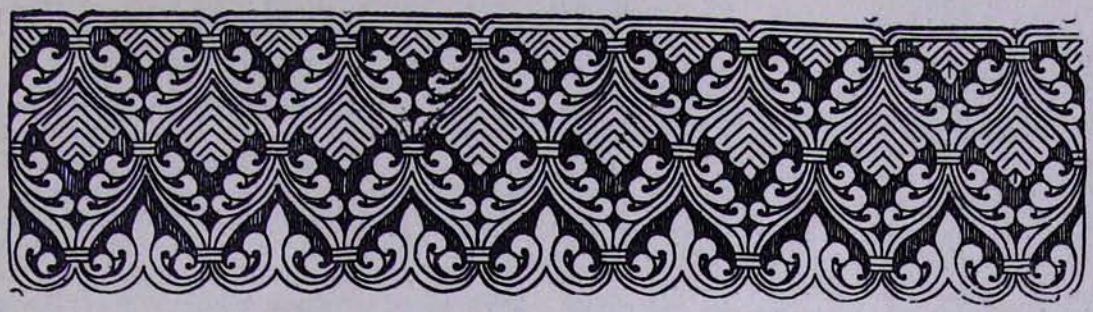


ՆԵՐՍԵՍ ՔԱՀԱՆԱ ՆԵՐՍԵՍՅԱՆ

ՊԵՏՐՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼԻ ՈՒՐԱՑՄԱՆ ԴԻՊՎԱԾԸ ԵՎ ՆԱԽՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԿԵՑՎԱԾՔԸ ՀԱՆԴԵՊ ՈՒՐԱՑՈՂՆԵՐԻՆ

(L A P S I)

Պետրոս առաքյալի ուրացման դեպքի պատմությունը, և Հիսուսի նախագուշակումը միշտ միասնաբար են հանդես եկել ավետարաններում, որպես Եկեղեցու կողմից ճանաչված առաջին ուրացման դեպք: Հատկանշական է այն փաստը, որ չորս Ավետարանիչները ընդհանուր առմամբ շատ մանր տարընթերցումներով արտացոլում են արմատավորված մի ավանդույթ: Ավետարաններում այս դեպքի պատմությունը ներկայացվում է գրավիչ և չափազանց պատկերավոր ոճով: Հետաքրքիր է, որ դեպքը ներկայացվում է առանց որևէ նախամուտի, նույնիսկ անակնկալ ձևով: Վկայաբանության առանցքը Պետրոսի ուրացումն է, իսկ հետագա դեպքերը պետք է վերակառուցել շատ աննշան տեղեկությունների հիման վրա, ինչպես Հիսուսի երևումը Պետրոս առաքյալին (Ա Կորնթ. 15:5, Ղուկ.24:34) և Հիսուսի պատգամը առաքյալին՝ յուղաբեր կանանց միջոցով (Մարկ. 16:7):

Այս դեպքի պատմությունը Ավետարանիչների մոտ իր հիմնական ընդհանրությունների հետ մեկտեղ, ունի մանր տարբերակիչ ընթերցումներ, որոնք ինչ-որ չափով հաստատում են դեպքի պատմականությունը և օգնում հասկանալու նախնական Եկեղեցու մտահոգությունները՝ քրիստոնեության տարածման արյունալի շրջանին:

Մարկոս և Մատթեոս ավետարանիչների վկայաբանության մեջ Պետրոսը Հիսուսի հետ մտնում է «ի սրահ քահանայապետին» և միանալով սպասավորներին դրսից հետևվում է Հիսուսի գիշերային դատավարությանը: Ղուկասը, որ միայն հիշում է մեկ դատավարություն, այդ էլ ցերեկով, պատճառ չունի ընդհատելու պատմությունը: Ղուկասի մոտ այն մի շարունակական պատմություն է, որ տեղավորված է Հիսուսի ձերբակալության և ծաղրանքի միջև: Որով, ըստ Ղուկասի վկայության, Պետրոսի ուրացումը տեղի ունեցավ Հիսուսի դատավարությունից առաջ: Իսկ Հովհաննես ավետարանիչը Պետրոսին բերում է Աննա քահանայապետի բնակարանի գավիթը և ըստ իր վկայության նախ՝ «Պետրոս կայր առ դրանն արտաքոյ, ել միւս աշակերտն, որ էր ծանօթ քահանայապետին»: Պետրոսի առաջին ուրացումը տեղի է ունենում քահանայապետի հարցաքննությունից առաջ: Իսկ ինչպես դիտված է ուսումնասիրողների կողմից, Պետրոսի երկրորդ և երրորդ անգամ ուրացումները տեղի են ունենում, երբ քահանայապետը որոշում է Հիսուսին ուղարկել Կայափայի մոտ (Հովհաննեսի վկայությունը այս կետից հետո նկատվում է չափազանց շփոթված): Չորս Ավետարանիչներն էլ հիշում են աքլորի երեք անգամ կանչելը, որի նպատակն է շեշտել Հիսուսի նախագուշակումը սույն դեպքի:

Մարկոսի Ավետարանում Պետրոսին հարցաքննում են քահանայապետի աղախինը և ներկաներից ոմանք: Մատթեոսի մոտ մասնակցողներն են «կին մի և միոյ որ կային անդ»: Ղուկասի պարագային հարցաքննիչներն են մի աղախին և երկու հոգի ներկաներից, իսկ Հովհաննեսի վկայության մեջ դեպքին մասնակցում են մի աղջիկ դռնապան և «ոմն ի ծառայից քահանայապետին ազգական այնորիկ զունկն եհատ Պետրոս» և մի դիտող:

Ըստ Մարկոս ավետարանչի պատմածի Պետրոսի դեմ ուղղված առաջին ամբաստանությունը այն է, որ. «Եւ դու ընդ Յիսուսի Նազովրեցւոյ էիր», որին Պետրոս պատասխանում է. «ոչ ճանաչեմ և ոչ գիտեմ զինչ դու ասես»: Մատթեոսի ընթերցումը այսպես է. «Եւ դու ընդ Յիսուսի Գալիլեացւոյ էիր», որը Պետրոսը «ուրացաւ առաջի ամենեցուն», ասելով «ոչ գիտեմ զինչ խօսիս»: Այս առաջին մեղադրանքը Ղուկասի վկայության մեջ շատ կարճ է և կտրուկ. «Եւ սա ընդ նոսա էր», որին Պետրոսը պատասխանում է. «ոչ գիտեմ զնա»: Չորրորդ Ավետարանիչը տարբերվելով մյուսներից միակն է, որ մեղադրանքի հիմքում դնում է Պետրոսի Հիսուսին աշակերտելու հանգամանքը. «միթէ և դո՞ւ յաշակերտաց առն այնորիկ իցես». և Պետրոս ժխտում է այդ առնչությունը ասելով՝ «ոչ եմ»:

Մարկոս և Մատթեոս պատմում են, որ առաջին ուրացումից հետո Պետրոս դուրս գնաց բակ կամ գավիթ, որտեղ աղախիններից մեկը ասում է բակի մեջ կանգնածներին. «սա ի նոցանէ է» կամ՝ «Եւ սա ընդ Յիսուսի Նազովրեցւոյ էր»: Պետրոս կրկին մերժում է առնչակցությունը, այս անգամ ըստ Մատթեոսի. «երդմամբ թէ ոչ գիտեմ զայրն»: Ըստ Ղուկաս ավետարանչի հիշողության, երկրորդ անգամ հարց դնողը մի մարդ էր, որ ասում է. «Եւ դու ի նոցանէ ես», որին Պետրոս պատասխանում է. «այր դու, չեմ ի նոցանէ»: Հովհաննես ավետարանչի վկայության մեջ երկրորդ հարցաքննումը կրկնում է առաջինին՝ նույն պատասխանով:

Մարկոսի Ավետարանում երրորդ ամբաստանությունը ուղղված Պետրոսին ավելի հաստատական է հնչում. «արդարեւ և դու ի նոցանէ ես, քանզի գալիլէացի ես», իսկ Պետրոս սկսեց «նզովել և երդնուլ... թէ ոչ գիտեմ զայրն զորմէ դուքդ ասէք»: Մատթեոս այս մեղադրանքին ավելացնում է շատ ուշագրավ մի դիտողություն, որ իբր թե Պետրոսի խոսած բարբառը «յայտ առնեն» իրեն, իսկ Մարկոսի **անաթեմատիզեին**-ը դառնում է **կատաթեմատիզեին** („ἀναθεματίζειν-καταθεματίζειν"):

Ղուկասի Ավետարանում երրորդ անգամվա հարցաքննումը մի ժամ ընդմիջումից հետո (Մարկոս և Մատթեոս «սակաւ մի») ամենավերջնական բնույթը ունի. «ստոյգ և սա ընդ նմա էր, քանզի գալիլէացի է», որին Պետրոս պատասխանում է. «չգիտեմ զինչ խօսիսդ»: Հովհաննես պատմում է, որ ներկաներից մեկը ճանաչում է Պետրոսին և հարցնում. «ոչ ես իսկ տեսի զքեզ ի պարտիզի անդ ընդ նմա». և Պետրոս դարձյալ ուրանում է:

Այսպես ամբողջ պատմությունը իր մանր տարբերություններով մեկտեղ, դրսևորում է որոշ տարրեր, որոնք մեկ համոզում են, որ պատմությունը գրված է նկատի ունենալով անկյալների և ուրացողների (Lapsi) վիճակը Եկեղեցում՝ հալածանքներից հետո: Այս հանգամանքը ինքնին կասկածանքի[1] տակ չի դնում դիտարկվող դեպքի արժանահավատ սկզբնաղբյուրի հանգամանքը: Բացառված չէ, որ աշակերտներից ավագագույնը ուրացավ Տիրոջը, որ ուրացողը հետո դարձավ առաքելական գործունեության ռահվիրան. շոշափելի իրողություններ, որ մնում են ամբողջ վարքի ամենաղժվար բացատրելի կետերը: Նախնական Եկեղեցու տոկալու կարողությունը և բոլոր ահավոր հալածանքներից հաղթական դուրս գալը, ըստ իս, Եկեղեցին պարտական է իր ձևավորած մարտիրոսական աստվածաբանությանը: Այս աստվածաբանության շոշափելի հիմնաքարը Քրիստոսի անձն էր իր կյանքի օրինակով: Հայ սրբական շարականագիրը այսպես է արտահայտում նույն միտքը. «որ միայն մարմնացար վասն մեր ըստ մեզ, զի արասցես զմեզ վասն քո ըստ քեզ»[2] և կամ ավետարանչի խոսքով. «եղերուք դուք կատարեալք որպէս և հայրն ձեր երկնաւոր»[3]: Մինչդեռ Հիսուսը պատրաստակամությունը ուներ իր դատավարության միջոցին խոստովանելու «զբարւոք դատաւորութիւնն»[4] իսկ առաքյալներից գլխավորը շատ աննշան պարագաների տակ երեք անգամ ուրացավ իր «Վարդապետին». սա մի հանգամանք է, որ ողջ դեպքը օժտում է ճշմարտացիությամբ:

Ռ. Բուլթմանի[5] տեսակետը, որ դեպքի պատմությունը ավելի ուշ շրջանի է պատկանում և գրված է վիպական սկզբունքով, իրավացի է, եթե նկատի ունենանք միայն արտահայտման եղանակը և ոճը: Սույն երևույթը նկատվում է մասնավորապես Ղուկաս ավետարանչի մոտ, որտեղ կիրառված են որոշ գեղարվեստական դրամատիկ բնու-

թագրումներ: Օրինակ, պատումներում աքլորը կանչում է «իսկոյն», իսկ Ղուկասի մոտ՝ «մինչդեռ նա դայն ասէր, խօսեցաւ հաւ»: Կամ Ղուկաս ավելացնում է. «դարձաւ տէր»[6] կիրառելով իր շատ սիրած գրական արտահայտություններից մեկը. «եւ հայեցաւ ի Պետրոս»:

Առաքյալների թերահավատությունը Հիսուսի հանդեպ Ավետարանների գլխավոր թեմաներից մեկն է, որը ընդարձակորեն մշակվում է Վերջին Ընթրիքի և Գեթսեմանիի Պարտեզի դրվագներում՝ առանց որևէ մասնակի վերագրումի, իսկ Պետրոսի ուրացման դեպքի պատմության մեջ թերահավատությունը այն աստիճան է հասցվում, որ նա ստիպված անիծում է Հիսուսին:

Այս պատմական հուշարձանը արտացոլում է նախնական Եկեղեցու վերաբերմունքը հալածանքների հանդեպ, որ տեղի ունեցան քրիստոնեության տարածման արյունալի շրջանին: Գրական հին աղբյուրներում ոչ մի փաստ չկա, որ հռովմայեցի և հրեա ղեկավարները Հիսուսին համարում էին վտանգավոր խմբակցության ղեկավար, որի անդամներին պետք է հետապնդեին և հալածեին: Ոչ մի պատմական փաստ չկա, որ առաքյալները պետք է թաքնվեին՝ ձերբակալվելուց խուսափելու համար: Ընդհակառակը, հարկ է նշել, որ համաձայն Ղուկաս ավետարանչի, առաքյալները ապատ էին, հաճախում էին տաճար և վտանգի ենթակա չէին, որքան ժամանակ հրապարակավ չքարոզեին «Յիսուսիւ կարութիւն մեռելոց»[7]: Ավանդության հետագա և ավելի ուշ շրջանի ընդարձակված տարբերակն է որ, թողնում է այն տպավորությունը, թե Հիսուսի ձերբակալումին և խաչելությանը հաջորդեց ընդհանուր հալածանք՝ իրականացնելով Հին Կտակարանի մարգարեությունը. «հարից վհովիւն եւ ցրուեսցին խաշիւքն»[8]: Եկեղեցու պատմության հետագա շրջանի որոշ դեպքերը իրենց անխուսափելի կնիքն են դրել ուշ շրջանի ավանդության ոչ միայն կառուցվածքի, այլև շարադրանքի վրա:

Ընդհանուր Եկեղեցու պատմության բազմահարուստ գրականության մեջ հալածանքների շրջանը սկզբից մինչև Կոստանդիանոս կայսրի դարձը կարելի է բաժանել երեք շրջանների: Առաջին շրջանը սկսվում և վերջանում է 64 թվականի հուլիսի 18-ին, երբ մի ինքնօրյա սոսկալի հրդեհ ոչնչացնում է Հռոմի 14 քաղաքամասերից երեքը: Երկրորդ շրջանը սկսվեց այն հալածանքով, որ հաջորդեց այս հրդեհին և շարունակվեց ընդմիջումներով մինչև 250 թվական: Իսկ երրորդ և վերջին շրջանը սկսվեց Դեկոս կայսրի 250 թվականի հրովարտակի հրապարակումով, երբ առաջին անգամ հետևողական և մտածված հալածանք սկսվեց Քրիստոնեության դեմ և շարունակվեց մինչև 313 թվականը[9]:

Առաջին շրջանի հալածանքների հիմնական դրդապատճառը հրեաներն էին, որ մինչ այդ սպասողական դիրք էին բռնել քրիստոնյաների նկատմամբ, հարաբերությունները սրվեցին, երբ տեսան քրիստոնեական քարոզության հաջողությունը: Լարված դրությունն ավելի ևս սրվեց Ստեփանոսի, Հակոբոսի նահատակություններով[10]: Դրությունը քրիստոնյաների համար հատկապես ավելի ծանրացավ, երբ Հռոմի որոշ ներկայացուցիչները մասամբ անձնական պատճառներով և մասամբ էլ հրեական սուտ և վարկաբեկիչ ամբաստանությունների ճնշման տակ, հարկադրված հրահրեցին հալածանքների մի փոթորիկ:

Պետրոսի դեմ բերված ամբաստանությունը. «եւ դու ի նոցանէ ես», այսինքն՝ պատկանում ես այն խմբակցության, որ իր առաջնորդն է ճանաչում Հիսուս Նազովրեցուն ծանրակշիռ ամբաստանություն էր՝ որևէ մեկին մահվան դատապարտելու «վասն անուան»: Հիսուսի նախազգուշացումը իր հետևորդներին. «եւ եղիջիք ատեցեալք յամենեցունց վասն անուան իմոյ»[11] ոչ պատահականորեն իրականացավ, երբ ստեղծվեց ծայրահեղ անհանդուրժողականություն քրիստոնեության հանդեպ: Հռոմեական դատարաններում էլ քրիստոնյաների դատավարության էական նպատակը, ինչպես Հուստինյանոս վկայի վարքում ըստ Պելինի վկայության, դատավորը երեք անգամ կըրկնել էր տալիս ամբաստանյալին իր քրիստոնյա լինելու հանգամանքը, որ ոմանք խոստովանում էին և դատապարտվում մահվան, կամ ուրանում և ապատ արձակվում ուրացման վկայական ստանալով (libellatici=մուրհակականք): Երբ ամբաստանությունը թոկ Քրիստոնյա համայնքին պատկանելու մեղքն էր (nomen Christianum), զարմանալի չէ, որ հարցաքննության կիզակետը այս էր. «եւ սա ընդ նոսա էր» և նահատակության էությունը, թե ինչու ոմանք ընդունակ են անձնազոհության քրիստոնեական գաղափարների հաստատման համար, իսկ ուրիշներ՝ ոչ: Թամար Մոկացու վկայաբանության մեջ փորձ է արվում այսպես բացատրել. «Արդ ի յարկանել վհուր սիրոյն իւրոյ յերկիր Աստուած Բանն, որով և վերոբոքելն կամի, և թէ նա կամի՝ ո՞վ հակառակի. բնաւ և ոչ ոք. բայց թէ իւրաքանչիւր ոք իւրոցն շարժեալ կամաց թէ ի չարն և թէ ի բարին, անձնիշխան գոլով կամօք»[12]: Նրանք, որոնք պատրաստ չէին ֆիզիկապես

իրենց անձը կոհել, ուրանում էին Հիսուսին:

Մեր համոզումն է, որ նախնական Եկեղեցու վերաբերմունքը հալածանքների նկատմամբ անսքող երևում է հիշյալ տարընթերցումի մեջ: Նախքան ուրացումը Պետրոս ապդված Հիսուսի գուշակությունից, հավաստիացնում է Հիսուսին, որ «թէպէտ և ամենեքեան գայթակղեսցին, այլ ես ոչ» (Մարկ. ԺԴ, համմ. Մատթ. ԻԶ: 55) Ղուկաս ավետարանիչն այս նույն հավաստիացումը հարմարեցնելով դարձնում է ավելի հաստատական և գործնական. «ընդ քեզ պատրաստ եմ եւ ի բանտ եւ ի մահ երթալ» (Ղուկ. ԻԲ:33):

Պետրոսի հարցաքննության հանգամանքների վկայությունը կրում է որոշ հատկանիշներ, որոնք ամենևին պատահական չեն: Ընթերցողի ուշադրությունից չէր կարող վրիպել այն պարագան, որ Հիսուսի հայտնվելը Պետրոսին Հոպպեում կրկնվեց երեք անգամ (Գործք Առաք. Ժ:16, ԺԱ:10), որ Հիսուսի պատվերը Պետրոսին իր հարությունից հետո կրկնվեց երեք անգամ (ԻԱ: 15), շատ որոշ դեր է ունեցել վկայության շարադրանքի վրա: Պողոս առաքյալը «երիցս անգամ աղաչեցի զտէր ի բաց արասցէ ինէն» (Բ Կորնթ. ԺԲ:8—9), և Եկեղեցու կյանքի սկզբնավորման շրջանում, ինչպես փաստերն են վկայում, մեղանչողներից պահանջվում էր իրենց վերականգնման խոստովանանքը կրկնել երեք անգամ. «զի ի բերանոյ երկուց և երից վկայից հաստատեսցի ամենայն բան» (Մատթ. ԺԳ:Ը:16): Բացի հիշատակված այս մի քանի օրինակներից, այդ ոչ պատահականորեն կապված է հենց Աստվածաշնչի տված երեք անգամ «վկայության» կարևորության հետ (Ա Հովհ. Ե:7): Առավել հետաքրքրական է այն երևույթը, որ Պետրոսին հարցաքննողները պաշտոնական անձեր չէին, այլ սովորական մարդիկ, որոնց հարցաքննության եղանակը հիշեցնում է հին վկայաբանությունների ոճը: Այսպես, Հռովմայեցի կուսակալ Պելինին դատավարությունների ընթացքին, ինչպես հաղորդում է իր հուշերում. «նրանց (այսինքն ամբաստանյալներին) հարցնում էի թե Քրիստոնյանե՞ր են. և եթե խոստովանում էին, ես նրանց հարցնում էի երկրորդ և երրորդ անգամ՝ մահվան սպառնալիքներով»: Այս վկայությունը կրում է նմանությունը Պետրոսի հարցաքննության: Հիսուսի դատավարության պատումները չունեն այս կառուցվածքը, միայն չորրորդ Ավետարանում է, որ Պիղատոս Հիսուսին երեք անգամ կրկնում է հրեաների մեղադրանքը. «դո՛ւ ես թագաւորն Հրէից» (Հովհ. ԺԸ:33, 35, 37): Հռովմեական օրենքն էլ նման երեք անգամ վկայություն էր սահմանում երեք իրար հաջորդող օրերի ընդմիջումով, նախքան մեղադրյալի դեմ վճիռ անցկացնելը իր բացակայությանը (in absentia): Իսկ շատ հաճախ ասվում է, որ որևէ մեղադրյալի հանցանքը եթե լոկ հիմնված էր իր անձնական խոստովանության վրա, առանց որևէ արտաքին վկայության, նրա դատավարությունը պետք է կրկնվեր երեք անգամ, նախքան մահվան դատապարտելը: Կասկած չկա, որ Պետրոսի ուրացման դրվագի վկայությունը, երկրորդ դարի քրիստոնյա ընթերցողների համար իրական կուգահեռական էր, որն արտացոլում էր իրենց վիճակը:

Այս տեսանկյունից դիտված, ամենևին պատահական չպետք է համարել այն ուշագրավ դերը, որ Ավետարանիչները, մասնավորաբար Մարկոսը և Հովհաննեսը վերապահում են Պետրոսի «ուրացման»: Այստեղ անհրաժեշտորեն պետք է նշել, որ ի տարբերություն այս բառի ընդհանուր իմաստի «ժխտել», կամ «պլանալ» կամ «բացասել», Պետրոսի ուրացման պատումների մեջ այն գերապանցապես մասնավոր նշանակությամբ է կիրառված, այսինքն՝ «մերժել», որը անսքող երևում է Նոր Կտակարանի կիրառությունների մեջ[13]: Ուշագրավ է նշել, որ հետագա դարերի վարքագրական արձակի մեջ այս բառը օժտվում է մասնակի իմաստով. «ուխտադրժություն», «անհավատարմություն»: Այս տերմինի հականիշն է «խոստովանել» (ὁμολογέω) բառը, որը Նոր Կտակարանում և վարքերում հաճախ հանդիպող բառերից է[14]: Ուստի Պետրոս իր ուրացումով դառնում է նախատիպը այն քրիստոնյաների մեջ, որոնք «ուրացան» իրենց Տիրոջը հալածանքների միջոցին: Մարկոս ավետարանիչ իր վկայության մեջ Պետրոսի հարցադրումին տալիս է դիպուկ արտահայտություն: Երրորդ հարցադրումին պատասխանելիս «նզովեց» և «երդվեց» **(անաթեմատիզես)**, ասելով. «Ոչ գիտեմ զայրն զորմէ դուքդ ասէք» (Մարկ. ԺԴ:72): **Անաթեմատիզեին** թարգմանվում է «անիծել»: Հետևաբար Պետրոս իր ուրացումը հասցնում է ամենածայրահեղ աստիճանին, երբ ուխտադրժության հետ նաև **երդվում** է, որ ինքը Հիսուսի աշակերտներից չէ:

Հռովմայեցի կուսակալ Պելինին հաստատելու համար, որ զրպարտվողները իրապես Հիսուսի հետևորդներից են, պահանջում էր նրանցից «անիծել» Հիսուսին, որովհետև նա համոզված էր, որ իրական Քրիստոնյան այդ հրահանգը չէր գործադրի: Պոլիկարպոսի վարքում շեշտված է, որ երբ կուսակալը սուրբին խոստանում է ազատ ար-

ձակել, եթե նա մերժի և «անիծի» Հիսուսին, սուրբը պատասխանում է. «ինչպես կարող եմ իմ թագավորին ուրանալ, որ ինձ փրկեց»: Համեմատաբար Պետրոս առանց շատ հարկադրանքի և սպառնալիքի, կարծես հոժարությամբ անիծեց Հիսուսին: Այս ուրացումի ամենածայրաստիճան կերպն է. և վերացական չթվալու համար մտաբերենք Պետրոսի «Ոչ եմ»-ը (Հովհ. ԺԸ:17, 25) Հիսուսի «ես եմ»-ը (Մարկ. ԺԴ:62) պատասխանը, որը Պողոս առաքյալ իր Տիմոթեոսին ուղղված թղթում որակում է որպես «սքարտք դաւանութիւն» (Ա Տիմոթ. Զ:13—14):

Մատթեոս միակն է Ավետարանիչներից, որ ներմուծում է մի հավելյալ տեղեկություն, որ Պետրոս ուրացավ Հիսուսին «առաջի ամենեցուն» (**եմպրոսթեն պանտոն**) և այս միջոցով Պետրոսի ուրացումը կապում է Հիսուսի «խոստովանության» մասին ունեցած հայացքներին՝ հալածանքների ընթացքին: «Ամենայն որ խոստովանեցի յիս առաջի մարդկան, խոստովանեցից և ես զնմանէ առաջի հօր իմոյ որ յերկինսն է» (Մատթ. Ժ: 32—33), կամ. «եւ որ ուրացի զիս առաջի մարդկան ուրացայց և ես զնա առաջի հօր իմոյ, որ յերկինսն է» (Հմմ. Ղուկ. ԺԲ:8—9):

Այս ասացվածքները հիմնական տվյալներն են Եկեղեցու մարտիրոսական աստվածաբանության: Այս ասացվածքների գաղափարական մեխն ու նպատակը այն է, որ այն աշակերտը կամ հետևորդը, որին քաջում են դատարան «առաջի հեթանոսաց և հրեից» (Մատթ. Ժ:17—18), պետք է պատրաստ լինի հարցաքննությունը դարձնել իր հավատքի և համոզումների հրապարակավ դրսևորման ամենաաքանչելի առիթը, իր առաքելական գործունեության պսակը, առանց որի, կարծես, և չէր կարող ամբողջանալ ճշմարիտ վկայի կերպարը: Եփրեմ Խուրի Ասորին Ստեփանոս Նախավկային նվիրած իր ներբողանում գրում է. «ի սմանէ ուսան մարդիկք յանձն առնուլ զնեղութիւն մարմնոյ տանել զշտաց և համբերել չարչարանաց և տառապանաց, ի նմանէ դիւրացաւ տագնապ չարչարանաց և հեշտացաւ խստութիւն կարծրագոյն տանջանաց»[15]: Խոստովանողի վկայությունը, ինչպես մարգարեությունը, ներշնչումն է «Հոգին Հօր-[ձերոյ] որ խօսիցի ի ձեզ» (Մատթ. Ժ:19—20): Ճշմարիտ խոստովանողը խրախուսում է Հիսուսի սիրո համար անձի ուրացում, իր կյանքի մերժմամբ կիսելով իր «Վարդապետի» ճակատագիրը (Մատթ. Ժ:24—25) և մասնակցելով նաև տարած հաղթանակին նրանց դեմ, որոնք կարող են սպանել մարմինը, բայց ոչ հոգին (Մատթ. Ժ:28—31): Որով, ճշմարիտ հավատացյալը՝ ներշնչված այս գաղափարով, իր կյանքն է սպաս դնում մեծ նպատակին:

Այն հավատքը, որ վկայյալը Ս. Հոգու ներշնչումով է կատարում իր խոստովանությունը, հիմնական կորիզը և գլխավոր առանցքն է կազմում բոլոր վկայաբանությունների: Հավասարապես երկրորդ գլուխյան. «Որդի մարդոյ յամօթ արասցէ զնա [այսինքն ուրացողին] յորժամ եկեսցէ փառօք Հօր իւրոյ» (Մարկ. Ը:38): Ղուկաս ավետարանիչը այս դավանանքը մասնավորապես շեշտում է Մարկոսի Ավետարանում Ս. Հոգու դեմ հայհոյանքի առնչությամբ (Մարկ. Գ:28—29)՝ վերագրելով հալածվողներին: Եթե հալածվողները որոշեն «սքարտք խոստովանութիւնն» կատարել, նրանք կարիք չունեն մտածելու, թե ինչպես կամ ինչ պատասխանեն, որովհետև «հոգին սուրբ ուսուցցէ ձեզ զինչ պարտ իցէ խօսել»: Իսկ Հիսուսին ուրանալը նշանակում է մերժել Ս. Հոգու միջնորդությունը, որը նույնանում է «զհոգին սուրբ հայհոյիցէ» մեղադրանքին, որի համար «թողութիւն» չկա: Ղուկաս ավետարանիչը Ս. Հոգու դեմ մեղանչողներին հակադրելով և հավասարեցնելով Հիսուսին ուրացողների հետ, արդարացնում էր Եկեղեցու խստապահանջությունը անկյալների հանդեպ: Նրանք, որոնք ուրացել էին Հիսուսին, համարվում էին վրկված և մերժված, որովհետև հենց այն պահին, որ ուրացյալը մերժեց Ս. Հոգու ներգործությունը, նա միաժամանակ իրեն միանգամայն վրկեց նաև վերականգնվելու հնարավորությունից: Ավետարանչի բացատրությամբ. «Մի թողցի նմա, մի յայսմ աշխարհի և մի ի հանդերձելումն» (Մատթ, ԺԲ:32):

Բանից պարզվում է, որ շատ վաղ շրջանից Պետրոսի ուրացման պատմության փոխանցողների մտքում առաջնակարգ հարց էր ճշտել Պետրոսի ուրացման իրողության առնչականությունը Հիսուսի վերոհիշյալ հրահանգների հետ: Դժվար չէ կռահել, որ այս ասացվածքների ընդհանուր լույսի ներքո նրանք պետք է որդեգրեին այն վերաբերմունքը, որ Հիսուսի այս ամողոջ դատավճռի նկատմամբ կարող էին լինել բացառություններ և կամ, որ Պետրոսի ուրացումն իր բնույթով և նկարագրով տարբերվում է այն ուրացումներից, որ տեղի ունեցան հալածանքների միջոցին: Այս կնճռոտ հարցին պատասխանելու առաջին իսկ փորձերին հանդիպում ենք Մարկոս ավետարանչի ասացվածքի կրած փոփոխության մեջ, Ղուկասի և Մատթեոսի Ավետարաններում:

Ըստ Մարկոսի Գ:28 համարի, մարդկանց գործած բոլոր մեղքերը և հայհոյանքները

Մարկոս ԺԴ:66—72

66 Եւ Պետրոս մինչդեռ էր **ի խոնարհ** ի գաւթին,
գայ աղախին **մի քահանայապետին,**
եւ տեսանէ զնա զի ջեռնոյր
67 հայեցաւ ընդ նա եւ ասէ.
Եւ դու ընդ Յիսուսի **Նազովրեցւոյ** էիր:
68 Նա ուրացաւ եւ ասէ, Ոչ ճանաչեմ
եւ **ոչ գիտեմ** զինչ դուդ ասես.
եւ իբրեւ ել յարտաքին գաւիթն
եւ հաւ խօսեցաւ[1]**:**
69 Դարձեալ ետես զնա աղախինն,
եւ **սկսաւ** ասել ցայնոսիկ որ **շուրջն կային թէ,**
Եւ սա ի նոցանէ է.
եւ նա դարձեալ ուրացաւ:
70 Եւ յետ սակաւ միոյ **դարձեալ**
որ շուրջն կային՝ ասեն ցՊետրոս,
Արդարեւ եւ դու ի նոցանէ ես.
քանզի գալիլեացի **ես:**
71 Եւ նա սկսաւ նզովել, եւ երդնուլ
Ոչ գիտեմ զայրն **զորմէ դուքդ ասէք.**
72 Եւ նոյնժամայն **կրկին*** հաւ խօսեցաւ:
եւ **յիշեաց** Պետրոս զբանն
զոր ասաց ցնա Յիսուս
թէ չեւ իցէ հաւու **երկիցս** խօսեալ
զի դու երիցս ուրասցիս զիս.
եւ սկսաւ լալ

Մատթէոս ԻԶ:69—75

69 Իսկ Պետրոս նստէր **արտաքոյ** ի գաւթին
մատեաւ **առ նա** աղախին մի
եւ ասէ
Եւ դու ընդ Յիսուսի **գալիլեացւոյ** էիր:
70 Նա ուրացաւ **առաջի ամենեցուն** եւ ասէ թէ Ոչ
գիտեմ զինչ խօսիդ:
71 Եւ իբրեւ ել նա արտաքս քան զդուռնն,
ետես զնա **այլ** կին մի
եւ ասէ ցայնոսիկ որ **անդն կային**
Եւ սա ընդ **Յիսուսի Նազովրեցւոյ էր**
72 Եւ դարձեալ ուրացաւ **երդմամբ թէ Ոչ գիտեմ
զայրն:**
73 Եւ յետ սակաւ միոյ
մատուցեալ որք կային անդ՝ ասեն ցՊետրոս,
Արդարեւ եւ դու ի նոցանէ ես
քանզի **եւ խօսք քո յայտ առնեն զքեզ:**
74 Յայնժամ սկսաւ նզովել եւ երդնուլ
թէ Ոչ գիտեմ զայրն.
եւ խկոյն հաւ խօսեցաւ:
75 Եւ յիշեաց Պետրոս զբանն
Յիսուսի զոր ասաց
թէ մինչ չեւ հաւու խօսեալ իցէ,
երիցս ուրասցիս զիս,

ներելի են, բացի այն հայհոյանքից, որ Ս. Հոգու դեմ է ուղղված: Ղուկաս և Մատթեոս կարմանալի միաhյուսմամբ կանապանություն են մտցնում. «[ասէ] բան զՈրդոյ», որը ներելի է. «և խոսել կամ հայհոյել Ս. Հոգու դեմ» (Ղուկ. ԺԲ:10), որը աններելի հանցանք է:

Ղուկասի և Մատթեոսի այս աքողված ակնարկությունը «Որդու» դեմ վկայելուն չպետք է համարել արդյունք Մարկոսի Գ:28 համարի սխալ մեկնության, այլ ընդհակառակը, այն մեկ օղակն է միտումնավոր փորձի՝ փոխելու ասացվածքի իմաստը Պետրոսի ուրացումի իրողության լույսի ներքո: Շարադրանքի ամեն մի փոփոխությունը Ավետարանների մեջ պարզ տարընթերցումներ չեն, այլ աստվածաբանական մտքի զարգացման և ձևավորման ճիգերի արտացոլումներ: Պետրոսի հանցանքը ուղղված էր «Որդի Մարդոյ»-ի դեմ, և այս, ինչպես կանապանությունը շեշտում է, չէր ներառնում Ս. Հոգու դեմ գործած մահացու հանցանքը: Այս կանապանության համար մի քանի պատճառներ կարող են լինել, որոնք թեև Ղուկասը և Մատթեոսը չեն բացահայտում, սակայն դրանք հայտնի են հետագա գրողների գործերից: Կարելի է վիճել, որ Պետրոս զղջաց և վերահաստատվեց, որով կամ իր ուրացումը վերջնական չէր և կամ աղբյուրները չափազանցում էին իր արարքը: Ղուկաս ավետարանչի վկայության մեջ կան որոշ մանր հավելումներ, որոնք կարծես հնարավորություն են ընձեռում հաստատելու այս կարելիություններից երկրորդը: Հիսուսի աղոթքը Պետրոսի համար. «զի մի պակասեսցեն հաւատք քո. և դու երբեմն դարձցիս և հաստատեսցես զեղբարս քո» (Ղուկ. ԻԲ:32—33) շատ ընթերցողներ բնականաբար պիտի համարեին Պետրոսի դարձը կանոնավորող փաստ: Ղուկաս հավաստիացնում է, որ Պետրոսի հավատքը հանդեպ Հիսուսի չէր խախտվել իր էությամբ, այլ ժամանակավոր թուլացում էր: Ղուկաս ավետարանչի դեպքի այս մեկնությունը հետագային ստանում է ինքնատիպ արտահայտություն Տերտուղիանոս հայրապետի գրություններում:

Պետրոսի զղջման և վերահաստատման իրողության բացատրությունները ունեն մի քանի նրբերանգներ. ա. Պետրոս առաքյալ մկրտված չէր, երբ ուրացավ Հիսուսին և հետևաբար որոշակի հանցանք չէր գործել Ս. Հոգու դեմ, բ. Հիսուսի հարությունից առաջ տեղի ունեցած ուրացումները մեղանչումներ չեն, և գ. Պետրոս ուրացավ Հիսուսին որպես մարդ և ոչ որպես Աստված:

Ղուկաս ԻԲ:56—62

56 Ետես զնա աղախին **ոմն**
զի նստէր **առ լոյսն,**
հայեցաւ ընդ նա եւ
ասէ
Եւ սա ընդ նոսա էր որ ընդ նմայն էին:
57 Իսկ Պետրոս ուրացաւ եւ ասէ, **Ոչ գիտեմ զնա,**
կին դու
58 Եւ յետ **սակաւ միոյ այլ ոմն** ետես զնա
եւ ասէ,
Եւ դու ի նոցանէ ես.
եւ **Պետրոս** ասէ, **Այր դու, չեմ ի նոցանէ:**
59 Եւ իբրեւ **ժամ մի անց ի վերայ,**
այլ ոմն վիճէր եւ ասէր,
Ստոյգ եւ **սա ընդ նմա էր.**
քանզի **գալիլէացի** է:
60 Ասէ **Պետրոս**
Այր դու, չգիտեմ **զինչ խօսիսդ.**
եւ **առժամայն մինչդեռ նա զայն ասէր,** խօսեցաւ
հաւ:
61. **Դարձաւ Տէր** եւ **հայեցաւ ի Պետրոս.**
եւ յիշեաց Պետրոս զբանն **Տեառն**
զոր ասաց ցնա,
Մինչ չեւ հաւու խօսեալ իցէ **այսօր երիցս,**
երիցս ուրասցիս զիս:
62 Եւ ելեալ արտաքս՝ ելաց դառնապէս:

Յովհաննէս ԺԸ:

Եւ Պետրոս կայր առ դռանն արտաքոյ. ել մեւս աշակերտն որ էր ծանօթ քահանայապետին, եւ ցդռնապանն եւ եմոյծ ի ներքս զՊետրոս, Միթէ եւ դո՞ւ յաշակերտաց առնն այնորիկ իցես:
18. Եւ նա ասէ, Ոչ եմ: Կային անդ ծառայքն եւ սպասաւորք խարոյկ արկեալ, քանզի ցուրտ էր, եւ ջեռնուին. կայր ընդ նոսա եւ Պետրոս եւ ջեռնոյր: [19—25]
25. Եւ Սիմովն Պետրոս կայր անդ եւ ջեռնոյր. ասեն ցնա, միթէ եւ դո՞ւ յաշակերտաց անտի նորա իցես: Նա ուրացաւ եւ ասէ թէ չեմ:
26. Եւ ասէ մի ոմն ի ծառայից քահանայապետին, ազգական այնորիկ զորոյ կտրեաց զականջն Պետրոս, ո՞չ ես իսկ տեսի զքեզ ի պարտիզի անդ ընդ նմա:
27. Դարձեալ ուրացաւ Պետրոս, եւ վաղվաղակի հաւ խօսեցաւ:

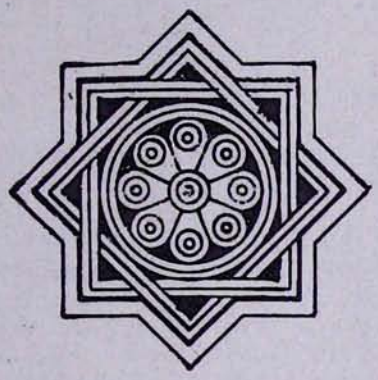
Մատթեոս և Ղուկաս ավետարանիչները չորրորդ ավետարանչի հետ հավատացած էին, որ միայն Հիսուսի փառավորումից և Ս. Հոգու Գալուստից հետո առաքյալները կարողացան Հիսուսին «Տէր» և «Փրկիչ» ճանաչել: Համեմատած մյուս բոլոր հակակախարական շարժումներին և գաղտնի խմբակցություններին, քրիստոնեական Եկեղեցին իր դեմ կազմակերպված հալածանքները համարում էր դրական և ոչ թե բացասական երևույթ: Քրիստոսի հավատքի համար նահատակվելը ոչ թե առանձին դիպվածական հերոսություն է եղել, այլ կայուն աշխարհայացքի արտահայտություն, շատերը ոչ միայն չեն խուսափել նահատակության դաժան դատաստանից, այլ դիտմամբ մղել են հակառակորդներին իրենց կոտտանքների ենթարկելու և իբրև վկա մեռնելու: Հայսմավուրքին համակողմանիորեն ծանոթանալուց հետո պարզ է դառնում, որ այդ ինքնակոհությունը ոչ թե առանձին հերոսական անհատների մարտական նկարագրից բխող արարք էր, այլ որոշակի աշխարհայացք, որը արտահայտվում է նպատակային մարտիրոսությամբ: Մահվան դատապարտված մի քրիստոնյա քահանա հեթանոս արքայի մահվան սպառնալիքին այսպես է պատասխանում «Երանի թէ պատահէր ինձ այն մահ որ վասն Քրիստոսի, զի կեանք է ինձ: Ասէ դատաւորն,—ես հատուցանեմ վաղվաղակի զքեզ ցանկութիսն քո»[16]: Բացարձակ նույն հոգեբանությամբ է թելադրված Վահան Գողթնացու նման արարքը՝ «Ապա ինքըն իսկ գրեաց ի թղթի քրիստոնեութիւնն իւր և եցոյց արքունիս»[17]: Բանն այնտեղ է հասնում, որ վկաները պլանում են իրենց անունները տալ, դրա փոխարեն շեշտելով միայն, թե իրենք քրիստոնյա են. «եհարց դատաւորն եթէ՝ զի՞նչ է անուն քո և նա ասէ՝ քրիստոնեայ եմ և զանունն ամենեսին ոչ յայտնեաց»[18]:

Վկայաբանական գրականության ուսումնասիրության դեպքում կարևորություն պետք է տալ վկայի համար օգտագործված բնութագրումներին: Վարքերում նկարագրվող վկայի համար կիրառվում են **մարտիրոսք վկայք, նահատակք** և **խոստովանողք** կոչումները, որոնք տարբեր նշանակությամբ են գործածվում: Ուստի, կա այսպիսի մի վկայություն. «որ յառաջ քան զխաչն չարչարեցան **մարտիրոսք** կոչին և ոչ վկայք, զի **վկայք** նոքա կոչին, որք վասն Քրիստոսի վկայեցին... իսկ **մարտիրոսք** այնոքիկ կոչին, որք մարտեան ընդդէմ բռնաւոր և անօրէն թագաւորացն և ընդ սատանայ: Այլ **նահատակք** կոչին ամենայն հայրապետք

առաքինիք, որք պատերազմեցան ընդ սատանայի և ընդ իւրեանց խորհուրդս, որք կուսութեամբ նահատակեցան բնութեանս մարտընչելով, որ է առաւել պատերազմ և հաւասար արեամբ նահատակելոցն պսակին»[19]:

Դեկոս կայսրի (249—251) քրիստոնյաների դեմ հարուցած հալածանքներից հետո, երբ անկյալների թիվը շատացավ Եկեղեցու կազմակերպության և կարգապահության առումով, լուրջ հարց դարձավ ապաշխարության խնդիրը: Դժվար չէ կռահել, թե ինչպես Պետրոսի կյանքի այս դիպվածը դարձավ փաստագրական-պատմական հիմքը այն կեցվածքի, որ ավելի լայնախոհ վերաբերմունք էր պահանջում հանդեպ ուրացողներին, երբ նրանց թիվը չափազանց շատացել էր: Երրորդ դարի դեպքերը ստիպեցին Եկեղեցուն փոխել իր կեցվածքը՝ հանդեպ **խոստովանութեան, վկայութեան** և **ուրացողութեան:** Այս մոտեցումի գլխավոր ներկայացուցիչն է Լատին Եկեղեցու հայրերից Կարթագենի եպիսկոպոս Կիպրիանոսը, որ իր երկու բովանդակալից և կարեվոր աշխատություններում **Վասն Միութեան Եկեղեցւոյ** և **Վասն անկելոցն,** քննում է անկյալների հարցը և թե ինչպես պետք է վերաբերվել նրանց հետ, երբ հալածանքները վերջանան[20]: Իր հայեցակետի առանցքն է դարձնում ավետարանիչների կույգ ասացվածքները «Խոստովանութեան» և «Ուրացումի» մասին: Մարկոսի. «զի որոք ամօթ համարեսցի զիս... Որդի մարդոյ յամօթ արասցէ զնա» (Մարկ. Ը:38), նա համարում է զգուշացում ուղղված բոլոր նրանց, ովքեր հալածանքի շրջանին դիտմամբ խուսափեցին «քրիստոնյա խոստովանվել»: Իսկ Ղուկասի «զի ամենայն, որ խոստովանեսցի զիս առաջի մարդկան, և Որդի մարդոյ խոստովանեսցի զնա առաջի հրեշտակաց Աստուծոյ» (ԺԲ:8), նա համարում էր մարտիրոսության պսակը: Կիպրիանոս հայրապետը սահմանում է մանավոր ապաշխարության շրջան անկյալների համար և ստեղծում առանձին պաշտոն՝ **երէց ապաշխարութեան,** հսկելու ապաշխարանքի վրա: Այս ընթացքը համարվեց թություն և բացեց պայքարի դուռ Եկեղեցու ներքին կյանքի մեջ Նովացիանական և Դոնատյանք հերձվածների ծագումով[21]: Նովացիականների կարծիքով ոչ մի մահացու հանցանք գործող անձի վերստին պիտի չընդունել քրիստոնյա համայնքի մեջ, որովհետև «ճշմարիտ եկեղեցի միայն ի սրբոց կայ կատարեալ», իսկ մեկին մեղքից ազատ արձակելու իրավունքը միայն պատկանում էր Աստծուն, և իրենց այս տեսակետը հաստատելու համար մեջ էին բերում Մատթեոսի Ժ:33 համարը. «որ ուրացցի զիս առաջի մարդկան, ուրացայց և ես զնա առաջի Հօր իմոյ»: Բայց Կիպրիանոս ծանոթ լինելով ընդհանուր քրիստոնեական դրության, մերժում է Նովացիականների հիշյալ ասացվածքը անկյալներին վերագրելու միտումը որպես հիմք նրանց Եկեղեցուց արտաքսելու որոշումին: Համաձայն Կիպրիանոսին այս հարցի արժանահավատ սկզբնաղբյուրը վախճանաբանական է: Քրիստոս չմերժեց նրանց, ովքեր ուրացել կամ հեռացել էին: Նա Պետրոսի ուրացումը նախատեսեց, բայց և նաև պաշտպանեց և քաջալերեց նրա վերահաստատումը: Որոգինես հայրապետը իր **Ընդդէմ Կելսոսի**[22] վերնագրով հերքման թղթի մեջ՝ ուղղված Կելսոսին, ձգտում է նվազեցնել Պետրոսի և իր նախնիների հանցանքները: Որոգինեսը Պետրոսին դասում է սկզբնակների շարքը, որոնց հավատքը աճեց և զարգացավ աստիճանաբար այնչափ, որ վերջինս իր կյանքը «զոհեց վասն Քրիստոսի»: Տերտուղիանոսին հետևելով, Որոգինեսը պաշտպանում է այն թեզը, որ Պետրոս իր հավատքը չընկորցրեց: Նա և մյուս աշակերտները ցուցաբերեցին հուսախաբություն, երկչոտություն, բայց նրանք երբեք չուրացան Հիսուսին որպես «Փրկիչ»: Ընդհակառակը, հենց այս ներշնչված հավատքի շնորհիվ էր, որ Պետրոս զգաց իր սխալը և «ելաց դառնապէս»:

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Goguel, M., „Did Peter deny his Lord". **Harvard Theological Review,** 25 (1932), pp. 1—27.
2. Շարական հոգևոր երգոց (Կ. Պոլիս, 1853):
3. Մատթեոս, Ե:48.
4. Ա Տիմոթեոս, Զ:48.
5. Bultmann R., Primitive Christianity in its contemporary setting (London, 1956).
6. Համմ. դարձաւ առ ժողովուրդն (Է:9), դարձաւ սաստեաց (Թ:55), դարձաւ և ասէ ցնոսա (ԺԴ: 25), դարձաւ Յիսուս (ԻԳ:28):
7. Գործք Առաքելոց, Դ:2, Ղուկաս, ԻԴ:53:
8. Զաքարիա, ԺԳ:7.
9. Մինասեանց Ե. Տ., **Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն** (Ս. Էջմիածին, 1908), էջ. 170—171, Frend, W. H. C., **The early church** (London, 1982), pp. 95—106; 115—125.
10. Գործք Առաքելոց, Զ:7—8, 60, Ը:1—4, Թ:1—2, ԺԲ:1—2, ԺԳ:45, 50—51, ԺԴ:2, 4—6, ԺԷ:5—9, 13—14, ԺԸ:12—17, Ի:2—3, ԻԱ:27.
11. Մատթեոս, Ժ:22, Workman, H. B., **Persecution in the early church** (Oxford, 1980), p. 21.
12. **Հայոց նոր վկաները,** 1155—1843, աշխ.՝ Հ. Մանանդյանի և Հ. Աճառյանի (Վաղարշապատ, 1903) էջ. 186.

13. Մատթ. Ժ:33, Ղուկաս, ԺԲ:9, Գործք Առաքելոց, Գ:13—14, Ա Տիմոթեոս, Բ:12, Տիտոս Ա:16, Բ Պետրոս Բ:1, **Բառգիրք Հայկազեան լեզուի** (Վենետիկ, 1749), էջ 864, ընտրեցաք կման աստուածպաշտութեամբ քան կկեանս ուրացութեամբ (Եղիշե Գ):
14. Մատթեոս Ժ:32, Ղուկաս, ԺԲ:8, Հովհաննես, Թ:22, Հռովմայեցիս, Ժ:9, Ա Տիմոթեոս, Զ:12, **Բառգիրք**, էջ 390.
15. Ձեռագիր, Մատենադարան 4696—Հայսմավուրք՝ 1458, էջ 245բ.
16. Ավգերյան Մկրտիչ, **Լիակատար վարք ու վկայաբանութիւնք սրբոց** (Վենետիկ, 1911—1914), էջ 260.
17. Փեշտմալճեան, **Յայսմաւուրք ըստ կարգի ընտրելագոյն օրինակի Յասմաւուրաց Տէր-Իսրայելի** (Կ. Պոլիս, 1834), հտ. Ա, էջ 138.
18. Ավդալբեգյան Մայիս, **«Յայսմաւուրք» ժողովածուները և նրանց պատմագրական արժեքը** (Երևան, 1982), էջ 105—106.
19. Ավդալբեգյան Մայիս, **Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը (5-րդ դ.)** (Երևան, 1971), էջ 78, ծանոթ. 80.
20. Գաթըրճեանց Յ., **Տիեզերական պատմութիւն** (Վիէննա, 1852), հտ. Բ. էջ 226—227, Տէր-Մինասեանց, Ե., **Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն**, էջ 173—181.
21. Նույն տեղում, էջ 260—268, նույն տեղում, 240—242.
22. Նույն տեղում, էջ 243—246.