

1908

ԱՐԱՐԱՏ

2

ՓԵՏՐՈՒԱՐ

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՓԵՏՐՈՒԱՐ 1908 թ.

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

1. Քաղուածք յօրագրութեանց Սինոդի . . . 131—136

ԿՐՕՆԱԿԱՆ—ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ

2. Գիտութիւնը Սահմանաւոր է. փոխադ. Գ. Վ. Յովսէփեան . . . 137—139
3. Ս. Էջմիածնի միաբանութիւնը Գ. Վ. Յովսէփեան 139—149
4. ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ. Լուրեր. Մանթաշեանի նուէրը . . . 150—152
5. Սահակ վարդապետ Բաղդասարեան և Արիտակէս Արքեպիսկոպոս Դաւթեան . . . 152—155

ԳՐԱԿԱՆ—ՄԱՆԿԱՎԱՐՃԱԿԱՆ—ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

6. Հրաշալի գիշեր (բանաստ.) Յ. Յովհաննիսեան . . . 156
7. Գրական ակնարկներ—Տխուր մեղեդիներ. Մինաս Բերբերեան . . . 165—170
8. Արարչագործութեան պատմ. գեղարուեստ. և հոգեբ. ըմբռնումը (ըստ Հ. Թովմայի) Մ. Խոսեփեան . . . 165—170
9. Իմ ասողը (բանաստ.) Յ. Պետրոսեան . . . 171
10. Հայ նահապետական գերդաստանը Խ. Սամաէլեան 175—182
11. Աշխարհաբարի շրջովները.—Սեռական և արական Մ. Արեղեան . . . 183—197
12. Պառկած էր (բանաստ.) Յ. Յովհաննիսեան . . . 198
13. † Պրոփ. Հիւբշման Մ. Խոսեփեան . . . 199—203
14. Դաւիթ Հաբաղցի և Պետոյից գերբը Գ. Վ. Յովսէփեան . . . 203—216
15. Երէկ և այսօր (բանաստ.) Յ. Պետրոսեան . . . 217
16. ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ.—Histoire des anciens Arméniens par Noël Dolens et A. Khatsch. Մ. Խոսեփեան.—Հայերը և տաճկական վերանորոգութիւնը Ա. Վանդայի.—Լ. Վ. Աղգաղական Հանդէս XVI գերբ.—Թիւրքիայի ասպագան.—Խ. Ս. . . 218—222
17. ՏԱՃԿԱՆՈՅՔ. Եկեղ. կալուածներու խնդրը * * * 223—227

Ա Ր Ա Ր Ա Տ

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԱԹՈՌՈՅ

Ս. ԻԶՄԻԱՇԵՆԻ

1908—ՌՅԾԷ

Տարի ԽԱ.

ՓԵՏՐՈՒՄ

Համար Բ.



Ս. ԻԶՄԻԱՇԵՆԻ

Եկեք աշխատել Տպարան Մայր Արձույ

ՀԱՅԱՍՏԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ

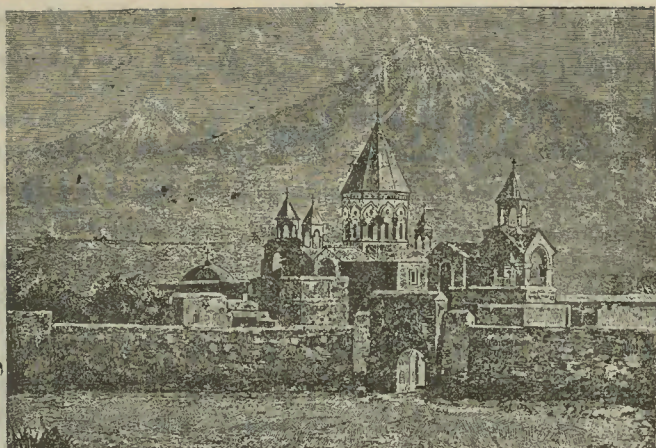
ՊԵՏԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ԳՐԱԴԱՐԱՆ

ԵՐԵՎԱՆ

Հ Ր Ա Մ Ա Ն Ա Ն

ԱՄԵՆ. Տ. ՏԵՂԱԿԱԼԻ

Հայրապետության Հայոց



ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆՔ

—

ՔԱՂՈՒԱԾՔ ՅՕՐԱԳՐՈՒԹԵԱՆՅ ՍԻՆՈԳԻ

—

— Ի 19-ն զեկտեմբերի Սինոդն հրամայեաց—ունելով առաջի աչաց՝ զի Նորին Սրբութիւնն մակագրութեամբ պատուիրեալ էր Առաջնորդի թեմին Հայոց Վրաստանի մտանել ի բանակցութիւն ընդ Տ. փոխարքայի Կովկասու վասն տեղափոխութեան Հոգևոր Կառավարութեան Գօշւոյ յայդ քաղաքէ ի Բաթում՝ և այդու իսկ արտայայտեալ է զիւրն հաճութիւն վասն խնդրոյս, ուստի և մտանելով ի քննութիւն խնդրոյս ըստ էութեան՝ Սինոդս գայ յեզրակացութիւն՝ զի կարևոր է առնել զտեղափոխութիւնն։ Զայսմանէ ծանուցանել Դիւանի փոխարքայի Կովկասու, ի լրումն և ի փոփոխումն նախկին գրութեան թ. 2653, և տալ զիտել Առաջնորդի թեմին Հայոց Վրաստանի։ Հ. 940.

— Ի նմին թուի Սինոդն հրամայեաց անպարտ համարել զծխատէր քահանայն Ներքին Խաթունարխ զեղջ գաւառին

Էջմիածնի զՅովհաննէս Տէր Յովհաննիսեան ի մեղադրանաց, բարդելոց ի վերայ նորին ի Թէոսէ Շահբաղեան և կարճել զայս գործ: Հ. 941.

— Ի նմին թուի Սինոդն հրամայեաց—ունելով առաջի աչաց՝ զի խնդիր անհաւատարմութեան ծառայողաց ագարակի և անտառի վանուց կարօտի բազմակողմանի քննութեան և զի յօրէ հրաւիրելոյ զՄելիք-Շահնաղարեանցն ի պաշտօն գիւղատնտեսի Մ. Աթոռոյ չէ լեալ քննութիւն հաշուոց նորա՝ ուստի կարգել զմասնաժողով մի, կազմեալ ի միաբանից Մ. Աթոռոյ ի Լեոն վարդապետէ, ի Ներսէս վարդապետէ և ի տնտեսէ ձեմարանի ի Մեսրոպայ Աբովեան, որոց յանձնել ի քննութիւն որպէս զյայտարարութիւն գիւղատնտեսի, նոյնպէս և զհաշիւ նորա յօրէ մտանելոյ նորա ի պաշտօն գիւղատնտեսի մինչ ցմին առաջիկայ յունուարի, և զարդիւնս քննութեան մատուցանել Սինոդիս: Հ. 949.

— Ի 21-ն դեկտ. Սինոդն հրամայեաց—պատուիրել կառավարչի Մ. Աթոռոյ, որ ի Տփլիս, Տ. Եփրեմ վարդապետի վճարել հետզհետէ Արտեմի Ղարիբեան յարդեանց կալուածոց զպարտս Գէորգեան Հոգևոր ձեմարանի Մայր Աթոռոյ ի գին գնեալ ի նմանէ մահուտի, ի գումար երեք հազար ռուբլեաց (3000 ռ.) և յիւրաքանչիւր նուագի վճարի զքանակէ նորին տալ տեղեկութիւն Սինոդիս: Հ. 954.

— Ի 24-ն դեկտ. Սինոդն հրամայեաց—վասն բազմիցս կրկնեալ զեղծմանց Մարկոս քահանայի Մկրտչեան Ղզըլչախչախ գեղջ նահանգին Կարուց—դադարեցուցանելով զնա ի քահանայագործութենէ, առաքել յապաշխարհութիւն ի վանս Սեանայ վեց ամսեայ ժամանակաւ: Ի կատարումն վճռոյս հանել հրաման Կոնստանտնուպոլսի Նրեանայ, պատուիրելով նմա տնօրինել վասն հովութեան ծխականաց և արդեանց Մարկոս քահանայի: Հ. 962.

— Ի 28-ն դեկտ. Սինոդն հրամայեաց—յանձն առնել փոխ. թեմակալին Նրեանայ հրաւիրել զԺառանգս Գէոր-

գայ Զաքարեան Գէորգեանց Երևանցւոյ ի մատուցանել Սինոդիս զբանկային տոմսս տաան հազար թուրքաց, յանձնելոց նմա յաւանդ ի հանգուցեալ Հայրապետէ, հանդերձ օրինասահման տոկոսեօք նոցին, յընթացս երկուց եօթնեկաց, և զհետեանս յայտ տռնել Սինոդիս: Հ. 964.

— Յ 31-ն գեկտ. Սինոդն հրամայեաց—նկատելով Կոնսիստորիային Աստրախանի զինքնագլուխ յաւելումն ռոճկադրամոց ծառայողաց դիւանի նորին՝ պատուիրել նմին ճշտիւ ի կատար ածել զհրամայեալն ի Սինոդէս, բաշխելով զռոճիկ ծառայողացն ըստ հաստատեալ ցուցակի ծախուց և յամսոյ ամիս բառնալով ի ռոճկադրամոցն աւելորդաբար տուեալն, և զկատարածն յայտ տռնել Սինոդիս: Հ. 975.

— Ի նմին թուի Սինոդն հրամայեաց—պատուիրել Կոնսիստորիային ճշտիւ ի կատար ածել զհրաման Սինոդիս ի 6 օգոստոսի տարւոյս թ. 1610, բաշխելով զռոճիկս ծառայողաց ըստ հաստատեալ ցուցակին ծախուց: Հ. 978.

— Ի 4-ն յունուարի Սինոդն հրամայեաց—պատուիրել Կոնսիստորիային Նոր-Նախիջևանի և Բեսարաբիոյ յայտնել Ներսէս քահանայի Հերթեցեան, եթէ պարտի նա նախ առանց այլևայլութեան ի կատար ածել զվճիռ Սինոդիս, որ վասն գնալոյ յապաշխարհութիւն ի վանս Սեանայ. և ապա թէ յարուցանել նոր խնդիր վասն պաշտաման կամ այլոց կարեաց իւրոց: Հ. 7.

— Յ 9-ն յունուարի Սինոդն հրամայեաց տալ պատասխանի պ. Գրիգորի Կիրակոսեան, եթէ Սինոդս չունի ինչ յաւելուլ ասել նմա յետ հրամանաց սորին, որ յ19 հոկտանցելոյ ամի, թ. 2291 և ի 23 նոյեմբ. նոյն ամի, թ. 2616, և եթէ պ. Կիրակոսեանն յընթացս միոյ եօթնեկի ոչ արկէ ձեռն ի գործ շարունակութեան աշխատանաց հանելոյ զջուր, ըստ խոստման իւրում, Ատեանս ազատ զինքն համարեսցէ վարիլ ըստ իւրում հայեցողութեան: Հ. 9.

— Ի 21-ն յունուարի Սինոդն հրամայեաց — նախ՝ հաստատել զնախահաշիւ մտից և ելից տպարանի վասն այսր 1908 ամի ի գումար քսան հազար չորս հարիւր ռուբլեաց մտից և հնգետասան հազար երեք հարիւր յիսուն և հինգ ռուբլեաց և 08 կ. ելից և զվաւերացուցեալ պատճէն նորին առաքել առ վարչութիւն տպարանի ի կիրառութիւն: Երկրորդ՝ շրջաբերական հրամանաւ յանուն ամենայն Կոնսիստորիայից Հայոց Ռուսիոյ պատուիրել Հոգևոր Կառավարութեանց և գործակալաց, զի փութացին ի ժողովել զամենայն ապառիկս գնոց «Արարատ» ամսագրի, օրացուցաց, ժապաւինեալ մատենից և այլն և առաքել յայսմ հետէ ոչ ի Սինոդս, այլ առ վարչութիւն տպարանի, այլ և զգին նոյն մատենից, օրացուցաց և առ հասարակ զամենայն հասոյթս տպարանի յայսմ ամի առաքել անմիջապէս առ վարչութիւն նորին, գուն գործելով, զի գրաւքն առաքեսցին յառաջնում իսկ կիսամեկի տարւոյս և տալ տեղեկութիւն Սինոդիս առանձին յայտարարութեամբք: Երրորդ՝ պատուիրել ամենայն Կոնսիստորիայից, Հոգևոր կառավարութեանց և գործակալաց, զի փութով առաջի արասցեն վարչութեան տպարանի զճիշտ հաշիւ վաճառելի եկեղեցական մատենից, զքանակութենէ վաճառելոցն և զմնացելոցն առ ինքեանս, այլ և ծանուցանել թէ երբ և յանուն որոյ առաքեալ են գինք վաճառեալ գրենոյն: Հ. 38,

— Ի 23-ն յունուարի Սինոդն հրամայեաց — առաջագրել ամենայն Կոնսիստորիայից Հայոց Ռուսիոյ տնօրինել, զի ամենայն եկեղեցիս Հայոց շրջեցուցի գանձանակ յօգուտ զինուորաց և ընտանեաց նոցա, փաստելց ի ռուս ճապոնական պատերազմի, յառաջին երկու կիւրակէս մեծի պահոց և զհանգանակեալ գրածս առաջի առնել Սինոդիս: Հ. 41.

Ամուսնալուծութիւն

— Ի 21-ն դեկտեմբերի Սինոդն վերստին ի քննին առեալ զհանդամանս գործոյն խնդրատուի բնակչուհւոյ Զէյլա դեղջ դաւառին Էջմիածնի Նաղանի Կիրակոսեան և ի նկատ առեալ զյառաջ բերեալ պատճառաբանութիւնս պօ պաշտօնակատարի պրոկուրորի Սինոդիս, հրամայեաց—լուծանել զպսակ Նաղանուոյ Կիրակոսեան ընդ Համբարձումայ Խաչատրեանց, տալով կնոջն իրաւունս մտանելոյ ի նոր ամուսնութիւն ընդ այլում: Հ. 952.

— Ի 24-ն դեկտ. Սինոդն հրամայեաց—ի պատճառս անդամալոյժ գոլոյ բնակչուհւոյ Խաչիկ դեղձ Նախիջևան գաւառի Խոկուհւոյ Մելիք-Մատթէոսեան, լուծանել զպսակ նորա ընդ Յովհաննիսի Յակովբեան, տալով տուն իրաւունս մտանելոյ ի նոր ամուսնութիւն ընդ այլում: Ի կատարումն վճռոյս հանել հրաման Կոնստանդնուպոլսի նրեանայ, որում և պատուիրել նախ քան զթոյլտուութիւն պսակի Յովհաննիսի Յակովբեանց պատուիրել զնա ստորագրութեամբ, վաւերացումամբ ի ձեռն նօտարի, վճարել Խոկուհւոյ Մելիք-Մատթէոսեան ըստ կարողութեան իւրում և ըստ որոշման վստահելի տնձանց ի բնակչաց դեղջն յամի ամի գումար ինչ յապրուստ Խոկուհւոյ կամ միանուագ գումար դրամոց: Հ. 963.

— Ի 28-ն դեկտ. Սինոդն հրամայեաց—համեմատ եզրակացութեան Կոնստանդնուպոլսի նրեանայ լուծանել զպսակ բնակչուհւոյ Վաղարշապատ դեղջ Մադդադայ Խաչատրեան ընդ Գեղամայ Լալաղարեան, տալով կնոջն իրաւունս մտանելոյ ի նոր ամուսնութիւն ընդ այլում, իսկ առն տալ իրաւունս պսակի զինի ենթարկելոյ զնա եռամսեայ եկեղեցական ապաշխարանաց: Հ. 969.

— Ի նմին թուի Սինոդն հրամայեաց՝ քանզի ըստ բժշկական վկայութեան բնակիչ Աշտարակ դեղջ Էջմիածին գաւառի Պապիկն Երեսիտեանց է ընդունակ առ ամուսնական պարտիս, ուստի և համեմատ եղբակացութեան Կոնստանդնուպոլսի մերժել զխնդիր Երեսիտեանց ամուսնոց, որ վասն լուծման պսակի նոցա: Զայսմանէ տալ գիտել Պապիկի Երեսիտեանց և Սաթիկան Փիլոյեան ի ձեռն Կոնստանդնուպոլսի նրեանայ, դարձուցանելով զգործն և պատուիրելով նմա ի ձեռն գործակալին յորդորել զԵրեսիտեանց ամուսնինս գալ ի համաբնակութիւն ընդ միմեանս սիրով և խաղաղութեամբ ըստ ուխտի ամուսնութեան: Հ. 970.

— 3 9-ն յունուարի Սինոդն հրամայեաց—հաստատելով զեզրակացութիւն Կոնսիստորիային, լուծանել զպսակ ընակչի Զաֆարաբադ գեղջ Էջմիածին գաւառի Դանիէլի Խաչատրեան ընդ կնոջն Մարգարտի, թոյլ տալով առն մտանել ի նոր ամուսնութիւն ընդ այլում: Հ. 14.

Ի 11-ն յունուարի Սինոդն հրամայեաց—հաստատելով զեզրակացութիւն Կոնսիստորիային երեսնայ, լուծանել զպսակ ընակչի Բաշ-Շիրակ գեղջ Վիճակին Կարուց Կուրղինի Յովհաննիսեանց ընդ կնոջն Սերամայրի, թոյլ տալով առն մտանել ի նոր ամուսնութիւն ընդ այլում: Հ. 17.

Ի 15-ն յունուարի Սինոդն հրամայեաց — հաստատելով զեզրակացութիւն Կոնսիստորիային Շամախույ զԼնդիւր Բադուեցի Վեռնի Կարախանեանց, որ վառն լուծանելոյ զպսակ նորա ընդ կնոջն Սաթինկան, թողուլ առանց հետեանաց. Հ. 18.

Ի 21-ն յունուարի Սինոդն հրամայեաց — հաստատելով զեզրակացութիւն Կոնսիստորիային Ղարաբաղի, լուծանել զպսակ ընակչի Շուշի քաղաքի Անդրէասայ Արղումանեանց ընդ կնոջն Մանուշակի, տալով կնոջն իրաւունս մտանելոյ ի նոր ամուսնութիւն ընդ այլում: Հ. 35.

— Ի 23-ն յունուարի Սինոդն հրամայեաց՝ ունելով առաջի աչաց, զի ըստ հրամանի Սինոդիս 37 յուլիոյ 1906 ամի թ. 1256 մերժեալ է խնդիր Վաղարշակայ Կարինեանց վառն լուծման պսակի նորա ընդ Աղաւնույ Ռսկերչեանց ի պատճառս ոչ ապացուցեալ գոյոյ մեղադրանաց, յարուցելոյ յառնէն ընդդէմ կնոջն, և այժմ ևս չիք նոր հանդամանք օրինականք, որք կարէին ծառայել իբր հիմն լուծման պսակի՝ վառնորոյ մերժել զմիջնորդութիւն Կոնսիստորիային Հայոց Վրաստանի, որ վառն լուծման պսակի Վաղարշակայ Կարինեանց ընդ Աղաւնույ Ռսկերչեան, զորմէ և տալ գիտել Կոնսիստորիային, դարձուցանելով զգործն: Հ. 49.

— Ի 25-ն յունուարի Սինոդն հրամայեաց՝ հաստատելով զեզրակացութիւն Կոնսիստորիային Վրաստանի, լուծանել զպսակ Տիխիսաբնակ Ռվոսնայի Նազարեանց ընդ առն Յարութիւնի Նազարեանց, թոյլ տալով կնոջն մտանել ի նոր ամուսնութիւն ընդ այլում: Հ. 59.

ԿՐՕՆԱԿԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ

ԳԻՏՈՒԹԻՒՆԸ ՍԱՀՄԱՆԱԻՈՐ Է

(Փոխադրութիւն Նաումանից)

Փոքր ի շատէ դիտեմք և ի փոքր
ի շատէ մարդարէանամբ:

Ա. Կորնթ. ԺԳ. 9.

Պօղոսն իրաւունք ունի իւր ժամանակի գիտութիւնը պակասաւոր անուանել: Մի հայեացքն անգամ դէպի յունա-հռովմէական գիտնական դրքերը, բաւական է պարզելու, թէ որքան անկատար էր նորա ժամանակի գիտութիւնը: Ի՞նչ գաղափար ունէին նոքա տիեզերքի մասին: Ի՞նչ գիտէին նոքա երկրագնդի, արեգակի, կլիմայի պատճառների, կենդանի մարմինների, բնութեան, բնախօսութեան, մատեմատիկայի, քիմիայի մասին. ինչքան խեղճ էր նոցա արուեստագիտութիւնը (Technik): Այսօր դպրոցական երեխան աւելի գիտէ երկնակամարի մասին քան Արիստոտէլը, և ելեքտրական կայարանի իւրաքանչիւր հասարակ վարպետ աւելի քան Արքիմեդը: Ո՛րքան խեղճ էին հները, յետաձնաց: Մենք թափանցել ենք գիտութեան խորքերը, բնութեան գաղտնիքը բաց է մեր առաջ, լուսաւորութիւնը ամէն ինչ պարզել է: Մեզ այլ ևս պէտք չէ Պօղոսի հաւատը, որովհետև մենք այլ ևս նրա նման անգէտ չենք: Կեցցէ նոր ժամանակի գիտութիւնը:

Բայց արդեօք այդպէս է, հասել ենք արդէն գիտութեան ծայրը: Բոլոր իսկական գիտնականները ոչ, Գիտութեան ամէն ինչ յաղթահարող ու նուաճող զօրութեան

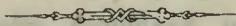
հաւատում են միայն նրանք, որոնք ճիշդ գաղափար չունին նորա մասին, որոնք տգէտ են և իրենց տգիտութեան հետ յաւակնոտ: Մարդկային մտքի և սրունումների լաւագոյն գիտնականները Պօղոսի հետ կրկնում են «փոքր ի շատէ՛ գիտեմք»: Նոքա գիտութեան մեծ աշխարհատանքի մէջ համեոտութիւն են ունել: Նոքա շատ բան գիտեն, բայց չգիտցածը աւելի շատ է: Կեանքի գաղտնիքը խորհուրդ է մնացել, ինչպէս և առաջ, որքան և գիտութիւնը առաջ է գնացել: Ո՞րտեղից և ո՞ւր: Մեր գիտութիւնը նոյնպէս պակասաւոր է, մի բեկոր է, ինչպէս և հին մարդկութեանը:

Կարելի է երկու կամ երեք օր առաջ փոքր ի շատէ գուշակել եղանակի փոփոխութեան մասին, կարելի է մօտաւորապէս որոշել ո՞ր և է գործի ընթացքը կարճ ժամանակի համար, բայց ո՞վ կարող է իմանալ պատմութեան ուղին տասնեակ տարիների կամ դարերի համար: Ապագան Աստուծոյ ձեռքն է մնում: Մեծ նպատակներն ու յոյսերը կապուած են միշտ հաւատոյ հետ: Մեր առաջ միայն խաւարն է իշխում և ի՞նչ կլինէր մեր ընթացքը, եթէ չհաւատայինք տիեզերքի և նորա կառավարի բարոյական կարգաւորութեան: Առանց այս գաղափարի միայն յուսահատութիւնն է մեր բաժինը, Ոչ մի գիտութիւն չի կարող խախտել այս հաւատի անհրաժեշտութեան գաղափարը: Մենք ուրախ ենք ազատ գիտութեան յառաջագիմութեամբ, դատապարտում ենք ով սահմանափակում է քննադատութիւնը, ազատ հետախուզութիւնը, պատրաստ ենք կործանել ամէն ինչ, որ հաստատուած էր մեր մէջ, եթէ ճշմարտութիւնը պահանջում է այդ, բայց հոգեկան յառաջագիմութիւնը չի հառնում մինչև հաւատոյ աղբիւրը, տիեզերքի գաղտնիքը չի լուծւում: Որքան բարձրանայ մարդկային հոգին իւր կրթութեամբ ինքն իրան զգում է խեղճ և պակասաւոր:

Գիտութիւնը մաքրում է մարդկանց: Գիտութեան յառաջագիմութիւնը զօրութիւն ունի՞ ոտորութեան և գոեհիւսութեան հոգին ոչնչացնելու: Բարոյապէս նոյնչափ

բարձրացել ենք, որչափ ընդարձակուել են մեր ծանօթութիւնները, որչափ խելօք ենք դարձել: Ոչ ոք չի կարող այս հարցերին առանց տատանուելու դրական պատասխան տալ: Յատկապէս բարոյական խնդիրների մէջ աւելի պարզ է, գիտութիւնը սահմանաւոր է և մի բեկոր միայն: Եթէ չենք կամենում խելօք գիշատիչ կենդանիներ դառնալ, մեր սրտերը պիտի բանանք Փրկչի անձնաւորութեան համար: Նորա խօսքը ամենից խելօք և գիտուն մարդու համար նոյնպէս նշանակալից է. «Առանց իմ ոչինչ կարէք առնել»: Մեծ ու օգտակար գործ կատարելու համար մարդիկ պէտք ունին սուրբ և անձնական իդէալների: Բայց գիտութիւնն ինքնըստինքեան այդպիսի իդէալներ չի տալիս: Դոքա հաւատից են բղխում:

Գ. Վ. Յովսէփեան



Ս. ԷԶՄԻՐԺՆԻ ՄԻՐՐԱՆՈՒԹԻՒՆԸ

Ա.

Անցեալ համարի «Հայոց հայրապետական աթոռը» վերնագրով յօդուածի մէջ փորձել էինք ամփոփել ամենայն Հայոց հայրապետութեան և նորա աթոռակալի նշանակութիւնը ազգային, կրօնական և քաղաքակրթական տեսակէտներով: Շատ համառօտ կերպով յայտնել էինք, որ մեր ազգային եկեղեցու վերակենդանութեան և պայծառութեան հետ կապուած իղձերն ու տենչերն իրագործուել կարող են խելացի կերպով միայն Հայրապետի անմիջական դեկավարութեամբ: Այս անգամ կամենում ենք խօսել այն գործոններից մէկի մասին, որի ձեռքով հայրապետական աթոռի գաղափարը թանձրանում է կեանքի մէջ և պտղաբեր դառնում:

Ամուրի հոգևորականութիւնը անհրաժեշտ չենք համարում կրօնական տեսակէտով և հակուած չենք ամենին առաւելութիւն տալու նաև անձի սրբութեան վերաբերութեամբ: Ընտանիքը սուրբ է և չի խանգարում մաքուր և աստուածահաճոյ կեանք վարելու նաև աշխարհի մէջ: Դեռ կարող ենք ասել առանձին արժանիք չէ գայթակղութիւններից զերծ մնալ անապատների և առանձնութեան մէջ. կեանքի պատերազմում տարած յաղթութիւնն է իսկական առաքինութիւնը: Այն ինչ որ հասկանալի էր վանականութեան դասական ժամանակ՝ որ պատմական կեանքի հետ կապուած մի երևոյթ էր, անընդունելի է ներկայ դարում: Բարեբաղդաբար ժամանակն ինքնըստինքեան բարեփոխել է հին հայեացքները. կեանքի համար պահանջ չեն այլ ևս արեղայտաններն ու միանձնարանները: Եւ մեր եկեղեցու մէջ այդպիսի հաստատութեանց միայն բեկորներն են մնացել, ինչպէս Սեան, Լիմ և Կոուց կղզիների անապատները: Սակայն նոյնը չենք կարող ասել դեռ ևս գործնական վանականութեան մասին, որ եկեղեցու իսկական, հոգեւոր գինուորութիւնն է: Եկեղեցու նուիրապետութեան ներկայ կազմութիւնը ոչ միայն պահում է գործնական վանականութեան գոյութեան իրաւունքը, այլ և նորա առաջ մի բարձր և վսեմ կոչում, առաքելութիւն դնում: Ուր հասարակութիւն, բազմութիւն կայ, այնտեղ կայ և պահանջ, որ ոմանք նուիրուին այդ հասարակութեան ծառայութեան: Մեր կուսակրօնութիւնը ուխտեալների այս դրոշմն ու կնիքը պիտի կրի իւր ճակատին: Եկեղեցու և նուիրապետութեան ներկայ կազմութեան մէջ ուխտեալների այդ դասը կուսակրօնութիւնն է կազմում: Գուցէ կգայ ժամանակ, որ ուխտաւորութեան և անձնուիրութեան նոր ձևեր կստեղծուին, բայց մինչ այդ գործնական վանականութիւնը կմնայ դեռ ևս անհրաժեշտութիւն: Գործնական վանականութիւնը, հակառակ անապատական վանականութեան, կոչում ունի ոչ թէ աշխարհից խուսափելու, այլ աշխարհի մէջ և աշխարհի համար գործելու:

Ա՛րդ, մեր եկեղեցու այդպիսի վանականութեան մէջ ամենից կարևոր դեր ունի կատարելու Մ. Աթուռի միաբանութիւնը: Այդ կարևորութիւնը բղխում է հայրապետական աթուռի և Էջմիածնի միաբանութեան սերտ յարաբերութիւնից: Հայրապետը մեր եկեղեցու գլուխն է, հոգևոր կեանքի ղեկավարը, բայց նոյն իսկ հանճարեղ կաթուղիկոսն առանց եռանդուն և բանիմաց աջակիցների իւր պաշտօնը չի կարող ցանկալի կերպով արդիւնաւորել: Ի՞նչ է զօրապետը պատերազմի դաշտում առանց զինուորների: Ամենայն հայոց հայրապետի անմիջական, հոգևոր զինուորութիւնը Ս. Էջմիածնի միաբանութիւնն է: Աւետարանի բերած բազմազան քաղաքակրթութեան լոյսն անշէջ վառելու համար նա անհրաժեշտ կարիք ունի այնպիսի պաշտօնեաների, որոնք մտաւոր կարողութիւն, հմտութիւն և անձնուիրութիւն ունենան իրենց կոչման համար: Եւ յիրաւի անցեալում Էջմիածնի միաբանութիւնը շատ կարևոր դեր է կատարել մեր ազգային-եկեղեցական կեանքում: Այստեղից են դուրս եկել ժամանակի գրական մշակներն ու հովիւները, նուիրակների և առաջնորդների մեծագոյն մասը, որոնք աշխարհիս երեսին ցրուած հայերին կապել են հայրապետական աթուռի հետ, տարապիւր հայերի մէջ սէր արծարծել դէպի հայրենի աւանդութիւններն ու սրբութիւնները:

Ապագայ կաթուղիկոսի անմիջական ուշադրութեան առաջին խնդիրներից մէկը պիտի լինի իւր աթուռի պատուին և կոչման վայել միաբանութիւն կազմել, Էջմիածնի վանքի վանահայրը կաթուղիկոսն է և միաբանութիւնը նորա անմիջական իշխանութեան ենթարկուած: Իսկ այժմ այդ միաբանութիւնը քայքայուած է: Ռուսաց տիրապետութիւնից և Պոլսեանիայի հաստատութիւնից յետոյ նա իբրեւ ամբողջութիւն զրկուած է նոյն իսկ վանական ներքին գործերի մէջ որ և ներգործական դեր կատարելու իրաւունքից, անուանական մի հաստատութիւն, առանց որոշ կանոնադրութեան, պարտուց և իրաւանց սահմանների: Նախկին դարերում աւանդութիւնը զօրեղ էր և

կարող էր լրացնել կանոնադրութեան պակասութիւնը, բայց այժմ արդէն միայն աւանդութեամբ անհնար է մի կարգաւորեալ, մեծ հաստատութիւն շարունակել: Այդ է պատճառը, որ վերջին ժամանակներս Ս. Էջմիածինն այլ ևս միաբանութիւն չունի իսկական մտքով, այլ անհատների մի խմբակցութիւն, որոնցից պաշտօնեաներ են ընտրուում այս կամ այն գործի և պաշտօնի համար: Վերակազմել այդ միաբանութիւնը, տալ նորան իւր ներքին գործերը վարելու իրաւունք և կանոնադրութիւն, միաբանական կեանքը դարձնելով նախակրթարան ապագայ գործունէութեան, նշանակում է ապահովել նոյն իսկ հայրապետական իշխանութեան և հեղինակութեան բարերար ազդեցութիւնը ամբողջ եկեղեցու և հօտի մէջ:

Բ.

Մայր Աթոռը նախ և սուաջ վարչական կեդրոն է և նորա միաբանութիւնից են գուրս գալիս մեր եկեղեցու նուիրապետութեան բոլոր պաշտօնեաները բացի քահանաներից և համայնական եկեղեցու ստորին ծառայողներից: Էջմիածնի միաբան են բոլոր եպիսկոպոսներն ու առաջնորդները, Սինոդի անդամները, փոխանորդները, վանահայրերը, երբեմն գործակալները: Նոյանից իւրաքանչիւրը տասնեակ և հարիւր հազարների հովիւ է, բազմատեսակ դպրոցական և այլ հաստատութիւնների բաղդը ըստ մեծի մասին նրանցից կախուած: Նոքա յարաբերութեան մէջ են պետական հաստատութիւնների և անձանց հետ, չփումն ունին հասարակութեան բարձր և ստորին խաւերի հետ, կոչուած են հոգալու իրենց հօտի բարոյական, հոգեւոր և շատ յաճախ նաև նիւթական կարիքները: Այսպիսի կարեւոր պաշտօնների զլուխ անցած մարդիկ պէտք է հարկաւոր չափով պատրաստութիւն, հմտութիւն և մտաւոր կարողութիւն ունենան: Նոքա նիւթական զօրութիւն ու իշխանութիւն չունին իրենց ծանր պարտքը կատարելու, միակ զօրութիւնը բարոյական

հեղինակութիւնն է: Կրօնի, սրբազնագործութեան խորհրդաւորութիւնն անշուշտ իւր նշանակութիւնն ունի այս խնդրում, բայց դարերի յառաջագիժութեան հետ փոխուում են և հեղինակութեան պայմանները: Կրթութեամբ, աշխատեց և հասկացող ժողովրդի մէջ բարոյական հեղինակութիւն կարելի է վայելել միայն բարոյական զէնքերով:

Իսկզբանէ անտի կրօնի և եկեղեցու պաշտօնեաները գիտութեան ու կրթութեան կողմից առաւելութիւն են ունեցել ժողովրդի ամբողջութեան մէջ, այդ առաւելութիւնը անհրաժեշտութիւն է և այժմ, եթէ մեր կրօնն ու եկեղեցին իւր հօտի բարոյական քաղաքակրթական յառաջագիժութեան մէջ ազդեցիկ դեր է կամենում կատարել: Հոյ եկեղեցու նուիրապետութեան ներկայացուցիչ դասը պէտք է ձեռք բերէ դարձեալ իւր նախկին հմայքը՝ իւր բարոյական հեղինակութիւնը, առանց որին չի կարող իւր դաստիարակչական մեծ առաքելութիւնն իրագործել: Իսկ հեղինակութիւնը մտքի գերազանցութեան և գիտութեան, զգացմունքի խորութեան և սիրոյ ծաղիկն է. ուր չկան այդ տարրերը, այնտեղ բարոյական հեղինակութեան ծառն արմատ չունի և վաղ թէ ուշ պիտի խամրի արևի ջերմութեան առաջ: Բարձր տիտղոսներն ու պաշտօնները բաւական չեն ժողովրդի յառաջագիժութեան և վրկութեան առաջնորդ հանդիսանալու, անհրաժեշտ է պաշտօնի հետ միացնել բարոյական արժանիք, գիտութիւն, կրթութիւն, եթէ չենք կամենում սիրոյ փոխարէն արհամարհանք հնձել: Կան բնական խելքի տէր անձնաւորութիւններ, որոնք առանց բարձրագոյն կրթութեան կարող են շատ օգտակար լինել իրենց չլճապատի և պաշտօնի համար. կան և համալսարանականներ, միանգամայն անպէտք գործնական կեանքի համար, սակայն բացառութիւնները օրէնք չեն: Բնական խելքի և եռանդի հետ միացած կրթութիւնն ու գիտութիւնը կրկնապատիկ և եռապատիկ արդիւնաւոր կլինի: Պարզ է, որ ներկայ ժամանակում պատահական մարդկանցից այլ ևս միաբանութիւն կազմել չենք կարող և դորանով էլ մեր միաբանութիւնը չի կարող

իւր այն բարձր կոչումն իրագործել, որ դնում է նորա վերայ հայրապետական աթոռի մերձաւորութիւնը: Մինչդեռ հին սերունդը ժառանգաւորաց դպրոցում ժամանակի համար բաւարար կրթութիւն էր ստանում, մինչդեռ հոգեւոր ճեմարանի հաստատութեամբ Մ. Աթոռի ժառանգաւորներն այստեղից պէտք էր սպասել և արդէն սկզբնաւորութիւնը կատարուած էր, անարգելը մուտք սկսեցին գործել այնպիսի անպատրաստ տարիներ, որոնք ներկայ ժամանակի պահանջներին բաւարարութիւն տալ չեն կարող: Բացառութիւններ միշտ կարող են լինել, բայց բացառութիւնը չպէտք է տիրապետող դառնայ, իսկ օրինականը բացառութիւն:

Փորձեր եղան նոր միաբանութիւն կազմելու, բայց այդպիսի ձեռնարկութիւնները ժամանակի ընթացքում և դժուարութեամբ են արժատ բռնում: Նոքա կարօտ են ինամբի, առանձին ուշագրութեան, այն ինչ ոչ մի խախոյս, քաջալերութիւն չեղաւ դրսից և ներսից: Ընդհակառակ, կարծես մի իսկ հալածանք կար այս նորութեան դէմ: Գուցէ սխալներ ևս կատարուեցան այս գործի համար աշխատողների կողմից: Վերջապէս միաբանական կարգապահութեան խանգարումները, երիտասարդ ուսանող սարկաւազների միանգամայն ազատ և անպատասխանատու վիճակը տարիների ընթացքում, կարուած էջմիածնից, և հոգեւոր իշխանութեան բացարձակ անտարբերութիւնը դէպի նրանց, հասարակութեան սխալ կարծիքն ու տրամադրութիւնը դէպի այս նորութիւնը և յեղափոխական վերարկու հագած զանազան արտառոց դաշտաւորներ և պղտոր հոսանքներ տատանում յառաջ բերին երիտասարդ նուիրեալներից ոմանց մէջ և միմեանց յետեից վանականութիւնից հրաժարուեցան պատրաստի ուժերի մի մասը, որոնց ներկայութիւնն ու գործակցութիւնն անշուշտ ուրիշ կերպարանք պիտի տար հետզհետէ մեր միաբանութեան: Նոքա թողին իրենց ուխտը և հեռացան, առանց կրօնական, ներքին համոզման խորին պատճառներից դրդուած, իսկ հասարակութեան աչքում այդ

դասալիք արարքը ոչ մի քննադատութեան և դատապարտութեան չենթարկուեցաւ, նորա համար այդ այնչափ թեթեւ մի գործ էր, ինչպէս ձեռնոցներ փոխելը: Հեռացողները մինչև իսկ առիթ չունեցան մտածելու, թէ ինչպիսի հարուած են տալիս մի սրբազան և վեհ գործի, որի յաջողութեամբ էր պայմանաւորուած մեր միաբանութեան վերակազմութեան ապագան: Եւ ահա մինչդեռ մեր միաբանութեան ծերօնի անդամները միմեանց յետեւից գերեզման են իջնում, ժամանակի պահանջների համեմատ նոր սերունդ չկայ, որ նրանց տեղը ընդնի: Բայց մենք յետով ենք, որ այս հիասթափութեան տպաւորութիւնը կմեղմանայ և փոթորկալից շրջանից յետոյ կգան խաղաղ յառաջագիծութեան տարիներ, երբ ճեմարանը հաւատարիմ իւր կոչման ուրիշ տեսակ գործիչների հետ, Մ. Աթոռի համար ժառանգաւորներ ևս կպատրաստէ:

Էջմիածնի միաբանութիւնը վերակազմելու հարցը կեանքի և մահուան խնդիր պիտի նկատուի մեր բանիմաց և լուրջ հասարակութեան համար, ևս առաւել Ս. Հայրապետի համար:

Գ.

Սակայն ոչ Մ. Աթոռը և ոչ նորա միաբանութիւնը չեն կարող միայն վարչական նպատակների ծառայել: Ուրովհետեւ վարչական գործն ինքնըստինքեան նպատակ չէ, այլ եկեղեցու միջոցներից մէկը հօտին քրիստոնէական դաստիարակութիւն տալու: Այս նպատակի համար կան և ուրիշ միջոցներ, որ վարչութեան հսկողութեան տակ կամ նորա աջակցութեամբ դարձեալ նոյն դաստիարակչական և քաղաքակրթական նպատակին են ծառայում: Այդ միջոցները կարող ենք երեք բաւի մէջ ամփոփել, խօսք, գիր և արուեստ իրենց ընդարձակ բովանդակութեամբ:

Կենդանի խօսքը քրիստոնէութեան ծառայման ամենաշին ձեւն է, աւելի հին քան եկեղեցական կոմ վարչական կազմակերպութիւնը: Քրիստոս իւր աւետարանը

կենդանի խօսքով է քարոզել, առաքեալները նոյնպէս, երկրորդաբար միայն օգտուելով գրից, Բայց քրիստոնէական եկեղեցին կենդանի խօսքին միացրել է գիրը (գրականութիւն, գիտութիւն) և արուեստը ժամանակի ընթացքում: Քարոզչական արուեստը նոյնչափ անհրաժեշտ է եկեղեցու համար, որքան և վարչական գործը: Վերջինն առանց առաջնի մարմին է միայն առանց հոգու: Մայր Աթոռի միաբանութիւնը պէտք է նաև քարոզչական մի գալրաց լինի, աւետարանի խօսքը նորա միջոցով պէտք է սերմանուի հայ ժողովրդի հոգու խորքերում: Մեր միաբանները ոմանց համար քարոզչութիւնը պէտք է կոչում դառնայ, իսկ հովիւները կամ վարչական անձինք պատրաստութիւն պէտք է ունենան պաշտօնի հետ նաև քարոզչական պարտաւորութիւն կատարել: Բայց քարոզիչ լինելու համար ոչ միայն պէտք է ունենալ համոզմունք, տաղանդ, այլ և գիտութիւն, ընդհանուր ծանօթութիւններ, որպէս զի երկու կամ երեք քարոզից յետոյ՝ ձանձրալի չդառնայ ունիւղիւրների համար: Կրօնի և ազգային եկեղեցու վերաբերեալ խնդիրները պէտք է արծարծուին նաև հրապարակային դասախօսութիւնների մէջ: Սոցիալական և քաղաքակրթական կեանքի երևոյթների ու պահանջների մասին պէտք է կարողանայ իւր կարծիքը յայտնել և ուղղութիւն տալ նաև հայ հոգևորականը: Մեր եկեղեցու մէջ հին դարերում վարդապետական յատուկ դասակարգ է եղել, որոնք զբաղուել են քարոզչութեամբ և գիտութեամբ, իսկ այժմ վարդապետ է կոչում ամենայն ոք, ով վեղար է դնում, թէկուզ աւետարանը չկարողանայ եկեղեցում առանց կակոզելու կարգաւ:

Վարդապետական դասակարգի մասին խօսք անելով, կարող ենք մեր միաբանութեան մի երրորդ կոչումը պարզել: Մ. Աթոռի միաբանութիւնը պէտք է նաև գիտնական հեղինակութիւն ունենայ: Մեր խօսքը այն բարձրագոյն կամ առնուազը ճեմարանական կրթութեան մասին չէ, որ հայ վարդապետը պէտք է ստացած լինի, այլ դիտնական, մասնագէտ դասի մասին: Մայր Աթոռի միաբա-

նութեան որոշ մասը նուիրուած պիտի լինի միայն գիտութեան մշակութեան և այդ դորձը պէտք է նոյնչափ յարգի լինի, նոյնչափ գնահատութեան և ուշագրութեան արժանանայ, որչափ եկեղեցու համար կարևոր համարուած բարձր պաշտօնէութիւնները, եկեղեցու հեղինակութիւնը, կարգաւորեալ և զիտակցական յառաջադիմութիւնը պահանջում է, որ նա իւր մասնագէտ աստուածաբանները և հայագէտները, հնագէտները դասն ունենայ, Գիտական հրատարակութիւններ և ուսումնասիրութիւններ կատարուել են մեր միաբանութեան մէջ միայն ի միջի այլոց: Բայց մեր խորին համոզումն է, որ առանց գիտութեան չի ծագիլ մեր եկեղեցու մէջ այն լուրջ քննադատական ոգին, որ զոտում, մաքրում է կեղևը միջուկից, անհրաժեշտը ժամանակաւորից: Շատ յաճախ ագիտութիւնը թելադրում է մարդուն մօզուկը քամել և ուղտը կլանել: Քրիստոնէութիւնն այլ ևս առանդական ձևով քարոզել չենք կարող, եթէ կամենում ենք, որ լսելի լինի ժողովրդի զարգացած դասին: Իսկ այդ դասը մեր ազգային-քաղաքակրթական կեանքի մէջ ներդրածական դեր ունի, պէտք է փարատել այն մոլորութիւնը, թէ կրօնը միայն տգէտների համար է, պէտք է զարգացած դասի սրտի մէջ ևս հաստատել աւետարանի և Հայաստանեայց եկեղեցու սրբազան կոչման գաղափարը: Իսկ այս նպատակին հասնելու համար մտաւոր ոյժ ու կարողութիւն պէտք է ունենանք ոչ միայն նրանց գլխում իշխող նախապաշարումները ոչնչացնել եկեղեցու և կրօնի մասին, այլ և մեր լաւագոյն գանձերը ժանգից ու փոշուց սրբուած նրանց առաջ դնել: Մաքուր հաւատի կենդանարար հոսանքը իւր ներդրածութիւնը պէտք է ցոյց տայ և ռամկի և կրթութեամբի հոգու մէջ: Անհնար է սակայն այլ ևս՝ մեր մեր հայրերի հաւատը նոյնութեամբ կրկնել, իւրաքանչիւր ժամանակ իւր լեզուն ու հասկացողութիւնն ունի՝ նաև կրօնական ճշմարտութիւնների համար: Մի ժամանակ դաւանաբանական մէճերն էին յուղում հաւատացեալների միտքը, ապա ծիսական տարբերութիւնները՝ եկեղեցիների

մէջ, իսկ այժմ կամենում ենք մեր ծարաւ, պաւքած հոգիները մաքուր կրօնի զովարար աղբիւրից յագեցնել: Յանուն քրիստոնէական կենդանարար կրօնի, յանուն մեր ազգային եկեղեցու քաղաքակրթական-դաստիարակչական մեծ առաքելութեան համարձակում ենք ասել այս խօսքն անկեղծաբար:

Իսկ անդ, այդ ոյժն ու կարողութիւնը, այդ նոր լեզուն հին ճշմարտութիւնները քարոզելու կարող է մեզ տալ գիտութիւնը: Պէտք է աստուածաբանների, հայագէտների մի խումբ մեր միաբանութեան մէջ մշտապէս գիտութեան նուիրուելու կոչումն ունենայ, քննադատութեան ըովից անցնելու մեր հաւատոյ աղբիւրները՝ հին և նոր կտակարանը, ընդհանուր և մեր եկեղեցու պատմութիւնը, դաւանաբանութիւնը, ժամապաշտութեան զարգացումը, անադաբար մեզ հասած շատ ծէսեր ու սովորոյթներ, որպէս զի դնահատել կարողանանք մաքուրը, անապականը, սրտի և հոգու թելերը շարժող յաւիտենական տարրերը: Մաքուր և վերածնունդ, կենդանի և ազգային եկեղեցու գաղափարը զտուել, բիւրեղանալ և խորը նստել կարող է մեր հոգու և գիտակցութեան մէջ, երբ ուսումնասիրութեան նիւթ լինին մեր բովանդակ անցեալը, քաղաքակրթութիւնը: Այս գիտակցութեան անսասան ժայռի վերայ միայն կարող է հաստատուել մեր հոգեւոր ինքնուրոյնութիւնը օտար զօրեղ ազդեցութիւնների դէմ և ապա հովել մեր գոյութիւնը յաւիտենականութեան մէջ:

Մի ուրիշ միջոց արուեստն է, յատկապէս երաժշտութիւնը, որ խօսում է անմիջապէս մարդու սրտի հետ: Բայց եկեղեցական ճարտապետութիւնը, նկարչութիւնը, զարդարանքն ու հանդերձանքը նոյնպէս կարևոր նշանակութիւն ունին մեր ներքին աշխարհի զգայման համար: Կրօնն ու արուեստը հաւասարապէս կրթում են մարդկային հոգու մի և նոյն գործարանը, սիրտը, զգացմունքը, ուստի և կրօնների ծագման և զարգացման միշտ ընթացաւից են արուեստի այլ և այլ ճիւղերը: Կրօնի նպատակն է մարդկային հոգին ազնուացնել, ուրեմն և նորա համար մի

և նոյն է, թէ նա այդ նպատակին կհասնէ խօսքով, երա-
ժշտութեամբ, թէ ճարտարապետական մի սքանչելիքով:
Արուեստի լեզուն ևս լռել է կամ աննշանութեան հասել
մեր եկեղեցու մէջ: Հայոց երաժշտութեան, արուեստի,
հնագիտական մնացորդների ուսումնասիրութիւնն է, որ
գիտակցութիւն կտայ մեր անցեալ քաղաքակրթական
կեանքի այդ կողմերի մասին և խթան կլինի վերանորո-
գելու նոր ժամանակի համար: Իսկ ճրտեղ աւելի հեշտ
կերպով կարելի է գտնել այն տուեալները, որոնք անհրա-
ժեշտ են հայրենի գիտութեան, եկեղեցական երաժշտու-
թեան և ընդհանրապէս արուեստի ուսումնասիրութեան
համար, քան էջմիածնում: Այստեղ է մեր ամենահա-
րուստ մատենադարանը, պատմութեան և արուեստի ու-
սումնասիրութեան անսպառելի գանձերով, այստեղ է մեր
միակ թանգարանը, ուր կեդրոնացնել կարելի է մեր ան-
ցեալ կեանքի և քաղաքակրթութեան անմիջական մնա-
ցորդները: Գիտութեան նուիրուած վանականները ընտա-
նեկան հոգսերից ազատ՝ հնարաւորութիւն կունենան ի-
րենց ամբողջ ժամանակը գիտութեան նուիրել, Մ. Աթոռի
տպարանը դարձնելով մեր ներկայ կեանքի լուսաւորու-
թեան գլխաւոր փարոսներից մէկը: Վերջապէս նոյն վար-
դապետներից ոմանք ուսուցչի պաշտօն կ'կատարեն ճեմա-
րանում, հայրենի գիտութիւնը տարածելով ժողովրդի մէջ
և այդ հաստատութիւնը իսկական մտքով բարձրագոյն
դպրոց դարձնելով:

Ահա մեր սրտից բղխած իղձերն ու ցանկութիւնները
Մ. Աթոռի միաբանութեան համար, որ ապագայ Հայրապե-
տի առաջ կկամենայինք դնել: Եւ այս իղձերն ամենին
անիրադրօժելի չեն, մի քանի տարիների հետևողական և
անսայթաք աշխատութիւն կարող է ապահովել ցանկալի
վերակազմութեան գործը:

Հայ ժողովուրդ, այդպիսի մի կաթուղիկոս տուէք մեզ:

Դ. Վ. Յովսէփեան.

Մ Ա Յ Ր Ա Թ Ո Ռ

Կ. Պօլսոյ Ազգային հիւանդանոցի պատուարժան Հոգաբարձութիւնը նոր տարուայ շնորհաւորութեան առթիւ փառակաղճ օրացոյցներ էր ուղարկել Ն. Ամենապատուութեան Տ. Տեղակալին: Ի պատասխան Հոգաբարձութեան Ս. Տեղակալը շնորհակալութեան և օրհնութեան թղթի հետ՝ Սինոդի որոշմամբ ուղարկեց հարիւր թուրքի Մայր Աթոռի գանձարանից յօգուտ Տաճկահայոց այդ կարեւոր հաստատութեան:

Պետերբուրգի եկեղեցական խորհուրդը խոստացել էր Մ. Աթոռի տպարանի համար հոգալ անհրաժեշտ պակաս մեքենաները: Տպարանական վարչութեան բացատրական յայտարարութեան հիման վերայ, Ն. Ամենապատուութիւն Տ. Տեղակալը մի գրութեամբ դիմեց վերոյիշեալ խորհրդին, առաջարկելով ուղարկել՝ ա) Հարթիչ մեքենայ, որ կարժենայ մօտ 700 թուրքի, բ) Գիգրաւիկեան ճնշիչ մեքենայ մօտ 3000 թուրքի, գ) Թերթանոց, փօքրիկ Աուսուրդի սիստեմի տպիչ մեքենայ մօտ 1200 թուրքի, դ) մի հատ Վիկտօրիա-Ամերիկանկա 1600 թուրքու արժողութեամբ, պատկերներ և ուրիշ գեղարուեստական գործեր տպելու համար՝ ընդամենը 6500 թուրքու արժողութեամբ: Անհրաժեշտ են տպարանի համար նոր մայրեր և եւրօպական ձայնանիշների ամբողջ կոմպլեկտ՝ երաժշտական աշխատասիրութիւններ և տպագրելու համարձակում՝ ենք յուսալ, թէ Պետերբուրգի պատուարժան եկեղ. խորհուրդը կհոգայ այս պակասը, որ նորա կողմից լաւագոյն ընծան կլինի Մ. Աթոռի նիւթապէս այս անձուկ ժամանակում:

Ն. Ամենապատուութիւն Տ. Տեղակալ Գէորգ Արքեպիսկոպոս Սուրէնեան ներկայ թուականի յունուարի

17-ին մի գրութեամբ զիմել էր յայտնի դրամատէր և բարեգործ պ. Աղէքսանդր Մանթաշեանին և խնդրել էր յանձն առնել Մայր տաճարի տանիքի նորոգութիւնը, որ փչացած լինելու պատճառով անձրևի ջրերը սուզուած էին և սառտիկ խոնաւութիւն յառաջացնում։ Յատկապէս փնտսուած է Գէորգ կաթուղիկոսի շինած թանգարանի տանիքը մինչ այն աստիճան, որ խոնաւութիւնից կարող էին վտանգի ենթարուել այնանգ պահուած թանգաղին զգեստներն ու հնութիւնները։ Այս ամենի մասին Տեղակալ սրբազանը յայտնելով իւր նամակի մէջ, խնդրում էր հոգալ տանիքի նորոգութեան ծախսերը, տաճարի հիմնական նորոգութիւնը թողնելով պ. Մանթաշեանի հայեցողութեան։ Այդ նորոգութիւնը առաջարկել էր կատարել բարերարի նշանակած անձի հսկողութեամբ և յատուկ ճարտարապետի ձեռքով ինչ ձեռք և ինչ նիւթից ինքը յարմար կհամարէր։

Այս գրութեան պատասխանն ստացաւ Ն. Ամենապատուութիւնը վերջին օրերս արտասահմանից, որով պ. Մանթաշեանը սիրով յանձն է առնում իրեն եղած առաջարկութիւնը։ Նա աւելորդ է համարում իւր կողմից առանձին հսկող և ճարտարապետ նշանակել, այլ խընդրում է մի յանձնաժողով կազմել Տ. Տեղակալի նախագահութեամբ, որին պիտի մասնակցեն Տ. Կոմիտաս վարդապետ, որ նորա սանն է, և երկու կամ երեք հոգի ևս, որոնց կնշանակէ Տեղակալ սրբազանը։ Յայտնում է նոյնպէս, որ կարգադրել է պ. Դաւիթ Խարաղեանի ձեռքով Տփլիսից հետգհտէ Մ. Աթոռ փոխադրել 40,000 թուրքի նորոգութեան համար։ Ապա պ. Մանթաշեանը իւր խնդակցութիւնն է յայտնում Սրբազանի տեղակալական պաշտօնի համար և ուրախ է, որ նորա տեղակալութեան օրով պէտք է կատարուի Մ. տաճարի նորոգութիւնը, որ իւր ռամենամեծ ցանկութիւնը եղած էր։

Այսպիսով Տ. Տեղակալի խօսքերը, որ նա արտասանել էր հանգուցեալ կաթուղիկոսի թաղման առթիւ հաւաքուած պատգամաւորների առաջ, թէ «մի անշուք տա-

ճար ունինք և անապահով ճեմարանն, որոնց վերայ հայ ժողովուրդը իւր ուշադրութիւնը պիտի դարձնէ փոքր ի շատէ կարգաւորեալ կերպով նորընտիր կաթողիկոսին յանձնելու համար, արձագանգ է գտնուի Մ. Աթոռի հարազատների սրտում: Յուսանք, թէ Թիֆլիսում, Բագուում և Ն. Նախիջևանում կազմուած յանձնաժողովներն էլ կկարողանան այնքան նպաստ հասցնել ճեմարանին, որ առանց նեղութեան կկառավարուի աթոռի թափուր ժամանակը:

Ամերիկայի Մ. Ֆրանցիսկոյ քաղաքում անցեալ թուականի վերջերին այնտեղի հայերի ձեռքով գրադարանական մի միութիւն էր կազմուած, որի կանոնադրութեան համաձայն ընկերութեան փակուելուց յետոյ, մնացած գումարի կէսը պիտի յատկացուէր բարեգործական նպատակի: Տարաբաղդաբար Միութեան կեանքը շատ կարճատեւ եղաւ, շատ քիչ անդամներ ունենալու պատճառով: Ընկերութեան ատենապետն այժմ Մ. Ուլուսեան Ն. Ամենապատուութեան անունով ուղարկել է 43 ռ. 72 կ. Ռուսահայ սովետոյ համար: Տ. Տեղակալը այս գումարը փոխադրեց Թիֆլիս Տ. Գարեգին Արքեպիսկոպոսին, նպատամատուոյց Յանձնաժողովին յանձնելու համար:

Ն. Սրբազնութիւն Տ. Յուսիկ Արքեպիսկոպոս, Երևանի փոխ թեմակալը, որ Տ. Տեղակալի կողմից գնացել էր Թիֆլիզ Փոխարքայի դիւանում մասնակցելու դպրոցական կանոնադրութեան յանձնաժողովի աշխատութիւններին՝ փետր. 13-ին Մայր Աթոռ եկաւ, ժողովները մինչև Ապրիլ յետաձգուելու համար:

Կարսի փոխանորդ Տ. Մամբէ վարդապետի հրաժարուելու պատճառով, Սինոդի որոշմամբ Տ. Տեղակալը առաջադրեց Երևանի թեմակալի Տ. փոխանորդին ընտրութիւն նշանակել նոր յաջորդի համար:



ՍԱՀՄԱՆ ՎԱՐԳԱՊԵՏ ԲԱՂԳԱՆԱԲԵՆ

Ե Ի

ԱՐԻՍՏԱՆԷՍ ԱՐԱԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԴԱՐԹԵՆ

Կարճ ժամանակի մէջ միմեանց յետեից յաւիտենականութեան գիրկը գնացին մեր միաբանութեան անդամներէց երկուսը. յունուարի 24-ին վախճանուեց Տփլիսում Ճալէթու վանքի վանահայր Սահակ վարդապետ Բաղդասարեանց և փետրուարի 7-ին Սինոքի անդամ Արիստակէս արքեպիսկոպոս Դատթեան: Երկուսն էլ հին սերնդի մէջ բաւական աչքի ընկնող տեղ են բռնել ոչ միայն իրենց վարած պաշտօններով, այլ և գրական աշխատութիւններով:

Սահակ վարդապետը իւր ուսումնս ստացել է ժառանգաւորաց դպրոցում, ուր աւարտելուց անմիջապէս յետոյ՝ 1864 թ. դեկտ. 10-ին միաբանութեան մէջ է ընդունուած: 1866 թ. մայիսի 15-ին ձեռնադրուել է սարկաւադ, իսկ 1872 փետր. 19-ին արեղայ. Ձեռնադրութիւնից անմիջապէս յետոյ՝ նշանակուել է Շամախու Կոնսիստորիայի անդամ և մասնակից է եղել այնտեղի հասարական գործերին հանգուցեալ Յովսէփ վարդապետ Փինաչեանի հետ, իբրեւ ուսուցիչ, 1874 թ. ապրիլի 8-ին ստացել է վարդապետական աստիճան: 1878 թ. յունուարի 30-ին նշանակուել է Ն. Նախիջևանի Ս. Խաչ վանքի վանահայր, կատարելով վանական գալրոցում նաև կրօնի և հայերէնի դասատուի պաշտօն: 1881 թուին նշանակուել է «Արարատ»-ի խմբագիր, որ վարել է 2½ տարի, 1883 թ. յունիսի 20-ին նշանակուել է Ալէքսանդրապոլի յա-

Ջորջ, իսկ 1885 թ. նոյեմբ. 10-ին գաւազանակիր և դիւանապետ Հանգուցեալ Մակար կաթողիկոսի հայրապետութեան ամբողջ ընթացքում: Նա կրօնի դասեր ևս ունէր ճեմարանի դպրոցական բաժնում: Կաթողիկոսի մահուանից յետոյ՝ 1891 թուին Սինոդի հրամանով նոյեմբ. 8-ին որպէս պատիժ ուղարկուած է Սեանայ վանքը, որտեղից 1892 թուին նոյեմբ. 10-ին փոխադրուած է Սաղիանի Ս. Ստեփանոս վանքը իբրև միաբան: 1894 թ. մարտի 23-ին նշանակուած է Նուխուայ յաջորդ, իսկ 1897 թ. հանգուցեալ Մկրտիչ կաթողիկոսի կոնդակով փոխադրուած է Շուշի, որպէս Կոնստանտնուպոլիսի նախանգամ: 1903 թ. Ալէքսանդրապոլի յաջորդ էր երկրորդ անգամ, որտեղից եկեղ. կալուածների գրաւման ժամանակ աքսորուեց կառավարութեան կողմից Օրենբուրգ քաղաքը: Աքսորից վերադառնալուց յետոյ 1906 թ. փետր. 15-ին Սինոդի հրամանով նշանակուած է Ճալէթու վանքի վանահայր Նուխուայ վիճակում:

Ամսոյս 7-ին երկարատև հիւանդութիւնից յետոյ խաղաղ հանգեաւ ի Տէր Սինոդի անդամ Տ. Արիստակէս Արքեպիսկոպոս Դաւթեան, 65 տարեկան հասակում: Նա ծագմամբ Լոռեցի էր, բայց փոքր հասակից ընկել էր Կ. Պօլիս և այնտեղի Օրթոդոքսի դպրոցումն էլ 1850—1860 թթ. ստացել իւր ուսումը: Նոյն թուին նա էջմիածին է գալիս և փետրուարի 27-ին սարկաւադ ձեռնադրուում, իսկ 1863 թ. փետր. 14-ին հանգուցեալ Մակար կաթողիկոսի ձեռքով աբեղայ: Հանգուցեալը Մատթէոս կաթողիկոսի մերձաւորներից մէկն էր և հաւատարիմ ծառայութեան համար վարձատրուել է նորա կողմից 1864 թ. ականակուռ լանջախաչով և ծաղկեայ փիլոնով: 1865 թ. մայիսի 28-ից մինչև 1866 թ. հոկտ. 6-ը կատարել է մատենադարանապետի պաշտօն, իսկ 1867 թ. նոյեմբերի 5-ին Սինոդի հրամանով նշանակուած է Նուխուայ վիճակի յաջորդ: Գէորգ Դ. կաթողիկոսի հրամանով 1868 թ. հոկտ. 3-ին վարդապետական աստիճան է ստացել Պետ-

յոս եպիսկոպոս Վեհապետեանից։ Նուխույ 1870 թ. նոյեմբ. 23-ին փոխադրուած է Ն. Նախիջևան Հոգևոր Կառավարութեան նախանգամի պաշտօնով։ Այնտեղ 1876 թ. յունուարի 27-ից մինչև 1879 թ. փետր. 16 կատարել է եկեղ.—ծխական դպրոցների տեսչի օգնականի պաշտօն։ 1883 թ. ապրիլի 15-ին նշանակուած է Էջմիածնում Տպարանական ժողովի նախագահ և վարում է այդ պաշտօնը մինչև 1895 թ. դեկտ. 25-ը։ 1883 թ. մինչև 1886 թ. ճեմարանի դպրանոցական բաժնի դասատու էր։ 1884 միաբանութեան կողմից պատգամաւոր էր կաթողիկոսական ընտրութեան ժամանակ, նոյն պաշտօնը կատարել է նաև 1892 թ. հանգուցեալ Մկրտիչ Ա. կաթողիկոսի ընտրութեան ժամանակ։ 1886 թ. յունիսի 8-ին Մակար կաթողիկոսի ձեռքով եպիսկոպոս է ձեռնադրուած, իսկ նոյն թուի նոյեմբ. 13-ին կաթողիկոսի առաջարկութեան համաձայն, հաստատուել է Սինոդի անդամ։ 1887 թ. յունիսի 15-ին վարձատրուել է Մակար կաթողիկոսի կողմից եպիսկոպոսական պնակէով։ 1898 թ. արքեպիսկոպոսական աստիճան է ստացել, իսկ 1901 թ. մարտի 15-ին վարձատրուել է Ստանիսլաւի առաջին կարգի աստիճանով։ Սարգիս Արքեպիսկոպոսի մահուանից յետոյ մինչև 1906 թ. փետր. 16-ը Սինոդի նախանգամ էր։ Հանգուցեալը երկար ժամանակեայ գործավարութեամբ իբրև Սինոդի անդամ՝ ձեռք էր բերել բաւական հմտութիւն և փորձառութիւն։

Նա թողել է նաև գրական աշխատութիւններ. ա) Աղանդաւորք եւ մոլութիւնք նոցա ի վարդապետութիւնս հաւսոյ. 1891. բ) Հայաստանեայց եկեղեցու ժողովների կանոնները, որից մի հատուած միայն տպուել է Լոււայում։ Ամբողջի տպագրութիւնը պէտք է սկսուէր վերջին ժամանակներս, բայց հիւանդութիւնն ու մահը արգելք եղան։

Հանգիստ ենք մաղթում մեր հանգուցեալ միաբանակիցներին։

ԳՐԱԿԱՆ

ՄԱՆԿԱՎԱՐԺԱԿԱՆ

ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

* * *

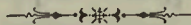
Հրաշալի գիշեր . . . խաղաղ քուն մտած
 Հանգչում է բնութիւն քնքուշ երաղով.
 Պայծառ երկնքում լուսինը վառուած
 Նայում է երկրին սիրահար աչքով.

Այսպիսի գիշեր այրուած սոխակին
 Իւր բոյրն անուշիկ վարդն է պարգևում,
 Այսպիսի գիշեր մատաղհաս երգչին
 Առաջին սիրոյ շունչն է խռովում . . . :

Եւ սիրտս մանուկ մի այսպէս գիշեր
 Ես զոհ բերեցի նենգաւոր կուսին.
 Էլ այնհունհետեւ, անցան տարիներ,
 Հանգիստ չտեսաւ իմ տանջուած հոգին.

Եւ հիմա մուսաս այսպիսի գիշեր
 Երեւում է ինձ փուշ պսակ գլխին,
 Եւ երգում եմ ես քս կուռ շղթաներ,
 Ստրուկ հայրենիք, իմ մայր ատրապէին . . . :

Ե. Յովհաննիսեան.



ԳՐԱԿԱՆ ԱԿՆՍՐԿՆԵՐ

III.

Տ Ե Ռ Ի Ր Մ Ե Ղ Ն Գ Ի Ր Ն Ե Ր

(Հ. Հայնե.—Աւ. Իսահակեան.—Շ. Կուրդիմեան).

Ա.

«Ներտասարդ Գերմանիայի» անդուգական երգիչը վաղուց է զրաւել էր մեր հայ բանաստեղծների ուշադրութիւնը և այս զէպոսումն էլ, ինչպէս և շատ ուրիշ անգամներ, միջնորդի դերը, մեր և օտար հեղինակների միջև, կատարել է ռուսաց գրականութիւնը: 1859—1860 թուականների Современник-ում սագրում տպուած են մի քանի թարգմանութիւններ Հայնէից, ի միջի այլոց և «Ներսիս», որը թարգմանեց Մ. Նալբանդեանը և զետեղեց Հիւսիսափայլում: Այդ բանաստեղծութեան վերջը փոփոխուած է, կարելի է ասել հայացրած է, բայց մնացեալում «Ներսիս» շատ մօտ է ընագրին: Հայնէականութիւն մենք զըտնում ենք Հիւսիսափայլի մի ուրիշ աշխատակցի, Ս. Շահազիզի, ոտանաւորների մէջ ևս: Այդ ազդեցութիւնը հասկանալի կլինի լիովին, երբ մենք ի նկատի ունենանք, որ այդ միջոցին առանձին հրատարակութեամբ լոյս տեսան Հայնէի երգերի ռուսերէն թարգմանութիւնը: Ժամանակ անցնելուց յետոյ մի անյայտ հայ բանաստեղծ թարգմանում և առանձին զրըրոյով հրատարակում է Հայնէի մի քանի բանաստեղծութիւնները, որոնց վերայ ժամանակին մեր մամուլը, ըստ սովորութեան, ոչ մի ուշադրութիւն չգարծրեց:

Մեր նորագոյն բանաստեղծութեան ռահվերայ Յ. Յովհաննիսեանը, յետոյ Զ. Բալուզեանը, ապա և ուրիշները քանիցս թարգմանում են Հայնէի գողտրիկ, բայց միշտ զիւրալից, երգերից: Բայց և ոչ մէկի քնարը Lyrisches Intermezzo-ի եղանակի հետ ունիսօն չի կարողանում երգել՝ զրա համար հարկաւոր էր ուրիշ տեսակ տաղանդ, ուրիշ տեսակ տրամադրութիւն: Մեր ներտասարդ հայ բանաստեղծների սրտերին աւելի մօտիկ էին և հասկանալի Պէշէէի բողոքող քնարը, Նազսօնի տխուր—աղբալում գանգատը: Աւելացնենք ի հարկէ և այն, որ գերմաներէնին չտիրապետելով—մենք չէինք կարող թարգմանութիւն-

ների միջոցով իսկահան գաղափար կաղմել գերմանացի նոյն-
չափ ուսմանտիկ, որչափ և իրական բանաստեղծի մասին: Սա-
կայն ժամանակի ընթացքում մեզանում ևս սկսում են կարգալ
և սկսել իսկական Հայնէին, ոգևորուել նրանով, ազդուել նրա-
նից՝ նրա հետ ծաղրել և հեգնել, նրա հետ արցունք թափել:

Վերջին ժամանակս, կարծես, մի անսակ պահանջ կար Հայ-
նէի բանաստեղծութիւններէ հայերէն թարգմանութիւնը ունե-
նալու, որպէս զի ընթերցողներէ ունել լայն շրջաններն էլ կարո-
ղանային ծանօթանալ այն հեղինակին, որի անունը միշտ
կրկնւում էր, որի երգերը այնքան սրտաբուղի են, որի ուղեքերը
այնքան թունաւոր: Եւ ահա Յակոբ Տէր Գէորգեանը թարգմա-
նում և հրատարակում է Հայնէի գլուխ գործոց Buch der
Lieder-ը *) հեղինակի պատկերով և լաւ կազմուած կենսագրա-
կան ակնարկով: Ի՞նչ ասենք թարգմանութեան մասին—թէ
մանրամասն համեմատութիւնը քնազրի հետ և թէ ընդհանուր
տպաւորութիւնը այն է, որ թարգմանիչը ամեն կերպ աշխատել
է Հայնէն քաղցմանի առանց կողմնակի շեղումներէ և սեփա-
կան յաւելումներէ, և շատ անգամ տուել է բաւականի գե-
ղեցիկ ռաւանաւորներ, բայց դրանք Հայնէինը չեն: Նա ուրիշ
բան է, սա ուրիշ բան ... բանաստեղծութեան միտքը, գաղա-
փարը թարգմանիչը գրեթէ միշտ ճիշտ է ըմբռնել և արտայայ-
տել, բայց տպաւորութիւնը այն չի ստացւում, ինչ որ ընտղրից
կամ նոյն իսկ ամենայնիւ յաջող թարգմանութիւնից: Այն էլ
պէտք է ասել, որ թարգմանիչ լեզուն բաւականին աղքատ է
և անգոյն, տաղաչափութիւնը—շատ անկատար. կամ յանկն է
պակաս, կամ վանկը, կամ շեշտը ասելը չէ կամ ցէղուրան:

Եւ այնու ամենայնիւ ես ողջունում եմ այս գործը, իբրեւ
առաջին փորձ, իբրեւ մի լուսնայ մեր աղքատիկ գրականու-
թեան դանձարանում, որը մինչև օրս զարգացել է և ապա-
գային էլ պիտի զարգանայ յատկապէս եւրոպական լուսագոյն
գրուածքների հովանու տակ:

Բ.

Ես արդէն ասացի, որ Հայնէի թարգմանը հանգիստանալու
համար, հարկաւոր է նախ և առաջ նոյն տրամադրութեամբ
ներշնչուել: Այդպիսի տրամադրութիւն ի վաղուց հետէ ցոյց է

*) Հայնրիխ Հայնէ. Երգերի Գիրքը. Գերմաներէնից թարգմանեց Յա-
կոբ Տէր Գէորգեան. Բագու. 1907 թ. դինը 60 կոպէկ:

տալիս մեր տաղանդաւոր բանաստեղծ Աւետիս Իսահակեանը, որ նորերս կրկին հրատարակեց իր «Երգեր ու վերքեր»-ը^{*)}: Նա ոչ միայն տրամադրուած է ձեռնարկել, այլ և որոշ շրջանում գտնուած է եղել նրա ազդեցութեան տակ, վերցնելով նրանից և ոտանաւորներէ ձեւերը և նրա սիրած բառերը: Շատ անգամ Ա. Իսահակեանը վերցնում է Հայնէից իրան դուր եկած ոտանաւորի առաջին տունը, առաջին նախադասութիւնը, և յետոյ զարգացնում է իր ձեռով ու տալիս նրան նոր բովանդակութիւն («Սիրս իմ, սայասիր», «Էս օր ձեր տուն», «Շառաչելով մի վառ աստղիկ», «Մութ անտառով լուռ ման կուգամ»): Բայց նա ստրկանալ չգիտէ, մանաւանդ որ Հայնէի բնութագրութեան մէկ կողմը գրեթէ բոլորովին բացակայում է հայ բանաստեղծի մէջ՝ այդ է հեղինակիւնը, ծաղրը, ամենաերջանիկ բոպէին կծու ճշմարտութիւն ասելու պատրաստութիւնը: Մինչդեռ Հայնէն ասում է.

Թոյն է կաթում իմ երգերից

Ա. Իսահակեանը

Ախ, երգերը, իմ վերքերը ...

Ծընաք, սընաք սրտիս արնով ...

Անթափանցելի խաւարը և յուսահատական վիշաք հայ բանաստեղծին մօտեցնում է Weltschmerz-ի (Տիեզերական վշտի) երգիչներին, որոնք հին, շատ հին ժամանակներից ի վեր և մինչև օրս հարստացնում են համամարդկային գրականութիւնը և որոնց թւում գտնուում են և Երեմիա^{**)} մարգարէն և Սողոմոն իմաստունը, և դասական շրջանի եղբերեղբունները, Բայրոնը, Լէօպոլդին, Լէնստուն ... Դա այն հոգեկան սգաւոր դրութիւնն է, որին ենթակայ էր Ս. Շահազիզի պօէմի հերոս—Լեոնը՝

Իմ կեանքը ինձ բերը դարձաւ

Վերահասաւ սև գիշեր.

Անոյշ ժպիտը հոգու փախաւ ...

Ա. Իսահակեանի ամբողջ բանաստեղծութիւնը այդ տեսակ մի ողբ է՝ մուսյլ, անյոյս, անմխիթար: Հայնէից յետոյ նա իր «Գարգերին» արձագանք գտնում է բնութեան գրկում և ժողովրդի արամադրութեան մէջ: Սաստիկ ազդուած ժողո-

*) Ա. Իսահակեան՝ Երգեր ու վերքեր. Թիֆլ. 1908 թ. Դինը 1 ր.

**) Ա. Իսահակեանի «Եղբայրութեան կամ Թէ սիրոյ» ոտանաւորի «Անիծուիս մարդ, որ յոյս է մարդ» հէնց Նրեմիայի Ժէ. Յ-ից է վերգրած «Անիծեալ լիցի մարդ, որ արասցէ զյոյս իւր ի մարդ»:

վրդի երգերից, որոնց մէջ հայի դարաւոր տանջանքներն են տպաւորուել, — Ա. Իսահակեանը յօրինում է (իսկ շատ անգամ գրեթէ գրել է առնում) այնպիսի բառն ժողովրդական լեզու, ձև և ոգի ունեցող բանաստեղծութիւններ, որոնց նմանը մենք մեր դրականութեան մէջ չառ քիչ ունենք: Մեթէ հարկաւոր է օրինակներ բերել, օրինակներ — երբ որ նրանք այժմ բոլոր երգարանների ու գառադրքերի մէջն են մտել, երբ նրանք ամենուրեք երգուում են և խոր հառաչ են հանում թէ երգողների է թէ լսողների կրծքից ... Յիշեցէք նրա ամենագեղեցիկ բանաստեղծութիւնները՝ «Խաթսր լացիք», «Արագիմ», «Կրուցկիներ շարան-շարան», «Մանկալ ես, բեգարած ես» և ուրիշները:

Բայց այստեղ էլ նա չի կարողանում ոչ միւլթարութիւն գտնել, ոչ բժշկուել իր «Վէրքերից», ոչ էլ բացատրութիւն գտնել իր սիրաւ մաշող Weltschmerz-ի: Նա զիմում է փրկիսովայութեան, դուցէ Հարութանին և Շոպէնհաուէրին. բայց հաւատաւաւ կարող ենք ասել, որ Նիցշէի շեշտակի փրկիսովայութիւնը յաւիշտակում է յուսախաբ և յուսահատ հայ բանաստեղծին: Եւ Նիցշէականութիւնը (աւելի ճիշտն ասած նրա փրկիսովայութեան մի կողմը) անհատականութեան ու անընթանականութեան քորոզի հետ միասին գալիս են ձևակերպելու մուսլ երգչի աշխարհայեցողութիւնը: Այսպէս է առաջ եկել «Բաղերը վայրի բուսն շրւարած» ոտանաւորը, որի բնաբանը Նիցշէի խորիմաստ նախադասութիւնն է՝ «Մի գնա մարդկանց մօտ — գնա՝ անապատ գազանների մօտ», ուրիշ խօսքով՝ «Իսիսի մարդկանցից»: Մեր փուչ աշխարհը նրան չի գրաւում, նա պատրաստ է ամէն ըսպէ թափ տալ թւերը և ոտնառնել՝

Ձերժ ձեր օրէնքից, բրտնցքից դաժան
Իմ անհատական սլորտս կուզեմ,
Ուր կամբքս լինի օրէնքըս միայն ...

Բայց դուցէ արդի մարդկութեան կարգերն են նրան ատելի. դուցէ կգայ ժամանակ, երբ մարդկութիւնը կիլիկուի ... Ոչ, նա այդ յոյսը չունի: Հէնց ինքը տիեզերքը և մարդկութիւնը կարծես աննպատակ առեղծուածներ են և

... «Կեանքն է երազ
Մեծ քընի մէջ աշխարհի.
Մարդն է ոգի, մարդն է զօղանջ
Մեծ զանգի մէջ աշխարհի» ...

Ահա կտաւաբաւ յուստեսութեան ներշնչում, որ չգիտես ըսողգայականութիւն է, թէ մոդէռն ունչականութիւն: Շատ կցաւիմ, որ այս նոր հրատարակութեան մէջ ոտանաւորները

ժամանակագրական կարգով չեն զետեղուած. այնու ամենայնիւ գուցէ չեմ սխալուի, եթէ ասեմ, որ սկզբում նրա երգերի լեյս մօտիւր (գերիշխող եղանակը)—անյաջող սիրուց բնած խաճ տխուր դանգատն էր. այդ են մըմ'նջում՝ միաւար և անվերջ նրա բոլոր «սիրոյ յուսեր»-ը:

Յետոյ նա սկսում է գգալ, որ իր վերքերը

«... մեծ տիեզերքի հսկայ վերքերի
կաթիլներինցն են» ...

Եւ այդ հանուր մարդկային թախծը—դառնում է նրա յետագայ երգերի գլխաւոր մեղեդին:

Միայն իբրեւ վաղանցուկ հովեր մենք նրա երգերի մէջ գտնում ենք և անգուպ կենսաբաղութեան—էպիկուրէիզմի—հեաքեր (Մեղփի եւ զղջման երգեր) և քաղաքացիական կամ յեղափոխական մօտիւններ (Ազատութեան զանգ, Անհուն վրեժի եւ անկուրեան, Գուցի իմ հեծծանք):

Սարսափելի կլինէր, եթէ այս տանջուող և տառապող «գարգերի ծով» սիրտը ո՛չ մի տեղ, ո՛չ մի բանում հանդիստ, դադար, յենարան չգտնէր: Մըթէ ոչ ոք, ոչ ոք նրան սիրոյ մի համբոյր տալու չէ՞, միւթարական մի խօսք տուելու չէ՞.

Ճարար դարգոտ, չոր գըլուխ
Ուրտեղ պիտի քուն մըտնի ...
Ախ, աչերըս ո՞վ պիտ ծածկէ ...

Մայրը ... ահա այն էակը, այդ, գուցէ միակը ամբողջ աշխարհում*), ողբակից է իր դաւախին, նրան հասկանում, նրան միւթարում, անկեղծ սիրում և պաշտում: Եւ սոյն բանաստեղծութիւնների մէջ, ուր մօր մասին ու է յիշատակութիւն, ակնարկ կայ—չգիտես ո՞ր բանին աւելի զարմանա՞մայրական թէ որդիական սիրոյն, բանաստեղծի խոր և անկեղծ զգացմունքները՝, որոնք այնպիսի սրտաշարժ լարեր են հնչեցնում, թէ բանաստեղծի ընդունակութեանը, որ այդպէս ճիշտ ըմբռնել և այդպէս նուրբ արտայայտել է մօր հոգեբանութիւնը. «Սև միզարըս», «Բալէս ունի», «Մայրիկ, հիւանդ եմ».

Լսեցէք ինչպիսի վիշտ է լսում այս խօսքերի մէջ

—«Որսկան աղբէր, սաբէն կուգաս
Սարի մարալ կը փնտռես.
Ասա, եարմը դուն չըտեսար
Իմ մարալըս, իմ բալէս.

*) Յիշեցէք ռուս բանաստեղծ Некрасов-ի «Внимая ужасамъ ВОЙНЫ» օտանաւորը:

Դարտի ձեռքէն սարերն ընկաւ
Իմ արեւը, իմ բալէս.
Դըլուխն առաւ քարերն ընկաւ
Իմ ծաղիկս, իմ լալէս ...

Կարծես Ա. Ահարոնեանի Մայրն է Կանգնած Տիրամօր
պատկերի առաջ, որը նոյնպէս տխուր, նոյնպէս վշտակեր իր
որդուն է ողբում: Այստեղ արձագանքներ հարկաւոր չեն՝ այս-
տեղ արիւննոտ սիրտն է խօսում դալկացած դէմքի ամէն մի
գծադրութեան մէջ:

Նոյն խորը զգացմունքներով կապուած է և որդին իր մօրը
հետ (Տես «Մայրիկիւ» ռաւանաւորը):

Ախ քու տեսքին, անուշ լեզուին
Կարօտցեր եմ, մայրիկ ջան,
Երնէ՛կ, երնէ՛կ, երազ լինիմ,
Թընիմ մօտդ, մայրիկ ջան:

Երբ քունդդ դայ, լուռ գիշերով,
Հոգիդ գըրկեմ, համբոյր տամ.
Սրտիդ կըպնեմ վառ կարօտով
Լամ ու խնդամ, մայրիկ ջան ...

«Անյայտ ու մենաւոր» բանաստեղծի հոգու խորքում մի
ձայն է լսուում—դա «մօր քնքոյշ սուրբ սրտից ծորած» ձայնն
է: Թող որ ուրիշները համար նրա երգերը «կեղծ և տգեղ, սառն
և անշունչ» հնչիւններ լինին—ոչինչ: Բայց անգին և նազելի
մայրը հօ գիտէ, որ դրանք նրա «սիրած խեղճ որդու» «ծածուկ
ու դադարի արիւն արցունքներն» են (Տես «Գուցէ իմ հեծ-
ծանք», թէպէտ և ամբողջի մէջ կեղծ նօտա է լսուում): Գուցէ
այդ է պատճառը, որ յուսահատ բանաստեղծը դեռ չի լիշերել
իր քնարը: Դեռ կայ մի սիրտ, ուր արձագանք են գտնում
նրա բոլոր դարձուտ երգերն ու հաւաքանքները: Եւ ոչ միայն
քնարը, այլ գուցէ և իր կեանքը նա տար քարով ու սարով...
Բայց ո՛վ պիտի սրբէ մօր արցունքները, ո՛վ պիտի մխիթարէ
նրան ...

Ախ դուրսն առնեմ, ընկնեմ սարերը,
Ջարնեմ քար-քար, զարնեմ քարէ-քար.
Թող սիրտս գիլու փայ-բաժին դառնայ,
Մենակ թէ մէրս մահըս չիմանայ ...

Այդպէս տապալուել սիրուց ու դարձից գիտէ միայն Ա.
Խոհակեանը:

Գ.

Մեր կարծիքով Ա. Իսահակեանի թէ բանաստեղծական տաղանդը և թէ աշխարհայեցողութիւնը դեռ յերջնականապէս չեն կազմակերպուել. նրանք դեռ զարգացման պրոցէսի մէջ են գտնուում: Այնու ամենայնիւ արդէն իսկ նա իր դարգուս երգերով, յուստեո աշխարհայեցողութիւնով, անկեղծ մտորումներով և բանաստեղծութիւններէ բուն ժողովրդական ոգով՝ պատուաւոր տեղ է բռնում մեր քնարերգութեան մէջ: Նա եկաւ ու իր սեփական երգը երգեց ու երգեց այնպէս, ինչպէս մինչև նրա երևալը այդ կարող էր երգել միայն բնութեան զաւակ հայ գիւղացին: Ահա ինքնուրոյն հայ բանաստեղծ, ասաց ընթերցողը: Նա գտաւ և գնաց այն շաւղով, որը բացել էր Յ. Յովհաննիսեանը, բայց յետոյ կարծեո մոռացութեան էր տուել: Ա. Իսահակեանի քնարի ազդեցութիւնը մեծ էր. նա իսկոյն ստեղծեց երկրպագունների և հետևողների մի ստուար շրջան: Բայց—ինչպէս միշտ—այդ հետևողները չունենալով իրանց սուտեցի ոչ տաղանդը և ոչ աւելնը համը տարան իրանց «եար»-ով, «գարգ»-ով, «ծովով-մովով» ու բանաստեղծական գեղեցկութիւնը շարմանկայ շինեցին...

Բացառութիւն է կազմում մեր հորիզոնի վերայ երեացող նոր աստղը՝ տիկին Շուշանիկ Կուրղինեանը*), որը Ա. Իսահակեանի քնարից (Տեո նորա «Մի հոգեհանգիստ», «Բլբուլին», «Տրտունջ», «Մի լար իմ սիրա», «Դօնի վերայ») մեծապէս ազդուած լինելով հանդերձ—ցոյց է տալիս շնորհալի տաղանդ և բաւականաչափ ինքնուրոյնութիւն: Սա կովկասահայ գրականութեան մէջ առաջին և միակ կին-բանաստեղծուհին է և իր առաջին վործերովն արդէն գալիս է որոշ տեղ բռնելու մեր գրականութեան մէջ, գուցէ մեր Ադա Նեգրին գառնալու: Աչքի է ընկնում նրա ոտանաւորների երաժշտականութիւնը, որը այնքան հաղուադիւտ է մեր մէջ. ահա մի կտոր նրա գողարիկ Տեսուճը ստանաւորից՝

Իսկ ես հեզ, փրփրադէզ ծովի մէջ

Պիտ լողամ ու դողամ մինչև լոյս.

Մինչ ծագի նոր այգի լուսեմ

Չառ արփին սև ափին արշալոյս.—

Այսպէս գիտեն երգել մեր միջնադարեան բանաստեղծները, իսկ նորերից միայն Դուրեանը. այսպիսի քաղցրահնչեւ

*) Շ. Կուրղինեան. Արշալոյսի ղողանջներ. Ա. սրակ. 1907 թ. Գ. 50 կ.

առաջերից չէին հրաժարուել նոյն իսկ Վէրլէնը ու Բալմօնտը:

Գնահատելի է բանաստեղծուհու մէջ և այն, որ նա միա-
կողմանի չէ: Այո՛, նա գիտէ և կօկէտուածիւն անել (եւ ու նա)
և անկեղծ սրտացաւ լինել (Բլբուլից)։ Նա չի քաշուում իր «խենթ-
խելառ» սրտի չարածճի ցանկութիւններին էլ տեղ տալ իր
ոտանաւորներին մէջ։ միւսնոյն ժամանակ նայեցէք ինչպիսի՛ր ըմ-
բոստ երգերով նա գիտէ ճշմարտութիւն ասել, ինչպէ՛ս բաց
ճակատով պաշտպան հանգիստնալ բոլոր զրկուած և տառա-
պած աշխատաւորներին, ինչպիսի՛ր թափով հնչեցնել արշալոյսի
դօղանջները և աւետել՝ այդ

«... մենք ենք գալիս—

Դարևոր վշտի, դրկանքի բովից,

Հալածանքների, դարչ ստրկութեան

Մոռացուած խաւից—

Կրծքով փշրելու փառքը տիրոջին,—

Դահլ բռնութեան—ստրուկի շղթան,—

Նոր ուղի հարթել մեր նմաններին,

Արժանի կռիւն—հաւասարութեան ...»:

Իր գրքոյից մէջ նա մի քանի այսպիսի ուժեղ աեղեր ունի,
ափսոս որ նշաններ են երևում, թէ նա կարող է—երևի կամե-
նալով որոշ հարկ վճարած լինել ժամանակի ոգուն—կեղծ ճո-
ռմարանութիւններ ինչպէս ինչպէս ընկնել: Դրան ապացոյց «Այն-
սեղ զննեմք»-ի վերջին մասը, իր շինծու սգեւորութեամբ ու
բռնադրօսիկ դարձուածներով:

Բանաստեղծը նախ և առաջ պէտք է անկեղծ լինի, որ-
պէս զի ազդի ընթերցողի վերայ. իսկ կեղծաւորութիւնը . . .
passer moi le mot, իշու ահանջներ ունի, որոնք ինչով էլ որ
ժածկես, տակից կցուին:

«Լաւ է Զատիկ, քան զնաւակատիկ» ու փոխանակ «սո-
ցիալիզմի» մասին ճառեր ասելու

Արի, բլբուլ, ցաւը երգենք

Վարդի, աւեր վաթանի,

Արի, աղբէր, իրար խառնենք

Մոմուտ ցաւը մեր սրտի ...

Եւ թող այդ երգի մէջ արձագանք գտնեն և մատաղ կուսի
սիրոյ վիշտը և բունաւեր գիւղացու լաց ու կոծը, և «Ստրուկի
շղթան փշրել ուղղի» սարսափելի անէծքը և անվեհեր մար-
տիրոսի անշուք հողակոյտի վերայ ողորմի առող քամու ձայնը . . .

Աշնանային այս ցուրտ օրերին անկեղծ, թէպէտ և տխուր,
երգը, կտաքացնէ մեր կոշտ սրտերը, կթեթեացնէ մեր անհուն
դարգերը և վառ կպահէ մեր ներսի հաւատը, թէ մօտ է ար-
շալոյսը:

ՄԻՆԱՍ ԲԵՐԲԵՐԵԱՆ

ԱՐԱՐՉԱԳՈՐԾՈՒԹԵԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ԳԵՂԱՐՈՒԵՍՏԱԿԱՆ
ԵՒ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ՈՄԲՈՆՈՒՄԸ

Ըստ Հ. Թովմայի.

Հանս Թովման հարաւային Գերմանիայի ժամանակակից նշանաւոր նկարիչ գեղարուեստագէտը մի շատ գեղեցիկ յօդուած է գրել «Monismus» կոչուած հաւաքածոյի մէջ «Արարչագործութեան վեց օրերը» վերնագրով: Շատ հետաքրքրական է տեսնել թէ մի համբաւաւոր նկարիչ ինչպէս է ըմբռնում և գնահատում արարչագործութեան պատմութիւնը:

Նա ասում է «... արարչագործութեան պատմութիւնը իւր վեհ պարզութեան մէջ այնքան գեղեցիկ է, որ միշտ էլ հարուստ երեւակայութեան և գեղարուեստատական-բանաստեղծական ընդունակութեան տէր հոգիների վերայ մեծ տպաւորութիւն է թողել»: Աստուածաբանական նորագոյն դպրոցի հայեացքի հետ համաձայն լինելով՝ հեղինակը այդ պատմութիւնը իրերի ճշգրիտ նկարագրութիւն չի համարում. և նա հարց է տալիս, թէ էլ ինչ նշանակութիւն ունի այդ պատմութիւնը, եթէ դա գիտական չէ: Իսկ այս հարցին նա պատասխանում է հետևեալ կերպով. «Կարծում եմ, ասում է նա, որ արարչագործութեան պատմութիւնը գեղարուեստական արտադրութիւն է... անըմբռնելի եղելութեան մասին մի բանաստեղծութիւն, որը մարդկային բանականութիւնը երբէք լուծել չի կարող:—Այս աննկարագրելին և անբացատրելին մարդկային հոգու շնորհիւ իբրև պատկերաւոր արտադրութիւն ձև և կերպարանք է ստացել: Մովսիսի արարչագործութեան պատմութիւնը մի հոյակապ բանաստեղծութիւն է, որը ամեն տեսակ բանաստեղծութիւնների գլուխ գործոց պէտք է համարուի»:

Այնուհետև հեղինակը անցնելով ստեղծագործութեան յաջորդական կարգի մասին խօսելու, նա հոգեբանական վերլուծութեան է ենթարկում: «Արարչագործութեան յա-

շորդական կարգն էլ շատ ընդդիմախօսութեան է հանդիպում. բայց եթէ մենք դա իբրև բանաստեղծութիւն ընդունենք, իբրև արտագրութիւն այն մարդկային հոգու, որը յաւիտենական դադանիքի խաւար խորութեան վրայ սաւառնում է, ինչպէս Աստծու հոգին ջրերի վրայ, ապա այդ յաշորդական կարգն էլ ուղիղ պիտի համարել: Այս դէպքում այդ յաշորդական կարգը ներկայացնում է մարդկային գիտակցութեան զարգացման պատմութիւնը . . . »: Դիտուն գեղարուեստագէտը կարծում է սրանով, թէ ինչ կարգով որ նորածին երեխայի հոգու մէջ զգայութիւններ են ծնունում, այդ կարգով էլ պատմուած է արարածների ստեղծագործութիւնը:

Ըստ այդ պատմութեան առաջին օրում լոյս ստեղծուեց «Էւ առաջ Աստուած. եղիցի լոյս . . . »: «Այն առաջին բանը, ասում է Թովման, որ նորածինը գիտակցում է՝ լոյսի զգայութիւնն է»: Լաւ, բայց զգալ մի բան դեռ բաւական չէ. պէտք էր այդ սկզբնական զգայութեանը մի ձև, մի անուն տալ և նա գտաւ լոյս խօսքը, որը մարդկային հոգու ստեղծագործութիւնն է, նորա քառսից բաժանուելու գիտակցութեան սկիզբը:

Երկրորդ օրում հաստատութիւնն է ստեղծում և այս առթիւ նա յայտնում է հետեւեալ դատողութիւնը. «Եթէ մենք ջուրը իբրև անզանազանելի, անորակելի և անսահմանելի ըմբռնենք, որի մէջ Աստուած իբրև մի բաժանող կէտ հաստատութիւնն ստեղծեց և որ նա այդ հաստատութիւնը երկինք անուանեց, պարզ է, որ սատարածութեան գաղափարի ստեղծագործութեան պատկերն է: Տարածութիւնը երկրորդ մտապատկերն է, որ երեխան գիտակցում է: Տարածութեան մէջ լինելու գիտակցութիւնը յերաւի ստեղծագործութեան երկրորդ օրն է: Մարդ գիտակցում է իւր սահմանները—նա որոշող և չափող էակ է դառնում և հետեւաբար սկսւում է նրա համար երրորդ ստեղծագործութեան օրը:

Յայտնի է, որ ըստ Ս. Գրքի երրորդ օրում բոյսեր և ծառեր ստեղծուեցին. այսինքն այնպիսի բաներ, որոնք

մայր երկրին են կպած և ազատ շարժուել չեն կարող։ Այս կարգն էլ մեր հեղինակը ուղիղ է համարում, որովհետև, ասում է նա, տարածութեան մէջ ազատ շարժուող իրերը աւելի դժուար է ըմբռնել, քան երկրի մէջ հաստատուածները։

Չորրորդ օրում ստեղծուում են լուսաւորներ, որպէս զի ժամանակի նշանները լինին։ Այս առթիւ, ասում է նա. «Այստեղ ժամանակի գաղափարի ստեղծադրութեան պատկերն է, ժամանակի զգայութիւնը տարածութեան և նրանում գտնուած իրերի գիտակցութիւնից շատ յետոյ է ծագում մարդու մէջ։ Յայտնի է որ ընդհանրապէս մարդը մինչև իւր որոշ հասակը քիչ գաղափար ունի ժամանակի ընթացքի մասին։ Ժամանակի, օրերի և տարիների փոփոխութիւնները հաշուելը շատ աւելի դժուար է, քան տարածութեան մէջ գտնուած իրերի բազմութիւնը։

Հինգերորդ և վեցերորդ օրերում ստեղծուում են զանազան տեսակի կենդանիներ, որոնք տարածութեան մէջ ազատօրէն շարժուում են։ Գիտակցութեան համար, կարծում է հեղինակը, դժուար է ըմբռնել չնչաւոր էակներին, որովհետև դրանք համարեան նոյն աստիճանի վրայ են կանգնած, որի վրայ ինք մարդն է գտնուում։ Մարդը ամենից վերջ իւր էութիւնը ճանաչել կարող է իրեն միւս էակներին հակադրելով։ Այս պատճառով վեցերորդ օրուայ վերջին գործը լինում է մարդու ստեղծագործութիւնը։ «Ամենից յետոյ մարդը ինքն իրեն է գիտակցում, ասում է նա յետոյ է ճանաչում, որ Աստուծո կենդանի շունչն է բնակւում իւր մէջ, որը նրան կենդանի էակ է դարձրել։ Յետոյ զգում է իրեն ջուկուած ընդհանրութիւնից, ջուկուած իբրև ճանաչող, անուն դնող, իբրև գոյութեան դրախտում ապրող էակ, որը վայելում է բոլոր պտուղներից։ Նա ճանաչում է և անուն է տալիս իւր հետ ստեղծուած արարածներին, աւելի վաղ քան թէ գիտակցում է, թէ ո՞վ է ինքը, կամ այդպիսի մի հարց տալ իրան կամ իմանալ, որ ինքը մի մարդ է»։

Արարչագործութեան վեց օրերի յաջորդական կարգը այսպէս հիմնաւորելով՝ նա աւելացնում է, «Այս ձևով դատելով կարելի է անշուշտ ասել, որ արարչագործութեան պատմութիւնը իւրաքանչիւր երեխայի պատմութիւնն է, թէ ինչպէս նա իւր երևակայութեան մէջ կամաց կամաց գիտակցութիւն է կազմում երկրի մասին: Այդ ստեղծագործութիւնը պատմական եղելութիւն չէ, այլ կենդանի հոգու կեանքն է, ինչպէս որ երևակայութեան ստեղծագործող ուժի, այսինքն գեղարուեստի իւրաքանչիւր արտադրութիւն պէտք է լինի: Այդ պատմութիւնը մեր երևակայութեան ստեղծած պատկերն է»:

Ինչ որ վեցօրեայ արարչութիւնից յետոյ է պատմուած Մովսիսի գրքում ունի իւր խոր հոգեբանական պատճառը: Օրինակ եթէ կինը յետոյ է ստեղծուում, պատճառը՝ որովհետև մարդու մէջ ցանկութիւն դէպի կինը չատ յետոյ է ծնուում: Մարդկանց դրախտային խաղաղութիւնը վրդովւում է օձի պատճառով՝ այսինքն բարւոյ և չարի գաղափարների ճանաչողութիւնից, որը միայն հասուն հասակի տէր մարդն է ունենում: Դրախտային խաղաղութիւնը վրդովւում է մարդու սրտում, նա դուրս է մղուում նիւթի և կեանքի ամեն ցաւերի դէմ կռուելու, մինչև որ մահը մարդկային հողակոյտը նորից հող է դարձնում:

Այսպէս ուրեմն ինչ կարգով որ տիեզերքը մեր հոգու մէջ պատկերանում է, այդ կարգով էլ նկարագրուած է արարչագործութեան պատմութիւնը, բայց ի՞նչ բան է այն կամ ի՞նչպէս անուանել մարդու այն կարողութիւնը, որով մենք տիեզերքը ըմբռնել և ճանաչել կարող ենք. ահա սա է հարցերից ամենադժուարը, որի վրայ աշխարհիս գիտունները իրենց գլուխն են ջարդում, բայց ոչ մի եզրակացութեան չեն յանգում: Այս առթիւ յարգելի գեղարուեստագէտը կարծում է, որ մենք այդ կարողութիւնը աւելի հեշտութեամբ իբրև լոյս մտածել կարող ենք: «Որովհետև, տառն է նա, դա այն անըմբռնելի էակից է առաջ գալիս, որի շնորհիւ մենք գոյութիւն ունինք: Այդ պատճառով մնում է միայն, որ մեր մէջ

գտնուած այդ փոքրիկ լոյսը աստուածային անուանենք, ինչպէս որ մենք այն ամենը, ինչ որ մեր զգայութեան սահմաններից այն կողմն է ընկնում, շերմեռանդօրէն աստուածային պիտի անուանենք: Մի ուրիշ արտայայտութիւն քան «Թող լոյս լինի» գիտական հետազոտութիւնն էլ չի կարող գտնել գոյացութեան սկիզբը ձևակերպելու համար:

Կարգաւորվ այս տողերը փիլիսոփայութեան պատմաբանը՝ անշուշտ կ'իշխի Կանտին, որը մարդու հոգեկան կեանքում երեք կարողութիւններ որոշեց, բանականութիւն, կամք և երևակայութիւն և այդ երեք կարողութիւնների սահմանները ցոյց տուաւ: Կանտի համաձայն գիտութիւնն ու կրօնը ի զուր տեղ միմեանց հետ կռուում են. դոցանից իւրաքանչիւրը իւր տեղում գոյութեան իրաւունք ունի, որովհետև դոքա բղխում են հոգու տարբեր գործողութիւններից: Պարզ է, որ մեր յարգելի գեղարուեստագէտն էլ ազդուած է Կանտի փիլիսոփայութիւնից, որը լինելով մեծ գիտնական և փիլիսոփայ կրօնին իւր արժանաւոր յարգանքը տալիս էր. Ս. Գրքի մասին մեր յօդուածագիրը հետեւեալ հայեացքն ունի. «Ինչպէս ուզում են թող մտածեն Ս. Գրքի մասին, նորա սկզբի «Թող լոյս լինի» խօսքը այդ Գրքի հսկայ նախաբանն է. և ինչ թուում է, որ Ս. Գրքի պարունակած մութ ու խառն կէտերից միշտ և շարունակ այդ նախաբանը իբրև հիմնական ձայն լսում է և նրան մի միութիւն տալիս: Այդ այն ձայնն է, որը Քրիստոսի մէջ Նոր կտակարանում գիտակցօրէն Աստուած մարդկութեան մէջ մարմնանում է: Նա ցանկանում է առաջ բերել մարդկութեան նոր կազմակերպութիւն. Նա գոյութեան ծանրութեան կենդրոնը հաստատում է իւրաքանչիւր անհատի հոգու խորքում, որին Նա դէպի ազատութիւն է առաջնորդում, որը գոյութիւն ունի միայն մի ճնաշխարհիկ թագաւորութեան մէջ»:

Ս. Գրքումն ուրեմն շատ բան մարդկային գեղարուեստաւէր հոգու արագորութիւն պէտք է համարել, որը գի-

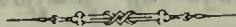
տութեան չափերով չպէտք է կշռուի: «Իրերին կառչած գիտական հետազոտութիւնների առաջ կարող է ոչընչանալ ամեն մի բանաստեղծութիւն, մեր երգերը և մեր երաժշտութիւնը պէտք է լռեն. բայց եթէ մարդու էութեան սկզբնական աղբիւրից բղխող այս գործունէութիւնը դադարէր, այն ժամանակ գիտութեանը պիտի պակասէր այն արտայայտութիւնը, որով նա իւր փորձառութիւնները պարզում է. նա պիտի չորանար: Ստեղծագործութեան պատմութիւնը մի գեղարուեստական արտագրութիւն է, իսկ դրա հետ կապ չունին գիտական հետազոտութիւնները և փորձի վրայ չափուած բանականութեան գործունէութիւնը, որը տիեզերքի առաջ գալը կամ՝ նորա էութիւնը պարզել է կամենում»:

— «Արդ, կարելի է գեղարուեստական մի արտագրութիւնից ճշմարտութիւն պահանջել»:

Այս հարցը շատ է զբաղեցրել գեղարուեստագէտներին և գիտուններին: Հոմերոսի Իլիականը կամ Ֆիրդուսի Շահնամէն զուտ պատմական ճշմարտութիւններ չեն պարունակում իրենց մէջ, բայց այնուամենայնիւ նոքա նոյնչափ և աւելի յարգի են, որքան Մոմզէնի Հռովմէական պատմութեան հատորները: Անշուշտ այդ դիւցազներգութիւններն էլ որոշ ճշմարտութիւններ պարունակում են իրենց մէջ, սրովհետեւ առհասարակ իւրաքանչիւր գեղարուեստական արտագրութիւն մարդու ներքին կեանքի, հոգեկան գործունէութիւնների հայելին է:

Եւ արարչագործութեան պատմութիւնն էլ այն հայելին է, որի մէջ հոգին տեսնում է, թէ ինքը ինչպէս և ինչ կարգով ըմբռնեց տիեզերքը:

Մ. ԽԱՍԻԿԿԱՆ.



Ի Մ Ա Ս Տ Ղ Ը

Աստղ տեսայ զիշերուայ մէջ՝
Բազմած կթեր Բարձունքին.
Շողում էր նա պայծառ, անշէջ՝
Նման բիւրեղ արցունքին:

Եւ նա հեզիկ աչերն յառած՝
Սէր ներշնչեց ու կըրակ.
Նրա չողքից ոգի առած՝
Վեր սլացայ համարձակ:

Ու խլեցի այն բարձունքից
Աստղը սիրուն ու պայծառ,
Եւ նա ուրախ ու բերկրալից
Սրտունս ապրեց լուսավառ . . . :

Յարութիւն Պետրոսեան.

1908 թ. 9 փետր.



ՀԱՅ ՆԱՀԱՊԵՏԱԿԱՆ ԳԵՐԴԱՍՏԱՆԸ:

(Տեսութիւն հայ սովորութեան իրաւունքից)

I

Անցեալ դարում տակաւին հայ իրականութեան մէջ, մանաւանդ գիւղերում և յետ ընկած գաւառական քաղաքներում գոյութիւն ունէր և ծաղկում էր ընտանեկան համայնքը, այսինքն նահապետական գերդաստանը, որ բաղկացած էր լինում առնուազն 30—40 հոգուց և շատ անգամ հասնում էր նոյն իսկ 60—70 և աւելի թուով շնչերի: Այդ տեսակ ընտանեկան համայնքները, պարփակելով մի յարկի տակ արենակից մօտիկ ազգականներին՝ եղբայրներին, որդիներին իրենց կանանցով, զաւակներով ու թոռներով, կազմում էին մի բնորոշ ու հետաքրքիր սոցիալական երևոյթ, ներկայացնում էին հետազօտութեան մի լուրջ օբյեկտ, որը տարաբաղդաբար շատ նուազ ուշադրութեան էր առնուած հայ կուլտուրական պատմութեան ուսումնասիրողների կողմից:

Հայ նահապետական գերդաստանը իր ուրոյն իրաւական—տնտեսական կազմով, իր հասարակական—անհատական աշխարհայեացքներով մի հիմնարկութիւն (ինստիտուտ) է, որը իրենով բնորոշում է մարդկային կուլտուրական զարգացման մի յատուկ շրջանը, այսպէս անուանած նահապետական, հայրիւնական: Դա մի հիմնարկութիւն է, որը իր մէջ ամբարած ունի դարեւոր էվօլյուցիոնի ուղիով անցած հանրակեցական կեանքի երևոյթները, որոնց վերլուծմամբ և որոնց օգնութեամբ միայն հնարաւոր է պարզաբանել մարդկային ու հասարակական փոխադարձ յարաբերութիւնների զարգացումը ամենահին ժամանակներից սկսած մինչև մեր օրերը, սկսած մի մօմենտից, որի աղօտ լոյսերը կորչում են ալեւոր հնութեան մէջ, սուղւում, անհետանում են անմերձեանալի խօլ խա-

ւարի ալիքներում: Ընտանեկան համայնքի ուսումնասիրութիւնը միայն հնար կըտայ որոշ չափով լոյս սփռելու այն յարաբերութիւնների վրայ, որոնք այդ հասարակական շրջանում գոյութիւն ունէին այր և կնոջ, ծնողների ու զաւակների միջև. նա միայն մեզ կարող է պարզել անշարժ ու շարժական սեփականութեան նախնական բնաւորութիւնը և վերջապէս նրա մէջ միայն կարող ենք գտնել նախնական իրաւաբանական բոլոր երևոյթների, իրաւական հիմնարկութիւնների գոյացման ու ծաղկման բացատրութիւնները:

Նահապետական գերդաստանի բնորոշ գիծը— հայրիւխանութիւնն է, պատրիարխատ, այսինքն գերդաստանի գլուխ է կանգնած նահապետը, հայրը իր բացարձակ իշխանութեամբ: Հայրիշխանական ընտանիքը ներկայացնում է ընդհանրապէս գերդաստանի, ընտանեկան համայնքի, ամուսնական խմբակցութեան էվոլիւցիոնի այն շրջանը, որ յաջորդել է մայրիւխանութեանը, մատրիարխատին, մի շրջան, որը ընտանիքի էվոլիւցիոնի մէջ համեմատական իրաւագիտութեան կողմից ամենահինն է ճանաչում. մի շրջան, ուր ընտանեկան համայնքի զարմը գնում էր մայրական գծով և պահպանւում էր մայրական իրաւունքների գերիշխանութեամբ:

Ներկայ հետազոտութեամբ մենք փորձելու ենք վերլուծել հայ նահապետական գերդաստանի բնոյթը, իբրև մի հիմնարկութեան, որ անցնելով որոշ պատմական ուղիով կենդանի պատկերացնում է հայ կուլտուրական պատմութեան էջերից մէկը՝ հայ հասարակական—իրաւաբանական յարաբերութիւնների ամբողջ ընթացքը նահապետական—տանուտիրական շրջանում: Սա մի շրջան է, որ փոխանցական աստիճան է ներկայացնում մայրիշխանական, կամ աւելի ճիշտն ասած մայրական իրաւունքի, ընտանիքի և արդի անհատական ընտանիքի միջև. Հայրիշխանական ընտանիքի այդ պատմական նշանակութիւնը արդէն ապացուցուած պէտք է համարել մանաւանդ հին աշխարհի արիւցիների ու սեմիտների վերաբերմամբ:

Ինչ վերաբերում է մայրիշխանութեան, ներկայ մեր հետազոտութեան շրջանակները թոյլ չեն տալիս այստեղ կանգ առնելու ընտանիքի զարգացման մեղ յայտնի ամենահին աստիճաններից մէկի՝ մայրական իրաւունքի վրա, որի հետքերը գտնում ենք նաև հայ սովորութեական իրաւունքի մնացորդ բեկորների մէջ։ Այդ մայրական իրաւունքի վերլուծումն մենք առիթ կունենանք կատարելու մի այլ անգամ։

II

Հայրիշխանական գերդաստանը ունիվերսալ, ընդհանրական երևոյթ է բոլոր ժողովրդների հասարակական օղիւտական զարգացման պատմութեան մէջ։ Այսած ամենահին պատմական ժամանակներից մինչև ներկայ օրերը դա գոյութիւն է ունեցել կամ տակաւին գոյութիւն ունի զանազան ժողովրդների մէջ։ Գերմանացի գիտնականներ՝ Իերինգի և Մոմզէնի ուսումնասիրութիւնները ցոյց են տալիս, որ հին Հռովմում թագաւորների ժամանակները և հանրապետութեան առաջին շրջաններում հռովմէական բարքերի մէջ պահպանւում էին ընտանեկան համայնքի հետքեր։ համայնքի, որի անդամները ապրում էին միևնոյն յարկի տակ։ Այդ հայրիշխանութեան գաղափարը նոյն իսկ իրաւաբանական սանկցիոս ստացաւ և մտաւ հռովմէական օրէնքների մէջ *patria potestas*-ի յայտնի հիմնարկութեամբ։ *Patria potestas*—հայրական այդ իշխանութիւնը պատկանում էր նոյնպէս հռովմէական օրէնքներով ճանաչուած *pater familias*-ին, գերդաստանի հօրը, որի այդ իրաւունքը նշանաւոր հռովմէական հին օրէնագէտ Ուլպիանն այսպէս է բնորոշում. *pater familias appellatur, qui in domo dominium habet* *)։

Տակիտոսի և Յուլիոս Կեսարի վկայութիւնների հիման վրայ հաստատւում է, որ հին գերմանացիները ապ-

*) Գերդաստանի հայր է կոչւում նա, ով իր տանը էշխանութիւն ունի։

բում էին ընտանեկան համայնքներով հայրիշխանութեան ներքոյ: Այդ համայնքները շարունակում են իրենց գոյութիւնը պահպանել միջին դարերի ամբողջ ընթացքում, թէ Դիտմարչէնի հանրապետութեան մէջ, թէ հարաւային Գերմանիայում և թէ Զուիցերիայում, ուր այդ համայնքները տեղական լեզուով կոչւում էին Pfrund: Այս հանգամանքը առատ նիւթ տուեց համեմատական իրաւաբանութեամբ զբաղւողներին, որոնք արիական ժողովրդների հին ընտանեկան իրաւունքը հետազօտելու նպատակով մանրակրկիտ ուսումնասիրութեան ենթարկեցին հին գերմանական ժողովրդների իրաւունքները: Այդ հետազօտողներից մէկը՝ Զուիցերիացի գիտնական Հոյսլէրը, այսպէս է բնորոշում այն եզրակացութիւնները, որոնք հետեւում են այդ մասնագիտական ուսումնասիրութիւններից. «Հին գերմանացիների ընտանիքը չի ներկայացնում միմիայն այնպիսի անձերի միութիւն, որոնք կապուած են իրար հետ ամուսնութիւնով կամ արենակցական ազգակցութեամբ. դա մի համայնք է, որի անդամները ապրում են միեւնոյն յարկի տակ (Hausgenossenschaft): Այդ համայնքի մէջ մշտնում են ոչ միայն ազատները, այլ և բոլորը, որոնք որեւէ կերպով կախումն ունեն համայնքի գլխապետից, այն է ստրուկները և ստրկութիւնից ազատուածները: Այդ ընտանիքը կարելի է ուրեմն որոշել իբրեւ այնպիսի անձերի միութիւն, խմբակցութիւն, որոնք միասին են ապրում և ճանաչում են միեւնոյն տանուտէրի իշխանութիւնը (sa'munt)»:

Զէնդ.—Ավետան ու Րիդ.—Վէդան էլ, արիական գրականութեան այդ առաջին յիշատակարանները գալիս են պարզելու, որ հին պարսիկների ու հին հնդուսների մէջ ծաղկում էին հայրիշխանական ընտանիքները:

Նմանապէս պատմական և ժամանակակից տեղեկութիւնների հետազօտութեան հիման վրայ գտնում ենք հայրիշխանութեան գոյութիւնը հին և նոր սլաւ բոլոր ժողովրդների մէջ. ինչպէս բուլղարների և սերբերի մէջ задръга-ն նոյն իսկ մեր օրերում: Սեմիտական ժողովրդներից

բաւական է միայն յիշել հին իսրայելացիներին, որոնք, ինչպէս իւրաքանչիւրիս էլ յայտնի է Աստուածաշնչից, ապրում էին հայրիշխանական ընտանիքներով, որոնց նահապետների անուններից մի քանիսները նաև յիշատակում են:

Այս տեսակ փաստերի վրայ երկար կանգ չենք առնում, որովհետև նրանք չափազանց բազմաթիւ են ու ակնյայտնի, այլ դառնանք մեր ընտրած նիւթին և տեսնենք, թէ ինչ ձևերով և ինչ իրաւաբանական—տնտեսական սկզբունքներով է ներկայանում հայերի մէջ հայրիշխանութիւնը, այդ իրաւական—հասարական հիմնարկութիւնը, որի կօնկրէտ արտայայտումն դարերով ապրել է նահապետական գերդաստանի սահմաններում:

Որպէս յայտնի է արդէն, հայ նահապետական գերդաստանի բեկորները գոյութիւն ունէին տակաւին անցեալ դարու վերջերը: Այդ ընտանեկան համայնքը իր ուրոյն և առանձնայատուկ հասարակական բնոյթով նոյն իսկ տեղ էր դառել հայ վիպագրութեան ու բանաստեղծութեան մէջ, որի մի քանի ներկայացուցիչները, ինչպէս Բաֆֆին («Թէնթ») և Պոօշեանը («Կուսածաղիկ» և «Սօս և Վարդիթեր») իրենց գեղարուեստական գրչով անմահացրին հայ նահապետական գերդաստանը, իդէալացրին իրենց մանրրութեամբ իրենց աշխարհայեացքներում: Ել չենք տուում ազգագրական ու տնտեսական բանահաւաքումն, ճանապարհորդական նկարագրութիւնները, որոնք ներկայումս մի ահագին պաշար են կուտակել հայ նահապետական գերդաստանի ներքին ու արտաքին կեանքի, հասարակական կազմի մասին: Այդ ամբողջ գրականութեան հիման վրայ հայ նահապետական գերդաստանը իր հայրիշխանական սկզբունքով արտաքուստ այսպէս է մեզ ներկայանում:

Գերդաստանի մեծը, գլուխը համարւում է սովորաբար հայրը, որ կոչւում է պապ, նահապետ, տառապետ, տառապետ (Ջաւախքում), սպիտակ մօրու կամ ջօշաւուր (Բուլանըխում): Նահապետի իշխանութիւնը գրեթէ ծայրահեղ է և տարածւում է եղբայրների, որդիների, թոռ-

ների, սրանց կանանց և այն բոլոր նոյն իսկ ոչ արիւնակից (տանփետան, ծառան-«նոքար») անձերի վրայ, որոնք ապրում են նրա գերդաստանական յարկի տակ։ Այդ իշխանութիւնը տարածւում է ոչ միայն անձի, այլև ստացուածքի վրայ։ Նա է որոշում իւրաքանչիւրի աշխատանքը, տնօրինում բազմն ու կենանքը, ամուսնացնում որդիներին ու թոռներին, պատժում և նոյն իսկ հեռացնում տանից այն անդամին, որը համարձակւում է ըննդէս՝ դնալ իր իշխանութեանը։ Որդիներն ու թոռները չեն համարձակւում նրա ներկայութեամբ ոչ միայն խօսել և իրենց կարծիքները յայտնել, այլ և նստել, մինչև որ նա չհրամայէ։ Նահապետը պատասխանատու է գերդաստանի ամեն մի անդամի արարքների համար, նա պարտաւոր է իր միջոցներով համեմատ հոգալ իւրաքանչիւր անդամի կարիքները, հետեւել նրա վարք ու բարքին։ Նա միայն, իբրև գերդաստանի ճանաչուած ներկայացուցիչ, իրաւունք ունի մասնակցելու գիւղական և հասարակական բոլոր գործերում իր գերդաստանի կողմից, նմանապէս հարսանիքներում, թաղումներում և այլ ընտանեկան հանդէսներում ու տօնախմբութիւններում նա հանդէս է գալիս իր գերդաստանի իբրև միակ ներկայացուցիչը։ Գերդաստանի ներքին տնային կառավարութիւնը գտնւում է նահապետի կնոջ՝ *sau-si*, մօր ձեռքում։ Նա է հսկում հարսների ու աղջիկների վրայ, առանց որի թոյլատուութեան վերջինները ոչինչ իրաւունք չունեն անելու, մի բան վերցնելու, դործ կատարելու, մանաւանդ որ տան բոլոր բանալիները նրա մօտ են պահւում։ Տառը շատ անգամ միջնորդ է հանդիսանում հարսների և սրանց ամուսինների, որդիների և սրանց հայրերի կամ նահապետի միջև։

Ուրուագծելով նահապետական գերդաստանի ընդհանուր պատկերը, դառնանք նրա էական տարրերին, հիմնական մասնիկներին, որոնք բնորոշում են հայրիշխանութեան իրաւական-հասարակական բնոյթը, վերլուծենք ու քննենք այդ հիմնարկութեան բաղկացուցիչ մասերը, վերստեղծենք մեր աչքերի տուած նրա զարգացման յաջոր-

դող մոմենտները: Հայրիշխանութիւնը իր իրաւական նշանակութեամբ պարփակում է ընտանեկան համայնքի անդամների փոխադարձ յարաբերութիւնների նկատմամբ երեք էական սկզբունքներ, երեք բնորոշ իրաւաբանական հայեացքներ. patria potestas—հայրական իշխանութիւն իր իսկական նեղ ըմբռնումով, յայնուհետև manus—մարդու իշխանութիւնը իր կնոջ վրայ և վերջապէս agnatio—ազգակցութեան ազնատական կարգը, հօրական զարմը: Այս վերջիշխալ իրաւաբանական երեւոյթները բոլորում են բնականօրէն հայրիշխանական ընտանիքի ամբողջ էութիւնից, նրա սոցիալ—տնտեսական բովանդակ կազմից: Այդ իրաւաբանական երեւոյթների ծագման ազգակիները թագնուած են ընտանեկան համայնքի խորքերում. համայնքի, որը, ներկայանալով աւելի հին գերդատտանական կազմի պարագայման մի հետեւանք, լինելով հասարակական էվոլյուցիոնի որոշ փազերից մէկը, բազկացած է գլխաւորապէս արիւնակից ազգականների խմբակցութիւնից, որոնք ապրում են մի յարկի տակ և միաբան ուժերով, միացած հոգներով առաջ են մղում իրենց տնտեսութիւնը, ի մի կենդրոնացնում իրենց կենսական նպատակները, բարոյական ձգտումները:

Նահապետական գերդատտանը, լինելով հասարակական բազկացուցիչ մասերից մէկը և կենդրոնացնելով իր մէջ հասարակութեան մտաւոր-բարոյական աշխարհայեացքի ձևերը, սոցիալ—տնտեսական գոյութեան կերպերը, բնականօրէն աչքի է ընկնում իւրաքանչիւր հետազօտողին իր երկու բնորոշ, առանձնաշատուկ կողմերով: Հայ նահապետական գերդատտանը մեր առաջն է հանդիսանում նախ իբրև մի կրօնական համայնք, մի հասարակութիւն, որ հիմնուած է իր նախնիքների կուլտի, պաշտամունքի վրայ. երկրորդ՝ իբրև տնտեսական միութիւն, աշխատակցական ու ստացուածքային մի հանրակեցական համայնք:

III

Շատ տարօրինակ կը թուայ առաջի հայեացքից այն կարծիքը, թէ նահապետական իւրաքանչիւր գերդաստանը ներկայացնում է որոշ կրօնական միութիւն իր յատուկ աստուածներով, սրբերով և իր առանձնայատուկ պաշտամունքով: Սակայն բոլոր ժողովրդների հայրիշխանական ընտանիքների կազմերի ուսումնասիրութիւնը և սրանց համեմատական վերլուծումը ապացուցանում է հայրիշխանական ընտանիքի գոյութիւնը ամենուրեք իբրև նաև կրօնական մի հիմնարկութեան: Թէ պատմական փաստերը և թէ ժամանակակից ռամիկ ժողովրդական կեանքի առօրեայ գծերը մեզ պարզ են կացուցանում այն միամիտ հաւատալիքները մեռած նախնիքների հոգիների ու սրանց կենդանի մնացած ընտանիքների միջև եղած փոխադարձ յարաբերութիւնների մասին, որոնք ստեղծում են մի կրօնական մթնոլորտ, ուր տիրապետում է նախնիքների կուլտը, օջախի պաշտամունքը, տնային սգիների՝ բարի և չար ուժերի գոյութիւնը, հոգիների կերպարանափոխումները ընտանեկան յատուկ սրբերի, աստուածների և հովանաւորողների անհրաժեշտութիւնը: Բաւական է միայն նկատի առնել բոլոր հարսանեկան ծէսերը, ծննդեան, մկրտութեան և թաղման վերաբերեալ սովորութիւններն ու անապաշտութիւնները և վերջապէս այն բոլոր ծիսակատարութիւններն ու հաւատալիքները, որոնցով անպայման ուղեկցւում են ընտանեկան կեանքում կատարուող բոլոր նշանաւոր տօներն ու արտասովոր հանգէսներն ու դէպքերը, որպէսզի տեսնենք, որ այդ բոլորը առգորուած են գերդաստանական կրօնի հայեացքներով, հիմնուած են միմիայն ընտանեկան պաշտամունքի սկզբունքների վրայ: Այդ ընտանեկան կրօնական աշխարհայեացքի ելակէտը կազմում է այն, որ ապագայ՝ միւս աշխարհի կեանքը միանգամայն նման է այս իրական աշխարհի կեանքին: Դա մի կրօնական հայեացք է, որը ուրա կապերով է կցորդուած հոգեպաշտութեան՝ անիմիզմի՝ այդ նախնա-

կան կրօնական հաւատի հետ:

Հոգեպաշտութիւնը, որ ներկայանում է այստեղ իբրեւ բնական ֆէտիշիզմ, միանգամայն բացատրելի է մեզ, որպէս մի կրօնական հայեացք, որ ծագել է նախնական կուլտուրայի որոշ աստիճաններում և ապա ծաղկելով, շարունակել է իր բեկորները յետագայում պահպանել ռամկական աշխահայեացքներում: Նախնական մարդու կրօնական հասկացողութեան հիմքը կազմում է շրջապատող բնութիւնը, որը նրան տալիս է կեանքի՝ այդ աներևոյթ և անհասկանալի սկզբունքի մտապատկերը: Մարդու մէջ համոզմունք է կազմում, թէ առարկաները, օրգանիզմը, սրտնք ոչնչանում, քայքայւում են, այնուամենայնիւ մի որոշ ժամանակ շարունակւում են գոյութիւն ունենալ, թէ նրանցից ինչ ուր բան մնում է, որ յետոյ տպաւորւում է մարդկանց յիշողութեան, երևակայութեան մէջ իբրեւ պատկերներ այդ առարկաների: Նախնի մարդը, տեսնելով մահուան դէպքը, երբ օրգանիզմը մի րոպէ առաջ կեանք էր ներկայացնում, իսկ այժմ թէև մնացել է անփոփոխ, բայց և ինչ որ մի բան այդ մարմնից բաժանւել է, իր հասկացողութեան մէջ գաղափար է ստեղծում, որ կեանքը մի ինչ որ առանձին, ինքնուրոյն բան է, որովհետեւ մարմինը մերթ կարող է օժտուած լինել այդ կեանքով, մերթ զրկւում է նրանցից: Եւ այդ խորհրդաւոր, անտեսանելի բանը, որը մի քանի դէպքում մնում է, իսկ մի քանի դէպքումն էլ ընդ միշտ անյայտանում, նախնի մարդը պատկերացնում է իբրեւ մի հոգի: Այդ հոգին, բաժանուելով իսպառ մարմնից, կենդանի է մնում, որովհետեւ, թողնելով սառած, անշնչացած մարմինը, նա դրանով ցոյց է տալիս իր կենսունակութիւնը, շարժողութիւնը: Քանի որ մարմինը կենդանի է, այսինքն հոգին նրա մէջն է, ակներեւ է, որ այդ մարմինը իր գոյութիւնը պահպանում է նիւթական սնունդով, հետեւապէս և հոգին էլ ապրում էր այդ սնունդով: Այսպիսի հայեացքների ներքոյ նախնական մարդը անհրաժեշտ է գտնում, որ մարմնից անջատուած հոգին, շարունակելով իր գոյու-

Թիւնը, պահանջի իր նախկին ստացած անունը, Ահա այստեղից այն պարտականութիւնների ծագումը, որոնք իրենց վրայ էին վերցնում կենդանի մնացածները ազգական մեռելների, բաժանուած հոգիների վերաբերմամբ, քանի որ ըստ ֆէտիշիստական ըմբռնման մարդիկ գիտակցում էին, որ բնութիւնը, հոգիների ու ոգիների այդ աշխարհը, մարդուս վրայ տիրապետող մի իշխանութիւն, մի ոյժ էր։ Հոգիների այս տեսակ պաշտամունքից էլ առաջ է եկել նախնիքների ու օջախի կուլտը, որը իւրաքանչիւր նահապետական գերդաստանի հիմնաքարն է. մի պաշտամունք, որ նախնի հասարակական կրօնների աղբիւրն է դառնում, որովհետեւ ոգիները և նախնիքների հոգիները ժամանակների ընթացքում մարդկային մտապատկերների մէջ աստուածացւում էին։

Ուրեմն հասկանալի է, որ արդի նահապետական գերդաստանը, ներկայանալով նաև որպէս կրօնական մի համայնք, տողորուած է միանգամայն մատերիալիստական աշխարհայեացքով դէպի հանդերձեալ կեանքը, դէպի իր պաշտամունքի օբյեկտները։ Այդ ընտանեկան կրօնական համայնքի գլխաւոր հոգեւոր ներկայացուցիչը համարւում է նահապետը, տանուէրը. նա մի տեսակ կրօնական ծիսականտար է, օջախի և գերդաստանի նախնիքների հոգիների պաշտամունքի գլխաւոր արարողը, պատասխանատուն, որով ապահովուած է ընտանիքի յարատեւ գոյութիւնը։ Այդ կուլտը անցնում է նահապետից նահապետ առնական հօրական գծով, իբրև ազնատական սկզբունքի գրաւականներից մէկը։ Որպէս զի քիչ թէ շատ ընդարձակօրէն ծանօթանայինք հայ ընտանեկան կուլտի ամբողջ պատմութեան ու զարգացման հետ, անհրաժեշտ էր այստեղ առաջ բերել ահագին քանակի այն փաստերը, որոնք ներկայումս հաւաքուած կան հայ բանասէրների ձեռքով հայ ժողովրդական կեանքից։ Սակայն մենք այդ փաստերն ու տեղեկութիւնները այստեղ առաջ չենք բերում, որովհետեւ արդէն առիթ ենք ունեցել մի անգամ «Հայ ընտանեկան պաշտամունքը» խորագրով մեր ընդարձակ աշխա-

տութեան մէջ*) մանրամասնօրէն վերլուծելու հայ նահապետական գերդաստանի այն բոլոր տարրերը, առանձնապատու դժերը, որոնք բնորոշում են նրա կրօնական համայնքի նշանակութիւնն ու գոյութիւնն ունենալը:

Պարզաբանելով վերոյիշեալի հիման վրայ ընտանեկան համայնքի կրօնական հաւատալիքների գոյացման պատճառները և ծանօթանալով բոլոր հաւաքուած փաստերի հետ, մենք անշուշտ հնարաւորութիւն ենք ստանում ըմբռնելու ներկայումս գոյութիւնն ունեցող բոլոր ժողովրդական անոտիապաշտական ծէսերի, սովորութիւնների և հաւատալիքների սրբազան նշանակութիւնը, որ այնպէս ակնածութեամբ ու պահպանողութեամբ կատարւում է մեր իրականութեան մէջ, երբ չնայած նոյն իսկ քրիստոնէութեան միահեծան ազդեցութեանը այդ հաւատալիքներն ու պաշտամունքները, եթէ ոչ բոլորովին, գտնէ իր բեկորներով, շարունակւում են պահպանուել նաև քրիստոնեայ ընտանիքների հայեացքներում: Չարմանալի չէ, որ արդի քրիստոնէական հայեացքների մէջ ընտանեկան պաշտամունքի վերաբերմամբ գտնում ենք նոյն գծերն, նոյն բնորոշ տեսակէտները, որոնք պարփակուած են այնպիսի հնադարեան կրօնական հիմքերի և ժողովածուների մէջ, ինչպիսին է հնդկական Րիգ վեդան. գտնում ենք նմանապէս անտիկ աշխարհի բանաստեղծների և պրօզայիկների երկերում. նշմարում ենք հէլլէնների ժողովրդական վիպասանութիւններում: Այդ գերդաստանական պաշտամունքի մթնոլորտում, այդ ընտանեկան կրօնական համայնքումն էր ամրանում, կոփւում ժողովրդի իրաւագիտակցութիւնը, գոյանում հասարակական փոխադարձ յարաբերութիւնների կարգաւորիչ իրաւաբանական նօրմերը: Ահա թէ ինչու իրաւունքը իր զարգացման առաջի քայլերում միշտ տողորուած է եղել կրօնական սկզբունքներով, աստուածային կամքի գաղափարներով:

Խ. Սամուէլեան.

(Շաբուեակեի).

*) «Ազգազգրական հանդէս» տեո. հատորներ XII, XIII, և XIV.

ԱՇԽԱՐՀԱՐԱՐԻ ՀՈՒՈՎՆԵՐԸ

Սեռական եւ սրական հոլովներ

Արդեօք աշխարհաբարում առանձին սեռական եւ տրական հոլովներ պիտի գնել, թէ՞ կարելի է եւ մի հոլով գնել, եւ եթէ մի հոլով, ո՞րն արդեօք՝ սեռական, թէ տրական:—Այս խնդիրը լուծելուց առաջ պէտք է իմանալ թէ կան արդեօք աշխարհաբարում առանձին ձևեր այս հոլովների համար, թէ չէ:

Թէ քոլոր անունները մէջ սեռական եւ տրական հոլովները ձևով կատարելապէս նոյն են, այդ պարզ է: Ոչ ոք ձևի վրայ միայն հիմնուելով՝ չի կարող տարբերել անունների սեռականը տրականից. ուստի եւ քերականութիւնների մէջ յաճախ կը գտնէք միանգամից ասած՝ սեռ. տր. հացի: Որ արեւելեան գրական լեզուի մէջ սեռականը ց յօղը չէ առնում, այդ հոլովական ձևի flexion-ի հետ կապ չունի. արեւմտեան գրական լեզուի, ինչպէս եւ մի քանի արեւելեան բարբառների մէջ սեռականն ևս ց յօղ առնում է: Յօդի գործածութիւնը շարահիւսութեանն է վերաբերում, եւ ոչ ոք անշուշտ լըջութեամբ չ' պնդել թէ ց յօղը հոլովման անհրաժեշտ մասն է ¹⁾:

Գրաբարում արդէն անունները սեռական եւ տրական հոլովները, թէ եղակի եւ թէ յոգնակի, կատարելապէս նոյն ձևն ունին: Արդարեւ որոշ թուով ածականների, երբեմն եւ մի քանի անունների համար կայ ոչ ձևով սեռական—տրականի հետ եւ մի երկրորդ. ում ձև, մերոյ—մերում, ձերոյ—ձերում. բայց այդ երկու ձևն ևս գործ են ածում թէ սեռականի եւ թէ տրականի համար, թէպէտ եւ առաջինն աւելի իբրեւ սեռական, իսկ երկրորդն իբրեւ տրական: Դերանունների եւ անորոշ անունների մէջ սակայն պարզապէս դեռ կան կրկին ձևեր՝ իմ—ինձ, քո—քեզ, մեր—մեզ, ոտրա—սմա, սորին—սմին, ուրումն—ումեմն, ոյր—ում եւն:

1) Մեզ յաճախ պատահել է ստորին դասարանների աշակերտական ընդունելութեան միջոցին լսել այսպիսի հոլովներ՝ Ուղ. հաց, Սեռ. հացի, Տր. հացին, կամ Ուղ. ռուց, Սեռ. ռաց, Տր. ռաց: Տղէտ քերականների գործ է հոլովելիս տրականը սեռականից տարբերելու համար տրականի վրայ այսպէս որոշող յօղ գնելը. մինչդեռ ուղղականն ու միւս հոլովներն անյօղ եւ անորոշ են թողնում Հոլովումը միշտ առանց յօղի պիտի վերցնել:

Բայց, անձնական դերանունները մի կողմ թողած, ինչպէս Մառը նկատում է իւր քերականութեան մէջ, այդ երկրորդ ձևերը «սովորաբար տրականի նշանակութեամբ են գործածուում, բայց ոչ հազուադէպ պահում են և սեռականի նշանակութիւն», և ընդհանուր ընդունուած տերմինոլոգիայի համար միայն այդ ձևերը նա կոչում է տրական (Մառ. քերակ. եր. 138, 140.): Նոյնը կարելի էր ասել և անձնական դերանունները համար: Ըստ Մառի ուրեմն սեռական և տրական հոլովները նոյն ձևն ունին դրաբարում, և այդ կրկին ձևերը (անձնական դերանունները մի կողմ թողած) նա համարում է սեռական, որ և իբրև տրական են գործածուում: Թէ ինչո՞ւ սեռական են այդ երկու ձևերն էլ և ոչ թէ մէկը տրական, նա մեզ այդ չի բացատրում: Մենք ընդունում ենք, որ երկրորդ (սմա, դմա և ըն) ձևերը տրական են, հէնց այդ պատճառով այդ ձևերը թէ դերանունների և թէ նոյն իսկ ածականների մէջ, — թէպէտ վերջինս պակաս չափով, — սովորաբար իբրև տրական են գործածուում, և շատ հազուադէպ (և ոչ՝ ոչ հազուադէպ) է դրանց իբրև սեռական գործածութիւնը: Այս երկիմաստ գործածութիւնը մի բան է ցոյց տալիս, այն՝ որ դրաբարում արդէն դերանունների սեռական և տրական հոլովների մէջ երկու կողմից շփոթմունք է առաջ եկել: Երկու կողմից շփոթմունք ենք ասում, որովհետեւ եթէ արդարև կայ նմա և ըն ձևերի գործածութիւն իբրև սեռական, պատահում է և հակառակը, այսինքն նորա և ըն ձևերի գործածութիւն իբրև տրական: Իսկ այս ցոյց է տալիս, որ լեզուն դրաբարի շրջանում արդէն ձգտել է սեռականի և տրականի ձևերի տարբերութիւնը վերացնել դերանունների մէջ ևս, և տառանում է եղել նորա և նմա ձևերի մէջ:

Այս տառանումը նոր լեզուի մէջ լուծուել է հետեւեալ կերպով.

1. Անորոշ անունները, նոյնպէս և սոյն, դոյն, նոյն բառերի սեռական և տրական հոլովների երկու ձևն ևս դուրս են եկել. այդ բառերը շուտ են եկել անուանական ի հոլովման՝ ինչ—ինչի, ոչ ոք—ոչ ոքի, նոյնը—նոյնի և ըն, որ մի ընդհանուր ձև է սեռականի և տրականի համար:

2. Ով հարցականի ոյր ձևը դուրս է ընկել և մնացել ում ձևը թէ սեռականի և թէ տրականի համար ¹⁾:

3. Յուցականների սմա, դմա, նմա, այսմ, այդմ, այնմ

1) Կան բարբառներ. որոնց մէջ ում ձևն է դուրս ընկել եւ ոյր մնացել սեռականի եւ տրականի համար:

ձևերը դուրս են ընկել և պահուել են սորա, դորա, նորա=որա, դրա, նրա, ասոր, ադոր, անոր (=այսորիկ, այդորիկ, այնորիկ, այսր, այդր, այնր) թէ սեռականի և տրականի համար՝ միայն արևելեան աշխարհաբարում կայ սեռականից ծագած մի ուրիշ ձև ևս՝ սրան, դրան, նրան առանձնապէս արականի համար:

4. Անձնական գերանուններից մնում են թէ սեռականի իմ, քո, իւր (իր), մեր, ձեր և թէ տրականի ինձ, քեզ, մեզ, ձեզ ձևերը:

Այսպէս դրաբարում գեռ ևս շատ բառեր ունին սեռականի և տրականի համար առանձին ձևեր, թէպէտև գործածութեան շփոթմամբ. աշխարհաբարում այդ զոյգ ձևերը բոլորովին պակասել են. արևմտեան աշխարհաբարում մնում են հինգ ձև սեռականի՝ իմ, քո, իւր (իր), մեր, ձեր. իսկ արևելեան աշխարհաբարում բացի գրանցից նաև որա, դրա, նրա: Ինչո՞ւ լեզուն, որ բոլոր բառերի համար սեռականն և տրականը կատարելապէս նոյն ձևի է վերածել, ձևերի այդ նոյնացումը չի անց կացրել և այս մի քանի բառերի վրայ, և արդեօք այդ բացառութիւնը լսի երևութական չէ: Նախ քննենք իմ, քո, իւր, մեր ձևերի գործածութիւնը:

Իմ, քո, իւր, մեր, ձեր դրաբարում թէ անձնական գերանունան սեռական են և թէ ստացական ածական են (adjectifs possessifs). անունան վրայ դրուած ժամանակ դրանք ուղղորաբար համաձայնում են իրրե ածական՝ հայր իմ, հօր իմոյ, ի հօրէ իմմէ, հարցն մերոց ևլն: Այս առանձին գործածութիւնն ահա՛, որով իմ, քո, իւր, մեր, ձեր ոչ թէ սեռական հոլով են եղել, այլ ածական, թոյլ չի տուել, որ այդ ձևերն ազդուին այն ընդհանոր ձգտումից, որով սեռական և տրական հոլովները նոյնացել են մէկը միւսի տեղ անցնելով: Դրանք պահպանուել են ոչ թէ իրրե սեռական հոլով, այլ իրրե ստացական ածականներ, որոնք ինչպէս ուրիշ ամեն ածական՝ իրենց գոյականից առաջ դրուելով աշխարհաբարում անփոփոխ են մնում, ուստի և ձևով նոյնանում անձնական գերանունների սեռականի հետ: Մենք ներքևում կը տեսնենք, որ այդ բառերի բոլոր սեռական համարուած գործածութիւններն որ կան աշխարհաբարում, համապատասխան են գրաբարի նոյն բառերի իրրե ստացական ածական գործածութեանը. ուստի և դրանք մնացել են իրրե ստացական գերանուն, և ոչ թէ իրրե անձնական գերանունների սեռականներ: Այս վերջիններն աշխարհաբարում կամ դուրս են ընկել կամ փոխանակուել են ինձ, քեզ ևլն տրականով: Ուրիշ խօսքով լեզուն անձնական գերանունների սեռական

և արական հալովներն ձևերն նոյնացման մէջ բացառութիւն չկը թողել:

Տեոնենք մէկ մէկ այդ բառերն կերպարութեան դէպքերն աշխարհաբարում:

1. Անուցներն հետ այդ բառերը համապատասխան են պարզապէս գրաբարն ստացական դերանուններին և մեր աշխարհաբարն քերականներն՝ իմ տունը=տուն իմ, տան իմոյ ևն դնում իբրև ստացական դերանուն կամ ածական:

2. Բայերն աշխարհաբարում սեռական խնդիր չեն առնում: «Սեռական հոլովը բայն խնդիր չէ, այլ անուան», գրում է Այտնեանը (եր. 101): Ճիշտ է, նա երկու բացառութիւն է դնում: Բայց այդ բացառութիւնները երևութական են, որ հէնց ինքն Այտնեանն էլ ուղղում է թէ «կըսուի նաև արականով»: Նթէ «ինձի ըլլայ, քեզի ըլլայ, անոնց ըլլայ», խօսքերն մէջ քեզի, ինձի, անոնց արականն են, էլ ինչո՞ւ պիտի «աէրութեան եղաւ, ռամիկն ըլլայ» ևն խօսքերն մէջ տեղաբաց, ռամիկն արական չլինին, այլ սեռական: Իսկ «հօրն ունեցածը որդւոցը կը համարուի. իմս ըլլայ» ևն խօսքերն մէջ որդւոցը, իմս միայն զեղչական ձև են, որ դարձեալ ինքն ուղղում է ասելով թէ «աստնք ստացական ուղղական են, կամ սեռականն ուղղական՝ որ յաճախ տեսանք»: «Հինգ տարուան է» և նման ձևերն էլ ինքն ուրիշ տեղ (եր. 111) դնում է իբրև ածական (Տես և 2. Հ. Առատուր, եր. 117): Այ մի բայ չկայ աշխարհաբարում, որ իմ, քո իւր, մեր, ձեր բառերն իբրև խնդիր առնի:

3. Իբրբայներից անորոշ դերբայը գոյական է և նրա վրայ գրուած իմ, քո, ևն, իմ գնալը, իմ գալու օրը ևն, պարզապէս ստացական դերանուն են, ինչպէս և դնում են մեր քերականներն (Պալաու. եր. 228, Ձեր նաւ նստելու օրը): Դրաբարում իբրև ածական համաձայնում են՝ ի գնալ քու, ի սերմանն իւրում: Ապառնի դերբայներից լու վերջացածը, որով բառնելն իւրում: Ապառնի դերբայներից լու վերջացածը, որով բառնելու ժամանակներ են կազմում՝ գնալու եմ, գալու եմ՝ անորոշ դերբայն հոլովական ձև է, իսկ «Լիք ապառնին միշտ գոյական է և յօդ կառնու. բլլալիքն յառաջուց գուշակել: Ոնեիք չէր գիտեր: Ըսելիք իմացան»... Միայն իբրև ծանօթութիւն դնում է Այտնեանը (եր. 71 հտ.) թէ «Ամանք սովորած են լիք ապառնին իբրև ածական ալ գործածել»: Նթէ այս դերբայը գոյական է, ապա և դրա վրայ գրուած իմ, քո ևն բառերը ստացական դերանուն են. իմ անելիքը=առնելիք իմ, առնելիքս իմոյ: Այսպէս և ուր վերջացած դերբայը, որ ածական է համարում, յաճախ իբրև գոյական է բանում. «Եթէ

լերև գոյական առնուի՝ խնդիրը կըլլայ սեռական յատկացուցիչ, և ինքն անոր յատկացեալը կըլլայ. այսպէս... Տիեզերաց ստեղծողը: Մեր իրկողը. իմ հետևողներս» (Այտն. եր. 105): Իմ, քո, մեր և ին այս գերբայի վրայ ևս ուրեմն ստացական ածական են, և գրաբարում համաձայնում են իրենց գոյականին, ինչպէս՝ Իմաստութիւն դիւրաւ գտանի խնդրողաց իւրոց և հասանէ առ ցանկացողս իւր:

Աւելի կարևոր է ած վերջացած անցեալ գերբայը, որ սովորաբար ածական է և կարող է յօդ առնելով մենակ գոյականաբար ևս դործածուել: Այսպիսի անցեալ գերբայի վրայ դրուած իմ, քո և ին բառերը, ինչպէս՝ իմ տեսածը, ստացական դերանուն են, և այդպէս էլ դնում է Այտնեանը (եր. 139): Բայց կայ այս գերբայի ածականաբար դործածութիւնը իմ, քո և ին բառերի հետ, որ շատ սովորական է մեր լեզուի մէջ. «Քո գոված աշակերտները. Մեր բնակած տունը»: Պալատանեանը (եր. 228), որից առնում ենք այս օրինակները, իմ, քո, մեր և ին բառերն այս դէպքում ևս պարզապէս ստացական դերանուն է կոչում: Այս դործածութիւնը ստացական է դնում նոյնպէս Այտնեանը՝ իմ տեսած անցառս և ին (եր. 141 հտ.): Անցեալ գերբայի այս երկու դործածութիւնը կայ և գրաբարում, թէպէտ և ոչ յաճախ. միայն «փոխանակ դերանունան սեռականի՝ ինչպէս ամեն ուրիշ տեղ՝ ստացական կը դրուի, որ կը հոլովի ալ: Զի՞ ետ ի ձեռս զիւր պատրաստն՝ ի չարչարել (— իւր խաբածները): Զիս փրկեալ ժողովուրդսն» (Զաւրխեան, Այտնեան քեր. եր. 437 հտ.):

Աւելորդ չի լինիլ, եթէ տեսնենք թէ ինչպէս ենք մտածում մենք վերջին տեսակի կապակցութիւնները անցեալ գերբայով. մեզ թւում է թէ մեր մտածողութիւնը հաստատուն չէ: Ստացական ս, դ յօդերը յաճախ կրկնում են վերջի գոյականի վրայ. կամ իմ, քո և ին ստացականները չեն դրւում, այլ բաւական է լինում նրանց փոխանակ՝ միայն գոյականի վրայ ստացական յօդ դնել. Տեսած մարդս. նորոգած տունդ. գոված աշակերտներդ, այսինքն իմ տեսած մարդս, քո նորոգած տունդ; քո գոված աշակերտներդ— իմ տեսած մարդը, քո նորոգած տունը, քո գոված աշակերտները (Պալատ. եր. 228. Այտնեան եր. 142. 144 հտ.): Ս, դ ստացական յօդերով այս դործածութիւնը ցոյց է տալիս, որ սկզբի իմ. քո և ին ստացականները ոչ թէ՝ միայն գերբայի վրայ ենք մտածում, այլ ամբողջ կապակցութեան վրայ, այսինքն անուան վրայ իր ածականով միանին: Ստացական ածականները դործածութիւնն այս դէպքում հառ-

կանալի է. զրանք դըւում են անուան վրայ:

Պատահում են սակայն և հետեւեալ տեսակի կադմութեան խօսքեր, այն էլ բաւական յաճախ. «Ես ու ընկերս կանխաւ տրած մեր որոշման համաձայն դուրս եկանք քաղաքից»: «Հովանաւոր սրահը և հիւրընկալի քաղցր ընդունելութիւնը շուտով մոռացրին մեզ ճանապարհի շողից կրած մեր նեղութիւնը» (Մուրացանի Երկասիրութիւնները, եր. 7, 13): Այստեղ իմ, քո և ընդերանունները դըւում են դերբայից յետոյ՝ գոյականի վրայ. ուստի և այդ բառերը դարձեալ կարող են ստացական դերանուն համարուել, քանի որ քերականօրէն ոչ թէ դերբային են վերաբերում, այլ նրա անուանը: Բայց կայ և մի երրորդ տեսակի գործածութիւն ևս, որով ստացական ա, դ յօդերը ոչ թէ վերջի անուան վրայ են դըւում, այլ դերբայի վրայ. վտանակ ասելով՝ (իմ) գրած նամակս, (քո) գոված աշակերտներդ՝ ասում են գրածս նամակը, գովածդ աշակերտները: Այս վերջին ձևը օտարաբանութիւն է համարւում, սակայն վերջերս աւելի ու աւելի ընդհանրանում է գրականութեան մէջ, և հիմք չենք տեսնում օտարաբանութեան, ուստի և խորշիլի համարելու: Այս ձևով, ինչպէս ստացական յօդից երևում է, ստացական դերանունները մտածում ենք ոչ իբրեւ անուան լրացում, այլ իբրեւ անցեալ դերբայի լրացում: Եւ իսկապէս երբ գոյականաբար գործ ենք ածում իմ գրածը, իմ գրածս, կամ լոկ՝ գրածս, այս Ժանանակ իմ ստացական դերանունը, կամ ստացական յօդը մի միայն գրած դերբային է վերաբերում և ցոյց է տալիս թէ գործողութիւնը ումնից է ծագում: Ճիշտ այդպէս իմ գրած նամակը կամ լոկ գրածս նամակը կապակցութիւնների մէջ ևս ստացական իմ դերանունը կամ ս յօդը գործողութեան ծագումն են որոշում: Իմ գրած նամակը. (իմ) գրածս նամակը նշանակում է՝ նամակը որ իմ գրածն է, (իմ) գրածս է. մինչևհետ ինձ գրած նամակը նշանակում է՝ նամակը որ ինձ են գրած: իմ գրածը (ս), գրածս ձևերն ի հարկէ օտարաբանութիւն չեն: Բայց (իմ) գրածս նամակը, ինչպէս և իմ գրած նամակը ձևերը ծագում են հենց (իմ) գրածս, իմ գրածը ձևերից: Ինչպէս որ ասում ենք՝ Տիգրանը, որ իմ եղբայրն է—իմ եղբայր Տիգրանը. կամ Տիգրանը, որ (իմ) եղբայրս է—(իմ) եղբայրս Տիգրանը,—ճիշտ նոյն ձոյն ձևով և՝ նամակը, որ իմ գրածն է—իմ գրած նամակը. իսկ նամակը, որ (իմ) գրածս է—(իմ) գրածս նամակը: Ուրիշ խօսքով անուան վրայ դրուած իմ գրած, (իմ) գրածս ձևերը ծագում են իմ գրածը, (իմ) գրածս գոյականաբար գործածութիւնից: Ստացական դերանունով կամ յօդով անցեալ դերբայը ուրեմն, որ

դրուում է անուան վրայ, առնուում է ոչ իբրև իսկական ածական, այլ իբրև ածականաբար գործածուած գոյական, որ կարող է հետևաբար ստացական դերանուն ունենալ: Նոյն ձևով են գործածուում և ուղենթակայական դերբայը և իիբ ապառնի դերբայը: Թէպէտ և Այտնեանը (Եր. 105) ուղենթակայ համար առում է, թէ երբ իբրև ածական առնուի, սեռական խնդիր, ուստի և ստացական դերանուն չի դրուել վրան, բայց այդ ճիշտ չէ. ժողովրդական լեզուի մէջ այս դէպքում ևս յաճախ սեռականով կամ ստացական դերանունով է մտնում ուղենթակայը, ուստի և իբրև գոյական է մտածուում: Որինակ՝ Սոս և Վարթիթեր եր, 144 գտնում ենք. «վաղում են տեսնելու սրա (=երգի) կանչողին»:—Ս.՛ի, մի սրա ասող թղին տեսնենք: Վերջին սրա ասող թղին ձևը վերլուծուում է՝ Տղին, որ սրա ասողն է: Նոյն ձևով հազուադէպ չէ ժողովրդական լեզուի մէջ՝ իմ կանչողին, —իմ կանչող տղին, քո բերող մայրը ևլն: Այսպէս և իմ անդիմ բաները վերլուծուում է՝ բաները որ իմ անդիմ են: Հետևաբար բոլոր դերբայները, որոնք իրենց հետ ունին իմ, քո, իւր ևլն դերանունները, գոյականաբար են առնուում, թէկուզ անուան վրայ դրուած լինին, այս պատճառով դրանց հետ դրուած իմ, քո ևլն դերանունները ստացական են, ինչպէս և դնում են մեր քերականները: Գրաբարում այդ բոլոր դէպքերում ստացական ածականներ են բանում, որոնք համաձայնում են դերբային:

4. Ածականները սեռական խնդիր, ուստի և իմ, քո, իւր ևլն չեն առնում: Այտնեանը ածականների խնդրառութեան մէջ ոչ մի սեռական խնդիր չի դնում. «քեզի նմանները» օրինակի տակ ծանոթութիւն է դնում թէ «Կըռուի նաև Քու նմանները. բայց այն ատեն նման գոյականաբար առնուած կը համարուի» (Եր. 106): Եւ արդարև զրաբարում է՝ նմանիք քո, նմանեաց քոյ, այսինքն նմանի գոյական է կամ գոյականաբար գործածուած, ուստի և առնում է ստացական ածական, որ համաձայնում է: 2. Հ. Ասատուրը դնում է թէ «սեռական հոլով խնդիր կառնեն իչ վերջաւորող ածականները. ցաւերու ամբիշ, աշխարհի փրկիչ» (Եր. 108, 146): Բայց այդ բառերն այս դէպքում ածական չեն, այլ գոյական. ուստի և իմ Փրկիչը, մեր փրկիչը կապակցութիւնների մէջ իմ, մեր ևլն ոչ թէ ածականի սեռական խնդիր են, այլ գոյականի ստացական ածական, որ և զրաբարում համաձայնում են՝ փրկիչն մերոյ, ի փրկիչ մերմէն: Այսպէս և ուրիշ ամեն ածական ևս, մանաւանդ բայական իմաստ ունեցողները, կարող են սեռական

խնդիր առնել միայն այն ժամանակ, երբ գոյականաբար են գործածուած. ուստի և գրաբարում իմ, քո ևլն ստացական գերանուններն են գրուած և համաձայնում. կատարեալ զևամս երկիւղածաց եոց. առնես զհատուցումն բոլոց երկրպագուաց. յայտներոց է իւրոց արգարոց. ոչ կարէ որ ի թշնամեաց՝ յաղթել յուսացելոց եոց ևլն (Ա. Գաթանգեղոս, Թեֆլիս. եր. 60, 62. 64):

Սակայն ածականներն խնդրառութեան մէջ մեզ պէտք է մի կերպառութիւն պարզել, որն վրայ, որքան զեական, ուշադրութիւն չեն դարձրել մեր քերականները: Կան ածականներ, որոնք սովորաբար տրական են առնում՝ ինձ, քեզ ևլն. բայց որոշ դէպքերում դրանց մօտ տրականն հետ անխալի գրուած են իմ, քո, իւր ևլն ձևերը: Օրինակ Պաօշեանի «Սկիզբն երկանց»-ի մէջ սովորական ինձ նման, քեզ նման, իրեն հաւատար, իրեն տրժանի ևլն ձևերն հետ գտնում ենք և հետեւեալները «Այսպիսի քաջասիրտ զիւցազնը պէտք է խելքի հասունութեամբ էլ գերազանցէր իւր նման և ոչ իւր չափով ստեղծուած արարածից» (եր. 302): «Տարաբախտաբար՝ ձեր նման անյողգողչն և մեր սուրբ հաւատի ջերմ նախանձախնդիրները շատ ուսուաներն եմ տեսել» (եր. 346): «Հողն իմ նման մօր գլխուն» (եր. 34. Մուրացան I. 49. Բուանայ ինձ նման մայրը): «Նրա և իւր նման մի քանիսի ձեռքին է» (եր. 9): «Բազմեց վերին կողմն և հրաւիրեց ինձ իւր հաւասար՝ ծունդէ ծունդ նոսրել» (եր. 305): «Իսկա՞մս իւր արժանին պատիւն ունի» (եր. 39): «Մինարէն կիտալուսնի փայլը... գեղեցն իւր համանուն գեղեցային լուսաւորի լոյսի հետ էր մըցում» (եր. 394): «Էֆէնդու և իւր բոլոր վարչական ստորադրեալ անդամներն յարաբերութիւնը հայերի հետ» (եր. 5): Մենք օրինակները բերում ենք պատահաբար աչքի ընկած տեղերից: Եթէ այս նպատակով մի երկու գիրք թերթելու լինէինք, դրանց թիւը խիստ կբազմապատկուէր. որովհետեւ իրօտակցութեան ժամանակ յաճախ լսել ենք այսպիսի ձևեր՝ մենք մտանք իմ ծանօթ փողոցը: Նա իւր արժանի պատիժն ստացաւ:

Ի՞նչ են այս գործածութիւնները, արդեօք ստացական գերանունն, անձնականի սեռականն, թէ՞ տրական: Մենք տրական ենք մտածում և փորձուած վարժապետներն հարցում ենք տուել, նրանք էլ տրական են մտածում: Անշուշտ եթէ ասում ենք՝ նա այսօր ևս իւր նմանների մէջ վերջին տեղը չի բռնում (Պաօշ. Սկ. երկ. եր. 4). կամ Ռափայէլը մինչև այսօր էլ իւր հաւասարը չի ունեցել, — նմանները, հաւասարը գոյականաբար են գործածուած և կարելի է գուցէ նրանց վրայ դրուած իւր

բառը ստացական դերանուն համարել: Բայց իւր նման և ոչ
 Եւր չափով ստեղծուած. իւր հաւասար նստել, ձեր նման ան-
 յողողողը Լին ձեւերի մէջ նման, հաւասար բառերը մակըայ կամ
 ածականի խնդիր են. դրանց հետ ստացական դերանուն մտա-
 ծել չենք կարող, այլ անձնական դերանուն: Միւս կողմից մենք
 մտածողութեան եղանակի ոչ մի տարբերութիւն չենք գտնում՝
 Հոդն իմ նման մօր գլխին և Հոդն ինձ նման մօր գլխին, ձեր
 նման անյողողողը և «ինձ նման տղէտը, կամ քեզ նման ան-
 վորձը» (Պա. Սկ. երկ. 223), իւր հաւասար նստել և իրեն հա-
 ւասար նստել, իւր արժանի պատիժը և իրեն արժանի պատի-
 ժը Լին ձեւերի մէջ: Եւ կարծում ենք ուրիշներն ևս, եթէ կա-
 ըողանան սովորած քերականութեան նախապաշարումից աղա-
 տուել, նրանք ևս, բացի արտաքին հնչիւնական տարբերու-
 թիւնից, մտածողութեան եղանակի տարբերութիւն չեն տես-
 նիլ այդ երկու ձեւերի մէջ և իմ, ձեր, իւր Լին այս դէպքերում
 տրական կանուանեն և ոչ սեռական, քանի որ դրանք սեռա-
 կանի, այսինքն ստացականի իմաստ չունին: Եւ զարմանալի չի
 լինիլ, եթէ աշխարհարարում այդ ձեւերը տրականի վերածուած
 լինին: Դրաբարում արդէն իւր ձեւ թէ սեռական և թէ տրա-
 կան է. միւսների համար ևս սեռական և տրական հսկողներն
 իրար տեղ են անցնում և պատահում են տրականի իմաստով
 դործածութիւններ սեռականի, թէպէտ քիչ. ինչպէս՝ շիջու-
 ցանել կամին գիայծակն որ մնայ իմ, արծաթն որ կորեաւ քո,
 պաշտպան էր ինձ կամ իմ (Չալըխ. եր. 262): Այսպէս և Բա-
 զրատունին (եր. 310 տեո. և եր. 251 Լին) դնում է. «Ուրա-
 խակից եմ ամենեցուն ձեր, իմն ձեզ» Լին: Սեռականի դործա-
 ծուիլը տրականի իմաստով շատ աւելի պարզ երևում է ցու-
 ցական դերանունների ասոր, ազոր, անոր Լին ձեւերի մէջ: Այս-
 պէս ուրեմն վերևում դրած օրինակները մէջ իմ, մեր, իւր Լին
 ստացել են տրականի իմաստ: Բայց ինչո՞ւ այդ որոշ թուով
 ածականների հետ միայն անձնական դերանունների սեռականները
 ստացել են տրականի իմաստ: Դրա բացատրութիւնը տալիս է
 մեր հին լեզուին:

Մենք վերևում ասացինք, որ անձնական դերանունների
 բոլոր սեռական համարուած դործածութիւնները որ կան աշ-
 խարհաբարում, համապատասխան են դրաբարում նոյն բառե-
 րի դործածութեանն իբրեւ ստացական դերանուն: Այստեղ ևս
 բացառութիւն չկայ: Արդ դրաբարում որոշ թուով ածական-
 ները խնդրառութեան առանձնայատկութիւնը հետևեալն
 է, որ ճիշտ արտայայտուած գտնում ենք Չալըխեանի քերակա-

նութեան մէջ (եր. 202)։ «Վերջահոլով տրականի տեղ սեռական կամ սեռացական ալ կրնայ գրուիլ՝ իբրեւ յատկացուցիչ գոյական... Ածականի սեռական խնդրոյն վրայ առ Գիտնալու է։ Երբ որ երկուքը բայով մ'իրարու կապուած չեն՝ հասարակօրէն սեռական կամ սեռացական կը գրուի փոխանակ տրականի, և այն ատեն ածականը սեռականին յատկացեալն է»։ — Ածականն ուրեմն գոյականաբար է գործածուած, որով և նրա տրական խնդրը փոխուած է բնականօրէն սեռականի, իսկ անձնական դերանունները փոխանակ՝ ինչպէս ամէն դէպքում գոյականի վրայ՝ գրուած են ստացական ածականներ, որ համաձայնուած են իրենց գոյականին, այս դէպքում՝ գոյականաբար գործածուած ածականին։ «Ամենայն երէ գնմանին իւր սերէ (—երէն նմանը, կարող էր առել նաեւ իր նմանը)։ Ինքնին շրջի խնդրել զարժանաւորս իւր։ Զուկն զիւր համագգիսն անխտիր ուտէ։ Գերեկից իմ։ Հասակակից մեր։ Երանի որ ոչ ծառայեաց անարժանի իւրում (փխնկ՝ ինքեան—երէն)։ Արժանաւորաց իւրոց։ Նմանեաց իւրոց։ Տաց զքեզ ի ձեռս վնասակարաց փոց»։ Այս բոլոր օրինակներէ մէջ, որ բերուած է Զալըխեանը, ածականները գործ են ածուած զեղչական ձևով իբրեւ գոյական, ուստի և հոլովելիս ստացականները միշտ համաձայնուած են։ Բայց նոյնպէս գոյականաբար և ստացականով գործ են ածուած ածականները և առանց իրենց գոյականի զեղչման, ինչպէս՝ նմանեաց իւրոց արանց, կամ հաւասար և ծանօթ ածականները Սաղմոսի հետեւեալ խօսքի մէջ։ Դու մարդ հաւասար իմ և ծանօթ իմ։ Խորենացու այս խօսքերը՝ Առէ ցհամագգին իւր ցՍուրբն Պահլաւ—Ասում է իւր համազգի Սուրբն Պահլաւին, բառացի նշանակում է՝ Ասում է իւր համազգիին՝ Սուրբն Պահլաւին։ Կամաւ յանձն առին զտէրութիւն իմոյ նախնւոյն և համանունն Արտաշըր—Իմ նախնու և (իմ) համանունն՝ Արտաշըր տէրութիւնը։ Գոյականաբար է գործածուած համազգի բառը և Շնորհալու հետեւեալ խօսքի մէջ՝ «պատերազմել սոքօք ընդ համագգեաց մերոց մարդկան—մեր համազգի մարդկանց բառացի՝ մեր համազգիներին՝ մարդկանց հետ, հետ, կամ մարդկանց՝ մեր համազգիներին հետ։ Այս պէս և Եւգիբեոսի համախոհի իւրով կապակցութեան մէջ համախոհ ածականը ձևով գոյականաբար իբրեւ բացայայտիչ է գրուած Եւգիբեոս անունն վրայ, ուստի և իւր ստացական դերանունն է գրուած համախոհ բառի վրայ։ Բայց մենք իզուր ենք օրինակները բազմապատկում։ Ներառացութիւնը պարզ է. գրաբարում ածականները սեռական խնդրը, ուստի և ստացական դերանունն, առնում են միայն այն ժամանակ, երբ գոյականաբար են

գործածուած, լինին մենակ, այսինքն իրենց գոյականի ղեղձամբ գործածուած, թէ մի ուրիշ գոյականի վրայ դրուած: Վերջին դէպքում գոյականն ու իւր ածականը քերականական ձևով նոյն են, ինչ որ մի բացայայտիչ և բացայայտեալ. ուստի և ածականի վրայ դրուած ստացականը համաձայնում է: Այսպէս գործ են ածուում այն ածականները, որոնք արական լանդիբ են առնում:

Ինչպէս ուրիշ ամեն դէպքերում գրաբարի ստացական գերանունները մնում են աշխարհաբարում, նոյնպէս և այս ստացական գերանունները, որ գրաբարում արականի փոխանակ դրոււմ են այնպիսի ածականի վրայ, որ գոյականաբար իբրև բացայայտիչ կամ բացայայտեալ է գործածուած: Այս ստացականները են ծագում տան աշխարհաբարում իմ, քո, իւր և ին բառերը, երբ դրոււմ են մի ածականի վրայ փոխանակ արականի՝ «նոյն իմ նման մօլ գլխին»: Արդարև աշխարհաբարում ևս այդ բառերը կարող են երբեմն իբրև ստացական գերանուն առնուել, բայց միայն այն ժամանակ երբ, ածականը մտածոււմ է իբրև գոյական և բացայայտիչ յաջորդ գոյականին. օրինակ՝ «ես նման գրեցի իմ ծանօթ թիկնոջը» (Րօբինզոն կրուզօ. Ս. Թառաշեանի, էր. 44) խօսքի մէջ ծանօթ բառը կարելի է կարծում ենք իբրև գոյական մտածել, իբրև՝ Տիկնոջը, որ իմ ծանօթն է: Մենք այս ընդունում ենք, թէպէտ մի քանի ուսուցիչներ մեր հարցին պատասխանեցին թէ այս դէպքում ևս արական են մտածում իմ ձևը: Նոյնպէս կարելի է ածականն իբրև գոյական մտածել, ուստի և իմ, քո եւն իբրև ստացական հետեւեալ կապակցութիւնների մէջ. իմ ազգակից գիթ Գուռը—գիթ Գուռը, որ իմ ազգակիցն է: Իւր համանունն է: Բայց աշխարհաբարում իմ, քո և ին բառերը գործ են ածուում և այնպիսի ածականների հետ և այնպիսի դրութեամբ, որ ինչպէս վերևում ասացինք, իբրև ստացական առնուել չեն կարող, քանի որ դրանց լանդիբ ածականն իբրև գոյական առնուել չի կարող՝ չբաւերեց ինձ իւր հաւասար նստել. Ձեր նման անյողդողդ մարդը—մարդը որ ձեր նման անյողդողդ է և ին: Այս ձևերը մենք ուրիշ կերպ բացատրել չենք կարող, բայց եթէ ընդունել, որ իմ, քո, իւր և ին գերանուններն այլ ևս ստացականի իմաստ չունին և գործ են ածուում արականի նշանակութեամբ:

Բացի այդ՝ գրաբարում այս ածականները ղեղձական ձևով մենակ գործածուած ժամանակն ևս առնում են ստացական գերանուն, որովհետև իրենց գոյականի ղեղձուած ժամանակն

ևս դրանք նոյն գործածութիւնն ունին. օրինակ՝ մարդ հաւասար իմ, մարդոյ հաւասարի իմոյ, ուստի և մենակ լինում է՝ հաւասար իմ, հաւասարի իմոյ: Բայց աշխարհաբարում իւր հաւասար մարդ է կապակցութեան մէջ իւր բառը կարելի չէ ստացական ընդունել. ուստի ինչո՞ւ պէտք է իւր հաւասարը գեղջական ձևի մէջ իւր բառը ստացական համարուի և ոչ տրական: Նոյնպէս՝ Պաօշեանի հետեւեալ խօսքի մէջ՝ «Այս քաղաքը այսօր ևս իւր նման (ֆաղաֆ)ների մէջ վերջին տեղը չի բռնում»։ իւր բառը չի կարող ստացական համարուել, քանի որ նման բառը գոյականաբար առնուել չի կարող, — մինչդեռ գրաբարում գոյականաբար է առնում՝ ի միջի նմանեաց իւրոց քաղաքաց, — ուստի և գեղջական գործածութեան ժամանակ ևս՝ իւր նմանների մէջ (Պա. Սկ. Երկ. 4) մենք պէտք է իւր բառը ոչ թէ ստացական համարենք, այլ տրական հոլով: Եւ վերջապէս կըրկնում ենք իւր բառն այս գործածութիւններին մէջ ստացական իմաստ չունի, և ոչնչով չի տարբերում իրեն բառից. միթէ նոյն չէ ասել՝ իւր նման քաղաքներ, իրեն նման քաղաքներ, իւր նմանները, իրեն նմանները, մեր նմանները, մեզ նմանները. «Ծածուկ տեղերում իւր հաւասարիսների մէջ Սեղբոս աղան պարծենում էր, որ» ... և «Մեր քաղաքի» իւր առաջին աշակերտների մէջ իրեն հաւասարիսներ շատ ու շատ սակաւ են (Պաօշ. Սկ. Երկ. 10, 80): «Ես մօրս մեր կուսակից եմ արել» (Պաօշ. Սկ. Երկ. Եր. 102) և ես մօրս մեզ կուսակից եմ արել:

Թէ իրօք այդ գրաբարի ստացականներից ծագած սեռականները տրականի հետ նոյնացել են, դրա պարզ ապացոյց է այն, որ այս ստացականներին կամ փոխանակել են տրականներ, կամ երկու ձևն ևս՝ իմ, քո ևլն և ինձ, քեզ ևլն գործ են ածուում, ինչպէս դրեթէ անխափր գործ ենք ածում բացի արդէն յիշուածներից նաև՝ մեր սահմանակից երկիրները, մեզ սահմանակից երկիրները. իմ համախոհները, ինձ համախոհները, իմ աջակից մարդը, ինձ աջակից մարդը ևլն:

Ծ. Նախդիրները գրաբարում, ասացինք, առնում են նաև սեռական խնդիր. բայց աշխարհաբարում այդպիսի նախդիրները կամ դուրս են ընկել, կամ սեռականին փոխանակել է տրականը, ինչպէս՝ առանց ինձ, առանց քեզ ևլն: Նոյն խօս անուններից ծագած նոր նախադրութիւնները, խփապէս յետադրութիւնները, առնում են անձնական դերանունների տրական հոլովը՝ ինձ համար, ինձ պէս, ինձ վրայ, ինձ չափ, ինձ հետ: Եւ այս հասկանալի է թէ ինչո՞ւ: Այս բառերը, որ խփապէս գոյական անուն են, սկզբնապէս առուել են ստացականով՝ իմ համար,

իմ պէս ևլն, ինչպէս ասում ենք այժմ նախադրական անունները՝ ձեր հտեից, իմ առջև, ձեր մէջ, ձեր միջից, որ գրաբար լինում են ստացականով՝ յետոյ ձերմէ, դառաջեալ իմով, ի միջի ձերում, ի միջոյ ձերմէ: Բայց երբ համար, պէս, վրայ, չափ, հետ բառերը դադարում են անուն լինելուց և ըմբռնում են իբրև յետադրութիւն, այլ ևս չեն կարող ստացական ածական առնել: Ուստի իմ, քո ևլն ձևերին վիսկանակում են ինձ, քեզ ևլն: Սակայն հենց որ այդ բառերը վերականգնում են իրենց գոյական իմաստը յօդ առնելով և աւելի՝ հորովուելով, դարձեալ իմ, քո ևլն ձևերին հետ են դորժ ածւում: Ինձ վրայ, բայց՝ իմ վրայի, իմ վրայից ևլն: քեզ հետ, բայց քո հետի: Ուրեմն այդ բառերն այժմ էլ դեռ գոյական են, ուստի և դարմանալի չէ, որ պատահում են հին ձևով՝ իմ պէս, իմ վրայ, մեր չափ, քո հետ դորժածութիւնները:

Այդ բառերից միայն համար, պէս, — վերջինս անմիջական յաջորդութիւն (և ոչ նմանութիւն) ցոյց տալու իմաստով, — կարելի է ասել այժմ կատարեալ յետադրութիւն են դարձել: Բայց պէս բառն այդ իմաստով միշտ տրական է առնում, այն էլ միայն անորոշ դերբայ (լոյսը բացուելուն պէս), իսկ համար բառը սովորաբար տրական է խնդրում՝ ինձ համար ևլն: Արդարև այժմ էլ դեռ պատահում են հնացած ձևով իմ համար, մեր համար ևլն, բայց այդ արդէն պատմական քերականութեանն է վերաբերում՝ բացատրել թէ որովհետև համար յետադրութիւնը գոյականից է ծագում՝ «ի համար իմ, ի քո համար», ուստի և պատահում են հնացած ձևով իմ, քո ևլն ստացականներով դորժածութիւններ: Նոյնպէս եթէ մասին բառը, որ մենք յետադրութիւնների մէջ ենք դրել, լինում է իմ մասին, քո մասին ևլն, այդ ցոյց է տալիս, որ այդ բառը իսկական յետադրութիւն չէ և մենք դեռ իբրև անուն ենք ըմբռնում, ուստի և ստացական ածականով է դորժածւում, ճիշտ ինչպէս շատ սովորական է նոյն բառի ցուցական ածականներով դորժածութիւններ՝ այս մասին, այդ մասին, այն մասին: Կան երկու յետադրութիւններ էլ՝ ներքոյ, յանդիման, որոնք գրաբարի հորովական ձևեր են և գրաբարից մտած են աշխարհաբարի մէջ: Դրանք նոյնանիշ են աշխարհաբարի տակ, — դիմաց, առաջ բառերին, ուստի և, թէպէտ անվտիտի են մնում, բայց նոյնպիսի ինդիք են առնում, ինչ որ իրենց նոյնանիշները, որ իսկապէս անուն են:

Այսպէս աշխարհաբարի բուն նախադրութիւնները և նախադրութիւն դարձած անունները անձնական դերանուններ

սեռական խնդիր չեն առնում, այլ տրական: Եւ Այտնեանն (Եր․ 81 հտ․) այդպէս էլ դնում է թէ «Բուն նախադրութիւնները տրական հոլով խնդիր կառնուն», «Իսկ գոյականէ առնուած նախադրութիւններն իրենցմէ յառաջ սեռական հոլով կուղեն»: Նոյնն ասում է և Պալասանեանը (Եր․ 180 հտ․):

Հետեւութիւնը պարզ է, այն ինչ որ վերւում դրինք: Սեռական և տրական հոլովներն նոյնացման մէջ անձնական դերանունների նկատմամբ լեզուն բացառութիւն չի արել: Աշխարհաբարի իմ, քո, իւր, մեր, ձեր ձևերը մնում են մեր հին լեզուից իբրև ստացական ածական և ոչ իբրև անձնական դերանուն սեռական: Մեր քերականներն այդ բառերի բոլոր գործածութիւններն որ կան աշխարհաբարում, այդպէս էլ կոչում են՝ ստացական դերանուն կամ ստացական ածական: Միայն սակաւաթիւ ածականների հետ իմ, քո, իւր ևն բառերի թէպէտ դարձեալ հին լեզուի ստացականներից է մնում, այլ գործածութիւնը, որ ևս մենք—մեզ հետ և ուրիշները—ստացական, որ է սեռական, չենք մտածում, այլ տրական:

Տեսնենք մեր քերականներն ի՞նչպէս են վարում: Պալասանեանը իմ, քո, իւր, մեր, ձեր, իրենց դնում է դերանուններսի մէջ իբրև «ստացական ածականներ», որոնք «եթէ մենակ մնան, գոյականի գորութիւն ունին և յօդ առնելով հոլովում են»: Բացի այդ՝ մի և նոյն բառերը նա դնում է միանգամայն և իբրև անձնական դերանունների սեռական հոլով (իրենց բառն է հարկէ նաև իբրև տրական): Նոյնը գտնում ենք և Այտնեանի քերականութեան մէջ, որից օգտուել է Պալասանեանը: 2. Հ. Ասատուրը սակայն մի փոփոխութիւն է մտցնում հետեւելով Ֆրանսիական քերականութիւններին, այն է՝ այդ ստացական ածականները դնում է ոչ թէ դերանունների մէջ, այլ ածականների. իսկ դրանց գոյականաբար՝ յօդով գործածութիւնը իբրև ստացական դերանուն. ինչպէս՝ իմ տեսակը կապակցութեան մէջ իմ բառը ստացական ածական է և ոչ դերանուն. իսկ եթէ մենակ ասուի՝ նա իմը տարաւ. իմը ստացական դերանուն է: Բացի այդ՝ իմ, քո ևն միաժանակ և անձնական դերանունների սեռական հոլով է դնում:

Մի կողմ թողնելով Ասատուրի արած այս փոփոխութիւնը, որ նա է զուր մտքեր է հայերէնի քերականութեան մէջ հետեւելով Ֆրանսիական քերականութիւններին, — որովհետեւ իմը, քոնը, իւրը, մերը ևն ելն լոկ զեղչական ձևեր են, և ամեն ածական և սեռական ունին՝ լաւը, վատը, կարմիր խնձորը կերպով թէ դեղինը, Պետրոսինը, — մենք մեր քերականութիւններին այս

սխտեմի մէջ մի մեծ պահասութիւն ենք դտնում: Գրաբարում արդարեւ իմ, քո, իւր մեր, ձեր բառերը թէ անձնական դերանունների սեռական են և թէ ստացական ածական կամ ստացական դերանուն ուղղական հոլով: Իբեւ ստացական դերանուն դրանք, դըւում են դոյականի վրայ և համաձայնում են իրենց գոյականին՝ հայր իմ, հայր իմոյ ևլն. իսկ իբրեւ անձնական դերանուն սեռական ունին մենակ գործածութիւն բայի հետ կամ նախդրով՝ են իմ անդ եղբարք հինգ, ընդ իմ, ընդ քո ևլն: Աշխարհարում սակայն դրանք պէտք է կամ ստացական դերանուն դրուէին, կամ անձնականի սեռական: Նթէ դրանց ըստը դործածութիւնները ստացական դերանուն են դնում մեր քերականները, այլ ևս հարկ չկայ հոլովման մէջ դնելու. դարձեալ իբրեւ անձնականի սեռական: Շատ շատ կարեւր է և պէտք է ծանօթութիւն դնէին թէ այդ ստացականները ծագում են հին սեռական հոլովից: Այս դէպքում հոլովման շարքերի մէջ կը մնան միայն տրականները՝ ինձ, քեզ, իրեն, մեզ, ձեզ:

Մ. Աբեղեան.

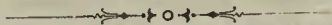


*
* *

Պառկած էր նա ցուրտ մահճում
 Եւ լսում էր, թէ ինչպէս
 Դուրսը հողմ է հառաչում
 Եւ մերթ լալիս մանկան պէս:

Դուրսը մութն էր. կէս գիշեր . . .
 Եւ նա հիւանդ, ցուրտ մահճում,
 Երազում էր ջերմ շողեր
 Եւ անձկութեամբ հառաչում . . . :

Ե. Յովհաննիսեան.



Պ Ր Ո Փ . 4 . 4 Ի Ի Բ Ե Մ Ա Ն

Այս տարուայ սկզբին հայագիտութիւնն ունեցաւ մի մեծ և ցաւալի կորուստ։ Մեռաւ Շտրազբուրգի համալսարանի համեմատական լեզուաբանութեան պրոֆեսոր և նշանաւոր հայագէտ Հայնրիխ Հիւբշմանը։ Նա ծնուած էր 1848 թուին և հայերէն ուսել էր Վենետիկի Միսիթարեանների մօտ։ Համալսարանում նա կարդում էր սանսկրիտի, պարսկերէնի, հայերէնի և այլ լեզուների ու նրանց համեմատական քերականութեան մասին։ Նորա դասախօսութիւնները չափազանց մասնագիտական բնուորութիւն էին կրում և այդ պատճառով էլ քիչ ունկնդիրներ էին գրաւում։ Երկու տարի առաջ Մարբուրգի պրոֆ. Ենզէնի յանձնարարութեամբ պատիւ ունեցայ յարգելի պրոֆեսորի հետ ծանօթանալու. մենք սկսեցինք խօսել Հայաստանի դրութեան, հայերի և նորա մօտ ունկընդրած հայ ուսանողների մասին։

Պրոֆեսորը ցաւ յայտնեց, որ առիթ չէ ունեցել հայերին իրենց հայրենիքում տեսնել. նա ճանաչում է հայերին իբրև մի առողջ և կուլտուրական ժողովուրդ և չի հասկանում, թէ ինչո՞ւ մի քանի եւրոպացի ճանապարհորդներ հայերին խարդախ և խաբեբայ վաճառականներ են համարում։ Այս տեսակ լուրերի աղբիւրի մասին նա ինձանից մի քանի բացատրութիւններ լսելուց յետոյ՝ դո՛հ, մնաց և զայրոյթ յայտնեց Եւրոպայի անտարբերութեան և գերմանացիների հայակեր քաղաքականութեան համար, որով նոքա թողնում են մի կուլտուրական ժողովուրդ բարբարոս քուրդերի ձեռքով նահապետակուլու։ Յարգելի պրոֆեսորը խօսում էր սիրալիր և երկարօրէն։ Նա ինձ ցոյց տուաւ իւր հայերէն գրքերի բաւական հարուստ մատենադարանը և ի վերջոյ հայկազեան բազմաթիւ մի հատորը առաջս դնելով ասաց. «Ես իսկապէս հայերէն չգիտեմ. իմ հայերէնի ամբողջ պաշարը Ձեր մի քանի գրաբառ մատենագիրներն են և յատկապէս այս

բառարանը: Եւ իրաւ յարգելի պրոֆէսորը հայերէն բնաւ չէր կարող խօսել և հայերէն խօսքերն արտասանում էր շատ վատ. և այդ հասկանալի է. նա հայերէն գործնականապէս չէր սովորել, այլ իբրեւ լինդուխտ միայն բառերի համեմատութեան և նրանց քերականական ձևերի հետ գործ ունէր: Իւր խօսքերի և յայտնած կարծիքների մէջ չափազանց զգոյշ էր: Խօսելով այն մասին, որ հայ լեզուն, պատմութիւնն ու գրականութիւնը դեռ ըստ արժանւոյն չեն ուսումնասիրուած, յաւ էր յայտնում, որ դեռ շատեր կան, որոնք բաւականանում են այդ լինդիրների մասին մեզ հասած սուտ ու սխալ տեղեկութիւններով: Նորա կարծիքով ամեն տեսակ բանասիրական քննութիւնից առաջ անհրաժեշտ է անմիջապէս ձեռնարկել հին հայ հեղինակների գիտական հրատարակութեան. «որովհետեւ, ասում էր նա, Ձեր մատենագիրները լիքն են քերականական անկանոն ձևերով. նախ պէտք է ստուգել, թէ դոքա ապիկար արտագրողների սխալներ չեն»: Նա առհասարակ հիացմունքով էր խօսում մեր Եւրոպացի դարու մատենագիրների և յատկապէս աստուածաշնչի թարգմանական լեզուի մասին: Իմանալով՝ որ ես մտադիր եմ Դ. Անյաղթով զբաղուել, եռանդով խորհուրդ էր տալիս ձեռք վեր առնել այդ դժուար աշխատութիւնից, որովհետեւ նա չէր հասկանում Դաւթի լեզուն. իւր կողմից առաջարկում էր ինձ զբաղուել Բարթուղիմէոս առաքեալի հայկական աւանդութեամբ և այդ աւանդութեան շուրջ եղած գրականութեամբ: Երբ ես այնուամենայնիւ Անյաղթով զբաղուել աւելի հետաքրքրական համարեցի, նա հարցրեց՝ թէ յունարէն գիտեմ. և երբ դրական պատասխան ստացաւ՝ շատ զարմացաւ, որովհետեւ նրան յայտնի էր, որ մեր միջնակարգ դպրոցներում յունարէն և լատիններէն լեզուները չեն աւանդւում: Նորա կարծիքով հայագիտութեամբ զբաղուել առանց այդ լեզուներն իմանալու անհնար բան է: «Հայոց միջնակարգ դպրոցներում անպատճառ պիտի աւանդուին այդ լեզուները, որովհետեւ հայագիտութեամբ զբաղուելը ամենից առաջ հայերի

պարտքն է: Շատ խղճալի տպաւորութիւն է թողնում, ասում էր նա, որ հայ ուսանողներ մեզ մօտ են գալիս բարձրագոյն կրթութիւն ստանալու, լեզուաբանութիւն կամ պատմութիւն ուսումնասիրելու, այն ինչ կլասիք լեզուներից ոչ մէկը չգիտեն: Չնայած որ նոքա մեծ եռանդ և հետաքրքրութիւն են ցոյց տալիս, բայց այնուամենայնիւ մեծ հետեւանքների չեն հասնում, որովհետեւ այդ հասակում լատիներէն կամ յունարէն սովորելը անկարելի է. և պէտք է ասել, որ հայ ուսանողները միշտ աւելի տաշխքով են լինում քան մերոնք:

Իմ առաջին ծանօթութիւնից յետոյ ես յաճախ առիթ ունէի նրան այցելելու, մանաւանդ երբ նրան մի գրառառ կամ աշխարհաբառ հատուած էր պատահում, որ նա չէր կարողանում հասկանալ: Նա հրաւիրում էր ինձ կարեւոր կտորը թարգմանելու, և այդպիսի առիթներով մենք երկար խօսում էինք գրաբառի և աշխարհաբառի և յետոյ դանազան գաւառաբարբառների քերականական տարբերութիւնների մասին: Յիշում եմ, մի անգամ կանչեց և ձեռքս տուաւ Հանդէս Ամսօրիայի համարներից մէկը, ուր տպուած էր Յովհաննէս Կոլոտ պատրիարքի կենսագրութեան վերաբերեալ անկանոն գրաբառով գրուած մի հատուած և խնդրեց, որ թարգմանեմ: Հատուածի միտքը չափազանց պարզ էր, բայց գորա մէջ մի բայական անկանոն ձև կար, որ շատ էր չարչարել յարգելի պրոֆէսորին: «Առաւօտից մինչև հիմայ, ասաց նա, փնտռում եմ այս ձևը այս բառարաններում—ցոյց տալով հայկազեան և առձեռն բառարանների վերայ—բայց չեմ գտնում: Հոգիս դուրս եկաւ, մանաւանդ որ աչքերս վերջին տարեներում շատ յոգնում և սաստիկ ցաւում են»: Եւ իրաւ յարգելի պրոֆէսորը վերջերը շատ էր գանգատւում իւր աչքերից: Նա չափազանց կարճատես էր և գործ էր ածում սև ակնոցներ: Նորա աշխատութեան սենեակի լուսամուտները միշտ կիսածածկ էին: Երբ մի գիրք էր հարկաւոր լինում, նա վեր էր կենում, նախ վառում էր լուսաւորութեան գազով վառուող մի փոքրիկ ճրագ և սկսում:

էր երկար փնտռել: Շատ հետաքրքրական էր տեսներ հասակն առած պրոֆ. Հիւբշմանին կէսօրին ճրագը ձեռքին իւր սենեակում գիրք փնտռելիս: Նա հայերէն ամսագրերից միայն Հանդէս Ամսորիային էր հետևում:

Մի քանի խօսք էլ այն մասին՝ թէ պրոֆ. Հիւբշմանը իբրեւ հայագէտ ինչ նշանակութիւն ունի: Նրանից առաջ և դրա ժամանակ մի քանի յայտնի հայագէտներ՝ ինչպիսիք են Պէտէրման, Վինգիշման, Դը Լագարդ և Ֆ. Միւլլըր ցոյց էին տուել արդէն, որ հայոց լեզուն հնդեւրոպական է. բայց ուշագրութիւն դարձնելով այն հանգամանքի վրայ, որ այդ լեզուում բազմաթիւ բառեր կան իրանական ծագմամբ, ստիպուած են եղել ենթադրել, որ հայ լեզուն հնդեւրոպական լեզուներից արեւելեան իրանեան ճիւղին է պատկանում: Բայց պրոֆ. Հիւբշմանը իրեն յատուկ զգուշացրութեամբ և հետախուզողի լրջութեամբ ցոյց տուեց, որ հայերէնի մէջ իրանեան բոլոր բառերը փոխ առնուած են, ինչպէս որ յունարէնից էլ, ասորերէնից էլ փոխ առնուած շատ բառեր կան: Այնուհետեւ նա ջոկելով զուտ հայկական արմատական բառերը և ուսումնասիրելով այդ բառերի փոփոխութեան եղանակն ու հնչիւնաբանութիւնը՝ եկաւ այն հաստատուն եզրակացութեան, որ հայերէնը իրանեան լեզուաճիւղին չի պատկանում և որ նա պռանձնայատուկ տեղն ունի հնդեւրոպական լեզուների ընտանիքի մէջ: Այս հայեացքի համար նա երկար բանակոխ մղեց Դը Լագարդի հետ, մինչև որ յաղթութիւնը իւր կողմը մնաց, որը նորա գիտութեան մատուցած ամենակարևոր ծառայութիւնն է: Այնուհետեւ նա կազմեց մի հայերէն քերականութիւն՝ որ շատ լաւ շախատութիւն է: Դրքի վերջումը նա 2188 արմատական համարուած բառերի ծագումն է բացատրում, համեմատելով ուրիշ լեզուների հետ. 2188 բառից միայն 438-ն է նա զուտ հայկական համարում: մնացածը փոխ առած:

Մեզ համար առանձին կարևորութիւն ունի նորա «Հին հայկական տեղական անուններ» աշխատութիւնը:

որին կցուած է մի քարտէզ: Նա ունի բազմաթիւ ուրիշ գործեր էլ, որոնք մի առ մի թուելը միտք չունի: Նորա շատ յօգուածները ղետեղուած են «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft» և «Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung» հանդէսներում:

Նորա թաղումը տեղի ունեցաւ Ֆրայբուրգում 23-ն յունուարի: Շտրազբուրգի համալսարանում նորա ուսուցչապետական ամբիօնը գրաւեց Դր. Քարստ, որը իւր մեծահատուկ աշխատութիւններով Կիլիկեան հայաբարբառի և Սմբատի Օրէնսգրքի մասին մեծ ապագայ է խոստանում:

Մ. ԽՈՍՏԻԿԻԱՆԸ

ԴԱԻԻԹ ՀԱՐՔԱՑԻՆ

Ե Ի

ՊԵՏՈՅԻՑ ԳԻՐԲԸ

Դաւիթ Հարքացու անունով միայն մի գրութիւն է հասել մեր ձեռքը, չհաշուելով նորան վերագրուած Անյաղթի յայտնի փիլիսոփայական երկերը և ուրիշ կրօնական գրութիւններ, որոնց մասին միայն անորոշ տեղեկութիւն ունինք*: Այդ գրութիւնը Դաւուստ Տ. Մկրտչեանի հրատարակած «Դաւիթ Հարքացւոյ եւ փիլիսոփայի որ յիմաստասիրական եւ յիմաստասիրելի հարցուածս» տետրակն է**, որ կռուան կարող է լինել մեզ մատենագրա-

* «Արարատի» 1907 թ. Յունուարի և Մարտի տետրակներում պարզել ենք, որ Դաւիթ Հարքացին և «Բան հաւատոյ» գրութեան (Արարատ. 1906 թ. Մարտ) հեղինակ Դաւիթ փիլիսոփան նոյն անձնաւորութիւնն է, և թէ նա ապրում էր Է. դարու երկրորդ կիսում Անտոտաս կաթողիկոսի և Աշոտ պապիկի ժամանակները:

** Դաւիթ Հարքացի. Վաղարշապատ, 1903:

կան կարևոր խնդիրներ շօշափել, եթէ նոյն իսկ հնարաւորութիւն չունենանք վերջնական լուծում տալ: Այս անգամ կամենում ենք այդ զրութեան և Պիտոյից Գրքի առնչութիւնը ցոյց տալ:

Ուշադրութեամբ համեմատելով Դաւիթ Հարքացու այս զրութիւնը Պիտոյից Գրքի «Սահմանք հասարակ տեղւոյ» մասի «Յաղագս շան» նախակրթութեան (προγυμνασια) կամ օրինակի հետ, նկատում ենք բառերի և դարձուածների այնպիսի նմանութիւններ, նոյն իսկ մտքի հետեւողականութիւն, որ միայն երկու հեղինակների առնչութեամբ կարելի է բացատրել: Դաւիթ Հարքացին իւր զրութեան մի մասում (եր, 14—16) խօսում է մարդկային ցանկութեան անբարոյական հետեւանքների մասին, ինչպէս և Պիտոյից գրքի վերոյիշեալ նախակրթութեան հեղինակը քննութեան և դատապարտութեան է ենթարկում շնացող մարդու տիպը: Երկու փոքրիկ զրութիւնների երկ երկու երեսների մէջ նկատում են բաւական մեծ թուով նման բառեր, դարձուածներ և մտքեր:

Պիտոյից գիրք.

Հարքացի.

Կամակար 390. Այլ կամաւոր բարուք խորհրդոց յայտ միտեալ վարեցաւ ճակատանութիւն... և ընդդէմ վեհին (Աստուծոյ) և մարդկան զիւր չար խորհուրդն կանգնեաց համբարտակ 388—389.

Ապա սկսաւ կամակարն անցանի կենաց 16 եր... և կամակոր բարուք զասոււածային աւրեհսն քամահել կրքեցաւ մարդն 24.

... զառաջարկութիւնն փորձեցաւ գործով կատարել... զչար կամացն առաջարկութիւն գիւրաւ կարացե կատարել 399:

Գործով կատարի քելադուրքիւն 25 գործով կատարիլ զանեցեքն 21:

... զօրինացն քամահանս 389 զի կելւ զիւրոյ սերմանցն բերս ըմբռնեցէ պառուզ զմահ:

զպատուիրանն քամահելով 15 24 քանզի զսորայն ասացի պառուզ զմահ է 15:

Շնացողն առաջուց ևս յանցանք է գործել անշուշտ, ինչպէս...

Յանկութիւն ընչից և հեշտութեան ծնում է... «և սա զրկողու-

գրկութիւնս, գոլութիւնս, սպա- քիւնն և նա զգոլութիւն և գյա-
նութիւնս, կախարդութիւնս . 389: փշաակութիւն և զսպանումն . .
և զշարահնար դեղատուութիւն
որում դուք կախարդ ասէք 16.

Այսպիսի նմանութիւնները կարող էին լինել պատա-
հական և մենք իրաւունք չէինք ունենալ որ և է առն-
չութեան մասին մտածել, եթէ նման բառեր և դարձուած-
ներ բովանդակող հատուածների մէջ մտքերի նմանութիւն
և երբեմն հետեւողականութիւն չնկատէինք:

«Յաղագս շան» նախակրթութեան հեղինակը մարդկային
ազգը անասնական սեռից զանազանում է «բանիւ» որով
նմանահաւասար վեհին (Աստուծոյ) տրեմք հոգածին
կենդանեաց» . . . Հարքացին ևս Ա. և ԺԱ. հարցերի պա-
տասխաններով մարդուն «Աստուծոյ պատկեր» և կենդա-
նիներից «առաւելեալ բանիւ» է համարում:

Պիտոյից Գիրքը ուրիշի կնոջը մոլորեցնողին այսպէս է
նկարագրում. «վասն որոյ քազմնապաճոյճ զարդարանօք
պճնեալ զինքն՝ ակնախտիդ կազմեաց որոգայթ. և լրբենի
երեսօք խնծղանաց և լկտի խեղկատակութեամբ յողացաւ
զերել զմիտս կնոջն, և մեծակաշառ կապինօք, և գիներ-
բու հացկերութեամբ կախարդեալ հեշտացոյց» 387—388:
Սոյն միտքը չարութեան աւելի ընդհանուր զաղափարով
արծարծում է և Հարքացին (եր. 14). «Իսկ չարն (իմա
հեշտասէրն)՝ ի ներքոյ դառն ապաժոյժ ղեղւոյ, իսկ ի վե-
րոյ քարեկերպ գունեսալ, իբր քաղցր աւծմամբ, զի հրա-
պուրանօք խտղտեալ զքիմնն պարարիցէ, բարձիւ և բա-
րեաւ զտեսաւղան տափացուցանէ» . . . :

Ըստ Պիտոյից գրքի (եր. 387) ընտանեկան սրբու-
թեան կամ բարոյական կեանքի արդիւններէից մէկն է
«Վեհավայր տաճարաց ըղձակերտ շինութիւն, և վեհիցն
(աստուածոց) արժանաւոր քարեքանութիւն պաշտամանց»,
իսկ ըստ Հարքացու չարի հետեանքն է «անհոգացողու-
թիւն զԱստուծոյ, յորմէ մեղկութիւն պաշտաման լինի»:
Առաջին հեղինակը նոյն միտքը արտայայտել է դրական
հետեանքներով, իսկ Հարքացին բացասական:

Պիտոյից Գրքի հեղինակի կարծիքով շնացողը՝ որ դայ-
թակղեցնում է ուրիշի կնոջը «յանասնական անկարգ
խառնակութիւն» դէմ է գնում Աստուծոյ և մարդկանց
կամքին, իսկ ըստ Հարքացու հեշտասիրութեան մեղքի
մէջ ընկնողը օտարանում է Աստուծոյ, արհամարհելով
նորա պատուիրանը. «ապա սկսանի կամակարն անցանել
կենաց հեշտութեան մարմնոյ և որովայնամոլութեան»:

Այս բոլորի վերան կարող ենք աւելացնել և մի եր-
կու բառացի նմանութիւն ոչ նոյն «Յաղագս շան» վերնա-
գրով նախակրթութիւնից, այլ տարբեր մասերից: Պիտո-
յից Գրք 431 զամեցեքն կատարելով—Դաւիթ Հարքացի
21 գործով կատարել զամեցեքն: Պիտոյից Գրք 372. վար-
ժումն է ամենայն ինչ—Դաւիթ Հարքացի եր. 9 վարժումն է
ամենայն ինչ: Այս վերջին բառացի նմանութեան առան-
ձին արժէք չէինք տալ, որովհետեւ իբրեւ իմաստասիրական
մի խօսք երկու հեղինակներին էլ կարող էր մատչելի լի-
նել ուրիշ աղբիւրներից, բայց նախնիքաց ցուցումներն
ի նկատի ունենալով հարկադրուած ենք ընդունել, որ
Պիտոյից գրքի այլ և այլ մասերից առնուած այդ երկու
նախադասութիւններն ևս ապացոյց են, թէ այդ գրքի որոշ
մասերի և Դաւիթ Հարքացու փոքրիկ գրութեան մէջ մի
առնչութիւն կայ:

Առաջին միտքը, որ կարող է ծագել այս առնչու-
թեան բացատրութեան համար այն է, թէ Դաւիթ Հար-
քացին օգտուել է Պիտոյից գրքից: Ընդհակառակը ինել չի
կարող, որովհետեւ «Յաղագս շան» վարժութիւնը մի ամբող-
ջութիւն է և այն էլ թարգմանուած կամ քաղուած յունա-
րէն աղբիւրից: Սակայն, կարծում ենք, այդ կախումը զրա-
կան չէ սովորական մտքով. բոլորովին մի օտար հեղինակ
դժուար թէ կարողանար Պիտոյից գրքի այդ հատուածից այն
ձևով օգտուել, ինչպէս Հարքացին, որի գրութեան ձևն ու
նիւթը իւր ամբողջութեամբ տարբեր է ենթադրեալ աղբիւ-
րից: Այդ առնչութիւնը հասկանալի է հոգեբանօրէն, երբ
ընդունենք, թէ «Յաղագս շան» վարժութեան թարգմանիչն

ու մշակողը նոյն Հալքացին է, որ այդ վարժութեան մի քանի մտքերը, բառերն ու դարձուածները ցրուած գործադրել է իւր հարց ու պատասխանի մէջ, ինչպէս իւրաքանչիւր հեղինակ նոյն դարձուածներն ու մտքերը գործադրում է իւր տարբեր աշխատութիւնների մէջ: Ուզում ենք ասել, թէ Հալքացին ինքն է այդ նախակրթութեան, գուցէ և ուրիշ շատերի գրողն ու մշակողը: Այս մտքին կռուան կարող են լինել ոչ միայն մատենագրական հին տեղեկութիւնները, առնուազն ժ.Բ. զարից, որոնք Պաւլիթ փիլիսոփայ Հալքացուն են վերագրում Պիտոյից Գիւրքը, այլ և այդ դրքի ամբողջութեան դէմ նկատուած փաստերը: Մեր կարծիքով Պիտոյից զիւրքը իւր ամբողջութեամբ մի հեղինակի գործ է. բացի Մովսէս քերդողից, այնտեղ մասն ունին Պաւլիթ փիլիսոփայ Հալքացի և Խոսրովիկ թարգմանիչ:

Պիտոյից զիւրքը վերագրւում է Մովսէս քերդողին և Պաւլիթ փիլիսոփայ անյաղթին, Մովսէս անուան տակ յաճախ հասկացուած է Խորենացին, իսկ Պաւլիթ անուան տակ Հալքացին: Այս աշխատութիւնը Մովսէս քերդողի կամ Խորենացուն են վերագրում ոչ միայն ձեռագիրները, յատկապէս վերջաբանը, այլ և պատմիչներից՝ Ասողիկ և Գանձակեցին: Ասողիկ տեղեկութիւնն այս մասին փոքր ինչ անորոշ է, որ համարելով նորան Գիւտի ժամանակակից՝ ասում է. «մեծ փիլիսոփայն Հայոց Մովսէս, որ զճարտասանական արուեստ ի գործ առնու ի Հայս»*: Սակայն կասկածի տեղիք չի կարող, որ այս ակնարկը Պիտոյից գրքին է վերաբերում և գուցէ հէնց վերջաբանի վերնագրի արձագանգն է «ճարտասանական արուեստ» դարձուածը, ինչպէս ենթադրում է Բառամգարտնէր**: Գանձակեցու տեղեկութիւնն աւելի պարզ է, նա

* Ս. Պ. ի տպ. Սո. Մալխասեանի, 1885, էր. 79.

** Über das Buch «die Chrie»,—Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 40. Band. III, Heft. Leipzig, 1886.

Խորենացու միւս երկերի շարքում յիշում է և Պիտոյից գիրքը՝ որ գրել է «ի խնդրոյ Թէոդորի ումեմն»^{*}: Պիտոյից գիրքը Դաւթի գործ են համարում այլ և այլ մատենագրական յիշատակարաններ, Պատճառաց գիրքը և Սիւնեաց զպրոցի ներկայացուցիչները, յատկապէս Առաքել Սիւնեցին Սահմանաց գրքի վերլուծութեան մէջ^{**}:

Ա՛րդ, ո՞րն է այս տեղեկութիւններից ճիշդը: Բառում գարտներ իւր գեղեցիկ աշխատութեան մէջ ցոյց է տուել արդէն, որ Պիտոյից գիրքը իւր տեսական մասով Թարգմանաբար քաղուածք է կամ մշակութիւն Ափթոնիոսի, մասամբ ևս Թէոնի նման աշխատութիւններից: Նախակրթութիւնների (προγυμνασια) կամ օրինակների մի մասի համար հեղինակն օգտուել է վերոյիշեալ երկու աղբիւրներից, մասամբ ևս մի անյայտ գրքից, որ Նիկողայոս Իմաստակի համար ևս աղբիւր է եղել, իսկ մնացածներն ինքնուրոյն են[†]:

Տեսութիւնների Թարգմանութիւնը, ինչպէս և բնաբաններից մի քանիսը անշուշտ մի մարդու գործ է և այդ մարդը Մովսէս քերդոյն է վերջաբանի վկայութեամբ: Բայց նոյնը պնդել չենք կարող բոլոր նախակրթութիւնների կամ վարժութիւնների նկատմամբ: Պիտոյից գրքի նոյն իսկ Թեթև ընթերցանութեան ժամանակ նկատելի է, որ տեսական մասի և վարժութիւնների լեզուն շատ տարբեր են միմեանցից: Տարբերութիւն նկատում է նաև

* Ոսկեան Յովհաննիսեանցի հրատ: Մոսկուա. 1858 եր. 17:

** Տպագրուած է՝ Մադրաս, 1797 թ. եր. 165, 172:

† Ափթոնիոսն ապրում էր Գ. դարում, Թէոնը ըստ ոմանց Ադրիանոսի ժամանակ, իսկ Նիկողայոս Իմաստակը Յ. դարու վերջերին: Պիտոյից գիրքն իւր անունն ստացել է հոկտորական վարժութիւններից մէկի անունով, որ Պիտոյք—*Χρίστου* էր կոչւում: Պիտոյքը մի գլուխ է միայն ամբողջութիւնից, որ հաւանօրէն բաղկացած էր 12—14 մասերից կամ գլուխներից, Ափթոնիոսից առաջ եղած հեղինակների գործերը 12 գլուխներից էին բաղկացած, իսկ նա 14 է դարձնում: Gesch. der Griech. Litteratur, Christ. III Aufl München. 1898 եր. 753. և Baumgartner-ի Über das Buch «die Chrie».

դանադան վարժութիւններ լեզուի մէջ: Մենք ցուցումներ ևս ունինք, որոնք կասկածելի են դարձնում Պիտոյից զիբըն ամբողջութեամբ մի մարդու գործ համարել:

Մեր մատենադարանի Կ. Յ. № 920 (940) ճառընտրի մէջ, որ զրուած է 1456 թուին մի հատուած կայ այսպիսի վերնագրով. «Արտասանութիւն Խոսրովիայ թարգմանչի ի մենամարտութիւն Դաւթի»: Այս հատուածը հրատարակեց Հ. Կալուստ Տ. Մկրտչեան, համարելով Ղազար Փարպեցու յիշած Խոսրովիկ թարգմանի գործ*: Այդ հատուածը ոչ այլ ինչ էր, բայց եթէ Պիտոյից գրքի մի վարժութիւնը: Կեղծիք համարելու այդ փոքրիկ վարժութեան վերնագիրը ոչ մի հիմք չունինք. անմտութիւն կլինէր որ և է միտումով այդ աննշան հատուածը նրան վերագրել: Ընդհակառակ վերնագրի վաւերականութիւնը պնդելու ցուցումներ ունինք: Է. դարու առաջին կիսից յետոյ ապրում էր մի հեղինակ Խոսրով հռետոր անունով**: Նորա զրուածներէից մեզ յայտնի էին մի քանի պատառիկներ. մի հատուած ևս Չամչեանի մէջ (բ. 609). վերջին զրութիւնն ամբողջութեամբ հրատարակեց Վիեննայի Մխիթարեաններէից Ն. Ա. Հանդէս ամսօրեայում (1904 Հոկ. Նոյեմբ.): Մենք առիթ ենք ունեցել արդէն այդ Խոսրով հռետորը նոյնացնելու Օձնեցու գործակից Խոսրովիկ թարգմանչի հետ, որ Մանազկերտի ժողովի հայրերից մէկն էր †: Եւ յիրաւի Խոսրովիկ զրութեան ձեւն ու ոճը ընթանում է միանգամայն Պիտոյից գրքի հռետորական ցուցումներով: Ասել է Խոսրովիկ թարգմանիչը ինքը հռետոր է, ճարտասանական արուեստին հմուտ, զրել է նոյնպիսի վարժութիւններ (πρωτομασχατα), որոնցից մէկն այժմ մտած է Պիտոյից գրքի մէջ:

Որպէս զի մեր ասածն ընթերցողի համար թանձրա-

* Արարատ 1892, Դ.

** Խոսրովիկ թարգմանիչ և երկասիրութիւնը նորին. Գարեգին Վ. Յովսէփեանի 1903, Եր. Յառաջաբան 29—30.

† Անդ. Եր. 30.

նայ և հաւանական դառնայ, վերցնենք Խոսրովիկ Թարգմանչի հակաճառութիւններից մի երկու բնորոշ տեղեր և համեմատենք Պիտոյից զրբի «Սահման ներբողինի» հատուածի տեսութեան հետ: Այստեղ ասուած է.* «Ներբողելի է զղէմն, և զիրս, և զժամանակս և զտեղիս Եւ ի գովելն պարտ արժան է նախաշաւիդ առնել ըստ տեղոյ պատճառին: Ապա դնել զազգն» և զայն բաժանել ի զաւառս, և ի նախածնողս, եւ ի հարս: Ապա զծնունդն . . . զգործսն . . . Այս տեսութեամբ էլ կազմուած է Մովսիսի ներբողեանը. յիշուած է նախ անունը, ապա զաւառը, նախահարք եւ ծնողք, ծնունդ, սնունդ, վարժութիւն, ամուսն, տեղափոխեալականութիւնը, կեանքը: — Խոսրովիկ Թարգմանչի ճիշդ նոյն եղանակով է բացատրում Քրիստոսի մարդկային յատկութիւնները. «Սոցա իւրաքանչիւր ոք յայտնի և բացորոշաբար բերէ և զղէմ, և զիրն և զտեղին, և զպատճառն, և և զեղանակ, և զժամանակ . . . եր 74: «Նշանակեալ լինի իւրաքանչիւրն ի սոցունց յայսցանէ. ի զաւառէն, ի ծնողաց, յորպիսութենէ երեւման, (անունը), ի ներգործութենէ և ի կրից (գործք) . . . դտանեմք զամենեւեան զայսոսիկ յարմարեալս ըստ մարմնոյ և ի վերայ Տեսառն մերոյ և Փրկչին. յանուանէն՝ Յիսուս Քրիստոս, ի զաւառէն՝ Նազովրացի, ծնող ունեւով զսուրբ Կոյսն, յորպիսութենէ՝ որով իւրիք ծանուցեալ լինէր, ի ներգործութենէ՝ զոր կատարեաց սքանչելիսն ի մարդիկ» . . . 30—31 եր: Նախաստեղծի մարդկային բնութիւնը հաստատելու համար յիշում է, որ նա ծնանելի, ամեցական, կերակրողական, տեղափոխական էր 90—91 եր: Համեմ. և եր. 94—95 Քրիստոսի վերաբերութեամբ**:

* Սրբոյ Հօրն մերոյ Մովսիսի Խորհնացւոյ մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1843, եր. 413.

** Մ. Աբեղեանը իւր «Հայ ժողովրդական Առասպելները» 1901, Վաղարշապատ, աշխատութեան մէջ ցոյց է տուել, որ Խորհնացին ևս Տիգրան Ա-ի պատմութիւնը նկարագրում է նոյն կանոններով հետեւելով «հիւսումն Պիտոյից» աղբիւրին:

Այս ցուցումներից պարզ պէտք է լինի, որ օտարոտի չէ, եթէ Խոսքովիկ թարգմանիչ կամ հոետոր վարժութիւններ զրաժ լինէր՝ հոետորական արուեստի կանոններով, որոնցից մէկը բարեբաղդաբար պահուած է հեղինակի անուանով։ Իսկ Պիտոյից զբքի մէջ մտնելուց յետոյ՝ որ դասագիրք էր, հեղինակի անունը հանուած է շատ հասկանալի կերպով։ Այստեղ ունինք ուրեմն մի փաստ, որ Պիտոյից գիրքը մի հեղինակի գործ չէ։

Պիտոյից զբքի Զ-ների ուսումնասիրութիւնն ևս, կարծես, որոշ չափով նպաստում է այս ենթադրութեան հաստատութեան. ոմանց մէջ պակասում են բոլոր վարժութիւնները, ոմանց մէջ մի քանիսը, երբորդի մէջ տարբեր է վարժութիւնների դասաւորութիւնը։ № 1810 (Կ. Յ. 1767) և № 1820 (Կ. Յ. 1777) ձեռագիրները միայն տեսական մասն ունին. առաջին երկու զբքերի վարժութիւնների նախաբանների հետ։ Պակասում է նոյն իսկ վերջաբանը։ № 1807 (Կ. Յ. 1764) առաջին զբքից պակաս է Գ. վարժութիւնը կամ օրինակը (տպ. մէջ 1843, Վենետիկ, եր. 347), Գ. վարժութիւնից յետոյ զրուած է երկրորդը, իսկ Ե. և Զ. վարժութիւնները։ Յաղագս եղծման գլխում չկան Բ. և Գ. վարժութիւնները, Սահման հասարակ տեղոյ զբքում չկան Ա. Դ. և Ե. վարժութիւնները, Սահման ներքողինի զբքում Ա. Բ. Դ. և Ե., Յաղագս Պարսաւի՝ մէջ Բ. Դ. Ե. վարժութիւնները։ Իսկ Սահման քաղաատութեան, Սահման քարաոնունութեան, Սահման դրութեան զբքերում չկայ ոչ մի վարժութիւն։ Վերջին զբքից յետոյ անմիջապէս զրուած է «Զինչպիսի բանս ասիցէ երկիր ընդունելով զարիւն Աբելի արդարոյ» բնաբանով վարժութիւնը, որ տպագրուածի մէջ եր. 574 Բարաոնութեան յաւելուած վարժութիւն է։ Այս Զ-ի մէջ պակասում են տպագրութեան յաւելուածի միւս վարժութիւններն ևս, ինչպէս և վերջաբանը առ թէոդորոս։

Արդ ինչո՞վ կարելի է բացատրել Ձ-ների մէջ այսպիսի մեծ տարբերութիւնները: Մասամբ անշուշտ դորա պատճառն այն է, որ Պիտոյից գիրքը իբրեւ դասագիրք ենթակայ էր աւելի մեծ փոփոխութեան, քան սովորական ձեռագիրները, բայց ճշմարտութեանն աւելի մօտ է ընդունել, որ է. դարում յունասերների զպրոցում Պիտոյից գրքի տեսական մասի և բնաբաններից մի քանիսի թարգմանութիւնից և թարգմանչի կողմից մի քանի վարժութիւններ զննուց յետոյ, ուրիշներն ևս իրենց կողմից վարժութիւններ են գրել, որ մտել է Պիտոյից ներկայ գրքի մէջ: Այսպիսի մի փաստ տեսանք «Սահման Արտասանութեան» գրքի նախակրթութիւններից մէկի վերաբերութեամբ, որ Խոսրովիկ թարգմանչինն է ըստ վկայութեան № 920 ձեռագրի: Նոյն կարգին են պատկանում հաւանօրէն «Յաղագս շան» նախակրթութիւնը (գուցէ և ուրիշները), որի առնչութիւնը ցոյց տուինք Դաւիթ Հարքացու փոքրիկ զրութեան հետ:

Բառամգարտնէր նոյնպէս նկատել է, որ ոչ միայն Պիտոյից գրքի ամբողջութեան մէջ լեզուի միութիւն չկայ, այլ և այդ զրութիւնն իւր բոլոր մասերով համապատասխան չէ այն յունական աղբիւրներին, որտեղից թարգմանուած են տեսութիւններն ու բնաբանները: Մինչդեռ տեսութիւնները (Սահմանք) զրուած են այնպիսի մի հայերէնով, որ շատ նիւթական և ստրկական թարգմանութիւն է յունարէնից, որ ընդհանրապէս յատուկ է է. դարու հելլենասերների զպրոցին — օր. Թրակացու քերականութիւնը, Դաւիթ անյաղթի Սահմանքը և միւս փիլիսոփայական զրուածները, Ստեփանոս Սիւնեցու և Դաւիթ հիւպատի թարգմանութիւնները — նախակրթութիւնները համեմատաբար աւելի մաքուր հայերէն են, թէպէտ ոչ բոլորովին ազատ յունաբանութիւններից: Բառամգարտների վկայութեան համաձայն Սահմանները բառացի թարգմանութիւն են չնչին յապաւումներով և մշակութիւններով Ա. փթոնիոսից, բայց ոչ նախակրթութիւն-

ները: * Յատկապէս նա ուշադրութիւն է դարձնում Բ. զրբի Դ. օրինակի վերայ (տպ. 361 եր): Այստեղ ոչ միայն նախակրթութիւնը ոչ մի նմանութիւն չունի Ափթոնիոսի հետ, որից հայ հեղինակն առել է Թէոփիսի խօսքն իբրեւ բնաբան, այլ և այդ բնաբանի հեղինակ անուանել է վարժութեան մէջ Բիաս իմաստակին: Այս հակասութիւնը Բառամբարտէր փորձում է բացատրել այսպէս. Մովսէս քերդողը, երբ թարգմանել է տեսական մասը Ափթոնիոսից, Թէոնից լէն, ձեռքի տակ ունէր իւր յունարէն աղբիւրները, իսկ նախակրթութիւնների մշակութեան ժամանակ այդ աղբիւրները չունէր և միայն իւր կազմած ցուցակներից և քաղուածքներից էր օգտւում, որով և շփոթութիւն է ծագել:

Այս ենթադրութեան փոխաբէն մենք զնում ենք մի ուրիշ աւելի հաւանական ենթադրութիւն, որ ինչպէս վերեւ տեսանք անհիմն չէ բոլորովին, այսինքն թէ Պիտոյից զիբբը իւր ամբողջութեամբ Մովսէս քերդողինը չէ, այլ մաս ունին Դաւիթ փիլիսոփայ Հարքացին և Խոսրովիկ թարգմանիչ, որով և աւելի զիւրին է բացատրել հակասութիւններն ու լեզուի տարբերութիւնները: Այս ենթադրութիւնը զօրանում է մատենադրական աւանդութիւններով, որոնք, ինչպէս յիշեցինք, Դաւիթ Հարքաուն են վերագրում Պիտոյից զիբբը: Ինչպէս և լինի, անվիճելի է, որ Դաւիթ Հարքացին ծանօթ էր «յաղագս շան» վարժութեան հետ: Իսկ այս իրողութիւնը մեզ համար մատենադրական կարեւոր նշանակութիւն ունի Պիտոյից ներկայ զրբի ծագման մօտաւոր ժամանակը որոշելու, որ Է. դարու երկրորդ կէսն է և Լ.—ի սկիզբը:

Պիտոյից զրբի գոյութիւնը Է. դարից առաջ ապացուցանելու ոչ մի փաստ չունինք: Մովսիսի և Դաւթի

* Տարաբաղաւար ձեռքի տակ չունինք Walz-ի Reth. Gr. հրատարակութիւնը անձամբ ևս ստուգելու: այս տիպէկութիւնները և փարատելու մեր մէջ ծագած մի քանի տարակոյսները:

մասին կազմուած բոլոր աւանդութիւնները, որոնց համաձայն նրանք Ս. Սահակի և Մեսրոպի աշակերտ են և ե. զարու մապենագիրներ, անվաւեր են: Այդ աւանդութիւնները պատմական մի հիմք ունին միայն. յիշուի եղել են Մովսէս և Դաւիթ անուանով հայ մատենագիրներ, թարգմանիչներ և փիլիսոփաներ, սակայն ոչ ե., այլ է. զարում: Պիտոյից զբքի գոյութիւնը է. զարում առաջին անգամ ցոյց տուաւ Բառամբարտներ իւր վերոյիշեալ աշխատութեան մէջ: Այդ ապացոյցը հետեւեալն է: Պիտոյից Ս. ե. վարժութեան բնաբանը առնուած է Թէոնից. Բառամբարտներ բերում է նրա բնագիրը Walz-ից Rett. Gr. I 204 եր. Θεανω ή Πυθαγορικὴ φιλόσοφος, ἐρωτηθεῖσα ὑπο τινος, ποστὰία γυνή ἀπ' ἀνδρὸς καθαρὰ εἰς τὸ θεσμοφορεῖον κάττεισιν, εἶπεν. ἀπο μεν τοῦ ἰδίου παραχρησµα, ἀπὸ δὲ τοῦ ἀλλοτρίου οὐδέποτε. Պիտոյից զբքի մէջ այդ խօսքը թարգմանուած է այսպէս. «Զթէանով ոմն պիթագորական եհարց, եթէ յիտ քանի՞ աւուր կնոջ առ այր մերձաւորութեան արժան է մտանել ի աւրուներն: Եւ նա ասէ. յիւրմէ՛նոյն օրին. յօտարէն՝ և ոչ բնաւ երբէք: Այս խօսքն ունի և Սեբէոս (Պատկ. հր. եր. 132), որ առել է Պիտոյից զբքից. «Զթէանով (ձեռ. Թէանով) ոմն զկին մարդ զաշակերտ Պիթագորայ հարցեալ կղև թէ յիտ քանի՞ աւուր մերձաւորութեանն ի կին մարդ արժան է յարբունիս մտանել: Եւ նա ասէ. յիւրմէն աւրէն է յաւտարէն և ոչ բնաւ»: Սեբէոսի Պիտոյից զբքից ունեցած կախման ապացոյց է նկատում Բառամբարտներ «տէրունիս» և «յարբունիս» բառերի շփոթութիւնը: Պիտոյից զբքի հեղինակը մեսմոփօրեօն բառը «տէրունիք» է թարգմանել, իսկ Սեբէոսի մէջ պահուած թղթի հեղինակը «տէրունիք» բառը հասկացել է «արբունիք» նշանակութեամբ:

Հ. Տաշեան ևս իւր «Սեկունդոս իմաստասէր» ուսումնասիրութեան մէջ* հետեւեալ զիտողութիւններն է անում այս խնդրի նկատմամբ: Ոչ Պիտոյից զբքի և ոչ Սեբէոսի

* Մատենադրական Մանր ուսումնասիրութիւնք Ա.—Զ. եր. 215—218. Վիեննա, 1895:

վկայութիւնները բառացի թարգմանութիւն չեն վերոյիշեալ յոյն բնագրի. կան երկու ուրիշ թարգմանութիւններ «Բանք իմաստասիրաց» վերնադրով ժողովածուի մէջ, որոնցից մէկը միայն համեմատաբար աւելի բառացի թարգմանութիւն է. Ա. Թէոմնաս ոմն կին պիթագորական հարցեալ թէ յետ քանի՞ տուր մացէ ի տուն կողոյ ալ որ լինի ընդ կնոջ, ասէ. յիւրն՝ նոյն արէն և յաւտարին՝ ոչ բնաւ։ Բ. Թէանով պիւթագորեան (Ձեռ. Վ. ի. ի. Մխիթ. Թ. 29. Թղ. 217 ա. «Պիթագորոն») հարցեալ՝ քանորեանք կին յառնէ մաքուր ի քեմափորոնն իջանէ, ասաց. յիւրմէն (Ձեռ. «յիւրէն») եոյն ժամայն, յօտարէն՝ և ոչ երբէք։ Արդարեւ երկրորդ փոփոխակը իւր ընդգծած մասով բառացի թարգմանութիւն է վերոյիշեալ յոյն բնագրի։

Հ. Տաշեան կարծում է Սերէոս ի նկատի է ունեցել, թէ Պիտոյից գրքի և թէ «Բանք իմաստասիրաց»-ի Ա. փոփոխակը։* Մեզ համար կասկածելի է Սերէոսի առնչութիւնը «Բանք իմաստասիրաց»-ի հետ. «ոմն կին» «կարևոր» ընթերցուածը Սերէոսն առել է ոչ թէ «Բանք իմաստասիրաց»-ից, այլ Պիտոյից գրքի վարժութիւնից, ուր կրկնուած է բնաբանը։ Վարժութեան ազդեցութեամբ է մտել Սերէոսի մէջ նաև «աշակերտ Պիւթագորայ» կամ «Պիւթագորայի» բացատրութիւնը։ Երևի Հ. Տաշեան ուշադրութիւն չէ դարձրել վարժութեան մէջ պահուած խօսքերի վերայ, ապա թէ ոչ յոյն բնագրին աւելի մօտ կդնենք «յուժմանէ»—ἀπὸ τοῦ—ընթերցուածով։ Բնագրի և վարժութեան խօսքերն լրացնում են իրար և տալիս յոյն բնագրի թարգմանութիւնը, միայն ποσεία γυνή απ'αν-

* Մ. Աթուրի մատենադարանի Գ. Յ. № 102 նշանաւոր ձեռագրի մէջ, գրուած 971 թ. պահուած է Սերէոսի մի հատուածը, ուր կայ և այս խօսքը. «Չթէանովն կին մարդ զաշակերտ Պիւթագորայի հարցեալ եղև թէ յետ քանի տուր մերձաւորութեան ի կին մարդ արժան իցէ յարքունիս մտանել։ Եւ նա ասէ յիւրմէն նոյն աւրին. յաւտարին ոչ բնաւ, 191ր։

** Մայր Աթուրի մատենադարանի № 1810 (Կ. ց. 1767) 387բ. ձեռագիրը հետեւեալ տարբեր ընթերցումներն ունի. «Չթէոնաս», «ասէ, ընդ իւրն նոյն աւրին, և ընդ աւտարին»։

ծրօս Կաթարձ Է՛Ց Ծօժմօփօրճօն ԿճԷՅ՝ Վոքր ինչ աղատ: Սերէ-
 ոսի և Պիտոյից գրքի միակ տարբերութիւնը «ի կին մարդ» և
 «կնոջ առ այր» ընթերցուածներն են, որ մտքի փոփոխու-
 թիւն են յառաջ բերում, սակայն այդ տարբերութիւնը
 Սերէոսի մէջ անկարելի է «Բանք իմաստասիրաց»-ի ազ-
 դեցութեամբ բացատրել: Մնացածի մէջ Սերէոսի փո-
 փոխակը միանգամայն հասկանալի է դառնում, երբ ըն-
 դունենք, թէ թղթի հեղինակը կարդացել է Պիտոյից գրքի
 թէ բնաբանը և թէ վարժութիւնը. «ի տէրունիս» և
 «յարքունիս» բառերի շփոթութիւնը պարզ ապացոյց է,
 որ Սերէոսը առել է Պիտոյից գրքից և ոչ յունարէնից:
 Այդ շփոթութիւնը նախնական է Սերէոսի մէջ և ոչ յե-
 տին ժամանակի եղծուած, որովհետեւ ոչ միայն № 102
 ձեռագիրը 971 թուից նոյն ընթերցուածն ունի, այլ և
 հենց Սերէոս ինքը նոյն խօսքը կրկնում է շարունակութեան
 մէջ: Արդեօք Սերէոսի թղթի հեղինակը «յարքունիս» բա-
 ռով «տէրունիս» բառի մեկնութիւնը կամ երկրորդ նշա-
 նակութիւնն է դրել, թէ այդ երկու արտաքուստ
 իրար շատ նման խօսքերի շփոթութիւն է այդ. մենք հա-
 կուած ենք աւելի երկրորդն ընդունելու: Ինչ և իցէ,
 անհերքելի իրողութիւն պէտք է համարել, որ Սերէոսի
 թղթի հեղինակը Պիտոյից գրքի Ա. Է. բնաբանին և վար-
 ժութեան ծանօթ էր և ուրեմն այդ զիրքը գոյութիւն ու-
 նէր Է. դարու կէսերին: Արդեօք թարգմանութիւնն էլ գո-
 րանից քիչ առաջ չի՞ ծագել:

Դ. Վ. Յովսէփեան



Ե Ր Է Կ Ե Ի Ա Յ Ս Օ Ր

(Կովկասահայ բազումի յիսնամեայ յօբելանի առթիւ)

I.

Վարագոյրն իջաւ . . . և հանդիտատես

Ամբոխը մօլի բռնկուեց կարծես

Մի անգուռայ կրքով, և ուժգին պոռթկաց

Կատաղի հրճուանք. դահլիճը թնդաց.

Անվերջ կեցցէներ, ծաղի և աղաղակ,

Կանչում են մէկին, կանչում են անյադ.

Խեղաբար ամբոխն իբար է անցնում,

Պաշտելի կուռքին տեսնել է ուզում . . .

Ու կրկին բացուեց. և բեմի վրայ

Ամբոխի կուռքը կանգնած է ահա . . .

Խեղաբար ձայներ կեցցէ են կանչում,

Հաղար ձեռքերից ծաղիկներ թռչում.

Հնչում են ձայներ, հնչում սիրազեղ,

Ծաղիկ և գլխարկ թափւում են այնտեղ . . .

Եւ բոլորն այդպէս՝ լսի ցոյցի՝ սովոր,

Իրենց չափաւորածին պաշտում են այսօր . . .

II.

Եւ այդ օրն անցաւ, ամբոխը ցրուեց,

Ու նրա սրտում կրակը մարուեց . . .

Ահա նեղ սենեակ, լոյս չի ձանաչում,

Ամբոխի կուռքը պառկած է մահճում:

Հիւանդ է այսօր, մենակ, թախծալից,

Ու ոչ ոք չկայ նրան կարեկից,

Որ գէթ մօտենայ և նստէ կողքին,

Քաղցրիկ խօսքերով ուխտէ հոգին:

Միայնակ պառկած՝ հազում է, անքում,

Ախ ու հառաչանք կրճքից արձակում . . .

Ամբոխը, այո, անգրկի է, դաժան,

Նրա ցոյց տուած պատիւը ունայն . . .

Նրա կուռքն ահա՝ երէկ փառաւոր,

Երեսի վրայ ձգուած է այսօր,

Երէկ ամբոխի պաշտելի չափաւորած,

Նոյն այդ ամբոխից այսօր հալածուած . . .

Յարութիւն Պետրոսեան.

ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹԻՒՆ

Ե Ի

ԳՐԱԽՅՈՍՈՒԹԻՒՆ

Histoire des anciens Armeniens par Noël Dolens et A. Khatsch. *Հին Հայոց պատմութիւն. Նօէլ Դօլան և Ա. Խաչ. Հրատարակութիւն Եւրոպայի Հայ Ուսանողական Միութեան. Ժընև, 1907, Գինն է 1 ր.*

Վերջին տարիներում շատ մեծ կարել է զգացւում հայոց պատմութեան համար նոր դատողիքը ունենալու, որովհետև Պալասանեանի հայոց պատմութիւնը այլ ևս չի համապատասխանում ժամանակակից պատմագիտութեան պահանջներին։ Այս ատժա լերաբերում է յատկապէս այդ պատմութեան նախնական շրջաններին մինչև հայերի դարձը IV. դարի սկզբին։ Եւ ահա ներկայ աշխատութիւնը գալիս է այդ մեծ պահանջին բաւարարութիւն տալու։ Հեղինակները կանգնած են առարկայական գիտական հողի վրայ և մերժել են այն ամենը, ինչ որ առասպել կամ աւանդութիւն պէտք է համարել։ Պալասանեանի հայոց պատմութեան հրատարակման օրից շատ քան է լիտուել։ Եւրոպայի և հայ բանասէրները, կարելի է ասել, եկել են այն հաստատուն եզրահանգութեան, որ Խորենացու աղբիւրները, Խորենացին ինքը և հետեւեալը նաև Պալասանեանը, որ Խորենացու հետևողութեամբ է կազմել իւր դատանքը, ընաւ պատմական նշանակութիւն չունին։ Օրինակ՝ հաստատուն պատմական փաստ կարելի է համարել այն, որ Ք.-ից VII դար առաջ հայերը դեռ Հայաստանում չէին, որ ընդհակառակն այս երկրում ուրարտացիները կամ խալդիններն էին ընակւում, որոնք կազմել էին մի մեծ պետութիւն և դարեր շարունակ ասորեստանցւոց հետ կռուել են իրենց ինքնուրոյնութիւնը պաշտպանելու համար։ Այս ժողովրդի մասին խօսում են ոչ միայն ասորեստանցւոց արձանագրութիւնները, այլ հէնց մեր երկրում երևան եկած բազմաթիւ գրեւոր, որոնց ընթերցումը չնորհիւ մի քանի դերմանացի և անգլիացի գիտնականներին վերջերս միայն հնարաւոր է դարձել ու մեր հեղինակներն օգտուել են այդ նորագոյն աղբիւրներէ։

Հայերի ծագումը, նրանց Հայաստանում հաստատուելը և նրանց քաղաքական պատմութիւնը մինչև Տրդատ Մեծն աւանդուած են այս գրքում համաձայն եւրոպացի պատմագէտների նորագոյն հետախուզութիւնների: Իսկ այդ պատմագէտները իրենց ուսումնասիրութիւնները կատարել են յոյն, հռովմէացի և պարսիկ պատմագիրների հայերի մասին տուած կըցկտուր տեղեկութիւններին հիման վրայ: Պարզ է, որ այս պայմաններում հայոց պատմութիւն դրողը պիտի բաւականանայ օտարազգի պատմիչների չոր ու ցամաք տեղեկութիւններով, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում են քաղաքական մի երկու խոշոր գէպքերի և պատերազմների, որով և հնարաւորութիւն չունի հայերի քաղաքակրթական պատմութիւնը գրելու, ինչ որ ամենից անհրաժեշտ բանն է: Այս է պատճառը, որ այս ձեռնարկն էլ չէր կարող մի մեծ նորութիւն ներկայացնել. բայց համեմատելով Ա. Մ. Գարաբաշեանի «Քննական պատմութիւն հայոց» աշխատութեան հետ՝ որոշ յառաջդիմութիւն ցոյց է տալիս: Գարաբաշեանի պատմութեան այն մասը, որը վերաբերում է ուրարտական շրջանին, բաւական հնացել էր շնորհիւ — Բէլքի, Նիկօլսկու և այլ գիտնականների ջանքերի: Եւ ահա այդ մասն էլ մենք այս նոր աշխատութեան մէջ ուղղուած ենք գտնում: Բացի դրանից այստեղ աւելի ճօնացած է այն մասը, որ վերաբերում է հայերի ծագման խնդրին: Իսկ մնացած մասերում՝ այսինքն Արտաշեսեան հարստութեան սկզբից մինչև Տրդատ Մեծը, համեմատելով Գարաբաշեանի հետ՝ մի առանձին յառաջդիմութիւն չենք նկատում: Միակ տարբերութիւնն այն է, որ Գարաբաշեանը քննադատութեան ենթարկելով հայ ազգիւրները, յատկապէս Խորենացուն՝ չափազանց խճողել է իւր գործը: Գարաբաշեանի դեղեցիկ աշխատութեան գործածութիւնը դպրոցներում համարեան թէ անհնար է դարձել երկու գլխաւոր թերութեան պատճառով. նորա անտանելի լեզուի պատճառով և շարադրութեան խառնափնթոր եղանակի: Այս նոր ձեռնարկը զերծ է այդ երկու թերութիւններից էլ. և եթէ հայերէնի թարգմանուել՝ կարող է որոշ կրճատումներով իբրեւ դասագիրք գործածուել մեր միջնակարգ դպրոցներում:

Մի խնդիր ևս, որի վրայ ցանկալի էր ուշադրութիւն դարձնել: Վերէն ասացինք, որ այս՝ ձեռնարկն էլ մեր պատմութեան հին շրջանից չոր ու ցամաք տեղեկութիւններ է պարունակում միայն, և որ ուրիշ կերպ էլ չէր կարող լինել, քանի որ մենք ուրիշ աղբիւրներ չենք գտել, որոնցից հին հա-

յերի քաղաքակրթական պատմութիւննց մի բան իմանալ կարողանայինք: Այդպիսի աղբիւրներ դուցէ մեզ պեղումներն ընծեռնէին, որ դեռ չեն կատարուած: Բայց դրանց ինչպէս առաջինը այս ձեռնարկից դուրս են հանուած այն բոլոր առասպելներն ու աւանդութիւնները, որոնք վերաբերում են մեր հին շրջանին և որոնք այնքան սիրելի են մեզ: Եթէ այս ձեռնարկը իբրև դասագիրք գործածուի, այն ժամանակ մեր աշակերտները պիտի ստիպուած լինին իրենց ուղեղը յոգնեցնել մի քանի անուաններ և մի քանի պատերազմների նկարագրութիւններ սովորելով, միւս կողմից նոքա ոչ մի տեղեկութիւն չէին ունենայ մեր նախնական շրջանին վերաբերող առասպելներից և աւանդութիւններից, որոնք թէպէտ պատմական նշանակութիւն չունին, բայց որոնցից շատերը մեր նախնական կուլտուրայի բնորոշ տարրերն են կազմում: Այստեղ արեմն հարց է ծագում. ինչպէս պէտք է անցնել մեր միջնակարգ դպրոցներում հայոց պատմութեան այդ շրջանը: Այս առթիւ թոյլ եմ աւելիս ինձ հետեւալ հարժիքը յայտնել. դուցէ նպատակաւ մար լինէր, որ մեր միջնակարգ դպրոցներում այս ձեռնարկի հայերէն թարգմանութիւնը որոշ կրճատումներով իբրև դասագիրք գործածուէր մինչև ուսումնական տարուայ երրորդ երկամսեակի վերջը, իսկ մնացած երեք ամսում կարելի էր աշակերտին ծանօթացնել Հայկի, Արամի, Արայի, Վահագնի, Տիգրանի և ուրիշ առասպելների բովանդակութեան հետ և միջոց տալ նրանց, որ նրանք ամեն անգամ որոշել կարողանային, թէ իրենք դիցաբանական, դիւցադնական, պատմական ընտանեկան առասպելների, թէ՞ դրոյանից ոչ մէկի, այլ մի ունէ միտումաւոր կեղծիքի հետ գործ ունեն: Այս ձևով աշակերտը ոչ միայն կժանօթանայ այդ առասպելների հետ, այլ և ձեռք կբերի քննադատական հայեացք:

Մ. Խոսիկեան

Альбертъ Вандаль—Армяне и Реформы. перев. М. Я. Алавердянцъ. С. П. 1908.

Ֆրանսիայի պատմաբան Ալբերդ Վանդայի «Հայերը և տաճկական վերանորոգութիւնները» վերտառութեամբ զեկուցումը թարգմանել է Մ. Ալլահվերդեանը: Առաջին անգամ այդ զեկուցումը լոյս է տեսել 1897 թ. հայկական կոտորածներից յետոյ. երկրորդ անգամ 1903 թուին:

Փրանսիայի պատմաբանի այս զեկուցումը, որ կարգացուել է Փարիզի առաջնակարգ հասարակութեան առաջ, մի օրտոճմիկ տեսարան է բաց անում ընթերցողի առաջ. նա նկարագրում է տաճկահայերի քաղաքական ծանր վիճակը, նոցա իրաւազուրկ կացութիւնը, 95—96 թ. կոտորածները, եւրոպական տէրութիւնների խոստումները, որոնք նոյն իսկ Բեռլինի 61 յօդ. մոռանալով թոյլ են տուել, որ տաճիկ կառավարութիւնը տաճկահայերի նկատմամբ ձեռք առած ճնշումները պարբերաբար շարունակի: Իւր զեկուցման վերջում նա կոչ է անում ունկընդիրներին քարոզել ամենայն տեղ Հայաստանի վաստակեալների և բռնաւորների բաղդի ծանրութիւնը թե թեւացնելու համար, որովհետեւ Փրանսիական կառավարութիւնը և ժողովուրդը արեւելեան քրիստոնեաների պաշտպան են համարուում:

Լ. Վ.

Ազգագրական Հանդէս: Եռամսեայ, խմբագրութեամբ Ե. Լալայեանի և հրատ. հայոց Ազգագրական Ընկերութեան: Լոյս տեսաւ Հանդիսի 1907 թ. XVI. գիրքը, որ կողմած է հետաքրքրական բովանդակութեամբ: Զետեղուած նիւթերի մէջ ի միջի այլոց արժանի են ուշագրութեան. 1) Նոր-Բայազէտի գաւառ. ազգագրութիւն Ե. Լալայեանի. 2) Հայ ժողովրդական վէպը. Մ. Արեղեանի. 3) Հայ ժառանգական իրաւունքը Խ. Սամուէլեանի. 4) Էջմիածին և հայոց հնագոյն եկեղեցիները—Մեսրոպ վարդ. Տէր Մովսիսեանի. 5) Կաթողիկոսական յուզարկաւորութիւն և թաղումն. Գարեգին վարդ. Յովսէփեանի և այլն: Զետեղուած են նաև յաջող պատկերներ ու մի քանի մակարդակներ: Ամբողջ հատորը պարունակում է մօտ 240 երես:

Բ. Իսխանեան. — Թիւրքիայի ապագան, Թիֆլիզ, 1907, գիրքն է 10 կուպէկ: Ներկայ քննական էտիւտի մէջ հեղինակը փորձում է գիտական եղանակով որոշել

Թիւրքիայի ապագան, որը այնքան մեծ նշանակութիւն ունի մեզ՝ հայերիս համար, մի երկրի, որը իր վրայ է կենդրոնացրել մեր հասարակական իրական ուժերի ահագին մեծամասնութիւնը։ Հեղինակը իր ուսումնասիրութեան հիմք է առնում Թիւրքիայի օբյեկտիւ իրականութիւնը, կօնկրէտ դրութիւնը, որով հնարաւորութիւն է ստանում միանգամայն այլ տեսակէտ հիմնաւորելու Թիւրքիայի յարաբերութիւնների զարգացման ապագայ ընթացքի նկատմամբ, քան այն ուսուպիստների տեսակէտը, որոնք իրենց խակ, ցնորամիտ ծրագրներով մի ամբողջ ժողովրդի փրկութեան անկոչ ղեկավարներն են մինչև օրս հանդիսացել։ Դժբաղդաբար ամսագրիս էջերի սղութիւնը թոյլ չի տալիս երկարօրէն կանգ առնելու և քննադատական հայեացք ածելու պ. Իշխանեանի գլըքոյլի վրայ, սակայն աւելորդ չի լինիլ առաջ բերել հեղինակի եզրակացութիւնը Թիւրքիայի ապագայի և մասնաւորապէս Թիւրքահայ դատի մասին։ «Թիւրքահայ հարցը Թիւրքահայերի համար, առանց աչք դնելու դրսի հայերի օժանդակութեան վրայ։ Թիւրքահայ գործերի ղեկավարութիւնը Թիւրքահայերի ձեռքում առանց ենթարկուելու կօվկասեան րօմանտիկ յեղափոխականների դիրեկտիւններին, հրամաններին։ Թիւրքիայի ապագան որոնել համաթիւրքական ապագայի ծոցում, առանց խաբուելու ուսուպիական ծրագրներից և անբովանդակ պատրանքներին»։

Խ. Ս.

Տ Ա Ճ Կ Ա Հ Ա Յ Փ

ՏԱՃԿԱՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԿԱԼՈՒԱԾՆԵՐՈՒ ԽՆԴԻՐԸ

Քանի մի տարի յառաջ՝ երբ ռուսահայոց եկեղեցական կալուածները յարքունիս դրաւուեցան Ռուս կառավարութեան կողմէ, Տաճկահայք ալ պահ մը սկսան մտածել, թէ արդեօք իրենց եկեղեցական կալուածներն ալ պիտի դրաւուէին Օսմ. կառավարութեան կողմէ։ Բայց այսպիսի ընդհանուր դրաւում մը կամ յաւիշտակութիւն մը կարելի չէր որ տեղի ունենար Տաճկահայոց մէջ. վասն զի ոչ-իսլամ հպատակ աղգութիւններու մէջ դժուար էր միմիայն հայ աղգին եկեղեցական կալուածները նշուակ ընել այդպիսի յաւիշտակութեամբ մը. ասիկց զատ Հայ Եկեղեցւոյ կալուածներէն շատեր իսլամական կրօնի օրինաց (=անբեամբ Երիյի) համաձայն՝ յատկապէս նուիրուած են (վագփ եղած են), հետեւեալը այդպիսի յաւիշտակութիւն մը ուղղակի պիտի հակառակէր իսլամական կրօնքի օրէնքներուն, և մինչև իսկ կրնար մտահոգութիւն պատճառել նոյն ինքն իսլամ սրբավայրերու (նամի, բեքէ, և այլն,) մասին։

Արդ՝ թէև Ռուսահայոց եկեղեցական կալուածներու յաւիշտակութեան պէս միջոց մը ձեռք չառնուեցաւ Տաճկահայոց եկեղեցական կալուածներու մասին Օսմ. կառավարութեան կողմէ, և հաւանական ալ չէ որ առնուի, բայց ժամանակէ մը ի վեր սաստիկ մտահոգութիւն կայ Տաճկահայոց եկեղեցական այն կալուածներու մասին, որոնք եկեղեցւոյ նուիրուած են պատմական անձերու անուններով և այս կերպով նուիրուած կալուածները անտէր անտիրական կը նկատէ կառավարութիւնը, հետեւեալը ձեռք կը զարնէ զանոնք դրաւելու։ Դժբախտաբար Տաճկահայոց եկեղեցական կալուածներու մեծ մասը պատմական անուններուն արձանագրուած են, որով՝ իբր անտէր անտիրական կալուածներ դրաւման ստոյգ վտանգին ենթարկուած են. վասն զի այս տեսակ կալուածներ մաքիլ (=անտէր) կը համարուին և ըստ օրինի կառավարութիւնը կը գրաւէ զանոնք ու կը տիրանայ։

Տաճկահայոց կալուածներուն սպառնացող այս օրինական վտանգը լաւ հասկանալու համար, պէտք է ուշադրութիւն

դարձնել կալուածներու նուիրման տեսակներուն, այսինքն՝ վագֆ և օրէնքներուն:

Օմմանեան քաղաքային և կրօնական օրինաց համաձայն վագֆ (=բարեգործական մասնաւոր նպատակի յատկացուած նուէր) կարելի է ընել հողային կամ շինուածային կալուած անխտիր ու է կրօնական կամ մարդասիրական հաստատութեան (եկեղեցի, ճամբ, հիւանդանոց, ոչբանոց, դպրոց ևլն.), պայմանաւ, որ այդ հողային կամ շինուածային կալուածին հասոյթը մասնաւորապէս նշանակուած և յատկացուած ըլլայ եկեղեցիի կամ ճամբի կամ ու է հաստատութեան յայտնի մէկ պէտքին. զոր օրինակ, կամ ձէթին, կամ մօմին, կամ աղբիւրի ջուրին, կամ առոնց աղբատներուն, մինչև իսկ առոնց ճեմիշներու մաքրութեան ևայլն: Արդ՝ այսպէս վագֆ եղած հողեր կամ շէնքեր կրնան առուծախի բոլոր դործողութիւններու ենթարկուել՝ ուրիշ, այսինքն վագֆ չեղած շէնքերու կամ կալուածներու պէս, ու տարբերութեամբ որ եկեղեցական կամ մարդասիրական այդ հաստատութիւնը, որու վագֆ եղած են այդ առուծախի ենթարկուող հողը կամ շէնքը, իւրաքանչիւր առուծախի կամ ժառանգութեամբ փոխանցումի տեսն կառնէ իրեն յատուկ օրինական տուրքը: Մինչև այստեղ անպատեհութիւն մը չկայ. բուն խնդիրը կը ծագի վագֆ կալուածներու առուծախի օրինական պայմաններուն գործադրուելու և չգորդադրուելու կերպերէն: Ըստ օրինի երկու տեսակ է վագֆ-ը. ա) ինարեփի վահիդէ-ով և բ) ինարեփէյն-ով:

Ա). Ինարեփի վահիդէ կը նշանակէ, որ վագֆ մը չկրնար ու է է կերպով (այսինքն՝ առուծախով կամ ժառանգութեամբ) փոխանցուել ուրիշ մը, այլ կը մնայ միւրեկիլի-ի մը (=խնամակալ մը) մատակարարութեան ներքէ՝ միշտ յօգուտ այն հաստատութեան, որուն նուիրուած է յատկապէս:

Բ). Ինարեփէյն կը նշանակէ, որ վագֆ մը կրնայ ուրիշ մը փոխանցուել և ժառանգութեամբ ալ անցել միայն յորդուց յորդի, և այն տեսն միայն մահիլի (=անաէր, անտիրական) կըլլայ, այսինքն վագֆ-ին կը դառնայ, երբ հաստատուի որ այլ և ու է օրինական ժառանգորդ չունի վագֆ դնողը:—Այս ինարեփէյն ձևը վերջին տեսներ պայմանադրական կերպով կրնայ ընդարձակուել ևս ծնողաց, եղբոր, քրոջ և թոռան: Իսկ վագֆ-ը որ ձևով ալ ըլլայ, պէտք է որ ըստ օրինի արձանագրուած ըլլայ գոյութիւն ունեցող, ապրող անձի վրայ և ունենայ իր միւրեկիլի-ն (խնամակալը):

Արդ՝ հայ եկեղեցւոյ սեփականութիւն և ստացուած եղող

վագօն կալուածները գրեթէ ինարեքսիյն-ով են. և որովհետեւ եկեղեցին, վանքը կամ հիւանդանոցը, որ տիրացեր էր այս ինչ հողին կամ շէնքին, պարտ էր ապացուցանել և հաստատել, թէ ինքը գոյութիւն ունեցող, ապրող անձ մըն է, չկրնալով դիմելու այդ օրինական ձեւը, պարտաւորուեցաւ անուղղակի ձեւերու դիմել: Եւ որովհետեւ ոչ-իսլամ ազգութիւններու եկեղեցիները այլ և այլ սուրբերու անուններուն նուիրուած են, թէ՛ Յոյնք և թէ՛ Հայք սովորութիւն ըրած են եկեղեցւոյ սուրբերը իբր պատմական անձեր ներկայացնել և ստացուած վագրօնները այդ սուրբերու անուններուն արձանագրել տալ կառավարութեան քով: Այսպէս երուսաղէմի վագօն կալուածներուն տէր արձանագրուած է Յակոբոս որդի Ջեբեթեայ (Յակոբոս վէլէտի Ջեբեթիոս). Կ. Պոլսի Մայր-եկեղեցին՝ ներկայացուցած է Մարիամ դուստր Յովակիմայ (Մէրեքէմ պինգի Յովակիմ), Լայն: Աւելին կայ. որովհետեւ իբր կալուածատէր արձանագրուած անձեր արհեստ մըն ալ պէտք է ունենան, առոր ալ հնարը դուած են՝ սուրբերու յարմար արուեստներ նշանակելով. այսպէս՝ Կ. Պոլսի Նառլը Գալուսի Ս. Յովհաննէս եկեղեցին կը ներկայացնէ Զկնոս Յովհաննէս որդի Զեքեթայ (Պարզճը Յովհաննէս վէլէտի Ջեբեթիոս). Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ եկեղեցին՝ Լուսաւոր Գրիգոր որդի Անակայ (Գանալիճի Գրիգոր վէլէտի Անակ), Լայն:

Տարակոյս չկայ որ այս անուղղակի ձեւերն ու միջոցները կեղծ կամ խաբէբայական չեն, այլ օրինական դժուարութիւնները հարթելու համար մտածուած հանձարեղ ելք մը, զոր շատ լաւ գիտէր Կառավարութիւնը. բայց հիմայ չը գիտնալ կը ձեւացնէ և կուզէ շատ մը կալուածներ, որ ինարեքսիյն-ով վագօն են, իբր մահիլիլ գրաւել: Եթէ Լիվաֆէ (վագօններու) Նախարարութիւնը պնդէ և չգիտնալ ձեւացնէ այս բոլոր իրողութիւնները, որոնք դարերէ ի վեր օրինաւոր նկատուած էին և պաշտպանուած էին նոյն ինքն Կառավարութեան կողմէ ապօրէն սանձութիւններու դէմ, Տաճկահայք պիտի կորսնցնեն իրենց եկեղեցական կալուածներու ամէնէն կարեւոր մասերը թէ մայրաքաղաքի և թէ գաւառներու մէջ. այսինքն այն է կալուածներ, հող կամ շէնք, առանց քաղաքութեան, իբր մահիլիլ (—անտէր անտիւրական) պիտի գրաւուին Կառավարութեան կողմէ:

Այս մեծ և ստոյգ վտանգին քով ուրիշ մըն ալ կայ, որ թէև Կառավարութեան կողմէն չէ, բայց քիչ վտանգ կամ վնաս չսպառնար եկեղեցւոյ վագօն կալուածներու արդիւնա-

բերութեան կամ գոյութեան: Վրան զի եկեղեցւոյ սեփական վագֆները ապահովելու համար սովորութիւն եղած էր զանոնք պաշտօնապէս արձանագրել տալ պատուաւոր անձերու անուան: Ըայց երբեմն այնպէս կը պատահի, որ այդ պատուաւոր անձերու զաւակներն ու թոռները անպատիւ դուրս կուգան և իբր թէ իրենց հայրենի ստացուածներն ըլլային եկեղեցւոյ վագֆները կուգեն յափշտակել զանոնք և տիրանալ ատոնց վրայ: և եթէ եկեղեցին կամ հիւանդանոց ևայլն դատ բանան այդպիսի անիրաւ ու անպատիւ յափշտակութեան գէմ՝ Գատարանը եկեղեցւոյ ևայլն ստացուածատիրութիւնը չը ճանչնար: և այսպէս շատ մը վագֆներ կը վտանգուին: Կը պատահի նաև անձեր, որոնց անուան արձանագրուած են վագֆներ, որ անզաւակ և հետեւաբար անժառանգ մեռնին, այս պարագային ալ վագֆները մահիլի կը նկատուին և կը դրուուին, կամ թէ այդ անձեր պարտք կունենան Կառավարութեան և չեն կրնար վճարել իրենց պարտքը—այն ատեն անոնց անուան արձանագրուած վագֆները, իբր թէ իրենց ստացուածներն եղած ըլլային, կը դրուուին Կառավարութեան կողմէ:

Ահա կարգ մը օրինակն և ուրիշ դժուարութիւններ, որոնք վտանգած են Տաճկահայոց մէջ եկեղեցական և այլ կալուածներու այն մասը, և ամէնէն մեծ մասը, որ ինստիտուցիոն վագֆ եղած են: Եւ Կառավարութիւնը ժամանակէ մը ի վեր աւելի խիստ է Հայ եկեղեցւոյ այս տեսակ կալուածներու մասին իր օրէնքին արամադրութիւնները դորժադրելու մէջ և ամէնէն աւելի չհասկացող չը ձեռնայ ընդունուած և օրէնքի կարգ անցած սովորութիւնները և այնպիսի անողոր ընթացքի մը կը հետեւի, որ պարզապէս կը փութացնէ ստոյգ վտանգին օր առաջ գործադրութիւնը:

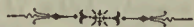
Այժմ հետաքրքրական է արձանագրել այստեղ, թէ Կառավարութեան այս խիստ ընթացքը մօտ ժամանակներու ինչէ՞ ծագում առաւ:—Քոստի մը խօսքով պատմեմ: Երուսաղէմի վանքը, Կ. Պոլսի մէջ, Եէտի-Գուլէ, Ազդ. Հիւանդանոցի արեւմտեան կողմը ընդարձակ հողեր ունի, որոնք վագֆ են: Երեցեան Գէորգ Եպս.—ի լիովանորդութեան ատեն՝ թուրք մը Երուսաղէմի այդ հողին մէկ ծայրը կըսկսի շէնք մը շինել: Երեցեան շատ ընակն կերպով կուղէ արգելել թուրքին սոսնձութիւնը, և իբր Փոխանորդ կալուածատէր Յակոբօսի որդւոյ Ջեբէթեայ՝ կը բողոքէ Կառավարութեան: Թուրքը դատարան կը կանչուի բացատրութիւն տալու և կը յայտարարէ, թէ այդ ընդարձակ հողը տէր տիրական չունի, այսինքն՝ մահիլի է: Եթէ իրական

անձ մըն է Յակոբոս սրգի Ձեբեթեայ, թող դատաստան դայ և պաշտպանէ իր իրաւունքը: Դատարանը իրաւունք կուտայ թուրքին և ինքը (դատարանը կամ կառավարութիւնը) իբր օրինական տէրը այդ մահլիլ հողին՝ կուզէ գրաւել զայն: Երուսաղէմը Պատրիարքին արդի Փոխանորդը՝ Եղիշէ Ժ. Վ. Չիլինկիրեան վազմ-ի այս խնդրին համար է, որ յաճախ կայսերական կառավարութեան պաշտօնական դռները կերթայ և Օրմանեան Պատրիարքն ալ միեւնոյն պատճառով կը տեսնուի Եվդաֆի Նախարարութեան հետ. բայց մինչև հիմայ դեռ ու է ելք չեն ունեցած այս դիմումներն ու տեսակցութիւնները ի նպաստ Երուսաղէմի վանքին:

Իրաց այս վիճակին մէջ Թուրքիոյ Հայոց Պատրիարքը մեծ մեծ դժուարութիւններու պիտի յաղթէ՝ փրկելու համար Տաճկահայոց եկեղեցական այն կալուածները, որ Իւստինիանոս վազմ են: Եւ Օրմանեան Սրբազանը հիմայ զբաղուած է Տաճկահայոց բոլոր եկեղեցիներուն ու մարդասիրական հաստատութիւններուն վազմ կալուածները այնպէս մը ապահովելու, որ ապագային ու է օրինական անպատեհութեան չենթարկուեն առոնք: Եւ այս մասին յաջողելու համար կը խորհի ծախել բոլոր վազմ կալուածները և դնել ոչ-վազմ կալուածներ և ուղղակի հայ եկեղեցական հաստատութեանց վազմ ընել զանոնք ինարէի վահիթե-ի դրութեամբ և ժամանակի Պատրիարքին խնամակալութեան (միւրեկիլիութեան) անունով: Վասն զի վազմ-ի օրինաց համաձայն ամէն վազմ պէտք է որ խնամակալ (միւրեկիլի) մը ունենայ, և տարակոյս չկայ որ ժամանակին պատրիարքները ամէնէն ապահով և ամէնէն հաւատարիմ միւրեկիլի-իները եղած պիտի ըլլան յաջորդաբար:

Արդէն բացատրեցինք թէ ինչ անպատեհութիւններ ծագած են ու կը ծագեն վազմ-ները պատմական անձերու, ինչպէս նաև պատուաւոր անձերու խնամակալութեան անունով արձանագրել տալու սովորութենէն: Տաճկահայոց եկեղեցական կալուածներն ապահովելու ամէնէն լաւ և ամէնէն գործնական միջոցը այն է ուրեմն, որու գործադրութեան մասին կը խորհի հիմայ Թուրքիոյ Հայոց Պատրիարքը:

* * *



ՆԵՐՔԻՆ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆ

Ժողովրդական համալսարանը Թիֆլիսում. — Հայոց Թատրոնի յինսամենակի հանդէսը. — Արփիարեան Արփիար. —

Մեծ է ժողովրդական համալսարանի նշանակութիւնը ազգերի կրթութեան դործում. նա մտքի մշակման այն դործօնն է, որի շուրջը համախմբւում են երբեմն ուղղութեամբ տարբեր խաւերի գործիչներ, միևնոյն ժամանակ նա ներկայանում է մի միջավայր, ուր ժողովուրդը մօտիկից կարողանում է ճանաչել իւր գործիչներին, իւր ցաւերի համար խօսողներին:

Քոաներորդ դարը իւր գաղափարներով ցնցեց նաև հասարակ ժողովուրդը, որ սկսեց ձգտել զարգացման, գիտութեան լոյսին, որի ծախսը դառաւ համառաժաժ. յագուրդ տալ այս աղաղակող պահանջին — այս է ժողովրդական համալսարանի իսկական կոչումը. և պէտք է ասել՝ ժողովուրդը ամեն տեղ շատ ուրիշ յաճախել է և յաճախում է այդ համալսարանները, սկսած պատանուց մինչև ալեղարդ ծերունին, օրիորդից մինչև պառաւ տատիկը, առանց դիմել ու կոչման խտրութեան, քովէ քով նստած, լարուած ուշադրութեամբ հետևելով դասընթացի ամեն մի խօսքին, ինչպէս երբեմն հաւատացեալ քրիստոնեաները եկեղեցու բեմից ճառող քարոզչին:

Ժողովրդական համալսարանը ունի և բազմակողմանի ծրագիր, նա ընդգրկում է համարեա գիտութեան բոլոր ճիւղերը, բոլոր առարկաները. նա դարձնում է գիտութիւնը հանրական, տալով գիւրութիւն ամենքին օգտուելու գիտութեան փրկարար լոյսից. և որ գլխաւորն է՝ ինչ առարկայ, ինչ նիւթ հարցասիրութիւն է զարթեցնում ժողովրդի մէջ, նա կարող է դիմել համալսարան և այդտեղ մատչելի գնով, շատ անգամ ձրի ու իրեն հասկանալի անպաճոյճ լեզուով ստանալ իւր մտաւոր անունդը: Ո՛չ մի կրթական հաստատութիւն այնչափ հեշտութեամբ չի բանում իւր դռները ժողովրդի առաջ, որչափ ժողովրդական համալսարանը:

Նկատուած է, որ ամեն երկրում ժողովուրդը դիմում է համալսարան լսելու առաւել իրեն հետաքրքրող առարկան. օր. Խաչիկայում ամենից շատ նա լսում է երկրագործական դասընթացութիւնները. Բրիւսովում — սոցիալական խնդիրները շուրջը. Փարիզում — ընթացիկ հրատապ հարցերի մասին և ինչ:

Մեծ յաջողութիւն ունին ժողովրդական համալսարանները այժմ Ռուսաստանում և ռուս հասարակութեան բանիմաց մասը լուրջ ու անխնջ ջանքեր է դործ դնում դոցա բարգաւաճման համար: Տարւոյս սկզբներին Պետերբուրգում տեղի ունեցաւ ժողովրդ. համալսարանների ղեկավար գործիչների համաժողով, ուր արծարծուեցին այդ հաստատութիւնները ամուր հիմքերի վրայ դնելու ու ծաղկեցնելու պաթիւ շատ հարցեր, ծրագրեր ու խնդիրներ:

Ռուս ինտէլիգէնտ հասարակութեան ջերմ վերաբերմունքը գործին մեծ գրաւական է յաջողութեան:

Ինչպէս ամեն մի նոր դադարիար, նոյնպէս և ժողովրդական համալսարանի դադարիարը մեզ անցաւ Եւրոպայից Ռուսաստանի վրայով և անցաւ այն ժամանակ, երբ նորա կարեքը իւր սրութեամբ դադարեցնակէտին էր հասել: Ահա շուտով կլանայ մի տարի, որ ժողովրդական այս կենսական հաստատութիւնը բացուած է Թիֆլիսում և ունի բաւականին յաջողութիւն ու համակրութիւն ժողովրդի մէջ: Նա այժմ արդէն իւր սեկցիաներն ունի, ի թիւս որոց և հայկական սեկցիան, ինչպէս նաև 6 գրագիտական-տարրական դպրոցներ, մօտ 500 աշակերտներով (15-ից մինչև 40 տարեկան): Դասալսողութիւնները անցնում են կանոնաւոր. միակ պակասաւոր կողմը նիւթականի սղութիւնն է. քաղաքը օգնում է շատ անշան դումարով (տարեկան 300 ռ.): Նրան թէ նիւթականն է պատճառ, որ վերջերս Թիֆլիսում յօգուտ ժողովրդ. համալսարանի կազմուեց մի շքեղ երեկոյթ-հանդէս, որի համար ընտրուեց մասնախումբ քաղաքի գլխաւոր աղբուրիւններէց (վրայի, հայ, ռուս, թուրք, դերմանացի, լեհացի, հրեայ):

Պէտք է ամեն կերպ աջակցել ժողովրդական համալսարանի բարգաւաճման գործին:

Ժողովրդական մի այլ գործօնն է թատրոնը. մօտ օրերում Թիֆլիսում հայոց թատրոնի ապագայի խորհրդները դարձնուելիս, գործիչներէց մէկը հարց բարձրացրեց կառուցուելիք թատրոնին կից շինել նաև ժողովրդական մի լսարան, ուրիշ խօսքով միացնել ժողովրդական համալսարանի և թատրոնի գործը, իբրև ժողովրդին մօտիկ երկու հիմնարկութիւններ:

Աւ հասարակ վերջերս մեղանում յօբեկեանական հանդէսները տօնուում են շքեղօրէն. անշուշտ հարկաւոր է յարգանքներ մատուցանել արժանաւորին, բայց ախոս որ այդ

28-ին հիմք էր դրուել հայ թատրոնի Մոսկուայում. 2) Սոււն-դուկեանի Պեպօ-ի Ա. գործողութիւնը, 3) Շիրվանշահէի Պասուխ համար-ի IV գործող. և 4) Ահարոնեանի Մահ պօէման:

Ա. և Բ. ներկայացման միջև պ. 1. Բաբայեանը կարգա-յել է հայոց թատրոնի ընդարձակ պատմութիւնը, իսկ յորե-լիանական հանդէսը սկսուել է «Հայոց թատրոն» կենդանի պատկերով, ուր դուրս են բերուել թատրոնական գործիչնե-րից շատերը՝ Սոււնդուկեան, Չմշկեան, Ադամեան, Արծրունի, Շէքսպիր, Շիլլեր, Իբսէն, Զուգէրման և այլն: Ապա թուով 30-ից աւելի պատգամաւորները մէկ մէկ սկսել են շնորհաւորել հա-յոց թատրոնի յիննամեակը: Խօսեցել են Թիֆլիսի քաղաքա-գլուխ Զէրքէզով, ռուս, վրացի և այլ պատգամաւորներ: Ամ-բողջ հանդէսը հաճելի տպաւորութիւն է թողել հասարակու-թեան վրայ:

Մինչ մենք զբաղուած ենք կուլտուրական զանազան այս-պիսի ձեռնարկութիւններով, միւս կողմից հայ կեանքի հորի-զոնի վրայ երևում են մութ ու մռայլ կէտեր, որոնք այդ կեանքի վրիտ, աննորմալ վիճակն են ցոյց տալիս. այդ մռայլ կէտերից մէկն է վերջերս մեզանում տարածուած մահափոր-ձերը—սպանութիւնները. սպանում են հայ վաճառականին, սպանում են հայ հարստին, հայ երիտասարդ գործչին, հայի մտքի, գրչի մշակին, անխտիր, առանց խղճի ու սառն մտքի առաջ հաշիւ տալու: Արեւմտեան հայերի այդօրինակ հիւան-դոտ գործունէութեան պատկը կաղմեց վերջերս Կահիրէում տեղի ունեցած ոճիրը. Աբիկ Ունճեանի, Թալշահեանի սպանու-թիւններից յետոյ մեզ հասցրին Արիւիարեան Արիւիարի եղբռնա-կան մահուան լուրը: Այս անգամ դահճի ձեռքից ընկնողը սոս-կական մի հայ զրամատէր, վաճառական, մի բարեգործ չէր, այլ զրական երկարամեայ գործիչ, խօսքի ու գրչի մարդ, իւր երակներն ու ամբողջ էութիւնը հայի հասարակական սեղանին զոհ բերած մի անուանի անձնաւորութիւն:

Փետրուարի 1-ին եգիպտոսի Կահիրէ քաղաքում մարդաս-պանի դնդակին զոհ զնացած Ար. Արիւիարեանը անյայտ չէ նաև մեր հասարակութեան իւր հրապարակախօսական—զրա-կան գործունէութեամբ: Եւրոպական հրապարակախօսական ձերքերով օժտուած այս գործիչը իւր ամբողջ կեանքը նուիրել էր հայ ժողովրդի մտաւոր հորիզոնի բարձրացման. նա միաժա-մանակ դրում էր Ա' Պօլսի թերթերում և' Կովկասում հրատա-րակուող «Մշակ»-ում:

«Արևելքից» անցնելով «Հայրենիք», նա այստեղ երկար կանգ առաւ և այդ լրագրի ամբողջ ուղղութեան ոգի ու շունչ տուողն եղաւ: Արվիհարը նաև բելլէտրիստ էր և ունէր գիւրաշարժ, աշխոյժ գրիչ: Յայանի է նորա գեղեցիկ վէպը «Կարմիր ժամույց», ապագրուած «Բանբեր»-ի 1903 թ. Ա. գրքում: Երկար տարիներ վարեց նաև Թուրքիոյ հայոց ազգ. երես. ժողովի անգամութեան պաշտօնը: «Մշակ»-ում նա աշխատակցում էր Հայկակ, Հրազդան և այլ անուններով:

Ապանութեան շարժումները առ այժմ անյայտ են:

Ա. Մ.

Մ Ա Ն Ր Լ ՈՒՐ ԵՐ

— Փոխարքան թոյլատրել է ներկայացնելու հայ բեմերի վրայ երկու նոր պիէս՝ «Մադթաղինէ» Աբէլեանի և «Ոչ ոք չուներ» Դ. Բաշինջաղեանի:

— Լէօն արդէն վերջացրել է «Հայոց նոր պատմութիւնը սկսած ժՁ-դ.» աշխատութեան Ա. հատորը:

— Վրաց դրամատիկական ընկերութիւնը պատրաստութիւններ է տեսնում այս փեսարուարին տօնելու վրաց բեմի արժանատւոր մշակ և վրաց հասարակութեան սիրելի գործիչ Կ. Գ. Կիպլանու 35 ամեայ բեմական և դրականական գործունէութիւնը:

— Բուլղարիայի թերթերը հաղորդում են, որ դեկտ. 31-ին Սօֆիայում, Լոնդոն հիւրանոցում մեռել է Օսկար Իսկենդէր անունով մի հայ, որ Պօլսից անցնելով Բուլղարիա գործել է քաղաքական—հասարակական ասպարէզում: Օսկարը աւարտել էր Իտալական համալսարան, ունէր փիլիսոփայութեան տոքտորի տիտղոս և երկար տարիներ խմբագրել է Ֆրանսերէն լեզուով «Լա Բալգարի», «Լէքօ դէ Բալքան», «Լէ Կուրիէ դէ Բալքան» և «Լէ Մէսամէր դէ Բալքան» թերթերը: Նա եղել է միևնոյն ժամանակ և թղթակից Եւրոպական քաղաքական թերթերի՝ գիտէր մտօրէն Ֆրանսերէն, իտալերէն, հայերէն, թուրքերէն և բուլղարերէն:

«Բուլղարիոյ մամուլը, առանց բացառութեան, մեծ գնահատութեամբ և սքանչացումով է խօսում այս հայ քաղա-

քաղէս—հրապարակաւսօսի վրայօք, որ սակայն մեռած է յետին չքաւորութեան և թշուառութեան մէջ:

— Թիֆլիսում պ. Առաքելեանցին իրաւունք է տրուած ամենօրեայ հայերէն մի թերթ հրատարակելու «Զանգակ» անունով:

— Կիլիկիոյ կաթողիկոս Սահակ Խապայեանին իւր կաթողիկոսական վիճակի բարւոքման համար գործ դրած ջանքերը յայտնի են: Նա աչքից չէ թողել նաև իւր վիճակի նիւթական կացութիւնը, որ ճիշտ կերպով պատկերացւում է տարէցտարի «Կիլիկիոյ կաթողիկոսական Աթոռին հաշուեցոյց» ներու: Վերջի հաշուեցոյցը 1904 թուականին է, որից Կիլիկիոյ Աթոռի եւ և մուտք պատկերանում է այսպէս՝ ընդհանուր ամենատեսակ մուտք 193205,20 զրուշ և ընդհանուր ելք 154656,20 զրուշ, որով առ 1 յուն. 1905 թ. յաւելեալ դումար է անցնում 38549 զրուշ: Թէ՛ մուտքի և թէ՛ ելքի մէջ պրակ առ պրակ նշանակուած են աղքէւրներն ու ծախքի տեղը մանրամասնօրէն:

— Թիֆլիսի հայոց բարեգործ. ընկ. նուիրել է պ. Ա. Ս. Անանեանը 20,000 ռուբլի զանազան կրթական նպատակների համար:

— Թաւրիզում նորընտիր առաջնորդի նախաձեռնութեամբ կազմուած մի. ժողովում որոշուած է Թաւրիզում հրատարակել հայերէն մի շաբաթաթերթ:

— Շատ քաղաքներից դիմումներ են լինում Թիֆլիսի Հայ. բարեգործ. ընկերութեան ճիւղեր բանալու կամար: Միևնոյն ժամանակ ձայներ կան, որ հայկական դպրութիւն ունեցող շատ մանր հանրագուտ ընկերութիւններ ուղղում են միանալ մի ընդհանուր կապով յիշեալ ընկերութեան հետ:

— Թիֆլիսում Հայ ուսուցչական Միութիւնը այս տարի մտադիր է հրատարակելու մի մանկավարժական ամսագիր «Նոր դպրոց» անունով:

— Լրագրերի հաղորդելով անցեալ յունուարի 25-ին Լօնդոնում տեղի է ունեցել անգլո-հայկական տարեկան երեկոյթը: Երեկոյթին մեծ հետաքրքրութիւն է շարժել երգչուհի օր. Ս. Բասեան, որ անգլ. օպերային խմբի պրիմադոննա է: Երեկոյթին մասնակցել են նաև օր. Վարդուհի Յակովբեան, որ Ղորղանեանի երաժշտական մի կտորն է նուագել դաշնամուրով վերայ, և օր. Զապէլ Տինճեան, որ շատ սիրուն արտասանել է Բաֆու «Զայն տուր ով ծովակը» անգլերէն:

Օրերորդ Ձապէլը նկարչուհի և վիպագիր է. նա կարգացել է նաև անգլիերէն մի ուսումնասիրութիւն Հայրիկի մասին:

— Փետրուարի 1-ին Լայպցիգում Ադամեան քոյրերը կազմել են մի նուագահանդէս: Օր. Հեղինէ և Նւզինէ քոյրերը յայտնի ուսուցչապետ Մարտին Կրաուզէի աշակերտուհիներն են. նոքա դաշնամուրի վրայ նուագել են յաջողութեամբ կտորներ Բախից, Բէրգէրից, Լիստից և Արէնսկուց: Օրերորդների ունեցած ձեռքը հանգիստականները արտայայտել են ծափահարութիւններով:

— Թիֆլիսում նորերս վախճանուած Սարգիս Քոչարեանցը ներսիսեան դպրանոցին թողել է 15,000 ռուբլու արժողութեամբ մի տուն:

— Արմաշու գալթիւմներում այժմ 33 ուսանող կայ, որոնցից 9 սարկաւադութեան աստիճան ունին, իսկ մնացած 24 հոգին՝ դպրութեան չորս աստիճան:

— Առաջիկայ ապրիլ ամսում Թիֆլիսի Վանուց Մայր եկեղեցու բակում թաղուած յայտնի ազգային գործիչ Աբգար Յովհաննիսեանի զեբեղմանի վրայ դրուելու է բիւսո—կիսարձան, որի ծախքերը այդ առթիւ կազմուած յանձնախումբը հոգացել է նուիրաբերութեամբ:

— Գանձակում բացուած է «Հանրակրթական կուրսեր» և ամսոյս 11-ին կարդացել է առաջին դասախօսութիւնը 200 ունկնդիրների առաջ Միխայիլովը՝ «արձագանք և ներդաշնակութիւն» ֆիզիքայի վերաբերեալ նիւթի մասին:

— Փետրուարի 14-ին Թիֆլիսում, Արտիստական ընկերութեան կոնցէրտի դահլիճում տեղի ունեցած երեկոյթ—պարահանդէսում հասարակութեան հիացմունք է պատճառել իւր նուրբ և ճաշակաւոր նուագածութեամբ տրապիզոնից, եւրոպական երաժշտական կրթութիւն ստացած ջութակահար պ. Գաւրիթ Գաւթեանը, որի նուագած մի քանի կտորները (ի միջի այլոց նաև «Կուռնկ»-ը) կրկնուել են բիւէրով: Պ. Գաւթեանը խոստանում է մեծ ապագայ:

— Թիֆլիսում մտադրութիւն կայ հիմնել ժուրնալիստներին միութիւն. այդ առթիւ այժմ լինում են ժողովներ:

— Թիֆլիսում տիկ. Աստղիկ Մարիկ իրաւունք է ստացել հրատարակել մի երգիծաբանական հանդէս «Զուռնա» անունով:

Մ Ա Մ Ո Ւ Լ

Պարոն Ա. Չոբանեան, թէև զուրկ նիւթական միջոցներէր, բայց գովելի եռանդով և տոկունութեամբ շարունակում է իւր «Անահիտ» ամսաթերթի հրատարակութիւնը: Հաճոյքով ես կտրգում հմուտ գրագէտի հայ անցեալ և ներկայ բանաստեղծութեան ուսումնասիրութեան նուիրուած յօդուածները: Ոչ մէկը, կարելի է ասել, մեր քննադատներէր չունի այն հոտառութիւնն ու հասկացողութիւնը գրական գեղեցկութեան մասին, ինչպէս պ. Չոբանեան: Նորա ուսումնասիրութիւնները նահապետ Բուչակի և Մկրտիչ Պէշիքթաշեանի մասին գեղեցիկ ասպացոյց են նորա գեղասիրական ճաշակի և հասկացողութեան: Բայց գնահատելի է նա նոյնպէս իբրև լուրջ հրատարակախօս և հայ կեանքի քննադատ: 1907 թ. հոկտ.—նոյեմբ.—դեկտ. միացեալ համարների մէջ պ. Չոբանեան մի յօդուած ունի «Հայրիկ»-ի մահուան առթիւ» վերնագրով: Յարգելի գրագէտը հանգուցեալ կաթողիկոսի անհատականութիւնն ու գործունէութիւնը բնորոշելուց յետոյ՝ իւր կարծիքն է յայտնում նաև էջմիածնի նշանակութեան մասին:

Եջմիածինը մեր հին մեծութեանց միակ կենդանի մնացորդն է: Մեր կրօնական գերագոյն սրբալիայն է ան, ու նաև մեր Արքունիքը: Ամէն Հայ, հաւատացեալ կամ անհաւատ, կը յարգէ զայն, և պէտք է յարգէ, որովհետև ազգային ինքնուրոյնութեան կանգուն մնացած կոթողն է ան, ու պիտի շարունակէ ըլլալ՝ ցորճան մեր ազգը քաղաքական ինքնավարութենէ զուրկ մնայ:... Եթէ կաթողիկ կամ բողոքական Հայուն համար՝ Եջմիածնայ կաթողիկոսը կրօնական բարձրագոյն հեղինակութիւնը չէ, «ազգին պետն» է, ներկայացուցիչը Գրիգոր Լուսաւորչին ու Տրդատին, որոնք հայրն են և հիմնադիրը բովանդակ քրիստոնեայ Հայութեան: Եւ եթէ ճիշդ է որ Պօլսթենիան մասամբ կը

սահմանափակէ մեր այդ հոգեկան վեհապետին անկախութիւնը, այդ սահմանափակումը չ'արգելէր սակայն մեր կաթողիկոսը վեհապետ մը մ'նալէ, վեհապետ մը՝ որ ինչ ինչ վարչական հարցերու մէջ ռուսական պետութեան գերիշխանութեանը կ'ենթարկուի, ինչպէս մեր Բագրատունիները՝ Արաբացի գերիշխանութեան կ'ենթարկուէին, Բայց որ ինքնին՝ կը նկատուի ու կը յարգուի Ռուս իշխանութիւններէն ու ժողովրդէն՝ ինչպէս և ամբողջ մարդկութենէն՝ իբրև Հայ աղբուրթեան անձնաւորումն ու խորհրդանշանը։ Եւ միաժեշտ այն հիմնարկութիւնն է որով մենք, մեր արդի անկմանը մէջ, մեզ կրնանք պահ մը հաւատարմ զգուշ ամենահոգի արգելու, և բարձր իսկ՝ անոնց շատերէն. անգլիական կամ ռուս եկեղեցին պատկառանքի զգացում մը ունին այդ մեծ Տունին համար, որ իրենցմէ շատ առաջ ընդգրկեց նոր ժամանակներու կրօնքը։ Այն սիրուն ու պատկառելի աւանդութիւնները որ կը ծածանին այդ Տան վերև, — գեղանի և կորովի Արևմտահին, որ եկաւ հոն իր արիւնով ու ուղեւ նոր Գաղափարին ու ռաճացումը, մեծ ձգնաւորը որ տասներկու տարի ողջ մ'նաց օձաբնակ քաղաքին աղջամուղջներուն մէջ՝ որովհետև Հաւատքին ու ժողովնքը անպարտելի կը կացուցանէր, երկնաւոր Շողը որ իջաւ հոն՝ իր թևերուն վրայ կրելով Միաժեշտը, որ եկաւ իր ձեռքովն իսկ դնել հիմունքը Հայոց հոգեշէնքին, ու դարաւոր պայքարը զոր այդ Տունը՝ ինչպէս խարակ մը մենաւոր՝ կատարած ծովու մը դէմ ցցուած՝ մղեց նոր Աշխարհին թշնամիներուն դէմ, ու մտաւոր բաղմամբայ ճիգը զոր այդ Տան մէջ աղբին ու եկեղեցւոյն նուիրուած մարեր թափած են՝ մեր հայրենի լեզուն, գրականութիւնը, արուեստը ծաղկեցնելու, — այս բոլորը գայն կը լուսապսակեն ճաճանչներովը վեհ բանաստեղծութեան մը, որուն անտարբեր չի կրնար մնալ ո և է մարդ, որ կը սիրէ մեծ ու գեղեցիկ բաները։ Ան տեսակ մը բարոյական Արարատ է, մեծին դէմը կանգուն, անոր պէս ալեւոր, վեհափառ ու երկնամբարձ։

Ահա մի գրագէտ, որ հոգւով հայ է, ծանօթ նախնեաց պատմութեան և հոգեւոր քաղաքակրթութեան, որի արտի մէջ ազգային զգացում կայ, իսկ գլխի մէջ դիտակցութիւն դէպի հայրենին։

Բայց համեմատեցէք դուրս հետ Ալէքսանդրապօլում հրատարակուող դաշնակցական «Ժայռ» թերթուկը, և տեսէք, թէ ինչպիսի գարշահոտութիւն է բուրում այնտեղից: Իբրև նմուշ կ'իշխենք միայն № 19-ում «Մամուլ» վերահագրի տակ հաւաքած աղբակոյտը: «Արարատ»-ի յունուարի տետրակի մէջ մեր աշխատակից * * «Տաճկահայք» վերահագրով յօդուածում նկարագրել էր մեր եղբայրների ողբալի վիճակը ազգային և վարչական կողմից. նորա կարծիքով յեղափոխական շարժումը կորստաբեր հետեւանքներ է ունեցել Տաճկահայոց համար, մի կարծիք, որ երկար տարիների և դառն փորձերի արդիւնք է: «Ժայռ»-ի խմբագիրը կամ յօդուածագիրը կարող էր հակառակը պնդել, այս էր դրական էթիկայի պահանջը և ոչ ոք նորան մեղադրել չէր կարող, եթէ համոզմամբ և վայելչութեան սահմանների մէջ պաշտպանէր նոյն իսկ մի յիմար կարծիք: Բայց չշամբը բուրաստան չի լինիլ: Դուրս փոխարէն սկսել է այնպիսի լեզու բանեցնել և լուտանքներ թափել, որ յատուկ է փողոցային որիկային, բայց ոչ մամուլի ներկայացուցչին:

Առաջին տողերից իսկ (Արարատի յօդուածի մասին է խօսքը) դուք հնարաւորութիւն ունիք ապացուցանելու, որ յօդուածագիրը մի գրական բարբարոս է, մոռաւոր անառակ և ցինիկ բարոյականով: . . . Այսպէս ուրեմն խուլիգան յօդուածագրի համար յեղափոխականներն են պատճառը հայութեան կործանման . . . այդ խղճուկ մարդուկի ցինիզմը խաւայն միայն այդ չէ: Օրմանեանները «ուշադր» դեռ շատ է յառաջ գնում: Խօսելով Տաճկահայ վարչական վիճակի մասին չի քաշուում փառաբանել իր տասնը մէկ տարուայ պաշտօնավարութեան մէջ ճահիճից ճահիճ թաւալող վերջին անամօթ պատրիարքի դործունէութիւնը: Եւ . . . այն, որ լսելիչ անառակութիւններից ձանձրացած իր կուրծքը զարդարել աշխատեց միայն գազանօրէն ոտնատակ արած հայի սրբութիւնների գնով օժտած շքանշաններով . . .

Մենք չգիտենք թէ ինչպէս է վարձատրած Օրմանեանն այս գրչի հոյակապ շանտաժը, բայց մի բան հաստատ գիտենք, որ էջմիածնի «մաքրակենցաղ» միաբանու-

Թեան իբրև ղեկավար՝ անհրաժեշտ է միաշաների հարէմ-
ներում դաստիարակւած Օրմանեանը:

Ձրիակերների, սրբազան անառակների որջն (իմա էջմիա-
ծին) այն ժամանակ ցոյց կը տայ այնպիսի պատկեր, ինչ-
պիսին ոչ մի տեղ չի կարելի տեսնել: Այն ժամանակ միա-
բանների հեշտասէր մահճակալներից պիտի արձակեն
աւելի թունդ վճիռներ այնպիսիների հասցէին, որոնք մո-
խանակ կղերական տղմի մէջ խողի բաւականութեամբ
տապալտիւնելու, գնում են իրենց կարմիր արիւնը զոհ բե-
րելու ազատութեան սեղանին:

Կարգալով այս յօդուածը ակամայ մտածում ես,
արդեօք յօդուածագիրը խելագար չէ՞ կամ հոգեկան հի-
ւանդ: Մեր ընթերցողներին յանձնարարում ենք նորից
կարդալ «Արարատ»-ի յօդուածը և ապա «Ժայռ»-ի նկատու-
ղութիւնները, որպէս զի անձամբ համոզուին, թէ այդ
թերթի ղեկավարները մամուլը հոտած ճահիճ են դար-
ձրել և իրենք բնակուել այնտեղ:



ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Բացուած է բաժանորդագրութիւն 1908 թ. համար

ՄԵՐ ԶԱՅՆԸ

ՀԱՍՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԳՐԱԿԱՆ ԵՒ ՔԱՂԱՔԱՅԵՆ ՕՐԱԹԵՐԹ

Հրատարակուի եւ Նոր-Նախիջեւանում տարաբնուայում 3 անգամ՝
չորեքշաբթի, ուրբաթ եւ կիրակի օրերը:

Թերթի մէջ կը զետեղուին հասարակական գործիչներէ ՊԱՏԿԵՐՆԵՐ,
կարեւոր նկատման եւ ԾԱՂԱՐԱՆԿԱՐՆԵՐ:

ԲԱԺԱՆՈՐԴԱԳԻՆՆ Է

Տարեկան Նոր-Նախիջեւան եւ Ռոստով 5 ռ., գուրսը 6 ռ.,
կէս տարուանը 3 ռ., երեք ամսուանը 1 ռ. 50 կ., ամիսը 50 կ.,
հատը 5 կ.: Արտասահման 10 ռ.:

Յայտարարութեան խրաքանչիւր տողատեղը առաջին երե-
սում 20 կ., չորրորդ երեսում 10.:

Հասցէն փոխելու համար 25 կ.:

Խմբագրատունը գտնուի է՝ Նիկաթերինեան հրապարակ № 20,
տ. Մալեանի:

Օտար տեղերից գիմիլ՝ Нахичевань на-Дону. ред. „Меръ
Дзайнъ“, իսկ արտասահմանից՝ Nachitchevan s-Don, Russie, Rédaction
„Mer Dzain“.

ՅՈՒԺԱՐԱՐ

ԹԱՏԵՐԱԿԱՆ-ԳՐԱԿԱՆ-ԳԵՂԱՐՈՒԵՍՏԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱ-
ԶԱՐԴ ԵՐԿՇԱՐԱԹԱԹԵՐԹ

Բաժնէգին է { Ռուսաստանում 5 ռ.
Արտասահման 6 ռ.

Հասցէն՝ Тифлисъ, Редакция „Ушараръ“ արտասահմա-
նից՝ Rédaction „Houcharar“, Tiflis

Բացուած է բաժանորդագրութիւն

1908 թ.

„ՎՏԱԿ“

Հասարակական, Բաղադական, Գրական, Տնտեսական Օրաբերքի

	1 ա.	11 ա.	10 ա.	9 ա.	8 ա.	7 ա.	6 ա.	5 ա.	4 ա.	3 ա.	2 ա.	1 ա.
Բուսաստան	8 ռ.	7, 50	7 ռ.	6, 50	5, 50	4, 50	4 ռ.	3, 50	3 ռ.	2, 25	1, 50	80 կ.
Արտասահման	12 ռ.	11 ռ.	10 ռ.	9 ռ.	8 ռ.	7 ռ.	6 ռ.	5 ռ.	4 ռ.	3, 50	2, 40	1, 20
Պարսկաստան	9 ռ.	8, 50	8 ռ.	7, 50	7 ռ.	6 ռ.	5 ռ.	4, 50	4 ռ.	3 ռ.	2 ռ.	1 ռ.

Տարեկան բաժանորդները կարող են վճարել մաս-մաս, յուրուարին 4 ռ., մարտին 2 ռուբ. և յունիսին 2 ռուբլի:

ՏԱՐԵԿԱՆ ԲԱԺԱՆՈՐԴՆԵՐԸ բացի օրաթերթից կը ստանան նաև մի ՁՐԻ յաւելուած—(200—300 մեծագիր երես):

Գրական-գիտական ժողովածու

որ լոյս է տեսնելու յունուար ամսին, աշխատակցութեամբ՝ Ա. Ահաբոնեանի, Ա. Աբեղեանի, Ե. Թովիշեանի, Յով. Թումանեանի, Յ. Թադէոսեանի, Ա. Իսահակեանի, Գ. Խաթակի, Սիմ. Յակոբեանի, Միք. Յովհաննիսեանի, Լ. Նազարեանի, Յ. Շահապեանի, Ս. Շիսեանի և ուրիշներին:

Բաժանորդագրութիւնն ընդունուած է խմբագրատանը Вандекская, № 6.

» » «Փարոս» Կիսկուլում—Յրиванская пл.
» » «Գուտտներերդ» գրավաճ.—Յրив. пл.

Այլ տեղերից դրամ փոխադրել անմայման հետեւեալ հասցէով.
Тифлисъ, почтов. ящ. № 23. Левону В. Абовьянцу.

ԲԱԶՄԱՎԵՊ ԱՄՍԱԹԵՐԹ

66. տարի

Բաժանորդագրինն է 4 ռ.

Հասցէն՝ Rédaction de la Revue, Basmavep, Venise [Italie) St. Lazare.

18. ՆԵՐՔԻՆ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆ Ժողովրդական համալսարանը Թիֆլիսում.—Հայոց Թատրոնի յիսնամեակի հանգեսը.—Արիւիարեան Արիւար Ա. Մ.	228—232
19. Մանր լուրեր	232—234
20. Մամուլ	235—238
ՅԱՅԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ	239—240

ՀԱՆԴԵՍ ԱՄՍՕՐԵԱՅ

ԻԲ. տարի

Բաժանորդագիրն է 15 ֆր. կամ 6 լուրլի

Հասցեն՝ Vienne (Autriche) VII^{1/2} Mechitharistengasse 4.

Հոգեւոր-բարոյական, հասարակական եւ մանկավարժական շարաքարերը հրատարակում է շարաքր մի անգամ, կիրակի օրը

„ԺԱՅՐ“ 1908

Գրական, հասարակական և քաղաքական թերթ, որ լոյս է տեսնելու շաբաթը երեք անգամ. իսկ առայժմ երկու անգամ կիրակի և հինգշաբթի օրերը:

Տարեկան բաժանորդագիրն է ամեն տեղ 3 ռ., իսկ արտասահման 4 ռ. 60 կ. Կէս տարեկանը Ալէքսանդրապօլում 1 ռ. 50 կոպ., Ալէքսանդրապօլից դուրս 1 ռ. 80 կոպ. Արտասահման 2 ռ. 50 կոպ.

Ընդունում են յայտարարութիւններ հայերէն և ռուսերէն լեզուներով պայմանների մասին դիմել խմբագրութեան:

Հասցեն՝ Александрополь, Редакция газеты «ЖАИРТ»

Մամուլի տակ է և շուտով լոյս կտեսնի
Յ. ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆԻ

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Հրատ. Բազուի Հայոց Կուլտուրական միութեան:

Ա Ր Ա Ր Ա Տ

Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԱԹՈՌԻ ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ

Ա Մ Ս Ա Գ Ի Ր

 1908  թուին

Կհրատարակուի պաշտօնական-կրօնական-եկեղեցական և մանկավարժական-գրական-քանասիրական բաժիններով:

Բացի մեր հին աշխատակիցներից այս տարուայ ընթացքում Արարատի յառաջագիմութեան անմիջապէս կմասնակցեն Մ. Աթոռի կարող միաբաններն ու ճեմարանի ուսուցչական խումբը իւր ստուար մասով:

ԲԱԺԱՆՈՐԴԱԳԻՆՆ Է { Ռուսաստանում 4 ր.
Արսասահմանում 5 ր.

Այն բաժանորդները, որոնք կարող են մեր թերթն անմիջապէս փոստից ստանալ, թող հաճին յայտնել իրենց հասցէները:

Մեր հասցէն՝ Св. Эчмиадзинъ, Типографическому Комитету.

Արտասահմանի համար՝ Rédaction de la Revue „Ararat“.
Etchmiadzine (Caucase)