

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Ա
2011



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՈՒՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԱԾՆԻ

Յո-նո-ար

2011
Ս. Էջմիածին

ԿԷ ՏԱՐԻ

ՆՐԱՄԱՆԱԲ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՆԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ



**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՈՒՂԵՐՁԸ ԱՄԱՆՈՐԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(31 դեկտեմբերի, 2010 թ.)

Սիրելի հավաքավոր ժողովուրդ ի Հայրենիս եւ ի Սփյուռս.

Նուստառար հոգով Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի օրհնությունն ենք բերում ամենքիդ եւ Հայրապետական Մեր սերն ու բարեմաղթանքները՝ հավաքքով պայծառ, խիղով լեցուն, բարիքով առաք Նոր տարվա:

Տարեմուրի այս երեկո գոհություն ենք հայտնում եւ փառք մատուցում Տիրոջը, որ եւս մեկ տարվա խաղաղ կյանքի պարգևը շնորհեց Հայաստան եւ Արցախ հայրենի մեր երկրին եւ անխռով պահեց Սփյուռքի մեր համայնքները: Փառք ենք մատուցում Տիրոջը, որ առիթներ ունեցանք ուրախանալու հայրենաշեն ու ազգանվեր գործերով, հաջողություններով ազգային եւ եկեղեցական մեր կյանքում: Ազգս հայոց քաջարի ոգով աննվազ ջանք ու աշխատանք գործադրեց՝ հաստատուն պահելու իր ընթացքը դեպի շեն ու ծաղկուն երկիր կերպելու փրկիքը, ջանք ու աշխատանք գործադրեց՝ դիմակայելու փրկեաական ընդհանուր ճգնաժամով, նաեւ մեր երկրի շրջափակումով պայմանավորված դժվարություններն ու մարտահրավերները:

2011 թվականին լրանում է 20-ամյակը մեր անկախ պետականության, որը նոր, հաղթական, ոսկեգիր էջն է մեր պարմության, լուսաշող նոր առավոտը՝ մեր ազգային զարթոնքի եւ մեր հոգևոր կյանքի պայծառության: Հավաքքով, նորոգված հավաքքով դիմավորենք Նոր տարին, դիմավորենք կամքով ու վճռականությամբ, որ առավել ու առավել ջանքեր եւ հոգածություն պիտի բերենք ի սեր մեր Հայրենիքի ազապ ու վերածնվող կյանքի, մեր պետականության ամրության, ազգային մեր իղձերի մարմնավորման եւ մեր արդար դապի պաշտպանության: Հայրապետական Մեր հորդորն ենք հղում ձեզ, սիրելի աշխարհասփյուռ գավակներ Մեր, ամրացնենք սերը մեր կյանքում, ապագայի հանդեպ հավաքն ու վստահությունը, լավատեսության ոգին, եւ մեր ապավինությունը, որ ունենք առ Աստված: Մեր հույսն ու հավաքը պիտի լուսավորեն նոր ուղիներն ու հորիզոնները մեր կյանքի: Չտարակուսենք փոխել, ինչ որ անհրաժեշտ ենք համարում փոխելու ի նպաստ մեր նպատակների մարմնավորման: Չվարանենք պաշտպանել, գորակից ու սատար լինել այն ամենին, ինչը բարիք ու առաջընթաց կրերի մեր պետական ու հասարակական, ազգային ու հոգևոր կյան-

քին: Ամուր պահենք հայ ինքնությունը, որը արտահայտվում է ոչ միայն ազգային պարկանկությամբ, այլև՝ Նայրենիքի հանդեպ նվիրումով, մեր նախնյաց ժառանգության արժեքումով, մեր ժողովրդի նկարագրի անբաժանելի մասը դարձած քրիստոնեական արժեքների հանդեպ հավատարմությամբ ու նախանձախնդրությամբ:

Միևնույն ժամանակ, քիչ անց Նոր փարվա գալուստով պիտի դողանք նաև Սուրբ Էջմիածնի և հայոց Սուրբ եկեղեցիների զանգերը: Մեր Տիրոջ Իջման Սուրբ Մեղանի առջև եկեղեցականների և հավատարմոր մեր զավակների հետ Նոր փարվա անդրանիկ մեր աղոթքը պիտի բարձրացնենք առ Աստված՝ հայցելով աշխարհին և Նայրենի մեր երկրին խաղաղություն ու բարօրություն, հայրենի իշխանություններին՝ շարունակական ձեռքբերումներ, ազգիս հայոց՝ առաքյալներ, Նայոց բանակին՝ զորություն, հայ ընտանիքներին՝ ամբողջություն: Ամենակարող Երկնավորից պիտի հայցենք գորակցություն կարության մեր զավակներին. վշտացյալներին՝ մխիթարություն, հիվանդներին՝ ապաքինություն, նեղության մեջ գտնվողներին՝ ապավինություն:

Թող Աստված՝ պարգևատրուի բարիքների, առաքացնողն ու արդարացնողը հույսերի, ընդունի մեր աղոթքը և օրհնի ամենքիս ի Նայաստան, յԱրցախ և ի Սփյուռս՝ այսօր և միշտ և հավիտյան:

Շնորհավոր Նոր փարի:

**ՆՈՐԻՆ ՍՈՒՐԲ ՕԾՈՒԹԻՒՆ Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ
ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՊԱՏԳԱՄԸ ՍՈՒՐԲ ԾՆՆԳԵԱՆ ԵՒ
ԱՍՏՈՒԱԾԱՅԱՅՏՆՈՒԹԵԱՆ ՏՕՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(Սուրբ Էջմիածին, 6 Յունուարի, 2011 թ.)

Յանուն Տօր ևս Որդույ ևս Նոգույն Սրբոյ. ամեն:

«Զի ծնաւ ձեզ այսօր Փրկիչ, որ է օծեալ Տէր, ի քաղաքի Դաւթի» (Դուկ. Բ 11):

Սիրելի հաւաքաւոր ժողովուրդ հայոց ի Նայրենիս և ի Սփիւռս,

Այսօր կրկին խնդութիւն ու բերկրանք է մեր սրտերում՝ քօնախմբութեամբ մեր Տէր Յիսուս Բրիսպոսի Սուրբ Ծննդեան և Աստուածայայտութեան: Մանուկ Յիսուսով Աստուծոյ սէրը մարմին առաւ ու բնակուեց մարդկանց մէջ: Աստուած Իր բիր շնորհները հեղեց մարդկութեան վրայ, բոլորի համար բացեց ճանապարհը փրկութեան:

«Այսօր ձեզ համար Դաւթի քաղաքում ծնուեց մի Փրկիչ, որ օծեալ Տէրն է»: Ուրախաբեր այս լուրը աւելի քան երկու հազար քաղաքներ առաջ քրտուեց Բերթէիէմի հովիտներին, և պայծառ աստղը Բերթէիէմի երկնքում առաջնորդեց արևելքի մոզերին, որոնք եկան Տիրոջը փնտրելու և գտան խանձարութի մէջ պարտւում Մանկանը ու ճանաչեցին, որ Տէրն է՝ Փրկիչն Աշխարհի:

Բրիսպոսի Ծնունդը այսօր ևս հրաւեր է մեզ, բոլոր մարդկանց ու ժողովուրդներին՝ մոզերի ու հովիտների նմանութեամբ գնալու դէպի Փրկիչը, Մարդասէր ու Բարերար Տէրը. «Ովքեր Տիրոջն են փնտրում, նրանցից ոչ մի բարիք չի պակասելու»,- ասում է սաղմոսերգուն (Սաղմ. ԼԳ. 11): Տիրոջը փնտրել՝ նշանակում է ընթանալ դէպի Աստուած, ընդունել Նրա փրկարար կամքը, հետևել Նրան: Տիրոջը փնտրել՝ նշանակում է հանդիպել, պեսնել Նրան մարդկանց կերակրելիս, բժշկելիս, մխիթարելիս, յոյս, հաւատ ու կեանք պարգևելիս, կեղծիքն ու երեսպաշարութիւնը սաստկելիս, մարդկանց խաղաղութեան, արդարութեան, ճշմարտութեան ուղիով առաջնորդելիս: Այս ճանապարհներին Տիրոջը հանդիպողները զօրանալու են, նրանց սրտերը խաղաղ, ուրախ ու երջանիկ են լինելու, նրանք չեն քարակուսելու իրենց հաւաքում, և նրանց «ոչ մի բարիք չի պակասելու»: Աստուած Միածին Իր Որդուն ի սէր մարդկանց առաքեց աշխարհ, որով և մարդկանց մեծագոյն օրինակը մարտուցեց միմեանց հանդէպ սիրոյ, խնամքի և հոգածութեան, ունեցած բարիքներին միմեանց մասնակից դարձնելու և երկնային շնորհները յուսալու: Ըշմարիտ, աստուածօրինեալ այս կեանքով են ապրել արդարները, մարգարէներն ու առաքեալները, հաւաքի համար նահապարհները, երանելիներն ու բարեպաշարները և որպէս փարոս՝ դարերի մէջ լուսաւորել դէպի Աստուած մարդկութեան ուղին:

Արդի դարը, որ բնորոշւում է աւելի նիւթապաշարութեամբ ու աշխարհիկութեամբ, առաւել կարիքն ունի հոգեւոր ներուժի, աներկմիտ հաւատքի, դարձի՝ դէպի քրիստոսապապաւորել հոգեւոր-բարոյական արժէքները, որոնցով իմաստաւորւում է կեանքը և հաստատւում իր

նպատակի՝ դեպի Աստուած ընթացքի մէջ: Յարապետ ու մնայուն են հոգեւոր արժէքները, որոնք լուսատւել ու զօրացրել են ժողովուրդների կեանքը, ծաղկեցրել մշակոյթները, բարեփոխել հասարակութիւնները: Այսօր էլ առանց հոգեւորի, առանց Աստծոյ՝ ձախողման են դադարաւարտուած սոցիալ-տնտեսական բարեփոխումները, գիտարեւիչական զարգացումներն ու ձեռքբերումները եւ մարդկային բոլոր ջանքերը՝ ուղղուած կեանքի առաջընթացին: Արդարեւ, խաղաղութիւն, բարգաւաճում, բարօրութիւն եւ ամէն բարիք մարդկութիւնը ի զօրոյ պիտի լինի գրնել հոգեւոր-բարոյական նորոգութեամբ: «Քանի որ ամէն բարի շնորհ եւ ամէն կարգաւոր պարգև, - ինչպէս Յակոբոս առաքեալն է ուսուցանում, - վերելից է իջած, յոյսի Տօրից» (Յակ. Ա 17):

Սիրելի բարեպաշտ հաւարացեալներ ի Նայաստան, Արցախ եւ ի Սփիւռս, մեր Նայրենիքում եւ ազգային կեանքում ունենք բազմաթիւ խնդիրներ, որ կարող պիտի լինենք վճռել մեր հաւարքից բխող շնորհներով՝ միմեանց հանդէպ սիրոյ, արդարամտութեան, նուիրումի ու նախանձախնդրութեան, հայրենասիրութեան ու ազգասիրութեան ոգոյ զօրութեամբ: Չերկնչենք դժուարութիւններից ու նեղութիւններից, Տէրը մեզ համար շար փորձութիւններ է ուրախութեան փոխել, շար յաղթանակներ մեզ պարգևել, որոնցով այսօր քաջաւեր են մեր հոգիները:

Երկիւղենք մեր պարտքի ու պատասխանատւութեան մէջ թերանալուց, կեղծիքից ու անարդարութիւնից, նոյնքան նաեւ՝ անարարբերութիւնից: Իւրաքանչիւր՝ պաշտօնեան իր դիրքում, զինուորականն իր ծառայութեան, հոգեւորականն իր սպասաւորութեան մէջ, հոգագործն ու արտադրողը՝ իրենց աշխատանքում, ուսուցիչը, գիտնականը, բժիշկն ու արուեստագէտը՝ իրենց կոչման մէջ, լինենք առաւել ջանադիր, պատրաստ առաւել նուիրումի ու յանձնառութեան, որպէսզի բարի արգասիքներ ամբարենք եւ Տիրոջ շնորհը առաւարացնենք մեր կեանքում: Ազգային եւ հոգեւոր զօրացեալ կեանքով, ամուր միասնութեամբ է, որ պիտի շէնացնենք մեր Նայրենիքը, բարօր դարձնենք մեր ժողովրդի կեանքը, պաշտպանենք արդար մեր իրաւունքները, աներեր պահենք մեր երկրի կայունութիւնը, աներեր՝ գալիքի հանդէպ լաւարեւութիւնը, որ մեր ժողովրդի գաւակները չհեռանան Նայրենիքից, այլ՝ վերադառնան, որ Նայրենիքում եւ Սփիւռքում բազմաճանաչ հայ ընտանիքները, եւ գաւակները՝ հայոց ընտանիքներում: Դժուարութիւնները թող արգելք չդառնան, որ հայրենի գիւղերն ու շէնքերը բազմամարդ դառնան եւ ընտանեկան յարկերում մանուկների ճիչն ու խիղճն աւելանան: Նաքստութեան, յարմարաւեր պայմանների կամ փարթամութեան մէջ չէ, որ ծնունց Աստծոյ Որդին: Մեր Տէրը աշխարհ եկաւ համեստ ընտանիքում, որն ունէր յոյսն Աստծոյ եւ խոնարհութիւնը՝ Աստծոյ կամքի առաջ: Ամէն մանկան հետ նոր յոյս է ծնունդ, նոր հեռանկար՝ մեր ազգի առաջընթացի ու բարգաւաճման: Նրանց ձեռքերում է մեր ժողովրդի գալիքը: Նրանք պիտի շարունակեն վերածնունդ մեր Նայրենիքի ազատ կեանքը, ազգերի մէջ՝ մեր ժողովրդի ուղին՝ խաղաղ ու երջանիկ, առ Աստուած յոյսով լեցուն աշխարհի աննուազ հաւարով: Նոգանք, սիրելի ժողովուրդ հայոց, որ մեր գաւակները աճեն ու զօրանան Աստծոյ Խօսքով եւ չվրանգուեն՝ ընկնելով մեր ժողովրդին խորթ եւ օտար, հոգեսպան գաղափարախօսութիւնների թակարդը: Նաստարենք նրանց առ Քրիստոս հաւարքի ու յոյսի մէջ, եւ Տիրոջ խոստումով՝ «կենդանի ջրերի գետեր պիտի բխեն» նրանց հոգիներում (Յովհ. Է 38), ու մարգարէի խօսքի համաձայն՝ «նրանք պիտի կոչուեն ազգ արդարութեան, քունկ՝ ի վառս

Տիրոջ: Պիտի վերաշինեն դարաւոր աւերակները, նախկինում աւերուածները պիտի վերաշինեն և նորոգեն դարերից ի վեր փլուած քաղաքները» (Ես. ԿԱ 3-4):

Սուրբ Ծննդեան և Աստուածայայտութեան Կոնի հոգեւորագ առիթով քրիստոսաւանդ սիրով ողջունում ենք Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու Նախնայական Աթոռների Գահակալներին՝ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Արամ Ա Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսին, Երուսաղէմի Նայոց Պատրիարք Ամենապարի Տ. Թորգոմ արքեպիսկոպոս Մանուկեանին, Կոստանդնուպոլսի Նայոց Պատրիարք Ամենապարի Տ. Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Մութաֆեանին, Նայասարանի Նանրապետութեան Նախագահ Տիար Մերժ Սարգսեանին և հայոց պարական աւագանուն: Ողջոյն ենք յղում Լեւոնային Ղարաբաղի Նանրապետութեան Նախագահ Տիար Բակօ Սահակեանին: Նայրապետական Մեր օրհնութիւնն ու սէրն ենք բերում մեր Եկեղեցու ուխտապահ հոգեւոր դասին և ի սփիւռս աշխարհի համայն մեր ժողովրդին: Տիրոջ ամենառաւ շնորհները մաղթելով՝ ողջոյն ենք յղում Բոյր եկեղեցիների հոգեւոր պետերին, Նայասարանում հաւաքարմագրուած դիւսնագիտական առաքելութիւնների ղեկավարներին ու ներկայացուցիչներին:

Սիրելի եղբայրներ և քոյրեր, այսօր աւերաբեր երեշտակի ձայնն է հնչում մեր հոգիներին. «Ծնունդ ձեզ Փրկիչ, որ օծեալ Տէրն է»: Ելնենք Տիրոջն ընդառաջ՝ ինչպէս մոզերն ու հովիւները, բերդէնէմեան մատր դարձնենք մեր հոգիները՝ ընդունելու Մանուկ Յիսուսին: Նորածին Փրկչի սնարի առջև աղօթք բարձրացնենք, որ երկնային շնորհներով զօրանան երկրի վրայ խաղաղութեան, մարդկանց մէջ հաճութեան ուղիները, և մեր կեանքից չպակասի Աստուծոյ ներկայութիւնը սրբով զգալու և հոգով ճանաչելու զօրութիւնը, որպէսզի միշտ ցնծան մեր հոգիները, և մեր շուրթերը փառաբանութեամբ հնչեցնեն շնորհաբեր բարի լուրը.

-Քրիստոս ծնաւ և յայտնեցաւ

Ձեզ և մեզ մեծ աւերիս:

Շնորհք, սէր և խաղաղութիւն Տեառն մերոյ Յիսուսի -Քրիստոսի եղիցին ընդ մեզ և ընդ ամենեւեանն. ամէն:

ՊԱՇՏՈՆԱԳԱՆՔ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ՆԲԸՄ ՆԱԽԱԳԱՏԻՆ

Նունվարի 29-ին, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ Ծայրագույն Պարթիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միության նախագահ Պերճ Սեդրակյանին:

Հանդիպման ընթացքում անդրադարձ կատարվեց ՆԲԸՄ լայնածավալ ազգանպասար գործունեությանը Սփյուռքի հայ համայնքներում եւ Հայրենիքում, Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հետ սերտ համագործակցությանը եւ քննարկվեց համարել իրականացվող ծրագրերի ընթացքը:

Ողջունելով ՆԲԸՄ նախագահի այցը ամենայն հայոց հոգևոր կենտրոն՝ Նորին Սրբությունը, ի դեմս Կիսր Պերճ Սեդրակյանի, գոհունակություն հայտնեց ՆԲԸՄ անդամների կողմից Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հանդեպ դրսևորվող նվիրումի եւ աջակցության համար, որի շնորհիվ Մայր Աթոռը առավել բարեգարգվում է, ինչպես նաև շարունակում է իրականացնել մի շարք կրթական եւ սոցիալական ծրագրեր: Հայաստանի պատմության եւ հայորդիների քրիստոնեական, հայեցի դաստիարակության գործում Վեհափառ Հայրապետը մեծապես կարևորեց ՆԲԸՄ գործակցությունը Հայ Եկեղեցու աշխարհասփյուռ թեմերի հետ:

Իր խոսքում Նորին Սրբությունը նաև մասնավոր գնահատանք հայտնեց ՆԲԸՄ նախագահին եւ իր փոխին Վերա Սեդրակյանին, ում ազնիվ բարերարությամբ Մայր Աթոռում ներկայիս ընթանում են Հին Վեհարանի հիմնադրոգության եւ վերակառուցման աշխատանքները:

Իր հերթին ՆԲԸՄ նախագահը Նորին Սրբությանը ներկայացրեց Միության բազմաթիվ ծրագրերը, այդ թվում նաև Երևան քաղաքում ՆԲԸՄ կենտրոնի կառուցման ընթացքը՝ վստահություն հայտնելով, որ այն մեծապես պիտի նպաստի գործունեության ընդլայնմանը: Տիար Պերճ Սեդրակյանը Վեհափառ Հայրապետին տեղեկացրեց Սփյուռքի տարբեր համայնքների վիճակի եւ թեմական կառույցների հետ ձեռավորված գործակցության մասին: Նա նաև ընդգծեց, որ ՆԲԸՄ ներկայիս գործունեության մեջ հիմնականում ուշադրություն է դարձվում երիտասարդ սերնդին, նրա հայրենասիրական ոգու կերտմանը, ազգային ինքնության ամրապնդմանը, որով հայ համայնքներում իրականացվում են բազմաթիվ ծրագրեր, ինչպես օրինակ՝ համացանցի միջոցով

հայոց լեզվի ուսուցում և բազում այլ նախաձեռնություններ, նաև կազմակերպվում են ամառային ճամբարներ և հայրենիք այցելություններ: ՎԲԸՄ նախագահը Միության անդամների անունից վերստին որդիական սերը հայրենեց հայ Եկեղեցու և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հանդեպ՝ վստահեցնելով, որ Միությունը շարունակելու է ըստ ամենայնի նպաստել հայ Եկեղեցու առաքելության իրագործմանը հայ ժողովրդի կյանքում:

Հանդիպման ավարտին Ամենայն հայոց Կաթողիկոսը ՎԲԸՄ նախագահին մաղթեց արդյունավետ գործունեություն հանուն հայաստանի և Արցախի բարգավաճման, Սփյուռքի հայ համայնքների ազգային կյանքի գորացման, մեր ժողովրդի բարօրության և նվիրական իղձերի իրականացման:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՐ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՂԱՄԱԿԱՐԳ

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Ա. Գ. ՔԱՂԱՅԱՆ

փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու

IV դարի 50-ական թ-թ. երրորդ-մեկնական
ՆԱԽԳԱՆԱԿՆԵՐԸ

Ինչպես վկայում է եկեղեցական պատմագրությունը, Սարգիսի 342-343 թթ. ժողովից հետո, շուրջ մեկ և կես տասնամյակ երրորդաբանական-դոգմաբանական լուսավեճերը հանդարտվեցին: Բայց հակամարտող կողմերի միջև հաստատված «հաշտությունը» չափազանց անկայուն էր, իսկ ներեկեղեցական կյանքը դեռևս բավական հեռու էր ցանկալի խաղաղությունից ու համերաշխությունից: Դա ուներ իր օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ պարզաբանությունը:

Դեռևս հստակեցված չէին ինչպես հավաքաբանական հիմնարար սկզբունքների վերաբերյալ ընդհանրական պահանջները, այնպես էլ՝ դրանց կիրառման սահմանները: Եկեղեցին և հոգևոր դասը ակամա հայտնվել էին հասարակական-քաղաքական այնպիսի պայմաններում, որոնք նպաստել էր նրանց երկարամյա: Այդ պայմաններով թելադրված արարքին անդորրը բավականին խաբուսիկ էր այն պարզաբանում, որ վիճաբանական կողմերի «փոխգիշումն» ապահովվել էր ոչ թե ներքին համաձայնության, այլ՝ պետական հարկադրանքի շնորհիվ: Թե՛ եկեղեցին և թե՛ պետական իշխանությունն այդպես էլ չկարողացան քիչ թե շատ միասնական մտքեցում դրսևորել վիճաբանական գլխավոր հարցի՝ նիկեականության, հեղինակաբար՝ երրորդաբանական-դոգմաբանական հարցերի նկատմամբ: Դեռևս չուծված էր մնում նաև հոգևոր կյանքի կանոնական կարգավորման հարցը, որի պարզաբանում եկեղեցին IV դարի 50-ական թվականներ թեմակոխեց պահպանելով ներքին տարանջատվածությունը: Նվիրապետական դասի շրջանակներում գերիշխում էին անվտանգությունն ու կասկածամտությունը, որ առավել ևս սրվեց այն բանից հետո, երբ Սարգիսի ժողովի որոշմամբ արքայազն Նիկեական եպիսկոպոսները վերադարձան իրենց նվիրապետական կենտրոններ¹: Կացությանից խորապես դժգոհ էին նաև արևելյան ընդդիմադիր եպիսկոպոսները, քանի որ նիկեականների վերադարձից հետո հավաքաբանական դաշտում նրանց ձևով բերած «բոլոր հաջողություններն» ի դերն էլան:

Նախկինի նման IV դարի 50-ական թվականներին ևս եկեղեցական միությանն արգել-

1 Նիկեական եպիսկոպոսներից շարքի դժգոհությունը կապված էր այն բանի հետ, որ քրիստոնեական արևելքում Սարգիսի ժողովական որոշումները կյանքի կոչվեցին «կիսով չափ»: Ծիշար է, նրանք բոլորն էլ վերադարձան նախկինում իրենց կողմից ղեկավարվող նվիրապետական կենտրոններ, սակայն Սարգիսի ժողովի կողմից «արիստակրատիայի մեջ մեղադրված» արևելյան նվիրապետները թեև «դատապարտված և արժանազանացված» էին հռչակվել, այնուամենայնիվ, մնացել էին նույն կենտրոններում՝ շարունակելով իրենց նվիրապետական գործունեությունը:

լակող գլխավոր գործունը ժամանակի դոգմապիկ վիճաբանության երկու հիմնական՝ նիկեական և արևելյան պառիկալական (հակախիկեական) հոսանքներին մրցակցությունն էր: Դրացից առաջինները նիկեական Նանգանակի նկարմամբ իրենց կապվածությամբ և դրա պաշտպանության գործում դրսևորած անզիջում դիրքորոշմամբ հակառակորդ ճամբարում «համառ մոլեռանդներին» և «եկեղեցական խաղաղությունը վրդովողներին» համարում ունեին: Գրեթե հանրաճանաչ էր (այդ թվում և պերական իշխանության համար), որ իրենց հաղթանակի համար նիկեականները պարտասու էին գոհաբերել ամեն ինչ և այդ պեսանկյունից նրանց որակում էին «եկեղեցու և պերության անդորրը խախտողներ» անվամբ: Այդ շարակարգում անհամեմատ ավելի մեղմ բնութագրությամբ աչքի էր ընկնում հակախիկեական հոսանքը: Նրանց կազմակերպված շարունակական ժողովները, ընդունված դավանաբանական բանաձևերն ու հանգանակները պարտանք էին սրելով, թե «հանուն հավաքի անաղարբության» և «նախնի ավանդական հավաքի անխաթար պառիկանման» նրանք պարտասու էին ցանկացած փոխզիջման: Դրան Լապես նպատարում էր նաև այն, որ սեփական դոգմապիկ պարկերացումները ներկայացնելով րարբեր, շար անգամ՝ հակադիր հանգանակային բանաձևերի միջոցով, հակախիկեական ընդդիմությունն առաջադրում էր աշխարհայացքային այնպիսի լուծումներ, որոնք կարող էին լիովին ընդունելի լինել եկեղեցական խաղաղության ձգտող ցանկացած անհատի համար:

Դարաշրջանի ներեկեղեցական կյանքի վրա անուրանալի կնիք են թողել նաև **հոգևոր կյանքում տեղ գրած Լական մի շարք փոփոխություններ**: Դոգմապիկայի պարմության և եկեղեցագիտության մեջ հիշարակվող այդպիսի գործունեներից է համարվում IV դարի 50-ականներին սկզբ առած եպիսկոպոսական դասի սերնդափոխությունը: Դրա հետևանքով եկեղեցական «ասպարեզից դուրս եկան այնպիսի օժիված և անհաշարջնամիներ, ինչպիսիք էին Եստերիոս Նիկումեդացին և Թեոգնիս Նիկեացին, բայց այդ փոփոխությունից նիկեականները ոչ միայն ոչինչ չափեցին, այլև հակառակը՝ շար բան կորցրեցին»: Ա. Սպասկին դա բացատրում է նրանով, որ «Եստերիոսի և Թեոգնիսի փոխարեն, մարդիկ, ովքեր հավարի և եկեղեցու շահերը պաշտպանում էին յուրովի և կողմնակից չէին նիկեականների դեմ չափից դուրս կոպիտ պայքարին, ընդդիմության գլուխ կանգնեցին նորերը, որոնք իրենց հետևում չունեին ո՛չ բարի անցյալ, ո՛չ եկեղեցում բարոյական հեղինակություն, մարդիկ, որոնք պարտասու էին բաղաբանության ցանկացած շրջադարձի փոխել իրենց համոզմունքները՝ **պալապական կարերիստներ**, որոնց ուժն արքունիքում ունեցած պարառական կապերն էին և կայսեր վրա ունեցած ազդեցությունը»²:

Բավականին բարդ իրավիճակ էր ձևավորվել նաև եկեղեցական կյանքի վրա մեծ ազդեցություն ունեցող հասարակական-քաղաքական կյանքում: 350 թ. Մակսենցիոս գորավարի կողմից դավադրարար սպանվեց նիկեականության աչքի ընկնող պաշտպաններից մեկը՝ Արևմտյան կեսար Կոստանսը: Եղբոր մահից հետո **Կոստանցիոս կայսրը լիակարար ազատություն ստացավ արմարավորելու կրոնական այն քաղաքականությունը, որն օգրակար էր համարում պերության շահերի համար**: Եւ երբ 353

2 А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени) / Тринитарный вопрос (История учения о св.Троице). Сергиев Посад, 1914, с.335.

թ. Մակսենցիոսի ինքնասպանությունից հետո Կոստանցիոսը դարձավ Նոմնական կայսրության «բոլոր հաղթածներին» միահեծան փերն ու «հավիթենական թագավորը» (αὐτονόμος βασιλεύς), նա միանգամայն անարգել կերպով սկսեց արմատավորել նիկեական ավանդության հետ բավականին թույլ կապ ունեցող կամ, ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ հականիկեականության հենքի վրա ձևավորված սեփական կրոնական քաղաքականությունը: Կայսեր կրոնական քաղաքականության «հաղորդիչներ» դարձան հականիկեական ընդդիմության նոր պարագլուխները, որոնք «...նիկեականության դեմ պայքարում ներմուծեցին նոր հնարներ. եթե նախկինում համագոյության պաշտպանների դեմ մեղադրանքներին այնուամենայնիվ ձգվում էին պաշտոնական փութք փալ, ապա այժմ հակառակը՝ հակառակորդներին խոցելու և եկեղեցում սեփական դիրքը պահպանելու գլխավոր միջոց են դառնում բացահայտ խաբեությունն ու կոպիտ բռնաճնշումները»:³

Նականիկեականության պարագլուխների որդեգրած քաղաքականությունը չափազանց շահավետ էր նաև պետական իշխանության և անձամբ Կոստանցիոս կայսեր կրոնական քաղաքականության համար: Մի կողմից **նիկեականների նկատմամբ ունեցած ոչ բարենհաճ վերաբերմունքը**⁴, իսկ մյուս կողմից՝ **կայսեր կրոնական քաղաքականության «շարժիչ ուժի»՝ Սարգիկեի ժողովի՝ «անասոված և անփորձ պատանիներ»⁵ որակած հականիկեականների բացահայտ համագործակցությունն էլ դարձան IV դարի 50-ական թվականների ներեկեղեցական անհաշտ պայքարի ակունքները: Այդ համադրությամբ չափազանց հետաքրքիր է, որ IV դարի 30-ական թվականների նման 50-ական թվականներին ևս հականիկեական պայքարի անկյունաքարը դարձան նիկեական ջարագովների հալածանքները: Եւ դա ոչ միայն այն պարճառով, որ ինպես արեւելքում, նույնպես և արևմուտքում հերթական անգամ դարապարպվեցին ու արժուագրկվեցին նիկեական եպիսկոպոսները⁶: «Նոր հականիկեականության» էությունը**

3 Անդ, էջ 335-336:

4 Այդ անբարյացակամության հիմքում ընկած էր այն, որ Սարգիկայի ժողովից հետո Կոստանս կեսարը վճռական կերպով պաշտպան կանգնելով արևմտյան եպիսկոպոսների պահանջներին, պատերազմի սպառնալիքով Կոստանցիոսից պահանջեց «կամ վերադարձնել Արեւմուտք արքայազններին, կամ՝ պապրաստել պատերազմի»: Երկրի ներքին ու արտաքին դրությունից ելնելով Կոստանցիոսը որոշեց բավարարել եղբոր պահանջը: Աթանաս Ալեքսանդրացին, Պողոս Կոստանդնուպոլսեցին և Մարկելոս Անկյուրիացին վերադարձան իրենց նվիրապետական կենտրոնները: Նարեկաղրական այդ զիջումը Կոստանցիոսի մոտ անձնական թշնամանք ծնեց նիկեականների հանդեպ ու նաև այդ պարճառով բացարձակ միասպետ դառնալուց հետո նրա կրոնական քաղաքականությունը բացահայտ հականիկեական ուղղվածություն ստացավ: St' u **Свт. Афанасий Великий**. Защитительное слово против ариан. Творения в четырех томах. Т. I, М., 1994, էջ 330, 331, 345-346, նույնի Послание епископа Афанасия кЪ монахамЪ повсюду пребывающимъ о томъ, что сделано арианами при Констанции (История ариан). Творения в четырех томах. Т. II, էջ 117-118. **Сократ Схоластик**. Церковная история. М., 1996, кн. II, гл. 22, էջ 86-87. **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история. СПб., 1851, кн. III, гл. 20, էջ 216. **Феодорит еписк. Кирский**. Церковная история. СПб., 1852, кн. II, гл. 8, էջ 129-131: St' u նաև St. **Hilary of Poitiers**. De Synodis / **Nicene and Post-Nicene Fathers** (ed. by Philip Schaff and Henry Wace). V. 9, Peabody, Massachusetts, 1995, 32, էջ 13 (հմմտ. **Migne J. P.** Patrologiae cursus completus. Series Latina (այսուհետ՝ **PL**), Acc. s. t. X, էջ 504); **Sacrorum conciliorum nova amplissima collectio** (ed. by J.-D. Mansi). T. III (anni 347-409). Austria: Graz, 1960, էջ 1215 sqq. և այլն:

5 St' u **Hilarius**. Fragment II, Kigne / **Migne J. P.**, **PL**, S. t. X, էջ 641:

6 Նիկեական եպիսկոպոսների, այդ թվում նաև Աթանաս Ալեքսանդրացու հերթական արքայի փերտի ունեցավ Արևելքի (353 թ.) և Մեդիոլանի (355 թ.) ժողովների որոշմամբ: Մանրամասները փերն **Свт. Афанасий Великий**. Послание епископа Афанасия кЪ монахамЪ повсюду пребывающимъ о томъ, что сделано арианами

յունը բացահայտ կերպով դրսևորվեց այն բանում, որ հոսանքը նախկինի նման չտահմանափակվեց միայն արևելյան եպիսկոպոսների դեմ պայքարով: Սարգիսի նախադեպը, հավասարապես նաև արևմտյան եպիսկոպոսների նիկեական կողմնորոշումները մեկընդմիջար հաղթանարելու միպոմով Կոստանցիուս կայսրն իրեն հավարարիմ եպիսկոպոսների խորհրդով նիկեականության «չեզոքացման» հիմնախնդիրն այս անգամ փորձեց լուծել ոչ թե արևելյան, այլ՝ արևմտյան եպիսկոպոսական ժողովներում: Ընդ որում, թեև այդ գործընթացում նա հենվում էր արևելյան ընդդիմադիր եպիսկոպոսների վրա, սակայն հիմնական դերակատարություն վերապահվեց արևմտյան եպիսկոպոսներին:

«Նականիկեական նոր ճամբարի», հավասարապես նաև Կոստանցիուս կայսեր կրոնական քաղաքականության» օրինաչափ արդյունքն էլ հանդիսացավ 351 թ. Սիրմիումի ժողովը եւ նրա ընդունած դավանաբանական առաջին բանաձևեր, որը դարձավ հականիկեական «նոր» հոսանքի հավարարային մանիֆեստը: Մի փոքր ավելի ուշ այն լրացվեց ստորադասության վարդապետության դիրքերից կազմված Սիրմիումի 357 թ. ժողովի 2-րդ բանաձևով: Մասնագիտական գրականության հանրաճանաչ տեսակետի համաձայն այդ բանաձևը բոլոր ժամանակների հականիկեական ընդդիմության ամենաազդեցիկ աստվածաբանական «արարողանքն» էր: Միանգամայն բացահայտ կերպով հակադրվելով նիկեական Նանգանակին, դավանաբանական այդ բանաձևը հերթական անգամ հրապարակ ներքեց ուղղադավան եկեղեցու կողմից մերժված էր իր դարն ապրած աստվածաբանական ստորակարգության վարդապետությունը: Սակայն ի պարբերություն ստորակարգության դասական ընթերցումների, սիրմիումական ստորակարգությունն աստվածաբանական կուռ հիմնավորում չունեւ: Այդ տեսանկյունից միանգամայն ընդունելի է Ա. Սպասկու այն պնդումը, թե «...հրաժարվելով Աստվածորդու էության հարցի ուսումնասիրությունից, սիրմիումական բանաձևն այդ ստորադասությունը զարգացնում էր մերկ ու ընդհանուր դարարկախոսությամբ, յուրաքանչյուրին հնարավորություն ընձեռելով դրանց ճշգրիտ իմաստը որոշել սեփական հայեցողությամբ: Այդ առնչությամբ նա հանդիսանում էր ոչ թե հավարի ուսումնասիրություն, ինչպես ներկայացնում էր իրեն, այլ՝ դավանագիտական գործարք, որը հաշվարկված էր այն բանի համար, որ նախադասությունների ընդհանրությամբ ու բովանդակության բացակայությամբ դեպի իրեն գրավեր պայքարող բոլոր փարբերին»⁷:

Նենց այդ պարճառով Սիրմիումի դավանաբանական 2-րդ բանաձևը ոչ միայն հակադրվեց նիկեականությանը, այլև անկարարության էր արևելյան պահպանողական երրորդաբանությանն անհարի լուրջան պարճառով դարձավ հականիկեական ընդդիմության քայքայման գլխավոր նախադրյալներից մեկը: «Այն (Սիրմիումի 2-րդ բանաձևը - Ա. -Ք.) վիճարանական հարցեր չլուծեց, - այդ կապակցությամբ գրում է Ա. Սպասկին, - այլ

при Констанции (История арианъ), т. 2 130-131, 145. Свт. Афанасий Великий. Защитительное слово, въ котором святой Афанасій оправдывает бѣгство свое во время гоненія, произведенного дукомъ Сиріаномъ, т. 2 79, 95-96. Hilarius. Fragment VI, Kigne / Migne J. P., PL, S. t. X, т. 2 686 եւն:

7 А. Спасский. История догматических движений въ эпоху Вселенскихъ Соборов (В связи с философскими учениями того времени) / Тринитарный вопрос (История учения о св.Троице), с. 346.

միայն դրանք լռության մատնեց: Բնական է, որ դա չէր կարող բավարարել ոչ միայն նիկեական ժողովի արքունիքում պաշտպաններին, որոնք այն անվանում էին Պոպամիոսի աստվածանարգանք, այլև նրանց, ովքեր նիկեական հանգանակի հակառակորդների շարքերում լինելով, պայքարում էին նրա դեմ»⁸: Եւ այդ առումով միանգամայն օրինաչափ է պնդել, որ **հիշյալ բանաձևի հրապարակումից հետո նիկեական երրորդաբանությանը հակադիր «ավանդական» ընդդիմությունը բռնեց աստիճանական անկման ուղին, եւ որքան էլ դա պարադոքսալ թվա, իրենով հող նախապարաստեց եկեղեցում նիկեական վարդապետության վերջնական հաղթանակի համար:**

Մասնագիտական վերածական գրականության մեջ հականիկեական ընդդիմության աստիճանական անկման վերաբերյալ միասնական կարծիք չկա եւ, բնականաբար, այդ հարցի համակողմանի ուսումնասիրությունը բնավ երկրորդական չէ: Այդ տեսանկյունից առաջին հերթին պետք է կարևորել այն, որ հականիկեական ընդդիմության անկումը ներկեղեցական կյանքի կարևորագույն իրադարձություններից է: Սակայն ամենևին չպետք է աչքաթող անել ոչ պակաս կարևոր այն իրողությունը, որ այդ անկումը դեռևս ուղղափառության վերջնական հաղթանակը չնշանակվորեց: **Պարզապես դադարեց գոյություն ունենալ բավականին խայրարդեղ կազմ ունեցող հականիկեական հին ընդդիմությունը եւ նրա փոխարեն ասպարեզ իջան դոգմափիկ նորանոր հոսանքներ, որոնք ավելի արմատական քաղաքականության կողմնակիցներ լինելով՝ երրորդաբանական բանավեճերին առավել մեծ սրություն հաղորդեցին:** IV դարի 50-ական թվականների վերջերին հականիկեական ընդդիմության պառակլման արդյունքում չափազանց արդյունավետ գործունեություն ծավալեց ուղղափառությանը հարող եպիսկոպոսների մի խումբ, որի աչքի ընկնող գործիչներից էին Գետրգ Լաոդիկեցին⁹ եւ Բարսեղ Անկյուրիացին¹⁰:

8 Անդ:

9 Եկեղեցական մատենագրությունը բավական արժեքավոր տեղեկություններ է պահպանել Գետրգ Լաոդիկեցու մասին: Նա եղել է փոխտափայական հակումներ ունեցող ալեքսանդրիացի ազդեցիկ քահանաներից մեկը, որը նախապես միջին դիրք է գրավել (քանի որ չէր դարապարտում Արիոսին եւ չէր արդարացնում Ալ. Ալեքսանդրացուն) IV դարասկզբի հակամարտող երրորդաբանական հոսանքների միջև: Այդ պատճառով նա վրարվել է Ալեքսանդրիայից եւ ընդունելություն չգտնելով Անտիոքում՝ քահանայական ծառայության է անցել Արեփուզում: Նաչվի առնելով նիկեականների կողմից «հալածվածի» նրա կարգավիճակը, եստիոսականների գործուն օժանդակությամբ Գետրգ քահանան դառնում է Լաոդիկեի եպիսկոպոս եւ անցում կատարելով հականիկեական ճամբար՝ դառնում է վերջինիս եռանդուն գործիչներից մեկը: Նրա անունն անփոփոխ կերպով հիշատակվում է IV դարի 30-40-ական թվականների հականիկեական բոլոր «գործարքներում»: Գետրգ Լաոդիկեցին 335 թ. Աթանաս Ալեքսանդրացուն դարապարտող Տիրի ժողովի ակտիվ գործիչներից էր, 341 թ. Անտիոքի ժողովների գործուն մասնակից, մոլի արիոսական Եսեբիոս Էմեսացու պաշտպանը: Եւ պատահական չէր, որ Սարգիսի ժողովի բանադրած «արիոսականների» շարքում հիշատակվում է նաեւ նրա անունը: Այդ ամենի մասին մանրամասն տե՛ս **Филосторгий. Церковная история. СПб., 1854, кн. VIII, гл. 17, էջ 390. Сократ Схоластик. Церковная история, кн. I, гл. 24, էջ 49, кн. II, гл. 9, էջ 70, гл. 26, էջ 94. Созомен Эрмий Саламинский. Церковная история, кн. III, гл. 5, էջ 172. Свт. Афанасий Великий. Защитительное слово против ариан, էջ 298. Խույսի Послание епископа Афанасия къ монахамъ повсюду пребывающимъ о томъ, что сделано аrianами при Констанции (История аrian), էջ 116. Խույսի Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкии исаврійскомъ. Творения в четырёхъ томахъ. Т. III, М., 1994, էջ 112-113. Hilarius, Fragment II, Kigne / Migne J. P., PL, S. t. X, էջ 7 եւ այլն:**

10 Մասնագիտությամբ բժիշկ Բարսեղ Անկյուրիացին, որին հեղինակներից ոմանք համարում են համանմանականների հիմնադիր, Մարկելոս Անկյուրիացուն դարապարտող Կ. Պոլսի 335 թ. ժողովից հետո ընդգրկվել է Անկյուրիայի եպիսկոպոս: Պերճախոսությամբ աչքի ընկնող հոգևոր գործիչ «սկիսայր դիպլոմատիկական

Պատմանեկեղեցական մարենագրությունը վկայում է, որ քաջ գիտակցելով Սիրմիումի 2-րդ բանաձևի հականեկեղեցական ուղղվածությունը¹¹, «ծալված սաբելականության (նիկեականության - Ա. Ք.) դեմ պայքարող, սակայն՝ եկեղեցական հողի վրա կանգնած» Գևորգ Լառդիկեցին բացահայտորեն հանդես եկավ Նայր և Որդի Աստծու այլակերպության ընդգծված ջարագովներ Անտիոսի և Եղորսիոս Անտիոքացու (Գերմանիկեցու) դեմ և ուղերձով դիմեց արևելյան եպիսկոպոսներին՝ կոչ անելով «պայքարել հավարի նոր թշնամիների դեմ»: Լիովին համամիտ լինելով Գևորգ Լառդիկեցու հետ, Բարսեղ Անկյուրիացին օգտագործել է ընձեռված հարմար առիթը. Անկյուրիայում ավարտվել էր նոր եկեղեցու շինարարությունը, և նա ուղերձով դիմել է արևելյան եպիսկոպոսներին, խնդրելով մասնակցել օծման հանդիսություններին և քննարկել «եկեղեցական գործերը»¹²: Եկեղեցական հավարի հարցերով մտահոգ եպիսկոպոսներից շարքերը պատրաստակամություն հայտնեցին մասնակցելու առաջարկվող քննարկումներին, սակայն զարկական Կոնստանդնուպոլսի պատրճառով եպիսկոպոսներից շարքերը չկարողացան ժամանել Անկյուրիա: Դրա հետևանքով **358 թ. Անկյուրիայի ժողովին մասնակցեցին միայն 12 եպիսկոպոսներ**: Ու թեև ժողովական քննարկումները բազմամարդ չէին, դա ոչնչով չկարողացավ արգելակել ինչպես երրորդաբանական քննարկումների ընթացքը, նույնպես և ընդունված որոշումների պատմական նշանակությունը: Եւ ինչպես վկայում են վավերագրերը՝ եկեղեցական հարաբերությունների հետագա ներդաշնակեցման գործում **Անկյուրիայի ժողովի որոշումները անցումային կարևոր դերակատարություն ունենալով դարձան 362 թ. Ալեքսանդրիայի ժողովին նախորդող հավաքային կարևորագույն իրադարձությունը**: Դրա օրինաչափ արդյունքը եղավ նաև այն, որ կարճ ժամանակ անց Անկյուրիայի ժողովի որոշումների պաշտպանության դիրքերում կանգնեց Արևելյան եպիսկոպոսների մեծ մասը:

Նամակողմանիորեն քննարկելով արմատական հակաերրորդաբանական էությունը

հակումները» լիովին դրսևորվել են Փոլիսի դեմ մղվող պայքարում: Նրա անունը հիշատակվում է նաև Սիրմիումի 1-ին ժողովի մասնակիցների թվում: Նականիկեականների ճամբարում նա հայտնվել է «սաբելականության»՝ Մարկելոսի և մարկելականության դեմ մղվող անհաջող պայքարի արդյունքում: Մանրամասները տես **Филосторгий. Церковная история, кн. III, гл. 16, էջ 349. Сократ Схоластик. Церковная история, кн. II, гл. 29, էջ 97. Созомен Эрмий Саламинский. Церковная история, кн. II, гл. 33, էջ 158-159, кн. III, гл. 14, էջ 202. Eriphian, Haeres., LXXI, էջ 1** և այլն:

11 Բանաձևը բացեիքաց հոչակում էր Նայր և Որդի Աստծու փառերությունները. «...ոչ որ կասկածէ, որ Նայր մեծ է, քան զՈրդի: Եւ ամէն որ հասարակապէս համաձայնեցի, որ Նայր իւր Փառաւք, արժանեաւք, յԱստուածութեամբ և Անուամբ բարձր քան զՈրդին...: Նոյնպէս յայր է ամենայնի ուսմունքն այն կաթողիկէ, որ կայ դէմն երկուսս՝ Նայր և Որդոյ, և Նայր բարձր է, իսկ յՈրդի ամենայնիս եւթակայ է Նայր: Եւ է Նայրն անսկիզբ, անրես, անմահ և անկիրք: Իսկ յՈրդի ծնեալ ի Նայրէ, Աստուած՝ յԱստծոյ և Լոյս՝ ի Լուսոյ». տես **Свт. Афанасий Великий. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкии исаврійскомъ, էջ 131-132** (բանաձևի ամբողջական բնագիրը տես **Сократ Схоластик. Церковная история, кн. II, гл. 30, էջ 100-101. J. N. D. Kelli Early Christian Creeds. Singapore, 1993, էջ 114**:

12 Տես **Созомен Эрмий Саламинский. Церковная история, кн. IV, гл. 13, էջ 249**: Նկարագրական է այն, որ 358 թ. Անկյուրիայի ժողովի անցկացումը չէր համաձայնեցվել քաղաքացիական իշխանությունների հետ, որի պատճառով պետական ոչ մի պաշտոնյա քննարկումներին մասնակից չդարձավ: Այն, գործնականում, զուր եկեղեցական ժողով էր, որը հիշեցնում էր «եկեղեցական անկախության լավագույն ժամանակները». տես **А. Спасский История догматическихъ движенийъ въ эпоху Вселенскихъ Соборовъ (В связи с философскими учениями того времени) / Тринитарный вопросъ (История учения о св. Троице), էջ 373**:

աչքի ընկնող անոմեականության հարցը, Անկյորիայի 358 թ. ժողովականները պարբերականություն հայտնեցին կործանելու այդ հերձվածը և Կրեդական հոգևորականներին կոչ արեցին օժանդակել «ոչնչացնելու այդ շինծու չարիքը»¹³: Իսկ ժողովի հավաքային կարևորագույն ակտն այն էր, որ նրանում «**առաջին անգամ հստակորեն բացահայտվեց նոր՝ համամանական կուսակցության դոգմափոխ ծրագիրը և ժամանակի աստվածաբանական շարժման մեջ սկիզբ դրվեց այն շրջադարձին, որն աստիճանաբար հանգեցրեց հականիկեական ընդդիմության կործանմանը և Նիկեայում հռչակված Ս. Երրորդության վարդապետության հաղթանակին** (ընդգծումը մերն է - Ա. Ք.)»¹⁴:

Ի հակադրություն դարաշրջանի ոգուն՝ Անկյորիայի ժողովը դավանաբանական հանգանակ չի հաստատել: Դոգմափոխի պարբերականը նվիրված աշխատանքները համերաշխորեն հավաստում են, որ ժողովում մշակվել և հաստատվել է **աստվածաբանական բնույթի ավարտուն փաստաթուղթ**, որում հանգամանորեն շարադրված էին երրորդաբանական մի շարք լուծումներ: Ճիշդ է, դրանք իրենց անկարարության հետևանքով նիկեական երրորդաբանության մակարդակի չբարձրացան, այնուամենայնիվ, հետևողականորեն նախանշեցին այն ճանապարհը, որով պետք է անցնել քրիստոնեական արևելքը՝ հականիկեական ընդդիմության վարամուսները հաղթահարելու գործում:

«Այն բանից հետո, - հռչակում էին ժողովականները, - երբ հալածանքների հետևանքով եկեղեցական հավաքը ասես փորձարկվել է կրակով, այն բանից հետո, երբ շուրջ քսան տարի առաջ դարապարտվել է Մարկելոսը և հավաք է շարադրվել Անտիոքի ու Սիրմիոմի ժողովներում, երբ ամենայն հավանականությամբ բացառվել են Սարգիսկոմ արևմտյան եպիսկոպոսների հետ հավաքի վիճաբանական բոլոր անդամները, երբ վերջապես արևելքից՝ արևմուտք իրական դարձավ եկեղեցու միասնացումը և վերացվեցին բոլոր գայթակությունները, մենք մտածեցինք, որ խաղաղություն է հաստատվել, հույս ունեինք հանգստանալ և նվիրվել Աստծու ծառայությանը: Բայց պարզվեց, որ այդ ամենը ապարդյուն էին: Եկեղեցում ոչ միայն խաղաղություն չհաստատվեց, այլև հակառակը՝ մարդկության թշնամին սկսեց առավել ուժեղ գործել Նայր և Որդի Աստծու կապի եկեղեցական ուսմունքի դեմ»¹⁵:

Այդ դիրքերից էլ ժողովականները համոզված կերպով պնդում են, որ հավաքային հակամարտությունները կարգավորելու միավոր գործունեությունը թեև «բավարար համարել չի կարելի»՝ իրենք «անգոր են հեղաձգել հարցի լուծումը»: Այդ պարզապես նրանք միախառնում կերպով պնդում են, որ իրենց վրա են վերցնում «կաթողիկե եկեղեցու նորացման (Ղուկիանոսի հանգանակի - Ա. Ք.) և Սարգիսկեի հաստատված հավաքին համապատասխան Ս. Երրորդության մեկնաբանության ծանր գործը»: Այդ ամենը մեկ անգամ ևս

13 St'ou S. P. N. *Epiphani* Adversus Octoginta haereses / Migne J.-P. *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (այսուհետ՝ PG). T. XLII, Lib. III, T. I (haer. LXX-LXXXVI: Contra Audianos, Photinianos, Semarianos, Pneumatomachos, Aerium, Anomoeos). Paris, 1864, Haeres LXXXIII, col. 2:

14 А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени) / Тринитарный вопрос (История учения о св.Троице), с.374.

15 S. P. N. *Epiphani* Adversus Octoginta haereses / Migne J.-P., PG, T. XLII, Lib. III, T. I (haer. LXX-LXXXVI: Contra Audianos, Photinianos, Semarianos, Pneumatomachos, Aerium, Anomoeos). Haeres LXXXIII, col. 2.

հավասարում է, որ Անկյուրիայի ժողովականները դեռևս չեն ձգարել անցնել նիկեական ուղղադավանության, այլ հենվելով հականիկեական ընդդիմության հավաքային հիմնարար սկզբունքների վրա, ձգարել են **«կաթողիկե եկեղեցու հավաքը» մերձեցնել Սարդիկեի ժողովի դավանաբանության ոգուն**: Ուստի իրականությամբ համապատասխան է աստվածաբանական գրականության մեջ շրջանառվող պնդումը՝ «...հանձին Անկյուրիայում հավաքված եպիսկոպոսների մենք պետք է ճանաչենք արևելյան ավանդական աստվածաբանության ներկայացուցիչների, որոնց պահպանողականությանն էլ պարտական է հականիկեական շարժումը»¹⁶: Դրան գուցեթաց չի կարելի մերժել ևս այն, որ արևելյան պահպանողականության ջարդազուլ ժողովականները ձգարում են վերանայել վերջինիս հավաքային որոշ սկզբունքներ (Սիրմիումի 2-րդ բանաձևը) այն հիման վրա, որ դրանք այդպես էլ ի գործ չեղան եկեղեցում ցանկալի խաղաղություն հաստատել:

Դարաշրջանի հավաքային բանաձևերից ընտրելով նրանք, որոնք առավել մոտ էին իրենց, անկյուրիական ժողովականները սուր քննադատության ենթարկեցին հարկապես անոմեական հակաերրորդաբանությանը: Նրանք փաստարկված կերպով ցույց տվեցին, որ անոմեականության գործունեության հետևանքով ակնհայտ է դարձել, որ Նայր և Որդի Աստծու Էության, ինչպես նաև՝ աստվածային Անձերի ինքնությունության կամ Կաթոնաբանության մասին **հականիկեական ընդդիմության մինչ այդ առաջադրած լուծումները նպարակավրեպ են եղել**: Եւ այդուհանդերձ, նրանց երրորդաբանական լուծումները ևս հոգեհարազատ են հականիկեականության ոգուն: Այդ է վկայում Անկյուրիայի ժողովի հետևյալ պնդումը. «Եթե վերանանք արարվածների արարաբին գոյությունից, առարկայական լինելուց և մարմնական այլ հարկանիշներից, ապա կմնա արարվածի մասին կարարյալ ու մարտը ըմբռնումը, ինչպես որ Արարիչն է **ցանկացել**»¹⁷: Եւ քանի որ եկեղեցական ավանդական վարդապետությունը ևս սովորեցնում էր, որ Նայր Աստված Երրորդության մյուս Անձերի «սկիզբն ու ակունքն» է, ապա այդ ըմբռնումից ակամա կարող է հետևել, որ Որդի Աստծու կեցության պարճառը Նայր Աստվածն է: Ահա թե ինչու այդ միակողմանիությունը հաղթահարելու միարմով անկյուրիայի ժողովականները Ս. Երրորդության գոյաբանական հարցերի լուծման իրենց ուսմունքի հիմքում դնում են ուղղադավան երրորդաբանության «որդիության» վարդապետությունը:

«Իր աշակերտներին բարոգչության ուղարկելով, - այդ կապակցությամբ պնդում են նրանք, - Տերը չասաց. սովորեցրեք բոլոր լեզուները և նրանց մկրպեցրեք անժառանգի ու մարմնացյալի անունով, կամ ծնվածի ու անծինի անունով, կամ, վերջապես, Արարչի և արարվածի անունով, այլ ասաց՝ Նոր և Որդու անունով, և դա այն բանի համար, որ լսելով այդ անունները, մենք Նորը պարկերացնենք իբրև իր Էությանը նմանվող Որդու պարճառ և Որդուն ըմբռնենք իբրև Նորը նման»¹⁸: Այդ ամենից հետևում է ևս մեկ հիմնարար հետևություն՝ **հանդես գալով նմանական երրորդաբանության պաշտպանությամբ**,

16 А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени) / **Тринитарный вопрос** (История учения о св.Троице), с. 376.

17 S. P. N. Epiphanius Adversus Octoginta haereses / Migne J.-P., PG, T. XLII, Lib. III, T. I (haer. LXX-LXXVI: Contra Audianos, Photinianos, Semiarianos, Pneumatomachos, Aerium, Anomoeos). Haeres LXXIII, col. 3.

18 Անդ, հարվ. 4:

ժողովական եպիսկոպոսները ոչ միայն վճռական քայլ կատարեցին անոմեական (հերետաքար՝ արիոսական) հակաերրորդաբանությունը մերժելու, այլև՝ հաղթահարելու ուղղությամբ: Այդ իրողությունն առաջին հերթին հավասարվում է նրանց կողմից առաջադրված նոմանական երրորդաբանությամբ: «Եթե Որդու նկարմամբ Նայր Աստծո հարաբերության վերաբերյալ պարկերացումներում վերանանք ... նյութական հարկանիշներից, - հավասարում են նրանք, - **ապա կմնա նոմանության հասկացությունը,** քանի որ ամեն մի հայր համարվում է իր էությանը նմանվողի հայր: Եւ հակառակը, եթե Նոր եւ Որդու անվանումից մարմնականի հետ միասին մերժվի նաեւ էությանը նմանության ըմբռնումը, ապա չի մնա ո՛չ Նայրը, ո՛չ Որդին, այլ կմնան Աբարիչն ու արարվածը, կմնա միայն արարիչ Աստվածը, այլ ոչ թե Նայրը, իսկ Աստծու մասին նման պարկերացումը կոչնչացնի բրիստոնության փարբերությունը Աստծու արարչությունն ընդունող հրեությունից եւ հեթանոսությունից»¹⁹:

Նամանմանության երրորդաբանությունն, ինչ խոսք, մերձենում է ուղղադավանությանը եւ իր էությանը հակադիր է IV դարի 30-40-ական թվականների հակաերրորդաբանական ցանկացած հոսանքի: Բայց այն առավելապես ուղղված էր իր դարն ապրած արիոսականության եւ վերջինս վերածնել ցանկացող անոմեականության ու եւնոմեականության դեմ: Ի հակադրություն արիոսականության, Անկյուրիայի 358 թ. ժողովի որոշումներում հռչակվում էր՝ «ով Նայր եւ Որդի հասկացություններն ընդհանրացնում է մյուս արարածների նմանությամբ եւ ցանկանում է խմաստակել, թե Որդին առաջին արարվածն է՝ կամ անհրաժեշտությամբ եւ կամ առավելությամբ՝ եկեղեցական հավար չի դավանում»: Արիոսականությունը մերժվում է եւ այն կապակցությամբ, թե «Որդի Աստված անբաժանաբար ունի Նայր Աստծու բոլոր հատկությունները, բայց ոչ իբրեւ նույնական, այլ՝ **նման,** քանի որ պարզ է, որ **նմանը երբեք չի կարող նույնական լինել նրա հետ, որի նկարմամբ նմանություն ունի**»:

Անկյուրիայի ժողովի որոշումները սուր ծայրով ուղղված էին նաեւ եւնոմեական հերժվածող երրորդաբանության դեմ: Մերժելով Եւնոմիոս Կիզիկիացու առաջադրած այն փեսակերը, թե Որդի Աստված ծնվել է Նայր Աստծո էներգիայից, Անկյուրիայի ժողովական հայրերը հռչակում են, որ «բար էներգիայի լինելով երկնքի, երկրի եւ ամենայնի արարիչ, Աստված չի արարում Որդուն», որ «Միածին Որդու Նայրը ըմբռնվում է ոչ թե իբրեւ Աբարիչ, այլ իբրեւ ծնող Նայր, եւ նա ոչ թե էներգիայի հայր է, այլ իբրեւ նման էության Նայր: Եւ եթե մեկը Որդուն բոլորից բարձր դասելով անգամ մերժի Նորից Որդու ծնունդը, ապա այդ պարագայում անգամ Որդուն չի զանազանում արարվածներից»²⁰:

Այդ ամենն աներկբա վկայում են, որ աստվածաբանական փարբեր լուծումների միջոցով **Անկյուրիայի ժողովական հայրերը հերետոգանորեն ձգտում են հաղթահարել արիոսական եւ արիոսամետ հակաերրորդաբանության հիմնարար սկզբունքները:** Այլ կերպ ասած՝ դրանով վճռական քայլ է կատարվում վերականգնելու ավանդական եկեղեցական դավանանքը: Ցավոք, այդ ամենն իրականացվեց մինչնիկեական երրորդաբանական եզրերով, եկեղեցու հնավանդ դավանանքի (հակա-նիկեական ընդդիմության) դիրքերից: Եւ միանգամայն օրինաչափ է, որ վերը նշված

¹⁹ Անդ, հարվ. 5-6:

²⁰ Մանրամասները փե՛ս անդ, հարվ. 8-10:

միությունների արդյունքում Անկյուրիայի 358 թ. ժողովական եպիսկոպոսները հռչակում են ուղղադավան երրորդաբանությանը չափազանց մերձ հերքելյալ վարդապետությունը. «**Որդին, որն էությանը ծնվել է Նորը նման, էությանը ոչ թե նույնական է, այլ՝ նման է Նորը**»²¹: Այդ կապակցությամբ միանգամայն ընդունելի է ռուս աստվածաբան Ա. Սպասկու պնդումը. այդ ճանապարհով անկյուրիական հայրերը հանգեցին **Նայր եւ Որդի Աստծու էական նմանության ըմբռնմանը**, ինչն այդ ժամանակից սկսած դարձավ համանմանականների՝ հականիկեական ընդդիմությունից անջատված արեւելյան եպիսկոպոսների մի խմբի հավաքի հիմնական «անդամը»: Այդ ամենի արդյունքում «Անկյուրիայի ժողովի որոշումները վաղուց կուրակված վառելանյութի մեջ ներկված կայծ հանդիսացավ: Ժողովում առաջին անգամ պաշտոնապես հանդես եկավ արեւելյան եպիսկոպոսների համանմանական կուսակցությունը, որը վերջին հարվածը հասցրեց հականիկեական ընդդիմությանը եւ վերջինս փրոքվեց միանգամայն փարբեր փարբերի՝ ձեռավորելով մի քանի փարանջապ, մեկը մյուսին թշնամական խմբեր»²²:

Սակայն Անկյուրիայի ժողովին եւս վիճակված չէր «հաշտարարի» դեր կատարել: Կոստանցիոս կայսեր իշխանության վերջին փարիները նշանավորվեցին նույնքան բուռն եկեղեցական վիճարանություններով ու «դոգմափիկական գործունեությամբ», որքան՝ իշխանության առաջին փարիներին: Խնդրո առարկա փարիներին եւս Արեւելյան եկեղեցին շարունակում էր ցնցվել անվերջ թվացող ժողովների եւ դրանց հրապարակ ներած դոգմափիկ բանաձեւերի ու հանգանակների բեռի փակ: «Դարձյալ մի ժողովին հաջորդում էր մյուսը, - այդ կապակցությամբ գրում է Ա. Սպասկին, - հավաքի հավանաբար արդեն ընդունված մի նախագիծ փոխարինվում էր մյուսով, որն իր փողը դարձյալ գիջում էր երրորդին: Եկեղեցում եւ պետության մեջ առաջնություն ձեռք բերելու լարված վիճարանությունների ընթացքում իսպառ մոռացության մաքնվեցին նախկին թշնամի նիկեականները. խոսքը այն մասին էր, որպեսզի ինչ-որ *modus vivendi* հաստատվի, սրեղծվի թեկուզ արտաքին բանաձեւ, որին կհամաձայնեին եկեղեցական մեծամասնությունը»²³:

Սակայն եկեղեցու համար ցանկալի համերաշխության պահը դեռեւս հեռավոր երազանք էր: Դարելով վավերագրերից՝ ժամանակի դոգմափիկ հոսանքներից շարերի համար հավաքային հարցերը օրախնդիր չէին: Ավելի ճիշտ, առաջադրելով այս կամ այն հավաքային բանաձեւը կամ հանգանակը, երրորդաբանական հակադիր հոսանքները չէին սահմանափակվում միայն նիկեականության դեմ պայքարով: Եթե հիմնահարցի լուծումը կապված լիներ միայն հավաքային դաշտի հետ, դոգմափիկ այդ նորարարություններն, անկասկած, կմարեին իրենց խանձարություն: Բայց հակաերրորդաբանական ազդեցիկ բոլոր հոսանքներն էլ իրենց դոգմափիկ գործունեությունը սերտորեն շաղկապում էին պետական իշխանության կրոնական քաղաքականության հետ եւ հանդես էին գալիս վերջինիս

21 Անդ, հարվ. 4 (ընդգծումը մերն է - Ա. Ք.):

22 **А. Спасский**. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени) / Тринитарный вопрос (История учения о св.Троице), с.382.

23 **А. Спасский**. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени) / Тринитарный вопрос (История учения о св.Троице), с.382-283.

հոգևոր հիմքերի և ուղղորդող ուժի որակով: Իսկ դրանից հետևում էր, որ դեռևս **ոչ մի գործնական հնարավորություն չկար իրականացնելու Անկյուրիայի ժողովականների բուռն ցանկությունը՝ «համերաշխության հասնել եկեղեցական միջոցով»:**

IV դարի 50-ականների երկրորդ կեսին պերություն-եկեղեցի փոխհարաբերության ձևավորված պրակտիկան և դրա զարգացման միարմունքը հաստատում են, որ «այն ժամանակները, երբ եկեղեցին սեփական միջոցներով կարող էր հաղթահարել ներքին դժվարությունները, նրա համար անվերադարձ անցել էին»²⁴: Պարմասկան այդ ժամանակահատվածի երրորդաբանական վիճաբանությունների դինամիկան աներկբա վկայում է, որ առանց կայսերական իշխանության աջակցության և հավանության անհնարին էր դոգմային բնույթի ցանկացած հարց լուծել: Այդ իսկ պարզաբանումը նորահռչակ համամանուկան երրորդաբանության կողմնակիցներն անոմեականության ու եռոմեականության դեմ պայքարում կայսերական իշխանության աջակցությունը ձեռք բերելու նպատակով Բարսեղ Անկյուրիացուն, Եսպարթոս Սերասպացուն, Էլիսիոս Կիզիկիացուն և Ղևոնդիոս քահանային օժտեցին համապատասխան լիազորություններով՝ Կոստանցիտուսի մոտ «եկեղեցական անդորրը խանգարող անոմեականների վարքը բողոքարկելու համար»²⁵:

Եկեղեցական մարտնչությունը փաստում է, որ, արեղեկանալով անոմեականների քարոզչության հետևանքով հրապարակ իջած հավաքաբային հակամարտության մասին²⁶, Կոստանցիտուս կայսրը եկեղեցական նոր պառակտումների հնարավոր ալիքը կասեցնելու նպատակով կարգադրել է վիճահարույց հարցերը բնարկելու համար Սիրմիումում եպիսկոպոսական ժողով հրավիրել: Քննարկումների արդյունքում հրապարակ իջավ դավանաբանական նոր բանաձև, որը եկեղեցական պարմությանը հայտնի է **Սիրմիումի դավանարանական 3-րդ բանաձև** (սիրմիումական դավանանք) անվամբ²⁷: Վավերագրերը վկայում են, որ դավանաբանական այդ փաստաթղթին յուրահատուկ համադրական դեր էր վերապահված, քանի որ այն **հանդես եկավ Անկյուրիայի ժողովի պաշտպանության դիրքերից**: Նույնը, սակայն, չի կարելի պնդել դավանագրի հավաքաբային ուղղվածության

²⁴ Անդ, էջ 383:

²⁵ Մանրամասները փն՛ս **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история, էջ 250:

²⁶ Սոզոմենոս պարմիչը հավատարմ է, որ Մարսենցիոսի ապստամբությունը ճնշելուց հետո (350 թ.) Կոստանցիտուս անփութիս կերպով զբնվում էր Արեմոսիում՝ Սիրմիումում և ոչինչ չգիտեր անոմեականության կողմից եկեղեցական պրակտիկա իջած պառակտումների մասին: Պարմիչը դա բացատրում է նրանով, որ պապական եպիսկոպոսները ոչ միայն կայսրին հավաստիացրել էին, թե Արեմոսում եկեղեցական խաղաղություն է փրկում, այլև նրան կարողացել էին փրամադրել հոգուր անոմեականների: Այդ իսկ պարզաբանումը Կոստանցիտուս անձնական ուղերձ էր պարտաստել անփության անոմեականների համար, և կայսերական դեսպանը պարտավորվում էր ճանապարհ ընկնել, երբ անկյուրիական պարզամտությունը հասան Սիրմիում, փն՛ս **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история, էջ 250:

²⁷ Տե՛ս անդ: Արդի աստվածաբանական գրականության մեջ հաստատվում է, թե «սիրմիումական դավանագիրը Նայր և Ռոդի Ասործու Էսպես նման լինելու (այլ ոչ համագոյության)» մասին 357 թ. Սիրմիումի երրորդ ժողովում կիսաարխիտոսականների հռչակած դավանագիրն է, փն՛ս «Христианство: Энциклопедический словарь». Т. II, М., 1995, էջ 583: Այս փնտալերն Էսկան ճշգրտումների կարիք ունի: Քանի որ Սիրմիումի 3-րդ բանաձևը եղել է Անկյուրիայի 358 թ. ժողովի դավանաբանական գործունեության փրամաբանական շարունակությունը, ապա ինքնին հասկանալի է, որ Սիրմիումում անցկացված եպիսկոպոսական երրորդ ժողովը չէր կարող թվագրվել 357 թվականով: Եւ երկրորդ, թեև **Եպիփան Կիպրացին անկյուրիական հայրերին անվանում է կիսաարխիտոսականներ**, սակայն, ինչպես իրավամբ նկատում է Ա. Կարաբաշևը, «դա պարմականորեն ճշմարիտ չէ, քանի որ նրանք (անկյուրիական հայրերը - Ա. Ք.) լիովին փրանաջարկել էին արխիտոսականներից. փն՛ս **В. А. Карпачев**. Вселенские соборы. М., 2002, էջ 85:

մասին, քանի որ իր բովանդակությամբ այն կանգ առավ ուղղադավանության կիսաճանապարհին: Բանն այն է, որ, չնայած արարաբնի ընդհանրություններին, անկյութիական հայրերի ցանկությանը համահունչ դավանագիրը վերարտադրում էր Անդիոքի 341 թ. դավանաբանական 2-րդ բանաձեռն այն հավելումով միայն, որ «Որդի Աստվածն ըստ ամենայնի նման է Նայր Աստծուն»²⁸:

Կոստանցիուս կայսրն անդիոքացիներից պահանջեց ընդունել երրորդաբանական այդ դավանագիրը, հակառակ դեպքում նրանք կամ կգրկվեին եկեղեցական հավաքներին ու ժողովներին մասնակցելու իրավունքից, կամ էլ հարկադրաբար պետք է հեռանային եկեղեցուց²⁹: Այդ ամենը ոչ միայն թույլ են տալիս արձանագրել, որ Սիրմիումի հակաերրորդաբանական 2-րդ բանաձեռնի ընդունումից կարճ ժամանակ անց **հերթական անգամ եկեղեցուն պարտադրվեց հավաքային նոր բանաձեռն՝ համանմանական երրորդաբանությունը**, այլև՝ լրացուցիչ մեկ անգամ եւս պարմությանն էլ ցույց դրվեց **եկեղեցական պրակտիկայում բազմիցս վերարտադրված այն իրողությունը, որ քաղաքական իշխանության օժանդակությամբ հավաքային վիճաբանական հարցերը լուծելու փորձերն արդյունավետ չեն**:

Վավերագրերը փաստում են, որ համանմանականները կայսեր պահանջն իրագործեցին բոլորություններով եւ հալածանքներով³⁰: Այդ ամենը եկեղեցում բողոքի ալիք բարձրացրեց եւ, եկեղեցական անդորրը պահպանելու միտումով, Կոստանցիուս կայսրն արտոնված անոմեականներին թույլ տվեց եկեղեցի վերադառնալ³¹: Եւ քաջ գիտակցելով, որ հերթական անգամ վրանգվում է եկեղեցական փխրուն խաղաղությունը, **կայսրը հարկադրված էր վիճաբանական հարցը լուծելու ուղիներ որոնել** եւ այդ գործում նա հենվեց **եկեղեցական մեծամասնության հավաքային կողմնորոշումների վրա**:

Ցավոք, չափազանց փարամետ էր նաեւ հավաքային հարաբերությունների զարգացման դինամիկան: Չնայած հաշվեցման շարունակական փորձերին՝ **ամենայն սրությամբ շարունակվում էր քրիստոնեական արեւելքի եւ արեւմուտքի դոգմափիկ հակամարտությունը**: Իր հերթին, քրիստոնեական արեւելքը պառակտված էր **դոգմափիկ մի քանի անհաշի հոսանքների** (նիկեականներ, արեւելյան պահպանողական երրորդաբանության զանազան հոսանքներ, էքիզնական ուղղվածության անոմեականներ, համանմանականներ, եւնոմիականներ եւ այլն), որոնց միջեւ ծավալված անգիջում պայքարն անհնար էր դարձրել «հավասարակշռված հավաքային համերաշխություն» հաստատելու ցանկացած փորձ: Այդ իրավիճակի ձեւավորմանը մեծապես նպաստել էր նաեւ այն, որ կայ-

28 St'us **Филосторгий**. Церковная история, кн. IV, гл.8, էջ 359. **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история, էջ 253:

29 St'us **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история, էջ 251-252: Սոզոմենոսի հաղորդած փեղեկությունների համաձայն՝ Սիրմիումի դավանաբանական 3-րդ բանաձեռն իրենց ստորագրությամբ վավերացրել են նաեւ Նոմի Լիբերիոս եպիսկոպոսը, Նոգիա Կորդուբացին եւ աֆրիկյան (կարթագենյան) բազմաթիվ եպիսկոպոսներ, փե'ս անդ, էջ 253:

30 Փիլոստորգիոսի հաղորդած փեղեկությունների համաձայն՝ համանմանականների պահանջով Անդիոքի եպիսկոպոս Ետիկսիոսն արտոնվեց Նայսափան, Կիզիկիայի եպիսկոպոս Եւնոմիոսը՝ Մալում, Անցիոսը՝ Պեպուգա: Եւ 70 անոմեականներ արտոնվեցին կայսրության այլ հատվածներ: Մանրամասները փե'ս **Филосторгий**. Церковная история, էջ 359:

31 St'us անդ, էջ 360:

սեր կողմից համանմանականների հովանավորության հերևանքով աննախադեպ թուլացել էր հականիկեականության պարագլուխների՝ Ուրգակի Սինգիդոնացու, Վադես Մուրսիացու, Ակակիոս Կեսարացու և «պալապական» այլ եպիսկոպոսների ազդեցությունը: Այդ ամենը համահավաք կերպով Կոստանցիոսին հարկադրեցին որոնել այն «ոսկե միջինը», որն առավել ընդունելի կլիներ հոգևոր դասի կողմից և պետության անվտանգության հիմնահարցերի լուծման գործընթացում հաշվի կառներ **եկեղեցական գործոնը**: Եւ, քանի որ կայսրն առաջնորդվում էր համապետական շահերով, **հրաժարվեց ուղղակի միջամտության և հարկադրանքների կրոնական նախկին քաղաքականությունից և որոշեց վիճարանական հիմնահարցը լուծել եկեղեցու «ընդհանրական» ջանքերով**:

Այդպես ձևավորվեց նոր փեզերական ժողով հրավիրելու գաղափարը: Այն պրակտիկ կերպով իրագործելու մի քանի անհաջող փորձերից հետո, Կոստանցիոսը, վիճարանական հավաքային հարցերը քննարկելու համար, արևմտյան եպիսկոպոսներին հրամայեց ժողով անցկացնել Իսթալիայի հյուսիս-արևելքում գտնվող Արիմինում (Արիմին, Ռիմինի) քաղաքում, իսկ արևելյան եպիսկոպոսներին՝ Իսավրական Սելեկիայում³²: Բայց «պալապական եպիսկոպոսները»³³ բավականին խորամանկ պլան մշակելով առաջարկեցին երկարապես ու «անպարտք քննարկումների» փոխարեն արքունիք հրավիրել դոգմարիկ հոսանքների ներկայացուցիչներին և կայսեր ներկայությամբ համախումբ քննարկել հավաքային բոլոր վիճարանական հարցերը³⁴:

Նականիկեականների այդ քայլը, միաժամանակ, բավական հեռուն գնացող նպատակներ էր հետապնդում: Ոչ ոքի համար գաղտնիք չէր, որ արևմտյան եպիսկոպոսներից ոմանք պաշտպանում էին Աթանաս Ալեքսանդրացու ջանքերով արևմուտքում սերմանված ուղղադավան երրորդաբանությունը: Չափազանց ակնհայտ էր նաև, որ հավաքի հարցերում արևելյան համանմանականները նույնպես զգալիորեն մերձեցան նիկեական երրորդաբանությանը: Նականիկեական երրորդաբանության պարագլուխների համար բնառ դժվար չէր կռահել, թե քննարկումների բնականոն ծավալման պարագայում ինչպես արևմուտքում, այնպես էլ արևելքում հավաքային ինչ սկզբունքներ կարող էին հռչակվել: **Ընդդիմության պարագլուխները քաջ գիտակցում էին նաև, որ նիկեականության և նրան**

32 Եկեղեցական պարագլուխները հաղորդում է, որ Կոստանցիոսի հրամանով նախատեսվում էր «փեզերաժողով» հրավիրել Նիկոմեդիայում, որի աշխատանքներին մասնակցելու հրավեր էին ստացել բոլոր այն եպիսկոպոսները, որոնք «իրենց խելքով և կարողություններով կարող էին պարասխան ցույց տալ սեփական հոգևոր բնագավառների համար»: Սակայն երկրաշարժի հետևանքով Նիկոմեդիան հիմնահատակ կործանվեց, և խորհրդակցելով Բարսեղ Անկյուրիացու հետ, Կոստանցիոսը որոշեց ժողովն անցկացնել Նիկեայում, ուր հրավիրվեցին բոլոր առողջ եպիսկոպոսները (իսկ վարառողջ և փկար եպիսկոպոսներն իրենց փոխարեն ժողով պետք է ուղարկեին նվիրակների՝ քահանաների կամ սարկավագների): Ընդ որում, կայսեր նոր հրամանի համաձայն, ժողովական քննարկումներն ավարտելուց հետո Արևելքի և Արևմուտքի եպիսկոպոսների 10-ական նվիրակներ պետք է ներկայանային արքունիք՝ «ընդունված հավաքի բանաձևերի ուղղադավանությունն ստուգելու համար», մանրամասները տես՝ **Филосторгий. Церковная история, т. 360. Сократ Схоластик. Церковная история, т. 105-106. Созомен Эрмий Саламинский. Церковная история, т. 215-216** և այլն:

33 Եկեղեցական մարմնագրությունը «պալապական եպիսկոպոսներին» թվում էին նախապես և ժամանակի հականիկեական ընդդիմության առաջնորդներին՝ եպիսկոպոսներ Ուրգակի Սինգիդոնացու, Վադես Մուրսիացու, Գեորգ Ալեքսանդրացու, Ակակիոս Կեսարացու, Մարիս Քաղկեդոնացու, Մարկոս Արեֆուզացու և արքունիք վերադարձած անոմեականների ջերմեհանդ պաշտպան Եղորսիոս Անիոքացու:

34 Տես՝ **Филосторгий. Церковная история, т. 360**:

Էապես մերձեցող համանմանականության դաշինքով ուրվագծվող եկեղեցական միությունը կնշանավորեր իրենց կարիերայի ավարտը, մի բան, որի կասեցման համար նրանք պարբերաբար էին ամեն ինչի: Ահա այդ միության և հավաքային համերաշխության կասեցման և միավորված նրանց կողմից թելադրված «քննարկումների» պահանջը: Այլ կերպ ասած՝ դա այն միակ ճանապարհն էր, որը կարող էր նախկինի նման հավաքի հարցերի ղեկավարությունը կենտրոնացնել իրենց ձեռքում:

«Նամերաշխության» ծրագիրը արժանացավ նաև Կոստանցիտու կայսեր հավանությանը, որը, նրանց ազդեցությամբ, արդեն հակվել էր այն մտքին, թե համանմանության վարդապետությունն ի զորու չէ դառնալու համակեղեցական հավաքային բանաձև: Եւբուսկան էր, որ Սիրմիումի կայսերական պալատում սկսված դոգմադրիկ քննարկումներում համանմանականները հարկադրված նախանշեցին սեփական համոզմունքներից: Արդյունքում **փոխադարձ համաձայնությամբ որոշվեց «Էապես նման»** (ὁμοιος ᾿ατ’ οὔ? ἰά?) **երրորդաբանական եզրը փոխարինել «ըստ ամենայնի նման»** (ὁμοιο? ᾿ατὰ πάντα) **եզրով**³⁵: Այնուհետև Մարկոս Արեֆուագոն հանձնարարվեց փոխհամաձայնության ոգով նոր դավանագիր կազմել և, երբ 359 թ. Նոգեգալստիան Կոնստանտինոպոլիսում կայսերական հավաքի փաստաթղթի նախագիծը քննարկման ներկայացրեց, եպիսկոպոսները հերթական անգամ հրավիրվեցին կայսեր մոտ: Այդպես հրապարակ իջավ մի նոր դավանագիր՝ Սիրմիումի 4-րդ բանաձևը, որը պարմությանը հայտնի է **«թվագրված հավաք»**³⁶ անվամբ:

«Թվագրված հավաք» պետք է դասել համադրական դավանագրերի շարքին: Նրա հիմքում ընկած էր անրիտքյան (պահպանողական) նշանավոր «Դուկիանոսի հանգանակը», որը լրացվեց համանմանական երրորդաբանության որոշ հիմնադրույթներով: Դավանագիրը հռչակում էր. «Նավատում ենք միակ ու ճշմարիտ Նայր Աստված-Ամենակալին՝ ամենայնի Արարչին: Եւ Աստծու Միածին Միակ Որդուն, որը բոլոր դարերից և ամեն մի սկզբից, պարկերացվող բոլոր ժամանակներից և ամեն մի մարային էությունից առաջ անկիրք կերպով ծնված է Աստծուց: Միածին ծնվածին, Միակին՝ Միակ Նայր Աստծուց, Աստծուն՝ Աստծուց, ըստ սուրբ գրքից **իրեն ծնող Նորը նմանին**, որի ծննդյան մասին ոչ ոք ոչինչ չգիտի, բացի Նրան ծնող Նորից: Մենք գիտենք, որ Նրա Միածին այս Որդին Նոր Մարայության համաձայն ուղարկվել է Նրա կողմից, Նա իջավ երկնքից և Նոր կամքի

35 Այս պարագայում «ըստ ամենայնի նման» եզրը լիովին բավարարում էր ընդդիմադիր հակակեղեցական երրորդաբանության ներկայացուցիչներին, որովհետև նրանք Նայր և Որդի Աստծու «ըստ ամենայնի նմանությունը» մեկնաբանում էին իբրեւ նմանություն ամեն ինչում, **բացառությամբ՝ Էական նմանության:**

36 Եկեղեցական մարտնչությունը փաստեր է պահպանել այն մասին, որ «ըստ ամենայնի նման» եզրի շուրջ աստվածաբանական վիճարկություններ և հակասություններ առաջացան արդեն դավանագիրն ստորագրելու պահին: Վաղես Մուրսիացին դավանագիրը վավերացրեց «Որդին նման է Նորը» բանաձևումով, հրաժարվելով ճանաչել «ըստ ամենայնի նման» բանաձևումը: Այդ իսկ պարճառով Կոստանցիտուսը հարկադրեց Վաղեսին «վերանայել և ճշգրտել սխալը»: Ինչ վերաբերում է Բարսեղ Անկյուրիացուն, ապա նա դավանագիրն ստորագրեց հերեյալ հավերժով. «դավանում ենք ըստ ամենայնի Նորը նման Որդուն, **ըստ ամենայնի**, այսինքն՝ ոչ միայն ցանկությամբ, այլև՝ առանձնավորությամբ (*πρὸς αἰσιν*-ով), և՛ գոյությամբ և՛ կեցությամբ, իսկ եթե որեւէ մեկը նրան դավանում է իբրեւ ինչ-որ հարկանիշներով նման, ապա նրան համարում ենք կաթողիկե եկեղեցուն օտար»։ Մանրամասները տես՝ S. P. N. Epiphanius Adversus Octoginta haereses / Migne J.-P., PG, T. XLII, Lib. III, T. I (haer. LXX-LXXXVI: Contra Audianos, Photinianos, Semiarianos, Pneumatomachos, Aerium, Anomoeos), Haeres LXXIII, col. 14-15. Hilarii. Fragment XV / Migne J. P., PL, Acc. s., t. X, էջ 720-721 և այլն:

համաձայն իրականացրեց ողջ փնաշինություն: Նավարում ենք եւ Սուրբ Նոգուն: Եւ, քանի որ Նայրերի կողմից պարգայթամբ ներմուծված եւ ժողովրդի համար անհայտ «համագոյ» եզրը գայթակղություն է ծնում, որովհետեւ Ս. Գրքում այն չի հանդիպում, ապա ցանկալի է այն չօգտագործել, եւ ապագայում եւս համագոյ բառը Նայր Աստծու նկարմամբ չկիրառել, քանի որ Սուրբ Գիրքը ոչ մի փեղ չի հիշատակում Նոր եւ Որդու համագոյության մասին: Նայր Աստծու, Որդու եւ Սուրբ Նոգու նկարմամբ չպետք է օգտագործել նաեւ «առանձնավորություն» (*νποστασις*) եզրը: **Իսկ Որդուն մենք անվանում ենք ըստ ամենայնի նման Նորը**, ինչպես ասում եւ սովորեցնում է Սուրբ Գիրքը: Իսկ բոլոր հերեփկոսությունները, ինչպես նրանք, որոնք արդեն դատապարտվել են անցյալում, այնպես էլ նրանք, որոնք կարող են ձեռավորվել իբրեւ հակադրություն այս փաստաթղթում շարադրված հավատքին՝ նգովյալ լինեն»³⁷:

Նոր դավանագիրն արժանացավ նաեւ կայսեր հավանությանը եւ վավերացումից հետո ուղարկվեց Արիմինիոմի եւ Իսավրական Սելեւկիայի ժողովների հաստատմանը:

Եկեղեցական մատենագրության փեղեկություններից դարելով՝ Արիմինիոմի ժողովական քննարկումների ընթացքում արեւմտյան 400 եպիսկոպոսների³⁸ բացարձակ մեծամասնությունը, շուրջ 320-ը, նախապես հանդես են եկել նիկեականության պաշտպանության դիրքերից: Սակայն Տավրոս պրեֆեկտը, հերելելով կայսեր ցուցումներին, նրանց արգելել է ժողովից հեռանալ, քանի դեռ չէին ընդունել «պալարական» դավանագիրը: Ընդդիմադիր եպիսկոպոսները մերժել են այդ պահանջը³⁹ եւ, իրադարձությունների հետագա սրումը կանխարգելելու միտումով, Կոստանցիոս կայսրը նրանց առաջարկել է «հավաքի հարցում համերաշխության գալ», **վավերացնել համապարասխան որոշումով եւ ժողովական 10 նվիրակների հետ այդ որոշումն ուղարկել իրեն**: Շուրջով Արիմինիոմ եկան նաեւ Ուրգակին եւ Վաղեսը եւ առաջարկեցին ոչ թե քննարկումներ ծավալել, այլ պարզապես իրենց ստորագրությամբ վավերացնել արդեն իսկ հաստատված դավանաբանական բանաձեռը: Եւ դարձյալ կատարվեց այն, ինչին հանդիպում ենք Արելարի 353 թ. եւ Միլանի 355 թ. ժողովներում: **Արիմինիոմի ժողովը պառակտվեց** երկու թելի: Մեծամասնություն կազմող թելը մերժեց սիրմիւմական դավանագիրը եւ «վավերացրեց իր հավատամքը» (որի մասին, ի դեպ, ոչ մի փեղեկություն չի պահպանվել): Իսկ Ուրգակին եւ Վաղեսը, համակիր 80 եպիսկոպոսների հետ առանձնանալով, մեկ այլ ժողով գումարեցին, որը վավերական ճանաչեց սիրմիւմական դավանագիրը: Դրանից հետո երկու ժողովներն էլ, 10-ական եպիսկոպոսների հետ, հաստատված դավանագրերն ուղարկեցին Կ. Պոլիս՝ Արելեք փեղափոխված Կոստանցիոս կայսեր մոտ⁴⁰:

37 Տե՛ս **Սվտ. Ափանսիյ Վելիկիյ**. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкіи исаврійскомъ / Творения в четырехъ томахъ. Т. III, М., 1994, էջ 99-100. **Տոկրատ Տոխոստիկ**. Церковная история, էջ 107 (ընդգծումները մերն են - Մ. Ք.):

38 Ժողովականների թվաքանակի մասին փե՛ս **Սվտ. Ափանսիյ Վելիկիյ**. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкіи исаврійскомъ, էջ 98:

39 Մանրամասները փե՛ս **Սվտ. Ափանսիյ Վելիկիյ**. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкіи исаврійскомъ, ցլ, էջ ԴԵ-101. **Տոկրատ Տոխոստիկ**. Церковная история, էջ 108. **Տոզոմեն Էրմիյ Տալամинский**. Церковная история, էջ 262-263:

40 Այդ ամենի մասին մանրամասները փե՛ս **Տոկրատ Տոխոստիկ**. Церковная история, էջ 112-113. **Տոզոմեն Էրմիյ Տալամинский**. Церковная история, էջ 265. **Hilarii**. Fragment VII / **Migne J. P.**, PL, Acc. s., t. X, էջ

Ա. Պոլսում երկու հոսանքների նվիրակներն այդպես էլ ընդունելության չարժանացան կայսեր կողմից: Սոզոմենոսը դա բացատրում է Ուրգակիի և Վաղեսի նոր դավերով և պնդում է, թե Կոստանցիոսը նվիրակներին կարգադրեց անցնել Ադրիանուպոլիս և սպասել: Սուրաբուս պարմիչը հավելում է նաև, որ արևմտյան «անփորձ» պարզամտություններին փեղափոխեցին թրակիական Նիկ քաղաք, որտեղ էլ Ուրգակի և Վաղեսը, «խաբեությանը, ճնշումներով և համոզելով» կարողացան նրանց սրիպել ստորագրելու **սիրմիումական դավանագրի ոգուն համահունչ դավանաբանական բանաձև, որն արձանագրում էր Նայր և Որդի Աստուծու սոսկական նմանությունը**⁴¹: Այդ հաղթանակից հետո՝ հակառակակառույցային պարագլուխները պարզամտությունների հետ վերադարձան Արիմիլիում՝ նպաստել ունենալով Նիկի բանաձևը վավերացնել ողջ ժողովի անունից:

Սուլպենցիոս Մեներոսը վստահեցնում է, որ նրանք այդ գործին են ծառայեցրել նաև ժողովականներին ուղղված Կոստանցիոսի նամակը, որը **եպիսկոպոսներից պահանջում էր վավերացնել Նիկի դավանագիրը, իսկ պրեֆեկտին հրահանգում էր ցանկալի արդյունքի համար բռնությունների դիմել՝ հարկ եղած դեպքում քսոսելով մինչև 50 եպիսկոպոսի**⁴²: Եւ, որքան էլ տարօրինակ է, արևմտյան եպիսկոպոսներն, այս պարագայում ևս, բավական հեշտությամբ զիջեցին իրենց վերագրված «նիկեական ջապագովի» դերը և **վավերացրեցին Նիկի դավանագիրը**⁴³:

Բոլոր հիմքերն ունենք պնդելու, որ արևմտյան եպիսկոպոսների «անկման» պարճառը եղել ոչ թե հավանական հալածանքները կամ բռնությունը, այլ հավաքային գործունեությունը:

695, 697. Sulpitius Severus, History, lib. II, cap. 43, էջ 94:

41 Սիրմիումական դավանագիրը կրկնող հավաքային այդ բանաձևը եկեղեցական պարմությանը հայտնի է **Նիկի դավանագիր** անվամբ: Եկեղեցական պարմիչները պնդում են, որ Ադրիանուպոլսի արվարձան Նիկ բնակավայրը պարսիական չէր ընկրված, որ Ուրգակի և Վաղեսը, ժողովի համար այդ փոքրիկ քաղաքն ընտրելով, փորձում էին «Նիկի» և «Նիկեայի» բավականին մերձ խմատներն օգրագործել «անփեղակ մարդկանց թյուրիմացության մեջ գցելու համար», քննադատելով **Сократ Схоластик. Церковная история, էջ 113. Созомен Эрмий Саламинский. Церковная история, էջ 272. Феодорит еписк. Кирский. Церковная история. СПб., 1852, кн. II, гл. 27, էջ 161-163:**

42 Մանրամասները քննադատելով Sulpitius Severus, History, lib. II, cap. 43, էջ 96: Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ արևմտյան եկեղեցու մարմնագիրները Արիմիլիումի ժողովում ծավալված հետագա իրադարձությունների ընթացքը ձգտում են ներկայացնել բավական գունդ: Մասնավորապես, առանց որևէ փաստական հիմնավորման, նրանք պնդում են, թե ժողովը նախապես պարվիրակներին ընդունեց թշնամաբար և, անգամ, ցանկանում էր խզել նրանց հետ ունեցած բոլոր հարաբերությունները: Բայց կարճ ժամանակ անց, ոչ միայն հրաժարվեց այդ մտքից, այլև՝ աստիճանաբար կորցրեց իր զգուշությունը: Եւ որ, իբր յոթնամյա փառապանքներից հոգնած ժողովականները հավաքական ճնշումների արդյունքում զիջեցին և բավարարեցին բոլոր պահանջները, քննադատելով **Rufinus. Historia Ecclesiastica / Migne J. P. PL, T. XXI, Acc. s., lib. I, p. 494; Sulpitius Severus. History, lib. II, cap. 43, էջ 96:**

43 Սուրաբուս պարմիչը պնդում է, որ «Ուրգակիի հետևորդները Բարախայից հեռանալով ժամանեցին արեւելյան մարզեր և հաստատվեցին Նիկ անունով թրակիական քաղաքում: Որոշ ժամանակ գրեթե անհայտ, նրանք ժողով գումարեցին և հունարեն թարգմանելով ... Արիմիլի դավանագիրը, հաստատեցին այն և փեղեկական ժողովի անունից հռչակեցին «Նիկիում շարադրված դավանագիր» անվամբ»։ **Сократ Схоластик. Церковная история, էջ 113:** Սոզոմենոսը, հակառակը, վստահեցնում է, թե Արիմիլիումի ժողովը վավերական ճանաչեց Նիկի դավանագիրը, քննադատելով **Созомен Эрмий Саламинский. Церковная история, кн. IV, гл. 19, с. 272:** Իսկ Թեոդորեոսը «Նիկի ոչ ճշմարիտ հավաքամբի» հաստատման պարմությունը ներկայացնում է այլ կերպ: Նա գրում է, թե արիտականները եպիսկոպոսների (Արիմիլիումի ժողովի - **Ա. Բ.**) մեծ մասին, հակառակ իրենց կամքի, փեղափոխեցին Նիկ քաղաք, որտեղ նրանց համոզեցին հավաքամբից դուրս հանել **Էություն և համագոյություն** եզրերը և դրանց փոխարեն օգրագործել **նմանություն** եզրը, քննադատելով **Феодорит еписк. Кирский. Церковная история, էջ 161:**

փաստը, որ առաջարկվող գործարքին արևմտյան 400 եպիսկոպոսներից քուրք են փվել 380-ը, արդեն պերճախոս վկայում է այն մասին, որ **քրիստոնեական արևմտյան հավաքային գործունեության ոլորտում փրկապետը են հակասական միություններ**: Այդ եզրահանգումը կարելի է փաստել այլ օրինակով էլ: Արևմտյան մարերնագրությունը արեղեկություններ է հաղորդում եւ այն մասին, որ նիկեականությանը հավաքարիւմ 20 եպիսկոպոսները եւս ուղղադավան համարելով, վավերացրել են նմանության դավանագիրը, մոռանալով, որ Հայր եւ Որդի Աստուծո ստեղծական նմանությունն ինքուրիքի կերպով իր մեջ կարող է բովանդակել նաև նրանց փառերությունը (անգամ՝ էական)⁴⁴: Այդ ամենը թույլ են տալիս պնդել, որ IV դարի 50-ականների երրորդաբանական վիճաբանությունների ընթացքում Արևմտյան եկեղեցին առանցքային ոչ մի հարցում չի կարողացել պաշտպան կանգնել ուղղադավանությանը եւ հավաքային հիմնարար նշանակություն ունեցող գրեթե բոլոր հարցերում, ներքին (հակաինիկեական ընդդիմության երրորդաբանական զանազան լուծումներ) եւ արտաքին (կայսերական իշխանության կրոնական քաղաքականություն) գործունեության ազդեցությամբ պաշտպանել է հակաերրորդաբանական հավաքային լուծումները:

Երրորդաբանական դոգմարիկ հարցերի նկատմամբ անսկզբունքայնության դասական օրինակ կարելի է համարել նաև բուռն իրադարձություններով հագեցած արևելյան եպիսկոպոսների **359 թ. Իսավրական Սեղեկիայի ժողովը**⁴⁵:

Վավերագրերի վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ արևելյան աստվածաբանական խմբավորումները ժողովի էին ներկայացել **ոչ միայն սեփական հավաքային բացառիկությունը հիմնավորելու, այլև՝ «հակառակորդ» խմբավորման հետ «հաշիվները մաքրելու» մտադրությամբ** եւ ոչ մի փոխզիջման պայքարասուր չէին: Եկեղեցական պարմագրությունը վկայում է, որ «պալարական եպիսկոպոսներն» արևելյան աստվածաբան-նովիրապետների համար միանգամայն այլ սցենար էին նախապայքարասուր: Վերջինիս պրակտիկ իրագործումը պետք է համարել Ալեկսիոս Կեսարացու բացման խոսքը, որն իր կողմնակիցների անուրից առաջարկեց հավաքային վիճաբանական հարցերը համահարթելու նպատակով մեկընդմիջար «ոչնչացնել»՝ Նիկեական հանգանակը, մերժել Հայր եւ Որդի Աստուծո նմանությանը վերաբերող ցանկացած վարդապետություն եւ նոր դավանագիր հաստատել այն մասին, թե Աստվածային էությունը չի կարող որևէ նմանություն ունենալ եւ, որ Քրիստոսն արարված է ոչնչից⁴⁶: Համանմանականները, կարծիք հակադրվելով արմա-

44 Տե՛ս **Сократ Схоластик**. Церковная история, էջ 113:

45 Այս ժողովին մասնակցել է 160 (ըստ Աթանաս Մեծի եւ Սոկրատեսի) եպիսկոպոս: Դրանց ճնշող մեծամասնությունը (105-ը) եղել են համանմանականներ, որոնց ճանաչված առաջնորդներն էին Գետրգ Լատիկեցին, Բարսեղ Անկյուրիացին, Նարսիսես Մեթասրացին, Էլեմիոս Կիզիկիացին եւ Մակեդոնիոս Կոստանդնուպոլսեցին: Հակաինիկեական ընդդիմության ծայրահեղ թեւի՝ Ալեկսիոս Կեսարացու կողմնակիցներն են եղել 30-40 (ըստ Եպիֆան Կիպրացու՝ 26, ըստ Սոկրատես պարմիչի՝ 36) եպիսկոպոսներ: Իսկ Աթանաս Ալեքսանդրացու եւ Նիկիոս Դուարիեցու գլխավորած նիկեական եպիսկոպոսները բացարձակ փոքրամասնություն են կազմել: Ժողովականների թվից դարելով կարելի է ենթադրել, որ արևելյան ոչ բոլոր եպիսկոպոսներն են հրավիրվել քննարկումների: Ժողովի հրավիրման եւ կազմի մասին մանրամասները տե՛ս **Свт. Афанасий Великий**. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкїи исаврійскомъ, էջ 105. **Сократ Схоластик**. Церковная история, էջ 117. **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история, էջ 262. **Hilarii**. Contra Constant Imper / **Migne J. P.**, PL, Acc. s., t. X, էջ 591. **P. N. Eriphani** Adversus Octoginta haereses / **Migne J. P.**, PG, T. XLII, Lib. III, T. I (haer. LXX-LXXXVI: Contra Audianos, Photinianos, Semiarianos, Pneumatomachos, Aerium, Anomoeos). Haeres LXXIII, col. 14-15:

46 Տե՛ս **Сократ Схоластик**. Церковная история, էջ 118-119. **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная

տական հակաերրորդաբանական այդ պահանջին՝ հռչակեցին, որ **Որդի Աստված Նայր Աստծու Լուրջունից Է**: Նավարբային Եսկան նշանակություն ունեցող այդ հարցի շուրջ վիճարանությունները համահարթելու բոլոր փորձերը փապավեցին, և ժողովը պառակտվեց երկու հակադիր հոսանքների:

Ակակիոսականների դեմ ըմբոստացած եպիսկոպոսներն առանձին քննարկում կազմակերպելով, առաջարկեցին վերահաստատել **Ղուկիանոսի հանգանակը՝ Նայր և Որդի Աստծու «Էպալես նմանության»** հավելումով: Արմատական հակաերրորդաբանները քաջ գիտակցելով, որ կանգնած են շնորհագրկման եզրին, բավական խորամանկ քայլի դիմեցին և դարապարտեցին անոմեականությունը: Իսկ այն բանից հետո, երբ ստացվեց Միրմիտմի 4-րդ բանաձևը, կոմիտ Լեոնան միացյալ նիստ հրավիրեց, որտեղ ընթերցվեց ակակիոսականների ներկայացրած դավանաբանական նոր փաստաթուղթը, որը բանադրում էր անոմեականությունը և ընդունելի համարում **Նայր և Որդի Աստծու նմանությունն ըստ կամքի**⁴⁷: Այն, որ ակակիոսական դավանագիրը միավաճ էր ինչպես նիկեականության, այնպես էլ անտիոքյան դավանագրի («Ղուկիանոսի հանգանակ») դեմ՝ պարզ երևում է Ակակիոս Կեսարացու հերեյալ խոսքերից. «Եթե նիկեական դավանանքը փոխվել է մեկ անգամ, իսկ հետո՝ նաև բազում անգամներ, ապա ներկայումս էլ ոչինչ չի խանգարում նորը հրապարակելու համար»⁴⁸:

Այդ իսկ պարծառով համանմանականներն առանձին նիստ հրավիրեցին, դարապարտեցին ակակիոսական դավանագիրը, բանադրեցին շարժման առավել գործուն 9 եպիսկոպոսների, ևս 9-ին՝ գրկեցին եկեղեցական հաղորդությունից⁴⁹: Վերջիններս բողոքեցին Կոստանցիոս կայսրին: Վիճարանական հարցը հարթելու միտումով Կ. Պոլիս հրավիրվեցին մի խումբ համանմանականներ⁵⁰, որոնք կայսեր ներկայությամբ պետք է բանավեճ սկսեին ակակիոսականների հետ: Այդպես պետք է վճռվեր գլխավոր հարցը՝ այն, թե դոգմարիկ ո՞ր

история, էջ 278. **Свт. Афанасий Великий. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкіи исаврійскомъ**, էջ 12: .

47 Ակակիոս Կեսարացու կազմած դավանագիրը հավատում էր, որ իրենք (ակակիոսականները - Ա. Ք.) չեն մերժում Անտիոքում հաստատված իրական հավատամքը (Ղուկիանոսի հանգանակ) և դրան են նախապարվություն փալիս: Բայց քանի որ «համագոյ» և «համանման բառերը բոլոր ժամանակներում, ինչպես և այսօր վրդովել են շարերին, իսկ վերջերս ոմանք նույնիսկ հայրնագործել են նոր արքայապարություն՝ Նայր և Որդի Աստծու «անհամապարասխանություն» (= անոմեականություն - Ա. Ք.), ապա մենք իբրեւ Ս. Գրքին չպարկանող մերժում ենք և՛ համագոյությունը և՛ համանմանությունը, իսկ «չհամապարասխանող» բառը և բոլոր նրանց (= Անտիոս - Ա. Ք.), ովքեր այդպես են մրաժում, բանադրում ենք և օտար համարում եկեղեցուն»: Ինչ վերաբերում է Նայր և Որդի Աստծու նմանությանը, ապա ակակիոսականները դա հասկանում և մեկնաբանում էին իբրեւ **նմանությունն ըստ կամքի** (Ղուկիանոսի հանգանակում Որդի Աստված համարվում է անիմոֆոլի աստվածություն, իսկ Լուրջամբ, կամբով, ուժով և փառքով՝ Նայր Աստծու իրական պարկեր), մանրամասները փն՛ս **Сократ Схоластик. Церковная история**, էջ 119, 121. Նմմր. **Созомен Эрмий Саламинский. Церковная история**, էջ 280-282: Տի՛ս նաև **Свт. Афанасий Великий. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкіи исаврійскомъ**, 12, էջ 105-106:

48 **Сократ Схоластик. Церковная история**, кн. II, гл. 40, с. 120.

49 Բանադրվեցին Ակակիոս Կեսարացին, Գեորգ Ալեքսանդրացին, Ուրգալի Տրիսոցին, Թեոդոր Կերեսենացին (Փոյուգիացի), Թեոդոս Փիլիպոպոլիացին (Լիդիացի), Եզարիոս Միսիլենացին, Անտիոս Տրիպուսեցին (Լիդիացի), Եստրախոս Անտիոքացին (Գերմանիկեցի), Պարթովիլ Սկյութապոսեցին: Բակ Աստերիոսը, Եստրիոսը, Արգարը, Բասիլիկը, Փիլան, Փիլիլիան, Եստրիոսը, Մանան և Եստրաթոսը գրկեցվին եկեղեցական հաղորդությունից, փն՛ս **Сократ Схоластик. Церковная история**, էջ 121-122, հմմր.՝ **Созомен Эрмий Саламинский. Церковная история**, էջ 283-284:

50 Տի՛ս **Феодорит еписк. Кирский. Церковная история**, էջ 177:

հոսանքին պետք է առաջնություն ցուցաբերի: Սկզբնական քննարկումներում հաղթանակը համանմանականների կողմն էր, որոնց ջանքերով բանադրվեց անոմալականությունը, իսկ վերջինիս պարագլուխ Անգիոսը կայսեր կողմից աքսորվեց: Նամանմանականները ցանկանում էին եկեղեցուց վարարել նաև Եղորթսիտին, սակայն դա նրանց ոչ միայն չհաջողվեց, այլև՝ իրենց շնորհագրկման պարծառ դարձավ: Իսկ այն բանից հետո, երբ Ուրգակին և Վաղեսը Կ. Պոլիս բերեցին Արիմինիումի ժողովի վավերացրած Նիկի դավանագիրը, Կոստանդնուս կայսեր անմիջական հսկողությամբ, համանմանականները ևս իրենց ստորագրությամբ վավերացրեցին Նիկ-Արիմինիումյան դավանագիրը⁵¹:

Այսպիսով, ինչպես եկեղեցական դավանանքի, այնպես էլ Սարգիսի ժողովից հետո քրիստոնեական արևելքի և արևմուտքի միասնացմանը միավորված «սիմոնիական նոր ժողովին» փոխարինված Արիմինիումի և Բազիլական Սեղեսիայի եպիսկոպոսական ներկայացուցչական ժողովները, իբրև հավաքային նոր դավանագիր վավերական հռչակեցին Նիկի բանաձևը: Սակայն Նայր և Որդի Աստծու նմանության վերաբերյալ Նիկի բանաձևումը ևս ի գործ չեղավ հաղթանակելու եկեղեցական պառակտումները: **Անոմալականների և համանմանականների անավարտ պայքարը միայն հակառակական ընդդիմության վերջնական պառակտման պարծառ դարձավ:**

Նականիկեական ընդդիմության փլափուկների վրա բարձրացավ դոգմափիլնոր՝ նմանական (օմիական) երրորդաբանությունը, որը դարձավ կայսերական կրոնական քաղաքականության հենքը և մոտ մեկ տասնամյակ գերիշխող դիրք դրավեց եկեղեցում:

51 Կ. Պոլսում հավաքված 50 ակակիտականները (այդ թվում երգվյալ արիտական Մարիա Քաղկեդոնացին) աննշան ճշգրտումներով, ուղղադավան համարեցին Նիկի և Արիմինիումի դավանագրերը, մանրամասները փե՛ս **Сократ Схоластик**. Церковная история, էջ 122: Իսկ ընդդիմադիր համանմանականներին (Մակեդոնիա Կոստանդնուպոլսեցի, Էփեսոս Կիզիկիացի, Բարսեղ Անկյուրիացի, Էորպաս Մարդեացի և Դրակոնրիոս Պերգամացի), ինչպես նաև՝ Կյուրեղ Երուսաղեմացուն աթոռազուրկ հռչակեցին. փե՛ս **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история, էջ 287:

ԽՈՒՍՏԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԴԱՐԱՆ

ՎՈՒՄ ԱՐԵՂԱ ՂԱԶԱՐՅԱՆ

ՆԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՅՈՒԹԵՄԻ ՄԿՁԲՆԱՎՈՐՈՒՄԸ ՄԻՋԻՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ

(Է ԴԱՐԻ ՄԿՁԲ)

Միջին Ասիայում Նայ Առաքելական Եկեղեցու հոգևոր-եկեղեցական վարչության սկզբնավորման նախադրյալները. Պարսկաստանում Չ դարի վերջերին Կուրդի ունեցող ներքաղաքական վայրիվերումները շուրջ սպառնալիք են դառնում շուրջ չորս դար գահակալած Սասանյանների համար: 590 թ. պալապական դավադրության գոհ է դառնում Ուրմիզդ Չորրորդը: Անիշխանության պայմաններում ապստամբություն բարձրացրած պարսից զորավար Վահրամ (Բահրամ) Չորիսին հաջողվում է իր գլխավորած ռազմական ուժերի և Սասանյաններից դժգոհ ազնվականության միջոցով գալ իշխանության և հռչակվել թագավոր: Նման պայմաններում օրինական թագաժառանգ Խոսրովը, փախչում է Բյուզանդիա: Սասանյան Պարսկաստանի փարածքային զիջումների դիմաց Բյուզանդիայի Մորիկ (Մավրիկիոս) կայսեր փրամադրած բյուզանդա-հայկական ռազմական ուժերի օժանդակությամբ Սասանյաններին հաջողվում է վերականգնել իրենց իշխանությունը երկամյա կարճատև ընդմիջումից հետո: Խոսրով Բ Փարվեզի (591-628 թթ.) իշխանության վերականգնմամբ կնքվում է պարսկա-բյուզանդական 591 թ. դաշնագիրը (Նայաստանի 2-րդ բաժանում), ըստ որի Նայաստանի արևելյան մասը, Վրաստանը և Միջագետքի մի շարք կարևոր ամրոցներ անցնում են Բյուզանդական կայսրությանը: Կարճատև դադարը, որ հաջորդել էր Կարվադի Խոսրով Ա Անուշիրվանի (531-579 թթ.) գահակալության վերջին շրջանում սկիզբ առած բասանյա պարերազմին, վերադառնում է 602 թվականին՝ սկիզբ դնելով պարսկաբյուզանդական պարերազմների նոր շարքի: 605 թվականին պարսկական զորքերը գրավում են Նայաստանի բյուզանդական մասը, Վրաստանը, Ասորիքը, Պաղեստինը, Երուսաղեմը, Եգիպտոսը՝ հասնելով Կ. Պոլիս: Աշխարհաքաղաքական նման իրավիճակը փոփոխվում է ի նպաստ Բյուզանդիայի միայն 627 թվականին:

Խոսրով Բ Փարվեզը, գահակալման առաջին տարիներին ամրապնդելով իշխանությունը և ապահովելով Բյուզանդիայի հետ խաղաղ փոխհարաբերություններ, իր ուշադրությունը սևեռում է Կուրդի վերականգնման արևելյան սահմաններին: Վրանգավոր կացությունը Պարսից Կուրդի մերձմիջինասիական երկրամասներում սրելով էր այնպիսի արևափոխված ապստամբ ուժերի բարձրացրած խռովությամբ: Գահին սպառնացող ապստամբ ուժերը և հյուսիսարևելյան սահմաններն ասպարակող վաչկաբուն ցեղերի արարած սպառնալիքը (վերջիններիս Կուրդիությունը Սեբեոսն անվանում է «երկիրն -Բուշանաց»¹),

¹ «Պարմություն Սեբեոսի», քննական բնագիր, աշխատասիր. Գ. Վ. Աբգարյանի, Եր., 1979, էջ 101: Նոր այսու՝ **Սեբեոս:** // Բուշաններն այս ժամանակ քաղաքական ասպարեզից հեռացել էին, և Սեբեոսի ինչպարակած «երկիրն»

նաև նրանց միջև հնարավոր դաշինքը հարկադրում են Խոսրով Բ Փարվեզին գահի եւ Կերտության անվերահսկողության ապահովման համար գործադրել ոչ միայն ուժային միջոցներ, այլև՝ քաղաքական հաշվենկաւ քայլեր:

Պարսից Կերտության քաղաքական ճգնաժամը առավել սրվում էր Առաջավոր Ասիայի հպարակ ժողովուրդների դժգոհությամբ, որը հաճախ վերաճում էր զինված ապստամբության: 591 թվականին Կերտի ունեցած Նայասարանի երկրորդ բաժանման արդյունքում հայոց նախարարական Կերտից շարքերը բարձրացնում են վերահսկող եւ հաճախ կրկնվող ապստամբություններ: Նայասարանի պարսկական հարվածում նման մի խռովություն վերաժվում է քաղաքական սպառնալիքի: Նայ նախարարները, անցնելով Պարսկաստանի արևելյան մարզերը՝ միանում են Խոսրովի դեմ ապստամբած նրա քեռուն՝ Վստամին, ապա ծառայության են անցնում թյուրք խաբանի մոտ²: Նման իրավիճակում, ինչպես Բյուզանդիայում, այնպես էլ Սասանյան Պարսկաստանում ծրագրային եւ հետևողական կերպով իրականացվում է Նայասարանը ռազմական ուժից զրկելու քաղաքականություն: Խոսրով Բ Փարվեզը Կերտության արևմտյան մարզերում իր նպատակների իրականացումը համակցում է արևելյան սահմաններում ներքին եւ արտաքին քաղաքական խնդիրների լուծմանը: Ռազմական զգալի միջոցներ էին պահանջվում գործադրելու՝ արևելյան մարզերում ապստամբ իրավիճակը կարգավորելու եւ արտաքին սպառնալիքը կասեցնելու ուղղությամբ: Պարսից վերնախավի անհուսալիության պայմաններում՝ Խոսրով Բ սկսում է վստահել Նայասարանից Կերտահանված ազգային ռազմական ուժերը գլխավորող հայ ազնվականությանը: Նկատի ունենալով Պարսկաստանի արևելքում քրիստոնեության առկայությունը եւ Միջին Ասիայում Թյուրքական խաբանության հաստատված գերիշխանությունը, որը կրում էր քրիստոնեության զգալի ազդեցություն՝ պարսից արքան արևելյան հարցերի կարգավորումը հանձնարարում է Սմբատ Բագրատունուն: Վերջինս Բյուզանդիայում անհնազանդության եւ բարձրացրած ապստամբության պարճառով անցել էր Սասանյան Պարսկաստան եւ դեռևս 591 թվականին բյուզանդահայկական զորաբանակում մասնակցել էր Պարսից գահի հավակնորդ Վահրամ Չուբինի դեմ մղված մարտերին³: Արդեն այս երկու հիմնական պարճառներով Սմբատ Բագրատունին կարող էր վայելել Սասանյան արքայի վստահությունը: Խոսրով Բ Փարվեզը Սմբատ Բագրատունուն Վրկան⁴ աշխարհի մարզպանի կարգավիճակով առաքում է Կերտության արևելյան մարզերը՝ նրան շնորհելով ռազմավարական բացառիկ իրավասություններ⁵: Ներքաղաքական պայմաններում Սմբատ Բագրատունու հակաբյուզանդական դիրքորոշումը եւ քրիստոնյա լինելը պիտի բացառեին Կերտության այդ մասում Բյուզանդիայի կողմից հալածական նեպոտականների համախմբումը ապստամբած մարզերում: Արտաքին քաղաքական ոլորտում նրա պաշտոնական ներկայությունը

«Բուշանաց»-ն ունի աշխարհագրական նշանակություն՝ մարտնչելով Սասանյան Պարսկաստանի հյուսիս-արևելյան սահմաններին հարող միջինասիական մարզերը, ուր հանդես էին գալիս հեփթաղները եւ նրանց ցեղակիցները, որոնք նույնպես այս տարածաշրջանում վերապում էին իրենց պարմական ներկայության վերջին շրջանը:

2 «Նայ ժողովրդի պարմություն», Եր., 1984, հ. 2, էջ 287: Նայ այսու՝ Նժդ:

3 Տե՛ս անդ, էջ 262-263:

4 Պարմական այս մարզը գտնվում էր Կասպից ծովի հարավարևելյան ափին: Արդի Իրանի Մազանդարան օսթանի հյուսիս-արևելյան հարվածը:

5 Տե՛ս Սերբուս, էջ 96:

պիտի հիմք հանդիսանար փարածաշրջանում հեղափոխական հեղափոխությունների փոխարինող և նկատարակնության զգալի ազդեցության ներքո գտնվող Թյուրքական խաբանության հեղափոխական կայուն հարաբերություններ ստեղծելու համար:

Սասանյան Պարսկաստանի վարած քաղաքականությունը Ջ դարի ավարտին՝ Խոսրով Բ Փարվեզի գահակալության դժվարին սկզբնաշրջանում, նպատակաուղղված էր ներքին կայունության և արտաքին անվտանգության ապահովմանը: Պարսից տերության արևելյան մարզերում և միջինասիական տիրույթներում գործադրվում էին ոչ միայն փորձված քայլեր (պերսական ռազմական ուժի գործադրում, հպարակ ազգերի ազնվականության ու ռազմական ուժերի տեղահանում), այլև քաղաքական նոր, հաշվենկալ միջոցներ: Ըստ այդմ՝ քրիստոնեությունը համարվում էր պաշտոնական քաղաքականության գործոն, և առաջին անգամ Սասանյան Պարսկաստանի գուր պարսկական մարզերում պերսական բարձրագույն պաշտոն էր տրամադրվում այլազգի և այլակրոն հպարակի՝ քրիստոնյա, Նայ Առաքելական Եկեղեցու հավատարմոր զավակ, հայազգի Սմբատ Բագրատունու:

Առկա քաղաքական պայմանները և Սմբատ Բագրատունու կողմից նրանց ընձեռած հնարավորությունների հմուտ և նպատակային գործածությունը դառնում են Միջին Ասիայում Նայ Առաքելական Եկեղեցու սկզբնավորման հիմնական նախադրյալները: Սասանյան Պարսկաստանի պարսկական Պարթևաց երկրի հյուսիսում՝ արդի միջինասիական հարվածում, նախ հիմնվում է տեղական նշանակության ծխական եկեղեցի: Այնուհետև ամբողջ Միջին Ասիայի տարածքի և նրա հարակից հարավային և հարավարևելյան շրջանների նվաճումով ձևավորվում է հոգևոր-եկեղեցական վարչություն՝ երկրամասի հայոց թեմը:

Վրկանի մարզպան Սմբատ Բագրատունին և Նայ Առաքելական ծխական եկեղեցու հիմնադրումը Միջին Ասիայում. Սասանյան Պարսկաստանի արևելյան սահմաններ փախուստի դիմած ապստամբական ուժերը Բյուզանդական կայսրության աջակցությամբ գահին հաստատվող Խոսրով Բ Փարվեզի համար լուրջ սպառնալիք սկզբնական շրջանում չեն ներկայացնում: Բյուզանդահայկական գործերի հեղ ճակատամարտում պարտված Վահրամ Չուբինը, փախուստի դիմելով Թյուրքստան՝ հեղափոխության և Թյուրքական խաբանության կողմից վերահսկվող միջինասիական տարածքներ, ուր արդեն գտնվում էին արքայական ընտանիքի ապստամբ անդամները, շուրջ սպանվում է: Ապստամբների անկազմակերպությունը և ներքին պառակտվածությունը, ինչպես նաև Խոսրով Բ Փարվեզի դաշնակցումը Բյուզանդիայի հեղ առժամանակ հեղաձգում են Պարսից պերսական և ապստամբ ուժերի բախումը:

Կացությունը Սասանյան Պարսկաստանի արևելքում դառնում է վտանգավոր, երբ ապստամբությունը սկսում է տարածվել և ընդգրկել մի քանի մարզեր. «...Էին ապստամբ ի ժամանակին յայնմիկ յարքայէն Պարսից, - գրում է Սեբեոսը, - երկիրքն, որ անուանեալ կոչին Ամաղ⁶, Ռոյեան⁷, Զրէճան⁸ և Տապարաստան⁹»¹⁰: Կասպից ծովից հարավ և հարա-

6 Նամարժեր գործածվում է նաև Ամոլ կամ Ամուլ անվանումը: Պարսկական այս մարզը գտնվում էր Կասպից ծովի հարավային ափին:

7 Պարսկական այս մարզը գտնվում էր Կասպից ծովի հարավային ափին, Ամաղից արևմուտք:

8 Պերս է եղադրել, որ համապատասխանում էր Սասանյան Պարսկաստանի Շանջան մարզին:

9 Պարսկական այս մարզը գտնվում էր Կասպից ծովի հարավարևելյան ափին, Ամաղից արևելք:

10 Տե՛ս Սեբեոս, էջ 96:

վարելուը¹¹ գրավող այս շրջանները դառնում են այն տարածաշրջանը, ուր մարգպանի կարգավիճակով դրության կարգավորման համար առաքվում է Մմբար Բագրապուրուն: Ապստամբ երկրամասերում վրանգի տեղայնացման և արտաքին ուժերի՝ հյուսիս-արևելքում հեղինակների և Թյուրքական խաթանության հետ դաշնակցումը բացառելու նպատակով Պարսից արքունիքն իրականացնում է ռազմավարական քայլ: Խոսքով Բ Փարվեզը ընդարձակ մարգպանության կենտրոն է ընկրում ապստամբների թիկունքում գրավող սահմանային Վրկան մարզը:

Ըստ Սերեոսի անուղղակի տեղեկությունների՝ այս մարզի ընկրությունը պայմանավորվում է ոչ թե ապստամբական շրջաններից դուրս մնալով, այլ նրա միջոցով հակամարտության տարածքների սահմանափակման և ներպետական քաղաքական շրջագծում խնդրի պահպանման նպատակով:

Սերեոսի արժեքավոր պատմական տեղեկությամբ ճշգրտվում են Մմբար Բագրապուրու սրանձնած իշխանության մանրամասները՝ պաշտոնական կարգավիճակը, իրավասությունների վարչատարածքային ընդգրկումը և լիազորությունների շրջանակը. «Եւ եղև ի ժամանակին յանմիկ հաճոյանալ Մմբարայ Բագրապուրոյ յաջս Խոսրովոյ արքային. որայ ի նա գմարգպանութիւն երկրին Վրկանայ, առնէ զնա իշխան ի վերայ ամենայն կողմանն այնորիկ, առաւել մեծացուցանէ պարտովք եւ իշխանութեամբ. լնու զնա ռսկով եւ արծաթով, զարդարէ ի հանդերձս պարտականս եւ յերեւելիս: Տայ նմա զկամարն եւ զսուսերն լնալ հար իւրոյ Ռոմգոյի. զումարէ ի ձեռս նորա զարս պարսիկս եւ զհայաստանեայս եւ հրամայէ զնալ յերկիր իշխանութեան իւրոյ»¹²:

Մարգպանությունը Սասանյան Պարսկաստանի սահմաններում որոշակի իրավասություններով գործող մարգպանի կողմից կառավարվող վարչական միավոր էր՝ տեղական ռազմական ուժերի առկայությամբ: Մմբար Բագրապուրու մարգպան նշանակվելու դեպքում այն ներկայանում է առավել ընդարձակ վարչատարածքային ընդգրկումով: «Ամենայն կողմանն», ուր իշխանության է կարգում Խոսրով Բ Փարվեզը Մմբար Բագրապուրուն, բովանդակում է Սերեոսի հիշատակած չորս ապստամբ մարգպանությունները՝ «գորս վաննալ նորա պարսերագմա՝ հարկաներ [Մմբար-Վ.ա.Ղ.] արով սուսերի եւ ի ծառայութիւն արքային Պարսից կացուցանէր»¹³: Մմբարի մարգպանական իշխանությունը, ըստ Սերեոսի անուղղակի վկայության, այս մարզերից բացի ընդգրկում է նաև «երկիրն Պարթեւաց»։ Պարսիցը նախ ներկայացնում է Սպահանի հայոց հեծելազորային կայազորի ապստամբությունը, որի մասնակիցները, պարսից արքայական զորքից հալածական, դիմում են «երկիրն Գեղմայ»¹⁴ միանալու Խոսրովի ապստամբ մոբեդրորը՝ Վարամին, բայց չհանդիպելով նրան, «ճանապարհ կալեալ զնացին յերկիրն Պարթեւաց, եւ երթեալ կային առաջի նորա»¹⁵: Այն, որ ապստամբ չորս մարզերը եւ «երկիրն Պարթեւաց»՝ Պարսկաստանի պարմական Պարթավա երկրամասը, Այրշահիրը կամ արդի Խորասանը, կազմում էին այն ըն-

11 Մանրամասն տե՛ս անդ, ծանոթագր. 275 եւ 276, էջ 258-259:

12 Անդ, էջ 96:

13 Անդ:

14 Գրելվում է Պարսկաստանի հյուսիսարևմտյան՝ Կասպից ծովին հարող շրջանում: Արդի Իրանի Գիլան օսթանը:

15 Տե՛ս Սերեոս, էջ 96:

դարձակ փարածքը, որի վրա փարածվում էր Սմբար Բագրատունու իշխանությունը, վկայում են Խոսրովի կողմից վերջինիս փրված արքայական պարիվները:

Որմիզդ Չորրորդի կամարը և սուրը նախադրվում էին Վստամի՝ Խոսրովի հոր սպանության կազմակերպչի նկատմամբ Պարթևաց երկրում պարծիչ գործողություններ իրականացնելու համար: Այս հանգամանքը վկայում է Սմբար Բագրատունու իշխանության ոլորտում սույն երկրամասի ներգրավման մասին: Սերեոսի անուղղակի վկայությունների համաձայն՝ Սմբար Բագրատունու «Վրկանայ մարզպան» պաշտոնն արտահայտում է ոչ թե աշխարհագրական մասնավոր նշանակություն, այլ լիազորությունների փոխակ, որոնք առարկայական ձևակերպում են սրանում՝ վերաբերելով որևէ առանձին մարզպանության: Այդ մասին վկայում է Վրկանի մարզպանության ապստամբական վիճակը, ինչը պարզ է դառնում այն հանգամանքից, որ Սմբար Բագրատունուն փրամադրված պարսկական և հայկական զորքերը նախադրվում էին նաև այդ երկրամասի մարզպանական իշխանությունն իրականացնելու համար: Որևէ հիշարկություն չկա արքայական զորքերը Վրկանի զորամիավորումներով համալրման մասին, ինչը կփաստեր մարզի հնազանդ լինելու հանգամանքը: Լրացուցիչ վկայություն է նաև Սմբար Բագրատունուն նախորդած մարզպանի մասին հիշարկության բացակայությունը: Սա Խոսրովի կողմից այդ երկրամասում վարչական իշխանությունը պաշտոնապես չճանաչելու փաստացի արդյունք էր:

Յույց փառու համար, որ Վրկանի վարչական փարածքով չէին սահմանափակվում Սմբար Բագրատունու մարզպանական լիազորությունները, Սերեոսը խուսափում է Սմբարի հաղթանակներից հետո նրա կողմից կատարվող շինարարական գործունեությունը մասնավորել Վրկան մարզպանությանը: Պարմիչը գործածում է «ամենայն երկիրն իրոյ մարզպանութեան»¹⁶ արտահայտությունը, ինչով հասկանալի է հնազանդված փարածքների ամբողջականությունը մեկ մարզպանի, այն է՝ «Վրկանայ մարզպան» Սմբար Բագրատունու կողմից կառավարելու հանգամանքը: Մարզպանի կարգավիճակում Սմբար Բագրատունին փաստացի իրականացնում է մի քանի մարզպանական վարչարարածքային միավորների վրա փարածվող փոխարքային համագործ, սակայն Պարսից արքունիքի կողմից չպաշտոնականացված իրավասություններ: «Մարզպանութեան» լայն նշանակությունը, որ գործածում է Սերեոսը, թույլ է տալիս նաև ընդհանրացնել այն Սմբար Բագրատունու՝ Նայասարանից վերադառնալուց հետո ստացած փաստացի և Պարսից արքունիքի կողմից օրինականորեն հաստատվող փոխարքա կարգավիճակի հետ: Արդեն այս հանգամանքը պարմիչը, թեև ոչ միանշանակ, որակում է որպես «փանուրերություն»: Նա չի հրաժարվում կառավարման այս ժամանակաշրջանի համար գործածել նաև «մարզպանութիւն» եզրը:

Պարսկաստանի հյուսիսում և հյուսիսարևելյան (միջինասիական) փրույթներում, հաղթանակ փանելով ապստամբ ուժերի նկատմամբ՝ Սմբար Բագրատունին իրականացնում է շինարարական գործունեություն. «...շինեալ հասարաբէր զամենայն երկիր իրոյ մարզպանութեան, քանզի էր երկիրն աւերակ»¹⁷: Սմբար Բագրատունու շինարարական այս շրջանին է վերաբերում փարածաշրջանում Նայ Առաքելական Եկեղեցու սկզբնավորումը՝ իր թեմական հետագա կայացմամբ, որի հիմքն այս պահին դառնում է փրկական նշա-

¹⁶ Անդ:

¹⁷ Անդ:

նակության ծխական եկեղեցու կառուցումը: Թեև Սեբեոսը համարելու է ապստամբած մարզերի նկարմամբ Սմբատ Բագրատունու փարած հաղթանակները և հեյտ միայն նշում նրա շինարարական աշխատանքները, այնուամենայնիվ, արդեն գործող Նայ Առաքելական Եկեղեցու մասին հիշարարությունը վերաբերում է մինչև «Քուշանաց» նկարմամբ վերջնական հաղթանակը, իսկ թեմական կայացումը՝ հաջորդող ժամանակահատվածին: Սմբատը իրականացնում է շինարարական իր գործունեությունը՝ օգտվելով մարտական գործողություններին հաջորդող յուրաքանչյուր կարճատև դադարից: Գործող Նայ Առաքելական Եկեղեցու հիշարարությունը հաջորդում է Կասպից ծովի հարավային ափամերձ նահանգներում փրկի ունեցած ռազմական բախումներին և նախորդում ապստամբական ուժերի վերջին հանգրվան Տապարաստան մարզում ծավալվող մարտական գործողություններին: «Ժողովին ամենայն գունդքն թշնամեաց, և երթեալ բանակէին ի Տապարաստան գաւառի, - հաղորդում է պարմիչը, - գումարէ և Սմբատ զամենայն զարսն իւր և ի դիմի հարկանի նոցա պարերազմաւ: Եւ մարտեաց փրէ Աստուած զգաւրս թշնամեաց ի ձեռն Սմբատայ...»¹⁸ այս հաղթանակը, որը ոչ պարահանկանորեն պարմիչի կողմից կապվում է աստվածային նախախնամության հետ, ավարտին է հասցնում Սմբատ Բագրատունու՝ Պարսկաստանի արևելյան ապստամբ մարզերի հնազանդեցման գլխավոր առաքելությունը: Սեբեոսը, Տապարաստանի վերջնամարտին նախընթաց ներկայացնելով Սմբատ Բագրատունու Գեղան մարզում անհաջող մարտաբաշտվել, հիշարարում է ոմն Նովսեփի փրկիքը: Թեև նրանով կանխարեւելում է գալիք մարտի անհաջող ելքը, սակայն կարևորվում է փրկման խաչի մատուցի աստվածային պարզելը, որը պիտի նշան դառնար ավարտին հաղթանակի: «Այր մի, ասէ, սբանչելարեսիլ, եկեալ ասէր ցիս, - կարդում ենք Նովսեփի փրկիքի նկարագրության մեջ, - պարերազմ լինի զկնի երից ամսոց, և անկանին բազումք ի պարերազմին. բայց դու երթիջիր ի փրկի պարերազմին. և նշան լիցի քեզ այս, զի փեսանիցես այր մի անկեալ ի վերայ երեսաց երկրի, և մարմին նորա պաղպաջէ ի մէջ ամենայն դիականցն, և դու երթեալ որ ինչ գրանիցես առ նմա, առցես ի քեզ: ...Եւ ունէր ընդ անձն շագոյր մաշկեղէն ուս ընդ անուր իւր: Ապա կայր մարմին նորա ի մէջ դիականցն. և մարտցեալ՝ առ յինքն զշագոյրն. և փեսանէր զի կայր ի նմա փութի մի արծաթեղէն և խաչ մի ի մէջ նորա, յորում կայր մասն մեծ ի փրկման կան խաչէն: Կնքէր զինքն նովաւ, և առեալ գնայր զհետ ընկերաց իւրոց»¹⁹: Այս փրկիքի իրականացման առիթով է, որ հիշարարվում է գործող Նայ Առաքելական Եկեղեցին: Սմբատ Բագրատունին փրկման կան խաչի մատուցն ընծա է ստանում Նովսեփից՝ որպես Տապարաստանում ապստամբների նկարմամբ վերջնական հաղթանակի աստվածային փնտրիչության վկայություն. «...ունէր Յովսեփ զգիտն իւր առաջի նորա և պարմէ զփրկիլն, և բազում նշանս... Յայնժամ յարուցեալ Սմբատ ծունր կրկնէր առաջի նորա, և առեալ յինքն՝ կնքէր զինքն նովաւ. և փայր ի ձեռն Միքիմի ուրումն առն երանելոյ, գոր և կարգեալ էր ի վերայ փանն իւրոյ հաւատարիմ և կամակարար, որ ի փանէ Դիմաքսնից, և փայր յեկեղեցին գոր ունէին երիցունք դրան նորա»²⁰:

Սեբեոսը գործող եկեղեցու հիշարարմամբ ճշգրտում է նրա գրովելու վայրը: «Տանն

18 Անդ, էջ 99:

19 Անդ, էջ 98-99:

20 Անդ, էջ 99:

խրոյ» և «դրան նորա» արտահայտություններով նա հաստատում է եկեղեցու առկայությունը Սմբատ Բագրատունու բանակապետ-նստավայրում կամ «մարզպանության» վարչական կենտրոնում՝ չկապելով այն Վրկան աշխարհի կամ որևէ այլ տեղանվան հետ: Նամաձայն պատմիչի՝ Սատանյան Պարսկաստանի հյուսիսային և հյուսիսարևելյան մարզերում Սմբատ Բագրատունու կողմից պետական իշխանության հաստատման ընթացքում բացակայում է մարզպանական իշխանության նստավայրի, այն է՝ վարչարարածքային կառավարման կենտրոնի գտնվելու վայրի մասին հիշատակությունը: Նման կենտրոնի մասին ճշգրիտ տեղեկություն պատմիչը հայտնում է միայն Սմբատ Բագրատունու՝ Նայասրանից վերադառնալուց և քուշանների դեմ հաղթանակ տանելուց հետո. «...երթեալ բնակէր»²¹ ի Մարզ և ի Մարգոթ»²² գաւառի»²³, որը արդի միջինասիական սահմաններում գտնվող Մարգիանա կամ Մերվ քաղաքն է և որպես «գաւառ» ներկայացող Մուրղար գետի ավազանն ընդգրկող Մերվի օազիսը: Այս քաղաքն իր մերձակա ընդարձակ ենթաշրջանով գտնվում էր «Պարթևաց» երկրի հյուսիսում և դեռևս Վստամի սպանությունից և քուշանական զորքերի նահանջից հետո Սմբատ Բագրատունու պաշտոնավարման սկզբնական շրջանում մաս էր կազմում այն տարածաշրջանի, ուր հաստատվել էր վերջինիս իշխանությունը:

Մերևոսի հաղորդած տեղեկություններով ճշտվում են Նայ Առաքելական եկեղեցու սկզբնավորման հանգամանքները և կարգավիճակը: Սմբատ Բագրատունու գլխավորած բանակը, որի հիմնական մասը թեև կազմում էր Պարսից պետական զորքը, մշտապես համալրված էր նաև հայոց ազգային այրուձիղով՝ երկու հազար հայազգի մարտիկներով, որոնք տարբեր նախարարական տների զորամիավորումներն էին. «Այս են իշխանք նախարարացն Նայոց, որ ընդ նմա իւրաքանչիւր գնդաւ ևս դրօշու. Վարազշապուհ Արծրունի, Մարգիս Տայեցի, Արարաւագ և Վստամ և Նմայեակ Ապահունի, Մանուէլ Ապահունեաց տէր, Վռամ Գողթնեաց տէր, Մարգիս Դիմաքսեան, Մարգիս Տրպարունի, և այլք ի նախարարացն: Եւ զայրք նորա իբրեւ երկու հազար հեծեալ՝ յաշխարհէն»²⁴: Մեծաքանակ հայ զինվորականների հոգևոր հոգածության համար Խոսրով Բ Փարվեզի ընձեռած դավանանքի ազատությունը և Սմբատ Բագրատունու քրիստոնյա լինելու քաղաքական նշանակությունը հնարավոր են դարձնում հայկական եկեղեցու շինարարությունը: Եկեղեցու առկայությունը մնալուն նշանակություն է ստանում Սմբատ Բագրատունու և հայոց հեծելազորի երկարաժամ-

21 Գ. Վ. Աբգարյանը, որ կազմել է Մերևոսի «Պատմության» քննական բնագիրը, այս բառի փոխարեն գործածում է «բանակէր» բառը և իր կարարած փոփոխությունը չհիմնավորող ծանոթագրություն է տալիս. «Բոլոր ձեռագրերն ու տպագրվածքները մեր ուղղած «բանակէր»-ի փոխարեն ունեն «բնակէր»: Մական քանի որ պատմիչի խոսքը ոչ թե Սմբատ Բագրատունու զորքերի բնակավայրի, այլ բանակապետի մասին է, ձեռագրի «բնակէր»-ը ուղղել ենք «բանակէր» (Տե՛ս **Մերևոս**, ծան. 315, էջ 271):

Կարծում ենք բոլոր ձեռագրերում գործածվող «բնակէր»-ի վերականգնումը ավելի արդարացի է, մանավանդ որ այսպիսի խոսքը վերաբերում է Սմբատ Բագրատունու նստավայրին, որը որքան բնակավայր է մարզպանի համար, նույնքան և՛ զինվորական ուժերի բանակապետի:

22 Նիշարակվող «Մարգ»-ը Մարգիանա, նույն ինքն Մարվ կամ Մերվ քաղաքն է: «Մարգոթ»-ը, որ հիշատակվում է որպես գավառ, համաստատված է Մարվի հետ տեղանվանը: Նկատի ունենալով, որ ժող կամ ժող բառերը պարսկերեն նշանակում են գետ՝ հիշատակությունը վերաբերում է Մուրղար գետին և շրջակայքին, որը հայտնի է որպես Մերվի օազիս, ինչը և գնահատվում է պատմիչի կողմից որպես «գաւառ» (**Մերևոս**, ծանոթագր. 315, էջ 271-272):

23 Մերևոս, էջ 103:

24 Անդ, էջ 101:

կեր ներկայությամբ. «Եւ կալա Սմբար զմարգպանութիւն աշխարհին այնորիկ ամս Ը»²⁵: Սմբար Բագրապունին Պարսկաստանի արևելյան մարզերում «Վրկանայ մարգպան»-ի կարգավիճակում պաշտոնավարում է 599 թվականից մինչև 607 թվականի վերջերը²⁶: Այս ժամանակահատվածի համար ասված է, եկեղեցուն վերաբերող «գոր ունէին երիցունք դրան նորա» Սերեոսի միակ տեղեկությունը բացառում է Մարգ-Մերվի եկեղեցու թեմական կենտրոն լինելու հանգամանքը կամ պարկանելությունը քարածաշրջանի հոգևոր-եկեղեցական վարչությանը: Այսպիսով՝ Նայ Առաքելական Եկեղեցու թեմական վարչության հիմնումը վերաբերում է Նայասարանից Սմբար Բագրապունու վերադառնալուց հետո ընկած ժամանակահատվածին: Թեմական կենտրոնը, ինչպես պարզ է դառնում Սերեոսի տեղեկություններից, դառնում է նույն Մարգ-Մերվի ծխական եկեղեցին:

«Յևր այսորիկ հրաման հասանէ, - գրում է Սերեոսը Սմբար Բագրապունու Նայասարան վերադարձի առնչությամբ, - կռչել զնա բագում մեծարանաք ի դուռն արքունի, եւ հրամայէ երթալ տեսանել զերկիրն իւր»²⁷: Պարսից արքունիքի նման կարգադրությունը պայմանավորված է Նայասարանում ծավալվող իրադարձությունների վրանգավորությամբ: Քաղկեդոնականությունը, որ Բյուզանդիայի ճնշմամբ տիրապետող էր դարձել Վրաստանում, սպառնալիք էր Մարգպանական Նայասարանի համար: Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսական Աթոռի թափուր լինելը և Բյուզանդիայի նախաձեռնությամբ կարգված հակաթոռ երկար-նակ Կաթողիկոսի գործունեությամբ արագ տարածվող քաղկեդոնականությունը վրանգ էին Մարգպանական Նայասարանում Սասանյանների քաղաքական գերիշխանության համար: Քաղկեդոնականության միջոցով տարածվող Բյուզանդիայի ազդեցությունը խոչընդոտելու նպատակով Պարսից արքունիքը որոշում է Նայասարան ուղարկել ընդգծված հակաբյուզանդական և հակաքաղկեդոնական դիրքորոշում ունեցող Սմբար Բագրապունուն:

Նայ և Վրաց եկեղեցիների հակամարտության միջոցով արտահայտվող բյուզանդապարսկական քաղաքական պայքարում Սմբար Բագրապունու միջամտությունն ապահովում է Մարգպանական Նայասարանում Նայ Առաքելական Եկեղեցու դիրքի ամրապնդումը և բյուզանդական ազդեցության ներթափանցման կասեցումը²⁸: Այսպիսով՝ Սմբար Բագրապունին ներկայանում է տարածաշրջանում Սասանյան Պարսկաստանի պետական շահերի պաշտպան:

Փոխարքա «Խոսրով Շում» Սմբար Բագրապունին և Միջին Ասիայի Նայոց թեմի սկզբնավորումը Է դարի սկզբին. Միջեկեղեցական հակամարտությամբ դրսևորվող քաղաքական ճգնաժամի հանգուցալուծման գործում առանցքային դերակատարություն ցուցաբերած Սմբար Բագրապունին 608 թ. զարնանը²⁹ ներկայանում է «մեծաւ շքեղութեամբ ի դուռն արքունի»³⁰: Գնահատելով Նայասարանում Պարսից պետական

²⁵ Անդ:

²⁶ Մաղաքիա արքեպս. Օրմանեան, Ազգապարտում, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, Ա հ., §§ 394, 409: Ներայտու՝ «Ազգապարտում»:

²⁷ Սերեոս, էջ 100:

²⁸ Տե՛ս ՆԵՊ, էջ 57-59 եւ «Ազգապարտում», Ա հ., §§ 389, 408:

²⁹ «Ազգապարտում», Ա հ., § 434:

³⁰ Տե՛ս Սերեոս, էջ 100:

քաղաքականության ձեռքբերումները՝ բացառիկ ընդունելության պայմաններում Խոսքով Բ Փարվեզը շնորհում է Սմբար Բագրատունու Պարսկաստանի արևելյան մարզերի վրա տարածվող նոր և բարձր կարգավիճակ հաստատող իրավասություններ: Այս իրողությունը հնարավոր է դարձնում տարածաշրջանում Նայ Առաքելական Եկեղեցու թեմական վարչության սկզբնավորումը:

Իշխանության տեսակը, որի մասին վկայում է Սեբեոսը՝ թվարկելով լիազորությունների ամբողջությունը, անհամեմատ գերազանցում է Սմբար Բագրատունու «Վրկանայ մարզպան»-ի տարածաշրջանային կազմակերպչը: «Յայնժամ տայ նմա արքայ գրանուրէրութիւն՝ որ անուանեալ կոչէր Խոսքով Շում, - հաղորդում է պարմիչը, - գարդարէ ի չքնաղս, ի գրակ եւ պարմունճան բեհեզեայս յոսկոյ ածեալ, մեծացուցանէ ահագին պարուաւք ի ճամբար ակնակապ եւ ի գումարպակ, եւ ի գահս արծաթիս. արծակու ի նա զվաճառն փոքր, գղիւան աշխարհին... հրամայէ նմա առնել մարզպան՝ գոր ինքն կամեսցի»³¹: Սմբար Բագրատունու՝ մինչ այս հիմնականում ռազմական իշխանությամբ արտահայտվող մարզպանական կարգավիճակը ենթարկվում է զգալի փոփոխության՝ ձեռք բերելով ա) տնտեսական, բ) վարչական ինքնություն գործավարության առանձնաշնորհներ:

ա) Տնտեսական գործավարություն: Աշխարհագրորեն ընդարձակ նշանակությամբ գործածվող «աշխարհ»-ի տնտեսական ոլորտում «զվաճառն փոքր» արտահայտությամբ պարմիչը հայտնում է Սմբար Բագրատունու հարկահանության իրավասության մասին: Մասնաշաղկապների միապետական կենտրոնացված իշխանության հիմնական գործառնություններից էր հարկահանությունը: Սմբար Բագրատունու Խոսքով Բ Փարվեզի շնորհած «գղիւան աշխարհին» վարելու արտոնությունը աննախադեպ էր: «Դիվանը», լինելով գործավարության հաստատություն, զբաղվում էր ոչ միայն վարչակառավարման փաստաթղթերի նախապատրաստմամբ եւ ձեռնարկմամբ, այլև ծառայում էր որպես գանձապետարան՝ վարչապարաձայնի սահմաններում հարկաբաշխիչ մարմին: Ըստ այդմ՝ Սմբար Բագրատունին արքայական շնորհի համաձայն ձեռք է բերում իրավունք իր գլխավորած վարչակառավարման տարածքում ստացվող նյութական միջոցներն ինքնուրույն տնտեսելու՝ տնտեսական եւ ռազմական կարիքների³², առհասարակ Մասանյան քաղաքականության իրականացման համար,

բ) Վարչակառավարման գործավարություն: Խոսքով արքայի մատուցած պարիվները, ուղեկցվելով արքայապարզեւ հատուկ ընծաներով, այն խորհրդանշներն են, որոնցով ճշգրտվում են Սմբար Բագրատունու դիրքը պետական պաշտոնական աստիճանակարգում եւ վարչական կարգավիճակը՝ Պարսկաստանի արևելյան հատվածում պետական իշխանության իրականացման ընթացքում: Պարմիչի հաղորդած արքայական հրամանի մասին տեղեկությունը՝ «առնել մարզպան՝ գոր ինքն [Սմբար Բագրատունին - Վ.ա.Ղ.] կամեսցի», հաստատում է կառավարման ենթակա տարածքային այն ամբողջականությունը, որի վրա մինչ այս տարածվում էր Սմբար Բագրատունու մարզպանական իշխանությունը: Հաղորդվում է կազմավորող վարչապարաձայնի միավորների՝ մարզպանությունների պահպան-

31 Անդ, էջ 101:

32 Տե՛ս անդ, ծան. 300, էջ 263-264:

ման և կառավարման մարմինների վերականգնման մասին, սակայն ենթադրա կարգավիճակով: Այսպիսով Սմբար Բագրատունու սրանձնած իշխանությունը կենտրոնական կառավարման մարմին էր Պարսկաստանի հյուսիսային և հյուսիսարևելյան մարզերի համար:

Իշխանության այս տեսակը պարմիչը որակում է որպես «տանուրեղություն», որի պաշտոնավարման ընթացքում Սմբար Բագրատունին Խոսրով Բ Փարվեզի կողմից «անուանեալ կոչէր Խոսրով Շում»:

Սասանյանների միապետական կառավարման համակարգի համար ոչ բնորոշ տվյալ ձևակերպմամբ պաշտոնը, որ սրանձնում է Սմբար Բագրատունին, Սեբեոսը ներկայացնում է Մարզպանական Ղայաստանի կառավարմանը հարույկ ձևակերպմամբ: Ե դարի երկրորդ կեսից Մարզպանական Ղայաստանը, շնորհիվ ձեռքբերած ներքին կառավարման արդյունավետության³³, հայոց մեջ կոչվում է «Տանուրեղական երկիր», իսկ հայ կառավարիչ-մարզպանը՝ «Տանուրեղ Ղայոց»: Այս կերպ Սեբեոսը հաղորդում է Սմբար Բագրատունու բացառիկ ինքնավարությամբ կառավարման առանձնահատկությունը: Շեշտելու համար Սմբար Բագրատունու հայ-ազգային նկարագիրը՝ ազգային Եկեղեցու և հայրենիքի նկատմամբ նվիրվածությունը, ինչպես նաև մատուցած ծառայությունները՝ պարմիչը միտումնավոր խուսափում է Զ դարում Սասանյան Պարսկաստանում վարչականորեն կիրառվող նույնաբժեք պարսկերեն ձևակերպումն օգտագործելուց: Կավադ Առաջինի (488-531թթ.) օրոք Պարսից տերության պետական կառավարման ոլորտում տեղի ունեցած վաճական բարեփոխումների արդյունքում «շահերից» («աշխարհներ»)՝³⁴ կազմված առանձին մարզպանություններ, պահպանելով ներքին կառավարման համակարգը, միավորվում են չորս խմբերի մեջ և կազմում հավաքական վարչատարածքային նոր միավորներ՝ «քուսրակներ» (երկրամաս), որոնք կառավարվում են փոխարքաների՝ «պարզոսպանների» կողմից³⁵: Սեբեոսը Սմբարի պաշտոնական այս իշխանությունը ձևակերպում է առավել վաղ շրջանի Սասանյան վարչաքաղաքական կյանքում տեղ գրած կոչումով:

Սասանյան Շապուհ Ա (242-272թթ.) տիրակալի օրոք Երանշահի համադաշնակցային «ղասպակերպ» թագավորությունների տիրակալներն իրենց անունից առաջ ունեցել են «խոսրով» անունը³⁶, որով հարկանշվել է վասալ թագավորի հանգամանքը: Արքայաշնորհի «խոսրով Շում» անուն-կոչումով փաստացի բանաձևովում է Սմբար Բագրատունու փոխարքա կարգավիճակը, որով Խոսրով անվան հետ Սմբարի անվան համակցությունն արտահայտում է Պարսից արքունիքի կողմից տրվող պաշտոնական լիազորությունը: Սմբար հայեցի անվան փոխարեն գործածվում է պահլավերեն (միջին պարսկերեն) Շում կամ Շումբ համարժեք տարբերակը³⁷:

33 Նվարասկի 484 թ. պայմանագրով Մարզպանական Ղայաստանում վերականգնվում են նախարարների նախկին իրավունքները, և քրիստոնեությունը Սասանյանների կողմից ճանաչվում է Ղայաստանի պաշտոնական կրոն:

34 Առանձին քաղաքներ՝ իրենց ենթաշրջաններով:

35 ՏՃՊ, հ. 2, էջ 212-213:

36 Տե՛ս անդ, ծան. 18, էջ 25:

37 Սմբար և Շում հարույկ անունների համարժեքությունը հնարավոր ենթադրում $u < 2$ և $u < ու$ հնչյունափոխությամբ, ըստ որի սրացվում է Սմբար < Շ[ա]մբար < Շումբար < Շումբ[ը]: Սմբար անվան կապակցությամբ Մովսես Խորենացին հայտնում է, որ այն ծագում է «Շամբար» տարբերակից («Մովսիսի Խորենացու Պարմուխին Ղայոց», քննական բնագիրը Մ. Արեղյանի և Ս. Նարությունյանի: Աշխարհաբար թարգմ. և մեկնաբ. Սյր. Մալխասյանի, Եր., 1981, էջ 236: Ներ այսու՝ ՄԽ): Շում-Սմբար նույնանուն նշանակության

Սմբար Բագրատունուն վարչապրեսական բացառիկ լիազորությունների շնորհունը պայմանավորվում է Պարսկաստանի արևելքում «Քուշանաց», այն է՝ հեփթաղների թշնամական ներկայությամբ, որոնց հնարավոր դաշնակցումը Թյուրքական խաբանության հետ մեծացնում էր արտաքին սպառնալիքը: Քաղաքական այս վրանգավորության հանգուցալուծման նպատակով Խոսրով Բ Փարվեզի կողմից Սմբար Բագրատունուն է տրամադրվում ռազմական կանոնավոր ուժեր, որոնք նախատեսվում են ոչ այնքան Պարսկաստանի արևելյան հեռավոր սահմանների անվտանգությունն ապահովելու, որքան ռազմական նախահարձակ առաքելություն իրականացնելու համար, ինչի մասին վկայում է պարսիցը. «Տայ նմա գլիողսն չորեքձայնեանս ևս պահապանս դրան նորա ի հեփթաղաց արքունի. գումար է նմա զարս մեծաւ անեղութեամբ յարևելս յերկիրն Քուշանաց»³⁸:

Դեռևս Ե դարի վերջին քառորդում Սասանյանների անհաջող պայքարը հեփթաղների դեմ Միջին Ասիայում, որի ընթացքում սպանվում է Պերոզ արքան (459-484թթ.), Պարսկաստանի համար ավարտվում է Մարվից արևելք գտնվող տարածքների կորստով: Միայն Ջ դարի երկրորդ կեսին Սասանյան Պարսկաստանին հաջողվում է հաղթանակ տանել հեփթաղների նկատմամբ՝ միավորելով ներկայիս Աֆղանստանի ողջ տարածքը և Միջին Ասիայի հարավային և հարավարևելյան շրջանները: Այս տարածքներում, որոնք Է դարի սկզբին արդեն «Քուշանաց» տիրապետության տակ էին, Սասանյան իշխանության վերահաստատման նպատակով Սմբար Բագրատունու գլխավորությամբ կազմակերպված ռազմական արշավանքները հանգեցնում են պարսերազմների շարքի՝ հեփթաղների ու Թյուրքական խաբանության դեմ:

Ռազմական արշավանքների հաղթական ավարտն ապահովում է աշխարհագրական ընդարձակ երկրամասի ընդգրկումը Սբար Բագրատունու իշխանության կազմում: Այս հանգամանքը որոշիչ է դառնում հաստատվող Նայ Առաքելական Եկեղեցու թեմական սահմանների ձևավորման գործում:

Նորաստեղծ հայոց թեմը, ըստ պարսիցների, բովանդակում է արդի Միջին Ասիայի ամբողջական տարածքը՝ հարավում հարող Աֆղանստանի հյուսիսային և հարավ-արևելքում՝ չինական Սինցյան նահանգի (մինչև և՛ Քաշգար քաղաքը) շրջանները՝ ներառյալ Սասանյան Պարսկաստանի հյուսիսարևելյան և արևելյան՝ նախկինում կորցրած տարածքները:

Պարսկական վկայությունները միանշանակ պայմանավորում են հաստատվող Նայ Առաքելական Եկեղեցու Միջին Ասիայի թեմի սահմանները Սմբար Բագրատունու տարածքային նվաճումներով: Մերեռաժի հաղորդած մանրամասները Սմբար Բագրատունու նվաճած տարածքների մասին վերաբերում են Մարվից արևելք և հյուսիս-արևելք պարսկապարկան և հեփթաղների կողմից նվաճված շրջաններին. «...արշաունալ հասին ասպա-տակաւ մինչև ի Բաիլ»³⁹ շահաստան Քուշանաց, և աւար հարեալ գերկիրն ամենայն, զՆա-

մասին է նաև վկայում «Շումբ[ըն]» տարբերակի առկայությունը բնագրերում (տե՛ս ծան. 117): Գ. Աբգարյանը, սակայն, համակարծիք է իր ծանոթագրությունում մեջբերած Ք. Պարկանյանի «Շում» բառի բացատրությանը. «Մակնուն Սմբարայ բազմաշաղթի. «Գովեստ կամ դրոստ Խոսրովու», ստուգաբանի ի լեզու պարսից» (տե՛ս Մերեռաժ, ծան. 299, էջ 263):

38 Մերեռաժ, էջ 101:

39 Նույն Բակարան կամ Զարասպան է, երբեմնի Նունաբակարիական թագավորության մայրաքաղաքը: Նույն

րել⁴⁰, գՎարագեւ⁴¹, գՏոխորոստայն⁴² ամենայն և զՏաղական⁴³. առնույր և զբերդս բազմունս և զնոյնս քանդեալ աւերէր, և դառնայր յաղթութեամբ մեծաւ...»⁴⁴: Այն, որ Սերեոսի առջին հիշարակութիւնը վերաբերում է քարածաշրջանի կայուն նվաճմանը և ոչ թե ժամանակավոր արշավանքի, վկայում է նույն ինքը պարմիչը, ինչը որպէս անառարկելի իրողություն հաստատւում է նաև հայ հեղափոխական պատմագրության կողմից: Սերեոսի ներկայացրած մանրամասները միջարկվող տեղեկությունների պարզառով թեև հիշարակվում են երկի շարադրանքում ավելի ուշ, սակայն իրադարձությունների զարգացման, հաջորդականության ընթացքին և ներմաստային ընդհանրությանը համապատասխան, նախորդում են պարմիչի նախապէս կարարած սեղմ աշխարհագրորեն ճշգրտվող տեղեկությանը: Այն վերաբերում է Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմական վարչության հաստատմանը նախընթաց Սմբարի ձեռնարկած լուսավորական գործունեության աշխարհագրական ընդգրկմանը. «Կային յաշխարհին յանմիկ, - գրում է Սերեոսը, - ազգն գերեալք ի Հայաստան երկրէ, և նստուցեալ առ սորոքստով անպարին մեծի, որ ի Թուրքաստանի և ի Դեիաստան կողմանէ. զլեզու իւրեանց մոռացեալ և դպրութիւն նուագեալք և կարգ քահանայութեանն պակասեալք»⁴⁵:

Թուրանի ընդարձակ հարթավայրը, որի մասին Սերեոսը հստակեցնում է «առ սորոքստով անպարին մեծի, որ ի Թուրքաստանի... կողմանէ» առավել մեծ քարածքային իմաստ արտահայտող տեղեկությամբ, աշխարհագրական իր ընդգրկմամբ զբաղեցնում է ներկայիս Ուզբեկստանի, Թուրքմենստանի հյուսիսարևմտյան և Ղազախստանի հարավարևմտյան հարթավայրային շրջանը, որի մեծ մասը գրավում են Կարակումի և Կզըլկումի անապատները: Հիմնականում ավագուրային այս քարածքն ընդգրկում է Արևմտյան Թուրքեստանի կամ նույն Միջին Ասիայի կենտրոնական և հարավային մարզերն ամբողջությամբ:

Աշխարհագրական տեղեկություն պարունակող Սերեոսի հաղորդած վկայությունը

տեղում գրնվում է ժամանակակից Բալխ գյուղը (Նյուսիսային Աֆղանստան):

40 Հարեը նույն Ներսէն է, որ կազմել է Պարսկաստանի Աբյաս երկրամասի մարզերից մեկը նույնանուն կենտրոնով: Այժմ՝ նույնանուն քաղաք Աֆղանստանի հյուսիսարևմտարձում:

41 Պարսկաստանի Նյուշապուր քաղաքից ոչ հեռու գրնվող գավառ: Այս գավառի անապատային վայրում 454թ. տեղի է ունեցել Ղեռնդյանց նահապետությունը (տե՛ս ՏԺՂ, հ. 2, էջ 192):

42 Նույն Տոխարիստան կամ Տուրեստան Պարսկաստանի արևելյան երկրամասն է, որ զբաղեցնում էր Բալխից արևելք և հյուսիս-արևելք ընկած քարածքները:

43 Մոզդիանա անվան ժամանակաշրջանի երկիրն է՝ Մարաքանդ կենտրոնով, որն արդի Սամարղանդն է: Նույն երկրամասում առավել վաղ ժամանակաշրջանում եղել է Հունաբնակչության թագավորությունը՝ Բակտրա կամ Զարիստաս մայրաքաղաքով (տե՛ս ՏԺՂ, հ. 2, էջ 26, ծան. 22): Մովսես Խորենացին գործածում է «Թեպալիա» տարբերակը (տե՛ս ՄԽ, էջ 34), իսկ Եղիշեն նույն երկրամասն անվանում է «երկիրն Իրադական» (տե՛ս Եղիշէ, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, աշխ. թարգմ. և ծան. Ե. Տեր-Մինասյանի, Եր., 1989, էջ 36: Ներ այսու՝ Եղիշէ): Տեղանվան ծագման կասկածությամբ հավանական ենք համարում պարմիչների, հայրկապես Սերեոսի գործածած տարբերակի առնչությունը ժամանակակից Ղրղզստանի հյուսիս-արևմտյան և նրան սահմանակից Զամբուլ քաղաքի (Ղազախստանի հարավում) մերձակա քարածքի հետ, որի աշխարհագրական ձևակերպումը պարմականորեն կապված է Տալաս բազմանշանակ անվան հետ: Այս քարածքում է գրնվում պարմական Տալասի ընդարձակ հովիտը՝ Տալաս հնագույն քաղաքով (ժամանակակից Զամբուլ քաղաքի քարածքում), որը հյուսիսից եզերվում է Տալասի Աթաթու լեռնաշղթայով, և որի երկայնքով հոսում է Տալաս գետը: Նմանավոր ենք համարում, որ Տալաս անվան հայացված և մինևույն իմաստն արտահայտող տարբերակներն են պարմիչների հիշարակած տեղանունները՝ բնորոշելով Մարաքանդից մինչև մերձիսսիկույան ընդարձակ քարածքը, որը և ընդգրկել է անտիկ Մոզդիանա երկիրը:

44 Սերեոս, էջ 103:

45 Անդ, էջ 97:

հաստատվում է հեղափոխական հայ պարամազիքների կողմից: Նովիաննես Ե Դրասխանակերպրցի Ամենայն Տառն Մարտիկոսը (898-929թթ.), ուր խոսում է Տառնապանից գերեզմանավաճ հայերի ներկայության մասին, Մմբար Բագրատունու նվաճած այն քաղաքները, անվանում է «Սագաստան»՝ նույնացնելով այն Թուրանի անապարային հարթավայրի հետ: «...ի Թուրքաստան կողմանէ մեծի անապարին, որ Սագաստան անուանի»⁴⁶: Տեղանքի «Սագաստան» անվանումը պահպանվում է նաև Սամվել քահանա Անեցու (ԺԲ դ.) մոտ, սակայն մասնավոր գործածությամբ եւ առանձնակի նշանակությամբ: «...անդ, որ Սագաստան կոչի»⁴⁷, որը նույնությամբ կրկնում է Կիրակոս Գանձակեցին⁴⁸ (ԺԳ դ.): Աշխարհագրական նոր իմաստով է գործածում «Սագաստան» տեղանունը Մխիթար Այրիվանեցին (ԺԳ դ.), որն արդեն նույնացնում է այն Վրկան մարզի հետ: «...ի Վրկանք, որ է Սագաստան»⁴⁹: Ժամանակագրորեն իրար հաջորդող պարմիչների այս վկայությունները, որոնք վերաբերում են պարմական միեւնույն իրողությանը, իմաստային նշանակությամբ լրացնում եւ հստակեցնում են Սեբեոսի հաղորդած տեղեկությունը: Այնուհետև աղբյուրները, որ առկա են ավելի ուշ շրջանի պարմիչների մոտ իրենց նախորդողների տեղեկություններին, վկայում են «Սագաստան» տեղանքի ոչ թե մասնավոր նշանակության, ինչպիսին Սասանյան Պարսկաստանի Սակաստան կամ Սագաստան մարզն է (ժամանակակից Իրանի Սխարան օստանը), այլ մեկ անվան միջոցով քաղաքներ երկրամասերի աշխարհագրորեն հավաքական իմաստ արտահայտելու մասին: Սեբեոսի եւ հեղափոխական հայ պարմիչների միեւնույն առիթով աշխարհագրական նույն տեղանքի հավաքական իմաստի սահմանները ճշգրտում է Ա. Ալպոյաճյանը: «Այս երկրները նախնիք կը կոչէին Սագաստան (այսօր Խորասան, Աֆղանիստան եւ Թուրքաստան՝ մասամբ⁵⁰) եւ Վրկանք (այսօր Մագանդարան): Եղիշէ տեղ մը⁵¹ կընէ Քաշկարի յիշարակութիւնը, որ եթէ Թուրքաստանի համանուն քաղաքն է՝⁵², յայտնապէս որոշում կ'ըլլայ այն սահմանը որ Սագաստանի կը փրփրի»⁵³, որով, ինչպես գրում է հեղինակը, հստակեցվում են «Թուրքաստանի անապարներուն սահմանները»: Պարմիչների հիմնավորվող համաձայնությունը եւ փոխադարձ լրացումն Ա. Ալպոյաճյանի հաստատմամբ դառնում է ամբողջական, երբ «Սագաստան» ներկայացնող ժամանակակից Իրանի Խորասան օստանի, Աֆղանստանի (որի հյուսիսը նշկու համար Սեբեոսը գործածում է «ի Դեխաստան կողմանէ» արտահայտությունը) եւ Միջին Ասիայի հետ համատեղվում

46 «Յովիաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերպրցոյ Պարմութիւն Տառն», աշխարհաբար թարգմ. եւ ծանոթ. Գ. Բ. Թոսունյանի, Եր., 1996, էջ 72: Ներ այսու՝ ՅԴ:

47 «Սամուէլի քահանայի Անեցոյ Տառնապանի գրոց պարմագրաց յաղագս գիտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ», յառաջաբանով, համեմատութեամբ, յաւելումներով եւ ծանօթութիւններով Արշակ Տէր-Միքէլեանի, Վաղարշապատ, 1893, էջ 77: Ներ այսու՝ ՄԱ:

48 **Կիրակոս Գանձակեցի**, Տառն պարմութիւն: Աշխարհաբ. թարգ., առաջաբ. եւ ծանոթագր. Վ. Առաքելյանի, Եր., 1982, էջ 50: Ներ այսու՝ ԿԳ:

49 Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պարմութիւն Տառն, ի յոյս ընծայեաց Մկրտիչ Էմին, Մոսկվա, 1860, էջ 49: Ներ այսու՝ ՄԱ:

50 Ա. Ալպոյաճյանը «Թուրքաստան» մասամբ՝ արտահայտությունը գործածում է համարժեք Արեւմտյան Թուրքեստանի կամ Միջին Ասիայի՝ բացառությամբ ժամանակակից Ղազախստանի հյուսիսային շրջաններին:

51 Տե՛ս **Եղիշէ**, էջ 378:

52 Գրելվում է Արեւելյան Թուրքեստանում, արդի Չինաստանի հյուսիս-արեւմտյան Սինցըզյան նահանգի համանուն քաղաքը:

53 **Ա. Ալպոյաճյան**, Պարմութիւն հայ գաղթականութեան, Գանիթէ, 1941, հ. Ա, էջ 135, ծան. (**): Ներ այսու՝ ՊԿԳ:

է նաեւ «Վրկանք»-ը: Նկարագա պարմիչների «Մագաստրան» հավաքական տեղանունը ձեռք է բերում հարակ եւ մասնավոր իմաստ՝ Սերեոսի աշխարհագրական վկայությունների հետ համեմատությամբ: «Մագաստրան»-ից պարմականորեն չհաստատվող տարածքների անջատմամբ՝ հաստատվում են Սմբար Բագրատունու իշխանությանը եւ նվաճումներին վերաբերող Սերեոսի հաղորդած աշխարհագրական տեղեկությունները: Այսպիսով, Կասպից ծովից հարավ եւ հարավ-արեւելք ընկած մարզերը, ներառյալ Վրկան-Մագանդարանը եւ Պարթավա-Խորասանը (մինչև Սմբարի մեկնումը Նայաստրան), ինչպես նաեւ Միջին Ասիան ամբողջությամբ՝ Աֆղանստանի հյուսիսով եւ չինական հյուսիս-արեւմտյան Սինցզյան նահանգի մի հատվածով՝ (Սմբարի վերադարձից հետո, «Քուշանաց» դեմ տարած հաղթանակի արդյունքում), ենթարկվում են Սասանյաններին ներկայացնող «Խոսրով Շում» Սմբար Բագրատունու իշխանությանը: Այս տարածքները որոշում են Նայ Առաքելական Եկեղեցու կայացող թեմի վարչատարածքային սահմանները Է դարի սկզբին: Այս տարածքների գերակշռող հատվածի եւ Մարգ-Մերվ քաղաքի թեմական կենտրոնի գտնվելն արդի Միջին Ասիայի սահմաններում, ինչպես նաեւ հարակից շրջանների հայ եկեղեցական համայնքների բնութագումն այս երկրամասում, որ դիտարկվում է արդեն Սմբար Բագրատունու օրոք, հիմնավորում են նորաստեղծ հայ եկեղեցա-վարչական միավորի Միջին Ասիայի հայոց թեմ ձևակերպումը:

Նորանվաճ տարածքում գերեվարված հայերի ներկայությունը, որոնց նկատմամբ Սմբար Բագրատունու կրթական եւ կրոնակեղեցական հոգածությունը հանգեցնում է տարածաշրջանում արդեն ծխական կարգավիճակով ներկա Նայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի կայացմանը, իր նախընթաց պարզառոտորով առանցքային է կազմավորվող թեմի ինքնության ճշգրտման հարցում:

Այս ընդարձակ տարածքում մինչև Սմբար Բագրատունու նվաճումը հայերի ներկայության բացառությունն առաջինը նախաձեռնում է Ն. Մառը՝ կա՛մ Նայոց ազգային Եկեղեցու եւ կա՛մ քաղկեդոնականության պարկանելության հարցադրմամբ: Վերջինս, հարցը շաղկապելով Նայաստրանում եւ Սասանյան Պարսկաստանի արեւմտյան տիրույթներում հակաքաղկեդոնական պայքարի հետ, որը բխում էր նաեւ Սասանյան Պարսկաստանի քաղաքական շահերից, գրում է. «Պարսից արքաներն իրենք կարող էին ձեռնարկել եւ բռնի միջոցներ՝ համառ քաղկեդոնականներին Նայաստրանից եւ ընդհանրապես արեւմտյան ծայրամասից տեղահանելու համար դեպի արեւելք»⁵⁴: Իր արտահայտած այս համոզումը Ն. Մառը հիմնավորում է Նայոց Եկեղեցու, որպես ազգային կրոնական կառույց, զարգացման եւ կայացման պարմական ընթացքին չհամապատասխանող ձևակերպմամբ. «...Զ դարում ազգային եկեղեցական ուղղությունը Նայաստրանում միայն սկսում է արտահայտվել: Վրկանյան հայերը, շատ տարիներ մինչ այդ հայրենիքից տեղահանված, իհարկե, չէին էլ կարող լինել ազգային հայ եկեղեցու անդամներ»⁵⁵: Ն. Մառի սույն համոզումն ամբողջությամբ հերքում են մի շարք իրողություններ: Է դարի սկզբին Նայաստրանից հեռու՝ միջինասիական երկրամասում եւ հարակից տարածքներում, Սմբար Բագրատունու նախաձեռնությամբ

54 Н. Мэпп, Аркаун, Монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халхедонитах. Санктпетербург, 1905, с. 48.

55 Անդ, էջ 49:

ազգային-եկեղեցական պարկանելության սկզբունքով կապարվում է քաղաքացիական հայության համակենտրոնացումը՝ լեզվի և դավանանքի վերականգնման և պահպանման համար անհրաժեշտ պայմանների ստեղծմամբ: Կազմակերպվում են ազգային-եկեղեցական համայնքային մարմիններ մեկ ընդհանուր եկեղեցավարչական համակարգում՝ թեմական կառույցում, ընդ որում՝ քաղաքացիական այլ դավանանքի եկեղեցական վարչությունների հարեանությունը, և հաստատվում է ուղղակի ենթակայություն Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսությանը:

Նման ազգային-եկեղեցական կյանքի կազմակերպչական հարկանիշներն անառարկելի փաստում են քաղաքացիական հայության պարկանելությունը լիովին կայացած ազգային Հայ Առաքելական Եկեղեցուն:

Ն. Մառի բացառությունը Միջին Ասիայում և հարակից շրջաններում⁵⁶ մինչև Սմբար Բագրատունու նվաճումը գերեվարված հայերի ներկայության պարճառների մասին չի հիմնավորվում նաև պարմական փաստերով: Խաթախելով իր համոզումը Սասանյան Պարսկաստանի քաղաքական շահերի վրա, որի դրսևորումներից էր տերության ենթակա տարբեր մասերից իրականացվող և հաճախակի զանգվածային բնույթ կրող բնակչության բռնի տեղահանումը և այլ վայրերում նրանց վերաբնակեցումը, Ն.Մառը նույնացնում է այդ շահերն իրենցից երեք տարբեր քաղաքական ոլորտներ ներկայացնող տարածքներում:

Քաղկեդոնականության խնդիրը առանձնահատուկ տարբերությամբ է ներկայանում՝ 1. Սասանյան Պարսկաստանի արևմտյան ծայրամասում, այն է՝ պարսկապարկան Միջագետքը և Ասորեստանը⁵⁷, 2. Հայաստանի կամ Մեծ Հայքի բյուզանդական մասում, 3. պարսկապարկան Մարգարանական Հայաստանում:

1. Պարմական Հայաստանի սահմաններից դուրս՝ Միջագետքում և Ասորեստանում, քաղկեդոնադավան առանձին հայկական համայնքների, կամ առավել եւս նման դավանանքի հայ բնակչության գոյության մասին ենթադրությունը չի հիմնավորվում պարմական փաստերով: Եթե անգամ հնարավոր համարվի նման ենթադրությունը, ապա Սասանյանների կողմից նրանց տեղահանման և Միջին Ասիայում կամ սահմանակից տարածքներում վերաբնակեցման մասին պարմական որևէ վկայություն չի հաղորդվում: Բացառապես ոչ հայ քաղկեդոնադավան համայնքների կազմում քաղկեդոնական հայերը, հնարավոր է ոչ փոքրաթիվ, սակայն միայն անառարկական բնույթի, այս տարածքներից տեղահանվելով, կարող էին հայրնվել Սասանյան Պարսկաստանի արևելյան շրջաններում: Այս հանգամանքն արդեն իսկ բացառում է վերաբնակեցված վայրերում քաղկեդոնիկ-մելքիդյան եկեղեցու կայացած վարչական պայմաններում քաղկեդոնադավան հայերի՝ որպես առանձին և ինքնուրույն համայնքներ ներկայանալու և մինչև Սմբար Բագրատունու նվաճումը գոյատևելու հնարավորությունը,

բ. Հայաստանի բյուզանդական հարվածում՝ Մեծ Հայքի Բարձր Հայք և Ծովք նահանգներում, ուր քաղաքական հալածանքներով քաղկեդոնականության տարածման

⁵⁶ Հեղինակը հետադուր չի ներկայացրել պարմական ընթացքով պարզաբանվող աշխարհագրական մանրամասներին՝ այս տարածքները սահմանափակում է Սասանյան Պարսկաստանի Կրկան մարզով:

⁵⁷ Տիգրիսի միջին հոսանքի շրջանը, որը տարածվում էր հյուսիսարևելքում մինչև Զագրոսի լեռները, հարավարևելքում՝ Զավ գետը, արևմուտքում՝ Միջագետքի անապատները:

աշխատանք էր փարվում, 591 թ. պարսկա-բյուզանդական դաշնագրով միայն ընդարձակվեց Մարգարանական Նայասարանի փարածքների հաշվին, և մինչև 602 թ. պարսկաբյուզանդական պարերագմի վերսկսումն այսպեղ հակաքաղկեդոնական սուր արքահայրվող պայմաններում է, որ Մորիկ կայսեր ջանքերով հաստատվում է քաղկեդոնադավան հակաթոռ կաթողիկոսություն: Ե դարի կեսից սկսած՝ միայն 605 թվականին է, որ Մեծ Նայքի բյուզանդական հաղվածը նվաճվում է Պարսկաստանի կողմից, ինչը բացառում է նախկինում՝ քաղկեդոնականության փարածման ժամանակահատվածում, այդ փարածքից Սասանյանների կողմից քաղկեդոնադավան հայ բնակչության բռնի փոխադրությունը: Նայքանշական է, որ քաղկեդոնականություն ընդունած հայ եպիսկոպոսների նկատմամբ Նայոց Կաթողիկոսությունը Դվինի Գ ժողովում (Ա մաս, 604թ.) ոչ թե պարժամիջոցներ է նախափնտրում, ինչպիսին կարող էր լինել արքայաքսումը, որի իրականացման համար կային անհրաժեշտ քաղաքական լծակներ, այլ սահմանում է կանոն՝ նրանց զոջման և Նայ Եկեղեցու գիրքը վերադառնալու համար⁵⁸: Պարսկական այս իրողությունը վկայում է հայ եպիսկոպոսների՝ հարկադիր պայմաններում քաղկեդոնականության ճանաչման և բյուզանդական կողմից դրա մեջ բռնությամբ ներքաշված լինելու մասին: Քաղկեդոնիկ Նովիան Կաթողիկոսի գերեվարումով Պարսկաստան (608թ.)⁵⁹, եթե անգամ ենթադրվի քաղկեդոնադավան հայ բնակչության որոշ զանգվածի փոխադրությունը Սասանյան փրկության արևելյան ծայրամասեր, ապա կարճ ժամանակի պարզառով չի կարող համապատասխանել Սերեոսի «գլեզու իրենանց մոռացնալ» որակմանը, որը բավական երկար ժամանակային վաղեմություն է ենթադրում,

3. Մարգարանական Նայասարանում սկսած Ե դարի վերջից պայքար է սկսվում քաղկեդոնականության դեմ, որի նկատմամբ Նայ Առաքելական Եկեղեցու, ինչպես նաև Վրաց և Աղվանից Եկեղեցիների դարապարպող վերաբերմունքը ձևակերպվում է Դվինի Ա ժողովում 506 թվականին⁶⁰: Այն հատկանիշը, որով բնորոշվում է քաղկեդոնականության փարածման միջոցը Մարգարանական Նայասարանում, ճշգրտում է Նայ Առաքելական Եկեղեցու հակա-քաղկեդոնական պայքարի նպատակաուղղվածությունը: Միանշանակ դրսից, այն է՝ Բյուզանդական կայսրության կողմից կազմակերպված վարչաքաղաքական միջոցներով քաղկեդոնականության փարածման, բայց ոչ երբեք քաղկեդոնականությամբ համակված հայ եկեղեցականների և կամ ազգաբնակչության որևէ զանգվածի դեմ է, որ ծավալում է Նայ Առաքելական Եկեղեցին իր հակաքաղկեդոնական պայքարը: Իր ազգային-եկեղեցական ամբողջականության դեմ ուղղված արքային ուրնագությունը կասեցնելու գերխնդիրն է լուծում Նայ Առաքելական Եկեղեցին հակաքաղկեդոնիկ իր կեցվածքով: Այսպես կանխարգելվում է ներազգային եկեղեցական կյանքին սպառնացող պառակտումը: Այս ուղղությամբ քայլեր են ձեռնարկվում առանձին դեպքերում մոլորության մեջ ընկած անհարկների զոջման ու դարձի համար: Նման իրողությունը բացառում է հայ քաղկեդոնականության՝ որպես կայացած և հավաքական երևույթի առկայությունը Մարգարանական Նայասարանի վարչական սահմաններում:

⁵⁸ Տե՛ս **Եզնիկ քին. Պնորոսյան**, Նայ Եկեղեցու Պարմություն, մաս Ա, Մայր Աթոռ Ս.Էջմիածին, 1990, էջ 58: Ներ այսու՝ ՆԵՊ:

⁵⁹ Տե՛ս անդ, էջ 57:

⁶⁰ Տե՛ս անդ, էջ 49-50:

Այսպիսով՝ Ն. Մառի առաջադրած վարկածը դառնում է անընդունելի երկու հիմնական պարճառներով: Մինչև 591 թվականը Մարգպանական Նայասրանն իր վարչապարածքային ամբողջական ընդգրկմամբ որակվում է հակաքաղկեդոնիկ հավաքական հարկանիշով: Չկա պարմական որևէ վկայության՝ Սասանյանների կողմից հայ քաղկեդոնադավան ազգային զանգվածի փրկահանման մասին:

Սասանյան Պարսկաստանի վարած քաղաքականությունը նվաճված Մեծ Նայքի, իսկ 428 թվականից սկսած Մարգպանական Նայասրանի նկատմամբ փաստում է Արևելքում գերեվարված հայերի Նայ ազգային Եկեղեցուն պարկանելու մասին: Նայ բնակչության փրկահանումը և Պարսկաստանի ծայրամասերում վերաբնակեցումը Նայասրանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելուց հետո ստանում է կազմակերպված և ծրագրային նշանակություն: Այն դառնում է նախ Մեծ Նայքի թագավորության, ապա նաև Մարգպանական Նայասրանի նկատմամբ վարած Պարսից պետական քաղաքականության հիմնական դրսևորումներից մեկը: Սասանյանների օրոք Նայասրանից բնակչության լայնածավալ փրկահանությունը 369 թվականին առաջինն իրականացնում է Շապուհ Բ-ը (309-379թթ.)՝ վերաբնակեցնելով հայերին մասամբ Ասորեստանի, մասամբ Խուժաստանի⁶¹ քաղաքներում⁶²: Սասանյան հերազա փրկակալների օրոք՝ Նազկերպ Բ (439-457թթ.), Պերոզ (459-484թթ.) և Խոսրով Բ Փարվեզ (591-628թթ.)՝ Սմբատ Բագրատունու իշխանության ներքո եղող տարածքներում Նայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի սկզբնավորման նախօրյակին, կազմակերպվող փրկահանումները վերաբերում են առավելաբար Մարգպանական Նայասրանի զինվորականությանը: Մակայն դրանք զանգվածային լինելով՝ ներառում են ամբողջական նախարարական փրկեր և ոչ սակավ հոգևորականություն⁶³: Այս հավաքականությունը թե՛ Սեբեոսը և թե՛ հերազա պարմիչները որակում են «ազգ» ձևակերպմամբ⁶⁴: Այս փրկահանությունների նպատակի իրարեսական բացառությունը փախ է Ա. Ալաթյանի: Նա երևույթը Սասանյան Պարսկաստանի քաղաքական շահերի պեսանկյունից գնահատում է «թե՛ Նայասրանը դադարեցնելով փրկարացնելու և թե՛ պետութան սահմանագլուխները ամրացնելու կրկնակ դիպրումներով»⁶⁵: Այս փրկահանումները, որոնք կատարվում էին դեպի միջինասիական ռազմարենց ցեղերին սահմանակից Սասանյան Պարսկաստանի արևելյան մարզեր, թեև ժամանակավոր պետական նպատակների էին կոչված ծառայելու, այնուամենայնիվ, մի քանի պարճառներով վերածվում էին մասնակի վերաբնակեցման: Սեբեոսի հիշատակությունը Սմբատ Բագրատունու նվաճած տարածքներում գրավող հայերի մասին որպես «գերեալք ի Նայասրան երկրէ», մեկնաբանվում է ոչ միայն Սասանյանների կողմից հարկապես Նայասրանից գերեվարված լինելու իմաստով, ինչը և միակողմանի ներկայացնում է Ն. Մառը: Այն արտահայտում է բռնության գործադրմամբ փոխվ վայրերում նրանց հարկադիր վերաբնակեցում: Այս իմաստով են գործածվում

61 Պարսից ծոցի հարավային ափին հարող Սասանյան Պարսկաստանի մարզ: Նամապարասխանում է արդի Իրանի Խուժեստան օստանին:

62 Ն. Մանանդյան, «Հնունական փրկություն հայ ժողովրդի պարմության, և. Բ, մ. Ա, էք. 1957, էջ 200: Ներառյալ՝ ԶՏԺՊ:

63 Տե՛ս ՆԺՊ, հ. 2, էջ 169-170, 193:

64 Տե՛ս ՅԴ, էջ 72 և ՄԱ, էջ 77:

65 ՊՆԳ, 1941, հ. Ա, էջ 135:

Սերեռոսի «նսպուցեալ», իսկ Նովհաննես Ե Դրասխանակերպցի Կաթողիկոսի «բնակեցուցեալս»⁶⁶ որակումները: Դեպի արևելյան սահմաններ այսպիսի քրեականությունները հայերի համար վերածվում էին վերաբնակեցման, հարկապես Սասանյանների կողմից քրեում ստեղծված այն պայմաններում, որոնք անհնարին էին դարձնում որևէ քրեաշարժ և մանավանդ բացառում վերադարձը հայրենիք, ինչի մասին պակավին Ե դարի երկրորդ կեսին վկայում է Եղիշեն⁶⁷: «Գերեալք» որակումը, առանց հերքելու այս երկու նշանակությունները, լրացուցիչ խմատը է ձեռք բերում Սասանյանների կողմից պարպադրված քաղաքներ պարճառներով այդ տարածքներում գտնվող հայերի՝ հարկապես հեփթաղների և Թյուրքական խաբանության կողմից գերեվարված լինելու հնարավորությամբ: Մինչև Սմբատ Բագրատունու իշխանության հաստատումը միջինասիական և Սասանյան Դարսկաստանից արևելք ընկած տարածքներում բացառապես հեփթաղների և Թյուրքական խաբանության կողմից գերեվարված լինելու հստակ խմատով է հաղորդվում Սամվել քահանա Անեցու «...գերեալս ի հայոց անդ...»⁶⁸ պատմական քրեականությունը, ինչն խմատային քրեականության ամրակապում է Սերեռոսի վկայություններին: Այս խմատով հեփթաղների և Թյուրքական խաբանության իշխանության ներքո գտնվող տարածքներում հայերի գերեվարության հարկանիշներն են սկսում դիտարկվել Սերեռոսի հաղորդած «զլեզու իրեանց մոռացեալ և դպրոթին նուազեալք և կարգ քահանայութեան պակասեալք» մանրամասները: «Գերեալք» կարգավիճակը հաստատող ազգային և կրոնական ազատությունների սահմանափակված պայմաններում, զրկված որևէ ռազմական հնարավորությունից, այս տարածքներում «նսպուցեալ» հայերը կարող էին ծառայել ռազմական բախումներով հարուստ Սասանյանների և արևելյան ցեղային միությունների, հարկապես հեփթաղներ քրեաշարժի հեփթաղների միջև՝ որպես լարված հարաբերությունների մեղմացման գործի:

Կարևորագույն խնդիրը, որի մասին քրեականություններ են հաղորդում հայ մարտնչագիրները, վերաբերում է միջինասիական երկրամասում Նայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի հիմնադրմանը: Սերեռոսը հայտնում է. «Կային անդ և ազգ Կողբեացն, որք գերեցան մերովք արամբք: Կային անդ և յիշխանութենէն Յունաց և յԱսորոց կողմանէ ոչ սակաւք: Էին ազգ Կողբեացն անհաւարք. բայց ի վերայ քրիստոնէից ծագէր լոյս մեծ. հաստատւին ի հաւարս և ուսանէին գղապրոթին և զլեզու. և հաստատւին ի կարգ քահանայութեան յաշխարհի անդ երեց ոմն ի նոցանէ, որ անուանեալ կոչէր Աբէլ»⁶⁹:

Նաստատված խաղաղության և կայունության պայմաններում Սասանյան իշխանության ներկայացուցիչ Սմբատ Բագրատունին շարունակում է պակավին մարգարանի կարգավիճակում սկսած շինարարական գործունեությունը: Մարգարանություն-տաճարայինության տարածքում պերական նշանակության ոլորտների՝ պաշտպանական կառույցների, վարչակառավարման մարմինների, բնակավայրերի և տնտեսության վերականգնման անհրաժեշտ աշխատանքների մասին հավաքական կերպով հաղորդում է Սերեռոսը. «...շինեալ հաստատւեր զամենայն երկիրն իւրոյ մարգարանութեանն, քանզի էր երկիրն աւերակ»⁷⁰: Սույն

66 ՅԴ, էջ 72:

67 Եղիշէ, էջ 38:

68 ՍԱ, էջ 77:

69 Սերեռոս, էջ 97:

70 Անդ, էջ 96:

վկայությունը, ինչպես նշվեց վերևում, վերաբերում է Սմբարի՝ Նայասարան այցելության թե՛ նախորդող, թե՛ հաջորդող շրջանին: Զուգահեռ իրականացվում է պերական քաղաքականություն հեփթաղների և Թյուրքական խաբանության կողմից գերեվարված ազգային-կրոնական, հաջորդաբար քրիստոնեական քաղաքներ համայնքների նկատմամբ: Բավարար պերական միջոցներ փոփոխող «Խոսքով Շում» Սմբարի ձեռնարկած գործունեությունն այս ուղղությամբ հաջողակ է գլխավորապես կրոնակրթական լուսավորչությամբ, համայնքային կյանքի կազմակերպմամբ և բացառիկ դեպքերում՝ համայնքների համակենտրոնացմամբ: Նման գործունեությունը հանգեցնում է որոշակի ազգային-կրոնական հաջողակի, ինչպես փաստվում է հայերի օրինակով, իր ժամանակի համար քիչ թե շատ խոշոր բնակավայրի սրբազան:

Սմբարի այսօրինակ կառուցողական գործունեությունը հիմնականում վերաբերում է քաղաքաշրջանում գերեվարված ազգային պարականությամբ և դավանանքով քաղաքներ քրիստոնեական համայնքներին: Այս առիթով Ն. Մառի ենթադրությունը, թե «Սերեոսի շարադրանքում կարևոր է այն, որ նա խոսում է Նայասարանից փրկված հայերի մասին քրիստոնյա-վերաբնակեցվածների հետ»՝ հունական իշխանության սահմաններից և ասորական կողմից, եղել են այդ քրիստոնյաները նույնպես հայեր, թե հույներ և ասորիներ, նշանակություն չունի, առավել բնական է ենթադրել, որ խոսքը միևնույն քրիստոնեական եկեղեցու մասին է...»⁷¹, հիմնավորում չի գտնում թե՛ պարմիչի վկայությամբ և թե՛ նույն իր՝ հեղինակի օգտագործած պարմական իրողություններով:

Սերեոսի ռեական առնձնահարկությունն է՝ աշխարհագրական փրկվածությամբ մարմանի ազգությունը և իմաստային խմբավորման սկզբունքով կառուցել պարմության շարադրանքը: Այս հանգամանքը թույլ է տալիս հարակ գարտորոշելու հայերի և «յիշխանությունն է Յունաց և յԱսորաց կողմանէ ոչ սակաւք» ներկայացուցիչների ազգային պարականությունը: Սերեոսը հարակորեն կարևորում է իր շարադրանքում հայերին վերաբերող փրկվածությունները: Նա Սմբարի կարարած համընդհանուր գործունեության հիմքի վրա է միայն ներկայացնում հարակից մանրամասները, սակայն բացառապես կողմնակի և լրացուցիչ նշանակությամբ: Պարմական այս շրջանի ազգային-դավանական խնդրի վերաբերյալ Ն. Մառի կարարած պարգաբանումը, որ «...ազգային անվանումները այսօրե հաճախ դավանական են ծառայել, ինչպես հարկապես «հունականը»... քաղկեդոնիկ նշանակությամբ»⁷², հերքում է իր իսկ արտահայտած «միևնույն քրիստոնեական եկեղեցու մասին» ենթադրությունը: Սակայն Ն. Մառի կարարած պարգաբանումը պարմական ճշգրտություն է հաղորդում Սերեոսի փրկվածություններին: Ըստ այդմ, հավարքի սկզբունքով մեկուսի ներկայացված Կողբյացիների հետ հիշարակվող «յիշխանությունն է Յունաց»-ը Սերեոսը գործածում է առավելաբար դավանական առնձնահարկությունը, այս դեպքում՝ քաղկեդոնադավանությունը նշելու համար: Պարմական այն իրողությունը, որ Զ-Ը դարերում Թյուրքական խաբանությունը կրում էր նեստորականության գալի ազդեցություն, և քրիստոնեության այս ուղղությունն այսօրե վայելում էր որոշակի ազգություն, ապա «յԱսոր-

71 Н. Мэпп, Аркаун, Монгольское название христиан, с. 49-50.

72 Անդ, էջ 52:

ուց կողմանե՝⁷³ գերեվարվածները ներկայանում են բացառապես Բյուզանդիայի արևելյան շրջաններից արտաքսված ասորի միաբնակներ: Սերեոսի «ի վերայ քրիստոնեիցն ծագելուս մեծ» արտահայտությունը այս դեպքում համահավաք բնութագրումն է Սմբարի գործունեության ընդհանուր արդյունքի: Պարմիչն արձանագրում է քաղկեդոնականների, միաբնակների և հայերի համար արգելված ազգային-կրոնական ազատությունների վերականգնման փաստը:

Սասանյանների կողմից հարկադիր միջոցներով մշտապես համարված և հեփթաղների ու Թյուրքական խաբանության կողմից գերեվարված հայերի բանակը Սերեոսը հայրնում է անուղղակի: Այլադավան քրիստոնյաների «ոչ սակալք» քանակային որակմամբ, Սերեոսը համեմատության միջոցով արտահայտում է հայերի քանակային հավասարությունը կամ գերազանցությունը :

Նավարքի մեջ հաստատված, դպրության և լեզվի ուսուցման մասին Սերեոսի, ինչպես նաև հեփազա պարմիչների հաղորդած մանրամասները վերաբերում են բացառապես հայերին: Այս գործընթացը որքանով համարվում է Սմբար Բագրատունու կողմից ձեռնարկված և իրականացման արդյունք, ինչի մասին միանշանակ հայրնում է Սամվել քահանա Անեցին «նորոգեալ Սմբարայ»⁷⁴ արտահայտությամբ, նույնքան և փարածաշրջանում արդեն հաստատված Նայ Առաքելական Եկեղեցու գործառնություն է, որի իրականացման ընթացքում ձևավորվող թեմական վարչության կարևորությունը շեշտելու համար Սերեոսն այդ մասին փոփոխությունը հայրնում է իր շարադրանքի վերջում: Սմբար Բագրատունու ընդհանուր հնարավորության պայմաններում, սակայն բացառապես կազմավորվող Նայ Առաքելական Եկեղեցու հոգևոր-եկեղեցական վարչության այդ ուղղությամբ փարվող աշխատանքի մասին է վկայում Նովհաննես Ե Դրասխանակերպոցի Կաթողիկոսը. «...ի հրամանե նորուն [Սմբարի-Վ.ա.Ղ.] դարձեալ աշակերպեալ ըստ հայերէն հագագացս սիդորայիցն զլեզուն նորոգէին. և ուսեալ զդպրություն հայերէն՝ հաստատէին ի հաւարս»⁷⁵: Այն, որ Դդարի երկրորդ կեսից, համաձայն Աշորիշարի առաջին Նայոց ազգային-եկեղեցական ժողովի որոշման, ազգային-հոգևոր կրթությունը Նայ Առաքելական Եկեղեցու կողմից իրականացվում էր վանքերում⁷⁶, վկայում է փարածաշրջանում հայկական վանքերի և նրանցում գործող դպրոցների առկայության մասին: Բացառապես հայ ազգային-եկեղեցական կրթության մասին է վկայում ոչ միայն ազգային լեզվի, այլ նաև հայերենով դպրության ուսուցումը, այն է՝ ամբողջական հայ ազգային-եկեղեցական հավատաստությունը:

Ազգային-եկեղեցական կրթության ծավալումն աշխարհաբան, որ խոսում է փարածաշրջանի հայերի հավաքական կյանքում Սմբար Բագրատունու կապարած կազմակերպչական աշխարհաբանի մասին, հանգեցնում է թեմական վարչության ձևավորման և եպիսկոպոսի ձեռնադրության անհրաժեշտության: Նայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի հաստատումը Պարսից փերությունից արևելք ընկած միջինասիական փարածաշրջանում դառնում է Սմբար Բագրատունու ազգային-եկեղեցական նվիրվածության և Սասանյանների քաղա-

73 Միջերկրական ծովից հյուսիս-արևելք ընկած բյուզանդապարկյան փարածքները:

74 ՍԱ, էջ 77:

75 ՅԴ, էջ 72:

76 Տե՛ս ՆԵՂ, էջ 30:

քականության արդյունք: Շնորհիվ Սմբար Բագրատունու՝ Պարսից պերական շահերը ոչ միայն չեն հակասում, այլև նպաստում են քարածաշրջանի հայ ազգային-եկեղեցական կազմակերպության զարգացմանը: Սասանյանների փորձերի նպատակն էր Նայասարանից քրեդահանումների և միջինասիական սահմաններում վերաբնակեցման միջոցով պարսկերեն արևելյան ռազմարևելք ցեղերի ներխուժումների առջև: Ազգային-եկեղեցական ազատությունները, հարկապես Նայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի հիմնումը կապահովեր քարածաշրջանում հայերի մոսայուն ներկայությունը և նրանց համակրանքը Պարսից իշխանությունների նկատմամբ: Կամրապետի Սասանյանների քաղաքական շահերը քրեդահանումների և ներսրականների եկեղեցական կազմակերպված համայնքների շրջանակում հավասար դիրքերից ներկայացող Նայոց Եկեղեցու միջոցով:

Այս նպատակի իրականացման քննարկումն և գնահատվում նաև Սմբար Բագրատունու ձեռնարկած՝ հայերի համակենտրոնացումը, որը հանգեցնում է ժամանակի պահանջներին համապատասխան հայկական բնակչությանը ոչ մեծ չափերի հասնող քաղաքի ձևավորմանը: Այս առնչությամբ, ներկայացնելով «Քուշանաց» դեմ Սմբար Բագրատունու արշավանքը՝ կապված միջինասիական քարածաշրջանի պարսկական հարցերին, ակադեմիական հրապարակության «Ուզբեկական ՄՄՏ-ի Պարսկություն»-ում ասվում է. «...կան և այլ քվյալներ, առայժմ պարսկականության կողմից շարքից գործածվող. դրանք քրեդահանություններ են այն մասին, որ քուշանների երկիր արշավանքի ժամանակ հիմնվել է հայկական քաղաք»⁷⁷: Ակնարկվող քվյալները վերաբերում են 1953-54 թվականներին Ղրղզստանի Չուի հարթավայրում հնագիտական պեղումների արդյունքում հայտնաբերված եկեղեցական կառույցին: Ժամանակակից Ալ-Բեշիմ բնակավայրի սահմաններում պեղումների արդյունքում ի հայտ եկած և Է-Ը դարերում գործած, փաստացի հայկական՝ Նայ Առաքելական եկեղեցական կառույցն իր բոլոր հարկանիշներով ուղղակի վերաբերում է «Խոսքով Շում» Սմբար Բագրատունու միջինասիական քարածաշրջանի կառավարման ժամանակաշրջանին: Այս հանգամանքը վկայում է Միջին Ասիայի հայ ազգային-եկեղեցական հավաքական կյանքում առանձին խոշոր հարվածի համարել և միապարբ բնակչության կազմակերպման մասին: Տարածաշրջանում նմանօրինակ հայկական համայնքի ազգային-եկեղեցական հարկանիշով համակենտրոնացված ոչ փոքր հարվածը մեկուսի բնակավայրի կազմակերպման պայմաններում արդեն իսկ ժամանակի պահանջներով լիովին կարող էր համարվել հայկական քաղաք: Այսպես՝ պարսկական առկա փաստերի համաձայն՝ հայաշար մերձիսսկկույան շրջանում Ալ-Բեշիմի եկեղեցին կարող է լիարժեք դիտարկվել որպես միապարբ հայկական բնակավայրի պարսկական վկայություն:

Սակայն բազմազգ և բրիստոնական այլ ուղղությունների ներկայության պայմաններում նմանօրինակ բնակավայրը կարճ ժամանակ անց արդեն կարող էր ենթարկվել ազգաբնական փոփոխության՝ կորցնելով ազգային-եկեղեցական միապարբ դիմագիծը:

Սմբար Բագրատունու կողմից Միջին Ասիայի հայոց թեմի կազմում քիչ թե շարք մեծ հայկական միապարբ բնակավայրի կազմակերպման խնդիրն անառարկելի շահեկան է դիտվում Սասանյանների քաղաքական շահերի քննարկումից: Նմանօրինակ բնակավայրն այսպիսով հաճախակի կրկնվող պարսկական պայմաններում ձևեր է բերում կա-

77 “История Узбекской ССР”, т. I, книга первая. Ташкент, 1955, с. 104, 105.

րևում է մեծ նշանակություն՝ որպես սահմանամերձ պարզաբան՝ վազկապում է ռազմապետին ցեղերի հաճախակի կրկնվող հարձակումների առջև:

Սմբար Բագրատունու կառուցողական գործունեության արդյունքում հարվածաբար կազմակերպվող և ընդարձակվող հայ եկեղեցական-համայնքային կյանքն ըստ էության հանգում է վարչակազմակերպչական ամբողջական կառույցի անհրաժեշտության: Այդպիսին է Կարաճաշքանի Տայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի հիմնումը և թեմակալ եպիսկոպոսի ձեռնադրությունը: Այս մասին Սեբեոսի հաղորդած վկայությունն առավել պարզորոշ հաստատում է Սամվել քահանա Անեցին. «...զՆաբել⁷⁸ ոմն եպիսկոպոս Կայ [Սմբար Բագրատունին-Վ.ա.Ղ.] ձեռնադրել կաթողիկոսին Տայոց, և կացոյց ի վիճակ աթոռոյ Ս. Գրիգորի»⁷⁹: Պնդը է հաստատել, որ Սեբեոսի «հաստատելին ի կարգ քահանայութեան յաշխարհի անդ երէց ոմն ի նոցանէ, որ անուանեալ կոչէր Աբել» արքայապետությունն իր ժամանակի համար (Է դարի երկրորդ կես) ընկալելի էր նույն նշանակությամբ, ինչն իրենց ժամանակի համար պարզորոշ էր մանրամասնությամբ ներկայացնում են հետագա հայ պատմիչները: «Ի կարգ քահանայութեան» արքայապետությամբ Սեբեոսը հայտնում է արդեն երեց՝ այն է քահանայության աստիճան ունեցող Աբելի կողմից առավել բարձր և անմիջապես հաջորդող հոգևոր-եկեղեցական աստիճանի ստանձնումը, ինչպիսին է եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը, որով հայոց թեմի առկայությունը դառնում է անառարկելի իրողություն և ըստ պատմիչի՝ առանձին մանրամասնման համար ավելորդ: Տայ Առաքելական Եկեղեցու հոգևոր-եկեղեցական աստիճանակարգում երեց-քահանայի աստիճանին անմիջապես հաջորդող եպիսկոպոսության կարգի մասին են վկայում Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի գահակալման սկզբում (608 թ.) հաստատված Եկեղեցու ինը դասերի կարգը և մինչև այդ կիրառվող ավանդական աստիճանակարգը⁸⁰: Երեց Աբելի միայն եպիսկոպոսացմամբ կարելի է բացատրել նրա հոգևոր ընդգրկումն ծառայությունը «յաշխարհի անդ», որն իրենից ներկայացնում էր ընդարձակ մի երկրամաս: Այն, ինչ անուղղակի ներկայացնում է Սեբեոսը, պարզաբանում են հետագա հայ պատմիչները՝ ճշգրտելով թե՛ հայ հոգևոր-եկեղեցական վարչությունը որպես «վիճակ մեծի աթոռոյ Սրբոյն Գրիգորի»⁸¹ և թե՛ «ի կարգ քահանայութեան» հաստատվող Աբելին՝ որպես եպիսկոպոս:

Տայոց թեմի հիմնման հարցում, կարևորելով Պարսից պետական իշխանության ներկայացուցիչ Սմբար Բագրատունու մասնակցության վճռական նշանակությունը, հայ պատմիչները փաթեթը շեշտադրմամբ են ներկայացնում Աբելի եպիսկոպոսական ձեռնադրության հանգամանքները: Մխիթար Այրիվանեցին ուղղակի ասում է, որ Սմբար Բագրատունին «կարգէ եպիսկոպոս նոցա զՆաբել»⁸², իսկ Նովիանոս Ե Դրասխանակերպցի Կաթողիկոսը՝ «զերէց ոմն ի նոցունց իսկ՝ Աբել անուն, եպիսկոպոս նոցա հրամայէ կացուցանել

78 Սեբեոսը, Նովիանոս Ե Դրասխանակերպցի Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսը գործածում են Աբել անունը, իսկ Սամվել քահանա Անեցին, Մխիթար Այրիվանեցին և Կիրակոս Գանձակեցին՝ Նաբել: Նաբել ընդունելով Սեբեոսի հիշատակությունը որպես հնագույն՝ մեր շարադրանքում, բացառյալ բնագրային մեջբերումները, գործածում ենք միայն Աբել փաթեթակը:

79 ՍԱ, էջ 77:

80 Սյունիքի պատմություն, թարգմ., ներած. և ծանոթ. Ա. Ա. Աբրահամյանի, Եր., 1986, էջ 131-134 (հեղ. այսու՝ ՍՕ): Նաև փնէ «Ազգապատմութեան», Ա հ., §§ 429, 430, 432:

81 ՅԴ, էջ 72:

82 ՍԱ, էջ 49:

մեծի հայրապետին մերոյ Մովսէսի»⁸³; Եթե «կարգէ»-ի միջոցով Մամվել քահանա Անեցին մարմանշում է միայն Սմբարի ի պաշտոնն միջամտության մասին և ակնարկում, որ եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը Պարսից տերության քաղաքականության արդյունք է, ապա Հովհաննես Ե Դրասխանակերպոցի Կաթողիկոսն այս իմաստներից բացի «հրամայէ»-ով կարեւորում է երեց Աբելի «ի նոցունց իսկ» լինելու հանգամանքը և հաստատում Սեբեոսի նույն վկայությունը: Այս որակմամբ հսկայական է դառնում, որ եպիսկոպոսության համար ընտրվող երեց Աբելը փարածաշրջանում գերեզմարված հայերից է և որպես երեց գրավել է այսպիսի ոչ շարժվող, առավելագույնը Սմբարի մարգարանական իշխանության շրջանից: Տակավին այդ շրջանում Մարգ-Մերվում գործող եկեղեցու՝ «գոր ունէին երկցունք դրան նորա», հոգևոր սպասավորները, գործող բանակի հետ մասնակցելով մարտական գործողություններին, Սմբարի անհաջող ելույթների ժամանակ⁸⁴ կարող էին գերեզմարվել հեղինակների կամ Թյուրքական խաքանության կողմից և բնակեցվել գերիների համար նախատեսված վերոհիշյալ վայրերում: Այսպիսով, անուղղակի կերպով թե՛ Սեբեոսի, թե՛ նրան հաջորդող և այս հարցը լուսաբանող պարմիչների կողմից պատասխան է տրվում փարածաշրջանի նորահասարակ Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի՝ «աթոռոյ Ս. Գրիգորի» վիճակի վարչական կենտրոնի, այն է՝ եպիսկոպոսական նստավայրի մասին: Մատանյան Պարսկաստանի միջինասիական երկրամասում գրավող Մարգ-Մերվ ամրացված քաղաքը, որպես Սմբարի նստավայր՝ վարչական իր հնարավորություններով և նվաճված փարածքներում կենտրոնական դիրքով, հարկապես իր գործող հայ եկեղեցիով և նույն եկեղեցու երեցի եպիսկոպոսացմամբ, դառնում է հաստատվող Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի կենտրոնը:

Երեց Աբելի եպիսկոպոսական ձեռնադրության առիթով, որը պետք է տեղի ունենար առնվազն 608 թվականից հետո, Հովհաննես Ե Դրասխանակերպոցի Կաթողիկոսի կողմից հիշարկվող Մովսէս Բ Եղիվարդեցի Կաթողիկոսը, որի գահակալման տարիներն են 574-604 թվականները, չէր կարող հանդիսանալ օրվա Կաթողիկոս: Դրասխանակերպոցու հիշարկությունը պարմական անճշտություն պետք է համարել այն պարճառով, որ նա հիմնվում է Սեբեոսի «Պարմության» վրա՝ առանց առաքելային ընդհանուր վերլուծության: Պարմական անհամարելիության տեղիք է տալիս այն հանգամանքը, որ Սեբեոսն իրեն հայտնի ընդհանրացման միջոցով «մարգպանություն» անվան տակ առանց զանազանելու ներկայացնում է Սմբարի՝ Նայասարան այցելության թե՛ նախորդող, թե՛ հաջորդող ժամանակահատվածները, իսկ ժամանակային առումով ճշգրտում է միայն նախորդող՝ 599-607 թվականների շրջանը: Նիմբ ընդունելով այս ժամանակաշրջանը՝ Դրասխանակերպոցին եզրահանգում է Մովսէս Բ Եղիվարդեցի Կաթողիկոսի տարբերակին: Սակայն, հիմք ընդունելով Սեբեոսի վկայությունների ամբողջական իմաստային պարզաբանումները՝ ենթադրելի է, որ եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը տեղի է ունեցել Նայասարանից Սմբարի վերադարձից հետո, այսինքն՝ 608 թ. գարնանը հաջորդող ժամանակահատվածում: Ըստ այդմ՝ երեց Աբելի եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը կաթողիկոսանիստ Դվինում կատարում է Սմբարի անմիջական մասնակցությամբ ընտրված Աբրահամ Ա Աղլաթանեցի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը (607-615 թթ.):

83 ՅԴ, էջ 72:

84 Տե՛ս Սեբեոս, էջ 97-98:

Այսպիսով, Սմբար Բագրատունու սրանձնած բացառիկ լիազորությունները եւ կարգավիճակը լիովին արդարացվում են Խոսրով Բ Փարվեզի կողմից առաջադրված ռազմավարչական նպատակների իրականացմամբ: Նախկին ավարպով ռազմական արշավանքների արդյունքում վերադարձվում են ոչ միայն կորսված արևելյան մարզերը, այլ նաև հաստատվում է Սասանյան Պարսկաստանի գերիշխանությունը Միջին Ասիայում եւ հարակից շրջաններում: Իրականացվում է կառուցողական-կազմակերպչական հստակ քաղաքականություն՝ նվաճված տարածքներում Սասանյանների դիրքի ամրապնդման համար:

«Յայնժամ հրեշտակք անկառորք փութով հասանէին առ արքայն Խոսրով, լիով գեղեալսն պարմէին քաջութին: Իսկ արքայն Խոսրով, - գրում է Սերեոսը Արևելքում Սմբարի պաշտոնավարման ավարտի եւ Պարսից արքունիք վերադարձի մասին, - գուարճանայր գուարթանայր մեծա խնդութեամբ... եւ գրէր առ նա հրովարդակ մեծապէս գոհութեամբ. եւ կոչէր գնա ի դուռն մեծաւ պարտով եւ շքեղութեամբ»⁸⁵:

«Խոսրով Շում» Սմբար Բագրատունու պաշտոնավարման փետողության վերաբերյալ, որով կճշվելու տարածաշրջանում Նայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի հիմնման ժամանակը, ուղղակի փեղեկություններ չեն հաղորդվում: Սերեոսը ճշտում է միայն մինչև Նայաստան այցելություն 599-607 թվականներին վերաբերող Սմբարի մարզպանության շուրջ 8-ամյա ժամանակաշրջանը: Նա հայտնում է նաև մահվան տարեթիվը⁸⁶, որն ընդունված է համարել 617 թվականը⁸⁷ եւ լրացուցիչ մանրամասներ, որոնցով հնարավոր է դառնում ենթադրել Նայաստանից վերադառնալուց հետո պաշտոնավարման մոտավոր փետողությունը:

Սերեոսի շարադրանքում Սմբարի հաղթական արշավանքների ավարտին անմիջապես հաջորդում է երկու կանչման մասին արքայական հրովարդակի հիշատակումը: Այսպես ակնհայտ շտապողականություն է նկատվում լրատվության գործողություններում եւ Խոսրովի որոշում կայացնելու մեջ: Այս հանգամանքը հիմք է դառնում Մադաթիա արք. Օրմանյանի համար պաշտոնակատարման փվյալ շրջանը սահմանափակել մեկամյա փետողությամբ (608-609 թթ.), իսկ մինչև մահվան տարեթիվն ընդգրկող 8 տարիները հատկացնել Պարսից արքունիքում ծառայության ժամանակաշրջանին⁸⁸: Սակայն այս ժամանակագրական եզրահանգումը նվազ համոզիչ է դառնում Սերեոսի լրացուցիչ փեղեկությունների լուսաբանմամբ: Սերեոսն Արևելքից Սմբարի վերադարձից հետո ժամանակահատվածի համար գրում է. «Եւ էր նա երրորդ նախարար ի տաճարի թագաւորութեանն Խոսրովայ արքայի, եւ կացեալ ժամանակս սակաւ՝ վախճանեցաւ...»⁸⁹:

Մինչև Սմբարի մահը եթե ընդունենք 8 տարիների փետողություն, ապա դժվար է այս ժամանակամիջոցը թե՛ ինքնին, թե՛ համեմատության մեջ համարելու Սերեոսի «ժամանակս սակաւ» արտահայտության հետ: Նշանակալից նույն 8-ամյա փետողությամբ Սմբարի մարզպանության եւ Նայաստանում գտնվելու առավել կարճ երկու ժամանակաշրջանները նկարագրելիս Սերեոսը որևէ կերպ չի արտահայտում իր վերաբերմունքը ժամանակի փետողության նկատմամբ: Սա վկայում է փվյալ դեպքում պարմիչի կողմից առավել կարճ ժամանակահատված նկարի ունենալու հանգամանքը:

85 Անդ, էջ 103:

86 Տե՛ս անդ, էջ 104:

87 «Ազգասպարում», Ա. հարոր, § 434:

88 Անդ 434:

89 Սերեոս, էջ 104:

Սմբարի վերադարձը Պարսից արքունիք, դարելով Սերետսի շարադրանքում իրադարձության արագ զարգացումից, պետք է կապել արքունիքի համար Սմբարի ներկայության խիստ անհրաժեշտությամբ: Այն կարող էր պայմանավորվել որևէ պետական նշանակության իրադարձությամբ, ուր Սմբարի մասնակցությունը, ինչպես Նայասարան այցելության ժամանակ, կունենար կարևոր դերակատարություն և կապահովեր ցանկալի արդյունք: Այդպիսի իրադարձություն պետք է համարել նեստորականների հարցով արքունիքի նախաձեռնությամբ գումարվող խոշոր ժողովը Պարսից տերության մայրաքաղաք Տիգրեում 616 թվականին, որը հաջորդում է նախընթաց մասնավոր մի ժողովի՝ գումարված Մարասպանում⁹⁰ 613 թվականին⁹¹: Սմբարի վերադարձը, պետք է ենթադրել, տեղի է ունեցել Տիգրեի ժողովին մասնակցելու նպատակով 614-615 թթ. միջև՝ ընկած ժամանակահատվածում: Այս դեպքում Պարսից արքունիքում Սմբարի ներկայության ժամանակաշրջանը մինչև մահ ստացվում է ընդամենը 3-4 տարի, ինչն առավել համարելի է Սերետսի «ժամանակա սակաս» արտահայտության հետ: Ըստ այդմ՝ «Խոսքով Շում» Սմբար Բագրատունու Արևելքում պաշտոնավարման ժամանակամիջոցը պետք է համարել 608-614/5 թվականները:

Այսպիսով՝ Արևելքում Սմբար Բագրատունու որակապես և տարածքային ընդգրկմամբ երկու տարբեր պաշտոնների կատարման ընդհանուր տևողությունը, բացառելով Նայասարան կարճատև այցելությունը, կազմում է շուրջ 16-17 տարի (599-614/5 թթ.): «Մարզպանություն» հանդիսացող պաշտոնավարման առաջին շրջանում (599-607 թթ.) Մարզ-Մերվ սահմանային ամրոց-քաղաքում սկսում է գործել Նայ Առաքելական ծխական եկեղեցին՝ Սասանյան Պարսկաստանի հյուսիս-արևելյան մարզերում ռազմական առաքելություն իրականացնող հայոց զորաբանակի հոգևոր հոգաձության նպատակով: Պաշտոնակատարման «տևադարձություն» որակվող երկրորդ ժամանակահատվածում (608-614/5 թթ.) արդեն «Խոսքով Շում» անվանվող փոխարքա Սմբար Բագրատունին ձեռնարկում է նվաճված միջինասիական և հարակից տարածքների հայերի համակենտրոնացում և ազգային-եկեղեցական լուսավորչական գործունեություն: Այս ընթացքում ազգային եկեղեցական-համայնքային հիմքի վրա ձևավորվում է Միջին Ասիայի հայոց թեմը՝ կենտրոն ունենալով Մարզ-Մերվի գործող եկեղեցին:

90 Պապմական մարզ Իրանական բարձրավանդակի հյուսիս-արևմտյան մասում:

91 Տե՛ս «Ազգապատում», Ա հ., §§ 437- 439:

ՆՈՐԱՅՐ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

ՍՈՒՐԲ ԳՐՔԻ
ԲԱՐԲԱՆՈՒՄՆԵՆ ԵՒ ԱՇԽԱՏԱԲԱՐՅԱՆ ՊԱՏԱՌԻԿՆԵՐ

Նայոց լեզվի պարմական ընթացքն ուսումնասիրողները այս կամ այն կերպ հաստատում են, որ Կարբեր ժամանակներում գրական լեզվին զուգահեռ գոյություն են ունեցել նաև մեր լեզվի Կարածքային Կարբերակներ: Այդ Կարբերակները բնութագրելու համար հաճախ գործածում են բարբառ, խոսվածք, գավառաբարբառ, ռամկերեն, ստորին լեզու և այլ եզրույթներ: Նին հայերենի մասին խոսելիս բարբառ ասելով նկարի է առնվում, և մենք նույնպես այդ կերպ ենք վարվելու, գրական լեզվից՝ գրաբարից Կարբերվող խոսակցական, ժողովրդական լեզվավիճակը: Ահա փորձենք պարզել, թե հայ իրականության մեջ, հայերեն գրավոր խոսքում սուրբգրային թեման որքանով էր խոսակցականացել, պահպանվել՝ են արդյոք բարբառային կամ խոսակցական հատվածներ:

Ա. Դեռևս վաղ միջնադարում բարբառների Կարածվածության մասին մի շարք վկայություններ կան: Դիմիտրի Թրակացու քերականության հայերեն թարգմանիչները կամ մեկնիչները, օրինակ, հունարենի դորիական բարբառի դիմաց հայերենի համար դնում են Գորդայից կամ Կորճայից բարբառը: Թրակացու մեկնիչները որպես խոնարհված բայ գործածել են **գեամ, գեսա, գեայ** ձևերը, և դրանք, ըստ Նրաչյա Աճառյանի, հայերենում գ-ի քմայնացման բնորոշ օրինակ են, ինչը ուշ միջնադարից արդեն փոխում ենք Վանի, Ղարաբաղի և այլ բարբառներում՝ կյամ, կյաս, կյա: Եզնիկն իր «Եղծում» այսպիսի մի ակնարկ ունի՝ «Յորժամ մեք ասեմք թէ սիք շնչէ, ստորնեայք ասեն՝ այս շնչէ», ուր **սիք-այս** բառային գույքը նույնպես Կարածքային-բարբառային Կարբերակ է: Եզնիկը Այրարարի Կողբ բնակավայրից էր, ուրեմն իր այս խոսքում իրար են հակադրվում հայերենի հյուսիս-հարավ բարբառային խմբերը, և «ստորնեայք» ասելով նկարի են առնվում Մեծ Նայքի հարավային գավառները:

Բարբառների գոյության և նույնիսկ թվարկման չափազանց ուշագրավ մի փաստ է Ը դարում Սյունիանու Սյունեցու քերականության մեջ պահպանված հատվածը, ուր հեղինակը գրում է. «Եւ դարձեալ զքո լեզուիդ գիւրելն զբովանդակ բառսն զեզերականս, որպէս **զԿորճայն և զՏայեցին և զԽութայինն և զՉորրորդ Նայեցին և զՍպերացին և զՍիւնեցին և զԱրցախայինն**. այլ մի՛ միայն զՄիջերկրեայն և զՈստանիկսն, վասն զի պիտանիք այսոքիկ են ի Կաղաչափութեան, այլ և օգտակարք ի պարմութիւնս, զի մի՛ վրիպեացի անընդել գոյով լեզուացն»¹: Եթե շրջանցենք այս հատվածի շուրջ եղած բանասիրական վեճը, ապա կարելի է փաստել, որ Սյունիանու Սյունեցին խոսում է Կորճայքի, Տայքի, Խութի, Ծովքի, Սպերի, Սյունիքի, Արցախի բարբառային Կարբերակների առկայության մասին՝ արդեն Ը դարում:

Գրաբարին զուգահեռ բարբառների գոյության մասին են վկայում նաև պահպանված սուրբգրային մի շարք փաստեր, որոնք սփռված են միջնադարյան մարենագրության էջե-

1 Ն. Ադոնց, Դիմիտրի Թրակացի և հայ մեկնիչները (ռուս.), Մ. Պր., 1915, էջ 187:

րին: Դրանք միաժամանակ վկայում են, թե ինչպես մեծ հեղինակություն էր վայելում սուրբգրային թեման ժողովրդի խոսքում: Ահա գրաբար կանոնիկ բնագրերին գուգահեռ Աստվածաշնչի խոսակցականացված հատվածների գոյության մի քանի պարամիկ-փաստեր. Դա-գար Փարպեցին ակնարկում է, որ գոյություն են ունեցել ԺԶ Սաղմոսի թարգմանության երկու տարբերակներ ևս ասում է. «Յագեցան **կերակրօք**, ասէ,- որ միւս եւս թարգման՝ **խոզենեաւ** ասէ,- և թողին զմնացուածս փոյսոց խրեանց»²: Անշուշտ «կերակրօք»-«խոզենեաւ» բառային գոյգը վկայում է բարբառային տարբերակների գոյությունը:

Նաման Արեւելցին (Թ դար) իր «Մեկնութիւն քերականին» երկում գրում է. «Ի վաղիւն քեսանէ գՅիսուս զի գայ³, գոր **գռնիկքն յեզուց ասեն**. եզուց դառնամք»: Ուրեմն ըստ այս վկայության՝ Թ դարում արդեն նկատելի էր այլ հնչյունական անցումը, ինչպես այս օրինակում է՝ այգուց>եզուց⁴:

Ավելի ուշ շրջանից Մխիթար Գոշն իր «Դարաստանագրքի» Ը գլխի «Յաղագս երդման» հատվածում մեջբերում է՝ «Այոն այո լիցի, և ոչն ոչ. որ է **հան՝ հա, և ոչն՝ ոչ**»⁵: Նույն երկում մի այլ տեղ նույնը կրկնում է այս ձևով՝ «Այլ եղիցի ձեր բան, այոն այո և ոչն ոչ... այսինքն զհայն հա և զչէն չէ»: Մխիթար Գոշն այդպիսով գրաբար տեքստը պարզեցնում, խոսակցականացնում է՝ առավել հասկանալի դարձնելու համար:

Նման պարամիկներ էլի կարելի է բերել, որոնք վստահաբար ապացուցում են, որ իրոք միջնադարում Սուրբ Գրքի և հոգևոր այլ՝ եկեղեցու կողմից վաղուց կանոնացված գրականության ու գրաբար լեզվին գուգահեռ ժողովրդի խոսքում դարերով կիրառվել են դրանց խոսակցական, բարբառային տարբերակները: Երկար ժամանակ գոյատևած լինելու շնորհիվ է, որ դրանք արժանացել են մեր մարենագիտների ուշադրությանը և, անկախ դրանց հանդեպ ունեցած վերաբերմունքից (սպորին, գռնիկ լեզու), մարենագիտները չեն կարողացել շրջանցել և որոշ դրվագներ ներմուծել են իրենց աշխատությունների մեջ:

Բ. Ուշ միջնադարից պահպանվել են նաև Սուրբ Գրքի աշխարհիկ որոշ պարամիկներ, որոնցից մեկի վրա մի փոքր ավելի մանրամասն կանգն կառնենք:

Ուշ միջնադարի գերմանացի Յոհաննես Շիլթերգեր (1396-1427թ.) աստվածաբանը ԺԵ դարի սկզբներին ուղևորվել և միաժամանակ ապրել է Արեւելքում, հեղինակ է ուղեգրության, որի մի շարք գլուխներում փվյալներ կան հայերի ու Նախաստանի մասին: Շիլթերգերին և նրա գրքին դեռևս Ի դարասկզբին անդրադարձել է «Նանդես ամսօրեայ»-ն, որի 1909 թ. համարներից մեկում գերմաներենից թարգմանաբար համառոտ ներկայացվում է հայագետ Ն.Ֆինկի մի հոդվածը⁶: Շիլթերգերին և նրա Ուղեգրությանը հետազայում նույնպես անդրադարձել են, իսկ 2004 թ. ամբողջական երկը գերմաներենից թարգմանվել է հայերենի և հրատարակվել⁷:

2 «Գաղտնիք քովը լցան որովայնը նոցա, յագեցան **կերակրովք** և թողին զմնացուածս փոյսոց խրեանց», Սաղմ. ԺԶ, 14: **Դադար Փարպեցի**, Նայոց պարմութիւն, Եր., 1982, էջ 92:

3 «Ի վաղիւ անոր քեսանէ գՅիսուս զի գայր առ նա, և ասէ. Աստասիկ գառն Աստուծոյ...», Յովի. Ա. 29:

4 Տեն Ն. **Աճառյան**, Նայոց լեզվի պարմություն, մաս 2-րդ, Եր., 1951, էջ 384:

5 «Այլ եղիցի ձեր բան՝ այոն այո, և ոչն ոչ. զի անկին քան գայն ի չարէն է», Մարթ. Ե. 37:

6 Տեն «Նանդես ամսօրեայ», 1909, թ. 1, էջ 30-31. «Նայր մերը ԺԵ դարու հայ արեւելեան գաւառաբարբառով»: Երեսնի Մ. Մաշտոցի անվ. Մարենագրանում (թ. 1970) պահվում է Ն. Շիլթերգերի «Ուղեգրության» 1859 թ. հրատարակությունը Կ. Ֆ. Նոյմանի առաջաբանով:

7 Տեն **Յոհաննես Շիլթերգեր**, Ճանապարհորդություն, Եր., 2004, գերմաներենից թարգմ. Է. Մակարյան:

Նեղինակն իր ուղեգրության մեջ հաճախ է գործածել հայերեն բառաձևեր, որոնց մեջ նկարելի են բարբառային հնարքեր. Asswatz togu chu miechk (=Ասաված թողու թո միևիսը), Ogornica (ողորմիա), Kathagnes (կաթողիկոս), Takahawr (թագավոր), varthabied (վարդապետ), Նան՝ Սյոս (Սիս), Երզինգեն (Երզնկա):

Խիստ ուշագրավ է նաև գերմանացի հեղինակի կողմից թե՛ հայերեն բառերի բարբառային ձևերի գործածումը, թե՛ ծանուցումները հայերի մասին: Այսպես՝ «Հայերն ... իրենք են ընկրում իրենց պարբիարքին, որին անվանում են կաթողիկոս (Kathagnes), իսկ արքաներին թագավոր (Takahawr)» (էջ 99):

«Քահանան իջնում է խորանից և մեկ-մեկ աջը դնելով առջևից անցնող փղամարդկանց ու կանանց գլուխներին՝ ասում. «Ասաված թողություն քա մեղքերից (Asswatz togu chu miechk)» (էջ 103) և այլն:

Անշուշտ գերմանացի հեղինակը ինքն է անձամբ լսել խոսակցական այդ ձևերը և գրի առել: 1859 թ. գրքի հրատարակիչ Կ.Նոյմանն իր առաջաբանում կարծիք է հայտնում, որ «(Շիլլերգերը) յուրացրել է հայոց լեզուն, որով նա ոչ միայն պարզապես խոսել է, այլև գրել»: Իր գրքի 62-րդ գլխում հեղինակն ինքն էլ հայտնում է, որ հայերն իրեն սովորեցրել են հայոց լեզուն և Հայր մերը⁸:

Շիլլերգերի երկի 67-րդ գլխում պահպանվել է Dschulad (բնագրում այդպես է) քաղաքի հայերի խոսվածքով Հայր մեր-ը, որը բարբառագիտական փոփոխություն է հայերենից հեղափոխություն կարող է ներկայացնել: Այսպես այն մեջբերում ենք նախ Շիլլերգերի գերմաներեն փառադարձությամբ, ապա՝ Ն. Ֆինկի հայերեն փառադարձումով.

Har myer ur ergink es, Surp eytza anunn chu, Ka archawun chu, Jegetzy kam chu, Hyergickch yep ergory, Hatz meyr anhabaz tur myes eisor, Yep theug meys pardanz, Hentz myengckch theugunch meyrackch perdabanz, Yep my theug myes y pywerczuchin, Haba prige myes y tzscheren. Amen. ⁹	Հայր մեր որ յերկինք ես, Սուրբ իցէ անուն -Քո, Գայ արքաուն -Քո, Եղիցի կամբ -Քո Յերգիցի ես յերկրի, Հաց մեր հանապազ քուր մեզ այսօր, Եւ թող մեզ պարպք մեր, Հայնց (=հէնց) մենք թողունք մերոց պար- պապանաց, Եւ մի՛ թող մեզ ի փորձութիւն, Ապա փրկէ մեզ ի չարէն: Ամեն:
--	---

Նկարելի է, որ չկա Հայր մեր-ի Փառաբանության մասը՝ «Զի -Քո է արքայութիւն...»: Ֆինկը ենթադրում է, որ դա ԺԴ-ԺԵ դդ. արևելքում հասարակված Դոմինիկյան միաբանության ազդեցության արդյունք է: Անհավանական չէ ենթադրել նաև, որ նման փոփոխության ակունքը կարող էր աշխարհիկ լեզվի ներմուծությունը լինել:

⁸ Այս մասին առավել մանրամասն խոսում է Գ.Ե.Պ. Արզախանի իր «Հայ փառագրության նախապատմություն» գրքում, Եր., 2001: Տե՛ս նաև Յ.Շիլլերգերի երկի հայերեն թարգմանության առաջաբանը:

⁹ «Հանդես ամսօրեայ»-ում և Գ. Արզախանի՝ հիշարակված գրքում բերված փառադարձումները մեկ-երկու փոփոխությամբ փոխարինվում են միմյանցից: Մեջբերում ենք ըստ «Հանդես ամսօրեայի»: Տառադարձված փոփոխությունները մեջբերված է նաև Ա. Մաղոյանի՝ Շիլլերգերի հիշարակված գրքի առաջաբանում:

Շիլթերգերի երկում պահպանված բնագրային այս հատվածի շուրջ կարելի է մեկ-երկու նախնական ենթադրություն անել: ա) Անովագն ուշ միջնադարում խոսակցական մակարդակում սուրբգրային որոշ հատվածներ գրաբարից փոխադրվել են բարբառների կամ գրաբարը հանդես է եկել բարբառայնացված տեսքով, և դրանք հաճախ լայն տարածում են ստացել հայերի տարբեր շերտերում: բ) Գրաբար և խոսակցական տարբերով միախառն այս հատվածում նկատվելի են և՛ արեւելահայ (eisor), և՛ արեւմտահայ (ergory, anhabaz) հնչյունական տարբեր, և դա մի հավելյալ վկայություն է այն բանի, որ ԺԵ դարում մեր լեզվի երկու ճյուղերը այսօրվա պարկերացրած իմաստով դեռևս չէին տարբերվել: գ) Նստակորեն նկատվելի է բաղաձայնների ձայնեղացման երևույթը (երգինք, հանաբազ, հաբա), ուրեմն՝ առնվազն ԺԴ–ԺԵ դարերի սահմանագծին բարբառային այդ տեղաշարժն արդեն գործող օրինաչափություն էր հայերենի մի շարք բարբառներում:

Ի հավելումն ներկայացված հատվածի արժեքները նաև հայերեն հնարիպ գրքերից մեկում պահպանված՝ Տերունական աղոթքի մեկ այլ տեքստը, որում, ինչպես կերևա, նկատվելի են մի բանի տարբերություններ «Նայր մերի»՝ ամենքիս հայրնի գրաբար բնագրից: 1661թ. Ամստերդամում տպագրված Ներսես Շնորհալու «Յիսուս Որդի» գրքի (տպագրիչներ՝ Մարտեոս Ծարեցի, Անտիս Դիմենցի, տպարան՝ Ս. Էջմիածնի և Ս. Մարգարի) 600-614 էջերի մեծ հիշատակարանն ավարտվում է «Նայր մեր»-ով, որում առկա մի բանի տարբերություններն ընդգծում ենք.

«Նայր մեր, որ յերկինս ես, ս[ուրբ] եղիցի անուն Բո, եկեսցէ արքայութիւն Բո, եղիցին կամք Բոր ո[րա]լէյս յերկինս և յերկրի: Չհաց մեր հանապազորդ փութ մեզ այսօր: Թող մեզ **պարտութիւն** մեր, ո[րա]լէյս և մեր թողութիւն մերոց պարտապանաց: Եւ մի **տար** գմեզ ի փորձութիւն, այլ փրկեա՛ ի չարէն, զի Բո է արքայ[յ]ութիւն և **Բո են** փառք յաւիտեան. ամէն»¹⁰:

Գ. Աստվածաշնչի գրքերից աշխարհաբար առաջին ամբողջական թարգմանական նմուշը պետք է համարել «Պարգաբանութիւն հոգեւորաւ Սաղմոսացն» գիրքը՝ տպագրված 1687թ.¹¹: Այս գրքի առաջաբանում նշվում է, թե խոջա Նահապետը տեսնելով որ իրավացիներն ունեն ամենքին հասկանալի՝ նոր աշխարհիկ լեզվով Սաղմոսարան, ինքն էլ ցանկացել է ունենալ նույն գիրքը հայ ժողովրդական լեզվով: «Բանզի թեպէր և այլք թրիստոնայք երգեն յարածամ յեկեղեցիս իւրեանց գնոյն Սաղմոսն Դաթի ըստ պարշաճի աւուրն և ըստ պիտանաւորութեան[ան] որպէս և հայք, բայց ո՛չ այնքան յաճախ: Զի **հայք ո՛չ միայն եկեղեցականք, այլև աշխարհականք եւս** արտաքոյ եկեղեցոյն միշտ և հանապազ ունին գնա ի բերան».- Սաղմոսարանն աշխարհիկ լեզվով թարգմանելու և տպագրելու կարևորությունն այսպես է մեկնաբանվում գրքի առաջաբանում: Նահապետը իր փափագը հայտնում է Կ.Պոլիս, բայց այստեղ գործն ընթացք չի ստանում: Ապա Վենետիկում նույն ցանկությունը հայտնում է Նովիանոնես վարդապետին, որը և աշխարհաբարի է փոխադրում Սաղմոսարանը: Նման ձեռնարկի հեղինակներն այսպես են բացատրում իրենց մտադրությունը. «գմեկնութիւն[ն]ս զայս այնու դիտաւորութեամբ **շարադրեցաք մեր աշխարհօրէն, զի կարիցեն**

10 Ներսես Շնորհալի. Յիսուս Որդի, Ամստերդամ, 1661, էջ 614: Մետրոպ Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, հնարիպ գրքերի բաժին, թիվ 127:

11 «Պարգաբանութիւն հոգեւորաւ Սաղմոսացն Դաթի, ի նուստը Յովհաննիսէ վարդապետէ Կոստանդնուպոլսեցոյ տպագրեցեալ արդեամբ և գոյիք Ազովեցի խօճայ Գովնազարի որդի խօճայ Նահապետին», Վենետիկ, 1687:

աշխարհական ամենեքեան դիւրապէս իմանալ գտոյն, քանզի եկեղեցականք ունելով զբաւական կրթութիւն եւ գոստումն, յարածամ ճաշակէն զբաղցրութիւնս սրբազանից գրոց, իսկ աշխարհականք որք պարապին ի զբաղմունս եւ ի հոգս աշխարհի, ամենեւին մնան անմխիթարք ի յայսպիսեաց շնորհաց»¹²:

840 Էջ ընդգրկող ընդարձակ այս գրքի լեզուն գրաբարի, արեւմտյան եւ արեւելյան աշխարհաբարերի միախառնում է: Քերականական ձևերի մեջ հանդիպում են թե՛ արեւմտահայ, թե՛ արեւելահայ իրողություններ, կան նույնիսկ **ինձանից, քեզանից** ձևերը, թեև հեղինակը պոլսեցի լինելով՝ ընդհանուր ոճը արեւմտահայերենն է¹³:

Ներկայացնում ենք համառոտ նմուշներ այս փայլազիր Սաղմոսարանի փայրերը Էջերից՝ նրա լեզվի մասին ընդհանուր պարկերացում կազմելու համար: Այն քաղել ենք ԳԱԱ գրադարանի համացանցային կայքէջում տեղադրված օրինակից.

«Ինչ մարդ որ գիւս կու փրեսանէր, փրեւազ կանէր, պոնկներովն կու խօսէր եւ կու հայեղէր եւ գիւր գլուխն ինձ վերայ դիրտուր կու փայր եւ կասէր. վա՛ն որ քակէիր գրածարն:

«Սրեր են իւրեանց լեզուն թրի նման, որ գիւս չարախօսեն եւ դարապարտեն եւ իւրեանց նենգաւոր շրթունքների աղեղներն դառն խօսքերի նկերով լարեր են եւ պարպաստեր են: Որ գաղտուկ ձգեն եւ խոցուրեն այնպիսի խեղճ եւ անմեղ մարդիքն, որ սրբերն ուղիղ է եւ կուզեն, որ յանկարծ ձգեն իւրեանց դառն խօսքերի նկերն, որ ինչպէս իւրեանց դիպաւորութիւնն է այնպէս վիրաւորեն զնոսա եւ ամենեւին Աստուծոյ արդար դարաստանէն չի երկնչին:

«Բայց դո՛ւք, ո՛վ ախտաւթապաշար ժողովուրդք, զգուշ կացէք, ձեր անիրաւութիւնն եւ նենգագործութիւնն մի՛ յուսայք եւ մի՛ ցանկանայք թէ այլոց ինչն եւ ապրանքն յափշտակէք եւ թէ մեծութիւնն եւ հարստութիւնն առաւել նման այլ ձեզ վերայ թափվի, ձեր սրբի սէրն եւ յօժարութիւնն ամենեւին նորա վերայ մի՛ ձգէք, եւ մի՛ խաբիք վասն ընչից եւ ապրանաց»:

ԺԷ դարում, հայերն է, գրական աշխարհաբարը դեռեւս ձևավորված չէր այսօրվա մեր պարկերացմամբ, եւ այս գիրքը կարելի է համարել վաղաշխարհաբարյան առաջին ամբողջական գիրքը: Նաեւ հստակ կարելի է պնդել, որ «Պարզաբանութիւն հոգեհոսաց սաղմոսացն» գիրքը սուրբգրային թեմաներով առաջին աշխարհաբար գիրքն է:

Դ. Սուրբ Գրքի բովանդակությունը աշխարհիկ լեզվով փարածելու հարցը միշտ էլ օրակարգի վրա է եղել հարկապես բողոքական եղեկեցու հերետոքների, այդ թվում՝ բողոքականությունը հայերի մեջ փարածողների համար: Թեև թարգմանական հարվածներն իրենց ժամանակին հաճախ ունեցել են քառօգյական երանգ, սակայն այս դեպքում մեզ հետաքրքրում է դրանց սոսկ լեզվական, աշխարհաբարյան կողմը:

Նախ պետք է ասել, որ հարկապես ԺԹ դարի գրականության մեջ բարբառ կամ գավառաբարբառ ասելով հաճախ նկատի էր առնվում նոր ձևավորվող աշխարհաբար գրական լեզուն: Եւ այդպես էլ շար փայլազիր գրքերում նշվում է գավառաբարբառ՝ նկատի ունենալով մեր այսօրվա պարկերացրած աշխարհաբարը: Այդպիսիք են, օրինակ՝ «Նոր Կրակարան, Կ.Պոլսի բարբառով» (Փարիզ, 1828), որ փայլագրվել է Վիեննայի միաբան Շ. Յովհաննէս Զոհրապեանի ջանքերով: Նաեւ՝ «Նոր Կրակարան, հնդկահայոց բարբառով», 1834 եւ 1839, Կալկաթա եւ այլն :

¹² «Պարզաբանութիւն...», էջ 8:

¹³ Տե՛ս Ն. Աճառեան. «Սիւն», 1940, թ. 5-6, էջ 132:

Թարգմանվել և փարբեր պարբերականներում ու գրքերում փապագրվել են նաև զուր քարբառային փարբերակներով տուրբգրային մի շարք հատվածներ:

«Բիւրակն» հանդեսը, որ ժամանակին իր էջերը լայնորեն փրամադրում էր հայրկապես մեր լեզվի թուրքահայ հատվածի քարբառներից բնագրեր, ուսումնասիրություններ, բառաշարքեր հրապարակելուն, 1899 հուլիսի 7-ի համարում բերում է Նովհաննու Ավերաբանի ԺԲ գլուխը Անրիոքի գյուղերի խոսվածքով, փոխադրողն է Զ.Կենճեան: Գ.Նանանյանը այդ փոքսյը համարում է Նաջի-Նարիլի խոսվածք¹⁴, որը Անրիոքից Մուսա լեռ փանող ճանապարհի հայաբնակ առաջին գյուղն էր, Ի դարի սկզբներին ուներ 300 փուն հայ բնակիչ, գլխավոր ուխտապետին՝ Ս. Ասրվածածին եկեղեցին, խոր հնություն ունեցող կառույց էր: Անրիոքի այդ խոսվածքով Յովհ. ԺԲ. 24-25 հատվածը, օրինակ, («Ամեն ամեն ասեմ ձեզ, եթե ոչ հապն ցորենոյ անկեալ յերկիր մեռանիցի, ինքն միայն կայ, ապա եթե մեռանիցի, բազում արդիւնս առնէ...») հնչում է այսպես. «Իս ձի գիւղիւրթ գիւղիւրթ կ'եսիմ, թը ցերիւր հեօր չինէր գիյրէյն ու միռնայր, էնը պէս կօ. ըմմը թը կը միռնայ, շիւր համաղ կօ փու: Անըր գէյր վիճիւրը կը սիբիյ գան կը սիլի (=կարձակէ). օ անըր գէյր վիճըրփը կը գօփրի (=կարէ), եսս էիւշօր էպերի էօմըրէն կօ պըի գան»¹⁵:

Նույն պարբերականը նույն հատվածը փոխադրել և փապագրել է նաև Զեյթունի բարբառով, որն ունի հետևյալ հնչումը. «Իօգիւր, իօգիւր ապիմ ձիգ, էյէր ցօնիկն հօրը գիւրէնը անկնիլէօլ չը մէրնա, ինքը պէս կու մօնիօ. ամմա էյէր մէրնա շօր մահաու կու փօ, իւլ իյ իյ մայմիւր կու սիբէ, գէն թող կու փօ. ու իւլ իյ էս աշխայիս մէջ իյ մայմիւր կարէ, չիյ էպերի կեանքին մէջ կու պէիէ գինք»¹⁵:

Զեյթունի բարբառի է փոխադրվել և անգամ առանձին գրքով Կ.Պոլսում փապագրվել Մարկոսի ամբողջական Ավերաբանը¹⁶:

Գրքույկի «Յառաջաբանի» (էջ Ա-Բ) հեղինակն է Ֆ. ՈՒ. Մէքալըմ, ինչպես ստորագրությունից է պարզվում՝ «Խմբագիր Անրաբերի»: Բողոքական հայերի «Անրաբեր» հանդեսում է փապվել նաև այդ փոխադրության մասին Լեոն Խաչապուրեանի գրախոսակալը¹⁷: Գրախոսողը Մարկոսի Ավերաբանը Զեյթունի բարբառով թարգմանողի անունը նշում է Գրիգոր Էֆ. Գերմանիկեան, Ֆ. ՈՒ. Մէքալըմն իր առաջաբանում՝ Գրիգոր Էֆենրի-Քերմանիկեան:

Այս հրապարակության առաջաբանում նշվում է, որ թարգմանությունը համեմատված է հունարենի, հին և արդի հայերեն ու թուրքերեն թարգմանությունների հետ: «Այս ձեռնարկին նպատակն է ներկայացնել Անրաբանի պարզամը Զեյթունի և շրջակայի ժողովուրդներուն և բոլոր անոնց, որոնք այս գառաբարբառը ուրիշ ձևէ լեզուէ աղէկ գիւրեն»¹⁸: Առաջաբանի հեղինակ Ֆ. ՈՒ. Մէքալըմն ի դեպ գեյթունցիներին բնութագրելիս նաև նշում է, որ «անոնք նշանատու են իրենց քաջութեան համար, և պէրք է գիւրնալ թէ խորապէս կրօնասէր

14 Տե՛ս Գ.Նանանյան, Սվեդիայի բարբառը, Եր., 1995, էջ 10-12:

15 «Բիւրակն», 1899, էջ 442-443:

16 «Մարկոսի Անրաբան», Զեյթունի գառաբարբառով, Կ.Պոլիս, 1913, փապագրութիւն Ա. Յ. Պոյաճեան: Թղթակազմ, 64 էջ:

17 Տե՛ս Լեոն Խաչապուրեան, Մարկոսի Անրաբանը Զեյթունի գառաբարբառով (մարենախօսական). «Անրաբեր», 1913, էջ 327-328:

18 «Անրաբան ըստ Մարկոսի», Զեյթունի գառաբարբառով: Տե՛ս Յառաջաբանը:

ալ են: Անոնք զարմանալի հաւասար ունին Աստուծոյ վրայ եւ իրենց գիտութեան չափով չեն թերանար պաշտել զանիկա»:

Բնագրի լեզվական առանձնահատկությունների մասին խոսելիս պէտք է ասել, որ հայրկապես նկարելի է ա>օ հնչյունափոխված ձևերի առատությունը՝ մարդ-մօրդ, ասաց-ասօց, շար-շօր, սեղան-սեղօն եւ այլն, ներկան ու անկապարը կազմվում են կո, կու մասնիկներով՝ կո փնտէր, կո բիրըն, կու քարոզէր, կու հանէր եւ այլն: Թեւեւ վերջին դեպքում կու մասնիկի առկայությունը պէտք է համարել գրական արեւմտահայերենի ազդեցություն, քանի որ բուն Զեյթունի բարբառում առավել փարածված էր ներկայի գո մասնիկի գործածությունը¹⁹:

Ներկայացնենք մի հարված Զեյթունի բարբառով քաղաքոված Մարկոսի Ավերարանից, գլուխ Գ. 1-4. «Թէքոր ժողովարանը մտրով, հէօն մորդ մը կէար, Էօնիւր ձէառքը չիր-ցիրեր: Կէօզլեմիշ կոկենըն Էօնիւր թէ շարթ Էօրը սաղծընէ՞ զէան, Էօր զէամմ Էնին զէան: Ձէառքը չիրցիրերը Էան մարդոն ասոց. Իլ ուրթալըիւլըս կոնէ: Ու ասոց Էօնիւնց. Շարթ Էօրը չի՞րք վաճիպէ Էնիլ, Էյիբմը Էնի՞լ թէ քէօթիւլիք Էնիլ, հիզէ՞մը խըլասիլ թէ կըշնըցնիլ...» (էջ 5):

Միջնադարյան աղբյուրներում եւ ուշ շրջանից պահպանված պատրառիկներից բացի հայրուկորո այլ հարվածներ եւս կան սփռված այս կամ այն պարբերականի էջերին կամ դեռեւս չքաղաքված ձեռագրերում: Օրինակ՝ Մեղրեցի Մարթեոս Շահյանցի ձեռագրում պահվում է նաեւ Նայր Մեր աղոթքը՝ Մեղրու բարբառի վերածած, ձեռագիրն էլ, ըստ Էդ. Աղայանի, պահվում է ԵՊՄ գրադարանում²⁰:

Այս համառոտ ակնարակը, կարծում ենք, գալիս է ապացուցելու, որ սուրբգրային թեմատիկան հայ իրականության մեջ ունեցել է որքան եկեղեցական, գրական, նույնքան՝ ժողովրդախոսակցական գործածություն: Ընչպէս է, դրանք կանոնիկ չլինելու պարճառով գրավոր խոսքի մեջ գրեթէ չեն ներմուծվել, սակայն պահպանված պատրառիկներն էլ բավական են ասելու, որ ավերարանական եւ հոգևոր այլ թեմաներն իրենց գուգահեռ գործածությունն են ունեցել բարբառներում, լեզվի խոսակցական այլ փարբերակներում, ի վերջո՝ ժողովրդի լեզվում ու կենցաղում:

19 Տե՛ս Ա.Ղաթիկյան, Նայ բարբառագիտություն, Եր., 1953, էջ 427:

20 Էդ. Աղայան, Մեղրու բարբառը, Եր., 1954, էջ 9:

**ՏԱՂԵՐԳՈՒԹՅԱՆ ՆՈԳԵՒՈՐ ԽՈՐՆՐԴԱՆՇԱՆԻ
ՏԵՍԱԿԱՆ-ԳԱՂԱՓԱՐԱԿԱՆ ՆԻՄՔԵՐՆ ՈՒ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ**

Խոսելով փաղերգության խորհրդաբանության՝ հոգևոր խորհրդանշանի մասին՝ հարկ է հստակեցնել դրանց փեսական-գաղափարական հիմքերն ու ակունքները: Բնականաբար հիմքերի հիմքը Սուրբ Գրքն է, որին հաջորդում են մեկնաբանական-աստվածաբանական աշխատությունները, որոնց թարգմանությամբ հայոց քրիստոնեական մշակույթի սկիզբը դրվեց: Դեռևս ընդհանրական եկեղեցու առաջին հայրերը բացառիկ կարևորություն էին փալիս Սուրբ Գրքի մեկնությանը, քանի որ այն իր խորհրդական-այլաբանական պարամոլ շարքերին էր մատչելի: Աստվածաշնչի պարամոլի նշանական-այլաբանական ոճը պարամոլի էությանը ոչ հասու գործնական-նյութապաշար մարմնավորության համար եղել է գայթակղության քար բոլոր ժամանակներում:

Սուրբգրային պարամոլները բառացի ընկալելու մոլորությունից բազում զգուշացումներ կան Աստվածաշնչում. Թվոց գրքում Տեր Աստված ուղղակի է խոսում այս մասին. «Ոչ այնպես՝ որպես ծառայն իմ Մովսես, որ յամենայն փրկե իմում հաւաքարիմ է. Բերան ի բերան խօսեցայց ընդ նմա, երեսօք եւ ոչ առակօք. եւ գփառուն Տեառն երես»¹: Տերը երես առ երես, առանց այլաբանության՝ «ոչ առակօք», խոսում է միայն կարարյալ հոգիաբանկների՝ իր փրկե հաղափարիմների հետ: Սուրբ Գրքում բազմաթիվ անգամ հիշատակվում է այս մասին. «Եւ ասեմ, Քաւ լիցի, Տէր. նոքա ասեմ ցիս, Ո՛հ ապաքէն առակ է այդ որ ասից»²: Իսկ Նոր Կտակարանում Աստված ուղղակի բացատրում է նաև առակով խոսելու պարճառը. «Եւ մարտցեալ աշակերպքն ասեն ցնա, Ընդէ՛ր առակօք խօսիս ընդ նոսա: Նա պարասխանի եր եւ ասէ ցնոսա, Քանզի ձեզ փրկեալ է գիպել գիտքնոյս արքայութեան երկնից, եւ նոցա չէ փրկեալ: Զի ոյր գուցէ՝ փացի նմա եւ յաւելցի, եւ ոյր ոչն գուցէ՝ եւ գոքս ունիցին բարձցի ի նմանէ: Վասն այնորիկ առակօք խօսիմ ընդ նոսա, զի փեսանեն եւ ոչ փեսանեն, եւ յսեն եւ ոչ առնուն ի միպս: Եւ կարարի առ նոսա մարգարէութիւնն Եսայեայ որ ասէ, Լսելով լուիջիք, եւ մի՛ իմասջիք, եւ փեսանելով փեսջիք եւ մի՛ փեսջիք»³:

Երբ որևէ հեղափոխական անհատ է Սուրբ Գրքի՝ այլաբանորեն կամ առակով (որ նույն բանն է) մարտցված խոսքի խորհրդական բնույթը, անխուսափելիորեն դրան փոխվում է անառակ (անխորհուրդ, անիմաստ, անմիտ) մեկնություն: Սուրբ Գրքի խորհուրդների ճիշտ ընկալման համար, առաքյալներից սկսյալ՝ երկար դարերի ընթացքում սրբադավան է հարուստ աստվածաբանական-մեկնողական գրականություն, որի մեջ իրենց դերով ու հեղափոխական-մեկնողական գրականության վրա ունեցած ազդեցությամբ առանձնանում են եկեղեցու առաջին հայր հռչակված, Պողոս առաքյալի աշակերպ Դիոնիսեոս

1 Թ. Ժ. 7, 8:

2 Եզ. Ի. 49:

3 Մկր. Ժ. 10-14:

Արեւապագացու «Երկնային քահանայապետություն» և «Աստվածային անունների մասին» աշխատությունները:

Արեւապագացու ուսմունքի՝ նշանական աստվածաբանության հիմնական խնդիրների՝ Աստված և աստվածացման իմացության հիմքը զգայական նշանակներն (խորհուրդներ, խորհրդանշաններ) ու իմացություններն (զաղափարներ) են: «Երկնային քահանայապետության» առաջին գլխում, հետևելով Պողոս առաքյալին, Արեւապագացին բացատրում է աներևույթն ու անբեկանելին պեսանելիով (խորհրդանշաններով) մեկնելու պարճառը. «1, 3. Եւ որովհետեւ մեր միտքը չի կարող այլ կերպ ձգարել երկնային քահանայապետությունների այն աննյութ նմանություններին ևս արեւելքներին, ապա նրանց կմտնանք նյութական [օրինակներին] առաջնորդությամբ ևս երեսացող գեղեցկությունները կհամարենք աներևույթ վայելչության կերպարանքներ (Նմնյո. Հոռովմ. Ա, 20), իսկ զգայական անուշահոտությունները՝ Հոգու իմացական բաշխման ձևեր, նյութական լույսը՝ աննյութ լուսավորության պարկեր»⁴:

Ե դարից սկսած՝ հայ մարենագիրները ոչ միայն թարգմանում էին օտարալեզու աստվածաբանական գրականությունը, այլև իրենք էին գրում մեկնաբանական-աստվածաբանական աշխատություններ, որոնք վկայում են, որ դեռևս առաջին հայ մարենագիրներն ու թարգմանիչները Աստված ճանաչողության և սուրբգրային խոսքի իմացության մեջ հստակ գիտակցել են խորհրդանշանի դերն ու կարևորությունը⁵:

Նայ աստվածաբանական մտքի մեջ խորհրդանշանի մեկնության ևս արևական ընդհանրացման առումով նոր ու ինքնարիտ ղրսեւորումներ են խորանների մեկնությունները: Արարքին ձեռի նմանության պարճառով խորաններ կոչված խորանապարկերները, որոնցով սկսվում են ավերարանները, հայ մեկնիչների կողմից «...դիտվում են իբրեւ «նախադրություն փառագարդ և աստուածապայծառ մարտոր գանձուցն» (իմա՝ ավերարանների խոսք): Ներուաբար խորանապարկերները, ըստ մեկնությունների, իրենց գույներով, գարդամոտիվներով, խորհուրդներով (սիմվոլներով), հոգու վրա զգայական ներգործումով կազմում են ավերարանագրքի բաղկացուցիչ մասը, ծառայում են իբրեւ նախադրու, իբրեւ նախագիտելիք, իբրեւ հոգեբնախոսական ներշնչում, ավերարանական «սրբազնագրությունների» (Դիոնիսիոս Արեւապագացի) խորքերը մտնելու համար»⁶:

Խորանների մեկնիչները՝ Սրբեմանոս Սյունեցին, (Ը դար), Ներսես Շնորհալին (ԺԲ դար), Գրիգոր Տաթևացին (ԺԴ-ԺԵ դարեր), Գրիգոր Խլաթեցին (ԺԵ դար) և այլք, մեկնում են խորաններում պարկերված բոլոր առարկաները՝ սյուներ, խոյակներ, հավքեր, ծառեր, ծաղիկներ, գույներ և այլն, որոնք բոլորն էլ խոր խորհուրդներ ունեն և, ինչպես Ներսես Շնորհալին է ասում, «...ոչ վայրապար ևս առանց խորհրդոյ են նկարեալ զծաղկաձև երանգաւս գոյնագոյն երանգոց խորհրդական խորանացս քասանց հարքն առաջին, այլ հոգեշարժ իմաստիք քսեալ զասացեալս՝ յարինեցին զայս ևս հեղին կրկին աչաց բանա-

4 Դիոնիսիոս Արեւապագացի, Երկնային քահանայապետություն: Այս և հաջորդ հոդումները՝ ըստ Վ. Ղազարյանի թարգմանության ձեռագրի:

5 Այս մասին մանրամասն քնն Նակոր Քյոսեյան, Դավազներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Ս.Էջմիածին, 1995: Գարեգին արդ. Մարգսեան, Նայելեղեցոյ աստուածաբանությունը ըստ շարականների, Կանադա, 2003: Ն. Ավդրեյան, Հոգևոր երգի խորհրդաբանությունը հայ մարենագրության մեջ, «Էջմիածին», 2010, թ. Ե:

6 «Մեկնութիւնք խորանաց», Նկարագրություն և բնագրեր, աշխարասիրությամբ՝ Վ. Ն. Ղազարյանի, Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 16:

կան արանց առաջի երևելի հայեցումովս ընդ պեսանելի նիւթիս առաջնորդեալք յիմանալի գեղեցկութիւն վայելչութեան, որպէս եւ ասէ Պատուս, եթէ աներևոյթք Աստուծոյ երևելի արարածովքս իմացեալ պեսանին»⁷:

Խորանների առաջին մեկնիչ Սյունեցին (Ը դար), որ նաև Դիոնիսիոս Արեոպագացու սրբադասությունների առաջին թարգմանիչն էր եւ որպէս մեկնիչ՝ նրա հետեւորդը, իր մեկնության մեջ փայլաւ է խորանների խորհրդանշանների բացատրությունները եւ մեկնում դրանց հոգեւոր խորհուրդները: Այդ խորհրդանշաններն արտահայտվում են գույներով (կարմիր, սև, կապույտ, ոսկեգույն), սյուներով, կամարներով, հավքերով (սիւրամարգ, աքաղաղ, կաքավ, աղավնի), ծառերով (արմավենի, նռնենի), բույսերով (շուշան), ամպով եւ այլն: Ներագա մեկնիչների՝ հարկապէս Ներսէս Շնորհալու եւ Գրիգոր Տաթևացու մեկնությունները թեև ավելի ամբողջական են, բայց հետաքրքիր է մի քանի օրինակով պեսնել, թէ Սյունեցին ինչպէս էր մեկնում խորհրդանշանները, որոնք «...համագոյգ բանիւք մի առ մի շաղաշարեալ զընթերակայիցն հոլովսն արտակալեալ, որ վասն Քրիստոսի են վկայութեան բանք»⁸:

Սյուն (Ժիրանագույն) - «Միւրք ծիրանիք գիաստարութիւն էական աթոռոյն արարաբոյ փարերց»:

Սիրամարգ - «Նաբն ի վերայ կամարացն սիրամարգք գ՜ին արինաց գմարգարեական եւ զընթրողական արարաբոյ եկեղեցոյ մարմնաւոր պաճուճիւք չխասելով ի նոր եկեղեցիս»:

Գույներ - «Ապա երկրորդ խորանն համապարիւ նմին, չորք դեղաւք զարդարեալ, զի ի ներքս ունելով *գսեաւադեղսն*, զիսկական գոյութիւնն ցուցանէ, եւ նրբագոյն վասն առաջին փեսաւագ, յորայ վերայ *զկարմիրն* կամարածեալ վասն արեան գոհիցն պարարագաց՝ ի խնդիր Աստուծոյ երազացն: Իսկ միջոցն *կապույտակ* նկարէն երփնեալէ վասն մարմնաւոր գնացիւք զհոգեւորն կարգելով: Իսկ *ոսկեգոյն* կամարն զբահանայականն ունի զխորհուրդ ի միջի կացեալ: Իսկ *կարմիրն զինեզոյն*՝ վասն Մելքիսեղեկի բերելով զխորհուրդս ի դէմս Քրիստոսի: Իսկ վերնայարկ *սեան* լայնաբարած փարածեալ գիանաւքն, իբրեւ ամպով ծածկեալ, ունի զխորհուրդն աստուածային փրկութեանն եկեալ»:

Շուշան - «Իսկ հինգերորդ խորանն գնոյնս բերէ զխորհուրդս. սպուրն պակասի, եւ կարմիրն պայծառանայ, եւ շուշանն ծաղկի, քանզի խաչն մերձեցաւ, եւ գուշակք յարութեան հասին, յայտնեալ Քրիստոսի արեամբն փրկութիւն հեթանոսաց»⁹:

Սյունեցու մեկնությունները կարեւոր են այն առումով, որ մինչեւ Նարեկացին խորանների այլ մեկնություններ վկայված չեն, եւ Նարեկացին այս եւ մյուս խորհրդանշանները նույն խորհուրդներով առաջինն է գործածել փառերգության մեջ:

Թարգմանական եւ հայ հեղինակների սրբադաս հարուստ աստվածաբանական-մեկնաբանական գրականության մեջ հայ փառերգության հոգեւոր խորհրդանշանի ձևավորման, համակարգման ու զարգացման գործում թերեւս առանցքային նշանակություն են ունեցել «Երգ երգոցը» եւ սրա մեկնությունները¹⁰: Դա բացատրվում է հետևյալ հանգամանքներով.

7 Անդ, էջ 294:

8 Անդ, էջ 255:

9 Անդ, էջ 256-257:

10 Արդեն Ե դարում հայերեն էին թարգմանվել Գրիգոր Նյուսացու եւ Տիմոթիոս Բոսորացու մեկնությունները:

ա. Այս գրքի ամբողջական վերնագիրն է «Երգ երգոց, որ է օրհնությունն օրհնութեանց», այսինքն՝ երգերի երգն է և օրհնությունների օրհնությունը: Վերնագրային այս բնութագրումը հասկանալի է գրքի առնվազն երկու էական և սկզբունքային հատկանիշ. նախ՝ այն վեր է դասվում մյուս մարգարեական երգերից, ինչը աստվածաբանական գրականության մեջ վկայվել է բազմիցս: Ս. Աթանաս Աղեքսանդրացին Աստվածաշնչի «Նամակապտոմի» մեջ գրում է. «Երգ երգոց» է անուանում նրա համար, որ գալիս է միւս երգերից յետոյ, և այս երգից յետոյ չի կարելի սպասել այլ երգ... Բոլոր աստուածային Գրքերը մարգարեանում են Բանի առ մեզ խոնարհություն և մարմնով յայրություն մասին... Բոլոր մարգարեություններն, ըստ էության, երգեր են, իսկ «Երգ երգոցը» որպես թե՛ այլևս չի մարգարեանում և կանխատեսում, այլ ցոյց է փայլա Նրան, Ում մասին ուրիշները մարգարեացել էին՝ որպես եկած և վերցրած մարդկային մարմինը»¹¹: Երկրորդ՝ քանզի «օրհնությունն օրհնութեանց» է, աստվածային նշանական-այլաբանական խոսքի կապարյալ արտահայտություն է. «Նրա մէջ ամէն ինչ սկզբից մինչև վերջ գրուած է խորհրդաբար, առեղծուածային այլաբանութեամբ. նրա մէջ ամփոփուած դաւանական իմաստները ոչ թէ փառի մէջ են, այլ խորապէս ծածկուած են նրա փակ... Ահա թէ ինչու միայն կապարեալները կարող են կարդալ այս գիրքը, սակայն նրանք էլ կարդալիս պէտք է նկատի ունենան այլաբանութիւնը, որպէսզի անիմաստների փոփոխութեամբ չծաղրվի նրա մէջ շարադրուածը»¹²:

բ. Քրիստոնեական հոգևոր գրականության համար (տվյալ դեպքում նկատի ունենք չափազանց խոսքը) ինչպես ներքին-բովանդակային, այնպես էլ արտաքին-ձևական առումով «Երգ երգոցը» (նաև՝ Սաղմոսները) բանաստեղծական բարձր արվեստով, գաղափարական-դավանական ուղղվածությամբ, խորհրդական-այլաբանական խոսքի անկրկնելի բնույթով եղել է ներշնչանքի անփոխարինելի ու անսպառ աղբյուր:

Ղեկնու է դարձում հայերեն էր թարգմանվել «Երգ երգոցի» Գրիգոր Նյուսացու մեկնությունը, որ փառերգության հոգևոր խորհրդանշանի ձևավորման վրա ունեցել է անուրանալի ազդեցություն: Ղևար է ենթադրել, որ այդ կարգում էր նաև Տիպոդիպոս Բոսսրացու մեկնության հայերեն թարգմանությունը, սակայն Գրիգոր Նարեկացին իր մեկնության մեջ հիշարարկում է միայն Գրիգոր Նյուսացուն: «Երգ երգոցի» նկատմամբ հետաքրքրությունն այնքան մեծ է եղել, որ հետագա դարերում այն մեկնել են նաև Ներսես Լամբրոնացին, Վարդան Արևելցին, Գրիգոր Տաթևացին, Խաչատուր Էրզրումցին, Նովիանուս Վարդապետը, Նակոբ Կարնեցին և այլք: Սակայն փառերգության խորհրդանշանի ձևավորման ու հետագա հորվույթի փնտրանքից ժամանակագրական առումով հատկապես կարևորվում են Տիպոդիպոս Բոսսրացու, Գրիգոր Նյուսացու և Գրիգոր Նարեկացու, մասամբ նաև՝ Վարդան Արևելցու և Գրիգոր Տաթևացու մեկնությունները:

Թվարկված մեկնությունների մեջ Գրիգոր Նարեկացու մեկնության նշանակությունը բացառիկ էր նաև հետևյալ առումներով. նախ՝ դա փաստորեն «Երգ երգոցի» առաջին հայերեն մեկնությունն էր, երկրորդ՝ Գրիգոր Նարեկացին նշանական աստվածաբանության կապարյալ իմացությամբ այդ մեկնությունով դարձավ հայ հոգևոր բանաստեղծության խորհրդաբանության (խորհրդանշական խոսքի) հիմնադիր-փեսաբանը, և ապա՝ ձևավորեց գանձարանային փառի խորհրդանշանի համակարգը՝ մեզանում դառնալով առաջին

11 «Երգ երգոց» հանդերձ մեկնությամբ նախնեաց», Եր., 1993, էջ 10:

12 Անդ, էջ 9-10:

հոգևոր քաղերի հեղինակը: Սակայն հայ հեղափոխություններին այս գործը զարմանալիորեն հեղափոխել է հիմնականում երկու փասակերից. առաջին՝ արդյո՞ք մեկնության հեղինակն ու բարաստվողը Նարեկացին նույն անձինք են, և երկրորդ՝ «Երգ երգոցը» աշխարհի՞կ, թե՛ հոգևոր բովանդակությամբ երգ է, և Գրիգոր Նարեկացու մոտեցումն այս հարցում:

1943 թ. Վիեննայի միսիոնարյան հայերից Ն. Ալինյանն իր մի գեղեցկությամբ՝ «Մէկ, թե՛ երկու Գրիգոր Նարեկացի», փասակեր հայտնեց, թե Նարեկացիները երկուսն են՝ նույն Նարեկ գյուղից. մեկը ամուսնացյալ քահանա է, որն էլ մեկնության հեղինակն է, իսկ մյուսը՝ բանաստեղծը¹³: Ներագայում այս փասակերը պաշտպանեց և առաջ քաշեց նույն միաբանության հայերից Կ. Բիպարյանը, սակայն այն քննության չդիմացավ¹⁴: Նման վարկածի համար հիմք հանդիսացած թյուրմեթոմները հանգամանակից կերպով բնակն ու պարզաբանեց հարկապես Դ. Խաչատրյանը, և այս խառնաշփոթը պարզապես գիտական լուծում ստացավ¹⁵:

Երկրորդ փասակերին նույնպես գրականագիտության մեջ շարքի են անդրադարձել, իսկ անդրադառնալու դեպքում էլ գրեթե բոլորը համակարծիք են, որ նախ՝ «Երգ երգոցը» ոչ թե հոգևոր ստեղծագործություն է, այլ «անցյալում ստեղծված սիրային լիրիկայի ամենագեղեցիկ նմուշներից մեկը»¹⁶, և ապա՝ Գրիգոր Նարեկացին (ինչպես և մյուս մեկնիչները) բռնագոյնի կերպով փորձել է «աշխարհիկ» երգին հոգևոր բովանդակություն վերագրել: Արդարացի այն է, որ հեղափոխությունից ոչ ոք իր փասակերը չի հիմնավորել վերլուծությամբ: Դրանք ընդամենը «Երգ երգոցի» բովանդակության արտաքին տարածությունից բխած եզրակացություններ են: Ընդ որում՝ առ այսօր հրապարակի վրա չկա Նարեկացու մեկնության վերաբերյալ որևէ ուսումնասիրություն, իսկ այս չհիմնավորված փասակերը կրկնվում է պարբերաբար:

Նայ գրականագիտության մեջ, ինչպես շարքի հարցերում, այս փասակերի ձևավորման մեջ նույնպես վճռորոշ է եղել Մ.Աբեղյանի մոտեցումը: Խոսելով Աստվածաշնչի պատմի աշխարհայնության մասին՝ նա գրում է. «Բրիտանոլոգիայից առաջ արդեն Փիլոն Երբայեցին (ծն. մոտ 30թ. մ.թ.ա., մեռ. մոտ 45 թ. մ.թ.) նույն աշխարհական բացատրությունը գործադրել էր Նին Կրակարանի վրա: Նույնպես շարունակում են վարուն և քրիստոնեաները, Մ. Գրքի պարզ խօսքերի փակ վերացական գաղափարներ որոնելով (ընդգծումը՝ Ն.Ա.), նրանց մեջ կանխատեսություններ գտնելով, կամ հենց լույս, - դժուարություններից խուսափելու համար, որպեսզի հաւատացեալների կրօնական զգացմունքները չվիրաւորուեն, - այդ գրքի բովանդակությունը ժամանակակից հասկացութեան ու հայեացքների համեմատ դարձնելու նպատակով: Այլաբանական մեկնութեան հետ միաժամանակ գործադրում էին նաև մթին, դժուար հասկանալի կտորների բառական բացատրությունը: Ներագայում, սակայն, շարք սիրելի է դառնում *այլաբանական մեկնութիւնը*, և այդ անհրաժեշտ է համարում յաճախ նույնիսկ անձնական նրբամտությունը ցոյց տալու համար»¹⁷:

Այսպիսով առաջինը բառացի ընկալելու, նրա խորհրդարանությունը անփեսելու մոտեցումը ընդօրինակելի դարձավ հեղափոխ գրեթե բոլոր հեղափոխությունների համար:

13 Տե՛ս «Ազգայնագիտություն», Բեյրութ, 1943, թ. 27, էջ 3-4. «Նանդա ամսօրեայ», 1949, էջ 120-121:

14 Տե՛ս «Բազմալեզու», 1961, էջ 1-10:

15 **Պողոս Խաչատրյան**, Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, Ս. Էջմիածին, 1996, էջ 67-81:

16 **Մ.Մկրչյան**, Գրիգոր Նարեկացի, Ե., 1955, էջ 128:

17 **Մ.Աբեղյան**, Նայից հին գրականության պատմություն, Գիրք Ա, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 96-97:

Գրիգոր Նարեկացու սրբազանության լեզվածական հարցերին նվիրված ուսումնասիրության հեղինակը, անդրադառնալով այն հանգամանքին, որ Գրիգոր Նարեկացին առաջին անգամ մերժում է Վասպուրականի Գուրգեն Արծրունի թագավորի խնդրանքը՝ գրել «Երգ երգոցի» մեկնություն, հանգում է բոլորովին անհիմն եզրակացության. «Նարեկացին Գուրգեն թագավորի խնդիրը առաջին անգամ մերժում է այն պարզապես, որ ինքը այդ «Երգի» բովանդակությունը հասկանում էր իր բուն նշանակությամբ. իսկ նրանից պահանջում են փալ մեկնություն, անշուշտ, կրոնական ըմբռնումով, և ուս հարկադրված մեկնում է, բայց զգալով, որ իր մեկնությունները ճիշտ չեն, որ նրանք չեն համապատասխանում «Երգ երգոցի» բովանդակությանը, ուս ճարահապրյալ գանգաւորվում է «Երգ երգոցի» հայերեն թարգմանությունից»¹⁸:

Անովազն փաօրինակ է այս եզրակացությունը, քանզի Գրիգոր Նարեկացու մեկնության մեջ ակնարկ իսկ չկա, որ նա գիրքն հասկացել է այլ նշանակությամբ (ըստ Վ. Առաքելյանի՝ «բուն», իմա՝ աշխարհիկ նշանակությամբ)։ Ավելին՝ Գրիգոր Նարեկացին իր ուրախությունն է հայտնում թագավորին՝ այս մտահղացման համար. «Արդ նախ առաջին՝ խնդացի ընդ այս, որ այսպիսի միտք երևեցուցեր առ ի քննել զգիրս, և հոգ փանել ուսմանց, որ է գուշակ երկիրի Տեառն, և օտարանալոյ ի պիղծ հոգոց և ի վայրապար քննութեանց և ի մեղսասէր բարոց»¹⁹:

Գրիգոր Նարեկացին թեև ի վերջո պարասխանաբարությամբ ու մեծ երկյուղածությամբ հանձն է առնում գրել մեկնություն, բայց նաև բացառություն է իր մեջ ծնված կասկածների պարզաբանումը. «Զի եթէ Նիսացին Գրիգոր, որ կարարեալ վարդապետ էր և հոգիարանակ ի բուն կարարմանէ մեկնութեան այսմ գրոցս վերջացեալ գրանի, ո՞րչափ ևս առաւել էս, որ ամենայնիւ փգէր եմ ի Նոգոյն շնորհաց, որ կարացից հերելել մտացն ասացելոց ի սողոմնեան հոգոյն։ Մանաւանդ զի չէ վոքք դարապարտութիւն և պարիժք՝ զբանս սրբոց գրոց օտար մեկնութեամբք աղաւաղեալ՝ վասն ոչ փգէր երևելոյ, և փառամոլ հպարտութեամբ՝ զոչէսն իբրեւ զճշմարիտ ցուցանել։ Բայց զի հրաման ունիմք հնազանդ լինել թագաւորաց հրամանաց, յանդգնիմ ասել զիմ փկար մտացս փկար հասողութիւնն, յուսացեալ ի Նոգին սուրբ, զմտայն կարարելով հրաման, որ ասաց, թէ հպարակ կացէք թագաւորաց»²⁰։ Քրիստոնյա հեղինակի այս համեստությունը ոչ թե ապացույց է այն բանի, որ նա սրիպված էր իր համոզմունքներին հակառակ մեկնություն գրել, այլ որ ամենայն լքությամբ գիտակցում էր հարցի կարևորությունը և ուներ պարասխանաբարության մեծ զգացում։

Իսկ ինչ վերաբերում է «ճարահապրյալ գանգաւորվելուն»՝ ուղղակի պետք է զարմանք հայտնել, որովհետև Նարեկացին, հանդիպելով թարգմանությամբ պայմանավորված որոշ խնասպային նրբություններ ճշգրիտ հաղորդելու դժվարությունների, փալիս է դրա բացառությունը, ինչպես որ կաներ յուրաքանչյուր հմուտ, բարեխիղճ և, առավել ևս, հավաքավոր մարդ. «Արդ եթէ բանք յիրերացս ոչ յարին գրոց մարգարեականաց, դու մի՛ ամենեւին զհաւասարին պահանջեր։ Զի ասէ երանելի վարդապետն փիեզերաց Յոհան, թէ Յեբբայեցոց լեզուէ ի հելլենացի թարգմանեալ, և ի հելլենացոյն չկարէ զբանն բովանդակ բերել. մանաւանդ որ առ մեզ՝ որ ի յայն լեզուէն, կամ յասորոյն թարգմանեալ՝ մոայլ առեալ է ի հայ լեզու։

18 Վ. Առաքելյան, Գրիգոր Նարեկացու լեզուն և ոճը, Եր., 1975, էջ 35:

19 Գր. Նարեկացի, Մարենագրութիւնք, Վենետիկ, 1840, էջ 271:

20 Անդ:

Ձևոյն և Նիսացին Գրիգոր ասէ ի սոյն մեկնութեան»²¹: Նոյն հարվածի մեկնության ժամանակ, ինչպես տեսնում ենք, համանման դժվարություններ ունեցել են մեծագույն աստվածաբաններ Նովիանոս Ոսկեբերանն ու Գրիգոր Նիսացին, բայց ոչ մեկի մարքով չի անցել նրանց կեղծիքի մեջ մեղադրել, մանավանդ, որ բացառությունը խիստ գիտական է և համոզիչ:

Վ. Առաքելյանի տեսակետը «անհավանական» չի համարում նաև Վ. Նալբանդյանը²²: Գր. Նարեկացու ստեղծագործության լավագույն հեղափոխություններից մեկը՝ Պ. Խաչապրյանը, թեև փաստարկված է համոզիչ կերպով ապացուցում է Նարեկացու՝ «Երգի» մեկնությունից նախապես հրաժարվելու որոշման՝ վերոնշյալ բացառության սխալությունը, սակայն պաշտպանում է «Երգ երգոցը» աշխարհիկ ստեղծագործություն համարողների տեսակետը. «Շարունակ կասկածի տեղիք էր տալիս և անհրաժեշտություն *զգացվում զգայական սիրտ բոցավառ արտահայտություն հանդիսացող* «Երգ երգոցը»՝ հաճախ արհեստական ու բռնազբոսիկ ճիգերով հաշտեցնել ու ներդաշնակ դարձնել Սուրբ Գրքի բազմաբնույթ համակարգին: Եւ դա հնարավոր չէր իրականացնել այլ կերպ, քան այն դիտել որպես այլաբանություն (*ընդգծումը՝ Ն.Ա.*)»²³:

Շարերն էլ այս հարցին անդրադառնալիս ուղղակի բավարարվել են հպանցիկ մի քանի դիտողություններով՝ պարզապես կրկնելով ավանդույթի արժեք ստացած տեսակետները: Նման մոտեցումներն, անշուշտ, մեծ չափով պայմանավորված էին նաև ժամանակի իշխող գաղափարական-մեթոդաբանական կաշկանդումներով:

Վերոնշյալ տեսակետները գնահատելիս հարկ է ուշադրություն դարձնել առնվազն երկու հանգամանքի: Նախ՝ մեղմ ասած՝ անուրջ մոտեցում է վերագրվում «Աստվածաշունչ» մաքյանի հեղինակներին ու կազմողներին, որոնք, իբր, առանց հասկանալու և պատահաբար Աստծո խոսքի մաքյանում տեղ են հարկացրել աշխարհիկ մի երգի: Ավելին՝ այդ երգը գերադասել են մյուս բոլոր երգերից՝ այն անվանելով «Երգ երգեց, որ է օրհնության օրհնությանց»: Ընկալված, թե այս դեպքում ինչպե՞ս պետք է «ճշմարիտ խորհուրդ»-ին այդպիսի գիրքը վեր դասեր սաղմոսներից, Մովսեսի երգից, մարգարեների հոգեշունչ խոսքերից»²⁴:

Երկրորդ՝ առանց որևէ վերլուծության ու հիմնավորման՝ «Երգ երգոցը» համարվել է սիրային քնարերգության նմուշ՝ հիմք ընդունելով միայն արտաքին ընկալումը:

Ես նաև հարցի մյուս՝ ոչ պակաս կարևոր կողմը. ժողովրդին դեպի Աստված, դեպի հոգևոր կարարելություն առաջնորդող հրեական, այնուհետև՝ նաև քրիստոնեական եկեղեցին ինչպե՞ս էին նույն ժողովրդին մատուցում երկու անհաշտելի միեմունյն ժամանակ հավաքարիմ մնալով թե՛ Սուրբ Գրքի էությանն ու Աստծո պատվիրաններին, թե՛ պահպանելով եկեղեցու խորհուրդն ու հեղինակությունը: Մի՞թե եկեղեցու առաջնորդներն ու սպասավորները գիտակցաբար հարվածի տակ էին դրել նույն եկեղեցու հեղինակության և լիակատարության հարցը և անպատու, բռնազբոսիկ ջանքեր էին գործադրում՝ հեղափոխություն քաղող երգը ներկայացնելով որպես Սուրբ Հոգուց բխած աստվածային խոսք, «օրհնության օրհնությանց»:

Հոգևոր բանաստեղծությանը (ընդհանրապես մշակույթին և հարկապես՝ Սուրբ

21 Անդ, էջ 282:

22 Տե՛ս Վ. Նալբանդյան, Գրիգոր Նարեկացի, Եր. 1990, էջ 49:

23 Պողոս Խաչապրյան, Գրիգոր Նարեկացին և իմ միջնադարը, Ս.Էջմիածին, 1996 թ., էջ 125:

24 «Երգ երգոց» հանդերձ մեկնությամբ նախնեաց, Եր., 1993, էջ 10:

Գրքին) չի կարելի մոտենալ՝ անտեսելով դրա հոգևոր բովանդակությունը, խոսքի նշանակալիկ-այլաբանական բնույթը, ասելիքի միաբնույթը, ստեղծման ժամանակաշրջանը, հեղինակի առաջադրած խնդիրները, աշխարհայացքը, համոզմունքները, գաղափարական-դավանաբանական-հոգևոր-մշակութային այն միջավայրը, որի հարազատ ծնունդը, կրողն ու արտահայտիչն էր Կրկյալ հեղինակը: Եւ պարահական չէ, որ այս ամենի անտեսման հետևանքով պետք է ոչ միայն չգիտակցվեր Սուրբ Գրքի ամենախորհրդական-նշանակալիկ գրքերից մեկի բուն իմաստը, այլև որևէ լուրջ արժեք չպետք է վերագրվեր Գրիգոր Նարեկացու «Երգ երգոցի» մեկնությանը՝ ոչ միայն որպես ինքնուրույն մեկնաբանական աշխատության, այլև չպետք է գիտակցվեր ու գնահատվեր նրա ազդեցությունը հայ չափածոյի, հայերենի՝ պոետիկության վրա:

Նայ գրականագիտության մեջ նաև հետազոտում չի կարելու Կրկյալի այլաբանական բնույթը, գործնականում գրեթե միշտ իշխել է այլաբանության բառացի ընկալման մեթոդը, միշտ անտեսվել են մեկնաբանական աշխատությունները: Նման մոտեցման դեպքում ոչ միայն անտեսվել են Աստվածաշունչ մատյանի էությունն ու բազմաթիվ հեղինակավոր մեկնիչների աշխատությունները, այլև՝ «Երգ երգոցի» բնագիրը: Եւ առնվազն փարօքինակ է, որ բառացի ընկալման կողմնակիցները թեկուզ նման մոտեցմամբ քիչ թե շատ լուրջ վերլուծություն չեն կատարել: Այլապես ինչո՞վ բացատրել այն հանգամանքը, որ «Երգ երգոցը» գնահատվել է որպես «անցյալում ստեղծված սիրային լիրիկայի ամենագեղեցիկ նմուշներից մեկը» կամ «զգայական սիրո բոցավառ արտահայտություն», իսկ Մ. Աբելյանը, առանց որևէ վերլուծության ու հիմնավորման, աստվածաբան-մեկնիչներին համարում է «*պարզ խոսքերի փակ վերացական գաղափարներ*» որոնողներ:

Սուրբ գրքի պատմի խորհրդաբանության բառացի ընկալումը եթե ոչ ընդունելի, ապա հայեցակարգային փոխակերպից գուցե և բացատրելի լիներ, եթե նման մոտեցմամբ որևէ վերլուծություն փնտրվեր փարսկա-պարսկա-պարսկա-սահմաններում: «Երգ երգոցը» սիրային բնաբերության արտահայտություն համարողները ինչպե՞ս կբացատրեն հետևյալ նախադասությունները, եթե «... փառացի ընկալման դեպքում անմիջապես ծառանում են մի շարք անլուծելի հակասություններ...», «Երգ երգեցի» Փեսան միաժամանակ հովի է (Ա 6, Զ 2) և արքայ (Ա 3, Գ 11), արդեն իսկ սկզբից պարզում է, որ Փեսան սպիներներ ունի (Ա 1)... Նարսը մերթ հովուի է (Ա 7), մերթ այգու պահապան (Ա 5), մերթ՝ որպես այգու պահապան (Զ 7-8): Իրենց յարաբերություններում Փեսան ու Նարսը մերթ եղբայր ու քույր են (Գ 12), մերթ Փեսայ ու Նարս կամ ամուսիններ (Ա 14-16, Բ 6-7): Այնուհետև գործողություններում Նարսը և անչափահաս է (Ը 8), և կատարելապես (Զ 8), մերթ լինելով Սիրեցեալի հետ՝ Նարսը չգիտի Նրա փողը (Ա 6) և փնտրում է Նրան քաղաքի մութ փողոցներում (Գ 2-3) երեսգողման կանանց խմբի մասնակցությամբ (Ե 8-17), որոնց պարերաբար փարօքինակ կերպով երգում են (Բ 7, Գ 5, Ե 8, Ը 4), քաղաքի պահապանները հանդիպում են նրան, զարկում և հանում են քողը (Ռ 7):

Այս հակասությունները, որոնք անլուծելի են փառացի ընկալման դեպքում, ինքնին ակնարկում են այլ բարձրագույն մեկնություն²⁵:

Այդպիսիք են եկեղեցու հայրերի և մյուս նշանավոր աստվածաբանների մեկնությունները, որոնց թվում, անշուշտ, նաև Գրիգոր Նարեկացու մեկնությունը, որի համար պարզա-

25 «Երգ երգոց» հանդերձ մեկնությամբ նախնեաց», էջ 11:

կան ենք Վասպուրականի Գրիգոր Արծրունի թագավորին: Ինքնին հասկանալի է, որ նա Նարեկացուն պարվիրել է գրել նման մի աշխարհաբայն պարծառով, որ կային հոգևոր խորհուրդ պարունակող այս գիրքը աշխարհիկ իմաստով ընկալող մարդիկ, և Նարեկացու հիմնական խնդիրն էր գրքի ճիշտ մեկնությամբ փարարել այդ մարայնությունը: Սա միևնույն ժամանակ վկայությունն է այն իրողության, որ աշխարհիկ դասի հարկապես գրագետը հարվածի մեջ բոլորը չէ, որ, «Երգն» ընկալում էին աշխարհիկ իմաստով: Նաև ակնհայտ է, որ նման մի աշխարհաբայն կարող էին վստահել աստվածաբանական հիմնավոր գիրքիչքներ ունեցող, հեղինակավոր և այդ գործում նախանձախնդիր մարդու: Այս հանգամանքը մի անգամ ևս բացառում է այն թյուր պետակերպը, թե Նարեկացին, իր համոզմունքներին հակառակ, բռնագրոսիկ կերպով փորձել է «աշխարհիկ» երգին հոգևոր բովանդակություն վերագրել կամ «...հաճախ արհեստական ու բռնագրոսիկ ճիգերով հաշտեցնել ու ներդաշնակ դարձնել Սուրբ Գրքի բազմաբնույթ համակարգին» և այլն:

Մեկնության մեջ Գրիգոր Նարեկացին, հերքելով Գրիգոր Նյոսացու և, ընդհանրապես, Սուրբ Գրքի մեկնությունների հիմնական սկզբունքին, մեկնում է «մարմնավոր իրերի» խորհուրդները, քանզի բոլոր իրերն ունեն խորհուրդներ՝ մարդուց ծածկված. «Ջի որպես ծնողք փոխյոց՝ զպարտական իրս ի բարեպետակ ամանի ծածկեն, զի ուցա արարալոյ փեսեալն ցանկալի թոյն քան զոր ի ներքս եղեալ զանձն, զի այնու հորդորեսցին և զգոշութեան պահպանութեան որ ի ներքս»²⁶: Մեկնության բուն նպատակը «Երգի» ներսում եղած այս գանձերը («զպարտական իրս») բացահայտելն ու ընկալելի դարձնելն է:

Արևոպագացին թվարկում է Սուրբ Գրքում խորհուրդներ պարունակող պարկերների մի մեծ ցանկ, որոնք խորհրդանշում են «զերագույն աստվածային ծնունդը», և «Աստված իմացական նախախնամությունների» համար՝ բազում նշանակներ՝ մարդկանց, կենդանիների, բուսերի և բազմազան իրերի փեսքով, որոնք խորհրդաբար վկայում են սուրբգրային բոլոր խորհուրդների «...և Երգ երգոցի մարմնական նյութեղեն բազմաթիվ առումների մասին, և ինչքան ուրիշ՝ Աստծուն համարձակորեն ստեղծող սրբազան պարկերներ թաքուն բաները բացահայտում են՝ մեր առաջ դնելով ու բազմացնելով, բռնադարելով միեղենը և անբաժանելին, փայլավորելով և բազում կերպեր փայլով նրան, որ ոչ կերպ ունի, ոչ փայլ: Եթե մեկը կարողանա փեսնել ներսում թաքնված վայելչությունը, կգրնի ամեն փեսակ խորհրդական և աստվածային նմանություններ և կլցվի աստվածաբանական մեծ լույսով»²⁷:

«Երգ երգոցի» մեջ Քրիստոս-Փեսայի և Նարս-Եկեղեցու այլաբանական գրույցի հոգևորավոր խորհուրդների և իմաստների ընկալման միջոցը նշված խորհրդանշանն է, որի նյութագրերումն էլ ճանապարհ է հարթում դեպի բարձրագույն նշանական մարքի հոգևոր խորհուրդները: «Մարմնավոր իրերի» զգայական ընկալումը ծառայում է երևույթի վերագայական ընկալմանը, «Քանի որ, - ինչպես հաստատում է Արևոպագացին, - անկախարանձանց համար մեծապես անհամապատասխան են այն բաները, ինչ որ անճանալի իմաստության հայրերը իրապես թաքնիմաստ օրինակների միջոցով համարձակվելով հայրնում են աստվածային, խորհրդական և պիղծերի համար անկոխ ճշմարտությունները: Ուստի շարքերը չվստահեցին խոսքով արարահայրված աստվածային խորհուրդներին, քանի որ դրանք փեսնում ենք միայն այդ նշանակների հեթ զգայությունների զուգորդությամբ: Այնինչ

26 Գ. Նարեկացի, Մարենագրությունը, Վենետիկ, 1840, էջ 273:

27 Դիոնիսիոս Արևոպագացի, Աստվածային անունների մասին, IX, 1:

դրանք պետք է ինքնին մերկացնել և փեսնել մերկ ու մաքուր [վիճակում], քանի որ այսպես փեսնելով կհասնենք Իր մեջ հորդացող կենաց աղբյուրին, փեսնելով այն ինքնին որպես մի իսկական գործություն պարզ, ինքնաշարժ, ինքնագործող, ինքնին չնվազող, այլ ամենայն գիտության գիտություն լինելով և միշտ իր միջոցով իրեն փեսնելով: Արդ պետք է մենք այս նույնը ցույց տանք նաև մյուսներին և հնարավորին չափ բացահայտենք Աստծու նշանակալի սրբազնաստվածության բոլոր կերպավորումները, քանի որ Նրանից դուրս ինչ որ կա՝ լի է անհավասարի և հորինված բանդազուշանքներով»²⁸:

Գրիգոր Նարեկացին, մեկնության սկզբում դրսևորելով նշանական աստվածաբանության փայլուն խմացություն, նախ՝ բացատրում է, թե Սողոմոն ինչու է ընկրկել Տարսի ու Փեսայի օրինակը, քանզի «Երգի» սխալ ընկալման գայթակղությունն սկսվում է այդպիսի: Բրիսպոսի և սուրբ եկեղեցու խորհուրդներին հասու լինելու համար հարկավոր է ունենալ «հրեշտակային ու լուսավոր սիրտ», բայց քանի որ «...գայնակիսի պարի կորուստը, և գայնակիսի աջ կորացուցար, օհ առեալ յերկրորդն դիմեսցուք, և ի ձեռն մարմնաւորացս փեսցուք զհոգեւորսն, որպէս և պարմէ Սողոմոն՝ ընկալեալ զշնորհս հոգւոյն սրբոյ: Նա և սուրբ ամուսնութիւն և սէր փեսայի ընդ հարսին ընդ փեսայի, որ ազար լինի ի պիղծ խառնից, չէ օտար ի հոգւոյն շնորհաց, որով և խորհուրդն ի Բրիսպոս և եկեղեցի աւարտի, ըստ առաքելոյն, թէ «Խորհուրդս այս մեծ է. բայց ես ասեմ ի Բրիսպոս և եկեղեցի»։ վկայելով Սողոմոնի բանիցն»²⁹:

Վկայակոչելով Փեսայի և Տարսի սուրբգրային նշանակները (նյութական մարմնավորումները՝ խորհրդանշանները) «ըստ առաքելոյն»՝ Նարեկացին նկարի ունի Պողոս առաքյալի այն խոսքը, թե «Վասն այսորիկ թողցէ այր զհայր և զմայր իւր, և երթիցէ զհեւր կնոջ իւրոյ, և եղիցին երկուքին ի մարմին մի: Խորհուրդս այս մեծ է, բայց ես ասեմ ի Բրիսպոս և եկեղեցի»³⁰: Իսկ Փեսայի խորհուրդի վերաբերյալ Բրիսպոսի խոսքը աշակերտներին որևէ կասկած չի թողնում. «Ասէ ցոռսա Յիսուս, Միթէ մարթ ինչ իցէ մանկանց առագաստի սուգ առնուլ, մինչ փեսայն ընդ նոսա իցէ. այլ եկեսցեն աւուրք, յորժամ բարձցի ի նոցանէ փեսայն, և ապա պահեսցեն »³¹: Տարսի խորհուրդը եւս կասկածի փողիք չի փայլաւ. «Տարսն եկեղեցի և ժողովուրդ կոչի»³²:

Որպես մուրք՝ անհրաժեշտ բացատրություններից հետո Նարեկացին անցնում է բուն մեկնությանը: Թեև հաճախ բավարարվում է Գրիգոր Նյուսացու մեկնությունների համառոտ ներկայացմամբ և շար դեպքերում ընթերցողին ուղղակի խորհուրդ է փայլա դիմել Նյուսացու մեկնությանը, սակայն ներկայացնում է նաև իր մտքերն ու դատողությունները, իսկ Զ գլխից սկսած՝ մեկնությունն ամբողջությամբ Նարեկացուն է, քանի որ Նյուսացու հայերեն թարգմանությունն ավարտվում է Ե գլխով:

Գրիգոր Նարեկացին մեկնում կամ Նյուսացու մեկնությունից վկայում է 200-ից ավելի բառ-խորհրդանիշ կամ պարկեր խորհրդանիշ, որոնք ունեն 300-ից ավելի կիրառություն: Այս խորհրդանշաններից շատերը հանդիպում են Նարեկացու փաղերում և «Մարյանում»:

Սպորեն՝ դրանց ցանկը այբբենական կարգով:

28 Անդ:

29 Գր. Նարեկացի, Մարենագրութիւնք, Վենետիկ, 1840, էջ 275:

30 Եփես. Ե, 31,32:

31 Մարթ. Թ., 15:

32 Գրիգոր Նարեկացի, Մարենագրութիւնք, էջ 281:

Ա այգեստանի պահապան անուշ հուր /անուշահոսություն աղավնի աղավնու աչք անբառ աջը անդաստան, այծյամ աղավնի իմ անձրևներ այգի աղվես անսպաս աչքերն աղավնիներ ամենեվն գեղեցիկ ես առյուծների որջ աղբյուր /կնքված/ աղբյուր պարսեզների ագոսով աչքեր առամներ առավուր արեգակ Ամինաբադի կառք, աչքերը /հարսի/ աշխարակը Լիբանանի արմավենի արթնացնել սերը արծաթեղեն աշխարակներ աշխարակ Բ բլուրներ եւ լեռներ Բեթել բլուրը կնդրուկի բուրաստան բարձերի հարդարում Բեղմավուն Գ գեղեցիկ է եղբորորդիս գանավորակ, գերան գինի գեղեցիկ իմ գեղեցիկդ կանանց մեջ Գաղասաղ գեղեցկացավ քայլքը քո կոշիկներով գլխի հյուսքերը գեղեցկացար Դ դուստր դեմքդ ցույց տուր դուստրեր Երուսաղեմի դուստր Նադարի Դամասկոս դուռ Ե եղբորորդի եղնիկ Երուսաղեմի դուստրերի սերը,	երկվորյակ եղայրներ Երուսաղեմ երկվորյակ ուլ Եսեբունի ծովակ երկուր եղևնափայր Զ զմուռս զմուռսի լեռ զմուռսուր ձեռքեր Է Էպելու ժամանակը Ը ընկուզենիների պարսեզ Թ թափված յուղ Թարսիսի ակեր թագուհիներ թագուհիներ վաթսուն Ի իմ մոր որդիները ինձերի լեռ Լ լեռներ եւ բլուրներ Լիբանանի մայրի/փայր լույս Լիբանանից հոսած կենդանի ջուր կարմիր լար լուսին Խ խնձոր խնձորենի, խոսքդ լսելի արա, խոսք խունկ /խնկալից փաշտ/ խմեք խնկաբեր լեռներ, Ս ծրար ծաղիկ դաշտի ծաղիկներ ծխի խնկափուր սյուն ծիրանի թագավորի թագ գլխին ծաղկել Վ Վեդարի վրանը կարարյալ իմ կնդրուկ կարմիր լար կնդրուկի բլուրը կաթ կինամոն կերեք կարմիր կեփազյա ոսկի կոկորդ կնիք Ն համբույր համբուրել	հարս հովիվների վրաններ հրապարակ հղացողի փուրը /ինձ/ Ներմոն հանդերձների հուրը հուրը հանդերձների հալվե հյուսիս հարավ հովվել հյուսքերը գլխի հեշտալի լինել Չ ձի /փարավունի կառքին լծված/ ձախը ձայնը եղբորորդու ձմեռ ձեռքեր Ճ ճանաչիր անձդ ճերմակած Մ միջօրն - մայրի - մեքմավոր իմ - մորս փուրը մեղր մանրագորներ մարանի Յ յուղ Ն նարդոս նուռ /նուռն կեղև/ նոնենի նոճի Նադարի դուստր Շ շուշան հովիտի շնչիր պարսեզում շրթունքները շուշան եւ շափյուղա Ո որմ ոքերը լվանալ որովայնը խռովել ոսկի կեփազյա ոսկյա որթափունկ ողկույզ Չ չիմացավ անձն իմ Պ պարավար պարիսպ պսակը արքայի պսակվել պարսեզ /գոցված/ պարսեզների աղբյուր , պրուտ /հին, նոր/	պարմուճանն հանել պահապան / պարիսպների/ պարս Ջ ջուր ջրերի լիություն Բ ռունգներ Ս սպինք սենյակ /արքայի/ սեւ եմ, սեւացած Մոդոմոնի խորան սրաշխ Մոդոմոնի գահ սպառազինյալներ սուսերավոր Մոդոմոն սերը Երուսաղեմի դուստրերի Միոն սպվեր Սանիր սպիտակ սեւ սոմնացի կին սենյակն ինձ հղացողի Վ վեմ վարս վահան վաթսուն թագուհիներ Տ տարբարակի ծնոթներ տարբարակի ձայնը տիվ Ց ցանկալի Ռ ուղղությունը ութսուն հարձեր եւ օրիորդներ ուլունքներ ուլ երկվորյակ Փ փարավունի կառք փշեր /շուշանը փշերի մեջ/ փողոց թղոսկրյա փախարակ Ք քաղցրացավ պրուտը կոկորդիս մեջ քաղաք քույր, քառամանյակ քայլքը քո գեղեցկացավ կոծիկներով Օ օրիորդ օշարակ նոնենիների
---	---	--	--

Նշանական աստվածաբանության բարձրագույն արտահայտության՝ «Երգ երգոցի» մեկնությունը Գրիգոր Նարեկացու գրական երախայրիքն էր, որը մեծապես ազդել է ապագա բանաստեղծի գեղագիտական հայացքների, տեսական ըմբռնումների եւ, հարկապես, տաղերի հոգեւոր խորհրդանշանի ու լեզվատեսական համակարգի ձեւավորման վրա: Գրիգոր Նարեկացուց մեզ հասած 21 տաղերն էլ, անխորիւր, նշանական՝ այլաբանական խոսքի արտահայտություններ են, որոնց միտք բանին, առանց հոգեւոր խորհրդանշանների խմաստների բացահայտման, մնում է անհասկանալի: Սա է պարզապէս, որ «Գանձարան» ժողովածուի համար գրված Նարեկացու՝ հոգեւոր բովանդակությամբ տաղերը որակվել են աշխարհիկ ստեղծագործություններ³³: Պարկերը նույնն է նաեւ «Գանձարանի» մյուս հեղինակների՝ (Ներսես Շնորհալու, Մխիթար Այրիվանեցու, Գրիգոր Խլաթեցու, Առաքել Բաղիշեցու) այլաբանորեն արտահայտված հոգեւոր բովանդակությամբ տաղերի հարցում: Նշված հեղինակների հոգեւոր տաղերում գործածված են բազմաթիւ սուրբգրային նշանակներ՝ խորհրդանշաններ, որոնք ունեն հաստատուն, ճանաչված, ընդունված ու այլաբանորեն գիտակցված հոգեւոր խմաստներ, որոնք տաղերգուները գործածում են նշանական աստվածաբանության փայլուն խմացությամբ ու դրանց աղբյուր Սուրբ Գրքի նկարմամբ խորին հավատով ու երկյուղածությամբ:

Նկարագրելու եւ ուսանելի է Արեւոպագացու տեսակետը նշանական խոսքի եւ այդ խոսքի խորհուրդներն անտեսողների մասին. «Եւ մի կարծես, թե ինքնին են ստեղծված երեւացող պարկերները, այլ շարքի գիտության համար առաջադրվել են անճառելի եւ անտեսանելի, որպեսզի սրբացած բաները հեշտությամբ չմարմնակեն պիղծերին, այլ միայն բացված լինեն Աստվածության մարերիմ փափագողներին, որպեսզի մերժվեն սրբազան նշանակները տեսնելու բոլոր մանկամիտ ցնորքները եւ մտքի պարզությամբ եւ տեսական գործության պարզաճությամբ հնարավոր լինի թափանցել դեպի նշանակների պարզ, գերբնական եւ նախապես հաստատված ճշմարտությունը»³⁴:

Գանձարանային տաղերի արժեւորման կամ գնահատման հարցում հեղափոխողների մոտեցումը սկզբունքորեն եղել է նույնը, ինչ, ընդհանրապես, Սուր Գրքի եւ, հարկապես, «Երգ երգոցի» դեպքում. անտեսվել է խոսքի նշանական-այլաբանական բնույթը, այդ խոսքը համարվել է «պարզ խոսք», որի վերլուծությունը, բնականաբար, պետք է հանգեցներ այլ՝ իրականությունից տարբեր արդյունքի:

Որպես նմուշ բերենք խորհրդանշանի սխալ, ավելի ճիշտ՝ բառ-խորհրդանշանի բառացի ընկալման մեկ օրինակ եւ տեսնենք, թե բանաստեղծական մտահղացման եւ դրա արդի մեկնաբանության մեջ ինչ տարբերություն կա: Նշանական խոսքը բառացի ընկալելու տեսակետից առավել արմատական տրամադրված հեղինակներին (Մ.Արեւյան, Մ.Մկրչյան, Վ.Առաքելյան, Պ.Պողոսյան եւ ուրիշներ) թողնելով մի կողմ՝ անդրադառնանք Արշալույս Ղազինյանին, որը, ի տարբերություն նշված հեղինակների, Նարեկացու

33 Այս մասին առավել մանրամասն տես Վ. Ավրբեյան, Տաղերի ծիսական գործառնություն եւ գրական-գեղարվեստական արժեւորման հարցի շուրջ, «Էջմիածին», 2010, թ. Ը:

34 ԳԻՈՒՆԻՍՏԱՆ ԱՐԵՆՈՎԱԳԱՅԻ, Աստվածային անունների մասին, IX, 1:

սպեղծագործությանը նվիրված իր մենագրության մեջ առանձին բաժին է հատկացրել բանաստեղծի քաղերի խորհրդաբանությանը՝ «Առարկայի խորհրդանշական երկակի իմաստը» վերնագրով³⁵։ Այս բաժնում անդրադառնալով թե՛ Նարեկացու մեկնությանը, թե՛ քաղերին՝ հեղինակը հանգում է այն ճշմարիտ մտքին, որ «Բանաստեղծի համար բնութեան երևույթները, փեսանելի, զգայելի և շօշափելի ամեն ինչ մի փեսակ անօթներ են, որոնք կարող են պարունակել մարբեր ու զգացմունքներ և հասկանալի լինել միայն այլաբանօրեն։ Նարեկացին նիթեղ էն ամեն ինչ վերածում է խորհրդանիշի, ամեն ինչ երկարում, ընկալում է երկակի իմաստով»³⁶։

Տեսական-մեթոդաբանական այս համոզիչ հաստատումից հետո թվում է՝ հեղինակը հանգելու է նաև խորհրդանշանի իմաստի բացահայտմանը, սակայն վերլուծության մակարդակում պարկերն արմատապես փոխվում է. «Ճաշակ քաղու համար, թե՛ ինչպես է Նարեկացին Երգ երգոցի պարզ փոխաբերությունը մեկնաբանում կրօնական հայեցակետից, բերեմ միայն մեկ օրինակ։ «Ես ծաղիկ դաշտաց, շուշան հովքաց» (Երգ, Բ, 1)։ «Ո՛ր զարմանալի իրս, որպես մարմինն փնտրեմք փեսան անհայտ փեսաների մեզ ի փեսություն էս, նոյնպես ջանալ ցուցանել զբարեգարությունն, զոր զգեցալ երկիր՝ ԳՔրիստոս ընդունելով. թե՛ որպես երկրի փեսություն ծաղկովք պսակեալ՝ զուարճացուցանել զակն փեսողաց, և շուշան, որ ի հովիքս, այնպես որք որպես զդաշտս քաղածանեն զոգիս իրեանց ինձ ի բնակություն, և իբրև զհովիքս յորդին ինև, փթթին զինև առ ի ցնծություն անճառելի փեսողաց»³⁷։

«Ես ծաղիկ դաշտաց, շուշան հովքաց» նախադասությունը համարելով ընդամենը պարզ փոխաբերություն՝ Ա. Ղազինյանը, փաստորեն, գործնականում հեղեղում է նախորդներին՝ այս այլաբանությունը համարելով «պարզ խոսք»։ Այնինչ, մեկնության ընթերցումը շարունակելով, բոլորովին այլ բացատրության ենթ հանդիպում. «Փշոցս՝ մեկնութեան չեն պէտք, յիշելով զառակս փշոցն և զորոմանն յաւերարանին, զոր Տէրն ոչ հրամայեաց հանել ի միջոյ ցորենոյն մինչև ի ժամանակն հնձոց, որ է կարարած աշխարհիս։ Այլ Երգ երգոցս կարեւոր և վայելուչ էս համարեցալ զլինելն արդարոց ի մէջ մեղաւորաց։ Մի՛ զի առաւել էս պայծառ երեսեցին վարք արդարոցն, որ ընտրի պարտականն ի մէջ անարգաց։ Եւ երկրորդ՝ զի թերեւ դարձցին փուշն ի շուշան, փեսանելով զնոցայն պիպանություն»³⁸։

Մեկնությունն այնքան պարզ է, որ կասկածի փուլիք բոլորովին չի թողնում. շուշանը խորհրդանշում է արդարներին՝ մեղավորների մեջ («զլինելն արդարոց ի մէջ մեղաւորաց»)։ Շուշանը, իբրև խորհրդանիշ, ինչպես փեսանք, նույն իմաստով է մեկնաբանում նաև Սյրեվանդադ Սյունեցին. «Եւ շուշանն ծաղկի, քանզի խաչն մերձեցաւ, և զուշակք յարութեան հասին, յայտնեալ Քրիստոսի արեամբն փրկութիւն հեթանոսաց»։

Շուշանը միջնադարյան քրիստոնեական մշակույթի մեջ ամենաարարածված խորհրդանշաններից է։ Խորանների գրեթե բոլոր մեկնիչները, շուշանը մեկնաբանելով որպես արդարի խորհրդանիշ, հաղորդում են նաև հավելյալ փոխաբերություններ, որոնք ամփոփ ներկայացնում է Ներսես Շնորհալին. «Իսկ շուշանն երիս որակս ունի՝ սպիտակություն,

35 Ա. Ղազինյան, Գրիգոր Նարեկացի, Անթիլիաս-Լիբանան, 1995, էջ 121-130։

36 Անդ, էջ 124։

37 Անդ, էջ 104։

38 Գրիգոր Նարեկացի, Մարտնագրությունը, Վենետիկ, 1840, էջ 288-289։

ղեղնություն և կարմրություն: Սպիտակն զմաքրություն և զպարզություն նշանակէ, և
ղեղնություն՝ զծովկալություն նոցա, և զկարմրություն՝ զերկս վաստակոցն, որ ի Յարութեան
կարգն է: Է՛ ազգ շուշանի, որ ի ծովու բուսեալ վերանայ քան զջուրն, որպէս նահապետքն
ի ծովու աշխարհիս վերացան հաւատովք և գործովք: Եւ է որ յանապարի և յոսրին
ծաղկէ անձրեւով, որպէս հեթանոսք բնական գիտութեամբն միայն հաճոյացան Աստուծոյ,
որպէս Կոռնելիոս և այլք բազումք, և է դարձեալ, որ բոցով արեգականն ծաղկէ, յորժամ
այլքն թառամին, որպէս դասք անապատաւորացն ջերմութեամբ բոցոյ սիրոյն -Քրիստոսի
զանազանս երևեցուցին հանդեսս, ուստի մեր թարշամիմք յալութեամբ և հեղգութեամբ³⁹:

Եւ քանի որ շուշանը Նարեկացու կողմից խորապէս գիտակցված նշանակ է, հայրնի
խորհուրդներով այն Կրիստոս ևս բանաստեղծի Կրիստոս:

Ահա նա՛, լեռան դիպարան,
Շուշան հովրաց, ծաղիկ դաշտաց⁴⁰:

Այս Կրիստոսի մեջ թե՛ բովանդակային, թե՛ լեզվաճանաչական, թե՛ խորհրդաբանության առումով
բացահայտ է «Երգ երգոցի» ազդեցությունը: Սակայն շուշանը, որպէս արդարների նշանակ,
շարք հեղափոխութիւն ու ինքնատիպ իմաստային դրսևորում ունի Նարեկացու «Վարդավառի»
Կրիստոսում:

Շուշանըն շողեր հովրին,
Շողշողեր դեմ արեգականն:
Այն հիւսիսային հաւէն
Նով հարեալ գոհար շուշանին.
Յայն հարաւային լեռնէն
Քաղցր աղով ցաղեր շուշանին:
Շուշանըն շաղով լցեալ,
Շող շաղով և շար մարգարտով⁴¹:

Նոգեւոր խորհրդանշանների իմաստային-կառուցվածքային անգուցական
համադրությամբ ու ներդաշնակությամբ, նշանական-այլաբանական խոսքի
անկրկնելի բանաստեղծական արտահայտությամբ և գրական-գեղարվեստական
բարձր արժանիքներով այս Կրիստոս, թերեւս, բացառիկ է ողջ քրիստոնեական հոգեւոր
բանաստեղծական արվեստի մեջ⁴²:

Վերոշարադյալը հիմք է Կրիստոսի հաստատման, որ.
ա. Նայ հոգեւոր (զանձարանային) Կրիստոսի խորհրդանշանի Կրիստոսական-գաղափարական

39 «Մեկնությունը խորանաց», էջ 281-282:

40 **Գրիգոր Նարեկացի**, Տաղեր և զանգեր, աշխ. Ա. Քոչկերյանի, Եր., 1981, էջ 95:

41 Անդ, էջ 118:

42 Այդ մասին մանրամասն Կրիստոսի Ն. Արմաշյան, Վարդի և սոխակի խորհրդանշանները հայ միջնադարյան
Կրիստոսական մեջ, Բանբեր Երեւանի համալսարանի, 1999, 1:

հիմքերն ու ակունքներն են՝ Աստվածաշունչ մաքյանը, սուրբգրային մեկնությունները, Դիոնիսիոս Արեոպագացու «Երկնային Քահանայապետություն» և «Աստվածային անունների մասին» աշխատությունները, խորանների մեկնությունները և, հատկապես, «Երգ երգոցն» ու նշանական աստվածաբանության այս բարձրագույն արտահայտության՝ Գրիգոր Նյուսացու և Գրիգոր Նարեկացու մեկնությունները:

բ. Նայ գրականագիտության մեջ հոգևոր պաղերգության խորհրդաբանության անուրեստմը հանգեցրել է հոգևոր պաղի գնահատման ոչ համարժեք մեթոդաբանության, ինչի հետևանքով նշված պաղերի դավանաբանական-գաղափարական-աշխարհայացքային և գրական-գեղարվեստական քննությունն ու արժեուրմը խիստ թերի է և կարիք ունի հիմնովին վերանայաման:

ՌԱՖԵԻԿ ՆԱՏԱՊԵՏՅԱՆ

Պարմական գիյր. դոկտոր

Խ. ԱՐՈՎՅԱՆԸ՝ ՔՐԴԵՐԻ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՆԵՍԱԶՈՏՈՂ

Խ. Արովյանին, որպես հայ ազգագրության և բանագիտության սկզբնավորողներից մեկին, հանձնարարված էր ուսումնասիրել Նայասարանի փարածքում ապրող քրդերի և եզի-դիների կենցաղամշակութային յուրահատկությունները: Պարվիրատուն ցարական կառավարության Կովկասյան փոխարքայության պաշտոնյա Կոմս Բեկենդորֆին էր: 1845 թ. վերջերին՝ հենց Քրիստոսի ծննդյան փոներին, ամենադաժան ձմռանը, արձակուրդ վերցնելով՝ Խ.Արովյանը մեկնում է քրդաբնակ և եզդիաբնակ շրջաններ, որտեղ երկու շաբաթ ապրելով նրանց մեջ՝ արժեքավոր փեղեկություններ է ձեռք բերում նրանց բարքերի, սովորությունների, հավատալիքների, բնավորության և նույնիսկ պոեզիայի մասին: Վերադառնալով Թիֆլիս՝ երեք ամսվա ընթացքում հավաքած նյութերը մշակում և ամփոփում է գերմաներենով գրված «Քրդեր և եզդիներ» աշխատության մեջ: Նավանաբար, Արովյանի ուղևորությունը եղել է 1845 թ. դեկտեմբերի 23-ից մինչև 1846 թ. հունվարի 6-ը, քանի որ այդ ժամանակ էին փեղի ունենում ծննդյան փոները և Նոր տարվա արձակուրդները:

Արովյանի լավարեղյակությունը քրդերի և եզդիների մասին մեծ չափով պայմանավորված է նաև մանկապարանեկան տարիների տպավորություններով, իր հայրական տանը՝ Քանաքեռում ձմռանը մշտապես հանգրվանող քրդերի և եզդիների հետ շփումներով, և 1829 թ. սկսած մինչև 1844 թվականը Պարոտի, Վազների, Նաքսիհատուգների, Աբիխի հետ շրջագայությունների ժամանակ Արևելյան Նայասարանում, Բայազետի փաշայությունում և Մակուի խանությունում գրի առած հարուստ փեղեկություններով և նրանց լեզվի ու սովորույթների լավ իմացությամբ: Բացի այդ, Արովյանը հիշատակում է նաև, թե ինքը քրդերի և եզդիների մասին նյութեր է գրառել նաև նրանց սովորություններին լավարեղյակ փեղացի հայերից: Անշուշտ նրա ձեռքի տակ են եղել արաբական և պարսկական որոշ աղբյուրներ, ինչպես նաև Ն. Չամչյանի «Նայոց պարմությունը» և Ղ. Ինճիճյանի «Աշխարհագրություն չորից մասանց աշխարհի» մասն առաջին, Ասիա, հ. Ա, գիրքը, ուր քրդերի մասին խոսվում է 51-56 էջերում: «Քրդեր և եզդիներ» ուսումնասիրությունը կարևոր փեղ է գրվում Խ. Արովյանի գրական հարուստ ժառանգության մեջ: Քրդերի և եզդիների մասին հետազոտություն կատարելու ցարական կառավարության առաջարկը, ինչ խոսք, կապված էր Ռուսական կայսրության մեջ նոր մտած ժողովուրդների ազգային յուրահատկությունների իմացության միջոցով կառավարման ազգային քաղաքականություն մշակելու խնդրի հետ: Միաժամանակ, հայոց ազգային-էթնիկ առանձնահատկությունների բացահայտման համար «կպահանջվի ոչ միայն բանականություն, ամեն փեսակի գիտելիքներ, այլև փեղական և հարևան ժողովուրդների ազգային պարմության վավերագրերի բազմամյա, ժրջան ուսումնասիրություն և հետազոտություն»¹:

1 Տե՛ս Խ. Արովյան, Նամատար ակնարկ հայերի մասին, Երկերի լիակատար ժողովածու, 8 հատորով, հ. 8, Եր.,

«Քրդեր և եզդիներ»² ուսումնասիրությունը բաղկացած է երկու բաժնից: Առաջինը «Քրդեր», ապա՝ «Եզդիներ»: Ուսումնասիրության ձևաչափը առաջին օրինակը ուղարկվել է Մյունխենի համալսարանի պրոֆեսոր Մորից Վագներին: Վերջինս Աբովյանին համարում է Արևելքի լավագույն հեղագրություն ու գլխակ, ասիական շարք լեզուների փոխադարձ: Վագները գրում է. «Պարոն Աբովյանի ձևաչափը, որ պարունակում է քրդերի և շարք արևելք նրանց հետ խառն ապրող եզդիների սովորությունների, բնավորության գծերի և կյանքի պայմանների մասին հանգամանալից դիտողություններ, դրվեց իմ փորձառության փակ ազարտներն օգտվելու պայմանով»³: Ձևաչափից երկրորդը հանձնված է եղել Կովկասի փոխարքայի գրասենյակին դեռևս 1846 թ.: Աբովյանը, իբրև առանձին փաթեթակ, գրել է նաև «Ավնարկ քրդերի ծագման, ազգային հարկանիշների, լեզվի բարբերի և սովորությունների մասին»⁴: Առանձին նաև «Քրդեր»⁵ և «Եզդիներ»⁶:

Քրդերին նվիրված մասի սկզբում Խ. Աբովյանն ընդգծում է, որ քրդերի ծագման, ներկայի և անցյալի մասին գրավոր տեղեկությունները շարք աննշան են: Նույնիսկ քուրդ գրագետները ոչինչ չգիտեն իրենց մասին, բացի նրանից, որ իրենք քուրդ են և աշխարհիս երեսին գոյություն ունեն նույն ժամանակներից: Քրդերն ունեն ինքնանվանման երկու ձև՝ «կուրմանջ» և «քուրդ»: Առաջինը կապված է ձևավորման տեղանքի հետ, քրդերը իրար մեջ իրենց կոչում են «կուրմանջ»: Այլազգիների համար նրանց ինքնանվանումը «քուրդ» է:

Խ. Աբովյանը բերում է քուրդ անվանման 3 բացատրություն. առաջինը, որ առաջ են բաշել Միքայել Չամչյանը և Ղուկաս Ինճիճյանը, կապված է արաբական փոխադարձության շրջանում իսլամ ընդունելու և Նայկական *Կորդուք* ու *Մոկս* պարսկական հարավային նահանգներում հասարակվելու տեղավայրի անվան հետ, երկրորդը՝ պարսկերեն *կուրդ*՝ ուժեղ, զորեղ, իսկ երրորդը՝ թուրքական *գուրդ* (գալ) բառերի հետ, որ եիշեցնում է այդ ժողովրդի ավագակային հակում ունենալու հանգամանքը: Աբովյանը մի դեպքում հնարավոր է համարում անունը բխեցնել Կորդուք վայրի անվանումից, իսկ առավել հավանականը այս երեք անուններից համարում է թուրքականը, որովհետև ըստ նրա՝ քրդերն այնպես են թուրքերեն խոսում, ինչպես իրենց բնիկ լեզվով: Բոլոր դեպքերում քուրդը միջնադարում առաջացած անուն է: *Կուրմանջ* ինքնանվանումը նա կապում է Պարսկաստանի հարավարևելյան սահմանում գտնվող *Կարման* կամ *Կարման* (ներկայիս Բիրմանյան) քաղաքի անվան հետ, այն քաղաքի, որ սկզբում եղել է մի բանի քրդական ցեղերի բնակավայր⁷:

Խ. Աբովյանը ակնարկային հոգով է նվիրում քրդերի ծագման, ազգային հարկանիշների, լեզվի, բարբերի ու սովորությունների ուսումնասիրմանը: Ըստ Աբովյանի քրդերը մարական ծագում ունեն: Ինչ մնում է լեզվին, ապա իսլամի ընդունման և արաբական փոխադարձության շրջանում քրդերենը ըստ Աբովյանի՝ «մի խառնուրդ է թաթարերենի, արաբերենի, հայերենի և հարկապես պարսկերենի», «հայկական և ասորական սահմանամերձ վայրե-

1958, էջ 32:

2 Անդ, ԵԼԺ, հ. 8, էջ 243-285:

3 Տե՛ս անդ, Ծանոթագրություններ, էջ 424:

4 Տե՛ս անդ, էջ 345-349:

5 Տե՛ս անդ, էջ 373-393:

6 Տե՛ս անդ, էջ 405-412:

7 Տե՛ս Խ. Աբովյան, Քրդեր, ԵԼԺ, հ. 8, էջ 375:

բում իշխանական ամբողջ ցեղեր և գավառներ անցան նրանց [քրդերի-Ռ. Ն.] կողմը և ձուլվեցին նրանց հետ»⁸։ Քրդերի՝ դեպի հայկական սահմանամերձ շրջաններ փեղաշարժվելու և հայկական հոծ բնակչությանը իրենց ենթարկելու շրջանում որոշ քրդական ցեղեր «սերվել են հայ իշխանական Սյկունի, Ռշտունի, Մամիկոնյան և Մանդակունի փոխորդներին»⁹։ Ակնարկում Աբովյանը խոսում է արաբներից քրդերի կրած մեծ ազդեցության՝ կրոնի, արարաքին կերպարանքի, փարազի, ընտանեկան բարքերի, կենցաղի, օրենքների, ամեն փոսակ առաքինությունների և արարների մասին։ Ներթափանցումը բուրդ հավաքակցիցների մեջ այնքան մեծ է եղել, որ նույնիսկ քրդերի կարծիքով իրենք սերվել են արաբներից¹⁰։

Մեկ այլ փեղ գրում է, թե «Նարավային Միջագետքում բոլոր քրդական ցեղերը խոսում են արաբերեն՝ ինչպես իրենց մայրենի լեզվով... ասիական ոչ մի ժողովուրդը այնպես մաքուր չեն խոսել արաբերեն, ինչպես քրդերը»։ Այս և կենցաղամշակութային այլ ընդհանրություններ նկատի ունենալով՝ Խ. Աբովյանը հանգում է մի եզրակացության, որի հետ ոչ մի կերպ չի կարելի համաձայնել։ Նա գրում է. «Ոչ մի կասկած չի կարող լինել, որ քրդերի մի խոշոր մասը սերում է արաբներից»¹¹։ Նարկ է նշել, սակայն, որ քրդերի ծագման, նրանց պատմության հետ կապված շատ հարցեր փակավին մինչև օրս լիովին չեն պարզաբանված։

Արաբական խալիֆայության կազմավորումից հետո քրդական ցեղախմբերը թափանցել են Նյուսխային Միջագետք և մահմեդականություն են ընդունել։ Սելջուկյան թուրքերի փոխապետության շրջանում՝ ԺԱ-ԺԲ դդ., քրդերը սկսեցին հաստատվել Նայասրանի հարավային գավառներում։ Այդ գործընթացը ավելի զանգվածային բնույթ կրեց մոնղոլական նվաճումների շրջանում և հարկապես ԺԵ-ԺԶ դարերում, երբ օսմանյան սուլթանները Պարսկաստանից պարբերաբար գաղթեցնում և Նայասրանի հարավային գավառներում էին փեղավորում ռազմափոխ քրդերի, որոնց վրա դրվում էր թուրքական սահմանների պաշտպանությունը, դրա դիմաց բուրդ ցեղապետներին արտոնություններ ու առանձնաշնորհումներ էին փոխում։ Նստակցության և ազատ ապրելու պայմաններ ստեղծելով՝ թուրքական սուլթանները փաստորեն գաղթականներ էին պարսկական քրդերին։ Նրանց իրավունք էր վերապահվում շարժվել իրենց հուրերի հետ ցանկացած ուղղությամբ։ Թուրք կառավարողները նրանց միջոցով փորձում էին պարանջարել ու թուլացնել փեղական նստակցաց հայ բնակչությանը։ Քրդական ցեղերը «յուրթուկի» «օջակլըկի ու հյուրումների» ինքնավար իրավունքներով ընդարձակ շրջաններ են զբաղեցնում, որոնք այնուհետև վերածվեցին քրդական հզոր իշխանության՝ Բիթլիս կենտրոնով¹²։

Քրդերը Պարսկաստանում, ինչպես և Թուրքիայում, հարկապես հայկական հարավային գավառներում, համարյա անսահման իշխանության փեր էին և մի բանիստում էլ հաստատվել էին իրենց իշխանությունը։ «Իրենց արշավանքների և ասպարակությունների

8 Խ. Աբովյան, Ակնարկ քրդերի ծագման, ազգային հարկանիշների, լեզվի, բարքերի և սովորույթների մասին, ԵԼԺ, հ. 8, էջ 345։

9 Տե՛ս անդ, էջ 346։

10 Տե՛ս անդ։

11 Անդ, էջ 378-379։

12 Տե՛ս Գ. Սրվանդյանց, երկեր, հ. 2, Եր., 1982, էջ 444-452. Ն. Շահպազյան, Քուրդ-հայ պատմություն, Կ. Պոլիս, 1911, էջ 57-58, Բ. Ուկուտի, Курды, М., 1964, էջ 240-247, А.Г.Туманский, Очерк района Эрзрумского и Битлийского вилайетов, Тифлис, 1909, էջ 31։

ժամանակ քրդական ցեղերից մի քանիսը սարսափելի էին թե՛ միմյանց նկատմամբ և թե՛ օպարներին»¹³:

Քրդերի բնութագրությունը: Ուշագրավ է նաև քրդերի նիստ ու կացի, բարքերի ու սովորույթների՝ Խ. Աբովյանի նկարագրությունը: Ըստ Աբովյանի՝ քրդերը մեծ մասամբ զբաղվել են խաշնարածությամբ, հողագործությամբ, մասամբ նաև՝ արհեստներով: Նրանք ապրել են նահապետական կյանքի բնատուր մաքրությամբ, միաժամանակ «ազապ են, անկախ ու անտանձ, անհանգրվան», «Առաջին անգամ ես նրանցից սովորեցի, որ դժբախտության մեջ էլ կարելի է չընկճվել»¹⁴:

Քրդերը ըստ Խ. Աբովյանի քաջ են, ազապասեր, սակայն միաժամանակ ռազմաբեկ են ու վայրագ: Նրանք կռվում են հարեւան ժողովուրդների՝ թուրքերի, պարսիկների, հայերի, նույնիսկ իրար դեմ, հակված են կողոպտումների, հափշտակությունների ու թալանների: Նրանց մեջ արյունակցական վրեժը խստորեն պահպանվում է և պարտադիր կարգով պետք է ի կատար ածվի նույնիսկ երկար փոքրիկ անց, իսկ երբեմն էլ կարող է լուծվել թշնամական ամբողջ ցեղի բնաջնջմամբ. «Ինչքան նախապետական ու ասպետական է նրանց նիստ ու կացը, այնքան էլ հասարակ մարդը հոգով ու մարմնով ամուր կապված է իր ցեղապետներին: Վերջինիս հեղինակությունը և խոսքը միշտ սուրբ և անդրժեյի է համարվել առաջինի համար: Յեղապետի մի նշանով ամեն ոք պարտաստ էր մեռնելու, ով միայն մարտունակ էր համարում իրեն: Բավական էր միայն մի թեթև արապավորել ցեղի՝ հաճախ առանձին անհատի պարիվը, այո՛, հաճախ նույնիսկ կատակով ասված մի խոսք, որպեսզի մի ամբողջ գավառ հրի ու սրի մարմնվեր: Արյան վրեժը հագեցվում է երբեմն մի ամբողջ ցեղի ոչնչացումով»¹⁵:

Եթե վրիժառություն ծագի նույնիսկ ընտանիքի թանկագին անդամներից մեկի մահվան հետեւանքով, և արյունարբու ավազակների մի ամբողջ ռեմակ պարսպարվի այդ փանը, ապա բոլորն էլ զենքերը պարյան են դնում և երկու կողմերն էլ բաժանվում են միմյանցից որպես բարեկամներ: Նմանապես այն դեպքերում, երբ հանցավորն ինքը զգալով իր թույլությունը և իր արյունածարավ թշնամու գերազանցությունը՝ սուրը ուսից կախած, ոչ սովորականի նման թեք, այլ ուղիղ, թեւի փակ դրած մի կտոր կտավ, որպես պարան և իբր կատարյալ հպարակության նշան, երես իր հակառակորդի կամ ցեղապետի փանը, ապա ամեն ինչ մի հարվածով լուծված է համարվում, և եթե նրան որեւէ մեկը նվազագույն վիրավորանք անգամ հասցնի, իսկական դժոխք կընկնի:

Խ. Աբովյանը քրդին հակիրճ բնութագրել է այսպես. «առնական կեցվածք, չափավոր, վայելույշ վարք, կռախար արարքին փեսք, ուժեղ, մկանուր մարմին, հոմեական արծվաբիթ, լայն և խայրաբղեպ զգեստներ՝ սրանք են արարքին և ներքին նշանները և հարկությունները յուրաքանչյուր քրդի...»¹⁶:

Խ. Աբովյանը «Քրդեր» ուսումնասիրության մեջ փալիս է քրդի ընդհանուր բնութագիրը այսպես. «Քրդերին կարելի է կոչել Արևելքի ասպետներ այդ բառի լիակատար իմաստով,

13 Տե՛ս Խ.Աբովյան, անդ, էջ 346:

14 Խ.Աբովյան, Ավերակ քրդերի ծագման, ազգային հարկանիշների, լեզվի, բարքերի և սովորույթների մասին. ԵԼԺ, հ. 8 էջ 259:

15 Խ.Աբովյան, անդ, էջ 347:

16 Անդ, էջ 349:

երև միայն նրանք նստակյաց կյանք վարեին: *Ռազմասիրություն, պարզասրտություն, ազնվություն, անասանական հավատարմություն, իրենց իշխաններին, սրբազան խորհրդերին, հյուրասիրություն, արքայի վրիժառություն ու քրոնական թշնամություն մինչև իսկ մերձավոր ազգականների մեջ, հափշտակամտություն, ավագակամություն և անասանական հարգանք, որ նրանք սրածում են կնոջ հանդեպ,- սեռ այն առարկանությունները և հատկությունները, որ ընդհանուր են քուրդ ժողովրդին»¹⁷:*

Քրդերի անհատական կենցաղի և նյութական մշակույթի բնութագիրը- Խ.Աբովյանը քրդերին բաժանել է նստակյաց և բռնավորական կենցաղ վարող խմբերի: Քոչվորները զբաղվել են անասնապահությամբ, իսկ նստակյաց կյանք վարող քրդերը՝ հողագործությամբ, արհեստագործությամբ և առևտրով, այսինքն գյուղերում և քաղաքային վայրերում ապրողներ և հայերի են եղել իրենց բնակավայրերի անուններով՝ Սիվանցի, Ռշկուրանցի: Այդպես են կոչվել, որովհետև բնակության վայրը եղել է Սիվանը (Տիգրանակերպ), իսկ Բաղեշում, Մուշում, Սասունում կոչվել են Ռշկուրան: Նրանք ձմեռը ապաստան են փոխել բռնավոր քրդերին իրենց գյուղերում և որպես հարստացում, (միշտ զինված են եղել) պաշտպանել են նրանց արարքին հարձակումներից: Փաստորեն վազկապում քրդերը պարտադիր էին նստակյացների գլխին, քանզի վերջիններս պարտավոր էին ամբողջ ձմեռը մինչև սար բարձրանալը օթևան փոխ նրանց, ապահովել վառելիքով, անասնակերով: Ի դեպ, վազկապում քրդերը կոչվել են նաև իրենց քրոնականների կամ ցեղակիցների անուններով:

Անհրաժեշտ է նշել, որ Խ. Աբովյանը չի խորացել անասնապահ և երկրագործ քրդերի կենցաղի մանրամասների մեջ:

Մեկնություն և փոխանակություն- Քրդերի հիմնական զբաղմունքը անցյալում վազկապում կյանքն է եղել: Վարձվում էին զինվորական ծառայության և զբաղվում էին հիմնականում ավագակությամբ ու հափշտակությամբ: Իրենց պարենային պաշարի, գործվածքեղենի մի մասը վաճառում էին մոտակա քաղաքներում՝ զենք, զգեստ, կենցաղային իրեր գնելու համար: Տղամարդու ամբողջ հագուստը, ըստ Խ. Աբովյանի, գնում էին միայն հայ վաճառականներից: Քոչվոր թուրքը դրամական հաշվի մասին պարկերացում չի ունեցել, հաշվել են մերթ մասերերով, մերթ համրիչի դեր կատարող մանր քարերով, կամ էլ դիմել են քաղաքներում ապրող և հաշիվ խմացող քրդի միջնորդության: Քուրդը երբեք ուրբ չի դրել թուրքի խանութ, նրա համար վստահելիս հայն է եղել¹⁸:

Քուրդը փղամարդը սեփական փանը ոչնչով չի զբաղվել, բացի իր հոտը արածեցնելուց կամ հովվություն անելուց: Շուկա է փարել վաճառելու կարագ, պանիր և անասնապահական այլ մթերքներ ու հումք՝ բուրդ, կաշի և այլն:

Քրդերի նյութական մշակույթը- Քրդերի բնակարաններին անդրադառնալով՝ Աբովյանը միայն մեկ անգամ է հիշարկում վրանը, որը հարմար էր բռնավոր քրդերի փրկափախումների համար: Նրա նկարագրած վրանը աչքի է ընկնում սև գույնով: Իսկ իշխա-

17 Խ.Աբովյան, Քրդեր, Անդ էջ 381:

18 Տե՛ս Խ.Աբովյան, անդ, էջ 386:

նական վրանները նման են եղել արաբականին, բայց սպիտակ գույնի: Սեւ գույնը նրանց համար նույն նշանակություն ուներ, ինչ ծիրանին հայերի, որ կրել են միայն թագավորները:

Տ. Արիստովան եւս իր աշխատության¹⁹ մեջ գրում է, որ թոջվորական կյանք վարող քրդերի համար բնակարան է հանդիսացել վրանը, որը պարտապես են հողի մեջ ամրացված փայտե երկար, բարակ ձողերից, որոնց վերին մասը ամրացվել է պարանով: Վրանի վրա գցել են այծի մազից հյուսված գործվածք, սովորաբար սև գույնի: Այն ծածկել է ամբողջ վրանը, բացի մուրքից:

Խ. Աբովյանը նկարագրում է նաև քրդերի ու եզիդիների տարագր: Խոսելով կանանց տարագրի մասին՝ նա հիշատակել է երկու երկար շապիկ, որոնք կրծքի վրա կտրվածք են ունեցել: Դրանք կտրված են եղել կռշտ ու կռպի կտրքից, գոտին, վարդիքը՝ նույնպես, գլուխները կապել են սպիտակ կամ կարմիր գլխաշորով: Մինչդեռ բեկերի և ավագների կահայք «պճնագարդվում և հագնվում էին մեծ ճաշակով, ման էին գալիս մեքաթես թանկագին զգեստներով, լանջն ու գլուխը զարդարում էին բազմաթիվ թանկարժեք ակներով, արծաթով, ոսկով, մարգարիտով և շրջապարված էին սպրուկների և սպրկուհիների խմբերով»²⁰: Մազերը, որ արձակում էին մեջքի վրա, սովորույթի համաձայն զարդարում էին մանրագույն, էմանագին մարգարիտով: Չեն կրել ուրնաման, տարվա բոլոր եղանակներին ման են եկել բոկոսն, ապրել են ծանր աշխատանքով և զրկանքներով, սակայն պարերագմաներ ամագոնուհիների նման հայրնի էին իրենց քաջությամբ և անվախությամբ: Նազնվում և զինվում էին փղամարդկանց նման, երբեմն մասնակցում էին կռիվներին, իրենց ամուսինների հետ պարերագմ գնում²¹:

Տղամարդու տարագր նկարագրելով՝ Աբովյանը նշում է, որ նրանք կրել են մահուդե բաճկոն, որը զարդարված է եղել մեքաթես կամ բրդե թելերով, որովհետև այն հագել են միայն հարուստները, լայն սպիտակ շավար: «Նրանց գլխի համարյա միշտ կարմրագույն ապարոշները՝ մի քանի խայրաճամուկ թաշկինակներից փաթաթան արած, նրանց պայծառ գույնի բրդե և մեքաթես ժապավեններով ասեղնագործած բաճկոնները, ճերմակ վարդիքները տարագային մի ուրույն համալիր են կազմել»²²: Խ. Աբովյանը թվարկում է նաև քրդի սիրած զենքերը. ափրճանակը, թուրը, վահանը, կարաբինը, ճկուն եղեգնափայտի գլխին հագցրած փեղը, որ մի ծայրից զարդարված էր սև ձյութի նման խիստ փեփուրով: Ըստ հեղինակի՝ փեղը քրդի ամենամահաբեր զենքն էր ճարպիկ և վարժ ձեռքին, իսկ զենքերի ընտրությունը կապված էր քրդի անձնական քաջության և կռիվների հարձակողական բնույթով: Քրդի հագ ու կապը, քրդական զինավառ գունդը, ըստ Խ.Աբովյանի՝ «իր գեղեցկությամբ կարող էր մրցել որևէ գվարդիական հեծելազորի հետ: Նրանց բոլոր զենքերը նախապեսված են եղել ավելի շատ հարձակման նպատակին: Այս զենքերը, կարծես փղամարդկանց համար եղել են նաև յուրաքանչյուր զարդեր՝ կազմելով տարագրի անբաժան մասը»²³:

Խ. Աբովյանը նկարագրել է նաև եզիդիների հոգևորական դասի տարագր: Նրանք կրել են մարմնին կպած սև, բրդե կռպի կզգեստներ, ինչպես աշխարհիկ մարդիկ²⁴:

19 Т.Ф. Аристова, Курды Закавказья, М., 1966, էջ 67-68:

20 Տե՛ս Խ.Աբովյան, անդ, էջ 385:

21 Տե՛ս անդ, էջ 385:

22 Տե՛ս անդ, էջ 387:

23 Անդ, էջ 387:

24 Տե՛ս անդ, էջ 409:

Խ. Աբովյանը հիշատակություններ ունի քրդուհիների կրած զարդերի վերաբերյալ, որոնցով հիմնականում զարդարել են իրենց մագերը: Դրանք եղել են էժանագին մարգարիտներ կամ մերադե փայլեր զարդեր:

Նաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Անդրկովկասի քրդերի փարագը գրեթե ուսումնասիրված չէ՝ նրա այս վկայությունները շարք արժեքավոր են: Դրանք միավորված են ամբողջացնելու քրդերի փարագի մասին պարզեցումները: Արժեքավորելով Խ. Աբովյանի վկայությունները փարագի մասին՝ պետք է ասել, որ դրանք շարք բաներով համընկնում են ինչպես Եղիազարովի²⁵, այնպես էլ ավելի ուշ շրջանի հետազոտողների վկայությունների հետ:

Խ. Աբովյանը քրդերի ուրեստին անդրադարձել է նրանց մոտ հյուրասիրության եղած պահին: «Ամբողջ արևելքում,- նշում է նա,- առասպել է դարձել քրդերի հյուրասիրությունը²⁶: Այս մասին է վկայում նաև քրդագետ Բայազիդին²⁷: Նկարագրելով Իբրահիմ աղայի փառնը ականաբես եղած հյուրասիրությունը՝ նա միաժամանակ կարևոր պեղեկություններ է հաղորդում քրդերի ուրեստի և ըմպելիքների մասին: Տափակ պղնձե սկուրեղների մեջ մաքուր ցել են կերակուրներ, եփած միս, փլավ, պանիր, խորոված միս, բրնձե ապուր, կարագ²⁸: Քրդի ամենօրյա ճաշը բաղկացած է եղել փլավից, մանր կտրված, բրնձի, սոխի, պղպեղի հետ խառնած, ապա գնդած ու բրնձի ապուրի մեջ եփած փավարի մսից, խորովածից, պանրից և եռացրած կաթից: Այս բոլոր կերակուրները մաքուր ցել են ճաշելուց առաջ, ուրելիքը պղնձե մեծ սկուրեղներով և ըստ սովորույթի դրվում էր սփռոցի մեջպեղը կամ հյուրի առաջ, ձեռքերը լվանալուց հետո ամենքը բազմում էին ավագության կարգով: Ուրելիքը վերցնում էին մաքուրով: Մեկ սկուրեղից կարող էին օգտվել միայն երեք հոգի: Տանրիքոջ, նրա ընտանիքի և հյուրի ճաշելուց հետո նույն սփռոցի վրա ճաշում էին ծառաները: Մի շարք պեղեկում ծառաներն առանձին են ճաշել: Ճաշից հետո նորից լվացել են ձեռքերը և սուրճ խմել²⁹:

Խ. Աբովյանի հիշատակություններից երևում է, որ քրդերը չեն խմել թեյ և օղի. «Եղբայրներից մեկը թեյ էր պատրաստում,- գրում է նա,- այն էլ իմ պարճառով, որովհետև նրանք թեյ չէին խմում» կամ «Իմ պարճառով չէին մոռացել նաև օղին, որը բերել էին մի շարք հեռավոր գյուղից»³⁰:

Ի փարբերություն քրդերի, եզիդիները օգտագործել են օղի և գինի, բանի որ նրանց կրոնական հավատալիքները դրանց օգտագործումը չէր արգելում: Գինի խմելիս բաժակի մեջ ոչ մի կաթիլ չպետք է մնար, որ ոչ մի կաթիլ ներքև չթափվեր, հակառակ դեպքում դա կհամարվեր ասարժո պարիժ³¹:

Քրդերի հասարակական-ընտանեկան կենցաղի բնութագիրը- Քրդական ընտանիքի, ընտանեկան սովորույթների, ծեսերի, նրանց համայնքի և համայնական սովորույթների մասին Խ. Աբովյանը բավական նկարագրություններ է թողել:

Դեռևս Ի դարի 20-ական թվականներին քրդերը պահպանել են նահապետական մեծ

25 С. А. Егнazarов, Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии, Тифлис, 1884, էջ 29-30:

26 Անդ, էջ 387:

27 Տե՛ս М. М. Баязиди, Нравы и обычай курдов, М., 1972, էջ 16:

28 Տե՛ս Խ. Աբովյան, էջ 349:

29 Անդ, էջ 384:

30 Անդ, էջ 258:

31 Անդ, էջ 263:

ընտանիքը (մալա մագըն), որը բաղկացած էր մի քանի սերունդներից³²: Այդ ընտանիքը բաղկացած է եղել 30-70³³:

Քուրդն ըստ ավանդության իր խոսքի պերն է, քանի դեռ նրա հյուրն էս ևս նրա պաշտպանությանն էս ապավինել. նման դեպքերում նա իր կյանքն էլ չի խնայի հյուրի համար, «եթե որևէ մեկը կհամարձակվի ձեռք քաշել նրան ապավինողին՝ հյուրին»: «Նյութասիրությունը քրդի համար լավագույն առաքինություններից մեկն է», - գրում է Խ.Աբովյանը: Նյութով հարուստ զբաղվողը քանուսներ, ունեւոր քուրդն է: Ամեն մի քանուսներ քուրդ իր առաջին պարսքն է համարել ոչխար մորթել եկած հյուրի պարսքն և երբեք ճանապարհ չի գցել առանց ընծայի, որ սովորաբար լինում էր ընտիր նժույգ կամ գենը: Ըստ նրա հավասարման, ի պարբերություն արևելյան ժողովուրդների, ակամավոր հյուրին դիմավորում էին ոչ թե խոնարհումի՝ «ես քո ուրբի հողն եմ», կամ՝ «ես հոգով, սրով քո սիրուն եմ» խոսքերով, այլ՝ առանց շողոքորոտյան՝ «Դու մեր եղբայրն էս, դու մեր աղան էս, մեր աչքի լույսը, թող մեր բարեկամությունը հավերժ լինի»³⁴:

Տանուսներն ունեցել է իր անձեռնմխելի նստավայրեր, որտեղ փռված են եղել գորգեր, փափուկ ներքնակներ և նրանց երկու կողմերում դրված են եղել բարձեր: Ավագի խոսքը մեծ հեղինակություն է վայելել: Նրա ձայնը և կամքը ընտանիքում անխախտելի օրենք է եղել: Այս նկարագրությունից կարելի է եզրակացնել, որ այդ ընտանիքներում եղել է աշխատանքի որոշակի բաժանում, յուրաքանչյուրն իմացել է իր անելիքը:

Քրդական ընտանիքում քանուսները կամ ցեղապետը թույլ չեն պոկել, որ մարդիկ սողան իրենց շուրջը, այլ խորին հարգանքով և պարկառանքով են լցված եղել մեծերի հանդեպ: Նամայնքի ավագներն իրենց ճաշը և ընթրիքը վայելել են իրենց ցեղապետի մոտ: Մարտուցողները երիտասարդներն էին. նախ ճաշում էին ավագ, քարեց քղամարդիկ: Յեղապետի հարգանքը ժառանգական է եղել և մշտապես, ունեցել է իրավունք հրամայելու, Աբովյանի բառերով ասած՝ «այո՛, նույնիսկ կյանքի և մահվան վրա»: Որպես պարզավոր, քրդիկոս ցեղապետների անվանը ավելացնում էին աղա թուրքական բառը: Նրանց պարսկին հասցրած նվագագույն վիրավորանքի կամ իշխաններից մեկի հասցեին ուղղված որևէ ծաղրանքի համար հաճախ ապստամբել են ամբողջ ցեղեր և խիստ վրեժխնդիր են եղել վիրավորանք հասցնողներից³⁵:

Խ. Աբովյանը հարուստ վկայություն ունի ընտանիքում քուրդ կնոջ իրավական վիճակի մասին: «Չնայած քուրդ ժողովրդի վայրի և անսանձ բնավորությանը, - նշում է Աբովյանը, - նրանց մեջ գերակշռում է գույր ասպետական մի առաքինություն, այն է՝ նրանց տաժած հարգանքը իգական սեռի նկատմամբ»³⁶: Նրանց հարգանքը կանանց, նույնիսկ քրիստոնյա կանանց հանդեպ արժանի է զարմանքի և ընդօրինակման, - նշում է հեղինակը: Թշնամու կալվածքը ասպարակելու ժամանակ էլ նրանք աչքի էին ընկել իրենց հեզ և քնքուշ վարվեցողությամբ կանանց հեպ: Մինչև իսկ պարերագմի ժամանակ և գերի վերցրած ստրկուհիներին նրանք չեն խիզախել կնության վերցնել՝ առանց նրանց համաձայնության: Քրդերը

32 Տե՛ս Թ. Փ., *Арестова*, նշվ. աշխ., էջ 143:

33 Տե՛ս *Ամինե Ավդալ*, Անդրկովկասի քրդերի կենցաղը, Եր., 1957, էջ 22:

34 *Խ.Աբովյան*, Ակնարկ, անդ., էջ 348:

35 Տե՛ս *Խ.Աբովյան*, անդ., էջ 381:

36 Տե՛ս *Խ.Աբովյան*, անդ., էջ 381:

սրբացրել են կնոջը: Եթե արյան վրեժի կատարողի պահին քրդուհին միջնորդեր, կովողները կմեղմանային և նույնիսկ կներեին միմյանց: Անգամ երբ գինված մարտիկները ներխուժեին թշնամու վրանը կամ գյուղը, բավական է որևէ միջնորդող կնոջ ներկայությունը, որպեսզի նա մեղմանա, ներում շնորհի երկարամյա արյան վրեժին ենթակա անձնավորությանը: Անհասկանալիության է հասնում նրանց հարգանքը կանանց սևեռի, հատկապես օտարագրի կանանց նկատմամբ: Երբեք, ո՛չ մի դեպքում նրանք չեն դիպչում կուսական անձեռնխուժությանը, նույնիսկ ամուսնացած կանանց պատվին, եթե սրանք նրանց ձեռքն ընկնեն անգամ ամայի դաշտում: Գերի ընկած կանանց հետ վարվում են մեծագույն հարգանքով, սիրով ու քնքշությամբ, մինչև որ սրանց ազգականները ետ գնեն կամ իրենք որոշեն իրենց ճակատագիրը: Նակատակ դեպքում ասում էին՝ «Թո՛ղ իմ գլուխը փաթաթեն իմ կնոջ լաջակը»³⁷: Քուրդ փղամարդու համար ամենաանարգական խոսքն է «Կնոջդ լաջակը գլխիս մնա, եթե քեզ ներեն» կամ էլ «Թող կնոջդ վարսիկը իմ գլխին լինի»³⁸:

Արովյանը առանձնապես բարձր է գնահատում քուրդ կնոջ բարոյական հատկանիշները, շնորհքը. «Նրանք գործում են գեղեցկագույն գորգեր, թաղիքն ծածկոցներ և բրդե այլ հյուսվածքներ, որոնց ներկերը իրենք են պատրաստում, բայց և միաժամանակ աշխույժ են, ուրախ, բերկրալի, ազապ... նրանք երգում են դաշտում, ջրի գնալիս, անասուններին արձակելիս: Նրանց բարբերի վեհությունը վերին աստիճանի արժանի է ուշադրության և հիացմունքի»³⁹: Ունեւոր և անվանի քրդի փանը գեղեցիկ կինը բոլորովին չի երևում, իսկ հասարակ քրդի փանը՝ ընդհակառակը, նա նույն խստությամբ փակի փակ չի մնում: Նաստաբակ քրդուհին երոպացիների հետ վարվում է բավականաչափ ազատորեն և քաղցրությամբ, եթե միայն հավաստիացած է, թե իրեն չեն կարող փրկել ո՛չ պատմվելը և ո՛չ էլ այրելը: «Օտարագրիների առաջ նրանք չեն շփոթվում և երբեք էլ չեն ծածկում երեսները»⁴⁰: Մեծամեծների կանայք անսահման իշխանություն են ունեցել իրենց ամուսինների և ոչ պակաս ազդեցություն նրանց ռազմարշավների վրա, այնպես որ արյան վրեժառության կատարող բռնկման կամ մի այլ գժպության պահին, բավական է, որ որևէ կին խնդրի, կամ հենց փաթ կովի ժամանակ միջամտի, որպեսզի այդ բոլորը, կարծես, մագնիսական ուժով, հարթվի⁴¹: Որքան էլ նրանք սրբացրել են կանանց, այնուամենայնիվ, չեն հանդուրժել կանանց անհավասարությունը: Ամուսնական հավասարությունը խախտող կնոջը կամ իր սիրածին դավաճանող աղջկան մահ է սպասել: «Կնոջ անհավասարության նկատմամբ քուրդն ավելի կատաղի է, քան վագրը»: Աղջիկը պետք է փախչեր իր սիրածի հետ, եթե նույնիսկ ծնողներն ու ազգականները դեմ էին նրանց ամուսնությանը⁴², քրդական ընտանիքում, չնայած նահապետական կարգ ու կանոնին, այնուամենայնիվ քրդուհին ուներ զգալի կշիռ և ազապ էր ինչպես եվրոպացի կինը:

Քուրդ փղամարդկանց հիմնական մասը փարվա զգալի ժամանակը կտրված էր ընտա-

37 Անդ, էջ 388:

38 Խ. Արովյան, անդ, էջ 252:

39 Տե՛ս Խ. Արովյան, , էջ 385:

40 Անդ, էջ 384:

41 Տե՛ս Խ. Արովյան, ԵԼԺ.հ.8, էջ 347:

42 Տե՛ս Խ. Արովյան, ԵԼԺ.հ.8, էջ 254:

նիքից^{43*}, եւ կամա-ակամա կինն ստիպված էր լինում միջամտել ընտանեկան, երբեմն նաեւ հասարակական լուծում պահանջող գործերին: Նրա վրա էր ընկած փնային գործերի ողջ ծանրությունը, վայելել է ընդհանուր հարգանքն ու կարեկցությունը: Քրդերի կարծիքով կինը ազնվագույն նժույգ է, որին պէտք է խնամել, պաշտպանել, բայց եւ սանձը միշտ ձեռքում պահել, որպեսզի չկարողանա իր մեջքը ուրիշ որեւէ մեկի դարձնել, թե չէ փորձանք կրերի մարդու գլխին: Սովորաբար քուրդ կանայք քիչ էին ենթարկվում սահմանափակումների, աչքի էին ընկնում խիզախությամբ եւ քաջությամբ: Երբեմն փղամարդու պես հագնված ու գինված՝ հեկտեր էին ամուսիններին, մասնակցել կռիվներին եւ պակաս սխրագործություններ չեն կատարել, քան փղամարդիկ⁴⁴: Մեծագույն անարգանքը, որ նման դեպքերում կարող է հասցնել մի ցեղ կամ համայնք մյուսին, այն է, որ կանանց վարպիքները հանում են, սակայն առանց նրանց պատվին դիպչելու: Նրանց հասկացողությամբ՝ ոչինչ չի կարող գերազանցել նման ոճրագործությանը⁴⁵: Այս հանգամանքը բացառվում է քրդերի մեջ Կոնստանդին մայրիշխանական կարգերի մնացուկների զգալի պահպանվածությամբ:

Թեև մահմեդական կրոնը չէր արգելում բազմակնությունը, բայց դա վերաբերում էր առավել հարուստ շրջաններին: Բազմակնությունն անցյալում փարածված էր թե՛ մահմեդական, թե՛ քուրդ եզիդիների մեջ: Խ. Աբովյանը գրում է. «Հարուստ եւ նշանավոր մարդիկ թույլ էին փալիս իրենց ունեւալու միաժամանակ երկու կին, բայց այնքան հաճախակի չէին փոխում իրենց կանանց, ինչպես շիա քրդերը»⁴⁶: Էնզելսի վկայությամբ «իրականության մեջ փղամարդու բազմակնությունն անշուշտ ստրկության հետեւանք է եւ մարչելի է բացառիկ դիրքեր գրավող առանձին անհատների համար միայն»⁴⁷: Ընդհանրապես, Անդրկովկասի քրդերի մեջ ընդունված էր ամուսնության վեց ձև. «բեշիկ քյարթմա», «նշանկրեն», առեւանգում, «սարդառունշտանդն», «բարդելի», «բազմակնություն»⁴⁸: Այս ձևերից Խ. Աբովյանի աշխարհության մեջ հանդիպում ենք «բեշիկ քյարթմային» եւ առեւանգմանը, ըստ որում ամուսնությունների մեծ մասը կատարվել է առեւանգման միջոցով: Երբ կնքվել է քյարթին⁴⁹, այսինքն՝ ամուսնության դաշնը, ապա երիտասարդ զույգին եւ նրանց ծնողներին հաշտեցրել է նա, ում մոտ որ պաշտպանություն են գրել երիտասարդները⁵⁰: Միաժամանակ Խ. Աբովյանը գրել է գնմամբ ամուսնական սովորույթի մասին. «Ոչ մի ամուսնություն չէր կատարվում առանց ընծաների: Ինչպես արեւելյան ժողովուրդներին էր բնորոշ, երբ հարսնացուի ծնողները եւ ազգականները իրենց համաձայնությունն էին փալիս, փեսացուի հայրը պարտավոր էր նրանց ուղարկել թանկարժեք նվերներ: Երբ երկու կողմերը ավարտում էին իրենց բանակցությունները եւ սակարկումները «խալանի»՝ կամ գլխագնի վերաբերյալ, հրավիրվում էր մուլան, եւ փեսացուն էլ հարսնացուն էր հանձնում նշանի մատանին՝ քյարթինը⁵¹:

43 Քուրդ փղամարդը բացի թալանից, կողոպուտից, որսից, ձիավարությունից անասուններ, այլևայլ մթերքներ շուկա փանելուց, սենյակում, ինչպես եւ վրաններում ուրիշների հետ անգործ նստելուց, գրուցելուց եւ ծխելուց, ուրիշ ոչինչ չի հասկանում փնային այլ գործերից. այդ բոլորը կնոջ գործն է (տե՛ս Խ. Աբովյան, անդ, էջ 347):

44 Տե՛ս Խ. Աբովյան, ԵԼԺ, հ. 8, էջ 367: Նման. Բաֆֆի, Ի՛նչ է քուրդը եւ ի՛նչ է թուրքը.՝ Երկերի ժողովածու, հ. 4, Եր., 1956, էջ 374, Մ. Մ. Баязиди, էջ 55:

45 Տե՛ս Խ. Աբովյան, ԵԼԺ, հ. 8, էջ 348:

46 Տե՛ս Խ. Աբովյան, անդ, էջ 385:

47 Ֆ. Էնզելս, Ընդհանրիկ, մասնավոր սեփականության եւ պետության ծագումը, Եր., 1965, էջ 80:

48 Տե՛ս Ամինե Ավդալ, նշվ. աշխ., էջ 42:

49 Տե՛ս Խ. Աբովյան, անդ, էջ 254:

50 Տե՛ս անդ:

51 Տե՛ս Խ. Աբովյան, անդ, էջ 384-385:

Քուրդ աղջիկներին շարք փոքր հասակում են ամուսնացրել, նույնիսկ Կասր Կարեկանից: Պարբեր է եղել, որ քրդերի մեջ նշանված հարսնացուների համար մեծագույն խայրառակություն էր իրենց երեսը ցույց տալ նույնիսկ կին ազգականուհիներին ամուսնությունից առաջ ևս հեկտ: Ամենամեծավոր ազգականները միայն ընծաների ևս խոստովանելի միջոցով կարող էին նրան քողագերծ անելու պատվին արժանանալ:

Խ. Աբովյանը ակնարկ ունի նաև Կողարբերի սովորությունների մասին: Նա գրում է, թե «հայրնի են հագարավոր օրինակներ, երբ քրդուհին բաց դաշարի մեջ երեխա է բերել ևս հեկտ երեխան, փայլուն ու ջուրը հեկտ առած՝ քուն է գնացել»⁵²:

Խ. Աբովյանը հակիրճ բնութագրել է նաև ժողովրդական բժշկությունը: Նա գրում է, թե քրդի համար բժիշկ գոյություն չունի, բայց ճանաչված են ժողովրդական հեքիմները՝ կանայք, որոնք բուսաբուժությամբ բուժում են մի քանի տեղական հիվանդություններ: Վիրաբուժությունը ամենից լավ նրանք են հասկանում, ինչպես և բոլոր ասիական ժողովուրդները: Քրդերը երկարակյաց են՝ 120-130 տարեկան ծերունիները քիչ չեն, ընդհանրապես մեծամասնությունը հասնում է խոր ծերության⁵³:

Ցեղի ազնվությունը կարարելագործելու ևս հարաբերությունը պահպանելու նպատակով քուրդ բեկերը ևս, ընդհանրապես, բարձր դասի մարդիկ դիմել են հեկտայալ քայլին. նրանք ընտրել են իրենց ազգականներից մեկին, կամ գեղեցկությամբ ու մարմնի լավ կազմվածքով հայրնի մի օտար մարդու, հրավիրել են քուն ևս խնդրել, որ այդ գիշեր փոխարինի իրենց⁵⁴:

Ինչպես բոլոր լեռնաբնակներին, այնպես էլ քրդերին յուրահատուկ է եղել արյան վրեժի սովորությունը: Արյան վրեժառության պատճառները սովորաբար եղել են ազգականի սպանությունը, անձնական վիրավորանքը, աղջիկ առևանգելը, հարսի անհավարարմությունը: Նման դեպքերում թշնամացել են ոչ միայն գերդաստանները, այլև ամբողջ ցեղեր:

Քուրդը անձեռնմխելի է համարել իր թշնամուն, եթե նա պարտեհ բռնել գրնելով՝ կարողացել է մարնել նրա քունը, մուլայի կամ ցեղապետ իշխանի բնակարանը ևս թուրը գցել մեջքին կամ՝ գոտիով փաթաթել ձեռքերը: Այս գործողությունը համարվել է լիակատար խոնարհություն ևս խոստովանություն, թե նա իր կյանքը հանձնում է թշնամու ողորմածությանը: Այդ սրբազան սովորությունը խախտելը հանցանք է համարվել ևս ամբողջ ցեղը դուրս է եկել խախտողի դեմ⁵⁵:

Խ. Աբովյանը հիշատակում է, որ քրդերը բաժանված են եղել մի քանի ցեղերի՝ իրենց ցեղապետներով: Ցեղապետի խոսքը միշտ սուրբ է եղել հասարակ մարդու համար: Ցեղապետը չի հանդուրժել թմոսնքը, յուրաքանչյուրն իրեն շարք ազատ պետք է պահել ևս խորին պարկառուք քառեր դեպի ավագը⁵⁶: Ցեղապետներն իրենց անվանը կցել են թուրքական աղա բառը: Օրինակ՝ Սուլեյման աղա, Ավդալ աղա: Ցեղապետները մեծ տուրք են վերցրել իրենց ժողովրդից՝ բնամթերքով կամ՝ կանխիկ դրամով: Շահագործման ձևերից է եղել նաև քունների ժամանակ «հարուստ նվերներ ստանալ, որը կոչվել է փեշքեշ»⁵⁷: Ցեղերի մեջ ծագած

52 Տե՛ս Խ. Աբովյան, անդ, էջ 255:

53 Տե՛ս անդ, էջ 256:

54 Տե՛ս անդ, էջ 386:

55 Տե՛ս անդ, էջ 388:

56 Տե՛ս անդ, էջ 348:

57 Կ. Կըրժով, Խ. Աբովյանի կըրժով-էթնոգրաֆ. «Տեղեկագիր» ՆԱՄՆ ԳԱ հասար գիր., թ. 10, Եր., 1955:

գծությունները հարթել են ավագներն ու իշխանները: Ավագի վրանը կամ պունը փոխառինել է դարպասին, որը մարտելի է եղել եւ՛ մեծերին, եւ՛ փոքրերին, եւ՛ ունեւոր իշխանին, եւ՛ չքավորին: Այսպեղ խորհրդակցել են հասարակական գործերի մասին, ողջ օրը խոսել են, ծխել, սուրճ խմել: Ավագները նստել են գորգերի վրա. յուրաքանչյուրն իր փեղն է ունեցել, երիտասարդները մնացել են կանգնած: Նույնիսկ գյուղի փանուներների կրպսեր որդիները իրավունք չեն ունեցել նստելու ծերերի ներկայությամբ եւ պետք է սուրճ պարարասարին ու ծխամորճ մարտցելին: Երբ ավագը ցանկացել է դուրս գալ, նրան օգնել են երիտասարդները. մեկը հողաթափերն է հագցրել, մյուսը՝ ձեռքն է բռնել, մյուսի վրա ավագն է հենվել եւ այլն: Երբ նա նորից ներս է մտել, բոլոր նստածները կանգնել են եւ նստել են միայն այն ժամանակ, երբ ավագն արդեն նստած էր բարձի վրա⁵⁸:

Խ. Արովյանը ուշադրություն է դարձրել քրդական ընտանեկան եւ համայնքային հյուրասիրության վրա: Ըստ նրա՝ քրդերի հյուրասիրությունը ամբողջ Արևելքում առասպել էր դարձել: Նրանք հյուրին նայում են որպես աստծո առաքյալի: Քրդական համայնքում հյուրասիրության դասական օրինակ է Բրբահիմ-աղայի փանը հյուրընկալելու արարողությունը, որն էլ, որպես ազգագրական ուշագրավ նյութ, մեջ ենք բերում գրեթե ամբողջությամբ. «Արդեն առաջուց գիտեին, որ ես նրանց պիտի այցելեմ: Նկնց որ նրա դռան առաջ երեսացի, ինձ ընդառաջ եկավ մի անդակազմ բուրդ, համարյա ձեռքերի վրա իջեցրեց ինձ ձիուց, եւ նրան հերետոյ ծառան առաջնորդեց ինձ գոմի սենյակը: Իմ երեսալը այնպեղ ամեն ինչ շարժման մեջ դրեց: Ես այնպեղ գլուս բազմաթիվ մարդիկ: Բոլորը ուրբի ելան եւ վագեցին ինձ ընդառաջ, բացառություն չկազմեց նույնիսկ ինքը՝ Բրբահիմ աղան: Նամնարաբականի սպասող երիտասարդներից մեկը հանեց իմ կոշիկները, երկու հոգի էլ բռնեցին թևերս, այնպես որ ես չգիտեի՝ ինչպես վարվել: Բարի գալուստի մաղթանքները անցնում էին բերնից բերան, բայց այնպես սրտանց, որ հագիվ թե ես որեւէ փեղ երբեւէ զգացած լինեմ: Վերը, մի անկյունում, որպեղ գտնվում էր փանսիրոջ անձեռնմխելի նստարեղը, փեղ էին գորգեր, փափուկ ներքնակներ եւ նրանց երկու կողմից՝ մեծ բարձեր: Այդպեղ պիտի ես նստեի: Իմ ձախ կողքին նստած էր ինքը՝ սիրալիր փանսրերը, իմ դիմաց՝ առեղի, բարձր հասակով մի ծերուկ: Մի բանիսը շարունակ կանգնած էին ուրբի վրա, իմ հետեւն էլ՝ երկու երիտասարդ, ինձ ծխամորճ եւ այլ հարկավոր բաներ մաղթակարարելու համար: Սկզբում ես կարծում էի, որ դրանք նրա ծառաներն են, բայց որքան մեծ եղավ իմ զարմանքը, երբ մի քիչ հետո իմացա, որ բոլոր այդ ներկա եղողների մեծ մասը նույն այդ ընտանիքի անդամներն էին»⁵⁹: Ճոխ հյուրասիրությունը ուղեկցվել է երգ ու երաժշտությամբ: Նյութը նկարագրվում է հայտնի Մովսես Օրբելի 1911-1912 թթ. Արևմտյան Հայաստանում, Մոկս պարմական գավառում ազգագրական եւ բանահավաքական դիպարկումների ժամանակ: Նա այսպեղ հյուրընկալվել էր հայրնի քուրդ գավառապետ Մուրթուլա բեկի փանը: Մովսես Օրբելի համաձայն Մոկսում եւս հավաքությունների կամ ճաշկերպությունների ժամանակ բազմում էին բարձերին՝ ըստ ավագության կարգի, որը հիշեցնում է հին իրանական ու հայկական «Գահնամակի» կարգը⁶⁰:

58 Տե՛ս Խ.Արովյան, անդ, էջ 383:

59 Տե՛ս Խ.Արովյան, անդ, էջ 257-258:

60 Տե՛ս Ռ. Նահապետյան, Աղծինքահայոց հյուրընկալման ավանդույթը (XIX-XX դդ.), ՊԲՆ, 2005, 1, էջ 164:

Բացի սրանից, քրդերի, ինչպես և արևմտահայերի մեջ սովորության համաձայն, երբ հասակավոր մարդը վրան կամ փուն էր մտնում, մի ձեռքով բռնում էր միայն ընկալանքի ավագ փղամարդու ձեռքը, իսկ մյուս ձեռքը դնում էր ճակարին: Եթե մտնողը երիտասարդ էր, պարպավոր էր հերթով մտնելու քոյր ավագներին և խոնարհաբար համբուրել ձեռքերը, իսկ վերջիններս պետք է համբուրեին երիտասարդի ճակարը և գլուխը, ընդունելին ողջույնով, որն ուներ նույն նշանակությունը, ինչ հայերիս «բարով եկար»-ը:

Ուշագրավ է Խ. Աբովյանի հաղորդումը մահվան և հուղարկավորության որոշ սովորությունների մասին: Նա գրում է, որ քրդերի համար ռազմադաշտում մեռնելը ամենապարզավոր մահն է, որն ուղեկցվում է ցնծությամբ ու երգերով, իսկ ամենամեծ խայրառակությունը, որ նրանք ունենում են աղեկատու լաց ու կոծով, այն է, երբ փղամարդը մեռնում է բնական մահով⁶¹:

Քրդերի հոգևոր մշակույթի փայլերի բնութագրությունը- Առավել հեղափոխական են Խ.Աբովյանի հեղափոխությունները քրդական ժողովրդական սպեղծագործությունների բնագավառում: Վկայություններ կան, որ նա հեղափոխվել է քրդերի ժողովրդական պոեզիայով և դրվարանքով է խոսում դրա մասին: Իր «Քրդեր և եզիդիներ» ուսումնասիրության հավելվածում երաժշտական հանրությանը քրդերի ու եզիդիների բանասիրությանը ծանոթացնելու համար Աբովյանը ներկայացրել է վերջիններիս պոեզիայի մի փունջ: Գերմանացի ճանապարհորդ և գիտնական Մ. Վագները գրել է, որ Աբովյանը իրեն է ուղարկել եզիդիների և քրդերի երգեր, որոնցից մի բանիսը ինքը օգտագործել է եզիդիների մասին գրած իր հոդվածում: Քրդական երգերով Աբովյանի անձնական փերապակը այժմ պահվում է ՏՏ ԳԱ գրականության և արվեստի թանգարանում:

Խոսելով քրդերի ժողովրդական սպեղծագործությունների մասին՝ Խ. Աբովյանը գրել է. «Քրդերի ժողովրդական պոեզիան ապշեցուցիչ ընթացք է ունեցել և հասել հնարավոր կարարելության: Ամեն մի քուրդ, մինչև իսկ քրդուհի ի բնե հոգով բանաստեղծ է»: Նրանք ընդունակ են հանապարհասիրից նոր ուրանավորներ հորինել՝ նայած առիթին⁶²:

Չափազանց հեղափոխական է ժողովրդական երգերի նշանակության մասին Խ. Աբովյանի փոխած բնութայինը, որպես քրդերի ազգագրության ուսումնասիրման աղբյուրի: Այդ ուսումնասիրությունը Աբովյանին բերել է այն համոզման, որ քրդերը դարձրել պահպանել են բերանացի և գրավոր ավանդություններով իրենց ազգային կերպարանքը, նախկին ինքնափայությունը:

Խ. Աբովյանը գրի է առել նաև քրդական երգեր: Դրանցից առավել շարք են մեներգերը, քան խմբերգերը: Քրդերի մեղեդիները յուրօրինակ են,- գրել է Խ. Աբովյանը,- և միայն իրենց լսողությանը հաճելի⁶³: Նրանց երգերի հիմքում ընկած են սերը, կարոտը, պարերազմական ընդհարումները և այլն: Այդ երգերը ոչ թե գրի են առնվել, այլ բանավոր փոխանցվել են սերնդից սերունդ: Քրդերը մեծ մասամբ երգել են ազգային երգեր: Քուրդ երգիչը կամ երգչուհին երգելիս ծնության փակ է դրել մեկ կամ երկու ձեռքերը, երկու կողմից բռնել են դեմքը, ուղիղ կանգնել են և առանց երաժշտական գործիքների ուղեկցության սկսել են բացականչել՝ լո՛,

61 Տե՛ս Խ.Աբովյան, Եզիդիները, ամո, էջ 393:

62 Անո, էջ 349:

63 Տե՛ս Խ.Աբովյան, ամո, էջ 349:

լ՝ եւ դրան կցել խոսքեր⁶⁴: Քրդերը երգել են դաշտում, ջրի գնալիս, անասուններ արածեցնելիս, հարսանյաց խնջույքներին: Քրդերը, մանավանդ քրդուհիները, բանաստեղծական արտակարգ տաղանդի տեր են: «Նրանք շատ պարզ եւ անպաճույճ երգում են իրենց հովիտները, լեռները, ջրվեժները, աղբյուրները, ծաղիկները, զննքները, նժույզները, զինվորական քաջագործությունները, իրենց գեղեցկուհիներին, եւ նրանց հրապույրները,- այն ամենը, ինչ մարչելի է նրանց զգացմունքին եւ ըմբռնողությանը, զարդարում են համեմատություններով եւ ճգնում են ավելի եւս կենդանի ներկայացնել այդ բոլորը քաղցրանվագ երգերով...»⁶⁵: Այնուհետեւ արձանագրում է, որ դրանք անհրաժեշտ է գրի առնել, որ մոռացության չմատնվեն. «որքան լավ կլիներ այդ բոլորը հավաքել, բայց հարկավոր է դրա համար լի գրպան եւ ազատ ժամանակ՝ գյուղից գյուղ անցնելու եւ հավաքելու համար»⁶⁶:

Ըստ Արովյանի՝ յուրահատուկ են նաեւ քրդերի պարերը: Տղամարդիկ եւ կանայք միասին կամ առանձին բռնում են միմյանց ձեռք, մի շրջան կազմում եւ որոշ տակերով պարում են՝ սկզբում դանդաղ, հետզհետեւ կարողի ուսարյուններով եւ իրար քաշելով⁶⁷:

Երաժշտական գործիքներից, որ քրդերը օգտագործել են հարսանյաց հանդեսների ժամանակ, պետք է նշել զուռնան եւ թմբուկը⁶⁸: Նովիմները հիմնականում նվագել են թութակ, որը պարբերաբար են եղեգնից ու փայտե խողովակներից:

Խ. Արովյանը առաջիններից էր, որ սեփական դիտարկումների հիման վրա ներկայացրել է քրդերի կյանքի, մշակույթի մասին արժեքավոր նյութեր: Դրանով նա այդ ժողովրդին հանում էր գիտական անհայտության ծիրից, դառնալով ազգաբանական, մշակութաբանական հետազոտությունների սկզբնավորողներից մեկը:

64 Անդ, էջ 379:

65 Տե՛ս Խ.Արովյան, անդ, էջ 247:

66 Անդ:

67 Տե՛ս անդ, էջ 256:

68 Տե՛ս Խ.Արովյան, էջ 378:

ԿԱՐԵՆ ՓԱՆՆԵԻԱՆՅԱՆ

ՆԱՅ ՄՊԱՅՈՒԹՅԱՆ ՄԱՄՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՌԱՋԻՆ ԱՇԽԱՐՀԱՄԱՐՏԻ
ԳԱԼԻՑՅԱՆ ՌԱԶՄԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻՆ

Առաջին աշխարհամարտի սկզբնական ռազմական գործողությունները ծավալվեցին Եւրոպայի արևմուտքում, որտեղ Ռուսաստանի դաշնակից Ֆրանսիան պայքերագմի հենց առաջին օրերից հայտնվել էր ծանր իրավիճակում: Ֆրանսիայից սրացված ամենօրյա հաղորդագրությունները հորդորում էին Ռուսաստանին որպեսզի վերջինս Եւրոպայի արևելյան հարվածում սկսի ռազմական գործողություններ:

1914թ. օգոստոսի 1 (14)-ին Գլխավոր շտաբի պետ Ն. Ն. Յանուշևիչը հեռագրեց Նախարարության ճակարի հրամանատար Ն. Ի. Բվանովին այն մասին, որ Ֆրանսիան խնդրել է «օգնել իրեն հարձակմամբ ոչ միայն Նյուսիսարևմտյան ճակարի բանակներով, այլև Նախարարությանով»¹: Ֆրանսիայի ծանր իրավիճակում գտնվելու մասին էին վկայում նաև Փարիզում Ռուսաստանի ռազմական կցորդ Ա.Ա. Իզմալտևի այդ օրերի գեկույցները, որոնցից մեկով նա հաղորդում էր. «... գերմանական բանակի ձախ թևը առանց խոչընդոտների շարժվում է դեպի Փարիզ: Իմ կարծիքով գերմանացիների մուտքը Փարիզ արդեն օրերի հարց է»²:

Նկատառվում կիշարակվի, որ այս օրերին Ֆրանսիական զինուժի կորուստներն այնքան շար էին, որ միայն Ֆրանսիական սպայական կորպուսի 10 րոկոսը դադարեց գոյություն ունենալ³:

Դաշնակցային պարավորությունները կարարելու նպատակով Ռուսաստանը Եւրոպայի արևելյան հարվածում բացեց միանգամից երկու ճակար, որոնք միասին հայտնի են Արևելյան կամ Ռուսական ռազմաճակար անվանումով:

Ռուսական ռազմաճակարի հյուսիսարևմտյան հարվածում ռազմական գործողությունների սկիզբը ազդարարվեց օգոստոսի 4 (17)-ին Արևելապրոսական ռազմական գործողությամբ, իսկ հարավարևմտյան հարվածում ռազմական գործողությունների սկիզբը ազդարարվեց օգոստոսի 5 (18)-ին Գալիցյան ռազմական գործողություններով: Վերջինիս գլխավոր իրադարձություններն էին Լյուբլին-Խոլմյան, Գալիչ-Լվովյան գործողությունները, ինչպես նաև Նախարարության ճակարի հակահարձակումը և ընդհանուր հարձակումը: Այս գործողությունների ամբողջ ժամանակահատվածում իրենց օրինակելի և անձնվեր ծառայություններով աչքի ընկան բազմաթիվ հայազգի զինվորականներ⁴:

1 РГВИА, ф. 2067, г. 1, к. 147, л. 3:

2 А. А. Игнатьев, 50 лет в строю, Петрозаводск, 1964, с.44.

3 Стэн Дж. Террейя, Великая война. Первая мировая – предпосылки и развитие, Москва, 2004, л. 38:

4 Առաջին համաշխարհային պայքերագմում հայազգի զինվորների մարտական առօրյա լուսաբանման համար կարևոր աղբյուրագիրական հիմք են հայազգի մի շարք հոգեոտրականների առանձին հրապարակումներ, որոնք փազգրվել են պայքերագմի փարիներին: Պայքերագմի սկսվելուն պես բանակային շտաբներում սրեղծվել էին հարուկ պաշտոններ հոգեոտրականների համար, որոնք լինում էին եւ՝ դիրքերում, եւ՝ հիվանդանոցներում, եւ՝ շտաբում ("Вопросы Истории", N10, октябрь, 1990г., с.162, А. С. Сенин, Армейское духовенство

Ռուսաստանը Նախապետության ճակատում Ավստրոհունգարիայի դեմ կենտրոնացրեց ռուսական 3-րդ, 4-րդ, 5-րդ և 8-րդ բանակները, որոնց դիմաց Սանդոմիրից մինչև Չերնովից (390-400 կմ ձգվածությամբ) Ավստրոհունգարիան կենտրոնացրեց իր 1-ին, 2-րդ, 3-րդ, 4-րդ բանակները և Վորշի կորպուսը:

1914թ. օգոստոսի 7 (20)-ին ավստրոհունգարական 1-ին բանակը Սան գետի հովտից շարժվեց դեպի հյուսիսարևելք: Այս բանակի խնդիրն էր Տանեյան անտառային շրջանում փրկակայությունը, որը շատ նպաստավոր դիրք էր ծառայելու հետագա գործողությունների համար: Ռուսական հրամանատարությունը, իր հերթին օգոստոսի 10 (23)-ին Լյուբլինից հարավարևմտյան ուղղությամբ ուղարկեց ռուսական 4-րդ բանակը, որը պետք է ջախջախեր հակառակորդին և շարժվեր դեպի Պերեմիշլ: Կողմերի փոխադարձ առաջխաղացումը հանգեցրեց թեժ, դիմադար ճակատամարտի, որը ծավալվեց օգոստոսի 10 (23)-ից 11 (24)-ը Կրասնիկի շրջանում: Այսպես ծավալված մարտերում աչքի ընկավ ռուսական 4-րդ բանակի 14-րդ բանակային կորպուսը⁵, որի հրեղանային փետուշն էր գեներալ-լեյտենանտ Արսենի Սոդոմոնի Վարպանովը⁶: Բացի նրանից, որ հայազգի գեներալը կորպուսի հրեղանու նյութարկինիկական պարշաճ մակարդակի համալրվածության, մարտունակության, ինչպես նաև անձնակազմի բարձր հրեղանային զինվորների ուսուցման պարասխանատուն էր, միևնույն ժամանակ իր փրամադրության փակ ուներ որոշակի քանակությամբ զորք⁷, որի գլուխ կանգնած մի շարք մարտերում հաղթանակներ տոնեց: Կրասնիկի համար մղված մարտերում նա իրեն դրսևորեց որպես համարձակ, նախաձեռնող, արագ կողմնորոշվող, ճշգրիտ հաշվարկներ իրականացնող և մեծ կամքի տեր զորավար:

Կրասնիկի շրջանում երկօրյա փոփոխական հաջողություններով ուղեկցված ծանր մարտերից հետո ռուսական ուժերը հեռացան և օգոստոսի 12 (25)-ին խմբավորվեցին Լյուբլինից 20-45 կմ դեպի հարավ և հարավարևմուտք: Այնուամենայնիվ, Կրասնիկի շրջանի մարտական գործողությունները ստիպեցին լրացուցիչ ճշգրտումներ կատարել հրամանատարության որոշումների մեջ:

Նոր ծրագրերի պարշաճ իրականացման համար ռուսական Գլխավոր հրամանատարությունը մի շարք միջոցներ ձեռնարկեց Նախապետության ճակատի աջ թևի ամրացման համար: Այսպես ուղարկվեցին Վարշավյան խմբավորման 18-րդ բանակային, Գվարդիա-

России в первую мировую войну): Նայ հոգևորականները, գրուցելով հայ զինվորականության հետ, այցելելով հոսպիտալներում բուժվող վիրավոր հայ զինվորներին, հավաքում էին մի շարք արժեքավոր փվյալներ և գեներալում էին հայալեզու մամուլում: Խոսքը հարկապես վերաբերում է 1914-1918թթ. Թիֆլիսում փպագրվող «Մշակ» թերթին, որը Կյուրեղ ս. Աբգարյանի, Արսեն ք. Սիմոնյանի, Խորեն ք. Մուսակյանյանի շնորհիվ ի ցույց էր դնում հայազգի զորայինների կարարած քաջագործություններն ու սխրանքները, Գեորգիայան շրանշանի հայազգի ասպետներից ոմանց անցած մարտական ուղին, վիրավորների և զոհերի անունները:

5 Պարերսզմի նախորդին այդ կորպուսը համարվում էր ամենամոժեղներից մեկը և այն իր կազմում ուներ 1 հերթականային դիվիզիա, 2 հրաձգային բրիգադ, 2 հեծելազորային դիվիզիա: Տե՛ս **Д. Баланинъ**, На боевых поляхъ, «Военный сборникъ», N 1, январь, 1917, էջ 43:

6 Արսենի Վարպանովը ծնվել է 1855 թ. փետրվարի 15-ին Թիֆլիսում: Կրթություն է ստացել քեդի ռեալական ուսումնարանում, Միխայլովյան հրեղանային ուսումնարանում, Միխայլովյան ակադեմիայում և այլն: 1872թ. օգոստոսի 28-ից զինվորական ծառայության մեջ էր, 1912թ. դեկտեմբերի 6-ին ստացել է գեներալ-լեյտենանտի զինվորական կոչում: Մինչև առաջին աշխարհամարտի սկիզբը, Ռուսաստանի զինված ուժերում զբաղեցրել է փարքեր հրամանատարական պաշտոններ, արժանացել է բազմաթիվ շրանշանների և պարգևների: Տե՛ս РГБИА, ф. 409, г. 1, қ. 175249, էջ 13-20:

7 Տե՛ս **Е. З. Барсуков**, Артиллерия русской армии (1900-1917.), т.1, Москва, 1948, էջ 15:

կան ևս Կովկասյան կորպուսները, ինչպես նաև 80-րդ, 82-րդ և 83-րդ դիվիզիաները, որոնց առջև խնդիր դրվեց՝ «ինչ ուզում է լինել, խաչքնդուրել ռուսական 4-րդ բանակի աջ թևի վրա ուղղված ավստրիացիների շրջանցիկ շարժմանը»⁸:

Նախալարևոմբյան ճակատի աջ թևում շարունակվում էր Լյուբլին-Խոմյան օպերացիան: Ավստրոհունգարական հրամանատարությունը ձգտում էր աշխուժացնել հարձակումը Լյուբլինի ուղղությամբ, որի արդյունքում ռուսական 4-րդ բանակը հայտնվելու էր ավստրոհունգարական 1-ին բանակի «ձեռքում»: Մակայն ռուսական զորամիավորումների և հարկապես 18-րդ բանակային կորպուսի շնորհիվ ավստրո-հունգարական ուժերը ոչ մի լուրջ հաջողություն չունեցան: Ընդհակառակը, Լյուբլինի շրջանում ծավալված մարտերում ռուսական զինուժը առանձին դրվագներում զգալի հաջողությունների հասավ: Այսպես ծավալված մարտերում դարձյալ աջքի ընկան բազմաթիվ հայ զինվորականներ: Բերնա գյուղից (Կարս) զորակոչված Մարկոս Տեր-Կարապետյանը, որը ևս մեկ զինվորի հետ դիրքերից դուրս փոխերաձգության մեջ մտավ թշնամու 2 զինվորների հետ և փախուստի մարտնչեց վերջիններիս, սակայն ինքը ծանր վիրավորվեց⁹:

Լյուբլինյան ուղղությամբ ծավալված մարտերում ավստրոհունգարական զորքն իր ողջ ռազմական կարողությամբ փոքր-ինչ նեղել էր Կրասնիկից արևելք՝ Պոր գետի մայրույցներում Կրեդակայված ռուսական Գրենադերական կորպուսի առանձին միավորումների: Այսպես ծավալված մարտերի ընթացքում հարկապես աջքի ընկավ գեներալ-ֆելդմարշալ իշխան Բարկլայ դե-Տոլլի անվան 4-րդ գրենադերական Նեովիժսկյան գունդը, որի կազմում էր ծառայում հայազգի գնդապետ Գաբրիել Թովմայի Միրիմոնովը¹⁰:

Նախալարևոմբյան ճակատում ծավալված ռազմական գործողություններին ակտիվորեն մասնակցում էր նաև 3-րդ գրենադերական Պերնովյան գունդը, որի 10-րդ ջոկատի հրամանատարն էր հայազգի կապիտան Լեոն Գրիգորի Օսիպյանցը¹¹:

Օգոստոսի 14-ին Բիսկուպե բնակավայրի մոտ Կրեդի ունեցած մարտերի ընթացքում 3-րդ գրենադերական գնդի 3-րդ մարտկոցը՝ նորանշանակ հրամանատար Լ. Գ. Օսիպյանցի գլխավորությամբ, աջքի ընկավ իր նպատակամղված և արդյունավետ գործողություններով, և Օսիպյանցը պարգևատրվեց Ս.Սյրանիսլավի 2-րդ աստիճանի շքանշանով՝ սերտով հանդերձ: Օգոստոսի 16-ին Պիտրոնով գյուղի մարտույցներում ծավալված մարտերում աջքի ընկնելու համար Օսիպյանցը պարգևատրվեց Ս.Աննայի 2-րդ աստիճանի շքանշանով՝

8 «Стратегический очерк войны 1914-1918гг.», ч.1, Москва, 1920, с.149-150.

9 Պարերազմի առաջին օրերից Լյուբլինի շրջակայքում խմբավորված ռուսական 4-րդ բանակի զորամիավորումներում առկա հայ զորականության մեջ էր նաև Մարկոս Տեր-Կարապետյանը: Այս ուղղությամբ ծավալված մարտերում գունդը, որում ծառայում էր Տեր-Կարապետյանը, փախուստի է մտնում ավստրիական մի քանի գումարարկի: «Մշակ», 14 հոկտեմբերի, 1914, էջ 2-3:

10 Գաբրիել Միրիմոնովը ծնվել է 1870թ. ապրիլի 25-ին: Կրթություն է ստացել Թիֆլիսի կադետական կորպուսում, Ալեքսանդրովյան 3-րդ ռազմական ուսումնարանում: 1911թ. դեկտեմբերի 6-ից գնդապետ է: Մինչև առաջին համաշխարհային պարերազմի սկիզբը զբաղեցրել է փարբեր պաշտոններ, արժանացել է բազմաթիվ պարգևների: Տե՛ս «Списокъ полковникамъ по старшинству», С.Петербург, 1914, էջ 956:

11 Լեոն Օսիպյանցը ծնվել է 1871թ. փետրվարի 25-ին Թիֆլիսում: Կրթություն է ստացել Կրեդի կադետական կորպուսում, Ալեքսանդրովյան 3-րդ ռազմական ուսումնարանում: Մինչև Առաջին համաշխարհային պարերազմի սկիզբը զբաղեցրել է փարբեր պաշտոններ, արժանացել է բազմաթիվ շքանշանների: 1910թ. հունվարի 29-ից Օսիպյանցը փեդափոխվում է ռուսական 3-րդ գրենադերական Պերնովյան գունդ, որպեսզի 1914թ. հունիսի 20-ին ընդունում է 10-րդ ջոկատի հրամանատարությունը և փեդափոխվում է ավստրիական սահմանային շրջաններ: Տե՛ս РГБИА, ф. 409, г. 1, қ. 155644, էջ 1-8:

սրերով հանդերձ¹²: Այս փարածքում ընթացող մարտերում ռուսական զինուժը զգալի հաջողություններ ունեցավ:

1914թ. օգոստոսի 20-ին Օլշանսկի հրվանդանում բռնկված մարտերը նույնպես կապաղի և Էսկան նշանակություն ունեցող էին: Օսիայանցի մարտկոցը աչքի ընկավ նաև այս մարտերում, իսկ մասնավորապես Օսիայանցի անձնական հասկանիչների և մարտկոցի որակյալ ղեկավարման շնորհիվ ռուսական զինուժը այսպեղ մեծ հաջողությունների հասավ: Նախապրելիմյան ճակատի հրամանատարության 1914թ. նոյեմբերի 24-ի թիվ 29 հրամանով Օլշանսկի հրվանդանում ծավալված թեժ մարտերում մարտական կարևոր դիրքերի պաշտպանության, թշնամու անընդհար գրոհները եր շարունակում համար, անհրաժեշտ բոլորին հարևան գործակալորմանը օգնելու և դիրքերը չհանձնելու համար կապիտան Օսիայանցը պարգևատրվեց Գեորգիևյան զենքով¹³:

Օգոստոսի վերջերին Վիսոկե գյուղի մոտ բռնկված մարտերը նույնպես առանձնացան իրենց ծավալով և թեժությամբ: Օգոստոսի 27-ին այդ գյուղի մարտույցներում մարտական առաջադրանք կատարելիս թշնամու գնդակից վիրավորվեց Լևոն Օսիայանցը և Էվակո-ուցվեց մարտի դաշտից¹⁴:

Նախապրելիմյան ճակատի մի շարք բնակավայրերում ողջ օգոստոս ամսվա ընթացքում ռուսական զինուժի հաջողություններն ապահովեց նաև ռուսական 19-րդ հրերանային բրիգադը, որի 6-րդ մարտկոցի հրամանատարն էր հայազգի փոխգնդապետ Կոնստանտին Բեգլարի Դոլոխանովը¹⁵:

Օգոստոսի 15-ի գիշերը լույս 16-ի առավոտյան Կ. Դոլոխանովի մարտկոցը, փեղակայված լինելով Ռուսական ճակատի հարավարևմտյան հատվածում, Լիպիցա-Գորնա գյուղի արևմտյան շրջանում, շարժվեց Չերոզով և Պուկով բնակավայրերի շրջաններ: Օգոստոսի 17-ին նշված փարածքներում բռնկված արյունալի մարտերում ռուսական հերետագորային զորքերը 19-րդ հրերանային բրիգադի 6-րդ մարտկոցի արդյունավետ գործողությունների շնորհիվ հակառակորդին զգալի կորուստներ պատճառեցին¹⁶:

19-րդ հրերանային բրիգադի 6-րդ մարտկոցի գործողությունները մեծ նշանակություն ունեցան նաև օգոստոսի 25-ից մինչև օգոստոսի 30-ը Գրոդեկայան բարձունքների շրջանում ծավալված մարտերում: Վրոցով և Յասնեկո բարձունքների միջև փեղակայված մարտկոցը պաշտպանեց Մշանա գյուղի շրջանում գտնվող սպորտհրապարակի նշանակություն ունեցող դաշտավայրը, ինչպես նաև ուժեղ և դիպուկ կրակով մեծ կորուստներ պատճառեց Ռուսենցան գյուղ մերձ թշնամուն: Նակառակորդի համար հատկապես կորստաբեր էին օգոստոսի 29-ին բռնկված մարտերը: Գիշերը, երբ թշնամին Մալչիցեի շրջանից կրակ բացեց 6-րդ մարտկոցի դիրքերի և Մշանա գյուղի վրա, միաժամանակ ռուսական հերետախյոյգ-

12 Տե՛ս РГВИА, ф. 409, г. 1, қ. 155644, էջ 5:

13 Տե՛ս անդ:

14 Տե՛ս РГВИА, ф. 409, г. 1, қ. 155644, էջ 8:

15 Կոնստանտին Դոլոխանովը ծնվել է 1871թ. հոկտեմբերի 24-ին: Կրթություն է ստացել Թիֆլիսի կադետական կորպուսում, 2-րդ Կոնստանտինովյան ռազմական ուսումնարանում: Զինվորական ծառայության է անցել 1890թ. օգոստոսի 29-ից, 1912թ. հունվարի 19-ից փոխգնդապետ է: Մինչև աշխարհամարտի սկիզբը զբաղեցրել է փարքեր պաշտոններ, արժանացել է մի շարք շքանշանների և պարգևների: Տե՛ս “Списокъ подполковникамъ по старшинству”, էջ 1661:

16 Տե՛ս РГВИА, ф. 3695, г. 1, қ. 18, էջ 69-70:

ներին մասնակցելու քողարկված դիրքերի կորուստը: Գլխավոր հրամանատարությունը ցուցումների և փոխգնդապետ Կ. Բ. Դուրյանովի հրամանատարական բարձր հաստիքների շնորհիվ, 6-րդ մարտկոցն իր նպատակային կրակահերթով 00 ժամ 37 րոպեին մեկընդմիջար լեցրեց հակառակորդին¹⁷:

Մինչև օգոստոսի վերջը Մշանա և Մալչիցե գյուղերի փարածքներում ռուսական զորքը լիակատար հաղթանակներ տոնեց՝ թշնամուն զգալի կորուստներ պարճառելով: Նշված հաջողությունները, անշուշտ, պայմանավորված էին նաև 19-րդ հրեմանային բիզադի 6-րդ մարտկոցի հրամանատարի՝ փոխգնդապետ Դուրյանովի բարձր որակական հատկանիշներով և ռազմական հարուստ գիտելիքներով: Դուրյանովի մարտկոցի իրականացրած այս գործողությունները մեկ անգամ էս ապացուցեցին ռազմագետ Դմիտրևսկու այն արևեսակերը¹⁸, որի համաձայն հրեմանին պարերագմի ժամանակ գործում է ոչ միայն հերեուակին օգնելու նպատակով:

Ռուսական 4-րդ բանակի մղած մարտերին զուգահեռ՝ ռուսական 5-րդ բանակը նույնպես թե՛ մարտեր մղեց ավստրոհունգարական 4-րդ բանակի դեմ, որոնք կոչվեցին Թոմաշեյան մարտեր կամ Կոմարովյան ճակատամարտ: Այս մարտերում նույնպես աչքի ընկան մի շարք հայագգի սպաներ:

Պարերագմի ազդարարումից անմիջապես հետո, ռուսական 3-րդ գրենադերական հրեմանային բրիգադը ժամանեց Խոլմ բաղաք և հաշվառվեց գործող բանակի կազմում: Բրիգադի 2-րդ դիվիզիոնի հրամանատարն էր հայագգի գնդապետ Գեորգի Ավերիբի Պոզոնը¹⁹: Պոզոնը, իր գործադիրման գլուխ անցած, միանգամից ներքաշվեց պարերագմական թեուրեռի մեջ: Նրա դեկավարած 2-րդ դիվիզիոնը օգոստոսի 13-ին և 14-ին եռանդուն և ճշգրիտ գործողություններով Զամիարե բաղաքի մարտիցներում ընթացող կարադի մարտերում ապահովեց ռուսական զորքի հաջողությունները: Անձամբ մասնակցելով մարտերին՝ Պոզոնը ցուցաբերեց առանձնահատուկ բաջություն, ինչպես նաև իր գործողությունների և հմտությունների շնորհիվ առավել բարձրացրեց զինվորականների մարտական ոգին:

Օգոստոսի 14-ին Զամիարեի շրջանից մարտերը փոխադրվեցին Զամոսայա և սրացան ավելի սուր բնույթ: Գնդապետ Պոզոնի դիվիզիոնը այսպեղ նույնպես իր դիպուկ կրակի շնորհիվ առավելագույնս նպաստեց ռուսական հերեուագորի հաջողություններին: Այս մարտերում Պոզոնը վիրավորվեց և հոսպիտալացվեց²⁰: Ապաքինվելուց անմիջապես հետո նրան առաջարկվեց ծառայության անցնել թիկունքում՝ առողջական վիճակի հերագա բարդություններից խուսափելու համար, սակայն հրամանատարության այդ բարյացակամ առաջարկը հայագգի գնդապետը մերժեց: Նա վերադարձավ Ռուսական ռազմաճակադ և կրկին ամբողջությամբ խորասուզվեց պարերագմական առօրյայի մեջ:

17 Տե՛ս РГВИА, ֆ. 3695, ց. 1, գ. 18, էջ 137:

18 Տե՛ս А. Дмитриевский, О назначении артиллерии, "Военный сборник", 9, 1914 թ., էջ 77:

19 Գեորգի Պոզոնը ծնվել է 1858թ. հոկտեմբերի 20-ին Ալուցիայում, զինվորականի ընտանիքում: Կրթություն է սրացել Մոսկովյան 2-րդ ռազմական գիմնազիայում, 3-րդ Ալեքսանդրովյան զինվորական ուսումնարանում, սպայական հրեմանային դպրոցում: 1876թ. օգոստոսի 16-ից զինվորական ծառայության մեջ էր, 1910թ. օգոստոսի 1-ին սրացել է գնդապետի զինվորական կոչում: Մինչև համաշխարհային պարերագմի սկիզբը գրադեցրել է փարքեր պաշտոններ, արժանացել է բազմաթիվ պարգևների: Տե՛ս РГВИА, ֆ. 409, ց. 1, գ. 173103, էջ 21-24, 26:

20 Տե՛ս РГВИА, ֆ. 409, ց. 1, գ. 173103, էջ 26:

Ռուսական ռազմաճակարի արևելյան մասում ավսրոպական ռազմական ուժերը ծանր իրավիճակի մեջ էին: Ռուսական 3-րդ և 8-րդ բանակները, ներխուժելով Գալիցիա, հաղթական ռազմարշավ էին իրականացրել: Զգալով վրանգը՝ ավսրոպական ռազմական ուժերը զգալի կորուստներ տալով նահանջեցին: Լյուբլին-խոլմյան գործողությունն ավարտվեց, որի գլխավոր իրադարձություններն էին Կրասնիկի և Թոմաշեյան շրջանի մարտերը: Նակառակորդը չկարողացավ իրականացնել ռուսական 5-րդ բանակի շրջապատումը, իսկ Կրասնիկի շրջանի ճակատամարտում թշնամու փակված կորուստները չարդարացրեցին իրենց նպատակները: Ռուսական 5-րդ բանակի վրա սպառվեցին ավսրոպական ռազմական ուժերի ողջ ռազմական կարողությունները: Ավսրոպական հրամանատարության ծրագրերը ձախողվեցին նաև ռուսական բանակում քաջ և արի, որակական բարձր հատկանիշներ ունեցող զինվորականության շնորհիվ:

Այդուհանդերձ, ռուսական զորքը կարիք ուներ էլ ավելի ուժեղ և ամուր հրամանատարական կազմի, որովհետև նրան դեպքեր, երբ ռուսական զորամիավորումների հրամանատարների ոչ փոխկապակցված գործունեության պարզապես թույլ տրվեցին կոպիտ սխալներ: Օրինակ՝ ռուսական 21-րդ բանակային կորպուսը հյուսիսարևմտյան ուղղությամբ շարժելու Գլխավոր հրամանատարության հրամանը Ռուզսկին կարարեց ուշացումով, որի կապակցությամբ պարմաբաններից մեկը իրավացիորեն նկատել է. «Եթե Ռուզսկին այդ զորաշարժը իրականացներ ավելի վաղ, ասենք 2 օր շուրջ, և չկապվեր լվովյան ուղղության վրա, ապա 5-րդ բանակը չէր նահանջի, և Լյուբլին-խոլմյան օպերացիան այլ շրջադարձ կունենար»²¹:

Այն ժամանակ, երբ Նարավարենդյան ճակատի աջ թևի բանակներն իրականացնում էին Լյուբլին-խոլմյան ռազմական գործողությունը, ճակատի հարավային թևում ռուսական 3-րդ և 8-րդ բանակներն իրականացնում էին Գալիչ-լվովյան ռազմական գործողությունը, որի ընթացքում բազմաթիվ հայազգի զինվորականներ աչքի ընկան իրենց քաջագործություններով:

Ռուսական 3-րդ բանակի հարձակումը սկսվեց օգոստոսի 6 (19)-ին, և 6 օրում բանակը առաջ շարժվեց 90-100 կմ (Կամենկի-Ստրումիով և ավելի հարավ՝ Զոլոտայա Լիպայով): 3-րդ բանակի ձախ թևը ամուր փոխկապակցված լինելով 8-րդ բանակի հետ, ձգվում էր ուժեղ ճակատային հարված հասցնել լվովյան ուղղությամբ և ավելի հարավ: 8-րդ ռուսական բանակը իր հարձակումը սկսել էր դեռևս օգոստոսի 5 (18)-ին և նույնպես առաջ էր շարժվում հաղթանակներով: Պարզ էր դարձել, որ այսպիսի ավսրոպական ռազմական գործին սպասվում էր մեծ աղետ, որի պարզապես սկսվեցին 2-րդ և 3-րդ ավսրոպական բանակների փլուզումը և կենդանի զինուժով համարյա ամբողջական գործողություններ:

Օգոստոսի 13 (26)-ից 15 (28)-ը Զոլոտայա Լիպա գետի շրջանում տեղի ունեցան դիմադարձ ճակատամարտեր ավսրոպական ռազմական 3-րդ և ռուսական 3-րդ բանակների միջև, որտեղ 60 կմ ձգված հարվածում՝ Կամենկի-Ստրումիովից մինչև Դուբնայով, թշնամին ջախջախվեց:

Օգոստոսի 16 (29)-ին ռուսական 3-րդ բանակը շարունակեց իր հարձակումը Լվովի

21 А. Коленковский, Маневренный период первой мировой империалистической войны 1914., Москва, 1940, с.238.

ուղղությամբ, իսկ ռուսական 8-րդ բանակը, թողնելով իր 24-րդ բանակային կորպուսը Գալիչի մոտ, մնացած ուժերով օգոստոսի 15 (28)-ի լուսաբացին նույնպես ուղղություն վերցրեց դեպի Լվով: Լվովի ուղղությամբ իրականացվող հարձակման ընթացքում 8-րդ բանակի կազմում գտնվող հազարավոր հայ զինվորականներից առանձնացավ 52-րդ հերթականային գնդի²² հրամանատարի օգնական, կապիտան Բոգդան Բաղդասարյանը²³:

Օգոստոսի 15-ին Բաղդասարյանը զորքի հետ գտնվում էր Գալիչյա-Լիպա գետի շրջանում՝ ավարիական հողի վրա: Այն ժամանակ, երբ զորքը պարբերաբար էր ճաշելու, գնդի հրամանատարը մի սպայի միջոցով կապիտան Բաղդասարյանին տեղեկացնում է, որ շրջապատված են թշնամու կողմից: Կապիտանի հրամանով զորքը անմիջապես դիմում է գնդի և դիրքավորվում է մոտակա բլրի վրա:

Նոտադիտակով գնդն էր շրջակայքը՝ Բաղդասարյանը կարողանում է նկատել շուրջ 400 հոգուց բաղկացած հակառակորդին: Վերջինս իր հերթին էր նկատել Բաղդասարյանի ենթակայության տակ եղած 300 հոգուց բաղկացած զորաջոկապը: Կողմերի միմյանց գնդերը գործողությունները շուրջով վերաճեցին ակտիվ փոխհրաձգության: Ռուսներից վիրավորվեց 9 զինվոր, որոնցից 3-ը ավելի ուշ մահացան, իսկ թշնամու զոհերի և վիրավորների մասին ոչինչ հայտնի չէր: Այս շիկացած կռվում Բաղդասարյանի զորախումբն իր վճռական գործողություններով մեծ առավելություն ձեռք բերեց, որ հետգիտերն դարձավ հաղթանակ:

Մեկ և կես ժամ տևած հրաձգությունից հետո, հակառակորդը սպիտակ դրոշակ բարձրացրեց և հանձնվելու նշան ցույց տվեց: Ռուս զինվորականներն իրենց հրամանատարների կարգադրության համաձայն դադարեցրեցին կրակը և սկսեցին զբաղվել իրենց զոհված և վիրավոր ընկերներին դաշտային վիրակապարան տեղափոխելու գործով: Մակայն շատ շուրջով կապիտան Բաղդասարյանը նկատեց, որ իր զինվորները թշնամու անակնկալ արձակած գնդակներից սկսում են ընկնել և կրկին կրակ արձակելու հրաման տվեց: Վերսկսված հրաձգության ընթացքում, երբ Բաղդասարյանի աջ կողմում արիարար կռվող Մովսես Ոսկանյանը վիրավորվեց, կապիտանը վերցրեց վերջինիս հրացանը և հենց առաջին կրակոցով վայր գցեց հակառակորդի հրամանատարին: Բաղդասարյանի հրամանով զորքն իր տեղադրարարի կրակով սկսեց նահանջող թշնամու շարքերը նոսրացնել: Թշնամու վրկված զինվորների խմբերը պարսպաբերվեցին 10 վերստ հեռու գտնվող անտառում: Գերի վերցվեցին 10-ից ավելի թշնամական զինվորներ, այդ թվում՝ մի քանի վիրավորներ:

Օգոստոսի 16-ի առավոտյան գնդի հրամանատարը, կապիտան Բաղդասարյանի շնորհիվ ձեռք բերված հաղթանակից գոհ՝ գրկախառնվեց վերջինիս: Պարզվեց, հակառակորդը այս կռվում տվել էր 65 զոհ, 40 վիրավոր և 10-ից ավելի գերի: Մարտին մասնակցած զինվորները միաձայն վկայում էին, որ կապիտան Բաղդասարյանի արձակած գնդակներից ընկել են 4 սպա, 8 առաջնակարգ հրաձիգ ունրեր-օֆիցեր և մի քանի շարքային զինվոր:

22 «Մշակ» թերթի 1914թ. 209 համարում, Կյուրեղ ս. Աբգարյանի հոդվածում, Բաղդասարյանի մասին նշվում է, որ նա Թեոդոսիա քաղաքի զորագնդի հրամանատարի օգնականն էր: Կ. Ա. Զալեսկու հիշյալ աշխատության 489-րդ էջում նշված է, որ Թեոդոսիա քաղաքում տեղակայված էր Մեծ իշխան Կիբիկ Վաղինիի անվան 52-րդ Վիլենյան հերթականային գնդը:

23 Բոգդան Բաղդասարյանը բնիկ Վաղինկավկա քաղաքից էր: Կրթություն է ստացել տեղական գիմնազիայում, ապա զինվորական դպրոցում: 27 տարի էր, որ գտնվում էր զինվորական ծառայության մեջ: Այդտեղ է Թեոդոսիա քաղաքում, կապիտանի զինվորական կոչումով նա տեղական զորագնդի հրամանատարի օգնականն էր: Օգոստոսի 7-ից սկսած մասնակցել է մի շարք կռիվների:

Այդ կովում ռուսական գործում նույնպես 30-ից ավելի կորուստներ եղան, որոնց անունները կարդալու ժամանակ Բոգդան Բաղդասարյանը չի կարողացել գտել արքայապետը:

Օգոստոսի 16-ի գիշերը գունդը միանում է բանակին, որովհետև ռուսական հրամանա-
վարությունը մշակել էր մեծ ճակատամարտի ծրագիր:

Օգոստոսի 17-ին՝ ժամը 11-ի սահմաններում ռուսական շուրջ 100 հազարանոց բանակը մարտի բռնվեց գրեթե նույն բանակության ավստրիական զինուժի հետ:

Ռոգաչինի, Գնիլայա-Լիպա գետի շրջանում ռուսական 8-րդ բանակը ավստրոհուն-
գարական 2-րդ բանակի նկատմամբ եռօրյա մարտերից հետո լիակատար հաղթանակ տո-
նեց: Այդ մարտերի ընթացքում՝ օգոստոսի 18-ին, կապիտան Բաղդասարյանի գործադրմամբ
գրավեց Լվովի ամրություններից մեկը, որտեղ մեծ բանակությամբ սննդամթերք էր ռազ-
մամթերք կար: Նախորդ օրը Գնիլայա-Լիպա գետի վրա տեղի ունեցած կովում վիրավորվեց
նաև Բաղդասարյանը և հոսպիտալացվեց²⁴:

Կապիտան Բաղդասարյանը, հանդիսանալով սպարաբեգիական աշխատանքներում,
գործի կառավարման գործում գեղի հրամանավարի գործուն օգնականը, միևնույն ժամա-
նակ հայրնի նշանառու-հրաձիգ էր, որի համար արժանացել էր բազմաթիվ զովասանագ-
րերի և պարգևների:

1914թ. օգոստոս ամսին ընթացքում ուշադրության արժանի էին նաև ռուսական 8-րդ
բանակի 7-րդ բանակային կորպուսի գորաշարժերն ու արդյունավետ մարտերը, որոնք
հմրորեն ղեկավարվում էին գեներալ-մայոր Վլադիմիր Լազարեի կողմից: 1914թ. հունիսի
3-ից սրանձնելով 7-րդ բանակային կորպուսի շտաբի պետի²⁵ պարասխանաբար հրամա-
նավարական պաշտոնը՝ նա կարողացավ կորպուսի գործողություններն արագորեն հար-
մարեցնել սպեղծված իրավիճակներին:

Օգոստոսի կեսերին Ռոգաչինի և Գնիլայա-Լիպա գետի տարածքում ռուսական
զինուժի կազմում իր գործադրումով մարտական առաջադրանք էր կատարում Թերեքի
կազակական դիվիզիայի հրամանավար հայազգի գեներալ Տիգրան Դանիելի Արյուսինո-
վը (Նարոթյունյան)²⁶:

Օգոստոսի 16 (29)-ին նրա գործադրումը մարտի բռնվեց ավստրոհունգարական
2-րդ բանակի գորամասերի հետ: Թշնամին իր նպաստավոր դիրքի շնորհիվ կարողացել
էր Ռուդի շրջանում ճեղքել ռուսական դիրքերը, սակայն Թերեքի կազակական դիվիզիայի
գորամասերի շնորհիվ փակվեց Ռուդի շրջանում առաջացած ճեղքը²⁷:

Ընդհանուր առմամբ՝ Բրուսիլովի բանակի գործադրումները ռոգաչինյան մարտե-

24 Երբ Բաղդասարյանը դուրս է գալիս ջրից՝ նկատում է, որ վիրավորվել է և քանի որ գրվելիս է եղել սառը
ջրի մեջ, ժամանակին չի գգացել, որ վիրավորվել է, այդ պարճառով արյունաքամ եղած՝ նա ուշագնաց է լինում:
Գնդակը ձախ ձեռքի թաթից մտնելով դուրս է եկել ուսից և կտրել է թեփ մկանները: Օգոստոսի 27-ին նա ժամանում
է Թերոփիս:

25 Տե՛ս “Списокъ Генераламъ по старшинству”, Петроград, 1916, էջ 106:

26 Տիգրան Դանիելի Արյուսինովը ծնվել է 1858թ. հունիսի 1-ին ազնվականի ընտանիքում: Կրթություն է
ստացել Մոսկովյան 1-ին ռազմական գիմնազիայում, 3-րդ Ալեքսանդրովյան ռազմական ուսումնարանում և
հեծելագորային սպայական դպրոցում: 1912-ից գեներալ-մայոր է: Պարերազմի սկսվելուն պես, երբ Թերեքյան
գործերը վերականգնվեցին դիվիզիայի, վերջինիս հրամանավար նշանակվեց Արյուսինովը: Տե՛ս “Списокъ
Генераламъ по старшинству”, 1913, էջ 853:

27 Տե՛ս **К. А. Залесский**, Первая мировая война, “Биографический Энциклопедический словарь,
Правители и Военачальники”, Москва, 2000, էջ 79:

րի ընթացքում գերի վերցրեցին հակառակորդի 20000 զինվոր և փրացան 70 հրանոթի²⁸: Ջախջախված թշնամին, թողնելով զենքը, փախավ Լվովի, Միկոլանի և Գալիչի ուղղությամբ: Այժմ ռուսական 8-րդ բանակի մոտակա խնդիրն էր ռուսական 3-րդ բանակի հետ Լվովի գրավումը: 8-րդ բանակի մղած մարտերին զուգահեռ՝ 3-րդ բանակը գրավել էր Ժոդկիներ և լուրջ վրանգ էր ստեղծել թշնամու բանակի ձախ թևի համար: Այսպիսի պայմաններում ավսրոքոհունգարական հրամանադատությունը հասկացավ, որ Լվովը այլևս հնարավոր չէր պահել, հակառակ դեպքում ավսրոքոհունգարական 3-րդ բանակը ամբողջովին կջախջախվեր: Օգոստոսի 21 (սեպտեմբերի 3)-ին ռուսական 8-րդ բանակը մերավ Լվով: «Այսօր, օգոստոսի 21-ին՝ առավոտյան ժամը 11-ին, - հաղորդում էր Բրուսիլովը, - 12-րդ հեծելազորային դիվիզիայի միավորումները մերան թշնամու կողմից լքված Լվով՝ ժողովրդի կողմից բարյացական ընդունվելով»²⁹:

Լվով մուտք գործած 12-րդ հեծելազորային դիվիզիայի կազմում էր նաև 12-րդ դրագոնյան Սրարողության գունդը, որի հրամանադատն էր հայագգի գնդապետ Պավել Գրիգորի Խաչատրյանը³⁰:

Օգոստոսի 22 (սեպտեմբերի 4)-ին ռուսները գրավեցին Գալիչը, իսկ օգոստոսի 24 (սեպտեմբերի 6)-ին Միկոլանը: Գալիչ-լվովյան օպերացիան ավարտվեց, որի ընթացքում ռուսական 3-րդ և 8-րդ բանակները պարպության մարտնչին ավսրոքոհունգարական 3-րդ և 2-րդ բանակներին: Հակառակորդը նահանջեց դեպի արևմուտք:

Ինչպես հայտնի է Արևելապրոտսական ռազմական գործողության իրականացման ընթացքում գերմանական հրամանադատությունը որոշել էր հարձակվել Հարավարևմտյան ճակատի վրա՝ դաշնակից ավսրոքոհունգարական զինուժին օգնելու համար: Թշնամու այդ որոշմանը դիմակայելու նպատակով ռուսական Գլխավոր հրամանադատությունը նույնպես միջոցներ ձեռնարկեց, ճակատի աջ թևում Լեհիցկու գլխավորությամբ կազմավորվեց 9-րդ ռուսական բանակը: Այս բանակի նպատակներից մեկն էր գերմանացիների հավանական հարձակմանը դիմակայելը: Օգոստոսի 21 (սեպտեմբերի 3)-ին Բվանովը գորբի առջև խնդիր դրեց, հարձակվել թշնամու վրա, պարպության մարտնչի նրան և եր 2 պարսկ դեպի Վիսլա³¹:

Ավսրոքոհունգարական հրամանադատությունը, չստանալով գերմանացիների խուսափացած օգնությունը՝ օպերացիայի ողջ ծանրությունը փրկափոխեց դեպի հարավ: Հարավում՝ Լվովի արևմուտքում, ավսրոքոհունգարական պետք է պարպության մարտնչին ռուսական 8-րդ և 3-րդ բանակներին, որպեսզի կարողանային ռուսներից ազատագրել ողջ արևելյան Գալիցիան: Սակայն ավսրոքոհունգարական հրամանադատության ծրագրերը չէին համա-

²⁸ Տե՛ս անդ :

²⁹ РГВИА, ф. 2067, г. 1, к. 297, л. 262:

³⁰ Պավել Գրիգորի Խաչատրյանը ծնվել է 1860թ. դեկտեմբերի 21-ին: Կրթություն է ստացել Ելիզավետպոլի պրոգիմնագիայում, Ելիզավետգրադի հեծելազորային յունկերական ուսումնարանում: 1879թ. հոկտեմբերի 26-ից զինվորական ծառայության մեջ էր, իսկ 1910թ. մայիսի 19-ին ստացել է գնդապետի զինվորական կոչում: Մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմի սկիզբը Ռուսաստանի զինված ուժերում զբաղեցրել է փարբեր հրամանադատական պաշտոններ, արժանացել է մի շարք շքանշանների և պարգևների: Տե՛ս “Списокъ Полковникамъ по старшинству”, 1914, л. 609:

³¹ Տե՛ս “Восточно-Прусская операция”. Сборник документов мировой империалистической войны на русском фронте (1914-1917г.), Москва, 1939, л. 184:

պարասխառնում ստեղծված իրավիճակին և ի սկզբանե դարապարտված էին անհաջողություն:

Օգոստոսի 22 (սեպտեմբերի 4)-ից ռուսական 9-րդ և 4-րդ բանակների միավորումները հարձակվեցին Վիսլա և Պոդ գետերի միջև գտնվող ամրացված թշնամական դիրքերի վրա: Այս հարձակման ժամանակ 9-րդ բանակին աջակցելու էր նաև ռուսական 14-րդ բանակային կորպուսը, որի հրեղանու պեսուզ գեներալ-լեյտենանտ Արսենի Սողոմոնի Վարպանովը Կրասնիկ բաղաթի մոտ քաղաքի ունեցած ճակատամարտից հետո՝ օգոստոսի 13-ից օգոստոսի-27-ը իր հրեղանային մարտկոցներով թեժ և արյունալի մարտեր մղեց Լյուբլին բաղաթի հարավարևմտյան մասում գտնվող Բելոխիցե բնակավայրի շրջանում՝ ապահովելով ռուսական զորքերի հաղթանակներն ու անկորուստ քաղաքները³²:

Ռուսական 5-րդ բանակն իր 25-րդ և 19-րդ բանակային կորպուսներով նույնպես թեժ մարտեր էր մղում: Նամագործակցելով ռուսական 4-րդ բանակի ձախ թևի հետ՝ ձգվում էր գրավել ավստրոհունգարական խմբավորման թևը արևելքից:

Ռուսական 5-րդ, 17-րդ, 21-րդ բանակային կորպուսների կազմում գտնվող հազարավոր հայ զինվորների ցուցաբերած քաջագործությունների շնորհիվ էր նաև, որ Ռավա-Ռուսկայա բնակավայրի շրջանում, Գորոդոկյան դիրքերում ռուսական 3-րդ և 8-րդ բանակները հաղթանակներ տեսնեցին:

Այս ընթացքում բռնկված մարտական գործողությունների ժամանակ հայ զորակազմությունն ունեցավ նաև բազմաթիվ կորուստներ, իսկ գեղապետ Միքայել Նովսելիի Յուգ-բաշյանի մահը³³ ցնցեց նրան ճանաչողներին: Յուգբաշյանը այն սակավ զինվորականներից էր, որոնք լինելով ոչ ռուս ազգության ներկայացուցիչ՝ մեծ համբավ էին վայելում թե՛ սպայության և թե՛ հասարակ զինվորների շրջանում:

Գալիցյան իրադարձությունները Առաջին համաշխարհային պատերազմի խոշոր ռազմական գործողություններից էին: Մոտ 400 կմ տարածքի վրա մեկ ամսից ավելի ծավալված թեժ մարտերի ընթացքում ավստրոհունգարացիները ունեցան շուրջ 400 հազար զինվորի կորուստ՝ ներառյալ 100 հազար զերիններ: Թշնամին այսպես կորցրեց նաև 400 հրանոթ: Ռուսական կողմի կորուստները կազմում էին 230 հազար մարդ³⁴:

Գալիցյան ռազմական գործողությունները մեծ նշանակություն ունեցան նաև անգլո-ֆրանսիական զորքերի համար: Երոսպայի արևմուտքում Մարնայի ճակատամարտի ելքը և գերմանացիների պարտության հիմնական պարճառը նաև այն էր, որ գերմանացիները օգոստոսի վերջերին ֆրանսիական ճակատից մի քանի գերմանական կորպուս արագորեն քաղաքականացրին Արևելյան ռազմաճակատ³⁵:

32 Стэн ГИВИА, ф. 409, г. 1, к. 175249, էջ 21:

33 Միխայիլ Յուգբաշյանը ծնվել է 1868թ. սեպտեմբերի 18-ին: Կրթություն է ստացել Կիևի հեղեակային յունկերական պրոգիմնագիայում, Գլխավոր շրաթի ակադեմիայում և այլն: 1886թ. սեպտեմբերի 4-ից զինվորական ծառայության մեջ է, պատերազմի մասնակցեց որպես գեղապետ: Մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմի սկիզբը Ռուսաստանի զինված ուժերում զբաղեցրել է մի շարք պաշտոններ, կատարել է գաղափարապետական աշխատանքներ, արժանացել բազմաթիվ պարգևների: Միքայել Յուգբաշյանի մարմինը գտնվում համար Ավստրիա է մեկնում նրա եղբայրը՝ գեղապետ Պ. Ն. Յուգբաշյանը: Стэн “Список подполковникам по старшинству”, С.Петербург, 1912, էջ 606. «Մշակ», 2 հոկտեմբերի, 1914:

34 Стэн А. Коленковский, Маневренный период первой мировой империалистической войны 1914 ., էջ 263-264:

35 Стэн ГИВИА, ф. 2000, г. 2, к. 2167, էջ 193:

Ալեքսեյը Ն. Ն. Յանուշևիչի հետ 1914թ. սեպտեմբերի 16 (29)-ին խոսելիս նշեց, որ դաշնակիցները չեն կարող ռուսների դեմ որևէ ասելու բան ունենալ, քանի որ «ավստրիացիների պարությունը էապես փոխեց գործի դրությունը, շեղեց արևելք եւ? ուժերը, եւ? Վիլհելմի ուշադրությունը»³⁶:

«...Մարնայի եւ Գալիցիայի իրադարձությունները,- գրում էր Ֆալկենգայնը,-անորոշ ժամանակով հեղաձգեցին պատերազմի ելքը: Մինչև այժմ գերմանացիների պատերազմ վարելու հիմնական միջոցը՝ արագ որոշումների շնորհիվ հաջողությունների հասնելու սկզբունքը, հավասարվեց գրոյի»³⁷:

Գալիցյան ռազմական գործողություններում ռուսական զենքի հաղթանակի մի մասնիկն էլ, անշուշտ, պարկանում է Նարավարեմբյան ճակատում գործող հայ զորայիններին:

Գալիցյան ռազմական գործողություններին մասնակցող հայ ազգի զավակները մարտական գործողությունների բոլոր հարվածներում իրենց դրսևորեցին որպես նվիրված հայրենասերներ, ինչպես նաև այդ գործողության ընթացքում ձեռք բերեցին թշնամուն ավելի ուժեղ հարվածելու փորձ ու հմտություն:

36 «Варшавско-Ивангородская операция, Сборник документов мировой империалистической войны на русском фронте /1914-1917г/», Москва, 1938, с.38.

37 Э.Фон Фалькенгайн, Верховное командование 1914-1916г. в его важнейших решениях, Москва, 1923, с.31.

ՅՈՒՐԵԼԵԱՆ

ՊԵՏՐՈՍ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ԱՂՈՆՅ.

ՄԱՐԴԸ ԵՒ ԳՈՐԾԸ

Հանրահայր Էջմիածնի Գեորգյան ճեմարանի դերը հայ մշակույթի, մանկավարժության, գրականության, հասարակական-քաղաքական և հոգևոր կյանքի ամենապարբեր ոլորտներում: Անհնարին է պարկերացնել ԺԹ դ. վերջերի և Ի դ. առաջին կեսի հայ մրավոր կյանքն առանց Գեորգյան ճեմարանի գործունեության: Այն, ըստ էության, արևելահայ ամբողջ մշակույթն է: Այսպես չկա որևէ բնագավառ, որպեսզի ճեմարանը թողած չլինի իր գործունեության հետքերը: Գեորգյան ճեմարանը միանգամից բարձրացրել է հայ ժողովրդի մրավոր մակարդակը՝ հասցնելով բարձրագույն՝ երոպական չափանիշների: Ճեմարանի շատ սաներ դարձել են հայ մրավոր կյանքի երևելի դեմքեր¹: Այդ մեծերի շարքում իր մնայուն և ուրույն արևն ունի ակամավոր պարմարան Նիկողայոս Գեորգի Աղոնցը:

Յավոք, Ն. Աղոնցի կյանքն ու գործն առ այսօր չեն արժանացել պարշաճ ուշադրության²: Հայ պարմարանադարական միությունը դեռ չի արվել նրա կյանքի ու գործի անկողմնակալ, պարշաճ գնահատականը: Մայն հողվածն առաջին փորձն է այդ բացը մասամբ լրացնելու ուղղությամբ:

Նիկողայոս Աղոնցը ծնվել է 1871 թ. հունվարի 10-ին (22-ին) Սիսիանի Բոնակոթ գյուղում³: Նա սերում է հայրնի ընտանիքներից: Հայրը՝ Գեորգ Առաքելի Տեր-Ավերիբյանը ծոռն էր Դավիթ Բեկի զինակից Տեր-Ավերիբի, իսկ մայրը՝ Մելիք Մանուչարի եղբոր՝ Ռոստոմի դուստր Դանա Ռոստոմբեկյանը ծագում էր Օրբելյան իշխանական ընտանիքից և ազգական էր Դավիթ Բեկին: Մանուկ Աղոնցը մեծանում է ավանդապահ ու իսպարարող ծնողների հսկողության ներքո:

1 Գեորգյան ճեմարանի դերը հայ մրավոր կյանքում մասամբ վեր է հանված «Նշանավոր ճեմարանականներ» ժողովածուի գույգ պրակներում (տե՛ս «Նշանավոր ճեմարանականներ», պրակ Ա, Բ, Ս, Էջմիածին, 2005, 2009):

2 Թերևս բացառությամբ Գ. Գյուլայանի, Ռ. Աղայանի և Կ. Յուզբաշյանի որոշ ակնարկների, որոնց կանոնադառնանք ստորև:

3 Ն. Աղոնցի ծննդյան թվականի վերաբերյալ գոյություն ունեցող փարբեր ցուցումները (1873 թ., հիմնականում՝ 1875 թ.) հետևանք են հենց Աղոնցի փաստաթղթերում արել գրած անճշությունների: Դեռևս Կ. Յուզբաշյանը շրջանառության մեջ էր դրել Աղոնցի ծննդյան կոնստատորական վկայականը, որը փաստում էր նրա՝ 1871 թ. ծնվելու իրողությունը (տե՛ս Կ. Յուզբաշյան, Նիկողայոս Աղոնցի գիտական ժառանգությունը. «Պարմա-բանասիրական հանդես», 1962, թ. 4, էջ 115, հմմտ. Կ. Ն. Յուզբաշյան, Ն. Աղոնց և երգի «Արմենիա в эпоху Юстиниана», Կ. 1971, էջ 3): Ի հավելումն կարելի է ներկայացնել նաև Բոնակոթի գյուղական ծխական մարտանից կարարված հետևյալ բաղվածքը՝

«Ծնունդ-յունարի 10, 1871

Անուն-Նիկոլայ

Անունը ծնողաց-Գեորգ Առաքելյան,

Դանա Ռոստոմբեկյան» (տե՛ս ՏՏ ԱԱ, ֆ.47, ց. 3, գ. 237):

Նախնական ուսումը սրացել է ծնողավայրի ծխական դպրոցում, ապա սովորել է Տաթևի վանական վարժարանում: Տասնմեկ տարեկան հասակում՝ 1882 թվականին ընդունվում է Գևորգյան ճեմարանի դպրանոցական հանրակրթական բաժինը և այն ավարտում 1889 թ. մայիսին: Պահպանվել է «հույժ գովելի» և «գովելի» գնահատականներով Ն. Ադունցի դպրանոցական ավարտական վկայականը. «Ուսումնական խորհուրդ Հոգևոր ճեմարանի Հայոց Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի վկայել գի Նիկողայոս Գևորգեան Տեր-Ավերիքեան ծննալ ի 1871 թ. ամի ի գ. Բռնակոթ թեմին Երևանայ յամի 1882 մարտի պարտաստական դատարան դպրանոցական բաժնի և յոյժ գովելի վարուք կարարել ի նմին զընթացս ուսմանց, եցուց հարցաքննութեան յամսեանն մայիսի 1889 ամի առաջադիմութիւն այսպիսի»⁴:

1889 թ. սեպտեմբերից նա շարունակում է ուսումնառությունը նույն ճեմարանի լսարանական մասնագիտական բաժնում: Սակայն, անսպասելիորեն, 1891 թ. Ն. Ադունցը որոշում է ընդհատել հետագա ուսումնառությունը ճեմարանում և լսարանական բաժնի երկրորդ կուրսի դասընթացները չավարտած խնդրագիր է ներկայացնում վարչությանը, որը ևս ընդունվում է⁵:

Գևորգյան ճեմարանը, ուր անցկացրեց Ադունցն իր պատրանկության տասը տարիները, անջնջելի հետք թողեց նրա աշխարհայացքի ձևավորման, բնավորության, դաստիարակության ու հակումների վրա: Այն տարիներին այս հաստատությունում դասավանդում էին ժամանակի ամենանշանավոր մտավորականները, ինչպես օրինակ՝ Սյր. Պալասանյանը, Մ. Օրմանյանը, Ն. Քարամյանը, Ս. Մանուկյանը, Ա. Նահապետյանը, Մ. Սմբարյանը, Ս. Գասպարյանը, Գ. Այվազովսկին, Ն. Խոսրովյանը, Սյր. Լիսիցյանը, Գր. Աղափիրյանը, Ե. Մաղաթյանը, Հովհ. Հովհաննիսյանը և ուրիշներ:

Ազգային պահպանողական նկարագիրը, սերը հարազատ ժողովրդի պատմության, մշակույթի, լեզվի նկատմամբ, հոգեհարազատությունը ազգային ավանդույթներին ու մեծագույն պարկառուները առ Հայոց Եկեղեցին, որ եղել են Ն. Ադունցի որպես բաղաբացու հասկանալիները, գալիս էին իր ուսուցիչներ ից, Ս. Էջմիածնից, վանական այն մթնոլորտից, որ սրելով էր Ամենայն Հայոց Մակար Ա Կաթողիկոսի շուրջ բոլորը և որտեղ դաստիարակվում էին Ն. Ադունցն ու նրա դասընկերները: Իսկ Ն. Ադունցի աշակերտակիցներից էին, ավագ կամ կրտսեր լսարաններում էին սովորում Մանուկ Աբեղյանը, Ավերիք Բասահակյանը, Ներսես Մելիք-Թանգյանը, Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը, Գևորգ Չորեքչյանը, Ավերիք Ահարոնյանը, Գարեգին Հովսեփյանը, Հուսիկ Զոհրաբյանը, Տիգրան (Տիրան) Տեր-Հովհաննիսյանը, Սողոմոն Սողոմոնյանը (Կոմիտաս) և ուրիշներ, որոնք հետագայում դարձան հայ կյանքի, մշակույթի, գիտության և եկեղեցու ակնառավոր դեմքերը:

1891 թ. փետրվարի վերջերին Ն.Ադունցը փեղափոխվում է Թ-իֆլիս, ուր ընդունվում է Թ-իֆլիսի ռուսական 2-րդ դասական գիմնազիան: Հետաքրքիր միջադեպ է տեղի ունենում գիմնազիայի ընդունելության ժամանակ: Գիմնազիայի վարչությունը, ըստ ռուսական սովորության, Ադունցի «Տեր-Ավերիքյան» ազգանվան ձևը փոխում է «Տեր-Ավերիքովի»:

4 ՏՏ ԱԱ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 1448, էջ 1:

5 «Ցուցակ Էջմիածնի Հայկական հոգևոր ճեմարանի հետացված սաների» փաստաթղթում նշված է, որ Ն. Ադունցը ճեմարանից հեռացել է 1891 թ. փետրվարի 1-ին և նրան տրվել է ութերորդ դասարանի ավարտական վկայական (տե՛ս ՏՏ ԱԱ, ֆ. 312, ց. 1, գ. 123, էջ 18):

Դրբողյալ ազգանունով չևիս Կեստյը անուշադրության է մատնում նորեկ գիմնագիտի «ազգայնական» բուն բողոքները և գիմնագիտյում սովորելու Կարիններին Ադոնցն այդպես էլ մնում է որպես Տեր-Ավերիքով: Սակայն, ավարական քննությունների նախօրյակին նա ներկայացնում է Երևանի կոնսիստորիայից սրացված վկայաթուղթ այն մասին, որ իր իսկական ազգանունը ոչ թե Տեր-Ավերիքով է, այլ Ադոնց⁶: Գիմնագիտի ավարական քննություններից հետո նա արդեն դարձել էր Ադոնց և ավարական դիպլոմը նրան փոխում է այդ ազգանվամբ: Գիմնագիտյում Ադոնցը հարկապես հմտանում է լատիներենի և հունարենի ուսումնառության մեջ: Որպես արարակարգ ընդունակ և մեծ հեռանկարներ խոստացող աշակերտի նրան ներկայացնում են ազգային բարերար Ալեքսանդր Մանթաշյանին: Գիմնագիտն ավարերուց հետո Ն. Ադոնցի առջև եւս ծառանում է բարձրագույն կրթություն ստանալու հարցը: Իր հեղափոխություններով, նախասիրությամբ ու կրթությամբ նա հակված էր դեպի հումանիտար գիտությունները, մասնավորապես հայագիտությունը: Բարձրագույն կրթություն ստանալու Ն. Ադոնցի ձգտումը առարկայական հիմքերի վրա դնելու ուղղությամբ շոշափելի է դառնում միայն այն բանից հետո, երբ Ա. Մանթաշյանը պարբերապես հանդիպում էր վրա է վերցնում նրա ուսման ծախսերը:

1894 թ. Ն. Ադոնցը ընդունվում է Ս. Պետերբուրգի համալսարանի Պարմա-բանասիրական ֆակուլտետը: Նա միաժամանակ հեղինակում է նաև Արեւելյան լեզուների ֆակուլտետի դասընթացներին: Ակնհայտ է, որ Ադոնցը դեռևս վերջնականապես չէր կողմնորոշվել իր ապագա մասնագիտության վերաբերյալ և շարունակ փոփոխության մեջ էր: Դրանով պետք է բացատրել նաև այն, որ նա շուրջով թողնում է պարմաբանասիրական պարապմունքները և փոխափոխվում նույն համալսարանի իրավագիտության բաժինը: Մեկ կիսամյակ սովորելուց հետո, 1895 թվականի սկզբներին նշանավոր ազգային գործիչ, պետական գաղտնի խորհրդական Կարապետ Եզյանցի բարեհաճությամբ փոխափոխվում է Դոբրապո (Տարպու)՝ քաղաքի համալսարանի Իրավաբանական ֆակուլտետում ուսումը շարունակելու մտադրությամբ:

Ի վերջո, 1895 թ. սեպտեմբերին Ադոնցը վերադառնում է Ս. Պետերբուրգ և վերսկսում իր ընդհարված ուսումը պարմաբանասիրական ֆակուլտետի գրականության և արևելյան լեզուների ֆակուլտետի (սանսկրիտ-պարսկերեն-հայերեն լեզուներ) ճյուղերում՝ աշակերտելով այնպիսի ճանաչված ուսուցչապետների, ինչպիսիք էին Ն. Յա. Մառը, Ն. Ի. Վե. սելովսկին, Ս. Ֆ. Օլդենբուրգը, Վ. Ա. Ժուկովսկին և ուրիշներ: Նամակաբանում Ն. Ադոնցը մեծ եռանդով ուսումնասիրում է ինչպես դասական, այնպես էլ ժամանակակից լեզուներ: Այսպես, որ նա սովորում է սանսկրիտ, պարսկերեն, վրացերեն, գերմաներեն, ֆրանսերեն, անգլերեն, խորացնում իր գիտելիքները հունարենից և լատիներենից:

Ուսումնառության չորրորդ տարում Ն. Մառի գիտական ղեկավարության ներքո նա մասնակցում է արևելյան լեզուների ֆակուլտետի հայտարարած մրցանակաբաշխությանը, որն իբրև նյութ առաջադրել էր «Նայկական Վարք-սրբոց ժողովածուներն ըստ Գրիգոր Ծերենցի վերջին, ժամապաշտական խմբագրության» թեման: Դա է պարծառը, որ 1898 թ. ամառային արձակուրդի ամիսներին նա մեկնում է Վենետիկ ու Վիեննա՝ անհրաժեշտ ձև-

6 Ն. Ադոնց, Դավիթ Բեկ և Տեր Ավերիքի սերունդը. Երկեր, հր. Ա. Եր., 2006, էջ 547-555: Նրանց-Մամուլ, Նիկողայոս Ադոնց. կեսերն ու գործը, Կեն «Նայկաշեն», ամսագիր, Փարիզ, գիրք երկրորդ, 1948, էջ 30:

ռազմերի հետ ծանոթանալու և առաջադրված թեման գրելու համար: Համառու հետևողական աշխատանքի շնորհիվ, համեմատաբար կարճ ժամանակամիջոցում նրան հաջողվում է հսկայական նյութ կապակել և ձեռնամուխ լինել հիմնական շարադրանքին: Մեծ թափով սկսված աշխատանքները, սակայն, ժամանակավորապես ընդհատվում են հուլիսի կեսերին. սարսափելի դող էրոցքը (մալարիան) քսան օր շարունակ նրան գամում է անկողնուն: Այդ ծանր օրերի հոռեպեսական փափափոթության ներքո է, որ իր ուսուցչապետին ուղղված նամակներից մեկում նա անգուստ փութի է փախչող զգացմունքներին. «Ինձ համար ցավալի է, ցավալի արտասվելու աստիճան, որ ճակատագիրն ինձ պարժեց այսպես: Գլխավորը, հույս չունեմ, թե կկազդուրվեմ այն աստիճան, որ կարողանամ թեկուզ ևս ամփոփել արվածը»⁷:

Տիվանդությունը կրկնվում է մի քանի անգամ: Ահավոր ցնցումն ու «անիծելալ դող էրոցքը», ինչպես գրում է նա իր նամակներից մեկում, երկար ժամանակով գրկում են նրան իր սիրելի զբաղմունքից: «Եթե ես լսեմ բժիշկներին և կարարեմ նրանց ցուցումները, ապա պետք է մի կողմ դնեմ գրքերը և խնամեմ ինձ: Հիմար վիճակ է»: Ի վերջո երիտասարդ հայագետը մտադր և ֆիզիկական ուժերի գերագույն լարումով ավարտում է աշխատանքը և այն ներկայացնում մրցանակաբաշխության: Հանձնաժողովը այն գնահատում է «գերազանց», իսկ հեղինակին պարգևատրում ոսկե մեդալով: Ն. Ադոնցի սույն ուսումնասիրության մասին համալսարանի 1898 թ. փարեկան հաշվետվության մեջ ասված է. «Նյութերի հարստությամբ, լուսաբանությունների նորությամբ և դիպուկ նկարագրություններով (Ն. Ադոնցի) աշխատությունը ծանրակշիռ ավանդ է մասնագիտական գրականության մեջ և արժանի է համալսարանի միջոցներով փապագրվելու»⁸:

Տեսարաններ է, որ Ն. Ադոնցի սույն աշխատությունը այդպես էլ այն ժամանակ լույս չտեսավ: Տեսարանայամ, փարիզյան փարիսերին նա այն վերամշակեց, մի քանի հարված փապագրեց ֆրենսերենով: Ահա գիտական այսպիսի ծանր երկունքով ու փառապանքով էր ասպարեզ իջնում Ի դարի հայագիտական մտքի ամենաակնառնական ներկայացուցիչներից մեկը:

1899 թ. Ադոնցը առաջին կարգի դիպումով ավարտում է համալսարանը: Սակայն ստացած կրթությունը նրան թվում էր անբավարար և Ա. Եզյանցի միջնորդությամբ դարձյալ դիմում է Ա. Մանթաշյանին՝ գիտական կարարելագործման նպատակով արտասահման մեկնելու և այդ կապակցությամբ ուսումնառության ծախսերը հոգալու համար: Բարերարը, որ շատ բարձր կարծիքի էր Ադոնցի գիտական հնարավորությունների մասին և մեծ հույսեր էր փառում նրա նկատմամբ, սիրահոժար համաձայնում է հոգալ նաև այդ ծախսերը: Եւ ահա, 1899 թ. օգոստոսին նա մեկնում է արտասահման: Նախ հաստատվում է Մյունխենում, ուր հետևում է նշանավոր բյուզանդագետ Կարլ Կրումբախերի դասընթացներին, կարարելագործում իր գերմաներենն ու հունարենը, պարսպում է ֆրանսերեն: Մեկ փարի անց՝ 1900 թ. հոկտեմբերին փեղափոխվում է Փարիզ: Այսփեղ պարսպում է Ազգային գրադարանում, հետևում Շառլ Դիլի բյուզանդագիտական, Ա. Մեյլի համեմատական լեզվագիտության, իսկ Ա. Կարիերի մոտ՝ ասորերենի դասընթացներին, շարունակում է կարարելագործել իր

7 Պ. Ն. Նալոբյան, Նիկողայոս Ադոնցի նամակները Կարապետ Եզյանցին և Նիկողայոս Մառին. փոխ «Լրարեր» ՀԳԱԱ (հասարակ. գիտ.), թ. 11, էջ 84:

8 Անդ, էջ 84, ծան. 1:

հունարենին ու ֆրանսերենը: Փարիզյան պարապմունքները, որ Կոնստանտինոպոլիսում անցան 1901 թ. վերջերին մեկնում է Լոնդոն, հետևում Ֆ. Կոնստանտինոպոլիսում Օբսերվատորիայի նշանավոր ձեռագրական հավաքածուի հայերեն գրչագրերին: Այսպես, նա ոչ միայն շարունակում է իր բյուզանդագիտական պարապմունքները, այլև սկսում է արագորեն կուրսակել ապագա մագիստրոսական թեզի համար: Ն. Մառին ուղղված նամակներից պարզվում է, որ իբրև մագիստրոսական թեզ նա ընտրել էր «Հայաստանի պարապմունքներն ու հայերի ճակատագիրը Բյուզանդիայում» թեման՝ ցանկանալով քննության նյութ դարձնել Է-Ը դարերի իրողությունները: Սակայն, հետագայում թեման ավելի մասնավորվեց, իսկ ժամանակաշրջանն էլ իջավ ավելի ներքև: Թեև հավաքվել էր հսկայական նյութ, սակայն Ադոնցը կարծում էր, որ թեզի լիակատար ավարտի համար իրեն անհրաժեշտ էր ես երկու տարի ժամանակ: Հարկանշական է մի առիթով նրա խոստովանությունը. «գիտելով հավաքված նյութերը և հաճախ թերթերով դրանք, ես հրճվում եմ դրանցով, ինչպես ժամանակակից ռուսները և ես բացականջում եմ «ի՛նչ պետք է լինի ձեզ հետ, իմ մեռյալ տերեր, կհաջողվի՞ արդյոք ձեզ կենդանանալ, կերպար ընդունել, թե կմնաք միշտ այդպես անկյանը»: Իր դիպուկ արտահայտությամբ նա դեռ «միայն ի սկզբանն երկանց էր»: Սակայն Ա. Մանթաշյանի հետ կնքված պայմանագրի ժամկետն ավարտվում էր, և այն խախտել նա բարոյական իրավունք չունեցավ: Լոնդոնից անցնում է Վենետիկ, որ պարապում է Միսիսթոպոլիսի նշանավոր մատենադարանում, որից հետո միայն 1902 թ. կեսերին վերադառնում է Ս. Պետերբուրգ:

Եռամյա (1899-1902 թթ.) կապարկագործումը Մյունխենում, Փարիզում, Լոնդոնում և Վենետիկում՝ աշխարհի լավագույն բյուզանդագետների և հայագետների հսկողության ներքո, շփումը ամենալավագույն գիտական շրջանակների հետ՝ վերջնականապես ձևավորում են Ադոնցին որպես հայագետի: Երոպան եղավ երրորդ՝ Ս. Էջմիածնից և Ս. Պետերբուրգից հետո, գիտաբարոյական միջավայրը, որն ամբողջ կյանքում անջնջելի հետք թողեց Ադոնցի գիտական նկարագրի վրա:

1902 թ. ուսումնական տարեվերջի քննությունների ժամանակ⁹ նա մեծ հաջողությամբ հանձնում է հայկական բանասիրության մագիստրոսի կոչում ստանալու քննությունները: Ֆակուլտետի խորհուրդը առանձին որոշմամբ նրան ժամկետ է տալիս մինչև 1904 թ. վերջերը պաշտպանության ներկայացնելու մագիստրոսական թեզը՝ իր վրա վերցնելով այդ աշխատանքի հետ կապված բոլոր ծախսերը՝ թե՛ գիտական և թե՛ կենցաղային: Ահա այս նպատակով է, որ 1903 թ. Ադոնցը մեկնում է Ս. Էջմիածին, պարապում վանքի նշանավոր ձեռագրապահը, ապա Թիֆլիսում լրացնում վրացերենի իր գիտելիքները՝ հաճախելով մասնավոր պարապմունքների¹⁰, Սցիսթոնում ծանոթանում վրաց հին մատենագրության արժեքներին: Հարկանշական է, որ իր կյանքի այս չափազանց ճակատագրական օրերին նա ժամանակ, եռանդ և փրամադրություն է ունենում Ս. Պետերբուրգում հրապարակելու «Բանբեր գրականության և արվեստի» պարբերականի գույք, Ա. Չոպանյանի արտահայտությամբ՝ «սիրուն» հատորները:

Մեծ համառությամբ ու գրական անուրանալի ճաշակով Ադոնցը կարողանում է իր շուր-

9 Տե՛ս R. P. Adalian, Nicholas Adontz: The quest for a rational history, Los Angeles, 1987, էջ 358:

10 Տե՛ս "Nicolas Adontz (notice biographique)". N. Adontz, Histoire d' Arménie, Paris, 1946, էջ 10:

ջը համախմբել ժամանակի բոլոր նշանավոր գրողներին և գրականագետներին՝ Հովհ. Թումանյանին, Ա. Չոպանյանին, Լ. Շանթին, Ա. Ահարոնյանին, Վ. Փափագյանին, Առանձաբին, Ռ. Զարդարյանին, Ա. Իսահակյանին, Եր. Օպյանին, Հովհ. Հովհաննիսյանին, Սիամանթոյին, Վ. Թեբեյանին, Ն. Աղբալյանին, Մ. Կյուրճյանին, Ա. Արփիարյանին: «Բանբերը» դառնում է մի հաճելի ու հյուրընկալ անկյուն-ժամադրավայր արևելահայ ու արևմտահայ բարձր արժեք ներկայացնող մրավորականների համար: «Բանբերի» գույգ համարները անջնջելի հեղեղ են թողել հայ մտքի անդաստանում, և հասկանալի է, որ դրանում նախ և առաջ վիթխարի են նրա անխնայ խմբագրի ծառայությունները:

1908 թ. լույս է տեսնում Ն. Ադունցի «Հայաստանը հուսարինիանոսի դարաշրջանում» մենագրությունը, որը 1909 թ. ապրիլի 5-ին որպես մագիստրոսական թեզ ներկայացվում է հրապարակային պաշտպանության: Պաշտոնական ընդդիմախոսներն էին Ն. Մառն ու Ի. Զավախովը: Հայտնի է, որ Ն. Մառը խրախուսում էր հարկապես իր այն սաներին, որոնք առավելապես զբաղվում էին տեքստաբանական-բնագրագիտական, լայն առումով՝ դասական բանասիրության հարցերով: Հանգամանք, որ շեշտում է նաև ինքը՝ Ն. Ադունցը, 1909 թ. սկզբներին Գր. Իսախանյանին ուղղված իր նամակում: «Ձեզ հայտնի է, որ Մառը այսպիսի հարցերով պարապելը վաղաժամ է համարում և գովեստներ նրանից սպասել չէ կարելի»¹¹: Սակայն սույն աշխատանքը կարարված էր այնպիսի հմտությամբ, այնպիսի գիտականությամբ ու թափով, որ Մառը ոչ թե բարձր, այլ հիացական կարծիք է հայտնում իր սանի թեզի վերաբերյալ¹²: Գիտական խորհուրդը միաձայն Ադունցին շնորհում է հայկական բանասիրության մագիստրոսի աստիճան: Քիչ անց՝ հուլիսի 1-ին, նա ընտրվում է նաև պրիվատ-դոցենտ և իրավունք ստանում դասավանդելու Ս. Պետերբուրգի համալսարանում:

Սա չափազանց կարևոր հանգամանք էր ոչ միայն Ադունցի անձնական կյանքում: Պետք է նկատի ունենալ նաև այն, որ Բ. Պարկանյանի մահից հետո (1889 թ.) նա առաջին հայ պատմաբանն էր, որ իրավունք էր ստանում դասավանդելու համալսարանում: Հայտնի է, որ համալսարանի և Լուսավորության նախարարության ղեկավարությունը չէին խրախուսում հայերի մուտքը պրոֆեսորադասախոսական կազմից ներս և ըստ ամենայնի խոչընդոտներ էին սրելով նման բոլոր դեպքերում: Շարժվում էր Ադունցը դառնում է համալսարանի ամենահարգված ու ճանաչված գիտնական-դասախոսներից մեկը, հանգամանք, որը փաստվում է հետևյալով. 1918 թ. Ս. Պետերբուրգում նախարարված էր հրավիրել պատմաբանների միջազգային չորրորդ համագումարը: Այդ կարևորագույն իրադարձությանը հավուր պատշաճի նախապատրաստվելու համար 1913 թ. դեկտեմբերի 15-ին Ս. Պետերբուրգում հրավիրվել է նշանավոր պատմաբանների խորհրդակցություն, որը որոշում է ընդունում համագումարին Ս. Պետերբուրգի համալսարանից Ն. Ադունցի մասնակցության վերաբերյալ: Նրա թեկնածությունը հաստատվում է նաև Ռուսաստանի Գիտությունների ակադեմիայի պատմա-բանասիրական բաժանմունքի նիստում¹³:

11 Պ.Տ. Հովհաննիսյան, Նիկողայոս Ադունցի անդրիպ նամակներից. փնհ «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1988, թ. 3, էջ 103:

12 Стів Н. Я. Марр, Выступление на защите диссертации Н. Г. Адонца "Армения в эпоху Юстиниана", - текст выступления и материалы к нему, 1908 г. Архив Н.Я. Марра, А-996, №262. հմմտ. В. А. Миханкова, Николай Яковлевич Марр, М.-Л., 1949, էջ 165:

13 Г. И. Щеглова, Центры изучения истории в дореволюционной академии наук. փնհ "История и историки",

Դեռ նոր էին ավարտվել մագիստրոսական թեզի պաշտպանության հետ կապված հոգսերը, երբ երիտասարդ հայագետը ձեռնամուխ է լինում գիտական նոր հետազոտության՝ դոկտորական արեւոյեանության պաշտպանությանը: Աշխատանքներն ամբողջ թափով ընթանում են 1911 թվականից: Նույն այդ ժամանակ նա այցելում է Վիեննա և Վենետիկ, 1912 թվականի ամռանը մասնակցում Անիի հնագիտական 11-րդ դաշտային աշխատանքներին¹⁴, այնուհետև այցելում է Ս. Էջմիածին, 1913 թվականին՝ դարձյալ Վենետիկ, ծանոթանում ուշված մատենադարանների հին հայկական քերականագիտական բնագրերին¹⁵: 1915 թվականին լույս է տեսնում նրա «Դիոնիսիոս Թրակացին և հայ մեկնիչները» աշխատությունը, որը նույն 1915 թվականի մայիսի 14-ին պաշտպանում է որպես դոկտորական թեզ, պաշտոնական ընդդիմախոսներ ունենալով Ն. Յա. Մառին և Ս. Ա. Ժեբելին: Ն. Ադոնցին շնորհվում է հայկական բանասիրության դոկտորի գիտական աստիճան: Ներառվելով է, որ ընդդիմախոսներից Ս. Ա. Ժեբելը առաջարկում է նրան միաժամանակ շնորհել նաև դասական բանասիրության դոկտորի գիտական աստիճան:

Գիտական նոր կոչումը հնարավորություն է տալիս նրան զբաղեցնելու պրոֆեսորի հաստիք, և, իրոք, 1916 թվականի վերջերին նա ընտրվում է հայկական և վրացական բանասիրության ամբիոնի պրոֆեսոր: Նույն 1916 թ. ամռանը նա Ն. Մառի, Ա. Լոռու Մելիք-Քալանթարի, Ն. Օրբելու հետ մասնակցում է գիտական այն արշավախմբին, որը գործուղվել էր ժուսական բանակների կողմից ազատագրված Մուշ և Էրզրում: Այնուհետև ղեկավարում է Վանի հնագիտական արշավախումբը: Այդ օրերի նրա գրառումները ցույց են տալիս, թե որքան խորն է ապրել հայագետը իր ժողովրդին հասած դաժան հարվածները, որքան մտախոհ է եղել հայկական հիմնավոր ճակատագրի համար: Այնքան ցնցող են տպավորությունները, որ նա օրեր շարունակ հայրենիք է անզգայության վիճակում. «Չգիտեմ ինչպես եմ շնչում և ինչպես եմ ապրում այս բոլորից հետո», - գրում է նա իր նոթարկերում¹⁶:

Սակայն այդ գրառումներում կան նաև հույսի ինչ-որ շողեր: Հայագետը հավատում էր, թե այս արեւմտյան էլ կանցնի, և ի վերջո հարազատ ժողովրդի մնացորդները հնարավորություն կունենան վերադառնալու հիմնավոր հայրենիք:

Ն. Ադոնցի գիտական անվիճելի հեղինակությունն ու քաղաքացու անբասիր նկարագիրը հաշվի առնելով է, որ Մոսկվայի և Պետրոգրադի հայկական բարձրագույն շրջանակները իշխան Ս. Ս. Աբամելիք-Լազարյանի մահից հետո նրա թեկնածությունը առաջադրում են Արևելյան լեզուների Լազարյան ճեմարանի պատվավոր հոգաբարձուի պաշտոնի համար, որը Լուսավորության նախարարությունը հաստատում է 1917 թ. մայիսին¹⁷: Արդեն համբավավոր հայագետը երազում էր Լազարյան ճեմարանի հիմքի վրա կազմակերպել Հայկական ակադեմիա և հիմնել հայագիտության ազգային ֆոնդ: Այդ աշխատանքները կազ-

Историографический ежегодник 1975 г., М., 1978, էջ 211:

14 Տե՛ս Ա. Աբգումանյան, Օրբելի եղբայրներ, Գիրք առաջին, Եր., 1984, էջ 450-451:

15 Տե՛ս Н. Адонц, Дионисий Фракийский и Армянские толкователи, Петроград, 1915, предисловие, տե՛ս նաև R. Adalian, Nicholas Adontz, էջ 360:

16 Տե՛ս Համագայիմի Բեյրութի գրական պահոց, Նիկողայոս Ադոնցի ֆոնդ, պահարան I, զգրոց Բ, թղթածրար 5:

17 Ա. Սիմոնեանց, Լազարյան ճեմարանը. տե՛ս «Հայրենիք», ամսագիր, Բոստոն, 1965, թ. 2, փետրվար, էջ 38, նաև՝ R. Adalian, Nicholas Adontz, էջ 360:

մակերպելու համար ընտրվում է հանձնաժողով, որի կազմի մեջ են ընդգրկվում Ն. Մառը, Վ. Սուրենյանցը, Ն. Ադունցը և ուրիշներ: Ճեմարանի պարվավոր հոգաբարձու ընտրվելուց հետո հասկանալի է՝ Հայկական ակադեմիա սրբոժելու նրա երազանքը դառնում էր ավելի առարկայական: Սակայն Ռուսաստանում սկսված քաղաքական նոր ցնցումներն ու փոփոխությունները խմբագրում են նաև Ադունցի բոլոր ծրագրերը:

1918 թ. մարտին Պետրոգրադի համալսարանի Արևելյան լեզուների ֆակուլտետը նրան միաձայն ընտրում է հայկական և վրացական բանասիրության ամբիոնի հասարակա-յին պրոֆեսոր: Հայկանշական է, որ խորհրդային կառավարության կողմից սրբոժված հատուկ հանձնաժողովը, որը զբաղվում էր համալսարանի պրոֆեսորադասախոսական անձնակազմի անցանկալի և անբարեկույս անդամների գլխավոր աշխատանքով, Ն. Ադունցին թողնում է իր զբաղեցրած հասարիքում: Մյուս կողմից՝ Հայկական գործերի և Լուսավորության ժողովրդական կոմիսարիատների կոլեգիաների 1918 թ. հունիսի 28-ի համա-սրեղ որոշմամբ վերացվեց Լազարյան ճեմարանի պարվավոր հոգաբարձուի պաշտոնը և, բնականաբար, Ադունցը ազատվեց ճեմարանից: Շուրջով այն վերանվանվեց Մոսկվայի Հայկական ինստիտուտ, որի կոմիսար նշանակվեց Պ. Մակինցյանը, իսկ խորհրդական՝ ակադեմիկոս Ն. Մառը: Լազարյան ճեմարանի նկատմամբ այս անսթոգ «հեղափոխությո-ւնն» ուներ նաև այլ պարճառներ: Բուլշևիկների հոկտեմբերյան հեղաշրջումից հետո, երբ մայրաքաղաքը տեղափոխվեց Մոսկվա, բնականաբար, այն դարձավ երկրի հասարակա-կան-քաղաքական կյանքի կենտրոնը: Մոսկվա տեղափոխվեցին ոչ միայն պետական հիմ-նարկները, այլև գիտական ու ինտելեկտուալ կարող ուժերը: Պետրոգրադը սկսեց կորցնել իր առաջնային դիրքը նաև արևելագիտության ու պարմագիտության բնագավառներում: Ռուսական արևելագիտության շարք ներկայացուցիչներ մտնեց՝ իրերի այս վիճակով, խորհում էին դրությունը կարգավորել՝ արևելագիտական մտքի կենտրոնը Պետրոգրադից Մոսկվա տեղափոխելու միջոցով: Գործի կազմակերպման գաղափարական ու գործնական աշխատանքներն իրականացնում էր Ն. Մառը: Որին հենց պարկանում է Լազարյան նախ-կին ճեմարանը խորհրդային արևելագիտության նոր կենտրոնի վերածելու գաղափարը¹⁸: Բնականաբար, նման կարևոր ու պարասխանաբար աշխատանքում նա պետք է ընդգրկեր նախ և առաջ իր լավագույն սանին, արդեն նշանավոր պարմաբան Ադունցին, որը հիա-նալի գիտեր Լազարյան ճեմարանն ու նրա հնարավորությունները: Իրոք, շուրջով Ադունցն ընդգրկվում է Հայկական գործերի կոմիսարիատի կոլեգիայի որոշմամբ սրբոժված Հայ-կական ինստիտուտի գիտական խորհրդում¹⁹, նրա ազգանունը հայտնվում է ինստիտուտի դասախոսների ցուցակում²⁰:

Սրանով չի ավարտվում հայ բուլշևիկների «հոգաբարությունը» Ն. Ադունցի անձի նկատմամբ: Կոմիսար Պ. Մակինցյանը Լուսավորության ժողովրդական կոմիսարիատի ու-շաղրդյանն է ներկայացնում մի ծրագիր, որի համաձայն Լազարյան ճեմարանի և Մոսկ-

18 Տե՛ս **Н. Я. Марр**, Записка о преобразовании специальных классов Лазаревского института Восточных языков в Этнологическо-историко-филологический факультет Лазаревского Преднеазиатского института, Петроград, 1918, էջ 15-16:

19 Տե՛ս **Ս. Ս. Ալիխանյան**, Լենինյան փառաբողոքը Հայաստանի մասին, Եր., 1980, էջ 45:

20 Տե՛ս **К.Н. Юзбашян**, Иосиф Орбели, էջ 49. **Н. Каграманов**, Дом культуры Советской Армении в Москве, Ереван, 1982, էջ 134:

վայի հայկական եկեղեցիների գրադարանները, ինչպես նաև Ս. Էջմիածնի Մարենադարանի ձեռագրական հարուստ հավաքածուն, որն այդ ժամանակ գտնվում էր Մոսկվայում, միավորել մի ամբողջության մեջ և իբրև ապահով վայր այն մտնել Ալեքսանդր III կայսեր անվան գրադարանի ֆոնդերի մեջ: Առաջարկվում էր պրոֆ. Ն. Ադոնցին նշանակել հայկական այդ գրականության բաժնի փոխընդհանուր:

Սակայն պրոֆեսորը կտրականապես մերժում է այդ հրեշավոր ծրագիրը՝ փորձելով համոզել կոմիսարներին, որ հանցագործություն է հայերեն ձեռագրերի այդ եզակի հավաքածուն ռուսական գրադարանի ֆոնդերի մեջ մտնելը:

1919 թվականին և 1920 թվականի սկզբներին Ադոնցը շարունակում է դասախոսական աշխատանքը Պետրոգրադի առաջին համալսարանի արևելյան լեզուների ֆակուլտետում, միաժամանակ նա ընդգրկվում է Ռուսաստանի Գիտությունների ակադեմիայի շրջանակներում կատարվող գիտական աշխատանքներում: 1920 թ. գարնանը ակադեմիայի նախագահությունը որոշում է Ադոնցին վեց ամսով գործուղել արպասահման՝ գիտական աշխատանքները շարունակելու համար: Սակայն, չսպասելով անգամ փաստաթղթերի ձեռակերպմանը՝ նա ընդմիջար հեռանում է Ռուսաստանից: Ադոնցի այս քայլը բացատրվում է գուր մեղ անձնական նկատառումներով և, ինչպես գրում է Կ. Յուզբաշյանը, նախապես այդ մասին հայրնի էր պետրոգրադյան գիտական շրջանակներում²²: Նեյսինկիի հայաստանի հյուպատոս Ս. Տեր-Ասատուրովի և հյուպատոսական գործակալ Վ. Չմշկյանի աջակցությամբ ապրիլին նա Ֆինլանդիայի վրայով անցնում է արքայապալատ²³:

Սկզբնապես Ադոնցը հաստատվում է Լոնդոնում, ուր մնում է մինչև 1921 թ. սկզբները: Լոնդոնյան այդ ամիսների վերաբերյալ մեր տեղեկությունները սուղ են: Հայրնի է միայն, որ համագործակցել է հայագետ Ֆ. Կոնիքերի հետ²⁴, որի բոլոր փորձերը Ն. Ադոնցին կապելու լոնդոնյան գիտական շրջանակների հետ և Օքսֆորդում նրա համար ապահովելու ամբիոն՝ հաջողություն չունեցան:

Տարվա վերջերին ավարտելով «Հայկական հարցը Մերում» ուսումնասիրությունը և այն երկու այլ հոդվածների հետ անգլերենով մի գրքով հրապարակելուց հետո (Լոնդոն, 1920), Ադոնցը տեղափոխվում է Փարիզ: Նախ անձնական շարժառիթն էր այս քայլի, և ընդհանրապես արքայապալատի տեղափոխվելու պարճառը: Նա ամուսնանում է շոտլանդացի երգչուհի Օլգա Հովնաթանյանի հետ, որի գեղեցիկ արվեստի մասին տարբեր տարիներ այնքան ջերմ տողեր է նվիրել փարիզյան «Յառաջ»-ը: Բացի այդ, 1920-ական թվականների փարիզահայ միջավայրը համեմատության դույզն իսկ եզր չունեի որևէ այլ քաղաքի հետ: Այստեղ էին եկել հավաքվել արևելահայ ու արևմտահայ համարյա բոլոր աչքի ընկնող արվեստագետներն ու գրողները, հասարակական-քաղաքական գործիչները: Փարիզը հայկական գրական-մշակութային կյանքի մի ուրույն բռնեմ էր, որը հայկական Տասնինգից հետո առաջացած վիստությունը փարստելու ինչ-ինչ ճիգեր էր կատարում: Այստեղ էին

21 Ա. Սիմոնյան, Էջմիածնի թանկարժեք ձեռագիրները Առաջին Մեծ պատերազմի ընթացքին. տե՛ս «Հայրենիք», ամսագիր, Բոստոն, 1966, թ. 6, էջ 70, հմմտ. նաև «Հայրենիք», 1946, թ. 4, հուլիս-օգոստոս, էջ 86-87:

22 Տե՛ս Կ.Կ. Եոզբաշյան, Н. Адонц и его книга «Армения в эпоху Юстиниана», էջ 9:

23 Տե՛ս R. Hovhannesian, The Republic of Armenia, v. II, Berkley, 1982, էջ 526:

24 Տե՛ս «The Armenian Mirror and Spectator», Boston-New York, 1951, 8 սեպտեմբերի:

հանգրվանել Ա. Չոպանյանը, Լ. Շանթը, Շ. Շահնուրը, Կ. Ջաբյանը, Ավ. Իսահակյանը, Ավ. Ահարոնյանը, Վ. Շուշանյանը, Մ. Վարանդյանը, Կ. Սասունին, Զ. Բեյ-Նուպարը, Ա. Խան-Կորոյանը, Ն. Խան-Մասեհյանը, Ե. Քոչարը, Ալ. Խաթիսյանը, Ս. Վրացյանը, Վ. Թորգոմյանը, Օհան Կարոն, Ա. Խոնդկարյանը, Ա. Գյուլիսանդանյանը, Ա. Ջամալյանը, Ա. Նանդյանը, Ա. Շահխաթունին, Նովի. Զավրյանը, Մ. Աճեմյանը, Մ. Պապաջանյանը և էլի շատ ու շատ ուրիշներ: Աշխարհի ոչ մի քաղաքում այսպիսի կարող հայկական ուժեր չկային, և Ադոնցի հայրնվկն այսպիսի բնական էր ու սպասելի: Եւ վերջապես, այսպիսի էր գտնվում Նայկական ազգային պարվիրակության կենտրոնաբեղին, որի նորընտիր նախագահ Գ. Նորարտունյանը 1921 թ. դեկտեմբերի 3-ի Ադոնցին ուղղված հարուկ նամակով Կոնկակցում էր, թե նա նշանակվել է Ազգային պարվիրակության խորհրդական, և որ «Պարուիրակությունս մեծ յոյս ունի, թէ չէք զլանար Ձեր փորձումը կարողութեան և արժանեաց նպաստը բերել այս առթիւ»²⁵: Ուստի բնական է, որ Ադոնցը ձգարելու էր մոտ լինել ազգային կյանքի իրադարձություններին և իր համետը լուծան ներդնելու այդ ուղղությամբ ձեռնարկվելիք միջոցառումներին: Ն. Ադոնցի կյանքի փարիզյան տարիները (1921-1931 թթ.) լի են գիտական, ազգային-հասարակական բուռն իրադարձություններով: Ճիշդ է, նա չունեւ հիմնական աշխատանք, սակայն շնորհիվ իր բարեկամ մեծահարուստ Արրահան Դուխասյանի նյութական անշահախնդիր աջակցության, ապրում էր տանելի պայմաններում:

Ն. Ադոնցը գործուն մասնակցություն է ունեցել փարիզահայ գրական կյանքի բոլոր նշանակալից իրադարձություններին: Նարկանշական է, որ այդքան մի տեղ հավաքված գրողներից նա է ընտրվել Փարիզի Նայ գրական ակումբի (միության) առաջին նախագահ (1928): Եղել է Փարիզի հայոց թեմական կենտրոնական առժամյա վարչության (1925) և Լեւինականի երկրաշարժի աղերյալներին օգնելու կենտրոնական նպաստամատույց մարմնի (1926) անդամ, Ավերիս Ահարոնյանի քառասունամյա գրական գործունեության (1890-1930 թթ.) հորեյանական կենտրոնական հանձնաժողովի գործադիր մարմնի նախագահ (1930), Ասրվածաշնչի հայերեն թարգմանության 1500-ամյակի հորեյանական հանձնաժողովի (1935), Բաֆթու ծննդյան 100-ամյակի հորեյանական կազմակերպիչ հանձնաժողովի (1937), Սասունցի Դավիթ Էպոսի 1000-ամյակի (1939), Մեկրոնյան հրապարակական հանձնաժողովների (1939) անդամ և այլն: Չէր զլանում իր մասնակցությունը բերել երիտասարդ գրողների «Յարդգող» միության 1927 թ. Փարիզում հիմնադրած Սանասարյան ժողովրդական համալսարանի աշխատանքներին: Նամալսարանում նա ղեկավարում էր հայագիտական բաժնի աշխատանքները և դասավանդում «Նայոց քննական պարմություն» առարկան²⁶: Գրական, ուսանողական, երիտասարդական, կանանց, արվեստագիտական և այլ միությունների հրավերով նա բազմաթիվ դասախոսություններ է կարդում հայ կյանքի ամենապարբեր հարցերի վերաբերյալ²⁷:

Փարիզյան այս տարիներին է, որ Ադոնցը բուռն թղթակցում է հայ և օտար մամուլին («Բազմավեպ», «Նանդէս ամսօրեայ», «Նայրենիք», «Յառաջ», «Ազդարար», «Զուարթնոց», «Armeniac», «The New Armenia», «Massis», «Revue de L'Orient Chrétien», «Revue

25 Տե՛ս Նամազգայինի Բեյրութի գրական պահոց, Նիկողայոս Ադոնցի ֆոնդ, պահարան Լ, գրքոց Ե, Ա-8, թ. 22:

26 Ն. Բեքրեքեան, Պրոֆ. Ն. Ադոնց. Կոն «Զուարթնոց», տարեգիրք, Փարիզ, 1944, էջ 233:

27 Տե՛ս «Նայ մշակույթի օր», Փարիզ, 1932, էջ 153-155:

des Etudes Arméniennes», «Byzantinische Zeitschrift» և այլն)՝ փրագրելով հայագիտական իր պրպարումների արդյունքները: Ն. Ադոնցը ինքը, վաղուց մի երազանք էր փայփայում՝ աշխարհի բոլոր լավագույն հայագետներին համախմբել և հայագիտական հանդես կամ փարեկան երկու հարտքից բաղկացած հայագիտական նյութերի ժողովածու հրապարակել Փարիզում: Ազգային բարերար Ա. Ղուկասյանը խոստացել էր հոգալ այդ բացառիկ մեծածախս հրապարակության բոլոր հոգսերը: Յավուք, այդ գեղեցիկ ծրագիրն այդպես էլ չիրականացավ²⁸:

Թեև Ն. Ադոնցը չափազանց բազմազբաղ էր գիտական, հասարակական ու ազգային գործերով, սակայն նա կարող էր հիշում համալսարանական իր ամբիոնը, իր ուսանողներին: Նա կարիք էր գգում իր ծով, ամբարված գիտելիքները փոխանցելու ուսանողներին, սակայն արևելագիտության և բյուզանդագիտության մարքի կարևորագույն կենտրոններից մեկը՝ Սորբոնի համալսարանն այդպես էլ հնարավորություն չստեղծեց նրա համար՝ մշտական աշխատակից դառնալու:

Անսպասելիորեն այդպիսի հնարավորություն ստեղծվեց 1931 թ., երբ Բրյուսելի Ազատ համալսարանում կազմակերպվեց արևելագիտական կենտրոն (ավելի ուշ վերանվանվեց Արևելագիտության ինստիտուտ): Կենտրոնի ստեղծման նախաձեռնությունը պարկանում էր հայրենի միլիոնարներ Ռոբերտ Վերներին, որը ընդառաջելով կենտրոնի փոխնիօրեն, նշանավոր բյուզանդագետ Անրի Գրեգուարի առաջարկությանը՝ սիրահոժար համաձայնեց մասամբ ֆինանսավորել նաև հայագիտության ամբիոնի կազ-



Նիկողայոս Ադոնցը Գեորգյան Ճեմարանում,
ձախից առաջինը (1891թ., 3 փերովար)

²⁸ Հայագիտական այդ հանդեսի բնույթի, ուղղության և բովանդակության մասին հեղաբրքի փվյալներ է հաղորդում Ս. Վրացյանը Ադոնցին նվիրված իր հուշերում (տե՛ս Ս. Վրացյան, Հուշեր պրոֆ. Ն. Ադոնցի մասին. «Լրաբեր», ՀԳ ԱԱ (հասարակ. գիտ.), 1998, թ. 1, էջ 202-210):

մակերպման աշխատանքները: Մնացած 20.000 ֆրանկ գումարը տրամադրեց Բրյուսելի հայկական համայնքը և մասնավորապես կոմսուհի դ'Արսթուրը²⁹, որով հայագիտության ամբիոնն ի վերջո կյանքի կոչվեց³⁰: Որից հետո, Ա. Չոպանյանի վկայությամբ, Անրի Գրեգուարը Փարիզի հայկական շրջանակների հետ խորհրդակցում է հայագիտության ամբիոնի վարիչի հնարավոր թեկնածության վերաբերյալ: Նախկին շահակն է որ բոլորն էլ մասնագետ չեն անում Ն. Ադունցի թեկնածությանը³¹: 1931 թ. նոյեմբերի սկզբներին համալսարանի վարչությունը պայմանագիր է կնքում Ադունցի հետ, որի համաձայն նա նշանակվում է Արևելագիտության ինստիտուտի հայագիտության ամբիոնի վարիչ: Իրերի այսպիսի կարուկ շրջադարձի հետևանքով, Ն. Ադունցը 1931 թ. աշնանը հայրնվում է Բրյուսելում, քաղաք, որի հետ էն կապված մեծ հայագետի կյանքի վերջին բուռն փառքը տարինները:

Համալսարանում Ն. Ադունցը դասավանդում է դասական և ժամանակակից հայերեն, հայագիտական և բյուզանդագիտական մի շարք առարկաներ³², կազմակերպում է հին հայերեն բնագրերի ընթերցումներ և մեկնություններ: Ներառվածությունից գուրկ չէ այն փաստը, որ Ադունցի առաջին աշակերտների թվում էր նույն ինքը՝ պրոֆ. Անրի Գրեգուարը³³:

Միևնույն ժամանակ նա շարունակում է աշխատակցել ժամանակի գիտական մամուլին, այժմ հարկապես Գրեգուարի խմբագրած «Byzantion» և Բրյուսելի Արևելագիտության ինստիտուտի «Annuaire...» հանդեսներին, հայկականներից՝ «Սիոն», «ՎԷՄ», «Անահիտ» ամսագրերին: Ադունցի այս օրերի վերաբերյալ արժեքավոր վկայություն ունի Արևելագիտության ինստիտուտի փնթեկ Մորիս Լըբուան. «Հայագիտության ամբիոնի հիմնադրումը Բրյուսելում հրապարակեց Ադունցին, և նա հասարակաց այստեղ, նա մեր մեջ, մեր մոտ գրավ իր փունը, իր ճշմարիտ բարեկամներին, իր սիրելի սաներին, որոնք ըմբռնում էին նրա պարկերարից խոսակցությունները, զմայլվում նրա գիտությամբ, սովորում նրա անբավ իմացությունից»³⁴:

Պրոֆեսորի վերջին աշակերտներից ապագա նշանավոր բանաստեղծ Մուշեղ Իշխանն իր չափազանց արժեքավոր հուշերում նա հավաստում է, թե նա «Երոսլայի համալսարանական շրջանակներում հայ պարծանքն էր: Ուսանողներն անխափ կատարած էին իրեն՝ հիացումով: Իր անձն էր մեծագույն պարծանք, որ Պրիսել դարձած էր նոր Ժընև և հայ ուսանողները կարևոր թիվ մը հալածած իրեն շուրջ»³⁵:

Սակայն Բրյուսելում Ադունցը չգրավ այնքան սպասված հոգեկան հանգստությունը: Կնոջ երկարատև հիվանդությունն ու անժամանակ մահը (1935) այնքան էին հուսահատեցրել պարմաբանին, որ բարեկամներից մեկին ուղղված նամակում խոստովանում է, թե

29 Պոլոս Նուբար փաշայի դուստրը:

30 Stén «Annuaire de L'Institut de philologie et d' Histoire Orientales pour 1932-1933», Bruxelles, էջ 17:

31 Ա. Չոպանյան, Քրոնիկ. Մեկնություններ (Նիկողայոս Ադունց. բազմալսարակ բանաստեղծ), փն «Անահիտ», 1949, թ. I, հունվար-հունիս, էջ 32:

32 Ն. Ադունց, Ն. Ադունցի նամակները. փն «Բանբեր Հայաստանի արխիվների», 1966, թ. 3, էջ 118:

33 Stén Ա. Սարգսյան, Բելգիա և հայերը, Վիեննա, 1937, էջ 217:

34 «The Armenian Mirror and Spectator», 1951, 8 սեպտեմբերի, հմմտ. նաև Գ. Գալանդեր, Նիկողայոս Ադունց. «Պայքար» ամսագիր, 1961, էջ 77:

35 Մուշեղ Իշխան, Պրոֆ. Ն. Ադունց. փն «Ազգակ շաբաթոյակ», 1944, 11 օգոստոսի, թ. 24, էջ 5: Հմմտ. նաև Մուշեղ Իշխան, Երեք մեծ հայերը (պրոֆ. Ն. Ադունց. հուշեր և պատվոթյուններ), Բեյրութ, 1952, նաև նույնի՝ «Իմ ուսուցիչներս. Նիկողայոս Ադունց», Բեյրութ, 1984, նաև «Armenian Review», Boston, 1986, v. 39, number 3.

«այլևս աշխարհը կորցրեց ինձ համար իր իմաստը»: Նոգեկան ծանր վիճակը, հարազատների բացակայությունը, հայկական շրջանակներից կտրված լինելը, հայրենիքից եկող ծանր ու անմխիթար լուրերը, միայնությունը, հեղուկացած զգացմունքները և հիվանդությունը ամբողջովին վիասրեցնում են պարմաբանին: Իր վերջին նամակներից մեկում, որն ուղղված էր Ա. Չիլինկարյանին (Ռուբեն Դարբինյան, 15 ապրիլի, 1940), նա գրում է. «Լսողական մթնոլորտն այնպես է ազդել, որ զգացի այն թուլությունը, որ գալիս է ծերությունից, թե՛ վիասրությունից: Ո՛չ անձնական, ո՛չ հայրենիքեան և ո՛չ ամենուրեքեան ո՛չ մի ուշադրություն չմտաբերեցի և գուարթ լռեցի, որ ողջագուր էր սառած էությունս նոր յոյսերով: Վախում եմ, որ ծրագրած գործերս էլ մնան թերի և կամ նոյնչափ վիասր, ինչպես ես»³⁶:

1941 թ. ապրիլին Ն. Ադունցի առողջական վիճակը կտրուկ վարացավ, որի հետևանքով անգամ սկսեց բաց թողնել համալսարնական պարապմունքները. դա ակնհայտ ապացույց էր նրա ֆիզիկական ուժասպառության: Բժիշկներն ախտորոշում են ծյուրախտ՝ արագընթաց թոքախտ (galloping consumption, phthisis): Ն. Էսեկույանը այսպես է ներկայացնում Մեծ Անձամոթի, ինչպես ինքն էր անվանում Ադունցին, վերջին օրերը: Ամռանը, երբ համեմատաբար իրեն լավ էր զգում Բրյուսելի հարուստ հայրենակիցները նրան առաջարկում են գնալ Շվեյցարիա բուժվելու, սակայն «ան շատ հպարտ էր նման առաջարկ մը ընդունելու համար» և մերժում է: 1941 թ. հոկտեմբերին Ադունցի առողջական վիճակն այնքան է ծանրանում, որ նրան փոխադրվում են հիվանդանոց, որտեղ, «օր է օր կսպառուէր», գրում է Ն. Էսեկույանը: Ադունցի վերջին օրերին ու ժամերին ականապես բուժող բժիշկ Մինաս Մխաթըրը, որ հարազատ գավակի նման միջև վերջին պահը չէր հեռանում հիվանդի մահճակալից, պարմում է հետևյալ ուշագրավ դեպքը: Մահվանից մեկ շաբաթ առաջ պրոֆեսորը սաստիկ փրկել էր օրերով ուշքի չէր գալիս: Մի օր հանկարծ արթնանալով բռնում է իր ձեռքը և հարցնում, «Ի՞նչ եղավ, Նայասարանի մասին փրկելություններ մը» պիտի բերեիր: Նայարնի է, որ միջև վերջին օրերը, միջև վերջին պահը մտքով հայրենիքի հետ էր:

Ն. Ադունցը մահացել է 1942 թ. հունվարի 27-ի առավոտյան, «երբ ձյունը ամեն կողմ իր սպիտակ պարանքը փռած էր»: Թաղումը փրկի ունեցավ փերովարի 2-ին, հայ և օտար բազմության և «հավաքարիմ բարեկամների ու բազմաթիվ սաների ներկայությամբ»³⁷:

Չափազանցություն չի լինի ասել, որ Ադունցը մահանում է գրիչը ձեռքին, գիտակից՝ իր կոչումի վեհությունը: Աշակերտներից մեկը վկայում է, որ հիվանդանոց փոխադրվելու առավոտյան՝ վերջին պահին, Ադունցին փեսել է գրասեղանի առջև պարապելիս: Շատ էր շտապում կիսաթոքած գործերը գտնել մասամբ ավարտելու, սակայն նրան այս երկրային կյանքում այլևս ժամանակ չէր մնացել:

Նիկողայոս Ադունցի հայրնի կենսագրականներում մարմանը չէր միայն ակնառվոր հայագնության գիտական գործունեության ընդհանուր նկարագիրը, երբեմն առանձին փրկելություններ են տրվում նաև նրա կենսագրության այս կամ այն կողմի վերաբերյալ: Ցա-

36 «Հայրենիք» ամսագիր, Բոստոն, 1963, թ. 5, մայիս, էջ 25:

37 «The Armenian Mirror and Spectator», 1951, 8 սեպտեմբերի, հմմտ. նաև Գ. Գալենյանը, Նիկողայոս Ադունց, «Պայքար», ամսագիր, 1961, էջ 77:

վոր, ընդհանրապես ուշադրությունից դուրս է մնացել նրա ազգային-հասարակական գործունեությունը, որն էլ բնութագրում է նրան որպես անհայտի, քաղաքացու և անմնացորդ հայրենասերի: Ադոնցը չդարձավ գույր գրասենյակային գիտնական կամ գույր լաբորանային դասախոս, նա լայն առումով միաժամանակ նաև ազգային ու հասարակական գործիչ էր: Ն. Ադոնցը երբեք չմնաց կողքից դիպողի և դարձողություններ անողի դերում: Նրան հայրկապես հուզել է ազգային հարցը: Կարևոր դեր է խաղացել 1912-1914 թթ. Ս. Պերերբուրգում Հայկական հարցի կապակցությամբ հրավիրված խորհրդակցություններին: «Սանկտ-Պետերբուրգի հայկական կոմիտեի» հանձնարարությամբ և ցարական Ռուսաստանի արքային գործոց նախարարության հավանությամբ 1912 թ. վերջերին Գ. Տիգրանյանի ուղեկցությամբ այցելել է Կ. Պոլիս, ուր գործնական հանդիպումներ է ունեցել համայնքի երեսների դեմքերի հետ (Կ. Պոլսի Հայոց պարբիարք Հովհաննես Եպս. Արշարունի, Մ. Օրմանյան, Գր. Զոհրապ, Գ. Նորարունկյան, Ն. Տաղավարյան, Պ. Հալաճյան և ուրիշներ), փորձել նրանց կողմնորոշել դեպի Ռուսաստանը: Ն. Ադոնցը վստահ էր, թե սպասվելիք բարենորոգումներն Արևմտյան Հայաստանում կամ հայկական ինքնավարության կերպումը հնարավոր է սոսկ Ռուսաստանի հովանավորությամբ:

Ն. Ադոնցը կազմակերպչական կարևոր դեր է խաղացել 1916 թ. մայիսին Պերերբուրգում գումարված հայկական խորհրդաժողովի աշխատանքներին³⁸, մասնավորապես օգնել է գեներալ Ն. Բագրատունուն հայկական բանակային կորպուսի կազմավորման ուղղությամբ ձեռնարկվելիք միջոցառումներին: Ռ. Լեոնյանի (Լ. Նազարյանց) վկայության համաձայն, Ադոնցը գործուն մասնակցություն է ունեցել Բրեստ-Լիտվսկի հաշտության բանակցությունների ժամանակ Հայկական հարցի վերաբերյալ Վ. Տերյանի պրամադրության ներքո գրավող թղթածրարի սրեղծման աշխատանքներին³⁹:

Բացի պրակտիկ գործունեությունից, Ն. Ադոնցը զբաղվում է նաև գիտաբանական հարցերով: Այդ ժամանակ է, որ նա պերերբուրգյան ամսագրերում տպագրում է խիստ ուշագրավ հոդվածներ՝ նվիրված Հայկական հարցին, որոնցում մարտնչում է դրա լուծման ուղիները: Արքայապալատական փոքրիկներին եւս, Լեոնյան, Փարիզում, թե Բրյուսելում Ադոնցը, անշուշտ, ոչ պակաս ակտիվությամբ, շարունակում է իր հասարակական-ազգային գործունեությունը: Հայկական հարցի թեմատիկան և Հայաստանի առկա կացությունը շարունակում են զբաղել նրա ուշադրությունը, որոնք արտահայտվում են հիմնականում ձեռագիր մնացած նրա նոթերում:

Մինչև վերջին շունչը հայրենասեր պարմաբանը հավաքարիմ մնաց իր պարանեկան իդեալներին, թե որևէ ազգ կենդանի է իր լեզվով, հավաքքով ու պարմությամբ: Նա ամեն ինչ արեց, որպեսզի կարևոր գիտական ուսումնասիրություններով իր նպաստը բերի այդ վեհ իդեալների իրականացմանը:

Նիկողայոս Ադոնցը գիտական գործունեություն է ծավալել Ի դարի առաջին կեսին: Նա հեղինակ է 120-ից ավելի աշխատությունների՝ նվիրված հայ ժողովրդի հին, միջնադարյան և նոր պարմությանը, գրականությանը, բյուզանդագիտությանն ու կովկասագիտությանը, Հայ Եկեղեցու և կրոնի պարմությանը, առասպելաբանությանը, ծիսագիտությանը, լեզվաբանությանը, արվեստին:

38 Տե՛ս Ս. Վրացյան, Հայաստանի հանրապետություն, 2-րդ տպագրություն, Բեյրութ, 1958, էջ 13:

39 Ռ. Լեոնյան, Իմ յուշերից. տե՛ս «Հայրենիք», տարեգիրք, Բոստոն, 1943, էջ 149-150:

Նայագիւրթյան խոշորագոյն նվաճումներից է «Նայասարանը Նուսրինիանոսի դարաշրջանում» (ռուսերեն, 1908, անգլերեն, 1969, հայերեն, 1987) կոթողային մեկնագրութիւնը: Այսպէղ մանրամասն քրված է Նայասարանի պարմա-աշխարհագրական նկարագիւրը, լուսարանված են նախարարական կարգն ու հողարիւրթյան ինսպիւրութիւնը, շինականների իրավական ու քրնրեսական դրութիւնը, Նայասարանի քաղաքական կացութիւնը եւ հարակից այլ հարցեր:

Նայ-հունական բանասիրթյան նշանակալից արժեքներից է «Դիոնիսիոս Թրակացին եւ հայ մեկնիչները» (ռուսերեն, 1915, ֆրանսերեն, 1970) հեւագրութիւնը, որպէղ 30 ձեռագրերի բաղդարթյամբ հրարարակվել է Դիոնիսիոսի Քերականության հայերեն թարգմանութիւնը՝ հայ մեկնիչների մեկնութիւններով հանդերձ: Պարմարանի գիւրական ժառանգության մեջ առանձնանում են Նայոց Եկեղեցու պարմությանը նվիրված ուսումնասիրթիւնները: Դեռեւս 1899 թ. նա հրարակության է պարրասարել Նայոց Նայամավորքների, Ճառքնարիւրթիւն ու Ճառքներին նվիրված մեկնագրութիւնը, որպէղ վերլուծել է Նայոց Եկեղեցու քոների համակարգը, քրվել Նայամավորք ժողովածուների ծագման ու զարգացման ուղիները, քրարորշել դրանց խմբագրթիւնները: Յավոք, այս շար նշանակալից ուսումնասիրթիւնն առ այսօր մնացել է անքիպ, միայն առանձին հարվածներ են լույս քրեսել ֆրանսերեն թարգմանությամբ (1924, 1927-1928, 1980-1981): Նայոց Եկեղեցու պարմության բագմաթիվ մանրամասներ են շոշափվել նաեւ նրա «Նայոց առաքելութիւնը Նոնաց աշխարհում» (1902), «Նայ ծաթերի ծագման մասին» (ռուսերեն, 1911, հայերեն, 1912), «Քերսոնի եպիսկոպոս Ամպելիոսը» (ռուսերեն, 1913), «Գրիգոր Լուսավորիչ եւ Անակ Պարթեւ» (1928) եւ այլ ուսումնասիրթիւններում: Վերջինում Ադոնցը հերքել է Գրիգոր Լուսավորչի ծագման մասին քրիրարկարող կարծիքները եւ սկզքնաղքթիւրների քրնական վերլուծության հիման վրա առաջարկել միանգամայն նոր քրեսակեր: «Նայացած Ասրվածաշունչն ու նրա պարմական քրարողութիւնը» (1936) աշխարթիւնում վերլուծել է Ասրվածաշունչի հայերեն թարգմանության գրական-գեղարվեսարական առանձնահարկութիւններն ու արժեքները: Եզնիկ Կողբացուն նվիրված քրնական նշմարներում ճշգրտել է հեղինակի անձի, ժամանակի եւ գործի խճողված խնդիրները, քրնել ու վերլուծել «Ճառք յանդիմանութեան» (1925-1926), «Կանոն Սքրոյն Գրիգորի Պարթեւի» (1928), «Նշանագիր կարգաց բանից» (1938) բնագրերը եւ այլն: Նշելի է հարկարկես «Նայոց Եկեղեցու հագարվեցհարթիւրամյակի նախօրեին» ծրագրային հողվածը (1903), որպէղ Ադոնցը ցուցահանում է եկեղեցու քրեղը, դերն ու անառարկելի դրական նշանակութիւնը հայոց պարմության մեջ: Նունարթիւզանդական եկեղեցու պարմության ամենաղքամարիկ, իրաղարձութիւններով հարուսար մի ժամանակաշրջանի է նվիրված պարմարանի «Պարկերների խնդիրը» (1930-ական թվականների վերջ) ուսումնասիրթիւնը, որպէղ ցուցահանել է հայերի խաղացած զգալի դերը պարկերամարք-պարկերարաշար հակամարթյան ոլորթում: Մեծ հեւարքքրթիւն ունի հայկական դիցարանությանը նվիրված «Տորք ասրված հին հայոց» (1911), «Տարկուն հին հայերի մոք» (ֆրանսերեն, 1927), «Նին հայոց աշխարհայացքը» (1926-1927), «Կիբելե ասրվածուին հին հայերի մոք» (ռուսերեն, 1929) եւ այլ ուսումնասիրթիւններ:

Առանձնակի արժեք ունեն Ադոնցի բանասիրական բնութի հեւագրթիւնները՝ նվիրված հայ հին ու նոր գրականության պարմության հարցերին: Այսպէղ կարելի է առանձ-



Ամենայն Հայոց ԿԱթողիկոս Գեորգ Ե-ն Ս. Պետրբուրգի Հայոց եկեղեցիների խորհրդի անդամների հետ, աջից երրորդը՝ Նիկողայոս Ադոնց (1912 թ.)

նացնել «Մաշտոցը և նրա աշակերտները ըստ օրար աղբյուրների» մենագրությունը (1925, 1962) և «Հայ մշակույթի սկզբնավորությունը» հոդվածը (1932), որոնցում բացահայտել է հայոց գրերի պարամության հետ կապված շարք առեղծվածներ: Արժեքավոր են Կորյունին, Փավստոս Բուզանդին, Եզնիկ Կողբացուն, Եղիշին, Մովսես Խորենացուն, Անանունին, Ղևոնդին և այլոց նվիրված մենագրական փոքրածավալ երկերը: Մովսես Կաղանկարվեցու «Աղվանից պարամությանը» նվիրված Ադոնցի «Բնությունը» (1940) համարվում է լավագույն ուսումնասիրությունը այդ նշանավոր պարմիչի վերաբերյալ: Հայ նոր գրականության արժեքների նկարմամբ Ադոնցը նրբին ու մանրակրկիտ դիտողականություն է ցուցաբերել, մանավանդ՝ Խ. Աբովյանին, Մ. Պեշիկթաշյանին, Մ. Նալբանդյանին, Գամառ-Քաթիպային, Բաֆթուն, Ռ. Զարդարյանին, Ավ. Ահարոնյանին նվիրված գրական-քննադատական ակնարկներում:

Հայ պարմագիտությանը Ն. Ադոնցի բերած մեծագույն նպաստը դրսևորվել է նրա մենագրական այնպիսի նշանակալից ուսումնասիրություններում, ինչպիսիք են՝ «Հին հայոց շինականությունը» (1927), «Քաղաքական հոսանքները Հին Հայաստանում» (1927), «Հայաստանի ոսկեհանքը» (1928), «Բագրատունյաց փառքը» (1928-1929), «Աշտ Երկրորդ Երկաթ» (Ֆրանսերեն, 1935), «Սամուել Հայր բուրգարների թագավոր» (Ֆրանսերեն, 1938) և այլն:

Ն. Ադոնցն անուրանալի ավանդ ունի հասկապես հայ-բյուզանդական հարաբերությունների ուսումնասիրության բնագավառում: Նա համակարգի ճանաչված ու անուրանալի հեղինակություն վայելող գիտնականներից էր: Բյուզանդագիտական շրջաններում Ադոնցը նկատվում էր որպես մի հեղինակ, որն իրեն հավասարը չունեւ հասկապես հայ-բյուզանդական հարաբերությունների ուսումնասիրության ոլորտում: Բյուզանդագիտությունը Ադոնցին է պարտական Բյուզանդիայի բազմաթիվ հայրնի պեղական ու ռազմական գործիչների, ազնվականական ընտանիքների մասին գիտականորեն հիմնավորված վերջին՝ ամփոփիչ խոսք ասելու իրողությամբ: Նայագիտական ու բյուզանդագիտական ամսագրերում մեկը մյուսի հետևից լույս են տեսել պարմաբանի՝ «Կասիա միանձնուհին և հայերը» (1901), «Բյուզանդիայի Լեոն V կայսեր ծագումը» (Ֆրանսերեն, 1927), «Արարվան Արշակունի» (1929), «Դիգենիա Ալբիդաս հայ-բյուզանդական էպոսը» (Ֆրանսերեն, 1929-1930), «Վարդ Մամիկոնյան» (1930), «Նայերը բյուզանդական գիտությանց մեջ» (1930), «Վասիլ Նայագն. մեծագործ կայսր» (հայերեն, 1931, Ֆրանսերեն, 1933-1934), «Մորիկ և Կոստանդին V կայսերի ծագումը» (Ֆրանսերեն, 1934), «Ռուբինյանների նախահայրը» (Ֆրանսերեն, 1935), «Նայ-բյուզանդական նոթեր» (Ֆրանսերեն, 1934-1935), «Տարոնացիները Նայաստանում և Բյուզանդիայում» (Ֆրանսերեն, 1935-1936), «Թոնիկ Վանական» (Ֆրանսերեն, 1938), «Դավիթ Կյուրապետապ» (Ֆրանսերեն, 1938), «Լիկանդոսի թեմը հայ-բյուզանդական հարաբերություններում» (Ֆրանսերեն, 1939) և այլ ուսումնասիրություններ: Նկարի ունենալով ոչված բնագավառում մեծանուն հեղինակի ներդրած ավանդը և այն ընթերցողներին մաքսելի դարձնելու անհրաժեշտությունը՝ «Գալուստ Կիլիկիական» հիմնարկությունն իր հայկական մասերնաշարով Լիսաբոնում մեկ գրքով Ֆրանսերենով լույս ընծայեց Ն. Ադոնցի՝ հայ-բյուզանդական հարաբերություններին նվիրված առավել կարևոր ուսումնասիրությունները (1965):

Ն. Ադոնց-գիտնականի ու քաղաքացու ամբողջական դիմագիծը անհնարին է սրվերագծել առանց Նայական հարցին նվիրված նրա ուսումնասիրությունների գեր թվարկմամբ՝ «Նայական հարցի շուրջ Թուրքիայում» (1913), «Նայական հարցը և գերմանական ծրագրերը» (ռուսերեն, 1917-1918), «Թուրքական հայրագիրը և Թուրքա-Նայաստանը» (ռուսերեն, 1918), «Նայական հարցի լուծման շուրջ» (անգլերեն, 1920, ռուսերեն, 1984, հայերեն, 1989), «Նայական հարցը Սևրում», «Քրդերի ներթափանցումը Նայաստան» (անգլերեն), «Մեծ Եղեռնի տարեկիցին», «Նայական հարցի ներքին կողմերից մեկը», «Նայական հարցը ամերիկյան սենսացիայում» (ռուսերեն) և այլն: Ի դեպ, 1996 թ. «Նայագիտակ» հրատարակչությունը մեկ գրքով լույս է ընծայել Նայական հարցին վերաբերող Ն. Ադոնցի հոդվածներն ու ուսումնասիրությունները, որով հանրությունը հնարավորություն ունեցավ ծանոթանալու պարմաբանի ժառանգության անձանոթ մնացած շար էջերի:

Կյանքի վերջին տարիներին Ն. Ադոնցը ծրագրել էր իր պարմագիտական աշխատանքների արդյունքները հանրագումարի բերել և սրելով «Նայոց քննական պարմություն» խորագիրը կրող մի բազմահատոր աշխատություն (հնագույն ժամանակներից մինչև Ի դար): Իրերի բերումով նա հասցրել է գրել միայն առաջին հատորը (հայկական հնագույն ցեղերի միությունների և Ուրարտուի պարմության ժամանակաշրջանները): Նպատրը լույս է տեսել Փարիզում Ֆրանսերենով (1946, հայերեն՝ 1972): Արժեքներով Ն. Ադոնցի այս գոր-

ծը, ֆրանսիացի նշանավոր պարմաբան ակադեմիկոս Ռենե Գրոսսեն գրել է. «Մեր ձեռքի փակ ունենք ըստ ամենայնի մի կարարյալ գործ հայոց պարմության այն մասի վերաբերյալ, որ մինչև հիմա շատ քչերին էր մարչելի, եթե ոչ բոլորովին անծանոթ: Դա հռչակավոր գիտնականի կողմից մի փառավոր նվեր է իր հայրենակիցներին, քանի որ Ադոնցը նրանց վերադարձնում է մոպավորապես փաստ դար: Մա Ադոնցի՝ մասիվան ժամին ընծայած արքայական պարգև է իր երկրին ու ժողովրդին, որի պարմությունը նա կրկնապարկում է»⁴⁰: Ադոնցը միաժամանակ աշխարհվ է նաև «հայոց քննական պարմության» երկրորդ, երրորդ և չորրորդ հատրների վրա, նախապես շարադրել ամբողջական գլուխներ, բաժիններ, կազմել ժամանակագրական փախարակներ ու գավազանացանկեր: Ցավոք, այդ աշխատանքները չավարտվեցին, իսկ վերջնական խմբագրման կարոպ ու բազմաթիվ անմշակ նյութեր մնում են ցրված նրա թողունի ամենափայտերը ծրարներում⁴¹:

Նիքավի, վիթխարի, անընդգրկելի ժառանգություն: Թվարկվածը, անշուշտ, կարող է միայն ընդհանուր գծերով գաղափար փալ կարարված այն ահուլի աշխատանքի մասին, որ պարկանում է Ադոնցի գրչին: Հասարակապես կարելի է շեշտել, որ Ադոնցի գիտական ժառանգության յուրաքանչյուր կողմ, յուրաքանչյուր արտահայտություն հարստացրել է հայ միաբնակ մեծագույն, անանց արժեքներով: Ինչպես հովի. Թումանյանը գրականության ոլորտում, Կոմիտասը՝ երաժշտության, հր. Աճառյանը՝ լեզվաբանության, Մ. Աբեղյանը՝ գրականագիտության, Վ. Մուրեկյանցը՝ նկարչության, Ալ. Թամանյանը՝ ճարտարապետության, այնպես էլ Նիկողայոս Ադոնցը պարմագիտության ոլորտում անկրկնելի է ու մեծ: Իրերի բերումով թվարկված մեծություններն առավել հայրնի են հանրությանը, քան Ադոնցը: Եթե գիտական աշխարհը բավարար խորությամբ է փնտրել և կազմակերպել Ն. Ադոնցի ժառանգությանը և լայնորեն օգտվում է դրա անսպառ հնարավորություններից, ապա ընթերցող հանրությունը մինչև վերջերս գրկված էր այդ մեծագույն հարստության հեղինակներին և ամբողջությամբ աղերսվելու երջանկությունից: Նման անհերթ իրողությունը հնարավոր եղավ շրկել միայն այն բանից հետո, երբ Լիսաբոնի «Գալուստ Կիլյալենկեան» հիմնարկության հայկական բաժանմունքի փնտրեն դեկտոր Զավեն Եկավյանի նախաձեռնությամբ և հոգողությամբ Երևանի պետական համալսարանի հրապարակչությունը ձեռնամուխ եղավ ակադեմիկոս պարմաբանի երկերի հինգհատրյակի լույս ընծայմանը: «Գալուստ Կիլյալենկեան» հիմնարկության հայկական մարենաշարով արդեն լույս են փնտրել Ն. Ադոնցի երկերի առաջին չորս հատրները⁴²:

Նինգերորդ հատրը (հայ-բյուզանդական ուսումնասիրություններ), որ այժմ պարբասավում է փայագրության, լույս կրեսնի 2011 թ. ընթացքում: Բացի նշվածից, «հայագիտական» հրապարակչությունը 2006 թվականին լույս ընծայեց Ադոնցի 17 փոքր ուսումնասիրությունների հատրյակը՝ «հայաստանի ոսկեհանրը» խորագրով (160 էջ), իսկ 2010

40 René Grousset, Préface. փն N. Adontz, Histoire d' Arménie, էջ VII:

41 Նիկողայոս Ադոնցի «հայոց քննական պարմության» մասին մանրամասն փն Պ.Տ. հովհաննիսյան, Նիկողայոս Ադոնցի «հայոց քննական պարմության» սրեղծագործական ճակարագիրը. «Պարմաբանասիրական հանդես», 2001, թ.1, էջ 63-78:

42 Տեն Նիկողայոս Ադոնց, Երկեր, հատ. Ա (պարմագիտական ուսումնասիրություններ), Եր., 2006; հատ. Բ (պարմաբանասիրական ուսումնասիրություններ), Եր., 2006; հատ. Գ (հայերենագիտական ուսումնասիրություններ), Եր., 2008. հատ. Դ («Քննական պարմություն հայոց»), Եր., 2009:

թվականին «Բավիղ» հրապարակչությունը՝ Տիգրան Մեծին նվիրված նրա երեք ուսումնասիրություններն ընդգրկող գրքույկը (120 էջ): Այսպիսով, Ն. Ադոնցն այլևս այն «Մեծ Անձանոթ»-ը չէ հայության համար: Նրա ժառանգությունը դարձել է իր պաշտելի ժողովրդի թանկ սեփականությունը:

Մեծագույն հայագետի մասին մեր խոսքն ուզում ենք ավարտել Մուշեղ Իշխանի բնութագրությամբ. «Նայասպանն իսկ էր կարծես Նիկողայոս Ադոնց: Անոր լուսագոյն յարկանիշներուն մարմնացումը, անոր մարդկային պարկերը: **Նայ մարդն** էր ան՝ բառին աւանդական, արդիական եւ ազնուական իմաստով: Նայոց հինաւորց մշակոյթի, հերոսական պարմութեան, գեղեցկութեան եւ հայ նկարագրի առաքինութիւններուն ապրող բերդը, որ գիպէ ուրախութիւն եւ հպարտութիւն ներշնչել: Մեր հողին բոյրը եւ մեր լեռներուն շունչը ունէր ան իր մէջ: Եթէ կարելի է մարդու փապարով մը բնորոշել ու երեսակայել ամբողջ երկիր մը, պրոֆեսոր Ադոնց առաջիններէն մէկն է, ապահովաբար Նայասպանը ներկայացնող մեր մշտնդրականներուն:

... Նիկողայոս Ադոնց այն հայն էր, որ ամենէն աւելի իրատունք ունէր Նայասպանի հողին մէջ հանգչեցնելու իր ոսկորները, որոնք, վստահ եմ, հանգիստ չունին օդար հողի ցուրտ գրկին խորը: Ադոնցի փեղը Նայասպանի Պանթեոնն է, անմահներու հանգստարանին մէջ»⁴³:

43 Մուշեղ Իշխան, Երեք մեծ հայերը, էջ 17, 41:

ԱՍՏՂԻԿ ԱՏԱՄԲՈՒՅՅԱՆ

«ԱՏԵՂԾԱԳՈՐԾԵԼՆ ԻՄ ՄԱՍՆԱԿՅՈՒԹՅՈՒՆՆ Է ԿՅԱՆՔԻՆ»

Նկարչի արվեստանոցում նստած գրուցում էինք: Երկուսերեք բացել էինք ճնշող մի հիշողության անցանկալի դուռը: Սակայն պարերից կախված ու հարակին խումբ-խումբ շարված նկարներից ճառագող գեղեցկության ու բարության լույսն այնքան գորեղ էր, որ անմիջականորեն չեզոքացնում էր անհաճո նյութի սպասվող դառնաբայությունը, քանզի մթնոլորտի իրական փրապկերով Նայաստանի ժողովրդական նկարիչ, պեյզաժիստ և բազում այլ մրցանակների դափնեկիր Ռոբերտ Էլիբեկյանի արվեստանոցի շունչն էր, փաղանդաշար գերդաստանի անդամներից մեկի զարմանալի շքեղ ու բազմաբայ աշխարհի շռայլատուր սերը, նրա հյուսած հեքիաթը, փնտիքը, կախարդանքը:

Նայ կերպարվեստում իրենց հաստատուն փնտիք ունեցող ընդհանրությունների ու գերդաստանների (Նովաթանյանների, Բաթբեուկ-Մելիքյանների, Կալենցների, Առաքելյանների, Գյուրջյանների, Բաբելյանների և այլոց) շարքում անվիճելի է Էլիբեկյանների՝ Վաղարշակ հոր և երկու որդիների՝ Ներսիսի և Ռոբերտի ներդրումը ժամանակակից հայ կերպարվեստի անդաստանում:

Ռոբերտ Էլիբեկյանը ծնվել է 1941 թ. Թբիլիսիում, 1960 թվականին փոխադրվում է Երևան և ընդունվում Երևանի գեղարվեստաթատերական ինստիտուտը: Նրա ուսման փառինները ոչ միայն առանձնանում էին բուռի դասախոսական հրաշալի կազմով, այլև հայ կերպարվեստում փնտի ունեցող ազգային ու գեղարվեստական այն լուրջ խմբումներով, որոնց արդյունքում աննախադեպ եղավ 60-ական թվականների հայ կերպարվեստի զարթոնքը: Ինստիտուտն ավարտելուց անմիջապես հեկո Ռոբերտն սկսեց ակտիվորեն մասնակցել հանրապետական, ապա նաև համամիութենական ցուցահանդեսներին: Նրա առաջին իսկ գործերը, որոնք առանձնանում էին միանգամայն ինքնավար ձևազրույցով, ասելիքի որոշակի ուղղվածությամբ, արտահայտչամիջոցների անկրկնելի առիթնությամբ, գույնի ու գունաթույրի զարմանալի զգացողությամբ, իրենց վրա սևեռեցին այնպիսի վարպետների ուշադրությունն ու հերաքրքրությունը, ինչպիսիք էին Մարյանը, Քոչարը, Մինասը, Մկյուրքից հայրենիք ներգաղթած Նարություն Կալենցն ու Նակոբ Նակոբյանը և այլք: Ինստիտուտն ավարտելուց ընդամենը մեկ տարի անց՝ 1966 թ., Նայաստանի ճարտարապետների փառը կազմակերպվեց նրա և շնորհաշար մեկ այլ նկարչի՝ Սեյրան Խաթամաջյանի սրելոժագործությունների համարող ցուցահանդեսը: Այս փաստն այսօրվա երիտասարդ նկարչին կամ կերպարվեստասեր նրա ժամանակակիցին ոչինչ չառող բան է: Մեր օրերում ամեն ոք, ով նյութական հնարավորություն ունի, կարող է ամեն ինչ անել: Սակայն խորհրդային շրջանում ցուցադրվել, էլ չեմ ասում՝ անհարական ցուցահանդես ունենալ, նշանակում էր անցնել գեղարվեստական սկզբունքների ու մասնագիտական ձեռքբերումների բոլոր չափումների

միջով, նշանակում էր ունենալ այն հիմնավոր ու անառարկելի հիմքը, որ կոչվում է իսկապես քանքար, իսկապես սեփական խոսքի սեփական դրվածք ու նաև՝ իրավունք: Եւ չնայած այդ ամենին՝ անհապական ցուցահանդեսով ներկայանալը նման է մերկանալուն. կամ կշահես մեծապես եւ կամ կկորցնես մինչ այդ եղած դրական այն կարծիքները, որ սրտովդ եւ էին այս կամ այն առանձին գործերը դիպելիս: Ռոբերտ Էլիբեկյանը ոչ միայն փաստեց, որ միանգամայն օժտված նկարիչ է, այլեւ կարճ ժամանակ անց իր «Դիմակահանդես» (1971), «Ակրորաբարներ» (1971), «Իմ արվեստանոցը» (1971), «Բեմկից առաջ» (1972), «Ներկայացում» (1973), «Խեղկաբակներ» (1973), «Թարերական րեսիլք» (1973) եւ այլ գործերով արդեն հայկական կերպարվեստ մուտք գործեց որպես հասուն, սեփական ձեռագիր ու գեղարվեստական «դավանանք» ունեցող «անդառնալի» գեղանկարիչ:

Նրբագեղ ու խիստ պլաստիկ ձևերի խոստուն անցումներով միանգամայն ինքնաբերական կառուցվածքներ սրտովդ եւ նկարչի հմտությունը, ընկալված թեմայի, նյութի խոր իմացությունն ու զգացողությունը, գույնի ու գծի զարմանալի խոստուն համադրումները նրա կոմպոզիցիաներին հաղորդում են գեղանկարչական այնպիսի մի որակ, որ քնարականությունն ու մեղեդայնությունը, ժամանակիկան ու համապարասխան ասելիքը միասնաբար բացահայտում են ներքին այն ռիթմաշարը, որը հյուսում, իրար է շաղկապում նկարչի րեսիլքն ու երևակայությունը, հուշն ու հիշողությունը, իրական ու առկա աշխարհից սրացած անմիջական րեսիլքությունը: Նարկանշական է, որ նրա գեղանկարչական լուծումներում լույսն ասես թափանցիկ վարագույրի հեղուկ է մուտք գործում կոմպոզիցիա եւ րարածվելով՝ իր րիթմի րակն առնում գույնն ու գունաթույրը, կերպարներն ու շրջակա միջավայրն ու ինքնությունը, բեկումն ու կոպրումն զիծը՝ սրտովդ խորք ու խորություն, հարթություն ու ծավալ, պլանների հերթագայությունն ու հեռանկար («Լույսներում» (1972), «Խեղկաբակներ» (1975), «Աղջիկները եւ կամարները» (1975), «Նկարչի արվեստանոցը» (1988), «Երեկոյան գրույցներ» (2001) եւ այլն):

Էլիբեկյանի կոմպոզիցիաների րիթմականություն կանայք են, կանայք, որոնք առիւրում են ոչ միայն նրբությամբ ու գեղեցկությամբ, հոգեբանական հագեցածությամբ, այլ որ ամենակարեւորն է՝ ներքին արժանապարկությամբ ու առաքինությամբ, վեհանձն, ինչ-որ չափով ասես թարերականացված կեցվածքով: Մա է թերես այն հիմնական պարճառը, որ ընդունված է ասել, թե Ռ. Էլիբեկյանի բուն թեմայիկան թարրոնն է, բեմարվեստի այն ոլորտը, ուր մարդը, Էլիբեկյանի պարագայում՝ կինը, առօրեականից փոխակերպվում է վերացականի, դառնում պահի ու անցքի երևակայական կերպար: Նման րեսակերը, թերես, նկարչի գործերի հպանցիկ դիպումի հեղուկ է: Նրա այս շարքի կրավները («Բեմկից առաջ» (1972, 1988), «Նախքան բեմկը» (1975), «Երեկոյանում» (1976), «Դերասանուհիների հանգիստը» (1976), «Դերասանների խումբն ու կամարները» (1977), «Երեք դերասանուհի» (1999), «Բեմ» (1999), «Դերասանուհիները կուլիսների հեղուկում» (2001), «Երեկո» (2001) եւ այլն) ուշադիր գննելիս հասկանում են, որ նկարչի նպատակը բնավ թարրոնի մթնոլորտը ներկայացնելը չէ, թեւս դրա առկայությունն անառարկելի է: Կոչ բարդ ու միաժամանակ զարմանալի գեղեցիկ, երբեմն անընդունելի թվացող աշխարհի մեկնաբանման նման կերպարվածքում նկարչի յուրովի հնարն է, այն գեղարվեստ-

տական միջոցը, որը նրան հնարավորություն է տալիս կնոջը, որ նաև մայր է, նվիրումի ու անմնացորդ սիրո մարմնացում, «մաքրագերծել» կենցաղային ամենօրյա գորշությունից ու տառապանքից, ցավից ու տառապանքից, մարդկային ու աշխարհային նորօրյա հարաբերությունների անընդունելի լարվածությունից, հոգս ու ապրումի մեջ հեղափոխություններին ու արարքին «նստվածքներից»: Կերպավորման այս ձևը մի բանալի է, որով նկարիչը փորձում է բացահայտել մոլորակի վրա ապրող կին արարածի, որը համաշխարհային մշակույթի սրելծման ներշնչանքի հիմնական աղբյուրն է եղել ու կա, կյանքի ու մահվան հավերժագնա խորհուրդը, նրա հոգու երկփեղկվածությունն ու համակերպությունը, սերն ու հիասթափությունը, հուսահատությունն ու գոհաբերումը եւ դրանց ներքին ու արտաքին ձևերի դրսևորումներն ու ներգործությունները մարդկային կյանքի շարունակական պարկերի վրա:

Ու, Էլիբեկյանի գործերը վեր են ընդունված ուղղություններից ու հոսանքներից, ընդունելի ու մերժելի «իզմ»-երից: Դրանք անցել են մեզ ծանոթ բոլոր արահետներով, բոլոր խոթերով ու հնոցներով, անցել ու հասել բյուրեղի թափանցիկության, հասել մի վիճակի, ուր մեկ հարթության վրա բերված գույնի ու գծի, ծավալի ու ձևի օրինաչափ ներդաշնությունը, խիստ մեղեդայնությունն ու ներքին ռիթմի միասնականությունը, կոմպոզիցիոն լուծումների ռեժիսուրան, բարդափոփոխական ողջ դրվածքը կրավի վրա սրելծում են ասես արվեստի նաև այն տեսակը, որ կոչվում է թարթուն, մի վայր, ուր մշտապես խաղարկվում են մարդկային կյանքի դրամատիկայի ու ողբերգությունը, ֆարսն ու ֆաբուլան, կոմիկականն ու երգիծականը: «Թատերականությունը» նկարչի աշխարհագրացողության, կյանքի փիլիսոփայական ու բանաստեղծական ընկալումների այն պոթելումն է, այն շարադրանքը, որը շարժում, ի մի է բերում եւ պատմության վրա ամբողջացնում Մեծ կյանքի ճշմարիտ իմաստը, արարչական լույսի՝ իրական ու փոխաբերական շարժանքը, սրելծվածի ու սրելծվողի երևութական ու աներևույթ աշխարհը:

Նայական կերպարվեստում, Ալեքսանդր Բաժբեուկ-Մելիքյանից հետո, Ռոբերտ Էլիբեկյանին է հիմնականում կնոջ կերպարի բազմաշերտ ու բազմիմաստ տարբերացումների խորքայնությունը: Բայց, ի տարբերություն իր մեծանուն նախորդի պարկերած կանանց, Էլիբեկյանի ներշնչանքի «կախարդուհիները» պարտրված են նախասրելծ ժամանակակյով, սպեկտրի համարյա բոլոր գույների տոնականությամբ, ձևերի անմարչելի հեռավոր եւ տենչալի մերձավոր առիթնությամբ. նրանք մեծապես ներկայանում են, սակայն չեն հրավիրում, չեն ցուցադրում իրենց բարեմասնությունները, չեն «մերկանում» բաղնիք կամ անկողին մտնելու համար, անգամ, եթե իրենց վրայից նկատում են հանդերձանքը («Մերկ կանայք սեղանի մոտ» (1975), «Լողացող կանայք» (1974), «Մերկ կինը» (1976), «Մոդել» (1994), «Մերկ կինը» (1997) եւ այլն): Իր այս գործերում նկարիչը հանդես է գալիս պասիվ դիպուղի եւ ապա վերադարձող դերում. նրա սրելծած հայեցողաշարը գերծ է պարենապաշտությունից ու շինծու էֆեկտներից: Նա ծայրաստիճան ազնիվ է իր եւ իր սրելծած կերպարների նկարմամբ: Նկարչի գործերը գույների ու գծերի լեզվով սրելծված սքանչելի գազններ են, որոնց ռեդիֆը բարդափոփոխական ազդու լիցք ունեցող կինն է՝ ժամանակին համընթաց քայլող ինտելեկտուալ կինը:

Նկարչի վերջին փաստաւյականների գործերում, որոնց թեմատիկայում արդեն ներառված են կրոնական թեմաներ, միաթերիաներ, վերացական ու երաժշտական մոտիվներ ու փեսիվներ, ձևերն առավել ճկուն են դարձել, գույնն ու գունաթույրը՝ ավելի թափանցիկ, իսկ հորինվածքային դրվածքներն այնքան թեթև, որ կտավներից ասես լեռնային մաքուր օդառատություն է բխում, ինչը խոսում է նկարչի բացառիկ վարպետության մասին («Մոդել», 1994, «Երաժշտության ձայներ», 1998, «Նիշողություն», 1999, «Կախարդական ֆելդրա», 2001, «Միաթերիա 2», 2001, «Միաթերիա 3», 2003 և այլն): Այս կոմպոզիցիաների հայեցակարգային լուծումներում, երբ ձևն ու բովանդակությունը հանդես են գալիս խիստ ընդգծված ու նպաստակալին միասնականությամբ, գիծն աննկար մասնավորում է ամբողջականությունը՝ սրելով դրամատիզմը, գույնն իր վրա է վերցնում մասնիկն ամբողջի մեջ ի մի բերելու առաքելությունը, ընկալումը վերածվում է պարկերային հեռագրայության: Սա խմբումի մի ընթացք է, երբ սրելոճագործական էներգիան փարթալումում ու անջարում է լույսն ու սովերը, բեկված ձևերն ագուցում միմյանց, կառույցը դարձնում մոնոլիթ և ասելիքի հոգեբանական լարվածությունը հասցնում ցանկալի արդյունքի՝ ահագնացող ու մրրկասլաց, դրամատիկ ու նաև՝ խիստ միատիկական («Ճիշ, Զուղա», 2006, «Ողբ 1», «Ողբ 2», «Ռեքվիեմ ծնողներին», «Խաչություն», բոլորը՝ 2007):

Նայրենիք հասկացությունը Էլիբեկյան նկարչի ու մարդու համար վերացական հասկացություն է, հայրենիքն այն հանգրվանն է, ուր նա իրեն և՛ փեր է գգում, և՛ ծառա, ուր թաքնված են իր արմատներն ու վեր են խոյանում սաղարթները, և կորվող ամեն արմատաթել ու էրվող ամեն շիվ նրա ողբերգությունն է և վերստին ընձյուղվելու անհագ կիրքը: Նենց այս կիրքն է շարժում նրա վրձինը, այս կիրքն է սրելոճում նրա փեսիվն ու փեսլականը: «Իմ փեսիվները ի հայր են գալիս երաժշտության օվկիանոսում, ծնվում են գույներ, ձևեր, կերպարներ, որոնք գեղանկարի սրելոճման հիմքն են դառնում: Սրելոճագործողը նման է բնությանը, ամպրոպին, հրաբխի ժայթքմանը: Ամեն ինչին այնպես եմ վերաբերվում, ասես այդ ամենն ինձ համար է սրելոճված», - խոստովանում է նկարիչը:

Չնայած Էլիբեկյանի արվեստի ակնառու ուժը, վարպետությունն ու գեղարվեստական աշխարհագրությունն ամենից հուժկու զգացվում են կոմպոզիցիոն հորինվածքներում, սակայն նրա դիմանկարչական գործերը՝ բնօրինակի խորքն ու բարոյահոգեբանական աշխարհը, մարդկային դեզերող հոգու խորխորատները ներթափանցելու առումով, չափազանց ընդգրկուն են, հավասարի ու խիստ բնորոշ պարկերվողների բուն նկարագրերին: Եթե փորձենք մտավի ի մի բերել նրա բոլոր դիմանկարները, որոնցում պարկերվածները հիմնականում իր հարազատներն են ու մերձավորները, ընկերներն ու նկարիչներ, և լրջորեն քննել դրանք, ապա առավել հստակորեն ի հայր կգա նկարչի բնատուր այն շնորհը, որ կոչվում է գեղարվեստական հոգեվերլուծում: Բնորդի հեղեղի խոստության մեջ մտնելու, նրա ներաշխարհի ծածուկ շերտերից էականն ու փայլականը պեղելու ունակությունը թույլ է փայլաբերում, որ հանձին Ռոբերտ Էլիբեկյանի՝ ունենք նաև մի սքանչելի դիմանկար («Բերեքով ինքնանկար», 1972, «Ռայան», 1973, «Ինքնանկար», 1973, 1975 թ. վրձնած «Նկարիչ Էդ. Խարազյանի դիմանկարը», «Քանդակագործ Օ. Պերոսյանի դիմանկարը», «Սևդա Աղալյանի դիմանկարը», «Մարիամը», «Ն. Էլիբեկյանը», «Գլխարկով կինը», 1976, «Սոնա», 1987

և այլն): Գուցե թվով շարք չեն դրանք, սակայն կարարողական ու մեկնաբանման առումով անգնահատելի են:

Ճշմարիտ արվեստագետին բնորոշ է մշտապես զարմանալու հասկացությունը: Արար-
չաստեղծ ամեն բան՝ շնչավոր թե անշունչ, հոյակերպ թե աննշան թվացող, նրան զարմանք
ու հիացմունք են պարծառում, բանգի նա պեղում-սրնում է ոչ թե դրանց օգտակարա-
կան արժեքը, այլ ոգեղենությունը, ձևերն ու ծավալները, գույնն ու բույրը, դրանց անբխա-
նելի, անզգալի թվացող շնչառությունը: Սակայն Աստծո ստեղծած ամեն բանից առավել
զարմանալին հենց մարդն է՝ իր հոգեմտավոր խիստ բարդ կառույցով, իր հույզ ու ապրումով,
իր ցավի և ուրախության ընկալումներով, իր մեծն թախիծով ու ժպիտով, որակներ, որոնք
դառնում են ստեղծագործողի «հեղափոխական» ամենադժվարին աշխատանքը: Այդ բարդ
կառույցի խորհրդարաններից պեղել ու դուրս բերել այն բացառիկը, որով նա առանձնանում
է իր նմաններից, որով դառնում է անհատականություն, ուստի եւ՝ եզակի, դյուրին գործ չէ:
Սակայն դիտելով Էլիբեկյանի «Բնորոշներին» հասկանում ես, որ նրա վրձինը ասես թաթախ-
ված է ոչ թե ներքի, այլ մարդու ներաշխարհի գույների մեջ: Ասածիս լավագույն ապացույ-
ցը կարող են լինել վերջին տասնամյակում վրձնած նրա «Մարիի դիմանկարը» (1998) և
«Կնոջ դիմանկար» (2002) գործերը, որոնք հիմնովի գլուխգործոցներ են ոչ միայն կարարո-
ղական վարպետությամբ, գունային անթերի լուծումներով, այլև դիպողի վրա թողած այն
ազդեցությամբ, որ կոչվում է «գամվածություն»: Մեղք գործած չեմ լինի, եթե ասեմ, որ առա-
ջին գործը՝ նկարչի կնոջ՝ Մարիի դիմանկարը, կարծես ստեղծվել է թուջակյան հայրենիքից
ներշնչված եւ կամ «Ահաասիկ գեղեցիկ ես, մերձատր՝ իմ, եւ արար ինչ ո՛չ գոյ ի քեզ» «Երգ
երգոց»-ի տողերից, իսկ երկրորդը՝ իր հուզականությամբ, փիրուզե գունաթույրերի զարմա-
նալի նուրբ անցումներով, կերպարի վեհաշուր ու խիստ արքայազնից կեցվածքով կարող է
համեմատվել միայն մեծն Սուրենյանցի «Մալմե»-ի հետ:

«Մի բանի տարի առաջ Ռոբերտ Էլիբեկյանը սրբի լուրջ վիրահատություն տարավ և
միայն Աստծո և հայ վիրաբույժների կախարդանքով վերադարձավ մեզ և իր սիրելի ներ-
կայանակի մոտ: Ապշեցուցիչ բան կարարվեց: Նա կարծես վերածնվեց և ավելի մեծ՝ պա-
րանեկան ներուժով սկսեց արարել նորանոր կրավներ՝ ավելի պայծառ, ավելի հզոր»,- լու-
սառարկի արվեստագետ Ներսիկ Իգիթյանի այս խոսքերի հաստատումն են ոչ միայն նկարչի
վերջին շրջանի կոմպոզիցիաները, այլև նրա՝ Տիրամորը նվիրված գործերն ու խաչելութ-
յան պարկերները: Այս շարքից երկու գործ՝ «Տիրամայր» և «Խաչելություն», նկարիչը, որ-
պես երախտագիտության նշան, նվիրաբերեց Նորքի Սբ Աստվածածին եկեղեցուն, ուր իր
հարազատներն ու մերձավորներն օրեր շարունակ աղոթում էին, երբ ինքը ծանր վիճակում
գրկվում էր հիվանդանոցում: Այսօր, երբ դիպում ես նկարչի կողք կողքի դրված Տիրամայ-
րի շարքը, մեջդ ականա ցանկություն է առաջանում ծնկաչոք աղոթելու: Նման ազդեցութ-
յան հասնելու համար, անշուշտ, ոչ միայն կերպավորման մեծ վարպետություն է հարկավոր,
այլև ճշմարիտ հավատ: Նավարարիմ մնալով հայկական մանրանկարչության պարկե-
րագրական ավանդական կառուցվածքին ու սեփական գունային լուծումներին՝ դրանք նա
հասցրել է այնպիսի մի որակի, երբ ոչ թե կանոնականությունն է (իսկ դա առկա է) թելադ-
րում նպարակային բովանդակությունը, այլ գրկված գեղանկարչական լուծումները: Այս

պարկերների խորհրդանշային, կառուցվածքային ու գունային խնդիրների միանգամայն գրաված լուծումներն ամբողջության մեջ իրենց վրա են կրում եզակիից ընդհանրականին, աստվածայինից մարդկայինին փանոզ հոգեբանական այն լիցքը, որ իրար է մերձեցնում արարչականն ու մարդկայինը: Սրանք խորապես ապրված, խորապես զգացած վիճակներից վեր հանված պարկերներ են, որոնց նկարիչը հասել է գեղանկարչական յուրօրինակ ու սքանչելի, գուր Էլիբեկյանական հնարներով:

Կերպարվեստում սրելոճագործող ուզածը արվեստագետի համար աշխարհաբանությունն ու ճանաչումը նախ և առաջ ունենում է իր գծային արտահայտությունը: Գծանկարը, մեծ իմաստով՝ գրաֆիկական մտածողությունը լավագույն վկայությունն է նկարչի վարպետության, օբյեկտը փենսելով և ապա այն մարմնավորելու, վերարտադրելու կերպի: Գրաֆիկան կերպարվեստի նախաստիճանն է իմաստական լեզուն է և անխտիր բոլոր փեսակների ու ժանրերի հիմնահենքը: Այդ լեզուն իր թվացյալ պարզության մեջ, նաև չափազանց բարդ է, քանզի այստեղ չկան հարդարանքային ընդգծված ծածկույթ, գունաշերտերի թանձրություն, թույրերի էֆեկտների փակ թողարկվելու մեծ հնարավորություն, այստեղ առավելապես գծի, ուրվագծի ներդաշն ու համահունչ խաղն է, որ մեծ իմաստով դառնում է գույն, ծավալ, խորք, ասելիքի իմաստավորված ողջ շունչ ու ոգի: Դժվար է պարկերացնել լավ գեղանկարիչ կամ քանդակագործ, որ առանց փորապնդելու գրաֆիկայի քմահաճ լեզվին, դրսևորի իր գունային կամ պլաստիկ մտածողությունը, միա ու արյուն հաղորդի իր երևակայության թռիչքներին: Էլիբեկյանի գրաֆիկական աշխարհի պարկերները, որոնցում քիչ չեն նաև ջրաներկ գործերը, իրենց գծերի՝ ինչ-որ չափով նյարդային, խճճված, սակայն և զարմանալի նուրբ անցումներով ու ուրվագծերով, կրկին ներկայանում են որպես թարերականացված գործողություններ, որոնցում միմյանց հյուսված ապրում են գավեշտականն ու ռդբերգականը, իրականն ու երևակայականը, ճշգրիտն ու գրոտեսկը: Այս հարկանիշներն ավելի փեսանելի, առավել դիպուկ են նրա շաքերում («Թափրոն», «Կրկես», «Որմնանկարներ» նկարաշարերը և բազում առանձին գործեր): Յուրաքանչյուր նկարիչ նյութական ու երևույթական աշխարհի հայերը փենսում, զգում ու վերարտադրում է սեփական ընկալումների պիզմայի միջով: Այս փեսունակությունը, որ կարևոր դեր է խաղում կերպարվեստի սրելոճագործական պրոցեսի մեջ, հստակ կերպով որոշարկում է Էլիբեկյանի օժտվածության կշռույթը:

Էլիբեկյանի սրելոճագործական կենսագրության մեջ միանգամայն ուրույն փել է զբաղեցնում բեմանկարչության ոլորտը: Ճակարագրի բերումով նա ծնվել ու մեծացել է մի ընտանիքում, որտեղ բեմական արվեստի՝ առավելապես թատրոն երևույթի մասին խոսակցություններն ու մտորումները կենսակերպի ամենօրյա մաս էին կազմում: Բեմին, բեմական մթնոլորտին՝ գրական կամ երաժշտական երկից բխող ինտերիերի կազմակերպման, բեմի արարածականության ու ծավալային հնարավորությունների օգտագործման, գունային ու լուսային էֆեկտների ու անցումների խնդիրներին, փալաժների՝ արարածության մեջ փելաբախշվելու և համապարասխան զգեստների սրելոժման աշխարհաբաններին բավականաչափ փելյակ նկարչի համար բեմանկարչությունն ինքնարտահայտվելու ևս մեկ հնարավորություն եղավ: 1969 թ. 28-ամյա նկարչին առիթ ընձեռվեց առաջին անգամ ներկայանալու որպես բեմանկարիչ: Նա Կամո քաղաքի դրամատիկական թատրոնում ձեռավորեց Ն.

Պարոնյանի «Մեծապատիվ մուրացկաններ» պիեսը, իսկ նույն թվականին նրա էսքիզներով պարբերաբար Էդ. Նովիանիսյանի «Անպոնի» բալետի գործող անձանց զգեստներն առ այսօր էլ անմոռաց են Ալ. Սպենդիարյանի անվ. օպերայի և բալետի թատրոնի պարմության մեջ:

Բնաբովեստում նկարչի գործը ռեժիսորի, կինոյում նաև օպերատորի աշխատանքներից ոչ պակաս բարդ ու աշխատատար է, բայց և միաժամանակ չափազանց հեղափոխիչ, սրելոծագործական որոնումների առումով հազցած ու բովանդակալից: Այս բնագավառում սրելոծագործող նկարիչը ոչ միայն պետք է օժտված լինի նկարչական ձիրքով, այլև պետք է լինի բազմակողմանի գարգացած, խորաթափանց, նրբագաց, լավ փորձապետի ժամանակն ու ժամանակի մեջ ապրող հերոսների հոգևոր ու բարոյական մթնոլորտի ոգուն, ունենա ռեժիսորի, սցենարիստի, օպերատորի հետ սերտորեն ու փոխկապակցված աշխատելու հմտություն՝ պահպանելով սեփական սրելոծագործական արտահայտչությունն ու հանգուցալուծումների հոգեբանական միջավայրը վերաբարձրելու իր մտերցումներն ու մեկնաբանումները: Արտաքուստ աննկատ թվացող նկարչի աշխատանքն այսպեղ միանգամայն բախտորոշ կարող է լինել թատերական կամ կինոնկարագրաֆիական երկի սրելոծման ու գնահատության գործում:

Խորամուխ լինելով գրական գործի (սցենարի) բուն էության մեջ և հմտորեն հերկելով ֆաբուլային էլիբեկյան նկարիչը կարողացել է միանգամայն հավաստիորեն ու համոզությամբ պարկերել այն մթնոլորտը, ուր ընթանում է գործողությունը՝ լինի միջավայրի արտաքին ձևավորում, ներքին կահավորանք, զգեստ, կահ-կարասի և այլն: Նրա մասնակցությամբ սրելոծված թատերական ձևավորումները (Մոլիեր. «Քաղքեմին՝ ազնվական». Ն. Պարոնյանի անվ. երաժշտական կոմեդիայի թատրոն, 1977, Գ. Սունդուկյան. «Խաթաբալա». Գ. Սունդուկյանի անվ. պերական ակադեմիական թատրոն, 1980, համարելով Վաղարշակ և Ների Էլիբեկյանների հետ, Ա. Այվազյան. «Չարենցի ուղղիչ փունը». Ն. Պարոնյանի անվ. երաժշտական կոմեդիայի թատրոն, 2005), լուծված են խիստ բնորոշ ժամանակաշրջանին, վայրին, հերոսների փրամադուրային, նրանց աշխարհագրագոյությանը, ճաշակին: Ռ. Էլիբեկյանը փարբեր ժամանակներում ձևավորել է նաև Մինկուսի «Դոն Բիշոպ» բալետը (Ալ. Սպենդիարյանի անվ. օպերայի և բալետի թատրոն, 1975), Լեանկոյի «Պայացներ» օպերան (նույն թատրոնում, 1976), Ա. Խաչատրյանի «Գայանե» բալետը (Եգիպտոսի, Բուդապեշտի, Լեհաստանի համապատասխան թատրոններում, 1977-79), եղել է զգեստների հեղինակը Ե. Չարենցի «Երկիր Նաիրի» գործի (Երևանի դրամատիկական թատրոն, 1977), Ալ. Սպենդիարյանի «Ալմաստ» օպերայի (Նովոսիբիրսկի օպերայի և բալետի թատրոն), Կ. Օրբելյանի «Ամուսնություն» բալետի (Ալ. Սպենդիարյանի անվան օպերայի և բալետի թատրոն, 1975): Արժե հիշարակել, որ 2005 թվականին «Չարենցի ուղղիչ փունը» պիեսի ձևավորումների համար, որպես փարվա լավագույն բեմանկարիչ, արժանացել է «Արտավազ» մրցանակի:

Էլիբեկյանի բեմանկարչական էսքիզները, կադրաշարերն ու զգեստները աչքի են ընկնում նուրբ դիպրոկականությամբ, արտիստիկզմով, կերպարվեստի այդ արտակին բնորոշ նրբությունների հմուտ լուծումներով, կարարողական բարձր կուլտուրայով:

Ինձ համար իսկական հայտնություն էին Էլիբեկյանի վերջին տարիներին՝ մեկ այլ հեղափոխությունից ծնունդ առած աշխարհները՝ խեցեգործական ավանները: Դեկորատիվ-կիրառական արվեստի այս տեսակով քիչ գեղանկարիչներ են հրապուրվել, որոնցից մեկը Մարիամ Ասլամազյանն էր, որի գործերը՝ իրենց կապարդական արվեստով, լիովին կարող էին մրցել այնպիսի խեցեգործ վարպետների աշխատանքների հետ, ինչպիսիք Ռ. Շահվերդյանն էր, Ն. Սիմոնյանը, Ն. Բղևյանը: Երկրորդը ինձ համար եղավ Ռ. Էլիբեկյանը: Նկարչի խեցեգործական աշխատանքները (հրակավ, ջնարակ) դեռևս շատ չեն, սակայն անչափ առիթնող են ու կարարյալ՝ իրենց ոչ միայն գունային լուծումներով, ժանրին բնորոշ դեկորատիվությամբ, այլև բուն փոխիկայով:

Այսօր արդեն 70-ամյա նկարչի գործերը դիտելիս չես կարող չհրճվել ու չզարմանալ քեզ պարտող այն էներգիայից, որն ստիպում է մարդուն վեր կանգնել առօրեականությունից, վեր կանգնել կյանքի ժամանակավոր ու հպանցիկ կեղծ ու նյութական հաճույքներից եւ լիաթոք ըմբռնել այն լուսավոր թախիծն ու անսովոր երանությունը, որ բխում է Էլիբեկյան նկարչի վրձնահարվածներից, նրա զգացմունքների ազատությունից, նրա հոգու փրկվածությունից:

ՀԱՂՈՐԴՈՒԲՈՒՆԵՐ

ՄԱՐԻԱՆՆԱ ԱՊՐԵՍՅԱՆ

ՀԱՄԱՎՈՐՈՐՏՆԵՔԻ ԾԵՍԸ ՊՈՆՏՈՍԻ ՀՈՒՅՆԵՐԻ ՄԵՋ ՈՐՊԵՍ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՓՈԽԱՌՈՒԹՅՈՒՆ

Հալավ օրհներթի ծեսը¹ հայ իրականության մեջ շարք հին արմարներ ունի և որպես կանոն ամրագրված է Հայ Եկեղեցու ծիսարան Մաշտոցում «Կանոն հանդերձ օրհներթ» վերաբերությամբ²:

Որպես սկիզբ, փորձենք մեջբերել սույն կանոնը, որից հետո կաթարգենք, թե այն ինչ կապ ունի Պոնտոսի հույների հարսանեկան ծեսերում:

«Նախ քան զամենայն բերեն զհալան առաջի քահանային, և քահանան խունկ արկանէ և ասէ. «Այսօր երկնայինք ուրախացան ընդ երկնաւորացս նորոգումն...»: Եւ ասէ զաղօթս. «Օրհնեա, Քրիստոս Աստուած մեր՝ հոգեւոր օրհնութեամբ զհալաս զայս հարսանեաց. զի որք զգեցցին զսա՛, մի՛ իշխեսցէ մերձեւալ ի նոսա չար աղանդ դիւաց կամ կախարդաց: Այլ ամրացեալ զօրութեամբ սուրբ խաչի քո, փրկեսցեն յամենայն որոգայթից սարսանայի: Եւ քեզ վայել է փառք»³: Այնուհետեւ նույն րեղում կարդում ենք հետևյալ րեղերը. «Եւ ապա երթան ի րումն հարսին, և բերեն զհարսն առ փեսայն. և առնու քահանայն զաջ ձեռն հարսին, և րայ յաջ ձեռն փեսային և ասէ...»:

Դարելով մեջբերումից՝ Հալավօրհներթի ծեսը րեղի է ունենում հարսի և փեսացուի րանը, և ոչ թե եկեղեցում: Այս առիթով հարկ ենք համարում հիշել նաև Մաղաքիա արք. Օրմանյանի 1901թ. Կ. Պոլսում հրապարակած 14 հոդվածից բաղկացած կոնդակը⁴, որում նա կանոնակարգել է ամուսնության ծեսի ժամանակ կատարվող բոլոր արարողությունները՝ նշանադրությունից մինչև թագվերաց: Ի թիվս այս ծիսական արարողությունների, կոնդակի է հոդվածում նա անդրադառնում է հալավօրհներթի ծեսին՝ այն որակելով որպես բարեպաշտական արարողություն: Համաձայն պարբերաբքի՝ հալավի օրհնությունը պսակից մեկ օր առաջ պերք է կատարի յուրաքանչյուր կողմի րան ծխարեր քահանան, այնուհետեւ հավելում է. «... իսկապէս փեսացուին և հարսնացուին հարսանեկան զգեստը օրհնելով՝ հագնելէն առաջ, և ոչ թէ լոկ գլխանոց մը կամ թէ կեղծ ծաղկի կրոր մը, որ բարեպաշտական նշանակութենէ աւելի ծաղրելի հանգամանք մը կը զգենու»: Հալավի օրհնությունը եկեղեցում կատարվելիք արարողությունն է:

Դարելով Մաշտոցում առկա այս կանոնի բովանդակությունից՝ կարելի է ենթադրել, որ հարսանյաց հանդերձն օրհներթ քահանայի ծիսական պարտականությունն էր: Նա վերցնե-

1 Յավոք, 1973 թվականից Երուսաղեմում և Անթիլիասում րաված Մաշտոցներից հալավօրհներթի ծեսը դուրս է հանվել: Այն բացակայում է նաև Ոսկան Երեանցու 1667թ. հրապարակած Մաշտոցում: - Տէն **S. Տարթու վրդ. Նակոբյան**, «Մաշտոցի»՝ Ոսկան Երեանցու հրապարակությունը. «Էջմիածին», 2010, Ե, էջ 45:

2 Մաշտոցի անվ. Մարենադարան, ձեռագիր թ. 953, էջ 197ա - 202բ:

3 «Մաշտոց», Էջմիածին, 1836, էջ 50-53:

4 «Պատկադրությունները», Պարբերական կոնդակ, «Արեւելք», Կ. Պոլիս, 1901, թ. 4767, 4768, ԺԸ րարի: Տէն նաև մեր հրապարակումը. **Մարիաննա Ապրեյան**, Պատկի ժողովրդական եղծումները Կ. Պոլսի պարբերաբքի մեջ. «Էջմիածին», 2010, Ե, էջ 91 - 98:

լով խաչն ու Մաշտոցը, գնում էր փեսայի, ապա հարսի տուն՝ հանդերձն օրհնելու: Ծխագրքում առկա այս տողերից՝ «... գի որք զգեցցին զսա՛, մի՛ իշխեսցէ մերձենալ ի նոսա չար աղանդ դիւաց կամ կախարդաց: Այլ ամբացեալ զօրութեամբ սուրբ խաչի թո, փրկեսցեն յամենայն որոգայթից սապանայի», - բխում է, որ այս ծեսի հանդեպ ժողովրդի առանձնահատուկ ուշադրությունը բացառվում է նրա գիտակցության մեջ ամուր նստած երեւելի և աներևույթ չար ուժերի հավաքալիքի մասին դեռևս հեթանոսական հավաքալիքից: Հեթանոս հայերը, ըստ երևույթին, հատուկ ծեսերով ցանկացել են հարսանյաց հանդերձը վնասագերծել կախարդական և սապանայական ուժերից, որոնք, իբրև թե, մտնելով այդ հանդերձի մեջ, անուղղելի մարմնական վնաս էին պատճառում հարսին ու փեսային⁵: Թեև չպետք է անտեսել նաև նոր կյանքն օրհնված զգեստով սկսելու քրիստոնեական միությունը: Հին Եկեղեցում նույնպես առկա էր զգեստի օրհնություն Սուրբ Մկրտության առիթով:

Վերածնունդ ազգագրական գրականության մեջ եղած այս թեմայի վերաբերյալ նյութերը՝ պետք է նկատ, որ հալավօրհներթի ծեսի զեղծումներն ավելի շարք հանդիպում են Կ. Պոլսի պարբերականության տարածքում, որոնք պատճառ են հանդիսացել Մաղաթիա արք. Օրմանյանի կողմից հրատարակմանը: Եթե համեմատական կարգով նույն ծիսական արարողությունը փնտրենք Արևելյան Հայաստանի թեկուզ երեք պարմա-ազգագրական շրջանում, ինչպես օրինակ Գանձակում, Սյսիանում և Զանգեզուրում, ապա կտեսնենք հետևյալը. «Նույն շաբաթ օրը երեկոյան քահանան հրավիրվում է թագվորի տուն՝ այս հանդերձը, որ *թթիթ* է կոչվում, օրհնելու: ... Այս բոլորը մի սկուրեղի մեջ դնում են տան օջախի մոտ, թագվորի հայրը վերցնում է գլխարկը և դնում *թթիթի* վրա, թագվորը և խաչեղբայրը մի-մի մոմ ձեռքներին՝ կանգնում են *թթիթի* մոտ: Քահանան օրհնում է *թթիթը* և Ավետարանը դնելով նրա վրա, բոլորին հրավիրում է խաչհամբույր ձգելու»⁶:

Կամ. «Ուրբաթ օրը երեկոյան ժամերգությունից հետո քահանան փեսացուի բարեկամների հետ գալիս է տղայի տուն: Այստեղ հարսի հանդերձը, որ *թթիթ* է կոչվում, մի սկուրեղի վրա դրած առաջ են բերում: ... Երբ սկուրեղը դնում են քահանայի առաջ, թագվորը վերցնում է իր գլխարկը և դնում վրան, քավորն էլ իր թուրը պապյանով երկարացնում է գդակի կողքին: Ապա թագվորը, քավորը և փեսաղբերը չոքում են սկուրեղի առաջ և այսպես սպասում, մինչև որ քահանան օրհնում է հանդերձը»⁷:

Զանգեզուրում հալավօրհներթի՝ *թթիթի* փեսացուի կարգում ենք. «Շաբաթ առավոտ մակարները նորից խմբվում են հարսնացուի տանը: Քահանան օրհնում է թագվորի քնից բերված *թթիթը*, որի առաջ կանգնած է լինում թագվորն իր քավորով ու փեսաղբերով: *Թթիթի* վրա դնում են նաև հարսնացուի հոր կողմից թագվորին ընծայելու գոպին ու գլխարկը: Երբ օրհնությունն ավարտվում է, քահանան խաչհամբույր է հավաքում»⁸:

Ինչ վերաբերում է Կ. Պոլսի պարբերականը ենթակա շրջաններին, ապա այստեղ այն տեղի էր ունենում թե՛ փեսացուի տանը, թե՛ եկեղեցում: Օրինակ Եղոնիայում եւս գրեթե

5 Տե՛ս Ս. Ն. Հովհաննիսյան, Ամուսնա-ընտանեկան իրավունքը վաղ ավարական Հայաստանում IV – IX դդ., Եր., 1976, էջ 167:

6 Ե. Լալայան, Գանձակի գառառ. Ընդանական բարք. «Ազգագրական հանդես», Զ գիրք, Թիֆլիս, 1900, էջ 253:

7 Ե. Լալայան, Սյսիան, Ընդանական բարք. «Ազգագրական հանդես», Գ գիրք, Թիֆլիս, 1898 – թ. 1, էջ 219:

8 Ե. Լալայան, Զանգեզուր, Ընդանական բարք. «Ազգագրական հանդես», Գ գիրք, Թիֆլիս, 1898, թ. 2, էջ 77 – 78:

ամենուր կարարվել է Կանոն ծիսարար քահանայի կողմից. «Գիշերության առաջին ժամերուն, ձայնաւոր քաղաք մտնել ի ձեռնն սենեակէն ներս կը մտնէին իրենց հետ ունենալով փեսին հագուստներն (վերարկուն եւ ֆէսը): Քահանայը զգեստաւորուելով հալաֆ կ'օրհնէին, ապա երգեցիկ մանկունք սենեակէն դուրս ելնելով, կ'երթային փեսան բերել շարականներով: Փեսան ուղղակի կ'երթայ համբուրել վարդապետին կամ քահանային ձեռքն, որն այս առթիւ կ'ըսէր պահպանիչ մը»⁹:

Նույն կարգը հանդիպում ենք նաեւ Գամիքբում. «Գամիքբի հայերի մեջ ընդունված էր, որ փեսան լոգանքից հետո, իր ներքնահագուստը եւ էնթարին հագած, առաջնորդվում էր այն սենյակը, ուր քահանան պէտք է օրհներ «թագավորական հալավը»: Քահանան օրհնում էր փեսայի սալթան (հերմանեն), գլխարկը եւ քավորի սուրը, որոշ վայրերում նաեւ հարսի հալավը»¹⁰:

Սակայն Համշենում պսակի օրվա առավոտյան փեսայի քերը հարսի հալավներն ու մաւրանին ուղարկում է եկեղեցի օրհնելու՝ քահանային ուղարկելով խաշած հավ, խմորեղեն, ձվածեղ, «խաշ - գաթա» եւ «մի շրտպ գինի»¹¹:

Հալավօրհներթի եկեղեցում կարարվելու մասին է խոսում նաեւ «Բյուրակն» պարբերականի մի հոդված, որը վերաբերում է Նիկոմիդիայում գտնվող Օվաճըզի հայերին. «Եթե նույն օրը մի քանի հարսանիքներ են լինում, զանգակով եկեղեցի են հրավիրում, քանի որ հալավի օրհնությունն այնպիսի է կարարվում»¹²:

Բավական ուշագրավ են այս թեմայով «Արևելք» պարբերականում մեզ հանդիպած անանուն մի ճանապարհորդի ուղեգրական նոթերը. նա այցելել է Կէմէլիկ ծովափնյա գյուղաքաղաքը: Այսպիսի բնակչության մեծ մասը հույներ են, իսկ հայերը շուրջ 25-30 տուն են: Այսպիսից փոքր-ինչ վեր՝ Վերին Պէնլի գյուղ բարձրանալիս, նա ակնաւարես է եղել միաժամանակ քերի ունեցող քսան հարսանիքի: Հարսանիքը համառոտ նկարագրելու ժամանակ նա նշում է. «Հանդիսաւորութեամբ հարսի կողմից փեսու համար պատրաստուած զգեստները պանում են փեսու քուն, իսկ փեսու կողմից հարսի համար պատրաստուածները՝ հարսի քուն: Երեկոյեան ժամերգութիւնից յետոյ հալաւի օրհնութիւնը կարարում է եկեղեցու մէջ, ոմանք էլ քանի օրհնել կ'արան: Օրհնութիւնից առաջ քահանան բարձրաձայն ասում է, որ բոլորն ասեն «Շնորհաւոր լինի»: Օրհնութիւնից յետոյ նոյն մաղթանքները կանեն»¹³:

Ներկայացնելով սույն ծեսի վերաբերյալ հայկական նյութը՝ փորձենք անդրադառնալ այս թեմայի շուրջ եղած հունական նյութին: Նախ հարկ ենք համարում նշել, որ Պոնտոսի հույների մեջ գոյություն ունեցած այս ծեսը բոլորովին անծանոթ է Հունաստանի հույներին: Ավելին, Հունաստանի Սալոնիկ քաղաքում այս առիթով փնտրեցինք հունական ծիսագիրքը՝ ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑΛΟΝ¹⁴ («Ծիսարան Մեծ»՝ Մաշպոց ընկալմամբ) եւ այնպիսի հայտնաբերեցինք, որ հունական ծիսագրքում նման կանոն ընդհանրապես գոյություն

9 Տե՛ս Արշակ Ալպոյաճեան, Պարմոթիւն Եդոկիոյ Հայոց, Կահիրէ, 1952, էջ 1504:

10 Տե՛ս Վ. Ս. Թեմուրճյան, Գամիքբի հայերը. «Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն», Ա, Եր., 1970, էջ 120:

11 Տե՛ս Ե. Լալայեան, Համշենցի հայեր. «Ազգագրական հանդէս», Դ-գիրք, Թիֆլիս, 1898, թ. 2, էջ 138:

12 Տե՛ս Յ. Էսկեան, Հարսանեկան սովորութիւններ ու երգեր Օվաճըզի (Բզմիւրի) մէջ. «Բիւրակն», ԺԶ տարի, թ. 25, Կ. Պոլիս, էջ 540:

13 «Ճամբու նոթեր», «Արևելք», Կ. Պոլիս, 1901, թ. 4796:

14 Νικολάου Παν. Παπαδόπουλου, Ευχολόγιον το Μέγα, ἐν Ἀθηναῖς, 1927 (Նիկողաու Պան. Պապադոպուլու, Ծիսարան Մեծ, Աթենք, 1927):

չունի: Սրանից գալիս, այս թեմայի շուրջ ուսումնասիրության ժամանակ գրանք «Բարբերի և ավանդությունների մասին» (Κανονισμός περί ηθών και εθίμων)¹⁵ վերաբառությամբ մի կանոնադրություն՝ հրապարակված 1897թ. սեպտեմբերի 10-ին Կապադովկիայի Զիլե քաղաքում¹⁶: Ամուսնալուծական ծիսաշարին վերաբերող 182 հոդվածներից բաղկացած այս կանոնադրությունը, Օրմանյանի վերոհիշյալ կոնդակի պես, կանոնակարգում է նաև նշանադրությունից պսակադրություն ձեւերը: Ուշադիր քննելով այս կանոնադրությունը՝ հալավ օրինների ձեւի վերաբերյալ որևէ հոդված չգրանցվել:

Այնուամենայնիվ, Պոնտոսի հույների ավանդական հարսանյաց ձեւերն ուսումնասիրելիս գրեթե ամենուր հանդիպում ենք հալավ օրինների ձեւին, որը, ինչպես հայերի մեջ, փեղի էր ունենում թե՛ փան, թե՛ եկեղեցում: Այս ձեւի հույների մեջ եւս քարբեր կերպ փեղի ունենալու պարզապես ցանկալի ենք համարում որոշ շրջանների մասին առաձին-առանձին նշել:

Ըստ ավանդության, երբ փեսան քաղաքի և հարսնառի խմբի հետ մտնում է հարսի տուն, **խեղթեթին**՝ հարսի սինին պարեցնողն ու փանողը, ներս է մտնում և այն դնում սեղանին: Հարսի սինին պարունակում էր հարսի հարսանեկան զգեստը՝ վրան դրված հարսի ավանդական գաթան: Այդ ժամանակ մոտենում է քահանան, օրհնում հարսի հալավը և գաթան, որից հետո օրհնված հարսանեկան զգեստն ուղարկում են հարսի սենյակը՝ հագցնելու, իսկ գաթան կիսում են երկու մասի, որից մի մասը փալիս են հարսի ծնողներին, իսկ մյուս մասը հարսին հագցնելուց հետո մաս-մաս են անում և բաժանում երիտասարդներին¹⁷:

Տրապիզոն նահանգի հարավային մասում գրավող Սուրմենա բնակավայրում հարսանիքից մեկ օր առաջ խաչեղբայրը հարսի և փեսայի հարսանեկան զգեստները, բացի փեսայի ֆեսից, փանում է եկեղեցի, որպեսզի քահանան օրհնի¹⁸:

Նույն նահանգի մաս կազմող Արգիրոպոլիս քաղաքում¹⁹ (Գյումուշհանե²⁰) և նրա

15 Κων/νος Μ. Νέγδελης, Καπαδοκία, Δρώμενα γάμων, Θεσσαλονίκη, 2008, էջ 69 - 87 (**Կոնստանդինոս Մ. Նիգդելիս**, Կապադովկիա, Հարսանեկան ծիսակարգը, Թեսալոնիկե, 2008, էջ 69-87):

16 Զիլե քաղաքի մասին ուշագրավ փեղեկություն է հաղորդում Գարեգին Սրվանդյանցը, ըստ որի «Այս քաղաքի մեջ կը բնակին միայն Հայք եւ Թուրք, Հույնք եղեր են հառաջ, իսկ այժմ քանի մը վաճառական եւ եթ կը գրկվին երթ և եկ. Հունաց մեկ եկեղեցի կա առանց քահանայի, թեպետ ի հնումն եպիկոպոսանիսը է եղած...» - **Գ. Սրվանդյանց**, Թորոս Աղբար, Երկեր, 2, Եր., 1982, էջ 220:

17 Γεωργιάδης Θανάσης, Ο Πόντος, τόμος 2, Θεσσαλονίκη, 1994, էջ 564 (**Գեորգիադիս Թանասիս**, Պոնտոսը, 2, Թեսալոնիկե, 1994, էջ 564), **Ն. Ապարիդ**, Το Νυφέπαρμα, Αρχαίον Ποντού, τόμος 38, Αθήνα, 1984, էջ 212 (**Ն. Լապարիդի**, Հարսնաքը, Դիվան Պոնտոսի, 38, Աթենք, 1984, էջ 212):

18 Δ. Η. Οικονομίδης, Γαμπλία έθιμα, Αρχαίον Ποντού, τόμος 1, Αθήνα, 1928, էջ 151 (**Դ. Ի. Օկոնոմիդիս**, Հարսանեկան ավանդություններ, Դիվան Պոնտոսի, 1, Աթենք, 1928, էջ 151):

19 Արգիրոպոլիս քաղաքը ոչ միայն վարչական, այլև Խալդիայի և Խերրիանայի պարբրաբարական նստավայր էր: Այն իր շրջակայքով հնուց ի վեր աչքի է ընկել թանկարժեք մետաղի հարուստ հանքերով: Այդ իսկ պարզապես թուրքերն անմիջապես քաղաքի և փեղի բնակչության հարսության և բարեկեցության բանալին գրեթե լիքնեց ձեռքն են վերցնում հանքերն ու հողմեկան շինությունները: Այս հալիչականությանը հետևում են փեղի բնակչության առանց լուրջ պարճառի հալածանքներն ու գլխավորումները: Հայրնվելով անհուսալի իրավիճակում, մինչ 1828թ. ռուս-թուրքական պատերազմի սկիզբը, Արգիրոպոլիս և Էրզրումի շրջանի հույն փեղաբնիկները գաղթում են ավելի ապահով շրջաններ՝ Ռուսաստան և նրա կազմի մեջ մտնող Վրաստան, Հայաստան: Այսպիսով, Արգիրոպոլի կամ Գյումուշխանեի հույն բնակչությունը, որոնց զգալի մասը հանրագործներ ու մետաղագործներ էին, սկսում է նվազել 7000 փեղի հասնելով շուրջ 250 փան: - **Φροσώ Μπαλτατζή-Σταματιού**, Ιστορική ανάδρομη στις ρίζες, Θεσσαλονίκη, 1997, էջ 65 (**Փրոսա Բալթաջի - Սթամատիու**, Պատմական անդադարձ արժանություններ, Թեսալոնիկե, 1997, էջ 65):

20 Գյումուշխանեում կար 1600 փան, որից 200-ից ավելին հայերին էին պատկանում: Ունեին նաև Սուրբ

շրջակա գյուղերում փեսային հագցնում ու զարդարում էին միայն եկեղեցու իկոնոստասի առջև հարսանեկան հանդերձն օրհներոց հեյրո²¹:

Մացուկա²² նահանգի հույների մոտ հալավօրհներթի ծեսը քնդի էր ունենում փեսայի պանը: Նարսանիքից մեկ օր առաջ, փեսային հանդիսավոր լողացնելուց հետո, քահանային տուն են հրավիրում՝ հարսի և փեսայի հարսանեկան զգեստներն օրհներո: Այս արարողությունից հետո ամուշեղենով ու խմիչքով հյուրասիրում են քահանային և բոլոր ներկա զարմուկներին²³:

Կապադովկիայի շրջանում թե՛ հարսի, թե՛ փեսայի (Ֆեսը, վերնաշապիկը, կոշիկները) հարսանեկան զգեստները քահանան օրհնում էր մինչև նրանց քնդը պանելը: Որոշ բնակավայրերում հարսանեկան զգեստների օրհնությունը քնդի էր ունենում նաև եկեղեցում, որի դեպքում հարսանիքից մեկ օր առաջ նորապսակների հագուստները դնում էին սկուրեղի մեջ և տանում եկեղեցի²⁴:

Ֆարասայում հարսանիքի նախօրեին փեսան իր ընկերների և երաժիշկների ուրախ նվագի ներքո հարուկ այցելությամբ գնում է քահանայի հետևից և նրան ուղեկցում իրենց տուն՝ հարսանեկան զգեստներն օրհներո: Տան բոլոր անդամները վառվող մոմերով շրջապատում են քահանային, որը նախ օրհնում է հարսի, ապա փեսայի զգեստները²⁵:

Ամվուլիով հայերի և Պոնոսի հույների մեջ հալավօրհներթի վերաբերյալ նյութերը՝ անվերապահորեն կարելի է ասել, որ այս ծիսական արարողությունը հույների մոտ մշակութային փոխառություն է: Երկու ժողովուրդներ դարեր շարունակ ապրելով կողք - կողքի, այնուհետև ճակարագրի բերումով հայրնվելով մահմեդական միջավայրում՝ իրենց հարաբերություններն ավելի են սերտացրել քրիստոնեական հավատի և սրբազան ավանդույթների պահպանման համար: Ուստի այս պարագայում Պոնոսի հույների մեջ զուր լոկալ բնույթ կրող հալավօրհնության ծեսի կիրառումը ոչ այլ ինչ է, քան հայկական միջավայրի հետ սերտ հարաբերությունների հետևանքով առաջացած փոխառություն:

Աստվածամայր եկեղեցին: - Տե՛ս Մինաս Բժշկեան, Պարմոթին Պոնոսի, որ է Մետ ծով, Վենետիկ, 1819, էջ 90: - ... Բնակիչք երեք ազգի են՝ թուրք, հայ և հույն, առողջ, կայրատ և սիրուն են: - Գ. Սրվանդույան, նշվ. աշխ., էջ 341:

21 Տե՛ս անդ., էջ 152:

22 Մացուկա – Իր փեսայով լեռնային այս բարձրավանդակը համարվում է Տրապիզոնի մարզի մի նահանգը, որը բաղկացած է եղել 70 գյուղերից: Այս գյուղերից 11-ը պարկանել են Վերին Մացուկային, 59-ը՝ Ներքին Մացուկային, որի գյուղերից երկուսը՝ դարելով նրանց հայկական անուններից (Αρμενοս - Արմենի կամ Նայի, Πογότς - Փոդոց), պեքը է հայկական լինեն - Տե՛ս Παναγιώτης Δ. Μεντεσίδης, Ο Γάμος στη Ματσούκα του Πόντου, Αθήνα, 2007, էջ 14 – 15 (Պանայոտիս Դ. Մենդեսիդիս, Նարսանիքը Պոնոսի Մացուկայում, Աթենք, 2007, էջ 14 -15):

23 Տե՛ս Παναγιώτης Δ. Μεντεσίδης, նշվ. աշխ., էջ 45:

24 Տե՛ս Κων/νος Μ. Νέγδελης, նշվ. աշխ., էջ 43:

25 Ֆարասան Կապադովկիայի խորքում զարմուկ քնդիկ հունական քաղաք է, որը սկզբում եղել է մենեթնիկ, սակայն հետագայում թուրքական փարթի այնպեղ հաստատվելուց հետո, մինչև հույների վերջնական փերահանությունը երկար փարթիներ ապրել են թուրքերի հետ միասին: - Տե՛ս Λάζαρος Μ. Κελεκίδης, Τα Φαράσα της Καπαδοκίας, Θεσσαλονίκη, 2005, էջ 121 (Լազարոս Մ. Կելեկիդիս, Կապադովկյան Ֆարասան, Թեսալոնիկե, 2005, էջ 121):

ԳՐԱԽՕԱՌՈՒԹԻՒՆ, ԱՂՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՆԱԿԱՐ ԶՈՒԱՔՅԱՆ. Քեսապի բարբառը, Եր., 2009, 380 էջ

Նայրնի է, որ բարբառագիտության մեջ առավել կարևորվում են այն հեղափոխությունները, որոնց հեղինակները ուսումնասիրվող բարբառի կամ խոսվածքի կրողներ են, լիարժեքորեն փորձապետում են այդ միավորին և բնակվում են նույն միջավայրում: Յավոք, բարբառագիտական այդպիսի ուսումնասիրություններ հայերենագիտության արդի փուլում սակավադեպ են երևան գալիս: Սույն հրապարակությամբ հայ բարբառագիտությունը համարվել է արժեքավոր մի աշխատությամբ, որի հեղինակը նաև ազգագրագետ ու հայրենագետ է, բարբառի կրող ու հմուտ գիտակ, բնակվում է բարբառի գործածման միջավայրում:

Ն. Չոլաքյանը Քեսապի բարբառի ուսումնասիրությունը ակադ. Էդուարդ Աղայանի ղեկավարությամբ սկսել էր դեռևս Երևանի պետական համալսարանում ուսանելու տարիներից: Տասնամյակների աշխատանքի արդյունքն ամփոփվեց նախ Նալեպոմ 1986 թվին, ապա՝ 2009-ին Երևանում Գալուստ Կյուլակենկյան հիմնարկության հովանավորությամբ:

Բավական ընդգրկուն է գրքի բովանդակությունը. հայաբնակ պարամական այս տարածքի նախապարմությունից մինչև բարբառի հնչյունական ու ձևաբանական համակարգերի, ինչպես նաև բառապաշարի համակողմանի բնութայն, հարուստ բառացանկեր, բանասիրական բազմաբնույթ նմուշներ:

Գրքի «Ներածություն» բաժնում ներկայացված են Նյութաային Ասորիքի հայաբնակ այդ շրջանի նախապարմությունը, բարբառի տարածման աշխարհագրական սահմանները, մնացորդաց ճակատագիրը: Այսպեղ, հիմնվելով գրավոր աղբյուրների ընձեռած պարմական վկայությունների, ինչպես և հայագգի և օտար ուսումնասիրողների փաստական րվյալների վրա, նշվում է, որ տեղաբնակ հայերը, հետամուտ իրենց անկախության գաղափարներին, շարունակաբար ընդվզել են օտար նվաճողների դեմ: Այդ գաղափարներն էլ նրանց գոյապահպանման գերագույն ազդակներն են եղել: Թերևս այս է եղել այն մղիչ հզոր ուժը, որ Անդրիոքի և մերձակա տարածքների հայությունը միջին դարերում, խաչակրաց արշավանքների շրջանում, օգնել է խաչակիր ասպետներին թե՛ պաշտպանական, թե՛ բանակի պարենավորման գործերում:

Նաջորդող դարաշրջաններում Անդրիոքն իր մերձակա տարածքներով ձեռքից ձեռք է անցել: Այս հանգամանքը նպաստել է երբեմնի հայահոծ շրջանների աստիճանական հայաթափմանը: Իսլամական հայահալած քաղաքականությունը շարունակվեց մինչև Ի դար: Նայերն աստիճանաբար քաշվեցին դեպի լեռնային և առավել մեկուսացած շրջաններ: Ահա այս իրադարձությունների հետևանքով է, որ միջին դարերի հայահոծ բնակավայրերից ԺԹ դարավերջին պահպանվել էին միայն Բեյլանի, Սվեդիայի, Քեսապի գավառակները,

«... Լաթաքիոյ հիւսիս արեւելեան կողմը երկու մեկուսի գիւղեր՝ Արամօ եւ Դնեմիէ», ինչպէս նաեւ՝ «Քեսապի եւ Ռոմոդեսի հովիտին միջեւ թուրքմէն գիւղերու շրջանակին մէջ մեկուսացած քանի մը մանր գիւղակներ՝ Կոչի, Գոնպունա, Եամարի, Արֆալի, Վերին Թընգըրի, արդէն թրքախօս կամ արաբախօս դարձած», «Արեւմտեան Ռուճի (Ռոմոդեսի Նովիւր, Շուդրէն Նարին) նախկին հայաշատ քաղաքին մէջ իրար կից երկու գիւղեր՝ Շագուպիէ եւ Գնիէ, 19-րդ դարու երկրորդ կէսին արդէն արաբախօս» (Էջ 5): Նշվում է նաեւ, որ չնայած այլալեզու իշխող իսլամական շրջապատին, Քեսապի, ինչպէս եւ շրջակա հայաբնակ գյուղերի ներհամայնքային հաղորդակցության միակ միջոցը բարբառն է եղել: Նախկին շաքական է մի դեպք. 1910 թվականին տարեկերջյան հանդեսին Քեսապի ազգային դպրոցի տնօրէնի՝ գրական արեւմտահայերէնով արտասանուած խոսքը ծնողների համար հենց տեղում թարգմանվում է բարբառով: Շրջակա հայաբնակ գավառների հետ եւս քննապահիք հաղորդակցվել են բարբառով:

Այս բաժնում Չոլաքյանն անդրադառնում է նաեւ բարբառի մասին առայսօր եղած աշխարհաբաններին, արժեքավորում դրանք. կատարում տեղագրական որոշ ճշգրտումներ:

Ըստ Չոլաքյանի, բարբառը չունի ներքին տարբերակումներ ըստ շրջանի առանձին գյուղերի խոսվածքների, իսկ անվանական ու բայական թեքման, ինչպէս նաեւ պատմական հնչյունափոխության առկա գուգաձեւություններն ու բազմաձեւությունները «... ենթաբարբառային բնույթ չունին, որովհետեւ բազմաձեւութիւնը ինքնին բարբառային երևույթ մըն է ու կրնայ պատահիլ նոյն շրջանակի բարբառախօս բոլոր անհատներուն քով (Էջ 13):

Բարբառի բնությունը կատարված է հիմնականում համաժամանակյա հայեցակետով, ըստ լեզվական առանձին մակարդակների:

Գրքի առաջին գլուխը բարբառի հնչյունական համակարգի բնությունն է: Քննարկված են բարբառում առկա հնչույթների հնչարտաբերական առանձնահատկությունները, նորակազմություններն այդ համակարգում եւ հնչույթավորման նոր արտահայտությունները:

«Նկիւնախօսութիւն» բաժնում իբրեւ համեմատության եզր է դիտված գրական արեւմտահայերէնը, իսկ հնչույթային համակարգի դասակարգումը կատարված է ըստ գրաբարի համապատասխան համակարգերի: Այստեղ ներկայացված են նաեւ բարբառի ձայնավորների, երկրաբարբառների եւ բաղաձայնների բոլոր շարքերի (ձայնորդներ, շփականներ, պայթականներ ու պայթաշփականներ) գրաբարյան բոլոր համապատասխանությունները: Նանգամանքներն քննարկված են շեշտը եւ շեշտափոխական հնչյունափոխությունները, ինչպէս նաեւ բառաթերթումների հետեւանքով տեղի ունեցած դիքային ու փոխադրեցական հնչյունափոխության բոլոր դրսևորումները:

«Պատմական հնչյունափոխութիւն» բաժնում ներկայացված են գրաբարի համապատասխան միավորները եւ դրանց բարբառային բոլոր համապատասխանությունները: Բաղաձայնների գրային համապատասխանությունները տրված են գրերի՝ արեւմտահայերէնի արժեքով, թեւ նախապէս նշվում է, որ համապատասխանությունները դիտարկված են ըստ գրաբարի եւ արեւելահայերէնի հնչարտաբերական առանձնահատկությունների: Եզրակացությունն այն է, որ բարբառի հիստորմէկ հնչյուններից հնչույթային արժեքով հանդես են գալիս քառասունները, իսկ մնացածները ենթահնչույթներ կամ հնչույթների դիրքային տարբերակներ են: Բարբառի բաղաձայնական համակարգը պայթականների ու

պայթաշփականների փեղաշաժ-փեղափոխության ենթարկված եռասրիճան համակարգ է (պարզ ձայնեղ, պարզ խուլ, շնչեղ խուլ), որը կիլիկյան միջին հայերենի համապարասխան համակարգի անմիջական ժառանգորդներից է: Բարբառի ձայնորդներն ու շփականները էական փոփոխությունների չեն ենթարկվել:

Նայ բարբառագիտության մեջ առաջին անգամ փրված են բարբառի պարզ ձայնավորների և երկբարբառների նաև գրաբարյան բոլոր հանապարասխանությունները:

«Ձևաբանություն» գլուխը, որ աշխարհի ամենաձավարուն բաժինն է (111 էջ), ամբողջովին նվիրված է բարբառի ձևակազմական առանձնահատկությունների քննությանը: Այսպես ձևակազմական բոլոր օրինաչափությունները դիտարկված են ըստ առանձին խոսքի մասերի: Մանրամասնորեն քննարկված են գոյականի թվակազմության, հոլովման և հոլովակազմության, առկայացման բոլոր օրինաչափությունները:

Քննապի բարբառը, ինչպես Անպիտքի մերձակա փարածքների և առհասարակ կիլիկյան բոլոր հայ բարբառները, աչքի է ընկնում թվակազմ ձևությունների բազմազանությամբ, որոնց բաշխման ոլորտներն ունեն ձևային, իմաստային և ձևաիմաստային որոշ պայմանավորվածություն: Կանոնակարգված կարելի է համարել թերևս միայն (եար>եր)>իբ հոգնակերպի կիրառությունները, որը (ոնք>)ծնք // էօնք-ի հետ ազապ բաշխման սկզբունքով, իսկ երբեմն իբրև գուգաձևություն գործառում է միավանկ բառերի ոլորտում: Բաշխման ոլորտների որոշ պայմանավորվածություն ունեցող առավել կենսունակ հոգնակերպները դիտված են իբրև համակարգային ձևություն, իսկ մեկ կամ մի քանի բառերի ոլորտում գործառողները՝ ոչ համակարգային: Ոչ համակարգային են -ուրա // -ուրաբ (ուօրջ – ուրջուրա // ուրջուրաբ), -ըրա // -ըրաբ (էօնծ – ունծըրա // ունծըրաբ), -էգ (մուօրդ-մարդէգ), -էք (կը-նէկ-կէնէք), -նիբ (իշգէն – իշգըննիբ, կէրկըրուն - կէրկըրնիբ, դըրնցա // դըրնցն դըրնցնիբ), -ւրա (պէրուն - պէրնւրա, լըֆցծք – լըֆցըրա):

Ն. Չոլաքյանը կարարել է նաև թվակազմ ձևությունների ծագումնաբանական վերլուծություն՝ հանգելով միանգամայն համոզիչ եզրակացությունների: Այսպես հեղինակը, հակադրվելով Նրանա Պնարոսյանի ստուգաբանությանը¹, ճշգրտում է բարբառի (օնք>ծ) նք/էօնք հոգնակերպի ծագումը՝ բխեցնելով ոչ թե *ոնք>օնք*-ից, որը ըստ բարբառի հնչյունական օրինաչափության պիտի վերածվեր ազգակցություն նշանակող բառերի և դերանվանական հավաքականություն արտահայտող -ոնք մասնիկի, այլ «...Բարբառիս օնք(ծնք, էօնք) հոգնակերպը կազմում է -*ոնք>օնք* (ծնք, էօնք) պարամական հնչյունափոխությամբ, որ օրինաչափական է բարբառիս համար: (Ունքը գրաբարի մեջ *ն*-ով և նախորդ բաղաձայնով վերջացող բառերու յոգնակի ձևն է՝ ակն-ակունք, շուրթն-շրթունք, մասն-մասունք և այլն)»:

Ծնք, էօնք հոգնակերպով հոգնակի են կազմում «... առհասարակ զանգում ցոյց փռող գոյականները (էջ 61), ինչպես՝ ջէօր (ջուր)-ջըրէօնք, ուղ (աղ)-ւնղօնք, բօրդ (բուրդ)-բըրդօք: Ունք-ն արտահայտում է հավաքականություն, ինչպես՝ միբունք (մայրունք>մէրունք/մերանք), պէպունք (պապունք), իսսունք (այսունք>էսունք) և այլն:

Թվակազմ ձևությունների ստուգաբանություններից անհամոզիչ է -ըննիբ-ի բաղադրիչների (ըստ հեղինակի՝ ան+նի+եար>աններ) վերլուծությունը: Այս ձևության մեջ բուն թվակազ-

1 Տե՛ս Ն. Չ. Պնարոսյան, Գոյականի թվի կարգը հայերենում, Եր., 1972, էջ 399:

միջը –նիր-ն է, որն ավելանում է (իկ>)-էկ/էօկ փոքրացուցիչ, փաղաքական ածանցումով բառերին ոչ միայն Քեսապի, այլ ընդհանրապես Անարիոքի մերձակա քարածքների բարբառներում: Այս կարգի բառերում ածանցի կ-ն –նիր հոգնակերպի ն-ի առնմանությամբ փոխվում է ն-ի և ստացվում է կրկնակ ն-ով բաղադրյալ մի ձև. այլ կերպ՝ նվազական, փաղաքական բառերը ստանում են

(-ներ)>նիր հոգնակերպ: -Ըննիրը-ը, այսպիսով, բաղադրված՝ (իկ>)էկ/էօկ ածանցից և (-ներ>)նիր հոգնակերպից:

«Նոյվումներ և հոյվիչներ» ենթաբաժանում ներկայացված են հոյվման փախերն ու դրանք պայմանավորող իմաստային, ձևային և ձևաիմաստային բոլոր գործոնները, հոյվիչների նյութական բոլոր դրսևորումները: Նոյվական հարացույցները փոխված են ըստ առանձին հոյվումների: Առանձնացված են հոյվական անորոշ և որոշյալ առման հարացույցները, ընդ որում արտաքին բոլոր հոյվումների համար իբրև անորոշ առման ընդհանուր հոյվիչ նշվում է նաև *ը*՝-ն (շեշտակիր *ը*-ն է այն, որը շեշտակիր ի-ի բարբառային համապարասխանությունն է -Գ.Ն.): Այս բոլորը ներկայացված են հիմնավորող համապարասխան օրինակներով:

Երկրորդ գլխի *Բ* և *Գ* մասերում քննարկվում են ածական և թվական անունները՝ իրենց իմաստային ու ձևակազմական բարբառային բոլոր դրսևորումներով:

Նշվում է, որ բարբառում ածականը հարաբերականների հատուկ համակարգ չունի: «Առարկայի ծագման, սերման և պարկանելիության յարկանիշները կ'արտայայտուին գոյականի սեռական և գործիական հոյվումներով: Օր. լառաուն ծնողէկ (լեռնային ծաղիկ), կինկը՝ ըռռուօխ (կանացի հագուստ), փնիկուօն դրգուօ (փայտեայ դգալ), ըրկէթուօն դօռ (երկաթեայ դուռ), իսկուօն մէննուց (ոսկեայ մստանի) և այլն» (էջ 84):

Որակական ածականը բարբառում եւս հանդես է գալիս համեմատության երեք աստիճաններով:

Բաղդարականն արտահայտում է առարկաների և երևույթների համեմատելի հատկանիշի դրսևորման առավելություն, հավասարություն, նվազականություն, որոնք դրսևորվում են շարահյուսական միջոցներով և համապարասխան բառ-մասնիկներով:

Գերադրական աստիճանը բացի ածականին *քան գրմմըն* և *քան գալէք* բառ-մասնիկների նախադաս հարադրումից, բարբառում կարելի է արտահայտել նաև *էն, օնկը, օնկըր* նախադաս մասնիկներով. օր. «... օնկը մինձ, օնկըր մինձ, ըմմընիէն մինձ, էն մինձ, էնը մինձ (ամէնէն մեծ)» (էջ 85):

Թվականների համակարգում առանձնացված են *քանակական, դասական* և *չափական* խմբեր: Բանականները բարբառում եւս լինում են *քացարձակ, քաշիական* և *կոպորական*: Բացարձակ բանականները ընդհանուր հայերենի բարբառային համապարասխանություններն են, բացի յոթանասուն, ութսուն, իննսուն տասնավորներից, որոնք փոխառյալ են թուրքերենից (յըթմըշ, սմբգան, դօղգան. ըստ հեղինակի գրադարձության՝ երթմըշ, սմբգան, փօկգան): Բարբառում յուրահատուկ կիրառությամբ է նաև հանդես գալիս մէկ>միէգ թվականը. բացի իր հիմնական իմաստից ու կիրառություններից, այն նշանակում է նաև *հար* և *հանդես* է գալիս «... թուականներու և չափ ու քանակ արտահայտող բառերու իբրև որոշեալ, օր.՝ ըրկը միէգ (երկու հար), քան՝ միէգ/քէն միէգ (քանի՛ հար)» (էջ

86): Դասականներից բնիկ կազմություն է միայն առաջին-ը, առջը՝ (իբրև որոշիչ), առջա (իբրև սպորոգյալ), առջեն(ը) (փոխանուն անձ կամ առարկա): Երկրորդ և երրորդ թվականները փոխառություն են թուրքերենից՝ իքինճը, ուչունճը: Մյուս դասականները կազմվում են թուրքերենից փոխառյալ –ինճը (ինճա, ինճեն/ը) վերջածանցով:

Չափական թվականները կազմվում են բացարձակ քանակականներից –ին ածանցով: Իմաստով համարժեք են գրական լեզվի –ոց ածանցով բաղադրված ձևերին: Օր. միլեզգին (մեկնոց), բրգուքին (երկուսնոց), բրգին (երեքնոց), չուզգին (չորսնոց) և այլն:

Նեղինակն իրեն բնորոշ բարեխղճությամբ և հանգամանորեն քննարկել է նաև դերանունները՝ իրենց իմաստային ու ձևակազմական բարբառային բոլոր դրսևորումներով: Չորաբայանը դերանվանական համակարգում առանձնացրել է հեպտեյալ տասը խմբերը՝ անձնական, անդրադարձ, փոխադարձ, ցուցական, հարցական, հարաբերական, որոշյալ, ժխտական, անորոշ, ստացական:

Անձնականները և ցուցականները հանդես են գալիս դիմային առնչությունների եռանդամ հակադրությամբ, թեք ձևերը դրսևորում են և՛ գրաբարյան, և՛ բարբառային, և՛ նորհայերենյան հարկանիշներ: Անդրադարձ դերանունները բաղադրյալ բառեր են, որոնք չունեն ուղղականի ձևեր. կազմված են անձնականների ուղիղ և թեք ձևերի համադրությամբ (խազե-մինբըզմի, դեօնզքի-դեօզգձի, ենբզենբ-իրինբզերինբ), հոլովվում է սրանց միայն երկրորդ բաղադրիչը: Շարահյուսական մակարդակում հանդես են գալիս միայն խնդրային գանազան գործառնություններով: Նարցական և հարաբերական դերանունները հիմնականում ընդհանուր հայերենի համապատասխան միավորներն են՝ բարբառային համապատասխանություններով: Առանձնանում են իրանիշ դասի չէ՞ (ի՛նչ), չըվա՞ (ինչո՞ւ) և այս վերջինից բաղադրված չըվեօ՞ւրը (ի՛նչ պայմանով, ինչի՞ վրա, ի՛նչ գրավով...), որոնք դիվովում են իբրև իրանական փոխառություններ:

Որոշյալ, անորոշ և ժխտական դերանունները ևս ընդհանուր հայերենի համապատասխան արմատների բարբառային դրսևորումներ են: Ժխտական դերանուններում իբրև ժխտական բառ-մասնիկներ գործառնում են թուրքերենից փոխառյալ *լնն* - և *հիչ*- բաղադրիչները. *լնն* միլեկ բուն (ոչ մի բան), *հիչբուն* (ոչինչ, ոչ մի բան):

Իբրև առանձին խումբ է ներկայացված նաև ստացականը, որը անձնական դերանվան սեռական հոլովաձևի փոխանուն կիրառությունն է՝ անվանացված **ը** հոդի միջոցով: Ինչպես առհասարակ հայերենի բոլոր դրսևորումներում, այս բարբառում ևս որոշիչ հոդը ստացել է ուղղականի հոլովակազմիչի ձևաբանական արժեք. «Օր. իմ ծուօռը ծաղկուօծի (իմ ծառը ծաղկած է), բայց իմը ծաղկուօծի (իմը ծաղկած է)» (էջ 109):

Այս առանձնացումը, կարծում ենք, հիմնավորված չէ:

Աշխատանքի այս բաժնում հեղինակը անդրադարձել է նաև դերանվանական մի յուրահատուկ իմաստավորման, որը դիվոված է իբրև ցուցականության իմաստի նոր արտահայտություն: Խոսքը **զ** և **խ** նախդիրների վերաիմաստավորման մասին է (ըստ հեղինակի ընկալման): Երևույթը գրավել է այս տարածքների բարաբառներն ուսումնասիրողների ուշադրությունը²:

2 Տե՛ս Ն. Աճառյան, Կիլիկիայի բարբառը, Եր., 2003, էջ 478-479, Տ. Անդրեասյան, Սվեդիայի բարբառը, Եր., 1967, էջ 82-85, Ա. Ղարիբյան, Նայերենի նորահայտ բարբառների մի նոր խումբ, Եր., 1958, էջ 15,55-56, Գ.

Զ-ն այս բարբառներում հայցականի հոլովակազմության մեջ պահպանել է իր կենսունակությունը և գրաբարյան արժեքը, այն որոշյալության ցուցիչ է: Նիշյալ իմաստավորման մեջ այն երբեք անկախաբար չի գործառնում, միշտ **ի**-ի և նրա բարբառային փոփոխությունների (զա, գը, զի և այլն) հետ է հանդես գալիս, և միշտ՝ իբրև որոշյալ ուղիղ խնդրի նախդիր, **առանձին ձևությո՜ւն**:

Անկախ, ինքնուրույն միավորը **ի**-ն է, որը և արտահայտում է դերանվանական իմաստը: Առաջին անգամ այս **ի** փոփոխությունը իրական արժեքը նկատել է Արարաթ Ղարիբյանը Արամյի բարբառի ուսումնասիրության առնչությամբ: **Զ** նախդիրի կիրառությունների մասին խոսելիս Ղարիբյանը նկատում է, որ «...եթև ստորոգյալն ընկնում է ուղիղ խնդրից հետո, ապա ուղիղ խնդիրը ստանում է **զ** նախդիրը», բայց ստորոգյալից հետո նույնպես դրվում է այդ նախդիրը, բայց ինչ-որ **ի** դերանվան վրա, որը ստանում է «զա» ձևը. «Ըիս գամ գնվուգա բառըցնեմ գա-նս իմ գավակին պառկեցնում եմ»:

Արդյոք այստեղ մենք պահպանված չունենք հնդեվրոպական ցուցական դերանունների «*i*» արմարը (Արամյի բարբառի բաց վանկում «ի»-ն վերածվում է «ա»-ի)³: Այս դերանունը Ղարիբյանն անվանում է «ցուցական-անձնական դերանուն երկրորդ դեմքի համար, երբ կարիք է զգացվում գործածելու իբրև ուղիղ խնդիր («զնա» կամ «զայն» իմաստով). օրինակ՝ ըիս բնկազա -նս համբուրեցի նրան»⁴:

Բարբառային այս եզակի և խիստ յուրահայտիկ դերանվանական փոփոխությունն անդրադարձել ենք նաև մենք «Սվեդիայի բարբառը» ուսումնասիրության մեջ: Նշել ենք այս դերանվան բոլոր գործառնությունները (գործողության կրող, միջոց, փող, հանգում և այլն), միաժամանակ ընդգծել, որ **ի** *դերանունն արտահայտում է միայն մասնավորման իմաստը՝ առարկայական զանազան վերաբերություններով*: Նկատել ենք, որ նրա արտահայտած այդ ընդհանուր իմաստը՝ այն անվանել ենք *մասնավորման դերանուն*: Իր գործառնական արժեքով որոշիչ **ը, ն** և ստացական ու դիմորոշ **ս, դ** հոդերի հետ այն դրվում է նույն կարգի մեջ և հանդես է գալիս իբրև առկայացման յուրահայտիկ միջոց⁵:

Ն. Աճառյանը դերանվանական այս ձևը դիտում է իբրև զիդօ, զինօ (այդ, այն) ցուցականների համառոտություն, Անդրեասյանը (որին հետևում է և Չոլաբյանը)՝ իբրև **զ** և **ի** նախդիրների վերաիմաստավորում, Ղարիբյանը՝ իբրև անձնական-ցուցական ուղիղ խնդրի արտահայտիչ երկրորդ դեմքի համար:

Ի դերանունը ծագումնաբանորեն և իր իմաստային գործառնություններով *չի նույնանում* ո՛չ **Զ** և **ի** նախդիրների, ո՛չ էլ զիդօ, զինօ (իդու, ինու) ցուցականների հետ, ունի միանգամայն ինքնուրույն իմաստ ու գործառնություններ, ուստի *այն դերանվանական անկախ ձև է*: Ունի առարկայականության իմաստ, հանդես է գալիս դերանվանական մարմնանշական, ցուցական բոլոր գործառնություններով, կապվում է *միայն* որոշյալության գաղափարի հետ, դրվում է արդեն առկայացված, որոշակիացված անձերի ու առարկաների անվան փոխարեն: *Այն դերանվանական առկայացուցիչ է*: Այս **ի** մասնավորման դերանվան

³ Նանյան, Սվեդիայի բարբառը, Եր., 1995, էջ 107-110:

⁴ Ա. Ղարիբյան, անդ., էջ 55:

⁵ Անդ:

⁶ Տե՛ս Գ. Նանյան, անդ., էջ 66-67, 107-110:

ծագումը թերևս հնարավոր է կապել դերանունների իրանիշ դասի /*h* արմապական պարբի հետ (գ-/*h*, գ-/*h*-նչ, /*h*-մն, /*h*-նչ), որն այս պարածքում պահպանվել է արմապական ձևով, ինչպես անձնանիշ դասի *n*²-ն (ո-մն, ո-ք) գրաբարում ևս որոշ բարբառներում:

Այս բաժնում որոշ վերապահությամբ ենք մտքենում ցուցականների ըստու//խտու, իպու, ինու շարքի՝ Չոլաբյանի ստուգաբանությանը: Նիմնավորված չէ այս դերանունների –սու, –պու, –նու բաղադրիչներն ուղղակի հնդեվրոպական սո, դո, նո նախահիմքերից բխեցնելը: Եթե այս, այդ, այն-ը օրինաչափ հնչյունափոխությամբ կարող էին դառնալ իս/ըս-, իպ-, ին-, ապա պարծառաբանված չէ ու>ու անցումը բաց վանկում, ինչպես նաև դո>պու, նո>նու հիմքերի դ>ք-ի և ո-ի անկումը: Թերևս ավելի համոզիչ կլինեք սրանք բխեցնել սա, դա, նա-ից, ուր ա>ու անցումն այս դիրքում միանգամայն օրինաչափ է (այս>իս/ըս+սա>սո):

Թերվող խոսքի մասերի շարքում, բայական համակարգից առաջ քննարկվում են բարբառի կապերը: Ըստ շարադասության բարբառում ևս դրանք լինում են նախադրություններ և երադրություններ, իսկ ըստ շարահյուսական կիրառությունների և ձևակազմական հարկանիշների՝ իսկական և անիսկական: Նախադրությունների առանձին խումբ են դիտվում և՛ կենսունակ **գ**, **ի** նախդիրները, և՛ «միայն որոշ շարքեր ներկայացնող բառերու մեջ բարացած նախդիրներ, որոնք մեծ մասով կը շարունակեն պահել իրենց յարաբերության իմաստը՝ ի, դ, ընտ, դիբ և այլն» (Էջ 111): Երադրությունները հիմնականում անիսկական կապեր են. բացառություն է միայն *հ՛նուր* կապը, որը «... միսներուն պէս անկախ գործածուիլ, յոգ առնել և հոլովուիլ չի կրնար» (Էջ 116): Քննարկված են կապերի խնդրառության, շարադասության, իմաստային բոլոր օրինաչափություններն ու դրսևորումները:

Մենագրության երկրորդ գլխի ամենաընդգրկուն բաժինը բարբառի բայական համակարգի քննությունն է: Նախ ներկայացված են բայակազմության և բայական հիմքակազմության օրինաչափությունները: Տարբերակված են խոնարհման երկու՝ ներկայի և կապարայլի հիմքերը՝ իրենց կազմության օրինաչափություններով և գործառնան ոլորտներով: Նշվում է, որ գրաբարի ներկայի հիմքակազմ ածանցներից բարբառը պահպանել է միայն *ն* սուկաձանցը: Չ-ն կա՛ն ընկել է, կա՛ն կորցրել է իր հիմքակազմիչ ձևաբանական արժեքը, ինչպես՝ փախչիլ>փախիլ, թոչիլ>թոռիլ, հանգչիլ>հն՛նչիլ (կապարայլը՝ հն՛նչիծու):

Ն սուկաձանցի կրկնություն է դիտված գյրանեկ>կրննիլ, մյրանեկ>մրննիլ բայերի *նն*-ն: Այս կրկնակ ու-ն իրականում արևելա փոխադրեցական հնչյունափոխության (առնմանություն) արտահայտություն է: Նիմնավորված չէ պոռալ բայը բառաչել-ից բխեցնելը, սրանք պարբեր բայեր են: Բառաչել>պառաչիլ-ի մեջ ևս առկա է աչ>չ ածանցի հիմքակազմ արժեքի չեզոքացում:

Այնուհետև քննարկված են բայի անդեմ ևս դիմավոր ձևերը: Դերբայները բարբառում յոթն են՝ անորոշ, պարագայական, ապառնի, հարակապար, վաղակապար, ենթակայական և ժխտական: Բայի ելակերպային ձևը՝ անորոշ դերբայը, որը հեղինակն անվանում է բայանուն, միասնականացրել է իր կազմությունը. այն հանդես է գալիս միայն –իլ վերջավորությամբ: Անորոշ դերբայը վերացրել է բայերի միավանկությունը՝ բառասկզբին **ու** ածական մասնիկի հավելումով (լալ>ուիլ, գալ>ուիլ, իսկ քալ-ը՝ քովիլ, ըլ-ի հավելման դեպքում այն կնույնանար ուրել>ուրիլ բային, ուստի քալ-ի բարբառային ձևը կազմվել է քու- հիմքից):

Բարբառային նորակազմություն է **պարագայական** դերբայը:

Այն ունի երկու ձև, որոնք կազմվում են -Էօքը և -նիքան մասնիկներով: -Էօքը մասնիկով ձևերում «...հիմնական է գործողության պայմանի կամ գրառի իմաստը, ինչպես՝ շուրփիլէօքը (շուրփիլ՝ վազել-Էօքը, վազելու վրա դրված պայմանով), խումիլէօքը (խումիլ-Էօքը՝ խմելու գրառով կամ պայմանով)» և այլն (էջ 120):

Դերբայական այս ձևը նախադասության մեջ հանդես է գալիս որպես պայմանի պարագա. -նիքանով կազմված բայաձևն արտահայտում է համակարար դերբայի իմաստ. համարժեք է արևելահայերենի -ելիս, -ալիս-ով ձևերին, նախադասության մեջ գործառնում է իբրև ժամանակի պարագա:

Ապառնի իդերբայը ևս բարբառում ունի երկու արտահայտություն՝ անորոշ դերբայ+ա (խումիլա, ուրիլա, ադիլա...) և անորոշ դերբայ+էք (խումելէք, ուրիլէք, ադիլէք...): Երկրորդ ձևը ըստ էության բայանվանական կազմություն է, ինչպես ճիշտ կերպով նկատում է և հեղինակը: Դիմավոր ձևերի կազմությանը մասնակցում է միայն առաջինը, որը գրական հայերենի կարարելի դերբայից փոխառվում է իր նոր իմաստավորումով և գործառնում է միայն օժանդակ բայի հետ՝ կազմելով սահմանական եղանակի երկրորդ ապառնի ժամանակաձևը:

Մյուս դերբայները արևմտահայերենի բարբառային համապարասխանություններն են և՛ կազմության օրինաչափություններով, և՛ շարահյուսական կիրառություններով:

Խոնարհման փիպերն ըստ խոնարհիչների փոքրերակվում են դիմավոր ձևերում: Այդ փիպերն են՝ առաջին (ի<ե. հա գրքիմ), երկրորդ (է<ի. հա սուրվէմ), երրորդ (ու//մ<ա. հա աղում) խոնարհումները, որոնք գրաբարի բայական լծորդությունների բարբառային վերակազմություններն են:

Օ (<ու) խոնարհումը (ըստ հեղինակի՝ չորրորդ) բարբառում ներկայանում է միայն թուղիլ (սահմանական ներկա, I դեմք՝ հա թուղօմ) բայով, որի հրամայականի մաշված ձևը՝ թղդ, գործառնում է նաև իբրև ըղձականի եղանակից:

Տրված են նաև բարբառի խոնարհիչների գրաբարյան բոլոր համապարասխանությունները:

Եղանակային ձևերը, ըստ Ն. Չոլաբյանի, բարբառում վեցն են՝ սահմանական, ստորադասական, պայմանական, ըղձական, հարկադրական, հրամայական:

Սահմանական եղանակի բայաձևերը ըստ կազմության լինում են պարզ և բաղադրյալ: Պարզ ժամանակաձևերն են՝ ներկա, անցյալ անկարար, բացարձակ ապառնի, անկարար ապառնի, անցյալ կարարյալ, պարմողական անցյալ: Բաղադրյալ բայաձևերն են՝ երկրորդ ապառնի ներկա, երկրորդ ապառնի անցյալ անկարար, հարակարար ներկա, հարակարար անկարար, վաղակարար ներկա: Այս բայաձևերի մեջ զուր բարբառային նորակազմություններ են *պարմողական անցյալը* և *երկրորդ ապառնին*: Պարմողական անցյալը կազմվում է խոնարհվող բայի անցյալ կարարյալի համապարասխան դիմաթվանիշ ձևերով և օժանդակ բայի անցյալի եզակի երրորդ դեմքի հարադրությամբ: Այսպես առկա է անմիջական անցյալի դրսևորում մի անցյալ ժամանակակերպի հարաբերությամբ: Նեղիմական այս բայաձևի իմաստային հիմնավորումը չի փվել: Ցանկալի կլիներ, որ համապարասխան օրինակներով որոշակիացվեին բայական այս նոր կազմավորման իմաստն ու գործառնության ոլորտները:

Երկրորդ ապառնի ժամանակաձևը կազմվում է ապառնի դերբայի առաջին ձևի (անորոշ դերբայ+ան) և օժանդակ բայի ներկայի և անկարարի խոնարհված ձևերի միջոցով: Յուրյ է փալիս «... որոշապէս կարարելու սահմանում գործողութիւն մը, ինչպէս՝ պուօրը փըլլիւանի (պարը փլելու վրայ է. նկարի ունի պարին ուռեցքը, ճեղքերը և այլն), իէշը սէկիլ անի (էշը սարկելու վրա է. նկարի ունի անոր ծանրօրէն հիւադ վիճակը), ուրթիւնիս (երթուալ վրայ ես. նկարի ունի ժամանակը), խօսակցին պարբասութիւնը և այլն» (էջ 121):

Իբրեւ ինքնուրույն եղանակ է առանձնացված սպորադասականը, որը գրաբարի սահմանական ներկա և անցյալ անկարար ժամանակների բարբառային համապարասխանությունն է: Այն բարբառում գործառում է նաև որպէս դիմավոր հիմք՝ սահմանական ներկա և անցյալ անկարար, ըղձականի, պայմանականի և հարկադրականի ապառնի և անցյալ բայաձևերի կազմություններում:

Այս բաժնում քննարկված են նաև բայական խոնարհման բոլոր գուգաձեւությունները, զարպտողությունները, բայի ժխտական և՛ դիմավոր, և՛ անդեմ ձևերի կազմությունը և բարբառի պակասավոր բայերը:

Ներկայացված են բարբառի չթերվող խոսքի մասերը (մակբայ, շաղկապ, ճայնարկություններ, եղանակավորող բառեր)՝ իրենց իմաստային և բառակազմական բոլոր առանձնահատկություններով:

«Բառագիտություն», գլուխը ունի երկու բաժին՝ Ա. Բառապաշար և Բ. Բառակազմություն: Առաջին բաժնում քննարկված են բարբառի բառապաշարի ծագումնաբանական շերտերը՝ բնիկ և փոխառյալ: Բնիկ բառերի մեջ փարբերակված են գրաբարից բարբառին անցած ընդհանուրահայերենյան⁶ և բարբառային բառերը: Բարբառային են դիվաված՝ ա. Նայկազյան բարառանից դուրս մնացած բոլոր բնիկ բառերը, բ. գրաբարյան այն բառերը, որոնք թեև ինքնուրույն կիրառություն չունեն բարբառում, բայց հանդես են գալիս բարդությունների մեջ և գ. այն պարզ բառերը, որոնք գրաբարում միայն բաղադրությունների մեջ են պահպանվել, իսկ բարբառում գործառում են անկախաբար: Բառապաշարի փոխառյալ շերտում առանձնացված են արաբերենից, թուրքերենից և արևմտաեւրոպական լեզուներից կարարված փոխառությունները: Տարբերակված են նաև սրանց հին և նոր, անմիջական և միջնորդավորված դրսևորումները:

Նաջորդ բաժինը բարբառի բառակազմական առանձնահատկությունների քննությունն է: Այսպեղ առաջին՝ «Պարմական բառակազմություն» հատվածում բառակազմական օրինաչափություններ են դիվաված պարմական հնչյունափոխության գուգաձեւությունների՝ ձևերից յուրաքանչյուրի և գրաբարյան քարացած բառաձևերի նոր իմաստավորումները: Այսպէս օրինակ՝ «դադար > դադար // դէդուօր, առաջինը՝ «քիչ առաջ», երկրորդը՝ «հանգիստ, դադար». փակ>փուօկ/փուօք, առաջինը՝ «փակ», երկրորդը՝ «ծառի կոճղ», ինչպէս՝ բըվկը՝ փուօք՝ բեւեկնի կոճղ, ցողունին վարի մասը արմապով հանդերձ, նաև՝ «փունկ», ինչպէս՝ ըրկզը՝ փուօք խընծիրինն երկու փունկ խնձորենի, նաև՝ «ծալք», ինչպէս՝ ըրկզ՝ փուօք ըղուօլ՝ երկու ծալք եղալ, փուօք փէքէն՝ ծալքը ծալքին. վերջին պարագային կրնայ նաև «ծայր» իմաստով գործածուիլ» (էջ 186):

⁶ Այս դեպքում հիմք է ընդունել «Նոր բառգիրք Նայկազեան լեզուի» (Երեւան 1979-1981) բառարանը:

Քարացած ձևերի նոր իմաստավորումներ են՝ իրիվզուն (<իրիվզան>-ընթրիք, վաղվին (<վաղ-ուան>-նախաճաշ, կիսելվեօր (<կէս-աուր>-ճաշ և այլն:

Նաջորդ հարվածներում քննարկված են իսկական և անիսկական բարդությունները՝ իրենց կառուցվածքային բոլոր դրսևորումներով, ինչպես և ածանցումը՝ բառակազմական հիմքերի և ածանցների հնարավոր բոլոր գուգորդումներով: Բառակազմական արժեք է վերագրված նաև վերածման-դառնալիության –ըրր-(<ար-արել) և բազմապարկական ըրր, ըր, ր, րըր, կըր, կըրր, ըշր բայածանցներին:

«Քեսապի բարբառը» մենագրությունը արժեքավորվում է նաև ներկայացված հարուստ բառացանկերով (գրաբար-բարբառ, անձնանուններ, բարբառայնացած տեղանուններ) և բարբառային ու փոխառյալ բառերի բառարաններով, որոնք հարուստ նյութ կառող են մարակարարել հայերենի համեմատական բարբառագիտությանը, համահայերենյան բարբառային բառարանի հերպագա համալրմանը, ինչպես նաև հայերենի բառապաշարային տեղաշարժերի պարմության ամբողջացմանը:

Աշխատանքի վերջին մասը՝ «Յանելում»-ը, հարուստ է բանահյուսական բազմաբնույթ ու բազմաժանր նյութերով, որոնք առավել ևս ընդգծում են նրա նաև ազգագրական ու բանահյուսական մեծ արժեքը:

Վերջում կամենում ենք հեղինակի ուշադրությունը նորից հրավիրել հիմնավորող օրինակների և բարբառային նմուշների գրադարձմանը: Յանկալի կլինեք, որ հեղինակը առաջնորդվել հայ արդի բարբառագիտության մեջ ընդունված գրադարձման սկզբունքներով և բարբառի հարկապես բաղաձայնական համակարգը ներկայացնելիս առաջնորդվել ոչ թե «ընթերցողներու որոշակի շրջանակ մը» նկարի ունենալով, այլ աշխատանքը գիտական հասարակայնությանը ներկայացնելու և հավաքված հարուստ նյութը գիտական շրջանառության մեջ դնելու շահագրգռությամբ:

Իր ամբողջության մեջ Նակոբ Չոլաբյանի «Քեսապի բարբառը» մենագրությունը լուրջ ներդրում է հայ բարբառագիտության մեջ: Արված մի քանի գիտությունները պարզապես հեղինակի ուշադրությունը այդ երևույթներին ուղղելու և դրանց շուրջը նորից մրաձելու միտում ունեն և բնավ չեն սպվելում այն մեծ և շնորհակալ աշխատանքը, որը մեծ նվիրումով ու ջանադրությամբ կարարել է նա: Աշխատությունը կարող է օգտակար լինել և հարուստ նյութ մարակարարել հայ բարբառագիտությանը, հայերենի պարմությանը, հայ բանահյուսությանը զբաղվող յուրաքանչյուր մասնագետի:

Ուղջունելի է նման յուրաքանչյուր ուսումնասիրության հրապարակումը, որը մեր ազգային մատունքների յուրահարուկ պահպանություն է և փոխանցում սերունդներին:

Յանկանք և հուսանք, որ ազգագրության ու բանահավաքման այս նվիրյալ ժամանակ և հնարավորություններ գտնի՝ հավաքելու և ուսումնասիրելու նաև Ջրսրը-Շուդուրի շրջանի հայաբնակ Արամո, Ղընեմի, Ղընեյ, Յագուրի գյուղերի ազգային ավանդույթներն ու ավանդագրույցները, նաև՝ արդեն վերացման եզրին եղող բարբառի վերջին փշրանքները:

ԳԱՂԹՈՒՆԻ ՆԱՆԱՆՅԱՆ
Բանասիրական գիյ. թեկնածու

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԵՄ. ԼՈՒՐԵՐ

Ս. ԾՆՆԴՅԱՆ ԵՒ ԱՍՏՎԱԾԱՆՔՏՆՈՒԹՅԱՆ ՏՈՆՈ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆՈՒՄ

«Ազգային եւ հոգևոր գորացյալ կյանքով, ամուր միասնությամբ է, որ պիտի շենացնենք մեր Նայրենիքը, բարօր դարձնենք մեր ժողովրդի կյանքը, պաշտպանենք արդար մեր իրավունքները, աներեր պահենք մեր երկրի կայունությունը, աներեր՝ գալիքի հանդեպ լավատեսությունը...».

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ
ԱՍՏՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ

Նոյվարի 6-ին Նայասարանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին մեծ հանդիսավորությամբ նշեց մեր Տիրոջ եւ Փրկչի՝ Նիսուս Բրիսարոսի Սուրբ Ծննդյան եւ Աստվածհայրության իրաշատիառ փոխը:

Նոյվարի 5-ի երեկոյան, Միաձուլեց Սուրբ Տաճարում Ճրագալույցի Ս. Պարարագ մարտոցեց Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի դիվանապետ Ս. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրյանը: Նավարար Պարարագի կարարվեց նախատեսակ, որից հետո Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Շայրագոյն Պարրիարք եւ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսն արարողությանը ներկա Մայր Աթոռի միաբանությանն ու հազարավոր բարեպաշտ հայորդիներին փոխեց Տիրոջ Սուրբ Ծննդյան եւ Աստվածհայրության ավերիսը: Մինչեւ ուշ գիշեր հազարավոր հայորդիներ այցելեցին փոխական լույսերով ողողված համայն հայության հոգևոր կենտրոն եւ Մայր Տաճարի կանթեղներից վառելով մոմերը՝ Տիրոջ Ս. Ծննդյան ավերաբեր լույսն իրենց օջախները փարան:

Նոյվարի 6-ին՝ Ժամը 10³⁰-ին, խաչելով ու խաչվառներով զարդարյալ հայրապետական թափորը շարժվեց Վեհարանից եւ զանգերի ավերաբեր դողանջների ներքո Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսին եւ Նայասարանի Նանրապետության նախագահ Սերժ Սարգսյանին ամպիովանիով առաջնորդեց Մայր Տաճար, ուր Նայրապետական Ս. Պարարագ մարտոցեց Վեհափառ Նայրապետը: Սրբազան արարողության ժամանակ Նորին Սրբությանը որպես առնչակերպակներ սպասավորում էին Մայր Աթոռի հրապարակչական բաժնի փոխընդուն Ս. Նաթան եպիսկոպոս Նովհաննիսյանը եւ Մայր Աթոռի Վանորեկից փեսուհ Ս. Արարակ եպիսկոպոս Տիգրանյանը:

Ընթացքում Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսն իր պարգամն ուղղեց համայն հայությանը Ս. Ծննդյան եւ Աստվածհայրության փոխի առիթով:

Վեհափառ Հայրապետը հորդորեց համայն հայ ժողովրդին Հայրենիքում և ազգային կյանքում առկա խնդիրները վճռել «մեր հավաքից բխող շնորհներով՝ միմյանց հանդեպ սիրո, արդարամտության, նվիրումի ու նախանձախնդրության, հայրենասիրության ու ազգասիրության ոգու գործությամբ» և չերկնչել դժվարություններից ու նեղություններից:

Սուրբ Ծննդյան և Աստվածհայրության փոնի առիթով Ամենայն Հայոց Հայրապետն իր ողջույնները հղեց Հայ Եկեղեցու նվիրապետական Աթոռների գահակալներին, Եկեղեցու ուխտապահ հոգևոր դասին և ի սփյուռս աշխարհի համայն հայ ժողովրդին:

Ս. Պապարագից հեկո Վեհափառ Հայրապետը կարարեց Ջրօրհների արարողություն՝ ի հիշարակ Քրիստոսի Սուրբ Մկրտության: Հատուկ աղոթքներով ու շարականների երգեցողությամբ ջուրն օրհնվեց Ավետարանով, Ս. Խաչով ու սրբագործվեց սրբալույս Մյուռոնով: Օրհնված ջուրը վերջում բաժանվեց ժողովրդին:

Այս փարի Մայր Տաճարում ջրօրհների Խաչի կնքահայրն էր Հայաստանի շինարարների միության նախագահ, «Նորիզոն 95» ՍՊԸ փնօրեն Գագիկ Գալստյանը:

Ս. Պապարագի արարողությանը ներկա էին ՀՀ ԱԺ պարզամավորներ, կառավարության անդամներ, պետական այլ բարձրաստիճան պաշտոնյաներ, Գերագույն Հոգևոր Խորհրդի անդամներ, Հայաստանում հավատարմագրված օտարերկրյա դիվանագետներ, գիտության և մշակույթի մշակներ:

Տոնական Ս. Պապարագից հեկո Ալեք և Մարի Մանուկյան Գանձապան սրահում փղի ունեցավ պաշտոնական ընդունելություն:

ՄԱՅՐ ԱԹ-ՈՌ Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՂԱՄԱԿԱՐԳ

ՍՈՒՐԲ ՊԱՍՏԱՐԱԳՎ ՎԱՐՇԱՎԱՅՈՒՄ Ս. ԾՆՆԴՅԱՆ ԵՒ ԱՍՏՎԱԾԱՆՈՅՏՆՈՒԹՅԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԹՎ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբան Տ. Տաճար արևոյա Ծաղկաբեր, որ արդեն 5 ամիս է ինչ ուսումնառության նպատակով գտնվում է Վարշավայում, հունվարի 6-ին, Սուրբ Ծննդյան և Աստվածհայրության փոնի առթիվ Վարշավայի Սուրբ Աստվածածնի Վերափոխման Ուկրաինական Կաթոլիկ Եկեղեցում Սուրբ Պապարագ մարտից փղի հայրդիների համար:

Սուրբ Պապարագի ավարտին փղի ունեցավ Ջրօրհների արարողություն, և Սուրբ Մեռնով օրհնված ջուրը բաժանվեց ժողովրդին՝ որպես առողջություն և բժշկություն նրանց հոգիների և մարմինների:

Այսօրվա Պապարագն առանձնանում էր նրանով էր, որ Եկեղեցին ամբողջությամբ

լեցուն էր հայ հավաքագյալներով: Պարարագին ներկա էին Լեհաստանում Նայաստանի Նանրապետության արքայարգ եւ լիագոր դեսպան Պարոն Աշոտ Գալոյանը, հյուպարոս Տիկին Լյուրով Նիգարյանը:

Նոգեշնորհ Նայր Սուրբը շարունակելու է Սուրբ Ծննդյան Պարարագներն ու Ջրօրհների արարողությունները Լեհաստանի այլ հայաշատ քաղաքներում, այդ թվում՝ հունվարի 8-ին՝ Գդանսկում, հունվարի 10-ին՝ Լոձում եւ հունվարի 16-ին՝ Կրակովում:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՎԱԿԱՆ ՂԱՄԱԿԱՐԳ

ՆԱԴՈՐԴԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Հունվարի 6-ին, Ս. Ծննդյան եւ Աստվածհայրության փոխին Թեփլիսի Ս. Էջմիածին եկեղեցում Ս. Պարարագ մարտցեց Վիարահայոց թեմի առաջնորդ Ս. Վազգեն եպիսկոպոս Միրզախանյանը: Սրբազան արարողությանը ներկա էին Վրաստանի նախագահ Միխեիլ Սահակաշվիլին, պերական այրեր, նախագահի աշխատակազմի ներկայացուցիչներ եւ համայնքային գործիչներ: Վրաստանի անկախացումից հետո, սա առաջին նախագահական այցն էր Նայ Առաքելական եկեղեցի: Վրաստանի նախագահի այցը մեծ խանդավառություն էր առաջացրել՝ արժանանալով ներկաների ջերմ եւ անկեղծ ընդունելությանը:

Վիարահայոց թեմի առաջնորդ Ս. Վազգեն եպիսկոպոս Միրզախանյանը շնորհավորեց հավաքագյալներին փոխի առիթով եւ ողջույնի խոսք ուղղեց Վրաստանի նախագահին: Սրբազանը փախանցեց Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագոյն Պարրիարը եւ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսի շնորհավորանքներն ու բարեմաղթանքները Վրաստանի նախագահին եւ վրաց ժողովրդին:

Թեմակալ առաջնորդն իր շնորհավորական խոսքն ուղղելով Վրաստանի նախագահին՝ մեկ անգամ եւս կարեւորեց հայ եւ վրաց ժողովուրդների դարավոր բարեկամությունը, երկու քույր եկեղեցիների միասնական քրիստոսավանդ առաքելությունը: Առաջնորդը Վրաստանի նախագահի գործունեությունը նմանեցրեց երկու ժողովուրդների կյանքում պարմական մեծ դերակարարում ունեցած Դավիթ Շինարարի հետ, որ նույնպես ժամանակին այցելում էր մուսուլմանական մզկիթ, հրեական սինագոգ, քրիստոնեական եկեղեցի:

Ս. Վազգեն եպիսկոպոսը նախագահի ուշադրությունը հրավիրեց Վրաստանի հայությանը մրահոգող երկու հիմնահարցերի վրա, որոնք են. Վիարահայոց թեմին եւ Վրաստանում գործող ավանդական մյուս կրոնական համայնքներին իրավաբանական կարգավիճակ տալու, հայկական պարմական եկեղեցիները թեմին վերադարձնելու եւ այդ պահանջների պահպանության հարցերը:

Իր ողջույնի խոսքն ու Ս. Ծննդյան շնորհավորանքները հայ ժողովրդին եւ Նայ Առաքելական Ուղղափառ Սուրբ Եկեղեցու հովվապետին ուղղեց Վրաստանի նախագահ

Միխեյիլ Սահակաշվիլին՝ կարեւորելով երկու եկեղեցիների դարավոր բարեկամությունն ու փոխհամագործակցությունը: Նախագահն իր մեծ հարգանքն ու գնահատանքն արտահայտեց նաև Վիրահայոց թեմի առաջնորդ Ս. Վազգեն եպիսկոպոս Միրզախանյանի հանդեպ՝ ընդգծելով Վիրահայոց թեմի առաջնորդի բացառիկ առաքելությունը հավաքագրելով ճշմարիտ ճանապարհով ուղղորդելու, եկեղեցական գործունեությունը պարզաճ կազմակերպելու և հոգևոր արժեքների պահպանման ու զարգացման գործում:

Ս. Ծննդյան և Ասրվածհայրության պոնական հանդիսությունը շարունակվեց Թբիլիսիի առաջնորդանիսար Ս. Գևորգ եկեղեցում, որին ներկա էին Թբիլիսիի քաղաքապետ Գիգի Ուգուլավան և քաղաքային խորհրդի նախագահ Զաալ Սամադաշվիլին: Նրանք նույն օրը առավոտյան իրենց մասնակցությունը բերեցին Ս. Էջմիածին եկեղեցում մարտոված Ս. Պարարագին: Միջոցառմանը իրենց մասնակցությունն էին բերել ՂՀ դեսպանարան աշխարակիցներ, հայ մրավորականներ և թիբլիսաբնակ հայեր:

Ներկաներին ողջունեցին Վիրահայոց թեմի առաջնորդ Ս. Վազգեն եպիսկոպոս Միրզախանյանը և Թբիլիսիի քաղաքապետ Գիգի Ուգուլավան: Վերջինս շեշտեց հայերի մեծ ներդրումը Թբիլիսիի կառուցման և շինացման գործում՝ 2010 թվականի ընթացքում Վրաստան ժամանած ավելի քան կես միլիոն հայության այցելությունը համարելով երկու ժողովուրդների միասին ապրելու և արարելու լավագույն ապացույց:

Հանդիսությունն ընթացավ պոնական համերգով, ավարտին ներկաներին բաժանվեց մարադ:

Հայ Առաքելական Ս. Եկեղեցու Ս. Ծննդյան և Ասրվածհայրության արարողությունն ու Վրաստանի նախագահի այցը լայնորեն լուսաբանվեց Վրաստանի ՋԱՄ-ներով:

ՎԻՐԱՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ
ՄԱՍԼԻՈ ԴԻՎԱՆ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԸ ՄԵԿՆԵՅ ՄԻԱՅՅԱԼ ՆԱՀԱՆԳՆԵՐ

Հունվարի 9-ին Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պապրիսարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը մեկնեց Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներ, ուր հանդիպումներ կունենա Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի բարերարների հետ՝ քննարկելու նրանց սրանձնած Մայր Աթոռի ծրագրերի ընթացքը:

Վեհափառ Հայրապետին ողևեցում է գավազանակիր Ս. Անանիա արեղա Ծափուրյանը:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

ՎԻՐԱՆԱՅ ՆԱՄԱՅՆՔԻ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉՆԵՐԻ ԱՅՑԸ ՎՐԱՅ ՈՒՂԱՓԱՌ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՊԱՏՐԻԱՐԷԱՐԱՆ

Սույն թվականի հունվարի 10-ին Վրաստանի հայ համայնքի ներկայացուցիչները՝ առաջնորդությամբ Վիրահայոց թեմի առաջնորդ Ս. Վազգեն եպիսկոպոս Միրզախանյանի և Վրաստանում ՆՆ արքեպիսկոպոս և լիագոր դեսպան՝ Նրաչ Սիլվանյանի այցելեցին Վրաց Ուղղափառ Եկեղեցու պատրիարքարան, ուր նրանց դիմավորեց Վրաց Եկեղեցու միջեկեղեցական հարաբերությունների պարասխատարու Գերասիմ միաբնակային և ուղեկցեց Պատրիարքի պաշտոնական ընդունարան:

Նորին Սրբություն Իլիա Բ ջերմորեն ընդունեց Վիրահայ պատվիրակությանը և Վրաց եկեղեցու անունից շնորհավորեց հայ ժողովրդին և Նայ եկեղեցուն, Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսին, ՆՆ նախագահին, Նոր փարվա և Սուրբ Ծննդյան փոքրիկ առիթով: Նախապես շնորհավորական և ողջույնի խոսքով հանդես եկան՝ թեմի առաջնորդ Ս. Վազգեն եպիսկոպոս Միրզախանյանը, ՆՆ Արքեպիսկոպոս և լիագոր դեսպան Նրաչ Սիլվանյանը, <<Վրաստան>> թերթի գլխավոր խմբագիր Վան Բայբուրդյանը, Վրաստանի հայրնի մարմնավորական և հասարակական գործիչ՝ Գիվի Շախնազարը և Վրաստանում հայ գործարարների միության ներկայացուցիչ Սամվել Աղեկյանը: Վիրահայ պատվիրակությանը Նամայն Վրաց Պատրիարքին փոխանցեց նաև Վրացահայ հայրնի գեղանկարիչ Լև Բոյախչևի աշխատանքը: Նախապես մասնակցում էին նաև Վրաստանի հայ գործարարների միության ներկայացուցիչներ և Պատրիարքական փոխանորդ Թեոդոր միաբնակային:

Նախապես անցավ շատ ջերմ մթնոլորտում: Նամայն Վրաց Պատրիարք Իլիա Բ մեկ անգամ ևս իր հարգանքը և բարեկամական սերը արքեպիսկոպոսից համայն հայության հանդեպ և հորդորեց հավատարիմ մնալ դարերից եկող հայ-վրացական եղբայրությանն ու բարեկամությանը, հույս հայտնելով, որ միասնական ուժերով կհաղթահարվեն մեր եկեղեցիներին և ժողովուրդներին հուզող հարցերը:

Իլիա Պատրիարքը վիրահայ պատվիրակությանը նվիրեց Պատրիարքարանի մատակցած գինի՝ հույս հայտնելով, նաև որ այս փարի կկայանա Նորին Սրբություն Գարեգին Բ եղբայրական այցը Վրաստան, և ինքը պարտաստ է ջերմորեն ընդունելու Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսին և վերահասարակելու հայ-վրացական եկեղեցական հնամենի բարեկամությունը:

ՎԻՐԱՆԱՅՈՑ ԹԵՄԻ
ՄԱՍԼՈ ԴԻՎԱՆ

ԻՐԱՔԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԱՌԱՋՆՈՐԴՆԵՐԻ ԱՐՏԱՆԵՐԹ- ՎԵՏԱԺՈՂՈՎԸ ԿՈՊԵՆՀԱԳԵՆՈՒՄ

Նոյեմբերի 11-14-ը Կոպենհագենում արելի ունեցավ Իրաքի կրոնական առաջնորդների արքայազները վեհաժողովը, որին իրենց մասնակցությունը բերեցին ինչպես Իրաքի Սուննի և Շիա ուղղությունների առաջնորդները, այնպես էլ քրիստոնեական համայնքների առաջնորդներն ու պառլամենտի անդամներ: Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիելին Բ Ծայրագույն Պապրիարք և Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ ժողովին մասնակցում էր Իրաքի Տայոց թեմի առաջնորդ Տ. Ավագ արք. Ասատուրյանը:

Վեհաժողովն ընդունեց հռչակագիր, որում մասնավորապես ասվում է, որ Իրաքի քաղաքական վերածնունդի համար կենսական նշանակություն ունեն երկրի բնակիչների անվտանգության ապահովումը և վստահության վերականգնումը սեփական երկրի նկատմամբ, որի գրավականներից մեկն էլ քրիստոնյաների նկատմամբ կիրառվող բռնության և հալածանքների խստորեն կանխարգելումն է: Ըստ հռչակագրի՝ հանրային իրավունքի և իրավահավասարության սկզբունքների գործնականացումը պետք է դրվի Իրաքի սահմանադրության հիմքում, իսկ ծառայությունը պետական մարմիններում պետք է իրականացվի առանց կրոնական խտրականության:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՂԱՄԱԿԱՐԳ

ՆԵՐՔՈՒՄ

«ՈՐՏԵՂ Է ԱՄԱՆՈՐՆ ԱՆՅԿԱՅՐԵԼ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԸ» ՆՐԱԴԱՐԱԿՄԱՆ ԱՌԻՑՈՎ

Ընթերցելով «Չորրորդ իշխանություն» թերթում լույս տեսած «Որտեղ է Ամանորն անցկացրել կաթողիկոսը» հոդվածը՝ հարկ ենք համարում իրազեկել խմբագրությանը, որ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն Ամանորի առաջին օրերին չի «հանգրվանել Փարիզում, Մարսելում, Լիոնում»: Իսկ եթե խմբագրությանն իրապես հեղաբեկում է, թե որտեղ է Նորին Սրբությունն անցկացրել Ամանորը, ապա րեղեկացնում ենք. դեկտեմբերի 31-ի կեսգիշերին Մայր Տաճարում Վեհափառ Տայրապետը հանդիսապետել է Գոհարանական մաղթանքի արարողությունը, հունվարի 1-ին ներկա է գտնվել Սուրբ Պապարագին, ապա Վեհարանում ընդունել է Մայր Աթոռի միաբանությանը: Ամանորի հաջորդ օրերին Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում Վեհափառ Տայրապետն ունեցել է մի

շարք հանդիպումներ: Նոյեմբերի 5-ին Ամենայն հայոց Կաթողիկոսը հանդիսապարհել է Ճրագալույցի Պատարագը, իսկ հունվարի 6-ին մատուցել է Ս. Ծննդյան պատարագ:

Նորին Սրբությունը հունվարի 9-ին ուղևորվել է Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներ, ուր հանդիպումներ կունենա Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի բարերարների հետ:

ՎԱՏՐԱՄ ԲԱՆԱԿԱ ՄԵԼԻՔԵԱՆ

ՄԱՅՐ ԱԹՐԱՆ ԵՐԳՉԱԽՈՒՄԲԸ ԵԼՈՒՅԹՈՒՆԵՅԱՎ ՄՈՍԿՎԱՅԻ ԵՐԱԺՇՏՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՏԱՆԸ

Հունվարի 14-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Մայր Տաճարի երգչախումբը հանդես եկավ Մոսկվայի երաժշտության միջազգային տան Սվերլանովյան սրահում: Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարի երգչախումբը ժամանել էր Մոսկվա՝ մասնակցելու հոգևոր երաժշտության Ս. Ծննդյան առաջին փառատոնին՝ կազմակերպված Մոսկվայի և համայն Ռուսիո պատրիարք Կիրիլ Ա-ի օրհնությամբ:

Մայր Աթոռի երգչախումբը Ռուբեն Շարբաթյանի գլխավորությամբ կատարեց միջնադարյան և ժամանակակից հեղինակների հայ հոգևոր երգեր: Նկատելի Նարեկացու, Կոմիտասի, Եկմալյանի, Ալեքսանդր Նարեկյանի, Օհան Դուրյանի հոգևաբար սրելոճագործությունները, որոնցից յուրաքանչյուրը Տիրոջն ուղղված փառաբանություն է, Տիրոջ գթասրությունն արժանանալու աղոթք-խնդրանք: Մենակատարներ Սարգիս Թորոսյանի, Կարինե Ավերիսյանի, Անուշ Բոջարյանի, Արմինե Օջախյանի կատարմամբ հնչեցին «Տեր Ողորմես», «Ո՛վ զարմանալի», «Սուրբ- Սուրբ», «Նաուն, հաուն», «Գթա, Տեր» երգերը:

Ս. Ծննդյան առաջին այս փառատոնի նախաձեռնողներից է նաև Նոր Նախիջևանի և Ռուսաստանի հայոց թեմը: Համերգի ավարտից հետո թեմակալ առաջնորդ Տ.Եզրաս եպիսկոպոս Ներսիսյանը հանդիպեց երգիչների հետ, շնորհավորեց նրանց անկեղծ ու գեղեցիկ կատարման համար: «Թող այս հավաքարմությամբ ու նվիրումով, որ ծառայում եք Ազգին, Եկեղեցուն, Աստված օրհնի ձեզ: Մենք էլ ուրախանանք և գոյեպնդվենք, որ մեր ազգը հզոր է այսպիսի զավակներով», -ասաց սրբազան հայրը երգիչներին:

Ս. Ծննդյան մոսկովյան փառատոնին մասնակցում էին նշանավոր երգչախմբեր աշխարհի քաղաքներ երկրներից:

ՄԱՅՐ ԱԹՐԱՆ Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՂԱՄԱԿԱՐԳ

ՊԱՐԶԱՐԱՆՈՒՄ

«Առավույր» օրաթերթի հունվարի 14-ի համարում ընթերցեցինք «Մի առաջարկություն» վերնագրված հրապարակումը, որի հեղինակը դրվարանքով է անդրադառնում զինված ուժերի հետ Ռուս Եկեղեցու համագործակցությանը՝ նույնը առաջարկելով Հայ Եկեղեցուն: Այս առնչությամբ կցանկանայինք փարապել հոդվածագրի անկեղծ մտահոգությունը՝ րեղեկացնելով, որ հոգևոր ծառայությունը հայոց բանակում նորություն չէ:

Նորանկախ Հայաստանի բանակում առաջին հոգևոր սպասավորները ճեմաբանավար 8 սարկավագներ էին, որ 1997 թվականին երջանկահիշարակ Գաբեգին Ա Կաթողիկոսի և այն ժամանակ պաշտպանության նախարար Վազգեն Սարգսյանի նախաձեռնությամբ ծառայության մեկնեցին ՀՀ Ազգային բանակ: Նպարակն էր զինծառայողներին հաղորդակից դարձնել Քրիստոսի Ավարարանին և քրիստոնեական հավարքի սկզբունքներին, դասարարակել նրանց քրիստոնեական-բարոյական սկզբունքներով և ազգային-հայրենասիրական ոգով:

2000թ. սեպտեմբերին Մայր Աթոռի և ՀՀ պաշտպանության նախարարության միջև սորորագրվել է Հոգևոր ծառայության կանոնադրությունը: 2007 թվականին հոգևորականի ներկայությունը հայոց բանակում վավերացվեց նաև ՀՀ Ազգային ժողովի ընդունած «Հայաստանի Հանրապետության և Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցու հարաբերությունների մասին» օրենքով: Այժմ Ամենայն Հայոց Գաբեգին Բ Կաթողիկոսի րնօրինությամբ ՀՀ զինված ուժերում իրենց հոգևոր ծառայությունն են բերում ավելի քան 40 հոգևոր սպասավորներ՝ արեղաներ, քահանաներ և սարկավագներ՝ զվսավորությամբ ՀՀ զինված ուժերի հոգևոր առաջնորդ Տ. Վրթանես եպիսկոպոս Աբրահամյանի:

Չորամասերում զինծառայողները մշարակա զգում են հոգևորականի ներկայությունը, օրվա ընթացքում, մարտական պարասության պարապմունքների հետ մեկրեղ, իրականացվում են նաև հոգևոր դասաժամեր, որոնց շնորհիվ նրանք ձեռք են բերում հոգևոր զիարելիքներ, հաղորդ են դառնում մեր ժողովրդի սրբազան ժառանգությանը: Չորամասերում կազմակերպվում են րարբեր հոգևոր արարողություններ, րոնական հանդիսություններ: Կիրակի և հարկակա րաղավար րոներին զինվորներն այցելում են գորամասերին մոյր գրնվող եկեղեցիներ և մասնակցում եկեղեցական արարողությունների: Մի շարք գորամասերում արդեն իսկ կառուցվել են մարտներ:

Լիահույս ենք, որ րարեցրարի ընդարձակվող հոգևոր ծառայությունն իր առաքելության բարեհաջող իրագործմամբ պիրի կարողանա առավել գորացնել մեր պաշտպանների մեջ հավարը և հայրենասիրության ոգին:

ՎԱՐԴՄ ՔԱՆԱՆ ՄԵԼԻՔԵԱՆ

ՆՐԱՏԱՐԱԿՎԵԼ ԵՆ 2011 Թ. ՕՐԱՅՈՒՅՅՆԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ Ծայրագույն Պարրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Հրապարակչական բաժինը լույս է ընծայել 2011թ. օրացույցներ:

Այս տարի լրանում է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի պաշտոնական օրացույցի տպագիր հրապարակության 145-րդ տարին: Այն իր մեջ բովանդակում է եկեղեցական տարվա մասին բոլոր անհրաժեշտ տեղեկությունները: 2011թ. պաշտոնական օրացույցը կազմել են Շիրակի թեմի առաջնորդ Ս. Միքայել եպիսկոպոս Աջապահյանը եւ Մայր Աթոռի Վանքերից տեսուչ Ս. Արտակ եպիսկոպոս Տիգրանյանը: Օրացույցի վերջում գերեզման են նաեւ տեղեկություններ Հայ Առաքելական Եկեղեցու նվիրատվական աթոռների եւ թեմերի, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի միաբանության եւ պաշտոնետության վերաբերյալ:

Հրապարակչական բաժինը լույս է ընծայել նաեւ 2011թ. սեղանի օրացույց: Ամենօրյա ժամատախարակներին գուգահեռ այն բացատրություններ է տալիս բոլոր տոների եւ սրբոց հիշատակության օրերի մասին:

Այս տարի Մայր Աթոռը հրապարակել է նաեւ պատկերավոր օրացույց՝ ՀՀ ժողովրդական նկարիչ Հրաչյա Ռուսկյանի նկարներով: 1960-ական թթ. երջանկահիշատակ Վազգեն Ա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ եւ օժանդակությամբ Հ. Ռուսկյանը ստեղծել է Հայաստանի պարամական եկեղեցիների շուրջ 120 պատկերներ, որոնցից լավագույնները զարդարում են այս օրացույցի էջերը:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ՆԱՆԴԻՊՈՒՄ ՎԱՏԻԿԱՆՈՒՄ

Հունվարի 18-19-ը աշխարանքային այցով Հռոմ մեկնեց ԱՄՆ Հայոց Արևելյան թեմի միջեկեղեցական հարցերով պարասխանարու, ԵՎԽ կենտրոնական կոմիտեի գործադիր վարչությունում Հայ Առաքելական Եկեղեցու ներկայացուցիչ Գերաշնորհ Ս. Վիգեն արք. Այբազյանը:

Հունվար 18-ին Սրբազան Հայրը հանդիպել է Վատիկանի պերպարատուար Նորին Սրբազնություն Տարչիսիո կարդինալ Բերտոնեի հետ: Հանդիպման ընթացքում քննարկվել են երկկողմանի հետաքրքրություն ներկայացնող հարցեր: Խոսվել է համագործակցության առավել զարգաման, տարբեր երկրներում եւ այդ թվում Վրաստանի Հանրապետությունում կրոնական կազմակերպությունների իրավունքներին առնչվող խնդիրների շուրջ:

Այցի ընթացքում Սրբազան Հորն ընկերակցել է Կաթողիկ Եկեղեցու՝ Քրիստոնեական միությունը խրախուսող բախանայապետական խորհրդի Արևելյան եկեղեցիների հետ հարաբերությունների բաժնի պատասխանատու հայր Գաբրիել Քուիրը:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱԽԱԿԱՐԳ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ՆԱԽԱԿԱՏՎԱԿԱՆ ԽՈՐՀՈՒՐԴԻ ԺՈՂՈՎԻՆ

Ուրբաթ Յունուար 21-ին Շայրագոյն Պարրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ. նախագահեց Հայաստանեայց Եկեղեցոյ Հիսիսային Ամերիկայի Արևելեան վիճակի թեմական խորհուրդի յունուար ամսուան ժողովին:

Թեմակալ առաջնորդ Գերշ. Տ. Խաժակ արք. Պարսամեան, որպէս նախագահը թեմական խորհուրդին, բարի գալուստ մաղթեց Նորին Սրբութեան և իր շնորհակալութիւնը յայտնեց որ այս բացառիկ առիթը կ'ընծայուի մասնակից դառնալու համար համայն հայութեան Հայրապետին փեսիքներուն և մրաժումներուն:

Թեմական խորհուրդի արեւնապետ Տիար Ասկըր Թադոսեան իր գնահատանքը յայտնեց Նորին Սրբութեան՝ Իր ցուցաբերած հայրապետական առաջնորդութեան համար և խոստացաւ շարունակել զօրավիգ կանգնիլ Վեհափառ Հայրապետի առաքելութեան՝ թէ՛ Մայր Հայրենիքի և թէ՛ սփիւռքի մէջ:

Ամենայն հայոց Կաթողիկոս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ. Միացեալ Նահանգներ եկած էր փարոյս յունուար ամսուան սկիզբերը՝ հանդիպում ունենալու համար համայնքին ղեկավարներուն հետ:

Յունուար 21-ի կէսօրուան ճաշ-ժողովի ընթացքին՝ թեմական խորհուրդի անդամները իրենց բարի ցանկութիւնները փոխանցեցին Հայ Եկեղեցոյ Հոգևոր Պետին: Առաջնորդ Սրբազան Հայրը փեղեկացուց թէ այս փարի Նորին Սրբութեան ծննդեան 60-ամեակն է, և Գերագոյն Հոգևոր Խորհուրդը որոշած է այս հանգրուանը նշել հասարակութեան ու դաստիարակութեան: Թեմական խորհուրդի անդամները խոստացան իրենց մասնակցութիւնը բերել այս ծրագիրին և այս կապակցութեամբ պարշաճ հանդիսութիւններ կազմակերպել Արևելեան թեմին մէջ:

Անցնող փառք փարիներու ընթացքին, 300 սարկաւազներ հոգևորական ձեռնադրուած են, և ծրագիր մը կայ Հայաստանի մէջ այս փարի նոր դպրեվանք մը բանալու: Ամէն փարի, նոր ձեռնադրուած կարգ մը հոգևորականներ Արևելեան թեմ կը հրաւիրուին և փորձառու հոգևոր հովիւներու հետ գործակցելով մօտէն կը ծանօթանան Միացեալ Նահանգաց ծխական կեանքին և կը պարտապարտին թեմին մէջ լման ժամանակով հոգևոր հովիւի պաշտօն սրանձնելու:

Վեհափառ Նայրապետը Իր գնահատանքը յայտնեց թեմակալ առաջնորդին և Ամերիկայի Նայ Եկեղեցույ ղեկավարներուն և արքայապետուցաւ ապագայի Իր ծրագիրներուն մասին, որոնց մաս կը կազմեն պարարաստութիւնը նոր հոգեւորականներու, վերանորոգութիւնը պարմական կոթողներու, կառուցումը նոր եկեղեցիներու և կրթական հասարակութիւններու, եկեղեցույ վարչական գործողութիւններու օրինական ձեւի մը վերածումը, հաղորդակցական ճարտարարուեստի միջոցաւ ժողովուրդին հասնելու կարելիութեան ընդլայնումը և հաւարացեալներու կրօնական փորձառութեան խորացումը:

Որպէս արդիւնք այս ջանքերուն՝ Նորին Սրբութիւնը ըսաւ որ Նայաստանի ժողովուրդը աւելի կը մօտենայ իրենց հաւարքին և Քրիստոնէական կրօնը իր պարմական դերը կը կատարէ:

Նորին Սրբութիւնը ըսաւ որ այս բոլոր զարգացումները աւելի պիտի յառաջդիմեն Նայ Եկեղեցույ վարչական գորտոր կառոյցով: Ըսաւ նաեւ որ Արեւելեան թեմի կանոնադրութիւնը օրինակելի է և շեշտեց որ բոլոր թեմական առաջնորդութիւններու կանոնադրութեանց մաս պէտք է կազմէ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիանի հովանաւորութեամբ և 2009 տարուան աշնան Մայր Աթոռի մէջ գումարուած թեմական ներկայացուցիչներու կողմէ պարարաստուած կանոնադրութեան ուղեցոյցը:

Վեհափառ Նայրապետը պարասխանեց՝ եկեղեցական և հովուական հարցերու կապակցութեամբ թեմական խորհուրդի անդամներուն կողմէ ուղղուած հարցումներուն, և ապա ժողովի փակման աղօթքը արքասանեց:

«Մեզի համար օրհնութիւն է հանդիպում մը ունենալու պարեհութիւնը Վեհափառ Նայրապետին հետ: Մեր եկեղեցույ հանդէպ Իր հայրական հոգարարութիւնը և մեր համանքային կեանքի զարգացման ի նպաստ Իր հետաքրքրութիւնը մեծապէս ներշնչիչ են», ըսաւ Ասկըր Թադոսեան:

ԴԻԲԵՆ ԱՌԱՋՆՈՐԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԿՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆ ԱՐԵՒԵԼՅԱՆ ՈՒՂԱՓԱՌ ԵՒ ՆՈՍԻ ԿԱԹՈԼԻԿ ԵԿԵՂԵՅԻՆԵՐԻ ՄԻՋԵՒ

Նոյնվարի 25-29-ը Նոռմոմ տեղի ունեցավ Արեւելեան Ուղղափառ եկեղեցիների և Կաթոլիկ Եկեղեցու միջեւ երկխոսության հանձնախմբի ամենամյա հանդիպումը:

Նանդիպման ընթացքում մասնավորապէս անդրադարձ կատարվեց երկու հիմնական թեմաների՝ «Քրիստոնէական միությունը և Եկեղեցիների փոխհարաբերությունները միևեւ Ե դարը» և «Վանականության դերը Եկեղեցում»:

Նանդիպման Արեւելեան Ուղղափառ եկեղեցիները ներկայացնում էին Նայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին և Ղարի, Ատրի, Եթովպիայի, Էրիթրեայի եկեղեցիները:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Նայոց Նայրապետի օրհնությամբ ժողովին Ամեն-

նայն Հայոց Կաթողիկոսությունը ներկայացնում էին Տ. Խաժակ արքեպիսկոպոս Պարսամյանը և Տ. Եզնիկ արքեպիսկոպոս Պերրոսյանը: Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսությունը ներկայացնում էին Օշական արքեպիսկոպոս Չոլոյանը և Նարեկ արքեպիսկոպոս Ալեմեզյանը:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳ՝ ՆԱՅՈՑ ԲԱՆԱԿԻ ՕՐՎԱ ԱՌԻԹՈՎ

Նունվարի 27-ին՝ Բանակի օրվա առիթով, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Շաիրազույն Պապրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հանդիսապետությամբ մատուցվեց Սուրբ Պարարագ: Պարարագիչն էր բանակի հոգևոր առաջնորդ Տ. Վրթանես եպիսկոպոս Աբրահամյանը:

Սրբազան արարողությանը ներկա էին Հայ Եկեղեցու թեմակալ առաջնորդներ, Մայր Աթոռի միաբաններ, ՆՇ Պաշտպանության նախարար Սեյրան Օհանյանը, ՆՇ բանակի բարձրագույն սպայական կազմի անդամներ:

Արարողության ընթացքում Վրթանես Սրբազանը հավուր պարզաճի ներկայացրեց հայոց բանակի կարևորությունն ու դերը մեր պետականության պահպանման և ամրապնդման գործում: Սրբազան հայրն իր խոսքում մասնավորապես նշեց. «Ցանկացած երկրի գործությունը, խաղաղությունը հաստատվում ու ամրապնդվում է բանակի և: Քանի դեռ երկրի վրա փեղկերածավալ խաղաղություն և մարդկանց միջև հաճություն չի հաստատվել, բանակն անհրաժեշտ պայման է մնում պետությունների ներքին անդորրն ապահովելու համար: ... Աղանդների մի ամբողջ շարք բարոգում է հեռու մնալ գեներից և կոչ է անում գեների չդիմել՝ թշնամու կողմից մեր երկրի ու ընդհանրության պղծվելու դեպքում անգամ: Դրա փոխարեն հայ եկեղեցականը, ինչպես պարմության ոլորապարտությունը, այնպես էլ այսօր մի կողմից իր գործնական լուծման է բերում երկրի պաշտպանության գործին՝ ծառայելով բանակում և իր բարոյական գորակցությունը ցույց տալով զինվորին, մյուս կողմից՝ եկեղեցում աղոթք բարձրացնելով հայ գորականի և զորավարի անասանության և ուժականության համար»:

Ս. Պարարագից հետո րեղի ունեցավ պաշտոնական ընդունելություն, որի ընթացքում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն իր հայրապետական օրհնությունն ու բարեմաղթանքները հղեց ներկաներին: «Գեղեցիկ ավանդույթ է ձևավորվել, որ ամեն րարի բանակի օրվա կապակցությամբ Հայոց բանակի հրամանապարսկան կազմը, գլխավորությամբ ՆՇ Պաշտպանության նախարար Սեյրան Օհանյանի, գալիս է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին՝ իր աղոթքն առ Աստված բարձրացնելու և իր ուխտը Սուրբ սեղանի առջև կատարելու հավատարմոր հայ զավակների և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբանների հետ: Աղոթելու և հայցելու, որ Տերն անսասան պահի Հայաստան երկիրը և հզոր ու հաղթական՝ հայոց բանակը:

Նայրենիքը հայոց նվիրական սուրբ հողն է՝ դարերի պարմությամբ նվիրագործված, մեր հայրերի ու գավակների սուրբ արյունով սրբագործված: Նայրենիքը նաև մեր մշակույթն է, մեր հոգևոր արժեքները, մեր Եկեղեցին, հայոց ընտանիքն ու հայ մարդը, որի պաշտպանությանը կոչված է ծառայելու Նայոց բանակը: Ահա թե ինչու մենք նվիրական պարպք ենք համարում համապագայ աղոթք բարձրացնել առ Աստված, որ պնդի բանակը միշտ լինի գորելո ու հաղթական» - նշեց Վեհափառ Նայրապետը:

Այնուհետև Նորին Սրբությունը Նայ Եկեղեցու «Ս. Ներսես Շնորհալի» պարվո շքանշանով պարգևատրեց ՆՇ ՊՆ առաջին տեղակալ, փոխնախարար գնդապետ Դ. Տոնոյանին և ՆՇ ԶՈՒ Գլխավոր շտաբի պետի առաջին տեղակալ գեներալ-լեյտենանտ Է. Ապրիամովին:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ՆԱԴՈՐԴԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

13 յունուար 2011 թուականին Գերմանիոյ Խորհրդարանի Նախագահ Նորալերթ Լամմերթի հրաւերով հանդիպում մը տեղի ունեցաւ Խորհրդարանի շէնքին մէջ, Գերմանիոյ Ուղղափառ եկեղեցիներու Առաջնորդներու հետ: Յոյն, Ղպրի, Ասորի, Եթովպական Եկեղեցիներու առաջնորդներու հետ հանդիպման ներկայ գտնուեցաւ նաև Գերմանահայոց առաջնորդ Գարեգին արքեպս. Պեթճեան, ընկերակցութեամբ Լեւոնային Ղարաբաղի Գերմանիոյ Ներկայացուցիչ Տիար Յարութիւն Գրիգորեանի:

Նախագահ Լամմերթը հանդիպման ընթացքին անգամ մը եւս դարապարտելով Եգիպտոսի մէջ Նոր տարուայ գիշերը Ղպրիներու հանդէպ կատարուած ոճիրը, շեշտեց որ հաւարքի եւ կրօնքի ազատութիւնը մարդկային իրաւունքներն են եւ պէտք է ամենուրեք ապահովուին եւ պաշտպանուին: Ներկայ առաջնորդները տեղեկութիւններ տուին իրենց եկեղեցիներուն իսլամական երկիրներուն մէջ ունեցած խնդիրներու մասին եւ շնորհակալութիւն յայտնեցին Տիար Լամմերթին այս հանդիպման համար, որը կը նկատուի համերաշխութեան լաւագոյն նշան գերմանական պետական իշխանութեանց:

Նախագահ Լամմերթը հանդիպման ընթացքին անգամ մը եւս դարապարտելով Եգիպտոսի մէջ Նոր տարուայ գիշերը Ղպրիներու հանդէպ կատարուած ոճիրը, շեշտեց որ հաւարքի եւ կրօնքի ազատութիւնը մարդկային իրաւունքներն են եւ պէտք է ամենուրեք ապահովուին եւ պաշտպանուին: Ներկայ առաջնորդները տեղեկութիւններ տուին իրենց եկեղեցիներուն իսլամական երկիրներուն մէջ ունեցած խնդիրներու մասին եւ շնորհակալութիւն յայտնեցին Տիար Լամմերթին այս հանդիպման համար, որը կը նկատուի համերաշխութեան լաւագոյն նշան գերմանական պետական իշխանութեանց:

16 Յունուար 2011 կիրակի օրը Քէօլնի Alte Feuerwache անուն մշակութային կեդրոնին մէջ տեղի ունեցաւ Պոլսոյ մէջ 4 տարիներ առաջ սպաննուած հայ լրագրող եւ ԱԿՕՍ շաբաթաթերթի խմբագիր Նրանդ Տինքի համար յուշերեկոյ մը, մասնակցութեամբ մօտ 400 հայ եւ օտար ներկաներու: Ծրագրի կազմակերպիչն էր Hrant Dink Forum Koeln ընկերակցութիւնը, որուն մաս կը կազմեն Քէօլնէն եւ շրջակայքէն զանազան մարդասիրական հասարակութիւններ եւ մշակութային կեդրոններ:

Ներկաներուն իր խօսքն ուղղեց նաև առաջնորդ Գարեգին սրբազանը, շեշտելով իրենք թողնելով մէջ ազատ խորհելու եւ խօսելու մարդկային բնական իրաւունքի հա-

մար Հրանդ Տինքի փարած քաջ պայքարին վրայ: Յուշափոխի յայտագրին իրենց մասնակցությունը բերին Կոթր, Ռաֆֆի Քանդեան, Թուպա Չանփար և Տոդան Աքիանյը: Երաժշտական բաժինը սրանձնած էին Սաթիկ Թումնան և Սաքինա:

Հրանդ Տինքի մահուան 4 փարելիցին առթիւ 16 յունուարին Հանաուի Հայ Համայնքին մէջ փեղի ունեցաւ հոգեհանգստեան արարողութիւն Սերովբէ վրդ. Իսախանեանի կողմէ: Արարողութեան ընթացքին յիշուեցան նաեւ այն 23 Ղպարի քրիստոնեայները, որոնք Նոր փարուայ գիշերը Եգիպտոսի մէջ զոհ եղան ոճրագործութեան մը:

Հրանդ Տինքի մահուան 4րդ փարելիցին, 19 յունուարին, Փրանքֆորթի թրքական հիւպատոսարանին առջեւ ցոյց կատարուեցաւ զանազան կազմակերպութիւններու նախաձեռնութեամբ: Ապա Փրանքֆորթի կեդրոնական հրապարակներէն մէկուն վրայ փեղի ունեցաւ յուշապահակ մը, որուն մասնակցեցաւ նաեւ Սերովբէ վրդ. Իսախանեան:

21 - 30 յունուար 2011 թուականներուն Ղեռլինի մէջ փեղի ունեցան 76րդ «Միջագային Կանանց Օրեր»ը, որոնք նուիրուած են գիւղաբնակչութեան և անոր զարգացման նպատակին: Կանանց Օրերուն բազմաթիւ պերտութիւններու կողքին կը մասնակցէր նաեւ Հայաստանը: Այս առթիւ 27 յունուարին Ղեռլինի Հայ եկեղեցական համայնքի Նայիրի երգչախումբը, նաեւ համայնքի փոքրիկները երգով ու պարով ելոյթ ունեցան Հայաստանը ներկայացնող պաղաւարին առջեւ:

Քեօլն

Դիան Առաջնորդարանի

СОДЕРЖАНИЕ

Новогоднее обращение Его Святейшества Верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян Гарегина Второго.....	3
Обращение Его Святейшества верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян Гарегина Второго по случаю праздника Святого Рождества и Богоявления..	5
ОФИЦИАЛЬНОЕ	
Католикос Всех Армян дал аудиенцию президенту Всеармянского Благотворительного Союза (ВБС).....	8
БОГОСЛОВЕСКО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	
АВЕТИС КАЛАШЯН – Тринитарные символы веры IV века.....	10
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ТРУДЫ	
ИЕРОМОНАХ ВРАМ КАЗАРЯН – Начало образования епархии Армянской Апостольской Церкви в Средней Азии.....	29
НОРАЙР ПОГОСЯН – Библейские следы в диалектах и в современном армянском языке.....	54
АЙКАЗУН АЛВРЦЯН – Таг и его духовный символ: теоретические - идеологические основы и источники.....	61
РАФИК НААПЕТЯН – Х.Абовян: исследователь курдской этнографии....	76
КАРЕН ПАХЛЕВАНЯН – Участие армянского офицерского состава в Галицийских военных действиях Первой Мировой войны.....	90
ЮБИЛЕЙНОЕ	
ПЕТРОС ОГАНИСЯН – Николай Адонц: человек и его труд.....	101
АСТГИК СТАМБОЛЦЯН – “Творить - мое участие в жизни”.....	120
ОБЩЕНИЯ	
МАРИАННА АПРЕСЯН – Обряд благословения облачений (“Халаворнек”) как армянское культурное заимствование у греков Понта.....	128
РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ	
ГАХТУИ ХАНАНЯН – Акоб Чолакян: Диалект Кэсаба.....	133
ЦЕРКОВНЫЕ НОВОСТИ	143

"ETCHMIADZIN"
OFFICIAL MONTHLY REVIEW OF
HOLY ETCHMIADZIN

Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of New Year.....	3
Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of the feasts of Nativity and Theophany.....	5

OFFICIAL

Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to the President of AGBU.....	8
---	---

RELIGIOUS STUDIES

AVETIS KALASHYAN – Trinitarian creeds of the 4 th century.....	10
---	----

HISTORICAL AND PHILOLOGICAL STUDIES

REV. FR. VRAM GHAZARYAN – Formation of the Diocese of the Armenian Apostolic Church in Central Asia.....	29
NORAYR POGHOSYAN – Biblical pieces in dialects and in modern Armenian.....	54
HAYKAZOUN ALVERTSYAN – Theoretical - ideological sources of the spiritual symbol of tagh.....	61
RAFIK NAHAPETYAN - Kh. Abovyan – researcher of the Kurdish ethnography.....	76
KAREN PAHLEVANYAN – Participation of the Armenian Army officers in the Galician battle during World War I.....	90

JUBELLEE

PETROS HOVHANNISYAN – Nicolas Adonts – man and his work.....	101
ASTGHIK STAMBOLTSYAN – «Creating is my participation in life».....	120

ESSAYS AND NOTES

MARIANNA APRESYAN – The rite of Halavprhnek' among the Pontic Greeks as an Armenian cultural adoption.....	128
--	-----

LITERARY REVIEW

GAXTOUHI HANANYAN – Hakob Cholakyan, The dialect of Kessab.....	133
---	-----

BRIEF CHURCH NEWS.....	143
-------------------------------	------------

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի ողերձը Ամանորի առիթով.....	3
Նորին Սուրբ Օծուրթին Տ. Տ. Գաբեգին Բ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի պարգամը Սուրբ Ծննդեան և Աստուածայայտության փոսի առիթով.....	5

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՏԲԸՄ նախագահին.....	8
---	---

ԿՐՈՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԱՎԵՏԻՍ ՔԱՂԱՇՅԱՆ – IV դարի երրորդաբանական հանգանակները.....	10
--	----

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՎՈՒՄ ԱԲԵՂԱ ՂԱԶԱՐՅԱՆ – Տայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի սկզբնավորումը Միջին Ասիայում.....	29
ՆՈՐԱՅՐ ՊՈՂՈՍՅԱՆ – Սուրբ Գրքի բարբառային և աշխարհաբարյան պարամիկներ.....	54
ՆԱՅԿԱԶՈՒՆ ԱՎՐՅՅԱՆ – Տաղերգության հոգևոր խորհրդանշանի փոխակա- նակափարական հիմքերն ու ակունքները.....	61
ՌԱՖԻԿ ՆԱՏԱՊԵՏՅԱՆ – Խ. Աբովյանը՝ քրդերի ազգագրության հետազոտող.....	76
ԿԱՐԵՆ ՓԱՂԵԲԱՆՅԱՆ – Տայ սպայության մասնակցությունը Առաջին աշխարհամարտի Գալիցյան ռազմական գործողություններին.....	90

ՅՈՐԵՆԵԱՆ

ՊԵՏՐՈՍ ՆՈՎԱՆՆԻՍՅԱՆ – Նիկողայոս Ադունց, մարդը և գործը.....	101
ԱՍՏԴԻԿ ՍՏԱՄԲՈՒՅՅԱՆ – «Սրբեղծագործելն իմ մասնակցությունն է կյանքին»...120	

ՀԱՂՈՐՈՒՄՆԵՐ

ՄԱՐԻԱՆՆԱ ԱՊՐԵՍՅԱՆ – Տալավորիների ծեսը Պոնտոսի հույների մեջ որպես հայկական մշակութային փոխառություն.....	128
--	-----

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԳԱՂԹՈՒՄԻ ՆԱՆԱՆՅԱՆ Տակոբ Զոլաթյան, Քեսապի բարբառը.....	133
---	-----

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԵՄ. ԼՈՒՐԵՐ.....	143
-----------------------------	-----

ԳԼԽԱՒՈՐ ԽՍՐԱԳԻՐ՝ ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԵԱՆ

ԽՍՐԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՆԱՅԵՆ
ՆԱՅԱՍԱՆԻ ՆԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
ԱՍՍԱԳՐԻ ԽՍՐԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин. Редакция журнала “Эчмиадзин”.
Republic of Armenia, Etchmiadzin, Redaction of Review “Etchmiadzin”.

Էլ. փոստ՝ etchmiadzinsagir@gmail.com

ԴԱՍԻՉ՝ 77764

Ստորագրում է պապությունն՝ 19.05.2011թ.

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆ