիրակութիւնը՝ Պողոս Նուբար փաշայի ղեկավարութեամբ, տարածքային ավելի մեծ պահանջներ էր բարձրացնում, քան Ավետիս Ահարոնյանի գլխավորած կառավարական պատվիրակութիւնը:

³⁰ Տե՛ս անդ:

³¹ Տե՛ս «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Բ., էջ 61-62:

³² Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 2271, թ. 15:

³³ Տե՛ս «Էջմիածին», 11 հունվարի 1920, թ. 2, էջ 31:

Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը 1920 թ. մարտի 4-ին մեկնում է Բաթումից եւ մարտի 15-ին ժամանում Փարիզ, այնուհետեւ ուղեւորվում է Լոնդոն, քանի որ պատվիրակությունների նախագահներ Պողոս Նուբար փաշան եւ Ավետիս Ահարոնյանն այնտեղ էին:

Լոնդոնում նրա գերակա նպատակն էր հայկական երկու պատվիրակությունների միավորումը եւ համերաշխության միջնորդարի հաստատումը: Այդ առնչությամբ սրբազանը մասնակցում է երկու պատվիրակությունների միացյալ ժողովներին: Առանձնազրույցներ է ունենում ե՛ւ Պողոս Նուբարի, ե՛ւ Ավետիս Ահարոնյանի հետ՝ փորձելով հաշտեցման եզրեր գտնել: Ցավոք, այդպես էլ հաշտություն չի կայանում. փոխադարձ անվստահությունն ու անհանդուրժողականությունն այն աստիճանի էր, որ Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի ձեւակերպմամբ՝ ռուսահայերն ու թուրքահայերն իրար ավելի էին ատում, քան թշնամուն³⁴:

Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը Լոնդոնում եւ Փարիզում գտնվելու ընթացքում հանդիպում է նաեւ Կ. Պոլսի Զավեն պատրիարքի եւ Կիլիկիո Սահակ Բ. կաթողիկոսի հետ, որ ժամանել էին եվրոպական տերությունների առաջնորդներին իրենց անունից խնդրագրեր ներկայացնելու: Այս առնչությամբ 1920 թ. մարտի 22-ին փոխթեմակալը Հայոց հայրապետին ուղղված նամակում իրավացիորեն նկատում է, որ հարկ է կաթողիկոսական ներկայացուցիչ նշանակել եվրոպայում՝ բացառելով առանց Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի գիտության հոգեւորականների անջատ գործունեությունն այդտեղ³⁵:

Փոխթեմակալը, օգտվելով եվրոպայում գտնվելու իրողությունից, բավական աշխատանքներ է կատարում տեղի հայության շրջանում, կազմակերպում է հանգանակություն³⁶:

1920 թ. մայիսին Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը մեկնում է Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներ: Նահանգներում հայկական համայնքի ներսում սկսվել էր կուսակցական անգիջում պայքար, համայնքը բաժանվել էր մի կողմից դաշնակցության՝ ՀՀ ներկայացուցիչ Բաստրմաջյանի ղեկավարությամբ, իսկ մյուս կողմից՝ ռամկավարների եւ հնչակյանների միջեւ՝ Ազգային պատվիրակության ներկայացուցիչ Սվազլիի ղեկավարությամբ: Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը, հասնելով Ամերիկա, հայտնվեց այդ պայքարի անառողջ միջնորդատում: Նա, լինելով Ամենայն Հայոց

³⁴ ՏՆԱ «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Բ., էջ 81-86:

³⁵ ՏՆԱ անդ:

³⁶ Անդ, էջ 87-89:

Կաթողիկոսի լիազոր պատվիրակ եւ ներկայացուցիչ, հանդիպումներ է ունենում երկու կողմերի ներկայացուցիչների հետ, հանդես գալիս համերաշխության կոչերով:

Տիրող կուսակցական պայքարն առավել խորացրել էր ամերիկահայոց թեմի երեսփոխանական ժողովի պատճառով: Պառակտումն առաջ էր եկել դեռեւս 1917 թ.՝ թեմի առաջնորդի պաշտոնի համար Տ. Արսեն ծ. վրդ. Վեհունու եւ Տ. Բաբկեն եպս. Կյուլեսերյանի միջեւ եղած մրցակցութեան պատճառով³⁷: Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանի այցելութեան հիմնական նպատակն էր բաժան-բաժան հոտը համախմբել հանուն Հայոց միասնութեան եւ Հայ դատի պաշտպանութեան: Այդ նպատակով, նախապատրաստական երկարատեւ աշխատանքներից հետո, 1920 թ. հուլիսի 10-ին նա հրավիրում է երեսփոխանական ժողով, որի ընթացքում երկու կողմերին հնարավորութիւն է տրվում արտահայտելու իրենց կարծիքները, հարթելու տարաձայնութիւնները: Ժողովից երկու օր հետո Տ. Խորեն սրբազանը հրավիրում է Կենտրոնական վարչութեան նիստ եւ վերջիններիս համաձայնութեամբ Ամերիկահայոց թեմի տեղապահ նշանակում Տ. Բաբկեն եպս. Կյուլեսերյանին³⁸:

Օգտվելով առիթից՝ Հայոց կաթողիկոսի հրահանգով Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը հանդիպումներ է ունենում նաեւ Ամերիկայի կառավարութեան բարձրաստիճան պաշտոնյաների եւ Վաշինգտոնի եպիսկոպոս Հարդինգի հետ³⁹, նաեւ մասնակցում Հայոց բանակի օգտին կատարվող հանգանակութեանը:

1920 թ. հոկտեմբերին Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը վերադառնում է հայրենիք: Նույն թվականի դեկտեմբերի 11-ին Գեւորգ Ե. Սուրենյանցը, ըստ արժանվույն գնահատելով նրա մատուցած ծառայութիւններն ազգի ու Եկեղեցու հանդեպ, սրբազան հորը շնորհում է արքութեան պատիւ⁴⁰:

Տ. Խորեն եպս. Մուրադբեկյանը հայրենիք վերադարձավ այնպիսի ժամանակահատվածում, երբ երկիրը գտնվում էր կործանման եզրին՝ մի կողմից թուրքական հրոսակներն էին, որոնք արդեն մոտեցել էին Ալեքսանդրապոլին, մյուս կողմից՝ խորհրդային իշխանութեան հաստատման վտանգն էր:

³⁷ Տէս ԶԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 2276, թ. 2-3:

³⁸ Տէս անդ, գ. 1139, թ. 1:

³⁹ Տէս անդ, գ. 222, թ. 8-13:

⁴⁰ Տէս անդ, գ. 521, թ. 141-142:

1920 թ. դեկտեմբերի 2-ի հայ-ռուսական համաձայնագրի կնքումով Հայաստանում հռչակվում են խորհրդային կարգեր⁴¹, որով Հայ Եկեղեցու համար սկսվում է բազմաթիվ փորձություններով մի նոր ժամանակաշրջան:

Այսպիսով, Տ. Խորեն եպս. Մոսկվայի զործուհեությունն Առաջին Հանրապետության շրջանում ուներ հոգեւոր-քաղաքական ուղղվածություն: Նրա նպատակն էր ամրապնդել հայոց պետականության հիմքերը, վերացնել Առաջին աշխարհամարտի հետեւանքները, կարգավորել բնակչության խաղաղ կյանքը, համաձայնություն կայացնել ազգային երկու պատվիրակությունների միջեւ: Այդ ամենը, իհարկե, բխում էր ինչպես ՀՀ կառավարության, այնպես եւ Գեւորգ Ե. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի քաղաքական դիրքորոշումից:

РЕЗЮМЕ

В годы Первой Республики Армения Армянская Апостольская Церковь в лице ее самоотверженного деятеля архиепископа Хорена Мурадбекяна не только не осталась в стороне от процесса становления государства, но принимала непосредственное участие во внешней и внутренней политической деятельности.

Господствующая в стране социально-экономическая, политическая ситуация ставит перед викарием главы Ереванской Патриаршей епархии архиепископом Хореном новые задачи, для разрешения которых владыка был вынужден заниматься не только духовной деятельностью, но и общественно-политической, направленной на устранение разрушительных последствий Первой мировой войны, строительство школ, церквей. От лица правительства Армении и Армянской Апостольской Церкви он также выступал в качестве делегата в Европе и Соединенных Штатах Америки. Несмотря на то, что деятельность Армянской Апостольской Церкви была независима от правительства Армении, она исходила из интересов государства и была направлена на укрепление репутации Армении. В этом заключалось особенность дипломатической деятельности архиепископа Хорена Мурадбекяна.

⁴¹ Տե՛ս «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան», գիրք Ե., էջ 516-517:

SUMMARY

The Armenian Apostolic Church in the years of the First Republic of Armenia was honored with a devoted figure, Bishop Khoren Muradbekyana, Vicar General of the Diocese of Yerevan, who not only did not remain indifferent to the process of state formation, but also directly participated in its external and internal political events.

Bishop Khoren Muradbekyan faced new challenges because of the socio-economic and political situation in the country, for which the Vicar General had to deal with not only religious matters, but also socio-political efforts aimed at the elimination of the devastating consequences of World War I, at school construction, church building, as well as acting as a delegate and diplomat in Europe and in the United States of America on behalf of the Armenian government and the Armenian Apostolic Church.

The peculiarity of his diplomatic feature was that though the Armenian Apostolic Church acted independently from the Armenian government, it met the interests of the state and was aimed at strengthening and enhancing the authority of the Republic of Armenia.



ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ



ՀԱԿՈՔ ՔՅՈՍԵՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտ. դոկտոր

ՆՈՐԱՅՑՑ ՊԱՏԱՌԻԿՆԵՐ ՀՈՎՀԱՆ ՈՍԿԵՐԵՐԱՆԻ՝ ՍԱՏԹԵԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆԻՅ

Հայագիտությունը միշտ էլ աննվազ հետաքրքրություն է ցուցաբերել Ե. դարի թարգմանական մատենագրության նկատմամբ, եւ դա միանգամայն հասկանալի ու բացատրելի է:

Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունից հետո անհրաժեշտություն դարձավ հայացնել նաեւ մեկնողական երկերը: Անտարակույս, դրանցում դասականի համարում է ունեցել Հովհան Ոսկեբերանի մեկնողական վաստակը, որի մեջ իր կարեւորությամբ, մեկնողական արժանիքներով առանձնակի տեղ է զբաղեցնում Մատթեի Ավետարանի մեկնությունը:

Պատահական չէ, որ Աստվածաշնչի թարգմանությունից հետո անհրաժեշտ համարվեց նախ հայացնել տվյալ աշխատությունը¹: Ցավոք, այդ երկի հայերեն թարգմանությունը մեզ լրիվ չի հասել: Հ. Արսեն վրդ. Բագրատունու ջանքերով հրատարակված մեկնության հայերեն թարգմանությունը² բավական թերի է. նրանում բացակայում են 55, 59, 60, 62, 67, 70-75 (տե՛ս Գիրք Գ., ճառ Բ., Չ., Է., Ժ., ԺԵ., ԺԸ.-ԻԳ.) ճառերի թարգմանությունները: Խիստ թերի են 76-90 ճառերի

¹ Աստվածաշնչի հայացումից հետո թարգմանվելու պատվին արժանացած այս երկը արժեքավոր է ոչ միայն մեկնարկետի, այլեւ հայոց լեզվի՝ Ե. դարի վիճակը ուսումնասիրելու տեսակետից. սրա վերաբերյալ տես Լ. Հովհաննիսյան, Հովհան Ոսկեբերանի թարգմանությունների բառապաշարի մի քանի առանձնահատկություններ, «Էջմիածին», 1991, Դ.-Ե.-Չ., էջ 94-103:

² Տես «Յովհաննու Ոսկեբերանի Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսապետի յԱւետարանագիրն Մատթէոս, գիրք Կրկին», Վենետիկ, 1826:

հայերեն թարգմանությունները³: Ուստի հայրաբանական հետախուզումների ընթացքին առաջնային կարևորություն է տրվել այդ մեկնության՝ ձեռագրերում տարտղնված հատվածների բացահայտմանն ու հրապարակմանը: Աղբյուրագիտական, բնագրագիտական ակներել շահեկանությամբ աչքի են ընկնում Ս. Խապայանի⁴, Ա. վրդ. Վարդանյանի⁵, Վ. վրդ. Ինգլիզյանի⁶ հրապարակումները:

Ոսկերերանի ժառանգության հայերեն թարգմանության ուղղությամբ մեր հետաքրքրություններն ի հայտ բերեցին եւս մի քանի հատվածներ, որոնք, անտարակույս, իրենց որոշակի նպաստը կրերեն Ոսկերերանի՝ Մատթեի մեկնության հայերեն թարգմանության առավել ամբողջացման գործին: Այդպիսիք են 83, 84, 89 ճառերի՝ 1826 թ. հրատարակության մեջ բացակայող հատվածները: Սրանք գետեղված են ՄՄ թ. 993 Ճառքնոտի-րում (1456 թ.): Հայերեն թարգմանության ստորել հրապարակվող Ա. Միավորը (թ. 443բ) համապատասխանում է հունարեն բնագրի 83-րդ ճառի Բ. ենթահատվածի «Ὁ δὲ Ἰωαννῆς φεσὶν, ὅτι καὶ ἑὸς αὐτῆς αὐτοὺν διώρθου τῆς ὥρας λέγων· Ταῦτ' οὖν εἰδότες, φεύγωμεν πλεονεξίαν» սկիզբ եւ վերջ ունեցող մասին⁷: Այն մի հատվածն է Մտթ. ԻԶ 36-38 տեղիի մեկնության: Բագրատունու հրատարակության մեջ (Գիրք Գ. թերի, ճառ Լ., էջ 112-115) այդ ճառը հասնում է մինչեւ «զի յետ ցուցանելոյ զգաւրութիւն իւր, ապա ետ թոյլ նոցա» բառերն ընկած մասը: Այն շարունակվում եւ ավարտվում է հետեւյալ բառերով. «Եւ քանզի ոչ իւիք պատկառեաց ի մատնելոյ զայնպիսի զհեզն... բայց ոչ էին ձեռնհաս, եթէ չէր թողացուցեալ»: Այս հատվածի փոխարեն նորահայտ դրվագը հունարեն բնագիրը ներկայացնում է ճշգրտորեն:

Բ. միավորը (թ. 445աբ) համապատասխանում է հունարեն բնագրի 84-րդ ճառի Գ. ենթահատվածի «Πῶς δὲ οὐχ ἦνευχαν τὰ σάββατα εἰς μέσον... ἔχειν ἀναισχύντου γοῦν ἀπολογία» սկիզբ եւ վերջ ունեցող

³ Տե՛ս անդ, գիրք Դ., էջ 1-142:

⁴ Տե՛ս Ս. Խապայան, Յովհան Ոսկերերանի Մատթեի մեկնութեան նորագիտ պատառիկներ, «Բազմավեպ», 1913, էջ 13-16: Դրանք պարունակում են հատվածներ հունարեն բնագրի 70, 71 ճառերի հայերեն թարգմանությունից:

⁵ Տե՛ս Ա. վրդ. Վարդանյան, Նորագիտ հատուած մը Ոսկերերանի Մատթեի մեկնութենէն, ՅԱ, 1921, էջ 353-364: Դա մի պատառիկն է հունարեն բնագրի 90-րդ ճառի հայերեն թարգմանության:

⁶ Տե՛ս Վ. վրդ. Ինգլիզյան, ՅԱ, 1961, էջ 84-101: Դա հունարեն բնագրի 56-րդ ճառի հայերեն թարգմանությունն է, որ բովանդակում է Մտթ. ԺԷ. 1-9 տեղիի բացատրությունը (ի բաց առեալ Յորդորակը). այն աչքի է ընկնում տպագրի հանդէպ ընթերցումների բնագրային նախընտրելիությամբ:

⁷ Տե՛ս PG, t. 58, col. 748

մասին⁸: Այն մի հատվածն է Մտթ. ԻԶ. 51-ի մեկնության: Բագրատունու հրատ. մեջ (Գիրք Գ., թերի, ճառ ԼԱ., էջ 116-120) այդ ճառը հասնում է մինչև «Ինքեանք դատախազք եւ ինքեանք դատաւորք, ինքեանք վճիռ տային եւ ինքեանք զինչ կամէին՝ ամենին» բառերը: Նորահայտ հայերեն թարգմանությունը պարունակում է սրա շարունակությունը:

Գ. միավորը (թ. 475բ - 476ա) համապատասխանում է հունարեն բնագրի 89-րդ ճառի Բ.-Գ. ենթահատվածների «Μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἦλθεν ὁ ἄγγελος...ὁ βασιλείαν πρὸ καταβαλῆς κόσμου» սկիզբ ու վերջ ունեցող մասին: Այն մի հատվածն է Մտթ. ԻԶ. 1-3-ի մեկնության: Բագրատունու հրատարակության մեջ (Գիրք Գ., թերի, ճառ ԼԶ., էջ 136-138) ճառն ընդգրկում է հուն. բնագրի սկզբից մինչև Գ. ենթահատվածի «Σκόπει πῶς καὶ αὐτὸς διὰ τούτων τοὺς μαθητὰς εὐαγγελίζεται» (Տեսանե՛ս, զի նա նորաւք տայ աւետիս աշակերտացն, զի գրեկումն կանանց ողջացուցէ) բառերը⁹: Ի դեպ՝ վերջին՝ «զի գրեկումն կանանց ողջացուցէ» բառերը իմաստային համառոտ վերարտադրությունն են բնագրի ճշգրիտ թարգմանությունը ներկայացնող «ὁ πολλάκις εἶπον, τὸ μάλιστα γένος ἀτιμωφέν εἰς τιμὴν ἄγων καὶ εἰς χρηστὰς ἐλπίδας, καὶ τὸ πεποιηκὸς ἰώμενος» (զոր բազում անգամ ասացի, թէ զանարգեալ ազգն ի պատիւ ածէ եւ ի յոյս բարութեան, եւ զցաւսն բժշկէ) հատվածի: Բագրատունու հրատարակության մեջ բացակայում է հիշյալ բառերով սկսվող վերջընթեր հատվածը (...ὁ βασιλείαν πρὸ καταβαλῆς κόσμου»)¹⁰:

⁸ Անդ, col. 755:

⁹ Անդ, col. 784:

¹⁰ Անդ:

ՅՈՎՀԱՆՆ ՈՍԿԵԲԵՐԱՆ

Սեկսուալ Սատրեի (ձատուածք)

Ա. Բայց Յովհաննէս ասէ, թէ մինչեւ ցայժմ իսկ կամէր ածել զնա յուղղութիւն, քանզի ասէր. «Յուդայ, ամբուրելո՞վ մատնես զՈրդի մարդոյ» (Ղուկ. ԻԲ. 48), եւ ի կերպարանաց մատնութեան չամաչե՞ս, ասէ: Բայց սակայն քանզի այնու եւս չարգել զնա. յանձն առ համբուրիլ եւ ետ զանձն ի ձեռս կամաւք, եւ արկին ի նա ձեռս եւ կալան ի նմին գիշերի, յորում զգատիկն կերան, զի այնպէս զայրագնեալք եւ մոլեգնեալք էին: Բայց սակայն չէին ձեռնհաս, թէ չէր իւր թողացուցեալ: Եւ ոչ եթէ այն ինչ ազատիցէ զՅուդայ յանհնարին տանջանացն, այլ եւ սաստիկս դատապարտիցէ, զի զգաւրութեանն նորա այնչափ զհանդէս տեսեալ եւ զհեզութեան եւ զգաւնութեան, եւ քան զամենայն գազան դժնդակագոյն եղեւ: Զայս ամենայն իմացեալ փախիցուք յազահուլթենէ:

Բ. Եւ ընդէ՞ր արդեւք չբերէին զչաբաթան ի մէջ. քանզի բազում անգամ ըմբերանեալ էր զնոսա, վասն այնորիկ եւ այլազգ եւս յայնժամու բանիցն կամի դատապարտել զնա եւ կանխէ եւ գրաւէ եւ յանձնէ, չտայ զվճիռն, եւ զամենեւին սատարս այսմ առնէ քահանայապետն վասն զպարեգաւտսն պատառելոյ, զի իբրեւ զպատժապարտաց է տանել առ Պիղատոս: Եւ անդ այնպէս զամենայնհարս հնարէին, եւ նորա առաջի ոչ ինչ այնպիսի ասէին, այլ թէ չգիտէաք զդա՞ չարագործ, ոչ մատնեաք զդա՞ քեզ: Զարքունի ինչ իրաց վնաս ի վերայ դնել կամէին: Եւ ընդէ՞ր իսկ գաղտ չսպանին. քանզի կամէին եւ զկարծիսն նորա խոտել, զի բազմաց իսկ այնուհետեւ լուեալ էր զմմանէ, եւ զարմանային եւ սքանչանային ընդ գործս նորա: Վասն այնորիկ հրապարակաւ եւ առաջի ամենեցուն կամէին սպանանել զնա: Բայց Քրիստոս չարգելոյր, այլ զնոցա չարութիւն ի հաստատութիւն իւրոյ ճշմարտութեան ի կիր արկանէ առ ի յայտնի մահու նորա լինելոյ, եւ ի նորին հակառակսն դառնալոյ, զոր խորհէինն: Նոքա ձաղել կամէին, զի այնու յամաւթ առնիցեն, եւ նա նոքաւք առաւել պայծառանայր: Եւ զոր ասէինն, թէ եկայք սպանցուք զնա, գուցէ եկեսցեն հռոմք եւ բառնայցեն զքաղաքս մեր եւ զազգս: Եւ յորժամ սպանին, եղեւ այնպէս: Նոյնպէս եւ աստ հրապարակաւ ի խաչ հանել փութային, զի արատ ինչ ի փառսն առնիցեն: Եւ նորին հակառակն դիպեցաւ: Բայց զի

առանձինն իշխանութիւն ունէին սպանանելոյ, լուր՝ զինչ ասէր Պիղատոս. «Առէ՛ք, ասէ, զդա), եւ ձեզէն ըստ ձերոց աւրինացն դատեցարուք»: Այլ չկամեցան. զի իբրեւ զաւրինազանց մի եւ զապստամբ եւ զխռովիչ համարիցի մեռանել: Վասն այնորիկ եւ զաւազակսն հանին ընդ նմա ի խաչ: Նմին իրի իսկ ասէին, թէ՛ «Մի գրեբ, թէ՛ Սա) է արքայ հրէից, այլ թէ՛ նա ասաց»: Այս ամենայն փոխանակ ճշմարտութեան լինէր եւ ոչ հակառակ նմին, զի մի՛ եւ նշմարանք ինչ երեւեսցի պատասխանատուութեանն:

Գ. Տե՛ս զիարդ եւ նոքաւք տայ աւետիս աշակերտացն, զոր բազում անգամ ասացի, թէ զանարգեալ ազգն ի պատիւ ածէ եւ ի յոյս բարութեանց եւ զցաւսն բժշկէ: Թերեւս որ ձէնջ կամիցի իբրեւ զնոսա լինել եւ զոտիցն Յիսուսի բռնն հարկանել: Կարող էք այժմ, որ միանգամ կամիք ոչ զոտսն միայն եւ զձեռսն, այլ եւ զգլուխն ի սուրբ ունել, յորժամ յահագին խորհրդոյն վայելէիք, սրբէ զմիտս ի խղճէ: Եւ ոչ աստ միայն, այլ եւ յայնմ աւուր տեսանիցէք զնա անճառ փառաւք եւ հրեշտակացն գնդիւք եկեալ: Եթէ կամիցիք լինել մարդասէրք եւ լսիցէք ոչ զայն եւ եթ բանս, եթէ՛ ուրախ լերուք, այլ եւ զայն, եթէ՛ «Եկայք աւրհնեալք Հաւրիմոյ, Ժառանգեցէք զպատրաստեալ ձեզ զարքայութիւնն ի սկզբանէ աշխարհի» (Մտթ. ԻԵ. 34):

РЕЗЮМЕ

Каждое новое открытие армянского перевода V века вносит большой вклад в процесс изучения армянской традиции перевода Золотого Века. Таковы выявленные отрывки из 83, 84, 89 речей Иоанна Златоуста армянского перевода, которые содержат толкования на Евангелие от Матфея.

После армянского перевода Библии было сочтено необходимым переводить также толкования Библейских текстов, среди которых были древнейшие комментарии Иоанна Златоуста, отличающиеся своей простотой и глубиной. Первый из них – Толкование на Евангелие от Матфея, которое отличается классическими формулировками объяснений. Не случайно, что впоследствии этот комментарий стал критерием для толкования Библии.

SUMMARY

Each new discovery of the 5th century Armenian translation has its major contribution to the process of completing the Armenian translation tradition of the Golden Age. These are the excerpts from 83, 84, 89 speeches of John Chrysostom of the Armenian translation, which contain comments from the Gospel of Matthew.

After the Armenian translation of the Bible, it was considered necessary to also translate the comments of the Bible texts. Among them are the earliest comments of John Chrysostom, which are distinguished by simplicity and depth. The first comment of Chrysostom is the interpretation of the Gospel of Matthew, which differs in the classical depth of explanation. It is not a coincidence that later this comment was a criterion for the interpretation of the Bible.



ԱՐՇԱԿ ՄԱՂՈՅԵԱՆ

բանաստիրակա՛ն գիրք. դոկտոր, պրոֆ.

ՎԱՐԿԱՄ

Ա. Եւրոպական միջնադարեան բանահիւսութեան եւ գրականութեան մէջ հնչիւնական չնչին փոփոխութիւններով յաճախ է հանդիպում Մաօմ, Ապոլլէն եւ Տէրվազան եռամիասնութիւնը, որ մեծաւ մասամբ չար ուժեր է ներկայացնում, իսկ երբեմն առանձին միաւորները կիրառուելով իբրեւ հասարակ անուն, այլեւայլ բացասական երեւոյթներ են խորհրդանշում: «Գիլէօմի պատանեկութիւնը» ասքի մէջ, օրինակ, այդ երեքն արտայայտուել են աստուածութիւնների կերպարանքով¹: Նոյնն է պարագան նաեւ «Նիմեան կառքի», ուր, ասենք, Տէրվազանը հեթանոսների համար «բոլոր բարիքների բաշխողն» է²: Իսկ «Երգ Գիլէօմի մասին», էջ 305, տող 3253-3254 կարդում ենք.

Մահմեդը դատարկ կուռք է,
Տէրվազանն ու Ապոլլէնը՝ ստախօս...

Օրինակները բազմաթիւ են, բայց հիմնականում կրկնում են իրար:

Միջնադարեան եւրոպացիների ընկալումով, ուրեմն, այս երեքը չաստուածներ են, ունեն իրենց կուռքերը, նաեւ վիշապական-չաստուածների դրօշներ ու պատկերներ (էջ 176, տող 3266-3268):

«Մահմեդական աստուածութիւններին» չափից աւելի յաճախակի է անդրադառնում «Ռոլանդի երգը»³, հանգամանք, որ մեծապէս վնասել է երկի գեղարուեստական որակին: Հեղինակը մանրամասն արձանագրում է, որ իլել են Ապոլլինի թագն ու ցուպը (աստուածութեան խորհրդանիշները), իսկ յետոյ անդրադառնում է միւս չաստուածներին՝

¹ Տե՛ս «Песни о Гильоме Оранжском», изд. подготовили Ю. Корнеев, А. Михайлов, М., 1985, էջ 23, տող 729-730:

² Անդ, էջ 174, տող 1224:

³ Այն ունի հայերէն չորս թարգմանութիւն (Յ. Ա. Ղազիկեան, Յ. Յարեան, Ս. Զիլոյեան եւ Յ. Բախչինեան. մեր ձեռքին է վերջին հրատարակութիւնը՝ «Ռոլանդի երգը», ֆրանսերէնից թարգմ. եւ ծանօթ. Յենրիկ Բախչինեան, Երեւան, 1995 (յետայսու՝ Էջը եւ տողը շարադրանքի մէջ):

...Նոյնը արին եւ կուռքի հետ Տէրվազան,
Իսկ Մահմեդին նետեցին մի փոսորակ,
Որ բզկտեն խոզ ու շները նրան...
(էջ 145, տող 2589-2591):

Կամ.

Եւ էմիրը աղերսում է Մահմեդին,
Ապուլլինին, Տէրվազանին զազրելի
«Ո՛վ աստուածներ, երկրպագել եմ ձեզ միշտ,
Կերտե՛լ կտամ ձեր արձանները ոսկի,
Միայն եղէք ինձ Կարլի դէմ զօրավիգ»
(էջ 186, տող 3490-3495):

Այստեղ թերեւս նորոգութիւնն այն է, որ սոյն չաստուածներն ունեն
իրենց սուրբ գիրքը.

...Հրամայեց արքան դնել այդ գահին
Սուրբ գիրքն իրենց Տէրվազանի, Մահմետի
(էջ 52, տող 611-12):

Յրանսական վիպերգի մէջ՝ «Գիլէօմի պատանեկութիւնը» (էջ 23,
տող 729-730), կարդում ենք.

Աղօթեցէ՛ք՝ Տէրվազանը օգնէ ձեզ,
Եւ աջակից լինեն՝ Մահմեդ, Ապուլլէն:

Ժամանակին ուսումնասիրողներն ի դէմս Մօամի հեշտութեամբ ճա-
նաչել են Մահմեդին, նախնական շրջանում սխալմամբ փորձելով նոյն
կրօնին կապել նաեւ Ապուլլէնին ու Տէրվազանին: Սա անվիճելի էր թւում
միջնադարեան Եւրոպայում: Անցեալում եւրոպացիները համոզուած
էին, որ արաբական աշխարհը հեթանոսութեան ժառանգորդն է: Նրանք
մահմեդականներին աներեր վերագրում էին հեթանոսութեան բոլոր
տարրերը, յատկապէս կռապաշտութիւն եւ բազմաստուածութիւն: Ժան
Բօդէլի «Խաղ սուրբ Նիկողայոսի մասին» ապրի մէջ սուլթանը խոնար-
հուած է «եղջերաւոր Մուհամեդի» առջեւ, եւ այդ կուռքը կոչուած է

Տէրվազան⁴: Հաւանաբար այս նախագիտելիքներից ելնելով է, որ Գիլէօմ Օրանժեցուն նուիրուած շարքի մէջ հանդիպող Ապոլլէնը եւ Տէրվազանը անցեալի շատ հետազօտողների պնդմամբ իսլամական պաշտամունքի տարրեր են: Բայց, ինչպէս գիտենք, լինելով միաստուածութեան կրօն՝ իսլամը նման աստուածութիւններ չի ճանաչում եւ չէր կարող ճանաչել, հետեւաբար Ապոլլէնի եւ Տէրվազանի կապակցութեամբ այլ բացատրութիւններ էին հարկաւոր: Աւելի ուշ Ապոլլէնի դիմակի ներքոյ արդարացի կերպով ճանաչեցին Ապոլլոնին՝ «ռոմանական վիպական աւանդոյթի հեթանոս աստուածութիւն, որ թերեւս յանգում է անտիկ Ապոլլոնին եւ «Տէրվազանի ու Մօամի հետ (Մահմեդի) իւրօրինակ մահմեդական «երրորդութիւն» է ձեւաւորում» (էջ 540)⁵: Սակայն Տէրվազանի խնդիրը շարունակեց մնալ որպէս զանազան ենթադրութիւնների առարկայ՝ առանց վերջնական եզրայանգման: Օրինակ՝ վերեւում մեր ընդգծած տողը («Երգ Գիլէօմ Օրանժեցու մասին», էջ 539), ծանօթագրուած է. «Տէրվազան. սարակինոսեան աստուածութիւն՝ ֆրանսական վիպական աւանդութեան մէջ»: Մի այլ տեղ Տէրվազանը բացատրուած է իբրեւ թիւրքական Թէնգրի-խան, եւ գերագոյն աստծու անուան փոքրին չ աղաւաղուած պատկերն է համարուել⁶:

Դիտելի է, որ Տէրվազան անունը յայտնի է միջնադարեան Եւրոպայի շատ հեղինակների: Այն, ինչպէս նկատեցինք, առկայ է թէ՛ գեղարուեստական երկերում, թէ՛ ժամանակագրութիւնների մէջ: Եւ պէտք է ի մտի առնել, որ միշտ չէ, որ անունն այս միատեսակ է գրւում. հանդիպում է Տէրմազանտ, Տէրմազան, Տէրվազանտ, Տէրվազան եւ այլ ձեւերով: Զէֆրի Զօսլրի տողերում («Քենթրբերեան պատմութեան» շարքից՝ Սըր Տոպալի մասին) նա Տէրմազանտ է: Շէքսպիրեան «Համլէտում» եւս (Act. III sc. 2)՝ “I would have such a fellow whipp'd for o'erdoing Termagant, it out-herods Herod”: Արդէն Շէքսպիրի «Հէնրի Զորրորդում» (Դ. արար, Դ. պատկեր) «termagant»-ն այլեւս յատուկ անուն չէ (termagant Scot) եւ պարզապէս նշանակում է՝ ահազդու, վախեցնող, սարսափեցնող անձ՝ տուեալ դէպքում՝ շոտլանդացի: Ռասսէլ Նէշի վկայութեամբ ֆրանսիացիներն են աղճատել բառը, նրանցից օգտուողները տարածել են սխալը, եւ կարող է թուալ, թէ բառի նախնական ձեւն անվերականգնելի է: «Սակայն ինչպէս մեզ տեղեկացնում է պրն Տիւրովիթթը, Բօդլէեան

⁴ Տե՛ս http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Pernoud/07.php:

⁵ Այս երրորդութիւնը հանդիպում է եւ այլուր. տե՛ս «Երգ Օրանժեցի Գիլէօմի մասին», «Լիւդովիկի թագաւորութիւնը»:

⁶ Տե՛ս <http://wap.forroll.forum24.ru/?1-15-0-00000056-000-0-0>:

գրադարանի հնագոյն մի ձեռագրում այն հանդիպում է բազմիցս եւ միեւնոյն տարբերակով՝ Տէրվազան»⁷, որի շնորհիւ կարող ենք վստահանալ, որ բառի առաւել նախնական ձեւը Տէրվազան է: Ուրեմն, ինչպէս իրաւամբ հաստատել է Ռասսէլ Նէշը, մեզ զբաղեցնող անուան հնագոյն ձեւը, Տէրվազանն է: Յատկապէս այս՝ Տէրվազան անունն է աւելի շատ աղաւաղուել, քանի որ անորոշութիւնը խանգարել է, եւ ժամանակի հետ հանդէս են եկել, իսկ այնուհետեւ աճել աղաւաղումները, մինչդեռ բառի նախնական ձեւը Տէրվազանն է, որ ինչպէս տեսանք, «հաստատել է պարոն Տիւրովիթթը»: Մնացեալ տարբերակների յետագայ փոփոխութիւններն ու աղաւաղումները, գիտակցուած, կամ՝ ոչ, ինչ-որ առումով մեկնաբանութեան փորձեր են, որ գնալով աւելի են հեռացել բուն բառապատկերից:

Շէքսպիրեան «Համլէտի»՝ «Մորակել կողգէի այդ տեսակ արարածին, որ Տէրմազանտին էլ գերազանցում է, Հերովդէսից էլ հերովդանում» (արար երրորդ, պատկեր երկրորդ) ասուածքը ծանօթագրուած է. «Տերմազանտը միջնադարեան միստերիաներում դաժան աստուածութիւնն է, որին իբր թէ մահմեդականները երկրպագում էին»⁸:

Գիլէօմի ասքի ուսումնասիրութեան նախնական շրջանում ենթադրուել է, թէ Տէրվազան անունը ծագել է *terra vagans*-ից, որ երկրի աստուածութիւն է, այցելում է մշուշով: Այնուհետեւ նոյնացրել են սկանդինաւեան Տոր աստուածութեանը կամ գերմանական Տիւզուսին, կապել են *terrifikans* (ահարկու, սարսափազդու) ածականին (Լ. Շպիցեր), բխեցրել յունահռոմէական Հեկատէից, որ անմաքուր զօրութեան հովանաւորն էր (Դիանա Տրիւիա – Ա. Գրեգուար), համարել են Մահմեդին վերաբերող մի մակդիր, որ նշանակում է կործանարար (Շ. Պէլլա)⁹: Բազմաթիւ հետազոտողների մեկնութիւնները յանգում են ենթադրութիւնների, որոնց ամփոփումը կարելի է համարել «Ռոլանդի երգի» հայ թարգմանչի ծանօթագրութիւնը. «Տէրվազան. հեթանոսական աստուածութիւն, որի ծագումը անյայտ է»¹⁰:

Բայց դեռեւս անցեալ դարասկզբին Դաւիթ-Բեկը (Մարտիրոս Սարգսեան) (1870-1938) իր յօդուածներից մէկում¹¹ մանրակրկիտ քննութեան

⁷ Տե՛ս Samuel Butler, *Hudibras*; with notes by T. Nash, vol. 1, London, 1835, էջ 106:

⁸ Ուիլեամ Շէքսպիր, Ընտիր երկեր, հտ. 1, Երեւան, 1964, էջ 83 եւ 887, թարգմ.՝ Յովհաննէս Մասեհեան..

⁹ Տե՛ս “Песни о Гильоме Оранжском”, էջ 539-540:

¹⁰ Տե՛ս «Ռոլանդի երգը», էջ 224, ծան. 611:

¹¹ Տե՛ս M. David-Beg, *Le mot Tervagan Dans Les Chansons de Geste*: “Revue des Études Arméniennes”, t. II, Paris, 1922, էջ 65-83:

է առել «Մահօմի» եւ «Ապոլլինի» հարեւանութեամբ հանդէս եկող «Տէրվագան» բառը եւ իբրեւ ելակէտ ընդունելով հայոց դիցարանի՝ «Վահագն» անունը եւ դրան կցելով նաեւ աստուածութեանը տրուող «տէր» կոչականը, դիտարկել է «տէր Վահագն», «տէր Վահան», նաեւ իր կարծիքով դրանից ծագող «տէր վագան», «տէր վահկան», «տէր վկայն» եւ այլ կապակցութիւններ: Ուսումնասիրութիւնը հետազոտողն աւարտել է հետեւեալ երեք կէտերով. «Վերելում ասուածն ի մի բերելով կարելի է երեք հիմնական եզրակացութեան հանգել՝

1. Չորս՝ բառակազմական, աստուածաբանական, բանասիրական եւ հնչիւնաբանական տեսակէտներից անկասկած է, որ Tervagan բառը հայկական եզրոյթ է:

2. Tervagan բառը պարունակող առաջին գրական երկը ստեղծուած պիտի լինի հայոց հետ խաչակիրների շփումներից յետոյ, այն է՝ Խաչակրաց Առաջին (1096-1099) եւ Երկրորդ (1147- 1149) արշաւանքների միջեւ:

3. Այն, որ Tervagan անունը հանդէս է գալիս Mahom եւ Apollin բառերի հարեւանութեամբ, յարգանքի տուրք է Հայաստանին եւ հայերին, վկայելով, որ «Chansons de Geste»-ի հեղինակների ժամանակներում Մերձաւոր Արեւելքում հայկական տարրը կարեւոր դիրք էր գրաւում»¹²:

Դաւիթ-Բեկի ուսումնասիրութիւնն իսկապէս «բառակազմական, աստուածաբանական, բանասիրական եւ հնչիւնաբանական» տեսակէտներից լիակատար վստահութիւն է ներշնչում՝ ամբողջովին համոզելով, որ իրօք, Տէրվագանը հայկական ծագում ունի եւ հէնց Տէր Վահան կամ Վահագն սկզբնական ձեւից պիտի բխած լինի: Սակայն Դաւիթ-Բեկի այս տեսակէտը եւրոպական գիտութեան մէջ տարածում չի գտել, հաւանաբար այն պատճառով, որ հեղինակն ուշադրութեան չի առել մի հանգամանք. ո՞րտեղից եւրոպացիներին պիտի ծանօթ լինէր հայոց դիցարանի աստուածներից մէկը: Եթէ Մուհամէդի եւ Ապոլլոնի պարագային նրանց անունների շրջանառուելը լիովին հաւանական էր, ապա հեթանոս հայոց աստծու անուան նման տարածուածութիւնը տարակուսելի պիտի ներկայանար եւրոպացի հետազոտողներին, ուստի եւ դրանից բխող դիտարկումը՝ մերժելի:

Բ. Կաթողիկ եկեղեցու նշանաւոր աստուածաբան Թովմա Աքունյանցին (1225-1274 թթ.) համոզուած էր, որ տարբեր կրօնական հաւատքների ժամանակաւոր գոյակցութիւնն ի վերջոյ յանգեցնելու է դրանցից ամենաառաջաւորի՝ քրիստոնէութեան անբաժանելի տիրապետութեան: Նա

¹² Անդ, էջ 83:

մտածում էր, թէ այդ անշրջանցելի իրավիճակին խոչընդոտում է յատկապես երեք հանգամանք՝ «սարակինոսները, յոյները եւ հայերը»¹³, ըստ ամենայնի նկատի ունենալով, հին յոյների հեթանոսական կրօնը, իսլամը եւ պաւլիկեան (թոնդրակեան) շարժումը: Այսինքն՝ Թովմա Աքուինացին՝ իբրեւ կաթոլիկ Եկեղեցու հայր, ճանաչել է երեք թշնամական ուժ արաբներ, հեթանոս յոյներ եւ աղանդաւոր հայեր: Արդեօ՞ք եւրոպական միջնադարեան գրականութեան մէջ յաճախ հանդիպող Ապոլլինը, Մահմեդը եւ Տէրվազանը «Հաւատքի հիմունքների մասին՝ ընդդէմ սարակինոսների, յոյների, հայերի» աշխատութեան մէջ Աքուինացու նշած երեք «աղանդների» գեղարուեստական արտացոլքը չեն: Դարաշրջանի Եւրոպան ցնցուած էր թոնդրակեան շարժմամբ, նաեւ գիտենք, որ Է.-ԺԲ. հարիւրամեակներում Բիւզանդիան փոթորկել էին պաւլիկեանները (եւրոպացիք շատ յաճախ նրանց նոյնացրել են մանիքեցիների, թոնդրակեանների հետ): Ը. դարասկզբին փոթորիկն արդէն ընդգրկել էր առնուազն Հայաստանի, Բիւզանդիայի, Բուլղարիայի ոչ միայն քաղաքական, այլեւ հոգեւոր միջավայրը: Եւ անգլիացի բիւզանդագէտ Է. Գիբրոնը պատահական չէ եզրակացրել՝ նրանք «սասանեցին Արեւելքը եւ լուսաւորեցին Արեւմուտքը»¹⁴:

Ինչպէս յայտնի է՝ պաւլիկեաններն իրենց համարել են Պօղոս առաքելի յետնորդներ՝ առանձնացած եւ հակադրուած «պաշտօնական» քրիստոնէութեանը: Եւրոպացիներն անուանապէս էին ճանաչում պաւլիկեան աղանդապետներին՝ Կոստանդին, Սիմէոն, Գինէսիոս, Յովսէփ, Սարգիս եւ Վահան: Յայտնի է, որ նրանցից երեքը՝ Սարգիսը, Գինէսիոսը եւ Վահանը հայ էին, «սակայն դա չի նշանակում, թէ մնացած երեքի հայ լինելը բացառում է»: Պարզապէս Առաքելական Եկեղեցուց հեռացած, կամ «քաղկեդոնիկ հայերն այլեւս չէին ընկալւում որպէս հայ»¹⁵:

«Պետրոսի՝ [Սիկիլիացու] ամենանուաստ վանականի ու վանահօր [երկը] Պաւլիկեանների մասին, որ նոյն մանիքեցիներն են» աշխատութեան մէջ թուարկուած է եօթ աղանդապետ, որոնց մէջ վեցերորդը Վահանն է, վերջինը՝ Սերգիոսը [Սարգիս]»¹⁶ (նկատենք՝ Սիկիլիացին իր երկը գրել է Բարսեղ Ա. կայսեր յանձնարարութեամբ, հանգամանք, որ շեշտում է հարցի հրատապութիւնը): Վահանը առաջնորդն էր Բահաբեան

¹³ "Islamochristiana", vol. 1-12, Roma, 1975-1985, հտ. 6, p. 266.

¹⁴ Յր. Բարթիկեան, Բիւզանդագիտական հետազոտութիւններ, հտ. Ա., Երեւան, 2002, էջ 705:

¹⁵ Ն. Աղոնց, Երկեր, հտ. Ե., Երեւան, 2012, էջ 93:

¹⁶ Տես Յր. Բարթիկեան, Բիւզանդագիտական հետազոտութիւններ, հտ. Բ., Երեւան, 2002, էջ 450 (այսուհետեւ՝ յղումները Յր. Բարթիկեանից՝ շարադրանքի հետ՝ նշելով հատորը եւ էջը):

կամ Վահանեան աղանդի, որ կոչուել է նաեւ Կիւնդապիտ (շնաւանցիք կամ շնակեացք)¹⁷: Սարգիսը գլուխ էր կանգնել պաւլիկեանների մի առանձին կուսակցութեան, որ իր անունով կոչուում էր Սարգիսեան, իբրեւ հակառակորդ Վահանեանների: Սարգիսն արդէն 801-ին սկսել է իր գործունէութիւնը եւ, ինչպէս ասում է իր թղթերից մէկում, «ընթացայ յարեւելից յարեւմուտս եւ հիւսիսից մինչեւ հարաւ՝ Քրիստոսի (պաւլիկեանց) Աւետարանը ծանուցանելու համար»¹⁸:

Վահանն ու Սարգիսը անհաշտ մրցակից ու հակառակորդ եղան մինչեւ վերջինիս վախճանը: «Պայքարը սերգիոսականների եւ վահանեանների միջեւ շարունակուում է առաւել սրութեամբ Սերգիոսի մահից յետոյ (835 թ.)» (Ա. 24):

Ինչպէս խոստովանում էին երկուստեք, ընդհանուր առմամբ Պօղոս առաքեալի հետեւորդ լինելով հանդերձ (նրանք ընդունում էին չորս աւետարաններն ու Պօղոս առաքեալի թղթերը), Վահանեաններն ու Սերգիոսեաններն այնուամենայնիւ ունէին նաեւ հակասութիւններ: Այս «մրցակից» աղանդաւորներից իւրաքանչիւրն իրեն էր համարում ճշմարիտ հաւատացեալ: «Աղանդաւորները բիւզանդացիներին արհամարհանքով անուանում էին հոռոմ [ուռում], իսկ իրենց վերապահում էին քրիստոնեայ յորջորջումը»¹⁹, կամ, ինչպէս Բարթիկեանն է նշում, «իրենք իրենց քրիստոնեայ էին» կոչում, իսկ ուղղափառներին՝ «հոռոմայեցի» (Ա. էջ 451): Իրենց հերթին թէ՛ Սարգիսը, թէ՛ Վահանը, բնականաբար, ատելի էին հակառակորդների՝ «ճշմարիտ հաւատացեալների» աչքին (Ա. 439): Օրինակ Պետրոս Սիկիլիացին անթաքոյց ատելութեամբ է խօսում երկու աղանդապետերի մասին: Բայց ինչպէս նկատել է հայ նշանաւոր բիւզանդագէտը՝ յատկապէս Վահանի կապակցութեամբ՝ Սիկիլիացին «երբեմն անսպասելիօրէն... ցուցադրում է աղանդապետի առաքինութիւնը եւ ակամայ մեծարում է նրան» (Բ. 329):

Դիտելի է, որ համեմատութեան պարագային ուղղափառների պատկերացումով առաւել «զազրելի» էր Վահանը, որ յայտնի էր իր «չարագործութիւններով»: Պետրոս Սիկիլիացին այս աղանդապետ Վահանին առանձնացնում է միւսներից որպէս «չարի ուսուցիչ» (Բ. 346), ուրեմն

¹⁷ Մ. Զամչեանց, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Բ., Վենետիկ, 1785, էջ 895. հմմտ. Բ. Սարգիսեան, Ուսումնասիրութիւն Մանիքէա-Պաւլիկեան Թոնդրակեցիներու աղանդին եւ Գրիգոր Նարեկացւոյ թուղթը, Վենետիկ, 1893, էջ 43, 45. Զր. Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ե., Երեւան, 1962, էջ 14-15 (այսուհետեւ՝ ՀԱԲՌ):

¹⁸ ՀԱԲՌ, հտ. Դ., Երեւան, 1948, էջ 407:

¹⁹ Ն. Աղոնց, Երկեր, հտ. Ե., էջ 93:

«Հարի ուսուցիչ» Վահանն²⁰ անհամեմատ ատելի էր նրա համար: Վահանեաններն ատելի էին ոչ միայն ուղղափառների, այլև «մրցակից» աղանդաւորների աչքին, սակայն մեր նիւթի կապակցութեամբ այստեղ յատկապէս կարեւոր է այն, որ Եւրոպան ցնցած աղանդաւորական շարժման առընչութեամբ մշտապէս հոլովւում է Վահան անունը՝ ամենուր չար կամ բացասական առումներով:

Միւս կողմից դիտելի է, որ պաւլիկեան քարոզչութիւնը (քաղկեդոնական հայերի), անշուշտ, օգտուել է հայկականութեան տարրերից, գոնէ կիրառել հայկական բառեր, իրար վերապահել որոշ կոչումներ, եւ առաջին հերթին՝ «տէր» դիմելաձեւը: Այս առումով հետաքրքիր է, որ մանիքեցի (իմա՝ պաւլիկեան) վատահամբաւ մի կին Սարգսին «նեոի կարապետ» դարձնելու, զրաւելու համար հէնց այդպէս է դիմում՝ «տէ՛ր Սարգիս» (անդ, էջ 440): Եւ շատ հնարաւոր է, որ յոյներն աղանդաւորներից լսել են՝ «Տէր Վահան» արտայայտութիւնը եւ այն ընկալել իբրեւ մէկ բառ: Այստեղ հարկ է շեշտել, որ դիտարկուող ժամանակահատուածում հայերէնից յունարէնին անցած բառաձեւերը բազում են: Յիշենք օրինակ՝ «արքայիկը» Αρκαίκα որ ընդունող լեզուին է անցել թէ՛ իբրեւ յատուկ, թէ՛ հասարակ անուն²¹: Բայց հայ-բիւզանդական առընչութիւններն անհամեմատ աւելի խորն են, երկուստեք փոխառութիւնները վերաբերում են մշակոյթի գրեթէ բոլոր բնագաւառներին, մասնաւորաբար բանահիւսութեանը, ճարտարապետութեանը: Ասուածի ամենավառ օրինակը Դիգենիս Ակրիտաս դիւցազնավէպն է, որի կապակցութեամբ դեռեւս 1930-ին Ադոնցը նշել է, որ այն հարազատութիւն է դրսեւորում Սասնայ Ծռերի հետ՝ յատկապէս ժամանակաշրջանի, աշխարհագրութեան եւ զոյգ հերոսների հարցում²²: 1932-ին Հէնրի Գրէգորին աւելի էր շեշտում ազդեցութեան հանգամանքը, ուշադրութիւն հրաւիրելով Ակրիտասում հանդիպող հայկական աշխարհագրական անունների վրայ: Արդէն 1960-ին Ա. Բրայերն²³ աշխարհագրականներին յաւելում էր վէպի տարբեր հերոսների հայկական անձնանունները: Իր «Աղթամարը եւ Դիգենիս Ակրիտասը» յօդուածում հեղինակը նաեւ այսպիսի

²⁰ Նրա մայրը եւս վատ բնութագիր ուներ. Յովսէփ Աֆրոնիտոսի աշակերտուիին էր եւ մէկ այլ ուսումնակցի՝ հրէայի հետ անօրինական կապով ծնել էր Վահանին (Ա., էջ 439):

²¹ Տէս ՅԱԲՈ, հուն. Ա., Երեւան, 1942, էջ 320:

²² Տէս "Les fonds historiques de l'épopée byzantine Digenis Akritas", Byzantinische Zeitschrift, 29, էջ 193-227:

²³ Տէս A. Brayer, Akhtamar and Digenis Akritas, "Antiquity", vol. 34, N 36, Dek. 1960, էջ 295-297:

դիտարկում է անում. «Աղթամարի՝ իր տեսակի մէջ Հայաստանում եզակի պատկերաքանդակները գտնւում են Դիգենիսի պալատի նկարազրութեան մէջ, այդ ամբողջը տալիս է ընդհանուր կապի հնարաւորութիւնը, որը պէտք է նկատի առնուի»²⁴: Ինչպէս նշում են Արման Գասպարը²⁵ եւ Հր. Բարթիկեանը²⁶ առաջնահերթ խնդիր է «Դիգենիս Ակրիտասի» եւ «Սասնայ Շուերի» համադիր ուսումնասիրութիւնը, որ շատ հեռանկարային է: Այստեղ արծարծուած հարցի առումով, անկասկած, առատ նիւթ կպարունակէին նաեւ փշրանքներ պալիկեանների կորած մատենագրութիւնից:

Մեզ թւում է՝ Տէրվազան բառաձեւի հայկականութեան, հայ-բիւզանդական փոխառնչութիւնների, հայ պալիկեանների եւրոպական ազդեցութեան եւ նրանց առաջնորդներից մէկի՝ Վահանի «չար համբաւն» ի նկատ առնելով, նաեւ ընդունելով «տէր» բաղադրիչով («տէր Սարգիս» կամ «տէր Վահան») դիմելաձեւերի կիրառութիւնը հայ աղանդաւորական շրջանակներում, կարելի է լիովին ընդունելի համարել «տէր Վահան» կապակցութեան անցումը եւրոպացիներին: Բնականաբար վերջիններս օտար բառերը հնչիւնափոխելու էին իրենց լեզուի եւ արտասանութեան կանոններով՝ փորձելով նաեւ ստանալ այնպիսի բառաձեւեր, որ ստուգաբանելի կլինեն իրենց լեզուներով:

РЕЗЮМЕ

В средневековых фольклорных и литературных произведениях европейских народов часто встречается «троица» Маом, Аполлин и Терваган (с небольшими изменениями букв и звуков), которые изображают злые божества или силы. Исследователи по праву отождествляют Маома с Магомедом, связывая возникновение данного образа с многовековой враждой между европейцами и мусульманами. Выяснено также, что прообраз Аполлина это Аполлон из греческой мифологии. Но в случае Тервагана (встречаются так же варианты Термаган, Термагант) единого мнения не существует. В статье изучены упоминания о «троице» европейских средневековых источников и сопоставлены мнения исследователей по этому вопросу. Опираясь на разнородные факты,

²⁴ Անդ:

²⁵ «Դիգենիս Ակրիտաս եւ Սասունցի Դաւիթ». «Հայրենիք», 1953, 31(4), էջ 13-20:

²⁶ Ա. 96. հմմտ. «Բիւզանդական «Դիգենիս Ակրիտասի» վիպերգութիւնը եւ նրա նշանակութիւնը հայագիտութեան համար». ՊԲՀ, թ. 3, էջ 185-194:

автор доказывает, что прообразом Тервагана-олицетворения зла мог бы быть основатель и глава одного из ветвей движения павликян, “учитель зла” еретик Ваган (арм. Վահագն), в свое время получивший большую известность на довольно обширной территории Европы и Азии. Будучи в большинстве своем армянами ваганиты безусловно во многих сферах сохранили национальные черты и могли перенять форму обращения к духовному служителю Тер, а европейцы могли принять словосочетание Тер-Ваган как одно слово и использовать его как единое целое.

SUMMARY

The “trinity” Maom, Apollin and Tervagan (with slight changes in letters and sounds) that depict evil deities or forces is often found in the medieval folklore and literary works of the Europeans. The researchers are right to identify Maom with Muhammad linking the come out of this image with centuries of hostility between the Europeans and Muslims. It is also clarified that the prototype of Apollin was Apollo from the Greek mythology. But in case of Tervagan (there are also other variants: Termagan, Termagant...) there is no unanimous opinion. In this article references to the “trinity” of European medieval sources are studied and the views of researchers on this issue are compared. Relying on different facts, the author proves that the prototype of Tervagan, the personification of evil, could be the founder and head of one of the branches of the Paulician movement, the “teacher of evil” heretic Vagan (Armenian Վահագն), who at his time gained great fame in Europe and Asia. The majority of Vaganites were Armenians, who surely could preserve national features in many spheres and could adopt the form of appeal to the spiritual leader Ter (Տէր), while the Europeans could accept Ter-Vagan as one word and use it in that way.



ԳԱՅԱՆԵ ՀԱԿՈՐՅԱՆ

բան. գիտ. թեկնածու, դոցենտ

ՍԻԼՎԱ ԿԱՊՈՒՏԻԿՅԱՆԸ ՂԱՐԱԲԱՂՅԱՆ ՇԱՐԺՄԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

Սիլվա Կապուտիկյանի՝ Ղարաբաղյան շարժման առաջին տարիների գործունեությունը հանրության շրջանում հաճախ հակասական գնահատականների է արժանացել: Երբեմն անգամ ի սպառ մերժվել է նրա գրական վաստակը: Այս իսկ պատճառով 2015 թ. «Գրական թերթում» «Ումի՞ց եւ ինչո՞ւ պաշտպանել Սիլվա Կապուտիկյանին» հարցադրում-հոդվածով հանդես եկավ թատերագետ, հրապարակախոս Լ. Մուլթաֆյանը: Առիթը բանաստեղծուհու՝ «խորհրդային ազգադավ» անցյալը դատափետող, գրողին «Կրեմլի գործակալ» համարող, նրա վրա սոււմգայիթյան կոտորածների մեղքը բարդել ցանկացող «հերթական անտեղյակ մեկի մեղադրանքներն էին»¹:

* * *

Սիլվա Կապուտիկյանի կենսագրության, հոդվածների ու ելույթների ուսումնասիրությունից, Ղարաբաղյան շարժման սկզբի եւ հետխորհրդային շրջանի գործունեության վերաբերյալ մամուլի հրապարակումներից կարելի է եզրակացնել, որ գրողի օտարվելն ընթացավ երկու փուլով: Հեղինակության անկման առաջին փուլը կապվում է Ղարաբաղյան շարժման, այնուհետեւ անկախության գործընթացին նրա ընդդիմադիր կեցվածքի հետ, երբ գրողը, Ղարաբաղի հարցի լուծումը պատկերացնելով բացառապես խաղաղ ճանապարհով՝ ԽՍՀՄ սահմանադրության եւ օրենքների շրջանակներում, ընդդիմանում է Շարժման՝ զենքի միջոցով նպատակին հասնելու կոչերին՝ վաստակելով «դավաճանի», «ազգության», «արքունական ներքողազրի» պիտակները, այնուհետեւ անթաքույց իր անհամաձայնությունն է հայտնում Հայաստանում սկիզբ առնող անկախության գործընթացի նկատմամբ՝ իր տեսակետը հիմնավորելով «պատմական պահի անպատեհությունը»: Բանաստեղծուհին այս

¹ Տես Լ. Մուլթաֆյան, Ումի՞ց եւ ինչո՞ւ պաշտպանել Սիլվա Կապուտիկյանին, «Գրական թերթ», 2015, 16. 11:

դիրքորոշման պատճառով ժամանակավորապես լիովին դուրս է մղվում հայ հասարակական, քաղաքական կյանքից՝ որպես «ազգադավ» ազգային գործիչ: Ավելի ուշ՝ ԻԱ. դարասկզբին, նրան են առաջադրվել «Պաստենակին մահվան հասցնելու»², «Սախարովի դեմ նամակ գրելու»³, «Հորն ուրանալու»⁴, «Հայ գրողի պատիվը ծախելու»⁵ մեղադրանքները, որոնց զուգահեռ փորձ է արվում նսեմացնել, արժեզրկել նաեւ Կապուտիկյանի գրական վաստակը: Միայն այն փաստը, որ դպրոցական դասագրքերում ընդամենը մի քանի պարբերություն է հատկացված նրա կենսագրությանն ու ստեղծագործությանը, այն էլ կենսագրական փաստերի խեղաթյուրումով՝ հակակրանք առաջացնելու ակնհայտ միտումով, հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ փորձ է արվում Սիլվա Կապուտիկյանին «օտարել» նաեւ հայ գրականության սերունդներից՝ նրան զետեղելով «պրոլետգրողների փաթեթում» եւ «մեծահոգաբար» ընդամենը մի խղճուկ անկյուն հատկացնելով:

1988 թ. եւ դրան հաջորդած ժամանակահատվածում հեղինակություն ու վաստակ ունեցող մտավորականները պայքարի առաջին շարքերում էին եւ բոլոր հնարավորություններն էլ գործ էին դնում՝ Շարժումը ճիշտ ուղիով տանելու, հանրությունը ուղղորդելու, ոգեշնչելու, իրենց ուժն ու կարողությունը օգտագործելով՝ ԽՍՀՄ ղեկավարության ուշադրությունը Ղարաբաղյան խնդրին սեւեռելու, լուծումներ թելադրելու նպատակով: Եվ այստեղ պետք է ի նկատ առնել, որ ազգային զարթոնքի ու համախմբման պահին, երբ կրքերը առավելագույն բորբոքման կետին էին հասել, հանրույթը ամենեւին չէր կարող եւ չէր ցանկանում ընդունել իր միասնական կամքին հակասող որեւէ խոսք կամ միտք: Նման պահերին մերժման են դատապարտված նույնիսկ զգոնության կամ զսպվածության կոչերը, որ հնչեցնում են անգամ համընդհանուր հեղինակություն ու ժողովրդի, հասարակական կարծիքի վրա էական ազդեցություն ունեցող անհատները: Այս վերաբերմունքին արժանացավ Սիլվա Կապուտիկյանը, քանի որ հեղափոխականորեն տրամադրված հանրության հետ պետք է խոսել իր ցանկությունների, նպատակների մասին՝ խրախուսելով

² Տե՛ս Ն. Կարապետյան, Блеф по имени Сильва, «Չորրորդ իշխանություն», 2001, դեկտեմբերի 12:

³ «Կապուտիկյանի ամենամեծ վրիպումը Սախարովի դեմ գրված սարսափելի հոդվածն էր», <http://www.a1plus.am/1563330.html>:

⁴ Դ. Գասպարյան, Հայրենապատումը նոր իրականության առջեւ. XX դար, «Քրիստոնյա Հայաստան» երկշաբաթաթերթ, հունվար Բ., թ. 2(430):

⁵ Տե՛ս անդ:

դրանց իրագործումը⁶: Եվ ոչ երբեք հակառակը: Այլապես «ընդդիմախոսին» սպասվում է նույն ճակատագիրը, ինչ Սիլվա Կապուտիկյանին, երբ նա 1988 թ. համարձակություն ունեցավ բարձրաձայնելու իր տեսակետը՝ որպես հայ քաղաքացի, որպես ազգային խնդիրներով մտահոգ մտավորական՝ հրաժարվելով Շարժման ղեկավարների՝ զինված պայքարով հաղթանակի հասնելու ծրագրից, սթափության կոչ անելով ողջ ժողովրդին: Մեր խնդիրը Ս. Կապուտիկյանի այդ դիրքորոշման ճիշտ կամ սխալ լինելը որոշելը չէ (անշուշտ նա կարող էր նաեւ սխալվել, ինչպես յուրաքանչյուր մահկանացու), այլ ընդգծելը սկզբունքայնությունն ու ազնվությունն այն մտավորականի, որ չփորձեց ամեն գնով մնալ «ալիքի վրա», երբեք ժողովրդահաճությունը չպահեց իր դիրքերը, ինչպես նման դեպքերում հաճախ պատահում է, եւ ինչը դրսևորվում է կուստոմսերը հանձնելու, երեկվա «տերերին» հրապարակավ դատափետելու, կայծակնային արագությամբ նոր գաղափարներ յուրացնելու, դրանց քարոզիչն ու ջատագովը դառնալու միջոցով: Սիլվա Կապուտիկյանը հեռու էր նման եղանակներով իր համոզմունքներին դեմ է ժանազին հեղինակություն ունեցող ձեռնարկից եւ իր խառնվածքին հարիր ուղղամտություն ցուցաբերեց այն ժամանակ, երբ քաջ գիտակցում էր դրա հետեւանքները: Խոսքը ոչ միայն Ղարաբաղյան շարժման նկատմամբ գրողի դիրքորոշման, այլեւ Հայաստանի այնօրյա իշխանությունների նկատմամբ ունեցած խիստ ընդգծված, անթաքույց քննադատական կեցվածքի մասին է, ինչը հետագա տարիներին ավելի սրվեց՝ առաջ բերելով «երկրի տերերի» անհանդուրժողական վերաբերմունքը Սիլվա Կապուտիկյանի նկատմամբ:

Ձափազանցություն չի լինի ասելը, որ այսօր միայն բանաստեղծուհու մերձավոր շրջապատն է տեղյակ իրականությունը, նրա քաղաքացիական դիրքորոշման պատճառներին ու հատկապես կյանքի վերջին տարիներին գրողի հոգեկան երկվությունն ու ընդհանուր տարերքից դուրս մնալու, սեփական ժողովրդից հՀասկացված լինելու պատճառով ապրած ներքին դրամային:

* * *

1987 թ. սեպտեմբերին տեղի ունեցած առաջին ցույցին այլ մտավորականների հետ Սիլվա Կապուտիկյանը միանում է «Նաիրիտը» փակելու ցուցարարների պահանջին: Իսկ 1988 թ. փետրվարի 20-ին մասնակցում է Ղարաբաղին նվիրված առաջին հրապարակային ժողովին՝

⁶ Տե՛ս http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Lebon_PsNar/_Index.php:

Հանդես գալով, ինչպես ինքն է խոստովանում, «Համարձակ ու խանդավառ» ելույթով: «Թե որտեղ էր չքացել ընդամենը մեկ-երկու օր առաջ մեջս խլրտացող վախը, ինքս էլ չգիտեմ», - այդ մասին հետագայում գրում է բանաստեղծուհին⁷: Ի դեպ, «Հոմո սովետիկոսի» այդ վախին Կապուտիկյանը հաճախ է անդրադարձել՝ խորհրդային տարիներին իր եւ այլ մտավորականների գործունեության առանձնահատկությունների մասին խոսելիս: Բնականաբար, որքան էլ համարձակ ու սկզբունքային լինեի գրողը, ամեն դեպքում խորհրդային հասարակարգի ծնունդ էր, այդ գաղափարները կրող մտավորական, որին 1988 թվականին հանրահավաքին մասնակցելու միտքն անգամ կարող էր ահաբեկել: Այնուհանդերձ, ինչպես նշեցինք, գրողը չի կարողանում անտարբեր անցնել ժողովրդի արդար պահանջի կողքով՝ իր ելույթով ոգեշնչելով հավաքվածներին: Հետագա օրերին եւս Կապուտիկյանը մեծ եռանդ ու նախաձեռնողականություն է ցուցաբերել՝ դառնալով սկզբնավորվող շարժման առաջնորդներից ու ոգեշնչողներից մեկը:

«Սիլվա Կապուտիկյանը, որ 50-60 թվականներից ի վեր արժանի ճանաչում էր գտել Խորհրդային Միության ե՛ւ կառավարական, ե՛ւ գրական, ե՛ւ մանավանդ բազմալեզու ընթերցող հասարակայնության շրջանակներում, իսկ վերջին տասնամյակներին էլ իր գրական հեղինակությունը գումարել էր հրապարակախոսի բարձր համարումը, շարժման առաջին իսկ օրերից գտնվում էր հորձանուտի կենտրոնում»⁸, - այսպես է գնահատում Բ. Ուլուբաբյանը գրողի այդ շրջանի գործունեությունը:

Ավելի ուշ լայն թափ ստացած բազմահազարանոց հանրահավաքները Հայաստանում եւ Արցախում, բնականաբար, անհանգստացնում են կենտրոնական իշխանություններին: Որպես հեղինակություն ու մեծ համբավ ունեցող մտավորականներ, ովքեր կարող էին ազդել ժողովրդի տրամադրությունների վրա, ուղղորդել նրանց, հանդիպման են հրավիրվում մի շարք մտավորականներ (ի թիվս այլոց նաեւ Ս. Կապուտիկյանը): Նրանք Մոսկվա են մեկնում՝ «գինված» դարաբաղյան հիմնահարցի հետ կապված մի շարք կարեւոր փաստաթղթերով: Սակայն միութենական իշխանությունների առաջնահերթ խնդիրը ցույցերը դադարեցնելն էր, եւ, մի քանի կիսախոստումներ տալով, երկրի ղեկավարը հայ մտավորականներին հորդորում է գնալ եւ ցանկացած միջոցներով հանդարտեցնել ժողովրդին: Մոսկվայից վերադառնալուց անմիջապես հետո

⁷ Տե՛ս Ս. Կապուտիկյան, Էջեր փակ գրոցներից, Երեւան, 1997, էջ 238:

⁸ Բ. Ուլուբաբյան, Արցախյան գոյապայքարի տարեգրություն, Երեւան, 1997, էջ 25:

Ս. Կապուտիկյանը հեռուստատեսային ելույթով դիմում է ժողովրդին, որում վերարտադրում է հանդիպման ընդհանուր բովանդակությունը եւ հորդորում պահպանել հավասարակշռությունը, մեկ ամսով դադարեցնել հանրահավաքները, մինչեւ առաջիկա նստաշրջանի ժամանակ, ինչպես խոստացել էր Մ. Գորբաչովը, ի թիվս այլ խնդիրների, կքննարկվի նաեւ Լեռնային Ղարաբաղի հարցը: Մ. Գորբաչովի հետ հանդիպումը հետագա տարիներին շահարկվեց ի վնաս Սիլվա Կապուտիկյանի, նույնիսկ փորձ արվեց նրա վրա բարդել Սումգայիթյան ողբերգության մեղքը: Այս անգամ էլ «մեծերին մերժելով», փաստերը խեղաթյուրելով ինքնահաստատվում է, ինչպես Լ. Մոլթաֆյանն է նշում, «Qayl.am» կայքի «մանկապատանեկան գրասիրության մակարդակը չհաղթահարած մեկը»՝ Գորբաչովի հետ հանդիպման ընթացքն ու հետագա դեպքերը «վերլուծելով» յուրովի. «... Գորբաչովը իր մոտ է կանչում վերոնշյալ երկու մտավորականներին՝ Սիլվա Կապուտիկյանին եւ Զորի Բալայանին: Այստեղ մեր «գլխիկոր» մտավորականները Կրեմլի «վերափոխիչից» հատուկ ու առանձնակի նենգություն հետապնդող հակազգային առաջադրանք են ստանում եւ ձեռնամուխ են լինում հանրահավաքը ցրելուն: Փետրվարի 26-ին Զորի Բալայանը գալիս է Ազատության հրապարակ ու ժողովրդին ներկայացնում Գորբաչովի կողմից ուղարկված ուղերձը: Նրանց համոզիչ ելույթներից ու խոսքերից հետո հանրահավաքը ցրվում է: Պարզ երեւում է, որ մտավորականներին հաջողվում է իրականացնել ԽՍՀՄ առաջնորդի հրամանը: Հաջորդ օրը տեղի են ունենում սումգայիթյան ջարդերը: Այս ջարդերը միգուցե չլինեին, եթե Սիլվա Կապուտիկյանն ու Զորի Բալայանը աճալարարական խոսքերով ու ճառերով չհիպնոսեին ժողովրդին»⁹:

Ի պատասխան այս տողերի՝ Լ. Մոլթաֆյանը գրում է. «Սիլվա Կապուտիկյանը կրեմլյան գործակալ՝ Երեւի նշանավոր հայտնի կնոջը որոշ մեղքեր վերագրած լինեն, բայց ոչ այս մեկը: Եվ բառացիորեն սրբապղծություն է նրան սումգայիթյան կոտորածների մեղքը բարդելը: Միայն պատմությունից ու քաղաքականությունից հեռու մեկը, մանկական ընկալումներով, կարող է պատկերացնել, որ եթե Երեւանում շարունակվեին հանրահավաքները, Սումգայիթում տեղի չէր ունենա նորոյա ցեղասպանությունը...

Գոնե այս զրպարտագրի հեղինակը լսե՞լ է Սիլվա Կապուտիկյանի խոսքը, կարդացե՞լ է նրա հոգվածները, կարո՞ղ է հղում անել Ազատության հրապարակում նրա ունեցած ելույթին...

⁹ Անդ:

Տրամաբանությունը եւ բարոյականությունը, առողջ բանավեճը հուշում ու պարտադրում են, որ նման դեպքերում հղումներն անհրաժեշտ են, փաստարկները պարտադիր են: Բայց որտեղի՞ց վերցնել այդ ամենը թերուս պատանին, երբ դրանք չկան իրականության մեջ, երբ Սիլվա Կապուտիկյանը միշտ հավատարիմ մնաց ինքն իրեն, պայքարի իՐ գաղափարին: Ու եթե ներողություն խնդրեց հայ ժողովրդից, ապա միայն նրա համար, որ ինքը՝ այդ ժողովրդի դուստրն ու բանաստեղծը, մտավորական առաջնորդներից մեկը, հեռու է եղել քաղաքականության մասին նոր պատկերացումներից, խաբվել է... Եվ վերջում. դեռ ապրում են այն սերունդները, որոնք այդ օրերի պատմության մեջ են եղել, նրա կերտողներն ու վկաներն են եղել: Ուրեմն, պետք է վախենալ նրանց զայրույթից»¹⁰:

Այս հանդիպման, դրան հաջորդող դեպքերի ու դրանցում Սիլվա Կապուտիկյանի ու Զորի Բալայանի մասնակցությանն ու դերակատարմանն է անդրադարձել նաեւ Հայկական ուսումնասիրությունների «Անի» կենտրոնը՝ հենվելով ժամանակակիցների հուշերի ու գրառումների վրա, օգտագործելով նաեւ Գորբաչովի՝ այդ օրերի մասին հուշերն ու գնահատականները: Հոգվածում մեջբերվում է Շարժման առաջնորդներից Իգոր Մուրադյանի տեսակետը. «Շարժման օրինականության համար կարեւոր նշանակություն ունեն Սիլվա Կապուտիկյանի մասնակցությունը, որն այդ ժամանակ կարող էր առավել արմատական քայլեր կատարել, քան որեւէ մեկը»¹¹:

Հոգվածագիրը նաեւ նշում է. «Մոսկվայում գիտակցում էին, որ Օպերայի հրապարակում հավաքված հարյուր հազարավոր մարդկանց հանդարտեցնելու նպատակով պետք է երկխոսություն սկսել նրանց հետ, ում խոսքը հասկանալի եւ ընդունելի կլիներ Լեոնային Ղարաբաղը պահանջող ժողովրդի համար: Հանրահավաքների ամեն նոր օրը Հայաստանի ղեկավարությունը կորցնում էր վստահությունն ինչպես ժողովրդի շրջանում, այնպես էլ Կրեմլում: Ֆադեյ Սարգսյանն ընդունում է. «Բալայանը եւ Կապուտիկյանը մեծ հեղինակություն ունեին ժողովրդի շրջանում, եւ նրանց հետ զրուցելը Գորբաչովի համար ավելի ձեռնտու էր: Գորբաչովը նրանց միջոցով էր դուրս գալիս դեպի ժողովուրդ»¹²: Իսկ նրանց հասցեին հնչած՝ Սումգայիթի ջարդերի վերաբերյալ մեղադրանքների

¹⁰ Անի:

¹¹ <http://www.anianc.am/2018/02/26/karabakh-diary-silva-zori-meet-gorbachev-1988-tatul-hakobyan-book/>:

¹² Անի:

մասին հոգավածագիրը հավելում է. «Այսօր՝ իրադարձություններից ավելի քան երկու տասնամյակ անց, հեշտ է գնահատական տալ՝ արդարացիված էր արդյոք երկու գրողների կեցվածքը: Եթե ցույցերը շարունակվեին, Մոսկվան տեղի՞ էր տալու, Հայաստանին նվիրելո՞ւ էր Ղարաբաղը: Անկասկած, միշտ էլ կար վտանգ, որ խորհրդային զորքերը կարող են գնալ հանրահավաքները ցրելու ուժային տարբերակին, ինչին դիմել էին ե՛ւ նախորդող, ե՛ւ հաջորդող տարիներին՝ Ալմաթի, Վիեննա, Թբիլիսի՝ տանկերի թրթուրների տակ ճզմելով անմեղ մարդկանց»¹³:

Կարծում ենք՝ վերոնշյալ տեսակետներն ու կարծիքները բավարար են, որպեսզի հետադարձ մասնավորապես Սիլվա Կապուտիկյանի անունը որեւէ կերպ չկապվի Սումգայիթյան ողբերգության հետ:

Ինչպես եւ սպասելի էր, ողբերգական դեպքերից կարճ ժամանակ անց՝ 1988 թ. մարտի 24-ի նիստում հաստատվում է ԽՄԿԿ Կենտկոմի եւ ԽՍՀՄ նախարարների խորհրդի ծրագիրը ԼՂԻՄ-ի 1988-95 թթ. սոցիալ-տնտեսական զարգացման վերաբերյալ: Դժվար չէր հասկանալ, որ կենտրոնական ղեկավարության խոստումները վերաբերում էին միայն Ղարաբաղի տնտեսական ոլորտին: Այս շրջանում Կապուտիկյանը արձագանքում է կենտրոնական մամուլի այն հրապարակումներին, որոնք ինչ-որ կերպ առնչվում էին Ղարաբաղյան հիմնախնդրին: Հակահայկական ամբողջ քարոզչության «գլուխգործոցը» «Հուլյան եւ բանականություն» հոդվածն էր, որի հեղինակները ազգային վերելքը բնորոշում էին որպես «բանականության կուրուլթյուն եւ ազգային սահմանափակություն», իսկ հայաստանյան իրադարձությունները՝ «միտինգային, փողոցային դեմոկրատիա», որում առաջին տեղում են հուլյանը ու կրքերը:

Կարելի էր պատկերացնել ազգային-ազատագրական շարժման վերաբերյալ նման գնահատականի նկատմամբ համազգային վրդովմունքի, գայրույթի այն ալիքը, որն առաջացրեց վերոնշյալ հրապարակումը: Հոգվածի ընդգծված հակահայկական բնույթը, շարժումը վարկաբեկող բնորոշումները, մի ամբողջ ազգի նվիրական զգացմունքների հանդեպ դրսևորված արհամարհական վերաբերմունքը, կենտրոնական մամուլի ու հեռուստատեսության՝ հատկապես սումգայիթյան դեպքերի մակերեսային լուսաբանումը եւ քաղաքական գնահատական չտալը, եւ վերջապես, «Իզվեստիա» թերթում հրապարակված՝ ռուս մտավորականության՝ Ադրբեյջանի, Հայաստանի եւ Ղարաբաղի բնակչության

¹³ Անդ:

ուղղված «Հավասարապես խաղաղվելու» հորդորը Կապուտիկյանին մղում են գրելու ուսու մտավորականությունն ուղղված իր հանրահայտ Բաց նամակը¹⁴:

Ամբողջ ժողովրդի տրամադրությունները, նաեւ Կապուտիկյանի այս շրջանի գործունեությունն ու հոգեվիճակը առավելագույնս բնութագրում է այս Բաց նամակը, որը թեեւ չի տպագրվում խորհրդային մամուլում, սակայն, թարգմանաբար տարածվելով, լայն ճանաչում ու արձագանք է գտնում:

Կապուտիկյանը, գնահատելով հանդերձ իր գործընկերների մտահոգությունն ու տաքնապը, երկու ժողովուրդներին խաղաղեցնելու ձգտումը, անընդունելի է համարում «Հավասարապես» բառը, քանի որ ուսու գրողները, միակերպ գնահատելով երկու հանրապետություններում ծավալված իրադարձությունները, ցույց էին տալիս իրենց անտեղյակությունը դեպքերի բուն էություն ու պատմական փաստերի վերաբերյալ: Հրապարակախոսը դիմում է նրանց՝ որպես մեծ Ռուսաստանի խղճի ձայնը արթուն պահող մարդկանց՝ ակնկալելով, որ նրանց միջոցով միգուցե հնարավոր լինի դուրս գալ փակուղուց: Նամակում արտացոլելով հայոց պատմության մի կարճ ժամանակահատվածը՝ Կապուտիկյանը դիմում է ընդհանրացման՝ XX դարասկզբի եւ դրան հաջորդած իրադարձությունները դիտելով համընդհանուր կապի մեջ: Ապրելով սեփական հողում՝ արցախահայությունը, սակայն, գտնվում է տնտեսական, վարչական ու բարոյական ճնշման ստորացուցիչ վիճակում: Իսկ վերջին տարիներին նրա նկատմամբ գործադրվող բռնությունները, մարդու իրավունքների ու ազգային արժանապատվության ոտնահարումը լցրին հայ ժողովրդի համբերության բաժակը: Գրողն անընդունելի է համարում տարածված այն թյուր տեսակետը, որի համաձայն Լեռնային Ղարաբաղի՝ 60 տարի տեւող խմորումների հեղինակները Հայաստանի մտավորականներն են, հատկապես գրողները: «Հարկավոր է, որպեսզի բոլորը մեկընդմիջտ հասկանան, որ դարաբաղցիների դժգոհությունը հրահրում են ոչ թե դրսի մարդիկ..., այլ 21 թվականին գործված անարդարության եւ դրա հետեւանքների մշտական ներկայությունը դարաբաղցու հոգում եւ առօրյայում... Մի կողմից՝ վերավորվածություն, մայր ժողովրդից արհեստականորեն կտրված լինելու դառնություն եւ նրան միանալու անխափանելի ձգտում, խռովք, լարվածություն, մյուս կողմից՝ համառ ու անհեթեթ ջանքեր՝ կտրտելու, ամեն կերպ խզելու դարաբաղցիների հոգեկան

¹⁴ Տե՛ս Ս. Կապուտիկյան, Էջեր փակ գգրոցներից, Էջ 385:

կապերը Հայաստանի հետ...»¹⁵: Գրողը քննադատում է բարձրագույն ղեկավարության կողմնակալ, անհեռատես քաղաքականությունը, որի հետեւանքն էր 1988 թ. փետրվարի 21-ի ԽՍՀՄ Գաղթյուրոյի որոշումը, որտեղ Ղարաբաղում ծավալված համաժողովրդական արդար շարժումը որակվում է իբրեւ մի խումբ ծայրահեղական ազգայնամոլների կողմից հրահրված խառնակություն, դատապարտում լրատվամիջոցների վարած ապատեղեկատվական քարոզչությունը: Ս. Կապուտիկյանը «Հուլիսներ եւ բանականություն» հոդվածն անվանում է մեր ժողովրդի համար «Հոգեւոր Սոմագայիթ», քանի որ խեղաթյուրված եւ միակողմանի էին ներկայացվում փաստերը:

Շարժումը, որ Ղարաբաղը Հայաստանին միավորելու նպատակ էր հետապնդում եւ, ըստ էության, ազգային-ազատագրական պայքար էր, ինչը դեռ էլի գիտակցվում ո՛չ ԽՍՀՄ-ում, ո՛չ էլ աշխարհում: Հենց սա էլ պատճառ դարձավ, որ ի վերջո պայքարի սլաքն ուղղվի խորհրդային վարչակարգի դեմ՝ ծնունդ տալով անկախական տրամադրությունների եւ Շարժման, որն ուղղորդում էր «Ղարաբաղ» կոմիտեն: Սակայն շուտով կոմիտեի գործունեությունը տազնապեցնում է Կապուտիկյանին եւ իր սերնդակից մտավորականներին: Նրանք ստեղծում են «Ավագներ խորհուրդ» (ամբողջական անվանումը՝ «Վերակառուցմանը սատարող ավագների խորհուրդ»), որը փորձում է «Ղարաբաղ» կոմիտեի հետ համընթաց գործելով՝ «հունի» մեջ պահել արդեն տարերային եւ ինչ-որ իմաստով անկառավարելի դարձող Ղարաբաղյան շարժումը:

Եթե «Ղարաբաղ» կոմիտեն ըմբոստություն, գենքի միջոցով նպատակին հասնելու, ԽՍՀՄ-ից անկախանալու կոչներ էր հնչեցնում, ապա «Ավագների խորհուրդը» հավասարակշռության, զսպվածության կոչ էր անում խռովահույզ ցուցարարներին, հորդորում դադարեցնել գործադուլները եւ պայքարի համար ընտրել ժամանակին եւ պայմաններին համապատասխան միջոցներ: Տարաբեւեռ այս մոտեցումներն էլ պատճառ դարձան կոմիտեի եւ «Ավագների խորհուրդի» ճամփաբաժանի: Ղարաբաղյան իրադարձությունների զարգացմանը, «չափ ու կշռից» դուրս գալուն զուգընթաց ավելանում է գրողի հոգեկան երկվությունը: Նա ներքին խոր տազնապ ու անհանգստություն էր ապրում՝ հանրահավաքների ու ցույցերի ժամանակ հաճախակի լսելով գենքի դիմելու կոչեր: Տարիների փորձառությունը, իր ժողովրդի ողբերգական պատմությանը քաջատեղյակ լինելը, երկրում անկառավարելի իրավիճակ ստեղծվելու

¹⁵ Անդ:

տազնապն էլ ավելի էր մեծացնում Կապուտիկյանի մտահոգությունը: Ողջ հոգով ու զգացմունքներով ընդունելով Շարժման արդարացիությունը՝ նա, սակայն բանականորեն ընդվզում էր պայքարի ծայրահեղ միջոցների դեմ: Բացի այդ, գրողը դեռևս չէր կորցրել հավատը գորբաչովյան վերակառուցման գաղափարների նկատմամբ: Թերեւս այդ պատճառով էլ այն ժամանակ, երբ Հայաստանում արդեն անթաքույց հնչեցնում էին հակախորհրդային, հակապետական կոչեր, Կապուտիկյանը, իրավիճակը կարգավորելու ակնկալիքով, դարձյալ դիմում է «իր ճանաչած բարձրագույն իշխանությունը»՝ Մ. Գորբաչովին, խնդրելով ձեռնարկել համապատասխան միջոցներ՝ արյունահեղությունը կանխելու համար: Ներքին տարուբերումների, հոգեկան երկվոթյան ու վտանգի կանխագացողություն արդյունքն էր 1988 թ. մայիսին հրապարակված «Խոսք դարաբաղցիներին»¹⁶ վերնագրով նամակը, որը հայ հասարակության մեջ նույնիսկ որակվեց որպես դավաճանական քայլ: Խնդիրն այն է, որ ընդամենը մի քանի ամիս առաջ չափազանց վրդովվելով «Հուլիսի եւ բանականություն» հոգվածում արտահայտված մի շարք տեսակետներից, հատկապես վիրավորվելով «Բանականության կուրուլթյունը աչքի կուրությունից վատ է» արտահայտությունից, Կապուտիկյանն ինքն իր հերթին սթափ դատողության եւ ողջամտության կոչ է անում՝ հորդորելով առժամանակ դադարեցնել Շարժումը:

Այսօրվա ընթերցողին պարզապես զարմացնում է Կապուտիկյանի անսահման հավատը գորբաչովյան վերակառուցման ու ժողովրդավարական գաղափարների նկատմամբ: Թերեւս այդ հավատի համար էլ նրան հետագայում չներեցին շատերը, իսկ Շարժման ղեկավարներից մեկը, ավելի ուշ ՀՀ առաջին նախագահը նրան ու ԽՍՀՄ մտավորականներին բնորոշեց իբրեւ «նոմենկլատուրային մտավորականներ»¹⁷: Հենց այդ հավատը նկատի ունենալով է Կապուտիկյանն իր սերնդակիցներին անվանում «ազնվորեն մոլորվածների սերունդ»: Նա նաեւ հիմնավորում է կուսակցության շարքերն ընդունվելու իր որոշումը՝ կոմունիստական կուսակցությունը համարելով այն միակ լծակը, որի միջոցով հնարավոր էր «հարցեր լուծել» հօգուտ ժողովրդի: Հենց այդ լծակն էլ ժամանակին օգտագործել է մեծ գրողը (ի թիվս այլ խնդիրների) հանիրավի դատապարտվածների համար միջնորդելու, նրանց ազատ արձակելու գործը

¹⁶ Տե՛ս Մ. Կապուտիկյան, Խոսք դարաբաղցիներին, «Սովետական Ղարաբաղ», 1988, 29 մայիսի, թ. 124:

¹⁷ Տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան, Պատվերը կատարված է, սպասեք շքանշաններին, «Հայք», 1990, 6 մայիսի, թ. 13:

գլուխ բերելու, նույնիսկ աշխատանքի տեղավորելու համար: Կապուտիկյանի տուն-թանգարանում պահպանվում են ասվածի վկայություն հանդիսացող բազմաթիվ նամակներ:

ԽՍՀՄ իշխանությունների, նրանց «կիսախոստումների» նկատմամբ ունեցած հավատն է ստիպում Կապուտիկյանին դարաբաղցիներին հորդորել դադարեցնելու անժամանակ պայքարը եւ սպասել 19-րդ կուսկոնֆերանսին: Այս նամակին հետեւում են հանդիպումները բարձրագույն ղեկավարության հետ, մասնակցությունը Մոսկվայում կայացած ԽՍՀՄ համամիութենական 19-րդ ներկայացուցչական ժողովին: Մոսկովյան համաժողովների ժամանակ նա առիթը բաց չի թողնում հանդիպելու ճանաչված ու ազդեցիկ մտավորականների հետ, նրանց դրականորեն տրամադրելու դեպի դարաբաղյան հիմնահարցը: Հայտնի լրագրող եւ իրավաբան Արկադի Վակսերբերը բավականին ազդեցիկ ու ընդարձակ խոսքով անդրադառնում է Ղարաբաղյան հակամարտությանը, սուլագայիթյան ողբերգությանն ու ազգամիջյան խնդիրներին: Նրա նամակը լրացվում եւ ստորագրվում է մի շարք այլ մտավորականների ու գիտնականների կողմից, որոնք “Московская трибуна” կոչվող՝ հեղափոխականորեն տրամադրված կազմակերպության անդամներն էին: Նամակը որոշ առումներով Կապուտիկյանի՝ ռուս մտավորականությանն ուղղված նամակի պատասխանն էր, որի տակ ստորագրել էին այնպիսի հանրահայտ գիտնականներ, ինչպիսիք են ակադեմիկոսներ Ա. Սախարովը, Դ. Լիխաչովը, գրողներ Մ. Դուդինը, Մ. Մատուսովսկին եւ այլք: Այն, ինչպես Ղարաբաղին առնչվող մի շարք այլ նամակներ, կոչեր ու դիմումներ, նաեւ հեռուստատեսություններ, չի հրապարակվում ու չի ցուցադրվում. միշտ գործում է «վերենների» արգելքը: Կապուտիկյանը «Ավագների խորհրդի» հետ համատեղ որոնում է հարցի լուծման տարբեր եղանակներ, որոնցից մեկն էլ շարադրված է 1988 թ. սեպտեմբերի 29-ին Հայաստանի գիտական եւ ստեղծագործական մտավորականության միացյալ ժողովի՝ Գորբաչովին ուղղված հեռագրում, որում պահանջվում է հանել Լեռնային Ղարաբաղի ինքնավար մարզը Ադրբեջանի վարչական ենթակայությունից եւ ժամանակավորապես հանձնել միութենական իշխանությունների իրավասությանը:

Այսպիսով, Շարժման ամենագործուն մասնակիցներից ու ոգեշնչողներից մեկը լինելով՝ Ս. Կապուտիկյանը, սակայն, ողջ հոգով ընդգրկմանում է Շարժման ղեկավարների՝ զինված պայքարի անցնելու կոչերին: Եվ հավաքներից մեկի ժամանակ անակնկալի է գալիս՝ լսելով Հայաստանի

անկախություն հռչակման եւ Ադրբեջանի կազմում գտնվող Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզը Հայաստանի Հանրապետությանը միացնելու նախաձեռնություն նպատակին գեների միջոցով հասնելու մասին: «Ինձ՝ ստալինյան, բրեժնեւյան ահասատ հանգրվաններով անցած ու մինչեւ Գորբաչով հասած անձիս համար խորթ էր ոչ միայն «հռչակագիր» բառը, այլեւ նրա, թվում է՝ գիտաֆանտաստիկ ժանրի պատկանող հռչակումները», - խոստովանում է բանաստեղծուհին՝ հանդես գալով մի ելույթով, որը, իր իսկ գնահատմամբ, «ընդհանուր հոսանքին դիմադիր կանգնելու ամենավճռական քայլերից մեկն էր»¹⁸: Համոզմունքը, որ «քաղաքականությունը հնարավորությունների հաշվառում է», մղում է Կապուտիկյանին հանդես գալու մի ելույթով, որը, նրա բնորոշմամբ, այդ պահին գուցե սխալ էր, սակայն բխում էր հետագա աղետները կանխելու մտահոգությունից: Իր ընդգիծադիր դիրքորոշումը Կապուտիկյանը հիմնավորում է այսպես. նախ՝ Հայաստան-Ադրբեջան հակամարտության պայմաններում մեր երկիրը բնավ պատրաստ չէ մենակ՝ առանց ԽՍՀՄ-ի օգնության դեմ կանգնել վտանգներին՝ «կազմակերպված ձեռով ուղարկելու մեր զոհվելու պատրաստ զավակներին կռիվ ու արյունահեղություն»: Հետո՝ հրաժարվելով Մոսկվայից՝ նշանակում է անհուսորեն մնալ վերջ չունեցող շրջափակման մեջ՝ իր աղետալի հետեւանքներով: Այս ամենին գումարվում է նաեւ երկրաշարժի գոտին, որին Միության տարբեր ծայրերից եկող հսկայական օգնության դադարեցումը, այդ թվում նաեւ Միության տարածքով արտերկրից մեզ հասնող միջոցների խոչընդոտումը ժողովրդին կենթարկի տնտեսական եւ ռազմական ճգնաժամային վիճակների, որոնք հարցականի տակ կղնեն մեր ժողովրդի ամբողջական գոյությունը: Այս ելույթում նա փորձում է հիմնավորել իր տեսակետները եւ հորդորում սթափ ու հավասարակշռված դիրքորոշում հանդես բերել այս լուրջ հարցի նկատմամբ: Ըստ նրա՝ Հայաստանի շրջափակման, արցախյան հակամարտության, հարյուր հազարավոր փախստականների, աղետի գոտու առկայության պայմաններում անկախության գործընթաց սկսելը մեծագույն սխալ է: «Թող ինձ համարեն... պահպանողական, միայն թե ինձ հաջողվի իմ այս ելույթով փոքր-ինչ օգնել պահպանելու մեր ժողովրդի կյանքը, մեր այս մի բուռն հողակտորի անվտանգությունը, հողակտոր, որը միայն մերը չէ, այլ ողջ աշխարհասփյուռ հայությունը, միայն մեր սերնդինը չէ, այլ բոլոր գալիք սերունդներինը...», - ավարտում է խոսքը Կապուտիկյանը: Բնականաբար,

¹⁸ Ս. Կապուտիկյան, Էջեր փակ գրողներից, Էջ 472:

եւույթի արձագանքները նրա օգտին չէին. դա՛հլիճը նրա խոսքը սառնությամբ է ընդունում, իսկ շենքը շրջապատած բազմությունը եւույթի ընթացքում «դավաճան», «ազգադավ», «իջիր ամբիոնից» բառերով փորձում է լռեցնել գրողին: Բանաստեղծուհին, սակայն, համոզված էր, որ կատարել է քաղաքացիական պարտքը՝ անկեղծորեն շարադրելով իր դիրքորոշումը: Բնականաբար, վերոնշյալ եւույթը դառնում է Ղաւաբաղյան շարժմանը նվիրված հանրահավաքներում հնչեցրած գրողի «վերջին խոսքը»: Թատերական հրապարակում փոթորկվող ժողովրդի համար Կապուտիկյանն այլեւս «դավաճան էր», քանի որ ընդդիմացել էր ընդհանուրի պահանջին ու ցանկություններին: Այսպիսին է հեղափոխության տրամաբանությունը:

Ի վերջո, պետք է ընդունել, որ Կապուտիկյանի մտավախությունների մի մասն իսկապես էլ իրականութիւն դարձավ. հետագա տարիներին արտագաղթն աղետալի չափեր ստացավ, նորանկախ Հայաստանում խորացան սոցիալական անհավասարությունը, անօրինականությունները: Եվ վերջապես, մի՞թե Կապուտիկյանի պայքարն անկախության հռչակման սկզբից մինչեւ իր կյանքի վերջին օրերը այն բոլոր արատավոր, ազգակործան երեւույթների դեմ չէր, որոնց համար 2018 թվականի ապրիլին ընդվզեց հայ ժողովուրդն ու հասավ հաղթանակի: Եվ հիշենք, որ մեր գրողներից թերեւս եւ ոչ մեկը՝ վտանգելով իր անձը, ապահովությունը, համբավը, այսքան համարձակորեն երկրի տերերի երեսին չնետեց ողջ ճշմարտութիւնը նրանց վարած քաղաքականության մասին: Ե՛վ բանաստեղծութիւններում, ե՛ւ հրապարակախոսական եւույթներում գրողը միշտ մնաց հավատարիմ ինքն իրեն՝ դույզն-ինչ չհեռանալով իր սկզբունքներից ու դիրքորոշումից, որքան էլ որ դա վնասեց իրեն: Հիշենք նաեւ, որ 2004 թվականին վերադարձրեց սուրբ Մեսրոպ Մաշտոց շքանշանը՝ հիմնավորմամբ, որ ինքը չի կարող վերցնել շքանշանը այն ղեկավարի ձեռքից, ով արյունոտ հաշվեհարդար է տեսնում իր ժողովրդի հետ (խոսքը 2004 թ. նախագահական ընտրութիւններից ընտրակեղծիքների դեմ ըմբոստացող ժողովրդի նկատմամբ դրսեւորած բռնութիւնների մասին է):

Կապուտիկյանը միաժամանակ մինչեւ վերջ մնաց այն համոզմունքին, որ մեր 3-4 հազար տարվա պատմութիւն ընթացքում Հայաստանի անկախության հռչակման համար ընտրվեց ամենից անհարմար, ամենից աղետալի պահը: Պատմական այս պահին հաջորդած ժամանակաշրջանում Կապուտիկյանի բոլոր եւույթներում, զեկուցումներում ու

հարցազրույցներում, Ղարաբաղյան հիմնախնդրի, երկրում տիրող ընկերային-քաղաքական բազում խնդիրների քննադատությունը գումարվում է եւս մեկը՝ Հայաստանում «վաղաժամ» անկախություն հռչակելու՝ նոր ղեկավարների «անհեռատես» քաղաքականություն քննադատությունը: Նրա տագնապն ավելի է խորանում օգոստոսի 21-ի ռուսաստանյան խռովությունից («պուտչ») հետո. գրողի համոզմամբ՝ Ռուսաստանի անկայուն դրությունը կարող է փորձություններ բերել նաեւ Հայաստանին, հետեւաբար ավելի անհրաժեշտ է Հայաստանում հեռատես քաղաքականություն վարել: Մինչդեռ «մեր նոր ղեկավարները, «անկախության գործընթաց» միայն տեսականորեն ձեւակերպած, հարթ ու սահուն բառերը ամեն քայլափոխի կրկնելով, քայլում էին ու իրենց ետեւից քայլեցնում ժողովրդին՝ հստակ չպատկերացնելով դեպի ուր եւ ինչպես...»:

* * *

Անշուշտ, օտարվածության, իր հարազատ տարերքից մեկուսացած լինելու, սխալ ընկալվելու զգացումը տանջել է Կապուտիկյանին: Այդ շրջանում իրեն մտահոգող բազմաթիվ հարցերի է անդրադառնում հրապարակախոսը «Երեկոյան Երեւան» թերթին տված «Ավելի դժվարը չհավատալն է» հարցազրույցում, որն իր բնորոշմամբ՝ «Այդ օրերին ունեցած իմ հայացքների, քաղաքական դիրքորոշման, դեպի այլ կազմակերպությունները տաժած իմ վերաբերմունքի, իմ փոքր ու մեծ հուզումների կուտակումն է, կվինտ-էսենցիան»¹⁹: Հարցազրույցին անդրադառնալը կարեւոր է ոչ միայն այն առումով, որ ամբողջական պատկերացում է տալիս գրողին՝ այդ շրջանի դիրքորոշման վերաբերյալ, այլեւ որ դրանում արտահայտված տեսակետները, պատկերացումները, հետագա տարիներին առավել ամրապնդվելով, դարձան Կապուտիկյանի հասարակական-քաղաքական գործունեության մեխերը: Կապուտիկյանը, հարցազրույցում անդրադառնալով Ղարաբաղյան շարժմանը, այն բնորոշում է իբրեւ մեր ժողովրդի համար մի նոր Ավարայր ու Սարգարապատ, եւ համոզված է, որ նրա արձագանքները կմնան գալիք ժամանակներում, կանցնեն սերնդեսերունդ: Այն ազգային-ազատագրական լինելուց բացի, գրողի պնդմամբ, ուղղված է նաեւ սոցիալական անարդարությունների, կաշառակերության, բյուրոկրատիայի դեմ: Կապուտիկյանը որոշ չափով պարզաբանում է իր եւ Շարժման ղեկավարների միջեւ վերջին շրջանում ձեւավորված հարաբերությունները եւ դրա մասին տարածված

¹⁹ Ս. Կապուտիկյան, Էջեր փակ գրողներից, Էջ 385:

պատկերացումները: Նա անվերապահորեն ընդունում է, որ դարաբաղ-
յան շարժման բուռն օրերին ստեղծված կոմիտեները նոր մտածողության,
ժողովրդավարության օրինակներ էին, եւ որ նրանց չնորհիվ Շարժու-
մը չմարեց եւ տվեց իր դրական արդյունքը: Կապուտիկյանը, սակայն,
անընդունելի է համարում նրա գործունեության հետագա ընթացքում
դրսեւորվող որոշ պահեր: Նախ այն, որ նրա կազմից դուրս մղվեցին
Շարժման սկզբնավորողները, իսկ ասպարեզ մտած նոր գործիչների ծայ-
րահեղ դիրքորոշումը, հատկապես հակառուսական ընդգծված քաղաքա-
կանությունը, Կապուտիկյանի համոզմամբ, մեր ժողովրդի ճակատագ-
րի համար ոչ միայն վնասակար է, այլեւ կործանարար: Գրողը մինչեւ
վերջ մնաց իր համոզմունքին՝ հետագայում էլ իր բազմաթիվ հրապա-
րակումներում պնդելով այդ տեսակետը (այս հարցում նրա համար հե-
ղինակություն էր Քաջազնունին, որի աշխատությունը հաճախ է վկա-
յակոչում գրողը՝ մեր նորօրյա գործիչներին խորհուրդ տալով չանտե-
սել Առաջին Հանրապետության վարչապետի ռուսամետ դիրքորոշումն
ու այն պնդումը, թե «Հայաստանի միակ օրինեթասիօնը Ռուսաստանն
է: Հայաստանը կարող է ապրել միմիայն Ռուսաստանին կառչած, ու-
րիշ քաղաքական հեռանկար չունի նա»²⁰): Կապուտիկյանը ձեւավորված
հակառուսական տրամադրությունների պատճառը բացատրում է ինչ-
պես Մոսկվայի, այնպես եւ տեղական իշխանավորների վարած ազգային
սխալ քաղաքականությամբ, միաժամանակ պնդում, որ «չպետք է չփո-
թել ռուս այս կամ այն ֆունկցիոներին ռուս ժողովրդի հետ, որ Անդրեյ
Գրոմիկոն դեռեւս ռուս ժողովուրդ է, ակադեմիկոս Լազունովը դեռեւս
ռուս ինտելիգենտ է»²¹: Կապուտիկյանի համոզմամբ՝ պետք է հավատալ
Միխայիլ Դուդինի եւ Անդրեյ Սախարովի Ռուսաստանին:

Շարժման ամենաբուռն պահին Սպիտակի երկրաշարժը գրողին (եւ
ոչ միայն նրան) որոշ ժամանակով կտրեց դարաբաղյան խնդիրներից:
Բայց արդեն 1989 թ. հունվարին Մոսկվայում կայացած գրողների միութ-
յան՝ բնապահպանական խնդիրներին նվիրված նստաշրջանում հնչում
է նաեւ հրապարակախոսի խոսքը: Կապուտիկյանը, չըջանցելով բնա-
պահպանական հիմնախնդիրները, դարձյալ անդրադառնում է Հայաս-
տանում վերջին շրջանում ստեղծված ծանր կացությանը, իր իսկ արտա-
հայտությամբ՝ «ժողովրդի հոգու էկոլոգիային»: Այս ելույթում գրողը

²⁰ Յ. Քաջազնունի, Բաց նամակ Շ-ին. Թուրքիա, թմ Ռուսիա, Երեւան, 1990, էջ 46:

²¹ Ս. Կապուտիկյան, Ավելի դժվարը չհավատալն է, «Երեկոյան Երեւան», 1988, 29
հոկտեմբերի, թ. 254:

Ղարաբաղյան շարժումը համարում է «վերակառուցման զավակ», խոսում ի պաշտպանություն «Ղարաբաղ» կոմիտեի եւ նրա անդամների ձերբակալությունը անհարիր համարում վերակառուցման գաղափարներին: Իր ելույթում գրողն առաջարկում է նաեւ ԼՂԻՄ-ում մտցնել կառավարման հատուկ ձեւ, որը հունի մեջ կղնի ղարաբաղցիների կյանքի խախտված կշռույթը եւ կվերականգնի նրանց ազգային իրավունքները: Սրանից անմիջապես հետո, Իտալիա կատարած ուղեւորության ժամանակ գրողն ընդարձակ հարցազրույց է ունենում Հոռմի հեռուստատեսությունամբ, ներկայացնում ղարաբաղյան հիմնախնդիրը: Այս եւ հետագա ելույթներից դժվար է հասկանալը, որ Կապուտիկյանի հավատը գործաչովյան վերակառուցման գաղափարների նկատմամբ սկսել էր երերալ, ինչի վկայությունը հետեւյալ տողերն են.

Դժվար է գալը, դժվար գնալը,
Դժվար՝ լուելը, դժվար՝ ճշալը,
Դեռ հավատալն է ամենից դժվար,
Ավելի դժվար՝ չհավատալը:

Շարժման սկզբի բուռն գործունեությունը հետեւում է առերեւույթ դադարը: Սակայն բանաստեղծուհին չէր լուել. նրան պարզապես խուսափում էին լայն լսարան տրամադրել, իսկ որեւէ ժողովում, զանազան նիստերի ու խորհրդակցությունների ժամանակ հեռուստալրագրողներն այնպես էին տեսանկարում, որ ըստ կարելիության Կապուտիկյանը չերեւար: Գնահատելով իր այդ շրջանի գործունեությունը՝ Կապուտիկյանը գրում է. «Ես միշտ ինձ ուժեղ եմ զգացել՝ սեփական արդարության զգացումով: Ես ինձ արդար եմ զգացել, երբ միամտորեն հավատալով վերակառուցմանը, հոգուս ողջ կարողությունս արձագանքել եմ ազատագրական կռվի ելած Ղարաբաղի՝ հայրենի ժողովրդին դիմող օգնության կանչերին, իսկ երբ զգացել եմ ղարաբաղյան պրոբլեմի այդ պահին լուծելու անկարելիությունը... ջանացել եմ առժամյա դադարի կոչել Շարժման մասնակիցներին»²²:

Սիլվա Կապուտիկյանի գործունեությունը «ղարաբաղյան շարժման» շրջանին անդրադարձել են մեր անվանի մտավորականներն ու հասարակական-քաղաքական գործիչները: Գրող Հրաչյա Հովհաննիսյանը նշում է, որ «...անձնական ցավի չափ վերափոխվում է, երբ ոմանք չեն հասկանում

²² Ռ. Շառոյան, Եթե անկեղծ չենք լինելու, եկեք չխոսենք, «Մունետիկ», Երեւան, 1992, թ. 4:

նրա խոսքը, մերժում են նրա դիրքորոշումը, աղավաղում են նրա միտքը, չեն թափանցում նրա ճշմարտության խորքը»²³, միաժամանակ շեշտում, որ «սթափ տրամաբանություն տեր մարդիկ բարձր են գնահատում Սիլվայի խոսքն ու գործը»: Էդ. Զրբաշյանը, խոսելով Կապուտիկյանի այդ շրջանի գործունեության մասին, գրում է. «...նա եղավ մեր ազգային-հասարակական կյանքի գործուն մասնակիցը՝ միշտ իբրեւ գերագույն սկզբունք ընտրելով ժողովրդի գոյության արմատական շահերը եւ ոչ երբեք որեւէ կոսսակցության կամ իշխանության քաղաքական նպատակները»²⁴: Մեկ այլ հրապարակման մեջ հոդվածագիրը, խոսելով Կապուտիկյանի քաղաքացիական ազնիվ ու անաչառ կեցվածքի մասին, նշում է. «...Դժվար է Հայաստանում քաղաքացի լինելը, մանավանդ այս անկախության ժամանակներում եւ Հայկականության Տաճար կերտելու ժամանակներում: ...Հայ ժողովուրդը քաղաքացի-բանաստեղծից շատ բան է պահանջում: Սիլվա Կապուտիկյանը շատ թանկ է վճարել իր բացառիկության եւ միեւնույն ժամանակ մեզ հետ լինելու համար: Նա... միշտ կարողացել է մանր խմբակային, ժամանակավոր թեքումները տարբերել Հայրենիքի շահից ու ճակատագրից, կարողացել է միշտ լինել ու մնալ իրեն հավատարիմ»²⁵: Իսկ «Գրական թերթում» հրապարակվում է Ալվարդ Պետրոսյանի «Բաց նամակը», որում նա քննադատում է ոչ միայն բանաստեղծուհու, այլեւ մի շարք այլ մտավորականների, գիտնականների գործն ու ավանդը անտեսելու համատարած միտումը. «Ինչպե՞ս պատահեց, որ մենք բոլորս՝ ժողովուրդ ու մտավորականություն, հանկարծ մոռացանք անցյալ տարվա ծանրագույն ողբերգությունների օրերին բանաստեղծի՝ համաժողովրդական իղձերի արտահայտչի եւ «ղեսպանի» բարձրագույն առաքելությունը, որ նա կատարեց մեծ արժանապատվությամբ ու անմնացորդ նվիրումով, եւ ընկանք խարդավանքների, բամբասանքների մթին ճահիճը: Մի ճահիճ, որ Թատերական հրապարակում նրա հետ կուլ տվեց եւ ուրիշ գրողների, պատմաբանների, գիտնականների եւ... Ղարաբաղյան շարժման ակտիվիստներին: Այդ ի՞նչ մանկուկություն էր, որ պատենավորեց մեր բանականությունը, փակեց մեր հոգու աչքերը՝ ստիպելով չհիշել, չտեսնել, չլսել»²⁶:

²³ Հր. Հովհաննիսյան, Խոսք՝ ասված Ս. Կապուտիկյանի ծննդյան 70-ամյակին, «Գրական թերթ», Երեւան, 1989, 19 մայիսի, թ. 21:

²⁴ Էդ. Զրբաշյան, Սիրո եւ հավատքի ուժով, «Գրական թերթ», Երեւան, 1999, 15-31 հունվարի, թ. 2:

²⁵ Լ. Հարությունյան, Խոսք ասված Ս. Կապուտիկյանի ծննդյան 80-ամյակի առթիվ, «Գրական թերթ», 1999, 15-31 հունվարի, թ. 2:

²⁶ Ա. Պետրոսյան, Բաց նամակ Ֆելիքս Մելոյանին, «Գրական թերթ», 1989, 19 մայիսի, թ. 21:

Այդ շրջանում գրած մի շարք բանաստեղծություններ հնչում են որպես պատասխան իր դեմ ուղղված մեղադրանքներին: «Տագնապ», «Հայաստանը կերտող նվիրյալներին», «Ներհակություն» բանաստեղծություններում իր ժողովրդի ճակատագրի հանդեպ բանաստեղծուհու խոր մտահոգությունը կա, սխալվելուց, սայթաքելուց ժողովրդին ետ պահելու մեծ ցանկությունը: Այն նաեւ գրողի հոգեւոր երկվության, ինքնակեղեքման հասցնող կասկածի արտահայտությունն է.

Տա՛ Աստված, որ ես, որ ես սխալվեմ,
Որ դու անխափան հասնես քո լեռին,
Իրավ, իրական ոտքիդ տակ փռվեն
Պտղած դաշտերը քո երազների:

Որ ազատության շունչը կենարար
Քեզ նոր հարության առավոտ բերի.
Այնժամ, երկի՛ր իմ, մեծասի՛րտ իմ մայր,
Սխալված որդուդ կրկնապես ներիր...

Ընդամին, Ս. Կապուտիկյանը համոզված էր, որ կարժանանա պատմության եւ ժողովրդի անաչառ գնահատականին. «Ես գիտեի եւ հիմա էլ գիտեմ, որ այդ բոլորը, ինչպես եւ ներկա որոշ թերթերի առավոտյան բերած խաթոցները երեկոյան մոռացվում են ե՛ւ իմ, ե՛ւ հանրության կողմից: Մնում է հիմնականը՝ ժողովրդի կայուն սերն ու գնահատականը, որը ինձ համար վեր է ամենայն կոչումներից ու շքանշաններից»²⁷:

РЕЗЮМЕ

Автор статьи представляет некоторые аспекты деятельности писательницы, публицистки Сильвы Капутикян в период Карабахского движения, ее отрицательную позицию в отношении к достижению победы этого движения путем вооруженной борьбы, а также провозглашению независимости Армении. Целью статьи не является оправдание или критика позиции писательницы, а то, как представительница из армянской интеллигенции, несмотря на все

²⁷ Գ. Անանյան, Մոտրումներ ճանապարհի վերջերին, «Գրական թերթ», 1999, 15-31 հունվարի, թ. 2:

негодования к ее личности, отстояла свою гражданскую позицию и не изменяла своим убеждениям и принципам. Эти свойства, к сожалению, сегодня отсутствуют у многих представителей интеллигенции.

SUMMARY

The author of the article presents the peculiarities of the activity of the writer and publicist Silva Kaputikyan, her negative position regarding the obtained victory through armed struggle, as well as the proclamation of the independence of Armenia. The article is not aimed at justifying or criticizing the position of the writer, but the fact that the Armenian intellectual defended her civic position and did not change her convictions and principles despite all the indignation towards her personality. Unfortunately, these are the qualities that most of the intellectuals lack today.



ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ



ԱՎԵՏԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՄԵԾ ՐԱՐՈՒՆԱՊԵՏ ԹՈՎԱՍՅԻ «ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆ»-Ը ԶՈՒՎԱԴԻՐ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅԱՐ

Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի հրատարակչությունը 2017 թ. լույս է ընծայել հայ նշանավոր պատմիչ, Ժե. դարի միակ մեկնիչ, բանասեր, մանկավարժ, գրիչ, մշակութային եւ հասարակական գործիչ Թովմա վարդապետ Մեծոփեցու «Յիշատակարան»¹ երկասիրությունը գրաբար (բնագիրը՝ Լեւոն Խաչիկյանի) եւ աշխարհաբար փոխադրության (թարգմանիչ՝ Արշակ Մադոյան) զուգադիր տպագրությամբ։ Երկը հրատարակության է պատրաստել Տեր Արարատ քահանա Պողոսյանը՝ իր փաստառատ եւ հիմնավոր առաջաբանով, Գեւորգ Հնձացյանի խմբագրությամբ ու պատմաքննարկական տպավորիչ վերջաբանով։

Ժե. դ. ոչ միայն չնշանավորվեց Ե., կամ Ժ. դարերին համարժեք պատմագրական երկերով, այլեւ չհամապատասխանեց պատմագրության հասկացության դասական պատկերացումներին։ Բանն այն է, որ Ժ.Դ. եւ Ժե. դ. հայ եւ հարեւան ժողովուրդների պատմական իրադարձություններն արձանագրված են մանր ժամանակագրությունների, հիշատակարանների ու վիժական արձանագրությունների տեսքով։

Հիշատակարանների՝ որպես պատմական սկզբնաղբյուրների նշանակությունը շատ ավելի մեծ է հատկապես Ժ.Դ.-Ժե. հարյուրամյակների Հայաստանի եւ Մերձավոր Արեւելքի երկրների միջնադարի ընկերային-քաղաքական, տնտեսական եւ հոգեւոր-մշակութային պատմության ուսումնասիրման առումով, երբ հայ պատմագրությունն ունեցավ ավելի համեստ դրսեւորումներ։ Մասնավորապես հիշատակարանները

¹ Թովմա Մեծոփեցի, Յիշատակարան, հրատ. պատր.՝ Արարատ քինյ. Պօղոսեան, գրաբար բնագիրը՝ Լ. Խաչիկեան, աշխարհաբար փոխադրությունը Ա. Մադոյեան, խմբ.՝ Գ. Հնձացեան, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատ., Վաղարշապատ, 2017, 114 էջ։

Հարուստ փաստագրական նյութ են պարունակում Հայաստանի տարբեր շրջանների դրուժյան, տնտեսության, հարկերի, կոտորածների, գերեվա-րությունների, քաղաքների, գյուղերի, տեղանունների, ավատատիրա-կան-իշխանական տների, եկեղեցական կալվածատիրութան, սոցիալական կեղեքումների, գրչության կենտրոնների, վարդապետարանների, զանգ-վածային արտագաղթների, նոր հիմնվող գաղթավայրերի եւ այլ հարցերի վերաբերյալ:

Մովսես Արծկեցու «Տարեգրութեան», Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցու «Յիշատակարան աղետից», Սամուել Անեցու «Ժամանակագրութեան» շարունակող Ստեփանոս եպիսկոպոսի «Տարեգրութեան», Ժ. Գ. Անա-նուն տարեգրի «Ժամանակագրութեան», Հեթում Բ. Թագավորի «Տա-րեգրութեան», Անանուն Սեբաստացու «Տարեգրութեան», ինչպես նաեւ մանր ժամանակագրությունների կողքին իր կարեւորությամբ առանձնա-նում է Թովմա Մեծոփեցին, մատենագիր, որն ապրել է հախուռն գիտա-կան կյանքով, իրեն նվիրել հարազատ ժողովրդին ու եկեղեցուն: Նա մեծ դեր է խաղացել աշակերտներ կրթելու, հայ դպրոցի համար դասագր-քեր ու ձեռնարկներ ստեղծելու, ձեռագրերի հավաքման, նորոգման, խմբագրման, լրացման, ընդօրինակման եւ փրկության գործում:

Նրա գրչին են պատկանում շուրջ երեք տասնյակ գործեր², որոնցից նրա պատմագիտական երկերը դեռեւս հեղինակի կենդանության օրոք արժանացել են ժամանակակիցների գնահատականին եւ կարեւոր հետք են թողել միջնադարագիտության բնագավառում:

Նրա պատմագիտական ժառանգության ամենակարեւոր եւ հազվագ-յուտ երկերից է՝ «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ եւ յաջորդաց իւրոց» երկը (սկսել է 1430-ականներին եւ ավարտել 1440 թ.), որն ընդգրկում է 1386-1440 թթ. իրադարձություններն ու անցքերը:

«Պատմութեան» անմիջական շարունակումը՝ «Յիշատակարան» փոքր ծավալի երկն է, որը մշտապես գրավել է ուսումնասիրողների ու-չադրությունը: «Յիշատարական»-ն իրավամբ համարվել է «Պատմու-թեան» շարունակությունը, ուստի ինչպես Արշակ Մաղոյանն է նկատում, ժամանակին ճիշտ էր դրանց համատեղ հրատարակումը³, քանի որ ուշ միջնադարում արդեն միասնական ձեւով են ընկալվել Մեծոփեցու այս գործերը. «Թովմաս Մեծոփեցի, աշակերտ սրբոյն Գրիգորի Տաթեւացւոյն.

² Ա. Մաթեոսյան, Գրիգոր Տաթեւացին եւ Մեծոփականքի դպրոցի հիմնադրումը, ՊԲՀ, 1969, թիվ 2 (45), էջ 154:

³ Թովմա Մեծոփեցի, Պատմագրական երկեր, թարգմանությունը, առաջաբանը եւ ծանոթա-գրությունները Ա. Մաղոյանի, Երևան, 2003, էջ Է.:

Բ. հատոր պատմություն. Ա. Վասն Թամուր Կաղին եւ չար[ե]աց նորին, եւ միւսն Վասն նորոգութեանն կաթողիկոսութեանն սուրբ Էջմիածնի»⁴:

Երկը նվիրված է Կաթողիկոսության վերադարձին Սբ. Էջմիածին (1441 թ.), որի անմիջական նախաձեռնողներից էր Թովմա Մեծոփեցին: Նա շատ լավ էր գիտակցում, որ Կիլիկիայի թագավորության անկումից հետո անկախության ճանապարհի առաջին քայլերից մեկը կարող էր հանդիսանալ կաթողիկոսական Աթոռի վերահաստատումը Սբ. Էջմիածնում, ինչը համազգային խոշոր նշանակություն կունենար եւ, որի համար ժամանակին մտահոգ էր Թովմա Մեծոփեցու ուսուցիչ մեծահռչակ Գրիգոր Տաթևացին: Թովմա Մեծոփեցին Հովհաննես Հերմոնեցու եւ այլոց հետ կազմակերպել է Էջմիածնի ազգային ժողովը՝ մեծ ավանդ ներդնելով Հայոց Կաթողիկոսության վերստին Վաղարշապատում հաստատվելու գործում: Աղբյուրները վկայում են, որ Թովման մինչեւ 1443 թ. մնացել է այնտեղ եւ ծառայել, օգնել ու օժանդակել է նորընտիր Կաթողիկոսին:

Պատմաքաղաքական դեպքերի բերումով 484 թվականից ի վեր Հայոց Կաթողիկոսությունը թողնում է իր նախնական աթոռանիստ Վաղարշապատը եւ տեղից-տեղ դեգերելով, 1105-ին հաստատվում է Կիլիկիայում, ուր շուրջ 270 տարի կարողանում է պահպանել հոգեւոր-եկեղեցական բարձրագույն իշխանություն իր դերակատարումը: Սակայն 1375 թ.՝ Կիլիկյան հայկական պետության անկումից հետո, Հայոց կաթողիկոսությունը կորցնում է իր քաղաքական հենարանը Կիլիկիայում, իսկ կաթողիկ եկեղեցու ունիթորական ոտնձգությունների դեմ մղած դաժնորավոր պայքարի եւ Կիլիկիայում հայ բնակչության հետզհետե նոսրացման հետեւանքով քայքայվում է նաեւ տնտեսապես:

Առավելի ծանր էր վիճակը հոգեւոր-մշակութային կյանքում: Դրույթունը հատկապես վատթարացավ 1426 թվականից սկսյալ, երբ կիլիկյան վերջին հայ իշխանավոր Կոնստանդին Սսեցին, չկարողանալով դիմակայել Եգիպտոսի Մուզաֆար սուլթանին, լքեց Սիսը եւ բազմահազար կիլիկիահայերի հետ ապաստան գտավ Կիպրոսում: Կիլիկիայում մնացած Հայոց Կաթողիկոսությունը քաղաքական եւ տնտեսական այդպիսի աննպաստ պայմաններում աստիճանաբար ավելի ու ավելի դժվար էր պահում կապն օտար երկրներում հաստատված հայկական գաղթավայրերի հետ: Մեկուսանալով Կիլիկիայում՝ այն ամբողջությամբ կտրվել էր բուն Հայրենիքից, նրա տեղաբնիկ ժողովրդից, կորցրել քաղաքական ու կրոնական երբեմնի կենտրոնը՝ հույժ կարեւոր

⁴ Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հտ. Ա., Երևան, 1959, էջ LV:

նշանակությունը: Նկատի ունենալով այդ կարեւոր հանգամանքները՝ հայ հասարակական-քաղաքական, կրոնական-քաղաքական ու մշակույթի առաջադեմ գործիչները դեռեւս ԺԳ. դարավերջից ցանկանում էին Հայոց Կաթողիկոսությունը տեղափոխել քաղաքականապես ու տնտեսապես համեմատաբար ապահով վայր: Աթոռի տեղափոխությունը, ինչպես շեշտում է Արարատ քհն. Պողոսյանը՝ երկրորդելով մերօրյա ուսումնասիրողների ճշմարտացի կարծիքները, բացի եկեղեցական հիմնավորումներից ունեւ նաեւ ազգահավաք նշանակություն⁵:

Սակայն, Կաթողիկոսական Աթոռի տեղափոխման ուղղությամբ որոշակի քայլեր ձեռնարկվեցին միայն ԺԵ. հարյուրամյակի առաջին կեսին, երբ կարա-կոյունլու Ջհանշահի (1437-1467 թթ.) տիրապետության օրոք համեմատաբար խաղաղություն հաստատվեց երկրի կենտրոնում՝ Այրարատում:

Հայ աշխարհիկ ու հոգեւոր գործիչները միջոցներ ձեռնարկեցին Հայոց Կաթողիկոսությունն իր նախնական վայրում՝ Վաղարշապատում վերահաստատելու ուղղությամբ: Ապագա կաթողիկոսանիստը տնտեսապես ամրապնդելու նպատակով՝ Սյունյաց իշխան Ռուստամ Օրբելյանը 1431-ին վաճառքի անվան տակ Էջմիածնի վանքին՝ Գրիգոր եպս. Արտազեսու անունով նվիրում է յոթ խոշոր բնակավայրեր (Վաղարշապատ, Օշական, Բաթռինջ, Աղավնատուն, Նորագավիթ, Թղենիս եւ Մուղնի): Ստանալով Ջհանշահի հավանությունը եւ Երեւանի ամիրա Յաղուբ-բեկի աջակցությունը, Հովհաննես Հերմոնեցին եւ Թովմա Մեծոփեցին 1439 թվականին սկսում են նախապատրաստել Վաղարշապատի ժողովը: Նրանք նամակներ են հղում եւ կաղմակերպչական գործունեության արդյունքում ստանում հայ հոգեւոր ու աշխարհիկ երեւելի գործիչների հավանությունը: Ստացվում է նաեւ Կիլիկիայի չորս թեմակալ եպիսկոպոսների գրավոր համաձայնությունը: Դրանից քիչ անց՝ 1440 թ. Վերջին, Սսի կաթողիկոսարանից անհետանում է Գրիգոր Լուսավորչի Աջը: Եւ ամենայն հավանականությամբ այս հանգամանքը պետք է առնչակցել հիշյալ՝ կիլիկեցի եպիսկոպոսների համաձայնության հանգամանքին:

1441 թ. սկզբին Հովհաննես Հերմոնեցին շրջաբերական-հրավիրագրեր է հղում հոգեւոր-եկեղեցական, հասարակական-քաղաքական ու մշակույթի նշանավոր գործիչներին՝ Էջմիածնում կայանալիք ժողովին մասնակցելու: Այն նշանակված էր 1441 թ. ապրիլի 16-ից՝ Ջատիկից հետո: Մայիսի սկզբին մասնակիցները հավաքվում են Երեւանում եւ մեծ շուքով մեկնում Վաղարշապատ:

⁵ Թովմա Մեծոփեցի, Յիշատակարան, էջ 6:

1441 թ. մայիսի երկրորդ կեսին տեղի է ունենում Էջմիածնի ազգային ժողովը, որին մասնակցում էին ավելի քան 300 պատվիրակներ, այդ թվում հանվանե՝ 4 արքեպիսկոպոս, 12 եպիսկոպոս, 21 վարդապետ, ինչպես նաև այլ հոգեւորականներ, տանուտերեր, ձեռնավորներ եւ հասարակ ժողովրդի ներկայացուցիչներ: Էջմիածնի ազգային ժողովում պատվիրակներ կային Գուգարքի, Ուտիքի, Արցախի, Սյունիքի, Վասպուրականի, Պարսկահայքի, Մոկքի, Աղձնիքի, Տուրուբերանի, Բարձր Հայքի, ինչպես եւ Կիլիկիայի գավառների մեծ մասից ու բոլոր խոշոր վանքերից: Ազգային-եկեղեցական ժողովին մասնակցելու էին եկել Արեւելյան Հայաստանի չորս մեծ թեմերի՝ Բջնիի (Հովհաննես), Հաղպատի (Գրիգոր), Տաթևի (Շմավոն) եւ Արտազի (Գրիգոր) եպիսկոպոսները, որոնց հավանությամբ էին միայն Կաթողիկոս ընտրվում: Այդ ժողովի որոշումներին կանխապես գրավոր համաձայնություն էին տվել Աղթամարի Կաթողիկոս Զաքարիա Գ. Աղթամարցին, 7 եպիսկոպոսներ եւ 16 վարդապետներ: Իր համաձայնությունն էր տվել նաև Գանձասարի Կաթողիկոս Հովհաննես Հասան-Ջալալյանը: Հրավիրված էր եւ Հայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Թ. Մոսաբեկյանցը, որը թեպետ մերժել էր հրավերը, սակայն արգելք չէր հարուցել: Էջմիածնի ազգային ժողովը կրել է համազգային բնույթ եւ ընթացել հայ եկեղեցական կանոնների հիման վրա՝ օրինականության եւ վավերականության սահմաններում: Եւ քանի որ Գրիգոր Մոսաբեկյանցը հրաժարվել էր ներկայանալ Էջմիածնի ազգային ժողովին եւ վերաօծվել, ապա առաջադրվել են ուրիշ թեկնածուներ՝ Զաքարիա Հավուցթառեցին, Հովհաննես Հերմոնեցին, Զաքարիա Աղթամարցին, Գրիգոր Արտազեցին, սակայն հավանաբար կողմերի հավասար քվեների պատճառով, Կաթողիկոս է ընտրվել չեզոք անձ՝ ծնունդով վասպուրականցի, Մասյացոտն գավառի Ակոռի գյուղի Սբ. Հակոբ վանքի առաջնորդ Կիրակոս վարդապետ Վիրապեցին, որը չէր մասնակցել Աթոռի փոխադրության գործին: Ենթադրվում է, որ կաթողիկոսական օծումը տեղի է ունեցել 1441 թ. մայիսի 25-ին՝ Համբարձման տոնին:

Էջմիածնի ազգային-եկեղեցական ժողովից որոշ ժամանակ անց՝ հավանաբար 1441-ի վերջերին, հայտնաբերվեց նաև Գրիգոր Լուսավորչի մասունքներով ոսկեձույլ Աջը եւ վերահաստատվեց Էջմիածնում, որով 957 տարվա թափառումներից հետո վավերականացվեց կոթողիկոսական գահակալությունը Վաղարշապատում:

«Յիշատակարան»-ի գլխավոր արժանիքներից մեկն այն է, որ հեղինակը ոչ թե դեպքերի սոսկ եւ պարզ ականատես է, այլ գտնվել է

իրադարձությունների կենտրոնում: Այս առումով «Յիշատարական»-ն անգնահատելի աղբյուր է իբրեւ ժամանակակից եւ ականատես անձի նկարագրություն, որով մեծանում է երկրի հավաստիությունն իբրեւ Հայոց եկեղեցական պատմության «այդ առաջնակարգ երեւութի միակ ամբողջական նկարագրություն»⁶:

Երկը բաղկացած է երեք մասից՝ «Ա. Հայոց միաբանութեան եւ կաթողիկոսի ձեռնադրութեան մասին», «Բ. Էջմիածնի օրհնութեան եւ [Կաթողիկոսի] ձեռնադրութեան մասին», «Գ. Տէր Կիրակոս կաթողիկոսի վտարման մասին»:

Հեղինակը նախ նշում է, որ 1441 թ. հայերի միաբանությամբ Էջմիածնում Կաթողիկոս կարգվեց Կիրակոս Վիրապեցին, որ «սուրբ եւ ընտրեալ այր է, որովհետեւ 846 (1397) թուականից, երբ քահանայ ձեռնադրուեց... մինչեւ 890 (1441) թուականը ո՛չ միս էր ճաշակել, ո՛չ գինի էր ըմպել եւ ո՛չ անասունների կիթ կերել. գովելի եւ առաքինի, սրբաբերան, հեզ ու խոնարհ, ո՛չ նզովք, ո՛չ անէծք բերանից չէր եղել...»⁷: Ապա հեղինակը ներկայացնում է Էջմիածնի ժողովի մասնակից հոգեւորականներին եւ իշխաններին եւ անվանում նրանց, ովքեր նամակով միացել էին ժողովին:

Կաթողիկոսությունը Սսից Էջմիածին տեղափոխելու համար Թովմա Մեծոփեցին առաձնացնում է 12 պատճառ:

Ըստ հեղինակի Կիրիկիայի կաթողիկոսության վերջին 147 տարիների ընթացքում ապականվեցին «մեր սուրբ հայրերի» կարգն ու կանոնները: Իսկ քաղկեդոնական Կոնստանդին եւ Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսներից մնաց «գարշ եւ վավաշոտ աղթարմութեան խմորը»:

1392 թվականից մինչեւ 1441-ը դավադրությունների արդյունքում վեց կաթողիկոս սպանվեց՝ Թեոդորոս Բ. Կիրիկեցին (1382-1392), Կարապետ Ա. Կեղեցին (1392-1404), Հակոբ Գ. Սսեցին (1404-1411), Գրիգոր Ը. Խանձողատը (1411-1418), Պողոս Բ. Գառնեցին (1418-1430) եւ Կոստանդին Զ. Վահկացին (1430-1439): Կիրիկեցի հոգեւորականներից շատերը Հայ Առաքելական Եկեղեցու հետեւորդներին հեռացրին Քրիստոսի հավատքից եւ անհավատ դարձրին: Նրանք զբաղվում էին անառակությամբ, հարբեցողությամբ եւ ապրում էին արատավոր վարքով: Աստվածային մեռոնի փոխարեն հասարակ ձիթապտղի յուղ էին օգտագործում, «Սուրբ Հոգու շնորհներն» արծաթով էին բաշխում, մեկ

⁶ Գ. վարդ. Յովսէփեան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը (կենագրական նոր նիւթերով), Վաղարշապատ, 1914, էջ ԻԷ.:

⁷ Թովմա Մեծոփեցի, Յիշատակարան, էջ 45:

վիճակի վրա 3-4 եպիսկոպոս էին ձեռնադրում, 1500 Փլորի դիմաց անխրատներին ու անկարգներին էին ձեռնադրում եպիսկոպոս, իսկ աղքատներին քամահրում էին: Սսի Կաթողիկոսության անվայելուչ բարքերի պատճառով Հայոց ազգն արժանացավ մյուս ազգերի նախատինքին, իսկ հակոբիկները, որ մինչ այդ մեր Կաթողիկոսից էին ստանում ձեռնադրությունը, մեզանից հեռացան:

Ամբողջացնելով տեղափոխության պատճառները Թովմա Մեծոփեցին եզրակացնում է, որ արծաթասիրության պատճառով վերստին նորոգվեց նախաստեղծի անեծքը, նոր դժոխք պատրաստվեց Հայկազյան ազգի համար, որի հետեւանքով հասունացավ Թորգոմյան ազգի փրկության ժամանակը:

Թովմա Մեծոփեցու «Յիշատակարան»-ի ներկա հրատարակությունն ունի ոչ միայն գիտական կարեւորություն, այլեւ այժմեական անհրաժեշտություն եւ անհետաձգելի հրատապություն: Այն ոչ միայն նոր անդրադարձ է Սսի եկեղեցական կնճռոտ պատմությանը, այլ նաեւ անաչառ լուսաբանման փորձ, որ կոչված է նպաստելու Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսության՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի եւ Կիլիկիո Աթոռի՝ հնարավոր անցանկալի հարաբերությունների համահարթեցման հրամայականին:



СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ	5
------------------------------	---

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ ГАРЕГИН ВТОРОЙ, РАБ ИИСУСА ХРИСТА, МИЛОСТИЮ БОЖИЕЮ И ВОЛЕЮ НАРОДА ГЛАВА ЕПИСКОПОВ И КАТОЛИКОС ВСЕХ АРМЯН, ВЕРХОВНЫЙ ПАТРИАРХ ВСЕНАЦИОНАЛЬНОГО ПЕРВЕНСТВУЮЩЕГО ПРЕСТОЛА АРАРАТСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ МАТЕРИ-ЦЕРКВИ СЯТОГО КАФОЛИЧЕСКОГО ЭЧМИАДЗИНА приветствие Христом завещанной любви и Патриаршее благословение Католикосату Великого Дома Киликии, Армянским Патриархатам Святого Иерусалима и Константинополя, архиепископам, епископам, архимандритам, иереям и диаконам, епархиальным представительским собраниям, епархиальным и приходским советам, служащим и всему верующему возлюбленному народу армянскому	7
---	---

СЛОВО ЕГО СЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА ВТОРОГО, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , во время Республиканского молебна в честь 100-летия Первой Республики Армении и майских героических сражений.	10
--	----

ПРОПОВЕДИ

Проповедь АРХИМАНДРИТА СИПАНА ГЕВОРГЯНА , произнесенная во время Святой Литургии Кафедральном Соборе Святого Эчмиадзина	13
Проповедь АРХИМАНДРИТА ГАРЕГИНА АМБАРЦУМЯНА , произнесенная в Кафедральном Соборе во время Святой Литургии в честь праздника.	16

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

ПАНАЙИОТИС ПАПАГЕОРГИУ – Златоуст и Августин об первородном грехе и его последствиях.	20
---	----

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

АНИ МХИТАРЯН – Схожесть национальных костюмов в миниатюрах Васпуракана и средних веков	36
--	----

АСМИК КИРАКОСЯН – О колофонах двух рукописных Евангелий Матенадарана им. Маштоца, написанных на персидском языке армянскими буквами.	47
ГЕНРИК БАХЧИНЯН – Армянские поэты Крыма (14-17 вв.)	62
ТАТЕВИК АКОПЯН – Освещение темы образования в период правления Абдул-Гамида в турецкой историографии	76
КАНАКАРА АЙРАПЕТЯН – Общественно-политическая деятельность епископа Хорена Мурадбеяна в годы Первой Республики Армения (1918-1920 гг.).	90

СООБЩЕНИЯ

АКОП КЕОСЕЯН – Новоявленные отрывки армянского перевода Толкования Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея	106
АРШАК МАДОЯН – Гипотеза.	112
ГАЯНЕ АКОПЯН – Сильва Капутикян в первые годы Карабахского движения.	122

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

АВЕТИС АРУТЮНЯН – «Памятная запись» великого учителя Товмы.	141
--	-----

CONTENTS

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

PONTIFICAL ENCYCLICALS AND LETTERS OF BLESSING

Encyclical of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , addressed to the Catholicosate of the Great House of Cilicia, Armenian Patriarchates of Jerusalem and Constantinople, archbishops, bishops, archimandrites, priests and deacons, diocesan representative assemblies, diocesan and community councils, officials and all the beloved faithful of the Armenian nation	7
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , during the Republican prayer service held on the occasion of the 100 th anniversary of the establishment of the First Republic of Armenia and of May heroic battles	10

SERMONS

Sermon delivered by ARCHIMANDRITE SIPAN GEVORGYA during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin	13
Sermon delivered by ARCHIMANDRITE KAREKIN HAMBARDZUMYAN during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the Feast of Ascension	16

RELIGIOUS STUDIES

PANAYIOTIS PAPAGEORGIOU – Chrysostom and Augustine on the Sin of Adam and its Consequences	20
---	----

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

ANI MKHITARYAN – Generalities of the national costumes of the 19 th -20 th centuries of Vaspourakan portrayed in medieval miniatures	36
---	----

HASMIK KIRAKOSYAN – On the colophons of two Gospel manuscripts of Matenadaran after Mesrop Mashtots written in the Persian language in the Armenian script.....	47
HENRIK BAKHCHINYAN – Armenian poets in Crimea (14 th -17 th centuries)	62
TATEVIK HAKOBYAN – The interpretation of the education during the period of Abdul Hamid in the Turkish historiography	76
KANAKARA HAYRAPETYAN – Social-political activity of Bishop Khoren Muradbekyan during the years of the first Republic of Armenia (1918-1920)	90

ESSAYS

HAKOB QEOSEYAN – Revealed Armenian fragments on Exegesis of John Chrysostom from Book of Matthew	106
ARSHAK MADOYAN – Hypothesis	112
GAYANE HAKOBYAN – Silva Kaputikyan during the first years of the Karabakh movement	122

LITERARY REVIEW

AVETIS HARUTIUNYAN – «Memoir» of archirabbin Tovma	141
---	-----

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ 5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԾԱՌԱՅ ՅԻՍՈՒՍԻ ՔՐԻՍՏՈՍԻ, ՈՂՈՐՄՈՒԹԵԱՄԲՆ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԵՒ ԿԱՄՕՔՆ ԱԶԳԻՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱՊԵՏ ԵՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, ԾԱՅՐԱԳՈՅՆ ՊԱՏՐԻԱՐԺ ՀԱՄԱԶԳԱԿԱՆ ՆԱԽԱՄԵԾԱՐ ԱԹՈՌՈՅ ԱՐԱՐԱՏԵԱՆ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՄԱՅՐ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ՍՐԲՈՅ ԿԱԹՈՒՂԻԿԷ ԷԶՄԻԱԾՆԻ Քրիստոսաւանդ սիրոյ ողջոյն եւ օրհնութիւն Հայրապետական Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան, Պատրիարքութեանց հայոց Սրբոյ Երուսաղիմայ եւ Կոստանդնուպոլսոյ, արքեպիսկոպոսաց, եպիսկոպոսաց, վարդապետաց, քահանայից եւ սարկաւազաց, թեմական երեսփոխանական ժողովոց, թեմական եւ համայնքային խորհրդոց եւ պաշտօնէից եւ սիրեցեալ համայն հաւատացեալ ժողովրդեան հայոց 7

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խոսքը
Հայաստանի Առաջին Հանրապետության եւ Մայիսյան հերոսամարտերի
100-ամյակի առիթով Հանրապետական մաղթանքի ընթացքում 10

ՔԱՐՈՋԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ՄԻՓԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր
Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին 13

Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված
Մայր Տաճարում Համբարձման տոնի առիթով մատուցված Ս. Պատարագին 16

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՊԱՆԱՅԻՆՏԻՍ ՊԱՊԱԳԵՈՐԳԻՈՒ - Ոսկերերանը եւ Օգոստինոսն աղամական
մեղքի ու դրա հետեւանքների մասին 20

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱՆԻ ՄԽԻԹԱՐՅԱՆ - 19-20-րդ դարերի Վասպուրականի եւ միջնադարյան
մանրանկարներում պատկերված ազգային հագուստի ընդհանրությունները 36

ՀԱՄԱԻԿ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ - Մաշտոցյան Մատենադարանի հայատառ պարսկերեն երկու ձեռագիր ավետարանների հիշատակարանների մասին.....	47
ՀԵՆՐԻԿ ԲԱԽՉԻՆԵԱՆ – Ղրիմահայ բանաստեղծներ	62
ՏԱԹԵՎԻԿ ՀԱԿՈԲՅԱՆ - Աբդուլհամիդյան ժամանակաշրջանի կրթության լուսաբանումը թուրքական պատմագիտության մեջ.....	76
ՔԱՆԱՔԱՐԱ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ - Տ. Խորեն եպիսկոպոս Մուրադբեկյանի հասարակական-քաղաքական գործունեությունը Հայաստանի Առաջին Հանրապետության տարիներին (1918-1920 թթ.)	90
ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ	
ՀԱԿՈԲ ՔՅՈՍԵՅԱՆ - Նորահայտ պատառիկներ Հովհան Ոսկերեքանի՝ Մատթեի մեկնության հայերեն թարգմանությունից	106
ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԵԱՆ - Վարկած.....	112
ԳԱՅԱՆԵ ՀԱԿՈԲՅԱՆ - Սիլվա Կապուտիկյանը Ղարաբաղյան շարժման առաջին տարիներին.....	122
ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ	
ԱՎԵՏԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ – Մեծ բաբունապետ Թովմայի «Յիշատակարան»-ը զուգադիր հրատարակությամբ	141

- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկագնեան լեզուի (Մ. Ազերեան, Գր. Ճելալեան), Վենետիկ, 1846 և 1865
- ԱԺ** - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան
- ԱԻ** - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԱՀ** - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916
- ԱՅՏ** - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան
- ԲԵՀ** - Բանքեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան
- ԲՀ** - Բանքեր հայագիտության, Երեւան
- ԲՀԱ** - Բանքեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան
- ԲՄ** - Բանքեր Մատենադարանի, Երեւան
- ԳԱԹ** - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան
- ԳԻ** - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԳՀՃ** - Գեորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին
- ԴԱՆ** - Դաշտային ազգագրական նյութեր
- ԴՀՊ** - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեան), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917
- ԴՀՎ** - Դիվան հայ վիմագրության, Երեւան
- Ե(Լ)Ժ** - Երկերի (լիակատար) ժողովածու
- ԵՊԿ** - Երեւանի պետական կոնսերվատորիա
- ԵՊՀ** - Երեւանի պետական համալսարան
- ԷԱԺ** - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյան, Կ. Կոստանյան), հ. 1-9, Մոսկվա, 1901-1913
- ԷՊԱԹ** - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան
- ԼԻ** - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԼՀԳ** - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան
- ՀԱ** - Հանդէս ամսօրեայ, Վիեննա
- ՀԱԱ** - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երեւան
- ՀԱԲ** - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երեւան, 1971-1979
- ՀԱԲԵ** - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲԹ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարգսյան պատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Ստ. Մալխասյան), հ. 1-4, Երեւան, 1944-1945
- ՀԺՀ** - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երեւան
- ՀՀ** - Հայագիտական հանդէս, Երեւան
- ՀՀ ԳԱԱ** - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիա, Երեւան
- ՀՀՀ** - «Հասկ» հայագիտական հանդէս, Անթիլիաս
- ՀՀՀԾ** - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երեւան
- ՀՀՀՍ** - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ
- ՀՀՄ** - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՄԾ** - Հին Հայաստանի մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՑ** - Հայագիտության հարցեր, Երեւան
- ՀՀՇՏԲ** - Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, 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
- ՄՅՀԶ** - Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՀԺՊ** - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երևան
- ՇՀՀԿ** - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի
- ՊԲՀ** - Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան
- ՊԻ** - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան
- ՊՄ** - «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երևան
- ՎՀԵՊ** - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երևան
- ՎՀՀ** - «Վէմ» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՅԶՄՄ** - Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- ԱԴՅ** - 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
- REArm** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ISSN 1829-4243

Հրապարակում է
Գեորգեան հոգևոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտիտրիդի երաշխաւորութեամբ եւ որոշմամբ

ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ

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

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

Հանգոյցը հասանելի է համացանցային հասցեով:

Բոլոր նիւթերը հասանելի են ազատ դիտման ու ներբեռնման համար:

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

ՀՀ Ազգային գրադարան
ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարան

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՀԱՍՑԷՆ՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Բ. ՎԱԳԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՍՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Եժմիազին, Редакция журнала «Եժմիազին»
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՝ 15.06.2018 թ.

Չափսը՝ 70x100 1/16: Ծաւալը՝ 9,75 տպ. մամուլ: Թուղթը՝ օֆսէթ: Տպաքանակը՝ 400:



ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ