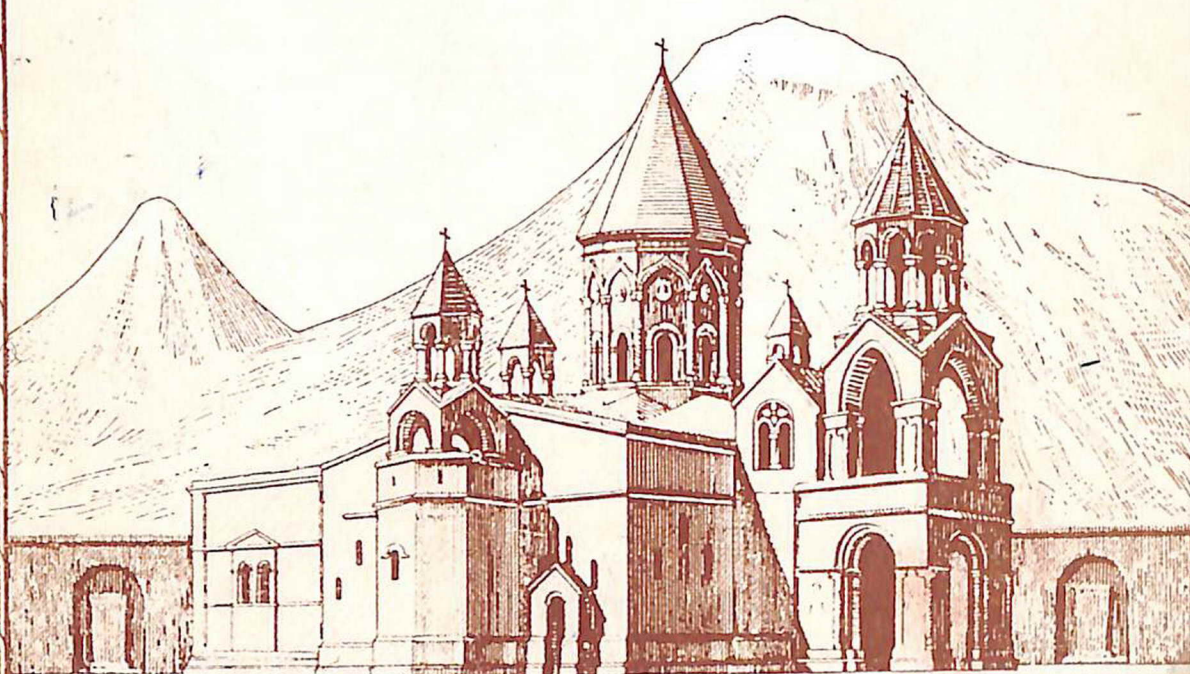


ԷԶՄԻԱԾԻՆ



ԺԲ
2011



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՈՒՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱՇՆԻ

ԴԵԿԵՄԲԵՐ

2011
Ս. Էջմիածին

ՆՐԱՄԱՆԱԲ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՆԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ



**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՅ
ԱՌ ՄԻՐԵՅԵԱԼ ՈՐԴԻՆ ՄԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱՋԱՏ ԶԱՒԱԿՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՈՒՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԵԾԱՐԳՈՅ
ՏԻԱՐ ԱՐԱՄԱՅԻՍ ՍԱՀԱԿԵԱՆ
ՈՐ ՅԵՐԵՒԱՆ**

Լուսոյ խորան Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից բերում ենք Ձեզ Հայրապետական Մեր օրհնութիւնն ու սրբաբոլիս բարեմաղթանքները:

Ճանաչում ենք Ձեզ անձնապէս եւ քաջածանօթ ենք Ձեր հայրենասէր, ազգասէր ու եկեղեցասէր ոգուն, որը դրսևորուած է Ձեր սրբեղծագործական, հրապարակախօսական եւ հասարակական բեղուն գործունէութեան մէջ:

Հայ գրականութեան ծաղկուն անդասարանի մէջ վասարակաշար մշակ էք Դուք, սիրելի պրն. Սահակեան: Ձեր արձակ ու չափածոյ սրբեղծագործութիւնները, երգեր դարձած հարիւրաւոր բանասրբեղծութիւնները, հրապարակախօսական յօդուածները քաջածանօթ ու հոգեհարազար են մեր ժողովրդին: Ձեր սրբեղծագործական վասարակը արժանիօրէն գնահատուած է բազմաթիւ պարգևներով ու մրցանակներով:

Մեր ժողովրդի սէրը Դուք վասարակել էք նաեւ Ձեզ յարուկ առողջ եւ սրամիտ հումորի միջոցով: Տակալին խորհրդային րարիներից Ձեր գլխաւորութեամբ «Ոգնի» երգիծաթերթը հումորի միջոցով վեր է հանում մեր կեանքում առկայ սոցիալական, րնրեսական, բարոյական խնդիրները եւ մերժելի երեւոյթները՝ ծառայելով հասարակութեան մէջ ճշմարիտ արժէքների րարածումին եւ հասարամանը: «Ոգնի» երգիծաթերթը, ինչպէս նաեւ Ձեր հեռուստահաղորդումներն ու հումորային շարքերը միշտ սպասուած ու սիրելի են հայորդեաց կողմից:

Առ ի գնահատութիւն երկար րարիների Ձեր գրական ու հասարակական վասարակեալ գործունէութեան՝ Հայրապետական այստ Կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու:

Ս Ո Ւ Ր Բ Մ Ա Տ Ա Կ - Ս Ո Ւ Ր Բ Մ Ե Մ Ր Ո Պ

պատրույ բարձր շքանշանը:

Ադաթում ենք, որ Բարձրեալ Տէրը մեր մեծ ուսուցչապետերի՝ Սուրբ Սահակի և Սուրբ Մեսրոպի բարեխօսութեամբ աստուածային Իր շնորհն ու օրհնութիւնը անպակաս դարձնի Ձեր կեանքից և պարգևի Ձեզ բաջառողջ, արեւշատ երկար օրեր, նոր եռանդ ու ներշնչանքներ:

Ողջ լեռուք ի Տէր, գորացեալ շնորհօք Սուրբ Նոգույն և յաւէր օրհնեալ ի Մէնջ. ամէն:

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ

Տուաւ Կոնդակս ի 6-ն Դեկտեմբերի
յամի Տեառն 2011 և ի թուին հայոց ՌՆԿ
ի մայրաւանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 644

ՊԱՇՏՈՆԱԳԱՆՔ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ
ԼԻԲԱՆԱՆԻ ՆԱԽԱԳԱՏԻՆ

Դեկտեմբերի 10-ին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ. Ծայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լիբանանի Տանրապետության նախագահ Միշել Սլեյմանին՝ ուղեկցությամբ ՏՏ Արքեպիսկոպոսի նախարար Էդվարդ Նալբանդյանի:

Վեհափառ Տայրապետը ողջունեց Լիբանանի նախագահի այցը Տայասրանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հոգևոր կենտրոն՝ անդրադառնալով Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հիմնադրման պատմությանը եւ առաքելությանը հայ ժողովրդի կյանքում: «Մեր ազգային եւ եկեղեցական պատմությունը հարուստ է մեր երկու ժողովուրդների բարեկամության վերաբերյալ վկայություններով: Եւ ուրախ ենք, որ այսօր հարաբերությունները Տայասրանի եւ Լիբանանի միջեւ դարավոր այդ բարեկամության ոգուն համահունչ են զարգանում, վերականգնվում են փոխայցելությունները», - ասաց Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսը՝ ընդգծելով, որ Լիբանանը առանձնահատուկ տեղ է գրավում հայ ժողովրդի հոգում:

Իր խոսքում Նորին Սրբությունն ի դեմս Լիբանանի նախագահի շնորհակալություն հայտնեց Լիբանանի իշխանություններին եւ ժողովրդին հայոց մեծ ողբերգությունը՝ Ցեղասպանությունը ճանաչելու եւ դատաւարարելու համար, ինչպես նաեւ Լեռնային Ղարաբաղի խնդրի խաղաղ կարգավորման գործընթացին ցուցաբերվող գորակցության համար:

Իր հերթին Լիբանանի նախագահը շնորհակալություն հայտնեց ջերմ ընդունելության համար, ապա գնահատական տալով հայերի պատմական ներկայությանը Լիբանանում եւ կարևոր ծառայությանը երկրի քաղաքական, տնտեսական եւ մշակութային կյանքում: Պարոն Միշել Սլեյմանը հույս հայտնեց, որ Նորին Սրբությունն առաջիկային կայցելի Լիբանան:

Տանդիպմանը նաեւ անդրադարձ կատարվեց Տայ Եկեղեցու միջեկեղեցական եւ միջկրոնական հարաբերություններին: Վերջում Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսը մաղթեց, որ Աստված օրհնի եւ հարապեւ գորացնի բարեկամությունը երկու ժողովուրդների:

Այնուհետեւ Նորին Սրբությունը նախագահին առաջնորդեց Մայր Տաճար եւ Մայր Տաճարի թանգարան:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱԽԱԳԱՐԳ

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ԹՈՎՄԱ ԱԲԵՂԱ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ (11.12.2011թ.)

«Երանի որ կերիցե՛ ճաշ յարքայութեան Աստուծոյ»:
(Ղուկ. ԺԴ-15)

Մի ճաշկերույթի ժամանակ, երբ մեր Տերը խոսում էր երկնային ու երկրային ճշմարտությունների մասին, սեղանակից փարիսեցիներից մեկը բացականցեց. «Երանի նրան, ով ճաշ կուրի Աստծո արքայության մեջ» (Ղուկ. ԺԴ-15): Ի պարասխան փարիսեցու խոսքի՝ Տերը պատմեց Ավերաբանի ամենաուսանելի ու խրատական պատմություններից մեկը. մի մարդ խնջույքի պատրաստություն է արեւմուտում և ուղարկում իր ծառային, որպեսզի հրավիր-յալներին փողեկացնի ընթրիքի մասին: Տարբեր պատճառներով, սակայն, հրավիրվածները հրաժարվում են. մեկն իր արտի գործերն է պարճառ բերում, մյուսը՝ նոր գնած 5 լոծ եզր, իսկ երրորդը՝ իր նոր ամուսնացած լինելու հանգամանքը: Եւ, ի վերջո, մեծահարուստ մարդու հրավերով ծառաները ճաշկերույթի սրահը լցնում են աղքատ, հաշմանդամ, կաղ ու կույր մարդկանցով:

Ըստ Եկեղեցու Նայերի՝ առակի մեջ հիշարակվող առաջին հրավիրվածները հրեա-ներն են, ովքեր, այդքան նախանձախնդրորեն սպասեցին Մեսիային, սակայն Վերջինիս գալուց հետո՝ քամահերեցին ու չնդունեցին Նրան: Իսկ աղքատներ են կոչվում հեթանոսնե-րը, ովքեր, ճշմարիտ Աստծո գիտության փրկական քննարկից հոգևոր առումով չքավոր էին, մերկ էին՝ գիտակցաբար ու անգիտակցաբար մերժելով Նրան ծառայելու կոչումը:

Ավերաբանի մեջ արքայություն է անվանվում նաև հենց Ինքը՝ Տեր Նիսուս-Քրիստոս, ինչպես և գրված է՝ «Ապաշխարեցեք, բանգի մոտեցել է երկնքի արքայությունը» (Մատթ. Գ-1): Տարօրինակն այն էր, որ Արքայությունը նստած էր իրենց մեջ, իսկ փոխանակ օգրվելու Նրա ողորմության ու օրհնության սկուրդից՝ իրենք երանի էին փախչում հենց իրենց...

Դա նման է նրան, որ այս սուրբ փաճարում հավաքված հավաքացյալներից մեկը բա-ցականջի, թե երանի այն մարդուն, ով հիմա Սուրբ Էջմիածնի Մայր Տաճարում է մասնակե-ցում Սուրբ Պատարագի արարողությանը:

Եթե Տերը արքայություն է կոչում նաև Իրեն, ուրեմն Եկեղեցին էլ, լինելով Նրա մարմի-նը, նույնպես արքայություն է, որպեսզի Տիրոջ մեծ ընթրիքի օրն ու ժամը բոլորը գիտեք՝ յուրա-բանցյոր կիրակի, առավոտյան:

Ըստ Տիրոջ խոսքի՝ ինչերն են մարդուն հետ պահում Տիրոջ հրավերն ընդունելուց և Տի-րոջ փառավոր ընթրիքին մասնակցելուց.

- հրավերը մերժող առաջին մարդու պարագային՝ արքը,
- երկրորդի համար հրավերը չընդունելու պարճառն էր նրա գնած 5 լուծ եզը,
- իսկ երրորդի համար ընդունիքը:

Պարահական չէին Տիրոջ բերած օրինակները: Արքը կարող է խորհրդանշել մեր բիզնեսը կամ մեր աշխատանքը, եզները կարող են նշանակել այն միջոցները, որոնցով հաջողության ենք հասնում մեր աշխատանքային կյանքում, դիցուք՝ դրամը, իսկ երրորդ պարճառը ընդունիքն է, որի կարիքները հոգալու համար էլ մարդն աշխատում է և չարհարվում:

Նիմա, քրիստոնեական փեսանկյունից՝ մեղք է ընդունիքին հոգ փանելը: Ոչ, իհարկե: Սուրբ Պողոս առաքյալն է ասում, որ ով հոգ չի փանում իր ընդունիքին հավարն ուրացել է և ավելի չար է, քան անհավարը (Ա Տիմ. Ե 8): Ընդունիքին հոգ փանելը մեղք չէ, բայց մեղք է քո և քո ընդունիքի անդամների հոգիները անխնամ թողնելը: Մեղք է Տիրոջ հրավերը մերժելը, քանզի դրանով զրկում ու զրկվում ես Բարձրյալի օրհնությունից, առանց որի քրիստոնյան չպիտի պարկերացնի իր երկրային կյանքը, քանի որ դրանով է մեծապես պայմանավորված նաև մեր երկնային կյանքը՝ աստվածային կեցությանը հաղորդակից լինելու երանական վիճակը:

Մի կին երագում փեսնում է Տեր Նիսուսին, որ հայրնում է, թե 3 օրից գալու է իրեն այցելության: Կինն արթնանալով սկսում է Տիրոջն ընդունելու պարբաասարության և իր փան մաքրության աշխատանքները: Ընթացքում, սակայն, մի փարօրինակ բան է նկատում, երբ հարդարում է բազկաթոռները, խոհանոցի իրեր են խառնվում, ուղղում է աթոռները՝ բարձերն են ընկնում գեպին և այսպես շարունակ: Մոտենում էր օրը, բայց կինն իրեն անպարասր էր համարում սպասված ընդունելությանը: Եւ հանկարծ հնչում է դռան զանգը: Նուսահապ, բայց Տիրոջը ժամ առաջ փեսնելու անհուն ցանկությամբ լցված կինը բացում է դուռը, սակայն գլուխը կախում՝ ամաչելով իր փան անկարգ վիճակից: Եւ հանկարծ աչքն ընկնում է փան մեջ և փեսնում է ամեն բան կարգի բերված:

Ուրեմն, Տիրոջ հրավերն ընդունելը և ապա Տիրոջ ներկայության վայելքն արդեն իսկ օրհնություն և հաջողություն է բերում մեր աշխատանքային ու ընդունական կյանքում:

Նիշենք այսօրվա մարգարեական ընթերցվածքը Նրեաստանի Սենեքերիմ թագավորի մասին, որ իր երկրի վրա հարձակված Ասորեստանի զորքերի բազմությունից հուսահապ՝ ապավինեց Ասործո ողորմությանը և մեկ ներս անգամ չարձակեց թշնամու վրա... երկնային զորքերի միջամտությամբ թշնամին հեռացավ՝ թողնելով 185.000 զինվորների դիակներ (Ես. ԼԷ 14-38):

Սիրելիներ, Տիրոջ ներկայությամբ հաղթահարելի են դառնում բոլոր փորձություններն ու դժվարությունները:

Ուրեմն, պիտի հասկանանք՝ չարը, որի գլխավոր նպատակն է հեռացնել մարդուն Ասործոց, փորձում է մեզ առավել չափով մեր աշխատանքի, դրամի և ընդունիքի միջոցով:

Մենք պետք է գիտակցենք նաև, որ բացի մեր մարմնավոր հարազատներից, կա նաև հոգևոր բարեկամություն, որի մեջ մտնում են բոլոր զավակները Առաքելական Սուրբ Եկե-

ղեցու: Մենք բոլորս միմյանց հետ կապված ենք հոգեւոր արշունակցական ազգակցությամբ: Մենք ենք Տեր Հիսուս Քրիստոսի ընդանիքը, աշխարհի ամենամեծ ու բազմադամ ընտանիքը: Մենք բոլորս ծնվում ենք նույն արգանդից՝ Սուրբ Մկրտության Ավազանից, մեր ճաշի սեղանը այս Սուրբ Սեղանն է, մեր կերակուրը՝ Սուրբ Հաղորդությունը: Եթե համարում ենք մեզ Քրիստոսի ընտանիքի անդամ, ուրեմն պետք է կարարենք այդ ընտանիքի Հոր՝ Աստծո պարգամները, լսենք նրա պատվիրանները, հնարավորինս կարարենք դրանք և միավրանիվ, ընդունենք հրավերը՝ երանելի ենք մենք և դուք, սիրելի հավաքացյալներ, որ սեղանակից ենք Տիրոջ:

Եկեք դուրս գանք և հարցնենք մարդկանց, թե ինչո՞ւ չեն մասնակցում Տիրոջ ընթրիքին, ինչո՞ւ են մերժում Նրա ներկայությունը վայելելու, Նրան հաղորդվելու հրավերը: Մեծավ մասամբ մեր լսած պատասխանները այդքան էլ չեն փարբերվի Տիրոջ պարմած առակի մեջ հիշարակվող պարճառներից:

Երբ հիվանդանոցում առողջացող հիվանդներին հարցնում ևս, թե ինչու գոնե ամիսը 1 կամ 2 անգամ կանոնավոր կերպով չեք մասնակցում Սուրբ Պարարագին, պարասխանում ևն, թե աշխատում ևն, ժամանակ չունեն, իսկ հարկապես գյուղաբնակ մեր հավաքացյալներն ասում ևն, թե գյուղի գործերը շար ևն: Իսկ հարցնում ենք, ինչպես է, որ հիմա օրերով հիվանդանոցում պառկած եք մնում, ասում ևն՝ դե հիվանդ ենք, ի՞նչ անենք: Սիրելիներ, եթե մենք կարողանանք փեսնել մեր հոգու հիվանդությունները, հավանաբար, եկեղեցուց փրկվում չենք գնա:

Ինչո՞ւ ենք այդքան սիրում սափանային, որ ամենաշարն է պարմ մեզ, և ինչո՞ւ ենք այդքան պարմ Քրիստոսին, որ ամենաշարն է սիրում մեզ:

Տիրոջ հրավերն ընդունելուց և եկեղեցի հաճախելուց բացի շար կարևոր է նաև ընթրիքին պարասպ ներկայանալը... Մարթոս ավերարանչի մոտ այս նույն պարմությունը կարևոր լրացումներով է ներկայացված... այնպեղ երկնքի արքայությունը նմանվում է մի թագավորի, որ իր որդու հարսանեկան խրախճանքի ընթրիքին է հրավիրում շարերին, որոնք փարբեր պարմակներով հրաժարվում ևն: Նա էլ ուղարկում է իր ծառաներին ու կանչում և՛ չար, և՛ բարի մարդկանց ու հարսանիքը լցվում է հրավիրվածներով, բայց հարսանիքի փերը փեսնում է մեկին, որ հարսանեկան զգեստ չէր հագել և դուրս է անում նրան (Մարթ. ԻԲ 1-14): Արդևն պարզ է, որ եթե Ղուկաս ավերարանչի կողմից գրի առնված նույն պարմության մեջ ընթրիքին մասնակցում էին կաղեր և կույրեր, ուրեմն այսպեղ զգեստ ասելով խոսքը ոչ թե թանկարժեք շորերի մասին է, այլ պարասպության՝ հոգեւոր, բարոյական և ֆիզիկական պարասպության:

Հոգեւոր պարասպության առումով անձը պետք է Տիրոջ ընտանիքի անդամ լինի, Եկեղեցու գավակ, այսինքն՝ մկրված անձ, որ նաև անցած պետք է լինի ապաշխարության խորհրդի միջով... այսինքն՝ պետք է մասնակցած լինի ընդհանրական խոստովանությանը, որ կարարում ենք Սուրբ Պարարագի ընթացքում... պետք է զոջա իր կարարած մեղքերի համար, խոստովանի դրանք և պարասպ լինի դրանց փոխարեն հարուցում փալու:

Բարոյական պարբապրության րեսակերից աղքատ պերք է լինենք մարմնավոր եւ աշխարհիկ չափից դուրս գվարճանքների մեջ, րկար պիրի լինենք մեղք գործելիս, կաղ՝ անօրենության ճանապարհով գնալիս, համր՝ հայեյանք ու բամբատանք անելիս:

Իսկ ֆիզիկական պարբապրության րեսակերից պերք է քաղցած ներկայանանք Տիրոջ Սուրբ եւ Կենարար մարմնին ու անապական Արյանը մօրենալու համար:

Պարբապրությունը կարենուր է, որպեսզի չլինի, թե ընթրիքի մասնակցությունն ու սուրբ Նաղորդությունը մեզ համար անեծք լինեն օրենության ու շնորհի փոխարեն:

Երկնքի կամ Աստծո արքայության երկու իմաստներ կան՝ ներկա եւ ապագա՝ գալիքը: Արդեն եկած արքայության մասին հասկացանք, որ այն Նիսուս -Բրիստոսն է, իսկ նրա համբարձումից հետո Նրա գործը շարունակող հասարակությունը եւ Նրա մարմինը՝ Եկեղեցին:

Գալիք արքայությունը մեր Տիրոջ հետ վերջնական միությունն է, Նրա ներկայության հավիրենական վայելումը: Սա համապարասխանում է Սուրբգրային հարսանեկան ուրախությանը, որը ներկայացվում է Նայրնության գրքի ԺԹ. գլխում, փեսայի՝ Նիսուս -Բրիստոսի եւ հարսի՝ Եկեղեցու միության մեծ ուրախության խնջույքը:

Եւ ովքեր են այդ փառավոր խնջույքի մասնակիցներն ու հրավիրվածները լինելու... իհարկե նրանք, ովքեր այս կյանքի հոգետը ընթրիքներին են մասնակցել, նրանք ովքեր ճաշակել են Տիրոջ մարմնին ու արյունը եւ, ըստ իր խոսքի, հավիրենական կյանքի ժառանգորդ դարձել, ձգարել են իրենց երկրավոր կյանքը ապրել սիրով, հավարքով ու սրբությամբ:

Մեր ժողովրդի շար գավակների կողմից Տիրոջ հրավերի մերժման պարճառ եկեք համարենք նաեւ ամեն մեկս մեզ: Թող ամեն մեկը հարց րա իրեն՝ եւ ի՞նչ եմ անում, որ Տիրոջ ընթրիքի լուրը րարածեմ... վկայում եմ արդյոք հավարքիս մասին, այո ես գալիս եմ եկեղեցի, մասնակցում եմ, հաղորդվում եմ Տիրոջ հետ, շար լավ է, փառք եմ րալիս դրա համար Աստծուն... իսկ մյուսների հանդեպ, մկրված, բայց չգիրակցող քրիստոնյաների համար ես որեւէ պարասխանապվություն կրում եմ արդյոք:

Մենք որպես Բարձրյալ Աստծո ծառաներ՝ երկնքի խորհրդանիշ այս սուրբ Խորանից ամեն կիրակի եւ ամեն պարեհ առիթի ըստ Մեր Տիրոջ հրամանի՝ կանչում ենք հրավիրվածներիդ մասնակիցը դառնալու Տիրոջ երանական ընթրիքին: Դուք էլ, սիրելիներ, արդեն պարբասար ընթրիքի լուրը րարեք Ձեր ընրանիքի անդամներին, հարեաններին ու հարազատներին, քանզի Աստված այսօրվա Իր պարգամով կրկին ու կրկին վերահասարարում է Իր հրավերը, եւ մեզ մնում է այլուս պարբասարվել եւ հաճախել Տիրոջ հարկը, որպեղ մշարնչենապես փառավորվում է Ամենասուրբ Երրորդությունը եւ մեզ բաշխում Իր սերը, շնորհն ու խաղաղությունը, ամեն:

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ԱՂԱՄ ԲՆՆ. ՄԱԿԱՐՅԱՆ

ՆԱՎԻՏԵՆՈՒԹՅԱՆ ԳԱՂՏՆԻՔՆԵՐԸ

(փիլիսոփայական-աստվածաբանական դիսկուրսներ)

Քրիստոնեական վախճանաբանությունը Մեսիայի երկրորդ գալստյան, աշխարհի վախճանի, ժամանակների վերջի և հավիտենության վերաբերյալ վարդապետություններով հիմնվում է աստվածաշնչյան հիմնարար հաստատումների վրա, որոնցից է Պեպրոս առաքյալի Բ թղթի 3.18-ի փառաբանությունը. «Աճեցե՛ք մեր Տիրոջ և Փրկչի՝ Նիսուս Քրիստոսի շնորհով և գիտությամբ: Նրան փա՛ռք թե՛ այժմ և թե՛ մինչև հավիտենության օրը: Ամեն»: Սուրբգրական այս հարվածում իր նշանակությամբ առանձնանում է հավիտենության օրը կապակցությունը, որի արտահայտած իմաստային շեշտադրումն առնչվում է հավիտենության վերաբերյալ քրիստոնեական ուսմունքին: Պեպր է նշել, որ հավիտենության օրը (գրաբար՝ յօրն յաիպենից) արտահայտությունը հանդիպում է Աստվածաշնչի հայերեն տարբերակներում, ինչպես նաև լատիներենում՝ *in die aeternitatis*, մինչդեռ այլալեզու տարբեր հրապարակություններում բացակայում է օր բառը¹, և խոսքի իմաստը ներկայացվում է հավիտենության համար (ֆր.- *pour l'éternité*, անգլ.- *for ever*) արտահայտությամբ: Ուշադրության է արժանի այն իրողությունը, որ օրը և հավիտենությունը հակադրություններ են, որովհետև մեր ընկալմամբ օրը սկիզբ և վերջ ունի, իսկ հավիտենությունն անվերջ է: Սակայն այս կապակցության մեջ օր բառը միանալով հավիտենություն բառին, պարկերում է մեկ և անվերջանալի, անմայրամուտ օր՝ պարկերացում տալով հավիտենության ժամանակային անսահմանության կամ վերժամանակյա իրականության մասին: Ներկաբար, առավել ճիշդ է նորկրակարանյան այս դրվագում օր բառի գործածությունը: Կան այլալեզու թարգմանություններ, որոնցում՝ սույն հարվածում, պահպանված է օր բառը², և

1 Աստվածաշնչի King James Version-ի հրապարակությունները:

Bible, Good News Edition, today's English version, the Bible Societies.

La Saint Bible, traduite d'après les textes originaux hébreu et grec par Louis Segond, Docteur en théologie, édition revue avec références, Alliance Biblique Universelle.

La Bible, Ancien et Nouveau Testaments, avec les livres deutérocanoniques, traduite de l'hébreu et du grec en français courant, Alliance Biblique Universelle, Codiffuseurs pour la France, Le Cerf, 1990.

The new Jerusalem Bible, Doubleday & Company, INC. Garden City, New York.

2 The Holy Bible, revised standard version containing the Old and New Testaments, translated from the original tongues being the version set forth A.D. 1611, revised A.D. 1881-1885 and A.D. 1901, compared with the most ancient authorities and revised A.D. 1946-1952, reference edition with concise concordance, Thomas Nelson & Sons, New York.

անգամ փրվում են այդ բառին առնչվող համապատասխան մեկնություններ: Մուրբգրական այս դրվագում օրը կարող է ցույց տալ այն պահը, երբ սկսվում է հավիտենությունը, եւ կամ՝ հավիտենական օրը³, որը վերջ չունի:

Օր բառը հավիտենության հասկացությունն արտահայտելու խնամքով հանդես է գալիս նաև Պերոուս առաքյալի թղթի նույն գլխի ավելի վաղ հիշատակվող համարում (3.8)՝ լինելով ազատ վկայակոչում Սաղմոսաց գրքից. «Տիրոջ համար մեկ օրը՝ ինչպես հազար տարի է, եւ հազար տարին՝ մեկ օր» (ՁԹ 4)⁴: Այս նախադասությունը պատասխանն էր հավատացյալների հարցին, թե ինչու չի իրականանում Տիրոջ երկրորդ գալստյան խոստումը (ԱԹ-նաաղ. Դ 14, Յակ. Ե 7-8): Առաքյալը ներկայացնում է հիմնական փաստարկը՝ Աստծո համար ժամանակի հարաբերական լինելը⁵: Աստծո համար ժամանակային չափումն այլ է, քան մարդկայինը: Սա առավել հասկանալի դարձնելու համար թղթի հեղինակը փոխում է սաղմոսի տեքստի շեշտադրումը եւ վկայակոչումը բերում ոչ թե ուղղակի, այլ ազատորեն գործածված՝ հակադրություն ստեղծելու համար: Սաղմոսը հաստատում է Աստծո հավիտենության եւ մարդկային կյանքի կարճատևության հակադրությունը (ՁԹ 4-6), Օգոստինոսը եւս բերում է առաքելական թղթից եւ սաղմոսից այս վկայակոչումը՝ Աստծո հավիտենության մասին խոսելիս⁶: Մինչդեռ առաքյալը հակադրում է ժամանակի՝ մեր եւ աստվածային ընկալումները: Այն ինչ մեզ համար անվերջանալիորեն երկար է՝ հազար տարին, կամ շար կարճ՝ մեկ օր, կարող է Աստծո համար ընկալված լինել բոլորովին այլ կերպ, ինչպես, օրինակ, հավասարություն: Այսպիսով, ժամանակագրական ընկալումը պետք է լքողեն հարաբերական նկատել: Դառն օրեր, որոնք իրենց արժեքի, ինքնանվերջության մեջ Աստծո համար կարող են ավելի կարեւոր լինել, քան հազար տարին, ինչը վերաբերում է հարկապես Բրիստոսի կարճ կյանքին եւ մանավանդ դրա որոշ օրերին: Ընդհակառակը, երկար ժամանակաշրջաններ, որոնք թվում է՝ անվերջանալիորեն երկար են, Աստծո համար կարող են ավելի կարճ լինել, քան մարդու կարճատև մեկ օրը: Ներկաբար, վախճանաբանական ժամանակայնությունը պետք է հարաբերականացված լինի. Տերը չի գալիս ոչ թե նրա համար, որ մոռացել է Իր խոստումը, այլ պարզապես ժամանակի Նրա չափումը տարբեր է մեր ընկալումից: Բ Պեր. Գ 8-ի ժամանակային շեշտադրումով սաղմոսի ՁԹ 4-ը հավասարապես մեջբերվում է քրիստոնեական կամ հրեական այլ տեքստերում, հաճախ գործածվում է ռաբբիական կամ հայրնությունական գրականության մեջ՝ լուծելու ինչպես արարչագործության օրերի, այնպես էլ մեսիական ժամանակների եւ ժամանակների վախճանի վերաբերյալ հարցերը: Սա նաև ծառայում է հիմնելու վարդապետությունը 6000 տարվա տևողություն ունեցող տիեզերքի վերաբերյալ, որին պիտի հետևի Տիրոջ 1000 տարին (Յայտն. Ի 4)⁷:

Traduction Œcuménique de la Bible, édition intégrale, Nouveau Testament, 253^e mille, 1984, les éditions du Cerf, 29 Bd Latour-Moubourg, Paris VII.

3 Commentaire du Nouveau Testament, deuxième série, XIII b, Eric Fuchs, Pierre Reymond, La Deuxième Épipître de Saint Pierre, L'épître de Saint Jude, 2^e édition corrigée et augmentée, Labor et Fides, Genève, p. 127.

4 Այլալեզու հրապարակություններում, ի տարբերություն հայերենի, գլուխների դասավորությունն այլ է, եւ հիշյալ նախադասությունը՝ Դ գլխի 4-րդ համարում է:

5 Համար 9-ում նշվում է նաև երկրորդ փաստարկը՝ Աստծո համբերատարությունը:

6 Տե՛ս **Օգոստինոս Երանելի**, Խոստովանություններ, թարգմանությունը լատիներենից՝ անգլերեն թարգմանության համեմատությամբ՝ Խաչիկ Գրիգորյանի, Անկունաբար, Երևան, 2002, էջ 224:

7 Commentaire du Nouveau Testament, pp. 114-115. Ըստ Նայրնության գրքի՝ ստարանան, պարություն կրելով,

Մինչև հավիթենության օրը (εις ήμέραν αἰῶνος) առաքյալի թղթի Գ 18-ի արքահայրությունը Նոր Կրակարանում այս ձևով հանդիպում է միայն այսպես: αἰῶνος բառի առնչությամբ պետք է նշել, որ հավիթենական կյանք արքահայրության համար հունարեն Նոր Կրակարանն օգտագործում է *zōn aionios* արքահայրությունը: *Aionios* ածականը ծագում է *aion* գոյականից, որը, համաձայն կոնստանդինյան թարգմանվում է դար, սերունդ կամ դարաշրջան: *Aionios* նշանակում է «դար քննող», «անորոշակիորեն երկար ժամանակ քննող»: Հեթանոսական է, որ αἰῶνος բառին հարկապես երկնային հավիթենականության իմաստավորում ավելց *Σημιου* Բրիսարոս Մարթեոսի Ավերարանի ԺԲ 32-ում՝ խոսելով Սուրբ Հոգու դեմ հայեցողությանը ոչ այս աշխարհում և ոչ էլ հանդերձարում չներկերվում մասին [οὐτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὐτε ἐν τῷ μέλλοντι]: Այսպես Բրիսարոս շեշտում է երկու «ժամանակաշրջաններ»՝ ներկա, բայց անցնող *aion*-ը և գալիք *aion*-ը, որն Աստված բացելու է մարդկության առջև⁸: Հավիթենություն հասկացությունը, ըստ խոշոր լեզվաբան Էմիլ Բենվիստի, հնդեվրոպական լեզվում ամրագրված չէր իր վերացական առանձնահատկությամբ, և դրա արքահայրման համար գործածվում էին բառեր հասակ, մեծ քննություն նշանակությամբ: Հունարեն αἰὼν բառը (լատ. *aeternus*) ժամանակային իմաստ է ձեռք բերել, քանի որ այն նշանակում էր մարդու կենսական ուժը, նրա կյանքի աղբյուրը, որը որոշում է վերջինիս երկարաքննությունը: Դա ոչ թե մշտապես և անշարժ հավիթենություն է, այլ հավիթենություն, որն անընդհար նորոգվում է, որն արքահայրվում է Հոմերոսի մոտ *aei* [ἀεί-հավիթյան] մակբայի օգտագործմամբ⁹: Սեմական լեզուներում չափազանց նշանակում է նախ հավիթենություն, և երկրորդ՝ աշխարհ՝ ժամանակակից հասարակության իմաստով: (Եբրայերեն *olam* բառը նշանակում է կյանք, լինելություն և աստվածաշնչյան թարգմանության մեջ այն համարժեք է հունարեն *aion* բառին): Հունարենում դա արքացանություն է ավերարանների այնպիսի արքահայրություններում, ինչպես *ho aiōn hoytos* - век сей, *ho mellōn aiōn* - грядущий век¹⁰: Այսպիսով, Մարթեոսի Ավերարանի նշյալ համարի ոչ այս աշխարհում և ոչ էլ հանդերձարում հայերեն խոսքերն առավելաբար իմաստային թարգմանություն են, ընդ որում պետք է նկատի ունենալ, որ հանդերձարում-ը հանդես է գալիս զեղումով, այսինքն՝ հանդերձար աշխարհում (իմաստային) կամ հանդերձար, գալիք «ժամանակաշրջանում»:

Հավիթենության առնչությամբ ժամանակաշրջան կամ անվերջանալի ժամանակ արքահայրությունները կարող են սխալ լինել: Եկեղեցական հեղինակները փարբեր

կապվեց ու ներկայացնում են հազար փարբեր (Ի 2): Այդ հազար փարբեր խորհրդանշական է համարվում, և հազարամյայի թագավորության շրջան (Ի 6) է նկատվում Բրիսարոսի խաչգրությունից ու Հարությունից, որով և՛ ստարանայի ու մեղքի պարությունից հեղու ընկած ժամանակաշրջանը, քանզի Փրկչի գոհագործությամբ չարք պարզվեց և անմիջական իշխանություն, ազդեցություն չունի քրիստոնյայի վրա: Ի Բրիսարոս հավաքի գործության առջև անգոր է չարի իշխանությունը: Բողոքական վարդապետությունը փարբեր է, որի համաձայն Տիրոջ Երկրորդ գալուստով կամ անմիջապես դրանից առաջ պիտի լինի Բրիսարոսի հազարամյա թագավորությունը և ապա՝ աշխարհի վախճանը:

8 The resurrection of Man, Christian teaching on life after death, Michael Perry, Archdeacon of Durham, Mowbrays London և Oxford, pp. 108-109.

9 А. Ф. Лосев, Античная философия истории, первое полное исправленное издание, Санкт-Петербург, 2001, ст. 218-220. * Benveniste E., Expression indo-européenne de l'«éternité». «Bulletin de la Société de linguistique de Paris», t. 38, fasc. 1. Paris, 1937, pp. 107-110.

10 А. Ф. Лосев, նշվ. աշխ., էջ 220: * Benveniste E., նշվ. աշխ., էջ 110:

կերպ են անդրադարձել հավիտենության և ժամանակի հարաբերության խնդրին: Ըստ Սուրբ Գրիգոր Տաթևացու՝ «ժամանակն ի յաւիտեանն պարագրի»¹¹: Տաթևացին պարբերություն է դնում հավիտենականի և մշտնջենավորի միջև՝ շեշտելով, որ ի պարբերություն հավիտենականի, որ անսկիզբ և անվախճան իրողությանն է վերաբերում¹², մշտնջենավորի իմաստի փակ կարող ենք հասկանալ ոչ միայն անսկիզբն ու անվախճանը, այլև սկզբնավորյալն ու անվախճանը: Մեր հոգիներն ու հրեշտակները հավիտենական են ասվում, որովհետև ժամանակի ներքո չեն, այլ՝ հավիտյանի, բայց նաև մշտնջենավոր են ասվում, որովհետև ունեն սկիզբ, բայց ոչ վախճան¹³: Նավիտենականի մեջ Տաթևացին պարբերակում է հավիտյանը և դրա չորս փուլերը՝ 1. անսկիզբ և անվերջ, 2. անսկիզբ, բայց վերջավոր, 3. սկզբնավոր, բայց անվերջ, 4. սկզբնավոր և վերջավոր: Նավիտյանի այս չորս փուլերը հանդես են գալիս նաև այլ անուններով՝ հարաձգական հավիտյան, սկզբնական հավիտյան, միշտ հավիտյան և ժամանակավոր հավիտյան: Սուրբ Գրիգոր Տաթևացու դիտարկումները փոխին են, որովհետև Աստվածաշնչում այս պարբեր իմաստավորումներով են գործածված հավիտենական և հավիտյան բառերը: Ժամանակավոր հավիտյան արտահայտության պարագային Տաթևացին նշում է հավիտյան բառի դարի կամ դարաշրջանի իմաստով հանդես գալու իրողությունը, ինչպես որ Մովսեսի օրենքի մասին է ասվում «հավիտենական օրենք»¹⁴ (Կեն՝ Ելից. ԺԲ 14, 17, 24, ԻԷ 21, ԻԸ 43, ԻԹ 28, Լ 21): Այս բացատրությունը նույնանում է հունարեն *aion* բառի վերոնշյալ իմաստային պարզաբանման հետ: Ի դեպ, պետք է նշել, որ հավիտյան և ժամանակ բառերը միասին գործածված են Ելից ԺԴ 13-ում յաւիտեանս ժամանակաց, որի արևելահայերեն թարգմանության մեջ դուրս է հանված ժամանակ բառը և գործածված է հար հավիտյան արտահայտությունը: Տաթևացին նաև հավիտյանի համեմատությամբ ներկայացնում է միշտ և ժամանակ հասկացությունները: Ի պարբերություն հավիտյանի՝ միշտն այն է, որ ունի սկիզբ, բայց անվախճան է, իսկ ժամանակն ունի սկիզբ և վախճան: Նավիտյանը պարունակում է միշտը, միշտը՝ ժամանակը, իսկ ժամանակն այս երկուսից էլ պարունակվում է: Նավիտյանն ու միշտը մասերից բացկացած չեն, իսկ ժամանակն ունի երեք մաս՝ ներկա, անցյալ և ապագա: Նավիտենական է Աստված, որ սկիզբ և վերջ չունի, մշտնջենավոր են հրեշտակները, որ ունեն սկիզբ, բայց վերջ չունեն, ժամանակավոր են մարդիկ: Ժամանակը երկնքի ներքո է, միշտը երկնքից վեր, իսկ հավիտյանը առավել վեր ողջ երկնքից¹⁵: Տաթևացու այս դիտարկումները բավականին իմաստալի են, սակայն հետագա քննարկումներում կրեանենք, թե որքան ճշգրիտ են հավիտենության ժամանակային բովանդակության վերաբերյալ եկեղեցական այս հեղինակի արտահայտած մտքերը:

Սպինոզայի և Թոմա Աքվինացու փոստկերպերի համաձայն հավիտենությունը վեր է ժամանակից և Աստծո համար ապառնի ոչինչ չկա¹⁶: Թոմա Աքվինացին ընդգծում է, որ

11 Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Նարեմանց, Երուսաղեմ, 1993, էջ 114, 116:

12 Քրիստոս անսկիզբ և անվախճան է անվանվում Նայրնության գրքում (2.8):

13 «Գիրք Նարեմանց», էջ 114, 116:

14 Տեն անդ, էջ 115:

15 Տեն անդ, էջ 116:

16 Isabelle Mourral, Agrégée de philosophie, inspecteur général honoraire de l'Éducation Nationale, Louis Millet, agrégée de philosophie, docteur ès-lettres, professeur émérite à l'Université des sciences sociales de Grenoble, Petit Encyclopédie Philosophique, nouvelle édition, Edition Universitaire, p.110.

հավիտենությունը չպետք է հասկացվի Կրեոդության ձևով¹⁷: Օգոստինոսը ժամանակի մեջ գլխավոր է համարում ներկա պահը, որովհետև անցյալն ու ապառնին գոյություն չունեն, այլ ներկան ժամանակային շարժումով դառնում է անցյալ և գնում դեպի ապառնի¹⁸: Ըստ Օգոստինոսի՝ Աստծո հավիտենականությունն անդրանցում է (transcends) ժամանակը: Օգոստինոսը դիմում է Աստծուն, որ ժամանակից դուրս է, հավիտենության մեջ¹⁹:

Ժամանակի և հավիտենության հոգեբանական ընկալումը - Նավիտենության մասին խորհելիս հարց է առաջանում՝ անվերջ ժամանակը հավիտենությունն է, թե՞ հավիտենությունն այլ բան է, քան անվերջ ժամանակը: Մարդկային հոգեբանական, զգացողական ուրբերներում փառքեր են ժամանակի և հավիտենության մասին ընկալումները: Նին հունական փիլիսոփայության մեջ գերիշխում էր առասպելաբանական ժամանակի հասկացությունը, որով ժամանակը չէր փառքերակվում հավիտենությունից, քարաված էր ժամանակային անվերջանալիության պարկերացումը²⁰: Արիստոտելը դադարողություն անելով անսահմանի մասին՝ որպես սկիզբ և վերջ չունեցողի, բերում է մեկ այլ հույն փիլիսոփայի՝ Անաքսիմանդրի կարծիքը, ըստ որի՝ ժամանակն անվերջանալի է²¹: Դեմոկրիտն ապացուցում էր, որ ժամանակը չի ծագել, և համոզված էր, որ այն հավիտենական է²²: Անտիկ մարածողության մեջ հեղափոխում առաջացավ ինքնություն ժամանակի՝ որպես ինքնություն ուժի մասին պարկերացումը²³: Արամիստերը՝ Դեմոկրիտի հետևորդները, կամա թե ակամա պիտի ընդունենին նաև ժամանակի պարմիզմը: Ըստ նրանց՝ եթե ժամանակը կազմված է պարմներից, և դա չի գրկում նրան մշտականությունից, ուրեմն այդպիսին է նաև հավիտենությունը²⁴: Ժամանակի և հավիտենության դիալեկտիկան, ինչպես դա հայտնի է անտիկ փիլիսոփայություն ուսումնասիրած բոլորին, արված է Պլատոնի «Տիմոս» աշխատության մեջ²⁵: Արիստոտելի ժամանակի նկարագրությունը հարազատ է Պլատոնի «Տիմոսին»²⁶:

Արիստոտելը հսկայական ազդեցություն է թողել արևմտյան փիլիսոփայության մեջ ժամանակի հասկացության վրա: Ըստ նմանություններ կան Արիստոտելի և Նեգելի միջև: Դրա հետ մեկտեղ արմարական փառքերություն կա ժամանակի վերաբերյալ անտիկ փիլիսոփաների և նոր հեղինակների դադարողություններում: Արիստոտելն իրերը դրեց ժամանակի մեջ, մինչդեռ նոր փիլիսոփայությունը, խոսքը վերաբերի Նեգելին, Մարքսին, Բերգսոնին, Նյայտգերին կամ Տեյար դը Շարդենին, ժամանակը ներմուծում են մարդու մեջ պարմության միջոցով, կամ առարկայի մեջ՝ Էվոյուցիայի միջոցով²⁷: Անցյալ դարում հիմնավորապես հասարակական ժամանակի օրյեկտիվ և սուբյեկտիվ ընթացքների մասին

17 Տե՛ս անդ, էջ 109:

18 Օգոստինոս Երանելի, նշվ. աշխ., էջ 224-229 :

19 The resurrection of Man, pp. 110-111.

20 Տե՛ս Ա. Փ. Պոսե, նշվ. աշխ., էջ 33, 39, 103, 104:

21 Տե՛ս անդ, էջ 100:

22 Տե՛ս անդ, էջ 104:

23 Տե՛ս անդ, էջ 115, 116:

24 Տե՛ս անդ, էջ 131:

25 Տե՛ս անդ, էջ 146. *(28a-29a, 29e-31b, 37c-47d, 47e-68a).

26 Տե՛ս անդ, էջ 177:

27 Տե՛ս անդ, էջ 172-173: *Dubois J. M., Le temps et l'instant selon Aristote, Paris, 1967, p. 20-22.

յրեսակերը²⁸: Ֆրանսիացի մեծ փիլիսոփա Անրի Բերգսոնն իր աշխարհայայտագրություններում ուշադրություն է դարձրել ժամանակ հասկացությանը՝ առանձնացնելով ժամանակի երկու հիմնական տեսակ: Առաջինը գիտության ժամանակն է, որն օբյեկտիվ է, կախված չէ սուբյեկտից և իր հանդեպ արտաքին վերաբերմունքից, բանական է, մեխանիկական, քառաձևական, չափելի: Երկրորդը հոգեբանական ժամանակն է, մարդկային հոգեվիճակի ժամանակային ընկալման յուրաքանչյուր չափում²⁹: Մարդու ապրած ժամանակը հարույժ ընթացիկություն ունի. իրադարձություններով հարուստ ժամանակաշրջանը մարդու հիշողության մեջ երկար է թվում, ուրախության պահերն արագ են անցնում, մինչդեռ ծանձրության ժամանակը երկար է թվում, և մարդը փախչում է զգում, երբ չի կարող իմաստով լցնել ժամանակը: Այսպիսով, ժամանակը միայն ֆիզիկական և նյութական բանաձևերում չէ, այն սահմանվում է նաև հոգու կողմից³⁰: Օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ ժամանակների մասին Բերգսոնի տեսությունը մեծ ազդեցություն ունեցավ արվեստի, հարկապես ֆուտուրիզմի և կուբիզմի վրա, սերտվելով բերգսոնիզմ եզրը՝ ցույց տալով համար ժամանակային չափման մոտորք գեղանկարչական տարածություն: Գիտությունը, տարածականորեն դիտարկելով ժամանակը, աղավաղում է այն, այսինքն՝ գիտության մեջ հաշվի չի առնվում ժամանակի ընկալման հոգեբանական կողմը, մինչդեռ բոլորովին հանկարծակի գեղանկարչությունն ի վիճակի եղավ փոխելու այդ մոտեցումը տարածական պարկերների դեֆորմացիայի միջոցով՝ հորինելով կենդանի ժամանակի տեսության տրամաբանությունը³¹: Բերգսոնի ժամանակ-տեսությունը հասկացությունը հաճախ բերվում է բացատրելու համար կուբիստների ոճը, որով բնաներորդ դարի առաջին տասնամյակներին հանդես եկան հայտնի նկարիչներ Պաբլո Պիկասոն և Ժորժ Բրակը: Չափերի կազմալուծման օգնությամբ կուբիստներն առաքելան ցույց են տալիս մի բանի տեսանկյուններից, ժամանակի տարբեր կտրվածքներում, կարծես դիտողը պարզվում է դրա շուրջը³²: Օբյեկտիվիստի տեսանկյունից ժամանակը հաջորդականություն է, շարժում ժամանակային ընթացքի մեջ: Այս տեսակետով էրեռնական, արեմության ավանդությունը հասկանում «արտաքին» ժամանակը: Ժամանակը չափվում է հիմա-ի ընթացքից և դառնում բանական, չափելի, շարունակական: Այսպես մարդը դրված է ժամանակի առջև և դառնում է նրա ստորակը³³:

Նույնիսկ ժամանակի այս երկու նոր ընկալումների դեպքում մարդկային միտքը փորձ է անում երկրային ժամանակային չափումներ ներմուծել հավիտենականին առնչվող հասկացություններում, որպիսիք ի հայտ են գալիս եկեղեցական արարողակարգերում: Սակայն ժամացույցի ընթացքը և օրացույցը պարկանում են մահվան այս կողմին, և իզուր է ջանալ պարկերացնել մյուս կյանքի պայմանները, որպես թե դրանք լինեն այս կյանքի պայմաններ³⁴: Օրինակ՝ ննջեցյալի համար յոթնօրեքի կամ քառասնօրեքի կարգերը՝ կապված մարդկային հոգու երկնասլաց ընթացքի ժամանակաշրջանի հետ, պետք է

28 The resurrection of Man, p. 107.

29 Убальдо Никола, Иллюстрированный философский словарь, Москва, с. 428.

30 "Encyclopedia of Theology", The Coincise, Sacramentum Mundi, edited by Karl Rahner, Burns & Oates, p. 1716.

31 Տե՛ս Убальдо Никола, նշվ. աշխ., էջ 428:

32 Տե՛ս անդ., էջ 429:

33 Տե՛ս "Encyclopedia of Theology", The Coincise, Sacramentum Mundi, edited by Karl Rahner, Burns & Oates, էջ 1716:

34 The resurrection of Man, p. 107.

պայմանական նկատել՝ առնչված միայն յոթ կամ քառասուն թվերի խորհրդաբանությանը, քանզի իրականում այս աշխարհը լքածները դուրս են գալիս ժամանակային չափման երկրային համակարգից, և ժամանակային երկրավոր չափումը, որ պայմանավորված է հիմնականում Արեգակի շուրջը Երկիր մոլորակի պտույտով, նրանց համար այլևս դադարում է գոյություն ունենալուց:

Տարբեր կարծիքներով ժամանակը արտահայտությունն է: «Ժամանակը որոշակի արտահայտություն է»,- ասում է Օգոստինոսը³⁵: Սպինոզան էսսեի ժամանակը սերտորեն առնչում է արտահայտության հետ: Տվյալ առարկայի արտահայտությունը որոշելու համար մենք այն համեմատում ենք այնպիսի առարկաների արտահայտության հետ, որոնք ունեն կայուն և որոշակի շարժում, և այդ համեմատությունը կոչվում է ժամանակ: Դրա համար ժամանակը միայն իրերի վիճակը չէ, այլ մտածողության մոդուս, մտածող լինելություն: Ժամանակը մտածողության մոդուսն է, որ ծառայում է արտահայտության բացատրության համար³⁶: *Մոդուս* բառով Սպինոզան հասկանում է սուբստանցիայի վիճակը (*Substantiae affectio*), այլ բառերով՝ այն, ինչ գոյություն ունի ուրիշ բանի մեջ և ներկայանում է այդ ուրիշ բանի միջոցով³⁷:

Համեմատելով Սպինոզայի և Բերգսոնի արտահայտությունները՝ կարող ենք ասել, որ եթե Բերգսոնն առանձնացնում է օբյեկտիվ ու սուբյեկտիվ ժամանակներ, կամ գիտության և հոգեբանության ժամանակներ, ապա Սպինոզան բերում է օբյեկտիվ ժամանակի սուբյեկտիվ ընկալման հասկացությունը: Կանխելով իր փոխադրությանը ընդգծում է իրերի մասին զգացական պարկերացումները, որոնց առաջին հերթին վերաբերում են արարածությունը և ժամանակը³⁸: Կանխելով այս արտահայտության համապարասխան է Օգոստինոսի կարծիքը, թե մենք ժամանակը չափում ենք, երբ այն անցյալում է, քանի որ զգալով ենք չափում³⁹: Հետաքրքրական է այն դիտարկումը, ըստ որի մեր ժամանակը ակնթարթ չէ, որ փոխարինելու է գնում մեկ այլ ակնթարթի, քանի որ այդ դեպքում մենք կունենայինք միայն ներկա, և հնարավոր չէր լինի անցյալի շարունակությունը ներկայի մեջ, չէր լինի զարգացում և որոշակի ժամանակ: Ժամանակը անցյալի անընդմեջ զարգացումն է, որ կլանում է ապագան⁴⁰: Այս արտահայտության արարածության մեջ լիարժեք ճշգրտությամբ կարելի է կլինի ասել, որ հավիտենության մեջ ոչ թե ժամանակը կանգ կառնի, այլ մեկ ակնթարթը կհեղձի մյուսին՝ առանց ձեռափոխումներ բերող զարգացումների ժամանակային հարկության, և կլինի հավիտենություն, քանի որ մարդկային գիտակցության մեջ հավիտենությունն ընկալվում է նաև որպես մշտական ներկա: Այդ դեպքում ինչպե՞ս հասկանալ հավիտենության մեջ իրադարձությունների

35 Տե՛ս Օգոստինոս *Երանելի*, նշվ. աշխ., էջ 232:

36 *Бенедикт Спиноза*, Избранные произведения, том первый (Приложение, содержащее метафизические мысли, в которых кратко объясняются более трудные вопросы, встречаемые как в общей, так и в специальной части метафизики, относительно сущего и его определений Бога и его атрибутов, а также человеческой души), Москва, 1957, с. 278-279.

37 Տե՛ս *Бенедикт Спиноза*, Избранные произведения, том первый, (Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей), Москва, 1957, էջ 361:

38 Классическая философская мысль, *Иммануил Кант*, Основы метафизики нравственности, (Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука), Москва, 1999, с. 46.

39 Տե՛ս Օգոստինոս *Երանելի*, նշվ. աշխ., էջ 226:

40 Классическая философская мысль, *Анри Бергсон*, Творческая эволюция, Материя и память, Минск, 1999, с. 18.

հաջորդականությունը, որոնք ենթադրելի է, որ պիտի լինեն, քանզի հաջորդականությունը կապված է շարժման հետ, և եթե կա շարժում ու հաջորդականություն, ինչպե՞ս կարող է չլինել անցյալ կամ ապագա, այլ՝ մշտական ներկա, ժամանակային անվերջություն, կամ սոսկ անժամանակ լինելություն: Այս հարցերի պատասխանները կփորձենք քաղ հետևյալ դատողություններում:

Նավիտություն և աստվածաբանություն - Աստվածաբանական մարդաբանության մեջ մարդը հոգի է և մարմին, պարմական, գոյությունական էակ: Մարդու ներքին ժամանակը միշտ հեռացած է նրանից արտաքին ժամանակի մեջ, և նա, չնայած դրան, գրկում է իր ներքին ժամանակը միայն աշխարհի արտաքին ժամանակի մեջ: Արտաքին ժամանակը մարդկային ներքին ժամանակի գոյության հնարավորության պայմանն է: Ժամանակի երկու առանձնահատկությունները՝ փուլային և գծային (linear) աստվածաբանորեն կարևոր են⁴¹: Անտիկ աշխարհում ևս եղել է ներքին ժամանակի, ժամանակի սուբյեկտիվ ընկալման գաղափարը: Սուփեստական սուբյեկտիվիզմի համաձայն՝ ժամանակը մութի և հավաքի գործ է և ոչ թե էություն: Այս սուփեստական ժամանակը, որպես սուբյեկտիվ գաղափար, անկասկած, պետք է փաթեթակել Ներակիյի արտահայտած մութից, ըստ որի՝ համաշխարհային կարգուկանոնն իր սկիզբն ունի ոչ թե ժամանակի, այլ մութի մեջ, քանի որ Ներակիյի Լոգոսը ունի օբյեկտիվ փիլոսոփական նշանակություն⁴²:

Ներաբրքի և ժամանակի և հավիտենության թեմային ուղղակիորեն անդրադարձած քսաներորդ դարի գերմանացի աստվածաբանների փեսակերները: Յուրգեն Մոլմանն ընդունում է, որ փաստներորդ դարում փեսականորեն վերահայտնագործվեց Աստվածաշնչի վախճանաբանական բնույթը: Սակայն վախճանաբանություն՝ էսխատոլոգիա, հասկացությունն արդի աստվածաբանության մեջ փայտանվող և երկիմաստ է դարձել: Էսխատոլոգիա եզրով հասկանում են այն ապագան, որ անցնում է ներկայից այն կողմ, և այն՝ ինչ վերաբերում է ժամանակների վախճանին, նաև այն՝ ինչ անդրանցնում է (transcends) ժամանակը, նաև այն՝ ինչ աստվածաբանական հարաբերություն ունի վերջնական վախճանին, վերջնական իրականություններին⁴³: Կարլ Բարպը ընդունում է, որ ժամանակը և ուրեմն ապագան գլխավոր դեր է խաղում Աստծո հետ մեր հարաբերություններում: Ավելին, նա այդ հարաբերություններն ընկալում է որպես վախճանաբանական: «Ժամանակների վախճանը, որի մասին խոսում է Պողոսը, անհրաժեշտաբար ժամանակների սկիզբն է»-ասում է Բարպը⁴⁴: Նավանաբար նա այսպեղ նկարի ունի ոչ երկրային, այլ չափումների ժամանակները, եթե կարելի է հավիտենության մասին արտահայտվել ժամանակներ բառով: Մոլմանի համար Բարպը ոչ միայն չի կարողացել հասնել ճշմարիտ վախճանաբանությանը, այլև պարմությունը նրա ըմբռնմամբ աննշան, բոլորովին երկրորդական դեր ունի⁴⁵: Պոլ

41 Stū "Encyclopedia of Theology", էջ 1718:

42 А. Ф. Иоцев, ևշվ. աշխ., էջ 105:

43 Recherches et synthèses, section d'œcuménisme, II, Herwig Arts, Docteur en sciences religieuses chargé de cours aux facultés universitaires Saint-Ignace à Anvers, Moltmann et Tillich, les fondement de l'espérance chrétienne, édition J. Duculot, S. A., Gembloux, p. 56.

44 Stū անդ, էջ 67:

45 Stū անդ:

Թիլիչի համար պարամության ոչ վախճանաբանական մեկնաբանությունը բացառված է ի սկզբանե⁴⁶: Նույները երկու արարեր բառերով էին արտահայտում ժամանակ հասկացությունը՝ ընդգծելով որակապես կարևոր ժամանակը, որում առանձնահատուկ բան է պարահում, եւ քանակական ժամանակը: Kairos-ի գաղափարը [հուն. *καῖρός*, իմաստը՝ ճիշտ կամ բարենպաստ պահ, գերագույն պահ] հակադրված է *chronos*-ին [հուն. *χρόνος* - ժամանակ, ժամանակակից հունարենում նաեւ՝ փարի], այսինքն՝ որակապես կարևոր ժամանակի գաղափարը հակադրված է շարունակական ընթացքի քանակական ժամանակին⁴⁷: Kairos-ը հավիտենականի մուտքն է ժամանակի մեջ: Նավիտենականը ցնցում է ժամանակը եւ վերափոխում այն⁴⁸: Ժամանակի մեջ է, որ մարդ կարող է հայրենաբերել հավիտենականը. «Ժամանակը հայելի է, որի մեջ մենք տեսնում ենք հավիտենությունը»⁴⁹: Մոլորմանը համարում է, որ կա երկու տեսակի թրիստոսաբանություն, որոնք երկուսն էլ սխալ են ընթանում: Առաջինն Աստծո գաղափարը փոխ է առել հունական մեթաֆիզիկայից եւ Քրիստոսի մեջ տեսնում է հավիտենական էակի մարմնացումը: Երկրորդը մեկնում է մարդու փրկության հասկացությունից եւ համարում է, որ Քրիստոսի մեջ այդ էությունը կամ կարարյալ մարդու այդ գաղափարն է մարմնավորվել: Քրիստոսաբանական այս երկու ճանապարհները գնում են փրկությանից դեպի մասնավորը եւ հավիտենականից դեպի պարամական: Նրանք մոռանում են, որ աստվածաբանական ճշմարիտ ճանապարհը պետք է միշտ մեկնի պարամականից դեպի վախճանաբանականը, փրկությանը⁵⁰: Մոլորմանն ինքը հաստատում է կարևոր արարչությունը իր եւ Թիլիչի մարածողության մեջ հավիտենականի առնչությամբ: Նա ենթադրում է, որ Թիլիչը հունական միտոսի փոխառությունն է փոխ առել: Նույների համար հավիտենականը հավասար էր անդրժամանակյալի (*trans-temporel*), այսինքն՝ հավիտենականությունը նրանց համար ժամանակի պարզ ժխտում է⁵¹:

Տպավորիչ են ԺԷ դարի փոխառվա Բենեդիկտ Սալինոզայի տեսակետները Աստծո առնչությամբ ժամանակի եւ հավիտենության վերաբերյալ: Աստծուն ոչ մի տեսություն, երկարատևություն հատուկ չէ: Ամենագլխավոր հարկանիշը, որ ամենից առաջ ենթակա է դիտարկման, Աստծո հավիտենությունն է, որով մենք արտահայտում ենք Նրա երկարատևությունը, կամ ավելի շուրջ Աստծուն հավիտենական ենք անվանում, որպեսզի Նրան ոչ մի տեսություն չվերագրենք, քանի որ տեսությունը գոյության վիճակ է եւ ոչ թե իրերի էության: Դրա համար մենք չենք կարող ոչ մի տեսություն, տեսականություն վերագրել Աստծուն, որի գոյությունը Նրա էությունից է: Ով դա անում է՝ առանձնացնում է Նրա գոյությունը Նրա էությունից: Սակայն ոմանք հարցնում են՝ Աստված հիմա ավելի երկար ժամանակ գոյություն չունի՞, քան այն ժամանակ, երբ սրեղծեց Ադամին: Սա ոմանց հիմք է դադիս Աստծուն տեսություն վերագրելու, ինչը սխալ է, քանի որ այդ դեպքում ենթադրելի է, որ Աստծո էությունը արարել է Նրա գոյությունից: Տեսողության, հեղեղաբար եւ ժամանակային հարկանիշների վերագրումը Աստծուն Սալինոզան սխալ է համարում՝

46 Recherches et synthèses, section d'oecuménisme, p. 110.

47 Տե՛ս անդ, էջ 113:

48 Տե՛ս անդ, էջ 114:

49 Անդ, էջ 134: * P. Tillich, The shaking of the foundations, London, 1949, p. 43

50 Տե՛ս անդ, էջ 149-150:

51 Տե՛ս անդ, էջ 154:

շեշտելով Աստծո գոյության ևւ էության անբաժանելի լինելը, ևւ բերում համեմատական բացարձակություններ: Ոչ ոք չի պնդի, թե շրջանի կամ եռանկյունու էությունը, որ հավիարենական ճշմարտություն է, հիմա գոյություն ունի ավելի երկար, քան Ադամի ժամանակ: Ավելին, քանի որ ոմանք րեուականությունը պարկերացնում են ավելի երկար, քան կարճ, այսինքն՝ որպես թե կազմված մասերից, ապա ակնհայտ է, որ ոչ մի րեուողություն չի կարող վերագրված լինել Աստծուն, որովհետև Աստծո լինելությունը (бытие) հավիարենական է, ևւ դրա մեջ չի կարող լինել ոչ ավելի վաղ, ոչ ուշ, ոչ առաջ ևւ ոչ հետո: Աստծուն րեուողության վերագրումը մասերի է բաժանում բնությամբ անվերջանալի: Արարված իրերն ունեն րեուողություն, որովհետև դրանց գոյությունը դրանց էությունից չի բխում, մինչդեռ Աստծո գոյությունը ևւ էությունը հենց Աստված Ինքն է: Այսպիսով, Աստծուն ոչ ոք չի կարող հաղորդել ապագա գոյություն, քանի որ Նրա գոյությունը բխում է Նրա էությունից⁵²:

Ժամանակ ևւ գիպություն - Գիպության մեջ ժամանակը համարվում է մարերիայի գոյության հիմնական ձև, օրինաչափորեն միմյանց հաջորդող երևույթների մեջ կայացող, անբակարելիորեն կապված շարժող մարերիային⁵³: Մեր ժամանակային չափումն առնչվում է րիեզերաբանությանը. Արեգակի շուրջը Երկրի պտույտով է նաև հաշվվում ժամանակը: Չնայած Երոպայում քրիստոնեական դոգմարիզմի հակազդեցությանը՝ մեծ րարածում գրավ ժՋ դարում Նիկոլաուս Կոպեռնիկոսի առաջարկած աշխարհի արեգակնակենրորն համակարգը, հարկապես այն բանից հետո, երբ Գալիլեո Գալիլեյը ժԷ դարի առաջին կեսին, աստղադիարական հերազոպությունների համար աստղադիարակ օգրագործելով, առաջին անգամ հայարաբերեց փաստեր, որոնք անհամարելի էին Երկրի մասին նախկին պարկերացումներին: Դեռ դրանից առաջ կաթոլիկ հոգևորական, փիլիսոփա, մաթեմարիկոս ևւ աստղագետ Ջորդանո Բրունոն, որ իր հայացքների համար դարապարտվեց ինկվիզիցիայի խարույկի վրա այրվելու, իր ուսմունքով համարաարասխան փիլիսոփայական ենթադրություն արեց րիեզերքի անսահմանության ևւ դրանում որևէ կենրորնի բացակայության մասին: Այդ ենթադրությունը մեծ ազդեցություն ունեցավ րիեզերաբանության ողջ հերագա գարգացման վրա:

Տիեզերքում ժամանակային գոյությունը կապ ունի ճգողության հետ: Ճգողության ևւ դրա բնույթի մասին առաջին արահայտություններն արվել են անրիկ աշխարհում Պուրարքոսի կողմից, որ գրել է. «Լուսինը բարի պես կրնկներ Երկրի վրա, եթե ոչնչանար նրա թռիչքի ուժը»: ԺՋ-ԺԷ դարերում Երոպայում վերսկավեցին մարմինների փոխադարձ ճգողությունն ապացուցելու փորձերը, այս բնագավառում հանդես եկող գիարականներից էր Յոհաննես Կեպլերը: Սակայն րիեզերական ճգողության գիարական ապացույցը բերեց Իսահակ Նյուտոնը, որ 1685 թ. հայարագործեց րիեզերական ճգողության օրենքը, որի վերջնական բանաձևումն արահայրեց 1687 թ. լույս րեսած «Բնափիլիսոփայության մաթեմարիկական հիմունքները» իր գլխավոր աշխարության մեջ⁵⁴: Բայց 1916 թ. Ալբերտ

52 Տե՛ս Бенедикт Спиноза, Избранные произведения, том первый, (Приложение, содержащее метафизические мысли, в которых кратко объясняются более трудные вопросы, встречаемые как в общей, так и в специальной части метафизики, относительно сущего и его определений Бога и его атрибутов, а также человеческой души), Москва, 1957, էջ 285-286, 305:

53 Տե՛ս «Большая советская энциклопедия», т. 5, էջ 434:

54 Տե՛ս անդ, հր. 26, էջ 419:

Էյնշպեյնին իր «Նարաբերականության ընդհանուր պրեսությամբ» առաջ քաշեց հարաբերական ձգողության մասին պրեսությունը, որում ուշադրություն էր դարձվում փարածություն-ժամանակի կորության վրա, մինչդեռ նյութական ֆիզիկայում ժամանակը և փարածությունն ուղիղ են դիտարկվում, և փարածության կամ ժամանակային կորությանը ոչ մի անդրադարձ չկա: Այդ իսկ պարզաբանում նյութական ֆիզիկայի կիրառումը հակասություններ էր առաջ բերել փիեզերաբանության մեջ⁵⁵: Նյութոսն անպարասխան էր թողել ձգողության բնույթի հարցը՝ չբացատրելով նաև ձգողության ակնթարթային փարածման ենթադրությունը, այսինքն՝ այն, որ մարմինների դիրքի փոփոխության հետ ակնթարթորեն փոխվում է նաև նրանց միջև ձգողության ուժը: Դրա հետ կապված դժվարությունները լուծվեցին Էյնշպեյնի ձգողության պրեսության մեջ⁵⁶: Եթե մարմինները դանդաղ են շարժվում լույսի արագության համեմատությամբ, ապա այդ դեպքում ճիշդ է Նյութոսի փիեզերական ձգողության օրենքը, որով մարերիայի ցանկացած ձև փոխազդեցության մեջ է: Սակայն Էյնշպեյնի պրեսությամբ ձգողությունը բնութագրվում է որպես մարերիայի ազդեցություն ժամանակի և փարածության հարկությունների վրա, և փարածություն-ժամանակի այդ հարկություններն իրենց հերթին ազդում են մարմինների շարժման և այլ ֆիզիկական օրենքների վրա: Էյնշպեյնի «Նարաբերականության ընդհանուր պրեսության» մեջ փարածություն-ժամանակը հարթ չէ, այլ կորացված: Պարզվում է, որ ինչքան ուժեղ է ձգողության դաշտը, այնքան դանդաղ է հոսում ժամանակը՝ համեմատաբար այդ դաշտից դուրս գտնվողի ժամանակի հոսքի հետ⁵⁷: Մաթեմատիկոս Ներման Մինկովսկու քառաչափ փարածություն-ժամանակի պարկերացումը մեծ նշանակություն ունեցավ Էյնշպեյնի «Նարաբերականության հարուկ պրեսություն» ավարտի հասցնելու համար: Մինկովսկու քառաչափ փարածությունը միավորում է ֆիզիկական եռաչափ փարածությունը և ժամանակը: Նարաբերականության հարուկ պրեսությունից հետևում է, որ փարածությունն ու ժամանակն անկախ չեն, այլ անցնելով հաշվարկի իներցիոն մի համակարգից մյուսին՝ փարածական կոորդինատները և ժամանակը ձևափոխվում են միմյանց միջոցով⁵⁸: Ներաբերական է, որ Նյութոսն առաջ է քաշել նաև «բացարձակ ժամանակի» պրեսակերը, որի համեմատությամբ լինում են մյուս փոփոխությունները⁵⁹:

Գոյություն ունեն արբեր երկրաչափություններ՝ ժամանակի և փարածության արբեր ընկալումներով: Ն.Բ. երրորդ դարում Էվկլիդեսի ստեղծած Էվկլիդեսյան երկրաչափության հայացքները սերտորեն կապված են մեզ շրջապատող աշխարհի մասին այն ժամանակվա պարկերացումների հետ: Այդ երկրաչափության ուսուցումներից է այն, որ փարածությունը հարթ է, գծերն ուղիղ են, կերպ գտնվում է մյուս երկու կերպերի միջև: Սա այն է, ինչ մեզ ուսուցանում են դպրոցներում: Սակայն հետագա զարգացումները բերեցին ավելի վերացական երկրաչափության ըմբռնմանը: Էվկլիդեսյան երկրաչափությունը նկարագրում է մեզ շրջապատող փարածության համակարգը միայն որոշակի ճշգրտությամբ, գործածելի է երկրագնդի համեմատությամբ փոքր փարածքների չափման համար և

55 Տե՛ս անդ, հր. 13, էջ 256:

56 Տե՛ս անդ, հր. 18, էջ 167:

57 Տե՛ս անդ, հր. 26, էջ 421-422:

58 Տե՛ս անդ, հր. 16, էջ 290:

59 Տե՛ս անդ, հր. 18, էջ 165:

կիրառելի չէ շատ մեծ փարածքների չափման, ինչպես նաև այնպիսի փարածության հարկությունների նկարագրման համար, որոնք կապված են լույսի արագությանը մոտ արագությամբ փեղաշարժվող մարմինների հետ⁶⁰: Այլ է ժիմանյան երկրաչափությունը, որը կիրառեց Էյնշտեյնը «Նարաբերականության ընդհանուր տեսության» մեջ և հաղթական եղավ վերացական երկրաչափության համար: Այս երկրաչափությունների փարբերությունն այն է, որ ըստ Էվկլիդեսյան երկրաչափության՝ գուցահետ գծերն ուղիղ են ընթանում և չեն հասնում, իսկ ոչ Էվկլիդեսյան երկրաչափության մեջ գուցահետները կարող են հասնել⁶¹:

Այսպիսով, գիտության մեջ գոյություն ունեն հարթ և կոր ժամանակի և փարածության երկու պարկերացումներ: Երկրի պտույտը առանցքի շուրջը՝ աստղերի համեմատությամբ, որոշում է աստղային ժամանակը, որը գործածելը մարդկային կյանքում հարմար չէ, քանի որ չի համապատասխանում ցերեկվա և գիշերվա հերթափոխին: Դրա համար էլ օգտագործվում է արեւային ժամանակը⁶²:

Ժամանակ և հաիքնություն. Ժամանակի չգոյության մասին - Վերոնիյալ եկեղեցական, փիլիսոփայական, գիտական կարծիքները, ինչքան էլ փարբեր ոլորտների առնչվեն, ենթադրում են անկախ ժամանակի առկայություն: Սակայն պետք է նկատել, որ ժամանակ, իբրև այդպիսին, ընդհանրապես գոյություն չունի: Քսաներորդ դարի սկզբին Քեմբրիջի «Երբորություն» բուլեջի փիլիսոփայության դասախոս Ջոն Մաքքագրթը (John McTaggart) աշխարհություն գրեց «Ժամանակի անիրական լինելու մասին» խորագրով⁶³, անդրադառնալով ոչ թե ընդհանրապես ժամանակի անգոյությանը իբրև ինքնություն էություն, այլ՝ հեռավոր և մոտ անցյալների, ներկայի, մոտ և հեռավոր ապագայի, ինչպես նաև ավելի վաղ և ավելի ուշ պահերի ընկալման խնդիրներին:

Արքահայրված պարկերավոր տեսակերը, թե իրական ժամանակն այն է, որ կրծում է առարկաները և նրանց վրա թողնում իր արամների հետքը⁶⁴, չի կարող հիմնավոր լինել: Ժամանակն ինչ-որ աներություն բան չէ, որ կրծուրի իրերը, այլ իրերը փոխվելով՝ վերացական ժամանակի հասկացությունն են տալիս: Ներուաբար, փոփոխությունն է ժամանակը, և իրերի փոփոխվելու հարկությունն է, որ ստեղծել է ժամանակի պարկերացումն ու պարբանքը: Այս իրողությանը գրեթե ուշադրություն չեն դարձրել կամ չեն շեշտել հին և նոր ժամանակների փիլիսոփաները: Բերգսոնը ակնարկներ ունի ժամանակի չգոյության, սակայն մարծողները նման տեսակեր չեն զարգացրել և շարունակել են ժամանակն իբրև ինքնություն նկարել: Ժամանակը և փոփոխությունն ու շարժումը միշտ միմյանցից անկախ բան են պարկերացրել, իբր առանձին կա ժամանակ և առանձին փոփոխություն կամ շարժում, որ տեղի է ունենում փարածության և գոյություն ունեցող ժամանակի մեջ: Այսպես նաև Օգոստինոսը համաձայն չէ, որ մարմնի շարժումը հենց ժամանակն է⁶⁵: Սակայն եթե Օգոստինոսը որպես շարժում դիտարկեր նաև փոփոխությունը և այլափոխումը, նկարի ունենալով, որ մարմինը

60 Տնն անդ, հր.9, էջ 1:

61 Տնն անդ, հր. 22, էջ 116-117:

62 Տնն անդ, հր. 5, էջ 434:

63 "The Unreality of Time" (1908).

64 **Анри Бергсон**, Творческая эволюция, Материя и память, с. 60.

65 Տնն **Օգոստինոս Երանելի**, նշվ. աշխ., էջ 232-233:

փոփոխվում, այլափոխվում է նաև արտաքին դադարի վիճակում, ապա գուցե բոլորովին այլ կլիներ նրա եզրահանգումը: Ըստ Բերգսոնի, երբ դրական գիտությունը խոսում է ժամանակի մասին, նկատի ունի ինչ-որ մարմնի շարժումը ըստ իր հեղացման: Գիտությունը վերցնում է այդ շարժումը որպես ժամանակի ներկայացուցիչ⁶⁶: Բերգսոնի բերած ժամանակային երկու ընկալումներից՝ ժամանակը որպես գիտություն և ժամանակը որպես սպեղծագործություն⁶⁷, վերջինի մեջ ժամանակի՝ փոփոխության հետ կապված լինելու անդրադարձներ կան: Երբ գրվում են ժամանակի առջև, համոզվում ենք, որ այն նշանակում է սպեղծագործություն, և որ եթե ժամանակի մեջ արևոդությունը հապուկ է նաև քայքայման պրոցեսներին, ապա դա արդի է ունենում նրա համար, որ դրանք համապատասխան են սպեղծագործությանը⁶⁸: Բայց, օրինակ, մարդու պարագային ոչ թե ժամանակն է մեզ փոխում, այլ մենք ենք մանուկ հասակից դառնալով երիտասարդ, հասուն, ծեր, սպեղծում ժամանակի պարբերությունը: Որոշ փիլիսոփաներ, շարժման և ժամանակի առնչությունների մասին խոսելով, ասել են, որ ոչ թե ժամանակն է որոշվում շարժումով, այլ ընդհակառակը՝ շարժումն է որոշվում ժամանակով⁶⁹: Այս դեպքում ևս ճիշտ է թվում բացատրությունը, որովհետև սրա հետ մեկտեղ չեն բացատրում, թե ինչպես է, որ գոյություն ունի ինքնություն ժամանակ: Այդպես էր մտածում նաև Պլատոնի ավանդույթները շարունակող, Բ.Ն. Երրորդ դարի հույն փիլիսոփա Պյոփինը, ըստ որի՝ յուրաքանչյուր շարժում կարող է վերջանալ, մինչդեռ ժամանակն ընդհանրապես չի կարող ինչ-որ մի արեղ վերջանալ⁷⁰: Ինքնություն մի ժամանակի գոյության առնչությամբ կասկածներ ունի նաև Օգոստինոսը, որ ասում է՝ մեզ սովորեցրել են և մենք էլ սովորեցրել ենք երեխաներին, որ կա երեք ժամանակ՝ անցյալ, ներկա, ապառնի, սակայն բացի ներկայից մյուս երկուսը գոյություն չունեն: Թե՛ նրանք էլ գոյություն ունեն, սակայն այն կերպ, որ ժամանակը ապառնիից դառնալով ներկա՝ գալիս է ինչ-որ գաղափարանից, և ներկան անցյալ դառնալով՝ հեռանում է ինչ-որ գաղափարան: Որտե՞ղ են արեւել ապառնի, որը դեռ գոյություն չունի, իսկ ինչը դեռ գոյություն չունի, հնարավոր չէ արեւել: Ներկաբար, թե՛ ապառնին և թե՛ անցյալը գոյություն չունեն⁷¹: Նախառակ ժամանակի անկախ գոյությունը ենթադրող քրիստոնեական փոփոխությունների՝ պնդել է ասել, որ ոչ թե ժամանակ կա, և ամեն ինչ արեղի է ունենում, այլ բանի որ ամեն ինչ արեղի է ունենում, դրա համար էլ ժամանակ կա: Ժամանակը փոփոխության, շարժումնայնության արտահայտությունն է, իսկ արևոդությունը այդ փոփոխության ու շարժման հաջորդականության ժամանակային չափումն է: Սպիտակ ժամանակը սերտորեն առնչում է արևոդության հետ: Տվյալ առարկայի արևոդությունը որոշելու համար մենք այն համեմատում ենք այնպիսի առարկաների արևոդության հետ, որոնք ունեն կայուն և որոշակի շարժում, և այդ համեմատությունը կոչվում է ժամանակ: Դրա համար ժամանակը իրերի վիճակը չէ, այլ մրավոր լինելություն⁷²: Ավելի ճիշտ կլիներ

66 Տե՛ս **Արի Բերգսոն**, նշվ. աշխ., էջ 375:

67 Տե՛ս անդ., էջ 380, 381, 385:

68 Տե՛ս անդ., էջ 382:

69 Տե՛ս **Ա. Փ. Լոսեվ**, նշվ. աշխ., էջ 175:

70 Տե՛ս անդ., էջ 176:

71 Տե՛ս **Օգոստինոս Երանելի**, նշվ. աշխ., էջ 227:

72 **Բենեդիկտ Սպինոզա**, (Приложение, содержащее метафизические мысли, в которых кратко объясняются более трудные вопросы, встречаемые как в общей, так и в специальной части метафизики, относительно сущего и его определений, Бога и его атрибутов, а также человеческой души), ст. 278.

ասել, որ ժամանակն իրերի վիճակը չէ, բայց միևնույն ժամանակ առաջ է գալիս այդ իրերի փոփոխությունից, կամ փոփոխվելու հասկացությունից: Մենք ոչ թե րեալում ենք ժամանակի սահելը, այլ փոփոխություններով, իրադարձությունների հաջորդականությամբ ենք որոշում ժամանակը: Կարելի է ասել, որ յուրաքանչյուր պահի մարմինը փոփոխվում է⁷³: Սակայն ճշգրիտ կլինի նշել, որ ոչ թե յուրաքանչյուր պահի փոփոխվում է մարմինը, այլ մարմնի յուրաքանչյուր փոփոխությունը յուրաքանչյուր պահն է:

Բերգսոնի կարծիքը, թե յուրաքանչյուր ձև գրադեցնում է ինչպես ժամանակ, այնպես էլ քարածություն⁷⁴, ինչպես նաև Շոպենհաուերի րեալները, թե շարժումը կազմված է միայն քարածության և ժամանակի միասնության մեջ⁷⁵, ճիշտ չեն: Այսպես նաև Սպինոզան համարում էր, որ քարածության և րեալության միջև քարքերությունը գոյություն ունի միայն մտքի մեջ, իրականում դրանց միջև քարքերություն չկա⁷⁶: Միայն է քարածությունը և ժամանակը դնել միևնույն հարթության վրա, ինչպես արել է նաև Էյնշտեյնը քարածություն-ժամանակ միասնական գործածումով, որովհետև քարածությունը գոյություն ունի, րեալանելի է և ոչ վերացական, միևնույն ժամանակի մասին չենք կարող նույնը ասել, այլ այն կախված է, ծագում է մարմինների փոփոխությունից: Տիեզերքի ֆիզիկայի մեջ նշվում է որ ժամանակի՝ t -ի շար փոքր նշանակության դեպքում մոլեկուլներ կամ ատոմներ չէին կարող գոյություն ունենալ: Սակայն ոչ թե t -ի աննշան լինելու դեպքում ատոմներ ու մոլեկուլներ չեն լինում, այլ t -ն աննշան կլինի կամ $t=0$, երբ ատոմներ ու մոլեկուլներ չկան, որ իրենց շարժումային փոփոխությամբ ժամանակ առաջ բերեն: Գիտության մեջ նշվում է, որ ինչքան ուժեղ է ձգողության դաշտը, այնքան դանդաղ է հոսում ժամանակը՝ համեմատած այդ դաշտից դուրս գտնվողի ժամանակի հոսքի հետ: Բայց ձգողության հետ ժամանակի անմիջական առնչության հաստատումը լիովին ճշգրիտ չէ, որովհետև ժամանակ, որպես այդպիսին, ինքնին գոյություն չունի: Ձգողությունը կապ ունի ժամանակի հետ ոչ ուղղակիորեն՝ միջնորդավորված ձևով, որովհետև ազդում է մարմինների շարժման կամ մարմինների փոփոխության վրա, որով և՛ ժամանակի վրա: Գիտության մեջ հատուկ բանաձևով հաշվում են ժամանակի հոսքը: Ըզգրիտ չէ ասել ժամանակի հոսք, այլ՝ փոփոխվող մարմինների փոփոխությունների արագության չափ: Նաև պետք է ոչ թե ասել, թե որքան մեծ է ձգողության դաշտը, այնքան դանդաղ է հոսում ժամանակը, այլ՝ որքան մեծ է ձգողության դաշտը, այնքան դանդաղ է շարժվում մարմինը և, հետևաբար, այնքան դանդաղ է լինում փոփոխությունը, որից էլ կախված է ժամանակը: Այսինքն՝ որքան դանդաղ փոփոխություն, այնքան դանդաղ ժամանակ և ոչ թե հակառակը: Նախաբերականության հատուկ րեալությունից հետևում է, որ քարածությունն ու ժամանակն անկախ չեն և ձևափոխվում են միմյանց միջոցով: Սակայն ոչ թե միմյանց միջով ձևափոխվում են քարածությունն ու ժամանակը, այլ շարժումային փոփոխությունից փոխվում է նաև դրանից առաջացող ժամանակը: Գիտությունը հիմնականում նկարի ունի միայն իր սահմանումով արեւային ժամանակը, արելի շուրջը պարույրով: Իրականում ժամանակի

73 Տե՛ս Արի Բերգսոն, նշվ. աշխ., էջ 335:

74 Տե՛ս նույնը:

75 Классическая философская мысль, Артур Шопенгауэр, Мир как воля и представление, Минск, 1999, с. 89.

76 Бенедикт Спиноза, Избранные произведения, том первый, (Основы философии Декарта, доказанные геометрическим способом, перевод с латинского под ред. В. В. Соколова), Москва, 1957, с. 221.

չափումը փոփոխվող մարմինների փոփոխական ընթացքի չափումն է: Օգոստինոսը համաձայն չէ, որ արևի, լուսնի և աստղերի շարժումը հենց ժամանակն է, քանի որ այդ դեպքում ինչո՞ւ չհամարել, որ բոլոր ֆիզիկական մարմինների շարժումն է ժամանակը: Եթե բոլոր լուսավորները կանգ առնեին, իսկ բոլորի անիվը շարունակեք պտտվել, ապա մի՞թե չէր լինի ժամանակ, որով չափեինք նրա պտույտները⁷⁷: Մակայն ժամանակը գոյություն չունի ըստ ինքյան: Մարդու համար ժամանակը եւ՛ իր մարմնի փոփոխությունն է, եւ՛ Երկրի փոփոխությունը՝ արևի շուրջը պտույտով: Եւ հեղուաբար, սխալ է ժամանակը չափել միայն մոլորակների պտույտով, այլ դրա հետ մեկտեղ մարդու համար պետք է նշել նաև մարդուն, իրերին հաջորդ փոփոխությունը:

Այսպիսով, ժամացույցները ոչ թե գործիքներ են, որ թվերով ցույց են տալիս անփոփոխ ժամանակը, այլ գործիքներ, որոնք ցույց են տալիս արևի շուրջը Երկրի շարժումը կամ Երկրի դիրքի փոփոխությունը արևի շուրջը՝ ըստ համապատասխան «ժամանակահատվածների»: Ժամացույցը կշեռքի պես ցույց է տալիս ժամանակը, որը կապված է իրերի հետ կամ դրանց հաջորդություններից մեկն է որպես շարժման և փոփոխության արդյունք: Ինչպես քաշ, ծանրություն չկա առանց իրերի, և դա կայանում է իրերում, և կշեռքը թվերով ցույց է տալիս այդ քաշը կամ ծանրությունը, այդպես էլ ժամացույցը թվերով ցույց է տալիս ժամանակը, որն առանձին գոյություն չունի, այլ կապված է իրերի փոփոխության և շարժման հետ: Ինչ-որ իմաստով կարելի է նմանեցնել ժամանակը և ձգողությունը, եթե փոփոխություն չկա, ժամանակ էլ չկա, եթե ծանրություն չկա, ձգողություն էլ չկա, ինչպես ժամանակն է ըստ փոփոխության, այնպես էլ ձգողությունը՝ ըստ ծանրության կամ ըստ զանգվածի:

Ժամանակի գոյությունը կրոնական տեսակետով - Ծննդոց գրքի առաջին պարբերության բառերը՝ «Եւ եղավ երեկո, և եղավ առավոտ. օր առաջին» (Ա 5), ցույց են տալիս ժամանակի առաջացած լինելը շարժումային փոփոխությունից, որովհետև այդ օրը Արեգակը դեռ գոյություն չունի, քանի որ ստեղծվել է արարչության չորրորդ օրը, որով և հնարավոր չէր արևային ժամանակի գոյությունը: Չնայած որ կան նաև լուսնային, աստղային ժամանակներ, ըստ լուսնի կամ աստղերի համեմատությամբ Երկրի պտույտի, բայց այդպիսի ժամանակ էլ չէր կարող գիտարկվել Սուրբ Գրքի այս հատվածում, քանի որ դրանք եւս ստեղծվել են չորրորդ օրը (Ա 14-18):

Ժամանակը շարժումն է և փոփոխությունը և ինքին վերացական է, ինչպես բնությունը, որի կայանալը այսպես են բացատրում եկեղեցական հեղինակները: Երբ ասում ենք մարդ, այն ցույց է տալիս բնություն, բայց անորոշ է, ընդհանուր, իսկ երբ ասում ենք Պողոս, այն ժամանակ նշում ենք բնությունը՝ որպես իրականում գոյություն ունեցող այն օբյեկտի մեջ, որն արտահայտվում է այդ բառով⁷⁸: Բնությունն ընդհանրական էություն է, որով կայանում է անձը: Բնությունը ներգործող է, իսկ անձը կրող, բնությունը որպես վերացյալ, իսկ անձը թանձրացյալ: Անձի վրա է կայանում բնությունը: Անձը բնության մասնավորողն է:

⁷⁷ Տե՛ս Օգոստինոս **Երանելի**, նշվ. աշխ., էջ 231:

⁷⁸ «The person of Jesus Christ in the decisions of the ecumenical councils», a historical and doctrinal study with the relevant documents referring to the Christological relations of the Western, Eastern and Oriental Churches, by Methodios G. Fouyas Ph. D. (Manchester), Hon. D. D. (Edinburgh) Greek Orthodox Archbishop of Aksum, Central Printing Press, Addis Ababa, 1976, p. 55.

Բնությունը ոչ ծնում է և ոչ էլ ծնվում, ոչ կրում է և ոչ էլ ենթակա է կրքերին, անձն է, որ գործում է, և բնությունն է, որով գործում է: Անձը առանց բնության չկա, որպեսզի անձն է, այնպես է՝ բնությունը⁷⁹: Այսպես էլ ժամանակը վերացական է և կայանում է շարժմամբ ու փոփոխություններով:

Մենք չենք կարող պարկերացնել արարչությունից առաջ ոչ մի ժամանակ և ոչ մի արևոդություն: Ժամանակը և արևոդությունը սկսեցին իրերի հետ: Ժամանակ չկար նշանակում է փոփոխություն, այլափոխում չկար: Ըստ Սպինոզայի՝ ով կենթադրի, որ արևոդությունը և ժամանակը նախորդել են արարված իրերին, նա ենթակա է այն սխալ արևակներին, որ հասկանում է նրանց, ովքեր երևակայում են արարածություն մարերիայից դուրս⁸⁰: Պետք է ասել, որ մարերիայից մեծ պետք ունի քրիստոնեության մեջ ոչ միայն Աստուծո նյութականացումով՝ մարմնացումով, այլև քրիստոնեության ուսուցանած հավիարհականությունը պետք է նկարել որպես մարերիայի արական հավիարհականություն:

Ճշգրիտ չէ նաև ժամանակի մեջ արարահայրությունը: Երբ ասում ենք, որ Քրիստոս մարմնացավ ժամանակի մեջ, պետք է նկարի ունենալ ոչ թե անկախ գոյություն ունեցող ժամանակի իշխանության փակ Քրիստոսի մյուսը, այլ փոփոխության ենթակա մարմնի կրումը և դրա փոփոխություններին ենթարկվելը նույն ժամանակաշրջանում գոյություն ունեցող մարդկանց, իրերի, բնության, առարկաների, կենդանիների փոփոխություններին գուցե քան քան միաժամանակ: Կարևոր է իմանալ, որ Աստուծո Քրիստոսի մարմնային փոփոխությունները չնայած «ժամանակի մեջ» էին ընթանում, գերեցին մյուս բոլոր մարմիններին ու իրերին հասկանալի քայքայման ու ապականության հարկություններից: Ներկայումս, վերանայելով արարահայրությունը գործածվում է մարդկանց ավելի հասկանալի, պարզապես դարձնելու համար խոսքը: Այս իմաստով իրականությանը ճշգրտորեն չհամապատասխանող նման արարահայրություններ արեց նաև Քրիստոս: Քրիստոս ասաց, որ Իր երկրորդ գալուստը լինելու է արևելքից (Մատթ. ԻԳ 27), գործածեց արևելք և արևմուտք բառերը (Մատթ. Ը 11, Դով. ԺԳ 29), չնայած որ այդ բառերն ինքնուրույն չեն համապատասխանում իրականությանը: Արևի մասին ասում են ծագել, մրնել, մայրամուտ և այլն, բայց իրականում ոչ թե Արևն է ծագում կամ մրնում, այլ Երկիրն է նրա շուրջը պտտվում: Այդպես էլ ոչ թե ժամանակն է քայքայում իրերը, այլ փոփոխությունն է, որ ստեղծում է ժամանակը: *Արևելք, արևմուտք* բառերն առաջացել են այն ժամանակ, երբ մարդիկ կարծում էին, որ Երկիրը փափակ է, և արևը՝ իբրև կլոր լուսարար, պտտվում է Երկրի շուրջը: Այս պարկերացումը գոյություն ունեցավ մինչև ԺԶ դարը, երբ Կոպեռնիկոսը բացահայտեց, որ Երկիրն է պտտվում արևի շուրջը: Ներկայումս, արևելք և արևմուտք բառերը պիտի փոխվեն, բայց մնացին մարդկանց սովորությունների համաձայն, պարկերակ, չնայած և սխալ պահելով հասկացությունը: Ահա այսպես էլ ժամանակի մեջ և նմանափալ արարահայրություններ դեռ կշարունակեն գործածվել:

Ըստ Շոպենհաուերի՝ յուրաքանչյուր շարժում կամքի արարահայրություն է⁸¹, սակայն ոչ յուրաքանչյուր փոփոխություն: Ներկայումս, ժամանակը, թեկուզ և կայանում է մարդու,

79 Տե՛ս **Ղազար Ճանկեցի**, Աստուծո արարական դրախտ ցանկալի, Երուսաղեմ, 2002, էջ 105:

80 Бенедикт Спиноза, (Приложение, содержащее метафизические мысли...), էջ 303:

81 Տե՛ս Артур Шопенгауэр, նշվ. աշխ., էջ 289:

աշխարհի վրա, սակայն կախված չէ կամքից, որով էլ ժամանակային քաղաքականությամբ փոփոխությունը անկախ է մարդու կամենալուց: Ժամանակների վախճանը մարդու փոփոխական գոյության վախճանն է, որ չի նշանակում շարժման բացակայություն, այլ փոփոխության՝ այլայլումի բացակայություն: Ընդ որում պետք է քաղաքականություն դնել շարժման և փոփոխության միջև, որովհետև փոփոխությունն իր մեջ նաև այլայլում է պարունակում, իսկ շարժումը՝ ոչ, չնայած որ փոփոխությունը ևս ինչ-որ իմաստով կարելի է շարժում անվանել: Նարաբերական պետք է նկատել նաև մարմնի դադարի վիճակը, քանի որ աշխարհում ամեն ինչ մշտական շարժման մեջ է, և դրանով է, որ առկա է ժամանակը: Առաքելայի դադարի վիճակում գտնվելը կամ չշարժվելը դադար է միայն արտաքին դրսևորումով, սակայն դրանում ընթացող ներքին պրոցեսները շարունակվում են: Օրինակ՝ դադարի մեջ գտնվող մարդը նույնիսկ առանց երբևէ շարժվելու չի կարող նույնը մնալ, այլ կհասնի հաստի քարիքի, կծերանա: Սա նշանակում է, որ ոչ թե ժամանակը նրան ծերացրեց, այլ մարդու ներքին շարժման մեջ գտնվող մարմնի ընթացքը բերեց այս փոփոխությունները, որտեղից և ժամանակային հոսքի պարբերությունը: Շարժումը, եթե փոփոխություն՝ այլայլում կամ ձևափոխում չի ներթափանցում, ժամանակ չի ծնում և կարող է գոյություն ունենալ հավիպելության մեջ: Անցավոր ժամանակն իբրև արդյունք ունեցող փոփոխությունը, որն իր մեջ ներառում է նաև այլայլում, քայքայում, առաջացել է մարդու անկման, մեղսագործության հետևանքով: Գրիգոր Տաթևացին նշում է, որ եթե մեղքը չլիներ, մարդը ո՛չ կմեռներ, ո՛չ կայլավեր, ո՛չ կհիվանդանար, ո՛չ կծերանար և այլն⁸²: Մարդուն վերաբերող այս իրողությունները վերաբերում են նաև իրերին, բույսերին, կենդանիներին, մոլորակներին՝ առաջացման, փոփոխման, մաշվելու, քայքայվելու և ոչնչանալու հասկացություններով, ինչպես նաև, ըստ Տաթևացու, առաքյալն է ասում, թե «մարմին ի ձեռն մեղաց մեռալ»⁸³:

Այսպիսի այլայլության փոփոխությունն առաջացել է որպես պարիժ մեղքի, որով ասվեց՝ «Թող անիծյալ լինի երկիրը բո արածի պարճառով: Փուշ ու քապասկ թող աճեցնի բլեզ համար երկիրը» (Ծննդ. Գ. 17, 18): Անկում ապրեց մարդը, նրա հետևում՝ ողջ փնդերքը: Չնայած Քրիստոս մարմնացավ և ունեցավ մարմնի քարիքային աճում, բայց դա քաղաքական էր այլայլության փոփոխությունից, որովհետև Քրիստոս մեղք չգործեց և մեղքի պարճառով փոփոխման ազդեցությունից դուրս էր⁸⁴: Այս է վկայում նաև առաքյալը. «Նիստու Քրիստոս նույնն է երեկ, այսօր և հավիպյան» (Եբր. ԺԳ. 8):

Ժամանակի անդառնալիությունը - Ըստ Դեկարտի՝ ժամանակն ունի այնպիսի իրականություն, ինչպիսին շարժումը, և անցյալը, ներկան և ապագան պետք է ընդունել որպես տրված մեկ անգամ և ընդմիջ⁸⁵: Մենք գիտենք ժամանակը որպես ընթացք, որը չի կարող անցած լինել հակառակ կարգով կամ նորից կրկնվել⁸⁶: Ճիշտ չէ այս ձևակերպումը, քանի որ ոչ թե ժամանակը չի կարող ճշգրտությամբ կրկնվել, այլ՝ եղած իրադարձությունները:

82 Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Նարեմանց, Երուսաղեմ, 1993, էջ 480: Նաև՝ Գրիգոր Տաթևացի, Ամարան հատոր, Երուսաղեմ, 1998, էջ 226:

83 Սա հավանաբար իմաստալից ազգայնացում է առաքյալի խոսքից. «Զի թոշալն մեղաց մահ» (ՆՊ. Զ 23):

84 Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Նարեմանց, էջ 480:

85 Տե՛ս Андрей Берсон, նշվ. աշխ., էջ 385: * Descartes, Principes, II 29.

86 Տե՛ս անդ., էջ 53:

Նկերագրաբար, պետք է հստակորեն փառքերել իրադարձությունները, դրանց կրկնությունը և ժամանակը: Դեռևս հնում աշխարհի պարամությունը դիտվում էր որպես փուլային ընթացք աշխարհի հավիթնության վերաբերյալ ուսմունքներում: Սյուրիկյանները նման ուսմունք փոխ էին առել Ասիայի կրոններից: Ինչպես փարին սկսվում է նորից, այդպես էլ հազարավոր փարինները դիտվում են որպես երկար ժամանակաշրջան, կազմում են Մեծ Տարի, որից հետո իրադարձությունների ընթացքը սկսվում է նորից⁸⁷: Սրա նմանողությամբ Նիցշեն ստեղծեց հավիթնական վերադարձի մասին պեսությունը, համաձայն որի՝ ժամանակն իր անվերջանալի հոսքով որոշակի ժամանակաշրջաններում պետք է անխուսափելիորեն կրկնի իրերի նույն դրությունը: Նավիթնական վերադարձի մասին իր գաղափարները Նիցշեն արտահայտել է «Այսպես խոսեց Զրադաշտը» գրքում⁸⁸: Ոչ թե ժամանակն է ազդում նյութական աշխարհի վրա, այլ նյութական աշխարհն է ծնում ժամանակը: Սա նշանակում է, որ գիտաֆանտաստիկ գրողների և կամ վերջին փասնամյակին նաև գիտնականների՝ ժամանակի մեջ ճամփորդությունների պեսությունները իրականության մեջ հնարավոր չէ իրագործել:

Ժամանակի մեջ ճամփորդությունը միայն ֆանտաստիկայի ժանրին էր վերաբերում, և ոչ ոք դրան գիտականորեն լուրջ ուշադրություն չէր դարձնում: Սակայն փարսը փարիններ առաջ գիտական աշխարհում լուրջ փոփոխություններ նկատվեցին, և գիտնականները սկսեցին նաև գիտականորեն զբաղվել այս խնդրով, հավաքալ ժամանակի մեջ ճամփորդությունների հնարավորությանը, երբ հայտնագործվեց որոշակի միջավայրում գերլույսային կամ լույսի արագությունից ավելի արագ շարժում: Ավելի ուշ հայտնաբերվեց որ դա պեսոդական էֆեկտ է, բայց դեռ փայփայվում էր գաղափարը, որ էլեկտրամագնիսական ճառագայթման քվանտը (single photon)⁸⁹ կարող է գերազանցել լույսի արագությունը: 2011 թ. հուլիսի 25-ին «The Los Angeles Times»-ը հոդված հրապարակեց այն մասին, որ ֆիզիկոսներն ի վերջո կարողացել են հաշվարկել էլեկտրամագնիսական ճառագայթման քվանտի առավելագույն արագությունը: Հաշվարկները հանգեցրել են այն եզրակացության, որ քվանտը չի կարող շարժվել լույսի արագությունից ավելի արագ: Ֆիզիկոսները հայտարարել են, որ ժամանակի մեջ ճամփորդությունը հնարավոր չէ ոչ թե այն պարճառով, որ դա թիչ հավանական է և կամ դեռևս չունենք համապատասխան փխնոլոգիաներ, այլ այն պարճառով, որ դա պարզապես հակասում է փիեդերքի ֆիզիկական օրենքներին: Դեռ նշյալ հրապարակումից առաջ՝ 2011 թ. հուլիսի 19-ին, Նոնկոնգի Գիտության և փխնոլոգիայի համալսարանը (Hong Kong University of Science and Technology - HKUST) իր պաշտոնական կայքէջում⁹⁰ մանրամասնորեն փեղեկություն էր հրապարակել այս հեպագոությունների մասին: Նոնկոնգի հիշյալ համալսարանի ֆիզիկայի ամբիոնի դասախոս, պրոֆեսոր Շուան Դուն (Shengwang Du) իր գործակիցների հետ այս հեպագոական փորձարկումները կարարելով՝ վերահասարակել է Էյնշտեյնի պեսությունը, որ ոչինչ չի կարող ճանապարհորդել կամ շարժվել լույսից ավելի արագ, քանի որ Էյնշտեյնը պնդում էր, որ լույսի արագությունը

87 Տե՛ն «Petit Encyclopédie Philosophique», էջ 109:

88 Տե՛ն «История философии», Энциклопедия, Минск, 2002, էջ 172:

89 Ֆիզիկայում ֆոտոնը էլեկտրամագնիսական փոխազդեցության և ճառագայթման քվանտն է, լույսի հիմնական փարքը:

90 www.ust.hk/eng/index.htm

փիեզերքի շարժման օրենքն է: Գիտնականը նշել է, որ ինքն անձամբ հիասթափված է իր հեղափոխության նման փոփոխություններից: Գիտության մեջ այսպիսի փոփոխություններն առաջ են բաշխվել, որովհետև շարունակում են ժամանակը դիտել որպես անկախ գոյություն ունեցող երևույթ, փոխանակ այն համարելու շարժումային փոփոխության, այլապես արդյունք: Եւ քանի որ ոչ թե ժամանակը չի կարող ճշգրտությամբ կրկնվել, այլ՝ եղած փոփոխությունները, իրադարձությունները, ապա ժամանակի մեջ ճամփորդություն հնարավոր չէ իրականացնել: Այսպիսով, ժամանակի մեջ ճամփորդությունը, որ կապվում էր քվանտի գերույսային արագության հետ, անիրական համարվեց: Մակայն սեպտեմբերի 22-ին հայերնի BBC եւ CNN հեռուստաընկերությունները հայերենով գիտնականների նոր հայտնագործության մասին, ըստ որի՝ գիտական փորձով հաստատվել է, որ ենթատարածային մասնիկները՝ նեյտրինոները լույսի արագությունից վաթսուս նանովայրկյան ավելի արագ են շարժվում: Եթե այս հաստատումը վերջնականապես ապացուցվի, ապա ֆիզիկայի մեջ նոր մտքերգծումներ եւ պարկերացումներ պիտի որդեգրվեն, պիտի փոխվի այն հիմնական փոփոխությունը, թե ոչինչ չի կարող լույսից ավելի արագ շարժվել: Էյնշտեյնը նշում է, որ լույսի արագությամբ շարժվելու դեպքում ժամանակը մեծապես դանդաղում է: Իսկ արագության այդ սահմանն ընդհանրապես գերազանցելու դեպքում, նշանակում է, ժամանակը կարող է դադարել գոյություն ունենալուց: Ամեն ինչ, գոյություն ունեցող ամեն բան եւ նույնիսկ հավիտենությունը ենթարկվում են որոշակի օրենքների, քանի որ առանց օրենքների, նախապայմանների գոյություն ունեցող որեւէ բան չի կարող գոյություն ունենալ: Եւ քանի որ նաեւ լույսի արագությունից ավելի այն կողմ ենթ ենթադրում ժամանակային իրողության սահմանի վերջը, ապա պիտի որ գոյություն ունենալին օրենքներ, ըստ որոնց հնարավոր կլինի մուտք գործել հավիտենություն: Իսկ ի՞նչ կլինի, եթե անցնենք լույսի արագությունից անհամեմատ ավելի հեռու, այն կողմ: Սպինոզան հասկանալիորեն օրինակ է բերում: Երկու անիվների պարույրի ընթացքում ավելի արագ պտտվող անիվի վրա նշված կետը ավելի շուտ կհասնի իր լիման դրություն, քան ավելի դանդաղ պտտվողի վրա նշված կետը: Եւ եթե անիվի արագությունը մեծացնենք մինչեւ անվերջություն, ապա իր փոքր կետի վերադառնալու ժամանակը կփոքրանա մինչեւ մեկ ակնթարթ: Այդ ժամանակ շրջանի վրա գրված կետը այդքան մեծ արագության դեպքում բոլոր ակնթարթներում կլինի նույն փոքր, եւ այն ինչ ակնհայտ է մի կետի համար, ակնհայտ է նաեւ այդ անիվի բոլոր կետերի համար: Դրա համար էլ այդքան մեծ արագության դեպքում բոլոր կետերը մնում են, ներկա են նույն փոքրում⁹¹: Այսպիսով, փոփոխությունն կարելի է ենթադրել, որ լույսի արագությունից այն կողմ անցնելու դեպքում ժամանակը դադարում է, եւ սկսվում է ներկայություն անժամանակ գոյության մեջ:

Նավիգենություն եւ ժամանակ՝ Պլատոնն իր հիասթափիչ լեզվով ասում է, որ Աստված ի վիճակի չլինելով փիեզերքը հավիտենական դարձնել⁹², նրան փվեց ժամանակ, որը հավիտենության շարժվող պարկերն է⁹³: Նույնիսկ համար հավիտենականը հավասար էր անդրժամանակային (trans-temporel), այսինքն՝ հավիտենությունը նրանց համար ժամանակի

91 Stén Бенедикт Спиноза, Основы философии Декарта, доказанные геометрическим способом, էջ 230-231:

92 Քանի որ, ըստ Պլատոնի, արարված իրերին հնարավոր չէ լիովին վերագրել հավիտենությունը:

93 Stén Анри Бергсон, նշվ. աշխ., էջ 353: *Plato, "Timeos" 3d.

պարզ ժխտում է: Ժամանակը դիպեկրիկորեն վերածվում է հավիքենական դադարի: Նաև Օգոստինոսն է ասում, որ եթե ներկան միշտ ներկա լիներ և չանցներ դեպի անցյալ, այն չէր լինի ժամանակ, այլ՝ հավիքենություն⁹⁴: Սակայն իրականում հավիքենությունը ոչ թե ժամանակի ժխտում է, այլ փոփոխությունների, այլապես ժխտում: Նավիքենությունը և ժամանակը չեն կարող բացառվել մեկը մյուսով, որովհետև հավիքենությունը ժամանակի անվերջանալի ընթացքը չէ, քանի որ ժամանակն այդպես ընթանում է հազարամյակներ շարունակ և դրանով իսկ հավակնություն ունի հավիքենականության հարկանիշներ ձեռք բերելու, եթե ոչ հավիքենություն դառնալու, որի մեջ մարդիկ և իրերը անցնում, գնում են: Բայց քանի որ ժամանակ գոյություն չունի կամ այն նյութական աշխարհի փոփոխությունների շարունակական արդյունք է, հետևաբար, հավիքենությունը մեկ այլ իրականություն է, որպեսզի այդպիսի փոփոխությունները մարդուն անցողիկ կամ մահկանացու չեն դարձնում:

Նավիքենությունը չի նշանակում, որ դրա մեջ չի լինի դեպքերի հաջորդականություն կամ հիշողություն: Հիշողությունը վերաբերում է անցյալին, իսկ անցյալն այս աշխարհում կապ ունի փոփոխությունների փուլերի հետ, որոնք ընկալվում են որպես ժամանակ: Սակայն ենթադրելի է, որ հավիքենության մեջ կլինի դեպքերի հաջորդականություն, և հիշողությունը կվերաբերի ոչ թե անցյալին այն իմաստով, որ հասկանում ենք այժմ, այլ կվերաբերի հաջորդականությանը: Այսպես նաև առաքյալի նշած երեք առաքիլություններից (Ա Կորնթ. ԺԳ- 13) հավիքենականի մեջ հավաքվել ու հույսը վերանալու են, մնալու է միայն սերը: Նավաբում ենք չրեանված բաներին, բայց հավիքենության մեջ հավաքվել վերածվելու է Կրիստոսի (Բ Կորնթ. Գ- 18): Նույն ենք Կրիստոսի փափագելի իրողությունների հանդեպ, և հույսն էլ հավիքենության մեջ կվերածվի Կրիստոսության (Նռ. Ը 24): Սակայն սերը մնալու է, որովհետև այն աստվածային է, պարկանում է Աստծո Լույսին: Աստծո մասին չենք կարող ասել, թե Նա հուսում է կամ հավաքում, այլ սիրում է⁹⁵:

Նավիքենությունը, ի տարբերություն ժամանակի, առանձին գոյություն ունի և ոչ թե փոփոխություններից կամ դրանց բացակայություններից է կախված: Դրա համար էլ հնարավոր է մարդու գոյությունը հավիքենականի կամ հավերժության մեջ: Տևողությունը առանց արարված իրերի և հավիքենությունն առանց Աստծո ոչ մի ձևով չեն կարող հասկացված լինել: Մեր փոփոխականությունն ու անցողիկությունն է, որ արքայապարզվում է ժամանակի Կրիստոսով, իսկ հավիքենությունը բխում է անսահման Աստծուց և տարածվում է որպես մարդուց վեր ելող իրողություն, որի մեջ մարդը կարող է մտնել և հարարելու առանց փոփոխությունների: Ճիշտ չէ հավիքենությունը շփոթել Կրիստոսության հետ⁹⁶:

Եկեղեցական հեղինակները նշում են, որ Աստված է ժամանակների արարիչը⁹⁷: Բայց սա կարելի է Աստծուն վերագրել անուղղակի կերպով, քանի որ Աստված սրբոյն է նյութական աշխարհը և մարդկանց, որոնց փոփոխություններից էլ ելնում է ժամանակը: Սպիտակաբան ասում է՝ միայն Աստծուն է հապուկ անվերջանալիություն⁹⁸, իսկ Տաթևացին նշում

94 Տե՛ս **Օգոստինոս Երանելի**, նշվ. աշխ., էջ 224:

95 Տե՛ս “Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета”, 3, сь иллюстрациями, издание преемников А.П. Лопухина, том одиннадцатый, Петербургъ, 1913, էջ 103:

96 Տե՛ս **Բenedikt Спиноза**, (Приложение, содержащее метафизические мысли), էջ 305, 307:

97 **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք Նարեկանց, էջ 114, 115: **Օգոստինոս Երանելի**, նշվ. աշխ., էջ 223, 224:

98 Տե՛ս **Բenedikt Спиноза**, նշվ. աշխ., էջ 287:

է մշտնջենավորությունը՝ սկիզբ, սակայն վերջ չունեցող իրողությունները, այսինքն՝ Աստծո կողմից արարված և Նրանից անվերջանալիության հատկությունը ստացած արարածներին՝ հրեշտակներ, հոգիներ: Աստված գերիվեր է հավիտենից խոսքերով Տաթևացին ունում է, որ հավիտենությունը մի բան չէ, որ գալիս է դեպի Աստված, այլ այն Աստծուց է, նաև ասում է. «Աստված արարիչ է յաիտենից»⁹⁹: Սպիտակաբազմ ասում է, որ սխալ է պարկերացնել հավիտենությունը Աստծուց դուրս¹⁰⁰: Այս կարծիքների համադրությունը ցույց է տալիս, որ արարվածների անվերջանալիությունը, կամ հավիտենական լինելու հատկությունը տրվում է Արարչից: Եւ Քրիստոսի խոսքը՝ «Ինչպէս Դու, Նայր, Իմ մեջ, եւ Ես՝ Բո մեջ, որպէսզի նրանք էլ մեր մեջ լինեն» (Յովհ. ԺԷ՝ 21), ուշանակում է նաև հավիտենության մեջ լինելը: Աստված ինքնակյանք է, որովհետև կյանքն Ինքն Իրենից ունի¹⁰¹: Նույնպես և Աստված ինքնահավիտյան է, որովհետև Իր հավիտենությունն Ինքն Իրենից ունի և տալիս է ուրիշներին: «Իսկ հրեշտակք յայլմէ ունին. այսինքն յԱստուծոյ», - հաստատում է Սուրբ Գրիգոր Տաթևացին: Նաև առաքյալն է ասում. «Այլ շնորհք Աստուծոյ, կեանք յաիտենից ի Քրիստոս Յիսուս ի Տէր մեր» (ՂԹ. 23): Նայրության գրքի մեջ ակնարկ կա երկրային ժամանակի վերջանալու, որ լինում է Արևի շուրջը Երկրի պտույտից և նոր իրականության մեջ՝ նոր երկնքում և նոր երկրում, Աստծո կողմից հավիտենությունը ստանալու: «Եւ քաղաքին պէտք չէին արեգակ ու լուսին, որպէսզի լուսավորեն այն. քանզի Աստծո փառքն էր լուսավորում քաղաքը ամեն ժամ, եւ Գառը ճրագ էր նրա մեջ: Եւ ազգերը ընթանում էին Նրա լույսով, ու երկրի թագավորները լույս էին հագնում նրա փառքից» (Յայրն. ԻԱ 23-24):

Ժամանակավոր կյանքի հետքն է գալիս ժամանակը, իսկ հավիտենական կյանքի հետք՝ հավիտենությունը: Ժամանակը ծագում է իրերի, մարդու փոփոխություններից, և դրա մեջ գոյություն ունի մարդը, հավիտենությունը գալիս է Աստծուց, և դրա մեջ հարստանում է մարդը: Նավիտենությունը ո՛չ ժամանակի երկարաձգումն է, ո՛չ էլ ժամանակի այլափոխումը: Ժամանակը *nunc volans* է, իսկ հավիտենությունը *nunc stans*, այսինքն՝ ժամանակը թռչող, անցնող ներկա է, հավիտենությունը՝ հաստատուն մնացող ներկա¹⁰²:

Պողոս առաքյալը, երկնային իրողությունների մասին խոսելով, ասում է. «Այժմ տեսնում ենք աղոթ, ինչպես պարկերը հայելու մեջ. իսկ այն ժամանակ պիտի լինի դեմառդեմ» (Ա Կորնթ. ԺԳ.12): Ահա այսպես էլ հավիտենության մեջ միայն հնարավոր կլինի լիովին բացահայտել հավիտենության գաղտնիքները:

99 Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Նարեկանց, էջ 114:

100 Տե՛ս Бенедикт Спиноза, նշվ. աշխ., 285:

101 Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Նարեկանց, էջ 117:

102 "Theological outlines", by the Rev. Francis J. Hall, S.T.D., late professor of Dogmatic theology in the General Theological Seminary, New York City. Revised by the Rev. Frank Hudson Hallock, S.T.D., professor of Old Testament and Semitic languages and acting professor of Dogmatic theology, Nashotah House, Nashotah, Wisconsin, London, Society for promoting Christian knowledge, Northumberland avenue, W.C.2, 1934, p. 79. *Wilhelm and Scannell, Manual, vol. I, pp. 195-197.

ԽՈՒՆԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԳԵՂԱՐՈՒՄԻ ՆԱԽԱՐԱՐՈՒՄԸ

ՌՈՒԶԱՆՆԱ ՍԱՆՏԱԿՅԱՆ

ԲԱՅԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳԻ ԶՈՒԳԱԶԵՒՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՍԱՅԻ ՆԱՄԱՆ-ՋԱԼԱՅԱՆՑԻ ՆԱՄԱԿՆԵՐՈՒՄ

ԺԸ դարի առաջին քառորդի հայ ազգագրական շարժման նշանավոր ներկայացուցիչ, ազգային ու քաղաքական գործիչ, Աղվանից Կաթողիկոս, հոգևոր ու աշխարհիկ իշխանության գլխավոր առաջնորդ Եսայի Նասան-Ջալալյանցի մասին պատմական պեղելություններ ենք ստանում իր իսկ գրած թուղթ-նամակներից: Դրանք ուղղված են ժամանակակից արքունիքին, մասնավորապես ցար Պետրոս Առաջինին, վրաց թագավոր Վախթանգ Վեցերորդին, հոգևոր հայրերին ու ազգագրական շարժման մասնակիցներին: Մեր ուսումնասիրած գրքում ընդգրկված են Կաթողիկոսի ընդամենը քսան նամակ (նամակներից մի քանիսը թուրքերին էին), որոնք գրված են 1702-1726 թթ.¹:

Ի պայրերություն «Պապություն համառոտ Աղուանից երկրի» երկի՝ Եսայի Նասան-Ջալալյանցի նամակները գրված են ազգաբանական, անկաշխան, անմիջական ձևով: Այդ ճանապարհով նամակագիրը փոխանցել է իր ասելիքը՝ բացահայտելով իր գաղափարները, ինչու է՝ անձնական կյանքն ու միջավայրը: Այդ նամակներից յուրաքանչյուրը պատմական իրողությունը հասարակական փաստաթուղթ է: Շուրջ երեք տասնամյակ ընդգրկող նամակները, այդ շրջանի քաղաքական անցողիկ և ներկայացնող արժեքավոր վավերագրեր լինելուց բացի, աչքի են ընկնում նաև ժամանակի լեզվական առանձնահատկություններով: Նամակների լեզուն միջնադարի գրաբարն է՝ գուցե ավելի ժամանակի բարբառային, ժողովրդախոսակցական լեզվական ազդեցություններով և վաղ աշխարհագրական բնորոշ բառապաշարով ու բառային, քերականական դրսևորումներով:

Իր Պապությունը և նամակները Ջալալյանցը գրել է մի շրջանում, որը հայագիտության մեջ համարվում է նոր գրական լեզվի կազմավորման շրջան, թեև պետք է նկատել, որ նոր գրական հայերենի առանձին նմուշներ արձանագրվել են դեռևս ԺԴ-ԺՋ դարերի գրական հուշարձաններում: Սակայն այդ երևույթն առավել համարարած է դարձել ԺԷ-ԺԸ դարերից սկսած²:

1 Տե՛ս Տ. Եսայի Նասան-Ջալալյանց, Պապություն համառոտ Աղուանից երկրի, Սյունիական երկր, 2007 (այսուհետ կնշենք միայն էջը): Եսայի Նասան-Ջալալյանցի որոշ նամակներ գրել ենք Մարտինադարանի մի քանի ձեռագիր մատյաններում և Կ. Եզյանի ու Ա. Գ. Աբրահամյանի ժողովածուներում:

2 Տե՛ս Վ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, հ. 2, Երևան, 1951, էջ 441-445:

ԺԷ դարի սկզբից մինչև ԺԹ դարի կեսը Գ. Ջահուկյանի բնորոշմամբ վաղ աշխարհաբարյան ենթաշրջանն է՝³ «որոշ միասնականացնող պենդենցներով, որոնք էլ հենց հիմք են տալիս ընդհանուր լեզվի և նրա կողմից գրաբարի՝ որպես գրական լեզվի, ֆունկցիաները սահմանափակելու համար»⁴:

Ու Իշխանյանը ԺԷ դարը համարում է ոչ միայն երրորդ գրական հայերենի, այլև նոր շրջանի հայ բարբառների առաջին դար՝:

Ս.Ղազարյանը այս դարերի աշխարհաբարի հիմնական առանձնահատկություններ է տեսնում՝ ա) գրաբարյան նախորդների գործածության թուլացումը, բ) բարբառների խիստ ազդեցությունը գրական լեզվի վրա, գ) բարբառով գրականություն ստեղծելու միտումը և դ) տարբեր հեղինակների, երբեմն էլ նույնիսկ միևնույն հեղինակի երկերում լեզվական տարբեր իրողությունների՝ բարբառների, գրաբարի ու միջին հայերենի իրականությունների անխտիր կիրառությունը⁵:

Այսպիսով՝ Եսայի Նասան-Ջալալյանցի նամակների լեզվում առկա գրաբարի, միջին հայերենի, բարբառների և աշխարհաբարյան ձևերի գուգահեռ գործածությունը մեզ թույլ է տալիս ասելու, որ դրանցում վաղ շրջանի արևելահայերենի լեզվական իրողությունների մասնակի դրսևորումներ կան:

Անցնելով բուն նյութին՝ նամակներում բայաձևերի ուսումնասիրությանը, նպատակահարմար ենք համարում այն կատարել երկու ձևով՝ ա) դերբայների գործածություններ, բ) եղանակաժամանակային ձևերի առանձնահատուկ դրսևորումներ, որոնք իրենց հերթին ներկայացնում ենք հետևյալ գուգահեռներով՝ 1) վաղ աշխարհաբարյան ձևեր, 2) գրաբարյան կազմություններ, 3) խոսակցական լեզվի ազդեցություններ ու բարբառային ձևերի ներմուծումներ:

Եսայի Նասան-Ջալալյանցի Նամակների լեզվին բնորոշ են՝

ա) քերականական նույն իմաստը բազմազան ձևերով արտահայտելու միտումը,

բ) նկարելի են գրական լեզվում եղած անկանոնություններ, որոնք մասնավորապես դրսևորվում են բայական համակարգում՝ պայմանավորված բայի քերականական հատկանիշների և իմաստների բազմազանությամբ,

գ) բայական իրողությունների քննությունը ցույց է տալիս, որ արդեն ի հայտ են գալիս աշխարհաբար գրական հայերենի խոնարհման համակարգի յուրահատկություններ՝ խոնարհման քիպերի, լծորդությունների փոխանցումներ, պարզ և ածանցավոր բայերի գործածություններ, խոնարհման նոր ձևերի առկայություն և այլն:

Գրաբարյան չորս լծորդությունների (-ել, -իլ, -ալ, -ուլ) գործածությունը հավասարաչափ չէ. Ե և Ա լծորդների համեմատությամբ Ի-ն և Ու-ն սահմանափակ կիրառություն ունեն: Ի դեպ՝ Ու-ով միայն մեկ բայ է հանդիպում՝ առնուլ, և գուգահեռությամբ՝ առնել, Ի լծորդությամբ՝ զերծանիլ, ապստամբիլ, բնակիլ, բերիլ,

ունիլ, լինիլ, հնազանդիլ, գրուիլ, մերիլ (կնքել, զմռսել), որոնց մեծ մասը, մեր կարծիքով,

3 Տե՛ս Գ. Ջահուկյան, Նայոց լեզվի զարգացումը և կառուցվածքը, Երևան, 1969, էջ 49:

4 Գ. Ջահուկյան, նշվ. աշխ., էջ 50:

5 Տե՛ս Ու. Իշխանյան, Նոր գրական հայերենը 17-18-րդ դարերում, Երևան, 1979, էջ 18:

6 Տե՛ս Ս. Ղազարյան, Նայոց լեզվի համառոտ պատմություն, Երևան, 1954, էջ 375:

ձևավորված է բանավոր-խոսակցական և բարբառային լեզվի ազդեցությամբ: Առավել հաճախակի են գործածվում **Ե** և **Ա** լծորդության պարզ և ածանցավոր բայերը՝ գիտել (գիտե՛նալ, հասկանալ), փորել, խնամել, ելանել/ելնել, հարկանել (խփել, ծեծել), յուսալ, բանալ, կամենալ, ընթանալ, մոտենալ, սրանալ և այլն:

Նկատելի են նաև միեւնույն բայի փարբեր լծորդություններով զուգաձեռնություններ: Ինչպես՝

Զուգաձեռնություններ	Օրինակներ
ե // ի	լինել//լինիլ,ունել//ունիլ,գրել//գրուիլ, հնազանդել//հնազանգանարիլ,բերել//բերիլ
ու// ե	առնուլ//առնել
ե//ի/ու	առնել//առնիլ//առնուլ

Այս զուգաձեռնություններից գրել//գրուիլ, հնազանդել//հնազանարիլ բայերն ունեն սեռային փարբերակվածություն՝ գրուիլ= գրվել, հնազանարիլ=հնազանդվել: Օրինակ՝ «...թե՛ ամենայն կողմանց որ մի ըստ միտջե՛ չե՛ գրուիլ... » (161): «...մենք յոժար սրբի... պարբաստ կամք առ ի հնազանարիլ և ընդունել գիրամանն արքունի...» (156-157):

Նամակներում բայ խոսքի մասն ունի համադրական և վերլուծական դրսեորումներ, ուշագրավ են հատկապես բայական հարադրությունները: Ջալալյանցի գործածած հարադիր բայերը կազմությամբ և բառային իմաստներով բարբառային ազդեցության հետևանք են, իսկ մի քանիսը գրաբարյան կազմություններ են: Նարադիր կազմություններում անվանական բաղադրիչը փոխառյալ է (արաբերենից, թուրքերենից, պարսկերենից), իսկ բայական բաղադրիչը հայերեն բայ է: Բերենք օրինակներ (փակագծում նշում ենք էջը, բացարձակությունը և գործածության վայրը)⁷՝ հափս արի (146, բանարակեցի, Կարինի, Մոկսի, Վանի և այլ բրբ.) դամջի փալ (146, մարակել, Կարինի, Արարաբյան, Ղարաբաղի բրբ.), զնճիլն փրի (146, շղթայել, Նոր Բայազետի, Կարինի բրբ.), թաղավուլ փուի (148, թաղավի՝ ուժ, թափ փալ, Ղարաբաղի, Գանձակի բրբ.), աշբար արի (150, պրսկ., հայտնի դարձնել, ցույց փալ, Ղարաբաղի բրբ.), սիահի արի (147, սիահ՝ սեւ, սեւ անել, Նոր Նախիջեւանի բրբ.), էլջի կարգեալ (161, թուրք., հարկահավաք, դեսպան նշանակել, Վանի բրբ.), միրիլ փալ (163, միրել՝ կնքել, զմոսել, Արարաբյան և Թբիլիսիի բրբ.), ազար առնել (162, ազարել, բաց թողնել), արզ լինի (196, արաբ., թուրք., խնդրել, առաջարկել), խաթրջամ լինենք (170, արաբ., ապահով, վստահ լինել, Արարաբյան, Թբիլիսիի բրբ.), իխարիար ունես(170, հավանաբար նկարի ունի իխարիար, էիթիպար՝ պարիվ, հարգանք, վարկ, Արարաբյան, Ղարաբաղի, Ուրմիայի բրբ.), իքմին փվի (195, իքմըն՝ որեւէ բան փալ, Նոր Ջուղայի բրբ.), շափաղաթ լինի (181, փայլել, շողալ, Մեղրիի, Թբիլիսիի բրբ.), մուշավարա արի (148, գրուցել, խորհրդակցել, բարբառի վայրն անհայտ է) և այլն: Կան նաև գրաբարյան կազմություններ՝ խանկարեալ կան (166), մաքառեալ կան (165), յայարնի առնենք (170), դիմադարձ լինիլ (162) և այլն:

ա) Դերբայների գործածություններ:

Նկատելով նամակների դերբայական ձևերի կիրառություններին՝ նկատենք, որ դրանցում գործածված են՝

7 Տե՛ս «Նայոց լեզվի բարբառային բառարան», հր. Ա, Բ, Գ, Դ, Ե, Զ, Երևան, 2001-2010: **Տր. Անտոնյան**, Նայերեն գառառական բառարան (Դմիտրյան ազգագրական ժողովածու), հր. Թ., Թիֆլիս, 1913 (բերված բոլոր բացարձակությունները ստուգել ենք այս բառարաններով):

1) գրաբարի բոլոր դերբայները՝ անորոշ (-ել,-իլ,-ալ,-ուլ), ապառնի(-ոց եւ-ի), անցյալ(-եալ), ենթակայական կամ ներկա (-ող/-օղ(<աղ)) :

2) միջին հայերենում ու բարբառներում ձևավորված եւ այդպիսից աշխարհաբարին փոխանցված -ու-ով՝ ապառնի դերբայը, -ել-ով՝ վաղակալարարը, -ած-ով՝ հարակալարը:

3) Ում ճյուղի բարբառներին բնորոշ -ում եւ -իս-ով անկապարի կազմությունը, որոնք նամակներում մեծ թիվ են կազմում՝ լսում (171), խոսում (171), քննում (171), ուզում (171), գնում (183), ասում (183), հալում (161), ողարկում (181), լսելիս (150), գալիս (183), քալիս (185):

Ի դեպ, հայագիտությունը ում-ով անկապարի ծագումը կապում է ներգոյական հոլովի հետ⁸, սակայն այդ պնդակերպը միասնական չէ եւ բազում փարակարծությունների պեղիք է քվել:

Անորոշ դերբայը հոլովվում է ո հոլովիցով, միայն եզակի թվով: Դրսեւորելով անկախ կիրառություն՝ նախադասության մեջ հանդես է գալիս շարահյուսական փարբեր պաշտոններով խնդրային, պարագայական, ինչպես նաեւ կարող է բայական բաղադրյալ ստորոգյալի մաս լինել: Այսպես՝ «Իսկ դուք պարսիք ձեր գամենայն որպիսութիւնն առ մեզ գրել» (145): «Եւ դուք պարսիք առաւել քան զկար ձեր հնազանդել առաջնորդաց ձերոց» (145): «...եւ յայս կողմ ընթանալոյ դիտարութիւնն ձեր եւս լուաք...» (194):

Անորոշի գործիական հոլովաձեւը հիմնականում հանդես է գալիս ձեւի պարագայի պաշտոնով. «Իսկ մենք որք մնացեալքս երբեմն կովելով եւ երբեմն հաշտութեամբ հազիւ ...մնացեալ կամք» (166), «...այլ զքո ամենայաղթ գորութիւնդ եւ օգնութիւնդ յուսարով, ապաւինիմք եւ համբերեմք սպասելով» (181):

Ապառնի դերբայը կազմվում է գրաբարաձեւ՝ -ոց եւ -ի մասնիկներով, ինչպես՝ յայտնեոց (151), գրեոց եւ (164), լինեոց է (161,197), յամեոց իցէ (166), իսկ -ի-ով երկու դեպք է վկայված՝ լսելի (160) եւ սիրելի/ք/ (144,145): Վերջինս գործածված է հոգնակի թվով. «Ահայ սիրելիք մեր որպիսութիւնն մեր» (145): Երկու օրինակ էլ հանդիպում է -ու-ով՝ գալու (182,191,195) եւ գնալու (164,194), որը աշխարհաբարյան երևույթ է՝ «...զի գրես, թէ գալու եմ քեզ առնուր եմ անելոյ» (194): «Ես եւս գարունս գնալու եմ Էջմիածին եւ զոր ինչ անար որպիսութիւն լինի գրեոց եմ քեզ» (164): Վերջին երկու նախադասություններում գալու եմ/եմ անելոյ եւ գնալու եմ/գրեոց եմ գուցահեռ ձևեր են: Սրանցից -ոց մասնիկով ապառնին կախյալ է, կազմում է գլխավոր բաղադրյալ ժամանակաձևեր: Օրինակ՝ «...եւ ինքն եւս ականալու եղեւ ամենայն որպիսութեանց քեզեացս, զոր յայտնեոց է առաջի մեծի թագաւորութեանդ» (151): «...եթէ զգալուս քոյ յամեոց իցէ, փութանակի մեզ գոր ի թիկունս հասոյ» (166):

Ենթակայական (ներկա) դերբայը հայերենի բոլոր շրջաններում կազմվում է ող/օղ վերջավորությամբ, որը դրվում է անորոշ դերբայի կամ անցյալ կապարյալի հիմքի վրա, օրինակ՝ յաղթօղ (159), քիթօղ (159), իշխօղի (150), իշխեցօղ/իշխեցող (180), որոնք ունեն անկախ կիրառություն, հոլովվում են ի-ա վերջադրական հոլովմամբ, եզակի թվով, ստանում

8 Տե՛ս Գ.Ր. Վանցյան, Պարսկական քերականություն արևելահայ լեզուի հայոց, Թիֆլիս, 1906, էջ 26-29, Մ. Աբրեղյան, Նայոց լեզվի քերականություն, Երևան, 1931, էջ 323-324, Գ. Զահուկյան, Նայոց լեզվի զարգացման փուլերը, Երևան, 1964, էջ 46 եւ այլք:

են հող, կապարում են գոյականին հարուկ պաշտոններ՝ ենթակա, որոշիչ, հարկացուցիչ և այլն. «...միշտ հզոր և յաղթող, ծովու և ցամաքի իշխեցող և րէր...» (156), «...ծովու և ցամաքի րիւթող և բոլոր Մօսկովու անպարտելի րէր մեծ կայսր Պեպր Ալէքսէիջ» (159), «Աստուածագոր մեծի ինքնակալ կայսեր Պեպր վէլիք իվրապօր, ծովու և ցամաքի աստուածապար իշխեցողի» (180): «Ապա՝ այս եկողս հէնց պահեցին ներսն դուրսն...» (197):

Դիւարակում: Երբեմն նույն բառը հանդիպում է երկու գրութեամբ, ինչպես՝ իշխեցող// իշխեցող (180):

Գրաբարի -եալ մասնիկով անցյալ դերբայը ամենահաճախն է հանդիպում նամակներում, ունի բազմաթիվ կիրառություններ, որը պայմանավորված է նրա իմաստային տարբեր գործառնություններով: Այն ձևաբանական նշանակություն ունի, կազմում է վերլուծական ժամանակաձևեր, ինչպես նաև անկախ կիրառությամբ կարող է դառնալ սպորոգյալ. «Զի ասիա թողթն, գոր յղեալ էիք առ Կաթողիկոսն Սիմէօն», «...որ թղթաբերն եկեալ րեսեալ շիջեալ գջահն եկեղեցոյ և առ Աստուած փոխեալ, իսկ և իսկ նորա գայն րեսեալ գանց արաբեալ գնացեալ ի սուրբ աթոռն Էջմիածին» (145):

Գրաբարի անցյալ դերբայից էլ միջին հայերենում եալ>ել պայմանական հնչյունափոխության ճանապարհով առաջանում է վաղակարար դերբայը, որը նամակներում լայն գործածություն ունի: Այս դերբայի դերը սոսկ ձևաբանական է, մշտապես հանդես գալով եմ օժանդակ բայի հետ՝ բաղադրում է սահմանական եղանակի վաղակարար և անցյալի վաղակարար ժամանակաձևերը: Օրինակ՝ «Մանուսնող գրել ևս, թէ մեզ Պաքուն, Դաբբան-րէն խապար եկաւ, ձեզ գրել եմ» (171): «Նոցա գորքն կոտորել են, չեն կարացել առնիլ» (183):

Նանդիպում են նաև անցյալ դերբայով և կայ պակասավոր բայով վերլուծական բաղադրյալ ժամանակաձևերի հաճախակի կիրառություններ: Կայ-ն այս դեպքում օժանդակ բայի արժեք ունի՝ «Եւ գլուխ պարբիարզն մեր հանդերձ սուրբ աթոռովն Էջմիածնաւ մեծի նեղութեան մէջ մնացեալ կա. այլ և վանորայք և անապարք մեր խաւար և խանկարեալ կան » (166):

Բացի ժամանակային ձևեր կազմելուց, անցյալ դերբայը հանդես է գալիս նաև հարաբերականորեն անկախ կիրառությամբ. դառնում է որոշիչ, ձևի պարագա, կազմում է նաև դերբայական նախադասություններ: Օրինակներ՝ «...ի պարծանս տառապեալ ազգիս մերոյ» (160), «Թոյ քո կորացեալ պահեսցէ...» (160), «...և վասն մեր ծովացեալ մեղացն ամենայն խորհուրդ անկարար մնաց...» (161) և այլն:

Գրաբարյան այս ձևերի կողքին Զալալյանցը հաճախ գործածում է նաև -ած -ով բաղադրված և արդեն միջին հայերենում լայն կիրառություն ստացած հարակարար դերբայը, որն ինչպես նկատել է Ա. Այրաբեյանը՝ առաջացել է գրաբարյան -ած, -ուած հանգով՝ բայանուններից կամ ածականներից. «միայն թէ այս վերջինները բայէ անկախ են և անցեալի կազմութիւն չունին»⁹: Դերբայական այս կազմությունն իր հասարակական րեղն ունի արեւելահայ աշխարհաբարի բայական համակարգում՝ գործածվելով եւ՝ ժամանակային, եւ՝ անկախ կազմություններում: Որպես բայանվանական դերբայ՝ հարակարարն ունի նաև

⁹ Արսէն Այրաբեյան, Քննական քերականութիւն աշխարհաբար կամ արդի հայերէն լեզուի, Երևան, 1987, էջ 100:

անվանական կիրառություն, նախադասության մեջ դառնում է որոշիչ, կարգադրում է ձևի պարագայի պաշտոն, դառնում է սպորոգյալ: Այդ են վկայում նամակներում հանդիպող օրինակները «...յորժամ կիրակի օրերն պարարագ գնայի, եկած ժամանակն արևունի, որ թագաւորական ապարանքէն շար իբմին վեր առած» (հարդիր բայ է. 146): «Այս է իմ կորած թագաւորական ապարանքը...» (147): «...տորա միջէն հանեցին մէկ փոքր կանաչ շալէ բարձ` խոփով լիբն կարած. բացին արևանք` Գ (3) ոսկի ճռհարով ճղան, ներսն խոփումն շինած ու կարած» (148), «Բայց քանզի ճանապարհքս փակած է, ոչ կարեմք որպիսութիւնք մեր հաւնապագ գրել...» (166):

Այսպիսով` քննությունից պարզվում է, որ գրաբարի չորս դերբայների կողքին Ջալալյանցը գործածել է նաև հարակապար, վաղակապար, անկապար դերբայները, որոնք վկայում են նամակների լեզվի վաղ աշխարհաբարին բնորոշ լինելու մասին :

բ) Եղանակաժամանակային ձևերի առանձնահատուկ դրսևորումներ:

Ջալալյանցի նամակներում բայերի եղանակաժամանակային ձևերի գործածությունը գրաբարյան է` գուցարդված միջին հայերենին և վաղ աշխարհաբարին բնորոշ դրսևորումներով: Տեղ են գրել վաղ արևելահայերենի բայական համակարգին բնորոշ բոլոր 5 եղանակները` սահմանական, ըղձական, պայմանական, հարկադրական, հրամայական: Սահմանականը ունի ութ հիմնական բաղադրյալ և մեկ պարզ ժամանակաձև:

Նայագիտության մեջ երկար ժամանակ սահմանական եղանակի ներկա և անցյալ անկապար ժամանակների կազմությունը եղել է սահմանագալիչ հարկանիշ, որը հիմք է ծառայել հայերենի հին, միջին և նոր շրջանների առանձնացման և բարբառների ձևաբանական դասակարգման համար¹⁰: Նայրնի է, որ միջին հայերենում դրանք կազմվել են գրաբարի սահմանական ներկային և անցյալ անկապարին ավելացնելով կու մասնիկը, որն էլ դարձել է հայերենի հին և միջին շրջանների սահմանագալիչ հարկանիշը: Վաղ արևելահայերենին (ինչպես նաև ում ճյուղի բարբառներին) բնորոշ է անկապար դերբայով և օժանդակ բայի խոնարհված ձևերով կազմությունը: Ջալալյանցի նամակներում հանդիպում են և՛ գրաբարյան, և՛ միջինհայերենյան, և՛ աշխարհաբարյան կազմություններ: Դիպարկենք, որ գործածության հաճախականությամբ նամակներում գերազանցում են գրաբարյան ձևերը:

Այսպիսով` սահմանական ներկան արտահայտված է հետևյալ կաղապարներով.

Ա. գրաբարյան ներկայով` պարպիմք (144), արբին (145), խնդրեմք (150), ճգնիս (156), բերի (146), ցանկամք (157), փափակիմք (157), պայծառացուցին (157), գրէ (160), ունիս (162), նուիրեմք (159), մարուցանեմք (184), եկին (184), ողարկեցի (190), ընծայեմք (160), ժրեմք (181), բնակիմք (163), աղաղակեմք (160) և այլն:

Դիպարկում: ա) Երբեմն հանդիպում են բառեր, որտեղ գրաբարյան իմք-ը վերածվել է ինք-ի` եկինք (146)` փիս. եկիմք, մերեցինք (147)` փիս. մերեցիմք, ինչպես նաև` ամք-ը վերածվել է անք-ի, օրինակ` արեսանք (147)` փիս. արեսամք և այլն: Այս երևույթը բնորոշ է միջին հայերենին:

Բ. կու, կ մասնիկ + գրաբարյան ներկա` կու ծանուցանէ (159), կու վարձապրոխս (160), կու հասանի (162) , կու գնայ (170), կու խլին (170), կու կարարեմք (171), կու սիրես (171),

¹⁰ Տե՛ս Լ.Նովսեփյան, ԺԳ դարի հայերեն ձևագրերի հիշարակարանների լեզուն, Երևան, 1997:

կուգայ (171), կու հոգամբ (173), կու գա (182), կու յաղթե (185), կանցանուի (185), կու լաւա-
նայ (190), կու վախենմբ (196), կու բերեմ (196), կու սահմանեն (197) եւ այլն:

Գ. -ում անկարար դերբայ + եմ օժանդակ բայ՝ առնում է (146), են գրում (164), ուզում է (170), են լսում (171), խոսում եւս (171), էք գրում (171), ուզում են (171), ասում են (182), գնում են (182), յուսահարում է (191), նուագում է (191): «Կափիւրանին կինն ծածուկ շար իբմին է առնում քաղաքումս» (146), «...դոցայ վաթի չեմ, կամ թե ում են լսում» (171), «մէկին հեր խօսում եւս, մէկն է խռովում» (171):

Ավածից կարելի է եզրահանգել. Բ եւ Գ կերերի համեմատությամբ՝ առավել հաճա-
խադէպ են Ա կերի՝ գրաբարձն ներկայով սահմանականի կիրառությունները:

Անցյալ անկարարի դիմային վերջավորությունները հիմնականում համապատասխա-
նում են գրաբարին: Ե լծորդության բայերի համար՝ եզակի թվի 1-ին դ.-էի՝ րեսնէի (146), կամէի (146), գրէի (147), 2-րդ դեմքով բառեր չեն վկայված, 3-րդ դ.- էր(եր), այր՝ բերէր (161), ունէր (161), ցուցանէր (163), կամէր (164), կայր (147): Գործածված է երկու բառ՝ հոգնակի թվի 1-ին դեմքով՝ էաք՝ անցուցանէաք (165), չունէաք (150): Նոգնակի երկրորդ եւ երրորդ դեմքերով գործածության օրինակներ չեն հանդիպում:

Ա լծորդության մեկ բայ է վկայված՝ եզակի 1-ի դեմքով՝ գնայի. «...յորժամ կիրակի օրերն պարարագ գնայի...» (146):

Կու մասնիկով անցյալ անկարարի միայն մեկ կիրառություն կա նամակներում՝ կուլի-
ներ. «Զմեր թուղթն եւ չափարն անպակաս անպակաս(sic) կուլինէր ի ծառայութենէ քումմէ» (166):

Ապառնի ժամականներն ավելի սակավ գործածություն ունեն եւ իրենց կազմությամբ
տարբերվում են գրաբարի համանուն ժամանակից: Դրանք կազմված են միջին հայերենի,
ուր ճյուղի բարբառների եւ աշխարհաբարի ձևով՝ -ոյ եւ -ու վերջավորություններով եւ օժան-
դակ բայի ներկա ու անցյալ ժամանակներով՝ գրելոյ եւմ (145, 164), առնելոյ եւմ (181), գնալու
եւմ (164, 194), գալու էք (182, 195): Օրինակ՝ «եթէ րէր կամնացի եւ ցանկացի թուղթ գրելոյ
եւմ ձեզ» (145): «...եթէ փութանակի մեզ օգնութիւն եւ թիկունս ոչ հասցէ ի հօրէդ, յարուկ
որ ամենայն ազգս Նայոց քրիստոնէից բնաջինջ առնելոյ եւմ» (հարադիր բայի ապառնի
դերբայ. 181): Վաղակարար եւ անցյալ վաղակարար ժամանակաձևերը միջինհայերեն-
յան, բարբառային եւ աշխարհաբարյան կազմություններ են՝ ձեւավորված -ել մասնիկով
վաղակարար դերբայով եւ օժանդակ բայով: Օրինակ՝ րեսնէլ եւմ (146), արել էր (146), բացել
էր (147), գողացել էր (147), կորել է (147), րեսնէլ էր (161), ասել ին (146), ողարկել էի (146),
րեսնէլ ինք (147), արարել ենք (170), րովել էնք (170). Է-ն այսպէղ հավանաբար վրիպակ է,
առել ենք (170), էք գրել (171), էինք գնացել (186) եւ այլն:

Առանձնակի հետաքրքրություն են ներկայացնում գրաբարայի կազմությունները,
որոնցով կազմվում են բաղադրյալ ժամանակաձևեր (վաղակարար-հարակարար ներկա
եւ վաղակարար-հարակարար անցյալ), ինչպէս՝ յղեալ էիք (144), ասացեալ եմք (151), լո-
ւեալ եմ (163), գրեալ եւս (164), ազրեալ եմք (165), պողոքեալ եմք (165), գրեալ էաք (185) եւ
այլն:

Նարակարար դերբայը եւս կազմությամբ միջին հայերենին եւ վաղ աշխարհաբարին

բնորոշ դրսևորում ունի՝ եկած(է) (146), վեր առած(է) (իմա՝ վերցրած. 146), գրած էր (147), մեքած(է) (147), փակած է (165), նեղացած ես (171), նաքած է (185), լսած էք (193) և այլն:

Անցյալ կարարյալը՝ որպես սահմանական եղանակի պարզ ժամանակաձև, որոշ առանձնահատկություններ է դրսևորում: Ունի գրաբարյան և աշխարհաբարյան կազմություն: Վերջավորությունների գործածությունը, կարարյալի հիմքի կազմությունը միօրինակ չեն: Նույն բայը կարող է խոնարհվել եւ՝ արմարական, եւ՝ ցոյական հիմքով, եւ՝ ներգործաձև, եւ՝ կրավորաձև: Գրաբարին հատուկ է նախահավելվածով հանդիպում են՝ եհաս (182) և էառ (173) բայերը:

Անցյալ կարարյալի հիմքի գրաբարյան եաց ածանցի դիմաց առավել հաճախ գործածվում է հնչյունափոխված եց ձևը՝ մարնեց (146), բռնեցի (146), գրեցինք (147), ծնեց (166) և այլն: Միաժամանակ աշխարհաբարյան այս ձևերին զուգահեռ գործածված են նաև գրաբարյան բայաձևեր, օրինակ՝ եղեւ (151), նաեւ՝ եղաւ (147), եհաս (150, 182), նաեւ՝ հասաւ (161), եկի (163), ծանոյց (150), կարեաց (157), աւերեաց (161) և այլն:

Դիարկում : ա) անցյալ կարարյալի հիմքի կազմության շեղումներ, ինչպես՝

կորաւ (148), փիւ. կորեաւ՝ ի թույլ բաղադրիչի անկում:

բ) կրավորաձև խոնարհման դիմային վերջավորությունների գործածում ներգործաձևի փոխարեն՝ հասաւ (164, 170) փիւ. եհաս: Գալ անկանոն բայն անցյալ կարարյալի եզակի թվի 3-րդ դեմքում սրանում է կրավորաձև վերջավորություն՝ եկաւ (182), փիւ. եկն, իսկ հոգնակի թվի 2-րդ դեմքում՝ եկինք (150), փիւ. եկիք:

գ) Տալ անկանոն բայի անցյալ կարարյալի եզակի թվի 1-ին դեմքը վկայված է քուի/քովի (146) ձևով, փիւ. քուայ կամ եքու, իսկ ժխտական խոնարհումը վկայված է համապատասխանաբար չքուիք (187) ձևով:

դ) Տեսնել բայը ներգործաձև խոնարհման հոգնակի 1-ին դեմքում դրված է քեսանք (147) ձևով, փիւ. քեսաք:

Նայքնի է, որ գրաբարի ստորադասական եղանակն արդեն իսկ միջին դարերից դուրս էր մղվել՝ իր փոքր գիջելով ըղձական, պայմանական, հարկադրական եղանակներին, որոնք արտահայտում էին այդ եղանակի առաջին և երկրորդ ապառնիների իմաստը: Զալայանցը նամակներում գործածել է հիմնականում իր ժամանակի աշխարհաբարի սահմանական եղանակի ապառնի, ըղձական, պայմանական և հարկադրական ժամանակները: Նկատելի է, որ երբեմն քուրք փալով գրաբարին՝ Զալայանցը գործածել է նաև գրաբարյան առաջին և երկրորդ ապառնիները, որոնք խորթ են վաղ արևելահայերենի բայական համակարգին: 1-ին ապառնի՝ հանգիցե (144), երանիցե (156), երանիցես (161):

2-րդ ապառնի՝ զարդարեսցե (144), հասցե (145), օրհնեսցե (145), մքցե (157), ցուցցե (157), արասցես (159), գթասցիս (150), ծանիցե (163), ձօնեսցի (156), նուիրեսցի (156), ծաւուսցուք (151), յղեսցես (164), գրեսցես (164) և այլն:

Նարկադրական եղանակը ժամանակակից հայերենին բնորոշ դրսևորում ունի՝ կազմված է պիտի+ըղձական եղանակի ապառնի, պիտի+ըղձական անցյալ կաղապարներով: Օրինակ՝ «...գնաց Շամախի, որ երկուց թագաւորաց հրամանաւ քեզնի սնօր պիտի հասարարեն...» (197), «դորա կողմանէ պիտի որ խարջի չքալու համար չգրես» (190), նաեւ՝ պիտի գրէք (171), պիտի գրես (171), պիտի լինիլ (185), պիտի փչացնենք (186), պիտի գնամք (186),

պիտի բռնէք (193), պիտի հասնի (196), պիտի խրապես (197), պիտ են ասել (պիտի ասեն. 164): Այս վերջին ձևը գործածվել է գրաբարում, կա նաև բարբառներում:

Ըղծական եղանակը կազմությամբ համընկնում է սահմանականի գրաբարձեւ ներկա եւ անցյալ անկարար ժամանակներին եւ փաբբերվում է միայն նախադասության մեջ: Դրանք, լեզվի գարգացման ընթացքում զրկվելով իրենց նախկին խմաստից, ձևոր են բերել նոր խմաստ, այն է՝ ցանկալի, կարարելի գործողություն կամ եղելություն: Օրինակ՝ «Յեպոյ աշտ փանջանք փուի կամէի որ սրբին կրակ փամ» (146), «...եւ ապրիշումի փեղաց եւ ուսփայոց, որ հեկրն բերէր, եւ այլ բագում եւ յոյվ օգտակար բան շար ունէր թագաւորական...» (161), նաեւ՝ ըսպասեմ (161), ցանկամք (156), հայցեմ (157), շնորհի (160), խլի (170), խնդրեմ (161), կան (161), կամիմ (162), գիտես (164), իմանաս (164), գորացան (166), պահես (174), գիտէ (190) եւ այլն:

Պայմանական եղանակը կազմվում է ըղծական եղանակի ժամանակաձեւերով եւ կու, կ եղանակիչներով եւ համընկնում է միջին հայերենի եւ «կը» ճյուղի բարբառների սահմանական եղանակի ներկա ժամանակաձեւերին: Դրանք նամակներում սահմանափակ կիրառությամբ են հանդիպում: Օրինակ՝ «...այսպես գրես լավ կեղնի» (164), «որ գմեզ ազգաւիմբ կբառնան ի միջոյ թշնամիք խաչին Բրիստոսի» (165), «Եթէ սակս քրիստոսական հաւաքոյ է իբրեւ գմեմն Կոստանդիանոս եւ Թեոդոս եւ Դրոպար կովարձարքութիս եւ փառավորիս ի յաստրոծոյ...» (161) եւ այլն: Պայմանական եղանակի բարբառային դրսևորումներ են կերթա եւ կիլիմիմբ բայերի գործածությունը՝ «...թէ որ մէկ ամիս ետացաւ, էս ձեռաց կերթա...» (196), «Թէ որ գորբն Շամալի լինի, մեր այս մէջս կիտակեմք, որ աստրոծով կիլիմիմբ գնալ թագաւորի գորաց մէջն...» (187) եւ այլն: Նկարելի է, որ այս բայաձեւերն արդեն որոշակի արտահայտում են արդի հայերենի պայմանականի հարաբերությունը:

Տրամայական եղանակը նամակներում դրսևորված է գրաբարափայ կադապարներով. բուն հրամայականը (հրամայական եղանակի ներկան) ներգործաձեւ խոնարհաման եզակի թվի 2-րդ դեմքը կազմվում է անցյալ կարարյալի հիմքից: Արմատական հիմքը գործածվում է շեշտի փակ, օրինակ՝ լե՛ր ողջ (164), իսկ ցոյական հիմքը՝ ց-ի անկումով՝ կառավարեա՛լ (164), հոգնակին կազմվում է -էք վերջավորությամբ՝ կացէ՛ք (145), ողարկէ՛ք (181): Կրավորաձեւ խոնարհման եզակի 2-րդ դեմքը կազմվում է -իր վերջավորությամբ՝ ծանի՛ր (197), իսկ հոգնակին՝ -այք եւ

-արուք վերջավորություններով՝ ծաներո՛ք (144), լերո՛ք (145):

Դիտարկում: ա) բռնէ՛ք (192, 193), իմանէ՛ք (196) բայերի հոգնակի հրամայականը կազմված է ներկայի հիմքից՝ -էք վերջավորությամբ. սա հատուկ է Արարարյան եւ Ջուղայի բարբառներին: բ) Կեցի՛ր (162) բայը կազմվել է արդի հայերենի նմանությամբ՝ -իր -ով:

Նորդորական հրամայականը (հրամայական եղանակի ապառնի) եւս գրաբարափայ է. կազմվում է 2-րդ ապառնի ժամանակի հոգնակի թվի 2-րդ դեմքից, որի վերջին բ հնչյունը փոխարինվում է ր-ով: Ջալալյանցի նամակներում հրամայականի այս ձևը մեկ-երկու անգամ է հանդիպում. այսպես՝ արասջի՛ր (162), իմասջի՛ք (181):

Արգելական հրամայականը կամ հրամայականի ժխտականը վաղ աշխարհաբարում կայունացված չէր եւ հանդես էր գալիս կա՛մ գրաբարյան, կա՛մ բարբառային կազմությամբ: Եզակիի դեպքում կազմվում է -մի մասնիկով: Օրինակ՝ մի՛ գրեր (171), մի՛ առնէք (183), մի՛ արտաքսեր (186):

Դիպրարկում: ա) Մեկ բայ հանդիպում է բարբառային ձևով՝ միք+ անորոշ դերբայ կաղապարով՝ միք երանալ (192): բ) Ուշագրավ դրսևորում ունեն մի՛ արասցե (163), մի՛ խնայեսցես (164) բայաձևերը, որոնք կազմված են գրաբարյան երկրորդ ապառնի ժամանակաձևով և -մի՛ արգելական մասնիկով:

Ջալալյանցի նամակներում կարելի է առանձնացնել ժխտական խոնարհման կազմության երեք տեսակ.

1) չ, չէ, չի ժխտական մասնիկ+ բայաձև, որով արտահայտված են ներկայի, անցյալ կարարյալի, ըղձական եղանակի ժխտական խոնարհման բայերը, ինչպես՝ չկարացար (162), չգիտեմ (163), չկայր (146), չունեմ (147), չունեար (150), չեղև (150), չէ գրուիլ (161), չգիտեմ (163), չանկանի (163), չեղար (163), չունիմք (164), չէ տվել (171), չէ լինիլ (181), չտուիք (187), չէ գալիս (181) և այլն: Բարբառային ազդեցության հետևանք են չի մասնիկով գործածությունները՝ չի կաս (չգաս. 170), չի ողարկես (չողարկես. 170), չի կնայ (չի գնա. 170), չիլա (190), չի քեթաշեք (191), ինչպես նաև ժխտական մասնիկի հետադաս կիրառությունները՝ կարօղ չէ (163):

2) ոչ ժխտական մասնիկ+ բայաձև կաղապարով կազմված է սահմանական եղանակի գրաբարյան ներկայի և ըղձական ապառնի ժամանակաձևերի ժխտական խոնարհումը: Օրինակ՝ ոչ լինի (161), ոչ տեսանեմք (165), ոչ կարեմք (165), ոչ հասանիցեն (166), ոչ ունելով (194) այլն: Ագուլիսի, Ղարաբաղի բարբառների ազդեցություն կարելի է համարել ոչ մասնիկի հետադաս գործածությունները՝ լսեք ոչ (164), տանեն ոչ (170):

3) չ+օժանդակ բայ+դերբայ կաղապարով՝ չեմք կարօղ (163), չեք տեսնում (171),

չեն կարացել (182), չեն տեսնում (193), չեք ողարկիլ (185), կարիլ չեմք (182), տեսած չեմ (195) և այլն:

Երկրորդական բաղադրյալ ժամանակաձևերը նամակներում սակավ կիրառություն ունեն: Գրաբարում դրանք կազմվում էին անցյալ և ապառնի դերբայներով և եմ , լինիմ բայերով (այդ մասին տես վերևում): Նամակներում հանդիպում է ապառնի դերբայով և եմ օժանդակ բայի առաջին ապառնիով կազմված գրաբարի ստորադասական եղանակի մի գործածություն՝ «...եթե զգալուստ քոյ յամեղոց իցե» (166), և մի դեպք՝ սահմանական եղանակի բաղադրյալ ապառնի ժամանակով՝ «...վերջն աստուած գիտէ, թէ զինչ լինելոց է» (197):

Պարզառական բայերը արտահայտված են երկու ձևով՝ ածանցմամբ և նկարագրական եղանակով:

Նկարագրական եղանակով պարզառական բայերն կազմված են անորոշ դերբայի և տալ բայի հարադրությամբ: Նամակներում նմանատիպ երկու բայաձև է հանդիպում, ինչպես՝ խնամել տալ (160) և մերիլ տալ (163):

Ածանցմամբ գործածել է -ոյց (ուց), -ուցան գրաբարյան ածանցներով կազմություններ: Այսպես՝ ծանոյց (150, 195), պայծառացուցին (147), մահացուցին (161), կուրացուցին (164), հասուցանես (174), մատուցանեմք (185), հասուցին (186), մատուցանել (195):

Դիպրարկում: Ժողովրդախոսակցական լեզվի ազդեցությամբ խօսել բայը ստացել է խօսացնել- խօսացրիք (186) պարզառականը՝ -ացն ձևով:

Անկանոն բայերից նամակներում գործածված են՝ առնել, լինել(իմ), գալ, լսել, ունել,

դնել, քալ, ճանաչել (դրանց դրսևորած որոշ շեղումներ փն վերևում): Դնել բայը եզակի թվի առաջին դեմքում հանդես է գալիս ում ճյուղի բարբառներին հափուկ քրի (//դրի, դրեցի. 147) ձևով: Անկանոն բայերն ունեն հիմնականում գրաբարին, ապա՝ ում ճյուղի բարբառներին, նաև՝ միջին հայերենին հափուկ դրսևորումներ: Օրինակ՝ «Բ (2) անգամ դամչի քալ քուի, Գ (3) անգամ սքսին կրակ քուի» (146): «Ապա որ եկինք Նիագովայ քեղն...» (146): «Եւ դարձեալ զայս ծանիցէ սիրելիութիւն քոյ...» (163): «Թ-էպէր երբեմն երբեմն յուսափրական բանս եւ յորս յուրս...» (165) եւ այլն:

Նամակներում վկայված գրաբարի պակասավոր բայերից Ջալալյանցը գործածել է եւմ, գու, պարքել եւ կայ/կա բայերը, որոնք հեղափոխի դրսևորում ունեն: Գու բայը գրաբարածել է խոնարհված եւ հանդիպում է եզակի կիրառությամբ՝ ոչ գոյ (161):

Պարբեր բայը նամակներում արտահայտված է ներկա ժամանակով եւ հոգնակի թվով՝ պարքիմք (145), պարքիք (145), մինչդեռ միջին հայերենում այն ուներ միայն եզակի կիրառություն, որն աստիճանաբար դուրս է մղվել գործածությունից: Եզակի երկրորդ դեմքի կիրառության մի դեպք կա միայն՝ պարքիս խնամել (160):

Եայ բայը եւս գրաբարածել է, ունի ներկայի եւ անցյալ անկարարի միայն 3-րդ դեմքի կիրառություններ՝ կայ/կա (160), կայր (148, 174), կան (160) եւ ժխտական խոնարհման չկայ/չկա (174, 183) ձևով:

Եւմ բայը հանդիպում է ներկա եւ անցյալ հեղափոխ հարացույցով՝ եւմ, եւ/էս, է, եմք, ենք, էք, են, էի, էիր, էր, էիք ժխտական խոնարհման դեպքում՝ չես, չեի, չի, չէ: Նանդիպում է նաև 1-ին ապառնիի եզակի 3-րդ դեմքը՝ իցէ:

Դիպարկում: ա) Օժանդակ բայի անցյալ ժամանակում հանդիպում են է-ի սղման դեպքեր, ինչպես՝ ասել ին (146), բանում ինք (147), քեսել ինք (148), եկել ին (171) եւ այլն, որն, ըստ Ա. Ղարիբյանի¹¹, հանդիպում է Մուշի, Ալաշկերտի, Վանի, Նաճնի, նաև՝ Ջուղայի ու Նոր Ջուղայի բարբառներում:

բ) Գրաբարյան (եմք, էք, ես, էր եւ այլն) եւ բարբառային (ի, ինք, ին) ձևերին զուգահեռ նկարելի են եմք եւ էինք քարբերակները, որոնք հափուկ էին միջին հայերենին եւ բարբառներին եւ նույնությամբ անցել են աշխարհաբարին:

Ամփոփենք՝ բայի եւ նրա խոնարհման համակարգի ուսումնասիրությունից ու վերլուծությունից պարզ դարձավ, որ իր նամակները Եսայի Նասան-Ջալալյանցը գրել է ազարոճով՝ քուրք քալով հարկապես ժողովրդախոսակցական լեզվին եւ բարբառներին, երբեմն էլ հարազատ է մնացել գրաբարի խոնարհման համակարգին: Լեզվական նույն երևույթների բազմաձև արտահայտելը բնորոշ էր վաղ աշխարհաբարին եւ հեղափոխ նամակներն էլ գրված են իր ժամանակի լեզվով: Դրանք բացահայտում են նաև լեզվի զարգացման քվյալ փուլին բնորոշ ընդհանրություններն ու քարբերությունները:

¹¹ Տե՛ս Ար.Ղարիբյան, Նայ բարբառագիտություն, Երևան, 1953:

ՍՏԵՓԱՆ ՆԱՍԱՆ-ԶԱԼԱՅԱՆ

ԱՐՑԱԽԻ ՄԵԼԻՔՆԵՐԻ ՆԱՍԱՏՏՄԱՆ ԿԱՐԳՆ
ՈՒ ՆՐԱՆՑ ԻՐԱՎՈՒՆՔՆԵՐԸ

Արցախի Առանշահիկների նախարարական, ավելի ուշ թագավորական փյուն հիմքի վրա ԺԲ դարի առաջին կեսին գոյացան երկու իշխանություններ՝ Ներքին Խաչենի և Նաթերքի¹: Դարավերջին հիշյալ երկնյալ իշխանությանը ավելանում է երրորդը՝ Վերին Խաչենի կամ Ծարի իշխանությունը²: Սրանով, կարծես թե, ավարտվեց Ֆեոդալական Արցախի քաղաքական համակարգի ձևավորման բարդ ու երկարատև հարընթացը: ԺԲ դարի վերջին, արդեն, Արցախում գոյություն ունեին Առանշահիկների թագավորական փոխից սերված երեք խոշոր ու հզոր իշխանություններ, դրանք էին՝ Ներքին Խաչենի (ընդգրկել է Խոխանաբերդի շրջականները, Խաչեն և Կարկառ գետերի հովիտները և Մյուս Նաբանդի մի զգալի մասը), Վերին Խաչենի կամ Ծարի (ընդգրկել է Վաղուխասից ու Զերմուկ-Իսթիսուից վերև՝ մինչև Սևանա լճի արևելյան ափերը) և Նաթերքի (ընդգրկել է Տրքու (Թարթառ) գետի միջին ավազանը, այժմ պահպանվող Նաթերք գյուղի շրջակայքը)³:

Վերջինը մարեց ԺԳ դարի սկզբին՝ 1214 թ., իշխան Վախթանգի մահով⁴, իսկ Ներքին Խաչենի ու Վերին Խաչենի իշխանությունները, գոյարևելով թաթար-մոնղոլական դժնդակ փորապետության ժամանակներում ու նրանց հետքերով եկած գարա-գոյունլու (սև ոչխար) և աղ-գոյունլու (սպիտակ ոչխար) թուրքմեն թոշկոր ցեղերի⁵ ասպարակությունների օրերին, պարսկական փորապետության հաստատման սկզբից (ԺԶ դարի սկիզբ), ավելի մանրացած, կառուցված իրենց լեռնասարանի փարբեր գավառներին՝ կոչվելով մելիքություններ: «Մելիք» եզրը արաբական «malik»-«մալիք» բառն է, որ թուրքական արաբասանությամբ հնչում է «melik»-«մելիք», որը նշանակում է «փեր, իշխան», որն իր հերթին գալիս է «mlk» «փիրել, իշխել» ընդհանուր սեմական արմարից⁶: ԺԶ դարի երկրորդ քառորդից⁷

1 Բագրատ Ուլուբաբյան, Խաչենի իշխանությունը X-XVI դարերում, Երևան, 1975, էջ 135, 145:

2 Անդ, էջ 152:

3 Անդ, էջ 45:

4 Վարդան Արևելցի, Տիեզերական պարմություն, աշխարհաբար թարգմանությունը, ներածությունը և ասպարակությունը ծանոթագրությունները Գեորգ Թոմսոնյանի, Երևան, 2001, էջ 188:

**Ներառվում է, որ սրանք սև ոչխարների (գարա-գոյունլու) և սպիտակ ոչխարների (աղ-գոյունլու) ցեղախմբեր են անվանվել իրենց ունեցած փարբեր գոյնի ու փետակի ոչխարների հոլերի պարճառով, (յուն Նալոր Մանանդյան, Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1977, էջ 350): Այս երկու ցեղախմբերը դավանում էին մահմեդականության փարբեր ճյուղեր՝ գարա-գոյունլուները շիա էին, իսկ աղ-գոյունլուները՝ սուննի, (յուն Նալոր Մանանդյան, Երկեր, հ. Գ, էջ 380):

6 Նրայա Աճառյան, Նալերեն արմարական բառարան, հ. III, Երևան, 1977, էջ 294:

7 Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Մմբարեանց, Տեղագիր Գեղարքունի Ծովագարդ գառաի, որ այժմ Նոր-Բայազիթ գառա, Վաղարշապատ, 1895, էջ 784. И. Петрушевский, Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI - начале XIX вв., Ленинград, 1949, с.100. Առաքել Դավթիսեցի, Պարմություն, թարգմանությունը, առաջարկել և ծանոթագրությունները Վարազ Առաքելյանի, Երևան, 1988, էջ 25. Մավար Նալիսկոպոս Բարիտուրարեանց, Աղուանից երկիր և դրացիք: Արցախ, Երևան, 1999, էջ 215:

մինչև ժԹ դարի առաջին քառորդը⁸ Արցախի հայության ճակատագիրը գրեթե 300 տարի անօրինակ են հինգ մեկիթությունները՝ Գյուլիստանի, Ջրաբերդի, Խաչենի, Վարանդայի և Դիզակի⁹ գավառներում:

Սույն հոդվածի նպատակն է պարզաբանել այդ գավառներում մեկիթների հասարակական կարգը և նրանց կողմից իրենց հայաբնակների նկատմամբ գործադրվող իրավունքների շրջանակը:

Չնայած մեկիթական իշխանությունը ժառանգական բնույթ էր կրում, այդուհանդերձ իշխանության ժառանգման գործընթացը մեքենաբար չէր կատարվում: Գոյություն ուներ մեկիթի հասարակական կարգ: Եւ այդ կարգում առաջին հերթին հաշվի էր առնվում ժողովրդի ձայնը. «Մեկիթի իշխանությունը, թեև ժառանգական, առանց ժողովրդի համաձայնության չէր իրականանում»¹⁰: Յուրաքանչյուր մեկիթացու, որ, որպես կանոն, լինում էր մեկիթի ավագ որդին և հոր կենդանության ժամանակ կոչվում էր «մեկիթագադա»¹¹, հոր մահից հետո նրան փոխարինելու համար նախ պետք է ստանար քվյալ գավառի ժողովրդի համախոսականը (գրավոր համաձայնությունը) այն մասին, որ նրանք համաձայն են իրենց գավառի մահացած մեկիթի փոխարեն նրա որդուն փոխելու հոր պաշտոնում, այնուհետև մեկիթացուն քվյալ համախոսականը պետք է վավերացնել Դարաբադի բեկլարբեկի ստորագրությամբ և նոր միայն կարող էր դիմել պարսից շահին հասարակության հրովարտակ ստանալու համար¹²: Նախ է նշել, որ համաձայն պարսից արքունիքում ընդունված կարգի՝ մեկիթացուն բեկլարբեկի ստորագրությամբ վավերացված համախոսականի հետ միաժամանակ պետք է շահին ներկայացնել նաև իր նախորդներին փոխած շահական հրովարտակները¹³ ի հավաստումն նրա, որ քվյալ պաշտոնը ժառանգաբար պարկանել է իրենց տոհմին¹⁴: Շահից հասարակության հրովարտակ ստանալուց հետո, մեկիթացուն մինչև իր մահը¹⁵ համարվում էր քվյալ գավառի օրինական մեկիթը:

Եթե մահացած մեկիթն անժառանգ էր, կամ նրա ավագ որդին անհավաստ էր, ապա վերոհիշյալ ճանապարհով պետք է անցներ մահացած մեկիթի եղբայրներից առավել կարողն ու արժանավորը¹⁶, իսկ վերջինիս անհնարինության դեպքում, նրա որդիներից առավել հարմարը: Իսկ եթե մահացած մեկիթի ավագ որդին հավաստ էր, սակայն անհամապատասխան քվյալ պաշտոնին, ապա մեկիթին փոխարինում էր իր կրտսեր, հավաստ, կարող որդին¹⁷: Արցախի «...ժողովուրդը, միշտ հավատարիմ իր հին ավանդություններին, չէր թույլ տալիս, որ խախտվեն մեկիթական իշխանության վերաբերյալ կարգերը»¹⁸:

Մեկիթի պաշտոնը ստանձնելու վերաբերյալ կարգը պարզորոշ վկայում է, որ ժողովրդ-

8 Տե՛ս Վահան Բայրության, Իրանի պարմություն, Երևան, 2005, էջ 427:

9 Տե՛ս Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հ. IX, Երևան, 1987, էջ 418:

10 Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. III, գ. II, Երևան, 1973, էջ 17:

11 Անդ, էջ 17:

12 Անդ, էջ 17:

13 Տե՛ս Մակար Եպիսկոպոս Բարխուդարեանց, Պարմություն Աղուանից, հ. Բ, Թիֆլիս, 1907, էջ Զ-Է:

14 Մեսրոպ արքեպ. Սմբարեանց, Տեղեկագիր Գեղարքունի Ծովագարդ գառառի, որ այժմ Նոր-Բայազիդ գառառ, Վաղարշապատ, 1895, էջ 784-799:

15 Լեո, նշվ. աշխ., էջ 17:

16 Անդ, էջ 17-18:

17 Մակար Եպիսկոպոս Բարխուդարեանց, նշվ. աշխ., էջ Զ:

18 Տե՛ս Անդ, էջ 18:

ավարտությունը Արցախում բոլորովին մերօրյա ծնունդ չէ, այլ ունի դժնդակ հարյուրամյակների բովով անցած պարմություն: Նաշվի առնելով ասվածը՝ կարող ենք վստահաբար ասել, որ Արցախի հերոսական ժողովուրդն իր կենսագործունեության ընթացքում ձևավորել է ժողովրդավարական սկզբունքներով իշխանության կազմավորման համար անհրաժեշտ ավանդույթներ, որոնք հաջողությամբ գործադրում է ի վառս Ի դարավերջին իր ազգային-պետական կարգավիճակի բարձրացման հետևանքով անշրջելիորեն Նանրապետություն հռչակված և ԻԱ դարում վստահ քայլերով զարգացող ու դեպի լուսավոր հավերժություն գնացող Արցախ պետության:

Եթե հոր մահից հետո նրան փոխարինած անդրանիկ որդին կոչվում էր մելիք, ապա մյուս որդիները կոչվում էին բեկ¹⁹: Բեկ բառն ունի մոնղոլական ծագում և նշանակում է իշխող, կառավարող, փրող: Տվյալ գործառնություն իրականացնող պաշտոնյաները կրում էին շահ, խան, սուլթան, մելիք փառաբանություն: Բեկ բեկն ընդհանրական անվանում էր, որը բովում էր բոլոր նրանց, ովքեր իշխում էին²⁰: Նաճախ այն դառնում էր հատուկ անունների բաղադրիչ²¹, ինչպես օրինակ Դանիել բեկ, Ջալալ բեկ, Գրիգոր բեկ և այլն:

Պարսկաստանում ու նրան հպարակ երկրամասերում բեկերը բաժանվում էին երկու խմբի՝ փոխմական և անձնական: Տոնմական էին համարվում այն բեկերը, ովքեր իրենց փառաբանը ստանում էին ծննդյան իրավունքով, այսինքն՝ իրենց ծագմամբ²²: Այլ խումբով ասած, եթե հայրն իր բեկական իրավունքները ստացել էր Իրանի շահից, Թուրքիայի սուլթանից, կամ Անդրկովկասի տեղական խաներից, ապա նրա պաշտոնաթող լինելուց, կամ մահից հետո, այդ փառաբանը մեխանիկորեն անցնում էր նրա որդիներին²³:

Անձնական էին համարվում այն բեկերը, ովքեր, զբաղեցրած պաշտոնը կորցնելուց հետո, իրենց շնորհված փառաբանը չէին փոխանցում ժառանգներին: Սակայն երբեմն անձնական բեկերը վերածվում էին փոխմական բեկերի, եթե, իհարկե, կարողանում էին պահպանել իրենց զբաղեցրած պաշտոնը մի քանի սերունդ²⁴: Բեկի փառաբան ունեցող անձը ստանում էր արքունություն՝ ազապվելով բոլոր տեսակի հարկերից²⁵:

Չնայած Արցախի հինգ մելիքներից յուրաքանչյուրն իր գավառում օժտված էր լայն իրավունքներով, սակայն նրանք հանդիսանում էին իրենց հանձնված գավառի տերն ու փրականը կառավարման իմաստով: Այսինքն՝ գավառի հողերը նրա սեփականությունը, իսկ բնակիչները նրա ճորտերը չէին²⁶. «...մելիքը գավառի տերն էր միայն կառավարման իմաստով, նրա փրապետության տակ գտնվող գավառը իր սեփականությունը չէր, գավառի կառավարման իրավունքն էր պատկանում նրան և ոչ թե գավառը...»:

19 Տե՛ս Բաֆֆի, նշվ. աշխ., էջ 420:

20 Տե՛ս Բաֆֆի, նշվ. աշխ., էջ 420:

21 Տե՛ս Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով, Ճմշարարացի պարմություն, Երևան, 2000, էջ 150:

22 Տե՛ս Семен Эсадзе, Историческая записка об управлении Кавказом, т. I, Тифлис, 1907, էջ 612:

23 Колониальная политика российского царизма в Азербайджане в 20-60-х гг. XIX в., ч. II, Москва-Ленинград, 1936, с. 428.

24 Տե՛ս Семен Эсадзе, ЭЯн. i. ЯЛ., էջ 612:

25 Колониальная политика российского царизма в Азербайджане в 20-60-х гг. XIX в., ч. II, Москва-Ленинград, 1936, с. 428.

26 Ֆրունզե Պողոսյան, Խամսայի մելիքների իրավունքներն ու պարզականությունները, «Բաներ Նայաստանի արխիվների», թ. I, Երևան, 1966, էջ 206:

Ասվածը, սակայն, չի նշանակում, թե մելիքն իր կողմից կառավարվող գավառում չէր կարող սեփական հողապարածք ունենալ: Նրան էին պարկանում իր ժառանգական հողերը, իսկ եթե դրանցից բացի նա ավելին էր ցանկանում ունենալ, ապա կարող էր գնել սեփական դրամով. «...մելիքը որպես ֆեոդալ իր մասնավոր սեփականության լիակատար փեր ու փիրականն էր թե՛ կառավարման իմաստով և թե՛ սեփականության, նա կարող էր այդ սեփականությունը փոփոխել այնպես, ինչպես ինքն էր ցանկանում, նա օգտագործում էր այդ սեփականությունն այնպես, ինչպես փեոդական բոլոր բեկերը»: Ինչ վերաբերում է շահական հրովարդակով իրեն կառավարման հանձնված գավառի ժողովրդին, ապա նրանք ոչ թե մելիքի ճորտերն են եղել²⁷, այլ՝ հպարակները, որոնց մելիքը ընդամենը կառավարել է:

«Շահական հրովարդակով մելիքը հաստատվում էր նաև իր կալվածափիրական ժառանգական իրավունքների մեջ: Շահերը առանձին ծառայությունների համար մելիքներին գյուղեր էին ընծայում, սակայն այս գյուղերն իբրեւ սեփականություն չէին պարկանում նրանց, այլ, ինչպես առհասարակ օրենք էր և սովորության կրավունքին համապատասխանող կարգ, միայն այդ գյուղերի արքունական հարկն (էր - Ս. Ն-Ջ.) գնում նրանց օգտին...»²⁸: Թեև մելիքացուներին պարսից շահերն էին հաստատում մելիքի պաշտոնում, և այս իմաստով կարելի է ենթադրել, որ իրականում շահերի լիազոր ներկայացուցիչներն էին մելիքների փոխարեն կառավարում գավառները, սակայն Արցախի մելիքները բնավ այդպես չեն եղել: Նրանք ընդամենը արքունիքին են վճարել սահմանված հարկը, իսկ մնացած բոլոր հարցերում եղել են բացարձակ ինքնիշխան: «Ինչ քաղաքներում բնակում էին պարսիկ խաներ...նոյն խաներից կախումն ունեին նոյն քաղաքի մելիքներն: Բնաւ ենթարկուած չեն եղել այդ կանոնին Արցախի մելիքներն, այլ բոլորովին անկախ... Մելիքությունն ծնած օրից միշտ անկախ եղած են Արցախի մելիքներն... ամեն փարի վճարած են շահերին մի որոշեալ գումար և միայն այս վճարով կախումն ունեցած շահերից»²⁹:

Մելիքի կամքը հպարակների համար օրենք էր, նա «...Ներկում էր իր սեփական կամքին»³⁰: Շահական հրովարդակները վկայում են, որ Արցախի մելիքներն ունեցել են անսահմանափակ իրավունքներ իրենց հպարակների նկատմամբ:

Իրենց հանձնված գավառները մելիքները կառավարել են փանուրերների (գյուղապետների՝ քենդխուանների, քյոխվանների-գյուղի կառավարիչ), զզիրների (փանուրերի օգնական) և հարկահավաքների միջոցով, որոնց հիմնականում ընտրում էր համայնքի հասարակությունը, իսկ մելիքը հաստատում էր³¹: Իսկ երբեմն, առանց ժողովրդի ընտրության, մելիքը նրանց, պարզապես, նշանակում էր³²:

Գյուղացիները պարտավոր են եղել հնազանդվել փանուրերներին: Այսպես, 1727թ. Խաչենի մելիք Գրիգոր Նասան-Ջալալյանը ոմն Դավթի նշանակելով Առաջաձոր գյուղի փանուրեր և այդ մասին հայտնելով ժողովրդին, միաժամանակ հանձնարարել է առանց փրկնջալու հնազանդվել նրան, սպառնալով պարժել բոլոր նրանց, ովքեր կփորձեն չենթ-

27 «Акты Кавказской Археологической Комиссии», т.VII, Тифлис, 1874, с. 460.

28 Լեո, նշվ. աշխ., էջ 16-17:

29 Մակար եպ. Բարխուդարեանց, Պարմություն Աղոտանից, հ. Բ, Թիֆլիս, 1907, էջ Թ-Ժ:

30 Ֆրունզե Պողոսյան, Խամայի մելիքների իրավունքներն ու պարտականությունները, էջ 199:

31 Տե՛ս Մակար եպիսկոպոս Բարխուդարեանց, նշվ. աշխ., էջ Է:

32 Տե՛ս Նրվանդ Լալալյան, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 241:

արկվել նրան: Մեկի Գրիգորի հրամանում մասնավորապես գրված է. «Մեկի Գրիգորն է հրամանք է մատուցել ինի ձեզ Առաջաձորա քաղաքի մեծ և փոքր ճամախաթ, ահա քեր Դաւիթն ձեր գեղի արաջնորդ և քանութիւն գարեցիւնք... պիտի որ ամենեքեանք լաւ հլու և հնազանդ կենաք գորա և ով որ հակառակութիւն արաւ դրա մեզ այնպիսի մարդոյն սաղ և թամբահ կանիւմ այլ և գոր ինչ բան և մասախաթ կա դորա չի լինի լաւ դուրող անէք և ինչ մարդ դորա խոսկէն և մասիթէն դուրս բան արաւ քունն և ունկէ և գլուխ դաթարում...»³³:

Տանութեանը պարտավոր են եղել խաղաղեցնել ժողովրդի մեջ ծագած վեճերն ու խռովությունները, լսել մարդկանց բողոքներն ու լուծել դրանք, իսկ առավել դժվարին խնդիրների մասին հայտնել մելիքներին: Տանութեանը, գզիրների և հարկահավաքների կարգադրած աշխատանքի վերաբերյալ ժողովրդի բողոքներն ու դժգոհությունները անձամբ քննում էին մելիքները³⁴:

Մելիքն ուներ նաև իր աշխատակազմը, այն է՝ մեկ քարտուղար, մեկ սուրհանդակ և մոտ հիստոն գինյալ ծառաներ³⁵, որոնք, ըստ անհրաժեշտության, կարարում էին մելիքի բանավոր և գրավոր հրամանները³⁶:

Նաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ մելիքները եղել են ինքնիշխան ռազմաքաղաքական ղեկավարներ՝ ենթադրելի է, որ նրանք ունեցել են իրենց իշխանության խորհրդանիշերը: Ունեցել են իշխանության ինչպես ֆորմալ, այնպես էլ ոչ ֆորմալ խորհրդանիշեր: Իշխանության ֆորմալ խորհրդանիշ ասելով հիմնականում հասկանում ենք դրոշ և զինանշան: Մելիքությունների մասին կցկրտոր քննարկություններ հաղորդողներին և համեմատաբար լիարժեք պարկերացում քվոդ հեղինակներից ոչ ոք չի անդրադարձել այս հարցին: Մելիքների գործունեությանը վերաբերող մինչ օրս հայտնի վավերագրերն ու աղբյուրները եւս ոչինչ չեն ասում այս մասին: Արցախի գերագահ մելիքների՝ Նասան-Ջալալյանների քոհմի օրինակով, մենք կխոսենք ընդհանրապես մելիքների ունեցած իշխանության խորհրդանիշերի մասին:

Նաշվի առնելով Գանձասարի վանքի գավթի հյուսիսային մուրքի վերնում քանդակված ագրեսիվորեն միմյանց ընդառաջ շարժվող երկու առյուծների պարկերը՝ կարելի է ենթադրել, որ Խաչենի Նասան-Ջալալյան մելիքների զինանշանը հենց այդ պարկերն է եղել, որը դաջված է եղել նաև իշխանության մյուս խորհրդանիշի՝ դրոշի վրա:

Նարկ է նշել, որ բացի դրոշից ու զինանշանից մելիքներն ունեցել են իշխանության այլ խորհրդանիշեր եւս: Դրանցից է, օրինակ, կնիքը, որ կեռ թուր էր, շուրջը գրված «Բի ծռ մելիք... (անունը)»³⁷ (Բրիսպոսի ծառա մելիք...), կամ հիմնականում 1 սմ հավասար կողմերով քառանկյուն, երբեմն էլ փոքրիկ էլիպս, որը գրության քակ դնելուց հետո անմիջապես կողքը մելիքները դնում էին վերոհիշյալ մակագրությունը: Այդ են վկայում մելիքների կողմից

33 Ֆրունզե Պողոսյան, Խամսայի մելիքների իրավունքներն ու պարտականությունները, էջ 201:

34 Մակար եպ. Բարխուդարեանց, նշվ. աշխ., էջ Ը:

35 Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 245:

36 Մակար եպ. Բարխուդարեանց, նշվ. աշխ., էջ Է:

37 Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 252. Մակար եպիսկոպոս Բարխուդարեանց, Աղուանից երկիր և դրացիք: Արցախ, Երևան, 1999, էջ 275:

գրված եւ կնքված բազմաթիվ վավերագրերը, որոնց մի փոքր մասը հրապարակել է Ա. Աբրահամյանը³⁸, մի քանիսն էլ՝ Ա. Մաղալյանը³⁹:

Մելիքների իշխանության ոչ ֆորմալ խորհրդանիշեր են եղել նրանց համրիչը, թաշկինակը: Երբ, օրինակ քահանան ցանկանում էր պսակ կապարել, նա անպայման պետք է ունենար մելիքի գրավոր հրամանը: Վերջինս գրավոր հրամանի փոխարեն իր ծառաների միջոցով երբեմն ուղարկում էր իր համրիչը, կամ թաշկինակը, որը, քահանան, փեսներով հավաստիանում էր, որ մելիքը թույլատրել է ամուսնությունը⁴⁰:

Մելիքներն իրենց համրիչը, որպես իշխանության ոչ ֆորմալ խորհրդանիշ, երբեմն գործածում էին նաև այն դեպքում, երբ որևէ մեղավորի նկատմամբ իրենց կայացրած պարծիչ վճիռը պետք է իրականացվեր: Վճիռը կայացնելուց հետո, մելիքը, բանավոր բացատրելով վճռի էությունը իր ծառաներից մեկին հրամայում էր կապարել այն: Վերջինս իր հերթին բացատրում էր դատապարտվածին եւ ի հավաստումն իր ասածի՝ ցույց էր փախս բաց թողնել վրա դրված մելիքի կնքադրոշմը կամ համրիչը⁴¹:

Այժմ խոսենք մելիքների իրավունքների ու պարտականությունների մասին:

Իրենց գավառներում մելիքներն իրականացրել են լիազորություններ, որոնք դասական իմաստով բնորոշ են պետությանը: Պահպանված վավերագրերի ու աղբյուրների ուսումնասիրությունը ցույց է փախս, որ ի շարս բազում լիազորությունների նրանք ունեցել են իրավունքներ, որոնց իրականացման արդյունքում էր հնարավոր միայն իրենց հանձնված գավառները կառավարել հավուր պարշաճի, հիմնականում դրանք չորսն են եղել՝ 1. գործ պահելու իրավունք, 2. արդարադատություն իրականացնելու իրավունք, 3. հարկեր հավաքելու իրավունք, 4. հոգևոր գործերին միջամտելու իրավունք:

1. Զորք պահելու իրավունք: Արցախի մելիքներն ունեցել են գործ պահելու իրավունք, որի զինվորները հավաքագրվում էին իրենց հպարակներից: Որոշ հեղինակներ նշել են, թե մելիքները կանոնավոր, մշտական զորք չեն ունեցել⁴²:

Պետք է նկատել, որ այս փասկետը սխալ է: Արցախի մելիքները չէին կարող չունենալ մշտական, ռազմական պարտապարտության առումով վարժեցված զորք, թերևս մեկ պարզ պարծառով. նրանց մշտական եւ կազմակերպված զործող զինուժն է հանդիսացել արցախահայության ինքնիշխանության, անվտանգության եւ Արցախի փարածքային անձեռնմխելիության գլխավոր երաշխիքը: Նույնիսկ եթե ընդունենք, որ մելիքների ունեցած մշտական զորքը ռազմական պարտապարտության փասկետից եղել է փոքր-ինչ անվարժ, ապա նման կարծիքը կարող է փարածվել միայն մինչև 1714 թվականն ընկած ժամանակահատված վրա: Քանզի հիմնվելով 1714 թ. Գանձասարում Արցախի Կաթողիկոս Եսայի Նասան-Ջալալյանի նախագահությամբ եւ հինգ մելիքների մասնակցությամբ գումարված գաղտնի ժողովի ընդունած կանոնախմբի ԺԲ կետի վրա՝ ըստ որի այսուհետև «Իւրաքանչիւր մելիք

38 Ա. Աբրահամյան, Մի եջ Անդրկովկասի ժողովուրդների եւ հայ-ռուսական հարաբերությունների պարմությունից, Երևան, 1953, էջ 148-257:

39 Արթուր Մաղալյան, Արցախի մելիքությունները եւ մելիքական փոքր XVII-XIX դդ., Երևան, 2007:

40 Տե՛ս Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 252:

41 Տե՛ս անդ., էջ 245:

42 Տե՛ս Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 244. Ֆրունզե Պողոսյան, Խամսայի մելիքների իրավունքներն ու պարտականությունները, էջ 202:

պարպատրուած կը լինի պահել Վ (3000) կանոնաւոր զօրք, փորձառու զօրավար, հաւաքարիւմ սուրհանդակներ եւ պարպասութիւններ»⁴³, կարող ենք վստահաբար ասել, որ 1714 թվականից հետո Արցախի հինգ մելիքներից յուրաքանչյուրն ունեցել է առնվազն 3000 զինվորից բաղկացած մշտական, կանոնավոր զօրք:

Ասվածը լիովին բավարար համարելով՝ որպէս հավելյալ հիմնավորում, նշենք, որ Բաֆֆին իր «Խամսայի մելիքությունները» մեծարժէք աշխարհային մեջ Արցախի մելիքների ունեցած զինուժի կանոնավոր լինելու մասին գրել է. «Որոշյալ օրերում, երկրագործական պարապմունքներից հետո, գյուղացի երիտասարդները զբաղվում էին զինվորական մարզություններով. նրանց վրա կարգված էին փասնապետներ, հիսնապետներ, հարյուրապետներ կրթելու համար»: Այնուհետև շարունակում է. «...երկրում այնպիսի ապահովություն էր փրկում, որ դեռահաս աղջիկները այգիների ծառերի փակ նստած, կար էին կարում, մնում էին այնպէս, մինչև մութը պարտւում էր. հարսները գուցե, զարդարված դուրս էին գալիս փերից եւ աներկյուղ զբոսնում էին լեռների վրա, բոլորովին ջմրածելով, թե թուրքը կամ պարսիկը կգա, կհափշտակէ եւ կտանէ նրանց: Երբ թշնամին հայտնվում էր, երկրի երիտասարդները զենքը ձեռքում միշտ պարպասք էին նրան հանդիպելու համար»⁴⁴:

Յուրաքանչյուր փուն պարպավոր է եղել մելիքի պահանջով մեկ զինվոր փալ, իսկ երբ իրավիճակն օրհասական էր դառնում զինվում էին զենք կրելու ընդունակ բոլոր մարդիկ: Զինվորն ինքն էր հայթայթում իր զենքերն ու ձին, իսկ եթե նա աղքատ էր լինում, ապա մելիքն էր փալիս: Տարկանշական է, որ մելիքները փուզանքներ էին սահմանել այն զինվորների համար, ովքեր իրենց ամրակցված զենքերին խնամքով չէին վերաբերվում: Այս առնչությամբ Բաֆֆին Դիզակի մելիք Եսայիի մասին գրել է. «...նա փուզանք նշանակեց գյուղացիների վրա, եթե նրանց զենքերից մեկը պակաս կլինէր, կամ եթե իրանց զենքերը չէին պահպանի անխառն գրության մեջ»⁴⁵: Առանձին զինվորական համագեղատ ցկար: Զինվորներն աշխատավարձ չէին ստանում, միայն, երբ ավար էին ձեռք բերում, ապա մելիքի բաժինը վերցնելուց հետո, մնացածն իրար մեջ բաժանում էին:

Մելիքն ինքն էր զօրքի գերագույն հրամանատարը, սակայն յուրաքանչյուր խումբ ուներ իր հրամանատարը: Կախված սպորաբաժանման մեծությունից (փասնյակ, հարյուրյակ, հազարյակ), հրամանատարները համախառնախանութար կոչվում էին օնրաշի, յուզբաշի, միրաշի: Սպորաբաժանման հրամանատարի կոչումը ժառանգական էր, սակայն երբեմն մելիքը օնրաշու, յուզբաշու, կամ միրաշու կոչումով պարգևատրւում էր նաև մարտերի ժամանակ առավել ակնառու զինվորներին⁴⁶:

«Սպարապետներն-խուզաշիներն ցուցակներով յայտնում էին մելիքներին զինուորների թիւը, սպանուած, վիրատրուած եւ վախճանուած զօրականների անուանացուցակը, նորակոչների քանակութիւնը եւ ըստ այնմ պահանջում հրացան, թուր երկսայրի, գնդակ եւ վառօդ շարան: Սպարապետների օգնականներն կրթում եւ վարժեցնում էին նորեկ զինուորացուն-

43 Ապրես Բէկնագարեանց, Գաղտնիք Ղարաբաղի, Ս. Պետերբուրգ, 1886, էջ 212:

44 Բաֆֆի, նշվ. աշխ., էջ 450:

45 Անդ, էջ 450:

46 Տեն Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 244-245:

երբ, որ առնէին անվրէպ նշան և քաջութեամբ յաղթէին պատերազմներում հակառակորդներին»⁴⁷:

Բացի սպարապետներից զինապարսներին ցուցակագրելու պարտականություն են ունեցել նաև ժողովրդի կողմից ընտրված և մելիքի հաստատված փանուրներն ու զգիրները, որ հաշվառում էին 25-28 փարեկան արական սեռի ներկայացուցիչներին և ցուցակները հանձնում մելիքներին: Զինվորագրվելուց ազատված են եղել հոգևորականների և միայնակ մայրերի որդիները⁴⁸:

1714 թ. Գանձասարում Արցախի Կաթողիկոս Եսայի Նասան-Ջալալյանի նախագահությամբ և հինգ մելիքների մասնակցությամբ ու բազում մելիքազունների, զորավարների, եպիսկոպոսների, ավագերեցների, գյուղապետների ներկայությամբ գումարված գաղտնի ժողովում, ի շարքում բազմաթիվ հարցերի, սահմանվել է նաև զորքերի հրամանատարների սպորադաս-վերադաս ենթակայության կարգը: Ժողովի ընդունած կանոնախմբի ԺԱ կետի երկրորդ մասում մասնավորապես գրված է. այսուհետև «Ամեն զորավար հնազանդելու է իր մելիքի հրամանին, ամեն գնդապետ իր զորավարին և ամեն զորական իր գնդապետին ևն»⁴⁹:

Բացի զորքից, մելիքներն իրենց մոտ մշտապես պահում էին մոտավորապես 300 հոգուց բաղկացած թիկնազոր, որոնց կերակրում և թոշակ էին տալիս: Մելիքական զորքը զինված էր դաշույնով, երկսայր թրով և հրացանով: Մելիքները կովի գնալիս ձախ կողքից կապում էին կնոթոր, առջևից՝ դաշույն, ձախ ուսով ձգում էին վառողամանը, իսկ աջով՝ փամփուշտափուր, որի մեջ շարված էին վառող պարունակող փամփուշտները: Մելիքին հետևում էր հրացանակիրը, որ մելիքի համար միշտ պարտասու պահում էր 1-3 հրացան⁵⁰: Վառող պարտասուրը մելիքի արգելությունն էր⁵¹:

Արցախում Պերոս Ի-ի պարվիրակ Իվան Կարապետի 1725 թ. օգոստոսի 16-ին Ռուսաստանի կանցլեր Գավրիլ Գոլովկինին գրած նամակից պարզ է դառնում, որ արցախցի զինագործները նաև հրացաններ են պարտասուրել մելիքական զորքի համար: Նամակում մասնավորապես գրված է. «Էսպես կովարար խաղ, որ էս դեղ կայ, ոչ ինչ դեղ չկայ Ղզըլպաշի երկրում (Պարսկաստանում - Ս. Ն.Ջ.). Էսօր ԺԲՌ. (12.000) մարդ ձիաոր ողջ չախմախով (կայծքար - Ս. Ն.Ջ.) թուփանկ (հրացան - Ս. Ն.Ջ.), ողջ թուրով հագիր են (պարտասուր են - Ս. Ն.Ջ.): Ու առանց ձիով էլ չեն չանք, որ Աստուած ա խապար ու ողջին էլ թուփանկ կայ: Ամեն օր Ժ (10) թուփանկ այ շինում ու չախմախ այ շինում: Էստեղ քան ան (հանք - Ս. Ն.Ջ.) գրել արջիջի, երկաթի և պղնձի...»⁵²:

«Իվան Կարապետի հաղորդումն արժեքավոր է հայկապես նրանով, որ հնարավոր է դառնում պարզել, թե 1725 թ. դրությամբ Արցախում, փարեկան կրթվածքով, մոտավորապես որքան կայծքարի հրացան է արտադրվել: Բազմապարկելով օրական պարտասուրող

47 Մակար Եպիսկոպոս Բաքիուփաթեանց, Պարմոթին Աղուանից, հ. Բ, Թիֆլիս, 1907, էջ Ը-Թ:

48 Արմեն Ավագյան, Արցախի հայկական բանակի հրազներ 1720-ական թվականներին. «Լուսակն», թ. 2, Երևան, 2010, էջ 11:

49 Ապրես Բեկնազարեանց, Գաղտնիք Ղարաբաղի, 1886, էջ 212:

50 Տեն Երվանդ Լադայան, նշվ. աշխ., էջ 244-245, 252:

51 Անդ, էջ 245:

52 Դ. Զոբ, Сношения Петра Великого с армянским народом, , СПб, 1898, с. 426; Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века, сборник документов, т. II, ч. II, Ереван, 1967, с. 255.

10-ը հրացանը փարվա 365 օրով, սրանում ենք փարեկան արտադրանքի փափվորիչ ծավալը՝ 3650 հափ: Նասկանալի է, որ սա անփոփոխ թիվ չէր ու ենթակա էր փափանտումների՝ բազմազան ռազմաքաղաքական, սոցիալ-տնտեսական և այլ իրողությունների ազդեցության ներքո»⁵³:

1724 թ. նոյեմբերի 5-ին Ռուսաստանի արտաքին գործերի կոլեգիայում Արցախից Սանկտ-Պետերբուրգ ուղարկված պարվիրակներ քահանա Անտոն Առաքելյանն ու փանուրեր Չալաբին այսպիսի փողեկություններ էին հայտնում Արցախի բանակի սպառազինության մասին. «...Ղարաբաղի... նահանգից հավաքվել է մինչև 40.000 հայկական զորք, որից 30.000-ը հեծելազոր է, 10.000-ը՝ հեծելակա, որոնց գլխավորում են երկու հարյուրապետերը՝ Ավանն ու Միրզան, իսկ գերագույն հրամանատարն է Գանձասարի Կաթողիկոս Եսայի Նասան-Ջալալյանը: Ամբողջ զորքը զինված է կայծքարի հրացաններով (Բցջպո) և սրերով, բացի այդ հեծելազորայիններն ունեն նաև ապրճանակներ: Վառող և արճիճ նույնպես բավարար չափով ունեն, և այդ զենքը, ինչպես նաև վառողն ու արճիճն գնդակները հայերն իրենք են պարարաստում, քանի որ այդպիսի հանքեր շատ ունեն»⁵⁴:

Այս փաստաթղթում հարկ է հապուկ ուշադրություն դարձնել ռուսներն բնագրում գործածված Բցջպ (կայծքարի հրացան) բառին. «...այն նշանակում է ոչ թե պարզապես հրացան, այլ կայծքարի հրացան, որն այդ ժամանակաշրջանի ամենաարդիական հրազենն էր»⁵⁵. «...նորագույն հրազենի արտադրության հմուտ կազմակերպումը... Արցախում... ազգային պետականության երկարատև բացակայության և օսմանյան ու պարսկական բանակների շրջափակման պայմաններում կարելի է համարել արտադրարեխիսկական խնկական սխրանք, որ հավասարապես կարարել են հայ ազատագրական շարժման ղեկավարությունն ու հայ զինագործները»⁵⁶:

Փաստորեն, 1724-1725 թթ. դրությամբ Արցախի Նայոց Սղնախների 40.000 մարտիկներն արդեն բոլորը զինված էին ժամանակի լավագույն հրազենով՝ կայծքարի հրացաններով, ապրճանակներով ու սրերով: Որպեսզի ավելի հասկանալի լինի, թե ժամանակին ինչ ուժ է եղել դա, հարկ է նշել, որ հիշյալ թվականներից մոտավորապես 80 տարի անց՝ 1804-1805 թթ., Վրաստանի զորքը հիմնականում զինված էր հունի մահակներով, «պատը հոգուց միայն երկուսն ունեին հրացան»⁵⁷:

Զորքի թվաքանակը բոլոր մեղիքների մոտ միևնույնը չի եղել: Իրենց իշխանության գրեթե 300 տարվա ժամանակահատվածում մեղիքների զինուժի թվաքանակը փոփոխական է եղել: Մակար Բարխուդարյանը գրել է. «Ամեն մեղիք ունեւ արքայություն պահել զօրք՝ ըստ թույլ հպարակաց և ըստ իւր նիւթական կարողութեան 2000-3000 զինուոր, մի սպարապետ-գորավար, որ կոչուում էր իւզբաշի և մի փորձառու օգնական գորավար, զորս ընտրուում էին իրանք մեղիքներն և հաստատում»⁵⁸:

Նիմուշնով 1714 թ. Գանձասարում Արցախի Կաթողիկոս Եսայի Նասան-Ջալալյանի

53 **Արմեն Ավագյան**, Արցախի հայկական բանակի հրազենը 1720-ական թվականներին. «Լուսակն», թ. 2, Երևան, 2010, էջ 11:

54 «Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века, сборник документов», с. 204.

55 **Արմեն Ավագյան**, Արցախի հայկական բանակի հրազենը 1720-ական թվականներին. «Լուսակն», թ. 2, Երևան, 2010, էջ 10:

56 Անդ, էջ 11:

57 «Акты Кавказской археографической комиссии», т. I, Тифлис, 1866, с. 124.

58 **Մակար Նախկոպոս Բարխուդարյան**, Պատմություն Ադուանից, հ. Բ, էջ Է:

նախագահությամբ և հինգ մելիքների մասնակցությամբ գումարված հայերի ժողովի ընդունված կանոնախմբի ժԲ կերպի վրա՝ ըստ որի այսուհետև «Բյրաքանչիւր մելիք պարտադրուած կը լինի պահել Վ. (3000) կանոնադր գորք, փորձառու գորավար, հաւարարիմ սուրհանդակներ և պարտաստութիւններ»⁵⁹, կարող ենք ասել, որ կթե 1714 թվականից հետո Արցախի հինգ մելիքներից յուրաքանչյուրն ունեցել է առնվազն 3000 զինվորից բաղկացած մշտական, կանոնավոր զորք: Փաստորեն միավորվելու դեպքում նրանց ռազմական ուժը կարող էր հասնել 15.000-ի:

Նարկ է նշել, որ մելիքները մշտապես աշխարհ և իրենց զինուժի թվաքանակն ավելացնելու ուղղությամբ: Այդ ևն վկայում պահպանված վավերագրերն ու պարմագիրների հայտնաբերված փոփոխությունները:

ԺԷ դարի սկզբի ազգային-ազատագրական պայքարի շրջանում Արցախի Կաթողիկոս Նովիաննես Նասան-Ջալալյանը (1606-1634 թթ.)⁶⁰ պարսկական բռնակալության դեմ համարել պայքար մղելու նպատակով 1631 թ. բռնակցությունների մեջ մտնելով Վրաստանի թագավոր Թեմուրազ I-ի հետ, նրան առաջարկել է Արցախի 40.000-անոց հայկական բանակի օգնությունը⁶¹:

Մտավորապես հարյուր տարի անց, երբ ազգային-ազատագրական պայքարը նոր որակ ստացավ, Արցախի Կաթողիկոս Եսայի Նասան-Ջալալյանը Թիֆլիսից Մինաս վարդապետ Տիգրանյանին 1722 թ. օգոստոսի 18-ին գրած նամակում փոփոխություն էր, որ Արցախի սղնախներում փոփոխված էր 40.000 զորք, իսկ առաջիկայում, երբ փոխեն ռուսաց կայսեր ուղղորդությունը և հուսադրումը, ապա ևս 40.000-ը կհավաքվի⁶²: Այս թիվն իրական էր, քանի որ Թիֆլիսի Մինաս արքեպիսկոպոսը խոսում էր 100.000-անոց արցախյան ռազմուժի մասին⁶³:

Եսայի Կաթողիկոսի՝ Արցախի զինուժի մասին հայտնաբերված փոփոխության ճշմարտացիության օգտին են խոսում նաև ԺԸ-ԺԹ-դդ. մի շարք ռուսական արխիվային վավերագրեր: Դրանց քննությունը ցույց է տալիս, որ 1720-ական թվականներին Արցախի բռնակցությունը կազմում էր մտավորապես 500.000 մարդ, որից 40.000-ը կազմում էին մելիքների զորքերը⁶⁴:

Նարկ է նշել, որ 40.000-ը Արցախի մելիքների ունեցած զորքերի այն առավելագույն թվաքանակն էր, որ, երբեք, նրանք ունեցել են:

59 **Ապրեն Բելնազարեանց**, Գաղտնիք Ղարաբաղի, էջ 212:

60 Պահպանվել է Իրանի շահ Աբբաս I-ի 1606 թ. հրովարտվող, որով Նովիաննես Նասան-Ջալալյանը հաստատվել է Արցախի Կաթողիկոսի բարձր պաշտոնում (փեն «Մարենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, հրովարտվածներ», կազմեց Նակոր Փափազյանը, պրակ II, Երևան, 1959, էջ 84-85): Նովիաննես Նասան-Ջալալյանը վախճանվել է 1634 թ., (փեն անդ, էջ 110):

61 Տե՛ս **Павел Чобанян**, О некоторых вопросах истории Арцаха (XIII - XIX вв.) «Պարմարանասիրական հանդես», թ. 3, Երևան, 2002, էջ 148:

62 Տե՛ս «Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века, сборник документов», т. II, ч. II, Ереван, 1967, էջ 15:

63 Տե՛ս **Г. Эзов**, Сношения Петра Великого с армянским народом, , СПб, 1898, Г.217, из 339-340. «Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века, сборник документов», т. II, ч. II, Ереван, 1967, из 19:

64 **Արմեն Այվազյան**, Ժողովրդագրական իրավիճակը Ղարաբաղում 1710-1720-ական թվականներին, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», թ. 1-2, Երևան, 2010, էջ 63. նույնի Արցախի հայկական բանակի իրազեկը 1720-ական թվականներին, «Լուսակն», էջ 8:

Խամսայի մելիքներն իրենց գինուժը, չնայած ոչ նախկին չափով, սակայն, պահպանել էին նաև ԺԸ դարի երկրորդ կեսին, երբ Արցախում հայտնվեց բռնվոր թյուրքական ջեմալ-խի ցեղի սարքալու ճյուղի ցեղապետ Փանահին իր ցեղակիցներով: Այդ շրջանում Արցախի մելիքների ունեցած գինված ուժերի թվաքանակի մասին փնտրելով ենք Վրաց թագավոր Ներակ II-ի 1769 թ. հունիսի 14-ին կազմած Վրաստանին սահմանակից մարզերի նկարագրության մեջ, որտեղ մասնավորապես գրված է. «Խամսան մի փրություն է, որի ամբողջ բնակչությունն ապրում է հայկական օրենքներով... Նայերն ունեն մեծ ամբողջ, նրանց փողանքը լեռնային է, անտառածածկ, դաշտերը արգասաբեր են: Ջիվանշիրցիներից կովի մեջ են մտնում երկու հազար հինգ հարյուր հոգի, իսկ հայերից՝ չորս հազար հինգ հարյուր... Խամսայի հայերը պարերազմելու գործում չափազանց խիզախ են...»⁶⁵:

ԺԸ դարի 80-ական թվականներին Արցախի մելիքներից յուրաքանչյուրն իր փրամադրության փակ ունեւ 1000 գինվոր⁶⁶: Ընդհանուր հաշվով, փաստորեն, նշված ժամանակաշրջանում Արցախն ունեւ 5000-անոց զորքանակ: Արցախի մելիքները գինված ուժեր են ունեցել նաև ԺԹ դարի 20-ական թվականներին, երբ ավարին էր մտնում մելիքական իշխանության ավելի քան 250 ամյա ժամանակաշրջանը:

Ամենայն Նայոց Եփրեմ Զորագեղցի Կաթողիկոսի ղեկավարած թափուրի կազմում 1822 թ. Արցախում գրավող Մեսրոպ Թաղիադյանը, խոսելով Գյուլիստան գավառ կարարած այցելության մասին, գրել է. «Գառառն բովանդակ կարած էր անխախտ ժառանգութեան Մելիք Յովսէփայ Փրիդոնեան եւ եղբարց, որ կարէր հանել ըստ հարկին՝ ձիաորս հինգ հազար ի պարերազմ, ողջ Նայս՝ արիս եւ քաջամարտիկս»⁶⁷:

Նիմնվելով հիշյալ վկայության վրա՝ կարող ենք գգուշավոր ենթադրություն անել առայն, որ մելիքական իշխանության ավարտի նախաշեմին Արցախի գինուժի թվաքանակը մոտավորապես հասնում էր 20-25.000-ի:

Արցախի ռազմուժի մասին խոսող բերված փաստերը անառարկելիորեն վկայում են, որ Խամսայի մելիքները կարողացել են պահպանել իրենց գինված ուժերը մինչև մելիքական իշխանության ժամանակաշրջանի ավարտը⁶⁸:

2. Արդարադատություն իրականացնելու իրավունք: Արցախի գավառներում դարավարությունն իրականացվել է մելիքի եւ վերջինիս հաստատած փրանուրերերի կողմից: Մելիքությունների կազմավորումից սկսած «...Խամսայի հինգ մահալների փրակալները..., իշխելով այդ մահալներում, իրավունք ունեին, որով պարժում էին հայաբաններին հանցագործությունների համար եւ պարգևատրում նրանց կարեւոր ծառայությունների համար յուզբաշու կոչումով եւ մարդկանցով...»⁶⁹: «Արքունուսը շնորհում իրաւունքներով իրաքանչիւր մելիք բացարձակ փեր, իշխան, դափաւոր եւ իրաւարար էր իւր հայաբանների համար: Այս պարճաւոր աւնն մելիք իրաւունք ունէր պարճել, բանարակել, ծեծել եւ

65 «Армяно-русские отношения в XVIII веке, «сборник документов», т. IV, Ереван, 1990, с. 94-95.

66 Տե՛ս «Իւսն հայոց պարմութեան», գիրք Թ, Թիֆլիս, 1911, էջ 25:

67 Մեսրոպ Թաղիադյան, Ուղեգրություններ, հոդվածներ, նամակներ, վավերագրեր, Երևան, 1975, էջ 164:

68 Տե՛ս Արթուր Մաղալյան, Արցախի մելիքությունները եւ մելիքական փրները XVII-XIX դդ., էջ 53:

69 Տե՛ս Ֆրունզե Գողոսյան, Խամսայի մելիքների իրավունքներն ու պարզականությունները, էջ 200:

ստացանել գողերը, յափշտակողները և հասարակության հանգստությունը վրդովողները իր հպարակներից»⁷⁰:

Անկախ նրանից՝ կարարված հանցանքն իր բնույթով քրեական էր, թե քաղաքացիական, միևնույն է բոլոր գործերի քննությունը զարկում էր մեղիքի վարույթում: Կար միայն մեկ տարբերություն. ծանր հանցանքները քննում էր մեղիքը, իսկ թեթևները և գյուղական վեճերը՝ քանութները: Տանուրիորդ կայացրած վճիռն իրավունքի կարող էին վճիռը բողոքարկել մեղիքին, որի կայացրած վճիռը, սակայն, վերջնական էր և անբեկանելի⁷¹: Իսկ առավել ծանր հանցանքները, մասնավորապես՝ հայրենիքի և կրոնի նկարամամբ դավաճանությունը, քննում և դրանց նկարամամբ վճիռներ էր կայացնում աշխարհիկ և հոգևոր ոլորտների բարձրագույն ներկայացուցիչներից կազմված խառը դատարանը: Այս մասին իմանում ենք 1714 թ. Գանձասարում Եսայի Նասան-Ջալալյան կաթողիկոսի նախագահությամբ և հինգ մեղիքների ու բազում մեղիքագումների, գորավարների, եպիսկոպոսների, ավագերեցների ու գյուղապետների մասնակցությամբ գումարված ժողովի ընդունած կանոնախմբից, որի ԺԷ կետում գրված է. «Նայրենեաց և կրօնի դէմ դաւաճանութիւն և ծանր յանցանք գործողն, թէ՛ մեղիք լինի, թէ՛ գինուորական և թէ՛ ժողովրդական, կը պարժուի կրօնական և մեղիքական խառն ժողովոյ որոշած պարժով»⁷²: Դատարարության համար սահմանված օրենքներ կամ օրենսգիրք չկար: Դատի ժամանակ մեղիքները ղեկավարվում էին սովորության իրավունքի նորմերով և իրենց կամքով⁷³, որն օրենքի ուժ ուներ հպարակների համար, իսկ որոշ դեպքերում օգտվում էին Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքից⁷⁴: Արցախում դատարարական գործընթացներում Գոշի Դատաստանագրքի օգտագործման մասին Վ. Բասարամյանը գրել է. «...անկի դրական գործածություն ունեցաւ, անշուշտ, Մխիթարի Դատաստանագիրքը բուն իսկ Նայաստանում, կամ գոնեա նորա մի քանի նահանգներում, մանաւանդ Խաչէն գաւառում... շարք հաւանական է...որ Խաչէնոյ երկրի իշխանները՝ Վախթանգը և նորա յաջորդները, ի պարիս Մխիթարի ընդունեցին նորա Դատաստանագիրքը, եթէ ոչ բոլորովին, գոնեա մասամբ և գործադրում էին իրենանց գաւառում...»⁷⁵: «Իսկ Վախթանգ իշխանի մահից (1214 թ.) մինչև Արցախի մեղիքությունների կազմավորումն ընկած դարերի ընթացքում Խաչէն գավառում իշխանությունն անընդմեջ զարկել է նույն՝ Նասան-Ջալալյան քրեամի ձևերում: Ինքնին ծագում է ենթադրությունը, որ Խաչէնի... Նասան-Ջալալյան մեղիքները եւս կարող էին ծանոթ լինել Գոշի «Դատաստանագրքին» և որոշ դեպքերում կիրառել այն իրենց դատարարությունների ընթացքում: Սակայն փաստերի բացակայությունը, ինչպես նաև դատարարությունների բանավոր լինելը, հնարավորություն չեն տալիս վերջնական պարասխան տալ այս հարցին»⁷⁶:

Մեղիքական դատարարության համար հարույկ շենք չկար, դատարարությունն իրականացվում էր մեղիքի տան բակում կամ ապարանքի սենյակներից մեկում: Լինում էին դեպք-

70 Մակար Եպիսկոպոս Բաքիտարեանց, Պարմություն Աղոտանից, հ. Բ, էջ Է:

71 Տեն Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 245:

72 Ապրես Բեկնազարեանց, նշվ. աշխ., էջ 213:

73 Տեն Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 245:

74 «Նայ ժողովրդի պարմություն», հ. V, Երևան, 1974, էջ 17:

75 Մխիթար Գոշ, Դատաստանագիրք հայոց, իրաւաբանական հեղափոխութիւնը հանդերձ ծանօթութեամբք Վ. Բասարամյանց, Վաղարշապատ, 1880, էջ 104, 178:

76 Արուսիկ Մաղալյան, նշվ. աշխ., էջ 56:

եր, երբ մեկիքը դադար էր իրականացնում նաև փողոցում, հրապարակում: Դադարավարության համար սահմանված օրեր չկային, ցանկացած օր մեկիքը կարող էր դադար վարել, սակայն կիրակի օրը նախընտրելի էր համարվում, բանգի այդ օրը մարդիկ, հիմնականում աշխարհանքից ազատ լինելով, գալիս էին զանգարվելու կամ բողոքարկելու պահանջների կայացրած վճիռները⁷⁷:

Մեկիքների կողմից իրականացված դադարավարական գործընթացը բավականին պարզ բնույթ ուներ: Դադարվճիտ կայացնելու համար մեկիքը հայցվորից պահանջում էր, որպեսզի վերջինս իր ասածներն ապացուցի վկաներով, իսկ եթե վկաներ չէին լինում, ապա նա պետք է երդվեր: Տարածված էին երդման հիմնականում հետևյալ ձևերը՝ 1. եկեղեցում կամ մի սրբի առջև հայցվորը մի գույգ մոմ էր վառում և բռնելով մեղադրյալի թևից, նրան մոտեցնում էր վառվող մոմերին, որպեսզի վերջինս այն փչելով հանգցնի: Եթե մեղադրյալը կարողանում էր հանգցնել, ապա նա համարվում էր անմեղ, 2. հայցվորը մի վառվող ածուխ էր տալիս մեղադրյալին, որպեսզի նա, վրան ջուր լցնելով, հանգցնի այն: Գործողության կատարման ընթացքում մեղադրյալը պետք է ասեր հետևյալ խոսքերը. «Այսպես անցնիմ, թե որ արել եմ»:

Երբեմն, եթե մեղադրյալը հասարակության սոցիալական համակարգում ցածր դիրք զբաղեցնող անձ էր, նրա փոխարեն երդվում էր նրա տերը: Իսկ առհասարակ, մարդիկ բավականին դժվար էին երդվում: Արցախցիները երդման պրոցեսին վերաբերվում էին որպես սրբազան արարողության: Նազվադեպ էր պարահում, որ մեղադրյալները կեղծ երդում տալին: Նրանց համար դա հավասարազոր էր սրբապաշտության: Այդ պարստաբանությանը հանդիմանում էին առում, որպեսզի չերդվեն⁷⁸:

Դադարողական իշխանությունը ևս գրավում էր մեկիքի ձևերով: Երբ դադարվճիտն արդեն կայացված էր, պահանջները վճիռ էր դրոշմում բանավոր բացատրում էր իր գզիրին (այն դեպքում, երբ պահանջներն էր վճիռ կայացրել), իսկ մեկիքն էլ՝ իր հիսուն ծառաներից մեկին, միաժամանակ հրամայելով, որպեսզի նա դադարադատի հետ գնա վճիռն ի կատար ածելու: Ծառան իր հերթին էր վճիռը բացատրում դադարադատվածին և ի հավաստումն իր ասածի, ինչպես ասվեց, ցույց էր տալիս բաց թողնելու դրված մեկիքի կնքադրոշմը կամ համրիչը⁷⁹: Կախված հանցագործության բնույթից և իրենց կամքից, մեկիքները նշանակում էին բազմազան պարիթիզներ: Տարածված էին պարիթի հիմնականում հետևյալ տեսակները.

1. Ծեծ - սա ամենասովորական և գործածական պարիթին էր: Հիմնականում ծառաներին էր հրամայվում իրականացնելու այս պարիթը, սակայն երբեմն ինքը մեկիքն էր ծեծում: Ծառ անգամ պառկեցնում էին և բարակ ճիպոտներով ծեծում: Երբեմն էլ կապում էին ծառից և այդպես ծեծում: Նաև 2-3 օր պահում էին ծառից կապված:

2. Տուգանք - սա մեկիքները վերցնում էին իրենց օգտին, ինչն «...անկասկած, տեղիք էր տալիս չարաշահումների»⁸⁰: Բավական է ասել, որ միայն փուլանքներից Վարանդայի մեկիք Շահնազար II-ը ստանում էր 20 հազար ռուբլի եկամուտ⁸¹:

77 Տե՛ս Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 246:

78 Տե՛ս անդ., էջ 246:

79 Տե՛ս անդ., էջ 245:

80 Ֆրունզե Գրիգորյան, Խամսայի մեկիքների իրավունքներն ու պարզականությունները, էջ 200:

81 Տե՛ս Լևո, նշվ. աշխ., էջ 23:

3. Բանարարություն - հանցավորներին բանարարելու էին մելիքի ախոռում կամ քան սենյակներից մեկում:

4. Անվանարություն - Այս պարիծը հիմնականում քրվում էր անբարոյական կանանց: Նրանց նստեցնում էին էշի վրա, պռչք ձեռքը փալիս, երեսին մուր քսում և պարեցնում գյուղ-ով: Առավել փոքր հանցավորների երեսին թիք էին քսում:

5. Դամդա խոլել - մերկացնում էին և հանցագործի նստարեղին խոլում մելիքի կնիքը:

6. Այրումն - փլավ քամիչը շիկացնում էին կրակի մեջ և դնում դարապարպյալի գլխին:

7. Կախ փալ - հարուկ կախողան չկար, սովորաբար կախում էին այս կամ այն ծառից:

8. Ջիու պոչից կապել և քարշ փալ - այս պարծին ենթարկվում էին անուղղելի վարքի արեր կանայք: Գյուլիստանի մելիք Նովսեփ Ի-ը այսպես է սպանել պոռնիկ Մարիամին⁸²:

Բացի այս պարծածելներից, մելիքը, առավել ծանր հանցագործներին, կարող էր դարապարպել մահապարծի: Ջրաբերդի մելիք Ադամի կողմից հիշյալ պարծի իրականացման մասին հայրնի է հեղեյալ վկայությունը. «Ինքնագլուխ իշխան է, այնպես որ կարող է իրեն ենթակա ժողովրդի միջից հանցավորին, վնասակարին կամ դարապարպելիին, ով էլ որ նա լինի, ինքնակամ կերպով պարծել ու սպանել՝ առանց որևէ մեկի հրամանի»⁸³: Իսկ Պարսկաստանում առևտրային գործունեություն ծավալած հայ գործիչներից մեկը՝ Գալուստ Շիրմազանյանը 1857 թ. ապրիլի 27-ին Կովկասի փոխարքայության հարուկ հանձնարարություններով պաշտոնյա Գևորգ Ախվերդյանին գրած նամակում Արցախի մելիքների կողմից մահապարծի իրականացնելու կարողության մասին գրել է. «Նարաբադու մելիքներն ոչ միևնույն չէին նմանիլ..., միայն նշանակեալ հարկն կը փային և իրեանք իրեանց գլխու մարդ կը սպանէին, կը պարծէին...Սոցա համար Պարսկաստան երբեք ոչ կարգ եղած է և ոչ սահման...»⁸⁴:

Պարմությունը պահպանել է Արցախի մելիքների կողմից մահապարծի ենթարկված մի քանի անձանց անուններ: Այսպես, Բոլնիսում գրավող Գյուլիստանի մելիք Աբովը III-ը անհնազանդության համար ծառից կախել է Փանոսենց Նայրապետին, իսկ հովիվ Նախվերդուն, գլխին շիկացրած երկաթ դնելով, սպանել են մելիք Բեգլարի հրամանով⁸⁵:

Դիզակ գավառի մելիքների կողմից արդարադատություն իրականացնելու, այդ թվում և մահապարծի դարավճիռներ կայացնելու և իրագործելու վերաբերյալ ես պահպանվել են վկայություններ: Օրինակ, 1746-1781 թթ. Դիզակի մելիք Եսայիի մասին հայրնի է հեղեյալը. «Անհնարին էր գերծանելն ի ձեռաց նորա, ոչ կաշառօք և ոչ միջնորդական բարեխօսութեամբ. իրաքանչիւրոցն ըստ չարագործութեան հարուցանէր պարիծ և պարուհաս. զմահապարպսն խեղդամահ առնէր. ոմանց զմի ձեռն հարանէր և ոմանց զաչսն հանեալ կուրացուցանէր. արդարև դողայր և սարսէր նահանգն, որ ընդ իշխանութեամբ նորա էր. վէճ և կռիւ կանանց մանաւանդ բարձրաձայնէին միանգամայն վերացուցեալ էր յամեն-

82 Տե՛ս Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 246-247:

83 «Նոր փերթակ, որ կոչվում է հորդորակ», Երևան, 1991, էջ 102-103:

84 Ա. Նովհաննիսյան, Գ. Ախվերդյանի և Գ. Շիրմազանյանի նամակափոխանակությունը Վրաստանի և Պարսկաստանի համբարությունների մասին, «Պարմաբանասիրական հանդես», թ. 2, Երևան, 1963, էջ 213-214:

85 Տե՛ս Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 246-247:

այն բնակչաց, նաև գողություն, պտուկություն, մարդասպանություն և այլ ինչ չար պարսկա-արս բոլորն ի գաւառէն ի բաց հեռացուցեալ»⁸⁶:

Իսկ մեկիք Աբասի մասին էլ հետևյալն է հայտնի. «գղապողություն մեղատրաց և վնաս-ակար անձանց ամենևին իսկ առանց արծաթասիրտութեան և կաշառաց առնէր, զմահապարսն զամենայն պարժէր առանց ազատութեան. կախէր զոմանս ի վերայ մեծի ճանապարհի գկախադանէ. զոմանս հրամայէր ծառայիցն սրախողխող առնել առաջի աւագակաց և հասարակութեան, զի մի՛ ոք այնուհետև վստահասցի գնոյն գործել չարություն: Արդարև սարսևալ դողայր գաւառն առաջի նորա»⁸⁷:

Ի րարբերություն Արցախի մելիքների, Նայասարանի մնացած մասերի մելիքներն իրավունք չեն ունեցել կայացնելու մահվան դատավճիռ, այլ իրականացրել են վճարել արյանի գործառությունը: Դրանում համոզվում ենք, ընթերցելով գերմանացի ճանապարհորդ բարոն Օ. Նակսբահաուզենի գրառումները. «Եթե ոք ի շինական դատարան մտնել և անբաւական ելանէր, բողոքէր սոցա. նոյնպէս ի մեծամեծ վեճս դիմէին առ սոսա. ամենայն վճիռ սոցա լինէր բերանացի. ունէին իշխանություն բանտարկելոյ և դատելոյ պարժօք, այլ ոչ ի մահ...»⁸⁸: «Վկայակոչված փաստերը գալիս են ապացուցելու, որ Ղարաբաղում 1750-ական թթ. իսկանություն հասարակության հետք էլ արդի յուրաքանչյուր մելիքությունում դատավարության իրավունքը գրավում էր քաղաքացիական գործերի վերաբերյալ: Մելիքներն թույլտվությունը են կատարել քաղաքացիական բնույթ կրող այնպիսի ակտեր, ինչպիսիք են ամուսնությունները, ամուսնալուծություններն ու որդեգրման ակտերը: Սակայն հարկանշական է, որ եթե հանցագործությունների վերաբերյալ վճիռ կայացնելու համար մելիքներն իրենց հպարակներին վարձ չէին պահանջում, ապա ամուսնության թույլտվություն տալու համար հպարակները մելիքին պետք է վճարեին 3-6 ռուսական ռուբլի: Բացի գումարից, հպարակները պարտավոր էին մելիքին վարձատրել լինել նաև բնամթերքով՝ տանելով նրա համար մսացուի սուկին, երկվամուրք, 2 հար հավ և 2 շիշ օղի: Եթե հարսին ուրիշ գյուղ էին տանում՝ պետք է վճարեին ավելին»⁸⁹:

Ինչպես վերևում նշել ենք, բացի քրեական բնույթի գործերից, Արցախի մելիքները քննել և վճիռներ են կայացրել նաև քաղաքացիական գործերի վերաբերյալ: Մելիքների թույլտվությունը են կատարել քաղաքացիական բնույթ կրող այնպիսի ակտեր, ինչպիսիք են ամուսնությունները, ամուսնալուծություններն ու որդեգրման ակտերը: Սակայն հարկանշական է, որ եթե հանցագործությունների վերաբերյալ վճիռ կայացնելու համար մելիքներն իրենց հպարակներին վարձ չէին պահանջում, ապա ամուսնության թույլտվություն տալու համար հպարակները մելիքին պետք է վճարեին 3-6 ռուսական ռուբլի: Բացի գումարից, հպարակները պարտավոր էին մելիքին վարձատրել լինել նաև բնամթերքով՝ տանելով նրա համար մսացուի սուկին, երկվամուրք, 2 հար հավ և 2 շիշ օղի: Եթե հարսին ուրիշ գյուղ էին տանում՝ պետք է վճարեին ավելին»⁹⁰:

Ինչ վերաբերում է ամուսնալուծություններին, ապա դրանց վերաբերյալ եւս կան պահպանված վկայություններ: Օրինակ, Գյուլիսարան գավառի գյուղերից մեկի բնակիչ Մուսին, դիմելով մելիք Նովսեփ I-ին, գանգաբերում է, թե իր կինն իր հետ լավ չի վարվում: Մելիքը, լսելով գյուղացու բողոքը, անմիջապես հրամայում է բաժանել ամուսիններին և Մուսինն պսակել մեկ ուրիշ կնոջ հետ: Մելիքի ստորադրյալները, լսելով արձակված հրամանը, իսկույն կատարում են այն⁹¹:

Ինչպես վերևում նշել ենք, մելիքների իրավասության ներքո են գրվել նաև որդեգրման

86 Առաքել Կոստանեանց, Դիզակի մելիքությունը. «Նիթեր հայ մելիքութեան մասին», պրակ Ա, Վաղարշապատ, 1913, էջ 45:

87 Անդ, էջ 74:

88 Արթուր Մաղալյան, նշվ. աշխ., էջ 59:

89 Անդ, էջ 61:

90 Տե՛ս Երվանդ Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 243:

91 Տե՛ս անդ, էջ 241:

ան ակերբ: Այսպես, ԺԷ դարի կեսերին Գանձասարի կաթողիկոսությունում Գրիգոր Նասան-Ջալալյան Կաթողիկոսի և վանքի միաբանների միջև սկիզբ էր առել աթոռակալական պայքար: Միաբանները, մասնավորապես նրանց առաջնորդ Պեպրոս եպիսկոպոսը, որ Խաչեն գավառի Խանձք գյուղից էր, Գրիգոր Կաթողիկոսից պահանջում էր հրաժարվել կաթողիկոսական գավազանից, պարճառաբանելով, որ Նասան-Ջալալյանները Արցախի կաթողիկոսական աթոռը վերածել են ժառանգական սեփականության: Վեճը բավական սրվում է և դուրս գալիս եկեղեցու շրջանակներից: Պայքարին վերջ տալու նպատակով Խաչենի մելիք Աթաբեկ Նասան-Ջալալյանի նախաձեռնությամբ կայացվում է համաձայնություն: Մելիք Աթաբեկի թույլտվությամբ Պեպրոսը դառնում է Գրիգոր Կաթողիկոսի որդեգիրը, դրանով նաև Նասան-Ջալալյանի փոխի անդամ: Որդեգրման այս ակտով Պեպրոս եպիսկոպոսը իրավունք է ստանում Գանձասարի կաթողիկոսական աթոռին փոխարինել Գրիգոր Նասան-Ջալալյանին՝ միաժամանակ պարտավորվելով իր մահից առաջ Արցախի հաջորդ Կաթողիկոս օծել բացառապես Նասան-Ջալալյանի փոխի ներկայացուցչին⁹²:

Ուսումնասիրելով մելիքական իշխանության ժամանակաշրջանի Արցախի դարավարական գործընթացը՝ կարող ենք ասել, որ բնավոր ժամանակաշրջանում Արցախում դարական համակարգը եղել է եռաստիճան՝ փանոսիքական, մելիքական և խառն (աշխարհիկ և հոգևոր), որոնցից երկրորդը վճարել արյանի դեր էր կատարում առաջինի նկատմամբ:

Այսպիսով, մինչ օրս հայրնի փաստերի և աղբյուրների թնությունից կարող ենք եզրակացնել, որ Արցախի մելիքները, առաջնորդվելով հիմնականում սովորության իրավունքով և մասամբ իրենց հայեցողությամբ՝ իրականացրել են դարավարություն, որը, սակայն, կարող էր բավարարել և բավարարել է նահապետական կացութաձևով ապրող մարդկանց պահանջները⁹³:

3. Նարկեր հավաքելու իրավունք: Արցախի մելիքներից յուրաքանչյուրը պարտավոր է եղել իր հայրականներից հավաքել պարսկական արքունիքի կողմից սահմանված հարկը և ժամանակին մուծել շահական գանձարանը: Եթե մելիքը շահական գանձարանին չէր վճարում փարեկան հարկը, ապա դա նշանակում էր, որ նա ապստամբել էր⁹⁴: Շահական գանձարանին հարկ վճարելուց բացի, Արցախի գավառների բնակիչները պարտավոր էին առանձին հարկ վճարել նաև իրենց գավառների մելիքներին⁹⁵: Այն կոչվում էր «...մելիքական հարկ, որը հայ գրականության մեջ հայրնի է մելիքյանա, իսկ շահական հրովարդականներում՝ ռուսում անունով»⁹⁶: Մելիքյանա կոչվող հարկը որոշակի հարկաբեկական չէր, այլ ուներ հավաքական իմաստ: Այն «...իր մեջ ընդգրկում էր այն ամենը, ինչ բնակչությունից հավաքվում էր հօգուտ մելիքի»⁹⁷:

Երվանդ Լալայանը նշել է այն հարկաբեկականներն ու ծառայությունները, որոնք յուր-

92 Տե՛ս Լեոնիկ Մկրտումյան, Աղվանից (Գանձասարի) կաթողիկոսությունը XVII-XIX դդ., Երևան, 2006, էջ 60-61:

93 Տե՛ս Արթուր Մաղալյան, նշվ. աշխ., էջ 63:

94 Տե՛ս Ֆրունզե Պողոսյան, Խամսայի մելիքությունների իրավունքներն ու պարզականությունները, էջ 204:

95 Տե՛ս Մակար եպիսկոպոս Բարխուդարեանց, Պարմություն Աղուանից, հ. Բ, Թիֆլիս, 1907, էջ Է-Ը:

96 Ֆրունզե Պողոսյան, Խամսայի մելիքությունների իրավունքներն ու պարզականությունները, էջ 204:

97 Անդ, էջ 204:

աքանջյուր գավառի յուրաքանչյուր փուն պարտավոր էր վճարել և մատուցել իր գավառի մելիքին: Դրանք հետևյալներն էին՝

1. Մալջեհար - ստացված հացահատիկի 1/5 մասը,
2. սալյան - սա նույն սալյանն կոչվող փութքն էր, որը եւս գանձվում էր հացահատիկից⁹⁸,
3. գլխահարկ կամ ոսկի - ռուսական փողով հաշված մութ երեք ռուբլի,
4. պսակի - ամուսնության թույլտվություն փալա համար հպարակները մելիքին պետք է վճարեին 3-6 ռուսական ռուբլի: Բացի գումարից, հպարակները պարտավոր էին մելիքին վարձահատույց լինել նաև բնամթերքով՝ փանելով նրա համար մսացուի սուկին, երիկամունքը, 2 հար հավ և 2 շիշ օղի: Եթե հարսին ուրիշ գյուղ էին փանում՝ պետք է վճարեին ավելին: Այս դեպքում մելիքը, ի շարս իր բազմաթիվ դերերի, հանդես է եկել որպես քաղաքացիական կացության ակտերը վավերացնող սուրյեկը և իրականացրել է համապատասխան գործառնություն:

Բացի այս հարկերից ու պարտադիր վճարներից, հպարակները պարտավոր են եղել աշխարհի մելիքի համար ու նաև մատուցել որոշակի ծառայություններ: Դրանք էին՝

1. Փայր - յուրաքանչյուր փուն պարտավոր էր փարեկան մեկ իշաբեռ փայր բերել,
2. Գյունփուլի - հնձել ու վարել մելիքի հողերը, ցանել և ստացված բերքը փողափախել մելիքի ապարանք: Սկզբնապես որոշված չի եղել, թե մելիքին պարկանող հողերում հպարակները քանի օր պետք է աշխատեն, դա պայմանավորված է եղել մելիքի կամքով, այնուհետև սահմանվել է 20 օր:

3. Ծառա և աղախին - մելիքի փանը ծառայելու համար յուրաքանչյուր 25 փուն մեկ ծառա և ամեն 30 փուն մեկ աղախին պետք է փար: Եթե գյուղում այդքան փուն չլիներ, միևնույն է բնակիչները չէին ազատվում այդ պարտականությունից⁹⁹:

Նշյալ հարկերից ու պարտադիր աշխատանքներից ազատ էին հոգևորականները, քանուկները, զգիրները, սավրիչներն ու յոթանաստուն և ավելի փարիքի մարդիկ¹⁰⁰:

4. Հոգևոր գործերին միջամտելու իրավունք: Արցախի մելիքներն մասնակցություն են ունեցել իրենց գավառների հոգևոր գործերին: Այսպես, Դիզակ գավառի Գրիգ վանքի առաջնորդ Մեսրոպ վարդապետի փառանքաբերի արձանագրությունից հայտնի է դառնում, որ նրան եպիսկոպոս է ձեռնադրել Կոնստանդնուպոլիսի Կաթողիկոս Եղևնի Եզանը. «Այս է փառանքաբեր Սիմեոնի որդի Մեսրոպ վարդապետին թվին ՌՃՆԲ (1723): Լուսաեղի Մելիք Եկանն ձեռնադրել Կոնստանդնուպոլիսի Կաթողիկոս, կարգեց Կաթողիկոս վանքին առաջնորդ: Որ եկի հասարակացի սուրբ արքուն թվին ՌՃՂԶ (1747). ով որ կարդայ, մեկ բերան ողորմի ասե»¹⁰¹:

Բացի այս կամ այն անձին հոգևորական ձեռնադրելու կամ որևէ եկեղեցու առաջնորդ նշանակելու վերաբերյալ հարցերում ունեցած մասնակցությունից, մելիքներն իրենց վճարական խոսքն են ասել նաև բարձրաստիճան հոգևորականների կողմից իրենց գավառներն

98 Տե՛ս **Արամի Մաղալյան**, նշվ. աշխ., էջ 70:

99 Տե՛ս **Երվանդ Լալայան**, նշվ. աշխ., էջ 242-243:

100 Տե՛ս **Երվանդ Լալայան**, նշվ. աշխ., էջ 242. Մակար եպիսկոպոս Բարխուդարեանց, Պապմութին Աղոսանից, և. Բ., էջ Ը:

101 **Մակար եպիսկոպոս Բարխուդարեանց**, Աղոսանից երկիր և դրացիք: Արցախ, Երևան, 1999, էջ 202:

ուղարկված նվիրակներին աջակցելու հարցում: Այսպես, Ամենայն հայոց Կաթողիկոս Ղուկաս Կարսեցին 1794 թ. օգոստոսի 7-ին Վարանդայի մելիք Ջումշուդին ուղղված նամակով արեղեկացնելով, որ Սուրբ Էջմիածնի օգրին հանգանակություն անելու նպատակով Շուշի է ուղարկել Նախիջևանի և Ղափանի նվիրակ Նովհաննես վարդապետին՝ խնդրել է նրան արժանացնել բարեհաճ ընդունելության և ցուցաբերել ամեն կարգի աջակցություն¹⁰²:

Արցախի մելիքները բավականին ակտիվորեն իրենց մասնակցությունն են բերել նաև Արցախի կաթողիկոսների ընտրություններին: Սակայն, «Եթե ժողովրդի սպորին խավերը հանձին Կաթողիկոսի փեսմում էին սոսկ հոգևոր առաջնորդի, ապա մելիքները աշխատում էին նրան օգրագործել իրենց ֆեոդալական նպատակների համար, ուստի և նրանցից յուրաքանչյուրը ցանկանում էր անցկացնել անպայման այն թեկնածուին, որի վրա մեծ հույսեր էր դրել»¹⁰³:

1763 թ. փետրվարին սուր պայքար էր բողբոբվել Արցախի Կաթողիկոսի ընտրության շուրջ: Խաչենի, Վարանդայի, Դիզակի մելիքներն ու Շուշիի թաթար Իբրահիմ խանը, ցանկանալով Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի կողմից Արցախի Կաթողիկոս օձել փալ իրենց կողմից ընտրված Նովհաննես եպիսկոպոս հասան-Ջալալյանին, բազմաթիվ միջնորդական բնույթ կրող նամակներ էին հղում Ամենայն հայոց Կաթողիկոս հակոբ Շամախեցուն, իսկ վերջինիս մահից հետո նաև Սիմեոն Երևանցուն: Իսկ Գյուլիստանի, Ջրաբերդի մելիքներն ու Գանձակի Շահվերդի խանը աշխատում էին Արցախի Կաթողիկոս օձել փալ Իսրայել Ջրաբերդցուն¹⁰⁴, որ Արցախի Ներսես Ջրաբերդցի հակաթոռ Կաթողիկոսի եղբոր՝ Սարգիս հարյուրապետի թոռն էր¹⁰⁵: Կողմերից յուրաքանչյուրն Ամենայն հայոց Կաթողիկոսին ուղղված նամակ-միջնորդագրով սպառնում էր, որ եթե իրենց թեկնածուն չօձվի Արցախի Կաթողիկոս, ապա արյունահեղություն կլինի¹⁰⁶:

1766 թ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոս Սիմեոն Երևանցին Վրաց թագավոր Ներակ II-ին հղած նամակում մասնավորապես գրել է. «...արդեն երեք փարի է, որ մենք Գանձակից և Խամսայից վիշտ և գլխացավություն ենք կրում... քանզի Փանահի փղան (Շուշիի Իբրահիմ խանը - Ս. Ն.Ջ.) ու իր մելիքները... մեզ գրել են, թե մեր ընտրածին պիտի հաստատեն և նրան պիտի փաս կաթողիկոսությունը... Գանձակի Շահվերդի խանն ու իր մելիքներն էլ գրել են, թե մեր ընտրածին պիտի հաստատեն և նրան պիտի փաս կաթողիկոսությունը: Երկու կողմերը նաև գրել են, որ եթե մեր ընտրյալին չհաստատեն, մեր միջև արյունահեղություն կլինի»¹⁰⁷: Հաշտեցնելու նպատակով Ամենայն հայոց Կաթողիկոս Սիմեոն Երևանցու հրավերով Էջմիածին են ժամանում Նովհաննես հասան-Ջալալյանն ու Իսրայել Ջրաբերդցին: Հանդիպման ժամանակ Սիմեոն Կաթողիկոսը հանդիմանում է երկուսին էլ՝ ասելով, որ եթե միմյանց դեմ չգործենք, ապա այդքան հակառակություններ չէին լինի: Հարկանշական է Նովհաննես եպիսկոպոսի և Իսրայել Ջրաբերդցու պարասխանը Ամենայն հայոց հայրապետին: Դրանում պարզորոշ երևում է, թե մելիքներն ինչպիսի մասնակցություն են ունեցել Արցախի կաթողիկոսների ընտրության և առհասարակ հոգևոր ոլորտին առնչվող հարց-

102 Տե՛ս Արքայի Մաղալյան, նշվ. աշխ., էջ 81:

103 Ֆրունզե Պողոսյան, Խամսայի մելիքների իրավունքներն ու պարտականությունները, էջ 203:

104 Տե՛ս Լեոնիկ Մկրտումյան, նշվ. աշխ., էջ 144-151:

105 Տե՛ս անդ, էջ 143:

106 Տե՛ս անդ, էջ 147:

107 Ֆրունզե Պողոսյան, Խամսայի մելիքների իրավունքներն ու պարտականությունները, էջ 203:

երի լուծման գործում: Պարասխանելով Սիմեոն Կաթողիկոսին՝ նրանք ասել են. «...Մենք ի՞նչ անենք, մելիքներն ու իշխաններն են բռնությամբ այդպես արել, մենք ինչպե՞ս կարող ենք ընդդիմանալ նրանց հրամաններին... Չենք կարող դեմ գնալ աշխարհիկ իշխանությանը, քանզի եթե մենք նրանց չլսենք, ապա փանջանքների կենթարկվենք նրանց կողմից»¹⁰⁸:

Գրեթե երեք տարի փնտռելու և համառ պայքարի ավարտվում է Նովիաննես եպիսկոպոսին ստարաբող խմբի հաղթանակով: 1765 թ. դեկտեմբերի 25-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Սիմեոն Երևանցու ձեռամբ Նովիաննես Հասան-Ջալալյանն օծվում է Արցախի Կաթողիկոս¹⁰⁹: Իսկ չորս ամիս անց՝ 1766 թ. ապրիլի 10-ին, Սիմեոն Կաթողիկոսը բանադրում է Իսրայել Ջաբերդցուն¹¹⁰:

Այսպիսով, բերված փաստերը ակնհայտորեն վկայում են, որ մելիքները, լինելով աշխարհիկ իշխանության ներկայացուցիչներ, իրենց լրջագույն մասնակցությունն են բերել հոգևոր ոլորտի հարցերի լուծման ժամանակ՝ գործունե և վճռորոշ դերակատարություն ունենալով ինչպես իրենց գավառներում ծառայող հոգևորականների նշանակման, այնպես էլ Արցախի կաթողիկոսների ընտրության գործում:

Սակայն անկախ այս իրավունքներից, մելիքի դերը մեծագույն մասամբ պայմանավորված է եղել նրա անձնական հասկանալի իշխելով: Անճարակ աթոռակալը չի էլ վայելել շահական հրովարտակով իրեն շնորհված իրավունքները, իսկ ձեռներեց ու խելամիտ գավառապետ-մելիքը հաճախ ոչ միայն հզոր իշխանություն է ունեցել իր փրկություններում, այլև գերազանցություն է ձեռք բերել հարևան մելիքությունների վրա, դարձել շահի մահմեդական կառավարիչներից անկախ ու ինքնիշխան մի կառավարիչ¹¹¹: «Թույլ ու անկարող անհարը,-նկատել է Լեոն,- չէր կարող իրագործել այն, ինչ շահերը գրում էին իրենց հրովարտական մեջ, մինչդեռ քաջերն ու վարչական եռանդով օժտվածները դառնում էին փրկալի կարարյալ և հզոր իշխաններ... Բաջ, խելքով և վարչական ընդունակություններով օժտված մելիքները մեծ ազդեցություն և հեղինակություն էին ձեռք բերում նույնիսկ իրենց երկրի սահմաններից դուրս: Կային այնպիսիները, որոնք անձամբ հայտնի էին շահերին և սպանում էին նրանցից հանձնարարություններ ամենակարևոր գործերի վերաբերմամբ»¹¹²: Այնուհետև Լեոն նկատում է. «...շահական հրովարտականով այսպես էր պարկերանում մելիքների անձնավորության մեջ կենտրոնացած հայ ազգային իշխանությունը. մելիքը փրկ էր, փրկապետ, այն էլ ինքնագլուխ ու միահեծան, ոչ ոք իրավունք չուներ ընկերանալ նրա իշխանությանը: Ամենքը պիտի հնազանդվեին մելիքին, կարարեին նրա հրամանները, որովհետև մելիքը բարձր իշխանության կողմից նշանակված իշխանավոր էր: Իր հերթին մելիքը պարտավոր էր լինել արդարադատ, պիտի հոգ փաներ իր երկրի բարօրության մասին, որպեսզի բնակիչները, ապրելով խաղաղության և անդորրության մեջ, օրհնեին պարսից բարձրագույն իշխանությունը»¹¹²:

108 Անդ, էջ 203:

109 Տե՛ս Լեոնիկ Մկրտումյան, նշվ. աշխ., էջ 152:

110 Տե՛ս անդ, էջ 156:

111 Տե՛ս Բագրատ Ուլուրարյան, Արցախի պարմությունը սկզբից մինչև մեր օրերը, Երևան, 1994, էջ 131:

112 Անդ, էջ 18:

ՆՈՎՆԱՆՆԵՍ ՇԻՐԱԶԻ «ԲԻՐԼԻԱԿԱՆՆԵՐԸ»

1. Նովի. Շիրազը 1940-ական թվականներ էր թեմակալում արդեն ակնառու ձեռքբերումներով. սրեղծագործական աճն ու հասունացումը ինչպես բանաստեղծության փառքեր փնտրելու, պոեմի ժանրում էլ արձանագրում էր նորանոր հաջողություններ ու թռիչքներ: Դրանցից հզորագույնը 1942 թ. կերպված «Բիրլիական» խոհաքնարական պոեմն էր, որը փայլագրվեց երկու փարի անց՝ 1944-ին, և բազմապատկեց նրա հեղինակի բանաստեղծական հռչակը: Բոլոր մեծ գործերի նման՝ այս պոեմն էլ միանշանակ ընդունելության չարժանացավ. ժամանակի մեծերի անվերապահ հիացական գնահատականների կողքին հայտնվեցին աղքատիմաց չարամիքների թեր և դեմ կարծիքները: «Ո՛ր է փանում մեզ Շիրազը յուր բիրլիականներով. սրալիկյան լուսավոր իրականությունը թողած՝ ասպղերի մեջ է կյանք որոնում».- և բացահայտ նենգ համալսասկանը, որն ըստ էության բաղաբական ծանր մեղադրանք էր, ստորագրել էին 26 գրող ու քննադատ:

Սրեղծագործական հզոր վերելք ապրող Ն. Շիրազի քանքարի հզոր բռնկումներից էին աստվածաշնչյան թեմաների վերարծարծումներով սրեղծված այն պոեմները, որոնք նա վերջին հրապարակության 2-րդ հատրթի մեկ բաժնում ներկայացրեց «Բիրլիականներ» ընդհանուր խորագրով: Ինչպես բանաստեղծական շարքում, պատմվածաշարում կամ վիպաշարում միավորվում են ինքնուրույն գեղարվեստական արժեք ունեցող, բայց բովանդակային ու գեղարվեստական որոշակի ընդհանրություններով օժտված միավորներ, այդպես Ն. Շիրազը նպատակահարմար է գրել իր ութ պոեմները գեղեցիկ մեկ շարքի մեջ: Ահա դրանց ցանկը՝ «Բիրլիական», ««Բիրլիական»-ի վերջաբանը», ««Բիրլիական»-ի երկրորդ արարչականը», «Աստծու գլխուխգործոցը», «Ինքներգանք համամարդկային», «Ջուսի ծաղիկը», «Միտ և իմաստության սրինգը», «Շղթայված մեղեդիներ»:

Նեղիմակն այս պոեմները մի բաժնում համախմբելու իրավունք, պարճառ և նպատակ անշուշտ ունեցել է: Ամենից առաջ այդ պոեմները կարող էին միավորվել թեմատիկ - գաղափարական և գեղարվեստական այլ հարկանիշների ընդհանրության հիմքով, և Նովի. Շիրազը պնդում էր, թե դրանք **բոլորն էլ «Բիրլիականի» զարմից են**: Եթե հեղինակային այս պնդումն անվերապահ չընդունենք էլ, նրանում կա ճշմարտության մեծ բաժին: Թեև այդ պոեմներից ոչ բոլորն են անմիջաբար առնչվում աստվածաշնչյան թեմատիկային, ինչպես, ասենք, «Ջուսի ծաղիկը», «Միտ և իմաստության սրինգը» կամ «Շղթայված մեղեդիները», սակայն **դրանք բոլորն էլ, ի վերջո, մարդու բնույթի և էության, մարդկային և աստվածայինի, ազգերի և ցեղերի հարաբերակցության, մարդու և բնության, մարդու և կենդանական աշխարհի, մարդու և փիեզերական առեղծվածների բազմաբնույթ առնչությունների շուրջ բանաստեղծական ու փիլիսոփայական**

խոհերի՝ միմիայն Ն. Շիրազի պարկերավոր մարածողությանը բնորոշ գեղարվեստական բացառիկ դրսևորումներ են:

Նախ 1942 թ. գրվել է, պայմանական ասած, «մայր» «Բիրլիականը» (տպ. 1944-ին). մյուս՝ ածանցյալ պոեմները, հետո են գրվել: Սակայն հեղինակը, ըստ երևույթին, մի որոշ ժամանակ չհամակերպվելով **Բիրլիական** վերնագրին¹, որոշ հրապարակություններ վերնագրել էր «Պոեմ անխորագիր» (1954), իսկ արդեն «Քնար Նայասարանի» 1-ին գրքում (1958) ևս հետագա հապորներում վերականգնել է նախկին վերնագիրը: Ի դեպ, մայր «Բիրլիական» պոեմը Ն. Շիրազի այն սրեղծագործություններից է, որ գրվել է մեկ թափով ու շնչով ևս հետագայում հեղինակային փոփոխությունների գրեթե չի ենթարկվել:

«Բիրլիականի» թեմայի առնչությամբ հեղինակն իրականում ուներ պոեմում չդրսևորված բազմաշերտ ասելիք, ևս նա մայր պոեմի կառույցը չի խախտել՝ նրա վրա հավելումներ անելով, այլ ասելիքն արտահայտել է մայր «Բիրլիականին» ածանցյալ, բայց նրան պորպալարով կապված մյուս գործերում:

«Բիրլիականները» կարող էին սրեղծվել միայն այն հեղինակի գրչով, որը Ասրվածաշնչի, Անրիկ աշխարհի իմաստասերներ Լուկրեցիուս Կարի՝ «Իրերի բնությունը» փիլիսոփայական հայտնի պոեմի հեղինակի, Ներակիտի, Թալեսի, Պլատոնի, Արիստոտելի, միջնադարի Շիրակացու, Ջորդանո Բրունոյի, Գալիլեյի ու Կոպերնիկոսի, նոր ժամանակների փիլիսոփայական ուսմունքների, բանաստեղծական նվաճումների՝ Նարեկացու, Գյոթեի, Նյանսի, Բայրոնի, Պուշկինի, Թոմսոնյանի սրեղծագործական փորձի յուրացմամբ հանդերձ՝ ուներ խոր կենսագրացողություն, սրեղծագործական հզոր երևակայություն, մտքի անկասելի թռիչք, բնական երևույթների անվերաճանաչողություն, դրանց անձնավորման ու իմաստավորման բացառիկ ձիրք: Նրա ձիրքի այս առանձնահատկությունները խորապես ըմբռնում ու գնահատում էր ավագ գրչեղբայրը՝ Ավ. Բասեակյանը. «Շիրազը հոյակապ դեմք է մեր պոեզիայի Պառնասում, հորդաբուխ ու ճշմարիտ բանաստեղծ: Նրա ամեն մի բանաստեղծությունը մի անկրկնելի գյուտ է՝ զարմանալի պարկերներով: Բնությունը նրան օժտել է փիլիսոփայական խոր ինքնուրույնությամբ: Նամաշխարհային գրական գոհարներ եթե կազմվեին, ևս մեծ սիրով պեղ կտայի «Էքսպրոմպրիս», «Բիրլիականին» ևս այլ բանաստեղծությունների: «Բիրլիականը» փիլիսոփայական մեծ տաղանդի գործ է:

Խորիմաստ «Բիրլիականի», ծաղկաբույր «Խջեզարեի» և մյուս պոեմների կախարդ հեղինակը հետևյալներն էր պահպանում հայ լիբլին է:

Ն. Շիրազը հայ ժողովրդի վշտի դարավոր մառախուղից ծագած ասպղն է («Երբ չծագած ասպղ էիր մառախուղում երազի»): «Բիրլիական» պոեմը գրված է վայրենի տաղանդով:

Վարպետի այս գնահատականը չափազանցություն կամ պարահական ոգևորության արդյունք չէր: Սա, ինչպես նաև հայրենի և օտար գրողների ու մտավորականների (Լուի Արագոն, Բոգդան Գեմբարսկի, Պիեռ Պարաֆ, Նիկոլայ Տիխոնով, Աննե Շամրուն, Նիգար Խալիլ, Գուրգեն Մահարի, Վիկտոր Նամբարձումյան, Մահմուդ Ալի Մայիդ, Մորիս Փոգ-Խիշվիլի, Մարիեմա Շահինյան, Վիլյամ Սարգսյան, Դերենիկ Դեմիրճյան, Յանա Շարոբ, և ուրիշներ) հետևյալ հարցերի պատասխանում էր:

¹ Այդ բարդ աթեիստական նկարումներով արգելվում էր: Նույն պարճառով էր, որ 1946 թ. գրված «Ասրծու գլուխգործոցը» պոեմը երկար ժամանակ չէր տպագրվում:

Ս. Գալայժ, Լևոն-Զավեն Սյուրմեյան, Սուրեն Աղաբաբյան, Նրանուր Թամրազյան, Նամո Սահյան, Վահագն Դավթյան Մ. Օշին եւ շար ուրիշներ) բազմաթիվ հիացական գնահատականները, փարագգի մրավորականների ու մեր ժողովրդի՝ իր հանդեպ պաշտամունքի հասնող սերը Նովի. Շիրագը նվաճել է իր ինքնատիպ ու բարձրարժեք, համամարդկային հարուստ բովանդակությամբ առկայություն սրելծագործությամբ, որը խորհրդային փաստաշարակներում մեր ժողովրդի սրելծամ ամենաբարձր եւ անգնահատելի ազգային ու համամարդկային արժեքներին է:

Ն. Շիրագն իր այս պոեմում համադրել է գիտաճանաչողականն ու գեղարվեստականը, սրելծել բնության օրենքների, ինքնակա նյութի շարժման ու զարգացման, Աստուծոց հզոր՝ չեղած հրաշքներ արարող մարդու վերընթացի գեղարվեստական պատումը, դրանով իսկ դարձել իմացական բանասրելծության անմրցելի վարպետ՝ դրսևորելով մարքի փեզերական անկասելի թոխչներն ու զգացմունքային անհատակ խորությունները գեղարվեստական պատկերում ներդաշնակ արքաահայրելու միայն իրեն հատուկ բացառիկ հմքություն:

Նովի. Շիրագի սրելծագործությանն անդրադարձած գրականագելները ջանացել են մարնանշել պոեմի գեղարվեստական արժանավորությունները, կարարել են ուղենշային դիքումներ, սակայն, ցավոք, «Բիբլիականին» հպանցիկ են անդրադարձել. փորձել են Նովի. Շիրագի գրական ժառանգության հանապարկերում այդ պոեմն ընդհանուր գծերով արժևորել որպես սրելծագործական բարձրագույն նվաճում: Նրանք բոլորն էլ արդարացի դժգոհություն են հայրել պոեմի հանդեպ ժամանակի քննադատության ժխտողական վերաբերմունքից, անգամ ուշացումով գերխնդիր են համարել արդարացնել Նովի. Շիրագին եւ դարապարքել պոեմում նրա հայեցակելը իդեալիստական ու կրոնամիսրիկական համարած քննադատներին:

«Բիբլիականներ» պոեմաշարի սկզբում Նովի. Շիրագը հնի եւ նորի դիալեկտիկական հակադրամիասնությունն ու շարունակականությունը հասարարող մի քառարող բանասրելծություն է դրել, որը չենք գրնում նախորդ հրարարակություններից եւ ոչ մեկում.

Ներվա մեռած մանուշակի
Ոսրի վրա՝ նոր մանուշակ, -
Բարդ է խորհուրդն այս պարզ կյանքի՝
Առանց հնի չկա նոր կյանք:

Սա իսկապես բնորոշ է Ն. Շիրագի բանասրելծական մրածողությանն ու կենսափիլիսոփայությանը եւ առավել եւս՝ «Բիբլիականներ» շարքին, ուր պոեմները գերելված են գերազանցապես այս միավորիչ հարկանիշով: Այս քառարողը թեև հղացվել է Նրկերի ժողովածուի երկրորդ հարորում հիշյալ պոեմները միավորելու առիթով, այսինքն՝ գրական ուղու գրեթե վերջում՝ 1982 թ., սակայն նրա գեղարվեստական մրածողության զարգացման նախորդ շրջափուլերում ժողովրդական կենսափիլիսոփայությունից բխող նույն գաղափարի մարմնավորման այլ օրինակներ, կյանքի եւ մահվան, մարդու անցողիկության ու բնության հավերժության հակադրությունից ծնված խորհրդածությունների բազմաթիվ դրսևորումներ կան:

Մայր «Բիբլիականի» համար որպես բնաբան նա սկզբից եւեթ օգտագործել է ժողովրդական հայերի ասույթը՝

Յավը Կովեց սարերին՝

Սարերը չբարան,

Յավը Կովեց մարդուն՝

Մարդը Կարավ: (Մորս խոսքերից)

Աշխարհաստեղծման աստվածաշնչյան առասպելը նորագույն ժամանակների հայ բանաստեղծի համար չէր կարող լինել ճանաչողության ու իմացության անբնական եւ անվերապահ ընդունելի աղբյուր: Գիտության զարգացումն ու քաղաքակրթության նվաճումները շար բան էին փոխել մարդու աշխարհայացքում, սկզբնապարճառի բացահայտման եւ աստվածայինի ընկալման ոլորտում, եւ ավանդազրույցների ու առասպելականի նկատմամբ վաղուց ի վեր դրսևորվում էր գիտական վերաբերմունք: Սակայն արարչագործության հանդեպ գիտական մոտեցումներն ու բացաբությունները, որքան էլ ճշգրիտ ու առարկայորեն համոզիչ, բանաստեղծի Կրեանկյունից անբավարար էին, որովհետեւ պարկերավոր մրածողությունը թելադրում էր աշխարհն արարող անհայր ոգու՝ Աստծու, եւ նրա ստեղծագործության, լայն առումով՝ Մարդ - Աստված հարաբերության միանգամայն այլ ընկալում ու մեկնություն: Ահա ինչու բանաստեղծը, նախքան

Որ ոչ թե Աստված ստեղծեց մարդուն,

Այլ մարդն իր առից ստեղծեց Աստծուն

հայերի գիտական-փիլիսոփայական բանաձեւումը, պարբ է ստեղծեր նրա նախադրյալները գեղարվեստական այնպիսի հիմնավորմամբ, որ չհակասեր մի կողմից աստվածաշնչյան լեզունդին ու նրա ժողովրդական ըմբռնումներին, մյուս կողմից՝ գիտության արդի մոտեցումներին: Ի վերջո, բիբլիական-աստվածաշնչյան այստեղ, ինչպես նկատվել է, արարքին քարագ է միայն, միջոց է եւ ոչ թե նպարակ կամ գիտությունն ու կրոնը հաշտեցնելու փորձ:

«Բիբլիականը» Նովի. Շիրագի այն ստեղծագործություններից է, որի Կողերում ու պարկերներում ակնարկ անգամ չկա Նայաստանի եւ հայության մասին, սակայն հենց դրանով է այն դառնում հայկական համամարդկայնության բարձրագույն դրսևորումներից մեկը: Այս զգացողությամբ ու համոզմունքով է պոեմի լեռ թարգմանիչ Բոգդան Գեմբարսկին գրել. «Միայն մեծ վշտից հառնած ազգի զավակը կարող էր երկնել «Բիբլիական»: Պոեմի սքանչելի երեսը համամարդկային խոհն է, աստարը՝ խորունկ ազգային ցավը...»:

Քնարական-փիլիսոփայական խորհրդածությունների համամարդկային համապարկերը հյուսվում է պոեմին էպիկական շունչ հաղորդող մի փոքրիկ դիպաշարի հենքով: Աշխարհն արարող անհայր ոգին, որ դար ու դարեր Աստված է կոչվել, ստեղծել երկինք, արեւ, ծով ու հող, ստեղծել «համայն Կրեկերքը մեր» եւ «բիրար հողից» աշխարհ է բերել մարդուն», նրանց բաժանել է իր աստվածային անհուն բարիքները, իր ուրախության բոլոր վարդերը շոայորեն շաղ Կովել «նորաստեղծ երկրին»:

Այստեղից սկսած՝ քնարական պարզ պարտումն արդեն վերածում է բանաստեղծական կարարայալ հրաշքի. հորդում են իմաստավորված փոխաբերություններն ու մակդիրները, համեմատություններն ու հակադրությունները, բնական երեւոյթների անսովոր

անձնավորումները, որոնք գեղարվեստական իրոք անակնկալ գյուտեր են ու զարմանալի պարկերավորություն են ստեղծում.

...Լույսի հրճվանքը փվեց երկնքին,
Կապույտ ծիծաղը ծովին ծավալեց,
Ճերմակ ժպիտը սփռեց ձյուններին,
Վեհության խիղդը լեռներին փվեց,
Դաշտերին՝ կանաչ ժպիտը զարնան,
Դայլայը փվեց հավք ու հովերին,
Հողին բերկրանքը փվեց մայրության,
Սիրո խայտանքը փվեց ամենքին:

Կարելի է ասել՝ Շիրազը Նարեկացուց հետո համեմատության ու հակադրության խոշորագույն վարպետն է հայ քնարերգության մեջ: Հաճախ է նա պարկերավորման - արտահայտչական այդ միջոցները դարձրել համեմատվող կամ հակադրվող առարկաներն ու երևույթները հարկանիշների ընդհանրությամբ կամ հակառակ դիտանկյունից մեկը մյուսով բնութագրելու միջոց: Նրա ոճին բնորոշ յուրահարկություններից այս մեկն, ինչ խոսք, ավելի փեսանելի է «Բերկրազանք՝ համամարդկային» պոեմում, սակայն կիրառված է նաև մյուս գրերն բոլոր գործերում:

«Բիբլիականում» բարիքն ու «ուրախության վարդերը», որոնք արդեն շոայլվել են աստվածաստեղծ երկրին ու երկրային գոյություններին, մի հակակշիռ ունեն միայն՝ ահավոր ու սոսկալի **ցավը, վշտի խայթը**, որ «Աստված ինքն էլ չէր կարող փանել» և ջանում էր ամեն կերպ ու ամեն գնով ազատվել նրանից:

Աստվածային գույթը Բարձրյալին պարպավորեցնում է վիշտը փալ արարածներից նրան, ով կարող էր այն «գեթ մի գիշեր անխռով փանել»: Յավին անփեղյակ էին Ասրծո շնչավոր ու անծունչ արարածները՝ ծաղիկներն ու հովերը, թռչուններն ու գազանները, լեռներն ու դաշտերը, ծովը, երկինքն ու աստղերը. ուստի բոլորը խաղաղ գոյակցում էին «երջանիկ անգիտությամբ»: Երկրում անբնական թափառող Աստված վիշտը նախ փորձում է փալ նուրբ արարածների՝ ծաղիկներին ու հավքերին, ապա և՛ երջանկությունից իրար խեղճորեն համբուրող գազաններին: Սակայն ցավն աղարպում է փիեզերքի նախաստեղծ դաշնությունը, ծաղիկները սգում են, թռչում աշնան փերեների պես, վայրի գազանները ցավից ոռնում, կորցնում են լեզուն ու գոյության կովում իրար են հոշոտում:

Արարիչն ինքն է նկատում, որ ծաղիկների, թռչունների ու գազանների համար անփանելի է ցավը, որ այդ արարածով ինքը խաթարում է փիեզերքի և իր իսկ ստեղծած բնության ներդաշնակությունը: Աստվածային գույթը հարկադրում է արարչին շարժել ողբալի կացությունը և «ահալի պարզելն» ուրիշի փալ: Բայց անփեսանելի ոգին աստվածորեն գրում է նաև ցավին չդիմացող լեռներին, ծովին ու դաշտերին, երկնքին ու աստղերին: Նրանց յուրօրինակ իմաստավորումներից, փոխաբերական անձնավորումներից յուրաքանչյուրը շիրազյան խոսքի ուժը հավասարող մի բանաստեղծական հայրնագործություն է, պարկերավոր խոսքի բացառիկ գլուխգործոց:

Խաբուսիկ է երկրային ամենաակնառու երևույթներից մեկի՝ հայրաբերեն կանգնած լեռների «գոռոգ կեցվածքը». արտաբուսաբանականություն ներշնչող «խորխոր ու վես»

լեռներին արարիչը ցավը փախի է այն պարզ նպատակով, որ «քիչ խոնարհվեն ու խորհեն իր պես»: Սակայն լեռները նույնպես անկարող էին ցավը փանել.

Եւ հառաչեցին լեռները դարեր:
Յավից լանջերին խոցեր բացվեցին,
Անդունդներ դարձան ու խորանարով՝
Այն սեզ լեռների փանջանքն են լալիս,
Իսկ գագաթներին՝ ձյուն հավերժացած՝
Սառած արցունքն է, որ ցած չի գալիս..

Յավն անկարող են փանել նույնիսկ ամեն ինչ հանդուրժող անսահման ու անհոգ դաշտերը, որոնց կրծքին, ցավն սփռնալուց հեփո, բացվում են անդնդախոր վերքեր, իսկ դրանց հեփերն էլ մնում են «անապարները որպես սպիներ»: Նոդը ծարավից փոշորվում է այնպես,

Որ անապարտում օձն էլ իր ձագի
Աչքի արցունքը ծարավից խմեց...

Ֆանրաստիկ պարկերների այս համանվագը համարվում է նոր հայրնագործություններով: Իր կապույտ խաղաղության մեջ ծվացող ծովը նույնպես անկարող է դիմանալ ցավին. «մառ կնճիռներով» եղծվում է նրա երեսը, ցավն ընդունելով՝ ծովն անդնդից կապաղի էլնում, մինչև աստղերը ծառս է լինում ցավից:

Դար ու դարեր ցավը մնում է երկնքում, բայց երկինքն էլ էր անգոր, իրար ժպտացող աստղերն ու ողջ փիեզերքն էլ.

Իսկ հավերժական ցավից հալածված
Աստղերն, այն օրից ասուպներ դարձած,
Թռան ու մեռան իրար գրկի մեջ,
Եւ դարեր ցավը երկնքում մնաց՝
Ցրեց աստղերի դաշնությունը պերճ:

Աստվածաստեղծ գոյություններից փիեզերքում չկար Յավին դիմակայող մի երեսույթ:

Բայց ահա մի օր երկրային մի հովիտում Աստված փեսնում է վագրի ճանկերում ժպտացող մարդուն, անփեսանելիորեն նրան է փալիս ցավը:

Կարելի է ասել՝ հենց այստեղից է սկսվում մարդու արարչագործ ուժի շիրագյան փառաբանումը: Մարդու զարգացման փուլական ու շարունակական ուղին ձգվում է մթին քարայրի մանուկ ուղեղից մինչև նրա՝ «Լուսնի վրա մահեր» եւ աստղերի վրա կյանք նշմարելն ու «մարքի ձեռքը» փիեզերքին եւ աստղերին մեկնելը:

Խաղաղվում է Արարչի «խռովյալ հոգին» սկսած այն պահից, երբ զգում է, որ միայն **մարդը կարող է փանել իրեն սարսափեցնող երկրային վիշտը**, ու հեփեում է նրա ընթացքին օրորոցից մինչև գերեզման: Վիշտն է բացում մարդու աչքերը, դառնում նրա մարքի դայակն ու ճանապարհի հավիտենական ուղեկիցը:

Մարդկության «մանկության շրջանի» գեղարվեստական այս պարկերում հստակ փեսանելի է, թե ինչպես է դեռուս քարայրաբնակ նախամարդը քայլ առ քայլ իմաստավորում եւ հայրնաբերում իր ցավերը դարմանելու միջոցները: Մանուկ մարդն աստիճանաբար ձեռք է բերում կենսափորձ, ընդլայնում փեսադաշտն ու իմացության շրջանակները, հասկանում է

կյանքի գաղտնիքներն ու առեղծվածները, զգում, որ «երկու անգամ չի կարող անցնել միևնույն գեղը», զգում, որ «մահն է վիշտն ամենամեծ» և կովի է ելնում «մահվան դեմ մահով».

Գերեզմանի դեմ դնելով մանկան
Ոսկի օրոցքը՝ իր հույսն օրորեց,
Իր մահը դարձրեց գոյի հոլովում՝
Ու սերնդաշար ապրեց վերստին՝
Տանելով դժնի վիշտը մոր մահվան,
Դիմացավ որդոց անհետ կորստին,
Տարավ դառնանուշ փանջանքը սիրտ,
Տոկաց բնության խաղ աղևորներին,
Ու լցված կյանքի ծաղիկներ սիրտով՝
Դիմացավ այդող վերքերի ցավին:

Սակայն Աստված մարդուն փախ է նաև գոյության կովի ցավերը: Մարդն իր նորաբողոք իմաստությամբ ոգորում է բոլոր ցավերի դեմ, փնեզերքը լցնում «իր վշտի ծխով», ժայռերից լույս ու կրակ է կովում, հույսի մեջ խեղդում բոլոր ցավերը, հաղթում այն վշտին, «որից խաղական մամոնքը կորավ»: Այս փնեզում էլ՝ անհայտ ոգին մարդու մեջ «պղտոր գեղերով» քամում է ողջ փնեզերքի բոլոր ցավերը, որոնք հաղթահարելու նոր միջոցներ պիտի փնտրեր ու գտներ մարդը:

Իր մտքի լույսով, խոհականությամբ ու ձեռներեցությամբ գազաններից աստիճանաբար փարբերվող մարդը, սակայն, անմիջական առնչություն չունի անփեսանելի Աստծու հետ, որին ապավինել էր ինքը դարեր շարունակ: **Իմացության ընթացքը աստիճանականություն էր ենթադրում: Ինքնագո նյութի ներքին շարժման, նրա մեռնելու և ծնվելու առեղծվածը չիմանալով՝ մարդն ինքը երկնեց ոգի, որին վերագրեց իր դեռևս չճանաչած երևույթների, հակադրությունների պայքարի և միասնության գաղտնիքները:** Վայրի քարայրից, գազանի ճանկից մինչ աստղերն հասած մարդը ողջ այդ ընթացքում որոնել է ցավն իրեն փված անփեսանելի Աստծուն, որը հրամայել էր բնությանը՝ մարդու առջև բարիք չփռել, որ մարդը անդուլ փրկությամբ ու ճակատի թրփներով վաստակի հանապազօրյա հացը: Գոյության կովի հոլովություն վշտին հաղթելով իմաստնացած մարդը, սակայն, գտնում էր աշխարհներով իր ցավերը դարմանելու, արարումով վշտին դիմակայելու նորանոր միջոցներ ու հնարներ:

Մարդն այլևս բնության փարբերային ուժերի ստրուկը չէր, արդեն նա ինքն էր իշխում բնությանը և աշխարհներով սրեղծում բարիքներ, ինքն էր արարում «չեղած հրաշքներ աշխարհի վրա»:

Բոլոր փորձություններին դիմագրաված մարդու զարգացման ընթացքը հսկող ոգին, որ նախապես թերահավատ էր մարդու կարողությունների հանդեպ ու փարակում էր՝ կարո՞ղ է նա արդյոք դիմանալ ցավին, երբեմն էլ զգալի է դարձրել իր ներկայությունը, և մարդն ունեցել է նաև աստվածահայտնության պահեր: Վերջին հայտնության ժամանակ նա ուղղակի դիմում է մարդուն.

- Դու,- ասաց մարդուն,- վշտին հաղթեցիր,
Ժառանգիր անա փնեզերքն իմ մեծ,

Քո մարքի թագով իր արքան դարձիր,
 Վշտին հաղթողը իշխանն է խինդի,
 Իշխիր գաղարկայից փեղերքն համայն,
 Ինքդ սպեղծիր հողը դրախտի
 Եւ սնի՛ր, որ հար վայելես նրան...

Մարդուն աստվածային կամեցողությամբ տրված է անդուլ տրեւոյթամբ երկնելու եւ «մրջունից մինչեւ աստղերը» իշխելու իրավունք: Դա մարդուն ի վերուստ տրված աստվածային շնորհն է: Դարերի հոլովոյթում իմացոյթան սանդուղքով անդադար բարձրացող մարդը իր հնարագիտությամբ եւ մարքի փիպանական ուժով հզորանում է բոլոր արարածներէից, ունակ է չսված ու չբեւեւած հրաշքներ գործելու եւ անգամ իր արարչագործությամբ Աստծու հետ չափելու, բայց նա դեռնու կարարչալ չէ, քանի դեռ ինքը չի բարձրացել «կարարը կարարելոյթան» եւ չի կարարել աստվածային վերջին պարգամբ.

Դարերի անպես սանդուղքով կելնես
 Դեպի կարարը կարարելոյթան,
 Որ միջօրեի արեւի նման
 Փարարես ստվերն հոգուդ չարոյթան
 Եվ աղավնանաս քո նմանի դեմ, -
 Որ քո նմանի վիշտն էլ ճաշակես
 Ու նոր լինես մարդ ու ծաղկես որպես
 Ազնիվ խրացվածքն անեղ բնոյթան՝
 Նասնելով ոգու ներդաշնակոյթան:

Ազնիվ խրացվածքն անեղ բնոյթան. այսինքն՝ «բնոյթան ամենամաքուր փարրերից հյուսված վեհ ու վսեմ», բարոյապես կարարչալ, անսահման բարոյթամբ, մարքի եւ ուժի ներդաշնակոյթամբ չարի դեմ մաքառող, կյանքը գեղեցկացնող այն մարդը, որ նաեւ Նարեկացու, Շեքսպիրի, Թոմասյանի, աշխարհի բոլոր մեծ մարդասերների նվիրական երագանքն էր: Մարդու կարարելոյթան չափն արարահայրվում է իմաստալից անձնավորումներով, բնոյթանն ապշում է զարմանահրաշ մարդու արարչագործությամբ. այդ ապշանքի հավաստումն են բացաջք ծովերը, իսկ անկանգ որոնումների ընթացքում վայրի անկեզու գագանից մինչեւ աստղային բարձունքներն հասած մարդն ինքն էլ է հիանում իրենով ու իր սպեղծածով, սակայն նրա կարարելոյթան ձգտումն անկանգ է ու անվերջ: «Տիեզերախույզ մարդ» ու կրքով դար ու դարեր թափառելով՝ մարդը որոնում է իր սպեղ-ծողին՝ գտնելու եւ նրա հետ չափելու անկասելի նպարակադրմամբ: Ու թեւեւ ամենասպեղծ ու ամենակալ Աստծուն իր անդադար որոնումներում նա ոչ մի փեղ ու ոչ մի անգամ չի գտնում, սակայն որոնումներն անպարտ ու ապարդյուն չեն անցնում. նրա «վշտի սափոր» սիրտը երկնային բարձունքներում լույսով է լցվում ու անընդհար մղում նոր որոնումների.

Ու երբ չգտալ՝
 Այն բիրիական
 Նարդագողն արած իր մարքի ճամփան, -
 Ու երբ չգտալ՝ ելալ նորախոհ,

Էլ չապավինեց նա ոչ մի ասարծու
Ու ոչ մի ոգու, որ իբր անի
Տեսիլն է անգո այս փեղերթում...

.....
Այնինչ նիրհում է ասարված իր հոգում:

2. «Բիրիկականի» աննախընթաց հաջողությունը, խորհրդային և աշխարհի ուրիշ ժողովուրդների լեզուներով թարգմանությունների առթիվ հնչած հիացական գնահատականները Նովի. Շիրազի համար դարձան սպեղծագործական նոր ոգևորության աղբյուր, մանավանդ բազմախորհուրդ ու բազմաշերտ այդ թեման՝ բնության դիալեկտիկայի իր փեղերթական ու համամարդկային խոր ընդգրմունքով, բանաստեղծը մի պեղմունք չէր սպառել: Որքան էլ կառուցվածքով կուռ, փիլիսոփայական բովանդակությամբ խիտ ու հարուստ, գեղարվեստական անառարկելի արժանիքներով հագեցած՝ միևնույն է, արծարծվող թեման ուներ բացահայտության և գեղարվեստական մեկնության արժանի բազմաթիվ հիմնախնդիրներ, որոնց արծարծումը բանաստեղծը պիտի իրականացներ հեղափոխական փորձերով գրված նոր պեղմունքում. «Բիրիկականի վերջաբանը», «Բիրիկականի երկրորդ արարչականը», «Ասարծու գլուխգործոցը», «Ինքներգանք՝ համամարդկային», «Ջեսի ծաղիկը», «Սիրո և իմաստության սրինգը», «Շղթայված մեղեդիներ»: Թեև հեղինակը նշել է դրանցից ոմանց գրության փարթեկերը, սակայն, մեր կարծիքով, պարզաբանման անհրաժեշտություն, այնուամենայնիվ, կա²: Սակայն կա և պարզաբանման արժանի ավելի կարևոր ու բարդ հիմնախնդիր. եթե ճշմարտություն է, որ բանաստեղծը աշխարհի գեղագիտական ճանաչման ու պարկերավոր խոսքով ներկայացման նպատակադրում ունի, իսկ գիտական ճանաչողությունը գիտնականների սեպուխ պարպրե է, ապա իրողություն է և այն, որ «Բիրիկականներ» խորագրով պեղմունքի հեղինակը **հանդես է բերել բնական, կենսական ու հասարակական երևույթների գեղագիտական յուրացման ընդհանուր նպատակադրում, որն իրականացրել է պարկերավոր հզոր մրաժողության:**

Այս պարագայում, սակայն, ծագում է նոր հիմնախնդիր. հեղափոխում գրված հիշյալ պեղմունքը, գեղարվեստական ինքնություն միավորներ լինելով, թեմայի, բովանդակության, գաղափարական ու գեղագիտական հարցադրումների հարազատության ինչ աստիճանով են կապված մայր «Բիրիկականին» և միմյանց:

Շարքում պեղմունքի հեղինակային դասավորությունից և ուշադիր պարզ ընթերցումից հասկանալի են դառնում նրանց հարազատության, առնչության անմիջականության և ուժգնության փարբեր աստիճանները: Այնուհայր է, որ անհամեմատ ուժեղ է մյուս պեղմունքի՝ մայր «Բիրիկականին» առնչակցությունը: Թվում է՝ հեղինակն ինքն էլ այդ հղացքները միավորելիս ավելի ջանացել է այդ ուղղությամբ: Այսպես, համեմատաբար համառոտ «Բիրիկականի վերջաբանը» մայր «Բիրիկականում» սկսված Ասարված-Մարդ երկխոսության

2 «Ինքներգանք՝ համամարդկային» գրության 1950 փարթեկվն էլ ճիշտ է այնքանով, որ գուցե գրության սկսման թիվն է, բայց Ն. Շիրազի մտերիմներն ու հարազատները գիտեն, որ բանաստեղծն այդ պեղմունք՝ «Քնար Նայաստանի» երկրորդ գրքում փայլած փարթեկակի վրա բռն ոգևորությամբ աշխատել է 1962-63 թթ., իսկ 1974 թ. «Քնար Նայաստանի» երրորդ գրքում և 1982 թ. Երկերի ժողովածուի 2-րդ հատորում լույս են տեսել նրա լրացված վերջին փարթեկները:

շարունակությունն է կարծես: Մի բուռ վայրի հողից ծնված նախկին քարայրաբնակը ցավն իրեն տված անհայտ ոգուն անդադար փնտրելու ճանապարհներին բացահայտել է փիեզերքի գաղտնիքները, գրել «Աստուծո թաքցրած գանձերը», բախվել է մահվան վշտին, գերեզմանի դեմ մանկան օրոցը է դրել, ճանաչել կյանքի գեղեցկություններն ու դառնությունները, կարարելության սանդուղքով մագլցել է վեր՝ Բարձրյալին գրկելու և նրա հետ չափվելու համար, հավերժի փնտրանքով «մարքի ձեռքը» մեկնել է աստղերին ու արեւին, բայց դեռ Աստուծո հորդորով անգամ չի ննջում կամ հանգստանում:

«- Ինչո՞ւ ես մինչև աստղերը հանել
Մարիդ գլուխը, ի՞նչ վիշտ կա նորից,
Երբ մի բուռ հողից վայրի բնության
Դու քեզ հասցրիր կարարելության...
Ինչո՞ւ չես ննջում»:
- Չեմ ննջի երբեք,
Քանի գաղտնալից փիեզերքն այս սեզ՝
Չի բացել իմ դեմ ծալքերն իր բոլոր,
Քանի դեռ մութն է ու խորհրդավոր,
Քանի դեռ անդուռ առեղծված մնան
Գոյության գաղտնիքն ու քենը մահվան,
Քանի չեն դարձրել հավերժ պարանի
Ինձ հայրնություններն իմ իմաստության...

Հավերժի դեմ մի թիթեռնիկի կյանքով ապրող մարդու գլխավոր կոիվն, այնուամենայնիվ, մահվան դեմ է. որքան գեղեցկանում է կյանքը, այնքան փրկեղանում է մահը: Անմահություն փնտրելու մարդն իր արագաթռիչ կյանքում ձգտում է իմացության առավելագույնին, նպատակասլացությամբ համախմբում է իր հոգեմտավոր ուժերը՝ իմաստավորելու ապրած յուրաքանչյուր պահը: Այս գաղափարը բանաստեղծը մարմնավորել է նաև բազմաթիվ խռատաբանական բանաստեղծություններում ու քառյակներում:

3. «Բիրյիականի երկրորդ արարչականը» պոեմի տարեթիվը նշված չէ. փողերիս գրողն այն հիշում է 1962 թ. հայ գրերի գյուտարար Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակի տոնակատարության օրերից՝ «Ծաղիկների ծնունդը», ապա և «Լեզուների ծնունդը» խորագրերով՝ «Հայոց հրաշքը» պոեմին գրեթե զուգահեռ: Հավանաբար վաղուց սկսված այս պոեմը եւս լրամշակվում էր այդ օրերին, երբ պեղական շուրջով ու հանդիսավորությամբ ընթացող մաշտոցյան տոնակատարությունը Սփյուռքում հայերի ձուլման ստույգ վրանգի և Հայաստանում վրանգավոր չափեր ընդունած օտարալեզու դպրոցների գերառապության պայմաններում սրելով էր հայոց լեզվի շուրջ համագգային փրկության փնտրանքի բացախոսությամբ կամ այլախոսությամբ արտահայտվելու մթնոլորտ: Ն. Շիրազն իր բանաստեղծություններում ու պոեմներում օգտագործում էր արտահայտման բոլոր հնարավորություններն էլ: Աշակերտության և ուսուցչության, բուհերի ուսանողության ու գիտահետազոտական հաստատությունների, բանվորների ու գյուղական համայնքների հետ գրեթե ամենօրյա բազմամարդ հանդիպումները, որոնք սովորաբար վերածում էին գրական փոխհանդեսի, հայ դարի պաշտպանության և հայապահպանության

քարոզչության, ավարտվում էին Ն. Շիրազի կրակոտ ելույթներով: Դրանք բարության և ազնվության, գեղեցիկ գնահատության, հայրենագիտության ու հայրենասիրության բացառիկ դասեր էին՝ իրենց հոգեկերպիչ, ազգային մրաժոռոթություն, նկարագիր ու բնավորություն ձևավորող անգնահատելի նշանակությամբ: Այսպես էր Ն. Շիրազը նպաստում մեր ազգային զարթոնքին, դառնում նոր սերունդների գաղափարական առաջնորդը: Վերադառնալով այս պոեմին՝ ասենք, որ Ն. Շիրազը հմտորեն էր կիրառում իր պարկերավոր խոսքի գործությունը՝ բոլոր լեզուների գոյության իրավունքի պաշտպանությամբ հիմնավորում հայոց լեզվի հարստության իրավունքը:

Բանահյուսական նյութի՝ արդիականությանը համահունչ տարրերի գեղարվեստականացումն այս դեպքում ևս արդարացնում էր իրեն: Ըստ բիրլիական ավանդապատմներից մեկի՝ բոլոր գոյությունների պես՝ ծաղիկներն էլ Աստծու սրբաձայն են, և ծաղկացել են էլ նախապես հաղորդակցվում էին իրենց լեզուներով: Ամեն ծաղիկ ինքնաբերաբար ու գեղեցիկ էր ոչ միայն իր արևածաղիկ ու գույնով, այլև իր լեզվով, և բնությունը գեղեցիկ է իր բազմերանգությամբ ու ճոխ լեզվահամերգով: Միագույն ու միաձև բնությունը գեղեցիկ չէ, միագույն ծիածան չի լինում, միակերպ և միացեղ մարդկությունն էլ աղերս կլինե՞ր հենց իր համար՝ ազգային ու մարդկային հարաբերությունների համակշիռ ներդաշնության խախտման իմաստով: «Լոմոնոսովի նպատակը ազգերի ձուլումն է» կարգախոսը, որ 1960-ականներին անթաքույց տարածում էին գիտական կոմունիզմի խորհրդային տեսաբանիկները, դարձել էր փոքր ժողովուրդների հարստության համար խիստ վրանգավոր սպառնալիք: Ավարացի հայրնի բանաստեղծը՝ Ռասուլ Նամգաթովը, հենց այդ օրերին գրեց.

Թե՛ պիտի մեռնի վաղը իմ լեզուն՝

Ավելի լավ է՝ ես այսօր մեռնեմ:

Նովի. Շիրազը՝ որպես հայ ժողովրդի բանաստեղծ, իր սրբազանություններով ու հարկապես այս պոեմով ընդվզում էր այդ գաղափարների ու կարգախոսների դեմ, և արտահայտման թույլատրելի համեմատաբար «անվտանգ» միջոցը բանահյուսական ավանդագրության գեղարվեստական մեկնությունն էր այլաբանորեն: Ըստ այդ մեկնության՝ Աստծու հեղափոխում սրբաձայն գլուխգործոցը՝ մարդը, դեռ լեզու չունե՞ր, մարդացել էր գուրկ էին իրենց ցավերն ու տվայտանքները, իրենց զգացմունքներն ու երազանքներն արտահայտելու հնարավորությունից, հաղորդակցվում էին «ձեռք լեզվով» կամ խուլ ու համրերի պես: Մինչդեռ բույրերի, գույների, տարածությունները բավարար էին անցավ ծաղկաշխարհի հաղորդակցության համար: Բնության այս անարդար աններդաշնակությունը պետք է կարգաբերվեր, այլապես երկտարանին չէր մարդանալու, միայն չէր ձևավորվի, և մրաժոռոթությունը չէր զարգանա.

Երբ Աստված տեսավ իր հազարավիշտ, բայց համր մարդուն,
Ասաց. «Իմ լեզվին պետք չունեն անվիշտ ծաղունքն հազարան,
Այս հազարացավ մարդոց են վայել լեզուներն համայն,
Իմ նուրբ ծաղկանցը պետք չէ հուր լեզուն,
Անլեզու վիշտն է լեզու երագում երկրի քառսում:
Մարդն համակ վիշտ է, և թող դարերում, երբ վիշտը սեղմի,
Թող խոսն մարդը, թող, ցավը պատմն, որ վիշտը մեղմի,

Թող լեզվավորվի, երբ ազատ խոսի՝ նոր իմաստանա,
 Իմաստանալով ողջ փիեզերքի գաղտնիքը բանա,
 Բացի գաղտնիքից իմ աստվածային...»:

Աստվածային իմաստությունն էր պետք որոշելու համար, թե ո՞ր մարդացելը ո՞ր ծաղկալեզվով պիտի խոսի: Խնդիրը լուծվում է Աստծու հայրական իրավունքով: Նախ հրամայում է, որ ծաղկածխորը լռի, համբանա, ապա ծաղիկների լեզուն մեկիկ-մեկիկ պոկելով ու նշխարելով՝ պատվաստում է փարացել մարդկանց՝ պարզամեղով, որ հավերժանան իրենց լեզուներով ու պահպանեն փիեզերքի գեղեցկությունը.

-Թեկուզ աշխարհում այս իրարամերժ
 Նավերժ են բոլոր լեզուներն հավերժ,
 Իրենց նախամայր ծաղիկների պես այն հագարագույն,-
 Նավերժ է խոսուն կակաչածնունդ իմ հայոց լեզուն,
 Նավերժ է, քանի կակաչները կան:
 Նավերժ է խոսուն ձնծաղիկածին ռուսաց լեզուն՝
 Ձնծաղիկները քանի աշխարհ գան:
 Նավերժ է իմ նուրբ նարգիզից ծնված իմ հունաց լեզուն,
 Նավերժ է, քանի նարգիզները կան...
 Նավերժ են բոլոր ազգ ու ցեղերի երազն ու լեզուն,
 Քանի կան հողը, արև ու օվկիան...

Աշխարհաստեղծման ու արարչագործության թեման, որքան էլ հարուստ ու բազմաշերտ արդիական մեկնակերպից մարմնավորելու համար ուներ նաև գաղափարական ու գեղագիտական ընդհանուր հարցադրումներ. այդպիսիք առկա են անգամ փարբեր հեղինակների՝ միևնույն բնաշխարհը կամ միջավայրը պարկերտ ստեղծագործություններում. ասենք՝ Լոռու բնաշխարհի ու մարդկանց պարկերտումները Թումանյանի ու Նր. Մաթևոսյանի արձակում կամ միևնույն Արագածի պարկերները Ավ. Իսահակյանի եւ Ն. Շիրազի բանաստեղծություններում: Ուշադիր ընթերցելու դեպքում հնարավոր է նկարել բնական ու հասարակական երևույթների, զարգացման օրինաչափությունների՝ **Ինձ մայրս ծնեց, օրհնություն նրան, Բայց ո՞վ է եղել մայրը մարդության, ի՞նչ է շարժումը կամ Ի՞նչ է հյուլեի հյուլեի հյուլեն, «ինչո՞ւ, ինչպե՞ս» փիլիսոփայական հարցադրումների պարճառհեղինակների հարաբերությունների** փարբեր բանաձևումները, երբեմն էլ համանման պարկերներով մարմնավորումը Շիրազի փարբեր ստեղծագործություններում: Նյութի թեղադրանքով համանման պարկերները ստեղծվում են ոչ այնքան ասածը կրկնելու, որքան պարզապես ասելիքը կրկնապարկելու համար: Բնական է, որ մայր թեմայից սկիզբ առած կամ նրան ածանցված ստեղծագործությունները, որքան էլ ինքնուրույն գեղարվեստական միավորներ, ունենում են հարազատության ոչ թե հավասար, այլ ուժեղ կամ թույլ դրսևորումներ: Ուժեղ կապի դրսևորման բնորոշ օրինակը, թերևս, Նովի. Շիրազի «**Աստծու գլուխգործոցը**» պոեմն է, որը արարչագործության գեղարվեստական մարմնավորման իմաստով անմիջականորեն առնչվում է մայր «Բիրիականին», իսկ նրա «Վերջին գլխի» երկրորդ հարվածը նախորդ՝ «Բիրիականի երկրորդ արարչականը» պոեմի թվացյալ

կրկնությունն է, որպեսզի վերստին հանդիպում ենք ծաղիկների բազմաբանության և նրանց լեզուներով մարդկային ցեղերի հարաբերման արդեն հայտնի պարկերին³:

Այս դեպքում բնական հարց է ծագում. մայր «Բիբլիականից» հետո ինչո՞ւ գրվեցին մյուս «Բիբլիականներն» ու «Աստծու գլուխգործոցը», և ի՞նչ են դրանք հավելում նախորդին:

Առաջինը պարկերում է «դարեր ու դարեր» Աստված կոչված անհայտ ոգու արար-
չագործության արդյունքները՝ առանցքում ունենալով վշտի թելադրանքով ցավի դեմ մա-
քառող և աստվածանաբար իմաստասացող մարդու կարարյալ հաղթանակը բնության
դարերային ուժերի նախմամբ: Բանական մարդու ամենագոր ուժի փառաբանումը մայր
«Բիբլիականում» իրոք որ գեղարվեստորեն կարարյալ է, սակայն բանաստեղծին չի
բավարարել մարդու էության՝ **ինչո՞ւ, ինչպե՞ս** հարցադրումների գեղարվեստական մեկնու-
թյունը, որը թեև փիլիսոփայության պարմության հիմնախնդիրն է, սակայն **միևնույն
ժամանակ գեղարվեստական գրականության հավիտենական, մշտապես
արձարժող ու անսպառ թեմաներից է՝ պարկերավոր մարմնավորման հին ու նոր
դրսևորումներով:**

Արև, երկինք, ծով ու հող, կենդանական ու բուսական աշխարհներ սրբաշունչ Աստված
ինչ նախանշության և ինչպե՞ս պարբ է արարել իր գլուխգործոցին՝ մարդուն, որն արժա-
նավորապես կարարյալ ու հզոր լինելով, «ողջ արարածոց իշխանը դառնար», իր իմաստ-
բանությամբ պեղեր, բացահայտեր երկրի ու փեղերքի առեղծվածներն ու գաղտնիքները, իր
մտքի գերազանց ու անմրցելի ուժով հսկեր «մրջյունից մինչև մամռնարն ամենի»:

Արարչի սրբաշունչ գերագույն ոգևորության ու ներշնչումի պահին է, հորիզոնի
հայելում իրեն նայելով՝ աշխարհից վերացած և միայն իր հանճարեղ գաղափարի իրա-
գործման վրա կենտրոնացած՝ բոլոր մյուս արարածների ներկայությամբ Աստված

Յոթերորդ օրը կերպում էր մարդուն՝

Իրեն պարկերի և իրեն հանգույն:

Որպեսզի մարդը երկիրն ու փեղերքը ժառանգել կարողանալու համար ոգով ու մտքով
գորեղ և կարարյալ լիներ, Աստված նրան կերպում էր մի շաղախից, որը հունցված էր
«լույսի մարմնով՝ հում աստղանյութով, մամռնարի սրտով, առյուծի կաթով, բարու բնագողով,
սիրտ ցանկության ցավով, երազանքների փուլումից՝ ծնունդով նորից, ոգու խոյանքից ու ան-
կումից, լուռ փայտանքից, քնքուշ փանջանքից ու սուրբ մրմնջանքից, նուրբ հառաչանքից,
մութ կասկածանքից, անսուր հավարքից», այլ հարկություններից, անգամ նրան էր
խառնել իր աստվածային կամքը, բարությունն ու իր ազնիվ սրտից մի պարառ: Սակայն
«մի նոր աստծով հղի» Արարչին ստարանայի հետ միասին շրջապատել են փառաբանաբար
ու ակնդեր նայող մյուս արարածները՝ դիպուկ մակդիրներով բնութագրված: Ամեն մեկը
«անգույց նախանձով» ուզում էր իրեն փնտրել կամ իր մասն ունենալ նոր սրբաշունչի
Աստծու գլուխգործոցի՝ իր ապագա իշխան մարդու մեջ:

Ինք իմաստ կա պոեմի այն պարկերում, որպեսզի արարիչ Աստված մարդուն կերպում
էր երկնային բարձունքներում, սրբաշունչ էր ինքնամոռաց ոգևորությամբ, բայց և ծանր

3 Նման, նախորդ պոեմից վերաբերյալ հարվածը և՛ Ն. Շիրազ, Երկերի ժողովածու, հ. 2, Երևան, 1982, էջ 87-88:

տրանսպորտով: Ուղջ տրեգերքն ստեղծելիս նա ընդամենը քրտինքի գեպ էր հոսեցրել, իսկ մարդուն երկնելիս՝ ծով: Եւ քրտինքի կայրակները, նրա ճակարից հոսելով, ոչ միայն մարդացուի շաղախին են խառնվում, այլև ամպն թաշկինակով սրբվելով՝ իջնում են երկիր՝ ծնունդ տալով Արաքսին ու Տիգրիսին, որ «նորածին Մասիսն առան իրենց մեջ»:

Ներշնչումի պահին իր արարումով հիացած՝ ինքնամոռաց Արարիչը չէր էլ նկատում, թե ինչպես մարդու աստվածային շաղախին իր սրբի տիպից մի ճանկ է խառնում նենգամիտ սատանան, նրա «գաղտնիքն առնում»՝ օձը սև թույն է խառնում շաղախին, ասես իրար հետ մրցելով՝ ծաղիկները գեղեցկություն ու քնքշություն են խառնում, արմավենիները՝ քաղցրություն, անգղին հակընդդեմ՝ արծիվն իր սրբից է խառնում, վագրին հակընդդեմ՝ առյուծն իր սրբից... Սրանք, դեռ սաղմնային վիճակում, մարդու բազմաշերտ բնավորության նախահիմքն են այլաբանորեն խորհրդանշում: Սակայն Աստված, որ մարդուն երկնում էր իր տրեգով ու պատկերով, համոզված էր ինքը կատարելություն է ստեղծել: «Սատանան չար է, բայց միտքն իմաստուն», - խորհում է Աստված ու հենց սատանայի հետ է քննարկում մարդու կատարելության խնդիրը՝ էլ ի՞նչն է թերի: Նենգամիտ սատանան չարախնդորեն «որպես բարիք» հուշում է նոր շնչավորվող մարդու բոլոր թերությունների՝ նախանձի, չարության, ագահության, դավաճանության, քիսախնդրության, որկրամոլության, անբարոյականության եւ այլնի հետ միասին՝ նաև սպանության արարը: Ու երբ Աստված լեզու փակեց մարդուն ու պահանջեց, որ նա ինքն ընտրի իր արարը՝

Մարդն ասաց «Որկոր», - ու դեռ աներագ

Մարդու առաջին երազն եղավ այս

Ու մինչև օրս դեռ նույնն է կյանքում:

Սատանի սիրտը ծափ փակեց կրծքում...

Այսպես էր Արարիչն ստեղծել իր գլուխգործոցին՝ մարդուն, եւ սպառել էր ամբողջ շաղախը: Բայց միայնակ մարդը չէր կարող մարդկություն ծնել եւ «լցնել ամայի երկիրը կյանքով»: Ու երբ եկավ նույն սատանայի խորհրդով կնոջն ստեղծելու եւ մարդուն մի «նուրբ ընկեր տալու» գաղափարն իրականացնելու պահը, պետք էր նոր շաղախ ու նոր նախանշան՝ «կնոջ մեջ մարդու կեսը կրկնելով», բայց ի՞նչ տարրերից:

Ինչպես մարդուն արարելու, այնպես էլ կնոջն ստեղծելու դրվագներում դրսևորվել է բնածին բանաստեղծի պատկերավոր մտածողության բացառիկ ձիրքը. իրարահաջորդ բանաստեղծական ինքնեկ գյուտերն ստեղծվել են զարմանք հարուցող բնագագացողությամբ ու կենսաճանաչողությամբ, պատկերավորման արտահայտչամիջոցների այնպիսի կիրառմամբ, որ սովորովի կամ ձեռքբերովի չէ: Նենց դա է Շիրազ բանաստեղծի գեղարվեստական մտածողության գլխավոր շարժիչ ուժը:

Նա փրամախոսելու, փիլիսոփայելու հատուկ ճիգ չի անում, այլ ստեղծում է պատկերավոր խոսքի փրամաքանական այնպիսի կառույց, որում բնական ու կենսական երևույթներն ստանում են լիարժեք բնութագրում ու մեկնություն: Անձնավորումը, մակդիրը, փոխաբերությունը, փոխաբերական համեմատությունը, հակադրությունը, համըմբռնումը, նրբաբանությունը, զուգադրությունը, աստիճանավորումը երբեմն առանձին-առանձին գործածվել-

լով, իսկ երբեմն էլ համադրվելով՝ ուժգնացնում են խոսքի ներգործունեությունը: Ահա անսովոր պարկերներից մեկը.

Ու գրավ կախարդն ամենակարող,
 Ձեռքը վիթխարի մի բրուրի պես
 Խրեց արևի սիրտը հրակեզ
 Եւ ապա խրեց հողի սիրտը մեծ, -
 Կնոջ անհագուրդ գգվանքի համար
 Տող ու արևի կիրքը վերցրեց,
 Ամենասպեղծ կիրքն ամենամայր,
 Ամմար իրքը մեծ, եւ, ի սեր կնոջ՝
 Քամեց արևի ջերմությունը ողջ,-
 Բայց գթաց մարդուն ու իսկույն դառավ
 Մեղմությունն առավ ամոթխած լուսնի,
 Լուսնի ձյունասիրտ սառնությունն առավ,-
 Ապա շրջովիկ գեփյուռից, հովից
 Ու մարգարագուրկ փրփուրից բերեց
 Թեթևությունը՝ բնույթը կնոջ:

Կնոջ արարման գործընթացը նույնպես սափափալի է մյուս արարածների ներկայությամբ էր կատարվում: Ասված ապագա կնոջն օժտում է բնավորություն ու էություն ձևավորող անհրաժեշտ բոլոր պարբերով է ամենից առաջ՝ ծնելու կարողությամբ է հանուն գավակի մայրական անձնվեր սիրով: Մակայն հաշվի առնելով կնոջ զուգընկեր մարդու հանգամանքը է նրան գթալով՝ վերցնում է այնպիսի բաղդրափայտեր, որ «Կինը կրքի մագնիսը լինի»: Ըստ անհրաժեշտության համադրելով վերը նշված պարկերավորման-արարահայրչական միջոցները՝ բանաստեղծն իր խոսքը դարձրել է առավել պատվոքի ու ներգործող, կենսականորեն հավասարի է գեղագիտորեն համոզիչ:

Արարիչը կուռ աղամանդից կնոջ կամքն է վերցնում, դողդոջ եղեգնից՝ նրա թուլությունը, խաղողից՝ գինի է օձից՝ թույն, կոկորդիլոսից՝ նրա արցունքը է «անմեղ ասպղեղից՝ ժպտանյութը, ծաղիկներից ու շաքարեղեգից՝ մեղր ու քաղցրություն, բայց էլ քինաքինայի դառնությունը, աղվեսից՝ խորամանկություն է շնից՝ մի մագ հավաքարմություն, իր գեղեցկությամբ հպարտացող վեհաշուք սիրամարգից՝ սնափառություն, բայց քնքաբույր մանուշակից՝ հեգություն ու նրբություն, վերցնում է վագրի անգթությունն ու նապաստակի վախկոկությունը, դրախտի հողից մի բուռ է նույնքան էլ դժոխքի փղմից, մի բուռ՝ ժպտացող սափափալի սրտից, բայց նույնքան էլ իր աստվածային սրտից:

Եւ այսպես քամեց
 Ողջ նախանյութը հոծ փիեղերքի
 Եւ այս ամենով կնոջը զարմեց՝
 Ժխորեց շաղախն իր հուսկ հրաշքի:
 Այս նուրբ քառսով կնոջը երկնեց՝
 Քամելով նրան ողջ փիեղերքից

(Ի՛նչ կին... Տիեզերքն ասես նա կրկնեց

Մի բուռ կնոջով...):

Սպեղծվել էր մարդուն արժանի գուգընկեր, որն իր մարմնական համաչափությունների ներդաշնակությամբ ոչ միայն համապատասխանում էր գեղցիկի աստվածային ըմբռնումներին, այլև գերազանցում էր դրանց.

Բայց կինն այնքան էր մարմնակին ու հեզ,
Այնքան ամոթխած, նազելի ու վառ,
Այնքան մարմնաճոխ, մարմնափրփրաղեզ,
Այնքան էր կինը չքնաղ ու վարար,
...Որ քիչ էր մնում
Մի վեհ վայրկյանում
Աստուծու հայացքից կինն հղիանար..

Աստված իրականացնում է իր գլուխգործոց մարդու և նրա կնոջ արարումը, նրանց տալիս շունչ ու հոգի և սափանայի ուղեկցությամբ երկնային դրախտից առաքում երկիր, որպեսզի որդիների խավարի մեջ «կորցրեց մարդը սանդուղքն աստվերի»։ Վայրի բնության մեջ սկսվում են երկրաբնակ մարդու մաքառումների, պառսպանքի ու բերկրանքի, սերնդավորության շրջանները։ Իրար են հաջորդում մարդու զարգացման աստիճանները խորհրդանշող վայրենության, քարե, բրոնզե, երկաթե դարերը։ Ճիշտ ու ճիշտ մայր «Բիբլիականի» նման, բայց անգիջում են վայրենամարդու բնագոյային վերելքն ու առաջընթացը մթին քարայրից, գոյության անգիջում կռվում վայրի գազանների հեպ բախումներից, համայնակեցության նախնական դրսևորումներից մինչև հանրային կացության բարձրագույն ձևերը, հավաքքի նախնական ձևերից՝ կռապաշարությունից ու բազմաստված հեթանոսությունից մինչև քրիստոնեական միաստվածությունն ու մյուս համաշխարհային կրոնները, վայրենական բնագոյից ու մանկամարտությունից մինչև աշխարհի գիտական ճանաչողությունն ու վերին իմացականությունն, մինչև հասարակական կյանքի ու մրաժողության բարձրագույն ձևեր։ Նազարամյակների ընթացքում մարդը՝ Աստուծու գլուխգործոցը դրսևորում է իր բնույթի՝ միմյանց հակասող աստվածային ու սափանայական կողմերը, դառնում զարմանալի հակադրամիասնություն՝ աստվածայինի գերակշռությամբ։ Մահակից ու քարե կացից նա հասնում է նևր ու աղեղի, բրոնզե գեներից ու գործիքներից՝ երկաթե արորի ու այլ պարագաների, որսորդության հեպ միասին սկսում երկրագործություն, մայրիշխանությունից անցնում հայրիշխանության։ Զարգացման այս բնական ընթացքի գեղարվեստական համոզիչ պատկերն սպեղծվել է ոչ միայն մարերիալիզմի և իդեալիզմի պայքարի, այսինքն՝ փիլիսոփայության պարմության, իմացության պեսության, հնագիտության ու ազգագրության, գեղարվեստի պարմության, լայն առումով հասարակագիտության խոր իմացության, այլև բացառիկ կենսագագողության ու սպեղծագործական հզոր երեսակայության շնորհիվ։

Գիտական հասկացությունների ու պրամախոսությունների փոխարեն պեսնում ենք մարդու ինքնաճանաչման ու զարգացման աստիճանական ընթացքի տարբեր դրվագների գեղարվեստական շքեղ ու տարողունակ պատկերներ, որոնք դյուրում են իրենց անկրկնելի գունագեղությամբ ու կենսական հավաստիությամբ։ Թերևս գրական ուրիշ

ոչ մի երկում Աստված - Մարդ - Սաքանա - Կին հարաբերությունը չի սրացել գեղարվեստական այնպիսի խոր ու բազմերանգ մարմնավորում, ինչպես դիտարկվող պոեմում ու մյուս «Բիբլիականներում»: Այս իմաստով Հովհ. Շիրազը արժանավոր ժառանգորդն է միջնադարյան «գրական հսկայի»՝ Գրիգոր Նարեկացու, որի անմրցելի Մարյանում պարզապես հանճարեղ են սաքանայի և գանազան «չքոփիների» դրդմամբ երկրային մեղքերի մեջ թաթախված, ներքին հակասություններով լի, բայց աստվածային կարարելության ձգվող ու չհասնող մարդու ողբերգական փառապանքի պարկերները: Անդադար խոստովանություններով ապաշխարող, մեղքերից ազապագրվելու ձգվող մարդու վերելքը կաշկանդում են «օտար չարի խմբերը», գողանում մարդու սրտի ու մարմնի ողջ ունեցվածքը, ավելացնում նրա անբարի ցանկությունները, որոնց պարծառով մարդը երկնային ուղուց նորից անդունդներն է գլորվում, բարձրագույններին հասնելու փոխարեն գահավիժում է իր իսկ նվաճած բարձունքներից, «չնչին բաների հեղեղից ընկած՝ անդարձ գրկվում է կարեւորներից»:

«Աստծու գլուխգործոցում» կերպավորված մարդուն, սակայն, մոլորեցնում, խանգարում, Աստծուց ու աստվածայինից հեռացնում են ոչ միայն նրա որևորում բնակվող անբնական սաքանան, այլև նրա իսկ եղծած գաղտնի դաշնակիցը՝ դժոխք ու դրախտ իր մեջ կրող գեղամարմին և «օձամեջք» կինը: Աստված նրան երկնելիս օժտել էր հազար ու մի ցանկալի և սաքանայի կամքով՝ հազար ու մի անցանկալի հարկություններով: Իր ժպիտով ու համբույրով մարդուն թովելու, նրան փրկելու, «մեղքի մթին թարայրում» նրան իր և սաքանայի կամքին ենթարկելու առեղծվածային կարողության հետ միասին՝ ի սեր մարդկության՝ նրան փախա է նաև գերագույն արժանիքը՝ մայրական սերը՝ ծնելու և ի սեր զավակի գոհաբերվելու պարբաստականությունը: Մարդուն նախապես թվում էր, թե «գիշերային մեղրավայրեկյալում» կնոջ գրկի մեջ ինքը հասնում է կարարելության, որովհետև

Մոր սիրող սրտում և նրբակնոջ մեղուշ արգանդում

Քաղցրացավ կինը այնքան, որ կարծես քաղցրը դառնացավ:

Գրականագիտությունը շար է խոսել Նարեկացու «Շննդյան փառում» Տիրամորը երկրային չքնաղ կնոջ փեսքով ու արքային բարեմասնություններով պարկերված լինելու մասին: Ոմանք նույնիսկ Նարեկացուն իրականից ավելի աշխարհիկ ներկայացնելու միտումով հայտարարեցին, թե նա Տիրամորը ներկայացրել է «լանջաբաց կնոջ» գեղեցկությամբ: Սակայն միջնադարականության պայմաններում հասկանալի պարծառներով Նարեկացու փառելում, բացի կնոջ պարկերով սրեղծված Աստվածամոր վեհությանն արժանի փառաբանություններից, չկա և չէր էլ կարող լինել կնոջ էության համակողմանի ու լիարժեք պարկեր:

Իր բանաստեղծություններում («Ի՜նչ կինը», «Ամեն ինչ ես դու, ով կին», «Ինչ որ չունեն ծաղիկները նրբենի», «Կինը գիրք է», «Կինն հավերժական», «Միայն սերը» և այլն), Հովհ. Շիրազը հաճախ է արծարծել է Աստված-Կին հարաբերությունը: «Միայն սերը» բանաստեղծության մեջ նա որոշակիորեն բանաձևել է.

Կնոջ մի բուռ սրտից փեղկերքն է հյուսվել,

Կնոջ սիրտն է արմարն այս աշխարհի կանաչ,

Անգամ Նարեկացին կնոջն է երագել՝

Աչքերի մոմն հալել Աստվածամոր առաջ...

Բայց թե Կինը Կյանքում գեթ ուս մի կին՝

Կին չէր թվա երբեք Աստվածամայրն աչքին:

Առավել հզոր ընդհանրացման բանաստեղծը հասել է «Ինքներգանք համամարդկային» պոեմում: Կնոջը Աստծու ստեղծած «հոգու կանթեղ» համարելն, անշուշտ, նրա էությունը բացահայտող հասարակ պարկեր չէ եւ սովորական բանաստեղծական մտածողության արգասիք չէ, այլ հենց շիրագյան պարերավորությամբ ստեղծված բանաձև: Շեքսպիրյան հանրահայտ «Թությունն, անուղ կին է» աֆորիզմի՝ «Ով սև գործություն, անուղ կին է» հայկական փառքերական ստեղծած բանաստեղծը գրել է.

Մերթ ասում ես, թե կինն հոգու կանթեղն է մարգարտյա,

Ով կանթեղին շատ յուղ լցնի՝ նրան ուս լույս կտա.

Այն կանթեղն է, որ կերտված է աստծու սրտի դողով,

Բայց վառվում է սալահայտի ուղեղի մութ յուղով:

4. Աստված-Մարդ, Աստված-Կին բարդ հարաբերությունների խոր ու փարթուրակ գեղարվեստական հակադրամիասնությունն ենք պրեսնում «Աստծու գլուխգործոցը» պոեմում: Այսպես էլ, ինչպես մյուս պոեմներում ու բանաստեղծություններում, հակադրությունն ունի երկու հիմնական եզրույթ՝ **Աստված** և **Սալահայտ**, որոնք խորհրդանշում են Մարդու աստվածային ծագումն ու սալահայտական միջամտությունը: Թե՛ Մարդուն եւ թե՛ Կնոջը Աստված արարել էր հրեշտակի անմեղությամբ ու ազնվությամբ՝ «անուղեղ գանգի» նման ամայի երկիրը կյանքով լցնելու, երկնային դրախտը երկրում կրկնելու գերագույն նպատակով: Սակայն դեռևս արարման գործընթացում սալահայտն նրանց ազնիվ շաղախին Աստծուց աննկատ պարվաստել է իր այլևայլ չքոփնների արարները եւ դեռ երկրում էլ հազարամյակներ շարունակ վտրձում է ուղղորդել նրանց արարքները: Իր պարկերով ու վսեմ նպատակներով գերագույն ոգեւորությամբ երկնած մարդ-արարածի ճակատագրով մտահոգ Աստված, սակայն, հեկտում նրա երկրային կյանքին, մարդու էության, բնավորության ու վարքագծի մեջ ներդրած աստվածայինի հետ միասին պրեսնում է սալահայտականի ու գազանայինի բնագրական դրսևորումները:

Պոեմում երկու անգամ պարկերված է Աստծու գայությունը. առաջինը՝ երկնքում՝ արարման դրվագում սալահայտի վրա, երբ սա հորդորում էր իրենից մի մագ խառնել մարդու շաղախին, երկրորդը՝ երկրում՝ մարդու վրա, երբ Աստված, մարդու վարքագծում իր կանխագծածից շեղումներ նկատելով, նրա մեջ գգում է սալահայտի որոշակի ներկայությունը, պրեսնում գոյության կռվում նրա քմարդի ուժը, գազանային ճիրաններն ու անգործությունը, ըմբռնում, որ իրենից գողացված ոգու լույսը մարդուն է փրկված, եւ մարդն է ունակ բացահայտելու փնեզերքի դաշնությունը խախտելու ձգտող այն գաղտնիքը, որն ինքը թաքցրել էր հյուսիսի մեջ:

Աստծու ստեղծած մարդն իր իսկ ուզածը չէր, ուս ինքն էլ գլուխ չէր հանում իր գլուխ-գործոցից, որին այնուամենայնիվ դեռևս պակասում էին աստվածային գույնն ու մարդկային խիղճը: Սակայն մանկամիտ մարդն անգամ ուներ այն առավելությունը, որ գիտակցում էր իրենից վեր ու բարձր մի բանի հանդեպ հավատի ու նրան ձգվելու անհրաժեշտությունը: Նավարքը եւ «սոսկալի հզորից» երկյուղը դարեր շարունակ մարդու մեջ մղմել, գաղել են գազանայինն ու սալահայտականը, բայց չեն վերացրել: Իսկ հավարքը մարդուն լույսի հետ միասին սնում էր եւ խավարով, ու խավարը երբեմն թանձրանում էր այնքան, որ խաչն

ու հավարի մյուս խորհրդանշանները փոխարկվում էին սրի եւ նոր պատերազմների ու արյունահեղությունների պարճառ դառնում: Իսկ դա արդեն սաքանայի լուռ հաղթանակն էր: Սաքանան զարգացող մարդու իմաստությունն ու իմացություններն էլ էր կամենում ծառայեցնել աշխարհակործան իր նպատակներին:

Անհիմն չէր բանաստեղծի՝ «Մերթ մի նորոգ Նարեկացի, մերթ թվում ես ցնդած» ինքնաբերական գիրքը: Ասքծու եւ սաքանայի, երկնքի ու երկրի, ցածի ու վերի հակադրություններով Հովհ. Շիրազն իր «Բիբլիականներում» ու մի քանի բանաստեղծություններում ստեղծել է հենց Ասքծու ներքին երկվության ու բարդ պատերազմի, իր ստեղծած մարդու հանդեպ անսահման սիրո, նրանով հյուսված վսեմ նպատակների փուլման հանճարեղ պատկերը: Այս իմաստով էլ «Համամարդկային» խորագրով բանաստեղծությունը կարծես «Բիբլիականների» եւ ավելի շար՝ «Ասքծու գլուխգործոցի» մանրակերպը լինի.

Մայրս ասում էր՝ միշտ սուրբ կաց, որդիս.
Երկնքից նայում հսկում է Ասքված,-
Ա՛յս այս ի՛նչ դարու հասանք, որ չորս դիս՝
Իր ստեղծածից սոսկում է Ասքված:

Չածում ելնում են օրոցքի հովիտից,
Իրար են գրկում ցածում մարդացած,-
Մեկ մեկու համար մեռնում են վշտից՝
Եթերից նայում, ժպտում է Ասքված:

Ցածում անմեղին մեղավորն հաղթում,
Անից պաշտվում է սաքանան արված,-
Ցածում ծաղկունքն էլ իրար են խեղդում՝
Կապույտից նայում փխրում է Ասքված:

Ցածում բախվում են օրոցք ու շիրիմ,
Ցածում կյանք ու մահ իրար շաղախված՝
Բախվում են հավերժ հաշիւ ու ռիսերիմ,-
Անհայտից հսկում սգում է Ասքված:

Ինչո՞ւ է ժպտում եւ ինչի՞ց է ողբում կամ սգում Ասքված: Այս հարցադրումների պատասխաններն ինքնին հասկանալի են, սակայն դրանք առավել ցայտուն են դրսևորվում «Ասքծու գլուխգործոցը» պոեմում, որը մյուսներից ավելի խոր ու անմիջական առնչություններ ունի մայր «Բիբլիականին»: Ասքված իր հոգում՝ ամենուր իր ստեղծողին փնտրող մարդու կերպարը կարծես նախորդի շարունակությունն ու մեկնությունն է միաժամանակ: Տարածության բավիղներում ու ժամանակի հարահոսում մարդկային հասարակության եւ իրարահաջորդ ու փարբեր կացութաձևերի զարգացման հերեւանքն այն եղավ, որ

Մեռցրին մարդիկ վերեն Ասքըծուն,
Բայց դեռ ապրում է սաքանան ցածում:

Սակայն մարդուց ունեցած բոլոր դժգոհություններով հանդերձ՝ նրան ուղղված ծանրա-

ծանր նգովքից հեկո էլ Աստված սիրահարվել էր իր սրբեղծածին, ուզում էր դուրս մղել նրանից սատրանային, կանխել մարդու միջոցով սատրանայի իրագործելիք չարամբությունների, կործանարար ահավոր աղետների վրանգը.

...Որ թե մարդացուն իրավ մարդանա՝
Նրա մեջ նորից ինքն աստվածանա,
Ինքն՝ աշխարհաստեղծ արարողը մեծ,
Որ մարդու մեջ էլ սատրանան դժնի
Գոյության կռվում, մարդու խղճի մեջ
Աստծո հայացքից այնպես սասանի,
Որ արեւանա խղճի աչքն անշեջ,
Որ մարդն իր մեջ էլ սատրանին հաղթի,
Որ խիղճը դառնա դուռը դրախտի...

Նարեկացու դարաշրջանից ամրագրված՝ դեպի աստվածային կապարելություն մարդու ձգվումն անվերջ է. հավիտենական, բանի որ ժամանակների հորմոնություն մարդկային մարքի և իմացության զարգացմանը համապատասխան՝ թե՛ Աստծու և թե՛ կապարելության ըմբռնումներն ու պարկերացումներն են անդադար փոփոխվում: Ժ դարի և Ի դարի մարդու ոչ միայն աստվածայինի, այլև բնապաշտական ըմբռնումների փոփոխությունն ակնհայտ է. «Մարյանի» քնարական հերոսի համար մարդու «ընտիր շնորհներով աստված լինելու» գիտակցության «ասելն իսկ ահավոր էր»: Շուրջ մեկ հազարամյակ հեկո նրա ժառանգորդ Նովի. Շիրազի համար բնության հեկո ձուլված, արեւի, հողի ու ցողի հեկո նյութականացած Աստծու ոգեղեն բնակավայրը ոչ թե երկինքն է, այլ մարդու հոգին, ուր նա, իրարամերժ ու հակոպնյա փոքրերի հեկո մաքառելով, շարունակում է իրագործել սատրանային աստիճանաբար դուրս մղելու և մարդուն կապարյալ դարձնելու իր աստվածային առաքելությունը:

«Աստծու զուլիգործողը» պոեմի առանցքային հերոսը Աստծու պարկերով սրբեղծված, աստվածային բոլոր առաքելություններով օժտված, բայց և սատրանային դեռուս չհաղթահարած մարդն է, որը, սակայն, հազարամյակների զարգացմամբ էլ ակնհայտ անկապարտություններ ունի: Բայց նա Աստծու և մարդկության իդեալն է, որին վիճակված է մինչև աստվածանալը «բոլոր հազար դարեր» անվերջ ճանապարհներին իր մարքի և խղճի ուժով դժվարությունների հաղթահարումը, «մարդուց վեր բանի» հավաքալով ու նրան ձգվելով, իր մեջ եղած սատրանային ընկճելով՝ կապարելապես մարդանալը.

Ինքն ապարանքում,
Բայց քարայրն հոգում,
Եւ հառաչում է զարթնող խիղճը պարզ.
- Ո՛վ մարդ, մի բանի պիտի հավաքաս,
Մարդուց վեր բանի, որ հասնել ձգվես,
Թե սատրանանալ չես ուզում նորից՝
Մի լույս ցնորքի պիտի խնկարկես,
Որ ձգվես հասնել անհասին անբիծ,
Ոգորես այնքան, մինչև կարելի

Գան ու չքանան բյուր հազար դարեր
(Ինչքան դարեր են անցել քո գլխով),
Որ ոչ թե մինչև մարդն աստվածանա,
Այլ այս թվացյալն այնպես մարդանա,
Այնպես վեհանա քնքշությամբ համակ,
Որ մենք էլ աչքին գազաններ թվանք,
Վայրի գազաններ թվանք գալիքին...

Մենք, որ աստված ենք թվում մեր աչքին:

5. Հովհ. Շիրազն իր մեծ ուսուցչին՝ Գրիգոր Նարեկացուն, բնութագրում էր **աստվածապեղ** մակդիրով: Իրականում Նարեկացին, կարելի է ասել, նույնքան էլ **մարդապեղ** էր: Ավելի քան մեկ հազարամյակ հեյտ նրա ավանդները շարունակողն ու զարգացնողն ինքն էլ այդպիսին է: Նորագույն ժամանակների մարդու էության գեղարվեստական բացահայտումը նա իրականացրեց «**Ինքներգանք՝ համամարդկային**» պոեմում: Այն ունի նաև «Էպոս քնարական» ենթախորագիրը, որի մեջ այդ երկու բառերի պարադոքսային համադրումը պարզապես նշանակում է էպիկականի և քնարականի համաձուլում մեկ սրեղծագործության մեջ: Սակայն Հովհ. Շիրազն ուներ վիպականի և քնարականի յուրօրինակ ըմբռնում. գերազանցապես քնարերգակ էր նա՝ օժտված նաև վիպական մտածողության հզոր ու արգասաբեր ձիրքերով: Այս պոեմը, սակայն, իր բնույթով **քնարական-խոհական** է՝ գրեթե գուրկ պարմողական փառքերից: Թեև Երկերի 2-րդ հատորում նրա գրության փառքերի վրա նշված է 1950, սակայն հեղինակն այն գրեթե ավարտում փետրվարի 1962-63 թթ., երբ նշվում էր Սայաթ-Նովայի ծննդյան 250-ամյակը: Դեռևս նախորդ փաստաթղթերից հայտնի էր, որ Հ. Շիրազի բոլոր վերաբերմունքը մեծ բանաստեղծի նկատմամբ: Դեռևս «Երգ Հայաստանի» գրքում նա ամբողջ մի բաժին վերնագրել էր «Աշղղ Շիրազ», որ գեղեցիկ էին աշուղական, հայկական սայաթնովյան չափերով գրված բանաստեղծություններ: Հոբելյանական այդ օրերի մթնոլորտում էլ ծնվեցին ոչ միայն Սայաթ-Նովային նվիրված նոր ձևերգերն ու աշուղական չափով գրված մի շարք բանաստեղծություններ, այլև գրվեց «**Ինքներգանք՝ համամարդկային**» պոեմի՝ Սայաթ-Նովայից վերցված բնաբանը՝ «Ամեն մարդ չի կանա կարդա. իմ գիրքն ուրիշ գրեն է...»:

Պոեմի քնարական փառքերը, ինքնափառ ձևն ու կառույցը թելադրված են նրա բովանդակությամբ: Նեղինակի հեյտ նույնացած քնարական հերոսը երկխոսության մեջ է հանրության հեյտ, որը թեև, ինչպես անենթակա նախադասություններում, կոռուպցիոն է որպես գործողություն իրականացնող սուբյեկտ, սակայն վերականգնելի է: Այդ չվերականգնվող ենթական է իր իրարահաջորդ հոկտոբրական հարցադրումներով բացահայտում է քնարական հերոսի էությունը: Իսկ այդ հերոսը ոչ թե «Բիրյիական», «Աստված գլխագործող» պոեմների՝ զարգացման ճանապարհ բռնած, բնության փառքային ուժերի դեմ գոյության կռիվում մաքառող և դարերի սանդուղքով բարձրացող արարածն է, այլ քաղաքակրթության բարձրագույն նվաճումներին հասած նորագույն ժամանակների մարդն է՝ իր բարդ ներաշխարհով, համամարդկային խոհերով ու համագային փնտռելով, ուժի և փկարության, արարների և առաքինությունների դրսևորումներով, մարդկության բախտի և ազգային ճակատագրի շուրջ փազնապնդում ու խոր մտածողություններով: Գեղարվեստական

ընդհանրացման «Ես եմ համայնը, եւ ամենքինն է պարփակված իմ մեջ» նաբեկացիական բանաձեւն այս պոեմում սրացել է նոր՝ շիրագյան մեկնություն: Մտքերի եւ զգացմունքների կանոնակարգված, բայց եւ անհավակշիռ հեղեղ է այս պոեմը, որի մեջ ամբողջ ուժով արտահայտվել է հենց միայն Նովի. Շիրագին բնորոշ պարկերավոր մտածողությունը:

Նովի, Շիրագի բանաստեղծական աշխարհում այս պոեմի հայրությունն անակնկալ չէ, ունի իր սրեղծագործական նախապայմությունը, որը թաքնված է նրա սրեղծագործական խառնվածքի, մտածողության յուրահատկությունների եւ մինչ այդ գրված պոեմների ու բանաստեղծությունների մեջ: Բոլոր ժամանակներն էլ նախընտրել են կենսական հակադիր հանգամանքների, հերոսի եւ միջավայրի ներհակությունների, հակադրվող հերոսների կամ միևնույն հերոսի ներքին հակասությունների պարկերում: Նովի, Շիրագին նույնպես հարագար են ժամանակիական տարերքն ու նրա գեղագիտությանը բնորոշ դրսևորումները: Իսկ հզոր երևակայությունն ու սուր կենսագագացողությունն առավել փեսանելի են դարձնում իրականության մեծ ու փոքր, փեսանելի եւ անփեսանելի հակասությունները նույնիսկ այնքան, որ նրան կնախանձեին բոլոր երգվյալ ռեալիստները: Նենց այս պարզառով Նովի, Շիրագի որոշ սրեղծագործություններում ու մանավանդ «Ինքներգանք՝ համամարդկային» պոեմում նրա պարկերավորման-արտահայտչական զինանոցից առավել լայն կիրառում ունի **հակադրությունը**: Ավելին՝ «Ինքներգանք»-ում հակադրությունը մյուս արտահայտչամիջոցների նկատմամբ ունի այնպիսի գերակշռություն, որ վերջինները հարակրկնության մեջ «անիրաժեշտ շեղումների» տարվորություն են թողնում: Արտաքուստ միօրինակ, գերազանցապես նույնասկիզբ տողերով հյուսված բանաստեղծություն հեղինակի հեղինակացած քնարական հերոսի հակասական խոհերի ու զգացմունքների բարձրավերայ մարմնավորմամբ Նովի, Շիրագը հասել է կենսական ճշմարտությունների խոր բացահայտման ու գեղարվեստական լայն ընդհանրացումների:

Գրողի գլխավոր առաքելությունը մարդ ճանաչելն է, հաճախ ասում էր բանաստեղծը, **առանց դրա նա չի կարող կերպար ստեղծել:** Ինքնաճանաչման եւ ինքնարտահայտման բարձրագույն աստիճանի հասած գրողը միայն կարող էր ժամանակակիցն ու ռեալիստականը միավորելով, սեփական կերպարի սրեղծումով հասնել մարդկային էության լիարժեք եւ անկողմնակալ բացահայտման՝ մասնավոր անձի նկարագրի եւ բնավորության ծալքերում նկատելով հանուր մարդկության առավել բնորոշ հատկանիշները:

Այսպես, ո՛վ մարդ, դու թո գաղտնի ծալքերի մեջ հաճում,

Ո՛վ բանաստեղծ, քեզ բացելով՝ մարդկությանն ես բացում:

Արդ, գեղարվեստական ի՞նչ հատկանիշներով է այս պոեմն առնչվում մայր «Բիրլիականին» եւ շարքի մյուս պոեմներին:

Գլխավորն, անշուշտ, մարդու եւ մարդկայինի արժեւորման խնդիրն է, որն այս պոեմը կապում է մայր «Բիրլիականին», «Աստու գլուխգործոցին» եւ այս շարքում հեղինակային կամքով գեղեղված մյուս պոեմներին:

Գիտության զագթներին ու քաղաքակրթության բարձրագույն նվաճումներին հասած մարդը դեռեւս կրում է վաղնջական ժամանակների բնագոյային այնպիսի հատկանիշներ, որոնք նա զսպում ու թողարկում է մտքի եւ բանականության ուժով: Եւ որքան մեծ ու փրական է ինքնարիտապետման այդ ուժը, այնքան էլ բարձր է մարդու զարգացածության

ու բարեկրթության աստիճանը: Բայց ահա զսպումի եւ ինքնաբերական արարքին թվացյալ խաղաղությամբ վարագործված են ներքին բուռն ընդվզումները, դրսից հազարաբարդ կյանքի թելադրած հակասական մտքերի ու զգացմունքների՝ ուրիշներին անտեսանելի ակերտումները, ներհակ ուժերի հակադրամիասնության այն հավասարակշիռ ու «խաղաղ գոյակցությունը», որը հենց մարդու՝ Աստծու գլուգործոցի բուն էությունն է: Այդ համակշռության ու ներդաշնության ամեն մի խախտում կարող է ստեղծել անբնական վիճակ: Նենց այդպիսին է պոեմի քնարական հերոսը, որն իր միաժողությամբ, խառնվածքով ու նկարագրով, իր նյարդային համակարգով, հազար ու մի տեսանելի եւ անտեսանելի թելերով շաղկապված է այն ժամանակին ու միջավայրին, կենսական այն հանգամանքներին, որոնց արդյունքն է ինքը: Սա ռեալիզմ է թե ժամանակիզմ, բայց սա «Բիբլիականում» եւ «Աստծու գլուխգործոցում» կերպավորված մարդու նոր որակն է՝ հասած զարգացման բարձրագույն մակարդակին: Այս պոեմի հերոսը բարդ հարաբերությունների հանգուցակետում հայտնված, աստվածաբանական ճանապարհով ընթացող, վեհության ու սքանչելիքների ընդունակ մարդն է՝ աստվածային լույսի, արարչագործ ուժի եւ փեղեկախույզ կամքի կրողը, որի մեջ, սակայն, դեռուս պահպանվում են նախաստեղծ ժամանակների սալաքանդակային փիղմի չհաղթահարված մնացորդները, որոնք երբեմն գլուխ են բարձրացնում եւ որոշակի իրավիճակներում դառնում զգալի ու նկատելի:

Սակայն դառնանք «Ինքներգանք՝ համամարդկային» պոեմին:

Ըստ էության՝ Ն. Շիրազն իր պոեմում ստեղծել է հեղինակի հեղ խոսքացած, հայկական համամարդկայնությունը մարմնավորող մեկ քնարական հերոս՝ հանրության եւ իր իսկ կողմից բնութագրվող **քանաստեղծ-մարդը**: Այդ հերոսը, որ խորացվածքն է իր ազգի եւ ողջ մարդկության, ժամանակի զգայնաչափն է՝ անցյալի, ներկայի եւ գալիքի ցուցիչներով: Այդ հերոսի որեւէ գործողություն պոեմում չի պարկերվում, սակայն նրա էությունը բնութագրող նույնասկիզբ փողերով ամեն պարկեր մարմնավորում է կենսական չափազանց խիտ փառածք, ավելի ճիշդ՝ յուրաքանչյուր պարկեր մի մեծ կյանքի խորացվածք է՝ ստեղծված հզոր երեւակայությամբ ու խոր կենսագագացողությամբ: Բուն իրականությունն այնքան կենսառատ չի լինում, որքան գերազանցապես հակադրությամբ կազմված, մարքի հզոր ճախրանքներով ու կրակված, իրոք հրեղեն զգացմունքներով ստեղծված այդ շքեղ պարկերահանդեսներում:

Պոեմն սկսվում է ճարտասանական հարցադրումներ պարունակող փողերով, որոնց պարասխանները պերք է փնտրել 13 հարվածներում ընդգրկված դարձյալ ճարտասանական փողերում: Ահա այդ սկիզբը.

Ինձ ասում են՝ ինչո՞ւ անվերջ գլխակոր ես, պոե՛տ,
Այնինչ երգով դու ամենքից բախարավոր ես, պոե՛տ:
Ինչո՞ւ դու մերթ մանկաժպիտ, մերց արցունք ես թվում,
Մերթ ծովանդունդ մարգարիտ ես, մերթ փրփուր ես՝ ծովում,
Մերթ ճակարդ կնճովում է, ինչպես վանքի խաչքար,
Մերթ բարձունք ես մշտաձյունի, մերթ անդունդից էլ վար...

Մերթ-ով սկսվող փողերի քանակը քառասյարիկ գերազանցում է մյուսներին, եւ

երես նկարի ունենալը, որ հակադրության մյուս եզրը կազմող փողակեսերն էլ են սկսվում **մերթ**-ով, դրա կիրառության բանակը կմտնեն մի բանի հարյուրի: Ընդամենը 500 փող կազմող մեկ պոեմում այդքան **մերթ**-ը շատ չէ: Բա ո՞ր մնացին բառի գեղագիտությունն ու չափի զգացումը:

Բնական այս հարցադրումը կարդարանա միայն պոեմն անուշադիր կարդալու դեպքում: «Նազար ու մի մերթ ես, պոետ, բո ո՞ր մի մերթն ասեմ», - գրել է բանաստեղծը՝ կարծես հուշելով, որ յուրաքանչյուր **մերթ** «հազարապարզ, հազարաբարդ ու բազմաերազ» կյանքի բնորոշ մի իրադրության, մարդկային մի հոգեվիճակի պարկերավոր արտահայտությունն է, եւ իրավիճակները շատ ավելին են, քան ներկայացնում է բանաստեղծն ինքը, սակայն նա իրականում հենց ամբողջն է ներկայացնում գեղարվեստական ընդհանրացման շնորհիվ:

Քնարական հերոս բանաստեղծը համաշխարհային երկու պարերազմներով, դաժանագույն ցեղասպանություններով, հեղափոխություններով, փոքր ազգերի մեծ ողբերգություններով, սպրեղծվող ու փրփվող կայսերապետություններով, սպառազինությունների մրցավազքով ու միջուկային պարերազմի սպառնալիքներով բնորոշվող դարի մարդն է, որը փազնապում է մարդկության բախտով, փառապում է անկատար երազների, մեծ հույսերի ու դրանցից ավելի ծանր հուսախաբությունների ոլորտում: Իրարամերժ զգացմունքների, հոգին պառակտող փվայարանքների պարկերման իմաստով Ի դարի բանաստեղծն ավելի անբարենպաստ վիճակում է: «Տեսքով միշտ ժպտուն, բայց մութով խոցված, Դեմքը ծիծաղկոտ, աչքը՝ ողբի մեջ» նարեկացիական հերոսը նորագույն ժամանակներում պիտի ունենար ավելի ծանր ու կողկողագին մորմոքումներ: Ահա ինչու է Նովի.. Շիրազը երբեմն դիմում Նարեկացու փորձին՝ նորագույն ժամանակների մարդու ներաշխարհը, նրա երկվությունները, ինքնակեղեքումները, կյանքի ու փիեզերքի հեյր ունեցած փարաբնույթ ընդհանրություններն ու հակասությունները պարկերելիս.

Այսպես՝ դու բաց ողջ մեղքերդ, ինչպես Նարեկացին,
Ո՛վ մարդ, իրավ, եւ՛ արծիվ ես, եւ՛ աղավնի, եւ՛ ցին:
Մերթ հուսախեղդ վշտագիշեր՝ անհատակ ես մութով,
Մերթ անեծքի հրաբուխ ես, մերթ մայր՝ ներող գութով...
Մերթ հայ մաճկալ՝ ոգի հերկող, մերթ վեհ ոլիմպացի,
Մերթ խղճի խիղճն աստվածաթոր, մերթ բիրտ մի լեռնի:
Մերթ մարդկության ճակատագրով մրջնի մահն ես ողբում,
Արտմային առեղծվածով ասածու պես ես թխպում...

Անսահման են իր մեջ բնության ոգին եւ մարդկության ոգին խտացրած բանաստեղծի մրափորիզունը, փեսաղաշարն ու ընդգրկման հնարավորությունները, բնական փեսողության ու արվեստագետի դիպողականության հեյր միասին նա ըստ անհրաժեշտության կիրառել է աստղադիպակ ու մանրադիպակ, եւ կարծես ոչինչ դուրս չի մնացել նրա ամենափես հայացքից: Բնարուխ բանաստեղծի խոշոր առավելությունն է սա արհեստավարժ բանաստեղծից. նա փիլիսոփայելու, իմաստուն երեւալու հարույն ջանք ու ճիգ չի գործադրել, ստեղծած պարկերներով զարմացնելու նպատակ չի հետապնդել.

այլ իր խոհերն ու զգացմունքներն է հանճարավայել պարկերավորությամբ արտահայտել: Ասել ենք, որ պարկերավորման միջոցներից հաճախադեպն այս պոեմում հակադրությունն է, սակայն Ն. Շիրազն առարկորեն սրեղծել է նաև համադրական այնպիսի պարկերներ, որոնց մեջ իրենց փնդն ու դերն ունեն համեմատությունն ու փոխաբերությունը, մակդիրն ու նրբաբանությունը, համըմբռնումն ու պարադոքսը, նույնասկիզբն ու աստիճանավորումը, չափազանցությունն ու նվազաբերությունը: Այս ամենի հմուտ գործածությամբ են սրեղծվել ընդգրկուն ու փարդունակ այն պարկերները, որոնք պարզապես շնչում ու բաբախում են կյանքով: Այդ պարկերներում բանաստեղծի անձնական կյանքը մխախտված է անձնավորված բնությանը, հայության պատմական բախարին ու համայն մարդկության ճակարագրին: Նրա մեջ միաժամանակ «բաբախում են» օձի սիրտն ու փղի սիրտը, նրա ականջին հասանելի է նույնիսկ «քաղցած մրջնի հառաչանքը», նա փառքից փախչող աստծու չափ համեստ է եւ քրքջացող սաքանայի պես մեծամիտ:

Մերթ մարդուկն ես, մերթ գերմարդը, մերթ նոր, մերթ հնօրյա,
 Խտացվածքն ես որդջ մարդկության, ողջ քամուկն ես նրա.-
 Ահա մարդը՝ ողջը քո մեջ, ողջը քո մեջ մեկված՝
 Իրարամերժ ու ներդաշնակ բյուր հույզերով բեկված,
 Այս խառնուրդով բազմաշաղախ՝ այս խառնուրդով հուռթի՝
 Տիեզերքում, ո՛վ մարդ, մի բուռ փիեզերք ես սրտի,
 Թեկուզ մի բուռ քո ուղեղով աստծու հետ ես չափվում,
 Մերթ իր ահից՝ մշտամտունջ քո լեզուն է կապվում:
 Մերթ հոգնում ես դու ապրելուց, մերթ փնջում ես դարեր,
 Որ ժամն հասնի՝ դու էլ սուրաս Նոյան սարերն ի վեր,
 Մերթ ծիծաղում մահվան վրա, մերթ մահից ես սոսկում,
 Մերթ ոգևլեհ մասխավելով՝ հայ ոգին ես հսկում...

«Գահընկեց անկման մեջ էլ գահավոր» եւ «Արարարի ճակարագրով վիրավոր» բանաստեղծը՝ ազգային ծանրագույն կորուստների կսկիծը սրտում՝ դարապարված էր անհույս ու անսփուփ մենակության: Իր պարկերավոր մտածողության հզոր լուսարձակով նա դիպում ու փնտրում էր խորհրդային իրականության վարագուրված ու անփնտանելի կողմերը, ուստի խիստ դժգոհ էր դարից, դժգոհ էր մարդուց, գերեզուր փրկությունների շահամոլ քաղաքականությունից, Նայոց մեծ եղեռնի հանդեպ աշխարհի անամոթ լուռությունից, եղեռնագործին չղաքապարտելուց, պատմական արդարության վերականգնման հույսերի փլուզումից: Ազգային ավանդներից ու մայրենի լեզվից նահանջող Սփյուռքը ձուլման վրանգի մեջ էր, եւ հայրենի հողերի վրա հայության ազգահավաքի երազանքը չէր իրականանում... Նախիջեւանն ու Արցախը հայաթափվում էին, նրանց վերադարձի հույսերն ի դերել էին ելնում, եւ խորհրդային ղեկավարությունը Թուրքիային նրա բռնազավթած ու իր նվիրած հայկական հողերի պահանջ չներկայացնելու պաշտոնական հայտարարություններ էր անում: Սրանք դառնացնում էին բանաստեղծին, բայց այս իրավիճակում անգամ նա ջանում էր հավարալ խղճի ու արդարության հաղթանակին եւ լավատեսորեն փայփայում էր հույսի շողը:

Մերթ քո դարի գորավիզն ես, մերթ ընդդեմ ես դարի,
 Մերթ ազապված Արագածն ես, մերթ Մասիսն ես գերի,
 Մերթ մի գույն ես դու քո ազգով, մերթ ծիածանն հանուր,
 Մերթ հիշելով կոտորածներն հայոց հազար ու բյուր՝
 Քիչ է մնում պոկես մահիկն հանց ալլահի եղջյուր⁴,
 Կուգես ներել հողագունդն էլ անդունդները մահվան,
 Մերթ ասպդերից ես հարցնում հայոց հույսի ճամփան...
 Մերթ վախում ես, թե հայ լեզուդ գողացվում է գաղտնի,
 Մերթ ծիծաղում վախիդ վրա, մերթ լալիս ես հայրնի:
 ...Մերթ լռում ես անազգահոգ, մերթ ազգահարց դողում՝
 Թե ա՛յն, ո՛վ է հիմա Մշո շուշաններս քաղում...
 Տեսնես մեկ էլ պիտի խմե՛մ աղբրից Ապարանջան,
 Արդարությունն արդյո՞ք պիտի բռնի խղճի ճամփան:

Ազգային զարթոնքի զանգահար բանաստեղծն իր ստեղծագործություններով սերունդների գիտակցության մեջ աստիճանաբար նյութականացրել էր կորուսյալ հայրենի եզերքի՝ հայոց պարմական բնօրրանի վերադարձի գաղափարը: Նա հայությանը հեղինակաբար դաստիարակել էր հայրենի հողերի վրա ազգահավաքի, «իր գլխի քերը լինելու», «հայոց դրոշակի»՝ անկախ պետականության անհրաժեշտության գիտակցությամբ, սակայն ինքն էր դժգոհ իրենից: Որքան էլ «մերթ խելագար, մերթ հանճարեղ խոհերում կորած», «անհույսից խելագարվելով՝ ինքն իրեն կորցրած ու գրած»՝ բարձրագույն պարասխանավորություն էր զգում իրեն հավաքացող մայր ժողովրդի հանդեպ, որը, իրեն մտածող հարցերին ուրիշ ոչ մի փողից պարասխան չակնկալելով, իր իղձերի արտահայտիչ բանաստեղծին էր ապավինում, նրան էր համարում իր գաղափարական առաջնորդը, սպասում էր նրա սփոփիչ ու հուսադրող խոսքին: Ժողովրդի հանդեպ պարտքի գիտակցությունն էր հարկադրում հայրենաշունչ բանաստեղծին խոստովանելու՝

Ա՛յն, ես արծիվ պիտի փայլի իմ երգերի ճախրով,
 Նազիվ մի խեղճ փեկուր քովի - էլ իմ ի՛նչն է բախտով:
 Ես ծով պիտի փայլի ձեզ, ծով, հազիվ քովի մի գետ,
 Ձեզ ծիածան պիտի փայլի, բայց ցնդեցի անհետ:
 Նազար Բինգյուլ պիտի փայլի ծառավներին հայոց,
 Նազիվ հույսի մի թաս քովի՝ այն էլ արցունք ու բոց:
 Ես ձեզ արել պիտի փայլի, երկինք մի ասպդալից,
 Ավա՛ղ, հազիվ մի ասպդ քովի բախտով իմ թախծալից...

Ես՝ մշտադուլ մի հանքափոր, հանքս՝ Մասիս գերի,
 Նազիվ հույսի մի շող քովի ոսկուց իմ հանքերի:
 Ասեք՝ Արարարի նման մենավոր ես այնքան,

⁴ Այս փողից հետո գլավիկը 1982 թ., անշուշտ, առանց հեղինակի համաձայնության, խնամքով հանել է 1974 թ. արդեն քայված այս 4 շղարատ փողերը:

Որ թվում է՝ դու ես հայոց աստվածն անօգնական...
 Դու աստվածը՝ սաքանախաբ այս անաստված դարում,
 Ուր մասխաված իմ գլխին էլ դեռ սեւ ձյուն են բերում:
 Թողեք փակեմ մարգարեի աչքերն իմ Արգոսի,-
 Վախենում եմ՝ քիեզերակործան սեւ գալիքից խոսի...⁵

Ուսումնասիրությունը բերում է այն համոզման, որ մարդու էության բացահայտման, նրա բանականության, մտքի եւ սրելոծագործ ուժի փառաբանության առումով մայր «Բիբլիականին» անմիջաբար առնչվում եւ նրա գրեթե բնական շարունակությունն են դիտարկված պոեմները: Շարքում միավորված մյուս պոեմները՝ «Զուսի ծաղիկը», «Շղթայված մեղեդիները», «Սիրտ եւ իմաստության սրինգը» եւս իրենց փիլիսոփայական ու գեղագիտական հարցադրումներով ընդհանրություններ ունեն մայր «Բիբլիականի» հետ:

5 Վերջին չորս տողերը որեւէ հրապարակության մեջ չենք գրնում:

ՆԻԿՈԼԱՅ ԲՈԹԱՆՋՅԱՆ

Նկարիչ, արվեստաբանական գիյր. թեկնածու

ՄԻ ՈՂՋ ԿՅԱՆ-Բ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ



Լրացավ մեր թանգարանային մշակույթի խոշորագույն գործիչ, Նայասպրանի կերպարվեստի առաջին ու գլխավոր թանգարանի՝ Ազգային պարկերասրահի հիմնադիր, արվեստի պարմաբան, հայրենական արվեստաբանական մրթի առաջին ռահվիրաններից մեկի, արվեստի նշանավոր քննադատ ու մանկավարժ Ռուբեն Գրիգորի Դրամայանի ծննդյան 120-ամյակը։ Նա ապրեց երկար ու բեղմնավոր կյանք եւ մահացավ 100-ամյակը բոլորելուց ընդամենը մի քանի ամիս առաջ։ Մինչև վերջին օրը, պահպանելով սթափ միտքն ու արվեստի հանդեպ սերը, եւ չնայած ծանր հիվանդությանը, շարունակում էր գրել իր «Նիշողությունները» եւ խմբագրել իր վերջին հայ մեծանուն նկարիչ Նակոր Նովնաթանյանին նվիրված ծավալուն մեմագրությունը

(հրար. Նայասպրանի ազգային պարկերասրահի 2006 թ.):

Այսօր՝ նրա մահից 20 տարի անց, եւ, որ բախտ եմ ունեցել ոչ միայն նրա աշակերտը լինելու (ինչպես հայ նկարիչների մի քանի սերնդի ներկայացուցիչներից շարերը), այլև տասնամյակներ շարունակ նրա հետ մտքիկից շփվելու, կամենում եմ իմ գնահատանքի խոսքն ասել 20-րդ դարի Նայասպրանի գեղարվեստի անդաստանում ունեցած նրա բացառիկ ավանդի մասին, ինչպես նաև անդրադառնալ նրա կերպարին՝ որպես բարոյական բարձր արժանիքների տեր մարդու։

Դրամայանը ծնվել է 1891 թ. Ալեքսանդրապոլում՝ մեծահարուստ Գրիգոր Դրամայանի ընտանիքում։ Մանուկ հասակից որբանալով՝ խնամակալները նրան, իր տարեմեծիկ եղբոր հետ, ուղարկում են Թ-իֆլիս՝ միջնակարգ կրթություն ստանալու. նրան տեղավորում Թ-իֆլիսի թիվ 1 արանց գիմնազիայում։

Նկնց գիմնազիայի տարիներին, որոնք նա իր «Նիշողություններում» կոչում է «ոսկե», կանխորոշվեցին նրա հիմնական նախասիրությունները, որոնք վերաբերում էին հումանիտար գիտություններին, մասնավորապես՝ արվեստին ու գրականությանը։ Սկզբնապես նրա

հեղափոխությունների շրջագծում առաջինը հայկական ու ռուսական դրամատիկական թատրոններն էին: Գլխավորապես բարձր դասարաններից սկսած՝ նա իր ընկերներից շատերի հետ դարձավ թատերական ներկայացումների մշտական ակնդի: Այդ շրջանում հասցրել էր դիպել հայկական թատրոնի բոլոր ներկայացումները ևս Կոնստանդնուպոլսի գրեթե բոլոր նշանավոր հայ դերասաններին: Նա ոչ պակաս հեղափոխությամբ հերքում էր նաև ռուսական թատրոնի ներկայացումներին, բաց էր թողնում ոչ մի նշանավոր երաժշտի համերգ, որ փրվում էր Թիֆլիսում (ի դեպ, նրա ամենավատ փրկվածությունները կապված էին Կոմիտասի հանրահայտ երգչախմբի կատարումների հետ):

Կերպարվեստի նկարմամբ նրա հեղափոխությունները ևս դրսևորվեցին այս փառիներին: Նա հերքում էր ռուսական գեղարվեստական մտքին, ամեն չորեքշաբթի անհամբերությամբ սպասում «Նյու Յորք» պարբերականում լույս տեսնող Ալեքսանդր Բենուայի հրապարակումներին՝ այս կերպ ծանոթանալով պերսոնալիզմի ու մոսկովյան ցուցահանդեսներին ու նկարիչներին:

1909 թ. արձաթև մեղալով ավարտելով գլխավորապես Դրամայանը մեկնում է Պերեր-բուրգ և ընդունվում փրանսիական իրավաբանության ֆակուլտետ: Նրա ուսանողական փառիները նույնպես հաջեցան էին վատ փրկվածություններով. ուսանողական կյանքի ընթացիկ հոգսերով զբաղվածությամբ հանդերձ՝ մշտապես հաճախում էր համերգասրահներ, դիպում ներկայացումներ, այցելում ցուցահանդեսներ ու գրական երեկոներ և շատ կարդում: Զմուռնանք ասել, որ այդ փառիները ռուսական մշակույթի ծաղկման ամենավատ շրջաններից մեկն էր, որը, ինչպես հայտնի է, սրացավ «արձաթև դար» անունը: Նա հասցրեց դիպել նաև Վ. Ֆ. Կոմիտասի հայկական վերջին ներկայացումը (դերասանուհու՝ 1909 թ. ներկայացումներով Միջին Ասիա կատարած չափազանց ուղեորությունից առաջ): Նա մեկ անգամ չէ, որ ունկնդրել էր Ֆ. Ի. Շալապինին, դիպել դադիկոյան բալետները (նաև Փարիզում՝ հանրահայտ «Ռուսական եղանակներ» ժամանակ):

Այդ փառիներին էլ սկսվեց երիտասարդ Դրամայանի կերպարվեստով հափշտակվածությունը, ձևավորվեց նրա անթերի գեղարվեստական ճաշակը:

Նա շատ էր ճամփորդում. եղել էր Ֆրանսիայում, Իտալիայում, Գերմանիայում, Շվեյցարիայում, Ֆինլանդիայում, ծանոթացել համաշխարհային մշակույթի հուշարձանների հետ, Մառի պեղումների ժամանակ եղել էր նաև Անիում՝ միջնադարյան Նայասպանի այս մայրաքաղաքում:

Նամակառան ավարտելուց հետո կոչվում է գլխավորապես, ընդունվում նավարկման գաղափարին կուրսերը, որն ավարտելուց հետո ուղարկվում է ուսումնական նավարկության՝ Վադիվոստովից Ճապոնիա: Պերեր-բուրգ վերադառնալուց հետո ևս մինչև զորացումը որոշ ժամանակ աշխատում է Բալթիկ նավարկումում՝ որպես ղեկավար ու էսմինցի հրամանատարի օգնական:

Արվեստի հանդեպ հեղափոխությունը, որը սերմանվել էր դեռևս պարանկան փառիներին և պարարտ հող գրել ուսանողության շրջանում՝ նախապարտազմական Պերեր-բուրգի ու Մոսկովյան մշակութային կյանքում, ինչպես նաև Արևմտյան Եվրոպա ուղեորությունների ժամանակ, արդեն ձեռք էր բերել առավել լուրջ ու նպատակամղված բնույթ. դա հեղափոխություն էր արդեն բուն կերպարվեստի հանդեպ: Դրամայանը մուտք է գոր-

ծում ժուսական գեղարվեստական մրավորականների շրջանակը և առավելապես մերեմանում «ԾՌՌ ՌԵՍՊԵԶՈՆ» գեղարվեստական միավորման վարպետների՝ Ա. Ն. Բենուայի, Կ. Ա. Սոմովի, Ե. Ե. Լանսերի, Ս. Պ. Յարեմիչի, Ա. Պ. Օստրոմովա-Լեբեդևայի և շարունակների հետ: Նույն այդ սթանդերթի նկարիչների, արվեստի գիտնականների ու արժեքորոշողների միջավայրում Դրամայանը վերջնականապես ձևավորվեց որպես արվեստագետ:

1923 թ. նա ընդունվում է աշխարհային Պետրոգրադի ժուսական թանգարանում որպես ավագ գիտաշխատող, և գլխավորում պառնոցի բաժինը, այս պաշտոնը շարունակաբար էր, եթե ուշադրության առնենք այն փաստը, որ դրանք այն տարիներ էին, երբ բաժնում ստացվում էին պերերբուրգյան մասնավոր հավաքածուներից ազգայնացված սրբապատկերներ:

Այդ շրջանում նա ծանոթանում է Ա. Թամանյանի հետ, որ նրան համառոտ է համոզում է գալ Երևան և մասնակցել Նայասարանի գեղարվեստական թանգարանի շինարարությանը (նման առաջարկով մինչ այդ մի քանի անգամ դիմել էր նաև Մ. Սարգսյանը): Թամանյանի առաջարկը պարահայտական չէր: Երևանում թանգարանային գործի անմխիթար վիճակը բավականին ծանոթ էր Դրամայանին, նա 20-ական թթ. մի քանի անգամ եղել էր Երևանում: Ծանոթանալով Նայասարանի ընդհանուր թանգարանի գեղարվեստական բաժնի աղբյուրիկ և ըստ էության՝ պարահայտական ձևեր բերված հավաքածուին՝ ցանկություն է հայտնում օգնելու արժեքավոր ցուցանմուշների ձեռք բերման գործում, քանզի քաջարեղյակ էր Պետրոգրադի և Մոսկվայի հիմնական թանգարաններից գավառական թանգարաններին գործերի փոխանցման կարգին: Ուստի դիմում է Նայասարանի Նախագահության ղեկավարներին՝ այս հարցում թանգարանին աջակցելու համար:

Թամանյանի առաջարկը սոսկ մասնավոր ցանկություն չէր, այն ամբողջով էր նաև Նայասարանի Լուսժողովրդարի (գերատեսչություն, որը զբաղվում էր կրթության և մշակույթի նախարարության գործառնությամբ) պաշտոնական հրավերով:

Որոշ մեթոդներով հետո որոշում է ընդունել հրավերը, գալիս է Երևան և ամբողջ հետազոտական կայանը կապում Նայասարանի ու հայկական մշակույթի հետ:

Այսպես կամենում եմ մերօրյա ընթերցողների ուշադրությունը հրավիրել այն հանգամանքին, թե որքան մեծ էր 20-ականների կեսերի Պետրոգրադի կենսակերպի տարբերությունը Երևանից՝ բոլոր առումներով: ՆԷՊ-ը, չնայած ի գործ էր բնակչության բոլոր շերտերի համար բարեկեցիկ կյանք ապահովելու, սակայն պետրոգրադցիների նյութական վիճակի ընդհանուր բարելավման ուղղությամբ որոշակի հույսեր էր տալիս, իսկ դա ոչ պակաս կարևոր հանգամանք էր: Այնպես բնակարանների այնպիսի աղերայի վիճակ չկար, ինչպիսին ողջ Նայասարանում էր, մասնավորապես նոր-նոր մայրաքաղաք դարձած Երևանում, որը, բնականաբար, չունեւ համապատասխան բնակֆոնդ: Չմոռանալ նաև այն հանգամանքը, որ Երևանում կային նաև բազմաթիվ գաղթականներ, որոնց անհրաժեշտ էր որևէ կերպ տնավորել: Սա էր պարզապես, թերևս, որ դեռ 1924 թ. կառավարության խոստացած բնակարանները նա ստացավ միայն 12 տարի անց:

Նայասարան տեղափոխվելով Դրամայանը ոչ միայն գրկվեց Պետրոգրադի իր բնակարանից, այլև այնտեղի խիստ հետաքրքիր գեղարվեստական մթնոլորտից: Մխիթարականն այն էր, որ Երևանում եւս սկսել էր ձևավորվել ազգային մրավորականություն՝ արդեն մշա-

կույթի հայ գործիչներից, որոնք եկել էին աշխարհի Կրթերը ծայրերից: Այս անհատներից շատերը հավաքվում էին Թամանյանի տանը, ուր մշտապես լինում էր նաև Դրամայանը:

Սակայն նրա համար առաջնայինը մնում էր թանգարանը, դրա շինարարությունն ու թանգարանային գործի համակարգումը: Նա ամբողջովին ապրում էր թանգարանով:

Նրավիրելով Դրամայանին գլխավորելու Նայաստանի գեղարվեստական թանգարանը՝ երիտասարդ հանրապետության ղեկավարներն անկասկած նպատակ ունեին սրելով թույլ ազգային արվեստի թանգարան: Բավականին ուսյալ այդ անձինք հավաքում էին, որ հայկական բազմադարյան արվեստը հարուստ նյութ ունի նման խնդրի լուծման համար: Սակայն խնդիրը, որ իր առջև դրել էր Դրամայանը, բավականին ընդգրկում էր: Նա նպատակադրվել էր Երևանում սրելով եվրոպական չափանիշների թանգարան, ուր հայկականի կողքին պետք է ներկայացվեին նաև եվրոպական ու ռուսական գեղարվեստական դպրոցները, խնդիր, որ թվում էր անիրական՝ 20-ական թվականների կեսերի Նայաստանի պայմաններում: Իհարկե, այդպես էլ կար, եթե նույնիսկ չխոսենք երկրի ֆինանսական ծանր վիճակի, առկա խնդիրների առեղծվածի քանակի մասին, որոնց լուծումները կենսականորեն անհրաժեշտ էին հենց թեկուզ ժողովրդի ուղղակի ֆիզիկական գոյությունը պահպանելու համար: Խորհրդային Նայաստանում ամենուրեք էլ թանգարանային՝ անգամ չհին նախնական կապիտալ, որի վրա հնարավոր լինելու հենվել, չկային մասնավոր հավաքածուներ, որոնք կարող էին հիմք հանդիսանալ ապագա թանգարանի համար, չկային նաև թանգարանային գործն իմացող կադրեր: Փաստորեն, ամեն բան պետք է սկսվեր «այբ»-ից, այսինքն՝ թանգարանը պետք է սրելով երեք ուղից:

Այնուհանդերձ, այն թանգարանը, որը ծրագրել էր Դրամայանը, սրելով երեք, սրելով երեք թե՛ ցուցանմուշների իր որակով և թե՛ երեք հիմնական բաժիններով՝ հայկական, ռուսական ու արևմտաեվրոպական (ուր ներկայացված էր 4 խոշոր դպրոց՝ իտալական, ֆլամանդական, հոլանդական ու ֆրանսիական): Եվ Նայաստանի թանգարանը, Մոսկվայի ու Լենինգրադի խոշորագույն թանգարաններից հետո, դարձավ Խորհրդային Միության լավագույն գեղարվեստական հավաքածուներից մեկը: Այսպես կամեցավ ենք անդրադառնալ օբյեկտիվ ու չափազանց հեղինակավոր մի «փորձագետի»՝ 30-ական թվականներին թանգարան այցելած ֆրանսիացի ակադեմիկոս Բրանկարիչ Ալբեր Մարկենի պատվոթղթայինը. ի դեպ, նրան ցուցասրահներում ուղեկցել էր հենց ինքը՝ Դրամայանը: Երբ նրանք մտնել են թանգարանի ֆրանսիական բաժինը, Մարկենն ուղղակի ցնցվել է բաժնի ցուցանմուշների որակով:

Խորհրդային կայսրության ծայրամասում մայրաքաղաքային նման բարձր մակարդակի թանգարանի ծնունդը մշտապես շարժել է այցելուների գարմանքը:

Թեպետ Դրամայանը ժամանակին առիթ է ունեցել անձամբ գրելու թանգարանի հավաքածուի պարմությունը (թե՛ «Նայաստանի պետական պատկերասրահ» գրքում և թե՛ «Գիտություն և արվեստ» ամսագրում), սակայն այսօր շրջանառվում են վարկածներ, որոնցով փորձ է արվում մեկնելու մեր թանգարանի բացառիկությունը: Եղել են մարդիկ, ովքեր պնդել են, թե նման հավաքածուի համար պարտական ենք բացառապես Խորհրդային իշխանությանը: Անշուշտ, այդ պնդումն իր մեջ որոշ ճշմարտության մաս ունի: Բայց չպետք է մոռանալ, որ Խորհրդային իշխանությունը հաստատվել էր նաև այլ հանրապետություններում, սակայն Նայաստանի ազգային պատկերասրահի նման հավաքածու նրանցից ոչ մեկը

չունի: Այժմ էլ մեջբերել է հանվել մեկ այլ վարկած, ըստ որի՝ թանգարանի ծնունդը կապվում է քարերի անհատների նվիրատվությունների հետ: Իհարկե, նվիրատվությունները զգալիորեն հարստացնում են հավաքածուները, այդ թվում՝ նաև մերը, սակայն ոչ մի նշանավոր թանգարան երբևէ չի ստեղծվել նվիրատվություններով: Բացի դա, ամեն նվիրատվություն չէ, որ կարող է թանգարանային արժեք լինել: Միայն գեղարվեստական փորձագետները, քոլյալ դեպքում՝ թանգարանագետները կարող են որոշել դա: Իսկ ինչ վերաբերում է մեր թանգարանին, ապա պետք է ասել, որ նրա ծնունդն արդյունք էր մի շարք կարևոր հանգամանքների երջանիկ զուգադիպության: Իհարկե, խորհրդային պետությունը մշակույթի և արվեստի ոլորտում կարևոր դերակատարություն է ունեցել. ազգայնացրել և ժողովրդի սեփականություն է հայտարարել երկրի գեղարվեստական ժառանգությունը, բարեհաճ վերաբերմունք ցուցաբերել Մոսկվայի և Լենինգրադի խոշոր հավաքածուների պահոցներից ծայրամասային թանգարաններին արվեստի գործերի փոխանցմանը: Սակայն այդ ամենից պետք էր նախ և առաջ հմտորեն օգտվել: Մեզ համար բացառիկ հաջողություն էր այն հանգամանքը, որ թանգարանի ձևավորման ակունքում շուրջ 30 փարի կանգնած էր Ռուբեն Դրամայանը, մի անհատականություն, որ Մոսկվայի ու Լենինգրադի թանգարանային շրջանակներում համարվում էր իրենց մարդը, նրան ճանաչում, հարգում էին և հաճախ էլ կամենում օգնած լինել: Ուստի պարահական չէր, որ եթե մյուս թանգարանները կենտրոնական ֆոնդերից փոխանցումների ժամանակ ունենում էին մեկ-երկու ձեռքբերում, ապա մեր թանգարանը՝ առնվազն ութ:

Անիմաստ է մտածել, թե վերոհիշյալ ֆոնդերից արժեքավոր նկարներ ստանալը հեշտին գործ էր: Դրա համար պետք է անցնելիք մի շարք արյաններով և թույլություն ստանալուց հետո էլ բավականին ջիղ ու ջանք, ուժ ու նյարդեր վատնելիք, որ կարողանայիր ձեռք բերել այն, ինչը ցանկանում էիր ստանալ և ոչ թե վերցնել երկրորդական մի գործ, հաճախ ուղղակի թույլ մի ստեղծագործություն, որ քոլյալ բաժնի ֆոնդապահները կցանկանային փաթաթել վզիդ:

Նաջողության գրավականը Դրամայանի խանդավառությունն էր, հավաքողական ջիղը և իհարկե՝ նաև նրա բացառիկ գեղարվեստական ճաշակն ու թանգարանագետի սուր աչքը:

Պահոցային ֆոնդերից ցուցանմուշների ստացման պարմությունները, մասնավոր հավաքածուներից, կոմիսիոններից և հենց նկարիչներից գործերի ձեռք բերումը, որոնց մասին լսել եմ հենց իր պարմածներից, որոնց մասին Դրամայանը շարադրել է նաև իր «Նիշտություններ» գրքում, չափազանց հեղափոխական են և հաճախ կարդացվում են որպես դեպրեկտիվ պարմվածքներ: Բերեմ դրանցից մի քանիսը միայն, որպեսզի ընթերցողի համար առավել ակնհայտ դառնա նրա անսահման նվիրվածությունը գործին, բարձր պրոֆեսիոնալիզմն ու անթերի զգացողությունը, որոնցով առաջնորդվում էր ստեղծագործություններն ընթերցիս, ինչպես նաև իր բարեկամ ժուռների ու գործընկերների շրջանում մեր թանգարանի հանդեպ մեծ հեղափոխություն առաջացնելու և հավաքագրման գործին նրանց աջակից դարձնելու ունակությունը:

Թանգարանի այցելուները հազիվ թե կարողանան ուշադրություն չդարձնել ժուռական բաժնի լավագույն ու ամենաարտաքին գործերից մեկին՝ Ֆ. Մալյավինի «Գեղջկուհին»

կտավի վրա: Այս գործը պահպանվում էր Լենինգրադի թանգարանային ֆոնդում: Այն սպա-
նալու համար Դրամայանն անցնում է բոլոր ապրանքներով և ապա իմանում, որ թանգարա-
նի աշխարակիցներից մեկը ցանկանում է բողոքել՝ այն հայկական թանգարանին հանձնելու
դեմ: Դրամայանը, վախենալով բարդություններից և չսպասելով հաջորդ օրվան, երբ նկարն
արդեն պետք է փաթեթավորելին ու առաքելին Երևան, վերցնում է այդ ահռելի կտավը և
Նևայի ողջ ափով մեկ, ուրքով (հնարավորություն չի ունեցել այնպիսի մեքենա վարձելու,
որում կտրված կտավները կարող էր տեղադրել, ուժգին քամուն ընդառաջ, փանում է այն: Ի դեպ, զգուշության
համար այն ոչ թե իր մոտ՝ հյուրանոց է փանում, այլ՝ ընկերոջ բնակարան:

Բայց ավելի հաճախ նրան օգնում էին: Նրա լավ բարեկամներն ու ընկերները՝ Էրմիտա-
ժի, Ռուսական և Տրետյակովյան թանգարանների աշխարակիցները, սովորաբար բարյա-
ցակամ էին նրա ու հայկական թանգարանի հանդեպ և մշտապես ընդառաջում էին՝ ամենե-
ին չխանգարելով բարձրարժեք գործեր ստանալիս:

Այդպես է եղել մասնավորապես Ֆրանցոնարի «Ռինալդոն ու Արմիդան» նկարի ժա-
մանակ: Այս նկարը, որը մի ժամանակ զարդարել էր հայրնի ազնվապետին և հավաքող
Ա. Պոլովցևի պսակվյալ կալվածքի սենյակներից մեկը, մուտք էր գործել Էրմիտաժ՝ «Բուշեի
դպրոց» նախնական բնութագրմամբ: Սակայն, երբ այդ գործը փետնում է արևմտաեվրոպա-
կան գեղանկարի խոշորագույն գիտնականներից մեկը՝ Էրմիտաժի աշխարակից Ս. Յարեմիչը՝
օժտված բացառիկ դիպուկ աչքով և նկարիչների ոճական նրբությունները փարբերակելու
հմտությամբ, անմիջապես որոշարկում է այդ գործը որպես Բուշեի աշակերտ Ֆրանցոնարի-
նը, ով որպես նկարիչ՝ ավելի նշանակալից է: Նա Ռուբեն Դրամայանին ասում է. «Նրանք
չգիտեն, թե ինչ են Ձեզ փալիս, բայց ես չեմ խանգարելու»:

Դրամայանն ինքն էլ, որ նույնպես օժտված էր բարձր ճաշակով ու հմուտ աչքով, հրա-
շալի գիտեր նկարի որակը և ընտրում էր միայն գործեր, որոնք անկասկած գեղարվես-
տական արժեքներ էին: Նա մի անգամ պարմում էր, որ երբ Տրետյակովյան թանգարանի
գծանկարի պահոցային ֆոնդից պետք է ստանար գրաֆիկական գործերը, բաժնի վարիչը՝
նշանավոր թանգարանագետ ու արվեստագետ Ա. Բակուշինսկին, թույլ է փալիս նրան, որ
անձամբ ընտրի գործերը: Ներքո, երբ նա ծանոթանում է Դրամայանի ընտրած աշխատանք-
ներին, ասում է. «Դուք ընտրել եք ամենալավերը՝ թույլ չփալով ոչ մի սխալ»: Նույնպես և
նրա՝ Էրմիտաժից ընտրված գործերն են առանձնանում գեղարվեստական բարձր որակով
(օրինակ՝ մեր թանգարանի Պիտեր Կլասի «Ապիստաձկով նապոյտմորսը» ոչ մի բանով չի
գիջում Էրմիտաժի ունեցածից, իր մեծավարպետությամբ ապշեցնում է նաև Կարավաջոյի
դպրոցի անհայտ նկարչի «Դիմանկարը»):

Հաճախ էին գործընկերներն օգնում նրան ցուցանմունքների փնտրություններում: Մի ան-
գամ Իգոր Գրաբարը հայրնում է Դրամայանին, որ Աստրախանի հայկական եկեղեցուց
փողի թանգարանին է փոխանցվել «Խաչից իջեցում» խորագրով մի նկար, որը վերագրվում
է Վան Դեյկին: Դրամայանը նամակ է ուղարկում Տայասարանի Լուսժողկոմին, և հաջող-
վում է նկարը բերել մեր թանգարան: Իսկ մեկ այլ նշանավոր արվեստագետ՝ Էրմիտաժի
աշխարակից Վ. Լևիտոն-Լեսսինգը, որ Տայասարանի մեծ բարեկամն էր, իմանալով, որ
Դրամայանը թանգարանի համար նկարներ է ձեռք բերում, նրան է փալիս մի կոմիսիոնների
(առևտրական միջնորդ) հասցե, ում միջոցով էլ հնարավոր է դառնում գտնել Կ. Կորովինի

«Յախանոց» կրավի վաճառողին: Կորովինի մեկ այլ գործ՝ «Վարդեր, երեկո» նապյութմոր-
վը, Դրամայանը հայթայթել է մոսկովյան մի կոմիսիոնից:

Որպես հավաքորդի՝ նրա ամենամեծ հաջողությունը պետք է համարել Վ. Սերովի
«Մ. Ալիմովայի» դիմանկարը: Ի. Գրաբարի հայրնի գրքից իմանալով այս նկարի մասին՝
Դրամայանը փնտրում է Ալիմովային և խնդրում նկարը վաճառել թանգարանին, սակայն
գնելու փոխարեն այն որպես նվեր է ստանում:

Նման «հաջողությունների» ցուցակը հսկայական է: Թվարկենք միայն մի քանի հանրա-
հայր նկարիչների անուններ, որոնց նկարները Դրամայանի ջանքերի շնորհիվ են զարդա-
րում մեր թանգարանի արևմտաեվրոպական և ռուսական արվեստի սրահները. Տինտոր-
ետո, Բասսանո, Գվերչինո, Գվարդի, Վան Դել, Ռուբենս, Յորդանս, Ֆելյա, Կլաու, Վան
Գոյեն, Լենին, Լանկրե, Ֆրագոնար, Գ. Ռոբեր, Վ. Պերով, Ֆ. Վասիլև, Վ. Սուրիկով, Ի.
Ռեպին, Վ. Վասնեցով, Վ. Պոլենով, Մ. Վրուբել, Ի. Լեիպան, Վ. Սերով, Կ. Կորովին, Ֆ.
Մայակով, Ս. Սուդեկին, Ա. Ույաբով, Վ. Բորիսով-Մուսատով, Ա. Բենուա, Կ. Սոմով,
Ն. Մապուով, Պ. Կոնչալովսկի, Ի. Մաշկով, Մ. Նեստերով, Վ. Կանդինսկի, Մ. Շագալ, Մ.
Լարիոնով, Ն. Գոնչարովա և շատ ու շատ վարպետներ, որոնց միայն անունների ու գործերի
թվարկումը շատ էջեր կպահանջի:

Ժամանակակից վարպետների շատ գործեր նա ձեռք է բերել հենց հեղինակնե-
րից, որոնց մի մասն ուղղակի նվիրաբերվել է: Նման գործերից է, օրինակ, Մ. Նեստերո-
վի «Որդուս դիմանկարը՝ իսպանական համագգետով» նկարը: Սովորաբար այս նկարիչը
դժվարությամբ էր բաժանվում իր նկարներից, սակայն վերոհիշյալ սքանչելի գործը զիջեց
Դրամայանին՝ խոստովանելով, որ համաձայնվեց, երբ տեսավ հայկական արվեստի գլուխ-
գործոցների ցուցահանդեսը՝ կազմակերպված 1939 թ. Մոսկվայում՝ հայկական մշակույթի
փառնօրյակի շրջանակում:

Ես ու իմ համակուրսեցիները՝ Գեղինա Կարսիյանի ուսանողներս, շատ էինք հավանում
այդ դիմանկարը՝ գունաթույրերի ճարպար լուծումների շնորհիվ: Մեզ զարմացում էր այն
վարպետությունը, որով նկարիչը պարկերել էր այրվող ծխախոտը:

Ոչ պակաս արդյունավետ ու բեղմնավոր էին Դրամայանի՝ նաև

20-րդ դարի հայ նկարիչների և ժամանակակից վարպետների գործերի որոնումները:

Կարևոր է նշել, որ հիմնական չափանիշը, որով համակարգվել է թանգարանի հավա-
քածուն, գործերի գեղարվեստական բարձր որակն է: Մեկը նկարիչներից եղել է Դրամա-
յանի հոգուն հարազատ, մյուսը՝ ոչ այնքան, սակայն նա իր գործում մնացել է օբյեկտիվ,
այսինքն՝ նա հավաքել է ոչ թե անձնական, այլ ազգային թանգարանի հավաքածու: Արդ-
յունքում այսօր մեր արվեստի գլխավոր գեղարվեստական բաժնի մասին ունենք միանգա-
մայն արժանավայել պարկերացում: Այս բաժնում են հանգրվանում Ն. Նովնաթանյանի, Ս.
Ներսիսյանի, Ն. Այվազովսկու, Վ. Սուրենյանցի, Փ. Թերլեմեզյանի, Գ. Բաշինջաղյանի, Ե.
Թադևոսյանի, Զ. Զաքարյանի, Ս. Աղաջանյանի, Վ. Գալֆեջյանի, Մ. Սարյանի, Ն. Կոչո-
յանի, Գ. Յակովլովի, Է. Շահինի, Ա. Բաթբեուկ-Մելիքյանի և այլ հայ վարպետների գործե-
րը:

Դրամայանի՝ հայ արվեստի նկարմամբ ունեցած մեծագույն ավանդներից մեկն էլ Նա-
կոր Նովնաթանյանի դիմանկարչական գործերի ի մի բերումն էր մեր թանգարանում, մի

նկարչի, ում, փաստորեն, նա բացահայտեց: Նրան ենթ պարտական նաև հայ եւ եվրոպական կերպարվեստի խոշորագույն ներկայացուցիչ, ֆրանսահայ նկարիչ Էդգար Շահինի օֆորտների սքանչելի հավաքածուի համար: 1935 թվականին Դրամայանը որոշում է Երևանում կազմակերպել նրա ցուցահանդեսը: Արտասահմանում ապրող որևէ նկարչի ցուցահանդես կազմակերպելն այդ թվերին հեշտին գործ չէր: Սակայն Դրամայանին դա չէր կարող կասեցնել. նա նամակագրական կապ է հաստատում նկարչի հետ (այդ նամակները պաշտոնապես են Շահինին նվիրված ժողովածուում) եւ արդյունքում հայ հանրությունը կարողացավ ծանոթանալ իր նշանավոր հայրենակցի գործերին, իսկ ամենագլխավորը՝ թանգարանը նկարչից նվեր ստացավ այն բոլոր գործերը, որ ուղարկվել էին ցուցահանդեսի համար: Խիստ արժեքավոր ձեռքբերում Հայաստանի համար:

Դրամայանի մեծագույն վաստակն էր նաև այն, որ գիտակցելով պարմության մեջ հայկական միջնադարյան արվեստի Կոնստանտին Դերբենյանի հայկական ցուցադրությունն սկսեց ոչ թե 20-րդ դարից, այլ միջնադարյան շրջանից: Հայկական միջնադարի ցուցասրահում նա նաև ներառավ մոնումենտալ արվեստի նմուշների կրկնօրինակներ ու գրքի գեղանկարը՝ մանրանկարչությունը:

Կերպարվեստի թանգարանը երկու փաստամյակի ընթացքում (20-ականների կեսերից մինչև 40-ականների կեսերը) պարբերաբար կազմակերպում էր հեղափոխական ցուցահանդեսներ: Բացի Էդգար Շահինի օֆորտների ցուցահանդեսից (1935), որի մասին խոսվեց, կամենում ենք նշել նաև երկուսը՝ Եղիշե Թադևոսյանի Էդուարդների (1934) եւ Ալ. Բաժբեուկ-Մելիքյանի աշխատանքների ցուցահանդեսները: Եղիշե Թադևոսյանի ոչ թե մեծադիր կրավանների, այլ Էդուարդների ցուցահանդեսի դրամայանական գաղափարն անսովոր ու անսպասելի էր նույնիսկ նկարչի համար, որ սկզբում կասկածում էր նման որոշման հաջողությանը: Սակայն ցուցահանդեսը շատ մեծ արձագանք ունեցավ: Դա իսկական հայրություն էր հայ գեղանկարիչների համար: Սարյանը Թադևոսյանի Էդուարդները համարեց «գեղանկարչականի մարգարիտներ», իսկ ժամանակի երիտասարդ նկարիչների հուշերում (մասնավորապես՝ Խաչատուր Եսայանի) այդ ցուցահանդեսը դարձավ յուրօրինակ «վարպետաց դպրոց»:

Նկարաբեքի էր նաև Ալ. Բաժբեուկ-Մելիքյանի ցուցահանդեսը՝ իր անսովոր եւ նույնիսկ փարսիական ժամանակի խորհրդային արվեստին անհարիր թեմաների առումով: Ով կհանդգնե 30-ականների կեսերին կազմակերպել մի գեղանկարչի ցուցահանդես, որի արվեստի գլխավոր թեման կինն էր. ոչ թե սոցաշխատանքի հերոսուհին, ոչ թե կոմերիկուհին, ոչ թե հերոսուհի մայրը, այլ ուղղակի կինը (Բաժբեուկ-Մելիքյանի հաջորդ ցուցահանդեսը Կոնստանտին Դերբենյանի նկարչի մահից եւ «ձնհալից» հետո՝ 60-ականներին):

Ինչպես թվարկածս ցուցահանդեսները, նույնպես եւ հեղափոխական ցուցադրությունները, անկասկած, նշանակալից դեր խաղացին ժամանակի երիտասարդ նկարիչների ստեղծագործական աշխարհայացքի ձևավորման ու զարգացման գործում: Նավելենք, որ չափազանց կարևոր էր նաև այն, որ ցուցադրություններն ուղեկցվում էին կապալոզներով, որոնց առաջաբանների հիմնական հեղինակը կրկին Դրամայանն էր: Այդ առաջաբաններն այսօր էլ չեն կորցրել իրենց նշանակությունը. դրանք իրենց թեմա համառոտ, սակայն նկարչի ստեղծագործության բուն էության դիպուկ բնութագրումներով արվեստաբանական մրցի ուսանելի օրինակներ են:

Դրամայանի բազմակողմանի գործունեությունը չսահմանափակվեց լոկ թանգարանաշինությամբ: Նա իր ուշադրությունը սևեռեց նաև գեղարվեստական կյանքի շար ու շար կողմերին և առաջին հերթին՝ հայկական բազմադարյան արվեստի ուսումնասիրման ու մասսայականացման գործին: Զարմանալ կարելի է թանգարանային գործերով այդչափ զբաղված մարդը (հավաքչական աշխարհաբ, ցուցանմուշների պահպանման ու վերականգնողական աշխատանքներ, թանգարանային կադրերի և ցուցահանդեսների պարապրաստում) դեռ կարողանում էր ժամանակ գտնել հայկական արվեստի ուսումնասիրման համար:

Նայ արվեստի ուսումնասիրության նրա դաշտը խիստ բնոթյուն էր. ներառում էր շուրջ 15 դար՝ միջնադարից մինչև 20-րդ դ. ներառյալ: Ի դեպ, համարյա միշտ, ինչի մասին էլ գրում էր (մանրանկարչության թե 17-18-րդ դդ. նկարիչների սպեղծագործությունների, հայկական արվեստի պարմության թե նոր ու նորագույն ժամանակների վարպետների), պարզվում է, ըստ էության, նա առաջին հայրնագործողն էր՝ ի հայտ բերելով նոր անուններ՝ նրանց տալով սեփական, միանգամայն դիպուկ բնորոշում, նոր հայեցակարգեր: Նա է գրել մանրանկարչության մասին առաջին պարմությունը, բնորոշել դրանց ազգային փիլազծերը, ներկայացրել 17-18- դդ հայ եկեղեցական արվեստի՝ հաստացային և մոնումենտալ, զարգացման պարմությունը (առաջին ուսումնասիրությունը եղել է Էջմիածնի Մայր տաճարի որմնագրերի մասին), նրա գրչին են պարկանում առաջին մենագրություններն այնպիսի ականավոր նկարիչների մասին, ինչպիսիք են Նակոր Նովոթանյանը, Եղիշե Թադեոսյանը, Մարտիրոս Սարյանը, Նակոր Կոջոյանը, Նակոր Գյուրջյանը, Ալ. Բաժբեուկ-Մելիքյանը և այլք:

Նրա աշխատանքներն առանձնանում են մերթի դիպուկությամբ, գեղարվեստական բնութագրումների ճշգրտությամբ, շարադրանքի հստակությամբ ու գրավչությամբ, նկարչի արվեստի բուն ասելիքը տեսնելու և խորությամբ բնութագրելու հմտությամբ, հստակ իշներ, որոնք բնորոշ են ոչ միայն նրա մենագրություններին, այլև սովորական հոդվածներին:

Նրա մարտցած ծառայություններից մեկն էլ այն էր, որ միջնադարյան հայ արվեստի ուսումնասիրության գործում ներգրավեց ռուս նշանավոր գիտնականներին՝ հին ռուսական սրբապարկերների և գեղանկարի հմուտ գիտակ Ա. Սվիրինին՝ հայկական մանրանկարչությունն ուսումնասիրելու համար. նա առաջիններից մեկն էր, որ գրել է հայկական մանրանկարչության մասին, և միջնադարի նշանավոր պարմաբան, հին ռուսական գեղանկարի խոշորագույն մասնագետ, կրկնօրինակող, նկարիչ-վերականգնող Լ. Դուրնովյին՝ հայ միջնադարյան որմնանկարների և գրքի գեղանկարի նմուշները կրկնօրինակելու և ուսումնասիրելու նպատակով:

Վերջում կամենում եմ փորձել վերականգնելու Ռուբեն Դրամայանի այն կերպարը, ինչպիսին ճանաչել եմ երկար տարիներ՝ շուրջ կես դար:

Առաջին անգամ նրան տեսել եմ 1942 թ., երբ ընդամենը 14 տարեկան էի, և դա իմ առաջին այցն էր Երևան: Դեռևս վաղ հասակից մոլեռանդորեն սիրում էի արվեստը և գիտելի, որ Երևանում գործում է կերպարվեստի թանգարան: Տեսել էի հայ նկարիչների որոշ գործեր (անշուշտ սև-սպիտակ վերապայությամբ) և նույնիսկ կարդացել նրանց մասին՝ «Ակնարկներ հայ արվեստի մասին» գրքում:

Այցելությանն հենց առաջին օրը գնացի փնտրելու թանգարանը՝ մեկ-մեկ անցորդներին հարցնելով դրա փեղը: Երբ վերջապես մտա թանգարանի շենքը, նկատեցի դեպի ինձ մոտեցող մի նիհարավուն, սլացիկ, միջին տարիքի, ալեխառն մազերով ոչ շատ բարձրահասակ մի մարդու: Չգիտեի, որ նա թանգարանի տնօրենն է, և իհարկե պարկերացնել անգամ չէի կարող, թե հեպո նա ինչ փեղ էր գրադեցնելու իմ կյանքում՝ թե՛ սրեղծագործական և թե՛ անձնական առումով: Սակայն իմ ողջ կյանքում անմոռաց մնաց այդ օրվա նրա դեմքի արտահայտությունը: Նա նայեց ինձ՝ դեռևս փոքրիկ փղայիս, բարեհամբույր, թեթևակի հեպաքրքրությամբ և առանց դեկավարին բնորոշ որևէ կարեւորության զգացումով:

Չորս տարի անց, երբ արդեն Գեղարվեստի ինստիտուտի ուսանող էի, հնարավորություն ունեցա ճանաչելու նրան արդեն որպես դասախոսի ու մարդու: Ինձ թվում է՝ մանկավարժական գործունեությունում, երիտասարդների հանդեպ ունեցած վերաբերմունքում էին առավելապես դրսևորվում նրա մարդկային որակները:

Իհարկե, նա մանկավարժ էր ի վերուստ:

Դասախոսները տարբեր են լինում. քիչ չեն նրանք, ովքեր նույնիսկ լավ իմանալով իրենց առարկան՝ չեն կարողանում, գուցե նման խնդիր էլ չունեն, գրավել լսարանի ուշադրությունը: Նման դասավանդողներին լսելը ծանձրալի ու հոգնեցուցիչ պարտականություն է ուսանողների համար: Լինում են նաև տաղանդավոր դասախոսներ, ովքեր սքանչելի հոկտորներ են և ջանում են դասախոսությունները դարձնել փալավորիչ հաճախ լսարանի առջև կեցվածք ընդունելով, բայց քիչ է պարահում, որ հիացմունք պարճառեն:

Ռուբեն Դրամայանը դրանցից ոչ մեկին նման չէր: Նրա դասավանդումը նմանվում էր քարոզչության, քանզի կարեւորում էր երիտասարդներին արվեստի գեղեցիկ աշխարհին հաղորդ դարձնելը, նրանց գիտելիքներ փոխանցելը, արվեստի պարմության հանդեպ հեպաքրքրություն առաջացնելը: Նրա դասախոսություններում արտաքին էֆեկտի նշույլ իսկ չկար. նա իր ահեղի գիտելիքներով չէր փորձում ճնշել, ավելին՝ ջանում էր մշտապես հաշվի առնել սկսնակ նկարիչների իմացությունների շրջանակն ու ընկալունակության հնարավորությունները: Նրա դասախոսությունները՝ իրենց ազատությամբ ու անմիջականությամբ, զարմանալի դիպուկությամբ ու պարզությամբ, մաքրելի և հասկանալի էին նույնիսկ թերուսյալների համար:

Նա մեզ դասավանդում էր ռուսական արվեստ, ինչը ոչ միայն սքանչելի գիտեր, այլև քաջ ծանոթ էր 19-րդ դարի վերջերի և 20-րդ դարի սկզբների ռուս նկարիչներից շարերին, հանգամանք, որ նրա դասախոսությունները դարձնում էին առանձնահատուկ հետաքրքիր, քանզի հաճախ էր մեզ պարմում նրանց հետ ունեցած հանդիպումների մասին: Սակայն երբեք չէր փորձում ուսանողի ուշադրությունը գրավել ո՛չ իր խոր գիտելիքներով, ո՛չ արվեստի հանդեպ իր նուրբ զգացողությամբ, ո՛չ էլ արդեն դասական դարձած նկարիչների հետ իր ծանոթությամբ:

Այդ տարիներին ինստիտուտում ո՛չ լուսանկարադարան կար, ո՛չ դիապոզիտիվ, որպեսզի դասախոսություններն ուղեկցվեին արվեստի գործերի հիման վրա: Նա իր հետ գրքեր էր բերում անձնական հարուստ գրադարանից, մի խորձ գրքեր՝ երբեմն շատ թանկարժեք, և թույլ էր տալիս մեզ գննել դրանք:

Շարք հեղափոխության էին մեր պարապմունքները մանավանդ Պարկերասրահի դահլիճներում. թանգարանային միջավայրն ուժգնացնում ու սրում էր նյութի ընկալումը: Դասախոսության որոշակի հաջողությամբ փրամադրում էր մեր հարցերին, որոնց պատասխանները հստակ էին ու դիպուկ: Այդ էր պարզապես, որ նրա դասախոսությունները մշտապես հեղափոխության էին ուսանողներին համար: Դա միայն իմ անձնական փորձությունն էր: Վերջերս Երևանում էր ավագ սերնդի մեր նշանավոր նկարիչներից մեկը՝ Ռաֆայել Աթոյանը, ով արդեն երկար տարիներ է, ինչ ապրում է ԱՄՆ-ում: Մենք վաղուց միմյանց չէինք փոխել և սկսեցինք հիշել մեր բարեկամներին ու գործընկերներին, որոնցից շատերը, ցավոք, արդեն չկան: Եւ հանկարծ նա անսովոր մի ջերմությամբ սկսեց խոսել Ռուբեն Դրամայանի, նրա հեղափոխության դասախոսությունների մասին և խոստովանեց, որ Դրամայանը միակն էր, ում դասախոսություններին հաճախում էր ինքը:

Դրամայանը երբեք ուսանողներին անբավարար չէր նշանակում: Երբ նրա առջև թույլ ուսանող էր, նա ոչ այնքան քննում էր նրան, որքան հուշում՝ նրա փոխարեն պատասխանելով, կարծես օգտակար առիթից՝ քննության ընթացքում եւս գիտելիքներ հաղորդելու համար: Նա լսարանն ընկալում էր որպես կենդանի օրգանիզմ՝ բաղկացած որոշակի մարդկանցից, որոնցով ինքը հեղափոխված էր: Նրան հեղափոխված էին նաև մեր սրտովագործական հաջողությունները. այցելում էր մեր ամենամյա աշխատանքի ցուցահանդեսները, որոնցով ամռանը կատարած մեր գործերի հաշվետվություն էինք ներկայացնում: Մշտապես բարյացակամ էր, երբեք խիստ չէր քննադատում երիտասարդներին, այլ հակառակը, աշխատում էր ոգևորել, մանավանդ ուշադիր էր նրանց հանդեպ, ովքեր նրան առավել օժտված էին թվում:

Նարգալից ու անմիջական էր շփումներում, սակայն ոչ երբեք՝ փնտրելու, և չունեի մեծամտության նշույլ անգամ:

Նամարձակվում եմ ասել, որ ուսանողները ոչ միայն հարգում, այլև սիրում էին Դրամայանին: Բերեմ մի օրինակ: Մի օր կուրսի երեխաները, չեմ հիշում ինչ պարզառով, սկսեցին աղմկել. սա եզակի դեպք էր Դրամայանի դասախոսությունների ժամանակ. սովորաբար ուշադիր լսում էինք: Եւ հանկարծ նա բավականին բարձր և կտրուկ ընդհատեց մեզ. «Լռությո՛ւն, պարոնայք»: Մենք բարացանք: Այդ ժամանակների համար սա վրանգավոր մի վրիպախոսություն էր: Նման դիմելաձև այդ տարիներին ոչ միայն անսովոր էր, այլև օտար, խորթ, նույնիսկ թշնամական՝ հին ժամանակները հիշեցնող: Այդ դիմելաձևից փչում էր համարյա «սպիրակազվարդիականի» վրանգավոր շունչ: Մենք գիտեինք, որ մեր կուրսում (ինչպես ամենուր) կար իրազեկիչ, պարզ ասած՝ մարմնիչ: Սակայն այդ վրիպումը ոչ մի հեղուհանք չունեցավ: Նավանաբար այդ մասին ոչ ոք ոչ ոքի չէր գեկուցել:

Խոսելով Դրամայանի մասին՝ որպես մարդու, կամենում եմ անդրադառնալ նրա արժանիքներից եւս մեկին, որը հայրնաբերեցի ավելի ուշ՝ նրան լավ ճանաչելուց հետո: Դա նրա արիությունն էր: Մարդկանց, ովքեր նրան անբավարար կամ հարեւանցի գիտեին, սա կարող էր նկատելի չլինել, քանզի նրա այս որակը չէր դրսևորվում արտաքին արարքներում, արտաքին շարժումների մեջ: Ընդունված թյուր ըմբռնումի համաձայն՝ արիությունը, ցավոք, մեծ մասամբ գոյգործվում է բոլորության, բիրտ ուժի հետ: Սակայն իրականում արիությունն այն է, որ ցանկացած հանգամանքում մնում ես հարազատ ինքդ քեզ, քո բարոյական պար-

կերացումներին, քո օրինավորությանը, մանավանդ եթե ի նկարի ունենանք այն, որ նա ապրել էր մի ժամանակաշրջանում, երբ մարդիկ սպիտակաշոր էին, թեկուզ արտաքինապես, փոխել իրենց, և դժվար է մեղադրել Կոստանյանին «կարմիր ահաբեկչություն» ապրած այդ սերնդին, որ սովորաբար լուրում էր չգիտակցելով իր անգործությունը հերթական խմբավորման ամենաթողության առջև: Ամենևին չենք փորձում Դրամայանին դասել այլախոհների շարքը: Նա չի եղել այդպիսին: Ուղղակի նա բացառիկ ազնվության տեր մարդ էր: Բերենք օրինակներ, որոնք փաստում են նրա ճշմարիտ արիության մասին:

1936 թվականին նա Երևան հրավիրեց Լ. Դուրմուշյան՝ աշխարհում Պարկերասրահում, և հրավիրեց ոչ թե Լենինգրադից, ուր նա ապրել ու աշխարհել էր մինչև 1933 թ., այլ Տոբոլսկից, որտեղ 3 տարով արժանացել էր իր՝ պրոլետարական ակադեմիայի անհատ ազնվական ազգանվան համար: Թեպետ արդեն լրացել էր ժամկետը, սակայն Լենինգրադ կամ Մոսկվա, ուր կարող էր զբաղվել իր մասնագիտությամբ՝ հին ժուռնալի գեղանկարչության ուսումնասիրությամբ և որմնանկարների կրկնօրինակությամբ, վերադառնալու իրավունք չունեց:

Ժամանակին նա որոշակի շրջան աշխարհել էր Վրաստանում՝ կարարելով վրացական որմնանկարների կրկնօրինակները, և Թբիլիսիում ուներ մի քանի մարմնոցներ: Սակայն նրանք վախճանում էին աքսորից հետո հրավիրել նրան և Դրամայանին էին գրել Դուրմուշյանի վիճակի մասին: Առանց պարանովելու՝ Դրամայանը Դուրմուշյան հրավիրեց Երևան, ընդունեց աշխատանքի և նույնիսկ թանգարանում սենյակ պրաստադրեց ապրելու՝ մինչև բնակարան ստանալը: Նախանալի է, որ դրանով նա վրանգի էր ենթարկում ոչ միայն իր գործունեությունը, այլև կյանքը: Բայց նրա համար էականը մի կողմից գործընկերոջն օգնելու բնական ցանկությունն էր՝ հնարավորություն ընձեռնելով Դուրմուշյան զբաղվելու միջնադարյան արվեստով, մյուս կողմից՝ հայ արվեստի գիտական զարգացման խնդիրը, նման խոշոր գիտնականի, սբանչեղի կրկնօրինակողի, միջնադարյան արվեստի գիտակի առկայությունը չէր կարող ազդեցություն չունենալ հայ միջնադարագիտության վրա:

Եւ իսկապես, մոտ 30 տարիների ընթացքում, Դուրմուշյան վերհանեց հայ միջնադարյան արվեստի, առաջին հերթին՝ գեղանկարի համառոտ պատմությունը (իսկ ամենակարևորը՝ անդրադարձավ մոնումենտալ արվեստին, որով մինչ այդ ոչ ոք չէր զբաղվել), գրեց հայկական դաջվածքի մասին և մի խումբ երիտասարդ նկարիչների հետ կրկնօրինակեց որմնանկարների մի անգնահատելի հավաքածու, որն այսօր հնարավորություն է տալիս, առանց շրջաններն այցելելու, պարկերացում կազմել հայկական արվեստի այդ տեսակի մասին:

Երկրորդ պատմությունը վերաբերում է 1941 թ. և կապված է Էրմիտաժի 175-ամյակի հոբելյանի հետ, երբ Նայասարանի այդ ժամանակվա ղեկավարները պարտաստվում էին նվիրաբերել երկու եզակի ցուցանմուշ և այն էլ ոչ թե Պարկերասրահից, այլ Նայասարանի պատմության թանգարանից: Մեկը՝ Նադարդնի 13-րդ դարի բրոնզե կաթսան էր, մյուսը՝ Ս. Առաքելոց եկեղեցու փորագրագարդ փայտե դուռը (1134 թ.), որը 1915 թ. բերվել էր Մուշից: Որոշվել էր Դրամայանին ուղարկել մասնակցելու հոբելյանի տոնակատարությանը, և խնդրել էին, որ նա էլ գրի շնորհավորական ուղերձը՝ նշելով նվերների մասին: Իմանալով, թե ինչ են ուզում նվիրել մեր ղեկավարները Էրմիտաժին, Դրամայանը կորականապես հրաժարվում է նման ուղերձ գրելուց և սկսում է համոզել «առարածեմն նվիրատուներին» հրա-

ժարվել նման ընտրությունից և այդ անգին ու եզակի նմուշները փոխարինել այլ գործերով, թեկուզ արժեքավոր, բայց իրենց փեսակի մեջ ոչ եզակի: Այսօր շարերը չգիտեն, նույնիսկ պարմության թանգարանի աշխարակիցները, որ եթե չլինեիր Դրամայանը, այդ սքանչելի նմուշները կլինեին օտար երկրի թանգարանային սեփականությունը:

Դրամայանը միշտ էլ կանգնած էր հայ մշակույթի պաշտպանության դիրքերում: Այդպես նա ապացուցեց նաև, որ Վրաստանի արվեստի թանգարանի՝ Նակոբ Նովնաթանյանի դիմանկարները, որոնք թանգարանի աշխարակիցները պարբերաբար Էին վերագրել ոմն առասպելական «վրացի անհայտ նկարչի», պարկանում է մեր մեծ հայրենակցին, կարողացավ Մոսկվայի արվեստի փեսության և պարության ինստիտուտի կողմից հրատարակվող «Искусство народов СССР» (ՄՍՏՄ ժողովուրդների արվեստը) հիմնարար բազմահատորյակից Ախթալայի որմնանկարները դուրս բերել վրացական արվեստի բաժնից և փեղափոխել փայլ հայկական արվեստի բաժնի:

Քաջարի Էին նրա ելույթները նաև ի պաշտպանություն իմպրեսիոնիզմի, դեկորատիվիզմի և այլ «իզմերի»: Նա անկախ էր իր մրաժուժների և գնահատականների մեջ, չէր թաքցնում իր նախասիրությունները՝ անկախ այն բանից, թե որքանով էին դրանք հաճո կամ անհաճո վերին ապրանքներին: Նա արժանապատիվ, հաստատարական ու անզիջում մարդ էր, ինչպես նաև վեհ էր, բարեկիրթ ու բարյացակամ, ներողամիտ էր մարդկային թուլությունների հանդեպ, սակայն դրանք կարող էին փոխվել հաստատարականության ու անհանդուրժողության, երբ հանդիպում էր անհայտ լսիրշության, սպորտային ու կարիերամոլության:

Շիշերով այսօր Ռուբեն Գրիգորի Դրամայանին, նրա երկարամյա ծառայությունը հայ արվեստին և հարգանքի փութք մատուցելով նրան, ում պարտական ենք մեր մշակույթի անդաստանում սերմանած նրա հունդի համար, պետք է մրաժենք առաջին հերթին գալիք սերունդների մասին: Նրանք պետք է իմանան, որ հայկական դարավոր մշակույթը ոչ միայն հեռավոր, այլև մերձավոր անցյալում է ունեցել գործիչներ, որոնք արժանի հերոսներն են մեր փառավոր նախնիների: Պետք է իմանան շնորհիվ նրանց է նաև, որ ժառանգորդության կապը կտրված չէ:

ՄԻՋՆԱԴԱՐԵԱՆ ՄԻ ՈՒՂԵԳՐԱԿԱՆ ԱՆԴՐԱԴԱՐՁ ՆԱՅԱՍՏԱՆԻՆ

Ռաբիխարոնցի ռաբբի Փեթահիան¹ (Փեթահիա բեն Եակով Նա-Լաբան, Փեթահիա Ռեզենսբորգի) ԺԲ. դարի վերջի ԺԳ. դարասկզբի հեղինակ է: Ծնունդ է Ռաբիխարոնում (գերմ. Ռեզենսբորգ, Բավարիա): Երիտասարդության տարիներին թողել է Ռաբիխարոնը (որ մեծաթիւ եւ ուսումնասիրենք հրեայ համայնքի համար «հրէից Աթէնք» էր կոչում) եւ հաստատուել Պրահայում:

Իր ուղևորության ճշգրիտ թուականը յայտնի չէ: Ընդունուած է, որ Պրահայից ելել է 1170-1180 թթ. շրջանում, իսկ Երուսաղէմում եղել է 1187-ից առաջ (դարելով Սաղիմեան Լաւրին թագաւորութեան մասին իր խօսքերից): Նամարում է նաեւ, որ Փեթահիան ճամփորդութիւնից վերադարձել է մինչ 1217-ը: Ինչպէս կարծում է Ռեզենսբորգեան անգլերէն թարգմանիչը, վերադառնալուց յետոյ Փեթահիան իր ձեռագիրը վարահել է ռաբբի Եհուդա Պիտսին², որի ընդօրինակութիւնն է միայն հասել մեզ: Սա որոշ կերպով նկատելի է երկից: Ապացուցելու համար թարգմանիչն անգամ մի կողմ է թողնում այն հանգամանքը, որ Ռեզենսբորգեան ամբողջ շարադրանքն ընթանում է երրորդ դէմքով՝ «Փեթահիան ասում է», եւ մտնանալով է հարցի լուծումն ամփոփող մի հետաքրքրական հարուած, ուր ընդօրինակողը բացայայտում է իր անձն ու ցոյց տալիս, որ ամբողջութեամբ չի արտագրել Ռեզենսբորգին: Ուշագրաւ այդ հարուածը կբաղենք առանց կրճատումների. «Նիւնուէում մի աստղագուշակ կար, որի անունն էր ռ[աբբի] Շելոմոն: Նիւնուէի բոլոր իմաստունների բոլորում եւ Աստուծաբանում ոչ ոք իր պէս մտորակների գիրակ չէ: Եւ ռ[աբբի] Փեթահիան հարցրեց նրան, թէ երբ է գալու Մեսիան: Նա պատասխանեց. «Ես յաճախ այդ պարզորոշ տեսել եմ մտորակներին [նայելիս]...»: *Բայց Ռաբբի Եհուդա Պիտսը սա գրի չի առնի*»³:

Փեթահիայի նօթերն առաջին անգամ տպագրուել են Sibbus (Ճամփորդութիւններ) համառօտ վերառութեամբ (1595, Պրահա): Մենք օգտուել ենք 1856 թ. Լոնդոնում հրատարակուած՝ «Travels of Rabbi Petachia of Ratisbon, who, in the latter end of the twelfth century, visited Poland, Russia, Little Tartary, the Crimea, Armenia, Assyria, Syria, the Holy Land, and Greece. Translated from the Hebrew, and published, together with the original on opposite pages, by Dr. A. Benisch, with explanatory notes,

1 Անգլերէն թարգմանութեան մէջ՝ Petachia, սակայն առանկ գործածական է Pethahiah ձեւը. տե՛ս «Եբրայական հանրագիտարան»-ի Pethahiah յոդուածը (<http://jewishencyclopedia.com>):

2 Տե՛ս «Travels of Rabbi Petachia», London, 1856, էջ IV:

3 Տե՛ս անդ, էջ 13: Ինչպէս ծանօթագրում է անգլերէն թարգմանիչը, հրեայ աստուածաբանութեան մէջ բազմիցս նշուել են Մեսիայի գալստեան թուականներ, որ երբեւէ չեն իրականացել: Ընդգծումը՝ Գ. Մ.:

by the translator and William F. Ainsworth, ESQ., F.S.A., F.G.S., F.R.G.S.» օրինակից: Մենք քաղել ենք Հայաստանին առնչուող հայրուածները՝ իրաքանչիւրի սկզբում ուղիղ փակագծերում դնելով անգլերէնի համապատասխան էջը: Բենիշի ծանօթագրութիւնը դրել ենք փողափակում՝ էջահամարների կողքին գրելով ծանօթագրութեան բնագրային համարը: Մեր ծանօթագրութիւնները համարակալել ենք փառային արժէքներով՝ գերելելով թարգմանութեան վերջում:

Ինչպէս ցանկացած ուղեգրութիւն, Փերահիայի սրելծագործութիւնը եւս կրում է հեղինակի յոյզերի եւ մտքերի դրօշմը՝ թէ ինչն էր կարեւոր եւ գերակայ ռաբբիի համար: Կարելի է ասել, որ նրան հիմնականում մի բան է յուզել. իր ճանապարհին եղած բնակավայրերում ո՞րքան հրէայ կայ, ինչպէս են նրանք ապրում եւ ինչպէս պաշտում ու պահպանում իրենց կրօնը: Իսկ թէ ինչ նպատակով էր Փերահիան ձեռնարկել իր ուղեւորութիւնը, ուսումնասիրողներին չի յաջողուել պարզել: Ուղեգրի մասին յայտնի փաստերն աւարտում են այսքանով:

Ուշագրաւ է նաեւ անգլերէն թարգմանողի հանգամանքը: Աբրահամ Բենիշը (1811-1878) Պաղեստինում հրէաների վերահաստատման մեծագոյն ջարագովներից էր: Դեռեւս Պրահայում վիրաբուժութիւն ուսանելիս՝ Ալբերտ Դեյիի եւ Մօրից Շպլէնշնէյդերի հետ նա երագում էր հրէաների վերաբնակեցման մասին: Վիեննայի համալսարան փեդափոխուելով՝ Բենիշը ուսանողական գաղտնի մի ընկերակցութիւն սրելծեց՝ իր գաղափարներն իրագործելու համար: Խումբը հիմնականում զբաղում էր արտասահմանեան այլուայլ բուհերում համախոհների որոնմամբ եւ «օգրակար» անձանց հաւաքագրմամբ: Առանձնակի յոյսեր էին կապում Անգլիայում բնակուող հրէաների հետ: Եւ 1841-ին Բենիշը Լոնդոն մեկնեց, սակայն Էական յաջողութիւնների չհասաւ: Իր երագանքներն ու յոյսերը իրականանալու հնարաւորութիւն պիտի սրանային միայն Alliance Israélite Universelle (1860) եւ Anglo-Jewish Association-ի (1871) հիմնումից յետոյ:

Գրական ասպարէզ Բենիշն իջաւ հրէաների քրիստոնէութիւն ընդունելը դարապարտող յողուածներով: Երկար տարիներ գլխաւորեց «The Jewish Chronicle» (ամենավաղ հիմնադրուած եւ անընդմէջ տպուող) հրէական թերթը: Յայտնի է նաեւ Աստուածաշնչին եւ աստուածաբանութեանը առնչուող գործերով:

Ինչպէս կարելի է նկատել վերը ասուածից, Բենիշի շարադրանքը սոսկ գիտական սկզբունքներով չէր կարող սահմանափակուել եւ անշուշտ ունենալու էր անհամեմատ ատելի մեծ յեղնախորք: Այս առումով յոյժ կարեւոր է Հայքում հրէական համայնքի անհետանալուն առնչուող հայրուածը, որ, թերեւս, պէտք է գրաւեր ներկայումս Հայաստանում հրէական արեան հետքեր որոնողների ուշադրութիւնը:

ՌԱՏԻՍԲՈՆՑԻ ՌԱԲԲԻ ՓԵԹԱՀԻԱՑԻ ՃԱՄՓՈՐԴՈՒԹԻՒՆԸ,
ՈՐ ԺԲ. ԴԱՐԻ ՎԵՐՋԻՆ ԱՅՑԵԼԵՑ ԼԵՀԱՍՏԱՆ, ՌՈՒՍԱՍՏԱՆ,
ՓՈԲՐ ԹԱՐԹԱՐԻԱ, ՂՐԻՄ, ՀԱՅԱՍՏԱՆ, ԱՍՈՐԻՔ, ՍԻՐԻԱ,
ՍՈՒՐԲ ԵՐԿԻՐ ԵՒ ՅՈՒՆԱՍՏԱՆ

/3/ Սրանք այն ուղեւորութիւններն են, որ ձեռնարկեց Ռաբբի ՓեթաՀիան, որ ճամփորդեց բոլոր երկրներով:...

/7/ ...Ռաբբի ՓեթաՀիան անցաւ Թորգոմի երկիր¹: Սրանից այնկողմ մարդիկ հաւատում են Մուհամեդի օրէնքին: Թորգարմայից նա մտաւ Արարատի երկիրը: Նա ութ օրում ճամփորդեց Հեռու՝ մինչեւ Նիսիբիս (Մծբին)² Արարատի² բարձր լեռները թողնելով աջ կողմում:...

/9/ ...Արարատի երկրում նա շրջագայեց Արարատեան լեռներով մինչեւ Նիսիբիս եւ Չոզեն Կաֆա³ (որ է՝ Մեծ վիմի զօրութիւն): Արարատեան լեռների փեշերով նա երկու օր ճամփորդեց մինչեւ Հանդիպակաց կողմը:... Խազարիան իր լեզուն ունի, Թորգարման՝ իր (նրանք հարկ են վճարում յունաց արքային), եւ Կեդարը՝ իր սեփական լեզուն:...

/19/ ...Արարատի⁴ երկրում մեծ քաղաքներ կան: Այնտեղ քիչ հրէայ կայ: Հին

1 /71-72 ծան. 8/ Թորգարման եւ Արարատի երկիրը կապում են հայաստանի հետ: Ռաբբիի պարունութեան այս հատումում զգալի կորուստ կայ: Նա չէր կարող ութ օրում հայաստանի սահմանից հասնել Նիսիբիս (Մծբին): Վրաստանի Սիրիայում Նիսիբ կոչումը տեղանք կայ, որ յայտնի է 1839 թ. թուրք-եգիպտական ճակատամարտից, սակայն Ռաբբին, հաւանօրէն, այստեղ նկարի ունի Մեաուպոսամիայի Նիսիբիսը:

Դիսիկի է, որ վրացիներն ու հայերը իրենց համարում են Թորգոմի ժառանգներ (Շենդ. Ժ., 3)՝:

2 /72 ծան. 9/ հասանօրէն ՓեթաՀիան «Արարատեան լեռներ» կապակցութիւնը շփոթութեամբ կիրառել է եւ հայրի յիշեալ անուամբ առանձին լեռան (Շենդ. Է., 4), եւ Եփրատից արեւմուտք՝ Արարատի երկայնքով Երեւանի հանդիպակացութեամբ ձգտող շրջայի առնչութեամբ: Դրանք թուրքերէն Կուս-Դաղ (Kus-Dagh) են կոչում: Արարատ անուանուող լեռը այս շրջայի արեւելեան ծայրում է (հմմտ. այս լեռան՝ 48^թ էջի յիշարակութիւնը): Թագաւորացում (Բ. Թագ. ԺԹ., 37 եւ Եւ. ԼԷ., 38) յիշարակումը Արարատի երկիրը Զոնաթանը՝ համարում է Մարեթի երկիր:...

3 /72 ծան. 11/ Այս վայրը Պրոդոմէոսի Մաֆին է եւ Մուֆան Պրոդարթոսի մօտ, որ նկարագրում է Միդիայի դասար եւ Տիգրանի կին Կլեոպատրային Մեքսոդոտոս Սրեփիսացու եւ Սոփիսայ Ամփիկրատի յիշարակին դամբարաններ կանգնեցնելիս: Այն մինչ օրս կոչում է հիւս Կաֆա (Վիւնի ամրոց), որ յայտնի բերդ է Դիարբեքիի եւ Զեզիրահ իբն Օմարի միջեւ:

4 /85 ծան. 38/ Մենք արդէն բացատրել ենք, որ Արարատի երկիր ասելով՝ ՓեթաՀիան հայաստանը նկարի ունի: Զրդ ծանօթագրութեան մէջ ցոյց ենք տուել (իրականում խօսքը 12-րդ ծանօթագրութեան մասին Է-Գ. Մ.), որ հին ժամանակներում մեծ քանակով հրէաներ են հասարակութիւն Մծբինում: Այժմ դոկ. Մ. Ռաֆայի «հրէաների յեթաւարութեան պարունութիւնից» քաղում ենք ՓեթաՀիայի յիշարակած՝ հրէաներին առնչող յարակնշական մի հատումը. «հայաստանի հրէական գաղթաւարները, որոնց

ժամանակներում չատ հրէաներ են բնակուել այնտեղ: Սակայն նրանք ոչնչացրին միմեանց, մասնատուեցին եւ հեռացան դէպի Բաբելի, Մեդացւոց եւ Պարսկաստանի քաղաքները⁵:...

/47/ Բաղդադում նա տեսաւ Meshech-ի⁶ արքաների հիւպատոսներին, որովհետեւ Մագոգը մօտ տասն օրուայ հեռաւորութեան վրայ է այնտեղից: Երկիրն այնքան հեռու է, որքան Մթին սարերը⁶:...

/49/ ...Ռաբբի Փեթահիան ասաց, որ Արարատեան լեռները Բաբելոնից հինգ օրուայ ճանապարհի վրայ են: Արարատեան լեռները բարձր են: Մի բարձր լեռ կայ, որից վեր չորս ուրիշներն են, որոնցից երկուսն իրար հանդիպակաց են: Նոյեան տապանը քշուեց այս լեռների միջեւ ու չկարողացաւ դուրս գալ: Բայց տապանն այնտեղ չէ, որովհետեւ քայքայուել է: Լեռները հարուստ են թփերով եւ այլ բուսականութեամբ, եւ երբ ցօղն իջնում է նրանց վրայ, մանանայ է կաթում թերթերից, սակայն երբ չորում է արեւը՝ ջերմացնելով գոլորշիացնում է: Իսկ դա ինչ քանակութեամբ էլ որ հաւաքուի գիշերը, պահելու դէպքում նոյնպէս կցնդի: Այդ իսկ պատճառով նրանք մանանան հաւաքում են՝ թփերն ու ցօղունները քաղելով դեռ սառն վիճակում: Այդ բոյսերն ու եղինջը խիստ դառն են, սակայն երբ մանանայի հետ եփւում են, դառնում են մեղրից եւ ցանկացած այլ քաղցրաւենիքից անոյշ: Երբ բոյսը եփում են առանց արմատի, անսահման քաղցրութիւնից մաս-մաս է լի-

սկզբնաւորումը համընկնում է Անտիոքոս Եպիփանէսի վերջին շրջանին, ասորիճանաւար ձգուեցին դէպի Կովկասեան լեռնաշղթայ: Վաթսուն տարի անց հայոց արքայ Տիգրանը նրանց թիւը մեծապէս աւելացրեց՝ Պաղեստինից գերիներ բերելով: Նրանց կենտրոնը Մծբինն էր: Տրայանոսի (Trajan) հալածանքների ժամանակ փախստականների թիւն աւելացաւ: Յիշեալ պարսկաւարով այնպիսի աճ գրանցուեց, որ Ռիթթերն իր Աշխարհագրութեան (Erdkunde) մէջ հիմնում է Դ. դարի մի յիշատակութեան վրայ, որում բազում քաղաքներ են մարտահանում, որ 8.000, 10.000 եւ անգամ 30.000 հրէայ ընդունելով է բնակուել: Ինչեւիցէ, չնայեա՞ծ Փեթահիայի նշումներին, մենք անկարող էինք զաւոյթների կործանման պարսկաւարի հանդիսացած ներքին հակամարտութիւնների որեւէ յիշատակութիւն գրանել:

5 /86 ծան. 39/ Դժուար թէ հարկ կայ յիշեցնելու ընթերցողին, որ երկրների անունները մարտահանում են պարբերաշրջանը եւ ոչ մի դէպքում չեն որոշակիացնում սահմանները, ինչպէս կանէր ժամանակակից աշխարհագրագէտը: Փեթահիայի ասածն ընդամենն այն է, որ հայաստանի հրէաները զաղթեցին դէպի հարեան երկրներ:

6 /100-101 ծան. 78/ Զոռդան (Կարդիսայ Պրասիդօ Զոռդա-Գ.Մ.), խօսելով Գոգի եւ Մագոգի մասին, նշում է, որ Արեւելքի միտումն էր՝ մեկուսացած ժողովուրդներին լեռների մեղատրեւելք եւ նրանց նկարագրելը իբրեւ պարսկաշրջան, յաճախ Կասպիականի հարեանութեամբ: Տե՛ս Արափեդայի, արաբ եւ այլ Արեւելեան հեղինակների, ինչպէս եւ Եզեկիէլի եւ Ապակալիպսիսի մեկնիչների մօտ: Այս Մթին սարերը⁶ ակնառու դեր են խաղում տարբիւնների առասպելական աշխարհագրութեան մէջ, դրանց եւ Մամբրարիոն գետի մերձակայքում հրէայ հայրերը տեղատարում էին տասն ցեղերին: Ռաշին, իր Ամուլի մեկնութեան մէջ (IV. 3) «հարմոն»-ը (որ Անգլիկան տարբերակում սխալմամբ «պարար» է թարգմանուել, տե՛ս դր. Բենիշի թարգմանութիւնը) մեկնում է իբրեւ «Մթին սարեր», միւնչդեո Ռապարպարը նշանակում է հայաստանի հեր (տե՛ս Erech Milin, sub. V. Armenia): Նոյն հայաստանի հեր եւ կապում նաեւ Թաւմուշը (Kidushin, 72, a)՝ անդ տեղատրեւելով նաեւ Մեսոպոթի եւ Մոշաւիմին⁶:

նուժ եւ նմանուժ փոքրիկ հատիկների: Նրանք Ռաբբին մի քիչ տուեցին փորձելու համար, այն հալուեց իր բերանում: Այն անոյշ էր եւ հասաւ մինչեւ երակներն ու մազանոթները, այնքան, որ նա անկարող էր դիմանալ դրա քաղցրութեանը⁷:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ա. Անգլերէն թարգմանչի խօսքում հակասութիւն կայ. եթէ «*Թողարման եւ Արարատի երկիրը կապուժ են Հայաստանի հետ*», ապա ինչ կապ ունեն վրացիները, որ նոյնիսկ առաջին փնտնէն գրաւել յիշարակուած շարքում:

բ. 48-րդ էջին երբայերէն բնագիրն է. համապարասխանաբար անգլերէնը 49-ին է:

գ. Իրականում խօսքը Կեղծ-Ջոնաթանի մասին է: Ծառայուն եւ խնդրայարոյց նիւթը մեր հարցին չխառնելու նպատակով պարզապէս մի մէջբերում անենք. «Յովսէփոսը նշում է, որ նաւը կանգնեց «Կորդուաց լեռան վրայ»: Սա աստուածաշնչեան բնագրերի արամէական թարգմանութիւնների եւ տարբերակների արտացոլումն է: Թարգում Օնկելոս՝ «Քարդուս լեռներին», Թարգում Կեղծ-Ջոնաթան՝ «Քարդուս լեռների վրայ», Փաշիթթա (ասորական տարբերակ)՝ «Քարդուս լեռների վրայ», Թալմուդեան շրջանի ռաբբիները Բերեշիթ Ռաբբա՝ Միդրաշեան գործում (xxxiii 4)՝ «Քարդուսիայի լեռներին»: Յովսէփոսի Հնախօսութեան մէջ յիշատակուած Նիկողայոս Դամասկացին ասում է, որ մարդիկ հեղեղի ջրերից փախան Հայաստանի Բարիս (Baris) լեռը: Յոբելենից Գիրքը (ה'יב'ל'ד ספר, քրիստոնէութեան մէջ պարականոն՝ հրեական կրօնական գիրք.-Գ. Մ.), որ յաճախ տալիս է մարդկանց եւ տեղերի անուններ, որոնք Աստուածաշունչը չի յիշատակում, նշում է, որ Տապանը կանգ առաւ Արարատի լեռներից մէկի՝ Լուբարի (Lubar) գագաթին (v: 28; vi: 1 and see vii: 17; x: 15)»։ փնտ. Benjamin Edidin Scolnic, If the Egyptians drowned in the Red sea where are Pharaoh's Chariots? Exploring the Historical Dimension of the Bible, Studies in Judaism, University Press of America, 2005, էջ 37-38, հմմտ. «The Catholic Encyclopedia», Noah's Ark բառայօդուածը (<http://www.newadvent.org/cathen/01720a.htm>): Յատելենք միայն, որ Յոբելենիցում յիշուած Լուբար փնտանուան մէջ Լ.-Ղ. անցումը օրիպատի համարելով՝ կարանանք Ղուբար ձեռք, որ նոյն Մեծ Մասիսն է. փնտ. Թ. Յակոբեան եւ ուրիշներ, Նայասարանի եւ յարակից շրջանների փնտանունների բառարան, հայր. 3, Երևան, 1991: Իսկ Կորդուաց կամ Մարաց լեռանը (լեռներին) կայանելու կապակցութեամբ պէտք է յիշել օրինակ Տիգրանի վէպը, ուր խօսում է մարերին Արարատի փեշերին բնակեցնելու մասին. այս առթիւ

⁷ /101 ծան. 81/ Մարկո Պոլոն եւ միւս ճանապարհորդները նմանափոխ կերպ են նկարագրում Արարատը՝ իբրեւ բուսականութեամբ հարուստ: Մակայն փոսպանին առնչուող՝ Փեթսիիայի յիշարակութիւնը չի գուցադրում Բենջամինի խօսքերին (էջ 52), որն այն նկարագրում է իբրեւ գոյութիւն ունեցող, եւ իբր Օմար բեն Ալ Խաթաբ (Omar Ben Al Khatab) դրանից մզկիթ է սարքել: Մենք անկարող էինք ճշտել, թէ յարկապէս ո՞ր բոյսն է նկարի ունի Փեթսիիան, եւ ինչն է մանաւանջ անուանումը:

տե՛ս նաև մեր յօդուածի համապատասխան հատումը՝ «Ներակալ բառի մեկնաբանութեան փորձ Նայկի առասպելի լոյսի ներքոյ»։ «Բաները Երեւանի համալսարանի», 2004, թ. 2, էջ 36:

դ. Ռաբբիի փողերն աղերսում են Եզեկ. ԼԸ. 4-ում յիշարակուած թագաւորութիւններին, որ երբեմն զուգադրում են Ծննդ. Ժ. 2-ի հետ:

Դիտարկենք մի քանի փաթեթաւ: «And say, Thus saith the Lord GOD; Behold, I am against thee, O Gog, the chief prince of *Meshech* and *Tubal*» (King James Version), իսպաներէն՝ «Y di: Así dijo el Señor DIOS: He aquí, yo voy a ti, oh Gog, príncipe de la cabecera de *Mesec* y *Tubal*» (Sagradas Escrituras), «and say, 'Thus says the Lord GOD, "Behold, I am against you, O Gog, prince of *Rosh*, *Meshech* and *Tubal*» (New American Standard Bible): Ռուսերէնում՝ «и скажи: так говорит Господь Бог: вот, Я - на тебя, Гог, князь *Роша*, *Мешеха* и *Фувала!*» (Русский Синодальный текст): Նայերէն փաթեթաւում՝ «*եւ ասացես. Այսպէս ասէ Տէր Տէր. Ահաւասիկ ես ի վերայ քո Գոլգ՝ իշխանդ Ռովսմեսովքայ եւ Թոբելայ*»: Ինչպէս տեսնում ենք, ամերիկեանում եւ ռուսականում երեք՝ *Rosh*, *Meshech*, *Tubal* եւ *Рош*, *Мешех*, *Фувал*, սակայն անգլիական եւ իսպանական թարգմանութիւններում երկու անուն է՝ *Meshech* (*Mesec*) եւ *Tubal*: Նկատարար հայերէնի երկու անունները պատահականութիւն չեն. զուգահեռներն առկայ են եւ այլ թարգմանութիւններում: Նկատարար է նաեւ, որ հայերէնում *Ռովս*-ն (*Rosh*-*Рош*, իսկ օրինակ բուլղարերէն-*Рос*, որ գրաբարում հէնց *Ռովս* պիտի դառնար) ու *Մեսովք*-ը (*Meshech*, *Мешех*, *Мосох* բուլղ.) միատրուելով վեր են ածուել *Ռովսմեսովք*-ի: Ընդունելի չենք համարում այն տեսակէտը, թէ այս անունների եւ Ծննդ. Ժ. 2՝ Յաբելի որդւոց շարքի պարզ համընկնութեան դէպքում, մեր սուրբ թարգմանիչները չէին կողմնորոշուի եւ գրէին, ասենք՝ «*Թոբէլ, Մոսոք եւ Թիրաս*»:

ե. Մթին սարերը Նայասարանի հետ կապելու դէպքում պէտք է նկատենք, որ ներկայ դրութեամբ մեզ յայտնի է երեք լեռնագոյացութիւն յիշեալ անուամբ: Ա. Մթին (Խոնաւ) լեռներ Նայասարանի հիւսիսարեւմտեան մասում, Բ. Մթին (Ամանա) լեռնաշղթայ Կիլիկեան Տաւրոսում եւ Գ. Մթին լեռ Մանձուրի լեռնաշղթայում. տե՛ս Թ. Յակոբեան եւ ուրիշներ, Նայասարանի եւ յարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հատ. 3, Երեւան, 1991:

զ. Անգլերէնում դարձեալ *Meshech* տեղանունն է, որ պայմանականօրէն թարգմանում ենք Մեսովք, իսկ դրան յաջորդում է երբայերէն մի բառ, որը մեր խնդրանքով պարզաբանեց Ն. Էմմանուէլ վրդ. Աթաջանեանը: Նրա խօսքով անգլերէն ծանօթագրութեան մէջ կիրառուած երբայերէն բառից բացակայում են այն փառակերպերը, որոնց շնորհիւ հնարատր կլինէր զարդարել Ս-ն՝ Ծ-ից եւ Բ-ն՝ Վ-ից: Նկատարար բառը կարող է ընթերցուել առնուազն չորս կերպ՝ Մոշավնի, Մոսավնի, Մոշարնի եւ Մոսարնի:

է. Արարարին եւ Տապանին առնչուող այս փողերի կապակցութեամբ հարկ է անդրադառնալ Բենջամին Տուդելացու Ուղեգրութեանը, որ յիշարակուած է անգլերէն թարգմանութեան ծանօթագրութեան մէջ: «...Այստեղից երկու օրուայ ճանապարհ է մինչեւ Ռաս-էլ-Աին, որտեղից սկիզբ է առնում էլ Խաբուր (Արաքս), Հնով Հաբուր, գետը, որ Հոսելով Մեդագուց երկրի միջով՝ Թափուում է Գոգան գետը: Այստեղ 200 հրէայ կայ: Այնտեղից երկու օրուայ ճանապարհ է մինչեւ Գեզիրեթ Իբն

Օմար, որը պարուրում է Հիդեկկել (Տիգրիս) գետը՝ Արարատեան լեռների փէշերի մօտ:

Այնտեղից չորս մղոն (6.437376 կմ-Գ. Մ.) ճանապարհ է մինչեւ այն վայրը, ուր կանգ առաւ Նոյեան Տապանը, սակայն Օմար Բեն Ալ Խաթաբը երկու լեռներից առաւ տապանը եւ Մուհամեդի ժառանգների համար մզկիթ կառուցեց: Մինչ օրս տապանի մօտ Եզրասի սինագոգն է, եւ Ավ (նոյնն է՝ ՇԽ—Ար.—Գ. Մ.) ամսուայ (յուսարուայ փասունէկերորդ եւ հրէից օրացոյցի հինգերորդ ամիսը.—Գ. Մ.) 9-ին հրէաները գալիս են իրենց քաղաքից աղօթելու...»: Նապուածում րեդ գրած «Մուհամեդի ժառանգներ» կապակցութիւնը անգլերէն թարգմանիչ Նաթան Ադլերը օժտել է հետեւեալ ծանօթագրութեամբ. «5 Յովսեպոսը («Հրէական հնախօսութիւն», I, 3) նշում է, որ իր ժամանակներում Նոյեան տապանը դեռ կանգուն էր: Ռաբբի Փեթահիան, որ Բենջամինից յետոյ է ճամփորդել Հայաստանում, խօսում է չորս լեռնագագաթի մասին, որոնց միջեւ կանգ առաւ Տապանը եւ որտեղից չկարողացաւ դուրս չարժուել: Արաբ հեղինակները պատմում են, որ Զաբալ Զուդին (Ղուրան, սուրահ 11, հատուած 44-46)՝ Նոյեան մզկիթը գագաթին, կարելի է տեսնել Գեզիրեթից: Տե՛ս նաեւ Մարկո Պոլօ, Գիրք I, գլ. 3»: Բենջամինի րոդերն ու Ադլերի ծանօթագրութիւնը թարգմանել ենք ըստ՝ The Itinerary of Benjamin of Tudela, Critical Text, Translation and Commentary by Marcus Nathan Adler, London, 1907, p. 33:

Ղուրանի յիշարակեալ հապուածը հետեւեալն է. «Եւ Տապանը կանդնեց ձուդիի վրայ». րե՛ն «Ղուրան», թարգմանեց արաբերէնից հայերէնի Արք. Ամիրխանեանց, Վանա, 1909, էջ 205:

Մարկո Պոլոյի գրքում հետեւեալ նկարագրութիւնն է. «Եւ դուք պէտք է գիտնաք, որ թէ՛ այս Հայաստան երկրումն է, որ գոյութիւն ունի Նոյեան Տապանը՝ մի մեծ լեռան կատարին (որի գագաթին այնքան մշտատեւ ձիւն կայ, որ ոչ ոք չի կարող բարձրանալ, որովհետեւ ձիւնը երբեք չի հալչում եւ հարատեւօրէն աւելանում է նոր տեղումներից): Սակայն եւ այնպէս ստորեւ ձիւնը հալչում է եւ վազում դէպի վար, արտադրելով այնքան հարուստ ու առատ արօտ, որ ամռան մէջ շուրջի հեռու տեղերից հօտեր են ուղարկում այնտեղ արածելու, եւ երբեք [արօտի] պակասութիւն չի զգացւում: Հալչող ձիւնը պատճառ է դառնում լեռան վրայ մեծ քանակութեամբ ցեխ առաջանալուն»: Տե՛ն Յովհ. Յակոբեան, Աղբիւրներ Նայասարանի եւ Անդրկովկասի պարմութեան. Ուղեգրութիւններ, հայ. Ա., ԺԳ.-ԺԶ. դար (1253-1582), Երևան, 1932, էջ 48-49:

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

Տ. ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՔԵՊՍ. ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ

ՎԵՐՅԻՇԵԼՈՎ ԱՆՅՅԱԼԸ. ԱՂԴԻՍ ԱՐԱՐԱՅԻ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՆԱԽԱԳԱՐՐԱՍՊԱՐԱԿԱՆ ՎԵՐՅԻՇԵԼՈՎ 1965 ԹՎԱԿԱՆ

Շուրջ 45 տարիներ անցած են Ադդիս Աբաբայի պապական համաժողովին՝ որ
գումարուեցաւ 1965 թուի Յունուար ամսուն: Նախաձեռնութիւնը պաշտօնապէս կու գար
Եթովպիոյ Ն. Վ. Նայլէ Սելասիէ Ա. կայսեր կողմանէ, սակայն յիշատի Նոյնիկ Ուղղափառ
հակաբաղկեղծական Եկեղեցոյ վարդապետ Պօղոս Գրիգորիոս Վերգիզն էր
խթանողը: Յունուար 8-13 տեղի ունեցաւ նախապարրասարական աստուածաբանական
խորհրդակցութիւն, իսկ 15-21 օրերուն գումարուեցաւ մեծ համաժողովը՝ որոյ կը մասնակցէին
հայ, ղպտի, ասորական, եթովպական եւ հնդիկ-ուղղափառ (մալաբար) եկեղեցիներու
պապոյիքականութիւնները:

Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան նոր Գահակալի ընտրութեան պապճառած
եկեղեցական քաղաքական (1956 թ.) քաղաքական ամբողջապէս չէր լուծուած եւ հետեւաբար
Նայ Եկեղեցոյ մասնակցութիւնը Ադդիս Աբաբայի համաժողովին՝ նոր հարցեր
սրելով: Եթովպիոյ կայսեր հրաւերին Ն. Ս. Վազգեն Ա. Կաթողիկոս Ամենայն Տայոց
պարրասարականութիւն յայտնեց ընդառաջել՝ պայմանաւ որ Տայապարանայոց Առաքելական
Ս. Եկեղեցին մասնակցէր միայն մէկ պարզամտութեամբ, որ պիտի ընդգրկէր
նաեւ Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան եւ Երուսաղէմի եւ Կ. Պօլսոյ պարրիքութեանց
ներկայացուցիչները:

Բնականաբար Եթովպական Եկեղեցին եւ կայսրը համաձայն էին Մայր Աթոռոյ
պահանջին, սակայն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսարանը կը պնդէր իր անկախութեան եւ
ինքնիշխանութեան մասին: Այդ պապճառաւ Ամենայն Տայոց Տայապարանութեան
մասնակցութիւնը անորոշ մնաց մինչեւ վերջին պահը: Յունուարի 8-ին, երբ կը բացուէր
աստուածաբանական խորհրդակցութիւնը՝ Մայր Աթոռից սրացայ հետեւեալ հեռագիրը.

«Եթովպիոյ Կայսեր կողմից մեզ հաղորդուեց սկզբունքը Տայ Եկեղեցոյ
մասնակցութեան Ադդիս Աբբայի ժողովին մէկ պարզամտութեամբ: Խորէն Կաթողիկոս

կրնայ մասնակցիլ միայն իբրեւ անդամ մեր պարզամտություններին: Բոլոր որոշումներու եւ յայտարարություններու ներքեւ կը ստորագլէ միայն Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսը: Մեր պարզամտություններ մաս կը կազմեն նաեւ Եղիշէ պարրիարք, Շնորհք պարրիարք եւ Մամբրէ արքեպիսկոպոս Սիրունեան: Նախաժողովին մասնակցող ներկայացուցիչները կը լինեն Գարեգին եպիսկոպոս Սարգիսեան եւ Մեսրոպ վարդապետ Գրիգորեան: Տաճեցէք այս բոլորը յստակ կերպով պարզել եւ անհրաժեշտը կարգադրել Մամբրէ արքեպիսկոպոսի հետ միասին: Մենք Աղդիս Աբաբա կը ժամանենք Յունուարի փասնչորսին:

Կաթողիկոս Վազգեն Առաջին»:

Միեւնույն օրը Վեհափառ Տայրապետին ուղարկեցի հետեւեալ հեռագիրը.

«Այսօր Գարեգին եպիսկոպոս անակնկալօրէն ժողովին յայտնեց թէ ինք կը ներկայացնէ Կիլիկիոյ անկախ Կաթողիկոսութիւնը: Պարասխանեցի՝ եթէ Տայ Եկեղեցոյ միակ պարտիրակութիւնը բաժնուի՝ եւ սրահը կը թողում: Ներկաները դիտել փոխին թէ այդ առանձին կարգադրելի հարց է: Գարեգինը ըսաւ՝ Անթիլիաս նոր կարգադրութեան մասին հեռագիր ստացած է վերջին պահուն: Խնդիրը այսպիսով փակուեցաւ: Տեղւոյս հայ ժողովուրդը Ձեզ կը սպասէ անհամբեր:

Գրիգորեան»:

Միկողմից Աստուածաբանական նախաժողովը կը կարարէր իր խորհրդակցությունները, միւս կողմանէ կը շարունակուէին բանակցությունները՝ Մայր Աթոռոյ եւ համաժողովի պարասխանարարներու միջեւ: Յունուար 11-ին դարձեալ հետեւեալ հեռագիրը ստացայ Վեհափառ Տայրապետէն.

«Տայ Եկեղեցին ժողովին պէտքի է մասնակցի մէկ եւ անբաժան պարտիրակութեամբ՝ Վազգեն Կաթողիկոսի գլխաւորութեամբ: Եթէ այս սկզբունքը չի յարգուիր՝ գրաւոր բողոքելով (կամ չի յարգուիր գրաւոր) հեռացէք ժողովէն: Այս մասին այսօր հեռագրեցինք Աբբէրէ Ռեթային:

Կաթողիկոս»:

Վերջապէս փազնապին լուծում փրուեցաւ կէս իրաւ եւ կէս անիրաւ խօսքերով եւ խոստումներով, եւ մենք Մամբրէ սրբազանի հետ հետեւեալ հեռագիրը ուղարկեցինք Մայր Աթոռ՝ 1965 Յունուար 11-ին.

«Վազգեն Կաթողիկոս

Երեսան-Էջմիածին

Տայ Եկեղեցոյ մէկ պարտիրակութեամբ Ամենայն Տայոց Տայրապետի գլխաւորութեամբ մասնակցելու սկզբունքը պիտի յարգուի: Ուրեմն կը սպասենք Ձեր ժամանման Յունուարի 13-ին եթէ կարելի է, այլապէս 14-ին

Մամբրէ արքեպիսկոպոս

Մեսրոպ վարդապետ»:

Ամենայն Տայոց Տայրապետէն առաջ՝ 13 Յունուար 1965 Աղդիս Աբաբա հասաւ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոս Խորեն Ա. եւ յաջորդ օրը ժամանեց Ն.Ս. Վազգեն Ա. Կաթողիկոս: Խորեն Ա. Կաթողիկոս այցելով փրկույն Տայ Առաքելական Ս. Գեորգ եկեղեցին՝ իր արքայասանած ճառին մէջ ի միջի այլոց ասաց.

«Արևելյան Ուղղափառ և դասնակից քույր եկեղեցիներու պետերու այս վեհաժողովին մասնակցելու համար՝ արդեն իսկ հասած են պատմության կտրուկ մեծ մասը, և այսօր կամ վաղը կը սպասենք որ անպայման գայ նաև մեր երեք և սիրելի եղբայրը՝ Ամենայն հոյոց Կաթողիկոս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Վազգեն Ա-ը: Մենք կը նկատենք որ քույր եկեղեցիներուս եղած այս հրաւերը քրիստոնեայ կայսեր մը կողմանէ՝ աստուածային բարիք ու շնորհք մըն է այդ եկեղեցիներուն և ի մասնաւորի մեր Եկեղեցին համար, քանի որ այսպէսով առիթ մը պիտի ստեղծուի որպէսզի Վեհափառ Տէր Վազգեն Ա. Կաթօղիկոսի հետ բով բովի գտնուի և խորհրդակցենք անձնապէս մեր ժողովուրդը մտադրաւոր հարցերով՝ յօգուտ մեր ժողովուրդին»¹:

Արդևօք իրապէ՛ս կաթողիկոսներու հանդիպումը Ադդիս Աբաբայի մէջ յօգուտ հայ ժողովուրդին դրական արդիւնք պարգևերեց: Առ այս լսենք Վազգեն Ա. Վեհափառ հայրապետի րեւակերը: 4 փետր. 1965 թուի հարցազրոյցի մը մէջ նա յայտարարած է.

«Մենք րեւակաւորէն միասին էինք և յաճախ առիթներ ունեցանք՝ բարեկամական, մտերմական գրոյցներու ձեւին րակ խօսքի նստիլ այս հարցերուն շուրջ, սակայն որևէ արդիւնքի մասին ոչինչ կրնամ ըսել, որովհետեւ ամէն բան կը մնայ այն կացութեան մէջ, այն վիճակին մէջ, որ ծանօթ է ձեզի, մեր նամակներուն հրապարակումէն յետոյ, որով կացութեան մէջ որևէ փոփոխութիւն չկայ»²:

Միևնոյն հարցազրոյցի մէջ, կարարում «Զարթօնք»-ի Գահիրէի թղթակցին կողմանէ՝ Վազգեն Ա. Վեհափառ հայրապետ հայ Եկեղեցոյ մասնակցութիւնը եկեղեցական համաժողովին կը բնութագրէ հետեւեալ ձեւով. բառացի կը մէջբերենք՝ որպէսզի ունէ սիսալ արարայայտութիւն մեր կողմանէ թոյլ չրանք. «Ինչպէս ծանօթ է Ձեզի Մայր Աթոռի հաղորդագրութիւններէն, հայասրանեայց Եկեղեցին հրաւիրում էր մասնակցելու մէկ պատմութեամբ, իր գրուիւր ունենալով Ամենայն հոյոց Կաթողիկոսը: Այդ հաւաստիացումով մենք ճամբայ ելանք դեպի Արիս Ապապա: Եւ սակայն հակառակ մեզի եղած հաւաստիացումներուն՝ այնպէս կացութիւն մը ստեղծուեցաւ, որ մեզի համար բոլորովին անցանկալի էր, և կը մտածենք թէ ցանկալի չէր նաև Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան համար:

Այս կացութիւնը մեր կամքէն անկախ ստեղծուեցաւ և որոշ դժուարութիւններ յարոյց ժողովի աշխարանքներուն, և նոյնիսկ երկու-երեք օր ժողովը չկրցաւ իր աշխարանքներուն սկսիլ, մեր եկեղեցոյ մասնակցութեան ձեւ մը չկարենալ գրնելու պարճառաւ: Ի վերջոյ մենք և Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Խորէն Ա. Կաթողիկոսը, րեսնելով այս կացութիւնը՝ բարուք համարեցինք չմասնակցիլ ժողովին, այլ ուղարկել միայն դիպորդներ, այդպէս ալ եղաւ: Յարուկ յայտարարութեամբ մը մենք հաղորդեցինք ժողովին՝ որ հայ Եկեղեցին պիտի չկրնայ մասնակցիլ ժողովին, առանց մասնաւոր բացարարութիւններ րարու: Բայց անշուշտ ժողովը գիտէր բուն պարճառը: Այս կերպով ժողովը իր բնական աշխարանքներուն կրցաւ սկսիլ՝ առանց մեր մասնակցութեան: Մենք միայն հանդիսաւոր բացման և փակման ներկայ եղանք, մասնակցեցանք բոլոր հանդիսութիւններուն և վերջաւորութեան՝ մեկնելէ առաջ մենք մեր հետ առինք ժողովին որոշումները և այլ փաստարարութիւն, որոնց րակ անշուշտ,

1 «Ազդակ» օրաթերթ, Պէյրուք, 22 Յունուար 1965:

2 «Զարթօնք» օրաթերթ, Պէյրուք, 4 Փետրուար 1965:

մենք ստորագրած չէինք: Այս ձևով եւ այս պարճառով մենք անմիջական մասնակցություն չբերինք ժողովին, ոչ մենք եւ ոչ ալ Խորեն Ա. Կաթողիկոսը»³:

Յիրալի Վեհափառը իր հեպ առաւ ոչ միայն համաժողովին որոշումներն ու այլ փաստաթուղթեր, այլեւ մի փոքր առիթ (!) Երևանի Կենդանաբանական պարսկերէն համար: Վերջին օրը յարուկ րեսակցութեան մը առթիւ՝ Ն.Վ. Նայլէ Սելասիէ Կայսրը նուէրներ յանձնեց Ն.Ս. Վազգէն Ա. Կաթողիկոսին: Ես Նորին Սրբութեան կ'ընկերանայի որպէս աստուածաբանական խորհրդական (1964-1974/75 Մայր Աթոռոյ ներկայացուցիչն էի Եկեղեցիներու Տամաշխարհային Խորհուրդի մօտ) եւ թարգման հայ-անգլերէն գրոյցներու: Վեհափառ Տայրապետը կայսրէն սրացաւ մի քանի մեծածառ գորգեր, թանկագին ժամացոյցներ եւ մի խաշոր պնակ լի ոսկով (շուրջ 3-4 սմ մեծութեամբ հաքակոտորներով): Այդ ոսկիներով էր որ Վեհափառը հեղափոխեց շինեց եւ կազմեց Վեհաբանի ոսկեայ խաչքարն ու մետաղեան այբուբենը:

Մայր Աթոռոյ պաշտօնական պարգամաւորութեան մաս կը կազմէին՝ Վեհափառի կողքին Կոմիտաս եպս. Տէր-Սարգիսեան, Արսէն վրդ. Բերբերեան՝ որպէս գաւազանակիր, Արթուր Տարխան՝ որպէս քարտուղար եւ Մեսրոպ ծ. վրդ. Գ. Գրիգորեան: Եղիպտոսի մէջ շքախումբին միացաւ Մամբէր արքեպս. Սիրունեան եւ Ադդիս Աբաբայի մէջ՝ Մանուէլ վրդ. Տամաշխան՝ որպէս հոգևոր հովիւ: Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան պարտիրակութեան մաս կը կազմէին՝ Ն.Ս. Խորեն Ա. Կաթողիկոսի կողքին Գարեգին եպս. Սարգիսեան՝ որպէս աստուածաբանական խորհրդական, Սահակ եպս. Այվազեան, Սուրեն վրդ. Գաթարոյեան՝ որպէս գաւազանակիր եւ Երուանդ ծ. վրդ. Արեւեան (հեղափոխի կարգաթող):

Ադդիս Աբաբայի Եկեղեցական համաժողովի ընթացքին քննարկուեցան մի շարք հրապարակ հարցեր եւ առնուեցան համապարասխան որոշումներ, որոնց հեղափոխումը կրնայ շարք օգուտ բերել մասնակից եկեղեցիներուն: Այդ որոշումները կարելի է դաստարեկ հեղափոխութեան կէտերու շարք.-

Ա. Եկեղեցոյ աստուածաբանական վարդապետութիւնը այսօր ալ կը մնայ միեւնոյնը եւ ունի նոր որոշում՝ պէտք է արուի միայն ընդհանուր Եկեղեցոյ կողմանէ՝ Ս. Գրոց եւ եկեղեցական հայրերու վկայութեանց հիման վրայ: Այսպէս կարելի է նշել որպէս օրինակ՝ Քրիստոսի խաչելութեան հարցը:

Բ. Միջոցներ մշակուեցան՝ ժողովուրդը առավել ներգրաւելու Եկեղեցոյ մէջ: Այս առնչութեամբ՝ ուշադրութեան առարկայ եղան՝ երիտասարդութիւնը, ընդհանրական քրիստոնէական կեանքը, քրիստոնէական դաստիարակութիւնը, վանական կեանքը եւ եկեղեցական կազմակերպութիւնը:

Գ. Գործակցութիւն աստուածաբանական դաստիարակութեան մէջ: Եթէ միջոցները եւ պայմանները թոյլարբեն՝ հասարակել Արեւելեան Ուղղափառ եկեղեցիներու բարձրագոյն մի դպրեմանը:

Դ. Անկախութիւն. միասնաբար աշխարհի Քրիստոսի Անկախութեան փառաման համար:

Ե. Ճշդուեցան դիրքն ու յարաբերութիւնները Արեւելեան Ուղղափառ եկեղեցիներու՝

3 «Զարթոնք», 4 Փետր. 1965:

հանդէպ Բիւզանդական Ուղղափառ եկեղեցիներու, Նոովմէական-Կաթողիկէ Եկեղեցոյ, Անգլիկան եւ այլ Բողոքական եկեղեցիներու:

Զ. Աշխարհիսմէջ խաղաղութիւն եւ արդարութիւն ամրապնդելու մասին յայտարարութիւն մը բանաձևուեցաւ, որ կոչ կ'ուղղէր ազգերու եւ ժողովուրդներու դեկլարներուն՝ արգիլել պարերագմը եւ նպաստել ժողովուրդներու՝ առանկէ բարեկամական կապերու մշակման:

Դժբախտաբար Եթովպիոյ մէջ կոմունիստական յեղափոխութիւնը խանգարեց վերոյիշեալ որոշումներու եւ ծրագրերու իրագործումը: Նայել Սեւասիէ կայսրը, որ համաժողովի կողմէ հռչակուած էր իբր «պաշտպան Արեւելեան Ուղղափառ եկեղեցիներու», դառն վախճան ունեցաւ եւ իրեն հետ անհետացան խանդավառ յոյսերը: Այժմ երբ պայմանները դէպի բարին փոխուած են, նպատակայարմար կը լինի Ամենայն Տայոց Տայրապետութեան Մայր Աթոռոյ դեկլարութեամբ Ս. Էջմիածնի մէջ շարունակել Ադդիս Աբաբայի մէջ սկսուած շարժումը եւ զօրացնել կազմն ու դիրքը Արեւելեան Ուղղափառ եկեղեցիներու:

Վիեննա-Ս. Էջմիածին
նոյմբ. 2011

«ԲԱՌԳԻՐՔ ՆԱՅՈՑ»

Երևմիա Մեղրեցուն վերագրված «Բառգիրք Նայոց» աշխատությունը պալագրությունից հետո անմիջապես հայտնվել է ուսումնասիրողների ուշադրության կենտրոնում: Բառարանը լի էր տարբերություններով, հնչյունական և ուղղագրական տարբերակներով, որի պատճառով գերծ չմնաց դիտողություններից: Բնականաբար հին բառարանները (այդ թվում և «Բառգիրք Նայոց»-ի հիմքում ընկած «Բառք քերթողականը» բառարանը) դեռևս հստակ չէին առանձնացնում ժողովրդախոսակցական-բարբառային շերտերը, որի հետևանքով բառարանում կարելի է հանդիպել միևնույն բառի հնչյունական տարբեր ձևեր, կամ պարզապես բարբառային տարբերակներ: Օրինակ՝ «Ախառեղագէս» բառը ԲՆ-ում բացատրված է «սնագլուխ»: Այս բառը անհասկանալի է թվում, սակայն նույն բառի մասին տեղեկություն ենք ստանում ՆՏԲ-ից, որտեղ այն տրված է «Ախառեղագէս» տարբերակով և համապատասխան բացատրությամբ: Այսպես փաստորեն գործ ունենք խ>հ անցման հետ, ինչը բնորոշ է հայերենի մի շարք բարբառներին: Այսինքն՝ մատենագրությունից բացի, «Բառգիրք Նայոց»-ի համար աղբյուր են ծառայել նաև ժողովրդական բարբառները, որոնցում կենդանի խոսակցական լեզվի ու բարբառային բառերի թիվն անհամեմատ մեծ է:

«Բառգիրք Նայոց»-ի և «Բառք քերթողականը»-ի բառամթերքի և կառուցվածքային համեմատություն է անում Ռ. Ղազարյանը: Մարմանշերով ակնհայտ նմանությունները՝ լեզվաբանը հետևյալ եզրակացությունն է անում. «...Դժվար չէ, անշուշտ, հետևել, որ Ե. Մեղրեցին նոր բառարան չի կազմել, այլ անմիջականորեն, գրեթե առանց փոփոխությունների, «Բառգիրք հայոց» վերտառությամբ պալագրության է ներկայացրել ձեռքի տակ եղած «Բառք քերթողականը» բառարանի գրչագրերից մեկը՝ ընդօրինակված ոչ վաղ, քան 17-րդ դարում»¹:

«Բառք քերթողականը»-ն իր հերթին օգտվել է տարբեր աղբյուրներից: Այդ մասին է վկայում բառարանի սկզբում եղած տեղեկությունը. «Այս բառք են **քերթողականը** վասն չափոյ Նոմերական տառիցն, վասն զի քերթողական արեւստբն չափաբերականը են և չափով վարին, և են որ **գեղջուկը** են, որով ճարտասանքն վարին, զի յաճախապէս փոխաբերին սակս զարդու ճարտասանիցն, և հարկ է հոգնահամար եղանի: Իսկ թէ **յունաց բառն** խնդրես, որ սկիզբն էր եղեալ, այն եւս խառնեալ է յայս, նաեւ զբանս Աստուածաշնչին, որ յերոյ հաւաքեցաւ»:

Ն. Ամալյանը բնական բնագիրը կազմելիս բառարանային բուն նյութին անցնելուց առաջ դրել է հենց «Բառք քերթողականը»-ի վերոնշյալ տեղեկությունը²: Սակայն «Բառգիրք Նայոց»-ն ունի այլ վերնագիր³: Այսպիսով՝ եթե փորձենք պարզել ԲՆ-ի աղբ-

1 Ռ. Ղազարյան, Էջեր հայ բառարանագրության պատմությունից, Երևան, 2002, էջ 25:

2 «Բառգիրք հայոց», Աշխար. Ն. Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 3:

3 Երևմիա վարդապետ, Բառգիրք հայոց, յԱլիկօնայ, 1698, էջ 1:

յուրները, պետք է հիմք ընդունենք նախ «Բառք քերթողականը»-ի և ապա ԲՆ-ի սկզբում եղած տեղեկությունները: Այստեղից կարող ենք պարզել նաև, թե բառային ինչ շերտեր են առկա տպագրված բառարանում: Դրանք գրական-բանաստեղծական («քերթողական վասն չափոյ Նոմերական տառիցն...»), ժողովրդական-բարբառային («որ գեղջուկք են, որով ճարտասանքն վարին...»), հունարեն բառեր («Իսկ թե՛ գյուղաց բառն խնդրես..., այն ևս խառնեալ է յայս»), աստվածաշնչյան բառեր («նաև գրառս Աստուածաշնչին») և Սարգիս եպիսկոպոսի ավելացրած դարձյալ աստվածաշնչյան բառեր («գրառս Աստուածաշունչ գրոցն ընդ սմա միատրեալ»):

«Բառգիրք Նայոց»-ի առաջին հրատարակությունից մոտ կես դար անց՝ 1749 թվականին, լույս է տեսնում Մխիթար Սեբաստացու «Բառգիրք հայկազեան լեզվի» աշխատության առաջին հատորը (երկրորդը՝ 1769): Բառարանը համարվում է հայերեն առաջին ընդարձակ, բնագրային բացատրական բառարանը: Բառարանի առաջաբանում խոսվում է նաև «Բառգիրք Նայոց»-ի վերաբերյալ՝ որպես բառերով աղքատ, սխալներով լի մի գործ, որի բացատրությունները հաճախ առավել բարդ են, քան բացատրվող բառը՝ գլխաբար: Ահա թե ինչպես է արտահայտվում Մխիթար Սեբաստացին. «Նախ զի անչափ աղքատ է բառիք, մինչև հազի ոք կարել գրանել զմին ի հարկի բառիցն, գորս որոնել: Երկրորդ՝ յաղագս խթնությունն մեկնությունն, զի ի բազում տեղիս մեկնող բառքն առանել խթին են, քան զմեկնելիս... Եւ երրորդ՝ վասն անհամար սխալանաց սպրդելոց»⁴:

Որքան էլ Սեբաստացու և իր աշակերտների կարծիքով ԲՆ-ն թերաշար է, այնուամենայնիվ, իրենց բառարանը կազմելիս վերջիններս օգտվել են ԲՆ-ից: Այս դեպքում ԲՆ-ն որպես աղբյուր ծառայել է ավելի մեծ բառարանի կազմության համար, թեև այդ մասին հստակորեն չի նշված ՆԲ-ի առաջաբանում: Իսկ նույնաբնույթ բառարանների պարագայում նախորդ նյութի հետ հաշվի նստելը յուրաքանչյուր բառարանի հաջողության գրավականներից մեկն է:

1836 թվականին լույս է տեսնում Մխիթարյան հայրերի հերթական գլուխգործոցը՝ «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» վերնագրով: Այս բառարանը պարունակում է շուրջ 50000 բառ, որի հիմնական աղբյուրը հայ մարենագրությունն է, այսինքն՝ այստեղ հավաքված է գրաբարի ըստ կարելվույն ողջ բառամթերքը: Բառարանի յուրաքանչյուր բառահոդված ունի համապատասխան գործածության օրինակ այս կամ այն երկից: Այսինքն՝ բառարանի հեղինակները կարևորում էին բնագրային վկայությունները: ՆԲ-ում նույնպես կան այնպիսի բառահոդվածներ, որոնք չունեն համապատասխան բնագրային վկայություններ, որով, իրենց իսկ ընտրած սկզբունքի համաձայն, բացատրության կողմը դառնում է թերի: «Բառգիրք Նայոց»-ը իր դերն է ունեցել ՆԲ-ի ստեղծման ժամանակ, քանի որ համոզված ենք, որ Մխիթարյան հայրերը բավականին լավ ուսումնասիրել էին թե՛ ԲՆ-ն, թե՛ «Բառք քերթողականը»-ը: Բայց ՆԲ-ի առաջաբանում ԲՆ-ն կամ «Բառք քերթողականը»-ը օգտագործված աղբյուրների շարքում չեն հիշարակվածված, դրանց մասին չի խոսվում նաև առաջաբանի այլ մասերում, ինչպես նաև բուն բառահոդվածների բացատրության ժամանակ (կարծում ենք, որ այս ամենի հիմնավոր պարճառ կարող էր լինել Մխիթար Սեբաստացու վերապահ գնահատականը ԲՆ-ի նկատմամբ):

4 Մխիթար Սեբաստացի, Բառգիրք հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, հայր. Ա, 1749, առաջաբան, էջ 4:

Երկու բառարանների համեմատության ժամանակ մի հեղափոխություն նկատվեցին: ՆՏԲ-ում կան մի քանի բառեր, որոնք չունեն բնագրային վկայություն, իսկ բացարձակապես չունեն, ինչպես վերը նշել էինք, երբեմն թերի են: Այդպիսի բառերը ունեն մեկ ընդհանրություն. բոլորի սկզբում գրված է «Ըստ հին բառ»: Բառարանի առաջաբանում այն բացատրված է այսպես. «**Նաւարումն բառից ի գրչագիր համառօտ բառագիրս**, գործ ժԳ. եւ ժԴ դարոց՝ ի գիրնոց եւ ի քաղաքաց կցկցեալ ի պէսպէս օրինակս այլեայլ օրինակաւ»⁵: Հեղափոխություն այն է, որ ԲՆ-ն եւ ՆՏԲ-ն բառահոգվածների փոխանկյունից քիչ ընդհանրություն ունեն, բայց այդ սակավ ընդհանրություն կազմող բառերի մեջ են մտնում հենց այն բառերը, որոնք «ՆՏԲ»-ում բացատրված են որպես «հին բառ»: Այս հանգամանքը մեզ թույլ է տալիս ենթադրելու, որ ԲՆ-ն որպես աղբյուր գործածվել է ՆՏԲ-ի կազմության ժամանակ: Նկատի ունենալով «ժԳ. եւ ժԴ դարեր» կապակցությունը, կարծում ենք, որ խոսքը ԲՆ-ի հիմքը կազմած «Բառք քերթողականը»-ի մասին է⁶: Ստորև ներկայացնենք մի աղյուսակ, որտեղ տրված են համապատասխան ձևերը երկու բառարաններում:

«Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի»	«Բառգիրք Նայոց»
ԱՂԹ-ԱՄԱՆ. գ. Ըստ հին բռ. Ապարանջան:	ԱՂԹ-ԱՄԱՆ-Ապարանջան
ԱՄԱՐՈՒ. գ. Ըստ հին բռ. մեկնի, որոջ կամ ոչխար: Այն է ըստ ասորոց հմարու, այսինքն՝ էգ գառն, որոջ:	ԱՄԱՐՈՒ- որոջ կամ ոչխար
ԱԷՇԱԷՇԵԼ. Ըստ հին բռ. Կարկարել. թերևս Կցկցել: (Կամ ի Կես բառն:)	ԱԷՇԱԷՇԵԼ- կարկարել
ԱԳՈՐԱՆՔ.- գ. Մթերք աղբեաց. Նին բռ:	Ագորանք- մթերք աղբոյ

Այդպիսի բառեր են նաև՝ պախպոտ, պախեփ, պաշտակ եւ այլն :

Մեր կարծիքով, ՆՏԲ-ի հեղինակներն իրենց բառարանը կազմելիս որոշ բառեր ներմուծել են ԲՆ-ից: Այդ բառերի մեծ մասի աղբյուրներն ըստ ամենայնի վերջիններս կարողացել են ճշգրտել իրենց ձեռքի տակ եղած ձեռագիր մատյանների շնորհիվ:

Այս փոխանկյունից ուշագրավ է նաև երկու բառարանների ընդհանուր բառամթերքի քանակը, եւ ինչպիսի բառեր լինելը: Պարզելու համար կարարել ենք հետևյալ հաշվարկը. «Բառգիրք Նայոց»-ում յուրաքանչյուր գլխապատին հաջորդող 50 բառը համեմատել ենք ՆՏԲ-ից նույն սկզբունքով առանձնացված 50 բառի հետ եւ յուրաքանչյուր տառի դեպքում համընկնումը կազմել է մոտավորապես 5%: Այսպիսով՝ փաստում ենք, որ երկու բառարանների ընդհանուր բառերի թիվը բավական փոքր է, ինչը փաստում է տարբեր աղբյուրների առկայությունը:

5 «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հայր. Ա. Վնեդիկ 1836, էջ 14:Ընդգծ. Խ.Ն.:

6 «Բառք քերթողականը»-ը, ունեցել է բազմաթիվ ընդօրինակություններ: Այս դեպքում դժվար է պարզել, թե որ ձեռագիրն է եղել ՆՏԲ-ի հեղինակների ձեռքի տակ:

«Բառգիրք Նայոց»-ը համեմատել ենք նաև «Առձևոն բառարան»-ի հետ, և վիճակագրական գրեթե նույն պարկերն է ստացվել, թեև ինչպես գիրքն է «Առձևոն բառարանը» շուրջ 5000 բառով գերազանցում է ՆՏԲ-ն:

Նկարագրա շրջանի բառարաններում, «Բառգիրք Նայոց»-ի մասին այլևս հիշարարություն չկա: «Բառգիրք Նայոց»-ը դարձյալ հայտնվում է հայագետների ուշադրության կենտրոնում Ի դարասկզբին : Իր «Նայերեն արմարական բառարան» աշխատության մեջ ԲՏ-ին է անդրադառնում Նր. Աճառյանը : Անվանի հայագետը նշում է, որ այն լի է սխալներով, որոնք թե՛ քառերի շփոթման և թե՛ կազմողի անփութության հետևանք են. «Մանրամասն քննելուց յետոյ աշխատությունը, քրեայ որ մեծագույն մասամբ վրիպակների հավաքածոյ է այն»⁷: Այնուամենայնիվ, Աճառյանն իր բառարանում ներառել է բավականին թվով բառեր ԲՏ-ից, որոնց մի մասը ճշգրտվել և հստակ ստուգաբանվել են, իսկ մյուս մասն էլ պարզապես անցկացված է բառարանի մեջ՝ որպես անհայտ ծագման բառեր: Ստորև ներկայացնում ենք մի քանի օրինակ:

ԱՐԲՈՒ «չորից» ունի միայն Բառ. Երեմ. էջ 3»: Այս դեպքում գիրքն է, որ ԲՏ-ն որևէ մատենագրական վկայություն չունի, մինչդեռ Աճառյանը, նշելով, որ այս բառը հանդիպում է միայն Մեղրեցու բառարանում, պալիս է նաև վերջինիս գործածության օրինակը մատենագրության մեջ :

ԱԳՈՒՌ «բուռ, ափ». գործածուած է մէկ անգամ Եզեկ. Ժ.2 (սխալ է մեկնում Բառ. երեմ. 5 «գոգ մարդոյ կամ աղաբողոն», որին հետևելով ՆՏԲ, ՋԲ և ՓԲ առեղանցում են նաև «գոգ մարդոյ կամ հանդերձի»):

Նույն ձևով նաև՝ **ԱՐԵՂԲԻ** «փութապէս». գիրք միայն Բառ. երեմ.», **ԱԳՈՐԱՆՔ** «աղբի մթերք» Բառ. երեմ.», **ԱԳՈՒՆԻԱՅ** «ծածուկ». գիրք միայն Բառ. երեմ. և այլն :

Նկարագրա շրջանի բառարաններում, ինչպես նաև լեզվաբանական այլ ուսումնասիրություններում հայոց առաջին րպագիր բացարարական բառարանի վերաբերյալ առանձին հիշարարություններ չեն հանդիպում : Դա հասկանալի է, քանի որ լույս տեսնող բառարանների բառամթերքը վերաբերում էր արդի հայերեն բառերին և դրանց բացարարություններին: Թվում էր, թե ժամանակակից հայերենի բառարանները և ԲՏ-ն ընդհանուր որևէ բան չեն կարող ունենալ, եթե հաշվի առնենք նույնիսկ ՆՏԲ-ի և ԲՏ-ի սահմանափակ ընդհանրությունները: Սակայն ԲՏ-ի բառերի ուշադիր քննության արդյունքում դուրս բերվեցին մի շարք բառեր, որոնք չէին հանդիպում հետագա շրջանի և ոչ մի բառարանում, թեև այդ բառերի գոյությունը, թե՛ կազմության և թե՛ իմաստի քննանկյունից, ամբողջությամբ արդարացված է: Այդ բառերը համեմատել ենք հայերենի բացարարական բոլոր բառարանների հետ, և միայն Սր. Մալխասյանցի «Նայերեն բացարարական բառարան»-ում գտել որոշ ընդհանուր բառեր: Այսինքն՝ ԲՏ-ում ներառված են այնպիսի բառեր, որոնք հանդիպում են միայն նշված բառարանում: Պարբ է ասել, որ Մալխասյանցը իր բառարանի առաջաբանում բառարանի աղբյուրների մասին խոսելիս որևէ հիշարարություն չի անում Երեմիա Մեղրեցու բառարանի վերաբերյալ: Այդ բառերի թիվը սահմանափակ է, ուստի ստորև ներկայացնում ենք դրանցից մի քանիսը համապատասխան աղյուսակով.

⁷ Ն.Աճառյան, Նայերեն արմարական բառարան, հայր Ա., Երեան, 1971, էջ 9:

Գլխարառ	«Բառգիրք Նայոց»	«Արդի հայերեն բացարձակաբարան»
Էաբան	գոյարան	Էակարան
Էունակ	ինքնիշխան	Էութինն, գոյութին ունեցող
Ժահաշարժ	չարագործ	Ժահ՝ կեղտոտություններ շարժող, վատ ցանկություններ շարժող
Իսկօրեն	ճշմարտօրեն	իսկաբար, իսկապես
Կահամուր	եկամուր	իբրև կահ մարտ մեկի գոյքի մեջ, եկամուր
Նակարառել	հակագրել	մեկին կամ մի բանին հակառակ գրել

Նկարաբերք է, որ Մալխասյանը այս բառերի դեպքում մարեմագրական վկայություններ գրեթե չի բերում, սակայն չենք կարող միանշանակ ասել, որ հեղինակը դրանք վերցրել է ԲՆ-ից, քանի որ ինչպես նշել էինք, Մալխասյանը ԲՆ-ի մասին որևէ հիշարարկում չի անում:

Բառարանի նկարմամբ հեղաբերությունն ավելի մեծացավ, երբ Մարենադարանի գլխաշխարհող Ն.Ամալյանը հրապարակեց «Բառգիրք Նայոց»ի քննական բնագիրը⁸ : Այսպիսով հեղինակը հնարավորին չափ ճշգրիտ է բոլոր տարբերությունները, համեմատել Մարենադարանում պահվող մեծ թվով ձեռագրերի հետ, վերականգնել բազմաթիվ աղավաղումներ կամ բացարթել հնարավոր ձևերը: Քննական բնագիրն իսկապես մի նոր հնարավորություն տվեց բառարանագրությամբ զբաղվողներին:

Նոր շրջանի ստուգաբանական բառարաններում արդեն «Բառգիրք Նայոց»-ը հանդես է գալիս քննական բնագրի տեսքով: Այսպիսով մասնավորապես կարևորում ենք ակադեմիկոս Գ. Զահուկյանի «Նայերեն ստուգաբանական բառարան»-ը⁹: Ինչպես Աճառյանը, այնպես էլ Զահուկյանն իր ստուգաբանություններում հաճախ է անդրադառնում ԲՆ-ին՝ փորձելով բացարթել այս կամ այն բառի ծագումը, ստուգել վերջինիս ճիշտ կամ սխալ լինելը, վերականգնել աղավաղված ձևերը: Ստորև ներկայացնենք բազմաթիվ ձևերից մի քանի օրինակ, որոնցում Զահուկյանը փորձում է պարզել այդ բառերի կազմությունը կամ կապը մեկ այլ բառի հետ :

ԽՇԵԼ «դադար առնել (անկողնում) հանգստանալ» (ԲՆ) : Կապ ունի՝ արդյոք խիշտ «անկողին» բառի հետ:

ԽՇԽՇԵԼ «սփռվել, հոգալ» (ԲՆ): Թերևս բաղադրյալ կազմություն՝ խշ(ել) և խթել (խթիլ):

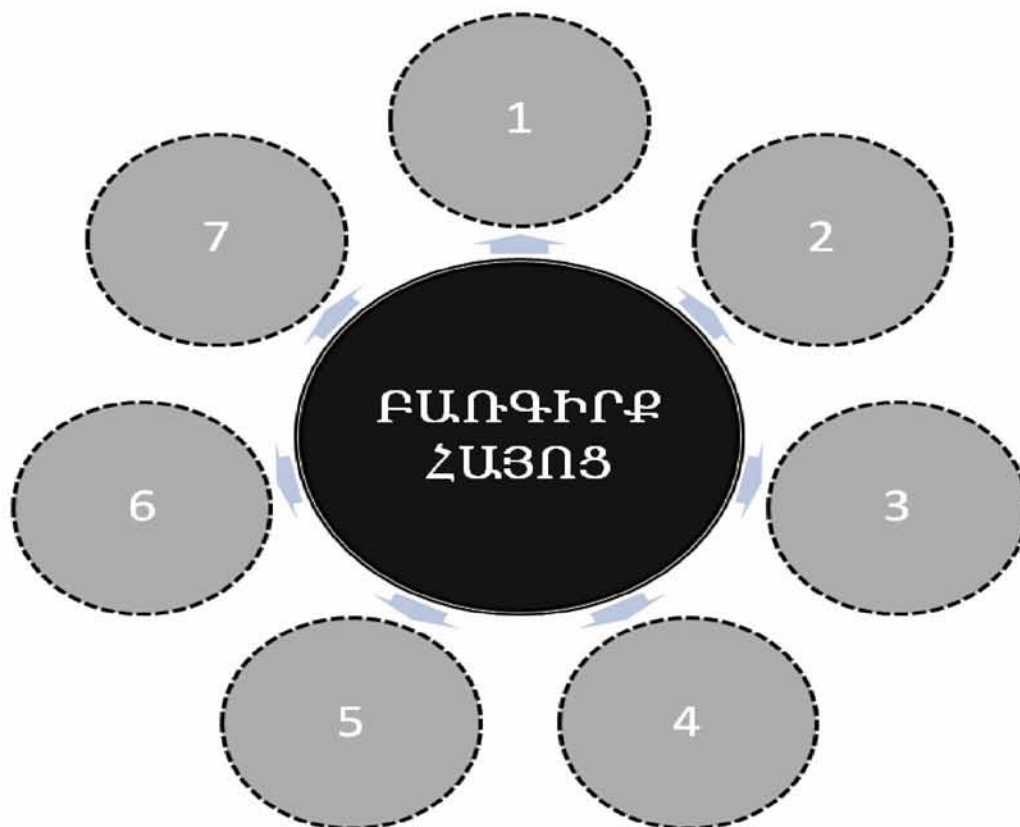
ԸՆԳՎԻԿԱՆԱԼ «հասկանալ» (ԲՆ): Կազմված է ընդ- նախածանցով՝ այլուստ անծանոթ վիճակով բայից (աղավաղված), որ, թերևս, կապ ունի ԲՆ-ի վիկող «նկարող» ձևի հետ և այլն :

⁸ Ն.Ամալյան, Բառգիրք Նայոց, Երևան, 1975.:

⁹ Գ. Զահուկյան, Նայերեն ստուգաբանական բառարան, Երևան, 2010:

Այսպիսով՝ րեւոմուն ենք, որ «Բառգիրք Նայոց»-ը ժամանակի ընթացքում ոչ միայն չի սպառնում իր նկարմամբ եղած հեղաբեքությունը, այլև շարունակել է մնալ հայագիտության և հայկապես բառարանագրության գրադավոյների ուշադրության կենտրոնում: Միանգամայն ընդունելի է Լ.Նովիանիսյանի այն նկարառումը, թե «Բառգիրք Նայոց»-ի արժեքը ժամանակին ճիշտ չի գնահատվել և այսօր կա շատ արժեքավոր նյութ¹⁰: Այդ արժեքավոր նյութի գիտակցմամբ էլ ձեռնամուխ ենք եղել սույն աշխատանքին:

Եթե փորձենք դիագրամայի լեզվով արտահայտել «Բառգիրք Նայոց»-ի դերը հայ բառարանագրության պարմության մեջ, ապա այն կստանա հետևյալ տեսքը՝



1. Նայկազեան բառարան (Մխիթար Սեբաստացի)
2. Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Անտիքեան, Մ. Ազեքեան, Խ. Միրմուկեան)
3. Առձեռն բառարան հայկազեան լեզուի (Մ. Ազեքեան)
4. Միջին հայերեն բառարան (Ռ. Ղազարյան, Ն. Ավերիսյան)
5. Նայերեն արմարական բառարան (Ն. Աճառյան)
6. Արդի հայերենի բացարրական բառարան (Ստ. Մալխասեանց)
7. Նայերեն սրուգարանական բառարան (Գ. Զահուկյան)

¹⁰ Տե՛ս Լ.Նովիանիսյան, Գրաբարի բառարանագրության և բառագիտության հարցեր, Երևան 2009, էջ 72:

ՃԵՆՈՎՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐ

ՆԱԿՈՐ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
բանասիրական գիյր. թեկնածու

ՍԱՍՈՒՆ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

Սասուն Վարդանյանը ժամանակակից հայ արձակի շնորհալի դեմքերից է՝ չնայած նրա անունը այսօր գրական շրջանակներին քաջածանոթ չէ։ Առաջին գիրքը՝ «Մալբան փրկության», լույս է տեսել 1978 թվականին և այնուհետև, հրապարակել է մի պարկառու գրականություն՝ պարմվածքներ, պարկերներ, հեքիաթներ, վիպակներ, վեպեր, մոտ 5000 էջ։ Նկարառման է արժանի նաև այն փաստը, որ անցյալ դարի 80-90-ականներին այդ երկերի տպագրանակները 10.000-ից 2000 էին և գրաշուկայում անմիջապես սպառվում էին։ Եթե գրականասեր ընթերցողները իրենց գործուն վերաբերմունքը դրսևորում էին Սասունի գրքերի տպագրանակները սպառելով, ապա գրական քննադատությունը աններելիորեն հապաղում էր։ Իհարկե, քննադատությունը չէ, որ գրականություն է ստեղծում, բայց նրա դերը կարևոր է գրական անդաստանը կանոնավորելու, տաղանդներին հայտնաբերելու և փայտաշարելու, փրկումը տրամադրելու խտրանք։

Նայոց հողը շնորհալիների պակաս երբեք չի ունեցել և չունի, ինչ դժնի ժամանակներ էլ լինեն։ Ժողովրդի բեղմնավոր ծոցից գալիս են նորերը ու կենսապառ ավիշով մշտապես կենդանի պահում ազգային մշակույթն ու գրականությունը, նրանք ուշ-ուշ են գալիս, բայց երբեք չեն պակասում։ Տաղանդները ծնողա-շնչաբերների կարիքը չունեն, սակայն պարզաճ ուշադրությունն ու գուրգուրանքը օդ ու ջրի պես անհրաժեշտ են։ Եթե խոսքը մասնավորները Ս. Վարդանյանի շուրջ, ապա պետք է ասել, որ նա մոտ չորս տասնամյակ ստեղծագործելով և մեկ տասնյակից ավելի գրքերի հեղինակ լինելով՝ գրաքննադատության յուր զնա-հարանքին չի արժանացել։ Ձիգ տարիներ չի ծեծել խմբագրությունների դռները, մաս-մաս (առանձին գործերով) չի տրվել ընթերցողին, այլ տառապալից ու բեղմնավոր տրեւանքով փորձել է նվաճել իր «կենսական տարածքը» նորօրյա գրականության մեջ, երբ արդեն կարելի էր ներկայանալ, կամ ամբողջությամբ քեզ կընդունեն, կամ շեմից ետ կդարձնեն։ Խոստովանենք, որ հանդուգն քայլ էր, վիթխարի փորձություն սեփական անձի ու ճակատագրի հանդեպ։ Բայց Սասունը համառորեն գնաց այդ քայլին՝ համարելով դա իսկական գրականություն մուտք գործելու արդար ուղի։ Որքան դրամապիկ, նույնքան ազնիվ ճանապարհին նա ավտովեց այն անպարփակ ու անկշռելի հաճույքով, որ բերում էին արարման վսեմ ու

տագնապալի պահերը՝ իմաստալից ու փանելի դարձնելով դառն ու անձուկ կեցությունը: Գրականությունը նեցուկ ու բալասան եղավ. նրա գրիչը չշարժեց նյութական բարիքներ ու ապրուստ հայթայթելու ակնկալությամբ մինչև այն պահը, երբ իր արժեքի լիիրավ գիտակցությունն ունեցավ:

Նայոց հին ու նոր մափյանների անխռն ընթերցումը, մայրենի գրականության ու պարամության, արվեստի ու կրոնի խորախորհուրդ գանձերին ու գաղտնիքներին հաղորդակցվելը, օրավուր թանձրացող կյանքի փորձը ուժ ու եռանդ են փվել, ամրապնդել են նրա հավաքյուն իր կարելիությունների, ընտրած ճանապարհի անսխալության հանդեպ: Այս ամենի արդյունքում մեկ փասնակից ավելի հրապարակված գրքերն էին և էլի անտիպ պարբերական գործեր, որ կարող են հարություն կազմել:

Ս. Վարդանյանը ծնվել է Նրագդանի շրջանի Սուրակ գյուղում, գեղջուկ Տիգրանի ընտանիքում 1942 թ. օգոստոսի 3-ին: Գյուղական 7-ամյակն ավարտելով՝ 1956-ին մեկնում է Երևան և այսօրե սպանում միջնակարգ կրթություն: Դրանից հետո, 1964-1965 թթ. ընդունվել և բարձրագույն կրթություն ստացել է Մայր աթոռ Ս. Էջմիածնի հոգևոր ճեմարանում: Վեց տարի մնալով ճեմարանում՝ ուսումնասիրում ու արմատապես փրկապետում է հայոց գրականությանը, հայոց պարամությանն ու կրոնի պարամությանը, գրաբարին, երաժշտական արվեստի հիմունքներին: Ուշիմ և առաջադիմող սանը արժանանում է ճեմարանի հոգևոր մեծերի (Վազգեն Ա-ի) ուշադրությանը: 1969-70-ական թվականներին դասախոսում է ճեմարանում: Նրան սպասում էր հոգևոր սանդուղքով վեր բարձրանալու գայթակղիչ հեռանկարը, դրա համար կային առարկայական և ենթակայական բոլոր նախադրյալները: Սակայն նա արդեն կախարդվել էր գրականության առեղծվածային աշխարհով. գրելու փորձեր էր արել, և թույլ առկայծող մի երեքուն լույս անդուլ դեպի իրեն էր ձգում: Մի կողմից՝ համեմատաբար ապահով ու կայուն, բայց ոչ խաղաղ կրոնական գործչի կյանք, որի համար Աստված չէր զրացել իր շնորհները, մյուս կողմից՝ գրական մշակի անորոշ կեցություն: Նա հրաժարվում է հոգևոր խոստումնալից կոչումից, բայց մնում է նույն ոգեղեն, ռոմանտիկ անձը՝ բարբով ու գործելակերպով: Այնուհետև սկսվում են դեգերումները՝ չհաբշտելով իր նկարագրին անհարկ ամեն կարգի աշխատանքից: Ճեմարանի առաջին կարգի ավարտական վկայականով ո՛վ էր նրան այն ժամանակ հարմար գործ տալու:

60-ականների զարթոնքի օրերին Սասունը անմնացորդ ներկում է ազգային շարժման հորձանույթը, և մի խումբ նվիրյալների անձնադիր ջանքերով ժողովուրդը ոտքի է կանգնում նշելու Նայոց մեծ եղևնի 50-ամյակը. չդիմադրելով ու չլավաճ իրողություն խորհրդային պայմաններում: Այդ զարթոնքը մերօրյա անկախության ու ազատության նախապարաստական նշանակալի փուլը դարձավ: Եւ, ինչպես կարելի էր սպասել, սկսվում են հալածանքներն ու հեղափոխումները, որոնցից անմասն չի մնում Սասունը:

Մի փոքր միջոց (1974 թվականից) հանգրվանում է Մաքենադարանում, ապա համեմատաբար երկար ժամանակով Երևանի պոլիտեխնիկական ինստիտուտի ամբիոններից մեկում: Ներագայում նա որպես փոքրեն պաշտոնավարում է Արարատյան թեմի Սեանի Վազգենյան դպրանոցում՝ դասավանդելով նաև հայոց պարամություն, և Շիրակի հոգևոր թեմում (1990-1995 թթ.)՝ սրանձնելով հոգևոր ընծայարանի վերաբերուցի պաշտոնը: 1988 թ. վերջին մեկնել է Արցախի հանրապետություն-Քաշաթաղի շրջանի Ծիծեռնավանք գյուղի

միջնակարգ դպրոցում դասավանդելու: 1999-ից աշխատել է Երուսաղեմի ժառանգավորաց վարժարան-ընծայարանում՝ իբրև հասարակության արևուստ-արևոտն և հայոց լեզվի դասախոս, ապա վերադառնալով Նայասարան՝ շարունակել է աշխատանքը Արցախում:

Այսբանը, կարծեմ, ընդհանուր պատկերացում փալա է Սասունի, իբրև անձի, քաղաքացու և անհատականության մասին: Սակայն նրա ներաշխարհը առավել լավ ու մոտիկից ճանաչելու համար հարկ է թերթել սրելոծագործությունները, ուր մեր ազգի հասարակական կեցության ելուէջներին համաչափ՝ փրփրում է գրողի սիրտը, երևակվում է նրա էությունը ամենանրբին անդրադարձումներով:

Ս. Վարդանյանի սրելոծագործությունների առաջին գիրքը, ինչպես ասվեց, «Մարյան փրկությանը», լույս է փռել 1978 թ. Իսրայելում, որն ամփոփում է նույնանուն պարմական մի դրամա և չափաժողովարական պեմ՝ երկուսն էլ նվիրված Ս. Գրիգոր Նարեկացուն, երկուսն էլ նարեկացիական աստվածամերձ իմաստությունների հենքի վրա մեր ազգի ճակարագրի խոհերով աղեկում: Ափսոս, որ գիրքը զանգվածային ընթերցողին անձանոթ մնաց՝ այն օրերի բնությունների հրամայականով:

Նրա վաղ շրջանի երկերի («Ակունքներ» 1989 թ., «Սկիզբ» 1991 թ., «Դախարական մանկություն» 1993 թ.) հիմնական պարադը հայրենի բնաշխարհն է՝ հարագար գյուղը, նրա կենցաղը, հոգսերն ու ուրախությունները, գյուղական մոտիկ անցյալի չգունագարդված, վավերական իրականությունը: Այսպես առանձնահատուկն այն է, որ հեղինակը, գրելով դրանք 60-70-ականներին, փորք չի փվել գրական իշխող մարայնությանը և կյանքը ներկայացրել է իր բնականոն հունի մեջ՝ իրերը կոչելով իրենց անուններով. Թերևս այս է եղել պարճաներից մեկը, որ ժամանակին դրանք չեն հրապարակվել:

Պարկերվածը խորհրդահայ գյուղն է՝ բայց իր հագարամյա կացութանով, նաև այն արհեստական «նորամուծում-ներմուծումներով», որ արարաբնապես բարեգեղ ու խոստումնալից լինելով՝ իրականում խաթարում, քայքայում էին ավանդականը, ազգայինը, բնականը, խեղում էին մարդկանց հոգիները, սրվարացնում նենգ ու նանիր կեղծավորների շարքերը, իրար դեմ հանում թշնամանալու պարճա չունեցողներին և, ամենասարսափելին՝ կոպրում-խորպակում էին մարդկանց ճակարագրերը: Բարեբախտաբար, գեղջուկ մեծամասնությունը ներքնապես չհավարաց «նոր աստվածների» կարգ ու սարքին, ձեռափոխվելով-հարմարվելով հանդերձ, որը բարոյահոգեբանական լուրջ խաթարումների ենթարկեց նրա հագարամյա կերպվածքը, շարունակեց ապրել իր պապենական օրենքներով: Նամարարած բնության ու հարկադրանքի թանձր մթնոլորտում բարեշրջումների նույնիսկ փոքրիկ կայծ չնշմարելով՝ նա թերահավար մնաց այդ «նորի» հանդեպ, որովհետև ի փես օրավոր այլանդակվող բարքերի ու երեսպաշտության և արյան հագարամյա կանչով, այլև գուր մարդկայնորեն նա զգաց-հասկացավ, որ եղածն անբնական է ու միանգամայն անբնական:

Ահա այսպիսին է Սասունի գյուղացին՝ հողի մարդը, օժրված անպարփակ մարդասիրությամբ, զվարթախոհության անսպառ լիցքով, աշխատասեր ու բարի, դյուրահավար ու ներողամիտ, նաև նախապաշարված, գրկված հավարից, բայց հավարացյալ: Կային նաև խորամանկ, բանասեր, ավագակարար, կծծի ու անբան, երեսպաշտ ու մոլորված, անմեղների արյունը ծծող ու նրանց դժբախտացնող դավաղիր փալեր, բախարախնդիրներ,

«նորի» կրողներ. այդպիսին էր իրականությունը: Այս պարագայում ուղեցույց է եղել զգասար իրապաշարությունը, նույնիսկ այն աստիճան, որ նախապիպերի ծածկանունները (ավելանուն) առաջին գրքում չի փոխել, թողել է նույնը՝ իբրև ժողովրդական դարավոր փորձով ու իմաստությամբ գտնված գյուր-գանձեր:

Գյուղաշխարհը պարկերով գործերը գրողն անվանել է վիպակներ կամ պարզապես՝ գյուղական պարկերներ: Մանկության-պատանեկության հեքիաթ օրերի կարոտաբաղձ վերհուշը քնարական-խոհական երանգով է ողողում այդ պատմությունները և դրանք դարձնում հուզախառն ու փայլավորիչ: Այնքան անմիջական, հավասարի ու վարպետներն են պարկեր-ված գյուղական միջավայրը, մարդկանց խոսքն ու գրույցը, գեղջկական աշխատանքն ու աշխատանքի գործիքները, կենցաղի իրերը, կենդանական ու բուսական աշխարհը, պարմական վայրերն ու հուշարձանները, տեղանքի մանրամասները, որ դրանք գեղարվեստական արժեքից բացի, ճանաչողական մեծ լիցքեր են պարունակում:

Նայկական գյուղի մասին մեր պարկերագրությունը սահմանափակվում էին դասական գրականության (պոեզիանական, թուրքականական, բաղնիցյան) շրջանակներով. մեր կողքին ու մեզ հետ գոյարևող մի ամբողջ գյուղաշխարհ մնում էր պլանային առաջադրանքներ կատարող մի գորշ ու անդեմ զանգված՝ դասային թշնամաբով ու «լուսավոր ապագա» կառուցելու ցնորամիտ կարգախոսներով..., շինծու կուսակցականներով, որոնք մինչև վերջ էլ չունեցան իրենց վերագրվող դերի հստակ ըմբռնումը, ովքեր, Մուսկի խոսքերով՝ համայնական ծովից էին խոսում, բայց սեփական առուն էին հոսում՝ այս մեկ դասը քաջ յուրացնելով: Եւ ահա 70-ականներին հրապարակվում են Նրանուր Մաթեոսյանի ու մյուս շնորհալի «գյուղագիրների» իրապատում երկերը, որ ցրում-փարպարում են ժամանակակից գյուղի մասին խաթարված պարկերագրությունները, ասում են ողջ ճշմարտությունը՝ հաճախ հարկադրաբար դիմելով եզոպոսյան լեզվին: Վարդանյանի «գյուղագրությունն» էլ ուղղված էր այդ նպատակին՝ մեծ մասամբ հասցեագրված պարանի ընթերցողին:

Ս. Վարդանյանի գյուղական արձակը փարօղունակ է, բովանդակությամբ հարուստ, հումորի նշանակալի պարունակությամբ, ինքնադիպ պարկերներով, կենսական հարցադրումների բազմազանությամբ, տեղական նիստերի մանրամասների առաքությամբ մի ամբողջ աշխարհ՝ մարդկությանը հուզող մտածողություններով, որ խորացել է աշխարհագրական մի փոքրիկ տարածքի ու մի բուռ գեղջուկ երկրագործների կյանքի արագացման մեջ: Գրողը կարողացել է փայ պարկերով միջավայրի, գեղջկական կենցաղի մանրամասներն ու բնապարկերները հարագար գույներով: Դրան մեծապես նպաստել են տեղական սովորությունների, հավատալիքների, հարկապես ժողովրդական բանահյուսության ինքնադիպ նմուշների, կարակ-գավելչությունների, լեզվական-բարբառային փոքրիկ քաջահմուտ իմացությունն ու սրեղծարար կիրառումը, որոնք յուրահատուկ համ ու հոտ են տալիս նրա գրվածքներին:

Ս. Վարդանյանի իրապաշար «գյուղագրությունը» մեծ չափերով ներառում է առասպելականը: Կենդանի, իրական հերոսների կողքին հանդես են գալիս երեսակայական, հեքիաթային կերպարներ՝ շոշափելիորեն հողեղեն արարածների նման: Մրանք եթե մի կողմից գրողի երեսակայության ծնունդ են, մյուս կողմից՝ բերնեբերան ավանդված և գեղջուկի մտածելակերպի ու հոգեբանության մեջ դարերով արմատացած իրողություններ, որ մեր

կռապաշար ժամանակը նույնիսկ չկարողացավ «քերել» -հանել: Ինչքան էլ մարդու ուղեղը ճանաչել ու բացատրել է աշխարհը, անիմանալին անհամեմատ անսահման է, և հասարակ մահկանացուն զգում է դա: Գյուղական կյանքի ու կենցաղի համայնապարկերը թերի ու աղճար կլինեք, եթե անյուսկեր այս փաստը: Եւ անհա զեղջուկ գրբաց կնոջ նախահիմքով արծածվում է կախարդ Սողեի կերպարը: Այդ կերպարը զարգացնելիս Ս. Վարդանյանը սրելով է այն ուժը, որ երկրի վրա ամենագոր է, ամենահաս: Նինգ հարյուր փարեկան է կախարդ Սողեն, ամենագեղ է, իմաստուն, կենսավործով հարուստ, բնության, Աստծու ու մարդկանց գաղտնիքներին հասու: Նա խորացնում է բարին, արդարը, և գյուղացիները ամենահուսակալուր պահերին մեծ ակնկալիքով են գնում նրա դուռը ու փարստում իրենց ցավերը, որ հողեղեն «փրկիչներին» ուժերից վեր է: Նա խորհրդանշում է նաև ազգային ոգու հարստությունը և հարյուրամյակների ժողովրդական ավանդույթների փոխանցելիությունը, բնորոշ է Մեսրոպյան այբուբենի առեղծվածի նրա մեկնաբանությունը: Պարզապես զարմացնում է իրականի ու երևակայականի այդչափ հմուտ միաձուլման՝ գրողի կարողությունը: Սողենին ու նրա շրջապատը վրձնելիս Վարդանյանը առաջին հերթին, անշուշտ, նկարի է ունեցել պարսանի ընթերցողին՝ նրա ճանաչողությանն ու երևակայությանը անսպառ նյութ հայթայթելով:

Մի կարևոր հարկանիշ էս. Վարդանյանի գյուղական պարկերները բառիս բուն իմաստով շաղախված են անպարագիծ, անաղարտ սիրով ու ակնածանքով հայրենի հողի, այն պարզաբերող մշակ-երկրագործի հանդեպ, քրտնաթոր աշխատանքով երկիրը շեն պահող ու ազգային դիմագիծը սերնդեսերունդ փոխանցող, հարստությունը ապահովող գործության հանդեպ: Ու չնայած հասարակական-քաղաքական բազմաբղետ չարիքներին, բռնության խարազանի փակ հաճախակի կթվելուն, երկրից ու ազատությունից զրկվելուն՝ անկոպրում է մնացել այդ ոգին, սրելով ու կառուցել է իր երկիրը, բարիք ու բարություն է սերմանել, ապացուցել է ապրելու իր հասարակականությունը, հայադավ ու երերուն այս աշխարհում մարդավարի ու հպարտ գոյաբերելու իր իրավունքը: Նույնիսկ գյուղական կյանքի փրկող կողմերի բացահայտումներում՝ ի փես բնության գավակների մեջ վարի ու նսնմի դրսևորումների, նրա ակնածանք-սերը չի խամբում: Լավարեսությունն ու բարությունը գրողի աշխարհընկալման անկապարելի բաղադրիչներն են:

Գրողի հերաբրբության շրջանակները շար ավելի լայն են ու փարողունակ. վկա «Իմ թաղը, փողոցը և բակը» և «Մղձավանջային արծակուրդ» վիպակները, որ գեղեղված են «Սկիզբ» գրքում:

«Իմ թաղը...» մի պատում է ժամանակակից մեծ քաղաքի արվարձաններից մեկի կյանքի ու կենցաղի մասին՝ կենսախինդ հումորով ներթափանցված, բայց փխուր մտորումների ու ընդհանրացումների փրկիչ փոփոխ: Թաղի անցողարձը պարկերված է առանց գունազարդման, կենցաղային հագար ու մի հոգսերով, առօրյա գոյություններն ապահովելու ջղածգումներով, մանր կրքերով և հուսախաբություններով, բամբասանք-չարախոսություններով, բռնակալիկ-փորձողմիտներով: Գրքի սկիզբի հասնող կոմիկական իրավիճակներով ու կերպարներով լեցուն այդ վիպակում հեղինակի առողջ գվարթախոհության փակ փառապանք ու թախիծ կա մարդկային խեղված ճակատագրի, նվաստացումների ու մանրախնդրության համար՝ հանուն մի պարտա հացի, ապահով երևալու, դիմացինից եր չմնալու մրցապայ-

քարում: Աշխույժ ծիծաղով քայլ առ քայլ բողազերծվում է թաղի ճղճիմ առօրյան՝ թմբկահարված հասուն սոցիալիզմի պայմաններում: Ընդհանրապես, անկախ հասարակարգին բնորոշ արարքներից, դիտարկված են մարդուն, մարդկային բնույթին, նրա վարքագծին ու հոգեբանությանը յուրահատուկ թերություններ, արարավոր դրսևորումներ: Իհարկե, բարի հոգիները և ողջամիտները անպակաս են, բայց նրանք ևս ճգնված են հանապազօրյա ծով հոգսերի ու պակասությունների բեռան տակ, և լույս չկա: Դրախտ հորջոջվող իրականության մեջ պակասում են համընդհանուր շահերի գիտակցումը, մեծ նպատակները, հասարակական վսեմ նկրտումները, գորշ ու գերնապարած մի կեցություն՝ այս է իրողությունը, այս է ճշմարտությունը:

«Մղձավանջային արձակուրդ» վիպակում գրողին մտահոգում են կենսական բոլորովին այլ խնդիրներ: Դրանք գրականությանն ու արվեստին հավերժորեն ուղեկցող՝ մարդուն կոչման, անհատի ու հասարակության փոխհարաբերության, կեցության ու բարոյականության, իրականության ու իդեալի, բարու և չարի, վսեմի ու քրեղի փոխառնչության խնդիրներն են: Մյուսին շար պարզ է: Նկարիչ Արամը քաղաքի շոգից պարսպարվելու նպատակով մեկնում է Սևան, վրան խփում և ապրում մենակյացի կյանքով: Նրան այցելում են ընկերները, անձանոթ «հյուրեր»: Տաճալի մնալով մեռակ՝ նա ժամանակ է ունենում խորհելու իր անցած օրերի, ներկա դրության մասին, կյանքում իր քրեղի ու կոչման, մարդկային հարաբերությունների, ազգի ու հայրենիքի, բարեկամության ու ընկերության, գոյության իմաստի մասին, քրվում է սիրո երազանքներին, ապրում է այդ սիրով, գոհ է իր՝ Ռոբինզոնի վիճակից, գմայլված է Սեանի չքնաղ առավոտներով ու նույնքան հմայիչ արևապարծով: Թվում է, թե այդ հովվերգական կացությանը ոչինչ չի սպառնում, տաճալի ոչինչ չկա: Բայց անսպասելիորեն քրեղի է ունենում ողբերգություն, այդ բարի, խորհող, իր և ուրիշների համար տառապող նրբագգաց երիտասարդը դառնում է մարդասպան:

Նեղինակը փորձում է խորամուխ լինել այդ հակասականության, նրա պարզառենի ու հերքանքների մեջ, չափակշռել վեհության ու գերնապարած սպորտային գոյությունը, լկրիության արմարները, փնտրում Աստծո կողմից մարդուն քրված փոքրիկ, կարճատև կյանքի իմաստը:

Տրաշալի է գծված մարդ-գազանը՝ նեղճակար մրմնությունով: Բախումն ավարտվում է բարու հաղթանակով, հոգևոր մղձավանջը, որ ապրում է հերոսը, փարապովում է, բայց խորհել է տալիս մղձավանջի հարաբերության մասին, որովհետև չարը իշխող է, ամենագոր, ամենահաղթ: Քաղքենիական մրաճելակերպը, չարչիական հոգեբանությունը անընդհատ վերաքրադրում են մղձավանջ ու բարի հոգիների համար կյանքը դարձնում անտանելի: Ափի ու ծովի գեղեցկությունը չէ, որ գրավում է նրանց, այլ այդ գեղեցկությունը յուրովի վայելելու, ավելի շուր՝ եղճանելու եսամոլական կիրքը, մարմաջը, աստվածակերպ ու աստվածաստեղծ բնության հմայքների հավերժության գաղափարը խորթ է նրանց էությանը, մի պարառ խորովածը հայրենիքի, ազգի, հասարակական շահագրգռությունների հետ չեն փոխի,- այս է երկի գաղափարական հենքը:

Առկա է հոգեբանական լուծումը, արվեստասեր, անչար ու անշատ մարդը ձեռք է բարձրացնում իր նմանի վրա: Տամոզիչ է Արամի այդ քայլը, որ հեղինակը հմտորեն նախապարապրել է. Արամի դիմաց ոչ թե մարդ է, այլ մարդակերպ ճիվաղ, թուրք: Այս գիտակցությունն

Է նրան գորավիզ լինում վճռական պահին, խիղճը լռեցնում: Կա նաև ինքնապաշարպանության բնագոյը, որ տրված է ամեն շնչավոր էակի՝ մեղեցի մինչև մարդ: Վիպակի կենտրոնական դեմքը Արամն է: Տոհմաժողովը նրան ամուր կապել է ընտանեկան ավանդույթներին. 1915 թ. Եղեռն ապրած ևս հայրենիք կորցրած արևմտահայի գավակ է, եղեռնից հետո առաջին սերունդը, որ շարքի բան ժառանգեց, նաև՝ երկրի կորստի կսկիծը: Այդ կորուստը նրա համար ոչ թե գրքերից բաղված գաղափար է, այլ շոշափելի իրողություն, քանզի օրորոցից անմիջաբար ականջալուր է եղել կոտորածների ու ծնողների անողորմ ճակատագրի սրտաճմլիկ պատմություններին, ականապես եղել նրանց ցավի ու անհուն կարտիի փայտաբուխներին, հասակ ներել ու ձևավորել նրանց երկրաբույր մթնոլորտում: Մերը պապերի հայրենիքի հանդեպ թափանցել է հոգու բոլոր ծալքերը և դարձել նրա աշխարհաճանաչման որոշիչ փառքերից մեկը: Նրան փանջում է բազմազավակ ընտանիք ունենալու հոր պարվիրանը չկարարելու պարագան, Արևմտյան Նայասրանի անորոշ ճակատագիրը, այն «շան բերանում» թողնելու հանգամանքը. դրանով, բնականաբար, նա ընդդիմանում է իշխող պետական մարայնությանը, որ հաշտվել էր ստեղծված պարմական անողորմ անարդարության հետ:

Ս. Վարդանյանը պարկերում է նաև հերոսի ընկերային անձուկ կացությունը, որ հակասությունների մշտական աղբյուր է: Շրջապատում օրավուր արմաքավորվող անարդարությունը, օրենքի ու խղճի հանապազօրյա ոտնահարումները, նյութական միջոցների անբարեկամ կուտակումը անարժանների ձեռքին, ամենաթողությունը, հոգեկոտի ընկրկումը նյութապաշարպան ու նորահայր գործանքի առաջ խորհելու, փառապելու և երբեմն ըմբոստանալու առիթ են դառնում:

Արամի կերպարի հոգեբանական բացահայտումները երևան են հանում նրա բնավորության ինքնատիպ կողմերը, որոնք իշխող հասարակական միջավայրին հարմարվելու հանգամանք չունեն: Նա շիտակ է, արդարամիտ և չի հանդուրժում ծուռն ու կեղծը՝ թեկուզ ընկերը լինի կամ եղբայրը. այսպիսով էլ այն անհարմար, երբեմն նույնիսկ գավեշտական դրությունները, որի մեջ ընկնում է՝ բախվելով գորշ իրականությանը: Ի բնե գեղազեկ լինելով և բուրմի նման պաշարելով գեղեցկությունը՝ ամեն անգամ իրեն նվաստացած է գգում այն կրողի առաջ: Ինքնախարագանման մարակը անողորմ շաչում է՝ միայն սպիացած հեղքեր թողնելով նրա վիրավոր ու լկված հոգում: Միակ սփռվածքը վրձինն է ու երազանքը Անուշի պարկերի շուրջ:

Անբավարարվածության հոգեվիճակը վերածնվում է իսկական մղձավանջի, երբ հայրնվում է հարբած վարորդը և իր բռնությամբ նրա հովվերգական ասպնջարանը վերածում դժոխքի: Նակասություններից բզկված Արամի մեջ հանձին վարորդի հստակվում, որոշակիանում, մարմին է առնում կյանքը ապականող, չարակոծ անող ուժը, և նա համոզվում է, որ «նրան հաղթելով հաղթահարած կլինի մնացած բոլոր ուժերին, որ գործում են հակառակ իրեն»: Նախաձեռնում է նրան որպես բիրտ դաժանության մարմնացում: Վիպակի վերջում Արամի ձեռքը չի դողում հարվածը նպատակին հասցնելու: Սա է չարի և այլանդակի փրամաբանական վախճանը՝ որքան էլ դիմացինը թույլ, գթառար ու ներողամիտ լինի:

Արամին մենք փեսում ենք նաև արարման պահերին, ուր ընդգծված է նրա ոգեղեն

նախահիմքը, այսպեղ հաճախ հեղինակն ու կերպարը նույնանում են: Ս. Վարդանյանի խոսքը դառնում է հորդահոս ու իմաստավից, նրբագեղ, սահուն ու արքահայրիչ: Թվում է, թե միտքը կրկնվում է, բայց այդ կրկնությունը կշռույթի, չափի զգացողություն բերելուց բացի, քայլ-քայլ և շերտ-շերտ հարստացնում է բովանդակությունը:

Վիպակում քիչ չեն հայրենի բնաշխարհին, հարկապես Սևանա լճի անկրկնելի բնապարկերներին, գործող կերպարներին վերաբերող դիպուկ ու նրբին բնութագրումները:

Սասուն Վարդանյանի անցումը պարմավիպասանությանը բոլորովին էլ անակնկալ չէր: Նակումը դեպի Նայոց պարմությունը ևս հայ ժողովրդի անցած ուղու իմաստավորման ձգտումը երևում են շար էջերում:

Վեպը գրվել է 70-ական թվականներին, պարկերվող իրադարձությունների անմիջական փափագության փակ: Նեղինակը երկու-երեք փարի աշխարհ է Արփա-Սևան կառույցում: Լինելով անձնական դիպարկումների ու ապրումների արգասիք՝ այն պարունակում է կենսական ճշմարտության արտացոլման բավական մեծ լիցք:

Վեպի բուն գործողությունները ծավալվում են Արփա-Սևան ջրափարի շինարարությունում: Նեղինակը զուգահեռաբար ընթերցողին փրկափոխում է Վան-Տոսպ մայրաքաղաքում երեք հազար փարի առաջ Մենուա արքայի կողմից կառուցվող ջրանցքի պարմական իրադարձությունների ոլորտը: Այս ֆաբուլան շահեկանորեն հիշեցնում է հայ դասական պարմավեպի ավանդները: Եթե այսպեղ արքայի կամքն է իշխող-որոշողը, և ամեն ինչ կապարվում է նրա հրամանին համապատասխան ու բարեհաջող, բախումը, հակամարտությունը միայն արքաքին թշնամու՝ Ատրեսպանի հեր է, ապա Արփա-Սևանը, չնայած պերական կառույց լինելուն, հակառակությունների, մարդկային փարամերժ հարաբերությունների մի ամբողջ կծիկ է, որի բացահայտումը ևս հաղթահարումը փրկի է ունենում անօրինակ մաքառումներով, վեհի, վսեմ նպատակների և գոհիկ նյութապաշարության, հերամնացության միջև անգիջում պայքարով: Շինարարների չափազանց դժվարին աշխատանքը, գորշ ու փխուր առօրյան, սպոր կրքերը դառն իրականության հայտանիշներն են: Անձնվեր, բանիմաց աշխատողների կողքին անբաններ ու բախտախնդիրներ, որոնք, հակառակ առաջինների, չունեն մեծ կառույցի նշանակության մարմաչափ գիտակցությունն իսկ, բացի անձնական շահից: Երկու դեպքում էլ, սակայն, հեղինակը կարևորել է այդ հսկա կառույցների կենսական անհրաժեշտությունը Նայասպան աշխարհի համար:

Նայ մարդու անպարագիծ փվայրանքով է ևս դիպում օրավուր ապականվող ու ծյուրվող գեղեցկուհի լճի կործանումը: Եւ դա է գլխավոր հերոսին՝ վրիպ, անվորձ, անպաշտպան պարանյակին բերել այսպեղ՝ իր անգոր թեւերով գոնե մի քանի քար դնելու Սևանի փրկության վեմին: Բնականաբար ևս պիտի բախվեր դաժան միջավայրին: Բայց հավարը իր առաքելության հանդեպ գորավոր հիմք է դառնում՝ հաղթահարելու ոչ միայն անսովոր շրջապարի խոջնողությունները, աներեակայելի դժվարությունները, այլև ինքն իրեն, իր մարդկայնորեն ընդունելի թուլությունները, դառնալու իր գործի հմուտ գիտակ ու կազմակերպիչ, հեղինակություն: Սևանը փրկելու մղում-նպատակ-երազանքի ահագնության առջև նսեմանում են բոլոր մյուս ապրումները, շահերը: Գլխավոր հերոսի անձնական վիշտը, չքավարարված սիռ փվայրանքները առժամանակ փոշիանում են հասարակական գործի, բուն նպատակի իրականացման ճանապարհին՝ չնայած երբեմն-երբեմն զգացվում են հուժկու

թափով: Այս վեհ առաքելությունը դառնում է չափանիշ՝ գործող անձանց վարքը, աշխատանքը, հարաբերությունները, նիսպուկացը, հայացքները գնահատելու, արժևորելու:

Վեպի հիմնական կերպարները երիտասարդ մարդիկ են՝ նոր-նոր կյանք մտած, սակայն յուրաքանչյուրն իր մտածելակերպը, հակումները, ընկալումները, ձևավորվող կերպովածքն ու կեցվածքը ունի: Կան ավանդական բարբ ու վարքով ապրող, իրենց գործին հմուտ ու նվիրված բանվորներ, վարպետներ, ծառայողներ, որոնք կրում են հեղինակի իդեալները: Մյուս կողմից՝ գորշության մի ամբողջ զանգված ամենաարարքեր սանդղակների վրա կանգնած, վճիռներ արձակողներից մինչև ամենասու աշխատանք կատարողներ, որոնք կամա թե ակամա փորձում են ի չիք դարձնել առաջընթացի ամեն մի ճիգ:

Այս հակամարտությունների կրողը Գարեգինն է՝ վեպի կենտրոնական դեմքը, որի անունից էլ ընթանում է պատմը: Նա գյուղական պարզ, ազնիվ, բարի ու բոլորակալի անձնավորություն է՝ կյանքի մասին իր ավանդական պարկերացումներով, բարոյական ըմբռնումներով: Ուսման համար քաղաք գալով՝ ընկնում է նոր միջավայր, նոր ընկերներ ձևորբերում ու նոր սեր: Ու գլխավորն արվում է այդ սիրուն՝ փոխադարձաբար համակրանքի եւ ուշադրության արժանանալով: Բայց շրջապատի անբարյացակամությունը, լիովին չհասկացվելու փազնապնդը, ընկերության սուրբ պարականությունը չտրանսպարելու սեւեռում միտք-գզացումը երկփեղկում, անվճռական են դարձնում նրան, մղում գոհողության: Ու նա առժամանակ թողնում է սիրած աղջկան, քաղաքը՝ նվիրվելու մեկ այլ, իրեն ոչ պակաս մտաբանող առաքելության. մեկնում Արփա-Սեւան ջրաբարի շինարարություն: Մակայն կյանքը ամեն փուլում է՝ բարդ, հակասական, կնճռոտ, փառապալից, փեղդ փոխեցիք, ինքը էլ հո չփոխվեցիք, քեզանից ո՞ր գնաս: Ու հոգու նոր բզկտումներ, միջավայրին ու աշխատանքի ծանրությանը հարմարվելու անօրինակ ջանքեր, որ բարեբախտաբար հաղթահարվում են աշխատանքով, աշխատանքի մարդկանց բարյացակամությամբ ու ամենից առաջ՝ սեփական անկողնում կամքով ու հավատով առ նվիրական նպատակը:

Եյանքում քիչ չեն բարի մարդիկ, որոնք լույս ու ջերմություն են հաղորդում շրջապատին, ապրելը դարձնում փանելի ու հաճելի՝ չնայած բազում դժվարություններին: Բնչքան էլ անփանելի լինեն պայմանները, մարդը չպետք է կորցնի աստվածակերպ դեմքն ու դիմագիծը, ապրի ու գործի իբրեւ մարդ-արարած, այնպես որ այս աշխարհին հրաժեշտ փալուց հեքո մնացողները հնարավորություն ունենան մի քանի անկեղծ խոսք ասելու նրա աճյունի առաջ, ինչպես փուլումից գոհված ընկերոջ դամբանին: Այսպես են խորհում ու գործում Գարեգինը, նրա ընկերները:

Յուրաքանչյուրն իր անհատական-անձնական ճշմարտություն-երջանկությունը որոնելով՝ միաժամանակ այն չի պարկերացնում ազգային-հասարակական շահախնդրությունից դուրս. անհատականը փորձում է չափակշռել սեփական ժողովրդի պարմական ու ներկա հիմնախնդիրների լույսով՝ որոշել-հաստատելու համար իր գոյության իմաստը, իր փեղդ հասարակական-ազգային առաջընթացում:

«Արամ աշխարհակալ» երկհատորանոց պատմավեպը (1997-1998 թթ.) բոլորովին նոր որակ էր գրողի սրելծագործության մեջ: Վեպի բուն նյութը նախաքրիստոնեական Նախարանի (Ք. ծ. ա. Թ դար) պատմական-քաղաքական, ռազմական, հասարակական-մշակութային կյանքի կարևոր, էական անցուղարձերն են: Նայ ժողովրդի հինգհազարամյա

գոյության այդ վճռորոշ ժամանակահատվածի կենտրոնում Նայկյան զարմի արժանավոր շառավիղ Արամ արքան է:

Նաղթահարելով չորեքուսի թշնամի պետությունների ու ցեղերի նվաճողական ուրնձ-գությունները և ներքին բազում խռչնդուրները՝ նա կարողանում է սրելով միասնական անկախ պետություն, ավելին՝ իր թագավորությանը միացնել հայրենիքից օտարված, նաև թշնամուն պարկանող փարածքներ և հիմք դնել Արարարյան մեծ թագավորությանը՝ հռչակվելով որպես աշխարհակալ կայսր:

Տարաբախարաբար, փասնամյակներ շարունակ և վերջին յոթանասուն փարում մեր պարմագրության մեջ անցյալի աղբյուրների, պարմիչների, այդ թվում և Մովսես Խորենացու «Նայոց պարմության» շար էջերի հանդեպ թերահավաք վերաբերմունք է եղել՝ նույնիսկ բուն մասնագետների կողմից: Օտար հեթազոտողների նկատմամբ կույր հավաքը շար անգամ մթագնել է ճշմարտության լույսը, և հինգերորդ դարում պարզ հայերենով գրված Պարմահոր խորիմասք փողերը անվստահությամբ ու կասկածանքով են ընդունվել: Արդյունքը եղել է այն, որ պարմական հավասարի շար իրողություններ դիպվել են իբրև առասպել, բանահյուսության արգասիք և Արարարյան թագավորությունը՝ Վան-Տոսպ մայրաքաղաքով, երեքհարյուրամյա գոյությամբ, հռչակվել է օտարածին պետություն: Թե՛ Նայոց աշխարհում ինչպես և որտեղից հանկարծ հայտնվեց, հզորացավ ու անհետ կորավ այդ անհայր, անորոշ, առեղծվածային պետական կառուցվածքը, մնում է հանելուկ: Այս հանելուկը ավելի է խորանում ու խորհրդավոր դառնում, երբ նրանից անմիջապես հետո անսպասելիորեն ասպարեզ է գալիս Երվանդունիների հայոց հարսությունը, և իբր միայն այդ ժամանակ վերջնականապես ձևավորվում է հայ ազգը՝ որպես ամբողջություն, ու դրվում է հայոց ինքնուրույն թագավորության սկիզբը:

Ահա, Մասուն Վարդանյանը, իբրև գրող, փորձել է անդրադառնալ Արամի «առասպելին» և ողջախոհ պարմաբանի խորթափանցությամբ ու գեղագետի ներքնաբերությամբ հեղափոխել եղել պարմական-գեղարվեստական հնարավոր ճշմարտությանը՝ մեր աշխարհում այն ժամանակ կարարվող դեպքերի մասին:

Նեղինակը փարիներ շարունակ հանգամանորեն ուսումնասիրել է այդ ժամանակահատվածին վերաբերող ոչ այնքան հարուստ նյութը՝ սկզբնաղբյուրներ, վիմական արձանագրություններ, հիշատակություններ, պարմական փյուլներ, նաև դրանց բազմաթիվ մեկնությունները և այդ հիման վրա սրելով մի ամբողջական գեղարվեստական երկ, որ բազմակողմանի ու հարազատորեն է ներկայացնում ժամանակի կենդանի, փրփուր ընթացքը: Այսպեղ, անշուշտ, անգնահատելի են հեղինակի սրելծագործական վառ երևակայությունը, նաև՝ գրողական վարպետությունը և, ընդհանրապես, մեր բազմադարյա պարմության քաջագիտակությունը: Վավերական փաստերը, երևույթները հմտորեն բեկվել են սրելծագործական երևակայության բուրյում և վերածվել շոշափելի, փայլունիչ ու հավասարի պարկերների: Զգացվում է, անշուշտ, հայ դասական պարմավիմագրության (Բաֆֆի, Մուրացան, Ծերենց, Դեմիրճյան, Դաշտենց) ավանդույթների և համաշխարհային գրականության դասական նմուշների բարերար ազդեցությունը՝ առանց դույզն-ինչ վերածվելու հեղեղության: Այնքան ինքնարիպ սրելծագործություն է՝ իր բովանդակությամբ, ընդգրկումով, կառուցվածքով, կերպարների բազմազանությամբ և յուրաքանչյուրությամբ,

դիպաշարերի հաջորդականությամբ ու հմուտ միահյուսմամբ, հեղինակային միջամտություններով և բնութագրումներով, լեզվաառնական առանձնահատկություններով, որ որևէ անմիջական ազդեցության մասին խոսք չի կարող: «Արամ աշխարհակալը» մերօրյա պատմավիպասանության նկրտումներին շարժել է թիչ համահունչ լինելով՝ հայ պատմավիպի ավանդական շղթայից դուրս չէ, նրա մեկ ուրույն օղակն է:

Վեպը հարուստ բովանդակություն ունի. կան հիմնարար գաղափարներ, պատմական միջավայր, լիարժեք կերպարներ, հոգեբանական նուրբ դիպարկումներ, ժամանակ-առասպելական և հույժ իրապաշարական պարկերներ, որոնք չեն հակասում, այլ շահեկանորեն լրացնում են իրար: Մի կողմից ներկայացվում-բացահայտվում է պատմական իրողություն-իրականության էությունը, մյուս կողմից՝ արծարծվում են հիմնահարցեր՝ ուղղակիորեն արձագանքող մեր օրերի հասարակական-քաղաքական խնդրումներին, պետական շինարարության խնդիրներին: Տիրապետողը հեղինակի հայաշունչ, առողջ հայացքն է, որ ընդգրկում է հայոց պատմությունը՝ սկզբից մինչև 1997 թվականը, իբրև մեկ ամբողջություն՝ առանց անցյալը ներկային հակադրելու:

Ս. Վարդանյանը կարողացել է շունչ ու արյուն փայլ ալիքան թվաշար, ամենաարարելի միջավայրեր ու շահեր ներկայացնող, դասերի ու խավերի պարկանող, իրար համակիր ու հակակիր գործող անձանց, մեծ մասամբ հաջողված կերպարներ, բնավորություններ ստեղծել, որոնք ապրում ու գործում են որոշակի միջավայրում՝ իրենց նախասիրություններով, մեծ ու փոքր, ակնհայտ ու թաքուն կրքերով, լեզվամտածողության արտադրով: Տապա պարերագմական գործողությունների, ռազմական երթերի, զանգվածային տեսարանների, պետական-դիվանագիտական փոխհարաբերությունների, առօրյա կենցաղային դրվագների, անձնական, սիրային հարաբերությունների նկարագրությունները, կյանքի ու կենցաղի, հագուստների, սովորությունների մանրամասները, մարդկանց զարմանալիորեն փրկելն ու դիպուկ անվանումների, փիլոսոփիայի ընդհանրությունը, մշակութային, գիտական, կրթական գործընթացների, կրոնական պարկերացումների, աղանդների ու հավատալիքների բնութագրումները և խորագրա վերլուծությունները, այդ ամենը բաբախում, լիարժեք կյանքով են լցնում-փողոցում վեպը:

Մեր աչքի առաջ բացվում է մի նոր, շարերիս համար բոլորովին անհայտ մի աշխարհ՝ մինչ այդ անխմանալի ու առեղծվածային, ավելի ճիշտ՝ մի աշխարհ, որի մասին մենք թիչ ենք մտածել կամ երագել, բայց որի պակասը արյան կանչով միշտ էլ զգացել ենք, ինչպես ամեն ողջախոհ մարդ, որ «պատապում է» իր պապերի, ապույապերի անհայտության գիտակցությունից: Չնայած պատմաբան հայրենի խոսքերին՝ թեև մենք փոքր ածու ենք, բայց մեր աշխարհում եւս կարարվել են հիշարկության արժանի գործեր, դեռ շար են պատմագիտական կամ գեղարվեստական իմաստավորման ենթակա սպիտակ էջերը:

Արամի և նրա գիտակիցների սիրագործություն-մեծագործությունը ավելի քան արժանի է ճանաչման, փառաբանման և ընդօրինակման. վսեմ, անբաղդարելի հոգևոր սնունդ այսօրվա ու վաղվա սերունդների համար, ինչպես եղան Մամիկոնյան Վարդանն ու Մուշեղը, Գևորգ իշխանը, Աշոտ Երկաթը, Դավիթ Բեկը, առասպելական ֆիդայիները՝ կամքն պատմական առաքելության և իրենց քանքարավոր հեղինակների: Եւ դա՝ կենդանի խոս-

քի, գեղարվեստական պատկերի, հույզի ու մտքի ձույլ ներդաշնակություն կազմող հրաշք արվեստի շնորհիվ:

Այսօր ուղղակի անհնար է պարկերացնել մեր կյանքը առանց այդ երկերի, դժվար է չափակշռել, գերագնահատել դրանց նշանակությունը վերջին հարյուրամյակում մի քանի սերունդների հայրենասիրական գանգվածային ոգորումների, ազգային հավաքական մարածողության ձևավորման գործում: Ոչ մի գիտական-պարամական ուսումնասիրություն՝ ամենաբարձր մակարդակով ներկայացված, չէր կարող նման խոր հետք թողնել մարդկանց հոգիներում:

Կարծում եմ, որ շնորհափայլ Արամ արքայի կերպարը եւ վեպն ամբողջությամբ կծառայեն իրենց բուն նպատակին, որ հեղինակի նպատակ-երազանքն է, կյանքի գործը, բոլոր ժամանակներում մեր ազնիվ մարմարականների, ազգի ցավերով ապրող պետական գործիչների, անձնագոհ գիմոթների ու գորավարների, հոգևոր առաջնորդների, հայրենի երկրի ազատության, անկախության, միասնականության ու հզորացման համար ընկած նահապակների սուրբ գործը:

Նաջորդ խառն երկը «Արքայից Արքա» երկհատորանոց պարմավեպն է (2004 թ., 2008 թ.), որ հեղինակը արժարծում է Նայոց աշխարհում 5000 փարվա վաղեմություն ունեցող պարմական իրադարձությունները՝ կապված Նայկ նահապետի անվան ու գործունեության հետ: Ավանդաբար առասպել համարվող պարմությունը այսօր դարձել է կենդանի իրողություն, մարմնավորվել բազում կերպարների մեջ, վերածվել միպի ու գաղափարի: Անպարփակ երեսակայությամբ, բայց գիտական հարուստ փյալների վրա հյուսված դիպաշարերում կերպավորվում են Նայկյան փոքի դյուցազունները եւ, առաջին հերթին, Արքայից Արքա Նայկը, որ առաջնորդվում է հեյրեյալ գաղափարներով. պետական շինարարության հիմքում պետք է դրված լինեն ուժը, արդարությունն ու բարությունը՝ չբացառելով պետական շինարարությանը անհրաժեշտ մյուս բոլոր գործոնները: «Գիրքը,-գրում է հեղինակը,-բացի պարմական անցողարձերը նորովի արժարձելուց, վաղագույն անցյալը վերականգնելուց, մեր անհուն կորուստներն ու ձեռքբերումները իմաստավորելու ու գուցե նաեւ հավասարակշռելու նոր հայացք է՝ ներկայից ձգված դեպի խոր անցյալ»:

Մեկ նկարառում եւս. Վարդանյանը երկրորդ հատորի սկզբում անհրաժեշտ է համարել հիշեցնել, որ իր երկու պարմավեպերում ինքը անհրաժեշտորեն պարկերել, ամբողջացրել է նաեւ հայկական քրմության դիմապարկերը, որ ցարդ ուշադրությունից դուրս է մնացել կամ ներկայացվել է աղավաղված: Մինչդեռ քրմությունը նախաքրիստոնեական շրջանում մարմոր գործունեության ու մշակույթի կրողն է եղել եւ նշանակալի դեր խաղացել հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքի ամենաարաբեր ոլորտներում: Այս առումով էլ նա սրելով է բուրմերի, քրմապետների հաջող կերպարներ՝ թե՛ դրական, թե՛ բացասական: Պարմավեպը շար հարուստ է ձևով ու բովանդակությամբ:

Ամփոփելով՝ ուզում եմ ամբողջությամբ մեջ բերել հայրենի գրականագետ, ՏՏ ԳԱ ակադեմիկոս Սերգեյ Սարխյանի՝ Ս. Վարդանյանի «Արամ Աշխարհակալ» վեպին փված գնահատականը: Միակ պրոֆեսիոնալ արժեուրումը առ այսօր: Այս գնահատականը միանգամայն բավարար է, որ Ս. Վարդանյանի անվան ու սրելծագործության վրայից խապառ վերանա չարաբաստիկ մոգարգելքը գրական շրջանակներում:

«Նամոզված եմ, որ այս գիրքը ոչ ոք չի կարդացել և գուցե նույնիսկ այդպես էլ կմնա չկարդացված, ինչպես չկարդացված է մնում արդի մեր գրականությունը: Եւ ինչո՞ւ կարդալ. հանուն ինչի՞, այն էլ երկու սրվար հատորներ՝ շուրջ հազար հինգ հարյուր խորափայ էջերով: Առավել եւս մի անհայտ անուն եւ գրական շրջանակներին անհաղորդ անձ: Իսկ որ Սասուն Վարդանյանի «Արամ Աշխարհակալ» վեպը արժանի է ուշադրության, հավասարում եմ առանց կանխակալ միտումի եւ ի հեճուկս կասկածամիտների: Նամենայն դեպս մի բան արժե հեղափոխական այն բացատրիկ փորձը եւ պատմության այն խոր իմացությունը, որ հեղինակն ի հայտ է բերում վիպական սյուժեի լայնարարած բնագրում՝ սրելով զգացման ու գրականության մի համաձուլյալ ավանդապատում: Դեպք չէ համեմատությունը. հեղինակն սրելով է պատմությունը վիպելու իր ուրույն եղանակը՝ գուցե հենց դա էլ հեղափոխական է:

Վեպի ժամանակը մեր թվարկությունից առաջ 9-րդ դարն է՝ Արամյան թագավորական հարստության կայացման դարաշրջանը: Գաղափարը Էթնիկական ինքնության ձգվումն է՝ պատմության համաշխարհային տեղաշարժերի բարդ ու ճակատագրական անցումարձեքում, ֆիզիկական ու հոգեւոր ինքնության մաքառումը՝ հայկական անկախ պետականության եւ, այսպես կոչված, «ազգային» քրմության հիմքի վրա: Եւ այսպես շարժման մեջ է դրվում ամբողջ պատմությունը՝ կենցաղ, բարքեր, ծիսակատարություններ, պետական ու ներպալատական ինտրիգներ, կախարդներ, գուշակներ, մարդկային մարքի գիտական ու իմաստասիրական վաղ արթնացումներ: Գործում են աստվածներ ու մարդիկ՝ կրքերի, զգացմունքների, սիրտ եւ ընծայաբերման հեթանոսական ազատությամբ: Վեպում ճանաչման հաճույք են պարճառում առասպելապատմական բնանկարի (պատմության պեյզաժ) պատկերները, ժամանակը, բնորոշող անունները, տեղանունները, Էթնիկությունը, պետական ու ռազմական հասկացությունները, աստիճանակարգերը եւ այլն:

Սասուն Վարդանյանի «Արամ Աշխարհակալ» վեպը բովանդակությամբ պատմական է, գաղափարով՝ արդիական եւ արժանի է գնահատության» («Նայաստարանի Նանրապետություն», 1999, 26 հունիս):

Մենք լիովին ընդունում ենք մեծավաստակ գրականագետի այս մոտեցումը:

ԳԻՐԱԿԱՌԱՌՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՐՁԱՆԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԳԱՐԵԳԻՆ ՆԺԴԵՆԻ
ԱՆՏԻՊ ՆԱՄԱԿՆԵՐԸ

Իմ հոգին զոյգ հենարաններ ունի՝
Աստուած եւ Հայրենիք:
Եկեղեցին նահապետներով եւ Եկեղեցի:
Հայ Եկեղեցին Ազգային Եկեղեցի է:
ԳԱՐԵԳԻՆ ՆԺԴԵՆԻ

Ընթերցողի սեղանին է մի նոր գիրք, որը հրապարակել է Հայաստանի ազգային արխիւը, մասնակցութեամբ «Հայրենիք» ակումբի. Գարեգին Նժդեհ «Նորայայտ նամակներ», Երևան, 2011:

Վենետիկի Ս. Ղազար կղզում են պահում Գարեգին Նժդեհի ցայտօր անյայտ աւելի քան 40 բանաստեղծություններ եւ 17 նամակներ: Նամակները բացառիկ նշանակություն ունեն 1920-1930-ական թթ. հայոց պարամության բազմաթիւ իրողություններ ճշտելու համար: Դրանցում Նժդեհը փալիս է նաեւ Յեղակոսության եւ Տաթևակաճանության մասին մեկնություններ, որոնք աւելի են ամբողջացնում դրանց էությունը բացայայտող իր սահմանումները:

Գարեգին Նժդեհի նամակներն ուղղւած են ԱՄՆ Յեղակոս ուխտերի յայրնի գործիչ, 1930-ական թթ. ՆՅԴ ԱՄՆ կենտրոնական կոմիտէի անդամ, Գարեգին Նժդեհի բարեկամներից մէկին՝ Յովհաննէս Յովհաննիսեանին:

«Երկու խօսքում» աւած է. «Հայկական ցանկացած կառոյցի, նաեւ՝ ամեն մի անհատի համար այդ նամակները դասագիրք են, որից նա կարող է իմանալ թէ Նժդեհի համար ինչ ասել է օրէնք, իրաւասութիւն, ժողովրդավար ղեկավարի ընտրութիւն եւ այլն: Փնտրելի են ղեկավարի եւ կարգապահութեան, անհատի եւ հայրենիքի գուր հայի խառնուածքով ու էութեամբ բացայայտումները այդ նամակներում, որոնք օգնում են հասկանալու, որ գոյութիւն ունի նշուած երևոյթների գուր հայկական հոգեբանութիւնը, որը մի եզակիութիւն է դրանք բնորոշող համաշխարհային յայրնի ըմբռնումների մէջ: Դրանք հայրնաբերել է ինքը՝ առանց այդ մասին որեւէ նամակի մէջ նման բան ասելու (էջ 4):

Սպարելու ներկայացնում ենք որոշ հարաւներ այդ նամակներից.

15 նոյեմբերի 1935 թ.

Սօֆիա

... Ժողովրդավար - ղեկավար լինելու համար նախ պէտք է լինել խոր, անկեղծ, հոգեփոխիչ ապրումի մարդ: Այդ էլ բաւական է: Պետք է լինել նաեւ՝ նոր գաղափարի, նոր ապրումի, նոր, վերականգնող աշխարհի մարդ: Սրա շրթունքներին դի՛ր զօրաւոր խօսքը, որէն հոգեւոր արիւն կաթէր: Այդ յատկութիւններին աւելացուր ամենէն անհրաժեշտը՝ արիւթիւնը - շրջապատի մտաւոր ծուլութիւնը, հոգեւոր մանրութիւնը, կեղծիքը, տգիտանքը, չկամութիւնը, նախանձը առաքելաբար կոխելու եւ անցնելու քաջութիւնը, եւ կստացուի ժողովրդի մարդը, ղեկավարը:...

... Ես չեկայ Ամերիկա ժողովրդականութիւն փնտրելու, այլ աշխատելու մեր ցեղի հոգու անսպառ հանքերում: Ամերիկան ոչինչ աւելացուց այն բանին, որ ես ստացած եմ Հայաստանէն, Լեւոնահայաստանէն: Ամերիկան կուտառէ չէ, որ նոր բան տար ինձ: Ամերիկայում ինձ յաջողեց - հակառակ շատերի չկամութեան - ոտքի հանել Հայոց ցեղը, ցեղայնութիւնը նորահաս սերունդի մէջ: Իսկ ինձ յաջողեց, որովհետեւ ես Ամերիկա եկայ որոշ առաքելութեամբ, որովհետեւ ես ունէի իմ որոշ ճամբան, ես գիտէի իմ գործը, իմ անելիքը:

... Ընամարիտ ղեկավարներ են պակասում: Ժամանակները մեծ են, գործիչները՝ փոքրիկ - ահա՛ պատճառը օրւայ մեր դժբախտութեան: Ինչ խօսք, որ կարելի է վատ գործիչ լինել, բայց՝ անկեղծ մարդ:

... Յեղակոսն՝ ասել է ջահել ոյժ, խռովքոտ ոյժ, պահանջկոտ ոյժ, որը... կարող է գործ պահանջել, արիւնի զոհաբերութիւն պահանջել...

[1935]

... Մասնաւորապէս Ամերիկայում աչքը բացած մեր պատանիների եւ երիտասարդների համար չարիք է «սօցիալիզմը»: Սօցիալիզմը դասակարգային վարդապետութիւն է, դա միշտ էլ ենթադրում է դասակարգեր, դասակարգայնացած հասարակութիւն: Դա հարւածում է, կոտորակում, տկարացնում ազգը - ժողովուրդը: Իսկ Յեղակոսնութիւնը ձգտում է անբաժանելի դարձնել ազգը: Թուրքէն զարնած, կիսւած, թուրքին հարեւան լինել, եւ «սօցիալիզմից» բարբաջել, ասել է «իգաղթալ» լինել, կենսաբանօրէն անբարոյական լինել, անհայրենասէր լինել: Սօցիալիստէն ամէն բան դուրս կուգայ, բայց ոչ մարտիկ, զինւոր: Մի ժողովուրդ, որն իր փիլիսոփայութիւնը, աշխարհայեցողութիւնը, կրօնն անգամ չի յարմարեցնում իր ինքնապաշտպանութեան պահանջներին՝ անբարոյական է եւ անապագայ: Մի ժողովուրդ, որն իր զէնքերն ընտրելու ժամանակ հաշի չի առնում իր թշնամիների

զէնքերը ~ քաղաքականապէս տգէտ ու տհաս ժողովուրդ է: Թուրք թշնամի ունենալ եւ Յեղակրօնութեան դէմ լինել ~ դա առնուազն ազգային ընկածութիւն է: ... Սկսել եմ տարակուսիլ, թէ մէկ էլ պիտի տեսնեմ Հայոց լեռները: ... «Զգուանքի եւ դառնութեան վայրկեաններին Հայեացքս սուր կ'փնտրէ, քանզի երբ ձեռքս սրիս վրայ դնեմ՝ կ'հաւատամ, թէ չպիտի մեռնիմ հեռու Հայրենի լեռներից...

1 սեպտեմբեր 1936 թ.

Քաղաքական գործիչի համար շառլատանութիւն է՝ խօսել համերաշխութեան մասին, որին չէ հաւատում: Եթէ քաղաքական խորհողութիւնից զուրկ չէ գործիչը, եթէ շառլատան չէ՝ չի խօսի այնպիսի բաների մասին, որոնց ինքը չէ հաւատում, որոնք չեն կարող իրականանալ: ...

7 յունուար 1937 թ.

Սօֆիա

... Հայոց սփիւռքի մէջ գոյութիւն ունեցող երիտասարդական կազմակերպութիւնների մէջ կայ միայն մէկը, որ անսխալ կերպով թարգմանում է մեր ցեղի կամքը ~ լինել ուժեղ, է՛լի ուժեղ, մի՛շտ ուժեղ՝ չկորչելու համար: Յեղակրօնութիւնը ~ դա ցեղային ոյժի, հպարտանքի եւ հերոսականութեան կրօն է: Այդ իսկ պատճառով Յեղակրօն ուխտերը կ'ձգտեն դառնալ մի ուժաստեղծ գործօն սփիւռքի Հայութեան մէջ. նաեւ՝ դառնալ միութեան եւ համերաշխութեան մի գիծ, որովհետեւ ոյժը միացուցիչ ազդակ է: Գաղութահայութեան դժբախտութեան, նրա անհամերաշխութեան, նրա ներքին իրարակերութեան պատճառներից մէկն էլ՝ իր ծոցի մէջ գործող կազմակերպութիւնների գաղափարախօսական եւ թւական տկարութիւնն է:

... Սպորտը մարմնակրթանք չէ միայն, այլ եւ Հայրենիքի ինքնապաշտպանութեան գործին սատարող մի զօրաւոր ազդակ: Մի նոր սերունդ, վտանգի՝ սերունդ, որը ոչ թէ միայն պաշտէ իր Յեղը, այլեւ քաղաքականապէս ծառայէր ու մեռնէր իր Հայրենիքի համար: ... Սխալ հասկացած ու կիրարկւած սպորտը տանում է նարցիսիզմի ~ ինքնասիրահարութեան:

... Բաւական չէ սիրել սպորտը ~ սպորտին պէտք է միացնել նա՛եւ սպարտականը, պէտք է զինուոր լինել, Յեղի եւ Հայրենիքի զինւորը: Ուրիշ ազգերի մօտ մարզադաշտը հանդիսանում է նախադուռը ռազմադաշտի: Նրանց

մօտ մարզարուեստը ծառայում է ռազմարուեստին, որով մարզիկը դառնում է մարտիկ: Այսօր ողջ աշխարհում - բոլոր պետութեանց մէջ մարզական եւ այլ կարգի դաստիարակութեան խնդիրը դրւում եւ լուծւում է Հայրենիքի եւ Յեղի պաշտպանութեան խնդրի կապակցութեամբ: Ամէնուրեք սպորտին տրւած է ազգային բնույթ: ...

Նորահաս սերունդին վերաբերող ամէն կազմակերպութիւն - անկախ իր քաղաքական դաւանանքէն - եթէ աշխարհ եկած չէ ցեղի անունով - անպէտք է Հայրենիքի համար: Նա, որ Յեղակրօն չէ՝ ոյժի չի վերածւիր: Նա, որ Յեղակրօն չէ՝ կմնայ առանց մարտական խմորի, կմնայ անմարտունակ - ռազմիկ չի՝ դառնայ: Անցեղաճանաչ ու անցեղապաշտ կազմակերպությունները - մասնաւորապէս նորահասին պատկանողները... նրանք դինամիկ նպատակի ու խանդավառիչ գործերի պակասի շնորհիւ դառնում են ճահիճ, եւ այսպիսով թունաւորում իրենց մատղաշ անդամների միտքն ու զգացումը... Հայօրէն դաստիարակւելու կարօտ ամէն էակ - մանուկ, պատանի, երիտասարդ - կարիք ունի իր յաւիտենական մօր ծծին, իր ցեղին: Արդ, թէ ինչո՞ւ պէտք է ողբալ ճակատագիրն այն բոլոր դժբախտների, որոնք դեռ միացած չեն Յեղակրօնութեան: ... Չէ՛ կարելի ջահել լինել - պատանի ու երիտասարդ լինել - եւ ցեղակրօն չլինել: Հոգեւոր ծերեր են նմանները: Ով ուզում է - սա պէտք է ընդունել որպէս օրէնք - ով ուզում է ոյժի վերածւել եւ իր ցեղի դիմադրական ոյժն աճեցնել՝ մի տեղ, մի՛ միայն մի՛ տեղ ունի - Յեղակրօն ուխտերը:

21 ապրիլ 1937թ.

... Լսի՛ր, եւ մի մոռանար, մի ժողովուրդ, որը չգիտէ իր ներքին սրիկաները պատժել՝ չպիտի կարողանայ պատժել իր գոյութեան արտաքին թշնամիներին:

[1937թ.]

Ընդունի՛ր եւ հասկացո՛ւր ընկերներիդ, որ ամէն հանդէս զօրահանդէս չէ, որ տարին հանդէսներով ու խօսքով լեցնել՝ չի նշանակում ծառայել Հայաստանին:

Վե՛րջ, վե՛րջ պէտք է դրւի ժամանակասպանութեան, որ ասել է ժողովրդասպանութիւն, Հայրենաքանդութիւն ...

[1938թ.]

... Տարօնականութիւնը ոչ քաղաքական շարժում է, ոչ լոգունգ, դա միայն եւ միմիայն օրւայ «նեխած» հայը Մամիկոնեանների բարոյականով հոգեփոխելու մի միջոց է: ...

Տարօնականութեամբ՝ Մամիկոնեանների բարձր նւիրումով պէտք է թրծել օրւայ Հայը...

Տարօրականութիւնը - դա միեւնոյն Յեղակրօնութիւնն է հասակն առած սերունդի համար:

Ամեն անգամ - հաստատում է պատմութիւնը - երբ ժողովուրդը բարոյական քաջութիւն չի ունենում պատժելու իր դժբախտութեան հեղինակներին, արդ միեւնոյն հեղինակների միջոցաւ պատմութիւնը պատժում է ժողովուրդին:

Գարեգին Նժդեհի «Նորայայտ նամակներ» գիրքը պարմական բացայայտումներ է ընդգրկում եւ ասպրածառաք Ներսի մեկնութիւններով համալրում է նրա թողած հսկայական ժառանգութիւնը:

ՄԵՂԱ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ

ՈՒՆՏԱՎՈՐԻ ԱՂՈՌՔԸ

Ի՛նչ իմանաս ըստեղծողի գաղափարները անմեկին, -
Ընկեր փրկավ, իրար կապեց էս աշխարհքում ամենքին.
Բանաստեղծին թողեց մենակ, մեն ու մենակ իրեն պես,
Որ իրեն պես մըրիկ անի ամեն մեկին ու կյանքին:

ՆՈՎՆ. ԹՈՒՄՆՅԱՆ

Նայ մարդու ճակարհի գիրն ու իր մեջ մի հավելյալ նախշ ունի՝ գրի հանդեպ ունեցած վաղնջական պաշարամունքը՝ կամավոր քառապանքի շնչով եւ իր ապրածն ու զգացածը գրավոր փոխարին, գեղարվեստական արարման փրկանքում փնտրելու զարմանալի մղումով շրջանակված: Մղում, որը, խոստովանենք, մեր օրերում ցավալիորեն աղճատված է: Գեղարվեստական արարումը հայի համար կարծես հաճախ դառնում է ինքնաճանաչման եւ ինքնահաստատման մի յուրօրինակ միջոց, որ փարիզների ընթացքում խորանում եւ գեղարվեստական խոսքի լույս ու հավաքքով օծվում ու իր կերպ ու կերպարանքով ամբողջացնում է լինելության մի շքեղ կենսաարարածք՝ հուշի ու իրականության շաղախով, խոսք ու շշուկի մըմունջով, անկումի փրկոցով ու սլացքի խոյանքով...

Ես իմ այս խոհի մեջ վրիպում չզգացի, երբ կարդացի Թաթուլ Բոլորջյանի «Ուխտավորը» (Երևան, 2011) բանաստեղծությունների ժողովածուն: Այն ամփոփում է հեղինակի անփայլներն ու նախորդ ժողովածուներից ընկրված լավագույն ստեղծագործությունները: Այլ կերպ ասած՝ բանաստեղծությունների ու պոեմների մի յուրաքանչյուր ընթրանի է: Գիրքը կազմված է մի քանի բաժիններից՝ «Աշնան երամ», «Ճերմակ կարապներ», «Իմ երկինքը», «Ջավախքի գույներ», «Պոեմներ»: Նշենք նաև, որ գիրքը փաթագրվել է բանաստեղծի 80-ամյակի առթիվ:

Կարդացի գիրքն ու ինքս ինձ խոհի մեջ պարագծված փեսա. ո՛վ է բանաստեղծը՝ անհասցե հարցրի ու ինքս էլ պատասխանեցի. «Ինքն իր մեջ Աստված որոնող եւ Աստծո արարչագործության մեջ ինքն իրեն բացառիկ հոջակաղ այն խենթը, որը կարծում է, թե Աստծո ստեղծած գույն ու շշուկի վրա ինքն իր հոգուց պոկած մի հավելյալ նախշ ունի ավելացնելու»: Եւ դա փակ ու պարենավորված մղում է, որ գրիչ վերցրածի հոգում ծիածանվում ու ասես նրան սովորական մահկանացուներից զատելու պարբանքով է թևավորում: Այդ այդպես է ու այդպես էլ կլինի, այլապես գրի խորհուրդը կդառնար ավելորդ, որովհետև ոգեղենով եթե Աստծո հետ չես հաղորդակցվում, ուրեմն թո երկրային գրույցը թո փեսակի հետ արա ու ինքնափառաբանումի դրոշմ զգույշ ծածանիր: Թաթուլ Բոլորջյան բանաստեղծը երբևէ ինքնափառաբանումի դրոշմ չծածանեց, նրա բառն ու փողը փեսանիլի թափանցիկությամբ հստակվեցին, կենսագրություն ունեցան ու փառաբանեցին կյանքը, լույսը, Աստծուն... Ժամանակների խորհուրդն իր մեջ ամփոփած, խոհ ու մարածումով լցված-ամբողջացած բանաստեղծը թախծի մեջ անգամ անկեղծությունը լույսի շղարշով պարեց. «Նավապացեք,

երես ասեմ՝ // Ծաղիկների բուրմունքն հիմա պակասել է...»: Եւ իր ապրածի ու քրտածի բարձունքից զուսպ ու չբացապարզված գարմանքով հավելում է.

Էլ չեմ ասում՝ որձաբարը
Թուլությունից ամաչում է
Եւ իր կողքի ամուլ փայտի
Ամբոթյունը ճանաչում է:

Բանաստեղծի քրտածն ու ընկալածը միայն իրենը չեն, նաև մերն են, մեր ապրած ժամանակներում արժեքների հախտոն ու հաճախ անարամաբանական վերաբաշխումից եկած քաղցնապն են, որ բանաստեղծի խոհի կնճիռներից հյուսվում ու ասես աղավաղում են երեկվա կանոնակարգված կյանքի ու խաղաղ օրերի դեմքը: Եւ խոհի բացված մի գալարով մանկության հեքիաթի կանչը կարտրի զանգակ է դառնում բանաստեղծի հոգում. «Արտի լուսանցքից ո՛վ է ինձ կանչում, // Իմ արքայությունից ո՛վ է ճանաչում...»: Կորցրածի ցավից ու գրածի անարժեքությունից, վերհուշի խնթացնող բույրից ու ժամանակի անդարձելիության մորմոքից թափացած բանաստեղծը այսօրվա խառնափնթոր չափումների մեջ իր քրտը չի կարողանում գրել. խորթ են բարբերը, խորթ են մարդկային անկարեկից ու անջրպետված հարաբերությունները, խորթ են ազապ աշխարհներից խորշակների բերած անվարտիք արժեքները, եւ ապրելը նրա համար ասես դառնում է մի քրտակ ճախրող հոգու աղերս.

...Նարություն քուր ինձ, որ ես արթնանամ
Այս մղձավանջից,
Թողնեմ հեռանամ
Այս խաղ ու պարից,
Այսքան երկարող
Այս շամանդաղից...

Այս ժողովածուն Թաթուլ Բոլորջյանի խոհերի մարտուն է, բառ ու պարկերի հրավառության շքերթը, լույսի ու սքվերի հարապետության կերպը, ցորենը հարդից գալուց քրտնը, պապի խոսքը թռռան ականջին լսելի դարձնելու ձգտումը, մարքի սլացքը գեղնատառության թշվառությունից գալուց վեհությունը, նահապետական ժամանակների քունջերում մարած ամոթի շիկնալը... Եւ այդ ամենը խոհ ու պարկերի լույսի մեջ են, հոգու ցուլքերի խրատ-ցում են, որ գալիս ու շուրջվում են անհեթեթ ու անըմբռնելի ժամանակներում հայտնվածներին խոհ ու ապրումներին: Չարենցյան՝ «Թե ուզում ես երգդ լսեն...»-ը Բոլորջյանը լսելի է դարձնում մեզ եւ իր բառն ու պարկերը արդիականության շնչով է օծում: Եւ ասես հայելու մեջ՝ արքացուցված քրտնում ենք նրա աչքերի քրտածը, մարքի ու սքվի բջիչոցը լսում, հուշի գործյալը արթնացող ու մենախոսության հանգով ծավալվող ցավն ու հրճվանքը վերապրում, այդ ցավի անցողիկությունն ու հրճվանքի հյուրընկալությունն արձանագրում. ասես առանց մարմանը խրատում-հուշում է, թե գիտե՞ք՝ Ջիվանն է ասել, որ ձմռան նման, ձախորդ օրերը կուգան ու կերթան: Ու ինքը հենց այդ հավասարի ուխտավորն է, այդ հավասարի ժամկետը: Եւ հենց այդ հավասարով էլ մեզ ու իրեն հայ մարդու օջախի ջերմության մեջ է պահում, քանզի համոզված է, որ՝ լքված փան փված պարերին բոլորից առաջ եղինջն է աճում...

Թաթուլ Բոլորջյան ազգանվան դիմաց բոլոր գերադրական մակդիրներն էլ կպարշա-

ճեն, բայց լավագույնը մեկն է ու ճշմարիտը՝ բանաստեղծ: Եւ դա նրա մարդկային խառնվածքի ու գրի բովանդակային խորացումն է, քող ու պարկեր սքեղծելու, ընթերցողի մեջ խոհ ու մտքում առաջացնելու առաքելությունը: Այս ժողովածուում նա ամբողջությամբ խոհի բանաստեղծ է. բանաստեղծական պարկերը կարծես թե խոհի մեջ պիտի խոնամար, բայց Թաթուլ Բոլորջյանը հենց խոհն է դարձնում պարկեր, քողն ու պարկերը՝ լեզվանի, խոհով հունցված պարկերը՝ փեսանելի:

Նավարա դու ինձ՝ օրն է մտքեմում,
Նայում ենք իրեն՝ թիթեռ է դառնում,
Եթե ուզում ես դու նրան փեսանել,
Փնորքիր աստղերի ժողովարանում:

Նրա խոհերում պապն ու բանաստեղծը իրար հետ ժպտաշուրթ հաշար են. բանաստեղծի խնդրությունն ու պապի խոհեմությունը քրիստոնյա ծեսով են իրար բարեկամ, եւ այդ բարեկամ ուղղված է աշխարհն արարողին՝ Աստծուն, բարեկամ արարողին՝ մարդուն, լինելության հավերժական վկաներին՝ սար ու ձորին, դաշար ու հանդին, հող ու ջրին, որոնց լուռ հանձնարարականներն էլ խոհի կնճիռ են դառնում բանաստեղծի համար.

Ջրերը դադձի ծաղիկ են փանում,
Ալեհեր ճամփի թունը չի փանում,
Ինչ որ փալիս եմ՝
Դիր ծոցդ, գնա,
Կորած հավքերին պաշար կդառնա:

Այս գրքերում Բոլորջյանը ինչի մասին էլ որ գրում է՝ ասելիքը խոհի լուսագալարով է պարագծովում: Ճերմակած օրերի խոհուն ասքն ու մայրամուտի Աստվածամուտ շունչն ասես բանաստեղծի հոգու ծոցափայտի չխունացած էջեր լինեն, որոնց վրայի գիրն էլ հենց բանաստեղծի ճակարի գիրն է, այդ ճակարագրով էլ, ծիածանը կնգուղ դարձրած, նա շրջում ու հավաքավորների համար մայրամուտի թախիծը աղոթքով է ցոլացնում.

Մայրամուտը
Մայրանում,
Արևը մայր է մտնում,
Ճգնավորի խորանում
Աղոթքը չի վերջանում...

Եւ մի փեսակ զգույշ հիշեցումով, որ օրը թեպետ գնալով փոքրանում, իր ավերի մեջ չի փռվում ու նույն պես ճաք է փալիս, ինքը, միևնույն է, իր հեքիաթի մեջ է, քանզի գիտակցում է, որ հեքիաթը բանաստեղծի երգերի օրորոցն է, իր մեջ հեքիաթ չունեցողը, հեքիաթի մեջ չապրողը քող ու պարկերի կախարդանքով չի կարող ընթերցողին հմայել ու հեքիաթի մեջ ներքաշել: Երանի նրանց, ովքեր բառի բորբոքի մեջ հեքիաթ են հյուսում ու կյանքը դարձնում հեքիաթ, որովհետև անհեքիաթ կյանքը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ նյութի կլանող մոլուցքին գերի մնալու բնագոյ, ու կուշար մարդու մղձավանջ: Նեքիաթը կյանքի լուսապսակն է, որի գիտակցումով էլ Թաթուլ Բոլորջյան բանաստեղծը մեզ պարմում է.

Լսողներին շնորհ անեմ,
Պարմեն հեքիաթն իմ թևավոր՝

Երեկ գիշեր,
 Երեք մորից
 Աշխարհ եկավ մի թագավոր...
 Որի համար՝ առողջ մնա,
 Աղոթում էր մի ալևոր:
 Աղոթում էր շունչը պահած,
 Ոսկու բուրգեր երկինք հանած,
 Ծափում էին ու ծիծաղում,
 Ողջ ասպդերը համարարած...
 Այլ քեզ հեքիաթ
 Գլխիս եկած,
 Խելքի փուն էր մի փառավոր...
 Երեկ գիշեր,
 Երեք մորից
 Աշխարհ եկավ մի թագավոր...

Այսօր լույսի ու խավարի համադրություն է. լույսը՝ ձգվում ու նպատակի թիրախ, խավարը՝ դիպվածի քմահաճույք: Երկուսի խորհուրդն էլ Թաթուլ Բոլորջյան բանաստեղծը իմաստներն է ընկալում. իր մարդկային հոգու շաղախը լույսով է օծում, ու խավարը չի անիծում՝ իր վառած մոմով լուսավորում է: Եւ հենց այլոց՝ խավարի փնտվման այս պարզունակ մղումն էլ, լույսի ու խավարի իրարամերժության այս խռովքն էլ Բոլորջյանի համար դառնում է բանաստեղծական մարտում. «Իզուր են այդքան խավարն հոլովում, // Խավարը լույսին նեցուկ չի դառնում»: Եւ մարտումի այդ ընթացքում էլ հանկարծ լույս ու խավարի խաբկանքը աննկատ շրջանցում, անկեղծանում ու իր ապրածն է մեզ համար բացապարզում.

Էլ քանորդում թիվ չմնաց՝
 Ամմնացորդ մեծացանք,
 Օրը դարարկ զամբյուղ դարձավ,
 Արթան դռնից հեռացավ...

Եւ սա ասես իր կյանքը սևագրության փերերում թողած բանաստեղծի մարտում է, կյանք, որ բանաստեղծն ապրում ու այդպես էլ չի հասցնում մաքրագրել: Այսօր թեպետ սևագիր, բայց բանաստեղծությունը խնամքով մաքրագրած է՝ իր խղճի պես զուլալ ու արթուն է, եւ նոր թխած թոնրահացի բուրմունք ունի: Բայց մինչ նա սևագրության ու մաքրագրության արանքում խռիի փրվում ու իր կյանքի հաշվեմարյանում իր գրառումներն է անում՝

Թռիչքի մեջ փեփուրն աճում,
 Ասպդը հավթին
 Նյութ է կանչում...

Եւ հերն էլ անիծած, թե աշխարհում թիվ ու թվաբանություն կա, հաշիվ ու հաշվենկափություն կա, դրանք, միևնույն է, ժամանակի կերակուր են, մնայունը փողի կախարդանքն է: Եւ այդ ամենագոր ժամանակը, որ բոլորին է իրենց փողը դնում ու բոլորի համար ժամանակ ունի, միայն իր համար ժամանակ չունի: Բայց Բոլորջյանը մնալը դնում է այդ ժա-

մանակի զարկերակին ու նրա համար մշտական ներկայություն է ապահովում իր փողերում. երբեմն ունայնության խորշակ է, երբեմն՝ փրկություն, երբեմն՝ ձագեր հանող մարի, երբեմն՝ փախչող փեսիկ... Բանաստեղծն ասես մի փեսակ վերերկրային գրույցի մեջ լինի ժամանակի հետ, քանզի համոզված է, որ բանաստեղծ է, ի վերջո, ճշգրիտ ժամանակաշափը: Նա գրուցում է ժամանակի հետ ու այդ գրույցը մտերմիկ է, փնավարի.

Նեյ, ժամանակ, ո՞ր ես փախչում,
Ժամանակ փութ՝ ինձ ճանաչեմ.
Եթե ջուր եմ՝ թող կարկաչեմ,
Եթե քննյալ՝ թող կանաչեմ,
Թե քեզ պետք չեմ՝
Թող ամաչեմ:

Որդիական սիրտ քնքուշ մի մալանջ, աղոթքի պես բողբոջող մի անուշ կարոտ կա բանաստեղծի հոգում. մոր ծոցի կարոտ, նախաստեղծ մաքրության կարոտ, անմնացորդ նվիրումի ու ինքնապարման պապրաստ հոգու կարոտ, աշխարհի ամենամաքուր ու սուրբ սերը փառաբանող կարոտ...

«Մաշված ձեռքի ու մարմնի արանքում, // Էն անպսակ հողի ճաքն էր երևում»: «Ամպը՝ գլխին, աղոթքի ճյուղը՝ ձեռքին, // Լուռ նայում էր արարողի երկնքին»: «Մայրս աղոթքն է կորածների, // Գիր ու գիծ դարձած քնածների»:

Բանաստեղծը հոգու այդ նույն ջերմությամբ ու խոնարհումի ծեսով է գնում դեպի Արաբիչը: Արցունքի պես ջինջ է նրա սերն առ Աստված, աղերսն առ Աստված, ապաշխարանքի մղումը գիտակցված, որ ասես խորաններից ելնող մեռնաբույրով է օծված.

Ինձ օտարելով քեզ եմ մոտենում,
Մեղքիս մանրուքն ու խռորն հավաքում,
Ընդունիր պտղիս ապաշխարանքը
Եւ չարչարանքիս ծառը սնուցիր...

Բոլորչյանը առանձնահատուկ սիրով, մի փեսակ գուրգուրանքով է բառերն իրար կողքի շարում, երբ խոսում է իր ծննդավայրի՝ Ջավախք աշխարհի մասին: Դարո՞ւրից հյուսված այդ բանաստեղծությունների բանվածքում նրա մանկության գունագեղ հովիտից մինչև ալեհեր փարիք ձգվող վառ հուշերն են, որոնց թիթեռները բերում մեզ են հասցնում Ջավախք աշխարհի շողշողուն արևը, նահապետական գյուղի ուրուփեշին շուրջված նախաստեղծ մաքրությունը, կրտուրների վրա կնճիռ դարձած թռնապանների ծուխը, «աշխարհը շալակած» փառող հայրերի ջրապինդ կորովն ու մայրերի հեզաբարո վարքը, ամայի դաշտերի վրա քրիստոնյա խաղաղությամբ ծփացող լռությունն ու իրենց լռության մեջ լեզվանի դարձած աղբյուրների փափուկ կարկաչը, ցորենով լի ամբարների գոհությունը, սառնամանիքներից եղյամ կապած ապակիների անթափանցիկ թափանցիկությունը, Աբուլի բարձրագահ վեհությունն ու Փարվանայի ալիքների մեղմիկ բշխոցը... Դարդում ենք բանաստեղծությունները, եւ նրա կարոտը փոխանցվում է մեզ, դառնում թափանցիկ-փեսանելի.

Ա՛խ, Ջավախքի կապույտ սարեր,
Ձեր լանջերում քնած եմ ես,
Մանուշակի թերթերի մեջ,

Արցունքի մեջ

Քնած եմ ես...

Նույն խոհական թանձրացումներով են հյուսված նաև բանաստեղծի պոեմները: «Ուխտավորը», որ հենց գրքի վերնագիր է դարձել՝ Խաչատուր Աբովյանի մասին է, ում կյանքը՝ «Երազը՝ ձյուն Մասիս, // Երազանքը՝ Նյուսիս» չափումներում ամփոփվեց: Սա կարծես ժանրային ընդունված կապանքները փշրող մերթի լուրջ մի ճախրանք լինի. Կողմը փախչում է սանձից, Կողմը Կողմ է որոնում, եւ միափայլումս խղափարում դառնում մի չքնաղ ասք: Նույն զգացողությունն ենք ունենում, երբ կարդում ենք «Վահան Տերյան» պոեմը, որի սեղմառճում ամփոփված է մեր մեծ բանաստեղծի ողբերգական կյանքը. «Ո՛վ էր ցավերիդ ցավակից լինում, // Ո՛վ էր վերքերիդ բալասան դնում...»:

Եւ հիմա, երբ ես այս Կողմերն եմ գրում, ութսունամյա բանբարավոր բանաստեղծը իր քանդակը նստած, գիշերը գոր դարձրած, աշխատում է, գրում ու արարում է...

Այնպես որ՝ մայրամուտը ինչքան էլ մայրանում, արևը մայր է մտնում, միևնույն է՝ ճգնավորի խորանում աղոթքը չի վերջանում...

ՎԱՆԱՆ ՍԱՂԱԹԵԼՅԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԻԵՍԱ. ԼՈՒԻՐԵՐ

ՕԾՎԵՅ ՍՏԱՎՐՈՂՈՒԻ ԵՐԿՐԱՄԱՍԻ ԳԵՈՐԳԻԵԻՍԿ
ՔԱՂԱՔԻ Ս. ԳԵՒՈՐԳ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Սույն թվականի նոյեմբերի 29-ին, ձեռամբ Նարավային Ռուսաստանի թեմակալ առաջնորդ գերշ. Ս. Մովսես Կախկոպոս Մովսեսյանի և Կոպայքի թեմի առաջնորդ գերշ. Ս. Առաքել Կախկոպոս Քարամյանի, օծվեց Գեորգիևսկի Ս. Գևորգ եկեղեցին:

Ս. Գևորգ եկեղեցու հիմնական բարերարներն են՝ Սերգեյ Դուր, Իգոր Ավանեսյանը, Վալերի Յուզունյանը, Վլադիմիր Նարոթյունյանը, ինչպես նաև մի շարք հավատացյալ հայորդիներ:

Վեհափառ Նայրապետի օրհնությունը ժողովրդին փոխանցեց Կոպայքի թեմի առաջնորդ գերշ. Ս. Առաքել Կախկոպոս Քարամյանը, իսկ թեմակալ առաջնորդ Մովսես Սրբազանը ներկայացրեց եկեղեցու կարևորությունը, և իր գնահատանքն ու օրհնությունը բաժանեց բոլոր բարերարներին, հավատավոր ժողովրդին և հայրկապես բարձր գնահատեց Ս. Գևորգ եկեղեցու հովիվ արժանապարիվ Ս. Վարդան քահանա Նունանյանի նվիրական ծառայությունը:

Գեորգիևսկ քաղաքը հիմնվել է 1777 թ.: Նիմնադրումից հետո այստեղ փեղափոխվել են հայեր Արևմտյան Նայաստանի տարբեր բնակավայրերից, մասնավորապես Վանից, Մուշից, Նամշենից: 1780-90-ականներին քաղաքում կառուցվել է Ս. Գևորգ եկեղեցին, որը Երկրորդ Նամաշխարհային պատերազմի տարիներին քանդվել է համայնավարների կողմից (1942 թ.):

Ներկայումս քաղաքում ապրում է մոտ 15-20 հազար հայություն:

ՆԱՐԱՎԱՅԻՆ ՌՈՒՍԱՍՏԱՆԻ ՆԱՅՈՅ ԹԵՄԻ
ՄԱՍԼՈ ԴԻՎԱՆ

30 նոյեմբերի, 2011թ.

ք. Արասնողար

**«ԴԱՎԱՆԱՆՔԻ ԱԶԱՏՈՒԹՅՈՒՆ. ԽՏՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՒ
ՔՐԻՍՏՈՆՅԱՆՆԵՐԻ ՆԱԼԱԾԱՆՔՆԵՐԻ ՆԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ»
ԽՈՐԱԳՐՈՎ ԿՈՆՖԵՐԱՆՍ**

Նոյեմբերի 30-ից դեկտեմբերի 1-ը, Մոսկվայում Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու նախաձեռնությամբ գումարվեց «Դավանանքի ազատություն. խորականության և քրիստոնյաների հալածանքների հիմնախնդիրը» խորագրով կոնֆերանս:

Կոնֆերանսի ընթացքում քննարկվեցին քրիստոնյաների նկատմամբ փառքեր երկրներում կիրառվող հալածանքների և հեղափոխումների հիմնահարցեր:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրելին Բ. Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ կոնֆերանսին մասնակցեցին և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը ներկայացրեցին Ամերիկայի Նայոց Արևելյան թեմի առաջնորդ Ս. Խաժակ արքեպիսկոպոս Պարսամյանը և Նայասարանի Աստվածաշնչային ընկերության նախագահ Ս. Եզնիկ արքեպիսկոպոս Պերոսյանը:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ

ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՂԱՄԱԿԱՐԳ

**ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ
ՄԱՆԿԱԿԱՆ «ԵՐԱՐԵՆՈՒՄ 2011» - Ի ՄԱՍՆԱԿԻՅՆԵՐԻՆ**

Դեկտեմբերի 1-ին, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրելին Բ. Ծայրագույն Պարիսի և Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսն ընդունեց մանկական «Երաբենիկ 2011» մրցույթի մասնակիցներին:

Նորին Սրբությունը, ողջունելով «Երաբենիկ» պարանի մասնակիցների այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, Երաբենիկի փառքեր երկրներից Նայասարան ժամանած երեխաներին ծանոթացրեց հայ ժողովրդի պատմությանը, ամենայն հայոց հոգևոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնին:

«Վարահ եմք, որ բոլորդ էլ ուրախ ու խանդավառ եք: Նամերգի ժամանակ փառքեր բարձունքներ պիտի նվաճեք: Ցանկանում եմ, որ ձեր մեջ ուրախությունն անպակաս լինի, անկախ նրանից, թե ինչ բարձունքի պիտի հասնեք, որովհետև արդեն իսկ բարձունք եք նվաճել՝ մասնակցելով այս մրցույթին», - նշեց Վեհափառ Նայրապետը:

Այնուհետև Նորին Սրբությունն իր օրհնությունն ու գնահատականներ բերեց երիտասարդներին, որ վաղ փառքերում այդքան ճիգ, ջանք և աշխատանք են ներդրել իրենց փառանդի ի ցույց բերելու և գեղեցիկ բարձունքներ նվաճելու:

Նախապես ավարտին պարանիներն այցելեցին Մայր Աթոռի թանգարաններ՝ ծանոթանալով հայ ժողովրդի ազգային-հոգևոր արժեքներին:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ

ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՂԱՄԱԿԱՐԳ

Ս. ԹԱԴԵՈՍ ԵՒ ԲԱՐԴՈՒԴԻՄԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼՆԵՐԻ ՏՈՆՈՒՄԱՅԻՆ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄԻՐԻ ԷԶՄԻԱԾՆՈՒՄ

Դեկտեմբերի 3-ին, Նախասրբանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին փոխախմբեց հայոց առաջին լուսավորիչներ Ս. Թադեոս և Ս. Բարդուղիմեոս առաքյալների փոխելու Այս առիթով Մայր Տաճարում մատուցվեց Սուրբ Պատարագ: Պատարագիչն էր Մայր Աթոռի թանգարանների և արխիվի փնտրեն Ս. Ասողիկ քահանա Կարապետյանը:

Տոնի առիթով, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ. Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ, դեռևս նախապոռնակին Մայր Տաճար էին բերվել Մայր Աթոռի Գանձարանը պահվող Ս. Թադեոս և Ս. Բարդուղիմեոս առաքյալների մատուցվածքները: Հոգևորականաց դասն ու Մայր Աթոռ ուխտի եկած բազմաթիվ հավաքացյալներ իրենց խոնարհումը բերեցին առաքյալների սրբազան մատուցվածքներին՝ առ Աստված աղոթք բարձրացնելով և հայցելով հայոց առաջին լուսավորիչների բարեխոսությունը:

Իր բարոգում պատարագիչ Տեղապետ Մայրը, անդրադառնալով փոխի խորհրդին և պատգամին, նշեց. «...Եթե մենք Եկեղեցու ազգային և եկեղեցական փոխները խմբավորենք, ապա այդ փոխն ամենից առաջինն ու մեծագույնն է մեզ՝ հայերիս համար, քանի որ, եթե Աստված ողորկությամբ այդ առաքյալները Նախասրբանյայց չգային, թերևս մենք, իբրև ազգ, չլինեինք, էլ ուր մնաց քրիստոնյա լինելը»:

Տեղապետը հորդորեց ներկաներին սուրբ առաքյալների մատուցվածքներին առջև կանգնած իբրև քրիստոնյաներ իրենց ուխտը նորոգել, լինել առաքյալներ և այն կոչմանը, որին կանգնել են թե՛ անձնական, թե՛ ընդհանրական, թե՛ հասարակական կյանքում, մնալ հավատարմիմ և այդ կոչումն արժեքներն զիջակից գործընթացով: «...Նրանք նախապակվեցին, բազմաթիվ հոգիների դարձի պարճառ եղան, մենք էլ մեր հերթին պարտավոր ենք կենդանի կերպով նախապակվելու՝ մեր քրիստոնեական պարտքը կատարելով: Ես ցանկանում եմ, որ այս պահին ձեր հոգու նվիրական և խորն անկյուններում աղոթք բարձրացնեք առ Աստված և մաղթեք, որպեսզի հայոց Նախապետական առաքելահասարակ գահը միշտ անսասան լինի: Թող առաքելոց բարեխոսությունն առաքի հեղեղի մեզ և Աստված անսպառ գործությունն իջնի մեր ժողովրդի վրա, մեր հայրենիքի վրա և մեր Սուրբ Եկեղեցու վրա», - նշեց Ասողիկ քահանան:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄԻՐԻ ԷԶՄԻԱԾՆՈՒՄ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱԽԱՊԱՐԱԳ

ՔԱՆԱԿԱՆԱԿԱՆ ՁԵՆՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄԻՐԻ ԷԶՄԻԱԾՆՈՒՄ

Դեկտեմբերի 4-ին, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, Ս. Պատարագի ընթացքում փոխի ունեցավ քահանայական ձեռնադրություն և օծում՝ ձեռամբ Ս. Նաթան եպիսկոպոս Նով-հաննիսյանի:

Օրհնությամբ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի Ս. Նաթան եպիսկոպոսը քահանայության կոչեց Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի չորս սարկավագներին: Նա-

խորդ օրը՝ Երեկոյան ժամերգությունից առաջ, կարարվեց քահանայության պարարաստ-վողների ընծայման կարգը, որի ընթացքում սարկավագները վկայեցին իրենց հավարքի ուղղափառությունը և հավարարմության ուխտ կարարեցին Նայասրանյայց Առաքելա-կան Ս. Եկեղեցուն:

Ղեկպնմբերի 4-ին, Ս. Պարարագի ընթացքում Սրբազան Նայրը Ս. Մյուռնով օծեց նրանց ճակարներն ու ձեռքերը՝ շնորհելով հոգևոր նոր անուններ. Տիգրան սարկավագ Բաղումյանը վերակոչվեց Ս. Զաքարիա քահանա, Մհեր սարկավագ Եսայանը՝ Ս. Ենովք քահանա, Արթուր սարկավագ Սարգսյանը՝ Ս. Նուսիկ քահանա, Արթուր սարկավագ Շախ-վերդյանը՝ Ս. Ահարոն քահանա:

Այնուհետև ձեռնադրող Սրբազան Նայրը հավուր պարշաճի քարոզ խոսեց՝ մասնա-վորաբար իր իրարներն ու խորհուրդներն ուղղելով նորած հոգևորականներին: Իր քա-րոզում Նայրան Սրբազանն ասաց. «Միտևի՛ երիտասարդ նորած հոգևորականներ, քա-րիներ շարունակ ուսում առնելով, կրթելով թե՛ միտքը, թե՛ գիտելիքը, վարժելով հոգին՝ դուք այսօր Քրիստոսի խաչը վերցրիք ձեր ուսերին, ուստի ձեր անձը դնելով մի կողմ՝ այսուհետ պիտի ապրեք միայն ձեր հավարավոր հոգիի համար: Պնդեք է ապրեք միայն Աստուծո խոսքը քարածելու, մարդկանց հոգիները փրկության փրկելու և իրենց հավարավոր հոգը քաջ հովվի պես հսկելու համար: Դուք սրացաք քահանայության աստիճան, քահանայություն, որ մի անեղ խորհուրդ է, որով մարդը դառնում է միջնորդ Աստուծո և իր նման մարդու միջև: Սակայն այսպիսի օրհնությունն ու ընկրկյալ լինելը քահանային ավելի մեծ պարասխա-նավություն է քալիս, քան որևէ մեկին: Ուստի մեր աղոթքն ենք առաքում առ Աստված, որպեսզի Երկնավոր Տերը մեր նորած քահանաներին զորություն, ուժ և կարողություն պարգևի, որ իրենց հավարավոր ժողովրդի հոգիներից ներս մշտապես կարողանան հաս-տատուն պահել թե՛ հոգևոր, թե՛ մարմնավոր խաղաղությունը»:

Այնուհետև Մայր Աթոռի միաբանները բարձրացան Ս. Խորան՝ համբուրելով քահա-նաների մյուռնաբույր ճակարներն ու ձեռքերը:

Նույն օրը, Երեկոյան ժամերգության ժամանակ, կարարվեց նաև վեղարի փվչության արարողություն: Չորս նորընծաներից Ս. Զաքարիան և Ս. Ահարոնը վեղար սրացան՝ հա-մալրելով Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի միաբանության շարքերը:

Ձեռնադրության հաջորդ օրը՝ դեկտեմբերի 5-ին, նորած հոգևորականներին ընդունեց Ամենայն Նայոց Նայրապետը: Նորին Սրբությունն իր օրհնությունը, հորդորներն ու պար-գամները փվեց երիտասարդ եկեղեցականներին:

Քառասնօրյա աղոթական շրջանից հետո նորընծա հոգևորականները ծառայության կկոչվեն Նայասրանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու փարբեր կառույցներում և թեմե-րում:

ՍԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ԱՐՅԱՄԻ ԱՆԿԱՄՈՒԹՅԱՆ 20 - ԱՄՅԱԿԱ ՆՆԴԱՍՏԱՆՈՒՄ

2011 թվականի դեկտեմբերի 10-ին՝ Լեռնային Ղարաբաղի Նանրապետության ան-կա-խության հանրաքվեի օրը, հնդկահայ համայնքը և Կալկաթայի Նայոց մարդասի-րական ճեմարանը մեծ հանդիսությամբ փոխեցին Արցախի անկախության 20-ամյակը, որը կրում էր «Ղարաբաղ, ես թեզ սիրում եմ» խորագիրը»:

Բեմահարթակում Մարդասիրականի սաները Արցախի հանդեպ ունեցած իրենց սերն արտահայտեցին հայրենասիրական մի շարք սրելոծագործություններով: Նը-րանք ասմունքեցին Գուրգեն Գաբրիելյանի «Ղարաբաղ», «Իմ Ղարաբաղ», Սիլվա Կապույրիկ-յանի «Ղարաբաղի բարբառը», «Նայոց բարդին» և այլ բանաստեղծու-թյուններ՝ նվիրված Արցախին, երգչախումբը ներկայացրեց Կոմիտասի «Առավոտ լուսաբեր» Ս. Սահակյանի «Գեղաշեն», Ա. Նեփյանի «Ղարաբաղցին», Ռ. Ամիր-խանյանի «Երկիր հայրենի», Ա. Մմբարյանի «Նայաստան» և հայրենասիրական այլ երգեր, պարախումբն էլ Ա. Գևորգյա-նի «Արցախ» երաժշտության ներքո պարեց հաղթական մի պար:

Ձեռնարկն ավարտվեց հնդկահայոց հոգևոր հովիվ, հայոց մարդասիրական ճեմա-րանի կառավարիչ Տեր Խոթեն վարդապետ Նովհաննիսյանի օրհնության խոսքով: Նայր Սուրբը շնորհավորեց ներկաներին Արցախի անկախության առիթով և համայն հայության համար շար թանկ համարելով Արցախի անկախությունը՝ ի մասնավորի ասաց. «Ղարաբա-ղի ազատագրումը և անկախության հռչակումը բացառիկ պարմա-կան կարևորություն և նշանակություն ունի աշխարհասփյուռ հայության համար: Յե-ղասպանություն ապրած և հայրենագրված ժողովրդի միջից Ղարաբաղյան հաղթա-նակով պարավողի և կորցնողի կարծրատիպը մեկընդմիջը ջնջվեց: Մեր մեջ բույն դրած նահապակ հայի կերպարը խոր-րակվեց, և փարոսի նման հառնեց հաղթող, պահանջաբեր հայը՝ Միացյալ Նայաստանի փնտրվածով: Տակավին վաղ է հաղթա-նակի գինով արբենալ: Մութ ամպերը ամբողջությամբ դեռ չեն հեռացել հայրենի մեր երկնակամարից: Արյան գնով պարերազմում ձեռք բե-րած հաղթանակը պետք է ամ-րագրել թրվերի՝ փնտրված պարերազմում, որը պարտք ու պարավորություն է յուրաքանչյուր հայի համար...»:

Օրվա առիթով Սուրբ Նազարեթ եկեղեցու վարչությունը կազմակերպել էր փոնա-կան հյուրասիրություն:

ՆԱՅՈՑ ՄԱՐԴԱՍԻՐԱԿԱՆ ՃԵՄԱՐԱՆ

ՄԱՅՐ ԱԹՈՈՒՐ ԼՈՒՅՍ Է ԸՆԾԱՅԵԼ «ՆԱՅԸ ԵՒ ԻՐ ԵՐԳԸ» ՄԱՆԿԱԿԱՆ ԵՐԳԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Քրիստոնեական դաստիարակության կենտրոնը օրհ-նությամբ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պապրիարք և Ամենայն Նայոց Կաթողի-կոսի հրապարակել է Սիլվա Լ. Տեր-Ստեփանյանի և Կոմիտաս Գևորգյանի հեղինակած «Նայը և իր երգը» մանկական երգերի գիրքը:

Երգարանում ներառված են ազգային-եկեղեցական փոներին, բարեպաշտական սովո-րություններին, հայոց պարմության նշանավոր դեմքերին ու դեպքերին, ազգային խորհր-դանիշներին նվիրված քառասուն երկու երգ՝ մանուկների համար դյուրընկալելի եղանակ-ներով:

Գրքի հավելվածում Կրեյ ևն գրել էր գերի արևմտահայերեն Կրեյսերն ու էրգերի վերաբերյալ որոշ մեկնաբանություններ: Նոսրագրքի արևելահայերենի փոխադրումը և նոսրագրումն իրականացրել են կենտրոնի աշխատակիցներ Նասմիկ Աբրահամյանը և Ֆրեդա Նակոբյանը, իսկ խմբագրումը կատարվել է կենտրոնի փնթեկին Ս. Վարդան արևդա Նավասարդյանի կողմից:

Երգարանը նախատեսված է նախադպրոցական ուսումնական հասարակությունների սաների և հանրակրթական դպրոցների փորձական դասարանների աշակերտների համար:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

«ԱՊԱԳԱՆ ՄԵՐՆ Է» - Ի ԶԱԶՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Տարակուսանքով ծանոթացանք «Ապագան մերն է» քաղաքացիական նախաձեռնության ղեկավար Արմեն Աղամյանի ղեկավարների 17-ի հայտարարությանը, որով Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին և Ամենայն հայոց Կաթողիկոսին է վերագրում «Չենք լռելու» երիտասարդական շարժման գործունեության հովանավորությունն ու ուղղորդումը, հակառակ այս առնչությամբ ժամանակին Մայր Աթոռի կողմից արտահայտված դիրքորոշման:

Քաղաքացիական հասարակությունը և առավել ևս քաղաքացիական նախաձեռնությունները չեն կարող գրադարպանքի վրա կառուցվել: Դատապարտում ենք այս նախաձեռնությունը, որի ղեկավարը, ուղղակի կեղծ և անհեթեթ վերագրումներ կատարելով, նպատակ է հետապնդում սրվելու հայոց Եկեղեցու և Ամենայն հայոց հայրապետի հեղինակությունը:

Նորոգրում ենք մեր հասարակությանը չարվել միտումնավոր նման ապարդեղեկաբանության ազդեցությանը: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինն այդ նման պեպր չունի դիմելու նմանօրինակ միջոցների՝ արտահայտելու իր կեցվածքը մեր հասարակության կյանքն ալեկոծող քարերը երևույթների նկատմամբ:

ՎԱՐՈՐԱՄ ԶԱՆԱՎԱ ՄԵԼԻՔԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳԻ ՏՆՕՐԵՆ

ԿԱՐԳԱՆՈՒՅԾ Է ՆՈՉԱԿՎԵԼ Տ. ԱՐԵԼ ԱՐԵՂԱ ԱՐՐԱՆԱՄՅԱՆԸ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պարրիարք և Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի հայրապետական փնթեկությամբ կարգադրված է հռչակվել Տ. Արել արևդա Աբրահամյանը (Իրաքի հայոց թեմ)՝ եկեղեցական ծառայությունից հրաժարվելու մասին իր դիմումի հիման վրա:

Այսուհետև նա կդասվի աշխարհականների շարքը՝ Էդգար Աբրահամյան ավագանի անունով:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ՅԱՆԿ «ԷԶՄԻԱԾԻՆ» ԱՄՍԱԳՐԻ 2011 Թ. ՏՊԱԳՐՎԱԾ ՆՅՈՒԹԵՐԻ

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

Ա. ՎԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ուղերձը Ամանորի առիթով, Ա 3
- Նորին Սուրբ Օծութիւն Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պարգամը Սուրբ Ծննդեան եւ Աստուածայայտութեան փոխի առիթով, Ա 5
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պարգամը Ս. Վարդանանց փոխի առիթով, Գ 3
- Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը շնորհավորեց Անրիոքի եւ Համայն Արեւելքի Մարոնիտ Պապրիարքին գահակալության առիթով, Գ 7
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական ուղերձը Ավետման փոխի առիթով, Դ 3
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պարգամը Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Յարութեան փոխի առիթով, Դ 4
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի կոնդակը Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պապրիարքության հիմնադրման 550-ամյակի կապակցությամբ, Ե 3
- Գիր Հայրապետական օրհնութեան եւ գնահատանաց առ սիրեցեալ որդին մեր եւ հարազատ զաւակն Մայր Աթոռոյ Սրբոյ Էջմիածնի մեծարգոյ փիար Սահակ Կարապետեան որ ի Դռնի Ռոստոմ, ՌԴ, Ե 6
- Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական ուղերձը Հաղթանակի եւ Խաղաղության փոխի առիթով, Ե 8
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական խոսքը Հանրապետության օրվա առիթով, Ե 8
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Հայոց Յեղասպանության 100-րդ փարեկիցին նվիրված միջոցառումները համակարգող պետական հանձնաժողովի ընդլայնված նիստին, Ե 9
- Գիր Հայրապետական օրհնութեան եւ գնահատանաց առ սիրեցեալ որդին մեր եւ հարազատ զաւակն Մայր Աթոռոյ Սրբոյ Էջմիածնի մեծարգոյ փիար Բորիս Սահակով որ ի Նովոսիբիրսկ, ՌԴ, Զ 3
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնության եւ գնահատանաց գիրը Կեր եւ Կիլիկի Բարսեղ եւ Թերեզա-Սիլվա Գըզըլյաններին, Ը 4
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական մաղթանքը նոր ուսումնական փարվա առիթով, Թ 3
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Արցախի Հանրապետության 20-ամյակի առիթով, Թ 4
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Սփյուռքի կազմակերպությունների ղեկավարների եւ ներկայացուցիչների համաժողովական համաժողովին, Թ 6
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Հայաստանի Հանրապետության անկախության փոխի առիթով, Թ 9
- Շնորհավորական ուղերձ Լ.ՂՆ օրվա առիթով, Թ 12
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Մոսկվայի Հայոց առաջնորդանիստ եկեղեցու խաչերի օծման առիթով, Ժ 3

Ն. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի սրբապատ կոնդակը փխար Գագիկ Գալստյանին «Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, ԺԱ 111

Ն. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի սրբապատ կոնդակը փեր եւ փիկին Գեննեթ եւ Սինթա Նորեաններին «Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, ԺԱ 113

Ն. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի սրբապատ կոնդակը փխար Վալերի Արուբյունովին «Սուրբ Սահակ-Սուրբ Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, ԺԱ 115

Ն. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի սրբապատ կոնդակը փխար Արամայիս Սահակյանին «Սուրբ Սահակ-Սուրբ Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին, ԺԲ 3

Բ. ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԱՅՅԵԼՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԵՒ ՈՒՂԵՒՈՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Տ. ԱՂԱՄ ԲԱՏԱՆԱ ՄԱԿԱՐՅԱՆ - Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի հովվապետական այցելությունը հարավային Ամերիկայի հայոց թեմեր, Ե 11

Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի հովվապետական-միջեկեղեցական այցը Վրաստան, Ձ 5

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Վրաստան-հայաստան սահմանին դիմավորելու եկած հայորդիներին, Ձ 15

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի ողջույնի խոսքը Նորին Սրբություն Իլիա Բ. Վրաց Կաթողիկոս-Պապրիարքի հետ հանդիպման ժամանակ, Ձ 17

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի ողջույնի խոսքը Թբիլիսիի Սուրբ Երրորդություն եկեղեցում, Ձ 19

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Թբիլիսիի Սուրբ Էջմիածին եկեղեցու վերածման առիթով, Ձ 21

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի խոսքը հայ համայնքի կողմից փրված ճաշի ժամանակ Թբիլիսիի Սուրբ Էջմիածին եկեղեցու վերածումից հետո, Ձ 24

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Վրաց Ուղղափառ Եկեղեցու Իլիա Բ. Կաթողիկոս-Պապրիարքի փրված պաշտոնական ընթրիքի առիթով, Ձ 27

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Ախալցխայի հայկական համայնքի հետ հանդիպման ժամանակ, Ձ 29

Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Վրաստանի հայոց թեմ հայրապետական այցելության շարքում Ասպինձայի եւ Դամալայի հայության հետ հանդիպման ժամանակ, Ձ 31

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Ախալքալախում հայ համայնքի հետ հանդիպման ժամանակ, Ձ 33

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Նինոծմինդայի ազգաբնակչության հետ հանդիպման ժամանակ, Ձ 35

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Գանձայում հայ համայնքի հետ հանդիպման ընթացքում, Ձ 37

Նորին Սուրբ Օծություն Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Այազմա հայկական բնակավայրում, Ձ 40

Հովվապետական այց Սանկր-Պերերբուրգ եւ Ռիգա, Ձ 42

Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի հովվապետական այցը Սանկր-Պերերբուրգ, Ձ 42

Հանդիպում Սանկր-Պերերբուրգի նահանգապետի հետ. բացվեց հայ-ռուսական բարեկամության մշակութային կենտրոնը, Ձ 44

Ավարվեց Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի այցը Սանկր-Պերերբուրգ, Ձ 46

Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի հովվապետական այցը Լադվիայի հանրապետություն, Ձ 47

Գ. ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՈՒՄ

- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց հԲԸՄ նախագահին, Ա 8
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց «Հայ միասնության խաչ» կազմակերպության անդամներին, Բ 3
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՆՇ գյուղաբնակչության նախարարին, Բ 3
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՆՇ ԶՈՒ հոգեւոր սպասավորներին, Բ 4
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Չինաստանի արքային գործերի նախարարին, Բ 5
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց «Արարար» միության անդամներին, Բ 6
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Խորվաթիայի Խորհրդարանի նախագահին, Գ 6
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՄԱԿ-ի Առեւտրի եւ զարգացման համաժողովի գլխավոր քարտուղարին, Գ 7
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Շվեյցարիայի Համադաշնության նախագահին, Գ 8
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Հայ կանանց միջազգային միության անդամներին, Դ 8
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՌԴ նախագահի աշխատակազմի ղեկավար Սերգեյ Նարիշկինին, Դ 9
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՌԴ փարաձբային զարգացման նախարարին, Դ 9
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Շվեդիայի Խորհրդարանի պատգամավորներին, Դ 10
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Վրաստանի արքայազն եւ լիազոր դեսպանին, Դ 10
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Պորտուգալիայի Ֆոնտանա Լեիսիոսի փոխ-թանգարանի անդամներին, Դ 11
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Եթովպական Խորհրդարանում ԵԺԿ փոխ-նախագահին, Դ 12
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Եկեղեցիների համաշխարհային Խորհրդի հանձնախմբին, Զ 49
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց կարդինալ Ջանֆրանկո Ռավասին, Զ 50
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լիոնի քաղաքապետին, Է 3
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ուկրաինայի Գերագույն Ռադայի նախագահին, Է 3
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լեհաստանի Հանրապետության նախագահին, Է 4
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ԳԴՆ պաշտպանության նախարարության Խորհրդարանական պետքարտուղարին, Ը 6
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Միջազգային Հաբիթաթի նախագահին, Թ 12
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ԵՆՆ-ի գլխավոր քարտուղար Օլավ Տվեյդին, Թ 13
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լիբանանի ժամանակավոր հավաքարմարարին, Ժ 6
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Սիրիայի գործերի ժամանակավոր հավաքարմարարին, Ժ 6
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լիբանանի Հանրապետության Խորհրդարանի նախագահին, Ժ 7
- Ֆրանսիայի եւ Հայաստանի նախագահների այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, Ժ 8
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՆՇ-ում ԱՄՆ նորանշանակ դեսպանին, Ժ 9
- Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լիբանանի նախագահին, ԺԲ 5

ՔԱՐՈՋԻՕՍԱԿԱՆ

Նոգեշնորհ Ս. Անդրեաս արեղա Եզեկյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Գրիգոր Լուսավորչի մուսնի Վիրապի փոսին մատուցված Ս. Պատարագին, Դ-13

Ս. Արարատ քահանա Պողոսյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Պայծառակերպության մեռելոցին մատուցված Ս. Պատարագին, Ը-7

Ս. Մարկոս քահանա Մանգասարյանի քարոզը՝ խոսված Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Սուրբ Խաչվերացին հաջորդող մեռելոց հիշատակության օրը, Թ-14

Ս. Մարկոս քահանա Մանգասարյանի քարոզը՝ խոսված Արգավանդի Ս. Սարգիս եկեղեցում Քրիստոսի Յոթանասուներկու աշակերպների փոսի առիթով, Ժ-10

Ս. Թովմա արեղա Խաչատրյանի քարոզը՝ խոսված Սուրբ Էջմիածնի Մայր Տաճարում, ԺԲ-6

ՅՈՒՆԵՍԿՈՒՄԿԱՆ

Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի ծննդյան 60-րդ և գահակալության 12-րդ տարեդարձներին նվիրված նյութեր

Խմբագրական, ԺԱ-3

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը իր ծննդյան 60-ամյակի և գահակալության 12-ամյակի առիթով Այ. Սպենդիարյանի անվան օպերայի և բալետի թատրոնում, ԺԱ-12

ՆՏ նախագահ Սերժ Սարգսյանի խոսքը՝ արտասանված Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ծննդյան 60-ամյակի և գահակալության 12-րդ տարեդարձի առիթով Այ. Սպենդարյանի անվան օպերայի և բալետի թատրոնում ԺԱ-13

ԼՂՆ նախագահ Բակո Սահակյանի խոսքը՝ արտասանված Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ծննդյան 60-ամյակի և գահակալության 12-րդ տարեդարձի առիթով Այ. Սպենդարյանի անվան օպերայի և բալետի թատրոնում ԺԱ-16

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը իր ծննդյան 60-ամյակի և գահակալության 12-ամյակի առիթով փրված ճաշկերույթի ժամանակ, ԺԱ-18

ՆՏ ԱԺ նախագահ Նովիկ Աբրահամյանի ելույթը Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Երկրորդի ծննդյան 60-ամյակին և գահակալության 12-րդ տարեդարձին նվիրված պաշտոնական ճաշկերույթի ժամանակ ԺԱ-21

ՆՏ վարչապետ Տիգրան Սարգսյանի ելույթը Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Երկրորդի ծննդյան 60-ամյակին և գահակալության 12-րդ տարեդարձին նվիրված պաշտոնական ճաշկերույթի ժամանակ ԺԱ-25

Հայրապետական մաղթանք Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, ԺԱ-27

Հանդիսավոր երեկո Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի գահակալության 12-րդ տարեդարձի և ծննդյան 60-ամյակի առիթով, ԺԱ-30

Շնորհատրականք, ԺԱ-31

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ ՇՈՒՇԱՆ - Քրիստոնեական միաբնակիցները և Եկեղեցին, Զ-51

Տ. ԱԳԱՄ ՔՆՆ. ՄԱԿԱՐՅԱՆ - Հավիտենության գաղափարները, ԺԲ-10

ԺՈՐԱ ՍՐԿ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ - Էֆթանագիա. բարոյագիտական և քրիստոնեական մոտեցումներ, Ը-9

ՉԱՆԹԻԿՅԱՆ ԱՐՓԻՆԵ - Ապաշխարության խորհուրդը, Բ-7, Ներթոմիգմի գոյաբանության շուրջ, Թ-18

ՔԱՄԱՇՅԱՆ ԱՎԵՏԻՍ - IV դարի երրորդաբանական հանգանակները, Ա-10, Հոմեական պետությունը և Եկեղեցին IV դարի 60-ական թվականներին, Է-6

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱԹԱՆԵՍՅԱՆ ԳԱՅԱՆԵ - Քրիստոսի կերպարը Նովի. Թումանյանի սպեղծագործության մեջ, Գ 56, Աստված ընկալումը Ն. Թումանյանի խոհերում, Ժ 13

Տ. ՇԱՆԵ ԱԲԵՂԱ ԱՆԱՆՅԱՆ - Նամամ Արեւելքի՝ թագավոր, թե՛ մաքենագիր, Գ 38

ԱՍԱՏՐՅԱՆ ԱՐՄԻՆԵ - Ինչպես խափանվեց Սեփի դաշնագիրը, Թ 63

ԱՎՐՅՅԱՆ ՆԱՅԿԱԶՈՒՆ - Տաղերգության հոգևոր խորհրդանշանի փեսական-գաղափարական հիմքերն ու ակունքները, Ա 61

ԱՆՏԻՆՅԱՆ ՍԵՐՈԲ - Ալեք Մանուկյան. մեծանուն բարերար, Ժ 41

ԱՊՐԵՍՅԱՆ ՄԱՐԻԱՆՆԱ - Սուրբ Թեոդորայի վարքի հայկական եւ հունական հայսմավորային բնագրերը եւ դրանց առանձնահատկությունները, Է 47

ՏԻԳՐԱՆ ՍՐԿ. ԲԱՂՈՒՄՅԱՆ - Կիրակոս վարդապետ Երզնկացու «Նախերգան Տեսնընդառաջին» ճառը, Գ 82, Կիրակոս վարդապետ Երզնկացու ՃԹ սաղմոսի մեկնությունը, Դ 106, Կիրակոս վարդապետ Երզնկացու աղոթքները, Ժ 59

ԳԵՈՐԳԻ ԳԱԲՐԻԵԼՅԱՆ - Ս. Վրացյանի կառավարության բանակցությունները Բ. Լեզրանի հետ եւ ՆՆ խորհրդայնացումը, Դ 75

ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ ՄԵՐԻ - Վանքեր. Վերականգնման եւ օգտագործման խնդիրներ, ԺԱ 59, Սեանի հոգևոր-կրթական կառույցները, Ը 74

ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ ԺՈՐԵՍ - Քաղաքամայր Արարատյան 2200 փարեկան է, Թ 25

ՆԱՅՐՈՒՆԻ ԱՇՈՏ - Բաքվի 1918 թ. սեպտեմբերի հայկական ջարդերը գերմանա-թուրքական հարաբերությունների համալսելու համար, Բ 50, Յոհաննես Լեփիտոսի հայանվեր գործունեության շուրջ (1914-1918 թթ.), Դ 47

ՆԱՍԱՆ-ՋԱԼԱԼՅԱՆ ՍՏԵՓԱՆ - Արցախի մեղիքների հաստատման կարգն ու նրանց իրավունքները, ԺԲ 42

Տ. ՎՈՒՄ ԱԲԵՂԱ ՂԱԶԱՐՅԱՆ - Նայ Առաքելական Եկեղեցու թեմի սկզբնավորումը Միջին Ասիայում, Ա 29

Տ. ՏԱՐՈՆ ԱԲԵՂԱ ՂՈՒԽԿՅԱՆ - Ախթալայի եկեղեցու Ավագ խորանի որմնանկարների սրբերի շարքը, Թ 45

Տ. ՂԵՒՈՆԴ ԶԱՆԱՆՅԱՆ ՄԱՅԻԼԵԱՆ - Գեորգ Զ. Չորեքեանի անդիպ թարգմանքները, Ը 85

ՄԱՂՈՅԵԱՆ ԳԵՐԳ. - Միջնադարեան մի ուղեգրական անդրադարձ Նայասարանին, ԺԲ 101

ՄԻՐԶՈՅԱՆ ԷԼԻՆԱ - «Մարմարան»՝ հայ մշակույթի հանգրվան, Ժ 52

ՄԿՐՏՅԱՆ ԶԱՐՈՒՆԻ - Նարության փեսարանի պատկերագրության ձևավորումը եւ խորհրդաբանությունը, Ե 60

ՄՈՒՐԱԴԵԱՆ ՍԱՄՈՒԷԼ - Յովհաննես Շիրազի «Բիբլիականները», ԺԲ 61

ՆԱԿՈՅԵԱՆ ՆԱՅԿ - Սրբադասման կարգը հայոց մեջ, Ե 53

ՆԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԱՎԵՏԻՍ - Սեփեր-բերիկը, Թեթևալիֆի Նարիպին եւ դասալսության խնդիրը Վան-Վասպուրականում 1914-1915 թթ., Դ 29

ՆԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԷՄՄԱ - Նայկական խորանային վարագույրների պատրաստման եղանակները, Ե 69

ՆՈՎԱՆԻՍՅԱՆ ՆԱՅԿԱԶ - Սուրմալուն Սարգսյանապարից առաջ եւ հետո, Դ 83

ՆՈՎԱՆԻՍՅԱՆ ՊԵՏՐՈՍ - Նիկողայոս Ադոնց, մարդը եւ գործը, Ա 101

ՆԱՆԱԿԵՏՅԱՆ ՌԱՖԻԿ - Խ. Աբովյանը՝ քրդերի ազգագրության հետազոտող, Ա 76

ՇՈՒՆՅԱՆ ՄԱՐԻԱՄ - Սիմվոլիզմի ակունքները, Գ 66, Գրիգոր Զոհրապի հոգեբանական արձակը, Զ 68

ՉԱՆԹԻԿՅԱՆ ԱՐՓԻՆԵ - Նովիան Մանդակունի, Ե 43

ՏԷՐ ԽԱԺԱԿ ԱՐՔ. ՊԱՐՍԱՄԵԱՆ - Գարեգին Ա. Պապրիարք Կոստանդնուպոլսոյ (1951-1960), Զ 106

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ - Նայոց ավանդական կենցաղն ըստ Մկրտիչ Խրիմյանի, Բ 28

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ԱՇՈՏ - Ս. Գրիգոր Նարեկացու անանձնական Ես-ը. առարկայականը եւ ենթակայականը, Գ 10

ՊՈՂՈՍՅԱՆ ԱՇԽՈՒՆՋ - «Ջրաբերդ» խմբի գորգերի ծագմանաբանական հարցերի մասին, Բ 38, Նաթակարով ասեղնագործական մշակույթի աւանդույթների մասին, Է 53

ՊՈՂՈՍՅԱՆ ԷՂՈՒԱՐԴ - Նայ-ռուսական հարաբերությունները 1990-2001 թթ., Ժ 26

ՊՈՂՈՍՅԱՆ ՆՈՐԱՅՐ - Սուրբ Գրքի բարբառային եւ աշխարհաբարբառային պատարիկներ, Ա 54
ՈՌԲԵՆՆՅԱՆ ՎԻԿՏՈՐՅԱ - Դերբայների գործածությունը Մապրեոս Ուռնայեցու «Ժամանակագրություն» երկում, Գ 24

ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆ ԽԱՉԻԿ - Կոմիտասի կեանքի եւ գործունեության փառագրությունից, Բ 80

ՍԱՎԱԿՅԱՆ ՈՌԻՉԱՆՆԱ - Բայական համակարգի զուգաձեռությունները Նասան-Ջալալեանցի նամակներում, ԺԲ 31

ՍՈՒՔԻԱՅԱՆ ՆԱՄՈ - Խորեքդային Նայասարանի պատվիրակությունը 1921 թ. Մոսկվայի կոնֆերանսին պատրաստվելու շրջանում, Դ 94

ՍԱՄԱՐՈՒՅՅԱՆ ԱՍՏՂԻԿ - Կալենցյան մի աշխարհ՝ լի խորհուրդներով, Թ 57, «Սյրեղծագործելն իմ մասնակցությունն է կյանքին», Ա 120

ՍՏԵՓԱՆ ԿԵՐՏՈՂ - Նայասարանյայց Եկեղեցու Սահմանադրության խնդիրը, Դ 15, Նայ Եկեղեցու հարաբերությունները այլ հարանվանությունների հետ Առաջին աշխարհամարտի փարիներին, Ե 74

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ՎՐԵԺ - Աղթամարի կաթողիկոսությունը հայոց ընդհանրական աթոռը Ս. Էջմիածին փեղափոխելու գործընթացներում, Բ 20

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ՍԱԹԵՆԻԿ - Նիսոս Բրիսարոսի պատկերման ավանդույթը համաշխարհային արվեստում, Է 71

ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ ԳԷՈՐԳ - Մաշտոց Ա. Եղիվարդեցու վարքը, Բ 60

ՓԱՆԼԵԱՆՅԱՆ ԿԱՐԵՆ - Նայ սպայության մասնակցությունը Առաջին աշխարհամարտի Գալիցյան ռազմական գործողություններին, Ա 90, Նայ զինվորականության մասնակցությունը Առաջին աշխարհամարտի Արևելապարսկական ռազմական գործողությանը, Է 61

ՔԱՎԱՇՅԱՆ ԱՎԵՏԻՍ - Գարեգին Բ. Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսը ազգ-կրոն-եկեղեցի փոխհարաբերության մասին, Ը 25, Գարեգին Բ. Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսը Սփյուռքի մասին, ԺԱ 31

ՔԵՐԹՄԵՆՋՅԱՆ ԴԱՎԻԹ - Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի նորակառույցները Գարեգին Բ. Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսի գահակալության փարիներին, Է 23, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հին կառույցներին՝ նոր կյանք, Ը 53, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի կառուցապատումը, ԺԱ 54

ՔՈԹԱՆՋՅԱՆ ՆԻԿՈԼԱՅ - Մի ողջ կյանք արվեստում (Ռուբեն Դրամայան), ԺԲ 88

ՔՅՈՍԵՅԱՆ ՆԱԿՈՐ - Նովհաննես Աշխարհի երեցի ներքողները, Զ 78, Անդրեաս Կրեպազու՝ Ս. Խաչին նվիրված ճառի հայերեն թարգմանությունը, Է 89

ՆԱԴՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ ԱՆԳԵԼԻՆԱ - Պրիսկիլա եւ Ակյուղաս, Դ 127

ԱՊՐԵՍՅԱՆ ՄԱՐԻԱՆՆԱ - Նալափօրենքի ծեսը Պոնտոսի հույների մեջ որպես հայկական մշակութային փոխառություն, Ա 128

ԱՄԱՅԱՆ ԶԻՆԱԻԴԱ - Մեծ Սուրգունը՝ ըստ Ապրես Բեկնազարյանի «Գաղտնիք Ղարաբաղի» աշխատության, Ե 101

ԱՄԱՅԱՆ ԱՐՇԱԿ - Սիմոն Վրացյանի խմբագրական գործունեությունը, Ե 106

Տ. ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՔԵՊ. ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ – Վերյիշելով անցեալը. Ադրիս Աբաբայի եկեղեցական համաժողովը 1965 թուին, ԺԲ 108

ԳԵՒՈՐԳՅԱՆ ՍՈՒՍԱՆՆԱ – Նոյնաբաղադրիչ փոխապնդոյթները գրաբարում, Ժ 91

ԵՍԱՅԱՆ ՆԱՍՍԻԿ – Կալիֆորնիայի հայկական եկեղեցիների հիմնադրման պատմությունից, Է 108

ԶՈՆՐԱՅԱՆ ՇՈՒՇԱՆԻԿ – Ազգային փրամադրոյթունների արտացոլումը Վ. Սուրենյանցի եւ այլ հայ նկարիչների արվեստում, Բ 114

ԺԱՄԿՈՉՅԱՆ ԱՂԱՎՆԻ – Արցախյան նորահայտ մի վավերագիր Իսրայել հակաթոռ Կաթողիկոսի մասին, Ե 94

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ ՆԱՅԿ – Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինը եւ Գանձասարի կաթողիկոսոյթունը ազապագրական պայքարի ուղեծրում, Ը 113

ՆԱՍԱՆ-ՋԱԼԱՅԱՆ ՍՏԵՓԱՆ – Սարգիս արքեպ. Նասան-Ջալալյանի հանդիպումը պարսից թագաժառանգի հետ, Բ 105

ՆԵՐՍԵՍ ՍՐԿ. ՂԱԶԱՐՅԱՆ – Զրի ծիսական-դիցաբանական նշանակոյթունը Նին Մերձավոր Արեւելքում, Թ 96

ՄԱՆՈՒՉԱՐՅԱՆ ԱՇՈՏ – Արդյո՞ք հիմնավոր են զուգահեռները, Ժ 95

ՄԵՍՐՈՊԵԱՆ ՆԱՅԿԱՆՈՒՇ – «Բուրված» ծիսական անօթի բարբառային զուգաբանոյթիները, Դ 120

ՄՈՔՈՅԱՆ ՆԵՐԻ – Նայ Եկեղեցու հոգեւոր լինելոյթունը, Գ 118

ՆԱԿՈՐՅԱՆ ԱԶՆԻՎ. – Զուղայի պատմական հուշարձանները, Բ 91, Զավախք, Զ 113

ՎԱՐՈՒԺԱՆ ՍՐԿ. ՆԱԿՈՐՅԱՆ – Եկեղեցաշինոյթունը Վասպուրականում մինչեւ ԺԱ դար (պատմաճարտարապետական ակնարկ), Թ 112

ՆԱԿՈՐՅԱՆ Ն., ՄԻՐԻՋԱՆՅԱՆ Դ. – Փարսիի «Ս. Թարգմանիչք» եկեղեցու պեղումները, Ե 82

ՆԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԱՐՍԵՆ – «Բաժակ» գինու նվիրաբերման վկայոյթուններ հայկական վիմագրերում, Բ 121, Էջմիածնի Ս. Աստվածածին եկեղեցին, Գ 110, Ս. Նժիփսիմնի եւ Ս. Շողակաթի վանքերի որմերին ագուցված խաչքարերի նորահայտ վիմագրերը, Ե 88

ՆՈՎԱՆՆԻՍՅԱՆ ՄԱՐԻՆԵ – Մուղու Ավետարանի եւ Կապադովկիայի հուշարձանների գեղարվեստական առնչոյթիները, Ը 105

ՇԱՆՆՅԱՆ ՏԱԹԵԻԿ – Նականշոյթունը Պ. Սեւակի «Մարդը ափի մեջ» ժողովածուում, Ժ 103

ՇՈՒԽԿՅԱՆ ԱՐՄԱՆ – Գ. Նժդեհի ցեղակրոն ուսմունքի ձեւավորման փեսական համապրեքտը, Թ 118

ՏԵՐ ԱՐԱՐԱՏ ՔԱՆԱՆԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ – Նախանձախնդիր Նայրապետը ԺԱ 79

ՊՈՂՈՍՅԱՆ ՌՈՒԶԱՆ – Նին Կրակարանում «արամերեն» եզրի գործածոյթյան շուրջ, Է 102

ՍԱՐԳՍՅԱՆ ՆԱՌԱ – Սուրբգրային դրսեւորումները Դ. Վարուժանի «Գողգոթայի ծաղիկներ» շարքում, Է 113

ՍԻՄՈՆՅԱՆ ՌՈՒԲԵՆ – Ենոքական (բնական միջավայր եւ հնագիտոյթուն), Բ 99

ՃԵՄԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐ

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ՆԱԿՈՐ – Սասուն Վարդանյան, ԺԲ 119

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

- ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ԱՇՈՏ** - Դավիթ Քերթմենճյան. Կառուցելու հասարակ, ԺԱ 77
- ՏԱՃԱՏ Ծ. ՎՐԴ. ԵԱՐՏՈՄԵԱՆ** - Նրապարակչական իրագործումներ Գանապոլի եւ Միացեալ Նահանգներու Արեւմտեան թեմերէն ներս, Դ 132
- ԹԵՐԶՅԱՆ ԳԱՅԱՆԵ** – Գրիգոր Տաթեւացու ինքնագիր ձեռագիրը, Բ 130
- ԹՈՒՄԱՆՅԱՆ ԼՈՒՍԻՆԵ** - Գրիչ եւ մանրանկարիչ Թումա Մինասեմ, Թ 123
- ՆԱՆԱՆՅԱՆ ԳԱՂԹՈՒՆԻ** - Նակոր Չոլաքյան, Քեսապի բարբառը, Ա 133
- ՆՈՎՆԱԹԱՆ ՆԱՐՈՒԹՅՈՒՆ** - Աշուղ Զիվանի. Անհայր երգեր, Ե 113
- ՂԱԶԱՐԵԱՆ ԴԱԻԹ** - Նարեկ Մկրտչեանի մասնաւոր ձեռագրական հաւաքածուն, Ը 118
- ՆՈՎՆԱՆՆԻՍՅԱՆ ՊԵՏՐՈՍ** - Մեծ եւ իմաստալից կյանքի տարեգրություն, ԺԱ 71
- ՆՈՎՆԱՆՆԻՍՅԱՆ ՅՈՒՐԱ** - Վիլիեմ Բաում. Թուրքիան եւ նրա քրիստոնյա փոքրամասնությունները, Զ 125
- ՊՈՂՈՍՅԱՆ ՆՈՐԱՅՐ** – Նայերեն հնարիւղ գրքի ձեռագիր հիշատակություններ, Գ 122
- ՍԱՂԱԹԵԼՅԱՆ ՎԱՆԱՆ** - Մղձավանջի վերափոխված իրականություն, Է 121, Լույսի ուխտավորը, Ժ 11, Ուխտավորի աղոթքը, ԺԲ 137
- ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ ՍԵՂԱ** - Գարեգին Նժդեհի անարիւղ նամակները, ԺԲ 132

ՄԱՆԱԽՕՍԱԿԱՆ

- Տ. Նուսիկ արքեպ. Սանթուրյան, Բ 156
- Տ. Նարություն ավագ քահանա Տերտրյան, Գ 155

ԵԿԵՂԵՅԱԿԱՆ ԲԵՄ. ԼՈՒՐԵՐ

Ա 143, Բ 134, Գ 135, Դ 141, Ե 140, Զ 144, Է 137, Ը 138, Թ 130, Ժ 140, ԺԱ 87, ԺԲ 143

СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ. БЛАГОСЛАВИТЕЛЬНЫЕ ГРАМОТЫ

Энциклика Его Святейшества Гарегина II, Католикоса Всех Армян, г-ну Арамаису Саакяну по случаю его награждения орденом “Св.Саак-Св.Месроп”.....3

ОФИЦИАЛЬНОЕ

Ауденция Его Святейшества Гарегина II, Католикоса Всех Армян, Президенту Ливанской Республики.....5

ПРОПОВЕДИ

Проповедь иеромонаха Товмы Хачатряна в Кафедральном соборе Святого Эчмиадзина.....6

РЕЛИГИОЗНО-БОГОСЛОВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

СВЯЩЕННИК АДАМ МАКАРЯН – Тайны вечности.....10

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

РУЗАННА СААКЯН – Параллельные формы словесной системы в письмах Есаи Гасан-Джалалянца.....31

СТЕПАН ГАСАН-ДЖАЛАЛЯН - Порядок утверждения арцахских меликов и их права..42

САМУЭЛЬ МУРАДЯН – Библейские поэмы Ованеса Шираза.....61

НИКОЛАЙ КОТАНДЖЯН – Жизнь - в искусстве (Рубена Драмбяна).....88

ГЕВОРГ МАДОЯН – Средневековые путевые заметки об Армении.....101

СООБЩЕНИЯ

АРХИЕПИСКОП МЕСРОП ГРИГОРЯН – Вспоминая прошлое: Церковный конгресс Аддис Абебы 1965 года.....108

ХАЧИК АРУТЮНЯН – “Армянский словарь”.....113

СЕМИНАРИСТЫ

АКОБ ПЕТРОСЯН – Сасун Варданян.....119

РЕЦЕНЗИЯ. БИБЛИОГРАФИЯ

СЕДА АРУТЮНЯН – Неизданные письма Гарегина Нждэ.....132

ВАНН САГАТЕЛЯН- Молитва полонника.....137

ЦЕРКОВНЫЕ НОВОСТИ.....143

Список материалов, опубликованных в журнале “Эчмиадзин” за 2011 г.....149

CONTENTS

ENCYCLICALS AND LETTERS OF BLESSING

Encyclical of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to Mr. Aramayas Sahakyan, on the occasion of his decoration with the medal of “St. Sahak – St. srop”3

OFFICIAL

Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to the President of Lebanon.....5

SERMONS

Sermon delivered by Rev. Fr. Thovma Khachatryan during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin.....10

RELIGIOUS STUDIES

REV. FR. ADAM MAKARYAN – Secrets of Eternity.....10

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

RUZANNA SAHAKYAN–Isomorphism in the verbal system in epistles of Yesayee Hasan-Jalalyants...31

STEPAN HASAN-JALALYAN – The order of installation of princes of Artsakh and their rights.....42

SAMUEL MOURADYAN – “Biblical” by Hovhannes Shiraz.....61

NIKOLAY KOTANJYAN – In the Art of an Entire Life (Rouben Drampyan).....88

GEVORG MADOYAN – A Medieval Travel-Note on Armenia

ESSAYS

ARCHBISHOP MESROB KRIKORYAN – Recalling the Past: Church Conference of Addis Ababa in 1965.....108

KHACHIK HAROUTIUNYAN – “Armenian Dictionary”113

SEMINARIANS

HAKOB PETROSYAN – Sasoon Vardanyan.....119

LITERARY REVIEW

SEDA HAROUTIUNYAN – Unpublished Letters of Karekin Nezhdeh132

VAHAN SAGHATELYAN – Prayer of a Pilgrim137

BRIEF CHURCH NEWS.....143

List of materials published in “Etchmiadzin” monthly in 2011.....149

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Օ. Տ. Տ. Գաբրելյան Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի սրբապատճառ կոնդակը փխար Արամայիս Սահակյանին «Սուրբ Սահակ-Սուրբ Մեսրոպ» շքանշանով պարգևատրելու մասին.....3

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լիբանանի նախագահին.....5

ՔԱՐՈՋԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. Թովմա արեղա խաչատրյանի քարոզը՝ խոսված Սուրբ Էջմիածնի Մայր Տաճարում.....6

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ԱՂԱՄ ԲՆՆ. ՄԱԿԱՐՅԱՆ-Հավիտենության գաղափարները.....10

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՌՈՒԶՄՆՆԱ ՍԱՆՏԱԿՅԱՆ-Բայական համակարգի զուգաձեռնությունները Եսայի Հասան-Ջալալեանցի նամակներում.....31

ՍՏԵՓԱՆ ՀԱՍԱՆ-ՋԱԼԱԿՅԱՆ-Արցախի մելիքների հասարակական կարգն ու նրանց իրավունքները.....42

ՍԱՄՈՒԵԼ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ-Յովհաննես Շիրազի «Բիբլիականները».....61

ՆԻԿՈԼԱՅ ԶՈԹԱՆՋՅԱՆ-Մի ողջ կեանք արուեստում (Ռուբեն Դրամպեան).....88

ԳԷՈՐԳ ՄԱՐԴՅԱՆ-Միջնադարյան մի ուղեգրական անդրադարձ Հայաստանին.....101

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

Տ. ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՔԵՊՍ. ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ-Վերլիշելով անցեալը. Ադրիա Աբաբայի եկեղեցական համաժողովը 1965 թվին.....108

ԽԱԶԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ-«Բառգիրք հայոց».....113

ՃԵՄԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐ

ՀԱԿՈԲ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ-Սասուն Վարդանյան.....119

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՍԵՂԱ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ-Գաբրելյան Նժդեհի անփախ նամակները.....132

ՎԱՆԱՆ ՍԱՂԱԹԵԼԵԱՆ-Ուխտավորի աղոթքը.....137

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԵՄ. ԼՈՒՐԵՐ.....143

Յանկ «Էջմիածին» ամսագրում 2011 թվականի ընթացքում տպագրված նյութերի.....149

ԴԱՍԻՉ՝ 77764

ԳԼԽԱՒՈՐ ԽՄԲԱԳԻՐ՝ ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԵԱՆ

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՆԱՍՅԷՆ
ՆԱՅԱՍԱՆԻ ՆԱՆՐԱԴԵՏՈՒԹԻՒՆ, ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин. Редакция журнала §Эчмиадзин|.
Republic of Armenia, Etchmiadzin, Redaction of Review §Etchmiadzin|.

Էլ. փոստ՝ mayratoriamsagir@gmail.com կամ etchmiadzinamsagir@gmail.com

Ստորագրում է փապարոթեան՝ 11.01.2012թ.

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ