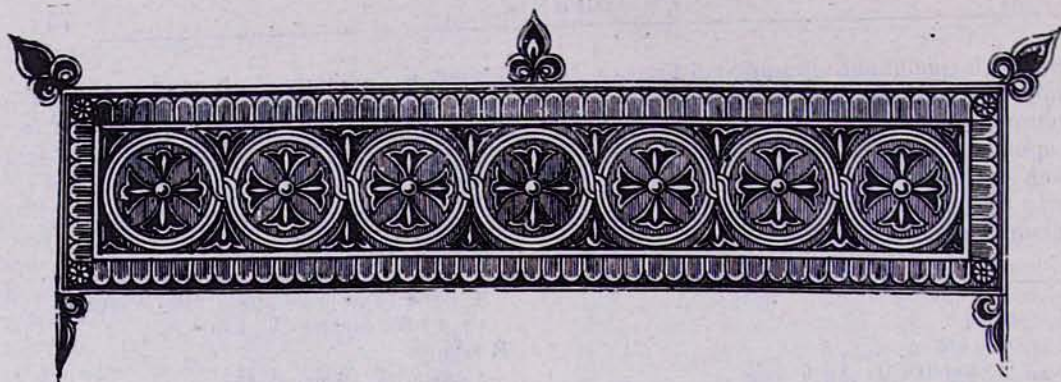




ԷԴՎԱՐԴ Մ. ԲԱՂԴԱՍԱՐՅԱՆ

ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԽՐԱՏՆԵՐԻ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋԸ

Խրատն, ընդհանրապես, իբրև հասարակության, անհատի բարոյական դաստիարակության միջոց, սկիզբ է առնում մարդկության քաղաքակրթության հետ միաժամանակ: Հայտնի են հին և միջնադարյան ամենատարբեր լեզուներով ու խմբագրություններով մեզ հասած բազմաթիվ խրատներ, որոնց մի մասը մեծ տարածում է գտել բազմաթիվ ժողովուրդների մոտ: Այդպիսի նշանավոր խրատական գլուխ-գործոցներից են Խիկարի խրատների ժողովածուն, Նուշիրվանի խրատները և այլ ժողովածուներ: Սրանց մեջ հիմնականում քարոզվում են իմաստության, բարության համամարդկային գաղափարներ, որով և թերևս պիտի բացատրել նրանց տարածումը՝ զարգացման ամենամաշակ մակարդակ և ազգային ու կրոնական ամենատարբեր կազմ ունեցող երկրներում: Այդ խրատների բնորոշ կողմերից մեկն էլ այն է, որ սկիզբ դրին գրական նոր տեսակի, խրատական ժանրի: Սակայն, խրատական բովանդակություն ունեցող երկերը ուղղակիորեն չեն առնչվում այդ ժանրին:

*
* *

Խրատը միջնադարում որոշակի չի առանձնացվել: Հայ մատենագրության մի այնպիսի քաջատեղյակ հեղինակ, ինչպիսին Կիրակոս Գանձակեցին է, թվելով Մխիթար Գոշի թողած գրական հուշարձանները, գրում է. «Եթող նա յարձան և յիշատակ գերեզմանի գիրս իմաստախոս»՝ յօգուտ իմաստասիրաց, համառոտ մարգարեութեանն Երեմիայ՝ գեղեցկագիր կարգօք, և սուղ ինչ կանոնս վասն սպաստաորեզոյ մարմնոյ և արեան Տեառն, թե որպէս պատշաճ իցէ կամ

որպիսի կարգօք, և գիրք մի ողբ ի վերայ բնութեանս՝ ի դիմաց Եւայի՝ առ դատերս նորա, և գիրք մի յայտարարութիւն ուղղափառ հաւատոյ՝ ընդդէմ ամենայն հերձուածոց, ի խնդրոյ մեծ զօրավարին Ջաքարէի և եղբօր իւրոյ, և այլ թուղթս խրատականս»¹: Ուշագրավ է, որ հայագետ Հ. Հ. Տաշյանը հնարավոր է համարում, թե Կիրակոսի վերևում նշված «թուղթս խրատականս» գրությունների մեջ, բացի զուտ խրատական գործերից, կարող են հաակացվել նաև Գոշի մյուս գործերը, որոնց մասին դարձյալ ակնարկում է Կիրակոսը. «ցանկացաւ նա հմուտ լինել գրոց արքոց և առակաց խորնոց, որ կան ի նոսա»՝ որ նախընթաց թուղթս խրատական» բառերուն հետ կրնայ առնուիլ Գոշի առակներու հաւաքում մը յօրինելու իմաստով²:

Այստեղ ոչ միայն խրատները, այլև բազմաթիվ այլ արձակ գործեր ժանրային խառնաման չեն եկն թարկվում: Ավելին, բազմաթիվ տարբեր բնույթի և բովանդակության ստեղծագործություններ համարվում են խրատներ:

Եվ իրոք, եթե միջնադարյան արձակի բնագավառում երբեմն խիստ դժվար է, ժամանակակից հասկացողությամբ, առանձնացնել տարբեր ժանրային պատկանելության գործեր, ապա այդ առավել ևս դժվար է խրատների հարցում:

Ի՞նչ է խրատը: Ընդհանուր առմամբ յուրաքանչյուր գրավոր կամ բանավոր աղբյուր հետևյալ պատասխանն է տալիս. «Հրահանգ, կրթութիւն դաստիա-

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն, Վենետիկ, 1865, էջ 115:

² Հ. Հ. Տաշյան, Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ, Վիեննա, 1900, էջ 16:

րակություն»։ («Ամուցանիչքը գնոսա (գորդիս) խրատու և ուսմամբ Տեսուն») նաև խորհուրդ («Այսպես տամ քեզ խրատ»), ինչպես և ուսումն, մակացություն, գիտություն։ (քերականություն, և ճարտասանություն և այլոց հանճարող խրատու տեսածք»³, կամ «Պատուէր, հրահանգ, ... Իմաստալից խօսք՝ առածի ձեռով, ... Ուսուցանելու դաստիարակելու միջոցը հին ժամանակ, պատիժ, ծեծ, խտություն»⁴։ Միջնադարյան հայ մատենագրության մի այնպիսի կոթող, ինչպիսին Մովսես Խորենացուն վերագրվող Պիտոյից գիրքն է, այսպես է բնութագրում խրատները. «խրատ է բան բացատրությանը գլխատերը, յորդորելով յինչ, և կամ հրաժարեցուցանելով»⁵։

ԺԳ դարի նշանավոր հայ խրատագիր Հովհաննես Երզնկացին (Պլուգ), մի առիթով խոսելով առակի առանձնահատկության մասին, տալիս է մի ձևակերպում, որը որոշ չափով վերաբերում է նաև խրատական գրություններին։

«Արդ, ամենայն գիրք աստուածային առանձին անուորությունները յարդեանցն և յիրացն կոչեցան, որպես Ե գիրքն, Մովսիսի Պատմությունն Արարածոց, Ծնունդ և Ելք և այլով անուամբն մակագրեցան, նշմանապես և այլ գիրք մարգարէիցն, և պատմությունը թագաւորացն, և ի նորս Աւետարանն փրկչին մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի»։

Արդ, ի սոցանէ ոմանք յանուն պատմողացն կոչին, և են, որք յիրացն և յարդեանցն և ի գործոցն զանուանցն կոչումն բերեն յինքեանս։ Իսկ Մովսիսին գիրքս, ոչ այնպես, այլ առակք անուանեալ կոչի, զի ո՛չ միոյ իրացն նշանակէ, այլ զամենայն խրատ իմաստութեան և խորհրդոյ ունի յինքեան։ Եւ ո՛չ միայն մարգարէություն է և ոչ յատուկ պատմություն, զի ոչ հայցեաց առ մարգարէություն և ոչ թագաւորություն, այլ խնդրեաց զիմաստություն, որ զամենայն տեսակս բարութեան զինքեան պարունակեալ ունի»⁶։ Այնուհետև Երզնկացին բացատրում է նաև, որ առակների իմաստը չպետք է ուղղակի հասկանալ, այլ այլաբանորեն⁷։

Այս բնորոշումը մեծ չափով համապատասխանում է նաև խրատական բնույթի գործերին։ Իրոք, խրատը ևս որոշակի հարցի չի նվիրվում, այլ ինչպես առակը՝ զամենայն խրատ իմաստություն և խորհրդոյ ունի յինքեան⁸։ Դրանում համոզվելու համար բավական է դիմել հենց իր՝ Երզնկացու խրատական գործերին, որոնցում շոշափվում են ամենաբազմազան հարցեր, ըստ որում, նայած հանգամանքներին, այդ ամենը երբեմն մատուցվում են իբրև խնդրանք, երբեմն՝ խրատ, երբեմն կարգադրություն և այլն։ Հիմնական տարբերությունը թերևս նրանումն է, որ խրատի ի-

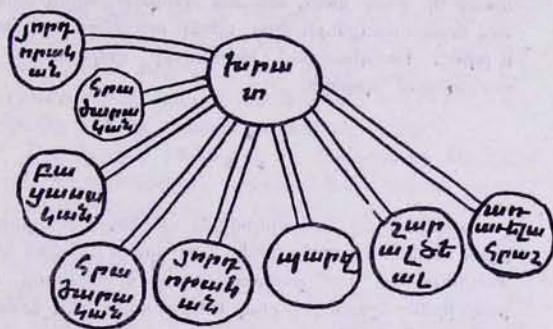
մաստը պետք է ուղղակի հասկանալ և ոչ այլաբանությամբ։

Մյուս կարևոր եզրակացությունը՝ վերը բերված հատվածից այն է, որ միջնադարում գրական, գիտական երկերը տարբեր «ժանրերի» էին բաժանվում ոչ այնքան իրենց կառուցվածքային ձևի, որքան բովանդակության առումով։

Այս հանգամանքները կարևոր են համարում՝ միջնադարյան բազմաթիվ ճանրերի ու քարոզների շարքում խրատական բնույթ ունեցողները զատորոշելու համար։

Միջնադարում խրատները տարբեր խմբերի են բաժանվել։ Պիտոյից գրքում նրանք անջատված են հետևելալ կերպ. «Եւ խրատուս ոմն է բացասական, որպես. Պետք են ընչից։ Եւ ոմն է հրաժարական, որպես Ոչ է պարտ զամենայն գիշերն քնել։ Եւ ոմն՝ յորդորական, որպես պարտ է յաղթատությունէ փախչել։ Եւ ոմն՝ պարզ. Մի հաւ՝ քաջ։ Եւ ոմն շարալըծեալ։ Ոչ ի բարոք բազմիշխանություն, մի իշխան եղիցի։ Եւ ոմն՝ առաւելահարաշ։ Ոչինչ տկարագոյն երկիր սնուցանէ քան զմարդ։ Արդ զանազանություն այս է խրատուս»⁹։

Հետաքրքիր է, որ դասական այս բաժանումը պահպանվել է նաև 1817 թ. գրված մի ձեռագրում, աղյուսակի ձևով¹⁰։



Ուշադիր դիտելու դեպքում դժվար չէ համոզվել, որ ինչպես Պիտոյից գրքում, այնպես էլ աղյուսակում եղած տեսակները կարելի է միավորել երեք հիմնական խմբերի մեջ։ Երզնկացին հենց այդպես էլ անում է՝ ըստ նրա խրատները բաժանվում են հետևյալ խմբերի.

ա) Հորդորական, բ) հրաժարական, և գ) միջակային.

«Եւ գիտելի է, զի ամենայն խրատ կա՛մ յորդորական է, կա՛մ հրաժարական և է, որ միջակաբար ունի։ Եւ պարտ է, որ յորդորէ յիրս, նախ զգեղեցկություն նորին գովությունն անբողեալ ցուցանէ և զագնուականություն փառաց և պատուոյ նորին նազելի առնի, որպէսզի ի ցանկություն զմիտս լսողին շարժիցէ։ Իսկ յորմէ հրաժարեցուցանէ զընդիմական նորս

³ Բառգիրք Հայկագեան լեզուի, Վենետիկ, 1836, էջ 992։

⁴ Մո. Մալխասեանց, Հայերեն բացատրական բառարան, Բ. Բ. Երևան, 1944, էջ 308։

⁵ Յաղագս Պիտոյից, Վենետիկ, 1865, էջ 356։

⁶ Մտղ. ձեռագիր № 2173, ԺԴ դ., էջ 383բ, «Նորին Յոհաննիս Երզնկացու, ի սուրբ առաքեալսն...»։

⁷ Անդ, էջ 364ա։

⁸ Յաղագս Պիտոյից, Վենետիկ, 1865, էջ 356։

⁹ Մտղ. ձեռ. № 353, էջ 296ա։

և զվնասու հետևողաց նորին երևցուցանէ որոյ կարծեօք բարին թուեցեալ լինէր, իսկ միջակ է, որոյ դեմքն ոչ է յայտնի, այլ հասարակաբար զխրատական բանն առաջի դնէ»¹⁰:

Խրատի ընդարձակ հասկացողությունը եթե մի կողմից հնարավոր է դարձնում խրատական գործերի բազմազանությունը, մյուս կողմից օրինակաւի է դարձնում այն հանգամանքը, որ խրատական գործերի համար իրեն ատաղձ ծառայեն ամենաբազմազան գյուտեր: Եվ իրոք, նրանց համար աղբյուր են հանդիսացել Աստվածաշունչը, և՛ Կանոնագիրքը, և՛ սըրբերի ու ժամանակակից վարդապետների երկերն ու ասույթները, և՛ իրական կյանքից ամհատի ու սեռուղիների ստացած փորձը:

Խրատական գործերը հանդես են գալիս երբեմն կանոնական գրության և երբեմն խրատական թղթի (ուղղված որևէ անհատի կամ մի խումբ մարդկանց), երբեմն շրջաբերական թղթի, իսկ երբեմն էլ քարոզի կամ ճառի ձևով:

Խրատների վերջին երկու տեսակը նորությունն չեն և մեր մատենագրությունից կարելի է բերել բազմաթիվ օրինակներ:

Ինչ վերաբերում է առաջին տեսակին՝ կանոնական բնույթի խրատներին, զարգացում է ապրում հատկապես 18-րդ դարից սկսած և նրա խոշոր ներկայացուցիչներից մեկն է Հովհաննես Երզնկացին, ուստի մի փոքր կանգ առնենք պատմա-քաղաքական այն հանգամանքների վրա, որոնք պատճառ դարձան և խթան հանդիսացան խրատների զարգացման և տարածման գործին:

*
* *

Հայտնի է, որ հայ ժողովրդի պայքարն իր գոյության համար արտահայտվել է ոչ միայն զինված դիմադրությամբ, այլև բազմաթիվ այլ միջոցներով, որոնք իրենց նշանակությամբ և հետևանքներով վճռական դարձան մեր հետագա ողջ պատմության ընթացքում: Դրանց շարքում անվերապահորեն դասվում է քրիստոնեության ընդունումը, հայ գրերի գյուտը և այլն:

Սակայն միշտ չէ, որ պայքարն արտահայտվել է այդպիսի խոշոր երևույթներով: Երբեմն այն դրսևավորվել է որևէ գրական երկի կամ ժանրի առաջացմամբ:

5-րդ դարում, գրերի գյուտից անմիջապես հետո, սկսվում է բուռն թափով զարգանալ հայ պատմագրությունը, որի նպատակն էր ժողովրդի մեջ վառ պահել ազգային արժանապատվությունը, ազատության և հայրենասիրության ոգին:

Նույն երևույթը նկատելի է նաև 8-րդ դարում, երբ մի կողմից քյուզանդական եկեղեցին, մյուս կողմից հոծ զանգվածներով Հայաստան թափանցող մահմե-

դականությունը իրենց գաղափարախոսություններով որոշակի ապստամբիչ էին ներկայացնում Հայաստանին: Այս շրջանում է երևան գալիս Հովհան Օձնեցու խմբագրած կանոնագիրքը:

Անշուշտ, հասարակական կյանքի և օտար բռնակալության դեմ մղած պայքարի անհրաժեշտությունն էր ստիպել Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի երևան գալը: Բացատրելով Դատաստանագրքի երևան գալու պատճառները, նա նշում է, որ Դատաստանագիրքը գրվում է, որպեսզի նախ քրիստոնյաները ստիպված չլինեն դիմելու օտար դատարաններին, և որպեսզի օտարները չմեղադրեն, չժողորեն քրիստոնյաներին, այն բանի համար, թե նրանք իբր դատաստան չունեն:

Գոշը հերքում է քրիստոնյաների մինչ այդ դատաստան չունենալու մասին եղած մեղադրանքը, բայց միաժամանակ ցույց է տալիս, որ իր օրոք եկեղեցական դատարանը, որ հենվում էր զուտ Աստվածաշնչի բարոյագիտության վրա, այլևս անուծ էր իր դերը կատարելու տիրող բարքերի և մտայնության հետևանքով. «Ջի այժմ վասն ծուլութեան ոչ վարժին յօրենսն եւ ի մարգարէսն եւ յաւետարանն, զի ի նոցա զօրութենէն ընտրել կարիցեն զուղի դատաստան. վասն այնորիկ կամեցաք գրով դատաստանիս զնոսա իբրեւ ի քնոյ զարթուցանել», կամ «Ջի այժմ ոչ ներգործէ Հոգին սուրբ, որպէս ի Սաղմոսն կամ ի Դանիէլ, կամ որպէս ի Կորնթացիսն եւ յայլս ճըշմարիտ առնել դատաստան»¹¹:

Այսպիսով, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի երևան գալու հիմնական պատճառներից մեկը քրիստոնեության բարոյականության և իրավական սկզբունքների նկատմամբ եղած անփութությունն էր: Եվ դա տեղի էր ունենում այն ժամանակ, երբ վաղուց ի վեր Հայաստանում գոյություն ուներ հայոց եկեղեցու Կանոնագիրքը:

Ամբողջ հարցը նրանում է, որ ինչպես Գոշի Դատաստանագիրքը, այնպես էլ կանոնագիրքը լիովին կիրառելի կարող էր լինել միաժամանակ պետականության պայմաններում, մի բան, որ Հայաստանում վաղուց ի վեր գոյություն չունէր:

Այս պարագաներում է, որ 12—18-րդ դարերում հայ իրականության մեջ սկսում են գրվել կանոնական բովանդակությամբ խրատներ:

*
* *

Հայտնի է, որ քրիստոնեության սկզբնավորման առաջին դարերում քրիստոնեության գաղափարախոսությունը հանդիմանում էր: Բայց ժամանակի ընթացքում, տարբեր երկրներում այն պետական կրոն դառնալուց հետո, հասարակության զարգացման հետևանքով եկեղեցին ինքն էլ է վերակառուցվում, ազգային վարչական կազմակերպչական իմաստով:

¹⁰ Մտղ. ձեռագիր № 2178, էջ 262ա, «Նորին Յոհաննի Երզնկացեոյ, ի խճ աղմոսն Դաթի, ի մեկնողաց բանից յարմարեալ»:

¹¹ Վ. Բատամեանց, «Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը հայոց», Էջմիածին, 1880, Նախադրութիւնք, էջ 10:

Հետագայում, յուրաքանչյուր ազգային եկեղեցի իր հոգևոր ազգային ծեսերն ու սովորույթներն ամրացնում է և նրան իրավական-կանոնական ուժ տալիս: Սա նշանակում է, որ եկեղեցին հանդես է գալիս իրենից սովյալ ազգի համախմբվածության և պետականության ամրացման համար պայքարող կենտրոնաձիգ ուժ:

Հայ իրականության մեջ եկեղեցու այս դերն առավել ևս շեշտվում է՝ կապված այն հանգամանքների հետ, որ հայ ժողովուրդը վաղուց ի վեր կորցրել էր իր պետական անկախությունը, և օտարների մոտ նրան հավաքականորեն ներկայացնող միակ կազմակերպությունը մնացել էր եկեղեցին: Այս պայմաններում, հասկանալի է, նա իր վրա պետք է վերցնեց նաև պետականության որոշ իրավունքներ ու պարտականություններ, այսինքն հոգար ժողովրդի ճակատագրի, նրա ֆիզիկական և քաղաքական դիմադրողականության բարձրացման, ընկերային տարբեր շերտերի ծաղրահեղ հակասությունների հաշտեցման և այլ խնդիրների մասին:

Այս լուրջ խնդիրների իրագործման համար էր նաև, որ դեռևս 5-րդ դարից սկսած, ընդհանուր եկեղեցական օրենքները և կանոնական որոշումները թարգմանելիս, զուտ ազգային-եկեղեցական ժողովներում, սահմանվում էին նաև ինքնուրույն կանոններ, որոնք ի վերջո հավաքվեցին «Կանոնագիր հայոց» ժողովածուի մեջ:

Հայոց եկեղեցու «Կանոնագիրը»-ը, հսկայական դեր է խաղացել հայ ժողովրդի պատմական կյանքում, նպաստելով նրա քաղաքական, դաստիարակչական, կենցաղային, ծիսական սովորույթների մաքրման, հաստատման, ժողովրդի քաղաքական համախմբման և բազմաթիվ այլ հարցերում: Սակայն, չպետք է մոռանալ, որ այս շրջանում հայ ժողովուրդը իր պատմական հայրենիքում բաժան-բաժան էր եղել, ընկնելով մի շարք իրար թշնամի պետությունների գերիշխանության տակ: Այս վիճակում Հայաստանից դուրս՝ Կիլիկյան հայկական թագավորության ներքոյում խիստ դժվար էր իրականացնել հայ եկեղեցու կանոնների կիրառումը, մանավանդ որ կաթոլիկ և հունական եկեղեցիների հրահրած երկպառակությունը նորանոր խոչընդոտներ էր հարուցում հայ համայնքի դեկավարման հարցում՝ հենց բուն Կիլիկիայում: Հայ եկեղեցու կանոնական իրավունքների իրագործմանը և հայ համայնքի կազմակերպմանը մեծ չափով խոչընդոտում էր նաև Հայաստանում հաստատված մահմեդականությունը:

Ներսես Օմորիակին, իր Ատենաբանությունում, հակիրճ, բայց ճշմարտացի պատկերացում է տալիս այն դժվարությունների մասին, որոնք ծառացած են եղել հայ ժողովրդի և նրա աշխարհիկ ու հոգևոր առաջնորդների առջև: Դրանցից մեծագույնը նա համարում է այն, որ հայ ժողովուրդը «ոչ ի միում աշխարհի բնակին»՝ որպես այլոց ազգաց, զի դիրքին էր շրջել առ նոսա առաջնորդացն և սերմանել զբանն, այլ ըստ մեղաց մերոց ցրուելալ են ազգ մեր և ժողովուրդը ընդ ոլորտս տինգերաց ի մեջ օտարասեռ ազանց: Նաև Աթոռս սուրբ դրդուելալ է ի հաստա-

տութենէ ի զանազան և լանպատշաճ վայրս տարբերի ընդ հարկաւ և երկիւղիւ այլասեռից, և անօգնական և անուժէ ի մերասերաց, որում ոչ է կար համարձակ շրջել և ուսուցանել, այլ թագնապար լինել որպէս զվնասապարտս»¹²: Եվ հենց այդ դժվարությունների արդյունքն է նաև այն հանգամանքը, որ Ատենաբանությունից ընդամենը երեք ամիս հետո գրած իր նշանավոր «Թուղթ» ընդհանրական»-ին տալիս է ավելի խրատական երանգ, քան կոմդակի, կամ կանոնական գրության բնույթ:

Օմորիակուց հետո հանգամանքները չէին փոխվել ի նպաստ հայերի: Նույն դժվարությունների ակալություն մասին է վկայում նաև Երզնկացին, իր ամենածավալուն խրատական ստեղծագործության՝ «Եւրատք հասարակաց...»-ի ներածականում: «Ձի պարտապան եմ բազում քանքարաց եւ բիր տաղանդոց և անհամար պարտուց տեսոմ իմոյ ամենատառ պարգևատուիմ և քարերարիմ...»:

Տնկագործ և պահապան աստուածային այգոյ նորա կոչեցա և զվարձս մշակութեան լիով ընկալա, և երկնաւոր տունկս և ի բանաւոր բոյսս ի ծառայական մշակութիւն քրիստոնէից անձանց ոչ աշխատեցա. և զի՞նչ էր աշխատիլն՝ շրջիլ, քարոզել, խրատել, զբարեգործութեան պտղոցն զվնասակար չարիսն և զսովորական մեղսն կտրել, հատանել, զվարդապետութեան գրով որոգել, շուրջ բերել և կակղացուցանել...»¹³: Բայց այս ամենը նա չի կարողացել կատարել. «Եւ արդ, զի ո՛չ կարացի առնել զգործս մշակութեան տեսոմ որպէս արծանն էր, եթէ վսան տըկարութեան մարմնոյ, և թէ վսան ժամանակի ամբոխեալ շարժմանց և դատութեան և թէ հակառակաւէր բարոց ոմանց կամ անշոութեանց»¹⁴:

Երզնկացին, ինչպես և իր ժամանակին Օմորիակին, դրությունից ելք է գտնում խրատական շրջաբերական գրելով, որը իր էությունով կանոնական գրություն է: «Այլ այժմ գտնաւ ածի և հնարեցա թեթեւացուցանել զլոյով բեռինս իմոյ պարտուց»՝ ի ձեռն ակաւս վճարման, և գրեցի զակաւս բանս խրատոց ի կանոնական հրամանացն առաքելոց սրբոց և աստուածագումար ժողովոց սուրբ հարցն սահմանաց, և ժողովեցի զյոյժ հարկաւորն և զպիտանին և ի յագուտ քրիստոնէից...»¹⁵:

Երզնկացու «Եւրատք հասարակացը» գրվել է պատմական ժամանակաշրջանում, որոշակի պայմանների թելադրմամբ:

Ուշագրավ է, որ կանոնական բնույթ ունեցող խրատական գրությունից ձգտում են խտացված ձևով ներկայացնել, քաղաքագիտության, իրավագիտության, կենցաղի այն ամենահիմնական հարցերը, որոնք կարելի էր համարվել սովյալ շրջանում:

Կանոնական բնույթի խրատներն ունեցել են մի այլ առավելություն ևս: Տարբեր պետությունների գերիշ-

¹² «Թուղթ» ընդհանրական, Ներսիսի Օմորիակույ, Էջմիածին, 1865, էջ 422:

¹³ Մատ. ձեռ. № 2223, էջ 225ա—225բ:

¹⁴ Անդ, էջ 225բ:

¹⁵ Անդ, էջ 226բ:

խանության տակ ընկած հայկական տարբեր համայնքների առջև հաճախ ծառացել են հրատապ հարցեր, որոնց համար միշտ չէ, որ եկեղեցին ունեցել է պատրաստի կանոնական որոշումներ, միջոցառումներ կանոնների ընդհանուր ոգուց, առանձին նշանավոր անհատներ կարող էին անմիջապես, նույնիսկ եթե ոչ վարչական միջոցով, ապա խրատական գրությամբ, հարթել ծագած դժվարությունները: Վերջապես կանոնական որոշումները, իրենց էությամբ լիճեղով խիստ պահպանողական, չէին կարող հաճախ ճախատեսել տեղական առանձնահատկությունները, ինչ որ ընդհակառակը կարող էր անել անհատը՝ արտահայտելով այն խրատների միջոցով:

Խրատական գրություններում, այդ թվում նաև կանոնական բնույթի խրատներում, շեշտը դրվում էր հիմնականում բարոյական համոզման վրա և պատահական չէ, որ բոլոր խրատագիրները, այդ թվում և կաթողիկոսները, հիշեցնում են, որ իրենք ոչ թե հրամայում, այլ խնդրում և հորդորում են¹⁶: Բայց

¹⁶ Տե՛ս Ներսես Շնորհալու Թուղթ ընդհանրականը, էջ 68, նույնը և Կոստանդին Բարձրաբերդցու խրա-

տա, իհարկե, չի նշանակում, թե կանոնական խրատների միակ հենարանը բարոյական ներգործությունն էր: Այնուհետ, որտեղ եկեղեցին ուժով էր, բնականաբար կանոնական խրատները, ինչպես և կանոնները պարտադրվում են իբրև օրենք:

Ամփոփելով վերը ասվածը, կարելի է եզրակացնել, որ 12—18-րդ և հետագա դարերում, հայ իրականության յուրահատուկ պայմաններում, կանոնական բնույթի խրատները այն համեմատաբար ճկուն լծակներից մեկն էին, որի շնորհիվ եկեղեցին և նրա առանձին աչքի ընկնող գործիչները կարողանում էին միջամտիս լինել հայ հասարակությանը հուզող բազմաթիվ հարցերի, ծառայել նրա գոյապահպանմանն ու գոյատևմանը:

տական թղթում, տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Կոստանդին Բարձրաբերդցու խրատական թուղթը, աստված Արեւիկյան Հայաստան, 1251 թվականին, Բանբեր Մատենադարանի, 1958, № 4, էջ 267—284:

