

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Ը
2000

ՔՄ 196



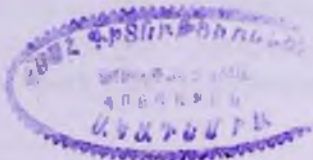
ԾԶ ՏԱՐԻ

ԷԶՄԻԱԾՆԻ

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ
ԱՄՍՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ
ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ

© Գ . . . Գ . . .

2000



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

Օծվեց Վայքի Ս. Տրդատ նորակառույց եկեղեցին	3
Նշանակվել են նոր փեսուհիներ Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանում և Սևանի Վազգենյան Հոգևոր Դպրանոցում	5
Տ. Եղիշե ավագ քահանա Սարգսյան	5
Տ. Բագրատ արևդա Գալստյան	6
Ս. Ասրվածաձնի Վերափոխման փոսին փեղի ունեցավ խաղողօրհներհի արարողություն	7
Ս. Ասրվածաձնի փոսը Բիբֆայայում	8

ՔԱՐՈՋԵՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

Տ. Բագրատ արևդա Գալստյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում	10
--	----

ԿՐՈՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԷԴՈՒՄԴ ԴԱՆԻԵՅԱՆ - Հայ եկեղեցու հակաաղանդավորական կանոնական սկզբունքների պարմական հենքը	14
ԶԱԲԷՆ ԿՆԵԱԶԵԱՆ - Հայկական կրօնա-ծիսական երաժշտական գործիք ըջոցը	25

ՊԱՏՄԱԳԻՏԱԿԱՆ

Վ. ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ - Հայաստանի կրոնական հուշարձանները ըստ Պևրինգերյան քարտեզի	40
ԷՄՄԱ ԱՇՈՏԻ ԿՈՍՏԱՆԴՅԱՆ - Եկեղեցու և պետության փոխհարաբերության մի քանի հարցեր	48
ԽԱՉԻԿ ԲԱՐԻԿՅԱՆ - Գևորգյան Ճեմարանի երախտավորները. Մանուկ Աբեղյան	59
ՆԵՆՐԻԿ ԽԱՌԱՏՅԱՆ - Միջնադարյան Հայաստանի վարպետների սպեղծագործությունների լավագույն օրինակը	72
ԼԵՒՈՆ ՄՈՄՃԵԱՆ - Հայ կրօնական երաժշտության «Կոմիտաս» սալիկը	75
Ա. Ս. ՂԱԶԻՅԱՆ - Նոր փաստաթղթեր Խաչիկ Ժ. վարդապետ Դադյանի հնագիտական գործունեության վերաբերյալ	81

ՆԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԼԱՎՐԵՆՏԻ ՆՈՎՆԵՆԻՍՅԱՆ - «Թաղում» հասկացության ընկալումն ու լեզվական արտահայտությունները գրաբարում . . .	85
ԼՈՒՄԻԿ ԱՎԱԳՅԱՆ - Թավրիզում գրված հայերեն ձեռագրեր . . .	94
ԱՆԱՎՏ ՏՈՆԱՊԵՏՅԱՆ - Ժակ Շահան դը Ջրպետը՝ Փարիզի Արևելյան լեզուների բարձրագույն դպրոցի հայագիտական ամբիոնի հիմնադիր	101

ԳՐԱԴԱՐԱՆԱԳՐԱԿԱՆ

ԳԱՐԵԳԻՆ Ա. ԲՆԼՅ ԳԱՄՊԱՐԵԱՆ - Գրիգոր Փիլեճեան, «Գրիգոր Նարեկացի Շարականագիր»	107
Եկեղեցական բեմ. լուրեր	110

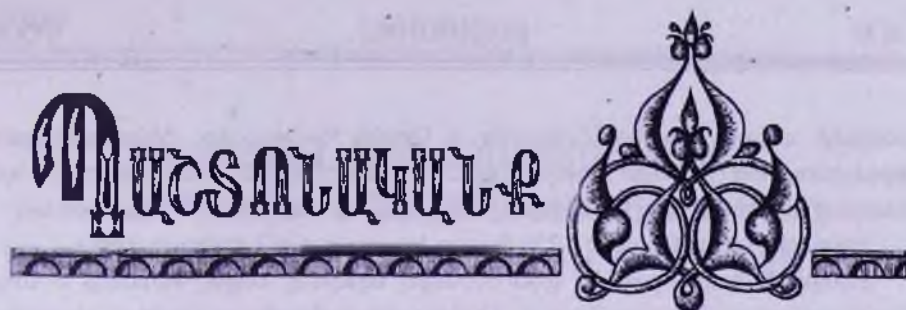
ՄԱՏՆԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՆԴՐԱՆԻԿ ԶԵՅԹՈՒՆՅԱՆ - «Լոյս» շաբաթաթերթի մարե- նագիտություն (1905-1906)	112
“Эчмиадзин” официальный журнал Эчмиадзинского Католикосата . . .	127
“Etchmiadzin” official monthly of Holy Etchmiadzin	129
“Etchmiadzine” organe officiel du Saint-siège d’Etchmiadzine	131

ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՉ



ՕԾՎԵՑ ՎԱՅՔԻ Ս. ՏՐԴԱՏ ՆՈՐԱԿԱՌՈՒՅՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Վայոց Ձորի Վայք քաղաքում ավարտվեց Սուրբ Տրդատ եկեղեցու շինարարությունը: Օգոստոսի 6-ին Ամենայն Հայոց Հայրապետ, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Կաթողիկոսի ձեռամբ օծվեց նորակառույց եկեղեցին:

Եկեղեցու կառուցման առիթով ողջույնի և շնորհավորանքի խոսք ասաց Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը: Շնորհավորանքի խոսքեր ասացին նաև Սյունյաց թեմի առաջնորդ Ս. Աբրահամ եպս. Մկրտչյանը, Ս. Մեսրոպ արքեպս. Աջճյանը, Վայոց Ձորի մարզպետ Պանդուխտ Մանուկյանը:

Եկեղեցու կառուցման ծրագիրը կար դեռևս 1990 թվականին: Վայքի քաղաքապետարանը տրամադրել էր 1,7 հեկտար տարածք, և հոգեւոյս Վազգեն Ա Կաթողիկոսի օրոք կատարվել էր եկեղեցու հիմնարկների արարողությունը: Ֆինանսական միջոցների բացակայության պարճառով, սակայն, եկեղեցու կառուցումն ընդհատվել էր:

Միայն 1998 թվականին ԱՄՆ-ի Դեպրտյուր քաղաքում բնակվող մեր հայրենակիցներ, տեր և տիկին Գալուստ և Հմայ Սողոմյանների ֆինանսական աջակցության շնորհիվ վերսկսվեց եկեղեցու շինարարությունը: Բարեպաշտ ընտանիքը, ականջալուր Հայաստանում բրիտանությունը պետական կրոն հռչակման 1700-ամյակի գրասենյակի այն ժամանակվա վարիչ-քարտուղար Ս. Մեսրոպ արքեպս. Աջճյանի և Սյունյաց թեմի առաջնորդ Ս. Աբրահամ եպս. Մկրտչյանի՝ Հայաստանում եկեղեցաշինությանը նպաստելու հորդորներին, հանձն առավ եկեղեցու շինարարության ողջ ծախսերը: Աշխատանքները սկսվեցին 1998 թ. ապրիլի 15-ին և որոշ ընդհատումներով շարունակվեցին 15 ամիս: Այդ ընթացքում Ս. Աբրահամ եպս. Մկրտչյանի ձեռամբ և Ս. Մեսրոպ արքեպս. Աջճյանի հանդիսապետությամբ օծվեցին եկեղեցու գմբեթի և գանգակատան խաչերը՝ որպես մեր անխորտակ հավատի խորհրդանիշեր:

Կառուցվող եկեղեցու գլխավոր ճարտարապետն է Արծրուն Գալիկյանը: Կառուցման աշխատանքները վերահսկում էր 1700-ամյակի գրասենյակի ճարտարապետական գրասենյակը՝ Հրաչ Գասպարյանի ղեկավարությամբ: Հերագայում աշխատանքների ղեկավարումը ստանձնեցին Մայր Աթոռի ճարտարապետական գրա-

սենյակի տնօրեն Ռուբեն Ազատյանը և Սուրեն Գաթրոյանը: Շինարարությունը իրականացնում էր Մայիս Մկրտչյանը: Եկեղեցու արտաքին և մասամբ ներքին երեսապատումը կատարվել է սպիտակ կրաքարով, որը հայտնի է «Մոմիկ» անունով:

Եկեղեցին նախատեսված է 250 մարդու համար և ունի 2 զանգակատուն:

Եկեղեցին զարդարում են չորս մեծադիր նկարներ՝ Սուրբ Գայանեի և Սուրբ Հովհաննիսի պատկերները, Նաղաշ Հովնաթանի հանրահայտ գործերի ընդօրինակությունները, իսկ Սուրբ Սեդակի Տիրամոր պատկերն ընդօրինակությունն է իսպանացի նկարիչ Մուրիլլոյի ստեղծագործության:

Եկեղեցու փայտե դռները քանդակված են ավանդական հայկական ոճով (հեղինակ՝ Տիգրան Զեյթյան), իսկ տաճարի նկարչական ողջ ձևավորումը կատարել է Ռաբերտ Կարապետյանը: Զահերի հեղինակն է Լևոն Պողոսյանը:

Տեր և տիկին Սողոմյանները ոչ միայն հոգացել են շինարարության ողջ ծախսերը, այլև եկեղեցու օծման առիթով նվիրել աներաժեշտ գույք՝ քահանայական զգեստներ, եկեղեցական իրեր, արծաթե սկիբ, մյուռոնաթափ աղավնի, ճաճանչ, բուրվառ, թշոց, որոնք հայկական արվեստի գործեր են:

Այսօր արդեն Արփա գետի աջ ափին գտնվող հովտին, սրագագաթ սարերի և ժայռերի միջից վեր է խոյանում հավաքաբար մի նոր տուն՝ գեղեցիկ մի եկեղեցի, որն ամառին անգամ լինելով կրելու է հայոց արքայի՝ Տրդատ Մեծի անունը:

ՆՇԱՆԱԿՎԵԼ ԵՆ ՆՈՐ ՏԵՍՈՒՉՆԵՐ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ՀՈԳԵՎՈՐ ՃԵՄԱՐԱՆՈՒՄ ԵՎ ՄԵՎԱՆԻ ՎԱՋԳԵՆՅԱՆ ՀՈԳԵՎՈՐ ԴՊՐԱՆՈՑՈՒՄ

Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 3 օգոստոսի 2000 թ.:

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի բարձր փնօրինությամբ Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանում և Սևանի Վազգենյան Հոգևոր Դպրանոցում նշանակվել են նոր տեսուչներ: Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանում տեսուչ է նշանակվել Ս. Գեղարդ վանքի նախկին վանահայր Տ. Եղիշե ավագ բաժանա Սարգսյանը, իսկ Սևանի Վազգենյան դպրանոցի տեսուչ Տ. Բազրապ աբեղա Գալստյանը:

Տ. ԵՂԻՇԵ ԱՎԱԳ ԲԱՅԱՆԱ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Տ. Եղիշե ավագ քին. Սարգսյանը (ավագանի անունով՝ Սարգիս) ծնվել է 1929 թ. մայիսի 26-ին Էջմիածին քաղաքում:

1935-1945 թթ. սովորել է Էջմիածնի թիվ 1 միջնակարգ դպրոցում:

1945-1951 թթ. սովորել և ավարտել է Սուրբ Էջմիածնում վերաբացված Հոգևոր Ճեմարանը՝ դատնալով նրա առաջին շրջանավարտներից մեկը:

1951 թ. սեպտեմբերի 12-ին ձեռնադրվել է սարկավագ:

1951-1952 թթ. սովորել է Զազորսկի հոգևոր ակադեմիայում: Վերադառնալով Մայր Աթոռ՝ պաշտոնավարել է Մայր Տաճարում որպես լուսարարապետի օգնական:

1954 թ. ձեռնադրվել է քահանա, որից հետո պաշտոնավարել է Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու տարբեր թեմերում կատարելով վարչական աշխատանքներ: Այդ ընթացքում ընդունվել և ավարտել է նաև Երևանի մանկավարժական ինստիտուտի պատմության ֆակուլտետի հետակա բաժինը: Աշխատակցել է Մարենադարանում:

1978 թ. երջանկափառական Վազգեն Ա Կաթողիկոսի փնօրինությամբ նշանակվել է Ս. Գեղարդ վանքի վանահայր: Միաժամանակ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի ճեմարանում դասավանդել է Հայ Եկեղեցու պատմություն առարկան:

2000 թ. օգոստոսի 1-ից Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի փնօրինությամբ ազատվել է վանահոր պարտականություններից և նշանակվել Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանի տեսուչ:

Տ. ԲԱԳՐԱՏ ԱՐԵՂԱ ԳԱԼՍՏՅԱՆ

Տ. Բագրատ արեղա Գալստյանը (ավագանի անուով՝ Վազգեն) ծնվել է 1971 թ. մայիսի 20-ին Գյումրիում:

1978-1988 թթ. սովորել է Երևանի թիվ 156 դպրոցում:

1988 թ. ընդունվել է Սուրբ Էջմիածնի Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարան:

1993 թ. դեկտեմբերի 25-ին ձեռնադրվել է սարկավագ՝ ձեռամբ Տ. Անանիա Լալս.

Արաբաջյանի:

1994 թ. գերազանց առաջադիմությամբ ավարտել է Հոգևոր Ճեմարանը՝ պաշտպանելով ավարտաճառ «Խոսյալով նախնկույոս Անձնացի, կենսագրական գծեր և Բացայայտութիւն Կարգաց Եկեղեցւոյ, բնագիրն.ու աստվածաբանությունը» թեմայով:

1995 թ. հունիսի 23-ին, ձեռամբ երջանկահիշատակ Գարեգին Ա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, ձեռնադրվել է կուսակրոն քահանա: Գևորգյան Հոգևոր Ճեմարանում դասավանդել է եկեղեցական երաժշտություն և «Ս. Պապարագի մեկնություն» առարկաները: Աշխատակցել է Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի «Էջմիածին» պաշտոնական ամսագրի խմբագրությանը:

1996 թ. Գարեգին Ա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի փնտրիությամբ նշանակվել է «Էջմիածին» ամսագրի գլխավոր խմբագիր: Միաժամանակ դասավանդել է Սևանի Վազգենյան դպրանոցում:

1998 թ. մեկնել է Մնգլիա՝ ռուսումը կապարելագործելու Մրրֆիլդի «Ս. Հարություն» աստվածաբանական քոլեջում և Լիդգի համալսարանում:

2000 թ. հուլիսին, ավարտելով ռուսումնառությունը, Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի փնտրիությամբ վերադարձել է Մայր Աթոռ և օգոստոսի 1-ին նշանակվել Վազգենյան հոգևոր դպրանոցի փեսու:

Ս. ԱՍՏՎԱԾԱԾՆԻ ՎԵՐԱՓՈԽՄԱՆ ՏՈՆԻՆ ՏԵՂԻ ՈՒՆԵՅԱՎ ԽԱՂՈՂՕՐՀՆԵՔԻ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆ

Կիրակի, օգոստոսի 13-ին, Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցին նշեց Ս. Աստվածածնի Վերափոխման տոնը՝ ի հիշատակ Միածին Որդու՝ Հիսուս Քրիստոսի կողմից Ս. Աստվածածնի երկինք փոխադրվելուն:

Ս. Աստվածածնի տոնին Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցվեց Ս. Պապարագ: Տեղի ունեցավ նաև հաղոդօրհներթի ավանդական արարողությունը: Մրբազան արարողությունները հանդիսապեսից Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Ամենայն Հայոց Գարեգին Բ Կաթողիկոսը: Պապարագին էր Տ. Ներսես արքեպս. Պողոսյանը:

Ս. Աստվածածնի տոնը Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու տաղավար հինգ տոներից մեկն է, որ նաև Ս. Աստվածածնին նվիրված ամենախանդավորն ու հնագույնն է: Ըստ ավանդության, Ս. Կույսը Քրիստոսի խաչելությունից հետո, վաշելելով բոլոր առաքյալների հոգածությունը, 15 տարի ապրում է Երուսաղեմում և կնքում իր մահկանացուն: Առաքյալների հուղարկավորությամբ Հիսուսի մայրը թաղվում է Գեթսեմանիի իրենց ընտանեկան դամբարանում, որտեղ երեք օր ու զիշեր լըսվում են երեշտակների նրգերը: Հուղարկավորությանը բացակա Բարդուղիմեոս առաքյալի վերադարձին երբ մյուս առաքյալները նրա խնդրանքով բաց են անում գերեզմանը, այլևս չեն գտնում Ս. Կույսի մարմինը, որ նշանակում էր, թե Հիսուս Իր խոստման համաձայն երկինք էր փոխադրել Աստվածամորը:

Ավանդությունը շարունակում է պարմել, որ Բարդուղիմեոս առաքյալը, գալով Հայաստան, իր հետ բերում է նաև Ս. Աստվածածնի կենդանագիր նկարը: Նկարը պահվում է Անձնացյաց գավառի Դարբնոց քար կոչված վայրում, որտեղ և հիմնվում է կուսանոց:

Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցին ի սկզբանե Ս. Կույս Մարիամին դավանում է իբրև Աստվածամայր և հարգանք ու երկյուղածություն դրսևորում նրա հանդեպ: Հայ կնոջ համար Ս. Աստվածածինը դարձել է նաև կանացի սիրտ և մաքրության բյուրեղյա ըմբռնում, կնոջ կապարելության փխպար:

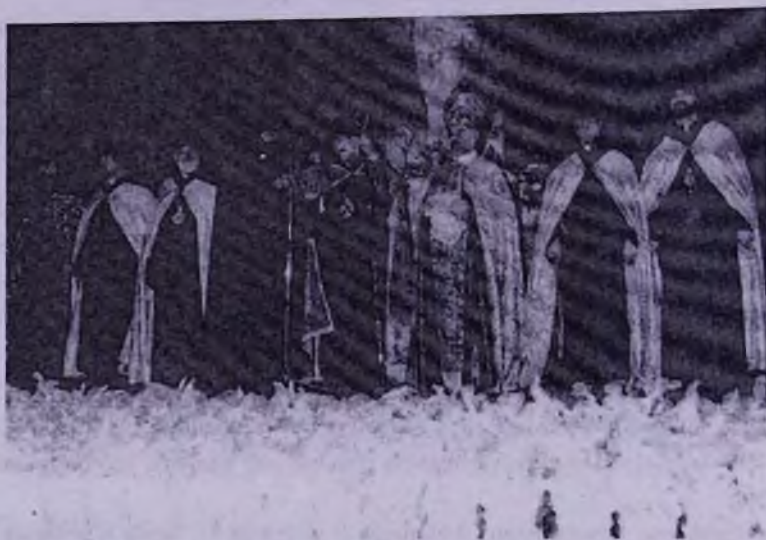
Վերափոխման տոնի նախօրեին Ս. Էջմիածնում ավանդաբար կատարվեց նաև Շողակաթի տոնը, իբրև Մայր Տաճարի նավակափրիցի օր, քանի որ Լուսավորչի տեսիլքով հաստատված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարը, ըստ պատմական հիշատակությունների, նվիրագործվել ու օծվել է Աստվածածնի տոնին ու նվիրվել նրա անվանը:

Շաբաթ օրը, երեկոյան, Մայր Տաճարում կատարվեց նաև Հսկումի արարողություն՝ որպես նախապարասություն Վերափոխման մեծ տոնի:

Ս. ԱՍՏՎԱԾԱԾՆԻ ՏՈՆԸ ԲԻՔԱՅԱՅՈՒՄ

Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսության գահակալ, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա Վեհափառ Հայրապետի հովանավորությամբ Ս. Աստվածածնի Վերափախման փոնր, որ մինևույն ժամանակ ուխտի օրն է Բիքֆայայի Ս. Աստվածածին մատրան, այս փարի ևս փոխախմբվեց մեծ շուքով:

2000 թ. օգոստոսի 12-ին, ուրբաթ օրը, առավոտյան, հավաքացյալ ուխտավորների հոծ բազմություն էր հավաքվել Ս. Աստվածածին մատրան շրջափակում, որտեղ ժամը 10.00-ին հափտեց անդրձններով և շարականների երգեցողությամբ փողի ունեցավ աղի օրհնություն և ոչխարների զենում:



Աղոթքի պահին

Ժամը 9.00-ին Դպրեվանքի շրջափակում, միաբան Հայրերի և եպյորդիների հոծ բազմության ներկայությամբ, ելույթ ունեցավ Համագգայինի «Ջնար» պարախումբը և ներկայացրեց հայկական պարերի ընտիր մի փունջ: Անի Եփրեմյանն ասամունքեց «Աղոթք» և «Մասնա պար» քերթվածները:

Այնուհետև բացման խոսք ասաց Տ. Մեղրիկ վրդ. Բարիբյանը, որը շեշտեց հայկական պարի յուրահատկությունները՝ բնութագրելով նրա ազգային դիմագիծը:

Օգոստոսի 13-ին, շաբաթ օրը, ողջ օրվա ընթացքում փողի ունեցան Գիշերային, Առավոտյան, Ճաշու և Երեկոյան ժամերգություններ, իսկ գիշերը մատուցվեց Սուրբ

և անմահ Պապարագ: Պապարագեց և քարոզեց Ս. Էջմիածնի միաբան, Ոսկրախնայի հայոց թեմի առաջնորդ Տ. Նաթան Նպս. Նովհաննիսյանը, որը Լիբանանում էր գտնվում Արամ Ա Կաթողիկոսի հատուկ հրավերով: Պապարագի երգեցողությունը կատարեց Կաթողիկոսարանի «Շնորհալի» երգչախումբը՝ ղեկավարությամբ Տ. Մեղրիկ վրդ. Բարիբջանի:

Պապարագիչ Սրբազանն իր քարոզի մեջ վեր հանեց օրվա խորհուրդը և շեշտեց մայրության գաղափարը Աստվածածնի կերպարում: Քարոզի ավարտին Սրբազան Հայրը փոխանցեց Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ողջույնները և շնորհակալություն հայտնեց Արամ Ա Կաթողիկոսին՝ իրեն ընծայված այս անմոռաց առիթի համար:

Պապարագի ավարտին Արամ Ա Վեհափառ Հայրապետը, շրջապատված միաբան Հայրերով, կատարեց մատաղի և խաղողի օրհնություն, հավաքալուստ ժողովրդին փվեց իր պարգամը, ներկայացրեց ճշմարիտ ուխտավորի տիպարը՝ շեշտելով, որ նա պետք է հավատքով ու սիրով լեցուն քրիստոնյա լինի: Վեհափառ Հայրապետն իր խոսքն ուղղելով մայրերին՝ թելադրեց, որ նրանք Աստվածամայրն ունենան որպես կյանքի ուղենիշ, ապրեն ինչպես Աստվածամայրը՝ լցված հավատքով, սիրով ու գոհողությամբ:

Նորին Սրբությունն իր խոսքն ուղղեց նաև Նաթան Սրբազանին, որը ոչ միայն ողջույններ էր բերել Մայր Հայաստանից ու Ս. Էջմիածնից, այլև իր հետ բերել էր հայրենի հողի վրա աճած ու հայրենի հողից ավիշ ստացած խաղող: Նորին Սրբությունը Նաթան Սրբազանի միջոցով իր եղբայրական ողջույնները հղեց Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Հայրապետին:

Օգոստոսի 15-ին, երկուշաբթի օրը, առավոտյան, Բիբֆայայի Ս. Աստվածածին մատրան մեջ մատուցվեց Սուրբ և անմահ Պապարագ և տեղի ունեցավ հոգեհանգրստյան պաշտոն՝ հայ ժողովրդի բոլոր ննջեցյալների և մանավանդ մատրան բարերարներ տեր և տիկին Երվանդ և Ալիս Տեմիրճյանների հոգիների խաղաղության համար: Հոգեհանգստյան արարողությանը նախագահեց Արամ Ա Կաթողիկոսը:

ՔԱՐՈՉԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ



**Տ. ԲԱԳՐԱՏ ԱԲԵՂԱ ԳԱՎՍՏՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԻ
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ**

(6 օգոստոսի 2000 թ.)

«Որ պարծին, ի Տէր պարծեսցի»

*«Ով պարծենում է, թող պարծենա
Տիտու Զրիստոսով»*

(Ա Կորնթ. Ա 31)

Պողոս առաքյալն է այսօր խոսում մեզ հետ այս Սուրբ Պատարագի ընթացքին՝ իր փորձից և իր ապրած կյանքից օրինակ բերելով, թե Մատթո իմաստությունը այս աշխարհի վրա հիմարություն է համարվում, Մատթո իմաստությունը զայթակրություն է այս աշխարհի վրա և այդ պարճառով Մատթո հիմարն է, որ իմաստուններից էլ իմաստուն է։ Եվ եզրակացնում է ասուրբ առաքյալը, թե ով պարծենալիք ունի, թող պարծենա Մատթո այս իմաստության մեջ։ Ով պարծենալիք ունի, թող պարծենա միայն Զրիստոսի խաչով։

Այսօրվա մեր ընտրած քնաքանն առաջին հայացքից շատ տարօրինակ և, ինչու չէ՞ նաև խրթնեցնող է։ Որպես մարդ արարածներ ամեն մեկիս համար Մատթո գոյությունը նրբեմն շատ տարակուսելի է, Մատթո ներկայությունը՝ նրբեմն ոչ զգալի, և մենք՝ մարդ արարածներս, կամաց-կամաց, հետևողականորեն սկսում ենք դառնալ ինքներս մեր կենտրոնը, սկսում ենք դառնալ մարդասեներ, և այսպես է, որ Պողոս առաքյալի խոսքը ևս մեկ անգամ գալիս է հաստատելու, թե Մատթո իմաստությունը մարդկանց համար դառնում է հիմարություն, այսպես է, որ մենք Մատթո գոյությունը կամ Մատթո ցույց տված այս սքանչելի աշխարհը, այս պատկերները համարում ենք հիմարություն, որովհետև իմքնահայտնագործությամբ ինքներս մեր մեջ իջնելու այդ ցանկությունը չունենք, որ տեսնենք Մատթո իմաստությունը, իրական իմաստությունը, որ «հիմարություն» է այս աշխարհի համար։

Այսօր երես առ երես կանգնած ենք գրույցի՝ առարկայական, զգալի, շոշափելի, միմյանց հետ լինելու այս Պատարագի ընթացքին, հաղորդվելու այս Պատարագի

րկայացրով: Էականը մեր հոգու լարերով, մեր հոգու բաբախումներով զգալն է մեր Տիրոջ ամենօրյա գոհաբերությունը, մեր Տիրոջ հավիտենական գոհաբերությունը, որ այս աշխարհի համար հիմարություն է համարվում:

«Զաւ լիցի ինձ պարծել, բայց միայն ի խաչն Քրիստոսի»: Ի՜նչ է ուզում ասել առաքյալը: Սկսած լինելով, ուսուցված լինելով հույն իմաստության աղբյուրից, ինչպես նաև որպես հրեա ռաբբի, հրեա վարդապետ, սկսած լինելով օրենքի աղբյուրով, հրեականության աղբյուրից ինքնահայտնագործության և Աստծո անմիջական թեյադրանքով, Աստծո հավիտենական հայտնության միջոցով Պողոս առաքյալը՝ այս մեծ և սուրբ առաքյալը, վերջապես հասկացել էր, որ աշխարհում չկա մի հավիտենական բան, որի վրա մարդ կարող է հույս դնել, և այդ հույսը վերջում արդարացված կլինի: Այս պարզառով է, որ իր թղթերից մեկում ևս առավել շեշտում է, թե հույսն է, որ չի ամաչեցնում, բայց այն հույսը, որ այս աշխարհի վրա չէ, այլ Աստծո վրա է: Եվ սյդ թուղթը, գրված հռոմեացիներին, կամ կորնթացիներին, կամ այլ ժողովուրդների, դուրս է գալիս Ավետարանի պատմության շրջանակից և գալիս-խառնվում է այսօրվա մեր կյանքին:

«Զաւ լիցի ինձ պարծել, բայց միայն ի խաչն Քրիստոսի»: Հազար տեղամասով է, և նորից եմ ուզում կրկնել, որ մենք, որպես ժողովուրդ կամ հավաքականություն, արտահայտվել կամ չենք արտահայտվել, գիտակցությամբ կամ ննթագիտակցությամբ ասել ենք, թե «քավ լիցի մեզ պարծել», բայց միայն Քրիստոսի խաչով: Թող որ մենք չպարծենանք, բայց միայն մեր պարծանքը լինի Քրիստոսի խաչը, բայց այսօր, սիրելիներ, կարծես թե ճկվում ենք, որպես մարդ անհապններ և որպես հավաքականություն, ամենապարզ արհեստավորից, ամենապարզ աշխատավորից մինչև ամենավերին աշխատանքում գտնվողները, մեր երկրի տերերը, որ մենք ենք՝ ամեն մեկս, կարծես թե ճկվում ենք, կարծես թե մոռացել ենք այդ խաչով պարծենալու, Քրիստոսի մեջ ապրելով պարծենալու իրականությունը: Եվ եթե ամեն մեկիս կյանքում փորձառությունը ցույց է տվել, որ հավիտենական ոչինչ չկա՝ ո՞չ հարստությունը, ո՞չ դրամը, ո՞չ փառքը, ո՞չ տիպոդոսները, ոչինչ: Աշխարհը շարժվում է, Աստծո ստեղծագործությունը առաջ է գնում, հոսում է, և այդ ճանապարհի մեջ է նաև, որ և՛ մարդը, և՛ այս աշխարհը, և՛ ստեղծագործությունն անընդհատ մաքրվում են: Այդ մաքրման ճանապարհի մեջ է, որ այն հեռու-հեռավոր բարձունքում, մի բարձր լեռան վրա է կանգնած Աստծո խաչը, Աստծո սիրտ արտահայտության նշանը, և որպես Տիրոջ ձևերի ստեղծագործությունը՝ մենք, որ ապրում ենք այս աշխարհի վրա, ուրբենքս դնելով այս հողի վրա, մեր ամենօրյա կյանքի մեջ արդյոք հարց տալի՜ս ենք, թե ինչ է մեր պարծանքի առարկան՝ մեր ունեցածը, մեր դրամը, մեր փառքը, մեր տիպոդոսը, մեր ժամանակավորապես գրաված պաշտոնը, որ մեր կյանքի վերջին մեզ հետ միասին հող է դառնալու: Ո՞չ երբեք: Եթե հույսներս դրել ենք սրանց վրա, ուրեմն ավա՜ղ մեզ: Բայց վստահաբար գիտենք, ամեն մեկս էլ իր առանձնության մեջ հայտնագործում է այդ իր ներքին խաչը, հայտնագործում է Տիրոջը տեսնելու, հանդիպելու և խոսելու այդ գեղեցկությունն ու հաճույքը: Այսպեղ է, որ մեր քրիստոնյա լինելու կո-

չումը արդարացվում է: Այսպեղ է, որ որպես անհատներ և որպես ազգ գալիս ենք թաթախվելու Տիրոջ այդ սրբացնող ավազանի մեջ, և այսօրվա մեր կյանքը երբեք էլ չի լավանալու ո՛չ փնտրեսապես, ո՛չ առցիալական իմաստներով, որովհետև ունենք վերելից ներքև դժգոհների մի ամբոխ, ոչ թե ժողովուրդ, ոչ թե Սուրբ Գրքում եղող անապատով անցնող, փառապանքի և ցավի միջից անցնող մի ժողովուրդ, որի շուրթերին պարտվ անցնող, փառապանքի և ցավի միջից անցնող մի ժողովուրդ, որի շուրթերին պարտվ անցնող էր, ոչ թե այդ սրբության ցանկությամբ շարժվող, գետի պես հոսող նորից աննծքն էր, ոչ թե այդ սրբության ցանկությամբ շարժվող, գետի պես հոսող ժողովուրդ, այլ ունենք դժգոհների և անիծողների մի ամբոխ, և այդ աննծքի ու դժգոհության մեջ մեր պարծանքի առարկան երբեք էլ չաչը չէ, մեր պարծանքի առարկան, ցավից սրտի, փորձում ենք դառնալ ամեն մեկս, որովհետև այդ դժգոհության և անիծելու մեջ ամեն մեկս մեզանից հեռու ենք փախում այդ աննծքը, մեզ՝ յուրաքանչյուրիս չի վերաբերում, այլ մեր դիմացինին, մեր բեկերոջը: Բայց այդպես չէ Աստծո սնորդ, այդպես չէ Աստծո խաչը:

Հավաքում ենք կամ չենք հավաքում Սուրբ Գրքի պատմություններին, Հին Կտակարանի պատրաստության խորհուրդը, որ եկավ և իր կատարումը գրավ մեր Տիրոջ մարդանալու մեջ, մեր Տիրոջ՝ մեր մեջ քայլելու մեջ, ցույց է տալիս Աստծո ինքնապայմանության մեծագույն և խորին խորհուրդը, Աստծո՝ մարդկանց հետ լինելու ցանկությունը, և մենք հավաքում ենք, որ մեր Աստված ոչ թե վերացական երկինքներում Աթոռների վրա բազմած Աստված է, այլ մեր Աստված անհատապես մեզ հետ ապրող, մեզ հետ շնչող Աստված է, այսպեղ մեր Տեր Աստվածը և՛ այս փառաքի, և՛ մյուս փառաքների մեջ, և՛ մեր առօրյայում ապրում է մեզ հետ, գործում է մեզ հետ, և այսպեղ միայն մնում է մեզ, յուրաքանչյուրիս, և՛ անհատ, և՛ հավաքականություն, թե թո՛ւլ ենք տալիս, որ Աստված բնակվի մեր մեջ, և մեր մեջ բնակվելով կարողանո՞ւմ ենք հաղորդորեն, պարծանքով ասել, որ իմ պարծանքը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ իմ անձնական, անհատական և գործող Աստվածը: Եթե ոչ այն Աստված, որ եկավ և ինձ՝ մեղավորիս համար Իր արյունը թափեց, որ եկավ և սիրտ խորհուրդը բերեց մեզ, որ եկավ ջնջելու աննծքը մեր շուրթերից և աննծքը մեր վրայից, որ մեր առաջին հայրերը գործել էին և այդպիսով անկման մեջ էին ընկել: Այսօր մենք ենք ժառանգել այդ անկումը, այդ ցավը, այդ փառապանքը, այդ փառքանքը, դժգոհությունը, բողոքը և ամեն ինչ:

Տիրոջ մարդանալու խորհուրդը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ Աստծո խելահեղ սերը Իր սրբազնագործության նկատմամբ՝ մեր նկատմամբ: Նա անընդհատ ցույց է տալիս Իր դեմքը, Նա անընդհատ ցույց է տալիս Իր ինքնությունը և քայլը թողնում է մեզ, յուրաքանչյուրիս՝ մեր ընկերոջ ճանապարհով, ամեն մեկս մյուսի հետ աչք առ աչք, երես առ երես հաղորդվելու ճանապարհով կարողանալու հայտնագործել մեր Տիրոջը և այնժամ ասել, թե՛ Քավ լիցի ինձ պարծել, բայց միայն Տիրոջ խաչով:

Միքելիներ, արևելյան ավանդության մեջ մի շարք գեղեցիկ պատմություն կա: Ասվում է, թե Խոջա Նասրեդինը, որի մասին տեղյակ եք դուք, օրերից մի օր մահակալի տակ ինչ-որ բան էր փնտրում: Իր հարևաններից մեկը մտքենում է՝ ասելով, թե՛ Միքելիս, ինչ ես փնտրում այս մահակալի տակ: Նասրեդինը պատասխանում է, թե՛

Քանային եւ փնտրում, և սկսում են երկուսով փնտրել: Երկար փնտրությունից հետո վերջապես ընկներ չի դիմանում և ասում է. Ուր ես կորցրել եմ բանալին: Նասրեդինը պատասխանում է. Իմ բանալին տանն եմ կորցրել: Այնժամ ընկներ ասում է. Բարի Աստված, այդ դեպքում ինչո՞ւ ես այստեղ փնտրում: Պատասխանը հետևյալն է լինում. Որովհետեւ այստեղ ավելի շատ լույս կա:

Նետրյայն է միտք-բանին, թե որքան էլ որ լույսի մեջ կամ թվացյալ լույսի մեջ ապրելիս լինենք, եթե չկա մեր փնտրելիքը այդ լույսի մեջ, ուրեմն լույսի գոյությունը ոչեչով օգուտ չի տալիս մեզ: Այս աշխարհը, Նայաստան աշխարհը ժամանակներ և ժամանակներ շարունակ այդ լույսի ներկայության և գոյության մեջ է ապրել, բայց ցավոք սրտի բանալին, այդ շատ փնտրելիք բանալին կորցրել ենք ուրիշ տեղ, և Աստծո ներկայության այդ լույսը ոչնչով օգուտ չի տալու մեզ, եթե մենք սխալ տեղ ենք փնտրում այդ բանալին, եթե չենք ուզում միանալ Նրա աչքերին, Նրա ձեռքերին, Նրա կրծքի մեջ ապրելով: Ինչպես է դա լինում. ինչպես ավտարանիչն է ասում Էթե ասում ես, որ սիրում ես Աստծուն, բայց չես սիրում ընկերոջդ, ուրեմն ստախոս ես: Եթե ուզում ես սիրել Աստծուն, նախ պիտի սիրես ընկերոջդ: Այսօրվա մեր հավաքական կյանքի մեջ ազնիվ գտնվելով քանի՞սս ենք, որպես մարդ արարածներ, սիրում մեր ընկերոջը:

Թող որ Աստվածածնի բարեկեցիկանի շնամի կանգնած լինելով այսօրվա խորհուրդը. թե «բավ լիցի պարծել, բայց միայն Տիրոջ, մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի խաչի խորհրդի մեջ», որպես հարցադրում դառնա, թե արդյո՞ք ես սիրում եմ իմ ընկերոջը, արդյո՞ք կարողանում եմ նրա սիրո միջից, կամ փորձում եմ նրա սիրո միջից Աստծուն գտնել, իմ ստեղծիչին, իմ ստեղծագործողին գտնել, և այսօր դուրս գալիս այս տաճարից պարծանքի զգացումով, որ ունենք պարծենալիք միայն մի բան՝ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի խաչը, ո՞չ դրամ, ո՞չ փառք, ո՞չ տիպոտ և ո՞չ մի այլ դժվարություն չի կարող մեզ ընկճել, չի կարող մեզ ծունկի բերել, ճկել այն ծանրության տակ, որով վարարվում է ամեն ցավ և տանջանք, որ է՝ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի խաչը:

Թող Աստված լույս իջեցնի այս երկրի վրա. Սուրբ Աստվածածնի վերափոխմամբ ամեն մեկս անհատապես կարողանանք ևս առավել վերափոխվել և մտնել Տիրոջ հետ խաչելության խորհրդի մեջ. Տիրոջ այդ Գողգոթայի բարձունքից նայող սիրո մեջ:

Թող Աստծո սերը, շնորհը, մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի խաչելության խորհուրդը և Սուրբ Հոգու համբույրի ողջույնը լինեն մեզ բոլորիս հետ. ամեն:



Մ ԲՈՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԷԴՈՒԱՐԴ ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀԱԿԱԱՂԱՆԴԱՎՈՐԱԿԱՆ ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԵՆՔԸ

Հայ Առաքելական Եկեղեցին հսկայական փորձ ունի աղանդավորությունից հայ ժողովրդին ապառնացող վտանգի ախտորոշման և բուժման բնագավառում: Եվ միայն ցանկություն չունենալու կամ անգիտության դեպքում է այդ ամտեւելում և անհարգի ձևով հոգևոր և գաղափարական ոլորտներում թողտվության մթնոլորտ ստեղծվում:

Վաղ միջնադարում Տիեզերական Եկեղեցու առջև ծառացած խնդիրներից էր մեստորականության դեմ ծավալված դավաճաբանական պայքարը, որն իր զագաթնակետին հասավ Եփեսոսի Երրորդ Տիեզերական ժողովում (431 թ.), երբ Թեոդորոս Մոպսուեստացու աշակերտ Նեստորը դատապարտվեց ու քցսորվեց:

Նեստորի ուսմունքի և Եփեսոսի ժողովում նրան դատապարտելու մասին բավականին մանրամասն գրել է Մովսես Խորենացին (V դար): Նախ նա հիշատակել է Բյուզանդական կայսրության մայրաքաղաք Կոստանդնուպոլսում Նեստորի անարժանաբար պատրիարք (428-431 թթ.) դառնալու մասին. «Ընդ այն ժամանակս եկաց յաթոռ եպիսկոպոսութեանն Բիւզանդացոց անարժանաբար ամբարիշտն Նեստոր»: Իսկ թե ինչու էր Նեստորն ամբարիշտ, երևում է ՊատմաՌոր շարադրանքի շարունակությունից. «... հրէական իմացմանց հետեւեալ՝ հայհոյեաց զամենասուրբ Կոյսն՝ մարդածին լինել եւ ոչ աստուածածին: Քանզի ծնեալն ի մմանէ առեալ սկիզբն՝ այլ որդի ասէր շնորհօք ի Մարիամայ, եւ այլ որդի ի Հօրէ յառաջ քան զյաւիտեանս. որպէս զի լինել երկուս որդիս, որով Երրորդութիւնն չորրորդութիւն լինի»¹:

¹ Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց: Երևան, 1991, էջ 342:

«Հրեական իմացմանց հետևեալ» ասելով Մովսես խորեմացին նկատի է ունեցել Հիմ Ուխտի վրա հիմնված հուդայական դավանաբանությանը հետևող մեկնությունները, որոնք առավել ցայտուն դրսևորվել են Փիլոն Եբրայեցու (Աղեքսանդրացի) երկերում: Ըստ Փիլոնի, Լոգոսը (Բանը) «ավելի հին էր, քան այն ամենը՝ ինչ արարվել էր»², այն էր Աստծո անդրամիկ որդին³, Աստծո մարդը⁴, Աստծո պատկերը⁵, Աստծուց հետո երկրորդը⁶, երկրորդ Աստվածը⁷ և «կոչվող որպես աստված նրանց կողմից, ովքեր անկատար գիտելիք ունեն իրական Աստծո մասին»⁸:

Եթե Փիլոնը և XX դարում նրա ուսմունքի հետևորդները և հետազոտողները, մասնավորապես Հ. Վոլֆսոնը, պահպանելով նրա երկերի հուդայական ոգին և այդ ոգով մեկնելով հույն փիլիսոփաների՝ Պլատոնի և Արիստոտելի աստվածաբանական և բնափիլիսոփայական հայացքները, ժխտել են քրիստոնեական հավատքի *Բանն Աստծո* աստվածային էությունը, ապա XX դարի մեկ այլ փիլիսոփա՝ Բերտրան Ռասսելը, այդ ոգու կիրառման թիրախը դարձնելով Կաթոլիկ եկեղեցին, գրել է. «Կաթոլիկ եկեղեցին ծագել է նրեք աղբյուրներից: Նրա սրբազան պատմությունը հրեական էր, նրա աստվածաբանությունը՝ հունական, նրա կառավարումը և կանոնական օրենքը, առնվազն ամուղղակիորեն՝ հռոմեական: Ռեֆորմացիան հրաժարվեց հռոմեական տարրերից, մեղմացրեց հունական տարրերը և մեծագույնս ուժեղացրեց հուդայական տարրերը»⁹: Բավականին հավակնոտ հնչող այս մտքերը գուրկ են աստվածաբանական հիմքից, քանի որ հեղինակը անտեսել է Առաքելական հայրերի՝ Ս. Բառնաբասի և Ս. Իգնատիոսի (I-II դդ.) գրվածքները, ուր մասնավորապես կարդում ենք. «Մովսեսը հասկացավ և իր ձեռքերից վայր զցեց երկու տախտակները, և նրանց Ուխտը փշրվեց, որպեսզի սիրելի Քրիստոսի Ուխտը կնքվի ի սիրտս մեր Նրա հավատի Լույսով»: «Հրեշավոր է խոսել Հիսուս Քրիստոսի մասին և հուդայականորեն վարվել»¹⁰: Այս առումով պերճախոս է Մովսես խորեմացու պահպանած Հայոց Աբգար թագավորի նամակի բովանդակու-

² De Migratione Abrahami, I.6. Այս և հաջորդ հոդուները Փիլոնի երկերից արված են ըստ՝ Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam by H. A. Wolfson, vol. I, Cambridge, Massachusetts. Harvard University Press, 1962, p. 232-234.

³ De Agricultura, 12, 51.

⁴ De Confusione Linguarum, 11, 41; 14, 62; 28, 146.

⁵ Ibid., 28, 147.

⁶ Legum Allegoria, II, 21, 86.

⁷ Quaestiones et Solutiones in Genesim, II, 62.

⁸ Legum Allegoria, III, 73, 207; cf. De Somniis, I, 39, 229-230; 41, 238-239.

⁹ Bertrand Russell, A History of Western Philosophy, Simon and Schuster, New York, 1966, p. XX.

¹⁰ The Apostolic Fathers, With an English transl. by K. Lake, vol. I, London, 1959, The Epistle of Barnabas, IV, 8, Ignatius to the Magnesians, X, 3.

թյունը, ուր մասնավորապես, դիմելով Հիսուս Քրիստոսին, Աբգարը գրել է.
«... Նաեւ լուայ, զի Հրեայք տրտնջեն զքէն եւ կամին չարչարել զքեզ...»¹¹:

Աստուծո իմաստութեամբ հոգեկից Մեսրոպաստառ այրութեմի հայտնությունը ազդարարեց հազարամյակների խորքից եկող և փեմարար ուժով օժտված հայոց լեզվի ոսկեդարյան զարթոնքը: Արարատի լեռնիքում Ասածո իմաստությամբ՝ Բանն Աստծո ի դեմս Դրախտի, Նոյան տապանի, Աստծո առաջից սեղանի, Հավիտեհապան Ովստի և Ս. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքով տրված Միածնի հայտնության խորհրդապաշտորեն վկայությունը և Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի տեսիլքով սրբորեն ճշանդագրումը Հայոց հոգևոր ժառանգության անսպառ ակունքներն են¹²:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու հայրերը հավատքով և գիտությամբ սրբորեն պահպանել են քրիստոնեական դավանաբանությունը: Այդ մեծ գործի ակունքն արի՞ն էր կանգնած Մովսես խորենացիին, որն իր «Պատմություն Հայոց»-ում շարադրեց թե՛ մինչ իր ժամանակները ներառող Հայոց ամբողջական պատմությունը, և թե՛ ցույց տվեց այն պայքարը, որը մղվում էր հանուն դավանանքային անաղարտության:

Պատմության ընթացքում բազում անգամ Հայ Եկեղեցու հայրերը կարողացել են, հայ ժողովրդի հոգևոր ոլորտներին սպառնացող վտանգի դեպքում, ճիշտ գնահատել իրավիճակը և պահպանել սուրբ հավատը սրբապղծությունից: Այդպիսի պահերից էր Նեստորի հանդես գալը, որի ստեղծած ուսմունքի գաղափարական ակունքները բացահայտելուց հետո Մովսես խորենացին Եփեսոսի ժողովի ընդունած վճռի մասին գրել է. «Վասն որոյ ժողովեալ սրբոց հարցն յԱսիա ի ծովահանացն Եփեսոս գրաւորական վերծանութեամբ, կելեստինոս Հռոմայ, Կիրղոս Աղեքսանդրի, Յոբնաղիոս Երուսաղեմի, Յովհաննէս Անտիոքայ, Մեմնոն Եփեսոսի, Պաւղոս Հեմեսու, Թէոդոտիս Անկիւրիայ եւ այլք բազումք, համանգամայն երկերիւր հարք, մզովեալ զՆեստոր՝ խոստովանեցին մի Որդի Աստուծոյ, զՏէր մեր Յիսուս Քրիստոս, եւ Աստուածածին զամենասուրբ կոյս Մարիամ»¹³:

Հայ իրականության մեջ հակաճեստորական պայքարը արտացոլվել է ինչպես պատմագիտական և աստվածաբանական գրականության մեջ, այնպես էլ եկեղեցական ժողովների թղթերում: Բարգեն Հայոց Կաթողիկոսի (506-513 թթ.) հրավիրած Դ-կիմի ժողովում (506 թ.) մերժվեց ճեստորականությունը և համապատասխան թղթեր ուղարկվեցին Պարսկաստանում ապրող ուղղափառներին, ինչպես հետևում է՝ «Երանելոյն Բարգենի Հայոց Կաթողիկոսի, որ էր յաւուրս Ամաստասայ ուղղափառ թագաւորի՝ ի թղթոյն առաջնոյ, զոր գրեաց ի Պարսս ուղղափառն, հանդերձ աթոռակցօքն ի զաւառէ եպիսկոպոսօք» վերտառությունը կրող թղթի բովանդակությունից. «...Բազում են վկայութիւն Սուրբ Գրոց, յոլովագոյն եւ

¹¹ Մովսես խորենացի, էջ 149:

¹² Դանիելյան Է. Լ., Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական ճշանակությունը: Երևան, 1997, էջ 45-52:

¹³ Մովսես խորենացի, էջ 342:

սուրբ Քարոյ ուղղափառաց վարդապետութիւնը լուսափայլը, որով լուսաւորեալքն լուսաւորիմ եւ զգեմու մխթարութիւնն վնասեալքն Քոզով՝ ի սէր եւ յոյս եւ Քաւատ սրբոյ Երրորդութեանն հիմնաւորեալք, որ կենդանութիւն է եւ պաշտպանութիւն Քոզոյ եւ մարմնոյ: Ձայն հաւատ չոտոմք եւ Հայք եւ Վիրք եւ Աղուանք ունիմ, եւ փախչիմք ուրացեալ ի Քաղկեդոնէ: Զի Քաղկեդոնի ստուգութիւնն զՆեստորի եւ զՄոցուսն մամեցեալ, զոր գիտեմք կեղծաւորութեամբ փախուցեալք... ի Քրեական մոլորութեանէ...»¹⁴:

Բարգեմ Կաթողիկոսի 506 թ. ժողովի թղթերը գնահատելով՝ Երվանդ Տեր-Միմասյանը գրել է. «Այստեղ մեր առաջ է Հայոց Եկեղեցու առաջին ժողովական որոշումը, որով մա ռացարձակ կերպով մերժում է նեստորականությունը, գուցե նրա հետ կապելով նաև քաղկեդոնականությունը...»¹⁵:

Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյանի կարծիքով, Բարգեմ Կաթողիկոսի 506 թ. ժողովի կապակցությամբ իբրև մոլորյալներ և մոլորեցուցիչ հիշատակված եմ միայն նեստորականները. «Իսկ Եւտիքէսի, Լեոնի, Քաղկեդոնի անունները բնաւ յիշուած չեն... Հետեւաբար հնար չէ ուրիշ կերպով համաձայնի Յովհանն Կաթողիկոսի»¹⁶ հետ, թէ Դուիմի ժողովականը *նզովեալ խոտեցին գծողովն Քաղկեդոնի*¹⁷: Այժմէ, ինչպես վերը տեսանք, ժողովականները նզովեցին ինչպես նեստորականներին, այնպես էլ Քաղկեդոնը:

Արդիական է հնչում Աստծո ուղղափառ Ուխտի նվիրյալների հիշատակին և դրանց հետաքոյներ հասցեին ասված Ղազար Փարպեցու (V դար) խոսքը. «Բայց իմ ըստ կարի պարապեալ լուսնական ուսմանց, եւ ըստ զօրելոյ տկարամտութեանս իմոյ կարդացեալ զգիրս արանց սրբոց, որք վառեալք Սուրբ Հոգւոյն զհնու՝ զսուրս հոգեփողոտս աղանդաւոր ուսմանց դարձուցանէին անդրէն ի սիրտս նոցունց, եւ զաղեղունս նոցա փշրեցին, եւ զփրկագործ վարդապետութիւնն՝ իւրեանց գրով մեզ աւանդեցին. հոգացեալ իբրեւ զարդարեւ ոգեւէր Քարս՝ զամենայն տգէտ-խորհուրդ մարդոց զօգուտն. զորոց յերկար ոք եւ չեւրմ սիրով ընթերցեալ զգրեալս՝ անվնաս եւ դիւրագերծ կարէ յինքն հրարձակ նետին չար ձգողացն. զսրբոցն ասեմ զԱթանասէ Աղեքսանդրացոյ, եւ զԵրկուց միանուն արանցն՝ զԿիրղէ Աղեքսանդրացոյ եւ զԿիրղէ Երուսաղեմացոյ, եւ զԲարսէլ Կեսարացոյ եւ զԳրիգորէ Նազազացոյ, որ եւ յաղազս առաւելեալ ի մեա շնորհի ուղղափառ գիտութեան Աստուածաբան յորջորջեցաւ. եւ զմերոյին առաքելամամն նախատակին Գրիգորի. զվարդապետէն

¹⁴ Կիրք թղթոց: Թիֆլիս, 1901. եր. 44: Կմիք Հաստույ Ընդհանուր Սուրբ Եկեղեցւոյ յաւուրս Կոմիտաս Կաթողիկոսի (613-627) համաժապեալ: Հրատարակութիւն Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչեանի (լուսատիպ վերահրատարակութիւն): Ամթիլիաս - Լիբանան, 1998, էջ 134:

¹⁵ Ե. վարդապետ Տեր-Միմասեանց, Հայոց Եկեղեցու Յարաբերութիւնները Աստուոց եկեղեցիների հետ, Ա. Էջմիածին, 1908, էջ 77: Նույնի՝ Բարգեմ Կաթողիկոսի ժողովի թվականը և տեղը. - «Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ»: Երևան, 1971, էջ 31-44:

¹⁶ Պատմութիւն Յովհաննու Կաթողիկոսի. Երուսաղէմ, 1867, էջ 8:

¹⁷ Օրմանեան Մ., Ազգապատմ. մասն Ա, Կոստանդնուպոլիս, 1913, էջ 508-509:

Հայոց, եւ գնոցունց մմանեցան. որք զնոյն շաւիղ առողջամտութեանն հետեւեալ վարդապետեցին... Յաղագս որոյ եւ զայլսն ամենայն եւ զորս առ մոսա արաւնցն՝ ծառայք մորա ունին զամենայն գրեալսն. զԱրիոս Աղեքսանդրացոյ եւ զԱպողինա-րոսի Լատողիկեցոյ. եւ զԵստորի զԱնտիոքացոյ, եւ զԵստիքեայ Կոստանդինու-պօլսեցոյ. եւ Կոմբրիկայ ստրկի. որ եւ յետոյ Մամի գինքն ամուսնախոյնաց. ուս-տի եւ Մանիքեցիք Կոչեցան աշակերտեալքն մմա. եւ զայլոցն բազմաց զնոյնա-մման Կորստեան ճանապարհին ուղեկցաց. զորս սուրբ Կաթողիկէ եւ առաքելա-մման Եկեղեցոյ մզովեալ եւ արտաքս ընկեցեալ՝ յամենայնէ ի քաց եւ մեկուսա-ցեալք ի յԱստուծոյ ուղղափառ ուխտէն, մինչեւ ցայսօր վարին մերկեալք իւրա-քանչիւր ախտիւ, անծածուկքն միմեանց, եւ յայսմից եւ ամենայն ուղղափառ ժողո-վորդոց»¹⁸:

Քաղաքական հանգամանքների բերումով, մետտրականությունը մինչև VII դա-րի սկզբները մնաց Սասանյանների հովանավորության տակ, սակայն Տիգրանի 615/6 թ. ժողովում պարսից արքա Խոսրով II Փարվեզը, Բյուզանդական կայսրու-թյան դեմ պայքարի սրման ժամանակաշրջանում՝ քաղաքական նպատակներով, քննության առարկա դարձնելով դավաճանքի խնդիրը, ժողովից վտարեց մետտ-րականներին, սխալ համարեց Քաղկեդոնի ժողովի որոշումը և ճշմարիտ համարե-լով առաջին երեք Տիեզերական ժողովների որոշումները, որոնց առավել հավա-տարիմ էր մնացել Հայ Առաքելական Եկեղեցին, հրաման արձակեց. «Եթէ ամե-նայն քրիստոնեայք, որ ընդ իմով իշխանութեամբս եմ՝ հաւատ զՀայոցն կայցին»¹⁹:

Ինչպես տեսնում ենք, դարերի ընթացքում բուցաստուկյան դեր եւ խաղացել և մինչ այսօր շարունակում են իրենց անփառունակ գործունեությունը՝ քրիստոնեու-թյան անունով քողարկվող, սակայն իրականում գաղափարական նպատակներով այն չարաշահող բացահայտ և ծալտյալ տարբեր անձինք և մրանց կողմից առաջ քաշված կեղծ ուսմունքներն ու դրանց հետևորդները: Հայ Առաքելական Եկեղեցին, շնորհիվ Արարատի լեռներում հազարամյակների խորքից եկող ճշմարիտ աստ-վածապաշտական էթնո-հոգևոր վկայության հենքի և սրբազան ավանդության հայ-րախոսական հզոր ամրագրման, կարողացել է պահպանել քրիստոնեական հա-վատքի դավաճանքային անաղարտությունը, որի դեմ այսօր էլ տարբեր քողերի տակ ունեցությունները շարունակվում են: Քրիստոսի Եկեղեցու տարբեր թևերի դեմ ճնշումը ուժեղանում է, ուստի Հայ Առաքելական Եկեղեցին ավելի խորհրդա-պաշտոնեց և ավանդապահորեն է կոչված ապավինելու Սուրբ Երրորդության աստվածային էությանը:

Հայ Առաքելական Եկեղեցին պատրաստվում է 2001 թ. ամբողջ հայ ազգով մշե-լու Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու 1700-ամյակը:

¹⁸ Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուրք առ Վահագն Մամիկոնեան, Թիֆլիս, 1907, էջ 418-420:

¹⁹ Պատմութիւն Սեբեոսի, աշխատասիրության Գ. Վ. Արզաղյանի: Երևան, 1979, էջ 151:

Պատմական իրողությունն այն է, որ ավելի քան հինգհազարամյա պատմություն ունեցող հայ ժողովրդի կյանքում հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունները ծագումնաբանորեն ազգապահպան նշանակություն են ունեցել: Մովսես Խորենացին երանի է տվել ճշմարիտ աստվածաշնորհամբ հոգեղևված Հայկազունների ժամանակներին. «... Ի՞նչ այսօրիք արք ի մերոց թագաւորաց են սիրելիք, որպէս բնիկք եւ իմոյ արեան առուք եւ հաւաստի հարազատք: Եւ սիրելի էր ի՞նչ՝ յայնժամ զալ Փրկչին եւ զհս զնել, եւ առ մոքօք յաշխարհ զմուտն իմ լինել, եւ մոցա տէրութեամբն յարախճանալ, եւ յարդեացս ապրել վտանգիցս»²⁰:

Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցին դարեր շարունակ՝ Արշակունիների, Բագրատունիների, Ռուբենյանների և Զաքարյանների օրոք հանդիսացել է Հայոց պետության հոգևոր մեջուկը, իսկ դժնդակ ժամանակներում՝ մահ Հայոց պետականության ազգապահպան կրողը: Իսկ այսօր «ժողովրդավարության ազատությունների» կարգախոսի տակ, ի հակադրություն եկեղեցական կանոնական սկզբունքների, աղանդավորականության մոլախոտը մորաթուխ կարգավիճակով, անսպասելիորեն կարող է հայտնվել իշխանությունների իրավաստության մեղքը:

Եվրոպական Խորհրդին Հայաստանի Հանրապետության անդամակցելու իրողությունը այսպիսի մտորումների տեղիք է տալիս՝ համասեռության և աղանդավորականության պաշտոնապես ճանաչման առումով:

Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցին իր աստվածաշնորհ դարավոր փորձի ներդրման մոր ասպարեզ է ստանում՝ պահպանելու իր հոտը պաշտոնականացվող աղանդավորականությունից և համասեռականությունից, քանի որ Եվրախորհրդի կանոնադրությունից բխող այս պահանջների ընդունումը հակասում է մեր ժողովրդի հավատքային և ազգային գոյաբանությանը:

Միջնադարում Հայ Առաքելական Եկեղեցու համար ավանդական էր դարձել երկրի համար ծանր ժամանակներում ազգի հոգևոր պահպանությանը ուղղված կանոնների մշակումը: Հայաստանի մկատմամբ Սասանյանների նվաճողական քաղաքականության իրագործման պայմաններում, աղանդավորականության դեմ ուղղված առաջին միջոցառումներից էին Ըաթալիվանի (444 թ.) ժողովի ընդունած քսան կանոնները, որոնց մեջ խիստ դատապարտվում է մոնոթեանների աղանդը, որի հետևորդները, ինչպես նշել է Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյանը, Ս. Սահակի և Ս. Մեսրոպի մահվանից հետո շատ ավելի համարձակություն էին ձեռք բերել և «եկեղեցական պաշտօնէութեմէ ալ արբանեակներ ունեցած են, եւ երկրին մէջ կարգ ու կանոն, տուց ու ընտանիք, եկեղեցի եւ պաշտամունք տակնովրայ ըրած են, այնպէս որ բոլոր մեծամեծք եւ ժողովորդք մեղուած ու զգուած հոգեւոր պաշտօնէութեան են դիմած՝ ըսելով. զեղեալ կարգ սրբոյն Գրիգորի եւ Ներսէսի եւ Սահակայ եւ Մաշտոցի դուք անդրէն հաստատեցէք. այլեւ զլամ եւս որպէս ձեր կամքն են, եւ

²⁰ Մովսես Խորենացի, էջ 66-67:

սեղ կամօք եւ ախորժիք յամձն առնումք. քանզի, կարգք եկեղեցւոյ թույացան եւ մարդիկ յամօրէնութեան դարձան» (կամ. 112)²¹:

Հայ Եկեղեցին միանշանակ կանոնագրել է աղանդավորության հանդեպ իր ունեցած դիրքորոշումը. «Իսկ ոմանք հանդիպին վասն իւրեանց անգեղջ սրտին. որ զաշխարհի զփառս անվախճան համարին. աղօթից եւ պահոց անփոյթ լինին. ընթանան առ գրարարս եւ առ պէսպէս աղանդս եւ զիւրեանց ոգին պղծեն եւ դատին ի հոլոր զեհեհին ընդ սատանայի»²²:

Մխիթար Գոշը (1120-1213) նույնպէս դատապարտել է ուրացությունը. «Եթէ պատրեալ ի սատանայէ եւ ի նորին արքանակեաց կամ ի բռնութենէ՝ ուրացի այր, մի՛ բնակեսցէ կին նորա ընդ մնա. թէ եւ բռնադատիցէ. զի մի՛ ի մոլորութիւն նորա ամկցի... Զնոյն իրաւունս պահելի է զխտորեալս յաղանդս եւ ի հերձուածս»²³:

Առաջնորդվելով Հայ Առաքելական Եկեղեցու որդեգրած սկզբունքով, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս վազգեն Ա-ը (1955-1994), իր Հայրապետական խոսքն ուղղելով հոգևոր հայրերին, կոչ արեց կանխարգելել աղանդավորների քայքայիչ գործողությունները և բոլոր միջոցներով պայքարել նրանց դեմ²⁴:

Ազգային առողջ գոյավիճակից պաշտոնականացված շեղումը, ինչը կարող է պարտադրվել, չի է անկանխատեսելի վտանգներով. քանզի այն կհանգեցնի ազգային մտածողության խեղաթյուրման՝ հատկապես վնասելով մատաղ սերնդի և երիտասարդության դաստիարակման գործին: Այնպիսի շեղումը, ինչպիսին համասեռականությունը կամ համասեռամոլությունն է, որը Աստվածաշնչում և միջնադարյան եկեղեցական ու աշխարհիկ կանոններում որակավորվել է որպէս «այլասերված պղծություն», և այդ ախտով դիվախարները անվանվել են «արուազետ» կամ «արուամուլ» ու խստորեն դատապարտվել: Այն, խաթարելով մարդկային հոգին ու բնությունը, ախտահարում է ազգային դիմագիծը: Հին Կտակարանում մահապատիժ էր սպառնում ման ախտով դիվախարներին. «Տերը խոսեց Մովսեսի հետ ու ասաց. «Խոսի՛ր Իսրայելի որդիներին հետ ու նրանց ասա՛... Եթե որևէ տղամարդ մի այլ տղամարդու հետ պառկի, ինչպէս կնոջ հետ, նրանք պղծություն գործած կլինեն: Երկուսն էլ մահվան թող դատապարտվեն, որովհետև մահապարտ են»» (Ղևտ. Ի 13, հմմտ. ԺԸ 22): Ավետարանում ամենայն խստությամբ մախազգուշացված է. «Զգիտե՛ք, թե անիրավներն Աստծու արքայությունը չեն ժառանգում. մի՛ խաբվեք. ո՛չ պոռնիկներ, ո՛չ կռապաշտներ, ո՛չ շնացողներ, ո՛չ իզագողներ, ո՛չ արվամուլներ, ո՛չ գողեր, ո՛չ ազահներ, ո՛չ հարբեցողներ, ո՛չ բամբասողներ, ո՛չ էլ հափշտակողներ Աստծու արքայությունը չափտի ժառանգեն» (Ա Կորնթ. Զ 9-10, հմմտ. Հոով. Ա 27):

²¹ Օրմանեան Մ., Ազգապատում, Կոստանդնուպոլիս, 1913, էջ 332:

²² Կաթողագիրք Հայոց. հ. Բ, աշխատ. Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1971, էջ 172:

²³ Մխիթար Գոշ. Գիրք դատաստանի, աշխ. խ. Թորոսյանի, Երևան, 1975, էջ 43:

²⁴ Տես՝ «Իշմիածին», 1992, Դ-Ե, էջ 30-31:

Մարմնի պղծության միջոցով մարդու հոգուն սպառնացող աղետը կանխարգելելու համար Հայ Առաքելական Եկեղեցին հատուկ կանոններ էր կիրառում ընդդեմ այդպիսի գարշելի վարքագծի. «Վասն այնոցիկ որ արուագէտք են, կցորդք են այնոցիկ, որ պղծին ընդ անասունս եւ ապաշխարութիւն ճոցին ի վերայ եղիցի...». «Որք պղծեցան յանասունսն կամ յարուսն, այնպիսեացն խաւարեալ են ոգիքն եւ ատարք յԱստուծոյ, զի եւ ոչ են արժանի կրել զանուն քրիստոնէութեան...բայց անասունն ի հոյր այրեսցի, իսկ խոհեղքն միմեանց արուամուլքն՝ հեռասցին ի միմեանց տարաբնակութեամբ, զի մի արմատ դառնութեան ի վեր երեւեալ դարձեալ պղծիցին»²⁵:

Մխիթար Գոշը, հեռվելով Հայ Առաքելական Եկեղեցու կանոնագրած սկզբունքների վրա՝ խստիվ դատապարտել է մարմնական պղծությունը, որպիսին արվամությունում էր. «Կիմ կամ այդ ցաւագին, կամ ախտածէտ, կամ արուագէտ. մի իշխեսցեն մտնանալ եւ անարգել զպսակն արհմութեան...»²⁶:

Այսքանից հետո ավելի քան պարզ է, որ հայ ժողովրդի համար անհարկի են ճշված արատավոր շեղումների ընդունումը որպես կյանքի մորմեր: Ուստի, եթե Հայաստանի Հանրապետությունը մտնում է Եվրախորհուրդ, ելնելով ժողովրդավարության իսկական արժեքորումից, ապա այն պետք է կիրառի այդ ուղղությամբ կատարվող հենց առաջին քայլերից: Հանրապետության բնակչության մեծագույն մասը Հայ Առաքելական Եկեղեցու հետևորդն է համդիսանում, ուստի, ծայրահեղ դեպքում, հանրաքվե կարող էր որոշել, թե մնան պայմաններում ազգաբնակչությունը պատրա՞ստ է արդյոք ազգային արժեքների արժեզրկման և բարոյագուրկ հորմերի ընդունման գնով լծվել դեպի անորոշություն տանող օտար հասարակական կացութաձևերի անդատտանցերը:

Այնպիսի տպավորություն է ստացվում, որ, օգտվելով Հայաստանի Հանրապետության համար ստեղծված ծանր վիճակից, նրան արդեն պարտադրում են ազգային դիմագիծը խաթարող քայլերի դիմել, այն, ինչ դարեր շարունակ մույճիսկ զենքի ուժով անկարող եղան անել թշմամիները: Վկան են Ավարայրի՝ Ս. Վարդանանց, Զեյթունի, Սասունի, Սարդարապատի և Արցախի հերոսամարտերը: Իսկ միգուցե այս ամենը անտեղյակության հետևա՞նք է:

Հայաստանի Հանրապետությունը հետևյալ կերպ է ներկայացված Եվրախորհրդի մի պաշտոնական փաստաթղթում. «Հայաստանը իր անկախությունը Սովետական Միությունից հուլիսից 1991 թ. սեպտեմբերին: Կառավարված լինելով թուրքերի, մոնղոլների, պարսիկների, օսմանների և վերջերս սովետական ռուսների կողմից, Հայաստանը միշտ դիտարկվել է որպես ռազմավարական խաչմերուկ Կովկասի, Կենտրոնական Ասիայի և Եվրոպայի միջև: Վաղուցվանից և ճշմանակալից են կապերը Եվրոպայի և Հայաստանի միջև: Չհաշված Ուղղափառ քրիստոնեական ավանդության համատեղ ժառանգությամբ Եվրոպայի մի քանի ճշման-

²⁵ Կանոնագիրը Հայոց, հ. Ա, աշխատ. Վ. Հակոբյանի: Երևան, 1964, էջ 129, 195:

²⁶ Գիրք դատաստանի, էջ 110:

վոր պետությունների հետ, Եվրոպական Միության ներսում բնակվում է հաստատուն հայկական սփյուռքը»²⁷:

Այստեղ բացարձակապես ամոռնված է հին և միջին դարերում Հայաստանի՝ որպես քաղաքակրթության բնօրրանի և քաղաքակրթությունների հանդիպման տարածաշրջանի՝ համաշխարհային պատմության մեջ ունեցած նշանակությունը:

Աստվածաշնչական Դրախտի և Արարատ լեռան սրբության գաղափարը արտացոլվել է համաշխարհային արվեստի և գրական ստեղծագործություններում: Հիշենք Ջորջ Բայրոնի խոսքերը հայերի և Հայաստանի մասին. «Ինչպիսին էլ եղած լինի նրանց բախտը - իսկ այն դառն է եղել - ինչպիսին էլ այն լինի ապագայում, նրանց երկիրը պետք է որ երկրագնդի վրա ամենից հետաքրքիրներից մեկը լինի: Եթե Սուրբ Գիրքը ուղիղ ըմբռնենք, Հայաստանի մեջ էր, որ զետեղված էր դրախտը..., ուր Աստված ստեղծել էր մարդուն ըստ իր հատուկ պատկերի»²⁸: Հայաստանի հետ կապված աստվածաշնչական թեմաները արտացոլվել են նաև Հովհաննես Այվազովսկու, Ջոզեֆ Թորրների, Սալվադոր Դալիի կտավներում և Թոմաս Մանի ու այլոց գեղարվեստական գործերում:

Վիլլ Դյուրանի և Դավիդ Լանգի հետազոտությունները արդի վկայություններ են Հայաստանի, որպես քաղաքակրթության բնօրրանի, գիտական աշխարհում եղած պատկերացումների մասին: Վ. Դյուրանը գրել է. «Բազում դարերի ընթացքում սկսած գրավոր պատմության արևածագից առաջ ընկած ժամանակից... հայերը պահպանել են իրենց անկախ կառավարումը, իրենց բնորոշ սովորությունները և արվեստները... Նրանք հասան բարգավաճման և դյուրահարմարության, մշակույթի և քաղաքների բարձր մակարդակի: Նրանք կառուցում էին քարե մեծ կառույցներ»²⁹: Դ. Լանգը նշել է. «Հին երկիր Հայաստանը տեղադրված է բարձր լեռներում... Թեպետ Միջագետքը՝ Օւմերի և Բաբելոնի իր հին քաղաքակրթություններով, սովորաբար Եգիպտոսի հետ դիտվում է ժամանակակից իմաստով որպես քաղաքակիրթ կյանքի հիմնական աղբյուր, Հայաստանը նույնպես իրավունք ունի համարվելու որպես մարդկային մշակույթի բնօրրաններից մեկը: Նախ, Նոյան տապանը, համաձայն Մենդոց Գրքի, Նստել է Արարատ լեռան գագաթին՝ Հայաստանի բուն կենտրոնում: Տապանից դուրս գալով, Նոյի ժառանգները, կենդանիների և թռչունների բոլոր տեսակները ենթադրվում է, որ բնակեցրին երկրագունդը... Ոչ մեկը չի կարող ժխտել Մենդոց Գրքի՝ Նոյան տապանի մասին հաղորդման սիմվոլիկ նշանակությունը, որը փայփայլում է ամբողջ աշխարհում, ինչպես հավատացյալների, այնպես էլ անհավատների կողմից: Բացի դրանից, այն գրավում է մեր

²⁷ «The European Union and Armenia», Copyright 1999 by the European Commission, Directorate General IA, p. 2.

²⁸ Lord Byron's Armenian Exercises and Poetry. From the Letters of Lord Byron. Venice; in the Island of St. Lazzaro, 1907, p. 8:

²⁹ Durant W., Our Oriental Heritage, New York: Simon and Schuster Durant 1954, p. 287:

³¹ Եղիշէ, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին: Երևան, 1989, էջ 29:

ԶԱԻԷՆ ԿՆԵԱԶԵԱՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԿՐՕՆԱ-ԾԻՍԱԿԱՆ ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ ԳՈՐԾԻՔ-ՔՇՈՅԸ

Հայկական բարդ երաժշտական գործիքադարանի ուսումնասիրության ընթացքին, ընդհանրապես մասնագետներում ուշադրությունը գրաւած չեն ինքնահունչ¹ նուագարանները: Այս երաժշտական գործիքներու խումբէն, մասնաւոր աշխատասիրութեան արժանի է քշոցը, կրօնական գործածութեան սահմանուած ծիսական ինքնահունչ մը, որ լայն տարածում ունի հայոց մէջ իբրեւ եկեղեցական սպասքի անպակաս բաղադրիչ:

1) ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՆԿԱՐԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Քշոցը բաղկացած է հինգ հիմնական մասերէ.

- 1.- Քշոցի սկաւառակ
- 2.- Բոժոժներ
- 3.- Ունելիք
- 4.- Ըմբռնելիք
- 5.- Գնդաձեւ հատուած

1.- Քշոցի սկաւառակ

Գործիքի այս հատուածը շրջանաձեւ մետաղեայ սկաւառակ մըն է, մօտաւորապէս 30-35 սմ տրամագծով, որու վրայ ընդհանրապէս կ'երեւին սերովբէներու պատկերներ: Սկաւառակը պատրաստելու հիմնական միջոցն է պրոնզը, թէեւ պահպանուած զանազան օրինակները, ինչպէս նաեւ գրաւոր հին աղբիւրներ կը փաստեն ուրիշ միջոցներու գործածութիւնն ալ՝ արծաթ, ոսկի եւ այլն: Այս հին աղբիւրները կը վկայեն նաեւ թանկագին քարերով զարդեր կրող նմոյշներու գոյութեան մասին: Թանկարժէք օրինակները միշտ յիշատակուած են իբրեւ իշխաններու, նախարարներու եւ առանձին բարերարներու նուիրատուութիւններ եկեղեցւոյն: Բուն քշոցը կը պատրաստելին մետաղագործ վարպետներ՝ ձուլման, դրուագման, ցանցկեն կամ փորագրման եղանակներով, նախշազարդուած երկրաչափական, բուսական եւ զարդարական այլ եւ այլ ձեւերով²:

¹ Ինքնահունչ = idiophone

² Բատկապէս Ռետաքըքրական է Հայաստանի Պետական Պատմութեան Թանգարանի (ՀՊՊԹ) քշոցներու հաւաքածոն (իմը օրինակ՝ որոնցմէ երկու հատը արծաթէ), որոնք զեղարուեստական մետա-

2.- Բոժոժներ

Մենք թիտվ բոժոժներ թշուղի անպակաս բաղադրիչներն են: Նույնպես պրոնոզով պատրաստուած այս ինքնուրույն արձագանքարանները օղակներու միջոցաւ շրջանաձեւ կախուած են սկաւառակից եզերքը մէկը միւսէն հաւասար հեռաւորութեամբ: Բոժոժներու շարքը թշուղից հիմնական ձայնարտադրիչ բաղադրամասն է: Աստ աւանդութեան, իրաքանչիւր թշուղի շուրջ բոժոժները տասներկու հատ պէտք է ըլլան Քրիստոսի առաքեալներուն պէս. բայց ամէնուրեք կարելի է համոզիպիլ այլ եւ այլ քանակութեամբ բոժոժներ կրող օրինակներու: Դասական գրականութեան մէջ գործածական է բժիժ ձեռը (մաւ բժուծ) մոյն բոժոժ մշակականութեամբ: Զուգահեռաբար գրաբար աղբիւրները կ'օգտագործեն զանգակ եզրը նոյն վերոյիշեալ մշակականութեամբ³:

3.- Ունելիք

Ունելիքը երկար, գլանաձեւ փայտէ ձող մըն է, մօտաւորապէս 1,5 մ երկարութեամբ: Ունելիքի վերի ծայրը կը գտնուի բուն թշուղի. միւս վարի ծայրը կը յնձուի գետինը, ուղղահայեաց դիրքով:

4.- Ըմբոնելիք

Մետաղէ խողովակաձեւ, սնամէջ գլան մըն է մօտ 15 սմ երկարութեամբ, ուր կը տննէ եւ կ'ամրամայ ունելիքի վերի ծայրը: Ըմբոնելիքը անբաժանելիօրէն միացած է շրջանաձեւ սկաւառակին, որու հետ կը կազմէ մետաղեայ կառուցուածքային մէկ միասոր:

5.- Գնդաձեւ հատուած

Ըմբոնելիքներուն մեծամասնութիւնը իրենց վրայ կը կրեն նոյն մետաղէն պատրաստուած ուռուցիկ գունդ մը, մախշագարդուած զանազան ձեւերով: Այս հատուածը անբաժանելի է ըմբոնելիքէն:

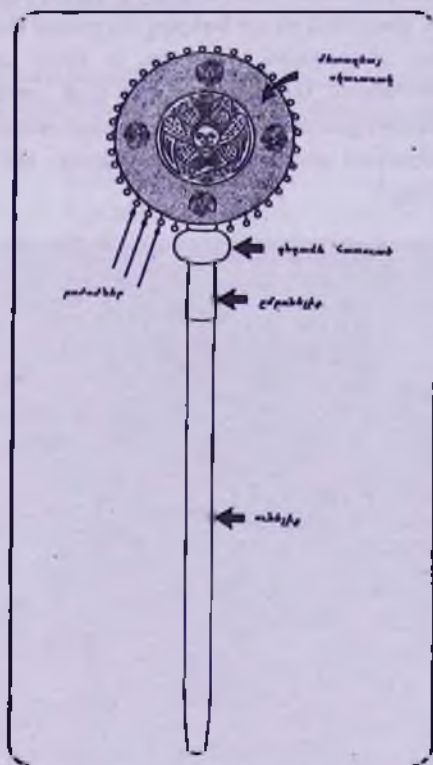
Ներկայիս գրեթէ բոլոր թշուղիները կը պատրաստուին մօտաւորապէս 2 մ երկարութեամբ, որով թեթեւօրէն կը գերազանցեն զանոնք կրող սարկաւազներու բարձրութիւնը: Հին ժամանակներէն սկսեալ, հաւամաբար մինչեւ XVIII դարը, թշուղիներու ունելիքը, այսինքն փայտէ ձողը, եղած է աւելի կարճ, քան ներկայիս, որով անկարելի էր գետինը կոթնցնել զայն, այլ կը մնար սարկաւազի ձեռքը: Մեզի հասած մանրանկարչական օրինակներէն՝ 1656 թուականի, Մատենադարանի № 953, էջ 133բ-ի պատկերը լաւ ապացոյց մըն է, ուր կը մշմարուի այս հանգամանքը⁴: Նոյնը կը տեսնենք Տուոնեֆորի 1700 թուականի գրքին մէջ. նկարուած հայ հոգեւորական-

դով զբաղուող տարբեր դպիրներու արձեստարոնքու արտադրութիւն են: Տե՛ս Ա. Ստեփնյան, Հայաստանի Պ. Պ. Թ. թշուղիներու հավաքածուն, Հայաստանի մշակութիւն եւ արվեստի պրոթիմներին միջոցաւ հանրապետական գիտական VI կոնֆերանս, Երևան, 1987, էջ 49, 50 եւ 51:

³ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայերէն արձատական բառարան, Բ. 1, Երևան, 1971, էջ 449:

⁴ Աստղիկ Գևորգյան, Արձեստարոնքու եւ կնքաղը հայկական մամրանկարներուն, Երևան, 1978, տախտակ XLVIII:

ներու պատկերներու շարքին կը գտնուի նաեւ կարճ ունելիքով քշոցակիր սարկաւազ մը⁵։ Ունելիքի կարճ օրինակի հմութիւնը կը հաստատուի մանաւանդ հմազիտական միութեան, որոնք կ'անդրադառնան ստորեւ։ Ըստ տեղեկութեանց, XIX դարուն արդեն գործածական էին երկարաձող քշոցները, որով կարելի է ենթադրել, թէ հաւանաբար XVIII դարու երկրորդ կէսին սկսած է կարճ ունելիքի վերացումը։ Ծանօթ ամենահին երկարաձող քշոցը նկարուած է 1672 թուականին (Մատենադարան № 2639, էջ 250ա)։



Քշոցի ընդհանուր կառուցվածքը

Դարերու ընթացքին, բանական զարգացման շնորհիւ, յառաջացած են քշոցներու ձեւային զանազան տարբերակներ, որոնք կարելի է դասել երեք խումբերու.

- ա) Դասական սկաւառակաձեւ քշոցներ
- բ) Ծառագայթաւոր քշոցներ
- գ) Պսակաւոր քշոցներ

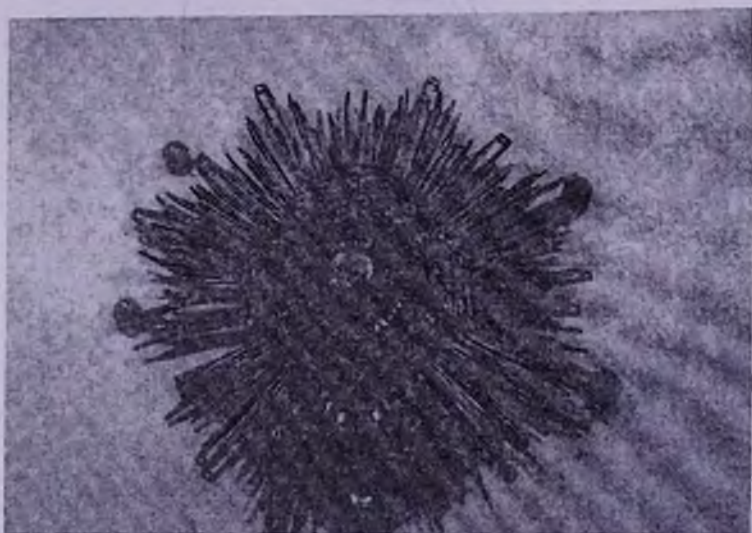
⁵ Tournefort, Relation d'un voyage en Levant, (1700-իմ գրուած), 1718: Տե՛ս Վարդան Հացումի, Պատմութիւն հիմ հայ տարագիւմ, Վենետիկ, 1924, էջ 361:

ա) Դասական սկաւառակաձէն քշոցներ

Սկաւառակաձէն քշոցները ամենահին եւ ամենատարածուածներն են: Ասիկա կ'ապացուցեն թէ՛ հնագիտական միջոցները, թէ՛ մանրամկարչական պատկերումները, ինչպէս նաեւ մեզի հասած հիմափայմ, այժմ թանգարանային օրինակները: Այս պատճառով սկաւառակաձէն քշոցները կ'անուանենք նաեւ դասական քշոցներ:

բ) Ծառագայթաւոր քշոցներ

Ծառագայթաւոր քշոցներ անուան տակ կարելի է դասել այն բոլոր օրինակները, որոնց վրայ կը նշմարուի կեղտոնէն դէպի նզեղքը ուղղուած մեծ թիւով ճառագայթներ: Այս ճառագայթները կ'աւարտուին սրածայր, եւ ճիշտ այդ ծայրերուն վրայ կ'անցնին օղակները բոժոժներով: Այս ոչ դասական ձեւը յառաջացած է հաւանաբար, պայմանաւորուած եկեղեցական այլ իրերու ազդեցութեամբ, ինչպէս նաեւ համաշխարհային քրիստոնէական արուեստի հետ շփմամբ, ուր առատօրէն գործածական է այս զարդամիջոցը⁶:



Բոնետս Ալբեսի իսպոց Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ Մայր Տաճարի քշոցի սկավառակը

գ) Պսակաւոր քշոցներ

Պսակաւոր քշոցներու ձեւը անցումային դիրքի մէջ է դասական սկաւառակաձէն եւ ճառագայթաւորներու միջեւ: Այս տարրերակը բաղկացած է կեղտոնական սկաւառակէ մը, որուն շուրջը աւելցուած է պսակաձէն ճառագայթաւոր շրջանակ մը

⁶ Յատկապէս հայկական եկեղեցւոյ ճաճամբները, ճառագայթաւոր քշոցներուն զոքոքէ մոյմ կառուցուածքը ուժիմ: Որոշ վստահութեամբ կարելի է եմթադրել, որ առաջինները մախաւիպար համոզեցած են եւ ազդած այս տարրերակի առաջացման օգտին:

սրածայր վերջաւորութիւններով: Բերուած երկու օրինակներէն առաջինը՝ արծաթէ, կը պատկանի Զահլէի եկեղեցւոյն (Լիբանան)⁷, իսկ երկրորդը՝ Վալէնթին Ալսինա քաղաքի Սուրբ Թակոբ եկեղեցւոյն (Արծաթթիմ): Այս երկու օրինակներէն ակնյայտօրէն կը զգացուի ճառագայթաւոր քշոցներու անցումային դիրքի մէջ ըլլալը, պարզ է, թէ առաջին օրինակը աւելի մօտ է դասական սկաւառակաձեւ քշոցներուն, ինչպէս որ երկրորդը՝ ճառագայթաւորներուն:

II) ԳՈՐԾԱԾՈՒԹԵԱՆ ԱՌԻԹՆԵՐ

Քշոցի ճնշեցումը սարկաւագներուն յատուկ է, իսկ գործածութիւնը՝ սահմանափակուած հայկական եկեղեցւոյ Պատարագի ամենախորհրդաւոր եօթը հատուածներուն՝

- 1.- Սուրբ Աստուած
- 2.- Հրեշտակային
- 3.- Քրիստոս ի մէջ
- 4.- Սուրբ, Սուրբ
- 5.- Տէր, Որդի Աստուծոյ
- 6.- Հայր մեր
- 7.- Ամէն, Հայր Սուրբ, Որդիդ Սուրբ

Քշոցի գործածութիւնը Մեծ Պահքի ընթացքին կ'ընդհատուի:

III) ԿԱՏԱՐՈՂԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՑԱՏԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Քշոցահար սարկաւագները մաս կը կազմեն եկեղեցի մտնող հոգեւորականներու թափօրին, տեղադրուելով նոյնի ամենէն ետեւը, առանց նուագարաններուն, որոնք թիով երկու հատ կը գտնուին խորանամբէն պատերուն վրայ կախուած: Խորան հասնելէ ետք կ'առնեն քշոցները եւ կը կանգնին ժամարարին աջ եւ ձախ կողմերը, եթէ միայն մէկ հատ քշոց ըլլայ, ուրեմն կը կանգնին ձախին:

Սարկաւագները քշոցները կը բռնեն ոչ թէ ուղղակի, այլ նախ քօղով մը կը ծածկեն ձողը⁸: Այս դաստառակները, տարբեր չափերով, կը գործածուին եկեղեցական սպասքը բռնելու համար, ընդհանրապէս մօտ կտորէ կ'ըլլան, եզրերը կարուած կամ գործուած, ծայրերը կամ անկիւնները ասեղնագործուած ու զարդարուած: Որոշ տեղեր ներկայիս քշոցները այս դաստառակներով բռնելու սովորութիւնը դադրած է:

Վերջնականապէս տեղադրուելէ ետք, գործիքի երեսները պէտք է ուղղուած ըլլան դէպի արեւելք եւ արեւմուտք, իսկ քշոցահարներուն դէմքերը՝ դէպի ժամարարը, այսինքն դէպի հիւսիս եւ հարաւ: Նկատի պէտք է ունենալ, որ հայկական

⁷ Գէորգ Ա. Սարաֆեան, Պատմութիւն Ամբէլայի Հայոց, հ. 2, Լոս Անճելէս, 1953, էջ 280:

⁸ Ըստ երեւոյթի, ներկայիս այս համազամանքը պարտադիր չէ:

եկեղեցիներուն խորանները, ըստ դարերու աւանդութեան, ուղղուած կ'ըլլան դէպի արեւելք:

Քշոցը հնչեցնելու համար նախ ձողը՝ ունելիքը պէտք է յեմույ գետինը, ուղղահայեաց, եւ շարժել իր իսկ առանցքի շուրջ՝ դէպի մէկ եւ միւս կողմերը շարունակաբար, արդիւնքն է շխկրտոց մը, որ կ'երկարի վերոյիշեալ հատուածներու ամբողջ տեսողութեան ընթացքին, քացի «Սուրբ, Սուրբ» եւ «Տէ», Որդի Աստուծոյ»-ի, որ կարճ հնչեցումներու կը հետեւին կարճ ընդհատումներ: Քշոցները պէտք է հնչեցնել արագ, քայքայեցութեամբ, որպէսզի երգեցողութեան չխանգարեն:

Քշոցներու ուսումնասիրութեան ընթացքին հաճախեցանք որոշ օրինակներու, որոնց բաղկացուցիչ մասերը, այսինքն՝ սկաւառակը, պսակը, սերովքեցները, ըմբռնելիքը, եւ այլն, առանձին անկախ մասեր էին, իրարու միացած ոչ թէ զօդմամբ, այլ մանեկներու, որակներու միջոցաւ: Այսպէս բաղադրամասերը միացած էին ոչ հաստատուն կերպով, այլ իրարմէ թրթռնալով մը ձգելով, որով հնչեցման ժամանակ այս մասերն ալ իրարու բաղխելով կը բարձրացնէին քշոցի հնչեղութիւնը:

IV) ԳՈՐԾԱԾՈՒԹԵԱՆ ՆՊԱՏԱԿՆԵՐ

Հնագոյն ժամանակներէ ժառանգուած, քշոցի գործածութեան սկզբնական նպատակը պէտք է որ եղած ըլլայ ծիսավայրէն (տաճար, մեհեան, եկեղեցի եւ այլն) հեռացնել չարքերը, այսինքն չար ոգիները: Այս հաստատումը կ'արդարեանայ չորս տարբեր ուղիներով.

- 1.- Լեզուաբանական ստուգաբանութիւն
- 2.- Բոժոժակիր առարկաներու չարխապիւսն ճշմանկութիւն
- 3.- Բաղդատական գործիքագիտութիւն
- 4.- Բանաւոր աւանդութիւններ

1.- Լեզուաբանական ստուգաբանութիւնը ցոյց կու տա, թէ «քշոց» բառը ծագած է «քշել» բայէն, որ կը նշանակէ «վանել, հեռացնել կամ յառաջ վարել», այսպէս քշոց՝ «քշելու, վանելու գործիք, առարկայ»: Արմատը կը թուի բնածայն՝ «քը՛շ քը՛շ» արտայայտութենէ առաջացած, որ ընդհանրապէս զանազան կենդանիներ հեռացնելու համար կը գործածուի: Նկատելի է, թէ վասպուրականի մէջ (վան, Հայոց Զոր, Ռշտունիք եւ այլն) գոյութիւն ունէր բարբառային «խշոց» ձեւը, որ թերեւս կազմուած ըլլայ ժողովրդական ստուգաբանութեամբ՝ հանելով «խը՛շ խը՛շ» ձայնէն:

Թօգնակի ձեւը «քշոցանի» է, ճիշտ ինչպէս՝ «զանգականի»: «Քշոց» բառին վերաբերեալ ընդհանրապէս գործածուած է «քշոց հարել» կապակցութիւնը, «հարել» բայը յատուկ է երաժշտական գործիքներու կատարման գործողութիւնը անուանելու համար: Վկայուած է նաեւ «քշոց քշել» ձեւը Պոլսոյ մէջ, քշոցը նուազել, հնչեցնել հասկացութեամբ⁹:

2.- XIX-XX դարերու հաւանական ազգագրական նիւթերու համաձայն, բոժոժները կապուած են լայն ժողովրդական խաւերու սնահաւատութեան հետ, յստակ

⁹ Աճառյան Հ., Եջ. աշխ., Բ. 4, Երեւան, 1979, էջ 584:

չարխափան դերակատարութեամբ: Այսպէս, կը հանդիպի՞նք տարբեր չափերով բո-
ժոժմներու, իբրեւ ժողովրդական տարազի բաղադրիչ մաս, գլխաւորաբար մաս-
նիկ, մանուկներու դաստակի կամ ոտքի ապարանջան եւ այլն: Համահայկական
երեսոյթ է նոյնպէս ընտանի կենդանիներուն վիզէն կախուած բոժոժները իբրեւ
պաշտպան, միայնակ կամ համակցուած զանգան հմայիլներու հետ, կամ նոյնիսկ
բազմաթիւ բոժոժներով մանեակ:

Բոժոժներու գերբնական պաշտօնի լեզուաբանական խօսուն վկաներ են նոյն
«բոժոժ» բառի հնագոյն «բժիժ» ձեւէն յառաջացած՝ «բժժանք - կախարդանք»,
«բժժագործ - կախարդ», «բժժագործութիւն - վնասութիւն» եւ այլն¹⁰:

Բոժոժներու գործածութիւնը կը ծագի հնագոյն ժամանակներէն, ինչպէս կը
փաստեն մասնատրապէս հնագիտական պեղումներէն ցտնուած այն բազմաթիւ
օրինակները, որոնք այսօր կը ցուցադրուին Հայաստանի զանազան թանգարաննե-
րուն մէջ¹¹: Բշոցներուն կազմաւորման ընթացքի ամենավաղ շրջանը կարելի է հա-
մարել այն, երբ բոժոժները հանդէս կու գային առանձիհ-առանձիհ: Յետագայից ա-
մենք կազմած են զանազան համակցութիւններ՝ հասնելով մինչեւ մեր քշոցը, որ
հաւանաբար յառաջացած է միջանկեալ ձեւէ մը՝ երկար ձողի մը ծայրը ամրացուած
բոժոժներու ողկոյզ մը կրող ինքնահնչիւն գործիքէ մը¹²:

3.- Հնագոյն ժամանակներէն սկսեալ, մարդը հաւատացած է ձայնի գերբնական
ուժին՝ անոր վերագրելով չարը հետացնելու ու խափանելու յատկութիւններ: Այս
հպատակով տօնա-ծիսական արարողութիւններու ժամանակ գործածուած են զա-
նազան ինքնահնչիւն գործիքներ, որոնցմէ ամենաշատ օգտագործուողները յաճախ
սրբացման ենթարկուած են: Այս բնական ընթացքը տեղի ունեցած է՝ ձայնի վերա-
գրուող մոզական-ցերեմական ուժերն աստիճանաբար նուազարաններուն փոխան-
ցելու պատճառաւ:

Երաժշտական գործիքագիտական ուսումնասիրութիւնները ցոյց կու տան շարք
մը պարզ կառուցուածքով ինքնահնչիւն աշխարհի գեթէ բոլոր նախնական մշա-
կոյթներ կրող ժողովուրդներու քով, որոնց հիմնական նպատակը եղած է չար ոգի-
ներու հեռացումը ծիսավայրէն, հիւանդի մարմինէն, բնակավայրէն եւ այլն:

Ակնյայտ է, թէ քշոցի զարգացման հնագոյն փուլը կը նոյնանայ նկարագրուած
համամարդկային այս երեսոյթներու հետ:

4.- Բանաւոր աւանդութիւնը կու գայ լրացնելու եւ հաստատելու առաջարկուած
մեկնաբանութիւնը: Հարցաքննուած թէ՛ հոգեւորականները, եւ թէ՛ աշխարհական-
ները պատասխանեցին մեր «ինչի» համար պէտք է քշոցը՝ հարցումին, «Սատանա-
ները քշելու համար» սրախօսութեամբ: Թէ՛եւ ոչ մէկը կը հաւատար ասոր, եւ պա-

¹⁰ Աճառյան Հ., Եջ. աշխ., հ. 1, Երևան, 1971, էջ 449:

¹¹ Մասնատրապէս Հ.Պ.Թ.-ը եւ Սարդարապատի Ազգագրական Թանգարանը հնագիտական
բոժոժներու հարուստ հաւաքածոներ ունին:

¹² Այսպիսի գործիքներ գոյութիւն ունին Հայաստանէն շատ հեռու, օրինակ՝ Հարաւային Ամերիկա-
յի «Մեն Զաք» (Արժանթին, Փարակուայ) անտառային յայնածառաւ շրջանի հնդկացիական ցեղերու
մօտ առկա է «փոփիոյթ»-ը, որ երկար ձողի վրայ ամրացած բոժոժներու կամ այլ ձայնարարողիչներու
ողկոյզ մը կրող ինքնահնչիւն մըն է:

«Իսկ երկուք ի սարկառագացն աստի եւ անտի սեղանոյն կայցին ըջոց ի պղծոյթ թիթղաց կամ փետրոց սիրամարգի կամ ի ջողոյ, եւ հանդարտիկ ըշեսցեն զմանր մանր անասնիկսն, որ թռչիցին, զի մի՛ բաժակսն անկանցիցին»¹⁵:

Այս թարգմանական շփոթության հիմնական պատճառն այն է, որ ֆլապելումներու մեծամասնությունը, իր հիմնական ձեւերով եւ կառուցումաբանական մանրամասներով, շատ քիչ կը տարբերին հայոց ըջոցներէն: Մանաւանդ ֆլապելումներուն ալ յատուկ է, թէ սկաւառակաձեւ շրջանակը, ինչպէս նաեւ երկար փայտե ձողը, որով «ֆլապելում» հասկացութիւնը շատ բնականօրէն կարելի է թարգմանել «ըջոց» եզրով՝ մէկդի դնելով բացարձակ ճշգրտութեան սկզբունքը: Այս երևոյթը եզակի չէ, այլ կը կրկնուի մեր դասական թարգմանական գրականութեան մէջ, յատկապէս օտար ժողովուրդներու երաժշտական գործիքներու պարագային, որոնք ընդհանրապէս թարգմանուած են հայկական միջավայրի մէջ զտնուող հայկական նուագաբաններու անուններով: Այս վարուելաձեւը կ'արդարաւայ, երբ նկատի ունենանք, թէ թարգմանիչները գերադասած են դիւրընթացելութիւնը, նախ քան թարգմանուող հատուածի հիմնահիւթը օտար եւ կարդացողին անծանօթ փոխառուած անուններով ծանրաբեռնելը:

Թէ ըջոցը քրիստոնէութեան ժամանակ չէ մտած Հայաստան, այլ նախաքրիստոնէական ծագում ունի, կասկածէ դուրս է: Արդէն այս երևոյթը զգացած էր իր ժամանակին Կոմիտասը, որ քիչ մը խիստ խօսքեր ուղղելով կ'ըսէ՝

«Մեհենական շատ մը արարողութիւններ ու պարը փոխանցեր ենք քրիստոնէութեան մէջ. հեթանոսական զոհը քրիստոնէութեան մէջ եղած է անդաստան օրհնէք, որ ձախ ու աջ երթողարձով պարը կը ներկայացնէ արդէն: Նոյնպէս եկեղեցական ըջոց, բովառ ու ծնծղաները մեր ազգային վայրենի կեանքի արձագանքներն են ...»¹⁶:

Շատեր հասած են Կոմիտասի եզրակացութեան, օրինակի համար՝ հանրածանօթ Կոմպոզիտոր-երաժիշտ, հայկական երաժշտութիւնը ուսումնասիրող Արամ Բոչարեանը, որ կը գրէր՝ «Ամենայն հաւանականութեամբ ըջոցները գործածուել են նաեւ հայ հեթանոսական տաճարներում...»¹⁷ կամ «...հեթանոսական շրջանում լայն չափով օգտագործուել են ու գրեթէ նոյնութեամբ անցել են քրիստոնէական եկեղեցի, յարմարցուել քրիստոնէական աստուածապաշտութեան»¹⁸:

Այսուամենայնիւ, ոչ մէկ շօշափելի փաստ կ'ապացուցէր ասիկա: Օտար ուսումնասիրողները այս պնդումները կը դիտէին որպէս ոչ գիտական, այլ ենթադրութիւններով գործիքի հնութիւնը մեծացնելու միտում՝ ազգային սնապարծութիւն, որովհե-

¹⁵ Գաբրէեան Հ. Յ., Այր. Պատարագամատոյցը Հայոց, Վիեննա, 1897, էջ 33: Տե՛ս Աճառյան Հ., մշ. աշխ., հ. 4. Լեռնան, 1979, էջ 584: Կոմ. Հացոյցի Վ., մշ. աշխ., էջ 350:

¹⁶ Թահմիզյան Ն., Կոմիտասը եւ հայոց հոգեւոր երգարվեստի ուսումնասիրության հարցերը: Տե՛ս «Կոմիտասական», Երևան, 1969, էջ 163:

¹⁷ Բոչարյան Ա., Երաժշտական գործիքները Հայաստանում (հարվածային գործիքներ), «Գիտություն եւ Տեխնիկա», Երևան, 1970, № 1. էջ 52:

¹⁸ Բոչարյան Ա., Ժողովրդական երաժշտական գործիքները Հայաստանում, Երևան, 1961, էջ 3 (խմբարտիպ):

տեւ գոյութիւն ունեցող բոլոր փաստերը քննելի ֆլապելումները կը տսւնէին: Ժամանակագրականօրէն աւելի նոր ուսումնասիրողներ, ազդուելով այս վերջին հոսանքէն, թէն չեն լքած քննել «հեթանոսական ժողովուրդ» նկատելէն, պակաս վճռական խօսքերով դիմած են նիւթին:

Բոլոր երաժշտագետները, ներառեալ Կոմիտասը, զգացած են, որ քննելի մէջ թաքնուած է «հեթանոսական առեղծուած» մը եւ այդպէս ալ արտայայտուած են, բայց եւ այնպէս հաստատ փաստերու չգոյութեան պատճառաւ ամէն ինչ մնացած է անաւարտ:

Բարեբախտաբար այս ուսումնասիրութեան ընթացքին մենք յաջողեցանք գրտնել քննելիքի մասին անհրաժեշտ տեղեւորութեան շարք մը հետաքրքրական պատկերումներ, որոնք դուրս մնացած էին երաժշտագետներու տեսողաշտէն երկար ժամանակ: Մեր խօսքը կը վերաբերի Լոնտոնի Պատմութեան Թանգարանին մէջ պահուող 1878-ին յայտնաբերուած «Բալլադներ»-ու պրոնգէ բարձրաքանդակներուն: Հնագոյն Ասորեստանի հզօր թագաւոր Սալմանասար III (860-825 մ. թ. ա.) իր կենդանութեան օրօք ձեռնարկած զանազան շինութիւններու կողքին, իր պալատին փայտէ դարպասները զարդարել տուաւ պրոնգէ պատկերազարդ գօտիներով, որոնք կը ներկայացնէին իր թագաւորութեան առաջին տարիներու իրադարձութիւնները՝ կապուած մասնաւորապէս զանազան երկիրներու գրաման մանրամասնութիւններու հետ: Յիշեալ դարպասներու պահպանուած պրոնգէ երեք գօտիներու վրայ ներկայացուած են նաեւ Սալմանասար III-ի պատմական Հայաստան կատարած իր արշաւանքներու դրոշմները: Այս պատկերաքանդակներէն մեզ կը հետաքրքրէ մասնաւորապէս Արգաշկու քաղաքի գրաման հատուածը կրող, որու վրայ պատկերուած են երկու քննելիք:

Հանդակուած քննելիքը գրեթէ չեն տարբերի ժամանակակից քննելիքէն. երկար ձողերու վրայ ամրացուած են կլոր սկաւառակաձեւ շրջանակներ, որոնք շրջապատուած են զգոյններով (բոժոժներ): Սկաւառակներու անբաժանելի մաս ըմբռնելիքի վրայ կը մշմարտի զնդաձեւ հատուած մը, որմէ կախուած են ինչ-որ զարդեր՝ ծոպեր, ժապաւէններ: Քննելիքը կանգնեցուած են յենարաններու վրայ: Այս պարզ պատկերներու վրայ առկայ են քննելիքի գրեթէ բոլոր թաղադրամասերը, նոյնիսկ կ'իմաստաւորուի ժամանակակից քննելիքի ըմբռնելիքի զնդաձեւ հատուածի գոյութիւնը:

Պատկերաքանդակներէն կարելի է քաղել այլ տեղեւորութիւններ, որոնք շնորհիւ այս բոլորը զուգահիւսութիւն համարելէ զերծ կը մնանք. քննելիքը պատկերուած են այլ կրօնական իրերու հետ, կրօնական արարողութեան մը պահուն: Շատ կարելոր է նաեւ քննելիքի քանակը՝ երկու, գտնուող զաւարտուող կոտքի առջեւ: Վատահաբար երկու քննելիք տեղաբաշխուած էին կնիքողական կոտքի աջ ու ձախ կողմերը, ճիշտ համապատասխանելով ներկայ քննելիքի քանակին եւ եկեղեցւոյ խորանին նկատմամբ տեղադրման ձեւին: Նաեւ եթէ համեմատենք այս քննելիքի ընդհանուր չափերը ներկայացուած մարդերու կերպարներու հետ, կը պարզուի փայտէ ձողերու երկարութեան հետ կապուած մանրամասներ, որուն մասին խօսեցանք վերը:

Հետաքրքրական են նաեւ յեմարաններու պատկերումները, որոնց ձեւը կը համապատասխանէ նոյն գօտիին վրայ ներկայացուած ծիսական կաթսաներու յեմարաններուն: Բարեբախտաբար Ալթըն-Թեփէի պեղումներէն զտնուած են այս ծիսական կաթսաներու օրինակներ իրենց յատուկ յեմարաններով, որով կը փաստուի պատկերաքանդակներուն խիստ վաւերական լլլալը. նոյնիսկ անցեալ մամրամասնութիւններու պարագային: Քանդակներու փոքր չափերը մեզ կը զրկեն որոշ տեղեկութիւններէ, օրինակ՝ սկաւառակի վրայ եղող կամ բացակայող պատկերներու մասին. բայց եւ այնպէս մնացեալ բաղադրամասերու ներկայացումը այնչափ յստակ է, որ կը թոյլատրէ վերակազմել մեզմէ քսանեօթը դար առաջ գոյութիւն ունեցած ներկայ քրոցի մախատիպարը:

VI) ՍԵՐՈՎՔԷՆԵՐՈՒ ԱՒԱՆԴՈՒԹԻՒՆԸ

Սերովքէ անունով ծանոթ են Աստուծոյ Աթոռին մերձաւոր, գլխտուած փառաբանող հրեշտակներու խումբ մը, որ Հից Կտակարանի, Նսայի մարգարէի գրքին մէջ նկարագրուած են մարդակերպ ու վեցթեւեայ: Այս հրեշտակները իրենց դէմքերը կը ծածկեն երկու թեւերով, իրենց մարմինները նոյնպէս կը ծածկեն երկրորդ թեւերով, գոյգ, իսկ մնացեալ երկուքով կը թռչին: Ենովքի պարականոն գրքի մէջ, ուր նկարագրուած են հրեշտակներու դասերն ու աստիճանները, սերովքէները եւ քերովքէները գետնէն ու 6-րդ երկինքը՝ Գաբրիէլ հրեշտակապետի գլխաւորութեամբ: Ըստ քրիստոնէական աւանդութեան (Կեղծ Դիոնիսիոսի դասակարգմամբ), սերովքէները հրեշտակներու առաջին դասը կը կազմեն, իսկ քերովքէներու եւ աթոռակալներու հետ՝ առաջին երրորդութիւնը: Ընդհանրապէս բոլոր քրոցները, զրեթէ առանց բացառութեան, իրենց երեսներու վրայ կը կրեն սերովքէներու պատկերներ զանազան դասաւորութեամբ՝ մէկ հատ մեծ կեդրոնական դիրքով, կամ մէկ հատ մեծ կեդրոնը եւ չորս հատ անդի փոքր շուրջը եւ այլն: Հարցուող հոգեւորականներէն շատերը վկայեցին, թէ քրոցահարումը կը ներկայացնէ Աստուած փառաբանող սերովքէներուն թեւերու եռանդուն թափահարումը: Այսպէս, վերը քննուած սկզբնական նշանակութիւնը մոռցուելով, քրոցի գոյութիւնը ստացած է առասպելաբանական արդարացում մը՝ կապուելով սերովքէներու աւանդութեան հետ: Ընդհանրապէս աղբյուրներու առկայութեան, կարելի է եմթադրել, թէ սերովքէներու աւանդութիւնը միացաւ քրոցին մօտաւորապէս IX-X դարերուն:

Ուրիշ հարցուողներ ընդգծեցին քրոցահարման գործնական բնոյթը, այսինքն Պատարագի ամենախորհրդաւոր եօթը հատուածները ազդարարելու եւ անոնց վրայ ուշադրութիւնը կեդրոնացնելու միջոց: Այս տրամաբանական մեկնաբանութիւնը շատ տարածուած չէ, բայց բաւականին հին է. արդեն XII դարուն Մխիթար Գօշ կը նշէ զայն, թէն առանց անջատելու սերովքէներու խորհուրդէն:

Հետաքրքրական է նաեւ նշել Գրիգոր Տաթեւացիի մեկնաբանութիւնը, ըստ որոյ բոժոժները Քրիստոսի առաքելներու նշանակներն են, որոնց քարոզութեան ձայնը հնչեց ամբողջ աշխարհի վրայ:

Մեր դէմ լլլալով Հայաստանի եւ ողջ Միջին Արեւելքի դարաւոր մշակութի պատմութիւնը, արդեօք կարելի՞ է համաձայնիլ այն եմթադրութեան հետ, որու հա-

մաճայն սերովբեներու ներկայութիւնը քոցներու վրայ պատահական է եւ թէ սերովբեից ասանդութիւնը միացաւ քոցներուն պատահամբ. միայն ու միայն անոնց գոյութիւնը արդարացնելու կամ իմաստատրելու համար:

Ուսումնասիրելով Հին Հայաստանի եւ Հայաստանի մերձատր երկիրներու հնագոյն միջակայն մշակոյթի մնացորդները, կը գտնենք զանազան դրօշոյթներ¹⁹, այսինքն ձողի մը ծայրը ամրացուած արձանիկներ. որոնք ունեցած են թէ՛ կրօնա-ծիսական, թէ՛ տոտեմական, ինչպէս նաեւ մարդկային խմբակցութիւն մը ներկայացնող տարբերանշանքի²⁰ դերակատարութիւն: Այս իրերը ինքնին կը ներկայացնեն դրօշակներու զարգացման հոլովոյթի ամենամախնական փուլը, ուր դեռ սահմանազատուած չէին կրօնական, ազգային, ցեղային եւ պետական իմաստները, այլ առկայ էին բոլորը համադրաբար:

Հայաստանի մէջ այսպիսի խորհրդանշաններ գտնուած են հնագիտական արշտանքներու ընթացքին, ինչպէս են Լոռի Բերդէն պեղուած պրոնզէդարեան թողնածն զոյգ մմոյշները²¹: Յետագայ հայկական գրատր աղբիւրները մեզ կ'աւանդեն նաեւ արծուաքանդակ դրօշոյթի գոյութիւնը, որ կը տարուէր թագաւորներու առջեւէն:

Հնագիտական դրօշոյթներէն մեզ մասնատրապէս կը հետաքրքրեն Ասորեստանեան օրինակները, որոնք թէ՛ ժամանակագրական, եւ թէ՛ կառուցութեան ճաշիկ տեսանկիւնէ կ'առնչուին Բալասարեան քոցներու հետ: Ինչպէս կարելի է նշմարել թերուած պատկերներու վրայ, ասորեստանեան նշանները իրենց վրայ կը կրեն ասորական դիցարանի յատուկ դէմքերու կերպարներ²²:

Ամհարանական չէ, որ հնագոյն քոցներուն վրայ ներկայացուած ըլլային այդ ժամանակաշրջանի կրօնքի բնորոշ շատ տարածուած բազմաթիւ մարդու տեսքով աստուածութիւնները, որոնք ընդհանուր էին թէ՛ ասորական, եւ թէ՛ ուրարտական մշակոյթներուն: Այս գերբնական էակներն իրենց քնորոշող մանրամասերով գրեթէ չեն տարբերիր սերովբեներէն, որով կարելի է, որ նախընթաց եղած ըլլան հետագայի ասանդութեան առաջացման:

VII) ՄԱՏԵՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՂԲԻՒՐՆԵՐ

Քշողը յիշատակուած է բազմաթիւ պատմական գրատր աղբիւրներու մէջ: Այս աղբիւրները ժամանակին մեծամասնութեամբ քննուած են Հացունիի կողմէ, երաժշտագիտութեան հետ բոլորովին առնչութիւն չունեցող երկասիրութեան մը մէջ²³:

Քշոցի հնագոյն վկայութիւնն է վերոյիշեալ Առաքելական Սահմանադրութիւնը, թեւեւ հայկական սեփական աղբիւրներէն առաջինն Ուխտագէս պատմիչն է, որ կը

¹⁹ դրօշոյթ = vexillaide

²⁰ Տարբերանշան = distinctive

²¹ Դենքյան Ա., Լոռի քերդի № 2 դամբարանը, Պատմա-համասիրական Հանդես, Երևան, 1972, № 2, էջ 270:

²² Crampton William, Flag (Eyewitness guides), Dorling Kindersley Ltd., London, 1990, էջ 8:

²³ Հացունի Վարդան, Պատմութիւն հին հայ տարազի, Վեմսիկ, 1924:

յիշէ VII դարու հայրապետանոցի «զբոցս»²⁴։ Արդէն VIII դարուն Յովհան Օսեցիմ կ'օգտագործէ «բոցացն հարումս»²⁵ կապակցութիւնը, ուր «հարում», ինչպէս արդէն ճշեցիմք սկիզբը, կը նշանակէ «նուագել, հնչեցնել», եւ յատուկ է նուագարաններու կատարումը ակնարկելուն։ X դարուն առաջին անգամ կը յիշատակուի սերովբեական կերպարանքով բոց, որուն կ'ակնարկէ Յովհաննէս Կաթողիկոսը՝ ըսելով «վեցթեռնան երագաշարժ գործեօք իմն զօրհնաբանականսն ըստ պիտոյս բաժանեալքիք»²⁶։ Ըստ XI դարու Մաշտոցի մը՝ նորակերտ եկեղեցւոյ օծող եպիսկոպոսին քով կ'եցած են «սարկաւագումը՝ բոցիւք եւ բուրուառօք»²⁷։

Քննել բուրվառից հետ յիշատակուած է նաեւ XII դարուն Մխիթար Գօշէ, որ յատկապէս պաշտպանած է զանոնք վրաց ամբաստանութիւններէն՝ բոժոժներու առկայութեան պատճառաւ. «եւ ոչ զանկակ ունել ի բուրուառսն եւ կամ չունելն հերձուած է, այլ որպէս ի բոցն է՝ ազդ առնել միայն խորհրդական աղաթիցն եւ ահաւոր առնել զժամ պատարագի ի լսելիս, եւ զի խորհուրդ սերովբէից սրբասացութիւնն է»²⁸։ Նոյն դարուն, բայց Կիլիկիոյ մէջ, Ներսէս Շնորհալիւն կը յիշատակէ բոցը իր նշանաւոր «Ողբ Եղեսիոյ» երկին մէջ. «Զունակ բուրման անոյշ խնկին, եւ զհնչող բոցահին...»²⁹։ Յովհաննէսականքի եկեղեցին 1279-ից կը ստանայ զանազան նուիրատուութիւններ. «Ի թվին 2իԸ. Շնորհաւք բարեբարին Աստուծոյ ի տէրութեանն Հասանայ, մեք՝ Վարդան վարդապետ եւ Մխիթարիչ, ծառայք Քրիստոսի, արարաք արդիւնս բազումս ի փրկութիւն հոգւոց մերոց, տուաք եկեղեցւոյս զկոնթեղուտն, որ էր հայրենիք սուրբ Կարապետիս, շինեցաք հնձանս մեծածախս, արարաք բոցս արծաթիս պատեալ ոսկով»³⁰։

Ակնագարի բոց մը կը յիշատակուի 1352-էն կանուխ գրուած ձեռագրի մը մէջ. «բոցն եւ ակումքն առնեն զվեցթեռնան Սերովբէս եւ բազմաչեալ Քերովբէիցն զբոցաբերութիւն»³¹։

Գրիգոր Տաթեւացիին XV դարուն մանրամասնօրէն կ'անդրադառնայ միւսիս՝ նկարագրելով բոցը. «Իսկ յետ այնորիկ գտուր իողն առեալ արծաթի ամանովն դնէ ի վերայ սրբոյ սեղանոյն. եւ երկուտասան թեօք ծածկէ. այսինքն թեւատարածեալ տասն մատեամբն եւ երկու բազկօքն. եւ երկուտասան բոցօք. կամ երկու բոց՝ ի սերովբէից տիպն վեց վեց թեօք հովանացեալ. որ լինի երկուտասան»։ «Այլ գիտելի է՝ զի բոցն երկդիմի՝ եւ թեւքն եւ ջուրք կայն եւ ամունն՝ նշանակեն զսերովբէիցն գերազոյն էութիւն քան զայլոցն։ Նախ զի՝ բոցն երկդիմի է եւ ունելիքն. նշանակէ զա-

²⁴ Հացումի վարդան, Ծշ. աշխ., էջ 350։

²⁵ Հացումի վարդան, Ծշ. աշխ., էջ 350։

²⁶ Հացումի վարդան, Ծշ. աշխ., էջ 350։

²⁷ Հացումի վարդան, Ծշ. աշխ., էջ 350։

²⁸ Մխիթար Գօշ, Նորիմ Թուղթ ի վիրս, «Արարատ» համդէս, 1901 (Յունուար), էջ 61։ Առանց մէք-բերելու հատուածը կը ըլլէ Հացումիմ. Ծշ. աշխ., էջ 355։

²⁹ Ներսէս Շնորհալի, Ողբ Եղեսիոյ, Երևան, 1973, էջ 85։

³⁰ Ալիշան Ղ., «Այրարատ», Վեներիկ, 1890, էջ 170։ Կրճատ ձեռով կը ըլլէ Հացումիմ, Ծշ-աշխ., էջ 355։

³¹ Գաթրճեան Յ., Ծշ. աշխ., էջ 746։ Կրճատ ձեռով կը ըլլէ Հացումիմ, Ծշ. աշխ., էջ 355։

ռաջին դասն՝ որք առնուն ի Քրիստոսէ. եւ երկատեսակապէս անցուցանեն ի միւս դէմք. այսինքն ի միջինն. եւ մոքա ի վերջինն որք են ըմբռնելիքն. եւ մոքա ի խոնարհ ունեղիսն ի փայտէ. այսինքն ի մեզ որ այլ բնութեան ենք եւ խոնարհ քան ցնոսաւ³²:

Իբրեւ հետաքրքրութիւն կը մէջբերենք ման Բաֆֆիի «Սալրի» վեպէն հետեւեալ տողերը. «Ատրպատականի Մադկասան գիտում սք. Գէորգ եկեղեցում Տեստմընդատաջի տօնախմբութեան ժամանակ տիրացումները բշտցները զնգզնգացրին եւ այդ ամենը խառնեց ժամասացների երգեցողութեանը»:

VIII) ՈՒՐՄԻԱՀԱՅՈՑ ԻՆՔՆԱՀՈՒՆՉ ԽԱՂՔ - Ը

Առ այսօր մեզի չեն հասած գրաւոր կամ բանաւոր տեղեկութիւններ ժողովրդական խաւերու մէջ բշտցի տարածման մասին: Այս երեւոյթը շատ տրամաբանական է՝ մկատի առնելով այս մուսագարանի զուտ կրօնական բնոյթը թէ՛ հեթանոսական, եւ թէ՛ քրիստոնէական շրջանին: Բայց եւ այնպէս մեր տրամադրութեան տակ գտնուող ազգագրական նիւթերու համեմատ քրդատիպ ինքնահռուձ մը՝ խաղըը, տարածուած էր Հիմ Պայագէտի. Ուրմիոյ շրջանի գիւղերու, ինչպէս ման Էջմիատարածուած էր Հիմ Պայագէտի. Ուրմիոյ շրջանի գիւղերու, ինչպէս ման Էջմիատարածուած էր փայտէ լախտատր մահակէ, որու վերի ծայրը շխշխկոց մը կ'անցկազմուած էր փայտէ լախտատր մահակէ, որու վերի ծայրը շխշխկոց մը կ'անցնէին: Այս մուսագարանը ունէր մահակական տեսք եւ ժամանակաւոր գործածութիւն: Հիմնական եւ միակ գործածողն էր «քէօսակեալին», վերոյիշեալ շրջաններու լատիկ աւանդական անձնատրութիւն մը: Քէտսակեալին փողոցներէն հաւաքած ցնցոտիներ հագած, սեւ երեսով, այծի մորթ մը կապած մէջքը, մորթի կտոր մըն ալ կապած կզակին՝ մօրուք ձեւացնելով, ժողովրդական կերպար մըն էր, որ խաղըը ձեռքին կը յայտնուէր հարսմատի ընթացքին հարսի տունը երթալու միջոցին, մուսախոսմբի առջեւ անցնելով, խաղալով, պարելով ու խեղկատակութիւններ ընելով կը գլխատրէր թափօրը: Նոյնպէս անպակաս էր Սուրբ Սարգիսի տօնին: Ըստ սովորութեան, խաղըը «կը տնկտնկէ զոյգ քաղաքատրներու առջեւ» ծախածութիւններ ընելով: Միանալով տկզարկ երեխաներուն հետ ընդհանուր իրարանցման մէջ, աղմկայոյզ ամբոխը կանգ կ'առնէր իրաքանչիւր դրան մօտ, դուռը ծեծելով: Այստեղ դիմակատր հարսները ձեռք ձեռքի տուած կը պարէին մազանքով: Այս տօնը կը սկսէր պասի չորեքշաբթի օրը եւ կը տեւէր մինչեւ շաբաթ օր³³: Թէեւ մանրամասնութիւններ կը պակսին, մամուլանո «քէօսակեալին»-ի ծագման շուրջ, անհաւանական չէ, որ մենք գտնուինք հին հեթանոսական շրջանէն արձագանցի մը առջեւ, ուր քուրմի դերը յանձին քէօսակեալինի՝ կատակի վերածուած ըլլալ ժողովրդական խաւերու մէջ քրիստոնէական շրջանին, իսկական պաշտօնը ծաղրանքի ենթարկելով: Այսպէս կարելի է ծելը բնութագրող բոլոր յատկանիշները բացասականի վերածուած ըլլան, ինչպէս հանդիսատր շքեղ հագուստները՝ ցնցոտիի, ծի-

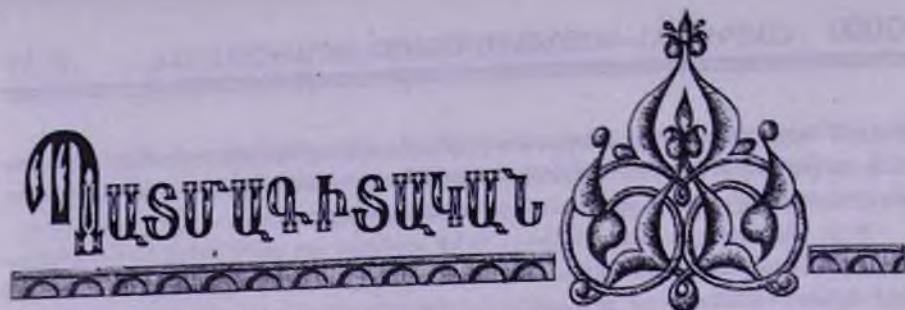
³² Գրիգոր Տաթեւացի. Գիրք հարցմանց, Պոլիս, 1729, էջ 645: Կրճատ ձեւով կը մշէ Հացուոյիմ, մշ. աշխ., էջ 355:

³³ Բդոյանմ վ., Հայ ժողովրդական խաղեր, Բ. 1, Երևան, 1963, էջ 259:

սակամ արարողությունը՝ խեղկատակութեամբ, վեհաշուք կերպարանքը՝ ծաղրածուի, աղօթքները եւ օրհնությունները՝ ծամածտություններու եւ աղաղակներու, վերջապէս սուրբ քշոցները՝ շխկրտացող մահակի, խաղաքի:

Թէեւ եմթադրություններ եմ միայն եւ կը պակսին առ այժմ անելի խոր ուսումնասիրություններ, այսուամեհայցիւ անհաւանական չէ մեր տեսակետը, մամաւանադ եթէ նկատի ունենանք, թէ քէօսակեային միշտ կը յայտնուի կրօնա-ծիսական բնոյթ ունեցող տօնակատարություններու ժամանակ, ինք-որ չափով արդարացնելով քշոցատիպ «խաղաք»-ի ներկայությունը:





Հ. ՄԱՐՏԻՐՈՍԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐԸ ԸՍՏ ՊԵՎՏԻՆԳԵՐՑԱՆ ՔԱՐՏԵԶԻ

IV դարը համարվում է Հայոց եկեղեցու սկզբնական դարը, երբ քրիստոնեությունը Հայաստանում ընդունվեց որպես պետական կրոն: Հանգամանքների բերումով, որը կարևոր նշանակություն է ստանում այժմ, նույն IV դարում հռոմեացի աշխարհագրագետ-քարտեզագիր Կատտորիուսի կողմից կազմվել է Հոռմեական (Բյուզանդական) կայսրության ճանապարհների քարտեզը, որը քարտեզի առաջին հրատարակչի անունից եղնելով ստացել է հայտնի «Պետինգերյան քարտեզ» անվանումը: Այն հատկանշական է մասնաճյուղով, որ տվյալ ժամանակաշրջանի հրամայական պահանջներից եղնելով, նրա վրա արտահայտվել են քրիստոնեական աշխարհի առաջին եկեղեցիները¹:

Պետինգերյան քարտեզը անփոխարինելի աղբյուր է այն երկրների պատմության համար, որոնք հայտնվել են նրա կազմման տեսադաշտում՝ սկսած Ասիայից մինչև Եվրոպա և Հյուսիսային Աֆրիկա: Այն առավել արժեք է ներկայացնում այն ժողովուրդների պատմության համար (այդ թվում՝ հայերի), որոնք քարտեզի կազմման ժամանակ սեփական լեզվով դեռևս չունեին գիր և գրականություն: Այդ պատճառով քարտեզի համապատասխան հատվածը, որտեղ արտացոլված է Հայաստանը, ինչպես նաև նրան հարևան և հարակից Առաջավոր Ասիայի երկրները, հատկապես կարևորվում է որպես այնպիսի տեղեկությունների աղբյուր, որը կապվում է նաև Հայաստանի պատմության միջգրային ժամանակաշրջանի հետ:

Ինչպես հայտնի է, մեզ տեղեկություններ է բերում նաև Ամառում Ռավենագին, որը օգտվել է Պետինգերյան քարտեզի վաղ ընդօրինակություններից: Էլբա-

¹ Տե՛ս Հ. Մարտիրոսյան, Առաջին եկեղեցական հաստատությունները Հայաստանում ըստ Պետինգերյան քարտեզի, «Էջմիածին», 1999 թ.: Բ, էջ 65-70:

յրան-Արտաշատ ճանապարհի կայանները թվարկելիս նա հիշատակում է «Didyma» անվամբ կայանը: Անանուն Ռավենագից 670 թ-ին (ըստ Մարկվարտի 734 թ-ից ոչ շուտ) ստեղծել է իր Կոսմոգրաֆիան (*Ravennae's Anonymi Cosmographia*)՝ աշխարհագրական մի կոմպիլյացիա, որի կազմման ժամանակ օգտվել է նաև Կաստորիոսի քարտեզի պատճեններից, ինչպես նաև այլ (հռոմեական, հունական) իտիներարիաներից (մղոնաչափք): Նրա կողմից Didyma-ի (հունարեն՝ «երկվորյակներ») հիշատակությունը արտացոլում է հին աշխարհում արքայական դինաստիայի աստվածայնացման սովորույթի տարածվածությունը: Հատկապես մեծ էր Արևի աստծո՝ Ապոլլոնի (Տիր) և Լուսնի աստվածուհու՝ Արտեմիդայի (Անահիտ) պաշտամունքը: Didyma-ն այն բնակավայրի անվանումն է, որն ընկած էր հին Միլեթից (այժմ Թուրքիայում) ոչ շատ հեռու՝ դեպի հարավ: Այն հայտնի էր իր տաճարով և Ապոլլոնի պատգամախոսով (գուշակ): Այժմ այն ավերված վիճակում է:

Տվյալ դեպքում Անանուն Ռավենագից «Didyma» անունը օգտագործում է փոխաբերական իմաստով՝ նկատի ունենալով Ապոլլոն (Տիր) աստծու պաշտամունքի այն վայրը, որը գտնվում էր հին Արտաշատի կողքին: Մի շարք մանրամասներ դրավերաբերյալ վկայակոչում է Մովսես Խորենացին: Նկարագրելով Արտաշատի՝ Հայաստանի մեր մայրաքաղաքի հիմնադրումը Արտաշես I-ի (մ.թ.ա. 189-160 թթ.) կողմից՝ նա գրում է. «Մուտի առանց դժվարության և արագ շինելով՝ այնտեղ մեհյան է կանգնեցնում և Բագարանից, քաղաք, որը հիմնադրել էր Երվանդ թագավորը, և որտեղ պահվում էին Ապոլլոնի և Արտեմիսի արձանները (Հ. Մ.), և այնտեղ է փոխադրում Արտեմիսի արձանը և բոլոր հայրենական կուռքերը: Բայց Ապոլլոնի արձանը կանգնեցնում է քաղաքից դուրս, ճանապարհի մոտ»²:

Մովսես Խորենացու այս տեղեկություններից կարելի է եզրակացնել, որ հայկական Didyma-ն Արտաշես I-ը հիմնել է Արտաշատից ոչ շատ հեռու: Իսկ ինչ վերաբերում է այն ճանապարհին, որի մասին հիշատակում է Խորենացին, ապա պետք է ասել, որ այն հանդիսանում էր այն ժամանակվա Մեովտիս-Կոլխիդական ճանապարհի մի մասը, որը սկիզբ առնելով Տանահիսից (Ագով), այնուհետև վրաստանով և Հայաստանով հասնում էր մինչև Մարաստան և Հնդկաստան: Մոտավորապես սկսած մ. թ. ա. II-I դդ-ից այս երթուղով էր անցնում «Մեծ մետաքսի ճանապարհի» հյուսիս-արևմտյան ճյուղը՝ այն է Էկբատան-Արտաշատ երթուղին: Կարելի է ենթադրել, որ Արտաշես I-ը Ապոլլոնի տաճարով ցանկացել է համաշխարհային այդ մայրուղու կողմից պսակել իր մեր մայրաքաղաքի մոտքը:

Ինչպես հայտնի է, Արտաշատի մոտ գտնվող Ապոլլոնի տաճարը իր գոյությունը պահպանեց մինչև մ. թ. III դարը: Այն կործանվեց պարսից արքա, Սասանյան արքայատոհմի հիմնադիր Արտաշիր I-ի (մոտ 180-239/241 թթ., զահին տիրացել է 226 թ-ից) կողմից:

² Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Երևան, 1990, էջ 112:

Անանուն Ռավենագու կողմից այս տաճարի հիշատակությունը մեզ բերում է այն մտքին, որ նրա հիմքի վրա մ. թ. IV դ-ում կարող էր կառուցված լինել քրիստոնեական մի ինչ-որ շինություն: Մեկ այլ բացատրությամբ, Անանուն Ռավենագու կողմից այս տաճարի (կամ նրանցից մնացած ավերակների) հիշատակությունը «Didyma» անվամբ, կարող էր տրվել հիմք ունենալով պատմական ավանդությունը:

Նմանատիպ հին հուշարձան էր հանդիսանում նաև Անգղը (Անգեղ-տուն), որը Անանուն Ռավենագու մոտ նշված է «Անանուն կայան» անվամբ և գտնվում էր Տիգրանակերտ-Մելիտենե ճանապարհի վրա: Համաձայն Մովսես Խորենացու տեղեկությունների, Անգեղ-տունը «սերված է մի ոմն Պասքամից, Հայկի թոռից»³: Այս բնակավայրը հայտնի է նաև խեթական աղբյուրներից: Ուսումնասիրողները գըտնում են, որ Անգըր գտնվելիս է եղել հին աքեմենյան ճանապարհի վրա (Դարեհ I-ի «Արքունի ճանապարհ»), նրա Ամիդից մինչև Մելիտենե (Մալաթիա) ընկած ճանապարհաճամուկով:

Մ. թ. ա. 160-ական թթ-ին Սոփենեի թագավոր Արկաթիոսը, նվաճելով Անգղը, այն իր մայրաքաղաքը դարձրեց և վերանվաճեց Արկաթիոկերտ: Այս քաղաքը դարձավ Սոփենեի կրոնական, ուսմական, արհեստա-առևտրական կենտրոնը: Արկաթիոկերտ-Անգղում էին թաղվում Սոփենեի թագավորները:

Մ. թ. III դ-ում, երբ Տիգրիս գետի վերին շրջանները անցան հռոմեացիներին, վերին Սոփենեից տրվեց հայկական Ծոփք անվանումը, իսկ ստորին Սոփենեն, որը միացվել էր Սիրիային, անվանվեց Սոփանեն: IV դ-ում Սոփանենեից առանձնացավ Անգեղ-տունը, որը դարձավ Արշակունյաց թագավորական տան «ձեռական իշխանության» կալվածքներից մեկը: Համաձայն Փավստոս Բուզանդի տեղեկությունների, Անգեղ-տան Անգղ ամուր բերդում էին թաղված Հայոց Արշակունի շատ թագավորներ⁴:

Պևտիսցեթյան քարտեզի տեղեկություններից կարելի է եզրակացնել, որ Անգղը ընկած էր Տիգրիսի աջ ափին (արևմտյան Տիգրիս) «ad Tygrem» («Տիգրիսի մոտ») կայանցի 27 հռոմեական մղոն (- 40 կմ) հեռավորության վրա: Ուսումնասիրողները այս անվան տակ փորձում են տեսնել Ամիդը (այժմյան Ռիարքեքիրը), որը ընկած է Արևմտյան Տիգրիսի աջ ափին:

Անգղը հանդիսանում էր Տորք Անգեղ աստվածության պաշտամունքի գլխավոր կենտրոնը: «Անգեղ» անունը Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության մեջ փոխարինում է Միջագետքի Ներգալ աստծուն, որը հանդիսանում էր շումերական պանթեոնի անդրշիրիմյան թագավորության աստվածությունը: Համաձայն Մովսես Խորենացու տեղեկությունների, Տորքը կուսակալ էր նշանակված Անգեղ-տուն գավառում:

³ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, էջ 46:

⁴ Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց, Երևան, 1968, էջ 191:

Պևտիմզեղյան քարտեզի վրա, ինչպես ասվեց, Անգղը նշված է Տիգրանակերտ-Մելիտենե ճանապարհաճամուկում: Նրա անվան մոտ առկա է երկու աշտարակների նշանը, որը վկայում է, որ IV դ-ում այդ քաղաքը մոյմպես հանդիսանում էր կարևոր կրոնական կենտրոն:

Ինչպես հայտնի է Ագաթանգեղոսի տեղեկություններից, Գրիգոր Լուսավորիչը Հայաստանում քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն հռչակելուց հետո ամմի-ջապետ Հայաստանի տարբեր շրջաններ է ուղարկում եպիսկոպոսների: Նրանցից մեկը հենց Անգեղ-տան եպիսկոպոսն էր (անունը հայտնի չէ): Ն. Աղոնցը այդ կապակցությամբ, վկայակոչելով Ագաթանգեղոսի արաբական խմբագրությունը, նշում է, որ Գրիգոր Լուսավորիչը եպիսկոպոս ուղարկեց նաև Անգեղ-տուն⁵: Նրշված ժամանակաշրջանում Անգեղ-տունը իրենից ներկայացնում էր, ինչպես Ն. Աղոնցն է նշում, հատուկ շրջան, որի մեջ էր մտնում Սոփանենի այն մասը, որը ընկած էր Անգղ բերդի շրջակայքում: Այսպիսով, բոլոր հիմքերը կան ենթադրելու, որ Պևտիմզեղյան քարտեզի վրա Անգղը ներկայացնում է որպես Հայոց եկեղեցու հիմնած թեմերից մեկի կենտրոն:

Պևտիմզեղյան քարտեզի վրա նշված են նաև հեթանոսական մեհյաններ, որոնք պատկանում են կրակի աստծուն: Դրանց թվին պետք է դասել, մասնավորապես, «Strangira» կայանը (Անանուց Ռավենագու մոտ «Stranguir»), որը ընկած է Արտաշատ-Սեբաստուպոլիս (Ռիոսկուրիա, այժմյան Սուխումի) ճանապարհի վրա: Strangira-ն գտնվում է Արտաշատից 30 հոտմ. մղոն (= 45 կմ) հեռավորության վրա:

Ն. Մառը «Strangira» կայանը տեղորոշեց Աշտարակում: «Strangira» անունը (լատ. Strangula - «խեղդել»), հաշվի առնելով ժողովրդական ստուգաբանությունը (Strang - սոհ, Shtrang - սոհ), նա բացատրում է որպես «օձաքաղաք» («змеероград»)⁶: Երևում է, որ Հայաստանում Աշտարակը մինչ քրիստոնեական ժամանակաշրջանում հանդիսանում էր օձ-վիշապի աստվածության երկրպագության կարևոր կենտրոններից մեկը:

Նման մեկ այլ հուշարձան էր հանդիսանում Օձունը, որը Պևտիմզեղյան քարտեզում նշված է «Lazo» (Անանուց Ռավենագու մոտ «Jazo») անվամբ: Օձունի և՛ հայերեն («օձ» բառից), և՛ լատիներեն (jaculus, jacio-«օձ, որը սրընթաց ցատկում է իր զոհի վրա») անվանումները ցույց են տալիս, որ այս բնակավայրում հեթանոսական ժամանակաշրջանում գոյություն է ունեցել օձ-վիշապի պաշտամունք:

Պետք է նշել նաև, որ Օձունի լատիներեն անվանումը («օձ, որը սրընթաց ցատկում է իր զոհի վրա») հստակ ընդգծում է վերջինիս թևավոր օձ լինելու համաժամանակը: Այս ձևով, ինչպես գրում են ուսումնասիրողները, իրար են միահյուսվում երկինքը և երկիրը՝ վերին (թռչուններ) և ստորին (օձեր և այլ կենդանիներ) հակադիր աշ-

⁵ Ն. Աղոնց, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Երևան, 1987, էջ 364-365:

⁶ Н. Мэпп, Легенды об основании Куера в Армении и Киеве на Руси, «Известия ТАИМК», т. III, Ленинград, 1924, стр. 278.

խաղաղությունը: Օձուճը և Աշտարակը, ընկած լինելով Լոռվա և Արագածի փեշերին, հանդիսանում են այնպիսի վայրեր, որտեղ հայտնաբերվել են վիշապի մեծաքանակ քարակոթողներ:

Պատկերներում քարտեզի վրա, ի տարբերություն «Stratogeia» կայանի, Օձուճ անվան մոտ առկա է երկու աշտարակների մշանը: Ինչպես արդեն նշել ենք մեր հոդվածում («Էջմիածին», Բ, 1999 թ.), IV դ-ում Օձուճում հիմնվել էր մի եկեղեցի, որը հանդիսանում էր Հայաստանի առաջին եկեղեցական հաստատություններից մեկը:

«Lazo» կայանով անցնող Մծխեթա-Արտաշատ երթուղու (որը կազմում է Արտաշատ-Մծխեթա-Արտաշատ շրջանաձև ճանապարհի մի մասը) վրա, Sacara կայանից (Անանուն Ռավենագու մոտ՝ Casara) հետո, որը ուսումնասիրողները համարում են «Բասադին (Ապարանի հիմ անվանումը), նշված է Bustica կայանը: Լատիներեն «Bustica» բառի թացատրություններից մեկն է «գերեզման», «գերեզմանաբլուր» (Busti Bustum): «Bustica» անվանումը ցույց է տալիս Աշտարակի մոտ գտնվող Արշակունյաց արքայատոհմի դամբարան-գերեզմանատունը, որը գտնվում է Աշտարակից 7 կմ դեպի հյուսիս՝ Զորափ գյուղում:

Փափսոս Բուզանդի վկայությամբ պարսից Շապուհ II (մ. թ. 309-379 թթ.) արքան, գրավելով Անի-Կամախը և բաց անելով այնտեղ գտնվող Հայոց թագավորների դամբարանները, մտադրվել էր թագավորների ոսկորները տանել Պարսկաստան⁷:

Հեթանոս պարսիկների հավատալիքների համաձայն՝ այդ թագավորների ոսկորների հետ միասին տվյալ դեպքում Պարսկաստան կտեղափոխվեր նաև Հայոց թագավորների «փառքը, բախտն ու քաջությունը»: Սակայն, սպարապետ Վասակ Մամիկոնյանը, Այրարատում տեղի ունեցած ճակատամարտում հաղթանակ տանելով պարսիկների դեմ (364 թ.), խլում է Արշակունյաց թագավորների ոսկորները և տանում-թաղում Այրարատ աշխարհի Աղծք (Աղջ) գյուղում (այժմյան Զորափ):

Տվյալ իրադարձությունները իրենց արտացոլում են գտել նաև Մովսես Խորենացու երկում: Ըստ խորենացու, Պարսից սպարապետը հայոց մախարարների օժանդակությամբ գրավում է Անի ամրոցը, ավար է առնում այնտեղ պահվող բոլոր արքունական զանձները և թագավորների ոսկորները: Բայց մախարարների խրնդրանքով այդ թագավորների ոսկորները ետ են վերադարձվում և թաղվում Աղջք գյուղում՝ Արագածի ստորոտում: Ինչպես Խորենացին է նշում, թագավորների ոսկորները չթաղվեցին սրբերի հանգստարան Վաղարշապատում, որովհետև մախարարները չկարողացան իրարից տարբերել հեթանոսների և հավատացյալների ոսկորները⁸:

⁷ Փափսոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց, էջ 191-192:

⁸ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, էջ 187-188:

Հ. Մանանդյանը, վկայակոչելով Սեմ-Մարտենից և Թ. Մարկվարտին, գտնում է, որ ցկարագրված իրադարձությունները տեղի են ունեցել մ. թ. 359 թ-ի⁹, Ռետևա-բար և Արշակունի թագավորների մոր դամբարան-գերեզմանատունը մշվել է Պևտինգերյան քարտեզի վրա:

Վաղ շրջանի աղբյուրներից հայտնի է, որ Գրիգոր Լուսավորչի ստեղծած առաջին թեմերից մեկն էր Այրարատյան Հայրապետական թեմը, որը անմիջականորեն ենթարկվում էր Կաթողիկոսին: Այս թեմի մեջ էին մտնում Վաղարշապատ, Արտաշատ և Դվին քաղաքները: Ամենայն հավանականությամբ, հաշվի առնելով Դվինի մշակակությունը, որպես եպիսկոպոսի նստավայրի, Ամանուն Ռավեմացին Էկրատան-Արտաշատ ճամբարի վրա, այլ կայանների հետ միաժամանակ, մատնա-ցել է նաև Եոժսա - Դվինը:

Եոժսա-ի անվանումը հուշում է, որ այս անվան վերծանությունը պետք է լինի Եոժսա-ի, որն էլ նույն Դվինն է: Խորենացին վկայում է, որ Դվին քաղաքը հիմնադրվել է մ. թ. IV դ-ի 30-ական թթ-ին Խոսրով Կոտակ (Փոքր) թագավորի կողմից¹⁰: Մեր կարծիքով IV դ-ի 60-ական թթ-ին, երբ վերջնականապես խմբագրվել էր Պևտինգերյան քարտեզը, Դվինը (հուն. Դուվիո) իրենից ներկայացնում էր համեմատաբար մեծ քաղաք՝ հայոց թագավորների նստավայրը:

Կրոնական կենտրոն էր և Ամիղը, որը Պևտինգերյան քարտեզի վրա մշված է «ad Tygrem» անվամբ: Ամիղի տեղորոշումը հնարավոր է դառնում, երբ հաշվի ենք առնում Պևտինգերյան քարտեզի վրա մշված Տիգրանակերտից մինչև «ad Tygrem» կայանը ընկած հեռավորությունը, այն է 15+14+13=42 հոռմ. մղոն (=60 կմ): Այս հեռավորությունը հենց այն նույն հեռավորությունն է, որ գոյություն ունի Տիգրանակերտից մինչև Ամիղ, և որը ապացուցվում է անտիկ և միջնադարյան հեղինակների տվյալներով:

Ն. Աղոնցի հաստատմամբ, IV դ-ում Ամիղը եղել է միտրոպոլական կենտրոն: Նա այդ կապակցությամբ գրում է. «451 թ. Քաղկեդոնի ժողովի ատորագրություններից երևում է, որ այդ ժողովին մասնակցել են ինքնավար սատրապությունների ներկայացուցիչները, Սոփենեի, Անգիտենեի, Անգելենեի, Սոփանենեի և Մարտիրոսուպոլսի (Տիգրանակերտ - Հ. Մ.) եպիսկոպոսները, որ կազմում էին Միջագետքի թեմը և ենթարկվում էին Ամիղ քաղաքի եպիսկոպոսի միտրոպոլությանը: Օսրոյենեի առաջնամայրուց հետո Միջագետքը նահանգի մայրաքաղաք դարձավ Մրծ-բինը, իսկ երբ 363 թվականին վերջինս անցավ պարսիկների՝ մայրաքաղաք դարձավ Ամիղը»¹¹:

⁹ Հ. Մանանդյան, Քննական տեսությունը հայ ժողովրդի պատմության, Բ հատոր, Ա մաս, Երևան, Բ. Երևան, 1978, էջ 175:

¹⁰ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, էջ 170:

¹¹ Ն. Աղոնց, Հայաստանը Հռոմի միջոցով դարաշրջանում, էջ 403:

Մի շարք այլ կրոնական կենտրոններ, որոնց թվում Bagauna-ն (Բագավան), Chadas-ը (Նադաս), Andaga-ն (Անդակ) և Satale-ն (Սատաղ) գտնվում էին Արտաշատ-Սատաղ ճանապարհի վրա: Նրանց անվանումների մոտ Պևտիզմերյան քարտեզի վրա առկա է երկու աշտարակների նշանը:

Յ. Մարկվարտի ենթադրությամբ, Chadas-ը կապված է խաղ եպիսկոպոսի անվան հետ, որը, ինչպես վկայում են պատմական փաստաթղթերը, Ներսես I (Մեծ) կաթողիկոսի կողմից նշանակվել էր կաթողիկոսական տեղապահ: Ըստ Մովսես Խորենացու վկայության, Ներսես I-ը IV դ-ի կեսերին «շինում է եղբայրանոցներ, մեծաստաններ և մեծակ (ճգնողների) համար խրճիթներ»¹²: Կարելի է ենթադրել, որ նման եկեղեցական հաստատություններից մեկը կառուցել էր խաղ եպիսկոպոսը, որից էլ այդ եկեղեցին ստացել էր իր անվանումը:

Զ. Մանանդյանը Andaga կայանը (ըստ Ամանուն Ռավենացու՝ Andagas) նույնացնում է Անդակին: Սակայն Անդակի գտնվելու վայրը ևս հայտնի չէ:

Սատաղը, լինելով դեպի Արտաշատ տանող ճանապարհի վրա վերջնական կետը, ինչպես ենթադրում են ուսումնասիրողները, նույնպես Հայաստանի (Փոքր Հայքի) թեմական կենտրոններից էր:

Կողմնակի կանգնած է Բագավանը, որտեղ Գրիգոր Լուսավորչի կողմից IV դ-ի սկզբին մկրտվեցին Տրդատ III արքան և հայոց մեծամեծերը: Դրանից հետո Բագավանում հիմնվել էր եպիսկոպոսական նստավայր:

Մեկ ուրիշ մեծա Ռուշարծան է հանդիսանում Վասպուրականի Ձորադիրի Ս. Էջմիածին վանքը: Ձորադիրի (Սորադիրի) այս կրոնական Ռուշարծանը ընկած է Արտաշատ-Տիգրանակերտ ճանապարհի վրա՝ Մեծ Աղբակ գավառում: Այն Պևտիզմերյան քարտեզի վրա նշված «Molchia»-ն է (Ջարեհավանից սկիզբ առնող ճանապարհի 39-րդ կիլոմետրի վրա)՝ հսկա մի ժայռ (վերջինիս անունը ծագում է լատ. «moles» բառից, որը նշանակում է «բնական մեծակոշտ», «ժայռ»), որը վեր է հանում հարթ մի մակերևույթից և գտնվում է Ձորադիր բնակավայրի մոտ: IV դ-ում այդ ժայռի վրա դեռևս չկար եկեղեցական շինություն, որը երևում է այն հանգամանքից, որ Molchia անվան մոտ բացակայում է երկու աշտարակների նշանը:

Ձորադիրի Ս. Էջմիածին վանքը հիմնվել է այդ վայրում VI դարում: Ըստ ավանդության այն կառուցել է Ս. Բարդուղիմեոսի վանքի¹³ (որը գտնվում է Ձորադիրի Ս. Էջմիածին վանքի շրջակայքում) ճարտարապետի տանը VI դ-ում:

Մեր Ռոդվանուն («Էջմիածին», 1999 թ., Բ) մեքը ենթադրել ենք, որ Molchia-ն նույնանուն է Մեծ Աղբակի Օսի բնակավայրի հետ, որը սակայն այժմ իր հիմնավո-

¹² Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, էջ 182:

¹³ Ս. Բարդուղիմեոսի վանքը, ըստ ուսումնասիրողների, կառուցվել է մ. թ. VI դ-ում: Մեր կարծիքով այն դուրս գտնվելով Արտաշատ-Տիգրանակերտ ճանապարհից, այդ պատճառով չի նշվել Պևտիզմերյան քարտեզի վրա: Նույն պատճառով քարտեզի վրա չեն նշվել նաև Ծավաղշավանը (Ս. Թադեի վանքը) և Վաղարշապատ քաղաքը:

րումն է ստանում որպես Ձորադիրի Ս. Էջմիածին վանք և գտնվում է Օսիից ոչ շատ հեռու:

Պևտինգերյան քարտեզը իրավամբ կարող է համարվել մաս որպես աշխարհի կրոնամշակութային քարտեզ: Նրանում մշված բազմաթիվ ամուրները, որոնք վերաբերում են Առաջավոր Ասիային, իրենց մեջ պարունակում են այնպիսի տեղեկություններ, որոնք ոչ միայն կարևոր են Հայաստանի պատմական աշխարհագրության, այլ մաս կրոնի պատմության համար:



ԷՄՄԱ ԱՇՈՏԻ ԿՈՍՏԱՆԴՅԱՆ

ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԵՎ ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅԱՆ
ՄԻ ԶԱՆԻ ՀԱՐՑԵՐ

(19-րդ դարի 2-րդ կես, Ռուսաստան, Թուրքիա)

Պետականությունից զուրկ հայ ժողովրդի համար դարեր շարունակ Եկեղեցին միակ կազմակերպությունն էր, որ ուներ համազգային բնույթ և միավորում էր տարբեր տիրապետությունների տակ գտնվող հայ ժողովրդի տարածաշրջանում հատվածները: Առանձնակի մեծ դեր է խաղացել Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսությունն իբրև հայաթափառման, ազգային միասնության և հայապահպանման կարևոր գործուն: Իսլամի դոգմաներով ղեկավարվող պետությունների տիրապետության ներքո գտնվող հայությունը համարվել է կրոնական համայնք, որի ղեկավարը՝ հայ հոգևորականությունը, միջնորդ օղակի դեր է կատարել տիրող պետության և հայության միջև, հաճախ իրականացրել նաև աշխարհիկ իրավասություններ: Իր գործունեության ընթացքում Հայ Եկեղեցին և հոգևորականությունը հաճախ ստացել են որոշ իրավունքներ ու արտոնություններ, համեմատական ազատություն, բայց ավելի հաճախ՝ հալածվել:

1828-ին Արևելյան Հայաստանը միացավ Ռուսաստանին: Քաղաքական այդ ակտիվ իրենց եռանդուն մասնակցությունը բերեցին նաև հայ հոգևորականության մի շարք ականավոր գործիչներ: Ցարական կառավարությունը ցանկանում էր Հայ Եկեղեցու դիրքն ու հեղինակությունն օգտագործել իր իշխանությունն Արևելյան Հայաստանում ամրապնդելու և իր ազդեցությունը Թուրքիայի տիրապետության տակ գտնվող Արևմտյան Հայաստանի և հայկական հոծ զանգվածներ ունեցող այլ վայրերի վրա տարածելու համար: Այդ նկատառումով ցարական կառավարությունը Հայ Եկեղեցու նկատմամբ դրսևորում էր երկակի վերաբերմունք. նրան մի կողմից անհրաժեշտ էր, որ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսությունը պահպաներ իր ազդեցությունը հայկական թուրք շրջանների վրա, որպեսզի նրա միջոցով առաջ տաներ իր Արևելյան քաղաքականությունը, մյուս կողմից ցարին պետք էր, որ Հայ Եկեղեցու զույս կանգնած անձնավորությունը լիներ հնազանդ, իր կողմից հաստատված մեկը, որը հառաչեր ցարիզմի վարած քաղաքականությանն ինչպես սովորական շարքային առտիճանավոր: Այդ նպատակամղվածությամբ 1836-ի մարտի 11-ին վավերացվեց հատուկ հանձնաժողովի կողմից մշակված Հայ Եկեղեցու

կանոնադրությունը, որը պատմության մեջ մտավ «Положение» անունով: 10 զլխից և 14) հոդվածից բաղկացած այդ կանոնադրությունն ավելից էր, քան Եկեղեցու կանոնադրությունը. այն իր մեջ ներառում էր ազգային կյանքի գործունեության տարբեր բնագավառներին վերաբերող խնդիրներ: Դա մի կողմից ուսական կայսրության տարածքում գտնվող հայ ժողովրդի ազգային մշակութային ինքնորոշման առանձնաշնորհումների մի համակարգ էր, մյուս կողմից՝ իրավունքների սահմանափակում: Դա ամենից առաջ վերաբերում էր Ամենյան Հայոց Կաթողիկոսի ընտրության համակարգին: Ամբողջ հայության կողմից ընտրված Համազգային ժողովը (ամեն թեմից երկու անձ՝ մեկ աշխարհիկ, մեկ հոգևորական) առաջադրում էր արժանավոր եպիսկոպոսների մի ցանկ, որից ընտրում էին Կաթողիկոսական երկու թեկնածու: Այստեղ սահմանափակվում էին հայության իրավունքները: Ցարը երկու թեկնածուներից մեկին տալիս էր «բարձրագույն հաստատությունը»: Իսկ այդ մեկը կարող էր լինել իր կողմից քաղաքականապես բարեհույս և նպատակահարմար անձը: Փաստորեն, կառավարությունը հնարավորություն էր ստանում Ամենյան Հայոց Կաթողիկոսի այդ բարձր պաշտոնին հաստատել իրեն ցանկալի անձնավորություն: Ըստ «Положение»-ի Հայոց Հայրապետը Ռուսական կայսրության սահմաններից դուրս ապրող հայության հետ կարող էր հարաբերություններ հաստատել միայն Արտաքին գործոց նախարարության միջոցով: Այդպիսով, Կաթողիկոսը կախման մեջ էր ընկնում զանազան աստիճանավորներից:

Կաթողիկոսի իշխանության սահմանափակման մի փաստ էր նաև 1837-ին ստեղծված եկեղեցական Սինոդը, որը ղեկավարվում էր ցարական կառավարության կողմից նշանակված դատախազի կողմից. չնայած նրա նախագահը Կաթողիկոսն էր: «Положение»-ի մեջ կային նաև դրական կողմեր. դա վերաբերում էր մասնավորապես կրթական գործի կազմակերպմանը, ծխական և թեմական դպրոցների, հոգևոր ճեմարանի բացմանը: Հայ Եկեղեցին իրավունք էր ստանում բացել հայկական դպրոցներ, պահպանել ազգային լեզուն և ազգային-հոգևոր առանձնահատկությունները: Կառավարության հսկողության տակ գտնվող Հայ Եկեղեցին նյութական օգնություն չէր ստանում պետությունից. նրա գոյատևման միակ միջոցը ժողովրդական նվիրատվություններն էին և եկեղեցական կալվածքներից ստացվող եկամուտները: «Положение»-ն դժգոհությամբ ընդունվեց Եկեղեցու, հոգևորականության, ժողովրդական զանգվածների և առանձնապես արևմտահայության կողմից, այն համարվեց հայ ազգային ավանդույթները ոտնահարող և Եկեղեցու իրավունքները սահմանափակող օրենքների համակարգ: 19-րդ դարի երկրորդ կեսից սկսած Հայոց Հայրապետներն անմահանք պալքար սկսեցին Հայ Եկեղեցու իրավունքները վերականգնելու նպատակով: Ներսես Աշտարակեցի, Մատթեոս Ա Կոստանդնուպոլսեցի, Գևորգ Դ Կաթողիկոսները չնայած ընտրվում էին ցարական արքունիքի հաճությամբ, սակայն չէին դադարում քանքեր գործադրել՝ Հայ Եկեղե-

ցիմ ազատել խորթ օեմքներից և ցարական հսկողությունից. այսպես կոչված՝ հովանավորությունից, իր ավանդական դերին վերադարձնելու համար: Ներսես Աշտարակեցուց հետո ողջ հայությունը համատեղ հետևողականությամբ կաթողիկոս էր ընտրում միայն արևմտահայերից: Այդ ժամանակահատվածում հայության ձգտումները համընկնում էին ցարիզմի վարած արտաքին քաղաքականության հետ: Գևորգ Դ-ի ժամանակ ցարական կառավարության արտաքին քաղաքականության փոփոխություններ, սակայն, առաջացրին մոր գործելակերպ կաթողիկոսական ընտրելիների ցուցակ կազմելիս: Գևորգ Դ-ն մահացավ 1882-ին: 1882-84 թթ. ընթացքում հայ ժողովրդի բոլոր խավերն զբաղված էին կաթողիկոսական ընտրություններով: Դա սուկ եկեղեցական հոգևոր ոլորտին պատկանող հարց չէր, այլ հայ ազգի և եկեղեցու քաղաքական, հասարակական-մշակութային ինքնուրույնության հարցն էր: Արևելահայ և արևմտահայ գործիչները միասնական պայքար էին մղում վեհափառի թափուր զահի վրա արևմտահայ արժանավոր մի հոգևորական ընտրելու համար, որի ցարահպատակ չլինելու հանգամանքը կապահովեր Հայ եկեղեցու համեմատական ազատությունը ցարական տարբեր աստիճանավորների ունեցություններից: Այդ պատճառով կաթողիկոսական ընտրության հարցերը դառնում էին արևելահայ և արևմտահայ մամուլի քննարկման և բանավեճերի առարկա: Կաթողիկոսական ընտրության խնդիրը դառնում էր հայ ազգային-ազատագրական շարժումների յուրատեսակ դրսևորումը: Թե ինչ մեծ տեղ էր հատկացնում ցարական կառավարությունը հայ կաթողիկոսների ընտրությանը, ցույց են տալիս Ռուսաստանի Արտաքին քաղաքականության արխիվում մեր հայտնաբերած փաստաթղթերը¹: Ռուսաստանի Պետական քարտուղար բարոն Նիկոլայից զադլտին գրությամբ դիմում է Ներքին գործոց նախարար Դմիտրի Տոլստոյին, որպեսզի վերջինս Արտաքին գործոց նախարար Նիկոլայ Գիրսի, Լուսավորության նախարար Իվան Դեյլանովի, Կովկասի Քաղաքացիական մասի կառավարչապետ Ալեքսանդր Դոնդուկով-Կորսակովի և Ասիական դեպարտամենտի պետ Իվան Ջինովևի հետ հատուկ խորհրդակցությամբ քննարկեն և վճեն հայոց կաթողիկոսական ընտրությունների ամենակարևոր խնդիրները՝ կաթողիկոսական թեկնածուին արևմտահայերից առաջադրելու մպատակահարմարությունը և ընտրություններից արևմտահայ պատգամավորների թվի նվազեցման հարցը²: Խորհրդակցության բոլոր մասնակիցները պայտադիր կերպով պետք է իրենց տեսակետն արտահայտեն ճշված խնդիրների նկատմամբ:

Կաթողիկոսի աճծի մպատակահարմարության մասին խոսելիս խորհրդակցության մասնակիցներն օգտվում էին Արևմտյան Հայաստանի իրենց գործակալների քննադրումներից: Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում էրզրումի ոռուսական

¹ АВПР, (РД-81), ф. Հայկական գործեր, 1882-83 թթ., գ. 101, 124, 135, 154:

² Նույն տեղում, գ. 124, էջ 82-90:

գլխավոր հյուպատոս Ալեքսանդր Դեմենտի բնութագրումներն էլքմիածնի թափուր գառի արևմտահայ հավանական թեկնածուների մասին: Հավանական ցուցակում նշվում են Կ.Պոլսի նախկին Պատրիարք Մկրտիչ Նրիմյանի, ժամանակի Պատրիարք Ներսես Վարժապետյանի, Ջմյուռնիայի հոգևոր առաջնորդ Մեքլիսեղեկ Մուրադյանի, Էրզրումի նախկին հոգևոր առաջնորդ Հարություն Վեհապետյանի, Եպիսկոպոս Իզմիրյանի անունները և պատասխանատվության մեծ զգացումով քննարկվում են ամեն մեկի անձնական և հասարակական հատկանիշները, դրական ու բացասական կողմերը, մատնանշելով ամենակարևորը՝ որքանով են նրանք համապատասխանում ցարական կառավարության քաղաքական գծին: Թվարկված հոգևորականների գոհն երկուսի բնութագրումով կարելի է բացահայտել ցարական աստիճանավորի վերաբերմունքը: Կաթողիկոսական առաջին թեկնածուն Մկրտիչ Նրիմյանն էր, որի մասին Դեմենտը մտորում էր. «Այդ անձնավորությունն աչքի է ընկնում բարոյական բարձր հատկանիշներով, օժտված է խոսքի հիասքանչ ձիրքով, բայց, լինելով բանաստեղծ, մա հեշտությամբ ենթարկվում է պոետական հրապուրանքներին: Առօրյա կյանքում եպիսկոպոս Նրիմյանը, ինչպես և նման խառնվածքի անձնավորությունները, խիստ համեստ գործիչներ են: ...Մեզ համար Նրիմյանի ըմտությունը ձեռնտու չէ այն պատճառով, որ նման մտքի և խառնվածքի պատճառով, իր կարծիքով արդար գործի համար մա պատրաստ է նույնիսկ մարտիրոսանալ»³: Համեմատենք այս բնութագրումը Հարություն Վեհապետյանի մասին տրված բնութագրման հետ. «Էրզրումի նախկին արքեպիսկոպոս Հարությունն աչքի է ընկնում առողջ դատողությամբ: Նրան խորթ են հայկական անկախության վերականգման երազային ցնորքները: Չունենալով լայն մտահորիզոն, Հարությունը պրակտիկ կյանքի հմուտ գործիչ է, հենվում է ռեալ հնարավորությունների վրա և առաջնորդվում ոչ թե վերացական տեսություններով, այլ առողջ մտածողությամբ: Կաթողիկոս ըմտրվելու դեպքում բոլոր թեկնածուներից մեզ համար առավել բարձր երաշխիքներ ունեցող անձնավորությունն է մա»⁴:

Ինչո՞ւ Նրիմյանը ոչ նպատակահարմար էր, իսկ Վեհապետյանը՝ հարմար կաթողիկոսական թեկնածու. աչքի է զարնում ամենակարևոր հանգամանքը. «Հարությունն խորթ են հայկական անկախության վերականգման երազային ցնորքները»: Նույն հատկության համար մա գնահատվում էր մա թուրքական կառավարության կողմից, և պատահական չէ, որ Ներսես Վարժապետյանից հետո պատրիարքական Աթոռն անցավ Բ. Դռան համակրանքը վայելող Վեհապետյանին: Նորից դառնա՞նք ցարական Պետական խորհրդին: Խորհրդակցության համարյա բոլոր մասնակիցները համամիտ էին, որ կաթողիկոսական թեկնածուն լինի ռուսահպատակ, որովհետև մա ստիպված կընդունի արքունիքի բոլոր հրամանները: Նրանք գտնում

³ АВПР, ф. Армянские дела, д. 154, л-3-10 ընդհատումներով:

⁴ Նույն տեղում, գ. 124, էջ 82:

էին. որ ուսանալատակը թուրքահայատակից ավելի կձգտի ազգային ինքնավարության անիրականաճալի զաղափարին»⁵: Այդ թուրքի հետ միասին ընդգծվում էլ, որ կարևորը ոչ թե կաթողիկոսի տարածքային պատկանելիության խնդիրն է (արևմտահայ թե արևելահայ), այլ կաթողիկոսի անձնական հատկանիշները⁶: Առավել ուշագրավը Դեմենտի առաջարկությունն էր՝ մշակել կաթողիկոսի ընտրության համակարգ (систем), որի դեպքում «եթե նույնիսկ ընտրված կաթողիկոսի անձնական հատկանիշները լիովին չհամընկնեն մեր ցանկություններին, այնուամենայնիվ նա չկարողանա հրաժարվել այն ուղուց, որ գծել է ցարական կառավարությունն իր շահերին համապատասխան»⁷:

Խորհրդակցության քննարկման երկրորդ հարցը վերաբերում էր արևմտահայության՝ կաթողիկոսական ընտրություններին մասնակցելու եղանակին և պատգամավորների թվին: Հաշվի չառնելով այն հանգամանքը, որ Արևմտյան Հայաստանի տարածքն անհամեմատ մեծ է Արևելյան Հայաստանից, և բնականաբար արևմտահայ թեմերը թվով ավելի շատ են Ռուսական տիրապետության տակ գտնվող վեց թեմերից, խորհրդակցությունը որոշում է սահմանափակել արևմտահայ պատգամավորների թիվը: Թուրքիայի ուսական դեսպանը հրահանգ է ստանում իր հյուպատոսների և գործակալների միջոցով հավաստի տեղեկություններ հավաքել արևմտահայ թեմերի քանակի մասին, բացառել առանձին վանքերի եպիսկոպոս վանահայրերին պատգամավոր ընտրելու հնարավորությունը: Այդ փաստաթղթի կարևորությունն ընդգծում է այն սխալով, որ նրա բովանդակությանը ծանոթանում է և իր համաձայնությունն է հայտնում ինքնակալ կայսրը՝ Ալեքսանդր 3-րդը: Եվ այսպես, 1884-ին կայացած կաթողիկոսական ընտրությունները: Հակառակ ցարական աստիճանավորների ջանքերին, ձայների մեծամասնությամբ կաթողիկոս ընտրվեց Ներսես Վարժապետյանը, որը հրաժարվեց կաթողիկոս օծվելուց և շուտով կնքեց իր մահկանացուն: Նորից սկսվեց կաթողիկոսական ընտրությունների թոհ ու թոհը: Կաթողիկոսական թեկնածու առաջադրվեցին դարձյալ Խրիմյանը, Մեղիսեղեկ Մուրադյանը և Մակար Մամիկոնյանը: Համազգային ժողովն ընտրեց վերջին երկուսին: Ելնելով Ռուսաստանի քաղաքական ուղեծրից, ցարը վավերացրեց ուսանալատակ թեկնածուին՝ Բեսարաբիայի թեմի առաջնորդ Մակար արքեպիսկոպոսին, որը կաթողիկոս օծվեց իբրև Մակար Թեղուտցի (1885 թ.): Երկար կտևեմ այն իրադարձությունների մկարագրությունները, որոնք տեղի ունեցան Արևմտյան Հայաստանում և Կ. Պոլսի Ազգային ժողովում, երբ արևմտահայությունը, զայրացած ցարի վավերացումից, հրաժարվեց «ցարընտիր» Մակարին ճանաչել իբրև Ամենայն Հայոց: Ի վերջո, հաղթեց ողջամտությունը: Արևմտահայու-

⁵ Նույն տեղում, էջ 85:

⁶ Նույն տեղում, գ. 154, թ. 10:

⁷ Նույն տեղում:

թյունը չէր կարող իր կապերը խզել արևելահայերից: Թվում էր, հաղթել էր ցարական կառավարության կաթողիկոսական ըմտրության «կոտ համակարգը»: «Ճարքն-տիր» կաթողիկոսն իր գործունեության առաջին իսկ քայլերից չարդարացրեց ցարական արքունիքի հույսերը: Դեռ իր կաթողիկոսաճալուց մեկ տարի առաջ ցարական կառավարությունը մշակել և հաստատել էր «Կովկասի հայ լուսավորչական եկեղեցական ուսումնարանների մասին» որոշումը, ըստ որի նույնիսկ հոգևոր դպրոցները պետք է ենթարկվեին լուսավորության ճախարարության իրավասությանը: Նորընտիր կաթողիկոսը դեմ է արտահայտվում այդ որոշմանը և մեծ ջանքեր գործադրում ցարական կառավարության կողմից փակված հայկական դպրոցները վերաբացելու և հայ կաթողիկոսների իրավունքների վերականգնման համար: Ստացվում էր, որ հաղթեց ոչ թե ցարական աստիճանավորների ստեղծած կոտ համակարգը, այլ հայ կաթողիկոսների՝ ազգին և ժողովրդին ծառայելու հայրենասիրական, ամանդական համակարգը: Եթե «ցարընտիր» էր դեմ դուրս գալիս կառավարության վարած քաղաքականությանը, ապա ի՞նչ դիրք կգրավեր ժողովրդական թեկնածուն՝ Մկրտիչ Խրիմյանը: Սակայն մինչ նրա ըմտրություններին անդրադառնալը փոխադրվեց Օսմանյան կայսրության տիրապետության տակ գտնվող Արևմտյան Հայաստան:

1461 թ. սուլթանի հատուկ հրովարտակով օսմանյան մայրաքաղաքում ստեղծվեց հայոց պատրիարքությունը, որը միջնորդ օղակ էր կառավարության և ողջ արևմտահայության միջև: Մինչև 19-րդ դարի երկրորդ կեսը պատրիարքության իրավունքներն օրենքի ուժ ստացած ավանդույթներն էին: 19-րդ դարի 50-ական թվականներից մայրաքաղաքի հայ գաղթօջախի կյանքում սկսվեցին խլրտումներ: Եվրոպայում կրթություն ստացած մի խումբ երիտասարդներ, դեկավարելով մայրաքաղաքի արհեստավորների լայն ժողովրդական շարժումը, ձեռնարկեցին արևմտահայ հասարակական կյանքը վարելու համար ստեղծել մի կանոնադրություն, որն ստացավ մեծադրդի՝ «Ազգային սահմանադրություն» անվանումը: Ծարժումը հաղթությամբ պսակվեց 60-ականներին: Սահմանադրական պայքարին իրենց մասնակցությունը քերեց ման հոգևորականությունը՝ բաժանված երկու խմբի՝ կողմնակիցների և հակառակորդների: Ժամանակակից հոգևորականներից մեկն այդ մասին գրել է. «Մեծամասնությունն ինձ եկեղեցականաց, ազնվականաց, հարստաց ընդդեմ լինելով զՍահմանադրության, կոչեցան խավարայք, իսկ նոր եկեղեցականը, նոր ազնվականը, գիտնականը և վարժապետը, ազատ սկզբանց և Սահմանադրության հարայք, կոչեցան լուսավորայք»⁸: Ծարժման ոգին էին Գր. Օտյանը, Նիկողայոս Պալյանը, Նահապետ Ռուսիյանը՝ ազատամիտ երիտասարդներ, որոնք ամիրայության և կղերականության դեմ մղած իրենց պայքարում քնավ չժխ-

⁸ Մատենադարան, ձեռագիր հ. 4177, թերթ 40:

կայացուցիչներին: Եվ քանի որ Արևմտյան Հայաստանն անհամեմատ մեծ էր, քան Կ. Պոլսի գաղթօջախը, ուրեմն Ազգային ժողովում պետք է գերակշռեին նրանց կողմից ընտրված երեսփոխանները, որոնց վրա հենվելով նորընտիր պատրիարքը մեծամասնություն կկազմեր և Սահմանադրության մեջ կընդունվեին զավառահայության⁹ այսինքն թույն Արևմտյան Հայաստանի շահերն արտահայտող հոդվածներ: Ազգային ժողովում բուն դրած էֆենդիները, սակայն, նույնիսկ չհամաձայնեցին, որ Ազգային ժողովի 140 երեսփոխաններից զոհե կեսն ընտրվեն Արևմտյան Հայաստանի ներկայացուցիչները: Պատրիարքի ձեռնարկումները պաշտպանեցին արևմտահայ դեմոկրատական մամուլի օրգանները՝ Հակոբ Պարոնյանի ղեկավարությամբ: Վերջինիս լրագիրը մի քանի անգամ փակվեց օսմանյան գրաքննության կողմից պատրիարքին պաշտպանելու համար: Տարիներ անց ընդդիմադիրներից մեկը խոստովանեց, թե Պատրիարք խրիմյանին զահրենկեց անելու համար դրամական ինչ միջոցներ է ծախսել Կ. Պոլսի էֆենդիական-ամիրայական դասը⁹: Միայն խրիմյանի անհողդողդ կամքի և անվհատ ստիպումների շնորհիվ նույն տարվա (1872) սեպտեմբերին կազմվեց զավառների համար հատուկ Սահմանադրական հրահանգ¹⁰, որտեղ մանրամասն նշվում էր, թե Սահմանադրությունն ինչպես պետք է հարմարեցվի զավառի (այսինքն՝ Արևմտյան Հայաստանի) պայմաններին¹⁰: Հակաժողովրդական տարրերի ճնշումների տակ Մկրտիչ խրիմյանը հրաժարական տվեց:

Թուուցիկ նշանք, որ արևմտահայ հոգևորականության ընտրանին 70-ականների վերջից և 80-ականներին ծավալած ազգացվեր գործունեությամբ արծարծեցին հայկական հարցը Սան-Ստեֆանոյում, Եվրոպական պետությունների բարձրագույն ատյաններում և հելլիցի վեհաժողովում՝ ներկայացնելով հայության իդեալը, շահերը, ակնկալիքները, այսինքն իրականացնելով աշխարհիկ իրավասություններ: Չնայած հետո պատմաբաններից ոմանք ծաղրանքով, քայց և ցավով նրանց առաջելությունն անվանեցին կղերական դիվանագիտություն, որովհետև դա էր իրականությունը: Տարիներ հետո, 1917-ին, Չերազը, պաշտպանելով հայ պատվիրակությանն ու նրա ղեկավարին, գրում էր, որ խրիմյանի չափ ոչ ոք չգիտեր Արևմտյան Հայաստանը և նրա կարիքները: Մեծ պետությունների դիվանագիտությունից դասեր քաղած խրիմյանը 1879-ի կեսերից մինչև 1884-ի կեսերը գործունեություն ծավալեց իբրև Վասպուրականի հոգևոր առաջնորդ: Այդտեղ էլ նա հանդես էր գալիս ողջ նահանգի հայության անուսից և դիմումներ հղում Ալեքսանդր 2-րդին և 3-րդին՝ խնդրելով իրենց ձեռքը վերցնել 61-րդ հոդվածի բարենորոգումների գործը¹¹:

⁹ Երեմյան, Կաթողիկոսություն և խրիմյան: Թիֆլիս, 1884, էջ 22:

¹⁰ Թ. Ե. Գ., խրիմյան Հայրիկ: Փարիզ, 1925, էջ 51:

¹¹ АВРР, ф. Пасальства в Константинополе, д. 1568, л. 10-11, ф. Армянские дела, оп. 461, д. 119, л. 47.

80-ականի կեսերից թուրքական կառավարության աչքում քաղաքականապես անբարենույս խրիմյանը Բ. Դոսան կողմից կանչվեց Կ. Պոլիս՝ մշտական հսկողության տակ պահելու նպատակով: Դա փաստացի աքսոր էր: Նույնիսկ այստեղ, դարձյալ Ազգային ժողովում խրիմյանը սատար կանգնեց ժողովրդավարական ուժերին, ընտրվեց Ազգային ժողովի երեսփոխան, կրոնական ժողովի ատենապետ, եկեղեցական համագումար-ժողովի նախագահ: Նույնիսկ այսօրվա չափանիշներով առաջնորդվելու դեպքում, զարմանում ենք ժողովրդավաճեր գործիչների այդ փառանքի ծավալած գործունեության վրա, երբ համիդյան բռնապետության օրերին, Գում-Գաբուի խաղաղ ցույցը զնդակծովելուց հետո, եկեղեցական համագումար-ժողովը խրիմյանի ղեկավարությամբ արտակարգ համարձակ տեղեկագիր է ներկայացնում Ազգային ժողովի քննարկմանը՝ Բ. Դոսանը հանձնելու համար: Ինը բարձրաստիճան հոգևորականներից հինգը հրաժարվեցին ստորագրել այն՝ վախճանալով սուլթանի գայրության: Տեղեկագիրն ստորագրեցին համագումար-ժողովի նախագահ խրիմյանը, Գարեգին Սրվանձտյանը, Գրիգորիս Ալեաթճյանը և Մատթեոս Իզմիրլյանը: Այդ փաստաթղթով համագումար-ժողովը պահանջում էր օսմանյան արքունիքից՝ չմիջամտել Հայ Եկեղեցու ներքին գործերին, գրաքննության չենթարկել հոգևոր գրականությունը, չսահմանափակել Ազգային ժողովի և պատրիարքի սահմանադրությամբ ընդունված արտոնությունները, չհալածել գավառական հոգևոր առաջնորդներին, չկտրել իրենց թեմերից¹²: Տեղեկագիրը ներկայացվեց սուլթանի անձնական քարտուղար Սուրեյա փաշային: Այդ հանդգության համար չորս եպիսկոպոսներն էլ պատժվեցին. խրիմյանը երկրորդ անգամ աքսորվեց, այս անգամ՝ Երուսաղեմ ... Աքսորական խրիմյանը Մակար Թեղուտցու մահից հետո երկրորդ անգամ առաջադրվեց կաթողիկոսական ընտրելի և 1892 թ. մայիսի 5-ին դարձավ համագաղային ընտրյալ: Երկրորդ թեկնածուն Մատթեոս Իզմիրլյանն էր: Ծարը վավերացրեց խրիմյանի թեկնածությունը: Երկարատև բանակցություններ սկսվեցին ռուսական և թուրքական համապատասխան գերատեսչությունների միջև խրիմյանին աքսորից ազատելու, թուրքահպատակությունից հանելու համար: Ռուսաստանի Արտաքին քաղաքականության արխիվից հայտնաբերել ենք այդ բանակցությունների վերաբերյալ բազմաթիվ փաստաթղթեր¹³: Դրանց մեջ սուլթանը համոզում էր ցարին՝ թեկնել կաթողիկոսական ընտրությունները և նոր ընտրություն սկսել, որովհետև և՛ վավերացված, և՛ երկրորդ թեկնածուն անբարենույս անձնավորություններ են: Ծարը հավաստիացրեց սուլթանին, որ Էջմիածնում ցարական աստիճանավորի խիստ հսկողության ներքո խրիմյանը չի համարձակվի խառնվել արևմտահայության ներքին գործերին, իսկ նրան չվավերացնելը առիթ

¹² Ատենագրությունը Ազգ. ժողովը, 1890-94 թթ., էջ 64-74:

¹³ АВПР, ф. Армянские дела, д. 119, л. 5, 14.

կտա մեծ հուզումների հայության երկու հատվածներում¹⁴։ Ընտրությունից միայն 17 ամիս հետո խրիմյանն օծվեց կաթողիկոս։ Նրա կաթողիկոսական շրջանը եղավ հայ ժողովրդի հերոսական և ողբերգական շրջաններից մեկը։ Հայոց Հայրապետը գործի դրեց իր ողջ ուժերը՝ «Положение»-ի ընձեռած հնարավորություններով պաշտպանելու նույնիսկ արևմտահայությանը։ 1895-96 թթ. կոտորածներից հետո սուլթանն արգելեց արևմտահայերի Սահմանադրության կիրառությունը։ Ղադարեցից Ազգային ժողովի Գիստերը։ Այդ բոլորը սուլթանի կողմից մեկնաբանվում էր իբրև Սահմանադրությունը վերաքննելու և տարբեր հողվածներ փոփոխելու քանքերով։ Իրականում մա խոչընդոտում էր հայության երկու հատվածների հարաբերություններին։ Նա հրամայել էր փոփոխության ենթարկել Սահմանադրության 60 և 61-րդ հոդվածները, ըստ որոնց Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ընտրությանը պետք է մասնակցեին ամեն թեմից երկու պատգամավոր՝ մեկ աշխարհական և մեկ հոգևորական։ Սուլթանը պահանջում էր, որ թեմերի փոխարեն կաթողիկոսի ընտրությանը մասնակցի Ազգային ժողովի ընդամենը երկու ներկայացուցիչ, որոնք փաստորեն կլինեին մեր առաջարկած անձնավորությունները¹⁵։ Բ. Ռոսն մպատակն էր դիմակայել ռուսական ազդեցության ուժեղացմանը։ Այդ հանգամանքն օգտագործելով, Վեհափառը բանակցություններ էր վարում ռուսական Արտաքին գործոց մախարարության հետ, որպեսզի խոչընդոտեն թուրքական ձգտումներին։

Վեհափառն ավելի համարձակ գործողությունների դիմեց Հայոց Եկեղեցու իրավունքները պաշտպանելու ուղղությամբ՝ այս անգամ ցարական կառավարության ոտնձգություններից պաշտպանելու մպատակով, 1903 թ. հունիսի 12-ի օրենքի դեմ, որով մախատեսվում էր հարքունիս գրավել Հայ Եկեղեցու շարժական և անշարժ գույքը։ Հենվելով ցարիզմի կողմից հաստատված «Положение»-ի վրա, խրիմյանն ապացուցում էր, որ ցարական կառավարությունը ոտնահարել է իր պետության սրբազան իրավունքը՝ մասնավոր սեփականության անձեռնխելությունը, խախտել Հայոց Հայրապետի բոլոր իրավունքներն ու արտոնությունները։ Կաթողիկոսի բազմաթիվ դիմումներն ու թողոքները մնացին անհետևանք՝ «Ձայն բարբառո համապատի»¹⁶։ Իր թիկունքին ունենալով ազգային կուսակցությունների աջակցությունը՝ Վեհափառ Հայրապետը դիմեց անօրինակ խիզախ մի քայլի. մա հրաման արձակեց Ռուսաստանի տարածքում գտնվող բոլոր թեմական առաջնորդներին՝ չենթարկվել արքայական հրամանին, ցարական աստիճանավորներին չթույլատրել ցուցակագրել Հայ Եկեղեցու ունեցվածքը։ Սկսվեց համաժողովրդական մի հուժկու շարժում, որին մասնակցեցին արևելահայության անխտիր բոլոր հասարակաշերտերը, մաև ողջ աշխարհի հայությունը։ Արևելահայ ազատագրական շարժումների հետաքր-

¹⁴ Նույն տեղում, թ. 14։

¹⁵ ՀՀ Կողմ, ֆ. 56, ց. 14, գ. 52, թ. 5, 8-9։

¹⁶ ՀՀ Կողմ, ֆ. 57, գ. 299, թ. 8, ֆ. 56, ց. 14, գ. 73, թ. 3-34։

քիչ էջերն են կազմում համաժողովրդական պայքարի այն արտահայտությունները, որոնց գլխավորողը եղավ պլեներ կաթողիկոսը՝ պաշտպանելով իր ժողովրդի իրավունքները, Հայ Եկեղեցու անկախությունն ու ինքնուրույնությունը: Երկու տարի տևած այդ պայքարը պսակվեց հաղթությամբ: «Ամենաողորմած ցարը» 1905 թ. օգոստոսի 1-ին հրաման արձակեց՝ չեղյալ հայտարարել հունիսերեքյան օրենքը, վերաբացվեցին հայկական դպրոցները, Հայոց Եկեղեցին համեմատական ազատություն ստացավ հոգևոր և մշակութային բնագավառում:

20-րդ դարի հայ կաթողիկոսները որդեգրում են հայրենասիրական գործունեության նույն ուղեծիրը, արդեն այլ պայմաններում: Փաստորեն հայկական մվիրապետությունները պաշտպանում էին հայության իրավունքներն ու շահերը Հայոց Եկեղեցու պաշտպանության միջոցով: Այսինքն՝ Եկեղեցին ու ժողովուրդը միասնական ամբողջություն են: Պատմությունը մեզ համար ներկայի դասն է և հիմքը, եթե Հայոց Եկեղեցին և հայ կաթողիկոսները մնան գործունեություն են ծավալել օտար պետությունների լծի տակ, այսօր Եկեղեցու և նրա Հայրապետի առաջ կանգնած են խնդիրներ, որոնք պետք է լուծվեն հայրենի պետության քաղաքական այրերի հետ:



ԽԱՉԻԿ ԲԱԴԻԿՅԱՆ

ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ԺԵՄԱՐԱՆԻ ԵՐԱԽՏԱՎՈՐՆԵՐԸ

ՄԱՆՈՒԿ ԱՔԵՂՅԱՆ

«Մանուկ Արեղյանը դասական հայագիտության ամենակարկառուն դեմքերից մեկն է, նրա հաստաբեռն, դիմակայում ու անհողողող կաղնին, որի արմատները ձգվում են դեպի հայ մշակույթի հազարամյա պատմության խորքերը, դեպի Մեսրոպ Մաշտոցն ու Մովսես Խորենացին»:

(Ա. Տ. Ղանալանյան)

Մանուկ Խաչատուրի Արեղյանը ծնվել է 1865 թ. մարտի 5-ին (ն. տ. 17-ին) Նախիջևանի Հին Աստապատ գյուղում, հողագործի ընտանիքում: Այս գյուղը Ավարայրի դաշտից շատ հեռու չէ. «Պատմել են, որ Ավարայրի դաշտից վարդան Մամիկոնյանի մարմինն այստեղ են բերել ու պատել, որից էլ՝ տեղանունը՝ Աստապատ»¹: Հայրն իր կրտսեր որդուն ուսման է տալիս գյուղից ոչ հեռու գտնվող Կարմիր վանքի դպրոցում: Մանուկն այստեղ երկար չի սովորում՝ ընդամենը վեց ամիս, և երջանիկ պատահականությամբ 11 տարեկան պատանին 1876-ին ընդունվում է Սուրբ Էջմիածնի Գևորգյան Շեմարանի դպրանոցական հանրակրթական բաժին, որն ավարտում է բարձր գնահատականներով, իսկ 1882-ին անցնում է լսարանական բաժին: 1885 թ. առաջնակարգ մրցանակագրով Արեղյանն ավարտում է Շեմարանը և մույն տարում էլ ճանակավում Շեմարանի գրադարանապետ և դպրանոցական բաժնի դասատու՝ դառնալով իր ճեմարանական ուսուցիչներ Սեդրակ Մանդինյանի, Ստեփանոս Պալասանյանի, Կարապետ Կոստանյանի և Փիլիպոս Վարդանյանի գործընկերը:

Դեռևս Շեմարանում սովորելու տարիներին պատանի Մանուկի մեջ մեծ սեր կար հայ քառ ու բանի, ժողովրդական երգի ու փյախսանության հանդեպ: Այդ սերը նրա մեջ առաջացել էր մանուկ հասակից. հայրենի գյուղում մա սիրում էր նստել մեծերի կողքին ու լսել նրանց պատմած առասպելաբանական ու ժողովրդական գրույցները, ավանդավեպերը, նրանց առածներն ու ասացվածքները, սովորել

¹ Տե՛ս Սարգիս Հարությունյան, Մ. Արեղյանի կյանքը և գործը: Ե, 1970:

ճրանց երգած երգերը, որոնց անչափ գերել են ապագա բանագետ-բանասերին, և որոնց ուսումնասիրությունն ու գրառումն էլ դարձել է նրա կյանքի նպատակներից մեկը: Ահա թե ինչու է ճրան այնքան հրապուրել Շեմարանի պահակ մոկացի Նախո քեռու՝ «Սասունցի Դավթի» մի պատումը, որը մա սիրով գրի է առել, և որը դարձել է մեր ժողովրդական մեծ էպոսի արեղյանական հավաքման ու մշակման հիմքը:

Շեմարանական տարիներին Արեղյանը գրում էր նաև բանաստեղծություններ, որոնց տպագրվում էին «Աղբյուր» մամուլական ամսագրում և «Արաքսա»-ում: 1888-ին Օուշիում լույս տեսած ճրա բանաստեղծությունների ժողովածուն վկայում էր, որ «դրանց նյութը ժողովրդի ավանդություններն ու գրույցներն էին, հմանների հավատալիքներն ու դիցաբանական կերպարները»², որոնց ոչ այնքան բանաստեղծական, որքան վիպական ստեղծագործության նյութ էին:

1887 թ. Արեղյանը հրավիրվում է Օուշի՝ թեմական դպրոցում հայոց լեզու և գրականություն դասավանդելու: Այստեղ նա բանաստեղծություններից զուգահեռ շարունակում է իր բանահյուսական հետազոտությունները և 1889-ին Օուշիում հրատարակում «Դավիթ և Մհեր» ժողովրդական վեպի երկրորդ պատումը, որը բարձր է գնահատվում Լեոյի և Ն. Մառի կողմից:

Օուշիում երկու տարի աշխատելուց հետո, 1889-ի աշնանը, իր ճեմարանական ուսուցիչ Փիլիպոս Վարդանյանի կողմից Արեղյանը հրավիրվում է Թիֆլիս՝ Հովհաննիս օրիորդաց վարժարանում հայոց լեզու և գրականություն դասավանդելու: Այստեղ ստեղծագործելու ավելի լայն առաքարեզ է բացվում խոստումնալից երիտասարդի համար, և նա տեղական մամուլում, հատկապես «Նոր-Դար»-ում պարբերաբար բազմաթիվ հոդվածներ, գրախոսություններ է հրատարակում գիտության, կրթության, արվեստի և բազմաթիվ այլ հարցերի վերաբերյալ: Որոշ ժամանակ էլ ինքն է խմբագրում թերթը:

Առանձնապես հիշատակելի են Մ. Արեղյանի հրապարակախոսական այն հոդվածները, որոնցում մեծ տեղ է տրվում հայ ժողովրդի պատմության մեջ Եկեղեցու ունեցած մեծ դերին³, մայրենի լեզվի, գրականության, պատմության և արվեստի պահպանության ու զարգացման կարևոր հարցերին⁴: Արեղյանը ժողովրդի հոգևոր կյանքում շատ բարձր է գնահատում արվեստի դերը՝ կարևորելով հատկապես թատրոնի ներգործում ուժը: Նա թատերական բեմը համարում էր մի դպրոց, մի վարժարան, ուր զգտավետ ու զվարճալի եղանակով ժողովուրդը քնքշանում, սիրտն ազնվանում է... կամ ատելի է դարձնում տգեղն ու մոլեկանը:

Թիֆլիսը, սակայն՝ Թիֆլիս, արվեստը՝ արվեստ... Արեղյանը ձգտում էր եվրոպական բարձրագույն կրթության: Ձգտումը քիչ է. նա երագում էր, բայց ի՞նչ միջոցներով... Ահա այս հարցում էլ ինչպես հայազգի շատ մտավորականների, այնպես

² Նույն տեղում, էջ 20:

³ Տե՛ս «Նոր-Դար», 1891, № 98-99:

⁴ Նույն տեղում, № 128 և 138:

ել ուսումնաստեմք Մանուկ Աբեղյանին օգնում է մեծ բարերար, ազգասեր ու արվեստասեր Ալեքսանդր Մանթաշյանը:

1893-ից Մ. Աբեղյանը Գերմանիայում է. նա ընդունվում է Եմայի համալսարանի բանասիրության և փիլիսոփայության ֆակուլտետ, ապա տեղափոխվում էայլացի-գի և Բեռլինի համալսարաններ, իսկ 1896-1897 թվականներին Մ. Աբեղյանը, որպես ազատ ունկնդիր, դասախոսություններ էր լսում Սորբոնի համալսարանում: Քիչ քիչ Նվրոպայում ուսանելու տարիներից նա ազատ կերպով տիրապետում էր գերմաներենին ու ֆրանսերենին, ուստի այդ ընթացքում ուսումնասիրում է այդ ժողովուրդների բանահյուսությունը, գրականությունը ու պատմությունը և խորապես տիրապետում է փիլիսոփայությանը:

Եվրոպայից նա շարունակում է թղթակցել «Նոր-Ռար»-ին ու «Արարատ»-ին:

Երբ 1893-ից Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Խրիմյան Հայրիկը հովվապետական ուղևորություն է կատարում Ավստրիա, լինում է նաև Մխիթարյան միաբանների մոտ: Մ. Աբեղյանը շտապում է Վիեննա, մեկնաբանում Վեհափառի ուղևորության նպատակը, «որպեսզի Նվրոպայի հայ զաղթօջախներում եվրոպական ժողովուրդների մեջ բարձրացնի հայ ազգի հեղինակությունը...»⁵:

1897-ից Սորբոնից «Արարատ» ամսագրին է ուղարկում «Մեր երկու գրական լեզվի միասնության խնդիրը» ծրագրային հոդվածը, որտեղ մեր գրական լեզվի երկու տարբերակների մերձեցման հիմնական միջոցը նա համարում է այդ լեզվաձևերի փոխադարձ համաձայնեցումը⁶:

1898-ից ավարտական քննություններ հանձնելով՝ Աբեղյանն ավարտում է Եմայի համալսարանը, և «Հայ ժողովրդի հավատքը» գերմաներեն գրած դիսերտացիոն աշխատանքի համար ստանալով փիլիսոփայության դոկտորի դիպլոմ, վերադառնում Թիֆլիս՝ Հովհաննյան վարժարանում աշխատանքը շարունակելու: Հաջորդ տարի Աբեղյանի դիպլոմային աշխատանքը տպագրվում է Հայացիզում և արժանանում բարձր գնահատականի:

Նոր էր Աբեղյանը վերադարձել Թիֆլիս, երբ ստանում է Գևորգյան Շեմարանի տեսուչ Կարապետ Կոստանյանի հրավերը՝ Շեմարան վերադառնալու խնդրանքով:

1898-ից Աբեղյանը վերադառնում է Շեմարան և 16 տարի անընդմեջ, մինչև 1914 թվականը, աշխատում այստեղ՝ դասավանդելով հայոց լեզու, հայ գրականություն, հայոց պատմություն, աշխարհագրություն և գերմաներեն:

1903 թ. Աբեղյանն ամուսնանում է զորավար Գևորգ Շահխաթունյանի դստեր հետ և ունենում չորս արու զավակ, որոնցից մեկը ժողովրդական նկարիչ Մհեր Աբեղյանն է, մեկն էլ գոհվել է Մեծ հայրենականում:

Շեմարանում աշխատելու տարիներից Խրիմյան Հայրիկը Աբեղյանին առաջարկում է ստանձնել Շեմարանի տեսչի պաշտոնը: Աբեղյանը կանոնադրական մոտ

⁵ Տե՛ս «Նոր-Ռար», 1893-ի օգոստոսի 34-ից սեպտեմբերի 11-ի համարները:

⁶ Տե՛ս «Արարատ», 1897, № 9-10 և 11-12:

առաջարկներ է ներկայացնում ժեմարանի, նրա սաների ու դասախոսների վիճակը բարելավելու համար, աշխարհիկ կյանքի որոշ արտոնություններ է նախատեսում աշակերտների համար, նոր առարկաներ ավելացնում ուսումնական ծրագրում, որոնք Կաթողիկոսին այնքան էլ դուր չեն գալիս, և Աբեղյանը հրաժարվում է տեսչի պաշտոնից: Տեսուչ է նշանակվում Միհաս Բերբերյանը:

Խորհյան Հայրիկի մահից հետո ավելի է վատթարացնում ժեմարանի ու նրա դասախոսների դրությունը: Ժեմարանի առաջադեմ ուսանողներն ու դասախոսները դառնում են ցարական ոստիկանության թիրախ՝ անընդհատ ենթարկվելով հալածանքների ու բռնությունների: Զերթակալվում է Միհաս Բերբերյանը, և ժեմարանի մանկավարժական խորհրդի նախագահի ու տեսչի պարտականությունները դրվում են Մանուկ Աբեղյանի վրա, որը երկար չի աշխատում: Այնուհետև կարճ ժամանակով տեսչի պաշտոնակատար է նշանակվում Ստեփան Կանայանը:

Մ. Աբեղյանը շարունակում է ժեմարանում աշխատել մինչև 1914 թվականը, երբ ուսուցչական կոլեկտիվի երկպառակության պատճառով Գևորգ Ե Կաթողիկոսը ստիպված է լինում ազատ արձակել ժեմարանի բոլոր դասախոսներին: Հենց այդ ժամանակ էլ, 1914 թվականի աշնանը, Ներսիսյան դպրոցի վարչության հրավերով Աբեղյանը տեղափոխվում է Թիֆլիս և աշխատանքի անցնում Ներսիսյան դպրոցում՝ դասավանդելով նաև Հովնաթյան օրիորդաց վարժարանում և Կովկասյան համալսարանում: Նա միաժամանակ ընդգրկվում է Թիֆլիսում հիմնադրված հայ գրողների կովկասյան ընկերության մեջ և գործում մասնակցություն ցուցաբերում դրանում կազմակերպվող միջոցառումների՝ կարդալով բազմաթիվ գեկուցումներ հայ հիմ ու միջնադարյան գրականության մասին և հրապարակելով բազմաթիվ ու բազմաբնույթ հոդվածներ, գրախոսականներ ու աշխատություններ: Նա գեկուցումներ կարդալու է հրավիրվում նաև Բաքու, Ալեքսանդրապոլ և այլուր:

1915-17 թվականներին Աբեղյանը կրկին ու երիցս հրավիրվել է Գևորգյան ժեմարան, բայց նա հրաժարվել է (վիրավորված էր Կաթողիկոսից): Նա մույմիսկ մեթոդում է իր մտերիմ բարեկամներ Գարեգին Լևոնյանին, Ստեփանոս Մալխասյանցին, որը նոր տեսուչն էր:

1918 թ. Թիֆլիսում Հ. Թումանյանի, Գ. Լևոնյանի և շատ մտավորականների ջանքերով սկիզբ է դրվում Երևանում համալսարան բացելու աշխատանքներին: Այդ աշխատանքների կազմակերպության հարցում էր նաև Մանուկ Աբեղյանը, որը հենց հաջորդ տարի, 1919-ին, հիմնավորապես տեղափոխվում է Երևան և զբաղվում նորաբաց համալսարանի գործերով և օգոստոսի 1-ին նշանակվում համալսարանի դասախոս: Ծննդային հարմարություններ չլիներ ու պատճառով համալսարանի պաշտոնական բացումը կատարվում է Գլխավորում, 1920 թ. հունվարի 21-ին (առաջին ղեկավարն էր Յու. Ղաֆարյանը): Նույն թվականի հունիսին համալսարանը տեղափոխվում է Երևան ու տեղավորվում ուսուցչական սեմինարիայի շենքում: Համալսարանի առաջին ֆակուլտետներից էր պատմաբանասիրականը, որի առաջին ղեկավարն էր նշանակվում Մանուկ Աբեղյանը:

Մանկավարժական աշխատանքներին զուգահեռ Արեղյանը կատարում է ման պետական-Ռասարական կարևոր հանձնարարություններ: 1921 թ. խորհրդային Հայաստանի Լուսժողկոմի հանձնարարությամբ Արեղյանը պատրաստում է ուղղագրական ռեֆորմի մեխանիզմը:

Մ. Արեղյանը դեռևս 1890-ին «Նոր-Դար» թերթի տասը համարներում⁷ պարբերաբար հրատարակել է «Ուղղագրական մկատողություններ» հոդվածաշարը⁸, որտեղ գիտականորեն հիմնավորում էր, որ ուղղագրության առաջին և գլխավոր սկզբունքը հնչյունականն է, այսինքն՝ բառերի գրությունը պետք է համապատասխանի արտասանությանը (ինչպես վարվել էր մեր առաջին ուսուցիչը՝ Մեսրոպ Մաշտոցը):

Երկրորդ անգամ Արեղյանն այս հարցին անդրադառնում է 1892-ին՝ «Հայոց լեզվի ուղղագրությունը»⁹ ուսումնական ձեռնարկով, իսկ 1913-ին մա երրորդ անգամ է հիմնավորում ուղղագրության բարեփոխման անհրաժեշտությունը: Հոկտեմբերի 14-ին Էջմիածնում կայացած հայ գրերի գյուտի 1500 և հայ տպագրության 400-ամյակին նվիրված համագլխային հոբելյանական մեծ համոզեում կարդացած իր զեկուցման մեջ զարգացնում է դեռևս 23 տարի առաջ արտահայտած իր դրույթները, որոնք էլ հիմք հանդիսացան 1922 թ. մարտի 4-ին կառավարության կողմից ընդունված դեկրետին, ըստ որի՝ մի շարք բարեփոխությունների հետ (վեպագրություն, երկբարբառների փոխարեն՝ երկհնչյուններ, բառասկզբի ձայնավորից առաջ գրվող յ-ն հ-ով փոխարինել, բառավերջի ա, ո ձայնավորներից հետո անձայն յ-ն չգրել և այլն) ռեֆորմն ուներ մի շատ կարևոր թերություն՝ այբուբենից հանվում էին օ և է տառերը, որոնք վերականգնվեցին 1940 թվականի օգոստոսի 15-ի Տեղմեմբանական կոմիտեի որոշմամբ:

1925-ին Արեղյանն ընտրվում և մինչև 1930 թ. աշխատում է որպես Գիտության և արվեստի ինստիտուտի գիտական խորհրդի նախագահ: 1926-ին նրան շնորհվում է պետական համալսարանի պրոֆեսորի, իսկ 1935-ին՝ Գիտության վաստակավոր գործչի կոչում. միաժամանակ նրան honoris causa շնորհվում է բանասիրական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճան:

1939-ին Մ. Արեղյանը, Կարապետ Մելիք-Ռաճեղյանի գործոն աշխատակցությամբ, կազմում է «Սասունցի Դավթի» համահավաք տեքստը և Էպոսի 1000-ամյա հոբելյանի առթիվ հոբելյանական նստաշրջանում մի ընդարձակ զեկուցում կար-

⁷ Տե՛ս «Նոր-Դար», 1890, № 151, 153, 154, 155 և 161-169:

⁸ Մ. Արեղյանի այս հոդվածով սկսվեց ուղղագրության հարցերի հետ կապված մեծ բանավեճ, որին մասնակցում էին ժամանակի գրական-Ռասարական թուր կազմակերպություններն ու հրատարակչությունները, գրեթե թուր գրողներն ու արվեստագետները և հատկապես դարավերջի ու 20-րդ դարի 10-ական թվականների ամբողջ մասովը՝ «Նոր-Դար», «Մշակ», «Արթուր», «Արարատ», «Մոլոճ», «Արեճագանջ» և ուրիշներ, որոնք հեղեղված էին թեր և դեմ կողմերով: Դրանց պարագլուխներն էին Արեղյանն ու Ստ. Մալխասյանը:

⁹ Հայոց լեզվի ուղղագրությունը, Թիֆլիս, 1892, առաջին գիրք՝ 146 էջ:

դում, որը թարգմանվում է ռուսերեն և էպոսի հետ միասին 1941 թ. մայիսին ուղարկվում Մոսկվա՝ այնտեղ կայացած հայ գրականության տասնօրյակին:

1943-ի նոյեմբերին հիմնվում է Հայաստանի Գիտությունների Ակադեմիան, որի ակադեմիկոսների և թղթակից անդամների շարքում նշանավոր հայազետներ Հր. Աճառյանի, Ստ. Մալխասյանցի, Գր. Ղափանցյանի, Հ. Մանանդյանի հետ ընտրվում է նաև Մանուկ Աբեղյանը և ավելի եռանդուն կերպով շարունակում իր գիտական գործունեությունը՝ քրտնաջանորեն աշխատելով իր «Հայոց հին գրականության պատմություն» բազմահատոր ուսումնասիրության վրա, որի միայն առաջին երկու հատորներն է նա ավարտի հասցնում՝ ընդգրկելով մեր գրականությունը՝ սկզբնավորումից մինչև 19-րդ դարի կեսերը:

79-ը բոլորած վաստակաշատ գիտնականի ու մանկավարժի վատառողջ վիճակն ավելի է վատթարացնում ռազմաճակատում որդու անհայտ կորած լինելու լուրը ստանալուց հետո, և 1944 թ. սեպտեմբերի 25-ին նա կնքում է իր մահկանացուն: Այդ առիթով Դ. Դեմիրճյանը գրում է. «Նա ընկավ հսկա կաղնու մեջ, և ծանր լուրջությամբ տիրեց ամտառում»։ Ակադեմիկոս Հովսեփ Օրբելից Լեւոնգորադից հեռագրում է. «Խորին կսկիծով ընկալեցիք հայ գիտության և հայ ժողովրդի կրած ահռելի կորստի՝ մեծապատիվ Մանուկ Աբեղյանի մահվան գույժը»։ Նրա մահվան տարեկիցի առթիվ Ավ. Իսահակյանը գրում է. «Մանուկ Աբեղյան, ի՞նչ էր մեզ համար նա: Հայկական ավանդությունների մարմնացում, գիտնական՝ բառիս ամենախորին իմաստով, անվախ, անմախապաշար, անկեղծ, վառ հայրենասեր՝ լի հավատով հայ ժողովրդի լավագույն ապագայի հանդեպ, սկզբունքների մարդ՝ մեր ապառաժների պես կայուն, մտքի և կամքի, աշխատանքի և գործի հսկա, պատկառելի ուսուցիչ, սերունդների անձնվեր դաստիարակիչ»⁹: Ահա Աբեղյան մարդու և գիտնականի համապարփակ բնորոշումը:

Ընշտ է նկատված, որ լայնախոհ, մեծ մտահորիզոն, անխաթ ինքնազգացողություն ունեցող մարդիկ կանխագուշակում են նաև իրենց մահվան օրը. այդպիսին էր Հր. Աճառյանը¹⁰, այդպիսին էր նաև Մ. Աբեղյանը: Թատերագետ Ռուբեն Զարյանն իր հուշերում գրում է, որ 1944 թ. աշնանը Մոսկվայի Տրետյակովյան պատկերասրահում կազմակերպվելու էր հայկական կերպարվեստի ցուցահանդես, որին պետք է մասնակցեք նաև Մանուկ Աբեղյանի որդին՝ Մհեր Աբեղյանը, բայց հոր վատառողջության պատճառով նա չէր ուզում մեկնել. հայրը հորդորում է, որ նա գնա.

-Գնա՛, մի՛ վախենա, չեմ մեռնի: Գնա՛, բայց աշխատի՛ր սեպտեմբերի 24-ին այստեղ լինես:

Մհերը մեկնում է Մոսկվա: Անցնում են օրեր: Աբեղյանը հարսին պատվիրում է Մհերին մամակ գրել և իր կողմից խնդրել, որ սեպտեմբերի 24-ին Երևանում լինի: Անցնում է մի քանի օր, հարսին հարցնում է.

⁹ Տե՛ս Ա. Հայրությունյան, նշվ. աշխ., էջ 138:

¹⁰ Տե՛ս «Էջմիածին», 1996, հոկտեմբեր-նոյեմբեր (Ժ-ԺԱ), էջ 120:

-Լուսիկ, մամակ գրեցի՞ր:

-Գրեցի հայրիկ, ու պատվիրեցի....

Նամակը հասնում է Միսիրիմ, բայց մա այդ օրը հայ պատվիրակների հետ Մեծ թատրոնում էր. «Ներկայացման կեսին, երբ կատարվում էր մի ողբերգական արիա, հանկարծ մի չարագուշակ զգացում ընկավ սիրտս, կողքիս մտած Ռուբեն Դրամբ-յանին ասացի՝ հայրիկին բան պատահեց», - պատմում է Միսիրը: Առավոտյան մա ստանում է հոր մահվան բոթաբեղ հեռագիրը¹¹:

Մահուկ Արեղյանը, իր գործընկերների, ուսանողների ու ժամանակակիցների գնահատմամբ, եղել է խիստ աշխատասեր, խստապահ մեջ դասախոս, խոհուն ու բեղուն գիտնական: Նրա ճեմարանական աշխատանքային ընկեր Հր. Աճառյանն իր հուշերում բնութագրելով գործընկերոջը՝ գրում է, որ մա ճեմարանում հայագետի մեծ համաքավ էր վայելում, բոլորը՝ մեծից փոքր, խոհարարվում էին մրա առաջ և մրան համարում անգերազանցելի հայագետ¹²:

Հր. Աճառյանի կարծիքն են հաստատում մաև Մ. Արեղյանի համալսարանական ուսանողները: Ռուբեն Զարյանը գրում է, որ Արեղյանի համաքավն ինքը լսել էր դեռևս Ախալքալաքում ուսուցիչ աշխատելիս, ինչպես մաև Թիֆլիսում: Եվ ահա Երևանի համալսարանում մա բախտ է ունենում լսելու մեծ հայագետին, իսկ Հայպետհրատի գեղարվեստական գրականության բաժնի վարիչ եղած ժամանակ ավելի մոտիկից է ճանաչել «հայագիտության կաղնու» (իր խոսքերն են): «Ուներ բարձր ծայն և միշտ մոռալ էր, անժպիտ... Մի ում կար Արեղյանի մեջ, որ ստիպում էր ինձ, և ոչ միայն ինձ, մուլմիս տարեց ու մեծահոգյակ մարդկանց ինչ-որ տարածության վրա մնալ: Բոլորս ակնածում էինք, պատկառում: Երբ մա սեմյակ էր մտնում, քո կամքից անկախ, ոտքի էիր կանգնում»: Շատ բնութագրող են մաև Ռ. Զարյանի հետևյալ տողերը. «Ուսուցիչներ կան, թեկուզ և մշամավոր իրենց ասպարեզներում, որոնց աշակերտները գալիս և անցնում են մրանց: Ես համարյա թե չգիտեմ չգերազանցված ուսուցիչ: Իմ ճանաչածներից միակը Մ. Արեղյանն էր, որին իր աշակերտներից ոչ մեկը գերազանցել չկարողացավ: Արեղյանն ուսուցիչ էր և այդպես էլ մնաց»¹³:

Գառնիկ Ատեփանյանը գրում է, որ Արեղյանի մասին լսել էր Հունաստանի որբանոցում, երբ 14 տարեկան էր, իսկ մրա գործերին ծանոթացել է Երևանի տպարանում գրաշար եղած ժամանակ և զարմացել այդ վիթխարի գիտնականի մտքի թռիչքի ու գիտելիքների պաշարի վրա, իսկ երբ ծանոթացել է մրա հետ, Մ. Արեղյանն իր վրա թողել է խստաբարո մարդու տպավորություն. «Հարցերիս պատասխանում էր կարճ. լակոնիկ մախադասություններով: Ուրիշների հետ էլ խոսում էր մուլմ պաշտոնական ոճով: Բնավորությունն էր... Աճառյանի տանն ինձ զգում էի

¹¹ Ռ. Զարյան, Հուշապատում, գիրք 1-ին, 1975, էջ 297:

¹² Հր. Աճառյան, Կյանքիս հուշերից, 1967, էջ 206:

¹³ Ռ. Զարյան, ճշվ. աշխ., էջ 298:

հարազատ, անգամ համարձակվում էի նրա հետ զրույցի բռնվել: Մինչդեռ Արեղյանի հետ իմ հարաբերությունը պաշտոնական էր¹⁴:

Ահա և Մ. Արեղյանի համալսարանական ուսանողներից Հակոբ Մխիթարյանի պատմածը. «Ջանգը հնչեց. լսարանը լուռ սպասում էր Մանուկ Արեղյանին: Եկավ նա՝ ծանրաքայլ ու ծանրամարմին, հաստիկ ու թիկնեղ, ուռուցիկ ապակիներով ակնոցները աչքերին: Ջայնը խոպտո էր. դեմքը՝ կոպիտ ու խոժոռ: Առաջին հայացքից, մանավանդ անծանոթ մարդու համար, տիպիկ տպավորություն էր թողնում: Էջմիածնեցիները ծափահարեցին, նրանց հետևեցինք բոլորս... Բայց երբ սկսեց դասախոսությունը, շարունակում է Մխիթարյանը. «Արեղյանը բոլորովին փոխվեց բոլորին աչքերում՝ ձայնը մեղմացավ, խոժոռ դեմքը պայծառացավ, գեղեցկացավ, և նա դարձավ ուսանողների ամենասիրելի ու ամենահարգալից դասախոսը»¹⁵: Մխիթարյանը Ռիացիումը սկսելուց նախ, որ Արեղյանի մասին պատմվող առասպելները համապատասխանում են իրականությանը, որ նա իսկապես ժամանակի դյուցազն էր՝ «Աղյուծածև Ահեք», որովհետև. բացի իր դասավանդած առարկաները գերազանց տիրապետելուց, շատ լավ գիտեր նաև իր ժողովրդի պատմությունն ու աշխարհագրությունը և իր անսպառ ու անծայրածիր գիտելիքները ներդնում էր չափազանց հետաքրքիր դասախոսությունների մեջ: «Հայ հին գրականության որևէ հարց կամ հայ ժողովրդական էպոսի որևէ դրվագ մեկնաբանելիս նա մեր աչքերի առջև բաց էր անում և՛ աշխարհագրական տարածքը, և՛ ժողովրդի պատմությունը...»¹⁶:

Մ. Արեղյանը համալսարանում դասավանդում էր մի քանի առարկաներ՝ ժողովրդական բանահյուսություն, հայ գրականություն, հայոց լեզվի տեսություն, տաղաչափություն՝ բոլորն էլ նույն խորությամբ ու համապարփակությամբ:

Այդքան գիտելիքներ Մ. Արեղյանը ձեռք էր բերել իր համառ աշխատասիրության շնորհիվ, որոնց հիմքերը դրվել էին դեռևս Գևորգյան Մեմարանում սովորելու տարիներին: Իր 25-ամյակը բոլորած Մեմարանը համազգային հռչակ ու հեղինակություն էր վայելում, որովհետև այստեղ էին դասավանդում Գերմանիայում, Ֆրանսիայում, Պետերբուրգում և ուրիշ առաջավոր երկրներում բարձրագույն կրթություն ստացած այնպիսի մանկավարժ գիտնականներ, ինչպիսիք էին պատմաբաններ Հակոբ Մանանդյանը, Աշոտ Հովհաննիսյանը, լեզվաբաններ Հրաչյա Աճառյանը, Գրիգոր Ղափանցյանը, Ստեփանոս Պալասանյանը, հրապարակախոս և գրականագետ Մինաս Բերբերյանը, բանասերներ Ստեփան Կանայանը, Ստ. Մալխասյանը, Մանուկ Արեղյանը, Գարեգին Հովսեփյանը, Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչյանը, արվեստաբան Գարեգին Լևոնյանը, բանաստեղծ Հովհաննես Հովհաննիսյանը, մանկավարժներ Սեդրակ Մանդինյանը, Ստեփան Լիսիցյանը, հոգեբան-մանկավարժ Գուրգեն Էդիսյանը, երաժիշտներ Կոմիտաս վարդապետը,

¹⁴ Գ. Ստեփանյան, Հոգևածներ և հուշեր, 1985, էջ 259:

¹⁵ Հ. Մխիթարյան, Հայոց մեծերի հետ, 1990, էջ 185-199:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 188:

Կարա-Մուրզան, նկարիչներ Վարդգես Սուրենյանցը, Եղիշե Թադևոսյանը և շատ ուրիշներ: Ինչպես վկայում են անունները, Ընտարանում դասավանդած այս մանկավարժներից թուրք էլ հայագիտությանը հայտնի են իրենց բազմաթիվ աշխատություններով. ըստ որում՝ նրանց գրեթե թուրք էլ իրենց գիտական առաջին քայլերը կատարել են հենց այստեղ՝ Մայր Աթոռի տպարանում տպագրելով իրենց մեծագործությունները, իսկ «Արարատ» համդեսում հոդվածները: Գիտական աշխատանքներ կատարելու նրանց գործին մեծապես նպաստում էր Էջմիածնի հուշակավոր ձեռագրատուն-մատենադարանը: Հենց այս տարիներին ու այստեղ էլ Մ. Արեղյանի հրատարակած առաջին գործը նվիրված էր Ամենայն Հայոց մեծագործ Կաթողիկոս Գևորգ Դ-ի համառոտ կենսագրությանը, որը լույս տեսավ նույն Կաթողիկոսի հիմնադրած Ընտարանի 25-ամյակի առթիվ¹⁷: Այնուհետև իրար հետևից լույս տեսան նրա բազմաթիվ աշխատությունները՝ «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ» (1899), «Հազար ու մի խաղ», «Ժողովրդական երգերանք» կոմիտասի խմբագրությամբ», (1904-1905), «Աշխարհաբարի քերականություն» դասագիրքը (1906), «Գրաբարի համառոտ քերականությունը» (1907), «Աշխարհաբարի հոլովները» (1908), «Հայցական հոլովը մեր աշխարհաբարում» (1909), «Աշխարհաբարի շարահյուսություն» (1912), «Ուղվագծեր 19-րդ դարու հայոց գրականության պատմությունից» (1909), «Բայի եղանակներն արևելյան աշխարհաբարում» (1912), «Մեր ուղղագրության մասին», (1913), և այսպես շարունակ: Նա մինչև կյանքի վերջը անխոց ու անդադրում աշխատում էր և իրար հետևից հրատարակում հայ բանասիրության մեջ սնանկ ու կոթողային աշխատություններ, որոնց ամփոփված են Գիտությունների Ակադեմիայի՝ իր անունը կրող գրականության ինստիտուտի կողմից հրատարակված ութ ընդարձակածավալ ու մեծադիր հատորներում:

Մ. Արեղյանը առաջին հայ լեզվաբանն էր, որ ստեղծեց հայոց լեզվի գիտական քերականություն՝ իր բոլոր բաժիններով, և իրավամբ համարվում է արևելահայ գրական լեզվի գիտական քերականության հիմնադիրը¹⁸:

Մ. Արեղյանը առաջինն էր, որ հիմք դրեց հայոց լեզվի գիտական ու համակարգված հնչյունաբանությանը՝ բացահայտելով արևելահայերենի հնչյունական կառուցվածքի առանձնահատկությունները, օրենքներն ու օրինաչափությունները, հնչյունների ֆիզիկական ու ֆիզիոլոգիական հատկանիշները՝ տալով դրանց գիտական դասակարգումը, ինչպես նաև դիրքային (շեշտից կախված), փոխադրեցական և պատմական (շեշտից անկախ) բոլոր նկատելի դեպքերը և այդ բոլորը՝ գիտական քարձր մակարդակով:

¹⁷ Գևորգ Դ. Մեծագործ Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց. Վաղարշապատ, 1899, էջ 91:

¹⁸ Տե՛ս Էդուարդ Աղայան, Հայ լեզվաբանության պատմություն, հատ 1, Ե., 1958:

Մ. Արեղյանը նորարար է. նա իր խորաթափանց ուսումնասիրություններով մեր լեզվաբանության մեջ հիմք դրեց բառագիտությանը՝ որպես լեզվի գիտական ուսումնասիրության կարևորագույն ճյուղերից մեկը:

Լեզվի ձևաբանական համակարգում Մ. Արեղյանի գիտական նորություններն ավելի խորն են ու բազմաբնույթ. սկսած խոսքի մասերի դասակարգման մրա սկզբունքից և իր ընդունած ու համակարգած խոսքի մասերի ու մրանց յուրաքանչ-յուր քերականական կարգի մասին գիտական դատողություններ անելուց, խիստ ճկատեղի է Արեղյանի կոտ տրամաբանությունը. այստեղ ևս մրա տեսադաշտից գրեթե ոչինչ չի վրիպել, և, ամենակարևորը՝ մրա այդ ինքնատիպ համակարգում տրամաբանական գրեթե ոչ մի հակասություն կամ շեղում հնարավոր չէ ցույց տալ¹⁹:

Հայտնի է, որ Արեղյանը լեզվի մեջ եղած նյութական իմաստ ունեցող բառերը բաժանում էր չորս խոսքի մասերի՝ բայ, գոյական, ածական, մակբայ, իսկ թվականները, դերանուններն ու դերբայները բաժանում էր մշված խոսքի մասերի միջև: Ձևաբանական համակարգում, հետևելով իր որոնքարած երիտքերականների ուղղությանը, նա ընդունում էր հիմք հռչով՝ նույնացնելով ուղղականն ու հայցականը, սեռականն ու տրականը, այսինքն՝ առաջնությունը տալիս է բառածևերին: Հայտնի է, որ այս հարցում, ինչպես ուղղագրության հարցերում, Արեղյանը հայտնի բանավիճող էր, և հայտնի էր մրա ու Ստ. Մալխասյանի բանավեճը մաս այս հարցում²⁰:

Աշխարհաբարի ձևաբանական մակարդակում Մ. Արեղյանն ավելի շատ ճշգրտումներ, ուղղումներ ու մերդրում ունի հատկապես բայ խոսքի մասի հետ կապված: Հայտնի է մրա բայակննսրում համակարգը, բայ ասելով Արեղյանը խոսք էր հասկանում, այդ պատճառով էլ նա դերբայները բայ չէր համարում, այլ դերանունների մեծ դրանք բաշխում էր մյուս խոսքի մասերի վրա:

Մ. Արեղյանի քերականական համակարգում շատ կարևոր տեղ ունի մաս աշխարհաբարի շարահյուսական համակարգը, որտեղ բազմաթիվ հարցեր նա նորովի է քննել ու մեկնաբանել: 1912-ին վաղարշապատում լույս տեսած մրա «Աշխարհաբարի շարահյուսությունը» եզակի երևույթ էր ժամանակի գիտական կյանքում: «Նա առաջինն էր, որ շարահյուսական ուսումնասիրությունները բարձրացրեց մի մոր մակարդակի և դարձրեց քերականական ուսումնասիրության» ձևաբանության հետ իրավահավասար մի մոր ճյուղ»²¹:

Այս աշխատանքում նա քննում է բառերի և խոսքերի շարահյուսական խնդիրները. առաջինի հետ կապված նա ուսումնասիրում է պարզ մախադասության կառուցվածքը, բառերի պաշտոնները, կապակցության եղանակներն ու միջոցները, երկրորդում մրա մեկնակետը մախադասությունն է, մրա տեսակները, կառուցվածքը և շարահյուսական բազմազան հարաբերությունները: Նախադասությունը հա-

¹⁹ Տե՛ս Ե. Ստեփանյան, Մ. Արեղյանի քերականագիտական հայացքները, Ե., 1989:

²⁰ Տե՛ս «Էջմիածին», 1998, մայիս, էջ 136-137:

²¹ Էդ. Աղայան, Հայ լեզվաբանության պատմություն, հ. 2, 1962, էջ 150:

մարելով հոգեբանական դատողություն՝ նրա կենտրոնում դիտում է բայի դիմապոր ձևը, մյուս բառերը՝ դրա լրացումներ, դրանց թվում՝ նաև ենթական. «Բայի նկատմամբ ստորադաս են իր լրացումները՝ ենթակա, ստորոգրյալ ու ստորոգելիական վերադիր, խնդիր և պարագա»²²: Եվ ահա Աբեղյանի նզրակագրությունը՝ «Խոսքն, ուրեմն, մտածողության արտահայտությունն է բայով, իսկ բայ ասվում են այն բառերը, որոնք մենակ խոսք են կազմում»²³:

Աբեղյանը հայ քերականագիտության մեջ առաջինն էր, որ նախադասության ձևավորման առաջին միջոցը համարեց ստորոգումը, որն իրականացվում է խոնարհված բայով, իսկ ի՞նչ է ստորոգումը. «Ստորոգում, այսինքն՝ հատկանիշի վերագրվելն է առարկային»²⁴:

Բարդ նախադասությունների համակարգում Աբեղյանը նույնպես նորարար է. ճիշտ է, այդ հարցերով առաջինը զբաղվել է Ստ. Պալասանյանը, բայց Աբեղյանն է ճշգրտել ու սահմանազատել երկրորդական նախադասությունների մի քանի տեսակները (ենթակա, ստորոգելի, բացահայտիչ, պարագայականների մի քանի տեսակներ): Վերջապես, հայ շարահյուսագիտության մեջ առաջինը Աբեղյանն է դիտարկել բազմաբարդ նախադասություններն ու նրանց երեք ենթատեսակները: Բազմաբարդ նախադասությունների մի տեսակն էլ Աբեղյանը համարում էր պարբերությունը, որը նույնպես նրա նորամուծությունն է:

Ակադեմիկոս Էդուարդ Աղայանի բնորոշմամբ՝ «Մանուկ Աբեղյանը մեր գրական լեզվի ամենախոշոր ուսումնասիրողն է և ամենամեծ վաստակն ունի այդ բնագավառում: Եվ ինչպես որ չի կարելի հայոց լեզվի պատմության կամ հայ բարբառագիտության հարցերով զբաղվել՝ առանց Հրաչյա Աճառյանի մեծահարուստ գիտական ժառանգության, այնպես էլ անկարելի է զբաղվել ժամանակակից հայերենի ուսումնասիրությամբ՝ առանց խորապես յուրացնելու Մ. Աբեղյանի լեզվաբանական ժառանգությունը, որ մեր գրական լեզվի գիտական ուսումնասիրության հաստատուն հիմքն է կազմում»²⁵:

Մ. Աբեղյանը մեծ ավանդ ունի նաև հայ բառարանագրության մեջ. խորապես ուսումնասիրած լիճելով ժամանակակից հայերենի բառազանձը՝ Աբեղյանն իր բացառիկ հմտությունն ու հարուստ գիտելիքները ի սպաս է դրել նաև մեր լեզվի գիտական ու տեխնիկական բառարանագրության մշակման գործին՝ անձամբ կազմելով կամ հեղինակակից ու խմբագիր լիճելով մի քանի մասնագիտական բառարանների ու տերմինաբանների ստեղծման գործին: Բառարանագրական նրա բուն գործունեությունն սկսվում է 1919-ին, երբ Ստ. Մալխասյանցի հետ կազմում և խմբագրում է «Ռուս-հայերեն իրավագիտական առձեռն բառարանը», 1927-ին աճ-

²² Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տեսություն, «Միտք» հրատ., 1965, էջ 395:

²³ Նույն տեղում, էջ 362:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 360:

²⁵ Էդ. Աղայան, Ոջվ. աշխ., հատոր 2-րդ, էջ 152:

ձամբ կազմել է -Ռուս-հայերեն ռազմական տերմինների թարգմանական բառարանը: Նա միաժամանակ Հրաշյա Աճառյանի և Գրիգոր Ղափանցյանի Ռ/տ մասնակցել է երկաթուղային տերմինների հայ-ռուսերեն բառարանի ստեղծման աշխատանքներին, 1930-ից երկու բժիշկների հետ կազմել է «Լատին-ռուս-հայերեն» եռալեզվյան բժշկական բառարանը: Գարեգին Լևոնյանի և Դերենիկ Դեմիրճյանի անմիջական մասնակցությամբ կազմել է ման գրաֆիկ արվեստների և քանդակագործության տերմինաբանական բառարանը²⁶:

Այսպիսով, մեր դարի 20-30-ական թվականներին Արեղյանը հայերենացրեց, թարգմանեց ու կազմեց հազարավոր հասարակական-քաղաքական, գիտական ու տեխնիկական բառեր ու տերմիններ՝ ավելի հարստացնելով ու կատարելագործելով մեր բազմադարյան բառազանձը:

Հայագիտության մեջ Մ. Արեղյանը հայտնի է ման որպես խորիմաց ու հմուտ բնագրագետ: Իր գիտական ուսումնասիրություններին զուգահեռ Արեղյանն այդ մյուսը ենթարկել է հատուկ քննության և համակարգման: Նա բանասիրական հատուկ հետազոտության է ենթարկել Էջմիածնի մատենադարանում գտնվող Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» 17 ձեռագրերը և կազմել դրանց համեմատական բնագիրը, որին հաջորդել է Կորյունի 9 ձեռագիր մատյանների քննական-քաղաքական բնագրի կազմումը: Այնուհետև Գևորգյան Մեմարանի իր աշակերտների և Կոմիտաս վարդապետի գործակցությամբ մա հավաքել, զրի է առել և տեքստաբանական ուսումնասիրության ենթարկել հազարավոր գեղջկական երգեր, հայերեններ ու անտուցիներ, որոնք հետագայում ամփոփվեցին «Ժողովրդական խաղիկներ» ժողովածուում, որտեղ իրենց տարբերակներով տեղ են գտել 3400 հայ հին ու նոր, քաղաքային ու գեղջկական երգեր ու խաղեր, որոնք Արեղյանի ու Կոմիտասի շնորհիվ փրկվեցին անդառնալի կորստից: Եվ, վերջապես, Արեղյանը հսկայական բնագրագիտական աշխատանք է կատարել (Կարապետ Մելիք-Ռամեջանյանի հետ) «Սասնա ծռերի» 65 տպագիր ու անտիպ պատումների զուգադրման, խմբագրման ու համահավաք բնագիր կազմելու մեծ ու շնորհակալ գործում²⁷:

Մ. Արեղյանն ինչքան որ խոհում ու կոտ տրամաբանությամբ լեզվաբան, բառարանագիր ու տեքստաբան էր, այնքան էլ ընդգրկում է նրա ավանդը հայ ժողովրդական բանահյուսության և հայ հին ու միջնադարյան գրականության ուսումնասիրման բնագավառում, որոնց տքնաջան մշակն է եղել իր ամբողջ կյանքի ընթացքում: Արեղյանի անուցն ամենից առաջ անխաղիչորեն կապված է հայ ժողովրդական բանահյուսության գլուխգործոց ազգային մեծ էպոսի հետ: Նա եղել և մնում է

²⁶ Մ. Արեղյանի բառարանագրական գործունեության մասին հանգամանորեն տե՛ս Ց. Ստեփանյան, Մ. Արեղյանի քերականագիտական հայացքները, Ե., 1989, էջ 30-37, և Ս. Հարությունյան, Մանուկ Արեղյան (կյանքն ու գործը), Ե., 1970, էջ 621-636:

²⁷ Արեղյանի տեքստաբանական ժառանգության մասին մանրամասնորեն տե՛ս Ս. Հարությունյան, Ոչվ. աշխ., էջ 601-621:

մեր էպոսի ամենահմուտ ուսումնասիրողը՝ սկսած մրա առաջին պատումից (լսած Շեմարանի պահակ Նախո քեռուց, 1886-ին) մինչև մրա համահավաք բնագիրը կազմելը ու խմբագրելը (1939): «Վեպն ամբողջապես ուսմական, գեղջկական բնավորություն ունի, հայ հասարակ ժողովրդի կյանքն ու հոգին ենք տեսնում այն-տեղ, մրա միտ ու կացը, պատմությունը, բարքերը և այլն»,- գրում է Արեղյանը²⁸:

Մ. Արեղյանի բանասիրական մյուս մեծարժեք գործերից են «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ» (1899, Վաղարշապատ), «Հայ գուսանական ժողովրդական երգեր» (1927, 1930, 1940, Երևան) խորագրով ծավալուն ուսումնասիրությունները, Կոմիտասի հետ կազմած «Հազար ու մի խաղ» ժողովածու (1905, Վաղարշապատ) և քազմաթիվ ուրիշ բանասիրական ուսումնասիրություններ:

Հայ ժողովրդական բանահյուսության և հայոց լեզվի բազմակողմանի ուսումնասիրության հետ միասին, Արեղյանը տարիներ շարունակ զբաղվել է մաև հայ գրականության խորքային քննությամբ՝ գրելով քազմաթիվ հոդվածներ ու կոթողային աշխատություններ: Դեռևս 1916 թ. «Ազգագրական հանդես»-ում մա հրատարակեց «Գրիգոր Նարեկացի» հետազոտությունը, դրան հաջորդեց «Հայոց միջնադարյան առակները և սոցիալական հարաբերությունները մրանց մեջ» գիրքը (Երևան, 1935): Հայ հին և միջնադարյան գրականության ասպարեզում մրա կոթողային աշխատությունը և միննույն ժամանակ կարապի երգը եղավ «Հայոց հին գրականության պատմություն» սովարածավալ երկհատորանոց աշխատությունը (Երևան, 1944 և 1946), որը մրա երկարամյա բեղմնավոր աշխատանքի արդյունքն է:

Մ. Արեղյանը եղավ այն հմուտ գիտնական-տեսաբանը, որն ստեղծեց հայ տաղաչափության գիտական համակարգն ու տեսությունը: Նա այս հարցերով ևս զբաղվել է երկար տարիներ և իր բազմամյա աշխատանքի արդյունքը հանրագումարի բերել 1933-ին հրատարակած «Հայոց լեզվի տաղաչափություն» մախորդը չունեցող աշխատանքում, որտեղ բազմակողմանիորեն ուսումնասիրված են հայոց լեզվի ոչ միայն բառային ու խոսքային շերտերը, այլև հայկական ոտանավորների չափերն ու հանգերը՝ 7-րդ դարից մինչև իր օրերը կրած փոփոխություններով:

Այսպիսին է մեծավաստակ գիտնականի՝ Գևորգյան Շեմարանի մեծ երախտավորի գիտական և գիտամանկավարժական գործունեությունը ու ժառանգությունը:

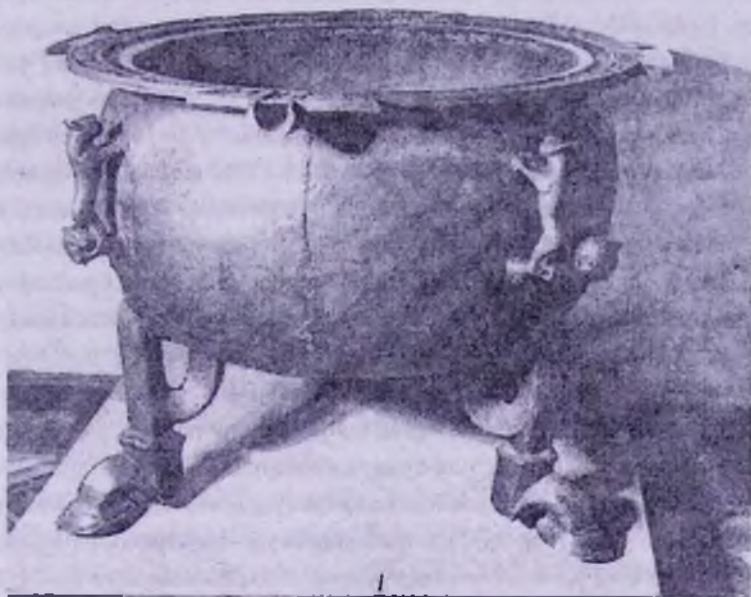
²⁸ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 22:

ՀԵՆՐԻԿ ԽԱՌԱՏՅԱՆ

**ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ
ՎԱՐՊԵՏՆԵՐԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԼԱՎԱԳՈՒՅՆ ՕՐԻՆԱԿԸ**

Հաճախ ասում են, թե Հայաստանը թանգարան է բաց երկնքի տակ, որի հետ իրավամբ չհամաձայնվել չի կարելի: Հայտնի է, որ գիտնականների կողմից տասնամյակների հետազոտությունների ընթացքում ի հայտ են բերվել 9-13-րդ դարերի հայ վարպետների ձեռքերով կերտված բրոնզյա, մետաղյա և այլ առարկաների քաղմաթիվ հուշարձաններ Հայաստանի տարածքների հնագույն բնակավայրերի հետազոտությունների ընթացքում: Դրանք քացառիկ նշանակություն ունեցան կիրառական արվեստի ուսումնասիրության բնագավառում և կուլտուրական կյանքի լուսաբանման հարցում: Այդ ուսումնասիրությունների հիմքը դրվեցին 19-րդ դարի 90-ականներին: Նման առարկաները շատ-շատ էին և ուշադրության արժանի: Հետազոտությունների արդյունքները հատուկ տեղ գտան գիտնականների մի շարք աշխատություններում (Կ. Ղաֆադարյան, Ն. Գ. Հակոբյան, Վ. Ա. Աբրահամյան և այլն): Նման տեղեծագործությունների թվին է դասվում նաև Հաղարծնի վանքում գտնված, գեղարվեստական մետաղի մշակման եզակի օրինակ պղնձյա խոշոր կաթսան (1232): Այն ցուցադրված է ՀՀ ՊՊ թանգարանի սրահներից մեկում և տասնամյակներ շարունակ այցելուների և մասնագետների ուշադրության առարկան է: Այդ կաթսայի մասին տեղեկություններ հայ մամուլում սկսել են հրատարակվել վանքի վանահայր Պողոս վարդապետ Տեր-Մարգարյանի կողմից այն գտնելու օրից, 1884 թվականի ապրիլից: Առաջինը ուշադրություն դարձրեց ՆՈՐ-ԴԱՐԸ, որն իր հաղորդման մեջ հայտնում է ոչ միայն կաթսայի գտնելու հանգամանքները, այլև մասնագետների ուշադրությունն է հրավիրում այդ եզակի առարկայի վրա: Իր ապրիլի 4-ի համարում տալով կաթսայի մոտավոր բնութագիր-նկարագիրը՝ թերթը հաղորդում է հետևյալը. «Պատմում են, որ հայր սուրբին (Պողոս վարդապետին) երազում հայտնել են, որ իր բնակված խցի առաջ եղեք փորի, կարող է թավականություն ստանալ: Այդ երազը կրկնվում է մի քանի անգամ, բայց մա ուշք չի դարձրել: Վերջապես մի առավոտ ժողովում է ծառաներին ու փորել տալիս ցույց տված տեղը, երևան է գալիս մի ծուլածու կաթսա, պղնձագույն մետաղից (տեղացիները ամբակ են ասում), երեսի վրա շուռ տված, տակին էլ մի զանգակ, ու տալիս է կաթսայի նկարագիրը»:

Վերոհիշյալ Քարցին «Նոր-Ռար»-ը կրկին անդրադառնում է 1885 թվականի իր թիվ 121 համարում: Այստեղ արդեն հանգամանորեն է խոսում թե՛ Հաղարծնի վանքի, և թե՛ նրա վանահայր Պողոս վարդապետի կողմից վանքը բարեկարգելու աշխատանքների մասին: Նյութի հեղինակը, որն է «ԾԱՆՈԹ» ծածկանվամբ Ավետիս Գալֆանճյանը, իբրև գիտակ, հետազոտում և հաղորդում է հետևյալը. «Գտնված կաթսայի համար թեև ժամանակին գրել են, բայց այնպիսի մասնագետների չափով չեն ինքնուրույն զննել: Կաթսան գտնվել է նույն անցյալ



տարվա մարտին, կիսագնդաձև բերանը մեկ մետր տրամագիծ ունի, նյութն է տոմպաղ, կշիռը քսան և մեկ փութ և 26 գրվանքա, երեք ոտք ունի՝ մեկն ձիու ոտքերի, ունի չորս առյուծակներ պոկն՝ ուղղաձիգ դիրքով և երեք օղամանյակի տեղեր՝ առյուծազուխ: Կաթսան չորս կտորից է, ներքին մասը երեք կողմնակամ մասեր իրարու ագուցված: Շրթանց լայնությունը լինում է մի տասնորդամետր, որո արտաքին եզրում այս արձանագրությունը կա. «Ի Թ՝ ՈԶԱ, (681) Նս Զոսիմա քահա(ճալ) մեղապարտ ստացա զքոքս յարդեանց իմոց, միաբանքս ետուն ինձ տարին Ա ժամ Գորգա զորավարի դառնին»: Արձանագրության ներքին կողմը շրջաբոլոր առվակով է և մի կողմը խողովակ, որո երեսը յոթն թելից վանդակված: Կաթսայի ձևի ցուցմունքից հավանական է կարծել, որ ժամանակին գործածվել է կամ ցքի քաշելու և կամ շուրթորելու, ուստի և ունեցած պետք է լինի և կիսագնդաձև ծածկոց: Կաթսան գտնվել է հողին մեջ բերանի վերա շուր տված, որո տակից դուրս եկել է մի զանգակ երկու փութ և երկու գրվանքա ծանրությամբ:

Պետք է նշել, որ թերթի հաղորդումը արժանացավ մեծ օտարերկրացիներից մեկի ուշադրությանը: Այսպես, 1884 թվականին ունեցող օտարական, այցելելով Հաղարծին, տեսնելով կաթսան, առաջարկել է վաճառորդ վաճառել այն իրեն, պատրաստ լինելով վճարել 10000 ռուբլի գումար: Վաճառադրը, սակայն, չնայած առկա իր նյութական ծանր վիճակին, մերժել է նրան և նույն թվականին կաթսան մվիրաբերել Սուրբ Էջմիածնի թանգարանին, որտեղ այն մնում է մինչև 1930-ական թվականները: Այնուհետև, այդ տարիներից պետության վարած աթեիստական քաղաքականության հետևանքով, որի հիմքը դրվել էր 1921 թվականի դեկտեմբերի 17-ի դեկրետով, Էջմիածնի արժեքավոր իրերի հետ պետության կողմից առգրավվում է մեծ այդ հնագույն կաթսան և տեղափոխվում Երևան, համաձայն Պետական Պատմական թանգարանին, որտեղ հանգրվանում է 1931 թվականի հոկտեմբերից: Տարիներ անց տեղափոխվում է Լեֆինգրադի Էրմիտաժ և ցուցադրվում նրա սրահներից մեկում, զնայելով հազարավոր այցելուների: 1962 թվականին կրկին վերադարձվում է իր հիմնական տեղը՝ Հայաստանի Պետական Պատմության թանգարան: 1970-ականներին, որպես 13-րդ դարի հայ վարպետների մետաղամշակման մեծարժեք գործ, ցուցադրվել է արտասահմանյան երկրների մշտադամշակման թանգարաններում՝ Երևանյանցելով հայ ժողովրդի վարպետների մետաղամշակման բարձր արվեստն ու կուլտուրան:

Գիտությանը, ի հարկե, մասնատիպ կաթսաներ և զանգակներ հայտնի են ոչ միայն Հայաստանում, այլև Անդրկովկասում, սակայն Հաղարծնի կաթսան առանձնահատուկ է իր խաչաձև տեսքով, չափերով և մեծությամբ ու համարվում է Հայաստանի Պետական Պատմության թանգարանի հավաքածուի եզակի օրինակը: Կաթսան մետաղամշակման լավագույն ավանդույթների, տեխնիկական բարդ հնարների շնորհիվ գործադրման արտահայտություն է: Այն պատրաստված է ձուլման եղանակով և գործածվել է միջնադարյան հայ եկեղեցական սպասքում՝ իբրև մկրտարան: Այդ է հավաստում նրա՝ վաճառման գտնվելու իրողությունը, որի մասին վկայում են մասնագետները:



ԼԵՒՈՆ ՄՈՄԺԵԱՆ

ՀԱՅ ԿՐՕՆԱԿԱՆ ԵՐԱԺՇՏՈՒԹԵԱՆ

«ԿՈՄԻՏԱՍ» ՍԱԼԻԿԸ

Վերջերս շատ հետաքրքրուած ըլլալով մեր սրբազան ու ծիսական երաժշտութեան նուիրուած սալիկներով, ունկնդրեցի թագմաթիւ, կրնամ ըսել հրապարակից վրայ գոյութիւն ունեցող գրեթէ բոլոր արձանագրութիւնները:

Մասնատրապէս տպատրուեցայ Սիփան-Կոմիտաս Փարիզի խառն երգչախումբի սալիկէն, որ Կոմիտաս Վարդապետի հոգեւոր երաժշտութեան եւ Կոմիտասեան մշակումով Պատարագի հատուածներու նուիրուած է, խմբավարութեամբ Կարպիս Ափրիկեանի:

Որքան ուշադրութեամբ մտիկ ըրի, այնքան անելի սիրեցի ու յափշտակուեցայ այս մեծապէս յաշող արձանագրութեան: Եւ որովհետեւ այս սալիկին մասին ՄԱՆ-ՐԱՄԱՍՆ ՔՆՆԱԽՕՍԱԿԱՆԻ մը չէի համոզուած մինչեւ օրս, որոշեցի Քրիստոնէութեան Հայաստանի պետական կրօն հոշակման 1700-ամեակի առիթով արտայայտուիլ այս ամփոփ սալիկին մասին:

Կոմիտասեան մշակումով Պատարագը գրուած է, սկզբնապէս միմիայն արական ձայնի համար. հաւանաբար այն ժամանակներուն իգական սեռի մասնակցութիւնը եկեղեցիէն ներս արտօնուած կամ ընդհանրացած սովորութիւն մը չէր:

Վարդան Սարգսեան, Կոմիտաս Վարդապետի հինգ սաներէն, պատրաստած էր երկսեռ երգչախումբի մշակում մը: Սակայն Կարպիս Ափրիկեան ճախընտրած է Վարդապետի յօրինումը ինք վերարտադրել խառն խումբի մշակումի մը, շատ անգամ եռաձայն մասերը քառաձայնի փոխակերպելով: Անշուշտ, այս գործընթացը կը կարօտի դաշնատրամա տաղանդի, առանց խաթարելու Վարդապետին ապահոված երաժշտական հայ հոգիին նկարագիրը: Եւ որպէսզի զանազան ձայներու մեղեդիները անելի ցայտուն երեսան յայտնուին, երաժիշտ Ափրիկեան շատ յաճախ ութեակ մը (octave) ուստում կատարած է, որպէսզի տուեալ մեղեդին երգողի երգաձայնային հնչածափայլին ամենանպաստաւոր միջինը ունենայ՝ լաւագոյնս արտայայտելու համար:

Երաժշտագետ Ափրիկեանի միտքն ու ուղղութիւնը եղած է Հայկական Պատարագը ոչ միայն իբրեւ եկեղեցական արարողական երեսոյթ ներկայացնել, այլ անելի՛ն՝ մեր սրբազան երաժշտութեան եւ անմահ Կոմիտասին արժէքները ի յայտ բերել օտար երաժշտասէրներու մէջ եւս եւ անոնց գնահատանքին արժանացնելու այս աւանդը: Ընթացք մը, որ պէտք է միշտ նպատակակետ ծառայէ հայ ժողովուր-

դիմ փառապանք մշակոթյիմ ծանօթացմամ ու մտահոգէ հայ երաժիշտները. ինչ-պէս որ մտահոգուած էիմ Արեւմտեան դասական երաժիշտները, երբ կրօնական-եկեղեցական երաժշտութիւմ մը կը յօրհնէիմ: Ամկասկած՝ աւելորդ է ըսել, որ ա-նոնց նպատակը զուտ երաժշտական էր:

Ափրիկեան-կոմիտասեան մշակումով Պատարագէն ու հոգեւոր երաժշտութե-նէն առած է անոնք, որոնք յատկանշական են որպէս բարձրորակ յօրհնուածներ:

Խտացեալ սալիկիմ պարունակութիւմը կ'ընդգրկէ հետեւեալ իրերայաջորդ եր-գերը:

ՕՐՀՆԵՐԳ.- Երգչախումբիմ կողմէ մեկնաբանուած, փառաւոր, վեհ, ԶՈՒՍՊ ՆՐՔՈՒԹԻԻՆՆԵՐՈՎ լի հնչողականութեամբ:

ՄԵԾԱՅՈՒՍՅԷ.- Երկսեռ երգչախումբի հարց-պատասխաններով ստեղծուած են յաջող հակադրութիւմներ,

Հոս Ափրիկեան աւելցուցած է մեկ տուն, շատ կարճ գտնելով այս հաճելի գործը ըստ բնագրիմ երաժշտագրութեան:

ԵՐԳ ՈՏՆԼՈՒԱԹԻ.- «Այս խորհրդո՞ք» խորհրդաւոր, գեղեցիկ դաշնաւորումով, երգուած երկնայիմ միածոյ ձայներով:

ՏԷՐ ԲՈՅԻՆ.- Հրճուագիմ: Երաժշտական գիծը, որ մեկնաբանելու համար բա-ական դժուար կատարողական գիծ մըն է, սայթաքում չէ ունեցած ու յաջող կեր-պով ծաւալած է:

ԱՀԱ ԱԶԱՏԵԱ.- փառաւոր է: Թէմորներու «Լուր, Տէր, եւ ողորմեա»-ները լըս-տակ կերպով ի յայտ կուգան, տալով երաժշտական ստեղծագործութեան որմնա-քանդակի տպատրութիւմ:

ՄԻՐՏ ԻՄ ՍԱՍԱՆԻ.- Այս «Գամմ Բ» երկը, հնարագիտականօրէն (techniquement) հեշտ, սակայն մեկնաբանութեամբ դժուար է, երգչախումբիմ եւ մե-նակատարողիմ հաւասարակշռութիւմ պահելու առումով: Երգչախումբը միմիայն արական ձայներով՝ ո՛չ կը խանգարէ, ո՛չ ալ մեղութիւմ կը պատճառէ մեներգողիմ, այլ ցոյց կուտայ ձայներու զսպարածութիւմ եւ մերդաշնակ երգեցողութիւմ մը:

Սոնա Նիկողոսյան թաւշտ, զուլալ, երկնայիմ հեզութիւմ ունեցող քաշողական, քնարական՝ mezzo-soprano ձայն մը: Ունի նոյնպէս թափանցող յուզականութիւմ ու ազնուական փափկութիւմ ու իր այս մեկնաբանութիւմը կրնամ առանց վարանելու ըսել՝ լուազոյններէն միմ է:

«Սիրտ իմ սասանի»-ն կը վերջանայ do dominiante-ի վրայ եւ անմիջապէս ՏԷՐ ԻՄ ԱՐԺԱՆԻՆ կուգայ do mineur-ի վրայ ու կուտայ զօրաւոր ցայտում տպատրու-թիւմ, կատարողական գովելի որակով:

ԵՐԳ ԳԻՇԵՐԱՅԻՆ ԺԱՄՈՒ.- Չափազանց դժուար երաժշտական գրութիւմ մըն է եւ լիշողութեան մէջ այսպիսի այլ արձանագրութիւմ մը չեմ լսած: Այս երա-ժշտագրութեան դժուարութիւմը կը կայանա իր modulation-իմ մէջ, հօրհնուածքի մէջ tonalité-ի փոփոխութիւմ, double démol-ներու (կրկնակ կիսաձայներու, bécárre-ներու (ձայնադարձ) հակադրութիւմներով եւ բարձր ձայնահիշներով:

Այս սաղմոսը կը պատկանի Ս. Ներսէս Ծմորհայիին, որ Կոմիտասի դաշնադրման գլուխգործոցներէն մին կոնամ սեպել:

Պատմութիւնը կ'ըսէ, թէ Հոռովկայի պարիսպներու գիշերուան պահակները որպէսզի արթուն մնան, կոշտ բացազանչութիւններ կ'արձակէին, եւ որոնցմէ Ծմորհայիի երաժշտական մուրք ականջները կը վիրավորուէին ու քունը կը խանգարէին...: Ուստի՝ այս դիտումով աճ գիշերային երգ մը կը գրէ, որպէսզի զայն երգեն եւ աւելի մերդաշնակութեամբ զիրար արթուն պահեն: Այս որակաւոր երգը պահակներու երգեցողութենէն անդին հրաշակերտ գործ մըն է:

Երկին մուտքը կը սկսի իզական չորսի բաժնուած ծայներով, որուն կը յաջորդէ արականը, դարձեալ քառաձայն, պատճառ մը, որ կը պահանջէ բազմամարդ երգչախումբ մը:

ԶԱՐԹԻՔ-ները խորապէս կը յուզեն, կը փշաքաղեն հզօր կառուցուածքով՝ անհղագոչ կը պտոթկան արթնցնելու համար: Իսկ ՅԱԻԻՏԵԱՆՍ ՅԱԻԻՏԵԱՆԻՑ-ին կը յաջորդեն ԱԼԷԼՈՒԻԱ-ները, որոնց կարելի է մեղեդին վստահուած է թէմորներուն:

Այս բոլորը սքաչելիօրէն կը զգացն խտացեալ սալիկի մէջ, որ կը վերջանայ ուրիշ ծայնակայքի (tonalité) վրայ, կրկին հզօր, վեհագոչ եւ յաղթական եօթը ծայնաբաժիններով:

Այս գլուխգործոց յօրինումին մէջ կը կարծեն, որ Վարդապետը գտած է իր լաւագոյն մեկնաբաններէն մին:

ՈՎ ԶԱՐՄԱՆԱԼԻ (Երգ Զրօրհմէքի).- Հոս երաժիշտ-դեկավար Ափրիկեան մախընտրած է առաջին տարբերակը, որ շատ աւելի գեղեցիկ դաշնադրում ունի, հիացական, երկմային, աստուածահրաշ, ճոխ ամբողջութիւն մը:

ԳԵՏ, ՄԻ՝ ԶԱՐՀՈՒՐԻՐ.- Կոմիտասի տաղանդին վկայութիւնն է, եւ որուն կը յաջորդէ ԱՅՍՈՐ ԶԱՅՆՆ ԶԱՅՐԱԿԱՆ. փայլուն, ուրախ եւ շմորհայի, ուր ցայտուն են թաւ ձայներու (Alti, Bassi) contrepointique երգեցողութիւնը:

Վերոյիշեալ յօրինումները Վարդապետը խառն խումբի համար գրած է:

ԽՈՐՀՈՒՐԴ ԽՈՐԻՆ-ը, երգուած Մկրտիչ Պօղոսեանէ, եզակի է իր տեսակին մէջ, միշտ ընկերակցութեամբ արական խումբին: Ամփջապէս ըսեմ, որ վերին չափանիշով կը գնահատեմ անոր մեկնաբանած ՈՎ Է ՈՐՊԷՍ-ը, որուն մասին պիտի անդրադառնամ քիչ ետք:

Որքան պիտի փափաքէի, որ արական ձայնով՝ եկեղեցական երաժշտութիւն երգողներ մտիկ ընէին ու ազդուէին այս շոյող, թաւշային, մուրք հնչողութիւն ունեցող ոճէն: Մկրտիչ Պօղոսեան՝ օժտուած աստուածատուր քնարական (lyrique) թէմոր ձայնով, հոգեշարժ զարգացումով կը յարմարի մեր սրբազան եկեղեցական երգեցողութեան: Բացարձակապէս անընդունելի է եւ խտոր կը համեմատին գեղջական, կոկորդային եւ կամ տրամաթիք ձայները: Հոս ալ կրկին արական խումբը գմայլելիօրէն կուգայ ալ աւելի արժեւորելու անոր իւրայատուկ ձայնը:

Յայտնի երաժշտագետ-քննադատ Brigitte Massin, լսելով սալիկը ֆրանսական պետական ձայնասփիտէն, գովասանքով արտայայտուած է այս գործին մասին. մամնցնելով քիչ մը Gesualdo di Vénosa-ին, ծնած Նաբոլի 1560-ին: Իսկ Բանրածա-նօթ Leao Witold, երաժշտական խօսնակ, իր դասական երաժշտութեան յայտագիրներու ընթացքին, Ափրիկեանի մէկ համերգին՝ երգեհոնի վրայ մուագուած խՈՐՀՈՒՐԴ, խՈՐԻՆ-ը ձայնասփռելով, հարց տուաւ ունկնդիրներուն. թէ Պախէ՞ն է այս երաժշտութիւնը եւ կամ ուրիշի գործ է: Այս վկայութիւնները կը բաւեն ցոյց տալու Կոմիտասի միջնադարին տաղանդը:

ԱՅՍՕՐ ՏՕՆ Է.- Սոնա Նիկողոսեան կ'երգէ երգեհոնի մուագակցութեամբ, ինչպէս նաեւ Մկրտիչ Պօղոսեան ՈՎ Է ՈՐՊԷՍ սրբասացութիւնը: Ե՛հ ՅԱՐԵԱՒԻ-ը՝ մամնակումներով (imitation) արական ձայները՝ կը միանան մեներգողին, լաջող կամուրջ մը մետելով ՀԱԻԱՏԱՐԻՄ ԵՂԵԻ-ի քառաձայն երգչախումբին, որը շատ մեղմէ՞ մինչեւ fortissimo մեկնաբանութեամբ կը ցնցէ ու մեծապէս կը տպաւորէ:

Պէտք է խոստովանիմ, որ Սոնա Նիկողոսեան եւ Մկրտիչ Պօղոսեան՝ այս երկու շնորհալի մեմակատարները, մպաստած են սալիկին կատարողական գերազանց մակարդակին:

ՍՈՒՐԱ, ՍՈՒՐԱ.- Հոս կ'ուզեմ արծանագրել մկատողութիւն մը. երբ պատարագիչը կ'ըսէ «Եւ ընդ Սեղովբէսն... եւ համարձակապէս գոչելով աղաղակել», չափազանց մեղմ ՍՈՒՐԱ, ՍՈՒՐԱ-ը քիչ մը անհամաձայն վիճակ մը կը ստեղծէ պատարագիչի պատգամին: Յիշենք, որ ելողական երաժիշտները միշտ SANCTUS-ները կը մեկնաբանեն զօրեղ ու ուժգին ձեռով: Ափրիկեան այս հակասութիւնը կը ջանայ սրբագրել երրորդ ՍՈՒՐԱ-ով՝ աւելի համակերպելով ՀԱՄԱՐԱԶԱԿԱՊԷՍ գոչելով եւ աղաղակել բառերուն իմաստին:

Ափրիկեան երգչախումբը կը դեկավարէ իր ճիշտ tonalité-ին (ձայնակայք) մէջ, երբ ուրիշներ կը մախընտրեն մէկ octave (ութեակ) ցած երգել: Մեծ Վարդապետին բնագիրին մէջ չկայ ութեակ վար տարբերակը: Առաջին երկու ՍՈՒՐԱ-երը, այս երկայն շունչ պահանջող երաժշտական մախադասութիւնը, իզական գեղեցիկ, խորհրդաւոր մեղմ սկիզբը, երկնային, անբիծ մուրթ հնչողութեամբ կատարուած են: Սիրողներէ բաղկացած այս երգչախումբը՝ արհեստավարժ մակարդակին բարձրացուած է շնորհիւ խմբավարին:

ՀԱՅՐ ՄԵՐ.- Այս Պատարագին «Հայր Մեր»-ը Ափրիկեան առած է Վարդապետին այն գործը, որ երգուած է Փարիզի մէջ 1906-ին, արհեստավարժ օտար երգչախումբի մը կողմէ: «ԱՅԼ ՓՐԿԵԱ ԶՄԵԶ Ի ՉԱՐԷ» pianissimo-էն (մեղմամեղմ) զօրանալով, ինքնատիպ ճարտարապետութեամբ կը տարածուի՝ կարծես դէպի երկինք հասնելու վերջին ճիգով:

Հայր Կոմիտաս Վարդապետի Փարիզի առաջին համերգի (1 դեկ. 1906) յաջորդող օրերուն, ֆրանսական մասնագիտական երաժշտական մամուլը «Le Courrier Musical» թիւ 24 (15 դեկ. 1906), «Le Guide Musical» թիւ 23-24 (9 դեկ. 1906) եւ «L'Aurore» օրաթերթը (21 դեկ. 1906) հիացումով կը խօսին համերգին մասին, գովե-

յով եկեղեցական արարողութեան եղանակներու քաղցրութիւնը, վեհութիւնը, ներդաշնակութիւնը եւ վարդապետից հանճարը:

Le Monde Musical-ին մէջ կը կարդանք A. Mangeot-ի ստորագրութեամբ. «Ահա նորութիւն մը, յայտնութիւն մը, որ մեզ կը տանի հեռու եւ ապրիլ կուտայ մոռացուած ժողովուրդի մը կենցեղով... եւ միթէ՞ դեռ մարդ չի տեսներ այն երկար, սեւ ուրուականի կիսադէմքը, որուն բարձր վեղարը անելի կ'երկարէ ամօր ստուերը, դեռ չե՞նք զգար այն երգերու խորհրդատրութիւնը, այն քաղցր մելամաղձոտութիւնը, այն հընչուն ճոխութիւնը, որ կը խնդրէ Ամենակարողէն կամ կը զովէ բնութեան գեղեցկութիւնը»:

Եւ կամ Louis Laloy-ի Le Mercure Musical-ի մէջ. «Այս մեղեդիները քնքոյշ եղեւջներով եւ ընտիր, ճկուն ու կենդանի կշռոյթով՝ երաժշտութիւն մըն են, որ կը բոխի ամբողջովին սրտէն եւ կը հոսի ինչպէս թարմ ջուր, վճիտ եւ լուսաւոր: Այս երգերը արեւ ունին, ոսկեգօծ պարզութեամբ, ամբողջովին երկնային, որոն շերմութիւնը զգուանք մըն է ձիւնապատ գագաթներու, սաղարթագեղ ամառոցներու եւ խոխոջացող վտակներու փայլով: Թերեւս սխալ չէ ոմանք կարծելը, թէ երկնաւոր դրախտը Հայաստանի Արարատ լեռան ստորոտն էր...»:

Պատարագի երգերը նոյնպէս բոլորովին ազգային, ժողովրդական, չունին ամենեւին այն երկչոտ յարգանքը, որ կը կեցնեն նոյն իսկ յուսոյ եւ վստահութեան ժամերուն: Անոնք հոգիի գեղմուքներ են, որ կը բանան ամբողջովին իր Աստուծոյ առջեւ, եւ Անոր կը մատուցանէ սիրոյ ամբողջ թափով իր բոլոր խորհուրդները եւ իր կեանքը ամբողջութեամբ: Մարդ կը զգայ չեղմ, խորհրդատր հավատքի թրթաջումը, որ առանց ջանքի, հիացումի կատարները կը հասնին:

Դժուար է գանգալանել Րոմէ Մարթայեանի անուշ ծայնը Պօղոսեանի հետ իր յաջող ու գնահատանքի արժանի «Միայն Սուրբ, Հոգի Սուրբ, Ամէն Հայր Սուրբ» երգերով:

Մենքերգող Մարիօ Հանիօթիս «Օրհնեալ Հայր Սուրբ, Որդիդ Սուրբ, Հոգիդ Սուրբ» շարքին մէջ պատարագիչի եւ սարկաւագի բաժինները ստանձնած է առիմքնող ծայնով, յստակ, յաջող առոգանութեամբ: «Եղիցի»-ին մէջ շատ անելի զգալի է առոգանութեան ճշգրտութիւնը:

«Տէր ողորմեա» մենքերգը երգեմունքի մեղմ ընկերակցութեամբ երգուած է Սոնա Նիկողոսեանի թախանձագին, աղբսային թոհչեղով վճիտ եւ յուզիչ ծայնով. չեմ կարծեր, որ անելորդ չէ անգամ մը եւս կրկնելու, որ կատարողական լաւ մակարդակով ի յայտ կուգայ իր տաղանդը այս սալիկին մէջ: Բնականաբար պիտի մախրնարէի, որ երգչախումբը ընկերակցէր անոր:

«ՔՐԻՍՏՈՍ ՊԱՏԱՐԱԳԵԱԼ».- Այս contrepointique (մեղեդիակներու բազմաձայնութիւն) բազմերգացրութիւնը անգամ մը եւս կուգայ ապացուցանելու ստեղծագործ հանճարը վարդապետին: Իմացած եմ գանգալան ծայնագրութիւններ, սակայն այս սալիկի տպաւորութիւնը տարբեր է: Մեկնաբանութիւնը քիչ մը անելի աշխուժ, քան բնագիրը, կուտայ ճոխ Fugato-ի տպաւորութիւն: Հակառակ անոր, որ բոլոր երաժշ-

տական գիծերը զատ-զատ կ'իմամանք, ամոնց մերդաշմակութիւնը պահուած է եւ կը վերջանայ ԱԼԷԼՈՒԻԱ-ի ժայթքումով, միշտ պապակը կուտայ կրկին լսելու:

Խտացեալ սալը կը վերջանայ ԱՄԷՆ, ԵՂԻՑԻ-ով, փայլուն, լաւատես, ամբողջ երգչախումբին միաձայն վերջաւորութեամբ, կարծես Oratorio-ի մը վերջանուագը ըլլայ եւ այդ իսկ պատճառով է, որ սալիկը կ'ունկնդրուի ամբողջութեամբ, առանց դուլգն յոգնութեան, ձանձրոյթի:

ՓԱՌՔ ՔԵԶ, ՏԷՐ-ը կը յիշեցնէ մեզի, թէ վերջ ի վերջոյ հայկական հոգեպարար Պատարագ մըն է:

Այս գրութեամբ արտայայտուեցայ խմբավար Կարպիս Ափրիկեանի՝ քացայայտ ղեկավարի տաղանդին մասին: Թառաջիկային պատեմ առիթով պիտի անդրադառնամ այս ինքնատիպ երգահանին մասին:

Կը խորհէի, որ պիտի գտնէի հեշտութեամբ այս սալիկը նուիրելու ծանօթ անձերու: Սակայն աւաղ, ցաւօք սրտի սպառած է:

Այս առթիւ կ'ուզեմ ջերմ փափաքս ու մաղթանքս յայտնել երգչախումբին ու անոր տաղանդաւոր ղեկավարին, որ վերստին տրամադրուի 1700-ամեակի առթիւ այս բարձրարուեստ կատարողական սալիկը, որպէսզի կրկին անգամ հայուն հոգեկան մերաշխարհը լեցուի հոգեթով ու սրբազան երաժշտութեամբ, իրաւ երաժշտութեամբ, զոր վարդապետը կ'ապահովէ հայ երաժշտութիւնը Հայ Եկեղեցւոյ մէջ:

Փարիզ, 2000



ՆՈՐ ՓԱՍՏԱԹՂԹԵՐ ԽԱՉԻՎ Ծ. ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԴԱԴՅԱՆԻ ՀՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

Խաչիկ ծ. վրդ. Դադյանը հայ մշակույթից հայտնի է առավելապես իբրև Ջվարթնոց տաճարի առաջին պեղող, տաճարի փառաֆեղ ավերակները հանքությանը ներկայացնող:

Մինչ Ջվարթնոցի պեղումները Խաչիկ ծ. վրդ. Դադյանը, սակայն, մասնակի ու հետախուզական պեղումներ է կատարել Արցախի և Արևելյան Հայաստանի մի շարք բնակավայրերում: Ստորև ներկայացվում է երկու փաստաթուղթ Խաչիկ ծ. վրդ. Դադյանի հնագիտական գործունեության մասին, որոնք պահվում են ՀՀ Պատմության կենտրոնական պետական արխիվում:

Ա. Ս. ՂԱԶԻՅԱՆ

ՆՈՐԻՆ ՎԵՀԱՓԱՌՈՒԹՅՈՒՆ, ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ՀԱՅՐԻԿԻ՝ Տ.Տ. ՄԿՐՏԻՉԻ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՒՅՆ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՂ ՍՐԲՈ ԷԶՄԻԱՇՆԻ

Նախկին կառավարչե աթոռապատկան
Եղվարդ գեղջ Խաչիկ վարդապետե

ԲԱՅԱՏՐՈՒԹՅՈՒՆ

Ինչպես երևում է Կայսերական Հնագիտական Ընկերության առ Վեհափառությանը ուղղած գրությունից, հունիսի 11-ին թիվ 979 սույն 1897 ամի Երևանու մահացապետը հայտնել է Հնագիտական ընկերությանը, իբր թե ես անցյալ ամառ Էջմիածնի գավառի աթոռապատկան Եղվարդ գյուղում գտել եմ հողի տակ ծածկված մի հին ավերակ եկեղեցու մնացորդ, որը պեղելով երևան եմ հանել թաղակապ սեղաններ, արձանագրություններ ու մի քանի հմություններ:

Այս մասին արդեն յուր ժամանակին հայտարարած եմ Ձերդ Վեհափառության, թե ինչպես շտեմարան կառուցանելու համար, այն բլուրի վերա, որտեղի համար մատմացույց էր արված Վեհափառությանդ, շտեմարանի հիմը փոքրելու ժամանակ երևացավ մի թավականից ընդարձակ ավերակ եկեղեցու մնացորդ: Այս տեսնելով

ստիպված եղանք շտեմարանի տեղը փոխելու եկեղեցուց ութ սածեն հեռավորությամբ դեպ հյուսիսային կողմը:

Հաճի որ հնագիտական ընկերության ցանկությունն է հիշյալ եկեղեցու մասին տեղեկություն ունենալ. ուստի պատիվ ունիմ ընդ սմին առաջի առնել վեհափառությանդ հիշյալ եկեղեցու հատակագիծը և արձանագրության «Էստամպածից» մի կտոր հետևյալ տեղեկությամբ:

Եղվարդի մորազյուտ եկեղեցին գտնվում է գյուղի արևմտյան կողմը: Հարավային, արևելյան և հյուսիսային կողմերից շրջապատված է գյուղական բնակություններով: Օհնված է սրբատաշ մոխրագույն ու դեղնագույն քարերով: Ունի երեք սեղան, վեց դուռն, տասներկու լուսամուտ: Պատերը և սյուները կանգուն են մնացել մինչև ի թաղուտը կոչված տեղը: Հարավային և արևելյան պատերի վերա դրսի կողմից մի սածեն քարձրությամբ գոտիաձև քանդակած է արձանագրություն խոշոր գրչությամբ: Արձանագրությունից երևում է, որ շինված է Հայոց ԼԾ (900-1451) փրկչական թվականին: Եկեղեցու թաղը գլխովին խոնարհվել է: Պատերի ներսի և դրսի կողմից տեղ-տեղ թափած են քարերից: Հյուսիս-արևմտյան առկյունից ճեղքվածք ունի: Ինչպես երևում է նշաններից, սույն եկեղեցին կրակած են թշմամիջ: Անդամի վեմ քարերը բոլորովին հաճած, Ավագ սեղանի հատակը առաջատու շինած են: Եկեղեցու ներսը հյուսիսային պատի տակ գիմու համար հորեր (տաքարներ)* կան շինած-սվաղած: Հյուսիսային փոքր սեղանի հատակում նույնպես մի խոր հոր կա փորած, մեջը մարդկանց դիակներ ածած:

Եկեղեցու խորանները եկեղեցուց դուրս է եղել շինված, ինչպես ցույց են տալիս հյուսիսային և հարավային սեղաններից կից դռները: Դռներից միայն հարավային մեծ դուռը և խորանների դռներն են ամբողջ մնացել, իսկ հյուսիսային և արևմտյան դռների կամարները խոնարհվել են: Եկեղեցու հարավ-արևելյան կողմը գտնվում է երկու շիրիմ, միմը՝ օրորոցաձև, մյուսը՝ սանտուխտաձև պատվանդանով: Թերևս եկեղեցի շինողաց շիրիմները լինեն:

Ահա այս եկեղեցու համառոտ տեղեկությունները, որը բաղտ ունեցանք շտեմարան շինելու ժամանակ գտնել գետնի տակ ծածկված:

Նախկին կառավարիչ աթոռապատկան
Եղվարդ գեղջ՝ Նաչիկ վարդապետ Դադյան

1897 ամի

15 հոկ.

Ի Ա. Էջմիածին

ՀՀ ՊԿՊԱ, ֆ 56, ց 18, գ 324, թ 3: Բնագիր: Ձեռագիր:

* Տակառ

7 հուլիսի 1912 թ.

ՆՈՐԻՆ ՍՈՒՐԲ ՕԾՈՒԹՅՈՒՆ ՏՅԱՌՆ ԳԵՈՐԳԱ ԵՒ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ՎԵՀԱԺԱՌ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ

Մայրավանդուց միաբան խաչիկ ծ. վարդապետից

ՀԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

Աստվածադրյալ Սուրբ Հայրապետիդ կամքն է՝ «Միացնել Ռայ տպագրության 400-ամյա հոբելյանի հանդեսը տառերի գյուտի 1500-ամյակի հետ և կատարել այդ մեծ հոբելյանն այս տարի հոկտեմբերի 13-ին Ս. Թարգմանչաց տոմին»։ «Արա-րատ», մայիս և հունիս, 392 երես։

Վեհափառ Տեք

Հաջի Ղարա գյուղի մոտ, աթոռապատկան գետնի վրա, գտնվում է/Ե/ հին Օշա-կան գյուղի Թարգմանչաց մեմաստանի ավերակները։ Երևալով ձևը և ճարտա-րապետական կերտվածքը միանգամայն նման է Ս. Հոփսիսի տաճարի շենքին։ Մայրավանդու հին միաբաններից շատերը գիտեն, որ հիշյալ մեմաստանը Ս. Թարգմանչաց անդրանիկ դպրոցն է եղել։ Տեղեկանալ հաճեցեք այս մասին Գերշ. Տ. Անանիա արքեպիսկոպոսից ևն։ Հիշյալ մեմաստանը հիսուն ութիով մի շաբաթ-վա ընթացքում կարելի է մաքրել։

Հիշյալ մեմաստանի ավերակների մնացորդ բեկորների վերա մկատվում են հին արձանագրությանց հետքեր։ Գուցե մաքրելու ժամանակ շինության թվականը և արձանագրությունը գտնվին պատվաբեր հնությունների հետ։ Սույն մեմաստանի շուրջը Հաջի Ղարա գյուղի գերեզմանատունն է. շինության քարերից իմչ որ վերց-րել են, տապանաքարի տեղ շարել են գերեզմանների վերա։ Համարյա թե անկո-րուստ պահվել են շինության քարերը։

Հայ տպագրության ականավոր մշակ Երևանցի Ոսկան վարդապետ-եպիսկո-պոսի վանքը, թրքաբնակ Ուշի գյուղի խողըր Էլլազը, Սուրբ Սարգսի վանքը, բաղ-կացած երեք եկեղեցուց, որից մինը կանգուն, երկուսը ավերակ դրության մեջ։ Հիշ-յալ վանքը քանիցս անգամ այցելած եմ մեր միաբան եղբայր հետ. Տ. Բաբգեն, Տ. Գարեգին վարդապետների և Տ. Աբել աբեղայի հետ։ Վանքի սրբատաշ քարերը ու-շեցի թուրքերը փչացնում են անարգել կերպով։ Թուրքերի ձեռքից ազատվելու հա-մար հարկավոր է վանքի «բարձրաբերձ ու հույժ ամուր պարիսպը» կարկատել՝

Եռևանցի Ոսկան վարդապետ-եպիսկոպոսի ճիշատակն է. դարպաս-դուռն կախել, ուխտի օր ճշանակել և պաշտպանության ճանձնել կամ Մուղնու Ս. Գեորգի վանահորը կամ թե Հովհաննավանքի ցուղի երեցփոխներին: Հիշյալ պարսպի կարկատամը հնարավոր կլինի մեկ հարյուր հիսուն ոտքով ցուխ բերելու: Ամենայն ինչ պատրաստ է. միայն վարպետ մշակավարձ է հարկավոր: Այս վանքի համար Առաքել Դավրիժեցի պատմագիրը գրում է ԹՖլ. 1896, երես 351. «Այսպես եւ վանքն Սրբոյն Սարգսի զօրավարին՝ որ է ի գիւղս Ուշի՝ շինեալ ի սրբոյ Մեսրոպայ մեծ վարդապետէն մերոյ որ եւ սա մերձ է ի գիւղս Կարսի. որ ի ստորոտո Արագած լեռինն: Այս վանքս մորոգեցաւ ձեռամբ Ոսկան վարդապետին, որ է ինքն լեռնան ջաղաքէն եւ յաշկերտաց Փիլիպոսի կաթողիկոսին: Ջի թէպետ կայր եկեղեցին վայելուչ սրբաշէն եւ բարձրաբերձ կաթողիկիվ, այլ տանիք եկեղեցեացն ամենեցուն քանդեալք եւ անքեալք էին, եկեղեցիքն միայն կային ի տեղուցն եւ շուրջանակի շինութիւն ոչ բնաւ, այլ սաստիկ քարոտ: Իսկ Ոսկան վարդապետն թէպետ ոչ կարաց մորոգել գտանիք եկեղեցեացն, զի ոչ ունէր այնքան գոյս, այլ մեծաւ տաժանմամբ եւ բազում աշխատութեամբ պեղեաց զչորս կողմն եկեղեցեացն եւ պատեաց շուրջանակի պարիսպ յոյժ ամուր եւ ի մէջ պարսպին շինեաց լուս պատշաճին խցեր եւ տներ եւ ինքն կայ ամղէն բարօք կարգադրութեամբ յուսացեալ յողորմութիւնն Աստուծոյ բարեխօսութեամբ Սրբոյն Սարգսի զօրավարին»:

Ոսկանի տպագրած գրքերի ճիշատակարաններից գիտենք, որ մա Հակոբ Կաթողիկոսի հրամանով գնացել է Եվրոպա և հաստատվել Հոլանդիո Ամստերդամ քաղաքում: Հայերեն Աստվածաշունչ, Շարական, Աստվածամկություն և Առաքել Դավրիժեցու պատմությունը և այլ բազմաթիվ գրքեր յուր բացած տպարանում, որ հանուն Ս. Էջմիածնի և Սրբոյն Սարգսի զօրավարի: Ժուր հրատարակած գրքերի արդյունքի կեսը հատկացնելով Ուշիի Ս. Սարգսի վանքի մորոգման:

Վախճանվել է Եվրոպայում 1674-ին:

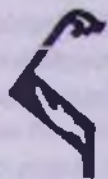
Ամբողջ ութը տարի դեգերելով՝ հայ տպագրության գործին անփոխարինելի ծառայություն է մատուցել: Ոսկանի ճիշատակը հավերժացնելու համար գոնե մեր սիրած վանքը թուրքերի հափշտակությունից ազատել մեծ երախտագիտություն էմ համարում:

Վեհափառությանդ ամենախոնարհ ծառա և որդի Խաչիկ ծ. վարդապետ

1912 ամի հուլիսի 6-ին

Ս. Էջմիածին

Հ Հ Պ Կ Պ Ա. ֆ 57, ց 2, գ 282, թ. 1-2 շրջ.: Բնագիր: Ձեռագիր:



ԱՅՄԳԻՏԱԿԱՆ



ՀԱՎՐԵՆՏԻ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

«ԹԱՂՈՒՄ» ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄՆ ՈՒ ԼԵԶՎԱԿԱՆ ԱՐՏԱՀԱՅՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԳՐԱԲԱՐՈՒՄ

Թաղման ծիսական արարողությունները և այդ երևույթի զանազան կողմերն արտացոլող բառապաշարը, առնչվելով մահ-մեռնել հասկացությանը, արտացոլում է մարդու անդրերկրային ճակատագիրը ոչ թե հոգու (անշոշափելիի, աննյութականի), այլ մարմնի՝ նյութականի տեսանկյունից:

Տարբեր լեզվամտածողություններում, հատկապես խոսակցական լեզվում, մեռնել հասկացությունը հաճախ արտահայտվում է թաղել և հոմանիշ այլ բառերով ու բառակապակցություններով: Արդի հայերենն էլ հարուստ է մտան կարգի միավորներով, որոնք մահվան ընկալման յուրատեսակ արտահայտություններ են՝ դրսևորելով լեզվամտածողական հնագույն ակունքներ: Հմտ. թաղել (թոյլ, զլուխը, որևէ մեկին), գետինը մտնել, գերեզման իջնել, պատանքը կարել, դագաղը մտնել և այլն:

Ուսումնասիրողները նկատել են, որ «թաղման ծեսերին վերաբերող հնդեվրոպական ավանդույթների առանձին տվյալներ թույլ են տալիս ենթադրելու դիակի թաղման երկու հիմնական ձևի առկայություն՝ դիակիզում ու մնացորդների թաղում և թաղում հողի մեջ»¹:

Հայ մատենագրության մեջ հայ իրականությանը վերաբերող դիակիզման վկայություն մեզ չի հանդիպել, սակայն հնագիտական պեղումների արդյունքները հաս-

¹ Т. Гамкрелидзе, Вяч. Иванов, Индоевропейские языки и индоевропейцы. Тбилиси, 1984, стр. 830.

տատում են Հայաստանի տարածքում դիակիզման գոյությունը: «Դիակիզումը Հայաստանում նորություն չէր, այն հանդիպում է դեռևս վաղ և ուշ բրոնզեդարյան, երկաթի և սևադ հայկական շրջաններում: 1970 թ. Սիսիանում բացված իշխանական ռամբանի և 1971 թ. Արտաշատի դամբարանադաշտերի պեղումները ցույց են տալիս, որ անտիկ շրջանում թաղման այլ ձևերի հետ միասին տարածված են եղել դիակիզումը և դիակի թաղումը, որը ուղեկցվել է թաղման հանդիսավոր արարողություններով և ծիսական ճաշկերպով՝ հոգեհացով»²: Դիակիզման վերաբերյալ թերևս մտորելու տեղիք է տալիս մաս հայերենի աճյուն բառը, որը գրաբարում ունի «մոխիր» իմաստը՝ հ.-ե. *as «այրել, վառել»-ից: Գրաբարի աճին և արդի հայերենի աճյուն («դիակ») բառերի միջև իմաստային կապ, աճյուն, կարելի է տեսնել:

Հիշենք, որ դիակիզման արարողությունը բավական տարածված է եղել գրադաշտ պարսիկների շրջանում³:

Հին հնդեվրոպացիների դիակիզման արարողությունը ինքնին ենթադրում է բարդ տեխնոլոգիայի առկայություն և պետք է ունենա որոշակի խորհրդասլաշտական նշանակություն: Այդ սիմվոլը կրակն էր, որը մաքրագործում էր մարդուն, ազատում նրա «հոգին», և որը գնում է «այն աշխարհ»⁴:

Թաղում իմաստային խմբի քառաշերտում առկայանում են այլաբերացման տարրեր՝ իրականության հետ կորստի, չգոյի հարաբերակցումը մեղմելու, կյանքի անընդհատությունը զգալու միտումով: Հմտ. գերեզմանի «հանգստոց, հանգրստարան» ավանդումները, արևելալավոնական լեզուներում *домовна* («դազաղ»), *зямонасце* («գերեզման») և այլն⁵:

Տարբեր լեզվամտածողություններում առանձնացնում են որոշ խորհրդանիշներ, որոնք կապվում են թաղման էության ընկալման և ծիսակարգի հետ: Հայերենի տվյալները թույլ են տալիս առանձնացնելու մի քանի բառ-խորհրդանիշներ:

Թաղման էական իրակություններից մեկը ճանապարհ հասկացությունն է: Թաղման արարողակարգում, առաջին հերթին, սա ճանապարհն է դեպի «այն կյանք» տանից (դիակը գտնվելու վայրից) դեպի գերեզմանոց իրական ճանապարհով: Այս հատվածում էլ իրականացնում են տարբեր ծեսեր՝ դանդաղ ընթացք, ճա-

² Ժ. Խաչատրյան, Դիակիզումը Հայաստանում (մ. թ. ա. 2-րդ - մ. թ. 3-րդ դդ.): «Լուրեր» հասարակական գիտությունների, համար 2, 1975, էջ 57, 63:

³ Հայտնի է, որ գրադաշտ պարսիկները դիակը դնում էին մի տեղ, որ թույլոճներ ու զազանները հոշոտեն, այնուհետև ոսկորները թաղում էին հողի մեջ, դրանով իսկ խուսափելով «հողի կեղտոտումից»: Դիակի հոշոտման սովորությունը, սակայն, ո'չ իրանական, առավել ևս ո'չ հնդեվրոպական ավանդույթ չէ: Արեմեյան պարսիկները, օրինակ, դիակը թաղում էին: Հետագայում միայն՝ Փոքր Ասիայի պահագերների համալսարանական, կատարվում է մարմինը թաղելու արարողությունը (Տե՛ս. В. Г. Луканов, Культура и экономика древнего Ирана. М., 1980, стр. 321):

⁴ Т. Гамкрелдзе... Ո՞վ, աշխ., էջ 381:

⁵ О. А. Селехова, Мифопоэтическая лексика ирреального мира. Мифология и словарь (Словарикос и мифологическое языкознание. М., 1983, стр. 204)

նապարհին ծաղիկներ շաղ տալ, նույն ճանապարհով տուն չվերադառնալ և այլն: Նկատենք, որ դեպի գերեզմանոց ճանապարհի ծիսային արարողությունները տարբեր հանրություններում տարբեր ձևերով ու բովանդակությամբ են ներկայացնում:

Գրաբարյան ի ուղի արկանել - յուղարկել-ը իր թում իմաստից զատ գործառույթ է և թաղման արարողություն, թաղում- նշանակությամբ, որն, ամօշուշտ, «ուղարկել, ճանապարհ գցել» իմաստային հենքի վրա կատարված փոխաբերացում է՝ անպայման հմայարյան ակունքներով՝ վկայված 5-րդ դարից: Բերենք որոշ օրինակներ. «Առատապես արտացառությամբ հանդերձեցին զնոսա եւ յուղարկեցին» (ՆՀԲ), «Ջոտսորիկն իմ յուղարկեցի ի գերեզման» (ՆՀԲ), «Ոչ կամիմք զբանն մարմին լինել, զի մի՞ նովաւ եւ միջնորդ մեզ եղիցի վերնաճանապարհորդութեանն եւ զառ ի յերկինս բնակութեան օթեամացն» (Աթամաս. 129)⁶:

Եթե կա ճանապարհ, ապա կա և համգրվանը՝ տունը, օթևանը, դեպի ուր տանում է այդ ճանապարհը: «Բազում օթեանք են ի տան արքայութեանն Հօր» (Փարպ. 32), «Պատեցին զպարկեշտ մարմինն արդարոյն ըստ արժանի կայանից ճշմարտիցն» (Ն. տ. 38), «Աոցա պատրաստեցան տեղիք բնակութեան եւ արժանի եղեալք շիրիմք հանգստեան» (Բուզ. 6), «Վաղիւ երթալոց ես ի հայրենիսն, ամո հանգի» (Եզն. 307): Հայրենիք այս համատեքստում նշանակում է «գերեզման»:

«Այնկյանքային» օթևանն է խորհրդանշում թերևս և դագաղը, տապանը, ապա և գերեզմանին կից կառուցված խորանը, տաճարը: Ահա Կորյունի վկայությունը Մաշտոցի գերեզմանի վերաբերյալ. «Իսկ յետ երից ամաց անցելոյ յաջողեցան վահանայ Ամատունոյ գճրիստոսասէր փութով խորան սքանչելի կանգնել տաշածոյ վիմք քանդակելովք եւ ի ներքսագոյն խորանին զսրբոյն հանգիստն յօրինեալ» (Կոր. 94):

Ոչ երկրային կյանքն են խորհրդանշում նաև խաւարը, մութը՝ ի հակադրություն լույսի, արեւ-ի, որոնք երկրային կյանքի խորհրդանիշեր են: «Ի վաղիւն վախճանեալ յուղարկի ի խաւարն արտաքին» (Փարպ. 140):

Անդրադառնաճք թաղում իմաստային խմբի բառապաշարին, հոմանիշային շարքերին՝ որոշ նկատառումներով ու դիտարկումներով: Հասկացության հիմնաբառերն են թաղել, թաղում-ը: «Վախճանեալք թաղեցան ի դիրս հարց իւրեանց» (Փարպ. 110), «Ի միմ ասանի ի Կուաշ թաղեցաւ (Խոր. 283): «Եւ զմեռեալս ի հող թաղելով գերկիր ապականէք» (Եղիշ. 46):

Թաղել հասկացությունը արտահայտվում է նաև հող+որևէ բայ կապակցությամբ. «Կամեցան հողոյ տալ զքրիստոնէին մարմինն» (Ասող. 254), «Ի հող իջանել» (ՆՀԲ): «Վախճանեսցի ամենայն մարմին... ի հող դարձցի ուստի եւ ստեղծաւ (Յոր ԼԴ. 15), «Հողոյ և պատանաց չլինել արժանի» (ՆՀԲ):

⁶ Վերաճանապարհորդությունը քաղը ՆՀԲ-Ձ չումի:

Ծածկել նույնպես կիրառվում է «թաղել» նշանակությամբ. «Այլ տարցին... եւ ծածկեսցեն ընդ Ռողով» (Բուզ. 37), «Իսկ իբրեւ զմեռեալն ծածկեցին անդէն ի տեղ-տեղն՝ չորում, սպանաւն» (Բուզ. 103), «Յուրաքանչիւր շիրիմս առ Ռարսն իւրեանց ծածկիցեն» (Բ Մակ. ԺԲ 39):

Հասկացությունն արտահայտվում է նաև գերեզման+որևէ բայ կառույցով. «Երբ ի մահիճն ելանես, համարես թէ ի գերեզման ես իջեալ» (Երզ. 305)⁷:

Հանգուցանել բայն էլ «թաղել» իմաստն ունի. «...զպատուական մարմին... տարեալ հանգուցին յիւրեանց գիտն յԱշտիշատ» (Խոր. 356): «Յայնժամ լեալ աղմուկ շփոթի յամբոխութեանն... վասն հանգուցանելոյ զպարկեշտն զայն մարմին» (Խոր. 357):

Գրաբարում խորել և թաղել հոմանիշներ են, բայց մատենագրության մեջ խորել («մահացածին թաղել») գործածություն մեզ չի հանդիպել: Երևի չպետք է անվերապահորեն ժխտել խորել/խորանալ նշված իմաստով գործածությունը գրաբարում (այլ բան է, որ չի վկայված), մանավանդ որ որոշ բարբառներ ունեն խոր խորանալ («մեռնել», «թաղվել») անեծքը:

Վերը անդրադարձել ենք յուղարկել բային. այս բայահիմքով կազմված յուղարկաորութիւն գոյականի հոմանիշներն են դիահանք/դիահանութիւն: Վերջիններս նվազ հաճախական են և ըստ երևույթին բարբառային/տարածքային տարբերակներ են եղել: Նվազ հաճախականությունը կարելի է փաստարկել նաև այն հանգամանքով, որ այդ բառերի դեպքում այլաբերացում չկա, և ժողովուրդը խուսափել է բառի հաճախական օգտագործումից: Նկատենք, որ 5-րդ դարի ինքնուրույն գրականության մեջ դիահանութիւն վկայված չէ, իսկ բայական ձևն էլ ընդհանրապես գրաբարում վկայված չէ:

Թաղման ծիսակարգի հետ սերտորեն առնչվող դագաղ հասկացությունը ներկայանում է արկղ, դագաղ, տապան հոմանիշային շարքով: Պայմանականորեն այս շարքի մեջ կարելի է ընդգրկել և պատանը: Գրաբարի բառարանները արկղ և տապան բառերի՝ մեզ հետաքրքրող իմաստները մշտն են որպես ոչ նախնական՝ երկրորդական, իսկ դագաղ-ի դեպքում՝ ընդհանրապես: Նկատված է, որ վերջինս հատկապես վաղ գրաբարում հաճախական է հոգնակի թվով:

Արկղ-ը իր հիմնական նշանակությունից զատ գործածվում է նաև «դագաղ» իմաստով. «Եւ անդ ի մարտիրոսական խորանին յարկել սրբոյն հանդերձ ամենայն անուշահոտ խնկօք եղեալ եւ կնքեալ քրիստոսական կնքովն» (Կոր. 88), «Զսուրբ աստուածընկալ արկեղօցն երանելի մարմնոցն» (ՆՀԲ): Այս և այլ կարգի օրինակները հաստատում են, որ մատենագրության մեջ արկղ («տապան») կիրառվում է հատկապես այն ժամանակ, երբ նկատի ունի սրբերի, հեղինակավոր անձանց:

⁷ Գերեզմանել («թաղել») բառը վաղ գրաբարում ավանդված չէ. ՆՀԲ-ի միակ վկայությունը Գեմ-ձակեցուց է:

Արմ-ը արկղ-ը մեկնում է «մեռելների ոսկորները պահելու սնդուկ», ավելի ստույգ է ՆՀԲ-ի մեկնությունը. «տապան մարմնոց սրբոց»:

Վերոհիշյալ հոմանիշային շարքերի անդամներից արկղ-ը լատիներենից կատարված փոխառություն է. արդեն լրացուցիչ փաստեր կան տապան-ի իրանական ծագումը հիմնավորելու համար. մանավանդ սողո. *tr̥n*, պրս. *tabəng*⁸ y բառերի առկայության դեպքում⁸: Դաճաղ-ի ծագումը պարզ չէ:

Ինչպես տեսնում ենք, իմաստային այս ենթախմբում բնիկ հայերեն բառ չկա. հնարավոր է, որ այն եղել է, բայց դուրս է մղվել օտար փոխառությունների կողմից (այդպես են, օրինակ, հայերենի գումամվանական համակարգի բոլոր հիմնական անվանումները՝ բացառությամբ դեղինի): Տապան-ի իմաստով կարելի է ենթադրել նաև բառի գործածությունը, որի մասին քիչ հետո:

Թաղման տեղ հասկացությունը գրաբարում արտահայտվում է գերեզման, շիրիմ, դամբան, դիրք), հանգստոց, հանգստարան, տապան բառերով: Թաղման մասնական ըմբռնման մեջ, ինչպես մշել ենք, առկա էր «բնակարան», «օթևան» գաղափարը՝ «այնկյանքային» մի բնակատեղի, որ կյանքի յուրատեսակ շարունակությունն է, և պատահական չէ, որ հնում հանգուցյալի հետ դնում էին բազմազան կահ-կարասիներ, անձնական օգտագործման իրեր, զանազան կենդանիներ (հատկապես ձի և շուն):

Հնդեվրոպական պատկերացումներում «այնեկրային» կյանքը նաև արտա-վայր է, որը իրական աշխարհից անջրպետված է ջրով, և հոգիները այնտեղ հասնելու համար պետք է ուղևորվեն մավով⁹:

Հ. Ե - *ո* u-s «նավ» բառը երկրորդաբար կարող է ձեռք բերել նաև «մահ» իմաստը: Հմմտ. Գոթ. *þaus* («դիակ»), հ. անգլ. *ո** (*o*) («դի»), հ. ռուս. *павъ* («դի»), հ. չեխ. *nav* («գերեզման») և այլն¹⁰:

Բնականաբար, հայերը ջրային մեծ տարածություններ չունենալով, թաղման այդպիսի վայր չէին ընտրի¹¹:

Անդրադառնալով թաղման վայր հասկացության հոմանիշային շարքի ամդամների իմաստագործառական ըմբռնությանը:

⁸ Տե՛ս Լ. Հովհաննիսյան, Հայերենի իրանական փոխառությունները: Ե., 1990, էջ 262:

⁹ Տե՛ս Դ. Գալքրեյտսե..., մշվ. աշխ. էջ 825:

¹⁰ Դ. Գալքրեյտսե..., մշվ. աշխ., էջ 825:

¹¹ Նորվեգիայում 1880 թ. պեղումների ժամանակ հայտնաբերվել է մի հսկա մավ՝ 2 մ երկարությամբ և 5,2 մ լայնությամբ. մավի խցերից մեկում մի մարդու կմախք էր. այդ մուգ խցում բազմաթիվ իրերի հետ կային նաև 12 ձիու և 6 շան կմախք: Ենթադրվում է, որ վիկինգները իրենց մեռելներից թաղել են մավերում (տե՛ս Ա. Շ. Բալեբրոկ, Ա. Յ. Մոսթեմ, В поисках древне-норвежских памятников, М., 1966, стр. 56): Ուշագրավ է և Մակաբայեցից գրքի հաղորդումը. «Եւ ամող շինեաց շինուած ի վերայ գերեզմանի... եւ քարճրացոյց զմա գործ քարկոի քարկոի շուրջանակի... եւ եղ զկողիւց վանդակիմ գործ քանդակի մաւաց մմանութեամ, զի երեսելի կացցեմ, որ անցանցն ըմո ծով նաւաք, առ շիրմաք, գոր արարիմ Մովդիկիմ միճեւ յաւրս յայս» (11. Լակ. ժԳ 27-30):

Գերեզման-ը հաճախական կիրառություն ունի հայերենի բոլոր փուլերում: Բառը իրանական փոխառություն է. եթե վստահելի է Արմատական բառարանի ստուգաբանությունը՝ փոխառու լեզվում բառին վերագրելով «երկինք», «գովեստի տուն», «մազդեզականների արքայական օթեանը», ապա իրանական լեզուներում այն արդեն այլաբերացված էր:

Գերեզման բաղադրիչով 5-րդ դարից վկայված են գերեզմանաբրուտիւն, գերեզմանական, գերեզմանախոր, գերեզմանակրկիտ, գերեզմանատեղի: Գերեզմանել և գերեզմանատուն վկայված են ուշ շրջանից (Գանձակեցի, Ուռհայեցի):

Ընդհին («գերեզման, գերեզմանաքար») բառի ծագումը ստույգ չէ: Այդ արմատով այլ կազմություններ քիչ կան. շիրմակից, շիրմատոր հետհիմքերողորդարյան վկայություններ են:

Դամբան - թեև Բ.-ե. ծագում ունի՝ *dhr̥b̥h «փորել» արմատից, սակայն գրաբարում հաճախական չէ, և ըստ բառարանային տվյալների 5-րդ դարից վկայություն չկա: Դամբանական, դամբանեն հետին վկայություններ են: Դիիր-ը հաստատապես Բ.-ե. ծագում ունի՝ *dhē («դնել»), որից հայ. դնել և *դի արմատից ի-ի հավելմամբ՝ դիր տարբերակը: Վկայված է 5-րդ դարից: Դիր(ք) («գերեզման») գործածվում է հիմնականում «սրբերի, առաքինի մարդկանց գերեզման» նշանակությամբ, այսինքն՝ առկա է վերաբերմունքային գործոնը: Ահա մի քանի բնագրային օրինակներ. «...Պատահե՛ նմա տեղի օթարանին մօտ առ դիրս սրբոյ Առաքելոյն» (Խոր. 212). «Յաղագս այնր ոչ արծանի համարեցան ի դիրս սրբոցն թաղել ի վաղարշապատ քաղաքի» (Խոր. 289), «ի դիրս հարցն ձերոց հանգուսցե՛ գոսկերս ձեր» (Փարս. 93):

Հանգստոց/հանգստարան - Հանգ(զ) արմատով և իստ+ոց(անոց) ածանցներով կազմություն է: Արմ-ում հանգ-ը չի ստուգաբանված, իսկ Գ. Զահուկյանը այն համարում է բնիկ հայերեն՝ Բ.-ե. ku-i-ից¹²:

Հանգիստ/հանգստոց բառերը նույնպես այլաբերացված են, որը բնորոշ է մահ, թաղում իմաստային խումբը ներկայացնող շատ միավորների: Հիշյալ բառերը դրսևորում են իմաստային մի նրբություն՝ վերաբերելով դարձյալ ոչ բոլոր, այլ բառօգտագործողի կողմից դրական, առաքինի համարվող մարդկանց գերեզմաններին: «Արդ՝ առեալ թագաւորին փայտատ եւ բահ՝ հատանէր զդիրս հանգստոցաց սրբոցըն» (Ագաթ. 397), «... անդ կազմեալ զհանգստարանն սրբոյն՝ պատեցին զպարկեշտ մարմինն արդարոյն» (Փարս. 36), «...ուր է հանգստարան եղբօր նորին Արիստակեայ» (Խոր. 258):

Հանգիստոց/հանգստարան բառերն ամենայն հավանականությամբ կենսունակ են եղել նախագրային շրջանից: Այսօր էլ հանգիստ («գերեզման»), հանգստարան («գերեզմանոց») գործածական են Հարաբաղի բարբառում: Օճառ ժողովուրդների, այդ թվում և հայոց մեջ ընդունված էր ի հիշատակ հանգուցյալի որևէ կոթողի, շի-

¹² Գ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան: Ե., 1987, էջ 134:

նության կառուցումը. «Բայց Արտաշեսի յիշեալ, թէ խառնուած Արշակունւոյ է Երուանդ՝ Բրամայէ զդի նորա թաղել մահարձաճօք» (Խոր. 173). «Զմարմին խաչակրան վկային Քրիստոսի ի հանգիստ խորանին փոխէր» (Կոր. 94) «Ուր նախ էր գեկեղեցին շինեալ ի Գրիգորէ և վկայարանս սրբոցն վկայիցն» (Բուզ. 97):

Ուրեմ՝ մահարձան, վկայարան, վկայանոց, մատուռ, խորան... բառերը նույնպէս կարելի է ներառել թաղում իմաստային խմբի բառերի շարքում:

Մահ-թաղում հասկացությունները ամպայման աղերսվում են սուգ հասկացության հետ: Մահացածի կորստյան վտանգը կամ կորուստը սգում են նրա հարազատները, ճամաչողները: Թեպետ քրիստոնեությունը արգելում էր սգո հեթանոսական ծեսերն ու արարողությունները, սակայն հեթանոսությունից ակունքվող շատ երևույթներ շարունակում են գոյատևել՝ թերևս չգիտակցելով որպէս այդպիսին: Ավելորդ չենք համարում մեջբերել հեթանոսական այդ արարողության մի նկարագրություն Խորենացու Պատմությունից՝ կապված Արտաշեսի մահվան և թաղման հետ. «... եթէ որչափ ամբոխութիւնք մեռան ի մահուանն Արտաշեսի, սիրելի կանայք եւ հարճք եւ մտերիմ ծառայք. եւ որպիսի շուք բազմադիմիս արարին առ ի պատիւ դիոյն... Դագաղքն էին, ասէ, ոսկեղէնք, գահոյքն եւ անկողիքն բեհեզեայ. եւ պատմութեան որ զմարմնով՝ ոսկեթել, թագ կապեալ ի գլոյնն, և զէնն ոսկեով առաջի եղեալ... եւ առաջի պղնձին հարկանելով փողս եւ զկնի կուսանք ձայնարկուք, սևազգեստ եւ աշխարող կանայք, եւ զհետ բազմութիւն ուսմկին... եւ շուրջ զգերեզմանան լինէին կամաւոր մահունք, որպէս վերագոյնն ասացաք» (Խոր. 190-191):

Ահա մի հատված էլ մեկ այլ գործից, որի թարգմանիչը, ամենայն հավանականությամբ, Խորենացին է: Աղեքսանդրը սպանված Դարեհի դին ուղարկում է հարազատներին, «զի դուք, որպէս սովորութիւն է, լացջիք եւ ողբասջիք զնա» (Պատմ. Աղեքս. 409):

Հայ մատենագրության մեջ վկայված սգո ծեսերի վերաբերյալ տեղեկությունները կարելի է բաժանել երկու խմբի.

ա/ սգո արտահայտության նյութական, շոշափելի ձևեր.

բ/ սգո արտահայտության խոսքային ձևեր:

Առաջին խմբի մեջ ներառվում են մարդու արտաքին տեսքի հետ կապված փոփոխությունները (մազերի կտրում, փետում, զգեստի գույն և այլն): Ճայսօր էլ սև շոր հագնելը դիտվում է որպէս սգո նշան: Բերենք տարբեր կարգի օրինակներ 5-րդ դարի ինքնուրույն և թարգմանական գրականությունից. «Մազեղէնս եւ մաշկեղէնս եթէ կամիցիս ի ներքո ագանիչիր, թէ սգաւոր իցես եւ մի մաշկեղէն հանդերձիւ շորջիր, զի մի փառաւորիցիս» (Եւսեբ 140): Մաշկյա (կաշվե) հագուստը պատվական հագուստ է համարվել, դրա համար էլ սգավորները այն որպէս վերնահագուստ չպետք է հագնեն: «Իբրեւ ի վերայ մեռեալ եղբարց ձերոց թուխս սգոյ զգեցաք, բայց

ուչ հանդերձ թույլս. զոր զգեցում սգածք վասն մեռելոց, խոր զգեցաք վասն սգո մարմն» (Եփր. Ասորի. ՀԱ. 1930. էջ 55)¹³:

Վերոհիշյալ օրինակները թեև անմիջական հայ իրականությանը չեն վերաբերում (քանի որ դրանք թարգմանական գործերից են), բայց այդ երևույթները խորթ չեն եղել և հայերին: Իսկ ահա մեղքորեքյալ օրինակը ինքնուրույն գրականությունից է. և հեղինակը՝ Մանդակունցին, հանդես է գալիս որպես քրիստոնեական մշակույթի գաղափարախոս՝ ժխտելով հեթանոսականը. «...արհամարհեցէք զեղանակամարս լալակնաց, անարգեցէք զփետիւն վարսից եւ զխզել հերաց. հալածեցէք զարիւնահանսն եւ զմոխրացանսն» (Մանդ. 181)¹⁴:

Սգո նկարագրություն կա և Բուզանդի Պատմության մեջ՝ Գնելի սպանության հատվածում. «Իսկ կիմն սպանելոյն Փառանձեմն զհանդերձս պատառեալ, զգեսս արձակեալ, մերկատիտ ի մէջ աշխարանին կոծէր» (Բուզ. 102):

Այո՛, քրիստոնեությունը մերժում է սուզը՝ իր հեթանոսական ակունքներով. սակայն այդ պահանջը այնքան էլ դյուրին չէր իրականացնում, հատկապես քրիստոնեության վաղ շրջանում. երբեմն միայն բարձրաստիճան, ուժեղ անհատներն էին կարողանում կիրառել քրիստոնեական ուսմունքի այդ դրույթը: Բուզանդի հավաստմամբ այդպիսին էր Ներսեսը, որի օրոք «ուչ ոք իշխէր արտաքոյ կարգի կանոնի եկեղեցոյ լալ զմեռեալն եւ կոծ ոք դմէր կամ աշխարանս մեռելոյն, եւ ոչ ձայնս ոք արկանէր ի վերայ մեռելոյն յատուրն Ներսիսի, այլ լոկ արտասուօք եւ ըստ արժանի սաղմոսիւք եւ օրհմութեամբ, կանթեղօք եւ մոմեղիցօք լուցելովք զմեռեալսն յուղարկէին», իսկ Ներսեսի մահից հետո նորից գլուխ է բարձրացնում հեթանոսականը. «Զմեռեալսն լային, փողովք եւ փանդոտվք եւ վմօք զկոծան պարուցն կաքանելով, զտիգսն հատեալս, զերեսս պատառեալս, արք եւ կանայք պղծութեամբ ճիւղութեամբ պարուք դէմ ընդ դէմ հարկանելով եւ կամ ասիս հարկանելով զմեռեալսն յուղարկէին» (Բուզ. 193): Փաստորեն Բուզանդի այս հատվածում ներկայացված են թաղման և սգո հեթանոսական արարողությունների հիմնական գծերը¹⁵:

Սուգ հասկացության իմաստային ենթախմբի հիմնական անդամը սուգ բառն է, որը առկայանում է մաս որպես մի շարք կապակցությունների բաղադրիչ. սուգ մեծ, աուրք սգոյ, հանդերձ սգոյ, տուն սգոյ... և այլն: Այն հանդես է գալիս որպես բայական հարադրության անդամ. սուգ առնուլ, սուգ ունել, սուգ դնել...:

Սուգ բառի հոմանիշային շարքի անդամներն են աշխար, աշխարանք, գեր, կոծ, ողբ, լաց, կական, քուք: Սրանց բայական ձևերը, բացի բայահիմք+ալ /ել/, հանդես

¹³ Ղաթաբադի քաղաքում կա սրվաքնիք (սևակիր) քառը, որմ ումի մաս «այդի» մշանակությունը:

¹⁴ ՆՀԲ-մ չումի եղանակամայր քառը: Ա. Բ-մ քառը մեկնում է «եղծորամայր»:

¹⁵ Երկար մազերը որպես ուրախության խորհրդանշ վաղապա միջին դարում ևս առաձևերում, «ուրախությունից մազերն է երկարում, դարդից՝ նոսրանք», «մազը սրտիցն է շուր խմում» (ՏԵՄ Ա. Ղաճալյան, Առաժան: Ե., 1960, էջ 61-62): Հեղուղտի վկայությամբ, քուրք մաքրիկ, որպես սգո մշանակ, խուզում էին իրենց մազերը, միայն եզրիպատահներն են երկարեցնում իրենց գլխի մազերը, այն դեպքում, երբ միջև այդ սահմանում էին (ՏԵՄ Հեղուղտ, Պատմություն: Ե., 1986, էջ 102):

ենց գալիս և բայական հարադրությամբ: Այս շարքի մեջ թերևս կարելի է դնել ծայնարկու, եղերամայր բառերը:

Գեր. քուք բառերը նվազ հաճախական են¹⁶:

Բնիկ հայերեն են՝ լալ, ճիչ, ողբ, քուք, իրանական փոխառություններ են՝ աշխար, գեր, սուգ: Կոծ-ի ծագումը հստակ չէ, կական-ը համարվում է անստույգ բառ:

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ.

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

ԱԲ - Առձեռն բառարան հայկազենան լեզուի, Վենետիկ, 1865

Ագաթ. - Ագաթանգեղոս, Պատմություն Հայոց, Տփղիս, 1909

Աթանաս - Ս. Աթանասի Ալեքսանդրիոյ հայրապետի ճառք. Թուղթք եւ ընդդիմասացությունք. Վենետիկ, 1899

Ասողիկ - Ստեփանոս Տարոնցի Ասողիկ, Պատմություն Տիեզերական, Պետերբուրգ, 1885

Արմ. - Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1-4, Ե., 1971-1979

Բուգ. - Փաստոսի Բուգանդացոյ Պատմություն Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1883

Եզն. - Եզնկայ Կողբացոյ Բագրեւանդայ Եղծ աղանդոց, Վենետիկ, 1826

Եղիշ. - Եղիշէի Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմի, Ե., 1957

Եւագր. - Սրբոյն հարմ Եւագրի Պոմտացոյ Վարք և Մատենագրությունք, Վենետիկ, 1907

Խոր. - Մովսիսի Խորենացոյ Պատմություն Հայոց, Տփղիս, 1913

Կոր. - Կորիմ, Վարք Մաշտոցի, Ե., 1941

ՀԱ. - Հանդէս ամսօրեայ

Մանդ. - Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Հայոց Հայրապետի ճառք, Վենետիկ, 1860

ՆՀԲ - Նոր բառգիրք հայկազենան լեզուի, Վենետիկ, 1826-1827

Պատմ. Աղեք. - Պատմություն Աղեքսանդրի Մակեդոնացոյ, աշխատասիրությամբ Հասմիկ Սիմոնյանի, Ե., 1989

Փարպ. - Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմություն Հայոց, Տփղիս, 1904



¹⁶ Գեր - սուգ, լաց՝ քաղը ՆՀԲ-ի չումի:

ԼՈՒՄԻԿ ԱՎԱԳՅԱՆ

ԹԱՎՐԻՋՈՒՄ ԳՐՎԱԾ ՀԱՅԵՐԵՆ ՋԵՌԱԳՐԵՐ

Ատրպատական, Ագրպատկան, Ագրպաչկան երկիրը, ուր գտնվում է Թավրիզը, սամակրիտերեն և հին պարսկերեն նշանակում է տեղ ժուր կամ կրակ պահող: Հնագույն շրջան է Պարսկաստանում. կասպից ծովի և Ուրմիա լճի (կապուտան ծով) միջև: Հյուսիս-արևմտյան և մասամբ էլ հյուսիսային կողմից անմիջապես և երկար տարածությամբ սահմանակից լինելով Հայաստանին՝ իր հարաբերություններն այս վերջինիս հետ սկսվել են ամենահին ժամանակներից:

Թավրիզ կամ Թարվեզ՝ ըստ արդի հասարակ գործածության, Թաքրիզ՝ ըստ պարսիկների, որ նշանակում է տապ, ջերմ թափող:

Ըստ աղբյուրների, Թաքրիզը հիմնադրվել է արաբական խալիֆ Հարուն ալ Ռաշիդ ամիրապետի (786-809 թթ.) Ջուքեդյա կնոջ կողմից, որն Ատրպատականում ճամփորդելու ժամանակ ջերմել է և կանգ առել մի աղբյուրի մոտ: Այստեղի օդը և ջուրը շատ առողջարար և լավը գտնելով՝ մի քանի օր մնալուց հետո բոլորովին առողջանում է: Ամիջապես իջևանած տեղում քաղաք է կառուցել տալիս և անվանում Թաքրիզ, այսինքն՝ ջերմաթափ¹: Ոմանք էլ այս քաղաքը նույնացնում են Պըտղոմեոսի հիշատակած Գարրիս կամ Տարրիս քաղաքի հետ: Մեկ այլ ավանդություն Թավրիզի հիմնադրումը վերագրում է Հայոց Խոսրով Ա թագավորին, որն, իբր, պարտության մատնելով Սասանյան Արտաշիրին, որպես վրեժխնդրություն Արտավազդ Արշակունուց սպանելու համար, ասում է, «դա ի վրեժ», այսինքն՝ Դավրեժ²: Ոմանք էլ Թավրիզը նույնացնում են Ատրպատականի հնամենի մայրաքաղաք Գանձակ Ծահաստանին: Հայկական աղբյուրներում Թավրիզը հիշատակվում է նաև շատ գողտրիկ մի անունով՝ Ոսկեքարիկ:

Գտնվելով աշխարհագրական բոլոր ուղղություններով եկող-գնացող առևտրական կարևորագույն ճանապարհների հանգուցակետում, Թավրիզը, հատկապես միջին դարերում, բազմամարդ և վաճառաշահ քաղաք էր: Այստեղ պարսիկներից և աղորբեջանցիներից բացի, հնուց ի վեր ապրում են հայեր, քրդեր, ասորիներ և այլք:

Արդի Թավրիզը գտնվում է Էջմալ-Ջեյմալ լեռների հարավ-արևմտյան կողմում: Քաղաքը բաժանված է ութ մեծ թաղերի: Հայերը Թավրիզում հիմնականում ապ-

¹ Սակայն այս հայտնի մի սխալ է, քանի որ Թավրիզը Ջուքեդյայից առաջ արդեն մի երևելի քաղաք էր:

² Տե՛ս Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, Երևան, 1988, հատ 2, էջ 417:

րում են երկու թաղերում՝ Ներքին կամ Ս. Աստվածամայր եկեղեցու թաղ, որը Թավրիզում ավելի հայտնի է «Ղալա»³ անունով, և երկրորդ՝ Ռոսի կամ Լիլավայի թաղ։ Երկու թաղերում էլ գործում էին և այժմ էլ կան հայկական եկեղեցիներ, տղաների և աղջիկների դպրոցներ⁴ իրենց գրադարաններով և ինքնագործ խմբերով։ 1890 թը վականին այստեղ հիմնադրվել է տպարան։ Թավրիզում է մտնում Ատրպատականի Հայոց եկեղեցու առանցքորդը՝ արքեպիսկոպոսը։

Թավրիզի հայերը մեծ մասամբ դարադադրողներ են, որոնք զաղթելով Փայտակարանի գյուղերից, եկել և հաստատվել են այս քաղաքում։ Հայ բնակիչների մեջ կան մահ Պարսկաստանի վրուս մահացներից և օտար երկրներից հաստատվողներ։ Բուն թավրիզեցի հայերն այժմ ժողովրդի ամենափոքր մասն են կազմում և խոսում են Արարատյան բարբառի մի խոսվածքով։

Այս քաղաքն ի սկզբանե ճանաչվել է Պարսկաստանի ամենավաճառաշահ քաղաքներից մեկը և իր ընդարձակ վաճառականությամբ շնորհիվ է միայն, որ կարողացել է բազմաթիվ աղետներից հետո վեր ելնել ու ծաղկել։ Եվրոպացի ճանապարհորդները զարմանքով են հիշատակում Թավրիզի շուկաներն ու արհեստանոցները, որոնցում կարելի էր գտնել բառացիորեն ամեն ինչ։ Ծարդենը, օրհնակ, Թավրիզում հիշատակում է 15000 խանութ ու կրպակ, 30 իջևանատուն, 250 մզկիթ։ Վերջիներից մի քանիսը մախկնում քրիստոնեական եկեղեցիներ են եղել (Ս. Հովհաննես Մկրտիչ, հայկական մեծատաճակ և այլն)։

Թավրիզի Սուրբ Աստվածամայր եկեղեցին, որ այժմ ամենից մեծն է, կառուցված է անտաշ քարից ու կրից։ Այս եկեղեցու տեղն առաջ ուրիշն է եղել։ Այս փաստը հաստատում է թե՛ ավանդույթը, և թե՛ արդի եկեղեցու զխավոր դուռն աջ կողմի պատի մեջ դրված մարմարե հիշատակադաճը։

Ղուկաս Կաթողիկոսն իր կոնդակում տեղեկացնում է. «Լևեալ էք ահա, թե որպես ահագին, մեծ եւ երկարածից շարժմամբ զմեծագոյն աւերութիւնս եւ զվնասս կրեաց քաղաքն Թաւրիզ։ Եւ յայնմ շարժմանէ խղճուկ եւ սակաւոր ժողովուրդքն մեր եւ որք զոն անդ, ոչ սակաւ վնասուց են դիպեալք։ Որք, թող զմարմնաւորս վնասակարութեան, կրեալ են եւս զհոգեւոր վնասս մեծագոյնս։ Վասն զի Ս. եկեղեցին մոցա, գեղեցկաշեն եւ չքնաղազարդս ի մոյմ ահագին շարժմանէն, փլեալ է ի հիմանէ»։ Կոնդակի վերջում գրված է. «Գրեցաւ զիրս Շրջաբերական ի ՌՄԼԱ (1782) թուջս մերում»։

Լիլավա թաղի եկեղեցին, որ կոչվում է Ս. Սարգսի անունով, կառուցվել է 1845 թ., մուլմպես մախկնում ավերված եկեղեցու վայրում, Տեր Զաքարյանի աշխատությամբ և հայ ժողովրդի դրամական օժանդակությամբ։

³ Ղալա - հայերեն թարգմանությամբ՝ թերդ։ Հայերը կոչում էին մահ «Բերդաթաղ»։

⁴ Այս գույզ դպրոցները հայտնի են եղել Հայկազյան և Թամարյան անուններով։

Թավրիզի մերձակա գյուղերում՝ Ստորին և Վերին Դարաշամբում⁵ է գտնվում Ա. Ստեփաննոս Նախավկայի վանքը, որը սրբատաշ քարերով միակամար գեղեցիկ շենք է։ Հիշատակարաններում ասված է, որ այս վանքը կառուցվել է 17-րդ դարում «... ճախկին հիմաց վերայ...»⁶։ Եկեղեցու զմբեթը շատ բարձր է և ավելի զլանածև, քան բրգածև, որի վրա քանդակված են 12 առաքյալների և Ս. Գրիգոր Լուսավորչի պատկերները։ «Եկեղեցին, պատմում է ականատես Ն. Դորոյանցը, շատ զարդ ու սպաս չունի, քանի մը տասնեակ զրքեր կային, որոնցմէ ոմանք ձեռագիր եւ մագաղաթի վերայ էին։ Որ ինչ կրցայ տեսնել, ամենքն ալ կը բաղկանային Աւետարաններէ, Մաշտոցներէ եւ եկեղեցական ուրիշ զրքերէ։ Ըստ վանահօր ասութեան՝ քանի մը տարի առաջ կաթողիկոսի հրամանով արժէք ու յարգ ունեցող բոլոր իրերն էջմիածին փոխադրւել էին, վանքին անապահովութիւնը պատճառ բերելով»⁷։

Թավրիզն ու շրջակայքը ընդհանրապէս հարուստ են կանգուն կամ ավերված բազմաթիվ հնություններով, ճարտարապետական կառույցներով, քարավանատներով, պալատներով։ Կանգուն մնացած հին շինությունների մեջ ամենին երևելի են Ալիշահի միջնաբերդն է (կառուցվել է 1300 թ.), ավերակ մնացածների մեջ՝ «Գէոյ մեչիդ» կոչված մզկիթը։ Թավրիզի մոտ՝ լեռան ստորոտին են գտնվում մարերի թագավորների գերեզմանները, որոնցից նշանավորը Օսմաղաղանն է։ Ըստ ավանդության, այստեղ է թաղված մոնղոլական Ղազան խանի որդին՝ Արդունը (14-րդ դ.)։

Թավրիզի հայերը հիմնականում զբաղվում են առևտրով և արհեստներով։ Արդեն 16-րդ դարի սկզբներին Թավրիզն ամբողջ Պարսկաստանի գլխավոր վաճառատնիցն էր։ Երկրի բոլոր կողմերից վաճառականները սկսեցին հաստատվել այստեղ։ Սրանց մեջ կարևոր տեղ էին զբաղում Թուրքիայի և մասնավորապես Կարիքի հայերը, Ռուսաստանի հետ առևտրական կապերի գլխավոր գործող անձինք եղան մախ տիխսիսեցի, ապա շուշեցի հայերը։ Թավրիզի հայերը ոչ միայն առաջադեմ են եղել մահ արհեստների մեջ։ Սեֆյան տերության ամբողջ ժամանակ հմուտ արհեստավորներն ընդհանրապես հայերն էին։ Հայ ոսկերիչները, դերձակները, հյուսնները և այլ արհեստավորներ միշտ գերազանցել են տեղացի բնակիչներին։

Պարսկաստանի հայ գաղթօջախներում գոյություն ունեցող բավականին զարգացած օջախներ են եղել։ Գրվել, ընդօրինակվել, մանրամակարվել, փրկվել, փրկագնվել, նորոգվել են բազմաթիվ և բազմաբնույթ ձեռագրեր։ Դրանք բացառիկ արժեք են ներկայացնում, որովհետև գրված են ականատես և ակնհայտորեն հեղինակների կողմից և, բնականաբար, շատ ճշմարիտ տեղեկություններ են հաղորդում։ Այդ ձեռագրերում գրիչների գրառումներ են՝ իրենց վիճակի և իրենց շուրջը տեղի ունեցող իրադարձությունների մասին։ «Ձեռագիրն իր բովանդակությունը ապագա սերունդներին փոխանցելիս ինքը ևս ներկայանում է որպես որոշակի ժամանակի գոյության

⁵ Այս գյուղերը, հավանաբար, իրենց անունները ստացել են իրենց եղեգնուտ վայրերից։

⁶ Ն. Դորոյանց, Պարսկաստանի հայերը։ Թեհրան, 1968, էջ 159։

⁷ Նույն տեղում, էջ 159։

Ռուշարձան, սեփական գրով, գրանցությով, գրչության արվեստով և Ռիշատակարանով»⁸։ Ձեռագիր գրել՝ նշանակում է պատմություն գրել։ Ձեռագիր գրողը՝ գրիչը, պատվիրատուն՝ գրել տվողը «... ազգի, հավատի, լեզվի, գրի պաշտպաններն էին և արժանի էին փառաբանության և Ռիշատակ ունենալու։ Եվ Ռիշատակարանները փառաբանում էին նրանց»⁹։

Մենք առաջին սուրբ գրերի շնորհիվ, որոնք շուտ էին առնում մեր նախնիների կողմից գրված ձեռագրերում, մեզ են հասել հայերեն բազմաթիվ երկեր՝ կրոնական, փիլիսոփայական, գեղարվեստական, աստվածաբանական, աշխարհագրական, իրավաբանական բնույթների։ Լինելով ժամանակի ականատես վկաներ, մեր պատմիչների տեսադաշտից չեն վրիպել ժամանակակից կյանքի ոչ մի երևույթ։ Երբ դա հիվանդությունն էր թանկություն, սով թե գերեվարություն։ Գրիչները ժողովրդի հետ կիսել են իրենց ճակատագիրը։

Հիշատակարանները «...ձեռագրերի ամկապտելի մասն են և տվյալ ձեռագրի ստեղծման վավերացումը...»¹⁰։ Հիշատակարանը ձեռագրի պատմությունն է։ Այն ավետում է ձեռագրի ավարտը։

Թավրիզում հայերեն ձեռագրեր գրելու մասին հնագույն վկայությունը պահպանվել է Մատենադարանի մի պատառիկի վրա, գրված 1230 թվականին, և վերաբերվում է ձեռագրի փրկագնմանը։ Փրկողի անունը չի պահպանվել։ Միայն Ռիշում է, որ ձեռագիրը փրկել է ահհավատներից և վերադարձրել իր նախնին տեղը, որ Թավրիզի Ս. Աստվածածին եկեղեցին էր։

Հաջորդ Ռիշատակագրությունը դարձյալ ձեռագրի փրկությանն է վերաբերում, այս անգամ գրված դարավերջին. «Ես՝ Նասրեդինս, Օիրին սարկաւազի որդիս թավրիզեցի, տեսայ զԸնթերցուածս ի ձեռն այլագգեաց, եւ առի ու տվի լեկեղեցին»։ Ինչպես տեսնում ենք, Նասրեդինն էլ գնել ու վերադարձրել է իր նախնին տեղը՝ Թավրիզի Ս. Աստվածածին եկեղեցի։ Կան նաև հետագա Ռիշատակագրություններ։

Հաջորդ վկայությունն արդեն 1334 թվականին է։ Մատենադարանի № 78 ձեռագիրը Պողոս առաքյալի թղթերն են, որ Սարգիս սարկավազը գրել է «ի մայրաքաղաքս Թաւրէժ, որ կոչի «Վրէժ ընդ հայք եւ ընդ պարսիկք», ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնի»։ Ստացողն է Հովհաննէսը։ Ձեռագիրը գրելուց տասը տարի հետո Գրիգոր վարդապետը սրբագրում է այն և այդ մասին Ռիշատակություն թողնում։ Սարգիս գրչին մենք հանդիպում ենք նաև «... ի թուականութեան Հայոց տումարի 29 Ա. (1342), «այս անգամ Ավետարան գրելիս, որի ստացողները՝ Հումար խաթունը և Սիոնը, «նուէր ընծայեցան Սուրբ Սարգսի՝ Թաւրիժոյ եկեղեցոյ»։ Ավետարանն այժմ պահվում է Կարիմի եկեղեցում։

⁸ Հայերեն ձեռագրերի Ռիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դար, աշխատասիրությամբ Ա. Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 6։

⁹ Դույն տեղում, էջ 2։

¹⁰ Դույն տեղում, էջ 2։

Մեզ հայտնի է գրիչ Հովհաննես Տարբերունու երգ-ոտնավորը, որը մա գրել է իր հոգևոր եղբայր Ասլանի և Թավրիզի այլ քրիստոնյաների խնդրանքով: Սույն ոտնավոր-հիշատակարանի գրության ժամանակը հայտնի չէ: Ձեռագիրը, որից քաղված է այն, 1335 թվականից է: Հաջորդ վկայությունը մի ձեռագիր Ավետարանի մասին 1336 թվականից է. «... տիեզերաճրաւէր, կեցաքեր Սուրբ Աւետարանը, կարդում ենք հիշատակարանում, - գրվել է ի թուականութեան Հայոց 22Ծ (1336)», ի հիշատակ բարեպաշտ քրիստոնյաներ Սարգսի և իր կնոջ: Այս մույն թվականին գրիչ Թուման գրել է մեկ Ավետարան ևս, որի ստացողն է Նազխաթունը: Ավետարանը զարդարված է տերունական մանրանկարներով:

Հայ միջնադարյան արվեստի մշակավոր ներկայացուցիչ Ավագը «... յաշխարհն Ատրպայկան, յարքայանիստ քաղաքն Սուլտանիայ եւ Թաւրէժ, ընդ հովանեաւ սրբոյ մօրն լուստ եւ Սրբոյն Սարգսի զաւրավարի ... ի թուաքանութեան ամի մարդեղութեան Տեառն մերոյ եւ Փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի ի Ռե եւ ԳԺ եւ Խ (1340) ամս եւ ի գրոյս թուտ 22Զ (1337)» գրում, ծաղկում և նկարազարդում է մի Ավետարան: Պատվիրատուն պարոն Պեշգեն է: Նույն թվականին գրիչն ավարտում է մաև մի մանրանկար:

1345 թ. Ներսեսը գրում է դավանաբանական նյութերի մի ժողովածու: Ձեռագրի էջերում կա Տոնացույց-ցանկ, որը սկսվում է 1345 թ. և ավարտվում 1361 թվականով: Պատվիրատուն Նորոգեն է: Ձեռագիրը «... գրեցաւ եւ կատարեցաւ ընդ հովանեաւ Ջորավարիս Քրիստոսի Սուրբ Սարգսի ի մայրաքաղաքս Դաւրէժ, ընդ Հայս եւ ընդ Փարսիս»: Գրիչ Ներսես երեքը ձեռագիրը նվիրաբերել է եկեղեցւում:

16 տարի անց, «... ի թուաքանութեան Հայոց ՊԻԶ (1377)», մույն գրիչն՝ Ներսես երեքին նորից եմք հանդիպում Գրիգոր Նարեկացու աստվածախոս մատենի՝ «Մատեան ողբերգութեան» երկն ընդօրինակելիս, որը թվանդակում է մաև Ս. Աստվածածնին և Ս. Խաչին նվիրված ներբողները: Հիշատակարանում գրիչը ներողություն է խնդրում «գրի խոշորութեան» համար՝ պատճառաբանելով իր տկարությունը: Պատվիրատուներն են եղել Ղազար կրոնավորը, Տեր Հովհաննեսը և Արդուն տիկինը: 1394 թ. Թավրիզում Գրիգոր գրիչը ընդօրինակում է Գ. Տաթևացու քարոզները, խրատներ, առակներ, հարցմունքներ և այլ նյութերի ժողովածուն:

Հաջորդ վկայությունն արդեն ԺԵ դարից է: Դա 1401 թ. գրված մի Աստվածաշունչ է: Ձեռագրի գրիչն ու կազմողը Հովհաննես Ապարանեցին է: Հետաքրքրական է, որ այս ձեռագիրը պարունակում է մաև Մարկոսի Ավետարանը՝ գրված հայատառ պարսկերենով: Պատվիրատուն է Խաչատուր քահանան:

«... ի թուին Հայոց ՊԼԵ (1426)» գրիչ Գրիգորի ձեռամբ գրվել է մեկ այլ ձեռագիր-ժողովածու «ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնի տաճարին»: Փոքր-ինչ գրելուց հետո գրիչը «նկեալ ի ոտս Սուրբ Առաքելոյն Թաղէոսի» ավարտել է: Այս ձեռագիրն այժմ պահված է Երուսաղեմում: Մի Ավետարան է գրվել 1444 թ. և պահվել Թավրիզի Բերդաթաղի Ս. Աստվածածին եկեղեցում: Գրիչը՝ Աքրահամ եպիսկոպոս Մարցին է:

Մյուս վկայությունը 1497 թվականից է և վերաբերում է ձեռագիր նորոգելուն: Տիրավազը՝ նորոգողը, «... ի ժամանակին որ Էմատ-խան եկն Թավրեզ», նորոգել է այս Սուրբ Ավետարանը, որը «յոյժ հնացեալ էր»: Մեկ այլ Ավետարան գրվել է երեք տարի անց, 1500 թվականին, խաբիր խաթունի պատվերով, որի մասին գրիչ Հակոբը թողել է հիշատակարան այն մասին, որ այն ճոխ զարդարված մի Ավետարան է. տերունական մանրանկարներով, մագաղաթե պահպանակով, կազմի մետաղյա անկյունազարդերով և արծաթյա վեց խաչով, որից երկուսն ակնհայտ են:

Մի ամբողջ հարյուրամյակ անց հանդիպում ենք մի Ծարակնոցի, գրված 1604 թվականին: Գրիչն է Վարդան եպիսկոպոսը: Ձեռագիրը մանրանկարված է, իսկ «... ի թվականիս Հայոց ՌՀԸ (1629)», գրիչ Զաքարիա Էջմիածնեցու ձեռամբ գրվում է մի Ավետարան:

Մատենադարանի № 7104 ձեռագիր ժողովածուի գրիչը, ստացողը, գրության վայրն ու թվականը անհայտ են: Հիշատակարանում գրիչը փառաքանում է Տիրոջը, որն «այնպէս առաջնորդեաց, զի սկիզբն եղև շինելոյ Թաւրեզու եկեղեցոյն», և խնդրում է, որ «Տէր Յիսուս Քրիստոյս յաւարտ հանէ եւ անշարժ պահէ եւ արքայութիւն պարգևէ աշխատողներէ»: Խոջա Ադամը «ի թուին ՌԺ (1651) առ Թաւրեզ քաղաք գնաց ու Սուրբ Աւետարանս այլազգեաց» կազմել տալիս:

Այս թվականից հետո նորից մեծ ընդմիջում ունենք մինչև 1839 թվականը, երբ Թավրիզում գրիչ և ստացող Մկրտիչ Անդրեասյան Երևանցին գրել է երկու ձեռագիր. Հովհաննես Դրասխանակերտցու «Հայոց պատմությունը» և Մովսես Կաղանկատվացու «Աղվանից պատմությունը»: Այս նույն պատմություններին անդրադարձել են նաև այլ գրիչներ՝ Դանիել Մելքոնյանը և Հովսեփ Տեր-Հովհաննիսյանը: Վերջինիս կրկին հանդիպում ենք 1848 թվականին: Այս անգամ նա ներկայանում է «Օրէնսգրքով»: Պատվիրատուն Տփիսիզեցի Մելիք Մեհրապյան Ավագ խանն է: Հաջորդ ձեռագիրը 10 տարի անց գրված մի ժողովածու է, որի մեջ ամփոփված են ճառեր, ոտանավորներ, նամակներ, աղոթքներ և այլն: Ձեռագիրը գրվել է 1853-54 թթ. Թավրիզում և Սալմաստում:

Եվ վերջին վկայությունը. 1854-55 թթ. պատվիրատու Իսահակ արքեպիսկոպոսի պատվերով գրիչ Եսայի Ավագյանը գրում է «Քարոզգիրք վարդապետաց մերոց» և այդ մասին հիշատակություն թողնում:

Այժմ մի քանի խոսք Թավրիզից Հայաստան ուղարկված ձեռագրերի մասին:

Ատրպատականի թեմակալ առաջնորդ Կարապետ եպիսկոպոսը 1911 թ. Էջմիածին է ուղարկում Թավրիզից, խոյից, Սալմաստից և Մուծամբար գյուղից հավաքված 145 ձեռագիր և երեք հնատիպ գիրք, որոնք միայն 1913 թ. ապրիլին են տեղ հասնում Զուլֆայի մաքսատանը մնալու պատճառով: Այս ձեռագրերը հանձնվում են Էջմիածնի մատենադարանապետ Հուսիկ արքեպիսկոպոս Մովսիսյանին: Ըստ Թավրիզում կազմված ցուցակի, այդ ձեռագրերը հավաքվել են.

1. Թավրիզի նախկին Արամյան գրադարանից

2. Թավրիզի Հայոց առաջնորդարանից

3. Թավրիզի Ս. Աստվածածին եկեղեցուց

4. Թավրիզեցի Ավագ Մելիք-Արքաթամյանից

Տաաը տարի անց, 1922 թ. մարտի 13-ին, Ատրպատականի Հայոց առաջնորդարանից Գերագույն Հոգևոր Խորհրդի անունով էջմիածին է առաքվում 83 ձեռագիր և 17 տպագիր գիրք: Ձեռագրերի հետ միասին ուղարկված ցուցակը, որը կազմված էր Թավրիզում և կնքված առաջնորդարանի կնիքով, բովանդակում է բոլոր 83 ձեռագրերի նկարագրությունը:

Ահա սրանք են Թավրիզից մեզ հասած հայերեն փրկված ձեռագրերը, որոնք փորձել ենք ամբողջացնել հիշատակարանների և ձեռագրացուցակների թիվան վրա՝ ներկայացնելով որպես գրչի, ստացողի, ծաղկողի, նորոգողի, ինչպես նաև գրչության գործին նպաստող յուրաքանչյուր անձի նրախտիք:



ԱՆԱՀԻՏ ՏՈՆԱՊԵՏՅԱՆ

ԺԱԿ ՇԱՀԱՆ ԴԸ ԶՐՊԵՏ՝

**ՓԱՐԻԶԻ ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԼԵԶՈՒՆԵՐԻ ԲԱՐՁՐԱԳՈՒՅՆ
ԴՊՐՈՑԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄԲԻՈՆԻ ՀԻՄՆԱԴԻՐ**

(Ամբիոնի հիմնադրման 200-ամյակի առթիվ)

Փարիզի Արևելյան լեզուների Բարձրագույն դպրոցում հայոց լեզվի ուսուցման սկզբնավորումը և նրա պաշտոնականացումը (հետևաբար և հայկական ամբիոնի ստեղծումը այդ դպրոցում) վերագրվում է պատահական մի համդիպման, որ տեղի է ունեցել 1798 թվականին Խտալիայում հայազգի ժակ Օաթան դը Զրպետի (Հակոբ Զրպետյան) և Նապոլեոն Բոնապարտի միջև, ինչպես նաև այն բազում ծառայություններին, որ Զրպետը մատուցել է Նապոլեոնին: Որ հայերենը Արևելյան լեզուների դպրոցի հիմնական լեզուների շարքում իր տեղն է ունեցել, ապա դա եղել է այն պատճառով, որ այն կատարելապես համապատասխանել է նման մի դպրոցի ստեղծման ծրագրին, նաև այն պատճառով, որ հայերենը կարևոր դեր է խաղացել այդ լեզուների ուսուցման մեջ երիտասարդների ներգրավման գործում: Այստեղ պետք է նկատի ունենալ անշուշտ արևելյան ժողովուրդների հետ ֆրանսիացիների հարաբերությունները հեշտացնելու պահանջը, որից անմասն չեն եղել առևտրական մտահոգությունները, ինչպես այդ երևում է 1810 թվականին Ֆրանսիայի ներքին գործոց նախարարությանը ներկայացված մի տեղեկագրից, որի մեջ Զրպետը նշում է, թե՛ «կայսերական գրադարանն ունի մեծ թվով հայերեն ձեռագրեր», և թե՛ «ամհրաժեշտ է հասարակությանը ծանոթացնել գրական-գեղարվեստական այն հարստությունները, որ այդ ձեռագրերը պարունակում են», բայց նաև՝ «օգտակար կլիներ, որ հայերի հետ, որոնք ունեն լայնորեն տարածված վաճառականություն և որոնք արևելյան ժողովուրդների մեջ ամենից ավելի կապված են մեր կառավարությանը, հաստատվեին առավել սերտ կապեր և մոտիկից մշակվեին նրանց լեզուն ու գրականությունը: Այդ մեղմեցումը հետագայում կարող էր առաջ բերել մեծ առավելություններ հատկապես մեր վաճառականության համար»: Արդարև, հայերի հետ Ֆրանսիայի հարաբերությունների առանձնակի նշանակության մասին հաճախակի է խոսվում. «Կառավարությունը անտարբեր չպետք է լինի և պետք է միջոցներ ձեռք առնի, որպեսզի ֆրանսիացի ճանապարհորդներն ու վաճառականները կարողանան ավելի ամփիջական հարաբերություններ ունենալ Արևելքի ամենահայտնի ազգերից մեկի հետ, այն երկրի, որի բնակիչները, որոնք Արևելքի ամենաձեռներեց

մարդիկն են, հայարտությամբ են հիշում. որ իրենց մախմիներին կառավարել է Լուսինյանների գերդաստանից ֆրանսիացի մի իշխան»:

Բայց եթե Շահան դը Ջրպետի հաջորդները (այն մարդու, որին պարտական ենք ֆրանսերեն լեզվով հրատարակված հայերենի առաջին քերականությունը) գնահատում են նրա մեջ արտասովոր մկարագիր ունեցող մարդուն, որը եղել է ճանապարհորդությունների մեծ սիրահար, բացառիկ ոգևորությամբ տեր մի անձնավորություն, եթե գնահատում են մամավանդ հասարակությամբ մատուցած նրա ազնիվ և անկեղծ ծառայությունները Ֆրանսիայում և Թիֆլիսում, որտեղից նա այնքա չվերադարձավ՝ թափուր թողնելով իր ստեղծած ամբիոնը, և եթե այդ ամբիոնի աշխատանքները սկզբնական շրջանում սահում չընթացած՝ ստիպելով նրան միառժամանակ ընդհատել իր ուսուցումը ֆրանսերեն լեզվին անբավարար տիրապետելու պատճառով, այսուհանդերձ պետք է ընդունել, որ նա եղել է հայոց լեզվի ուսումնասիրության մեծ ուսմիրում Ֆրանսիայում: Նրա և նրա հաջորդների շնորհիվ է, որ հայոց լեզվի ուսուցումն այդ դպրոցում ստացավ գիտականորեն դասավանդվող առարկայի կարգավիճակ՝ ներգրավելով հիշյալ ամբիոնում ֆրանսիական մտքի ամենափայլուն ներկայացուցիչներից մի քանիսին:

Հայոց լեզվի ամբիոնի ուսանողները նրա հիմնադրման շրջանում ունեցել են տվյալ ամբիոնի դասընթացներին հետևելու տարբեր դրդապատճառներ. այդ ուսանողներից Անտուան Ժան դը Սեն-Մարտենը հետագայում դարձել է հանրածանոթ մի արևելագետ, Ասիական ընկերակցության հիմնադիրը, ուրիշներ հրապուրվել են այդ ժամանակաշրջանում հայոց լեզվի վայելած մեծ համբավից որպես «աստվածաշնչային մախմական լեզվին մոտ կանգնած մայր լեզուների մեջ հնագույնը», ոմանք դարձել են կայսերական գրադարանի կամ տպարանի պաշտոնյաներ և իրենց վերադասների կողմից ուղարկվել զանազան վայրեր որոշակի մի առաքելությամբ, ուրիշներ, որոնք դարձել են ճանապարհորդներ և վաճառականներ, և դեռ ուրիշներ, որոնք դասընթացներին հետևել են պարզ հետաքրքրությունից մղված, և վերջապես միշտ գտնվել են մի քանի իսկական ուսանողներ, որոնց առաջնորդել է սոսկ գիտության ծարավը, ինչպես, օրինակ, աբբա Բելոն կամ Լըվայան դը Ֆլորիվալը:

*
* *

Ժակ Շահան դը Ջրպետը ծնվել է 1772 թվականին Եդեսիայում և, ըստ ընտանեկան մի ավանդության, շառավիղն է եղել Ներսես Ծմորհալու եղբայր Շահան իշխանի: Նա իր սկզբնական կրթությունը ստանում է Եդեսիայի հոգևոր առաջնորդ, հայր Պողոս Ավդայանի հետ, որի ուղեկցությամբ 1787 թվականին մի ճանապարհորդություն է կատարում դեպի Կիլիկիա, Սիրիա, Երուսաղեմ և Միջերկրականի մի քանի կղզիներ: Որոշ ժամանակ Հռոմում, Ֆլորենցիայում և Լիվոռնոյում մնալուց

Ռեռո, բնակություն է հաստատում Ջենովայում և սկսում ուսումնասիրել լեզուներ, իրավաբանություն, գրականություն՝ այնպիսի խանդավառ ոգևորությամբ, որ քիչ է մնում, որ կորցնի իր տեսողությունը: 1798 թ. Գա Լիվոռնոյի հայկական համայնքի անունից դիմում է Նապոլեոն Բոնապարտին՝ խնդրելով նրան բարեխոսել ի նպաստ Հայ Եկեղեցու, որի առաջ ֆրանսիացիները, մտնելով Իտալիա, ինչ-որ պահանջներ էին դնում:

Նապոլեոնը, ծանոթանալով նրան, առաջարկում է, որ նա հաստատվի Ֆրանսիայում: Նույն տարվա օգոստոս ամսին, երբ Նապոլեոնը Եգիպտոսում էր գտնվում, Ծառան դը Ջրպետը բնակություն է հաստատում Փարիզում և աշխատանքի անցնում տեղի կայսերական գրադարանում: 1798 թ. դեկտեմբերի 11-ին Փարիզի Արևելյան կենդանի լեզուների Բարձրագույն դպրոցում մտցվում է հայերենի մի դասընթաց և հայտարարվում, որ «հայազգի Ծառան դը Ջրպետը իր մայրենի լեզվի՝ հայերենի դասեր է տալու»: 1801 թ. հայոց լեզվի դասավանդումն ընդհատվում է, որովհետև Ծառան դը Ջրպետը լավ չէր տիրապետում ֆրանսերենին: Այսուհանդերձ կիսով չափ պահպանում են Ջրպետի աշխատավարձը, որպեսզի նա կազմի հայոց լեզվի մի բառարան ու մի քերականություն, և որպեսզի նա մնա «Ազգային գրադարանում դասախոսների տրամադրության տակ, եթե կարիք լինի խորհուրդ հարցնելու նրան հայերեն որևէ գործի կամ ձեռագրի մասին, քաղվածքներ կատարելու և կամ թարգմանելու հայերեն որևէ գործ կամ ձեռագիր»:

Պետք է նկատի ունենալ նաև, որ Ծառան դը Ջրպետը, որը ֆրանսիական կառավարության հայ պաշտոնյան էր համարվում, իր գործունեության ամբողջ ընթացքում կատարում էր զանազան համձնարարություններ, որ միայն ինքը ի վիճակի էր կատարելու Ազգային գրադարանում: Նրան դիմում էին նաև հայկական տառերով տպարանի տպագրված աշխատանքների համար, դիմում էին, որպեսզի հայ վաճառականության մասին տեղեկություններ հայթայթի Ֆրանսիայի առևտրի նախարարության այն գրասենյակին, որն զբաղվում էր վիճակագրությամբ, կամ որպեսզի լինի թարգմանիչը և ուղեկցորդը պարսկական արքունիքի կողմից հատուկ առաքելությամբ Ֆրանսիա գործուղված Դավիթ Ջատուր անունով մի հայ պատվիրակի (այս վերջինի միջնորդությամբ է, որ կարողնալ Ռիշըլյոն մի համձնարարագիր է տալիս ի նպաստ Ջրպետի, որպեսզի նրա աշխատավարձն ավելացվի):

Դիվանագիտական այն կարևոր դերը, որ կատարել է Ջրպետը, անմասն չի եղել նրա գործունեությունից, քանի որ, ըստ Ժան-Պիեռ Մաթեի (տե՛ս Ժան Տյուվար, «Նապոլեոնի Բառարանը»), դիվանագիտական շատ նուրբ մի առաքելության է պարտական նա հավանաբար իր նշանակումը Արևելյան լեզուների Բարձրագույն դպրոցում որպես դասախոս: Մեղիք Միդդաուդ դը Մեղիք Ծառանգարյանը (սրա սերնդից մեկը դիվանագիտական կարևոր մի աշխատանք է կատարում ներկայումս), որը եղել է Արևելյան լեզուների դպրոցի ուսանող և հրատարակել է նկարագրական մի ընդարձակ աշխատություն Պարսկաստանի մասին, Ջրպետի կողմից ներկայացվում է Նապոլեոնին որպես մի մարդ, որ կարող է անվտանգ կտրել անց-

ճել Օսմանյան կայսրության տարածքը և զնալ Պարսկաստան՝ բանակցություն վարելու Շահի հետ ռազմական մի դաշինք կնքելու համձնարարությամբ: Այն դեպքում, երբ Նապոլեոնի անձնական թարգմանիչը բռնվել ու բանտարկվել էր մույմ համձնարարությամբ Պարսկաստան ուղևորվելիս, Միրդադուդին հաջողվում է անցնել սահմանագիծը և համոզել պարսիկների՝ հարձակվելու Ռուսաստանի վրա: Ջրպետի նշանակումը վերոհիշյալ պաշտոնում, որ տեղի ունեցավ 1812 թվականի փետրվարի 27-ին, հրահանգված էր Մոսկվայից՝ հավանաբար որպես վարձատրություն նրա մատուցած ծառայության դիմաց: Գալով Միրդադուդին, որը մինչ այդ դարձել էր Պարսկաստանի դեսպանը Ֆրանսիայում, նա շնորհակալության արժանացավ անձնապես Նապոլեոնի կողմից:

Ջրպետի մյուս աշակերտներից երկու հոգի (Բելոն և Սեց-Մարտենը) 1812 թ. արդեն աշխատություններ էին հրատարակել, և դա մույմպես պատճառ հանդիսացավ հիշյալ պաշտոնում նրա նշանակմանը:

Հայոց լեզվի (գրաբար և աշխարհաբար) ամբիոնում, որը վերահաստատվեց Նեքքին գործոց նախարարության կողմից 1810 թ. դեկտեմբերի 8-ին, դասավանդությունները տեղի էին ունենում ամիսը երեք անգամ, ժամը 18-ին: Ջրպետի խոստովանությամբ՝ արձանագրված 30 աշակերտներից 5-ը կանոնավոր կերպով և ջանասիրությամբ սնանակցում էին դասերին: 1815 թվականի դեկտեմբերի 3-ին Հովակիմ Լազարյանցին (Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանի հիմնադրի եղբայրը) ուղղված մի նամակում, որ հրատարակվեց 1987 թ. Ժորժ Բամպուրճյանի կողմից «Արմաշ» ամսագրի 2-րդ համարում, Ջրպետը գրում է (թարգմանությունը ժամդիվ Մահիի).

«Մեր դպրոցը, որը փակվել էր հուլիս ամսից ի վեր, պիտի վերաբացվի վաղը՝ այս ամսի 4-ին, հաճոյսավոր մի արարողությամբ:... Այստեղ օտար երկրներից սովորելու են զայիս շատեր՝ անվանի, կրթված մարդիկ՝ քառասուն և ավելի տարեկան: Արդարև, մեր լեզուն մայր լեզուների մեջ ամենահին և սուրբ լեզուներից մեկն է: Գիտնականները հիացմունքով են նկատում, թե ինչքան հնություններ կան այնտեղ, այս աշխարհի հնագույն լեզվից ինչքան արմատներ և հնադարյան պատմությանն ու ժողովուրդների ծագմանը վերաբերող այլ հազվագյուտ տեղեկություններ, որոնք նա թաքցնում է իր մեջ որպես չհայտնաբերված հանածոներ և չհղկված թանկարժեք քարեր»:

Այս վկայությունը արտացոլում է այն մոտեցումը, որով համեմատվում էին լեզուները, և որը հիմնված էր այդ ժամանակաշրջանում տարածված աստվածաշնչական այն գաղափարի վրա, ըստ որի մայր լեզուները ծագել են մարդկության հնագույն մի լեզվից: Հայերենը համարվում էր այդ մայր լեզուներից ամենահինը, և այդպիսի համեմատության հետևորդները, մայր լեզուների մեջ հայերենի գրաված դիրքից տարված, զայիս էին Արևելյան լեզուների բարձրագույն դպրոց՝ հետևելու հայերենի դասավանդություններին:

1826 թ. հունիսի 23-ին Շահան դը Ջրպետը Ներսես արքեպիսկոպոսի կողմից հրավիրվում է Թիֆլիս՝ այնտեղ եվրոպական լեզուների մասնավոր մի դպրոց կազմակերպելու առաջադրանքով: Այդ կապակցությամբ նա երեք տարվա ժամկետով արձակուրդ է խնդրում Ֆրանսիայի Ներքին գործոց նախարարությունից: Գալով Թիֆլիս՝ նախ դասավանդում է տեղի Ներսիսյան դպրոցում՝ ձգտելով, որ այն դառնա Փարիզի Արևելյան լեզուների գուգակիցը Արևելքում: Թիֆլիսում Ջրպետը դառնում է տեղի հայության համրային կյանքի կարևոր դերակատարներից մեկը. նա գործում մասնակցություն է ունենում հատկապես Պոլոժենիայի խմբագրման գործում, սահմանադրություն, որը 1828 թվականից հետո, երբ Արևելյան Հայաստանը միակցվեց Ռուսաստանին, հիմք հանդիսացավ Ռուսական կայսրության սահմաններում ապրող հայության ազգային- եկեղեցական կյանքի կառավարման համար:

Արևելյան լեզուների դպրոցում Լըվայան դը Ֆլորիվալը փոխարինում է Շահան դը Ջրպետին նրա բացակայության ժամանակ: Բայց երբ Ջրպետը չի վերադառնում Թիֆլիսից, նրան համարում են պաշտոնից հրաժարված, և Ֆլորիվալը դառնում է ամբիոնի ղեկավար:

Շահան դը Ջրպետից պահպանվել են հրատարակված բազմաթիվ գործեր.

1812 թ. նա լույս է ընծայում «Պատմություն Մատթեոս Եղեսիացու» երկհատոր աշխատությունը՝ ծանոթագրված և նկարագրող: Սա խաչակիրների առաջին արշավանքին վերաբերող մի հատված է, որը գտնվում է Փարիզի Ազգային գրադարանում: Այս աշխատությունը հետագայում ամբողջացվեց Դյուլորիեի կողմից:

1824 թ. հրատարակում է Դիոմիսիոս Թրակացու «Ջերականությունը» («Հիշատակարաններ Փարիզի Լեզվաբանական ընկերակցության», 1830 թ.), հունարենով, լատիներենով և հայերենով՝ Կայսերական գրադարանի համար 124 և 127 ձեռագրերի հիման վրա:

1820 թ. լույս է ընծայում Ներսես Ծնորհալու «Ողբ Եղեսիոյ» պոեմը:

1823 թ. հրատարակվում է նրա «Հայոց լեզվի քերականություն» աշխատությունը: Սա ուսումնական մի ձեռնարկ է, որ Ջրպետը պատրաստել էր իր աշակերտների համար: Այս քերականության մեջ կան բազմաթիվ կետեր, որոնք գիտականորեն վիճելի են, ինչպես, օրինակ, այն կետը, ըստ որի «հունարենը առանձին մի լեզու է, որը չի խառնվել ուրիշ որևէ լեզվի հետ» և կամ՝ «հնում հայերենն ունեցել է 6 բարբառներ, հետո , 14-րդ դարում՝ 30»:

Իր ամբողջության մեջ այս ձեռնարկը տարտամ, անորոշ մի աշխատություն է՝ հաճախ կասկածելի, անհամոզիչ ստուգաբանություններով և այնպիսի տեսակետներով, որոնք հետագայում հերքվեցին: Հովհաննես Ջոհրաբյանը «Ասիական հանդես»-ում (հունվար-հունիս 1823, հուլիս-դեկտեմբեր 1823, էջ 169 և 253) խստորեն քննադատեց հիշյալ աշխատությունը: Նրա քննադատությանը պատասխանելու Ջրպետի փորձերը նույնիսկ չարժանացան հրատարակության, այնքան որ հիմնավորված էին Ջոհրաբյանի քննադատությունները: Այնուամենայնիվ մեծ եղավ Շահան դը Ջրպետի դերը Ֆրանսիայում որպես հայագիտությունը սկզբնավորողի:

Նրան ենք պարտական ֆրանսերեն լեզվով շարադրված արդի հայերենի (աշխարհաբար) առաջին քերականության համար: Բացի այդ, նա պատրաստեց այնպիսի փայլուն ուսանողներ, ինչպիսիք էին Անտուան Ժան դը Սեն-Մարտենը՝ «Ասիական ընկերակցության» հիմնադիրներից մեկը, ինչպես նաև Լըվայան դը Ֆլորիվալը, որը փոխարինեց իրեն: Զրպետի թողած հիշատակն ավելին է, քան պարզ մի գիտնականի հիշատակը, նա հիշվում է որպես սովորականից բարձր մի անձնավորություն, որպես մեծ ճանապարհորդ, հասարակական ակնաավոր գործիչ, որիմ մեծ չափով պարտական ենք Արևելյան լեզուների դպրոցում հայերենի դասընթացի ստեղծումն ու տևականացումը:

Նա նաև կմնա այդ դպրոցում հայոց լեզվի ամբիոնի հայկական ծագում ունեցող և հայախոս միակ ղեկավարը անցնող երկու հարյուր տարվա ընթացքում:

Աղբյուրներ. 1. ԻՆԱԼԿՈՒ-ի (Արևելյան լեզուների և քաղաքակրթությունների ազգային ինստիտուտ) արխիվային ֆոնդ. 2. «Հայկական համրագիտարան», Երևան, 1983. 3. Ժան -Պիեռ Մահե, «Ծահան դը Զրպետի մեկ մամակը՝ ուղղված Հովակիմ Լազարյանին». 4. «Համապատկեր հայ ժողովրդի պատմության», Փարիզ, 1803 (ֆրանս.):

Ֆրանսերենից թարգմանեց՝

ՊԱՐԳԵՎ ՇԱՀԱՆԶԵԱՆԸ



ԳՐԻԳՈՐ ՓԻՏԵՃԵԱՆ, «ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑԻ ԾԱՐԱԿԱՆԱԳԻՐ»

Ուղիղ տարի մը առաջ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի տպարանէն լոյս տեսաւ «Գրիգոր Նարեկացի Ծարականագի՞ր» խորագրով 100 էջնոց գրքոյկ մը, հեղինակութեամբ Գրիգոր Փիտեճեանի. հրատարակչութեամբ «Հայաստանում քրիստոնէութեան պետական կրօն հռչակման 1700-ամեակի գրասենեակ»-ին:

Իր «Երկու խօսք»-ին մէջ հեղինակը կը յայտնէ իր աշխատանքին մպատակն ու դրդապատճառը՝ ըսելով. «Նկատելով, որ 2001 թուականին ամբողջ հայ աշխարհը կը տօնախմբէ Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ հաստատման եւ քրիստոնէութեան պաշտօնապէս պետական կրօն հռչակման 1700-ամեակը, ու այս պատմական թուականին կը զուգադիպի մեծ աղօթագիր եւ խորիմաստ բանաստեղծ-երածիշտ Ս. Գրիգոր Նարեկացիի ծննդեան 1050-ամեակը, սոյն երածշտագիտալերլուծական աշխատանքովս, քննութեան առարկայ դարձնելով Գր. Նարեկացիի Յարութեան «Ասլըն այն իջանէր» տաղը եւ «Փառք Բրիստոսի ամենագօր Յարութեանն» Յարութեան Տէր Յերկնից շարականը, պիտի փորձեմ տեսնելու, թէ Գր. Նարեկացի տաղասաց եւ զանձասաց ըլլալէ բացի, որոնցմով ծանօթ է մեզի որպէս բանաստեղծ-երածիշտի, արդեօ՞ք շարականագիր ալ է եղած:

«Այս յայտնագործումին ձգտող աշխատանքով, իբրեւ հայ երածշտագէտի, համետաբար կու գամ դոյզմ մասնակցութիւնս բերելու Հայց. Եկեղեցւոյ Հիմնադրութեան 1700-ամեակի պանծալի տօնախմբութեան, ինչպէս նաեւ երախտագիտութեան պարտքս կատարելու Հայց. Եկեղեցւոյ երածշտութեան, երգարունստի պատմութեան մէջ մոր դարագլուխ բացող սուրբ եւ խոնարհ վանականին՝ Գրիգոր Նարեկացիի յիշատակին»:

Երկասիրութեան հեղինակը՝ մախկին խոնարհ վանական մը, յաջողած է իր առաջադրութիւնը իրագործել եւ հաստատել, թէ արդարեւ մեր դասական աղօթասաց սուրբը, է՛ր նաեւ երածշտական շնորհով օժտուած շարականագիր մի վարդապետ:

Հեռու մնալով հեղինակին մասնագիտական վերլուծականը վերլուծումի ենթարկելու փորձեն, զոր կը թողում երաժշտական հմտություն ունեցող անձի մը մախաձեռնութեան, կը բաւականաճափ մետելով հպանցիկ ակնարկ մը սոյն երկասիրութեան արժէքին եւ հեղինակին արժանիքին վրայ, որպէսզի հատորիկի ծնունդը չմնայ անծանօթ՝ հետաքրքիր ու ընթերցասէր հայ հասարակութեան:

Գրիգոր Նարեկացիի մասին եղած ոեւէ աշխատասիրութիւն ունի մասնաւոր հրապոյր եւ հետաքրքրութիւն բոլոր անոնց համար, որոնք կ'առիճնուին սուրբին «Մատեան Ողբերգութեան» աղօթամատեանով, որ հանդիսացաւ իր վերջին գործը, որմէ քիչ ժամանակ վերջ, 1011-ին, վաթսում տարեկան հասակին վախճանեցաւ, ետին թողլով Աստուածաշունչի մերձաորութիւն վայելող «Նարեկ»-ը: Փիտեճեան կը յիշեցնէ ընթերցողին, որ խնդրոյ առարկայ տալի ու շարականի յարակցութեան հարցով ուսումնասիրութիւն կատարած է Մանուկ Աբեղեան, որ սակայն մկատի առած է շարականին մէկ բաղադրիչ տարրը միայն, բանաստեղծութիւնը, ու յանգած եզրակացութեան, առանց քննարկելու տաղին ու շարականին երկրորդ տարրը՝ երաժշտութիւնը: Այդ մէկը ինք կը մախաձեռնէ ընելու: Իսկ Նիկողոս Թաթևիզեան, խորիմաստ երաժշտագէտ-բանասէրը, իր մեծածաւալ աշխատանքին («Գրիգոր Նարեկացի եւ Հայ երաժշտութիւնը V-XV դդ.») մէջ արդէն իսկ կը հաստատէ, թէ «ամենայն հաւանականութեամբ մրա (Նարեկացիի) դեռեւս ճորհաս գրչին պատկանող միակ շարականը» է:

Հետաքրքրական տեղեկութիւններով լի է այս փոքրիկ հատորը: Այսպէս, բացատրելով «բարդումնային ոճ» ըստածը, Փիտեճեան կը գրէ. «Տեսնուած է, որ երբ մարդիկ տակաւին գրական լեզուին չեն ծանօթացած, իրենց մտքերը կ'արտայայտեն՝ առատելաբար, բարդումնային կերպով, այսինքն՝ մախադասութիւնները պարզապէս «եւ» շաղկապով իրարու վրայ աւելցնելով, բարդելով»:

«Փառք Քրիստոսի ամենագոյ յարութեան» շարականի քննարկման առնչութեամբ հեղինակը կու տայ սահմանումը շարական բառին՝ ըսելով, թէ «շարականը յատուկ ոճով մշակուած երգատեսակ է: Շարականը ունի յստակ կերպով ձեւաւորուած, տիպականացած, ճշդութեամբ հաստատուած եւ կայունացած մեղեդիական սկզբնաձեւեր, բանաձեւեր, յանգաձեւեր, որոնք կը կազմեն անոր հիմնական կառուցողական միջոցը»:

Ուրիշ հետաքրքրական ծանօթութիւն մը շարականներու «կանոն»-ի գոյութեան մասին: Կը գրէ Փիտեճեան. «Եկեղեցիներու մէջ կարգ ու կանոն պահելու համար եւ ժամերգութեան ընթացքին խառնաշփոթութիւն չսեղծելու մտահոգութեամբ, ուրեւորող դարուն, Ստեփանոս Սիւնեցի կարգ ու կանոնի մտցուց շարականները՝ հաստատելով «Կանոն»-ի գոյութիւնը: Այլ խօսքով, շարականները, որոնք ազատ ընտրութեամբ կ'երգուէին ժամերգութեան ընթացքին, իրենց բովանդակութեան համաձայն բաժնեց խումբերու եւ մասերու ու հետեւեալ կերպով կազմեց Կանոն. 1- Օրհնութիւն, 2- Հարց, 3- Գործք, 4- Մեծացուցէ, 5- Ողորմեա, 6- Տէր յերկնից, 7- Ժաշու, 8- Մանկունք, 9- Համբարծի»:

Անդրադառնալով գրքի բուն ճիւղին, հեղինակը խղճամիտ ու մանրակրկիտ քննարկում է ետք կը յայտարարէ. «Երաժշտական գետնի վրայ կատարած այս քննական վերլուծումին որպէս եզրայանգում, կու գամ ըսելու, որ «Փառք Քրիստոսի ամենագոր յարութեան» Յարութեան Տէր Յերկնից շարականը պէտք է ընդունիլ որպէս 10-րդ դարու Գրիգոր Նարեկացիի գրչին պատկանող գործ, եւ եզրափակիչ խմբերը Յարութեան «Այլն այն իջանէր» տաղին, որ մեզի հասած է՝ անկախ տաղէն՝ իբրեւ Դ.Կ. Յարութեան Տէր Յերկնից շարական»:

Գրիգոր Փիտէճեանը Նիւ Եորքի մէջ հիմնած է ու տարիներով ղեկավարած «Գուսան» երկսեռ երգչախումբը եւ ճաւել ղեկավարած Նիւ Եորքի Ս. Վարդան Մայր Տաճարի երգչախումբը:

Իր ճերկայ փորձիկ հատորով Գրիգոր Փիտէճեան հայ հոգեւոր երաժշտութեան անդաստանէն ճերս ակոս մը եւս փորած կ'ըլլայ, այդու իսկ նպաստելով անոր ուղեւորման:

ԳԱՐԵԳԻՆ Ա. ՔՀՆՅ. ԳԱՍՊԱՐԵԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԵՄ. ԼՈՒՐԵՐ

Օգոստոսի 6-ին, կիրակի.- Բ. կիր. զկնի Վարդավառի:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պապարագ մատուցեց Մայր Աթոռի միաբան Տ. Բագրատ արքեպիսկոպոսի Գալստյանը: «Հայր մեր»-ից առաջ պապարագիչ Հայր Սուրբը քարոզ խոսեց՝ «Որ պարծինն ի Տեր պարծեսցի» բնաբանով (Ա Կորնթ. Ա 31) (տե՛ս էջ 10):

Ս. Պապարագին ներկա էր Վեհափառ Հայրապետը:

Օգոստոսի 12-ին, շաբաթ.- Տոն Շողակաթի Ս. Էջմիածնի ըստ տեսչիսն Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Շողակաթի Ս. Էջմիածնի տոնին նվիրված Ս. Պապարագ մատուցեց Մայր Աթոռի միաբան Տ. Մարկոս արքեպիսկոպոսի Գալստյանը: «Հայր մեր»-ից առաջ պապարագիչ Հայր Սուրբը հավոր պապարագի քարոզ խոսեց:

Ս. Պապարագին ներկա էր Վեհափառ Հայրապետը:

Նույն օրը, նրեկոյան, Մայր Տաճարում հսկումի արարողություն կատարվեց՝ որպես նախապատրաստություն Վերափոխման մեծ տոնի:

Օգոստոսի 13-ին, կիրակի.- ՎԵՐԱՓՈԽՈՒՄՆ Ս. ԱՍՏՈՒԾԱԾՆԻ:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պապարագ մատուցեց Տ. Ներսես արքեպիսկոպոսի Դոգապալանը: «Հայր մեր»-ից առաջ պապարագիչ Սրբազան Հայրը քարոզ խոսեց՝ «Ով գերահրաշ ծաղիկ բուրեալ յԷդեմայ» (Շարական) բնաբանով:

Սուրբ Պապարագի ավարտին, Վեհափառ Հայրապետի նախագահությամբ, հանդիսավորապես կատարվեց խաղողօրհնների արարողություն:

Օգոստոսի 14-ին, երկուշաբթի.- Բ. օր Վերափոխման:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պապարագ մատուցեց Մայր Աթոռի միաբան Տ. Աշոտ արքեպիսկոպոսի Մնացականյանը:

Ս. Պապարագի ավարտին կատարվեց հոգեհանգստյան արարողություն՝ վասն համորեն ննջեցելոց:

Օգոստոսի 17-ին, հինգշաբթի.- Ե. օր Վերափոխման:

Այսօր Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Ամենայն Հայոց Գարեգին Բ Կաթողիկոսը մեկնեց Մոսկվա՝ մասնակցելու Ս. Ամենափրկիչ եկեղեցու օծմանը: Վեհափառ Հայրապետի և Հա-

մայն Ռուսիո Ալեքսի Բ Պապրիխարի մասնակցությամբ հայկական խաչքար է գեղեղվելու նորակառուց եկեղեցու առջև՝ ի նշան երկու Էկեղեցիների եղբայրական բարեկամության:

Օգոստոսի 20-ին, կիրակի.- Բ. կիր. զկնի Վերափոխման:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պապարագ մատուցեց Տ. Տի-րայր քեն. Գլճյանը:

Օգոստոսի 27-ին, կիրակի.- Գ. կիր. զկնի Վերափոխման: Տոն զիւրի ցօյուոյ Միջուիւոյ Աստուածածնի:

Այսօր Մայր Տաճարում, Ավագ Ս. Սեդանի վրա, Ս. Պապարագ մատուցեց Մայր Աթոռի միաբան Տ. Մոմիկ վրդ. Սարգսյանը: «Նայր մեր»-ից առաջ պապարագիչ Նայր Սուրբը քարոզ խոսեց՝ «Մեծացուցէ անձն իմ զՏէր, եւ ցեծացաւ հոգի իմ յԱստուած փրկիչ իմ» (Ղուկ. Ա 46-47) բնաբանով:



«ԼՈՅՍ» ԸՆԲԱԹԱԹԵՐԹԻ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ՝

Թիվ 50 1905 Դեկտեմբեր 10

423. Ղեւոնդ վարդապետ, Քարոզ:
Միայն Աստուած բարի - 1189

424. Քճճասէր, Համապատում -
1192

Սկ. տե՛ս № 419:

425. Եղիշէ եպիսկոպոս Դուրեան,
Յայտնութիւն — Հերոնոն լեռան Ռարա-
ւակողմի ... - 1197

426. Տօթ. Թ. Թօփճեան, Տելի-
չեան խնդիրը - 1200

Ճ. Տելիչ ասորացեալը երեք դասա-
խոսութիւն է կարդացել Ս. Գրքի և
Բաբելոնի մասին, որոնք մորոպի են
բացահայտում մի շարք խնդիրներ:

Շար. տե՛ս № 455, 462, 475, 481,
489, 507, 517, 524, 533, 538, 564, 572,
583, 591:

427. «Վարդապետ» բառին ստու-
գաբանութիւնը - 1202

428. Պսակ աքեղայ, Եկեղեցական
բառեր եւ ասացումներ - 1203

«Ամպրովանի» և «Այգողք» բառերի
մասին:

Սկ. տե՛ս № 246:

429. Ստացուած գիրքեր - 1204

Սկ. տե՛ս № 370:

430. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները
- 1205

Բանավեճ հայերենի ուղղագրու-
թյան վերաբերյալ:

Սկ. տե՛ս № 425:

Թիվ 51 1905 Դեկտեմբեր 17

431. Օրումն տօնին առթիւ: Սուրբ
Յակոբ - 1213

432. Քճճասէր, Համապատում -
1216

Սկ. տե՛ս № 419:

433. Մեսրոպ վարդապետ, Հիմ
կտակարանի ծագումը - 1221

Սկ. տե՛ս № 400:

434. Եւագր քահանայ Գալայճ-
եան, Գո՞րծք թէ խօսք - 1224

Բարոյախոսութիւն:

435. Պսակ արեղայ, Եկեղեցական
բառեր եւ ասացուածներ - 1226

«Այրի» բառի մասին:

Սկ. տե՛ս № 246:

436. Յարութիւն Մկրտիչեան, Օա-
րականախօսութիւն («)

Սկ. տե՛ս № 349:

437. «Գանձ»ը ի՞նչ է - 1229

438. «Լոյս»ի շուրջը - 1231

Սկ. տե՛ս № 408:

439. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները -
1234

Բանավեճ՝ հայերեմի ուղղադրու-
թյան վերաբերյալ:

Սկ. տե՛ս № 425:

440. «Մասիս»ի խմբագիրին - 1235

Բանավեճ՝ յանուն Դպրեւանդո-
կնքված պայմանագրի շուրջ:

Թիվ 52 1905 Դեկտեմբեր 24

441. Քննասէր, Համապատում -
1237

Սկ. տե՛ս № 419:

442. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Մանկա-
վարական նորագոյն ժողովներ: Աշ-
խարհագրութեան դասաւանդութիւնը -
1242

443. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները -
1245

Ձայնքաղ շարականների մասին:

444. Տրդատ եպիսկոպոս Պալ-
եան, Եկեղեցական ծեռագիրը Կեսա-
րիոյ վիճակին վաճօրէից, ս. եկեղեց-
եաց եւ աճիատից սեփական - 1249

Անհայտ թվականով, ԺԷ դ. գրչա-
գրված ժողովածուի և «Ներածութիւն
Պորփիրի եւ Մեկնութիւն Ներսէս
Լամբրոնացոյ» մատյանների նկարա-
գրութիւն:

Սկ. տե՛ս № 407:

445. Բացատրութիւն մը «Լոյս»ի
ընթերցողներուն («)

«Լոյս»ի այս թվով 1905 թվականը
փակելու մասին:

446. Հանգիստ ազն. տիկին Ագա-
պի Մ. Տէր-Միմասեանի - 1252

Մ. Օրմանեանի մոր մահվան մա-
սին ազդ:

ԺԱ ՏԱՐԻ

Թիվ 1 1906 Հունվար 4

447. «Լոյս»ի շնորհատրութիւնները
- 1

«Ամանորի եւ Փրկչի Ս. Եննդեան
տօնին առթիւ»:

448. Գարեգին վարդապետ, Ժա-
մանակը եւ Ամանորը - 3

449. Մերոպ քահանայ Դարբին-
եան, Կաղանդ -- Հին ատենը ճեմնոտ
քուրմն էր ... - 7

450. Ղեւոնդ վարդապետ, Բեթղե-
հէմի լուսատուրը - 8

451. Շաւարշ արեղայ, Հին աշ-
խարհի պատրաստութիւնը քրիստո-
նէութեան հաստատութեան համար -
10

452. Միսաք Փանօսեան, Սուրբ
Ստեփաննոս - 12

453. Արտաագո վարդապետ, Ծնեալ Փրկչից – Ով երկինառաք հիւր ... - 14

454. Տիրայր վարդապետ, Ս. Բարսեղի գրուածքներն ու մամակները - 15
«Տիրայր վարդապետ այս թարգմանութեամբ կ'ամբողջացնէ Ս. Բարսեղի վրայ իր ամփոփած ուսումնասիրութիւնը:

Սկ. տե՛ս № 253:

455. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Տեղիչեան խնդիրը - 18

«Տե՛ս 1905ի «Լոյս», եր. 1200»:

Սկ. տե՛ս № 426:

456. Թանկագին կաղանդչէք մը - 21

Պերպերյան վարժարանի մի աշակերտ իր վարժարանը փրկել է հրդեհից:

457. «Մասիս»ի խմբագիրին: «Ուզածը ըսողը ուզածը կը լսէ» - 21

Խիստ լեզու օգտագործելու պարտադրանքի մասին:

458. Պայմանագրութիւն - 22

«Մասիս» շաբաթաթերթը միասնաբար տպելու Տիգրան Արփիարյանի և Բաբգեն վարդապետ Կոլլեսերյանի պայմանի մասին:

459. «Լոյս»ի նամակատուիքը - 23

460. Մաթ մաթտե՛սի Ասետիք Կիւլէսերեանի - 24

462. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Տեղիչեան խնդիրը - 30

Սկ. տե՛ս № 426:

463. Քարոզ: Աստուծոյ փառքը - 33

464. Յարութիւն Մկրտիչեան, Շարականախօսութիւն - 37

Սկ. տե՛ս № 349:

465. Պսակ աքեղայ, Եկեղեցական բառեր եւ ասացուածներ - 39

Սկ. տե՛ս № 246:

466. Համշէնցիներուն Քայերէնը: Ծանկի Տիրախնամ վիճակից բոլոր գիւղացիներուն ողջոյնը - 40

Գրի է առել Բաբգեն վարդապետը 1899 թ., երբ Ծանկի առաջնորդական տեղապահ է եղել:

467. Նուիրատուութիւններ - 41

468. «Բիւրակն»ի Ռրամշտը - 42

Հինգ տարի կանոնավորապես Ռրատարվելուց հետո «Բիւրակն» շաբաթաթերթը փակվում է:

469. Վաճ Երամեան վարժարանը - 43

Վարժարանին նյութապես օգնելու անհրաժեշտության մասին:

470. Հին էջեր: Յովհան Դամասկացի եւ Հայ Եկեղեցի - 45

Յովհան Դամասկացու «Պատասխանիք առ Հայս» նամակը:

Սկ. տե՛ս № 362:

Թիվ 2 1906 Հունվար 15

Թիվ 3 1906 Հունվար 21

461. Քննասէր, Համապատում - 25

Սկ. տե՛ս № 419:

471. Քննասէր, Համապատում - 49

Սկ. տե՛ս № 419:

472. Կանոնագիտական: Վարդապետութեան աստիճանները Հայ Եկեղեցւոյ մէջ - 54

Սկ. տե՛ս № 304:

473. Եղիշէ Եպիսկոպոս Ռուբեան, Նայումաճ -- Քանի անգամ որ մայեցար եթերից - 61

474. Մեսրոպ վարդապետ, Հիմ Կտակարանի ծագումը - 63

Սկ. տե՛ս № 400:

475. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Տելիչեան խնդիրը - 66

Սկ. տե՛ս № 426:

476. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները - 70

«Հաւատամք»-ի մեկնաբանություն:

477. Հանգիստ Տ. Ներսէս արքեպս. Գէորգեանի - 72

Թիվ 4 1906 Հունվար 28

478. Քննասէր, Համապատում - 73

Սկ. տե՛ս № 419:

479. Կանոնագիտական: Վարդապետութեան աստիճանները Հայ Եկեղեցւոյ մէջ - 78

Սկ. տե՛ս № 384:

480. Քարոզ: Ղեւոնդ վարդապետ, Համբերութեան առաքինութիւնը - 83

481. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Տելիչեան խնդիրը - 85

Սկ. տե՛ս № 426:

482. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները -

89

Պատկի վերաբերյալ լուսաբանություններ:

483. Գր. Հ. Գալուստեան, Հովիւն քաջ -- Յոգնած ու տքնած ծունկերով կը թոտ ... - 93

484. Ներսէս վարդապետ Ռանիէլեան, Լուսաւորը մտորիմ -- Սուրբ քարայրէն միմչեւ խաչ... - 93

485. Քահանայական խնդիրը եւ ցորընծայ քահանայ մը - 94

Նորընծա քահանաների արժանիքների մասին:

486. Պատկ - 96

Արամ Ատիլ թեյի և Արշալոյս Փափազյանի պատկի մասին

Թիվ 5 1906 Փետրվար

487. Քննասէր, Համապատում - 97

488. Կանոնագիտական: Վարդապետութեան աստիճանները Հայ Եկեղեցւոյ մէջ - 102

Սկ. տե՛ս № 384:

489. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Տելիչեան խնդիրը - 106

Սկ. տե՛ս № 426:

490. Ստացուած գիրքեր - 110

Ա. Մեմզիսի «Կրօնի պատմութիւնը, մախնական հատատալիքների մկարագիրը եւ կրօնական մեծ սիստեմների բնոյթը» գրքի հայերեն թարգմանության (թրգմ.) էմմանուել քհն. Նազարյանց) գրախոսություն:

491. Կրօնա-քննական հից քար-
քեր: Ֆ. Գուլանժ, Նուիրական հուրը -
113

Թրգմ.՝ Մկրտիչ Քեչեճյան:
Շար. տե՛ս №510:

492. Հից էջեր: Յովհան Դամաս-
կացի եւ Հայ Եկեղեցի - 116
Սկ. տե՛ս №362:

493. «Յառաքեալսն» եւ ոչ թէ «զա-
ռաքեալս» - 119

494. «Լոյս»ի Գամակատուիլը - 120

Թիվ 6 1906 Փետրվար 11

495. Քննասեր, Համապատում -
121
Սկ. տե՛ս №419:

496. Բանասիրություն: Է. Ռըման,
Գիտութեան ապագան - 126
Թրգմ.՝ Օաճն արեղա:

497. (Բարգէն Կիլէւէրեան), Նալ-
եան եւ Նարեկացի - 130
Շար. տե՛ս № 530, 570, 641, 763,
797, 808, 818, 851, 860, 869, 877:

498. Դաւանաբանական միութիւնը
Եւրոպիոյ քրիստոնէական Եկեղեցի-
ներու մէջ - 134

499. Որո՞նք կրնան քահանայ ըլ-
լալ - 138

500. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները -
140
Երրպէնցվոց Է, 3 համարի մեկնու-
թիւն:

501. Դպրեվանք - 141

Կղեմեսի՝ Դուրյան սրբազանի և
Արմաշի Դպրեվանքի վերաբերյալ
հոդվածի մասին:

502. Պատուարժան խմբագրութիւն
«Մանգումէ» օրաթերթի - 142

Նամակ խմբագրությանը՝ «Տելիչ-
յան խնդիրը» հոդվածի տակ, որ ա-
տատպություն է «Լոյս»-ից, դժել Տօջթ.
Յ. Թօփճեանի անունը:
Տե՛ս № 426:

503. Կիլիկեան Դպրեվանքը - 142

Դպրեվանքի տեսուչ Գարեգին
վարդապետի նամակը, ուր շարադր-
վում են իր տպավորությունները և
թվարկվում են Դպրեվանքի համար
պակասող նյութերը:

504. Տրդատ եպիսկոպոս Հալեան,
Եկեղեցական ձեռագիրը Կեսարիոյ
վիճակին վաճօրէից, ս. եկեղեցեաց եւ
անհատից սեփական - 143

1705 թ. գրագրված Ավետարանի
նկարագրություն:
Սկ. տե՛ս №407:

Թիվ 7 1906 Փետրվար 18

505. Քննասեր, Համապատում -
145
Սկ. տե՛ս №419:

506. Մեսրոպ վարդապետ, Հից
Կտակարանի ծագումը - 150
Սկ. տե՛ս №400: Վերջ:

507. Տօջթ. Յ. Թօփճեան, Տելիչ-
եան խնդիրը - 153
Սկ. տե՛ս №426:

508. Գր. Հ. Գալուստեան, Դուն եւ
եւ (Ա. Կիրակէ Աղուհացից) - Դուն

ես Աստուած ողորմութեանց անըս-
պառ ... - 157

509. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները -
158

Սարկաւազի «Ողջոյն» տալու մա-
սին:

510. Կրօնա-ընկերական հիմ քար-
քեր: Ֆ. Գոլլանժ, Նուիրական հուրը -
160

Թրգմ.: Մկրտիչ Բեշեճյան:
Այ. տե՛ս № 491:

511. «Լոյս»ի շուրջը: Գ. - 163

Տարբեր զաւանդներից ու քաղաք-
ներից նամակներ՝ «Լոյս»-ի անհրա-
ժեշտության մասին:

512. Վանի Երամեան վարժարանը
- 166

Երամյան վարժարանին օգնելու
համար «Լոյս»-ի տպած հոդվածի ար-
ձագանքները: Նամակներ՝ Վանի Հայ-
կական որբանոցի վարժարանի հիմ-
նադիր տնօրէն Հ. Երամյանից և Վա-
նի առաջնորդական տեղապահ Մես-
րոպ քահանա Մանիկյանից:

513. Ալլեալը - 168

Մկրտություն, Ազգային հիվանդա-
նոցի Ս. Փրկիչ եկեղեցու հիմնարկեք և
Ղալաթիո Ս. Լուսավորիչ եկեղեցում
եռանայն Պատարագ:

Թիվ 9 1906 Մարտ 4

514. Քճճասէր, Համապատում -
169

Այ. տե՛ս № 419:

515. Գր. հ. Գալուստեան, Նոր
ստեղծում (Բ. Կիրակէ Աղումացից) -

Խըլէ իճմէ, Տէր, այս աչքերց իմ չար
... - 175

516. Կանոնադիտական: Վարդա-
պետութեան աստիճանները Հայ Եկե-
ղեցոյ մէջ: Դ. - 176

Այ. տե՛ս № 384:

517. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Տելիչ-
եան խնդիրը - 182

Այ. տե՛ս № 426:

518. (Յովհան) Ոսկերեան, Հա-
ւատքի ցուքեր եւ խօսքեր - 185

Հատվածներ հեղինակի ճառերից:

519. Փետրուար ամիսը եւ եկեղե-
ցական հանդէսներ մայրաքաղաքիս
մէջ - 187

520. Պաշտօնական ծանուցում Ազ-
գային պատրիարքարանի - 192

Հովսեփի Իզմիրյանց հանձնաժողո-
վի պաշմանքները:

Թիվ 9 1906 Մարտ 4

521. Քճճասէր, Համապատում -
193

Այ. տե՛ս № 419:

522. Քարոզ: Քրիստոսի փորձու-
թիւնները: Ա. - 198

Օար. տե՛ս № 537, 569:

523. Գր. Տ. Գալուստեան, Անա-
ռակ որդի (Գ. Կիրակէ Աղումացից)
-- Անկումըս, Հայր, շընորհքներուդ
քարձումքէն ... - 202

524. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Տելիչ-
եան խնդիրը - 204

Այ. տե՛ս № 426:

525. Պսակ արեղայ, Եկեղեցական
բառեր եւ ասացումներ: Ամապատ -
207

*Եկեղեցական զանազան հարցում-
ների պատասխաններ:*

Սկ. տե՛ս № 246:

526. «Լոյս»ի լուսաբանությունները -
200

*Եկեղեցագիտական զանազան
հարցերի պատասխաններ:*

527. Միսիոնար մի յայտարարու-
թիւնը - 211

«Լոյս»-ի 1905 թ. էջ 1150-1154 հոդ-
վածի արձագանքների մասին:

Թիվ 10 1906 Մարտ 11

528. Հիմ էջեր: Յովհան Ռամս-
կացի եւ Հայ Եկեղեցի - 213

529. Քննասէր, Համապատում -
217

Սկ. տե՛ս № 419:

530. Գր. Հ. Գալուստեան, Տնտե՛ս
(Դ. Կիրակէ Աղումացից) -- Բիւր
բարիքներով օրերս օժտեցիր...

531. (Բաբգէն Կիլէւէրեան), Նալ-
եան եւ Նարեկացի - 223

Սկ. տե՛ս № 497:

532. Գր. Տ. Գալուստեան, Ետիս
նայեցայ — Մեղրածորան Քանաճու
քաղցրութիւնը կաթնահամ...

533. «Լոյս»ի լուսաբանությունները -
230

*Եկեղեցական հարցումներու պա-
տասխաններ:*

534. Տօքթ. Յ. Թօփեան, Տելիշ-
եան խնդիրը - 233

Սկ. տե՛ս № 426:

535. Յարութիւն Մկրտիչեան, Եա-
րականախօսութիւն - 237

Սկ. տե՛ս № 349: Սխալմամբ տըպ-
ված է «Մկրտիչ Յարութիւնեան»:

Թիվ 11 1906 Մարտ 18

536. Օրուման տօմիմ առթիւ: Զրոյց-
ներ - 241

Գր. Հուսակոբչի տոմի առթիվ:

537. Քննասէր, Համապատում -
245

Սկ. տե՛ս № 419:

538. Քարոզ: Քրիստոսի փորձու-
թիւնները: Բ - 250

Սկ. տե՛ս № 522:

539. Տօքթ. Յ. Թօփեան, Տելիշ-
եան խնդիրը - 253

Սկ. տե՛ս № 426:

540. Արտաւագդ վարդապետ,
Դրումագ մը: «Երթ եւ դու արար մոյն-
պէս — «Օրինական» մը ղետաքրքիր եւ
ղեզմող ... - 256

541. Մ. Գ. Մալեան, Սեմակ-Մե-
րոպեան դպրոցը եւ արտաքին կամ
ղեքամոս մատենագիրք - 257

Տե՛ս № 577:

542. Գր. Տ. Գալուստեան, Խար-
ուած հոգիիս գաղտնիքը (Ե. Կիրակէ
Աղումացից) — Դատաւորին չես մմա-
միր Դումանգութ ... - 260

«Օրհնեալ եկեալ յանուն Տեառն»
(Զ. Կիրակէ Աղուհացից) – «Վայ»-
երու տխուր կրկնումներէն վերջ

543. «Լոյս»ի շուրջը: Գ. - 261

Տարբեր գաղաղներից ու քաղաք-
ներից նախակներ՝ «Լոյս»-ն անհրա-
ժեշտության մասին:

544. Ռաուլ տը լա Կրասսերի,
Պաշտամունքէն յառաջ եկող արուես-
տագիտական երեւոյթներ - 263

Հեղինակի *Psychologie des religions*
գրքից: Թրգմ. Հայկազն Հապեշյան:

Թիվ 12 1906 Մարտ 25

545. Հաւատքի ցոյքեր եւ խօսքեր -
264

Հատված Գրիգոր Տաթևացու եր-
կից:

546. Գր. Տ. Գալուստեան, Սիովմի
աղջկան (Մաղկազարդ) – Սիովմի
աղջիկ, քեզ բարի լուրեր... - 267

547. Մեսրոպ վարդապետ, Բա-
րոզ: Բրիստոնէութեան ոգին - 268

548. Եաթ վարդապետ, Հրաշք-
ներն ու Ս. Գիրքը հաւատացեալ գի-
տումներու կարծիքով - 273

549. Ստացում գիրքեր - 280

Հ. Մ. Պոտուրյանի աշխատասի-
րութեամբ լույս տեսած «Կոստանդին
Երզնկացի» գրքի գրախոսություն:

550. Դպրեվանք: Իր մորընծայ
սարկաւազներն ու վարդապետները -
285

551. Վահան վարդապետ Տէր-Մի-
նասեան Պարտիզակցի, Ոչ եռաձայն
- 286

Հայ Եկեղեցին պահպանողական
է, հետևաբար Հայկական Եկեղեցին
եռաձայն Պատարագ պիտի չընդունի:

Թիվ 13 1906 Ապրիլ 1

552. Զատիկ: «Լոյս»ի շնորհատրու-
թիւնները - 289

553. Աւագ Ծաթթու առթիւ: Զա-
տիկներ. – Աւագ Հիմզաբթի եւ իր
շուրջ յուզում խնդիրներ - 290

554. Գր. Հ. Գալուստեան, Ուղե-
լուայ (Աւագ Հիմզաբթի) – Այսօր
Տէրը ըստծաւ խոնարհութեան այն
դեմքակ ... - 294

555. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները -
295

Մատաղի և մրա տեսակների մա-
սին:

556. Հնդկական հաւկիթը եւ կար-
միր հաւկիթը - 299

557. Մեսրոպ վարդապետ, Բա-
րոզ: Բրիստոսի խաչելութիւնը - 302

558. Ներսէս վարդապետ, «Ծա-
րաի եմ» (Աւագ Ուրբաթ) – Գողգո-
թային ցցուն կատար ... - 306

559. Գր. Հ. Գալուստեան, Խաչե-
լութեան պատկերը (Աւագ Ուրբաթ) –
Սուգի սեւեր է հագեր ... - 306

560. Եղիշէ եպիսկոպոս Դուրեան,
Լուսանցքի նօթեր - 307

«Ս. Գրոց հայերեն թարգմանություն»
 Երբ. տե՛ս № 586, 597, 653, 679:

561. Քննասեր, Համապատում - 309
 Սկ. տե՛ս № 419:

Թիվ 14 1906 Ապրիլ 8

562. Յարուցեալ Քրիստոսը: Իր իմը երեւումները - 313

563. Գր. Լ. Գալուստեան, «Զատաս» (Զատիկ) — Դուք, Իտաքերը, ինչու՞ ցողովը այգում ... - 317

564. Քննասեր, Համապատում - 318
 Սկ. տե՛ս № 419:

565. Տօքթ. Յ. Թօփեան, Տելիչեան խնդիրը - 323
 Սկ. տե՛ս № 426:

566. Պսակ վարդապետ, Եկեղեցական բառեր եւ ասացուածներ - 325
 Անդատան և Անկանոն բառերի մասին:
 Սկ. տե՛ս № 246:

567. Յ. Բ. Ներսիսեան, Վարդապետ բառին ստուգաբանությունը - 329
 Տե՛ս № 820:

568. Տրդատ եպիսկոպոս Պալեան, Եկեղեցական ձեռագիրը Կեսարիոյ վիճակին վաճօրէից, ս. եկեղեցեաց եւ անհատից սեփական - 333

Անհայտ թվականով գրչությանը, ԺԺ դ. անհայտ թվականով գրչությանը (2), 1532, 1307 թթ. գրչությանը Եւջոցի, Մաշտոցի, Գանձարանի,

Շարակնոցի, Մաշտոցի, Շարակնոցի նկարագրություն:

Սկ. տե՛ս № 407:

Թիվ 15 1906 Ապրիլ 15

569. Քննասեր, Համապատում - 337
 Սկ. տե՛ս № 419:

570. Քարոզ: Քրիստոսի փորձությունները: Գ. - 343
 Սկ. տե՛ս № 522:

571. (Բաբգէն Կիլէսերեան), Նալեան եւ Նարեկացի - 346
 Սկ. տե՛ս № 497:

572. Վարդան քահանայ Զաքարեան, Ծնորից տուր ի՞նչ — Ծնորից տուր ի՞նչ ... - 349

573. Տօքթ. Յ. Թօփեան, Տելիչեան խնդիրը - 349
 Սկ. տե՛ս № 426:

574. Յարութիւն Մկրտիչեան, Օականախօսութիւն - 352
 Սկ. տե՛ս № 349:

575. Հիւսէջեր: Յովհան Դամակացի եւ Հայ Եկեղեցի - 355
 Սկ. տե՛ս № 362:

576. Մահագրութիւն: Տ. Բարթողիմէոս արքեպիսկոպոս (Զամչեան) - 360

Թիվ 16 1906 Ապրիլ 22

577. Հայ եկեղեցի: Քահանայական խնդիրը ուսումնական մէջ - 361

Ս. Էջմիածնի ամսաթերթի 1906 թ. հունվար ամսի համարում հրատարակված «Հաճառայացումներու ընտրութեան եւ պատրաստութեան կանոններ»-ից քաղված հատվածներ:

578. Մ. Գ. Եսայեան, Սահակ-Մեսրոպեան դպրոցը եւ փիլիսոփայութիւն: Բ - 364

Սկ. տե՛ս № 540:

579. Ժամանակագրական - 366

Մի քանի կաթողիկոսների ժամանակագրության ճշտում:

580. Եկեղեցի - 369

Հատված Հաղիմյի Dictionary of the Bible գրքի Church բառահոգվածի, որի հեղինակն է Ս. Կելֆորտը: Թրգմ. Տ. Ներսես քահանա Թավուզեյան:

Ծար. տե՛ս № 590, 612, 623, 640, 666, 681, 695, 706, 713, 737:

581. Քճճասէր, Համապատում - 372

Սկ. տե՛ս № 419:

582. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները - 377

Եկեղեցագիտական հարցերի պատասխաններ:

583. Կօտէ, Թիսուսի մկրտութիւնն ու փորձութիւնը - 381

Թրգմ Տ. Կարմիրեան:

584. Տօթթ. Թ. Թօփճեան, Տելիչեան խնդիրը - 382

Սկ. տե՛ս № 426:

585. Մտածումա խօսքեր - 384

Աշխատության մասին: Թրգմ. Ղևոնդ վարդապետ Դուրյան:

Տե՛ս № 605, 657, 669, 680, 712, 746, 764, 830, 855:

Թիվ 17 1906 Ապրիլ 29

586. Քճճասէր, Համապատում - 385
Սկ. տե՛ս № 419:

587. Եղիշէ եպիսկոպոս Դուրեան, Լուսանցքի Ծօթք - 391

Սկ. տե՛ս № 559:

588. Միջայլ թերլմէզեան, Ոսկի հորթ — Ճած իջիր. Քրիստոս, խաչիդ քարձունքէն ... - 392

589. Պսակ վարդապետ, Եկեղեցական բառեր եւ ասացումներ - 393

Անկեղանոց, Անկոյ եպիսկոպոս, Անվաւեր, Աշխարհական, Աշտամակ, Ապա բառերի մասին:

Սկ. տե՛ս № 246:

590. Յարութիւն Մկրտիչեան, Ծաղկանախօսութիւն 396

Սկ. տե՛ս № 349:

591. Եկեղեցի - 318

Անգլերենից թարգմանեց Ներսես քահանա Թավուզեան:

592. Տօթթ. Թ. Թօփճեան, Տելիչեան խնդիրը - 402

Սկ. տե՛ս № 426:

593. Ղեւոնդ քահանայ Տէր-Ատեփանեան, Հին հաւատքի ճշմարներ: Ա. - 406

«Կրօնական ըմբռնումներ հայ տուներու մերսը»:

594. Պօղոս Յ. Մուրատեան, *** - 408

կրոնական ավանդությունների մի
քանի նմուշներ:

Թիվ 18 1906 Մայիս 6

595. Քննաւեր. Համապատում -
409

Սկ. տե՛ս № 419:

596. Գր. Տ. Գալուստեան, Համ-
բարձումը — Համբարձումը հոգինե-
րում կարօտն է մեծ ... - 414

597. Կանոնագիտական: Վարդա-
պետութեան աստիճանները Հայ Եկե-
ղեցւոյ մէջ - 414

Սկ. տե՛ս № 384:

598. Եղիշէ եպիսկոպոս Դուրեան,
Լուսանքքի նօթեր - 420

Սկ. տե՛ս № 559:

599. Քանի մը դիտողութիւններ -
422

«Աւետարեք»-ի մեջ դավանաբա-
նական-ծիսական հարցերի շուրջ լույս
տեսած հոդվածի և «Բաց մամակ»ի
մասին:

600. Ժ. տը Մորկան, Հնախօսու-
թիւնն ու պատմութիւնը - 425

Թրգմ.՝ Շահեն վարդապետ:

601. Ստացում գիրքեր - 430

Մ. Բեշիշյանի «Հաղաքական
տնտեսագիտութիւն» գրքի համառոտ
գրախոսություն:

602. Ա. Յ. Պոյանճեան, Պաշտօնա-
կան ծանուցում ազգապետարանի -
432

խառն դավանությամբ զույգեր
պսակելու բողոքական Եկեղեցու ի-
րավասության մասին:

Թիվ 19 1906 Մայիս 13

603. Հայ Եկեղեցի - 433

«Անկապ կարծիքներում շուրջը»:

604. Քննաւեր, Համապատում -
437

Սկ. տե՛ս № 419:

605. Գորգէն քահանայ Ելնեան,
Երկրորդ Մաղկազարդ: Քրիստոսի
արցունքը - 443

606. Մտածուած խօսքեր: Աշխա-
տութիւն - 444

Սկ. տե՛ս № 584:

607. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Քրիստո-
նէական Եկեղեցիներ - 445

Համառոտ տեղեկություններ Արե-
մտյան (Կաթողիկ, Բողոքական), Ա-
րեւելյան (Օրթոտոքս) Եկեղեցիների
մասին:

608. Միքայէլ Թերլեմէզեան, Ա-
ւանդավէպ — Վան-Ալեքստանի Հի-
սիսի եզերք ... - 450

609. «Լոյս»ի լուսաբանությունները -
452

Թաղական խորհրդի իրավասու-
թյունների մասին:

610. Ստացում գիրքեր - 453

Վ. և Հ. Տեր-Ներսէսյանի «Փոքր
քարոզգիրք»-ի մասին համառոտ գրա-
խոսություն:

611. Եռաձայնը - 454

Մ. Եկմայանի, Չիլիցկիյանի, Բժշկյանի բազմաձայն Պատարագների մասին:

Թիվ 20 1906 Մայիս 20

612. Հայ եկեղեցի: Ազգային պատրիարքարան եւ բողոքական ազգապետարան - 457

613. Քննասեր, Համապատում - 464
Սկ. տե՛ս № 419:

614. Գր. Հ. Գալուստեան, Հոգեգալուստ -- Ըսպասումի հատնումովը ոգեսպառ ... - 468

615. Ղեւոնդ վարդապետ Գուրեան, Քարոզ: Մահե ետքը կեանք - 469

616. Համբարձմանը տօնը եւ ազգային տունը - 472
«Ազգային հիւանդանոցի 74րդ տաբեղարձին առթիւ»:

617. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները - 473
Եկեղեցագիտական հարցերի պատասխաններ:

618. Հիւն էջեր: Յովհան Դամասկացի եւ Հայ Եկեղեցի - 474
Սկ. տե՛ս № 362:

619. Տրդատ եպիսկոպոս Պաւեան, Եկեղեցական ձեռագիրք Կեսարիոյ վանօրէից, Ս. Եկեղեցեաց եւ անհատից սեփական - 479

1651 թ. գրչագրված Աւետարանի նկարազրոյթիւն:
Սկ. տե՛ս № 407:

Թիվ 21 1906 Մայիս 27

620. Քննասեր, Համապատում - 481
Սկ. տե՛ս № 419:

621. Կանոնագիտական: Վարդապետութեան աստիճանները Հայ Եկեղեցւոյ մէջ - 486
Սկ. տե՛ս № 384:

622. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները - 492
Միասական, եկեղեցա-իրաւական հարցերի պատասխաններ:

623. Եկեղեցի: Քրիստոնէական վարքի կանոնը - 494
Սկ. տե՛ս № 579:

624. Քրիստոնէական Եկեղեցիներ: Հայ Եկեղեցի: Կաթողիկ Եկեղեցի - 497

625. Ստացուած գիրքեր - 502
Հ. և Ժ. Կոնցուի «Դեռահաս միջակորեարը գրքի հայերէն թարգմանութեան (թրգմ. Գր. Մալխաս) համառոտ գրախոսություն»:

Թիվ 22 1906 Հունիս 3

626. Քննասեր, Համապատում - 505
Սկ. տե՛ս № 419:

627. Տօքթ. Յ. Թօփեան, Կէօթե եւ քրիստոնէութիւն - 510
Շար. տե՛ս № 650, 661, 672, 688, 715:

628. Յարութիւն Մկրտիչեան, Շարականախօսութիւն - 513

Սկ. տե՛ս № 349:

629. Ստեփան Երկանեան, Առ Աստուած (Գեր. Դուրեան Սրբազանի) – Հիմակ հեգեղ սորվեցայ պատրանքները աշխարհին – 516

630. Ղեոնդ վարդապետ Դուրեան, Ա. Գրոց պատմութիւն: Ա. Ս. Գրքի հանքերը – 517

Շար. տե՛ս № 648, 673, 685, 693, 704, 721, 735, 741, 775, 787, 826:

631. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները – 520

Ծիսական, եկեղեցա-իրավական հարցերի պատասխաններ:

632. Ստացուած գիրքեր – 523

Մ. Մայլանի «Համառօտ պատմութիւն ընդհանուր ազգաց». գրքի համառոտ գրախոսություն:

633. «Լոյս»ի շուրջը – 523

Գարեգին քահանա Սեֆերյանի և Զարեհ քահանա Քեշիշյանի «Անկեղծ համակրութիւններ»-ը «լոյս»-ին:

634. Սիմեոն Տէր-Գառնիկեան, Ժամանակագրական – 524

Կիլիկյան Կոստանդին անունով հինգ կաթողիկոսների ժամանակագրական ճշգրտում:

635. Ներսէս քահանայ Նշանեան, Կիւմիլճիճէ – 525

Սեղանիկի մոտ գտնվող Կյումյուլճիճէ գյուղի հայերի մասին:

636. Պիղատոսի ատեանը – 526

«Մշարիտ պատկեր եւ օրինակ անիրաւ դատաստանի» ընդդէմ Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, որ ի վէճնայ ի

մերքոյ երկրի ի վէճ քանդակեալ գտաւ անդ»: Բերված են անուններ. և թե ինչ են ասել ատյանի մասնակիցները Քրիստոսի մասին: «Նախարարին հրէից Պոնտացոյ Պիղատոսի, ընդդէմ Յիսուսի վճիռ մահու դատաստանի, որ եղել ի քաղաքն Նրոսադէմ ի սովորական տեղւոյն դատաստանի, յանուանեալն Կապպադայ. յամի Քրիստոսի 34 յապրիլի 3: Եւ տպեցեալ յամի փրկութեան մերոյ 1784 Յունիս 8, ի Սանկտպետերբուրգ»:

637. Մահագրութիւն: Վսեմ. Յակոբ էֆ. Մատթէոսեան («)

Թիվ 23 1906 Հունիս 10

638. Իմաստասիրական: Երրանդ վարդապետ, Երկու տեսութիւններ – 529

Կյանքի բացատրության և աշխարհի էության մասին:

639. Քննաւեր, Համապատում – 534

Սկ. տե՛ս № 419:

640. Եկեղեցի – 540

Սկ. տե՛ս № 579:

641. (Բաբգէն Կիւլէսէրեան), Նալեան եւ Նարեկացի – 543

Սկ. տե՛ս № 497:

642. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները – 545

Ծիսական և եկեղեցա-իրավական հարցերի պատասխաններ:

643. Գր. Տ. Գալուստեան, Ալեկոծ ծովը (Գեր. Եղիշէ եպս. Դուրեանի) –

Գալիլիայի ծովակից ծղփում ծոցը
խաղաղիկ ... - 547

644. Գուրգեն քահանայ Եպիսկոպոս,
Քահանայական խնդիրը: Խարբերողի
քահանաները - 549

645. Գ. քահանայ Գարագաշեան,
Քրիստոս կը քաջալերե - 550

646. Մահագրություն: Տ. Մեսրոպ
քահանայ Դարբինեան - 552

Թիվ 24 1906 Հունիս 17

647. (Եզոնիկ Կողբացի, Եղծ աղան-
դոց) - 553

Մ. Տետեյանի թարգմանություն,
խմբագրական համառոտ ներածակա-
նով:

Օտար. տե՛ս № 668, 687, 727, 738,
7789, 796:

648. Ղեւոնդ վարդապետ Դուր-
եան, Ս. Գրոց բնապատմությունը: -
556

Սկ. տե՛ս № 630:

649. Գր. Հ. Գալուստեան, Մամո-
նան - Մամոնային տեմշը տամշող ու
անյազ ... - 558

650. Տճքթ. Յ. Թօփճեան, Կէօթէ
եւ քրիստոնէություն - 559

Սկ. տե՛ս № 627:

651. Եղիշէ վարդապետ Խաչեր-
եան, Յիսուսի նախածքը - Եթէ երկ-
րի վրայ փառքով, լուսեղէն ... - 562

652. Քճճասէր, Համապատում -
563

Սկ. տե՛ս № 419:

653. Եղիշէ եպիսկոպոս Դուրեան,
Լուսանցքի մօթեր - 568

Սկ. տե՛ս № 559:

654. Տրդատ եպիսկոպոս Պալ-
եան, Յուդակ վանքից - 569

Կարմիր վանք Ս. Նշանի, Կողոզ
վանք Ս. Լուսավորչի, Երեք մանկունք
վանք, Ս. Զորավորի վանք, Սուր-
մունկ վանք: Տեղադրություն և պատ-
մություն:

655. «Լոյս»ի լուսաբանությունները -
571

Երեսնամե և եկեղեցա-իրավական
հարցերի պատասխաններ:

656. Պսակ վարդապետ, Եկեղե-
ցական բառեր եւ ասացումներ - 573

Ապահարզան, Աշակը բառերի
մասին:

Սկ. տե՛ս № 246:

657. Մտածում խօսքեր: Աշխա-
տություն: - 574

Սկ. տե՛ս № 584:

658. Ողբերգ Աւագ Ուրբաթու Ս.
Գրիգոր Նարեկացույն: Բան ՀԷ. - 575

659. Ստացում գիրքեր - 576

Ղեւոնդ վարդապետ Դուրյանի
«Զորս Անտարաններու ծագումն ու
վաւերականությունը» գրքի համառոտ
գրախոսություն:

Թիվ 25 1906 Հունիս 24

660. Կանոնագիտական: Վարդա-
պետութեան աստիճանները Հայ Եկե-
ղեցույ մէջ - 577

Սկ. տե՛ս № 384:

661. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Կէօթէ եւ քրիստոնէութիւն - 581
Սկ. տե՛ս № 627:

662. Քճճասէր, Համապատում - 584
Սկ. տե՛ս № 419:

663. Հիմ էջեր: Յովհան Դամասկացի եւ Հայ Եկեղեցի - 589
Սկ. տե՛ս № 362:

664. Եղիշէ եպիսկոպոս Ռուրեան, Մի մերձեմար յիս - Թաց բիբերէդ, գլորող շիթերն այս վայրէջ... - 593

665. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները - 595

Ծիսական եւ եկեղեցա-իրավական հարցերի պատասխաններ:

666. Եկեղեցի - 597
Սկ. տե՛ս № 579:

Թիվ 26 1906 Հուլիս 1

667. Կանոնագիտական: Վարդապետութեան աստիճանները Հայ Եկեղեցւոյ մէջ - 601
Սկ. տե՛ս № 384:

668. Իմաստասիրական: (Եզմիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց) - 610
Սկ. տե՛ս № 647:

669. Մտածուած խօսքեր: Աշխատութիւն - 613
Սկ. տե՛ս № 584:

670. Քճճասէր, Համապատում - 613
Սկ. տե՛ս № 419:

671. Գր. Հ. Գալուստեան, Մըրմունջք -- Առաւօտեան շողերուն պէս մորածագ - 618

672. Տօքթ. Յ. Թօփճեան, Կէօթէ եւ քրիստոնէութիւն - 619
Սկ. տե՛ս № 627:

673. Ղեռնդ վարդապետ Ռուրեան, Ս. Գրոց բնապատմութիւնը - 622
Սկ. տե՛ս № 630:

674. «Լոյս»ի լուսաբանութիւնները - 623

Ծիսական եւ եկեղեցա-իրավական հարցերի պատասխաններ:

(Ծարրուցակեի)

“ЭЧМИАДЗИН”
ОФИЦИАЛЬНЫЙ ЖУРНАЛ ЭЧМИАДЗИНСКОГО
КАТОЛИКОСАТА
(Август 2000)

ОФИЦИАЛЬНАЯ ИНФОРМАЦИЯ

1. Освящение новой церкви Св. Трдата в Вайке Его Святейшеством Католикосом всех армян Гарегином II, 6 августа 2000 г. (с. 3-4).
2. Назначение новых ректоров Духовной семинарии Геворкян и Севанской духовной школы Вазгеньян. Помещены биография назначенного в Эчмиадзинскую Духовную семинарию Геворкян Преподобного старшего священника Египше Саргсяна и Севанской Духовной школы достопочтенного иеромонаха Баграта Галстяна (с. 5-6).
3. Торжественная церемония освящения винограда в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина в праздник Успения Богоматери, 13 августа 2000 г. (с. 7).
4. Праздник Успения Богоматери в Бикфайе, 12 августа 2000 г. (с. 8-9).

ПРОПОВЕДИ

5. Проповедь достопочтенного иеромонаха Баграта Галстяна в Кафедральном Соборе Св. Эчмиадзина, 6 августа 2000 г. (с. 10-13).

РЕЛИГИОЗНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

6. ЭДУАРД ДАНИЕЛЯН - Историческая основа канонических антисектантских принципов Армянской церкви (научное исследование) - (с. 14-24).
7. ЗАВЕН КНЯЗЯН - Рипид (кпоц) - армянский ритуальный музыкальный инструмент (научное исследование) - (с. 25-39).

ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

8. Г. МАРТИРОСЯН - Религиозные памятники Армении по карте Певтингера (исследование) - (с. 40-47).
9. ЭММА КОСТАНДЯН - Некоторые вопросы взаимоотношений церкви и государства (XIX в., Россия, Турция) - (исследование) - (с. 48-58).
10. ХАЧИК БАДИКЯН - Заслуженные деятели Геворкянской семинарии - Манук Абегиан (исследование) - (ст. 59-71).

11. **ГЕНРИХ ХАРАТЯН** - Лучший экземпляр произведений армянских мастеров средневековья (научное исследование) - (с. 72-74).
12. **ЛЕВОН МОМДЖЯН** - Компактный диск "Комитас" армянской духовной музыки (искусствоведческий анализ) - (с. 75-80).
13. **А. С. КАЗИЯН** - Новые документы об археологической деятельности верховного архимандрита Хачика Дадяна. Помещены также два письма верховного архимандрита Хачика, адресованные Католикусу всех армян Мкртичу I (15 октября 1897 г.) и Католикусу всех армян Геворку V (6 июля 1912 г.) - (с. 81-84).

АРМЕНОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

14. **ЛАВРЕНТИЙ ОГАНЕСЯН** - Восприятие понятия "погребения" в его языковые выражения в древнеармянском языке (научное исследование) - (с. 85-93).
15. **ЛУСИК АВАКЯН** - Армянские рукописи, написанные в Тавризе (научное исследование) - (с. 94-100).
16. **АНАИТ ТОНАПЕТЯН** - Основатель Кафедры арменоведения Парижской Высшей школы восточных языков Жак Шаган де Джрпет (научное исследование к 200-летию основания Кафедры. Перевод с французского Паргева Шахбазяна) - (с. 101-106).

РЕЦЕНЗИИ

17. **СТАРШИЙ СВЯЩЕННИК АВАГ ГАСПАРЯН** - Григор Питечян, "Григор Нарекаци - автор параканов?" (типография Св. Престола Эчмиадзина, 2000 г.) - (с. 107-109).
18. Краткие церковные новости. Информация о Святых Литургиях, проповедях и других торжествах в Кафедральном Соборе в Св. Престоле Эчмиадзина (с. 110-111).

БИБЛИОГРАФИЯ

19. **АНДРАНИК ЗЕЙТУНЯН** - Библиография ежеведельника "Луйс" (1905-1906 гг.) - (с. 112-125).

**“ETCHMIADZIN”
OFFICIAL MONTHLY OF HOLY ETCHMIADZIN
(August 2000)**

OFFICIAL INFORMATION

1. Benediction of the New Church St. Trdat of Vayk by His Holiness Gareguin II, Catholicos of all Armenians, 6 august 2000 (p. 3-4).
2. Appointment of New Superiors at the Guevorkian Seminary of Echmiadzin and the Vazguenian Seminary of Sevan. Biographies of Newly Appointed Reverend Archpriest Eghiche Sargsian and Vazguenian Seminary Monk Bagrat Galstian (p. 5-6).
3. Ceremony of Grapes benediction at the Cathedral of St. Echmiadzin on the Occasion of the Blessed Virgin Feast, 13 August 2000 (p. 7).
4. The Feast of the Blessed Virgin in Bikfaya, 12 August 2000 (p. 8-9).

SERMONS

5. Sermon of the Monk Bagrat Galstian at the Cathedral of St.-Echmiadzin, 6 August 2000 (p. 10-13).

RELIGIOUS STUDIES

6. **EDOUARD DANIELIAN** - Historical Basis of the Canonical Antisect Principles of the Armenian Church (investigation) - (p. 14-24).
7. **ZAVEN KNIAZIAN** - The “Kshots”, An Armenian Ritual Musical Instrument (Investigation) - (p. 25-39).

HISTORICAL STUDIES

8. **H. MARTIROSSIAN** - The Religious Monuments of Armenia According to the Map of Peutinguer (investigation) - (p. 40-47).
9. **EMMA A. KOSTANDIAN** - Some Problems of the Relations Between the Church and the State (2nd half of the 19th Century, Russia, Turkey) - (investigation) - (p. 48-58).
10. **KHACHIK BADIKIAN** - Prominent Professors at the Guevorkian Seminary. Manuk Abeghian (investigation) - (p. 59-71).
11. **HENRIK KHARATIAN** - The Best Sample of Medieval Armenian Masters' Works (investigation) - (p. 72-74).

12. **LEVON MOMJIAN** - The "Komitas" CD of the Armenian Sacred Music (musico-logical analysis) - (p. 75-80).
13. **A. S. GHAZIAN** - New Documents about the Archaeological Work of Supreme Archimandrite Khachik Dadian. Two Letters written by Archimandrite Khachik to Mekertich I, Catholicos of all Armenians (15 October 1897) and to Guevork V, Catholicos of all Armenians (6 July 1912) - (p. 81-84).

ARMENIAN STUDIES

14. **LAVRENTI HOVHANNISSIAN** - The Notion of "Burial" and its Linguistic Expressions in Old Armenian (Grabar) - (investigation) - (p. 85-93).
15. **LUSSIK AVAKIAN** - Armenian Manuscripts written in Tauris (investigation) - (p. 94-100).
16. **ANAHIT TONAPETIAN** - Jacques Shahan de Irpet, Founder of the Armenology Chair of the Paris High Scholl of Oriental Languages (on the Occasion of the 200th Anniversary of the Chair Foundation, investigation. Translated from French by Parguev Shahbazian) - (p. 101-106).

CRITICAL REVIEW

17. **ARCHIPRIEST AVAG GASPARIAN** - Grigor Pitejjan, "Grigor Narekatsi as Author of Sharakans?" (Printing House of Holy See of St.-Echmiadzin, 2000) - (p. 107-109).
18. Brief Church News. Information about the Holy Masses, Sermons and other Solemnities held at the Holy See and the Cathedral of St. Echmiadzin (p. 110-111).

BIBLIOGRAPHY

19. **ANDRANIK ZEYTOUNIAN** - Bibliography of the Journal "Louys" (1905-1906) - (p. 112-126).

“ETCHMIADZINE”**ORGANE OFFICIEL DU SAINT-SIEGE D'ETCHMIADZINE**
(Août 2000)**INFORMATION OFFICIELLE**

1. Bénédiction de la nouvelle église St. Trdat de Vayk par sa Sainteté Garéguine II; Catholico de tous les Arméniens, 6 août 2000 (p. 3-4).
2. Nomination de nouveaux Supérieurs aux Séminaires Guévorkian d'Etchmiadzine et Vazguénian Séminarie de Sévan, Biographies du Révérend Archiprêtre Eghiché Sargsian et du Vazguenan Séminarie de Sevan Révérend Abbé Bagrat Galstian, nouvellement nommés à ces postes (p. 5-6).
3. Cérémonie de bénédiction du raisin à la Cathédrale de St. Etchmiadzine à l'occasion de la Fête de la Dormition de la Sainte Vierge, 13 août 2000 (p. 7).
4. Fête de la Sainte Vierge à Bikfaya, 12 août 2000 (p. 8-9).

SERMONS

5. Sermon de l'Abbé Bagrat Galstian à la Cathédrale de St.-Etchmiadzine, 6 août 2000 (p. 10-13).

ETUDES RELIGIEUSES

6. **EDOUARD DANIELIAN** - Fondements historiques des principes canoniques anti-sectes de l'Eglise arménienne (recherche scientifique) - (p.14-24).
7. **ZAVEN KNIAZIAN** - Le “kchots”, instrument musical rituel arménien (recherche scientifique) - (p. 25-39).

ETUDES HISTORIQUES

8. **H. MARTIROSSIAN** - Les monuments religieux d'Arménie d'après la carte de Peutinger (recherche scientifique) - (p. 40-47).
9. **EMMA A. KOSTANDIAN** - Certains problèmes des relations entre l'Eglise et l'Etat (2e moitié du XIXe siècle, Russie, Turquie) - (recherche scientifique) - (p. 48-58).
10. **KHATCHIK BADIKIAN** - Eminents professeurs du Séminaire Guévorkian. Manouk Abéghian (recherche scientifique) - (p. 59-71).
11. **HENRIK KHARATIAN** - Le meilleur spécimen des oeuvres des artisans de l'Arménie médiévale (recherche scientifique) - (p. 72-74).

12. **LEVON MOMDJIAN** – Le CD “Komitas” de la musique sacrée arménienne (analyse musicologique) - (p. 75-80).
13. **A. S. GHAZIAN** - Nouveaux documents relatifs à l'oeuvre archéologique de Khatchik Dadian, archimandrite suprême. Deux lettres de l'archimandrite Khatchik à Mekertitch Ier, Catholikos de tous Arméniens (15 octobre 1897) et à Guévork V, Catholikos de tous les Arméniens (6 juillet 1912) - (p. 81-84).

ETUDES ARMENIENNES

14. **LAVRENTI HOVHANNISSIAN** - La notion “enterrement” et ses expressions linguistiques en arménien ancien (grabar) - (recherche scientifique) - (p. 85-93).
15. **LOUSSIK AVAKIAN** - Manuscrits arméniens écrits à Tauris (recherche scientifique) - (p. 94-100).
16. **ANAHITE TONAPETIAN** - Jacques Chahan de Djrpét, fondateur de la Chaire d'Arménologie de l'Ecole Supérieure des Langues Orientales de Paris (à l'occasion du bicentenaire de la fondation de la Chaire, recherche scientifique. Traduction du français: Parguev Chahbazian) - (p. 101-106).

CRITIQUE LITTÉRAIRE

17. **ARCHIPRETRE AVAG GASPARIAN** - Grigor Pitédjian, “Grigor Narékatsi, auteur de charakans?” (Imprimerie du Saint-Siège d'Etchmiadzine, 2000) - (p. 107-109).
18. Brèves nouvelles ecclésiastiques. Information sur les Saintes-Messes, les sermons et les autres solennités accomplies au Saint-Siège et à la Cathédrale de St.-Etchmiadzine (p. 110-111).

BIBLIOGRAPHIE

19. **ANDRANIK ZEYTOUNIAN** - Bibliographie de l'hebdomadaire “Louys” (1905-1906) - (p. 112-126).

ԳԼԽԱՎՈՐ ԽՄԲԱԳԻՐ՝ ԱՆԴՈՆԻԿ ԶԵՅԹՈՒՆՅԱՆ

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍՅԵՆ՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ, ԷՉՄԻԱԾԻՆ
«ԷՉՄԻԱԾԻՆ» ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин. Редакция журнала "Эчмиадзин"
Rédaction de la revue "Etchmiadzine", Etchmiadzine, Arménie

ԴԱՄԻԶ՝ 77764

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ Ս. ԷՉՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ