

ԷՋՄԻԱԾԻՆ



Ժ
2009



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՒՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷՋՄԱՆՈՒՄ

Հովհաննիս Բեկ

2009
Ս. Էջմիածին

ՆՐԱՄԱՆԱԲ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՆԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ



ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՅ
ԱՌ ՍԻՐԵՑԵԱԼ ՈՐԴԻՆ ՄԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱՋԱՏ ԶԱՒԱԿՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՄԵԾԱՐԳՈՅ ՏԻԱՐ ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԲԱՅԱԴԵԱՆ
ՈՐ Ի ԿՐԱՍՆՈՂԱՐ, ՌԴ

Ուրախ ենք Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում ընդունելու և Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու գնահատանքը բերելու Ձեզ՝ մեր Եկեղեցու ու ժողովրդի արժանաւոր, հաւաքաւոր գաւակիդ, որ քարինքի անխնայ ու նուիրեալ աշխատանքով յաջողութիւններ էք արձանագրել Ռուսաստանի Դաշնութեան հասարակական կեանքում՝ վաստակելով արժանաւոր գործարարի բարի համբաւ ու ճանաչում:

Մեծարգոյ պրն. Բայադեան,

Գոհունակութիւն է Հայրապետիս համար անդրադառնալ ու բարձրօրէն գնահատել Ձեր աւանդը Հարաւային Ռուսաստանի Հայոց թեմի կեանքում, որի մասին քննադատական ենք թեմակալ բարեջան Առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Մովսէս եպիսկոպոս Մովսիսեանի միջոցով: Տիրախնամ թեմի կազմաւորումից ի վեր Դուք աջակից էք մեր եկեղեցականներին և Ձեր կարողութիւններն ի սպաս էք բերում ՌԴ հարաւային շրջաններում ապրող մեր ժողովրդի գաւակների ազգային ու եկեղեցական կեանքի առաւել արդիւնաւոր կազմակերպմանը: Ձեր նուիրեալ գործերը և անկեղծ սրտից բխած բարեգործութիւնները պարմում ու վկայում են հաւաքաւոր հայորդոյ ազգասիրութեան, հայրենասիրութեան ու եկեղեցասիրութեան մասին: Դուք մեծ աջակցութիւն էք բերել ի նպաստ Տիրախնամ թեմի Սր. Կարապետ, Սր. Յովհաննէս Մկրտիչ և Սր. Յովհաննէս Աւետարանիչ եկեղեցիների կառուցման ու բարեգարդման, կիրակնօրեայ դպրոցի արդիւնաւոր գործունէութեան, հովանաւորել էք հայ երիտասարդների կրթութիւնը Կրասնոդարի բուհերում, օժանդակութիւն բերել բազմաթիւ խնամապար հասարակութիւնների ու կարիքաւոր ընտանիքների:

Մեծարգոյ պրն. Բայադեան, Ձեր արդիւնաւոր նպաստը Ռուսաստանում հայ կեանքի առաջընթացին ծառայասիրութեան բարի օրինակ է մեր ժողովրդի գաւակների համար: Երիտասարդ հայորդիները պիտի ներշնչուեն Ձեր բարի, ազգասէր ու եկեղեցասէր օրինակի գործերով՝ շարունակելու ազգին ու Եկեղեցուն օգտակար լինելու պայծառ աւանդները, որոնք դարերով խնամուել ու պահպանուել են մեր ժողովրդի ասպրածասէր հոգում:

Բարձր գնահատելով Ձեր մատուցած ծառայութիւնները մեր Սուրբ Եկեղեցուն ու հաւարաւոր ժողովրդին եւ սիրով ընդառաջելով թեմակալ բարեջան առաջնորդի խնդրանքին՝ Նայրապետական այսու կոնդակով շնորհում ենք Ձեզ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու

Ս Ո Ւ Ր Բ Գ Ր Ի Գ Ո Ր Լ Ո Ւ Ս Ա Բ Ո Ր Ի Չ

պատուոյ բարձրագոյն շքանշանը:

Ի խորոց սրտի աղօթում ենք առ Բարին Աստուած, որ Իր Ամենախնամ Աջի ներքոյ պահպանի Ձեզ եւ Ձեր ընտանիքը եւ պարգևի նոր յաջողութիւններ Ձեր ջանքերին, ծրագրերին ու բոլոր բարի գործերին:

Թող Ձեր յարկը շնորհընկալ լինի Աստուածապարգև բիւր բարիքների եւ երկնային առաք ողորմութեան:

Նասրապուրն եղերութ, անշա՛րժ կացէք, առաւն՛լ լերութ ի գործ Տեառն յամենայն ժամ. Գիտասջի՛ք՝ զի վաստակքն ձեր ո՛չ են ընդունայն առաջի Տեառն (Ա Կորնթ. 15.58):

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՍԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՅ

Տուաւ Կոնդակս ի 23-ն Նոկտեմբերի
յամի Տեառն 2009 եւ ի թուին հայոց ՌՆԾԸ
ի Մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարաւ 534:

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ԲԵԼԳԻԱՅԻ ՍԵՆԱՏԻ ՆԱԽԱԳԱՏԻՆ

Նոկտեմբերի 1-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ Ծայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց հայաստանում պաշտոնական այցով գտնվող Բելգիայի Թագավորության Սենատի նախագահ Արման դը Դեկերի գլխավորած պարվիրությունը՝ ողջկցությամբ ՆՄ ԱԺ Առողջապահության հարցերի մշտական հանձնաժողովի նախագահ Արա Բաբոյանի:

Նորին Սրբությունը, բարի գալուստ մաղթելով պարվարժան հյուրին, անդրադարձավ հայ-բելգիական բարեկամական կապերին: Վեհափառ հայրապետին ի դեմս պրն Դեկերի շնորհակալություն հայտնեց բելգիական իշխանություններին Բելգիայի հայ համայնքի եւ հայոց Եկեղեցու հանդեպ ցուցաբերվող հոգաբար վերաբերմունքի համար:

Հանդիպման ընթացքում խոսվեց հայ Եկեղեցու առաքելության մասին, անդրադարձ կատարվեց փարաժաշքանային խնդիրներին, ինչպես նաեւ հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորման գործընթացին:

ՍԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ «ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ ԿՐՈՆԱՍԵՐ ՏԻԿՆԱՆՑ ՆԱՄԱՍՏՐՈՒՄԻ» ԱՆԳԱՄՆԵՐԻՆ

Նոկտեմբերի 3-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ Ծայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց Համախմբումի» անդամներին, ովքեր հայոց հայրապետի հրավերով Լիբանանից ժամանել էին Ս. Էջմիածին՝ Համախմբումի հիմնադրության 50-ամյակը պոնախմբելու նպատակով:

Նորին Սրբությունը, բարի գալուստ մաղթելով Համախմբումի անդամներին, իր հայրական օրհնությունն ու գնահատանքը բերեց Համախմբումի նախագահ Կիլ Միմի Հարությունյանին եւ բոլոր անդամներին, որ արդեն կես դար մեծ նվիրումով եւ նախանձախնդրությամբ իրենց անսակարկ նպաստն են բերում Մայր Աթոռի եւ հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու պայծառացմանը՝ գորավիզ լինելով Մայր Եկեղեցու եկեղեցաշեն եւ ազգօգուտ ձեռնարկներին:

«Առանձնահատուկ ուրախություն եւ գոհունակություն է Մեր գահակալության առաջին իսկ օրվանից փեսնել ձեզ աջակից Մեզ՝ լծված հայ Եկեղեցու պայծառացման գործին: ...Ուրախ ենք, որ այս առիթն ընձեռվեց Մեզ՝ շնորհակալություն հայտնելու Մայր Աթոռի հարազատ գավախներին, այս հասարակության զինվորներին, պանծացնելու ձեր վաստա-

կը, ոգին ու նվիրյալ ծառայությունը Ս. Էջմիածնին»,- նշեց Նորին Սրբությունն իր խոսքում:

Ամենայն հայոց հայրապետը, շնորհավորելով համախմբումի անդամներին հիմնադրման 50-ամյակի առիթով, մաղթեց, որ նրանց օրինակը խանդավառի բոլոր հայուհիներին, որպեսզի իրենց ծառայությունը բերեն հայ Եկեղեցու առաքելությանը:

Հանուն համախմբումի ողջույնի խոսք ասաց Կիկ. Միմի հարությունյանը՝ շնորհակալություն է արտահայտել հայրապետի հայրնելով Ամենայն հայոց Կաթողիկոսին հրավերի համար: «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց համախմբումի» նախագահը նաև շնորհավորեց Նորին Սրբությանը գահակալության փաստամյակի առիթով:

Հանդիպման ընթացքում Նորին Սրբությունը հանգամանորեն ներկայացրեց նաև Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի ներկայիս գործունեությունը հայոց կյանքի փարբեր ոլորտներում:

Հայրենիքում մեկշաբաթյա կեցության ընթացքում Լիբանանի «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց համախմբումի» անդամները այցելեցին Սուանի Վազգենյան դպրանոց, Կեհաթիսի, Խոր Վիքարյի, Նորավանքի վանական համալիրներ, ուխտի մեկնեցին Օշակահի Ս. Մեսրոպ Մաշտոց եկեղեցի, եղան Մայր Աթոռի հովանու ներքո գործող հայորդյաց քոլերում:

ՍԱՅՐ ԱԹՐՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՕՐՀՆՈՒԹՅԱՆ ԳԻՐԸ՝ ԼԻԲԱՆԱՆԻ «ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ԿՐՈՆԱՍԵՐ ՏԻԿՆԱՆՑ ՀԱՄԱԽՄԲՈՒՄԻ» ԱՆԴԱՄՆԵՐԻՆ

Հոկտեմբերի 4-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ Ծայրագույն Պապրիարք է և Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի հանդիսապետությամբ մարտցվեց Սուրբ է և Ամենայն Պապարագ, որին մասնակցում էին «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց համախմբումի» անդամները, որոնք այդ օրերին Վեհափառ հայրապետի հրավերով գրավում էին հայրենիքում՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հովանավորության ներքո նշելու համախմբումի հիմնադրման 50-րդ փառեդարձը:

Պապարագիչն էր ԱՄՆ Արևելյան հայոց թեմի փոխառաջնորդ Տ. հայկազուն ծայրագույն վարդապետ Նաջարյանը:

Սրբազան արարողության ընթացքում Մայր Աթոռի լուսարարապետ Տ. Արարար եպիսկոպոս Գալթագճյանն ընթերցեց Ամենայն հայոց հայրապետի օրհնության գիրը՝ «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց համախմբումի» հիմնադրման 50-ամյակի կապակցությամբ:

«Միավորված Սուրբ Էջմիածնի սիրով, Տիկնանց համախմբումի անդամները իրենց կյանքով ու հավատի գործերով նեցուկ դարձան Ամենայն հայոց հայրապետությանն ու հայոց հայրապետին քաջալերելով մեր ժողովրդի գավակներին անխախտ պահել հավատարմությունը Սուրբ Էջմիածնին և օգրակարություն բերել Միածնի Էջքով սրբագործված մեր հավատը կենտրոնի շինությանն ու պայծառությանը: Մենք վկա ենք եղել, թե որքան բարձր

Էր գնահատում ձեր եկեղեցանվեր ծառայությունները և Էջմիածնասեր ոգին երջանկահիշարակ Վազգեն Ա Ամենայն հայոց հայրապետը: Մեր գահակալության նախընթաց փառք փարիներին Մենք ևս բազում առիթներ ենք ունեցել ուրախանալու «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց համախմբումի» կյանքի կոչած եկեղեցաշեն գործերով և փառաբանելու Բարձրյալն Աստուծոն, որ մեր Եկեղեցուն պարգևել է ձեզ պես հավաքավոր ու ծառայասեր դուստրեր: Ձեր գործերով դուք լուսավոր նոր Էջեր եք հավելում մեր Եկեղեցու պարմության մեջ և հավաքավոր ընթացքով Ամենախնամ Տիրոջ օրհնությունը վաստակում ձեր, ձեր ընտանիքների և համայն մեր ժողովրդի համար:

...Միլեդիներ, յուրաքանչյուր հոբելյան անցյալը գնահատելու հետ մեկտեղ նաև սկզբնակետ է ապագայի գործունեության: Հիսնամյա հոբելյանը խանդավառության ու նոր ներշնչանքների հրավեր է ձեզ՝ հայրենապաշտ և եկեղեցասեր ոգու մեջ առավել զորանալու և աստվածահաճո նոր նախաձեռնություններով ձեր առաքելությունը զարդարելու համար: «Հասարակություն կացէք ի հաւարս, ժրացարուք, զօրացարուք: Ամենայն ինչ ձեր սիրով լիցի» (Ա Կորնթ. ԺԶ 13):

Հայոց Առաքելափառապար Սուրբ Աթոռից, Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի Գահից հայրական սեր ենք բերում ձեզ ու ձեր ընտանյաց անդամներին: Հայրապետիս աղոթքն է, որ Բարձրյալն Աստուծոն Իր Ամենախնամ հովանու ներքո պահպանի «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց համախմբումը» և մշտառաք օրհնությամբ շնորհագարդի ձեզ ամենքիդ՝ պարգևելով քաջառողջ, երկար կյանք և երկնահեղ ամենայն բարիք», - նշվում է հայրապետական օրհնության գրքում:

Սրբազան արարողությունից հետո Նորին Սրբության նախագահությամբ կատարվեց հոգեհանգիստ համախմբումի ննջեցյալ անդամուհիների հոգիների հանգստության համար, ովքեր իրենց կյանքով ու բարի գործերով հավասարեցին իրենց սերն ու նվիրումն առ ժողովուրդն հայոց և առ Մայր Եկեղեցին:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ՝ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ԼԻԲԱՆԱՆԻ «ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆԻ ԿՐՈՆԱՍԵՐ ՏԻԿՆԱՆՑ ՀԱՄԱԽՄԲՈՒՄԻ» ԱՆԳԱՄՆԵՐԻՆ

Նոկտեմբերի 9-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պապրիարք և Ամենայն հայոց Կաթողիկոսը հանդիպեց Լիբանանի «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց համախմբումի» անդամուհիների հետ, ովքեր եկել էին հրաժեշտ փառք Նորին Սրբությանը:

Վեհափառ հայրապետը վերստին իր գնահատանքը հայտնեց ներկաներին՝ վստահություն հայտնելով, որ երջանկահիշարակ Վազգեն Ա հայրապետի հոգին այս պահին ուրախություն է ապրում և օրհնում նրանց, որ համախմբմբ մեկտեղվել են Սուրբ Էջմիածնում և փոխախմբում են միության հոբելյանը, որ սրելով էլ հոգևորյա Հայոց հայրապետի գահակալության շրջանում:

«Գնահատելի է Ձեր նվիրումը, սերը և հավաքարմությունը հանդեպ Մայր Աթոռ Ս.

Էջմիածինը, որոնք երբեք չեն սասանվել և չեն փկարացել: Մշտապես, բոլոր պարագաներում դուք բաջությունը, լավարեսության ոգով և առ Ս. Էջմիածինը հավաքով իրականացրել եք ձեր ծառայությունը՝ ջերմ պաշտպանը մնալով Ամենայն հայոց հայրապետության և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի»,- ասաց Նորին Սրբությունը՝ նշելով, որ բոլոր սերունդները գնահատանքով պիպի հիշեն համախմբումի անդամուհիների նվիրյալ ծառայությունը և սերը մեր ժողովրդի, հայոց Եկեղեցու և հայրենիքի հանդեպ:

Իրենց սրբի խոսքն ասացին նաև համախմբումի անդամները՝ շնորհակալություն և երախտագիտություն հայտնելով Նորին Սրբության և Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հոգաբար վերաբերմունքի և ջերմ ընդունելության, ինչպես նաև մեկշաբաթյա հազեցած ժամանակացույցի համար:

Այս առիթով Ամենայն հայոց հայրապետը նաև գնահատանք հայտնեց հիմնամյա հոբելյանին նվիրված միջոցառումների կազմակերպիչ հանձնախմբին՝ գլխավորությամբ Մայր Աթոռի լուսարարապետ Տ. Արարար Լախակոյուն Գալթագճյանի:

«Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնաց համախմբումի» հիմնադրման 50-ամյակին նվիրված մեկշաբաթյա միջոցառումներն ավարտվեցին Երևանի Կամերային երաժշտության տանը հոկտեմբերի 8-ին հանդիսությամբ, որի ընթացքում համախմբումի անդամուհիներին իր գնահատանքի և օրհնության խոսքն ուղղեց Ամենայն հայոց հայրապետը, իր սրբի խոսքն ասաց նաև ՏՄ մշակույթի նախարար հասնիկ Պողոսյանը:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱԽԱԿԱՐԳ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ԱՐԺՈՒՅԹԻ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՏԻՄՆԱԴՐԱՄԻ ՏՆՕՐԵՆՆԵՐԻ ՊԱՏՎԻՐԱԿՈՒԹՅԱՆԸ

Հոկտեմբերի 11-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբեգին Բ Ծայրագույն Պատրիարք և Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց պաշտոնական այցով հայաստանում գտնվող Արժույթի միջազգային հիմնադրամի գործադիր տնօրենների պատվիրակությանը՝ ուղեկցությամբ ՏՄ Էկոնոմիկայի նախարար Ներսես Երիցյանի և ՏՄ Կենտրոնական բանկի նախագահի տեղակալ Վաչե Գաբրիելյանի:

Հանդիպմանը Վեհափառ հայրապետն իր գոհունակությունն ու երախտագիտությունն արտահայտեց Արժույթի միջազգային հիմնադրամի տնօրեններին՝ իրենց ջանքերի ու ներդրումների համար համաշխարհային տնտեսության կայուն ընթացքն ապահովելու և մասնավորապես հայաստանին ցուցաբերած օժանդակության համար: Նորին Սրբությունը նրանց գործունեությանը մաղթեց արդյունավետ ընթացք՝ հանուն մարդկության բարօր ու ապահով կյանքի:

Զրույցի ընթացքում Ամենայն հայոց հայրապետը հյուրերին հակիրճ ներկայացրեց հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու պատմությունն ու առաքելությունը, ներկայիս մարտահրավերները: Զննարկվեց համաշխարհային ֆինանսատնտեսական կացությունը և իրականացվող հակաճգնաժամային ձեռնարկները:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱԽԱԿԱՐԳ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ԽԱՐԿՈՎԻ ՆԱՏԱՆԳԱՊԵՏԻՆ

Նոկտեմբերի 13-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիելին Բ Ծայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Ուկրաինայի Խարկովի նահանգապետ Արսեն Ավակովի գլխավորած պարվիրականությունը:

Զրույցի ընթացքում անդրադարձ կատարվեց երկու ժողովուրդների միջև առկա բարեկամական հարաբերություններին եւ պետական տարբեր մակարդակներում իրականացվող համագործակցությանը: Իր խոսքում Նորին Սրբությունը վերհիշեց Տայրապետական այցը Ուկրաինայի Խարկովի մարզ 2004թ.՝ նորակառույց հայկական եկեղեցու օծման առիթով: Վեհափառ Տայրապետն ի դեմս նահանգապետի իր գնահատանքը հայրենացի մարզային իշխանություններին՝ հայ համայնքի եւ Տայ Եկեղեցու հանդեպ ցուցաբերվող բարյացկամ եւ հոգաբար վերաբերմունքի համար՝ հորդորելով ներկա հայորդիներին իրենց կյանքի ընթացքով, բարի գործերով միշտ բարձր պահել հայ ժողովրդի վարկը՝ դարավոր եղբայրական կապերի ոգու համաձայն:

Տանդիպմանը ներկա էր Ուկրաինայի հայոց թեմի առաջնորդ Տ. Գրիգորիս արքեպիսկոպոս Բունիաթյանը:

ՄԱՅՐ ԱԹՐՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՊԵՏ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԸ «Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԻՉ» ՇՔԱՆԶԱՆ ՆԱՆՁՆԵՑ ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԲԱՅԱՂՅԱՆԻՆ

Նոկտեմբերի 26-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիելին Բ Ծայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսը Տայաստանյայց Առաքելական Ս. Եկեղեցու «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ» պարվո բարձրագույն շքանշանով պարգևատրեց տիար Վլադիմիր Բայաղյանին (Կրասնոդար, ՌԴ)՝ բարձրորեն գնահատելով նրա ավանդը Տարավային Ռուսաստանի հայոց թեմի կյանքում: Շքանշանի հանձնման արարողությանը ներկա էր Տարավային Ռուսաստանի հայոց թեմի առաջնորդ Տ. Մովսես Կախկոպոս Մովսիսյանը:

Մինչ շքանշանի հանձնումը թեմակալ առաջնորդը ներկայացրեց բարերարին, նրա ազգօգուտ եւ եկեղեցաշեն գործունեությունը, մշտական աջակցությունը թեմական եւ համայնքային տարբեր կառույցներին ու ծրագրերին՝ հայցելով Վեհափառ Տայրապետի օրհնությունը նվիրյալ հայորդուն: Այս Ուկրաինայի հայոց թեմի առաջնորդ Տ. Գրիգորիս արքեպիսկոպոս Բունիաթյանի կողմից ընթերցվեց Տայրապետական Սրբապատ Կոնդակը:

Այնուհետև Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսը, բարձր գնահատելով տիար Բայաղյանի մատուցած ծառայությունները մեր Սուրբ Եկեղեցուն ու հավատարմոր ժողովրդին, ազգանվեր բարերարի կուրծքը զարդարեց Տայոց Եկեղեցու «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով:

Նույնիսկ այս արարողությունից հետո շնորհակալական իր խոսքն ասաց մեծարյալը՝ մասնավորապես նշելով. «...Մա բարձր պարգև է իմ համեստ ծառայության դիմաց: ...Մա

պարավորեցնում է ինձ հեղաշուտ առավել ուշադիր լինել մեր Եկեղեցու և ժողովրդի կարիքների հանդեպ թե՛ Ռուսաստանում և թե՛ այլուր»:

Վերջում փխար Բայադյանին Նայրապետական իր օրհնությունը բերեց Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսը՝ հավարավոր ու ազնիվ հոգու, ազգին և Եկեղեցուն մատուցած ծառայությունների համար: «Ուրախ և հպարտ ենք մեր զավակներով, ովքեր իրենց անձնական կյանքով բարձր են պահում մեր ազգի անունը և իրենց ազնիվ վաստակը ծառայեցնում են ազգի բարօրությանն ու շինությանը», - ասաց Վեհափառ Նայրապետը՝ մաղթելով, որ Աստուած Իր Ամենախնամ Աջի ներքո պահպանի նվիրյալ հայորդուն՝ պարգևելով նոր հաջողություններ նրա ծրագրերին ու բոլոր բարի գործերին:

ՍԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՆԱՅՐԻԿ ԿՐԵՂԱ ՆՈՎԱԴՆՆԻՍՅԱՆ

ՄՊԻՐԻՏԻԶՄԸ ԵՒ ՍՈՒՐԲ ԳԻՐԲԸ

Ժամանակակից կրոնական շարժումների մեջ որոշ ուղղություններ ունեն հազարամյակների նախապարմություն և գրեթե միշտ ուղեկցել են բաղաբաղությունը՝ Նին Նոմից ու Նունասարանից մինչև Պաղեստինյան կամ սուրբգրային նահապետական ու թագավորաց ժամանակները: Դրանց թվին է պարկանում օկուլտիզմը¹ իր բազմաթիվ տեսակներով, որոնցից մեկն էլ սպիրիտիզմն է կամ ոգեկանչությունը, հոգեպաշտությունը:

Օկուլտիզմ եզրը կրոնագիտության մեջ ներմուծվել է XV դ. սկսած, երբ երևան եկան օկուլտ-փիլիսոփայության՝ հերմետիզմին նվիրված բազմաթիվ աշխատություններ²:

Ժամանակակից օկուլտիզմը ձևավորվել է XIX դարի կեսերին և իր էությանը շարունակությունն է համարվում կամ կրկնում է առաքելական ժամանակների գնոստիկներին, միջնադարյան հրեական Կաբալային, ընդօրինակում է հինդուիզմի որոշ սկզբունքներ և շամանիզմի պրակտիկան: Քրիստոնեական վարդապետությունն օկուլտիզմի էզոթերիկ ուղին, որպես ճանաչողության ճանապարհ, միանշանակ ժխտում է: Նամաձայն սուրբգրային ընկալումների՝ դա չար ուժերի ու խավարի գործողությունների ճանապարհն է, ինչպես ասում է Պողոս Առաքյալը³:

Սույն հոդվածի սահմաններում կփորձենք ներկայացնել Այենդորյան փուլի պարմությունը, նրա մասին արտահայտված գանազան կարծիքներ՝ ցույց տալու համար, որ Սուրբ Գիրքը միանշանակ մերժում է նման «տեխնոլոգիաները»:

1. ԱՅԵՆԴՈՐՅԱՆ ՎՆՈՒԿԸ ԵՒ ՄՊԻՐԻՏԻԶՄԸ

«Սավուղը մեռավ իր այն անօրինությունների պարճառով, որ գործել էր Տիրոջ դեմ: Տիրոջ խոսքը չպահելով՝ վեհերից խորհուրդ էր հարցրել, փոխանակ Տիրոջը խնդրելու: Նրան դեմ էր կանգնել Սամուել մարգարեն: Տերը սպանել էր նրան և թագավորությունը վերադարձրել Նեսեի որդի Դավթին» (Ա Մնաց. Ժ 13-14):

Շարք հարցուկներ փորձում են Սուրբ Գրքով հիմնավորել ոգեկանչության երևույթի վավերականությունը: Դրանում նրանք ունեն բավականին լուրջ փաստարկներ: Խնդիրն այն է, որ արևմտյան շարք քրիստոնյա եկեղեցիների պաշտոնյաներ սպիրիտիզմի ջատագովներ են եղել, և այդ փաստը հաճախ է շահարկվում սպիրիտիստների կողմից⁴:

1 Occultus - լայր, գաղտնի, թաքնված: Նամախ օգտագործվում է էզոթերիկ իմաստով և նշանակում է միայն ընտրյալների մարչելի: Այս իմաստով occultus նշանակում է թաքնված շարքի համար, բայց բացահայտ ընտրյալների համար (Религиоведение, И. Н. Яблоков, М. 1998, էջ 432):

2 Տե՛ս օրինակ Յա. Բյոմի (1575-1624), Սվեդենբորգի (1688-1772) աշխատությունները:

3 Նմմա. Եփես. Զ 12:

4 1960 թ. Անգլիկան Եկեղեցու եպիսկոպոս Ջեյմս Պայլը spirit-seance-ում կապ է հաստատում իր մահացած

Ընդհանուր առմամբ սպիրիտիստները հավատում են մեր Տիրոջը՝ Նիսուս Քրիստոսին՝ ընդունելով նրան որպես փրկիչներից մեկը, որոնք փառքեր ժամանակաշրջաններում աշխարհ են գալիս՝ լուսավորելու և մարդկանց ցույց տալու Այանքի ճանապարհը: Ըստ նրանց՝ Նիսուս Քրիստոս բոլոր ժամանակների մեծագույն հարցուկ սպիրիտիստն էր, նա խոսել էր մահացածների հոգիների հետ (*Տալիթա կումի*), հրամայել էր ոգիներին և նրանց հետ կոնֆակտի մեջ մտնել (Լեգեոնի պարմությունը):

Սպիրիտիզմն ունի իր լեզուն: «Նոգին» կազմում է մարդու հիմնական բաղադրիչը: Մահվանից հետո հոգին շարունակում է ապրել: Նոգետը աշխարհը հոգիների մի առանձին աշխարհ է: Մեղիումը կամ հարցուկն այն մարդն է, որն արտակարգ զգայուն է հոգետը աշխարհից եկող «հաղորդումների» նկատմամբ և դառնում է միջնորդ այս և անդրաշխարհի միջև:

Տեղեկությունները հաղորդվում են մեղիումին, որն էլ իր հերթին այդ ամենը հայտնում է «սեանսի» մասնակիցներին:

«Տեղեկարարի» (հեռամարմնակալում) մրքերի փոխանցումն է կամ ընկալումը, բայց ոչ ֆիզիկական՝ փեսանելի միջոցներով, այլ մեզ անհայտ ճանապարհով, այսինքն՝ ոգիների:

«Պայծառաբանությունը», «պայծառախոհությունը» ներքին ձայնի միջոցով լսելու յուրահայտ կարկություն է, որի միջոցով մեղիումն իբր թե կարողանում է ապագան փեսնել կամ ձայնային երևույթի միջոցով լսածը գրն առնել:

«Լեվիտացիան» մի երևույթ է, երբ ոչ թե ֆիզիկական, այլ թաքնված, ներքին ուժի միջոցով բարձրացվում և փողաշարվում են փառքեր նյութական իրեր:

«Մարերիալիզացիան» (նյութականացում) այն է, երբ հոգին հայտնվում է նյութական աշխարհում՝ ցույց տալով իր առկայությունը ինչ-ինչ առարկաների շարժմամբ կամ ձայնային երևույթով:

«Ապորտ (Aport)»-ը մեկը մյուսի միջով անցնելու հարկությունն է, որոնք իրականանում են առանց արտաքին ֆիզիկական ներուժի ազդեցության:

Սպիրիտիզմի սեանսները 1848 թ. Ֆոքս թույրերի ֆենոմենից հետո շատ արագ տարածվեցին: Շուրջով բոլորին հայտնի դարձան նաև այն փառքերիակ իրադարձությունները, որոնք կատարվում էին Ֆոքսերի հետ:

Նոգիների հետ շփման մեջ մտնելու հաջորդեցին նաև սեղանաշարժումները: Զարմանալին այն է, որ սեղանաշարժումային փոխադրվածները XIX-XX դարերում լայն տարածում գտան հիմնականում բարձր խավի շրջանակներում: Թվում է, թե դա անվնաս զբաղմունք է, բայց միանշանակ է, որ այդ անվնաս համարվող զբաղմունքներն այնքան էլ անվնաս չեն: «Մավուդի ճանապարհը» դրա լավագույն ապացույցն է:

Բնականաբար, այս նոր պաշտամունքի զարգացումը լուրջ վրանգ էր Եկեղեցու համար, քանի որ սպիրիտիստների կամ դրանց ջարագովների մեծ մասը քրիստոնեական եկեղեցիների անդամներ էին, նույնիսկ հոգետականներ: Բնականաբար, Եկեղեցայում այդ շարժումը համարվեց սև մոգություն և չար ուժերի հետ շփման դրսևորում: Միավախություն

որդու հոգու հետ: Նրա որդին դրանից քիչ առաջ ինքնասպան էր եղել: Եպիսկոպոսը իր հարցուկի՝ ոմն Արթուր Ֆորդի միջոցով պարբերաբար «հաղորդումներ» էր ստանում որդուց: (Տես **J. Pike with D Kennedy**, An account of my experiences with Physic Phenomena, NY, 1968, էջ 246-247):

յուն կար, որ այդ նոր պաշտամունքը անգամ կփոխարինի քրիստոնեական հայրնությանը, և եկեղեցիները կդարձվեն⁵:

Սպիրիտիստները մեր օրերում ջանում են ապացուցել, որ այս երևույթը հոգու անմահության հավաքի պաշտպանն ու ջարագովն է⁶: Բարեբախտաբար դա միայն խոսք է և ոչ ավելին, հիմնավոր ու համոզիչ փաստարկներ գոյություն չունեն: Այդ ենթադրական փեսակերը հիմնված է գաղարնի, արքայաժողով, կասկածելի, անհասկանալի երևույթների վրա, որոնց վերաբերյալ գիտությունն իր վերջին խոսքը դեռ չի ասել:

2. ԱՂԲԱՏ ՂԱԶԱՐՈՍԻ ԱՌԱԿՐ

«Մի մեծահարուստ մարդ կար, որ բեռնիկ ու ծիրանի էր հագնում և ամեն օր առաքապես ուրախություն էր անում: Եւ Ղազարոս անունով մի աղքատ մարդ ընկած էր նրա դռան առաջ՝ վերքերով ծածկված: Եւ ցանկանում էր լցնել իր որովայնը այն փշրանքներով, որոնք թափվում էին մեծահարուստի սեղանից: Եվ դեռ շներն էլ գալիս էին ու լիզում նրա վերքերը: Երբ աղքատը մեռավ, հրեշտակները նրան փարան Աբրահամի գոգը, մեծահարուստն էլ մեռավ և թաղվեց: Եւ դժոխքում, մինչ սա փանջանքների մեջ էր, բարձրացրեց իր աչքերը, հեռվից փեսավ Աբրահամին և Ղազարոսին էլ՝ նրա գրկում հանգստացած: Եւ նա աղաղակեց ու ասաց. «Նայր Աբրահամ, ողորմիր ինձ և ողարկիր Ղազարոսին, որ իր մարմի ծայրը թրջի ջրով և գովացնի լեզուս, որովհետև այս փապից պապակում եմ»: Եւ Աբրահամը նրան ասաց. «Որդյակ, հիշիր, որ դու սրացար քո բարիքները այնպեղ, քո կյանքի ընթացքում, իսկ Ղազարոսն էլ՝ չարչարանքները. այժմ սա այսպեղ մխիթարվում է, իսկ դու այդպեղ պապակում ես: Եւ այս բոլորից բացի, մեծ վիճ կա մեր և ձեր միջև. եթե ուզենան այսպեղից ձեզ մոտ անցնել, չեն կարողանա. ոչ էլ այդպեղից մեկը կարող է մեզ մոտ անցնել»: Մեծահարուստն ասաց. «Արդ, աղաչում եմ քեզ, հայր, որ Ղազարոսին ողարկես իմ հոր փունը, որպեղ ես հինգ եղբայրներ ունեմ, որպեսզի նրանց վկայություն փա, որ նրանք չգան փանջանքների այս վայրը»: Եւ Աբրահամն ասաց. «Նրանք ունեն Մովսես և մարգարեներ, թող նրանց լսեն»: Եւ նա ասաց. «Ո՛չ, հայր Աբրահամ. բայց եթե մեռելներից մեկը նրանց մոտ գնա, նրանք կապաշխարեն»: Եւ Աբրահամը նրան ասաց. «Եթե Մովսեսին և մարգարեներին չեն լսում, մեռելներից մեկն էլ եթե հարություն առնի, չպիտի համոզվեն» (Ղուկ. ԺԶ 19-31):

Առակը երկու դասի մարդկանց է ներկայացնում՝ մեծահարուստ և աղքատ⁷: Մեկն անխիղճ, դաժան հարուստ մարդ էր, վայելում էր կյանքի բոլոր բարիքները, բոլորովին չէր մտածում ուրիշների մասին. նա ուրում, խմում, քեֆ էր անում՝ համոզված, որ հենց դա է ողջ կյանքի իմաստը:

Նրա աչքի առջև ապրում էր մի խեղճ աղքատ, որ ապաստան էր գտել շների կողքին:

5 Նոմի Կաթոլիկ Եկեղեցին 1898 թ. դարապարհից սպիրիտիզմը, բայց և թույլարդվեց օրինական ձևով կարգել այդ երևույթի հետազոտումները: (Larousse, 1971, համապատասխան հոդվածը՝ էջ 1142-1150):

6 **О. Дубровская**, Тайны спиритизма, М., 2002, գլ. 6:

7 Առակի՝ որպես սպիրիտիզմի իրական լինելու ապացույցը կարելի է հերքել հենց բուն առակի բովանդակությունից և նպարակից: Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք բարոգություն, Ամարան հայտը, 1731, էջ 425-428, նաև Толковая Библия, т. 3, С-Пбг. 1913, էջ 232-233: Ստորև կներկայացնենք այդ առակի պարամությունը սպիրիտիստական մեկնությունները բացատրելու դիրքից: Տե՛ս նաև **Тихомиров**, Загробная жизнь, М., 1991, էջ 102-105:

Վերջապես փրկարար մահը վերջ փվեց նրա փառապանքներին: Անհոգ ապրող հարուստը էլ չխուսափեց մահից: Նրան չփրկեց հարստությունը: Նավանաբար մեծահարուստի համար նրա եղբայրները շար ճոխ թաղում կազմակերպեցին: Չնայած դրան՝ անդրաշխարհում չափանիշերն այլ դուրս եկան: Աղքատն Աբրահամի գրկում երանության մեջ հայտնվեց, իսկ հարուստը դժոխքում՝ փառապանքների մեջ: Որքան երջանիկ էր հարուստը երկրային կյանքում, հազարապարիկ դժբախտ էր մահվանից հետո: Նա նախ Ղազարոսին էր նայում, ապա Աբրահամին և վերջինիս խնդրում, որ աղքատի միջոցով թեթևացնի իր փառապանքները: Սակայն դժբախտ մեծահարուստի խնդրանքը մնում է անկատար: Նրա և Ղազարոսի միջև կար հսկայական անդունդ՝ բարոյ և չարի, բույսի և խավարի, որոնք չունեին շփման եզրեր:

Մերժում ստանալով՝ նա աղերսեց Աբրահամին փրկել հինգ եղբայրներին, որոնք դեռ կենդանի էին: Նրա այս խնդրանքում թաքնված դժգոհություն կար: Նա նաև խորհում էր, որ ինքը գուցեև սխալ է եղել, որի համար արժանացել է նման դաժան ճակատագրի, քանի որ նախապես զգուշացված չի եղել և հնարավորություն չունեի այլևս խուսափել դժոխքից: Նա խնդրում է Աբրահամին. «Ես ունեմ հինգ եղբայրներ, ուղարկիր Ղազարոսին նրանց մոտ, թող պարմի, թե ինչպիսի գրկանքների կարժանանան, եթե երկրում այդպիսի կյանք վարեն: Այն աշխարհից եկող մարդուն նրանք կհավաքան և կփոխեն իրենց ապրելակերպը»:

Բայց Աբրահամը մերժում է մեծահարուստի խնդրանքը: Ընչպիսիք է, այդ խնդրանքը բավականին հիմնավոր էր, լի կարեկցանքով այն մարդկանց հանդեպ, ովքեր անգիտության հետևանքով փառապանք են աշխարհում: Եվ Աբրահամն ասում է. «Նրանք կյանքում հավաքարիմ, վստահելի դեկավարներ ունեն և դեպի երկինք ճանապարհ ցույց փողոցներ՝ Մովսեսն ու մարգարեները, թող նրանց լսեն և մահվանից հետո կխուսափեն այս դժոխքից»⁸:

Սակայն հարուստը գրկում է, որ եղբայրների համար այդ ուղեցույցը բավարար չէ: Բնական է մտածել, որ նա՝ մեծահարուստը, ավելի լավ է ճանաչում իր եղբայրներին, քան Աբրահամը: Նրանք չեն լսի ո՛չ Մովսեսին, ո՛չ մարգարեներին: Նրանք խույ են նույնիսկ Աստվածաշնչի հանդեպ: Իսկ եթե կարարվեր մի անտվոր իրադարձություն, այն աշխարհից մեկը գար և պարմեր, այդ դեպքում կհավաքային, կփոխեին իրենց կյանքը և կփրկվեին այս փառապանքից, ինչը չկարողացավ անել ինքը՝ չմանալով անդրաշխարհի իրական լինելու մասին:

Սակայն հավաքքի հայրը՝ Աբրահամը, չի համոզվում մեծաբան բերած փաստարկներից և իր վերջնական վճիռն է արձակում.

«Դու ասում ես, որ նրանք կզոջա՞ն, եթե մեռած հոգի գա: Ո՛չ, ես համոզված եմ, որ եթե նրանք չեն ընդունում Մովսեսի ցույց փված կյանքի ճանապարհը, ապա չեն կամենա հավաքալ վերակենդանացած հանգուցյալին հանդիպելու դեպքում»:

Հարուստը հավանաբար գիտակցում է Աբրահամի պարասխանի հիմնավոր ու ճշմարտացի լինելը և ստիպված լրում է: Այսպիսին է առակը մեծահարուստի և աղքատ Ղազարոսի մասին, որը հանդերձյալ կյանքի մասին պարկերացումներ հայտնում է որոշակի և սպիրիտիզմի վերաբերյալ որոշակի ելակերպին ուղղություն կարող է ցույց տալ:

Փորձենք նայել առակին մեծահարուստի և մեր օրերի սպիրիտիստների աչքերով:

8 Նմմ. Դավ. ԺԶ 29:

Արդյո՞ք մեր հարազատների գալուստն այն աշխարհից անհերքելանք կմնա մեզ համար, չի արթնացնի մեզ սին կյանքից ու մարմնից, չի ունենա որոշիչ, բարերար ազդեցություն մեր հեղափոխող շարժման վրա: Իսկ ի՞նչ ասել անհավատների մասին, այսինքն՝ նրանց, որ չեն հավատում հանդերձյալ կյանքի գոյությանն ընդհանրապես: Եթե իրոք գոյություն ունի հանդերձյալ կյանք (իսկ դա անկասկած է), ապա Աստված, հայրաբար հոգալար լինելով մարդկանց նկատմամբ, պետք է այնպես անի, որ մահացածները ժամանակ առ ժամանակ (ցանկալի է անգամ հաճախ) վերադառնան երկիր՝ հավասարիացնելու հանդերձյալ կյանքի գոյությունը: Այդ դեպքում ոչ ոք կասկած չի ունենա կյանքի հավերժ շարունակելիության վերաբերյալ⁹: Այս է սպիրիտիզմի ջարագովի փեսակերը:

Նրանք այսօր էլ շարունակում են այդ փրամաքանական շղթան:

Նման վառ և շռափելի ապացույց է անհրաժեշտ հարկապես մեր օրերի մարդկանց, քանզի նրանց հավաքքը թուլացել է, անգամ կորել: Իսկ դրա հասարակական համար արդեն բավական չեն Մովսեսն ու մարգարեները, Ավերաբանն ու առաքյալները: Մեզ անհրաժեշտ են արքայազններ, իշխաններ և բացահայտումներ, եթե մենք փրկվենք, զգանք և շռափել ենք հանդերձյալ հոգուն, նրա ցույց տալով իշխաններով, ապա այդ ժամանակ անմիջապես կհավաքվեն: Այդպես է խորհում առակի մեծահարուստը, նույն կարծիքին են նաև ժամանակակից սպիրիտիստները: Վերջիններիս հաջողվում է շար լավ և առանց խոչընդոտի հասնել նպատակին: Իրենց ցանկությամբ, իրենց կանչով ի հայտ են գալիս հանդերձյալ կյանքի ներկայացուցիչները՝ բերելով իրենց հեղափոխող հարցերի պարասխանները»:

Այսպիսով՝ սպիրիտիստները, քարոզելով միայն հոգու անմահությունն ու նրա հեղափոխությունները փաստել և հաստատել: Մի պահ ենթադրենք, որ հնարավոր է անմիջական շփումը մահացած հոգիների հետ և նրանց միջոցով գիտելիքներ ու փաստեր ձեռք բերելը: Ի՞նչ կստացվի: Միայն քառս ու ոչ ավելին: Բայց սպիրիտիզմի գոյությունն ու կենսունակությունը միևնույն պարագայում են մեզ քննելու սպիրիտիզմի սկզբունքներն ու պարասխանները առաջադրված հարցադրումներին: Իսկ կրոնների պարամությունից մենք գիտենք շար օրինակներ, երբ շարժման ծնունդ համարվող այս կամ այն սկզբունքը, մարգարեությունը, կանխատեսումը չի իրականացել, հիմնադիր առաջնորդները մահացել-զնացել են, բայց շարժումը շարունակել է գոյարևել:

Չնայած առակում Աբրահամի պարասխանը վերջնական է և համոզիչ, և սպիրիտիստները հենց այդ առակն են մեջբերում, սակայն հենց դրանով էլ իրենց դավանանքի հիմքը խախտվում է: Մարդկությանը տրված Աստվածային մեծագույն հայրնությունը՝ Աստծու խոսքը մեր լուսավոր ուղեցույցն է: Դա լավագույնն է մարդկության փրկության համար: Եւ եթե մարդը այնքան է բարոյալավել, որ չի լսում Աստծու ձայնը, չի ընդունում ավերաբանական ճշմարտությունները, չի ղեկավարվում անգամ իր սեփական խղճի ձայնով, ապա նա ընդունակ չի լինի հավաքալու ոչ մի փաստարկի, ինչպիսին էլ այն լինի:

Իրականում այդ հայրնությունները ոչ միայն չեն բավարարի մարդկային հեղափոխությանը, այլև ավելին, հակառակը կստացվի: Չկրկնենք ավերաբանական ժամա-

9 Тихомиров, նշված աշխատ., էջ 102-103:

նակներում նման մոտեցում պահանջող հրեաներին. «Թեպետ եւ նա այնքան նշաններ էր արել նրանց առաջ, նրանք չէին հավարտում նրան» (Յովի. ԺԲ, 37) : Կամ կորնթացիներին, որ սքիզմոսիս Պողոս առաքյալին արքանայրվել այդպես կարուկ. «Իսկ որովհետեւ հրեաները նշան են հայցում, եւ հեթանոսներն իմաստություն են փնտրում, մենք քարոզում ենք խաչված Քրիստոսին՝ ի գայթակղություն հրեաների եւ ի հիմարություն հեթանոսների» (Ա Կորնթ. Ա 22-23):

Եթե անգամ ենթադրենք, որ Աստված բավարարեք որոշ մարդկանց ցանկությունը (օրինակ՝ առակի հարուստի ցանկությունը) եւ կենդանացներ մահացած մարդուն, որոնք հետո այցելեին իրենց ծանոթներին, ի՞նչ կստացվեր: Շարերը չէին հավարտ նրանց վկայություններին, կհամարեին երեսակայության արդյունք կամ ինչ-ինչ բացատրություններ կրային նրանց մահվան փաստին եւ հարության պարագային: Եւ նման դեպքում այդ փոխվե-այցությունները ծաղրի կենթարկվեին, ու կստացվեր միանգամայն հակառակ արդյունքը:

Իսկ եթե մեռած մարդիկ կենդանանան հաճախակի եւ կամ այցելեն ու կամենան, ապա դա կդառնա սովորական մի երևույթ, որը փափաքություն չի թողնի մարդկանց վրա, մարդիկ երևույթի նկատմամբ կդառնան անտարբեր: Եվ կստացվի այնպես, ինչպես մարգարեանում էր Եսային. «... Պիտի լսեք, պիտի լսեք ու պիտի չիմանաք, պիտի նայեք, պիտի նայեք ու պիտի չտեսնեք» (Եսայի Զ, 9, Մատթ. ԺԳ, 14):

Նկատարար քրիստոնեական տեսանկյունից՝ սպիրիտիզմը մերժելի երևույթ է, եւ սուրբգրային վարդապետության շրջանակներում չենք կարող փնտրել մահացած մարդկանց հոգիների հետ շփման մեջ մտնելու երևույթը: Բայց երևույթը գոյություն ունի եւ, բնականաբար պետք է բացատրություն փնտրել: Նուրաբար է երկու պատասխան.

ա. դա պարզապես է եւ մեղիումի հնարամտության կամ ինչ-ինչ «շնորհի» դրսևորում (աճապարություն)

բ. դա իրոք ինչ - որ ոգիների հետ հաղորդակցության դրսևորում է:

Առաջին դեպքի վերաբերյալ ժամանակին Մենդելեևի հանձնախմբի որոշումը հիմնավոր է եւ վերջնական եւ կարելի է ասել, որ սպիրիտ-սեանսների մեծ մասը, մեր կարծիքով, այս դասին կարելի է վերագրել: Այս դասի գոյությունն անշուշտ չի բացառում նաև երկրորդ դասին վերագրվող սպիրիտ-սեանսների գոյությունը: Ընդհանուր առմամբ այս երկու դասերը, հավանաբար, միշտ էլ գոյություն են ունեցել միասին: Նկատարար, մնում է միակ ենթադրվող պատասխանը. երկրորդ դասի մեջ չենք կարող ժխտել որոշ անտեսանելի գոյությունների առկայություն, որն էլ, համաձայն քրիստոնեական հրեշտակաբանության, կարող է հանդիսանալ հրեշտակների անկյալ դասը¹⁰: Այսինքն՝ այս կարգի «կոնսակրաները» եննց անկյալ հրեշտակների դասի ներկայացուցիչների հետ եւ կարարվում: Այդ տեսակետն է պաշտպանում նաև Տաթևացին¹¹, ինչպես նաև քրիստոնեական այլ եկեղեցիներ¹²:

Քանի որ Ռուսաստանում երևույթը շատ է տարածված, Ռուս ուղղափառ եկեղեցու դիրքորոշումն այդ երևույթի վերաբերյալ խիստ է եւ կարուկ. այն որակվում է որպես բացահայտ կապ դիվական գործությունների եւ դիվական աշխարհի հետ:

10 Ա. Տեր-Միքելյան, Նայաստանայց Սուրբ Եկեղեցու քրիստոնեականը, Տիֆլիս, 1900, էջ 115-121:

11 «Գիրք հարցման», էջ 428-429:

12 "Религия, история и современность", под редакцией проф. Мунчаева М., 1998, էջ 192-195. М. Walter, The kingdom of cults, էջ 345-346, Священник Родион, Люди и демоны, Дивеево, 1991, էջ 131-139):

Նշենք նաև, որ մահացածների հոգիները հանդերձյալ աշխարհում, ինչպես առակն է պարմում, իմանում են ավելի շատ գաղտնիքներ, բայց ոչ մի կերպ չեն կարող այդ «իմացությունը» փոխանցել երկիր՝ ողջերին: Պողոս առաքյալի փորձառությունն այսպեղ ունի սկզբունքային նշանակություն. «Եւ գիտեմ այդպիսի մարդու (թե մարմնով էր կամ առանց մարմնի՝ չգիտեմ, Աստված գիտե), որ հափշտակվեց մինչև դրախտ եւ լսեց անպարմ խոսքեր, որ մարդուս արարունված չէ խոսել» (Բ Կորնթ. ԺԲ 3-4): Այսինքն՝ մահացածների եւ կենդանի մարդկանց միջև առկա է հսկայական անդունդ, որը ոչ ոք չի կարող հաղթահարել, ինչպես եւ առակն է պարմում:

3. ԱՅԵՆԴՈՐՅԱՆ ՎՆՈՒԿԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Որպես ապացույց այն հանգամանքի, թե մահացած մարդկանց հոգիների հետ կարելի է շփման մեջ գրավել կամ ինչ-որ կապ հաստատել՝ սպիրիտիստները բերում են Այենդորյան վիժուկի պարմությունը, ինչպես ասվեց վերևում: Անդրադառնալով այդ պարմությանն ավելի մանրամասնորեն:

«Սավուղն ասաց իր ծառաներին. «Մի ոգեհարց կին գրե՛ք, որ գնամ նրա մոտ ու հարց պամ նրան»: Ծառաներն ասացին նրան. «Ահա մի ոգեհարց կին կա Այենդորում»: Սավուղը ծափվեց, ուրիշ զգեստներ հագավ ու գնաց երկու մարդկանց հետ: Նրանք գիշերը հասան կնոջ մոտ: Սավուղն ասաց նրան. «Ոգեհարցին պարզած դյուրություն արա՛ եւ կանչի՛ր նրան, ում որ քեզ կասեն»: Կինն ասաց. «Դու ինքդ գիտես, թե ինչ էր արել Սավուղը, թե ինչպես ոգեհարցներին ու գուշակներին վերացրեց երկրից: Արդ, ինչո՞ւ ես ինձ սպանելու համար իմ անձի դեմ որոգայթ լարում»: Սավուղը նրան Տիրոջ անունով երդվեց՝ ասելով. «Կենդանի է Տերը. այս բանից քեզ ոչ մի վնաս չի հասնի»: Կինն ասաց. «Ո՞ւմ ոգին կանչեմ»: Նա ասաց. «Սամուելի ոգին կանչի՛ր»:

Կինը, քննելով Սամուելին, բարձր ձայնով աղաղակեց ու ասաց Սավուղին. «Ինչո՞ւ ինձ խաբեցիր, չէ՞ որ դու հենց Սավուղն ես»: Արքան նրան ասաց. «Մի՛ վախեցիր, ասա՛, ո՞ւմ քնես»: Կինն ասաց նրան. «Գեղնից դուրս եկող աստվածներ եմ քննում»: Սավուղն ասաց նրան. «Ի՞նչ նկատեցիր»: Նա ասաց. «Մի կանգնած մարդ երկրից ելնում էր, եւ նրա վրա թիկնոց կար»: Սավուղն իմացավ, որ դա Սամուելն է, եւ երեսնիվայր ընկավ գետին ու երկրպագեց նրան: Սամուելն ասաց Սավուղին. «Ինչո՞ւ ինձ կանչելով նեղություն փոխեցիր ինձ»: Սավուղն ասաց. «Սասարիկ նեղ վիճակում եմ, այլազգիներն իմ դեմ պարերազմի են ելել, Աստված ինձից հեռացել է, ինձ չի պարասխանում ո՛չ մարգարեների, ո՛չ էլ երագների միջոցով: Արդ, քեզ կանչեցի, որ ինձ ցույց պաս, թե ինչ անեմ»: Սամուելն ասաց. «Ինչո՞ւ ես ինձ հարցնում: Տերը քեզ հետ վարվեց այնպես, ինչպես իմ միջոցով հայտնել էր: Տերը քո ձեռքից իսկույն է թագավորությունդ եւ փախել է քո ընկերոջը՝ Դավթին, որովհետեւ չստացիր Տիրոջ ձայնը եւ նրա սասարիկ բարկությունն Ամադեկի վրա ի գործ չդրեցիր...» (Ա Թագ. ԻԸ, 7-25):

Առաջին վարկածը¹³

Սա ոչ թե բնական հայրնություն է, այլ հրաշք՝ Աստծու գործ: Եթե մեռած հոգիների գալուստն անդրաշխարհից սովորական բան լիներ և բնական երևույթ, ապա Աստված կդարապարարեր և կարգեր միայն այն հոգիներին, որոնք հեղափոխում են չար մարդեր ու գործեր: Ամմիար հարության պարագայում (Ղուկ.ԺԲ, 13-21) չի դարապարսվում արարքը, այսինքն՝ բերքն ամբարներում հավաքելը, այլ այն իր անձի համար օգտագործելը ու ոչ թե «Աստուծով հարստանալ»:

Սպիրիտ-սեանսների պարագան այլ է. Աստված արգելում է ոչ միայն հոգիներ կամ ոգիներ կանչելը, այլ նաև բոլոր փեսակի կախարդանքներով և գուշակություններով զբաղվելը: Նուգամարյանը բացահայտ կերպով ասում է. «Բո կողքին թող չգրկվի այնպիսի մեկը, որ մոգություններով զբաղվի, վիռլ կամ սուր մարգարե լինի, ոգեհարցությամբ զբաղվի, որովհետև Տիրոջ համար պիղծ է նա, ով զբաղվում է այդպիսի բաներով» (Բ Օրենք ԺԸ, 11-12):

Իսկ Եսային ասում է. «Եվ եթե ձեզ ասեն, թե՝ «Նարցրե՛ք վիռլներին ու մեռելահարցուկներին, նանրախոսներին ու որովայնախոսներին», այն ժամանակ ասացե՛ք. «Մի՞թե որևէ ժողովուրդ իր Աստծուն չպիտի դիմի, ողջերի համար մեռածների՞ն պիտի հարցնեն: Չէ՞ որ օրենքը րվեց օգնության համար, որպեսզի ասեն, թե սրանք այն խոսքերը չեն, որոնց համար պետք է կաշառք տալ» (Եսայի Ը, 19-20):

Այսպիսով՝ եթե վիռլի կանչով Սամուելի գալուստը չէր կարող բնական երևույթ լինել, այդ դեպքում ինչպես բացատրել այդ երևույթը: Մի՞թե դա խաբեություն էր կամ հիվանդ, խանգարված հոգիվիճակի հետևանք, մասսայական հիպնոսիզմի երևույթ:

Թագավորաց գրքի պարմությունից կարելի է եզրակացնել.

1) Սավուդը եկավ վիռլի մոտ զգեստափոխված, բայց վերջինս նրան չճանաչեց և միայն Սամուելի հայրնությունից հետո ճանաչեց:

2) Սամուելին քննելիս վիռլը վախեցավ և բղավեց, և երբ Սավուդը նրան հանգրստացրեց, վիռլն ասաց. «Գեարնից դուրս եկող աստվածներ եմ քննում», իսկ Սավուդը, ճանաչելով Սամուելին, խոսեց նրա հետ:

3) Սամուելը բարկացավ Սավուդի վրա՝ ասելով. «Ինչո՞ւ ես ինձ հարցնում: Տերը քեզ հետ վարվեց այնպես, ինչպես իմ միջոցով հայրնել էր: Տերը քո ձեռքից խլելու է թագավորությունդ և տալու է Դավթին, որովհետև չսեցիր Տիրոջ ձայնը և նրա սաստիկ բարկությունը Ամադեկի վրա ի գործ չդրեցիր: Այդ պարճառով էլ Տերն այսօր քեզ հետ այդպես է վարվում: Տերն Իսրայելին քեզ հետ միասին մարտնչելու է այլազգիների ձեռքը, վաղը դու և քո որդիները պիտի ընկնեք, և Տերն Իսրայելի բանակը պիտի մարտնչի այլազգիների ձեռքը» (Ա Թագ. ԻԸ, 16-19):

4) Վերջապես, վախեցած Սամուելի ասածից, Սավուդը երեսնիվայր ընկնում է գեարնին: Իսկ դա նշանակում է, որ այդ ընթացքում Սավուդը միանգամայն գիտակից վիճակում էր, ոչ

13 Տաթևազի, Գիրք հարցմանց, էջ 429-430, Тихомиров, էջ 100-121:

թե ինչ-որ արքայազնի կամ էքսպատրիկ, ինչպես նման սպիրիտ-սեանսների մասնակիցները:

Եթե ընդունենք, որ Սամուելի հայրնությունն իրականություն էր, ոչ թե Սավուդի հիվանդագին հոգեվիճակի հետևանք, ապա ո՞վ էր արքայազնի երևույթի հեղինակը՝ արդյո՞ք սպարանան: Այդպես են մեկնում այս դրվագը եկեղեցու շարք հայրեր¹⁴: Նրանք պնդում են, թե սրի, չարի և խավարի ոգին էր խոսում Սամուելի անունից, և որ այդ չար ոգին կարող է երևալ լույսի ու բարու հրեշտակի կերպարանքով:

Այս պարագայում անպարասխան են մնում հետևյալ հարցերը. Սամուելը մեղադրում է Սավուդին, նախադրում, որ նա հրաժարվել էր Աստծուց: Նրա բոլոր ասածները կատարվեցին. Աստծու դպրը և կամքն ի կատար ածվեցին: Իսկ այդ բոլորովին բնորոշ չէ չար ոգուն:

Երկրորդ վարկածը

Սամուելի հայրնությունն արքայազնի, Աստծու կողմից կատարված հրաշք էր, որով Աստված մի անգամ ևս ցույց տվեց Իր խոսքի կատարվելու վավերականությունը անգամ վիճակի միջոցով¹⁵:

Առաջին վարկածի դեմ բերվում է հետևյալ փաստարկը.

1) Անհնար է, որ Աստված իր հայրնությունը կատարեր հեթանոս վիճակի միջնորդությամբ, որով և կհաստատվեր Սավուդի ընդհանուր ճանապարհի ճիշտ լինելը:

Այսպես Աստված կարող էր օգտագործել վիճակին՝ Իր մարգարեական խոսքը հայրնելու համար, ինչպես Կայիափա քահանայապետը մարգարեացավ Նիսիմի մահվան վերաբերյալ և դրանով իսկ հայրնեց Աստծու կամքը. «Ավելի լավ է, որ ժողովրդի համար մեկ մարդ մեռնի» (Նովի. ԺԸ 14):

Նկատարար չի բացառվում նաև այնևորդյան վիճակի միջոցով մարգարեության հայրնությունը:

Բոլորովին էլ մերժելի չէ, որ Սամուելի հայրնությունն աստվածային հրաշք լինի: Նույն պարագան է նաև Բաղաամի դեպքը, երբ նրա բերանից անեծքի փոխարեն մարգարեական խոսք հնչեց (Թ-իւք, ԻԴ):

Ինչպես րեսնում ենք, երկու վարկածի դեպքում էլ սպիրիտիստների օգտին չէ սուրբգրային հեղինակությունը, ավելին՝ նրանց ուսմունքին դեմ է: Այսպես կարևոր է նաև մեկ ուրիշ փաստ: Եթե հնարավոր լիներ շփումը մահացածների հոգիների հետ, ապա որքանո՞վ դա արդարացված կլիներ և ի՞նչ լավ սպասելիքներ կունենայինք: Միգուցե հակառակն ավելի օգտակար կլիներ մեզ համար, և Աստված մահացածների շուրթերը փակել է հավերժական լռությամբ և անբեռանակի վարագույրով փակել հավերժության դարպասները:

Թվում է, թե մեծ օգուտ կլիներ մարդկությանը՝ անդրաշխարհի հետ շփում ունենալու հնարավորության պարագային, բայց իրականում հակառակ արդյունքն ավելի տրամաբար-

14 Նուսրիսու Վիան, Որոգիներ, Օգոստինոս, Տերտուլիանոս, Ներոնիմոս, անգամ Լյուդերն ու Կավլինը (Stu The new bible commentary, by Davidson, London, 1967, էջ 278, The Wycliffe Bible Commentary, M.P., Chicago, 1996, էջ 291-292):

15 Толковая Библия, II, Ա, էջ 293-294:

նական է: Բարոյական որևէ օգուտ հանդերձյալ աշխարհի հեղ շփումից ակնկալելն անիմաստ է, քանի որ ամենուրեք քառս կտրեր, կխախտվեր մեր կյանքի օրինավոր ընթացքը, անհասկանալի հունով կընթանային մեր մտքերը և ցանկությունները: Ձեռնարկելով մի գործ՝ անպայման պիտի հաշվի առնեինք այն աշխարհի խորհրդավորի կարծիքը: Բայց ի՞նչ երաշխիք, թե մեռած մարդկանց հոգիները ճիշտ խորհուրդներ կհայրենն:

Երբ մարդը գրկվում է մարմնից, նա կորցնում է բոլոր միջոցներն այս աշխարհի հեղ հաղորդակցվելու համար և հակառակը, մարմնի մեջ մարդը հնարավորություն չունի թափանցելու հոգիների աշխարհը, անդրաշխարհը: Մահացածներին շարունակում են հիշել, սիրել, աղոթել, ինչին և կոչ է անում Եկեղեցին, բայց ոչ շփվել ու հաղորդակցվել, որն արգելում է Սուրբ Գիրքը:

Այսպիսով՝ միանշանակ կարելի է պնդել, որ սպիրիտ-սեանսների ժամանակ մեղիումներն անկյալ հրեշտակների դասի ներկայացուցիչների հեղ են «կոնսակրի» մեջ մտնում: Մնացած բոլոր դեպքերում այդ ամենը պարզապես է, խաբեություն՝ մեղիումի աճաբարություն կամ ինչ-ինչ հնարամտություն:

ԻՆԸ ԵՐԱՆԻՆԵՐԸ ՆԱՅ ԽՈՐՆՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹԻ ՄԵՋ

Արևելաքրիստոնեական խորհրդապաշտության առավել ընդգրկուն ընկալումն անհնարին կլիներ առանց ինը երանինների խորհրդապաշտական մեկնաբանության: «Լեռան քարոզը» կամ ինը երանինները Եկեղեցու Ս. հայրերն անվանել են «Ավերարան ավերարանի մեջ»¹, քանզի նրա մեջ արքայացուված է Քրիստոսի ողջ վարդապետությունը, մարդու հոգևոր վերընթացի նրբագույն ծալքերը, հոգեբարոյական կապարելության բոլոր աստիճանները, սրբության ճանապարհի փարաբնույթ հանգրվանները, Աստծո հետ միավորման և աստվածացման խորախորհուրդ իրականությունը:

«Եւ Կրեանելով բազմութիւնը՝ բարձրացաւ լեռան վրայ...» (Մատթ. Ե, 1): Լեռը նվիրական խորհրդանիշ է Աստվածաբանության մեջ և լեռան խորհրդի բացահայտումը չափազանց կարևոր խորհրդապաշտության համար:

Ինչպես Աստվածաբանության, այնպես էլ խորհրդապաշտության համար մեծ նշանակություն է ստանում Մովսեսի անցած ճանապարհի խորհրդի բացահայտումը՝ Եգիպտոս (Կարմիր ծովով) – Սինա լեռ – անապատ – Ավերյաց երկիր: Աստվածաշնչյան պարմության մեջ Եգիպտոսը հրեաների համար (Նովսեփից հետո) սպրկության, բռնության և փառապանքի վայր էր մինչև «Ելքը», իսկ աստվածաբանական առումով, համաձայն մեկնաբանական ավանդույթի, այն սաքրանայի կողմից գերված մարդկային բնության վիճակն է արքայություն, որը բռնադատվում է հոգեկան և մարմնական մեղքերից: Եվ փարավունը, որ փարբեր ձևերով խոչընդոտում էր «Ելքին», խորհրդանշում է Սաքրանային: Վերջինս մարդկային բնության մեջ առկա կրքերի ձգողական գործությունն է ներկայացնում, առանց որից ազատագրվելու անհնար է «ազատության լեռը» բարձրանալ և ճշմարտապես Եկեղեցի մտնել: Պողոս առաքյալը, Կարմիր ծովով Մովսեսի առաջնորդությամբ հրեաների անցումը նկարելով որպես Եկեղեցու մկրտության նախօրինակ, ամպը և վեմը դիպում էր իբրև Ս. Նոգու և Քրիստոսի խորհրդանիշեր, որից սնվելով՝ հոգեպես զորանում էին (հմմտ. Ա. Կորնթ. Ժ, 1-5): Նիշարժան է նաև այն, որ այս Ելքի նախապայմանն անմեղ գառան զոհաբերումն էր ու նրա արյան նշանը: Եվ այս ամենը կենսական էր միայն հավաքի առկայությամբ: Եկեղեցում մկրտության ժամանակ հաբակորեն պահանջվում են այս «նախապայմանները»: Երբ Նին Ուխտում Մովսեսն պարբաստվում էր Իսրայելը առաջնորդելու Ավերյաց երկիր, Աստծո հրեշտակը Սինա լեռան վրա նրան է փոխանցում փաստը պարվիրանները և մյուս կրոնաբարոյական օրենքները, որոնց կապարման դեպքում միայն այս ժողովուրդը կարող էր Աստծունը համարվել:

Նորկրակարանյան դիպրանկյունից՝ Քրիստոս, հաղթելով Սաքրանային, Իր անունը կրող ժողովրդին, ինը երանինների սանդուղքով առաջնորդում է դեպի Երկնային Արքայություն: Սակայն այս ճանապարհը որոշակի ջանքեր ու ճիգեր է պահանջում, որ Նին Կրա-

1 Տե՛ս Լ. Մարգարյան, Երանիններ, Քրիստոնյա Նայասրան հանրագիտարան, Եր., 1999, էջ 323:

կարանում դրսևորվել է անապարի փորձությամբ: Այսինքն՝ միշտ վրանգ կա, որ, եթե ոչ մարմնով, ապա մտքով մարդը վերադառնա այս կյանքի «Եգիպտոս»՝ փնտրելու կրքեր, ցանկություններ և ունայն նպատակներ: Այս դեպքում, ըստ Ս. Գրիգոր Տաթևացու. «պարս է փախչել ի վայրաբարշ ախարէ մարմնական և գմիսս հեռացուցանել յախարատր խորհրդոց»²: Այս ճանապարհը մտքի աստվածճանաչողական վերընթացն է, որ հասցնում է խորհրդական աստվածությունության լեռնագագաթներ: Խորհրդական աստվածությունն Աստծո հետ միավորման բարձրակետում, երբ միտքը ընկղմվում է «Աստվածային Մեզի» մեջ, վերադառնում է դեպի հավարի միեղեն շնորհական րեսություն, որովհետև թոթափվում է ինքն իրենից և եղական բնության կապանքներից՝ «զի խորհրդով և հաւարով րեսանի և ոչ բնութեամբ մտաց»³: Աստծո հետ միավորման և աստվածացման այս վերելքն «Արևելաքրիստոնեական Խորհրդապաշտության վերացարկված մտահայեցողական»⁴ ուղղությունն է ներկայացնում, երբ վերացարկման բարձրակետում «Խորհրդական անգիպտության» թաքնախորհուրդ լուծության մեզով պարված մարդկային միտքը միավորվում է Անմարտյց Լույսի մեջ Բնակվողի հետ (Նմմ. Ա. Տիմ. Զ 16):

Խորհրդական Աստվածաբանության համար Աստծո հետ միավորման ձգտումը պայմանավորված է նաև արարածների և «Աստվածային Նարացույցի»⁵ միջև առկա գոյաբանական կապով: Վերջինս արարչության և արարածների մրահղացման Գիրքն է, որտեղ Ս. Երրորդությունը, մինչև արարում, նախապես հղացել է ամբողջ արարչությունը՝ անժամանակ վիճակից մինչև ժամանակների վախճան: Այսինքն՝ Նարացույցով է պարճառաբանված, նախասահմանված և նախաբեկված մինչև Վերջին Դարաստան բոլոր արարածների մուտքն արարչություն: Այս առումով մարդու «վերադարձը» դեպի իր հարացուցային նախասկիզբ կամ նախապարճառ ևս Աստծո հետ միավորման հայեցողական կերպերից է:

Իսկ ինք երանինների սանդուղքով Երկնքի Արքայության ճանապարհին պետք է հաղթահարվեն հավարի, ապաշխարության և առաքինության բարձունքները.

ա. - «Որք ի մեղս վարակեալ իցեն, ոչ իմանան զագրութիւն գործոցն, պարս է ելանել ի լեռն ապաշխարութեան և ճանաչել զճանրութիւն մեղացն»⁶:

բ. - «որ զպայծառ լոյսն և ցըսրակ օդ խնդրէ, ի գլուխ լերինն ելանէ, այսպէս, որ զպայծառ լոյսն ճշմարիտ, և զիմաստութիւն կամի ուսանել, ի լեռն հաւարոյ և առաքինի գործոց պարս է բարձրանալ»⁷:

գ. - «Զի որ կամին ի հեռաւոր ինչ րեսանել, թողուն ըզձորն և ի լեռն ելանեն, այսպէս և որք կամին զգրախորն իմանալի նկարել, թե ուստի ելինն, պարս է ի լեռն առաքինութեան ելանել և ապա ըստ բարեաց գործ հայել»⁸:

Ապաշխարության դարձն սկսվում է անառակ որդու սրբում, երբ նա խորապես գիտակցում է ու ապրում մեղքի սպրկության ողջ ծանրությունը, դարապարտվում իր խղճի կողմից

2 Գրիգոր Տաթևացի, Յաղագս Թ-երանութեան, ՄՄ. ձեռ. հմր 6102, թ. 66ա:

3 Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Նարցմանց, էջ 123:

4 Տե՛ս Ս. Минин, Главные направления древне-церковной мистики, Мистическое Богословие, Киев, 1991, էջ 343.

5 Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Նարցմանց, էջ 112:

6 Գրիգոր Տաթևացի, Յաղագս Թ-երանութեան, թ. 66ա:

7 Անդ, 66ա:

8 Անդ:

(«Աստված ձայն»), քանի որ Նորը դավաճանելով, Նրա թշնամուն՝ Սաբանային ու մեղքին էր ծառայություն մատուցում:

Եվ նա որոշում է ազատվել չարի ծառայությունից և Նոր (Աստված) Տուն (Եկեղեցի) վերադառնալ: Սակայն այդքան էլ հեշտ չէ խմանալի փառավունի ձեռքից ազատվելը, եթե Որդին չազատի. «Եթե Որդին ձեզ ազատի, ճշմարտապես ազատ կը լինեք» (Յովհ. Ը 36): «Եւ կը ճանաչէք ճշմարտութիւնը, եւ ճշմարտութիւնը ձեզ կազատի» (Յովհ. Ը 32):

Այսինքն՝ այս ուղին ներքին ազատագրման ընթացք է, որն իրագործվում է հավատարմի գործությամբ: Իսկ այդ գործությունը, որպես ողորմություն, քրվում է Աստվծուց, երբ Նա փեսնում է անառակ որդու ներքին պայքարը՝ անասան որոշումը՝ արելու մեղքը և փնտրելու Աստվծո ճանապարհը:

Նավաբքը ձեռք է բերվում Աստվծո հայրնությամբ, և այն Նրա սիրուց բխած մի շնորհ է. «Ով Ինձ սիրում է, պիտի սիրուի Իմ Նորից, Ես էլ նրան պիտի սիրեմ և Ինձ պիտի յայտնեմ նրան» (Յովհ. ԺԴ 21): «Ապաշխարության Լեռան» վրա հաստատվելու համար բավարար չեն (թեև չափազանց կարևոր է) սրբի գոյումն ու ներքին ցավի պատապանքը, այլև փրկչական Խաչի վրա Աստվծո Որդու չարչարանքով թափված քաղցարար արյան սրբագործող գործության բացահայտումը. «Ահա Գառն Աստվածոյ, որ վերացնում է աշխարհի մեղքը» (Յովհ. Ա 29): Արդեն Մկրտությամբ և Դրոշմով, հոգևորապես ծնվելով, հոգին սրբվում է ադամական կամ սկզբնական մեղքից և դառնում Ս. Երրորդության բնակարան: Իսկ ներգործական մեղքերից (մկրտությունից հետո գործած մեղքեր՝ գիտությամբ կամ անգիտությամբ) մաքրվում է «ապաշխարության խորհրդով»⁹:

Ս. Նաղորդության ժամանակ, առանց Ապաշխարության կարգն անցնելու, անձը չի կարող հաղորդվել Տիրոջ Մարմնի և Արյան հետ ու արդարանալ: Այսինքն՝ առանց ապաշխարության բարձունքը հաղթահարելու, անհնար է առաքինության լեռան կայարանին Քրիստոսի հետ սիրո միավորումը: Պողոս առաքյալը հարսի և փեսայի սիրո միությունը դիտում էր որպես Քրիստոսի և Իր Եկեղեցու նվիրական միության խորհրդանիշ (հմմտ. Եփես. Ե 32): Արևելաքրիստոնեական Խորհրդապաշտության «բարոյագործական ուղղություն»¹⁰ այս խորհուրդը մեկնաբանել է որպես Քրիստոսի և Իր Եկեղեցու մի անդամի՝ մարդկային հոգու սիրո միություն: Արդեն Որոգիներն իր «Երգ-Երգոցի» այլաբանական մեկնաբանության մեջ հարս ու փեսայի սիրո միությունը դիտարկում է ոչ միայն Նախ-Եկեղեցու և Փեսա-Քրիստոսի հարաբերություն, այլև որպես մարդկային հոգու և Քրիստոսի խորհրդական միավորություն: Արևելաքրիստոնեական Խորհրդապաշտության «բարոյագործական» հոսանքի առաջացման գործում այս ճանաչողությունն առանցքային դեր է կատարել: «Աստվածացումն այսպեղ դիտարկվում է որպես Խորհրդապաշտական սիրով – (Էրոս) (ερος τ ης αγας ης)՝ մարդկային հոգու և Քրիստոսի միավորման արդյունք»¹¹: Ինչպես հարսը փեսայի հորը կարողանում է հայր կոչել միայն այն ժամանակ, երբ փեսայի հետ հոգով և նույնիսկ մարմնով միավորվել, մեկ են դարձել, այն էլ փեսայի հոգով, փեսայի անունից, այդպես էլ մարդը Նայր Աստվծուն կարող է հայր անվանել միայն Որդու՝ Քրիստոսի անունից, Քրիստոսի Նոգով, եթե Քրիստոսի հետ հոգով և նույնիսկ մարմնով (Ս. Նաղոր-

9 Տե՛ս «Ապաշխարություն», Աղօթագիրք, Եր., 2000, էջ 312:

10 Տե՛ս Պ. Минин, նշվ. աշխ., էջ 361:

11 Անոյ:

դությանը) միավորված են: Սա շնորհական որդեգրության հոգին է՝ ըստ Պողոս առաքյալի. «Աստուած մեր սրբերի մէջ ուղարկեց Իր Որդու Նոգին, որ աղաղակում է՝ արքա, Նայր» (Գաղ. Դ-6):

Ա. «Երանի՛ հոգով աղբարներին, քանզի նրանցն է երկնքի արքայութիւնը»:

Արդեն, «անառակ որդու վերադարձի» օրինակով ցույց է տրվել, որ Աստուած հետ միավորվելու և ազատագրվելու համար պիտի մերժել «այս աշխարհը», որն ըստ Իսահակ Աստուծո ռոմունքի՝ մարդկային կրքերի ամբողջությունն է¹², խաչված լինել աշխարհի համար (հմմտ. Գաղատ. Զ 14) և բարձրանալ Աստուծո «Սուրբ Լուր» (հմմտ. Մատթ. ԿԵ 25): Այլ խոսքով՝ մեղքերից թոթափվել, աղբարանալ և արդարության ճանապարհով «Առաքինության լեռան» գանձերով հարստանալ: Եկեղեցու հայրերն ու աստվածաբաններն այս խմաստով էլ մեկնաբանել են «հոգու աղբարությունը»¹³: Նոգեւորապէս Աստուծո «սուրբ լուր» բարձրանալու և Քրիստոսին մերձենալու համար պէտք է կամքն ստորադասել, մերժել և խոնարհեցնել Աստուծո Կամքին, քանզի մարդկային բնությունը, որով պայմանավորված է կամքը, Աստուծուն չի փնտրում, այլ մշտապէս հակված է այս աշխարհի հոգե-մարմնական կրքերին կամ մեղքի ծառայությանը: Այսինքն՝ «աղբարութիւն հոգով գկամաւոր խոնարհութիւն ասէ»¹⁴, որ հարկորոշում է նաև Աստուծո Որդու անցած ճանապարհը... Իրոք, ամենահարուստ թագավորն իր ծառային փրկելու համար կամավորապէս խոնարհվեց արքայական բարձունքներից դեպի նրա աղբարությունը. «մեզ համար աղբարացաւ Նա, որ հարուստ էր...» (Բ Կորնթ. Ը. 9): Այսպիսով Եկեղեցու հայրերը բացահայտել են «կամավոր խոնարհության» խորհրդի նշանակությունը որպէս Քրիստոսի հոգեբարոյական կերպարին հարազատ մի առաքինություն: Արդեն «ոտնկվայի» արարողությամբ Քրիստոս Իր աշակերտներին ուղղորդում է դեպի խոնարհության առաքինություն, որ «ողջ առաքինության հիմքն է»¹⁵:

Եթե հպարտությունը մարդու հոգու մեղքի իշխանության ներկայությունն է, ապա խոնարհությունը՝ Քրիստոսի կամ կարարյալ (Աստուծո պարկերով և նմանությամբ սրբեղծված) մարդու: Որդեգրության հոգու մեջ հաստատված մարդու պարագայում այն սիրուց բխած կամավոր խոնարհություն է: Ծառայական հոգում ծագած խոնարհությունը վախից ծնված հարկադրական խոնարհություն է, իսկ վարձկանական խոնարհությունը շահախնդիր խոնարհություն է՝ հիմնված վարձի ակնկալիքի և սպասումների վրա: Իհարկէ, հոգու շնորհն ու հոգեւոր աճը մարդուն, ի վերջո, պիտի հաստատեն կամավոր (որդիական) խոնարհության մեջ: Աստուծո առջեւ «կամավոր խոնարհությունը» բխում է որդեգրության հոգուց և այն չի կարող սովորական մարդկային առաքինություն լինել: Այսինքն, այն ծնվել է մարդկային հոգու և Քրիստոսի խորհրդական սիրո միությունից: Եվ այն «առաքինության լեռան» վերելքի առաջին աստիճանն է, թեև այս հոգին առկա է նաև մյուս բոլոր աստիճաններում: Այսպէս, մարդկային առաքինություն խոնարհությունը շաղախվելով հավաքի և սիրո աստվածային (շնորհական) առաքինություններով, մարդուն միավորում է Քրիստոսի հետ ու աստվածացնում: Ներկայաբար, խոնարհությունն այլևս դադարում է խորհրդա

12 Вл. Лосский, Боговидение, Москва, 2003. стр. 267.

13 Գրիգոր Տաթևացի, նույն տեղում, թ. 68ա: Ներսէս Շնորհալի, Մեկնություն Մարթեոսի ավետարանի, թրգմ. գրաբարից՝ Ս. Մկրտիչյանի, Ս. Էջմ., 2008, էջ 219-220:

14 Գրիգոր Տաթևացի, նշվ. աշխատ., թ. 68ա: Ներսէս Շնորհալի, նշվ. աշխատ., էջ 219-220:

15 Հմմտ. Անանիա Նարեկացի, Խրատ խոնարհութեան մասին, Աղօթագիրք, Եր., 2000, էջ 350:

զերծ հոգեբարոյական որոշակի կեցվածքի պարզ արտահայտություն հանդիսանալ ու ձեռք է բերում խորհրդապաշտական թաքնախորհուրդ նկարագիր (այս առումով, անհամարելելի են խորհրդապաշտ ճգնակյացի եւ անհավար աշխարհիկ մարդու խոնարհության հոգեպարկերները): Ըստ Եկեղեցու հայրերի՝ խոնարհությունը ծնվում է իմաստությունից, իսկ հպարտությունը՝ քաղցրությունից¹⁶: Մարդիկ անխոհեմաբար թողնում են իրենց քրիստոսապարկեր խոնարհությունը եւ հաստատվում անհարազատ, օտար եւ սապանապարկեր հպարտության մեջ¹⁷: Արդեն Ս. Նաղորդության ժամանակ Աստծո Որդու Մարմնին եւ Արյանը հաղորդվելու համար «պահանջվում է» արթուն միպք ու գիտակցություն, խոնարհ սիրտ ու պարասխանարվություն:

Նոգով աղբարները պիտի նվաճեն Երկնքի Արքայությունը կամ «Աստծո Լեռը»: Այս ուղին «արեւելաքրիստոնեական խորհրդապաշտության բարոյագործական ուղղության մեջ արտահայտվում է, ինչպես « $\pi\rho\alpha\xi\iota\sigma$ -ի» (*պրաքսիս*)՝ ճգնակցության գործընթացով (ներառյալ բարոյական պահը՝ բարեգործությամբ)¹⁸, այնպես էլ $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$ -ի (*թեոքիս*) հայեցությամբ:

Խոնարհության գործերով կամ բարեգործությամբ է, ըստ Լեռնյան, մարդ հաստատվում «առաքինության լեռան» վրա, եւ խոնարհության պրոպագանդային կենսունակությունն առաքինի գործերով է հարապելում:

Թեոքիան կամ հայեցությունը խոնարհ հոգուց բխած մարդ-Աստված աղոթական միությունն է, որ արձագանք է գտնում միքի ոլորտում՝ «հարապել աղոթքի» կամ աստված-հայեցության հորդորով:

Բ. «Երանի՛ սգավորներին, քանզի նրանք կը մխիթարունեն»

Սգավորներն «Ապաշխարության լեռան» ուխտավորներն են: Նեոանալով «այս աշխարհից» կամ մեղքի ծառայությունից՝ նրանք չեն կարող միանգամից «Աստծո սուրբ լեռը» բարձրանալ, եթե չապաշխարեն, չզգան իրենց մեղքերի համար, ինչպես հրեաները՝ անմիջապես Ավելոյաց Երկիր չմտնել, այլ քառասուն տարվա «անապարական» ուղի անցան: «Ապաշխարության լեռան» ճանապարհին Փրկչական Արյան խորհրդական դերակարարության մասին արդեն նշվել է: Սակայն խորհրդապաշտության համար կարևորն այն ճշմարտության բացահայտումն է, որ շնորհական որդեգրության հոգին է մեղավորին ապաշխարության խորություններ առաջնորդողը: Այսինքն, ապաշխարության սիրտ եւ գիտակցություն մարդկային հոգին ձեռք է բերում Բրիստոսի հեղ խորհրդական միավորության արդյունքում: Այլ խոսքով, Ս. Նոգու շնորհի ներգործության իրողությունն այսպեղ անժխտելի է:

Կրքերն ու հեշտությունները, բթացնելով հոգին, չեն թողնում, որ նա ցավ զգա, քրքրմի ու սգա¹⁹: Ուստի ապաշխարության սուգը եւս կարելի է դիտարկել հոգով աղբարանալու կամ մեղքից ձերբազատվելու ընթացքի շարունակություն:

Բարոյական չէ այն սուգն ու քրքրությունը, որ կարող է առաջանալ մեղսալի կրքերից հրաժարման արդյունքում: Սակայն «Ներքին Ուսուցչի» կողմից քրված այդօրինակ

16 Նմնր. «Աղօթագիրք», Եր., 2000, էջ 288:

17 Նմնր. **Գրիգոր Տաթևացի**, նշվ. աշխ., թ. 68բ:

18 Նմնր. **Ս. Минин**, նշվ. աշխ., стр. 362:

19 Նմնր. **Գրիգոր Տաթևացի**, Յաղագս Թ-Երանութեան, թ. 70ա:

գիտակցությունը համբերությամբ գործացնում է հոգին և ևնարավորությունը փալիս հաղթահարելու թուության հոգեվիճակները: Աստծո կամքի գերակայությունը մարդկային բնության մեջ հաստատվելու ճանապարհին անխուսափելի են փորձաքննությունները, բանգի պիտի հասնել ոչ միայն փրկական հոգի-հնազանդ մարմին փոխհարաբերության, այլև մարդկային հոգի և Սուրբ Հոգի ևնթակայության կամ հնազանդության:

Ճշմարիտ հոգեւոր սուգը ոչ միայն գործած մեղքերի համար է, այլև չարած արդարության, հավաքի, առաքինի գործերի: Այլ խոսքով, ճշմարիտ սուգը բխում է «ոգու սովից», երբ մարդը, բաժանված Աստուծոց, Կենաց Ծառից, դարձել է իր իսկ մեղսահակ կամքի գոհը:

Ներանձնական ինչպիսի՞ հոգեկեցվածք է ներառում ապաշխարության հոգին: Առաջին «Անառակ որդու վերադարձի» հոգեվիճակն է՝ Աստծո առջև մեղավոր լինելու գիտակցությունը և մեղքից հրաժարվելու պարտադրականությունը: Երկրորդը խոնարհության հոգին է և արտաավալից աղերսը՝ շողախլված սեփական անձի ոչնչության գիտակցությամբ, բայց Աստծո մեծահոգության հանդեպ՝ աներկբա վստահությամբ: Երրորդը հավաքի և սիրո միաձույլ առաքինությամբ Ս. Հոգուց մկրտությամբ փրկված հոգին է, որ առաջնորդում է «ապաշխարության խորհրդական լեռան» ուխտագնացությունը:

Այս իրավիճակում, առ Աստված սիրո առկայությունը բացահայտվում է նաև ճգնաժամական փորձառությամբ: Ըստ Անանիա Նարեկացու. «Արարածի շնորհը նշան է Բրիստոսին սիրելու և Նրա արքայությանը ցանկալու»²⁰:

Փրկության հասնելու համար ամբողջ մի կյանք կարող է չբավականացնել «Ապաշխարության լեռան» անհասանելի բարձունքները նվաճելու, սակայն, ըստ Բարսեղ Կեսարացու. «Արարածն ու ապաշխարությունը մկրտութեանը հաւասար պայծառացնում են անմաքուր հոգիները»²¹: Ուրեմն, պարտական չէ, որ հոգեւոր սուգը հայրերն անվանել են «ուրախարար սուգ»²²: Բայց այն հեշտությամբ և առավել ևս, ծուրությամբ հասանելի չէ: Թեև զղջման և արարածի շնորհն Աստված է պարզեցնում, սակայն, Աստված նայում է մարդկային կամքին: Արդյո՞ք խորհրդագգածը փրկալից է իր հոգու երկնքում ամպեր կուտակելու և անձրևելու (արտաավելու) արվեստին: «Ապաշխարության լեռան» բարձունքներում Աստվածային Մեղի հպումից է բռնկվում և կայծակում հոգու երկինքը՝ բարեբեր արարածներով զվարթացնելով ու միխթարելով անապարացած մարդկային սիրտը: Ս. Հոգու շնորհի ներբնակեցման այս գործընթացը կոչվել է «ընդարդութեան արուեստ»²³: Վերջինս աստվածաբանական, հոգեբանական, ճգնաժամական, խորհրդապաշտական, բարոյագիտական, մարդաբանական և ներանձնական ինքնաճանաչողական բնույթի նուրբ աշխատանք է, որը մարզելով, մաքրելով, պարտասուրելով մարդու հոգին, միտքը, սիրտը և մարմինը, կերպում է համապարասխան հոգեվիճակ, ի խորոց սրտի արտաավախառն աղոթքով Աստծո հետ միավորվելու համար. «Արքայությունը ներսում ձեր մեջ է (Ղուկ. ԺԵ 21), այսինքն՝ արարածս, որը ներսից բխելով՝ մաքրում է հոգին մեղքերից և Աստծուն խոնարհեցնում զբալու»²⁴:

20 Անանիա Նարեկացի, Հոգեշահ խրատ գղջման և արարածի մասին, թարգմ. գրաբարից՝ Ա. սրկ. Նալչաջևանի, «Գանձասար», Է, Եր., 2002, էջ 277:

21 Անդ, էջ 293:

22 «Աղօթագիրք», Եր., 2000, էջ 296

23 Անանիա Նարեկացի, Հոգեշահ խրատ գղջման և արարածի մասին, «Գանձասար», Է, էջ 284:

24 Անդ, էջ 287:

Ս. Նոգուց փրված զղջման և արքայապետի շնորհը պարտրված է Աստուծո սիրով, մարդկային Աստվածորդու անճամելի սիրանքով բացված ազատագրության և փրկության հանդեպ անսասան հավատով:

Պրաքսիսի գործընթացը կամ ճգնակցությունը և բարեգործությունն ապաշխարության համապարփակ ընթացքն է, արքային և ներքին մարդու ողջ ջանքերի ու ճգնությունների լիակատար արքայապարտությունը՝ առաքինության գործերի փարաբնույթ դրսևորումներով ու բարեգործությամբ:

Թեորիան կամ հայեցությունն ընդդրական արվեստով ծնված արքայապալիսան, հեծեծագին աղոթքն է առ Աստված, որով սզավոր հոգին «Ապաշխարության լեռան» երանական բարձունքներում մխիթարություն է գտնում:

Գ. «Երանի՜ հեզերին, քանզի նրանք երկիրը պիտի ժառանգեն»

Նեզությունը «առաքինության լեռան» սանդուղքի երրորդ աստիճանն է խոնարհությունից (հոգու աղքատության պարտ) և սզավորությունից հետո կամ իմաստությունից և խոնարհությունից հետո (ըստ Եկեղեցու հայերի. «հեզությունն ի խոնարհությունն էն ծնանի և խոնարհությունն իմաստութեանց: Նոյնպես բարկությունն ի հպարտութեանց և հպարտությունն՝ ի քաղկությունն»²⁵):

«Ըստ հոգու պլարունյան եռամասն բաժանման՝ հեզությունն արխության հետ կազմում է ցասմնական մասի առաքինությունը»²⁶: «Նեզությանը համիմաստ են հանդարտը, լուռն ու անշարժը»²⁷: Բարկությունը (հեզության հակադրյալն) բարի է, եթե սանձում է ախտերը և սաքար կանգնում Աստծո կամքին: Նեզությունը չար է, եթե բխում է ծուլությունից, քաղկությունից, հոգև-մարմնավոր ախտերի փարաբնական դրսևորումներից: Նեզությունը ներքին զոհաբերություն է, երբ անձը ճնշում է իր մեջ բարկության պոռթկումը և համբերությամբ դիմանում հանդիմանություններին և ամբաստանություններին՝ նմանվելով Քրիստոսին: Նոգևոր կարարելության ճանապարհին հասարակվելով հեզության առաքինության մեջ՝ մարդը բարոյապես միավորվում է Քրիստոսին, քանզի Նա Իրեն հեզ և սրբով խոնարհ անվանեց (հմմտ. Մատթ. ԺԱ 29): Զուր իր քրիստոնեական ուղանկությամբ, հեզությունը, ինչպես խոնարհությունը, Աստծո հանդեպ ճշմարիտ սիրո մի արքայապարտություն է և խորքային գիտակցումն այն ճշմարտության, որ մարդ ինքն իրենից ոչինչ չի ներկայացնում, իսկ, եթե ինչ որ բանի է հասնում (Քրիստոնեական իմաստով), ապա միայն՝ Նրա ողորմությամբ²⁸: Նեզությունը, որպես խոնարհության ծնունդ, անկասկած, «սրբի առաքինություն է», բարոյական զգացում, հոգևոր գիտակցություն: Մակայն սրբի այդ «ճառագայթը» անդրադարձվում է նաև մարդուն, ինչպես արեգակի ճառագայթներով է լուսավորվում ու ջերմանում լուսինը (ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ սիրտը խորհրդանշում է արեգակն իր ջերմությամբ, իսկ միտքը՝ լուսինն իր սառնությամբ²⁹): Նեզությունը, որպես սրբի ջերմության կրող, արքայապարտություն է հեզաբարո, հեզահամբույր բառերով, իսկ որպես մարդի սառնության կրող՝ հեզամարտություն, լուրջություն բառահանդերձներով (այս բառերը ծնունդ են համապարասխան

25 Գրիգոր Տաթևացի, Յաղագս Թ-Երանութեան, թ. 71բ:

26 Անդ, թ. 72ա:

27 Անդ, թ. 71ա:

28 Տե՛ս **С. Зарин**, Аскетизм, С. Петербург, 1907, стр. 471:

29 Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք Նարցմանց, էջ 241:

հոգևորիճակների առկայության): Այս ամենը բավարար հիմք են պրեդոմ **Գ.** երանության վերլուծության համար ընդհանուր «բարոյախմացաբանական ուղղությունը»³⁰, քանի որ առկա է նաև այդպիսի խորհրդական, ճգնաժամական փորձառություն: Սրբի և մարքի սահմանագիծը շարքում է և քրեականության կարիք ունի: Սրբի ոլորտի որոշակի հոգևորիճակ պայմանավորում է մարքի համապատասխան պարկեր և հակառակը: Իսահակ Ասորու ուսմունքի համաձայն՝ հեզաբարությունը մշտական ինքնասահմանափակման պարզառով վեր է անցնում մարահայեցության³¹ կամ հեզամարության: Այսինքն՝ սրբի ջերմությամբ քրեական առաքինությունը դառնում է «սառը մարահայեցություն»:

Ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ առաքինությունը քրեական պարկեր մարդու զգեստն է³²: Իսկ Իսահակ Ասորու ուսմունքի համաձայն՝ հեզամարությունը Աստվածության հանդերձն է, որով (στον θετος ετι) զգեստավորվել էր մարդացած Բանը...³³:

Բարոյախմացաբանական հոսանքի խորհրդապաշար հայերից Իսահակ Ասորին քրեականություն է Աստված հեզ միավորման երեք հանգրվան՝ ապաշխարություն, մաքրագործում, կարարություն³⁴: Այսպես առկա են հոգևոր դարձի և վերընթացի բոլոր նախադրյալները՝ «այս աշխարհը» մերժելու և մկրտության ավագանով Եկեղեցու փրկարար ափ հասնելու, ապաշխարության բարձունքներ հաղթահարելու և առաքինության լեռան վրա հաստատվելու ընթացքը:

Այսպես *πρωτης*-ը (*պրաբիսիս*) մի կողմից մարմնական կրքերը հաղթահարելուն միավորված ճգնաճեցությունն է, մյուս կողմից՝ հավատի, խոնարհության, սիրո հոգուց բխած բարեգործությունները:

Θεορια-ն կամ հայեցությունը հեզաբարության հոգով աղոթական միությունն է Աստված հեզ:

Դ. «Երանի՛ նրանց, որ արդարութեան քաղցն ու ծարաւն ունեն, որովհետեւ նրանք պիտի յագենան»

Ըստ մարդկային մարահայեցության՝ արդարն անմեղն է: Սակայն անմեղ մեկը չկա, քանի որ նորածին մանուկն իսկ կրողն է աղամական սկզբնական մեղքի: Ավելին, թուլացած մարդկային բնությունը դարձել է մեղսահակ և Աստված կամքին չի ուզում ենթարկվել: Այլ խոսքով (ըստ հոգու պլապոնյան բաժանման)՝ բանականի մաս հանդիսացող կառավարիչ, դարավոր արդարությունը որքան էլ ջանա բանականը՝ խոհական, ցասմականը՝ արիական և ցանկականը՝ ողջախոհական դիրքերում պահել, մեծավ մասամբ պիտի ձախողի, անհաջողության մարմնավի³⁵: Ներեաբար, «հին մարդու» ճանապարհն անստույգ է և դեպի փակուղի առաջնորդող: Ուստի, հարկ է թողալիս այն ու «նորը հագնել»: Եվ որդեգրության հոգին է այդ նորը. «Իսկ, եթե Քրիստոս ձեր մեջ է, ապա մարմինը մեռած է մեղքի համար և հոգին կենդանի է արդարութեան համար» (ՆՁ. Ը 10): Այսպիսով, արդարությունը համապարփակ առաքինություն է դառնում ոչ միայն ըստ պլապոնյան մարդաբանության կամ

30 Տե՛ս **П. Минин**, նշվ. աշխ., էջ 380.

31 Տե՛ս **С. Зарин**, նշվ. աշխ., էջ 473:

32 Տե՛ս «Գիրք Նարցմանց», էջ 271

33 Տե՛ս **С. Зарин**, նշվ. աշխ., էջ 474:

34 Նման. **Вл. Лосский**, նշվ. աշխ., էջ 271.

35 Տե՛ս **Գրիգոր վարդապետ**, Խօսք ճշմարիտ հաւարքի և առաքինասէր վարքի մասին, Եր., 1992, թարգմ. Սյամբույցեանի, ներած. Յ. Քէսեմեանի, էջ 24:

մեղքի գիտակցության առկայությունից, չարի և բարոյ գնահատման կարողությունից, այլև իր խորհրդական զգեստավորությամբ: Այդ հոգին ներամփոփում է ոչ միայն խոհեմության, արիության, ողջախոհության խորհրդագերծ վիճակները, այլև հույսով, հավատով, սիրով շաղախված խոնարհության, սգավորության, հեգության խորհրդական որակներն ու նվիրական հանդերձները: Ուրեմն, պարահական չէ, որ Գրիգոր Տաթևացին «արդարությունը» մի կողմից վերագրում է հավատով և հույսով ընկալվող Աստվածային Իմաստությանը կամ ու Ավետարանի գիտությանը, մյուս կողմից՝ աստվածային սիրուն³⁶:

Արդարությունը Աստվածորդու բնորոշիչ անուններից մեկն է. «որ եղև մեզ արդարություն և սրբություն» (Ա Կորնթ. Ա 30): «Երբեմն -Քրիստոս է արդարություն կոչվում, երբեմն՝ Ս. Նոգին»³⁷: Այս առումով, -Քրիստոսի «կերպած» «արդարության լեռան» գագաթը գրեթե անհասանելի է, քանի որ այդ Լեռն Ինքն Աստծո Որդին է: Սակայն Աստվածորդու մարդկայությանը, Ս. Նոգու շնորհով մարդուն անհասանելի արդարությունը հասանելի է դառնում: Առաքյալների, Եկեղեցու հայրերի, ճգնավորների կենցաղավարությունն ապացուցել է, որ «սիրտ, արդարության» այս աստիճանը յուրացվել է մարդկային բնության կողմից: Սակայն արդարացման խորհրդի հիմքում Աստվածորդու փրկությունաբեր ինքնագոհաբերությունն է, իսկ վրա կրած չարչարանքները, մարդկության համար թափած արյունը: Այսպես, արդարացումը նույնանում է աստվածացման հետ, որ Աստծո հետ միավորման պտուղն է: Իսկ Աստծո հետ միավորումն սկսվում է Աստվածային և մարդկային կամքերի միեղինացմամբ («Եղիցին կամք -Քո») կամ պատվիրանապահությամբ: Արդյունքում արդարությունը հաստատվում է մարդկային կամքի մեջ. «Եւ որ քաղցի ամենայն պատուիրանացն Աստծոյ, երանելի է»³⁸: Աստծո հետ հաղորդակցման հիմքում հոգևոր քաղցի և ծարավի վիճակն է: Ըստ Տաթևացու՝ արդարության քաղցն ու ծարավը խորհրդանշում են մարդու հոգևոր կենդանությանի՝ սրբի և մարդի պահանջմունքները, ընդ որում, փեսական իմաստությունը «Զմիսս գորացուցնէ, իսկ գործնականը՝ զհոգին»³⁹:

Ս. Նաղորդությամբ գոհանում են արդարության քաղց ու ծարավ ունեցողները, քանզի սրբագործվում, արդարացվում, աստվածանում է մարդկային բնությունը, որովհետև «Արդարություն է Մարմին և Արիւն -Քրիստոսի, զի Մարմինն սուրբ արդարություն է մարմնոյս և Արիւնն՝ սրբությունն հոգւոյս»⁴⁰: Եվ մարդը միավորվում է -Քրիստոսի հետ. «Ով ուրում է Իմ Մարմինը, և ընկում Իմ Արիւնը, կը բնակուի Իմ մեջ, և Ես՝ նրա մեջ...» (Յովհ. Զ 57):

Խորհրդապաշտության բարոյա-իմացաբանական ուղղության փեսանկյունից *պրաքսիսի* գործընթացը (ճգնակեցություն և բարեգործություն) այսպեղ սկսվում է աստվածաճանաչողությունից, որդեգրության հոգին մկրպությամբ ընդունելուց հետո, երբ հավատով լուսավորված մարդկային հոգին խորհրդական սիրով միավորվում է -Քրիստոսի կամ Արդարության Նոգու հետ: Նոգեկան և մարմնական ախտերի դեմ պայքարում է իրագործվում «արդարության ներբնակեցումը» մարդկային հոգե-մարմնական բնության մեջ: Արդյունքում միաբեր խորհում է աստվածայինը, կամքը՝ հնազանդվում աստվածային կամքին:

36 Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Յաղագս Թ-Երանություն, թ. 74բ:

37 Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Նարցմանց, էջ 452-453:

38 Գրիգոր Տաթևացի, Յաղագս Թ-Երանություն, թ. 74ա:

39 Անդ:

40 Անդ, թ. 74բ:

Այսինքն՝ համապարփակ ճգնաժամական ընթացքը՝ պահքը, աղոթքը, ապաշխարությունը խոնարհության, հեգույթյան, հավատի, սիրո հոգուց բխած առաքինության գործերն ու բարեգործությունն ի վերջո մարդուն հաստատում են արդարության մեջ: Վերականգնվում է հոգի-Ս. Տոգի, փրկական հոգի-ենթակա մարմին ճշմարիտ, արդար հարաբերությունը:

Եվ արդարության հոգի սրացած սիրտն անպարտ կճանաչվի, եթե արդարության գործեր չունենա:

Թեորիան կամ հայեցողությունը մի կողմից «խորհրդական արդարության» հոգուց բխած աղոթքով Աստծո հետ միավորումն է, մյուս կողմից՝ աստվածճանաչողությամբ, աստվածփրկությամբ, աստվածապաշտ կենցաղավարությամբ, աստվածային իմաստության խոկումը:

Ե. «Երանի՛ ողորմածներին, քանզի նրանք ողորմություն պիտի գտնեն»

Ողորմությունն «առաքինության լեռան» Ե աստիճանն է, արարչության մեջ Աստծո ամենաշոշափելի, ամենապեստանելի ներկայությունը: Քանզի, լինելով ինքնաբերական, Աստված չկամեցավ մենակեցաբար հարապելու, և սրեղծեց իմանալի երկինքը, գգալի աշխարհը, հոգևոր ու մարմնավոր էակներին: Արարչագործության վերջին փուլում սրեղծեց նաև մարդուն, որ պսակն էր ողջ սրեղծագործության և ամփոփում էր Իր մեջ ամբողջ արարչությունը՝ հոգևոր և նյութական դրսևորումներով: Աստված հրեշտակներին և մարդկանց «չպարտադրեց» Իր իշխանությունը, այլ ազատ ընտրությամբ «ինքնորոշվելու» հնարավորություն տվեց: Արդյունքում, ապստամբ հրեշտակները հեռացան նրանից՝ գայթակղեցնելով նաև դրախտաբնակ մարդուն: Մարդկությունը կորցրեց դրախտը և առավել շարունակաց Աստծո ողորմությանը:

Սակայն «Իր պարկերի (մարդու) նկարմամբ ունեցած սիրուց Նայրը չխնայեց և ողորմություն տվեց Իր Որդուն, Որդին չափառասց Իր Անձը, Ս. Տոգին չի խնայում Իրեն և հարաբերում է մարդկանց սրտերը»⁴¹:

Նուսնալով Աստծուց՝ մարդկային բնությունը դարձել էր հեղեղուկ և Աստծո պարկեր-նմանությամբ խառնվել էր սափանայականը հաճախ դժվարությամբ զատորոշվող: Արիությանը շաղախվել էր արելությունը, սիրուն՝ եսասիրությունը, իսկ կամքը խտրորվել, բաժանվել էր Աստվածային կամքից: Այսպես, մարդու հոգում բնականություն է հաստատվել հպարտությունը, արելությունը, եսակենտրոնությունն ու անողորմությունը: Իսկ ողորմածներին երանի փառով՝ Քրիստոս Ս. Տոգու փաճար փանուղ ևս մի ճանապարհ է բացահայտում մարդու համար: Ըստ Եկեղեցու հայրերի. «չիք այլ առաքինություն, որ գմարդն Աստծոյ նման առնէ, քան զողորմութիւնն»⁴²: Եվ մարգարեներն Աստծուն ողորմած էին անվանում (Դավիթ, Մովսես, Նովնան)⁴³: Նիրավի, Աստված-մարդ հարաբերության արդյունքում առաջացած Ողորմած անունը կրոնաբարոյական փեսակերից ամենաբնորոշունն է: Եվ ողորմածն իր չափով նմանվում է Աստծուն, իսկ անողորմը՝ գործով և անունով՝ Սափանային⁴⁴: Ողորմության գործում չափազանց կարևոր է ներքին հոգեկեցվածքը: Ծառայական հոգեվիճակը հիմնված է փառասիրության վրա (հմմտ. Մատթ. Զ 2):

41 Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Ոսկեփորձիկ, թարգմ. գրք. և ծանոթ. Ն. Քյոսեյանի, Եր., 1995, էջ 6:

42 **Գրիգոր Տաթևացի**, Յաղագս Թ-Երանութեան, թ. 75ա:

43 Անդ:

44 Անդ:

Վարձկանության հոգին բխում է օգտապաշտական դիտարկությունից: Իսկ վարձավորության ակնկալիք կարող է լինել թե՛ այս կյանքում եւ թե՛ վերջին դարաստրանի ժամանակ: Որդիական հոգեկեցվածքը, անկասկած, սիրո արտահայտություն է առ Աստված եւ առ ընկեր, ու ճշմարտապես միաված է Աստծուն փառավորելու նշանակեպին: Ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ «ողորմություն ի սիրոյ ծնանի»⁴⁵: Նախ սիրելիների նկատմամբ րածած մարմնավոր սիրոց, ապա առ ընկեր, առ Աստված առ Աստծո պարվիրաններ ուղղված սիրո հոգուց⁴⁶: Եւ բանի որ ողորմությունը սիրոց է բխում եւ սիրո պարտք պալիս, -Քրիստոս երանության է արժանացնում նրան, ով պարզաբերում է առաքինություններից ամենամեծը՝ սերը⁴⁷:

Քրիստոնեական խորհրդապաշտության համար կարևոր է այն գիտակցումը, թե ողորմած սիրպը մարդկային ձեռքբերում չէ, այլ Ողորմած Աստծուց րոված շնորհ: Այս առումով, ողորմածության հոգին խորհրդագերծ բարոյական առաքինություն ճառագող իրողություն չէ, այլ ընդգրկում է հավաքը եւ հույսը, խորհրդական սերը: Այսպես, ողորմածության առաքինությունը դառնում է խորհրդական մի ճառագայթ, որով մարդկային հոգին միավորվում է Աստծո Որդու հետ:

Լինելով հոգու, մարմնի եւ մարքի միություն՝ մարդկային էությունն ունի հոգևոր, մարավոր եւ նյութական պահանջմունքներ: Ուրեմն, ողորմությունն էլ միաված է մարդու հոգեմարավոր եւ մարմնական «կարիքների» բավարարմանը:

Ողորմությունը բարեգործություն է, որով հոգին, առաջին հերթին, ինքն իրեն է ողորմում՝ լցվելով բարությանը ու սրբվելով մեղքերից. «Նախ հարկավոր է, որ յուրաքանչյուրն իր հոգուն ողորմի եւ լրացնի բարու իր պակասը»⁴⁸:

Նոգևոր ողորմությունն առավել նրբագացություն է ենթադրում եւ նրբիմացություն պահանջում: Այն խարսխված է հոգևոր աճի, ճանաչողության, իմաստության, խորագիտության վրա եւ պայմանավորված է Ս. Նոգու շնորհի ընկալման ու յուրացման ընդունակությամբ: Ուստի, հոգևոր ողորմությունը դժվարամարչելի է եւ կարարելության ավելի բարձր աստիճան է պահանջում, «զի նախ պարք է զինքն սրբել ի մեղաց եւ ապա գայլս»⁴⁹: Մարդուն Աստծուց բաժանում է մեղքը՝ գործված խոսքով, մարքով, սրտով (խորհրդով) եւ գործով: Զղջումով, խոստովանությամբ, ողորմության գործերով քանդվում է մեղքի պարիսպը եւ մարդկային հոգին հաղորդակցվում է Աստծո հետ:

Նավարքի յույսն ու աստվածանաչողությունը եւս աստվածային ողորմություն են, Ս. Նոգու շնորհ՝ րոված այս աշխարհի «ունայնությունից» րառապող աստվածախնդիրներին: Իսկ մարդկային հոգեմարմնավոր բնությունը ճշմարտապես ողորմություն է սրանում միայն իր «աստվածացման, արդարացման քաղցը» Ս. Նաղորդությամբ գոհացնելով:

Թեև ողորմածության առաքինությունը խորհրդապաշտի համար կարող է դառնալ սառը մրահայեցություն, այսուհանդերձ, ողորմության գործերում սրտի ջերմության առկայությունը գերակա է: Ուստի, այս երանությունն ունի գերագանցապես բարոյագործական բնույթ: *Պրաքսիս*ն այսպեղ հոգեմարմնական կրքերի կամ մոլությունների դեմ պայքա-

45 Գրիգոր Տաթևացի, նշված աշխ., թ. 75բ:

46 Անդ:

47 Տե՛ս Ներսես Շնորհալի, նշվ. աշխ., էջ 240:

48 Ներսես Շնորհալի, նշվ. աշխ., էջ 242:

49 Գրիգոր Տաթևացի, Յաղագս Թ-Երանութեան, թ. 77ա:

րում անձնագրի և ինքնուրաջ հոգեկերպով ձեռք բերելու ձգտումն է՝ սիրո և ժողովարարական առաքինություններով զգեստավորված հոգևոր բնության պարզաբերությունը, որ ինքնաբացահայտվում է ողորմության, սիրո, հավատի գործերով ու բարեգործությամբ (այդի կնոջ լուսնայի պարմության մեջ երևում է ճշմարիտ կրոնական ոգու այդպիսի մի արտահայտություն):

Թեոդիսան կամ հայեցություն ի խորոց սրբի ներում, ողորմություն, փրկություն հայցող և առ Աստված վերացող աղոթքն է, որով մարդկային հոգին միավորվում է Աստծո հետ:

Ջ. «Երանի՛ նրանց, որ սրբով սուրբ են, քանզի նրանք Աստծուն պիտի փրկեն»

«Առաքինության լեռան» Ջ աստիճանը կամ սրբի սրբությունը խորհրդանշում է Աստծո «Սուրբ լեռան» անհասանելի վերելքը՝ ներառելով աստվածությունության խորհրդական, շնորհական, ճգնաժամական, մարահայեցողական ողջ ընթացքը, աստվածամահադական կամ աստվածաբանական եղանակները, նախորդ երանիների բոլոր ձեռքբերումները:

Սրբության աղբյուրն Աստված է, քանզի սուրբ է Նրա անունը: Սրբությունն աստվածամանության գերագույն վիճակն է, Աստծուն միավորվելու անհրաժեշտ հոգեվիճակը:

Սրբի սրբությունը մի կողմից Ս. Նոգով Քրիստոսի հետ նվիրական միության արդյունք է, մյուս կողմից՝ հոգեկան և մարմնական կրթերի կամ մեղքերի դեմ պայքարի պարզաբերություն: Այլ խոսքով, ճգնաժամական ընթացքն է պայմանավորում «որդեգրության հոգու» մեջ ապրելու և հաստատվելու կարողությունն ու կամքը: Դեռ հին իմաստասերներն էին այս ուղին մարմնանշում. «Եթե փիլիսոփան (իմաստասերը) չմահացնի կրթերը և չմաքրի հոգին, նա չի կարողանա խորհել Աստծո մասին, որովհետև ինչպես Պլատոնն է ասում, անմաքուրին չի թույլատրվում հպվել մաքուրին...»⁵⁰:

Քրիստոնեական մտեցումն ավելի համապարփակ է՝ պիտի մեռնի հին մարդը, որպեսզի Քրիստոսով Ս. Նոգուց ծնվի նորը: Եվ Քրիստոսով մկրտվածները Նրա մահով են մկրտվում, մկրտությամբ թաղվում Նրա հետ մահվան մեջ, որպեսզի մեռելությունից հաբություն առնեն կյանքի նորոգության մեջ (հմմտ. Նո. Ջ 3-4)⁵¹: Ու մկրտվողը թեև սրբվում է սկզբնական մեղքից, ընդունում Ս. Նոգու շնորհը, որդեգրվում Նայր Աստծուն, սակայն պարտավոր է շարունակ բարձրանալ «ապաշխարության լեռը»՝ ներգործական մեղքերից սրբվելու համար⁵²:

Սրբի սրբությունը հասարակության մեջ ընդունված բարոյական մաքրության աստիճանակարգ չէ, ոչ էլ խոսքի, մարմնի և խորհուրդների մաքրության կարճաբեր մի փայլարակություն, այլ մարդկային կամքով ամրագրված և Ս. Նոգով վերաստեղծված աստվածամարդկային ճշմարիտ բնության բացահայտման ընդունակություն:

Սրբի սրբությունը հոգևոր կարարելության գերագույն աստիճանն է: Իսկ Ջ Երանին այս վերընթացում խորհրդանշում է մարդկային բնության խաչելությունը և հին մարդու մահը (մահվան ուրբաթը), որին համապարասխանում է երկրորդ աստվածային առաքինությունը՝ հույսը:

Աստվածությունության հիմնահարցը կարևորագույն խնդիր է Խորհրդապաշարության համար, քանի որ նրանով է կերպավորվում Աստծուն միավորվելու ընթացքը: Արդեն եկել է

50 Տե՛ս **Դավիթ Անհաղթ**, Երկեր, թարգմ., առաջաբանը և ծանոթ. Ս. Արևշարյանի, Եր., 1980, էջ 73:

51 Տե՛ս «Մկրտություն», Աղօթագիրք, էջ 304:

52 Տե՛ս անդ, «Ապաշխարություն», էջ 312:

ցու հայրերի կողմից դասակարգված «Աստվածաբանական եղանակները»⁵³ («Նարցմանց»-ում մեջ Տաթևացին իր դասակարգումը հիմնում է Գրիգոր Աստվածաբանի և Դիոնիսիոս Արեոպագացու մեկնությունների վրա) աստվածաբանության չորս մակարդակներ են:

Պատճառական և խորհրդանշական (կամ նշանական) եղանակները քննելով արարչությունը, Աստվածուն փնտրում են ճանաչելի անվանակոչությամբ՝ փալով պատճառական և բարոյական որակումներ, շարժվելով զգալի ոլորտից դեպի իմանալի ոլորտ: Աստված արարիչ է, նախապարճառ, նախասկիզբ, անպարճառ պարճառ և այլն (պատճառական որակումներ), Բարի է, Գեղեցիկ, Ողորմած..., Լույս է, Կյանք, Սեր, Իմաստություն և այլն (բարոյական որակումներ):

Խորհրդական եղանակն անդրանցական Աստվածուն փնտրում է անփնտրությամբ՝ Սուրբ իմացությամբ անճառաբար Նրան բոլոր էություններից կամ է-երից դուրս նկատելով⁵⁴:

Աստվածորդու մարդկությամբ և Ս. Նոգու հայրությամբ (Նոգեգալուսյ) հավարթը վերանց Ս. Երրորդության Անձերի ճանաչողության, իսկ աստվածաբանությունը ճոխացավ դասական աստվածաբանության գիտելիքներով՝ Երրորդաբանությամբ և Բրիսարոսաբանությամբ:

Զ Երանին որպես աստվածաբանության «նախապայման» է առաջադրում հոգեբարոյական մաքրությունը, անմեղությունն ու անարարությունը: Այս առումով, ըստ Տաթևացու, հրանք են սուրբ սրբով փնտրում Աստվածուն «որք առաքինությամբ մաքրեն զինքեանս»⁵⁵: Գործնականում այս հոգին սրբագործվում է առ Աստված վերացող սուրբ աղոթքով: Սրբի սրբության խորհրդական փաճարի հիմքում ընկած են երեք աստվածային առաքինությունները՝ խորհրդական հույսը, հավարթ և սերը: Այս հոգին մասնակիորեն գործում էր նաև Նին Ուխտի ժամանակաշրջանում, երբ աստվածաբանությունը երևութական ու պայմանական էր, սակայն մարգարեներին փրկած էր նաև հավարի շնորհական փնտրությունը:

Նոր Կրակարանում առաքյալները մարդացած Աստվածուն փնտրում մարմնով, իսկ Նրա բնության կամ էության մասին նշեցին. «Աստվածուն ոչ ոք երբեք չի փնտել» (Ա Նովի. Դ 12) «և ոչ էլ կարող է փնտել» (Ա Տիմ. Զ 16): Ըստ Տաթևացու. «Տեսանել զբնութիւնն մահ է և զանձնաորութիւնն՝ կեանք, հաւարալն կեանք է և քննելն՝ մահ»⁵⁶:

Ապաշխարության խորհրդով մեղքերից ազատվելը բավական չէ սրբի սրբություն ստանալու համար: Նարկ է նաև մաքրել մարմինն ու խորհուրդները: Իրականում, խորհուրդների երկարատև պարերազմի բովով անցնելուց հետո են ճգնավորները հարաբերել սրբի սրբության մեջ*՝ նվաճելով «Աստվածաբանության լեռան» անճառելի բարձունքներ:

«Պիղծ խորհուրդներով (հպարտության, պտռնկական և այլն) մարդկային հոգում կերպավորվում է Ստարանան, իմացական խավարն ու մահը, իսկ մաքուր սրբից բխած աղոթքով՝ աստվածային լույսն ու կյանքը»⁵⁷: Այլ խոսքով՝ սրբի սրբությունը Ս. Նոգով Բրիսարոսի հետ միավորման կարարությունն է, քանզի Ս. Նոգուց է նոր սիրտ փրկում և քրիստոնյա բնությունը շոշափելի կերպով գործանում:

53 Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Նարցմանց, էջ 122:

54 Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Յաղագս Թ-Երանություն, թ. 80ա:

55 Գրիգոր Տաթևացի, Յաղագս Թ-Երանություն, թ. 80ա:

56 Գրիգոր Տաթևացի, նշվ. աշխ., թ. 79ա:

57 Նմմր. «Գիրք Եթն խորհրդոց մեղաց՝ արարեալ սրբոյն հօրն Եազրեայ և հաւաքեցեալ ի մի յոգնաջան երկամբ Մարթնոսի վարդապետի...», Կ. Պոլիս, 1750: Տե՛ս անդ, թ. 80բ:

Զ Երանին ակներևորեն աղերաված է խորհրդապաշտության բարոյախմացաբանական ընկալմանը, որովհետև սրբի սրբությունը համակում է մարդկային հոգեմարմնի ողջ էությունը: Իսկ հոգեմարմնական բնությունը սրբանում է Ս. Նադորդության՝ Տիրոջ Մարմնի և Արյան ճաշակմամբ:

Առաքինության գործերն ու սրբակրոն վարքը մարդկային հոգու և -Քրիստոսի միջև առկա խորհրդական սիրո միության բարի պտուղներն են: Իսկ *թեոքիս* կամ մրափայտությունը սուրբ սրբից բխած և լուսավոր մարմնով կերպավորված առ Աստված ճառագող աղոթական վերհամոմն է:

Է. «Երանի՛ խաղաղարարներին, քանզի նրանք Աստծոյ որդիներ պիտի կոչուեն»

Խաղաղությունն «Առաքինության լեռան» վերին՝ Է աստիճանն է: Խաղաղության աղբյուրն Աստված է, քանզի Ս. Երրորդության Անձերը կազմում են կապարյալ խաղաղ ներդաշնակ միություն և ունեն մի բնություն կամ էություն, մի կամք, մի ներգործություն, մի իշխանություն: Մարդացած Աստվածորդու՝ -Քրիստոսի պարագայում ևս Աստվածային Բանը, Նոզին և Մարմինը միեղեն խաղաղության մեջ են. «վասն միատրության բնութեան»⁵⁸: Գրիգոր Տաթևացին Ս. Երրորդության Բնությունը և Անձերին ներհարույկ (բնորոշ) խաղաղությունն անվանակոչել է անսպեղծ, անսասան և հավիտենական, հրեշտակների ունեցած խաղաղությունը՝ հաստատուն և մշտնջենավոր, իսկ մարդկայինը՝ փոփոխական և ժամանակավոր⁵⁹: Զրկվելով Աստծո օրհնությունից՝ արարչության մեջ մեղքի և մահվան քայքայումները թափանցում են մինչև մարդկային հոգեմարմնավոր բնության խորքերը, որն էլ պարճառ է դառնում մեղսահակ կամքի ի հայտ գալուն: Այսպես, մարդու անձը գերի է դառնում իր խաթարված բնության ձեռքին: Դժվարանում և սահմանափակվում է մարդ-Աստված հաղորդակցությունը՝ ինչ-որ առումով դառնալով թշնամական: Այս իրավիճակը պահպանվում է մինչև Խաղաղության Արքայի՝ Որդի Աստծո մարդեղության ժամանակաշրջանը, որ պիտի հեղեր խաղաղությունը երկրի վրա, ինչպես Նրա ծննդյան ժամանակ երգեցին հովիվներն ու հրեշտակները. «Փա՛ռք Աստծուն բարձունքներում և երկրի վրա խաղաղութիւն» (Ղուկ. Բ 14):

Մարդկային բնության մեջ խաղաղության հաստատումն այն է, որ մարդու հոգեմարմնական բնությունը ենթարկվի աստվածային կամքին (բանականը խորհի աստվածայինը և ցասմականի գործությամբ իշխի ցանկականի վրա): Աստվածային անսպեղծ խաղաղությունը մարդուն է փոխանցվում որդեգրության հոգու միջոցով՝ մարդկային հոգու և -Քրիստոսի միջև խորհրդապաշտական սիրո միության արդյունքում: Եվ այն խաղաղությունը, որ ամեն օր բաշխվում է Եկեղեցում, չի կարող լինել ծիսական հանդերձանքով պատրված սովորական բարոյախոտություն, այլ այն երկնային մի ցող է, որ իջել է երկնաալաց բարձունքներից և հանգրվան է փնորքում մարդու մեջ: Այսպիսով, խաղաղությունը մի համապարփակ առաքինություն է կամ խորհրդական գործություն, որ ամփոփում է իր մեջ երեք աստվածային և չորս մարդկային առաքինությունները՝ հույսը, հավատը, խորհրդական սերը, խոնարհությունը, հեգությունը, սուգը, արդարությունը և այլն:

58 Գրիգոր Տաթևացի, նշվ. աշխատ., թ. 80բ:

59 Անդ, թ. 81բ:

Որպես գոհաբերության փարվող անմեղ գառ, Քրիստոս բացահայտում է այդ խորհրդանիշի բազմիմաստ էությունն առավելապես ներքին խաղաղության և խաղաղարարության փեսանկյունից: Ս. Նոգու խորհրդանիշ աղավինին ևս մարդու վրա հանգչող խաղաղության խորհրդական բնույթն է մաքրանշում:

Եթե Զ Երանին խորհրդանշում է խաչելությունը (մեղքի նկատմամբ մահը), ապա Է Երանին խորհրդանշում է հարությունը, հարուցյալ կյանքի պրոդաբերությունը, քանզի «խաղաղությունը, որ սերն է, լրումն է բոլոր բարիքների և առանց նրա մյուսներն անկարար են»⁶⁰ («Եթե մարմինս անգամ մաքրեմ այրվելու, բայց սեր չունենամ, ոչինչ եմ» (հմմտ. Ա Կորնթ. ԺԳ. 3): Է Երանին խորհրդանշում է նաև մարդու աստվածացումը, երբ Քրիստոս իջնելով մարդկային հոգու դժոխքը, ամբողջապես ազատագրում է այն դիվային փրկապատկերներից, հոգևոր մեղությունից և նոր մարդու՝ աստվածամարդու արարումն է իրագործում: «Նոր արարչագործությունը» Բանն Աստված իրագործում է յոթ փուլով՝ վերջին փուլում կամ աստիճանում խաղաղարարությամբ սրբադրվող աստվածամարդուն (ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ Երանիները թվով ինն են, ըստ Լուրջանի՝ ութը, ըստ աստիճանների՝ յոթը⁶¹):

Նասնելով «խաղաղարարության»՝ ճգնափուր-սրբերը ոչ միայն «խորհուրդների պատերազմն» են հաղթահարում, այլև սրբի սրբության ավելի բարձր աստիճանի արժանանում ու աստվածությունից ամենաբազմ պարտք ճաշակում: Ինչպես ցույց է տալիս ճգնափուրական փորձառությունը, աստվածային խաղաղությունն ունակ է ներթափանցելու մինչև մարդկային բնության խորքերը՝ հոգեկան և մարմնի կենսոլորտներ՝ սրբի և մարդի ոլորտներ, իսկ Ս. Նաղորդությամբ նաև մարդու հոգեմարմնական բնություն: Խաղաղարարության այսօրինակ արժեքները թույլ է տալիս այն լուսաբանել իբրև բնորոշ արքայապետություն խորհրդապաշտության բարոյախմբաբանական հոսանքի:

Ը. «Երանի՛ նրանց, ովքեր հալածում են արդարության համար, քանզի նրանց է երկնքի արքայությունը»

Ութ թիվը խորհրդանշում է «յոթ դարերին» հաջորդող ապագա հարությունը. «ութօրյա էր բոլորի սրբվելը և բանակի մեջ մտնելը, որ Սուրբ Երկինք մտնելու խորհուրդն ունի»⁶²: Այսինքն, ութերորդ դարում արդարության համար հալածված ընտրյալները հարություն առնելով, ժառանգելու են Երկնքի Արքայությունը:

Ինչպես Աստուծո ղեկավարմամբ հրեշտակները հալածվեցին և ընկան երկիր, այնպես էլ անարդարներից հալածվողներն ու փանջվողները բարձրանում են Երկինք: Նրանք հոգու աչքերով փնտրում էին Աստվածության Փառքը և գործում, ինչպես մեծն Սրբափառն. «Ահա փնտրում եմ Երկինքը բացված...» (Գործք Է: 55): Եվ Քրիստոս նրանց օգնական էր և հույս. Աստուծո աջ կողմում Քրիստոսին կանգնած փնտրող (Ս. Սրբափառնսի պարագայում), ըստ Տաթևացու, օգնության գալիս էր նշանակում, թույլ գորացած՝ նա չորս կողմից թափվող քարերը որպես վարդի ծաղիկներ էր ընդունում⁶³: Բազում ձևերով (քաղց, ծարավ, բանտ, անդամահարություն, կախաղան և այլն) հալածվեցին, փանջվեցին, նահապակվեցին սրբերը՝ Աստուծո սրբանալով երկնային պսակներ: Ինչպես դատը դեղն է բուծում հիվան-

60 Անդ, թ. 82ա:

61 Անդ, թ. 82բ:

62 Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, նշվ. աշխ., թ. 82 բ - 83ա:

63 Անդ, թ. 83բ:

դին, այնպես էլ հարվածներն ու փանջանքներն էին հանգցնում մեղքի ցանկության կրակը, որ կարող էր բորբոքվել բարեկեցիկ ու խաղաղ կյանքի պայմաններում⁶⁴։ Խորհրդապաշտության համար կարևոր է բացահայտել նահապարակների մեջ առկա ներքին այն հոգեվիճակը, գիտակցությունն ու գործությունը, որ համբերություն էր ծնում ու անսասան կամք՝ հաղթահարելու անփանելի փանջանքներն ու փառապանքները։ Մուրբ նահապարակների համար երկիրը նահապարակության վայր էր, իսկ երկիրը՝ պսակների⁶⁵։ Նրանց մեջ դրոշմված նեղությունների համբերության «փրամաբանությունը» հիմնված էր հոգևոր պարզաբերության ակնկալության վրա. «քանզի ինչքան շատ են նեղության ծաղիկները, այնքան ավելի կլինեն հոգևոր պարուղները»⁶⁶։

Ը Երանության մեջ արդարության համար հալածվողները եւս անցնում են *պրաքսիսի* ճանապարհով։ Տառապելով հոգով ու մարմնով՝ նրանք մի կողմից նմանվում են Քրիստոսին ու հաստատվում Ս. Նոգոն բնորոշ հատուկ առաքինությունների մեջ, մյուս կողմից՝ փանջվելով ու չարչարվելով, սրբվում են մեղքերից, մարմնական ցանկություններից ու կրքերից՝ հասնելով անկրքության ցանկալի աստիճանի։ Նրանց մեջ գործում էր աշխարհին անհասկանալի թուլության-գործության ներուժը հեպտեյալ փրամաբանությամբ. «Նախապես էին մեզ՝ օրհնում էինք, հալածում էին՝ դիմանում էինք, հայեցում էին՝ աղոթում էինք» (Ա Կորնթ. Դ 11-13), որովհետև Ս. Նոգո շնորհով Աստծո որդիներ էին դարձել և դրսևորում էին աստվածամարդկային հոգեբարոյական որակներ։ Իսկ այս ամենը բխում էր Աստծո նկատմամբ անդավաճան սիրո ջերմությունից. «Արդ, ո՞վ պիտի բաժանի մեզ Քրիստոսի սիրուց. փառապա՛նքք, թե՛ հալածանքք...» (Նո. Ը 35)։ Ուստի, Քրիստոսի հեղի միավորումը խորհրդական սիրո միավորում է՝ հարս ու փեսայի օրհնակով։ Իսկ Աստծո նկատմամբ սերն այս աշխարհի հանդեպ սիրո հաղթահարումն էր. «Եթե մեկը սիրում է աշխարհը, Նոր սերը նրա մեջ չէ» (Ա Յովհ. Բ 16)։ Այսպես, Ը Երանին պարզաճ է վերլուծել խորհրդապաշտության բարոյագործական ուղղության փեսանկյունից։ Թեև արդարության համար հալածվող նահապարակների մեջ առկա էր նաև վերջին դատաստանի, Երկնքի Արքայության հայեցությունը, սակայն նրանց սրբերի մեջ բորբոքված առ Աստված սիրո աղոթական վիճակը հարաբերվում է միաբանությանը կամ թեոքրային։

Թ. «Երանի՛ է ձեզ, երբ ձեզ նախափնն ու հալածեն և Իմ պարճառով ձեր մասին ամեն չար խօսք ստելով ասեն։ Յնծացէ՛ք և ուրախացէ՛ք, որովհետև երկնքում ձեր վարձը շատ է, քանզի այդպես հալածեցին մարգարէներին, որ ձեզանից առաջ էին»

Նաղթելով Մարանային և փշրելով այս աշխարհի բոլոր կուռքերը՝ Քրիստոս հոգևոր «Նոր Երկնքի» արարողը դարձավ, որպեսզի մարդու համար ապրելի աղքատությունը, քաղցը, սուգը, հալածանքը, խռնարհությունը դարձրեց սիրելի, խաչի փրկարար ճանապարհ, ներքին ազատագրման, ճշմարտության բացահայտման անփախարհելի միջոցներ։

Ինչպես Ը Երանության մեջ, այսպես էլ առկա է հոգեկան և մարմնական փառապանքներին ուրախությամբ դիմակայելու հորդորը։ Սակայն այսպես ավելի կարևորվում է հոգևոր խաչակրության ուղին։ Շատ արդարներ դժվարանում էին խաչի այս ճանապարհին

64 Անդ։

65 Անդ։

66 Անդ։

անցնելուց և չէին դիմանում, ինչպես Երանելի Նոբը, որ վեմի պես ամուր էր, բայց երբ բարեկամները նախապում էին, գայրանում էր⁶⁷: Ըստ եկեղեցու հայրերի՝ չարախոսությունը, նախապինքն ու բամբասանքը սրի պես խոցում են մարդու սիրտը, «նրբորեն» բորբոքում հոգու վերքերը, որոնք անբժշկելի են և չունեն ամոքում կամ սվովանք:

Խորհրդապաշտության համար կարևոր է նաև «Ապաշխարության լեռան» այս բարձունքը հասնել, քանի որ հոգևոր անկրթության մեջ հաստատվելու այլ ուղի չկա: Այսպես, հարկ է հիմնավորել պրաքսիսի (ճգնավորություն և բարեգործություն) ընթացքի յուրօրինակ դրսևորումները՝ ա) ճգնավորը հոգևոր անկրթության մեջ կարող է հաստատվել այն գիտակցությամբ, որ հոգևոր փառապանքը ևս կրթագերծում է հոգին՝ սրբագործելով և ազնվացնելով այն, բ) Նամբերություն մարգելով իր հոգում՝ նա հաստատվում է անդրանցական հույսի ոլորտում, որը նույնպես Աստծու ներկայություն է և հավաքի արարահայություն:

գ) Խորհրդական «սիրտ գինով» միավորվելով Աստվածորդուն՝ Քրիստոսով զգեստավորված մարդկային հոգին ի գործ է դառնում անցնելու հոգեկան խաչակրության այս վերելքը ևս՝ ներելով ու սիրելով իրեն փանջողներին ու ցուցաբերելով հոգևոր անկրթության և սիրտ կապարելության լավագույն որակներ, որ միաժամանակ նրանց համար կատարված բարեգործություն էր՝ Բարեգործության այս մակարդակը, ընդհանրապես, բնորոշ է առաքյալների, վկաների, քրիստոնյա ճգնավորների ու սրբերի կենցաղավարությանը:

Թ Երանին խորհրդանշում է նաև համբարձումը՝ խաչելություն-աստվածացում-հարություն հանգրվաններից հետո, որովհետև հալածվողը, նահապակը կամ վկան, կարծես հայրնվում է հրեշտակների Թ դասերի մեջ. «Եւ բոլոր նրանք, որ նստած էին արևանում, նրան նայելով (Ս. Ստեփանոսին) քնսան, որ նրա երեսը նման էր հրեշտակի երեսին» (Գործք Զ. 15): Բարոյախմացաբանական փոխությունը *թեոքիսմ*, այսինքն, մի կողմից երկրային կապանքներից ձերբազատված մարդի հաղթական թոփչքն է առ Աստված և երկնային անթառամ պսակների հայեցությունը, մյուս կողմից՝ աստվածային սիրով ու խաղաղությամբ պարուրված սրտի հրավառ ճախրանքը՝ հրեշտակային օթևաններում Աստծո Գահի առջև հանգրվանելը:

Թ Երանիների խորհրդապաշտական վերլուծության համար չափազանց կարևոր է նրանց միաձույլ փոխներթափանցվածության իրողության ընկալումը:

Ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ հիմնականում չորս կերպով է բացահայտվում երանիների կարգավորությունը⁶⁸: Նախ ի դեմս Ս. Երրորդության... խոնարհությունը պարզաճ է Նոբը, որ ծնողն է Որդու հեզության: Ապաշխարության սուգը կամ սգավորությունը, որ Ս. Նոգու շնորհի ներգործության արդյունք է, ուղղված է առ Ս. Նոգի Աստված: Արդարությունը վայել է Որդի Աստծուն, քանի որ Նրա թափած արյամբ է արդարանում յուրաքանչյուր հավաքացյալ: Ողորմածությունը հարմար է Ս. Նոգուն, որ ողորմածաբար բաշխում է Իր շնորհներն ու պարգևները: Սրբությունը ևս պարզաճ է Ս. Նոգուն և Նրա սրբաբար գործության արարահայությունն է: Խաղաղությունը Բանն Աստծո խաղաղաբար գործության պարզաբերությունն է, որը Մայր Եկեղեցին բաշխում է իր գավակներին⁶⁹:

67 Տե՛ս *Ներսես Շնորհալի*, նշվ. աշխ., էջ 256:

68 Տե՛ս *Գրիգոր Տաթևացի*, նշվ. աշխ., թ. 85բ:

69 Անդ:

Տ. ՇԱՆԷ ԱԲԵՂԱՅ ԱՆԱՆԵԱՆ

**ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՄԻՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ ՊԱՏԿԵՐԱՅՈՒՄՆԵՐԸ
ՄԻՋՆԱԴԱՐԵԱՆ ՆԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ (ԺԲ-ԺԴ ԴԱՐԵՐ)**

Խորհրդածություններ և դիպրոդություններ «Նաուպր և Կարգ»
յանձնախմբի համագումարի առիթով

Սոյն թուականի հոկտեմբեր 7-14-ին Նունասարանի Քանիա (Կրեպե) քաղաքի Օրթոդոքս Ակադեմիայում (ՕԱԿ) կայացաւ ԵՆԻ «Նաուպր և Կարգ» համագումարային յանձնախմբի հերթական հանդիպումը : Օրակարգային նշանաբանը 2006 թ. Պորպո Ալեգրայում (Բրազիլիա) ԵՆԻ իններորդ Ընդհանուր Նամագումարում ընդունուած «Կոչում» մէկ Եկեղեցի լինելու» բանաձեւն էր : Նայասարանեայց Առաքելական Եկեղեցու պատուիրակութիւնը ներկայացաւ հերետալ կազմով՝ Գերաշնորհ Տ. Նաթան եպս. Յովհաննիսեան (Անգլիայի Նայոց թեմի առաջնորդ, «Նաուպր և Կարգ» հանձնախմբի մշտական կոմիտէի անդամ), Տ. Անուշաւան եպս. Դանիէլեան (Մեծի Տանն Կիլիկոյ կաթողիկոսութիւն, Անթիլիաս, Լիբանան), Տ. Շահէ արք. Անանեան (Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին) :

Համագումարը բացուեց Ն. Ա. Բարթողիմէոս Ա Տիեզերական Պապրիարքի՝ «Միութիւնն իբրեւ Կոչում, Դարձ և Առաքելութիւն» վերնագրուած զեկույցով : «Կոչում» մէկ Եկեղեցի լինելու» բազմաբովանդակ բանաձեւի քննարկումը արդի ունեցաւ քսանութ համագումարային և խմբակային նիստերով : Նրաւիրում ատելի քան 120 մասնակից-անդամներն ու 38-ից ատելի աստուածաբաններն ու մասնագէտներն իրենց աշխատանքային ամփոփումները ներկայացրեցին 12 աշխատանքային խմբերի արձանագրութիւններով, այնուհետեւ 12 ընդհանուր նիստերով Էկումենիկ շարժման փորձագէտների և աստուածաբանների զեկույցներով լուսարանուեցին վերոնշեալ բանաձեւին առընչուող փաստաթղթերը՝ «Աւանդութիւն և աւանդութիւններ» թեմայի շուրջ 2008 թ. Քեմբրիջում (Անգլիա) աշխատանքային խմբի կողմից ներկայացուած արձանագրութիւնը և «Նաուպր և Կարգ» հանձնախմբի կողմից «Եկեղեցու բնոյթն ու առաքելութիւնը» խորագրով հռչակագիրը : Թուարկուած փաստաթղթերի շարքին կարեւոր արդէր զբաղեցնում նաեւ «Բարոյական խնդիրների ընկալումը և արարելակումը Եկեղեցիների կեանքում» թեման, որի քննարկման համար նախապեստուած էին չորս հիմնական «դիպուածային պատումների» ձեւով ներկայացուած թեմաներ՝ համասեռամոլութիւն, գլոբալիզացիա, պոռզկիւրիզմ (հոգեւորստութիւն) և մարդկային սաղմի ներարկմամբ կիրառուող բժշկական մեթոդների ուսումնասիրութիւն (stem cell research) :

Անշուշտ, բոլոր եկեղեցիներին և քրիստոնեայ համայնքների ներկայացուցիչներին նոյն Տիրոջը՝ Յիսուս Քրիստոսին աղօթելու ջերմեռանդութեան մէջ արեւելքը նշանակալից իրադարձութիւն է, և դրա համար պարտական ենք Էկումենիկ շարժմանը : Սակայն այսօր այն ատելի ու ատելի զարգանալով առաջ է բերում հարցեր ու մարտահրաւերներ, որոնց պատասխանելը երբեմն երկընտրանքի և դժուարութիւնների առաջ է կանգնեցնում մասնաւորապէս

Աւանդական եկեղեցիներին, իմա՝ Ուղղափառ և Դաթովիկ քրիստոնէական ընդանիքներին : Վերոնշեալ համագումարին քննարկուող նմանապիպ հարցերից էին «Աւանդութիւն և աւանդութիւններ» և «Կոչումը՝ լինելու մէկ Եկեղեցի» թեմաները, որոնք կազմում էին համագումարում ներկայացուող լուսաբանութիւնների և զեկոյցների մօտ երկու երրորդը :

Նախ և առաջ, հարկ է նշել, որ այս թեմաները սերտորէն կապուած են պարամոնէական հեղձ՝ դարեւոր աղէն դրանց վերնագրերից : Ուղղափառ և կաթովիկ քրիստոնէական իրականութիւնների մէջ «Աւանդութիւն» և «Եկեղեցու միութիւն» հասկացութիւնները գրեթէ համաժամանակեայ զարգացում են ապրել այդ Եկեղեցիների աստուածաբանական և կանոնական մարքերի հեղձ : Դրանք սերտորէն առնչուել են նաեւ պարամաքաղաքական հանգամանքներին, ներմշակութայնացումը են՝ դառնալով բազմաբովանդակ և բազմաշերտ հասկացութիւններ : Ուստի և ներկայ դարում դրանց քննարկումը ձեռք է բերում երբեմն ներմշակութային և ներքաղաքական երանգաւորում...

Մեր դիպողութիւններն այս առիթով առաջ եկան, երբ համագումարի մասնակիցներից մէկը հրաշալիօրէն ձեռակերպեց Աւանդութեան երկիմաստ դերը՝ «մեր նախնիների փայլուն իրագործումները և քրիստոնէական օրինակելի վարքն ու բարքն այնպէս ծանօթ են բազմից մեր՝ մեղաւորներիս ուսերին, որ առաջ ընթանալն ուղղակի անհնար է դարձել» : Ի՞նչ համարեքսրի մէջ, ի՞նչ նշանակութեամբ այս Կենդանի Աւանդութիւնը դարձել է ճնշող, գուցէ այն պարզ պարճառով, որ, հակառակ իրենց սրբակեցաղ բարքին, մեր հայրերը չունէին քրիստոնէական եղբայրասիրութիւն՝ Քրիստոսի բաժանուած Եկեղեցին միացնելու : Միգուցէ այդ Աւանդութիւնն է այսօր անհնարին դարձնում Միութիւնը... Անհերքելի է, որ այս և նմանապիպ այլ հարցեր ծնունդ են տուել և շարունակում են անխաթար կերպով զարգացնել աստուածաբանական մարքի ամենափայլուն դրսեւորումներից մէկը՝ *Էկումենիկ եկեղեցաբանութիւն*¹ : Դաւանաբանական, բարոյական, ծիսական ևն բոլոր հիմնախնդիրները, որ շարունակում են պարճառ դառնալ եկեղեցիների բաժանման, դիպարկում են Եկեղեցաբանական պրիսմակի տակ : Եկեղեցու միութեան եկեղեցաբանական լուծումը, հերոսաբար, դիպարկում է իբրեւ բանալի՝ դաւանաբանական վիճալարոյց հարցերը հարթելու համար : Եւ աւանդական ամենաինքն եկեղեցիներից մէկին՝ Նայասարանայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցուն պարկանելու նուիրական և պարպաւորեցնող զգացումով մի պահ դառնում ենք դէպի մեր Աւանդութիւնը : Արդեօք իրենց Եկեղեցին և ազգը փոթորկող խնդիրների մէջ մեր սրբազան հայրերը ժամանակ գտել են Տիեզերական Եկեղեցու միութեան մասին մտածելու, և, ինչո՞ւ չէ, լուծումներ առաջադրելու :

Ամենից առաջ պէտք է նշել, որ վերոնշեալ խնդիրների բուռն քննարկման ամենաձաղկուն շրջանը Կիլիկեան թագաւորութեան դարաշրջանն է կամ, ինչպէս հայ միջնադարեան գրականութեան մասնագէտներն են սովոր արտայայտուելու, «արծաթեդարը» : Այս ժամանակաշրջանում սրեղծում են աստուածաբանական երկեր, որոնք պակաս կամ առաւել չափով յարակիցին են մտնում Նայ Եկեղեցու՝ իբրեւ Տիեզերական Եկեղեցու լիիրաւանդամի կարգավիճակի մէջ : Մրան մեծապէս նպաստում էր նաեւ Կիլիկեան Նայասարանի առանձնայարուկ ռազմավարական և մշակութային դիրքը : Նոր սկսում խաչակրաց

1 Այս խնդրի մասին բոլորովին վերջերս կարարում մի համառօտ ակնարկ է Տ. Տիրապուր քին. Սարգսեանի յօդուածը՝ «Մի միութեան մասին ենք խօսում», «Էջմիածին», 2009, Դ, էջ 40-54 :

արշաւանքներով հայերն սկսում էին ծանօթանալ մինչ այդ իրենց համար գրեթէ անծանօթ մնացած մի նոր՝ արեւմտեան լաւին կաթոլիկ իրականութեան հետ : Իսկ դրանից առաջ արդէն հին հարեւանի՝ Բյուզանդական կայսրութեան հետ յարաբերութիւնները կարգաւորելու հարուստ փորձ էր գրանցուել : Այսպիսով նորաստեղծ հայոց պետականութիւնն ու նրա հովանու փակ պալատապարած Եկեղեցին հայրնուել էին Արեւմուտքի եւ Արեւելքի միջեւ՝ հիմնականում եկեղեցաբանական խնդիրներին ու մարտահրաւերներին լուծումներ առաջարկելով եւ գործուն կերպով մասնակցելով «համամիութենական տրամախօսութեան»² ուղղափառ եւ կաթոլիկ եկեղեցիների հետ :

Անշուշտ, հայ-բիւզանդական երկխօսութիւնը եկեղեցւոյ միասնութեան համար, ինչպէս արդէն նշուեց, Կիլիկեան թագաւորութեան ժամանակաշրջանով չի սկսուել : Բաղկեղտնի ժողովից քիչ ժամանակ անց բիւզանդական կայսրերը ճիգ ու ջանք չէին խնայում՝ վերականգնելու կայսրութեան մէջ քաղաքական հզօր ենթահէնք ունեցող կրօնական միասնականութիւնը : Մօրիկ կայսրը Ջ դարում, Ներակլը՝ Է-ում, Փոյր պապրիարքը՝ Թ-ում, Նիկողայոս Ա Միսրիկոս պապրիարքը՝ Ժ-ում, լաւագոյն օրինակներն են միութեան հանդէպ եղած նախանձախնդրութեան եւ պապրաստակամութեան³ : Մոյն յօդուածում մենք նպատակ չունենք մանրամասնութեամբ անդրադառնալու հայոց եկեղեցւոյ՝ միջնադարում այլ եկեղեցիների հետ ունեցած յարաբերութիւններին⁴ : Այսպէս աւելի շուրջ դիտարկելու ենք վերոնշեալ ժամանակաշրջանում պատմաքաղաքական ինչ-ինչ հանգամանքներում հայ եկեղեցւոյ վարդապետների կողմից առաջ քաշուած եկեղեցաբանական⁵ միութեան փրկութիւնները՝ վերլուծելով միայն դրանցից ամենակարեւորները : Սրանք կդիտարկենք իբրեւ «եկեղեցաբանական միութեան մոդէլներ»՝ առանց պատմական եւ աստուածաբանական պարագաների մանրամասնութեանց մէջ մտնելու :

Սկսենք հայոց Արեւելեան վարդապետներից, որոնցից եկեղեցւոյ միութեան հարցերին առաւել մանրամասնօրէն այս ժամանակաշրջանում անդրադարձել է Միսիրար Գոշը⁶ :

Միսիրար Գոշի թղթի հիմնական թեման կրկնամկրտութեան երեւոյթն է, որը փարսածում էր գտնուելու Վրաց եկեղեցւում՝ Յոյների նմանողութեամբ : Թղթի մի սպուար հարուած նուիրում է Նին եկեղեցւում հերձուածողների մկրտութեանը, թարգմանաբար մեջբերում է նա

2 Ն. Լեւոն Զեքիան, համամիութենական տրամախօսութիւն մը ԺԲ դարում, հայագիտական մատենաշար. «Բազմավէպ» 13, Սբ. Ղազար-Վենետիկ, 1978 :

3 Տե՛ս H. M. Bartikian, Les relations des Églises de l'Arménie cilicienne et de l'empire Byzantin et leurs implications politiques, in *Studia Armeno-Byzantina*, vol. II, Yerevan 2002, 896 :

4 հարցի մասին աւելի մանրամասն փնտ՝ Igor Dorfmann-Lazarev, *Arméniens et Byzantins à l'époque de Photius* : deux débats théologiques après le triomphe de l'orthodoxie, Lovanii (CSCO 609 ; Subsidia 117) in Aedibus 2004, Արշակ Տէր-Միքէլեան, հայաստանեայց եկեղեցին եւ Բիւզանդական ժողովոց պարագայք, Մոսկուա 1892, Ա. Բոգոյեան, հայ-Բիւզանդական եկեղեցական բանակցութիւնների վաւերագրերը, Երեւան, 1995, Նոյնի, հայ եկեղեցին Տիեզերական նուիրապետութեան աստիճանակարգում, Գանձասար Զ, Երեւան 1996, էջ 132-147, Gohar Haroutiounian-Thomas, *Le dialogue entre l'Église orthodoxe et les Églises orientales anciennes* : l'Église Apostolique Arménienne (Réponse à un article de Jean-Claude Larchet), *Le Messager Orthodoxe* 137, II (2001), A. Bozoyan, Les relations de l'Église arménienne avec les Églises sœurs (XI^e-XIV^e siècle), *Armeniaca 2 : la culture arménienne hier et aujourd'hui*, sous la direction de R. Dermerguérian et P. Donabédian, Université de Provence, 2007, 157-169 :

5 հարցադրումն իրականում եկեղեցական միութեան շրջանակում է առաջացել, սակայն նրա աստուածաբանական ուղղութեան պարզառով այսպէս լուրջ դիտարկում ենք «եկեղեցաբանական» բնորոշումը :

6 Միսիրար Գոշ, Թուղթ առ Վրացիսն, բնագիրը եւ ծանօթագրութիւնները՝ Պ. Մուրադեանի, «Գանձասար», Զ, էջ 336-407 (այսուհետ՝ «Թուղթ առ Վրացիսն») :

աղօթքներ, որոնք Նայերը կիրառում են Նայ Եկեղեցույ դաւանանքին դարձած քաղկեդոնականներին մկրտելու համար⁷: Ըստ այսմ, Գռչի համոզմամբ՝

«Զի որ զմկրպութիւնդ առնեն՝ թէ Վրացի զՆայ մկրտէ և կամ թէ Նայ զՎրացի, զո՞ր Քրիստոս տայ թողուլ և կամ զո՞ր խոստովանիլ, զի մի է Քրիստոս և ոչ երկու, զի մի հաւար և մի մկրպութիւն քարոզի ի Գրոց»⁸ :

Կրկնամկրպութեան երևոյթի բնութեան պարզաբանում, սակայն, Գռչը շօշափում է Տիեզերական Եկեղեցույ միութեանը վերաբերող բազմաթիւ հարցեր, որոնց մի մասն ուղղակիօրէն պայմանադրուած է նաև Նիսիայի Նայասարանի տարածաշրջանային և ազգագրական առանձնապարկութիւններով : Գռչի համար միութիւնը նախ և առաջ *մարդաբանական* (anthropologique) երևոյթ է՝ սերտօրէն կապուած մարդու բնութեանը.

«Այլ զայս նախ դիցուք զկամս Աստուծոյ, որ սիրողն է միաբանական կենաց մարդկան, վասն որոյ կարաւորս արար պէտքս ունել միմեանց, և յաղագս այնոցիկ շինեցան քաղաքք և այլ բնակութիւնք»⁹ :

Սակայն ինչպէս որ մարդկային բնութեանն է թշնամի սաւրանան, այնպէս էլ այդ բնութեան մէջ հաստատուած միութեան հանդէպ ունեցած սիրոյն¹⁰: Բարին Աստուած աշխարհի հանդէպ ունեցած Իր սիրով միացրեց երկու Կրակարանները՝ աշխարհի փրկութեան համար ուղարկելով Իր Միածին Որդուն, Տօր Սէրը, որը միացրեց, մէկ դարձրեց Աստուծոյ խօսքը¹¹ : Այս միութիւնից ծնունդ նաև Եկեղեցին՝ մէկ հօտ և մի հովիւ նշանակութեամբ¹²: Ըստ այսմ, Եկեղեցույ մէջ առաջացած և առաջացող բոլոր բաժանումները Սարանայի և մարդկանց ամբարտաւան կամքի ծնունդ են : Եկեղեցական ժողովների (նախ Ընդհանրական, ապա Նայոց Եկեղեցույ) ժամանակագրական թուարկմանը և յամառօտ բացառութիւններին յաջորդում է Ամենասուրբ Երրորդութեան և Քրիստոսի մասին դաւանանքների մեկնաբանումը, այնուհետև՝ եկեղեցական աւանդութիւնների տարբերութիւնների վերհանումը¹³: Նկարագրելով է յարկապէս յոյն իմաստասէրների սրելոծած բաժանումների հետ յամեմատութիւնը.

«Զայս ամենայն բաժանմունս տեսաք. է որ յամբարտաւանութենէ եղև և ի սարանայէ, է և յանգիպութենէ, է և յանձեռնաւաստութենէ, բայց ամենայն յանձնիշխանութենէ, զոր և առ արտաքին իմաստասէրսն տեսաք, զի բանք նոցա և իմաստութիւն հակառակ միմեանց են, որպէս Պղարտնին և Արիստոտէլին, Որփեսին և Ամոնին, Զենոնին և Տոմարտին : Այլ զի մի յաճախեցից՝ չառաք զԱնաքսագորաս և զԴիմոկրատոս, և զի անթիք են, և բանք նոցա՝ հակառակ միմեանց, որ ինչ վասն տարերց և վասն հոգոց և մարմնոց, որք ի դասս-դասս բաժանեցան և յանունս, որպէս փիլիսոփայքն և ճարտասանքն, քերականք և քերթողք, ճեմականք և շնականք և այլք այսպիսիք»¹⁴ :

7 Տե՛ս «Թուղթ առ Վրացիսն», էջ 341-342:

8 Անդ, էջ 342:

9 Անդ, էջ 343 :

10 Տե՛ս անդ :

11 Տե՛ս անդ :

12 Տե՛ս անդ :

13 Տե՛ս անդ, էջ 352 :

14 Անդ, էջ 354 :

Այս շեշտում յակադրությունը Գոշին մղում է սահմանելու քրիստոնեական միության առանձնապարկությունը, որն իրականանում է մեկ և միակ գլխի՝ Բրիսպոսի շուրջ : Միության սոյն ընկալումը չի կարող որևէ կերպ իմաստաբարություն առանց սուրբգրային վկայությունների. միության ուղղափառության երաշխատորը Սուրբ Գիրքն է, և ոչ թե՝ արարաբին գիտությունները.

«Արդ զի ի բաժանմունսն են որ ի սպարանայէ է, որպէս Մանքեցիքն ևս այլքն նմանք նոցա, և է որ ի փառասիրութենէ, որպէս ժողովն Քաղկեդոնի, և է յանկարութենէ, որպէս կարգաց Նայոց Եկեղեցոյ, և յանձնիշխանութենէ, որպէս կարծելն յիրաքանչիւր յազգաց որք լաւ լինել. և է յանգիտութենէ և յանուսումնութենէ, որպէս յիրաքանչիւր յազգս քրիստոնէսն արարաբոյ Գրոց վկայութեանն հակառակի :

...Եւ արդ այսպէս լինէր, թէ զգլխատր իրսն ուղղէին....և ամենեքեան Գրոց վկայութեամբ միմեանց հնազանդէին, զԱստուածն ուրախ առնէին»¹⁵ :

Եկեղեցական բաժանումները Գոշը նույնպէս յանդուրժելի է համարում՝ ըստ Աստուծոյ թոյլատրութեան : Նրա համոզմամբ այս բաժանումները պարզապէս են քրիստոնեաներին իբրեւ մի փորձաքար՝ յաղթահարելու միմեանց նկատմամբ արելությունն ու սիրով իրար միանալու.

«Զի ևս Աստուած կարող էր զամենայն ազգ մի առնել, այլ բռնադատեաց զմեզ և զամենայն ազգացն ընկալաւ զպաշտամունսն և զկարգ՝ մինչև ի ժամանակ դարաստանին թոյլ տալով»¹⁶ :

Միության իրականացման համար բարարաւ են Սուրբ Երրորդության, Բրիսպոսի աստուածության, Աստուածածնի և իսախ ուղղափառ պաշտամունքը¹⁷ : Գոշի ամենանշանակալի և ուշաբժան դիպրոդությունը կապում ժամանակների վերջում ակնկալուող Փրկիչ-թագաւորի կերպարի վերհանմանը.

«Արդ, այլ ինչ հնար բառաւորայ գայդ հակառակութիւնդ ոչ քրիստոնէսն, բայց եթէ զմիմեանս հաւանիլն և կալ յիրաքանչիւր կարգի ամենայն ազգաց մինչ այց առնէ Աստուած և յարուցանէ թագաւոր ազգաց, որ կարող լինի քրիստոնեական ժողով առնել»¹⁸ :

Այս վերջին արարայայտությունը բառական հերաբրբրական է : Յայտնի է, որ ԺԱ-ԺԳ դարերում վախճանաբանական հայեացքները մեծ տարածում էին գտել՝ կապում մահմեդական քրիստոնեական ժողովուրդների Նայաստան և Եփեսոսի թագաւորութիւն ձեռնարկած արշաւանքներով : Ըստ այսմ, քրիստոնեաների միությունը չափազանց կարևորում էր՝ ընդդէմ մահմեդականների ոչնչութիւնների : Միւս կողմից, սակայն, քրիստոնեաներն սպասում էին մի հզօր թագաւորի, որը կկարողանար գլուխ բերել այդ միությունը : Վերոնշեալի լաւագոյն արարայայտությունն է նոյն ժամանակաշրջանում գրուած Կեղծ-Եպիփանի «Ասացեալ յաղագս Նեոնին կամ Նայկականք յաղագս վերջնումն ժամանակաց» երկն է¹⁹ : Այս

15 Անդ, էջ 376 :

16 Անդ, էջ 377 :

17 Տե՛ս անդ, էջ 382 :

18 Անդ :

19 Սոյն երկը հրապարակութեան է պարբերական իտալացի գիտնական **Giuseppe Frasson**-ը՝ ներածութեամբ, ծանօթագրութիւններով և լատիներէն թարգմանութեամբ, քնն «Pseudo Epiphani, Sermo de Antichristo», Venezia-S. Lazaro, 1976 (այսուհետ՝ Pseudo Epiphani) : Սոյն երկի գրախօսութեան համար տե՛ս **Տ. Բարթիկեան**, Գրախօսութիւն (Սոյն Եպիփանու ասացեալ Յաղագս Նեոնին : Յառաջարան, քննական բնագիր, լատիներէն

երկի մեջ բառական բազմիմաստ կերպով կարող է ընկալուել եկեղեցիների միության վախճանաբանական ընկալումը.

«...Պալատություն երկուց եւս ազգաց Նայաստանեայց եւ Յունաց լինի եւս յանհնազանդութենէ եւ ի ծուլութենէ եւ ընդ նոքօք հասանէ աւարտմն եւ քակումն արեւելեան եւ արեւմտեան եկեղեցոյն յանօրէն ազգացն -Քամայ»²⁰;

Երկի հեղինակի համար քրիստոնէից թագաւորի կապարեկարիյա եւ Տրդայրն ու Կոստանդին Մեծը, որոնց ջանքերով իրականացաւ երկու եկեղեցիների միութիւնը²¹: Նեց այս երկուսի ժամանակաշրջանի նկարագրութեան մեջ է հեղինակն արքայաշայտում իր ամբողջացնող միտքը.

« Եւ զհետ ճշմարտութեան վառեալ ամենայն ազգք հաւարացեալց ի Քրիստոս արիանան, եւ թուամորթ իշխանք Յունաց խառնելով ի գօրս Փռանկաց. այլ եւ ամենայն դասք քահանայութեանն Նոովմայեցոց եւ Յունաց արդարացեալ եւս լինին անարարութեամբ եւ սրբութեամբ պաշարել առաջի Տեառն, եւ ոչ գնալ ըստ մարմնական ցանկութեանց : Այլ եւ ամենայն դասք հաւարացեալց Քրիստոսի քահանայապետք եւ քահանայք, թագաւորք եւ իշխանք, եւս եւ ռամիկք գօրաւորք ընդ փիեզերս ամենայն զհարիւր ամն գայն ի խոր խաղաղութեան լինելով, ծառայեն Տեառն սրբութեամբ եւ արդարութեամբ սիրով լինել առ միմեանս»²²;

Ըստ Ստեփաննոս Եպիփանի, քրիստոնէայ բոլոր թագաւորները պետք է միախմբուեն Երուսաղէմում, ամեն մէկն իր թագը պիտի դնի Խաչի առաջ՝ խոստովանելով Քրիստոսին իբրեւ Տէր երկնի ու երկրի : Այս գլխում կարեւոր է յարկապէս Դաւթի թագի յիշատակութիւնը, որը խորհրդանշում է փիեզերական թագաւորի իշխանութիւնը²³: Մանրամասնութիւնների մեջ չմտնելու համար նշենք պարզապէս, որ Գռշի այս արքայաշայտութիւնը եթէ ոչ ուղղակիօրէն, ապա պարմական համապրեստի առումով կապուած է Ստեփաննոս Եպիփանի երկի՝ քրիստոնէայ թագաւորի կապարեկարիյաի հետ : Այսպիսով, եկեղեցոյ միութիւնն ստանում է նաեւ պարմաբաղաբանական եւ վախճանաբանական երանգներ՝ աղերսուելով ժամանակների վերջում յայտնուող քրիստոնէայ թագաւորի կերպարին:

Եկեղեցական միութեան նմանաբանական գաղափարները մեծ փառածում էին գրել Նայոց եկեղեցու հոգեւոր բարձր դասի շրջանակներում : Դրանք յարկապէս ընդգծուած կերպով ի յայտ էին գալիս Կիլիկեան Նայաստանի վարդապետների երկերում : Ներսէս Լամբրոնացին իր նշանավոր «Արեւնաբանութեան» մեջ թուարկում է եկեղեցական բոլոր այն նշանաւոր գործիչներին, ովքեր եկեղեցական միութեան ջարագովներն էին²⁴ : Վաստարականից

թագմանութիւն եւ ծանօթագրութիւններ : Աշխատաւորեց Յովսէփ Փրաստոն : Նայկական Մարենադարան, Բուսգիր եւ քննութիւն : Նոյն, Նայկական կաճառի Ս, Ղազարու Վենետիկ, Բ, Վենետիկ, Ս, Ղազար, 1976), *Նայ-Բիզանդական հեղափոխութիւններ*, հայերէն յօդուածներ, հր. Ա. Երեւան, 2002, էջ 403-407 :

20 Pseudo Epiphani, էջ 33-34 :

21 Ակնյայր ակնարկ է արւում «Դաշանց թղթին» :

22 Անդ, էջ 61-62 :

23 Այս առումով փնէս Frasson-ի դիտողութիւնները (անդ, էջ 241-243) :

24 «...բոլոր հարց, որք մերում ճշմարտութեանս ջարագովք են, նոյն ինքն՝ մեր աշխարհս եւ սուրբ Առաքնս եւ որ ի սմա՝ հովիւք սուրբք, եւ բոլոր գաւառն Վաստարականի եւ որ անդ՝ հոգակաւոր ուխտն Վարագ, եւ երեւելի արքն Ստեփաննոս փրագուն՝ ուսուցիչն մեր...բոլոր գաւառն Տարոնայ եւ որ ի նմա՝ իմաստուն եպիսկոպոսն Եսայի, եւ վարժապետ Թեոդորոս...գաւառն Եկեղեցաց եւ լեառն սրբոյն Գրիգորի եւ որ ի նմա՝ հարքն եւ եպիսկոպոսն, որք գրովն բարեհամբաւեն զմեր ճշմարտութիւնս...իշխանքն Խաչենոյ

մինչև Խաչեն ընկած փարածաշրջաններում առկա վարդապետների և ուսուցիչների թուարկումը վկայում է այդ այսպես կոչված *Էկումենիկ* շարժման ընդգրկումության մասին : Յառաջ, Գոշի թղթից բացի Արևելեան վարդապետների այս *Էկումենիկ* շարժման մասին այլ վաղադրեր հեղափոխական ուսումնասիրությունների համար չեն պահպանվել : Առանց նշանակալի և Կիլիկիան հայաստանում Սր. Ներսէս Շնորհալու և Ալեքս Աբսուխ բիզանդական կուսակալի հանդիպմամբ ծնունդ առած բանակցությունները, որոնք շարունակուցին ընդհուպ մինչև ԺԴ դարի 40-50-ական թուականները²⁵ : Շնորհալու՝ համամիությունական շարժման մասին գաղափարները հիմնականում պահպանվել են Ներսէս Լամբրոնացու խմբագրած «Պատմա խնդրայ միաբանության թագաւորին Նորոնց Էմանուէլի և սրբոց կաթողիկոսացն հայոց թողթքն, գոր գրեցին առ միմեանս» խորագրով վաղադրերի ժողովածուում²⁶ : Չնայած եկեղեցաբանական հարցեր հիմնականում չեն քննարկում Շնորհալու թղթերում, այնուամենայնիւ արտայայտում որոշ գաղափարներ պարզապէս հոգ են նախապարասել հեղափոխական *փրամսխությունների* զարգացման համար :

Շնորհալու համար աստուածաբանական երկխոսությունների նախապայման հիմքերն են Սր. Գիրքը և Ամուրթունը՝ արտայայտում եկեղեցույ հայրերի երկերում : Մանուէլ կայսեր ուղղումը նամակներում Շնորհալին նշում է.

«Վասն որոյ և *մեք խօսելով յԱստուածաշունչ գրոց* ընդ առաքեալ իմաստասէրս ի սուրբ թագաւորութենէդ...»²⁷.

«...Ջոր և արարաք սակաւութ՝ ոչ ի մէնջ, այլ ի սրբոց վարդապետաց եկեղեցույ բանից՝ յորոց նախ քան գրածսնունն...»²⁸:

Նկարագրել է Շնորհալու այն միտքը, որ եկեղեցական փափագելի միության համար անհրաժեշտ է հայոց թագաւորական իշխանությունը, որից իր հաստատումն է ստանում քահանայապետական կարգը և որը խորհրդանշում է ազգային-եկեղեցական միությունը : Քահանի որ փութալ ժամանակաշրջանում հայոց պետականությունը դեռևս չէր վերականգնվել, ապա Շնորհալին դրա լիազորությունները թողնում է համազգային եկեղեցական ժողովին.

«Բայց քանզի աթոռ թագաւորութեան մերոյ՝ որով և քահանայապետական իշխա-

և որ անդ՝ վանորենայք, որք գաշակեպոյն մեր գՅովսէփ և գկարգաց մեր վարժապետ որպէս հրեշտակ պարունեն և կաթողիկոսութեանն Ադուանից ընծայեն» («Տեառն Ներսէսի Լամբրոնացու»՝ Տարսնի եպիսկոպոսի Արեւնաբանութիւն և թողթ և ճառք», Վենետիկ, 1838, էջ 203-242, հմմտ. Գ. Մուրադեան, Դասական հանդուրժողականության և ազգամիջեան համերաշխութեան գաղափարը ԺԲ-ԺԳ դարերի հայաստանում, «Գանձասար», Դ, Երևան 1993, էջ 101):

25 Տե՛ս Ն. Բարթիկեան, Իսահակ Անգեղոս կայսեր նամակը հայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Տղային, «Հայ-Բիզանդական ուսումնասիրություններ», հր. Ա, էջ 181-186:

26 Վաղադրերի նկարագրության համար տե՛ս Ա. Բոգոյան, Հայ-Բիզանդական..., էջ 29-90; 127-141: Շնորհալու թղթերի հրապարակության համար տե՛ս «Ընդհանրական թողթք սրբոյն Ներսիսի Շնորհալույ, Երուսաղէմ, 1871; «Վանոն սրբոյ մկրտութեան ըստ կարգաւորութեան հայկական Ուղղափառ Եկեղեցու և Խոստովանութիւն հաւաքոյ ի Ներսիս Շնորհալու և թղթակցութիւնք նորին ընդ ինքնակալին Յունաց Մանուէլի Ծիրանածին Կոմնիենոսի և Միքայէլի Պատրիարքին, թարգմանեաց ի հայկական ի հելլեն բարբառ Տիմիթրիոս Զօլբան», Կ. Պոլիս 1881 (այսուհետ՝ Խոստովանութիւն հաւաքոյ): Ներկայ ուսումնասիրության համար նախընտրելի են համարել այս վերջին հրապարակությունը՝ հաշվի առնելով նաև յոնաբէն զուգադիր թարգմանությունը: Շնորհալու և Մանուէլ կայսեր միջև կայացած բանակցությունների համար տե՛ս նաև Ն. Լևոն Զեքիան, նշ. աշխ.:

27 «Խոստովանութիւն հաւաքոյ», էջ 60:

28 Անդ, էջ 61:

նություն յառաջանայ, բարձնալ է այժմ ի բռնակալություն՝ այլազգեաց, նորին աղագաւ և Նայրապետութեանս հալածեալ ի հայրենի աշխարհէ և Աթոռոյ՝ յօրարաշխարհ փարաբերի պանդխտութեամբ, յորոյ պարտաւոր է ունիմք մերձ գորս ըստ ժամանակիս եպիսկոպոսունք ևն Նայաստանայց և վարդապետք, և առանց խորհրդակցութեան նոցա՝ անմարթ է գկապարեալն փալ պարասխանի հարցմանց ձերոց, զի մի՛ փոխանակ մխարանութեան գանազան պարտաւոր պացուք բաժանմանց, և շարժում և փոփոխական երևուցին բանք մեր»²⁹ :

Այս առումով Շնորհալին շար մօտ է կանգնած Գռի արարահայրած այն գաղափարին, թէ եկեղեցական միութեանց մէջ էական դեր է խաղում քրիստոնեայ թագաւորի փալարը՝ իբրեւ միասնականութեան խորհրդանիշ : Նաջորդ կարեւոր քայլը, որ նախապետում է Շնորհալին, երկխոսութեանը *համամիութենական* (ecumenique) բնոյթ փայլն է : Յայտնի է, որ Բիզանդական աշխարհիկ և հոգեւոր պետերն Արևելքի հակաբաղկեղծական եկեղեցիների հետ առանձին-առանձին յարաբերություններ էին մշակում և ձգտում չմիայնակ այդ բանակցությունները³⁰ : Ընդհակառակը, Շնորհալու համար խնդիրը ոչ այնքան աշխարհաքաղաքական էր, որքան հոգեւոր-եկեղեցական³¹ : Նա կայսեր ուղարկած պարզամտութեան թի՛ Թեոփիանոսի և հայագգի Յովհաննէս Ութմանի հետ իր հանդիպումներն սկսեց ասորական եկեղեցոյ այդ ժամանակի նշանաւոր դէմքերից Յովհաննէս եպիսկոպոսի և Միքայէլ Մեծի աշակերտ Թեոփոսի ներկայութեամբ, չնայեալ ասորոց պարբիարք Միքայէլն արդէն մերժել էր Մանուէլ կայսեր՝ բանակցություններ սկսելու հրաւերը³² : Նայոց հայրապետի մտաւորութիւնն աւելի շար ուղղութեամբ էր՝ վերականգնելու Բրիտանի պատակարարած մարմինը, վերագային և վերդաւանական այս մօտեցմամբ Շնորհալին մինչև օրս էլ շարունակում է իր ուրոյն փեղն գրադեցնել համամիութենական երկխոսությունների պարմութեան մէջ : Ըստ նրա, «և թէ յաղագս մարդկան հաճոյից կամ երկիւղի և պարկառանաց աղագաւ ծածկեցաք ի մերոց դաւանութեանց հաւարոյ և ոչ գրեցաք, կամ թէ աւելի ինչ գրեցաք՝ գոր ոչ ունիմք, որպէս զի ընդունելի լինել առ ի ձեռք, ընդ անհաւարիցն և հերձածաղացն ընկալցուք գղարաստան առաջի արեւին Աստուծոյ, քանզի հաւար ծածկեալ կամ կեղծաւորեալ՝ ոչ է հեռի յանհաւարութենէ»³³ :

Շնորհալու մտաւոր, սակայն, այս բանակցություններն իրենց պսակումին չեն արժանանում : Մեծ հայրապետի գործը շարունակում է Կիլիկեան Նայաստանի նիւս նշանաւոր գործիչը՝ Ներսէս Լամբրոնացին : Վերջինս իրաւամբ կարող է Կիլիկեան համամիութենական շարժման հիմնադիր-փրեսաբանը համարուել : Լամբրոնացու ջանքերն այս ուղղութեամբ թերեւս ամենահետադանն ու ծրագրաւորածն էին. Նոյնկայի 1178 թ. եկեղե-

29 Անդ, էջ 60:

30 Տե՛ս Ա. Բոգդեան, Նայ-Բիզանդական..., էջ 162 :

31 «Եւ հաւարացաք ոչ մարդկային լինել գայս խնդիր, այլ աստուածային փրկութիւն և բարձրագոյն», Անդ, էջ 53 :

32 Տե՛ս Արշակ Տէր-Միքէլեան, նշ. աշխ., էջ 177 :

33 «Ընդհանրական թողթք սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ», էջ 106 : Յարկանշական է այս առումով Ն. Լեւոն Զեքիեանի դիտողութիւնը. «Անունը որ կը փորձուին, հայ թէ օրար, մեր Ս. Նայրապետներու և նոյնիքն Շնորհալիի եկեղեցաբանական վերաբերումները մեկնաբանել քաղաքական կամ ազգայնական և կամ այլ կարգի բնական շարժաթիւներով՝ պէտք էին գուցէ լրջօրէն խորհրդածել սրբալոյս Նայրապետի այս խօսքերուն վրայ, գոնէ ի յարգանս իր իսկ համոզումին» (նշ. աշխ., էջ 39) :

ցական ժողովի համար նրա պարբերապես նիստերն արդեն իսկ որոշակի գերխնդրի լուծման ծրագիր էին ենթադրում³⁴: Նոռմկլայի այս ժողովում աստուածաբանական և հայրաբանական ապացույցներ գտնելու միտումով Ներսէս Լամբրոնացին Կոստանդին Ներսարսեցու հետ թարգմանում է հերետիկ երկերը.

ա. Նեղոս Դոքսապատոսի երկը՝ պարբիարքական հինգ աթոռների վերաբերեալ.

բ. Եպիփան Կիպրացու՝ «Վասն նախապարի նկեղեցեաց իւրաքանչիւր աթոռոց մայրաքաղաքաց» աշխատութիւնը.

գ. «Կարգադրութիւն Աստուծով սրբոց մայրաքաղաքաց և մկրտապոլսաց և արհեստիսկոպոսաց» խորագրով մատենանք³⁵ :

Ներսէս Լամբրոնացու՝ Նոռմկլայի ժողովին ներկայացուած երկերի հաջորդականութիւնը հետևեալն է.

1. Արեւնաբանութիւն,
2. Գլխակարգութիւն Նոռմոց... և լուծմունք առնթեր եղեալ,
3. Խնդիրք Նայոց,
4. Խորհրդածութիւն... և Պապարագի մեկնութիւն³⁶:

Լամբրոնացու՝ եկեղեցական միութեան վերաբերեալ գաղափարների մի իւրարեսակ ամփոփում է նրա «Արեւնաբանութիւնը»³⁷, որտեղ կենդանի և հոգեշունչ խօսքերով նա բացատրում է համամիութենական շարժման մասին իր պարկերացումները: Ի պարբերութիւն Շնորհաբաւ, Լամբրոնացու հայեացքներն առնելի եկեղեցաբանական են³⁸: Քրիստոսաբանութիւնից եկեղեցաբանութիւն անցումն առնելի շեշտուած է. Լամբրոնացու համար եկեղեցական միութեան *մոդէլը* Քրիստոսի հանդէպ հաւատքի վրայ կառուցուած քրիստոնէական համայնքն է: Քրիստոնէութեան պարմութիւնը յամեմարելով Իսրայէլի՝ անապատում թափառելու իրականութեան հետ՝ Լամբրոնացին գրում է.

«Կանգնեցին մեզ առաքեալքն սուրբք հրամանաւն Քրիստոսի, մինչդէռ յանապար հեթանոսացն հալածանացն շրջեաք, խորան վկայութեան մաքուր հաւատոց... Եւ Քրիստոս իբրև գորդի իշխել ի վերայ տանն իւրոյ, որոյ տունն իսկ մեր եմք. և տանս քահանայապետս Քրիստոս...»

Ձիաւարոյ խորանս յերկրի կանգնեցին, որպէս զի ներգործութիւն գործոյն Աստուծոյ՝ տրացէ Աստուծոյ, և մի՛ մարդկային մարմնոյ»³⁹:

34 Ա. Բոգոյեան, Տայ-Բիւզանդական..., էջ 185-188 :

35 Անդ, էջ 176 :

36 Անդ, էջ 187 :

37 «Ներսէսի Լամբրոնացոյ Արեւնաբանութիւն և ճառք», Վենետիկ, 1787:

38 Սրա ամենացայտուն արտայայտութիւնն է Անրիոքի պարբիարքութեան աթոռի խնդրի առաջաշումը Ներսէսի կողմից (տեսն Ա. Բոգոյեան, Տայ-Բիւզանդական..., էջ 192-205, Նոյն, Տայ Եկեղեցին Տիեզերական..., էջ 139-147):

39 «Ներսէսի Լամբրոնացոյ Արեւնաբանութիւն և ճառք», էջ 6-7, 9:

Եկեղեցւոյ եւ Քրիստոսի խորհրդական միութիւնն է պայմանաւորում եկեղեցական միութեան իրականութիւնը: Լամբրոնացին ընդգծում է, որ առկայ եկեղեցական-դաւանաբանական փարբերութիւնները պարկանում են Զինուորեալ եկեղեցւոյ՝ այս աշխարհի վրայ ունեցած դերին ու առանձնապարկութիւններին: Ըստ այսմ, Զինուորեալ եկեղեցւոյ մէջ է, որ մեկնաբանում ու փարբեր փեսութիւնների առաջացման պարճառ է դառնում Քրիստոսի հանդէպ կեղեանի հաւաքը: Իրականում, սակայն, խորհրդաւորապէս (in mysterium) Քրիստոսի եւ Եկեղեցւոյ միութիւնը երկրի վրայ չի կարող զանազանուել ըստ ազգային-դաւանական առանձնապարկութիւնների:

«Այլ զի՛նչ, ամենեցուն ձեր աչք ի յոյսն եւ ի գլուխն ձեր Քրիստոս հայի, ինձ չի՛ք այլ հնար գծե՞զ քակրելոյ, բայց թէ՛ այլեւայլ գառ նա հայելն ուսուցից առնել»⁴⁰:

Շնորհալու վերդաւանական մօտեցումն աւելի է շեշտում Լամբրոնացու խորհրդածութիւններում: Ընդհանրապէս, հարկ է նշել, որ Լամբրոնացին յստակ զանազանութիւն է մրցնում հաւաքի եւ դաւանանքի միջեւ: Դաւանանքը պէրք է անհրաժեշտաբար փորձուի Քրիստոսի բովով:

«Արկցուք գնոսա ի բովն Քրիստոսի, եւ նովա փորձեսցուք զընտրութիւն»⁴¹:

Ի՛նչ կմնայ Քրիստոսի բովով անցկացնելուց յետոյ, անհա զլիաւոր յարցադրումը, որ առաջնորդող դերակալարութիւն պիտի ունենայ հեղազայ քրամախօսութեանց ընթացքին: Եկեղեցաբանութեան քրիստոսաբանական (in Christi)⁴² ընկալումն այդ դարաշրջանի համար բոլորովին նոր մի խօսք էր: Այն, իբրեւ գործընթաց, բոլոր քրիստոնէական եկեղեցիներին փրանում է ինքնաքննութեան եւ ինքնամաքման ճանապարհով. այն ամէնը, ինչ քրիստոնէից հաւաքի ու կեանքի մէջ են ներմուծուել ազգային-էթնիկական առանձնապարկութիւնների ճանապարհով եւ գերիշխող դարձել Քրիստոսի հաւաքի նկարմամբ, պէրք է մի կողմ դրուեն՝ չխաթարելու համար Քրիստոսի եկեղեցւոյ միութիւնը:

«...սերն ոչ ազգի առ իւրն ազգ, այլ ամենեցուն քրիստոնէից լինել ի Քրիստոս մի ազգ...

...Խոնարհեսցի ակն առ ունկն, եւ ունկն աչացն լիցի ուսուցիչ, եթէ սխալեացն յորմէ աւանդեացն՝ վերստին ուսցի, եւ եթէ ամբողջ պահեսց գիտեցուածս, գկաղակարծութիւն հասարակեսցէ...Մի՛ դանդաղեսցուք՝ մանաւանդ եւ փութասցուք բժշկել եւ բժշկիլ»⁴³:

Քրիստոնէական միութեան մէջ բժշկուելու գաղափարը շատ հարազատ է Լամբրոնացու համամիութենական հայեացքներին: Նրա համար բժշկուել նշանակում է մի կողմ թողնել մարդկային աւանդութիւնները, ամբողջովին նուիրուել Քրիստոսի վարդապետութեանը:

«Զհայրենեացն օրէնս պահեսցուք ամբողջ, մի՛ ջանասցուք լուծանել զօրէնս Աստուծոյ, եւ գմերս հասարակել զաւանդութիւն: Բարձցուք զգայթակղութիւն եղբարցն յանձանց, եւ լիցուք նոցա բժիշկք. փացուք յանձինս կամաց նոցա փողի, եւ փրկեսցուք նոցա»⁴⁴:

Քրիստոսի օրինակով խոնարհուելու այս կամքն ու յանձնառութիւնն է Եկեղեցւոյ ճշմա-

40 Անդ, էջ 13 :

41 Անդ, էջ 28 :

42 Եկեղեցւոյ միութեան փարբեր փեսակների աստուածաբանական վերլուծութիւնների համար փնտրում **Boghos Levon Zekian**, «Das ökumenische Ideal der christlichen Einheit», in *Kirche im ökumenischen Perspektive*, herausgegeben von Peter Walter, Klaus Krämer und George Augustin, Freiburg/Basel/Wien, 2003, 202-203:

43 «Ներսէսի Լամբրոնացւոյ Արեւաբանութիւն եւ ճարք», էջ 39, 41:

44 Անդ, էջ 38 :

րիւր բնութագիրը, էութիւնը: Նամամիութենական շարժման մեծ արեւաբանը մարգարէական ոգով փոխադարձ խոնարհութեան եւ ինքնաքննութեան իր կոչն է ուղղում բոլորին:

«Արդ զի՞նչ կարծէք վայելուչ. ի նիւթոց նիւթ եւ ի ժամանակէ ժամանակ գոտսս փոխել, եթէ զնոյն յամառութեամբ պահելով, զխաղաղութեամբ միատրութիւն եկեղեցոյ -Քրիստոսի լուծանել»⁴⁵:

Նարէկ եւ Նէլ, որ Լամբրոնացոյ այս ազարական եւ յամարձակ կոչերն ու արեւաբանութիւնները գրգռում էին Արեւելեան վարդապետների մի սպումար զանգուածի՝ Գրիգոր Տուրեորդոյ զյիստորութեամբ⁴⁶: Այս ներհակութիւններն աւարտում են Լեւոն Բ թագաւորի՝ Ներսէս Լամբրոնացոյն պալատից հեռացնելու հրամանով⁴⁷: Լամբրոնացին բոլոր այս մեղադրանքներին պատասխանում է «Առ Լեւոն» թղթով, որտեղ եւ լուսաբանում է իր հասցէին ուղղուած դատաւանդութեան եւ Մայր Եկեղեցոյ դաւանանքից հեռանալու մեղադրանքները⁴⁸: Իհարկէ, պարծառն աւելի խորն էր ու հեռահար, որովհետեւ Լեւոն Բ թագաւորն ինքն էլ սրիպում էր ընկրութիւն կարարել Լամբրոնացոյ եւ Արեւելեան վարդապետների միջեւ: Կարելի է այս առումով ինչ-ինչ ենթադրութիւններ անել⁴⁹, սակայն մէկ բան պարզ է. Լամբրոնացին իր հայեացքների մէջ շարունակում է հաւատարիմ մնալ քրիստոնէութեան ոգուն ու շնչին՝ միատրելու համար -Քրիստոսի եկեղեցին՝ կենդանի մարմինը քրիստոնէական հաւաքի: Նրա համար մարդկային եւ քաղաքական բոլոր պարծառներն ու հանգամանքները, որոնք պառակտում են -Քրիստոսի եկեղեցին, աղերսում են Սալմանայի՝ Եկեղեցոյ հակառակորդի հետ⁵⁰: Մարդկային եւ ասպումաւային կամքերի յակադրութեանց այս բացայայտումը Լամբրոնացոյ երկերում նրա ասպումաւաբանական հայեացքների զարգացման ամենակարեւոր յանգումաներից է: Նոգեւոր ասպումներով ու ոգեկանութեամբ գրում եւս մամիութենական շարժման մասին նրա գրումները պէտք է ղիւրարկել քաղաքական ինչ-ինչ ենթարեքսերի շրջանակներում: Անշուշտ, Լամբրոնացին, բացի ասպումաւաբան լինելուց, նաեւ Լեւոն թագաւորի խորհրդականն էր եւ դէպի Կոստանդնուպոլիս ուղարկուած հայ պապոյիւրակութեան ղեկավարը, բայց դժուար է միանշանակօրէն պնդել, որ Լամբրոնացոյ համամիութենական հայեացքներն ունէին իսկաւ շեշտում բիւզանդամէր բնոյթ: Ասումս ծի յաւազոյն ապացոյցն է այն, որ Լամբրոնացոյ թարգմանած Նեղոս Դոքսապապոսի եւ Եպիփան Կիւրացոյ աշխարհիւններում թարգմանիչները (իմա՝ Ներսէս Լամբրոնացին եւ Կոնստանդին Ներապոլսեցին) կարարել էին որոշ հաւելումներ, որոնք բխում էին Նայ եկեղեցոյ նուիրապետական շահերից⁵¹:

Լամբրոնացոյց հետո շարժման համամիութենական բնոյթն աւելի է նուագում: Ճիշտ է,

45 Անդ, էջ 46 :

46 Տուրեորդոյ նամակների հրապարակութեան համար տե՛ս **Ա. Տէր-Միքէլեան**, Միջին դարերի կաթողիկոսների ձգարումներն եկեղեցական խաղաղութեան համար, Երկերի ժողովածու, Սր. Էջմիածին, 2009, էջ 291-368 :

47 Այս մասին աւելի մանրամասն տե՛ս **Սմբար եպո. Սաարէթեան**, Ներսէս Լամբրոնացի, Անթիլիաս, Լիբանան, 1981, էջ 135-148 :

48 Տե՛ս «Ներսիսի Լամբրոնացոյ Թուղթ առ Լեւոն», Վենետիկ, 1865, էջ 207-248 :

49 Տե՛ս **Սմբար եպո. Սաարէթեան**, նշ. աշխ., էջ 167-172 :

50 Տե՛ս «Ներսէսի Լամբրոնացոյ Արեւաբանութիւն եւ ճառք». «Մարտ մեր հասարակաց՝ լիցի առ հասարակաց մեր թշնամին՝ սալմանայ», էջ 45 :

51 Տե՛ս **Ա. Բոգոյեան**, Նայ-բիւզանդական..., էջ 177 :

որոշակի փեղաշարժեր նկատելի էին Գրիգոր Դ Տղայի վարած բանակցություններում Մանուկ Կոմնենոս, ապա եւ՝ Իսահակ Անգեղոս կայսրերի եւ Միքայել պապրիարքի հետ⁵², սակայն համամիութենական շարժումը Լամբրոնացու գծած սահմանից այն կողմ չանցավ: Սրան նպաստեցին նաեւ Գրիգոր Դ Տղայի մեղմացուցիչ եւ բաւական զիջողական դիրքերից գրտած նամակները Նայոց Արևելեան վարդապետներին՝ ի դէմս Գրիգոր Տուրեռղոյ⁵³: Երկրորդ նամակի մէջ Ամենայն Նայոց կաթողիկոսը Տուրեռղոյին եւ Արևելեան վարդապետներին խնդրում է Կիլիկիա ուղարկել բոլոր այն հայրախօսական ընկիր գրտածքների կրկնօրինակները, որոնք պահում էին Նայոց Արևելեան նշանաւոր վանքերում: Անկին, նա նոյնիսկ յորդորում է. «...եւ եթէ գրանես գիր զանձանօթն Աստուծոյ, մի՛ թագուցանէր, այլ հրապարակեա՛ւ ելեալ ի բարձր դիպանոցի, ըստ սերմնաքաղին, թէ՛ն բանդ հասանէ եւ զանք, զի այժմ աթենացիք եմք ամենեքեան, եւ ոչ այլ ինչ պարապեմք, բայց միայն ասել ինչ եւ կամ լսել նորագոյնս եւ աստուածավայելոյս»⁵⁴: Այսու, Գրիգոր Դ Տղայի ոճից այլևս յսրակ է դառնում, որ նախաձեռնությունը քայլ առ քայլ անցնում է Նայոց առկի պահպանողական թևին:

Այնուամենայնիւ, շարժման ոգին դեռևս թելածում էր Կիլիկեան Նայասարանի այս կամ այն անկիւնում՝ խաղաղութեան եւ յանդուրժողականութեան պարզամտերով փորձելով մեղմել փեղաշարժի խառն ազգաբնակչութեան մէջ ծագած միջդաւանաբանական եւ ազգամիջեան վէճերը: Սրա ամենավառ արտայայտություններից է Վարդան Այգեկցու՝ Յ. Անասեանի կողմից հրապարակուած «Վասն շարահաջ ընտղացն յանդիմանութիւն» թողթը⁵⁵: Այն ուղղուած է հիմնականում Տեպա (Այնթափ), Մարաթա, Նաւֆա եւ Պուշարիք բնակավայրերի հայ, ասորի եւ հռոմ ազգաբնակչութեանը: Նամակի առաջին փողերից յայտնի է դառնում, որ Վարդանն ինքն էլ Վերին Մարաթայից էր⁵⁶: Բաւական խիստ եւ յանդիմանական ոճով գրտած այս նամակը վերհանում է համամիութենական շարժման ակունքներում կանգնած հեղինակների մտքերին բնորոշ գաղափարներ:

Նախ, հարկ է նշել, որ, ըստ մեր նամակագրի, բաժանումներն ու անհամաձայնությունները սապանայի կողմից են հնարուել.

«Եւ այսպէս սապանայ խաղայ եւ ցնձայ ի մէջ ձեր, եւ զանմեղն եւ զանարարն Յիսուս Քրիստոս քայ ձեզ հայեղել եւ ի խաչ հանել որպէս արարին Նրէայքն յԵրուսաղէմ»⁵⁷:

Վարդան Այգեկցու համար նոյնպէս միութեան չափորոշիչն Աստուածաշնչի վկայութիւնն է. առանց դրա անհնար է հասնել առողջ եւ հասուն միութեան.

«Ապա թէ դուք ձեր լեզուաւք եւ ձեր վկայութեամբ կամիք լինել սուրբ եւ անարար հաւա-

52 Տե՛ս Ն. Բարթիկեան, «Իսահակ Անգեղոս կայսր պարասխան նամակը Նայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Տղային», *Նայ-Բիսականական հեղափոխություններ*, հր. Ա, էջ 181-186: Արշակ Տէր-Միքելեանը Գրիգոր Դ Տղայի՝ Մանուկ կայսր ուղղուած նամակներից մեկը վերագրել է Գրիգոր Գ Պաղատունին (տե՛ս «Ձգումներ եկեղեցական խաղաղութեան համար», էջ 293-310), սակայն այս փասկէպը վերջնականապէս հերքուել է Ա. Բոգոյեանի կողմից (տե՛ս «Գրիգոր Գ Փոքր Վկայաւերին վերագրուած մի թղթի մասին», Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1978, 3, էջ 92-98):

53 Տե՛ս Ա. Տէր-Միքելեան, Ձգումներ եկեղեցական խաղաղութեան համար, էջ 324-336:

54 Անդ, էջ 333:

55 «Վարդան Այգեկցին որպէս համերաշխութեան գաղափարախօս», «Էջմիածին», 1969, Է-Ը, էջ 52-58:

56 Անդ, էջ 56:

57 Անդ:

րով, առանց գրոց վկայության և բնութեան, ահա գայ խալիֆայն ի Բաբելոնէ, և խաբին ի Տալպայ, և նախարեն զձեզ առանց Սուրբ Գրոց վկայության, և ասեն թէ դուք ամենայն բրիսպոստայքդ արարար էք յԱստուծոյ և ոչ ճանաչէք զնա...»⁵⁸:

Առանց Սուրբ Գրոց վկայության և բնութեան կարարութեամբ ցանկացած քարաձայնութիւն մերկապարանոց և անհիմն վկայութեամբ էլ բնադատուելու է օրարների կողմից: Այս դէպքում բրիսպոստայք միատրոդ գործուն Աստուածաշունչն է, իսկ ինչ վերաբերում է աւանդութիւններին ու եկեղեցական կարգերին, ապա իրաքանչիւր ազգ դրանք պիտի անխախտ պահի ըստ «գրոց վկայութեան»⁵⁹: Սրա հայրախօսական վկայութիւնն է Դիոնիսիոս Աթենացու առ Թեոդորոս ուղղութեամբ նամակը⁶⁰: Այնուհետեւ Վարդանն ակնարկում է Ք. հ. Բ դարի սկզբին ծագած նշանաւոր զարկական վեճը, որը, սակայն, ըստ Վարդանի, չկարողացաւ խախտել Եկեղեցւոյ միութիւնը.

«Եւ ահա, որդեակք, ցուցանեմ ձեզ գործ մի զարմանալի գոր արար սուրբ աւերարանիչն Յովհաննէս: Զի Պերրոս զգարիկն ի կիրակէ սահմանեաց ի Տոմ որպէս և էր, և Յովհաննէս յԵփեսոս հետ Տրեիցն սահմանեաց զգարիկն ի յաւոր հինգշաբաթոջ. և ուր հայրապետ փոխեցան յետ նորա մինչև ի Պաղիկրարէս և հետ Զիւրնոյն⁶¹ առնէին զԶարիկն, և կոխ չկայր զի հաւարքն մի էր: Եւ մնաց այսպէս մինչև ի Գրիգոր Աստուածաբան և ապա նա աղաթիւք ուղղեաց և միատրեաց զգարիկն»⁶²:

Վարդանի համոզմամբ ծիսական և կանոնական ինչ-ինչ փոփոխութիւններ չեն կարող երբեւէ առիթ կամ պարճառ յանդիսանալ Եկեղեցւոյ պառակտման համար: Ամենակարեւորը սուրբ սրբից և մաքուր մարմնից բխող հաւարքն է.

«Ապա աղաչեմ զձեզ, որդեակք, ամեն ազգ կալէք զիւր եկեղեցւոյն սահմանն և սովորութիւնն և զկարգն՝ զպարարագելն, զբարոնելն, զպահքն, զմկրտելն, և առ իւրար սիրով կեցիք... Զի զհաւարքն ուղիղ պահիցէք, զամենասուրբ Երրորդութիւնն հաւատար և համագոյ

58 Անդ :

59 Անդ:

60 «...գայս մեծն Դիոնիսիոս Աթենացին գրեաց առ Թեոդորոս աշակերտն իւր որ էր հայր վանաց», անդ, էջ 57: Դիոնիսիոս Աթենացի անուամբ Այգեկցին նկարի ունի Դիոնիսիոս Արիստազացուն: Աթենացի մականուամբ նրա երկերից հապտաններ են պահպանուել նաեւ Այգեկցու միւս երկի՝ «Արմատ հաւարոյ»-ի մէջ (տե՛ս «Գիրք հասարակութեան և Արմատ հաւարոյ», քնն. բնագիր՝ Տ. Շահե քնն. Նայրապետեան, ներածութիւն՝ Յակոբ Քեռսեան, Երևան, 1998, էջ 88-90, 96, 321): Սակայն Դիոնիսիոս Արիստազացու գրական ժառանգութեան մէջ չկայ «առ Թեոդորոս» թողթը (տե՛ս **R. W. Thomson**, *The Armenian Version of the Works Attributed to Dionysius the Areopagite*, CSCO 488, Lovanii 1987; **M. Geerard**, *Clavis Patrum Graecorum*, vol. III, Brepols-Turnhout, 1979, 6600-6635): Մեր կարծիքով Այգեկցին նկարի ունի թերեւս «առ Դորոթեոս» թողթը, որտեղ փոխըմբռնման և խաղաղութեան մասին գրուած է. «Վասն որոյ և առանց քննելոյ ասի զճանապարհ նորա, և առանց խաղելոյ զղաղաստանս նորա, և զխաղաղութիւն նորա վերագոյն քան զամենայն միւս, որպէս գրեալ զգերագոյնն քան զամենայն և գոյնն գերագոյն քան զիմաստ գիտացեալ, թէ անոր է քան զամենայն ամենայնի պարճառ գոյով» (**R. W. Thomson**, նշ. աշխ., էջ 234):

61 Խօսքը հրեաների մասին է : «Զիւրնոյն» նշանակում է «ջիւղների»՝ հրեաներին դիմելու արհամարհական ձեւը :

62 Անդ: Խօսքը Վաղ եկեղեցւոյ առաջացած նշանաւոր Զարկական վեճի մասին է: Այգեկցին Պերրոս և Յովհաննէս անուններով մարմանշում է Տոմի և Փոքր Ասիայի եպիսկոպոսական աթոռները: Փոքրասիական եկեղեցիների աւանդութեան համաձայն բրիսպոստական Զարիկը նշում էր հրեաների հետ միասին՝ Նիսան ամսուայ 14-ին, որին առաջին անգամ ընդդիմանում է Տոմի Քախարոս պապը Ք. հ. 120 թ.: Վեճը շարունակւում է նաեւ Պողիկարպոս Զմիտնացու և Անիէլ պապի օրօք (155-166), սակայն երկու կողմերը կարողանում են համաձայնութեան գալ՝ պահպանելով իրենց աւանդութիւնները (տե՛ս **Jean Danielou et Henri Marrou**, *Nouvelle Histoire de l'Église*, vol. I, Paris 1963, էջ 136-137):

և անբաժանելի դառանցեք, և գԲանին Աստուծոյ մարդկությունն ճշմարիտ դառանցեք, և վասն կարգաց եկեղեցոյ մի քննեք և բանավեճ լինիք և անհանգստիք...»⁶³:

Այս մոտեցումը բառական նմանություններ ունի Մխիթար Գռչի՝ վերը քննարկուած Կրեւսակերի հետ: Անկին, իր վախճանաբանական վերլուծութեամբ Այգեկցին արքայապետն է գրեթէ նոյն դիրքորոշումը, ինչ Գռչը.

«Ո՛վ յիմարք և անմիարք, չգիտէ՞ք որ այս չէ ժամ գիտարքս քննել կամ հաստարել, զի լցաւ երկիր գիտութեամբ Աստուծոյ, այժմ որ ունի՝ այն է զինչ որ ունի: Այս գործոց ժամ է և ապաշխարութեան, զի կարճեցաւ ժամանակս և եկաք հասաք ի դուռս դարասարանին, զի սակաւ մի ժամանակ է մնացեալ և յետ առնելոյն զԵրուսաղէմ յայլ ազգացն, յայտնի Նեոնն և մերձի ար դարասարանին»⁶⁴:

Նմանությունն առաւել քան ակնյայտ է: Ստյոն Եպիփանի երկի մէջ առկայ «Երուսաղիմական» վախճանաբանությունն այսպէս վերաբարդրուած է գրեթէ բառացիօրէն: Աստուծոյ խօսքն արդէն Կրեւսակէն է աշխարհով մէկ, քրիստոնէականները չպէտք է մարդոքսութեամբ զբաղուին միմեանց նկարմամբ, այլ աւելի ուշադիր լինեն իրենց վարքի ու կենցաղի մէջ՝ հաւարով սպասելով Քրիստոսի գալստեանը: Ընդ որում, առաջին կամ վերջին քրիստոնէայ, հայ կամ հռոմէոյ լինելու հանգամանքը որեւէ դեր չի խաղում քրիստոնէական հաւարքի մէջ: Իր այս արքայապետութեան մէջ Այգեկցին Կրեւսակի համեմատութիւն է անում, որը նոյնիսկ մեր օրերում յազուադիւր և առաջադիմական է իր հետապնդած նպատակով: Այդ ժամանակաշրջանում քրիստոնէական եկեղեցիներում Կրեւսակի ներքինութիւն էր քահանայական շնորհի փոխադարձ ժխտումը⁶⁵: Այգեկցին այս մոտեցումները մերժում է հետևեալ համեմատութեամբ.

«Զի թէ այսաւր գայ յարեմոսից սաքանապաշտ մի, և մկրտի յանուն Տաւր և Ռդոյ և Սուրբ Տոգոյն ի չարչարանքն Քրիստոսի և ի մահն և ի յարությունն, և լինի բարեգործ աւելի քան զքեզ, լաւ և մեծ է նա առ Աստուծոյ քան զքեզ որ ի հագար պապէ ի վեր քրիստոնէայ ևս...

...Քանզի գրաք ի գիրս, որ կախարդ և սաքանապաշտ պապ և պապրիարք նստան ի Նոստրադիմուպալիս և ի Տոմ, բայց Աստուծոյ զիւր շնորհքն չարգիլեաց ի քրիստոնէիցն ի ձեռնադրելն: Նոյնպէս և այսաւր Աստուծոյ ըստ գործոց իրեանց դարկեց է զառաջնորդքն և զքահանայքն, և զիւր շնորհքն չխափանէ ի քրիստոնէիցն ի մկրտելն, ի պսակելն, ի խոստովանելն և ի ձեռնադրելն»⁶⁶:

63 Անդ :

64 Անդ :

65 Այս թիւր և ոչ քրիստոնէական գաղափարի հերքմանն է ուղղուած նաեւ Լամբրոնացոյ գրական սրելծագործութեան մի կարեւոր մասը: ԺԲ դարի 80-ական թուականներին քիզանդական եկեղեցոյ հոգեւորականութեան մէջ Կրեւսակէն էր այն պարկերացումը, թէ Սահակի Կրեւսակի համաձայն Տայոց եկեղեցում դադարել էր քահանայական շնորհը, ուստի օրթոդոքսութեան դարձած հայ հոգեւորականները պէտք է նորից ձեռնադրուէին: Լամբրոնացին այս թիւր պարկերացումը հերքում է «Առ Յուսկանն» թղթում (Կրեւսակ «խորհրդածութիւնք սրբազան պապարագի, բացատրութիւն Տեառն Ներսէսի Լամբրոնացոյ արքեպիսկոպոսի Տարսուի Կիլիկեցոց, Երուսաղէմ 1842, հատկութեամբ, էջ 21-27, հմմտ. նաեւ Ա. Բոզոյեան, Տայ-բյուզանդական..., էջ 179-181): Նախքան քրիստոնէական այս մոտեցմանն այսօր էլ ակնհայտ է ներ լինում Յոյն Օրթոդոքս եկեղեցում՝ հակառակ դեռեալ ԺԳ դարում Տայոց եկեղեցոյ ուսուցիչների կողմից հիմնարար կերպով մեջբերուած սուրբգրային և հայրախօսական փաստարկներին: Տայոց է առաջանում, միջիւրէ ԻԱ դարում Յոյն Օրթոդոքս եկեղեցում չկայ ԺԳ դարի հայոց եղբայրասիրական ոգին...

66 Յ. Անասեան, եջ աշխ., էջ 57:

Այգեկցիով փակուող համամիությունական այս ժամանակաշրջանին իրեն նախորդած և յաջորդած դարաշրջաններին գերազանցեց րեսական-աստուածաբանական մարքի և հաւարի հարցերում բազմակողմանի ու խորը դիսկուսիոններով: Առ այս կարող ենք մի քանի եզրակացություններ կարարել:

Թղթերից մեջբերումը խօսքերն ու հասկացումները վկայում են, որ համամիությունական շարժման մասին գաղափարները րարերայնօրէն չեն առաջացել: Դրանցում առկայ րեսական-աստուածաբանական ընդհանուր շար գծեր ներկայացնում են Նայ Եկեղեցու ծոցում այդ շրջանում առաջացած եկեղեցական միութեան մասին աստուածաբանական րեսությունը:

Նախ նշենք, որ թուարկուած բոլոր եղինակների մօր միութեան ամենակարևոր գործունն Աստուածաշունչն է: Դրա անաչառ ու արդարամիտ բնութիւնից է ծնում Եկեղեցու միութիւնը: Դաւանական եղինակութեան⁶⁷ միակ աղբիւրն ըստ այսմ Սուրբ Գիրքն է, որովհետեւ այսրեղ առկայ չեն մարդկային կամքին ենթակայ ծիսական-կանոնական րարբերություններ: Եկեղեցույ միութիւնն աստուածաղիւ է. այն մարդաբանական հասկացութիւն է, որովհետեւ ի սկզբանէ դրում է մարդու բնութեան մէջ, և ցանկացած եկամուր միջամութիւն սպառնում է խախտելու մարդու բնութեան և մարդկային հասարակութեան մէջ աստուածային օրէնքով հաստատուած այս կարգը: Աւելին, միութիւնը Եկեղեցու իսկ բնոյթն է՝ իր հիմնադրումն սրանալով Յաղթական եկեղեցույ մէջ առկայ սուրբերի ապրում կեանքի և հաւարքի միասնութեամբ: Երկրաւոր կամ Զինուորեալ Եկեղեցին անապարում, այսինքն՝ երկրի վրայ իր *թափառական կեանքն* ապրում է ըստ յաղթականութեան և միութեան այս կարարեալ *մոդելի*: Բաժանման բոլոր փորձերն ու ջանքերն ուղղում են ընդդէմ Բրիսպոսի մարմնի՝ Եկեղեցույ: Զինուորեալ Եկեղեցին պէտք է Սաքանայի դէմ իր հասարակաց մարքի մէջ կարողանայ հասնել Եկեղեցույ միութեան այս կարարելալիային: Բաւական է միայն, որ եկեղեցիները փոխադարձաբար ճանաչեն միմեանց մկրտութիւնները, հրամանակարգ (dogmatic) հիմնական հարցերում (Սուրբ Երրորդութեան, Բրիսպոսի մարդեղութեան և փրկագործութեան ուղղափառ խոստովանութեան, Աստուածածնի բարեխօսութեան) ընդունեն նոյն րեսակէտը՝ միշտ իբրեւ հիմք ունենալով Աստուածաշունչը: Փիլիսոփայական գաղափարներն ու մեկնաբանութիւններն այս հարցերում չեն կարող որոշիչ նշանակութիւն ունենալ, որովհետեւ րեսականքը պէտք է նախ և առաջ բնութիւն Բրիսպոսի հաւարի լոյսի րակ. Բրիսպոսի կենդանի մարմինը չի կարող կորսուել կանոնական և ծիսական անհամապարասխանութեանց պարճառով: Ի վերջոյ, Եկեղեցու միութիւնը նաեւ վախճանաբանական հասկացութիւն է: Բրիսպոսեաների մէջ առաջացած բոլոր բաժանումները դէպի կարարեալ միութիւն րանող ճանապարհի վրայ դրում փորձաքարեր են: Ժամանակների վախճանն է պայամանաւորելու Եկեղեցույ վերջնական և կարարեալ միութիւնը՝ մեսիական թագաւորի ի յայր գալով: Այս վերածությունների մէջ կարևոր

67 Այս մասին աւելի մանրամասն րեն **Gennadios Limouris**, “Creeds and Creedal Statements: Authority in Church and Theology in Ecumenical Multilateral Discussions for Christian Unity” in *Kirche im ökumenischen Perspektive*, էջ 62-80:

է ընդգծել նաև եկեղեցու այն ժողովական (conciliar) և համայնքային յարկությունը, որը մեծապես շեշտել են համամիութենական շարժման մասնակիցները: Ժողովականության (conciliarity) ամենապրեսանելի արտայայտությունն է Կրեդական համայնքը⁶⁸, որից սկիզբ է առնում և ձևավորում Ընդհանրական Եկեղեցին: Ամեն Կրեդական, լոկալ համայնք պետք է ինքնաբերական և ինքնամաքրման ճանապարհ անցնի՝ նախքան Քրիստոսի մարմնին՝ Ընդհանրական Եկեղեցուն միանալը: Իրերի այս կարգի մեջ շատ Կրեդին է հնչում բժշկուելու և բժշկելու գաղափարը, որի նախանձախնդիր ջարդագովն է Լամբրոնացին: Բժշկուած և մաքրուած համայնքներից կազմուած Եկեղեցին այսպիսով գերծ կլինի աղարկություններից ու բժերից, որոնց ծնունդ է Կալիս մարդկային կամքը:

Համամիութենական գաղափարների այս առաքությունն ու հստակությունը մի դարաշրջանում, երբ իրար էին բախում մեծ Կրեդությունների կրոնաքաղաքական շահերը, մեզ միայն զարմացնում է: «Հաուպը և Կարգ» յանձնախմբի առաջին համապետ յայտարարությունից (1927թ. Լոզան) է սկիզբ առնում նոր ժամանակների *Էկումենիկ* կարգախօսը, որն արտայայտուել է հետևեալ ձևակերպումով.

«Նոչակել Յիսուս Քրիստոսի եկեղեցույ միությունը և կոչ ուղղել բոլոր եկեղեցիներին՝ Կրեանելի միութեան մեջ մեկԿրեուելու մեկ հաուարի և մեկ Հաղորդութեան շուրջ՝ արտայայտուած պաշտամունքի և ի Քրիստոս համայնքային կեանքի մեջ, որպեսզի աշխարհը հաուարայ»⁶⁹:

Տեսանք արդեն, որ միջնադարեան հայ մԿածողներն ու ասարուածաբանները նոյն գաղափարի շուրջ փորձում էին առանձին եկեղեցիների միջև սկսուած Կրեական երկխօսություններին համամիութենական բնոյթ Կրալ՝ դրանով իսկ նպաստելով անկեղծ և եղբայրասիրական ոգու վրայ հասարարուած Կրամախօսութեանը: Մեր վարդապետների իղձն ընդամենը նոյն Քրիստոսին Կրարբեր աչքերով նայելու երեւոյթի առողջ և Կրամաբանուած մօտեցում ցուցաբերելն էր, նոյն Խօսքի կենարար ջրից Կրարբեր աղբիւրներով հազնեալը... Տուեալ ժամանակաշրջանի եկեղեցական միութեան գաղափարների աւելի ընդգրկուն դիարարկումը լուրջ ներդրում կարող է դառնալ հայ եկեղեցաբանական մԿրի վերհանման ճանապարհին: Այսօրուայ եկեղեցական երկխօսութեանց շարքին մեր եկեղեցական աւանդութեան մեջ առկայ պարամական այս փաստերը կարող են բազմաթիւ վիճահարոյց հարցերի ու թիւրըմբոնումների պարասխանը Կրալ: Եւ այս մօտեցմամբ աւելի հեշտութեամբ կկարողանանք կրել մեր նախնեաց բարի ու առաքինի օրինակով փոխանցուած Աւանդությունը...

68 Նարցի աւելի մանրամասն քննարկման համար Կրես յ John D. Zizioulas, Being as Communion, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1997, էջ 209-259:

69 Thomas Best (ed.), Faith and Order at the Crossroads, Kuala Lumpur 2004, The Plenary Commission Meeting, WCC Geneva, 2005, էջ 450:

ԴԱՎԻԹ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ՄԱՆԳԱՍԱՐՅԱՆ

**ՏՈՏԱԼԻՏԱՐ ԱՂԱՆԴԱՎՈՐԱԿԱՆ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ՆՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ
ԱՌԱՂՆԱՏԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

Յուրաքանչյուր համաշխարհային կրոն ունի իր բազմաբնույթ հարանվանությունները՝ կրոնական հոսանքները, որոնք ի հայտ են գալիս տվյալ կրոնական շարժման պարամական զարգացման փուլերում:

«Նոր Հայկազյան բառարանը», ինչպես նաև Սպ. Մալխասյանցի «Բացադրական բառարանը» «աղանդ» բառը ներկայացնում են որպես *մոլորություն, նոր հավաք:* Նույն «աղանդ» ասելով հասկանում էին ոչ քրիստոնեական կրոնները (ինչպես ըստ Եզնիկ Կողբացու՝ գնոստիկները, հերետիկները, պարսից գրադաշտական կրոնը և այլն):

Այսօր տոգորված «ամբողջափրական աղանդավորական կազմակերպություն» անվանվում է այն կրոնական խումբը, որն առանձնացած է ավանդական եկեղեցու ուսմունքից և գտնվում է, որ ինքն է միակ ճշմարիտն ու փրկության առաջնորդողը, իսկ մնացած բոլոր կրոնական հոսանքներն ու ճյուղավորումները, այդ թվում նաև Քրիստոնեական Եկեղեցին, պանում են դեպի կործանում:

Աղանդավորական կազմակերպություններն անդրադառնում են յուրաքանչյուր նորմալ մարդու հոգևոր պահանջներին՝ «կյանքի խմստրի փնտրություն», «հավաք առ հոգու անմահությունը», «ազատագրում քանդանքներից ու քառասյանքներից», «ինքնակազմադրություն» և այլն: Սրանք են հենց այն «կեղծ ցուցանակները», որոնցով առաջին հայացքից խաբվում են իրականությունից անփորձալի մարդիկ:

Միևնույն համաշխարհային կրոնին պարկանող մարդկանց համախմբում է արժեքների և սկզբունքների ընդհանուր ընկալումը, իսկ աղանդավորական խմբակներում՝ իրենց ուսուցչի բացարձակ հեղինակությունը, որը գերիշխում է անդամների «գերես»-ի վրա, և վերահսկում հարաբերություններն աղանդի այլ անդամների հետ: Այսպիսով էլ առաջ է գալիս կազմակերպական մի մեծ տարբերություն. աղանդավորական կազմակերպությունները, ի հակադրություն համաշխարհային կրոնական համակարգերի, ունեն ավելի ամուր, երկաթյա կառուցվածք: Այս կազմակերպությունները ձգտում են ամբողջությամբ փրանալ մարդուն և վերահսկել նրա կենսագործունեության բոլոր ոլորտները: Մարդու «գոմբիացումը» հոգեբանական այն զանազան միջոցներից մեկն է, որը թույլ է տալիս վերահսկել աղանդի անդամի ներաշխարհը, նրա վարքագիծն ու մտածողությունը:

ԻՆՉՊԵՄ ԵՆ ԱՅՍ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

ԻՐԵՆՑ ՅԱՆՑԵՐԻ ՄԵՋ ԲԱՇՈՒՄ ՄԱՐԴԱԿԱՆՑ

«Մարդուն ներքաշել աղանդի ցանցի մեջ մինչև նա կհասցնի որևէ տեղեկություն ստանալ այդ աղանդի մասին». Սա է առաջին պայմանը, որով գործում են բոլոր տոգորված աղանդավորական կազմակերպությունները: Քանի որ եթե որևէ մեկն իրագրել լինի, թե իրեն

ո՛ր են առաջարկում այցելել, և թե այդպեղ ինչպիսի՝ մեթոդներով են աշխատում մարդկանց հետ, դժվար թե ցանկություն հայտնի մասնակցել: Բայց սա դեռ կարելի է ասել «երեխայական փոքրիկ չարաճճություններ են» հոգեբանական այն ծրագրավորման հետ համեմատած, որի հետևանքով աղանդավորական կազմակերպությունների առաջնությունը խմբի անդամների գիտակցությունն ամբողջովին դեկավարելու հնարավորություն են ստանում:

Անդամակցությունն այս խմբերին երկու համագործակցող և փոխշաղկապված գործունեություն է պայմանավորված. **առաջինը՝** «որսի»՝ հավաքագրման ենթարկվողի անձնական խոցելիության աստիճանն է. **երկրորդը՝** աղանդավորական խմբերի գործիչների նախընտրված մարտավարությունը՝ մարդկանց իրենց ցանցերում ներգրավելու և այսպեղ մշտապես հաստատելու համար:

Այս խմբավորումների գործիչները չափազանց դյուրությամբ կարողանում են որոշել և գնահատել անձի հոգեբանական վիճակն ու ամենից հաճախ դիմում են այն մարդկանց, ովքեր քիչ քիչ պահին գրավում են անսովոր, անկայուն կամ անցանկալի սոցիալ-հոգեբանական վիճակներում: Այսպիսի վիճակում կարող են լինել մարդիկ, ովքեր օրինակ՝ մեկնել են հանգստի, ուսանողներ (հատկապես առաջին և վերջին լսարանների), նոր կենսաթոշակի անցած մեծահասակները կամ երկար ժամանակ միայնակ մնացած ու սիրո և ջերմության պակաս ունեցող, իրենց ճգնաժամն ապրող համառ դեռահասներ, մի խոսքով՝ ցանկացած մարդ, ով սթրես է ապրում (հիվանդություն, հարազատի մահ, ամուսնալուծություն, սոցիալական խնդիրներ և այլն), գաղթականներ, փախստականներ, անաշխատունակ անձինք: Վերը թվարկված բոլոր անձինք կարիք ունեն ընկերական, բարեկամական ջերմ միջավայրի և փնտրում են այդպիսի կապեր:

ՆԱՎԱՔԱԳՐՄԱՆ ՏԱԿՏԻԿԱՆ

Ամերիկացի գիտնականների կարարած ուսումնասիրությունների արդյունքում ստանում ենք աղանդավորական կազմակերպությունների հավաքագրող գործիչի հետևյալ բնութագրումը՝

1. Սա ամենաբարեհամբույր մարդն է, ում դուք երբեմն հանդիպել եք:
2. Այս մարդը ՉԱՓԱԶԱՆՑ հեղափոխված է այն ամենով, ինչ և ձեզ է հեղափոխում:
3. Սա այն մարդն է, ով պարբերաբար է ուրբից գլուխ ձեզ պարտել հաճոյախոսություններով ու վստահ է ձեր ուժերի և կարողությունների վրա:
4. Սա այն անձն է, ով ունի ձեր բոլոր հարցերի պարասխանները:

Եթե հավաքագրողը խոսակցության ընթացքում զգաց, որ «որսն» ունի բավական խոցելիության աստիճան և պարբերաբար է «կուլ փալ խայծը», նա շարունակում է գրույցը՝ այն ավելի հեղափոխիչ դարձնելով, և գրուցակցին գրավում է հիմնականում հետևյալ կերպ.

ա. Յուզաբերում է հոգաբարություն անձի հանդեպ՝ արտահայտելով զարմանալի իրագելություն նրա իսկ հոգեկան, հուզական վիճակի և զգացումների մասին, ինչն էլ ստիպում

է, որ «որսն» զգա, թե իրենով հեղափոխվում են և իսկապես հասկանում իր հոգեվիճակը, ինչը չէին կարողացել անել, օրինակ, իր բոլոր հարազատներն ու բարեկամները:

բ. Յուզաբերում է հեղափոխվածություն դիմացինի արտահայտած մտքերի, հույզերի, հույսերի և նպատակների նկատմամբ:

գ. Նավաբագրողը դիմացինի հետ կապը պաշտպանում է ինչպես աչքերի, այնպես էլ ֆիզիկական սերտ դիրքի միջոցով:

դ. Նավաբագրողը հմուտ կերպով դիմացինից փրկելություն է կորզում վերջինիս ներկա հոգեվիճակի, զբաղվածության և առօրյայի մասին:

Այս ամենի հետ մեկտեղ հավաքագրողը, շար անգամ խոսակցության ընթացքում վարպետորեն ստեղծելով, բացահայտում է մի շարք թվացյալ հակասություններ դիմացինի մտքերի մեջ, ապա այդպիսով առաջացնում հուզական ապակայունացված վիճակ: Իսկ քանի որ ինքն արդեն «որսի» մոտ ունի ձեռավորած վստահություն, առաջարկում է իր օգնությունն այդ հակասություններից ազատվելու և ճիշտ ճանապարհի վրա կանգնելու համար:

Այն բանից հետո, երբ հաջողվում է անօգնական «որսին թակարդը» զցել, աղանդավորական խմբակի գործիչներն սկսում են հոգ փանել նրան ցանցում հաստատվելու, գոմբիացնելու, այսպես ասած, ուղեղի լվացում կատարելու և խմբի հետ հավերժ կապելու մասին:

Նամենաբերով մի շարք գիտնականների առաջ քաշած վարկածներն աղանդավորական կազմակերպությունների որդեգրած այս գործընթացի մասին՝ մենք ունենում ենք հետևյալ ընդհանուր պարկերը.

1. Սկզբում իրականացվում է **«սիրո ռմբակոծում»**: Պարզվում է, որ այսպեղ բոլորն անչափ սիրում են նորեկին, բոլորը պարբերաբար են նրան օգնելու, բոլորը փոխադարձաբար ժպտում են իրար, երջանիկ են և ուրախ: Այսպեղ նորեկը հասկանում է նաև, որ Աստված ևս սիրում է իրեն, պարզվում է, որ ինքն ընտրված է միգուցե մի մեծ գործի համար: Այսպեղ նրան հայտնում են, որ երկիրը խեղդվում է մեղքերի մեջ, և միայն այս խմբակն է, որ փրկության ճանապարհին է, միայն այսպեղ է, որ մարդիկ սիրում են իրար: Նորեկները, ընկնելով այս «ռմբակոծման» փակ, կորցնում են բոլոր կասկածները և կարիք են ունենում խմբին միանալու: Օգտագործվում են մանկական խաղեր, խմբակային երգեր, գրկախառնումներ, հպումներ և շողոքորթություններ:

2. **Նորեկին թույլ չեն փախա մենակ մնալ**, որպեսզի ժամանակ չունենա մտածելու: Ընդհակառակը, չափազանց շար ծանրաբեռնում են նրա ընկալման կենտրոնները և, հարկապես լսողությունն ու փեսողությունը: Այդպիսով, կարճ ժամանակահատվածի ընթացքում նրա նախկին արժեքներն սկսում են վերանալ:

3. Իրականացվում է **խմբակային հոգեբանական ճնշում**: Այսինքն՝ ողջ խումբը, համոզված լինելով, որ ճշմարտությանն է հեղեղում, նորեկին որևէ մեկի հետ կասկածանք հարուցող հարցեր քննարկելու հնարավորություն չի փախա:

4. Նորեկը պիտի ընդունի, որ իր ամբողջ **անցյալն իրականում սխալ էր** և խավար, ևս պետք է հրաժարվի դրանից, անցյալում եղած կապերից ու հիշողություններից, իր հարազատներից ու ընկերներից, ովքեր, պարզվում է՝ ոչ թե իրեն լավություն էին անում, այլ չարիք էին ցանկանում:

5. Այսպիսով, մարդը, կորցնելով իր անցյալը, նմանվում է *tabula rasa*-ի, որի վրա արդեն կարելի է գրել նոր փողեր, նոր ուսմունք, այսինքն՝ իրականացնել **նոր վարդապետության ներմուծում (ինդոկորինացիա)**:

6. **Տրանսի** վիճակ առաջացնող մեթոդիկայի օգտագործումն էլ ուսուցանում: Սրա մեջ մտնում են **մեղիփրացիան, մոնոփոն երգեցողությունը, լեզվախոսությունը (հոգեխոսություն, այսինքն՝ ոչ կապակցված և անիմաստ ձայնարկությունների արտաբերում խմբակային կամ անհատական էքսպրեսիվ վիճակում), ինքնահիպնոզը**, վառ մտավոր պարկերների կառուցումը (**վիզուալիզացիա**), արյան մեջ **թթվածնի քաղցի կամ գերհագեցածության** բերող շնչառական հատուկ վարժությունները, որոնց հետևանքով փոխվում է նաև գլխուղեղի աշխատանքը: Այս մեթոդներն օգտագործելով հարկապես նորեկներին գերելու համար՝ աղանդի առաջնորդները վերջիններիս մոտ առաջացնում են այն կարծիքը, որ իրենք հաղորդակցվում են աստվածային և կամ վերերկրային ուժերի հետ: Սրանց հետևանքով վերանում են կասկածները և մեծանում է նորեկներին առավել արդյունավետ կերպով ներշնչելու հնարավորությունը՝ հեղափոխական հաղափարաբանական ներարկումներ կատարելու համար: Իսկ բարձր հոգեկանության փորձանքն այս մեթոդների կիրառման հետևանքով, շատ անգամ նույնիսկ հոգեկան շեղումներ են ունենում:

7. Իրականացվում է խմբի յուրաքանչյուր անդամի **շրջապատող միջավայրի ճշգրիտ կառուցում**, հսկվում են հարաբերությունները և չեն թույլատրվում կապերը խմբից դուրս, որի արդյունքում խմբի անդամները ձևորեն բերում կախվածություն ամբողջ կազմակերպությունից, քանի որ դրանից հեռանալու դեպքում նրանք ստիպված կլինեն կանգնել միայնության անդունդի առջև: Սրանով աղանդավորական խմբի անդամը ձևորեն բերում է իրեն թշնամական վերաբերմունք խմբից դուրս գտնվող աշխարհի հանդեպ:

8. Կատարվում է **փեղեկադրական վերահսկում**: Օրինակ՝ շատ աղանդներում հրաժարում են *tabu* է դրվում փեղեկադրական արտաքին աղբյուրների՝ ռադիոյի, հեռուստատեսության, թերթերի և այլ միջոցների վրա: Թույլ է տրվում միայն կարդալ ու լսել այն ամենը, ինչը հանձնարարվում է աղանդավորական խմբի ղեկավարների կողմից, իսկ այդ առաջադրանքները հաճախ այնքան շատ են, որ երբեմն ժամանակի մեծ մասը պրամադրվում է միայն դրանց: Սա նպաստում է այն, որ խմբի անդամները, հնարավորություն չունենալով հավաստի և ստույգ փեղեկություններ ստանալու իրենց կազմակերպության մասին, կարող չլինեն իրավիճակն անաչառորեն գնահատելու և ընդդեմ խմբի որոշումներ կայացնելու:

9. Օգտագործվում են **խորհրդավոր մանիպուլյացիաներ**, օրինակ՝ նախապես ծրագրավորված գործողություններ, որոնց տրվում են անհրաժեշտ իմաստային բացատրություններ: Դրանցից են, օրինակ, հիվանդություններից առողջացման փեսաբանները, որ փեղ ապաքինվողները միայն շատ լավ դերասաններ են և ոչ ավելին: Սրանց մոտ հարկապես լավ է ստացվում անդամալուծների բժշկումը, երբ քիչ առաջ փողոցում քայլող մարդն ընդունում է խղճուկ հաշմանդամի փեսք և աղանդի ղեկավարի ձեռքի հպումից կամ աղաթից հետո հանկարծ հրաշքով ոտքի է կանգնում իր սայլակից:

10. **«Մաքրություն»**. նորեկներին և ընդհանրապես խմբի բոլոր անդամներին հաղորդում են, որ աշխարհը բաժանված է երկու՝ «մաքուր» և «պիղծ», «լավ» և «վատ» մասերի:

Եվ պարզվում է, որ իրենց խումբը «լավն» է ու «մաքուր», իսկ ինչ-որ դուրս է դրանից, «վար» է եւ «պիղծ»: Սրա հերքումը նորեկն ավելի ու ավելի է կապվում խմբին, իսկ խմբի ղեկավարի խոսքերն իրականության հետ համեմատելն ու համադրելն այլևս անհնար է դառնում:

11. Աղանդավորական կազմակերպություններում գոյություն ունի նաև **պարտադիր խոստովանության կարգ**: Խմբի յուրաքանչյուր անդամից պահանջվում է ունենալ մշտական մեղավորության զգացում և կատարած սխալների, մեղքերի անդադար, հրապարակային խոստովանություն՝ խմբի մնացած անդամների ներկայությամբ: Սրա հերքումը խմբի անդամը դառնում է առավել խոցելի, նա վախենում է աղանդը լքելու դեպքում շանտաժի ենթարկվելուց: Սա շար անգամ նաև խոստովանողի վրա ազդում է դրական կերպով. խոստովանողը թեթևություն է գգում իր սխալները հրապարակավ հայտնելով եւ «ներում» ստանալով: Այսպիսով՝ կախվածություն է առաջանում նաև այս գործողության հանդեպ, եւ աղանդավորը միշտ ձգտում է բավարարել իր պահանջը, որն էլ առավել ամրացնում է կապն աղանդի հետ:

12. **«Սուրբ ուսմունք»**: Կատարվում է խմբի ուսմունքի բացարձակ եւ հավերժական ճշմարտություն լինելու հայտարարություն: Ցանկացած րեղեկություն, որը դեմ է այս բացարձակ ճշմարտությանը, մերժվում է. դա չարից է՝ Սատանայից: Շար աղանդավորներ ի պարասխան քննադատների բերած անհերքելի փաստերի, ասում են. «Ժամանակը ցույց կբա ամեն ինչ», իսկ իրենց մեջ կասկածները վերացնելու նպատակով շեշտում են, որ «յուրաքանչյուր երկմտանքի արմարը Սատանան է»: Որոշ աղանդավորական կազմակերպություններ անգամ ասում են, որ եթե մեկն ուզում է իմանալ ճշմարտությունը, պետք է չհենվի իր բանականության վրա, մերժի այն ու դուրս գա դրա սահմաններից: Այսպիսով ստացվում է այնպես, որ աղանդավորական խմբակի անդամներն ունենում են մեղքի զգացում կասկածանքների կամ իրենց ինքնակեղծույթով ունակություններն օգտագործելով խեղացի դատողություններ անելու կարողության հանդեպ: Շարերն անգամ իրենց միտքն սկսում են համարել Սատանայի գործիք:

13. **Լեզու**: Ջորջ Օրուելն իր «1984» վեպում գրում է. «Ով վերահսկում է մարդու լեզուն, նա վերահսկում է նաև նրա գիտակցությունը»: Ցանկացած աղանդավորական կազմակերպության հարուկ է փոխալ խմբին յուրահատուկ լեզվական բառապաշարի ձևավորումը՝ նպատակ ունենալով այդպիսով կասեցնել ինքնությունը եւ քննադատական մտածողության սկիզբը: Աղանդավորական կազմակերպություններից ներս մեզ համար սովորական բառերն սրանում են այլ իմաստ: Օրինակ՝ շար խմբերում «բանականություն» բառն սրացել է անցանկալի մտքեր, մարդու մեջ վար սովորություններ խորհրդանշող բառի իմաստ: «Երկիր» բառը վերաբերում է այն ամենին, ինչ գրվում է խմբից դուրս եւ հետևաբար անընդունելի է եւ ոչ մաքուր: Դան աղանդներ, որոնք անգամ սրելով են իրենց խոսքին հարուկ բառարաններ, որոնք լի են բառերի անիմաստ բացարձակություններով: Սրանով, փաստորեն անդամն ի վիճակի չի լինում այլևս բանական կերպով խոսելու եւ մտածելու: Նաև դժվարանում ու գրեթե անհնարին է դառնում կապն արտաքին աշխարհի ներկայացուցիչների հետ: Մնում է միայն շարունակել հաղորդակցությունը խմբի ներսում:

Նտրկանշական է նաև աղանդավորական կազմակերպությունների առաջնորդների կողմից կարդացվող քարոզը, որն աչքի է ընկնում մտքերի եւ նախադասությունների անի-

մասնությունը և անկապակցվածությամբ: Եվ սրանում եւս իմաստ կա: Չէ՞ որ այս դեպքում մարդը կարիք չունի լարվելու խոսքն ընկալելու համար: Դեպք է նշել նաեւ, որ կարողացվող քարոզներն արտասանվում են չափազանց միապոն:

14. Յուրաքանչյուր աղանդավորական կազմակերպության դոկտրինան՝ ուսմունքը, առավել ճշմարիտ և վեր է անձի անհատական փորձառությունից ու մտածողությունից, այն երբեք չի սխալվում: Իսկ եթե, օրինակ, խմբի անդամներին խոսքացվում է խաղաղություն, փրկություն կամ առողջացում հիվանդություններից, սակայն ոչինչ չի իրականանում, նշանակում է՝ աղանդի անդամն է մեղավոր: Նրան կասեն. «Սիրելի եղբայր, եթե մի քիչ ավելի ուժեղ ջանաս, ավելի մեծ սիրով ու հավատքով փրվես՝ կստացվի»: Որոշ խմբերում էլ անգամ եթե դու չես առողջացել, միևնույն է, սպիտակած ես պնդելու, որ առողջացել ես. չէ՞ որ հակառակ դեպքում դու քո խոսքով իսկ արդեն նպաստում ես այն բանին, որ ցանկությունդ չիրականանա:

Աղանդավորական խմբի ներկայացուցիչներն իրավունք չունեն արտասանելու այնպիսի արտահայտություններ, ինչպիսիք են օրինակ՝ «ես կարծում եմ», «ես ճիշտ եմ համարում» և այլն: Նրանք, ինչ կարծիք էլ որ ունեն, այն միշտ պարտադրված է խմբի ուսմունքով:

15. Որոշ աղանդավորական կազմակերպություններում ղեկավարվում է նաև անդամների սեռական ու ընդհանրական կյանքը: Աղանդի առաջնորդն ինքն է որոշում և պարտադրող «խորհուրդ» փալիս այս կամ այն անդամին խմբի մեկ այլ անդամի հետ ունենալիք հարաբերությունների (հիմնականում ամուսնություն) պարագային:

Եթե սրանց էլ ավելացնենք քնին հարկացվող շատ կարճ ժամանակը (որոշ աղանդավորական խմբակներ համարում են, որ քնած ժամանակ մարդը բաց է չար էներգիաների համար, և նրանք կարող են ներխուժել նրա մեջ), չափազանց խիստ պահեցողությունը (փրվում են հոգևոր նորանոր բարձունքների հասնելու համար) և մարդոքսության նպատակով անդադար վազվզոցը (սրանք ունեն քարոզչությամբ զբաղվելու իրենց հարկացված ժամերը և պետք է պարտադիր լրացնեն այն), ապա պարզ կդառնա, որ մարդը, որ ընկել է աղանդավորական այսպիսի կազմակերպության մեջ, որոշ ժամանակ անց կկորցնի իր ինքնությունն ու բարոյական արժեքները և կդառնա գուր կատարող գործիք աղանդավորական փվյալ կազմակերպության առաջնորդների ձեռքում, ովքեր լավ գիտեն, թե ինչպես պետք է օգտագործեն այդ պարտաստի «գոմբիին»:

ՊԱՏՄԱՆԱԲԱՆԱԴԱՐԱՆԻ ՊԱՐԿԱՆ

ԱՆԳԵԼԻՆԱ ԱԼԵԽԱՆՅԱՆ

ՆԱԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ԱՐՁԱՆՆԵՐԸ

Նաքքարիի շրջանը գտնվում է այժմյան Թուրքիայի հարավարևելյան ծայրամասում և սահմանակից է Իրանին ու Իրաքին: Այն համապատասխանում է պարսկական Նայաստանի Կորճայք կամ Կորդուք¹ նահանգի Ադրակ գավառին և տարածվում է Մոկքից և Վասպուրականից հարավ, Ուրմիա լճի և Տիգրիս գետի միջև ընկած տարածքներում: Կորճայքի կենտրոնական շրջաններով էր հոսում Տիգրիսի ձախակողմյան ամենախոշոր վտակը՝ Մեծ Զարը²: Նաքքարի տեղանունը առաջացել է Կորճայք աշխարհի Այգառք (Այգարք) գավառանունից, որը գտնվում էր Մեծ Զար գետի միջին հոսանքի շրջանում՝ այժմյան Ամադիա (Իմադիա) քաղաքի շրջակայքում: Ներագայում այդ տեղանունը տարածվել է մինչև նույն գետի ակունքների շրջանը³: Կորդուքը իր բնույթով «անցումային» գոտի էր Միջագետքի ու Նայկական լեռնաշխարհի միջև և գտնվում էր կարևոր առևտրական ճանապարհների հանգուցակետին: Նուագույն շրջանում այսօրեղ ապրում էին հարկապես որսորդությամբ, անասնապահությամբ և առևտրով զբաղվող էթնիկ խմբեր:

1998 թ. օգոստոսի 11-ին Նաքքարի քաղաքի կենտրոնում անսպասելիորեն իրենց սկզբնական դիրքում հայտնաբերվեցին 13 քարե արձաններ: 1999 թվականին չափագրվեց այդ տարածքը (6.50x4.50x1.70 մետր): Նուալայրը ուներ 1.70 մետր հնագիտական խորություն:

Արձանները պատրաստված էին տեղական կարծր կրաքարից և կարելի է վերջիններս, ըստ իրենց տեխնիկական մշակման, բաժանել երեք խմբի. խորաքանդակ, խորաքանդակ և փորագրանկար, և գծային⁴:

Առաջին փասնմեկ արձանները պատկերում են տղամարդկանց, իսկ մնացած երկուսը, հավանաբար պատկերում են կանանց: Քննարկման հիմնական թեման մարդկային մարմնի վերնամասի ճակատային պատկերն է: Տղամարդկանց պատկերող արձանների վրա քանդակված են զինված մերկ որսորդ-զինվորներ, իսկ կանացի երկու քանդակները տարբերվում են զենքերի բացակայությամբ, արտաքին հարկանիշներով, ընդհանուր կեցվածքով, իսկ Նաքքարի 13-ի վրա, ըստ Վ. Մելիքի, նույնիսկ նկարվում է մանյակ, որը չկա նախորդ և ոչ մի քանդակի վրա: Սակայն, ըստ փողերիս հեղինակի, դա պարզապես կոռոզ գլխաշորի կապն է:

Ովքեր էին այդ մերկ զինվոր-որսորդները: Ո՞րն էր նրանց իշխանության աղբյուրը: Ո՞վ

1 Թ. Խ. Նախոբյան, Նայաստանի պարսկական աշխարհագրություն, Եր., 1984, 228:

2 Անդ, 229:

3 Գ. Բադալյան, Վանի էյալեթի քրդական հուշյունությունները, «Իրան Նամե», Եր., 2/3, 1998, 28:

4 V. Sevin, Hakkâri Taşları, Çıplak Savaşçıların Gizemi, İstanbul, 2005, 16-19.

է կերպել քարերը եւ ի՞նչ քաղաքական, ընկերային ու կրօնական գործոններ են պարճառ դարձել, որպէսզի ստեղծվեն այս գլուխգործոցները: Շարք դժվար է փայլ աչք հարցերի պատասխանները եւ ճշգրիտ ժամանակագրել ստեղծները: Այնուամենայնիվ, վերջիններս ոճական վերլուծությունը, ցուցադրված դաշույնների ու կացիների փայտաքանական համեմատությունը թույլ է տալիս ենթադրել, որ դրանք կերպվել են ն. Մ. 1450 եւ 1000 թվականների միջև ընկած ժամանակահատվածում (ժամանակագրությունը ըստ Վ. Սեյնի)⁵:

Դժվար է պատասխանել այն հարցին, թե այս քանդակների հերոսներն ինչպիսի՞ էթնիկ պարկանելություն եւ լեզու ունեին: Ինչու՞է, Ք. ա. 2-րդ հազարամյակի աքքադական արձանագրությունների համաձայն, հարավում Զագրոսի լեռներն ընդգրկող այս շրջանը հանդիսացել է մի քանի լեռնային ցեղերի հայրենիքը: Ամենահայտնիներն էին կուրիները, լուրբեացիները եւ քուրուկները: Ըստ Լուրջան, բոլորը խառնական ծագում ունեին⁶: Քանի որ արձանների կողքին գտնվող պալատական դամբարաններից հայտնաբերվել է խաբուրյան ոճին պարկանող խեցեղեն, ենթադրվում է, որ ստեղծների հեղինակները սերտ կապեր են ունեցել Նյուսիսային Միջագետքի եւ Նարավային Նայասրանի շրջանների հետ, որտեղ ապրում էին խառնեղեն խոսող ժողովուրդներ⁷: Նյութական մշակույթի զարգացման կարող վերելքն ու ցեղերի «մասնագիտացումը» արհեստի փայտեր ճյուղերում ապահովում էին մեծ քանակական կապեր եւ միջցեղային աշխույժ փոխանակություն ինչպէս Նայասրանի ներսում, այնպէս էլ դեպի հարավ, արեւմուտք եւ հյուսիս: Այդ իսկ պարճառով Նայասրանից, Սիրիայից, Վերին Միջագետքից, Թալիշից, Զագրո-Էլամական աշխարհից գտնված մի շարք իրեր (դաշույններ, կացիներ, խեցեղեն եւ այլն) ընդհանրություններ են ցուցաբերում: Այսպիսով՝ ուշ բրոնզի դարում Կովկասի, Առաջավոր ու Փոքր Ասիայի մեծ մասն ընդգրկած միջցեղային փոխանակումների մեջ Նայասրանը զգալի դեր էր խաղում շնորհիվ իր աշխարհագրական դիրքի⁸: Մյուս կողմից Մարլիկի եւ Կալարդաշի դամբարանների նյութը վկայում է Ք. ա. 2-րդ հազարամյակից մինչեւ Ք. ա. 6-րդ դար հարավ-կասպիական շրջանի ակնհայտ բարգավաճման մասին, որը տեղի էր ունենում քրանս-կասպիական ուղիների վրա իր ազդեցիկ դիրքի շնորհիվ: Այդ ուղիներով արեւմուտք էր մտնում Կենտրոնական Ասիայի անագի խոշոր հանքերի արտադրանքը:

Այս պնդումները թույլ են տալիս ենթադրել, որ հնարավոր է՝ այս արձանները բերված լինեին այլ վայրից եւ բնավ չպարկանեին տեղական ցեղերին:

Բոլոր փաստերը համադրելով՝ կարելի է եզրակացնել, որ Նաքքարի արձանները պարկանում էին լեռնային ցեղերից մեկին, որի ձեռքին էր անագի առևտուրը Կենտրոնական Ասիայից մինչեւ Միջագետք: Անկասկած, հին ժամանակներում խառնարածները կարևոր դեր էին խաղում մեքադի առևտրում: Նաքքարի պալատական դամբարանում պեղված որոշ շքեղ առարկաներ (Սուգիի խեցեղենի փայլ) նույնպէս վկայում են հարավի եւ հյուսիսի միջև լայնածավալ ու կազմակերպված առևտրի մասին⁹:

5 V. Sevin, Who where the naked warriors of Hakkari?, Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan, 37, 2005, 164.

6 H. Klengel, Das Gebirgsvolk der Turukku in den Keilschrifttexten altbabylonischer Zeit. Klio, 40, 1962, 5-22.

7 A. Özfirat, Khabur ware from Hakkari, Ancient Near Eastern Studies, 39, 2002, 141-151.

8 A. A. Мартиросян, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ереван, 1964, 82.

9 V. Sevin, p. 164-165.

Բայց ո՞րն էր Նաքքարիի արձանների կրողների հզորության աղբյուրը և ովքե՞ր էին նման գեղեցիկ քանդակներ կերտողները: Թերևս հնարավոր չէ վերագրել այդ բարձրակարգ վարպետությունը վրաններում ապրող քոչվորներին: Կարելի է ենթադրել, որ պարկերագրական արևակներից այս վարպետներն ստույգ առաջնորդվում էին հասարակած մոդելի օրինակով, իշխողների թելադրանքով և հավաքալիքներից ելնելով:

Ինչ վերաբերում է Նաքքարիի արձաններին ձևերին, ապա կարելի է նկատել, որ առաջին խմբին պարկանող արձաններին խիստ բնորոշ են լայն, աղեղնաձև վերնամասնու հերգիկերն նեղացող ստորին հարվածը: Ավելի ուշ, կարարելագործվելով՝ սրանք աստիճանաբար նեղանում են՝ սրանալով երկար, նեղ ուղղանկյան ձև: Իսկ երկրորդ խմբի խորաքանդակ և փորագրանկար արվեստիկայի երկու արձանները պարկանում են «միջանկյալ (անցումային) ոճին»: Ամենացայտուն հարկանիշը մարդկային դեմքի ուրվագծումն է փորագրման միջոցով: Երրորդ խմբի չորս քանդակները կարարված են «գծային արվեստիկայով»: Սրանք նեղ և երկար են: Իսկ ամենաբնորոշ հարկանիշը, խորաքանդակ և փորագրանկար արվեստիկայի համեմատությամբ, կարարյալ անկաշկանդությունն է և մակերեսին գծային փորագրության ինքնատիպ աշխարհները: Այս սրելաներն ավելի թերավարպ են, կռպիւր, քան մյուսները¹⁰:

Ձևերի զարգացման և կարարելագործման հաջորդականությունը հասկանալու համար, պետք է գուգահեռներ փնտրել ավելի հին օրինակներում: Տղամարդկային արձանների ընդհանուր բնութագիրն այն է, որ վերջիններս ունեն երկրաստոր, ամրակուռ ու մերկ իրան: Գոտկապեղին գոտի է կապված, որից էլ կախված է դաշույնը: Փալուսը թաքցված է գոտու տակ: Մի քանիսն ունեն կլորավուն, մյուսները՝ օվալ, որոշներն էլ երկար և նիհար դեմքի կառուցվածք (նման բնութագրիչներով արձանիկ հայտնաբերվել է Շենգավիթում և թվագրվում է վաղ բրոնզի դարով)¹¹: Դիմաքանդակների տարբերության հանգամանքը թույլ է տալիս ենթադրել ավելի շարժել, քան իդեալական արտահայտչության առկայության մասին: Խոհեմ, անսասան հայացքով և ամրակազմ ֆիգուրները ակնհայտորեն կռպիւր են, տալիս են թրեքով և նեղ ճակարկներով: Թավ հոնքերը մշտապես խոժոռված են: Բառելիեֆ արվեստիկայով կարարված օրինակներում աչքի բիրն սրացվել է սպիտակ քարեր ակնախոռոչներում ընդլուրդելու մեթոդով: Այդ հզոր անձանց դիմաքանդակները գերազանց են կարարված: Տղամարդկային արձանիկների ի հայտ գալը վկայում է ոչ միայն ընդհանրություն, այլ նաև ցեղի հասարակական կյանքում գինվոր-տղամարդու տիրապետող դերի մասին¹²:

Երկու քանդակները, որոնք բնութագրում ենք որպես կանացի, տղամարդկային արձաններից տարբերվում են լրացուցիչ պարագաների բացակայությամբ, ձևերի դրվածքով և նուրբ դիմագծերով: Նրանց սեռը հստակորեն պարկերված չէ, և ինչպես արդեն նշվեց, գեներն ու այլ խորհրդանշաններ չկան:

Նաքքարիի սրելաներից երկուսն է, որ քարի վրա ֆիգուրները կերպելու պլանը խստորեն պահպանված է. առաջնային պլանի վրա են մերկ գինվորներ՝ իրենց գեներով և պարկանիլներով, ապա սրանց հաջորդում են ավելի փոքր և հիերարխիկ տեսարաններ՝

10 V. Sevin, Hakkâri Taşları, Çıplak Savaşçıların Gizemi, 16-30.

11 С. А. Есаян. Скульптура древней Армении, Ереван, 1980, 9-11.

12 К.Х. Кушнарева, Т.Н. Чубинишвили, Древние культуры Южного Кавказа, Ленинград, 1970, 164.

կապված նրանց հերոսության հետ, վերջապես, մնացած մասը հարկացված է վայրի կենդանիներին¹³: Ուրալից մինչև Արևմտյան Չինաստան և Մանջուրիա, հագարավոր կիրճները ձգվող փարածքում կային հարյուրավոր նմանափայ նմուշներ:

Նաքքարիի արձանները նյութերի ընտրության, աշխատանքային տեխնիկայի և փոխաբերական արտահայտչաձևի տեսակետից միատարր են: Ու թեև գաղափարը նույնն է, սակայն ոճերը տարբեր են՝ համաձայն տեխնիկական կարողության ու ժամանակաշրջանի առանձնահատկությունների: Այնուհայտ է, որ արձանները միաժամանակ կամ կարճ ժամանակահատվածում չեն սրելով, այլ հավանաբար սրելով են տարբեր մարդկանց կողմից, տարբեր ժամանակներում¹⁴:

Պարզ չէ, թե ինչո՞ւ են Նաքքարիի արձանները կանգնեցվել հենց այդ վայրում: Արդյո՞ք կանանց և փղամարդկանց ֆիգուրները ներկայացնում էին աստվածների, թե՞ ականավոր անհատների: Կամ գուցե դրանք պարզապես հուշադամբանային «թաղում» են¹⁵:

Այս բոլոր հարցերին պատասխանելու համար անհրաժեշտ է տալ Նաքքարիի արձանների պատկերաբանականների նշանաբանությունը (աղյուսակ 1):

Մերկ գինվոր-որսորդների գեներն ունեն կարևոր նշանակություն Նաքքարիի արձանների պատկերագրական համակարգում: Քանդակված գեներներից ամենաազդեցիկն էր ու հաճախակի հանդիպողը դաշույնն է, որը միշտ կախված է գոյակարգի պարտադիր գոյուց՝ աջից ձախ ուղղությամբ: Դաշույնները հնարավոր է, որ բրոնզից էին: Բռնակն ու շեղը միացված են բաց կիսաշրջանաձև հորինվածքով: Բռնակի երկու կողմերը ներձկված են, իսկ աստիճանաբար նեղացող եռանկյունաձև շեղըն ունի արյան հոսքի համար ակոսներ: Դաշույնների այս դասը փարածված էր հարավարևմտյան կասպյան շրջանում¹⁶: Նայաստանում գտնված նմանափայ նյութերի հետ գոյահեռներ տանելով¹⁷ և ընդհանրացնելով ուշ բրոնզի դարաշրջանի դաշույններին վերաբերող նախկին ուսումնասիրությունների արդյունքները՝ կարողանում ենք ամփոփել դաշույնների տեսակները, ներմուծված կամ ընդհանուր արևելյան տեսակները: Ներմուծված նորագույն տիպերի, ինչպես նաև պարթևաստանյան եղանակների վրա՝ ուսումնասիրվող դարաշրջանի դաշույնները մենք դասակարգում ենք ութ տեսակների և մի շարք ենթատեսակների մեջ¹⁸: Նաքքարիի արձանների վրա պատկերված դաշույնները հայկական դաշույնատեսակների 4-րդ խմբին նման են իրենց լայն եռանկյունաձև շեղերով և կենտրոնում վերից վար անցնող խոր ակոսիկներով: Նման դաշույններ հայտնաբերվել են Այրիվանքից, Նորադուզից և Արթիկից: Արթիկի այս դաշույնները թվագրվում են Ք. ա. 13-12-րդ դդ., իսկ Նորադուզի՝ Ք. ա. 10-9-րդ դդ.: Սակայն հարկ է նշել, որ Նաքքարիի արձանների դաշույններին ամենանման տեսակը 8-րդ խմբին պատկանող դաշույններն են, որոնք առայժմ հայտնի են չին քանակությամբ: Այն մերադի մի ամբողջական կտորից

13 V. Sevin, Hakkâri Taşları, Çıplak Savaşçıların Gizemi, 68-71:

14 Անդ, 89-94:

15 Գ. Թումանյան, Թաղման ծիսակարգը ուշբրոնզեդարյան Նայաստանում, ՊԲՏ, 2007, 1, 143-144:

16 V. Sevin, Hakkâri Taşları, Çıplak Savaşçıların Gizemi, 75-82.

17 Մ. Ա. Եսայան, Ձևերը և ռազմարվեստը Նին Նայաստանում (3-1-ին հազ. ն. Ք.), ՊԲՏ, 1968, 2, էջ 227-228:

18 Օ. Ս. Խոնկիկյան, Նայաստանի ուշ բրոնզի դարաշրջանի դաշույնների տեսակներն ու պարթևաստանյան եղանակները, ՊԲՏ, 1969, 1, էջ 227-228:

պարբերական դաշտային է, որի դասարակի վերին մասն ավարտվում է նորալուսնի ձև կրող զարդով: Շեղքն իր կենտրոնական մասում օժտված է վերից վար անցնող ուռուցիկ երիզով¹⁹: Այս դաշտայինասարկների գուգահեռները գրավում են նաև խեթական Թեյ-Ահմար քաղաքային (Միրիա) հայտնաբերված Սալմանասարի արձանագրությունից 12 մետր հեռավորության վրա, նույն շերտում գրավող, հավանաբար, Թեշտին (Թեյշեբային) պարկերով մի կոթողի վրա, որպես վերջինիս ձախ ձեռքում աստվածային եռաձանին էր, աջում՝ կացինը, իսկ գոտուն ձախ կողմից ամրացված էր դաշտային²⁰:

Նաջորդ գինարեսակը, որ բավականին հաճախ է հանդիպում Նաքքարիի արձանների վրա, նիզակն է: Սրանցից վեցը բառելիք, իսկ մեկը բառելիք ու փորագրանկար քանդակներով են կարարված և գրավում են որսորդ-գինվորի աջ կողմում, իսկ մյուսները՝ ձախ կողմում: Պարզ է, որ ակոսավոր նիզակների սայրերը պարբերական են բրոնզից՝ կիրառելով կաղապարային քանդակ (casting technique): Ի տարբերություն վաղ բրոնզեդարյանների, միջին բրոնզի դարաշրջանի սկզբում արդեն հանդես են գալիս փակ կաղապարներում ձուլված քանդակներ խողովակաձև գեղարդները, որոնց հնագույն օրինակը հայտնի է Լճաշենի 40-րդ դարաշրջանից և իր գուգահեռներն ունի միջին Ուգարիթյան առաջին հորիզոնի նյութերում²¹: Նայասարանում ավելի փոքր խումբ են կազմում քանդակներ մարտական սայր և ռելիեֆ գծերով զարդարված, խողովակաձև փակ կոթող ունեցող նիզակները, որոնք բնորոշ են Արևելյան Վրաստանի Բ. ա. 12-10-րդ դդ. հուշարձաններին: Այդպիսիք Նայասարանում առայժմ հայտնի են Ալեներից, Մեծ-Չալից, Նոյեմբերյանից, Արթիկից և Շամշադինից:

Նաքքարիի արձանների վրա քանդակված նիզակների օրինակներից պարզ երևում է վերջիններիս աստիճանական կարարելագործումը: Սա ևս հաստատում է այն փաստը, որ քանդակները միաժամանակ չեն ստեղծվել: Նայասարանից գրավված նմանարիպ քանդակներ նիզակները թվագրվում են Բ. ա. 13-6-րդ դարերով²²:

Որսորդների հաջորդ գեները, որը խորհրդանշում էր հզորությունն ու իշխանությունը, կացինն է: Տիպաբանորեն վերջիններս բաժանվում են երեք խմբի. առաջին խմբի կացինների վաղագույն նախադիպերը ծագում են Կենտրոնական Անատոլիայի (Կայսերի), Բյուրսեի 2 և 1b բնակավայրերից, ինչպես նաև Աջեմհույուկ 3-ի պալատական շերտից: Զուգահեռ օրինակներ հայտնաբերվել են Չագար Բագարում և Նիմրուդում (Նյուսիսային Միջագետք), ինչպես նաև Թեյ Աջանա (Ալալիա) 5-ում (Նարադային Թուրքիա) և Գագայում (Պաղեստին): Այս կացինների մեքաղական հարվածը նման է ձեռքի, որը սեղմել է փայտե բռնակը: Երկրորդ երթարիայի կացինները հանդիպում են բառելիք ու փորագրանկար քանդակներով կարարված արձանների վրա: Սրանք նույնարիպ են, սակայն ավելի թերավար: Իսկ երրորդ խմբի ամենաբնորոշ հարկանիշը ձգված ու սեպաձև սայրն է: Նման կացիններ գրավել են Արևմտյան Իրանի Լուրիստան կոչվող լեռնային տարածքներում²³, մի քանիսն էլ հայտնի են Անդրկովկասի տարբեր վայրերից ու Նյուսիսային Ատլանտից²⁴:

19 Անդ, 232-234: **Ա. Ա. Մարտիրոսյան**, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, 101-106.

20 **Fr. Thureau-Dangin**, Tell-Ahmar, Syria, 40, Paris, 1929, 198; **Ա. Ա. Մարտիրոսյան**, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, 105.

21 Նմնր. **Օ. Ս. Խոնիկյան**, Արևելադարյան Նայասարանում, Երևան, 1977, 25:

22 **С. А. Есаян**, Оружие и военное дело древней Армении, Ереван, 1966, 15-18.

23 **V. Sevin**, նշվ. աշխ., 75-79:

24 **С. А. Есаян**, նշվ. աշխ., 26:

Սյրելաներից երկուսի վրա տեղ են գտել գուրգը (Նաքքարի 5) և նեպու աղեղը (Նաքքարի 1): Սպառազինության մեջ էին մտնում նաև բրոնզե կամ կաշվե գուրիները, որոնք մեծ քանակությամբ հայտնաբերվել են նաև հայկական և անդրկովկասյան հուշարձաններում: Առաջին անգամ դրանք ի հայտ են գալիս բրոնզի դարի վերջում և կիրառվում են մինչև -Ք. ա. 7-6-րդ դդ.: Որոշ ուսումնասիրություններ ցույց են տալիս, որ այն հիմնականում աղով մշակված հորթի կաշի էր, որը նաև մեղմացնում էր հակառակորդի հարվածները կովի ժամանակ և հանդիսանում էր յուրաքանչյուր պաշտպանական սպառազինություն: Ժակ դը Մորգանը Անդրկովկասի բրոնզե գուրիները բաժանում է երեք խմբի.

1. զարդարանքից զուրկ հարթ գուրիներ, որոնք նա համարում է վաղագույն տեսակը,
2. տարբեր երկրաչափական նախշերով զարդարված գուրիներ,
3. երկրաչափական զարդերով, որսի տեսարաններով, կենդանիների պատկերներով լեցուն լայն գուրիներ, որոնք նա վերագրում է վաղ երկաթի դարին:

Այսպիսից պարզ երևում է, որ Նաքքարիի արձանների վրա քանդակված գուրիները պատկանում են երկրորդ խմբին²⁵: Նախաուրարական և ուրարական բրոնզե գուրիների ուսումնասիրության ասպարեզում մեծ դեր են խաղացել Բ. Բ. Պիոտրովսկու աշխատությունները: Նա առաջ է քաշում այն տեսակետը, որ Նին Արևելքում նման գուրիները ոչ միայն գրանի բաղկացուցիչ մաս էին կազմում՝ կապարելով վահանի դեր, այլ ունեին նաև պաշտամունքային նշանակություն: Պիոտրովսկու խոսքերով՝ «գուրեղնամը», սեփական անձը շրջանի մեջ առնելը չար ուժերից պաշտպանվելու յուրաքանչյուր կախարդանք էր²⁶:

Նաքքարիի արձանների վրա պատկերված են նաև մի շարք կենդանիներ (այծ, գորգ, օձ, հովազ, որմզդեղ կամ եղնիկ), որոնք, կրելով պաշտամունքային գանազան իմաստներ, միևնույն ժամանակ արտահայտում են մեկ ընդհանուր աշխարհայացք:

Օձերը գրեթե բոլոր առասպելաբանական պատկերացումներում առկա կենդանիներ էին՝ կապված մի կողմից պողպատեության, հողի, կանաչի վերարտադրողական ուժի, ջրի, անձրևի, իսկ մյուս կողմից՝ ընդհանրական օջախի, կրակի (հապկապես երկնային), ինչպես նաև տղամարդկային սկիզբը խորհրդանշող պաշտամունքի հետ²⁷: Արտահայտվելով ամպրոպ-կայծակը և կրելով տարերքի հապկանիչներ՝ օձը (կամ օձավիշապը) ի սկզբանե օժտված է եղել բարի կամ չար հապկանիչներով: Եթե մի դեպքում ամպրոպն ու կայծակը կարող էին կենարար անձրև պարգևել, մի այլ դեպքում կարող էին կյանքի ոչնչացման, փոթորկի ու ջրհեղեղի առիթ դառնալ: Այս տեսակետից բնորոշ է Շիրակավանի բրոնզե գուրու վրայի ֆանտաստիկ կենդանու պատկերը, որը, եղջերվի և օձի միաձուլումը լինելով, հավանաբար մարմնավորում է տարերքի աստվածության դրական ու բացառական հատկանիշները: Նինարեւելյան առասպելաբանության մեջ օձը դառնում է «կյանքի ոչնչացման, աղերի ու ջրհեղեղի խորհրդանիշ: ... Օձը, օձավիշապն ամենուրեք հանդես է գալիս իբրեւ աղերի խորհրդանիշ և իբրեւ արևի աստվածությանը հակադրվող սկզբունք»²⁸:

Եղջերուների ծավալային քանդակները հանդես են գալիս սկսած ուշբրոնզեդարյան

25 С. А. Есаян, Доспех древней Армении, Ереван, 1986, 50-51.

26 Б. Б. Пиотровский, Археология Закавказья, Ленинград, 1949, 95.

27 Мифы народов мира, т. 1, Москва, 1991, 468-469.

28 Ն. Ա. Մարտիրոսյան, Գիտությունը սկսվում է նախնադարում, Եր., 1978, 57:

ժամանակաշրջանից՝ Ք. ա. 15-րդ դարից: Որոշ ուսումնասիրողներ գտնում են, որ որմզդեղը շատ հազվադեպ է սրբազան կենդանի համարվել Մերձավոր Արևելքում և որ այն պաշտվել է եվրասիական դաշտերում ու քաղաքային կենտրոններում և Փոքր Ասիայում խեղդերի կողմից, որոնք այս հարցում փառքերվում էին իրենց հարևաններից²⁹: Մյուսյաց ու Գեղամա լեռների ժայռապարկերները բացահայտում են Նայկական լեռնաշխարհի բնիկների կյանքում եղջերուի դերը Ք. ա. 3-րդ հազարամյակից և ավելի վաղ ժամանակներից սկսած: Եղջերուներն այսպես պարկերված են որսի փնտրանքներում՝ որսորդների, շների, երբեմն կարվաշների կողմից հալածվելու ընթացքում³⁰: Կան նաև վայրի այծերով, գիշարիչներով ու այլ կենդանիներով շրջապարված պարկերներ, որոնք եղջերուին ներկայացնում են ազատ բնության մեջ: Առկա են նաև բոլորովին առանձին պարկերված եղջերուներ: Որմզդեղն Անարտիայում ասարվածության կցորդ կենդանի է եղել, որի վրա կանգնեցվել են արական ասարվածությունները: Ինչ վերաբերում է արագավազ, սուր խողովորում ու փնտրություն ունեցող հովազներին, ապա հնդկականաբան Ս. Կ. Մեժումյանի կարծիքով սրանք նույնպես ընկերացվել են ու ծառայել մարդուն որսի ժամանակ³¹:

Այժմը խորհրդանշում էին բերրիություն, ազատ բնություն՝ պարկերվելով այլ կենդանիների հետ համարել փնտրանքներում: Խորհրդանշում էին նաև հանդերձյալ ու այս աշխարհի միջև կապը: Որոշ ժողովուրդներ թաղման ժամանակ սև այծ էին գոհաբերում, որպեսզի հանգուցյալը հանդերձյալ կյանքում քաղցած չմնա և դա օգնի նրան վերածնվել³²: Շների կողմից հետապնդվող, վազող այծերի ու եղջերուների մի կոմպոզիցիա է ներկայացված Մարբունու շրջանի Ներքին Գեղաշեն գյուղի գունագարդ անոթի վրա (Ք. ա. 17-16-րդ դդ.)³³:

Վերջին պարկերը, որին կցանկանայինք անդրադառնալ, գործի պարկերն է: Տարբեր դիցաբանական համակարգերում գործի՝ ինչպես դրական (պողարբերություն, վերաբարդողականություն, վերածնունդ), նույնպես և բացասական դերը բացառվում է առաջին հերթին նրա առնչությամբ ջրի և մասնավորապես անձրևի հետ: Կենաց ծառի կամ փնեզերական երեք գործիների համակարգում գործը պարկանում է սպորին աշխարհին և մասնավորապես սպորին ջրերին: Եթե ուշադիր լինենք, ապա կնկարենք, որ Նաբբարիի արձանների վրա մի դեպքում գործը քանդակված է ամենաներքում, ոտների մոտ, իսկ մյուս դեպքում՝ օձը, որը նույնպես սպորգեղնյա աշխարհին էր պարկանում, կարծես խայթում է գործին: Երբեմն գործի հետ են կապվում քառսի ջրային փառքերը, որից առաջացել է երկիրը: Ինչ վերաբերում է վերջինիս դրական դիցաբանական բացառությանը, ապա կա այսպիսի մի ավանդազրույց, ըստ որի գործերը կայծակի երեխաներն են՝ անձրևի փնտրվ երկիր վարված: Գործերի մասին բավական մանրամասն խոսվում է Ռիզվեդայում, որտեղ նրանց հայտնվելը կապում են բերրիության և հարստության հետ: Գործը կարող է նաև

29 Ս. Մ. Գեղեջյան, Եղջերուի պաշտամունքի հետքերը Տին Նայսաբանում, ՊԲՏ, 1982, 2, 145:

30 Գ. Մ. Կարախանյան, Գ. Մ. Մաֆյան, Մյունիքի ժայռապարկերները, Եր., 1970, նկ. 2, 23-2, 31-1, 79-1, 117-1, 150, 159-2, 266-1, 292:

31 Մ. Ա. Մարտիրոսյան, Գեղամա լեռների ժայռապարկերները, Նայսաբանի հնագիտական հուշարձանները, պրակ 3, Եր., 1981, 41:

32 Мифы народов мира, т. 1, 663-664.

33 Ա. Ա. Քալանթարյան, Ժ. Գ. Խաչատրյան, Ննագիտական հազվագյուտ հայրնագործություն Մեանի ավազանից, ԼՏԳ, 1969, 4, 75-77:

ջրերի պահապանի այլ կերպարներ սրանալ: Միաժամանակ այն կարող է հանդես գալ որպես պարզաբերության խորհրդանիշ և ամբողջ մարդկային սեռի առաջացման սկիզբը³⁴:

Փաստորեն վերը թվարկված կենդանիների նշանաբանության վերլուծությունից գալիս ենք այն եզրահանգման, որ բոլորն էլ գրեթե նմանապիպ գործառույթ ունեն հին դիցաբանության մեջ, քանզի միաժամանակ խորհրդանշում էին և՛ դրականը (բերրիություն, վերածնունդ), և՛ բացասականը (մահ, հիվանդություններ): Այս բոլոր կենդանիները յուրաքանչյուր կապող օղակ էին այս և հանդերձյալ աշխարհի միջև և այս կամ այն չափով առնչվում էին կայծակի, ջրի ու անձրևի հետ:

Նաքբարիի արձանների վրա ուշագրավ են մեքսիկացի գեղանկարիչների կողմից քանդակված որոշ անսովոր ու հեքիաթային իրեր: Դրանցից մեկը մենք տեսնում ենք արձանների մեծ մասի վրա, որտեղ-գինվորների ձախ ձեռքի տակ: Դրանք ունեն ներծկված կողմեր և որոշակի նշաններ, որոնց կողքին ծոված ձող է պարկերված: Այս երկու իրերը ցուցադրվում են կողք կողքի: Շատ հավանական է, որ սույն տարօրինակ առարկաները եղել են մեքսիկացի ձուլակտորներ և ունեցել են որոշակի արժեք: Ենթադրվում է, որ այս «ձուլակտորը» լիովին տարբերվում է Սիրիայի, Անատոլիայի և Եգիպտոսի ցլակերպ (ox-hide ingot) և կլոր (cake ingot) ձուլակտորներից և հապուկ է եղել Իրանական բարձրավանդակի և Միջագետքյան աշխարհի արևելյան շրջանների համար³⁵:

Նաջորդ ուշագրավ իրը կաշեպարկն է, որը առկա է բոլոր արձանների վրա, բացի Նաքբարի 12 և Նաքբարի 13-ից: Նայումք է, որ կաշեպարկը ձեռքում պահելու դիրքը թագավորական-արիստոկրատական սովորույթ էր և կարևոր դեր էր խաղում արևելյան մշակութային և պարկերագրության մեջ: Դիտարկելով կաշեպարկերի կիրառական նշանակությունը՝ կարող ենք ենթադրել, որ թոշվոր կյանքով ապրող որսորդ-գինվորների համար այն անփոխարինելի իր է եղել: Վարկածներից մեկի համաձայն՝ ցեղային առաջնորդներն այդ կաշեպարկերի մեջ գինի էին պահում, որոնց առկայությունը գինվոր-որսորդների ձեռքում ևս մեկ անգամ փաստում է վերջիններիս իշխանությունն ու հզորությունը:

Այսպիսով, Նաքբարիի արձանների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ մենք գործ ունենք բազմաբնույթ մշակութային երևույթի հետ: Նրանց կերպողները մի կողմից առնչվում են Նայկական լեռնաշխարհի և Առաջավոր Ասիայի նստակյաց մշակույթների կրողներին, մյուս կողմից անհերքելի է նրանց կապը բուսական տնտեսման հետ: Ապրելով վրաններում և զբաղվելով անասնապահությամբ՝ արձանների վրա պարկերված մարդիկ, որոնք, անշուշտ տեղական վերնախավի ներկայացուցիչներն էին, միաժամանակ վերահսկում էին ամբողջ տարածաշրջանով անցնող առևտրական ուղիները: Նրանք նաև հզոր գինվորներ էին և ունեին հարուստ առասպելաբանական ընկալումներ՝ հիմնականում կապված որսի, ամպրոպի ու ջրի պաշտամունքի հետ: Արձանները ոչ թե աստվածների, այլ թերևս մահացած նախնի-հերոսների պարկերներն էին: Այս խմաստով դրանք կարելի է սահմանել որպես տապանաքարեր:

Նյութերի ընտրության, աշխարհաբանական տեսլականի և փոխաբերական

34 "Мифы народов мира", т. 2, Москва, 1992, 84-85.

35 D. Stronach, Excavations at Tepe Nushi Jan, Iran, 16, 1969, 1-20.

արտահայտչաձևի ու հարկապես աշխարհայացքի արձանները միապարբեր են, սակայն փաթեթեր են ըստ փոխնիկական ու ժամանակագրական առանձնահատկությունների: Այս խմաստով պարզ է, որ արձանները միաժամանակ եւ նույն մարդկանց կողմից չեն ստեղծվել: Ներկապես բազում հարցեր են առաջանում հուշարձանի թվագրման վերաբերյալ: Թուրք հնագետներն այն թվագրում են -Ք. ա. մոտ 1450 եւ 1000 թթ. միջև: Մինչդեռ մեր դիտարկումներն ավելի են հստակեցնում թվագրումը՝ դասելով նրանց ուշ բրոնզի դարի վերջին եւ վաղ երկաթի սկզբնական փուլերին (մոտ -Ք. ա. 1300-1150 թթ.):

Վերոհիշյալից պարզ է դառնում, որ Նաքքարիի կամ արեւելյան Կորդուքի փարածքը -Ք. ա. 2-րդ հազ. երկրորդ կեսին նշանավորվում է նրանով, որ այստեղ, բացի անդրկովկասյան առնչություններից, նկատվում են նաեւ հյուսիսային՝ փափաստանային մշակույթների հետ առկա կապեր: Ընդ որում, քննարկվող օրինակը կարելի է ընդունել որպես մասնակի նախափա՝ հասկանալու համար թիչ ավելի ուշ սկյութական մշակույթային փաթեթի արձանման առանձնահատկություններն Առաջավոր Ասիայում:

Նաքքարիի արձանների պատկերագրության առանձին միավորները

	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 1	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 2	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 3	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 4	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 5	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 6	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 7	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 8	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 9	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 10	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 11	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 12	ՆԱՔՔԱՐԻԻ 13
օձ	x												
գորտ	x				X								
հովազ	x				x(3)								
այծ	x	x(2)	x	x(?)		x(2)	x						
որմզդեղ		x											
կացին	x	x	x	x	x		x		x(2)(?)		x(?)		
գուրգ					x(?)	x(?)							
նեղ					x(?)								
աղեղ	x(?)	x	x	x		x(?)							
նիզակ	x	x	x	x	x	x	x				x		
դաշույն	x	x	x	x(2)	x	x	x		x		x		
փորքիկ մարդ	x	x	x(2)	x(2)									
կին					x								
հեծյալ					x								
որսորդ					x								
գոփի	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x		
վրան (յուրթա)			x	x		x	x						
ձուլակտոր	x(?)	x	x	x	x	x	x(?)		x		x(2)(?)		
կաշեպարկ	x	x	x	x	x	x	x		x		x		

ՎԱՂՆՋԱՏԱՅԵՐԵՆԻՅ ԱՎԱՆԴԱԾ ԱՐՏԵՍՏԱՎՈՐԱՆԻՇ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԸ

Արհեստները մարդկային քաղաքակրթության վաղնջական նշանակալից դրսևորումներից են: Դրանց փարափեսականների ծագումն ու ձևաբովանդակային զարգացումը ուղեկցում են մարդուն նրա գործունեության բոլոր փուլերում անխափր և պայմանավորված են բնակլիմայական սոցիալ-տնտեսական, հասարակական փոփոխությունների փոխհարաբերության, գեղագիտական ընկալման, անհատական ճաշակի դրսևորման, զանազան պահանջմունքների բավարարման հետ:

Ինչպես նշել է Գ. Բ. Ջահուկյանը, «Նոր քարի դարի մարդկանց, այդ թվում՝ հնդեւրոպացիների կյանքում նշանակալից դեր է խաղացել փոխարկադորությունը՝ ներքին կարիքները բավարարող, այսպես կոչված՝ փոխյին արհեստագործությունը: Շինարարական զանազան աշխատանքները, գործիքների, զենքերի և փոխադրամիջոցների, ամանեղենի և հագուստեղենի պատրաստումը պահանջում էին հում նյութի որոշակի մշակում և համապատասխան ունակությունների փոխանցում սերնդից սերունդ: Նայքոնի է. նույնիսկ, որ նոր քարի դարն սկսվում է կավագործական զանազան արտադրանքներով, և նոր եւրոպացիներին հարույ է եղել թելային նկարագրողները»¹:

Որ հնդեւրոպացիների կյանքում փոխարկադորությունը (փոխյին արհեստագործությունը) կարևոր դեր է խաղացել, վկայում են ոչ միայն հնագիտական զանազան գրառումները, այլև բազմազան մասնագիտացված գործողությունների և դրանց փված արտադրանքների անվանումները հնդեւրոպական ժողովուրդների լեզուներում: Նույնվորպացիների լեզվում եղել են հարույ բառեր և եզրույթներ այդ արտադրափեսականների պատրաստման հետ կապված գործողությունների համար:

Արհեստների առաջ գալը, փարաբնույթ ու փարափեսակ դրսևորումները, այլ գործունեություններից բացի, ժողովուրդների փոխշփումների արդյունք են: Նայքոնի է. որ հնագույն ժամանակներից ի վեր հայ ժողովուրդը սերպ շփումներ է ունեցել իրանական ժողովուրդների հետ. դրանով է պայմանավորված արհեստագործական անվանումների մեջ այդ լեզվից կարարված փոխառյալ շերտի ավելի ծավալուն լինելու հանգամանքը բնիկ հայերենի համեմատությամբ: Սակայն քանակային կողմը չի արտացոլում բառիմաստների գործառական, որակական առանձնահատկությունները: Փոխառությունների գերակշիռ մասը, դեռևս գրարարյան շրջանից սկսած, հայերենի բառապաշարի կայուն ու յուրացված շերտ է կազմում:

Ըստ Աճառյանի՝ «արուստ» և «արհեստ» բառերից նախնականը եղել է «արուստ»-ը, որը սկզբնապես ունեցել է «ճարարարություն, մարավոր կամ ձեռական արհեստ, ձեռագործ, ճարարար շինված բան, խաբեական հնարք» իմաստները: Իսկ «արհեստը» հետագայում երկրորդաբար առաջացած ձև է: Նոր գրական հայերենում է, որ այդ երկու բառերը իմաստային փարաբերակման են ենթարկվել. **արվեստ** նշանակում է «մարավոր արվեստ»,

1 Գ. Բ. Ջահուկյան, Նայք լեզվի պատմություն: Նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1986, էջ 80-81:

իսկ **արհեստը**՝ «ձեռական, ձեռքի արվեստը»: Այնուամենայնիվ, Աճառյանը **արուեստը** բառը չի ստուգաբանում: Նա հղում է ՆՏԲ-ին և ուրիշների. «ՆՏԲ լծ. լատ. ars, artis «արուեստ» և յն. «սիրահար, սիրող» (էջ 372 ա): Նիւթ. հարուստ բառից: Pedersen, Նայ. դր. լեզ. 90-ևստ մասնիկով **արու** բառից, իբր թե բառը նախապես նշանակում էր «արություն, virtus», հետոյ «ճարտարություն, virtuosite», Սանրալճեան ՆԱ 1913, 401 խաղ aris, լր. ars ձևերի հետ»²:

Արուեստը բառի և հարկապես նրա **արհեստը** փոքրերակի բնիկ հնդեւրոպական ծագում ունենալու հանգամանքը Գ. Զահուկյանը կասկածելի է համարում: Նա ավելի հավանական է գրնում իրանական ծագումը³. < aruvast (*arvat-ta-). հմմտ. հ. պ. aruvasta «ամբողջում, առույգություն, պնդակազմություն», պրթ. rwst «ճարտարություն» (բաղաբկության հայ. -եստ-ով հիմքերի հետ)»⁴:

Իսկ **արվեստը** և **արհեստը** բառերի քննությանը նվիրված նրա մի հոդվածում կարդում ենք. «... Արուեստը բառի ... էստ-ը կարծես խոսում է նրա հայկական ծագման մասին՝ հ. է. * ar- «կցել, հարմարեցնել» արմարից (հմմ. լատ. ars «արվեստ»), բայց կա իմաստով փոքր-ինչ փոքրեր հ.պ. arvastam բառը»⁵:

Արհեստը հասկացության բառարանային սահմանումները միմյանցից առանձնապես չեն փոքրերվում: Այսպես, Նայկական սովեթական հանրագիտարանում **Արհեստներ** բառահոդվածի տակ կարդում ենք. «Պատրաստի արտադրանքի մանրապրանքային արտադրություն՝ հիմնված աշխատանքի ներարտադրական բաժանման բացակայության պայմաններում...»⁶: Իսկ Էդ. Աղայանի «Արդի հայերենի բացարարական բառարանում» **արհեստը** բառի համար տրված է հետևյալ ձևակերպումը. «Որոշակի հմտություններ պահանջող և ձեռքի պարզ գործիքներով կատարվող աշխատանք՝ զանազան բաներ պատրաստելու և շինարարական նպատակների համար»⁷:

Փոքր-ինչ թերի է անգլերենի հանրահոգակ բառարաններում **արհեստը** տերմինին տրված բացարարությունը. «Գործ, հարկապես այնպիսի, որ կատարված է ձեռքի աշխատանքի հետ և պահանջում է հատուկ վարժանք ու հմտություն»⁸: Մյուս, ոչ պակաս հայտնի բառարանում բառի բացարարությունն է. «Զբաղմունք, հարկապես այնպիսի, որը պահանջում է ձեռքով աշխատելու որոշակի հմտություն»⁹: Ինչպես տեսնում ենք, անգլերենի երկու բառարաններում էլ բացակայում է **գործիքի**՝ որպես աշխատանքի միջոցի հանգամանք, որը, մեր կարծիքով, կարևոր պայման է **արհեստը** հասկացության սահմանման համար: Նշենք նաև, որ սույն բառը մի քանի իմաստ ունի անգլերենում, և մեր հիշատակված բառարաններում առաջինը նշվում է **առեստություն** իմաստը:

Արհեստավորանիշ բառերի համակողմանի քննությունը թե՛ լեզվաբանական, թե՛ պարմաագագարական և մշակութային տեսակետներից որոշակի կարևորություն ունի: Արհեստագործական անվանումների իմաստային դաշտը յուրահատուկ մի համակարգ է.

2 Նր. Աճառյան, Նայերեն արմատական բառարան, հ. 1, էջ 332:

3 Տե՛ս Գ. Զահուկյան, նշվ. աշխ էջ 265:

4 Անդ, էջ 517

5 Գ. Բ. Զահուկյան, *Արվեստը և արհեստը* բառերի մասին, «Սովեթական դպրոց», 1981, գ., 39:

6 ՆՄՆ, հ. 2, էջ 83:

7 Էդ. Աղայան, Արդի հայերենի բացարարական բառարան, հ. 1 Եր., 1976, էջ 135:

8 "Oxford advanced Learnewis Dictionary of Current English"

9 Longman Lexicon of Contemporary English, 1996:

որում արքայացված ենք Կրեմլում ժողովրդի լեզվամիասնությունը, հոգեբանությունը, պարամաշակութային, քնկերային-արհեստական գործընթացները, հասարակական հարաբերությունները և այլն: Արձանագրված բառամթերքը հնարավորություն է ընձեռում դասակարգելու հայերենի Կարբեր փուլերում այս իմաստային շերտի բառակազմական կադապարներին, իմաստավորության, հոմանշային զուգադրությունները և ուղենշելու զարգացման միպոմները:

Բառակազմական արհեստներից կարևորվում են բնիկ հայերեն կամ որպես այդպիսին գիտակցվող բառերը, որոնք, բնական է, շար քիչ քանակ են կազմում, քանի որ մեզ հեղափոխող իմաստային խմբի գաղափարների մեծ մասը վաղնջահայերենում չի եղել՝ համապարասխան իրություններին ու գաղափարներին հայերին անծանոթ լինելու պարզառով: Հայերենում պահպանված արհեստագործական արմիններ ցույց տվող բառերի մի մասը հնդեվրոպական ծագում ունի և ժառանգված է նախալեզվից: Այսպես, ըստ Ն. Աճառյանի «Հայերեն արմարական բառարանի»՝ հ.-ե. ծագում ունեն **դերձակ, հանդերձ, դերձան, աբաղձ, դուրզն, դակու, դարբին** բառերը:

Դերձ արմարք անկախաբար չի կիրառվում, այլ **դերձակ, դերձան, հանդերձ, հագուստ** բառերում: Լ. Նովիանինյանը բառիս մասին գրում է. «Ոմանք, նկարի առնելով իրանական լեզուներում նշված արմարի գոյությունը՝ պիլ. darzik, պրս. darsi «դերձակ», պրս. darz, darza «կար», նաև **դերձ**-ի հետ ունեցած հնչյունական համապարասխանությունները, **դերձ**-ը համարում են իրանական: Սակայն նույնքան հնարավոր է բառը բխեցնել հ.-ե. dherg'h-ից, որը հայերենում փվել է դարձ «դառնալ» և դերձ «կարել»: Ուրեմն **դերձակ, դերձան, հանդերձ** բառերը կարող ենք համարել ևս հայերեն»¹⁰:

Նայ. դերձ արմարք, որից ունենք դերձակ, հանդերձ «հագուստ, զգեստ», դերձան «կարի թել», Աճառյանը ծագումնաբանորեն կապված է համարում պիլ. darzik, պրս. darzi դերձակ, պրս. darz «կար», darzan «ասել», ալբան. drezn «դարձնել, ոլորել, գալարել» և հայ. դարձ (*դարձ-ն-ալ, դառնալ) բառերի հետ, որոնք բոլորն էլ ծագում են հ. -ե. *dherg'h- արմարից: Այս դեպքում ուշագրավ է, որ լեզուների մեջ հաճախ «կարել» և «մանել» իմաստները առաջանում են «պարել, դառնալ» իմաստներից. հմմտ. հուն. *νύω*, լատ. *neo* «մանել», հուն. *νύω* «թել», *νάω* «կարել», ռուս. *нить* «թել» և վերջիններիս հետ ծագումնաբանորեն կապված՝ հ. **հյուս**. *sosa* «դարձնել, ոլորել», մ. իռլ. *snim* «մանված, դարձ» բառերը: Այդպես էլ հայերենում ունենք մի կողմից՝ մանել «թել մանել», մանած «թել», մյուս կողմից՝ ման գալ «պարվել, դառնալ, շրջել»: Ըստ այդմ՝ հ. և. dherg'h-արմարք, որ ալբաներենում փվել է «դարձնել, ոլորել և մանել» իմաստները, իսկ իրանական լեզվաճյուղում՝ «կարել» իմաստը, հայերենի մեջ նույն արմարի ձայնդարձի Ե աստիճանով ձեռից փվել է *dherg'h> հայ. դարձ «դառնալ»¹¹:

Աբաղձ բառը, որը նշանակում է «առհասարակ շինվածանյութ, մասնավորապես փայտեղեն», և որից ունենք արաղձագործ, արաղձարար բառերը, ծագումնաբանորեն կապված է սանսկ. *dalaśi* «ճեղքում է, պայթում է», *dala* «կտրել, բաժին», հուն. *δελος* «գրելու փայտակ», լատ. *dolo* «քաշել, փայտի վրա աշխատել», չեխ. *dlaha* «փայտակամածի փայտի փայտակները» բառերի հետ, և ծագում է հ.-ե. *del* «ճեղքել, արվեստով կտրել, փայտի

10 Լ. Նովիանինյան, Հայերենի իրանական փոխառությունները, Եր., 1990, էջ 214:

11 Տե՛ս Ն. Աճառյան, Հայերեն արմարական բառարան, հ. I, Եր., 1971, էջ 656-657, 639:

վրա աշխարհի» արմարի ձայնդարձի գրո ասարիճանով ժլ րարբերակից՝ ա նախահավելված ձայնավորով եւ ձ աճականով¹²:

Դ-ակու «ուրագ կամ կացին» բառը, հուն. *θηρυα* (դոր. *θαρυα*) «սրել», *θηρυαειον* «սուր, հարու» բառերի հետ միասին ծագած է համարվում հ. ե. **dhag* արմարից¹³:

Դ-արբին «երկաթագործ, վարպետ, արհեստավոր» բառը ծագումնաբանորեն կապված է հ. ե. **dhabh ro* նախածնի հետ: Նայերենին ցեղակից ձևեր են համարվում լատ. *faber* «վարպետ, արհեստավոր», *fabrē* «ճարտարորեն, վարպետորեն», *fabrica* «արհեստանոց», *fabrire* «պարբասել, սրելով», *fabricare* «շինել, ձևակերպել», գոթ. *ga-daban* «հարմարեցնել», *ga-dōbs* «պարշաճ, հարմար», լիւ. *dabšnus* «գեղեցիկ», հ. պ. *dobrŋ* «գեղեցիկ, լավ», *podobati* «պարշաճել» (հմմտ. ռուս. *подобный* »х подобать բառերը): Բոլորի պարզ արմարն է հ.-ե. *dhabh*, որի նախնական իմաստը եղել է «սրելով, գեղեցիկ կերպով հարմարեցնել»¹⁴: Գ. Բ. Զահուկյանը գրում է. «Նայրնի չէ, րեղի ունեցի՝ է արդյոք հնդեւրոպական **r-*ի՝ հայերենին հարույկ դրափոխությունը՝ **dhabhro*-> դարբին» (էջ 228):

Ի րարբերություն վերոհիշյալ րերմիներին՝ հայ. **հյուսն**, **բրուս** բառերի ծագումը անհայտ է կամ կասկածելի: Դրանցից **հյուսն** բառի դեպքում Ն. Աճառյանը ենթադրում է, որ թերևս այդ բառը կապված է «հյուսել» արմարի հետ, եւ իմաստային զարգացման համար վկայակոչում է մեկ ընդհանուր արմարից ծագող լատ. *texo* «հյուսել» եւ հուն. *τεκτων* «հյուսն» բառերը: Սակայն արմարը նա չի ստուգաբանում¹⁵:

Ինչ վերաբերում է հայ. **բրուս** բառին, Աճառյանն այն նույնպես չի ստուգաբանում, իսկ Գ. Զահուկյանը գրում է, որ **բրուս** եւ արհեստի հետ կապված մի շարք այլ բառերի բնիկ հնդեւրոպական համարժեքները հայերենում բացակայում են¹⁶:

Բիր-ը համարվում է բնիկ հայերեն բառ՝ *bhi-ro-bhici*-«խիլել» արմարից, բայց հավասար իրավունքով այն կարող է համարվել իրանական փոխառություն, մանավանդ, եթե կապված է **բահ**-ի հետ (**bher*-«ծակել, կտրել, ճղել», եթե ոչ **bhbeh*-ից՝ «փորել») (Գ. Բ. Զահ., էջ 551): Այնուհետև փողարակի հղումով Գ. Բ. Զահ.-ը նշում է, որ «Ն. Աճառյանը բառը կապում է **բահ**-ի հետ, բայց համարում է բնիկ հայկական՝ սխալ հիմունքով վկայակոչելով **մահ** բառը, որ իրականում նույնպես իրանական ծագում ունի» (ն. ր.):

Դուրզն արմարի մասին վկայակոչումները կցկտրու են: Անտուան Մեյեն գրում է, որ «հայ. **դուրզն** բառը «կավագործի անիվ» վաղուց համեմարվել է հուն. անիվ բառի հետ, սակայն այն կարող ենք բացատրել միայն այն դեպքում, եթե ենթադրենք **dhurg-* սկզբնաձևը, որ ոչ մի րեղ չի հանդիպում, սակայն հնարավորություն կտար պահպանելու մի ստուգաբանություն, որ կարծեք պարպաղի է»¹⁷: Ըստ Ն. Աճառյանի՝ **դուրզն** «բրուսի անիվ» բառը հուն. *σφοχς* «անիվ, բրուսի անիվ» հ. իռ. *droch* «անիվ» բառերի հետ միասին ծագում է հ.- ե. *dhrogh-* նախածնից: Ընդ որում, հայերեն ձևը բացատրելու համար ենթադրվում է, որ **dhrogh-* արմարը հայերենում ենթարկվել է հնչյունների դրափոխության. **dhrogh*-> **դրուզ*-> **դուրզ*-> **դուրզն**¹⁸:

12 Տե՛ս անդ, էջ 284-285:

13 Տե՛ս անդ, էջ 613:

14 Տե՛ս անդ, էջ 636):

15 Տե՛ս Ն. Աճառյան, Արմարական բառարան, հ. III, Երևան, 1977, էջ 101; 102:

16 Տե՛ս Գ. Զահուկյան, նշվ. աշխ., էջ 265: Ն. Աճառյան, Արմար., հ. I, էջ 493:

17 Անտուան Մեյեն, Նայագիւրական ուսումնասիրություններ, Եր., 1978, էջ 40

18 Տե՛ս Ն. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 687:

**Ս. ԿՅՈՒՐԵՂ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՅԻՆ
ՆԱՅ ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

Մեծ են եղել կյուրեղյան աշխատությունների րելոն ու դերը հայ միջնադարի դավանական գիտակցության մեջ: Մասնավորապես Նայ Եկեղեցու քրիստոսաբանությունը հիմնված է Ս. Կյուրեղի վարդապետական համակարգի վրա: Եվ սա պարահական չէ, քանի որ րակավին հայ դպրության արշալույսին եկեղեցու ապագա սպասավորները՝ սահակ-մեսրոպյան սերնդի ուսանողները, իրենց կրթությունը կարարելագործում էին Ալեքսանդրիայի ուսումնագիտական կենտրոններում: Միանգամայն բնական է, որ նրանք այնպեղ պերք է հմրանային ոչ միայն սուրբգրային մեկնաբանության, այլև վարդապետական (դավանական) աստվածաբանության մեջ՝ յուրացնելով Ալեքսանդրյան Եկեղեցու քրիստոսաբանության գլխավոր սկզբունքները: Արդեն Ե դարում ի պերս Նայ Եկեղեցու օրավոր ածող գաղափարական պահանջների բավարարման, նրա վարդապետական նկարագրի գորացման, հայացվում էին Եկեղեցու հայրերի երկերը: Ի շարս Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացու Ս. Նովիան Ոսկերեբանի, Ս. Եփրեմ Ասորու, Ս. Եպիփան Կիպրացու, Սերերիանոս Գաբաղացու, Եվսերիոս Եմեսացու, Սերերիանոս Եմեսացու եւ այլոց երկերի հայերեն են թարգմանվում նաեւ Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու աշխատությունները, մասնավորապես սուրբգրային մեկնությունները: Քաղկեդոնի (451) ժողովից հերք, ելնելով եկեղեցաբաղաբական իրապայմանների հրամայականից, սկսվեցին հայերեն թարգմանվել նաեւ դավանաբանական բնույթի երկեր: Քրիստոսաբանական վեճերի սասերկացման շրջանում, հասկանալի պարծառով, ըստ վարդապետական կարեւորության հայացվեցին Ս. Կյուրեղի «Գիրք գանձուց» եւ «Գիրք պարապմանց» ժողովածուները: Նայ թարգմանական ավանդությունը այդ երկերի թարգմանությունը կապում է Սերեփանոս Սյունեցու (+735) անվան հերք: Փասերը վկայում են, որ նա 714-715 թթ. հայացել է «Պարապմանց» գիրքը: Սակայն, ելնելով այդ ժողովածուի դավանաբանական կարեւորությունից կարելի է ենթադրել, որ Նայ Եկեղեցին դրան եւ Ս. Կյուրեղի մյուս համաբնույթ երկերին ծանոթ էր մինչ այդ թարգմանությունը: Այդ են հավաստում ինչպես «Պարապմանց» գրքից «Անիք հաւարոյ»-ում (Է-դ) բերված քաղվածքները, այնպես էլ կյուրեղյան վարդապետության դիրքորոշումն արարահայրող Տիմոթեոս Կուզի (+477) «Նակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» աշխատության հայերեն թարգմանությունը, որ կարարվել է 480-484 թթ.: Ինչպես հայրնի է, այս երկի հունարեն բնագիրը մեզ չի հասել: Այդ աշխատությունն այսօր աշխարհին հայրնի է միայն հայերեն թարգմանությամբ¹: Արդեն հակաբաղկեղոնական դավանական մարենազրութ-

¹ «Տիմոթեոսի եպիսկոպոսապերի Ալեքսանդրեայ Նակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» աշխատասիրութեամբ Կ. Տեր-Մկրտչեանի եւ Ե. Տեր-Մինասեանի, Էջմիածին, 1908: Ըստ բեղիացի բանասեր Լերոնի այս երկի առերեն թարգմանությունը ոչ այլ ինչ է, քան բնագրի փոխիված եւ համառոտված րարբերակը, **J. Lebon**, Version armenienne et version syriaque de Timothée E'lure, «Նաւոլէս ամսօրեայ», 1927, էջ 715-718, հղումն ըստ Լ. Տեր-Պերոպայանի, Նայ հնագույն թարգմանությունների մարենաշարը, հերկյալ հրար. մեջ, «Գիրք Ծննդոց» բնական բնագիր, աշխար. Ա. Ս. Ջնթունյանի, Եր., 1985, էջ 21:

յան երախայրիքը հանդիսացող այս երկում ի շարս Եկեղեցու հայրերի, իր արժանի արևոն է զբաղեցնում Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացին: Լինելով անձնությամբ հեղինակալի ալեքսանդրյան աստվածաբանության լավագույն ավանդներն իր մեջ խորացրած կյուրեղյան վարդապետության՝ Տիմոթեոս Կուզի իր «Նակաճառությամբ» առավելագույն համակողմանիությամբ ու խորությամբ ներկայացնում է այդ դպրոցի սկզբունքները: Ուստի հասկանալի է, որ այդ ժողովածուի մեջ լայնորեն պետք է ընդգրկվելին հաջորդեն Ս. Կյուրեղի մարտնչական ժառանգությունից՝ փաստելու համար այդ դպրոցի որդեգրած քրիստոսաբանական ճշմարտությունները: Ներագայի հայ մարտնչականները դավանաբանական երկեր շարադրելիս պետք է հենվելին այդ ժողովածուի վրա՝ որդեգրելով ինչպես նրա բովանդակությունը, այնպես էլ կառուցվածքը: Տիմոթեոս Կուզի «Նակաճառությունը» հաճախ հայ դավանաբան հեղինակներին ծառայել է իբրև սկզբնաղբյուր²:

Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու հեղինակությանն է դիմում Նայ Եկեղեցու դավանական մաքրությանը նախանձախնդիր մյուս երեսելի եկեղեցականը՝ Ս. Նովիան Օձնեցի հայրապետը (+728): Իր «Ընդդեմ երեսությանաց» ճառում նա վկայաբերում է Ս. Կյուրեղի փաստերկու նզովքների մեկնությունից մի հաջորդած. «Անվիշտ եւ անմահ էր Բանն, որ յԱստուծոյ Նարէ, յաղագս այն իւրացոյց իւր մարմին, որ վշտանալն կարէ»³: Վկայություն կազմված է սկզբնաղբյուրի (Անվիշտ եւ անմահ էր Բանն, որ յԱստուծոյ Նարէ, եւ ի վեր է քան զապականութիւն, եւ կենդանի առնէ զամենայն, եւ չէ ընդունիչ քրքրմութեանց: Եւ թէ պէտք եւ այսպէս է բնութեամբ Բանն Աստուծոյ իւրացոյց իւր մարմին ընդունիչ, որ վշտանալ սովոր է)⁴ շարահյուսորեն իրարից հետո երկու ընդգծյալ հաջորդական կցումից՝ «յաղագս այն» բառակապակցության միջոցով⁵:

Ս. Կյուրեղի առ Սեկունդոս կամ ավելի ճիշտ Սուկենատո (Երկրորդ թղթից մի հաջորդած է վկայաբերվում Ս. Նովիան Օձնեցու վերագրված «Վասն Տեսակի եւ վասն յանհարիցն գոլ քրեսանելի բնութիւն, եւ վասն բաժանման Բանի եւ միատրութեան, եւ վասն մարմնատրութեան Տեսան եւ թէ որպէս ասելի է մի բնութիւն մարմնացելոյ Բանին Աստուծոյ» ընդարձակ խորագրով երկում, որտեղ կարդում ենք. «զայստսիկ եւ սուրբն Կիրեղ յերկրորդ թղթին, գոր առ Սուկենատո գրեաց, մեկնեալ եւ գմի բնութիւն մարմնացելոյ Բանին աստուծոյ, եւ ասէ այսպէս. «Զի եթէ որոց մի բնութիւն Բանին Աստուծոյ ասեն՝ թուացուցանեմք ոչ ասելով ի նմա եւ զմարմնանալն իբր զարարաբող քրքրեսութեանն էր բանք նոցա, այլ այսպէս հարցեալ զնոսա մերքն, եթէ մի բնութիւն միայն է Բանին, որպէ՛ս լիցի կարարեալ մարդ, կամ զի՛մք ունելով զբոլորն էութիւն մեր, այլ որովհետեւ զմարմնանալոյն կարարելութիւն եւ զէութիւն մարդոյ եւ զգոյություն բոլոր ունել ասեն Բանին մարմնացելոյն, թոյլ քուք նոցա, որք ի ցուպ եղեգան յեղեալ են»⁶:

2 Այս մասին հանգամանալից արեն Ն. Ներսէս վրդ. Ալիկյան, Տիմոթեոս Կուզ հայ մարտնչականության մեջ, Վիեննա, 1909:

3 Տե՛ս «Յովհաննու Իմաստասիրի Ամենցոյ մարտնչականութիւնը», Վենետիկ, 1833, էջ 30:

4 «Գիրք Պարապմանց», էջ 490:

5 Տե՛ս Ն. Քյոսեյան, Նովիան Օձնեցու «Ընդդեմ երեսությանաց» ճառի հայրախոսական աղբյուրները. «Ս. Նովիան Օձնեցի հայրապետը եւ իր ժամանակը» հոդվ. ժողովածու, Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 98:

6 Վկայություն փառքերվում է հայերեն թարգմանությամբ հայտնի փառքերակից, «Գիրք Պարապմանց», էջ 419: Մեկ ուրիշ թարգմանություն է ներկայացնում Տիմոթեոս Կուզի հակաճառության մեջ վկայաբերված բաղվածքը, անդ, էջ 162, արեն Ն. Ներսէս վրդ. Ալիկյան, Յովհաննէս կաթողիկոս Օձնեցոյ նորագիտ գրածը

Կյուրեղ Ալեքսանդրացու մեկ այլ՝ Թեոդոս կայսրին հղած թղթից է վկայաբերված հեղինակալ հապվածը, որն առկա է հիշյալ աշխատության «Եթե յորմէ եւ երբ կոչեցաւ Քրիստոս» խորագրով ենթաբաժնում: «Զպիպոյս ասեմ ես, զի ոչ աստուած Բան առանց մարմնոյն եւ ոչ լոկ մարմինն ի կնոջէ ծնեալ առանց Բանին միատրութեանն կոչելի էր Յիսուս Քրիստոս, վասն զի անպիտանական միատրութեամբ, որ յԱստուծոյ՝ Աստուածն բան եւ որ ընդ նմա անճառապէս միացաւ մարմինն՝ կոչեալ եղև Յիսուս Քրիստոս»⁷: Այս վկայությամբ հեղինակը փորձում է ցույց տալ, թէ Փրկչի անօրինական գործունեությամբ է արդարացված նրա Տիսուս Քրիստոս անվանումը, ում մեջ արտացոլված է Տիրոջ աստվածամարդկային բնության ներդաշնամբողջությունը:

Ս. Կյուրեղի վաստակի հանդեպ պարզաճ ուշադրություն է ցուցաբերել Ս. Նովիան Օծնեցու նշանավոր ժամանակակիցներից մեկը՝ Խոսրովիկ Թարգմանիչը: Աստվածաբանական խորությամբ աչքի ընկնող նրա դավանաբանական երկերում քանիցս վկայակոչվում են Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու ժառանգությունից գանազան հապվածներ: Նաստաբերելու եւ ցույց տալու համար, թե Տիրոջ մարմինը չարչարվում է Տիրոջ իսկ թողութայնությամբ եւ զիպությամբ, որ կրտսերները վերաբերում են մարմնացած Բանի միավորյալ բնությանը եւ ոչ լոկ մարդկությանը կամ սոսկ աստվածությանը՝ Խոսրովիկը վկայաբերում է հեղինակալ կյուրեղյան հապվածները:

ա. Եւ Կիւրեղ ասէ. «Անգիպացաւ թողացուցեալ երբեմն մարմնոյն կրել զիւրսն» (Էջ 121)⁸:

բ. Որպէս եւ Կիւրեղ ասէ. «Յեւ անճառ միատրութեանն, թէ Աստուած ասասցես զԼմնաւումէն, զմարմնացեալ Բանն, որ յԱստուծոյ Տարեւ, իմանամք, եւ եթէ մարդ ասասցես, ոչ զայլ ոք, այլ զնոյն Ինքն զմարմնացեալն վասն մեր զԲան աստուծոյ իմանամք, եւ շաշափելի եւ անսանելի եղեալ զանշաշափելի եւ զաներեւոյթ Բանն, եւ ոչ ուրոյն ի վեր մարմնոյն զայս ասեմք, որ շաշափելին էր եւ անսանելին» (Էջ 122):

գ. «Եւ Կիւրեղ ասէ. «Ի խոստովանելն մեր, թէ եղև Բանն մարմին, ոչ եթէ շփոթութիւն ինչ ասեմք բնութեանց, այլ կացեալ մնացեալ անբակաբար եւ անշփոթաբար ի վեր Բան զմիւս եղերց» (159):

Այս վկայությունները քաղված են Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու Գանձուց գրքից՝

Նայ ինքնուրույն մատենագրության մեջ Ս. Կյուրեղի հեղինակությունը թերևս չորրորդ անգամ վկայակոչվում է «Նարեկունք Յաղագս մարմնատրութեանն Տեառն զանազանք՝ Վաչագանի Աղուանից իշխանի ընդ Պնդրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի եւ իմաստասիրի» խորագրով աշխատության մեջ: Ինչպես հայրնի է, Պնդրոսը Սյունիքի եպիսկոպոսն է եղել 547-556 թթ.: Ուստի պետք էր ենթադրել, որ այս հարցուպարասխանը շարադրվել է Զ դարակեսին: Սակայն քանի որ այս երկում վկայաբերված են հապվածներ 714, 716-717 թթ. Սյունիքում Սյունեցու իրականացրած Ս. Կյուրեղի Պարասպանց գրքից եւ Նյուսացու (=Նեմեսիոսի) «Տեսութիւն մարդոյն կազմութեանն» երկի հայերեն թարգմանություններից,

մը Բանին մարմնատրութեան վրայ, «Յուշարձան» գրական ժողովածոյ, Վիեննա, 1911, էջ 341, Գ. 24-31:

7 Տե՛ս «Յուշարձան», էջ 344 Գ. 133-136:

8 Էջախամարներն ըստ՝ **Գարեգին վրդ. Յովսէփեան**, Խոսրովիկ թարգմանիչ (Ը դար), Պարսկական-մատենագրական ուսումնասիրութիւն, Վաղարշապատ, 1899:

ուստի իրավացիորեն ենթադրվել է, թե այս աշխարհությունը շարադրվել է այդ թարգմանություններից հետո⁹: Ս. Կյուրեղը վկայակոչվում է Ա եւ ԺԷ հարցումներում. Նրց.՝ «Կիւրեղ Աղեկսանդրացի համառար բանի սահմանեաց զՆոգին Սուրբ ընդդէմ ամբարշտին Մակեդովնի»¹⁰. այս բառերով հեղինակն ակնարկում է «Գանձուց» գրքի համապարասխան դրվագը եւ «Ս. Երրորդության» նվիրված ընդարձակ ճառի ԺԹ-ԽԷ գլուխները, ուր մասնավոր անդրադարձով ժխտվում է Մակեդոնի հերձվածը: Նրց. ԺԷ՝ «Եւ գայս Կիւրեղ Աղեկսանդրացի ուսուցանէ, ի Պարապմանցն ասէ՝ Քրիստոսդ անուն ոչ սահման է եւ ոչ սահմանի գաւրոթին»¹¹ վկայությունը ոչ բառացի քաղագրություն է «Պարապմանց» գրքից, ուր կարդում ենք «Քրիստոսդ անուն ոչ սահմանի գաւրոթին ունի եւ ոչ գուրոթ գէութին»¹²:

Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու երկերից բերված քաղվածքները, հասկանալի պարճառով, առավել ընդարձակ տեղ են զբաղեցնում հարկապես «Գիրք թղթոց» ժողովածուի մեջ: Ինչպես հայտնի է, դավանաբանական թղթակցություններ պարունակող այդ ժողովածուն, որի սկզբնավորումն ավանդությունը կապում է Կոմիդաս Աղցեցի կաթողիկոսի անվան հետ¹³, ընդգրկում է Ե-ԺԳ դարերի ընթացքում շարադրված աստվածաբանական նամակները: Առավել հաճախակի եւ ընդարձակորեն հիշատակված ու վկայակոչված են հարվածներ Ս. Կյուրեղի Պարապմանց գրքից, որ բաղկացած է գերազանցապես քրիստոսաբանական ուղղվածություն ունեցող նյութերից: Վկայությունների թվում կան այնպիսիք, որոնք իրենց բովանդակությամբ առավելագույնս համապարասխանելով Նայ Եկեղեցու քրիստոսաբանական սկզբունքներին կրկնվում են փարբեր թղթերում: Այսպես Սրբիանոս Սյունեցու հունաց Գերմանոս պապրիարքին հղած թղթում Նայ Եկեղեցու քրիստոսաբանական դիրքորոշումն ամրապնդելու նպատակով քանիցս վկայակոչվում է Ս. Կյուրեղի հեղինակությունը: Սյունեցին գրում է. «...մեծն Կիւրեղ, յորժամ էհարց ցնա Սուկենոս եպիսկոպոս Նիոյկեսարիայ քաղաքին, թէ պա՛րբ է երկուս բնութիւնս ասել Բանին մարմնացելոյ թէ՞ մի: Եւ նա յայտնապէս գրով պատասխանի առնէ թէ, յեւր միառութեան ոչ անջարեմբ գրութիւնսն ի միմեանց, եւ ոչ երկուս որդիս հարանեմբ գմին եւ անբաժանելին, այլ մի ասեմբ, եւ որպէս հարբն ասացին, մի բնութիւն Աստուծոյ Բանին մարմնացելոյ»¹⁴: Այս փողերը, որոնք քաղված են Պարապմանց գրքի մաս կազմող Ս. Կյուրեղի Առ Սեկունդոս Առաջին թղթից¹⁵, կրկնվում են Սահակ վարդապետի (Մռուր Թ դ.)՝ Փոքր պապրիարքին հղած թղթում,¹⁶ «Ընդդէմ երկաբնակաց Նեստորականացն» խորագրով աշխարհության մեջ¹⁷, Սամվել Կամբջաձորեցու (Ժ-ԺԱ դդ.)՝ Թեոդորոս Մեքրոպոլիսին հղած թղթում¹⁸, Խաչիկ Արշարունի կաթողիկոսի (972-992)՝ Սեբաստիայի մեքրոպոլիսին ուղղած թղթում¹⁹: Դարձյալ

9 Գ. Տեր-Մկրտչյան, Նայագիւրական ուսումնասիրություններ. գիրք Բ, էջ 170:

10 Տե՛ս Անդ., էջ 182 փ. 2-3:

11 Անդ., էջ 190, փ. 16:

12 «Գիրք Պարապմանց» (Ա), էջ 19:

13 Այս մասին տե՛ս «Քրիստոնյա Նայասարան» (հանրագիտարան), Եր., 2002, էջ 213-214:

14 Տե՛ս «Գիրք թղթոց», խմբագրությամբ Նորայր արք. Պողարյանի, Երուսաղեմ, 1994, էջ 439:

15 «Գիրք Պարապմանց», էջ 409:

16 Անդ., էջ 527-528:

17 Տե՛ս «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 444:

18 «Գիրք թղթոց», 1994, էջ 561:

19 Անդ., էջ 587:

Սահակ Մռուր վարդապետին վերագրված «Ընդդէմ երկաբնակաց նեպոտրականացն» գրվածքում կարդում ենք. «...Գրէ առ Ակակ Մելիքինեայ եպիսկոպոսն, թէ՛ ասպուածային գիրք, ի սուրբ Կուսէն ասեն առնուլ զմարմին Աստուծոյ Բանին, սակայն է մի եւ միայն Որդի եւ մի Տէր Յիսուս Քրիստոս յերկուց բնութեանց միատրեալ յեւր միատրութեան անդէն ի բաց բարձեցելոյ յերկուս հարմանն եւ մի գոլ հաւարամ գՌողոյ բնութիւն»²⁰: Այս քաղվածքը, որ հիբրավի բերված է Պարապմանց գրքի մաս կազմող Ս. Կյուրեղի՝ Ակակիոս եպիսկոպոսին հղած թղթից²¹, վկայակոչված է նաեւ Սրբեփանոս Սյունեցու եւ Խաչիկ կաթողիկոսի հիշյալ թղթերում²²: Պարապմանց գրքից առավել հաճախ վկայակոչվում են հարվածներ այդ ժողովածուի մեջ առկա Ս. Կյուրեղի նշանավոր Երկուրասան նգովքներից: Այսպէս, Կոմիտաս Աղցեցի կաթողիկոսի (615-628) «Ի Պարսս» հղած թղթում Ս. Կյուրեղի անունով վկայակոչված է հերետիկոս նգովքը. «Որ ոչն հաւարայ, թէ Բանն Աստուած չարչարեցաւ մարմնով, խաչեցաւ մարմնով, ճաշակեաց զմահ մարմնով, եւ եղեւ անդրանիկ ի մեռելոց, քանզի միշտ կենդանի է եւ կենդանացոյցանէ զամենեւեան որպէս Աստուած՝ եղիցի նգովեալ»: Այս փողերը գրեթէ ճշգրտորէն համապատասխանում են (սկիզբը մի փոքր փոքրէր. «Եթէ որ ոչ խոստովանեսցի զԲանն որ յԱստուծոյ...») 12-րդ Նգովին²³: Ինչպէս հիշատակում է Խաչիկ կաթողիկոսը, Ս. Կյուրեղի 7-րդ Նգովից է քաղված հերետիկոս վկայությունը. «Եթէ որ ոչ, ասէ, միով երկրպագութեամբ եւ փառատրութեամբ պարտուեսցէ զԷմմանուէլն նգովեալ եղիցի»²⁴: Իրականում այս նգովքը երկրորդ մասն է հեղինակի 8-րդ նգովքի, որ կարդում ենք. «Եւ ոչ միով երկրպագութեամբ պարտուեսցէ զԷմմանուէլն եւ մի փառատրութիւն փրցէ նմա, ըստ լինելոյ Բանին մարմին նգովեալ եղիցի»²⁵:

Կյուրեղյան նգովները վկայակոչվում են նաեւ Սահակ վրդ. Մռուրի «Ընդդէմ երկաբնակաց նեպոտրականացն» գրվածքում, դրանք են՝ «Թէ որ ոչ խոստովանեսցի բնութեամբ միանալ ի մարմնի Բանին Աստուծոյ Տար, եւ մի Քրիստոս հանդերձ մարմնով իւրով, զնոյն Աստուած համանգամայն եւ մարդ, նգովեալ եղիցի»²⁶: «Եթէ որ բաժանեսցէ զբանս գրոց սրբոց զանարարանաց եւ զառաքելոց եւ զմարգարէից եւ զոմանս ասպուածութեանն ասացէ եւ զոմնս՝ մարդկութեանն, նգովեալ եղիցի»²⁷: Այս նգովները ճշգրտորէն համապատասխանում են Բ եւ Դ նգովներին²⁸:

Կյուրեղյան նգովներն ակնարկվում են Ս. Գրիգոր Նարեկացու «Ան հայրն Կճաւայ վասն կարծեացն անիծելոյն Թռնդրակեանց...» թղթում²⁹:

Երկնվող, սիրված վկայություններից է նաեւ Ս. Կյուրեղի Թեոդոս կայսեր հղած թղթի հերետիկոս հարվածը. «Թեպէր եւ ի զանազանից, ասէ, եւ յանոմանից եկեալ առ միմեանս բնութիւնք. մի Քրիստոս, մի Որդի, մի բնութիւն խոստովանելի հանդերձ առեցելովն»: Այս

20 Անդ, 1901, էջ 343-444:

21 «Գիրք Պարապմանց», 432:

22 Անդ, 1994, էջ 440, 588:

23 «Գիրք Պարապմանց», էջ 489-490:

24 Անդ, 1994, էջ 585:

25 «Գիրք Պարապմանց», էջ 486:

26 «Գիրք թղթոց», 1901, էջ 445:

27 Անդ, էջ 482:

28 «Գիրք Պարապմանց», էջ 478, 481 նաև՝ Գիրք թղթոց, 1901, էջ 404:

29 «Գիրք թղթոց», էջ 622:

վկայությունը, որ քաղված է «Առ բարեպաշտ թագաւորն Թեոդոս՝ Յաղագս ուղղափառ հաւաքոյ, որ ի Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս» խորագրով թղթից³⁰, բերված Սյրեփանոս Սյունեցու Գերմանոսին հղած թղթում³¹ և Սահակ վրդ. Մռուրիի «Ընդդէմ երկաբնակաց նեստորականացն» խորագրով երկում³²:

Պարապմանց գրքի մաս կազմող այլ միավորները նմանապես ընդարձակորեն վկայակոչվել են Նայ Եկեղեցու հայրերի թղթակցություններում: Սյրեփանոս Սյունեցու Գերմանոս պարրիարքին հղած նամակում կարդում ենք. «Եւ դարձեալ յերկրորդ թղթին առ նոյն Սուկենոս, Այլ ասեն. ասէ, հակառակորդքն, թէ մի բնութիւն է մարմնացելոյ Բանին Աստուծոյ, հարկ է ամենայնիւ շփոթումն ընդունել և խառնակումն, որպէս ծախեցելոյ և ի ներքս գողացելոյ մարդկայնոյ բնութեան, և անգիպացան դարձեալ, որք գողիլոսն թիրեն, եթէ ըստ ճշմարտութեան է մի բնութիւն Բանին մարմնացելոյ»³³: Վկայությունը, հիքրավի, բառացիորեն քաղված է հեղինակի առ Սեկունդոս Բ թղթից³⁴: «Եւ դարձեալ նոյն Կիրիլոս գրէ առ Եղոգիոս քահանայ» կարդում ենք Սյրեփանոս Սյունեցու հիշյալ թղթում. «Արդ, եթէ ասեմք, ասէ, միատրութիւն խոստովանիմք թէ մարմնոյն հոգւորի իմանալոյ և Բանին, սակայն գմիտութիւնն խոստովանեցելոյ, ոչ ևս մեկուսին ի միմեանս միատրեալքն, այլ մի որդի, այնուհետև և մի բնութիւն նորա»³⁵: Պարապմանց գրքում ևս առհասարակ հայերեն թարգմանությամբ այսօր բացակայում է Եվդոգիոս քահանային հղած թուղթը: Պնարք է ներառել, որ այն թարգմանված է եղել նոյն Սյրեփանոս Սյունեցու ջանքերով: Վկայությունը համապարասխանում է հունարեն բնագրին³⁶: Սյրեփանոս Սյունեցու՝ Սահակ Մռուրիի թղթերում վկայաբերված քաղվածքը («Եւ միատրեալ միանգամայն մի համարեալ ընդ մարմնոյ իւրացուցեալ գնորայսն միատրեալ և իւր ընդ նմա գիւրջն բնութեանն ներգործութիւն»)՝³⁷ բառացիորեն համապարասխանում է Պարապմանց գրքի «Յաղագս կայծականն» խորագրված Թ- գլխի նույնական տողերին³⁸:

Պարապմանց գրքից մեծ ու փոքր հարվածներ վկայակոչված են նաև Սահակ Մռուրի վարդապետի «Ընդդէմ երկաբնակաց նեստորականացն» գրության մեջ: Կյուրեղյան վկայությունների բազմությունն հարկապես այս թղթում պայմանավորված է պարմականորեն հասկանալի այն պարզ իրողությամբ, որ Կյուրեղը պայքարել է Նեստորի մարդադավան հերձվածի դեմ, որ նրա երկերի ճնշող մեծամասնությունը նվիրված է այդ խնդրին: Ահա այդ հարվածների սկիզբն ու վերջը.

ա. Առցուք մեզ արքինակ դարձեալ գմարդ. զի ահա այլ բնութիւն է հոգւոյ և այլ՝ մարմնոյ... խառնեալ ի մարմնի և միացեալ ընդ նմա եղև մի բնութիւն³⁹:

30 Տե՛ս «Գիրք Պարապմանց», էջ 271:

31 «Գիրք թղթոց», 1994, էջ 439:

32 «Գիրք թղթոց», 1901, էջ 343:

33 Անդ, էջ 439:

34 «Գիրք Պարապմանց», էջ 417:

35 «Գիրք թղթոց», էջ 439: Այս քաղվածքը նույնությամբ վկայաբերված է նաև Խաչիկ Կաթողիկոսի՝ Սեբաստայի մեսրոպոլոսին հղած թղթում, տե՛ս անդ, էջ 588:

36 Migne, PG, t. 77, 222-228:

37 «Գիրք թղթոց», էջ 442, «Գիրք թղթոց», 1901, էջ 450:

38 «Գիրք Պարապմանց», էջ 32:

39 «Գիրք թղթոց», 1901, էջ 335: Քաղված է Պարապմանց գրքի Խ գլխից (Առ Սեկունդոս, Ա):

բ. «Որ երես զիս, երես զՆայր իմ» և «Ես և Նայր իմ մի ենք: Եւ դարձեալ. Ջի՞ խնդրէք... Տեսուն Աստուծոյ քոյ երկրպագես և զնա միայն պաշտես»⁴⁰:

գ. Ոչ է բաժանեալ առանձնական այլայլութիւն իբր ըստ մասին... թէ և յառման իմանի լեալ մարմնոյ հոգի ունաղի իմանալոյն⁴¹:

դ. Արդ, չարահնարութեամբ է զմինն բնութեամբ և ճշմարտապէս Որդի մարմնացեալ և մարդացեալ բաժանեալ յերկուս⁴² (այսքան):

ե. Իսկ զԱնկարարանս Փրկչին մերոյ զայնս ոչ բնութեամբք երկու և ոչ դիմաւք բաժանեմք... ոչ ուրեք երկու ամենեւին, այլ մի և միայն յերկակաց իմանի -Քրիստոս⁴³:

զ. Նրաժարեմք ասել զայն յաղագս -Քրիստոսի, թէ վասն զգեցողին զգեցեալն պաշտեմք... զի որ զայս ասէ բաժանէ դարձեալ յերկուս -Քրիստոս⁴⁴:

է. Ջի յեկամուր ապականութենէն ապրեսցուցէ զմեր հողեղէն մարմին ըստ միառարութեան քննարկութեանն զիւր կեանս ի ներս արկեալ, իւր արարեալ և զմարդկայինն հոգի, եցոյց զնա ի վեր քանն զմեղս, զի զիւրոյ բնութեանն զսերտութիւն և զանփութիւն իբրեւ զաստ զներկ ինչ արկեալ և զանեալ զնա: Արդ, վասն զի եղև մարմինն կենարարին ամենայն բանի, քան զմահու և զապականութեան ի վեր մնայ իշխանութիւն: Ի վարբերություն նախորդ վկայությունների, որոնք միակարծ են, այս վկայությունը կազմված է երկու վարբեր արդարեւ թաղված վկայությունների ձուլումից: Դրանք թաղված են «Առ բարեպաշտ թագաւորն Թեոդոս՝ Յաղագս ուղղափառ հաւարոյ, որ ի Տէր մեր Յիսուս -Քրիստոս երկից: Վկայության առաջին հարվածը հասնում է մինչև «արկեալ և զունեալ զնա» բառերը, որոնց հաջորդող հարվածը թաղված է բնագրի մի վարբերություն ներքև զգրվող մասից⁴⁵:

ը. Չարահնարութեամբ ասեն ոմանք մարդկայնով բնութեամբ չարչարել -Քրիստոսի... Իսկ անորոշապէս դնել թուի ի մէնջ ուղղակի հաւարոյ նշանական, բայց նոքա ոչ այսպէս իմանան⁴⁶:

թ. Յեր յարութեանն էր նոյն մարմին, որ չարչարեցաւ, կենդանարար ամենայնի (այսքան)⁴⁷:

Նայերեն հնագույն թղթյա ձեռագրում (981 թ.) «Կիւրդի Աղէքսանդրացոյ ընդդէմ Պաւղոսի Սամուսրացոյ» խորագրի քակ վկայաբերված են զանազան հարվածներ «Պարապմանց գրքից» («Որ երեւեցաւ մարմնով, այսինքն է թէ՛ եղև մարմին Բան, որ յԱստուծոյ... և ծնունդն վերջին ըստ մարմնոյ ի Կուսէն քննարկութիւնք և նշանք և չարչարանք, մահն և յարութիւնն և համբառնալն և նստելն յաջմէ Նար») ⁴⁸:

40 Անդ, էջ 443: Թաղված է «Պարապմանց գրքի» ԼԹ գլխից:

41 Անդ, էջ 343: Թաղված է «Պարապմանց գրքի» ԼԹ գլխից:

42 Անդ, էջ 443- 444, նաև՝ 464:

43 Անդ, էջ 444:

44 Անդ: Թաղված է Ս. Կյուրդի առ Նևարո թղթից, քնն «Գիրք թղթոց», 1901, էջ 400:

45 Տեն «Գիրք թղթոց», էջ 452, «Գիրք Պարապմանց», էջ 244, 245:

46 «Գիրք թղթոց», 1901, էջ 464: Թաղված է Առ Սեկունդոս Բ թղթից, քնն «Գիրք Պարապմանց», էջ 422:

47 «Գիրք թղթոց», էջ 475: Թաղված է Առ Սեկունդոս Բ թղթից, քնն Գիրք Պարապմանց, էջ 419:

48 Տեն «Մարեան գիտութեան և հաւարոյ. Դարթի քահանայի» հայերէն թղթեայ հնագույն ձեռագիր, 981 (N2679), նմանապայություն, ուսումնասիրություն, վերծանություն, ծանոթագրություններ, ցանկեր, աշխատասիրությամբ՝ Ա. Ս. Մաթեոսյանի, Եր., 1997, էջ 441-442:

Նաշվի առնելով դավանաբանական ակներև շահեկանությունը՝ հայ հեղինակները վկայակոչում են նաև հաղվածներ Ս. Կյուրեղի մեկնողական երկերից: Մաքրեսի Ավե-
րաբանի մեկնության ներքո բերյալ հաղվածները գրեթե նույնությամբ վկայակոչված են Սյրևիանոս Սյունեցու և Սահակ Մոռուր վարդապետի երկերում. «Ընդ իւր միաւորեաց
գմարմինն, որպէս ոչ է ասել ընդ Նաւր՝ եւ ի Նաւրէ Աստուած Բանն, եւ յիւր կազմեալ գնա ներ-
գործութիւն բնաւորական, եւ մարմին պահեաց վասն ծնանկելոյն ի մարմնոյ եւ լցոյց աստու-
ածաւայելոյ ներգործութեամբ եւ յիւրն եւան փառս: Նորին յերկուս կոյրսն. Եւ բժշկէ ձեռին
մերձաւորութեամբ եւ ներգործութեամբ լի գոյ զիւր մարմինն ցուցանէ: Նորին՝ ի բժշկութիւն
գաբանչելին Սիմովնի. քանզի բժշկեաց որպէս զԱստուած, զիւրոյ ձեռինն հայտնմ շնորհեալ
անկելոյն ի մահիճսն. եւ վասն զինչ պարճառի. զի զիւրոյ բնութեան աստուածութեան ասեմ
միազար ցուցցէ զիւրն մարմին ի ներգործութիւնն»⁴⁹: Ինչպես հայրնի է, Ս. Կյուրեղի
Մաքրեսի Ավերաբանի մեկնության հունարեն բնագիրը մեզ հասել է հաղվածաբար՝ շրթա-
խմբագիր մեկնությունների շնորհիվ⁵⁰: Նայերեն թարգմանությամբ մեզ հասել է Մ'րթ. ԻԷ
51-ի մեկնության մի փոքրիկ մասը միայն, (յրե՛ս գլ. Բ, ԺԷ), որը չի համապատասխանում
վկայությանը: Կարելի է ենթադրել, որ հունարենին քաջաբեղյակ Սյրևիանոս Սյունեցու
ձեռքի փակ եղել է Ս. Կյուրեղի այդ երկը, եւ նա ըստ պարզաճի թարգմանել է փոյլալ հաղ-
վածը, որը եւ նույնությամբ անցել է Սահակ Մոռուր վարդապետի թղթի մեջ:

Անխմոր հացի ծիսական, աստվածաբանական անհրաժեշտությունը փաստելու նպա-
րակով Սահակ Մոռուր վարդապետը գրում է. «Իսկ խմորն չարութեան եւ ապականութեան
է նշան որպէս ասէ Կիւրեղ ի Ղևորականին մեկնութեանն»⁵¹: Ղևորացվոց խմբագիր մեկ-
նության մեջ Կյուրեղ Ալեքսանդրացու անվամբ բերված համապատասխան հաղվածում
կարդում ենք. «Խմորն հնարախոհութեան եղիցի արիւնակ ոչ ամենայն իրաւ միայն չարին,
այլ եւ միւսումն բարոյն ասեմ եւ գովելոյ, գոր խմաստութեամբն բան միամտիցն փալ խոս-
տանայ, քանզի միջակ իմն է հնարախոհութեան անուն»⁵²: Ըստ Ս. Կյուրեղի բացատրութե-
ան՝ խմորը ոչ միայն չարի, այլև բարու խորհրդանշանն է: Փաստորեն, դավանաբանական
նկարառումներից ելնելով, Սահակ Մոռուր վարդապետը խմաստային վերածնունդով վկա-
յաբերում է միայն քաղվածքի առաջին հաղվածը («խմորն հնարախոհութեան եղիցի... ամե-
նայն իրաւ միայն չարին»)՝ շեշտելով խմորի բացասական իմաստը եւ զանց առնելով նրա
երկրորդ՝ դրական բովանդակությունը, որ փրկված է Ս. Կյուրեղի մեկնաբանության վերջում:

Դավանաբան հեղինակների երկերում պակաս հեղինակություն չի վայելել նաև Ս.
Կյուրեղի Գանձուց գիրքը, ուր, ինչպես հայրնի է, քննարկվում են երրորդաբանական հար-
ցեր: Գիրք թղթոց ժողովածուի մեջ գերեզմանված «Թուղթ հոռոմոց ի հայս» գրվածքում, շեշտե-
լու համար Քրիստոսի լիակատար աստվածության ու լիակատար մարդկության իրողութե-
ունը, արձանագրված է. «Եւ դարձեալ քրեւեալ մարդ գաստուածութեանն գործէր գործս, զի
այս իսկ էր ըստ իմանալոյն, եւ զայս իմաստունն Կիւրեղ խրատէ գմեզ ի Գանձին՝ այսպիսի
ինչ ասելով. Մի Քրիստոս քարոզեն աստուածային գիրք, քանզի մի է Աստուած հայր եւ

49 «Գիրք թղթոց», էջ 441-442, նա. փալ. 1901, էջ 450:

50 Migne PG, t. 72, 365-474. Մարենագիտական տեղեկությունների համար տե՛ս Clavis Patrum Graecorum, t. III, p. 5 (5206):

51 «Գիրք թղթոց», 1901, էջ 476:

52 Տե՛ս «Մարեան գիտութեան եւ հաւաքոյ Դատի քահանայի», էջ 480, փ. 27-30:

մի Տէր Յիսուս Քրիստոս, քանզի ի գործոց յորքան ինչ վայել է միայնոյ Աստուծոյ ճանաչի Աստուած: Իսկ վասն զի մարմին եղև Բանն, ըստ որում գրեալ է. պարտ էր եւ մարդ երևիլ, եւ ոչ էր այլոստ քրեանելի այսպիսի, բայց միայն ի մարմնոյն անբամբասեցեալն կրից եւ բանից կարեւորապէս, եւ զմարդկան վայելուչսն գործէր եւ խաւսէր. զի արդարեւ ցուցցի եւ մարդ եղեալ: Եւ յետ սակաւուց. Քանզի Աստուած էր ճշմարիտ մարմնով եւ մարմին ճշմարիտ Աստուածութեամբ»⁵³:

Սյուրեանու Սյունեցիին Գերմանու պարբրիարքին հղած թղթում ժխտելու համար դավանաբան հակառակորդի երկու ներգործության եւ երկու կամքի վերաբերյալ արտահայտած փոխադրումը վկայաբերում է հենց հակառակորդի վկայաբաղած հարվածները. «Ոչ ուրեք մին քացուք բնառական ներգործութիւն Աստուծոյ եւ արարածի»: «Ապա թէ ոչ ի բնութենէ Նաւր Որդի, զի՛արդ, գոր ինչ գործէ Նայր՝ գործէ Որդի, վասն զի ոչ է մի ներգործութիւն Աստուծոյ եւ արարածի»⁵⁴: Ինչպէս նկատում է Սյունեցիին, այս վկայությունների օգնությամբ հակառակորդ կողմը, հանձին Գերմանու պարբրիարքի, նենգափոխելով կյուրեղյան մարբերը, փորձում է նրան վերագրել երկու ներգործության եւ երկու կամքի փոխադրումը: Մինչդեռ Ս. Կյուրեղը ոչ թե զատորոշում է աստվածային եւ մարդկային ներգործությունները, այլ դրանք դիտում է մեկ ամբողջության մեջ իբրեւ մեկ իրողություն, այսինքն՝ իբրեւ մեկ աստվածամարդկային բնություն եւ ներգործություն:

Սյուրեանու Սյունեցու՝ Գերմանու պարբրիարքին հղած նույն թղթի մեկ այլ մասում դարձյալ կարդում ենք. «Փորձի աւուրս քառասուն պահովք, ապա քաղցնու, եւ սակայն յայտ առնէ, թէ յորժամ կամեցան, որպէս ասէ սուրբն Կիրիլ ի զիրս Գանձուն. Զի ոչ էթէ բնութիւնն զնա հարկեցուցանէր, այլ ինքն շարժէր զբնութիւնն իւր»⁵⁵: Գանձուց գրքից վկայաբերված հիշյալ հարվածները գրեթե բառացիորեն համընկնում են իրենց սկզբնաղբյուրի հետ⁵⁶: Այս միտքը բնագրային վերաձեւումով առկա է Վարդան Արեւելցու «Ժղլանքում» եւս, ուր պատասխանելով «Որպէ՛ս հաւարաւ արժան է Տեառն խաչելութեանն եւ չարչարանացն» հարցին՝ ասվում է. Քրիստոս «ցաւեր եւ վշտանայր կամաւ եւ ոչ ի հարկէ, որպէս եւ քաղցնոյր եւ ծարաւեր եւ վատարակեր, բայց ոչ ի բաց կալով Բանին եւ ոչ ակամայ...»⁵⁷:

Բնականաբար Ս. Կյուրեղի հեղինակությունը չէր կարող անտեսվել Նայ Առաքելական Եկեղեցու մեծանուն հայրերից մեկի՝ Ս. Ներսէս Շնորհալի հայրապետի (+1173) ժառանգության մեջ: Իբրեւ առանձին ճառընդդային միավոր նրա Գանձուց գրքից մեկ ամբողջական հարված գեղեղված է հայերեն հնագույն թղթյա ձեռագրում՝ «Կիրիլի Աղեքսանդրացոյ ի գրոցն, որ է Գանձ» խորագրով (ա. Ոչ ոք կարէ ասել զպէր Յիսուս, եթէ ոչ Նոգով Աստուծոյ, իսկ ոմանք Բեղգեղեղաւ ոչ ամաչեն ասել... այլ ի ներքուստ ծածկեալ ունին գտուր պարանուն... բ. յաղագս անեղութեան եւ եղելութեան, յորս թէ վեհագոյն եւ արժանաւորագոյն բանի... զի պարտ է յեութենէ Նաւր եւ ոչ արտաքուստ կարծել զՈրդի): Տարբերացումային մեծ ու փոքր տարբերություններով այն համապատասխանում է Գանձուց գրքի բնագրին: Այն կազմված է Գանձուց գրքի երկու տարբեր հարվածների կցումից⁵⁸:

53 «Գիրք թղթոց», 1994, էջ 429:

54 Անդ, էջ 452-453:

55 Անդ, էջ 458:

56 ՄՄ ձեռ. 112, թ. 189ա, 210բ, 226ա:

57 ՄՄ, ձեռ. 750, թ. 127բ:

58 «Մարեան գիտութեան եւ հաւարոյ, Դաթի քահանայի» հայերեն թղթյա հնագույն ձեռագիր, 981 թ. (Մ

Ս. Կյուրեղի երկերից բաղված վկայություններն իբրև անառարկելի փաստարկ ընդարձակորեն բերված ու հիշարարկված են Նայ Եկեղեցու դավանական մաքրությանը նախանձախնդիր վարդապետ Դոդոս Տարոնացու (+1123) «Ընդդեմ Թեոփիսպոլեայ Նոռոմ փիլիսոփայի» խորագրով աշխատության մեջ: Ընդդիմաբանելով հակառակորդին՝ Դոդոս վարդապետը վկայակոչում է մեզ արդեն ծանոթ Ս. Կյուրեղի Սեկունդոս եպիսկոպոսին հղած թղթի հերեյայ բառերը. «Յեպ միատրության երկու հարուցման մի գոլ հաւարամբ գՌդոյ գրնութինն որպէս զմիայն, սակայն որպէս զմարմնացելոյ եւ զմարդացելոյ»: Սրանք բաղված են առ Սեկունդոս Ա թղթից⁵⁹: Դոդոս Տարոնացին վկայաբերում է Նեսպորի դեմ գրված Ս. Կյուրեղի բոլոր երկրպատասան նգովները⁶⁰: Իր հակաճառությունը է՛լ ավելի ազդու եւ ներգործուն դարձնելու նպատակով նա դարձյալ դիմում է Ս. Կյուրեղի հեղինակությանը՝ վկայաբերելով նրա՝ Թեոդոս կայսեր հղած թղթի հերեյայ բառերը. «Թեպէր եւ ի գանազանիցն եւ յանմանիցն եկեալ առ միմեանս բնութիւնքն, սակայն ոչ երկու բնութիւնք ասին եւ ոչ երկոյութիւնք եւ յերկու որդիս բաժանենք զմի Քրիստոս»⁶¹:

Կիո Մանվել կայսեր հղած թղթում կարդում ենք. «Իսկ զմի բնութեանն յեղանակ, գորասենք մեր, մի ոք յայլ դէմս կարծիցի, բայց յաղագս ի յերկուց բնութեանց անբաժանելի միատրութեանն, գոր ուսաք ի յողղածառ վարդապետաց եկեղեցոյ, մանաւանդ ի սրբոյն Կիրղէ Աղէքսանդրացոյ ընդդեմ Նեսպորի, որպէս եւ գրէ յԱռաջին թղթին, որ առ Սեկունդոս, թէ՛ ա. «խոստովանիմք մի բնութիւն Բանին մարմնացելոյ, որպէս եւ հարքն ասացին»։ Իսկ երկրորդումն թղթին որ առ նոյն, եւս յայտնագոյնս ասէ. քանզի նախ դնէ զհակառակացն բան, որք ընդդեմ դառնային ասացելոցն ի նմանէ բանի այնմ, եթէ՝ «Մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ»։ Բ. «Զի եթէ յերկուց բնութեանց, ասեն, ժողովեցաւ էմանուէլ եւ ի միատրութեանն մի բնութիւն երեւի Բանին մարմնացելոյ, հերեւի ամենայն իրաւք պարսր գոլ ասել զնա չարչարելի յիւրն բնութիւն», որոց առնէ պարասխանի յեւր յովից բանից եւ գայս։ Եւս թէ՛ «Զի՞նչ հարկ էր չարչարի ի յիւրն բնութիւն, թէն ասի յեւր միատրութեանն մի բնութիւն Ռդոյն մարմնացելոյ», քանզի թէ ոչ էր ի բանս քրիստոսեանն բնատրգեալն կրել զչարչարանս, ողղակի ասէին գայս, թէ՛ հարկ է ամենայնիւ ասել շփոթումն ընդունել եւ խառնակումն, որպէս ծախեցելոյ մարդկայնոյ բնութեան ի նմա։ Եւ անգիտացան դարձեալ, որք գողիղսն թիւրեն, եթէ ըստ ճշմարտութեան է մի բնութիւն Բանին մարմնացելոյ»։ Եւ յեւր սակաւոց արինակաւ յայտնէ զբանն. գ. «ոչ միայն, ասէ, ի վերայ պարզիցն ըստ բնութեան ասի մին ճշմարտապէս, այլ եւ ի վերայ այնոցիկ, որ ըստ շարադրութեանցն են ժողովեալք, որպէս եւ մարդն է ի հոգոյ եւ ի մարմնոյ, քանզի այլապեսակք են այսոքիկ եւ միմեանց ոչ համագոյք, սակայն միատրեալք մի բնութիւն մարդոյն կարարեն, թէն շարադրութեանն բանիւք է ի ներքս գանազանութիւն ըստ բնութեան ի միատրութիւն եկելոցն։ Աւելորդս խաւսին ապա որք ասենն, զի թէ մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ, ամենեւին եւ ամենայն իրաւք հերեւեսցի շփոթումն լինել որպէս ծախեցելոյ եւ գողացելոյ մարդոյս բնութեան, քանզի ոչ ծախի

2679), էջ 400, «Գիրք Գանձուց», ՄՄ ձեռ. 112, թ.183բ-184ա (ա), թ 184բ (բ):

59 Տեն «Թուղթ երանելոյն Դոդոսի Տարոնացոյ... ընդդեմ Թեոփիսպոլեայ հոռոմ փիլիսոփային...», Կ. Պոլիս, 1752, էջ 136, «Գիրք Պարապմանց», էջ 410:

60 «Թուղթ Դոդոսի Տարոնացոյ», էջ 146-148, «Գիրք Պարապմանց», էջ 477-490:

61 «Թուղթ Դոդոսի Տարոնացոյ», էջ 148, «Գիրք Պարապմանց», էջ 245:

և ոչ, որպես ասենն, գողացեալ լինի»⁶²: Վկայությունները քաղված են դարձյալ Պարապմանց գրքից: ա. վկայությունը, ինչպես նկատում է Շնորհալին, իրապես էլ քաղված է Առ Սեկունդոս Առաջին թղթից⁶³, բ. վկայությունը քաղված է Առ Սեկունդոս Բ թղթից⁶⁴, գ. վկայությունը՝ նույն թղթի մեկ այլ մասից⁶⁵:

Ս. Կյուրեղի ժառանգությունը լայնորեն վկայակոչվել է դավանաբանական մյուս կարևոր աշխատության՝ Վարդան Այգեկցու «Գիրք հասարակության և արմար հաւարոյ» (1205) երկում: Այս աշխատության Ե գլխում «Կիրոյի Աղէքսանդրոս հայրապետի ի ժողովն Եփեսոսի ասացեալ ընդդէմ Նեստորի» խորագրով բերված վկայությունները («Որ ոչ խոստովանեսցի մի Տէր Յիսուս...», «Որ ոչ զՏէր մեր Յիսուս բաժանէ յերկուս երեսս...», Եթէ ոք իշխեսցէ ասել...», «Եթէ ոք ոչ յերկուս դէմս և յերկուս՝ զարութիւնս...», «Եթէ ոք ոչ խոստովանեսցի զԲանն...», «Որ այլ ասէ զախարակեալն, և այլ՝ զոչ ախարակեալն...») վկայաքաղված են հեղինակի Երկարասան նշանակումից⁶⁶: Ս. Կյուրեղի Առ Սեկունդոս Ա թղթից է քաղված նույն գլխի «Սեկունդոս եպիսկոպոս ասէ. «Արժան է յեր միանալոյն...» վկայությունը⁶⁷: Իսկ սրան հաջորդող հարվածը («ասեն հերձուածողքն, թէ որ մի բնութիւն...»)⁶⁸ քաղված է Առ Սեկունդոս Բ թղթից⁶⁹: «Նորին ի թղթէն, որ առ Ակակ Մելէրինոյ եպիսկոպոս» խորագրով վկայությունը («Աստուածային գիրք ի Կուսէն ասեն...»)⁷⁰ խմբագրումն է համապարասխան հարվածի⁷¹: Դարձյալ Պարապմանց գրքից է քաղված «Նորին՝ Վասն մի բնութեան» խորագրի փակ բերված «այսպիսի գոլ զմիառութիւն Էմանուէլին...» սկսվածքով հարվածը, որ խմբագրումն է բնագրի համապարասխան մասի⁷²: Նույն ժողովածուից է քաղված «նորին՝ ի թղթէն որ առ Թեոդոս թագաւորն» խորագրի ներքո բերված հարվածը («Թեպէր և յանմանից նոյնպէս առ միմեանս...»)⁷³: Պարապմանց գրքի Ը գլխից են քաղված «Միառեալ և մի համարեալ...» «Թէ որոշես զբնութիւնսն, բացագնացն ընդ նմա...» հարվածները⁷⁴:

Դավանաբանական միտքը հերպագայում էր շարունակում է պարզաճ հարգանք փառել Ս. Կյուրեղ Աղէքսանդրացու աստվածաբանական ժառանգության նկատմամբ: Նայ եկեղեցու հայրերը, ի մերի ունենալով կյուրեղյան քրիստոսաբանության բացառիկ կարևորությունն Ազգային եկեղեցու դավանական նկարագրի պահպանման գործում, նրա վաստակի առավել ներկայանալի հարվածները վկայաբերում են իբրև քրիստոսաբանական անառարկելի հասարակություն:

Ս. Կյուրեղի երկերից բազում վկայություններ են բերված Նայ Եկեղեցու աստվածաբա-

62 Տեն «Ընդհանրական թուղթ սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ», Երուսաղէմ, 1871, էջ 149-150:

63 Տեն «Գիրք Պարապմանց», էջ 409:

64 Անդ, էջ 417:

65 Անդ, էջ 418:

66 Վարդան Այգեկցի, Գիրք հասարակության և արմար հաւարոյ, աշխար. Շահն քին. Նայրապետյանի, Ներածութ. Նակոբ Բյոսեյանի, Եր., 1998, էջ 108-109, 115, «Գիրք Պարապմանց», էջ 472-474:

67 «Արմար հաւարոյ», էջ 109, «Գիրք Պարապմանց», էջ 409:

68 «Արմար հաւարոյ», էջ 110:

69 «Գիրք Պարապմանց», էջ 417:

70 «Արմար հաւարոյ», էջ 114:

71 «Գիրք Պարապմանց», էջ 432:

72 «Գիրք Պարապմանց», էջ 30-31, «Արմար հաւարոյ», էջ 112:

73 «Գիրք Պարապմանց», էջ 223, «Արմար հաւարոյ» էջ 111:

74 «Գիրք Պարապմանց», էջ 31 «Արմար հաւարոյ», էջ 111:

նական վաստակն ի մի բերող Ս. Գրիգոր Տաթևացու (+1409) «Նարցմանց» գրքում եւ «Ոսկեփորիկում»⁷⁵: Ներկայացնենք աղբյուրագիտական ամփոփ դիտարկումներով.

ա. «Արդ, առաքելալն Պաղոս, որ զարիւզերս հասարակեաց ի հաւարս ճշմարտութեան ի համագոյ Երրորդութիւն ի մի Տէր, ի մի հաւար, ի մի մկրտութիւն, ի մի Նայր, ի մի Որդի եւ ի մի Տոգի Սուրբ յանսահմանելի... Ո՛վ ահագին իրացս, դէսք հանդերձ հարբն իւրեանց սաւառնայի Որդի Աստուծոյ կոչեն զառ ի Մարիամայ ծնեալն, եւ սա զՈրդին Աստուծոյ ի մարդ սոսկ փոխարկէ»:

Վկայությունս, որ Ս. Կյուրեղի անունով բերված է «Ոսկեփորիկում»⁷⁶, բացակայում է նրա երկերում եւ մեզ հայրնի դավանաբանական աշխարհայնություններում: Այն իրականում մի հարվածն է Պրոկղի՝ Նեստորի դեմ գրված ճառի⁷⁷:

բ. «Մի բնութիւն Բանին Աստուծոյ մարմնացելոյ».

Դասական այս բանաձեւը, որ վկայարկւած է Նարցմանց գրքում⁷⁸, քաղված է Ս. Կյուրեղի առ Սեկունդոս Առաջին թղթից⁷⁹:

գ. «Եւ այս բազում պարճառի ըստ համեմարտութեան լուսոյ առ ճառագայթն իւր... որպէս ոչ է ի մէջ լուսոյ եւ ճառագայթի իւր»:

«Ոսկեփորիկում» առկա այս վկայությունն⁸⁰ ակնարկում է Ս. Կյուրեղի «Առ Երեմիաս՝ թէ մի է Քրիստոս՝ Ընդդէմ Նեստորի» գրության հետևյալ հարվածը. «Քանզի պարկեր աներևութիւն Աստուծոյ, ճառագայթն փառաց նկարագիր Լուսնան Նար, գոյութեան նորա նկարագիր... Եւ քնն՝ զիարդ ի դէմս Քրիստոսի աստուածայնոյ եւ անճառելոյ փառացն Աստուծոյ եւ Նար լուսատրութիւնս փայլարակէ, քանզի ցուցանէ ինքեամբ զԱստուծոյ փառս...»⁸¹:

դ. «Մի ասեմբ գ-Քրիստոս Աստուած մարդացեալ եւ մի գրնութիւն նորա: Եւ որպէս սուրբ հարբն ասացին. մի է բնութիւն Բանին Աստուծոյ մարմնացելոյ»:

«Նարցմանց» գրքում առկա այս վկայությունը⁸² քաղված է Ս. Կյուրեղի առ Սեկունդոս Առաջին թղթից⁸³:

ե. «յեսր անճառ միատրութեանն որ որ որոշումն դիցէ մարդկութեան եւ Աստուածութեան, նգովեալ եղիցի:

«Նարցմանց» գրքում զեկրկնված այս վկայությունը⁸⁴ բովանդակային վերապատումն է Ս. Կյուրեղի «Երկրպասան» նգովքներից Գ նգովքի⁸⁵:

զ. «Նամանգամայն», այսինքն՝ բոլորովին Աստուած եւ բոլորովին մարդ, իսկ զոյգ եւ հաւասար ընդդէմ է նոցա:

75 Վկայությունների բնությունն իրականացնում ենք համաձայն Վազգեն արդ. (այժմ՝ եպս.) Միրզախանյանի «Սուրբ Գրիգոր Տաթևացու Նարցմանց գրքի եւ Ոսկեփորիկի հայրախոսական աղբյուրները» վարդապետական ավարտաճառի (Ս. Էջմիածին, 1995, անփայ):

76 **Գրիգոր Տաթևացի**, Ոսկեփորիկ, Կ.Պոլիս, 1746, էջ 353-354:

77 Տե՛ս «Նոր Բաղկիւր Նայկագեան լեզուի», Ա, 1836, էջ 628 (=դիմակից)

78 «Գիրք Նարցմանց», Երուսաղէմ, 1993, էջ 90:

79 Տե՛ս «Գիրք Պարապմանց», էջ 409:

80 «Ոսկեփորիկ», էջ 122

81 «Գիրք Պարապմանց», էջ 371:

82 «Գիրք Նարցմանց», էջ 83:

83 Գիրք Պարապմանց, էջ 409:

84 «Գիրք Նարցմանց», էջ 46:

85 «Գիրք Պարապմանց», էջ 480:

Դարձյալ քաղված է «Նարցմանց» գրքից⁸⁶: Այն իմաստային հառաջաբերությունն է Ս. Կյուրեղի «Առ բարեպաշտ թագաւորն Թեոդոս յաղագս ուղղափառ հաւաքոյ, որ ի Տէր մեր Յիսուս -Քրիստոս» երկի հետեւյալ հարվածի. «Մի եւ նոյն էր Տէր Յիսուս -Քրիստոս յերկրպագունս մարդկութենէ եւ յերկրպագելոյն աստուածութենէ գոյ եւ անուանիլ Աստուած համանգամայն եւ մարդ ճշմարտապէս ունելով ի վերայ ինքեան»⁸⁷:

Ինչպէս Եկեղեցու մյուս հայրերի (Ս. Բարսեղ Կեսարացի, Ս. Գրիգոր Աստուածաբան, Ս. Գրիգոր Նյուսացի), այնպէս էլ Ս. Կյուրեղի երկերը, ունենալով շարք մեծ հեղինակություն եւ աստվածաբանական կշիռ, դասավանդվել են միջնադարի վանական դպրոցներում ու վարդապետարաններում: Նախկինում մեծ է եղել այն վարկը, որ վայելել է վանական շրջանակներում Ս. Կյուրեղի Պարապմանց գիրքը: Ուստի միանգամայն հասկանալի եւ պարճառաբանված է այն, որ Նայ Եկեղեցու դավանության մեծագույն ջարդագովներից մեկը՝ Ս. Գրիգոր Տաթևացին, մասնավոր աշխատություն է նվիրել Ս. Կյուրեղի դավանաբանական կարևոր երկերն ամփոփող այդ ժողովածուին: Տաթևացին լուսաբանել է այդ ժողովածուի մեջ քննարկված ճանաչողական դավանաբանական որոշակի հետաքրքրությունները՝ անհրաժեշտ առանձին բաժիններում արքայապետությունները: Ինչպէս եւ պարզաճանաչ է, նա իր լուծմունքն սկսում է խորագրի բացատրությամբ. գիրքն ինչու՞ է կոչվում «Պարապմունք», որովհետեւ Ս. Կյուրեղը, հերքելով Քրիստոսի փոփոխության վերաբերյալ եղած բոլոր հերձվածողական գաղափարները, «լի եւ անթերի ի պարասխանիս եղեւ պարապեալ»⁸⁸: Պարասխանելով այն հարցին, թե՞ «Լասն էր յառաջ քան զամենայն գ-Քրիստոս անունն քննէ՞»՝ Տաթևացին ասում է. «Ձի ի մարդկություն Փրկչին յառաջ քան զամենայն միաությունն է Բանին Աստուծոյ ընդ մարդկութեանս, որ եւ ապա միաությունամբն ընդ մեզ եղեալ փրկեաց զմեզ»⁸⁹: Արդեւ Քրիստոս անունն ինքը, որ նշանակում է օծյալ, մաքրանիշ է անում միավորության պահը. «ըստ որում էօծ Բանն Աստուած զմարդկություն միաությունամբն առ ինքն»: Ուրիշ խոսքով՝ Քրիստոս անվան օծյալ ստուգաբանությունն ինքնին ունի քրիստոսաբանական նշանակություն եւ իր խորքի մեջ ուղղափառ բովանդակություն:

Բացառելով Ս. Կյուրեղի «Որ ի մեզն անդրանիկ» բաժինը՝ Տաթևացին գրում է. «Ըստ չորից իմանի անդրանկություն, նախ, զի նա ի Նաւրէ է սկսեալ եւ եղեալքս՝ ի մարտէ, եւ նա անժամանակ ծնունդ, իսկ մեք ի ժամանակի արարեցեալք: Երկրորդ՝ անդրանիկ է ըստ սրբութեան, որ ոչ արար մեղս... երրորդ՝ անդրանիկ է ըստ շնորհաց Նոգոյն, զոր ընկալաւ, ոչ վասն կարաւորութեան, զի լիապէս ունէր, այլ զի գլուխ էր մեր՝ ընկալաւ, զի յանդամս իւր սփռեցէ: Չորրորդ՝ անդրանիկ է ըստ յարութեան, ըստ այնմ՝ «անդրանիկ եղեւ մեռելոց եւ պարտւոյ ննջեցելոց»:

Պակաս ուշագրավ չէ Էմմանուէլ անվան ստուգաբանությունը. «Ի յերբայեցոցն ի մերս ընդ մեզ Աստուած թարգմանի Էմմանուէլն - ասում է Տաթևացին եւ հետո բացատրում. «Ամենայն իր որ լինի ընդ իրի, երեք եղանակաւ է կամ միաությունամբ երկուց ընդ միմեանս,

86 «Գիրք Նարցմանց», էջ 90:

87 Տե՛ս «Գիրք Պարապմանց», էջ 260:

88 «Գրիգորի աշակերտի Յոհաննու Որոմեցու քաջ հռչակողի աշխատասիրեալ ի լուծմուն Պարապմանց սրբոյն Կիւրղի՝ ի խնդրոյ ուրումն բանասիրի՝ Գեորգեայ նորին հարազափի», փեն հետեւյալ հրատ. մեջ «Գիրք Պարապմանց», էջ 519:

89 Անդ, էջ 530:

կամ գրությունը կամ խմացմամբ: Երկուց ընդ միմեանս, որպէս հոգի ընդ մարմինն, դրությունը՝ որպէս անյայտ նիշն՝ գիծն եւ մակերևոյթն, խմացմամբ՝ որպէս ծառայն ընդ Տեառն եւ խնամելն ընդ խնամողին առնչաբար: Արդ, գառաջինն բնութեամբ ասէ, գերկրորդն՝ փնդեալ, գերբորդն՝ նախախնամութեամբ»: Արդ, այս երեք կարգի հարաբերություններից որին է պարկանում «Էմմանուէլ» անունը. աստվածաբանական խորին թափանցումով Տաթևացին բացատրում է, որ Էմմանուէլը չի պարկանում ո՛չ երկրորդ (փնդեալ) եւ ո՛չ էլ երրորդ (նախախնամութեամբ) հարաբերությանը, քանզի Աստված փնդով չի սահմանափակվում եւ ոչ էլ փրկը խնամաբարությամբ մեզ հետ եղավ, ինչպէս Ղևոնդի եւ Մովսէսի պարագային: Ուրեմն Աստված մեզ հետ եղավ մի երրորդ հարաբերությամբ, այն է՝ «ըստ բնութեան միատրութեան, զի զայն նշանակէ ընդ մեզ եղեմն, այսինքն՝ Աստուած մերովս կերպիւ, որ նոյն ինքն է Աստուած մարդացեալ»⁹⁰:

Այս բացատրության հետ ներքին աղերսի մեջ է «միատրութիւն» եզրի մեկնաբանությունը, որ հեղինակը փալիս է Պարապմանց գրքի Ութերորդ ճառի «Միատրութեան իր ըստ բազում եղանակաց կարարի» բառերը լուսաբանելիս: «Միատրութիւն սեռաբար պրամափի յերիս, այսինքն՝ յանշաղկապն, ի շաղկապեալն եւ ի շարադրեալն. որպէս բաժանէ աստ ասելովն՝ սիրովն եւ առնթեր դրութեամբ եւ խառնմամբ: Արդ, անշաղկապ միատրութիւն բաժանի երիս փնդեալս, զի միատրի կամ էութիւն ընդ էութեան կամ պարահմումն ընդ պարահման կամ էութիւն ընդ պարահման»⁹¹: Երկու էությունների հարաբերությունը կարող է լինել շփոթմամբ (ինչպէս ջուրն ու գինին) եւ անշփոթ (ինչպէս կրակը երկաթի հետ, հոգին մարմնի հետ): Պարահմունքն էութեան հետ իբրեւ կանոն հարաբերվում է անշփոթ կերպով (ինչպէս որակը եւ քանակը գոյացության հետ), որովհետեւ դրանք իրարից դյուրությամբ զատորոշվում են): «Շաղկապալ» իրագործվող միավորությունը եւս բաժանվում է երեքի. «զի է. որք միատրեալքն են, էութիւնք են, եւ շաղկապն պարահմումն, որպէս երկուք ոմանք անջատեալք ի միմեանց յաժարութեամբ եւ խորհրդով, պարահմամբ սիրոյ շաղկապին: Եւ են, որք պարահմունք են եւ էութեամբ շաղկապին, որպէս բոլորակ ձեւն եւ գոյն ենթակայ նիւթովն միատրին, եւ զանազան ձայնքն քնարի միով ենթակայ աղովն միատրին: Եւ են, որք էութիւնք են, եւ էութեամբ շաղկապին, որպէս երկուքն նիւթ՝ տոսնձով կամ երկաթով»⁹²: Աստվածաբանական, փիլիսոփայական այսօրինակ վերացարկումով Տաթևացին փորձում է ցույց տալ Բրիսպոսի բնությունների հարաբերակցության եղանակը: Այս բացատրությունը լիովին համապատասխանում է Ս. Կյուրեղի քրիստոսաբանությանը. անշաղկապ հարաբերության պարագային Բրիսպոսի բնություններն անշփոթ են, որոշարկված, բայց նրանք միավորվում են ինչպէս պարահմունքը (մարդեղությունը) էության՝ գոյացության (աստվածության) հետ: Բնությունների հարաբերության (միավորության) այն երեսակն է ներկայացնում շաղկապալ միավորությունը, որ գլխավորն այն ընդհանուրն է, որով միավորված են արարասեռ իրողությունները՝ կազմելով մեկ աստվածմարդկային բնություն:

Դարձյալ, բնությունների հարաբերակցությանն է վերաբերում Ս. Կյուրեղի «Չարչարիով ինքն անչարչարաբար» բառերի բացատրությունը, որ փալիս է Գրիգոր Տաթևա-

90 Անդ, էջ 524:

91 Անդ, էջ 539:

92 Անդ, էջ 539-540:

ցին. «Աստվածը Նեպոթի ասե, որ սոսկ մարդ ասէր չարչարեցեալ: Իսկ Սուրբն Կիւրեղ վախճելով յերկուց հաւատակ հերձուածողացն այսինքն՝ յորոց ընդ չարչարանաւք արկանեն զբնութիւն Բանին, և յայնցանէ, որք որոշեն զբանն ի մարմնոյն, ուսուցանէ ուղիղ դաւանութիւն ասելով՝ Ինքն Աստուած չարչարի անչարչարաբար և ինքն մեռանի անմահաբար»⁹³:

Կյուրեղյան քրիստոսաբանության այսօրինակ մեկնաբանությամբ Տաթևացին ցույց է տալիս, թե Նայ Եկեղեցին դավանաբանական ինչ խորությամբ և ճշգրտությամբ է ընկալել Ս. Կյուրեղի վարդապետական սխրանքը: Բովանդակ միջնադարի հայ եկեղեցական (մասնավորաբար՝ աստվածաբանական) միտքն իր դավանական հիմնավորումների մեջ առաջնորդվել է Ս. Աթանասի, կապադովկյան հայրերի, Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու հեղինակությամբ, հարկապես քրիստոսաբանության բնագավառում՝ աչքի առջև ունենալով վերջինիս վաստակը:

93 Անդ, էջ 542:

Տ. ՆԱԿՈՒՐ ԱՐԵՂԱ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐԸ ՈՐՊԵՍ ՎԱՎԵՐԱԳՐԵՐ

Նայ Եկեղեցու վավերագրական ժառանգության մեջ իրենց ուրույն տեղն ունեն կաթողիկոսական կոնդակները, որոնք մինչ այսօր գրեթե ուսումնասիրված չեն, մինչդեռ հեղինակության հարուստ նյութ են պարունակում ոչ միայն բանասիրության, այլ նաև եկեղեցական իրավագիտության և Եկեղեցու պարմության խնդիրների բացահայտման ու պարզաբանման համար:

Բանասիրության համար կաթողիկոսական կոնդակները հեղինակություն են ներկայացնում, քանի որ կարող են էական ներդրում ունենալ պարմաբանասիրական, լեզվաբանական, տեսական վավերագրական բազմաթիվ հարցերի լուսաբանման գործում, քանզի հանդիսանալով հայ վավերագրության մի բաժինը՝ կոնդակներն ունեն առանձնահատուկ կառուցվածք, առանձնահատուկ ոճ, գեղարվեստական-շարադրական ձևաբանություն, և միաժամանակ պահպանում են սերտ աղերսներ հայրկապես սուրբգրական ու հունական թղթագրական և մասնավոր կերպով վավերագրական ժառանգությանը հետ: Բացի այս, կոնդակագրությունը, որպես առանձին ժանրային միավոր, բավական հեղափոխիչ է իր անցած ուղիով, քանզի ժամանակներում կրած ազդեցություններով, ձևավորած ավանդույթներով:

Եկեղեցական իրավագիտության համար կաթողիկոսական կոնդակները կարևորվում են նախ և առաջ որպես իրավական (հաճախ նաև կանոնական) գործություն ունեցող փաստաթղթեր, որոնք հիմնականում արարացում են հայոց հայրապետների իրավական գործողություն-սրբիությունները, իրենց վստահված հոգին հղած պարզամ-ուղերձները, որոնք հաճախ ունեն խորը կանոնական արմատներ: Միով բանիվ, եկեղեցական իրավագիտությունը կաթողիկոսական կոնդակների ուսումնասիրությամբ կարող է էապես լույս սփռել հայ եկեղեցական կանոնադրական մարմինների գործունեության, ձևավորած մտայնությունների ու ժառանգության վրա՝ միաժամանակ կանոնադրական տեսանկյունից հիմնավորելով հայոց հայրապետների գործողությունները և համապարփակ պարկերացում քաղ վերջիններիս գործունեության դաշտի, իրավասությանը սահմանների մասին:

Եւ վերջապես, եկեղեցական պարմագրության համար կաթողիկոսական կոնդակները կարևոր սկզբնաղբյուրներ են:

Նայ բանասիրությունը քաղիների ընթացքում համարվել է կոնդակի ուսումնասիրությանը նվիրված քաղերը աշխարհություններով: Այս առումով կարևոր են Գյուր ավագ քահանա Աղանյանցի «Դիւան Նայոց պարմութեան» շարքը /գիրք Ա-ԺԳ. Թիֆլիս, 1893-1917/, Վարդան Գրիգորյանի «Դիւան Նայոց պարմութեան» (նոր շարք) ժողովածուն, /Երևան 1984 թ./ Ս. Բեքոյանի «Վավերագրեր Նայ Եկեղեցու պարմութեան» քանիսիգհարդրակը /գիրք Ա-ԺԵ, Երևան, 1994-2006 թթ/: Մասնակի բնագրային հրապարակություններ կարարել են Խ. Տեր-Գրիգորյանը՝ «Դիւան Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի» /Անթիլիաս-Լիբանան 2003թ./, Կ.

Բաժնաժյանը՝ «Միոն» ամսագրի 1930-1940-ական թթ. համարներում անդրադանալով Ներսես Աշտարակեցի կաթողիկոսի որոշ կոնդակներին, ևս այլը:

Հայերենում «կոնդակ» բառը համապատասխանում է հունարեն *kondakion* և լատիներեն *contagium* բառերին¹: Միջնադարում բառն ունեցել է «համառոտ երգ», «հորդորակ» իմաստները², Հայոց մեջ նշանակել է՝ «մագաղաթյա փաթույթ», «թուղթ» (նամակ, ուղերձ), «Հայրապետական գիր», «հիշատակագիր» և նույնիսկ՝ կրակ³: Իբրև Հայրապետական գիր, ուղերձ՝ համարժեք է հունարեն *epistole*-ին, լատիներեն *epistola*-ին ու *littera*-ին, որոնք համապատասխանաբար նշանակում են հրովարտակ, նամակ, ուղերձ⁴: Նշյալ համարժեքներն իրենց հերթին ստուգաբանվում են որպես ողջույնի գիր, պաշտոնական ուղերձ և՛ աշխարհական, և՛ կրոնական բնույթի (նաև կոնդակ), որով կարծես եզրափակվում է եզրի իմաստային շրջանակը⁵:

Իբ «Հայերեն արմատական բառարանում» Հր. Աճառյանը անդրադարձել է սույն բառի բացատրությանն ու ստուգաբանությանը: Բացատրական մասում ընդհանուր առմամբ համաձայնելով Նոր Հայկազյան բառարանի հետ՝ Աճառյանն անդրադարձել է նաև բառի ծագումնաբանությանը՝ նշելով, որ բառն առաջացել է հունարեն *kondaz* (=kondak) բառից, որ նշանակում է գավազան, ձող, մական⁶: Հունական միջավայրում բառն օգտագործել են Սյրեփանոս փիլիսոփան (Է դ.) և Արսենոս Հռոմբը, իսկ առաջին անգամ կիրառել է Արիստոփանի իր «Կոմենարիաներում», ինչպես հաղորդում է «Greek-English Lexicon» բառարանը⁷: Ընդ որում նշյալ հեղինակները բառն օգտագործել են «ճառ» (անգլ. *essay*) իմաստով⁸: Նոր հունարենը *kondakion*-ի «մական», «գավազան» իմաստային փոփոխություններից ձևավորել է նոր իմաստային փոփոխություն՝ «հրացանի կոթ», որն էլ փոխառել է թուրքերենը՝ վերածելով «ղոնփաղ» արմատի (նույնն է իմաստով նոր հունարենի հետ)⁹:

Սյր. Մալխասյանցն էլ իր հերթին «Հայերեն բացատրական բառարանում» գրեթե կրկնում է նախորդ երկու բառարանների բացատրությունները՝ իր կողմից ավելացնելով հետևյալ իմաստային նրբերանգները՝ Կաթողիկոսական անդրանիկ շրջափռական թուղթ-ուղերձ և նաև նշանավոր մենաստանի փված օրհնության գիրը¹⁰:

1 Տե՛ս. «Նոր Բաղդիրք Հայկազնան լեզուի», Վենետիկ, 1836, հ. Ա., էջ 1115 (Ներայտո՝ ՆՏԲ):

2 Տե՛ս անդ:

3 Տե՛ս անդ:

4 Տե՛ս անդ, էջ 558, 821:

5 Տե՛ս անդ, հ. Բ., Վենետիկ, 1836, էջ 143:

6 Տե՛ս Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Բ., Երևան, 1973, էջ 632-633: Աճառյանի կարծիքով հունարենից է փոխառված նաև վրացերեն «կոնդակի» բառը, որ ունի ծխական իմաստ՝ նշանակում է մաղաթը հանուն սրբոց և արձանագրված է վրաց Պապարագամությունում, ասորերեն *qondaqa* և ռուսերեն *кондакъ* բառերը (վերջինը նշանակում է Ձոն (կամ Տաղ) հանուն Ս. Աստվածածնի) (անդ):

7 Տե՛ս Liddel and Scott, Greek-English Lexicon, London, 200, pp41-42:

8 Տե՛ս անդ:

9 Տե՛ս Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Գ, Երևան 1979, էջ 137:

10 Տե՛ս Սյրեփանոս Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. II, Երևան, 1944, էջ 467: Այսպես հարկ ենք համարում մասնավոր կերպով անդրադառնալ Մալխասյանցի մեքքաձ իմաստային երկու նրբերանգներից առաջինին. փաստորեն Կոնդակը նաև Կաթողիկոսական ընդհանրական գրությունն է. քանզի «Շրջաբերական» բառահոգվածում վերջինս պալիս է հետևյալ բացատրությունը՝ «Ընդհանրական, բոլորին ուղղված» (Տե՛ս նույն բառարան, հատոր III, էջ 543): Այսպես արդեն կոնդակը, իբրև իրավական ուժ ունեցող պաշտոնական վավերագիր, որոշակիորեն աղերսվում է թագավորական հրովարտակներին, որոնք պարզ նամակ, գրություն լինելուց զուրկ, նաև պաշտոնական վավերագրեր են, հիմնականում հրամանագրեր, ծանուցումներ,

Ընդհանրացնելով նախորդ բառարանների բացատրություններն ու ստուգաբանությունները՝ Էդ. Աղայանը կատարում է հերելյալ եզրակացությանը. կոնդակը կաթողիկոսական պաշտոնական գրությունն է¹¹:

Այսպիսով՝ ամփոփելով մինչ այժմ կատարած բառագիտական-եզրաբանական ուսումնասիրությունը՝ արձանագրենք, որ Կոնդակն այսօրվա իմաստային նշանակությամբ Նայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու գերագույն եկեղեցական նվիրապետի՝ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոս - Ծայրագույն Պապրիարքի պաշտոնական գրությունն է, հրամանագիրը, ուղերձը հավաքացյալ ժողովրդին ու համայն հայությանը, կամքի արտահայտման իրավա-փաստաթղթային միջոցը, որը կարող է ունենալ տարբեր բովանդակություն և հրապարակվել ամենափոքրից առիթներով¹²:

Այժմյան պաշտոնական վավերագիր իմաստով «կոնդակ» եզրին համապատասխանում են լատիներեն *bullo* և *breve* եզրերը¹³: Այս երկու եզրերն էլ այսօր կիրառվում են Նոմնադական Կաթողիկ Եկեղեցում, ընդ որում սրանք կոնդակի տարատեսակների երկու խումբն են ընդամենը¹⁴: Ընդհանուր առմամբ Պապական հրովարտականությունը կոչվել է կոչվում են «Constitutions» («որոշում»)՝ նմանողությամբ հռոմեական և ապա նաև բյուզանդական կայսերական հրովարտականների¹⁵:

«Բուլլա» բառն իր բուն իմաստով նշանակում է կնիք. այն կնիքը, որը սկսած VI դարավերջից դառնում էին ոսկու, արծաթի կամ գնուսի վրա ու կցում փաստաթղթին¹⁶: Այդպիսի փաստաթղթերը կոչվում են «scripta quae sigillis bullata» («կնքյալ գրություն»-լատ.): Այսպիսից էլ ծագում է եզրի անունը որպես մասնավոր հատուկ անուն Պապական հրովարտականների այս տարատեսակության¹⁷:

Հնդիսաբանությունների վկայություններ են այն (այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս Ս. Մալխասեանց, նշվ. բառարան, հատոր III, էջ 543, **Էդուարդ Աղայան**, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հ. Ա, Երևան, 1976, էջ 909):

11 Տե՛ս **Էդուարդ Աղայան**, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հ. I, Երև., 1976, էջ 755: Էդ. Աղայանը ես անդրադարձել է «Չրջաբերական» եզրին՝ իր կողմից ավելացնելով հերելյալ իմաստային նրբերանգր. Չրջաբերականը հրահանգավորող գրություն է, կարգադրություն՝ ուղղված ստորադաս հիմնարկություններին կամ պաշտոնատար անձանց (տե՛ս **Էդ. Աղայան**, նշվ. բառարանը, հատոր II, էջ 365): Սրանով եզրը կիրառություն է ստանում նաև այժմյան պաշտոնական գրագրության մեջ և այսօր էլ մնում է գրասենյակային լեզվի մեջ:

12 Ներառքրական է նաև հերելյալ պարագան. Ա. Սուրխայանն իր «Նայոց լեզվի հոմանիշների բառարանում» յուրօրինակ ամփոփում է կատարել՝ «կոնդակ» բառահոդվածում հոմանիշներ գնելով՝ հորոքրակ, հիշարակագիր, կաթողիկոսի գիր, վուլ (պապի) բառերը (Տե՛ս՝ **Աշոտ Սուրխայան**, Նայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Երևան, 1967, էջ 334):

13 Տե՛ս **Владислав протоиерей Цыпин**, Курс Церковного права, Клин 2002, стр.159 (հեղաշյու՝ В. Цыпин):

14 Տե՛ս անդ:

15 Վաղիսյալ քին. Ցիպինը, անդրադառնալով այս հարցին, ենթադրում է, որ լույ եզրաբանական նմանողություն չէ սա, այլ ավելի շար կապված է Արեմտարքիստոնեական աշխարհում Նոմի Պապի ունեցած բացառիկ հեղինակության ու իշխանության հետ: Տե՛ս **В. Цыпин**, էջ. 159-160: Նույն տեսակետն են արտահայտել նաև Ա. Սուվորովը, Պ. Գորցակովը, Ի. Բերդնիկովը: Եվ իրապես Պապը քրիստոնյան Արեմտարքում հարկապես 1054 թ. Մեծ Սիսիգմայից հետո ուներ բացարձակ, գերագույն և լիիրավ օրենսդրի ու միապետի կարգավիճակ ինչպես կրոնա-եկեղեցական, այնպես էլ աշխարհիկ գործերում՝ մի տեսակ գերագահը հանդիսանալով աշխարհիկ միապետների համար: (Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ В. Цыпин, էջ 395-397, **А. Суворов**, Учебник Церковного права, Ярославль, 1898, стр. 42-59, 65-68 (հեղաշյու՝ А. Суворов), **И. Бердников**, Краткий курс Церковного права, Казань. 1888, стр. 30-35 (հեղաշյու՝ И. Бердников), **П. Торгаков**, лекции Церковного права, СПб 1888/9, стр. 305-313.)

16 Տե՛ս՝ **В. Цыпин**, էջ. 160.

17 Տե՛ս անդ:

Սովորաբար պապական հրովարտակի այս փառաբանակը կնքելիս օգտագործում են գմուռսե կնիք մի կողմից Պողոս և Պետրոս առաքյալների պարկերներով, իսկ մյուս կողմից օրվա Սրբազան Քահանայապետի անվան փորագրությամբ: Բուլլաները սովորաբար գրվում են հասարակ գույնի մագաղաթի վրա լատիներենով, ընդ որում բացակայում են գլխագրերն ու կերպարական նշանները¹⁸: Առաջին բառը սովորաբար պապի անունն էր՝ առանց գավազանագրքում ունեցած անվանահամարի և «episcopus servus servorum dei» (լատ.՝ «եպիսկոպոս, ծառայից ծառա Աստուծո») պարզաբանություն¹⁹:

Համայն Կաթոլիկ Եկեղեցուն կամ ողջ եպիսկոպոսաց դասին ուղղված բուլլաները կոչվում էին «*bulle enciclica*» («շրջաբերական բուլլաներ») կամ պարզապես՝ «*enciclica*»²⁰: Էնցիկլիկաները, ինչպես և բուլլաները, եթե որևէ հրահանգ են պարունակում, ապա, իբրև բարձրագույն իրավաբանական ուժ ունեցող փաստաթղթեր, ենթակա են անվերապահ կատարման, առանց քննության: Բարձրագույն եկեղեցական պաշտոնների նշանակումը ևս կատարվում է բուլլայով: Բուլլաները, այդ թվում նաև Էնցիկլիկաները, ունեն իրենց անունները, որոնք համապատասխանում են պապի անվանը հաջորդած առաջին բառերին²¹:

Առավել նվազ հանդիսավոր կամ նվազ կարևոր առիթներին հրապարակվում է *breve*-ն (համառոտ վավերագիրը), որը գրվում է սպիտակ բարակ մագաղաթի վրա լատիներենով կամ իտալերենով, ունի գլխագիր, պապի անվանահամարը անունից հետո և փորդոսացանկը²²: Բրեւեն կնքվում է կարմիր գմուռսե կնիքով: Կնիքի վրա կա Պետրոս առաքյալի պարկերը ձկնորսական նավակով, ձեռքին բանալի և գրություն՝ «*anulus piscatois*» (լատ.՝ «ձկնորսական մատանի »): Բուլլաներից ու բրեւեններից բացի կա նաև պապական վավերագրի մեկ այլ տիպ, որ կոչվում է *regular cancellariae apostolicae* (լատ.՝ «առաքելական գրասենյակի կանոններ»): Սրանք հրահանգներ են, որոնք նորընտիր պապը գահ բարձրանալով հրապարակում է պապական կուրիայի ու կենտրոնական եկեղեցավարչական հաստատությունների համար²³: Մինչև ԺԵ դար յուրաքանչյուր նոր պապ գահ բարձրանալով, իր քահանայապետական ընթացքի համար հրապարակում էր նոր կանոններ: ԺԵ դարից սկսյալ յուրաքանչյուր նոր պապ, գահ բարձրանալով, հաստատում է նախորդի վավերացրած կանոնները և վերահրապարակում իր անունից²⁴:

Պապական հրովարտակների վերջին տեսակը լատ. *litterae apostolicae simplices* («պարզ առաքելական գրություններ») կոչված վավերագրերն են, որոնք պապի անունից հրապարակվում է պապական կուրիայի հաստատությունների կողմից:

Բոլոր պապական հրովարտակները, եթե մասնավոր հասցեատեր չունեն, ապա

18 Տե՛ս անդ, էջ. 161:

19 Տե՛ս անդ:

20 Տե՛ս «Советская историческая Энциклопедия», т. XVI, М, 1976, էջ 535-536:

21 Տե՛ս **В. Цыпин**, էջ 161:

22 Տե՛ս անդ:

23 Տե՛ս **В. Цыпин**, էջ 162:

24 Տե՛ս անդ:

համարվում են ուղղված «քաղաքին ու աշխարհին» (լատ.՝ *urbi et orbi*. քաղաք ասելիս ի նկատի է առնվում Տոմը²⁵։

Քրիստոնյա Արևմուտքում Ս. Պետրոսի Աթոռի գահակալի հրովարտականներն ունեին բացառիկ հեղինակություն և իրավական կարգավիճակ։ Այսօր էլ կաթոլիկ աշխարհը պահպանում է այդ հարգանքն ու հնազանդությունը²⁶։ Այսօր էլ Տոմի քահանայապետը հրապարակում է բուլլաներ, էնցիկլիկաներ ու բրեւեներ՝ կյանքի ամենապարբեր ոլորտներում ուղենիշ դառնալով կաթոլիկ հավաքացյալների համար (սկսած ավանդական կրոնական-կրթական, հոգևոր-բարոյական հարցերից մինչև այժմյան համամարդկային հիմնախնդիրներ ու մարտահրավերներ)²⁷։ Քրիստոնյա Արևելքի համար եկեղեցական-նվիրապետական հրովարտականները մի փոքր այլ զարգացում ու ընթացք ունեցան։ Սա պայմանավորված է, մեր կարծիքով, Արևելքում քրիստոնեության փարածման ու հասարակական պարամետրերի ընթացքով։

Քրիստոնեության «պարամետրերի» Արևելքն էր, ավելի կոնկրետ՝ արևելյան միջերկրածովյան ավամերձ շերտի (Լեւանտի) վրա տեղադրված Պաղեստինը։ Այսպեղ՝ Երուսաղեմում, Տոգեզալուստով հիմնադրվեց Քրիստոնեական Եկեղեցին ու սկսեց փարածվել ու ծավալվել ժամանակի գերագույն աշխարհակալություն Տոմեական պետության ողջ փարածքում։ Պաղեստինյան չէ, որ Արևելքում էին պարամետրեր նախաթոռ չորս պարտիարքական Աթոռներից 3-ը՝ Անտիոքը, Ալեքսանդրիան ու Երուսաղեմը, աստվածաբանական մարքի երկու խոշորագույն՝ Անտիոքի ու Ալեքսանդրիայի դպրոցները։ Սակայն այս ամենով հանդերձ Քրիստոնյա Արևելքը չկարողացավ համախմբվել Նվիրապետական մեկ միասնական գերագահ Աթոռի շուրջ, սրբեղծել այն կուռ կենտրոնաձիգ համակարգը, որը սրբեղծվեց Տոմում։

Քրիստոնյա Արևելքի այս վիճակը, մեր կարծիքով, պայմանավորված էր հատկապես այն հանգամանքով, որ կայսերական արքունիքը Կոստանդնուս Մեծից սկսած տեղափոխվել էր Արևելք՝ Բյուզանդիոն՝ Կ. Պոլիս, և հենց նույն կայսրից սկսած երկրի քաղաքական վերնախավը ամենալայն մասնակցությունն ուներ կայսրության կրոնական-կրթական կյանքին²⁸։ Այս դրությունը, բնականաբար պիտի անդ-

25 Նշենք, որ այսօր պապական դիվանատունը Ս. Պետրոսի Աթոռից սրբազան քահանայապետի ու կուրիայի որոշումները, հրովարտականներն ու օրենքները հրապարակում է «Acta Apostolica Sedis» բյուլետենով, քառօրյա պարբերականությամբ։

26 Պաղեստինյան չէ, որ մի շարք արեմտաեվրոպական լեզուներ «կոնդակի»-ի համարժեք եզրը ուղղակի փոխառել են լատիներենից. օրինակ՝ ֆրանսերենում «կոնդակ»-ի համարժեքն է *bulle*, *brief*, *decret*-ը (տե՛ս Տ. Գ. Պաղեստին, Բառարան հայերեն-գաղղիերեն, Կ. Ք., Վնտիկ, 1926, էջ 1278, խաղաղություն՝ *enciclica*, *bolla*-ն տե՛ս Տ. Վրդ. Օհանեան, Բառարան հայերեն-խաղաղություն, Վնտիկ, Ս. Ղազար 1996, էջ 228, խաղաղություն՝ *carta enciclica*, *bulle*, տե՛ս Յարութիւն Թեքեան, Հայերեն-խաղաղություն բառարան, Բուենոս-Այրես, 2000, էջ 345, անգլերենում՝ *a papal bull*, *pastoral letter* (տե՛ս Մ. Գուրյունյան, Ընդարձակ բառարան հայերեն-անգլերեն, Բեյրութ, 1996, էջ 369)։ Մեր կարծիքով, սա միայն լեզվական փոխառություն չէ, այլ ավելին՝ լեզվամշակութային որոշակի կարգույթ, որ ձևավորվելով դեռևս Տոմում քրիստոնեության ամրագրման շրջանից, դարձել է հասարակական մարմանական ձև՝ որոշակիորեն աղերսված Պապի հանդեպ ունեցած վերաբերմունքի հետ։ Մեր կարծիքն ամրապնդվում է Տոմեական Եկեղեցու պարամետրերի միջնադարյան ողջ ժամանակահատվածով, երբ սկսած V դ. Օգոստինոս Երանելիով, ձևավորվում էր Պապի գերակայության կրոնա-եկեղեցական (նույնիսկ աստվածաբանական) ու աշխարհական ուսմունքը՝ իբրև Ս. Պետրոսի Աթոռի գահակալի տե՛ս Երուսաղ. վրդ. Տեք-Միխայելյան, Ընդհանուր Եկեղեցական պարամետրեր, Վաղարշապատ, 1908, էջ 298-314։

27 Տե՛ս "Encyclopedia of Religion", New-York, 1945, p. 249-251։ Ի լրո առնենք, որ Պապական հրովարտականները նաև կազմում են մի մասը Տոմեա-Կաթոլիկ Եկեղեցու ավանդության, տե՛ս անդ)։

28 Մեր այս տեսակետն ամրապնդվում է հետևյալ պարամետրերի փաստերով. բոլոր 3 Տեղեկագրերովները,

բաղաճառն էր նաև եկեղեցական պաշտոնական վավերագրերի ձևավորման ու հրապարակման ավանդույթի վրա²⁹: Բյուզանդական միջավայրում՝ նաև կրոնա-եկեղեցական բնույթի պաշտոնական վավերագիրը բարձրագույն իրավական ուժ էր և համակայսերական բնույթ էր ստանում կայսեր վավերացումից հետո միայն³⁰: Պոլսի պարբիարքը, որ նույն Կ. Պոլսի արքեպիսկոպոսն էր, միայն Քաղկեդոնի ժողովի 28-րդ կանոնով բարձրացավ պարբիարքության շարքում և նրանով էր կայսրին և կախված էր նրանից, ուստիև ստիպված էր համակերպողական դիրքորոշում ունենալ³¹:

Անշուշտ, քաղաքությունը չպիտի սրբեցվի, թե Կ. Պոլսի պարբիարքները ընդամենը կամակարար էին կայսրերի ձեռքին, բայց և, չպիտի անտեսվի բյուզանդական կայսրությունում առկա՝ պետություն-Եկեղեցի համաձուլվածական մոդելը՝ ի գլուխ ունենալով կայսրին:

Անշուշտ, եթե անդրադառնանք Կ. Պոլսի պարբիարքական պաշտոնական ուղերձներին ու կոնդակներին գրական ժանրի առումով, պիտի նշենք, որ վերջինս ծագում է Բյուզանդական Էպիսկոպյար (նամակագրական) ժանրից, որն էլ իր հերթին ձևավորվել է անտիկ հունական և մերձավորարևելյան ավանդույթների հիմքի վրա³²:

Եւ Հռոմեական Կայսրիկ Եկեղեցում պապական հրովարակների և Կ. Պոլսի պարբիարքական հրովարակների առումով պիտի արձանագրել հետևյալը. հիմնասյունը քրիստոնեական Ս. Գիրքն է՝ Աստվածաշունչ Մարյանը, հապկապես Նոր Կտակարանում Պողոսի և մյուս առաքյալների նամակները: Սրանք և բովանդակային և ձևակառուցվածքային առումով ուղենիշ էին բոլոր քրիստոնեական Եկեղեցիների համար (ներառյալ նաև Հայ Եկեղեցու):

Ինչպես արդեն նշել եինք վերևում, Կոնդակն իր այժմյան իմաստով Ամենայն

որոնք վավերական են բոլոր Եկեղեցիների համար, հրավիրվել են կայսեր անմիջական գլխավորությամբ կամ մասնակցությամբ: Նույնիսկ ժողովական դավանական կամ ոչ դավանական հարցերում նկատելի է կայսեր ազդեցությունը: Քաղկեդոնի ժողովում արդեն նկատելի է ոչ միայն կայսեր, այլ նաև նրա անմիջական շրջապատի մասնակցությունն ու ազդեցությունը: Քաղկեդոնը, սակայն ուներ որոշ առանձնահատկություն. եթե նախորդ երեք ժողովներում պահպանվում էր նվիրապետական 4 նախաթռոնների հավասարության «սուրբութս-բվոն», ապա Քաղկեդոնում կայսրը ուղղակի բարձրացնում էր Կ. Պոլսի Աթոռի դիրքը՝ իբրեւ հինգերորդ Պարբիարքական Աթոռի և նաև որպես գերագահ Աթոռի որպես կայսերանիստ մայրաքաղաքի նվիրապետական կենտրոնի: Սա մեր կարծիքով արեւմտականացված կարգավիճակի բարձրացում էր, և նպատակը հավանաբար կայսրին հպարտակ միասնական նվիրապետական կենտրոն ունենալն էր, քանզի կայսրը նաև Եկեղեցու գլուխն էր համարվում և նույնիսկ կայսերական հանդերձանքը քահանայական զգեստավորում էր հիշեցնում: Քաղկեդոնից հետո էլ կայսրերը մասնակցում էին երկրի կրոնական-եկեղեցական կյանքին և նույնիսկ պետական արարքին քաղաքականությունը պայմանավորում եկեղեցա-դավանական հարցերով: [Տե՛ս "История Византии", М, 1967, стр.131-133, 154-155, 267-281]

29 Տե՛ս "Культура Византии", том I, Москва, 1984, стр.98-109. /Գ. Կուրբալովի հոդվածը/: Այսպես հիմնականում ներկայացված է բյուզանդական պետական մրավորության փիլիսոփայությունը, որը լիովին կայսերական էր լինելով իր էության, համապարասխանում է մեր մտքեցումներին:

30 Տե՛ս "Культура Византии", том I, стр.112, том II, стр.65-67, том III, стр.261-263, նաև И.П. Мевелев, Правовая культура Византийской Истории, СПб.2001, стр.283-302.

31 Կ. Պոլսի պարբիարքի իրավական կարգավիճակի Քաղկեդոնի 28-րդ կանոնի որոշման մասին փնտռելու համար տե՛ս Деяния Вселенских Соборов, том IV, էջ 214

32 Տե՛ս "Византийская литература", Л.1984 ժողովածու, Մ. Պոպովայի հոդվածը՝ էջ 181-182 (հետաքրքիր՝ Византийская литература):

Նայոց Կաթողիկոսի հրովարտական է, պաշտոնական գրությունը, հրամանագիրը, ուղերձը ժողովրդին: Սակայն սրան գուցահեռ Նայ Եկեղեցու պատմությունը պահպանել է բազմաթիվ վավերագրեր, որոնք իրենց տեսակով կոնդակ են, բայց գրվել են Մեծի Տանն Կիլիկիո և Աղթամարի կաթողիկոսների, Երուսաղեմի ու Կ. Պոլսի Նայոց պարբիարքների, նույնիսկ առանձին եպիսկոպոսների կողմից: Սա առաջ է բերում որոշակի հակասություն: Մեր կարծիքով, ինչպես որ պատմականորեն ապացուցված ճշմարտություն էր, իր բուն իմաստով կոնդակ են միայն Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսի պարբիարքների պաշտոնական վավերագրերը. քանզի Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսը եկեղեցավարչական ու եկեղեցախրավական ու կանոնական առումով իբրև գլուխ Նայ Առաքելական Ս. Եկեղեցու, գերագահ է մնացյալ նվիրապետների նկատմամբ ու իշխանություն ունի մնացյալների վրա³³: Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսների կոնդակները, ինչպես և մնացյալ նվիրապետներին, բացառությամբ Աղթամարի Աթոռի գահակալներին, մասնավոր հովվական հրովարտակ-վավերագրեր են, որոնք իրավական ուժ ունեն միայն իրենց տարածքում³⁴: Աղթամարի Աթոռի պարագային, խնդիրը մի փոքր ավելի խճճված է ու բարդ: Իր գոյության առաջին օրվանից Աղթամարի Նայոց Կաթողիկոսությունը եղել է ինքնակոչ հակաթոռություն՝ հեղեղաբար այս Աթոռի գահակալների պաշտոնական հրովարտականները իրավականորեն կանոնադրված կոնդակ դիմել հնարավոր է միայն խիստ վերապահություններով: Սա սակայն չպիտի փակափակություն ստեղծի, որ Աղթամարի Աթոռի Կաթողիկոսական կոնդակները չունեն պատմամշակութային արժեք: Ամեն դեպքում, դրանք մեր եկեղեցական մատենագրության ու վավերագրական ժառանգության մի մասն են, այլ նաև ընդհանրապես պիտի գուրկ համարել ամեն մի իրավական գործունի³⁵:

33 Նայ Եկեղեցու պատմության ողջ ընթացքը ապացուցել է ավանդի հավաստությունը և ապացուցում է նաև այսօր. Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսը ժառանգորդ է Նայոց առաջին Լուսավորիչներ Ս. Թադեոս և Ս. Բարդուղիմեոս առաքյալների, գահակալը Նայոց աշխարհում քրիստոնեությունը պետականացնող Ս. Գրիգոր Լուսավորչի Աթոռի և հոգևոր տեսուչ՝ եպիսկոպոսն է հայության: Այսպես է նկատվել ողջ միջնադարի ընթացքում: Դեռ ավելին, գերագահ է եղել Աղվանից և Վրաց Աթոռների վրա (միայն է դ. Վրաց Եկեղեցին դառնալով քաղկեդոնադավան դուրս է գալիս Նայոց Եկեղեցու հաղորդությունից, իսկ Աղվանից Եկեղեցին գոյատևում է ընդհուպ մինչև ԺԹ դ. Գանձասարում՝ լիովին հայանալով և հովվելով Նայոց Արևելից Կողմանց հավաքացյալ հորին): Սա է Նայ Եկեղեցում Ամենայն Նայոց Կաթողիկոս իրավական-կանոնական կարգավիճակը նվիրագործված Ազգային Եկեղեցական ավանդությանը ու հաստատագրված գրավոր մատենագրական վկայություններով:

34 Մեծի Տանն Կիլիկիո Աթոռը 1441 թ. Ամենայն Նայոց Ընդհանրական Կաթողիկոսական Աթոռի Նայաստանում՝ Ս. Էջմիածնում, վերահաստատումից հետո մնաց զուր մասնավոր խորհրդանշական այդ վայրի հարակից շրջանների հայության նկատմամբ: Երուսաղեմի Նայոց պարբիարքական և Կ. Պոլսի Նայոց պարբիարքական Աթոռները եւս իրենց հաստատման օրվանից սկսած, ունեին իրենց վարչատարածքային հսկող սահմաններն ու ըստ այդմ իրավասության շրջանակները համապատասխանաբար Երուսաղեմի Նայոց պարբիարքությունը պատմականորեն հաստատված է որպես Ս. Տեղյաց նկատմամբ Նայոց Եկեղեցու իրավապաշտպան ու Նայոց Եկեղեցուն պարականոց տարածքների վերահսկիչ Աթոռ, իսկ Կ. Պոլսի Նայոց պարբիարքությունը որպես Օսմանյան Կայսրությունում Նայոց Եկեղեցու և հայ ժողովրդի ներկայացուցչական կառավարիչ մարմին: Ըստ այդմ էլ այս Աթոռները ենթակա լինելով Ամենայն Նայոց Նայաստանի գերագահ հոգևոր իշխանությանը մասնավոր Աթոռներ են նկատվում, թեև ունեն ինքնավարություն իրենց ներքին կյանքի մեջ:

35 Աղթամարի Կաթողիկոսական Աթոռի հարցում խնդիրն ավելի բարդ է: 1113 թ.-ի ինքնակոչ հաստատումից սկսած մինչև 1441 թ. Աղթամարը եղել է հակաթոռություն, հեղեղաբար վերջինիս աթոռակալների կոնդակներ գուրկ են որևէ կանոնական-իրավական հիմքից ու գործունի: Միայն 1441 թ., երբ Կիրակոս Վիրապեցի հայոց Նայրապետը վերացրեց մինչ այդ Աղթամարի Աթոռի վրա դրված նզովքը, Աղթամարի Աթոռակալները հովվական իրավասություն ստացան միայն Վասպուրականի հայության վրա և ոչ ավելին: [Առավել մանրամասն տես Տ. Ն. Վ. ԱԿԻՆԵԱՆ, Գաղազնագիրք Կաթողիկոսաց աղթամարայ, Վիեննա, 1920, էջ 7-19, 19-32:

ԳՐԻԳՈՐ ՊԻԽՏ ՇԻՐԱԿԱՅԻ

Սամվել Անեցու Ժամանակագրության ձեռագրերում պահպանվել են բազմաթիվ ժամանակագրական միավորներ, որոնք դուրս են մնացել պարմագրքի հայերեն միակ հրապարակությունից և երբեմն օգնում են պարմական փաթեթի հարցերի լուծմանը: Այդպիսի մի հարցի պարզաբանմանն զգալի նպաստ են բերում Մարենադարանի թիվ 1898 և 2965 ձեռագրերը¹: Խոսքը վերաբերում է 11-րդ դարի երկրորդ կեսի մի գինվորական գործչի, որ Շիրակից էր և Բագրատունյաց թագավորության անկումից հետո ծառայում էր Բյուզանդական կայսրությանը: Նրա անունը հայ պարմիչները չեն փախս, այլ նշում են միայն նրա պաշտոնից ծագող մականունը. Մարթնոս Ուռնայեցին՝ **Պեխպ, Պիխպ, Եպիխպ, Վարդան Արևելեցին՝ Բեղդ**:

Մարթնոս Ուռնայեցին գրում է. «Եւ մի ոմն Նայոց քաջ զօրականացն... Պեխպ անուն, որ էր քուկ Անրիթբայ քաղաքին»²: Այնուհետև նա պարմում է, թե ինչպես 1065 թվականին քաջ զորավար Պեխպն իր զորականներով պարսիստար Ուռնայում էր գտնվում, երբ այն թուրքերի հարձակմանը ենթարկվեց: Տեղի դուքսի հույն զորավարը թշնամուն դիմադրություն ցուցաբերած Պեխպին օգնելու փոխարեն դավաճանական դիրք գրավեց: Պեխպի վճռականության և խիզախության շնորհիվ թշնամին Նշենիկ բերդում պարսվեց, և քաղաքը փրկվեց թուրքերից, բայց հույն զորավարի արարքի մասին նա նամակով հայրենց Տուրի³ կայսրին, իսկ վերջինս դաժան հաշվեհարդար փետավ դավաճանի հետ⁴:

Մեկ այլ տեղում իշխանի մահը ներկայացնելիս Մարթնոս Ուռնայեցին գրում է.

1 Սամվել Անեցու Ժամանակագրությունը հրապարակելիս Ա. Տեր-Միքելյանն օգտագործել է այս երկու մատյանը (Ժամանակագրության հրապարակումը Ա. և Ժ. Գ. օրինակներ), սակայն դրանց մեջ եղած մի շարք ժամանակագրական միավորներ տեղ չեն գտել գրքում (Սամուելի քահանայի Անեցույ Նաւարմունք ի գրոց պարմագրաց՝ յաղագս գիւրքի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, յառաջաբանով, համեմատութեամբ, յաւելուածներով եւ ծանօթութիւններով Արշակ Տէր-Միքելյանի, Վաղարշապատ, 1893, էջ Է-Թ-): Ձեռագրերից առաջինը (թիվ 1898) ժողովածու է, գրչության ժամանակը, վայրը, գրիչն անհայտ են, համարվում է Ժ. Գ. դարի մատյան: Վերջին մասում նշված են հիմնականում Կիլիկիայի պարմությանը եւ խաչակիրներին վերաբերող հարվածներ, որոնք զանց է առել Ա. Տեր-Միքելյանը, իսկ բոլորովին վերջերս դրանց մի մասը հրապարակել է Լ. Տեր-Պետրոսյանը՝ սակայն սկսելով 1074 թվականին վերաբերող տեղեկությամբ (Լ. Տեր-Պետրոսյան, Խաչակիրները եւ հայերը, Կ. Ա. Երևան, 2005, հավելված 2, էջ 483-484): Երկրորդ մատյանը (թիվ 2965) նույնպես ժողովածու է (Ժ. Գ. դ.), գրչության հանգամանքներն անհայտ են: Նշյալ ձեռագրերում եղած հավելումները տես **Կ. Մարթնոսյան**, Սամվել Անեցու Ժամանակագրության ձեռագրերը եւ նորահայտ լրացումները, Երևան, 2009, էջ 114-120:

2 **Մարթնոս Ուռնայեցի**, Ժամանակագրություն (աշխարհաբար թարգմանությունը եւ ծանոթագրությունները՝ Ն. Բարթիկյանի), (գրքում գերեզման է ժամանակագրության գրաբար բնագիրը Վաղարշապատի 1898 թ. հրապարակությունից), Երևան, 1991, էջ 170: Ուռնայեցուց օգտվելով՝ Պեխպին հիշարարվում է Սմբատ Սպարապետը «Սմբատայ Սպարապետի Տարեգիրք», Վենետիկ, 1956, էջ 84): (Այնուհետ՝ Ուռնայեցի)

3 Կոստանդին Ժ. Դուկաս (1059-1067):

4 **Ուռնայեցի**, էջ 170:

«**Եպիսոպ** իշխանն Նայոց, այր քաջ և պարերազմող **ի Տանէն Շիրակայ**»⁵, ապա նշում, որ կայսրը նրան հարկադրաբար էր քաղկեդոնական դարձրել, բայց նա ծածուկ պահում էր Սուրբ Գրիգորի հավաքը: Իսկ սպանվեց իշխանը Անդրիոն բերդում, երբ հիվանդ էր («հիւանդացեալ ի բերդն, որ կոչի Անդրիոն»), և կայսեր կողմից նրա մոտ ուղարկված «Նոռմ արեղայ» խոստովանահայրը քնած ժամանակ բարձով խեղդեց նրան («Եւ չարաչար սպանանէր զայր հօգօր և քաջ՝ չարագործ և պիղծ կրօնաւորն Նոռմոց»), որից հետո իշխանի գորականները սպանեցին չարագործին⁶:

Մարթնոս Ուռնայեցու աշխարհաբար թարգմանությունը հրապարակելիս Ն. Բարթիկյանը իշխանի անվան մասին հետևյալ ծանոթագրումն է արել. «Պիսոպը (Եպիսոպ) անուն չէ, այլ հունարեն Էպիսկոպոս բառը, որ վերակացու, փեսուջ է նշանակում»⁷:

Վարդան Արևելցի (ԺԳ դար) գրում է. «...սպանաւ **Բելիդն, իշխանն Շիրակունի**, որ վասն յոյժ լաւութեանն նեղեալ սիրով ի կայսերէ՝ եղև հոռոմ»⁸, ապա ավելացնում է, որ նրան խեղդամահ է արել կայսեր նշանակած հոռոմ (հույն, քաղկեդոնական) խոստովանահայրը «ի բերդն իւր **յԱնդրիօնն**»⁹: Այդ բերդը գտնվում է Կիլիկիայում՝ Մարաշից արևմուտք¹⁰:

Նարեկ է նշել, որ քաղկեդոնականությունը ընդունած այս իշխանին անդրադարձել է Միքայել Չամչյանը: 1060-ական թվականների մասին պատմելիս գրում է. «Ի սմին ժամանակի իշխան ոմն Նայոց Շիրակունի Անեցի բնակեալ ի սահմանս Փոքուն Ասիոյ՝ Խաչապուր կամ Խուրապար անուն, վեսար կոչեցեալ..., որ ի գիրս Նայոց Պիսոպ կոչի»¹¹:

Անրիոքի դուքս Խաչապուրին հիշարակում են բյուզանդական հեղինակները, երբ անդրադառնում են 1071 թ. Մանազկերտի ճակատամարտում պարություն կրած Ռոմանոս Դ Դիոգենես (1067-1071) կայսեր ողիսականին, որին այդ պարությունից և սելջուկների ձեռքը գերի ընկնելուց հետո Կոստանդնուպոլսում աթոռանկ հայտարարեցին, և գահակալեց Միքայել Է Դուկասը (1071-1078): Սելջուկյան սուլթան Ալփասլանից (Ալփ Արսլան) որոշ պայմանների դիմաց ազապ արձակված Դիոգենեսը փորձեց իրեն հավաքարիմ մնացած ուժերով գահը գրավել, և նրա սակավաթիվ աջակիցներից էր Անրիոքի դուքս Խաչապուրը: Ինչպես հայրնի է, Դիոգենեսը ձախողվեց և ողբերգական վախճան ունեցավ: Իսկ Խաչապուրի մասին ասվում է, որ նա գերության մարմոկեց:

5 Անդ, էջ 230: Մեջբերումներում ընդգծումները մերն են – Կ. Մ.:

6 Անդ, էջ 228-230: Տեղեկությունը գերելով է Անրիոքի դուքս Վասակ Պահլավունու (Գրիգոր Մագիստրոսի որդու) սպանության մասին պատմությունից հետո, որն Ուռնայեցին դրել է 1076 թվականի փակ, թեև դեպքը տեղի է ունեցել 1078 թ. (**Լ. Տեր-Պետրոսյան**, նշվ. աշխ., էջ 418):

7 Անդ, էջ 500:

8 **Վարդան Արևելցի**, Տիեզերական պատմություն, (գրքում գերելով է Վենետիկի 1862 թ. փալատության գրաբար տեքստը) աշխարհաբար թարգմանությունը՝ Գ. Բ. Թոմսոնյանի, Երևան, 2001, էջ 109:

9 Անդ, էջ 110: Մոսկովյան հրապարակության մեջ. «...սպաւ հայր խոստովանութեան նորա Աբել հոռոմ ամ մի» (Մեծին Վարդանայ Բարձրաբերդցոյ Պատմութիւն Տիեզերական, Մոսկվա, 1861, էջ 140):

10 **Թ. Նավոյան, Սր. Մելիք-Բախչյան, Ն. Բարսեղյան**, Նայաստանի և հարակից երկրների տեղանունների բառարան, հ. 1, Երևան, 1986, էջ 260: Կիլիկյան մի ձեռագրի 1332 թ. հիշարակարանում նշվում է, որ այն գրվել է «մերձ յաստամապահ ամրոցն, որ կոչի Անդրիոնի բերդ» («ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշարակարաններ», կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1950, էջ 251): Անդրիոն անունը շուրջ երկուսուկես դարի ընթացքում հայկական միջավայրում բնականորեն կարող էր դառնալ Անդրոն: Ավելի ուշ շրջանում թուրքերենի ազդեցությամբ կոչվել է նաև Էնդրոն (Նայաստանի ազգային արվեստ, հ. Բ, Երևան, 2008, էջ 49, 50, 55, 62, 80-81, 84, 88, 151, 167):

11 **Մ. Չամչյանց**, Նայոց Պատմություն, հ. Բ, Երևան, 1984, էջ 972, տե՛ս նաև **Ն. Աճառյան**, Նայոց անձնանունների բառարան, հ. Բ, Երևան, 1944, էջ 468:

Անտիոքի դուքս Խաչատուրի և Խաչակյան աղբյուրներում հիշված Պելիպի նույնացմանը անդրադարձել է Ժան Լորանը¹²: Նա գրում է, որ Խաչատուրը զարմանալիորեն չի հիշվում Խաչակյան աղբյուրներում, ապա նշում է, որ 1067-ին Անտիոքի դուքսն էր Նիկեփորիցեսը, որին հաջորդել է Նիկեփորոս Վարանիարեսը, այնուհետև՝ Խաչատուրը: Նկատարարվում է հիմնական շեշտը դնում է այն փաստի վրա, որ Մարթեոս Ուռհայեցին 1065 թ. Պելիպին համարում է Անտիոքի դուքս, որը հնարավոր չէ, և դրանով մերժում այս երկուսի նույնացումը¹³: Ըստ նրա՝ Պելիպը կարող էր ոչ թե Մեծ Անտիոքի, այլ Բաալբեյի Անտիոքի կառավարիչը լինել: Բայց Ժ. Լորանը, ավելի հեռուն գնալով, հայ պարմաբաններին մեղադրում է այն բանում, որ նրանք երկու քաղաքներ գործիչների նույնացմամբ փորձել են «շափարելով Պելիպ=Վալիպ=Խաչատուրի կեանքն ու քաջությունները» և դրանով գոհացնել «հայ ազգի եասսիրությունը»¹⁴:

Ինդրին անդրադարձել է Ե. Քասունին՝ փորձելով հակադարձել Ժ. Լորանին: Նա մասնավորապես նշում է, որ 1060-1067 թթ. Անտիոքի դուքս Նիկեփորիցեսը ինչ-որ ժամանակամիջոցում պաշտոնազրկված է եղել, և գրում է. «Պելիպը է հարցնել, թե երբ և որքան ժամանակով փոխվել է Նիկեփորիցեսի պաշտոնազրկությունը (և ո՞վ է փոխարինել նրան այդ միջոցին)»¹⁵: Շարունակելով միաբերել նա գրում է, որ Ժ. Լորանը նշում է բյուզանդացի հեղինակների խոսքերը Խաչատուրի նախկին խիզախ գործերի մասին, որոնք, սակայն, ոչ մի որոշակի դեպքի մասին չեն պարզում, և վկայաբերելով Ուռհայեցու գրածը 1065 թ. Պելիպի քաջագործության մասին՝ եզրակացնում է. «Նշենիկի մօտ Պելիպի մղած ճակատամարտը անսակարկելիորեն իրեն կը շնորհէ «քաջութեան», «մարտիկության» և «պառաքելության» առաքելությունները, նկարագրի գիծեր, գոր Բյուզանդացի պարմիչներ և Լորան կը շնորհեն Խաչատուրի... Ասպարեզին և նկարագրի այս նմանությունը իրատու չէ՞ն քան մեզի մարմնը, որ Պելիպ և Խաչատուր նույն անձն են»¹⁶:

Այս երկու պնդումների առնչությամբ նկատենք, որ նախ Պելիպի և Խաչատուրի նույնացումը որևէ կապ չունի հայ պարմաբանների «ազգասիրության» հետ, որովհետև Խաչատուրին Անտիոքի դուքս և ազգությամբ հայ է համարում բյուզանդացի հեղինակ Արարիկյանը¹⁷: Երկրորդ, եթե խոսքը նույն մարդու մասին է, ապա նրան Մարթեոս Ուռհայեցին շուրջ մեկ դար հետոյից ճանաչում էր որպես Անտիոքի դուքս՝ անկախ այն բանից 1065 թվականին նա ունե՞ր այդ պաշտոնը, թե՞ սրացել է մի քանի տարի հետո¹⁸: Հասկանա-

12 J. Laurent, Le duc d'Antioche Khatchatour, Byzantinische Zeitschrift, Bd. XXX, 1930, Leipzig, p. 405-411, հայերեն թարգմանությունը՝ Յ. Լորան, Խաչատուր իշխան Անտիոքի 1068-1072, «Հանդես ամսօրեայ», 1930, էջ 303-310:

13 Յ. Լորան, նշվ. աշխ., էջ 306-308:

14 Անդ, էջ 309:

15 Ե. Քասունի, ԺԱ դարու Անտիոքի հայ կառավարիչներ Պելիպ-Խաչատուր և Վասակ Պախլավունի, «Հայկազեան հայագիտական հանդես», 1971, հ. Բ, էջ 125: Նշելով նաև ակնարկում է, որ Նիկեփորիցեսի պաշտոնակության ժամանակ նրան կարող էր փոխարինած լինել Խաչատուրը:

16 Ե. Քասունի, նշվ. աշխ., էջ 126-127:

17 Նովհանեն Մկիթիցես, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ՝ Ն. Բարթիկյանի, Երևան, 1979, էջ 376:

18 Պարմիչը նույնպիսի մտրեցում է ցուցաբերել մեկ այլ հարցում: Գրելով 1033 թ. Անիից Մեանի վանք՝ Նովհանեն Կոզմեի մոտ գնացած պարվիրականության մասին՝ նա մեկնողների թվում նշում է «Գրիգոր Մագիստրոսն որդին Վասակայ» (Մարթեոս Ուռհայեցի, էջ 76-77), մինչդեռ հայերն է, որ Վասակի որդի Գրիգոր Պախլավունին մագիստրոսության պարիսպ սրացել է ավելի ուշ՝ 1045 թ.: Այսպիսի մտրեցումը բնական է

լի է, որ մինչև Անրիոթի դուքս դառնալը Պիլարն անհայտ մեկը չէր. նա բյուզանդական ծառայության մեջ գտնվող գործակալներն էին, որ կարող էին իր գործակալներով մասնակցել Ուռնայում կատարված դեպքերին:

Տարցին անդրադարձել է նաև Ն. Բարթիկյանը Նովիանենա Սկիլիցեսի երկի ու դրա շարունակության հայերեն թարգմանության մեջ՝ Խաչատուրին նվիրված հանգամանալից ծանոթագրությամբ: Վկայակոչելով Արարիկյանի հաղորդումը «Խաչատուրի» հայ է Անրիոթի դուքս լինելու մասին՝ նա գրում է. «Զարմանալիս այն է, որ Խաչատուրի մասին հայկական աղբյուրներում չենք հանդիպում որևէ փոփոխության: Այդ ուսումնասիրողներին դրդել է ենթադրելու, որ Խաչատուրը հայկական աղբյուրներում հանդես է գալիս այլ անվան փոխարեն: Սկսած Չամչյանից ենթադրել են, որ Մարթեոս Ուռնայեցու 1065 թ. փակ հիշատակած Անրիոթի հայազգի դուքս-կառավարիչ Բեխար (Մարթ. Ուռն., էջ 157) հենց Խաչատուրն է: Չամչյանը, այդ նույնացումը կատարելով, գրում էր նաև, որ Բեխար անուն չէ, այլ բյուզանդական վեսպ պարվաստիանը: Չամչյանի ենթադրությունը կրկնում են Բրոսսեն (նրան նա անվանում է Vest Khatchatour: Տե՛ս **Lebeau**, Histoire du Bas-Empire, t. XIV, 18334 p. 441...), Ալիշանը (փոխ նրա՝ Վարդան Բարձրբերդցու Պարմության 105-րդ ծանոթագրությունը) և այլ ուսումնասիրողներ, այդ թվում՝ Ե. Քասունին...: Դեռևս 1929/1930 թթ. Ժ. Լորանսն իր մի հոդվածում (փոխ նրա՝ «Le duc d'Antioche Khatchatour»), ապացուցեց այդ նույնացման անհնարինությունը և հանգեց այն եզրակացության, որ Բեխարը ոչ թե Մեծ Անրիոթի կառավարիչն էր, այլ, հավանաբար, Իսապրիայի Անրիոթի»¹⁹: Իսկ Մարթեոս Ուռնայեցու Ժամանակագրության համապատասխան ծանոթագրության մեջ Ն. Բարթիկյանը նշում է, որ Պիլարին «սխալմամբ նույնացնում են Անրիոթի դուքս Խաչատուրի հետ»²⁰:

Այժմ փաստենք, թե ինչ նորություն են բերում վերը նշված ձեռագրերը:

Այսպիսի Մամվկ Անեցու Ժամանակագրության անանուն շարունակողը քաղկեդոնական հայ իշխանին անդրադառնում է երկու կարճ վկայությամբ: Առաջինը վերաբերում է Մանազկերտի ճակարամարտին նախորդած ռազմական իրադարձությունների մի դրվագի, թեև բուն Մանազկերտի ճակարամարտի մասին պարմվում է դրանից առաջ. «ՇԺԹ- (1070) Դեառնեն եկն յարևելս և էառ զՄանդկերտ ի թուրքաց և Ալիսալանն պարերազմեալ յաղթեաց նմա և կալա զնա և դարձեալ ազարեաց ուխտադրութեամբ»²¹: Ոմանք գկոտրիլն Դեառնենին ի թու. հայոց ՇԺԸ (1069) են գրեալ: Եւ ի ՇԺԹ- (1070) Գողձախմարն»²²: **աւերեաց զՍեւ լեառն և կոտորեաց զնա Գրիգոր Պիլարն ի դաշտն հարունոյն ի մամխենուրն»**²³: Սրանից անմիջապես հետո թիվ 2965 ձեռագրում նշվում է Դիոգենես կայսեր գահազրկման, կոտորածի և մահվան մասին («Յայսմ վայրի ոչ հնազանդեալ Դիո-

և արքայաց չէ անգամ մեր օրերի համար: Օրինակ՝ եթե մեկն ասի, որ մարշալ Բաղրամյանը հայրենական մեծ պարերազմի հայրն է գորավարներից էր, դժվար թե նրան ուղղեն՝ ասելով, որ պարերազմն ավարտվել է 1945 թ., իսկ Նովիանենա Բաղրամյանը մարշալի կոչում է ստացել 1955 թվականին:

19 Նովիանենա Սկիլիցես, էջ 376:

20 Ուռնայեցի, էջ 500:

21 Նարվածը թ. 2965 ձեռագրում ավարտվում է «ուխտադրութեամբ հարկին» բառերով (թերթ 104ա):

22 Ձեռագրում գրված է «գողձախմարն»: Կարծում ենք՝ օրաբառն անվան աղավաղված ձև է: Նախավոր է նաև, որ մի անուն է, որի սկզբում նշված է «Գող» մականունը, ինչպես որ այս նույն շրջանում հիշվում է հայ իշխան Գող Վասիլը: Իսկ շարունակությունը կարող է լինել Անուր անվանը մոտ հնչյունափոխված մի անուն:

23 Մարտիրոսյան, ձեռ. թ. 1898, թերթ 85ա:

ժենին ազգն իւր, այլ թագաւորեցոցին զՄիխայլ որդի Դուկծին: Դարձեալ պարերազմեալ Միխայլէ՛հար զԴիօժանն եւ զօրացն թորձ ագուցեալ նմա ածին առ թագաւորն Միխայլ եւ ի ճանապարհին փորեալ զաչս նորա կուրացոցին հրամանաւ կայսեր եւ յանհնարին խստութենէ կսկծոյն մեռաւ ի ՇԻԱ (1072) թուականն»²⁴:

Երկրորդ վկայությունը իշխանի մահվան վերաբերյալ է. «ՇԻԱ (1072), **ԳՊԻԽԱՐՆ յԱՆՈՐԻՈՆՆ ՍԼԻԽԵՆՍԻՆ ԺԱՌԱՅԵ ՐԱՐ**»²⁵:

Այսպիսով՝ հայկական աղբյուրում առաջին անգամ հանդիպում ենք իշխանի ամբողջական անվանն ու մականվանը՝ **Գրիգոր Պիխար**²⁶: Նախկանական է, որ այս աղբյուրը պարմիչների մոտ պահպանված փրկությունների համեմատ իշխանի մականունն ավելի ճիշդ փառադարձությամբ է մատուցում՝ Պիխար, քանի որ, ինչպես փեսանք, այն ծագում է հունարեն «Լալիսարես» բառից:

Թվում է, թե նորահայտ աղբյուրը, որպես իշխանը կոչվում է Գրիգոր Պիխար, ամբողջովին համապատասխանում է այն փրկականին, որը մերժում է նրա եւ Խաչատուրի նույնացումը: Սակայն, մյուս կողմից, այդ նույն վկայության մեջ հիշարակված դեպքերը ժամանակով եւ որոշ մանրամասներով համընկնում են Խաչատուրի մասին հայտնի փվյալներին: Այսպես՝ Նովհաննես Սլիլիցեսի շարունակադր, նկարագրելով 1070 թվականի իրադարձությունները, երբ սելջուկների դեմ պարերազմելու համար Արենկը էր եկել կայսր Ռոմանոս Դիոգենեսը, հետևյալ փրկությունն է հայտնում. «Կայսրը փազմաներից մի գործնառ Կիլիկիա ուղարկեց՝ միանալու Անտիոքի դուքս Խաչատուրին, մի քաջարի մարդու, որ դեռ անցյալում ցույց էր փվել իր բազում աչքի ընկնող առաքինությունները՝ հրաման փառվ նրան փութանալի Մոպուսեսարիայում (Մամեսարիա, Մսիս – Կ. Մ.) ընդդիմակայել հակառակորդին, քանզի սպասում էր, որ թուրքերն այնպեղից պետք է անցնեն, այնպեղ սպասել նրանց եւ ամեն գնով ջարդ փառ: Նրանք, Սելեկիայի լեռների վրայով անցնելով, Տարսուսի դաշտում ջարդ կերան, հենց այդպեղ պարահամար հայերին հանդիպելով՝ գրեթե ողջ ավարը կորցրին: Թշնամիները, իմանալով հռոմայեցիների Մոպուսեսարիայում բանակելու մասին, առանց ժամանակ կորցնելու, ինչքան հնարավոր էր հանգստանալով Վարդուխի վանքում, զիջելով ճանապարհ ընկան եւ անցնելով Սարվանդիկոն լեռը, ինչպես եւ շուրափույթ՝ Նալեպի սահմանները, մի կերպ վրանգից արձան»²⁷:

Ինչպես վերը փեսանք, նույն 1070 թվականի դիմաց մեր ձեռագրերում հավելում կա փառադրը նշել էր. «Գողձախմարն աւերեաց զՄեւ լեառն եւ կոպորեաց գնա Գրիգոր Պիխարն ի դաշտն Նարունոյն ի մամխենուարն»: Այսպեղ կարող է լինել երկու ենթադրություն կամ

24 Մարենադարան, ձեռ. թ. թիվ 2965, թերթ 104ա, հմմտ. Մամուլի քահանայի Անեցոյ Նաւաթմուր, էջ 114:

25 Մարենադարան, ձեռ. թ. 1898, թերթ 85բ:

26 Նկատենք, որ Գրիգոր անունն ընդհանրապես միջնադարյան Նայաստանում շատ փարածված էր, եւ այդ անունով գործիչներն առավել հաճախ անվան հետ նաեւ մականունով են հիշարակվում: Խոսքը վերաբերում է ինչպես հոգևորականներին (կաթողիկոսներ՝ Գրիգոր Վկայասեր, Գրիգոր Տղա, Գրիգոր Ապիրար, վարդապետներ՝ Գրիգոր Տուրեղոյի, Գրիգոր Մանունիկ, Գրիգոր Խույ, Գրիգոր Թորակերի որդի, Գրիգոր որդի Աբասա), այնպես էլ աշխարհականներին (Գրիգոր Նամգե, Գրիգոր Մուփան, Գրիգոր Մագիստրոս, Գրիգոր Խուցես եւ այլն): ԺԲ-ԺԳ դարերի դարի հայ պարմիչները ԺԱ դարի մի նշանավոր իշխանի հիշարակում են միայն մականունից ծագող երկրորդ անվամբ՝ Ապիրար, մինչդեռ իր հիմնած Կեչառիսի վանքի արձանագրության մեջ նա իրեն կոչում է Գրիգոր (Կ. Մաթեոսյան, Գրիգոր Ապիրար Մագիստրոսը եւ նրա փոխը 11-րդ դարում, «Քաներ Մարենադարանի», թ. 18, Երևան, 2008, էջ 67-93):

27 Նովհաննես Սլիլիցես, էջ 231-232:

Սկիզբից հետո շարունակող, և այս փնտրությունը վերաբերում է նույն դեպքին, կամ փաթեթի իրադարձություններին:

Նախ բնական առաջին փաթեթակիր: Երկու փնտրությունների մեջ ընդհանուր է նախ թվականը, երկրորդ՝ գլխավոր իրադարձության՝ ճակատամարտի փուլը, որի դաշտը լինելու ընդգծված է երկուսերն (առաջինում այն «Տարսունի դաշտ» է, երկրորդում՝ «ի դաշտն Նարունյն»): Վերջապես, այս իրադարձության ժամանակ նույնն են բյուզանդական և հայկական աղբյուրներում վկայված թշնամիները, մի կողմում՝ ավարառու թուրքերը, մյուսում՝ հաղթող հայերը:

Նարունի, Նարունին բերդավանը գտնվում է Կիլիկիայում՝ Սարվանդիքարից հյուսիս, Մարաշից հարավ²⁸, և այսօրվա պարբեր է լինի նաև համանուն դաշտը: Նայ հեղինակը, դեպքին լավարկող լինելով, նաև կոնկրետացրել է կովի փուլը՝ «ի մամխեմուրն», որ կարծում ենք՝ նշանակում է մամխենի (փշուր վայրի սալորենի) ծառերով փնտրված (ինչպես, օրինակ, եղեգնուր): Նարկանշական է, որ, Սկիզբից հետո շարունակողի համաձայն, մարտից հետո սելջուկները Նալեյի կողմը նահանջեցին Սարվանդիքում, որն ակներևորեն Սարվանդիքաբուն է, որտեղից դեպի արևելք միակ ճանապարհն անցնում է Ամանուսի (Սև լեռան) լեռնանցքով:

Նույն պարմիջի խոսքերը, թե թուրքերը ջարդ կերան «հենց այդտեղ պարսիսմամբ հայերին հանդիպելով», կարծում ենք՝ կարելի է հասկանալ երկու ձևով: Առաջին, որ Խաչատուրն իր հայ գործակալներով ջարդեց նրանց (դեպքն այսպես է ընկալել Ղ. Ալիշանը²⁹): Երկրորդ, դա փնտրված հայերի մի ջոկատ էր³⁰: Մակայն, ինչպես պարզորոշ երևում է պարմիջի խոսքերից, այդ շրջանի բոլոր զորքերը ենթարկվում էին հենց Խաչատուրին, որին հույն պարմիջը, ոչ առանց պարծառի, «քաջարի մարդ» է կոչում:

Երկու սկզբնաղբյուրների միջև եղած հիմնական անհամաձայնությունն այն է, որ, ըստ հայկական տեքստի, ավարառուները եկել են Սև լեռան կողմից, այսինքն՝ արևելքից: Մակայն այս փաթեթությունը կարող է բացատրվել նրանով, որ հայ հեղինակը կամ նրա աղբյուրը ծավալուն պարմություն չեն շարադրել, այլ մեկ հակիրճ նախադասությամբ արձանագրել են հայկական միջավայրի համար էական երկու փաստ: Առաջինը՝ Սև լեռան հայաբնակ շրջանի ավերումն է, որ կարող էին անել Կիլիկիայից դեպի Նալեյի կողմը նահանջող թուրքերը, իսկ մյուսը՝ հայկական միջավայրում տարածված այն փնտրությունը, որ թուրքերին ջարդել է Գրիգոր Պիսարը: Նույնպես է, որ այսօրվա գործ ունենք երկու փաստի երևառաջության հետ:

Ինչ վերաբերում է կովի փուլին, որը, ըստ բյուզանդացի հեղինակի, Տարսունի դաշտն է, ըստ հայ հեղինակի՝ Նարունիի դաշտը, ապա այդ փաթեթությունը կարող է առաջանալ տարածքին ադելի կամ պակաս ծանոթ լինելուց: Մասնավորապես Կոստանդնուպոլսում ապրող մարդը կարող էր Կիլիկիայի հիշյալ շրջանի ամենանշանավոր քաղաքի՝ Տարսու-

28 Նայաստանի ազգային տպարան, էջ 47, 48, Մարի-Աննա Շեռալիե, Կիլիկյան Նայաստանի և հոգևոր-ապական միաբանությունների փոխհարաբերությունների պարմությունից, Երևան, 2007, էջ 25, 33, 35, 50:

29 Ղ. Ալիշան, Սիստան, Վաներիկ, 1885, էջ 46:

30 Այդպիսի ենթադրություն է անում Ն. Բարթիլյանը՝ ելնելով Արարիկյանի հայտնած մի փնտրությունից, ըստ որի, «Սելեուկիայի լեռնային շրջաններում բնակվող հայերը» հրաման էին ստացել կիրճերում հարձակվելու և վնասելու թուրքերին (Նովիսկոյի Սկիզբ, էջ 376):

նի անունով կոչել այդ դաշտը (դաշտային Կիլիկիան ընդհանրապես), մինչդեռ ավելի մոտ բնակվողը կարող էր փնտռել ավելի որոշակի դարձնել³¹:

Այժմ դիտարկենք երկրորդ փառերակը. Սկիլիցեսի շարունակողի և նորահայտ աղբյուրի փոխանակությունները վերաբերում են նույն թվականին կատարված, բայց միանգամայն փառերը դեպքերի: Բյուզանդացի հեղինակի հայտնածն ընդունում ենք այնպես, ինչպես որ կա, իսկ հայ հեղինակը նշում է, որ 1070 թ. մի ավարառու գործում «Գողձախմարի» գլխավորությամբ հարձակվում, ավերում է Սև լեռան շրջանը, ապա Նարունիի դաշտում (արդեն Կիլիկիայում) նրան ջարդում է Գրիգոր Պիլիպը:

Իհարկե կարող էին նման դեպքեր լինել: Բայց այսպեղ հարց է առաջանում, թե այդ թվականին ո՞վ էր Կիլիկիայում գտնվող այն հայը, որը ձեռքի փակ համապատասխան գինավորական ուժեր ուներ և կարող էր այդպիսի հաղթանակ փանել: Ինչպես վերը փաստեք, Կիլիկիան սելջուկներից պաշտպանելու համար ոչ միայն գործ, այլև հատուկ կայսերական հրաման սրացած մարդը հենց Խաչատուրն էր:

Ծանոթանալով բյուզանդացի հեղինակներին՝ Խաչատուրի մասին պարզված մյուս փոփոխություններին: Նովհաննես Սկիլիցեսի շարունակողը բավական մանրամասն պարզում է, թե ինչպես 1071 թ. Մանազկերտի ճակատամարտում պարտված ու գերի ընկած, ապա սուլթանի բարեհաճությամբ ազատ արձակված Դիոգենես կայսրը, երբ ուզում է Կոստանդնուպոլիս վերադառնալ, բայց իմանում է, որ այնպեղ արդեն նոր կայսր է հռչակվել, փորձում է կողմնակից ուժեր ժողովել, և այդ ժամանակ նրան աջակցություն է ցուցաբերում Խաչատուրը՝ իր մոտ՝ Կիլիկիա փանելով: Նոր կայսրը Անդրոնիկոս զորավարին ուղարկում է Դիոգենեսի դեմ՝ Կիլիկիա, «որպեղ նրան ընդդիմակայում է Խաչատուրը, բայց մի փոքր մարտնչելուց հետո գերվում է Անդրոնիկոսի զինվորների կողմից»³²: Դրանից հետո այս զորավարին է հանձնվում նաև Դիոգենեսը, որին երդումներով հավաստիացնում են, որ նրանից միայն գահից հրաժարվել է պահանջվում: Մակայն հետո դաժանաբար կուրացնում, փանջում և կիսամեռ դարձրած արքային են մի փոքր, որպեղ շուրջով կնքում է իր մահկանացուն:

Խաչատուրի գերության մեջ եղած ժամանակին վերաբերող մի դրամատիկ և գեղարվեստական փառերը ունեցող պարմություն է փոխանցում Նիկեփոր Բրիեննիսը³³, որից երևում է, որ ի վերջո Անդրոնիկոսը նրան պահում էր «անկալանք կալանքի մեջ»³⁴: Դա վերաբերում է 1072 թվականին և վերջին փոփոխությունն է Խաչատուրի մասին³⁵:

31 Նույն կերպ, օրինակ, Նյաստրանից հեռու ապրող մարդը կարող է ասել, որ 1918 թ. մայիսին հայերը թուրքերին հաղթել են Արարատյան դաշտում, իսկ այսպեղ ապրողը գիտի՝ Մարդասպարի դաշտում: Երկուսն էլ ճիշտ են, միայն երկրորդը փնտռել ավելի որոշակի գիտի:

32 Նովհաննես Սկիլիցես, էջ 244:

33 Ըստ այս հեղինակի՝ Խաչատուրը փախչում է գերությունից, թաքնվում անբառում, սակայն նրան բռնում է մի զինվոր և ուզում սպանել: Խաչատուրի խնդրանքին անսպասելի նա բավարարվում է նրա բոլոր հանդերձները խլելով և մերկ բաց թողնելով: Ներսե Նրան բռնում է մեկ այլ զինվոր, սրան էլ իբր Խաչատուրը խնդրում է իրեն փանել Անդրոնիկոսի մոտ: Վերջինս նրան հագուստ է փախի և ընդունում ինչպես վայել է բաց զորականին, ինչից զգացված Խաչատուրը նրան ասում է, որ անբառում թաքցրել է մի շատ թանկագին թաք և դրա փնտռել ասելով՝ այն նվիրում է Անդրոնիկոսին: Սա էլ իր հերթին այդ հազվագյուտ թաքը նվիրում է թագուհի Մարիային (Նովհաննես Սկիլիցես, էջ 381):

34 Անդ:

35 Տե՛ս G. Dédéyan, Les Arméniens entre Grecs, Musulmans et Croisés, vol. 1-2, Lisabonne, 2003, p. 44-45. I. Տե՛ր-Պարոտյանը 1078 թ. սպանված Անդրիոքի դուքս Վասակ Պաիվալունու մասին ծանոթագրության մեջ նշում է. «Վասակից առաջ, 1069-1072 թվականներին, Անդրիոքն ունեցել է նաև մի այլ հայ դուքս՝ Խաչատուր անունով» (I.

Իսկ հայկական նորահայր աղբյուրն ասում է, որ Գրիգոր Պիխարն իր ծառաների ձեռքով խեղդամահ արվեց 1072 թվականին Անդրբլուն բերդում: Եթե դա նույն Խաչատուրն է, ապա նրա այսօրինակ վախճանը համահունչ է դեպքերի փրամաքանությանը՝ նկարի ունենալով, թե ինչպիսի վախճանի արժանացավ Դիոգենես կայսրը: Դժվար է հավատալ, որ անպարիժ պիսի մնար վերջինիս կողմն անցած և անգամ գինված դիմադրություն ցուցաբերած Խաչատուրը: Եթե անգամ նրան ներել են ու պահել «անկալանք կալանքի մեջ», ապա իշխանությունից, պարիվներից ու հեռանկարից զրկված, թերևս գերության մեջ առողջությունն էլ կորցրած³⁶ Խաչատուրին ի վերջո պիսի բաժին հասներ մոտավորապես այնպիսի վախճան, որն ունեցավ Գրիգոր Պիխարը:

Առայժմ մենք Խաչատուր և Գրիգոր Պիխար անունները ներկայացնում ենք զուգահեռաբար, որովհետև փեսականորեն չի կարելի բացատրել, որ եղել են այդպիսի փարբեր մարդիկ: Բայց այդ դեպքում պետք է ընդունել, որ նրանք երկուսն էլ նույն ժամանակ մասնակցել են միևնույն իրադարձություններին, մասնավորապես 1070 թվականին Կիլիկիայում սելջուկների դեմ սղված կռիվներին: Նովհաննես Սկիլիցեսի շարունակողը Խաչատուրին կոչում է «Անրիոքի դուքս»³⁷, Մարթեոս Ուռհայեցին էլ Պիխարին անվանում է «փուկ Անրիոքայ քաղաքին»³⁸: Այս նույնությունն էլ կարելի է պրոքել՝ կարծելով, որ մի դեպքում խոսքը Մեծ Անրիոքի, մյուսում՝ Իսավրիայի Անրիոքի մասին է: Բայց այդ դեպքում էլ պիսի ընդունել, որ մոտավորապես նույն ժամանակաշրջանում երկու Անրիոքն էլ հայագգի կառավարիչ են ունեցել, ընդ որում երկուսն էլ դուքսի հանգամանքով:

Այս ամենը քիչ հավանական է: Մյուս կողմից, մի շարք փյալներ հուշում են, որ նկարագրված բոլոր դեպքերը մեկ հերոս ունեն, և դա Շիրակից Կիլիկիայի սահմանները գաղթած ու քաղկեդոնականություն ընդունած միևնույն հայ իշխանն է: «Բեխոն... կնքեցաւ հռոմ»³⁹ գրված է Վարդան Արևելցու հին օրինակներից մեկում: Մարթեոս Ուռհայեցին էլ նշում է, թե «թագաւորն Յունաց բռնադարեաց գնաւ և արկեալ կնքեաց գնաւ հռոմ հաւարն»⁴⁰: Արդյո՞ք այս դավանափոխության ժամանակ նա չի ստացել իր երկրորդ անունը՝ «Խաչատուրիոս», ինչպես հիշարակվում է բյուզանդական աղբյուրներում:

Դավանությունը փոխելիս (կրկնամկրտությամբ) անունը փոխելու փաստ է արձանագրված ԺԱ դարի «Վարք Նովհանի և Էփիմի» երկում. «Դարձյալ եկավ Գյուրպելը՝ Ջոջիկի (հայ իշխան - Կ. Մ.) գանձապահների ավագը, և մկրտվեց, քանզի հայ էր, և Արսեն կոչեցին» (Ի. Ջավահիրլիյիու հրատ., Թբիլիսի, 1946, էջ 41)⁴¹: Նիշենք նաև բյուզանդական և հայկական աղբյուրներում բազմիցս Փիլարպոս կամ Ֆիլարեպոս անունով հայրնի նույն այս ժամանակաշրջանի հայրնի գործիչ, քաղկեդոնականություն ընդունած Վարաժմունի

Տեր-Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 419):

36 Նիշենք Մ. Ուռհայեցու նշումը Պիխարի՝ սպանությունից առաջ հիվանդ լինելու մասին (Մ. Ուռհայեցի, էջ 230):

37 Նովհաննես Սկիլիցես, էջ 231:

38 Ուռհայեցի, էջ 170:

39 Վարդան Արևելցի, էջ 109, հմմտ. «...կնքեցաւ ի հռոմ» (Մեծին Վարդանայ Բարձրաբերդցայ..., էջ 140):

40 Ուռհայեցի, էջ 230:

41 Այս փոխությունը մեզ փրամաքելու համար շնորհակալություն ենք հայտնում պարմական գիտությունների դոկտոր Պարույր Մուրադյանին (հեղ.):

իշխանին, որի վաղ շրջանի արձճն կնիքի վրա նշված է նրա հայկական անունը՝ Վահրամ⁴²:

Արդյո՞ք քաղկեդոնականություն ընդունելն ու կրկնամկրտությամբ նոր անուն ստացած լինելը չէ պարճառը, որ դավանանքի հարցում նախանձախնդիր մեր պարմիչները հրաժարվում են Խաչապուրիոս-Խաչապուրի անունը փախցնելու⁴³ և միայն պաշտոնից աժանցված մականունն են հիշում: Նախկին ժամանակն է, որ եւ Մարթնոս Ուռհայեցին, եւ Վարդան Արեւելցին, այս բաջ և առաքինի իշխանին հիշատակելով, հիմնականում պարմում են հույների՝ նրան արած վատությունների, դավաճանության և վերջապես սպանության մասին, այն էլ խոստովանահայր կրոնավորի ձեռքով: Ենթադրե՞սք, որ հասկանալի է քաղկեդոնական դառնալով և հույներին ծառայելով՝ նրանցից երախտագիտություն չես գրնի, այլ դառնություն ու մահ:

Իսկ ահա նորահայր վկայության անանուն հեղինակն իր առջև նման «քարոզչական» խնդիր չի ունեցել, այդ պարճառով հիշատակում է իշխանի իրական անունը՝ Գրիգոր Պիխպ, ոչ էլ նրա մահվան դեպքում առաջնային է դարձնում քաղկեդոնական կրոնավորի պարագան: Տեղին է հիշել, որ հայրնի բյուզանդացի Ն. Յորգան, հղելով մեկ այլ հեղինակություն, գրում է, որ Խաչապուրը սպանվել է բյուզանդական մի գործակալի ձեռքով 1072 թ.⁴⁴: Սա զարմանալի ճշտությամբ համընկնում է հայկական աղբյուրում նշված Գրիգոր Պիխպի սպանության թվականի հետ: Ինչպես վերևում արևմտյան, «գործողված» մարդասպանի (կայսեր կողմից ուղարկված խոստովանահոր) պարագան շեշտում են նաև հայ պարմիչները: Մեծ հաշվով այս տեղեկությունը հակասության մեջ չէ նոր աղբյուրի հետ, քանի որ մարդասպան իր սև գործը չէր արել Անդրիոն հասնելուն պես, այլ նախ դարձել էր իշխանի վստահությունը շահած ծառաներից մեկը:

Նկարագրիք է, որ նույն 1072 թ. Միքայել Է Դուկաս կայսրը Ապոլարիպ Արծրունուն նշանակեց Կիլիկիայի սարապեզոս⁴⁵: Ըստ երևույթին այս ժամանակաշրջանում հայկական տարրի, նաև գինուժի ներկայությունը Կիլիկիայում այնքան զգալի էր, որ երկրամասն ամբողջովին վերահսկելու համար կայսերն անհրաժեշտ էր փնտրել հայագրի վստահելի պաշտոնյա ունենալ: Եթե 1070 թ. Ռոմանոս Դիոգենեսը փնտրել գորահրամանատարությունը հանձնել էր Խաչապուրին, ապա 1072-ին Միքայել Դուկասը, փաստորեն, նրան փոխարինել էր իրեն հավատարիմ մարդով:

Ամփոփելով վերը շարադրվածը՝ կարող ենք ասել, որ հայկական աղբյուրներում նշված Գրիգոր Պիխպը և բյուզանդացի հեղինակների հիշատակած Խաչապուրիոս-Խաչապուրը հանդես են գալիս բազմաթիվ ընդհանրություններով: Երկուսն էլ հայ են, քաղկեդոնական, զինվորական, ապրել են նույն ժամանակաշրջանում ու տարածքում, երկուսն էլ հիշվում են

42 V. Laurent, Les sceaux Byzantins du Médailleur Vatican, Citta del Vaticano, 1962, p. 117, N 2.

43 Ըստ Ե. Քասունու՝ հայ պարմիչների՝ իշխանի անունը ջրալու «պարճառը պէք է փնտրել անոր յունադասանութիւնը ընդունած ըլլալուն մէջ» (Ե. Քասունի, նշվ. աշխ., էջ 127):

44 N. Jorga, Geschichte des Osmanischen Reiches, Gotha, 1908, S. 68 (Տե՛ս <http://www.archive.org/details/geschichte-des-osmanischen-reiches>): Ն. Յորգան հղում է՝ Gfrörer, Byzantinische Geschichte III, S. 841-842: Յավոք, այս երախտագիտությունը կամ դրա տեղափոխումը համապատասխանում մեզ չհաջողվեց գրնել:

45 Արդյունքում նա «գրիգոր էր Տարսոն, Մոխ, Ադանա քաղաքներին, ինչպես նաև Լամբրոն և Պապեռոն երկրներին» (Լ. Տեր-Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 416):

որպես Անտիոքի դուքս, նկատելի է նաև երկուսի «նկարագրի նմանությունը»⁴⁶ (քաջություն, ազնվություն, հավատարմություն կայսրին):

Նորահայր աղբյուրը հայտնում է, որ 1070 թ. Գրիգոր Պիխար Նարունիի դաշարում ջարդել է ավարառու թուրքերին, մի փղեկություն, որը զուգադրվում է Նովիաննես Սիլվիցեսի շարունակողի՝ Խաչատուրի մասին պատմածի հետ, որին Ռոմանոս Դ-իոզենես կայսրը նույն թվականին հանձնել էր Կիլիկիայում գրավող բյուզանդական զորքի հրամանատարությունը: Բնագրում Գրիգոր Պիխարի մղած կռվի մասին փղեկությունը զեփեղված է Ռոմանոս Դ-իոզենես կայսր 1070-1071 թթ. գործունեությանը վերաբերող երկու հափվածների միջև, որը հուշում է, թե խոսքն այս շրջանում կայսրը հետ առնչություն ունեցած մարդու մասին է:

Նույն աղբյուրում Գրիգոր Պիխարի մահվան թվականը՝ 1072, համընկնում է բյուզանդական աղբյուրներում Խաչատուրի անվան վերջին հիշատակության կամ նրա մահվան մասին եղած փղեկությունների հետ: Միանման են մահվան (սպանության) հանգամանքները: Այս ամենը թույլ են փալիս եզրակացնելու, որ Անտիոքի դուքս Խաչատուրը նույն Գրիգոր Պիխարն է:

Պատմիչ Արիստակես Լասարիվերցին 11-րդ դարի 70-ական թվականներին գրած իր պատմության մեջ հայտնում է, որ Բագրատունյաց թագավորության անկման (1045 թ.) հետևանքով Անի-Շիրակի հայ արհեստավարժ զինվորականությունը հայրենագուրկ ու թափառական էր դարձել. «Նեմեյագորն անտերունջ շրջեալ ոմն ի Պարսս, ոմն ի Յոյսս, ոմն ի Վիրս: Սեպուհ գունդն ազարաց ելեալ ի հայրենեաց, անկեալ ի ճոխութենէ, մոնչեն ուր եւ են իբրեւ գկորխնս առիւծուց...»⁴⁷: Գրիգորն ամենայն հավանականությամբ հենց այս ժամանակ Շիրակից հեռացած հայ ազատներից էր, կամ ինչպես Մարթեոս Ռոմայեցին է գրում, «իշխանն Նայոց... ի Տանէն Շիրակայ», որն իր գորականներով ծառայության էր անցել բյուզանդացիների մոտ: Եթե ենթադրենք, որ Շիրակից հեռանալիս նա մտաւորապես 30 տարեկան էր, ապա մահավան ժամանակ 60-ին չհասած փղամարդ պիտի լիներ: Ըստ այդմ նա ներկայացուցիչն էր մի սերնդի, որն ակնապես էր եղել Անիի ողբերգական անցքերին, հայկական պետականության անկմանը, եւ որը, թեւեւ համակերպվել էր նոր իրավիճակին, սակայն հոգում վիրավորանք էր կրում⁴⁸:

Բյուզանդիայում Գրիգորը հայտնվել է դժվարին երկրնաբանքի առջև, որը հայադավանությունից հրաժարվելն ու կրկնամկրտությունն էր: Ներաբրքի է, որ եւ Մարթեոս Ռոմայեցին, եւ Վարդան Արեւելցին նշում են, թե իշխանը քաղկեդոնականությունը միայն առերես էր ընդունել. «Բայց նա ի ծածուկ գհայրենի հաւարն իւր պաշարէր զսրբոյն Գրիգորի»⁴⁹, «ոչ պահէր զօրէնս Նոռմոց»⁵⁰: Դժվար է համոզված լինել, որ սա ամբողջովին համա-

46 Ե. Քասունի, նշվ. աշխ., էջ 126-127:

47 «Պատմություն Արիստակեսի Լասարիվերցու», աշխատասիրությամբ՝ Կ. Յուզբաշյանի, Երևան, 1963, էջ 60:

48 Այսպիսի հոգեվիճակի դրսևորման հարկանշական օրինակ է Անիի վերջին թագավոր Գագիկ Բ-ի ճակատագիրը Բյուզանդիայում, որտեղ նա թեւեւ կալվածքներ էր ստացել, բայց ազգային եւ դավանական հողի վրա մշտապես բախվում էր հույների հետ, որն էլ նրա սպանության պարճառը դարձավ: Այս փոսակերպից հերաբրքրական է նաև Գորգ Անեցու վրեժխնդրության հավասարի դեպքը, որի մասին պատմում է Մարթեոս Ռոմայեցին (տե՛ս Ռոմայեցի, էջ 242-243):

49 Ռոմայեցի, էջ 230:

50 Վարդան Արեւելցի, էջ 109:

պարասխանում է իրականությանը, սակայն հնարավոր է, որ այդ պնդումներն առաջացել են Գրիգորի՝ ազգային-կրոնական պարզախոհության մի ինչ-որ դրսևորումից, և զուցե հենց այս հարթության մեջ պետք է որոնել քաղկեդոնական դառնալու ժամանակ նրա ընդունած Խաչատուրիոս անվան ծագումը: Ինչպես րեսանք վերը նշված օրինակներում, կրկնամկրպոված երկու հայերն սրացել են հույների համար միանգամայն հասկանալի Արսեն և Ֆիլարեոս անունները, իսկ Գրիգորը կոչվել է Խաչատուրիոս, որը Խաչատուրն է՝ հունարեն արքաբերմամբ: Այսօր դժվար է ստույգ ասել, թե ինչ հանգամանքներում է հարկապես այդ անունն ընդունվել, սակայն շար հնարավոր է, որ դա եղել է հենց Գրիգորի խնդրանք-ցանկությամբ: Նայավանդ այդ անունը, ինչպես այն ժամանակ, այնպես էլ հետագայում, պիտի վկայեր այն կրողի հայ-քրիստոնյա լինելու մասին, եթե անգամ պարմությունը նրա վերաբերյալ չպահպաներ ուրիշ ոչինչ՝ անունից բացի:

ՊԱՐՈՒՅՐ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

ՆՅՈՒԹԵՐ ՆԱՅՈՑ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ*

Սույն խորագիրն ունեցող մեր նախորդ հրապարակման ներածական բաժնում փորձել ենք հիմնավորել մարենագիտական կարգի նյութերի երևույթի բերման կարևորությունը ձեռագրագիտության համար: Նեղաբեկումներով, վայրուվերումներով ու հայրենագրկումներով լեցուն Հայոց նոր պարմությունը չխնայեց նաև դարերով սպեղծված եւ վանական կենտրոններում ու լուսավոր անհատների հավաքածոներում կուրակումներ փրկված ձեռագրական մշակույթին: Արմաշի,¹ Անկյուրո Կարմիր վանքի², Կեսարիայի³, Մշո⁴, Բագավանի⁵ վանքերում ու եկեղեցիներում արձանագրված հավաքածոների ցիրուցան լինելը կամ չբացումը կռահելի են դարձնում հայոց ձեռագրական կորուստների ծավալը: Իսկ միջնադարյան յուրաքանչյուր ձեռագրի կորուստ միաժամանակ մարենագրական մեկ կամ մի քանի հուշարձանի, գրչության վայրի անվան, գրչի ու պարվիրատուի, հեղինակի կորուստ է նշանակում: Ձեռագրերի ճակարագրի գրեթե նույնական է նրանց սպեղծողների, հեղինակների ու պարվիրատուների ճակարագրերին. փորձություններն ու անդիպությունները նրանց գոյության փրկական ուղեկիցներն են եղել: Իրողությունը հավաստելու համար բերենք ձեռագրական աշխարհում այնքան հազվադեպ արձանագրված մեկ օրինակ. 1848 հունիսի 5-ի «Հայաստան» թերթի համարում փրկված հաղորդման համաձայն Պոլսո հայ ձկնորսները ծովից հանել են կաշեկազմ մագաղաթյա Ավետարան, քայքայված, գրված Հայոց 649 թվականին (1200 թ.): Երկար ժամանակ այն գտնվելիս է եղել Գում-Գաբու թաղի՝ 1855 թ. Հարություն Պեգեյանի կրակով կառուցված Սուրբ Հարություն գեղեցկաշեն եկեղեցում, ուր մինչ այդ եղել է Բաբազար մերքեզի կոջվող մարտու⁶:

Մարենագիտական ցանկերի, ձեռագրական հիշարակարանների հրապարակման ու ուսումնասիրության կարևորությունը հիմնավորելու համար մեր հոդվածներից մեկում վկա-

* Նախորդ հրապարակումը տես «Նախնա ամսօրեայ», 2009, 1-12, էջ 227-240:

1 **Յ. ԹՕՓԻՃԵԱՆ**, Ցուցակ ձեռագրաց Արմաշի վանքին, Վենետիկ, 1962: Ընդգրկում է 223 միավոր:

2 **ԲԱՐՁԼԻ ԱՅԹՈՍԿԻԿ ԿԱՅԹՈՂԻԿՈՍ**, Ցուցակ ձեռագրաց Անկյուրոյ Կարմիր վանուց եւ շրջակայից, Անթիլիաս, 1957: 323 միավոր:

3 «Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց ի Կեսարիայ, Չմիառիայ եւ շրջակայս նոցին», նկարագրեց **Տրդատ Ապիս. Պալեան**, կազմեց՝ **ԳԷՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐՊԱՆԵԱՆ**, Երևան, 2002: Ընդգրկում է 114 միավոր:

4 «Ցուցակ ձեռագրաց Մշոյ Ս. Առաքելոց-Թարգմանչաց վանքի եւ շրջակայից», կազմեցին՝ **Սահակ Ա. Մուրադյան, Նազարեթ Մարտիրոսյան**, Երևան, 1967, Ը+232 էջ: Նկարագրված է վանքի 126 եւ Մուշի ու շրջակայից 159 միավոր: Մաս է կազմել «Նշխարք Տարօնոյ» գործին: Տես «Միտն», 1967, էջ 524, նաեւ՝ «Միտն» 1968, էջ 173-175: Նազարեթ Մարտիրոսյանի «Նշխարք Տարօնոյից» թաղելով «Միտնը» փակագրել է Մուշի եւ շրջակայքի 131 արձանագրություն - հիշարակարան: Տես «Միտն», 1967, էջ 525-533, 1968, էջ 46-57, 239-243:

5 **Պարույր Մուրադյան**, Դավազներ Բագավանի ձեռագրական հավաքածոյի պարմությունից, ՊԲՀ, 1999, թ. 1, էջ 195-203:

6 Տես **Տորթ. Վ. Թորգոմեան**, Երեմիա Բեօմիարճեան, Վիեննա, 1913, էջ 271-272:

յակռչել էինք ակադ. Կեկելիձեի անվան Ձեռագրերի ինստիտուտի սպորեւ հրապարակվող Arm. 288 անհեղինակ ցանկի 2-րդ համարի տակ ներկայացվող «*Ծխարան*» բոլորգիր ձեռագրի հիշարակարանը՝ սրբագրելիք ու լրացնելիք տեղիներով⁷: Պարզվում է, որ նրանում առկա է վկայություն Տայքի Խախու գավառի *Շիկրակ* բերդի Ս. Աստվածածին և Ս. Սարգիս Զորավար եկեղեցիներում 1211 թ. հայ հոգևորականների ներկայության մասին, ընդ որում՝ արքեպիսկոպոս Նովհաննեսի գլխավորությամբ, որի ձեռքով և գրվել է հիշարակարանը⁸: Սա խոսում է հազվագյուտ տեղեկություն է քաղկեդոնականությանը հարած և դավանաբանորեն վրացականացող միջավայրում հայկական գրչության օջախի պահպանության մասին: Պիտի ենթադրել, թե ցանկ կազմող ծանոթ է եղել Տայք-Կղարքի էթնիկական ու դավանական պայմանությանը և հիշարակարանի տեղեկության եզակիությունը ճանաչելու թելադրանքով է ողջ ցանկում այդ միակ հիշարակարանն ընդօրինակել:

Եթե երբևէ ավարտին հասնի հայոց ձեռագրական հավաքածուների և անհատ մարդկանց մոտ գրվող գրչագիր մատյանների գիտական նկարագրությունը և սկիզբ դրվի ձեռագրերի թնամարիտ ու ժամանակագրական ներկայացմանը, այս մարենագիտությունները խոսում վկայություններ կդառնան թվարկվող հուշարձանների գոյության կամ կորստի: Բայց մինչ այդ անհրաժեշտ է այս կարգի մարենագիտական ցանկերի պրպարում ու համատեղված հրապարակություն:

Թ.բ. Arm. 288

Նոմնեւր հեղնաճերտա (րուցեցոտ 16) քոլեքժցոյս ձեճրա, շեղեցնող XIX և. (?) ճանաճյոսն:

քոլեքժցոյս շեղնոյս, օսեցե, րոցորոց շեղեցնող:

[Նայերեն ձեռագրերի (թվով՝ 16) հավաքածուի նկարագրություն, կազմում ժ.թ. դարի սկզբին: Համաքանն անծանոթ է, ինչպես նաև կազմողը]:

Համարակալ 2 և կես թերթ է:

5. *Ժամագիրք*. փոքրադիր համառօտեալ, յորում գոն և Փառք քոնից, բայց բազմօր պակասաւոր է և նորոգեալ յայլոց: Կան ի նմա նաև Երգք պարարագի, Ժամամուրք և մեծ մասն ինչ ի Տօնացոյցէն: Գրեալ [է] ի վերայ մագաղաթի, որ յիշարակարանն է այս:

7 Պարույր Մուրադյան, Նշմարներ Դավիթ Կյուրոպաղապի և Տայքի հայոց բարբառի մասին, «Էջմիածին», 2009, Ե, էջ 96-105: Ափսոսանքով պիտի նշենք, որ հորվածում. Դավիթ Կյուրոպաղապին վերաբերող 999 թ. հիշարակարանի քաղվածքը վկայակոչելիս հերքելով «Նայերեն ձեռագրերի հիշարակարաններ, Ե-ԺԲ դարեր» ժողովածուի կազմող Ա. Մաթևոսյանին (էջ 73), գրչության վայր ենք նշել *Նաղրապր*, մինչդեռ բուն տեքստում ու նախորդ հրապարակություններում խիստ որոշակի ասված է, որ Եփրեմի մեկնությունը ընդօրինակված է *Աղրագի* (Նաղրակի) *Երանի* անունը կրող Արծրունյաց փրություն, իսկ Ոսկեբերանինը՝ *Կոզովիտում*, Բագրատունյաց եպիսկոպոսարանում: Նարեկ, Տայքի մերձավորությամբ գրվող այս գրչարանում առավել ի մոտ տեղյակ կլինեն Կյուրոպաղապի հետ կապված անցողիկություններ, քան հեռավոր Նաղրապրում: Զիտի պարմադր տեղանունների արքայազնական մոտիկությունն է:

8 Շիկրակը անվերապահորեն Վախուշիի հիշարակած «Շիկաքը»-ն է Թորոմի կիրնի մերձակայքում, Խախուի (Խախուի) լեռան ստորոտին: Տե՛ս յարեղոս Երեմյան, Գ. IV: Զատնի շրջանի ջանքեր, ձեճրա Նաճեցոյս Նաճեցոյս, Ե. Կաթնի շրջանի ջանքեր, Ե, 1973, էջ 686:

Փառք անելին և անմարին, անբիծ անկէպ իսկականին,
 Երբակի փարորոշին և միակի եզականին.
 Տօր և Որդոյ և Սուրբ Տոգոյն՝ երբորդումին երեակ անձին,
 Յանկն յայժմոյս և յապագային:

Յագգանագեան մեծ փումարի Տայոց Մեծաց թուականի
 Երեակ քառիցս հարիւրի, իննփասանց և ութ թվի,
 Աւարտ եղև այսմ փառի, որ Մանրութունք յորջորջի,
 Ի յաշխարհս Ղըքմի, ի յեզր Պոնփոս ծովի:

Ի քաղաք հռչակելի, որ և Կաֆա անուն կոչի
 Առ դուռս Սրբոյն Աննայի, ծնողաց Սրբոյն Աստուածածնին,
 Տայրապետութեամբ փեռնու Տէր Գրիգորի՝ Էջմիածնի պարբիարգին,
 Եպիսկոպոսութեան Տէր Մաղաքիայի եիսիսական կողմն աշխարհի:

Տկար մաքամբ գծագրեցի ես՝ անպիտան Աւարիս
 Կրօնաւորս դրմեցի ի խնդրոյ կրօնաւորի
 Տրապիգոնու Տէր Ղազարի՝ սայ ըստացող փարփմամբ սրբի,
 Ի յիշարակ անջնջելի և ծնողաց իւր կրկնակի և ամենայն աշխարհի:

Որք հանդիպիք եղանակել և կամ գրել արիւնակել
 Զգծողս և զստացողս յաղօթս ձեր յիշարակել և թողութիւն մեղաց հայցել:
 Զի և ձեզ Տէրն ողորմեսցի, այն որ առաքն է ի բարի,
 Եւ ընդ (?) փառք ամենայնի՝ այժմ և յաւէպ և յապառնի:

Ծան. Գրված է մասամբ կապարավորն-դեղնավորն թղթի վրա, verso-ն ազապ է՝ քանի որ recto-յի փողերը երևում են (ծրել է):

6. *Ծիսարան.* բոլորգիր ի վերայ բամբակեայ թղթոյ, որ սկսանի ի խաչօրհնելոյ և աւարքի ի ժամհար օրհնել:

Յիշարակարան. «Փառք ամեն երբ . . .

պրան/անի . . . քրիստ[ոնէ]ական հաւաքոյ կարգաւորութեանն ձեռամբ մեղապարտ Յովհաննիսի սուրբանուն արհի [եպիսկոպոսի, որ] միայն զանունս ունիւմ և ոչ գործն, փիւմար և անարուեստ փցուն գրից:

Ի թուականին Տայոց ՉԿ., փանուրէր Զրիսուն, ի թագաւորութեան Տայոց պարոն Աշի-նի, ի հայրապետութեան Տեառն Կոստրնդնայ, ի յարքեպիսկոպոսութեան Տէր Գրիգորիոսի, ի յիշ[ի]անակարութեամբ գաւառայալեքիս մերոյ պարոն Թաղա[յ]ի կապարեցաւ փառս այս ի գաւառի իրում, որ կոչի *Խախու* ի [ը]երդն, որում անուն է *Շիկքակք*, ընդ հովանեաւ

Սուրբ Աստուածածնին, սրբոյն Սարգսի Զարավարին, ի յիշարակ . . . իմոց ևս զաւակաց իմոց:

3. *Նոր Կրակարան*, սկսեալ ի թղթոյն Պօղոսի, որոց իւրաքանչիւր առնէ նախադրութիւն յար ևս նման Աւետարանաց, հին և ըստ երևոյթին, զի չիք յիշարակարան՝ քանզի պակաս է ի յէրր(որդ) (?) եղբարս:

4. *Ճաշոց*՝ ամբողջ, բոլորգիր, գոր հեղինակային ի յիշարակարանի կոչի *Տարեգիրք*, գրեալ ձեռամբ Ղազար գրչի Ղրիմեցոյ ի թվ. ՊԶԱ եւն:

5. *Յայտնատւոյք*, բոլորգիր միակերպ գրեալ ի Վան երկիր Վասպուրականի ձեռամբ Վարդան քահանայի ի թուականութեան ՊՂ . . . ի հայրապետութեան մեծաթոռոյն Սըսայ, որ յայսմ ամի գԼուսաւորչի աջն գողացեալ քարան, ի պարտութեան Զհանշային զարութիւն (եւն պարմէ գգործս նորայ):

6. *Սաղմոս*, խոշորագիր, գրեալ ի ՌՆԹ թուին, յորոյ առաջն եղեալ կան իւրապական բանք ի վերայ սուրբ գրոց մեծին Աթանասայ:

7. *Ժամգիրք*, բոլորգիր, հանդերձ Սաղմոսիւք ինչ ևս աղօթիւք Նարեկացոյն խառն գրեալ ի հազար հարիւր ԻԲ, ի մայրաքաղաքս Պոնտոս ընդ հովանեաւ Սուրբ Չարխափան Աստուածածնին:

8. Աւետարան, բոլորգիր, գրեալ ի թուին Նայոց ԶԼԷ ի պարտութեամբ Ադուբէկին:

9. *Մաշտոց*, բոլորգիր, գրեալ յԵղեսիա ի ՌԺԷ թվին ձեռամբ Յովհաննէս երիցոյ:

10. *Ծիսարան*, բոլորգիր, գրեալ ձեռամբ Մաթոս գրչի ի թվականին ԶԺԳ:

11. *Աւետարան*, բոլորգիր, յորոյ ի վերջն եղեալ կայ Պարմութիւն շնացեալ կնոջն, գրեալ ի վերայ մագաղաթի ի թուականութեան քոմարին ՉԺԷ, ի դուռն գերանոցակ ուխտին Անդրիասանց մերձ յԱնումիկն (՝) դղեակ բարձրանուն կոչեցեալ:

12. *Սաղմոս*, բոլորգիր, գրեալ ի վերայ մագաղաթի, յոր կայ ևս մասն ինչ Ժամանակագրութեան: Անյիշարակարան:

13. *Մաշտոց*, բոլորգիր ընդ գանձուց ինչ:

14. *Մաշտոց*, բոլորգիր, գրեալ ի ՌԻԸ:

15. *Տոնացոյց*, փոքրագիր, գրեալ ի ՌՂԷ:

16. *Յիշարակագիրք*, յորում նշանակեալ կան անուանք նոցա, որք քուեալ են ինչ-ինչ վանուց:

Թ-բ. Arm. 289

Երկու նեղ թերթերի վրա ընդօրինակված մատենագիտական ցանկ՝ գրված XIX դարի վարժ ձեռքով: Կազմողի կամ հավաքածոյի պարականկության մասին որևէ տեղեկություն չկա:

1րդ քրահամ կաթողիկոսի Կրեարացոյ Պարմութիւն:

Աղօթից գիրք մեծին Ներսէսի:

Աղօթից գիրք Յովհ. Ոսկեքերանի:
 Աղօթք, նորագիւր, Նարեկացոյ կածեալ:
 Աղօթից գիրք սրբոյն Եփրեմի եւ այլոց ոտանաւորք:
 Աղօթից գիրք սրբոյ Յուսկան:
 Աղօթից գիրք Փոկասոս հայրապետի:
 Այբբենի սահմանք ի Մովսէս Քերթովէ:
 Անկար պատմունճանիւն Քրիստոսի պատմութիւն, թէ ուստի իցէ:
 Ասացուածք Գրիգոր կաթողիկոսի Ի Սուրբ Երրորդութիւն:
 Ասացուածք սրբոյն Բարսղի:
 Արարքնոց մեկնութիւնք ի Դարթայ:
 Բան վասն աստիճանաց եկեղեցոյ]:
 Բան վասն բաժանման Վրաց ի մէնջ:
 Բան վասն հաւատոյ ի սրբոյ Լուսաւորչէն:
 Բանք խրատականք ի սրբոց հարց:
 Բանք խրատականք առ կրօնաւորս:
 Բանք ի վերայ աղօթից եւ պահոց ի Խոսրովայ:
 Գառագան կաթողիկոսաց:
 Գառագանագիրք Նայոց՝ սկսեալ յԱդամայ մինչեւ ի ՌՃԿԴ թիւն:
 Գիրք աղօթից ի Սարկաւագ վարդապետէ:
 Գիրք քարոզի Յովհ. Երզնկայեցոյ:
 Դարաստանագիրք Նայոց (եթէ այլ է ի Մխիթար Գօշէ):
 Դաւանութիւն սրբոյն Աթանասի:
 Դաւանութիւն Վանական վարդապետի:
 Դաւանութիւն Նախաստանեայց եկեղեցոյ:
 Դաւանութիւն Նոսնայ եկեղեցոյ:
 Դաւանութիւն Յեսայեայ վարդապետէ:
 Դաւանութիւն Քաղկեդոնի ժողովոյն:
 Դիոնեաիոս. առաջին թարգմանութիւն:
 Դիոնեաիոս. երկրորդ թարգմանութիւն:
 Դիոնեաիոս. թարգմանեալ ի Լեհացոյն:
 ԼՎԵՄԻԿԻԱՆ Կիսրացոյ Թ-ուղթք:
 Զանազան բանք սրբոց հարանց, գրեալ ՈԻԱ:
 Զանազան բանք իմաստասիրաց՝ պիտանիք ամենայն ումէր:
 Զանազան վճռից Աստուածաբանի լուծումն յԵղիայ վր. առ (՝)

Թ-ուղթք Աթանասի եւ Կիսրդի հայրապետացն:
 Թ-ուղթք առ Գր[իգոր] կաթողիկոսն ի Սպեւի[անոսէ] Սիւնեցոյ:

Թուղթ առ Գր[իգոր] կաթողիկոսն ի Պապէն, գրեալ ՉԾԴ թուին:
 Թուղթ առ զանազան անձինս ի Շնորհալույն, որ չէր պալեալ:
 Թուղթ Դէսկոորոսի ի Նայասպան:
 Թուղթ Կոստանդեայ ընդդէմ Պապին:
 Թուղթ Մովս[էս] վարդապետի Երզնկացոյ առ հապտածեալ երէցն Մարթէոս:
 Թուղթ պատրասխանոյ յԱդրիանից առ կաթողիկոսն եւ առ վարդապետն մեր:
 Թուղթ Փոյր պատրիարքին Յունաց առ Նայս ի ՉԻԷ թուին:
 Ինն երանութիւն եւ կոսութիւն՝ Նիսացոյն (յառաջնոյն հապտած մի եւ երկայ առ մեզ):
 Ի գործոցն Քաղկեդոնի, թարգմ. Գեորգ վարդապետի:
 Լուծմունք սոցա (՝) եւ առաքինութեանց ի Տաթեացոյն:
 Լուծմունք, ասպտածաբանութիւն ի վերայ Մկրպտեան ճառին ի Դաւթայ:
 Լուծմունք բոլոր արարաքին գիտութեանց:
 Լուծմունք զանազան խորթին բանից Աստուածաբանին ի Դաւթ:
 Լուսաւոր պատերազմ Եւագրեայ, մեկնեալ յԵզեկիէլէ:
 Խրատ վասն վերջին օծման:
 Խրատք ի սրբոց հարսնաց առ կրօնաւորս:
 Խօսք Եպիփ. Կիպրացոյ:
 Կանոնական թուղթ յԵսայի վարդապետի առ Մարթէոս ըստհանայ:
 Կանոնք եկեղեցականք:
 Կրակ երկոյրասանց նահապետաց:
 Զհարց եւ պատրասխանք Շնորհալույն:
 Ծառ՝ ընթերցեալ ի ժողովք Եփեսոսի:
 Մեկնութիւն Եսայեայ՝ յԵփրեմէ եւ յՈսկերէքոսնէ համատօրեալ:
 Մեկնութիւն Ժողովողի ի Նիսացոյ:
 Մեկնութիւն Ժողովողի ի Շնորհալույն:
 Մեկնութիւն իմաստութեան ի Շնորհալույն:
 Մեկնութիւն ինն երանութեանց եւ Նայր մերի ի Նիսացոյ:
 Մեկնութիւն Կաթողիկէ եկեղեցոյ, արարեալ յունեմնէ:
 Մեկնութիւն Կաթողիկէից ի զանազան վարդապետաց:
 Մեկնութիւն ճառից եւ այլոց բազում բանից, գրեալ ի ՉԼԱ թուին:
 Մեկնութիւն Մարկոսի ի Ծոն Բարսղէ (առ մեզ միայն Բ հատորն կայ):
 Մեկնութիւն Պօղոսի թղթոցն՝ յընտիր արանց արարեալ:
 Մեկնութիւն Սաղմոսի յԵպիփանէ:
 Յոհ. Իմաստասիրի Վասն ժողովոյ բանք:
 Նաւարկութիւն Գր. Աստուածաբանի:
 Ներքորդ Պօղոս վարդապետի առ առաքեալսն:

Ներքոդեան առ Շնորհալին ի Գրիգորէ:
 Ուխտանէս եպիսկոպոսի Պատմութիւն:
 Պատմութիւն եւ թուղթք կաթողիկոսաց եւ վարդապետաց մերոց առ Աղոսանս
 եւ Վիրս:

Պատմութիւն ժողովոյն Կարնոյ:

Պատմութիւն ժողովոց եւ թեմից պատրիարքաց:

Պատմութիւն Ծիծեռնեայ սուրբ Խաչին

Պատմութիւն վարուց Սրբոյն Մեարտապայ:

Պատմութիւն Ռուբինեանց:

Պատմութիւն նախահարց յԵպիսկոպոս:

Պատմութիւն նոր նահապետակին՝ Լոյս պարոնի:

Պատմութիւն սրբոյ Գեղարդեան եւ ձեռոյն եւ այլ իրաց, գրեալ ՈԽ թուին:

Պատմութիւն վասն Մաթոսաղայի Միսնեաց եպիսկոպոսի:

Պատմութիւն քրիստոնեայ թագաւորացն Կիպրոսի եւ քարձացն Անտիոքայ:

Վարդան գիրք (եթէ իցեն առակքն նորա, զոր չունիմք):

2v Վիպասանութիւն վասն ծագման Պաշխաւունեաց եւ Մամիկ:

Քաղոսածոյ արարածոց ի Յոհ. Թուկութանցոյ:

Քաղոսածու Աւետարան Ղուկասոսի ի Մարթէոս վարդապետէ:

Քաղոսածու Եսայեայ ի Տաթևացոյ:

Քաղոսածու չորից Աւետարանաց ի նմանէ:

Քարոզք Աբրահամ եպիսկոպոսի, որ է առաջնորդ Մարթէի վանաց:

Քարոզգիրք Տիրապոսի վարդապետի:

Քարոզգիրք Յոհ. Ե[ր]զնկացոյ:

Քննութիւն կարգաց եկեղեցոյ:

Օրէնք եւ սովորութիւնք Եբրայեցոց:

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԳԱՅԱՆԵ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

ԱՍՈՂԻԿ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՂԱԶԱՐՅԱՆ

Նայ Եկեղեցու նվիրյալ սպասավոր Ս. Ասողիկ արքեպիսկոպոս Ղազարյանը (ավագանի անունը Ղազարոս) ծնվել է 1909 թ. Բեհեմնի քաղաքում (Չորրորդ Նայք, Մալաթիա): Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին կորցրել է իր հարազատներին և պատանեկության դժվարին տարիներ անցկացրել Մոսկվի և Բաքուպայի «Տարագրելոց» և «Արարարյան» որբանոցներում: 1924 թ. ընդունվել է Երուսաղեմի Ժառանգավորաց վարժարան, որտեղ անց է կացրել համեմատաբար խաղաղ ու արդյունաշատ տարիներ: Նախորդում ավարտելով վարժարանի դասարանական քառամյա բաժինը՝ 1928 թ. Ս. Եղիշե արքեպիսկոպոս Դուրյանի ձեռամբ ստացել է սարկավագական աստիճան և այլևս ամուր կերպով կապվել Նայ Եկեղեցուն ու վանական կյանքին: Նա այն բախավորներին էր, որոնք աշակերպել են Երուսաղեմի հայոց պատրիարքներ Ս. Եղիշե արքեպիսկոպոս Դուրյանին, Ս. Թորգոմ արքեպիսկոպոս Գուշակյանին և Ս. Բաբգեն արքեպիսկոպոս Կյուլեսերյանին (հեղափոխում՝ Բաբգեն Ա Աթոռակից Կաթողիկոս Մեծի Տանն Կիլիկիոյ): Այս լավագույն եկեղեցականների դաստիարակության արգասավոր պարտք էր Ս. Թորգոմ պատրիարքի ձեռամբ 1932 թ. կուսակրոն քահանա ձեռնադրված Ս. Ասողիկ արևդա Ղազարյանը:

Սկսվում է նրա կյանքի բուռն շրջանը Երուսաղեմի հայոց պատրիարքարանում՝ որպես վանական-վարչական գործերի պատրասխանարու: Գիտելիքների մեծ պաշարի արդյունքն էր նրա ուսուցչական գործունեությունը Յաֆա քաղաքի ազգային վարժարանում:

1937 թ. Ս. Ասողիկ արևդան Ս. Թորգոմ Պատրիարքի փոփոխությամբ սկսում է իր հոգևոր գործունեությունը Ծայրագույն Արևելքում՝ Չինաստան, Մանջուրիա, Ճապոնիա: Արդեն որպես Ս. Ասողիկ վարդապետ՝ նա մեծ ջերմությամբ է ընդունվում տեղի հայ հավատացյալների փոքրիկ համայնքի կողմից: Վարդապետական կյանքում ևս եղել են մեծ դժվարություններ. 1941 – 1945 թթ. Ս. Ասողիկ վարդապետը բանտարկվում է ճապոնացիների կողմից Խաբեհինի համակենտրոնացման ճամբարում և միայն Խորհրդային բանակի Մանջուրիա մուտք գործելուց հետո է ազատվել բանտարկությունից ու վերադարձել իր հոգևոր պաշտոնին: Նոկտեմբեր 19-ին Վեհափառ Նայրապետին գրած նամակում Ս. Ասողիկ վարդապետը պատմում էր իր քառամյա բանտարկության և ազատման մասին. «Ճաբոնացի կողմից իրեն թշնամի ձերբակալուած լինելով, պատերազմի սկզբին մինչև ժամանակ գրառումները, այսինքն չորս երկար տարիներ բնականաբար եկեղեցին փակ էր և գաղութ գրկուած էր ամեն տեսակ կրօնական միախառնություններին:

Վեհափառ Տէր, Ձեր ընտրութեան բարի լուրը, ինչպէս նաեւ կրօնական ազատութեան

հռչակումը Խորհրդային երկիրներում մեջ, ամբողջ ծայրագույն Արևելքի հայ գաղութիս կը պատճառեն մեծագույն միախառնությունը և կը հրճուինք բոլորով սրվիվ»¹:

Վեհափառ Նայրապետին գրած իր նամակներից մեկում էլ 1947 թ. սրբազանը խոսում է Խարբինի հայ գաղութի մասին. «Նայ գաղութը շատ փոքր է Չինաստանում: Խարբինում կա միայն մեկ հայկական եկեղեցի և շուրջ 150 հայ: Եվ գաղութի հայության մեծագույն մասը կը պատրաստուի մօտ ապագային ճանապարհ իյնալ դեպ Նայրենիք: Վեհափառ Տեր, հօրիս հեղ ևս ալ կուզեմ գալ Նայաստան, Եթե Ձերդ Վեհափառությունը կարգեն»²:

1950 թ. նա կրկին Երուսաղեմում էր՝ միաբանների ջերմությամբ պարուրված:

1951 թ. Տ. Ասողիկ վարդապետը հրավիրվում է պաշտոնավարելու Կալիֆոռնիայում:

Իսկ արդեն 1955 թ. մայիսի 24-ին Նոգեմոր Խորհրդի նախագահ Տ. Վահան արքեպս. Կոստանյանին գրած նամակում պարմում է Ավստրալիայում իր առաջնորդության և Կուրդի հայ գաղութի կազմավորման մասին. «Ինձնով առաջին հայ եկեղեցականն է, որ մուտք կգործե այս երկիր: Նոս եկած եմ շուրջ չորս ամիսներ առաջ խնդրանք Կուրդի փոքրաթիս հայ գաղութի ներկայացուցիչներուն և կարգադրությամբ ու հրամանաւ Երուսաղեմի Ս. Աթոռոյ Կուրդապահի պարիսպաբանական գերաշնորհ Տեր Եղիշե արքեպս. Տերտրյանի: Կաշխարենք կազմակերպել այս շատ փոքրիկ գաղութը և կը ջանանք հիմը դնել Սիւրենի մեջ առաջին Նայ Եկեղեցին»³: Նրա կյանքում ճակատագրական էին 1957 թ. դեպի Մայր Նայրենիք և Սուրբ Էջմիածին ուխտագնացության օրերը: Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Վազգեն Վեհափառի հրավերով հոկտեմբերի 30-ին Երուսաղեմի Նայոց Սրբոց Նակոբյանց վանքի միաբան Տ. Նայկազուն եպիսկոպոս Աբրահամյանը նույն միաբանության անդամ, Նոգեմորյանի և Ծայրագույն Արևելքի Նայրապետական պատվիրակ Տ. Ասողիկ ծ. վարդապետ Ղազարյանի հեղ Մայր Աթոռում էին: Այդ օրը կարծես Կոն լինել Մայրավանքում: Միաբանները ճեմարանականների հեղ միասին լարված սպասում էին հյուրերի ժամանմանը: Նայրապետական օրհնությամբ Տ. Նայկազուն եպս. Աբրահամյանը պիտի սրանձներ Նոգեմոր ճեմարանի Կուրդի պարպականությունը, իսկ Տ. Ասողիկ ծ. վարդապետին պիտի շնորհվեր եպիսկոպոսական աստիճան: Նրանց ընդունեցին ջերմությամբ և առաջնորդեցին Իջման Սուրբ Սեդանի մոտ, ուր աղոթք առաքեցին առ Աստված: Նյութերին ողջույնի խոսք ասաց լուսաբարապետ Տ. Սահակ արքեպս. Տեր-Նովհաննիսյանը. «...Նոգեմորի Ասողիկ Նայր Սուրբ, թեև Ձեզ առաջին անգամն ենք հանդիպում, բայց Ձեր անունը և Ձեր անձնվեր գործունեությունը մեզ քաջ ծանոթ են արդեն...»⁴:

Տպավորիչ էին այդ թույլները Տ. Ասողիկ վարդապետի համար: Նա իր շնորհակալությունն էր հայտնում ընդունելության համար և միաժամանակ Նեոմոր Արևելքում ապրող հայ հավաքացյալների կարոտն էր փոխանցում Վեհափառին: Տ. Ասողիկ վարդապետի համար առավել հուզումնառատ ու փայլավորիչ էր հանդիպումն Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսի հեղ. նա համբուրեց Նայրապետի Սուրբ Աջը՝ արցունքն աչքերին...

Արդեն նոյեմբեր 24-ին ձեռամբ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Վազգեն Ա Նայրապետի Տ. Ասողիկ վարդա-

1 «Վանդապետ Նայ Եկեղեցու պարմության», Գիրք Զ, Գետրգ Զ Չորեքյան, Եր., 1999թ., էջ 299:

2 Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, Կաթողիկոսական արխիվ, Փոնդ Ասողիկ արքեպս. Ղազարյանի.

3 «Վանդապետ Նայ Եկեղեցու պարմության», Գիրք Զ, էջ 879:

4 «Էջմիածին», 1957թ., հոկտեմբեր, էջ 7:

պետը ձեռնադրվում է եպիսկոպոս և նույնքեր 25-ի Նայրապետական կոնդակով նշանակվում Նայրապետական նվիրակ ու առաջնորդ Նեոսվոր Արևելքի երկրներում՝ Նոդկասարան, Չինասարան, Ինդոնեզիա, Ավստրալիա, Մալազիա, Բիրմա: Սա երեւի նրա հոգևոր գործունեության լավագույն շրջանն էր: Ներառյալ է հարկապես սրբազանի գեկույցը Ավստրալիայի հայ համայնքին: Նա խիստ կարևորում է Նայ Եկեղեցու դերը, խոսում նրա հրաշալի և փրկարար նշանակության մասին ազգապահպանման գործում: Այսպես նա սկսում է հրապարակել «Լույս» ամսաթերթիկը, ինչը շատ լավ ընդունելություն է գտնում ավստրալահայերի կողմից:

Իր առաջնորդության տարիներին Ս. Ասողիկ սրբազանը մեծ նպաստ է բերել Նայ Եկեղեցուն. նա գործունյա առաջնորդ էր, կարողա-



Ս. Ասողիկ արքեպիսկոպոս Ղազարյան

նում էր համախմբել հայության բեկորներին և նրանց պահել հավաքի լույսի ներքո: Սրբազան հոր հեղինակությունը մեծ էր Նոդկասարանում: 1959 թ. մարտի 1-ին Կալկաթայի հայոց Սուրբ Նազարեթ եկեղեցում հընթացա Սուրբ Պարարագի նա ընթերցում է Վեհափառ Նայրապետի օրհնության կոնդակը՝ ուղղված Կալկաթայի Եկեղեցական Խորհրդին և ասում է, որ «Վեհափառ Նայրապետը մասնատր սէր և համակրանք ունի հանդէպ հնդկահայութեան, ի մասնատրի Կալկաթայի և անոր եկեղեցական վարչութեան հանդէպ, և սոյն սրբաբառ կոնդակը Նորին Սուրբ Օծույթան սրտի անկեղծ ու գորգորոտ արտահայտութիւնն է»⁵: Երբ 1959 թ. Նամայն Անգլիո եպիսկոպոսապետ դոկտոր Ջեոֆֆրի Ֆիշերը, ով հյուրն էր Նոդկասարանի Անգլիկան Եկեղեցու եպիսկոպոս Արաքիմ Չաղերջիի, Ավագ ուրբաթ օրն այցելում է Կալկաթայի Նայոց Սուրբ Նազարեթ եկեղեցի և հանդիսավորապես ընդունվում Ս. Ասողիկ սրբազանի, քահանայաց դասի և եկեղեցական վարչության անդամների կողմից: Ջերմ ու սրտաբուխ էր հայ հավաքացյալների անունից Ասողիկ սրբազանի ողջույնը. «Ձերո Գերապարվութեան ազնիւօրէն կարճ ժամանակ մը մեզի պրամադրելը այսօր և մեզի հետ լինելը շատ կարևոր և հիշարակելի օր մըն է մեզի, որուն համար մեր խորին երախտագիտութիւնը կը յայտնինք

5 «Էջմիածին», 1959, հունիս, էջ 14-16:

ու շնորհակալությունը, որով կարելի դարձուցիք այս բացառիկ այցելությունը...: Ձերդ Գերապարվության կը մաղթենք կապարեալ յաջողություն Ձեր այս բացառիկ ճամբորդության, որը պարմական նշանակություն ունի եւ կարեւոր է կրօնական փեսակներէն Անգլիական եկեղեցիի եւ համայն քրիստոնէական եկեղեցիներու համար: Պարիվն ունինք ըլլալու Ձերդ Սրբազնության եղբայրն ի Քրիստոս: Բարի եկաք Աստուծո այս Սուրբ փունը»⁶: Նանդիպման ավարտին սրբազան հայրը Քննթրքերիի արքեպիսկոպոսին է հանձնում ոսկե մի խաչ՝ ի հիշարակ այցելության:

1962 թ Ազգային-եկեղեցական ժողովի հոկտեմբերի 18-ի նիստում Ս. Ասողիկ սրբազանն ընտրվում է Գերագույն Նոգետը Խորհրդի անդամ եւ մինչեւ 1965 թ. ապրիլ 9-ի նիստը մնում Խորհրդի կազմի մեջ: Նույն թվականից Վեհափառ Նայրապետի հրամանով Ս. Ասողիկ եպիսկոպոսը սկսում է դասավանդել Գետրգյան հոգևոր Ճեմարանում:

1966 թ. մայիս 10-ին Իրաքի Թեմական խորհրդի դիմումին ընդառաջ Նայրապետական կոնդակով Ս. Ասողիկ եպիսկոպոս Ղազարյանը նշանակվում է իրաքահայ թեմի առաջնորդ: 1974 թ. սրբազանը պապական նվիրակ Ժան Ռյուպի նախագահությամբ մասնակցում է Էկումենիկ աղոթքի. մայրենի լեզվով հնչած աղոթքը Քրիստոսի ընդհանրական եկեղեցու միության, աշխարհի խաղաղության համար էր:

Ծավալուն եւ բուռն եկեղեցական գործունեության համար Վեհափառ Նայրապետը 1975 թ. հոկտեմբերի 12-ի թիվ 815 կոնդակով Ս. Ասողիկ սրբազանին շնորհում է արքայության պարիվ. «Դուք, սիրելի՛ Սրբազան, Ձեր անբասիր հոգևորականի վաստակով, Ձեր հեզահամբոյր բնատրուքեամբ եւ ժողովրդասէր ոգիով, վստահ ենք, թէ Ձեր ուսերուն վրայ դրուած լուծը պիտի կրէք բարձր կոչման գիտակցութեամբ, իրաւ նուիրումով եւ բարի ու առարարդիւնքներով...»⁷: Բայց Նայ Եկեղեցին իր կամարների ներքո որպէս արքեպիսկոպոս սրբազանի ոգու եւ աշխատանքի ուժը շարք թիչ ժամանակ զգաց:

Վազգեն Վեհափառն իր մարերիմ միաբաններին հուզմունքով է պարմել Ս. Ասողիկ սրբազանի վերադարձը Բաղդադից դեպի հայրենի հող եւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին: Արդեն վարառողջ՝ սրբազան հայրը խնդրում է իրեն փողովափել Նայասարան, որպէսզի հայրենիքի կարծր սրտում չմահանա: Ինքնաթիռում իրեն ողեկցող բժշկին խնդրում է, որ երբ երեւա Արարար լեռը, իրեն օգնեն, որ նստի եւ փեսնի այն: Զրույցի պահին երեւի բժիշկը մոռանում է հիշեցնել, որ արդեն հայրենի հողում են եւ պէտք է փեսնի Արարարը...Բայց սրբազանը կարծես զգում է, որ մոտ է Արարարին եւ խնդրում է իրեն բարձրացնել պարուհանի մոտ: «Ես այդ պահին հասկացա, որ այլեւս առողջ եմ եւ կարող եմ շարունակել ծառայությունս...», - Վեհափառին իր ապրումներն է պարմել սրբազանը:

Սակայն 1978 թ. մարտի 7-ին երկարատեւ հիվանդությունից հետո մահացավ Ս. Ասողիկ արքեպիսկոպոս Ղազարյանը: Նրան առավույցան էին Բաղդադից բերել Նայասարան, որ կյանքի վերջին օրերն անցկացնի Սուրբ Էջմիածնում, բայց արդեն ուշ էր. հիվանդությունն իր գործն արել էր: Սրբազանի վերջին օծումը կատարվում է Սուրբ Գայանե վանքում ձեռամբ Մայր Տաճարի լուսարարապետ Ս. Նուսիկ եպիսկոպոս Սանթրոյանի, աճյունն ամփոփվում է Սուրբ Գայանեի միաբանական գերեզմանարանը:

6 «Էջմիածին», 1959, հունիս, էջ 60:

7 «Էջմիածին», 1975, հոկտեմբեր, էջ 3:

Լուսահոգի Տ. Ասողիկ սրբազանի արխիվը՝ նամականին, Վեհափառ Տայրապետի գրագրությունը Տայ Եկեղեցու միաբանների և հայ հավաքացյալների հետ, ինչպես նաև նրա անձնական լուսանկարները պահվում են Մայր Աթոռի արխիվում: Վստահաբար, երանաշնորհ Սրբազանի գործունեության վերաբերյալ վավերագրեր և արխիվային նյութեր պահպանված կլինեն նաև Երուսաղեմի հայոց պապրիարքարանում և Ծայրագույն և Տեռավոր Արևելքի հայոց եկեղեցիներում:

Տայ Եկեղեցու անձնվեր սպասավորի ծննդյան 100-րդ տարեդարձի առիթով թող այս վոթրիկ անդրադարձը որպես խոնկ և օրհնություն լինի նրա հիշատակին:

Տ. ԹՈՐԳՈՄ ՎՐԴ. ՏՈՆԻԿՅԱՆ

**ԸՆԿԵՐԱՅԻՆ ԱՇԽԱՏԱՆՔՆ ԱՆՆՐԱԺԵՇՏ Է ԻՐԱԿԱՆԱՅՆԵԼ ՆԱՅ
ԵԿԵՂԵՅՈՒ ՆԵՏ ՆԱՄԱԳՈՐԾԱԿՅԱԲԱՐ**

Նամաշխարհային փորձառությունը կուրակել է փնտրեսագիտական մարքի զարգացման ու ընկերային ոլորտի գիտական հարուստ մշակումներ, փվել ինստիտուցիոնալ համակարգի ձևավորման բազմաթիվ օրինակներ: Սակայն, յուրաքանչյուր համակարգ կազմավորվում է մի խումբ մարդկանց, նվիրյալների կամ կամավորների, այլ կերպ ասած՝ կապալառուների՝ հոգևոր ու մտավոր գիտելիքներով պայմանավորված, պարմական կամ ժամանակի դժվարություններով թելադրված խնդիրները լուծելու պահանջներից ելնելով: Ներկաբար, կարևորվում է ժողովրդի ազգային, պարմական ու աշխարհագրական կենսավործը:

Ինչպես ենք պարկերացնում անկախություն կերպող հայ ժողովրդի պերական քաղաքականության մեջ ընկերային աշխարանքի ինստիտուտի կայացումը:

Քրիստոնեական արժեհամակարգի, հավաքալիքների ու բանաձևումների վրա է խարսխված 1700-ամյա քրիստոնյա հայ ժողովրդի փնտրեսագիտական մարքի ու ընկերային ինստիտուտի կազմավորումը: Եւ դրա ղեկավարումը թելադրված պերք է լինի հարուստ պարմական փորձառություն ու ավանդույթներ ձևավորած Նայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հեր համագործակցարար:

Այսօրվա համաշխարհայնացման գործընթացում առաջարար պերությունները կարարելագործում են փնտրեսական հարաբերություններն ու ընկերային ոլորտի նկարմամբ իրենց ռազմավարությունը: Նորություն չէ, որ նշված ոլորտների աշխարանքի կարգավորման մեխանիզմներն այժմեական են եւ փվել են իրենց արդիական չափանիշներն ու արդյունքները:

Յուրաքանչյուր երկիր, յուրաքանչյուր պերություն իր փնտրեսական հարաբերությունների ու ընկերային աշխարանքի կարգավորման գործընթացում ուշադրություն է դարձրել իրադրություններից կամ միջավայրից բխող խնդիրներին եւ հաշվի առնելով խոցելի խմբերի հանգամանքը՝ բանաձևել է ընկերային աշխարանքի կարգավորման սեփական մոդելը՝ համամարդկային բարոյականությունն ու մարդու իրավունքները պաշտպանված փեսնելու մոդումով:

Նայասարանը, լինելով նոր անկախ պերություն, միարում ունի կանոնակարգելու իր թե ներքին եւ թե արարքին փնտրեսական հարաբերությունները, ինչպես նաեւ ընկերային աշխարանքի ու այդ աշխարանքում խոցելի խմբերի հեր փոխհարաբերությունները: Երբ խոսվում է ՆՆ ընկերային ինստիտուտի կայացման խնդրի մասին, հարկ է հնարավոր, ընդգծված ձևով մարմաննշել մեր ժողովրդի ընկերային ծանր կացությունը պայմանավորող հիմնական հանգամանքները. երկրաշարժ, պարերագմ, գործագրկություն եւ արարագաղթ: Ներկաբար, մեզ զբաղեցնող խնդիրները գնալով ավելի հրարապ են դառնում մեր հասարակության կյանքում: Այսրեղ պերք է եռանդուն գործունեություն ծավալել,

մանավանդ պարտաստել ընկերային աշխատողին, որը կկազմակերպի և կիրագործի սոցիալապես խոցելի խմբերի՝ փառեցի, մանուկի, անդամաւորյծի ու աղքատ շերտի հետ աշխատանքը: Մակայն, անհատին ուղղված ընկերային աշխատանքի ռազմավարություն իրականացնել նշանակում է գործ ունենալ ոչ միայն նրա ֆիզիկական գոյության, այլև բարոյական, հոգևոր ընկալումների հետ: Ներուաբար, այդպիսի աշխատանքի կարգավորման ինստիտուտի հիմնադրումն առաջնային է:

Այսպիսի չափազանց կարևոր է հայ ժողովրդի անցած պարմական ուղու և նրա բնավորության իմացությունը, մանավանդ անկախության փառիներին կուրակված խնդիրների ու հանգամանքների գիտակցումը: Ինստիտուտի կայացման ճանապարհին առաջնահերթ խնդիրը մասնագետների պարտաստումն ու նրանց գործունեության մեխանիզմների ձևավորումն է: Այդ տեսակետից, երբ հերադարձ հայացք ենք նկատում քննարկում, թե ինչ պարմական գործընթացներ են եղել հայ իրականության մեջ, հասկանում ենք, որ ընկերային փոխհարաբերության կազմակերպման և գոյապայքարող հիմնական կառույցը կամ «ինստիտուտը» եղել է Նայաստանայաց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին, որը հերապետելով ազգային անվտանգության խնդիրներ՝ ընկերային աշխատանքը գործադրել է իբրև միջոց հասարակությանը օժտելու քրիստոնիական բարոյականության առաքինություններով՝ սրբազանով հայ ժողովրդի տնտեսագիտական մարքի զարգացման յուրօրինակ կենսագրություն: Մեկ խոսքով՝ Նայ Առաքելական Եկեղեցին պարմականորեն ստանձնել է սոցիալական աշխատանքի ինստիտուտի գործունեությունը: Փրկագործություն առաջնորդող իր առաքելությունը գուցանելով՝ փորձել է անվտանգ և ապահով ունենալ սեփական ժողովրդին: Ներուաբար, եթե թափանցենք իր պարմության էջերից ներս, որը նույնական է ժողովրդի պարմության հետ, կրեսնենք, որ այդ ոլորտը կարծես թե կառավարել կամ ղեկավարել է Նայ Առաքելական Եկեղեցին: Պերք է ասել, որ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը, 10-ամյա գահակալությամբ ի գլուխ ունենալով Գարեգին Բ Ամենայն Նայոց Նայրապետին, վերադառնում է իր դարավոր ավանդույթին: Դա նշանակում է, որ եկեղեցին իր «ուժեղացումը» քննում է ավերաբանի քարոզչությունն ու ազգային բովանդակությունը բարեկարգելու գուցանելով՝ սեփական ժողովրդի հետ տնտեսական հարաբերությունների միջոցով թերեւոցնելու խոցելի խմբերի ընկերային խնդիրները: Դրանց վկայություններն են, որ փառիներ շարունակ հանրապետության փառեր շրջաններում գործող բարեգործական ճաշարաններն ամեն օր կերակրում են շուրջ 1000 սոցիալապես անապահով մարդ, միայնակ ծերերի: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի սեփականությունը հանդիսացող «Սուրբ Ներսես Մեծ» բժշկական կենտրոնը վերակառուցման ու վերակազմավորման գործընթացի մեջ է, որը նպատակ է հերապետում իր հնարավորություններով և ժամանակակից քնննորոգիաների, մեխանիզմների կիրառմամբ, ինչպես նաև արդիական սարքավորումների գիտումով՝ զարգացնելու առողջապահության ոլորտն ու հաստատությունը ծառայեցնելու մեր ժողովրդի սպասավորությանը:

Յավոք սրտի բարձրագույն կրթությունը գնալով դառնում է անմարչելի՝ սոցիալապես անապահով ընտանիքների զավակների համար: Պերությունը պերք է զգայուն լինի անապահով ընտանիքների երեխաների կրթական և դաստիարակչական գործի նկատմամբ ու հերամտա լինի, որպեսզի հաստատությունը չդեգրադացվի, այսինքն՝ հաստատությունը չձևավորվի շերտավորման սկզբունքով, որի վրանգն արդեն առկա է:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը կարևորում է կրթադաստիարակչական ոլորտը: Գևորգյան և Վազգենյան ճեմարաններում անվճար հիմունքներով ուսանում են ավելի քան 200 ուսանող՝ ստանալով համալսարանական բարձրագույն կրթություն: Նանրապետության փառքեր շրջաններում գործող Նայորոյաց Տների համակարգը ձեռք է բերել անմրցունակ հեղինակություն, որոնք ազգային-հոգևոր կրթադաստիարակչական բացառիկ կենտրոններ են, ուր ուսանում են շուրջ 3000 պապանի և երիտասարդ: Եկեղեցու առաքելության այս միություն ուղղակիորեն հետապնդում է կիրթ, հոգևոր ու ազգային բարոյական արժեքներով զինված, բարձր կենսամակարդակով և արժեհամակարգով հասարակություն ունենալը, բանգի կրթությունն ու դաստիարակությունն աղքատության հաղթահարման ռազմավարության ծրագրային հիմնադրություններից են:

Դա է պարզապես, որ Մայր Աթոռն անփառքեր չի կարող մնալ, հալկապես, որբերի և անխնամ ծերերի նկատմամբ: Թեև հայ մանուկներին, պապանիներին Նոդկաստանի Կակաթա քաղաքի մարդասիրական ճեմարան բնակության և ուսման փոխադրման անապահով արդեն բաց է, այդուհանդերձ, այսօր լայն թափով ընթանում են նաև մանկապան ու ծերանոցի շինարարական աշխատանքները:

Մայր Աթոռը «Բարեգործական միջազգային կյոռ սեղան» հիմնադրամի հետ 11 փառի շարունակ Նայաստանում և Արցախում իրականացնում է աղքատության նվազեցման, կրթական, գյոռափոխանական, բնապահպանական ծրագրեր:

«Գարեգին Բ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոս» շինարարական ծրագիրն «Նայկական Նաթիթաթ» միջազգային կազմակերպության հետ համագործակցափառ՝ Նայաստանում արդեն երկու փառի իրականացնում է փոռաշինական գործունեություն: Վեհափառ Նայրապետի նյութական աջակցությամբ՝ Նայաստանի փառքեր մարգերում, գյոռներում սոցիալապես անապահով ընտանիքների համառ կառուցվում են բնակարաններ: Շուրջ 100 բնակարան է կառուցվել և հանձնվել անօթևան ընտանիքներին: Վեհափառ Նայրապետի բարձր հովանավորությամբ և օթևանությամբ՝ կարարվեց 2007թ շինարարական փառվա բացման արարողությունն ու խոր Վիարա գյոռում փրվեց առաջին բնակարանի կառուցման մեկնարկը՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբանության անմիջական մասնակցությամբ: Ահավասիկ լավագույն օթևանակ՝ երբ շինարարական աշխատանքային միջավայրում միանձնափառ գործում են և փոռները՝ սոցիալապես անապահով թիթախ խումբը, և պետական պաշտոնյաները, միջազգային կազմակերպությունների ներկայացուցիչները, հոգևորականները, որոնք ցուցաբերում են կամավոր մասնակցություն: Այսպեղ ցանկալի է փոռնեղ նաև ԵՊՄ-ի սոցիալական աշխատանք բաժնի ուսանողների մասնակցությունը, որոնք իրենց փորձառությամբ կընկալեն, թե որոնք են այդ խոցելի խմբերը: Սոցիալական աշխատանքն ուսումնական կամ թրեյնինգ հասկացություններից հետո՝ կոնկրետ աշխատանք է ռիսկի խմբերի հետ, որը պետք է լինի և կրթական և դաստիարակչական և ուղղորդող ինչպես նաև մասնակցություն բերող, որպեսզի այդ խմբերը կարողանան հասկանալ, ընկալել, որ միայն աշխատանքի արդյունքում է հնարավոր կյանքը դարձնել բարեկեցիկ, գեղեցիկ ու լուսավոր և դրանց իրագործումն էլ պայմանավորվում է փոռնական հարաբերությունների միջոցով:

Եկեղեցական կյանք ասելով պետք է հասկանալ հոգևորականների գործուն

ներկայությունը հասարակական կայանքում: Տվյալ պարագայում սոցիալական ոլորտը նկարի ունենալով՝ անհրաժեշտ է մշակել հոգևորականի և սոցիալական աշխատողի համագործակցության կոնցեպցիան:

Ես փորձառություն եմ ունեցել Ռումինիայում ծանոթանալու սոցիալական աշխատանքի ինստիտուտի և Ուդափառ Եկեղեցու համարել գործունեության մեխանիզմներին, օրինակ՝ թե ինչպես էին նրանք կազմակերպում թափառաշրջիկ երեխաների ճաշը, նախաճաշը, ընթրիքը: Սոցիալական աշխատողներն աշխատում էին հարկապես այդ երեխաներին կրթելու և նրանց դաստիարակությունը ձևավորված փոխելու ուղղությամբ, որպեսզի ապագայում նրանց փոխեն հասարակության լիարժեք անդամ: Նարկ է ընդգծել, որ այս առումով սոցիալական աշխատողների, հոգևորականների ու փոքրագույն բարձրագույն կրթությամբ մասնագետների համարել աշխատանքն անխուսափելի էր:

Թիրախ խմբերի հայտնաբերումն ու նրանց արձանագրումը պետք է կատարի Եկեղեցին՝ հանձնաժողովների և փոքր փառաշրջանի պետական կառույցում ոլորտը ներկայացնող մասնագետների հետ համագործակցությամբ: Այսինքն՝ թեպետ Եկեղեցին անջատ է պետությունից, բայց նա շարունակում է ապրել ու գործել և չի կարող իբրև հասարակություն առանձնակի լինել իր որոշումների կայացման մեջ կամ խմբերի ընկերության գործում:

Գալով սոցիալական աշխատողների դերակատարությանը՝ պետք է ասել, որ այն գործուն մասնագիտություն է: Ցավոք սրտի Մ-ում դրա գիտակցումը շատ թույլ է կամ չկա: Ինչ վերաբերում է ապագային՝ հավատով եմ լցված, որ վաղը մեր հասարակության մեջ անպայման ունենալու ենք սոցիալական ոլորտի գործուն մասնագետների կամ աշխատող կադրերի, որոնցով էլ պայմանավորված է առողջ հասարակության կազմավորման առաջխաղացումը:

Առաջարկ երկրների չափանիշների ծրագրավորմամբ պետք է պլանավորել ոլորտի կառավարումը: Միայն սոցիալական աշխատողի բարձր գիտակցության, ընկալումի, հարուստ գիտելիքների ու փորձառություն ունենալու արդյունքում է, որ կարող ենք ճիշտ կազմակերպել սոցիալական աշխատանքը: Այդ աշխատանքի անհրաժեշտությունն այսօր իբրև սուր կախված է մեր հասարակության գլխին: Այդ աշխատանքը կա, այդ աշխատանքի անհրաժեշտությունը շատ մեծ է, այդ աշխատանքի նվիրյալներն են քիչ և կազմակերպման մեխանիզմներն են թույլ:

Մ Կայուն Զարգացման Ծրագիրը /նախկինում՝ Աղքատության Նախաձեռնման Ուղղվածության Ծրագիր/, որի համակարգող խորհրդի անդամ եմ հանդիսանում նաև ես՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի կողմից նշանակված, մինչ օրս չունի գործուն մեխանիզմներ, դրանց ձեռքը դեռևս կազմավորման գործընթացի մեջ են:

Առաջարկում եմ Աշխատանքի և սոցիալական հարցերի նախարարության ու Մայր Աթոռի միջև ստեղծել գործուն համագործակցություն: Նախ՝ քննարկելու սոցիալական աշխատանքում համարել ծառայության ձեռքը, հնարավորություն ընդձեռել պետ. բյուջեից մրցույթային սկզբունքով հոգևորականներին հարկացնելու գումարներ՝ համայնքներում սոցիալական դիսկոնիայի ծրագրեր իրականացնելու համար: Համարել ծառայության օրինակներ արդեն ունենք Մ պաշտպանության նախարարությունում և Քրեակարգադատական վարչությունում:

Ես Կրեմլում եմ հեղափոխության հարկադարձ երիտասարդների շրջանակում, որոնք կամավորականի կոչում ունենալու միտք ունեն։ Տա Աստված, որ մասնագիտական գիտելիքներով հարուստ, աշխարհային նկատմամբ հավաքով լցված, անվախ ու քաջ մասնագետներ կամ աշխատողներ ունենանք հասարակության մեջ, հարկադարձ սոցիալական ոլորտում, եւ կյանքն առավել կազմակերպված կլինի, աղքատության հաղթահարման խնդիրներն առավել իրարեսեւական կդառնան։ Յանկալի է Կրեմլը բոլորանվեր, հոգու մեջ բնակվող պարրասպասկայության քաղցրաբույր ոգով, ծառայության կոչումն ունենալու զգացումն ապրող երիտասարդական եւ ուսանողական խմբերի՝ որպես կամավորականներ, որոնք կներվեն ծառայության՝ հանուն խոցելի ու թիրախ խմբերի բարօրության, քանզի նրանք կարող են ոչ միայն նյութականին, այլեւ բարոյականին, հոգեւոր հաղորդակցության։ Սոցիալական ոլորտի աշխատող ասելով՝ չեմ ուզում ընդգծել միայն բանիմաց կամ մեխանիզմներն աշխարհեցնող գիտակից անհատներին, այլեւ նրանց ովքեր ունեն հոգեւոր ու մտավոր հարուստ ներաշխարհ։ Ներկաբար, անհրաժեշտությունը Կրեմլում այդ ոլորտում սոցիալական աշխատողների՝ պիտի աղոթենք, որ երիտասարդները՝ թե՛ հոգեւորական եւ թե՛ աշխարհական, ձգտում ունենան այդ դժվար գործն սրանձնելու ու հեղեղողականորեն իրականացնելու համար։

ԳԻՐԱԴԱՐԱՆԱԿԱՆ

ԱՐԽԻՎԱԿԱՆ ԳԻՐԱԴԱՐԱՆ

ՎԱՏԱՆՈՒԹՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

**ՄԵԾ ԵՂԵՆԻՅ ՄԱԶԱԳՈՒՐԾ
ԵՐԶՆԿԱՅԻՆԵՐԻ ՏՈՏՄԱԳԻՐՔԸ**

Հայոց մեծ եղեռնի մասին շատ է գրվել և դեռ էլի պիտի գրվի: Հայաստանում, Սփյուռքում, արտասահմանյան քաղաքներում երկրներում հայերեն ու օտար լեզուներով լույս են տեսել բազմաթիվ վավերագրեր, ուսումնասիրություններ, ակնարկներ, հուշագրություններ, գեղարվեստական գրքեր, պատկերներ, հասարակական - քաղաքական ու մշակութային ականավոր գործիչների, դիվանագետների վկայություններ և այլ աշխատություններ: Սրանցից շատերն այդ հարուստ գրականությունը դարձնում է անցյալ դարասկզբին թուրքիայի կողմից արեւմտահայության նկատմամբ կատարված իր նախադեպ չունեցող ոճաբանություն:

Սակայն այդ վիթխարավազ գրականության մեջ այնքան էլ մեծ թիվ չեն կազմում այն գրքերը, որոնք գրվել են այդ ոճի ամբողջ ծանրությունը իրենց վրա կրած, նրա սահմանակցությամբ պարկերների ակնարկներում դարձած ու դառնությունները ճշգրտաբան կողմից: Այդպիսի հեղինակներից մեկն է անվանի արվեստագետ Գառնիկ Սյունյանը, որի «Մի անգամ ինչ-որ տեղ» ինքնակենսագրական վեպը Մեծ եղեռնի մասին Խորհրդային Հայաստանում հրատարակված առաջին գիրքն է եղել և իր տեսակի մեջ լավագույններից մեկը: Այն իր ժամանակին ամբողջական պատկերացում է տալիս կատարված սոսկալի վայրագությունների, տեղահանությունների ու կոտորածների մասին, որոնք իրականացվել են թուրքական իշխանությունների ու տեղական կառավարիչների կողմից Երզնկա քաղաքում ու նրա շրջակա հայկական բնակավայրերում Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին ու դրանից հետո, ընդհուպ մինչև 1920-ական թվականների սկիզբը:

Նկարագրվում է այս գրքի ստեղծման պայմանները, որի առաջին մասը, ինչպես նշեցինք, լույս է տեսել Հայրենական մեծ պատերազմից անմիջապես հետո՝ 1945 թ. կեսերին: Ըստ երևույթին նման մի գրքի դյուրին պատկերացումներ այն դժվարին տարիներին իրականացվել է մտածված ձևով: Դրան նպաստել է նախ այն հանգամանքը, որ Հայրենական մեծ պատերազմի ընթացքում Թուրքիան Գերմանիայի դաշնակիցն էր, ուստի և Խորհրդային Միության թշնամին, և հետո այն, որ Գերմանիան էլ իր հերթին Առաջին աշխարհամարտի տարիներին Ռուսաստանի հետ պատերազմի մեջ լինելով՝ Հայոց Մեծ եղեռնի կազմա-

կերպման գործում պակաս դեր չէր խաղացել՝ Թուրքիային մղելով այդ ոճրագործությանը: Նայարնի է, որ Թուրքիան, նրա դրոշմամբ օգտագործելով 1914-1918 թթ. պատերազմական իրավիճակը, ողջ արևմտահայությանը արտաքուստ ռազմական գոյուց դուրս բերելու և նրա անվտանգությունն ապահովելու, իսկ ներքուստ, այսպես կոչված, ռուսական կողմնորոշում ունենալու պարտադրով բռնի կերպով փոխանակել էր իր պատմական բնօրրանից ու փարագործության ճանապարհներին և Դեր Զորի անապարներում սրի քաշել ու ոչնչացրել՝ թալանելով ու ավերելով նրա ունեցվածքն ու բնակավայրերը: Եւ այժմ՝ այդ աշխարհացունց ոճրագործությունից քառորդ դար անց՝ 1941-1945 թթ., Գերմանիան կրկին Թուրքիայի հետ դաշնակցած կովում էր Խորհրդային Միության դեմ: Ուստի այդ պատերազմում Գերմանիայի պարությունը հաստատացրել էր պահը՝ ազատագրելու Թուրքիայի փրկապետության փակ գրովող Արևմտյան Նայասարանի փարածքները, որոնց մի զգալի մասը նախկինում եղել էր Ռուսաստանի կազմում: Սակայն, ինչպես հայարնի է, պատերազմի վերջում սրելով քաղաքական անբարենպաստ հանգամանքների բերումով այդ ծրագիրը չիրագործվեց և հետաձգվեց:

Գ. Սյունիանյանի եղեռնապարտման առաջին անգամ լույս է տեսել այդ օրերին, որը փաստորեն կարարված ոճրագործությունը վերհանող մի վկայություն էր ականաբար և կողմից: Այդ գիրքը ոչ միայն Նայասարանում, այլև ողջ Խորհրդային Միության մեջ փայլազարդված առաջին վավերագիրն էր՝ նվիրված Նայոց մեծ եղեռնին: Նույն օրերին այդ գրքից մի մեծ հարված թարգմանվել է ռուսերեն և տպագրվել Մոսկվայում: Ծրագրված է եղել նաև գիրքն ամբողջությամբ թարգմանել մի քանի լեզուներով ու հրատարակել, բայց, ցավոք, դա ես չի իրականացվել: Գ. Սյունիանյանի այդ գրքի հրատարակությունը մինչև 1960 - ական թվականները թե՛ Նայասարանում և թե՛ Միությունում մնացել է փնտրված գեղարվեստական արժեքավոր երկ Նայոց մեծ եղեռնի մասին: Նրանում ներկայացված է հեղինակի հոր՝ Խաչատուր Տեր - Սյունիանյանի՝ եղեռնի օրերին ապրած կյանքի հավաստի պատմությունը:

Ներագայում Գ. Սյունիանյանը գրում է նաև իր կյանքի պատմությունը «Ռբաշխարհ» ընդհանուր վերնագրով: Սակայն «Ռբաշխարհը» երկար ժամանակ հեղինակը տպագրության չի ներկայացնում, շարունակում է վրան աշխատել, իր մանկական հիշողությունների ծալքերից հանելով նորանոր պարկերներ, գիրքը համալրում է նոր էջերով, ավելացնում նոր բաժիններ ու գլուխներ: Այսպիսով նա ամբողջացնում է իր կենսագրական վեպը Մեծ եղեռնի օրերի ու դրան հաջորդած ռբաշխարհի փրկիների մասին: Այն վերջնականապես ավարտում է 1989-ին և «Մղձավանջային օրերի» հետ մեկտեղ հանձնում հրատարակության: Բայց, դժբախտաբար, գիրքը դեռ լույս աշխարհ չեկած կյանքից հեռանում է հեղինակը: Իսկ մեկ տարի անց՝ 1990 թ., «Նայասարան» հրատարակությունը մեկ հատորով 30 հազար օրինակ տպաքանակով լույս է ընծայում այդ գիրքը, որն ուներ երեք բաժին՝ «Պարմում է հայրը», «Պարմում է որդին» և «Ռբաշխարհ»: Գրքի ողջ տպաքանակն իսկույն սպառվում է՝ մեծ հետաքրքրություն առաջացնելով ընթերցողների շրջանում:

Արդ, դրանից երկու տասնամյակ անց Երևանի պետական համալսարանի հրատարակությունը կրկին լույս է ընծայել Գ. Սյունիանյանի հիշյալ գիրքը¹: Այս նոր՝ երրորդ հա-

1 Գառնիկ Սյունիանյան, Մղձավանջային օրեր, «Նայկական մարտնաշար Գալուստ Կիլպենկեան հիմնարկության», Եր., ԵՊՆ հրատ., 2009, էջ 588:

մալրված հրապարակությունը նախորդներից տարբերվում է առաջաբանով ու վերջաբանով: «Երկու խոսք» առաջաբանը, որ գրել են երջանկահիշատակ հեղինակի արժանավոր որդիները՝ Պերճ և Արմեն Սյրեփանյանները, ընթերցողին ծանոթացնում է գրքի սրելոծման պատմությանը և այլ անհրաժեշտ ու հետաքրքիր մանրամասներին: Այնուհետև «Պարմում է հայրը» / Մղձավանջային օրեր/ և «Պարմում է որդին» / Որբաշխարհ/ մասերի վերջից ավելացված է մի նոր բաժին՝ «Պարմում է թոռը» /կամ վերջաբան/ վերաբառությամբ, ուր Խաչատուր Տեր -Սյրեփանյանի թոռը՝ Արմեն Տեր -Սյրեփանյանը, համառոտ ներկայացնում է Մեծ եղեռնի ակնարկն իր պապի ու հոր կենսագրությունների չգրված էջերը, որոնք նրանց կողմից «մոռացության» էին մատուցվել գրքի իրենց պատմմանում: Դրանով գիրքը ձեռք է բերել հետաքրքիր կառուցվածք, և «Մղձավանջային օրերն» ու «Որբաշխարհը» ունեցել են իրենց տրամաբանական շարունակությունը և ավարտը: Եվ այն դարձել է Մեծ եղեռնի ընթացքում բնաջնջված երգնկացի Տեր - Սյրեփանյանների շեն ու բազմանդամ գերդաստանի՝ հրաշքով փրկված մի շատավիղի տոհմագիրքը: Սակայն այն կարելի է համարել նաև Դեր Զորի աքսորի ճանապարհին նահապետված բոլոր երգնկացիների տոհմագիրքը, նրանց հիշատակի հանդեպ անթառամ մի պսակ: Նրա էջերում հոր ու որդու պատմությունների ընդհանուր ֆոնին ներկայացված է Մեծ եղեռնի սարսափազդու համայնապարկերը, որ հնարավոր չէ ընթերցել առանց արցունքների:

Գիրքը բաղկացած է երկու մասից: Առաջին մասն ընդգրկում է հեղինակի հոր՝ Թարգի /դերձակ/ Խաչատուրի գլխով անցած պատմությունները, որոնք շատ դեպքերում նմանվում են հրաշապարտում հեքիաթների: Նա ծնվել է Արևմտյան Հայաստանի հինավուրց ու հռչակավոր Երզնկա քաղաքում, դերձակ Մարտիրոսի հյուրասեր ընտանիքում, մանկուց սովորել էր հոր արհեստը և նրա մահից հետո ընտանիքի հոգսն առել իր ուսերին: Նկատ Երզնկայից տեղափոխվել էր մոտակա Մամախաթուն գյուղաքաղաքը, որտեղ կազմել էր ընտանիք և շարունակել իրենց բազմանդամ գերդաստանի հարուստ ավանդույթները:

«Թուրքերի հետ մեր հարաբերությունները լավ էին... Լավ էինք ապրում, բայց չէինք տեսնում, որ կապույտ երկնքում ամպեր էին կուրակվում»- պարմում է նա /էջ 14/: Սակայն շուտով սկսվում է պատերազմը և ամեն ինչ գլխիվայր շուտ է գալիս:

«Թարգի Խաչիկը» գորակոչվում է թուրքական բանակ՝ բախրի քմահաճույթին թողնելով իր ընտանիքը՝ ծեր մորը, կնոջը, երեք մանկահասակ երեխաներին, մյուս հարազատներին: Մթնոլորտը գնալով շիկանում է, ամպերը խտանում են հայոց բնակավայրերի գլխին, կայծակի արագությամբ տարածվում է չարաղեր լուրը. «Թուրքիան միացել է Գերմանիային և պատերազմ հայտարարել Ռուսաստանին»: Սկսվում է «ջիհադը»՝ սրբազան պատերազմը: Եւ մեկը մյուսի ետևից դատարկվում են Երզնկան, Մեփասիան, Մալաթիան, Նախիը և շատ ու շատ այլ հայկական քաղաքներ ու գյուղեր: Տեղահանվում է ողջ արևմտահայությունը, շեն ու բարձավաճ երկիրը ամայանում է, վերածվում փլատակների ու մոխրակույտերի: Եւ այս ամենը կատարվում է քար աշխարհի աչքի առջև: Սկսվում է զինվոր «Թարգի Խաչիկի» ողիսականը: Անհավարարի են թվում նրա՝ այդ օրերի տեսածն ու լսածը, նրա պարմածները դժոխքի վերածված իր հայրենի եզերքի մասին: Եվ նա, կորցրած տուն ու տեղ, ընտանիք ու երեխաներ, բոլոր հարազատներին, հրաշքով փրկվելով, մի կերպ հասնում է Հայաստան: «Ես վերջացրի իմ, թող որդիս էլ պարմի իր ողիսականը», - այսպես է

ավարտում իր ապրած մղձավանջային օրերի պարմությունը: Իսկ որդու՝ Գառնիկի մանկության ու պարանեկության հուշապարտումը առավել սոսկալի ու սահմոկեցուցիչ է: Այն ընդգրկում է գրքի երկրորդ մասը, որն ունի «Պարմում է որդին» վերաբառությունը: Այս մասն ունի երկու բաժին, որոնցից առաջինն ընդգրկում է Գառնիկ Սյրեփանյանի մանկական հուշերն իր ծննդավայր Մամախաթունի, ծնողների, պապի ու պարի եւ մյուս հարազատների մասին: Դրանք մանկական անաղարպ հոգում պահպանված սրբազեղ պարմություններ են՝ գրված գեղարվեստական ճոխ լեզվով ու մեծ վարպետությամբ: Դրանցում իշխում են կարոտի ցավն ու թախծաշաղախ զգացմունքները, հայրենի եզերքի անմոռանալի պարկերները, որոնք հաճախ մոայլվում ու մթագնում էին թուրք բարբարոսների վայրագ միջամտություններով:

Նկրտ գալիս են ավելի սոսկալի ու դառնաղի օրեր, հորը քանում են զինվորական ծառայության, իրենք մնում են անելանելի վիճակում, մոլեգնում են սովն ու համաճարակը, հիվանդանում ու մահանում է փոքրիկ թույրը՝ Վարսենիկը, ապա սկսվում է քաղաքականությունը, եւ աքսորի կես ճամփին սաստկացող ձյան փաթիլների քակ է մնում հոգնած ու ուժասպառ, մահվան ճիրաններում գալարվող Վարդանուշ քաղաքի մարմինը: «Տարիկիս թողեցինք ճանապարհի վրա, - հիշում է Գառնիկը, - լաց լինելով շարունակեցինք քայլել: Մի երկու քայլ գնում էինք, հետ էինք նայում: Նույն քրեղում եւ նույն դիրքով նստած էր... Իսկ ձյունը խոշոր-խոշոր փաթիլներով իջնում էր նրա վրա:

-Գայլերը հիմա քաղաքի կուրեն, - ասացի ու սկսեցի լաց լինել:

Ոչ ոք ոչինչ չասաց: Կրկին նայեցի: Նիմա հագիվ էր երեսում, երեսում էր ոչ թե մարդու, այլ ձնեմարդու քրեղով, ինչպիսին երեխաներս ձմռան ամիսներին պարբերաբար էինք մեր բակերում: Մեկ էլ նայեցի, հագիվ նշմարելի ձյունե մի արձանի էր նմանվում: Նկրտ՝ ոչինչ-ոչինչ չերեւաց: Տարիկս սառած մնաց կես ճամփին (Էջ 210- 211):

Աքսորյալների քարավանը շարունակում է ճանապարհը: Մայրը՝ գրկած փոքրիկ Ավերիսին եւ բռնած Գառնիկի ձեռքից թուրք ու չեթեն ոստիկանների մըրքակների շաշմունքների քակ շարունակում է քայլել բզկվոված քարավանի նոսրացող շարքերում: Իսկ փոքրիկ Ավերիսը՝ քաղցած ու ծարավ, լալիս է մոր գրկում: «Չէր իջնում նրա գրկից, փեկում, քաշում էր մազերը, բղավում», - հիշում է եղբայրը: Ու հանկարծ Եփրատի բարձրադիր ափին քրեղի է ունենում այն, ինչ մարդկային մարքից ու երեւակայությունից դուրս է: «Քեմալի բողազի կոշվող ահեղի կիրճի մոտ ժանդարմներից մեկը, խլելով Ավերիսին մորս գրկից, մի ակնթաթթում նկրեց գեպը, հրեշային մի ծիծաղով հայտնելով, թե վերջապես ազատվել է մորս լալկան երեխայից ու ծանր բեռից», - գրում է Գառնիկը /Էջ 212/: Ինչպե՞ս բնութագրել այս ողբերգությունը կամ այն մյուսը, որին ականապես են եղել դարձյալ մայր ու որդի. «Վեց շնչից էր բաղկացած այդ ընդհանրիքը՝ մայրը եւ հինգ երեխա, երկուսը քրեղ, - հիշում է հեղինակը: Կինը քառասպում էր ճամփին. ո՞ր մեկին գրկեր, ո՞ր մեկին քաներ, ո՞ր մեկին հաց քար: Մի գիշեր ջղաձգական վիճակի մեջ թունավորեց հինգ երեխաներին: Նսրեց նրանց կողքին, քնածով նրանց մարմնական ահավոր գալարումները: Լաց չեղավ, քարացել- մնացել էր, գուցե ցնդել ... Դիպրեց որդիների հանգչելը, եւ բռնեցքները վեր բարձրացած, անիծեց ասարծուն, աշխարհի մարդկանց ու ինքը նույնպես ձուլվեց Եփրատի ջրերի հետ » (Էջ 212):

Այսպիսի քրեղանքները քիչ չեն գրքում: Եվ կարող էին ավելի շար լինել, եթե հեղինակը

նակը դրանք չհաներ գրքից, չոչնչացներ: Ահա այդ մասին ինչ է գրում նա. «Նկար ի՞նչ պատահեց մեր քարավանին: Ես այդ ամբողջ պատմությունը գրել էի 1948 թվականին, երբ լույս տեսավ իմ «Ուրբաշխարհ» գրքի առաջաբանը «Գրական թերթում»: Գրել էի նաև այլ գլուխներ: Բայց 100 էջից բաղկացած այդ հատվածը, որպեսզի նկարագրել էի Երզնկայից մինչև Մալաթիա մեզ հետ պատահած դեպքերը, ինձ չբավարարեց, պատմեցի և զցցեցի զամբյուղը: Ինձ թվում էր, թե սուր են դրանք, արդյունք իմ բոլորովն երևակայության, այդպիսի բաներ չէին կարող լինել:

Չիմա էլ այն կարծիքին եմ, որ չպետք է գրվի այդ գլուխը ոչ միայն ներքին խնայելու համար, այլ այն պատճառով, որ չեն կարող գրել այն մարդիկ, որոնք ակնապարհ են եղել դրանց: Նոգերանական ինչ-որ բան կա, որ չեմ կարողանում բացատրել: Նման նյութեր հաղթահարելու համար ամենից առաջ ժամանակ է հարկավոր: Գուցե մեկ դար անց ավելի հեշտ լինի հաղթահարել դժվարությունը և գրել» (էջ 211):

Ինչպես արևմուտ ենք, հեղինակն իր աչքի առաջ կարարված աներևակայելի ոճիները նույնիսկ փաստամյակներ անց չի ցանկացել գրել ու ներկայացնել ընթերցողներին՝ մտածելով, թե դրանք անհավարարի ու մտացածին կթվան և կարող են մթագնել մարդկանց հոգեկան աշխարհը...

Այո՛, հարյուր հազարավոր գաղթականների քարավանները հենց իրենց ուղեկցող թուրք ու չեչեն ոստիկանների կողմից ամայի ճանապարհներին ու ձորերում ենթարկվում էին դաժան կոտորածների ու թալանի, մայրերն ու մանուկները ներկում էին կիրճերն ու գետերը, դեռավոր աղջիկները բռնաբարվում ու անարգվում էին, ծերերին սրախողխող անում թողնում էին ճանապարհների եզրերին՝ գազաններին կեր: Նեղիմակը վկայում է, որ Երզնկայի մոտակայքից դուրս բերված 1200 հոգուց բաղկացած քարավանից մինչև Մալաթիայի այգիները մնում են ընդամենը 50-60 շունչ: Մայր ու որդի կարողանում են փախուսարի դիմել, որպեսզի փրկվեն ոչնչացումից: Սակայն այդ փորձն էլ չի փրկում նրանց հետագա սարսափներից ու փառապանքներից: Ամենուր ահն ու մահն էին թագավորում, ամեն քայլափոխի մի նոր դիպված էր հանդիպում նրանց: Ավերորդ չենք համարում այսպես վկայակոչել Մալաթիայի մոտակայքում, աղբյուրի մոտ քրեի ունեցած «սարսափելի պատահարի» նկարագրությունը, որպեսզի ցույց տանք, թե եղեռնի օրերին թուրք ազգաբնակչության շրջանում հոգեբանություն էր ներարկվել և ինչպիսի վերաբերմունք էր արմատավորվել «Էրմենի մուհաճիքի» -ների /հայ գաղթականների/ նկատմամբ:

«Մայր ու փղա, կանգնած աղբյուրի մոտ, սարսափից դողում էինք,- գրում է նա: -Ուզեցի ջուր խմել, թուրք աղջիկը հրեց մի կողմ՝ ասելով, թե իրավունք չունեմ իմ գլավորի բերանով պղծել մաքուր ջուրը...

Աղբյուրի մոտ հայտնվեցին երկու թուրք երիտասարդներ: Մեկի ձեռքին կար հասարակական, երկուսի ձեռքին էլ կեռ դաշույններ՝ պատյանների մեջ: Գլխերին սպիտակ չալմա ունեին, ոտներին՝ կարմիր եմենի:

Նախ գննեցին մեզ ուրիշ գլուխ, մեկը գլուխը բարձրացրեց դեպի երկինք, փառաբանեց աստծուն՝ այս մարտը իրեն վերապահած լինելու համար: Աղբյուրի մոտ արդեն հավաքվել էին 4-5 այլ կանայք, ովքեր դիպում էին փեսաբանը՝ անհամբերությամբ: Տղամարդիկ, դառնալով մեզ, հրամայեցին հետևել իրենց դեպի ձորի ստորոտը:

Մայրս չէր ուզում բաժանվել կանանցից: Խնդրում էր նրանց ազատել մեզ: Ոչ որ կա-
րեւորություն չարկեց: Թուրքերը մեզ հրեցին դեպի ձորը, պարանը անցկացրին մորս վզովը և
սկսեցին քաշել...

Դեպի սպանդանոց փարվող ոչխարի համակերպությամբ հեղուկեցինք նրանց: Բավա-
կանին իջանք ցած: Արդեն աղբյուրը չէր երևում, ձորն էլ գնալով ավելի ու ավելի խորն էր
դառնում, երկու կողմերին մեկ-մեկ նեղ կաճան:

Երբ հասանք ամայի մի փեղ, պարանը քաշեցին, մայրս ընկավ գետին: Ես կանգնած
նրա մոտ ամբողջ մարմնով դողում էի: Արտասուք չորացել էր աչքերումս, հասկանում էի, որ
մեզ սպանելու են... Պարանից բռնած՝ մորս քաշ փվին դեպի առուն, մեկը պինդ բռնեց մար-
մինը, մյուսը հանեց կեռ դաշույնը, բշտեց թևերը...

Մեր բախարից, հենց այդ պահին, ամվի կողքին կաճանի վրա երեսաց փարիքոտ մի կին՝
գլուկումը ուսին՝ ջրի գնալիս: Նենց որ փնտալ մեզ՝ փայլափայլող դաշույնի փակ, ցած դրեց
գլուկումը, վազեց մեր կողմը, նետվեց ուղիղ մորս մարմնի վրա և բղավեց մարդասպաննե-
րի երեսին.

- Բավակա՛ն է, անօրեններ, չկշտացաք անմեղ մարդկանց արյունից, ի՞նչ եք ուզում
խեղճ ու անօգնական այս թշվառներից, այս չոճուխից: Տղամարդ եք, գնացեք թշնամու դեմ:

Մոլեգնած երիտասարդները մի դաժան հայացք գցեցին պառավի վրա, մեկը ուզեց
հրել նրան մի կողմ և ավարտել սկսված գործը, բայց թրքուհին փաթաթվել էր մորս և ասում
էր, թե միևնույն է, չի թողնելու, որ սպանեն:

Նկտո այն, որ դաշույնը ձեռքին էր, ասաց,- դու մեր բարեկամ Մուստաֆա էֆենդիի
մայրն ես, ես ճանաչում եմ քեզ, որդուդ խաթեր խնայում եմ, թող կորչեն այս կողմերից, թող
ուրիշը սպանի, միևնույն է, նրանք իրավունք չունեն ապրելու: Այդպես է ասել մեր մոլլան՝ ոչ
մի հայ չպերք է մնա Մալաթիայում: Դաշույնը դրեց պարսյանի մեջ և ընկերոջ հետ բարձ-
րացան դեպր աղբյուրը:

Մայրս դեռ պառկած էր գետինին և սառած աչքերով նայում էր ազատարար կնոջ դեմ-
քին, առանց հասկանալու թե ինչ կարարվեց, երա՛զ էր, հրա՛շք, իրականություն... Իսկ ես
նայում էի թրքուհու նիհար, ոսկրացած դեմքին, կապրած ձեռքերին, որոնք այնքան նման
էին իմ փայլիկի ձեռքերին...» / էջ 216-217/:

Ահա այսպիսի դիպվածներով ու արկածներով մայր ու որդի կարողանում են իրենց
գոյությունը պահպանել՝ մերթ ևմերկայանալով որպես թուրք գաղթականներ, մերթ թաքնվե-
լով ամայացած հայկական բնակավայրերի փլատակներում, մինչև որ մեղմվում են հայերի
կոտորածները: Այդպես ահ ու սարսափի մեջ նրանք Սեբաստիայում մի կերպ քարշ են փա-
լիս իրենց գոյությունը: Նկտո փոքրիկ Գառնիկը թուրքի անվան փակ ընկնում է թուրքական
որբանոց, ուր իր նման ծաղրյալ հայ երեխաներ էլի կային: Սակայն ամեն վայրկյան վրանգի
մեջ էր նրանց կյանքը: Նկտո բարի մարդկանց միջնորդությամբ փրկափոխվում է այլ որ-
բանոցներ, ծանր հիվանդանում և ընկնում է ամերիկյան հիվանդանոց: Առողջանալուց
հետո դառնում է մի հայ կռիվակարի աշակերտ, հանդիպում է նոր, չարաղեղ դիպվածների:
Ես մի օր էլ հաճախում է Սեբաստիայի նորաբաց հայկական դպրոցը: Սակայն Թուրքիայում
շուրթով փակվում են հայկական դպրոցները, և պարանեկության շեմին նոր- նոր ուրբ դրած
Գառնիկը՝ հրաժեշտ փայլով մորը ու հարազատ վայրերին, «մահվան նավով» բազմաթիվ

հայ ու հույն որբերի հեկտարափոխվում է Նունասարան: Նուզիչ է նկարագրված պարսկական Գառնիկի մորից բաժանվելու պահը. «Մայրս համբուրեց ինձ, լաց եղավ ևս նստեց ձյան վրա. նա բաժանվում էր որդուց, որին անցկացրել էր Մամախաթունից Մալաթիա, Մալաթիայից Սեբաստիա ձգվող ահավոր ճանապարհով՝ կրելով աննկարագրելի փանջանքներ ու գրկանքներ» /Էջ 340/:

Նունասարանում պարսկական Գառնիկի համար սկսվում է մի նոր, բայց դարձյալ ոչ այնքան դյուրին կյանք, որ նա նկարագրում է «Որբաշխարհի» երկրորդ բաժնում: Գրքի այս բաժինը բաղկացած է հինգ գլուխներից, որոնցում հեղինակը ներկայացնում է իր հեկտարափոխված ճակատագիրը՝ մինչև Եգիպտոս փոխադրվելը: «Մահվան նավը» նստելուց հետո նա իրեն լրիվ որբ է զգում. իր հեկտարափոխված մայրը՝ իրեն պահպանողը, սնուցողն ու խնամողը, իր հույսն ու ապավենը, հոր մասին ոչ մի լուր ու փոփոխություն չունեն, գնում էր մի անհայտ աշխարհ:

Սարասփելի է «մահվան նավում» բռնկված համաճարակի նկարագրությունը, որի համար նավը քառասուն օր մնում է կանգնած ծովի ջրերում: Խոլերայից ու ժանտախտից վախճանվում են հարյուրավոր որբեր ու գաղթականներ, որոնց մարմինները նկատում էին ջուրը: Քառասուն օրվա ընթացքում նավի վրա եղած 2500 մարդուց մնում է ընդամենը 800 հոգի: Նախախնամությունը այսպիսի էր օգնում է Գառնիկին, և նա, հաղթահարելով այդ ծանր հիվանդությունները, հրաշքով փրկվում և հասնում է Էլլադայի ափերը:

Նա այսպիսի որոշ ժամանակ մի խումբ հայ որբերի հեկտարափոխված անօթևան, փողոցներում ասպանողական կյանք վարելուց հետո ապաստանում է Լուրթա Էդիպոսի, Խալքիսի և Սկալա Օրոպոսի որբանոցներում, քննում թե՛ հայ, թե՛ հույն և թե՛ ամերիկացի չար ու բարի դատարարակների ու ուսուցիչների, ցմրոր ճաշակում որբանոցային կյանքի ամբողջ դառնությունները, մաշկի վրա զգում «միսպեր Չաբալոֆի ճիպոտի» գործությունը, փանթում շար ու շար այլ դժվարություններ: Ամենուր նույն խոսքն էր լսվում՝ «որբ մը ավել, որբ մը պակաս»: Գ. Սյրեփանյանի «Որբաշխարհի» ընթերցելիս ակամայից հիշում ես մեծ բանաստեղծ Ն. Շիրազի «Իմ ընկեր Լորիկը» պոեմը.

Նե՛յ, վշտի բույն որբանոց,

Նուշերդ անգամ սրտախոց...

Ոչ մի փառքություն չկա Գ. Սյրեփանյանի նկարագրած «միսպեր Օգդենի» և Ն. Շիրազի «միսպեր Վորդի» միջև: Նրանք երկուսն էլ նույն մարդիկ են, մեկը «փոս ընկած աչքերով, դուրս ցցված այրոսկրներով, ձվաձև ու երկար դեմքով», իսկ մյուսը՝ «բերանը՝ մի շան բույն, լեզուն՝ մեջք կապած շուն»: Երկուսն էլ օտար ու խորթ Մեծ եղևնիի մղձավանջներով անցած, ծնողներ ու հարազատներ կորցրած, հայրենի փան փլափլակները քննած հայ որբ մանուկների համար: Նրանց երազը իրենց ծնողավայրերը վերադառնալն էր, կորցրած ծնողներին ու հարազատներին գտնելը, որ, ավա՛ղ, շար-շարերին այդպես էլ բախտ չի վիճակվում:

Գ. Սյրեփանյանի «Մղձավանջային օրեր» եռագրությունն ավարտվում է այնպիսի, երբ նա, «մնաս բարով» ասելով հյուրընկալ Էլլադայի ափերին, չափահաս դարձած մեկնում է Եգիպտոս: Թե ինչ է անում նա այդ նոր երկրում, հեկտարափոխված ընթերցողը դրա և շար այլ հարցերի պարասխառները կարող է ստանալ՝ կարդալով նրա «Նոզվածներ և հուշեր» (Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1985) գիրքը:

Միայն նշենք, որ Գառնիկը դեռևս Խալքիսի որբանոցում եղած ժամանակ նամակ էր ստացել հորից՝ Թարգի Խաչիկից, որն ապաստանել էր Երևանում: Այդ պահից որդու միակ ցանկությունն էր օր առաջ հասնել Երևան, քանակ հորը, փնտրել ու գտնել մորը: Կանխելու նա մնում է հինգ տարի, աշխատում է «Արև» թերթի խմբագրությունում որպես գրաշար: Այդ ընթացքում ծանոթանում է Երվանդ Օպյանի, Վահան Թեքեյանի և շատ այլ նշանավոր մտավորականների հետ, մինչև որ 1930 թ. վերջնականապես գալիս է Երևան ու հանդիպում հորը: Նրա կյանքի հետագա մանրամասներին կարելի է ծանոթանալ գրքի «Պարմուն է թողը» վերջաբանից, թե ինչպես մայրը՝ Ռսկեգյուլը, եւս գտնում է կորցրած ամուսնուն ու որդուն և Պոլսից փեղափոխվում է Երևան: Եւ այդպես, եղևնից հրաշքով փրկված երգչկացի այս բեկորները գտնում են իրար ու կրկին շարունակում Տեր-Սյուրիանյանների երբեմնի շեն ու բազմանդամ գերդաստանի ավանդույթները:

«Մոճավանջային օրերը» հայ նորագույն գրականության լավագույն ինքնակենսագրական վեպերից մեկն է: Նրանում քրված է ոչ միայն Տայոց Մեծ եղևնի ականաբերի վկայությունները, այդ գեղեցիկ փրկված բեկորների հարագափոխված վերադառնալու և քարոքանքի եղած օջախները նորից ծխացնելու փորձերը, հազարավոր ցիրուցան եղած, մերկ ու բոկորն որբերի կյանքը օտար ափերում, այլև ներկայացված է հայկական մի ողջ երկրամասի՝ Երզնկայի, Մերաստիայի ու Մալաթիայի եղևնի օրերի հավասարի պարմությունը: Գրքի բոլոր հերոսներն իրական մարդիկ են իրենց անուն - ազգանուններով, որոնք հետագայում դարձել են մեր գիտության ու մշակույթի երևելի դեմքեր, անվանի անձիք:

Այս գրքով կորստից փրկվել են երզնկացիների ազգային սովորույթներին, առօրյա կյանքին ու կենցաղին, տարազին ու ծեսերին, բնակավայրերի ու տների ներքին կառուցվածքին ու հարդարանքին վերաբերող շատ ու շատ տեղեկություններ: Նախկինում արժեքավոր են լեռների ու ձորերի, գետերի ու աղբյուրների, բերդերի ու կամուրջների մասին պահպանված ավանդությունները, որոնք մեծ վարպետությամբ ներկայացված են վեպում: Գրքի արժանիքներից մեկն էլ պարզ է համարել ժողովրդական հարուստ բառ ու բանի, առակների, ասացվածքների, դարձվածքների ու թեմալոր խոսքերի, բանավոր ասվող երգերի օգտագործումը:

Գ. Սյուրիանյանի վեպի արժանիքների մասին կարող ենք շատ խոսել, վկայակոչել Ռուսաստանում լսած երգերի ու ավանդությունների տեղին օգտագործումը, բնության չքնաղ տեսարանների ու գեղեցիկ հուշարձանների նկարագրությունները և այլն: Սակայն բավարարվենք այսքանով՝ ավելացնելով նաև այն խոր հայրենասիրության մասին, որ հորդում է գրքի յուրաքանչյուր էջից, հարկապես որբերի հոգիներում անթեղված այն ցավն ու մրմուռը, կարոտն ու սերը կորսված եզերքի նկատմամբ, որ ալեկոծում են նրանց մարտադրող հոգիները: Այդ ամենը գիրքը դարձնում են առավել հուզիչ մի հիշատակարան, գեղարվեստական բարձր արժեք ունեցող մի ծաղկագիր մատյան:

Ավելացնենք, որ վեպի այս հրապարակության մեջ նախորդի հետ համեմատած կատարվել են վերջին երկու մասերի միավորում, ինչպես և առանձին բաժինների ու վերնագրերի բարեփոխություններ, խմբագրական աննշան միջամտություններ և այլն, որոնք, մեր կարծիքով, պարզ չէին: Յավոք, այս հրապարակության մեջ սպրդել են նաև սրբագրական մի շարք վրիպակներ ու սխալներ: Վերջում կցված է դժվար հասկանալի բառերի բացատր-

րական բառարան, որը կազմվել է թուրքագետ Ն. Սյրեփանյանի օգնությամբ: Նեղինակի պատրումներում հանդիպող որոշ դարձվածքներ ու մտքեր ուղեկցված են փողապրակի ծանոթագրություններով: Գիրքն ավարտվում է Գ. Սյրեփանյանի ընդանակապատմից հանված մի շարք արժեքավոր լուսանկարների ներդիրով:

Նշենք նաև, որ Գ. Սյրեփանյանի «Մղձավանջային օրերի» ներկա հրապարակությունը նվիրված է բազմավաստակ հեղինակի ծննդյան 100-ամյակին, ինչպես և Մեծ եղեռնի բոլոր գոհերի հիշատակին: Այն լույս է փռել որպես Գալուստ Կյուլպենկյան հիմնարկության «Նայկական մարենաշար»-ի հերթական հատոր, որն իրականացվել է նույն հիմնարկության Նայկական բաժանմունքի փնտրելի գույքեր Զավեն Եկավյանի հովանավորությամբ: Մեծ եղեռնի 95-րդ տարելիցի շնչին սույն վեպի վերահրապարակությունը, մեր կարծիքով, կարևորվում է նաև նրանով, որ այն Նայոց ցեղասպանության միջազգային ճանաչման ներկա փուլում կարող է դառնալ հանրությանը ներկայացվող մի անժխտելի վավերագիր, որի թարգմանությունը օտար լեզուներով այս օրերին ցանկալի է ու անհրաժեշտ:

Վեհափառ Նայրապետին իր օրհնությունը բերեց երիտասարդ ուխտավորներին՝ բարձր գնահատելով և հաջողություններ մաղթելով նրանց կարևոր առաքելությանը, որը Նայրե-
նիքի ճանաչողության և ազգային ոգու առավել զորացման հրաշալի առիթ է: Նախդիպմանը
երիտասարդները Նորին Սրբությանը ներկայացրեցին իրենց փալավորությունները Մայր
Նայրենիքից:

* * *

Նույն օրը Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պապրիարք և Ամենայն Նայոց Կա-
թողիկոսն ընդունեց Երևանի պետական համալսարանի 90-ամյակի միջոցառումների և
«Համալսարանական կրթությունը 21-րդ դարում» միջազգային գիտաժողովի առիթով Նա-
յասարան ժամանած փարբեր երկրների համալսարանների պատվիրակությունների ներկա-
յացուցիչներին՝ ողջկցությամբ ԵՊՆ ռեկտոր Արամ Սիմոնյանի և Աստվածաբանության
ֆակուլտետի դեկան Տ. Անուշավան եպիսկոպոս ժամկոչյանի:

Ողջունելով գիտնականների այցը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին՝ Վեհափառ Նայրապետին
իր գոհունակությունը հայտնեց Երևանի պետական համալսարանի և փարբեր երկրների
կրթական բարձրագույն հաստատությունների միջև ձևավորված սերտ համագործակցու-
թյան և բարեկամական կապերի համար: Նորին Սրբությունը նաև շնորհավորեց ԵՊՆ ռեկ-
տորին և դասախոսներին համալսարանի հոբելյանի առիթով՝ անդրադառնալով համալ-
սարանի կարևոր առաքելությանը կրթության ոլորտում և գիտական մրցի զարգացման
գործում ունեցած մեծ ներդրումին:

Նախդիպման ավարտին հյուրերն այցելեցին Վեհաբանի թանգարան, ծանոթացան
Նայոց Եկեղեցու գանձերին և արժեքներին:

ՍԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ «ՋԻՆԻՇՅԱՆ» ՆԻՇԱՏԱԿԻ ՆԻՄՆԱԴՐԱՄԻ ԽՈՐՆՐԴԻ ԱՆԴԱՄՆԵՐԻՆ

Նոկտեմբերի 4-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն
Պապրիարք և Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսն ընդունեց «Ջինիշյան» հիշատակի հիմնադ-
րամի հոգաբարձուների խորհրդի անդամներին, որ Նայասարան են ժամանել հիմնադրամի՝
հայաստանյան մասնաճյուղի 15-ամյակի առիթով:

Ողջունելով հյուրերի այցը համայն հայության հոգևոր կենտրոն՝ Նորին Սրբությունը
իր գնահատանքը հայտնեց հիմնադրամի անդամներին՝ աշխարհասփյուռ հայ ժողովրդին
և Նայասարանին օգտակար ծառայություն բերելու համար: Վեհափառ Նայրապետը գոհու-
նակություն հայտնեց հիմնադրամի աշխատանքներին Նայոց Եկեղեցու մասնակցության և
ձևավորված սերտ համագործակցության համար:

Հիմնադրամի խորհրդի համանախագահներ Մայքլ Նարությունյանը և վերապալովե-

լի Վիկտոր Մակարին խորհրդի անունից շնորհակալություն հայտնեցին Ամենայն հայոց Կաթողիկոսին ընդունելության համար եւ վստահեցրին, որ հիմնադրամը պիտի շարունակի համագործակցել հայապարսկյայ Առաքելական Ս. Եկեղեցու հետ:

Նաևդիպման ավարտին Նորին Սրբությունը արգասավոր աշխատանք և բարի արդյունքներ մաղթեց հիմնադրամի գործունեությանը:

Այնուհետև «Ջինիշյան» հիշարարկի հիմնադրամի հոգաբարձուների խորհրդի անդամները մասնակցեցին Ս. Պարարազի արարողությանը: Վերջում Կրեյտի ունեցած հոգեհանգստյան պաշտոնի ընթացքում աղոթք բարձրացվեց հիմնադրամի բարերար Վարդան Ջինիշյանի հոգու հանգստության համար:

* * *

Նույն օրը Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ճայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց նաև Ֆրանսիայի Պրովանս-Ալպ-Աուտ դ'Ազյուրի նահանգապետ Միշել Վոզլիի գլխավորած պարավիրակությամբ՝ ուղեկցությամբ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի միաբան Տ. Զարիկ վարդապետ Ավերիքյանի:

Հանդիպմանը Նորին Սրբությունը ևս պրն Վոզելը վերհիշեցին Վեհապառ Հայրապետի Հովվապետական այցը Մարսել, ինչպես նաև նախանգապետի բազմաթիվ այցերը Հայաստան և հայոց հոգևոր կենտրոն:

Զրույցի ընթացքում կարևոր նկատվեցին փոխայցելությունները, որոնցով շարունակ նորոգվում են սերը և փոխադարձ հարգանքը, գորանում են բարեկամական կապերը և համագործակցությունը երկու ժողովուրդների և պետությունների միջև:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ՝ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱՃՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ:

ՆԱԾԻՐԱԴԱՄ ԱՆՁԱՆՅ ԺՈՂՈՎ ԿՐԵՏԵՈՒՄ

Սևապոմբերի 28-ից հոկտեմբերի 1-ը Կրեպետում (Ղուխապա) քրեղի ունեցավ հաշմանդամ անձանց փառաձայնության ժողով՝ կազմակերպված Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի և Հաշմանդամների պաշտպանության Էկոմենիկ ցանցի կողմից:

Ժողովի քննարկման նյութն էր հաշմանդամների մասնակցությունը եկեղեցիների հոգևոր, բնկերային, փոփոխական ծրագրերին և հասարակական կյանքին: Ժողովի նպատակն էր ստեղծել հաշմանդամ անձանց միջփառածաշրջանային ու ազգային ցանցեր և նրանց ներգրավել եկեղեցիների ծրագրերում:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբելյան Բ Ծայրագույն Պարբիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրինությամբ ժողովին հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին ներկայացնում էր Մայր Աթոռի աշխատակից Կիրակոս Կլադիմիր Սարգսյանը:

ՄԻՋԵԿԵԴԵՅԱԿԱՆ ՆԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԳՐԱՍԵՆՅԱԿ

**ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՔԱՂԱՔԱՊԵՏԻՆ ԵՒ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՔՈՒՅՐ-ՔԱՂԱՔՆԵՐԻ
ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉՆԵՐԻՆ**

Նոկտեմբերի 7-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Էջմիածնի քաղաքապետ Կարեն Գրիգորյանին եւ Էջմիածնի քույր-քաղաքներ Իսի-Լե-Մուլինոյի (Ֆրանսիա) եւ Պեպրոզավոսկի (Ռուսաստան) ներկայացուցիչներին, ովքեր Տայասարան են ժամանել՝ մասնակցելու Էջմիածին քաղաքի օրվան նվիրված փոնակապարտություններին:

Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի ողջույնի խոսքից հետո Էջմիածնի քաղաքապետն անդրադարձավ քույր-քաղաքների հետ իրականացվող համապետ ծրագրերին:

Իր խոսքում Վեհափառ Տայրապետը շնորհավորեց ներկաներին Էջմիածնի օրվա կապակցությամբ՝ նշելով, որ հավերժության խորհուրդը պարունակող Էջմիածին քաղաքի փոքր կարևոր խթան կդառնա ազգային մեր կյանքում քաղաքի դերի ու առաքելության արժեվորման համար: Նորին Սրբությունը նաև կարևոր նկատեց քույր-քաղաքների միջև ձևավորված համագործակցությունը՝ հորդորելով առավել սերտացնել եւ արդյունավորել այդ բարեկամությունը փառքեր ձեռնարկներով:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

**ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՆԱՄԱՇԽԱՐՏԱՅԻՆ ԽՈՐՆՐԴԻ
«ՆԱՎԱՐՔ ԵՒ ԿԱՐԳ» ՆԱՆՉՆԱԽՄԲԻ ԺՈՂՈՎԸ ԿՐԵՏԵՈՒՄ**

Նոկտեմբերի 7-13-ը Տունասարանի Կրեպն կղզում փեղի ունեցավ Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի «Նավարք եւ կարգ» հանձնախմբի ժողովը, որի հանդիսավոր բացմանը նախագահում էր Կոստանդնուպոլսի Նորին Ամենասրբություն Բարդուղիմեոս Ա Տիեզերական Պապրիարքը:

Ժողովի ընթացքում քննարկվել են Եկեղեցիներին առնչվող հարցեր:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն Տայոց Կաթողիկոսի օրինությամբ ժողովին Տայոց Եկեղեցին ներկայացրեցին Անգլիայի հայոց թեմի առաջնորդ, «Նավարք եւ կարգ» հանձնախմբի անդամ Տ. Նաթան Էպիսկոպոս Տովհաննիսյանը եւ «Նավարք եւ կարգ» հանձնախմբի երիտասարդական թևի անդամ, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբան Տ. Շահն արեղա Անանյանը:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

**ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ
ՌՈՒՄԱՍՏԱՆԻ ԳՐՈՂՆԵՐԻ ՄԻՈՒԹՅԱՆ ՔԱՐՏՈՒՂԱՐՆԵՐԻՆ**

Նոկտեմբերի 8-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբեգին Բ Ծայրագույն Պապրիհարք եւ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ԱԴՆ եւ Բալթյան երկրների թարգմանիչների ու հրապարակիչների երրորդ համաժողովի առիթով Նայասարան ժամանած Ռուսաստանի գրողների միության Մոսկվայի կազմակերպության վարչության քարտուղարներ Մաքսիմ Զամշեին եւ Ալբերտ Օհանյանին:

Նանդիպման ընթացքում Ռուսաստանից ժամանած հյուրերը Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսին հանձնեցին միության Ա. Ս. Գրիբոյեդովի անվան հուշամեդալը:

Վեհափառ Նայրապետն իր օրհնությունն ու գնահատանքը փոխանցեց Ռուսաստանի գրողների միության վարչության անդամներին եւ շնորհակալություն հայտնեց բարձր պարգևի համար՝ այն նկատելով երկու հավաքակից ժողովուրդների բազմադարյա բարեկամության արտահայտություն: Նորին Սրբությունը հաջողություններ եւ նորանոր ներշնչումներ մաղթեց գրողներին իրենց սրելծագործական կյանքում:

Նանդիպմանը ներկա էր Կոպայքի թեմի առաջնորդ Տ. Առաքել եպիսկոպոս Քարամյանը:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

**ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ
ՍՎԵՐԴԼՈՎՍԿԻ ՄԱՐԶԱՅԻՆ ԴՈՒՄԱՅԻ ՆԱԽԱԳԱՆԻՆ**

Նոկտեմբերի 9-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբեգին Բ Ծայրագույն Պապրիհարք եւ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ՌԴ Սվերդլովսկի մարզային Դումայի նախագահ Նիկոլայ Վորոնինի գլխավորած պարվիրությունը՝ ողեկցությամբ ԱԺ պարզամավոր Նայկ Սանոսյանի:

Զրույցի ընթացքում Նորին Սրբությունը գոհունակություն հայտնեց երկու երկրների միջև Կարբեր մակարդակներում իրականացվող գործակցության համար, ինչպես նաև գնահատանք հայտնեց մարզային իշխանություններին հայ համայնքի հանդեպ ցուցաբերվող հոգաբարության համար:

Նանդիպմանը խոսվեց նաև Նայ Առաքելական եւ Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցիների միջև առկա սերտ կապերի, ինչպես նաև ժողովուրդների կյանքում Եկեղեցիների կարևոր առաքելության մասին:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

**ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ՆԱՅԻՐԱԴԵՏԸ ԿԱՏԱՐԵՑ
ՍԵՒԱՆ ՔԱՂԱՔԻ ՆՈՐԱԿԱՌՈՒՅՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՆԻՄՆՈՐՆԵՔԻ
ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Նոկտեմբերի 11-ին, նախագահությամբ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագույն Պար-
րիարք եւ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսի եւ առնրթերակայությամբ Մայր Աթոռի լուսարա-
բապետ Տ. Արարատ եպիսկոպոս Գալթագճյանի ու Գեղարքունյաց թեմի առաջնորդ Տ.
Մարկոս եպիսկոպոս Նովհաննիսյանի, մասնակցությամբ Մայր Աթոռի միաբանների եւ
թեմի հոգևորականաց դասի, կապարվեց Սեւան քաղաքի նորակառույց եկեղեցու հիմքերի
օրհնության արարողությունը, որին ներկա էին մարզային եւ ԿրեդակաՆ իշխանությունների
ներկայացուցիչներ եւ հարյուրավոր հավաքավոր սեւանցիներ: Եկեղեցու բարերարներն են
Փրանսաբնակ Սարգիս Պետրոսյանը եւ Ալեն Մանուկյանը: Եկեղեցու ճարտարապետն է Ար-
տակ Ղուկասը:

Ամենայն հայոց հայրապետի ժամանումից եւ փարածքում կարճատև շրջայցից հետո
սկսվեց հիմնօրհներթի արարողությունը հոգեգմայլ շարականների եւ սաղմոսների երգեցո-
ղության ներքո: Ըստ հայ Եկեղեցու հնավանդ ծիսակարգի՝ նախ ջրով, ապա գինով լվա-
ցվեցին եկեղեցու հիմքերում գերեզմանները 16 քարերը՝ 12 առաքյալների, 4 ավետարանիչների
եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի անուններով, որից հետո Վեհափառ հայրապետն ու նրան առն-
թերակա եպիսկոպոսները Ս. Մյուռնով օծեցին եկեղեցու հիմքերի քարերը:

Սրբազան արարողությունից հետո իր սրբի խոսքն ասաց եկեղեցու բարերար Սար-
գիս Պետրոսյանը: Նա շնորհակալություն հայտնեց Վեհափառ հայրապետին՝ մեծ պատվի
արժանացնելու համար հույս հայտնելով, որ նորակառույց եկեղեցին պիտի խթանի սեւան-
ցիների հոգևոր կյանքը եւ օրհնություն բերի նրանց ընտանիքներին: Բարերարից հետո խո-
սեց նաեւ Սեւանի քաղաքապետ Գևորգ Մալխասյանը՝ իր ուրախությունը հայտնելով, որ
վերջապես Սեւան քաղաքը կունենա իր աղոթատունը, որտեղ հայ մարդն իր աղոթքը կվե-
րառարի առ Աստված:

Վերջում ներկաներին իր օրհնությունն ու գնահատանքը հայտնեց Գարեգին Բ Ամե-
նայն հայոց Կաթողիկոսը: Դիմելով հավաքված հարյուրավոր բարեպաշտ սեւանցիներ-
ին՝ հայոց հայրապետը նշեց, որ Աստծո ողորմածությամբ հաջորդ փարի հավաքավոր
սեւանցիները եւս կունենան իրենց սրբազան աղոթատունը, որտեղ աղոթք կբարձրացնեն
առ Աստված՝ հավաքարիմ նախնյաց սրբազան հավաքին: Նորին Սրբությունը հորդորեց
սեւանցիներին իրենց հայրերի նման հավաքարիմ լինել հայոց Եկեղեցուն, որպեսզի որեւէ
թշնամի չկարողանա ներթափանցել նրանց հոգևոր կյանքից ներս եւ շեղել ճշմարիտ, ուղ-
ղափառ հավաքից: Վեհափառ հայրապետը նաեւ իր գնահատանքը հայտնեց եկեղեցու
բարերարներ Սարգիս Պետրոսյանին եւ Ալեն Մանուկյանին, ինչպես նաեւ մարզային ու Կրե-
դակաՆ իշխանությունների ներկայացուցիչներին՝ ցուցաբերած աջակցության ու նախան-
ձախնդիր վերաբերմունքի համար:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԸ ԷՋՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱԽԱԿԱՐԳ

**ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆ ԸՆԴՈՒՆԵՑ
ԵՆԻ ԵՒՐՈՊԱԿԱՆ ՏԱՐԱԾԱՇՐՋԱՆԱՅԻՆ ԳՈՐԾԸՆԿԵՐՆԵՐԻ ԽՄԲԻ
ԺՈՂՈՎԻ ՄԱՍՆԱԿԻՑՆԵՐԻՆ**

Նոկտեմբերի 12-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ Ծայրագույն Պապրիարք եւ Ամենայն հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց հոկտեմբերի 12-15-ը Երևանում անցկացվելիք Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի երոսպական տարածաշրջանային գործընկերների խմբի (ԵՏԳԽ) ժողովի մասնակիցներին: Խումբը, որ երկրորդ անգամ է իր հավաքն անցկացնում հայաստանում, կազմված է Արևմտյան Երոսպայի Էկումենիկ գործակալություններից եւ Արևելյան Երոսպայի Կոթ սեղաններից: Այս տարեկան հավաքների ընթացքում քննարկվում են Եկեղեցիների սոցիալական, դիակոնիկ եւ զարգացման աշխատանքների փորձն ու հեռանկարները:

Հանդիպմանը Նորին Սրբությունն ուրախություն հայտնեց հերթական հավաքը հայաստանում կազմակերպելու առիթով, ապա իր գնահատականը փոխանցեց ժողովի մասնակիցներին Արևելյան եւ Արևմտյան Երոսպայում իրականացվող ԵՏԳԽ-ի կարևոր առաքելության համար: Հայոց հայրապետն անդրադարձավ Հայոց Եկեղեցու ծառայությանը ընկերային ոլորտում, որը մշտապես ընդարձակվում է նորանոր ծրագրերով: Այդ ոլորտում Նորին Սրբությունը կարևորեց նաև հայաստանյան Կոթ սեղանի հիմնադրամի գործունեությունը:

Հանդիպման ընթացքում ԵՏԳԽ-ի աշխատանքին, արդյունավետ համագործակցությանը Կոթ Սեղանների հետ անդրադարձան Երոսպական եկեղեցիների կոնֆերանսի ընդհանուր քարտուղար վեր. Քոլին Վիլյամսը, ԵՆԻ Եկեղեցիների եւ Էկումենիկ հարաբերությունների համակարգման գրասենյակի ղեկավար հայր Դանիել Բուդան եւ հայաստանյան Կոթ սեղանի փոխնախագահ Կարեն Նազարյանը:

ԵՏԳԽ-ի այս տարվա ժողովն անդրադառնալու է Արևելյան Երոսպայի համար մեծ կարևորություն ունեցող մի շարք խնդիրների, ինչպես, օրինակ՝ աղքատություն, միգրացիա, ՄԻԱՎ/ԶԻԱՏ, մարդավաճառություն, ինչպես նաև երոսպական Կոթ սեղանների դերը փոփոխվող աշխարհում:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

**«ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻՆ ԵՒ ԵԿԵՂԵՑԻՈՑ
ԾԻՍԱԿԱՏԱՐՈՒԹԻՒՆԸ» ԽՈՐԱԳԻՐՈՎ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ ԼԻԲԱՆԱՆԻ
ՔԱՍԼԻՔԻ «ՍՈՒՐԲ ՆՈԳԻ» ՆԱՄԱՍԱՐԱՆԻՆ ՄԷՋ**

Նոկտեմբերի 12-14-ը Լիբանանի Քասիլիքի «Սուրբ Նոգի » համալսարանին մեջ տեղի ունեցավ գիտաժողով «Սուրբ Գրիգոր Նարեկացին եւ Եկեղեցույ ծիսակարարությունները» խորագիրով, կազմակերպութեամբ Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկէ հայոց Պապրիարքութեան:

Ժողովի հանդիսավոր բացումը կայացաւ նախագահութեամբ Ն.Ա.Տ. ԺԹ Կաթողիկէ Նայոց Պատրիարքին եւ Ն.Ա.Տ. Նասրալլահ Սֆէյր Մարոնի Պատրիարքին:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ծայրագոյն Պատրիարք եւ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսի օրինութեամբ այս ժողովին իր մասնակցութիւնը բերաւ Դամասկոսի հայոց թեմի առաջնորդ Տ. Արմաշ եպս. Նալպանուրեանը եւ փոխանցեց Ամենայն Նայոց Վեհափառ Նայրապետի օրինութիւնն ու պարգամը:

ԴԻԻՄՆ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱՌԱՋՆՈՐԴԱՐԱՆԻ
ԴԱՄԱՍԿՈՍԻ ԹԵՄԻ

ԱՊՆ Եւ ԲԱԼԹ-ՅԱՆ ԵՐԿՐՆԵՐԻ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՄԻՋԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԽՈՐՆՐԴԱԿՑԱԿԱՆ ԿՈՄԻՏԵԻ ՔԱՐՏՈՒՂԱՐՈՒԹ-ՅԱՆ ՆԻՍՏ ՄՈՍԿՎԱՅՈՒՄ

Նոկտեմբերի 15-ին Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու Մոսկվայի պատրիարքութեան Միջեկեղեցական հարաբերությունների գրասենյակում գումարվեց ԱՊՆ եւ Բայրթան երկրների Քրիստոնեական միջեկեղեցական խորհրդակցական կոմիտեի քարտուղարության նիստը:

Ժողովի ընթացքում քարտուղարության անդամները քննարկեցին Քրիստոնեական միջեկեղեցական խորհրդակցական կոմիտեի գործունեության հետաքննարկները: Քննության առնվեցին մի շարք հասարակական հիմնախնդիրներ, ինչպէս, օրինակ՝ արեւելահայկական վիժում, ինքնասպանություն, թմրամոլություն, հարբեցողություն, եւ որոշվեց միջոցներ ձեռնարկել այդ երևույթների դեմ պայքարելու համար:

Որոշում ընդունվեց նաեւ 2010 թվականին Քրիստոնեական միջեկեղեցական խորհրդակցական կոմիտեի ընդլայնված կազմով ժողով գումարել «Քրիստոնեական ընդհանրիւր» փոքր եկեղեցի եւ առողջ հասարակության հիմք» թեմայով:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Նայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ ժողովում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը ներկայացնում էր Քրիստոնեական միջեկեղեցական խորհրդակցական կոմիտեի քարտուղարության անդամ, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Միջեկեղեցական հարաբերությունների պարասխանաբար Տ. Եզնիկ արքեպիսկոպոս Պետրոսյանը:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՑՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

«ԿԱՌ ՍԵՂԱՆ» ՆԻՄՆԱԳԻՐԱՄԻ ՏԱՐԵԿԱՆ ԺՈՂՈՎ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆՈՒՄ

Նոկտեմբերի 17-ին Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում արեւի ունեցաւ Նայասարանայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հովանու ներքո գործող Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի հայաստանյան «Կլոր Սեղան» միջեկեղեցական բարեգործական հիմնադրամի 2009 թ. արեւելահայկական հաշվերու ժողովը: Ժողովը նախագահում էին հիմնադրամի հոգաբարձուների

խորհրդի նախագահ, Արցախի թեմի առաջնորդ Ս. Պարզեւ արքեպիսկոպոս Մարտիրոսյանը եւ հիմնադրամի գործադիր փնօրեն դոկտ. Կարեն Նազարյանը:

Ժողովին «Հայաստանը եւ փարածաշրջանը, հնարավոր սցենարներ» բանախոսությանը հանդես եկավ Ազգային եւ միջազգային ուսումնասիրությունների հայաստանյան կենտրոնի փնօրեն Ռիչարդ Կիրակոսյանը: Զեկուցմանը հաջորդեց Կլոբ Սեդանի 2008-2009 թթ. գործունեության հաշվեքվությունը: Հիմնադրամի աշխատակիցները ներկայացրեցին հիմնադրամի կողմից իրականացվող ծրագրերը համայնքային համապարփակ զարգացման, կարողությունների զարգացման եւ փարածաշրջանային խաղաղության հաստատման ուղղությամբ:

Տեղի ունեցավ նաեւ կարարված աշխատանքի արժեւորում: Մասնակիցները անդրադարձան հիմնադրամի փարբեր ծրագրերին՝ քննարկելով Կլոբ Սեդանի հեղափոխական գործունեության ռազմավարությունը, հիմնադրամի ծրագրերի աշխարհագրական ընդգրկումը եւ առաջադրելով նոր ուղղություններ հիմնադրամի սոցիալական սպասարկության եւ եկեղեցական ու հասարակական այլ կառույցների հետ համագործակցության ընդլայնման համար:

Ժողովը փակվեց Ամենայն Հայոց Հայրապետի փնօրինությամբ հիմնադրամի նոր նախագահ Նշանակված Գեղարքունյաց թեմի առաջնորդ Ս. Մարկոս եպիսկոպոս Հովհաննիսյանի եւ փար Կարեն Նազարյանի ամփոփիչ խոսքերով:

Տարեկան ժողովին ներկա էին հիմնադրամի հոգաբարձուների խորհրդի անդամները, հիմնադրամի հայաստանյան գործընկերները՝ Հայոց Եկեղեցու թեմակալ առաջնորդներ ու ծխական քահանաներ, հասարակական կազմակերպությունների ներկայացուցիչներ, միջազգային կազմակերպությունների պաշտոնյաներ եւ հյուրեր:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ՝ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻՎՇԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

ԱՍԻԱԿԱՆ ԷԿՈՒՄԵՆԻԿ ԴԱՍԸՆԹԱՑ ԿԱԼԿԱԹԱՅՈՒՄ

Հոկտեմբերի 19-ից 29-ը Կալկաթայում ընթացան Ասիական քրիստոնեական կոնֆերանսի Էկումենիկ ծրագրի 2009 թ. դասընթացները «Միասին ապրել Աստծո փրան մեջ» թեմայով, որին մասնակցում են ասիական երկրների քրիստոնեական եկեղեցիների եւ կազմակերպությունների ներկայացուցիչներ: «Ասիական քրիստոնեական կոնֆերանսի» հրավերով առաջին անգամ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու կողմից դասընթացին մասնակցում եւ Հայոց Եկեղեցին ներկայացնում էր Կալկաթայի Հայոց Մարդասիրական ճեմարանի վարչական փնօրեն արժանապարիվ Ս. Ավերիս քին. Համբարձումյանը: Ծրագրին ընդգրկում էր նաեւ այցելություն եւ ծանոթություն փարածաշրջանի փարբեր Եկեղեցիներին, այդ թվում նաեւ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին:

Հոկտեմբերի 25-ին ծրագրի ղեկավարներ դոկտ. Հոպ Ս. Անտոնի եւ դոկտ. Լոնգզար Վարիյի գլխավորությամբ մասնակիցներն այցելեցին Կալկաթայի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ հայկական եկեղեցի՝ ներկա գտնվելու Սուրբ Պարարագին եւ ավելի մոտիկից ծանոթանալու Հայ եկեղեցուն: Օրվա պարարագիչն էր Տեր Ավերիս քահանան: Նախքան Պարարա-

րագի սկսվելը Տեր հայրը բարի գալուստ մաղթեց հյուրերին՝ նշելով, որ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին նույնպես մասնակցում է մեծ հեղափոխություն է ցուցաբերում Էկումենիկ շարժմանը՝ ձգտելով առավել սերտ կապեր հաստատել քրիստոնեական բոլոր Եկեղեցիների եւ հարանվանությունների հետ: Պատարագի ավարտին հյուրերը առիթ ունեցան նաև զրուցելու Հայոց Մարդասիրական ճեմարանի սաների հետ եւ ծանոթանալու նրանց առօրյային:

ԿԱԿԱԹԱՅԻ ՎԱՅՈՑ ՄԱՐԴԱՍԻՐԱԿԱՆ ՃԵՄԱՐԱՆ

ԱՅՅԵԼՈՒԹՅՈՒՆ ՉԵՆՆԱՅԻ (ՄԱԴՐԱՍ) Ա. ԱՍՏՎԱԾԱԾԻՆ ԵԿԵՂԵՑԻ

2012 թ. Հայ Մաղրասի 300-ամյակին նվիրված միջոցառումներին ընդառաջ՝ սույն թվականի հոկտեմբերի 20-ին հնդկահայոց հոգևոր հովիվ և Կալկաթայի Հայոց մարդասիրական ճեմարանի կառավարիչ Տ. Խոբեն արևոյա Հովհաննիսյանը, Կալկաթայի Ս. Նազարեթ Մայր եկեղեցու վարչության արևմտալեզու Մայքլ Դաթը, անդամներ Սյուզան Ռոբերտ և Սունիլ Սորթին մեկօրյա այցելություն կատարեցին Մաղրասի Ա. Մարիամ Աստվածածին պարմական եկեղեցի՝ կառուցված 1712 թվականին:

Ներկաների մասնակցությամբ կատարվեց հանգստյան ժամերգություն, որին հաջորդեց հոգեհանգստյան կարգ՝ հայ պարբերական մամուլի անդրանիկ ամսագրի՝ «Ազդարարի» խմբագիր Տ. Հարություն ավագ քահանա Շմավոնյանի համար, որի գերեզմանը գտնվում է եկեղեցու բակում:

Այնուհետև տեղի ունեցավ եկեղեցական վարչության ժողով, որտեղ քննարկվեց Հայ Մաղրասի 300-ամյակի առիթով նախատեսվող տոնախմբությունների ծրագիրը: Ժողովը նաև կարևոր էր առաջնային խնդիր համարեց քարիներ առաջ օգտակար եկեղեցապարկան հարակից շինությունը վերադարձնել Հայոց Եկեղեցուն մինչև հոբելյանական տարին:

Հանդիպմանը մասնակցում էր նաև Հայոց Մարդասիրական ճեմարանի հայոց պարմության ուսուցչուհի Ներմին Ադամյանը: Հոգևոր հովիվի նախաձեռնությամբ քիկին Ադամյանը սպանձնեց մինչ 2012 թ. պատրաստել ծավալուն աշխատություն՝ նվիրված Հայ Մաղրասի պարմությանը:

ԿԱԿԱԹԱՅԻ ՎԱՅՈՑ ՄԱՐԴԱՍԻՐԱԿԱՆ ՃԵՄԱՐԱՆ

«ՏԱՐՎԱԼ ԱՎԱԳՈՒՅՆ ՈՒՍՈՒՅԻՉ» ՄՐՅԱՆԱԿԱԲԱՇԽՈՒԹՅՈՒՆ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆՈՒՄ

Հոկտեմբերի 22-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, մասնակցությամբ Մայր Աթոռի միաբանների և ՀՀ կրթության և գիտության նախարար Կրմին Աշոտյանի, տեղի ունեցավ Մայր Աթոռի հովանու ներքո արդեն 8-րդ տարին անցկացվող «Լավագույն ուսուցիչ» ամենամյա հանրապետական մրցույթի հանդիսավոր մրցանակաբաշխությունը:

«Հայոց լեզու և գրականություն», «Հայոց պարմություն», «Հայոց Եկեղեցու պարմություն» և բնագիտական առարկաների գծով անցկացվող մրցույթի նպատակն է բացահայտել, գնահատել և խրախուսել մասնագիտական խորը գիտելիքներով, սրտեղծագործական և դասավանդման հմուտ կարողություններով օժտված ուսուցիչներին: Մրցույթն անց

է կացվում Մայր Աթոռի բարերարներ ամերիկաբնակ Սիլվա և Իրմա Տեր-Սպեւանյան թույրերի հովանավորությամբ:

Հանդիսությունն սկսվեց Տերունական աղոթքով, որին հաջորդեց Մայր Աթոռի Քրիստոնեական դաստիարակության կենտրոնի տնօրեն Ս. Վարդան արևդա Նավասարդյանի ողջույնի խոսքը: Հայր Սուրբը, բարի գալուստ մաղթելով կրթության մշակներին, անդրադարձավ ուսուցչի կերպարին ու նկարագրին, նրա քրիստոսանման առաքելությանը հայոց ազգային դպրոցից ներս: Հայր Վարդանն ուրախություն հայտնեց, որ Վեհափառ Հայրապետի՝ ազգային ու բարոյական արժեքների, հայրենասիրության ոգու վրա հիմնված ազգային դպրոց ունենալու և դրանում ուսուցչի կարևոր դերակատարության արժեքման արևելականը քարեցարքի իրականություն է դառնում:

Մրցույթի անցկացման գործընթացը ներկայացրեց ՏՀ ԿԳ նախարարության հանրակրթական վարչության պետ Նարինե Հովհաննիսյանը՝ արդեկացնելով, որ մրցույթին մասնակցել է 300 ուսուցիչ, որոնցից 41-ն անցել են եզրափակիչ փուլ:

Այնուհետև մրցույթի հաղթողներին շնորհավորեց ՏՀ կրթության և գիտության նախարար Կրիստինե Արմեն Աշոտյանը: Իր խոսքում նախարարը կարևորեց դպրոցի կրթադաստիարակչական դերը, ապա անդրադարձավ նախարարության սերտ համագործակցությանը Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հետ և համարել իրագործվող ծրագրերին: «Արդիականացնելով կրթությունը և համապատասխանեցնելով այժմյան պայմաններին՝ չպետք է մոռանանք, որ մեր նման երկրների ու ժողովուրդների համար թիվ մեկ մարտահրավեր է նաև ազգային ինքնության պահպանումն ու հոգևոր-մշակութային դաստիարակությունը, որի իրականացման գործում բացառիկ առաքելություն ունի Հայ Առաքելական Եկեղեցին՝ ամրագրված սահմանադրորեն: Հայոց կրթության բազմադարյա պահապանը և հովանավորը եղել է Հայոց Եկեղեցին», -նշեց ՏՀ ԿԳ նախարարը:

Ապա Մայր Աթոռի միաբան, ԵԴՀ աստվածաբանության ֆակուլտետի դեկան Ս. Անուշավան Լալիսկոպոս Ժամկոչյանը և ԿԳ նախարար Արմեն Աշոտյանը 39 ուսուցիչների հանձնեցին մրցույթի մասնակցության վկայականներ, դրամական պարգևներ և հոգևոր գրականություն:

Առաջին մրցանակի արժանացան «Հայոց Եկեղեցու պարմություն» առարկայի ուսուցչուհի Խաչատրյան Աստղիկը (Գյումրիի թիվ 11 դպրոց), «Հայոց լեզվի և գրականություն» առարկայի ուսուցչուհի Մարգարիտա Խաչատրյանը (Վանաձորի թիվ 5 դպրոց), «Հայոց պարմություն» առարկայի ուսուցչուհի Հասմիկ Գափլանյանը (Վաղարշապատի թիվ 2 դպրոց) և «Կենսաբանություն» առարկայի ուսուցչուհի Անահիտ Գևորգյանը (Հրազդանի թիվ 11 դպրոց): Երկրորդ մրցանակ ստացավ 8 ուսուցիչ, երրորդ մրցանակ փրվեց 11 ուսուցչի: Մրցանակների արժանացան մրցույթի մասնակից եւս 16 ուսուցիչ:

Հայոց ուսուցչի մեծարման գեղեցիկ այս արարողությունից հետո իրենց սրբի խոսքն ասացին մի շարք ուսուցիչներ: Վերջում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությունն ու գնահատանքը ներկաներին փոխանցեց Գևորգյան հոգևոր ճեմարանի տնօրեն Ս. Սահակ Լալիսկոպոս Մաշայանը. «Օրհնյալ է ուսուցչի գործը, մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի գործի նման է, որովհետև Իմքն էլ Վարդապետ՝ ուսուցիչ եղավ: Հետևաբար, օրհնյալ է ուսուցչի աշխատանքը, որ մարդ կերպելու գործն է: ...Աշխարհը պիտի փրկի

կրթությունը», - ասաց Սահակ Սրբազանը՝ հորդորելով ուսուցիչներին շարունակել իրենց ծառայությունը, խղճմարանով ցանել սերմերը կրթության, որպեսզի Հայոց աշխարհը և Սփյուռքը ողողվի հայկական մշակույթի, հայոց գրի ու գրականության լույսով և Աստծո օրհնությամբ:

Արարողության ընթացքում հոգևոր և ազգային երգերի կատարումներով հանդես եկավ Ս. Գեղարդի վանքի երգչախումբը՝ խմբավարությամբ Անահիտ Պապայանի:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

ԲԱՅՎԵՑ ՆԱՐԱՎԱՅԻՆ ՌՈՒՍԱՍՐԱՆԻ ՆԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ԱՌԱՋՆՈՐԴԱՐԱՆԻ ՇԵՆՔԸ

Օրեր առաջ Նարավային Ռուսաստանի հայոց թեմում կատարվեց թեմի առաջնորդարանի նորակառույց շենքի բացման արարողությունը՝ նախագահությամբ թեմի առաջնորդ Ս. Մովսես եպիսկոպոս Մովսիսյանի: Առաջնորդարանը կառուցվել է փարս Անդրեյ Ամոսովի ազնիվ բարերարությամբ:

Բացման արարողության ընթացքում Մովսես Սրբազանն իր մասնավոր երախտագիտությունն ու գնահատականը հայտնեց ազնիվ բարերարին՝ վստահեցնելով, որ առաջնորդարանի շենքի կառուցումը նոր իրան կհանդիսանա թեմի աշխատանքների ընդարձակմանը և կնպաստի հոգևոր առաքելության առավել արդյունավետ իրագործմանը:

Սրբազան Հայրը նաև քարոզ խոսեց «Ճանաչեք ճշմարտությունը, և ճշմարտությունը կազարի ձեզ» բնաբանով՝ մեծապես կարևորելով մարդու կյանքում աստվածամանադրությունը և հոգևոր-ազգային արժեքների կրող լինելու հանգամանքը:

ՆԱՐԱՎԱՅԻՆ ՌՈՒՍԱՍՐԱՆԻ ՆԱՅՈՑ ԹԵՄԻ
ՄԱՍԼՈ ԴԻՎԱՆ

ՆՈՐ ՆՇԱՆԱԿՈՒՄՆԵՐ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆՈՒՄ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի մի շարք միաբաններ, ավարտելով իրենց ուսումնարարական կրթությունը և հովվական սպասավորությունը թեմերում, վերադարձել են Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին և Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գաբրիել Բ Ծայրագույն Պարբիարք և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի փնտրիությամբ ծառայության կոչվել Մայր Աթոռի փարբեր կառույցներում:

Տ. Հայրիկ արևդա Նովհաննիսյանը, վերադառնալով Կանադայի Հայոց թեմից, ծառայության է կոչվել Մայր Աթոռի ֆինանսական բաժնում: Տ. Իսահակ արևդա Պողոսյանը ավարտել է ուսումը Նուսասրանում, նշանակվել Մայր Աթոռի հյուրընկալ: Տ. Շնորհք արևդա Սարգսյանը (Աթենքի պերական համալսարան, Նուսասրան) ստանձնել է Մայր Աթոռի Վանդակից քննչի օգնականի պարտականությունները:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՆԱՄԱԿԱՐԳ

"ЭЧМИАДЗИН"
ОФИЦИАЛЬНЫЙ ЖУРНАЛ
ЭЧМИАДЗИНСКОГО КАТОЛИКОСАТА

Благословение Его Святейшества Гарегина II, Католикоса всех армян, адресованное Владимиру Баядяну по случаю награждения его орденом "Св. Григорий Просветитель".....3

ОФИЦИАЛЬНОЕ

Католикос всех армян дал аудиенцию председателю сената Бельгии.....	5
Католикос всех армян дал аудиенцию членам "Женского Богомольного Объединения Св. Эчмиадзин".....	5
Благословение Католикоса всех армян членов "Женского Богомольного Объединения Св. Эчмиадзин" Ливана.....	6
Католикос всех армян дал аудиенцию представителям делегации директоров Международного валютного фонда.....	7
Католикос всех армян дал аудиенцию губернатору Харькова.....	8
Католикос всех армян вручил орден "Св. Григорий Просветитель" Владимиру Баядяну.....	9

РЕЛИГИОЗНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ИЕРОМОНАХ АЙРИК ОВАННИСЯН -Спиритизм и Библия.....	11
ВАГРАМ ЛАЛАЯН – Девять блаженств в традициях армянской символики.....	21
ИЕРОМОНАХ ШАГЕ АНАНЯН– Представления о церковном единстве в средневековой армянской библиографии (XII-XIV вв.).....	38
ДЬЯКОН ДАВИД МАНГАСАРЯН - Психологические особенности деятельности тоталитарных сектантских организаций.....	54

ИСТОРИКО – ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

АНГЕЛИНА АЛЕКСАНИЯ – Памятники Аккара.....	60
ЛЕВОН АВЕТИСЯН– Передавшиеся с древнейшего армянского наименования со значением ремесел.....	69
ИЕРОМОНАХ АРИСТАКЕС АЙВАЗЯН- Св. Кирилл Александрийский в армянской богословской литературе.....	73
ИЕРОМОНАХ АКОБ ГРИГОРЯН- Энциклики католикоса как документы.....	88
КАРЕН МАТЕВОСЯН – Григор Пихт Ширакаци.....	95
ПАРУЙР МУРАДЯН – Материалы из истории библиографии армянских рукописей.....	106

СООБЩЕНИЯ

ГАЯНЕ МЕЛКОНЯН – Архиепископ Асохик Казарян.....	113
АРХИМАНДРИТ ТОРГОМ ТОНИКЯН – Общественную работу необходимо осуществлять в сотрудничестве с Армянской Церковью.....	118

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

ВААН МАГАЛЯН - Родословная книга ерзнкийцев, едва избежавших беды во время Большого геноцида.....	123
---	-----

КРАТКИЕ ЦЕРКОВНЫЕ НОВОСТИ.....	132
---------------------------------------	------------

“ETCHMIADZIN”
OFFICIAL MONTHLY REVIEW OF
HOLY ETCHMIADZIN

PONTIFICAL ENCYCLICALS AND LETTERS OF BLESSING

Letter of Blessing of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to Mr. Vladimir Bayadian on the occasion of his decoration with the Medal of “Saint Gregory the Illuminator”	3
Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to the President of the Belgian Senate	5
Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to the Union of Devout Women of Holy Etchmiadzin	5
Letter of Blessing of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to the “Union of Devout Women of Holy Etchmiadzin” of Lebanon	6
Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to the “Union of Devout Women of Holy Etchmiadzin” of Lebanon	7
Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to the delegation of International Monetary Fund directors	8
Audience granted by His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to the governor of Kharkov	9
Mr. Vladimir Bayadian was granted with the Medal of “Saint Gregory the Illuminator” by His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians	9

RELIGIOUS STUDIES

REV. FR. HAYRIK HOVHANNISSIAN – Spiritism and the Holy Bible	11
VAHRAM LALAYAN – The nine beatitudes in the Armenian mystic tradition	21
REV. FR. SHAHE ANANIAN – Ideas on the Church Union in the Armenian medieval literature (12 th -14 th centuries)	38
DEACON DAVID MANGASSARIAN – Psychological characteristics of the activity of the totalitarian sects	54

HISTORICAL AND PHILOLOGICAL STUDIES

ANGELINA ALEQSANIAN – Monuments of Hakkar	60
LEVON AVETISSIAN – Handcraft names inherited from the old Armenian language	69
REV. FR. ARISTAKES AYVAZIAN – St. Cyril of Alexandria in the Armenian dogmatic literature	73
REV. FR. HAKOB GRIGORIAN – Pontifical encyclicals presented as documents	88
KAREN MATHEVOSSIAN – Grigor Pikht of Shirak	95
PAROUYR MOURADIAN – Materials on the history of Armenian manuscripts' bibliography	106

ESSAYS AND NOTES

GAYANE MELKONIAN – Archbishop Asoghik Ghazarian	113
REV. FR. TORGOM TONIKIAN – It is necessary to carry out the social work in cooperation with the Armenian Church	118

LITERARY REVIEW

VAHAN S. MAGHALIAN – The studbook of the residents of Yerznka who survived the Armenian Genocide	123
--	-----

Brief Church News	132
--------------------------	-----

ԲՈՎԱՆՂԱԿՈՒԹԻՒՆ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնության գիրը Վլադիմիր Բայադեանին «Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշանով պարգևատրություն կապակցությամբ.....3

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Բելգիայի սենատի նախագահին.....5
 Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց Համախումբի» անդամներին.....5
 Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի Օրհնության Գիրը՝ Լիբանանի «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց Համախումբի» անդամներին.....6
 Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Լիբանանի «Սուրբ Էջմիածնի Կրոնասեր Տիկնանց Համախումբի» անդամներին.....7
 Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Արժույթի միջազգային հիմնադրամի փոփոխության պատվիրակությանը.....8
 Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Խարկովի նահանգապետին.....9
 Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը «Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ» շքանշան հանձնեց Վլադիմիր Բայադեանին.....9

ԿՐԾՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՆԱՅԻԲԻ ԱԲԵՂԱ ՎՈՎԱՆՆԻՍՅԱՆ – Սպիրիդիզմը եւ Սուրբ Գիրքը.....11
 ՎԱՆՂԱՄ ԼԱԼԱՅԱՆ – Ինք երանիները հայ խորհրդաբանական ավանդույթի մեջ.....21
 Տ. ՇԱՆԷ ԱԲԵՂԱՅ ԱՆԱՆԵԱՆ – Եկեղեցական միության մասին պարկերացումները միջնադարեան հայ մարտնչության մեջ (ԺԲ – ԺԴ դարեր).....38
 ԴԱՎԻԹ ՄԱՐԿԱՎԱԳ ՄԱՆԳԱՍՏՅԱՆ – Տոբալիպար աղանդավորական կազմակերպությունների գործունեության հոգեբանական առանձնահատկությունները.....54

ՊԱՏՄԱՐԱՄԱԻՐԱԿԱՆ

ԱՆԳԵԼԻՆԱ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ – Հաքարի արձանները.....60
 ԼԵՒՈՆ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ – Վաղնջահայերենից ավանդված արհեստավորանիշ անվանումները.....69
 Տ. ԱՐԻՍՏԱԿԵՍ ԱԲԵՂԱ ԱՅՎԱԶՅԱՆ – Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացին հայ դավանաբանական գրականության մեջ.....73
 Տ. ՆԱԿՈՒ ԱԲԵՂԱ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ – Կաթողիկոսական կոնդակները որպես վավերագրեր.....88
 ԿԱՐԵՆ ՄԱԹԵՒՈՍՅԱՆ – Գրիգոր Պիխար Շիրակացի.....95
 ՊԱՐՈՒՅՐ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ – Նյութեր հայոց ձեռագրերի մարտնչության պատմության.....106

ՆԱԴՐՈՂՈՒԹՆԵՐ

Տ. ԹՈՐԳՈՍ ՎՐԴ ՏՈՆԻԿՅԱՆ – Ընկերային աշխարհընկերության անհրաժեշտ է իրականացնել Հայ Եկեղեցու հետ համագործակցաբար.....113
 ԳԱՅԱՆԵ ՄԵԼԶՈՆՅԱՆ – Աստվածաբանական Դազարյան.....118

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՎԱՆՂԱ Ս. ՄԱՂԱՅԱՆ – Մեծ եղեռնից մազապուրծ երգնկացիների փոխմագիրը.....123

ԵԿԵԼԵՅԱԿԱՆ ԲԵՄ. ԼՈՒՐԵՐ.....132

ԳԼԽԱՎՈՐ ԽՄԲԱԳԻՐ՝ ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԵԱՆ

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՆԱՍՅԷՆ
ՆԱՅԱՍԱՏԱՆԻ ՆԱԼԻԱԴԵՏՈՒԹԻՒՆ, ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин. Редакция журнала "Эчмиадзин".
Republic of Armenia, Etchmiadzin, Redaction of Review "Etchmiadzin".

Էլ. փոստ՝ amsagir@etchmiadzin.am
etchmiadzinamsagir@gmail.com

ԴԱՍԻՉ՝ 77764

Ստորագրում է պապարդյան՝ 28.12.2009թ.

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ՝ ՍՈՒԻԲ ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆ