

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



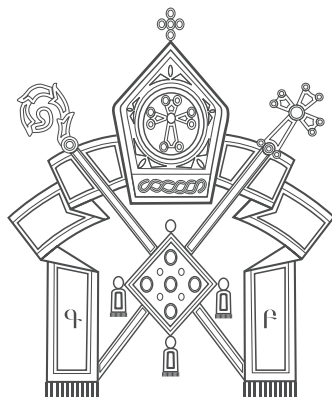
Ը
2018



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱՇԻՆԻ

Օգոստոս

2018
Ս. ԷԶՄԻԱՇԻՆ



ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

«Էջմիածին»
կրօնագիտական եւ հայագիտական 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 Բօզոյեան, Գեորգ Տէր-Վարդանեան,
Վարդան Դեռիկեան, 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**



«Էժմիադզին»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

Главный редактор

Геворк Мадоян

Заместитель главного редактора

Иеромонах Андреас Езекиян

Редакторы

Арпине Чантикян, Лилит Акопян

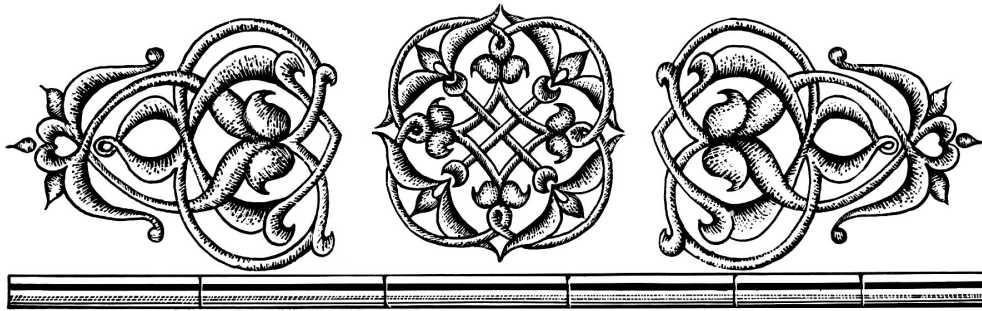
Технический редактор

Гор Григорян

Редакционный совет

**Архиепископ Езник Петросян, протоархимандрит Закария Багумян,
иеромонах Андреас Езекиян, Азат Бозоян, Геворк Тер-Варданян, Вардан Деврикийн,
Гоар Авакян**





ԽՄԲԱՂՐԱԿՆ

Նայ ժողովրդի դարավոր պատմության մեջ իրենց բացառիկ դերակատարությամբ միշտ առանձնացել են Ամենայն Հայոց Հայրապետները: Լինելով առաքելահաստատ մեր Սուրբ Եկեղեցու առաջնորդները եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի գահի ժառանգորդները՝ նրանք ջանք ու եռանդ չեն խնայել Ամենակալ Տիրոջից իրենց վստահված հոտի հոգեւոր ու մարմնավոր բարօրության, առաջընթացի եւ պաշտպանության հարցում: Մշտարթուն կերպով ջանացել են վառ պահել ու բորբոքել իրենց հավատացյալ զավակների հոգիներում եւ սրտերում Հիսուսի հավատի լույսը, դաստիարակել նրանց քրիստոնեական եւ ազգային անանցանելի արժեքների ոգով, մխիթարել եւ գոտեպնդել վրա հասած դժբախտություններից եւ փորձություններից: Ահա այս հանգամանքների բերումով է, որ մեր ժողովրդի համար Հայոց Հայրապետները եղել են եւ են ոչ միայն Հա Առաքելական Ս. Եկեղեցու առաջնորդները, այլեւ ազգի հայրերը՝ նրա միասնության, հարատեւության եւ անկոտրում ոգու խորհրդանիշները:

Այսու՝ որդիական խոնարհությամբ եւ անկեղծ սիրով շնորհավորում ենք ազգիս Հայրապետին՝ Նորին Սուրբ Օծություն Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին, ծննդյան տոնի կապակցությամբ: Մաղթում նրան քաջառողջություն եւ կյանքի երկարատեւ բեղուն տարիներ, որպեսզի երկնավոր Տիրոջ օրհնությամբ եւ շնորհներով առավել լուսավորված եւ ամրապնդված քրտնաջան կերպով շարունակի իր աստվածահաճո առաքելությունն՝ ի բարօրություն մեր ազգի եւ Ս. Եկեղեցու:



ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ



Տ. ԱՐՇԱԿ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱՍՏԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
Ս. ԱՍՏՎԱԾԱՍՏԻ ՎԵՐԱՓՈԽՄԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԹՈՎ

(12 օգոստոսի 2018 թ.)

Յանույն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Ահաւասիկ կամ աղախին Տեառն,
եղիցի ինձ ըստ բանի քում»
(Ղուկ. Ա. 38):

Սուրբ Մարիամ Աստվածածինն նվիրված մեծագույն տոնին, որպես բնաբան, ընտրել եմ Ղուկաս ավետարանչի հիշատակած, Մարիամ Աստվածածնի արտաբերած խոսքերը՝ «Ահաւասիկ ես մնում եմ Տիրոջ աղախինը, թող քո խոսքի համաձայն լինի ինձ» (Ղուկ. Ա. 38):

Մարիամ Աստվածածինն այս խոսքերն արտաբերեց այն ժամանակ, երբ նրան հայտնվեց հրեշտակը եւ ծանուցեց, որ իրենից պիտի ծնվի Փրկիչը: Սկզբում նա զարմացավ, ապա երկնչեց, քանի որ նա ընդամենը նշանված էր եւ տակավին ամուսնացած չէր, բայց այդուհանդերձ, երբ հրեշտակը պնդեց, որ՝ «Այս ավետիսը քեզ տրվում է Աստծուց, եւ դու պիտի հղանաս ու Փրկչին աշխարհ բերես» (հմմտ. Ղուկ. Ա. 31-32), նա խոնարհությամբ հնազանդվեց հրեշտակի պատգամին եւ ասաց. «Ահաւասիկ ես Աստծու աղախինն եմ եւ թող քո խոսքի համաձայն լինի այն ամենը, ինչը որ լինելու է» (հմմտ. Ղուկ. Ա. 38):

Ահա հնազանդության կարեւորագույն մի դաս Մարիամ Աստվածածնի կողմից, որն ընդամենը տասնչորսից տասնվեց տարեկան էր: Պատկերացրեք հասարակական պարսավանքը, որ կարող էր թափվել այդպիսի դեռատի մի աղջկա գլխին, երբ ինքը տակավին

չամուսնացած հղանում եւ զավակ է ունենում: Պատկերացրեք բամբակոտ մարդկանց, պատկերացրեք, այսպես կոչված, «նախանձախնդիրներին», ովքեր պատրաստ են անմիջապես դատափետել, մեղադրել որեւէ անձի միայն ու միայն սեփական առավելությունը՝ այսպես կոչված «սեփական անմեղությունը» ցույց տալու համար: Եւ որքան հիմքեր կային, որ Աստվածածինը՝ Մարիամը՝ տասնչորս, տասնհինգ կամ տասնվեց տարեկան դեռատի աղջնակը, հրաժարվել վտանգներով լեցուն այդ հանձնառությունից: Թե՛ այն ժամանակ եւ թե՛ այժմ մարդիկ մշտապես ձգտում են իրենց որոշումները, հայացքները, տեսակետները հարմարեցնել մեծամասնության ընկալումներին եւ պատկերացումներին. դրա համար է առաջացել այդպիսի մեղք՝ «մարդահաճություն» անունով: Շատերը կմտածեն, թե արդյոք արժե՞ դառնալ հասարակության հարվածի թիրախ, արժե՞ ստանձնել այդպիսի ծանր բեռ, որը կարող է անարգանքի հանգեցնել: Սակայն Մարիամից ընդամենը մի քանի վայրկյան պահանջվեց պատասխանելու այդ չափազանց ծանր ու պատասխանատու առաքելությանը: Նա պատասխանեց, որ՝ «Ես Տիրոջ աղախինն եմ եւ թող լինի քո խոսքի համաձայն» (հմմտ. Ղուկ. Ա. 38): Սա մի բացառիկ եւ սքանչելի հնազանդության օրինակ է. հնազանդություն Տիրոջը եւ այն պատվիրաններին, այն սկզբունքներին, որ սահմանված են երկնքից, որ սահմանված են Երկնավորից եւ Աստծուն դրսեւորած այս հավատարմության համար է, որ Եկեղեցին նվիրագործել է Ս. Մարիամ Աստվածածնի անունը: Այս առաքելությունը կամավորաբար, հնազանդությամբ ու խոնարհությամբ ստանձնելու համար է, որ Մարիամ անունով դեռատի այդ աղջիկը կոչվեց «Աստվածածին»:

Զլինեք դեռատի Մարիամը, դժվար է ասել՝ ինչպիսին կլինեք մարդկության ճակատագիրը, չլինեք հնազանդության այս բացառիկ օրինակը՝ չգիտես ինչպիսի ողբերգական վախճան կունենար մարդկության պատմությունը: Եթե Մարիամը տուրք տար մարդկանց ընկալումներին, սպասումներին եւ վախենար այն վտանգներից, ապա մարդկությունը պիտի շարունակեր քայլել եւ խարխափել խավարի մեջ: Եւ այդ առաքելության արդյունքն է, որ մեր Եկեղեցին, քրիստոնեական բոլոր եկեղեցիները, բազմաթիվ տոներ, բազմաթիվ ընծաներ ունեն մատուցած դեռատի այդ աղջնակին՝ Մարիամ Աստվածածինին, իսկ Վերափոխման տոնը դրանցից կարեւորագույնն է: Տոն, երբ մենք վերստին առիթ ենք ունենում անդրադառնալու Աստվածածնի լուսավոր անձին,

անդրադառնալու նրա կերպարի այն հատկանշական գծերին, որոնք ուղենիշ են դարձել մեր մայրերի, մեր կանանց համար եւ, ինչու չէ, բոլոր մարդկանց համար: Եկեղեցին է, որ մարդու առաքելությունը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ հնազանդություն Աստծուն, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ սեփական կամքի ձուլումն Աստծու կամքին: Մարդն արժեք եւ բովանդակություն է ստանում այն շափով, ինչ շափով տեղավորված է Աստծու տնօրինության եւ կամքի մեջ: Հնազանդությունը մեր Եկեղեցում գովերգվում է, քաջալերվում է. այն դարձել է առաքինություն: Եկեղեցում, երբ կատարում ենք Ս. Պսակի արարողություն, մենք կնոջը հորդորում ենք հնազանդ լինել իր ամուսնուն, սակայն հնազանդության այդ հորդորն ուղղված է ոչ այնքան ուղղակի իր ամուսնուն հնազանդ լինելուն, այլ այդպես է պատվիրվում, որովհետեւ այդպես է տնօրինել Աստված, այդպես է տնօրինել Ս. Գիրքը՝ «Այրը թող լինի կնոջ գլուխը» (հմմտ. Կոր. ԺԱ. 3): Մեզ պատվիրվում է հնազանդ լինել իշխանություններին, ոչ թե նրա համար, որ իշխանությունները իդեալական են, չունեն թերություններ, կատարելատիպ են, այլ պատվիրվում է հնազանդ լինել իշխանություններին, որովհետեւ ասվում է՝ «Ձկա իշխանություն, որ Աստծու կողմից հաստատված չլինի» (հմմտ. Հռոմ. ԺԳ. 1): Բայց շատ հաճախ, որոշ մարդկանց կողմից քրիստոնյաների հնազանդությունը շփոթվում է հպատակության, ստրկամտության հետ, շփոթվում է հարմարվողականության, թուլակամության հետ: Մարդիկ մտածում են, որ քրիստոնեությունը թուլակամների կրոն է, մարդիկ մտածում են, որ քրիստոնյաները կոչված են հլու-հնազանդ ծառայելու այն բոլոր մարդկանց, ովքեր իրենց հնազանդության կամ պարտադրանքի տակ կպահեն: Քրիստոնյաների հնազանդությունը, սակայն, բացարձակապես չի բխում այն վախից եւ հնարավոր վտանգներից, որ կարող են առաջանալ անհնազանդության դեպքում: Քրիստոնեական հնազանդության աղբյուրն Աստված Ինքն է, քրիստոնեական հնազանդության օրինակը Մարիամ Աստվածածինն է, քրիստոնեական հնազանդությունը բխում է այն գիտակցության պարզ ըմբռնումից, որ այդ հնազանդության պահանջողը եւ պատվիրողը Աստված Ինքն է: Քրիստոնյան բացարձակապես պարտավորված չէ հպատակվել, ենթարկվել այնպիսի պայմանների, այնպիսի պարտադրանքների, որոնք չեն բխում իր հավատքից, չեն տեղավորվում իր կրոնական զգացումների եւ պատկերացումների դաշտում: Քրիստոնյայի հնազանդությունը միայն պետք է դիտարկել

Աստծու տնօրինության եւ Նրա կամքի մեջ: Մենք հնազանդ ենք Աստծուն՝ իրականացնելու այն առաքելությունը, որին կոչված ենք: Մարիամ Աստվածածինը հնազանդվեց Աստծուն՝ լույս աշխարհ բերելու Փրկչին: Մեր հավատքի հայրը՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը, հնազանդվեց Աստծուն՝ քրիստոնեության լույսը Հայոց աշխարհում տարածելու համար: Ս. Տրդատը հնազանդվեց Աստծուն, որպեսզի դառնա հովանավորը Հայաստանում քրիստոնեության տարածման, Ավարայարի եւ Սարգարապատի քաջերը հնազանդվեցին Աստծուն եւ զոհաբերեցին իրենց կյանքը՝ ի սեր քրիստոնեության եւ ի սեր հայրենիքի: Այդպիսի հնազանդություն էր նաեւ արցախյան ազատամարտի տարիներին մեր քաջամարտիկների զոհողությունը, այդպիսի հնազանդություն է նաեւ այսօր մեր ժողովրդի կողմից դրսևորված հավատարմությունն Աստծուն: Երբ մենք ասում ենք, որ հավատարիմ ենք Քեզ, Աստված, հնազանդ ենք Քեզ, մենք ոչ ենք ասում բոլոր այն օտարամուտ բարքերին, օտարամուտ սովորույթներին, այլասերվածությանը, որոնք բացարձակապես չեն տեղավորվում մեր հավատքի շրջանակներում եւ մեր հոգեւոր-կրոնական պատկերացումների մեջ: Եւ այսօր Աստվածածինն օգնության է եկել մեզ՝ իր հնազանդությամբ նորոգելու մեր հավատարմությունը, նորոգելու մեր ուխտը, որ շարունակենք հնազանդ լինել Աստծուն, բայց նաեւ երբեւէ հանդուրժողականություն չդրսևորենք այն արատների, այն մեղքերի, այն շեղումների նկատմամբ, որոնք կարող են տեղ գրավել մեր ազգային-եկեղեցական կյանքում:

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, այսօր նաեւ մենք կատարելու ենք խաղողօրհների արարողություն: Շատերի մտքում հարց է առաջանում՝ ի՞նչ առնչություն ունի Աստվածածնի Վերափոխման տոնը խողովի օրհնության հետ: Իհարկե, դուք բոլորդ տեղյակ եք, որ Քրիստոս Իրեն, ի շարս այլ բնորոշումների, նույնականացնում է խաղողի որթի, խաղողի ողկույզի հետ. Քրիստոս Ինքը խաղողն է, խաղողի որթն է: Մենք Ս. Պատարագի ժամանակ խաղողի հյութից է, որ բաշխում ենք Քրիստոսի արյունը, եւ այսօր Աստվածածինը, որ Քրիստոսի մայրն է, վերստին մեզ խաղողի տեսքով բաշխում է Քրիստոսին: Այն պտուղը, որ դարձավ փրկությունը եւ լույսը աշխարհի: Բոլորս մասնակից դառնանք խաղողօրհների սրբազան արարողությանը, ճաշակենք օրհնված այս պտուղից: Այդ խաղողի ճաշակմանը զուգահեռ խորհրդածենք Քրիստոսի կյանքի մասին, մեր կյանքը հարաբերակցենք Քրիստոսի կյանքին:

Օրինակ առնենք Աստվածամոր հնազանդության դասից, դառնանք Աստվածամոր հնազանդության դասի շարունակողները, դառնանք այդ դասի կրողները, լինենք հնազանդ Աստծու պատգամներին եւ պատվիրաններին եւ լինենք պայքարողն այն բոլոր մեղքերի ու արատների դեմ, որոնք աններդաշնակ ու անհամապատասխան են քրիստոնյայի առաքելությանը եւ կոչմանը:

Թող Սուրբ Աստվածածնի բարեխոսությանը նորոգվի մեր մեջ Տիրոջը հնազանդ լինելու մեր ուխտը, նորոգվի մեր մեջ պայքարի ոգին՝ մաքառելու մեղքերի եւ արատների դեմ, թող նորոգվի մեր մեջ հավատարմությանը հանդեպ մեր հայրերի սրբազան հավատքի եւ մեր հայրերի սրբազան ուխտի, այժմ եւ հավիտյանս հավիտենից. ամեն:





ՆԵՐՍԷՍ ԼԱՄԲՐՈՆԱՅՈՒ ՆԵՐԲՈՂԸ՝ ՆՈՒԻՐՈՒԼՍԻ ԱՍՏՈՒԼՍԱՍՐ ՎԵՐԱՓՈԽՄԱՆԸ

Ներսէս Լամբրոնացին (1153–1198 թթ.) հայ հոգեւոր կեանքի նշանաւոր դէմքերից է, որ յայտնի է իր եկեղեցական, գրական, հասարակական, պետական եւ ազգային գործունէութեամբ: Ղեւոնդ Ալիշանը, հանդէս գալով Լամբրոնացու մասին ընդարձակ ուսումնասիրութեամբ, ասում է. «...ըստ ազնուական զարմին եւ վսեմական բարութեան, հարուստ եւ կանուխ հանճարովն, եռանդնաշարժ հոգւոյն եւ սրտին իմաստութեամբ եւ տեսութեամբք, աստուածաբանական եւ ներանձնական գիտութեամբք, հմտութեամբ պէսպէս լեզուաց եւ հրահանգաց, ներկուռ հռետորականաւն կամ ճարտասանութեամբ, փափուկ իմացուածովք, որ յերգսն եւ ի շարականս, եւ գերագոյն յիսուսաբուղիս ըղձանաւքն եւ մաղթանաւք՝ յեղովք ի Մեկնութիւնս Սաղմոսաց եւ Պատարագի, քան զորս չիք թերեւս ազնուագոյն եւ աստուածայնագոյն ասացուած ի լեզու մեր»¹:

Աստուածամօր Վերափոխման ներբողը Ներսէս Լամբրոնացին հաւանաբար գրել է 1171–1173 թուականների ընթացքում՝ 18–20 տարեկան հասակում. այս մասին Ղ. Ալիշանը գրում է. «Անուշակ ներբողեան... հաւանաւրէն ի քահանայութեանն ասացեալ է նորա զայն ներբող»², իսկ Լամբրոնացին քահանայ է ձեռնադրուել 1171 թ. Ներսէս Դ. Կլայեցի (Շնորհալի, Երզնցօղ) Հայրապետի կողմից, իսկ 1174-ին՝ եպիսկոպոս՝ Գրիգոր Դ. Տղայի (1173–1193 թթ.) ձեռամբ: Այս ներբողը Լամբրոնացին արտասանել է Աստուածամօր Վերափոխման տօնին՝ Սկեւռայ վանքում,

¹ Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Սիսուան, Վենետիկ, 1885, էջ 86:

² Ն. տ., էջ 97:

սակայն ներբողում միայն Վերափոխման մասին չի խօսում. Լամբրոնացին պատկերում է Աստուածածնի ամբողջ կեանքը՝ աւելի ընդարձակ ներկայացնելով «փոխադրիլն կուսին նաեւ մարմնով յերկինս» (ՆՀԲ)¹:

Աստուածամօր Վերափոխման ներբողի բնագիրը հրատարակել է Համազասպ Ոսկեանը, որ, չունենալով որեւէ հին բնագիր, օգտուել է Վիեննայում իր ձեռքի տակ եղած թիւ 610 ձեռագրից (1788 թ.), համեմատելով այն թիւ 966 Ճառընտիրի հետ, որի մեջ ներբողի միայն վերջին մասն է²: Հ. Ոսկեանը բնագիրը հրատարակել է առանց տողատման, սակայն ամբողջ բնագրում ականյայտ է տաղաչափական տարբեր սկզբունքների կիրառութիւնը, բազմիցս կարելի է հանդիպել նաեւ յանգաւորուած մեծ ու փոքր հատուածների, այդ պատճառով մենք բնագիրը տողատել ենք:

Աստուածամօր Վերափոխման ներբողեանի բնագիրը կազմելիս օգտուել ենք Մաշտոցեան մատենադարանի չորս ձեռագրից, Հալէպի՝ Քառասուն մանկունք եկեղեցու մատենադարանի մէկ ձեռագրից, որը ներբողեանի հնագոյն ծանօթ օրինակն է, ձեռագրի գաղափար օրինակը արտագրուած է Ներսէս Լամբրոնացու ձեռագիր օրինակից³, ինչպէս նաեւ վերոնշեալ տպագրից:

Ձեռագրեր

ա – ՄՄ 3770, 1304 թ., Ժողովածոյ, թ. 315 ա - 324 ա, Կարբի, գրիչ՝ Մկրտիչ, ստացող՝ Արղուն: Ձեռագրում բնագիրը կիսատ է, սկսւում է «Եւ Սուրբ Կոյսն մնաց յերուսաղէմ» տողով:

բ – ՄՄ 779, 1643 թ., Ժողովածոյ, թ. 206 ա - 213 ա, Շոռոթ, գրիչ՝ Յովանէս, ստացող՝ Հայրապետ Շոռոթեցի: Ձեռագրում բնագիրը կիսատ է, սկսւում է «Եւ Սուրբ Կոյսն մնաց յերուսաղէմ» տողով:

գ – ՄՄ 4574, 1824 թ., թ. 1 ա - 10 բ, Կ. Պօլիս, գրիչ՝ Գրիգոր Կ. Պօլսեցի:

դ – ՄՄ 2682, 1823-1825 թթ., Ժողովածոյ, թ. 1 ա - 12 ա, Կ. Պօլիս:

¹ Հ. ՈՍԿԵԱՆ, Ներսէսի Լամբրոնացու ներբողեանի Վերափոխումն Աստուածածնի, «Հանդէս Ամսօրեայ», ԼԹ. տարի 1925, էջ 359:

² Ն. տ., էջ 355:

³ Ն. ԱԿԻՆԵԱՆ, Ներսէս Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956, էջ 208:

315
Ներբողեան ի վերա
 ի ռուռու նաւնաւ
 ընեալ անծառն հն
 ասացեալ ի ներսիս
 է ծնողաց խոստով
 ամբ նմին ընծայել
 ծառայ է :

Ե. ՄԲԿՈՅ Ս

ն մնաց յէմ զաշ
 տ զամս եաւ ի յակոբ
 այ և ի յովհաննէ : մն
 նշ եւ ի կէտ ի ռուման .
 սմաւ և որ ընդամբն
 առնչեալ կոռն հն
 բազմոհածն : ժողո
 վեր զաւղոս զգլառ
 ու չեթանոսաց ն
 հաստացելոց . եւ
 ամ ըստամե առաք
 եր . որդես և յայտե
 յամենայն թողութ
 մն : քանզի յորժա
 մ լսես թէ հաճոյթո
 ւ եցաւ մահէդ . ոնաց

ոցն . և արայեցրոցն .
 հաղորդ ոհածիս
 եւ ընդ յաղքատս
 սրբոցն յէմ . զի եւ
 զառաւագլան ի սկեն :
 անծառն կոռն հն
 ա զգաշտամն . զի
 նմաւ : նստորագէս
 զարտագլան . ուստ
 ի և զկենաց չոգոց
 զգլառ ուղն կերամ
 և հնքն զաւղոս ամ
 ըստամե : սմա յեր
 կր զազոհած ի ռոհ
 ացեալ հասան եր
 ամենայն առաքել
 ու վրն . զի մեծեր
 յոյս և մեծառո
 թի զորոհեհն ի սր
 բոյ կոռն տեսան
 ելն : **Լ** յս զիս
 զաշտեցին զսա
 մնշեւ ժամ վեր
 ա ի ռումանն . և այս
 դես մնաց նա յաշ



միջն ստոր վարչութարես զի լիողոսէ քանցնայ ի որ զստորն .
 ան ճառիս երբ : ամեն :

կարաւտ ձեռին լինի. որչափ այս
անբող յոյսութի. որդին ապա հա-
ր հնազանդի. զի լիզ հասակ. մար-
մնոյն ունի. անձառ-խորոց ծովն
ալի. անձ լինի յամենայնի:

Յորժամ մարդ կանգործ վճարի.
և փոխարէն քնոյն բաշխի. ապա
քերան ամեն խաւի. միայն ըզմիդ
տիպ պաշտելի. որ եւ անաւթ փա-
ռաւ քիլի. յերկնից ցուցեալ լոյս
աշխարհի. պարծանք ամեն քրիս-
տոսէի. փառք փրկիչին մեր քի.

Աստանաւ քանս հանկեցէ. իր
աւապէն ըզկատուցէ. զի անդ ժը
պիւր հնոր ձեռն արկէ. որ ի մարմին
դեռ կապեալէ. եկեղեցի այս աւր պա-
րէ. զայս ծառն ըլանս ձայնիւ պա-
տուէի զյս ի սա փառաւորէ. այժմ
և յապ այն որ գալոցէ: **Ամենք մեք**
Դերբ ունեն իւրեր փոխումս **Ամենք**

արհնեալ անձս ծնին **Ամենք**
իներսէսէ. ծնաւաց. խոստմամբ
անին **Ամենք** ձայնալ ծառայէ:

Դարտական լաւտի մկուս
ականաւորս տաւնի. ընձայն
ըզպտուղ քարանի. իբր զտնկե-
ալ ինմանէ որձ. իմեջ բիւրաւոր
ստեղանց անձս տունէ մբայս տա-
ճարի: **Ամենք** արկայանդ աստ
անըս բարի առաքեալ. անձաշու-
նց ցրուց զլուսակաց. տեսեալ զը
տղախալ ծղսոյն տեղամայրն պանջի
ըզտոհմակ անս իր ծնոր հաց. հանգ-
ոյն սամուէլի եմես ընձայն ծմաւորս
այ ի ծնաւորաց նրբորած. կը ըկոցաւ-
ի պաշտաւն տաճարիս իւր մնեալ.
ինորին բարբառոտ այս աւր լար ծուց
եալի. հանդէս տաւնին պատգամաւ
աքեալ: **Ամենք** ըզմեղեցի քին ձեռ

ե – 141 (հիմք ձեռագիր) ԺԴ. դարի սկիզբ, Հալէպի Քառասուն մանկունք եկեղեցու մատենադարան, էջ 216-302, գրիչ՝ Գրիգոր Ակներցի:

Տպագիր

տ – Ներսէսի Լամբրոնացւոյ Ներբողեան ի Վերափոխումն Աստուածածնի, Հանդէս Ամսօրեայ, 1925 (ԼԹ. տարի), հրտ. Հ. Ոսկեան, էջ 355-366, 442-462:

Բնագրի պատրաստման ժամանակ առաջնորդուել ենք նշեալ սկզբունքներով.

1. Տարբերացումների բաժնում օգտագործել ենք հետեւեալ պայմանական նշանները, բառն ու յապաւումները՝ + (աւելացուած է), չիք (չկայ), շրջ. (շրջուած է), փխ. (փոխարէն):

2. աւ/օ եւ ը տարբերացումներում չենք նշել, հիմք ենք ընդունել չհնչինափոխուած երկբարբառները՝ աւ, եւ, իսկ ը-ն թողել ենք ըստ հարկի: Հիմք ձեռագրում բացակայում է բառավերջում ա-ից եւ ո-ից յետոյ գրուող յ-ն, սակայն բնագիրը կազմելիս առաջնորդուել ենք գրաբարի ուղղագրական կանոններով:

Զանց ենք առել ձեռագրերում առկայ առոգանութեան նշանները, որոնք հաւանաբար անհրաժեշտ են եղել եկեղեցական ընթերցանութեան համար, բացել ենք բոլոր յապաւումները:

Ներբողեան¹ ի վերափոխումն² ամենալրինեալ Աստուածածնին ասացեալ ի Ներսէսէ³, ծնաւդաց խոստմամբ նմին ընծայեալ⁴ ծառայէ

Պարտական դատիմ կոուսական աւուրս
տաւնի
Ընծայել⁵ զպտուղս բանի,
Իբր զտնկեալ⁶ ի նմանէ որթ ի մէջ
բիւրաւոր ստեղանց
Աստուածատունկ սուրբ այս տաճարի:
Սերմնարկեալ⁷ յանդաստանս բարի
Առողեալ⁸ յԱստուածաշունչ⁹ գրոց
վտակաց,
Տեսեալ պտղախայծ զսոյն¹⁰ տիրամայրն
Պահանջէ զտոհմականս իւր շնորհաց:
Հանգոյն Սամուէլի^{11ա} եմ¹² ես ընծայած¹³,
Մաւրս Աստուծոյ ի ծնաւդաց նւիրած,
Կրկնոցաւ ի պաշտաւն տաճարիս իւր¹⁴
սնեալ,

¹ Ե + Ներբող, ի վերայ փոխման ամենօրհնեալ Սուրբ Աստուածածնին: Ասացեալ ի Ներսիսէ Լամբրոնացոյ արքեպիսկոպոսի տարսոնի կելիկեցոյ: Եւ գաղափարեալ եղև ձեռամբ Գրիգորի ուրումն անարժան. դպրի կոստանդնուպոլսեցոյ: 1824: Ի պատրիարքարանի ամենայն հայոց որ ի Կոստանդնուպոլիս: ՌԲՀԳ (այսպ.): «Արդ աղաչէմք ընկալ զերգաբան օրհնութիւն մերումն լեզուի: Եւ հաճեալ տացես սմա զձիրս շնորհաց Սիրովի եւ Բեթլեհէմի: Ուստի արժանացուք ընդունիլ մասն փրկութեան յաւուր գալստեան... քումդ միածնի միոյն Աստուծոյ, Տեառն Յիսուսի»: (Նարեկացի «Ի գովեստ Տիրամօրն» (Հմմտ. Մատենագիրք հայոց, ԺԲ հատոր, էջ 973, Երեւան 2011.– ծան. իմն է):

² Ե վերափոխումն

³ ա, Ե, Ը, Թ Ներսիսէ

⁴ ա, Ե, Ը ընծայել, Ը, Թ, Թ ընծայեալ

⁵ Ը, Թ, Թ ընծայել

⁶ Ը, Թ, Թ իբրեւ տնկեալ

⁷ Ը սերմնակեալ, Թ սերմնակեալ

⁸ Թ առողջեալ

⁹ Ը, Թ Աստուածաշունչ

¹⁰ Թ զայն

^{11ա} Հմմտ. Ա. ԹԱԳ. Ա. 1–28

¹² Ը իմ

¹³ Ը, Թ ընծայուած, Թ ընծայած

¹⁴ Ը, Թ, Թ չիբ

Ի նորին բարբառոյ այսաւր
զարթուցեալ,
Ի հանդէս տաւնիս պատգամ առաքեալ:
Արդ, մերձ կացէք ինձ ժողովուրդք¹⁵
Աստուծոյ,
Որոց սիրելի է տաւնելս,
Լսել զխորհրդածութիւն աւուրս մեծի,
Իբր ի սեփական¹⁶ եւ ընդոծին ծառայէ
Սուրբ եւ ամենալրինեալս Կուսի:
Եւ թէ ինչ դրութիւն բայից ընթացիցս
բանի,
Ոչ իմաստուն մտաց ձեր հաճոյասցի,
Ներողութեամբ կամաց ձեր թողցի,
Եւ ճշմարտութիւն¹⁷ ձայնիս քննեսցի:
Քանզի, յորմէ հետէ¹⁸ յիմարք առաքեալք,
Եւ իմաստունք¹⁹ բանիւ ամաչեալք,
Համարձակութիւն տուաւ ի Քրիստոս²⁰,
Ոչ ճարտարութեան²¹ լեզուոյ²²,
Այլ փափաքանաց²³ սրտի սիրով
բարբառել:
Ուստի եւ յիս սիրտս քարացեալ²⁴,
Պայծառ հանդիսիւ աւուրս²⁵ հարեալ,
Զկայծակուն բանիցս արտաքս
արծարծեալ,
Ի սիրոյ պտղոյ ձեզ սեղանաւորեալ:
Եկայք կերայք ի հացէ իմմէ եղբարք,
Եւ արբէք զգինիս²⁶, զոր խառնեցի մեզ²⁷:
Իմ ասեմ զՏեառնն, ոչ իբր ստացաւ²⁸,
Այլ որպէս շնորհընկալ²⁹ խոստովանելով,

¹⁵ Թ ժողովուրդք

¹⁶ Ը, Թ, Թ սեպհական

¹⁷ Ը, Թ, Թ ճշմարտութեան

¹⁸ Ը, Թ հետէ

¹⁹ Ը, Թ իմաստուն

²⁰ Ը, Թ Քրիստոս

²¹ Ը, Թ ճարտարութիւն

²² Ը, Թ լեզու

²³ Ը, Թ, Թ փափագանաց

²⁴ Ը քարուցեալ

²⁵ Թ, Թ աւուր,

²⁶ Ը գինիս, Թ, Թ ի գինիս

²⁷ Ը, Թ ձեզ

²⁸ Թ ստացեալ

²⁹ Ը, Թ շնորհնկալ

Զի ի նման է իմաստութիւն եւ հանճար,
 Նորա է խորհուրդ եւ
 աստուածապաշտութիւն:
 Ո՛յր¹ արդեւք իմաստութեանն²,
 Հաւր Փառացն լուսոյն, էութեանն³
 նկարագրին,
 Սկզբանն Բանին, ծոցածին⁴ Միածնին⁵,
 Զի «գՔրիստոս՝ Աստուծոյ զաւրութիւն եւ
 Աստուծոյ իմաստութիւն»^{6ա}
 Հուաք⁷ յառաքելոյ⁸ եւ հաւատամբ:
 Սա⁹ է, որ շինեաց իւր տուն
 Ի լրումն ժամանակիս զստացականն
 մարմնին¹⁰.
 Որպէս ասաց Սողոմոն¹¹.
 «Իմաստութիւն շինեաց իւր տուն,
 Եւ կանգնեաց ի նմա սիւնս¹² եւսթն¹³»^{14բ}:
 Եւ ո՞ր ետ նմա զնիւթ շինուածոյն,
 Ո՛վ ոք էր, որ պատրաստեաց
 արուեստաւորին զբարինս որմոյն,
 Ո՞ր մատոյց¹⁵ ճարտարապետին զձեղունս¹⁶
 յարկին:
 Եթէ¹⁷ յերկնից եբեր՝ ո՛չ շինեաց զանէն¹⁸,
 Այլ քանակեալ ձեւացոյց զէն:
 Եթէ յանէից¹⁹ կառոյց²⁰ ոչ է շինութիւն
 անգելոյն²¹,
 Այլ ստեղծագործութիւն աւտարի:

¹ Ե, Դ, Ե ուր² Ե, Դ իմաստութեան, Ե իմաստունքն³ Ե, Դ էութեան, Ե էութիւնն⁴ Դ ծոցածին Ե ծոցին,⁵ Դ, Ե միածնին Ե միայծին^{6ա} Ա. ԿՈՐՆԹ. Ա. 24⁷ Ե լրնուալք⁸ Ե յառաքելոց⁹ Ե Սայ¹⁰ Ե, Դ մարմին, Ե մարմինն¹¹ Ե Սողոմոն¹² Ե, Դ, Ե սիւն¹³ Ե Եթ^{14բ} ԱՌԱԿ. Թ. 1¹⁵ Ե, Դ, Ե չիք մատոյց¹⁶ Ե զգեղունս¹⁷ Ե, Դ եւ թէ¹⁸ Ե զանեն¹⁹ Ե, Դ յանէ, Ե յանէն²⁰ Ե, Դ, Ե չիք կառոյց²¹ Ե յանգելոյն

Իսկ մեք լսեմք, թէ շինեաց,
 Յալտ է, թէ զնախաստեղծեալ նիւթս
 շինութեամբ յարմարեալ,
 Զոր ընծայեաց²² նմա անշաղախ²³ Կոյսն,
 Անկոխ անդաստանն, ամենասուրբ
 որովայն²⁴,
 Խառնարանն աննենգ, աւրհնութեանն
 ճիւղ,
 Պարտէզն²⁵ փակեալ, աղբիւրն կնքեալ,
 Գաւազանն Յեսսեայ²⁶ ծաղկեալ:
 Սա²⁷ ետ իմաստութեան²⁸ Աստուծոյ
 Նիւթ շինուածոյ տաճարին մարմնոյ,
 Զանճառ խառնումն բնութեանն²⁹
 զգալոյ³⁰:
 Ի սմանէ ծանեաք զհուրն՝ հող,
 Զբանն՝ մարմին, զլոյսն՝ ի խաւար,
 Զաստուած՝ մարդ, զճոխն՝ աղքատ,
 Զանկարաւտն՝ քաղցեալ, զանտանելին՝
 քանակեալ,
 Զանհասն³¹՝ չարշարեալ, զհաւարն՝ տկար,
 Զանմահն՝ մեռեալ վասն մերոյ
 փրկութեան:
 Սա՝ ճշմարիտ արեւելքս,
 Ծագեաց մեզ զԱրեգականն³²
 արդարութեան ի բարձանց,
 Որ կրէր զբժշկութիւն հոգւոց եւ
 մարմնոց ի թեւս³³ իւր:
 Ի սմանէ երեւեցաւ յաշխարհ թագաւորն
 յաղթող³⁴,
 Գերիչ գերողաց³⁵ եւ դարձուցիչ
 գերելոցս³⁶

²² Ե, Դ, Ե ընծայեաց²³ Ե անշաղաղ²⁴ Ե, Դ, Ե յորովայնն²⁵ Ե պարտեզէն²⁶ Դ ի Յեսսայ²⁷ Ե, Դ, Ե նա²⁸ Ե իմաստութիւն²⁹ Ե բնութեանն³⁰ Դ զգալոյ³¹ Ե զանհասն³² Ե, Դ, Ե զարեգակն³³ Ե թեւ³⁴ Ե յաղթաւղ³⁵ Ե, Դ, Ե գերողացն³⁶ Ե գերելոցս, Ե գերելոցն

Ի սեփական¹ ժառանգութիւն դրախտին
ադենայ²։
Եւ զասացելոցս ստուգութիւն
հաստատեսցէ
Նոյն ինքն աստուածառաք պատգամն
Գաբրիէլ,
Որ ասէր առ Սուրբ Կոյսս.
«Մի՛ երկնչիր³, Մարիամ, զի գտեր
շնորհս⁴ յԱստուծոյ,
Եւ ահա յղասցիս եւ ծնցիս⁵ որդի,
Եւ կոչեսցես զանուն նորա Յիսուս,
Նա եղիցի⁶ մեծ եւ որդի Բարձրելոյն
կոչեսցի,
Եւ տացէ նմա Տէր⁷ Աստուած զաթոռն
Դաւթի հաւր նորա,
Եւ թագաւորեսցէ ի վերայ տանն⁸
Յակովբայ⁹ ի յաւիտեանս¹⁰,
Եւ թագաւորութեան նորա վախճան¹¹ մի՛
լիցի»^{12ա}։
Տեսանէս զկուսածին արքայիս
մեծութիւն¹³
Վկայեալ յերկնաւոր զուարթնոյն։
Իմա եւ զթագաւորութեանն¹⁴ սահման,
Զի¹⁵ պարունակող¹⁶ ժամանակի վերոյ¹⁷
անցանէ։
Յաթոռն¹⁸ Դաւթի նստցի,
Զի ի լրումն ածցէ զխոստումն¹⁹
Աստուծոյ, որ առ նա.

¹ Ե, Ժ, ԺԵՄԿԱՆ, Ժ սեփական

² Ե, Ժ, Ժ ադինայ

³ Ժ երկնչեր

⁴ Ե զշնորհքս

⁵ Ժ ծնցես

⁶ Ե եղեցի

⁷ Ե, Ժ, Ժ Տէր

⁸ Ե տանըն

⁹ Ե, Ժ Յակովբայ

¹⁰ Ժ յաւիտեան

¹¹ Ժ վաղճան

^{12ա} ՂԽԿ. Ա. 32–33

¹³ Ե, Ժ, Ժ զմեծութիւն

¹⁴ Ե, Ժ զթագաւորութեան

¹⁵ Ե չիք զի

¹⁶ Ե, Ժ պարունակաւղ

¹⁷ Ե, Ժ վերո

¹⁸ Ժ Յաթոռ

¹⁹ Ե զխոստումնն

«Որդիք քո նստցեն²⁰ յաւիտեանս
յաւիտենից յաթոռ քո»^{21բ},
Ոչ յերկրաւորս յերուսաղէմ, այլ
յերկնաւորն,
Յազատն, յանկոխն²² ապականութեան²³,
Ուր զինուորութիւնք եւ պետութիւնք
զւարթնոցն²⁴ զարաց
Հպատակեն արքայութեան կարգաց։
Որպէս եւ ելք խորհրդոյն
զաւետարանութիւնս հաստատեաց,
Զի Աստուած²⁵ զնա առաւել բարձրացոյց
յիւր աթոռն,
Ընդ աջմէ նստուցեալ զզաւակն եւ
զտէրն Դաւթի,
Եւ շնորհեաց նմա²⁶ անուն ի վեր քան
զամենայն անուն,
Զի յանուն²⁷ Յիսուսի Քրիստոսի ամենայն
ծունր կրկնեսցի
Երկնաւորաց եւ երկրաւորաց,
Եւ ամենայն լեզու²⁸ Տէր խոստովանի
զառ ի կուսէն²⁹ ծնեալն որդի,
Եւ Յիսուս Քրիստոս³⁰ անուանեալ ի
փառս Աստուծոյ Հաւր^{31ա}։
Այսպէս եղեւ թագաւորութիւն նորա
անվախճան³²,
Այսպէս տիրեաց նա ոչ ի տունն³³
Յակովբայ³⁴,
Այլ ի վերայ երկնի եւ երկրի։
Մեծութիւն նորա յայսպիսի բարձրացաւ,
Զի զամենայն անուն ի ստորեւ թողեալ՝

²⁰ Ե, Ժ, Ժ նստցին

^{21բ} ՍԱՂՄ. ՃԼԱ. 11

²² Ե յանկողն, Ժ յանկոխս

²³ Ե անապականութեան

²⁴ Ե, Ժ, Ժ զԵԲ եւ պետութիւնք զւարթնոցն

²⁵ Ժ զԱստուած

²⁶ Ե, Ժ, Ժ շՈՋ. նմա շնորհեաց

²⁷ Ե անուն

²⁸ Ժ լեզուի, Ժ + ի

²⁹ Ե կուսեն

³⁰ Ժ Յիսուսի Քրիստոսի փիւ. Յիսուս

Քրիստոս

^{31ա} ՀԱՄՈ. ՓԻԼԿ. Բ. 9–11

³² Ժ անվաղճան

³³ Ե, Ժ տուն Ժ տան

³⁴ Ե, Ժ, Ժ Յակովբայ

Գեր ի վերոյ նոցին ել նստաւ:
 «Սակայն զհարդ լինիցի ինձ այդ»^{1բ},
 Կոյսն պատասխանէր² զփորձ առն ոչ
 գիտելով:
 «Ո՛վ պարզ աղանի,
 Այնպէս»³ որպէս վիմին եղեւ
 Առանց ձեռնի հատանել ի քոյդ
 յարացոյց^{4 5գ}:
 Ո՛վ տատրակ ողջախոհ,
 Այնպէս՝ որպէս գաւազանին եղեւ
 Ծաղկել⁶ ի քոյդ արիւնակ^{7գ}:
 Ո՛վ սքողեալ⁸ սրբութիւն:
 Այնպէս՝ որպէս գեղմն⁹ լցաւ ցաւոյով
 Յղութեան քո պատկեր^{10ե}:
 Առանց առն ծնանիս,
 Զի մի՛ սուտ երեւեցի Եսայի¹¹,
 Որ¹² ասաց կուսիդ¹³ յղանալ
 Եւ որդի էմմանուէլ¹⁴ անուն ծնանիլ^{15ա}:
 Տէն գանուն¹⁶ որդւոյդ ի մարգարէէն,
 Զի թէ որպէս զհասարակաց մարդոյ,
 Ապա եւ ի ծնունդ նորա պահանջեալ¹⁷
 գործակից զայր¹⁸,
 Ապա թէ Աստուած ի քէն լինի մարմնով
 ընդ մարդկան,
 Որպէս զարարիչ յաղթահարէ զսահման
 բնութեան:
 Հոգին Սուրբ եկեացէ ի քեզ, յարդարիչ
 խորանիդ¹⁹,

^{1բ} Հմմտ. Ղուկ. Ա. 34² Ե պատասխաներ³ Ե այսպէս⁴ Ե յարացոյց^{5գ} Հմմտ. Դմ. Բ. 34-45⁶ Ե, Ժ, Ժ ծաղկիլ^{7գ} Հմմտ. ԹԻ. ԺԷ. 8⁸ Ե, Ժ, Ժ սքողեալ⁹ Ե գեղմն^{10ե} Հմմտ. ՍԱՂՄ. ՀԱ. 6¹¹ Ե Եսայի¹² Ե որպէս¹³ Ե կուսիլդ¹⁴ Ե Եմմանուէլ^{15ա} Հմմտ. ԵՍ. Է. 14¹⁶ Ժ անուն¹⁷ Ժ պահանջեաց¹⁸ Ժ զայր գործակից փխ. գործակից զայր¹⁹ Ե խորանիթ

Եւ զարութիւն Բարձրելոյն²⁰ Աստուծոյ
 հովանի լիցի սրբոյ սենեկիդ,
 Եւ Բանն նորին²¹ ծոցածին իջեալ բնակէ
 ի ծոց արգանդիդ²²:
 Եւ նոյն ինքն էն²³ Աստուած անմարմին,
 Էանայ յարենէ քո²⁴՝ մարմին երկրային:
 Եւ նախն ժամանակի իննամսեայ
 աւուրբբ համարի²⁵,
 Ի քէն²⁶ ծնանի, եւ կնիքն Հաւր իմաստի,
 Ի քէն երեւեալ՝ Աստուծոյ Որդի
 հոշակի»^{27բ}:
 Զայս²⁸ լուեալ կոյսն Մարիամ՝
 ընդարձակէր զգիրկս²⁹ կամացն,
 Ամփոփէր յինքն զծագեալ ճառագայթն
 յերկնիցն³⁰ բարձանց,
 Տայր զարգանդն աւթեան³¹ անճառն³²
 էութեան,
 Եւ լինէր³³ խառնարան երկուցն
 բնութեանց:
 Բանն Աստուած յաւդեալ միացաւ ընդ
 մարմին նիւթական,
 Եւ ստեղծեալ կերպարան այր ի տիպ
 ադամեան:
 Ո՛վ մեծ խորհրդոյ վերին հրամանին
 Եւ սքանչելի գործ ի ստորինս վայրի,
 Կոյսն³⁴ մայր էմմանուէլին³⁵
 Եւ բնութիւնն աղբիւր Հաւր³⁶
 ճառագայթին:

²⁰ Ե բարձրեալն²¹ Ժ նորա²² Ե, Ժ, Ժ յարգանդիդ²³ Ե, Ժ, Ժ չիք էն²⁴ Ե քոյ²⁵ Ե յամարի, Ժ հարմարի²⁶ Ե քեն^{27բ} Հմմտ. Ղուկ. Ա. 35²⁸ Ե Այս²⁹ Ե, Ժ, Ժ զգիրս³⁰ Ե, Ժ, Ժ յերկնից³¹ Ե, Ժ յօթեան Ժ յօդեան³² Ե անճառ³³ Ժ շինէր³⁴ Ե, Ժ, Ժ կոյս³⁵ Ե, Ժ, Ժ Եմմանուէլին³⁶ Ժ շրջ. Հօր աղբիւր

Արգանդն¹ սնուցիչ երկնից բարձողին²
 Եւ աղջիկն ստեղծիչ³ իւրոյ արարչին:
 Որպէս եւ բերան պառաւուն
 Եղիսաբէթի⁴
 Փող հնչման եղեալ ձայնին բարբառոյ
 գործարան,
 Գոչէր զաւրհնութիւն խաղացեալն⁵
 մանկան.
 «Աւրհնեալ ես դու ի կանայս, կոյսդ
 Մարիամ,
 Լուծող⁶ անիծից նախամաւրն երկանց,
 Եւ արհնեալ է պտուղ արգանդի քո,
 Որ է Գառն բարձող⁷ մեղաց աշխարհի:
 Աւրհնեալ ես դու ի կանայս,
 Բղիսեալ ի Յեսսէ, պարկեշտ գաւազան,
 Եւ արհնեալ է բողբոջդ⁸, որ ի քէն
 ստեղծաւ փրկութեան,
 Որ փթթեալ բուրէ զհոտն⁹
 անմահութեան:
 Աւրհնեալ ես դու ի կանայս, դո՛ւստր
 Դաւթի,
 Լսող¹⁰ զհրաման գոյով ցանկալի գեղ
 աստուածութեան,
 Եւ արհնեալ բղիսեալդ ի քէն տեսլեամբ
 գեղեցիկ,
 Քան զամենայն որդիս մարդկան,
 Աւրհնեալդ յԱստուծոյ յաւիտեան¹¹»^{12ա}:
 Իսկ զինչ ապա Մարիամ
 Ի լսելն¹³ զաւրհնութիւն ձայնին լեզուով
 պառաւին,
 Եթէ ծերն անցեալ զաւուրբք, այսքան
 հզաւրացաւ

¹ Եւ, Դ, Թ արգանդ

² Եւ բարձողին

³ Եւ ստեղծիչ

⁴ Եւ եղիսաբէթի

⁵ Եւ, Դ, Թ խաղացեալ

⁶ Եւ լուծող

⁷ Եւ բարձող

⁸ Եւ բողբոջդ

⁹ Եւ, Դ, Թ զհոտ

¹⁰ Եւ, Դ, Թ լսողդ

¹¹ Եւ, Դ, Թ Աւրհնեալ ես յԱստուծոյ յաւիտեանս
 յաւիտենից փիւ. Աւրհնեալդ յԱստուծոյ
 յաւիտեան

^{12ա} Հմմտ. Ղով. Ա. 40-45

¹³ Եւ, Թ զլսելն, Դ լսելն

Ի ձայնէն երգել Կոյսն առոյգ շնորհիւ,
 Զինչ ասէր առինքեան ազգամբ Բանին,
 Զոր կրէր ի սուրբ արգանդին¹⁴.

«Դու,- ասէ,- ո՛վ խաղացեալ մանուկ,
 յարգանդ մաւր ամլոյդ^{15ա}

Մարգարէացար ինձ¹⁶ զաւրհնութիւն¹⁷
 լեզուով¹⁸ ծերունւոյդ:

Եւ ահա Արեգակնս¹⁹ արդար թաքուցեալ²⁰
 ի սենեակս²¹ ծոցոյս,

Սփռեալ զճառագայթն²² եւ կաթեալ յիս
 զլոյս

Առնէ տեսող²³ եւ պատմող²⁴ ելից
 խորհրդոյս»:

Եւ ապա սկսաւ ասել առ ինքեան
 Մարիամ.

«Մեծացո՛ւ անձն իմ զՏէր, որ մեծացար
 քան զքերովբէս²⁵,

Եւ ցնծա ոգի իմ ծնաւդ²⁶ փրկչին
 աշխարհի

Ի սքանչելի գործ նորին, որ առ յապա²⁷
 կատարի,

Զի ահա ի զաւակս, որ յինէն ծնանի,
 Խոստումն Աբրահամու լցեալ կատարի:

Քանզի ի սմա արհնին ազգք²⁸ երկրի
 Եւ տան երանի հնչմամբ գովեստի²⁹

Աստուածածին մաւրս իւր կուսի»^{30բ}:

Արդարեւ արհնեալ ես³¹ ի շրթունս
 ազգաց աշխարհի, ո՛վ Աստուածածին,

¹⁴ Եւ, Դ, Թ յարգանդին

^{15ա} Հմմտ. Ղով. Ա. 41

¹⁶ Եւ, Դ, Թ չիք ինձ

¹⁷ Եւ, Դ, Թ զօրհնութիւնդ

¹⁸ Եւ, Դ, Թ լեզուովդ

¹⁹ Եւ, Դ արեգականս

²⁰ Եւ դադուցեալ, Դ, Թ թաքուցեալ

²¹ Եւ սենեակ

²² Եւ ճառագայթին, Դ, Թ ճառագայթն

²³ Եւ, Թ տեսող

²⁴ Եւ, Թ պատմող

²⁵ Եւ զքերովբէսն

²⁶ Դ ծնող

²⁷ Եւ յապա

²⁸ Եւ ազգ

²⁹ Դ գովէստի

^{30բ} Հմմտ. Ղով. Ա. 46-1:55

³¹ Եւ, Դ, Թ երանեալ ես

Որ քեւ յերանութեան եւ ի փառաց
 վիճակ փոխեցար
 Ի պատուհասէ քրտանցն¹ անիծից:
 Երանի՛ է քեզ, ո՛վ Աստուածածին,
 Բարձրացեալ դշխոյ ոսկեհուն
 զարդուք, հարսն աստուածութեան,
 Քանզի քեւ հեղաւ² ողորմութիւն նորա
 Ի պատահումն ճշմարիտ յուսոյ
 երկիւղածաց իւրոց:
 Երանի՛ է քեզ, ո՛վ Աստուածածին,
 Տախտակ եւ մելան եղելութեան³ անեղն
 բանի,
 Քանզի արդարն ի քէն դատաւոր⁴
 Յրուեաց զամբարտաւանսն յանդունդս
 խոր՝
 Բարձրացուցեալ զխոնարհ բնութիւնս
 վերնոց⁵ ահաւոր⁶ 7ա:
 Երանի՛ է քեզ⁸, ո՛վ Աստուածածին,
 Սափոր ոսկի կենաց մանանայի
 երկնային հացի,
 Քանզի երեւեալն ի քէն ի յերկրի⁹,
 Լցոյց զքաղցեալս¹⁰ բարութեամբն¹¹
 երկնի,
 Ածեալ ի հանգիստ կենացն անկէտի:
 Երանի՛ է քեզ¹², ո՛վ Աստուածածին,
 Տապանակ կտակի¹³ նորոյ աշս ուխտի,
 Քանզի ծնեալն¹⁴ աւծեալ քո որդի
 Պաշտպան եղեւ մարգարէիցն բանի:
 Ի գլուխ ածեալ գործով հանդիսի
 Մինչեւ կատարեաց զխոստումն¹⁵ նոքաւք
 փրկութեան¹⁶ աշխարհի,

¹ **Կ, Ժ, Ժ** քրտանց

² **Կ, Ժ, Ժ** եղեւ

³ **Կ, Ժ** եղեղութեան

⁴ **Ժ** դատաւորն

⁵ **Կ** վէրնոց

⁶ **Կ** ահաւոր

^{7ա} **Խմմա. ՂՈԻԿ. Ա. 51-52**

⁸ **Կ քէզ**

⁹ **Կ յերկրի**

¹⁰ **Կ** զքաղցեալ

¹¹ **Ժ** բարութեամբ

¹² **Կ քէզ**

¹³ **Ժ չիք** կտակի

¹⁴ **Կ, Ժ, Ժ** ծնեալ

¹⁵ **Կ, Ժ, Ժ** զխոստացեալ

¹⁶ **Ժ** փրկութիւն

Որոյ գործոյն¹⁷ տնաւրէն¹⁸ եղեւ կայսրն¹⁹
 Աւգաստաւս²⁰
 Ընդհանրական գրութեամբ աշխարհի^{21բ},
 Նախատիպ յարացոյց հանդերձեալ
 ազատութեանն,
 Որ լինելոց էր²² ի ձեռն Քրիստոսի:
 Քանզի յերեւեալ դարձուցանողին
 զգերութիւն մարդկան
 Ի պանդուխտս վայրէ ի
 հայրենագաւառն²³ վերին,
 Հրաման ետ Աւգաստոս²⁴ դառնալ
 իւրաքանչիւր ումէք²⁵
 Ի հայրենին իւր ժառանգութիւն:
 Ընդ որս եւ Յովսէփ Մարիամաւ²⁶, որ ի
 տանէ Դաւթի,
 Եկն ի Բեթլեհէմ²⁷, զի ծնցի որդին Դաւթի²⁸
 Ի նկատեալ²⁹ մարգարէիցն տեղի³⁰ 31ա:
 Յայնժամ զձեռն ձգեալ Միքիա³²
 Եցոյց զսա իշխան ծագաց³³ աշխարհի,
 Որ ելքն ի սկզբանէ գոլով,
 Երեւեալ աշսաւր ի Բեթլեհէմէ³⁴ 35բ:
 Ելից եւ Դաւիթ զպաւքումն
 կարաւտութեան ի ջուրս կենդանի³⁶ 37գ,

¹⁷ **Կ** գործոցն

¹⁸ **Կ** տնորեն

¹⁹ **Կ** կայսրն

²⁰ **Կ, Ժ, Ժ** Օգոստոս

^{21բ} **Խմմա. ՂՈԻԿ. Բ. 1-2**

²² **Կ** եր

²³ **Ժ** հայրենի գաւառն

²⁴ **Կ, Ժ, Ժ** + կայսր

²⁵ **Կ** ումէք

²⁶ **Ժ** Մարեմաւ

²⁷ **Ե** Բեղղէմ

²⁸ **Կ չիք** եկն ի Բեթլեհէմ. զի ծնցի որդին Դաւթի

²⁹ **Ժ** նկատեալն

³⁰ **Կ** տէղի

^{31ա} **Խմմա. ՂՈԻԿ. Բ. 1-5**

³² **Ժ** Միքեա

³³ **Կ, Ժ** ծագեաց

³⁴ **Ժ** Բեթլեհէմէ, **Ե** Բեղղահէմէ

^{35բ} **Հմմա. ՄԻՔ. Ե. 2**

³⁶ **Կ** կենթանի

^{37գ} **Հմմա. ՍԱՂՄ. ԽԱ. 3, ԿԲ. 2**

Որ¹ բղխեաց յայր² Բեթլեհէմի³։
 Խառնեցաւ եւ ընդ ջոկս հովուացն երամ
 զաւրացն երկնայնոց,
 Որք պարառեալ շուրջ զայրովն երգէին.
 «Փառք ի բարձունս Աստուծոյ
 խաղաղարարին աշխարհի։
 Աւետիս ձեզ աւթագանեալքդ⁴ ի բացի,
 Զի ծնաւ ձեզ Փրկիչ եւ Տէր ի քաղաք⁵
 Դաւթի»^{6ա}։
 Եկեալ հովիւքն փութանակի,
 Տեսին ջահաւոր զաստղն⁷ յայրին,
 Մեղաց Բարձաւորին⁸ գառն ընծայեցին։
 Նաեւ մոգքն ժամանեցին
 յերկրպագութիւն ծնեալ արքային.
 Կնդրուկ⁹ եւ ոսկի եւ զմուռ առեալ ի
 ձեռին՝
 Մտեալ ի յայրն երկրպագեցին^{10բ}։
 «Ով Աստուած ճշմարիտ,- ասեն,- որ
 ծնար
 Եւ թագաւոր աշխարհի ցուցար,
 Ընկալ զպատարագս քոյին խորհրդոց ի
 մէջն ընծայեալ»։
 Իսկ Աստուածածին¹¹ կուսին զայս
 տեսեալ,
 Բանից հրեշտակին խելամուտ եղեալ,
 Եւ յելից իրացս հաւատացեալ,
 Ի գիրկս բարձեալ¹² զԱստուած
 մարդացեալ
 Շրթամբքն¹³ համբուրեալ, ձեռամբն¹⁴
 գգուեալ,
 Եւ բանիւ բերանոյ առ նա բարբառեալ.
 «Էմմանուէլ Բանդ մարմնացեալ,

¹ Եւ, Ժ, Կ + Եւ

² Ե յայրն, Ժ յայն

³ Ժ Բեթլեհէմի, Ե Բեղղահէմի

⁴ Ե, Ժ աւթայեալքդ, Ժ աւթագայեալքդ

⁵ Ե քաղաքի

^{6ա} Հմմտ. ԴմԻԿ. Բ. 10-14

⁷ Ե զաստղն, Ժ + ի

⁸ Ժ բարձողին

⁹ Ե կընդրուկ

^{10բ} Հմմտ. ՄԱՏԹ. Բ. 11-12

¹¹ Ժ Աստուածածինն

¹² Ե, Ժ բարձրեալ

¹³ Ե, Ժ, Ժ շրթամբք

¹⁴ Ե ձեռամբք

Որ յաղախնոյ մաւրէս քո ծնար.
 Տուր ինձ հրաման զատինս ճմլել
 Եւ զկերակրողդ¹⁵ ամենեցուն
 դիեցուցանել։
 Ի կառս քերովբէից¹⁶ Աստուածդ
 բազմեալ,
 Թեւասքաւ¹⁷ սերաւբէիւքն¹⁸
 սրբաբանեալ,
 Որ ի կուսէս Փրկիչ յայտնեցար,
 Բաց զբերան¹⁹ իմ նոցին²⁰ համաձայն,
 Գգուել նորոգ զքեզ արհնութեամբ,
 Ի շորեքդիմի աթոռն թագաւոր,
 Արեգական նման²¹ փառաւոր
 Եւ շափիղայ ընդ ոտիւք ահաւոր,
 Որ ընթանայիր ի հիւսիսոյ
 Եւ հարաւ նախ խորհրդաւոր։
 Այսար քառասնաւրեայ²² եղէր²³ գոյաւոր,
 Զբազուկ ծնաւորիս²⁴ արարէր²⁵ զաւրաւոր,
 Ի տաճարն ածել²⁶ զքեզ կամաւոր
 Եւ տալ Հար քո²⁷ ընծայ զորդիդ
 մարմնաւոր»։
 Զայս ասելով ածէր²⁸ զմանուկն ի
 տաճարն երկակենցաղն²⁹ թռչնովք^{30ա},
 Յայտ արարեալ թէ՛ պատարագիս տամ
 փոխանակ սորա,
 Որ երկնաւոր է ըստ աստուածութեանն,
 Եւ երկրաւոր ըստ մարդկութեանն։
 Իսկ Սիմէոն³¹ ծերն քահանայ՝

¹⁵ Ե, Ժ զկերակրողդ

¹⁶ Ե քրօբէից, Ե քերովբէից

¹⁷ Ե չիք թեւասքոլ

¹⁸ Ե, Ժ սերոբէիւք

¹⁹ Ե զբերան

²⁰ Ե, Ժ, Ե նոցայն

²¹ Ե, Ժ, Ե արեգականանման

²² Ժ, Ե քառասնաւրեա

²³ Ե եղեր

²⁴ Ե, Ժ, Ե ծնողիս

²⁵ Ե, Ժ, Ե արա

²⁶ Ե ածեալ

²⁷ Ե + ընդ

²⁸ Ժ ածէր

²⁹ Ե երկակենցաղ, Ե երկնակենցաղ

^{30ա} Հմմտ. ԴմԻԿ. Բ. 22-24

³¹ Ե Սիմեոն, Ե Սիմէոն,

Կապեալ Հոգւովն¹, ի տիպ եւ յարացոյց
աւրինացն,
Ընկալեալ զմանուկն ի գիրկս, որպէս եւ
աւրէնքն ի տաճարն,
Խնդրէր արձակել իւր ի² մարմնոյն,
Եւ ճրագի աւրինացն՝ ի³ գալ
արեգականն արդարութեան:
«Զի տեսի,- ասէ,- զքեզ, Փրկիչ,
Ո՛չ Իսրայէլի միայն, այլեւ ամենայն
աշխարհի,
Եւ ես տկարացայ միայն զմի տոհմս
արդարացուցանել
Գրաւոր արէնքս⁴ Մովսէսի,
Այլ ընդ անիծիւք ածեալ⁵ փակեցի⁶:
Արձակեա՛ զիս ի խաղաղութիւն,
Եւ բարձրացո՛ղ զձիր⁸ քո շնորհիդ⁹
Ամենայն ժողովրդոց
ի յարդարութիւն»^{10ա}:
Զայս բարբառ լուեալ զծերունւոյն¹¹,
Աքանչելի¹² հիացումն եղեւ սրբուհւոյն,
«Ես,- ասէ,- ո՛վ Սիմէոն¹³,
Գիտեմ զմանկանդ իմոյ¹⁴ զշնորհ¹⁵ ո՛չ
այժմ, այլ առ յապա:
Զի հրեշտակն աւետարանեաց
ինձ, թէ թագաւորելոց է,
Եւ մոգքն որպէս թագաւորի յանցեալ
աւուրսդ¹⁶ ընծայ մատուցին,
Սակայն յորժամ կատարի հասակաւ,
ակն ունիմ աւետեացն լրման:
Դու, ո՛վ սքանչելի ծեր, զիմորդ ընդ
քառասնաւրեայդ

¹ **Կ, Ժ, Ժ** հոգւով

² **Կ, Ժ, Ժ** չիք ի

³ **Ժ** չիք ի

⁴ **Ժ** օրէնքն

⁵ **Կ, Ժ, Ժ** չիք ածեալ

⁶ **Կ** փակեցի

⁷ **Կ** բարձր

⁸ **Կ** սձիր, **Ժ** զձեր

⁹ **Կ** զշնորհիդ

^{10ա} **Հմմտ.** ՂՈՒԿ. Բ. 25-32

¹¹ **Ժ** զծերունոյն

¹² **Ժ** զքանչելի

¹³ **Ժ, Ժ** Սիմէոն

¹⁴ **Կ** չիք իմոյ

¹⁵ **Կ, Ժ, Ժ** զշնորհս

¹⁶ **Կ, Ժ** աւուրնդ,

Իբր ընդ կատարեալս¹⁷ խաւսիս¹⁸, զի զքեզ
արձակեսցէ:

Եւ ուր լուար զկապանաց¹⁹ դորա²⁰ բան՝
Այսմ աւուր միայն ի գիրկս ընկալեալ,
Զի ասես. «Ըստ խոստման²¹ բանի Քո,
արձակեա՛ զիս»:

Կամ երբ տեսեր²² զփրկութիւնն,
Զոր²³ հանդերձեալ է գործել, զի դեռ
ստնդիայ²⁴ է:

Գիտեմ²⁵ եւ ես զդա փրկագործ,
Որպէս եւ ասաց հրեշտակն,
Բայց զարգանալ հասակին²⁶
Եւ ի նստելն յաթոռն Դաւթի
Ակն ունիմ տեսանել»:

Պատասխանի ետ Սիմէոն²⁷ եւ ասէ
ցաւոր Կոյսն.

«Ո՛վ Մարիամ, մայր Աստուծոյ.

Զպատիւ ծնեալս²⁸ քո որդւոյ

Անկար է ինձ ծնաւորդ²⁹ ցուցանել:

Գուցէ³⁰ հրաժարես³¹ երկիւղի

ի դաստիարակելոյ

Եւ որպէս զմանուկ դիեցուցանելոյ³²՝

Զմտաւ ածեալ զսերորէիցն³³ երկիւղ

ի փառաց սորա:

Այլ զայս ծանիր, զի այս որդիս քո³⁴ է,

Որ կանգնէ զբնութիւն մարդկան

յառաջին³⁵ փառսն

¹⁷ **Կ** կատարեալ

¹⁸ **Կ, Ժ** խօսիս, **Ժ** խոսիս

¹⁹ **Կ** ըզկապանաց

²⁰ **Կ** տէր փխ. դորա

²¹ **Ժ** խոստմանն

²² **Կ** չիք տեսեր

²³ **Ժ** զօր

²⁴ **Ժ** ստնդեայ

²⁵ **Կ** գիտեմ

²⁶ **Կ** հասակի

²⁷ **Կ, Ժ** Սիմէոն **Ժ** Սիմէոն

²⁸ **Կ, Ժ, Ժ** ծնեալ

²⁹ **Ժ** ծնորդիդ

³⁰ **Կ** գրացէ

³¹ **Կ, Ժ, Ժ** հրաժարիս

³² **Կ** չիք եւ որպէս զմանուկ դիեցուցանելոյ

³³ **Կ** զսերորէիցն

³⁴ **Կ, Ժ** քոյ

³⁵ **Կ** յառաջին, **Ժ** առաջին

Եւ գլորէ զսատանայ ի պատիժ նոցա¹,
Իւրով բազմապատիկ իմաստութեամբն:
Սա է նշան հակառակութեան
Կանգնեալ ի մէջ աշխարհի ամենայն
մարդկան^{2ա}:

Զի որք աշակերտին մարգարէիցն
Հային ի խորհուրդ սորա եւ ի փառս,
Եւ խոստովանին Աստուած ճշմարիտ:
Իսկ որք տեսանեն³ միայն զմարմինն
Եւ զկիրս շարշարանացն կիցս
Ընկենուն հակառակութեամբ
Անհաւատութեանն⁴ իւրեանց
փրկութեանն⁵:

Եւ այսպէս⁶ խորհրդական երեւումն
սորա

Յայտնէ զբազում սրտից խորհուրդս⁷,
Զի ոչ երեւեցաւ հրով⁸ եւ մարախով,
Որում հաւատային յերկիւղէ սրտիւ
անհաւանքն⁹,

Այլ երեւեցաւ մարմնով,
Զի զսրտիւ հաւատացեալսն առ ինքն
ձգեացէ

Եւ զանհաւատսն յանդիմանեցէ:
Այլ եւ ընդ քո սիրտդ, ո՛վ Սուրբ Կոյս¹⁰,
Սուր թերահաւատութեան առ սոյն
անցանէ^{11ա},

Զի սպասես սմին մարմնաւոր
լինել¹² թագաւոր

Եւ յաճախութեամբ նշանացն կարծես
զնոյն մերձաւոր¹³,

Իսկ յորժամ բարձրանայ ի խաչ
կամաւոր,

¹ Ե նորա փխ. նոցա

^{2ա} Հմմտ. Ղուկ. Բ. 34

³ Ե տեսանէն

⁴ Ե, Ժ, Ժ անհաւատութեանս

⁵ Ե, Ժ փրկութեան

⁶ Ե այսպէս

⁷ Ժ, Ժ խորհուրդ

⁸ Ե ձեռագրի տեքստն այստեղ
ընդհատվում է:

⁹ Ժ, Ժ անհաւանք

¹⁰ Ժ, Ժ Կոյս Սուրբ Փն. Սուրբ Կոյս

^{11ա} Հմմտ. Ղուկ. Բ. 35

¹² Ժ լինիլ

¹³ Ժ, Ժ միաւոր

Յուսահատութեան սրովն¹⁴ լինիս
վիրաւոր,

Եւ մերձ տապանին նստիս սգաւոր,
Ուստի յարուցեալ բժշկէ երեւմամբն
Զխոց սրտի մաւրդ զաւրաւոր»:
Զայս լուեալ Մարիամու եւ ծանուցեալ
զինքն

Պաշտպան մեծի խորհրդոյ՝
Փախստական լինէր Միածնին
յնգիպտոս

Հրամանաւ հրեշտակին:

«Լոյս,- ասէ,- ծագեալ ի մէջ աշխարհի,
Քեզ հալածէ խաւար բանսարկուն,
Հրամանաւ Հերովդի իւրոյ անաւթին,
Արի, երթիցուք յնգիպտոս
Ի լրումն կանխասաց մարգարէին»^{15բ}:
Եւ այսպէս ընթացեալ նոցա յնգիպտոս,
Կատարէր մարգարէութիւնն Եսայեայ,
որ ասէ.

«Ահաւասիկ Տէր նստեալ ի ծոց թեթեւ
ամպոյ

Անաղտն կուսի գայ յնգիպտոս»^{16գ}:

Շարժէին եւ ձեռագործքն ի մտանելն¹⁷
նոցա յերկիր,

Կործանէին կուռքն ի տեղի,
Ընդ որ անցանէր Յովսէփ Մարիամաւ¹⁸,
Եւ դիւթքն յնգիպտոսի աղաղակէին թէ.

«Աստուածն ամենայնի նկուն արարեալ
Կործանէ զաստուածս յնգիպտոսի»:
Իսկ յետ կատարելոյ նախաճառութեանն
Եսայեայ,

Այլ մարգարէ պահանջէր զլրումն
Իւրոյ¹⁹ պատգամաւն՝ ասելով.

«Արի Տէր, էլ յնգիպտոսէ եւ եկ յերկիրն
Իսրայէլի,

Զի լցցի առ յինէն ասացեալն թէ.

«յնգիպտոսէ կոչեցից զորդի իմ»^{20ա}:

Եւ եկեալ բնակէր ի Նազարէթ,

¹⁴ Ե սրով

^{15բ} Հմմտ. ՄԱՏԹ. Բ. 13-15

^{16գ} Հմմտ. ԵՍ. ԺԹ. 1

¹⁷ Ե, Ե մտելն

¹⁸ Ժ, Ժ Մարեմաւ

¹⁹ Ե իւրով

^{20ա} Հմմտ. ՈՎՍ. ԺԱ. 1

Առ ի յարդարացուցանել զպատգամ
 ծառայիցն իւրոց մարգարէից,
 Հստ որում աղաղակէ թէ՛ Նազարեցի
 կոչեսցի^{1բ}։
 Եւ երթայր զարգացեալ հասակաւ Բանն
 Աստուծոյ
 Հնդ մարմնաւոր ծնողացն² յերուսաղէմ
 Ի լրումն կէտի աւրինացն իւրոց
 կանոնի,
 Քանզի էր նոցա հնազանդ այն որ
 ասաց.
 «Պատուեա՛ զհայր քո եւ զմայր»^{3դ},
 Ի⁴ թիւ երկոտասան ամին ժամանեալ
 յերուսաղէմ,
 Նստէր ընդ վարդապետս աւրինացն,
 Հսէր եւ պատասխանէր^{5դ}։
 Ո՛վ սքանչելի մանուկ,
 Թուոյ աւո՛ւրց կարաւտանաս առ
 ի խաւսել իմաստութեամբ,
 Որ նախ քան զամենայն բլուրս ծնար
 ի ծոց Աստուծոյ^{6ե},
 Զարուկիւն Նորա եւ իմաստութիւն։
 «Զիմն,- ասէ,- եկի՞⁷ ուղղել զսահման
 կանոնի,
 Զոր եղի մարմնաւոր բնութեանս եւ ոչ
 խրամատեալ»։
 Իսկ մինչդեռ Նա, ապացոյց իջմանն ի
 դժոխս,
 Երեքարեայ ժամանակաւ⁸ յապաղէր ի
 տաճարն,
 Մայրն, որ յայնժամ սրտակոտոր էր
 խոցելոց
 Այժմ⁹, ի նմին յարացոյց ջերմաջերմն
 սիրով,
 Խնդրէր ընդ ուղեկիցսն զմանուկն
 Յիսուս^{10ա}։

^{1բ} Հմմտ. ՄԱՏԹ. Բ. 23

² Ժնողացն

^{3դ} Հմմտ. Եւք. Ի. 12

⁴ Ե, Ժ, Ե Եւ

^{5դ} Հմմտ. ՂՈՒԿ. Բ. 42-47

^{6ե} Հմմտ. ԱՌԱԿ. Ը. 25

⁷ Ժ զմնացէ ի

⁸ Ժ, Ժ ժամանակեայ

⁹ Ժ, Ժ յայնժամ

^{10ա} Հմմտ. ՂՈՒԿ. Բ. 43-46

«Մի արդեաւք,- ասէ,- Արքեղայոսն
 ծանուցեալ՝ զհաւրն կամս լցեալ,
 Որով եւ զսա ընդ Բեթլէհէմի¹¹ մանկունսն
 խողխողեաց»։
 Դարձաւ փութանակի յերուսաղէմ՝
 Եւ գտեալ զնա¹² կենդանի
 Գիրկս արկանէր ողջագորէր,
 Ի խնդութենէն զարտասուքն¹³ արտաքս
 ցնդէր։
 Իւրաքանչիւր¹⁴ ոք ի զգայարանացն¹⁵
 Սրտաբորբոք գթով համբուրէր եւ ասէր.
 «Որդեակ, զի՞նչ գործ գործեցեր ընդ մեզ,
 Յորքան տառապանս մատնեցեր զմեզ^{16 17բ}։
 Վասն զքեզ թաքուցանելոյ¹⁸ յեգիպտոս
 փախեաք,
 Ի քո կենացդ երկիւղէ զսեփհական
 հայրենիսն թողեալ՝
 Ի Նազարէթ պանդխտեցաք^{19 20դ}։
 Դեռ եւս մանկանցն²¹ Բեթլէհէմի²² մարքն,
 Որոց որդեակքն²³ քո աղազաւ սպանան,
 Զարհուրեցուցանեն զիս յանողորմ
 մահու պատմութենէ²⁴ որդեկացն,
 Եւ ես զայն աւր առաջի աշաց ունիմ
 հանապազ։
 Ընդէ՛ր²⁵ ի բաց կացեր ի մէնջ,
 Որդեակ, տառապէաք, խնդրէաք զքեզ,
 Զի Արքեղայոս է փոխանակ հաւրն
 Հերովդի
 Նովին մախանաւքն²⁶ լցեալ^{27ա}։

¹¹ Բեթլէհէմի

¹² Ժ նա

¹³ Ժ զարտասուքսն

¹⁴ Ե զիւրաքանչիւր

¹⁵ Ե սգայարանացն

¹⁶ Ժ, Ժ Զ ԻՔ Յորքան տառապանս մատնեցեր
 զմեզ

^{17բ} Հմմտ. ՂՈՒԿ. Բ. 48

¹⁸ Ժ, Ժ թագուցանելոյ

¹⁹ Ե պանտխտեցաք

^{20դ} Հմմտ. ՄԱՏԹ. Բ. 23

²¹ Ժ մանկանց

²² Ե, Բեղղահէմի, Բեթլէհէմի

²³ Ժ, Ժ որդեակքն

²⁴ Ժ, Ժ պատմութենէն

²⁵ Ժ ընդէր

²⁶ Ժ, Ժ մախանաւք

^{27ա} Հմմտ. ՄԱՏԹ. Բ. 22

Որդեան՛կ, տառապէաք, խնդրէաք զքեզ,
 Զի դպիրքդ եւ փարիսեցիքդ¹, որոց
 խաւսակցիս²,
 Դղրդեցան³ ի ծննդեան քո
 Եւ գուշակեցին Հերովդի մարգարէիւքն⁴
 զքեզ սպանանել^{5ր}:
 Այժմ ի մեռելոց ունիմ զքեզ, Յիսուս,
 Այժմ ի գազանաց ժանեաց զերծար,
 որդեան՛կ,
 Եկ, զի երթիցուք ի Նազարէթ⁶,
 Զի մի՛ իւրիք ի մախողաց իշխանացդ
 դրժեսցիս⁷»:
 Եւ լուեալ զնաց հնազանդութեամբ,
 Եւ մայրն պահէր զամենայն բանս ի
 սրտի իւրում հեզութեամբ,
 Այսքան եւ⁸ այսպիսի աշխատեալ
 Ի պաշտան սննդեանն Աստուծոյ
 խոնարհութեամբ:
 Արդ յորքանս⁹ վերանայ սորա պատիւ,
 Կամ փառաց մեծութիւն քննութեամբ
 իմաստնոց,
 Զի թէ սերովբէքն¹⁰ վասն ծառայաբար
 պաշտամանն սուրբ են եւ կոշին,
 Եւ քերաւբէքն¹¹ վասն տեղի Աստուծոյ
 լինելոյ
 Սփռումն իմաստութեանն են եւ
 անուանին,
 Ապա մայրս Աստուծոյ Մարիամ, որ ի
 վեր քան զծառայ,
 Մայրենի գթով խարշատեցաւ ի վերայ
 նորա
 Եւ խնամով գթոյ դաստիարակեալ սնոյց
 զնա,
 Որքան մեծութեամբ վերոյ նոցին
 դասեսցի եւ ի մէնչ պատուեսցի:

¹ **ժ, տ** փարիսիցիքդ

² **տ** խոսակցիս

³ **ժ** դղրդեցան

⁴ **ե** մարգարէիւն, **տ** մարգարէիւք

^{5ր} **Հմմտ.** ՄԱՏԹ. Բ. 3-6

⁶ **ե** Նազարէթ

⁷ **ժ, տ** դժբեցիս

⁸ **ժ, տ** ԶԻՔ եւ

⁹ **ժ, տ** որքան

¹⁰ **ժ** սերաւբէքն, **տ** սերորբէքն

¹¹ **տ** քերորբէքդ

Առ այսպիսի ազնուական փառս
 արհնեալ կուսիս հայելով՝
 Հնչէր իմաստութիւնն յերգեցողութիւն
 Երգոյն սրբութեան.
 «Վաթսուն են թագուհիք, եւ ութսուն
 հարճք
 Եւ արիորդք¹², որոց ոչ գոյ թիւ,
 Մի է աղանի իմ, կատարեալն իմ,
 Մի է մայրն ընտրեալ ծննդեան¹³ իւրոյ,
 Տեսին զնա դատերք եւ երանեցին նմա,
 Թագուհիք եւ հարճք գովեցին զնա»^{14ա}:
 Արդարեւ ի մէջ հարսնացեալ հոգւոց,
 Որք խաւսեցան Աստուծոյ ի յերկրէ,
 Եւ եաւթն պարուց ծառայական հոգւոցն,
 Որ յերկինս անթիւ բազմութեամբ¹⁵
 արիորդաց հրեշտակաց,
 Մի է որպէս զարեգակն փայլեալ ի
 գումարս աստեղաց
 Ամէնարհնեալ Կոյսս¹⁶ Աստուածածին,
 Աղանիս միամիտ դիեցուցիչ Բանին
 ծնելոյ,
 Կատարեալ շնորհիւն ի պայման կէտի¹⁷
 Արդարութեան վերոյ արինաց
 ժամանեալ,
 Մի մայր ընտրեալ ծննդեան Միածնին,
 Զի որպէս Միածին է որդին,
 Անդրանիկ ի բազում եղբարս,
 Մի է եւ մայրն կատարեալ,
 Եւ գերազանց փառաւք ի մէջ հոգւոց
 ընտրելոց:
 Զսա տեսին դատերք վերինն¹⁸
 Երուսաղէմի եւ երանեցին
 Ի տեսանել զանհասն էութիւն պտուղ
 արգանդին,
 Այլ եւ թագուհիք ընդհանուր եկեղեցեաց
 այսար բացեալ զբերանս՝
 Նմա¹⁹ տան արհնութիւն գովութեան
 ընդ ծագս աշխարհի:

¹² **ժ, տ** ԶԻՔ եւ ութսուն հարճք եւ արիորդք

¹³ **ժ** ծննդեանն

^{14ա} **Հմմտ.** ԵՐԳ. Զ. 7-8

¹⁵ **ժ, տ** բազմութիւն

¹⁶ **ժ, տ** կոյս

¹⁷ **տ** կիտի

¹⁸ **ժ** վերին

¹⁹ **ժ, տ** սմա

Զի արեւելք եղեւ արեգականն
 արդարութեան,
 Անդաստան՝ կենացն սերման,
 Որթ՝ բաժակին անմահութեան,
 Ծառ՝ պտղոյն արհնութեան,
 Խառնարան անճառն՝ բնութեան,
 Երկիր՝ յորում լոյսն ագաւ,
 Տաղաւար՝ ուր Աստուած ալթեցաւ,
 Մայր՝ որ զէմմանուէլն² ծնաւ,
 Ծնող³՝ որում հնազանդ նոյն եղեւ,
 Քանզի որպէս հնազանդ եղեւ Հաւր
 մահու չափ,
 Եւ մահու խաչի ըստ առաքելոյ^{4ա},
 Հնազանդ եղեւ մաւրս իւր Կուսի,
 Բանն մարմնացեալ ի յամենայնի
 Ըստ որում եւ ի⁵ յեկից խորհրդոյն
 քննութեամբ ցուցանի,
 Զի որպէս Հայր զհնազանդեալն իւր ի
 մահ,
 Բարձրացոյց վերոյ ամենայն անուան
 Եւ շնորհեաց նմա երկրպագուս եւ
 փառաբանիչս զամենեանս,
 Եւ ոչ անձին շուք զնելով առ զայս
 պատիւ Քրիստոս,
 Այլ ի Հաւրէ եւ նորին ասելով նիստ ընդ
 աջմէ իմմէ,
 Այսպէս եւ մայրս նորին Կոյս,
 Յառաջ ած զսա ի պատիւ
 նշանագործութեան ի մէջ աշխարհի:
 Եւ ոչ անձամբ անձին ձգեցաւ ի սոյն⁶,
 լցուցին արիւնացն կանոնի,
 Այլ ծնողին⁷ իւր հրամանի
 հնազանդութեամբ
 Յառաջ եկն ի գործ նշանացն
 արուեստի,
 Որպէս յայտ առնէ զայս պատմութեամբ
 Աւետարանին աշակերտն սիրելի.

¹ **d, t** անճառ² **e** զէմմանուէլն, **t** զէմմանուէլ³ **t** ծնող^{4ա} **Հմմտ. Փղ. Բ. 8**⁵ **d, t** ԶԻՔ ի⁶ **d, t** նոյն⁷ **t** ծնողին

«Հարսանիք էին,- ասէ,- ի Կանայ⁸
 Գալիլացւոց⁹,
 Յորում էր մայրն Յիսուսի,
 Կոչեցաւ եւ Յիսուս աշակերտաւքն
 հանդերձ ի հարսանիսն¹⁰,
 Եւ ի պակասել գինւոյն, ասէ մայրն
 ցՅիսուս.
 «Գինի ոչ ունին»^{11բ}:
 Տէս աստանաւր զհրաման ծնաւդին¹²
 Ի վերայ հնազանդ որդեկին:
 «Գինի,- ասէ,- ոչ ունին,
 Մատուակեա՛նոցա բաժակն¹³
 երկնային:
 Որպէս ի հարսանեացս¹⁴ պակասեաց
 գինին,
 Եւ յիսրայէլէ, զոր հարսնացուցին
 մարգարէքն Աստուծոյ,
 Պակասեաց իմաստ արիւնին:
 Արդ, երեւալ Փրկիչդ,
 Արբո՛ւնոցա զիմաստն¹⁵ երկնային:
 Մինչեւ յէրբ Լոյսդ աշխարհի
 Թագչիս ընդ գրուանաւ ստուերին,
 Սկիզբն արա յեղաշրջել¹⁶ զխոկումն
 ամենեցուն
 Յիմաստ հանդերձեալ աշխարհին»:
 Իսկ նա զի՛նչ. «Զի՛ կայ¹⁷ իմ եւ քո,
 Զեւ է հասեալ ժամանակ իմ»^{18ա}:
 Ոչ թէ այսու հնազանդութեան ծնաւդին¹⁹
 զլուծն ընթացիւ,
 Մի ոք զմտաւ ածիցէ,
 Այլ զի ի պատիւ զնա մայրն կոչեալ ձգէ,
 Ուստի կամաւք հրաժարեալ²⁰ սիրէ զայս
 պատասխանիս:

⁸ **c, d, e** Կանա⁹ **d, t** Գալիլացւոց¹⁰ **d, t** հարսանիս^{11բ} **Հմմտ. Յնվզ. Բ. 1-3**¹² **d** ծնողին¹³ **t** զբաժակն¹⁴ **d, t** հարսանեաց¹⁵ **d, t** զիմաստ¹⁶ **d** յեղաշրջելոյ¹⁷ **t** կա^{18ա} **Հմմտ. Յնվզ. Բ. 4**¹⁹ **d** ծնողին²⁰ **t** հրաժարել

Եթէ¹ կամիս եւ ի Հաւրն հնազանդելն²
 նորին քննեալ գտանես,
 Զի հնազանդութեամբ Հաւր եկեալ ի
 մահն ասէր առ նոյն.
 «Հայր, եթէ հնար է, անցցէ բաժակս»^{3բ}:
 Այսպէս եւ մաւրն հնազանդելով եկն ի
 հարսանիսն
 Եւ տեղի տայ ի փայլելոյն⁴ սքանչելեալք,
 Զի մի անձամբ դիցէ անձին պատիւ ի
 հոշակելն նովալ,
 Այլ ծնաւդին⁵ հրամանաւ ի նոյն վերասցի,
 Որպէս եւ ի մահուն լուաք,
 Զի Աստուած զնա բարձրացոյց
 Վասն հնազանդելոյն մինչ ի մահ,
 Եւ Մարիամ մայր⁶ իւր զնա մեծացոյց ի
 յաշխարհս
 Վասն⁷ հնազանդութեամբ իւր
 Սկիզբն առնելոյ նշանացն եւ յայտնելոյ
 զփառս իւր:
 Եւ ոչ⁸ ի մինն⁹ առ զպատիւ անձամբ
 անձին Տէր մեր,
 Ըստ որում, ասէ առաքեալ.
 «Ոչ յերկինս եւ ոչ¹⁰ յերկրի, այլ յերկինս
 բարձրացաւ
 Երկրպագեալ յամենեցունց¹¹ վասն
 Հաւրն հնազանդ լինելոյ¹²,
 Եւ յերկիրս¹³ յայտնեցաւ փառք նորա»:
 Եւ հաւատարիմ եղեւ վասն մաւրն
 հնազանդութեամբ
 Սկիզբն նշանացն առնելոյ,
 Որպէս եւ ասէր Կոյսն Սուրբ
 ցապասաւորսն¹⁴.

¹ Եթէ

² Ժ, Կ հնազանդել

^{3բ} Հմմտ. ՄԱՍԹ. ԻԶ. 39

⁴ Ժ փայլելուն

⁵ Ժ ծնողին

⁶ Կ մայրն

⁷ Ժ, Կ ԶԻՔ վասն

⁸ Ժ, Կ ԶԻՔ եւ ոչ

⁹ Կ չիք ի մինն

¹⁰ Ժ ԶԻՔ ոչ

¹¹ Ժ, Կ ամենեցունց

¹² Ժ, Կ հնազանդելոյ

¹³ Ժ, Կ յերկինս

¹⁴ Կ զսպասաւորսն

«Որ զինչ ասիցէ ձեզ որդեակդ իմ,
 արասջիք»^{15ա}:
 Անդ էին թակոյք կճեայք վեց՝ ըստ
 սրբութեան հրէից,
 Հրաման ետ որդին ըստ մաւրն կամաց¹⁶
 ընուլ ջրով
 Եւ յեղաշրջեաց իւրով կամաւքն ի
 գինի^{17բ},
 Որպէս եւ զիմաստ բանական մտացս
 Յերկրաւոր խորհրդոց յերկնային
 իմաստութիւն,
 Առ որ հայելով՝ հարսն եկեղեցի ասէր.
 «Մոծէք զիս ի տուն գինւոյ,
 Կարգեցէք ի վերայ իմ զսէրն»^{18գ}:
 Ապա հրաման ետ բերել
 տաճարապետին,
 Այս ինքն անձնիշխան կամացս¹⁹,
 Որ է տաճարի մարմնոյս²⁰ շնչական
 զգայարանացս պետ եւ առաջին,
 Զոր ճաշակեալ սորա ոչ գիտէ, Խաւսի
 ընդ փեսայի հնոյ արիւնացն եւ ասէ.
 «Պահեցեր զանուշ²¹ գինի վերին
 խոստմանցն,
 Եւ ետուր մեզ զյոռի բաժակ երկրաւոր
 ցանկութեանց յառաջագոյն:
 Այգիս եւ ձիթենիս եւ հաւտս
 խոստացար
 Եւ զկարիս մեղացն ի բնութիւնս
 զարացուցեալ:
 Յոռի արհնութեամբն պողաբեր
 արարեր զմեզ մահու,
 Եւ պահեցեր զանուշ²² գինի մեռելութեան
 աշխարհի,
 Երկնիցն²³ բարեաց հոգեւոր
 արհնութեան մինչեւ ցալժմ»^{24ա}:
 Զայս արար սկիզբն նշանացն Քրիստոս

^{15ա} Հմմտ. ՅՈՎՀ. Բ. 5

¹⁶ Ժ, Կ մաւրն կամացն

^{17բ} Հմմտ. ՅՈՎՀ. Բ. 6-9

^{18գ} Հմմտ. ԵՐԳ. Բ. 4

¹⁹ Ժ կամաց, Կ կամացն

²⁰ Ժ, Կ մարմնոյ

²¹ Ժ զանուշ

²² Կ զանուշ

²³ Ժ, Կ երկնից

^{24ա} Հմմտ. ՅՈՎՀ. Բ. 10

Եւ այսպէս յայտնեաց զփառս իւր
 ծնաւդին¹ հրամանաւ,
 Ի մատուակել մեզ զիմաստն երկնային:
 Եւ այսպէս ընդ նմա էր հանապազ²,
 Եւ նովաւ հանդերձ շրջէր յաշխարհի³.
 «էջ,- ասէ,- ինքն Յիսուս
 Եւ մայր իւր եւ եղբարքն ի
 Կափառնայում»^{4բ},
 Եւ դարձեալ. «Եկին⁵ մայր նորա եւ
 եղբարքն
 Եւ խնդրէին զնա տեսանել»^{6գ}:
 Եւ այսպէս շրջէր ընդ նմա մայրն գթով
 անճառ խնամոց,
 Եւ որդին պատուէր զնա բարիոք⁷
 հնազանդութեամբ
 Մինչեւ ի ժամ չարչարանացն խորհրդոց,
 Յորում նախագուշակ սուրն ի Սիմէովնէ⁸
 Սկսաւ խոցոտել զսիրտ մաւրն կուսի:
 Քանզի թագաւոր լուաւ զի ծնցի,
 Եւ ի մոգուցն ետես պատիւ նմին
 արքային
 Եւ սպասէր տեսանել զնա յաթոռն
 Դաւթի:
 Յորժամ յաճախէր զնշանս զանազան
 Եւ հացիւ յագեցոյց նա զամենեան,
 Մայրն կախեալ էր զյուսոյն խոստման,
 Թէ ահա ընդունի զթագն դաւթեան:
 Իսկ ապա տեսեալ այսր փոխան
 Զչարչարանս որդւոյն զանազան՝
 Յուսակտուր կայր ի յերերման,
 Եւ գութն եհար զսիրտն սրոյ նման:
 Յորժամ փոխան կուրիցն զորս
 բժշկեաց,
 Ետես զգլուխ նորին ձորձովն ծածկած,
 Եւ զձեռնս ուր հացն⁹ նոցին աճեաց,
 Ետես ի խաչն¹⁰ զնոյն սեւեռած:

¹ d ծնողին² d, t հնազանդ³ c, d, e աշխարհի^{4բ} Հմմտ. Յով. Բ. 12⁵ d, t + ասէ^{6գ} Հմմտ. Դով. Բ. 20⁷ t բարիք⁸ d Սիմէոնէ, t Սիմէոնէ⁹ d, t հաց¹⁰ d, t խաչ

Եւ ընդ շրոյն, զոր¹¹ ի գինի յեղաշրջեաց,
 Ետես կաթի շրոյ կարաւտած,
 Կացեալ մերձ¹² առ խաչին սրտով¹³
 խորոված,
 Խոցէր¹⁴ սրով¹⁵ տեսոյն զարհուրած.
 «Ո՞ր է,- ասէ,- աւետիք քո, հրեշտակ
 Գաբրիէլ,
 Զի ահա փոխանակ թագաւորին Դաւթի
 Փշով տեսի զորդիս պսակեալ,
 Եւ փոխանակ աթոռոյ նորին
 Ի խաչս սոյն անպարտ կայ կախեալ,
 Եւ ես սոսկալի տեսեամբս յիմարեալ:
 Ո՞վ մոգք, թերեւս պատրեցայք¹⁶
 յերեւեալ¹⁷ աստեղէն
 Եւ պատրեցիք զիս, զի ծնեալս իմ որդի,
 Զոր թագաւոր պատուեցիք¹⁸,
 Ահա զմոյն, զոր մատուցիք¹⁹ տեսանեմ
 կարաւտեալ:
 Սիմէովն²⁰ ծեր, խոցոտիմ սրով, որպէս
 ասացեր²¹,
 Զի զոր ի ստնդիայ²² հասակն²³
 Քահանայդ Տէր եւ արձակիչ քեզ
 պատուեցեր,
 Անիրաւ քո ժողովուրդս յանիծից մահս
 բարձրացուցին»:
 Զայս առ ինքեան ասելով՝
 Եւ աղիողորմ գթով ի խաչն ակնարկէր
 Եւ փղձկեալ յարտասուացն ասէր.
 «Որդեակ իմ Յիսուս, ընդ ո՞ր մեղաց
 պատժիս,
 Մաւրս կուսի Միածին Անդրանիկ,
 Զո՞ր պարտս տարածեալ ի փայտդ
 հատուցանես:

¹¹ t որ¹² d, t ԶԻՔ մերձ¹³ t սրտիւ¹⁴ d, t խոցով¹⁵ t սրոյն¹⁶ d պատրեցաք, e պարտեցայք¹⁷ d յիրեւեալ¹⁸ t պատուեցէք¹⁹ d, t մատուցէք²⁰ d Սիմէոն t Սիմէոն²¹ d, t ԶԻՔ խոցոտիմ սրով, որպէս ասացեր²² d, t ստնդեալ²³ d հասակդ t հասակին

Կուսութեամբ ծնայ եւ արդարութեամբ
սնուցի,
Որդեանկ, կաթի ջրոյ կարաւորս¹,
Եւ ծարաւեալ աղաղակես՝ ո՛հ,
Եւ ես ոչ կարեմ գրեզ
գովացուցանել²,
Որ իննամսեայ աւուրս կրեցի,
Եւ գերիս ամս ստեամբք դիեցուցի,
Եւ յնգիպտոս վասն քո հասի,
Եւ միշտ զգուշութեամբ գրեզ սնուցի,
Ահա ջրոյ Որդիդ ծարաւիս,
Եւ ես անկար տալ՝ զի գովասցիս»:
Եւ մինչդեռ նա այսպիսի թառանչ³ սրտի
խոցոտէր
Եւ ընդդէմ փրկագործ խաչին տատանէր,
Կոչեալ զնա առնթեր նմին Միածինն
ասէր.

«Կին, դու ընդէր⁴ թառաչես,
Վասն էր⁵, ընդէր անմխիթար ողբաս,
Ո՛չ գիտես զի յերկնից իջի,
Միթէ ո՛չ անսերմն ի քէն յղացայ⁶,
Թերեւս ո՛չ անցաւ զիս ծնար,
Արդ, ուստի եկի, անդր դառնամ,
Ելի ի Հաւրէ եւ եկի յաշխարհս⁷,
Դարձեալ թողում զաշխարհս
Եւ երթամ առ Հայր^{8ա}:
Եւ ահա՛ որդի քո, այդ Յոհաննէս^{9 10բ},
Սիրեցեալ աշակերտդ իմ,
Այդ մանուկ ձեռասունդ¹¹ իմ,
Այդ կոյսդ հպատակ պաշտանեայ
կուսիդ,
Սա մխիթարեացէ գրեզ, մինչեւ ածից ի
հայրենիսն,

¹ **Ժ** կարոտիս² **Ժ** գովացնել³ **Ե** թառաչ⁴ **Է** ընդէր⁵ **Ե** չիք վասն էր⁶ **Ժ, Է** շնչ. յղացայ ի քէն⁷ **Ժ** յաշխարհս^{8ա} **Հմմտ. Յով. Ժ. 28**⁹ **Ժ** Յոհաննէս^{10բ} **Հմմտ. Յով. Ժ. 26**¹¹ **Ժ, Է** ձեռնասնունդ

Սա պաշտեացէ գրեզ¹², մինչեւ¹³ կոչեսցիս
ի յերկինս,
Սա եղիցի քեզ որդի, մինչեւ ի փոխելն¹⁴
զմայրդ իմ առ իս»:
Ապա ասէ ցաշակերտն.
«Ահա՛ մայր քո^{15ա}, իբրեւ զմայր պաշտեա՛,
Որպէս ծնաւդի¹⁶ հնազանդեա՛,
Զկարաւտ իմ դմա լցուցես,
Յամենայն մարմնական պիտոյս
աւժանդակեսցես:
Գիտեմ զմախացաւդ հրէիցն ախտ,
Որք զիս ի պոռնկութենէ՛ զրպարտէին
ծնեալ:
Ընդ քեւ, ո՛վ Յոհաննէս¹⁷, ահեսցես
զկոյսդ իմ մայր
Ի սուր սրեալ նենգաւոր լեզուացն:
Զունի զոք, թէ ընտանեբար հոգացցէ,
Քանզի ես ոչ ունէի յերկիր տեղի¹⁸
զգլուխ դնելոյ,
Դու, իմդ սիրեցեալ աշակերտ,
Հարազատ ընդանութեամբ¹⁹ ընկալ
զմայրդ իմ,
Ընդ քոյոյ²⁰ ձեռինդ խնամաւք,
Զի ես ահա հատուցանեմ զպարտսն
Ադամայ,
Եւ այլ ոչ եւս կենցաղավարիմ ընդ
մարդկան»:
Յետ այսր խոնարհեցուցեալ
զաստուածային գլուխն
Աւանդեաց ի ձեռս²¹ Հաւր գհոգին:
Եւ յայնմ հետէ առ զԱստուածածին
կոյսն առ իւր^{22բ},
Ըստ հաստատեալ կտակին Քրիստոսի

¹² **Ե** չիք Մինչեւ ածից ի հայրենիսն, սա
պաշտեացէ գրեզ¹³ **Ժ, Է** մինչ¹⁴ **Ժ, Է** փոխելդ^{15ա} **Հմմտ. Յով. Ժ. 27**¹⁶ **Ժ** ծնողի¹⁷ **Ե, Ժ** Յոհաննէս¹⁸ **Ժ, Է** չունէի յերկրի տեղի փոխ. ոչ ունէի
յերկիր տեղի¹⁹ **Ժ, Է** ընտանութեամբ²⁰ **Ժ, Է** քո²¹ **Ժ, Է** ձեռն^{22բ} **Հմմտ. Յով. Ժ. 27**

Աշակերտն իւր սիրեցեալ Յոհաննէս¹:
 Այսպէս էր սէրն Քրիստոսի առ իւր
 ծնաւորն ըստ մարմնոյ,
 Այսքան եւ առաւել պատիւ մաւրն առ
 Միածին Որդին,
 Զի եւ ի չարչարանսն ոչ արար զնա
 անտես,
 Այլ մինչդեռ մածեալ էր սեւեռապինդ
 ի գործի մահուն
 եւ դժնդակ չարչարանացն կրիւք
 Հատուցանէր զպարտս հեշտութեան
 Աղամայ
 Ըստ նախատեսութեան Եսայեայ, թէ.
 «Տէր մատնեաց² զնա³ առ մեղս մեր,
 եւ նա առ վշտին ոչ բանայ զբերան իւր»^{4ա}:
 Արդ, զայնքան վշտին սաստկութիւն⁵,
 Զոր մարգարէն տեսեալ ի հեռուստ
 աղաղակէր,
 Թէ. փակեաց ծանրութեամբն իւր՝
 Զվասն մեր չարչարեալ փրկչին զբերան,
 Անտես արարեալ ամենագութ Տէրն,
 Ծնաւորին⁶ պատուոյ հպատակեաց
 եւ հարստահարեալ զնեղութիւնն
 բարբառեցաւ,
 եւ զնա մխիթարեաց:
 Քանզի ետես զմայրն, զի կայր մերձ
 խաչին,
 եւ զաշակերտն⁷, զոր⁸ սիրէր, զի կայր⁹
 մաւտ:
 եւ դու յորժամ լսես մերձ¹⁰,
 Մի վայրապար անցանիւր¹¹ զբանիւս,
 Այլ մտածեա՛, թէ յորժամ ոք ի
 հասարակաց մարց
 Մերձ լինի որդւոյ, որ անպարտ մեռանի,
 Որպէս¹² է նորա կիրքն:

¹ d Յոհաննէս² d, t շրջ. Մատնեաց Տէր³ d, t չիք զնա^{4ա} Հմմտ. Ես. ԾԳ. 7⁵ d, t սաստկութեան⁶ d ծնողին⁷ d աշակերտն⁸ t զօր⁹ d, t չիք զի կայր¹⁰ d, t մօտ¹¹ d, t անցաներ¹² t որպէս

Գիտեմ, զի ասես թէ¹³ արտասուք¹⁴, ողբ¹⁵,
 հառաչանք,
 Բախումն¹⁶ կրծից, փետումն վարսից:
 Ապա այսու համեմատութիւն արա
 եւ տես զառաւելութիւն կրից
 Աստուածածին
 Պարկեշտ Կուսին, ի կալն մերձ խաչի¹⁷
 Միածնին¹⁸
 Թէ յորքան¹⁹ յուսոյ վարկանէր զանձն
 վրիպեայ,
 եւ որպիսի ողբովք տատանէր երերեալ:
 Քանզի ի նմանէ, որ աւետարանեաց թէ.
 «Կուսութեամբ ծնանիս,- լուա թէ,-
 եւ Որդիդ յաթոռն Դաւթի
 նստի թագաւոր»²⁰:
 եւ որպէս զկուսութեամբ²¹ ծնանելն²²
 ծանեաւ ճշմարիտ,
 Այսպէս եւ թագաւորելոյն անսուտ
 յուսով սպասէր:
 Ապա մոգքն եկին ի Պարսից եւ
 ասացին, թէ.
 «Մեք աստղն²³ տեսաք յարեւելս,
 Զի²⁴ ստոյգ թագաւոր է ծնեալդ ի քէն
 եւ իբր թագաւորի երկիր պագանեմք²⁵»:
 Յետ այսորիկ նշանքն եւ սքանչելիքն,
 Զորս գործէր Միածինն,
 Հաստատէր զնա ի յոյս արքայութեանն,
 Մինչ զի զայս շշուկ առեալ մաւր
 որդւոցն Զեբեդեայ²⁶,
 Խնդրէր որդւոցն զգահերիցութիւն
 ի թագաւորելն^{27ա}:

Շարունակութիւնը՝ յաջորդիւ

¹³ d, t չիք թէ¹⁴ d, t արտասուա¹⁵ t ողբ¹⁶ t բաղխումն¹⁷ t խաչին¹⁸ t Միածնի¹⁹ d, t որքան^{20բ} Հմմտ. Ղուկ. Ա. 31-33, Ես. Թ. 6-7²¹ t զկուսութեամբն²² d, t ծնանիւն²³ t շրջ. աստղն տեսաք²⁴ t + ի²⁵ d երկրպագեմք t երկրպագանեմք²⁶ d, t Զեբեթեայ^{27ա} Հմմտ. ՄԱՏԹ. Ի. 20-21

ՅՈՂԱԿ ՍՐԿ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ԶԵՈՆԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

Ձեռավորումը, ընտրության կանոնակարգն ու հայրապետական
իրավասությունների կանոնականությունը
Հայոց եկեղեցում¹

«Բայց՝ այսոցիկ բարոյ աւանդութեանց հակառակելոյ
առաջնոց հարցն սրբոց՝ ո՛չ այլ ինչ է պատճառ, քան թէ
տգիտութիւն եւ ինքնօրէն անձնահաճ կամապաշտութիւն՝
որք ո՛չ տեսին զառաջին պայծառութիւնս...»²
(Ս. Ներսէս Շնորհալի)

Ա. դարում Քրիստոսի Ընդհանրական Սուրբ Եկեղեցում առաքյալ-
ների հաստատած եռաստիճան (սարկավազ, երեց, եպիսկոպոս) նվի-
րապետությունը եկեղեցական իշխանության միակ համակարգը չէր,
քանի որ, ինչպես տեղեկանում ենք Սուրբ Գրքից, Աստված եւս հաս-
տատել էր եկեղեցական աստիճաններ կամ պաշտոններ. «Եւ զորս եղն
Աստուած յեկեղեցւոջ՝ այս են. նախ զառաքեալս, երկրորդ զմարգարէս,
երրորդ զվարդապետս, ապա զօրութիւնս, ապա շնորհս բժշկութեանց,
օգնութիւնս, վարիչս, ազգս լեզուաց, թարգմանութիւնս լեզուաց: Միթէ
ամենեքին առաքեալք իցեն. միթէ ամենեքին մարգարէք իցեն. միթէ
ամենեքին վարդապետք իցեն. միթէ ամենեքին զօրութիւնք իցեն. մի-
թէ ամենեքին շնորհս բժշկութեան ունիցին. միթէ ամենեքին ի լեզուս
խօսիցին. միթէ ամենեքին թարգմանիցեն»³ (Ա. Կորնթ. ԺԲ. 28-30):

¹ Իմ խորին շնորհակալությունն եմ հայտնում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբան
Տ. Շահե Մ. վրդ. Անանյանին եւ Սորբոնի համալսարանի պրոֆեսոր տիար Արամ
Մարտիրոսյանին՝ մասնագիտական դիտողությունների ու շտկումների համար. - Ց. Հ.:

² «Թուղթ ընդհանրական, արարեալ երիցս երանեալ սուրբ հայրապետին մերոյ տեառն
Ներսիսի Շնորհալոյ», Ս. Էջմիածին, 1865, էջ 71:

³ Սույն հոդվածում զետեղված սուրբգրային բոլոր հղումները տրված են ըստ հետևյալ
հրատարակության՝ «Աստուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց՝ ըստ ճշգրիտ
թարգմանութեան նախնեաց մերոց», Կոստանդնուպոլիս, 1895:

Բացի այդ՝ Ա.-Գ. դարերի ընթացքում նվիրապետական աստիճանների հիման վրա տեղի են ունեցել որոշակի զարգացումներ, որոնք պայմանավորված են եղել նորադարձ հավատացյալների հոսքի արդյունքում եկեղեցական կյանքում ի հայտ եկած տարաբնույթ խնդիրներին ծիսականոնական եւ աստվածաբանական լուծումներ տալու հրամայականով ու Եկեղեցին վարչակառուցվածքային նոր բաժանման ենթարկելու անհրաժեշտությամբ: Արդեն Բ.-Գ. դարերում վաղ Եկեղեցում, նվիրապետական երեք աստիճաններին զուգահեռ, ձեւավորվում են եկեղեցական նոր դասեր (սաղմոսերգու, գրակարդաց, կիսասարկավագ, մետրոպոլիտ եւ այլն)⁴: Նմանատիպ ընդհանուր փոփոխությունները, սակայն, տեւեցին մինչեւ 451 թ. գումարված Քաղկեդոնի ժողովը, երբ Քրիստոսի երկու բնությունների առնչությամբ առաջացած դավանաբանական խնդիրների շուրջ առկա անհամաձայնության պատճառով սկիզբ դրվեց Ընդհանրական Եկեղեցու առաջին մեծ պառակտմանը: Արդյունքում ձեւավորվեցին եկեղեցական երկու ուղղություններ՝ քաղկեդոնական ու ոչ քաղկեդոնական, որոնց միջեւ ծավալվող հակաճառական-չատագովական պայքարը, դուրս գալով քրիստոսաբանական շրջանակներից, ընդգրկեց նաեւ ծիսականոնական ու նվիրապետական ոլորտները:

Սակայն սկսած Ե. դարավերջից՝ թե՛ անհատական միջամտությամբ (482 թ. Բյուզանդիայի Զենոն կայսեր հրապարակած «Հենոտիկոն») եւ թե՛ եկեղեցական ժողովներում վիճահարույց խնդիրների բուռն քննարկումների միջոցով ու քաղաքական իշխանությունների աջակցությամբ ձեռնարկվում էին բազմաբնույթ փորձեր՝ եկեղեցական միության վերականգնման ուղղությամբ: Այդ նույն ժամանակահատվածում եկեղեցական մատենագրության մեջ սկսում են շրջանառվել Կեղծ Դիոնիսիոսի գրվածքները⁵, որոնք վիթխարի ազդեցություն են թողնում թե՛ Լատինական Արեւմուտքի⁶

⁴ Առավել մանրամասն տե՛ս А. П. Лебедев, Духовенство Древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X века, Санкт-Петербург, 2006. А. В. Дьяков, Возникновение и развитие Церковной иерархии в трудах А. П. Лебедева, «Вестник Омского университета», серия «Исторические науки», №1(13), էջ 180-183:

⁵ S. Dionysii Areopagitae Martyris, Episcopi Athenien, et Gallorum Apostoli, Opera omnia, Coloniae ex officinal Haeredum Ioannis Quentel, Anno Christi 1556. J.-P. Migne, Patrologiae Graecae, t. III: S. Dionysius Areopagita, Paris, 1857, էջ 119-386, 386-584:

⁶ Կեղծ Դիոնիսիոսի գրվածքներից եւ միատիկ աստվածաբանությունից ազդվել են Լատին ալյակիսի հեղինակներ, ինչպիսիք են Գրիգոր Մեծը, Անսելմ Քենթրբերացին, Թովմա Աքվինացին, Բոնավենտուրան, Ալբերտոս Մեծը եւ այլն (տե՛ս THOMAS AQUINAS, In librum beati Dionysii De divinis nominibus expositio, Turin: Marietti, 1950. ALBERT THE

եւ թե՛ Արեւելյան բոլոր եկեղեցիների⁷ աստվածաբանության, ինչպես նաեւ նվիրապետական ու եկեղեցական աստիճանների դասակարգման եւ հիմնավորման սկզբունքների վրա: Այսպես՝ 572 թ. Կ. Պոլսում Հուստինոս Բ.-ի պարտադրած միավորման առաջին իսկ փորձից հետո հույներն առարկում էին՝ շոշափելով հայ եկեղեցական աստիճանակարգման հետ կապված տարաբնույթ հարցեր: Ի պատասխան հույների առարկություններին՝ Աբրահամ Ա. Աղբաթանեցի (607–615 թթ.) կաթողիկոսը 608/9 թ.

GREAT, *Super Dionysium de divinis nominibus*, in: *Opera omnia*, vol. 37, part 1, Münster: Aschendorff, 1972. J. D. REIDL, *Bonaventure's Commentary on Dionysius "Mystical Theology"*, *ACPA* 48, 1974, էջ 266–276. ERIUGENA, JOHANNES SCOTTUS, *Expositiones in Ierarchiam coelestem*, in: *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* 31, Turnhout: Brepols, 1975. "Albert the Great, Commentary on Dionysius' Mystical Theology", in: *Albert and Thomas: Selected Writings*, New York, 1988, էջ 134–198. V. BOLAND, *Ideas In God According To Saint Thomas Aquinas: Sources and Synthesis*, Leiden/New York/Köln, 1996, էջ 94–115. G. D. ANDRUS, *Anselm of Canterbury and Dionysius the Areopagite's Reflections on the Incomprehensibility of God*, *The Heythrop Journal* 57 (2), 2016, էջ 269–281 եւ այլն):

⁷ Անառարկելի է նաեւ Կեղծ Դիոնիսիոսի ազդեցությունը Բյուզանդական եկեղեցու նշանավոր աստվածաբանների հայացքների եւ խորհրդապաշտական ընկալումների վրա (այս մասին տես՝ "Sancti Maximi Commentaria In Sancti Dionysii Areopagitae Opera", in: J.-P. MIGNÉ, *Patrologia Graecae*, t. IV, Paris, 1857, էջ 29–576, այլոց առնչությամբ տես էջ 577–1080. հմմտ. նաեւ P. ROREM & J. C. LAMOREAUX, *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus: Annotating the Areopagite*, Oxford, 1998. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *Сочинения, МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, Толкования*, пер. Г. М. Прохоров, Санкт-Петербург, 2002. B. R. SUCHLA, *Corpus Dionysiacum Areopagiticum III/1: Ioannis Scythopolitani prologus et scholia in De divinis nominibus Dionysii Areopagitae*, Berlin, 2007. VL. KCHARLAMOV, *Pseudo-Dionysius the Areopagite and Eastern Orthodoxy: Acceptance of the Corpus Dionysiacum and Integration of Neoplatonism into Christian Theology*, "Theological Reflections", №16, 2016, էջ 138–154), իսկ Հին Արեւելյան Ուղղափառ եկեղեցիներից Ասորի Ուղղափառ եկեղեցու մեծագույն աստվածաբաններից Սեւերիոս Անտիոքացին 513 թ. Տիր քաղաքում գումարված եկեղեցական ժողովում իր տեսակետները հիմնավորելու համար հղում է կատարում Կեղծ Դիոնիսիոսի գրվածքներին (տես՝ J. STIGLMAYR, *Der sogenannte Dionysius Areopagita und Severus von Antiochien*, *Scholastik* 3, 1928, էջ 1–27, 161–189: Հմմտ. նաեւ՝ J. LEBON, *Le Pseudo-Denys l' Aréopagite et Sévère d' Antioche*, «Revue d' Histoire Ecclésiastique» 26, 1930, էջ 880–915): Բացի այդ՝ 532/3 թ. Կ. Պոլսի եկեղեցական ժողովում Սեւերիոսին համախոհ միաբնակները երկաբնակների հետ վիճելիս, իբրեւ մեծ հեղինակություն, հենվում են Դիոնիսիոսի երկերի վրա: Վերջինիս ազդեցությունն առկա է նաեւ Հայ եկեղեցու վարդապետների Ստեփանոս Սյունեցու, Անանիա Նարեկացու, Ս. Գրիգոր Նարեկացու, Խոսրով Անձեւացու երկերում. նրա գրվածքներից առատորեն օգտվել են նաեւ Անանիա Մոկացին, Հակոբ Մպատեցին, Ներսես Լամբրոնացին եւ այլք (տես Հ. ԹԱՄԱՐԱՋԵԱՆ, *Անանիա Նարեկացի, կեանքն ու մատենագրությունը*, Երեւան, 1986, էջ 293–295. նույն հեղինակի՝ «Գրիգոր Նարեկացի եւ նորալատենականությունը», Երեւան, 2004, էջ 12, 19, 21–34. նաեւ՝ «Դիոնիսիոս Արեոպագացին եւ Գրիգոր Նարեկացին», «Էջմիածին», ԺԱ., 2010, էջ 50–73 (այսուհետ՝ «Դիոնիսիոս Արեոպագացին եւ Գրիգոր Նարեկացին»): Ներսես Լամբրոնացու պարագայում տես՝ «Սրբոյն Ներսեսի Լամբրոնացու Տարսնի եպիսկոպոսի խորհրդածությունք ի կարգս եկեղեցույ», Վենետիկ, 1847, էջ 80–92՝ «Որոշումն ինն դասուց աստիճանաց եկեղեցույ», այսուհետ՝ «Որոշումն ինն դասուց աստիճանաց եկեղեցույ»):

Դվինի Գ. Ժողովում, խնդրո առարկա հարցի առնչությամբ, որդեգրում է Կեղծ Դիոնիսիոսի երկերից⁸ ներշնչված մի տեսություն⁹, որը վաղուց արդեն ընդունել էին մյուս բոլոր եկեղեցիները. «Եւ սակս ինն դասակարգութեան գլխաւորք եկեղեցականք անձնահաճ կամաւք ըստ նպերտ բարուց Հայաստանեայցն, կարգեն զԱբրահամ պատրիարք, եւ զԱղուանիցն՝ արքեպիսկոպոս, եւ զՎրացն մետրոպոլիտ»¹⁰: Սակայն Լ. դարավերջին եւ Թ. դարասկզբին Բյուզանդական Եկեղեցին բարեկարգության է ենթարկում դիոնիսյան համակարգում ընդգրկված աստիճանների ձեռնադրության ծիսակարգը¹¹, որն առավել հին ծագում ուներ, քան եկեղեցական

⁸ Կեղծ Դիոնիսիոս Արեոպագացու երկերը հայոց մէջ առաջին անգամ թարգմանել է Ստեփանոս Սյունեցին՝ Լ. դարի 10-ական թթ., Կ. Պոլսում, հետեւաբար Հայոց կաթողիկոսն սկզբնաղբյուրի բովանդակությանը, հավանաբար, ծանոթացել է հունարեն բնագրով, կամ՝ բանավիճող կողմի առարկությունների միջոցով եւ, որպէս հայ-բյուզանդական եկեղեցական միութեան կողմնակից, փորձել է Հայ Եկեղեցու աստիճանների դասակարգման համակարգը նմանեցնել բյուզանդականին, որը թելադրված էր նաեւ Հայ Եկեղեցում նվիրապետական ինը դաս ունենալու անհրաժեշտությամբ (տե՛ս R. W. THOMSON, *The Armenian Version of the Works Attributed to Dionysius the Areopagite*, CSCO 488, 489, Louvain, 1987: Հմմտ.՝ «Դիոնիսիոս Արեոպագացին եւ Գրիգոր Նարեկացին», էջ 51. ԱՔՐԱՀԱՄ ԵՊՍ. ՄԿՐՁՅԱՆ, Սյունյաց մետրոպոլիտական աթոռը Օրբելյանների իշխանության ժամանակաշրջանում, Երեւան, 2013, էջ 27. Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, XVIII դարի երկու նորահայտ ձեռագիր եւ մի ձեռագ խաչ, «Բանբեր Մատենադարանի» 24, 2017, էջ 210-211. նաեւ՝ «Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսներ», Հայ Եկեղեցու հանրագիտարան, պրակ Ա., Ս. էջմիածին, 2008, էջ 9):

⁹ Խոսքն այստեղ եկեղեցական նվիրապետության ինն աստիճանների մասին է: Մայր Աթոռ Սուրբ էջմիածինի միաբան հոգեշնորհ Տ. Շահե Մ. վրդ. Անանյանը հայ եկեղեցական ավանդույթում դրանց զարգացման մասին ուշագրավ մի զեկույց է ներկայացրել Կաթողիկ եկեղեցու եւ Հին Արեւելյան Ուղղափառ Եկեղեցիների միջեւ աստվածաբանական երկխոսության համատեղ հանձնախմբի հանդիպման ընթացքում (տե՛ս REV. FR. SHAHE ANANYAN, *Holy Ordination or Holy Orders. Armenian Church Tradition, International Joint Commission for Theological Dialogue between the Catholic Church and the Oriental Orthodox Churches*, Etchmiadzin, January 29 – February 5, 2018, էջ 1-19):

¹⁰ Այս տեղեկությունն առկա է Սյունյաց դպրոցի նշանավոր աստվածաբաններից Սողոմոն Մաքենացու (Լ. դար) թղթում, որը պահպանվել է հետեւյալ երկում՝ «Մովսէսի Կաղանկատուացու Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. ԺԵ., գիրք Բ., Երեւան, 2011, էջ 343-344 (ամբողջական նկարագրության համար տե՛ս էջ 340-345, գլ. ԽԸ.՝ այսուհետ՝ «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. ԺԵ., գիրք Բ.): Հմմտ. տե՛ս ՈՒՆԵՍԿԵՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ, Պատմութիւն Հայոց, Հատուած երկրորդ. Վասն բաժանման Վրաց, «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. ԺԵ., գիրք Բ., էջ 594 (ամբողջական նկարագրության համար տե՛ս էջ 593-595, գլ. ԿԲ.): Սակայն վրացիները, դժգոհ մնալով, Կյուրիոն եպիսկոպոսի գլխավորությամբ անջատվում են Հայ Եկեղեցուց եւ դառնում քաղեղեղոնական. եկեղեցական նվիրապետական ինն աստիճանների խնդրի առնչությամբ ի հայտ եկած բացը լրացնելու նպատակով որոշում է կայացվում՝ մետրոպոլիտությունը շնորհել Սյունյաց աթոռին (տե՛ս ԱՔՐԱՀԱՄ ԵՊՍ. ՄԿՐՁՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 21-23. հմմտ. նաեւ Շ. ԱՃԵՄԵԱՆ, Մետրոպոլիտութիւնը Հայոց մէջ, «Նորապանք» ժողովածու, Մոսկեալ-Երեւան, 2001, էջ 30):

¹¹ Ըստ սույն ծիսակարգի՝ նվիրապետության՝ դիոնիսյան համակարգում եկեղեցական բարձրագույն իշխանության հոգեւոր աստիճան էին ստանում ձեռնադրությամբ, որը, սակայն, տարբեր էր եպիսկոպոսական ձեռնադրությունից: Վաղ եկեղեցուց ժառանգված այդ

աստիճանների նշյալ դասակարգումը: Հետագայում Հայ Եկեղեցու աստվածաբաններից խոսքով Անձեւացին, ոգեւորված Բյուզանդական Եկեղեցու այս փոփոխություններով¹², հավատարիմ մնալով Հայ Եկեղեցու աստվածաբանությունը, Դիոնիսիոս Արեոպագացու աստվածաբանական ու նվիրապետական պատկերացումների շրջանակներում¹³ վիճարկեց հայրապետական պաշտոնի վավերականության եւ դրա իրավասությունների հետ կապված որոշ հարցեր¹⁴, միաժամանակ փորձելով ներմուծել հունական ժամերգության ու նվիրապետության մի քանի ավանդույթներ, սատարել Վասպուրականի, Սյունիքի եւ Աղվանքի անկախացման փորձերին¹⁵: Նրա դեմ գաղափարական բուռն պայքար են ծավալում Անանիա Ա. Մոկացի կաթողիկոսը (946-968 թթ.) եւ Հակոբ Ծպատեցի իմաստասեր գիտնականը¹⁶, որոնք նույն դիոնիսյան աստվածաբանության հիման վրա կարողանում են հերքել խոսքովյան հարցադրումները եւ, այսպիսով, լուծել Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու առջեւ ժ. դարում ծառացած նվիրապետական, ծիսականոնական ու եկեղեցավարչական բնույթի խնդիրները:

Վերոնշյալից զատ՝ նույնաբնույթ խնդիրներ չեն ծագել կամ չեն արծարծվել Հայ Եկեղեցու պատմության ընթացքում: Միայն ԺԹ.-ի. դարերում, հակառակ Մխիթարյան հայրերի ծավալած հայագիտական ահռելի եւ անգնահատելի գործունեությանը, այնուամենայնիվ,

ավանդությունը, որը պահպանվել եւ մինչ օրս կիրառվում է Հայ Եկեղեցում, Բյուզանդական Եկեղեցին վերացրել է 787 թ. Նիկիայի ժողովից հետո. նման փոփոխության պատճառը, հավանաբար, այն էր, որ տվյալ ժամանակաշրջանում բովանդակային եւ իմաստային առումով արդեն չէին տարբերակվում վաղ Եկեղեցում կիրառված ձեռնադրության երկու տեսակները:

¹² «Տեառն Անանիայի հայոց կաթողիկոսի պատճառ յաղագս զխոսքով նզովելոյն զԱնձեւացոց եպիսկոպոսն», «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. Ժ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, էջ 275-276 (այսուհետ՝ «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. Ժ.):

¹³ «Նորին Տեառն Անանիայի հայոց կաթողիկոսի», անդ, էջ 291 (ամբողջ բնագիրը՝ էջ 281-291):

¹⁴ «Նորին Տեառն Անանիայի հայոց կաթողիկոսի յաղագս որ ասեն, թէ մի պատիւ հայրապետին եւ եպիսկոպոսին եւ վասն մի լինելոյ կոչմանն», անդ, էջ 277 (ամբողջ բնագիրը՝ էջ 277-280):

¹⁵ «Տեառն Անանիայի հայոց կաթողիկոսի յաղագս ապստամբութեան տանն Աղուանից որ ընդ ժամանակս լեալ իցէ ձեռնադրութիւնն արտաքոյ Սուրբ Լուսաւորչի աթոռոյն», անդ, էջ 255-274: Հարկ ենք համարում նշել, որ խոսքով Անձեւացու հարցադրումներն ու տեսակետները, այնուամենայնիվ, խոչընդոտ չհանդիսացան, որ հետագայում հայ գիտնական վարդապետներն ըստ արժանվույն գնահատեն այս մեծանուն հեղինակին եւ նրա թողած գրական ժառանգությունը:

¹⁶ «Խաւսք հար Յակոբայ[յ] Ծպատեցոյ իմաստասէր գիտնաւորի ընդդէմ խոսքովայ[յ] իմացմանցն», անդ, էջ 297-307:

նրանցից ոմանք (Հ. Սահակ վրդ. Կոզեան, Հ. Վարդան վրդ. Հացունի եւ այլն)¹⁷ իրենց ուսումնասիրություններով¹⁷, Կաթողիկ Եկեղեցու ծիսական ավանդությունների եւ աստվածաբանության ոսպնյակի ներքո փորձեցին վիճարկել Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու ծիսական որոշ առանձնահատկությունները եւ աստվածաբանական-դավանաբանական սահմանումները, որը պայմանավորված էր Հայ Եկեղեցին Հռոմի Եկեղեցուն ենթարկելու «տեսլականով»՝ կասկածի տակ դնելով Հայ Եկեղեցու ավանդությունն ու սուրբ հարանց կողմից ընդունված որոշումների կանոնականությունը: Նրանց հեղինակած աշխատություններից, թերեւս, կարելի է առանձնացնել Մխիթարյան միաբանության անդամ Հ. Վարդան վրդ. Հացունու ուսումնասիրությունը¹⁸, որտեղ հեղինակը, հիմնականում հիմնվելով պատմական երկերի հաղորդած տեղեկությունների վրա եւ դրանք համադրելով եւրոպացի որոշ հետազոտողների տեսակետների հետ, առաջ է քաշում հետեւյալ վարկածը¹⁹՝ կաթողիկոսի պաշտոնը նվիրապետական աստիճան չի եղել, ուստի մինչեւ Թ. դարը Հայոց Եկեղեցում կաթողիկոսական ձեռնադրություն չի եղել²⁰: Սույն վարկածի հիմնավորվածությունը խախտւտ է այն պարզ պատճառով, որ հեղինակը կաթողիկոսական ընտրության ու ձեռնադրության հետ կապված հարցերը դիտարկում է միայն պատմական երկերի լույսի ներքո՝ անտեսելով եկեղեցական ավանդություններն ու ծիսականոնական սկզբնաղբյուրները, մինչդեռ հայկական պատմագրության առջեւ ծառացած չի եղել եկեղեցական նվիրապետության աստիճանների կամ պաշտոնների շնորհման ծիսական

¹⁷ Տե՛ս Ա. ԱՆՃԱԿՎՐԴ. ԿՈԳԵԱՆ, Հայոց Եկեղեցին մինչեւ Փլորենտեան ժողովը, Բէյրութ, 1961:

¹⁸ Հ. ՎԱՐԴԱՆՆ ԿՐԴ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Կաթողիկոսական ընտրութիւն եւ ձեռնադրութիւն պատմութեան մէջ, Վենետիկ, 1930:

¹⁹ Հարկ ենք համարում արձանագրել, որ սույն վարկածը Հ. Վարդան վրդ. Հացունու աշխատության մէջ առանցքային գաղափար է, որի տրամաբանությամբ են ձեւակերպված հեղինակի վերլուծությունները:

²⁰ Սույն վարկածը չի համապատասխանում պատմական իրականությանը եւ բավականաչափ հիմնավորված չէ գիտական առումով. դրանում կարելի է համոզվել վերջին շրջանում հրատարակված հետեւյալ ուսումնասիրություններից՝ Մ. VAN ESBROECK, Primautés, patriarchats, catholicossats, autocéphalies en Orient, in: Il primate del vescovo di Roma nel primo millennio (Pontificio Comitato di Scienze storiche, Atti e Documenti 4), Vatican, 1991, էջ 493-521: Դ.Ն. դարերում կաթողիկոսի ընտրության եւ ձեռնադրության, ինչպես նաեւ նվիրապետական իննաստիճան համակարգի վերջնական կանոնակարգման մասին առավել մանրամասն տե՛ս Շ. Հ. RENOUX, L'ordination du catholicos arménien, Ordination et ministères, Conférences Saint-Serge, 42e semaine d'Études liturgiques, éd. A. M. Triaca, A. Pistoia, Rome, 1996, էջ 247-274:

արարողակարգերի եւ կանոնական առանձնահատկությունների մանրամասն նկարագրության խնդիրը: Փոխարենը՝ դրանցում առկա են միայն հայրապետական ձեռնադրությունների եւ հարակից դեպքերի պատմական համառոտ հիշատակություններ:

Հ. Վարդան Հացունու՝ կաթողիկոսական ընտրության ու ձեռնադրության առնչությամբ կատարած վերլուծությունները կարելի է ամփոփել հետևյալ կետերի շուրջ, որոնք նաեւ հիմք են հանդիսացել հետագայի ուսումնասիրողների համար.

ա. կաթողիկոսական ձեռնադրությունը հակառակ է առաքելական ավանդությանը եւ հայկական շինծու ավանդություն է.

բ. Ազգային-եկեղեցական ժողովներում կատարված ընտրությունները չեն ունեցել հստակ կանոնակարգ. կաթողիկոսական ընտրության հատուկ կանոնակարգ առաջին անգամ սահմանվել է 1836 թ. պարտադրված «Պոլոժենիե»-ով, իսկ ընտրությունները հաճախ գերծ չեն եղել նաեւ հայ իշխանավորների կամ օտար տիրակալների անմիջական միջամտությունից.

գ. կաթողիկոսները միայնակ եպիսկոպոսական ձեռնադրություններ կատարելու իրավունք չունեն (եպիսկոպոսական ձեռնադրության ժամանակ խորանի վրա կաթողիկոսների կողքին կանգնող առնթերակա երկու եպիսկոպոսները չեն մասնակցում բուն ձեռնադրության խորհրդին).

դ. Մեջբերելով «Կանոնք Բ. Առաքելականք՝ ի ձեռն Կղեմայ» կանոնախմբում առկա Հ. կանոնը՝ նշում են, թե հայրապետները խախտել են թե՛ Ընդհանրական եւ թե՛ Հայ Եկեղեցու ավանդությունը՝ ինքնուրույնաբար որոշելով՝ ո՞ւմ եպիսկոպոս ձեռնադրել:

Հարկ է նաեւ ընդգծել կարելիոր մի հանգամանք, որ վերոնշյալ հարցադրումները պայմանավորված են Առաքելական Ավանդության, Ընդհանրական Եկեղեցու եւ Հայ Եկեղեցու պատմական, ծիսականոնական, աստվածաբանական սկզբնաղբյուրների ոչ բավարար ուսումնասիրվածության մակարդակով: Հետագայի թյուրմբռնումները կանխելու նպատակով՝ նշյալ սկզբնաղբյուրների, ինչպես նաեւ դրանց շուրջ՝ գիտական քննարկումների արդյունքում ստեղծված ուսումնասիրությունների լույսի ներքո, պահպանված տեղեկությունների եւ նկարագրված իրողությունների համադրման ու դիտարկման միջոցով փորձել ենք հնարավորինս ամբողջականորեն ներկայացնել քննարկվող նյութի եկեղեցապատմական եւ ծիսականոնական հիմնավորումները.

ա. Սույն գրույթի ճշմարտացիությունը պարզելու նպատակով՝ անհրաժեշտ է հարցը դիտարկել Սուրբ Գրքի, Առաքելական Ավանդության, տիեզերաժողովների ընդունած կանոնական, աստվածաբանական բանաձևերի, եկեղեցական փորձառության եւ պատմական որոշ իրողությունների համադրությամբ, քանի որ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին, լինելով Քրիստոսի Հնդհանրական Եկեղեցու անբաժանելի մասը, կրում ու պահպանում է նաեւ առաջին հինգ դարերում Տիեզերական Եկեղեցու ծոցում ձեւավորված կանոնական եւ աստվածաբանական ավանդույթները: Սկսենք «Գործք Առաքելոց»-ից եւ Պողոս առաքյալի թղթերից, քանզի առաքյալների կատարած առաջին ձեռնադրությունների նկարագրություններն առկա են Աստվածաշնչի հենց այս գրքերում: Օրինակ՝ «Գործք Առաքելոց»-ում պատմվում է, որ նպաստների բաշխման ժամանակ հունախոս հրեաների այրիների անտեսման պատճառով ծագած վեճերը հարթելու նպատակով առաքյալները կանչում են աշակերտներին եւ ասում. «Ոչ է հաճոյ մեզ թողուլ զբանն Աստուծոյ եւ պաշտել զսեղանս: Ընտրեցէք, եղբարք, վկայեալս ի ձէնչ արս եւթն, զորս կացուցուք ի վերայ պիտոյիցս այսոցիկ: Եւ մեք աղօթից եւ պաշտաման բանին հպատակ լիցուք» (Գործք Զ. 2-4): Այս խոսքը հաճելի թվաց բոլոր հավատացյալներին, որոնք ընտրեցին նրանց եւ «...կացուցին առաջի առաքելոցն, եւ աղօթս արարեալ՝ եղին ի վերայ նոցա զձեռս» (Գործք Զ. 6): Սարկավագական աստիճանը հաստատելուց հետո առաքյալները կատարում են երեցների ու եպիսկոպոսների ձեռնադրություններ (հմմտ. Գործք ԺԴ. 22, Ա. Տիմ. Գ. 1-2, Դ. 14, Բ. Տիմ. Ա. 6, Տիտ. Ա. 7 եւ այլն): Այսպիսով, սույն հատվածներից պարզ է, որ առաքյալներն ամրագրում են ձեռնադրությամբ նոր աստիճաններ շնորհելու կերպերը²¹:

²¹ Այս առնչությամբ հետաքրքիր հարցադրում է առկա ԺԹ.-ի. դարերի արեւելասլավոնական ուղղափառ աստվածաբանական մտքում, համաձայն որի՝ արդյո՞ք նվիրապետական աստիճանները գոյություն ունեն ըստ աստվածային իրավունքի, թե դրանք եկեղեցական ազատության արդյունք են: Ռուս նշանավոր փիլիսոփա, աստվածաբան Ա. Խոմյակովը (1804-1860 թթ.) նշյալ հարցին տալիս է հետևյալ պատասխանը. «Ձեռնադրությունն իր մեջ բովանդակում է Քրիստոսի՝ Եկեղեցուն պարզեւած շնորհի ողջ լրումը: Եկեղեցին, իր անդամներին հաղորդելով հոգեւոր շնորհների ամբողջությունը, ըստ շնորհական ազատության տարբերություններ սահմանեց ձեռնադրության աստիճաններում...» (տե՛ս Ա. Хомяков, Полное собрание сочинений, Москва, 1886, էջ 15): Ուղղափառ մեկ այլ աստվածաբան՝ Վ. Էկզեմպլարսկին (1875-1933 թթ.), հիմնվելով Ա. Խոմյակովի սույն ձեւակերպման վրա, պնդում է, որ առաքյալների հաստատած նվիրապետության եռաստիճան համակարգը եկեղեցում գոյություն ունի ըստ աստվածային իրավունքի (տե՛ս В. ЭКЗЕМПЛЯРСКИЙ, Библейское и святоотеческое учение о сущности священства, Киев, 2007, էջ 279. այսուհետ՝ В. ЭКЗЕМПЛЯРСКИЙ), իսկ հետագայում ձեւավորված «նվիրապետական աստիճանների

Հին հունարեն բնագրի սուրբգրային վերոնշյալ տեղիներում ձեռք դնելու պարագայում կիրառված են «χειροτονήσαντες» (ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ (Գործք Առաքելոց) 14:23) եւ «ἐπιθέσαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας, ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν» (ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ 6:6, ΠΡΟΣ ΤΙΜΟΘΕΟΝ Α (Ա. Տիմոթեոս) 4:14) արտահայտությունները, որոնցից առաջինը՝ «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ» եզրը (կազմված է հունարեն երկու՝ «χειρ-ձեռք» եւ «τείνω-ձգել» բառերից, այսինքն՝ բառի բուն իմաստը ոչ թե ձեռք դնելն է, այլ՝ ձեռքերը վեր ձգելը, ձեռքերը վեր տարածելը) Ընդհանրական Եկեղեցում դարձավ սույն խորհրդակատարության ողջ իմաստն ամփոփող անուն, այնինչ՝ այս բառի ներքո սկզբնապես ընկալվում էր անձի ընտրությունը, որը պետք է ձեռնադրվեր եկեղեցական ծառայության համար²²: Սակայն ընտրությունը, անկախ իր բնույթից, կատարվում էր ձեռնադրության համար, ուստի դրան անմիջապես հաջորդում էին բուն ձեռնադրության մյուս պահերը²³ (վաղ Եկեղեցում ձեռնադրության խորհուրդը ներառում էր երեք հիմնական մաս՝ «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ» – ընտրություն²⁴, «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ» – ձեռնադրություն²⁵, «receptare» – ձեռնադրության վավերացում, ընդունում, ճանաչում²⁶)։ հետեւաբար՝ «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ» եզրը, անմիջապես մատնացույց անելով ընտրության պահը, բովանդակում էր ձեռնադրության ողջ խորհուրդը։ Սույն եզրույթի իմաստային նման կիրառություն առկա է Գործք ԺԴ. 23 հատվածում, «Տասներկու Առաքյալների Վարդապետության մեջ»²⁷, «Կանոնք Առաքելականք» կանոնախմբի Զ., ԺԲ., ԻԱ., ԻԲ.²⁸ եւ «Կանոնք Երկրորդ Առաքելական ի ձեռն Կղեմայ»-ի Ա., Բ., ԼԳ., ԼԴ., ԿԳ., ՀԲ.²⁹ կանոններում եւ այլն։

Քանակը պայմանավորված է եկեղեցու ազատությամբ», այսինքն՝ դրանց քանակը կարող է նաեւ լինել անսահմանափակ (տես անդ, էջ 247)։

²² Տե՛ս E. LOHSE, Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament, Göttingen, 1951, էջ 67 (այսուհետ՝ E. LOHSE)։

²³ Տե՛ս НИКОЛАЙ АФАНАСЬЕВ, Экклезиология вступления в клир, Киев, 1997, էջ 10-38, 47-50, (այսուհետ՝ Н. АФАНАСЬЕВ)։

²⁴ Տե՛ս H. G. LIDDELL & R. SCOTT, A Greek-English Lexicon, Oxford, 1901, էջ 1721 (այսուհետ՝ "A Greek-English Lexicon")։

²⁵ Տե՛ս անդ։

²⁶ Տե՛ս И. Х. ДВОРЕЦКИЙ, Латинско-русский словарь, Москва, 1986, էջ 651-652։

²⁷ Տե՛ս DR. BENJAMIN B. WARFIELD, Doctrina Duodecim Apostolorum, XV, Tubingae, 1887, էջ 42 (հուն.), էջ 43 (լատ.)։

²⁸ «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., Երեւան, 1964, էջ 31-32, 34-35, 41-42 (այսուհետ՝ «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա.)։ Ընդհանրապես կանոնների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ Հայ Եկեղեցում գործող կարգերի ու հիերարխիայի մեջ ասորական ծագմամբ Առաքելական առաջին կանոնները, որոնցով սկսվում է «Կանոնագիրք Հայոց»-ը, գերազանցում են այստեղ ներկայացված մյուս բոլոր կանոնական խմբերին։

²⁹ Տե՛ս անդ, էջ 75, 84, 91-92, 94։

Խորհրդակատարության երկրորդ մասը սրբազնագործությունն է, որն ուղեկցվում էր բուն ձեռնադրությամբ (հուն.՝ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ» - «ΧΕΙΡ-ձեռք» եւ «ΤΙΘΗΜΙ-դնել, զետեղել»)՝ բառի ուղղակի իմաստով³⁰, եւ Սուրբ Հոգու շնորհները հայցող աղոթքներով. հետագայում սույն եզրույթը առավել ընդարձակ իմաստ է ստացել. երբեմն կիրառվել է նաեւ՝ ձեռնադրության ողջ խորհուրդն ընդգծելու համար, քանի որ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»-ն, նեղ իմաստով, ենթադրում էր «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ»՝ այնպես, ինչպես «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ» եզրը, լայն իմաստով, ներառում էր «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»։ Այդ իսկ պատճառով մի եզրը կարող էր գործածվել մյուսի փոխարեն՝ ձեռնադրության ողջ խորհուրդն արտահայտելու համար։ Ի դեպ, Ընդհանուր Եկեղեցու պատմությունից հայտնի է, որ ավելի ուշ, երբ նվիրապետական բուն աստիճաններին զուգահեռ սկսում են ձեւավորվել եկեղեցական մյուս աստիճանները (սաղմոսերգու, ընթերցող, կիսասարկավագ եւ այլն)³¹, դրանց շնորհման համար Արեւելյան Եկեղեցիներում կիրառվել է «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»-ն³²։ Բացի այդ՝ հարկ ենք համարում նշել, որ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»-ն կիրառվել է ո՛չ միայն եկեղեցական ցածր աստիճանների, այլ նաեւ նվիրապետական բարձր աստիճանի՝ եպիսկոպոսության հիմամբ ձեւավորված եկեղեցական բարձր կոչումների (արքեպիսկոպոս, մետրոպոլիտ, պատրիարք եւ այլն) շնորհման դեպքում³³։ Այստեղից պարզ է դառնում, որ «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ»-ն ձեռնադ-

³⁰ Տե՛ս E. LOHSE, նշվ. աշխ., էջ 67-68. սույն եզրույթների՝ սուրբգրային եւ հայրախոսական ընկալումների մասին առավել մանրամասն տե՛ս անդ, էջ 67-100։

³¹ Տե՛ս “Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной”, Москва, 1900, հարց եւ պատ. 111, էջ 74. նաեւ՝ В. ЭКЗЕМПЛЯРСКИЙ, նշվ. աշխ., էջ 274։

³² Օրինակ՝ Բ. Առաքելական Բ. կանոնում (Վասն ժառանգաւորաց ձեռնադրութեան) ասված է. «Երէջ կամ սարկաւագ կամ ալքը ի ժառանգաւորաց ի միոջէ եպիսկոպոսէ լինել» (տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 67, 75). նաեւ՝ ՆԵՐՍԷՍ ՎՐԻ. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳԵԱՆ, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, Ս. էջմիածին, 2011, էջ 81 (այսուհետ՝ «Հայոց եկեղեցական իրավունքը»). նաեւ՝ Նիկիայի Ա. տիեզերաժողովի Ը. կանոնը (անդ, էջ 134), եւ ԺԹ. կանոնը (էջ 138)։ Հունարեն բնագրի վերաբերյալ տե՛ս՝ W. LAMBERT, The Canons of the First Four General Councils of the Church, London, 1868, էջ 22-24։ Այդ է պատճառը, որ մեր «Մաշտոց» ծիսարաններում տեղ են գտել նաեւ կղերիկոսաց ձեռնադրության («ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ») կանոնները («Գիրք Մեծ Մաշտոց կոչեցեալ», Կ. Պոլիս, 1807, էջ 235-244. նաեւ՝ «Մաշտոց ձեռնադրութեան կղերիկոսաց, սարկաւագաց եւ քահանայից», Վաղարշապատ, 1876, էջ 1-13)։ Ասորական, ղպտական եւ հայկական ավանդությունների առնչությամբ տե՛ս H. DENZINGER, Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum, In Administrandis Sacramentis, t. II, Wirceburgi, 1864, էջ 1-4, 66-67, 78, 108-114, 278-282 (այսուհետ՝ “Ritus Orientalium”)։

³³ Տե՛ս Անտիոքի ժողովի ԺԵ. կանոն (W. LAMBERT, նշվ. աշխ., էջ 136-137). նաեւ՝ “Ritus Orientalium”, էջ 39-62, 76-78, 187-205, 206-225. նաեւ՝ J.-P. MIGNE, Patrologia Graeca, t. 155, Paris, 1866, էջ 859-864 (այսուհետ՝ PG, t. 155). հմմտ. տե՛ս СВЯТИТЕЛЬ СИМЕОН,

րության բուն խորհուրդն է, իսկ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»-ն՝ ձեռնադրությամբ եւ աղոթքով ուղեկցվող տվչություն կամ օրհնություն³⁴, որը կիրառվում է եկեղեցական ինչ-որ պաշտոն կամ աստիճան շնորհելու համար: Միայն Բյուզանդական եկեղեցին է, որ 787 թ. Նիկիայում գումարված է. տիեզերաժողովից հետո փոփոխեց եզրաբանությունը, համաձայն որի՝ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»-ն եկեղեցական ցածր աստիճաններ տալու (Բյուզանդական եկեղեցին «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ» բառը փոխարինել է «προβαλλοιτο» եզրով՝ «առաջադրում կամ նշանակում»), իսկ «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ»-ն՝ միայն բարձր աստիճաններ շնորհելու նշանակություն ստացան: Չնայած այդ ամենին՝ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»-ն կատարվել է նաեւ հետագա դարերում. եթե ժԲ. դարում Բյուզանդական եկեղեցում նախընտրում էին խոսել եպիսկոպոսի, քահանայի ու սարկավագի «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ»-ի մասին³⁵, ապա այստեղից չի հետեւում, թե «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ» եզրը գործածվում էր բացառապես եկեղեցական ցածր աստիճաններ շնորհելու իմաստով: Ո՛չ միայն ժԲ., այլ նաեւ ժՆ. դարում բոլոր եկեղեցականները համարվում էին ձեռնադրված («ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»)³⁶: Այսպիսով, Բյուզանդական եկեղեցում վերոնշյալ «բարեկարգություն»՝ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»-ն իմաստային փոփոխություն է կրում եւ կորցնում իրական նշանակությունը. արդյունքում՝ սույն երկու եզրույթները ենթարկվում են բովանդակային փոփոխության: Այնուամենայնիվ, ծիսական աստվածաբանության գործնական կյանքում «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»-ն շարունակում է իրագործվել ձեռք դնելու եւ աղոթքով Սուրբ Հոգու շնորհները հայցելու միջոցով:

Հայերենում «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ» եւ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ» եզրույթների միջեւ առկա իմաստային տարբերությունն արտահայտելու համար սկզբնապես չեն եղել առանձին բառեր. այդ եզրերը հայերեն են փոխադրվել մեկ՝ «ձեռնադրություն» բառով, որը, ձեռք դնելուց եւ հոգեւոր աստիճան շնորհելուց

Архиепископ Солунский, Премудрость нашего спасения, Москва, 2010, էջ 304–309, 315–329 (այսուհետ՝ «Премудрость нашего спасения»). Ю. РУБАН, Православная церковная иерархия, «Российский гуманитарный энциклопедический словарь»: в 3 т., гл. ред. П. А. Клубков, Москва - Санкт-Петербург, 2002, էջ 59: Նշենք, որ այս իրողությունն արտացոլված է նաեւ 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովի 2. կանոնում:

³⁴ Տե՛ս «Հայոց եկեղեցական իրավունքը», էջ 81:

³⁵ «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ» եզրույթի նախնական ընկալումը հայտնի է եղել ժԲ. դարի բյուզանդացի նշանավոր կանոնագետ-մեկնիչ Հովհան Զոնարասին (1074–1159 թթ.). տե՛ս «Правила Святыхъ Апостолъ съ толкованиями», Москва, 1876, էջ 13:

³⁶ Տե՛ս Симеон Солунский, О священных хиротониях, XIII (PG, t. 155, էջ 859–864). նաեւ՝ «Премудрость нашего спасения», էջ 304–309, 315–329: Նշենք, որ ծիսական այս սովորույթը Ռուս եկեղեցում վերացել է միայն ժԷ. դարի կեսերին:

բացի, նշանակում է նաեւ «օրհնել, կարգել, դրոշմել, կնքել»³⁷, սակայն «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»-ն «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ»-ից ինչ-որ կերպ զանազանելու նպատակով առաջինի համար ավելի ուշ շրջանառության մեջ է դրվել «տուչութիւն» բառը: «Տուչութիւն»-ը թեեւ ուղղակիորեն չի արտահայտում ձեռք դնելու իրողությունը, սակայն նշանակում է «պարգել, շնորհ, տվողություն, շնորհում»³⁸: Այսինքն՝ ստանում ենք հետեւյալ պատկերը՝ «ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ=ձեռնադրություն» եւ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ=տուչութիւն» (ձեռնադրությամբ կատարվող):

Այժմ դիտարկենք հայ եկեղեցական ավանդությունը. թե՛ Հայ Եկեղեցու եւ թե՛ Ընդհանուր Եկեղեցու պատմությունից հայտնի է, որ նախքան Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քարոզչությունը, Հայաստանում եղել են եպիսկոպոսական աթոռներ ու եպիսկոպոսներ, որոնք սերտ հարաբերություններ են ունեցել Ընդհանրական Եկեղեցու մյուս աթոռների հետ³⁹: Բնականաբար, Հայ Եկեղեցին հաղորդ է եղել քրիստոնեական Եկեղեցում առկա ծիսական, կանոնական եւ աստվածաբանական ավանդույթներին ու զարգացումներին, հետեւաբար չի կարելի բացառել հայ եկեղեցական իրականության մեջ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»-ի ավանդույթի առկայությունը: Այսպես՝ Ե. դարի պատմիչ Ագաթանգեղոսի երկի հայերեն բնագրում նկարագրված են միայն Ս. Գրիգոր Լուսավորչի եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը⁴⁰ եւ դրան հաջորդած գործունեությունը⁴¹: Եթե ուսումնասիրենք նշյալ երկի՝ մեզ հասած հունարեն տարբերակը, կտեսնենք, որ Հայ Եկեղեցու առաջին կաթողիկոսը եպիսկոպոսական ձեռնադրություն ստանալուց հետո գալիս է Հայաստան եւ բազմում «գահին»⁴²: Ուշագրավ

³⁷ Տե՛ս «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի», հտ. Բ., Վենետիկ, 1837, էջ 152 (այսուհետ՝ «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի», հտ. Բ.):

³⁸ Տե՛ս անդ, էջ 891-892:

³⁹ «Եւսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն Եկեղեցւոյ», Վենետիկ, 1877, դպ. 6-րդ, գլ. 46, էջ 517. հմմտ. H. GELZER, Die Anfänge der Armenischen Kirche, Leipzig, 1895, էջ 171-172. S. WEBER, Die Katholische Kirche in Armenien, ihre Begründung und Entwicklung vor der Trennung, Freiburg, 1903, էջ 91-92. A. HARNACK, Mission und Ausbreitung des Christentums in den 3 ersten Jahrhunderten, Band II, Leipzig, 1902, էջ 166. A. MARDIROSIAN, Le Livre des canons arméniens de Yovhannès Awjneg'i (Kanonagirk' Hayoc'). Église, droit et société en Arménie du I^{er} au VIII^e siècle, Louvain, 2004, էջ 73-75. ԴԱՍԱԿԻՆՈՍ ՎՐԻ. ՊԱՊԱՍԿԵՐՈՒ, Հայ Եկեղեցու հիմնադրումը եւ կազմակերպումը մինչեւ Դ. տիեզերական ժողովը, Ս. էջմիածին, 1997, էջ 33-42. ԵՐՈՒԱՆԻ ՏԷՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆՑ, Հայոց Եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորոց Եկեղեցիներին հետ, Ս. էջմիածին, 2009, էջ 22:

⁴⁰ «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց», Տիգրիս, 1909, էջ 420 (այսուհետ՝ «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց»):

⁴¹ Տե՛ս անդ, էջ 421-430 շրնկ.:

⁴² Տե՛ս «Agathangelos neu herausgegeben von Paul de Lagarde: Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen», Göttingen, 1888, § 13, էջ 10,

է, որ Ս. Գրիգորին ձեռնադրած Կեսարիայի Ղեւոնդիոս արքեպիսկոպոսը Հայոց Տրդատ Գ. Մեծ արքային հղած իր պատասխան նամակում նշյալ գահն անվանում է «նորոգ քահանայապետութեանդ ձեռնդ նահանգիդ»⁴³։ Բացի այդ՝ Ագաթանգեղոսի պատմության հունարեն բնագրի մեկ այլ հատվածում ձեռնադրությունը նկարագրելուց հետո հեղինակը հավելում է, թե Ս. Գրիգոր Լուսավորչին բազմեցրին «Մեծ եպիսկոպոսի գահին»⁴⁴։ Այստեղ հարկավոր է արձանագրել, որ սույն ձեռակերպումները պատահական չեն եւ չեն խորհրդանշում կաթողիկոսական պարզ հաջորդականությունը, այլ մատնացույց են անում եպիսկոպոսական ձեռնադրության անբաժանելի մաս կազմող գահակալության արարողության⁴⁵ փոխակերպումը մեծ եպիսկոպոսի, այսինքն՝ հայրապետի գահակալության։ Սակայն ուշագրավ է, որ հայ պատմիչները Կեսարիայում Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրության պարագայում չեն հիշատակում գահակալության պահը, ո՛չ էլ Ղեւոնդիոս արքեպիսկոպոսն է այդ մասին խոսում, այլ միայն հունարեն բնագիրն է վկայում, որ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի գահակալությունը տեղի է ունեցել Հայաստանում։ Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ նշյալ լուսությունը պայմանավորված էր նրանով, որ Կեսարիայի արքեպիսկոպոսը, ինչպես նաեւ հայ պատմիչները գիտեին, որ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը եպիսկոպոս ձեռնադրվելուց հետո Հայաստանում պետք է արժանանար քահանայապետի⁴⁶ պատվին կամ պաշտոնին, քանի որ հասարակ եպիսկոպոսը, առանց համապատասխան պատիվ կամ պաշտոն ստանալու, չէր կարող բազմել հայրապետական աթոռին։ Վերոնշյալը հաստատում է, որ Հայոց Եկեղեցու առաջին հայրապետի՝ Հայաստան վերադառնալուց անմիջապես հետո, կատարվել է ձեռնադրություն մը ուղեկցվող օրհնություն կամ տվություն, այսինքն՝ «ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ», որով նորրեմտ եպիսկոպոսին շնորհվել է Հայոց աշխարհի եպիսկոպոսապետի կամ քահանայապետի պատիվ, իսկ վերջում նրան բազմեցրել

տող 20–21, § 14, էջ 10, տող 34–35 (այսուհետ՝ «Agathangelos»)։

⁴³ Տե՛ս «Ագաթանգեղայ Պատմություն Հայոց», էջ 431։

⁴⁴ Տե՛ս «Agathangelos», § 37, էջ 116, տող 16։

⁴⁵ Նշենք, որ գահակալություն [հուն.՝ «ἐν-θρονισμός», նշանակում է աթոռի կամ գահի վրա] կատարելու հրահանգ առկա է նաեւ «Առաքելական կարգադրություններում»՝ տե՛ս «Didascalia et Constitutiones Apostolorum», ed. by F. Xaverius Funk, vol. 1, Paderbornae, 1906, VIII, V.10, էջ 476–477 (այսուհետ՝ «Didascalia et Constitutiones Apostolorum», vol. 1)։

⁴⁶ Հայ Եկեղեցու գահակալների առնչությամբ Ե. դարի պատմիչների գործածած տարբեր անվանումներն ու եզրույթները ճշգրտել է Ռ. Թոմսոնը (տե՛ս R. W. THOMSON, The History of Lazar P'arpec'i, Atlanta, 1991, էջ 272–274)։

են մեծ եպիսկոպոսի աթոռին կամ գահին⁴⁷։ Հակառակ դեպքում կոտնահարվեին Մեծ Հայքի եպիսկոպոսների կանոնական իրավունքները, քանի որ նրանք Կեսարիայում չեն մասնակցել Ս. Գրիգորի ձեռնադրությանը, եւ կիսախտվեր եկեղեցական ավանդությունն ու փորձառությունը, որի հիման վրա հետագայում պետք է սահմանվեր Նիկիայի Ա. տիեզերածաղկի Դ. կանոնը, ըստ որի՝ «զեպիսկոպոս արժան է, որք վիճակին եւ աշխարհին եպիսկոպոսը իցեն, նոքիմբք նստուցանել յաթոռ...»⁴⁸։

Այն, որ Ս. Գրիգորը, եպիսկոպոսական ձեռնադրությունից զատ, ստացել է ձեռնադրությամբ ուղեկցվող օրհնություն («ΧΡΙΟΘΕΣΙΑ») եւ հետո միայն բազմել Հայոց աշխարհի հայրապետական գահին, արտացոլված է նաեւ Ս. Արիստակեսի ձեռնադրության՝ հունարեն բնագրում առկա նկարագրության մեջ. ըստ բնագրի՝ Ս. Արիստակեսի կաթողիկոսական ձեռնադրությունը ներառում է կարեւորագույն երեք մաս, որոնք են՝

1. «Χειροτονια» (եպիսկոպոսական ձեռնադրություն),
2. «ἐπιτίθησι χεῖρας» («Χριοθεσια» - ձեռնադրությամբ ուղեկցվող օրհնություն կամ տվություն),
3. «ἀναβιβᾶσαι τε αὐτὸν ἐπὶ τὸν θρόνον» («ἐν-θρονισμός» - գահակալություն)⁴⁹։

Ահա այս ամենը թույլ է տալիս հաստատել, որ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցում սկզբնապես, երբ կաթողիկոսության համար ընտրյալ թեկնածուն եպիսկոպոս չի եղել, նրա համար կատարվել է ձեռնադրության խորհուրդ, ապա՝ ձեռնադրությամբ ուղեկցվող օրհնություն («ΧΡΙΟΘΕΣΙΑ») եւ գահակալում։ Հետագայում, երբ կաթողիկոս է ընտրվել նախապես արդեն եպիսկոպոսական աստիճան ունեցող որեւէ անձնավորություն, կատարվել է միայն ձեռնադրությամբ ուղեկցվող օրհնություն («ΧΡΙΟΘΕΣΙΑ») եւ գահակալություն. այսինքն՝ կարելի է ասել, որ Հայ Եկեղեցու կաթողիկոսական ձեռնադրության ավանդությունն Ընդհանրական Եկեղեցում ընդունված ծիսականոնական երկու ավանդությունների

⁴⁷ Տե՛ս ԵԶՆԻԿ ԱՐԲ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Հայ Եկեղեցու պատմություն, մաս Ա., Երեւան, 2016, էջ 39-40։

⁴⁸ Տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 119։ Նշենք նաեւ, որ գահակալության մասին վկայությունները բազմաթիվ են հայ պատմագրության մեջ՝ «Ագաթանգեղոյ Պատմութիւն Հայոց», էջ 453. «Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց», Երեւան, 1987, էջ 14, 48, 70, 116 (այսուհետ՝ «Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց»)։ Նաեւ՝ ՈՒԽՏԱՆԵՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ, Պատմութիւն Հայոց, Հատուած առաջին. Յաղագս թագաւորաց եւ հայրապետաց մերոց, «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. ԺԵ., գիրք Բ., էջ 503 (ամբողջական նկարագրության համար տե՛ս էջ 502-503, գլ. ԿԹ.) եւ այլն։

⁴⁹ Տե՛ս «Agathangelos», §38, էջ 117, տող 51-54։

ինքնատիպ եւ յուրօրինակ համակցում է, որի իրագործման սկզբնական կերպը, ցավոք, հայտնի չէ մեզ: Իսկ այդ ավանդույթյան ծիսակարգի ձեւավորման պատմության ու դրա բովանդակության հետագա հղկման առանձնահատկությունների ուսումնասիրումը թողնում ենք ծիսագետներին, քանի որ այդ հարցերը դուրս են սույն հոգւածի շրջանակներից: Կարելի է ենթադրել, որ կաթողիկոսական ձեռնադրության ծիսակարգը, հավանաբար, ձեւավորվել է 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովի հետեւանքով տեղի ունեցած եկեղեցական բաժանումից հետո, երբ հատկապես Արեւելյան Եկեղեցիներն սկսեցին ազգային երանգներով հարստացնել սեփական ծիսակարգերը:

Այսպիսով, վերոնշյալ շարադրանքից հստակ երեւում է, որ կաթողիկոսական ձեռնադրությունը չի՝ հակասում Առաքելական ավանդությանը, եւ ո՛չ էլ «հայկական շինծու սովորությունն է», այլ՝ առաքելական կանոնների ու ավանդության, ինչպես նաեւ եկեղեցական ժողովների եւ փորձառության հիման վրա ձեւավորված ծիսականոնական ավանդություն, որն ամենեւին էլ չի նշանակում նվիրապետական նոր աստիճանի ներմուծում կամ հավելում⁵⁰:

բ. Հայ Եկեղեցու ազգային-եկեղեցական ժողովները չեն ունեցել հստակ կանոնակարգ, սակայն քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելուց հետո, երբ հայոց առաջին քահանայապետի ընտրությամբ ու ձեռնադրությամբ պայմանավորված՝ եկեղեցական կյանքն առավել կազմակերպված ու կանոնակարգված տեսք է ստանում, ձեւավորվում

⁵⁰ Նման ավանդություն գոյություն է ունեցել նաեւ Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցում. օրինակ՝ Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո առաջին պատրիարք Հոբբե ձեռնադրվել է երեք անգամ՝ 1581 թ. ձեռնադրությամբ ստացել է եպիսկոպոսական աստիճան, 1586 թ. դեկտեմբերի 11-ի ձեռնադրությամբ բազմել է մետրոպոլիտական գահին, իսկ 1589 թ. Կ. Պոլսի տիեզերական պատրիարք Երեմիա Բ.-ն (1572–1579 թթ., 1580–1584 թթ., 1587–1595 թթ.) եպիսկոպոսական լիակատար ձեռնադրությամբ նրան հռչակել է Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո պատրիարք, սակայն դրանով նրանք չեն ներմուծել նվիրապետական նոր աստիճան, հակառակ դեպքում դա կորակվեր որպես ծիսականոնական կոպիտ խախտում, եւ 1989 թ. Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցին չէր սրբադասի ոռոսաց Հոբբե պատրիարքին: Ավելին՝ նորահռչակ պատրիարքությունը եւ Ռուս Եկեղեցու առաջին պատրիարքի եկեղեցական իրավասությունները հետագայում վավերացրել ու ճանաչել են Կ. Պոլսի 1590 թ. եւ 1593 թ. (այս վերջին ժողովին, բացի Կ. Պոլսի պատրիարքից, մասնակցել են նաեւ Ալեքսանդրիայի ու Երուսաղեմի գահակալները) եկեղեցական ժողովները՝ Ուղղափառ Եկեղեցիների դիպլոմատիան Ռուս Եկեղեցուն հատկացնելով 5-րդ տեղը (առավել մանրամասն տե՛ս Կ. ՏՀԹԱՏ, Βιογραφικὸν σχεδιασµα περὶ τοῦ πατριάρχου Ιερεμίου Β', Ἐν Ἀθήναις, 1870, էջ 21–22. Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's «Refutation», ed. by V. A. Tumins & G. Vernadsky, Berlin-New York-Amsterdam, 1982, էջ 95–97. հմմտ. А. В. КАРТАШЕВ, Очерки по истории Русской Церкви, том 2, Москва, 1992, էջ 27–28, 31–32, 35, 47):

են ընտրության որոշակի կանոնակարգեր⁵¹, որոնք, ցավոք, ինչ-ինչ պատճառներով ամբողջությամբ չեն հասել մեզ: Այնուամենայնիվ, հայ պատմիչների երկերում կան բազմաթիվ վկայություններ, որտեղ մասամբ նկարագրված է եպիսկոպոսապետի կամ կաթողիկոսի ընտրությունների ընթացքը⁵²: Անդրադառնալով 1836 թ. ցարական իշխանությունների կողմից պարտադրված «Պոլոժենիե»-ի խնդրին՝ նշենք, որ այն ոչ թե կաթողիկոսական ընտրության համար առաջին անգամ հատուկ կանոնակարգ սահմանելու նպատակ ուներ, այլ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու ներքին հարցերին միջամտելու, կաթողիկոսի իրավունքները սահմանափակելու եւ եկեղեցական բարձրագույն իշխանությունը ցարական կառավարության վերահսկողության տակ պահելու մտադրությամբ մշակված մի կանոնադրություն էր⁵³: Ինչ վերաբերում է թագավորների կամ իշխանների միջամտություններին, ապա հարկ ենք համարում նշել, որ հայոց թագավորներն ու իշխանները, հայոց եպիսկոպոսները, հայ ժողովուրդը միշտ էլ մասնակցել են (դարերի ընթացքում որոշակի փոփոխության են ենթարկվել մասնակցության ձևաչափերը) կաթողիկոսական ընտրություններին⁵⁴: Անշուշտ, եղել են նաեւ դեպքեր, երբ հայ կամ օտար իշխանավորները փորձել են բռնի կերպով միջամտել կաթողիկոսական ընտրություններին եւ, ինչ-որ առումով, երբեմն հաջողել այդ գործում, սակայն դա պայմանավորված է եղել սոցիալ-քաղաքական զարգացումներով եւ իրավիճակներով, իսկ մեր նախահայրերը միշտ էլ փորձել են պայքարել նման ոտնձգությունների դեմ: Հարկ ենք համարում արձանագրել, որ եկեղեցական սույն փորձառությունը (այսինքն՝ արքաների, կայսրերի, իշխանների մասնակցությունը եկեղեցական ժողովներին, այդ ժողովներում նախագահություն ստանձնելը) բնորոշ է եղել նաեւ Հնդհանրական Եկեղեցուն (այսպես՝ Կոստանդինոս Մեծը (306-337 թթ.) նախագահում էր Նիկիայի 325 թ., իսկ Թեոդոսիոս Ա.-ն (379-395 թթ.)՝ Կ. Պոլսի 381 թ. տիեզերաժողովը: Հետագայում՝ 451 թ.

⁵¹ Տե՛ս A. MARDIROSSIAN, նշվ. աշխ., էջ 133-135:

⁵² Տե՛ս «Ագաթանգեղոյ Պատմութիւն Հայոց», էջ 412-415, ինչպես նաեւ՝ «Փաւստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց», Վենետիկ, 1832, էջ 29-30, 44-45, 67-73:

⁵³ Տե՛ս В. Тунян, Католикос Всех Армян Ованес VIII Карбеци (1831-1842), Св. Эчмиадзин, 2014, էջ 126-244:

⁵⁴ Կաթողիկոսական ընտրությունների մասին առավել մանրամասն տե՛ս Հ. Գրիգոր Վրդ. ՄԱԳՍՈՒՏԵԱՆ, Հնարեալդ յԱստուծոյ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ընտրութիւնը, Երեւան, 1995 (այսուհետ՝ «Հնարեալդ յԱստուծոյ»): Ի դեպ նշենք, որ սույն հեղինակը խորաթափանց կերպով սրբագրում է Հ. Վարդան Հացունու՝ բազմիցս առարկության ենթարկված տեսակետները:

Քաղկեդոնի ժողովից սկսած այն կիրառվել է Բյուզանդական եւ Հռոմի Եկեղեցիներում. օրինակ՝ Հուստինիանոս Մեծը (527–565 թթ.) 553 թ. գլխավորում էր Կ. Պոլսի Բ. եկեղեցաժողովը, որը բյուզանդաձեւ եկեղեցիներն ու Հռոմի Կաթոլիկ Եկեղեցին ընդունում են որպես Ե. տիեզերաժողով եւ այլն)⁵⁵:

գ. Սույն դրույթում առկա շեշտադրումը վկայությունն է այն բանի, որ դրա կողմնակիցները, առհասարակ, ծանոթ չեն Առաքելական Ավանդությանը, Ընդհանրական Եկեղեցում ժամանակին ընդունված ու կիրառված ծիսականոնական փորձառությանը, դրանց շուրջ առկա գիտական գրականությանը: Փոխարենը՝ նրանք, առանձնացնելով վերոհիշյալ կանոնը, առանց եկեղեցաբանական հիմնավորումների եւ վաղ Եկեղեցու փորձառության ուսումնասիրման, փորձել են խեղաթյուրել կամ աղավաղել դրանց կիրառական նշանակությունը՝ կաթողիկոսների կողմից կատարվող եպիսկոպոսական ձեռնադրությունները որակելով որպես կանոնական խախտում:

Առհասարակ, եպիսկոպոսական ձեռնադրության ժամանակ երկու կամ երեք եպիսկոպոսների ձեռք դնելու պահանջի պարագայում առկա է դավանաբանական անհստակություն. վերջինս պայմանավորված է այն իրողությամբ, որ այդ պահանջն ի հայտ է եկել ո՛չ թե ձեռնադրության խորհրդի երկրորդ («ΧΙΡΟΘΕΣΙΑ»)՝ սրբազնագործության, այլ՝ առաջին («ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ») եւ, հատկապես, երրորդ մասերից (լատ.՝ «receptare – ընդունել [նաեւ՝ ճանաչել]»): Եպիսկոպոսի ձեռնադրությունը վաղ Եկեղեցում պետք է նախ վկայվեր եւ ընդունվեր տեղական այն Եկեղեցու կողմից, որի համար ձեռնադրվում էր առաջադրված թեկնածուն, ու հետո միայն ճանաչվեր մյուս եկեղեցիների կողմից: Հետեւապես՝ ձեռնադրության ռեցեպցիան անմիջապես ապահովելու նպատակով տեղական Եկեղեցին ձեռնադրության համար հրավիրում էր նաեւ հարեւան եպիսկոպոսական աթոռների գահակալներին, որոնց

⁵⁵ S^{ku} A. B. КАРТАШЕВ, Вселенские соборы, Москва, 2006, էջ 33–35, 38, 159, 268, 323–324, 328, 351, 396–412, 420–433 (այսուհետ՝ «Вселенские соборы»): Եթե տվյալ դարաշրջանում Քրիստոսի Ընդհանրական Եկեղեցում տեղի ունեցող գործընթացներն ու զարգացումները, դավանաբանական վեճերի պայմաններում տեղի ունեցած պատրիարքական (երբեմն ուղեկցվել են կանոնական խախտումներով) ու կաթողիկոսական ընտրությունները, ինչպես նաեւ հարակից մյուս հարցերը գիտարկենք վերոնշյալ դրույթի տրամաբանությամբ, ապա քրիստոնեական բոլոր եկեղեցիների պատմությունը, աստվածաբանությունը, ընդունված դավանաբանական բանաձեւերի ու սահմանումների ուղղափառությունը կարելի է համարել հակաառաքելական:

ներկայությունը, բնականաբար, ենթադրում էր ձեռնադրության ընդունում եւ վավերացում: Որքան մեծ էր հարեւան եպիսկոպոսություններից ձեռնադրության համար ժամանած եպիսկոպոսների թիվը, այնքան փոքր էր խորհրդակատարության վավերականության հանդեպ կասկածը: Ձեռնադրությունը կատարվում էր տեղական Եկեղեցու ժողովում, որին մասնակցում էին վերջինիս բոլոր անդամներն ու հրավիրված եպիսկոպոսները: Վաղ Եկեղեցում, առհասարակ, գոյություն չունեին խորհրդակատար անձի հետ կապված որեւէ խնդիր: Եպիսկոպոսի ձեռնադրությունը շնորհական իմաստով համարվում էր վավերական, եթե այն իրագործվում էր տեղական Եկեղեցու կողմից՝ եպիսկոպոսներից մեկի հանդիսապետությամբ. մյուս եպիսկոպոսների մասնակցելը կամ չմասնակցելը ոչինչ չէր կարող հավելել կամ պակասեցնել խորհրդակատարությանը: Ձեռնադրությունը, Եկեղեցու մյուս բոլոր սրբազնագործությունների նման, ըստ էության ո՛չ միայն չէր պահանջում մի քանի եպիսկոպոսների մասնակցություն, այլեւ, բնականաբար, ենթադրում էր մեկ եպիսկոպոսի՝ որպես եկեղեցական ժողովը նախագահողի կողմից կատարվող խորհուրդ:

Ձեռնադրության խորհրդի ծիսակատարության հնագույն մի նկարագրություն առկա է Ս. Հիպոլիտոս Հռոմեացու «Առաքելական Ավանդության» մեջ, որտեղ ասվում է. «Թող ամենքի համաձայնությամբ եպիսկոպոսները ձեռքերը դնեն նրա վրա, իսկ երեցները թող լուռ կանգնած մնան: Եւ բոլորը պետք է լուռ լինեն պահանջն ու աղոթեն իրենց սրտերում Սուրբ Հոգու իջման համար: Այս ամենից հետո ներկա գտնվող եպիսկոպոսներից մեկը, բոլորի խնդրանքով, պետք է ձեռք դնի նրա [այսինքն՝ ձեռնադրվողի] վրա եւ աղոթի այսպես՝ ասելով...»⁵⁶: Ահա այս հրահանգից հստակ երեւում է, որ ձեռնադրություն կատարողը եկեղեցական ժողովին մասնակցող եպիսկոպոսներից մեկն է: Բացի այդ՝ «Առաքելական Կարգադրությունների» համապատասխան հատվածում կարդում ենք հետեւյալը. «Երբ նրան [այսինքն՝ եպիսկոպոսին] առաջադրում եւ հաստատում են, թող երեցների դասի եւ եպիսկոպոսների հետ Տիրոջ օրը հավաքված ժողովուրդը տա իր համաձայնությունը... Երբ լուռ լինեն

⁵⁶ Տե՛ս "The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome: Bishop and Martyr", ed. by Gregory Dix & Henry Chadwick, London-New York, 1992, էջ 3 (այսուհետ՝ "Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome"): Գ. դարում կատարված եպիսկոպոսական ձեռնադրության ամբողջական նկարագրության առնչությամբ տես անդ, էջ 2-9. հմմտ. <http://www.bombaxo.com/hippolytus.html> (15.08.2018):

տիրի, առաջին եպիսկոպոսներից մեկը՝ երկուսի հետ միասին կանգնելով զոհասեղանի [այսինքն՝ սուրբ սեղանի] մոտ, մինչդեռ մյուս եպիսկոպոսներն ու երեցները աղոթում են, իսկ սարկավագները ձեռնադրվողի գլխավերեւում աստվածային Ավետարանները պահում են բացված, թող ասի Աստծուն... Աղոթքից հետո եպիսկոպոսներից մեկը թող ձեռնադրվողի ձեռքը տա զոհը [այսինքն՝ սուրբ ընծաները]»⁵⁷։ Այստեղ մենք ականատես ենք որոշ մանրամասնությունների, որոնք առկա չեն «Առաքելական Ավանդության» մեջ. եպիսկոպոսական ձեռնադրության ընթացքում սուրբ սեղանի մոտ, բացի ավագ եպիսկոպոսից, ներկա են նաեւ երկու այլ եպիսկոպոսներ, սակայն ձեռնադրությունը, ամեն դեպքում, կատարվում է մեկի կողմից։ Երկու եպիսկոպոսների՝ սուրբ սեղանի մոտ գտնվելը դեռեւս չի նշանակում, որ ձեռնադրությունը կատարվում է երեք եպիսկոպոսի ձեռամբ։ Այնուամենայնիվ, նշյալ հրահանգը թյուր մեկնաբանության առիթ դարձավ, ըստ որի՝ եպիսկոպոսը ձեռնադրվում է երեք եպիսկոպոսի ձեռամբ⁵⁸։ Երբ այդ մեկնաբանությունը տարածվեց, նոր եպիսկոպոս ձեռնադրելու ժամանակ մյուս եպիսկոպոսների ներկայությունն սկսեց դիտարկվել որպես մասնակցություն ձեռնադրության խորհրդի սրբազնագործությանը, այսինքն՝ բուն խորհրդին։ Հետագայում եկեղեցական միտքը եպիսկոպոսների մասնակցությունն ընկալեց որպես ձեռնադրության վավերականության նախապայման, սակայն այն, ինչպես տեսանք, չկարողացավ աստվածաբանական հիմնավորում գտնել նշյալ ընկալման համար⁵⁹։

Ահա, վաղ Եկեղեցում ընդունված եւ լայնորեն կիրառված այս ավանդությունն է, որ պահպանել է Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին՝ կաթողիկոսների կողմից եպիսկոպոս ձեռնադրելու պարագայում։ Համենայն դեպս, հայոց մեջ վերոնշյալ ավանդության առկայության մասին վկայություններ կան նաեւ հայ մատենագրության մեջ. օրինակ՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը հենց ինքն էր եպիսկոպոսական ձեռնադրություններ կատարում. «Եւ բազմացոյց կացոյց տեսուչս եպիսկոպոսս յամենայն գաւառս Հայոց իշխանութեան իւրոյ. եւ որ յաստիճան եպիսկոպոսութեան ձեռնադրեցան ի նմանէ՝ աւելի քան զորեքարիւր եպիսկոպոս, որք կացին տեսուչք տեղեաց տեղեաց։ Իսկ կարգք երիցանց կամ սարկաւագաց կամ

⁵⁷ Տէս "Didascalia et Constitutiones Apostolorum", vol. 1, VIII, IV. 5-6, էջ 472-473/VIII, V. 9, էջ 476-477. ամբողջական նկարագրությունը տես անդ, VIII, IV-V, էջ 470-477:

⁵⁸ Տէս Խ. АПАСЬЕВ, նշվ. աշխ., էջ 41:

⁵⁹ Տէս անդ, էջ 42:

անագնովսաց, եւ որ այլ եւս ի պաշտօն Տեառն կացին՝ անթիւք էին ի բազմութենէն»⁶⁰: Ի վերջո, նա նաեւ իր փոխարեն եպիսկոպոս է ձեռնադրում որդուն՝ Ս. Արիստակեսին⁶¹, իսկ Փաւստոս Բուզանդը, խոսելով Դանիել Ասորու մասին, հավելում է. «Եւ էր սորա ընկալեալ զքորեպիսկոպոսութեան ձեռնադրութիւն աստիճանին ի ձեռաց մեծին Գրիգորի»⁶²: Նույնանման ձեռնադրութիւն կատարել է նաեւ Ս. Ներսէս Մեծ (353-373 թթ.) հայրապետը. «Ապա եպիսկոպոսապետն Ներսէս յորժամ երթայր յուղեղնացութիւնն յերկիրն Յունաց, ձեռնադրեաց զայս Խաղ յեպիսկոպոսութիւն Բագրաւանդայ եւ Արշարունեաց»⁶³ եւ այլն:

Այսպիսով, վերոբերյալ վկայութիւններից պարզ է դառնում, որ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու՝ եպիսկոպոսական ձեռնադրութեան ընթացքում միայն հայրապետի կողմից ձեռք դնելու իրողութիւնն ինքնանպատակ չէ, այլ մեր սուրբ կաթողիկոսների կողմից հաստատված՝ վաղ Եկեղեցու ավանդութեան շարունակական իրագործումն է: Հետեւաբար՝ կարելի է հաստատապես պնդել, որ այստեղ առկա չէ կանոնական որեւէ խախտում:

դ. «Կանոնք Բ. Առաքելականք՝ ի ձեռն Կղեմայ» կանոնախմբում առկա Հ. կանոնին⁶⁴ հղելով՝ կաթողիկոսների՝ թե՛ Ընդհանրական եւ թե՛ Հայ Եկեղեցու ավանդութիւն խախտելու (ըստ այս տեսակետի պաշտպանների՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչն անձնական նախաձեռնութեամբ եպիսկոպոս չի ձեռնադրել իր կրտսեր որդուն՝ Արիստակեսին, հետեւաբար նրա կողմից առաքելական կանոնի խախտում չի եղել) վերաբերյալ պնդումը զուրկ է հիմնավորվածութիւնից:

Նախ հարկավոր է արձանագրել, որ «Կանոնք Բ. Առաքելականք՝ ի ձեռն Կղեմայ» կանոնախմբում (բնագրի լեզուն հունարենն է) կազմվել

⁶⁰ Տէն «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց», էջ 448: Ի դեպ, սույն հղման վերջին հատվածը պարզ վկայութիւն է նվիրապետական աստիճանների հիման վրա տեղի ունեցած զարգացումների վերաբերյալ (օրինակ՝ «...անագանոսք, որ թարգմանին ընթերցողք». տէն «Որոշումն ինն դասուց աստիճանաց Եկեղեցւոյ», էջ 84. հմմտ. նաեւ «Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական», Մոսկվա, 1861, էջ 78-81՝ «Վասն ինն դասուց Եկեղեցւոյ թէ որք են եւ որպէս վարին»):

⁶¹ Տէն «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց», էջ 452:

⁶² Տէն «Փաւստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց», էջ 60:

⁶³ Տէն անդ, էջ 166:

⁶⁴ «Զի ոչ է պարտ եպիսկոպոսին՝ եղբօր կամ որդւոյ կամ ալլում ազգականի շնորհել զպատիւ եպիսկոպոսութեան, որպէս ինքն կամի ձեռնադրել, քանզի ժառանգաւոր եպիսկոպոսութեան իւրոյ առնել չէ իրաւացի, զԱստուծոյն շնորհել մարդկային սիրոյ: Քանզի եւ ոչ զԵկեղեցին Քրիստոսի ընդ ժառանգաւորութեամբ արժան է դնել: Ապա թէ ոք արասցէ զայս, անհաստատ լիցի ձեռնադրութիւն նորա եւ ինքն որոշեսցի» (տէն «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 94):

է մոտավորապես 370-380 թթ. Անտիոքում տեղի ունեցած ժողովի ընթացքում, իսկ վերջինիս Հ. կանոնը ձեւակերպված է 328-330 թթ. Անտիոքի ժողովի ընդունած ԻԲ. կանոնի հիման վրա⁶⁵: Հետագայում այն ամփոփվել է «Կանոնք Երկրորդ Նիկիական» կանոնախմբի ՀԹ. կանոնում⁶⁶, որը Ե. դարավերջին կատարված զուտ հայկական մի խմբագրություն է⁶⁷:

Բացի այդ՝ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի սույն կանոնն արգելում է բացասական այն իրողությունը, ըստ որի՝ եպիսկոպոսը շահադիտական նպատակով անձնական կամեցողությամբ չպետք է ձեռնադրի իր ազգականին:

Ճիշտ է, Ս. Գրիգոր Լուսավորիչն իր նախաձեռնությամբ չէր ձեռնադրել որդուն, սակայն նա իր սերունդների համար ժառանգական էր դարձրել Հայոց Եկեղեցին ու հայոց եպիսկոպոսապետությունը: Ավելին՝ նա Հայ Եկեղեցու նվիրապետությունը կազմակերպել էր՝ հաշվի առնելով նաեւ Հայաստանի պետական վարչական կառուցվածքը⁶⁸, համաձայն որի՝ ժառանգական էին նաեւ Հայաստանի եպիսկոպոսական աթոռները⁶⁹: Սակայն այս դեպքում առկա է քրիստոնեության՝ Հին Հայաստանի սոցիալ-քաղաքական համակարգին հարմարեցման իրողություն, այսինքն՝ դինաստիականություն⁷⁰, որը որեւէ կերպ չի հակասում Աստվածաշնչին, Առաքելական Ավանդությանը եւ Եկեղեցու սուրբ հայրերի ուսուցումներին:

Մյուս կողմից՝ Կեսարիայի Ս. Բարսեղ Մեծ (329/330-379 թթ.) հայրապետն իր կամքով ու նախաձեռնությամբ է ձեռնադրել իր կրտսեր եղբորը՝ Ս. Գրիգոր Նյուսացուն (335-395 թթ.)⁷¹. Բացի այդ՝ նա, ընդառաջ գնալով Ս. Գրիգոր Աստվածաբանի (329-389/390 թթ.) հոր (Նազիանզան քաղաքի եպիսկոպոսն էր) ցանկությանը, վերջինիս մասնակցությամբ

⁶⁵ Տե՛ս անդ, էջ 219-220:

⁶⁶ Տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Բ., Երեւան, 1971, էջ 85:

⁶⁷ Այսինքն՝ սույն կանոնախմբի առաքելական հեղինակությունը մինչ օրս վիճելի հարց է, հետեւաբար հետագա դարաշրջաններում գահակալած մյուս հայրապետների կողմից առաքելական կանոն խախտելու վերաբերյալ արտահայտած տեսակետը զուրկ է պատմական ու կանոնական հիմնավորվածությունից:

⁶⁸ Տե՛ս ԵԶՆԻԿ ԱՐՔ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 47:

⁶⁹ Տե՛ս անդ, էջ 62:

⁷⁰ Հոգեւոր իշխանության ժառանգականության վերաբերյալ տե՛ս С. TOUMANOFF, Studies in Christian Caucasian History, Georgetown, 1963, էջ 138-139. նաեւ՝ J.-P. MAHÉ, Moïse de Khorène, Histoire de l'Arménie, Paris, 1993, էջ 52-57:

⁷¹ Տե՛ս J.-P. MIGNE, Patrologia Graeca: S. P. N. Gregorii Episcopi Nysseni, t. XLIV, Paris, 1863, նախաբան, էջ 1. հմմտ. «Вселенские Соборы», էջ 135-136:

եպիսկոպոս է ձեռնադրել նաեւ նրան, որը պետք է ժառանգեր Նազիանզան քաղաքի եպիսկոպոսական աթոռը⁷²: Նույն ձեռով Հիպպոլիտի եպիսկոպոս Վալերիոսն իր կենդանության օրոք իրեն հաջորդ է կարգել Ս. Օգոստինոս Երանելուն (354-430 թթ.): Հիշատակենք նաեւ Ս. Ներսես Դ. Շնորհալի (1166-1173 թթ.) հայրապետին, որը կաթողիկոսական ձեռնադրություն էր ստացել իր եղբոր կամքի համաձայն եւ նրա ձեռամբ. «Եւ ապա յազգմանէ Հոգւոյն ժողով առնէ եպիսկոպոսաց եւ վարդապետաց եւ ամենայն վանականաց, եւ ձեռնադրէ ի տեղի իւր զեղբայր իւր զտէր Ներսէս կաթողիկոս Հայոց»⁷³, իսկ հետագայում Երանելի հայրապետը պատվիրում է, որ իրենից հետո կաթողիկոս ձեռնադրեն Գրիգոր Դ. Տղային (1173-1193 թթ.). «Ի թուին ՈՒԲ. [1173] սուրբ լուսաւորիչն տէր Ներսէս Կլայեցին փոխի առ Քրիստոս. եւ պատուիրեաց նստուցանել յաթոռն զտէր Գրիգորիս մականունն Տղայ»⁷⁴:

Առաջին հայացքից հեշտությամբ կարելի է հանգել այն եզրակացության, ըստ որի՝ վերը թվարկված բոլոր հայրապետներն էլ խախտել են սույն կանոնը: Սակայն դա, բնավ, այդպես չէ, որովհետեւ այս բոլոր վկայությունները միայն հաստատում են այն իրողությունը, որ Քրիստոսի Ընդհանրական Եկեղեցում առկա նմանատիպ փորձառությունն ու ավանդությունն ամենեւին էլ չեն ենթադրում տվյալ կանոնի խախտում, քանի որ սույն կանոնը, ինչպես վերը նշեցինք, նկատի ունի այն հոգեւորականներին, որոնք Եկեղեցու սեփականությունն իրենցը համարելով եւ այդ ստացվածքը տոհմային ժառանգություն դարձնելու դիտավորությամբ՝ փոխանորդ էին ձեռնադրում մոտիկ ազգականներին⁷⁵: Սակայն, եթե եկեղեցական փորձառության հիման վրա մոտ ազգականներին շնորհած ձեռնադրությունը լինում է ի փառս եւ ի

⁷² Տէն անդ, էջ 136-137. հմմտ.՝ Игумен Иларион Алфеев, Жизнь и учение Святителя Григория Богослова, Москва, 1998:

⁷³ Տէն «Սմբատայ սպարապետի եղբոր Հեթմոյ Առաջնոյ արքայի Հայոց Պատմութիւն», Մոսկուա, 1856, էջ 87-88 (այսուհետ՝ «Սմբատայ սպարապետի Պատմութիւն»): Հմմտ. ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., Ս. էջմիածին, 2001, էջ 1622-1624: Պահպանվումների տոհմի կաթողիկոսների ժառանգականության մասին տե՛ս «Ընտրեալդ Եկատուծոյ», էջ 77-80:

⁷⁴ Տէն «Սմբատայ սպարապետի Պատմութիւն», էջ 90:

⁷⁵ Ազգականների անօրինական ձեռնադրությունների դեմ՝ Առաքելական Ա. կանոնախմբի Ի., ԻԱ., ԻԵ. կանոնները (տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 40-41, 43-44), Առաքելական Բ. կանոնախմբի ԻԵ. կանոնը (անդ, էջ 82), 325 թ. Նիկիայի տիեզերական ժողովի կանոնախմբի Ժ. կանոնը (անդ, էջ 123-124), 343 թ. Սարգիսի տեղական ժողովի կանոնախմբի Բ. կանոնը (անդ, էջ 253-254), Սահակ Պարթևի կանոնախմբի Ա., Զ., Ը., ԽԵ., ԽԶ., ԽԷ., ԽԸ., ԽԹ., Ծ. կանոնները (անդ, էջ 368, 370-371, 403, 404-405, 406-408, 408-409, 409-411, 412), 444 թ. Շահապիվանի ժողովի կանոնախմբի ԺԶ. կանոնը (անդ, էջ 455-459), Թադեոս առաքյալի

պայծառություն եկեղեցու, այնժամ եկեղեցին կանոնական որեւէ արգելք չի դնում նման ձեռնադրությունների համար⁷⁶։ Փաստորեն, հոգեւոր իշխանության ժառանգականությունը բացարձակապես չի արգելվել Հայ եկեղեցում։

Անդրադառնալով այս առնչությամբ Հայոց գահակալների՝ միայնակ եւ ինքնուրույնաբար որոշում կայացնելու հարցին՝ պետք է արձանագրել, որ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսները որեւէ մեկին եպիսկոպոսական ձեռնադրության արժանացնելուց առաջ նախ թեկնածուի հարցը քննարկման են ներկայացրել համապատասխան կանոնական մարմին, որտեղ ժողովի անդամների կարծիքները լսելուց հետո միայն կայացրել են իրենց հայրապետական որոշումները⁷⁷։ Եւ սա, ընդհանրապես, Հայոց Կաթողիկոսների՝ դարերի խորքից եկած ու եկեղեցու հայրերից ժառանգած իրավասությունն է, քանի որ «կաթողիկոսն է ժողով գումարողը, նորանն է վճռական ձայնը, մինչդեռ ժողովականք լոկ խորհրդատուներ են... կաթողիկոսն է ժողովական խորհուրդների վճիռը հաստատող, հրատարակող եւ գործադրել հրամայողն...»⁷⁸։

Այսպիսով, ամփոփելով սույն ուսումնասիրության մեջ տեղ գտած դիտարկումները՝ կարելի է եզրակացնել՝

ա. Կաթողիկոսական ձեռնադրությունը Առաքելական Ավանդության ու վաղ եկեղեցու փորձառությունների միահյուսման հետեւանքով

անունով պահպանված կանոնախմբի Ա., ԺԱ. կանոնները (տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Բ., էջ 20-22, 29-30)։

⁷⁶ Հօգուտ ժառանգականության՝ Առաքելական Ա. կանոնախմբի Զ. կանոնը (տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 31), Սահակ Պարթևի կանոնախմբի Ը., ԺԳ., ԺԴ. կանոնները (անդ, էջ 371, 375-377), 444 թ. Շահապիվանի ժողովի կանոնախմբի Բ. կանոնը (անդ, էջ 430-432), 645 թ. Դվինի ժողովի կանոնախմբի Ը. կանոնը (տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Բ., էջ 206-209)։ Հմմտ. «Հայոց եկեղեցական իրավունքը», էջ 101-102։

⁷⁷ Հայ եկեղեցու այս ավանդույթը գործում է մինչ օրս։

⁷⁸ Առավել մանրամասն տե՛ս ԱՐՇԱԿ ՏԵՐ-ՄԻՔԷԼԵԱՆ, Երկերի ժողովածու, Ս. էջմիածին, 2009, էջ 205-214. Հայաստանյայց եկեղեցու սուրբ կարգի եւ կաթողիկոսական իրավասությունների մասին տե՛ս անդ, էջ 191-287։ Հայ եկեղեցու կաթողիկոսների ունեցած պատմական դերակատարության ու նրանց գործառնությունների մասին տե՛ս նաեւ J.-P. MAHÉ, «L'Eglise arménienne de 611 à 1066», dans Histoire du christianisme, IV: Evêques, moines et empereurs (610-1054), sous la dir. DE G. DAGRON, P. RICHÉ et A. VAUCHEZ, Paris, էջ 457-547։ Ժ.-Պ. Մահեի սույն աշխատության հիման վրա գիտական եւս մեկ ուսումնասիրություն է հրապարակվել Նինա Գարսոյանի հետ համատեղ հրատարակած «Պարթևներից մինչև Խալիֆաթ. չորս դաս հայկական ինքնության ձևավորման մասին» խորագրով հոգվածների ժողովածուում (տե՛ս N. G. GARSOÏAN et J.-P. MAHÉ, Des Parthes au Califat, Quatre leçons sur la formation de l'identité arménienne, Travaux et mémoires, Monographie 10, Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantines, Paris, 1997, էջ 59-102)։

ձեւավորված ավանդույթներն է, որի կրողը, փաստորեն, միայն Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին է:

բ. Հայրապետ ընտրող կանոնական մարմնի՝ ազգային-եկեղեցական ժողովի առաջին կանոնակարգերն սկսել են ձեւավորվել Դ.-Ե. դարերից սկսած:

գ. Եպիսկոպոսական ձեռնադրության ժամանակ Հայրապետին վերաբերող ծիսագործական որոշ առանձնահատկություններ ո՛չ միայն չեն հակասում Հայ Եկեղեցու կանոններին, այլեւ վաղ Եկեղեցում ընդունված փորձառության շարունակություն են:

դ. Ի շահ Եկեղեցու՝ ազգականներին ձեռնադրելու ծիսագործական եւ կանոնական ավանդույթները՝ դինաստիականությունը, որը միջնադարից սկսյալ հատուկ է հայ եկեղեցական իրականությանը, որեւէ կերպ չի հակասում Աստվածաշնչին, Առաքելական Ավանդությանը եւ Եկեղեցու սուրբ հայրերի ուսուցումներին:

РЕЗЮМЕ

В данной статье рассмотрены вопросы, связанные с рукоположением в католикосы и патриаршими полномочиями в Армянской Церкви.

Анализируя сохранившиеся в богословских, обрядово-канонических и церковно-исторических первоисточниках свидетельства и сопоставляя их с гипотезами, выдвинутыми в изданных за последний период исследованиях, автор статьи высказывает точку зрения, согласно которой рукоположение в католикосы является особой традицией, основанной на применяемых в ранней Церкви двух опытах, которая ничем не противоречит Святому Писанию, учению отцов церкви и установленным церковными соборами канонам.

Кроме того, детальное рассматривание связанных с регламентом избрания католикоса, епископским рукоположением в Армянской Церкви и наследственностью армянской духовной власти некоторых богословских, обрядовых и канонических особенностей призвано пополнить существующие до этого представления о происходящих время от времени в Армянской Церкви процессах.

SUMMARY

This article examines some issues related to the Catholicos' ordination and the patriarchal jurisdiction in the Armenian Church.

Analyzing the evidences provided by theological, ritual-canonical and ecclesiastical-historical sources and comparing them with the hypotheses put forward in recent studies, the author expresses a viewpoint, according to which the Catholicos' ordination is a special tradition based on two different experiences of the early Church that by no means contradicts the Holy Bible, teachings of the Church Fathers and canons passed by the Synods.

Besides, detailed observations of the order of the Catholicos' election, as well as of some of the theological, ritual and canonical features related to Episcopal ordination and the succession of the spiritual power in the Armenian Church are called to supplement the ideas on developments that from time to time happened in the Armenian Church before.



ՄԱՐՏՈՒՆ ՍՐԿ. ՇԱՀՎԵՐԴՅԱՆ
ԳՀՃ

ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՆՇԱՆՆԵՐԸ (ԸՍՏ ՅԱՅ ՍԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ. Է.–Ը. ԴԴ.)

Ճշմարիտ Եկեղեցու նշանները չորսն են՝ միություն, սրբություն, ընդհանրականություն եւ առաքելականություն: Այս չորս նշանները պարզորոշ բանաձեւված են Նիկիոկոստանդնուպոլսյան հանգանակում. «Հաւատամք եւ ի մի միայն ընդհանրական եւ առաքելական սուրբ Եկեղեցի»¹:

Եկեղեցու նշանները արտաքին հատկություններ չեն, այլ՝ քրիստոնեական հավատքի արտահայտություն: Այդ նշանները նաեւ մատնանշում են, թե Եկեղեցին որքանով է համապատասխանում իր ճշմարիտ նպատակին եւ առաքելությանը: Այս առնչությամբ Մաղաթիա արք. Օրմանյանը գրում է. «Այնքան յայտնի կերպով կը տեսնուին, որ կը ծառայեն որոշելու Քրիստոսի ճշմարիտ Եկեղեցին անոնցմէ՝ որոնք ճշմարիտ չեն»²: Այսպիսով, նշանները Քրիստոսի Եկեղեցու ուղղափառության ցուցիչներն են: Հարկ է հավելել նաեւ, որ ո՛չ Եկեղեցու անդամների բազմությունը, ո՛չ երկրային որեւէ իրողություն եւ գաղափար, ո՛չ զորություն ու մեծություն չեն կարող Տիրոջ մարմնի (իմա՝ Եկեղեցի) ճշմարտության եւ նրա առաքելության աստվածահաճ ընթացքի նշան հանդիսանալ: Եկեղեցու ճշմարիտ նշաններն ակնհերեւաբար որոշվում են այն հարաբերությամբ, որ գոյություն ունի Գլխի՝ Քրիստոսի եւ Նրա մարմնի՝ Եկեղեցու միջեւ: Եւ հենց այդ կենսական ընթացքն է, որ ստացել է յուրաքանչյուր ճշմարիտ Եկեղեցի իր հիմնադրից՝ Հիսուս Քրիստոսից³: Հետեւաբար՝ միայն այդ հիմնական հարաբերությունից եւ ընթացքից են բխում ճշմարիտ Եկեղեցու տարբերակիչ, առանձնահատուկ չորս էական նշանները, որոնք եւ դավանանքի հիմնական

¹ «Պատարագ կամ Ժամերգութիւնք ի մատուցանելն զսուրբ խորհուրդ մարմնոյ եւ արեան Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի. հաւաքեալ ի հոգեւոր մատենից սրբազան հարցն մերոց», Նոր-Ջուղա, 1950, էջ 21:

² Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Տեղիք աստուածաբանութեան, Երուսաղէմ, 1985, էջ 14:

³ Տէս Ա. Տէր-Միքէլէս, Հայաստանեայց սուրբ Եկեղեցու քրիստոնէականը, Թեհրան, 2003, էջ 243:

սկզբունքներն ամփոփող Հավատամքում խոստովանում է հավատացյալների բազմությունը:

Մեր եկեղեցական հայրերի երկերում այս թեման եւս ունի շեշտված կարեւորություն, որն ականհայտ է դառնում նրանց աստվածաբանական հայացքների արտահայտման, ինչպես նաեւ կիրառվող հիմնավորումների ժամանակ: Պետք է նշել, որ թեւեւ Եկեղեցու նշանների ու հատկությունների վերաբերյալ հատվածները նրանց երկերում համակարգված չեն ներկայացված, սակայն կարեւոր է, որ հայ մատենագիրների գործերում դրանք ուղղակի կամ անուղղակի արտահայտված են եւ կարող ենք հստակ զանազանել:

Մյուս առանձնահատկությունն այն է, որ տարբեր հեղինակների երկերում Եկեղեցու նշանների վերաբերյալ քննարկումները տարբեր մոտեցմամբ են ներկայացված, թեւեւ առկա են նաեւ ականհայտ նմանություններ: Հովհան Օձնեցու եւ Ստեփանոս Սյունեցու երկերում բոլոր նշաններին ու հատկություններին անդրադարձ կա. այս առումով, կարելի է ասել, որ նրանք խնդիրն ամբողջական են ներկայացնում: Սակայն նույնը չի կարելի ասել Հովհան Մայրագոմեցու եւ Հովհաննես Քորեպիսկոպոսի մասին, որոնց երկերում, թերեւս պայմանավորված դրանց սեղմությամբ, բազմաթիվ հարցեր տեղ չեն գտել:

ա. Եկեղեցու միությունը. Հովհան Օձնեցին, խոսելով Քրիստոսի տասներկու աշակերտների առաքելության մասին, ասում է. «...եւ պատշաճիլ հաստատութեամբ ի ճիմն տանարի Աստուծոյ, որ եմք մեք՝ ի նոսա խառսխեալ. եւ նոքա ի գլովսն Քրիստոսի»⁴: Այստեղից հետեւում է, որ Քրիստոս, լինելով Եկեղեցու՝ իր խորհրդավոր մարմնի Գլուխն ու Տերը, ապահովում է այդ մարմնի բոլոր անդամների, այսինքն՝ հավատացյալների միությունը: Սրանով պայմանավորվում է Եկեղեցու՝ Քրիստոսի հետ ունեցած սերտ, անքակտելի միությունը, անխզելի կապը, առանց որի այն կլիներ մարդկային պարզ համայնք եւ ոչ թե աստվածային հաստատություն: Եկեղեցին, որպես Քրիստոսի մարմին, մշտապես Նրա հետ միության մեջ է, Նրան հնազանդ եւ Նրա իշխանության ներքո⁵:

Հովհան Օձնեցու ճառերից մեկում Եկեղեցու միությունը դրսևորվում է իր նպատակի, առաքելության մեջ՝ «...չորից անկեանց տիեզերաց

⁴ ՅՈՎՀԱՆ ԱՌԶՆԵՑԻ, Հիմնարկէք Եկեղեցւոյ, «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. է. (Յաւելուած), Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 89:

⁵ Տէս Ս. БУЛГАКОВ, Православие. Очерки учения православной Церкви, Москва, 2001, էջ 7:

ի մի յոյս կոչման միով հոգևով ի Քրիստոս միացեալ՝ միոյ Աստուծոյ ընծայել զերկրագութիւն»⁶։ *Խոսքը ոչ միայն աստվածաշնորհի մասին, մի՛ Աստուծոն երկրագեղու, այլ նաեւ վերջնական նպատակի՝ Քրիստոսին միանալու հույսի մասին է։ Հովհան Օձնեցուն՝ Եկեղեցու միութեան վերաբերյալ այսօրինակ մոտեցումը համընկնում Բարսեղ Կեսարացու տեսակետին։ Քրիստոսի ճշմարիտ Եկեղեցին միայն մեկն է՝ «Դոյու-թյուն ունի Աստծու միայն մեկ սուրբ «հարկ» (ի յարկի սրբութեան)՝, որտեղ պետք է երկրագեղ Տիրոջը, եւ այդ «հարկը» Եկեղեցին է, նաեւ՝ մի ժողովուրդ, որն իր ողջ հույսը դնում է Քրիստոսի վրա (ի մի յոյս կոչման)»⁸։*

Եկեղեցու միութեան ընկալումը նկատելի է դառնում Հովհան Օձնեցու մեկ այլ գրվածքում, որտեղ ներկայացվում է աշտարակի պատկերը։ Հովհան Օձնեցին ցույց է տալիս, որ Եկեղեցում մեր Տերը Բաբելոնյան աշտարակաշինությունից հետո ցրված ազգերին հոգեւոր համաձայնության բերեց եւ իր մարմինը շինեց որպէս հզոր վեմերով մի աշտարակ՝ սուրբ Կաթողիկէ [Եկեղեցի]՝ առաքելական դավառքի անսասանելի հաստատության վրա։ Եւ հենց այս նոր աշտարակը «...զփակեալսն եւ զանջատեալսն ած ի մի, համահունչ եւ միախորհուրդ զամենեսեան առնելով»⁹։

Վերոբերյալ պատկերում արտահայտված է նաեւ Եկեղեցու ընդհանրականության գաղափարը։ Եկեղեցու միությունը բխում է նաեւ նրա ընդհանրականությունից։ Հովհան Օձնեցին ցույց է տալիս, որ բոլոր ազգերը Եկեղեցում կազմում են Աստծու մեկ, միասնական ժողովուրդը. «...զմեբին կողմն տանարին հրեայքն եւ արտաքին հեթանոսքն անխախտաբար տանարացան Աստուծոյ»¹⁰։ Նոր Ուխտի միջոցով հրեաներն ու հեթանոսները հնարավորություն ստացան միավորվել Եկեղեցում եւ կազմել Աստծու նոր՝ հավիտենական ժողովուրդը, որի հիմնական բնութագրիչը միությունն է։ Պողոս առաքյալն ասում է. «...չիք խաիւր, ո՛չ հրէի եւ ո՛չ հեթանոսի, ո՛չ ծառայի եւ ո՛չ ազատի, ո՛չ արուի եւ ո՛չ իգի, զի ամենեւեան դուք մի եք ի Քրիստոս Յիսուս» (Գաղ. Գ. 2-8)։

⁶ Յովզան Արքեպիս, *Եկեղեցի, «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. է., էջ 101:*

⁷ Յովզան Արքեպիս, *Արհմայրիկն նորաշէն եկեղեցւոյ, «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. է., էջ 92:*

⁸ *Св. Архiep. Василий (Кривошеин), Эклeзиология святителя Василия Великого, «Святые отцы Церкви и церковные писатели в трудах православных ученых: Святитель Василий Великий» (Сборник статей), Москва, 2011, էջ 386:*

⁹ Յովզան Արքեպիս, *Եկեղեցի, էջ 99:*

¹⁰ Յովզան Արքեպիս, *Արհմայրիկն նորաշէն եկեղեցւոյ, էջ 94:*

Ս. Իգնատիոս Անտիոքացին Զմյուռնիայի քրիստոնյաներին հղած իր նամակում նշում է, որ հրեաներն ու հեթանոսները միավորվում են Քրիստոսի եկեղեցում¹¹:

Ստեփանոս Սյունեցին, հիմք ընդունելով Մատթեոսի ավետարանի հետեւյալ տողերը՝ «Ուր երկու կամ երեք, ասէ, յամուն իմ ժողովին. անդ ես եմ, ի մէջ նոցա» (ԺԸ. 20), գրում է. «...քանզի սիրոյ միաբանեալ իբրեւ զեկեղեցի կատարեալ յամենայն կողմանց շինին»¹²: Սիրո միջոցով բացահայտվում է եկեղեցու միությունը՝ ոչ որպէս արտաքին միավորում կամ ժողով, որով տարբերվում է աշխարհիկ կառույցներից, այլ որպէս մարդու կյանքի խորհրդավոր նախահիմք¹³:

Մեկ այլ զուգահեռ կարելի է տեսնել Հովհան Օձնեցու երկում. «Հայրն երկնաւոր զՄիածինն իւր պատարագ կենդանի զգառնն անառատ, ու եբարն զմեղս աշխարհի՝ սիրով միացուցեալ զամենայն ընդ ինքեան»¹⁴: Քրիստոս իր փրկարար զոհաբերությամբ միավորվում է եկեղեցուն, ինչը բխում է մարդկության հանդեպ Նրա անսահման սիրուց, քանզի միայն կատարյալ սիրո առկայության պարագայում է լինում իրական միություն¹⁵: Այդ սերն է, որ միավորելով բոլոր հավատացյալներին, նրանց «Քրիստոսի եղբայրներ» է դարձնում՝ «...իսկ մերձենալովն առ Աստուած եղբարք անուանեցան Քրիստոսի»¹⁶: Սույն միտքը Ստեփանոս Սյունեցին առավել պատկերավոր է նկարագրում՝ եկեղեցին դիտարկելով որպէս բյուրավոր զավակների մայր՝ «...եղեւ մայր բազում բիւրոց»¹⁷: Այս բնորոշումը լավագույնս արտահայտում է զավակների միության գաղափարը, քանի որ վերջիններս ինչպէս իրենց մոր, այնպէս եւ միմյանց հետ ունեն արյունակցական միություն: Եկեղեցու միությունը ցույց տալու համար, ի շարս այլ օրինակների, մոր պատկերն է կիրառում նաեւ Ս. Կյուրեղ

¹¹ Տե՛ս Ս. ԻԳՆԱՏԻՈՍ ԱՆՏԻՈՔԱՅԻ, Նամակներ, Թարգմ.՝ Մ. Ղազարեան, Երեւան, 2011, էջ 124. հմմտ. АРХИЕП. ИЛАРИОН (ТРОИЦКИЙ), Очерки из истории догмата о Церкви, Москва, 1997, էջ 226:

¹² «Ստեփանոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի եւ այլոց վարդապետաց ի խորհուրդ եկեղեցւոյ», գիտաբնն. բնագիրը՝ Յ. Քէսուէեանի, «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. Զ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 502:

¹³ Տե՛ս Շ. БУЛГАКОВ, նշվ. աշխ., էջ 13:

¹⁴ Յովհան ԱԶՆԵՅԻ, յեկեղեցի, էջ 99:

¹⁵ Հմմտ. В. Лосский, Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое Богословие, Москва, 1991, էջ 131:

¹⁶ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍԻՆԵՅԻ, Խորհուրդ եւ կարգաւորութիւն եկեղեցւոյ, «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. Զ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 514:

¹⁷ Անդ, էջ 513:

Երուսաղեմացին՝ Եկեղեցին բնութագրելով որպես մեկ եւ ընդհանրական, որպես մեր բոլորի մայր¹⁸:

Քննարկվող թեմային անդրադառնում է նաեւ Հովհաննէս Քորեպիսկոպոսը: Նա հավատացյալներին բնորոշում է որպես «աստուածաւելիք եւ երկնաւաղափաղ», իսկ Եկեղեցին՝ իբրեւ «յաստուածաբնակ յարժունիս»՝ ցույց տալով միութիւնը. «Լիցում մի՛ հոգի եւ մի՛ մարմին»¹⁹: Այստեղ նա առաջ է քաշում հոգեւոր միութեան գաղափարը: Իսկ այդ միութիւնը, ինչպէս նշում է Արշակ Տեր-Միքէլյանը, կարող է իրականանալ միայն բազմազանութեան մեջ²⁰: Հոգեւոր միութեան մասին է խոսում նաեւ Բարսեղ Կեսարացին՝ անդրադառնալով տարբեր եկեղեցիների առկայութեանը. «Եկեղեցին մեկ է, որն ամբողջությամբ պատկանում է Քրիստոսին, թեկուզ եւ այն ունենա տեղային տարբերություններ»²¹: Բարսեղ Կեսարացին փորձում է ցույց տալ, որ տեղական եկեղեցիների տարբերությունները չեն կարող խոչընդոտ դառնալ Եկեղեցու միութեան համար: Այս միտքը շեշտադրված է նաեւ Կյուրեղ Երուսաղեմացու, Իրինեոս Լիոնացու, Կիպրիանոս Կարթագենացու²² եւ եկեղեցական մյուս հայրերի երկերում:

Իսկ Հովհան Մայրագոմեցու գրվածքներում «ամենայն հաւատացելոց» միութիւնը հիմնավորվում է Հիսուս Քրիստոսի հետեւյալ խոսքերով՝ «...որպէս դու Հայր յիս եւ ես ի քեզ, զի եւ նոքա ի մի իցեմ» (Յովհ. Ժէ. 21), եւ «...յետ սակաւուց ասէ. «Ես ի նոսա եւ դու յիս, զի եղիցին կատարեալք ի մի» (Յովհ. Ժէ. 23)²³: Այս հատվածը հստակ արտահայտում է ճշմարիտ Եկեղեցու իրական միութիւնը Հիսուս Քրիստոսի հետ: Այդ միութիւնն առնչվում է ոչ միայն Քրիստոսի, այլ առհասարակ Սուրբ

¹⁸ Տէս «Учение о Церкви у святых отцов и учителей Церкви», 28 сентября 2010, <http://bibliofond.ru/detail.aspx?id=474463>:

¹⁹ «Յովհաննու Քորեպիսկոպոսի ներբողեան ի սուրբ կաթողիկէ Եկեղեցի», գիտաքնն. բնագիրը՝ Յ. Քէոսէեան, «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. Զ., էջ 612:

²⁰ Տէս Ա. Տէր-Միքէլեան, նշվ. աշխ., էջ 243:

²¹ Տէս АРХИЕП. ВАСИЛИЙ (Кривошеин), Экклезиология святителя Василия Великого, էջ 386:

²² Կիպրիանոս Կարթագենացին պատկերավոր բացատրում է Եկեղեցու միութիւնը: Հատ նրա՝ Եկեղեցին մի է, չնայած պտղաբերում, ընդարձակվում եւ բաժանվում է բազմաթիվ ճյուղերի: Ինչպէս արեգակն ունի շատ ճառագայթներ, բայց նրա լույսը մեկ է, եւ առանձին ճառագայթը այլ լույս չի գոյացնում, նույնպէս եւ Եկեղեցին ողջ աշխարհում տարածում է իր ճառագայթները, սակայն լույսն ամենուր մեկ է: Հետեւաբար՝ տեղական Եկեղեցին անջատ չէ, այլ մեկ ընդհանրական Եկեղեցու մասը (տէս ԻՈՀԱՆ ԱՎԱԳԵՐԵՑ ՄԵՅԵՆԳՈՐՑ, Ներածութիւն հայրախոսական աստվածաբանութեան, Ս. էջմիածին, 2013, էջ 108):

²³ Յովհանն ՄԱՅՐԱԳՈՄԵՅԻ, Վերլուծութիւն Կաթողիկէ Եկեղեցու եւ որ ի նմա յարինեալ կարգաց, «Մատենագիրք Հայոց», Է. դար, հտ. Դ., Անթիքիա-Լիբանան, 2005, էջ 350-351:

Երրորդության հետ: Այս գաղափարը երրորդաբանական եկեղեցաբանության առանցքն է: Կյուրեղ Ալեքսանդրացին այս առնչությամբ մի կարեւոր մոտեցում է զարգացնում՝ Սուրբ Երրորդության խորհրդավոր միության օրինակով բացատրելով եկեղեցու հավատացյալների բնութենական միությունը²⁴:

բ. Եկեղեցու սրբությունը. Հովհան Օձնեցին, անդրադառնալով եկեղեցու սրբությանը, ներկայացնում է նրա առաքելության ու կոչման նշանակությունը: Մկրտության ավազանի միջոցով հոգեւոր ծնունդ առնելով եկեղեցու սուրբ արգանդից՝ հավատացյալները կենարար խորհուրդների միջոցով սրբվում ու սրբագործվում են, նախապատրաստվում երկնային արքայության մուտքին: Այս առնչությամբ Հովհան Օձնեցին ընդգծում է Մկրտության եւ Հաղորդության խորհուրդների դերը՝ իբրեւ հոգեւոր սրբության եւ մաքրության կարեւոր ու անհրաժեշտ միջոցներ՝ «...իսկ աստ [եկեղեցում] հոգեւոր սրբութիւն եւ մաքրութիւն մկրտութեամբ աւագանիմ, եւ խորհրդական ճաշակմամբ տէրունական մարմնոյն»²⁵: Եկեղեցին սուրբ է իր խորհուրդների սրբագործությամբ ու կոչումով՝ սրբելու եւ մաքրագործելու բոլորին: Վերոնշյալից բխում է, որ եկեղեցու բոլոր անդամները կանչված եւ կոչված են սրբության: Հովհան Օձնեցու գրվածքներում եկեղեցու սրբության իրողությունն անուղղակիորեն տեսանելի է նաեւ եկեղեցու հաղթական մասի՝ սրբերի իրական դերակատարմամբ եւ հրեշտակների զորակցությամբ: Այսինքն՝ Քրիստոսի հաստատած եկեղեցին կապ ունի, ավելին՝ անբաժանելի միություն է կազմում հաղթական սրբերի ու հրեշտակների բազմության հետ: Հեղինակն իր միտքը ձեւակերպում է այսպէս՝ «...բիրաւոր զաւրութիւնսն կացոյց սմա պարիսպ շուրջանակի, եւ զսրբոցն լուսազգեցիկ գումարութիւնս...»²⁶:

Ստեփանոս Սյունեցին նշում է, որ ճշմարիտ եկեղեցին անմատույց լույսի՝ Աստծու իրական եւ սրբված բնակարանն է, որը հաստատված է աստվածային ճշմարտության վրա՝ «...իսկ եկեղեցին, քանզի լուսոյ բնակարան է եւ շունի մասն կեղծաւորութեան»²⁷: Եկեղեցու սրբության գաղափարը նույն տեսանկյունից դիտարկելով՝ Որոգինեսը գրում է. «Եկեղեցին

²⁴ Свѣт Архiep. Иларион (Троицкий), նշվ. աշխ., էջ 566:

²⁵ ՅՈՎՀԱՆ ԱԻՋՆԵՑԻ, ԵԿԵՂԵՑԻ, էջ 100:

²⁶ ՅՈՎՀԱՆ ԱԻՋՆԵՑԻ, ԵԿԵՂԵՑԻ, էջ 95:

²⁷ «Ստեփանոսի Սինեաց եպիսկոպոսի եւ այլոց վարդապետաց ի խորհուրդ եկեղեցւոյ», «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. 2., էջ 491:

չունի ո՛չ մի արատ, ո՛չ մի խորշում կամ նման բաներից ոչինչ... Նա սուրբ է եւ անարատ»²⁸: *Սրբությունը բնակվելով Եկեղեցում՝ սրբում ու մաքրագործում է այն, քանզի Եկեղեցին առաջնորդվում է Սուրբ Հոգով:*

Այս մասին Հովհաննես Քորեպիսկոպոսը գրում է. «Սուրբ Հոգին ընտանենայ յարիներով մեզ նոյն ինքն տանաւ Սուրբ Հոգւոյն, յորում նոյն ինքն Սուրբ Հոգին բնակէ»²⁹: *Սուրբ Հոգու առաջնորդությամբ է Եկեղեցին իրագործում իր նպատակն ու կոչումը՝ առ սրբություն եւ արդարություն*³⁰: *Եկեղեցում՝ Աստծու տանն են հորդում Սուրբ Հոգու շնորհները՝ «Աստ պատուէր առաք՝ ստանալ զարեան Հոգւոյն, եւ անսխալ պահել»*³¹, - գրում է Հովհան Օձնեցին:

Եկեղեցին սուրբ է իր վարդապետությամբ ու կարգերով: Այս առնչությամբ Ստեփանոս Սյունեցին գրում է. «...ի քեզ բղխեաց աստուածախաւս վարդապետութիւն...»³², *իսկ Հովհան Օձնեցին՝ «...եւ կարգ, որ ի սմա, ոչ առժամագիւտք էն, այլ յաւիտենականք...»*³³: Քրիստոնեական վարդապետությունը տրված է ամենասուրբ Աստծու հայտնությամբ ու միտված է սրբելու եւ մաքրագործելու Եկեղեցու հավատացյալների ամբողջությունը: Հետեւաբար՝ Եկեղեցին ընդգրկում է հավատքի ամբողջական բովանդակությունը: Նույն միտքն առկա է նաեւ Կյուրեղ Երուսաղեմացու գրվածքներում. վերջինս, իր «Կոչումն ընծայութեան» աշխատության 18-րդ ուսուցման մեջ խոսելով Եկեղեցու մասին, նշում է. «... քառորդում է քրիստոնեական ամբողջ ճշմարտութիւնը, առանց բաց թողնելու հաւատքի ճշմարտութիւնից անգամ փոքրագոյնը, ինչն անհրաժեշտ է ամեն մի քրիստոնեայի՝ իմանալ երկնային եւ երկրատեսանելի ու աներեւոյթ բաների մասին»³⁴:

Եկեղեցին սուրբ է իր կարգերով՝ ծեսով, աստվածապաշտությամբ («... եւ կարգ, որ ի սմա...»), քանի որ ծիսական արարողությունների միջոցով են իրագործվում Աստված-մարդ անմիջական հաղորդակցությունն ու հարաբերությունը:

²⁸ ՈՐՈԳԻՆԵՍ, Աղոթքի մասին, Փրանս. թարգմ.՝ Պ. Շահբազյան, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 91:

²⁹ «Յովհաննու Քորեպիսկոպոսի ներբողեան ի սուրբ կաթողիկէ Եկեղեցի», «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. 2., էջ 612:

³⁰ Տէս Ծ. ԱՐԲ. ԳԱՍԱՐԵԱՆ, Տեսական աստուածաբանութեան (համառօտ դասընթացք), Անթիլիաս-Լիբանան, 2000, էջ 328:

³¹ Յովհան Արքեպիսկոպոս, յԵկեղեցի, էջ 98:

³² ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍՅՈՒՆԵՅԻ, Խորհուրդ եւ կարգաւորութիւն Եկեղեցւոյ, էջ 505:

³³ Յովհան Արքեպիսկոպոս, յԵկեղեցի, էջ 96:

³⁴ Ս. ԿՅՈՒՐԵՂ ԵՐՈՍԱՂԵՄԱՅԻ, Կոչումն ընծայութեան, հին հուն թարգմ.՝ Ս. Կրկյաշարյան, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 350:

Քրիստոսի հիմնադրած Եկեղեցին սուրբ է, քանզի հաստատվելով եւ գործելով այս աշխարհում՝ միաժամանակ Աստծու գալիք արքայության գործուն է³⁵։ Այսինքն՝ Եկեղեցին ոչ միայն քարոզում է Աստծու արքայության մասին, այլ նաեւ պատրաստվում է ապագայում Աստծու թագավորության մասը կազմել, քանի որ դեռեւս կատարյալ չէ. «Բայց չեւ է կատարեալ վասն հաւատացելոց, որ զկնի ժամանակաւ յառնելոց են յիւրաքանչիւր յազգաց, եւ գալոց յարելոց են ի շինուած Եկեղեցոյ այս»³⁶։ Ստեփանոս Սյունեցու այս տողերից նկատելի է դառնում Եկեղեցու երկակի բնույթը, այն եւ երկրային իրողութիւնն է, եւ վախճանաբանական հանգրվանի՝ Աստծու նոր հասարակութեան գործունէ Եկեղեցին «...ի կատարումն հասցէ ի վերջին աւուրն»³⁷։ Այդ ժամանակ է, որ այն բացահայտելու է իր հոգեւոր էութիւնը, եւ բոլոր հավատացյալները, որ եղել են կամ լինելու են, ժառանգելու են Աստծու արքայութիւնը։

Հայ մատենագիրները հաճախ «սուրբ» բառը գործածում են ուղղակի իմաստով. «...սուրբ եւ կաթողիկէ, առաքելական Եկեղեցի»³⁸ (հանդիպում ենք Հովհան Օձնեցու երկերում)։ Իսկ Ստեփանոս Սյունեցին իր «Խորհուրդ եւ կարգաւորութիւն Եկեղեցոյ» երկի շարադրանքում բազմաթիվ տողեր սկսում է «Ուրախ լեր, Եկեղեցի սուրբ» բառերով։

գ. Եկեղեցու ընդհանրականությունը. Եկեղեցու ընդհանրականութեան վերաբերյալ եւս հայ մատենագրութեան մեջ հիշատակութիւններ կան։ Հովհան Օձնեցին Եկեղեցու վերաբերյալ իր երկրորդ ճառում գործածում է «կաթողիկէ» (ընդհանրական) եզրույթը. «Կոչի եւ կաթողիկէ՝ համաժողով ազանց բոլորից ի մի ժողովատեղ հնազանդութեան, լուսաւոր մկրտութեամբ աւազանին երկնեայք եւ ծնեայք ի ժառանգութիւն Աստուծոյ Հոգւովն սրբաւարաւ»³⁹։ Հեղինակն այստեղ շեշտադրում է Եկեղեցու ընդհանրականութիւնը։ Եկեղեցին բաց է բոլոր ազգերի առջեւ՝ առանց խտրութեան. «...զներքին կողմն տանարին հրեայքն, եւ արտաքին հեթանոսքն անխտրաբար տանարացան Աստուծոյ»⁴⁰։ Ակնհայտ է, որ հրեաներն ու հեթանոսները, նախկինում իրարից զատված լինելով, այժմ իրենց հավատքի գլուխ ունենալով Քրիստոսին՝ միանում են եւ, որպէս երկու պատ, Եկեղեցում

³⁵ Տէն Ա. Տէր-Միքէլեան, նշվ. աշխ., էջ 248։

³⁶ «Ստեփանոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի եւ ալոց վարդապետաց ի խորհուրդ Եկեղեցոյ», էջ 503։

³⁷ Անդ։

³⁸ Յովհ. Ան. Սիւնեցի, Եկեղեցի, էջ 95։

³⁹ Անդ, էջ 96։

⁴⁰ Անդ, էջ 99։

անկյուն են կազմում: Իսկ նրանց այդ միությունը հաստատված է Քրիստոսի կենարար զոհաբերությանը, որով նրանք, Պողոս առաքյալի խոսքերով, դառնում են Աստծու զավակներ (Եփ. Բ. 13. հմմտ. Գաղ. Գ. 28): Այս միտքն է արտահայտում նաեւ Ստեփանոս Սյունեցին. «Եկեղեցի զնեթանոսս կոչեաց, զոր եւ Քրիստոս եղբարս անուանէ»⁴¹: Այսպիսով, Եկեղեցին ընդհանրական է, քանի որ ընդգրկում, ներառում է բոլոր ազգերին: Կյուրեղ Երուսաղեմացին, իր «Կոչումն ընծայութեան» երկում անդրադառնալով Եկեղեցու ընդհանրականության գաղափարին, նշում է. «Կոչվում է ընդհանրական նաեւ, քանզի բարեպաշտության է մղում մարդկային ամբողջ ցեղը, իշխաններին ու հպատակներին, գրագետներին ու անգրագետներին»⁴²: Եկեղեցու հայրը ցույց է տալիս, որ այն իր կոչումն ու ծառայությունը տարածում է բոլորի վրա՝ անկախ ազգային, աշխարհագրական, դասակարգային, մշակութային եւ այլ իրողություններից:

«Ընդհանրական» բառը մատնանշում է նաեւ աշխարհով մեկ տարածված լինելու հանգամանքը: Այսինքն՝ Եկեղեցին սահմանափակված չէ աշխարհագրական այս կամ այն երկրամասում, այլ տարածված է ողջ աշխարհում⁴³: Հովհան Օձնեցու երկերում ընդհանրականության այս գաղափարը տեղ է գտնում Ավետարանի քարոզչության լույսի ներքո. «Իսկ աստ Բանն ճմարտութեան բղխեալն ի Հարէ աղբերաբար՝ զԱւետարանին հոսէ զնացս ընդ շորեծագեան տիեզերս»⁴⁴: Հետեւաբար՝ Եկեղեցին պետք է Ավետարանը՝ Աստծու խոսքը, ճմարտությունը քարոզի ամենուրեք եւ դրա միջոցով Տիրոջ արքայությունը հաստատի աշխարհում: Հստ կյուրեղ Երուսաղեմացու՝ «Եկեղեցին կոչվում է ընդհանրական, քանի որ տարածվում է ամբողջ աշխարհում՝ ծայրեծայր: Նաեւ այն պատճառով, որ ֆարոգում է իրիստոնեական ամբողջ ճմարտությունը՝ առանց բաց թողնելու հավատքի ճմարտությունից անգամ փոքրագույնը»⁴⁵, իսկ մեկ այլ տեղում՝ «Այս սուրբ ընդհանրական Եկեղեցում ճմարտությունը սովորելով եւ ճմարիտ կյանք վայելելով՝ մենք կժառանգենք երկնի թագավորությունը եւ կունենանք հավիտենական կյանք»⁴⁶: Ընդհանրականության կամ տիեզերական բնույթի արտահայտությունը Ստեփանոս Սյունեցու

⁴¹ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍԻՆԵՑԻ, Խորհուրդ եւ կարգաւորութիւն Եկեղեցւոյ, էջ 515:

⁴² Ս. ԿՅՈՒՐԵՂ ԵՐՈՒՍԱՂԵՄԱՅԻ, Նշվ. աշխ., էջ 350:

⁴³ Տէս Շ. ԱՐՔ. ԳԱՆՈՒՍՏԵԱՆ, Տեղիք աստուածաբանութեան, Երուսաղէմ, 1993, էջ 14:

⁴⁴ ՅՈՎՀԱՆ ԱԻԶՆԵՑԻ, Եկեղեցի, էջ 98:

⁴⁵ Ս. ԿՅՈՒՐԵՂ ԵՐՈՒՍԱՂԵՄԱՅԻ, Նշվ. աշխ., էջ 350:

⁴⁶ Անդ, էջ 353:

գրվածքներում նկատելի է նաեւ այլ տեսանկյունից: Նա, խոսելով մովսիսական օրենքի մասին՝ որպէս ծառայութեան գրի, ասում է՝ «...այն տուաւ միում ազգի», իսկ Նոր Ուխտը բնորոշելով որպէս ազատութեան գիր՝ «ամենայն տիեզերաց»⁴⁷:

Եկեղեցու ընդհանրականութիւնը Հովհան Օձնեցին ներկայացնում է աշտարակի պատկերի կիրառմամբ. «Իսկ այս աշտարակ երանասուն եւ երկու առաքելալն հաւաքեցին զհամրական տիեզերս...»⁴⁸: Եթե Բաբելոնյան աշտարակաշինութեան ժամանակ մարդկային բազմութիւնը ցրվեց, ապա Եկեղեցին ժողովում է ողջ մարդկութեանը: Ըստ Կյուրեղ Երուսաղեմացու՝ Եկեղեցին հավաքում է բոլորին եւ միավորում⁴⁹:

Ստեփանոս Սյունեցին նշում է, որ Եկեղեցին հավատացյալներին «ի չորից անկեանց ժողովելով ի հայրենի ժառանգութիւն եւ ի վերանական փառսն եւ ի պատիւն մեզ վերակարգեսցէ»⁵⁰: Այստեղ «չորից անկեանց ժողովելով»-ը ինքնին վկայում է Եկեղեցու ընդհանրականութեան մասին: Նույն բառերն է գործածում նաեւ Հովհան Օձնեցին. «...չորից անկեանց տիեզերաց ի մի յոյս կոչման միով հոգով ի Քրիստոս միացեալ միոյ Աստուծոյ ընծայել զերկրպագութիւն»⁵¹: Այս հատվածից բխում են եւ միութեան, եւ ընդհանրականութեան գաղափարները: Եկեղեցու ընդհանրականութիւնը հիմնվում է նրա միութեան վրա, քանի որ ընդհանրական կարող է լինել բացառապէս այն, ինչ մէկ է: Եկեղեցին ընդհանրական է Քրիստոսով, մէկ հուշտով, ինչպէս նաեւ որպէս Քրիստոսի մէկ մարմին, որովհետեւ մենք՝ Քրիստոսի հավատացյալներս, այս ենք ճանաչում որպէս միավորող ու միեւնոյն ժամանակ իբրեւ ճշմարիտ Եկեղեցու էութիւն⁵²: Եկեղեցու միութիւնը միասնական մարմնի օրինակով է ցույց տալիս նաեւ Կիպրիանոս Կարթագենացին, որտեղ Եկեղեցու համար գործածում է «ընդհանրական» բառը⁵³:

Ստեփանոս Սյունեցին իրավամբ նկատում է. «Իսկ Եկեղեցի ի խաւման գոլով, այսինքն քանզի ամենայն հաւատացեալ, որ եղեն եւ որ են եւ

⁴⁷ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍՅՆԵՑԻ, *Խորհուրդ եւ կարգաւորութիւն Եկեղեցւոյ*, էջ 513:

⁴⁸ ՅՈՎՀԱՆ ԱՌԶՆԵՑԻ, *Եկեղեցի*, էջ 99:

⁴⁹ Տէս ՍՏ. ՍՏ. ՓՐՈՏ. Գ. ՓԼՈՐՈՎՍԿԻՅ, *Восточные отцы IV века*, Минск, 2006, էջ 63:

⁵⁰ «Ստեփանոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի եւ ալոց վարդապետաց ի խորհուրդ Եկեղեցւոյ», էջ 492:

⁵¹ ՅՈՎՀԱՆ ԱՌԶՆԵՑԻ, *Եկեղեցի*, էջ 101:

⁵² Տէս Ա. ՏԵՐ-ՄԻՔԷԼԵԱՆ, *Նշվ. աշխ.*, էջ 251:

⁵³ Տէս «Учение о Церкви у святых отцов и учителей Церкви», 28 сентября 2010, <http://bibliofond.ru/detail.aspx?id=474463>

որ լինելոց են...»⁵⁴։ Այսինքն՝ Եկեղեցին ընդգրկում է բոլոր ժամանակները եւ բոլոր ժամանակների հավատացյալներին, որով եւ արտահայտվում է նրա ընդհանրականությունը։

Հատկանշական է նաեւ, որ քրիստոնեության պատմության մեջ «ընդհանրական Եկեղեցի» եզրույթն առաջին անգամ գործածում է Իգնատիոս Անտիոքացին (ΚΑΘΟΛΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ)։ Վերջինիս համար հստակ իրողություն է՝ որտեղ Քրիստոս է, այնտեղ է նաեւ ընդհանրական Եկեղեցին։

դ. Եկեղեցու առաքելականությունը. Հովհան Օձնեցին Եկեղեցին անվանում է ոչ միայն սուրբ եւ ընդհանրական, այլ նաեւ առաքելական՝ «Սուրբ եւ կաթողիկէ, առաքելական Եկեղեցի»⁵⁵։ Նույն տեղում գրված է. «Եւ առաքելական զսա անուանեմք ըստ կանոնեալն հաւատոյ», որովհետեւ «ոչ պարզաբար անուն ժողովոյ կաթողիկէ Եկեղեցի անուանի, այլ որք առաքելովքն հրաւիրանաւ Հոգւոյն կենաց ի սպաս պաշտաման հոգեւորի եղեն գումարեալք...»⁵⁶։ Հստակ է, որ Եկեղեցու առաքելականության հիմքը նրա առաքելահաստատության մեջ է, որը նաեւ ընդհանրականության հիմքն է կազմում։ Այստեղ կարեւորվում է նաեւ առաքելական հաջորդականության գաղափարը, այսինքն՝ Ձեռնադրության խորհրդի միջոցով պետք է շարունակվի առաքելական գործունեությունը, եւ Ս. Հոգին, որ արդեն իսկ իջել էր առաքյալների վրա, նրանց հաջորդության շարքով պետք է շնորհաբաշխի Եկեղեցում⁵⁷։ Առաքելական հաջորդականության սկիզբը Հովհան Օձնեցին նկատում է Քրիստոսի կողմից տասներկու աշակերտների ընտրության մեջ. «...Տէրն մեր զերկոտասան աշակերտսն ի հոսանուտ վայրէ կենցաղոյս առեալ», նաեւ՝ Քրիստոսի պատգամում՝ «...որոց եւ ասաց. «Գնացէ՛ք եւ մկրտեցէ՛ք յանուն Հաւր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ»⁵⁸ (Մատթ. ԻԸ. 19)։ Սա Եկեղեցու առաքելականության հիմքն է, քանի որ բոլոր առաքյալները Քրիստոսի հրամանով «գացին ամեն կողմ՝ քարոզելու բոլոր ազգերուն եւ զանոնք աշակերտ ընելու Աւետարանին եւ մկրտելու»⁵⁹։

Հովհաննէս Քորեպիսկոպոսը, Քրիստոսի եւ Եկեղեցու համար գործածելով հարսի ու փեսայի պատկերները, իսկ առաքյալներին անվանելով

⁵⁴ «Ստեփանոսի Սինեաց եպիսկոպոսի եւ այլոց վարդապետաց ի խորհուրդ Եկեղեցւոյ», էջ 503։

⁵⁵ Յովհ. Ա. ԱԻԶՆԵՑԻ, յԵկեղեցի, էջ 95։

⁵⁶ Անդ, էջ 96։

⁵⁷ Տէր Ա. Տէր-ՄԻՔԷԼԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 254։

⁵⁸ Յովհ. Ա. ԱԻԶՆԵՑԻ, Հիմնարկէք Եկեղեցւոյ, էջ 88։

⁵⁹ Բ. ՎՐԴ. ԿԻՒԼԵՍԵՐԵԱՆ, Քրիստոնէական ըստ Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցւոյ վարդապետութեան, Անթիլիաս-Լիբանան, 1971, էջ 161։

օրիորդներ, գրում է. «...հաստատեաց զհիմունս սորա եղ առաքելովք եւ մարգարէիւք, եւ վեմ անկեամ սորա Քրիստոս»⁶⁰: Հովհաննէս Քորեպիսկոպոսը Եկեղեցու հիմնադրումը ներկայացնում է Պողոս առաքյալի վերաբերյալ պատկերով: Նա ցույց է տալիս, որ առաքյալներն ու մարգարեները հիմնված են վեմի՝ Քրիստոսի վրա եւ Եկեղեցու հիմքում են գտնվում: Դրանով իսկ նրանք միավորված են ի Քրիստոս, քանզի Քրիստոսով է իր լրումը գտնում, իրականանում մարգարեական խոսքը, եւ հենց Նա է առաքելական խոսքը⁶¹: Ստեփանոս Սյունեցին Եկեղեցու հիմնադրութեան վերաբերյալ նշում է. «...շինեալք ի վերայ հիման առաքելոց եւ մարգարէից եւ գլուխ անկեամ Քրիստոս»⁶² (հմմտ. Եփ. Բ. 20): Նշյալ հեղինակների կողմից հիշատակված նորկտակարանյան տեղիները հաստատում են Եկեղեցու առաքելականությունը: Առաքելականությունը, ինչպես տեսնում ենք, հիմնված է Քրիստոսի վրա, որին Սյունեցին ներկայացնում է որպես «գլուխ անկեամ», իսկ Հովհաննէս Քորեպիսկոպոսը՝ «վեմ անկեամ»: Իրականում այս երկու պատկերների միջեւ չկա իմաստային տարբերություն, քանզի հստակ է, որ Քրիստոս Եկեղեցու վեմն է, Եկեղեցին Քրիստոսի մարմինն է, իսկ Եկեղեցու գլուխը՝ նույն ինքը Քրիստոս⁶³:

Ստեփանոս Սյունեցին, զուգահեռներ անցկացնելով Եկեղեցու եւ Նոյան տապանի միջեւ, գրում է. «Այն տապանն երթեալ դադարեաց ի վերայ լեւիմն Կորդուաց, եւ ծածկեցաւ ի մարդկանէ տեսութիւն մորա: Իսկ դու դադարեալ հանգեաւ ի վերայ հիման առաքելոց եւ մարգարէից եւ ար ըստ արէ երթայ եւ մորոգի»⁶⁴: Հեղինակն ընդգծում է առաքելական հիմքի վրա Եկեղեցու ձեւավորման ու զարգացման գործընթացը: Վերջինս ճշմարիտ Եկեղեցում իրականանում է առաքելական հետեւողութեամբ. Եկեղեցին հավատարիմ է մնում առաքելական շրջանից փոխանցված կարգերին ու խորհրդակատարություններին⁶⁵: Այսպիսով, Եկեղեցին առաքելական է, քանզի նրա հիմնարկությունն առաքելական աղբյուրից է եւ հաստատված է Քրիստոսի վրա:

Հովհան Օձնեցին, անդրադառնալով առաքելականությանը, գրում է. «...եւ շինեաց ի մարմին իւր աշտարակ հզաւր հաստահեղոյս վիմաւ

⁶⁰ «Յովհաննու Քորեպիսկոպոսի ներբողեան ի սուրբ կաթողիկէ Եկեղեցի», «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. 2., էջ 615:

⁶¹ Сѣу Еп. Никанор, Талковий Апостол, ч. III, СПб, 1904, էջ 55:

⁶² «Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի պատճառ հիմնարկութեան սրբոյ Եկեղեցւոյ», գիտաբն. բնագիրը՝ Յ. Քէոսէեանի, «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. 2., էջ 487:

⁶³ Сѣу ТЕОФАН ЗАТВОРНИК, Творенія. Послание къ ефесѣямъ, Москва, 1998, էջ 190:

⁶⁴ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍՅՆԵՑԻ, Խորհուրդ եւ կարգաւորութիւն Եկեղեցւոյ, էջ 507:

⁶⁵ Сѣу Ծ. ԱՐՔ. ԳԱՍՊԱՐԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 335:

զկաթողիկէ սուրբ ի վերայ առաքելադրական հաւատոյ անսասանելի հաստատութեամբ»⁶⁶: Հեղինակը անդրադառնում է նաեւ առաքելական դճաւատին: Եկեղեցու առաքելականութեան հիմնական կողմերից է առաքելական վարդապետութեան, ուսուցումների, կանոնների եւ առաքելական Ավանդութեան անաղարտ պահպանումն ու գործադրումը: Այս առնչութեամբ Բարսեղ Կեսարացին նշում է, որ Քրիստոսի եկեղեցին առաքյալների ու հայրերի եկեղեցին է, որոնցից ստացել է իր ուսմունքը՝ արտահայտված սրբազան Ավանդութեան մեջ եւ ամրապնդված Սուրբ Գրքում⁶⁷:

РЕЗЮМЕ

В эkkлeсиoлoгии армянских летописцев особое место занимают характеристики истинной характеристикой Церкви – признаки, являющиеся важными и существенными свойствами христианской Церкви.

Есть четыре признака истинной церкви: единство, святость, соборность и апостольское преемство. Они четко сформулированы в Никео-Константинопольском Символе: «Веруем и в единую Святую, Соборную и Апостольскую Церковь». В своих трудах отцы Армянской Церкви касались этих признаков Церкви, на основе своих представлений толкуя их с разных точек зрения.

SUMMARY

The characteristics of the true Church, i.e. the signs that are the important and essential attributes of the Christian Church, have a distinctive manifestation in the ecclesiology of the Armenian Church authors. The true Church has four signs: unity, sanctity, catholicity and apostolicity. These four signs are clearly formulated in the Niceno–Constantinopolitan Creed: “We believe in one holy catholic and apostolic Church”. The Armenian Church Fathers have reflected on the signs of the Church in their works. Based on their ideas they interpret the Church signs presenting them from different perspectives.

⁶⁶ ՅՈՒՀԱՆ ԱԻԶՆԵՅԻ, *Եկեղեցի, էջ 99*:

⁶⁷ *Sts* АРХИЕП. ВАСИЛИЙ (КРИВОШЕИН), ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ СЯТИТЕЛЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО, *էջ 388*:

ՍՈՖԻ ԽԱՉՄԱՆԵԱՆ

Արվեստի ինստիտուտ (Կալիֆոռնիա)

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ՅԱԿՈԲ Բ. ՏԱՐՍՈՆՑՈՒ ԴԻՄԱՆԿԱՐ- ԱԿԱՆԻՆԻՆԻ ԴԻՄԱՆԿԱՐՆԵՐԻ ԿԱՆՈՆԻԿ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՈՒ ԽՈՐՀՐԴԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ

Հայ միջնադարեան մանրանկարչութեան մէջ, բացի Յիսուսից, Աստուածամօրից, աւետարանիչներից կամ սրբերից, պատկերել են նաեւ կաթողիկոսներ¹: Նրանք հիմնականում ներկայացուած են օծման, եկեղեցու հիմնարկէքի տեսարաններում, աղօթողի, խնդրարկուի կամ օրհնողի դերում՝ իրենց ամբողջական՝ ծիսական շքեղ հանդերձանքով²: Ինչպէս զանազան մատեաններում հանդիպող խորանազարդերը, լուսանցազարդերը եւ գլխազարդերը, տէրունական կամ աւետարանիչների մանրանկարներն են ստեղծուել ըստ կանոնիկ աւանդութեան եւ ունեն իրենց ուրոյն խորհրդաբանութիւնը, այնպէս եւ միջնադարեան գրքարուեստում առկայ կաթողիկոսական մանրանկարներն ունեն կանոնիկ պատկերազրույթիւն եւ խորհրդաբանութիւն:

Այս ուսումնասիրութեան մէջ քննարկուող հիմնական դիմանկար-պատկերը կիլիկեան յայտնի գրիչ եւ ծաղկող Սարգիս Պիծակի վրձնին պատկանող՝ Յակոբ Բ. Տարսոնցու³ դիմանկարն է (նկ. 2), որ զետեղուած է ԺԴ. դարի սկզբին՝ ունյն կաթողիկոսի պատուէրով⁴ ընդօրինակուած Աստուածաշնչում⁵:

Վեհափառի պատկերը, Մատթէոս Աւետարանչի եւ նկարչի ինքնանկարի հետ միատեղ (ՄՄ, ձեռ. 2627, էջ 422բ), Աստուածաշնչի այս էջին

¹ Ա. ԳԵՒՈՐԳԵԱՆ, *Դիմանկար*, Երեւան, 1982, էջ 5-6:

² Այդպէս է, օրինակ, Սարգիս Պիծակի, Խ. Կեսարացու, Խ. Խիզանցու, Մ. Զուլայեցու, Ս. Բաղիշեցու եւ այլոց գործերում. տե՛ս Ա. ԳԵՒՈՐԳԵԱՆ, նշւ. աշխ., նկ. 34, 40, 87, 79, 90:

³ Յակոբ Բ. Տարսոնցին (Կլայեցին) կաթողիկոս է ընտրուել 1327 թ., գահից հրաժարուել է 1341 թ. եւ վերընտրուել՝ 1355 թ., վախճանուել 1359 թ.: Տե՛ս Մ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, *Հայոց եկեղեցին, վեցերորդ վերանայուած տպագրութիւն*, Մոնթրէալ, 2001, էջ 235:

⁴ «Հայ արուեստի պատմութիւն», Երեւան, 2009, էջ 217:

⁵ Այս Աստուածաշնչում, որ թուագրուած է 1338 թ. (ՄՄ 2627), Սարգիս Պիծակը, Աւետարանիչների եւ հինկտակարանային կերպարների հետ ներկայացրել է Յակոբ Բ. կաթողիկոսի դիմանկարը: Ա. ԳԵՒՈՐԳԵԱՆ, *Հայ մանրանկարիչներ*. IX-XIX դդ., Գահիրէ, 1998, էջ 657:

(նկ. 1), որպէս իւրօրինակ անկիւնային դասաւորութեամբ կառուցուածքային յօրինուածքի նորարարութեան փայլուն օրինակ, ինչպէս եւ Յակոբ Բ-ի նկարը՝ որպէս կենտրոնական դիմանկար⁶, բազմիցս նշուել են շատերի աշխատանքներում⁷: Սակայն պատկերագրական խորհրդաբանութեան տեսակէտից այս մանրանկարը արժանի ուշադրութեան չի արժանացել:

Աստուածաշնչի՝ խնդրոյ առարկայ երկսիւնակ էջի աջ կողմի սիւնակի վերեւում Մատթէոս Աւետարանչի պատկերն է⁸: Դրանից անմիջապէս ներքեւ գտնուում է Յակոբ Բ. կաթողիկոսի նկարը, իսկ ձախ տեքստային սիւնակի ներքեւում, աւետարանչի պատկերին համահունչ, Պիժակը ներկայացրել է իր ինքնադիմանկարը: Քանի որ այս երեք պատկերները նկարիչը ներկայացրել է որպէս մի ամբողջութիւն, որը պատահականութիւն չէ, ապա հարկ է, որ Յակոբ կաթողիկոսի պատկերի հետ միաժամանակ քննարկուեն նաեւ այս երկու պատկերները:

Այս յօրինուածքը բացառիկ է նաեւ այնու, որ երեք տարբեր բովանդակութեան՝ Աւետարանչի եւ կաթողիկոսի պատկերները, ինչպէս նաեւ իր ինքնանկարը ծաղկողը համատեղել է՝ պատկերագրական կանոնը պահպանելով իւրաքանչիւրի համար առանձին-առանձին, ինչն արտայայտուում է դէմքերի ու հանդերձանքի մանրամասներում⁹: Մատթէոս Աւետարանիչը, ըստ կանոնի, պատկերուած է կողմնային դիրքով՝ նստած, գիրքը ձեռքին՝ գրելիս: Գործածուող էջի վրայ նա գրել է այբուբենի երրորդ՝ Գիմ տառը եւ իր գրիչով կարծես դիտողի ուշադրութիւնն ուղղում է նշանագրին: Գլխավերեւում խորանաձեւ, կէտազարդ, կարմիր վարագոյր է կախուած, իսկ աջ անկիւնում Աստծոյ օրհնող աջն է: Խորհրդաբանական նշանակութիւն ունեցող ձուկ-գրակալի վրայ բաց գիրք է զետեղուած, իսկ սեղանի ներքին եզրին զարդանախշի ձեւով գրուած է «Յիսուս»: Սեղանի վրայ, ըստ կանոնի, պատկերուած են նրա գրելու գործիքները: Մատթէոս Աւետարանչի կապոյտ-ոսկեգոյն հանդերձանքն ըստ ընդունուած կարգի յունահռոմէական բնոյթի է, իսկ

⁶ Ա. ԵՐԵՄԵԱՆ, էջեր Սարգիս Պիժակի ստեղծագործութիւններից. «էջմիածին», 1953, Ժ. (11-12), էջ 30-40:

⁷ Սարգիս Պիժակի ստեղծագործութեան վերաբերեալ արուեստաբանական ուսումնասիրութիւններ են արուել Ս. Տէր-Ներսիսեանի, Ա. Երեմեանի, Վ. Ղազարեանի, Լ. Զուքասզեանի եւ այլոց կողմից:

⁸ Հստ ընդունուած կանոնիկ օրէնքի, այս պատկերը տեղադրուած է Մատթէոսի Աւետարանի սկզբում:

⁹ Ք. ԱԻԵՏԻՍԵԱՆԻ, բանաւոր դիտարկումներից:

ոտքերը հանգչում են կարմիր, փոքրիկ գորգի վրայ: Աւետարանչի ճերմակամօրուս դէմքը երկնային հանգստութեամբ եւ խաղաղութեամբ է պարուրուած:

Սարգիս Պիծակի ինքնանկարը, քիչ տարբերութիւններով, նման է Աւետարանչի պատկերին, որը նորոյթ էր ժամանակի մանրանկարչական աւանդութեան մէջ¹⁰: Սակայն նա իր դիմանկարը համեստօրէն ներկայացրել է համեմատաբար փոքր չափերով, որ գտնւում է ոչ թէ Աւետարանչի, այլ կաթողիկոսի կողքին: Նկարիչն ինքն իրեն պատկերել է Աւետարանչի կանոնիկ կողմնային դիրքով, գիրքը ձեռքին՝ գրելիս կամ ծաղկելիս: Սակայն, ի տարբերութիւն Աւետարանչի պատկերի, գլխավերելում խորանաձեւ վարագոյրը բացակայում է: Յակոբ Բ. պատկերին համահունչ, նկարի վերին անկիւններում փոքրիկ կենաց ծառեր կան, սակայն առանց խորանի: Նկարի ճակատային մասում Սարգիս Պիծակի ստորագրութիւն-անուանապատումն է՝ «Սարգիս երէց է շինել» մականագրութեամբ¹¹, իսկ նկարի երկու կողմերում ժապաւէնազարդ ճարտարապետական կառոյցներ են: Ժապաւէնազարդերը նման են Յակոբ Բ.-ի պատկերում եղածներին, իսկ Աւետարանչի ոտքերի մօտ՝ սեղանի առաջնային հարթութեան վրայ, պատկերուած մէկ հատիկ ուղղանկիւն-քառանկիւն խորհրդանիշ-զարդ առկայ է ինքնանկարում՝ նկարչի ոտքերի մօտ եւս, եւ համանման տեղում: Ինքնանկարի խորքը, նախորդների նման, լցուած է ոսկեգոյնով:

Բոլոր երեք նկարների գունային լուծումները համանման են: Սարգիս Պիծակի զգեստները, հաւանաբար, համապատասխանում են ժամանակի տարագին: Նա կրում է լայն թեւքերով կապոյտ պարեգօտ, իսկ գլխին՝ եւրոպական ազդեցութեան կարմիր գլխարկ: Գլխարկի ճակատային եզրը գունագեղ ժապաւէնով է երիզուած, որ երկու կողմերից միանում եւ կախւում է հետեւում, հաւանաբար՝ որպէս պատուոյ ժապաւէն: Նրա դէմքը, կատարման ոճով եւ հանդիսաւոր արտայայտութեամբ նման է Յակոբ Բ.-ի դէմքին, մինչ Աւետարանչի դէմքն աւելի քնքուշ է, հանգիստ ու վերերկրային:

¹⁰ Բուն Հայաստանում եւս որոշ մանրանկարիչներ, ինչպէս օրինակ՝ Աւագը, Թորոս Տարոնցին եւն, պատկերում էին իրենց ինքնանկարները, սակայն դրանք տեղադրւում էին խորաններում կամ տեքստի մէջ, «Матенадаран», Том I, Амянская Рукописная Книга VI-XIV вв., М., Книга, 1991, էջ 214:

¹¹ Սարգիս Պիծակի ինքնանկարի մականագրութիւնը ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ ստորագրութիւն: Նման մականագրութիւն կալ նաեւ Մատթէոս Աւետարանչի նկարի ներքին աջ անկիւնում, որ ընդգրկուած է Ութ նկարիչների Աւետարանում. ՄՄ, 7651, 1320 թ.:

Յակոբ Բ.-ի պատկերն իր չափերով ամենամեծն է: Նկարիչը հաւանաբար յատուկ վերաբերմունք է ունեցել նրա հանդէպ, բացի այն հանգամանքից, որ նա է Աստուածաշնչի պատուիրատուն: Սարգիս Պիծակը, որպէս պատիւ, վեհափառին ներկայացրել է գահ-աթոռին դրուած երկու գլանաբարձերի վրայ հանդիսաւորութեամբ բազմած, սրբապատկերներին բնորոշ ճակատային դիրքով: Այն իր կառուցուածքով ու մանրամասներով համանման է գահակալ Յիսուսի պատկերներին, որ կոչոււմ են «Յիսուս փառքի աթոռին»¹², ինչպէս օրինակ՝ Ժ. դարին պատկանող Աղթամարի Սուրբ Խաչ եկեղեցու հարաւարեւմտեան պատի պատկերը, որ հաւանաբար նման խորհրդաբանութեամբ է օժտուած¹³: Միակ տարբերութիւնը նրանց հագուստն է, քանի որ Յիսուս կրում է շապիկ եւ փաթթոց, իսկ հովուապետը ժամանակի կաթողիկոսական ամբողջական հանդերձանքով է: Հետագայում հայ մանրանկարիչներից ոմանք՝ Թէոդոսը, Հայրապետը, Վարդան Բաղիշեցին, Աստուածատուրը եւ այլք, Գահակալ Յիսուսին նոյնպէս պատկերել են նման միջավայրում եւ խորհրդաբանութեամբ¹⁴:

Նշենք, որ այն իր հարթապատկերային պարզութեան մէջ բաւականին խորը, յատուկ վերաբերմունքով կատարուած, կուռ յօրինուածքով, զարդական նախշերով յագեցած պատկեր է: Վեհափառը հանդերձաւորուած է ճերմակ նափորտով, որն ամբողջովին սեւ խաչերով է պաճուճուած, իսկ գլխին կրում է ճերմակ կնգուղ՝ ճակատամասում մեծ՝ զարդարուն, ակնակուռ խաչով: Նրա ճերմակ պարեգօտը զուգուած է երեքական գծերով՝ երեք խումբ կապոյտ գծաշերտերով, քղանցքը շրջանակուած է քառակուսի շարունակական զարդերիզով, իսկ աջ թեւքի եզրը, որ երեւում է նափորտի տակից՝ կէտազարդ է: Կաթողիկոսական աստիճանի բնորոշիչ-կոնքեռը կախուած է հովուապետի աջ ազդրի վրայ եւ նախշազարդուած է բուսական նախշերով: Կարմիր փորուրարը, երկու առանձին ժապաւէններով,

¹² S. DER NERSESSIAN, նշւ. աշխ., էջ 269: Հ. ՅԱԿՈԲԵԱՆ, Վասպուրականի մանրանկարչութիւնը, գիրք Բ, Երեւան, 1982, էջ 86:

¹³ Կ. ՄԱԹԵՒՈՍԵԱՆ, Աղթամարի պատմամշակութային ժառանգութիւնը, Ս. էջմիածին, 2013, էջ 60:

¹⁴ Վաղ միջնադարեան քանդակային նմուշներում յայտնի են նաեւ նման յօրինուածքով ստեղծուած Աստուածածնի պատկերներ, ինչպէս օրինակ՝ Թալինի մի կոթողի պատուանդանի վրայ դրոշմեալը: Ք. ԱԻԵՏԻՍԵԱՆ, Աստուածածնի պատկերագրութիւնը հայ միջնադարեան արուեստում, Երեւան, 2015, էջ 28-31: Նման պատկերագրութեամբ Յիսուսի պատկերներ յայտնի են նաեւ ՄՄ, ձեռ. 2106, 5բ, ՄՄ, ձեռ. 189, 469ա, ՄՄ, ձեռ. 4223, 6ա, ՄՄ, ձեռ. 4845, 10 ա եւ այլն:

կախուում է պարեգօտի վրայից, որի եզրերը պսակուած են ծոպա-
զարդերով¹⁵:

Վաթողիկոսն իր ձախ ձեռքին գիրք ունի, որը համարուել է «Աստուա-
ծային յայտնութեան խորհրդանշան»: Յիշենք, որ գիրքը ձեռքին բռնած
դիրքով պատկերուել են «Օրէնք տուող Քրիստոս», Աստուածամայրը,
առաքեալները եւ մարգարէները¹⁶: Վեհափառն իր աջն օրհնութեան
պատրաստ պահել է կրծքին մօտ: Նրա ճերմակ եմիփորոնը, ուսերը պա-
տելով, սահում է ներքեւ ու զարդարուած է աւելի մեծ եւ ոսկեկենտրոն,
կէտազարդ սեւ խաչերով: Գահ-աթոռի թիկնակին փռուած ծոպազարդ
գորգը, որ միեւնոյն ժամանակ հետնապաստառի մաս է, պաճուճուած է
շարունակական խաչահիմք ժապաւէնազարդով, իսկ երկայնքին գորգը
լրացուած է սրտաձեւ, հիւսկեն նուրբ զարդանախշերով¹⁷: Վաթողիկոսի
կարմիր կօշիկներով ոտքերը հանգչում են քիչ աւելի վառ կարմիր, կէ-
տազարդերով նախշուած գորգի կամ ոտնաթոռի վրայ¹⁸:

Վեհափառն իր աթոռով գտնուում է պարզ խորանազարդի մէջ, որի
կողմնային կարմիր սիւները երկայնակի եզրափակուում են դեղին նուրբ
կէտազարդերով¹⁹: Ակնյայտ է, որ կէտազարդերի օգտագործման նպա-

¹⁵ Այս տարրը յիշեցնում է Ա. Պատրիկի ներկայացրած ներքինու ուրարի վրայ եղած
խորհրդաբանական ուղղանկիւն պատկերը. տե՛ս Ա. ՊԱՏՐԻԿ, Հայկական Տարագ. Հնագոյն
ժամանակներից մինչեւ մեր օրերը, երկրորդ հրատարակութիւն, Երեւան, 1983, տախ. 3, նկ. 3:

¹⁶ Ք. ԱՆԵՏՈՍԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 44: Գիրքը ձեռքին պատկերն արտայայտել կամ դարձել
է այն կրողի դաւանաբանական ուղղափառութեան խորհրդանշիշը. Ե. MONDADORI, The
History of the Church in Art, Milan, 2004, Los Angeles, 2008, p. 288. Սարգիս Պիծակն այս
մեծ պատուին է արժանացրել նաեւ Յակոբ Բ. կաթողիկոսին:

¹⁷ Ըիշտ նման եզրազարդով է շրջափակուում 1318 թ. Թորոս Տարոնացու նկարազարդած
Գլաձորի Աստուածաշնչի խորանի գլխազարդը, The Matenadaran, fig. 17, Khoran, f. 438.

¹⁸ Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու պատերին քանդակուած զահակալ Յիսուսի
եւ Աստուածածնի պատկերներում ընդգրկուած առարկաները՝ զահաւորակները,
խորանազարդի սիւները, գլանաբարձերը նոյնպէս կէտազարդերով են նախշուած.
Վ. ՄԱԹԵՒՈՍԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 60-61:

¹⁹ Հայ մանրանկարչութեան մէջ խորանազարդը՝ իր սիւներով, ծաղիկներով ու զանազան
յօրինուածքներով, ըստ Ներսէս Շնորհալու եւ Վարդան Վարդապետի, կրում է դէպի
Աստուածային խորհուրդներն ու վայելքները տանող «նախադուռ». տե՛ս Վ. ՂԱԶԱՐԵԱՆ,
1995, նշւ. աշխ., էջ 11: Հայ վաղ միջնադարեան մանրանկարչական, նաեւ խաչքարային
արուեստում խորանի ներքոյ ներկայացուում է սրբազան եւ երկրպագելի խաչը, որի
հետագայ զարգացումներում ի յայտ են գալիս աւելի բարդ կամարներ, զարդական
սիւներ, կամ՝ սիւներին փոխարինող բուսական կամ երկրաչափական զարդագօտիներ:
Բացի խորհրդաբանական իմաստներ ներկայացնող կարեւոր միջոց-պատկերներ
լինելուց, մանրանկարի նման շրջանակումն այդ սրբազան պատկերը «տեսանելիօրէն
ընդգծելու» միջոց է (Հ. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Խաչքար, ծագումը, գործառնութիւնը, պատկերաբանութիւնը,
իմաստաբանութիւնը, Երեւան, 2008, էջ 266), ինչպէս որ ներկայացուած է Յակոբ Բ.
դիմանկարում:

տակը միայն պատկերի գեղազարդումը չէ, այն խորհրդաբանական աւանդոյթ եւ իմաստ ունեցող կանոնիկ բաղկացուցիչ տարր է, որն ունի աստուածային իմաստ եւ կքննարկուի ստորեւ: Խորանի վերին կողմնային եռանկիւնաձեւ հարթութիւն-քիւերը լցուած են կապոյտ, կանաչ եւ կարմիր ծաղկազարդ՝ փոքրիկ կենաց ծառերով²⁰: Խորան-հետնապատառի վերին եզրը շրջափակում է կաթողիկոսի սպիտակ տառերով կապոյտ անուանապատառը, իսկ նկարի խորքը լցուած է ոսկեգոյնով:

Սարգիս Պիծակի ստեղծագործութեան բազմաթիւ նմուշներ լի են կանոնիկ զարդանախշային յօրինուածքներով²¹: Կասկածից վեր է, որ նկարչի համար դրանք պարզապէս սիրուած, գեղեցիկ, խորհրդաբանական իմաստից զուրկ նախշազարդեր են, որովհետեւ շարունակաբար եւ նպատակամղուած կրկնում են նաեւ նրա այլ ստեղծագործութիւններում պատկերուած անձանց եւ առարկաների վրայ, նաեւ՝ որոշակի տեղադրութեամբ²²: Օրինակ, գորգի վերին եզրազարդը, որին ուսերով հենուել է կաթողիկոսը, կազմուած է քառակուսի, կապոյտ հիմքի վրայ արուած բաց կապոյտ անկիւնային խաչազարդերից²³: Այս խաչազարդերից իւրաքանչիւրը շեղանկին՝ երկու ձուածիրների հիւսկէն համադրութիւն է, որ խորհրդանշում է տիեզերքը²⁴: Նման քառակուսի հիմքով զարդակն

²⁰ Նման պատկերները հայ միջնադարեան արուեստում առկայ են Ժ. դարում Աղթամարի եւ դրանից առաջ Թալինի եկեղեցու պատկերաքանդակներում ու շարունակում են մինչեւ ԺԷ. դարի վերջերը: Ք. ԱԽԵՏԻՍԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 59-60: Մանրանկարչութեան եւ ճարտարապետութեան մէջ նոյնպէս առկայ են բազմաթիւ նմանօրինակ ձեւաւորումներ, որտեղ սիւների վերին մասը եւ քիւերը զարդարուած են բազմազան բուսական զարդանախշերով: Ա. ՄՆԱՑԱԿԱՆԵԱՆ, Հայկական զարդարուեստ. Հիմնական մօտիւների ծագումն ու գաղափարական բովանդակութիւնը, Երեւան, 1955, էջ 29, 50, 51:

²¹ Նման զարդանախշեր առկայ են բուն Հայաստանում ստեղծագործող մանրանկարիչների, օրինակ, Գրիգոր Տաթեւացու, Աւետարան, ՄՄ, 1297, ձեռ. 7482, 9 ք, 78 ա, 248 ք, 250 ա, Յովհաննէս Խիզանցու, Աւետարան, 1392, ձեռ. 3717, 259 ք, Վարդան Բաղիշեցու, Աւետարան, 1571, ձեռ. 4845, 5 ա աշխատանքներում, իսկ Աստուածատուրը, Սարգիս Պիծակից մօտ մէկ դար յետոյ, որոշ գունային տարբերութիւններով, համարեա ընդօրինակում է նրան: Այս երեւոյթը հաստատում է Կիլիկիայի եւ բուն Հայաստանի մանրանկարիչների միջեւ գոյութիւն ունեցած սերտ փոխազդեցութիւնների մասին:

²² Ա. ՄՆԱՑԱԿԱՆԵԱՆԸ հաւաստում է, որ «զարդարուեստում չկայ եւ չէր կարող լինել բովանդակութիւնից զուրկ երկրաչափական մօտիւ» եւ որ մարդու կեանքի հիմքում ընկած մօտիւները, որոնք գտնուել են նրանց մտածողութեան կենտրոնում, իրենց ծագման հիմքերն ու սկզբնաղբիւրներն ունեն, նշւ. աշխ., էջ 118:

²³ Հ. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, նշւ. աշխ., նկ. 391, էջ 289, խաչքար Սաղմոսավանքից, էջ 267, քիչ տարբերութեամբ՝ նաեւ կարպետների վրայ: Ս. ԴԱԽԹԵԱՆ, Հայկական կարպետ, Երեւան, 1975, էջ LXXVII, նկ. 99: Անիի պեղումներից յայտնաբերուած գրակալներից մէկը նոյնպէս զարդարուած է ճիշտ այսպիսի զարդանախշերով: Ա. ՄՆԱՑԱԿԱՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 187:

²⁴ Նշենք, որ կաթողիկոսի կոնքեռը, որպէս նրա դիրքն ու կոշումը բնորոշող ամենակարեւոր տարբերակիչ մաս, ոչ պատահականօրէն, նոյնպէս քառակուսի է:

յօրինուածքներ առկայ են հայ մշակույթի տարբեր ճիւղերում եւ դարերի ընթացքում պատկերուել են ինչպէս մանրանկարչութեան տարբեր դպրոցներին պատկանող օրինակներում²⁵, այնպէս եւ հայկական գորգերի, եկեղեցիների, փայտի փորագրութեան նմուշների վրայ: Ճիշտ նման զարդանախշեր Սարգիս Պիծակը պատկերել է իր ինքնանկարում ընդգրկուած ճարտարապետական կառույցի վրայ՝ Ծննդեան տեսարանի (Ձեռ. 5786, 17ա) մոզերից մէկի, կամ Մանուկ Յիսուսին լողացնող կանանցից մէկի հանդերձանքի վրայ եւ մի շարք այլ մանրանկարներում²⁶: Ուշագրաւ է, որ մինչ կաթողիկոսի աջ ուսի հետեւում առկայ զարդերիզն աւելի նեղ է, նախշական յօրինուածքները՝ առաւել փոքր եւ նուրբ, ձախ կողմում նոյն ժապաւէնը լայնանում է՝ ներկայացնելով միայն մէկ խոշոր զարդանախշ: Սա ինքնանպատակ չի կարող լինել: Նկարիչը դիտողին առաջարկում է «հերոգլիֆային» հակիրճութեամբ յատուկ պատգամ՝ Յակոբ Բ.-ին ներկայացնող կնիք-զարդապատկեր: Սարգիս Պիծակն այն վարպետօրէն ներկայացնում է որպէս շարունակական ժապաւէնազարդի մաս, առանց խախտելու պատկերի հաւասարակշիռ համապատկերը: Նման «խախտումը», որ նկարիչը թոյլ է տուել այս պարզ ու համաչափ պատկերում, կաթողիկոսին ներկայացնող յատուկ իմաստ ունի: Տիեզերքի խորհրդաբանութեան հետ միաժամանակ, հաւանաբար, այն նաեւ բնորոշիչն է վեհափառի հոգեւոր ու մտաւոր հասունութեան, Աստուածային խորհուրդներին հասու լինելու կարողութեան, եւ այս պարագային

եթէ քառակուսի ձեւը դիտարկենք երկրաչափական խորհրդաբանութեան տեսանկիւնից, ապա այն անշարժ կենտրոնով քառաթեւ խաչ է: Քառակուսու դիւնամիկան արտայայտուած է խաչով, որի կենտրոնից, թեւերի ուղղութեամբ այն շարժուած է դէպի տիեզերքի չորս կողմերը: Քառակուսին, որ տիեզերքի խորհրդանիշն է՝ «Աստուածային Կատարելութեան» խորհրդով, իր անշարժ կենտրոնում ենթադրում է Յիսուսին: Խաչի թեւերի ուղղութեամբ շարժուող դիւնամիկայի արտայայտութիւնը Յիսուսի փրկչական ուժի տարածման խորհուրդն է տիեզերքով մէկ: A. ANDREPOULOS, *Metamorphosis: The Transfiguration in Byzantine Theology and Iconography*, New York, 2005, pg. 240.

²⁵ Նոյն ժամանակաշրջանից նման զարդեր յայտնի են Գրիգոր Տաթեւացու եւ Անանուն Սիւնեցու աշխատանքներում, որոնք պատկերուած են Աւետարանների անուանաթերթերի, Աստուածամայրը Մանկան հետ, Աւետարանիչների պատկերներում, Ա. ՄԻՐՁՈՅԵԱՆ, Հայկական մանրանկարչութիւն. Գրիգոր Տաթեւացի եւ Անանուն Սիւնեցի, Երեւան, 1987, նկ. 4, 5, 11, 18, 24:

²⁶ Վ. ԱՋԱՐԵԱՆ, Սարգիս Պիծակ, էջ 1: Նոյն զարդանախշերը, որպէս տիեզերքը խորհրդանշող խորհրդատկերներ յայտնի են նաեւ նկարիչ Մինասի պատկերած խաչափայտի, նկարիչ Յովհաննէսի եւ Վանական Նահապետի պատկերած Յիսուսի եւ Ղազարոսի գերեզմանների վրայ եւ խորանազարդերում: S. TER-NERSESSIAN, 1986, նշ. աշխ., նկ. 132, 85, 82, որ այն դարձնում է ընդհանուր ժամանակի հայկական ողջ եկեղեցական մշակույթում:

խորհրդանիշ-կնիքը նրա խոր հաւատի եւ Եկեղեցուն ու իր ժողովրդին ճշմարիտ նուիրեալ լինելու գրաւականն է:

Պարզուամ է, որ նման երեւոյթ առկայ է նաեւ ԺԴ. դարի Սիւնիքի որոշ մանրանկարիչների ստեղծագործութիւններում: Օրինակ, Գրիգոր Տաթեւացին եւ Անանուն Սիւնեցին նոյնպէս իրենց մի քանի աշխատանքներում Աւետարանիչներին ներկայացրել են քառակուսի կամ ութթեւեայ, խաչազարդ հիմքով մէկ հատիկ զարդապատկերների հարեւանութեամբ²⁷, որպէս պատկերուած անձին ներկայացնող կամ բնութագրող խորհրդաբանական կնիք-զարդապատկեր: Օրինակ, Անանուն Սիւնեցին Մատթէոս Աւետարանչի ճիշտ առջեւում, քառակուսու մէջ, կարմիր խորքի վրայ, պատկերել է սեւ-սպիտակ գոյնով շեղանկին խաչազարդ, որի շորս թեւերի միջեւ կէտիկներ են դրուած (ՄՄ, ձեռ. 6305, 71բ), իսկ Մարկոս Աւետարանչի պատկերում, ճիշտ նոյն ձեւով, պատկերուած է շեղանկին զարդանախշ, սակայն կէտիկները փոխարինուել են շեղանկին գծիկներով (ՄՄ, ձեռ. 6305, 80բ): Այս աւանդոյթն առկայ է նկարչի միւս Աւետարանիչների՝ Ղուկասի եւ Յովհաննէսի պատկերներում եւս, որ ընդգրկուած են նոյն ձեռագրում: Կամ, Գրիգոր Տաթեւացին նմանատիպ խաչազարդեր է պատկերում գլխազարդերում, ինչպէս օրինակ՝ 1297 թ. ծաղկուած Աւետարանի Եւսեբիոսի Թղթի խորանների գլխազարդերում (ձեռ. 7482, 9բ եւ 10ա), իսկ Աւետարանիչների հետ, որպէս առանձին եւ բնութագրող կնիք-զարդանախշ, նկարիչը պատկերում է ութթեւ աստղանշաններ, թեւերի ծայրերին ութ կէտիկներով (ՄՄ, ձեռ. 7482, 119բ, 189ա): Քանի որ Գրիգոր Տաթեւացին եւ Անանուն Սիւնեցին ստեղծագործել են ԺԴ. հարիւրամեակի վերջում, Սարգիս Պիծակից կէս դար յետոյ, իսկ մշակութային սերտ կապերը Կիլիկիայի եւ բուն Հայաստանի մանրանկարիչների միջեւ առիթ էին դառնում փոխադարձ ազդեցութիւնների, ապա կարելի է եզրակացնել, որ այս կարեւոր անհատներին կամ երեւոյթները նման կնիք-խորհրդաբանական նշաններով ներկայացնելը ԺԴ. դարում ընդունուած էր եւ, հաւանաբար, գալիս էր կիլիկեան մանրանկարչութիւնից ու թերեւս Սարգիս Պիծակի կամ Յովհաննէս Արքաեղբոր դպրոցի ազդեցութիւնն էր: Սակայն հարկ է նշել, որ Սիւնիքում գործածուած նշանները Հայաստանում չափազանց հին պատմութիւն ունեն: Նման աստղային նշաններ գործածուել են ժայռապատկերներում²⁸, վա-

²⁷ Ա. ՄԻՐՁՈՅԱՆ, նշվ. աշխ., նկ. 4, 5, 8, 9, 23, 24, 26:

²⁸ Վ. ՎԱՍԻՅԱՆ, Առասպելներից մինչեւ Բյուրական, Երեւան, 1985, էջ 70:

նի թագաւորութեան մեհենական նշանագրերում, նաեւ միջնադարեան մատեաններում պահպանուած նշանացանկերում, կիլիկեան դրամների վրայ՝ «աստղ» իմաստ-նշանակութեամբ²⁹։ Ա. Մովսէսեանը նաեւ հաւատաւոր է, որ միջնադարեան արհեստաւորները նոյնպէս իրենց նմանատիպ՝ խաչահիմք զարդակնիքներն ունէին, որ որպէս ստորագրութիւն էին գործածում³⁰։

Գորգը, որի վրայ բազմել է վեհափառը, վերելում եւ ներքելում երիզուած է ծոպազարդերով։ Այս աւանդոյթը վաղեմութիւն ունի ինչպէս Մերձաւոր Արեւելքի, այնպէս եւ հայ հին մշակոյթում։ Ազաթանգեղոսը վկայում է, որ հայոց հեթանոսական տաճարներում քրմերի հանդերձանքը պաճուճուած էր ծոպազարդերով՝ «ոսկեղէն եւ արծաթեղէն զարդուք, ի վերջաւորս փողփողեալս, նշանակապ պալարակապ մետաքսիւքն եւ ոսկովք պսակօք», այսինքն հանդերձները զարդարուած էին «փողփողուն ծոպերով, պսակներով ու շարաններով»³¹։ Էջմիածնում պահպանուող Ժէ. դարին պատկանող Արծուագորգի եզրերը, որոշ դրօշների, վարագոյրների, ինչպէս նաեւ ժամանակակից եկեղեցական հանդերձանքի՝ եմփփորոնների, փորուրարների ներքելի եզրերը, հետեւելով հների աւանդոյթին, զարդարուած են ծոպազարդերով³²։

Վեհափառի կնգուղի վրայ պատկերուած անբնական մեծութեան զարդարուն խաչը թերեւս նրա մեծ հաւատքի եւ իմաստնութեան խորհրդանիշն է³³։ Հարկ է նշել, որ խաչը ճակատամասում տեղադրելու աւանդոյթը հայ մանրանկարչութեան մէջ առկայ է ԺԱ. դարից։ Աստուածաշնչեան մի շարք կարեւոր տեսարաններում, ինչպիսիք են

²⁹ Ա. ՄՈՎՍԻՍԵԱՆ, Նախամաշտոցեան Հայաստանի գրային համակարգերը, Երեւան, 2003, էջ 46։

³⁰ Ա. ՄՈՎՍԻՍԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 46։ Ա. ՄՆԱՏԱԿԱՆԵԱՆԸ նշում է, որ ըստ քրիստոնէական մտածողների քառակուսին եւ խաչը նոյնարժէք էին համարում եւ «Թուղթ ընդհանրականից» մէջ է բերում Շնորհալու այն միտքը, որ որեւէ քառակուսի ձեւ երկրպագելի է. նշւ. աշխ., էջ 167։

³¹ ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍ, Հայոց Պատմութիւն, Երեւան, 1983, էջ 26։ Ծոպազարդերը զարդարում էին բաբելական, ասորական, ուրարտական Աստուածների ուսնոցների եզրերն ու քղանցքները։

³² V. NERSESSIAN, Treasures from the Ark, 1700 years of Armenian Christian Art, Los Angeles, 2001, pg. 129, 136, 138.

³³ Կաթողիկոսի վեղարի ճակատամասը զարդարող աղամանդակուռ խաչը, ըստ որոշ պատմական աղբիւրների ԺԹ դարի սկզբին եկատերինա թագուհու կողմից շնորհուել է այն ժամանակ ուսական թեմի առաջնորդ Յովսէփ արք. Արղութեանին, որից յետոյ այն աւանդութեան արժէք է ձեռք ստացել եւ իր հաստատուն տեղն է գտել ժամանակակից կաթողիկոսական վեղար-գլխանոցի վրայ։ Մ. ԱՐՔ. ԱՇԽԵԱՆ, Էջեր Հայ եկեղեցւոյ պատմութենէն. Ընտրութիւն Ամենայն Հայոց կաթողիկոսներու, Մահ եւ Յիշատակ, Նիւ Եորք, 1994, էջ 45։

Աւետման, Խաչելութեան³⁴, Հոգեգալստեան, Տեառնընդառաջի կամ Աստուածածինը Մանկան հետ պատկերներում, քառաթեւ կամ ութաթեւ խաչը պատկերում է Աստուածամօր քողի ճակատամասում, իսկ երբեմն նաեւ երկու ուսերին³⁵: Որոշ դէպքերում կաթողիկոսները նոյնպէս պատկերուած են իրենց ճակատի խաչերով³⁶: Սարգիս Պիծակն այս խաչը, աւելի տեսանելի դարձնելու միտումով, որպէս կաթողիկոսի մեծ հաւատքի խորհրդանիշ, պատկերել է համաշափութիւնից մեծ ու զարդարուն³⁷:

Ճերմակ քառակուսի հիմքի վրայ՝ սեւ խաչերով աղաբողոնը յունական ազդեցութիւն է համարում Հայոց կաթողիկոսի հանդերձի համալիրում³⁸: Նմանատիպ աղաբողոններ յոյն եւ հայ եկեղեցականները կրել են ժԲ. դարի վերջերից մինչեւ ժԵ. հարիւրամեակի սկզբները³⁹: Խաչազարդ աղաբողոնների ծագման կամ գործածման սկզբնաղբիւրի մասին դեռեւս ոչ մի որոշակի բացայայտում մեզ չի հանդիպել: Մինչդեռ, եթէ ուշադիր գննենք ուրարտական Թէյշեբա աստուածութեան զարդարուն պարեգօտն ու ծածկոցը, ապա պարզ կդառնայ, որ նրա հանդերձանքը, չնչին տարբերութեամբ, նոյնպէս ծածկուած է ճերմակ քառակուսի հիմքի վրայ պատկերուած սեւ խաչերով կամ աստղազարդերով⁴⁰: Աւելին, Յակոբ Բ. կաթողիկոսի պարեգօտի քղանցքը, դարձեալ չնչին տարբերութեամբ, Թէյշեբայի հանդերձի նման զարդարուած է փոքրիկ քառակուսի հիմքով՝ շարունակական զարդանախշով:

³⁴ “Armenian Miniatures of the 13th and 14th Centuries: The Matenadaran Collection”, Yerevan, 1984, pic. 24, 25, 26.

³⁵ Այս խաչ-աստղը մեկնաբանուել է ««հրաշափառ կուսութիւնը չխախտող ծնունդը խորհրդանշող» խորհրդապատկեր, որ յայտնի է նաեւ բիւզանդական եկեղեցական արուեստում: Ք. ԱԻԵՏԻՍԵԱՆ, նշւ. աշխ., նկ. 40, էջ 102: “Armenian Miniatures”, p. 107, 215, 223, 278.

³⁶ «Սուրբ Հայաստան. Պատմութիւն եւ մշակոյթ. Աստուածաշնչեան Հայաստանից մինչեւ XVIII դ. վերջ», Երեւան, 2007, Աստուածաշունչ, Պիծակի 1338 թ. Սկեւռայ, էջ 350: Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Պատմութիւն հին հայ տարազին, Վենետիկ, 1924, Ձեռնադրութիւն քահանայական (1248), էջ 349:

³⁷ Պիծակի մանրանկարներում պատկերուած անձանց գլուխները, ի թիւս այլոց նաեւ Յակոբ Բ.-ի գլուխը, մարմինների համեմատ աւելի մեծ են պատկերուած, սակայն այս խաչը, ամեն դէպքում, շեշտուած է, հաւանաբար աւելի տեսանելի եւ կարելոր դարձնելու համար:

³⁸ Նման աղաբողոնները յայտնի են նաեւ ռուսական մանրանկարչութեան մէջ (H. NORRIS, Curch Vestments, Their Origins & Development, New York, 2002, նկ. 40, էջ 36), որն անշուշտ, բիւզանդական ազդեցութիւն է:

³⁹ Նման խաչազարդ աղաբողոններ հայկական միջնադարեան մանրանկարչութեան մէջ հանդիպում են մինչեւ ժԵ. դարը, ինչպէս օրինակ Յովնան Ոսկեբերանի աղաբողոնը. Ա. ԳԵՒՈՐԳԵԱՆ, 1982, նշւ. աշխ., նկ. 90:

⁴⁰ Ա. ՊԱՏՐԻԿ, նշւ. աշխ., էջ 20, տախ. 2:

Ինչպէս տեսնում ենք, հնագոյն ժամանակներից եկող աստուածութեան արտահայտութեան ծածկոցի ամբողջական մակերեսի զարգարման աւանդոյթը հին է ինչպէս հայկական, այնպէս եւ մերձաւորարեւելեան մշակոյթներում: Այն հետագայում հաւանաբար որդեգրուել է յունահռոմէական եկեղեցիների կողմից, սակայն կլոր զարգանախշերը փոխարինուել են խաչերով: Ա. Մնացականեանը գրում է, որ հնում նման զարգանախշերն ունէին ծաղիկների ու պտուղների պատկերներ, որոնք քրիստոնէութեան շրջանում վերածուցին խաչապատկերների⁴¹:

Նափորտի եւ եմփորտնի վրայ պատկերուած սեւ խաչերի թելերի հատման կէտերը կամ խաչահատումը նկարիչը զարդարել է ոսկեգոյն, սեւ եւ սպիտակ կէտազարդերով, որոնք կարծես ազնիւ քարեր լինեն: Խաչահատումը, որ հայ խաչքարային մշակոյթում կոչւում էր ակն, խաչքարերի վրայ «պատկերացում էր որպէս լոյսի աղբիւր եւ դրանով իսկ դառնում էր ակնեղէնի միջոցով շեշտադրուելու ենթակայ»⁴²: Բացի այդ, ըստ քրիստոնէական խորհրդաբանութեան, խաչի կենտրոնը ենթադրում էր խաչուած Յիսուսի գլխի տեղը⁴³:

Կաթողիկոսի՝ կարմիր հողաթափերով ոտքերը հանգչում են կարմիր, կէտազարդ ոտնաթոռի կամ բարձի վրայ: Կարմիր արգանելիքը մեծագոյն պատիւ էր կրողի համար, որ նախկինում յատուկ էր արքաներին: Այս պարագայում կաթողիկոսի կարմիր մաշիկ-հողաթափերը⁴⁴ նոյնպէս շատ կարեւոր են եւ ունեն իշխանութեան խորհրդաբանութիւն⁴⁵: Մանրանկարչութեան մէջ առկայ՝ գահին բազմած կաթողիկոսական պատկերներում նրանց ոտքերը սովորաբար հանգչում են

⁴¹ Ա. ՄՆԱՅԱԿԱՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 69, 100:

⁴² Հ. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 269:

⁴³ H. NORRIS, նշւ. աշխ., p. 180.

⁴⁴ Հայոց արքաները նախարարներին թոյլ էին տալիս կրել կարմիր կօշիկ, սակայն միայն մէկ ոտքին, որովհետեւ զոյգ կարմիր կօշիկների պատիւը վերապահուած էր միայն արքաներին. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, նշւ. աշխ., էջ 119:

⁴⁵ Ա. Ստեփանեանը հաւաստում է, որ ոտքը եւ այն պարփակող ու հետեւաբար նրա հետ նոյնացող արգանելիքը (կօշիկ-հողաթափերը, գուլպաները) հայկական մշակոյթում տղամարդու եւ կնոջ «սեռական ուժի կրողն են համարւում»: Դա լաւ երեւում է լեզուական ատաղձում՝ «ոտը ծանր» (հղի) կամ «ոտը դուրս» (արտամուսնական կապ) եւ այլն. Ա. ՍՏԵՓԱՆԵԱՆ, Հայ ժողովրդական տարազի զարգանախշերը (Ծիսային, գունային եւ նշանային համակարգ), Երեւան, 2007, էջ 24: Նման խորհրդաբանութիւն առկայ է նաեւ Արեւմտեան Եւրոպայում, որտեղ կօշիկը խորհրդանշում է կեանքի ճամփորդութիւն միւս աշխարհ կամ կեանքի յաջորդ փուլ, որտեղ ճամփորդը միայնակ է եւ օգնութեան կարիք ունի: J. CHEVALIER AND A. GHEERBRANT, The Penguin Dictionary of Symbols, Translated from French by John Buchanan-Brown, Penguin Books, London and New York, 1996, p. 876-877, 889.

ոտնաթոռին, որը լինում է կարմիր գոյնի եւ զարդարուն⁴⁶: Ոտնաթոռին երբեմն փոխարինում է փոքրիկ գորգ կամ կարպետ, որն ընդգծում է պիղծ աշխարհից առանձնացած, սուրբ, անձնական տարածք, որտեղ մարդու գիտակցութիւնը գերազանց վիճակում է, իսկ տուեալ տարածքը պատկանում է նրան⁴⁷:

Գորգը, ընդհանուր առմամբ, ենթադրում է սուրբ տարածք: Ոտքերի տակ գորգ, ոտնաթոռ կամ բարձ պատկերելը կանոնիկ աւանդոյթ է եւ ընդհանուր համարեա բոլոր մշակոյթներում: Հայկական մանրանկարչութեան մէջ նման առարկաները գործածուել են Յիսուսի, Աստուածածնի, Աւետարանիչների կամ սրբերի պատկերներում, իսկ կարմիր գոյնը յատուկ պատիւ է, որ տրուել է պատկերուող անձին: Քննարկուող մանրանկարներում այս պատուին նկարիչն արժանացրել է ոչ միայն Մատթէոս Աւետարանչին ու կաթողիկոսին, այլեւ նաեւ ինքն իրեն: Աւետարանչի ոտքերը չեն երեւում, սակայն նկարիչը նոյնպէս կրում է կարմիր հողաթափեր: Բոլոր երեք պատկերներում ոտնագորգերը զարդարուած են կէտազարդերով, որ ունեն ճերմակ համակենտրոն կէտ եւ դեղին շրջանակաձեւ դասաւորութեամբ, աստղա-արեւային իմաստով զարդանախշեր⁴⁸:

Ինչպէս վերը նշուեց, կաթողիկոսը գտնւում է ծաղկազարդ խորանի ներքոյ, որ խորհրդանշում է երկինքը⁴⁹: Խորանները, որպէս ճարտարապետական կառոյցի պատկեր, իրենց ներքոյ կրելով կենաց ծառերի, սրբերի, այս դէպքում կաթողիկոսի պատկերներ, ունեն ընտանիքի, քրիստոնէական ուսմունք-փիլիսոփայութեան, երկինք-տիեզերքի յարատեւութեան խորհրդաբանութիւն: Իսկ խորանների բուսական եզրազարդերի շարունակական պատկերները, որտեղ «Իւրաքանչիւր հատիկ

⁴⁶ Յակոբ Բ Տարսոնցու (Կլայեցու) ոտնաթոռը հաւանաբար կարմիր թաւից է եւ զարդարուած է ոսկեգոյն կէտաւոր ծաղկանախշով: Այն եզրերին ունի կապոյտ ծոպերիզ, Ն. ԳԵՒՈՐԳԵԱՆ, Նշւ. աշխ., նկ. 34:

⁴⁷ Գործուածքը մի շարք հին մշակոյթներում համարւում էր սուրբ: Նման փոքրիկ գորգերի կամ գործուածքների գործածումը, որպէս սուրբ տարածքի սահմանների ընդգծում, յատուկ է բուդդայական, մահմեդական եւ այլ մշակոյթներում: A. RONNBERG, Martin K., The Book of Symbols, Reflections on Archetypal Images, Taschen, 2010, p. 594-595.

⁴⁸ Կենտրոնում կէտով շրջանագիծը եգիպտական, խեթա-լուվիական, բիւլնական կամ հայ միջնադարեան պատկերագրութեան մէջ խորհրդանշել է արեւը: Ա. ՄՈՎՍԻՍԵԱՆ, Նշւ. աշխ. էջ 37:

⁴⁹ Հստ միջնադարեան հայ եւ օտար Աստուածաբանների, խորանը ծառայում է իբրեւ նախադուռ Աւետարանների Աստուածային իմաստներն ըմբռնելու համար, երկինք կամ տիեզերք խորհրդաբանութեամբ, որ մասամբ յայտնի է միայն սակաւաթիւ մարդկանց, իսկ ամբողջական իմաստը՝ միայն Աստծուն: Ս. ԽԱՋԵՆՅ, Խորանների մեկնութիւններ, Երեւան, 1995, էջ 5-6:

մի թելով կապուած է անցեալի, իսկ միւսով՝ ապագայի հետ», ոչ միայն զարդարում են պատկերը, այլեւ հաստատում կեանքի յարատեւութեան գաղափար-խորհրդանիշը⁵⁰: Հայ միջնադարեան մանրանկարչութեան մէջ կաթողիկոսներին խորանի ներքոյ պատկերելը նոյնպէս կանոնիկ պատկերագրական աւանդոյթ է: Մինչեւ ԺԸ. դարը յայտնի կաթողիկոսական համարեա բոլոր պատկերներում նրանք ներկայացուել են խորանների կամ խորանաձեւ վարագոյրների ներքոյ⁵¹:

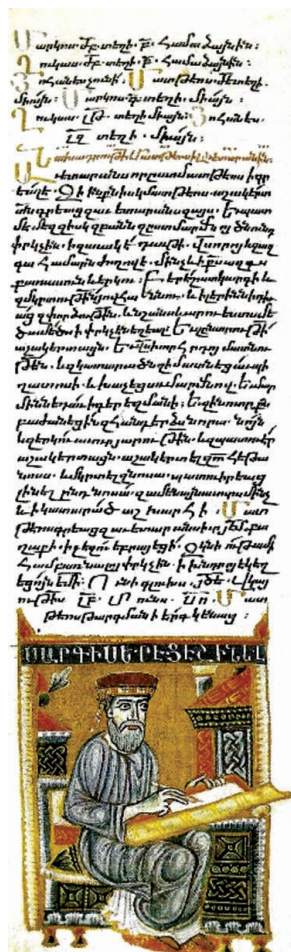
Կէտազարդերը Սարգիս Պիծակի եւ այլ մանրանկարիչների ստեղծագործութիւններում ամենուրեք են: Այս դէպքում կէտիկներով են զարդարուած կաթողիկոսի կնգուղի ճակատամասը, նափորտի վրայ պատկերուած խաչերի կենտրոնները, խորանը, սիւները: Աւետարանչի գլխավերելում խորանաձեւ կախուող վարագոյրը եւ կահոյքը նոյնպէս զարդարուած են կէտազարդերով: Պատկերագրական առումով կէտիկները քնքշութիւն են տալիս այս հարթապատկերային նկարներին, սակայն դրանց կիրառութեան նպատակն աւելին է, քան որպէս գեղազարդման միջոց գործածելը⁵²:

Կէտազարդերը հայկական մանրանկարչութեան խորհրդաբանական աւանդութեան մէջ յաճախ են հանդիպում Յիսուսի, Աստուածամօր, Աւետարանիչների լուսապսակների վրայ, Աւետման, Ծննդեան, Մուտք Երուսաղէմ, Խաչելութեան եւ այլ տեսարաններում: Որոշ տեսարաններում (օր.՝ Հոգեգալստեան, Գերեզմանին այցելութեան, Տեառնընդառաջի) կէտանախշերով են զարդարում նկարի խորքը՝ վարագոյրները, խորանազարդերը, հաւանաբար՝ Աստուածային ներկայութեան խորհրդաբանութեամբ: Դիտարկուող նկարների դէպքում Մատթէոս Աւետարանչի գլխավերելում պատկերուած խորանաձեւ կարմիր վարագոյրի վրայ երեքական, եռանկիւնաձեւ դասաւորութեամբ կէտազարդեր կան, որ ենթադրում են Աստուածային իմաստ: Միջնադարեան գաղափարագրերում

⁵⁰ Ա. ՄԱՅԱԿԱՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 117, 138:

⁵¹ Նկարիչ Ստեփանոս, Մաշտոց, ՄՄ, ձեռ. 4997, Խաչատուր Խիզանցի, ՄՄ, ձեռ. 4681: Ա. ԳԵՒՈՐԳԵԱՆ, Հայկական մանրանկարչութիւն, Դիմանկար, Երեւան, «Սովետական գրող» հրատ., 1982, նկ. 87: «Ներսէս Շնորհալի», Ժողովածու, ՄՄ, ձեռ. 7046, Հալէպ: Ա. ԳԵՒՈՐԳԵԱՆ, 1982, նշւ. աշխ., նկ. 118 եւ այլն:

⁵² Դեռեւս քարէ դարում, կէտազարդերով զարդարում էին արգասաւորութեան աստուածոհիւների մերկ մարմինները: Կէտածման միջոցով կրծքի շրջանում կամ ձեռքի վրայ որպէս պահպանակ արուած եռակէտ նախշեր անելու սովորոյթը հայոց մշակոյթում պահպանուել էր մինչ վերջերս: Կէտանախշը ենթադրում էր պահպանել կերակրող մոր կուրծքը-կաթը, կամ այս նշանը կարող էր կապուել բեղմնաւորման գաղափարի հետ. Ա. ՍՏԵՓԱՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 10:



Նկ. 1



Նկ. 2

նման կէտազարդերը նշանակել են «պտուղ» կամ պարզապէս երեք թիւը, որ կարող էր ենթադրել նաեւ Երրորդութիւն: Երեք թուի խորհրդաբանութիւնը նկարիչը երկրորդել է Աւետարանչի գրատախտակի վրայ «Գ» տառի ներկայութեամբ: Իսկ Ոսնաթոռի կամ գորգի վրայ պատկերուած համակենտրոն ճերմակ միջուկով շրջան-զարդանախշն արեւի նշանակութիւն է ունեցել⁵³:

Սարգիս Պիծակի ինքնանկարը չափերով մօտաւորապէս կաթողիկոսի նկարի կէսին է հաւասար, որով նկարիչն իրեն տեսանելիօրէն ստորադասում է վեհափառին եւ Աւետարանչին, սակայն իր գործի արժէքը գնահատող հոգեւորական-նկարիչը ինքն իրեն նոյնպէս վերագրում է համանման խորհրդաբանութիւն, մի դէպքում Աւետարանիչներին յատուկ կանոնիկ պատկերագրութեամբ նմանուելով Աւետարանչին, իսկ ինքնանկարի մի շարք խորհրդաբանական մանրամասներով՝ կաթողիկոսին:

Այս Աստուածաշնչի, նկարազարդումների, ինչպէս նաեւ Յակոբ Բ. կաթողիկոսի դիմանկարի համար Սարգիս Պիծակը գործածում է անխառն պայծառ գոյներ եւ ոսկի: Խորանի ներքոյ խորքի ոսկեգոյնը, ըստ խորանների մեկնութեան, ունի քահանայական խորհուրդ եւ համապատասխանում է հինգերորդ էութեանը՝ երկնքին⁵⁴:

Սարգիս Պիծակն ստեղծագործեց Կիլիկիայի համար պատմականօրէն չափազանց դժուար եւ անյուսալի ժամանակներում, սակայն նրա ստեղծագործութիւնները լի են լոյսով, մաքրութեամբ ու պարզութեամբ, ինչպէս նաեւ՝ խորին փիլիսոփայութեամբ: Սարգիս Պիծակի հարթապատկերային նկարչութեան մէջ երկրաչափական ձեւերի գործածումը նպատակամղուած իմաստ եւ խորհրդաբանութիւն ունի, որի միջոցով նա ցուցադրում եւ դիտողին է փոխանցում իր աշխարհահայեացքն ու ասելիքը, որ եւ սխալմամբ մեր ժամանակներում երբեմն ընկալուել ու մեկնաբանուել են որպէս պարզունակ, չոր կամ անհետաքրքիր:

Բացի այն իրողութիւնից, որ պատմական դժուարին ժամանակաշրջանում կիլիկեան մանրանկարչական արուեստում սկիզբ առած նոր ուղղութիւնը նկարիչը բարձր աստիճանի հասցրեց, նա նաեւ ազդեցութիւն թողեց հետագայ դարերի վրայ եւ հետեւորդներ ունեցաւ: Հարազատ մնալով հայկական մանրանկարչութեան կանոնիկ աւանդոյթներին՝

⁵³ Ա. ՄՈՎՍԵՍԵԱՆ, նշւ. աշխ., էջ 25, 37, 39:

⁵⁴ Ս. ԽԱՉԵՆՅ, նշւ. աշխ., էջ 15:

Սարգիս Պիծակը ռճային նոր, պատկերագրական ու խորհրդաբանական ուրույն մտածողութեամբ եւ բուն Հայաստանի մանրանկարչական ազդեցութիւնների կիրառմամբ կիլիկեան մանրանկարչութիւնն առանձնացրեց բիւզանդականից ու այն դարձրեց ճանաչելի եւ իւրորինակ:

РЕЗЮМЕ

В конце XIII и начале IV веков некоторые киликийские миниатюристы начали отклоняться от элегантного стиля школы Тороса Рослина, привнося в свои работы геометрическую символическую орнаментацию с двухмерными или плоскостными изображениями. Благодаря своей плодотворной деятельности наиболее известным из этой группы был Саргис Пицак, который жил и творил в начале XIV века.

Данная статья рассматривает портрет Католикоса Акопа Таронечи, который изображен в знаменитом Евангелии, иллюстрированном художником еще в 1338 году. На первой странице Евангелия от Матфея Саргис Пицак изобразил три портрета: евангелиста Матфея, Католикоса Акопа Второго и свой автопортрет. Помимо особой угловой композиции, которая являлась нововведением, выходящим за рамки канонических традиций миниатюристички, на странице художник изобразил символические детали, включенные во внешность фигур, одежду и детали окружающей их среды. Страница исследована в контексте иконографии и символики армянских миниатюр XIV-XV веков, а также сравнена с миниатюрами других художников того периода.

SUMMARY

At the end of the 13th and the beginning of the 14th centuries, some Cilician miniaturists began to deviate from the elegant style of the school of Toros Roslin, introducing geometric symbolic ornamentation with two-dimensional or planar images into their works. Due to his fruitful activities, the most famous in this group was Sarkis Pitsak, who lived and worked at the beginning of the 14th century.

This article examines the portrait of Catholicos Hakob of Taron, which is depicted in the famous Gospel illustrated by the artist as early as 1338. On the first

page of the Gospel of Matthew, Sarkis Pitsak placed three portraits: portraits of the Evangelist Matthew, Catholicos Hakob II and his self-portrait. In addition to the special angular composition, which was an innovation that went beyond the canonical traditions of miniature art, on this page the artist depicted symbolic details that convey meanings imbedded in characters' appearances, clothing and the environment that they are found in. The page was studied in the context of the iconography and symbolism of the Armenian miniatures of the 14th–15th centuries, and was compared with the miniatures of other artists of that period.



ՀԵՆՐԻԿ ԲԱՆԶԻՆԵԱՆ

Բանասիրական գիտ. դոկտոր

ԳՐԻԳՈՐԻՍ ԱՂԹԱՄԱՐԳՈՒ ՆԵՐԴՐՈՒՄԸ ՆԱՅ ՆՈԳԵԻՈՐ ՔԵՐԹՈՒԹԵԱՆ ՄԷՃ

ԺՁ. դարի խոշորագույն բանաստեղծի՝ Գրիգորիս Աղթամարցու ժառանգությունը ծաւալուն է, բայց բազմաբնոյթ է ու բարձրարժէք: Այստեղ մեծ տեսակարար կշիռ ունի հոգեւոր քերթութիւնը՝ կրօնական-ներբողական տաղի, գանձի եւ չափածոյ սրբախօսութեան սեռերով: Բանաստեղծի ժառանգութեան այդ բաժինը թէեւ այս կամ այն չափով քննուել է բանասիրութեան մէջ, սակայն, ընդհանուր առմամբ, մնացել է ստուերում եւ արժանի է վերագնահատման:

Գրապատմական նշանակալից արժէք ունի Աղթամարցու հեղինակութեամբ յայտնի միակ գանձը¹: Նշենք, որ Գրիգոր Նարեկացու հիմնած գանձ-քարոզ տեսակին պատկանող գործերն սկզբնապէս զուտ ծիսական բնոյթի էին. նուիրուած էին եկեղեցական տօներին ու տօնելի սրբերին: Աստիճանաբար, սակայն, որոշ գանձեր, ինչպէս նաեւ տաղեր, դուրս են եկել ծիսակարգի սահմաններից, դարձել արտածիսական, եւ մեծացել է նրանց բովանդակային ընդգրկումը: Ըստ այդմ, նման գանձերը մերձեցել են վիպական բանքերին, իսկ տաղերը՝ կրօնական բանքերին: Գրիգորիս Աղթամարցուց մեզ հասած միակ գանձը նուիրուած է Արճէշի Ուռնկարի Սուրբ Նշան վանքին, որտեղ ուսանել է բանաստեղծը՝ աշակերտելով ժամանակի նշանաւոր վարդապետ Գրիգոր Բաբունի Չորթան Արճիշեցուն: Այդ գործը բանաստեղծի երախայրիքներից է. գրուած է 1510-ական թուականների սկզբներին, ուսուցչի յանձնարարութեամբ եւ վանքի միաբան Վարդանի խնդրանքով:

Աղթամարցու գանձում առկայ են այդ ժանրի երկերին յատուկ բաղադրիչները. այն է՝ բուն գանձը, որ ունի վիպական-պատմողական բնոյթ,

¹ Տէս ԳՐԻԳՈՐԻՍ ԱՂԹԱՄԱՐԳՈՒ. XVI դ., ուսումնասիրութիւն, քննական բնագրեր եւ ծանօթագրութիւններ Մայիս Աղալբեգեանի, Երեւան, 1963, էջ 143–149: Գանձից եւ միւս գործերից մէջբերումները կատարել ենք ըստ այս հրատարակութեան՝ նշելով միայն համապատասխան էջերը:

բուն գանձի փոխը՝ նուիրուած Աստուածածնին, մեղեդին (տաղը) եւ նրա յորդորակը (փոխը), որոնք ներկայացուող նիւթի քնարական վերարծար-ծումներն ու ամփոփումներն են՝ տարբեր տաղաչափութեամբ եւ երաժշ-տական եղանակով:

Բուն գանձը Ուոբնկարի վանքի ստեղծման շուրջ հիւսուած աւան-դութեան բանաստեղծական մշակում է՝ բաւական հետաքրքիր ման-րամասներով: Գրուած է իննավանկ տողերով, կազմուած է տարբեր ծաւալի ինը դրուագներից, որոնց մէջ փոխուած են յանգերը, եւ որոնք աւարտուած են նոյն երկտող կրկնակով: Դրուագների սկզբնատառերով յօդուած է «Գրիգորիսե»: Իսկ բուն գանձի փոխը այլ սկզբունքով կապակ-ցում է՝ «Ախրամարցի»:

Այլ կառուցուածք ունի տաղ-մեղեդին, որի առաջին չորս քառատող տներն ունեն եօթավանկ, իսկ յաջորդ ութ տները՝ իննավանկ չափ: Մինչ-դեռ տաղի փոխ-յորդորակը, որ նոյնպէս կազմուած է քառատող տներից, ունի կանոնաւոր ութավանկ չափ: Տաղ-մեղեդիի եօթավանկ տողեր ու-նեցող տների սկզբնատառերով յօդուած է՝ «Խաչի», իսկ իննավանկ տո-ղեր ունեցող տների սկզբնատառերով՝ «Ի Խնդրոյ», բանակապի շարու-նակութիւնը կապակցում են փոխ-յորդորակի տների սկզբնատառերը՝ «Վարդանա»: Հմտօրէն կառուցուած այս գանձը, սակայն, լինելով Աղ-թամարցու ամենավաղ գործերից (եթէ ոչ առաջինը), առանձնապէս չի փայլում գեղարուեստական արժանիքներով: Ապագայ խոշոր բանաս-տեղծին «մատնում են» որոշ տողեր, ինչպէս սուրբ Խաչի գովերգութեան հետեւեալ յատուածը.

Դու Բառասայր սուսե՛ր սըխրական,
դու Խորտակո՛ղ գընդին դիւական,
Գառին Աստուծոյ ճըշմարիտ սեղա՛ն,
դու դըրուատեալ պանծալի Նըշա՛ն:
(էջ 146)

Բուն գանձի փոխում, ըստ ժանրային աւանդոյթի, բանաստեղծը ներ-բողել է Մարիամ Աստուածածնին: Աղթամարցին իր իւրօրինակ ներդ-րումն ունի մարիամերգութեան մէջ, եւ դրա առաջին դրսեւորումն է գան-ձի այդ փոխը, որտեղ կարդում ենք հետեւեալ տողերը.

Սուրբ եւ մաքուր Կո՛յս Երանունի,
 անախտ, անքիծ, մաքուր Հայելի՛,
 Դու ծովային Ա՛կըն մարգարտի,
 Եփրատայ պատուական Ոսկի՛:
 (էջ 148)

Յիշատակելի տողեր ունի նաեւ գանձի տաղ-մեղեդին, ինչպէս.

Ջրֆնաղ լուսով զարդարին,
 ամպօք ընդ առաջ թռչին
 երկրպագութիւն հաշին
 խաշեալ սուրբ Թագաւորին:
 (էջ 150)

Գանձից յետոյ կաթողիկոս-բանաստեղծը համեմատաբար առաւել վարժ գրչով ստեղծել է երկու չափածոյ սրբախօսութիւններ կամ սրբախօսական բանքեր, որոնցից մէկը վարք է («Ոտանաւոր գվարս Մարինոսի ճգնաւորին»), միւսը՝ վկայաբանութիւն («Տաղ Աստուածատուր Խաթայեցուն»):

Չափածոյ վարքը եւս Աղթամարցու վաղ շրջանի գործերից է. գրուած է 1516 թուականին: Դա բանաստեղծական մշակումն է յայսմաւուրքային մի վարքի, ըստ որի Մարիամ անունով մի բարեպաշտ կոյս՝ տղամարդու կերպարանքով ծպտուելով եւ ներկայանալով Մարինոս անուամբ, մտնում է վանք, վանական այրերի հետ ապրում է սրբակենցաղ ճգնակեաց վարքով, ապա յանիրաւի ամբաստանւում է, բռնադատւում իր չգործած մեղքի համար, վտարւում է վանքից եւ տառապանքի մէջ մեռնում, ինչից յետոյ միայն պարզւում է նրա անմեղութիւնը: Այս հետաքրքրաշարժ պատմութեան մշակման նպատակը բանաստեղծը յայտնել է հետեւեալ տողերում.

Ըգվարըս նըգնութեան սուրբ Մարինոսի
 ոտնաչափ համառօտ ի յաւարտ ածի,
 զի ընթերցմամբ սորա զուարճանայֆ յոգի՝
 զփառս երգեսցոյֆ Փըրկչին ամենագորի:
 (էջ 120)

Այսինքն՝ հեղինակը ձգտել է հետաքրքիր պատմութեամբ ընթերցողին հոգեպէս զուարճացնելով՝ ամրապնդել նրա բարեպաշտութիւնը: Յիրաւի, հոգեշահ այս պատմութիւնը ժամանակի ընթերցողին կարող էր գրաւել դէպքերի արտասովոր ընթացքով, աշխոյժ պատումով, երկխօսութիւններով եւ պարզ ու մեկին լեզուով:

Բանքի առաջին քառասուն տողերում հեղինակը դարձեալ անդրադարձել է մարդու նախասկզբնական մեղսագործութեանը, ապա՝ մեղքերից մաքրագործուելու համար ճգնաւորութեան առաջացմանն ու տարածմանը: Այս թեման հոգեհարազատ է եղել բանաստեղծի ուսուցիչ Գրիգոր Րաբունի Արճիշեցուն, որն ապրել է ճգնակեաց կեանքով, եւ որը երիտասարդ Գրիգորիսի նաեւ այդ երկի պատուիրատուն է:

Իսկապէս, հետաքրքրաշարժ է Մարինոս ճգնաւորի վարքը՝ Աղթամարցու մատուցմամբ: Այն, ինչպէս նկատել է Արշակ Մադոյեանը, «ինչոր բանով յիշեցնում է Բոկաչոյի «Դեկամերոնը»²: Վարքը հիւսուած է առանց տնաբաժանման, տասնմէկ վանկանի չափով, որով ստեղծուած է Աղթամարցու նշանաւոր նախորդի՝ Առաքել Բաղիշեցու «Տաղ Յովասափու» երկը: Վերջինիս եղանակով էլ ասերգուել է Աղթամարցու սրբախօսական բանքը, որ նաեւ կրում է Բաղիշեցու երկի որոշ ոճական ազդեցութիւնը:

Աղթամարցու այս եւ համանման ստեղծագործութիւնները Մայիս Աւդալբեգեանը համարել է «պատմական որոշակի իրադարձութիւնների արձագանք: Մահմեդական նուաճողների անլուր հալածանքների պայմաններում կրօնական-քրիստոնէական սկզբունքների ամրապնդումը ոչ միայն հաւատից եւ ճգնաւորական աշխարհայեացքից բխող մի գաղափարախօսութիւն էր, այլ նաեւ այդ նուաճողներին հակադրուելու անդիմադրելի մի ցանկութիւն, որ մարմին էր առնում հին եւ նոր վկաների ինքնամոռաց նահատակութեան բազմահազար փաստերում: Այդ, միաժամանակ, մարդկային բարձր, անձնուրաց հոգու դրսեւորման արտայայտութիւն էր, կամքի ու սկզբունքայնութեան գովերգում, որ հեղինակը մարմնաւորել է մանկամարդ կնոջ կերպարում»³:

Աղթամարցու հեղինակած միւս սրբախօսական բանքը նուիրուած է 1519 թուականին նահատակուած Աստուածատուր Խաթայեցուն: Ըստ երեւոյթին, գրուած է նոյն այդ թուականին: Այս երկը եւս Աղթամարցին

² Ա. ՄԱՊՈՅԵԱՆ, Միջնադարեան հայկական պոէմը, Երեւան, 1985, էջ 129:

³ ԳՐԻԳՈՐԻՍ ԱՂԹԱՄԱՐՅՈՒ. XVI դ., էջ 49-50:

յօրինել է տասնմէկ վանկանի չափով, ինչն, իսկապէս, յարմար է վիպական պատումին: Կազմուած է քառատող տներից, որոնց մէջ երբեմն փոխուած է յանգը՝ կոտրելով շարադրանքի միօրինակութիւնը: Ինչպէս Ուռնկարի վանքին ձոնուած գանձը, այս վկայաբանութիւնը եւս ունի իր յարակից տաղ-մեղեդին՝ գրուած եօթավանկ չափով եւ քառատող տներով. ունի նաեւ «Գրիգորիս» բանակապը:

Աղթամարցու մշակած վկայաբանութիւնը եւս բաւական հետաքրքրական է եւ տպաւորիչ՝ յատկապէս շնորհալի բանաստեղծի մշակմամբ: Այստեղ պատմուած է, թէ ինչպէս բաղիշեցի վաճառական Մխիթարը Պարսկաստանով անցնում է Միջին Ասիա եւ հասնում Խաթայու երկիրը, որ հիւսիսային Չինաստանն էր՝ Մոնղոլիան: Այստեղ նա փրկագնում է մի գերեվարուած կալմիկ երեխայի, որի հետ, Ալանաց երկրի վրայով, վերադառնում է Հայաստան, իր հայրենի քաղաքը: Ուշագրաւ են վկայաբանութեան այս յատուածում յիշատակուած տեղավայրերն ու պատմական իրողութիւնները: «Ձի կարելի ասել,- գրում է Լեւոն Խաչիկեանը,- թէ մեր բանաստեղծը ճշգրիտ պատկերացում ունի աշխարհագրական այս հեռուոր վայրերի մասին, սակայն նրան հասած լուրերը ոչ միայն հաւաստի են, այլեւ ուշագրաւ՝ ղալմուխների (կալմիկ) ու չինացիների քաղաքական հակամարտութիւնների մասին տեղեկութիւններով»⁴:

Ասենք նաեւ, որ վկայաբանութեան առաջին յատուածը գրուած է չափածոյ ուղեգրութիւնների ոճով, ինչպէս.

Գրնաց նա ի սահմանս Ատրպատական,
ի Ղում եւ ի յԻրադ եւ ի Խորասան,
եհաս ի Սամաղանդ եւ ի Բուխարա,
եմուտ ի Հընդուստան եւ անտի գրնայ
ի մէջ հըռչակաւոր քաղաքն Խաթայ...
(էջ 121)

«Վիպաքերթուածի այս յատուածը,- գրում է Ա. Մադոյեանը,- ինչ-որ բանով իսկապէս յիշեցնում է ճանապարհորդական նօթեր... Սա վկայաբանական տաղերում քիչ հանդիպող երեւոյթ է, որ մեծապէս նպաստում է ստեղծագործութեան գեղարուեստական որակի

⁴ «Յովհաննէս Տէր Դաւթեան Ձուղայեցու Հաշուեմատեանը». աշխատասիրութեամբ Լ. Խաչիկեանի, Երեւան, 1984, էջ 29:

բարձրացմանը, պատումը դարձնում հետաքրքրաշարժ, օգնում հեղինակին՝ խոսափելու պատումի զարգացման միագծությունից, տեսակի միօրինակությունից»⁵:

Կալմիկ երեսային Մխիթարը մկրտում է, անունը դնում Աստուածատուր եւ դաստիարակում իբրեւ հայ քրիստոնեայի: Տեսնելով պատանու բարի վարքն ու «հաւատն առ Քրիստոս», տեղի մահմեդականները («որդիք Հագարի») չարութեամբ ու նախանձով են լցւում եւ ամէն կերպ փորձում են հաւատափոխ անել նրան: Համոզում են, թախանձում, ապա ենթարկում են զանազան կտտանքների, որոնք արիաբար եւ ուրախութեամբ է ընդունում նորագարձ ջերմեռանդ պատանին: Վկայաբանութիւններին յատուկ մանրամասներով է Աղթամարցին նկարագրում վկայի կրած խոշտանգումները, ինչպէս.

Ապա ի թիկնամէջն հուր վառեցին,
հրով ըզհողաթափն ի յոտն ագուցին,
սըրով զբոլոր մարմինն ծակտէին
եւ կայծակունս հըրոյ՝ ի յերկու ձեռին:

Ոչ ինչ նա համարէր զկըսկիծն ահագին,
սիրով էր նա վառեալ ի Յոյսըն վերին.
արիաբար եկաց դէմ Բեյիարին,
եղեւ նա պատարագ Հօրն երկնաւորին:
(էջ 125)

Այս եւ նման նկարագրութիւններն, անշուշտ, խորապէս ներազդել են ժամանակի հաւատացեալների վրայ, մի կողմից՝ բորբոքելով նրանց ատելութիւնը այլադաւան խոշտանգիչների նկատմամբ, միւս կողմից՝ նրանց համար օրինակելի դարձնելով հաւատքի նուիրեալի անձնագոհութիւնը: Յիրաւի, ինչպէս նկատել է Մ. Աւգալբեգեանը, այս վկայաբանութիւնը «ոչ թէ կրօնական քարոզչութեան սովորական մի նմուշ է, այլ հայ ժողովրդի պատմական կեանքի մէկ կողմի՝ ի թիւս այլ տառապանքների, նաեւ կրած կրօնական հալածանքների գեղարուեստական վերարտադրումն ու ընդհանրացումը»⁶:

⁵ Ա. ՄԱՊՅԵԱՆ, *ԵՂ. աշխ.*, էջ 81-82:

⁶ ԳՐԻԳՈՐԻՍ ԱՂԹԱՄԱՐՑԻ. XVI դ., էջ 51-52:

Վկայաբանութեանը յարակից տաղում բանաստեղծը գովերգել է մանկահասակ վկային, ընդ որում, դա արել է աշխարհիկ սիրերգերի ոգով ու ոճով, ինչը պիտի իշխող դառնար Աղթամարցու կրօնական ու ներբողական տաղերում: Ահա երկու տուն վկայաբանութեան տաղից.

Ի փրշոց նոր վարդ վառի,
արմաւ եւ շուշան ծաղկի,
բութ հոտ ըսքանչելի,
լընու ըգքիմս ամէնի:

Գունով՝ ակըն գովելի,
սուտակ, դահանակ, ոսկի,
եկեալ ի յերկրէ հեռի՝
պարգեւ մեր յեկեղեցի:
(էջ 128)

Աղթամարցու հեղինակած կրօնական-ներբողական տաղերը շօշափում են տարբեր նիւթեր ու յօրինուածքներ: Հստ մեզ, բանաստեղծի ամենավաղ շրջանի գործերից է Քրիստոսի խաչելութեանը նուիրուած «Արեգակն արդարութեան» սկսուածքով այբբենաշար տաղը (տէն էջ 177–179): Այն դեռեւս անվարժ գրչի արգասիք է եւ ասեւ գրուած է ի պաշտօնէ, իբրեւ պարտականութիւն, առանց ոգեշնչման՝ հաւատացեալ հանրութեանը յիշեցնելու համար աւետարանական դրուագները: Տաղին որոշ հմայք է տալիս միայն հայրենի չափը: Գիտակցելով, որ աւանդական թեման առաւել ազդեցիկ կդառնայ նորովի մատուցմամբ, բանաստեղծը իր յաջորդ տաղերում կիրառել է պատկերաւորման եւ արտայայտչական ուրոյն միջոցներ: Այդպէս են հիւսուած Մարիամ Աստուածածնին ներբողող նրա տաղերը:

Նշեցինք, որ Ուռնկարի վանքին ձոնուած գանձի վերջին դրուագը Աղթամարցին նուիրել է Սուրբ Կոյսի գովերգութեանը: Աստուածածնին նուիրուած մեզ յայտնի նրա չորս տաղերն աչքի են ընկնում առաւելապէս իրենց ձեւակառուցուածքային յատկանիշներով: Առաջինը, որ գովերգ-աղերսանք է, յօրինուած է իբրեւ աւետիսի երգ՝ Աւետման տօնին կատարելու համար: Սա եւս այբբենաշար է. կազմուած է հնգավանկ քառատող տներից, աշխոյժ յանգաւորումով ու կրկնակով: Այդ ամէնով,

անշուշտ, նա կարողացել է աւանդական թեման ունկնդրի ականջին աւելի հաճելի հնչեցնել: Ահա երկու տուն.

Խընամօf խնամէ՛,
ծածկոյթի ծածկէ՛,
կեցո՛ւ ի շարէ, Տիրամա՛յր,
հովանաւորէ՛...

Յաւն ի մէնջ մերժէ՛,
փւծեալս պըսակէ՛,
փըրկեա՛ւ ի վտանգէ, Տիրամա՛յր,
Քեզ փա՛ոմ ի յերկնէ:
(էջ 165-166)

Այստեղ ցաւը, ըստ երեւոյթին, այն տառապանքն է, որ բաժին է հասել հարազատ ժողովրդին, որին սպառնացող վտանգից փրկութիւնը մեր այս բանաստեղծը եւս ականկալել է Աստծոյ առջեւ մարդու ամենամեծ բարեխօս-միջնորդից՝ «Անեղին Տաճար» Աստուածածնից:

Յաջորդ երկու տաղերը կազմում են մէկ ամբողջութիւն՝ թէ՛ ձեւային եւ թէ՛ բովանդակային առումով: Ունեն եօթավանկ քառատող տներ, որոնց առաջին երեք տողերը նոյնահանգ են, իսկ չորրորդ տողերը երկու տաղերում էլ նոյն կրկնական են հանդիսանում («Տաճար, Լուսոյ Մայր, Սուրբ Կոյս»): Մի տաղի տների սկզբնատառերով յօդուում է հայկական այբուբենը, միւսը նոյն սկզբունքով բանակապում է «Տէր Գրիգորիսէ»:

Տաղերում գործում են Աստուածածնին բնորոշող գրեթէ բոլոր այն խորհրդանշներն ու մակդիր-փոխաբերութիւնները, որոնք մակաբերուած են Աստուածաշնչից եւ առկայ են նախորդ հոգեւոր քերթութեան մէջ: Գործում են նաեւ Նարեկացու տաղերի խորհրդաբանութեան որոշ միաւորներ: Քանի որ Քրիստոսի միջոցով աշխարհի երկրորդ՝ հոգեւոր արարչագործութիւնը խորհրդանշուել է իբրեւ զարմն, ուստի եւ Մարիամը Աղթամացու տաղերում պատկերուած է իբրեւ զարման Առաւօտ եւ Ծաղիկ զարման: Այստեղից էլ ծագում են նրա հոգեղէն բուրմունքն ու գեղեցկութիւնը խորհրդանշող ծաղկատեսակները.

Երեւեալ Ծաղի՛կ գարնան,
Վա՛րդ եւ Մանուշա՛կ, Շուշա՛ն,
Նարդո՛ւ 'ի ի բըրբում նըման.
Տանա՛ր, Լուսոյ Մա՛յր, Սուրբ Կո՛յս:

Հոտ Քո զանազան ծաղկանց,
գուն առեալ յարեգականց,
զիս արա՛ լուսաթափանց.
Տանա՛ր, Լուսոյ Մա՛յր, Սուրբ Կո՛յս:

Նըռնենեաց Ծաղի՛կ պայծառ,
Պըտղոյն անմահին Դու Մա՛ն,
ծընար զՄիածինն աննառ.
Տանա՛ր, Լուսոյ Մա՛յր, Սուրբ Կո՛յս:
(էջ 168, 170–171)

Աստուածածնի ոգեղէն բուրմունքն են յատկանշում նաեւ Կնդրուկ, Զմուռ, Հալուէ եւ նման խորհրդանիշները, իսկ մեծագին ակնեղէնը խորհրդանշում է նրա ոգեղէն փայլն ու գեղեցկութիւնը, ինչպէս.

Յակի՛նթ, Դահանա՛կ՝ գունով,
Սարդիո՛ն, Յասպի՛ս՝ լուսով,
Շափիւղա՛յ, Զըմրո՛ւփա՛ գեղով.
Տանա՛ր, Լուսոյ Մա՛յր, Սուրբ Կո՛յս:
(էջ 171)

Աստուածածնի անաղարտութիւնն են յատկանշում խորհրդանշական հաւքերը. «Մաքուր Աղանի՛ր, Տատրա՛կ», «Սիրամարգ ոսկէտեսակ»:

Լոյս եւ Հուր Աստծուն իր մէջ կրած Սուրբ Կոյսի գովերգը, բնականաբար, աղերսուել է լուսերգութեանը: Այդպէս է նաեւ բանաստեղծական աւանդոյթները վերակենդանացնող ու նորովի հնչեցնող Աղթամարցու տաղերում, որոնք նոյնպէս ողողուած են ոգեղէն լոյսով. «Լուսափայլ Ամպ ես թեթեւ», «Խորան կազմեցար Լուսոյ», «Դամբար վառեալ լուսաւոր»,

Դու՛ Լուսին՝ յԱրեւ մերձեալ,
լոյսն յԱրեգակնէն առեալ,
զխաւար գիշերին մերժեալ.
Տանա՛ր, Լուսոյ Մա՛յր, Սուրբ Կո՛յս:

Ի երկրաւորաց նիւթոց
թափանցիկ Լուսոյն Օթո՛ց,
զՀուրըն ծըրարեալ ի ծոց,
Տանա՛ր, Լուսոյ Մա՛յր, Սուրբ Կո՛յս:
(էջ 168–169)

Բանաստեղծն արծարծել է նաեւ Փեսայ-Քրիստոսի եւ Հարս-Եկեղեցուն՝ այն է՝ Տաճար-Մարիամի հոգեւոր խորհրդաբանական սիրոյ մոտիւլը՝ ըստ Երգ երգոցի եւ ըստ Գրիգոր Նարեկացու հոգեւոր սիրերգութեան.

Թէպէտ կամ ի նինջ՝ ի բուն,
բայց ունիմ ըզսիրտս արթուն.
վառեալ կամ ի Քո սիրուն.
Տանա՛ր, Լուսոյ Մա՛յր, Սուրբ Կո՛յս:

Ձայն տուր ինձ, ո՛վ Տարփալի,
մարմինս իմ նուաղեալ մաշի,
սիրով ծարափմ յոգի.
Տանա՛ր, Լուսոյ Մա՛յր, Սուրբ Կո՛յս:
(էջ 169–170)

Աշխարհիկ ոգով պատկերուած հոգեւոր սէրն արտայայտուած է նաեւ Աղթամարցու մէկ այլ նախորդի՝ Առաքել Սիւնեցու մարիամերգութեան մէջ: Աղթամարցին խորապէս ազդուել է այս շնորհալի քերթողից: Այսպէս օրինակ, ինչպէս տեսանք, նա Աստուածածնին ուղղելով իր աղերսանքները, ասել է նաեւ. «զիս արա՛ լուսաթափանց»՝ գրեթէ կրկնելով Սիւնեցու աղերսանքը. «զիս արասցես լուսաթափանց»⁷:

⁷ «Առաքել Սիւնեցի եւ իր քերթուածները», աշխատասիրութեամբ Մ. Պոտուրեանի, Վենետիկ, 1914, էջ 3:

Աստուածամօրը ձօնուած միւս տաղը հայրենի չափով հիւսուած մի գեղեցիկ ներբող է, որի վրայ որոշակի է Գրիգոր Նարեկացու ազդեցութիւնը.

Արեգակնափայլ գեղով
լի Լուսին ի տասնունընգէ,
աչեր ծով ի ծով ունիս,
սոսկալի վարսաւոր Սըրովբէ՛.
ուներդ է քաջած կամար,
գինչ գարնան աղեղն ի յամպէ,
լեզուդ՝ տապարզի շափար,
Քո շըրթունքդ վարդի թերթ է:
(էջ 185)

Այստեղ Աստուածածինը թէ՛ Լուսին է եւ թէ՛ «Աստղ վառ ի վառ պայծառ»: Այստեղ եւս նա Վարդ է՝ «վայելուչ գունով», որ ցօղ է առնում «ի վաղորդայնէ», Ծաղիկ է՝ «փնջեալ, երփնազարդ»: Այստեղ եւս գործում են նրա ոգեղէն բուրմունքը, գեղեցկութիւնն ու փայլը յատկանշող ծաղկատեսակները, անուշահոտ նիւթերն ու անգին ակնեղէնը: Համանման փոխաբերութիւններ գործածել է նաեւ Կոստանդին Երզնկացին, սակայն Աղթամարցու տաղերում դրանք առաւել առատ են ու յախուռն.

Ա՛կըն դահանակ, Սուտա՛կ,
Էլեալ ես ի Փիսոն գետէ,
Տըպա՛զ մեծագին, Յասպի՛ս,
Շափիւղա՛յ, լոյսն ի Քէն ցայտէ,
Ակա՛տ, Կարկեհա՛ն, Յակի՛նթ,
Մարգարի՛տ՝ Էլեալ ի ծովէ,
մաքուր, անառատ Ոսկի՛,
Դու եկեալ ի Եփլատէ:
(էջ 186-187)

Այսպիսով, լաւագոյնս իւրացնելով իր նախորդների աւանդոյթները, Աղթամարցին թեթեւ ու աշխոյժ չափ ու ձեւերի մէջ, իր ժամանակակցին առաւել հասու եւ սրտամօտ լեզուով ու ոճով, երբեմն աշխարհիկ

սիրերգութեան ոգով ներբողել է Աստուածածնին՝ կատարելով իր որոշակի ներդրումը մարիամներգութեան մէջ:

Երգ երգոցի եւ Նարեկացու հետեւութեամբ ու ոգով է Աղթամարցին հիւսել նաեւ իր մի տաղը՝ ձօնուած Եկեղեցուն: Հարս-Եկեղեցին այստեղ եւս պատկերուած է Աստուածածնի որոշ կայուն խորհրդանիշներով («Պարտէզ՝ փակեալ շուրջանակի», «Աղբիւր՝ կնքեալ Ջրոյն կենդանի»), սակայն գերիշխողը երգերգոցեան պատկերներն են.

Բըղխեմ ըստինմի կաթն եւ գինի,
մեղր ի շրթանցըդ Քո կաթի...

Լուսապայծառ երեւի նա,
որթունց եղանց նըման խայտայ...

Խո՛ւնկ եւ Հալուէ՛, Ծաղի՛կ դաշտաց,
անճառելի հոտ Քո բուրեաց...

Լեռանց ընծուց դիմեալ եւ գայ.
մեղր ի ներքոյ լեզուի Քո կայ...

Դարձի՛ր, դարձի՛ր, դա՛րձ, Սոմնացի՛,
դարձեալ՝ բնակեա՛լ յիմում սըրտի:
(էջ 213, 215, 218-219)

Երգերգոցեան պատկերներին երբեմն զուգորդոււմ են նարեկացիական խորհրդանիշները, ինչպէս.

Գլուխ Քո լըցեալ մամրիկ ցօղով,
աչի՛ Քո ծաւալ տան գերթ ըզծով:
(էջ 219)

Ինչպէս Աստուածածնին, Հարս-Եկեղեցուն եւս, որն Աստուածամօր խորհրդանիշ-մարմնաւորումն է, բանաստեղծը պատկերում է երկնային լուսատուների, փարթամ ծառ ու ծաղիկների, ոսկու եւ ականղէնի իր նախասիրած մակդիր-փոխաբերութիւններով, ինչպէս՝ «Լուսին լրացեալ»,

«Արեւ պայծառ», «Ծառ պտղաւոր», «բարձրուղէշ Արմաւենի», «Ծաղիկ՝
փթթեալ յառաւօտութեամբ»,

ընտրեալ Ոսկի սովերական,
ակ լուսատու եւ Կարկէհան,
տըպագ եւ Կայծ յոյժ պատուական...
(էջ 214)

Տաղում հոգեւոր-խորհրդանշական սիրելիի գովերգից զատ, արտայայտուած է նաեւ քնարական հերոսի (կամ այլաբանական զոյգի) սէրը, որն իր իսկ՝ բանաստեղծի բնորոշմամբ, խորհրդակիր է՝ «Սէր Քո ունի խորհուրդ անճառ»։ Տաղի խորհրդաբանական ենթաբնագրում երգերգոցեան ակունքներից յորդում են մարդկային բուռն կրքեր։ Եւ դա կատարում է ծաղկող բնութեան ոլորտում կամ խորհրդակիր սենեակում.

Ահա այգիք մեր ծաղկեցան,
բուրեն ըզհոտ անմահութեան,
ե՛կ, Յանկալի՛ իմ աննըման,
եւ զուարնասցով ի բուրաստան:

Քաղցրանաշակ Գինի եւ նոր,
սիրով արբեալ Քո ահաւոր
ի սենեկին խորհրդաւոր:
(էջ 213-214)

Տաղում արտայայտուած են անգամ երկրային սիրոյ ու վայելքի իղձեր՝ անշուշտ, նոյն հոգեւոր-այլաբանական համատեքստում եւ, թերեւս, դարձեալ Առաքել Սիւնեցու որոշ ազդեցութեամբ.

Զօր հանապագ ընդ Քեզ կալով,
ըզգեղ դիմաց Քո դիտելով
եւ խօսակից Քեզ լինելով՝
ըստէպ-ըստէպ համբոյր տալով...

Թէ տեսանեմ ըզՔեզ կըրկին.
լուսատրի միտքս իմ մըթին,
եւ տամ համբոյր շրթանց Քոյին,
նայ վերանամ ես ի յԱդին:
(էջ 214-1-215)

Անգամ այսպիսի բուռն զգացական սիրոյ յոյզեր ու պատկերներ ունեցող տաղերը, որոնք բաւական հաճոյ են եղել ժամանակի հանրութեանը, արդէն ընկալուել են իբրեւ հոգեւոր-այլաբանական սիրերգեր, ուստի եւ Աղթամարցիին նման տաղերի համար չի դատապարտել իրեն, ինչպէս արել է զուտ աշխարհիկ սիրերգերի եզրափակիչ տներում:

Աղթամարցիին եւս, ինչպէս Սիւնեցիին, պատկերել է նաեւ սիրոյ տառապանքը՝ նոյն այլաբանական ենթաբնագրով, ինչպէս.

Սիրտ իմ արթուն կայ վասըն Քո,
ոչ դադարի ակս ի լալոյ...
Յորժամ ի Քէն լինիմ հեռի,
սիրտս իմ սիրով Քո հըրդենի:
(էջ 216-217)

Այլաբանական Փեսան Հարս-Եկեղեցուն գրեթէ նոյն կերպ է դիմում, ինչպէս «Արքային փակեալ Պարտէզ» սկսուածքով տաղում՝ տարփալիսիրելի Տաճար-Աստուածածնին.

Ձա՛յն տուր եւ ի՛նձ, ո՛վ Տարփալի,
նուաղեալ հոգիս յոյժ ծաւալի,
մարմինս մաշեալ՝ այլագունի
վասըն տեսլեան Քո սըխալի:
(էջ 216)

Որքան էլ այլաբանական Փեսայի եւ Հարսի սէրը տառապալից է, այնուհանդերձ այն երջանկաբեր է, քանի որ փոխադարձ եւ անխախտ է Քրիստոսի եւ Եկեղեցու կապը: Ահա Հարս-Եկեղեցու անունից ասուած քառատողը, որտեղ Փեսայ-Քրիստոս բնութագրուած է իր յայտնի էանիշներով.

Ի տեսլենէ Քո արբեցայ,
 անեղակերպ Լուսոյ Արբա՛յ,
 հոգիս բերկրեալ՝ ընդ Քեզ ցընծայ.
 սիրով ի Սէրըդ կապեցայ:
 (էջ 215)

Վերջին տողը յիշեցնում է Նարեկացու Ծննդեան տաղի յայտնի տողը. «Սիրով ընդ Սէր միաբանեալ»:

Աղթամարցու քննուող տաղում կայ մի քառատող, որը նրա բանաստեղծական տաղանդի փայլուն վկայութիւններից է.

Եթէ աչաց մարմնոյս ծածկիս,
 մըտաց աչօք ինձ երեւիս.
 բնակեալ ես Դու յիմում սըրտիս,
 ծրարեալ ունիմ զՔեզ ի հոգիս:
 (էջ 214)

Ինչպէս Աստուածածնին ձօնուած «Արքային փակեալ Պարտէզ» եւ «Տապանակ կազմեալ անփուտ» սկսուածքներով տաղերը, այնպէս եւ այս տաղը ձեւաբովանդակային ամբողջութիւն է կազմում յաջորդ՝ «Գովեմ զՔեզ, մարմնով Հրեշտակ» սկսուածքով տաղի հետ: Վերջինիս մէջ եւս ներբողւում է Եկեղեցին՝ Տիրամօր հրեշտակային մարմնով եւ նրան յատկանշող խորհրդանիշներով: Այստեղ եւս որոշակի է Նարեկացու տաղերի ազդեցութիւնը.

Բամեալ Ստեղծմբ, Ո՛ստ նախարակ,
 բողբոջախիտ, երփնագունակ,
 ոսկէնանանչ, վարսագիսակ,
 խայծեալ Ողկո՛յզ՝ համ փաղցրունակ:

Իբրբ խընձոր մի ի նըղի՝
 գունագեղեալ ազգի-ազգի,
 տերեւապատ փղեալ ծածկի,
 հոտն ի նմանէ արտաբուրի:
 (էջ 180)

Կենդանի բնութիւնից քաղուած խորհրդանշական պատկերների շնորհիւ առաւել գրաւիչ, ցանկալի ու առինքնող է դառնում Աստուածածին-Եկեղեցին, որի նկատմամբ իր ջերմ ու ջերմեռանդ զգացմունքն է արտայայտում բանաստեղծը՝ ասելով.

Սիրով Քո սիրտս իմ տոշորի,
նուաղեալ՝ մարմինս այլագունի,
կամ տաւակոյս յայսմ աշխարհի,
ծըփամ յալիս մեղաց ծովի:
(էջ 181)

Եկեղեցուն ձօնուած տաղերը համաբնոյթ լինելով Աստուածածնին նուիրուած տաղերին, ընդհանուր առմամբ, պատկանում են մարիամեբ-գութեան ոլորտին: Աղթամարցու բոլոր այդ տաղերը հիստուած են Երգ երգոցից եւ Գրիգոր Նարեկացուց, մասամբ նախորդ որոշ քնարերգուներից բխող այլաբանական-խորհրդաբանական պատկերներով, որոնց վրայ, սակայն, որոշակի է Գրիգորիս Աղթամարցու շեշտուած բանաստեղծական անհատականութեան կնիքը: Դրա շնորհիւ նրա այդ եւ վերը քննուած միւս գործերը ԺԶ. դարի հայ բանաստեղծութեան ակնառու նմուշներ են եւ խոշոր ներդրում միջնադարեան հայ հոգեւոր փերթութեան մէջ:

РЕЗЮМЕ

В наследии великого армянского поэта XVI века Григориса Ахтамарци большую значимость имеют духовные стихи, представленные в жанрах: ода, гандз (литания) и агиография в стихах.

Единственный гандз Ахтамарци и две агиографические произведения (жизне и мартиролог) имеют как литературную, так и историческую ценность. Благодаря искусной обработке интересных преданий и впечатляющих мученических историй автор стремился укрепить христианскую веру в современниках, их преданность национальной Церкви.

Наиболее ценными с точки зрения художественного исполнения являются оды, посвященные Богородице и Церкви. В них присутствуют аллегорические

и символические образы, вдохновением для которых послужили Песнь Песней, творения Григора Нарекаци и отчасти некоторых других поэтов. Однако в этих образах отчетливо отражена поэтическая личность Григориса Ахтамарци. Его духовные стихотворения самобытны и вносят значимый вклад в средневековую армянскую духовную поэзию.

SUMMARY

In the heritage of Grigoris of Akhtamar, great Armenian poet of the 16th century, spiritual poems are of great importance. They are presented in the genres of religious poems: ode, gandz (litany) and hagiography in verses.

Grigoris' only gandz and two hagiographic works (one is a life story, the other one is a martyrology) have both literary and historic value. The author, through skillful arrangements of interesting traditions and martyrological influential stories, sought to strengthen his contemporaries' fervor and devotion to the National Church.

In terms of artistic performance, the odes dedicated to the Virgin Mary and the Church are most valuable with their excitement and power of influence. They include allegorical and symbolic images inspired by Song of Songs and works of Gregory of Narek, and partly by some other poets, on which, however, the poetic personality of Grigoris of Akhtamar is clearly reflected. Due to this, his spiritual poems are original and are a major contribution to the medieval Armenian spiritual poetry.



ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ



ՀՐԱԶՅԱ ՓԱՆՈՍՅԱՆ

ՆԱԽԻՋԵԻԱՆԻ ԵՐԿՐԱՄԱՍԻ ՎԱՐՉԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԴՐՈՒԹՅՈՒՆԸ (ԺԵ. ԴԱՐ)

Հայ պատմագրությունը Նախիջեանի խնդիրներին անդրադարձավ միայն վերջին երկու տասնամյակներին¹, անշուշտ, սա չի նշանակում, թե խորհրդային տարիներին չեն քննարկվել Նախիջեանին վերաբերող հարցերը²։ Այս ամենով հանդերձ, մեր խորին համոզմամբ, Նախիջեանի երկրամասի հիմնահարցերը պետք է դառնան համակողմանի եւ շարունակական քննության առարկա։ Սույն հոդվածի նպատակն է տպագիր աղբյուրների հիմամբ վեր հանել եւ լուսաբանել ԺԵ. դարում Նախիջեանի երկրամասի վարչական փոփոխություններն ու քաղաքական իրավիճակը։ Սակայն հնարավոր «թյուրըմբռնումն» իսպառ բացառելու նպատակով նախ ներկայացնենք Նախիջեանի ժողովրդագրական դրությունը ԺԵ. դարասկզբին։

¹ Տե՛ս Է. ԶՈՂՐԱՔՅԱՆ, Նախիջեանյան հիմնահարցը եւ Հայաստանի «դաշնակիցները» (1918 թ. դեկտ. – 1920 թ. ապրիլ), Երեւան, 2002, նույն հեղինակի՝ «Նախիջեանյան հիմնահարցը 1920 թ. մայիս – 1921 թ. հոկտեմբեր», Երեւան, 2010, «Նախիջեանի հիմնահարցը Մոսկվայի 1921 թ. մարտի 16-ի ռուս-թուրքական պայմանագրում» (գիտաժողովի նյութեր), Երեւան, 2001, Հ. ԿԱՐԱԳՅՈՋՅԱՆ, Նախիջեանի տարածքը ուրարտական աղբյուրներում, Երեւան, 2001։

² Տե՛ս Ա. ԱՅՎԱԶՅԱՆ, Ագուլիս, պատմամշակութային հուշարձաններ, Երեւան, 1984, նույն հեղինակի՝ «Ջուղա», Երեւան, 1984, «Նախիջեանի ԻՍՍՀ հայկական հուշարձանները», Երեւան, 1986։

Աղյուսակ³

Ազատ-Ջիրանի մահալ	ծուխ	բնակիչ	դավանանք
1. Տանակերտ	340	2720	առաքելական հայեր
2. Դաստակ	110	880	առաքելական հայեր
3. Բիստ	180	1440	առաքելական հայեր
4. Յաղբին	100	800	առաքելական հայեր
5. Խաոց	130	1040	առաքելական հայեր
6. Անապատ	450	4500	առաքելական հայեր
7. Ունիս	150	1500	առաքելական հայեր
8. Աղրի	20	200	առաքելական հայեր
9. Ռամիս	140	1400	առաքելական հայեր
10. Բելեւ	100	1000	առաքելական հայեր
11. Քոնա	160	1600	հայ կաթոլիկ
	40	360	մահմեդական
12. Գանձակ	70	700	հայ կաթոլիկ
	20	180	մահմեդական
13. Յղնա	300	3000	հայ կաթոլիկ
Ընդամենը	2310	21320	

Դարաշամբի մահալ	ծուխ	բնակիչ	դավանանք
1. Մազրա	30	300	առաքելական հայեր
2. Տիգեն	80	930	առաքելական հայեր
3. Շմրթան	60	460	առաքելական հայեր
4. Ճահուկ	48	316	առաքելական հայեր
5. Արմավաշեն	100	1000	առաքելական հայեր
6. Աստապատ	500	5000	առաքելական հայեր
7. Շամբու ձոր (Ղազանչի)	250	2500	առաքելական հայեր
8. Բջնաղ	120	1200	առաքելական հայեր

³ Աղյուսակը կազմել ենք տարբեր աղբյուրների համադրությամբ. տե՛ս ՄՄ, Կաթոլիկոսական դիվան, թղթ. N 1 ա, վավ. 30, 31: ՄՄ, ձեռ.՝ հ. 4952, 2019, 8243, 9090, 2805, 1184, տե՛ս Ephemerides carmelitae, annus XI, Roma, 1960, pp. 416-449.

9. Թաթերք	130	1300	առաքելական հայեր
10. Մանլեւ	127	1270	առաքելական հայեր
11. Ապարաններ	500	5000	կաթոլիկ հայեր
	20	180	մահմեդական
12. Ապրակունիս	250	2050	կաթոլիկ հայեր
	40	360	մահմեդական
13. Սալթաղ	120	1200	կաթոլիկ հայեր
14. Խոշկաշեն	130	1300	կաթոլիկ հայեր
	20	180	մահմեդական
15. Մեծշեն	50	500	կաթոլիկ հայեր
	2	16	մահմեդական
16. Շահապունիք	150	1500	կաթոլիկ հայեր
	50	450	մահմեդական
17. Ղարաղուշ	50	500	կաթոլիկ հայեր
	1	9	մահմեդական
Ընդամենը	2828	27521	
Ընդհանուրը	5138	48841	

Այսպիսով՝ Նախիջեւանի երկրամասի Ազատ-Ջիրանի եւ Դարաշամբի մահալների բնակչության ընդհանուր թիվը ԺԵ. դ. սկզբներին 48,841 էր: Շահ Աբբաս Ա.-ի 1605 թ. բռնագաղթի նախօրյակին, Նախիջեւանի երկրամասի երկու մահալների 30 բնակավայրերում հայերը կազմում էին բնակչության 96,5%, իսկ եկվոր մահմեդական բնակչությունն՝ ըստ կաթոլիկ միսիոներների՝ մասնավորապես կարմեդականների հաղորդման՝ 193 ծուխ՝ 1737 բնակիչ⁴: Նրանք կազմում էին երկրամասի բնակչության 3,5%: Փաստորեն երկրամասի երկու մահալներն ունեին միատարր ազգային կազմ, եւ աչքի էին ընկնում բազմամարդ հայկական համայնքներով:

ԺԵ. դարում՝ թուրքմենական քոչվոր ցեղերի տիրապետության հաստատման ժամանակաշրջանում, Նախիջեւանի երկրամասի վարչաքաղաքական կարգավիճակն աստիճանաբար փոխվեց: Քաղաքական դերի բարձրացմանը զուգահեռ՝ ընդլայնվեցին է նաեւ վարչական սահմանները: Ուսումնասիրվող պատմաշրջանում Նախիջեւանի երկրամասը⁵,

⁴ S^{ss} Ephemerides carmelitae, annus XI, Roma, 1960, pp. 416-449.

⁵ Մենք անդրադարձել ենք Նախիջեւանի վարչաքաղաքական բաժանումներին՝ հնագույն շրջանից մինչեւ ԺԵ. դար, որտեղ ցույց ենք տվել, որ Նախիջեւանը մեր հայրենիքի անքակտելի մասն է եւ միայն Հայոց պետականության կործանումից հետո է հայտնվել

վարչաքաղաքական տեսանկյունից հայտնվելով թուրքմեն քոչվոր տիրակալների հետաքրքրության կիզակետում, ձեռք է բերում քաղաքական, տնտեսական եւ ռազմավարական կարեւոր նշանակություն: Թուրքմեն տիրակալները Նախիջեւանում եւ հարակից տարածքներում հողային առանձնաշնորհումներ՝ սոյուրդալական իրավունքներ էին տրամադրում քոչվոր ավագանու ներկայացուցիչներին, որոնք տեր էին դառնում հսկայական հողատարածքների:

ԺԵ. դարում թուրքմենական քոչվոր ցեղերը՝ կարա-կոյունլուներն ու ալ-կոյունլուները, Ատրպատականում, Հայաստանում եւ հարակից շրջաններում ստեղծեցին նոր պետական կազմավորում, որի կետրոնը Թավրիզ քաղաքն էր: Նախիջեւանի երկրամասը, այդ պետական միավորում ունենալով կենտրոնական դիրք, արագ գրավեց թուրքմեն տիրակալների ուշադրությունը: ԺԵ. դարում Թուման-ե Նախիջեւանի կենտրոն Երնջակ անառիկ բերդը⁶, որը քոչվոր տիրակալների անվտանգության գլխավոր երաշխիքը, միաժամանակ գանձարանն ու բանտն էր, դարձավ ողջ Հայաստանի եւ նվաճված հյուսիսարեւելյան տիրույթների վարչական, քաղաքական եւ տնտեսական կենտրոնը:

Թուրքմենական այն բոլոր ցեղերը, որոնք ԺԴ. դարավերջից միավորվեցին Ամիր-Սաադի իշխանության ներքո, հետագայում իրենց ցեղապետի անունով սկսեցին կոչվել «սաադլու»: Այդ նույն ժամանակահատվածում Երասխաձորը, Սուրմալուն եւ մերձակա շրջանները, որտեղ նշալ ցեղերը գերազանցապես զբաղվում էին անասնապահությամբ, կոչվեցին Չուխուր-Սաադ⁷: Թեմուրյան արքունի պատմագիր Աբդ-ուլ-Ռազզակ իբն Իսակակ Սամարղանդին 1470 թ. գրած իր պատմության առաջին մասում վկայություն ունի այն մասին, որ Թուման-ե Նախիջեւանը եղել է Սաադի որդիների տիրապետության ներքո: Այս հիշատակությունը

Հայաստանի տարածք ներթափանցած քոչվոր ցեղերի ստեղծած պետական միավորների մեջ (տե՛ս Հ. ՓԱՆՈՍՅԱՆ, Նախիջեւանը վարչաքաղաքական բաժանումներում (հնագույն շրջանից մինչեւ ԺԵ. դ.), ԳՊՄԻ, գիտական տեղեկագիր թիվ 1, Գյումրի, 2014, էջ 56-64): Նախիջեւանը որեւէ կապ չունի եւ չի էլ կարող ունենալ ներկայիս Ադրբեջանի հետ. ըստ միջնադարյան եւ նոր շրջանի օտարազգի հեղինակների կազմած քարտեզների՝ ադրբեջանական պետություն գոյություն չի ունեցել (տե՛ս Բ. Գալչյան, Средневековые карты отрицают существование Азербайджана якобы расположенного к северу от Аракса. <https://www.panorama.am/ru/news/2016/01/14>):

⁶ Տեղագրվում էր Սյունիք նահանգի Երնջակ գավառում՝ նույնանուն գետի ձախ ափին՝ վերին հոսանքում:

⁷ «Սաադի փոս», «Սահաթա փոս» կամ «Երկիր Սահաթու», (տե՛ս Հ. ՓԱՆՈՍՅԱՆ, Օտար տիրապետությունը Արարատյան երկրում, ՀՍՍՀ ԳԱ, «Տեղեկագիր», թիվ 7-8, Երեւան, 1960, էջ 25):

կարող է վերաբերել ինչպես Փիր Հուսեյնի ամիրայությունյան շրջանին⁸, որը տեւել է մինչեւ 1425 թ., այնպես եւ նրա որդիներին՝ Փիր Ղաիպին եւ Ավդուլին: 1431 թ. իրավիճակը փոխվեց. կարա-կոյունլու Իսքանդարն իր եղբայր Աբու Սաիդին սպանելուց հետո գրավեց Թավրիզը, ապա Սյունյաց իշխան Ռուստամ Օրբեկյանին դարձրեց իր մերձավոր զինակիցն ու արքունի խորհրդականը՝ նրան շնորհելով ընդարձակ սոյուրդալներ⁹ Արարատյան երկրի Արագածոտն, Նիգ, Կոտայք եւ այլ գավառներում: Համաձայն Մաշտոցի անվան մատենադարանում պահվող պարսկերեն վավերագրերի՝ Օրբեկյան իշխանին հանձնվեցին նաեւ Թուման-ե Նախիջևանի եւ Ղափանաթի երկրամասերը¹⁰:

Ակսած ԺԵ. դարի առաջին քառորդից՝ Թուման-ե Նախիջևանի Երնջակի բերդը դարձավ Արեւմտյան Հայաստանի տարածքում բնակություն հաստատած քոչվոր ցեղերի դեմ Ատրպատականի ամիրների արշավանքների կենտրոն:

Թավրիզում գրավելով թուրքմենական գահը¹¹, կարա-կոյունլու Իսքանդարն ավերիչ արշավանք սկսեց դեպի Արեւմտյան Հայաստան: Ամրանալով Երնջակում՝ նա 1424 թ. խաբեությունը իր մոտ է հրավիրում Ոստանի ամիր Ահմադին եւ ամիր Շամս-ադ-դինին, որը Կարա-Յուսուֆից սոյուրդալական իրավունքներով ստացել էր Խլաթի, Մուշի, Բաղեշի եւ Խնուսի շրջանները: Ամիր Եզդինի որդի ամիր Ահմադին, որին ժամանակակից գրիչները կոչում են «ամիրապետ Ոստան քաղաքի, սուլթան Ահմատ», Իսքանդարը շղթայում, ապա սպանել է տալիս Երնջակ բերդում: Ժամանակակից գրիչ Թովմա Մինասենցը 1425 թ. Աղթամարում ընդօրինակած Ավետարանի ընդարձակ հիշատակարանում Իսքանդարի այս արշավանքի մասին կարեւոր մանրամասներ է հաղորդում. «Բոլոր աշխարհս Հայոց ի յառս եւ ի յաւարի, ի սուր եւ ի գերութիւն մատնեցաւ

⁸ Տե՛ս անդ, էջ 25-26:

⁹ Պետական (զիվան) հողեր էին, որոնք որոշ ծառայությունների դիմաց շնորհվում էին քոչվոր ազդեցիկ ցեղապետներին եւ կառավարող ամիրզադաներին:

¹⁰ Տե՛ս Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, Մի էջ Արեւելյան Հայաստանի քաղաքական կյանքի պատմությունից, ԳԱԱ, «Տեղեկագիր», թիվ 8, 1955, էջ 93-94. նաեւ «Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրեր», պրակ 1-ին (ԺԴ-ԺԶ. դդ.), կազմ.՝ Հ. Փափազյան, Երեւան, 1968, էջ 79:

¹¹ Իսքանդարի՝ Թավրիզում գահակալման սկզբի վերաբերյալ կան հակասական տեղեկություններ. անանուն մի ժամանակագիր նշում է 1421 թվականը՝ «...ՊԶ. (1421 թ.) նստաւ Սքանդարն զան...» («Մանր ժամանակագրություններ. XIII-XVIII դդ.», կազմ.՝ Վ. Հակոբյան, հտ. Բ., Երեւան, 1956, էջ 514), իսկ Թովմա Մեծոփեցին հիշատակում է 1422-ը՝ «...Սքանդարն, որ նստաւ թագաւոր ի Թաւրէզ շահաստանին, ՊԶԱ. (1422 թ.)...» (ԹՈՎՄԱ ՄԵՇՈՓԵՅԻ, Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ եւ յաջորդաց իւրոց, Փարիզ, 1860, էջ 73):

վասն ծովացեալ մեղաց իմոց, ի ձեռս անաւրէն եւ անիծեալ ազգին նե-տողաց... զամիրապետն Ոստան քաղաքի՝ զսուլտան Ահմատն ըմբռնեալ է եւ երկաթի կապանաւք ի յԱլընջոյ բերդին ի բանտի է եղեալ...»¹²։ Ժա-մանակակից մեկ այլ գրիչ՝ Մատթեոս Ագուլեցին, Իսքանդարի մասին գրում է. «ՊՀԴ. Թւին (1425 թ.) Հայոց զմահն Գարա-Նուսուֆ բռնաւորի եւ զթագաւորեալ որդւոյ նորին Սկանդարի որ զի յոյժ ողորմած էր ազ-գիս Հայոց, եւս առաւել մեր գեղիս Ագուլեաց, իւր խաս արար, եւ մէկ տարին թարխան արար...»¹³։ Լ. Խաչիկյանը¹⁴, մեջբերելով վերոհիշյալ վկայութիւնը, նշում է, որ Իսքանդարը երբեմն նույնիսկ սիրաշահում էր Սյունիքի եւ Արարատյան դաշտի որոշ վայրերի հայ բնակչութեանը։ Մեր կարծիքով՝ խաս հայտարարված գյուղերը, որոնք օգտվում էին մի շարք արտոնութիւններից՝ հիմնականում հարկային, եզակի էին. դրանց թիվն այնքան սակավ էր, որ դժվար թէ այդ քայլով Իսքանդարը կարողանար սիրաշահել Հայաստանի բնակչութեանը։ Բացի այդ՝ Ագուլիսը գտնվում էր Թուման-ե Նախիջեւանի վարչական սահմաններում, այսինքն՝ Իսքանդա-րի տիրապետութեան ներքո, եւ պատահական չէր, որ վերջինս իր դիր-քերն ամրապնդելու համար ցանկանում էր թեթեւացնել տեղի հայ բնակ-չութեան դրութիւնը։

Թուման-ե Նախիջեւանի տարածքում ընթացող քաղաքական բուռն իրադարձութիւնները շարունակվում են նաեւ ԺԵ. դարի հաջորդ տաս-նամյակներին։ Շիրվանշահ Խալիլուլլահի խնդրանքով 1435 թ. Շահռուսը¹⁵ կրկին արշավում է Իսքանդարի դեմ։ Նա պաշարում է Երնջակ բերդը. Նա-խիջեւանի հայութիւնը հայտնվում է ծանր վիճակում։ Թշնամին ավերում եւ կողոպտում է հայկական գյուղերն ու շենքերը, գերում բնակչութեանը, շատերը թողնում են իրենց բնակավայրերը եւ գաղթում։ Շահռուսի արշա-վանքը մանրամասն ներկայացված է Կարապետ գրիչի՝ Տաթեւում ծաղկած Քարոզգրքի հիշատակարանում. «...անաւրէն թագաւորն Շահռուս եկն բազում զօրօք յաշխարհս մեր, եւ նստաւ ի վերայ բերդին Երնջակու... իսկ մեք փախստական եղեալ հասանք ի Խլաթ քաղաք...»¹⁶։ 1437 թ. Իս-քանդարն սպանվեց իր հոր՝ Ջհանի ձեռքով։ Ջհանի կողմն անցավ նաեւ

¹² «ԺԵ. դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մաս Ա. (1401–1450 թթ.), կազմ.՝ Լ. Խաչիկյան, Երեւան, 1955, էջ 326։

¹³ Անդ, էջ 337։

¹⁴ Տէս անդ, առաջաբան, էջ XXIII։

¹⁵ Թեմուրյան գահակալ՝ Լենկ-Թեմուրի որդին։

¹⁶ Անդ, էջ 452։

Իսքանդարի զորքը, իսկ Արարատյան նահանգի եւ Թուման-ե Նախիջեւանի կուսակալ Ռուստամ Օրբեկյանն ապաստան գտավ Լոռիում¹⁷։ Ժամանակակիցն այս իրադարձությունները նկարագրել է. «...զԱքանդարն փախըստական արար յԱլընջայ մտաւ եւ ամրացաւ, եւ խսարեաց զնա բազում զաւրաւք...»¹⁸։ Իշխանության գալուց հետո Զհանն ընդունեց թեմուրյանների գերիշխանությունը եւ Շահռուխի կողմից հռչակվեց շահ (1437–1467 թթ.)¹⁹։ Վերջինիս օրոք կարա-կոյունլուների իշխանությունը Հայաստանում բավականին ամրապնդվեց։ Զհան շահը Թավրիզը դարձրեց իր իշխանության կենտրոն, Հայաստանի ու Անդրկովկասի մյուս երկրների համար նշանակեց առանձին կուսակալ, որը նստում էր Նախիջեւանում։ Ռուստամ Օրբեկյանից հետո Նախիջեւանի երկրամասի կառավարիչ նշանակվեց Յաղուբ բեկը, որից հետո՝ Ժե. դարի 50-ական թթ., երկրամասի կառավարումը Զհան շահը հանձնեց որդուն՝ Հասան Ալիին²⁰։

Ժե. դարի երկրորդ կեսի քաղաքական իրադարձությունները ծավալվում են այսպես. Նախ՝ հայտնի է Յաղուբ բեկի ճակատագիրը, պատմական աղբյուրներն այդ մասին լռում են, անհայտ է նաեւ Հասան Ալիի կառավարման սկիզբը։ Վերջինիս իշխանությունն անկայուն էր, նա հաճախ չէր ենթարկվում հորը՝ Զհան շահին, որի արդյունքում մի քանի անգամ հայտնվում է բանտում²¹ կամ զրկվում իշխանությունից։ Առաջին անգամ Հասան Ալին զրկվում է իշխանությունից, ձերբակալվում եւ ուղարկվում է Մակուի բերդ՝ 1459-ին։ Արգելափակման հանգամանքները մեզ հայտնի չեն, սակայն այդ մասին հաղորդում են Անանուն եւ Հակոբ Հիսուսի ժամանակագիրները²²։ Հասան Ալիի ձերբակալությունը տեղի է ունեցել այն ժամանակ, երբ նրա հայրը՝ Զհան շահը, 1458 թ. զբաղված էր Խորասանի եւ Հերաթի նվաճումներով։ Ըստ Վ. Հակոբյանի²³՝ ապստամբության

¹⁷ Տէս անդ, էջ 472, 486, 464։

¹⁸ Անդ, էջ 472, 486, 464։

¹⁹ Տէս անդ, էջ 31։

²⁰ Տէս Վ. Ալիօւն, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 327։

²¹ Հավանական է, որ Զհան շահը նրան պարզապես արգելափակել էր Մակուի բերդում՝ հաշվի առնելով նրա անսանձ բնավորությունը։ Հայկական սկզբնաղբյուրներում խոսվում է «Մակուայ բերդումն բանդի էր» մասին (տե՛ս «Մանր ժամանակագրություններ. XIII–XVIII դդ.», կազմ.՝ Վ. Հակոբյան, հտ. Ա., Երեւան, 1956, էջ 194), ինչն եւ հիմք է տվել ժամանակաշրջանն ուսումնասիրող հայագետներ Զ. Փափազյանին եւ Վ. Հակոբյանին եզրակացնելու, որ Հասան Ալին բանտարկվել է Մակու բերդում, սակայն, մեր կարծիքով, վերջինիս բանտարկությունն առավելապես պատվավոր աքսոր էր հիշեցնում, քանի որ նա կարողանում էր դուրս գալ բերդից ու թափառել երկրով մեկ։

²² Տէս «Մանր ժամանակագրություններ. XIII–XVIII դդ.», հտ. Ա., էջ 143, 168։

²³ Տէս անդ, հտ. Բ., Երեւան, 1956, էջ 222։

ճնշումից հետո Հասան Ալին Ջհան շահի կողմից բանտարկվել է Մակու բերդում եւ այնտեղ մնացել մինչեւ 1468 թ.: Սակայն վերոնշյալ տեսակետը ճիշտ չէ: Մեր կարծիքով՝ Հասան Ալին ոչ թե բանտարկվել է, այլ, ինչպես մատնանշում են հայկական սկզբնաղբյուրները, հեռացվել է իշխանությունից եւ դեգերել ամբողջ երկրով: Առաքել Դավրիժեցու Պատմության մեջ պահպանված հիշատակարանում, այդ մասին նշվում է. «...երբ եղեւ կրկին անգամ գնալ Ջահնշահ փատիշահին ի տունն Իրանայ, ի Շիրազ եւ ի Քերման եւ էր նորա որդի մի Հասան Ալի անուն, որ շրջէր թափառական զվերին կողմամբ գաւառին Արարատեան եւ նենգութեամբ շարախօսաց ոմանց կամեցաւ ըմբռնել զմեծ պատրիարքն զտէր Զաքարիայն եւ պահանջել ի նմանէ գանձս եւ ինչս»²⁴: Մենք համաձայն չենք նաեւ այն տեսակետի հետ, թե իբր Հասան Ալին Մակու բերդից ազատվել է Ջհան շահի սպանությունից հետո՝ 1468-ին. Հակոբ Հիսուսի ժամանակագրության մեջ այդ առնչությամբ ասվում է. «ԻՊԶ. (1467 թ.) Թվին Զաղաթէն սպանաւ: Հասան Ալին ելաւ ի Մակու է. (7) ամիս թագաւորեաց՝ ի Նաւասարդէն մինչեւ ի Վարդավառն, Հասան պէկն սպանեց զՀասան Ալին, ինքն թագաւորեաց ի Թաւրէզ Թ. (9) տարի»: Այս տեղեկությունից կարելի է ենթադրել, որ Հասան Ալին, օգտվելով Ջհան շահի եւ Ուզուն Հասանի միջեւ ծագած բախումներից, գրավել է իշխանությունը՝ ոչ թե Թուման-ե Նախիջեւանում (որպես հյուսիսային նահանգների կուսակալ), այլ Թավրիզում՝ որպես ամբողջ երկրի տիրակալ:

Ստույգ տեղեկություններ չկան, թե 1459–1467 թթ. միջեւ ընկած ժամանակահատվածում ում է հանձնված եղել հյուսիսային նահանգների կառավարումը: Կարելի է ենթադրել, որ այդ տարիներին Նախիջեւանում իշխել են Հասան Ալիի եղբայրներից Մուհամմադը կամ Աբու Յուսուֆը²⁵: Գրեթե նույն տարիներին կուսակալությունը բաժանվեց մի քանի ընդարձակ շրջանների, որոնց կենտրոնները դարձան Երեւանը՝ Հայաստանի հյուսիսարեւելյան մասերի, Վանը՝ Հայաստանի հարավարեւմտյան շրջանների, իսկ Թիֆլիսը՝ Վրաստանի²⁶: Թե ում տիրապետության ներքո է եղել Թուման-ե Նախիջեւանը ժե. դարի 70–90-ական թթ.՝ Ուզուն Հասանի եւ նրա հաջորդների օրոք, աղբյուրներում հստակ տեղեկություններ չկան, բայց այն, որ երկրամասը վարչական, քաղաքական,

²⁴ «Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դարիժեցոյ», Վաղարշապատ, 1896, էջ 423:

²⁵ Տէս Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, Օտար տիրապետությունը Արարատյան երկրում, ՀՍՍՀ ԳԱ, «Տեղեկագիր», թիվ 7–8, Երեւան, 1960, էջ 33:

²⁶ Տէս Թ. ՀԱՎՈՐՅԱՆ, Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն, Երեւան, 1968, էջ 362:

տնտեսական եւ ռազմական կարեւոր կենտրոն էր նաեւ ակ-կոյունլու-ները համար, փաստ է: Այդ եւն վկայում ՄՄ ԺԵ.-ԺԶ. դդ. պարսկերեն վավերագրերը, որոնք թեեւ վերաբերում են Զուխուր-Սաադի (Երեւանի) նահանգում գտնվող կալվածքներին, սակայն գրված են Նախիջեւանի Շարի աստյանում եւ կնքված նույն քաղաքի ղազիի²⁷ կնիքով²⁸: Հետագա տարիների վավերագրերը վկայում են Նախիջեւանի վարչատնտեսական նշանակության առավել ուժեղացման մասին. նշյալ վավերագրերի բովանդակությունից պարզվում է, որ առհասարակ բոլոր վիճելի հարցերը վերջնական քննության էին ենթարկվում Նախիջեւան քաղաքի գլխավոր զինվորական կայանի աստյանում, որը կոչվում էր «Դար-ու-կազա-յե մուասկար-ե զաֆար-ասար»²⁹:

Նախիջեւան քաղաքը ակ-կոյունլուների բանակի հյուսիսային կենտրոնակայանն էր: Թուրքմենական հեծելազորը տեղակայված էր Նախիջեւանում, թերեւս սա էր պատճառը, որ թուրքմենական ցեղերի հակառակորդները զենքն ուղղում էին հենց այս կողմը: 1498 թ. Բարսեղ գրիչը Քաջբերունիքում ծաղկած Ավետարանի հիշատակարանում գրում է. «Եկեալ բերին զՄուրատխանն՝ զորդին Աղուբ փաղշահին ի Շամախոյ ի դուռս, եւ ելին ի գաւառն Սիւնեաց, որ է Անշայ: Զայն լուաւ Իբնայ-Սուլթանն եկեալ բազում հեծելով եւ ճակատեացն ընդդէմ իրերաց առ ափն Երասխայ»³⁰: Իսմայիլ Սեֆեւին (1502–1524 թթ.) պարտության մատնեց Շիրվանշահ Ֆահռուխին եւ Արցախից արագ արշավեց դեպի Նախիջեւան՝ նպատակ ունենալով ջախջախել ակ-կոյունլուների հիմնական ռազմական ուժը³¹: Ակ-կոյունլուների առաջնորդ Ալվանդը Նախիջեւանում պատրաստվում էր դիմադրել ղզլբաշներին: Վերջինս չսպասեց Իսմայիլի հասնելուն, այլ իր զորքով դուրս եկավ Նախիջեւանից եւ շարժվեց նրան ընդառաջ: Վճռական ճակատամարտը տեղի ունեցավ Շարուրի դաշտում, որտեղ թուրքմենական հյուսիսային զորաբանակը գլխովին ջախջախվեց: Իսմայիլը մտավ Թավրիզ՝ վերջ տալով ակ-կոյունլուների տիրապետությանը

²⁷ Պաշտոնյա, որը գրի էր առնում եւ իրավական ուժ տալիս տնտեսական գործարքներին:

²⁸ Տե՛ս «Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրեր», պրակ 1-ին (ԺԴ.-ԺԶ. դդ.), էջ 57–76, 78–82:

²⁹ Տե՛ս Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, Օտար տիրապետությունը Արարատյան երկրում, «Տեղեկագիր», թիվ 7–8, էջ 37–38:

³⁰ «Ժե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մաս Գ. (1481–1500 թթ.), կազմ.՝ Լ. Խաչիկյան, Երեւան, 1967, էջ 257:

³¹ Տե՛ս «Մանր ժամանակագրություններ XIII–XVIII դդ.», հտ. Ա., էջ 127:

(1501 թ.)³²։ Այս բախումներով ավարտվեց թուրքմենական ցեղերի տիրապետության շրջանը Նախիջեւանում, եւ սկսվեց Սեֆյան Պարսկաստանի գերիշխանությունը։

Թոււման-ե Նախիջեւանի վարչատարածքային բաժանման ու տնտեսական կյանքի վերաբերյալ արժեքավոր տեղեկություններ են առկա ԺԵ. դարակեսերից մինչեւ ԺԶ. դարի առաջին երեսնամյակով թվագրվող՝ Մատենադարանում պահվող պարսկերեն հրովարտականքում եւ կալվածագրերում։ Համաձայն այդ աղբյուրների՝ Թոււման-ե Նախիջեւանը, որ վարչական առումով մտնում էր Ատրպատականի վիլայեթի մեջ, ուներ 3 նահիա՝ Ազատ-Ջիրան, Դարաշամբ եւ Սիսական (կամ՝ Սիսաջան)։ Թոււման-ե Նախիջեւանի Ուռութ (հավանաբար՝ Շոռոթ.- Հ. Փ.) գյուղաքաղաքին են պատկանել Տաթեւի վանքին ենթակա մի քանի գյուղեր, որոնցից 1450 թ. կալվածագիրը նշում է հայ գեղջավազների ղեկավարած Տաշուն, Աղանցը, Սվարին եւ Տանձատափը³³։ Նշված տեղեկությունները թույլ են տալիս կարծել, որ Թոււման-ե Նախիջեւանի վարչական սահմանները հյուսիս-արեւելքում ձգվում էին մինչեւ Որոտան գետի աջ ափը։ Զուխուր-Սաադի հարավարեւելյան սահմանների ուսումնասիրությունը հնարավորություն ընձեռեց հստակ պատկերացում կազմելու Թոււման-ե Նախիջեւանի հյուսիսարեւմտյան սահմանների վերաբերյալ. այդ սահմաններն անցնում էին Արփա եւ Վեդի գետերի միջեւ ընկած տարածքով, Գեդի բերդից մինչեւ Արաքս գետ ձգվող հատվածով³⁴։ Ազատ-Ջիրանի նահիան տարածվում էր Գեղան գետի արեւելյան ափերից մինչեւ Սյունյաց լեռնաշղթա եւ Արաքս գետի հետ կազմում էր եռանկյունաձեւ տարածք. այն համապատասխանում էր Վասպուրական նահանգի Դոդթն գավառին։ Սիսականի նահիան տարածվում էր Սյունյաց լեռնաշղթայի արեւելյան լանջերից մինչեւ Որոտան գետի արեւմտյան ափը՝ ներառելով Բնունիս, Թաս, Ղարաքիլիսա, Դաստակերտ, Գյուլագի գյուղերը, համապատասխանում էր Սյունիք նահանգի Ծղուկ գավառի հարավարեւմտյան հատվածին։ Ամենաընդարձակ նահիան՝ Դարաշամբը, արեւելքում տարածվում էր Գեղան գետի արեւմտյան ափից ու Զուղաքաղաքից, հյուսիս-արեւելքում՝ մինչեւ Վարդենիսի լեռնաշղթայի հարավային փեշերը, իսկ արեւմուտքում՝ մինչեւ Վեդի եւ Արփա գետերի միջեւ

³² Տե՛ս Հ. Փաֆուգյան, Օտար տիրապետությունը Արարատյան երկրում, «Տեղեկագիր», թ. 7-8, էջ 38։

³³ Տե՛ս «Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրեր», պրակ 1-ին (ԺԴ.-ԺԶ. դդ.), էջ 79-81։

³⁴ Տե՛ս անդ, էջ 83։

ընկած տարածքը. համապատասխանում էր Վասպուրական եւ Սյունիք նահանգների, Նախճավան, Երնջակ, Ճահուկ ու Վայոց ձոր գավառների տարածքներին ամբողջությամբ: Թուման-ե Նախիջեւանի նահանգները արքունական տիրույթներ էին, փաղիշահների կողմից, որպես սոյուրդալ, տրվում էին քոչվոր ազդեցիկ ցեղապետներին, բարձրաստիճան զինվորականությանն ու արքունի ամիրզադաներին (կառավարման նման համակարգը պահպանվեց նաեւ հետագայում՝ Սեֆյանների տիրապետության շրջանում):

Այսպիսով, Նախիջեւանի երկրամասն ուսումնասիրվող ժամանակահատվածում Հայաստանի վարչաքաղաքական կարեւոր միավորն էր: Նվաճելով ողջ Հայաստանը եւ ճիշտ գնահատելով Նախիջեւանի երկրամասի վարչաքաղաքական, տնտեսական ու ռազմավարական նշանակությունը՝ քոչվոր տիրակալներն այն դարձրին իրենց ստեղծած պետության կարեւորագույն հենակետերից մեկը: Վերոնշյալ պատմաշրջանում ձեւավորված Թուման-ե Նախիջեւան վարչական միավորի սահմանները որոշակի փոփոխություններով պահպանվել են մինչեւ ԺԹ. դ. առաջին երեսնամյակը:

РЕЗЮМЕ

В XV веке, в период утверждения туркменских кочевых племен, административно-политический статус Нахичеванской провинции постепенно изменялся. Наряду с расширением политической роли увеличивались административные границы.

Нахичеванская провинция в изучаемый нами период истории Армении, была важной административной и политической единицей. Завоевав всю Армению и правильно оценив политическую, экономическую и стратегическую важность Нахичеванской провинции, кочевые правители сделали его одним из оплотов собственного государства. В изучаемом историческом периоде административные границы Туман-е Нахичевана определенно не были изменены до первого тридцатилетия XIX века.

SUMMARY

In the 15th century, in the period of the settlement of the Turkmen nomadic tribes, the administrative and political status of Nakhichevan province gradually changed. Along with the expansion of the political role, administrative borders were expanded. In that period, Nakhichevan province was an administratively and politically important unit.

Having conquered all of Armenia and correctly assessing the political, economic and strategic importance of Nakhichevan province, the nomadic rulers made it one of the centers of their country. In the studied historical period, the administrative borders of Tumane Nakhichevan were definitely not changed until the first thirty years of the 19th century.



ՀՐԱՆՈՒՇ ՍԱՀԱԿՅԱՆ

ԵՊՀ

ԳԵՐՄԱՆԱ-ՂԱՅԿԱԿԱՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՒ ԴՐ. ԼԻՊԱՐԻՏԻ ԱՈՒՔԵԼՈՒԹՅՈՒՆԸ

1912–1913 թթ. ընթացքում հայկական բարեփոխումների վերաբերյալ միջազգային դիվանագիտության կողմից իրականացվող աշխատանքներին մասնակցում էր նաեւ դր. Յոհաննես Լեփսիուսը՝ իր որոշակի ներդրումն ունենալով Գերմանիայի եւ Ռուսաստանի միջեւ փոխհամաձայնության ձեռքբերման եւ ծրագրի ընդունման հարցում¹։ Բարեփոխումների համաձայնագիրն ստորագրելուց (1914 թ. հունվարի 26) կարճ ժամանակ անց՝ 1914 թ. հունիսին, Լեփսիուսը Գերմանիայի Արտաքին գործերի նախարարության (այսուհետ՝ ԱԳՆ) համաձայնությամբ Բեռլինում հիմնադրեց Գերմանա-հայկական ընկերությունը (այսուհետ՝ ԳՀԸ)², որն իր առջեւ խնդիր էր դրել զբաղվել գերմանա-հայկական մշակութային հարաբերություններով³։ Այս ուղղությամբ ընկերության կարեւոր նախաձեռնություններից մեկը երկլեզու՝ գերմաներեն եւ հայերեն բաժիններով «Mesrop» ամսագրի հրատարակումն էր, որն ընկերության անդամների միջեւ կապ ստեղծելուց եւ պահպանելուց զատ լուրջ եւ մշակված հոգվածների միջոցով հայ եւ գերմանացի ժողովուրդներին համակողմանի պատկերացում պիտի տար միմյանց մշակութային ձեռքբերումների, գիտության ու կրթության արդյունքների մասին⁴։ Բացի այդ, դառնալով գերմանական օրաթերթերի համար հայերին եւ Հայաստանին վերաբերող տեղեկությունների աղբյուր՝ ամսագիրը նպաստելու էր ընկերության բարեկամների թվի ընդլայնմանը⁵։ Սակայն ԳՀԸ հիմնադրումից երկու ամիս անց սկիզբ առած Առաջին աշխարհամարտի պատերազմական

¹ P. ROHRBACH, Geschichtlicher Überblick, in: P. ROHRBACH (Hg.), Armenien. Beiträge zur armenischen Lands- und Volkskunde, Stuttgart, 1919, էջ 15:

² Տե՛ս H. GOLTZ, Loofs-Mitbegründer der Deutsch-Armenischen Gesellschaft (1914), in: J. ULRICH (Hg.), Friedrich Loofs in Halle, Berlin, New York, 2010, էջ 213.

³ «Հայկականութիւն-արիականութիւն», գերմաներէնից թարգմանեց՝ Ա. Տօնոյեան, Երեւան, 2001, էջ 63:

⁴ «Mesrop», թիվ 1, հունիս, 1914, մաս երկրորդ, էջ 5:

⁵ Տե՛ս անդ:

գործողությունների պատճառով „Mesrop” ամսագրի երկրորդ համարը, որ ձեռագիր տարբերակով գրեթե ամբողջությամբ պատրաստ էր, լույս չտեսավ⁶։ Այս առիթով ընկերության վարչության անդամ էվալդ Շթիրը ԳՀՀ 1919 թ. մայիսի 21-ի տեղեկագրում հետևյալն է նշում. «Այն ժամանակ բոլոր առագաստները պարզած դուրս էինք եկել բաց ծով։ Մենք կապեր ունեինք ամենուրեք, բոլոր այն վայրերում, որտեղ կային հայ ժողովրդի բարեկամներ՝ Փարիզում ու Ժենևոյում, Կոպենհագենում ու Քրիստիանիայում, Վիեննայում ու Բուդապեշտում, բայց նախ եւ առաջ Ռուսաստանում, եւ ակնկալում էինք բոլոր այդ վայրերից աջակցություն ստանալ մեր ընկերության նպատակների իրագործման համար։ Երբ պատրաստվում էինք հրատարակել ձեռագիր տարբերակով արդեն պատրաստ մեր ամսագրի երկրորդ համարը, սկսվեց պատերազմը եւ մեզ կտրեց արտասահմանից։ Այժմ մենք այլեւս չէինք կարող պահպանել կապը մեր բարեկամների միջեւ։ Մենք ի վիճակի չէինք նաեւ նոր անդամներ ներգրավել եւ բաժանորդներ ձեռք բերել մեր ամսագրի համար։ Այո՛, արդեն պատրաստ համարի հրատարակումն անհնար էր, քանի որ մեր տպագրատունը գտնվում էր Վիեննայում...»⁷։

Համաշխարհային պատերազմի բռնկումն ինչպես այլոց, այնպես էլ հայերի գերմանացի բարեկամների համար միանգամայն անսպասելի էր եւ չնայած գնահատումների ու մեկնաբանությունների բազմազանությունը, նրանց մեջ առանձնակի ոգեւորություն չառաջացրեց։ Ինչ վերաբերում է Լեփսիուսին, ապա նա սկզբնապես, պատերազմի հիմնական մեղքը վերագրելով Անգլիային, Գերմանիայի մասնակցությունը համարում էր անխուսափելի, պարտադրված եւ հետեւապես արդարացի։ Ուստի պատահական չէ, որ պատերազմի առաջին օրերին տպագրված նրա

⁶ Տե՛ս J. LEPSIUS, Mitteilung an die Mitglieder der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, Potsdam, 15. Dezember 1914, EZA Berlin: ԳՀՀ-ի հրապարակախոսական գործունեություն ծավալելու հնարավորությունը առավել եւս անհնար դարձավ, երբ 1914 թ. աշնան վերջին միմյանց բախվեցին Ռուսաստանը եւ Թուրքիան։ Խնդիրը կայանում էր նրանում, որ հայ ժողովուրդը տարանջատված էր այս երկու կայսրությունների միջեւ, հետեւաբար անհնար էր լուսաբանել կատարվածը չղռափելով հայերի դիրքորոշման հարցը պատերազմող կողմերի նկատմամբ։ Այդ պատճառով 1914 թ. դեկտեմբերի 15-ին ԳՀՀ-ի կոմիտեն ընկերության խմբագրությունը հանձնարարեց իրենց ամսագրի հրատարակումը հետաձգել մինչեւ պատերազմի ավարտը, թեեւ „Mesrop”-ը այդպես էլ երբեք լույս չընծայվեց։ Տե՛ս J. LEPSIUS, Mitteilung an die Mitglieder der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, Potsdam, 15. Dezember 1914, EZA Berlin.

⁷ Տե՛ս E. STIER, Geschäftsbericht der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, 21. Mai 1919, EZA Berlin, էջ 3։

հոգվածները հատկանշվում էին պատերազմի անհրաժեշտության ըմբռնումով եւ Գերմանիայի հաղթանակին զորավիգ լինելու հայրենասիրական մղումներով⁸։ Մարտին Ռադեի «Christliche Welt» պարբերականի 1914 թ. առաջին համարում Լեփսիուսը ԳՀԼ-ի հիմնադրման կոչին կցել էր «Պատերազմի թռուցիկ» վերնագիրը կրող կոչը, որտեղ նշում էր. «Մենք պարտավոր ենք հաղթել եւ կհաղթենք։ Այդ պարտավորվածությունը ընդհանուր ոչինչ չունի թե ֆրանսիական վրեժխնդրության, թե սլավոնական դաժանության, թե անգլիական չարչիական ոգու հետ։ Այդ պարտավորվածությունը կատեգորիկ հրամայական է, որ Մարտին Լութերի ժողովուրդը, որը հավատ է ներշնչել աշխարհին կրոնի ճշմարտացիության եւ ոգու ազատության նկատմամբ, իրավունք չունի կործանվել ռուսական բարբարոսության եւ ֆրանսիական ազատամտության կողմից, եւ աշխարհում պետք է հաղթանակը տոնի ոչ այլ ոք, եթե ոչ Հիսուս Քրիստոսի Ավետարանը»⁹։

Լեփսիուսը սկզբնական շրջանում դրականորեն էր գնահատում նաեւ պատերազմում Թուրքիայի եւ Գերմանիայի զինակցության փաստը՝ համոզված լինելով, որ այն նպաստելու է, որ «պատերազմի հաղթական ավարտից հետո»¹⁰ ապագայում գերտերության վերածվելու մեծ հավակնություններ ունեցող Գերմանիան իր մասնակցությունը բերի պատերազմի պատճառով ընդմիջված հայկական բարեփոխումների իրականացմանը¹¹։ Լեփսիուսի ընկերը՝ է. Շթիրը, 1915 թ. մայիսին հայկական բարեփոխումների իրականացման հարցում դեռ մեծ հույսեր էր կապում պատերազմում հաղթանակած Գերմանիայի հետ։ «Մենք հիմքեր ունենք հավատալու, որ խաղաղության պայմանագիրն ստորագրելուց հետո Գերմանիան կհովանավորի հայկական բարեփոխումների ծրագիրը կյանքի կոչելուն, եւ դա ունենալու է ավելի մեծ նշանակություն, քան անցյալում կարող էր ունենալ, որովհետեւ պատերազմից հաղթական

⁸ Ա. ՀԱՅՐՈՒՆԻ, *Նշվ. աշխ.*, էջ 244; Հմմտ. Ս. FEIGEL, Das evangelische Deutschland und Armenien. Die Armenierhilfe deutscher und evangelischer Christen seit dem Ende des 19. Jahrhunderts in Kontext der deutsch-türkischen Beziehungen, Göttingen 1989, էջ 174.

⁹ A. MEISSNER, Martin Rades „Christliche Welt” und Armenien, Bd. 22, Berlin 2010, էջ 205. Հմմտ. Ա. ՀԱՅՐՈՒՆԻ, *Նշվ. աշխ.*, էջ 248։

¹⁰ J. LEPSIUS, Die Türkei im Kriegszustande, in: COJL 15 (1914), էջ 156–158, էջ 157.

¹¹ J. LEPSIUS, Unsere Waffenbrüderschaft mit der Türkei, in: COJL 16 (1915), էջ 9–17, 23–32, էջ 7. Հմմտ. A. HAYRUNI, R. HOSFELD, Johannes Lepsius und die Armenische Frage im Beziehungsgeflecht des Weltkrieges, in: R. HOSFELD, CH. PSCHICHHOLZ (Hg.), Das Deutsche Reich und der Völkermord an den Armeniern, Göttingen 2017, էջ 226.

ելքի շնորհիվ Գերմանիայի ազդեցությունը Թուրքիայում աներեւակայելիորեն կաճի: Այդուհետ Հայաստանը չի լինի առուծախի առարկա մեծ տերությունների միջեւ, այլ իր մշակութային արժեքների եւ տնտեսական հնարավորությունների շնորհիվ հաշվի կառնվի եւ անվտանգ կպաշտպանվի: Հուսով ենք, որ գալու է մի ժամանակ, երբ քաղելու ենք մեր նախանձախնդրության եւ ջանասիրության պտուղները», – նշում էր նա¹²:

Քանի որ պատերազմի սկսվելուց հետո ի հայտ եկած դժվարությունների պատճառով ԳՀԸ-ն չէր կարող կատարել իր սկզբնական առաքելությունը, ուստի օգոստոսի 26-ին ընկերության վարչությունը Լեփսիուսի ղեկավարությամբ նիստ հրավիրեց, որի նպատակը պատերազմական իրավիճակում ընկերության անելիքների հետ կապված հիմնախնդիրների քննարկումն էր: Այստեղ որպես առաջնահերթ եւ կարեւորագույն՝ ընդգծվեց Գերմանիայում ապրող հայերին օժանդակելու խնդիրը. վերջիններիս գերակշիռ մասը Գերմանիա էր տեղափոխվել Ռուսաստանի տարածքից եւ պատերազմի բռնկումից հետո, իբրեւ նախկին ռուսահպատակ, դիտվում էր որպես թշնամական պետության ներկայացուցիչ¹³: Արդյունավետ բանակցություններ վարելով Գերմանիայի պաշտոնական շրջանների՝ մասնավորապես ԱԳ նախարարության հետ՝ ընկերությանը հաջողվեց Ռուսաստանից եկած հայերի վիճակը բավականաչափ թեթեւացնել: Հայերը (բալթյանների նմանությամբ) տարանջատվեցին մնացած ռուսահպատակներից, եւ գրեթե բոլոր ցանկություն հայտնողները չեզոք երկրներ մեկնելու թույլատվություն ստացան, իսկ ովքեր մնացին Գերմանիայում, զերծ էին մնում ոստիկանության հետապնդումներից: Թեեւ թշնամի պետությունների քաղաքացիներին արգելվել էր այցելել գերմանական ուսումնական հաստատություններ, բայց ընդառաջելով ընկերության խնդրանքին՝ Պրուսական մշակույթի նախարարությունը խոստացավ արդար քննությամբ դիտարկել գերմանական բուհերում ուսումը շարունակելու հայտ ներկայացրած հայ ուսանողների դիմումները եւ ըստ հարկի որոշումներ կայացնել¹⁴, ինչը

¹² E. STIER, Jahresbericht, in: DNL, vom 10. Mai 1915, էջ 159. Հմմտ. A. MEISSNER, նշվ. աշխ., էջ 222:

¹³ E. STIER, Geschäftsbericht der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, 21. Mai 1919, EZA Berlin, էջ 3.

¹⁴ 1915 թ. հոկտեմբերի 15-ին ԳՀԸ-ն համապատասխան խնդրանքով դիմում հղեց Պրուսական մշակույթի նախարարությանը, որը դեկտեմբերի 2-ին դրական արձագանք տվեց: Մարբուրգում սովորող Ա. Աբրահամյան վարդապետին, ինչպես նաեւ տասը այլ հայ ուսանողների թույլատրվեց ուսումը շարունակել Հալլեի (Ջալլեի) համալսարանում: Այսուամենայնիվ Աբրահամյանը տեղափոխվեց Յուրիխ, որտեղ Ռադեի խորհրդով նա

դրական ընդունվեց գերմանական բոլոր երկրամասերում, բացառությամբ Սաքսոնիայի¹⁵:

Գերմանաբնակ հայերին ցուցաբերվող ԳՀԸ օգնությունը շարունակվեց պատերազմի ողջ ժամանակահատվածում. ընդ որում՝ ԳՀԸ այդ ուղղվածությունն իր միջոցառումների ընթացքին փորձում էր ստանալ նաեւ կառավարության աջակցությունը¹⁶:

ԳՀԸ վարչությանն ու նախագահի համար մտահոգության նոր առիթ էր Թուրքիայի ներքաշվելը պատերազմի մեջ (1914 թ. հոկտեմբերի վերջ)՝ իբրեւ Գերմանիայի դաշնակից¹⁷: Տարբեր ճանապարհներով ընկերությունը լուրեր էր ստանում Օսմանյան կայսրության տարածքում բնակվող հայերի տազնապալի վիճակի մասին: Իրենց ազատ զգալով ամեն տեսակի հսկողությունից՝ Թուրքերը բոլորովին սանձարձակ էին դարձել եւ չէին թաքցնում իրենց բացարձակ թշնամությունը հայերի հանդեպ: Հետեւաբար ակնհայտ էր, որ Ռուսաստանի եւ Թուրքիայի միջեւ ծավալվող ռազմական գործողությունների ընթացքում հայ ժողովրդի համակրանքը Թուրքերի կողմը չէր լինելու, ուստի մեծ վտանգ կար, որ Թուրքիան

աշակերտեց պրոֆեսորներ Առնոլդ Մեյերին եւ Սիֆերինգին: Տէս A. MEISSNER, նշվ. աշխ., էջ 222:

¹⁵ E. STIER, Zur Geschichte der Deutsch-Armenischen Gesellschaft (1914-1939), in: „Mitteilungsblatt der Deutsch-Armenischen Gesellschaft“, Nr. 5-6, Dezember 1939, էջ 4. (68). Հմմտ. J. LEPSIUS, Mitteilung an die Mitglieder der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, Potsdam, 15. Dezember 1914, EZA Berlin. Հմմտ P.-F. RÖSLER, Die Geschichte der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, in: 75 Jahre Deutsch-Armenische Gesellschaft. Festschrift, hg. von der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, Mainz 1989, էջ 79:

¹⁶ ԱԳՆ-ի օժանդակությամբ ԳՀԸ-ին հաջողվեց պատերազմի հայ գերիներին հավաքել մեկ ճամբարում՝ Մինդենում: ԳՀԸ-ի անդամներից մեկը՝ Էռնստ Զոմերը, որը մասնագիտությամբ ուսուցիչ էր եւ գերազանց տիրապետում էր հայերենին, գերիներին այցելելու եւ նրանց համար կրոնական թեմայով դասախոսություններ կարդալու թույլատվություն ստացավ: Տէս E. STIER, Zur Geschichte der Deutsch-Armenischen Gesellschaft (1914-1939), in: Mitteilungsblatt der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, Nr. 5-6, Dezember 1939, էջ 4. (68). Երբ Թուրքիան Գերմանիայում գտնվող իր բոլոր հպատակներին զինվորական ծառայության զորակոչեց, ԳՀԸ-ը կարողացավ հայերին, որոնց համար այդ զորակոչը հաստատ մահ էր նշանակում, գերմանական քաղաքացիական ծառայության մեջ մտցնելու շնորհիվ փրկել Թուրքական հետապնդումներից: Իսկ երբ 1918թ. գարնանը հայկական պատգամավորական մի պատվիրակություն ժամանեց Բեռլին՝ Ռուսաստան փախած հայերի վերջին մնացորդներն անգամ բնաջնջելու Թուրքիայի մտադրության դեմ Գերմանիայի օժանդակությունը հայցելու նպատակով, ԳՀԸ-ի միջնորդությամբ բանակի գերագույն հրամանատարությանը հաջողվեց Կովկասում երկաթուղու գերմանական ծառայությանը այդ ուղղությամբ կարգադրություններ անել տալ, որով իրականում գլուխ բերեց այդ փրկությունը: Տէս «Հայկականութիւն-արիականութիւն», էջ 54:

¹⁷ Ռ. ԼԵՆԻՆԵԱՆ, Մեծ աղէտի նախօրէին, «Հայրենիք» ամսագիր, Ե տարի, թիվ 4 (52), 1927, էջ 33:

կօգտվեր այս եւ նման առիթներից՝ հաշվեհարդար տեսնելով հայերի նկատմամբ: Միակ պետությունը, որը կարող էր այս կամ այն եղանակով ներգործել Թուրքիայի վրա, Գերմանիան էր: Բայց ընկերությունում վստահ չէին, որ վերջինս որեւէ կերպ կկամենար հայանպաստ միջամտությամբ դառնացնել իր զինակցին¹⁸: «Այս պայմաններու մէջ, - գրում է ԳՀԸ հիմնադիր անդամ Լիպարիտ Նազարյանցը¹⁹, - շատ դժուարին դէր մը կը վիճակուէր Հայ-Գերմանական Ընկերութեան...»²⁰: Մի կողմից նա չէր կարող անտեսել Հայաստանից հասնող գանգատները, բայց մյուս կողմից՝ պետք է շատ նրբանկատ լինէր Թուրքիայի դաշնակցի՝ Գերմանիայի հանդեպ²¹: «Այսուամենայնիւ Ընկերութիւնը կրցաւ մինչեւ աստիճան մը յաղթել այս դժուարութեանը եւ ստեղծել մասնաւորաբար արտաքին գործոց նախարարութեան մէջ բարեացակամ տրամադրութիւն դէպի հայերը», - գրում է Նազարյանցը²²:

Ինչեւէ, չնայած ԱԳՆ սկզբնապէս ըմբռնումով էր մոտենում Լեփսիուսին ու իր ընկերության անդամների խնդրանքներին, բայց դա կարող էր տեւական չլինել: Վերջիններիս կարծիքով անհրաժեշտ էր գերմանական կառավարությանը փաստական տեղեկություններ ներկայացնել Թուրքիայում հայերի իրական կացության մասին՝ հայերի օգտին նրան վճռական միջամտության դրդելու համար: Բայց խնդիրն այն էր, որ պատերազմի սկզբից եւ եթ խզվել էր ուղղակի հաղորդակցությունը Թուրքիայի հայկական բնակավայրերի հետ, որի պատճառով ընկերությունն ապավինել էր պատահական աղբյուրներին, որոնք պատերազմական գործողությունների զարգացման հետեւանքով բոլորովին սպառվեցին²³: Այսուամենայնիւ այդ խնդիրը լուծելու ճանապարհը գտնվեց:

Պատերազմի մէջ Թուրքիայի ներքաշվելուց մի քանի օր անց՝ նոյեմբերի կեսերին, Կ. Պոլսում Գերմանիայի ղեսպան Վանգենհայմը հորդորում էր ընկերությանն ու նրա նախագահին՝ իրենց կապերն ու հնարավորություններն օգտագործել եւ հայ քաղաքական ու եկեղեցական ազդեցիկ շրջաններում բացատրական աշխատանքներ ծավալելու միջոցով

¹⁸ Տե՛ս անդ, էջ 33-34:

¹⁹ Լ. Նազարյանցը (1877-1947 թթ.) մամուլում հանդես է գալիս Ռուբեն Լեոնյան կեղծանունով. տե՛ս Ե. Փափուկեան, Նիւթեր Հ. Յ. Դաշնակցութեան պատմութեան համար, հտ. ԺԱ., Պէյրուք, 2016, էջ 259:

²⁰ Տե՛ս անդ, էջ 34:

²¹ Տե՛ս անդ:

²² Անդ:

²³ Տե՛ս անդ, էջ 34:

նպաստել, որ ռուս-թուրքական պատերազմի ընթացքում արեւմտահայութիւնը հանդես գա թուրքիայի կողմից²⁴: «Մենք գիտեինք,- գրում է Շիիրը,- որ մերժել չէինք կարող»²⁵:

ԳՀԸ-ն համաձայնեց ընդունել դեսպանի առաջարկը՝ պայմանով, եթե գերմանական կառավարութիւնը խոստանար, որ ընդմիջված հայկական բարեփոխումները պատերազմի ավարտից հետո կիրառործվեն²⁶: Ինչպես ստորեւ կպարզաբանվի, այս համաձայնութիւնը դիվանագիտական քայլ էր թուրքիա մուտք գործելու հնարավորութիւն ձեռք բերելու համար: Է. Շիիրը 1939 թ. գրած իր մի հոդվածում, որն ամփոփում է ԳՀԸ պատմութիւնը՝ հիմնադրումից մինչեւ 1939 թ. ընկած ժամանակահատվածում²⁷, ընդգծում է, որ Գերմանիայի պետքարտուղարի տեղակալ Յիմերմանն իբրեւ երաշխիք իրենց նույնիսկ գրավոր մի փաստաթուղթ է տվել, որով խոստանում էր իրականացնել հայկական բարեփոխումների վերաբերյալ ԳՀԸ ներկայացրած պահանջը²⁸:

Այսպիսով՝ 1914 թ. վերջին ընկերութիւնն առջեւ դրվեց արեւմտահայ ղեկավար շրջանների հետ անմիջական հաղորդակցութիւն հաստատելու խնդիրը: Ինչպես էր դա իրագործվելու:

Ընկերութիւնն վարչութիւնում Լեփսիուսն առաջարկեց Կ.Պոլիս գործուղել վստահելի մեկին: Իր հուշերում Լ. Նազարյանցը պատմում է, որ այդ առաջարկը միաձայն ընդունեցին վարչութիւնն անդամները: Քննարկումներ ծավալվեցին բանբերի ազգութիւն շուրջը: Վերջինս, անշուշտ, գերմանացի կամ հայ պիտի լիներ: Առաջինի առավելութիւնն այն էր, որ կարող էր անարգել մուտք գործել թուրքիա եւ այնտեղ ապրել՝ առանց որեւէ կասկած հարուցելու: Բայց գերմանացին ծանոթ չէր լինի հայկական միջավայրին եւ չէր կարող վայելել հայ հասարակութիւնն անվերապահ վստահութիւնը: Այդ պատճառով որոշվեց հայ ուղարկել, բայց անհրաժեշտ էր նրա համար թուրքիա մուտք գործելու հնարավորութիւն ստեղծել: «Մեր բանբերը,- ասաց Լեփսիուսը,- պիտի միայն վարժ

²⁴ Տե՛ս համացանցում՝ E. STIER, Geschäftsbericht der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, 21. Mai 1919, [http://www.armenocide.net/armenocide/armgende.nsf/\\$\\$AllDocs/1919-05-21-DE-001, PA-AA, R 14106, էջ 2/10](http://www.armenocide.net/armenocide/armgende.nsf/$$AllDocs/1919-05-21-DE-001, PA-AA, R 14106, էջ 2/10).

²⁵ Տե՛ս նույն տեղում:

²⁶ Տե՛ս E. STIER, Zur Geschichte der Deutsch-Armenischen Gesellschaft (1914-1939), in: Mitteilungsblatt der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, Nr. 5-6, Dezember 1939, էջ 4.(68).

²⁷ Տե՛ս անդ:

²⁸ Տե՛ս անդ:

տիրապետի գերմաներենին եւ արտաքինով հայի նման չլինի: Ես արդեն ընտրել եմ իմ թեկնածուին»: Նա հնչեցրեց Լիպարիտ Նազարյանցի անունը: Վարչության հայ անդամները, սակայն, առարկեցին՝ ասելով, որ Նազարյանցը երկար տարիներ ապրած լինելով Կ. Պոլսում եւ իբրեւ թղթակից²⁹ շփվելով պաշտոնատար անձանց հետ՝ կարող էր դյուրութեամբ ճանաչվել, հետեւաբար նա հարմար թեկնածու չէր: «Խնդիր չէ,՝ առարկեց Լեփսիուսը,՝ կարեւորն այն է, որ մեր մարդը Պոլիս հասնի, իսկ այնուհետեւ իր ապահովության ամբողջ պատասխանատվությունը գերմանական դեսպանատան վրա կծանրանա»³⁰:

Ստանալով վարչության հավանությունը՝ Լեփսիուսը գործի անցավ եւ կոմիտեի հաջորդ նիստին արդեն ի վիճակի էր հայտնելու, որ ԱԳՆ-ն պատրաստ է նպաստելու ԳՀՀ ձեռնարկին: Բայց անհրաժեշտ էր ապահովել նաեւ արտաքին-ձեռական կողմը, այն է՝ հարցնել Կ.Պոլսի դեսպանի կարծիքը: Այդ նպատակով Լեփսիուսը 1914 թ. դեկտեմբերի 22-ին հաղորդագրություն ուղարկեց ԱԳՆ՝ տեղեկացնելով, որ ԳՀՀ (ԱԳՆ առաջարկի համաձայն) Լիպարիտ Նազարյանցին հանձնարարել է հանդիպումներ ունենալ Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանի, ՀՅԴ պարագլուխների հետ եւ նպաստել, որ «հայ ժողովուրդը Թուրքիայի հետ սերտ կապի մեջ իր ողջ ազգային ներուժն օգտագործի ի նպաստ օսմանյան զենքի հաղթանակի» եւ «հայաբնակ պրովինցիաներում տեղի ունեցող ռազմական բոլոր [...] գործողությունների ընթացքում սեփական շահերի գիտակցումով հովանավորի թուրքական կառավարությունը»: Հաղորդվում էր նաեւ, որ Նազարյանցն ըստ կարելիության փորձելու էր կապ հաստատել Թուրքիայից դուրս գործող դաշնակցականների հետ: Վերջում Լեփսիուսը ԳՀՀ անունից դիմում էր ԱԳՆ պատասխանատուներին խնդրանքով՝ Կ. Պոլսում գերմանական դեսպանատանը տեղեկացնելու Նազարյանցի ծրագրված այցի նպատակի մասին եւ պարոն դեսպանին հանձնարարելու ընդունել նրան³¹: Դեսպան Վանդենհայմն արագ արձագանքեց: «Իր դրական պատասխանը ստացուելէն յետոյ,՝ գրում

²⁹ «...Բալկանեան պատերազմներու ատեն,՝ գրում է Նազարեանցը,՝ իրապէս «Ֆօրվէրտս»-ի թղթակից էի, բայց ընդհանուր պատերազմէն ի վեր գրած չէի այդ թերթին համար: Թղթակցի տոմսը, սակայն, տակաւին քովս էր»։ Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ., թիւ 4 (52), 1927, էջ 37:

³⁰ Տէս անդ., էջ 34-35:

³¹ Տէս համացանցում՝ Der Vorsitzende der Deutsch-Armenischen Gesellschaft Johannes Lepsius an das Auswärtige Amt,

է Նազարեանցը, - Լեփսիուս օր մը եկաւ կոմիտէի նիստին՝ պատրաստ անցագիրս ձեռքը: Նոր անուն չէր հնարուած ինծի համար. Իսկական անունիս մէջ Լեփսիուս պզտիկ փոփոխութիւն մը միայն կատարեր էր, որպէսզի հայ լինելս չմատնուէր»³²:

Երբ Նազարյանցի ուղեւորության համար արդեն ամեն ինչ պատրաստ էր, ընկերության վարչութիւնը հատուկ նիստ գումարեց, որտեղ ուրվագծվեցին Նազարյանցի անելիքները: Այստեղ որոշվեց նրա միջոցով նաեւ կապ ստեղծել հայ ժողովրդի երկու հատվածների՝ արեւմտահայութեան եւ արեւելահայութեան միջեւ, քանի որ ենթադրվում էր, թե հաղորդակցութեան բացակայութեան պատճառով երկուստեք անտեղյակ էին միմյանց կացութեան մասին³³:

1914 թ. դեկտեմբերի 29-ին «դր. Լիպարիտ»³⁴ կեղծ անունով ԱԳՆ հատկացրած լրացուցիչ գերմանական անձնագրով Նազարյանցն ուղարկվեց Կ. Պոլիս³⁵: Նախարարութիւնն ստանձնեց ուղեւորութեան

³² Տէս Ռ. ԼԵՌՆԱՆ, նշւ., թիւ 4 (52), 1927, էջ 35:

³³ Անդ, էջ 35:

³⁴ Wangenheim an Bethmann Hollweg, 1.6.1915, PA-AA, R 14086.

³⁵ Տէս Ա. HAYRUNI, Johannes Lepsius' armenische Verbindungen, in: R. HOSFELD (Hg.), Johannes Lepsius-Eine deutsche Ausnahme, Der Völkermord an den Armeniern, Humanismus und Menschenrechte, Göttingen 2013, էջ 216: Ուղեւորութեանից առաջ Նազարյանցը սրճարաններից մեկում հանդիպեց Լեփսիուսին, որի մասին իր հուշերում գրում է. «...Յուզուած կը թուէր մեր մեծ բարեկամը, բայց յուսառատ: Ու երբ լսելէ ետքը իր վերջին խորհուրդները՝ ելայ մեկնելու, թեւս անցած հասցուց մինչեւ դուռը եւ, թօթուելով ձեռքս, ջերմեռանդօրէն արտասանեց. «Gott mit Ihnen!» [Աստուած ձեզ հետ]: Կարծես ինքզինքը յանցաւոր կը զգար Լեփսիուս, որ իրենք զինակցած էին թուրքերու հետ, որոնցմէ այնքան պատուհասներ կրած էր ու այժմ ալ կը կրէր հայութիւնը: Նոյն հոգեբանութիւնը կարելի էր նկատել շատ մը գերման բարձր պաշտօնեաներու քով. անտարակոյս, իրենց շահին գիտակցութենէ զատ, այդ պարագան էր նաեւ պատճառը, որ պայմաններու ներքին չափով կը ջանային ընդառաջ երթալ հայերուն... Իսկ Լեփսիուս... ան իր ժողովուրդին բիրեղացած խիղճն էր, որի մէջ խտացեր էին գերման ոգիին տիտաններու բարոյագիտական գաղափարները: Օտար ազգի մը տառապանքին ամոքումը ան դարձած էր իր կեանքին իմաստը եւ անշեղ ու աննկուն կը քալէր այդ ուղիով: Անծայր զոհողութիւն մըն էր իր կողմէն, վասն զի ընտրած ասպարէզը լեցուն էր զրկանքներով եւ խիստ նեղ՝ իր արտակարգ կարողութեանց ծաւալման համար: «Դուք հայերդ մեզ հանճարէ մը զրկեցիք», կասէր ծանօթ գերմանացի գործիչ մը: Իրաւունք ունէր. Նուիրելով հայերուն, Լեփսիուս այլեւս շատ քիչ միջոց ունէր՝ տալու իր սեփական ժողովուրդին այն, ինչ որ կարող էր:

Մենք ըստ արժանաւոյն գնահատած չենք այդ անզուգական գերմանացին՝ ո՛չ իր ողջ ատենը, ո՛չ ալ մահէն յետոյ: Մինչ իրեն կը պատկանի ամենապատուաւոր տեղերէն մէկը հայութեան դատի հերոսներու կարգին...

Աչքիս առջեւն էր շարունակ իր դէմքը՝ մտախոհ-հանդիսաւոր արտայայտութեամբ: Իրիկնամուտի թանձր ստուերները ներս կը սողային վագօնիս պատուհանէն եւ լուծուելով՝ տակաւ կը խեղդէին լոյսը: Ու ճեպընթաց սուրացող կառաշարի դղրդիւնին մէջէն ականջիս կը հնչէր անընդհատ՝ Gott mit Ihnen!: Անհուն հաւատք եւ ուժ կը ներշնչէր ինծի, չհաւատացողիս, Լեփսիուսի այս վերջին խօսքը. Զի իր Աստուծոյ անունով կօրհնէր իմ

ծախսերի հոգածությունը³⁶։ Նշենք, որ Նազարյանցը Հայ հեղափոխական դաշնակցության (այսուհետ՝ ՀՅԴ) պարագլուխներից էր, ինչի մասին ԱԳՆ իրազեկված չէր։ ԱԳՆ-ին տրված ԳՀԸ տեղեկանքում նա ներկայացվում էր որպես «վստահելի, գերմանոֆիլ ուղղվածություն ունեցող, հարգված հայ փաստաբան», ինչպես նաև ԳՀԸ հիմնադիր անդամ³⁷։ Ներկայանալով միայն որպես ԳՀԸ անդամ՝ Բեռլինի ԱԳՆ-ի համաձայնությամբ Նազարյանցն անցավ իրեն տրված հանձնարարության կատարմանը, բայց լինելով ՀՅԴ ներկայացուցիչ՝ նա (նախ եւ առաջ) ուներ իր օրակարգը³⁸։

1915 թ. հունվարի սկզբին Նազարյանցը հասավ Կ. Պոլիս։ Այստեղ նրա առաջին գործը եղավ այցելությունը ՀՅԴ «Ազատամարտ» թերթի խմբագրություն, որտեղ հանդիպեց իր դաշնակցական ընկերներին՝ տեղեկացնելով նրանց Կ. Պոլիս գալու իր իրական մտադրության մասին, այնուհետեւ եղավ նաև գերմանական դեսպանատանը, որտեղ նրան ընդունեց դեսպանության առաջին թարգման դր. Վեբերը։ Վերջինս դրականորեն ընդունեց Նազարյանցի հիմնավորումները դաշնակցականների հետ մշտական շփումների անհրաժեշտության վերաբերյալ եւ նկատեց, որ դա միակ ուղիղ ճանապարհն էր երկրի հայկական բնակավայրերում տիրող կացության մասին գաղափար կազմելու համար։ Այս առումով մեծ նշանակություն ունեցավ Նազարյանցի մասնակցությունը դաշնակցականների խորհրդակցական ժողովին, որտեղ ամփոփվեցին հայերի վիճակի մասին վերջին ամիսների ընթացքում կուսակցության տարբեր գործիչների հավաքած նյութերը³⁹։ «Այն ինչ իմացայ ժողովին ատեն, - գրում է Նազարեանցը, - կատարեալ յայտնութիւն էր ինծի համար... Բերլինի մէջ անտեղեակ չէինք Թուրքիոյ վիճակին։ Սակայն հոն մեզի միայն կցկտուր լուրեր կը հասնէին, որոնք խիստ անբաւարար էին՝ պատկերացնելու իրական կացութիւնը»⁴⁰։ Ժողովը պարզաբանեց, որ աշխարհամարտի բռնկումից անմիջապես հետո, երբ Թուրքիան տակավին չեզոք էր, արդեն իսկ հայերի համար ստեղծվել էին «բացառիկ»

անստոյգ ճամբան. Իսկ իր Աստուածը-Սէրն էր համապարփակ եւ Արդարութիւնը...»։ Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, *Մեծ աղէտի Նախօրէին*, «Հայրենիք», թիվ 4 (52) (6 տարի), 1927, էջ 35-36։

³⁶ Տէս E. STIER, Zur Geschichte der Deutsch-Armenischen Gesellschaft (1914-1939), in: Mitteilungsblatt der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, Nr. 5-6, Dezember 1939, էջ 4. (68).

³⁷ A. HAYRUNI, Johannes Lepsius' armenische Verbindungen, էջ 217. Հմմտ. Ա. ՀԱՅՐՈՒՆԻ, նշվ. աշխ., էջ 249։

³⁸ Տէս A. HAYRUNI, R. HOSFELD, Johannes Lepsius und die Armenische Frage, էջ 227.

³⁹ Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշվ., էջ 38-40, 61-63։

⁴⁰ Անդ. էջ 62։

պայմաններ: Ծայր էին առել հայերի հալածանքն ու բռնությունները, որոնք համակարգված բնույթ ընդունեցին, երբ Թուրքիան հոկտեմբերի վերջին իր մասնակցությունը բերեց պատերազմին: Շեշտվեց նաեւ, որ այդ ամենը տեղի էր ունենում այն դեպքում, երբ Կարինի Ութերորդ Ընդհանուր ժողովի (1914 թ. հուլիս.- Ս. Հ.) բանաձեւով⁴¹ ՀՅԴ հայերին կոչ էր արել կատարել պարտքը հայրենիքի հանդեպ: Հոկտեմբերին «օրինապահության» կոչով հայությունը դիմել էր նաեւ Հայոց Զավեն պատրիարքը⁴²: «Այս բոլորից յետոյ,- իր ելույթում շեշտում էր ժողովը ղեկավարող ՀՅԴ պարագլուխներից Ակնունին,- Բերլինը մեզ խորհուրդ է տալիս զգույշ եւ շրջահայեաց լինել: Տարօրինակ չէ այդ, որովհետեւ շատ բան նրան յայտնի չի եղել: Տարօրինակն այն է, որ գերմանական դեսպանությունը, գտնուելով Կ. Պոլսում եւ հնարաւորութիւն ունենալով հետեւելու ամբողջ անցուղարձին, մեզանից է տեղեկագիր պահանջում: Շատ լաւ, մենք ընդառաջ կգնանք այդ պահանջին: Բայց մեր տուածը կլինի ոչ թէ տեղեկագիր, այլ ամբաստանագիր: Եւ մենք չենք գոհանալ թուարկելով այն բոլոր ոճիրները, որ գործել է եւ շարունակում է գործել իթթիհատական կառավարութիւնը հայերի նկատմամբ: Մենք կմերկացնենք այն դաւը, որ նիւթում է նոյն կառավարութիւնը հայ ազգի դէմ: Ու եթէ գերմանացիների մտադրութիւնները պարկեշտ են, մեր ասածները պիտի բաւարար լինեն, որպէսզի նրանք կարգի հրաւիրեն իրենց զինակիցներին»⁴³:

Տեղեկագրի նախագիծը մոտ 20 էջանոց գրություն էր: Օգտագործվել էր երկրի դաշնակցական մարմիններից եւ գործիչներից վերջին վեց

⁴¹ Դեռ 1914 թ. հուլիսին Կարինում գումարված ՀՅԴ Ութերորդ Ընդհանուր ժողովի ավարտին հանդիպում էր տեղի ունեցել ՀՅԴ-ի եւ իթթիհատի կենտրոնական կոմիտեի երկու ներկայացուցիչների միջեւ: Վերջինները եկել էին իմանալու, թե ինչպիսին էր լինելու ՀՅԴ-ի դիրքը ռուս-թուրքական պատերազմի պարագայում: Նրանք հայտնում էին, որ նպատակ ունեն Կովկասը ազատագրել ռուսական տիրապետությունից, ինքնավարություն տալ այնտեղ ապրող ժողովուրդներին, որ վրացիներն ու թաթարները պատրաստ էին ապստամբելու եւ գործակցելու իրենց հետ: Մնում էր ճշտել հայերի դիրքը: Իրենք վստահ էին, որ Դաշնակցությունը մեծ ազդեցություն ուներ կովկասահայության վրա եւ ակնկալում էին, որ վերջինս վճռական պահին կանցնէր Թուրքիայի կողմը: Դաշնակները մերժել էին թուրք պատգամավորներին եւ հայտարարել, որ ռուս-թուրքական պատերազմի դեպքում իրենք պաշտպանելու էին Թուրքիայի հողային ամբողջականությունը եւ օսմանյան սահմանադրական կարգերը: Մերժումից վրդովված երիտթուրքական կառավարությունը սկսել էր հայերի նկատմամբ դիմել ամեն տեսակի բիրտ միջոցի, ներառյալ դաշնակցական գործիչների, որոնց համարում էին ռուսասերներ: Տես Վուսթյան, Իթթիհատի առաջարկներուն մասին, «Կարին», օգոստոս 17/30 1914, այս մասին Տես Ե. ՓԱՄՊՈՒՔԵԱՆ, Նիւթեր 2. 3. Դաշնակցութեան պատմութեան համար, ԺԱ. հատոր, Պէյրով, 2016, էջ 133-135:

⁴² Տես Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ., էջ 62-63:

⁴³ Անդ., էջ 62-63:

ամսվա ընթացքում ստացած նյութը: Դրանում վեր էին հանված կուսակցության եւ ազգային մարմինների՝ հանուն խաղաղության գործադրած ջանքերը, եւ իբրեւ եզրակացություն նշվում էր, որ կուսակցությունը շուտով այլեւս ի վիճակի չի լինելու իրական դարձնել իր ազդեցությունը զանգվածների վրա, ու եթե կառավարությունը չփոխի իր ընթացքը, պոռթկումն անխուսափելի է դառնալու՝ անկախ կուսակցության բռնած դիրքից կամ նույնիսկ հակառակ դրան⁴⁴:

Վերջնական խմբագրումից հետո տեղեկագիրը թարգմանվեց գերմաներեն, որից հետո մեքենագրված օրինակներից մեկը հանձնվեց ՀՅԴ արխիվ, երկրորդը գերմանական դեսպանության միջոցով ուղարկվեց Բեռլին՝ ԳՀԼ վարչությանը, իսկ երրորդը ներկայացվեց դեսպան Վանգենհայմին:

Դեսպանը գոհունակություն հայտնեց, որ ԳՀԼ-ն աշխատանքներ էր տանում հայերի հանդարտ եւ հնազանդ կեցվածքն ապահովելու համար: Սակայն անդրադառնալով հայերի համակարգված հետապնդումների մասին գրության մեջ ամփոփված տեղեկություններին՝ Վանգենհայմն առարկեց. «Պետք չէ ամեն ինչ չափազանցնել: Ճիշտ է, եղել են մի քանի ցավալի դեպքեր, բայց պատերազմական իրավիճակում դրանք անխուսափելի են...»⁴⁵: Նա վստահեցնում էր, որ միայն այն դեպքում, եթե անգլիացիները գրավեն Դարդանեղը, իսկ ռուսները թափանցեն Արեւմտյան Հայաստան, հնարավոր է, որ թուրքերն, այլեւս կորցնելու ոչինչ չունենալով, փորձեն վրեժխնդիր լինել եւ Կ. Պոլսում ու գավառներում տեղի ունենան քրիստոնյաների ջարդեր⁴⁶:

Դեսպանի վերոնշված հուսադրող արտահայտությունից կարճ ժամանակ էր անցել, ընդամենը երկու ամիս, երբ իթթիհատական կառավարությունը գործի դրեց հայերին բնաջնջելու իր հրեշավոր ծրագիրը:

Ինչեւէ, փետրվարի վերջին ՀՅԴ Կ. Պոլսի Բյուրոն կուսակցության Բալկանյան բյուրոյից ծածկագիր նամակով լուր ստացավ, որ Միքայել Վարանդյանը շուտով Ֆրանսիայից Սոֆիայի ճանապարհով անցնելու է Կոփկաս: Բյուրոն անհրաժեշտ համարեց հաղորդակցության մեջ մտնել Վարանդյանի հետ՝ մի կողմից պարզելու համար Անտանտի երկրների

⁴⁴ Տե՛ս անդ, էջ 63:

⁴⁵ Անդ, էջ 64:

⁴⁶ Տե՛ս E. STIER, Zur Geschichte der Deutsch-Armenischen Gesellschaft (1914–1939), in: Mitteilungsblatt der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, Nr. 5–6, Dezember 1939, էջ 4.(68).

գիրքորոշումը Հայկական հարցի վերաբերյալ, մյուս կողմից՝ Կովկասի դաշնակցական մարմիններին Կ. Պոլսում եւ հայկական գաղառներում տիրող վիճակի մասին իրազեկելու համար: Այդ նպատակն իրականացնելու դժվարությունը կայանում էր նրանում, որ պատերազմի մեջ Թուրքիայի ներքաշվելուց հետո դժվարացել էին Կ. Պոլսի հայերի եւ մասնավորապես ՀՅԴ կապերը Կովկասի եւ այլ երկրների դաշնակցական մարմինների հետ: Թեեւ Կ. Պոլսի եւ Սոֆիայի դաշնակցական կազմակերպությունները նամակներ էին փոխանակում, սակայն ոչ ոք չէր կարող վստահ լինել, որ դրանց բովանդակությունը հայտնի չէր դառնա Թուրքական կառավարությանը: Հետեւաբար անհրաժեշտ էր մարդ ուղարկել Սոֆիա⁴⁷: «Միակ անձնաւորութիւնը, որ տակաւին կորսնցուցած չէր շարժուելու ազատութիւնը, ես էի: Ուրեմն նորէն ինծի կը վիճակուելու էր բանքերի պաշտօնը», - գրում է Նազարյանցը⁴⁸:

Կ. Պոլսից մեկնելու եւ այնտեղ վերադառնալու համար անհրաժեշտ էր նախ եւ առաջ թույլատվություն ստանալ Թուրքական իշխանություններից: Նկատի ունենալով, որ իր ուղեւորությունը կարող էր կասկածելի թվալ վերջիններին, Նազարյանցը դիմեց դեսպանության ներկայացուցիչ դր. Վեբերին, որը խոստացավ օգնել: Նրա միջամտության շնորհիվ ոստիկանությունում Նազարյանցը որեւէ դժվարության չհանդիպեց: Միայն իրեն հայտնեցին, որ վերադառնալիս պետք է ունենար Սոֆիայի Թուրք հյուպատոսի վավերացումը: Դրանից անմիջապես հետո ստանալով Բյուրոյի հրահանգները՝ Նազարյանցը փետրվարի վերջին ուղեւորվեց Սոֆիա⁴⁹:

Իր առաքելությունը կատարելուց հետո, ստանալով Սոֆիայի Թուրք հյուպատոսի թույլտվությունը, Նազարյանցը 1915 թ. ապրիլի սկզբին⁵⁰ կրկին վերադարձավ Պոլիս⁵¹: Այցելելով «Ազատամարտ»-ի խմբագրա-

⁴⁷ Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ., թիւ 4 (52), 1927, էջ 65-66:

⁴⁸ Տէս անդ., էջ 66:

⁴⁹ Տէս անդ.: Իր հուշերում Նազարյանցը հիշատակում է Սոֆիայում հաստատված դաշնակցական երկու գործիչների՝ Դուկաս Մինասյանի (տերն էր «Հայկական սրճարան»-ի («Արմենակո կոֆենէ») եւ Դրիգոր Հովաննիսյանի անունները: Այս երկուսը, Նազարյանցի բնորոշմամբ, Սոֆիայում դաշնակցական ավանդույթները արթուն պահողներն էին: 1915 թ-ի ողբերգության ժամանակ նրանք անգնահատելի ծառայություն մատուցեցին իրենց ընկերների աղետահար ընտանիքներին, որոնք Թուրքական դժոխքից մազապուրծ՝ ապաստան էին փնտրում Բուլղարիայի երկնքի տակ: Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ., թիւ 4 (52), 1927, էջ 66:

⁵⁰ A. HAYRUNI, Johannes Lepsius während des Weltkrieges, Teil 1, in: „Armenisch-Deutsche Korrespondenz“, Nr. 158, Jg. 2013/Heft 1, էջ 45.

⁵¹ Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ., թիւ 4 (52), 1927, էջ 67-68:

տուն՝ նա իրազեկվեց վերջին շրջանում հայկական գավառներից ստացվող լուրերի մասին, որոնք զարհուրելի գույներով էին նկարագրում կացությունը: Թուրք ջարդարարների խմբերը գործի էին անցել, հայերից խլվում էր վերջին գույքը: Մտահոգիչ էին նաեւ թուրքական հարավ-արեւելյան ճակատից հասնող լուրերը, որտեղ ըստ երեւոյթին հայերի կոտորածներ էին տեղի ունենում: Գերմանական կառավարությանը հայերի օգտին վճռական միջամտության դրդելու նպատակով Նազարյանցն ու իր ընկերները որոշեցին հերթական անգամ տեղեկագիր ներկայացնել Վանգենհայմին:

Դեսպանին ներկայացված նոր տեղեկագիրը անհերքելի փաստերով ապացուցում էր, որ հայերի հալածանքները կազմակերպված բնույթ էին կրում եւ տեղի էին ունենում օսմանյան կառավարության գիտությունմբ, գուցե նաեւ նրա թելադրանքով: Դեսպանին, իբրեւ քաղաքակիրթ երկրի ներկայացուցչի, միջնորդում էին իր կառավարության ուշադրությունը սեւեռել հայ ժողովրդի դեմ սկսած հալածանքներին, որոնք արդարության եւ մարդկայնության սկզբունքների բացարձակ ոտնահարում էին, եւ ազդել թուրքական կառավարության վրա, որպեսզի դադարեցներ իր բարբարոս ընթացքը: Իբրեւ գործնական միջոց առաջարկվում էր հեռացնել առանձնապես մի քանի վարկաբեկված պատասխանատու պաշտոնյաների (Վանի կուսակալին, Մուշի մութասարիֆին) եւ նրանց փոխարեն պաշտոնի կոչել հայ ժողովրդի լայն խավերի վստահությունը վայելող անձանց⁵²: Տեղեկագրի եզրափակիչ մասում նշվում էր, որ հակառակ պարագայում հայերը դիմելու էին հուսահատ քայլերի եւ իրենց դեմ իրականացվող ոճրի մեղսակից էին համարելու Թուրքիայի դաշնակից Գերմանիային⁵³:

Նազարյանցի հետ հանդիպման ժամանակ Վանգենհայմը, որն արդեն ծանոթ էր տեղեկագրի բովանդակությանը, վստահեցնում էր, որ շոշափված հարցերից մի քանիսն իրենց ծանոթ էին, եւ իրենք որոշ քայլեր արդեն ձեռնարկել էին դրանք լուծելու ուղղությամբ: Ինչ վերաբերում էր մնացած հարցերին, նա խոստանում էր, որ դրանք կքննարկի դեսպանության՝ հայկական գործերի բաժինը⁵⁴, եւ ինքը կաշխատի ըստ հնարավորին գոհացում տալ հայերի պահանջներին: Բայց

⁵² Տէս անդ., թիւ 7 (55), 1927, էջ 88-91:

⁵³ Տէս անդ., էջ 91: Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., թիւ 4 (52), 1927, էջ 40:

⁵⁴ Կ. Պոլսի գերմանական դեսպանատունը ուներ հայկական գործերի բաժին, որը ղեկավարում էր նախկին հյուպատոս Մորտմանը: Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., թիւ 4 (52), 1927, էջ 40:

Վանգենհայմը նաեւ զգուշացնում էր, որ կացութիւնը կարող էր բարդանալ, եթե թուրքական ճակատում ռուսներն ավելի առաջ շարժվեն, իսկ անգլիական նավատորմը հայտնվի Պոլսի մատուցներում: Երկու դեպքում էլ, նշում էր դեսպանը, թուրք ժողովուրդը կարող է այն աստիճան գրգռվել, որ կառավարութիւնն այլեւս անգոր կլինի ծայրահեղութիւնների առաջն առնելու: «Ուրեմն հայերը փափաքելու էին, որ պատերազմի յաջողութիւնը Թուրքիոյ կողմը լինի: Հակառակ պարագային իրենք պիտի կոտորուէին: Այս կուզեր ասել դեսպանը...», - եզրակացնում է Նազարյանցը⁵⁵:

Ավարտված համարելով իր առաքելութիւնը Կ. Պոլսում՝ Նազարյանցն ապրիլի 8-ին այնտեղից կրկին մեկնեց: Ընդ որում, չնայած դեսպանութիւնը կարծում էր, թե Լ. Նազարյանցը վերադարձել էր Գերմանիա, սակայն, ինչպես ցույց էին տալիս հետագայում Սոփիայի հյուպատոսութիւնից ստացված տեղեկութիւնները, նա դարձյալ մեկնել էր այդ քաղաքը եւ մայիսի 22-ի դրութեամբ գտնվում էր այնտեղ⁵⁶: Նպատակը ՀՅԴ Արեւմտյան բյուրոյի կողմից իրեն տրված հանձնարարութիւնները կատարելն էր⁵⁷:

Սոփիա կատարած երկրորդ ուղեւորութիւնից հետո Նազարյանցը ԳՀԸ վարչութեան որոշմամբ պիտի մեկնէր Բեռլին, որտեղ հանդիպելու էր Լեփսիուսի եւ ընկերութեան վարչութեան անդամների հետ: Նրանց արեւմտահայութեան վիճակի մասին տեղեկութիւններ տալուց եւ նոր հրահանգներ ստանալուց հետո Նազարյանցը Ռումինիայով պիտի Կովկաս անցներ⁵⁸: Սակայն Սոփիայում ռուսական հյուպատոսութիւնը՝ կասկածելով, թե Նազարյանցը գերմանական լրտես է, նրան Կովկաս մուտք գործելու արտոնութիւն չտվեց: Այդ պատճառով ՀՅԴ Բալկանյան Կենտրոնական կոմիտեն որոշեց Վահագն Քրմոյանին ուղարկել Բեռլին, որտեղ նա պիտի ստանար ԳՀԸ հրահանգները⁵⁹:

Ինչ վերաբերում է Նազարյանցին, ապա նա Սոփիայում մնալու ժամանակամիջոցին տեղի գերմանական հյուպատոսութեան

⁵⁵ Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., թիւ 7 (55), 1927, էջ 95:

⁵⁶ Տէս Ա. ՀԱՅՐՈՒՆԻ, նշւ. աշխ., էջ 250:

⁵⁷ Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., թիւ 2 (62), 1927, էջ 130:

⁵⁸ Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., թիւ 2 (62), 1927, էջ 130: A. HAYRUNI, Johannes Lepsius während des Weltkrieges, Teil 1, in: Armenisch-Deutsche Korrespondenz, Nr. 158, Jg. 2013/Heft 1, էջ 45. հմմտ. A. HAYRUNI, Johannes Lepsius' armenische Verbindungen, էջ 218:

⁵⁹ Տէս Ռ. ԼԵՌՆԵԱՆ, նշւ. աշխ., թիւ 2 (62), 1927, էջ 130:

վստահությունը չէր վայելում եւ գտնվում էր գաղտնի հսկողության ներքո, որի արդյունքները, թեկուզեւ առանց լուրջ փաստական հիմքերի, դրդել էին նրան համարել «ռուսական լրտես»։ «Երեկ ես «Գրանդ Հոթել» հյուրանոցում դարձյալ տեսա Լիպարիտին մի հայուհու հետ, - մայիսի 22-ին դեսպանությանն ուղղված իր նամակում տեղեկացնում էր Սոֆիայում գերմանական հյուպատոսության քարտուղար Նայերտը, - որը հայտնի է որպես ռուսական լրտես, եւ մի տիկնոջ, որն ակներեւաբար Շվեյցարիայից ոչ վաղուց այստեղ եկած ռուսական լրտես է։ Ինքը՝ Լիպարիտը, երկու տարբեր կողմերից բնութագրվել է որպես ռուսական լրտես։ Եթե նույնիսկ Լիպարիտի՝ հիշյալ անձանց հետ լինելը չի կարող ուղղակիորեն նրա նկատմամբ կասկած հարուցել, ես կարծում եմ, որ ամեն դեպքում չի կարելի խուսափել այն հարցադրումից, որ ըստ հնարավորին ստուգվի, թե արդյոք Լիպարիտը դեռ շարունակ իրավունք ունի՝ ԱԳՆ-ի կողմից հատկացված անձնագիր ունենալ»⁶⁰։ Նայերտի տեղեկությունների հանգեպ ցուցաբերելով «կառուցողական» դիրքորոշում՝ դեսպանը դրանք հունիսի 1-ին ուղարկեց կանցլերին՝ կից գրությամբ նրան ներկայացնելով նաեւ Լ. Նազարյանցի փաստաթղթերը ետ վերցնելու նպատակահարմարության վերաբերյալ իր նկատառումները։ Նույն օրը եւեթ Սոֆիայի գերմանական հյուպատոսությանը հրահանգեց շարունակել նրան գաղտնի հսկողության տակ պահել եւ սկզբնապես զանազան պատճառաբանություններով նրանից վերցնել այն գերմանական փաստաթղթերը, որոնց կիրառության ժամկետը լրացել էր⁶¹։ «Նրա դիպվածաբար թույլ տված արտահայտություններից կարելի է եզրակացնել, որ նա ռուսահպատակ է, - գրում էր Վանգենհայմը... Իրադարձությունները, որոնց մասին հաղորդել է հյուպատոսության քարտուղար Նայերտը թելադրում են զգուշանալ, եւ ես նրա հայեցողությանն եմ թողնում աննկատ կերպով շարունակել դիտումները։ Նրա՝ ելքի իրավունք ընձեռող գերմանական փաստաթղթերի առնչությամբ հանձնարարվում է սկզբնապես այլեւայլ պատշաճ պատրվակներով ետ վերցնել այն անձնագրերը, որոնք նրա հետագա գործունեության համար այլեւս անհրաժեշտ չեն, եւ որոնց ժամկետը համապատասխանաբար լրացել է»⁶²։ Ըստ երեւույթին 1915 թ. հունիսին ԱԳՆ-ին հաջող-

⁶⁰ Տէս Ա. ՀԱՅՐՈՒՆԻ, նշվ. աշխ., էջ 250.

⁶¹ Տէս անդ։

⁶² Անդ։

վեց Նազարյանցից ետ վերցնել անձնագիրը, որից հետո նա այլևս չէր կարող մեկնել Կ. Պոլիս⁶³: Այդ պատճառով նա մնաց Սոֆիայում, որտեղ 1915 թ. ընթացքում աշխատում էր որպես «Հայաստան» թերթի գլխավոր խմբագիր⁶⁴:

Նազարյանցի տրամադրած տեղեկությունների, ինչպես նաև Կ. Պոլսում հավաքած նյութերի եւ Սոֆիայում եղած արխիվային փաստաթղթերի ուսումնասիրությամբ Լեփսիոսը հրատարակեց մի արժեքավոր աշխատություն՝ «Տեղեկագիր հայ ժողովրդի դրության մասին Թուրքիայում»⁶⁵, որն անհերքելի փաստերով ներկայացնում էր գերմանա-թուրքական դաշինքի բացասական հետեւանքները հայ ժողովրդի համար, հայության զանգվածային բնաջնջումն ու թուրք ջարդարարների կողմից իրականացվող բռնությունները: Այդ աշխատությունը նա 1916 թ. գաղտնի հրատարակեց եւ տարածեց Գերմանիայում՝ դրա միջոցով կարողանալով այդ երկրի հասարակության մի ստվար հատվածին իրազեկել թուրքական ցեղասպանական քաղաքականության մասին⁶⁶:

РЕЗЮМЕ

«Германо-армянское общество», которое изначально ставило цель содействовать развитию и углублению армяно-германских культурных связей, после Первой мировой войны вынуждено было выдвинуть эту миссию на задний план и направить свою деятельность на осуществление проармянских мер. При поддержке МИД Германии ему удалось оказать большую поддержку армянам, проживающим в Германии.

Под предлогом проведения разъяснительной работы и ориентации в конце декабря 1914 года ГАО послал Липарита Назарянца в Константинополь под ложным именем доктор Липарит. Назарянц был также одним из лидеров АРФ Дашнакцутюн, о котором МИД Германии не было проинформировано.

⁶³ A. HAYRUNI, Johannes Lepsius während des Weltkrieges, Teil 1, in: „Armenisch-Deutsche Korrespondenz“, Nr. 158, Jg. 2013/Heft 1, էջ 45.

⁶⁴ Տէս Ռ. ԼԵՍԻՍԱՆ, նշւ., թիւ 2 (62), 1927, էջ 132:

⁶⁵ J. LEPSIUS, Bericht über die Lage des armenischen Volkes in der Türkei, Potsdam, 1916.

⁶⁶ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Ա. ՀԱՅՐՈՒՆԻ, նշվ. աշխ., էջ 282-303:

Лепсиус представил его как «надежного германофильного, уважаемого армянского адвоката». В начале 1915 года Назарянц доехал до Константинополя, откуда в конце февраля он уехал в Софию, а затем снова вернулся в Константинополь в начале апреля. За это время он представил немецкому правительству и ГАО две бюллетени, в которых говорилось, что, хотя армяне были верными подданными турецкого государства, их все еще преследовали. После второй поездки в Софию Назарянц должен был отправиться на Кавказ через Румынию. Однако российское консульство в Софии, полагая, что Назарянц немецкий агент, не выдавало ему визу на Кавказ. Посольство Германии также стало не доверять ему, подозревая, что это «русский агент». Предполагается, что в июне 1915 года посольство забрало паспорт у Назарянца, после чего он больше не смог вернуться в Константинополь. Вот почему он остался в Софии, где в 1915 году он работал главным редактором в газете «Армения».

SUMMARY

The “German-Armenian Society”, which initially set a goal to promote the development and deepening of Armenian-German cultural relations, was forced to push this mission into the background and direct its activities to the implementation of pro-Armenian events after the First World War. With the support of the Ministry of Foreign Affairs of Germany, it was able to provide great support to the Armenians living in Germany.

Under the pretext of conducting explanatory works among the Armenians of Constantinople, in late December 1914, the “German-Armenian Society” (GAS) sent Liparit Nazaryants to Constantinople under the false name of Dr. Liparit. Nazaryants was also one of the leaders of the Armenian Revolutionary Federation, about which the Ministry of Foreign Affairs of Germany was not informed. Lepsius presented him as a “reliable Germanophile, respected Armenian lawyer”. In early 1915, Nazaryants arrived in Constantinople, from where he left for Sofia in late February, and then returned to Constantinople again in early April. During this period, he presented two bulletins to the German Embassy in Constantinople, the German Foreign Ministry and the GAS, which stated that although the Armenians were loyally subject to the Turkish state, they were still

persecuted. After the second trip to Sofia, Nazaryants was supposed to go to the Caucasus via Romania. However, the Russian consulate in Sofia, believing that Nazaryants was a German agent, did not issue him a visa to the Caucasus. For its part, the German embassy also began to mistrust him, suspecting that he was a “Russian agent”. It is assumed that in June 1915, the embassy took the passport from Nazaryants, after which he could no longer return to Constantinople. For this reason, he remained in Sofia, where during 1915 he was the editor-in-chief of the “Armenia” newspaper.



ՆԱԻՐԱ ՇԱՀՎԱԼԱԴՅԱՆ
ԳԱԹ

ԴՐՎԱԳՆԵՐ ՀԱՅ ԹԱՏԵՐԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ (ԱՉՆԻՎ ՀՐԱՉՅԱ ԵՒ ԱՐՈՒՄ ՈՍԿԱՆՅԱՆ)

ԺԹ. դարավերջին եւ Ի. դարասկզբին հայ իրականության մեջ դերուսույց եւ բեմագրիչ (ռեժիսոր) բառերը գործածվել են նույն իմաստով: Ռեժիսորը հետեւել է դերաբաշխմանը ու կառուցել միզանսցենը, հետեւել ընդհանուր տոնայնությանը, ղեկավարել փորձերը: Ալեքսանդր Շիրվանզադեն զարգացրել է ռեժիսուրայի պատկերացումը հետեւյալ խոսքերով. «Մի մոռացեք, որ ռեժիսորի պաշտոնը միայն հարգարելը, դեկորասիոն փոխելը եւ դերասաններին իրանց տեղերը ցույց տալը չէ: Ռեժիսորը նախ եւ առաջ գործ ունի հեղինակի հետ: Ամենից առաջ նա պարտավոր է հասկանալ պիեսը եւ ուսումնասիրել, բացատրել նրա տիպերը եւ հոգեբանական բարդությունները եւ այլն: Այս դեպքում ռեժիսորը եւ հեղինակ է, եւ դերասան, եւ ադմինիստրատոր»¹: Այս խոսքերը վերաբերում են այն շրջանին, երբ ռեժիսուրան սկսել էր դառնալ ինքնուրույն արվեստ: Այս առումով էլ Ազնիվ Հրաչյայի ռեժիսորական աշխատանքները համահունչ են եղել ժամանակի բեմական արվեստում սկզբնավորվող եղանակներին: Դերասանուհին մասնագիտական դասեր է տվել, պարապել նաեւ այն դերասանների հետ, ովքեր նոր դեր են ստացել այլ ռեժիսորների բեմագրություններում եւ խնդել են, որ օգնի իրենց: Հրաչյան երբեմն իր նախաձեռնությամբ, երբեմն էլ ընկերների խնդրանքով, օգնել է սկսնակ դերասանուհիներին հասկանալու եւ յուրացնելու դերերը:

Ժամանակի շրջիկ թատերախմբերը երկրորդական դերերի համար դժվարությամբ էին դերասաններ վարձում, որոնք իրենց հետ շրջելու էին քաղաքից քաղաք: Ավելի հարմար էր դերակատարներ ընտրել հյուրընկալող քաղաքի թատերասեր երիտասարդությունից, ուսանողներից կամ սիրողներից: Ներկայացումները կառուցված են եղել մեկ-երկու անհատի նկատառումով, մյուսներն օժանդակ դեր են կատարել: Բաքվի սիրող դերասանուհիներից Աննա Բուդաղյանը պատմում է, որ Ազնիվ

¹ Ա. Շիրվանզադե, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. 9, Երեւան, 1955, էջ 343:

Հրաչյան իր եւ Տիկ. Յուզբաշյանի հետ նախապես պատրաստել է դերերը, ապա մի քանի օրով ժամանել է Հովհաննես Աբեղյանը եւ ներկայացումներն սկսել են։ Համատեղ աշխատանքը տեւել է երկու թատերաշրջան՝ 1903–1905 թթ.։ Դերասանուհիները Հրաչյայի մոտ աշակերտել են Շիրվանզադեի խորհրդով. «Մի օր Շիրվանզադեն ասաց. «Քեզ պիտի ծանոթացնեմ մի զարգացած արվեստագետ տիկնոջ հետ, այն է տիկ. Յուզբաշյանի, նա նույնպես սիրում է բեմը, ինչպես եւ դու, եւ դուք միասին պիտի աշխատեք Հրաչյայի հետ»։ Նույն օրը ծանոթացա տիկին Յուզբաշյանի հետ եւ մյուս օրը մենք արդեն Հրաչյայի մոտ էինք, որը մեզ ընդունեց գրկաբաց։ Նա շատ էր լսել մեր մասին Աբեղյանից եւ Շիրվանզադեից։ Հրաչյան մեզ բացատրեց, որ ուզում էր մեր մասնակցությունը եւ իր ռեժիսորությունը մի փոքրիկ դրամատիկ խումբ կազմել ներկայացումներ տալու համար, որ գոնե այդպիսով հագեցնի իր բեմի ծարավը»²։ Բուդաղյանը հուշերում նշում է միայն Հրաչյայի մոտ աշակերտելու փաստը։ Իրենց համատեղ աշխատանքի մանրամասները չի պատմում, երեւում է միայն Հրաչյայի նկատմամբ ակնածանքը եւ նման ուսուցիչ ունենալու հպարտությունը։ Շիրվանզադեն երիտասարդ դերասանուհիներին փոխանցել է իր հարգանքը Հրաչյայի նկատմամբ։ Նրա համակրանքը դերասանուհու հանդեպ երեւում է 1900 թվականին գրված «Հայոց խումբը Բաքվում» հոդվածից, երբ խոսում է իր ժամանակի թատրոնի մասին, ընդգծում է հատկապես Ադամյանի եւ Ազնիվ Հրաչյայի բացակայությունը բեմում. «Ցավալի է հարկավ, որ այժմ մենք չունենք Ադամյանին հավասար դերասան։ Ցավալի է նաեւ, որ տիկ. Հրաչյան անձնական տկարության պատճառով մեզ զրկում է իր նուրբ խաղի հաճույքները վայելելու առիթից»³։ Մի ուրիշ տեղում հայտնում է գրեթե նույն միտքը. «Բաքվի հայ խումբը այժմ պարունակում է յուր մեջ այն բոլոր ուժերը, որ ունի հայ բեմը։ Ես չգիտեմ, կա՞ն Պոլսում լավ դերասաններ, բայց Ռուսիայում լինողներից միայն տիկին Հրաչյայի տկարության պատճառով խմբից հեռանալն է զգալի։ Մյուս բոլոր՝ խմբից դուրս լինողներին փոխարինողներ կան»⁴։

Ազնիվ Հրաչյան մտահոգված է եղել թատերական դպրոց ստեղծելու եւ պահպանելու գաղափարով։ Նա մշտապես իր շուրջն է համախմբել

² Ա. ԲՈՒԿԱՂՅԱՆ, Հովհաննես Աբեղյան, «Անահիտ», թ. 1–2, 1937, էջ 62։

³ Ա. ՇԻՐՎԱՆԶԱԴԵ, նշվ. աշխ., էջ 258։

⁴ Ն. տ., էջ 252։

արվեստի մարդկանց եւ իր տունն արվեստագետների հավաքատեղի դարձրել: Դեռ Պոլսում, երբ մոտ տասը տարի նա հեռացել էր բեմից, նրա ընկերները թատերական գործին վերաբերող ամեն հարց քննարկել եւ հաշվի են նստել Հրաչյայի հետ: «Տիկին Հրաչեայ իր ընտանեկան յարկին տակ՝ կհետեւի թատերական գործին բոլոր երեւոյթներուն. հին ու նոր մեր դերասանուհիներն ու դերասանները կերթան, կը խորհրդակցին իր հետ, իր կարծիքը կառնուն՝ երբ նոր ձեռնարկութիւն մը կայ կամ ծրագիրներ պիտի հիմնեն»⁵: Իսկ դերասանուհու Բաքվի տան մասին շատերն են գրել: Արուս Ոսկանյանի մայրը՝ Արաքսյա Դարբասյանը, նշում է. «Նրա տունը արվեստի եւ գիտութեան գործիչների մի տեսակ հավաքատեղի էր: Նրա մոտ լինում էին նաեւ Թիֆլիսից կամ ուրիշ քաղաքներից ժամանող արվեստագետներից շատերը, որոնք առանց այդ գեղարվեստի քրմուհուն տեսնելու չէին հեռանում: Նրա մոտ էին լինում Շիրվանզադեն, Հովհ. Թուրմանյանը, Գարեգին Լեւոնյանը, Արմեն Արմենյանը, տիկին Դուրյան-Արմենյանը, Հովհ. Աբելյանը, իսկ Հովհ. Զարիֆյանն իր կնոջ հետ նրա մշտական հյուրն էր»⁶: Արուս Ոսկանյանը հիշում է, որ Ազնիվ Հրաչյան օժտված է եղել խոսակցութունը հետաքրքիր եւ հմայիչ դարձնելու ձիրքով: Այդ մասին գրում է նաեւ Վահրամ Փափազյանը. «Այդ կինը, որի աչքերի կրակոտ ցուլքն այրում էր ու մոխրացնում դավաճան գումարը իր տարիների, բացի բազում շնորհներից, օժտված էր եւ խոսելու ու խոսեցնելու անսովոր կարողութեամբ, եւ սովորական կահ-կարասիով իր փոքրիկ տունը լուսավոր մտքերի ժամադրավայր էր այդ ժամանակներում: Նա գիտեր խոսակցութունը վերածել այնպիսի նուրբ մի սրախաղի, որը եթե մահացու էլ չէր, ապա հետաքրքիր էր այնքան եւ այնքան գրավիչ, որ հիշեցնում էր Վոլտերից մինչեւ տիկին Ռեկամյե Փարիզում ծաղկող սալոնների անանց հմայքն ու Մենդելսոնի կամ Մոցարտի մի սոնատի հրապույրը: <...> Այն կարճ ժամանակը, որ ես անցկացրի Բաքվում, ինչէր չտեսա այդ տանը, ես տեսա բոլորը, ինչ ուներ Կովկասը, նրա ձյունապատ լեռների ոգին ոսկի բառերի ջրվեժ էր դառնում Հրաչյայի փոքրիկ սալոնում, մտքերի բախման այնպիսի հմայիչ պատկեր, որ ես երբեմն մոռանում էի Պոլսո հետ՝ Փարիզն անգամ»⁷: Նրա տունը նման է եղել գործող դպրոցի, որտեղ հավաքվել են տարբեր քաղաքներից ու երկրներից ժամանող

⁵ Ն. ՊԵՇԻԿՅԱՆ, Թատերական դեմքեր, Լիբանան, 1969, էջ 674:

⁶ Ա. ԴԱՐԲԱՍՅԱՆ, Իմ Արուսը, Երեւան, 1955, էջ 106:

⁷ Վ. ՓԱՓԱԶՅԱՆ, Սրտիս պարտքը, Երեւան, 1959, էջ 137:

արվեստագետներ՝ նորություններով ու հետաքրքիր մտքերով: Զրույցների մեջ նոր մտքեր են հասունացել, ճշտվել են մարդկանց հայացքները: Հրաշայի արտիստական հմայքը, փորձն ու շփումները, ինքնուրույն դատողությունները հանգեցրել են ուսուցանելու ուրույն եղանակի: Այդ մասին գրում է նրա աշակերտուհի Արուս Ոսկանյանը. «Հրաչյան թեեւ չունէր թատրոնի տեսական կրթություն, բայց իբրեւ կուլտուրական կին հետեւել էր այն ժամանակվա թատրոնական հոսանքներին... Իբրեւ արտակարգորեն բնատուր խելքով օժտված արվեստագիտուհի, նա՝ իր ուսուցիչ Մաղաքյանի սիստեմը, իր կարգացածները եւ իր փորձառական եզրակացությունները համեմատելով՝ ստեղծել էր աշխատանքի մի սիստեմ բոլորովին ինքնուրույն»⁸: Ոսկանյանն իր հուշերում գրում է, որ Հրաչյան մեծ պաշտամունք ուներ Մաղաքյանի ռեժիսորական հմտության հանդեպ: Մաղաքյանը, որ առաջին դերուսույցն էր պոլսահայ թատերական միջավայրում, եղել էր Պոլսում գործող իտալական թատերախմբի ռեժիսոր Ջեզարե Աստիի ասիստենտը: Ինչ է ժառանգել Հրաչյան իր ուսուցչից եւ իր նախորդներից, եւ որտեղ է ինքնուրույնի սահմանը, հնարավոր չէ բաժանել: Նա երբեմն իր ուսուցչի՝ Մաղաքյանի պես կիրառել է դասավանդման խիստ միջոցներ ցանկալի արդյունք ստանալու համար: Արուս Ոսկանյանը գրում է. «Նա պարապում էր պլաստիկայով, միմիկայով: Հաճախ իբրեւ սկսնակ վախենում էի մի մեծ շարժում անելուց, եւ հանկարծ ստացվում էր խոսքին անհամապատասխան դիրք կամ շարժում: Հրաչյայի հարվածը հասնում էր ոտքիս կամ ձեռքիս: Երբեմն հարկ էր լինում լաց լինել կամ տխուր դեմք պատկերացնել, ու այդ ինձ չէր հաջողվում, Հրաչյան չէր քաշվում թեւերս կսմթելուց եւ այդպիսով ստացվում էր ցանկալի միմիկան»⁹: Ռեժիսորի նման պահվածքը գալիս էր Եւրոպայից: Մեր օրերում սա, իհարկե, անընդունելի եղանակ է, սակայն այստեղ հետաքրքրական է «խոսքի անհամապատասխան դիրք եւ շարժում» արտահայտությունը: Հրաչյան սովորեցրել է խոսքն ընդունել որպես գործողության դրդիչ եւ ելակետ: Արուս Ոսկանյանը Հրաչյայից բեմական խոսքի եւ դերասանի վարպետության դասեր է առել 1910-ական թվականներին: Նախաձեռնողը եղել է Ազնիվ Հրաչյան: Հովսեփ Ոսկանյանի խումբը պատրաստվել է բեմադրելու «Կրեչինսկու հարսանիքը» կատակերգությունը: Թատերախմբի փորձերից մեկին պատահաբար ներկա է եղել Ազնիվ Հրաչյան: Արուս

⁸ ԳԱԹ, Արուս Ոսկանյանի ֆոնդ, թ. 11:

⁹ Ն. տ.:

Ոսկանյանը փորձել է Լիդիայի դերը: Փորձի վերջում Հրաչյան մոտեցել է եւ ասել. «Աղջիկս, այդ տետրակդ վաղը կառնես, ինձ մոտ կուզաս»¹⁰: Արուս Ոսկանյանը գրում է, որ Հրաչյան աշխատել է իրեն տալ իր բեմական կարողության առավելագույնը եւ ուրախացել է աշակերտուհու հաջողություններով, երբ թերթերը գրել են Ոսկանյանի մասին, Հրաչյան երեխայի պես հրճվել է: Հետագայում Արուս Ոսկանյանը նաեւ Թիֆլիսից է իր մասին գրված հոգովածներ ուղարկել, եւ նրանք միասին քննարկել են թատերախոսականների քննադատական հատվածները: Հրաչյան ոգեւորել է երիտասարդ դերասանուհուն, կոչ է արել մշտապես աշխատել եւ կատարելագործել դերասանական վարպետությունը: Արուս Ոսկանյանի մայրն իր հուշերում գրում է, որ նա բարյացակամ էր, ուշադիր էր սկսնակների հանդեպ, հետեւում էր երիտասարդ դերասանների աճին, իր խորհուրդներով աջակցում:

Հրաչյայի աշակերտներից միայն Ոսկանյանի հուշերում կարելի է գտնել աշխատանքային ընթացքը նկարագրող մանրամասներ: Արուս Ոսկանյանը 1913 թ. առաջարկ է ստացել Աբեղյանի խմբում խաղալու Դեզդեմոնայի դերը եւ պատրաստվելու համար դիմել է Հրաչյային: Ոսկանյանը հիշում է, որ առոգանությունը պարզ ու հստակ դարձնելու համար՝ իրեն ուղարկել է հարեւան սենյակը, փակել դուռը եւ հրամայել է արտասանել: Կրկնել է տվել հստակ չլսվող վանկը կամ բառը: Հրաչյան ուշադրություն է դարձրել նաեւ շարժմանն ու դիմախաղին, մշակել է խոսքին համապատասխանող ժեստը կամ դիրքը: Դերասանի կեցվածքն ու դիմախաղը հոգեվիճակի նույնքան պատճառաբանված արտահայտություններ են, որքան առոգանությունը: Եթե նկատի ունենանք, որ խոսքը գործող անձի կամքի եւ զգացմունքի արդյունքն է, ապա շարժումը, դիմախաղը լրացնում եւ ամբողջական են դարձնում խաղը: Պատահական չէ, որ հետագայում Վաղարշ Վաղարշյանը Արուս Ոսկանյանի արվեստի մասին խոսելիս նկատել է. «Հիանալի տիրապետելով հայոց լեզվին, նա կարողանում է ֆրազը կառուցել տրամաբանական ճիշտ շեշտադրությամբ եւ արտաբերել ենթադրվող հոգեկան կացությանը համապատասխան ինտոնացիաներով: Նրա արտասանած բառը չի կորչում հանդիսականի համար, որովհետեւ տիրապետում է բեմից խոսելու բարձր արվեստին: Այս բոլորի հետ մեկտեղ կարողանում է խոսքը համեմել գեղեցկությամբ, արվեստի բարձր

¹⁰ Ա. ԴԱՐԲԱՍՅԱՆ, նշվ աշխ., էջ 105:

կարողություններով»¹¹։ Գեղեցիկ բեմական խոսքի մասին գրել է նաեւ Լեւոն Քալանթարը. «Երիտասարդ գերասանուհին ունի գեղեցիկ բեմական արտաքին, հաճելի եւ լավ տիրապետվող (утилизируемый) արտիստական ձայն, գեղեցիկ հայերեն արտասանություն, որը, ինչպես հայտնի է, հազվագեպ երեւոյթ է հայկական բեմում»¹²։ Շիրվանզադեն գրել է. «Ավելացրեք դրան եւ տիկնոջ հնչյուն ձայնը, հայերենի սքանչելի արտասանությունը, գեղեցիկ առոգանությունը, բնական եւ հոգեբանորեն ճիշտ խաղը»¹³։ Այսօրինակ հոգվածները շատ են։ Նրա մասին պատմող գրեթե բոլոր հեղինակները անգրագառնում են Արուս Ոսկանյանի խոսքին։ Իսկ նա այդ վարպետությունը յուրացրել էր Ազնիվ Հրաչյայի դասերից։

Արուս Ոսկանյանն իր «խոսքի կուլտուրան մեր թատրոններում» հոգվածում ուշադրություն է հրավիրել հոգեբանորեն ոչ ճիշտ արտասանած խոսքին¹⁴։ Այս հոգվածից երեւում է, որ սկսնակ գերասաններից նա պահանջել է հստակ արտասանել հնչյունները, այսինքն այն, ինչ իրենից պահանջել է Ազնիվ Հրաչյան։ Նա առանձնացնում է մի քանի խնդիր, որ նկատել է իր խաղընկերների մոտ. «1. ձայնավորներ կուլ տալ, այնպես որ բառից մի վանկ կամ ավելի պակասում է, 2. բաղաձայնների հնչյունները փոխել կամ կորցնել, 3. հայերեն լեզվին չտիրելու պատճառով աղավաղումներ անել, 4. լեզվի պահանջած տառադարձություններին չենթարկվել»¹⁵։ Մեկ ուրիշ տեղում գրում է. «Այս բոլոր միջոցները համոզիչ եւ գեղարվեստականորեն ճշմարիտ են դառնում միայն այն դեպքում, երբ նրանք ծառայում են պիեսի բովանդակությունը լրիվ կերպով բաց անելու, նրա գաղափարախոսությունը, ձգտումը, միտքն ու հույզերը տեղ հասցնելու։ Իսկ եթե նրանք կատարվում են լոկ ձեւապաշտական ձգտումներով, ապա դառնում են չոր, անպետք եւ անարյուն»¹⁶։

Ավելի ուշ, երբ Արուս Ոսկանյանն աշխատել է արդեն որպես բեմական խոսքի ուսուցչուհի, Հրաչյայից ստացած գիտելիքների, նաեւ սեփական փորձի ու դիտարկումների հիման վրա, կես առ կես նա բեմական խոսքի դասավանդման ծրագրեր է մշակել։ Արուս Ոսկանյանի

¹¹ Վ. ՎԱՊԱՐՇՅԱՆ, Երկեր, հտ. 2, Երեւան, 1975, էջ 186։

¹² «КАВКАЗКОЕ СЛОВО», թ. 220, 1917.

¹³ «Մշակ», թ. 3, 1918։

¹⁴ ՏԷՍ Ա. ՈՍԿԱՆՅԱՆ, Խոսքի կուլտուրան մեր թատրոններում, «Խորհրդային արվեստ», #3, 1938։

¹⁵ Ն. տ.։

¹⁶ Ն. տ.։

Ֆոնդում, որը պահվում է Եղիշե Չարենցի անվան Գրականության եւ արվեստի թանգարանում, կան այդ ծրագրերի տարբերակները: Դերասանուհին կարելու է համարում շարակարգում գտնել տրամաբանական շեշտերը: Նա առաջարկում է համառոտել դերը, այն է՝ սեփական դարձվածքներով նշել միայն գլխավոր մտքերը: Այս ձեւը պայմանականորեն անվանում է «կմախքացում»: Խոսքի տրամաբանական շեշտն ըմբռնելու համար, նա առաջարկում է բոլոր նախադասություններում հատկանշող բառերը կամ ածականները, այդ թվում եւ միջանկյալ բառերը անջատել եւ թողնել միայն հիմնական միտքը:

Մենախոսության կատարումը բացատրելիս, Արուս Ոսկանյանը նուրբ դիտարկում է արել. «Դա բարձրաձայն մտածմունք է: Ձայնը մեքենաբար արտահայտում է ասողի մտքերը: Նա կորցնում է իր գունեղությունը եւ այն բոլորներին, երբ միտքը ավելի արագ է վազում, ձայնի բարձրությունը եւ ուժը զգալի չափով ընկնում են: Տրամաբանական շեշտը լրիվ չի պահպանվում եւ ինտոնացիայի տեղափոխությունը սովորական երեւույթ է: Գլխավոր կանոն, միջոցների խնայողություն: Տոնի եւ ուժի աստիճանականություն. պլան»¹⁷:

Առողջանությունը պարզ ու հստակ դարձնելու համար, եթե Ազնիվ Հրաչյան Արուս Ոսկանյանին ուղարկել է հարեւան սենյակը, դռան հետեւից կրկնել տվել հստակ չլսվող վանկը կամ բառը, հետագայում այս եղանակին հետեւել է Հայկուհի Գարագաշը, որ Ոսկանյանի խաղընկերն էր: Թատերական ինստիտուտում աշխատելիս գրեթե նույն եղանակով, նա ուսանողին նստեցրել է լսարանի հեռավոր ծայրում, տվել է բառերի ցանկը եւ պահանջել է կարդալ միջին տոնից ցածր, բայց այնպես, որ ինքը բոլոր բառերը հեռվում լսի, սովորեցրել է բաղաձայններն «ամուր» արտասանել¹⁸: Ելակետն, ինչպես տեսնում ենք, Ազնիվ Հրաչյայի գործնական դպրոցն է, եւ սերնդից սերունդ փոխանցված բեմական խոսքի դասավանդման այս եղանակն այսօր եւս չի կորցրել իր կենսունակությունը:

Հրաչյան եղել է խստապահանջ: Նա չի հանդուրժել ոչ մի կեղծիք, ոչ մի չիմաստավորված խոսք կամ դրույթ: Արուս Ոսկանյանը գրում է. «Մի քանի օր աշխատանքները ընթանում էին նյութի եւ տիպերի վերլուծման, իսկ հետո արդեն իմ տեքստի մանրամասն լուսաբանման

¹⁷ ԳԱԹ, Արուս Ոսկանյանի ֆոնդ, «Տրամաբանական շեշտը գտնելու միջոցները», թ. 103:

¹⁸ Հենրիկ Հովհաննիսյանի բանավոր դիտարկումներից:

[ուղղությամբ]: Ես խանդավառ ոգեւորությամբ աշխատում էի ուրախանում, երբ Հրաչյան հավանություն էր տալիս իմ ընթերցման, եւ սաստիկ ընկճվում ու ամաչում էի, երբ նրա սպասած արդյունքին չէի հասնում: Երբ իմ տեքստը բավականին պատրաստ էր, Հրաչյան խաղում էր իմ պարտնյորների փոխարեն եւ հետեւում էր իմ խաղին: Նա մեծ ուշադրություն էր դարձնում լսելու արվեստին եւ հենց որ կեղծ գրության մեջ ընկնեի, ընդհատում էր խաղը եւ ինձ մանրամասնորեն բացատրում, թե տվյալ գրության մեջ Դեզդեմոնան ի՞նչ հոգեբանություն եւ ի՞նչ վերաբերմունք կունենար: Նա ինձ բացատրում էր նրա բնավորության բազմազանությունները, նրա էպոխային, միջավայրին ու դաստիարակության հատուկ գծերը: Վերջապես այդ բոլոր բեմական արտահայտչականությամբ պատկերացնելու բոլոր միջոցները, խոսք, ձայն, առոգանություն, ինտոնացիա, շարժում, միմիկա նրա ուշադրության տեսադաշտից երբեք չէին վրիպում»¹⁹:

Հրաչյան հետեւել է խոսքի եւ շարժման փոխհամաձայնեցմանը: Բեմական արտահայտչականության միջոցները՝ ժեստերը, խոսքը, միմիկան, շարժումը ձայնը մշակելով ստացել են էսթետիկական որակ: Հրաչյան ուշադրություն է հրավիրել ինտոնացիայի վրա: Ինտոնացիան ենթադրում է խոսքի ներքին տոն, որի մասին Հենրիկ Հովհաննիսյանը գրում է. «Բեմում ներքին տոնով է իրականանում մարմնի պլաստիկան որպես ձեւ, ձեւի շնորհիվ ձեռք բերում իմաստ, ձեւային բովանդակություն՝ տոնային արտահայտչական ենթակա»²⁰: Արուս Ոսկանյանը նույն հուշերի Ձ-րդ տարբերակում ավելացնում է. «Երբ մեծատաղանդ արվեստագետի դիմաց զգում էի որ իմ գտած ինտոնացիաները, ելեւէջները, արագությունը, դանդաղությունը կամ արտահայտչական ուրիշ միջոցները հաջող են, երբ Հրաչյան, որ չէր սիրում նախօրոք ինքը ցույց տալ, եւ ցանկանում էր որ ստեղծագործողը, թեկուզ եւ երիտասարդ, ինքը գտնի ճշմարիտը, իրականը, հանկարծ գոչում էր՝ սուտ է, կեղծ է: Եւ հետո երբ հուսահատ հայացքով ու անօգնական նայում էի նրան, սկսում էր բացատրել, իմ հերոսուհու հոգեբանական գրությունը, բաց էր անում նրա ներքին աշխարհի բոլոր ծալքերը, եւ ինձ համար հետզհետեւ կարծես ամեն ինչ պարզ էր դառնում»²¹:

¹⁹ ԳԱԹ, Արուս Ոսկանյանի ֆոնդ, «Իմ Դեզդեմոնան», թ. 17:

²⁰ Հ. Հովհաննիսյան, Դերասանի արվեստի բնույթը, Երեւան, 2002, էջ 282:

²¹ ԳԱԹ, Արուս Ոսկանյանի ֆոնդ, «Իմ Դեզդեմոնան», թ. 17:

Նույն տեղում դերասանուհին պատմում է. «Այսպես 6-7 օր տեքստի վրա աշխատելուց հետո սկսեց ինձ փորձել եւ խաղալ: Դժվար էր առանց խաղընկերների փորձել խաղալ եւ ահա Հրաչյան, ինքն էր խաղում ինձ հետ Օթելլոյի, էմիլիայի Կասիոյի եւ ուրիշ դերասանների փոխարեն: Այստեղ սկսվեց ինձ համար ամենադժվարինը, որովհետեւ հայերենի տիրապետելու եւ արագ սովորելու ընդունակությունն ինձ նպաստել էին որոշ արդյունքի հասնելու, սակայն որքան դժվարանում էի խաղընկերին լսելու ժամանակ: Թե՛ կյանքի եւ թե՛ բեմական անփորձություն շնորհիվ, ոչ մի կերպ չէի կարող Օթելլոյի անթիվ եւ անսահման լուտանքները լսելու ճշմարիտ վերաբերմունքը, հետեւաբար եւ ճշգրիտ գույներ ձեւեր գտնել: Ներքին զգացմունքս ինձ թելադրում էր բողոքի ճիշտ պատասխանել նրան: Այստեղ Հրաչյան ինձ հասկացրեց, որ Դեզդեմոնան վերածնություն չունի կնոջ իդեալական կերպարն է, որ չի բողոքում, այլ զարմանում է, եւ նույնիսկ իր սիրած ամուսնու ցասման պատճառը որոնում է իր որեւէ սխալմունքի մեջ...»²²:

Վեց-յոթ օր կարդացել են միայն տեքստը հասկանալու համար, աշխատել են տեքստից առաջ չընկնել, կարդացել են ցածրաձայն, մինչեւ խոսքն սկսել է ներգործել, թելադրել իր տրամադրությունը: Հրաչյան դերասանուհուն մղել է դրությունները կառուցելու ըստ գրական շարակարգի, սովորեցրել է բեմում լսել խաղընկերոջը, մի բան, որ ավելի բարդ է, քան խոսելը:

Ազնիվ Հրաչյայի դասավանդման հիմնական երեք սկզբունքներին անդրադարձել է Արմեն Արմենյանը: Նա իր հուշերում պատմում է, որ Հրաչյային առաջարկել են ինքնագործ մի խմբակի գեղարվեստական ղեկավարությունը: Դերասանուհին համաձայնել է, գրի առել առաջին դասի երեք կետերը. «Ա. Գիտենալ կարդալ, Բ. Գիտենալ արտահայտել, Գ. Գիտենալ լսել»²³: Այս կետերի մասին առավել մանրամասն կարդում ենք 1937 թ. «Անահիտ» հանդեսում: Արշակ Զոպանյանը տպագրել է Ազնիվ Հրաչյայի 1908 թ. Բաքվում ունեցած ելույթի բնագիրը, որի ծանոթագրության մեջ պարզաբանում է, որ ճառի բնագիրը գրված է եղել Հրաչյայի հիշողությունների տետրի վերջին էջերում, եւ այն 1909 թ. Բաքվում դերասանուհին անձամբ հանձնել է իրեն: Այս ելույթում Հրաչյան վերոհիշյալ կետերի մասին խոսելիս նշում է. «Ինձ համար առաջին եւ

²² Ն. տ.:

²³ Ա. ԱՐՄԵՆՅԱՆ, 60 տարի հայ բեմի վրա, Երեւան, 1954, էջ 81:

գլխավոր կետը, կարգալե առաջ մենք պետք է սովորենք կարգալ աշն-պես որպես թե խոսում ենք. պետք է աշխատինք որ մեր ձայնը ներկայացնե, այսինքն արտահայտե՝ ուժեղ կամ մեղմ շեշտերով, ըստ նյութի. երկրորդ, մենք պիտի ստիպենք մեր դեմքը արտահայտել այն բառը ինչ որ մենք կարդում ենք. երրորդ, մենք պիտի սրենք մեր լսելիքը մեր ընկերոջ կարգալու ժամանակ, մեր վրա թողած ազդեցությունը, այդ բառերից առաջ եկած մեր ներքին հուզումը կամ ուրախությունը (պետք է ջանանք) արտահայտել մեր դեմքերի վրա: Եթե մենք կարողանանք այդ երեք գլխավոր կետերուն տիրապետել, այլևս ոչ մի դժվարության չենք հանդիպելու, նրանից հետո հեշտությամբ կարող ենք հպատակեցնել մեր ձեռքերը. վերջապես մեր ձեռքերը, մեր գլուխը, աչքերը կանեն այն ինչ որ մենք ենք ցանկանում, ուրեմն մենք կսկսենք կարգալ»²⁴: Հրաչյայի այս խոսքերը մոտեցնում են դրույթյան գաղափարին: «Ասել նշանակում է կրել ինչ-որ վիճակ, ինչը տվյալ պահին խոսքի եւ խոսքային իրադրության մեջ չէ, այլ լսողի մտքում, որպես զգացված, ապրված, մտածված, ակնհայտ կամ ոչ ակնհայտ պայման, պահի ներքին արդարացում՝ այն է ինչ ունես մտքումդ,՝ գրում է Հենրիկ Հովհաննիսյանը, մեկ այլ տեղում ավելացնում,՝ Բեմում լսողը ներկայանում է իր ներքին խոսքով եւ անդրադարձնում է լսածը ըստ այդմ, իր կամային նշաններով «թարգմանում» է դիմացիին՝ համաձայն իր մղումների ու սպասումների»²⁵: Ստեղծագործողի բնագրով Ազնիվ Հրաչյան գործող անձանց միմյանց վրա ազդելու եւ հակազդելու միջոցով խաղը դարձրել է չընդմիջվող:

Հրաչյայի երկրորդ կետը՝ «գիտենալ արտահայտելը», բխում է առաջինից: Ընթերցանության ժամանակ գտնելով ներքին տրամադրությունը՝ նա դերասանին մղել է հույզի ելակետ փնտրելու գրական պատումի հիմքում, շարակարգից դուրս բերել խոսքի տոնը: Հենրիկ Հովհաննիսյանն իր «Բեմական խոսքի պոետիկան» գրքում գրում է. «Խնտոնացիայի եւ պլաստիկայի հոգեբանական հիմունքների տեսակետից մեզ համար էական է այն, որ նրանց պատկերացումը ծագում է գրական նյութից՝ խոսքի տրամադրությունից, ֆրազի ռիթմա-ինտոնացիոն կառուցվածքից եւ այլն: Խոսքը բերում է իր միմիկան՝ իր օբյեկտիվ իմաստներով եւ ընդհանուր արտահայտությունմբ, որը կոնկրետանում է դերասանի

²⁴ «Մեծանուն հայ դերասանուհի տիկին Հրաչյայի ճառը արտասանած Բաբու, 1908 հոկտ. 3-ին», «Անահիտ», թ. 1-2, 1937, էջ 60:

²⁵ Հ. Հովհաննիսյան, Դերասանի արվեստի բնույթը, Երեւան, 2002, էջ 234-237:

պատկերացրած բեմական իրադրություն մեջ»²⁶։ Եւ Ազնիվ Հրաչյայի այն միտքը, թե՛ «պիտի ստիպենք մեր դեմքն արտահայտի այն բառը ինչ մենք կարդում ենք», քանի որ դիմախաղը, որպես բեմական զգացմունքի արտահայտություն, բխում է խոսքից, հենց այս մասին է։ Այս է պատճառը, երբ Արուս Ոսկանյանի փորձի ժամանակ նրա գտած «ինտոնացիաները, ելեւէջները, արագությունը, դանդաղությունը (ռիթմա-ինտոնացիոն կառուցվածքը.- Ն. Շ.) կամ արտահայտչական ուրիշ միջոցները» չեն համապատասխանել հերոսուհու հոգեբանությանը, Հրաչյան բղավել է՝ Սուտ է, կեղծ է։

Երբ դերասնուհուն չեն հասկացել, բացատրել է օրինակներով, մանրամասն։ Արուս Ոսկանյանը գրում է. «Հրաչյան գիտեր խոսել, օրինակներով համեմել իր խոսքը։ Նրա ամեն մի զրույցը մի տեսակ թատերական դասախոսություն էր։ Նրա թատերական մտքերը, դերերի մոտեցման, ուսումնասիրության ու լուծման տեսակետները մինչեւ այժմ էլ պահպանում են իրենց արժեքը»²⁷։ Թե ինչպես էր հանգել թատերական մանկավարժության, Հրաչյան ինքն է իր ճառում գրում. «Բեմը կրթում է, բեմը մեր ավելորդ ձեւերը կտրատելով ինչպես ծառի անպետք ճյուղերը, սարքում կոկում է անհատներին, բեմը տաշում սրում է եւ ազնվացնում մեր զգացմունքները, բեմը ուսուցանում է հեղինակների հոգին թափանցելու ձեւը, բեմը սովորեցնում է ուսանել եւ ուսուցանել»²⁸։

Ազնիվ Հրաչյան մտահոգված է եղել հայ թատրոնի ճակատագրով, դպրոց ստեղծելու եւ պահպանելու գաղափարներով։ Եւ դերասանների հետ աշխատելու նրա ձգտումը, նույնիսկ այն դեպքում, երբ բեմադրող-ռեժիսորն ինքը չէ, այս համատեքստում է։ Բնատուր տաղանդը, աշխատասիրությունն ու բեմական փորձը դերասանուհուն հնարավորություն են տվել զբաղվելու թատերական մանկավարժությամբ։ Հրաչյան լուրջ աշխատանք է տարել դերասանների հետ, հետեւել է ստեղծագործական կարգապահությանը, բացատրել է ինչպես պետք է արտասանել տեքստը, ինչպես հասնել վարքագծի հոգեբանական հավաստիությանը։ Փաստերը վկայում են, որ Ազնիվ Հրաչյայի երիտասարդ սերնդի հետ աշխատելու նվիրումը բարձր են գնահատել թե՛ նրա աշակերտները, թե՛ խաղընկերները։

²⁶ Հ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Բեմական խոսքի պոետիկան, Երեւան, 1973, էջ 145։

²⁷ ԳԱԹ, Արուս Ոսկանյանի ֆոնդ, թ. 11։

²⁸ «Մեծանուն հայ դերասանուհի տիկին Հրաչյայի ճառը արտասանած Բաքու», էջ 59։

Ժամանակակիցները ներշնչվել են նրա անձով ու գործով: Ազնիվ Հրաչյայի դերասանական արվեստի ըմբռնումները նորություն են եղել: Հաճախակի խոսելով դերն ուսումնասիրելու անհրաժեշտության մասին՝ Հրաչյան նկատի է ունեցել հերոսի հոգեբանական վիճակների իմաստավորումը: Ե՛լ որպես դերասանուհի, ե՛լ որպես ռեժիսոր ու դերուսույց, Հրաչյայի համար բեմական վարքագծի հոգեբանական հիմնավորումը, խաղի հոգեբանական հավաստիությունը դարձել են գեղարվեստական ճշմարտության չափանիշ եւ ստեղծագործական նպատակ: Հիմք ընդունելով սեփական փորձը եւ ստեղծագործողի բնագրը՝ Հրաչյան մշակել է սկսնակների հետ աշխատելու իր եղանակը: Արուս Ոսկանյանն իր ուսուցչից ժառանգել է արեւմտահայ դերասանական դպրոցի լավագույն ավանդները, փորձը: Դերասանուհին դարձել է Ազնիվ Հրաչյայի գործի շարունակողը: Արուս Ոսկանյանի մասին հոգվածներից ու հուշերից երեւում է, որ նա դերերը կառուցել է ըստ իր ուսուցչուհու պահանջների: «Դերը ես կառուցում եմ ներքին բովանդակությունից, բնավ մտահոգված չեմ, որ դեմքս փոխված է, թե ոչ: Օբրազը կազմակերպում եմ համապատասխան գրիմով, առանց ֆոկուսների: Այսինքն առույգ կամ գունատ, նուրբ կամ կոպիտ հոնքեր, մազերի գույն եւ սանրվածք, զգեստ իր ժամանակաշրջանի եւ իր բնավորության համեմատ: Եւ որ գլխավորն է շարժումներ, խոսելու եղանակ եւ այլն եւ այլն: Նույնիսկ խորշում եմ, երբ կարիք է լինում քիթ մեծացնել կամ կերպարանափոխվելու այս տեսակ միջոցների դիմել: Ինչ մի արժանիք է, չեմ հասկանում, այնպես փոխվես արտաքինով, որ քեզ չճանաչեն»²⁹:

Գրեթե բոլորը գրում են Արուս Ոսկանյանի բնական խաղի, պլաստիկայի, արտահայտչականության, խոսքի, նրբին ինտոնացիայի, խաղընկերոջ հետ բեմում ճիշտ շփման մասին: Հրաչյա Ներսիսյանն իր խաղընկերուհու մասին գրում է. «Տաղանդավոր դերասանուհու ամենամեծ ծառայություններից մեկն էլ այն է, որ նա բեմի վրա ոչ միայն ինքն է ստեղծագործում, այլեւ միեւնույն ժամանակ աշխատելու լայն հնարավորություններ է տալիս խաղընկերներին»³⁰: Գրեթե նույն բանն է գրում Գուրգեն Զանիրեկյանը: Արուս Ոսկանյանի արվեստի մասին կարեւոր գնահատական է տալիս Վաղարշ Վաղարշյանը. «Արուսը մեծ էրուզիցիայի տեր արվեստագետ է, եւ նրա համար առանձին դժվարություն չի

²⁹ «Արուս Ոսկանյան» (ժողովածու), կազմ.՝ Ս. Հարդենյան, Երեւան, 1973, էջ 87:

³⁰ Ն. տ., էջ 34:

ներկայացնում նախ եւ առաջ որոշել այս կամ այն պիեսի ընդգրկած դարաշրջանը, իդեան, գործող անձանց սոցիալական այս կամ այն խմբին պատկանելը, նրանց փոխհարաբերությունները, պիեսի գործողությունների շարժիչ մոտիվները եւ այլն: Ներկայացման ամբողջությունը պահպանելու համար նա շատ հեշտություն մե կարողանում է որոշել, թե իր ստանձնած դերը ինչ նշանակություն ունի պիեսի մեջ եւ ինչ տեղ պետք է բռնի ներկայացման ժամանակ: Նա, մեծ նշանակություն տալով կերպարի արժեքի չափին ու տեղին, երբեք ջանք չի անում այն քաշել ներկայացման առաջին պլան, բայց երբեք չի զիջում, որ նա քաշվի հետին պլան»³¹: Այս հուշից երեւում է, որ Արուս Ոսկանյանը դերերը կառուցելիս, հետեւել է Ազնիվ Հրաչյայի խորհուրդներին: Նա իր ուսուցչից սովորել է ուշադրություն դարձնել պիեսի դարաշրջանին, այս մասին Հրաչյայի հետ նա զրուցել է Դեզդեմոնայի դերը պատրաստելիս. փոքր դերը չանտեսել, բեմում զբաղեցրած ժամանակը եւ տեղը իմաստավորել՝ ելնելով բեմադրության պահանջներից:

Նա իր ուսուցչից ժառանգել է նաեւ երիտասարդների հանդեպ ուշադիր եւ հոգատար վերաբերմունքը, նրանց կրթելու ու դաստիարակելու անհրաժեշտությունը: Արուս Ոսկանյանը պահպանել է այն ավանդույթը, երբ փորձառու դերասանը դառնում է երիտասարդ դերասանի ուսուցիչը: Լուիզա Սամվելյանը «Անձի ու արվեստի գլխավոր հատկանիշները» հոդվածում ուշադրություն է հրավիրում այն փաստի վրա, որ այս ավանդույթի կրողը Մաղաքյանից հետո եղել են Ադամյանն ու Ազնիվ Հրաչյան. «Հայ բեմականների մեջ նման վարպետ-աշակերտ հարաբերությունները հազվադեպ են այնքան, որ երկար փնտրտուքից հետո անգամ, Պետրոս Մաղաքյանից եւ նրա երկու սաներից՝ Ադամյանից ու Հրաչյայից բացի դժվար է ուրիշ օրինակ մտաբերել»³²: Նույն հոդվածում Սամվելյանը գրում է նաեւ, որ. «Ազնիվ Հրաչյան հազիվ թե կամենար ստանձնել դաստիարակությունը մի նորընծայի, որի բնածին շաղախն ու գեղարվեստական հակումները հոգեմերձ չլինեին իրեն»³³:

Արուս Ոսկանյանի մասին հուշերից երեւում է, որ դերասաններից հենց նա է կարեւորել երիտասարդ սերնդի դաստիարակության եւ կրթության հարցերը: Նրա արվեստը մեծ ազդեցություն է ունեցել

³¹ Ն. տ., էջ 172:

³² Անդ, էջ 115:

³³ Անդ, էջ 116:

Մետաքսյա Սիմոնյանի վրա: Խոսելով Մետաքսյա Սիմոնյանի արվեստի մասին, քննադատներն ընդգծում են դերասանուհու բեմական խոսքին տիրապետելու հմտությունը: Վահրամ Փափազյանի գնահատականից երեւում է, որ դերասանուհու համար նույնպես խոսքը եղել է գործողության դրդիչ եւ ելակետ. «Խոսքի վարպետությունը Մետաքսյայի շրթներում լավագույն զենքն է նրա համար բեմում, եւ նա իր կարիերայի սկզբի օրերից սովորեց գործածել այդ զենքը: Նա կարողանում է իր ինքնուրույն բեմական խոսքով ոչ միայն կենդանացնել հեղինակի միտքը, այլեւ իր արտաքինը, որը միջակ չափերի համադրություն է բնությունից, մեծացնել՝ ենթարկելով իր անձը խոսքի չափերին: Ահա թե ինչու Մետաքսյան փոքր է, քնքուշ, մեծ եւ հսկա՝ ըստ խոսքի պահանջի եւ կերպարանափոխությունը նրա՝ բեմահարթակում համաբնույթ է հեղինակի հղացմանը: Սա մի հազվագյուտ շնորհ է, որով Մետաքսյան տարբեր կին է՝ տարբեր կերպարում, ինչպես նույն այդ տվյալ կերպարի տարբեր ըոպաներում»³⁴: Մետաքսյա Սիմոնյանի խոսքը եղել է հանգիստ, կրծքային, բառը լեցուն, հնչյունները հստակ: Նա դեռ տասներկու տարեկանում պիոներ-դպրոցականների պալատում աշակերտել է Արուս Ոսկանյանին, հետագայում խաղալով նույն բեմում շարունակել է սովորել, հետեւել է նրան:

Քննելով Արուս Ոսկանյանի դերասանական արվեստը, տեսնում ենք, որ Հրաչյայի ստեղծագործական սկզբունքներն ու ուսուցման եղանակը եղել են կենսունակ, եւ դրսևորվել նրան տեսնողների, հետեւողների արվեստում:

РЕЗЮМЕ

Азнив Рачия была обеспокоена судьбой армянского театра, созданием актерской школы и сохранением идей. И, несмотря на то, что она не являлась режиссером-постановщиком, эта задача для нее была одной из главных. Врожденный талант, трудолюбие и сценический опыт дали возможность актрисе заниматься театральной педагогикой. Рачия начала серьезно работать с актерами, следила за творческой дисциплиной, чтением текста, создавая и сохраняя психологическую достоверность. Придавала значение пластике и мимике, вырабатывала позу или жест. На сцене она не допускала неосмысленного слова и фальши. Согласовывала слово с движением. Совершенствуя средства сценической

³⁴ Գ. ԶԱՐԵՅԱՆ, Մետաքսյա Սիմոնյան, Երեւան, 1971, էջ 51:

выразительности (слово, голос, жесты, мимика, движение) актеры достигали эстетического уровня. Для полного усвоения текста чтение длилось шесть-семь дней. Старались не опережать текст, читали тихо до того, как слово само не повлияет и продиктует настроение. Рачия направляла актрис к построению ситуации исходя из литературного контекста. Учила слушать партнера на сцене, что гораздо сложнее произнесения текста. Для Рачия, как актрисе, режиссеру и театральному педагогу, психологическое обоснование сценического поведения и достоверность игры стали эталоном художественной правдивости и творческой целью.

SUMMARY

Azniv Hrachya was concerned about the fate of the Armenian theater and the ideas of founding and preserving an acting school. And in spite of not being the stage director, this task was one of the main ones for her. Inborn talent, hard work and stage experience enabled the actress to engage in theater pedagogy.

She began working seriously with actors, supervised their creative discipline, explained them how the text should be delivered by creating and maintaining the veracity of psychological behavior. She attached importance to the plastique and mimicry, worked out a pose or gesture based on the text. She never tolerated any fraud, senseless speech or situation on stage coordinating words with movements.

Improving the means of stage expressiveness, such as the speech, voice, gestures, mimicry, movements, the actors reached an aesthetic level. For mastering the text, they read it for six to seven days. They tried to go with the text, read it quietly, waiting for words to create the mood. Azniv Hrachya guided the actresses to build a situation based on the literary context, taught them to listen to their partner on the stage, which is actually more difficult than talking. For her as an actress, director and theater pedagogue, the psychological substantiation of the stage behavior and the psychological authenticity of the performance became the benchmark of artistic truthfulness and creative purpose.



ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ



ՎԱՀԷ ՍԱՐԳՍԵԱՆ

Պ. գ. ք., ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ

ՄԻ ՎԱՄԱՅՆՔԻ ՔՍԱՆՅԻՆԳԱՍԵԱՅ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ

ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ լոյս է ընծայուել «Սիրիայի հայ համայնքի պատմությունը (1946–1970 թթ.)» արժեքալուր մենագրությունը: Հեղինակը՝ նույն ինստիտուտի Սփիւռքի եւ հայ գաղթավայրերի պատմության բաժնի գիտաշխատող, Գեորգեան հոգեւոր ճեմարանի եւ Սեւանի Վազգէնեան դպրանոցի դասախօս, պ. գ. թ. Անի Ֆիշենկճեանն արխիւային վաւերագրերի, տարեգրքերի, տեղեկագրերի, պարբերականների համակողմանի գիտարկմամբ ստեղծել է իր քննական շարադրանքը: Տեղին է նկատել, որ յատկապէս արխիւային շատ արժեքալուր նիւթեր ներկայ մենագրության միջոցով գիտական շրջանառութեան մէջ են դրոււմ առաջին անգամ, իսկ լայնօրէն օգտագործուած են գրականութեան, եւ պարբերական մամուլի շարքում մեծ թիւ են կազմում արաբերէն աղբիւրները, որոնք, այլ օտարալեզու (օր.՝ անգլերէն) գործերի թարգմանութիւնների հետ մէկտեղ, մեծապէս բարձրացնում են մենագրութեան արժեքը:

Աշխատանքում առաւել կենտրոնանալով վերնագրում նշուած տարեթուերի՝ 1946–1970 թթ. իրադարձութիւնների վրայ, Անի Ֆիշենկճեանը, բնականաբար, չէր կարող չանդրադառնալ Սիրիայի եւ սիրիահայության պատմութեան՝ նշեալ շրջանին նախորդող եւ պատճառահետեւանքային խորին կապեր ունեցող ժամանակաշրջանին եւս: Արդարեւ, իր ստուարածաւալ ներածականում եւ աշխատանքի առաջին գլխում հեղինակը ներկայացնում է սիրիահայ համայնքի ձեւաւորման

եւ զարգացման ընդհանուր պատկերը՝ այն ժամանակագրորէն հասցնելով մինչեւ քննութեան առարկայ տարիներին սկիզբը՝ 1946 թ.։ Նախորդող շրջանը բաժանուում է մի քանի պատմափուլի, որոնցից խոշորագոյնն է շուրջ 400-ամեայ օսմանեան տիրապետութիւնը, որ աւարտուեց Առաջին աշխարհամարտում Թուրքիայի պարտութեամբ, երբ Ազգերի Լիգան Սիրիայի կառավարման յանձնագիրը (մանդատ) 1922 թ. յուլիսի 24-ին փոխանցեց Ֆրանսիայի իշխանութիւններին։ Պատմութեան յաջորդ եւ հերթական ժամանակաշրջանը «Ֆրանսիական յանձնագրի» շրջանն է (1922–1946 թթ.), որն աւարտուեց Սիրիայի ազգային-ազատագրական շարժման լիակատար յաղթանակով, երկրից օտարերկրեայ (Ֆրանսիական) բանակի հեռացումով եւ լիարժէք անկախութեան հաստատմամբ։

Ինչպէս Թուրքական, այնպէս եւ Ֆրանսիական տիրապետութեան ժամանակաշրջաններում աշխարհում եւ, մասնաւորապէս, Լեւանտում ու Սիրիայում տեղի են ունեցել պատմական մի շարք խոշոր իրադարձութիւններ։ Փաստենք, որ Անի Ֆիշենկճեանը, որի խնդիրն էր ներկայացնել Սիրիայի հայ համայնքի պատմութիւնը, իրաւացիօրէն չի շրջանցել միջազգային հողի վրայ տեղի ունեցած վերոնշեալ կարեւորագոյն զարգացումները։ Աւելին, հեղինակը հայութեան շրջանում տեղի ունեցող մի շարք պատմական գործընթացներ (օր.՝ Օսմանեան կայսրութեան հայահալած քաղաքականութիւն 1876 եւ 1894–1896 (համիդեան կոտորածներ), 1909 (հայկական ջարդեր Կիլիկիայում), 1915 (Մեծ եղեռն), հայութեան տարագրութիւնը Սիրիա, 1921 թ. Ֆրանս-Թուրքական դաւադիր պայմանագիր (Կիլիկիայի յանձնումը Թուրքիային եւ հայութեան նոր ալիքի յայտնուելը Մերձաւոր Արեւելքում, այդ թւում՝ Սիրիա), 1939 թ. Սիրիայի անդամահատման մասին Ֆրանս-Թուրքական նոր պայմանագրով Ալեքսանդրեթի սանջակի յանձնումը Թուրքիային եւ տեղի հայութեան նոր գաղթը դէպի Սիրիայի այլեւայլ գաւառներ, Երկրորդ աշխարհամարտի նախօրէին եւ բուն պատերազմի ընթացքում հայութեան առջեւ ծառացած մարտահրաւէրներ եւ այլն) ներկայացնում է ոչ թէ տեղայնացուած՝ նեղ հարթութեան մէջ, այլ աշխարհաքաղաքական եւ Սիրիայի ներսում տեղի ունեցող հասարակական-քաղաքական գործընթացների քննարկման լայն համապատկերում։ Արդիւնքում՝ գիրքը պատկերացում է տալիս ոչ միայն սոսկ Սիրիայի հայ համայնքի, այլեւ տուեալ շրջափուլերի Սիրիայի պատմութեան հետաքրքրական եւ առանցքային կողմերի մասին։ Սա մենք համարում ենք օրինաշափ, քանի որ հէնց միջազգային

եւ ներսիրիական իրողութիւններից է կախուած եղել տեղի հայութեան ճակատագիրը:

Անի Ֆիշենկճեանը Սիրիայի՝ Ֆրանսիական յանձնագրի պատմափուլի քննութեան ընթացքում ամենայն խնամքով ներկայացնում է Արեւմտեան ինչպէս եւ Կիլիկեան Հայաստանից (1939 թ.՝ նաեւ Ալեքսանդրեթի սանջակից) տեղահանուած հայութեան հաստատման գործընթացը Սիրիայում: Աղիւսակներով եւ թուային սանդղակներով տեղեկութիւններ են տրուում հայութեան տեղաբաշխման (ըստ երկրի առանձին մարզերի), Սիրիայի տարածքային թեմերի վերակազմաւորման մասին: Չեն շրջանցում առկայ խնդիրները, սիրիական օրէնսդրական դաշտի ազդեցութիւնները եւ առնչութիւնները հայ համայնքային կեանքին, կաթողիկէ եւ աւետարանական հայոց յարաբերութիւնները, սիրիահայութեան համայնքային կեանքի ստուերոտ կողմերը: Այս գլխի յատուկ ենթաբաժնում տեղ են գտել Երկրորդ աշխարհամարտով պայմանաւորուած միջազգային իրադարձութիւնները եւ դրանց ազդեցութիւնը Սիրիայի վրայ: Ներկայացուած են պատերազմի ընթացքում գաղութի յարաբերութիւնները Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի հետ, սիրիահայերի մասնակցութիւնը հրասպալների՝ «Սասունցի Դաւիթ» շարասեան ստեղծման գործում եւ այլ յիշարժան դրուագներ:

Ժամանակագրական մի փոքր շեղումով, բայց բովանդակային իմաստով ընդհանրացնելով՝ հեղինակն այս գլխում ներկայացնում է նաեւ գաղութահայութեան ներդրումը Սիրիայի ազգային բանակի կազմաւորման եւ զարգացման գործում, որ տեղի ունեցաւ Երկրորդ համաշխարհայինից անմիջապէս յետոյ՝ երկրի անկախացմանը զուգահեռ: Ինչպէս այստեղ, այնպէս եւ արաբական հանրապետութեան անկախացման համար տարուող պայքարի ընթացքի մասին խօսելիս Անի Ֆիշենկճեանը մշտապէս շեշտում է, որ գաղութի հայութիւնն էական դեր է խաղացել Սիրիայի պետականութեան ստեղծման եւ կայացման ասպարէզում, անփոխարինելի նպաստ բերել երկրի բանակի, տնտեսութեան գրեթէ բոլոր ճիւղերի, առողջապահութեան, ճարտարագիտութեան, օդագնացութեան եւ բազմաթիւ այլ ոլորտների զարգացմանն ու կայացմանը: Այս իրողութիւնն առաւել ակնյայտ է դառնում սիրիահայութեան հայրենադարձման օրերին, երբ գիտութեան ու մշակույթի շատ ճիւղեր կաթուածահար եղան՝ զրկուելով բնագաւառի լաւագոյն ներկայացուցիչներից:

Յաղթահարելով միջազգային եւ ներսիրիական հողի վրայ առաջացած բազմաթիւ եւ բազմապիսի դժուարութիւններ՝ օսմանեան

բռնակալական լծից մազապուրծ հայութեան բեկորները քայլ առ քայլ կարողացան ձեւաւորել համայնք, կազմակերպել գաղութի կեանքը՝ կարճ ժամանակահատուածում դրական կերպով ընդունուելով նոր միջավայրում եւ դառնալով Սիրիայի նորաստեղծ պետութեան հիմնասիւներից մէկը: Ի հարկէ, այս դժուարին գործընթացն իրողութիւն դարձաւ նաեւ շնորհիւ ժամանակի հայ մեծանուն եւ առաջադէմ մտաւորականների ու գործիչների ներդրած ջանքերի, եւ անկարելի է չյիշել Վահան Նաւասարդեանի՝ Նիկոլ Աղբալեանին ուղղուած նամակի մէկ հատուածը, որը տեղ է գտել գրքում. «Մեր գլխաւոր մտահոգութիւնը պիտի լինի իւրաքանչիւր գաղութի հայութիւն իբրեւ համայնք, իբրեւ մէկ ուրոյն ազգային միաւոր խմբել եւ համաձայն ժամանակակից պետական իրաւունքի եւ ըմբռնումների օժտել նրան իր ներքին ազգային-կուլտուրական գործերը վարելու անհրաժեշտ իրաւունքներով» (էջ 52–53):

Գրքի յետագայ շարադրանքը վերաբերում է Սիրիայի անկախութիւնից յետոյ ընկած փուլին եւ տուեալ ժամանակագրական (1946–1970 թթ.) հենքի վրայ քննուում է հայկական համայնքի պատմութիւնը: Չնայած անկախութեան հռչակմանը եւ ապագան սեփական ուժերով տնօրինելու հնարաւորութեանը՝ Սիրիայի ազգաբնակչութիւնը յիշեալ շրջանում եւս ապրեց քաղաքական վայրիվերումների, իշխանափոխութիւնների (յեղաշրջումների), արտաքին (արեւմտեան) միջամտութիւնների, ռազմական բախումների (արաբ-իսրայէլական երկու պատերազմներ) խառնակ մի շրջան: Նախագահ Շ. Քուաթլիի՝ բարեբեր եռամեայ շրջանին յաջորդում են արեւմուտքի հրահրած՝ իրար հետեւից կրկնուող պետական յեղաշրջումները: Իշխանութեան եկած զինուորականների սահմանած «խաղի կանոններով» հայութեան հանդէպ կիրառուած պետական եւ այլ բնոյթի ճնշումները 1950-ականներին սիրիահայութեան համար ստեղծեցին համայնքային կեանքի զարգացման համար խիստ աննպաստ պայմաններ: Դրութիւնն առանձնապէս չփոխուեց նաեւ 1958–1961 թթ., երբ Սիրիան միացաւ Եգիպտոսին եւ ձեւաւորուեց Արաբական միացեալ հանրապետութիւնը: Նորաստեղծ հանրապետութիւնը գլխաւորող Կ. Ա. Նասէրը խորացրեց ճնշումները համայնքային կազմակերպութիւնների հանդէպ, հակապետական գործունէութեան մէջ մեղադրուեց համայնքի առանցքային կազմակերպութիւններից մէկը՝ ՀՅԴ կուսակցութեան տեղի կառույցը: Հայութեան ազգային-կրօնական եւ մնացեալ իրաւունքների զանգուածային ոտնահարման արդիւնքում աճեց հայութեան

արտագաղթը դէպի Լիբանան եւ այլ վայրեր: Կ. Ա. Նասէրի հակախորհրդային արշաւի շրջանում խիստ դժուարացաւ սիրիահայութեան կապը Հայրենիքի՝ Խորհրդային Հայաստանի հետ: Թէեւ համաարաքական պետութեան գաղափարը շուտով ձախողուեց, այդուհանդերձ՝ երկիրն իրենց ձեռքը վերցրած սիրիական ազդեցիկ քաղաքական ուժի՝ «Բաաս» կուսակցութեան այս կամ այն թելի ներկայացուցիչները չկարողացան երկիրը տանել կայուն զարգացման ուղիով, իսկ 1967 թ. տեղի ունեցած արաբա-իսրայէլական վեցօրեայ պատերազմը եւ Սիրիայից Գոլանի բարձունքների անջատումն առաւել նուազեցրին տուեալ կուսակցութեան վարկանիշը: Արդիւնքում՝ 1970 թ. տեղի ունեցաւ նոր եւ անարիւն յեղաշրջում, որով իշխանութեան ղեկին յայտնուեց պաշտպանութեան նախարար Հաֆէզ ալ-Ասադը:

Անի Ֆիշենկճեանը քննուող ժամանակահատուածում առկայ վերոնշեալ միջազգային եւ ներքաղաքական համապատկերում մամնայն մանրամասնութեամբ ներկայացնում է սիրիահայ համայնքն իր բոլոր կողմերով: Առանձին ենթագլուխներ են կազմում հայ ազգային կուսակցութիւնների (ՀՅԴ, ՀԲԱԿ (ԲԱԿ), ՍԴՀԿ) եւ դրանց դուստր կամ կից կառույցների գործունէութիւնը, սիրիահայութեան հասարակական-տնտեսական կեանքը եւ արհեստագործութիւնը: Վերջին այս ենթագլխում հեղինակը ներկայացնում է սիրիահայութեան անփոխարինելի աւանդը երկրի արդիւնաբերութեան, երկրագործութեան, արհեստների բազմաթիւ ճիւղերի զարգացման գործում: «Հալէպի հայերու շնորհիւ քաղաք կներմուծւին այնպիսի արհեստներ, որոնք նախապէս գոյութիւն չունէին այնտեղ», իրաւացիօրէն փաստում է Անի Ֆիշենկճեանը (էջ 124): Սիրիահայերի հիմնադրած գործարանների եւ արհեստանոցների գործունէութեան աշխուժացմանը նպաստ է բերում Սիրիայի իշխանութիւնների սահմանած օրէնքը, որի համաձայն 1952-1954 թթ. արգելւում են արտասահմանից ներմուծուող բոլոր այն ապրանքները, որոնք հնարաւոր էր արտադրել երկրում: Հեղինակը տեղին է համարել մէջբերել Սիրիայի նախագահ Շուքրի Քուաթլի՝ 1957 թ. արտասանած հետեւեալ խօսքերը. «Մենք հայերին սիրում ենք այն բանի համար, որ նրանք մեր երկրում զարգացրին արհեստներն ու արդիւնաբերութիւնը՝ դրանով իսկ նպաստելով մեր տնտեսական վերելքին» (էջ 128):

Յաջորդիւ յատուկ ենթագլխում հեղինակն անդրադառնում է Սիրիա-Խորհրդային Միութիւն տնտեսական-արդիւնաբերական

յարաբերութիւններին, ինչպէս նաեւ Սիրիա-Խորհրդային Հայաստան մշակութային կապերի հաստատմանը: Արդէն 1944 թ. ստեղծուել էր Արտասահմանեան երկրների հետ մշակութային կապի հայկական ընկերութիւնը (ԱՕԿՍ), 20 տարի անց՝ 1964 թ.՝ Սփիւռքահայութեան հետ մշակութային կապի կոմիտէն: Ստալինի մահուամբ սկզբնաւորուած Խրուշչովեան «ձնհալի» տարիներն առաւել նպաստեցին հայրենիք-սփիւռք կապերի խորացմանը: Հեղինակն այս բաժնում անդրադառնում է մի շարք փոխայցերի, մտաւորականների եւ ուսուցիչների համագործակցութեանը եւ այլն:

Աշխատանքի երրորդ գլուխն ամբողջովին նուիրուած է հայրենադարձութեանը: Սկզբնական ենթաբաժնում նկարագրուած է առաջին եւ մեծ հայրենադարձութիւնը, որը տեղի ունեցաւ 1946–1948 թթ.: Այստեղ հանգամանօրէն ներկայացւում են ինչպէս խորհրդային կողմի կատարած նախապատրաստական մեծածաւալ աշխատանքները, այնպէս եւ բուն հայրենադարձութեան գործընթացը: Այս գլխում հեղինակի շարադրանքը հիւսիսէլ է, տեղ-տեղ անգամ յուզական, ինչը լիովին ընդունելի է եւ բխում է թէ՛ արծարծուող նիւթի բովանդակութիւնից, թէ՛ հեղինակի սփիւռքահայ լինելու հանգամանքից (Անի Ֆիշենկճեանը Սիրիայից հայրենադարձուել է 2014 թ.): Յաւոք, շուրջ երկու տարի տեւած հայրենադարձութեան գործընթացը շուտով ընդհատուելու էր 1948 թ. Իսրայէլ պետութեան ստեղծմամբ պայմանաւորուած արաբա-իսրայէլական առաջին պատերազմի (1948 թ.), 1950-ական թթ. Սիրիայում ստեղծուած խառնակ եւ անբարենպաստ իրավիճակի, հայութեան իրաւունքների սահմանափակման, 1958–1961 թթ. Արաբական միացեալ հանրապետութեան ստեղծմամբ պայմանաւորուած հալածանքների խորացման պատճառով մի կողմից, միւս կողմից՝ տնտեսական-քաղաքական բարդ դրութիւն էր տիրում նաեւ Խորհրդային Հայաստանում: Հայութեան հայրենադարձութեան նոր փուլն սկսուեց 1962 թ., որի մասին համապատասխան ենթագլխում հանգամանօրէն խօսում է հեղինակը: Դրա յաջորդ եւ վերջին ենթագլուխն անդրադառնում է հայրենադարձների՝ Հայրենիքին բերած նպաստին, ինչի շնորհիւ Խորհրդային Հայաստանում ծաղկում ապրեցին տնտեսութեան, մշակոյթի եւ հասարակական կեանքի այլեւալ ոլորտներ:

Բազմակողմանի քննութեան առնելով հայրենադարձութեան խնդիրը՝ Անի Ֆիշենկճեանը մատնանշում է այդ գործընթացի եւ դրական, եւ բացասական ազդեցութիւնները, որոնք իր վրայ կրեց սիրիահայ

համայնքը: Այս տեսանկյունից վերլուծութեան են ենթարկում համայնքի ազգային-քաղաքական կազմակերպութիւնների դիրքորոշումները, մասնաւորապէս ՀՅԴ բացասական կեցուածքը հայրենադարձութեան հարցում, ինչպէս նաեւ ներգաղթի տեղական յանձնախմբերի վերաբերմունքը կուսակցական եւ այլ կազմակերպութիւնների հանդէպ եւ այլն: Պակաս կարեւոր խնդիր չէ Սիրիայի արաբական իշխանութիւնների՝ այս պարագային հանդէս բերած դիրքորոշումը: Ի վերջոյ՝ երկրից դուրս էին գալիս հազարաւոր քաղաքացիներ, որ տասնամեակներ շարունակ իրենց գործունէութեամբ ծաղկեցրել էին Սիրիան. շատերը ծնուել էին հէնց այդ միջավայրում եւ երկրի լիարժէք քաղաքացի էին: Այս ամենով հանդերձ, ըստ հեղինակի բերած վկայութիւնների, Սիրիայի իշխանութիւններն ընդհանուր առմամբ ըմբռնումով են մօտենում հայրենադարձութեան ցանկութիւն յայտնած քաղաքացիների կեցուածքին. նրանք հասկանում էին, որ հայութեան այդ մեծ փափագը կապուած է ոչ այնքան Սիրիայում առկա պայմանների, որքան սեփական ցաւի եւ երազանքի՝ ցեղասպանուելով հայրենազրկուելու եւ վերջապէս Հայրենիքում վերստին կայք հաստատելու հնարաւորութեան հետ:

Վերոնշեալ համապատկերում չափազանց հետաքրքրական են հեղինակի այն տեղեկութիւնները, որոնք առնչում են Խորհրդային Հայաստան վերադառնալ ցանկացողների հանդէպ Սիրիայի իշխանութիւնների սահմանած պահանջներին՝ յատկապէս քաղաքացիութիւնից հրաժարուելու հանգամանքին ու տնտեսական հողի վրայ յարուցուած այլեւայլ դժուարութիւններին: Խորհրդային իշխանութիւնների՝ խոստացուածից անհամեմատ պակաս թուով հայրենադարձներ ընդունելու պատճառով անհամեմատ ծանր կացութիւն ստեղծուեց այն բոլոր սիրիահայերի համար, որ օտարելով սեփական անշարժ ու շարժական գոյքը պատրաստուում էին մեկնել Հայրենիք: Ցաւօք, նրանցից շատերն ստիպուած վարձու աշխատող դարձան, իսկ ոմանք գաղթեցին այլ երկրներ:

Աշխատանքի չորրորդ՝ վերջին գլխում հեղինակն ընդհանրացնում է սիրիահայութեան մշակութային կեանքը՝ համապատասխան ենթագլուխներում ըստ ոլորտների ներկայացնելով կրթական կեանքը (դպրոցները), գրական միջավայրը, մամուլը, բարեգործական եւ մարզամշակութային, հայրենակցական եւ յարանուանական մշակութային միութիւնները եւ այլն: Փաստենք, որ իւրաքանչիւր ենթաբաժնում հեղինակը բերում է աղբիւրներից քաղուած թուային տախտակներ, աղիւսակներ, ցանկեր,

որոնցով նոր լոյս է սփռում Սիրիայի հայ համայնքի տուեալ շրջանի մշակութային կեանքի մանրամասների վրայ: Գիրքը ներառում է որոշ հետաքրքրական լուսանկարներ:

Ամփոփելով փաստենք, որ Անի Ֆիշենկճեանի կատարած շնորհակալ աշխատանքն իր հաստատուն տեղն ունի Հայոց պատմութեանն առնչուող գործերի շարքում եւ ամբողջացնում է մի կարեւոր օղակի՝ սիրիահայութեան ոչ այնքան հեռւոր անցեալի՝ 1946-1970 թթ. դրուագները:



СОДЕРЖАНИЕ

<i>ОТ РЕДАКЦИИ</i>	5
--------------------------	---

ПРОПОВЕДИ

Проповедь ЕПИСКОПА АРШАКА ХАЧАТРЯНА , произнесенная в Кафедральном Соборе Святого Эчмиадзина в честь праздника Успения Богородицы	6
---	---

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

АРПИНЕ АВЕТИСЯН – Ода Нерсес Ламбронаци, посвященная Успению Богородицы	11
ДИАКОН ЦОЛАК АРУТЮНЯН – О традиции рукоположения в католикосы	30
ДИАКОН МАРТУН ШАХВЕРДЯН – Признаки Церкви согласно армянской летописи VII–VIII вв.	55

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

СОФИ ХАЧМАНЯН – Портрет Католикоса Акопа Таронеци согласно канонам изображения и символики портретов католикосов XIV– XV вв.	68
ГЕНРИК БАХЧИНЯН – Вклад Григориса Ахтамарци в армянскую духовную поэзию	84

СООБЩЕНИЯ

ГРАЧЬЯ ПАНОСЯН – Административно-политическая ситуация Нахичеванской провинции в XV в.	101
ГРАНУШ СААКЯН – «Германо-армянское общество» и миссия доктора Липарита	113
НАИРА ШАХВАЛДЯН – Фрагменты из истории армянского сценического искусства (Азнив Рачия и Арус Восканян)	132

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

Ваге Саргсян – 25-летняя история одной общины.	147
--	-----

CONTENTS

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

SERMONS

Sermon delivered by H.G. BISHOP ARSHAK KHACHATRYAN during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the feast of the Assumption of the Holy Virgin Mary	6
--	---

RELIGIOUS STUDIES

ARPINE AVETISYAN – Panegyric of Nerses of Lambron dedicated to the Assumption of Virgin Mary	11
DEACON TSOLAK HARUTYUNYAN – On the tradition of the Catholicos’ ordination	30
DEACON MARTUN SHAHVERDYAN – Signs of the Church (according to the Armenian literature of the 7 th –8 th centuries)	55

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

SOFI KHACHMANYAN – Portrait of Catholicos Hakob II of Tarsus according to the canonic iconography and symbolism of portraits of the Catholicoi of the 14 th –15 th centuries	68
HENRIK BAKHCHINYAN – Contribution of Grigoris of Aghtamar to the Armenian spiritual poetry	84

ESSAYS

HRACHYA PANOSYAN – Administrative and political status of Nakhichevan province in the 15 th century	101
HRANUSH SAHAKYAN – German-Armenian Society and the mission of Dr. Liparit	113
NAIRA SHAHVALDYAN – Episodes from Armenian Stage History (Azniv Hrachya and Arous Voskanyan)	132

LITERARY REVIEW

VAHE SARGSYAN – 25-year history of a community	147
---	-----

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ 5

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ԱՐՇԱԿ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Էջմիածնի Մայր
Տաճարում Ս. Աստուածածնի Վերափոխման տօնի առիթով..... 6

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԱՐՓԻՆԷ ԱԲԵՏԻՍԵԱՆ – Ներսէս Լամբրոնացու ներքողը՝ նուիրուած Աստուածամօր
Վերափոխմանը..... 11

ՅՈՒԱԿ ՍՐԿ. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ – Կաթողիկոսական ձեռնադրութեան աւանդութեան շուրջ... 30

ՄԱՐՏՈՒՆ ՍՐԿ. ՇԱՀՈՒԵՐԱԵԱՆ – Եկեղեցու նշանները
(Ըստ հայ մատենագրութեան. Է.–Ը. դդ.)..... 55

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՍՈՖԻ ԽԱՉԱՄԱՆԵԱՆ – Կաթողիկոս Յակոբ Բ. Տարսնցու դիմանկարն ըստ ԺԴ.–ԺԵ. դդ.
կաթողիկոսական դիմապատկերների կանոնիկ պատկերագրութեան ու
խորհրդաքանութեան 68

ՀԵՆՐԻԿ ԲԱՆՉԻՆԵԱՆ – Գրիգորիս Աղթամարցու ներդրումը հայ հոգեւոր քերթութեան մէջ... 84

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՀՐԱՉԵԱՅ ՓԱՆՈՍԵԱՆ – Նախիջեւանի երկրամասի վարչաքաղաքական դրութիւնը
(ԺԵ. դար) 101

ՀՐԱՆՈՒՇ ՍԱՀԱԿԵԱՆ – Գերմանայ-հայկական ընկերութիւնը եւ դր. Լիպարիտի
առաքելութիւնը 113

ՆԱԻՐԱ ՇԱՀՈՒԱԼԱԴԵԱՆ – Դրուագներ հայ թատերական արուեստի պատմութեան
(Ազնիւ Հրաչեայ եւ Արուս Ոսկանեան) 132

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՎԱՀԷ ՍԱՐԳՍԵԱՆ – Մի համայնքի քսանհինգամեայ պատմութիւն 147

- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ալգերեան, Գր. Ճելալեան), Վենետիկ, 1846 եւ 1865
- ԱԺ** - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան
- ԱԻ** - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԱՀ** - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916
- ԱՖՏ** - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան
- ԲԵՀ** - Բանքեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան
- ԲՀ** - Բանքեր հայագիտության, Երեւան
- ԲՀԱ** - Բանքեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան
- ԲՄ** - Բանքեր Մատենադարանի, Երեւան
- ԳԱԹ** - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան
- ԳԻ** - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԳՀՀ** - Գեորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին
- ԴԱՆ** - Դաշտային ազգագրական նյութեր
- ԴՀՊ** - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեանց), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917
- ԴՀՎ** - Դիվան հայ վիմագրության, Երեւան
- Ե(Լ)Ժ** - Երկերի (լիակատար) ժողովածու
- ԵՊԿ** - Երեւանի պետական կոնսերվատորիա
- ԵՊՀ** - Երեւանի պետական համալսարան
- ԷԱԺ** - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյանց, Կ. Կոստանյան), հ. 1-9, Միսկվա, 1901-1913
- ԷՊԱԹ** - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան
- ԼԻ** - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԼՀԳ** - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան
- ՀԱ** - Հանդէս ամսօրեայ, Վիեննա
- ՀԱԱ** - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երեւան
- ՀԱԲ** - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երեւան, 1971-1979
- ՀԱԲԵ** - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲՈ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարգարապատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Ստ. Մալխասյանց), հ. 1-4, Երեւան, 1944-1945
- ՀԺՀ** - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երեւան
- ՀՀ** - Հայագիտական հանդէս, Երեւան
- ՀՀ ԳԱԱ** - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիա, Երեւան
- ՀՀՀ** - «Հասկ» հայագիտական հանդէս, Անթիլիաս
- ՀՀՀԾ** - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երեւան
- ՀՀՀՍ** - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ
- ՀՀՄ** - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՄԾ** - Հին Հայաստանի մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՑ** - Հայագիտության հարցեր, Երեւան
- ՀՀՇՏԲ** - Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Ս. 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 հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բաղգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Աւետիքեան, Խ. Միրմէլեան, Մ. Աւգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՀԺՊ** - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երևան
- ՇՀՀԿ** - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի
- ՊԲՀ** - Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան
- ՊԻ** - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան
- ՊՄ** - «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երևան
- ՎՀԵՊ** - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երևան
- ՎՀՀ** - «Վէմ» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՑԶՄՄ** - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- 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
- КСИМК** - Краткие сообщения института истории материальной культуры, Москва
- МАК** - Материалы по археологии Кавказа, Москва
- МИАН** - Материалы по истории армянского народа, Ереван
- МНМ** - Мифы народов мира, Москва (ред. С. А. Токарев), 1991-1992
- НАА** - Национальный архив Армении, Ереван
- СА** - Советская археология, Москва
- СМОМПК** - Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, т. 1-46, Тифлис, 1881-1915
- СЭ** - Советская этнография, Москва
- ХВ** - Христианский Восток, Санкт-Петербург
- AJNES** - Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan
- AS** - Anatolian Studies, Cambridge
- AW** - Antike Welt, Mainz am Rhein
- BAR** - British Archaeological Reports, International Series, Oxford
- CAH** - Cambridge Ancient History, Cambridge
- IC** - Iran and the Caucasus, Leiden
- JANER** - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden
- JAOS** - Journal of American Oriental Society, Michigan
- JAS** - Journal of Armenian Studies, Belmont
- JSAS** - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno
- MDOG** - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin
- OrCh** - Oriens Christianus, Leipzig
- PO** - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols
- REArm** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ISSN 1829-4243

Հրատարակում է
Գեղորգեան հոգևոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխավորությամբ եւ որոշմամբ

ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ

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

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

Հանգոյցը հասանելի է համացանցային հասցէով:

Բոլոր նիւթերը հասանելի են ազատ դիտման ու ներբեռնման համար:

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

ՀՀ Ազգային գրադարան
ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարան

Խմբագրութեան հասցէն՝

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Բ. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ

«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, Редакция журнала «Эчмиадзин»

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

Էլ. փոստ՝ etchmiadzinsamsagir@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՝ 15.09.2018 թ.



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ