



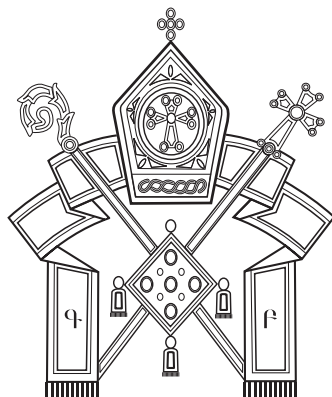
ՀԼ. ՏԱՐԻ

ԲԱՌՈՒՄ

ՊԼՇՏՈՆԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ԱԼՅՐ ԼԹՈՒՄՅՈՒՆ ՄԻՔՈՅ ԷԶՐԻԼԵՐԻ

ՆՊԵՏԵՐ

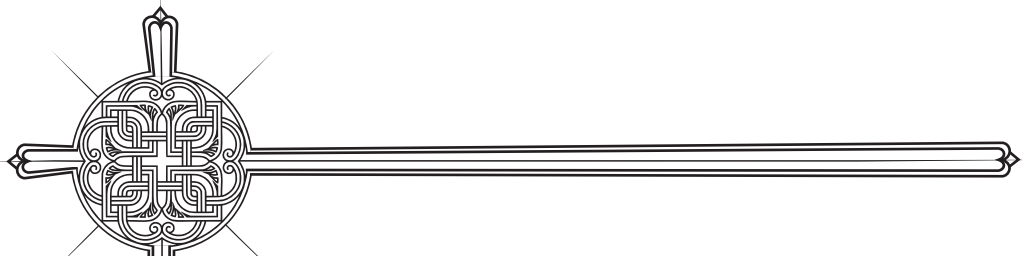
2021
II. ԷԶՐԻԼԵՐԻ



ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

Գլխավոր խմբագիր՝ **Գեորգ Մադոյեան**

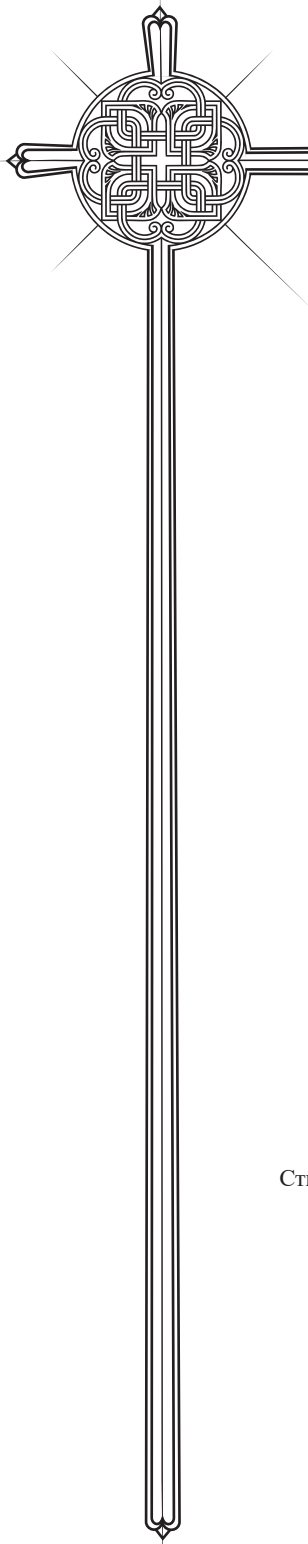
Խմբագիրներ՝ **Արփինէ Զանթիկեան,
Լուսինէ Վարդանեան**

Լեզուաոճական խմբագիր՝ **Նարէ Սարգսեան**

Տեխնիկական խմբագիր՝ **Գոռ Գրիգորեան**

Խմբագրական խորհուրդ՝ **Տ. Եզնիկ արք. Պետրոսեան,
Տ. Չաքարիա ծ. վրդ. Բաղումեան,
Տ. Անդրէաս վրդ. Եզեկեան,
Ազատ Բօգոյեան,
Գեորգ Տէր-Վարդանեան,
Վարդան Դերիկեան,
Գոհար Աւագեան**





“Etchmiadzin”

Theological and Armenological Journal

Editorial staff

Editor-in-Chief **Gevorg Madoyan**

Editors **Arpine Chantikyan,
Lusine Vardanyan**

Stylistic editor **Nare Sargsyan**

Technical editor **Gor Grigoryan**

Editorial Board **Archbishop Yeznik Petrosyan,
Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan,
Archimandrite Andreas Yezekyan,
Azat Bozoyan,
Gevorg Ter-Vardanyan,
Vardan Devrikyan,
Gohar Avagyan**



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

Редакционный состав

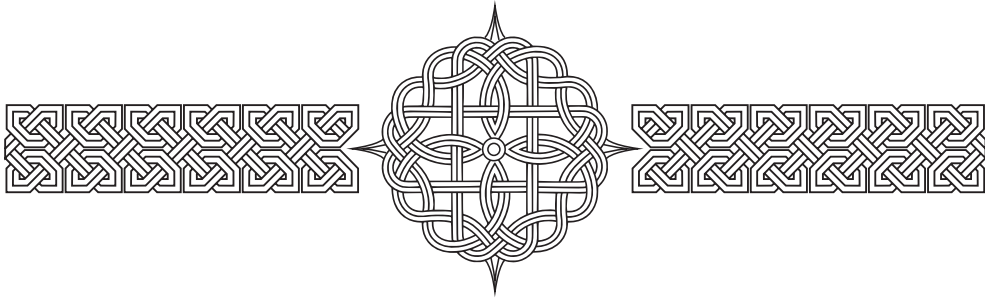
Главный редактор **Геворг Мадоян**

Редакторы **Арпине Чантикян,
Лусине Варданян**

Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

Редакционный совет **Архиепископ Езник Петросян,
Протоархимандрит Закария Багумян,
Архимандрит Андреас Езекян,
Азат Бозоян,
Геворг Тер-Варданян,
Вардан Деврикян,
Гоар Авакян**



ՉԵՐԿՆՉԵՆՔ ԵՒ ՉՏԿԱՐԱՆԱՆՔ

(ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆԻ ՓՈԽԱՐԵՆ)

Ելե՛ք ու մի՛ վախճա՛մ
(Մաաթ. փ. 7):

2020 թ. Արցախյան 44-օրյա պատերազմը, դրա ծանր ու կեղեքիչ հետեւանքները բարոյապես, հոգեպես եւ մարմնապես ասես ծնկի բերեցին ողջ հայ ազգին: Շատերը դեռեւս շարունակում են կքած մնալ իրենց անդառնալի ցավից ու կորստից: Եւ սա ասվում է ոչ թե որպես հավուր պատշաճի խոսք, այլ որպես մի իրականություն, որին բախվում ենք մեր առօրյա կյանքում:

Թվում է՝ ինչպես չծնկել, երբ ցեղասպան թշնամու յաթաղանից արնահոսում է ծվատված Հայրենիքդ, երբ նահատակված եղբայրներիդ շիրիմների առջեւ ծխում է անմար հիշատակի խոունկը, երբ մխիթարության կարոտ մոր եւ այրու ցավին դարձել ենք անհաղորդ, երբ թշնամին մեզ տիրելու համար պառակտել եւ թշնամություն է արմատավորել մեր կյանքում: Հենց այդ հոգեվիճակում է, որ տեղի եւ տալիս հուսալքությանը եւ կրկին զգում պարտության ծանրությունը, իսկ անկարողության զգացումը, որոշ դեպքերում նաեւ իրականությունը, սողոսկում են սրտիդ, մտքիդ ու հոգուդ մեջ՝ մթագնելով դրանք, զրկելով ուժերդ հավաքելու, հերոսական ճիգ գործադրելու, սխրանք գործելու վերջին հնարավորությունից:

Սակայն բարեբախտաբար, ինչպես բանաստեղծն է ասում, «եթե մթության խտացումից է միշտ ծնվում լույսը», ասել է թե՛ հույսը, ապա առաջ մղող «ինքնաբերաբարը» մեր դարերի փորձառությունն է, մեր անցած երկար ու ձիգ ճանապարհի մեծ դասը: Ու բնականաբար նորից հայացքդ շրջվում է առ Աստված, որ Իր Միածին Որդուն տվեց հանուն աշխարհի փրկության: Եւ փորձում ես մտովի զուգահեռներ փնտրել մերօրյա հայ մայրերի եւ Տիրամոր միջեւ, հիշում Միածնի խաչի առջեւ ծնկած

Աստվածամորը, կամա թե ակամա ուզում ես տեսնել, զգալ այն ուժը, որն ստիպեց նրան տեղի ունեցածից հետո ոտքի կանգնել:

Եւ պատահական չէ, որ երբ կարծես ամեն ինչ կորած է, երբ մարում է հույսի վերջին նշույլը, եկեղեցու բեմից հնչում է Տիրոջ՝ Քաջ Հովվի խոսքը. «Ուտքի՛ ելեք եւ մի՛ վախեցեք» (Մատթ. ԺԷ. 7):

Ահա այս պատգամով են դարեր ի վեր մեզ սնել, կրթել եւ առաջնորդել մեր Եկեղեցու սուրբ հայրերը, որոնք, ականջալուր լինելով Տիրոջ խոսքին, ամենեւին չեն պարտվել ո՛չ հուսալքությունը եւ ո՛չ անկարողությունը, չեն պառակտվել եւ մշտապես հաղորդակից են եղել իրենց «փոքր ածուրի» հոգեւոր եւ մարմնավոր ցավերին ու վերքերին եւ Քրիստոսով, նրա զորութեամբ ու լույսով դրել են սպեղանի ու իրենց զավակաց հանճարով բարձրաձայնել. «Ով ականջ ունի, բլթակ հավատո, նա պիտի՛ զգա իմ եռաղողանջ զանգի ասմունքը, իմ եռաբանյա ասքի զողանջը, իմ եռամատնյա խաչակնքումի շնչող սովերը.

— Ողբամ մեռելո՛ց...

— Բեկանեմ շանթեր...

— Կոչեմ ապրողաց...»:

Նույն ոգով, գիտակցումով եւ առաքելությամբ է արդեն 20 եւ ավելի տարի Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը նախանձախնդրորեն առաջնորդում իր հոտին՝ հայ ժողովրդին՝ սրտապնդելով «Ուտքի՛ ելեք եւ մի՛ վախեցեք» պատգամով: Արդեն շուրջ երկու տասնամյակ է՝ բարեխոսությամբ հայոց ազգի լուսավորիչ առաքյալների եւ սուրբ հայրապետների, ինչպես նաեւ ողջ հայության աղոթքներով՝ ամենազոր Աստծուց որպես շնորհ ենք ընկալել արթուն Վերադիտողին՝ ի դեմս Նորին Սրբության, որն անսակարկ նվիրումով ստանձնել է իրեն վստահված՝ Տիրոջ Եկեղեցին դեպի հավիտենական կյանքի երանելի օթեւաններն առաջնորդելու ծառայության պատիվը: Անցած տարիների՝ Հայոց Հայրապետի նախանձախնդիր եւ արդյունավոր գործունեությունը խոստովանվելու է, որ Նորին Սրբությունը մեծ պատասխանատվությամբ է կրում առաքելական հաջորդի կոչումը:

Ինքը՝ Հայոց Հայրապետը, իր հոգեւոր գործունեության եւ հատկապես գահակալության տարիներին հարվածներ ստանալու, փակուղիներում հայտնվելու, հուսալքության եւ անզորության թվացյալ իրականության մեջ լինելու պակաս չի ունեցել, սակայն այդ բոլոր փորձություններն իմաստնաբար կարողացել է հաղթահարել, քանի որ

հավատարիմ եւ հասու է իր հայրերի ժառանգությանը՝ օրինակ դառնալով բոլորի համար:

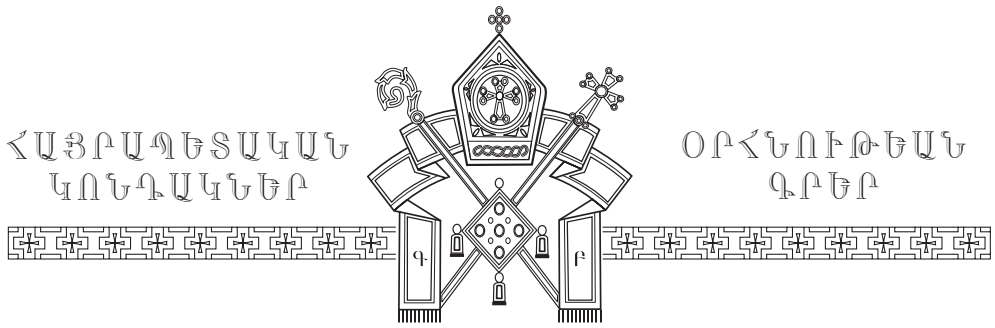
Թե՛ Արցախյան 44-օրյա պատերազմի օրերին եւ թե՛ այսօր Հայոց Հայրապետն ամենաբարձր հարթակներում ջանասիրաբար եւ աննկուն կերպով շարունակում է ազգային եւ եկեղեցական շահը հետապնդել՝ համարձակորեն իրերը կոչելով իրենց անուններով, հանդես գալիս Հայրենիքի, մեր սրբությունների նկատմամբ ոտնձգությունները դատապարտող բազմաթիվ ուղերձներով: Նա ամեն օր ու ամեն ժամ այսպես ու այս առաքելությամբ է շարունակում ապրել, ապրել... մշտապես արարելով:

Ազդեցում ենք առ Աստված, որ այսուհետ եւս Վեհափառ Հայրապետը զորանա Տիրոջով եւ Սուրբ Հոգու առաջնորդությամբ երկար օրեր շարունակի մնալ Քրիստոսի բանավոր հոտի քաջ հովիվը՝ նմանվելով իր երանելի նախորդներին՝ ամրացնելով քահանայապետական Աջն ու ծաղկեցնելով հայրապետական գավազանը՝ ի պայծառություն Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու եւ Հայաստան աշխարհի:

Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔԶՆ. ՊՈՂՈՍՅԱՆ

Ս. էջմիածնի մատենադարանի եւ հրատարակչության տնօրեն





**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՈՒՂԵՐՁԸ
ՆՈՅԵՄԲԵՐԻ 9-Ի ԱՌԻԹՈՎ**

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ,

Անցյալ տարի հայրենական մեր կյանքը փոթորկվեց ու ցնցվեց Թուրքիայի աջակցությամբ եւ ահաբեկչական խմբավորումների ներգրավմամբ Ադրբեջանի կողմից Արցախի Հանրապետության դեմ սանձազերծված լայնամասշտաբ պատերազմի ողբերգական իրադարձություններով: Մեր բազում զավակների նահատակման, հայրենիքի զգալի մասի կորստի եւ հետպատերազմյան շրջանում նոր զոհերի ծանր ու վշտագին ցավը շարունակում է մորմոքել մեր ժողովրդի սիրտը:

Մեկ տարի առաջ այս օրը՝ նոյեմբերի 9-ին, միջազգային հանրության եւ ի մասնավորի Ռուսաստանի Դաշնության իշխանությունների ջանքերով հնարավոր եղավ կասեցնել ադրբեջանական ագրեսիան, որի հետեւանքները անվտանգության, տնտեսական եւ սոցիալական խնդիրների լրջագույն մարտահրավերներ են ստեղծել մեր երկրի եւ ժողովրդի համար:

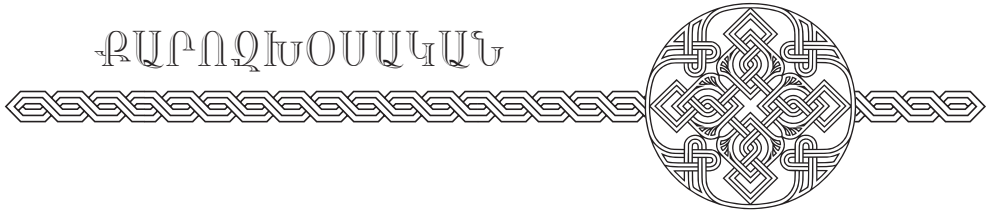
Մեր դեմ ծառացած հիմնախնդիրների լուծման ճանապարհը մեզ պատուհասած վշտի ու հուսախաբույթյան թոթափումն է: Մեր սրբազան պարտքն է ծանրագույն այս փորձություններին դիմագրավել արժանապատվությամբ՝ հաստատուն պահելով մեր ժողովրդի զավակների սերն ու նվիրումը հայրենիքի, հոգեւոր ու ազգային արժեքների նկատմամբ, նպաստելով Հայաստանի ու Արցախի առաջընթացին, զորացնելով աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդի միասնականության նախանձախնդրությունը: Ներկա բարդագույն իրավիճակը հրամայականն է բերում մեր ժողովրդի բոլոր զավակներին, իշխանություններին, հասարակական-քաղաքական կառույցներին՝ միաբանվել ազգային-պետական գերագույն շահերի շուրջ, ձեւավորել

ներագգային համերաշխության եւ վստահության առողջ մթնոլորտ՝ հանձնառու գործակցությամբ եւ երկխոսության ճանապարհով հետամուտ լինելու երկրի առջեւ հառնած մարտահրավերների բարվոք լուծմանը: Այդպես միայն մենք կարող ենք ուղղել մեր կորացած մեջքը, ցավը վերափոխել ուժի, հայրենաշեն նախաձեռնություններ ու ծրագրեր իրագործելով՝ պահպանել մեր ազգի կենսունակությունը, հայրենիքում արժանապատիվ կյանքի պայմաններ ստեղծելով՝ խրախուսել որդեծնությունը, կանխել արտագաղթը, զորացյալ ու կենսունակ պահել Սփյուռքը, վերազարթոնք բերել մեր պետությանը՝ համատեղ ջանքեր ներդնելով տնտեսության, գիտության, կրթության ու մշակույթի զարգացման գործում:

Մեր Սուրբ Եկեղեցին ամենօրյա իր փրկարար առաքելության մեջ շարունակելու է Հայաստանում, Արցախում եւ Սփյուռքի համայնքներում զորացնել հայորդյաց հավատն ու ապագայահայաց լավատեսական ոգին, սերն ու նվիրումը առ հայրենին՝ աշխարհասփյուռ թեմերով ու բարեպաշտ իր զավակներով նաեւ զորակցություն բերելով մեր երկրի վերքերի ամոքմանը, առկա ճգնաժամի հաղթահարմանը, ներհասարակական կյանքում խաղաղության եւ եղբայրսիրության զորացմանը: «Հետամուտ լինենք խաղաղության եւ շինության՝ միմյանց հանդեպ», — պատգամում է առաքյալը (Հռ. ԺԴ. 19): Հիրավի, հայրենական անդաստանում հաստատուն կլինի խաղաղությունը, եւ արդյունավոր՝ ջանքերը՝ լուսավոր գալիքի կերտման, երբ ազգային կյանքից մերժվեն ատելությունն ու անհանդուրժողականությունը:

Այսօր համայն հայության հոգեւոր կենտրոն Սուրբ Էջմիածնից Գերագույն հոգեւոր խորհրդի անդամների, Մայր Աթոռի միաբանության, հավատավոր մեր ժողովրդի հետ միասնաբար աղոթք ենք բարձրացնում Հայաստան, Արցախ մեր հայրենիքի խաղաղության ու անսասանության համար: Աղոթում ենք առ Բարձրյալ Տերը հանուն հայրենյաց պաշտպանության զոհված քաջորդիների համար, որ Ողորմածն Աստված երկնային երանական հարկերում հանգստություն պարգեւի նրանց հոգիներին եւ մխիթարություն՝ սգավոր ընտանիքներին, շուտափույթ վերադարձ գերյալներին եւ անհայտ կորածներին: Հայցում ենք Տիրոջ օգնականությունն ու Սուրբ Աջի հովանին հայրենաբնակ եւ աշխարհասփյուռ Մեր զավակներին:

Թող Տիրոջ շնորհն ու օրհնությունը լինեն մեր երկրի ու մեր ժողովրդի հետ, այժմ եւ հավիտյանս. ամեն:



Տ. ՍՈՒՇԵՂ ԵՊՍ. ԲԱԲԱՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(7 նոյեմբեր, 2021 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Մի՛ երկնչիր, միայն հաւատա՛. եւ կեցցէ՛»
(Ղուկ. Հ. 50):

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Ամենքս կյանքում ունենք մեր հեղինակությունները, որոնց խոսքն ու խորհուրդը, ի հարկին նաեւ հանդիմանությունները մեզ համար անբեկանելի ճշմարտություններ են, անվերապահորեն ընդունում ենք դրանք առանց երկմտության: Կյանքի հանդեպ մեր փորձառությունն էլ ավելի է հարստանում նրանց ներկայությամբ, եւ զգում ենք, որ նրանց հետեւելով՝ մենք օր-օրի հասունանում ենք, իմաստանում եւ դառնում ինքնավստահ:

Այսօր, սիրելիներ, ահա մեզ՝ քրիստոնյաներիս համար հնչեց զորացնող, հուսադրող եւ ապրեցնող խոսքը մեր Տեր եւ Փրկիչ Հիսուս Քրիստոսի, որ, ընդառաջ որդեկորույս ծնողի թախանձագին խնդրանքին, ասաց. «Մի՛ երկնչիր, միայն հավատա՛, եւ նա կապրի»: Վստահությամբ ու կենդանացուցիչ մխիթարությամբ լցվեց վայրկյաններ առաջ դստերը կորցրած հոր դատարկված սիրտը, եւ Տիրոջ խոսքի հանդեպ իր աներկբա հավատքին որպես պարգեւ՝ Հայրոսը դստերը կրկին գրկելու եւ նրա հետ պատառ ճաշակելու երջանկությունն ունեցավ: Նա չերկնչեց, չընկրկեց մահվան դիմաց, այլ հավատաց եւ ապրեցրեց իր դստերը, քանզի ընդունեց, որ երկուղը չէ, որ ապրեցնում է, այլ հավատքը: Երկուղի, վախի մեջ ապրելով չէ, որ մարդ կփրկվի, այլ առ Աստված հավատքով ու սիրով:

Հավատքի կենսատու լինելու զորությանը յուրաքանչյուրս կհանդիպենք Աստվածաշնչում, երբեմն մեր կյանքում եւ որպես տեսական գիտելիք կամ փորձառություն կիմանանք այն, բայց աներկյուղ

հավատքով ապրել ու հավատքով ապրեցնել՝ տրված է բացառիկ ազգերի ու անհատների:

Մեր հայազն պատմությունն ամբողջությամբ վկայություն է Աստծու ընտրյալ ազգի: Աստված Իր սիրով որդեգիր դարձրեց մեզ, եւ մենք էլ, դարերի մեր հավատարմությամբ, Նրա հանդեպ հավատքը դարձրինք մեր էությունը բնորոշող հատկանիշ, մաշկի գույն, կյանքի կոչեցինք մեր Հոր յուրաքանչյուր խոսքը, չերկնեցինք, հավատացինք եւ ապրեցինք ու հավատարիմ մնացինք բոլոր պատվիրաններին: Մեզ ոչինչ չվախեցրեց, չզայթակղեց ու չշեղեց Աստծուց ուղենշված ճանապարհից անգամ Արցախում եւ Հայաստանի սահմաններին կենաց ու մահու պայքարի ժամանակ. մեր ներսում չունեցանք երկյուղ ու վախ ո՛չ թշնամու նկատմամբ եւ ո՛չ էլ կյանքը կորցնելու համար, քանզի հավատում եւ ընդունում ենք, որ Կյանքը Քրիստոս է, որ մարմին առավ մեզանից՝ յուրաքանչյուրի փրկության համար, որ փրկությունը Քրիստոսով է:

Ավետարանական այս ճշմարտությունների ուսուցանողն ու մեր սերունդների հոգում սերմանողն առաքելահաստատ մեր Ս. Եկեղեցին է, որ հաստատումից ի վեր հավատավոր հայ ժողովրդի, իր հոտի կողքին է եղել, կա եւ կլինի հոգեփրկչական իր առաքելությունը՝ ըստ անհրաժեշտության նույնականացնելով հայապահպանության հետ: Իր յուրօրինակ պատմության ընթացքում քրիստոնյա մեր ժողովուրդն ստեղծել է աստվածախոս մշակույթ, կրթել է հայրենասեր սերունդ եւ աշխարհին ներկայացրել իրական քրիստոնյային: Ավետարանի ճշմարտությունների ոգով խնամել եւ ոչինչ չի խնայել իր զավակների փրկության համար, հոգեւոր արժեքներով է սնել եւ պատրաստել անգամ «իմացեալ մահուան»՝ «վասն հայրենեաց եւ վասն հաւատոյ»: «Մի՛ երկնչիր, միայն հավատա՛, եւ նա կապրի»: Այսօր հազարավոր որդեկորույսներ, Հայրոսի նման, այս մխիթարությամբ է, որ հեռու են վանել երկյուղը մահվան, որ հավատում են, որ իրենց զավակներն ապրում են հանդերձյալ կյանքում՝ հարուցյալ Փրկչի հետ:

Սիրելիներ, կյանքի հանդեպ մեր լավատեսությունը մեր հավատքի գորությունից է կախված: Հույսը մարմին է առնում եւ շոշափելի դառնում, երբ մեր տեսիլքներն իրականացնելու ընթացքը սիրով ենք պարուրում:

Այսօր էլ, հակառակ բազմաթիվ դժվարությունների ու նեղությունների, հոգեմաշ պատերազմի ու համավարակի, մայր Եկեղեցին

շարունակում է իր ազգապահպան եւ հայրենակերտ առաքելությունը: Եւ Եկեղեցին միայն հոգեւորականներն ու քարեղեն սրբավայրերն ու աղոթատեղիները չեն: Եկեղեցին դուք եք, սիրելիներ, մենք ենք, որ միասին կոչված ենք աներկյուղ ու հավատքով մնալու, ապրելու, շատանալու եւ շենացնելու մեր հայրենիքը, որ ամենքիս հոգատարություն կարիքն ունի: Չերկնչենք, հավատանք, որ ապրենք, քանի որ մենք այսօր մեր կյանքով պարտական ենք նրանց, ովքեր Քրիստոսի օրինակով իրենց կյանքը տվեցին մեզ համար:

Այսօր մենք, դուք, բոլորս ոչ թե առանձին մի հատվածականություն ենք ժամանակաշրջանի, այլ հենց նորօրյա պատմությունն ենք: Մեր ազգապատումն ընդելուզումը պիտի լինի ազգի ու Եկեղեցու միախառնված եւ անբաժանելի պատմության, որի էջերը հարստանում են արժեհամակարգերի եւ հավերժական արժեքների համատեղ կերտմամբ:

Մարդկության տարեգրությունը հավերժացնող պատմությունը կերտում ենք մենք՝ այն գրողներս, եւ որքան զորավոր է մեր տեսլականը, որքան մեծ է մեր երազը, այնքան ավելի ենք ուժ ստանում՝ այն իրականացնելու:

Եւ ահա տարիներ առաջ Աստված եւ մեր ազգն ընտրեցին նրան, ով հզոր հայրենիքի, հզոր Եկեղեցու եւ հավատավոր հայ ժողովրդի բարօրության մեծ երազն ու տեսիլքը եւ այն իրագործելու տերունավանդ շնորհն ունի: Ով լսեց «Մի՛ երկնչիր, միայն հավատա՛, եւ նա կապրի» պատգամը եւ կյանքով վկայեց, որ չի երկնչում, այլ հավատում է եւ իր հավատքի շնորհիվ ապրեցնում իր խնամքին հանձնված ածուին:

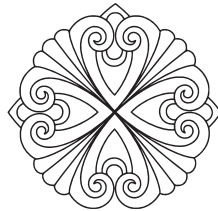
Սիրելիներ, ում խոսքը եւ հորդորն արդեն քսաներկու տարի հայրապետական խրատ է՝ ամենքիս ուղղյալ, շնորհընկալն է՝ առաքինացած իմաստուն եւ սուրբ հայրերի ու հայրապետների բարեխոսական աղոթքով, աստվածընտրյալ եւ արժանի հաջորդը Ս. Թադեոս եւ Ս. Բարդուղիմեոս առաքյալների եւ երկրորդ լուսավորիչ Ս. Գրիգորի, մեզ առաջնորդող եւ մեզ համար հոգեւոր խնամք տանող ազգընտիր Հայրապետն է Ամենայն Հայոց Գարեգին Երկրորդ Կաթողիկոսը: Նա չի երկնչում՝ ի դիմաց դժվարությունների, որոնց այսօր դիմակայում են ազգս հայոց եւ Եկեղեցին, նա հավատում է վաղվա օրվան, որ Աստծու օրհնությամբ եւ մեր բոլորի աղոթքներին ընդառաջ պիտի գա, նա ապրում է՝ քաջ հովվի իր օրինակով ցույց տալով աներկյուղ ու հավատքով լեցուն կյանք ապրելու բերկրանքը:

Երբ փորձում էի մտովի ամփոփել անցած քսաներկու տարվա սքանչելի ծրագրերը, ձեռքբերումներն ու իրագործումները, որոնք Հայոց Հայրապետի իմաստությամբ, տեսլականով ու անձանձրույթ աշխատանքով իրականացել են, մի պահ ընկրկեցի. անդրադարձա, որ դրանք էջեր ու էջեր են, որոնց արժանի գնահատականը պիտի տա անաչառ ժամանակը:

Իսկ մենք, որ բարեբաստիկ առիթն ունենք նրա սաները, հոգեւոր գավակներն ու ժամանակակիցները լինելու, երախտագետ ոգով շնորհավորենք մեր սիրելի Հայրապետին գահակալության եւ օծման 22-րդ տարեդարձի առիթով:

Հրավիրում եմ ամենքիդ, սիրելի՛ հավատացյալներ, որ հընթացս պատարագի՝ մեր սրտագին աղոթքներն ուղղենք առ Աստված եւ մեր բարեմաղթանքները խառնենք հանուր հայության աղոթքներին՝ հայրապետական մաղթանքով զորություն, զորակցություն եւ անսասանություն հայցելով Հայոց Հորը եւ նրա խնամքին հանձնված հայոց Հայրապետությանը:

Վեհափա՛ռ Տեր, բոլորիս աղոթքն է, որ Աստված լսի ամեն հայի սրտից բխած ձայնը եւ երկար կյանք ու երկար օրեր տա Հայոց Հորը: Թող Ձեր առաքելությամբ Աստված շարունակի օրհնել ամենքիս այժմ եւ միշտ եւ հավիտյանս հավիտենից. ամեն:



**Տ. ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ԵՊՍ. ԺԱՍԿՈՉՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ ԵՐԵԻՄԻ Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԻՉ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ
Ս. ԱՍՏՎԱԾԱՍԻ ՏԱՃԱՐԻՆ ԸՆԾԱՅՄԱՆ ՏՈՒՆ ԲԱՅԱՆԱՅԱԿԱՆ
ՁԵՌՆԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԱՌԹՈՎ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(21 նոյեմբեր, 2021 թ.)

«Լոյծ գկօշիկս քո յոտից քոց, զի տեղիդ յորում կաս
դու ի դմա՝ երկիր սուրբ է» (Ելք Գ. 5):

Սիրելի՛ հոգեւոր եղբայրներ, սիրելի՛ նորած քահանա այրեր եւ հավատացյալներ, Աստծու ողորմութեամբ այսօր մեր եկեղեցականութեան շարքերը համալրվեց եւս տասնմեկ մշակներով, որոնք, տարիներ առաջ ոտք դնելով Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանի շէմից ներս, ուխտ արեցին՝ լինել աստվածային խոսքի մշակներ եւ սպասավորներ մեր Սուրբ Եկեղեցու եւ ժողովրդի։ Ահա՛վասիկ եւս նորած 11 քահանա հայրեր, որոնք արձագանքեցին Տիրոջ խոսքին, կրթվեցին հոգեւոր ճեմարաններում, զորացրին իրենց հոգին Մայր Եկեղեցու խնկաբույր կամարների ներքո եւ մեր շնորհազարդ Հայրապետի հայրական հոգածութեան եւ գործավագութեան հայացքի ներքո աճելով՝ հանձն առան քաղցրութեամբ իրենց ուսերի վրա առնել Տիրոջ սուրբ խաչը եւ ընթանալ Տիրոջ պատվիրանների ճանապարհներով։ Այսօր մենք փառք եւ գոհություն ենք վերառաքում առ ամենակարող Աստված, որ տեսլաշեն Մայր Եկեղեցին շարունակում է ծնել լույսի որդիներ։ Փառք ենք տալիս Աստծուն, որ Սուրբ Հոգու շնորհագործ գործութեան բերկրանքն այսօր պատել է եւ երկնայիններին, եւ երկրայիններին։ Փառք եւ գոհություն Աստծուն, որ մեր ժողովրդին տալիս է եւս 11 մշակների։ Փառք ենք տալիս Աստծուն, որ շնորհիվ հունձքի առատութեան՝ մշակներ են պատրաստվում, տարեցտարի լցնում Մայր Եկեղեցու անդամատանը՝ իրենց խոնարհ ծառայությունը բերելով Մայր Եկեղեցուն եւ ողջ հայ ժողովրդին։

«Կոշիկներդ հանի՛ր քո ոտքերից, որովհետեւ այն վայրը, ուր կանգնած ես, սուրբ է»։

Այս խոսքերը վստահաբար ծանոթ են մեզ՝ բոլորիս։ Աստվածային այս կանչն է, որ մեզ՝ բոլորիս, իրարից տարբեր ժամանակներում բերել է

այս սրբազան վայրը: Դարեր առաջ աստվածային այս բառերը լսեց Մովսես մարգարեն, որը փորձում էր մոտենալ անկեղ մորենուն: Այս խոսքերն այսօր աստվածագիր Սուրբ Սեղանից եւ նրա վրա ճառագող Լուսավորչի կանթեղից ձեզ է ուղղված, սիրելի նորածններ: Նայե՛ք այդ լույսին հովվի աչքերով, ինչպես Մովսեսն էր նայում անկեղ մորենուն, եւ այնտեղից կլսեք այդ ձայնը. «Հանեցե՛ք ձեր կոշիկները ձեր ոտքերից, որ մինչեւ այսօր քայլել են այս աշխարհի փոշիների մեջ, մաքրվե՛ք այս աշխարհի տիղմից, որովհետեւ այն տեղը, որտեղ դուք կանգնած եք, որտեղ ուխտել եք հավատարմություն եւ խոնարհություն, որտեղից մխիթարություն եւ սուրբ հաղորդություն պիտի բաշխեք մեր հավատավոր ժողովրդին... Սուրբ երկիր է, սուրբ հող է»:

Սիրելի՛ նորած քահանա հայրեր, այսօր դուք բարձրացրի՛ք ձեր ձեռքերը, հրաժարվեցի՛ք այս աշխարհի լայն բացված ճանապարհներից եւ հավատարմության ուխտ կնքեցի՛ք՝ քայլելու սրբության եւ ազնվության, նվիրումի եւ ծառայության նեղ եւ փշոտ ճանապարհով:

Աստվածային խոսքի մշակներ լինելը լոկ խոսքով չի սահմանափակվում: Այն իր մեջ որքան ուրախություն ու քաղցրություն, այնքան էլ դառնություն եւ դժվարություն ունի: Քրիստոսի առաքյալ դառնալը միայն այս պահի կատարվածով եւ օծում ստանալով չի սահմանափակվում: Դուք ձեր ողջ կյանքի ծառայության ընթացքում պետք է ձգտեք դառնալ նվիրյալ քարոզիչ ու մշակ, խոնարհ սպասավոր մեր Եկեղեցու, եւ այսօր արտաքին եւ ներքին ընդվզումներից վշտացած եւ մոլորված մեր ժողովրդի համար կոչվելու իրական առաքյալ:

Արդ, քանի որ խոսքս ուղղված է ձեզ, սիրելի՛ նորած հայրեր, եւ այսօրվա գերահրաշ աղոթքներն էլ ձեզ համար են, որոնց շնորհառատ զորության ներքո կոչվեցի՛ք քահանայության, լրջորեն եւ իմաստությամբ նայե՛ք նախ ինքներդ ձեզ, դիտե՛ք ձեր կյանքը եւ տեսե՛ք, թե ինչն է պատճառը ձեր կյանքի եւ կոշումի, թե ինչու բաժանվեցի՛ք մարմնականից՝ սեղանով, զգեստով, կոշիկով, գոտիով եւ բնակությամբ, նմանվեցի՛ք այն ճամփորդներին, որոնք, հակառակ ճանապարհի երկարությանը, անձրեւներին, քամիներին, դժվարություններին, ընթանում են իրենց ուղիով՝ հաղթանակի մեծագույն հույսով եւ ակնկալիքով:

Այսօր ոտք դրեցի՛ք կյանքի մի նոր հանգրվան, որտեղ շատ են խոչընդոտները, որտեղ սաստիկ պատերազմ է աշխարհային կյանքի դժվարությունների եւ փորձությունների դեմ: Այսպիսի ճանապարհ նախ մեր

Տերն անցավ եւ հաղթության փառահեղ օրինակը պարզեւեց մեզ: Եվ քանի որ զինվոր կոչվեցիք, քաջությամբ պիտի կռվի ելնեք նախ ինքներդ ձեր դեմ՝ սպանելու ձեր մեջ ամեն տեսակի ցանկասիրություն, ազահություն եւ ծուլություն՝ լռության դուռ դնելով ձեր բերաններին եւ Աստծու խոսքով միայն բացելով, ապա աննահանջ պայքարելով ձեր հոտին վնաս հասցնող եւ գայթակղող, այսօր հատկապես գոյություն ունեցող բազմաթիվ եւ բազմապիսի երեւույթների դեմ:

Սիրելի՛ նորած հայրեր, տեղին եմ համարում մեջբերել ձեզ քաջ ծանոթ խոսքով Անձեւացու հետեւյալ խրատական տողերը.

«Քանզի հովիվ կոչվեցիք, որպեսզի Տիրոջ ժողովուրդը հովվեք, բնավոր վայրերում արածեցնեք, բանական գառներին խնամեք, որպեսզի միշտ խոսքով վարդապետեք եւ նույնը գործով կատարեք՝ սեփական անձի մաքրության բոլոր բարիքների օրինակը տալով հոտին եւ նախանձախնդրությամբ, բարի նախանձով հորդորելով բոլորին, քանզի ում շատ գիտություն տրվեց, նրանից շատ առաքինություններ են պահանջվում, եւ ում տրվեց բանական հոտի վրա վերակացություն, նրանից առավել եւս կպահանջվի ուղիղ վարք եւ ժողովրդի խնամակալություն: Զանացե՛ք ապրել եւ ծառայել Տիրոջ օրհնյալ պատվիրաններով եւ մտածե՛ք միայն աստվածային ճանապարհների մասին, թե որտեղից սկսվեց եւ որտեղ է ավարտվում: Սկիզբը բարի է, որովհետեւ լույս Հորից է, եւ ավարտն էլ վերստին Նրա մոտ է»:

Սիրելի՛ քահանա հայրեր, ցանկանում եմ՝ լինեք միշտ կանաչ, լինեք միշտ ջրառատ եւ այնպես լինեք, որ երբ մարդիկ ձեզ նայեն, ձեր խոսքերի միջից ձեզ չտեսնեն, այլ տեսնեն Քրիստոսին, տեսնեն Լուսավորչին, տեսնեն Մեսրոպ Մաշտոցին, տեսնեն այն սրբերին եւ հերոսներին, որոնք իրենց կյանքը զոհաբերեցին, որ ազգի կյանքը միշտ փառավոր մնա, եւ դուք լինեք «մշակներ առանց ամոթի», լինեք տաճար Աստծու եւ ունենաք այնպիսի ծառայություն, որ մեր Մայր Աթոռի հոգեւոր ճառագայթումն առավել ուժեղանա մեր ժողովրդի հավատքի կյանքում :

Թող Բարձրալն Աստված յոթնարփյան շնորհներով լցնի մեր նորած մյուռոնաբույր քահանա հայրերին, մեր Մայր Եկեղեցին եւ հայրենին, այժմ եւ հավիտյանս հավիտենից. Ամեն:



**Ո՞Վ Է ՍՈՒՐԲ ՈՍԿՅԱՆՅ ԵՒ ՍՈՒՐԲ ՍՈՒՔԻԱՍՅԱՆՅ
ՎԿԱՅԱՐԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ ԻԾՎԱԾ ԶԱՅՈՅ ԱՐՏԱՇԵՍ ԹԱԳԱՎՈՐԸ,
ԵՒ ՈՎՔԵՐ՝ՆՐԱ ՈՐԴԻՆԵՐԸ**

Սկիզբը՝ 2021 թ. Թ. եւ Ժ. համառնեում

ԱՐՏԱՇԵՍԻ ՆԱԽՈՐԴ ԵՐՎԱՆԴԻ ՄԱՍԻՆ

Նայկական աղբյուրներում եւ վրաց տարեգրության մեջ հիշված Երվանդը, ըստ պատմագիտության մեջ ընդունված տեսակետի, Արտաշեսի հետ տեղափոխվելով Ք. ա. Բ. դարասկիզբ, հիմնականում նույնացվում է Ստրաբոնի հիշատակած Օրոնտեսի (Երվանդ) հետ¹։ Մ. Ջամչյանը նրան թողնում է հայ եւ վրաց սկզբնաղբյուրներով ավանդված ժամանակաշրջանում եւ համարում է Ք. հ. Ա. դարում նախ Հայաստանի հարավային մասում իշխած (Ք. հ. 67–75 թթ.), իսկ Տրդատ Ա.-ի մահից հետո ողջ երկրին տիրած (75–88 թթ.) թագավոր²։ Ա. Գուտշմիդը եւ Ա. Ժ. Սեն-Մարտենը Երվանդին նույնացրել են Եդեսիայի թագավոր Աբգար Է.-ի (Ք. հ. 109–116 թթ.) որդի Աբբանդեսի հետ³։

Համոզիչ տեսակետով Երվանդին Տրդատ Ա.-ի հետ է նույնացրել Լ. Շահինյանը⁴։ Մասնավորաբար նա ուշադրություն է հրավիրել, որ

¹ *Տէս* СТРАБОН, География, XI, 14, 15, Москва, 1964, էջ 500. Հ. ՄԱՆԱՆԳՅԱՆ, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Երկեր, հտ. Ա., Երեւան, 1977, էջ 104–138. Գ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը եւ Մովսէս Խորենացին, Երեւան, 1966, էջ 201. «Հայ ժողովրդի պատմություն», հտ. Ա., Երեւան, 1971, էջ 504–505. «Հայ ժողովրդի պատմություն», Երեւան, 2012, էջ 44–45։

² *Տէս* Մ. ՎՐԴ. ՉԱՄՁԵԱՆ, Հայոց պատմություն, հտ. Ա., Վենետիկ, 1784, էջ 327–332։

³ *Տէս* Գ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը, էջ 177–178։

⁴ *Տէս* Լ. ՇԱՀԻՆՅԱՆ, Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները, Երեւան, 1993, էջ 33–37, 202–245։

Ստրաբոնի տեղեկությունը Հայաստանի վերջին իշխող Օրոնտեսի մասին անորոշ է՝ համոզիչ լինելու համար, որ Արտաշես Ա.-ն անմիջապես նրան է հաջորդել, իսկ Ալեքսանդր Մակեդոնացու մահից հետո նրա զորավարների գահակալական պայքարի առիթով Ք. ա. Դ. դարավերջում հիշված Օրոնտեսը կամ Կապադովկիայի թագավոր Արիարաթ Բ.-ին (301–280 թթ.) օգնելու առիթով Ք. ա. Դ.–Գ. դարասկզբին հիշված Արդոատեսը եւ Արտաշես Ա.-ն (Ք. ա. Բ. դարասկիզբ) մոտ մեկ դար հեռու են միմյանցից եւ չեն կարող նույնանալ հայ մատենագիրներին եւ վրաց տարեգրությանը ծանոթ Երվանդ եւ Արտաշես զույգի հետ, որտեղ Արտաշեսն անմիջապես հաջորդել է Երվանդին:

Երվանդի եւ Տրդատ Ա.-ի նույն անձը լինելուն ի նպաստ է. Շահինյանի բերած զուգահեռներից են նրանց համար հայկական եւ վրաց աղբյուրների նշած նույն ժամանակաշրջանը (ժամանակակից Ներոն, Վեսպասիանոս, Տիտոս, Դոմեթիանոս կայսրերին), իբրեւ օտար աղբյուր՝ Երվանդի մասին վրաց տարեգրության տեղեկությունների համաձայնությունը հայկական աղբյուրների հետ, եւ Տրդատի, եւ Երվանդի առանց ժառանգական հաջորդականության գահակալումը, նրանց՝ Հռոմին դաշնակից լինելը եւ շինարարական գործունեությունը, որը հնարավոր եղավ Ներոնի տրամադրած դրամով: Ուշագրավ է, մասնավորաբար, հետեւյալ զուգահեռը. հայ մատենագրությանը հայտնի չէ Տրդատ Ա.-ի՝ Ներոն կայսրից (Ք. հ. 54–68 թթ.) թագադրվելու իրողությունը, բայց Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմություն»-ը էական մի մանրամասն ունի, որը մատնանշում է այս դեպքը: Բ. գրքի ԽԷ. գլխի սկզբում պատմիչն ասում է, որ Երվանդին պարտության մատնելուց հետո Սմբատ Բագրատունին արքունի գանձարանում գտավ Սանատրուկի թագը եւ դրանով թագադրեց Արտաշեսին⁵: Մովսես Խորենացու այս տեղեկության մեջ անուղղակի, բայց փաստորեն ասված է, որ Երվանդը հայկական թագը չի կրել, այն դրված է եղել թագավորական գանձարանում, ուրեմն՝ Երվանդը Տրդատն է, որը թագ ստացավ Ներոնից եւ կրել է հռոմեական թագը⁶:

Երվանդի եւ Տրդատ Ա.-ի նույնացմանն ի նպաստ կարող ենք հավելել նաեւ հայ մատենագիրների այն տեղեկությունը, որ Երվանդը միայն մոր կողմից էր Արշակունի: Նույնը կարելի է ասել Տրդատ Ա.-ի մասին, քա-

⁵ Տե՛ս Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գր. Բ., գլ. ԽԷ., Տփղիս, 1913, էջ 173, աշխ.՝ Երեւան, 1990, էջ 110–111:

⁶ Տե՛ս Ա. ՇԱՀԻՆՅԱՆ, Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները, էջ 232–238:

նի որ պարթեական թագավոր Վաղարշ Ա.-ն (Ք. հ. 51–75/78, 80 թթ.) եւ նրա եղբայր ու հայոց թագավոր Տրդատ Ա.-ն եղբորորդիներն են Արտավան Գ.-ի (Ք. հ. 12–38 թթ.), որի մասին Տակիտոսը (Ա.–Բ. դդ.) ասում է, որ Արշակունի էր մայրական գծով⁷:

Համաձայն Հովսեպոս Փլավիոսի (Ա. դ.)՝ Արտավանին հաջորդել են նրա որդիներ Վարդանը, Գոտարձը, այնուհետեւ՝ որպես վերջինիս եղբայր նշված Վաղարշը⁸: Տակիտոսի տեղեկությունը՝ Վաղարշի հայրը Վոնոնն է⁹, որով Փլավիոսի կողմից Վաղարշին իբրեւ Գոտարձի եղբայր նշելն ընկալվում է որպես Գոտարձի հորեղբորորդի, ուրեմն՝ Արտավանին՝ եղբորորդի¹⁰: Այս տեղեկությունները մեկնաբանված են նաեւ Արտավանին եւ Վոնոնին որպես եղբայրներ եւ վերջինիս որդիներ ճանաչելով Վարդանին, Գոտարձին, Վաղարշին¹¹, որով կրկին պարթեական թագավոր Վաղարշ Ա.-ն, ուրեմն եւ՝ նրա եղբայր հայոց Տրդատ Ա.-ն, եղբորորդիներն են Արտավան Գ.-ի: Բիհիսթունում, սակայն, պահպանվել է Գոտարձի արձանագրությունը, որտեղ նա իրեն կոչում է որդի Գեւի¹²: Այս պարագայում կամ Արտավան անունն այս թագավորի գահակալության անունն է, կամ ուժ է ստանում Տակիտոսի մեկ այլ տեղեկություն այն մասին, որ Գոտարձն սպանեց իր եղբայր Արտավանին¹³. Կարելի է մտածել, որ Գոտարձի հետ Վարդանը, Վոնոնը եղբայրներն են Արտավան Գ.-ի եւ որդիները Գեւի, իսկ Վոնոնի որդիներ Վաղարշ Ա.-ն եւ հայոց Տրդատ Ա.-ն՝ կրկին նրա եղբորորդիները: Ազգակցությունն ինչպես էլ դիտվի, Արտավան Գ.-ով սկսվող պարթեւ Արշակունիների այս կրտսեր ճյուղի ներկայացուցիչները հայտնի են եղել որպես միայն մայրական կողմից Արշակունիներ: Սրանով հայկական աղբյուրներին ծանոթ երվանդի, որը նույնպես մայրական գծով է Արշակունի, եւ Տրդատի նույնությունը լրացուցիչ հիմք է ձեռք բերում: Հիշյալ Վոնոնը, մինչ պարթեական գահին իր կարճատեւ գահակալությունը, եղել է Մարաստանի

⁷ S^{ku} Тацит, Анналы, кн. VI, 42, «Сочинения», т. I, Ленинград, 1969, էջ 174:

⁸ S^{ku} Иосиф Флавий, Иудейские древности, XX, 3, 4, т. II, Москва, 2002, էջ 411–412:

⁹ S^{ku} Тацит, Анналы, кн. VI, 42, «Сочинения», т. I, էջ 201:

¹⁰ S^{ku} Ա. ԳԱՐԱԳԱՇԵԱՆ, Քննական պատմութիւն Հայոց, հտ. Բ., Թիֆլիս, 1895, էջ 93–94: Ընկալվում է նաեւ Գոտարձի եղբորորդի, Արտավանի թոռ. տե՛ս www.parthia.com/parthia_gene.htm:

¹¹ S^{ku} М. Дьяконов, Очерки истории древнего Ирана, Москва, 1961, էջ 223–224:

¹² S^{ku} Н. Дибвойз, Политическая история Парфии, СПб, 2008, էջ 155:

¹³ S^{ku} Тацит, Анналы, кн. XI, 8, «Сочинения», т. I, էջ 182:

թագավոր¹⁴, եւ նրա որդիները հարակից Հայաստանում՝ հայ Արշակունիների արքունիքում, կարող էին ծանոթ լինել եւ դիրք ունենալ, ինչպես Երվանդի (Տրդատ Ա.) վերաբերյալ հաղորդում է Մովսես Խորենացին:

Երվանդի եւ Տրդատ Ա.-ի նույն անձը լինելու մասին է վկայում նաեւ Արտազյան գավազանագրքի այն տեղեկությունը, որ Սուրբ Թադեոս առաքյալի կողմից Արտազի աթոռի եպիսկոպոս ձեռնադրված Զաքարիան Քրիստոսի համբարձումից (33 թ.) 42 տարի անց նահատակվել է հայոց Երվանդ թագավորի կողմից¹⁵: Նահատակությունը, ուրեմն, տեղի է ունեցել 74/5 թ.՝ Տրդատ Ա.-ի գահակալության շրջանում, հետեւաբար՝ օտար աղբյուրներին (բացի վրաց) Տրդատ անունով հայտնի հայոց թագավորը հայ եւ վրաց աղբյուրներին ծանոթ է Երվանդ անունով: Կարելի է զգուշանալ, որ սկզբում Հովհաննես վարդապետի (է. դ.), այնուհետեւ Արտազի արքեպիսկոպոս Զաքարիա Ծործորեցու (ԺԴ. դ.) ընդօրինակած գավազանագրքում թագավորները կարող են ավելացված լինել ներդաշնակ հայ մատենագրությանը, սակայն, նախ՝ հիշատակված յոթ հայրապետներից միայն երկուսի դեպքում է նշված ժամանակակից արքան, այսինքն՝ չի երևում միջամտություն: Այնուհետեւ՝ գավազանագիրքը մատուցում է հայ պատմիչների հաղորդածից տարբեր մի իրողություն: Հիշված երկրորդ հայ արքան Վաղարշ է (Վաղարշ Բ.), որի եւ Մարկոս Ավրելիոս կայսեր օրոք նշված է Ղեւոնդիոս հայրապետի նահատակությունը: Հայ պատմիչներին, սակայն, հայտնի է, որ Մարկոս Ավրելիոսի ժամանակակիցն է ոչ թե հայոց թագավոր Վաղարշ Բ.-ն, այլ նրա հայր Տիգրանը (հռոմեացիներից Սոհեմոս կոչված), որը գահ բարձրանալով շուրջ տասնամյակ վաղ Մարկոս Ավրելիոս կայսրից եւ իշխելով 42 տարի՝ նաեւ մահացել է այս կայսրից հետո (ըստ Մովսես Խորենացու՝ իշխել է 150—191 թթ.): Այսինքն՝ գավազանագիրքը հայ պատմիչների հետ համաձայնելով չէ, որ նշում է Ղեւոնդիոս եպիսկոպոսի նահատակությունը Մարկոս Ավրելիոսի եւ հայոց Վաղարշ թագավորի ժամանակ:

¹⁴ Տե՛ս անդ, էջ 201:

¹⁵ Տե՛ս «Անընդհատ շարունակութիւն առաքելական յաջորդութեան Ուղղափառ Ս. Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց», «Արարատ», 1868, Ա. տարի, թիւ Ը., էջ 102—105. Հ. ՊՕՂՈՍ ԱՆԱՆԵԱՆ, Քրիստոնէութեան հետքեր Հայաստանի մէջ նախքան Գրիգոր Լուսաւորիչ, Վենետիկ, 1979, էջ 79—83. ԵԶՆԻԿ Մ. ՎՐԻ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Հայ Եկեղեցու պատմություն, մաս Ա., Ս. էջմիածին, 2000, էջ 18. ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., Ս. էջմիածին, 2001, պուն. 28—29:

Գավազանագրքի այս տեղեկությունը, սակայն, բացատրության կարիք ունի, որովհետեւ Վաղարշ Բ.-ի գահակալությունը չի համընկնում Մարկոս Ավրելիոսի գահակալության հետ. Վաղարշ Բ.-ն իշխել է 186–198 թթ. (ըստ Մովսես Խորենացու՝ 191–211 թթ.), Մարկոս Ավրելիոս կայսրը՝ 161–180 թթ.: Այս կայսեր վերջին տարվա հետ Ղեւոնդիոս եպիսկոպոսի նահատակության տարին համընկնում է, եթե միջակա եպիսկոպոսների աթոռակալության տարեքանակները հաշվարկում ենք նախորդի վերջին տարին դիտելով որպէս առաջին՝ հաջորդի համար, եւ ըստ այդմ՝ Ղեւոնդիոս եպիսկոպոսի նահատակության տարին դիտում 179/180 թ.: Գավազանագրքում Վաղարշ Բ.-ին այս տարվա մեջ հիշատակելը ցույց է տալիս, որ նա հոր՝ Տիգրան Սոհեմոսի օրոք գահակից է եղել նրան: Վերջինս արդեն չափահաս էր հոր՝ Արտաշեսի իշխանության շրջանում (մահ՝ 128 թ.), գահի է եկել եղբայրների 23 տարի իշխանությունից (Արտավազդի՝ 2, Տիրանի՝ 21) հետո, փաստորեն՝ հասուն տարիքում, եւ 179/180 թ., երբ նահատակվել է Ղեւոնդիոսը, նա, 30 տարի գահին լինելով, ավելի քան 80-ամյա ծերունի էր, հետեւաբար՝ որդու՝ Վաղարշ Բ.-ի գահակցությունն ու փաստական իշխանություն իրականացնելը ոչ միայն անհավանական չեն, այլեւ անհրաժեշտություն էին: Կարծում ենք, որ Վաղարշ Բ.-ին հայրը՝ Տիգրան Սոհեմոսը, գահակից է դարձրել իր երկրորդ գահակալման սկզբում՝ 164 թ. հաջորդած առաջին տարիներին, երբ մերժել է Արշակունի գրանցել իր եւ Ռուփիի որդիներին, որով մի քանի տարի առաջ հռոմեացիների դեմ ապստամբած իր երկրում բացահայտ է դարձրել, թե ով է լինելու հաջորդ գահակալը: Այսպէս մտածելու հիմք է ընձեռում Սուքիասյանց վկայաբանության վերոհիշյալ տեղեկությունը, թե նահատակությունից փրկված Սուքիասյաններից երկուսը որոշ ժամանակ անց մահացել են, իսկ դրանից կարճ ժամանակ անց կառուցվել է Վաղարշակերտը: Սուքիասյանց նահատակությունը, տեսանք, տեղի է ունեցել 148 կամ 150 թ., ուրեմն որոշ ժամանակ անց Վաղարշակերտի կառուցումը կարող էր լինել 164 թ. հետո, երբ գահին վերադարձած Տիգրան-Սոհեմոսը գահակից է դարձրել Վաղարշ որդուն: Վերջինիս կողմից Վաղարշակերտի կառուցումը հասկանալի է դառնում նաեւ այն առումով, որ Տիգրան Սոհեմոսի նստավայրը հռոմեացիների կողմից մայրաքաղաք դարձրած Նոր քաղաքն էր (հնագույն Վարդգեսավանը), որտեղ նաեւ հռոմեական կայազորն էր կանգնած, իսկ Արտաշատը վնասված էր պատերազմից: Վաղարշը կառուցել է իր նստավայրը՝ Վաղարշա-

կերտը, իսկ միայնակ կառավարելու շրջանում արդեն պարսպով պատել եւ կառուցապատել է մայրաքաղաք Նոր քաղաքը, որն այդուհետ կոչվել է Վաղարշապատ¹⁶:

Այս ամենով կարող ենք վստահանալ, որ Արտազի գավազանագիրքը չի լրացվել ըստ հայ պատմիչների, եւ վերոհիշյալ տեղեկությունը, թե Թադեոս առաքյալի կողմից Արտազի աթոռի եպիսկոպոս ձեռնադրված Զաքարիան Քրիստոսի համբարձումից 42 տարի անց (այն է՝ 74/75 թ., Տրդատ Ա.-ի իշխանության շրջանում) նահատակվել է հայոց Երվանդ թագավորի կողմից, արժանահավատ է եւ նույնպես ցույց է տալիս, որ հայ մատենագրությանը հայտնի Երվանդը Տրդատ Ա.-ն է:

Այն իրողությունը, որ Երվանդն արքունիքն իր կառուցած Երվանդաշատ է փոխադրել Արմավիրից¹⁷՝ Երվանդունիների հնագույն մայրաքաղաքից, չի հիմնավորում նրա Երվանդունի լինելը: 59 թ. Կորբուլունի կողմից հիմնովին կործանված Արտաշատը վերակառուցելու համար տեւական ժամանակ էր պետք, եւ բնական է, որ Երվանդ Տրդատ Ա.-ն նախապես հաստատվել է Արմավիրում: Արաքսի հոսանքի փոխվելու պատճառով նա նոր նստավայր է կառուցել՝ Երվանդաշատ քաղաքը, նաեւ՝ Բագարանը, որտեղ փոխադրել է կուռքերը, որպեսզի ժողովուրդն իր նստավայր հոծ բազմությունը այցելելու առիթ եւ հնարավորություն չունենա: Սա նույնպես խոսում է նրա ոչ Երվանդունի ծագման, հայ իրականությանը խորթ լինելու մասին եւ լրացուցիչ հավաստում նրա նույնությունը Տրդատ Ա.-ի հետ:

Այս մասին վկայում են նաեւ Արմավիրի հունարեն արձանագրությունները: Արմավիրից ոչ հեռու գտնված այս արձանագրությունները, ինչպես հիմնավորել է Հ. Մանանդյանը¹⁸, վերաբերում են Երվանդի եւ Արտաշեսի մասին Մովսես Խորենացու պատմածին, բայց նրա տեսակետով վերագրվում են Երվանդունի Երվանդ Վերջինին եւ Արտաշես Ա.-ին

¹⁶ Ք. հ. թ. դարի երկրորդ կեսում Հայաստանում հռոմեական զորամասերի առկայության, նաեւ Նոր քաղաքում հռոմեացիների կողմից տեւական ժամանակ իրականացրած կառուցումների մասին վկայում են նաեւ պեղումների արդյունքները (տե՛ս Ժ. ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ, Վաղարշապատի հիմնադրման հարցի շուրջ, ՊՔՀ, 2010, թիվ 1, էջ 11–24): Թեպետ հեղինակը Նոր քաղաքը չի առնչում հին Վարդգեսավանի հետ, բայց հռոմեացիներից հետո քաղաքի պարսպապատումն ու կառուցապատումն իրավացիորեն վերագրում է Վաղարշ Բ.-ին:

¹⁷ Տե՛ս Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գք. Բ., գլ. ԼԹ. եւ Խ., 1913, էջ 165–166, աշխ.՝ 1990, էջ 105–106:

¹⁸ Տե՛ս Հ. ՄԱՆԱՆԴՅԱՆ, Արմավիրի հունարեն արձանագրությունները նոր լուսաբանությամբ, Երեւան, 1946, էջ 18–32:

(Ք. ա. Բ. դ.): 1927 թ. գտնված երկրորդ քարի Ա. եւ Դ. արձանագրությունները, սակայն, ունեն տողեր, որոնք, կարծում ենք, տարակույս չեն թողնում, որ խոսքը վերաբերում է Մովսես Խորենացու եւ հայ պատմիչների հիշատակած Արշակունի Երվանդին եւ Արշակունի Սանատրուկի որդի Արտաշեսին, որոնք ապրել են Ք. հ. Ա. դարում (Արտաշեսը՝ մինչեւ Բ. դարասկիզբ): Հիշյալ Ա. արձանագրությունը ողջույն եւ մաղթանք է, որը Միթրաս թագավորը (ըստ Հ. Մանանդյանի՝ արմավիրցիների քուրմ-թագավորը) ուղղել է Երվանդ թագավորին: Միթրասի խոսքը Ա. Բուտունովան կարդացել է այսպես. «Եթե դու առողջ ապրում ես, ապա լավ կլիներ, որ ողջ-առողջ ապրեր նաեւ նրա սերունդը: Ողջ-առողջ լինելով՝ դու կբոլորես թագավորությունդ...»¹⁹: Բնականաբար, ուշագրության է արժանի, թե ինչու է Արմավիրի քուրմը հորդորում, որ լավ կլիներ, եթե ողջ-առողջ ապրեր նաեւ նրա սերունդը, եւ ում սերնդի մասին է խոսքն այստեղ: Վերստին անդրադառնալով, որ համաձայն Մովսես Խորենացու՝ բռնություն միջխանության եկած Երվանդը հրամայել էր սպանել Սանատրուկի որդիներին, եւ փրկվել էր միայն մանուկ Արտաշեսը²⁰: Ըստ Թովմա Արծրունու՝ մինչ այդ Երվանդը Արծրունիներին, որ դայակներն էին Սանատրուկի որդիների, վստահեցրել էր, որ ապահով լինեն²¹: Կարելի է ենթադրել, որ նախապես նա խոստացել էր նաեւ չվնասել Սանատրուկի որդիներին, եթե ապահովություն էր խոստացել նրանց դայակներին: Արձանագրությունը հաստատում է պատմիչների այս վկայությունները եւ վերաբերում է այն ժամանակին, երբ Երվանդը նոր էր եկել իշխանություն, հաստատվել Արմավիրում, եւ Արմավիրի քուրմը նրան հորդորում է չվնասել Սանատրուկի որդիներին՝ ասելով. «...լավ կլիներ, որ ողջ-առողջ ապրեր նաեւ նրա սերունդը»: «Նրա» բառի ներքո Սանատրուկի անձի այս անխուսափելի վերականգնումը հնարավոր չի դարձնում Երվանդ եւ Արտաշես հաջորդաբար թագավորած արքաների մասին հայ պատմիչների հաղորդածը, ինչպես եւ հիշյալ արձանագրության ժամանակը տեղափոխել Քրիստոսից առաջ ժամանակաշրջան:

¹⁹ А. Болтунова, Греческие надписи Армавира, «УИИИ» ԳԱ Հայկական ֆիլիալի Տեղեկագիր», 1942, էջ 44, 58:

²⁰ Տէս Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գք. Բ., գլ. ԼԷ., 1913, էջ 161–163, աշխ.՝ 1990, էջ 103–104:

²¹ Տէս Թովմա Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, դպր. Ա., գլ. Է., Կ. Պոլիս, 1852, էջ 53–54, աշխ.՝ 1978, էջ 72:

Ուշագրավ է նաեւ արձանագրության ընթերցվող վերջին միտքը՝ «...ողջ-առողջ լինելով՝ դու կբոլորես թագավորությունդ...»։ Վնասված հատվածի տրամաբանական շարունակությունը հավանաբար եղել է այն միտքը, որ բռնություն գործադրելով՝ չես բոլորի թագավորությունդ, այսինքն՝ խաղաղ վախճան չես ունենա։ Ինչ-որ մեկի ոչ խաղաղ վախճանի մասին է պատմում նույն քարի Դ. արձանագրությունը։ Այստեղ ասվում է, որ Նումենիոսը «կսկծալի խոսքով» թագուհուն հայտնում է ամուսնու մահը, որը «անփառունակ չէ», քանի որ նա «շունչը փչել է զենքը ձեռքին»։ Կարելոր է հատկապես մտքի շարունակությունը, որ «գեղեցիկ Հայաստան երկիրը նվաճողին սպանեցին զինվորները»²²։ Ա. Բոլտունովան արձանագրությունը վերագրել է Ք. ա. Բ. դարին՝ համարելով, որ խոսքը Սելեւկյան Անտիոքոս Դ. թագավորի մասին է՝ իբր սպանված հայոց Արտաշես Ա.-ի կողմից։ Հ. Մանանդյանը, սակայն, կարծում է, որ այս արձանագրությունը մեկ ամբողջություն է նախորդի հետ եւ արտահայտում է Արտաշեսի կողմից Երվանդի սպանությունը՝ ըստ Մովսես Խորենացու պատմի, բայց, ինչպես ասվեց, վերագրելով այդ պատմման էլ, արձանագրությունն էլ Երվանդյան Երվանդին (ենթադրվում է որպես Երվանդ Դ.) եւ Արտաշես Ա.-ին։ Նրա կողմից, սակայն, ուշադրության չի արժանացել արձանագրության այն միտքը, որ «գեղեցիկ Հայաստան երկիրը նվաճողին սպանեցին զինվորները»։ Այս Երվանդը՝ որպես բուն հայկական՝ Հայկազյան-Երվանդյան գահատոհմի ներկայացուցիչ, Հայաստանում օրինական գահակալ էր եւ ոչ Հայաստանը նվաճած իշխող²³։ Հետեւաբար՝ արձանագրության խոսքը նրան չի կարող վերաբերել, բայց նույնանում է Մովսես Խորենացուն եւ հայ պատմիչներին ծանոթ, միայն մոր կողմից Արշակունի Երվանդի կամ նույնն է՝ միայն մայրական գծով Արշակունի՝ Պարթևական Արշակունիների կրտսեր ճյուղի ներկայացուցիչ Տրդատ Ա.-ի հետ, որը բռնությամբ էր նվաճել Հայաստանը։

²² Տե՛ս Ա. БОЛТУНОВА, Греческие надписи Армавира, «Տեղեկագիր», էջ 53:

²³ Նույնիսկ Երվանդունիների իրանական ծագման մասին վարկածն ընդունելու դեպքում՝ Արտաշեսի կողմից Երվանդի սպանության ժամանակ (երբ էլ այն պատկերացնենք՝ Ք. ա. Բ., թե Ք. հ. Ա. դարում) Երվանդունիները մի քանի դար իշխում էին Հայաստանում, իսկ Հայկազյան Երվանդ Սակավակյացին եւ նրա որդի Տիգրանին Մովսես Խորենացին եւ Քսենոփոնը հիշատակում են իբրեւ Կյուրոս Մեծի ժամանակակիցների՝ Ք. ծ. ա. Ձ. դարում։ Երվանդունիների իրանական ծագման տեսակետի մերժման մասին տես Ժ. ԷԼՁԻԲԵԿՅԱՆ, Երվանդունիների ծագման հարցի շուրջը, ՊՐՀ, 1971, թիվ 2:

Ներոն կայսրից թագ ստանալուց եւ Հայաստան վերադառնալուց հետո հավելյալ տեղեկություններ Տրդատ Ա.-ի գործունեության, վախճանի կամ գահակալման տարեքանակի մասին օտար աղբյուրները չեն ավանդել, որոնք թույլ չտան ընդունել, որ նա իր մահով չի մահացել: Միայն Հովսեպոս Փլավիոսն է պատմում, որ 72 թ. դիմակայել է ալանների արշավանքին²⁴ եւ գերի ընկնելուց խուսափել՝ կտրելով իր վրա նետված պարանը: Լ. Շահինյանը ցույց է տվել, որ դա Արտաշեսի օրոք տեղի ունեցած արշավանքներից տարբեր՝ ավելի վաղ տեղի ունեցած մեկ այլ արշավանք է²⁵: Միմյանցից շատ տարբեր են վրաց տարեգրության նկարագրած արշավանքների եւ Հովսեպոս Փլավիոսի նկարագրած արշավանքի ուղիները (ըստ որի՝ Դերբենդն անցնելով՝ ներխուժել են սկզբում Մարաստան, այնտեղից՝ Հայաստան): Հովսեպոս Փլավիոսի նկարագրությանց տարբեր է նաեւ Մովսես Խորենացու հաղորդածը, վերջինս պատմում է ալանների արքայազնի գերվելու, նաեւ այն մասին, որ պարանը ոչ թե հայոց թագավորի վրա է նետվել, այլ նա է, պարանը նետելով, առեւանգել Սաթենիկին: Հետեւաբար՝ պատճառ չկա Տրդատ Ա.-ի եւ Արտաշեսի մասամբ նույնացման, ինչպես նաեւ նույն թագավորի մասին տեղեկությունները մասնատելու եւ կամայականորեն օգտագործելու համար: Հայկական աղբյուրներով ավանդված կենսագրության մեծ մասով, ինչպես նշել ենք, մեզ հետաքրքրող Արտաշեսը միավորվել է Քրիստոսից առաջ գահակալած Արտաշես Ա.-ին:

Նշենք նաեւ, որ Տրդատ Ա.-ի կառավարման ժամանակի մասին օտար աղբյուրներից տեղեկություն չունենալով՝ նրան է վերագրվել Ք. ա. Բ. դարում ապրած, հայ մատենագիրներին որպես Հայաստանում առաջին Արշակունի հայտնի Վաղարշակի իշխանության 22 տարին, որով Տրդատ Ա.-ի գահակալությունը դրվում է 66–88 թթ. (վերջերս՝ 63–75 կամ մոտ 80 թթ.): Բարեհաջող զուգադիպումը Երվանդը, ըստ հայ պատմիչների, գահակալել է 21 տարի, եւ ստացվել է, որ Տրդատ Ա.-ի համար պատմագիտության ընդունած տարիներն ու Երվանդի համար հայ պատմիչների ավանդած 67–87 թթ. համընկել են մեկ-երկու տարվա

²⁴ *Скѣ Иосиф Флавий, Иудейская война, VII, 7, 4, Москва, 2008, էջ 431: Ալանների արշավանք ընդունվում է նաեւ 75 թ.՝ ըստ Դիոն Կասիոսի (Римская история, LXV, 15, 3, СПб, 2011, էջ 45) եւ Սվետոնիոսի (Տասներկու կեսարների կյանքը, Դոմետիանոս, 2, 2, Երեւան, 1986, էջ 291), որոնք պատմում են, որ պարթեական Վաղարշ Ա. թագավորն օգնության համար դիմել է Վեսպասիանոս կայսրը, բայց մերժվել է:*

²⁵ *Տես Լ. Շահինյան, Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները, էջ 239–241:*

տարբերություններ: Ընդունելով, սակայն, որ օտար աղբյուրներից հայտնի Տրդատ Ա.-ն եւ հայկական աղբյուրների երվանդը նույն անձն են, նրա գահակալությունը պետք է ճանաչել 21 տարի, ինչպես հայկական մատենագրությունն է ավանդում, եւ ընդունել 67–87 թթ.՝ Արտաշեսի գահակալությունից առաջ:

ԴԱՐՁՅԱԼ ԱՐՏԱՇԵՍԻ ՄԱՍԻՆ

ԿԱՄ ՄԵԶ ՀԵՏԱՔՐՔՐՈՂ՝ «Ո՞Վ Է...» ՀԱՐՑԻ ՊԱՏԱՍԽԱՆԸ

Ժամանակին Լ. Շահինյանը բարձրացրել է Արտաշես թագավորին Ք. հ. Ա.–Բ. դդ. սահմանագծում՝ 87–128 թթ., իր ընտանիքով, կենսագրությամբ եւ գործերով վերականգնելու հարցը՝ «Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները» գրքում հանգամանորեն համադրելով պատմական տեղեկությունները, ներկայացնելով պատմագիտության կողմից այս ժամանակաշրջանը վերականգնելու քայլերը եւ Արտաշեսին իր ժամանակից դուրս թողնելու կամ, ճիշտ կլինի ասել, որպես առանձին թագակիր անձ ընդունելու փաստարկների անհամոզիչ լինելը²⁶: Գրքում, սակայն, անպատասխան է մնացել անխուսափելիորեն բարձրացող հարցը, Արտաշեսին վերականգնելով Քրիստոսից հետո իր ժամանակի մեջ՝ ինչպե՞ս վարվել Սանատրուկ եւ Վաղարշ Ա. թագավորների մասին տեղեկությունների հետ, որոնց որոշակի բացատրություն տալով՝ Սանատրուկի գահակալությունը պատմագիտության մեջ ընդունված տեսակետով ճանաչվում է 88–110 կամ 75–110 թթ., Վաղարշ Ա.-ի գահակալությունը՝ 117–140/143 թթ.²⁷, այսինքն՝ Արտաշեսի գահակալության տիրույթում (87–128 թթ.)՝ ըստ հայկական մատենագրության:

Հայոց Վաղարշ Ա. թագավորի գահակալությունը 117–140/143 թթ. ընդունելու հիմնական պատճառը Դիոն Կասսիոսի մի տեղեկությունն է, որտեղ հիշված է Սանատրուկի որդի Վաղարշը, որը հռոմեացիներից թագավոր է ճանաչվել Հայաստանի մի մասում: Այս տեղեկությունը

²⁶ Տե՛ս Լ. ՇԱՀԻՆՅԱՆ, Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները, էջ 317–379:

²⁷ Տե՛ս Յ. ԱՍՏՈՒՐԵԱՆ, Քաղաքական վերաբերություններ ընդմեջ Հայաստանի եւ Հռոմի միջև 190 էն ն. Ք. մինչեւ 428 յ. Ք., Վենետիկ, 1912, էջ 194–213. Հ. ՄԱՆԱՆԴՅԱՆ, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Երկեր, հտ. Բ., Երեւան, 1978, էջ 18–23. «Հայ ժողովրդի պատմություն», ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., հտ. Ա., Երեւան, 1971, էջ 765–767. «Հայ ժողովրդի պատմություն», ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 1975, էջ 181–182. «Հայ ժողովրդի պատմություն», ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2012, էջ 62–64:

նը Լ. Շահինյանը փորձում է վերագրել Վաղարշ Բ.-ին կամ համարում է անհստակ, ինչպես եւ՝ հայ մատենագրության հիշատակությունները Սանատրուկի մասին, որոնք նա չի առնչում Դիոն Կասսիոսի տեղեկությունները²⁸։ Այս պատճառով կարծես չեն ամբողջանում Արտաշեսին հայկական աղբյուրներով ավանդված ժամանակաշրջանում վերագրված ներառում նրա ճիշտ հիմնավորումները։ Սանատրուկին, սակայն, շրջանցել չի լինի՝ նրա մասին տեղեկությունների առկայության եւ այլոց հետ փոխկապվածության պատճառով։

Օտար աղբյուրներում Սանատրուկը հիշված է «Սուրիդաս» (Ք. հ. ժ. դ.) բառգրքում՝ իբրեւ մեծ գործերի հակում ունեցող, արդարամիտ, չափավոր, ողջամիտ հայոց թագավոր, որն արժանի է համեմատվելու լավագույն հռոմեացիների հետ²⁹։ Այս տեղեկությունը ժամանակաշրջան չի որոշակիացնում։

Փալստոս Բուզանդը Սանատրուկին «առաքելասպան» է կոչում, որով նրա ապրած ժամանակաշրջանը որոշակիացնում է Ա. դ. կեսերը։ Նա պատմում է, որ Սանատրուկը քաղաք է կառուցել Մշո դաշտում՝ Արածանիի եւ մեկ այլ գետի միախառնվելու տարածքում, եւ տեղը կոչվել է Մծուրք։ Մեկ այլ տեղեկությամբ պատմիչը հայտնում է, որ Սանատրուկի գերեզմանը Դարանաղաց Անիում չկարողացան քանդել Դ. դարում Հայաստան ներխուժած պարսից զորքերը³⁰։

Սանատրուկը հիշված է Սուրբ Թադեոս, Սուրբ Բարդուղիմեոս առաքյալների, ինչպես տեսանք, Սուրբ Ոսկյանց ու Սուրբիասյանց վկայաբանություններում՝ իբրեւ քրոջ որդին Աբգար թագավորի եւ հայրը՝ Արտաշեսի³¹։ Ըստ Սուրբ Բարդուղիմեոսի վկայաբանության՝ նա առաքյա-

²⁸ Տե՛ս Լ. Շահինյան, Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները, էջ 319–321։

²⁹ Տե՛ս Հ. Մանուկյան, Քննական տեսություն..., Երկեր, հտ. Բ., էջ 19։

³⁰ Տե՛ս Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, դպր. Գ., գլ. Ա., դպր. Դ., գլ. ԺԴ., դպր. Դ., գլ. ԻԴ., Երեւան, 1987, էջ 12 (գրք.), 13 (աշխ.), էջ 180 (գրք.), 181 (աշխ.), էջ 222 (գրք.), 223 (աշխ.)։

³¹ Տե՛ս Ղ. Վրդ. Արեւել, Սոփերք, հտ. Ը., Վենետիկ, 1858 («Վկայաբանություն Թադեոսի առաքելոյն քարոզութեան եւ գալստեանն ի Հայս», էջ 1–8. «Պատմութիւն Թադեոսի առաքելոյն եւ Սանդիստոյ կուսին», էջ 59–75. «Վկայութիւն Սանդիստոյ դստեր Սանատրուկ արքային հայոց», էջ 77–102). «Սոփերք», հտ. ԺԹ., Վենետիկ, 1853 («Վկայաբանություն Սրբոյ Բարդուղիմէոսի առաքելոյն», էջ 1–30. «Սրբոց Ոսկեանց եւ Սուրբիասանց», էջ 33–66). «Յայսմաւորք», Կ. Պոլիս, 1730 («Թադեոսի առաքելոյն», Քաղոց ԺԵ., էջ բճկբ–բճկդ. «Բարդուղիմէոսի առաքելոյն», Տրէ Լ., էջ բճլա–բճլդ. «Ոսկեանցն եւ Սուրբիասանցն», Նաւասարդ ԺԷ., էջ լգ–լը). Մ. Վրդ. Արեւել, Լիակատար վարք եւ վկայաբանություն սրբոց, հտ. Դ., Վենետիկ, 1813 («Թադեոսի առաքելոյն եւ Սանդիստոյ կուսին եւ որք ընդ նոսա»,

լին նահատակության է մատնել իր գահակալության 29-րդ կամ վերջին՝ 30-րդ տարում³²։ Դրանից առաջ նրա հրամանով նահատակվել է Սուրբ Թադեոս առաքյալը։ Նահատակության տարեթիվը, ինչպես տեսանք, վերականգնվում է Սուրբ Սուրբիասյանց վկայաբանության համաձայն՝ 62/63 թ.։ Մովսես Խորենացու ժամանակագրությամբ Սանատրուկը գահակալել է 37–67 թթ.³³։ Նույն ժամանակաշրջանում ազգակցական նույն կապերով եւ գործերով Սանատրուկին գիտեն հայոց այլ պատմիչներ։

Սանատրուկի գահակալության այս շրջանում օտար պատմիչները հիշատակում են Հայաստանում իշխած հռոմեական զրաժոններին։ Առաջին հայացքից հակասական ներկայացող այս իրավիճակը կպարզվի, եթե ուշադրություն դարձնենք այն իրողությանը, որ մեր պատմիչները, մասնավորապես Մովսես Խորենացին, որը հայոց հին շրջանի վերաբերյալ առավել տեղեկություններ է հաղորդում, Տիգրան Բ. Մեծի (Ք. ա. 99–55 թթ.) որդի Արտավազդ Բ.-ի (Ք. ա. 55–33 թթ.) սպանությունից հետո ամբողջական Հայաստանի մասին չէ, որ խոսում են, երբ ներկայացնում են Արշամ Թագավորի, նրա որդի Աբգարի եւ վերջինիս քրոջորդի Սանատրուկի ժամանակը։ Նրանք իշխում են Հայոց Միջագետքում եւ հարակից հայկական սահմաններում, եւ ինչպես Մովսես Խորենացին է նշում՝ 1 թվականից լիովին հռոմեական իշխանության ներքո³⁴, ինչպես հաղորդում են նաեւ օտար աղբյուրները։ Տիգրան Մեծի Արշամ՝

էջ 5–14). հտ. Բ., Վենետիկ, 1811 («Վկայաբանություն Սրբոց Ոսկեանց եւ Սուրբիասանց», էջ 90–130). հտ. Ժ., 1814 («Աբգարու Թագաւորի», էջ 145–158). հտ. Ժ., Վենետիկ, 1813 («Վարդ եւ վկայաբանություն սրբոյն Բարթողիմէոսի առաքելոյ», էջ 425–462)։

³² Բարդուղիմեոս առաքյալի վկայաբանության եւ հայ պատմիչների, մասնավորաբար Ստեփանոս Օրբելյանի տեղեկությունները (տես «Պատմություն տանն Սիսական», Ե., Մոսկուա, 1861, էջ 13–15) ամբողջացնելով՝ պետք է ընդունել, որ առաքյալը երկար ժամանակ քարոզել է Հայաստանում, հալածվելով կրկին հեռացել պարթեական Իրան եւ տեղեկանալով, որ Հայաստանում նահատակվել է Թադեոս առաքյալը, վերադարձել է Հայաստան Սանատրուկի 29-րդ՝ նախավերջին տարում, ու վերջինիս կողմից ինքը նույնպես նահատակվել է։

³³ Սանատրուկի գահատարիներ (37–67 թթ.) վերականգնման մասին (փոքր տարբերությամբ՝ 38–68 թթ.) տես Լ. ՇԱՀԻՆՅԱՆ, Մովսես Խորենացի. պատմություն եւ ժամանակագրություն, Երեւան, 1988, էջ 201. Նույն հեղինակի՝ «Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները», էջ 406. Մ. ՎՐԴ. ՉԱՄԳԵԱՆ, Հայոց պատմություն, հտ. Ա., էջ 295 եւ 327–328, հտ. Գ., Վենետիկ, 1786, «Ժամանակագրություն», էջ 42–43. Գ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը եւ Մովսես Խորենացին, էջ 179–180. Նույն հեղինակի՝ «Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» ժամանակագրական համակարգը», Երեւան, 1965, էջ 70–71, աղ. 5։

³⁴ Տես ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմություն Հայոց, գր. Բ., գլ. ԻԴ., ԻԵ., ԻԶ., 1913, էջ 138–143, աղյս.՝ 1990, էջ 89–92։

ասորի հպատակներից Մանուկե կոչված այս եղբոր միջոցով նրանք շարունակում են հայոց արքայական տունը եւ հայ պատմիչների կողմից անվանվել են հայոց թագավորներ՝ անկախ ունեցած սահմաններից եւ հռոմեական հպատակությունից: Հռոմեական իշխանության ժամանակը Հայաստանում ավարտվել է Տրդատ Ա. Երվանդի գահակալությունից, որը պարթևական Արշակունիների ճյուղից էր, իսկ նրան հաղթած եւ գահակալած Արտաշեսը՝ հայկական Արշակունիների³⁵: Վերջինիս ով լինելը խնդրո առարկան է:

Մեզ հետաքրքրող հարցի պարագայում չափազանց էական դեր ունի Դիոն Կասսիոսի հիշյալ տեղեկությունը, որը հաղորդում է. «Երբ Վուլպեոսը՝ Սանատրուկեսի որդին, պատրաստվել էր Սեւերոսի զորքի դեմ ճակատամարտելու եւ ընդհարումից առաջ զինադադար էր խնդրել ու կնքել, [Տրայանոսը] նրա մոտ դեսպաններ ուղարկեց եւ Հայաստանի մի մասը շնորհեց նրան խաղաղության առթիվ»³⁶: Այս հիշատակությունը հայագիտության մեջ մեկնաբանված է որպես Տրայանոս կայսեր արեւելյան արշավանքին վերաբերող տեղեկություն՝ հիշյալ Սեւերոսին նույնացնելով Տրայանոս կայսեր զորավար Կատիլիոս Սեւերոսի հետ³⁷ (եւ ոչ՝ Սեւերոս կայսեր, որի ժամանակակիցն էր հայոց թագավոր Վաղարշ Բ.-ն): Այն հիմք է դարձել, որ Տրայանոսի արշավանքից հետո ճանաչվի Վաղարշ Ա.-ի գահակալությունը (117–140/143 թթ.), իսկ նրանից առաջ՝ նրա հայր Սանատրուկի գահակալությունը՝ դրվելով Տրդատ Ա.-ից հետո՝ 75/88–110 թթ., այսինքն՝ Արտաշեսի գահակալության (87–128 թթ.) շրջանում՝ ըստ հայ պատմիչների: Դիոն Կասսիոսի այս տեղեկության վերագրումը Տրայանոսի ժամանակին, սակայն, չափազանց օգ-

³⁵ Նախքան Տրդատ Ա.-ի հաստատվելը Հայաստանում՝ այստեղ Արշակունիների իշխանության մասին տե՛ս Մ. ՎՐԴ. ՉԱՄՁԵԱՆ, Հայոց պատմություն, հտ. Ա., էջ 272–299. Լ. ՇԱՀԻՆՅԱՆ, Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները՝ ամբողջությամբ: Չկան օտար աղբյուրների տեղեկություններ, որոնք հակասեն հայոց տեղեկություններին առ այն, որ Հայաստանում Արշակունիները հաստատվել են սելեւկյան Անտիոքոս է. Սիդացի թագավորի սպանությունից հետո (Ք. ա. 134 թ. կամ 129 թ.): Դոյություն ունեն, սակայն, հարցի մասին հայկական վկայությունները հաստատող Տակիտոսի եւ Հովսեպոս Փլավիոսի տեղեկությունները (տե՛ս Լ. ՇԱՀԻՆՅԱՆ, Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները, էջ 58–78):

³⁶ Кассий Дион, Римская история (книги LXIV–LXXX), LXXIV, 9, 6, СПб, 2011, էջ 119. հմմտ. «Օտար աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին», հտ. 9-րդ, Դիոն Կասսիոս, Երեւան, 1976, էջ 212–213:

³⁷ Տե՛ս Յ. ՄԱՐԿԱՐՏ, էջ մը հայ Արշակունեաց հնագույն պատմութենէն, «Հանդէս Ամսօրեայ», 1906, թիւ 2, էջ 33, ծնթ. 3. Յ. ԱՍՏՈՒՐԵԱՆ, Քաղաքական վերաբերութիւններ..., էջ 211–212. Հ. ՄԱՆԱՆԳՅԱՆ, Քննական տեսություն..., Երկեր, հտ. Բ., էջ 35:

նում է այն համադրելու Սանատրուկի եւ նրա գահակալած որդու մասին հայկական տեղեկությունների հետ:

Այսպես, Դիոն Կասսիոսի երկի հիշյալ հատվածում ասված է, որ Տրայանոսի զորավար Սեկերոսի դեմ մարտի է պատրաստվել, այնուհետեւ կայսեր պատգամավորների հետ հաշտություն հաստատել Սանատրուկի որդի Վաղարշը՝ ճանաչվելով թագավոր Հայաստանի մի մասում: Մովսես Խորենացին պատմում է, որ Սանատրուկի որդի Արտաշեսը՝ հայոց թագավորը, ընդառաջ է գնացել Տրայանոս կայսերը, հաշտություն խնդրել նրանից՝ հանձն առնելով հարկ վճարել³⁸:

Դիոն Կասսիոսի տեղեկությունից չի բխում, թե Վաղարշը հայոց թագավորը չէր, այլ միայն ասվում է, որ նրան շնորհվեց Հայաստանի մի մասը: Սա կարելի է հասկանալ նաեւ, թե նա ճանաչվեց իր՝ արդեն ունեցած իշխանությունը, սակայն ավելի փոքր սահմաններում: Չէ՞ որ ցանկացած մեկին, ով հանդես է եկել հռոմեական զորքի դեմ, հենց այնպես թագավոր չէին ճանաչի, այն էլ այն դեպքում, երբ վճռորոշ ճակատամարտը տեղի չէր ունեցել, հայկական զորքը դուրս չէր մղել հռոմեացիներին: Հիշյալ Վաղարշն ինչ-որ արժանիք պիտի ունենար, որպեսզի, թեկուզ եւ երկրի մի մասում, թագավոր ճանաչվեր: Դիոն Կասսիոսը եւ Մովսես Խորենացին խոսում են նույն մարդու՝ հայոց թագավորի մասին, որը, ըստ երկուսի էլ, Սանատրուկի որդին էր: Տրայանոսից՝ նրա արեւելյան արշավանքի նույն հանգամանքներում ճանաչվելու եւ Սանատրուկի որդի լինելու այս երկու պարագաները, որ համընկնում են Դիոն Կասսիոսի եւ Մովսես Խորենացու հաղորդումներում, համոզիչ են դարձնում, որ Վաղարշը նույն ինքն Արտաշեսն է:

Դիոն Կասսիոսի տեղեկությունից չի բխում նաեւ, թե Վաղարշը գահի վրա հաջորդել է հորը՝ Սանատրուկին: Եւ պարտադիր չէ նրանց գահակալությունը հաջորդաբար ընդունել, մանավանդ երբ ունենք հայոց միաձայն տեղեկություններն այն մասին, որ Սանատրուկից հետո իշխել է Երվանդը (Տրդատ Ա.-ն), այնուհետեւ Սանատրուկի որդին՝ Արտաշեսը կամ, ինչպես հարկ է, որ ընդունենք, Վաղարշ Ա.-ն: Պատահական չէ, որ Արտաշեսի թոռը՝ Տիգրան Սոհեմոսի որդիներից մեկը, պապի բուն անունով Վաղարշ է կոչվել:

³⁸ Տե՛ս Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գր. Բ., գլ. ԾԵ., 1913, էջ 185, աշխ.՝ 1990, էջ 120:

Մովսես Խորենացու եւ Դիոն Կասսիոսի այս հիշատակութիւնները Տրայանոսի արշավանքի հետ կապված, այսպիսով, համադրելի են: Կա միայն մի՝ առաջին հայացքից թվացող անհարթութիւն, որը, սակայն, օգնում է առավել մանրամասն տեսնելու իրադարձութիւնները: Հստ Մովսես Խորենացու՝ Սանատրուկի որդի Արտաշէսն ընծաներով ընդառաջ է գնացել կայսերը՝ հանձն առնելով հարկատու լինել, ու երեւում է, որ դա եղել է Տրայանոսի արշավանքի սկզբում՝ 114 թ., երբ կայսրը մոտեցել էր Հայաստանի սահմաններին: Դիոն Կասսիոսի հիշյալ հատվածը վերագրվում է 116 թ., երբ Տրայանոսը ձեռք բերված նախնական հաջողութիւններով հասել էր Բաբելոն, եւ նրա թիկունքում՝ նվաճված տարածքներում ապստամբութիւններ էին բռնկվում, որոնցից էր եւ Սանատրուկի որդի Վաղարշի ընդդիմութիւնը:

Այս անհարթութիւնը բացատրելի է: Ուսումնասիրողների կարծիքով՝ Տրայանոսն ամբողջ Մեծ Հայքը չէ, որ ներառել է իր ստեղծած Արմենիա նահանգի (պրովինցիա) մեջ, այսինքն՝ 114 թ. երկրի մի մասում հայկական իշխանութիւն էր³⁹, այլ խոսքով՝ Տրայանոսը Վաղարշի (Արտաշէսի) իշխանութիւնը Հայաստանի մի մասում կարող էր ճանաչած լինել 114 թ., իսկ 116 թ. վերահաստատել՝ առանց հարկ վճարելու պայմանի, քանի որ այդ մասին Դիոն Կասսիոսը չի հիշում: Անուղղակի կերպով, բայց Մովսես Խորենացին նույնպէս ցույց է տալիս, որ Տրայանոսի արշավանքից առաջ Արտաշէսը (Վաղարշ) առանձնացած է եղել, հեռացած երկրի կառավարումից: Նա պատմում է, որ Արտաշէսի ավագ որդի Արտավազդը հակառակվել է հորը, գործել է ինքնակամորեն, ինչպէս Արգամ իշխանի, Սմբատ Բագրատունու նկատմամբ, փոխել է հոր կարգադրութիւնները եւ իրեն դրսեւորել որպէս երկրի փաստական կառավարող⁴⁰: Արտաշէսը որդու հետ առճակատման չի գնացել, նրան հանձնել է երկրորդ գահը, այլ խոսքով՝ նրան գահակից է դարձրել, եւ ինքն առանձնացել Հայաստանի մի մասում: Այն մեծ հավանականութեամբ կարող էր լինել

³⁹ Հ. Մանանդյանը, հետեւելով Հ. Աստուրյանին, հավանական է համարում, որ Հայաստանի հյուսիսարեւելյան շրջաններն են ազատ եղել, եւ այստեղ է ապաստանել պարթեւական խորով Ա. Թագավորը՝ խուսափելով Տրայանոսից, իսկ հետո հայկական զորքով օգնել է Միջագետքում հռոմեական զորքերի դեմ կռիվող պարթեւական ուժերին (տե՛ս Յ. ԱՍՏՈՒՐԵԱՆ, Քաղաքական վերաբերութիւններ..., էջ 206–207. Հ. ՄԱՆԱՆԴՅԱՆ, Քննական տեսութիւն..., Երկեր, հտ. Բ., էջ 35–36):

⁴⁰ Տե՛ս ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմութիւն Հայոց, գք. Բ., գլ. ԾԱ. եւ ԾԳ., 1913, էջ 180–181 եւ 183, աշխ.՝ 1990, էջ 117 եւ 119:

Արտաշեսյան գավառը Վասպուրական նահանգում՝ նրա կառուցած Արտամետ կենտրոնով: Թովմա Արծրունին Արտաշեսի համար հարազատ վայրեր է համարում Հայաստանի հարավարեւելյան այս տարածքները, որտեղ Տրդատ Ա. Երվանդից հետապնդվելով՝ նրան մանուկ ժամանակ թաքցրել էր Սմբատ Բագրատունին՝ մինչեւ Պարթեւական տերություն հասցնելը⁴¹:

Մովսես Խորենացուն հայտնի էր արդյոք, որ Տրայանոսի կողմից Արտաշեսի իշխանությունը ճանաչվել է Հայաստանի միայն մի մասում, չգիտենք, սակայն նա կարող էր եւ դա շրջանցել, քանի որ ընդամենը 3 տարի անց Տրայանոսի արեւելյան հաջողություններն իսպառ ի չիք են դարձել: 117 թ.՝ կայսեր մահվանից հետո, իրերը վերադարձել են նախկին վիճակին, նաեւ Վաղարշ Ա. Արտաշեսի իշխանությունն է հաջորդ՝ Ադրիանոս կայսեր (117—138 թթ.) կողմից ճանաչվել ողջ Հայաստանի վրա՝ ներառյալ Տրայանոսի ստեղծած Արմենիա նահանգը: Ադրիանոսի կենսագիր էլիոս Սպարտիանոսը տեղեկացնում է, որ հայերին նա թույլ է տվել ունենալ թագավոր, մինչդեռ Տրայանոսի ժամանակ այնտեղ հռոմեական լեզատ էր: Մովսես Խորենացին նույնպես նկարագրում է, որ Արտաշեսը ճանաչված էր Ադրիանոսից եւ, ինչպես վերելում անդրադարձանք, հավատարիմ մնալով՝ չաջակցեց այդ կայսեր օրոք բռնկված հուզումներին⁴²:

116 թ. վերաբերող Դիոն Կասսիոսի վերոհիշյալ տեղեկությունը Սանատրուկի որդի Վաղարշի մասին, այսպիսով, ոչ թե դուրս է մղում Արտաշեսին իր ժամանակաշրջանից, այլ նրան ճանաչելի դարձնում նաեւ Վաղարշ անունով, իսկ Արտաշեսը, կարծում ենք, նրա գահակալության անունն է:

Գահակալին Արտաշես կոչելու ցայտուն օրինակը հայոց պատմությանը հայտնի է Զենոն Արտաշեսի (Ք. հ. 18—34 թթ.) պարագայում⁴³: Տակիտոսի մեկնաբանությունը, որ Պոնտոսի արքայազն Զենոնին Հայաստանում Արտաշես կոչեցին՝ Արտաշատ մայրաքաղաքի անունով, զուտ պատմիչի մեկնաբանությունն է: Սովորաբար իշխողներն են իրենց

⁴¹ Տէս Թովմա Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, դպր. Ա., գլ. Ը., 1852, էջ 56—57, աշխ.՝ 1978, էջ 74—75:

⁴² Տէս Элий Спартиан, Адриан, XXI, 11, «Властины Рима», Москва, 2006, էջ 40. Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գք. Բ., գլ. Կ., 1913, էջ 185, աշխ.՝ 1990, էջ 123—124:

⁴³ Տէս Тацит, Анналы, кн. II, 56, Сочинения, т. I, էջ 69:

անունները տվել բնակավայրերին, ինչպես եւ Արտաշես Ա.-ն՝ իր կառուցած Արտաշատին: Բացի այդ՝ միայն Հայաստանում էլ, որ արքաները, որպես պատվանուն կամ գահակալության անուն, կրել են Արտաշես անունը, որի հունարեն համարժեքը հանդիսացող Արտաքսերքսը Հերոդոտոսը, ըստ իմաստի, բացատրում է «մեծ ռազմիկ»⁴⁴: Մոտ հնչողության պատճառով նույնացվելով Արդաշիր անվան հետ՝ այն մեկնաբանվում է նաեւ «արդարությանը իշխող»⁴⁵: Ինչ իմաստով էլ ընկալվի, որպես վերադիր պատվանուն՝ Արտաշես անունը կրել են Աքեմենյան արքաներից Կյուրոս Բ. Մեծը (Ք. ա. 559–530 թթ.)⁴⁶, նրա որդի Կամբյուսես Բ.-ն (Ք. ա. 529–522 թթ.), ինչպես եւ թագավորում է, նաեւ կեղծ Սմերդիսը (522 թթ.)⁴⁷,

⁴⁴ Տէն ՀԵՐՈԴՈՏՈՍ, Պատմություն, գք. VI, 98, Երեւան, 1986, էջ 368:

⁴⁵ Տէն Հ.Ր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ա., Երեւան, 1942, էջ 305:

⁴⁶ Համաձայն վրաց տարեգրության՝ Բաբելոնը գրաված պարսից թագավորը կոչվել է Վահրամ, «որ եւ Արտաշէս» (տէն ՋՈՒԱՆՇԵՐ, Համառօտ պատմութիւն վրաց, գլ. Բ., Վենետիկ, 1884, էջ 17–18): Բարամը (=Վահրամ) կամ Արդաշիրը գրավել է նաեւ Ասորեստանը, հույներին, հռոմեացիներին (տէն Л. МРОВЕЛИ, Жизнь картлийских царей, Москва, 1979, էջ 27 կամ «Картлис цховреба», Тбилиси, 2008, էջ 20): Այս նվաճումներով Վահրամը նույնանուն է Կյուրոս Մեծի հետ (ՋՈՒԱՆՇԵՐ, էջ 18, ծնթ. 1): Ստրաբոնը եւ Պլուտարքոսը նույնպես հայտնում են, որ Կյուրոս անունը պարսից շախարհակալությունը հիմնադրած այդ թագավորի բուն անունը չէ: Ըստ Պլուտարքոսի՝ պարսից արքային կոչել են Կյուրոս, որովհետեւ բառը պարսկերեն նշանակում է արեւ (տէն ПЛУТАРХ, Сравнительные жизнеописания, Артаксеркс, 1, т. II, Москва, 1994, էջ 506): Kurash-ը ծագում է գեղդի լեզվում hvare՝ «արեւ» բառից (անդ, էջ 605, ծնթ. 2): Ըստ Ստրաբոնի՝ իր Ագրադատ անունը փոխելով՝ պարսից արքան վերցրել է Կյուրոս գետի անունը (տէն СТРАБОН, География, XV, III, 6, Москва, 1964, էջ 677): Այս բացատրությունն անսովոր է թվում: Նկատի ունենալով, որ հունարենը չունի «հ» տառը՝ Ագրադատը հնարավոր է կարդալ Ահրադատ եւ Ահր հիմքով համեմատելի դիտել հայկական Ահրի կամ Ահեկան=Ահրեկան անվան ու միաժամանակ ամսանվան հետ, որի հիմքում պահլավերեն atur՝ «կրակ» բառն է (տէն Հ.Ր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ա., էջ 93. նույն հեղինակի՝ «Հայերէն արմատական բառարան», հտ. Ա., Երեւան, 1971, էջ 115): «Կրակ», հայերենում նաեւ «հուր» (որ նույն atur-ն է) բառիմաստը հուշում է արեւը, այսինքն՝ Ստրաբոնին որեւէ բարբառով ծանոթ Ահրադատ անունը նույնիմաստ է Կյուրոս անվան հետ, իսկ «դատ» վերջավորությունն իրանական անուններում հասկացվում է՝ տրված, պարգեւ:

⁴⁷ Կյուրոս Բ. Մեծի որդի Կամբյուսես Բ.-ն Արտաշես անունով հիշված է Աստվածաշնչում: Նա այն թագավորն է, որն արգելել է Երուսաղեմի տաճարի կառուցումը, ինչն արտոնել էր Կյուրոսը: Քանի որ Արտաշեսին հաջորդած Դարեհ Ա. Վշտասպանն է կրկին թուլլատրել տաճարի կառուցումը, կասկած չի մնում, որ Կյուրոս Բ.-ի եւ Դարեհ Ա.-ի միջեւ իշխած Կամբյուսես Բ.-ին է Սուրբ Գրքը կոչում Արտաշես (տէն Ա. Եզրաս Բ. 16–26, Բ. Եզրաս Ա. 1–3, Դ. 5–24, Ե. 5–17, Ե. 6–12, Զ. 15): Տաճարի կառուցումն արգելած պարսից արքային սեփական Կամբյուսես անունով գիտի Հովսեպոս Փլավիոսը (տէն Иосиф Флавий, Иудейские древности, кн. XI, гл. 2, 1–2, т. I, Москва, 2002, էջ 597–598): Հակառակ այս ուղղակի տեղեկության՝ ընդունվում է նաեւ տեսակետը, որ տաճարի կառուցումը կարող էր արգելած լինել Կամբյուսեսի դեմ ապստամբած եւ միայն 8 ամիս գահակալած կեղծ Սմերդիսը (տէն «Բառարան Սուրբ Գրոց», Կ. Պոլիս, 1881, էջ 72. «Библиейская энциклопедия архмд. Никифора», Москва, 2016, էջ 42):

գուցե եւ՝ Քսերքսես Ա.-ն (Ք. ա. 486—465 թթ.)⁴⁸։ Աքեմենյան հաջորդ ութ արքաներից հինգն Արտաքսերքսես (Արտաշես) անունը վերցրել են որպես գահակալության անուն՝ նախապես ունենալով Ասվիր, Արսակ, Օխ, Արսես, Բես անունները⁴⁹։

Հայոց թագավոր Արտաշես Վաղարշ Ա.-ի դեպքում կարող ենք ընդունել, որ Ողյուծյա քուրմը գահակալության Արտաշես անունով է հիշել այդ վաստակյալ թագավորին, իսկ Տրայանոսի արշավանքի ժամանակ, երբ հայոց արքան զինադադար է խնդրել ու դաշինք կնքել նվաստացուցիչ պայմանով, ներկայացել է իր բուն՝ Վաղարշ անունով եւ ոչ գահակալության Արտաշես անունով, որն իր նշանակությամբ (լինի մեծ ռազմիկ, թե արդարությամբ իշխող) պիտի հիշեցներ նրա լիակատար ինքնիշխանությունը։ Տրայանոսի բանակից եկած տեղեկությունների հիման վրա հռոմեացի պատմիչը Վաղարշ անունով գիտի Արտաշեսին։

Անդրադառնալով, որ Հռոմի հետ այս դաշինքն է, որ Արտաշես Վաղարշ Ա.-ից հետո վերանորոգվել է նրա որդի Տիրանի եւ Անտոնինոս Պիոս կայսեր միջեւ, որը թագ ու ծիրանի է ուղարկել Տիրանին, ինչպես այդ մասին խոսեցինք վերելում՝ դեպի Հայաստան պարթեական Պերոզ Վաղարշ Բ.-ի ձեռնարկած արշավանքի մասին Սուրբիասյանց վկայաբանության տեղեկության առիթով։

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

⁴⁸ Համաձայն Հովսեպոս Փլավիոսի՝ Դարեհ Ա.-ին հաջորդած նրա որդու՝ Քսերքսես Ա.-ի օրոք են Բաբելոնից վերադարձել հրեական գաղթյալների նոր խմբերը՝ եզրա քահանայի եւ նեեմիի գլխավորությամբ (տե՛ս Иосиф Флавий, Иудейские древности, кн. XI, гл. 5, 1—8, т. I, էջ 611—619)։ Այդ թագավորը Սուրբ Գրքում նույնպես հիշված է Արտաշես անունով (Ա. եզրա Ը. 1—2, Բ. եզրա է. 11—26, նեեմի Ա. 1—11, Բ. 1—20)։ Եթե Քսերքսես անունը համառոտումը չէ Արտաքսերքսես անվան, կարող ենք ընդունել, որ Քսերքսես Ա. արքայի դեպքում նույնպես առկա է Արտաշես անվան կիրառությունը՝ իբրեւ պատվանուն։ Եզրասի եւ նեեմիի գլխավորությամբ հրաների դարձը հայրենիք նշված է նաեւ Քսերքսես Ա.-ի որդի Արտաքսերքսես Ա. Երկայնաբազուկի (464—424 թթ.) օրոք, նաեւ հայ մատենագրության մեջ (տե՛ս ՎԱՐԴԱՆ ԱՐԵՒԵԼՅՈՒՆ, Տիեզերական պատմություն, Երեւան, 2001, էջ 38 (գրք.), 60 (աշխ.)։ Այս հարցում միակարծություն չկա նաեւ այսօր (տե՛ս «Толковая Библия», под ред. А. Лопухина, 4-ое изд., т. II, Москва, 2009, էջ 811—813)։ Հովսեպոս Փլավիոսը Արտաքսերքսես Ա.-ին հիշում է Եսթեր թագուհու առնչությամբ, ինչպես եւ Սուրբ Գիրքը նրան գիտի Արտաշես անունով, սակայն ընդունված է, որ նա Քսերքսես Ա.-ն է («Толковая Библия», т. III, Москва, 2009, էջ 8)։

⁴⁹ Տե՛ս М. ДАНДАМАЕВ, Политическая история Ахеменидской державы, Москва, 1985, էջ 275, ծնթ. 71։

ԱՐՓԻՆԵ ԶԱՆԹԻԿՅԱՆ
«Էջմիածին» ամսագիր

Ս. ՀՈՎՀԱՆ Ա. ՄԱՆՂԱԿՈՒՆՈՒ ԲԱՐԵԿԱՐԳՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻՑ ՄԵԿԻ ՀՈՒՐՉ

Պատմության տարբեր հանգրվաններում ավանդական Եկեղեցիների միջև ծագած դավանաբանական կամ ծիսական հարցերի քննարկման եւ լուծման համար ծավալվում են բանավեճեր, հրավիրվում տեղական ու տիեզերական ժողովներ: Դ. դարասկզբին առաջանում է Սուրբ Ծննդյան եւ Աստվածահայտնության տոների կատարման հնավանդ կարգին (միասին՝ հունվարի 6-ին կամ անջատ տոնակատարելու) առնչվող խնդիրը¹, որի վերաբերյալ առկա էին տարբեր տեսակետներ: Տեսակետներից մեկի համաձայն՝ Հռոմի Եկեղեցին այս որոշմամբ, ամենայն հավանականությամբ, նպատակ է ունեցել Արեւի աստված Միթրայի² ժողովրդականություն վայելող ու մեծ տարածում գտած տոնակատարությունը, որը նշվում էր դեկտեմբերի 25-ին, հակադրել արդարության Արեգակի՝ Քրիստոսի ծնունդը: Այս մասին վկայություններ են պահպանվել նաեւ հայ մատենագրության մեջ³: Հստ մեկ այլ տեսակետի՝ Փրկչի ծնունդը դեկտեմբերի 25-ին տոնակատարելու նոր կարգի ընդունումը պայմանավորված էր Սուրբ Կույսի հղացման օրը եւ Քրիստոսի ծննդյան ամսաթիվը հաշվելու եղանակների տարբերությամբ⁴:

¹ Տե՛ս ԿԱՐԱՊԵՏ ԵՊՍ. ՏԷՐ-ՄԿՐՏՁԵԱՆ, Աստուածայայտնութեան տօնի ճիշդ օրը՝ ըստ պատմութեան, «Երկերի ժողովածու», պրակ Ա., «Արարատի ժառանգութիւնը», Դ., Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 235—243. ԵԶՆԻԿ ՔԶՆ. (այժմ՝ արքեպս.) ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Քրիստոսի Ծննդյան տօնը հունվարի 6-ին տոնելու Հայ Եկեղեցու ավանդությունը, «Էջմիածին» ամսագիր, Զ., 1986, էջ 23—30. ՇԱՌՆՈՒՆ, Աստուածայայտնութեան տօնը Երուսաղէմում Դ. եւ Ե. դարերում՝ ըստ Երուսաղէմի հայկական ճաշոց գրքի, «Գանձասար» աստուածաբանական հանդէս, Զ., 1996, էջ 160—180:

² Միթրայի պաշտամունքը լայն տարածում էր գտել հռոմեացի զինվորականների շրջանում: Հնագետներից ոմանց կարծիքով՝ Միթրան հնդեւրոպական դիցարանի աստված էր. տե՛ս <https://www.britannica.com/story/why-is-christmas-in-december> (19.03.2022):

³ Տե՛ս «Տեառն Ստեփաննոսի Սրենեաց նախագահ արհի եպիսկոպոսի՝ Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնական», Կոստանդնուպոլիս, 1756, էջ 121:

⁴ Համաձայն մատենագրական տեղեկությունների՝ հիմնվելով Աստվածաշունչ մայանի վկայությունների վրա՝ սկզբում որոշվել է Հովհաննես Մկրտչի մօր՝ Եղիսաբեթի,

Արդեն 336 թ. Հռոմի Եկեղեցին նոր որոշում է ընդունում, այն է՝ Սուրբ Ծնունդը հունվարի 6-ի փոխարեն նշել դեկտեմբերի 25-ին⁵։ Ավելի ուշ՝ Դ. դարավերջին, Ասորիքում, ապա Ե. դարակեսին գրեթե ողջ Արեւելքում (Ալեքսանդրիա, Անտիոք, Կ. Պոլիս) Սուրբ Ծննդյան տոնը փոխադրվում է դեկտեմբերի 25-ին, իսկ Աստվածահայտնությունը նշվում է հունվարի 6-ին։ Ալեքսանդրիայի Եկեղեցին այս նոր կարգն ընդունում է Կյուրեղ Ալեքսանդրացու օրոք՝ շուրջ 433 թվականին⁶, իսկ Երուսաղեմի Եկեղեցին մինչեւ 549 թ. շարունակում է Սուրբ Ծնունդն ու Աստվածահայտնությունը նշել հունվարի 6-ին⁷։ Հայոց Եկեղեցին հավատարիմ է մնում հնագույն ավանդույթներին՝ անփոփոխ եւ հաստատուն պահելով առաքյալներից Ժառանգած⁸ նախնական կարգը։

Վերոնշյալ խնդրի, Հայ ու Հռոմի Եկեղեցիների միջեւ դրա շուրջ ծավալված երկարատեւ պայքարի վերաբերյալ բազմաթիվ աշխատություններ եւ ուսումնասիրություններ են գրվել, նշանավոր մասնագետներ են անդրադարձել սույն հարցին, իրենց դիտարկումներն ու տեսակետները ներկայացրել։ Ուստի, մեր նպատակն ամենեւին էլ այս խնդրի կրկին վերհանումն ու քննարկումը չէ, այլ՝ Ե. դարում Հայոց մեջ տոնակատարման հնագույն ավանդույթի խախտման որոշակի հանգամանքների բացահայտումն ու պարզաբանումը։

Ինչպես հայտնի է, հայոց եկեղեցական տոնական տարվա սկիզբ են ընդունվում Քրիստոսի Ծննդյան եւ Հայտնության տոները, որոնք մեր Եկեղեցին, հավատարիմ մնալով հնագույն ավանդույթներին, մինչեւ Սա-

ապա նրանից վեց ամիս հետո՝ Սուրբ Կույսի հղացման օրը, որից էլ ինն ամիս հաշվելով (համաձայն Անանիա Շիրակացու՝ «ըստ տասնամեակ աւուրց անդրանկածնութեանն»)՝ ստացել են Փրկչի ծննդյան ամսաթիվը. այս մասին տես «Կոմիտասի Հայոց կաթողիկոսի եւ Պիոսի արշիպատրիարքի հարցաքննութիւն եւ վիճաբանութիւն վասն հաւատոյ եւ կարգաց Եկեղեցւոյ եւ վասն տնաւրէնութեան Բանին», «Մատենագիրք Հայոց», է. դար, հտ. Դ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 314–315. «Անանիայի Շիրակայնոյ համարողի ասացեալ ի Յայտնութիւն Տեառն եւ Փրկչին մերոյ» ճառը, «Մատենագիրք Հայոց», է. դար, հտ. Դ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 674–675։

⁵ Այս մասին է վկայում Հռոմի Եկեղեցու Ֆիլոկալյան օրացույցը՝ գրված 354 թվականին. տե՛ս «The Oxford Dictionary of the Christian Church», ed. by F. L. Gross and E. A. Livingstone, Oxford, 1974, էջ 280–284։

⁶ Տե՛ս PAULI EMESANI, Homiliae, “Patrologiae Graecae” (այսուհետեւ՝ PG), t. LXXVII, ed. J. P. Migne, Imprimerie Catholique, Paris, 1859, սյուն. 1433։

⁷ Տե՛ս “Topographia Christiana, sive Christianorum opinio de mundo”, PG, t. LXXXVIII, ed. J. P. Migne, Imprimerie Catholique, Paris, 1864, սյուն. 197–200։

⁸ Այս մասին է վկայում «Վարդապետութիւն առաքելոց» կանոնախումբը. տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., աշխ.՝ Վ. Հակոբյանի, Երեւան, 1964, էջ 18–66։

հակ Ա. Պարթեւ հայրապետի (387—439 թթ.) մահը նշում էր միասին՝ հունվարի 6-ին: «Կանոնք ընթերցուածոց»-ը եւ Անդրեասի 200-ամյա Տոմար-տոնացույցը հաստատում են այս իրողությունը⁹:

Հայոց եկեղեցու հայրերը տարբեր ժամանակներում եւ տարաբնույթ գրվածքներով՝ նամակ-ուղերձներով, հակաճառություն-պատասխաններով, հիմնավորել են, որ Հակոբոս Տյառնեղբայրն է հաստատել Սուրբ Ծնունդն ու Աստվածահայտնությունը միասին՝ հունվարի 6-ին տոնակատարելու կարգը, որը հետագայում վերահաստատել են Անդրեաս Բյուզանդացին, Մակար Ա. Երուսաղեմացին եւ Կյուրեղ Ա. Երուսաղեմացին: Այսու, Հայոց եկեղեցին, ժառանգելով առաքելահաստատ ավանդույթը, անխախտորեն պահպանել է այն¹⁰:

Ըստ Ռ. Վարդանյանի՝ տոմարական անառարկելի զուգահեռներով, ժամանակակիցների մատենագրական վկայությամբ, ինչպես նաեւ հետագա ավանդությամբ հիմնավորվում է, որ Սահակ Ա. Պարթեւը 420-ական թվականների սկզբին Երուսաղեմի տոնացույցը հունարենից թարգմանում է հայերեն եւ մասնակի խմբագրում՝ դարձնելով այն համակովկասյան քրիստոնեական տոնացույց: Հայոց հայրապետը խմբագրում է Սուրբ Ծննդյան եւ Աստվածահայտնության կանոնը՝ հունվարի 6-ը դարձնելով հայոց եկեղեցական տարվա սկիզբը¹¹:

⁹ «Կանոնք ընթերցուածոց»-ը եւ Անդրեասի 200-ամյա Տոմար-տոնացույցը հայոց եկեղեցական տարվա հիմքերն են: Ռ. Վարդանյանը համոզիչ փաստերով հիմնավորում է, որ Սահակ Ա. Պարթեւի հրահանգով Հովսեփ Պաղնացին ու Եգնիկ Կողբացին 429 թ. կամ մինչեւ 435 թ. հունարենից հայերեն են թարգմանում նաեւ Անդրեաս Բյուզանդացու ժամանակագրությունը եւ 200-ամյա Տոնացույցը կամ Զատկացուցակը. տե՛ս Ռ. ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ, Հայոց տոնացույցը (4—18-րդ դդ.), Աստվածաբանության ֆակուլտետի մատենաշար 2, Երեւան, 1999, էջ 81: Ըստ Լեւոն Տեր-Պետրոսյանի՝ Անդրեասի 200-ամյա Տոնացույցը հայերեն է թարգմանվել ասորերենից, որի հայերեն բնագիրը, սակայն, ամբողջությամբ չի պահպանվել. տե՛ս Л. ТЕР-ПЕТРОСЯН, Сиро-армянские литературные связи в IV—V вв. (Роль сирийской культуры в формировании древнеармянской словестности), Автореферат: Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук, Ленинград, 1986, էջ 11—17:

¹⁰ Այս մասին մանրամասն տե՛ս «Թուղթ երանելոյն Պողոսի Տարօնացոյ յաղթող ախոյեան վարդապետի ընդդէմ Թէոփիստեայ Հօռոմ փիլիսոփային», Կ. Պոլիս, 1752, էջ 213—214. «Տեառն Ստեփաննոսի Սիւնեաց նախագահ արհի եպիսկոպոսի՝ Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց», էջ 123—124. «Յովհաննու Հայոց կաթողիկոսի ի Յայտնութիւն Քրիստոսի» (Յովհաննէս Բ. Գաբելեան 557—574 թթ.), «Մատենագիրք Հայոց», Զ. դար, հտ. Գ., Անթիլիաս—Լիբանան, 2004, էջ 455. «Կոմիտասի Հայոց կաթողիկոսի եւ Պրոռոսի արշիպատրիարքի հարցաքննութիւն եւ վիճաբանութիւն վասն հաւատոյ եւ կարգաց եկեղեցւոյ եւ վասն տնարէնութեան Բանին», «Մատենագիրք Հայոց», է. դար, հտ. Գ., Անթիլիաս—Լիբանան, 2005, էջ 314. «Գիրք հարցմանց Գրիգորի Տաթեւացւոյն», Կ. Պոլիս, 1829, էջ 482—485 եւ այլն:

¹¹ Տե՛ս Ռ. ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ, Հայոց տոնացույցը (4—8-րդ դդ.), էջ 31—32: Սահակ Ա. Պարթեւի թարգմանած ու խմբագրած (ըստ Շառլ Ռենուի 417—439 թթ., իսկ Ռ. Վարդանյանի տեսակետի

Այսպես՝ *էն Սահակ Պարթևի (387—439 թթ.)* թարգմանած ու խմբագրած «Կանոնք ընթերցուածոց»-ը, *էն Անդրեասի 200-ամյա Տոմար-տոնացույցը*, որոնցով հայոց տոնական տարվա հիմքերն էին հաստատվում, հրահանգում են Քրիստոսի Ծննդյան ու Հայտնության տոները նշել միասին՝ հունվարի 6-ին:

«Վարդապետութիւն առաքելոց» կանոնախմբի հայերեն թարգմանության Զ. («Կանոնագիրք Հայոց»-ում՝ է.) կանոնը հաստատում է. «Կարգեցին առաքելալն եւ եղին հաստատութեամբ, թէ եղիցի տաւն Ծննդեան եւ Յայտնութեանն Տեառն եւ Փրկչին մերոյ, որ է զլուսն եւ սկիզբն տաւնից եկեղեցոյ, որ աւր Զ. յունուարի ամսոյ, ըստ յունարէն թուոյ...»¹²: Այսինքն՝ նշալ կանոնը եւս հրահանգում է Սուրբ Ծնունդն ու Աստվածահայտնությունը տոնախմբել միասին՝ հունվարի 6-ին: Իսկ Մխիթար Գոշը հիշատակում է. «....զի մի էր խորհուրդ անախտ ծննդեանն եւ մկրտութեանն, վասն այն ի միասին եղին առաքելալն»¹³:

Ընդհանրական եկեղեցու հայրերի վկայությունները եւս հաստատում են, որ մինչեւ Դ. դար Սուրբ Ծնունդն ու Աստվածահայտնությունը տոնվում էին հունվարի 6-ին: Այսպես՝ Կղեմես Ալեքսանդրացին հունվարի 6-ը հիշատակում է որպես Հիսուս Քրիստոսի ծննդյան եւ մկրտության տոնի օր¹⁴: Ալեքսանդրիայի աստվածաբանական դպրոցի մեկ այլ նշանավոր ներկայացուցիչ Որոգինեսը հայտնում է, որ Տիրոջ մկրտությունը, համաձայն հնագույն վկայությունների, տեղի էր ունենում հունվարի 5-ին՝ Սուրբ Ծննդյան տոնից անմիջապես հետո¹⁵: Նա հիշատակում է

համաձայն՝ 420—423 թթ. միջեւ ընկած ժամանակահատվածում) «Կանոնք ընթերցուածոց»-ը Ե. դարի 80-ական թվականներին խմբագրում է Հովհան Ա. Մանդակունին (2-րդ խմբ.), Զ. դարավերջին կամ է. դարասկզբին (3-րդ խմբ.)՝ Կոմիտաս Ա. Աղցեցին (615—628 թթ.), եւ Ը. դարում՝ մոտ 719—728 թթ. (4-րդ խմբ.)՝ Հովհաննես Գ. Օձնեցին (717—728 թթ.): 4-րդ խմբագրության մեջ կատարվել են սկզբունքային փոփոխություններ. տեւս Ռ. ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 105. նաեւ ՇԱՐԼ ԲԵՆՈՒ, «Ժառոց» գրքի ծագումն ու զարգացումը, ՊՐՂ, թ. 2 (117), 1987, էջ 28—45:

¹² «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., աշխ.՝ Վ. Հակոբյանի, Երեւան, 1964, էջ 32: Վերոնշյալ կանոնախումբն ունի ասորական ծագում. ասորերեն բնագրի հայերեն թարգմանությունը տեւս Հ. Յ. ՏԱՇԵԱՆ, Վարդապետութիւն առաքելոց, Վիեննա, 1896. նաեւ «Սահմանք եւ կանոնք զոր եղին աշակերտքն Քրիստոսի եկեղեցւոյ սրբոյ յետ վերանալոյ Տեառն», «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. է., Անթիլիաս—Լիբանան, 2007, էջ 203:

¹³ «Թուղթ Մխիթար վարդապետին, որ Գոշն կոչիր», «Արարատ», 1900, էջ 567:

¹⁴ ՏԵՄ CLEMENTIS ALEXANDRINI, Stromatum, Lib. I, XXI, PG, t. VIII, ed. J. P. Migne, Imprimerie Catholique, Paris, 1857, սյուն. 886—887:

¹⁵ ՏԵՄ ORIGENIS, Homiliae in Ezechielem I, PG, t. XIII, ed. J. P. Migne, Paris, 1862, սյուն. 673:

միայն տոնի ամսաթիվը, սակայն վերջինիս կատարման արարողակարգի վերաբերյալ տեղեկություններ չի հաղորդում:

Եփրեմ Ասորու «Մեկնութիւն Աւետարանի համաբարբառ....»-ը¹⁶ վկայում է. «....եւ ծնաւ նա (Քրիստոս)՝ որ օր վեց էր Քաղոց (այսինքն՝ յունուար) ամսոյ ըստ յունարէն թուոյ, ի ժամանակի՝ յորժամ սկիզբն առնէ յաղթել յուսաւորն....»¹⁷:

Եպիփան Կիպրացին, նկարագրելով Սուրբ Ծննդյան տոնին նախորդող գիշերը կատարվող արարողությունները, հունվարի 6-ը հիշատակում է իբրեւ այս տոնի ամսաթիվ¹⁸:

Նյութը չծանրաբեռնելու համար չենք ներկայացնում հայրաբանական բոլոր վկայությունները Սուրբ Ծնունդի եւ Աստվածահայտնության վերաբերյալ, քանզի մեր խնդիրն այլ է:

Ինչպես արդեն նշեցինք, Քրիստոսի ծնունդն ու մկրտությունը միասին՝ հունվարի 6-ին տոնելու կարգը, համաձայն վավերագրերի, հաստատում է Սահակ Ա. Պարթեւը: Հայոց հայրապետի մահից՝ 439 թ. հետո Սուրբ Ծնունդն ու Աստվածահայտնությունը միասին՝ հունվարի 6-ին տոնելու ավանդույթը որոշակի ժամանակով խախտվում է Հայոց աշխարհում, եւ տոնական երկու օր է սահմանվում՝ Սուրբ Ծնունդը նշվում է դեկտեմբերի 25-ին, իսկ Հայտնությունը՝ հունվարի 6-ին: Եւ այսպես շարունակվում է մինչեւ Հովհան Ա. Մանդակունու (478—490 թթ.) հատուկ կարգադրությունը: Նա վերականգնում է նախնական կարգը, որը մի կարճ ժամանակահատված ուղղակիորեն խախտվել էր: Ուստի, մեր հիմնական խնդիրը պարզելն է, թե հայ իրականության մեջ երբ եւ ինչպիսի հանգամանքներում է խախտվել առաքելահաստատ ավանդույթը:

Այս առումով ուշագրավ է նաեւ Անանիա Շիրակացու վկայությունը¹⁹: Նշանավոր տոմարագետը, խոսելով Սուրբ Ծնունդն ու Աստվածա-

¹⁶ Հստ Ռ. Վարդանյանի՝ Եփրեմ Ասորու «Մեկնութիւն Աւետարանի համաբարբառ....»-ը ասորերենից հայերեն եւ թարգմանել եզնիկ Կողբացին կամ Հովսեփ Պաղնացին՝ 416—419 թվականներին. տե՛ս Ռ. ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ, Հայոց տոմարական եղանակը. թարգմանական բնագրերի ժամանակը, Երեւան, 1993, էջ 13—15:

¹⁷ «Մեկնութիւն Աւետարանի համաբարբառ զոր արարեալ է տեառն Եփրեմի Խորին Ասորւոյ», «Սրբոյն Եփրեմի մատենագրութիւնք», հտ. Բ., ի Վենետիկ, 1836, էջ 19. տե՛ս Ռ. ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ, Հայոց տոնացույցը (4—18-րդ դդ.), էջ 95:

¹⁸ Տե՛ս S. P. N. EPIPHANII, Adversus Octogina Haereses LI, Lib. II, PG, t. XLI, ed. J. P. Migne, Paris, 1863, սյուն. 935—936, 939—940:

¹⁹ Տե՛ս «Անանիայի Շիրակայնոյ համարողի ասացեալ ի Յայտնութիւն Տեառն եւ Փրկչին մերոյ» ճառը, «Մատենագիրք Հայոց», է. դար, հտ. Դ., Անթիլիաս—Լիբանան, 2005. հմմտ.

հայտնությունը միասին թե անջատ տոնակատարելու մասին, գրում է. «...հետեւեցում սրբոց առաքելոցն եւ երանելեաց հարցն որք ի Նիկիայ, եւ մերոց վարդապետացն: Քանզի ոչ եթէ չեհաս²⁰ ի նոսա, եւ վասն այնր չ(ը) նկալան, այլ յառաջ քան զբազում ժամանակս եւ մերս եկն յաշխարհ. եւ ընկալեալ եղև որպէս յանգէտ եղելոց նշմարտութեանն. եւ հարուստ ամս ձգեալ²¹ մինչեւ ցերանելին Յոհան կաթողիկոսն, որ ազգաւ Մանդակունի էր. եւ ապա նորա ի խնդիր եղեալ նշմարտութեանն եւ քննեալ եւ հասու լեալ՝ թողոյ հրամայէ. յետ որոյ եւ մեք հետեւեցում»²²: Այսպիսով՝ Անանիա Շիրակացին եւս հաստատում է, որ Հայոց մեջ նախնական կարգը որոշ ժամանակով խախտվում է, ապա սույն խնդիրը կարգավորվում է Հովհան Ա. Մանդակունու նախաձեռնությամբ:

Մխիթարյան հայրերից Բարսեղ վրդ. Սարգիսյանը վերոնշյալ խնդրի առնչությամբ վկայաբերում է 1345 թ. գրված «Մաշտոց»-ի վերջում գետեղված «Շարագրութիւն հայրապետացն Հայոց» հիշատակարանը²³, ըստ որի՝ ենթադրում է, որ Հայոց եկեղեցու հնավանդ՝ Սուրբ Ծնունդն ու Աստվածահայտնությունը միասին՝ հունվարի 6-ին տոնելու կարգը խախտվել է 437—438 թթ.: Սա, ըստ մխիթարյան վարդապետի, այն ժամանակահատվածն է, երբ Ս. Սահակ Պարթեւն աքսորյալ էր Արտազ (կամ Արտավազ)²⁴ գավառում, իսկ Սուրմակ Մանազկերտցին, որը, պատմիչների բնորոշմամբ, մի փառամոլ երեց էր²⁵, ապօրինաբար զավթել էր հայրապետական գահը: Սակայն գիտենք, որ Սուրմակ երեցը²⁶ հայոց

«Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը», աշխ.՝ Ա. Աբրահամյանի, Երեւան, 1944:

²⁰ Նկատի ունի առանձին տոնելու ավանդույթը:

²¹ Խոսքը Սուրբ Ծնունդը գեկտեմբերի 25-ին, իսկ Աստվածահայտնությունը հունվարի 6-ին տոնելու մասին է:

²² «Անանիայի Շիրակայնույ համարողի ասացեալ ի Յայտնութիւն Տեառն եւ Փրկչին մերոյ», «Մատենագիրք Հայոց», Է. դար, հտ. Դ., էջ 674:

²³ Տե՛ս ԲԱՐՍԵՂ ՎՐԴ. ՍԱՐԳԻՍԵԱՆ, Քննադատութիւն Յովհան Մանդակունույ եւ իւր երկասիրութեանց վրայ, Վենետիկ, 1895, էջ 26:

²⁴ Գավառ Մեծ Հայքի Վասպուրական աշխարհում. տե՛ս «Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան», կազմ.՝ Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, հտ. Ա., Երեւան, 1986, էջ 489:

²⁵ Տե՛ս ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Հայոց պատմութիւն, «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Բ., Անթիլիս—Լիբանան, 2003, գիրք Գ., գլ. ԿԳ., էջ 2102—2013. նաեւ՝ «Ղազարայ Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց. Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան» (այսուհետեւ՝ ՂԱԶԱՐ ՓԱՐՊԵՑԻ, Հայոց պատմութիւն), գիտաքնն. բնագ.՝ Գ. Տէր-Մկրտչեանի եւ Ստ. Մախասեանցի, աշխ. թարգմ. եւ ծանոթ.՝ Բ. Ուլուբաբեանի, Երեւան, 1982, ԺԵ., 58:

²⁶ Մեկ տարի անց՝ 429 թ., նրան փոխարինել է Բրքիշոյ Ասորին, ապա՝ Շամուելը՝ դարձյալ ասորի: Սուրմակը երկրորդ անգամ կաթողիկոս է դարձել 437 թ., ըստ պատմական

հայրապետական գահ է բարձրացել 428 թ. եւ հետագայում ճանաչվել է հակաթոռ կաթողիկոս:

«Շարադրութիւն հայրապետացն Հայոց» վերնագրով պահպանված հիշատակարանում ասվում է. «Իսկ յայսմ ժամանակի կողմն Ասիոյ զորումանք սովորեալ տաւնէին զտաւն Ծննդեանն եւ զՄկրտութեանն ի միում ատուր ի վեցն յունուարի, միաբանեալ ընդ միմեանս ամենայն տիեզերք, ըստ Հռոմա(յ) մեծ Եկեղեցոյն, սահմանեցին տաւնել զտաւն Ծննդեան ի ԻԵ. դէկտեմբեր ամսոյ, եւ զտաւն Մկրտութեան ի Զ.ն յունուարի՝ ի ժամանակս Յովհաննու Ոսկեբերանի: Գրեն առ ամենայն Եկեղեցիս, այսպէս եւ առ Ս. Սահակ՝ այսպէս կատարել եւ գալ ի համաձայնութիւն կաթողիկէ Եկեղեցոյն. իսկ նա ախորեալ գոլով յԱրտաւազ գաւառի՝ անկաւառայր զիրն»²⁷: Ուշագրավ է, որ սույն հիշատակարանը մեկ անգամ եւս հաստատում է վաղ Եկեղեցում Սուրբ Ծնունդն ու Աստվածահայտնությունը միասին տոնելու իրողությունը: Հստ վերոբերյալ վկայության՝ Սուրբ Ծնունդն ու Աստվածահայտնությունն առանձին եւ տարբեր օրերի տոնակատարելու նոր կարգը ներմուծվել է Հովհան Ոսկեբերանի²⁸ ժամանակներից, այսինքն՝ Դ. դարակեսին կամ Ե. դարասկզբին:

Նշենք նաեւ, որ համաձայն Հովհան Ոսկեբերանի քարոզի՝ Սուրբ Ծննդյան տոնը Անտիոքի Եկեղեցում սկսել են դեկտեմբերի 25-ին նշել դեռեւս 376 թվականից²⁹: Եկեղեցու հայրը, սակայն, միեւնույն ժամանակ նշում է, որ այս նոր կարգը Դ. դարի երկրորդ կեսին քրիստոնեական ոչ բոլոր Եկեղեցիներն էին ընդունում: Հովհան Ոսկեբերանը փորձում է հիմնավորել Արեւմտյան Եկեղեցու այս նոր ավանդույթը, տարբեր նամակ-գրվածքներով դիմում է Արեւելյան Եկեղեցիներին, որոնք կտրականապես դեմ էին հնավանդ կարգի խախտմանը:

Կարծում ենք՝ Բարսեղ վրդ. Սարգիսյանի վերոբերյալ հիշատակության մեջ որոշակի անճշտություն է առկա, քանզի նկարագրված իրա-

աղբյուրների՝ վախճանվել է 444/445 թթ.:

²⁷ ԲԱՐՍԵՂ ՎՐԴ. ՍԱՐԳԻՍՅԱՆ, Քննադատութիւն Յովհան Մանդակունոյ եւ իւր երկասիրութեանց վրայ, էջ 29:

²⁸ Հովհան Ոսկեբերանի մասին առավել մանրամասն տե՛ս J. QUASTEN, *Patrology*, Utrecht\Antwerp:Spectrum, 1966, էջ 474–480. «Древние жития свт. Иоанна Златоуста», пер., вступ. ст., коммент. А. С. Балаховская, Москва, 2007:

²⁹ Սույն ճառը Հովհան Ոսկեբերանն ասել է 386 թվականին. տե՛ս JOANNIS CHRYSOSTOMI, *Homilia in Servatoris Nostri Jesu Christi Diem Natalem*, PG, t. XLIX, ed. J. P. Migne, Paris, 1862, սյուն. 351–354:

դարձությունները եւ դրանց ժամանակագրությունը խիստ անհամադրելի են: Այսպես՝ Հովհան Ոսկեբերանը վախճանվել է 407 թ., ուստի բնական է, որ չէր կարող 437—438 թթ. նամակ ուղարկել Սահակ Ա. Պարթեւին եւ համոզել նրան «այսպէս կատարել եւ գալ ի համաձայնութիւն կաթողիկէ Եկեղեցոյն», այսինքն՝ Սուրբ Ծնունդը տոնել դեկտեմբերի 25-ին: Նշենք նաեւ, որ Սահակ Ա. Պարթեւը, համաձայն պատմական սկզբնաղբյուրների, պարսից Վռամ արքայի կարգադրությամբ բանտարկվում է 428-ին, ապա չորս տարի անց՝ 432 թ., ազատ է արձակվում³⁰: Այսու, միանգամայն հավանական է, որ հիշյալ գրությունը Հայոց հայրապետ Սահակ Ա. Պարթեւին ուղարկվել է ոչ թե Հովհան Ոսկեբերանի, այլ Պրոկղի պատրիարքության տարիներին՝ 434—446/447 թթ.: Այս մասին են վկայում նաեւ Պրոկղ պատրիարքի գրությունները, որտեղ նա տեղեկացնում է, թե Եկեղեցում Սուրբ Ծննդյան եւ Աստվածահայտնության տոներն արդեն զատված են միմյանցից, եւ Փրկչի ծնունդը նշվում է դեկտեմբերի 25-ին³¹:

Ս. Հովհաննես Գ. Օձնեցին (717—728 թթ.) ուշագրավ հիշատակություն ունի այս առնչությամբ: Նա, թվարկելով Հայքում տեղի ունեցած եկեղեցական ժողովները, գրում է. «Երբորդ ժողով արար սուրբն Սահակ եւ երանելին Մեսրոպ յԱշտիշատ, յորժամ հասին թուրքն ի Կիւղէ եւ ի Պրոկղէ, որ յԵփեսոս երկու հարիւրն հաւանեալ եղեն...»³²: Այսինքն՝ այս վկայությունը եւս հաստատում է, որ Պրոկղ պատրիարքն էր Սահակ Ա. Պարթեւի ժամանակակիցը, եւ նրանց միջեւ էր գրագրություն ծավալվել. իհարկե, խոսքն այստեղ Եփեսոսի տիեզերաժողովում ընդունված դավանաբանական ու կանոնական որոշումների, այլ ոչ թե Բարսեղ վրդ. Սարգիսյանի նշած նամակի մասին է:

Ինչ վերաբերում է Բարսեղ վրդ. Սարգիսյանի նշած 437—438 թթ.³³, ապա այդ տարիներին Սահակ Ա. Պարթեւը ոչ թե բանտարկված կամ աքսորված էր, այլ վերադառնալով Հայաստան՝ իրեն աթոռանիստ էր դարձրել Բագրեւանդի³⁴ լուսավորչաշէն տաճարը, քանի որ Ս. Էջմիածնի Մայր

³⁰ Տէս ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐԳ. ՕՐԲԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 351—354:

³¹ Տէս S. P. N. PROCLI ARCHIEPISCOPI CONSTANTINOPOLITANI, Oratio in Sancta Theophania, VII, PG, t. LXV, ed. J. P. Migne, Imprimerie Catholique, Paris, 1864, սյուն. 757—759:

³² «Յովհաննու Իմաստասիրի Հայոց կաթողիկոսի Սակս ժողովոց, որ եղեն ի Հայք», «Մատենագիրք Հայոց», Ը. դար, հտ. է., Անթիլիաս—Լիբանան, 2007, էջ 122:

³³ Տէս ԲԱՐՍԵՂ ՎՐԴ. ՍԱՐԳԻՍԵԱՆ, Քննադատութիւն Յովհան Մանդակունւոյ..., էջ 29:

³⁴ Գավառ Մեծ Հայքի Այրարատ աշխարհի հյուսիսարեւմտյան կողմում. տե՛ս «Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան», կազմ.՝ Թ. Հակոբյան, Ստ.

Տաճարը գտնվում էր Շմուելի ձեռքում³⁵։ Այս առնչությամբ հետաքրքիր է Մաղաքիա արք. Օրմանյանի հաղորդած տեղեկությունը. «Նկատողութեան արժանի կը սեպենք դիտել, թէ 437-ին, երբոր Շմուելի մահուամբ պետական կաթողիկոսութիւնը բաց կը մնար, եւ նախարարները կուզէին զայն Սահակի վրայ դարձնել, Սահակ արդէն 89 տարեկան ծերունի մըն էր, բայց ազգը ամբողջապէս վստահ էր անկէ անթերի եւ ժիր գործունէութիւն տեսնել...»³⁶։

Սահակ Ա. Պարթեւի իրագործած ծիսական կարգավորությունների վերաբերյալ ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում Կորյունը։ Նրա երկի համաձայն՝ Սահակ Ա. Պարթեւը, մինչ իր գահընկեցությունը՝ 428 թ., հունարենից հայերեն է թարգմանում Հայոց Եկեղեցու ծիսական գրքերը, այդ թվում՝ Երուսաղեմի Ճաշոցը, Տոնացույցը, Պատարագամատուցը, կազմում Մաշտոցը եւ այլն³⁷։

Մեզ հասած պատմական տեղեկությունները վերլուծելով, կարծում ենք, «Շարադրութիւն հայրապետացն Հայոց» հիշատակարանի վկայաբերած նամակ-գրությունը կամ չի հասել Սահակ Ա. Պարթեւին, կամ ներքին եւ արտաքին անբարենպաստ պայմանների՝ սկզբում բանտարկության ու աքսորի, ապա նաեւ կաթողիկոսության մասնատման³⁸ պատճառով Հայոց հայրապետը չի կարողացել անդրադառնալ դրան։

Պատմական վկայությունները համադրելով՝ կարող ենք նշել, որ Սահակ Ա. Պարթեւի մահվանից՝ 439 թ. հետո է Հայ Եկեղեցու հնավանդ կարգը խախտվել, եւ Սուրբ Ծնունդն ու Հայտնությունն սկսել են տոնել առանձին՝ համապատասխանաբար դեկտեմբերի 25-ին եւ հունվարի 6-ին։

Եղիշեն իր «Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին» աշխատության մեջ հիշատակում է «սուրբ տօն Յայտնութեանն Քրիստոսի» Քաղոց ամսին կատարելու մասին³⁹։ Նշյալ վկայությունը տոմարագետները վերլուծել են եւ հանգել այն եզրակացության, որ Հայոց աշխարհում մոտ

Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, հտ. Ա., էջ 536։

³⁵ Տէս ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., էջ 353։

³⁶ Անդ, էջ 364։

³⁷ Տէս ԿՈՐԻՒՆ, Պատմութիւն վարուց եւ մահուան առն երանելոյ սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետի մերոյ թարգմանչի, «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս—Լիբանան, 2003, էջ 248—249։

³⁸ Տէս ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Հայոց պատմութիւն, «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Բ., Անթիլիաս—Լիբանան, 2003, գիրք Գ., գլ. ԿԵ., էջ 2105 — ԿԶ., էջ 2110։

³⁹ Տէս ԵՂԻՇԷ, Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին, «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս—Լիբանան, 2003, եղ. Գ., էջ 614։

445-ից մինչև 480-ական թվականների սկիզբը Սուրբ Ծնունդը տոնվել է դեկտեմբերի 25-ին, իսկ Աստվածահայտնությունը՝ հունվարի 6-ին⁴⁰։ Այսինքն՝ այս հանգամանքը մեկ անգամ եւս հաստատում է, որ Հայոց աշխարհում Սուրբ Ծնունդը եւ Աստվածահայտնությունն սկսել են իրարից անջատ տոնել Սահակ Ա. Պարթևի մահվանից հետո։

Փորձենք ներկայացնել մեր տեսակետն այս խնդրի առնչությամբ։ Պատմական վկայություններն ու վավերագրերը վերլուծելով եւ համադրելով՝ կարող ենք եզրակացնել, որ հայ իրականության մեջ հնավանդ կարգը խախտվել է Սահակ Ա. Պարթևի մահվանից՝ 439 թվականից հետո, առավել ստույգ՝ 445-ից 480-ական թվականների միջև ընկած ժամանակահատվածում։ Տարօրինակ է, սակայն, որ պատմիչներն ու սկզբնաղբյուրները տեղեկություն չեն հաղորդում տոնակատարման ամսաթվի փոփոխման պատճառների վերաբերյալ։

Այսու, վերհիշելով Հայոց Եկեղեցու նախընթաց պատմությունը՝ առավել հավանական ենք կարծում, որ Սուրբ Ծննդյան տոնակատարման ամսաթիվը փոփոխվել է Մելիտե Ա. Մանազկերտցի⁴¹ (452—456 թթ.) եւ Մովսես Ա. Մանազկերտցի (456—461 թթ.) կաթողիկոսների օրոք։ Ուշագրավ է, որ ինչպես հայոց պատմիչներից շատերը, այնպես եւ կաթողիկոսական գավազանագրքերը կազմողները չեն հիշատակում Մելիտե Ա. եւ Մովսես Ա. Մանազկերտցիներին՝ Հովսեփ Ա. Հողոցմեցի (440—452 թթ.) հայրապետից հետո անմիջապես վկայակոչելով Գյուտ Ա. Արահեզացուն (461—478 թթ.)⁴²։ Այս «մոռացության» պատճառը, թերեւս, նշալ երկու կաթողիկոսների ընթացքն է եղել. նրանք Ս. Գրիգոր Լուսավորչի տոհմի հակակիրները եւ Սահակ-մեսրոպյան աշակերտներին հալածողներն

⁴⁰ Հուլյները Քրիստոսի Ծննդյան տոնը դեկտեմբերի 25-ին են սկսել նշել 370-ական թվականների վերջին եւ 380-ականների սկզբին՝ հոռմեացիների օրինակով։ Իսկ մինչ այդ, Արեւելյան Եկեղեցիների նման, այդ տոնը նշել են հունվարի 6-ին, տես Ռ. ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ, Հայոց տոնացույցը (4—8-րդ դդ.), էջ 96։

⁴¹ Ըստ Մաղաքիա արք. Օրմանյանի՝ Մելիտե Ա. Մանազկերտցին նույն ինքը Շահապիվանի ժողովին մասնակցած Մեղիտոս երեցն ու Արտաշատի եկեղեցաժողովին ներկա գտնված Մելիտե եպիսկոպոսն էր. տես ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., էջ 473—474։

⁴² Տե՛ս «Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցույ Պատմութիւն Հայոց», «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. ԺԱ., գիրք Ա., Անթիլիաս—Լիբանան, 2010, էջ 393. Նաեւ՝ «Պատմութիւն նահանգին Սիսական արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց», աշխ.՝ Կ. վրդ. Շահնազարեանցի, հտ. Բ., Փարիզ, 1859, էջ 249. ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՏԱՐԱԽՆՅԱՆ ԱՍՈՂԻԿ, Պատմութիւն տիեզերական, «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. ԺԵ., գիրք Բ., Անթիլիաս—Լիբանան, 2010, գլ. Բ., էջ 687։

էին⁴³, ուստի եւ վարում էին հոգեւոր-եկեղեցական բացարձակ հակաբեւեռ քաղաքականություն: Հավանական է, որ հենց նրանց կաթողիկոսության շրջանում էլ, հակառակ սկզբնապես հաստատված կարգին, Սուրբ Ծնունդն սկսել են տոնել դեկտեմբերի 25-ին, իսկ Հայտնությունը՝ հունվարի 6-ին:

Այսու նշենք, որ Սուրբ Ծնունդը դեկտեմբերի 25-ին տոնելու նոր կարգը Հայոց մեջ, ըստ էության, խոր արմատներ չի գցում, եւ կարճ ժամանակ անց այս խնդիրը կարգավորվում է Հովհան Ա. Մանդակունու նախաձեռնությամբ:

480-ական թվականների սկզբին Հովհան Ա. Մանդակունին վերականգնում է Սուրբ Ծնունդն ու Աստվածահայտնությունը միասին՝ հունվարի 6-ին տոնելու նախնական կարգը՝ դրանով իսկ վերահաստատելով հայոց եկեղեցական տոնական տարվա սկիզբը, որի մասին վկայում է նաեւ Անանիա Շիրակացին⁴⁴: Ըստ մեծանուն տոմարագետի՝ Սուրբ Ծննդյան եւ Հայտնության տոնի ամսաթիվը՝ հունվարի 6-ը, հաստատուն է եւ չպետք է փոփոխվի. «Քանզի գրեալ է ի վեցերորդ գլուխ կանոնացն այսպէս. եթէ՝ կարգեցին առաքեալն եւ եղին հաստատութեամբ, թէ եղիցի տաւն Ծննդեանն եւ Յայտնութեանն Տեառն եւ Փրկչին մերոյ գլուխ եւ առաջնորդ տանից եկեղեցոյ, որ աւր ԻԱ. է Տիբէթ ամսոյ, որ է Զ. յունուարի ըստ հռովմայեցոյ»⁴⁵:

Հովհան Մանդակունու մշակած Թ. կանոնը հիմնավորում եւ հաստատում է վերոշարադրյալը. «...եւ որ Ծնունդ առնեն յառաջ Բան զՅայտնութիւնն՝ չէ արժան, զի սուտ է, զի Ծնունդն եւ Յայտնութիւնն մի են, եւ յայտ յընթերցուածոցն է, որ ասէ. «Յիսուսի Քրիստոսի ծնունդն էր այսպէս (հմմտ. Մատթ. Ա. 18)»⁴⁶: Հովհան Ա. Մանդակունին, սույն կանոնում հղելով հետեւյալ ընթերցվածին՝ «Յիսուսի Քրիստոսի ծնունդն էր այսպէս», ոչ միայն նկատի ունի Մատթեոսի ավետարանի Ա. 18-ը, այլ նաեւ Երուսաղեմի Ճաշոցի՝ հունվարի 6-ին դրված վկայությունը՝ դրանով հիմնավորելով Սուրբ Ծննդյան ու Հայտնության տոները միասնաբար՝ հունվարի 6-ին կատարելու հին կարգը:

⁴³ Տե՛ս ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., էջ 474–477:

⁴⁴ Տե՛ս «Անանիայի Շիրակացույ համարողի ասացեալ ի Յայտնութիւն Տեառն եւ Փրկչին մերոյ», «Մատենագիրք Հայոց», է. դար, հտ. Դ., էջ 674:

⁴⁵ Անդ, էջ 669:

⁴⁶ ՅՈՎՀԱՆ ՄԱՆԴԱԿՈՒՆԻ, Կանոնք, «Մատենագիրք Հայոց», Ե. դար, հտ. Ա., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003, էջ 1287. տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 499:

Սահակ Ա. Պարթևի ատենադպիր Մովսես Խորենացու անվամբ մեզ հասած «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ում⁴⁷ անվանապես հիշատակվում է Հովհան Մանդակունին՝ եկեղեցական արարողակարգի եւ ծիսակատարությունների իր կարգավորություններով⁴⁸։ Բարսեղ վրդ. Սարգիսյանը կարծում է, որ «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը, առանց երկբայության, գրվել է Ե. դարում, քանզի այն հաջորդ դարերում գահակալած հայրապետների հեղինակած նոր աղոթքներ եւ օրհնություններ չի բովանդակում, ինչը կարող էր տարակուսանքի տեղիք տալ⁴⁹։

Այսպիսով՝ Հովհան Ա. Մանդակունին 480-ական թվականների սկզբին վերականգնում է հունվարի 6-ը՝ որպես Սուրբ Ծննդյան եւ Աստվածահայտնության տոնակատարման միասնական օր, նաեւ խմբագրում է «Կանոնք ընթերցուածոց»-ի որոշ հատվածներ՝ կանոնելով տոնական նոր օրեր՝ համապատասխան ընթերցվածներով. այս մասին են վկայում ինչպես նրա կանոնները, այնպես եւ «Կանոնք ընթերցուածոց»-ի խմբագրումներն ու հավելումները եւ Զ. դարի տեղեկությունները⁵⁰։

Պատմական սկզբնաղբյուրները վկայում են, որ չնայած քաղաքական բարդ եւ ոչ նպաստավոր, ներքին ծանր ու դժվարին պայմաններին, Հովհան Ա. Մանդակունու՝ Հայոց աշխարհում խաղաղության հաստատումից հետո իրագործած բարեկարգություններն ունենում են համապարփակ բնույթ։ Ըստ էության՝ հոգեւոր-եկեղեցական որեւէ ոլորտ չի վրիպում Հայոց հայրապետի ուշադրությունից։ Այս է վկայում նաեւ պատմագիր-կաթողիկոս Հովհաննես Ե. Դրասխանակերտցին (898—929 թթ.)՝ «Կանոնք ընթերցուածոց»-ի «ճոխացումը», այսինքն՝ խմբագրումն ու լրացումը վերագրելով Հովհան Ա. Մանդակունուն. «...եւ զկնի նորա (Գիւտ կաթողիկոսից յետոյ) յաջորդէ զաթոռ հայրապետութեան Յոհան Մանդակունի, որ աղյցեալ իսկ էր ամենայն հոգեւոր համեմարով. եւ կարգս յաւրինեալ ճոխացուցանէ պայծառապէս զամենայն աղաքական ժամակարգութիւնս Եկեղեցւոյ սրբոյ...»⁵¹։ Ժամակարգություն ասելով՝ Հովհաննես Ե. Դրասխանակերտցին նկատի ունի ճաշոց-տոնացույցը⁵²։

⁴⁷ Տէս Գ. վրդ. ԶԱՐԳԷԱՆԱԼԵԱՆ, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Դ.-ԺԳ. դար, Վենետիկ, 1889, էջ 246։

⁴⁸ Տէս անդ, էջ 247—248։

⁴⁹ Տէս ԲԱՐՍԵԼ ՎՐԴ. ՍԱՐԳԻՍԵԱՆ, Քննադատութիւն Յովհան Մանդակունու..., էջ 20։

⁵⁰ Տէս Ռ. ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ, Հայոց տոնացույցը (4—18-րդ դդ.), էջ 106։

⁵¹ Յովհաննէս ԴՐԱՍԽԱՆԱԿԵՐՏՅԻ, Հայոց պատմութիւն, «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. ԺԱ., գիրք Ա., էջ 393։

⁵² Տէս Ռ. ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ, Հայոց տոնացույցը (4—8-րդ դդ.), էջ 105։

Հովհան Ա. Մանդակունու գործունեությունը վճռորոշ նշանակություն է ունենում Հայ Եկեղեցու հետագա ընթացքի համար: Հայոց հայրապետի բարեկարգություններն առավել կուռ եւ համակարգված են դարձնում Հայաստանյայց Եկեղեցու դավանաբանական եւ ծիսապաշտամունքային համակարգերը՝ որոշարկելով դրանց առանձնակիությունն ու ինքնուրույնությունը: Նա նպատակային քայլերով Հայոց Եկեղեցին առաջնորդում է լիովին անկախ եւ ուրույն ճանապարհով, որը, ահավասիկ, պետք է հանգեցներ ե՛ւ դավանաբանական, ե՛ւ ծիսական առումով միայն մեր Եկեղեցուն բնորոշ նկարագրի կերտմանը:

РЕЗЮМЕ

В статье мы затрагиваем возникшую в начале IV века ритуальную проблему, связанную с древним порядком празднования Рождества Христова и Богоявления, вокруг которого были сформированы разные точки зрения.

Анализируя и сопоставляя исторические свидетельства и хронологические данные, представляем также обстоятельства нарушения в V веке в Армении ритуального порядка, по этому поводу обосновывая нашу точку зрения.

Ссылаясь на ценные исторические документы, мы описываем, как Ован (Иоанн) I Мандакуні в начале 480-х годов восстанавливает 6 января как единую дату празднования Святого Рождества и Богоявления, а также редактирует отрывки из «Каноны чтений» (Канонк энтерцваоц), устанавливая новые праздничные дни с соответствующими чтениями.

Целенаправленными шагами Католикос предводительствует и ведет Армянскую Церковь полностью независимым и особым путем, который должен был привести к созданию облика, присущего только нашей Церкви, и в теологическом, и в ритуальном плане.

SUMMARY

In this article we reflect on the ritual issue related to the ancient order of the Feasts of Nativity and Epiphany of Christ that arose at the beginning of the fourth century, and there were different opinions about it. Analyzing and comparing the historical evidences and chronological data, we also present circumstances of the

violation of the apostolic ritual order by the Armenians in the fifth century, and substantiate our view in this regard. Referring to valuable historical documents, we describe how, in the early 480s, Hovhan I Mandakuni restored January 6 as a single day of celebration of Nativity and Epiphany, as well as edited some sections of “Canonk entertsuatsots” (Lecture canons), regulating new feasts with corresponding lections. The Catholicos, with purposeful steps, led the Armenian Church in a completely independent and unique way, which surely should have led to the formation of exceptional character of our Church, both in dogmatic and ritual terms.



ՄԱՏԹԵՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ

Սկիզբը՝ 2020 թ. Ժ., ԺԱ., 2021 թ. Գ. համարներում

ՔԱՐՈԶ «ՍՈՒՏ ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆ ՄԻ՛ ՏԱՐ»¹ ԽՕՍՔԻՆ ՍԼՍԻՆ

Քիտելի է, թէ կրկին է աստուածային օրէնքներուն դէմքը. որովհետեւ կայ, որ յատուկ մէկ բան կը խօսի, որ դիմակ [դէմք, կերպարան] կը կոչէ, եւ կայ, որ խոտելի է, որպէս այն, որ կ'ըսէ. «Մի՛ գողնար»: Ուստի, յայտնի է, թէ անոր դիմակը գողնալն է, որուն աստուածային օրէնքներուն մէջ ըլլալը անհնար է: Եւ է, որ թէեւ օրէնքը դրուած է մեր առջեւ պահելու համար, սակայն ունի այլ երես մըն ալ՝ ըստ նոյն խօսքին, որ պէտք է մենք կատարենք, ինչպէս այս մէկը, որ կ'ըսէ. «Սուտ վկայութիւն մի՛ տար», այսինքն՝ սուտ մի՛ վկայեր, այլ ճշմարիտ վկայէ: Այդ պատճառով սուտն աւելցուց, որովհետեւ ճշմարիտ վկայութիւնն ընդունելի է, ինչպէս Մարգարէն կ'ըսէ. «Վկայութիւնս քաղաւորներուն առջեւ կը խօսէի»²:

Դարձեալ՝ այս հինգ բաները բացասական են, սակայն չորսը երբեմն յանձնառական կը դառնան, իսկ մէկը միշտ բացասական կը մնայ, այսինքն՝ գողութիւնը: Իսկ յանձնառական եղաւ երբեմն շնութիւնը Ովսէ՝³ Մարգարէին մօտ, սպաննութիւնը՝ Եղիայի⁴ ու Փենէէսի⁵, վկայութիւնը՝ Յովհաննէսի Մկրտիչի, ինչպէս կ'ըսէ աւետարանիչը. «Յովհաննէս Անոր մասին վկայեց»⁶: Յանկութիւնը [փափաք]՝ բոլոր սուրբերուն մօտ, ինչպէս Մարգարէն կ'ըսէ. «Փրկութեանդ փափաքեցայ, Տէր»⁷: Իսկ Պօղոս՝ «Կը փափաքիմ այս մարմինէն ելլել ու Աստուծոյ հետ ըլլալ»⁸: Ասոնցմէ մեզի համար բազմաթիւ տարակուսանքներ կան:

¹ Եւք. Ի. 16. Մատթ. ԺԹ. 19. Մարկ. Ժ. 19. Դուկ. ԺԸ. 20:² Հմմտ. Սաղմ. ԺԺԸ. 46:³ Հմմտ. Ովս. Բ. 2, Դ. 2:⁴ Գ. Թագ. ԺԸ. 20—40:⁵ Հմմտ. Ա. Մակար. Բ. 26:⁶ Յովհ. Ա. 15:⁷ Սաղմ. ԺԺԸ. 174:⁸ Հմմտ. Փլպ. Ա. 23:

Նախ՝ թէ ինչո՞ւ համար գողութիւնը երբեք բարի չեղաւ, կամ հոգեպէս⁹, ինչպէս շնութիւնը եւ սպաննութիւնը եւ այլն:

Երկրորդ՝ որո՞նք են սուտ վկայութիւնները, եւ որո՞նք՝ ճշմարիտները:

Երրորդ՝ վկային քանի՞ բան պէտք է, որպէսզի իր խօսքը ճշմարիտ երեւի, որով եւ զանազանուի սուտ վկայէն:

Չորրորդ՝ ի՞նչ վնաս կայ սուտ վկայելէն, ինչի համար կ'ըսէ. «Սուտ վկայութիւն մի՛ տար»:

Հինգերորդ՝ ի՞նչ շահ կայ ճշմարիտ վկայութենէն, ինչպէս կ'ըսէ. «Երկու կամ երեք վկաներով թող հաստատուի»¹⁰:

Վեցերորդ՝ արժէ՞, որ իւրաքանչիւր անձ վկայ ըլլայ, այսինքն՝ բոլոր տարիքի մարդիկ:

Եօթներորդ՝ եթէ դատաստանի ժամանակ հոգեւոր բաներէն բան մը կրնայ շահիլ, արժէ՞ սուտ վկայութիւն տալ:

Ութերորդ՝ եթէ երկու դատախազներ ըլլան, մէկը՝ աղքատ, իսկ միւսը՝ հարուստ, եւ ստախօսն աղքատն է, արժէ՞ ճշմարիտ վկայութիւն տալ աղքատին համար, թէ սուտ է:

Իններորդ՝ ինչո՞ւ համար է, որ առանց վկայի երբեք դատաստան չի կայանար:

Տասներորդ՝ թէ որո՞նք են պատշաճ վկաները, ան, որ ձեռքով բռնեց, թէ՛ ան, որ աչքով տեսաւ, թէ՛ ան, որ ականջով լսեց. ու ասոնց վերջաւորութեան խօսքը կ'աւարտենք:

Բայց նախ գիտելի է, թէ ոմանք վկայութիւնը այսպէս կը սահմանեն. «Վկայութիւնը կարճաոտ խօսք է, դատաստանը կտրող»:

Դարձեալ՝ ոմանք այսպէս կ'ըսեն. «Սուտը, իրաւն ու ծածուկը յայտնել», եւ այս է ամէնէն ճիշդը:

Դարձեալ՝ ոմանք կ'ըսեն. «Վկայութիւն է առանց նենգութեան խօսքը»:

Դարձեալ՝ ուրիշներ կ'ըսեն. «Վկայութիւն է տարակուսանքներու լուծումը»:

Դարձեալ՝ կ'ըսեն. «Վկայութիւնը ճշմարտութեան ընկերն է»:

Դարձեալ՝ ուրիշներ կ'ըսեն. «Վկայութիւնը դատաստանին վնիռն է»:

Եւ այս սահմանումները, որ կ'ըսենք, մէկը՝ ի դէմս դատախազներուն, մէկը՝ ի դէմս վկային. մէկը՝ ի դէմս դատաստանին, մէկը՝ ի դէմս դատաստանի:

⁹ Հոգեպէս «շնութիւն եւ սպաննութիւն» ըսելով՝ նկատի ունի մարդուն Աստուծմէ հեռանալը, ինչպէս Երեմիա Մարգարէն կ'ըսէ. «Ինչ, որ պոռնկութեամբ ինձմէ խորացար...» (Երեմ. ԺԳ. 27):

¹⁰ Տէս Մատթ. ԺԸ. 16:

տանը լսողներուն, մէկը՝ ի դէմս վճիռին, եւ մէկը՝ իրադրութիւններու աւարտը:

Արդ, գանք առաջին խօսքին: Եւ գիտելի է, թէ գողութիւնը աստուածային կամքին հակառակ է, որովհետեւ ինչ որ Աստուած իւրաքանչիւր հոգիի կը պարգեւէ, ասիկա կը փորձէ խլել, այդ պատճառով հնարաւոր չէ, որ ան բարի ըլլայ:

Դարձեալ՝ որովհետեւ ան առաջին մեղքն է, որով բանսարկուն մեզ կորուստի մատնեց, քանի որ Եւայէն խօսք գողցաւ եւ անով խաբեց զինք: Այդ պատճառով Սուրբ Գիրքին մէջ ըսուեցաւ բարի ըլլայ ան¹¹, որպէսզի իմանանք, թէ մեզ գայթակղեցնողն է:

Դարձեալ՝ որովհետեւ ան չարին վարդապետութիւնն է, որու միտքէն ծնած է, որ չընդունիր բարի ըլլալ անոր միտքէն ծնածները:

Դարձեալ՝ որմէ ետք մարդը ինկաւ իր փառքէն, կարօտ եւ անյազմնաց ինչքեր հաւաքելէն: Այդ պատճառով արգիլուեցաւ [որ] ասիկա բարի ըլլայ, որպէսզի անով ազահութեան ախտը պարտուի:

Դարձեալ՝ եթէ երբեք այս խօսքերը հոգեւորապէս հրամայուէր կամ կարծուէր, անհնար կ'ըլլար այդ բանը գործողներուն համար չարութիւններէն դառնալ՝ պատճառաբանելով այնպիսի խօսք մը, որ հոգեւորին համար գրուած է:

Դարձեալ՝ որովհետեւ գողութեան յատուկ է գաղտնաբար կատարուիլը, քանի որ չար է, իսկ բարիին յատուկ է յայտնապէս կատարուիլը, ինչպէս կ'ըսէ Տէրը. «Ուրվհետեւ լոյս է իւրաքանչիւր ոք, ու ճշմարտութիւնը կը գործէ, եւ Լոյսին կու գայ»¹²:

Արդ, պատշաճ չէր Աստուծոյ բարիքները չարի կերպարանքին վերածել, այդ պատճառով հրամայուեցաւ անոր բարի չըլլալ:

Դարձեալ՝ որպէսզի ծածկաբար չար բան չմտածենք, որ գողութիւն է, քանի որ ընկերոջ համար վնաս է, որովհետեւ բոլոր մեղքերուն արմատը ծածուկ է:

Դարձեալ՝ անէծք է Երիքովի, արդ՝ եթէ ոեւէ մէկը ինչ-որ պատճառով զայն ի գործ դնէ, վնաս կը կրէ դատաստանով քարկոծուելու, ինչպէս Աքարը¹³:

¹¹ Հմմտ. Ծննդ. Գ. 6: Թերեւս նախադասութեան միտքը խեղուած է:

¹² Տէս 3ովհ. Գ. 21:

¹³ Յեսու 2, 18, է. 1, Բ. Մնաց. Բ. 7:

Դարձեալ՝ որպէսզի ամէն տեղ յայտնի ըլլայ, թէ ձեռքի աշխատանքով է ապրիլը, թէեւ կրնայ նաեւ հոգեւորով ալ ըլլալ:

Դարձեալ՝ որովհետեւ միայն այս մեղքը սահմանով արգիւտեցաւ անմասն ըլլալ բարիքներէն, այդ պատճառով բոլորին համար ատելի է, իսկ ան, որ զայն կը գործէ առանց խիղճի, կը սպաննէ:

Տեսնենք երկրորդ խօսքը, թէ որոնք են ճշմարիտ վկաները եւ որոնք՝ սուտ:

Արդ՝ ճշմարիտ վկայութիւններ են աստուածային առաջին օրէնքը, ինչպէս որ գրուած է Օրէնքին մէջ. «Պիտի պահես Իմ վկայութիւններս»¹⁴: Իսկ Մարգարէն կը պարծենայ. «Պահեցի Քու վկայութիւններդ»¹⁵, որովհետեւ օրէնքը վկայ կանգնած է Աստուծոյ եւ մարդուն միջեւ, որպէսզի եթէ ընէ [պահէ վկայութիւնները]՝ անոր պարգեւներ տայ, իսկ եթէ չընէ, պատիժ:

Երկրորդ՝ Հօր ձայնը, որ Յորդանանի ու Թաբօրի մէջ գոչեց Իր Որդիին համար. «Ատիկա է Իմ սիրելի Որդիս»¹⁶, ինչպէս Տէրը կ'ըսէր. «Հայրն է, որ Իմ մասիս կը վկայէ»¹⁷:

Երրորդ՝ բոլոր մարգարէներուն խօսքերը, որոնք Սուրբ Հոգիէն [ներշնչուած] խօսեցան Տիրոջ մարդանալուն, տնօրէնութեան եւ այլ բաներու մասին՝ մինչեւ աշխարհի վախճանը: Իսկ այս մէկը Մարգարէն կ'ըսէ. «Ես վկայութիւններդ միտքիս մէջ պահեցի»¹⁸:

Չորրորդ՝ վկայութիւն կը կոչուին Քրիստոսի կատարած սքանչելիքները. «Այն գործերը, որ Ես կը կատարեմ, անոնք կը վկայեն Իմ մասիս»¹⁹:

Հինգերորդ՝ վկայութիւն կը կոչուին նաեւ առաքեալներուն խօսքերը, ինչպէս առաքեալը կ'ըսէ. «Վկայեցիմք՝ թէ Աստուած Քրիստոսը յարուցանեց»²⁰: Իսկ Պետրոս, տնօրէնութեան մասին պատմելով, կ'ըսէր. «Այս իրողութիւններուն վկաներն ենք մենք»²¹: Մանաւանդ հրեշտակն ալ համբարձման ժամանակ կ'ըսէր այս բաները առաքեալներուն²²:

Վեցերորդ՝ վկայութիւն կը կոչուին նաեւ բոլոր նահատակներն ու մարտիրոսները, որոնք Քրիստոսի անուան համար մահուամբ վկայեցին,

¹⁴ Հմմտ. Սաղմ. ՃԼԱ. 12:

¹⁵ Հմմտ. Սաղմ. ՃԺԸ. 146:

¹⁶ Մատթ. Գ. 17:

¹⁷ Յովհ. Ե. 37:

¹⁸ Հմմտ. Սաղմ. ՃԺԸ. 95:

¹⁹ Տէս Յովհ. Ե. 36:

²⁰ Ա. Կորնթ. ԺԵ. 15:

²¹ Գործք Ե. 32:

²² Հմմտ. Գործք Ա. 10–11:

Թէ Ան է ճշմարիտ Աստուած: Տակաւին, վկայեցին իրենց մահով, որոնք բազմաթիւ որդիներ փառքին բերին, Թէ Տիրոջ մահը աղամային բնութիւնը փրկեց զժողովքէն:

Եօթներորդ՝ ճշմարիտ վկաներ եղան, որոնք Աստուծոյ օրէնքներուն համար դատաստանի ժամանակ երկու կամ երեք [հոգիով] կը վկայեն, Տիրոջ ըսածին նման. «Երկու կամ երեք վկաներու»²³: Իսկ Թէ որոնք են այսպիսի վկաներու նշանները, որոնք ճշմարիտ են, կը կամենանք յառաջիկային ուսուցանել:

Ութերորդ՝ բարի գործերն ալ վկայութիւն են, ինչպէս առաքեալը Ենովքին համար կ'ըսէ, Թէ նախքան [երկինք] փոխադրուիլը վկայուեցաւ Թէ Աստուծոյ հաճութիւնը [շահած էր]²⁴, այսինքն՝ բարի գործերու միջոցով, այդպէս ալ իւրաքանչիւր ոք, որ բարիք կը գործէ, ինքնին իր գործերը կը հրապարակեն զինք տիեզերքին, որովհետեւ գրուանին տակ չի պահուիր:

Իններորդ՝ մեր խղճմտանքն ալ ճշմարիտ վկայ է, ինչպէս առաքեալը կ'ըսէ, Թէ՝ «Եթէ մեր սիրտը [խիղճը] մեզ չի մեղադրեր, համարձակ կերպով կրնանք դիմել Աստուծոյ»²⁵: Իսկ ասիկա կը լուծէ այն տարակուսանքը, որով կը կարծենք, Թէ արքայութեան արժանաւոր ենք: Ուրիշ տեղ մըն ալ կ'ըսէ. «Այս իսկ է մեր սրբութիւնը՝ մեր խիղճերուն վկայութիւնը»²⁶:

Տասներորդ՝ ճշմարիտ վկայ կը կոչուին նաեւ պահապան հրեշտակները, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Ազգերուն [հեթանոսներուն] սահմանները կարգեց, ըստ հրեշտակներու թիւերուն»²⁷, որովհետեւ անոնք են մեր գործերուն ճշմարիտ վկաները, որոնք ցերեկ ու գիշեր մեզի հետ են ու կը տեսնեն ներքիններն ու արտաքինները: Եւ որովհետեւ մարմնական մասունքներ չունին, որոնք կը խաբեն տեսութեան ժամանակ, այդ պատճառով ալ ճշմարիտ վկայ են, մանաւանդ որ ո՛չ նախանձ եւ ո՛չ ալ ատելութիւն [ունին]:

Տասնմէկերորդ՝ տակաւին երկինքն ու երկիրը եւ բոլոր ստեղծուածները եւս վկաներ կ'ըսուին, որոնց հանդէպ կրնանք մեղանշել: Եւ գիտելի է, Թէ այլ է վկայութիւնը, եւ այլ՝ վկան, քանի որ վկան մարդն է, իսկ վկայութիւնը՝ մարդուն խօսքը:

²³ Մատթ. ԺԸ. 16:

²⁴ Եբր. ԺԱ. 5. Ծննդ. Ե. 22, 24:

²⁵ Տէս Ա. 3ովհ. Գ. 21:

²⁶ Հմմտ. Հռոմ. Բ. 15:

²⁷ Հմմտ. Բ. Օր. ԼԲ. 8:

Իսկ ասոր հակադրությունն այս սուտ վկայությունները կը կոչուին.

Նախ՝ սատանային սուտ վկայությունը, որ Եւային ըսաւ, թէ՝ «Աստուած գիտէր այդ պտուղին զօրութիւնը, թէ ձեր ուտելով պիտի աստուածանայիք, այդ պատճառով ալ արգիլեց ձեզի ուտել»²⁸: Դարձեալ՝ այլ տեղ մը Յոբի մասին սուտ վկայություն կու տար, թէ՝ «Յոբը ձրիաբար չէ, որ Տիրոջ կը պաշտէ, այլ՝ իր ունեցած ինչքերուն համար կը փառաւորէ Քեզ»²⁹:

Երկրորդ՝ սուտ է նաեւ Եղիայի ժամանակ եղող մարգարէներուն վկայությունը, այդ պատճառով կոտորեց զանոնք³⁰:

Երրորդ՝ սուտ վկայություն եղաւ անմեղներուն համար վնասակար բարքէն, ինչպէս Պետափրէսի կինը Յովսէփի մասին սուտ վկայեց³¹: Բաբելոնի մէջ ալ ծերերը Շուշանի մասին³², ինչպէս նաեւ Յեզաբէլը սուտ վկաներ բերաւ, սպաննեց Նաբովթին եւ անոր այգին առաւ³³:

Չորրորդ՝ սուտ են նաեւ իմաստասէրներուն խօսքերը, քանի որ անոնք, որոնք առանց հաւատքի կը քննեն Աստուծոյ արարածները, շատ բաներ ստուծեամբ կը յերիւրեն, ինչպէս Պղատոն ըսաւ, թէ երկինքի մէջ հոգիներու քաղաք կայ եւ այլն:

Հինգերորդ՝ սուտ էին նաեւ վկաները, որոնք Քրիստոսի մասին կ'ըսէին, թէ «Ասիկա ըսաւ, որ քաղաքը տաճարը պիտի քանդէ»³⁴: Տակաւին, բազմաթիւ սուտ վկաներ կային խաչելութեան ժամանակ: Նոյնպէս Սուրբ Ստեփանոսին վրայ ալ սուտ վկաներ յարուցեցին, որոնք կ'ըսէին. «Այս մարդը չի՛ դադրիր հայհոյութիւններ խօսելէ»³⁵:

Վեցերորդ՝ հերձուածողներն ալ սուտ վկաներ կը կոչուին, Արիոսն ու անոր նմանները, որոնք ջանացին իրենց խօսքերով քակտում յառաջացնել Սուրբ Երրորդութեան, Սուրբ Հոգիին եւ Քրիստոսի տնօրէնութեան մէջ, այդ պատճառով Տէրը կ'ըսէր. «Բազմաթիւ սուտ մարգարէներ պիտի ելլեն եւ շատերուն պիտի մոլորեցնեն»³⁶:

Եօթներորդ՝ սուտ է նաեւ Մուհամմէտի վկայությունը, որ ինքզինք մարգարէ ըլլալ կը վկայէ, որովհետեւ Սուրբ Հոգին կը փախչի նենգութե-

²⁸ Հմմտ. Ծննդ. Գ. 4–5:

²⁹ Տէս Յոբ Ա. 10:

³⁰ Տէս Գ. Թագ. ԺԸ. 20–40:

³¹ Տէս Ծննդ. 39:

³² Տէս Դան. ԺԳ. 28:

³³ Տէս Գ. Թագ. ԻԱ. 10:

³⁴ Հմմտ. Մատթ. ԻԶ. 61:

³⁵ Գործք Զ. 13:

³⁶ Մատթ. ԻԳ. 11:

նէն եւ կը զարհուրի բոլոր շար գործով լեցուածներէն, որոնցմէ Աստուծոյ Հոգին կը հեռանայ:

Ութերորդ՝ սուտ են խօսքերը, որոնց գործերը չեն համեմատիր խօսքերուն, եւ այդպէս ենք մենք այս ժամանակին, որովհետեւ այն, ինչ որ մենք չենք ըներ, այդ կ'ուսուցանենք, եւ այստեղ կատարուեցաւ Տիրոջ ըսածը. «Անոնք ծանր բեռներ կը դնեն...»³⁷:

Իններորդ՝ տակաւին սուտ է մեր բերանին վկայութիւնը, որ մեր անձին համար է, այդ պատճառով Տէրը կ'ըսէր. «Եթէ ես Իմ անձիս մասին վկայեմ, ապա այդ վկայութիւնը նշմարիտ չէ»³⁸:

Տասներորդ՝ սուտ են բոլոր պատճառները, որ մեր մեղքերուն համար կը դնենք՝ երբեմն մեր տկարութիւնը պատճառաբանելով, երբեմն՝ մեր զաւակները, երբեմն՝ սատանան, երբեմն՝ ժամանակներու դառնութիւնը եւ այլն, որովհետեւ ասոնցմէ եւ ո՛չ մէկը մեզ կրնայ Աստուծոյ դատաստանէն ազատել: Մանաւանդ որ ասոնց համար ողորմութիւն չկայ եւ ո՛չ ալ յիշատակութիւն Աստուծոյ ատենանին դիմաց: Այդ պատճառով այս միտքը նկատի ունենալով՝ առաքեալը ըսաւ. «Սարսափելի բան է կենդանի Աստուծոյ ձեռքը իյնալը»³⁹:

Հիմա տեսնենք երրորդ գլուխը, թէ վկային քանի բան պէտք է, որպէսզի ճշմարիտ երեւի անոր խօսքը: Եւ գիտելի է, թէ ուրիշ ազգերու մէջ այդ դատաստանը ճշմարիտ վկայ կը կոչեն, որ այնտեղի հայրերէն գինի չէ խմած⁴⁰, ընդդէմ է եւ հակառակ Եկեղեցւոյ, եւ ներկայի այլազգիները չեն գիտեր այս խօսքին խորհուրդը, որովհետեւ կը կարծեն, թէ պարկեշտութեան համար այդպիսի մարդը վկայ կը կոչեն, եւ թէ գինիէն յիմարացած չէ, որ անմոռաց կը պահէ խօսքը, որոնց մէջ ընդհանրապէս պարկեշտութիւն եւ խելք չկան:

Իսկ մենք նախկիններէն լսեցինք, թէ հաւատացեալներէն խորշելուն համար է, որ թերեւս նախնիներէն մարդը քրիստոնեայ եղած է եւ կամ հաղորդուած ըլլայ Տիրոջ պատուական մարմինով ու արինով, այդ պատճառով եկեղեցւոյ համար ընդունելի չէ վկայի այդպիսի ընտրութիւնը:

Մեզի համար պատշաճ է այսպիսի ընտրութեամբ ըլլալ.

³⁷ Մատթ. ԻԳ. 4:

³⁸ Տէս Յովհ. Ե. 31:

³⁹ Եբր. Ժ. 31:

⁴⁰ Նկատի ունի հոգեւոր հօր, քահանային կողմէ տրուած Հաղորդութիւնը՝ հացը եւ գինին, որ Յիսուս Քրիստոսի մարմինն ու արիւնն է:

Նախ՝ որպէսզի վկան հաւատարիմ ըլլայ, ինչպէս Աստուած մարգարէին կ'ըսէ. «Հաւատարիմ վկանէ՛ր դիւր, Սաղովկ Քահանան»⁴¹ եւ այլն:

Իսկ հաւատարմութիւնը կրկին կերպով է:

Նախ՝ թէ Աստուծոյ օրէնքներուն համար վրէժխնդիր ըլլայ, ինչպէս Մովսէսը. ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Իմ ամբողջ տանս մէջ Մովսէս հաւատարիմ է»⁴²:

Եւ երկրորդ՝ որպէսզի հաստատուած ըլլայ երկու կամ երեք մարդոց կողմէ, թէ այդ մարդը դատարկախօս, զրախօս, ստախօս չէ, եւ այդպիսին հաւատարիմ է, մանաւանդ եթէ այդպիսի մարդ գտնուի:

Թագաւորներն իրենց տուներուն համար գանձապահներ, տնտեսներ ու վերակացուններ կը դնեն: Այս մասին Սողոմոն կ'ըսէ. «Հաւատարիմ մարդ գտնելը գործի կը կարօտի»⁴³:

Երրորդ՝ թէ օտար ըլլան եւ ոչ իրենց ազգերէն, որպէսզի չկարծես՝ կ'ակնածի ու սուտ կը խօսի ազգականութեան պատճառով:

Չորրորդ՝ որպէսզի կատարեալ արու այր ըլլայ եւ ոչ թէ տղայ կամ կին, քանի որ տղան տակաւին իրերու ճշմարիտ գիտութեան չէ հասած, այդ պատճառով ալ չի՛ կրնար ճշմարիտը ըսել: Իսկ կնոջ վկայութիւնն ընդունելի չէ: Նախ՝ այր մարդուն կէսը ըլլալուն համար, եւ ապա՝ թուլասրտութեան պատճառով. դարձեալ՝ շատ դիւրափոփոխ ըլլալուն պատճառով. կամ՝ խօսելու մէջ անհամարձակ ըլլալուն պատճառով, եւ յայտնի է իր գլխարկէն⁴⁴, որովհետեւ իր երեսը միշտ ծածկուած է, եւ պէտք չէ, որ հրապարակային տեղեր նստի կամ խօսի, ինչպէս առաքեալն ալ հրաման չի տար⁴⁵, իսկ վկային յատուկ է հրապարակներուն վրայ ըսել⁴⁶ [վկայել]. դարձեալ՝ այր մարդուն կողմէ դիւրութեամբ խաբուելուն պատճառով. դարձեալ՝ որովհետեւ կնոջ գլուխն այր մարդն է⁴⁷, [արդարեւ] ոտքերուն վայել չէ գլուխին հատող ըլլալ: Իսկ այր մարդը կատարեալ գիտէ ու հաստատ է խօսելու մէջ եւ համարձակ, այդ պատճառով ալ անոր վայել է դատաստանի ժամանակ վկայել:

Հինգերորդ՝ որպէսզի հաւատացեալ ըլլայ եւ ո՛չ թէ անհաւատ, քանի որ անհաւատը կաշառքի դիմաց դիւրութեամբ իր խօսքերը կը փոխէ:

⁴¹ Հմմտ. Գ. Թագ. Ա. 32:

⁴² Թուոց ԺԲ. 7:

⁴³ Հմմտ. Առակ Ի. 6:

⁴⁴ Տէս Ա. Կորնթ. ԺԱ. 6–16:

⁴⁵ Հմմտ. Ա. Կորնթ. ԺԳ. 34–36:

⁴⁶ Հմմտ. Գործք Ժէ. 17:

⁴⁷ Եփես. Ե. 23:

Իսկ հաւատացեալը Աստուծոյ կ'երկնչի, կաշառք չի՝ վերցնէր ու կը հաւատայ, թէ բոլոր չարիքներուն փոխարէն պիտի ըլլայ, ինչպէս մարգարէն ալ կ'ըսէ. «Իրաւովնիմ դէմ [վկայելու] համար կաշառք չի՝ վերցնէր»⁴⁸, այդ պատճառով ալ չի՝ կրնար սուտ վկայել:

Վեցերորդ՝ որպէսզի անոր թելադրութիւն չըլլայ եւ կամ խարդախութիւն այն բանին մէջ, որ դատախազներուն միջեւ է, այդ պատճառով ալ սուտ [հռչակուի] այդ վկայութիւնը: Ասկէ կ'երեւի, թէ այսպիսիներուն դիմակը, այսինքն՝ ասոնցմէ վեցը ամէնէն սուտ վկաները կը կոչուին, թէեւ ճշմարիտն ալ ըսեն, որովհետեւ դատաւորներուն հասանելի չէ ըսած պատճառները:

Քննենք նաեւ չորրորդ գլուխը, թէ ինչ վնաս կայ սուտ վկայութիւն տալուն մէջ, որ կ'ըսէ. «Սուտ վկայութիւն մի՛ տար»:

Առաջին վնասն այս է, թէ սուտ կը խօսի, իսկ Տէրն Աւետարանին մէջ ստախօսին սատանայի որդի ըսաւ⁴⁹. «Ով որ սուտ կը խօսի, իր նկարագիրը ցոյց կու տայ, քանի որ ստախօս մըն է, իսկ անոր հայրը՝ սատանան է»⁵⁰:

Երկրորդ՝ որպէսզի սուտ խօսքերով բազմաթիւ տուներու աւերումին ու քանդումին պատճառ չդառնայ, ինչպէս յայտնի է բոլոր մարդոց:

Երրորդ՝ որովհետեւ շատերու կը սպաննեն սուտ վկայութեան պատճառով, ինչպէս սուրբ վկաներուն սպաննեցին կռապաշտութեան ժամանակաշրջանին:

Չորրորդ՝ որովհետեւ գայթակղութիւնը, որով ոմանք գայթակղած են ու թերի են, եթէ ճշմարիտ ըլլայ կամ սուտ ըլլայ, սուտ վկան գայթակղութիւնը կը հաստատէ:

Հինգերորդ՝ քանի որ անմեղն ու արդարը չար կը համբաւէ բոլորին մէջ, այդ պատճառով մարգարէն կ'ըսէ. «Վա՛յ անոր, որ շարին բարի եւ բարիին՝ չար, լոյսին՝ խաւար կ'ըսէ»⁵¹ եւ այլն: Ասիկա հակառակն ալ կ'ըլլայ, որովհետեւ ինչպէս բարիին չար համբաւեց, որ սուտ է, այդպէս ալ ան, որ չարին բարի կը համբաւէ, այդ եւս առաւել սուտ է:

Վեցերորդ՝ կը պատահի, որ սուտ վկայութեան պատճառով ինքն ալ այն մարդուն նախանձէն կը մեռնի, որու մասին սուտ վկայեց, ինչպէս Համանը Մուրթէին կողմէ մեռաւ [սպաննուեցաւ], իր ժողովուրդին կող-

⁴⁸ Տէս Սաղմ. ԺԴ. 5:

⁴⁹ Հմմտ. Մատթ. Գ. 10. Մարկ. Ը. 33:

⁵⁰ Տէս Յովհ. Ը. 44:

⁵¹ Եսայ. Ե. 20:

մէ սուտ համբաւուելուն պատճառով⁵²: Նման պարագայի համար մարգարէն կ'ըսէ. «Գութը որ փորեց ու պեղեց [նոյն այդ խորխորատին մէջ ինկաւ՝ որ բացաւ]»⁵³:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ բոլոր անոնք, որոնք ճշմարտութիւնը կը խօսին, Աստուծոյ կողմէ են, քանի որ Ան ճշմարիտ ու կատարեալ է, իսկ անոնք, որոնք սուտ կը վկայեն, Աստուծոյ երեսը կը ձգեն մարդու մը համար, որ նման բան եթէ մարմնաւոր իշխաններուն հետ ընեն, կը բարկանան, հապա որքան աւելի, երբ Աստուծոյ դէմ կը գործեն [այդպէս]:

Ութերորդ՝ որովհետեւ կը յուսահատի ան, որու մասին սուտ վկայեցին եւ անկէ լքուելով՝ նոյն վնասը կը գործէ, ինչի մասին ստեցին, թէ գործած է այն, ինչ որ բնաւ չէր գործած: Եւ ասիկա ամէնէն յետին մեղքն է սուտ վկայողին պարանոցին վրայ:

Իններորդ՝ որովհետեւ եթէ մէկը ուրիշի մը մասին սուտ կը վկայէ, իրեն կը հանդիպի սուտ վկայուածը: Ասոր մասին Սողոմոն կ'ըսէ. «Եւ ինչ բարի բան որ խորհի՛ք ուրիշներուն ընել, այդ նոյն բանին պատրաստէ՛ նաեւ դուն քեզ, թէ՛ չար եւ թէ՛ բարի»⁵⁴:

Տասներորդ՝ որովհետեւ սուտ վկան յաւիտենական հուրը կը ժառանգէ, քանի որ ծածուկ բաները անաշառ Դատաւորին դիմաց կը յայտնուին, իսկ սուտ վկայութիւն տալուն համար հուրին կը մատնուի, որմէ սորվելով՝ գիւղացիները կ'ըսեն. «Սուտ վկային բաժինը կրակն է»:

Գանք հինգերորդ գլուխին. թէ ի՞նչ շահ կայ ճշմարիտ վկայութենէն, ինչպէս Մարգարէն կ'ըսէ. «Վկայութիւններու մասին կը խօսէի»⁵⁵:

Եւ գիտելի է, թէ ըսինք ինչ վնաս կրնայ ըլլալ սուտ վկայութենէն, ատոր հակառակը եթէ փնտռես, շահ կը գտնես ճշմարիտ վկայութենէն: Սակայն առանձինն ալ ըսենք ճշմարիտ վկայութենէն եկող շահը:

Նախ՝ թէ իւրաքանչիւր ճշմարիտ դատաստան ճշմարիտ վկայութեան միջոցով կ'ըլլայ, եւ այդպէս ալ սուտ [վկայութեան] միջոցով դատաստանին կատարումը՝ դատաստան չէ, այլ՝ ոյժ եւ բռնադատութիւն, ուստի Տէրը կ'ըսէ. «Երեւոյթներէն մի՛ դատէ, այլ արդար դատաստան կատարեցէ՛ք»⁵⁶:

Երկրորդ՝ որովհետեւ ճշմարիտ վկայութիւնը որոշ ժամանակ ետք չամչցներ մարդուն, եւ այդպէս ալ սուտ վկայութիւն տուողը որոշ

⁵² Տէս Եսթեր:

⁵³ Տէս Սաղմ է. 16:

⁵⁴ Հմմտ. Սիրաք ԺԸ. 23:

⁵⁵ Տէս Սաղմ ՃԱԸ. 46:

⁵⁶ Յովհ. է. 24:

ժամանակ ետք զղջումի միջոցով ամօթ կը կրէ այն մարդէն, որուն զրպարտած էր:

Երրորդ՝ քանի որ ճշմարիտ վկան բոլոր կողմերէն սիրելի կ'ըլլայ՝ իշխաններէն ու դատախազներէն, եւ այդպէս սուտը բոլորէն ատելի է, որու մասին Իմաստունը կ'ըսէ. «Ատելի է ինծի այն մարդը, որ տարբեր է սիրտով ու տարբեր՝ լեզուով»: Եւ դարձեալ՝ սիրելի է մարդը, եւ սիրելի՝ ճշմարտութիւնը, ինչպէս Զօրաբաբէլը կ'ըսէ. «Ճշմարտութիւնը սիրելի ու յաղթող է»⁵⁷: Մանաւանդ երկու սիրելիներու մէջ սիրելի է ճշմարտութիւնը եւ յաղթող:

Զորրորդ՝ որովհետեւ ճշմարիտ վկան Քրիստոսի օրինակը կը բերէ ինքն իր վրայ, ինչպէս Տէրը Պիղատոսին կ'ըսէր. «Ատոր համար աշխարհ եկած եմ, նշմարտութեան մասին վկայելու»⁵⁸:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ ճշմարտախօսը Աստուծոյ բերան կը կոչուի, ինչպէս Մարգարէն կ'ըսէ. «Եթէ պատուականը անարգէն զատես, Իմ բերանս կը կոչուիս»⁵⁹:

Վեցերորդ՝ քանի որ Սուրբ Հոգիին բնակարան կ'ըլլայ ճշմարտախօսը, ինչպէս սուրբ առաքեալները, ինչպէս Տէրը լեռան վրայ կ'ըսէր. «Դուք Իմ վկաներս պիտի ըլլաք Երուսաղէմի մէջ, այդ պատճառով ձեզի Սուրբ Հոգին դրկեցի»⁶⁰:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ ճշմարտութիւնը հատողը, եւ թէեւ ժամանակուան մը համար խանգարուած կ'երեւի, սակայն ետքէն պիտի մնայ, եւ յայտնի է Տիրոջ խօսքէն, որ կ'ըսէ. «Երկինքն ու երկիրը պիտի անցնին, բայց Իմ խօսքերս պիտի չանհետանան»⁶¹:

Ութերորդ՝ քանի որ իւրաքանչիւր արուեստ ուսումէ կու գայ, ջանք կը թափեն անոր համար, որպէսզի ճշմարտութեան հասնին, որովհետեւ թէեւ մարմնաւոր ալ ըլլայ, սակայն այն եւս ըստ ինքեան որոշակի ճշմարտութիւն ունի:

Իններորդ՝ քանի որ ինչպէս ճշմարիտ ու բարի երկիրը բարի պտուղ կը բերէ եւ ո՛չ թէ փուշ, այդպէս ալ ով որ ճշմարտութիւնը խօսի, Արքայութեան համար անմահութեան կեանքը կը պտղաբերէ, որպէսզի ասիկա վերադառնայ բարի ըլլալու, իսկ բարին՝ ճշմարիտ:

⁵⁷ Հմմտ. Սաղմ. Ծ. 8:

⁵⁸ Տէս 304Ն. ԺԸ. 37:

⁵⁹ Երեմ. ԺԵ. 19:

⁶⁰ Հմմտ. Գործք Ա. 8:

⁶¹ Տէս Դուկ. ԻԱ. 33:

Տասներորդ՝ որովհետեւ ճշմարտութիւնը ամէն ինչի վրայ ահարկու է, ինչպէս ճշմարիտ թագաւորը՝ իր զօրքերուն վրայ, եւ Սուրբ Գիրքէն յայտնի է, որ Աստուծմէ խօսուած է, թէ երբ ոեւէ մէկը մտացածին բան մը գրէ, խօսքը Հոգիին մօտեցնելով, ճանապարհին կը կորսուին, իսկ անգէտները՝ գիտուններուն մէջ։ Այդ պատճառով վայել է ճշմարտութեան ցանկալ եւ ո՛չ ստութեան։

Գիտնանք վեցերորդ գլուխն ալ, թէ իւրաքանչիւր տարիքի մարդ արժանի է վկայ ըլլալու։ Բայց կը կարծենք, թէ այս բանը յատկապէս երկուքի մասին ըսուեցաւ կատարելապէս։ Որովհետեւ Մովսէս քսանհինգ տարեկանէն բարձր եղողներուն զինուորութեան կ'առնէր, իսկ յիսուն տարեկանին կը դադրէին այդ գործէն։ Նմանապէս զինուորի այս գործը դատաստաններու համար է, հասակն ալ [տարիքը] ընտրելի է։ Որովհետեւ իւրաքանչիւր հասակ, որ մարդը կ'ընդունի, կը զանազանուի ու կը պատշաճի ըստ իրին։

Տղայութիւնը քանի որ երեք պակասութիւն ունի, նախ՝ ձեւին քանակութիւնը։ Երկրորդ՝ խելքի պակասութիւնը։ Երրորդ՝ գործին անվարժութիւնը։ Երեսայութեան այս հասակը մինչեւ եօթը տարեկանն է։

Նմանապէս մանկութիւնն ալ երեք պակասութիւն ունի. նախ՝ որովհետեւ երբ տակաւին կը սկսի սորվիլ բան մը, յայտնի է, թէ ոչինչ գիտէ։ Երկրորդ՝ քանի որ խօսքը անկարգ է։ Երրորդ՝ որովհետեւ տակաւին կանացի տիպի մէջ է. եւ այս մանկութիւնը մինչեւ տասնչորս տարեկան է։

Իսկ երրորդ հասակը պատանեկութիւնն է, եւ ասոր մէջ ալ երեք պակասութիւն կայ. նախ՝ ինքնահաւան է։ Երկրորդ՝ որովհետեւ կամքով անհնազանդ է։ Երրորդ՝ քանի որ ախտերու [ցանկութիւններուն] շարժումին պատճառով միտքը ցնդած է։ Այս պատանեկութիւնը մինչեւ քսան տարեկան է։

Այս երեք հասակները, ինչպէս ցոյց տրուեցան, երբեք վկայութիւն չեն տար։

Իսկ չորրորդը՝ կատարեալ հասակն է, որ է երիտասարդութիւնը՝ ըստ երեք կերպի։ Նախ՝ նախաստեղծի տարիներու թիւին [երեսուն տարեկան] հասած է, որու մէջ Աստուած ստեղծեց մեր բնութիւնը։ Երկրորդ՝ որովհետեւ այն հասակի չափն է, որ մեր Տէրը մկրտուեցաւ [այսինքն՝ երեսուն տարեկանին]։ Երրորդ՝ քանի որ այդ է ժամանակը [երեսուն տարեկան հասակը], երբ մարդուն միտքը կը հանդարտի եւ ինքզինք կը հաւաքէ, կը կարգաւորէ իր միտքերն ու խօսքերը։ Եւ այս է կատա-

րեալ ու ճշմարիտ վկային հասակը: Այս հասակը մինչեւ քառասունինն տարեկանն է, որով եթէ ճշմարիտ վկայի մասին վերը ըստւած նշանները գտնուին, վկայութիւն թող տայ:

Իսկ հինգերորդ հասակն անցած է դէպի վերի կողմ եւ մէկ պակասութիւն եւ կրկնակի կատարելութիւն ունի: Նախ՝ քանի որ մարմինի մէջ եղող զօրութեան նուազումն սկսած է: Երկրորդ, որովհետեւ մեծ հայր է եւ թոռնիկ ունի: Երրորդ՝ ամէն ինչ փորձառութեամբ գիտէ: Այս հասակը մինչեւ եօթնասուն տարեկանն է, եւ ծերութիւն կը կոչուի: Այսպիսի հասակը կրնայ վկայ ըլլալ, որովհետեւ միայն մարմինին տկարութեան պակասութիւնը չի՝ կրնար միտքին խափանել:

Իսկ վեցերորդ հասակը զառամութիւնն է, ալեւորութիւնը: Այս հասակը երեք պակասութիւն ունի: Նախ՝ որովհետեւ այդպիսիէն ընդհանրապէս վերացած է Աստուծոյ երկիւղը, քանի որ առաջին դէմքը Աստուծմէ հեռացած է, եւ աւարտը՝ մօտեցած, ինչպէս անիւր տեղ մը նշանակած պարագային: Երկրորդ՝ խօսքը շատցած ու չբաղադրուած եղած է, եւ ինչպէս տղայութիւնը խօսքի պակասութեան պատճառով խոտելի է, իսկ սա շատութեան համար խոտելի է, որովհետեւ երկուքն ալ ծայրեր են: Երրորդ՝ քանի որ մահուան օրը մօտեցած է, հոգ չընէր ուրիշի մը մահուան համար, այդ պատճառով պատշաճ չէ, որ վկայէ: Հետեւաբար, իսկապէս յայտնի եղաւ, թէ որ հասակէն վկայ կանգնեցնել:

Հիմա գիտնանք եօթներորդ գլուխը եւս, թէ դատաստանի ժամանակ հոգեւոր շահի մը համար արժան է սուտ վկայել: Եւ գիտելի է, թէ ստութիւնը երեք կերպով կ'ըսուի:

Նախ՝ ամբողջական սուտին մէջ ո՛չ մէկ ճշմարտութեան [մասնիկ] կայ, ինչպէս հեթանոսներուն առասպելները:

Եւ երկրորդ՝ սուտ է, որ ճշմարտութեան կէսը ունի, ինչպէս վարդապետներուն խօսքերը, որովհետեւ երբ իրենց խօսքերուն աստուածային գիրքերէն կը խառնեն, կը ճշմարտախօսեն, իսկ երբ իրենց միտքէն կը խօսին, ապա այն սուտ է:

Երրորդ՝ սուտ է նաեւ, որ ստութեան կերպարանք ունի, սակայն սուտ չէ, ինչպէս երբ առաջին սուրբերուն համար կ'ըսենք, թէ անմեղ էին: Եւ այս խօսքը ստութեան կերպարանք ունի, որովհետեւ ո՞վ կրնայ պարծենալ, թէ մաքուր սիրտ ունի՝ ըստ Իմաստունին⁶²: Սակայն ճշմարիտ է, որովհետեւ Աստուածաշունչ Գիրքը կը վկայէ, թէ Նոյն արդար ու կատա-

⁶² Առակ Ի. 9:

րեալ մարդ էր եւ ամէն ինչի մէջ երկիրդած⁶³։ Եւ Յոբի⁶⁴ ու Ջաքարիայի⁶⁵ [մասին ալ կը վկայէ]։

Արդ, Սուրբ Գիրքը կ'ըսէ, որ ըստ առասպելաբանութեան՝ սուտ վկայութիւն պէտք չէ խօսիլ, որ ճշմարտութեան մասնիկ չունի։ Իսկ վարդապետական ձեւին երբեմն արժան է դատաստանի ժամանակ խօսիլ, քանի որ ժողովուրդն աստուածային խօսքերն առանց մարմնաւոր կերպով խօսուելու չեն հասկնար։ Այդ պատճառով պէտք է ըստ վարդապետական կերպին խօսիլ։

Իսկ երրորդ կերպն անօրէններուն մէջ մեր խօսած բոլոր բաները սուտ կը թուին, սակայն ճշմարիտ ու արժան է քիչ մը ըսել, որպէսզի չըլլայ, թէ մարգարիտները ոտնակոխ ընեն։

Դարձեալ՝ սուտ խօսիլ է, որ երբեք շահ չունի՝ ո՛չ խօսողին եւ ո՛չ ալ ընկերոջ, այսինքն՝ ծիծաղիլը, զրպարտելը, դատարկաբանելն ու բամբասելը, այսպիսի պարագային Տէրը կ'ըսէ. «Բոլոր դատարկ խօսքերուդ համար հաշի պիտի տաս»⁶⁶, եւ այս մասին կ'ըսէ. «Սուտ վկայութիւն մի՛ տար»։

Եւ դարձեալ՝ ստել, ինչպէս օրինակ մէկը սպաննութեան մատնուած է, եւ մարդ մը մէկ խօսքով զերծ կը պահէ զայն սպաննութենէն կամ տուգանքներէն, այդպիսին թէեւ ստեց, սակայն փրկութիւն գործեց, այդ փրկութիւնը, որ ըրաւ, խօսք է, ատիկա կը քաւէ այդ սուտը, եւ եթէ ատով չքաւուի, պէտք է այդտեղ ստել ու փրկել մարդը եւ դարձեալ խոստովանիլ։

Ասիկա ինչպէ՞ս հասկնանք. օրինակի համար երկու մեծամեծ պատուհասներ մարդու մը դիմաց դրուած կ'ըլլան, որպէս թէ ըսեն՝ կա՛մ գլուխդ պիտի կտրենք, կա՛մ՝ ականջդ, եւ հնարաւոր չէ մէկը չկատարել։ Այդ պատճառով պէտք է, որ իմաստութեամբ ընտրէ եւ ականջը կտրէ, իսկ գլուխն ազատէ, քանի որ ականջին կտրուելով՝ մարդ չի՛ մեռնիր, իսկ գլուխին [պարագային] կը կորսուի։ Այդպէս ալ, թէեւ ստելը մեղք է, սակայն այնպէս վնասաբեր չէ, ինչքան մարդու մը մահը, այդ պատճառով թող խօսի [ստէ] ու [ապա] խոստովանի։

Զեռք տանք եւ տեսնենք ութերորդ գլուխն ալ։ Եթէ երկու դատախազներ ըլլան, մէկը՝ աղքատ, իսկ միւսը՝ հարուստ, եւ աղքատը սուտ է, արժան է ճշմարտութիւնը վկայել ու ըսել, թէ աղքատն է սուտ։

⁶³ Ծննդ. Զ. 9։

⁶⁴ Տէս Յոբ Ա.1։

⁶⁵ Տէս Բ. Մնաց. ԻԴ. 21–22։

⁶⁶ Տէս Մատթ. ԺԲ. 36։

Եւ գիտելի է, թէ այսպիսի խօսք մը Սողոմոնը կը բացատրէ՝ ըսելով. «Դատաստանի ժամանակ աղփատիմ մի՛ ողորմիր»։ Ինչո՞ւ համար. որովհետեւ աղքատն արժանի է այնպէս ապրիլ, որ երբեք դատաստանի չտարուի, քանի որ սա՛ է աղքատին յատուկ. միշտ ողորմութեան արժանանալ, որուն դատաստան պէտք չէ։ Սակայն երբ վնաս կը գործէ, այդ ատեն դատաստան կը տարուի եւ այդպիսիով կը կորսնցնէ աղքատութեան կերպարանքը, որուն ողորմիլն այդ ատեն անիրաւ է, որովհետեւ դատաստանը կը պահանջէ աւելի արդարութիւն գործադրել, քան ողորմութիւն եւ արդարութիւն, մեղուցեալին պատիժ կու տայ, իսկ բարերարին՝ պատիւ։ Հետեւաբար պատշաճ չէ դատաստանի ժամանակ աղքատին ողորմիլ։

Դարձեալ՝ քանի որ անիրաւութեան գործին մէջ զանազանելի չեն աղքատներն ու հարուստները, որովհետեւ ով որ մեղք գործէ, մեղքին ծառայ է⁶⁷,— ըսաւ Տէրը,— հարուստ ըլլայ կամ տառապեալ, այդ պատճառով պատշաճ չէ դատաստանի ժամանակ աղքատին ողորմիլ։

Դարձեալ՝ երեք են, որ իմաստունը կ'ըսէ, թէ Աստուած կ'ատէ. «Ստախօս հառուստը, ծեռունի պոռնիկն ու հպարտ աղփատը»⁶⁸։ Արդ՝ երբ աղքատը կը հպարտանայ, Աստուծոյ ատելի է, այդ պատճառով պատշաճ չէ ողորմիլ անոր։

Դարձեալ՝ որովհետեւ աստուածային օրէնք է չարը բարի չընել կամ բարին՝ չար։ Արդ, եթէ հարուստը ճշմարիտ է, որ է՝ բարի, պատշաճ չէ աղքատութեան համար չարին բարի ըսել, այլ՝ եթէ չար է, չար ըսել, եւ փոխադարձաբար։

Դարձեալ՝ եթէ իւրաքանչիւր աղքատ դատաստանին ժամանակ արդարանայ աղքատութեան համար, հետեւաբար դատաստանը կը խանգարուէր, եւ երկրի վրայ դատաստան չէր ըլլար, այլ՝ բռնութիւն եւ զրկանք, քանի որ երբ կը զրկեն, միակերպ զրկանք է, ինչպէս աղքատէն, այդպէս ալ հարուստէն։

Դարձեալ՝ որովհետեւ բոլոր հարուստներուն համար սովորութիւն է աղքատներուն ողորմիլ, սակայն պէտք է ամէն անգամ նոյն ձեւով ողորմիլ, քանի որ տարբեր է մոլորալուծ ժամը, եւ տարբեր՝ դատաստանինը։ Արդ, եթէ աղքատ մը կը գողնայ ու դատաստան կը տարուի, արդարեւ իր արարքներուն համար դատաստան տարուեցաւ եւ ո՛չ աղքատութեան պատճառով, այդ պատճառով պատշաճ չէ ողորմիլ անոր։

⁶⁷ Յովհ. Ը. 34։

⁶⁸ Սիրաք ԻԵ. 4։

Իսկ որ մարգարէն կ'ըսէ. «Ուրբին ու այոբին դատաստանը տեսէ՛ք»⁶⁹, այսինքն՝ մի՛ գրկէք, երբ անմեղ ըլլան, եւ առանց անոնց չարութիւններուն դուք անոնց դատաստան մի՛ ընէք: Եւ ըստ այսմ իմացիր՝ ամէն բան:

Իսկ արդ, այս աղքատի դատաստանին համար պատշաճ է ընտրել ժամանակը, եթէ անօթի ժամանակ ըրած է եւ պէտք եղած կերակուրը առած է, այդպիսիին ողորմիլ արժանի է, որովհետեւ ուրիշ մէկն ստիպած է զինք այդ բանը ընել, այսինքն՝ բնութիւնը առանց կամքի:

Իսկ եթէ անօթի եղած ատեն չէ եւ աւելի ունենալու կը ձեռնարկէ, այդ ատեն պէտք չէ ողորմիլ անոր ու ստել:

Իսկ հիմա պատշաճ է իններորդ գլուխը տեսնել, թէ ինչու համար է, որ առանց վկայի չեն հաւատար դատաստանի ժամանակ, ինչպէս Օրէնքին մէջ գրուած է. «Երկու վկաներով թող հաստատուի ամէն բան»⁷⁰: Եւ գիտելի է, թէ այն օրէն, որմէ ետք երկինքէն ինկանք, կռիւ եւ հակառակութիւն ինկաւ մարդոց մէջ շարին ջանադրութեամբ, ըստ այնմ. «Մարդուն միտքը մանկութենէն ի վեր շարի ծառայութեան մէջ հաստատուած է»⁷¹: Ասիկա այն պատճառով եղաւ, քանի որ խաղաղութիւնը, որ մեր եւ Աստուծոյ միջեւ կար յաւիտենական, մեղքերով վերցուցինք եւ թշնամի դարձանք, այդ պատճառով ալ պատուհաս դրինք մեզի առանց հաշտուելու ապրիլ իրարու հետ, մինչեւ աշխարհի վախճանը, ըստ այնմ. «Տրամութեամբ ուտես հացդ»⁷²: Իսկ օձին կ'ըսէր. «Քու եւ կնոջ միջեւ թշնամութիւն պիտի դնեմ»⁷³: Եւ արդ, կռիւն այսպէս կը յաղթուի, շատերը՝ քիչերուն կը յաղթեն: Նմանապէս կռիւը, որ դատաստանի ժամանակ կ'ըլլայ, ասով կը յաղթուի, այդ պատճառով դատաւորի կարօտ մնաց, որպէսզի ճշմարիտին կողմը ըլլայ: Նմանապէս վկաները ճշմարիտին կողմը ըլլան, եւ անոնցմով բազմանալով՝ հակառակորդը կը յաղթէ, որ է սուտը, այդ պատճառով առանց վկայի դատաստան չի՛ կատարուիր:

Դարձեալ՝ որովհետեւ մարդն անձնիշխան է, իսկ անձնիշխանը դժուարաւ կարելի է ընկճել, եւ յայտնի է, թէ Աստուած հարկաւորութիւն չի՛ դնէր մարդու անձնիշխան կամքին վրայ: Արդ, ամէն ինչ, որ մարդը կ'ըմբռնէ, կը հաւնի, սուտ ըլլայ թէ իրաւ, եւ անոր ալ ջատագով կ'ըլլայ:

⁶⁹ Սաղմ. 2Ա. 3:

⁷⁰ Բ. Օր. ԺԹ. 15:

⁷¹ Տէս Ծննդ. Ը. 21:

⁷² Ծննդ. Գ. 19:

⁷³ Ծննդ. Գ. 13:

Այդ պատճառով Աստուած հրամայեց վկաներ բերել, որպէսզի յանդիմանէ անիրաւ կամքը եւ հնազանդեցնէ:

Դարձեալ՝ որովհետեւ թէեւ մեղաւորը իր շարութիւններուն համար կը մեռնէր առանց վկայի ու դատաստանի, բոլորն ալ սպաննողին մեղադրող կ'ըլլային, իբրեւ թէ անմեղ էր ան, որ մեռաւ, իսկ արիւնապարտ՝ սպաննողը: Այդ պատճառով հրամայեց դատաւորներն ու վկաներ դնել, որպէսզի մեր մէջ դատաստան ըլլայ, եւ վկաները խօսին, եթէ արժանի է սպաննուելու, մեռնի եւ անպարսաւելի ըլլան:

Դարձեալ՝ անմեղներուն համար, որ բազմաթիւ անգամներ իշխանները կը սպաննեն ագահութեան կամ նախանձի պատճառով, հրամայեց վկաներ կանգնեցնել, որպէսզի եթէ անոնց [գործած] չարիքներուն համար վկաներ չըլլան, բոլորն ալ իմանան, թէ սպաննողներն արեան պարտական են: Ասիկա յայտնի դարձաւ մեր Տիրոջմէ ալ խաչելութեան ժամանակ, որովհետեւ երբ կամեցան բազմաթիւ սուտ վկաներ կանգնեցնել եւ յայտնապէս չգտան, այնպէս կրցան զինք խաչ հանել, երբ ըսին. «Անոր արիւնը թող մեր եւ մեր զաւակներուն վրայ ըլլայ»⁷⁴, որով ամբողջ աշխարհին յայտնի դարձաւ, թէ արեան պարտք են Աստուծոյ նկատմամբ:

Դարձեալ՝ որովհետեւ բոլոր դատաստանները, որոնք աշխարհի մէջ կը կատարուին, Աստուծոյ դատաստանին օրինակ են, որ վախճանին պիտի կատարուի, որպէսզի երբ այս դատաստանը տեսնենք, մտաբերենք ահեղ դատաստանը, որ մեզի համար է, ինչպէս կ'ըսէ իմաստունը. «Մտաբերէ՛ դատաստանս, որովհետեւ այդպէս պիտի ըլլայ դատաստանդ ալ»⁷⁵:

Արդ, ինչպէս յայտնող դատաւորը բարձր տեղ մը կը նստի, այդպէս ալ մեր Տէրը՝ քերովբէական կառքերուն վրայ, եւ ինչպէս երկու դատախազներ կու գան դատաւորին դիմաց, այդպէս ալ մենք, մեր մեղքը, Աստուծոյ շնորհքը եւ կամ սատանան պիտի գանք Աստուծոյ ատեանին դիմաց, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Իրաւախո՛ն եղի՛ր ոսոխիդ հետ»⁷⁶:

Ինչպէս վկաներն անիրաւին մասին կը խօսին, այդպէս ալ երկիրքը, երկիրը եւ տարրերը կը պատմեն [կը խօսին], որովհետեւ ասոնց վրայ գործուեցան ամէն տեսակի մեղք եւ արդարութիւն: Եւ միւսներն ալ նոյն կերպով իմացիր՝ ըստ կարգին:

⁷⁴ Մատթ. Իէ. 25:

⁷⁵ Սիրաք ԼԸ. 23:

⁷⁶ Տէս Մատթ. Ե. 25:

Բեր այս բոլորէն ետք տեսնենք տասներորդ գլուխը, թէ ով է ճշմարիտ վկան. ա՛ն, որ ձեռքով բռնեց, թէ ա՛ն, որ աչքով տեսաւ, թէ՛ ա՛ն, որ ականջով լսեց: Եւ գիտելի է, թէ Աստուած մեզի հինգ զգայութիւն տուաւ, որով կը հոտոտանք, կը ճաշակենք, կը լսենք, կը տեսնենք ու կ'ըմբռնենք: Արդ, աշխարհի վերակացուները ճարտարներուն եւ իմաստուններուն կ'ընտրեն վկայութեան եւ դատաւորութեան համար, որովհետեւ անոնցմով դատաստանը շուտով կը կայանայ, այդպէս ալ մարդուն զգայարանքները պէտք է քննել, որպէսզի անոնցմէ ճարտար եղողները քննիչներ ու վկաներ ըլլան:

Արդ, մեր հինգ զգայարանքներէն երեքը դանդաղ ու տկար են, ինչպէս են հասարակները, այսինքն՝ ձեռքերը, քիթը եւ բերանը, եւ երեք պակասութիւն ունին: Նախ՝ քանի որ թանձր իրի շօշափումը ունին եւ անօսր [բաները] չեն կրնար բռնել: Երկրորդ՝ որովհետեւ հոռու եղող բանին ոչինչով կրնան ներգործել: Երրորդ՝ քանի որ այլ բաներ կը բռնեն, իսկ իրենք իրենցմէ տալու ոչինչ ունին, ուստի ասոնք ճարտար չեն:

Հետեւաբար մնացին աչքն ու ականջը, եւ ասոնց միջեւ է զանազանութիւնն ու ընտրութիւնը: Որովհետեւ այս երկուքն ալ մէկը միւսէն աւելի ճարտար կ'երեւին այլեւայլ բաներու մէջ: Նախ՝ որովհետեւ աչքն արագ կը տեսնէ, քան ականջին լսելը, ու յայտնի է որոտալէն, քանի որ նախ կ'որոտայ ու ապա կը կայծակէ, իսկ աչքը նախ կը տեսնէ կայծակը, քան ականջը կը լսէ, մինչեւ ճանապարհորդելով գայ հասնի ականջին, ու ապա կը լսէ: Երկրորդ՝ աչքը հեռուն կը տեսնէ, իսկ ականջը՝ մօտիկը կը լսէ: Երրորդ՝ որովհետեւ աչքը մարմինը չի՛ կրնար տեսնել, մինչ ականջը կրնայ իմանալ: Չորրորդ՝ որովհետեւ աչքը լոյսի գործարան է, իսկ ականջը՝ խաւարի օթարան: Հինգերորդ՝ քանի որ ականջ չունեցողները շատ բաներ կրնան գործել, իսկ առանց աչքի՝ կուրցածները իբրեւ դիակ կ'իյնան:

Իսկ ականջն աչքէն աւելի է բազմաթիւ ճշմարտութեամբ: Նախ՝ որովհետեւ աչքը իր դիմացը կը տեսնէ, տունէն դուրս ալ [կը տեսնէ], սակայն պատէն անդին բան չի՛ տեսներ, իսկ ականջը բոլոր կողմերէն կը լսէ: Երկրորդ՝ քանի որ աչքը միայն ցերեկը կը տեսնէ, իսկ ականջը միշտ կը լսէ՝ գիշեր թէ ցերեկ ատեն: Երրորդ՝ որովհետեւ աչքը բազմաթիւ անկիւններէ հեռուն ամբողջական կը տեսնէ, իսկ ականջը, ինչ որ կը խօսին, նոյնն անվրէպ կը լսէ: Չորրորդ՝ քանի որ տաքութիւնն ու պաղութիւնը կը խափանեն տեսողութիւնը, իսկ ականջին ոչ մէկ բանով կրնան վնա-

սեւ: Հինգերորդ՝ որովհետեւ աչքը չի՛ դիմանար քիչ բաներու հարուածէն, եւ եթէ բան մը իյնայ մէջը, կը խափանուի. իսկ ականջին լսելիքը ներսն է եւ դժուարութեամբ կը խափանուի: Վեցերորդ՝ քանի որ աչքը կը սխալի որոշ բաներու մէջ՝ կարծելով, թէ այս բանը այն բանը չէ, իսկ ականջը անմիջապէս կ'որոնէ այն, ինչ որ երբեւէ լսած է: Եօթներորդ՝ որովհետեւ աչքը յաւիտենական կեանքը չի՛ տեսներ, իսկ ականջը Սուրբ Գիրքէն կը լսէ, հետեւաբար ականջը ճարտար է, եւ աւելի պատշաճ է, որ ինք վկայէ: Այս բանը Տէրն ալ կ'ըսէ. «Ինչպէս կը լսեմ, այնպէս կը դատեմ, եւ Իմ դատաստանս արդար է»⁷⁷: Իսկ եթէ մէկը ըսէ՝ աչքով ըմբռնուածն աւելի հաստատ է, կ'ըսենք, թէ այդպիսիները կրնան վկայել, սակայն չի՛ կրնար առանց կասկածի ըլլալ, քանի որ կ'ըսեն, թէ նենգութեան համար կ'ըսէ: Իսկ ականջինն առաւել է, որովհետեւ իրարմէ լսելով՝ երկուքէն առանց տարակուսանքի կ'ըլլայ խօսքը: Այդ պատճառով ալ նախընտրելի է շատերէն ականջով լսողը ինք վկայէ, ինչպէս Տէրը տնտեսին համար ըսաւ. «Ի՞նչ եմ քու մասիդ այդ ըսուածները: Քեզի յանձնուած բոլոր ստացուածքներու հաշիւը տուր»⁷⁸:

Դարձեալ՝ որովհետեւ ան, որ աչքով տեսաւ, ան դատախազ է եւ ո՛չ վկայ: Այդ պատճառով ալ, քանի որ Աստուած մեր բոլոր գործած բաները կը տեսնէ, վկայ չէ, այլ՝ դատաստանի Դատախազ:

Արդ, բարին գործեցէք, որպէսզի մեր չար թշնամին չվկայէ եւ կամ չմատնէ այն, ինչ որ գործեցինք, եւ որպէսզի այս կեանքէն անժամանակ ու չար մահով չելլենք եւ ամօթի հրապարակ հասնինք, որուն պատասխանատուութիւն չկայ:

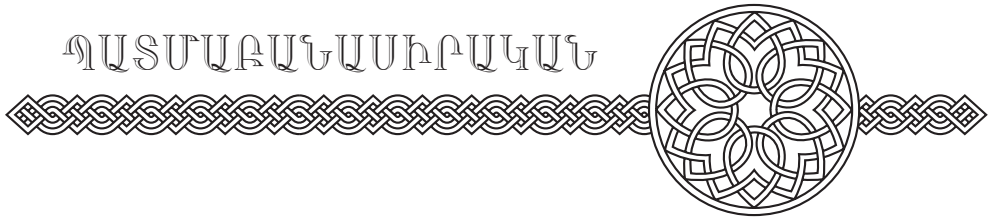
Որոնցմէ զերծ պահէ մեզ Քրիստոս, ու Անոր դիմաց անամօթ երեսով կանգնինք՝ վայելելու անվախճան փառքը ի Քրիստոս Յիսուս՝ ի Տէր մեր, Որուն վայել է փառք յաւիտեան:

Շարունակութիւնը՝ յաջորդիւ

Գրաբարէ արեւմտահայերէնի վերածեց
ՎԱՐԱՆ Դ (ՅԱԿՈԲ) ՔՈՐԹՄՈՍԵԱՆ

⁷⁷ Տէս 30/3. Ե. 30:

⁷⁸ Դուկ. ԺԶ. 2:



ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏԵԱՆ

Ֆիզիկա-մաթեմատիկական գիտ. թեկնածու

ՀԱՅԿԱԿԱՆ «ՍԱՍՆԱՅ ՄՈՒՆԵՐ» ԴԻՑԱՎԵՊԻ ՄԻ ԴՐՈՒԱԳԻ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՈՐՈՇՍԱՆ ՓՈՐՁ

Սկիզբը՝ 2021 թ. Ժ. համառում

Երկուորեակներ — Սանասար եւ Բաղդասար: Յիշենք, որ յունական գիցա-բանութեան մէջ յայտնի երկուորեակները՝ Դիոսկուրները (Կաստոր ու Պոլլիդէքէս), հէնց ամպրոպային աստծու՝ Զեւսի որդիներն են: Այսինքն՝ Սանասարի եւ Բաղդասարի ի յայտ գալը Զէնով Օհանից անմիջապէս յետոյ լիովին համապատասխանում է նրանց՝ ամպրոպային հայր աստծու որդիները լինելուն: Սանասարի եւ Բաղդասարի մասին գիտենք նաեւ, որ ծնունդ են Զրից: Սրան զուգահեռ էլ Զէնով Օհան — Օհաննէս — էա (էնկի կամ Հայա) աստուածը՝ իբրեւ քաղցրահամ ջրերի տիրակալ, լիովին բաւարարում է ջրից ծնուած երկուորեակների հայրը լինելու պայմանին:

Այս երկուորեակներից Սանասարն իր գործողութիւններով ամբողջովին նոյնանում է հայկական հրաշապատում հէքեաթներում բազմիցս ի յայտ եկող (թագաւորի) կրտսեր որդու կերպարին: Այսպէս՝ Սանասարը, ինչպէս հէքեաթների կրտսեր որդին, կատարում է փրկութիւն բերողի հիմնական գործառնությունը: Նա իջնում է Կախարդական աշխարհ, ապա իջնում է Մութ աշխարհ — Անդունդք (Կանաչ քաղաք կամ Օձ քաղաք, կամ՝ այլ անունով), այստեղ յաղթում-սպանում է վիշապների, նրանցից ազատում է ջրի աղբիւրը, հարսնացուին, հրաշք-թռչունի ճտերին, այդ նոյն հրաշք-թռչունի օգնութեամբ վերադառնում է Լոյս աշխարհ եւն: Դիցավէպի որոշ տարբերակներում նա նաեւ երկինքը փակող վիշապից ազատում է Արեւը:

Յոռան Վերգո: Մեր աղիւսակում Երկուորեակներից յետոյ յաջորդը Խեցգետին-Յիւրին համապատասխանող Յոռան Վերգօն է: Նայենք, թէ

ինչ կերպ է կարելի հասկանալ այս զուգահեռությունը: Վերգոյին ցիռի-էշի հետ զուգադրել-նոյնացնելով՝ մենք արդէն իսկ նրան զուգադրել ենք Արեգակի հետ: Իրօք, ինչպէս յայտնի է, Արեգակի զոհի կենդանին եղել է ձին: Այսինքն՝ խորհրդանշական առումով իրար զուգադրուած-նոյնացուած են Արեգակն ու ձի կենդանին: Ասուածի օգտին բազում վկայութիւններից յիշատակենք միայն երկուսը: Տարբեր աղբիւրներով վկայուած է, որ հնում Հայաստանում Արեգակին ձի են զոհաբերել: Բացի այդ՝ հայկական բանահիւսութիւնը վկայում է, որ Արեգակը երկնքով անցել է քառաձի կառքով: Նոյնիսկ այդ շորս ձիերի անուններն են հասել մեզ հայկական բանահիւսութեան մէջ. Էնիկ, Բենիկ, Սենիկ, Մենիկ:

Ինչ վերաբերում է էշին, ապա գիտենք՝ խորհրդաբանական առումով, իր կրած խորհուրդով էշը նոյնական է ձիու հետ: Արդի կենսաբանութեան տուեալներն էլ հաւաստում են, որ էշը մարդու կողմից ընտանի է դարձուել մի փոքր (շուրջ 5 դար) աւելի վաղ, քան ձին¹: Եւ այս երկու կենդանիների միջեւ սկզբունքային տարբերութիւն չի դրուել: Հայաստանի հարեւան որոշ երկրներում էլ ձիուն կոչել են «լեռնային էշ»: Այսինքն՝ առկայ է ոչ միայն այս կենդանիների ընտանեցման յաջորդականութիւն, այլ նաեւ դրանց ժառանգորդութիւն այն առումով, որ էշից յետոյ ձիու ընտելացմամբ ոչ միայն նախապէս էշի կատարած գործերն են դրւում ձիու վրայ, այլ նաեւ էշի դիցաբանական-խորհրդանշական գործառնություններն են փոխանցւում նրան:

Մեր աղիւսակում առաջարկուած հերթականութեամբ Վերգօն ընտանիքի միջնեկ որդին է, մինչդեռ ըստ դիցավէպի համահաւաք շարադրանքի՝ նա Սասնայ տան հիմնադրի որդիներից աւագն է: Միւս կողմից, սակայն, իբրեւ միջօրէի կիզող, այրող Արեգակ, նրան շատ աւելի է ներդաշնակում միջնեկ, քան աւագ որդի լինելը (միջօրէի Արեւ — Արեւի հէնց միջին դիրքը):

Այս առումով կարելոր է, որ հայերի հարեւան պարսիկների լեզւում էլ եւ Արեւ բառերը համանուններ են. երկուսն էլ արտասանւում են «խաւ» (զուգահեռ հայերէն խաւան, խաւկել, խաւոյկ, խոռովել բառերին): Այսինքն՝ այստեղ պահպանուած է էշ կենդանու՝ միջօրէի Արեգակին համապատասխանող կերպար լինելու յիշատակը: Ինչ վերաբերում է Վերգոյի՝

¹ ՏՆՄ F. MARSHALL, K. DOBNEY, T. DENHAM & J. CAPRILES, Evaluating the roles of directed breeding and gene flow in animal domestication // Proc. Natl. Acad. Sci. USA, 2014, էջ 111, 6153–6158:

միջնեկ որդուց աւագ որդի դառնալուն, իբրեւ այս աղաւաղման հնարաւոր պատճառ՝ բացատրութիւն յիշենք, որ, ինչպէս վերը նշուեց, «էշ» բառը նախապէս պէտք է ունեցած լինի նաեւ մեծ իմաստը: Այս կերպ լիովին հնարաւոր է, որ ցիռ—էշին զուգադրուած Վերգօն իր մակդիրի մեծ իմաստի ազդեցութեամբ ժամանակի մէջ սկսէր ընկալուել իբրեւ ընտանիքի աւագ որդի:

Մեծ Մհեր: Մհերի եւ Առիւծի ընդհանրութեան մասին վկայող առաջին հանգամանքը հէնց Մեծ Մհերի «Առիւծ» կամ «Առիւծաձեւ» մակդիրն է: Սրանցից առաջինը վկայութիւն է այն մասին, որ Մհերը պարզապէս նոյնացուել է Առիւծի հետ: Անշուշտ, դիցաւէպում այդ առիւծն ընդամենը ճանապարհը փակող հզօր ահազդու վայրի կենդանի է, որին որեւէ մէկը չի կարողանում յաղթել: Միայն Մհերն է այդ առիւծին յաղթում: Ընդ որում՝ Մհերն առիւծին յաղթում-սպանում է՝ երախից մինչեւ պոչը պատռել-կիսելով: Եւ առիւծի երկու կէսերը դնում է իր բացած ճանապարհի երկու կողմում: Այսինքն՝ Մհերի բացած ճանապարհն անցնում է (կիսուած) առիւծի միջով: Սա անմիջապէս յիշեցնում է Կենդանաշրջանի համապատասխան հատուածը, որտեղ Արեւի ուղին (խաւարածիրը) անցնում է Առիւծ կենդանակերպի միջով: Ի դէպ, յիշենք նաեւ, որ ըստ դիցաւէպի՝ այս ուղին հացի՝ ճանապարհն է: Իսկ հացը, ինչպէս գիտենք, նոյնացուած է Արեւի հետ: Քրիստոնէութեան մէջ, օրինակ, առկայ է Քրիստոսի եւ հացի նոյնացում: Այսպէս, Ինքն Իր մասին Քրիստոս ասում է. «Ես եմ հացն կենաց» (Յովհ. 2. 35), ապա՝ «Ես եմ հացն իջեալ յերկնից» (Յովհ. 2. 41): Միւս կողմից՝ Քրիստոս Ինքը նաեւ Արեգակ է (Նրա՝ խաչի վրայ հոգին աւանդելու պահին Արեւը խաւարում է): Այսինքն՝ այստեղ հացի եւ Արեւի նոյնացում է. հացի, այն է՝ Արեւի ճանապարհն անցնում է կիսուած Առիւծի միջով:

Մհերի դիրքը Սասնայ տան մէջ որոշելու համար յիշենք, որ Մհերին համապատասխանող Առիւծ կենդանակերպը երկնային մեծ վիշապի չորս համաստեղութիւններից վերջինն է եւ համապատասխանում է այդ վիշապի տտանը՝ պոչին: Ըստ այսմ՝ սպասելի է, որ Մհերն էլ կապուած լինի վերջի, աւարտի (ուրեմն՝ նաեւ մահուան) գաղափարի հետ: Սրան լիովին ներդաշնակ է Մհերի լուսնային կերպար լինելը, որի մասին վերը նշուեց: Նրա կեանքը բաժանուած է 7-ական տարիներ տեւող փուլերի: Մինչեւ 7 տարեկան մանկութիւնն է, 7 տարեկանից (Լուսնի առաջին քառորդ՝ կիսալուսին) նա «մարդամէջ է մտնում», վարժատուն գնում,

7 տարի Սասունը պահում է որս անելով: 15 տարեկանում (լիալուսին) առիժ է սպանում, բացում է փակուած ճանապարհը, յաղթում Սպիտակ դեւին, ազատում իր հարսնացուին եւ ամուսնանում: Կեանքի վերջին 7 տարին էլ հարբած մնում է Մըսըրում, որից յետոյ (Լուսնի վերջին քառորդ — վերջալուսին) գալիս է Սասուն, ծնում Դաւթին ու մահանում²: Հստ այս տրամաբանութեան՝ Մհերը պէտք է լինի ընտանիքի աւագ որդին (մայր մտնող Արեգակ — Լուսին, անդրաշխարհ): Սրան ներդաշնակ է նաեւ Մհերի անունը՝ Մհեր (Միհր) — Մեհեկան³ — մահ:

Այսպիսով՝ տեսնում ենք, որ բոլոր հիմքերը կան Սասնայ տան տոհմածառի սկզբի մասը դասաւորելու ըստ Կենդանաշրջանի համաստեղութիւնների (տե՛ս ստորեւ՝ աղ. 3):

Աղիւսակ 3.

Ընտանիքի անդամը	Դիցական կերպարը	Կենդանակերպը
Հայրը	Ջէնով Օհան	Յուլ
Կրտսէր որդին (երը)	Սանասար եւ Բաղդասար	Երկուորեակներ
Միջնեկ որդին	Յուան Վերգօ	Խեցգետին
Աւագ որդին	Առիւծ (Մեծ) Մհեր	Առիւծ

Ծովինար: Կենդանաշրջանի մէջ Առիւծին յաջորդում է Կոյսը: Սա մի շատ ուշագրաւ դիցաբանական կերպար է, որ աւանդաբար պատկերւում է ցորենի հասկը կամ հասկերի խուրձը եւ արմաւենու ոստը բռնած երիտասարդ կնոջ տեսքով⁴: Մեր դիցավէպում այս կերպարին լաւագոյնս համապատասխանում է Սասնայ ամբողջ ընտանիքի մայրը՝ Ծովինարը: Հստ դիցավէպի՝ Ծովինարը շնաշխարհիկ գեղեցկութեամբ կոյս է, որ, իր կամքին հակառակ, կնութեան է տրւում Բաղդադի խալիֆին: Նախքան ամուսնանալը՝ Ծովինարը յղանում է մէկ ու կէս բուռ ջրից, որ խմում է հրաշքով ծովի մէջ բղխած քաղցրահամ աղբիւրից: Ամուսնու մօտ գնալուց յետոյ նա տարբեր պատրուակներով խուսափում է նրա

² Տե՛ս Գր. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Օրացոյց Հայոց, Ս. էջմիածին, 1997, էջ 460—461: Հստ այս օրինաշարութեան՝ Մեծ Մհերի կեանքի տեւողութիւնը պէտք է լինի այնքան տարի, որքան որ լուսնային ամսի օրերն են, այն է՝ 30 տարի:

³ Հստ այսմ՝ բնաւ պատահական չէ, որ Մեհեկան ամսի անունը միջնադարում ստուգաբանուել է՝ կապելով այն «մահ» բառի հետ. տե՛ս Գր. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Օրացոյց Հայոց, էջ 459—460:

⁴ Այս մասին աւելի մանրամասն տե՛ս Գր. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Հայոց Նախահայկեան օրացոյցի սկիզբը, «Բաղմավէպ», 2016, թ. 3—4, էջ 11—63:

հետ մերձենալուց: Այսինքն, ըստ էության, Ծովինարը եւ ամուսնանալուց առաջ, եւ դրանից յետոյ մնում է կոյս: Այս մասին ուղղակի վկայութիւն է առկայ նաեւ դիցավէպի որոշ պատումներում: Օրինակ՝ հայոց ձորեցի Կազարեան Թարոյից գրի առնուած պատումի մէջ Ծովինարն իր տղաներին ասում է.

«Թէ որ կը խաղցուցես,
Իմ խօր անէն որ կոյս իկեր եմ,
Մինչեւ էսօր ըսկուն կոյս եմ,
Եւ ձեզիկ ծնելու ժամանակն ինսան մօտ ձիկ չիկէ,
Մէնակ խեշտակն էկաւ, ձե անուն տրաւ»⁵:

Ըստ այսմ՝ Ծովինարը լիովին զուգահեռ է Կոյս կենդանակերպին: Աւելին. Կենդանաշրջանի մէջ Ծովինարին համապատասխանող Կոյսն անմիջապէս կից է Սասնայ տան արական մասին համապատասխանող երկնային մեծ վիշապի չորս աստեղատներին (Յուլից Առիւծ): Այսինքն՝ երկնքում էլ մայրը կից է իր ընտանիքի արական մասին:

Քեռի Թորոս: Ծովինարին ամենամօտ հարազատ կերպարն է (եթէ զանց առնենք նրա հօրն ու զաւակներին) Քեռի Թորոսը: Սա դիցավէպում ամենաերկարակեաց կերպարն է: Նա միակն է, որ հանդէս է գալիս «Սասնայ ծռեր» դիցավէպի բոլոր չորս ճիւղերում: Նա գործում է հէնց դիցավէպի ամենասկզբից եւ «կսկիծից» մահանում է Փոքր Մհերի փակուելուց յետոյ: Այսինքն՝ Քեռի Թորոսը դիցավէպում կայ բուն գործողութիւններն սկսուելուց առաջ եւ դրանց աւարտից յետոյ: Քեռի Թորոսը, Սասնայ տան միւս դիցազունների պէս, հսկայ է, կռիւներին մասնակցում է արմատախիլ արուած բարդի ծառով, ունի հրաշք նժոյգ՝ Վեցողնէն Լազգին, եւ միշտ պատրաստ է իմաստուն խորհուրդներ տալ իր ազգական դիցազուններին: Սակայն նրա կատարած միակ գործողութիւնը, որով էապէս տարբերում է Սասնայ տան միւս հսկաներից, Դաւթի եւ Մելիքի կռուին նրա իւրայատուկ միջամտութիւնն է: Դաւթի վերջին (եւ միակ) զարկից առաջ Քեռի Թորոսը գալիս եւ յատուկ պատուիրում է նրան, որ Մելիքին բաժանի երկու հաւասար կէսի⁶: Եւ աւելացնում է, որ ստուգելու է այդ կէսերի հաւասար լինելը կշռելով: Այսինքն՝ այս դրուա-

⁵ «Սասնայ ծռեր», աշխատ.՝ Սարգիս Յարութիւնեանի, Երեւան, 1977, էջ 561:

⁶ Տէն «Սասնայ ծռեր», հտ. Գ., պատում. գրառում եւ բնագրի պատր.՝ Ս. Յարութիւնեան եւ Ա. Սահակեան, Երեւան, 1979, էջ 47, 274 եւն:

գում Քեռի Թորոսը հանդէս է գալիս ստուգողի, շափողի, կշռողի գործառնոյթով: Սրանով Սասնայ տան այս դիւցազունը զուգահեռ է դառնում Կշիռ (Կշեռք) կենդանակերպին:

Քեռի Թորոսի այսպիսի ընկալման օգտին է վկայում նաեւ այն, որ Սասնայ այս դիւցազունը յատուկ ընդգծուած մերժողական վերաբերմունք ունի ստի նկատմամբ: Նրա մասին ուղղակի ասուած է. «Քեռի Թորոս սուտ խօսելուց կը խաղնէր»⁷: Այսինքն՝ Քեռի Թորոսն այստեղ հանդէս է գալիս իբրեւ ճշմարտութեան պաշտպան: Իսկ ճշմարտութիւնը պահպանելը, ըստ էութեան, նոյն կշռելու գործողութիւնն է՝ սուտը ճշտից գանազանելը, տարանջատելը:

Քեռի Թորոս — Կշիռ համապատասխանութիւնն առաւել համոզիչ է երեւում, եթէ ի նկատի ենք առնում Կոյս եւ Կշիռ կենդանակերպերի անմիջական հարեւանութիւնը: Իրօք, ճիշտ այնպէս, ինչպէս երկնքում Կոյսին կից է Կշիռը, նոյն կերպ էլ Սասնայ տան մէջ Ծովինարին ամենամօտ հարազատը Քեռի Թորոսն է, որ դատելով «Քեռի» մակդիրից՝ պէտք է լինի կամ Ծովինարի եղբայրը, կամ մօրեղբայրը: Անշուշտ, առաւել հաւանական է, որ Քեռի Թորոսը լինի հէնց Ծովինարի եղբայրը եւ ո՛չ թէ քեռին, քանի որ նրան «քեռի» են անուանում Ծովինարի բոլոր զարմերը: Բացի այդ՝ դիցավէպի առաջին ճիւղում նա շատ երիտասարդ է, Ծովինարին համարեա տարեկից, որով եւս առաւել յարմար է նրա եղբայրը լինելու համար: Եւ, ի յաւելումն յիշենք, որ կան դիցավէպի պատումներ, ու յստակ նշում է Ծովինարի եւ Քեռի Թորոսի քոյր-եղբայր լինելը⁸:

Այս կերպ՝ Կենդանաշրջանի մէջ Կոյսի մի կողմում իր եղբօր աստեղատունն է՝ Կշիռը, միւս կողմում՝ իր զաւակների աստեղատները՝ Յուլից Առիւծ հատուածը: Այսինքն՝ Կենդանաշրջանի այս մասում հինգ ամենամօտ ազգական-հարազատների կերպարների յաշորդական դասաւորութիւնն է:

Բաղդադի խալիֆ: Կոյս եւ Կշիռ կենդանակերպերից յետոյ Կենդանաշրջանի մէջ Կարին աստեղատունն է: Եթէ նկատի առնենք դիցավէպի ամենասկզբի իրադարձութիւնները, ապա հարկ է իբրեւ դիցավէպի մէջ այս աստեղատան զուգահեռ կերպար ընդունել Բաղդադի խալիֆին: Իրօք, Բաղդադի խալիֆը դիցավէպում հանդէս է գալիս իբրեւ անզիջող

⁷ «Սասունցի Դաւիթ», Երեւան, 1961, էջ 181:

⁸ Տե՛ս «Սասնայ ծոեր», Երեւան, 1977, էջ 145–152 (այստեղ Ծովինարի փոխարէն Կոյսի անունը Արմաղան է):

հակառակորդ, թշնամի, որ հակառակ է մնացեալ բոլոր հերոսներին իր դաւանանքով (ի հակադրութիւն խաչապաշտ հայերի՝ նա կռապաշտ է) եւ գործողութիւններով: Նախ՝ նա բռնութեամբ կնութեան է առնում Ծովինարին, ապա տարբեր հանգամանքներում փորձում է սպանել Ծովինարի երկուորեակ տղաներին եւ հէնց նրան՝ Ծովինարին: Սա հանգեցնում է նրան, որ երկուորեակ եղբայրները նախ փախչում են նրա քաղաքից, սակայն դրանով չեն կարողանում ազատուել նրա (դիւթական) հետապնդումներից եւ, ի վերջոյ, ստիպուած են լինում իրենք սպանել խալիֆին: Փաստօրէն՝ Բաղդադի խալիֆը Ծովինարի, նրա հօր՝ Գագիկ թագաւորի, եղբօր՝ Քեռի Թորոսի, եւ երկուորեակ որդիների՝ Սանասարի ու Բաղդասարի անհաշտ հակառակորդն է, որով եւ լաւագոյնս ներդաշնակ է Կոյսին եւ Կշիռին կից գտնուող Կարիճ աստեղատան հետ զուգադրուելուն: Իբրեւ մի կողմից Ծովինարի ու նրա ընտանիքի, միւս կողմից՝ խալիֆի հակառակութեան, թշնամութեան «երկնային» դրսեւորում՝ կարելի է դիտարկել նրանց համապատասխան կերպարների դիրքերի փոխառնչութիւնը երկնքում: Իրօք, երկրից դիտողի համար երկնքում Կարիճը (խալիֆը) Յուլ—Կշիռ հատուածից (Ծովինարից եւ նրա հարազատներից) ձախ է: Այսինքն՝ դարձեալ չարի, թշնամու եւ ձախ կողմի համադրում, զուգադրում:

Այսպիսով՝ նոյնացուեցին Սանայ տան (եւ դրան մերձ) հերոսներից 7-ը՝ Ծովինար, Քեռի Թորոս, Բաղդադի խալիֆ, երկուորեակներ՝ Սանասար ու Բաղդասար, Մեծ Մհեր, Ձենով Օհան եւ Յռան Վերգօ (տե՛ս աղ. 4):

Աղիւսակ 4.

	Դիցավէպի կերպարը	Երկնային զուգահեռը
1.	Բաղդադի խալիֆ	Կարիճ
2.	Քեռի Թորոս	Կշիռ
3.	Ծովինար	Կոյս
4.	Մեծ Մհեր	Առիւծ
5.	Յռան Վերգօ	Խեցգետին (Յիւ)
6.	Սանասար եւ Բաղդասար	Երկուորեակներ
7.	Ձենով Օհան	Յուլ

Սասունցի Դաւիթ: Դիցավէպի յաջորդ առանցքային կերպարը Դաւիթն է: Սա այնքան էական, այնքան կարեւոր կերպար է, որ բազմաթիւ տարբերակներում հէնց նրա անունով էլ դիցավէպը կոչուած է «Սասունցի Դաւիթ» (կամ փոքր-ինչ այլ կերպ): Եւ ընդհանրապէս, կերպարի բազմակողմանիութեամբ եւ յագեցուածութեամբ Դաւիթը դիցավէպում էապէս գերազանցում է միւս բոլորին: Թերեւս միայն դիցավէպի իգական կերպարներն են, որ հանդէս են գալիս Դաւիթի կողմից չկրկնուող գործառնոյթներով: Դաւիթը Օհանի նման հզօր ձայն ունի, եւ երբ խլաթում նրան թունաւոր նետով թիկունքից նետահարում են, նրա գոռոցից լեղաճաք մահանում է նրան նետահարողը, ապա՝ խոցուած Դաւիթի ձայնը հասնում է Սասուն, եւ այնտեղ իմանում են նրա խոցուելու մասին: Դաւիթը դեռ պատանի տարիքում Օհանի եւ Քեռի Թորոսի նման ուժեղ է. ճիշտ այնպէս, ինչպէս այս երկու աւագ դիւցազուններն են թշնամիներին «ալում» արմատախիլ արուած բարդի ծառերով, նոյն կերպ էլ Դաւիթը Պառաւի արտի ագռաւներին (արտի կորեկի հետ միասին) սրբում-քշում է արմատախիլ բարդիով: Նոյն կերպ՝ արմատախիլ արուած բարդիով է Դաւիթը ջնջում խուբաշու զօրքը: Դաւիթը նաեւ կշռողի-չափողի գործառնոյթ է իրականացնում Քեռի Թորոսի նման (երբ Օհանից (որոշ տարբերակներում՝ Վերգոյից) խլում է կոտը եւ սկսում ինքնուրոյն չափել հարկահաններին տրուելիք ոսկին): Դաւիթը նաեւ վայրի գազանների տիրակալի, նրանց տիրապետողի, կառավարողի գործառնոյթ ունի (գառնարած եւ նախորդ եղած ժամանակ նա հաւաքում, քաղաք է բերում բոլոր վայրի կենդանիներին): Նա նաեւ սարերի, քարերի, աղբիւրների ու քամիների տիրակալն է, որի վկայութիւնն է նրա՝ դրանց ուղղուած հրաժեշտի երգը կռիւ գնալուց առաջ⁹: Նա գառնարած է, նախորդ, նաեւ որսորդ է, նախրից անասուն գողացած աւազակներին (դեւերին) սպանող, տարիներով քաղաքից թալանուած գանձերը ազատող, յետ բերող: Դաւիթը նաեւ երկրագործ է. նա եօթ գութանաւորի եօթն օրուայ վարելիք արտը միայնակ վարում է մի ժամում¹⁰: Դաւիթը նաեւ վիշապամարտիկ հերոս է՝ Սանասարի նման: Դաւիթի եւ Մսրայ Մելիքի կռիւը, ըստ իր բազմաթիւ յատկանիշների, վիշապամարտ է: Դիտարկենք սա առաւել մանրամասն:

⁹ Տէս «Սասունցի Դաւիթ», Երեւան, 1961, էջ 233:

¹⁰ Տէս անդ, էջ 261–263:

Նախ՝ Մարայ Մելիքն ինքը վիշապային կերպար է. նրա զօրքը, ջուրը խմելով, ցամաքեցնում է Սասնայ գետը (ջրարգել վիշապ), նա Դաւթին գցում է հորի մէջ (անդրաշխարհ), Դաւթի զարկից առաջ էլ ինքն է մտնում 40 գազ խորութեամբ հորի մէջ. դա այն միակ տեղն է, որտեղ Մելիքն իրեն ապահով է զգում: Այսինքն՝ այդ հորը հէնց Մելիքի տեղն է (անդրաշխարհ): Հէնց այդ հորի մէջ էլ վրայ է հասնում Մելիքի վախճանը: Բացի այդ՝ Դաւիթը Մելիքին բաժանում է երկու հաւասար կէսի, որոնցից մէկն ընկնում է աջ, միւսը՝ ձախ: Աւելին՝ դիցավէպի որոշ պատումներում Դաւիթը Մելիքի աջ կէսը տանում, ժամով-պատարագով թաղում է, իսկ ձախ կէսը թողնում է անտէր՝ շներին ու գայլերին կեր¹¹: Այսինքն՝ այս պարագայում եւս տիեզերաստեղծ վիշապամարտին յատուկ՝ սպանուած վիշապի մարմնի երկու կէսերի հակադիր յատկանիշների առկայութիւնն է (դրանցից պիտի ստեղծուեն երկու հակադիր իրողութիւններ՝ երկինքն ու երկիրը): Պակաս կարեւոր չէ նաեւ այն, որ Մելիքին կիսելուց յետոյ Դաւթի թուրը շարունակում է իր «ընթացքը» դէպի երկրի ընդերքը եւ հասնում «Սեւ ջրին», որի ճամփան, Աստծու կամքով, փակում է հրեշտակը: Այսինքն՝ այստեղ վիշապամարտին նախորդած նախագոյ քառասյին իրավիճակին հասնելու եւ դրա կրկնութիւնն աստուածային զօրութեան կողմից արգելելու նկարագրութիւնն է: Այս ամենն աւելի քան բաւարար է՝ համոզուած լինելու համար, որ Դաւիթը, իրօք, նաեւ վիշապամարտիկ հերոս է:

Դաւթին հնարաւոր է զուգադրել Կենդանաշրջանի համաստեղութիւններից իւրաքանչիւրի հետ: Նա բոլոր համաստեղութիւնների յատկանիշներն էլ իր մէջ կրում է: Այս ամենով տեսնում ենք, որ վերը թուարկուածների մէջ չկայ մի առանձնայատուկ յատկանիշ, որով Դաւիթն էապէս տարբերուի Սասնայ տան մնացեալ դիւցազուններից, եւ հնարաւոր լինի նրան զուգադրել յայտնի համաստեղութիւններից որեւէ մէկի հետ: Սակայն, միւս կողմից էլ, Դաւիթը որոշակի երկնային կերպար է: Դիցավէպում նա միակ դիւցազունն է, որի մասին յստակ ասում է, որ նա իր աստղն ունի երկնքում: Օհանը մի քանի անգամ երկնքում (որոշ տարբերակների համաձայն՝ երազում) տեսնում է Դաւթի աստղը նսեմացած, թուլացած, երբ վերջինս Մելիքի դաւով յայտնուել էր հորի մէջ: Դիցավէպի՝ մեզ հասած որոշ պատումների մէջ սա համարուած է «Սասնայ

¹¹ Տե՛ս «Սասունցի Դաւիթ», Երեւան, 1961, էջ 283:

աստղ»։ Սակայն կան նաեւ պատումներ, որտեղ սա համարուած է հէնց Դաւթի աստղ¹²։ Բացի այդ՝ այս աստղի երեւալը, տկարանալը, մարելը եւ այլն կապուած են բացառապէս Դաւթի վիճակի հետ։ Ուստի եւ իր իմաստով սա հէնց Դաւթի հետ է աղերսւում, որով եւ հարկ է դիտարկել սա իբրեւ նրա աստղ։

Ունենալ երկնքում «սեփական» աստղը եւ միաժամանակ յայտնի համաստեղութիւններից իւրաքանչիւրի հետ զուգադրուելու կարելիութիւն՝ հնարաւոր է միայն մի դէպքում, եթէ խօսքը վերաբերում է ոչ թէ աստղին կամ համաստեղութեանը, այլ մոլորակին, որ անցնում է Կենդանաշրջանի բոլոր աստեղատներով։ Նկատենք այս առընչութեամբ, որ հայերէն աստղ բառը նշանակել է այն ամենը, ինչ լոյս է տալիս երկնքում։ Հէնց այսպէս է այս բառը բացատրուած հայերէն բառարաններում¹³։ Այստեղից էլ՝ «գիսաւոր աստղ» (նաեւ՝ «վարսաւոր», «նիզակաւոր», «ագեւոր» եւ այլն), «մոլորական աստղ» (որ է՝ մոլորակ), «վայր ընկնող աստղ» (որ է՝ ասուպ) յորջորջումները։ Այս առումով Օհանի երազում տեսածը կարող էր լինել հէնց Դաւթի ոչ թէ աստղը՝ բառիս այսօրուայ իմաստով, այլ նրա մոլորակը։ Իսկ ո՞րը կարող է լինել Դաւթին զուգակշիռ մոլորակը։ Այս հարցին պատասխանելու համար յիշենք, որ Դաւիթն իր առանձնայատկութիւններով ամենահարուստն է դիցավէպի կերպարների մէջ, եւ նա ունի (իգականներից զատ) բոլոր միւս հերոսների յատկանիշները։ Իսկ անձնական յատկանիշների այդ կարգի հարստութիւն, լրիւութիւն ներյատուկ է եօթ մոլորակներին համապատասխանող դիցերից միայն մէկին, այն է՝ գլխաւոր գերագոյն աստծուն։ Ուրեմն՝ խօսքը պիտի վերաբերի Լուսնթագ մոլորակին, որ մեզ յայտնի բոլոր հին դիցարաններում համապատասխանեցուած է գլխաւոր աստծուն (հայր Արամազդին, Զեւս—Դիոսին, հայր Եօվիսին եւ այլն)։ Սա նշանակում է, որ Դաւթի մոլորակը Լուսնթագն է (Jupiter)։

Սակայն այսքանով չի սահմանափակւում Դաւթի երկնային զուգակշիռների ցուցակը։ Պարզուում է՝ վերը թուարկուած իր յատկանիշներից զատ՝ Դաւիթն ունի եւս մէկ շատ էական յատկանիշ։ Դաւիթը նաեւ աղեղ-

¹² Տէս «Սասնայ ծռեր», Երեւան, 1977, էջ 129։

¹³ Օրինակ՝ Ստ. Մալխասեանի բառարանում այս բառի դիմաց գրուած է. «Ամեն մի երկնային մարմին, որ գիշերները, պարզ եղանակին, երեւում է երկնքում՝ փայլող կամ ցոլացող կէտի նման»։ «Հայերէն բացատրական բառարան», կազմ.՝ Ստ. Մալխասեան, հտ. 1, Երեւան, 1944, էջ 240։

նաուր, նետաձիգ է: Ուշագրավ է, որ Դաւիթը նետաձիգ է դառնում արտատէր Պառաւի խորհրդով: Հէնց նա՛ է Դաւթին յայտնում, որ նրա հայրն ունեցել է նետ-աղեղ, եւ բացատրում է այդ նետ-աղեղը ձեռք բերելու հնարը: Հետաքրքիր է, որ ի տարբերութիւն Մհերի միւս (հիմնական) զէնքերի՝ նետն ու աղեղը պահուում են առանձին՝ Օհանի տան ցանոցում՝ պատից կախ: Եւ այդ զէնքի տեղն էլ գիտի ոչ թէ Օհանը, այլ նրա կինը, որ ամեն կերպ չի ուզում դա տալ Դաւթին: Այսինքն՝ Մհերի բոլոր զէնքերը (նետ-աղեղից զատ) Օհանի մօտ են, իսկ նետ-աղեղը՝ Օհանի կնոջ¹⁴: Բնականաբար, հարց է առաջանում՝ իսկ ինչո՞ւ է նետ-աղեղն առանձնացուած միւս զէնքերից եւ սկզբունքօրէն տարբեր պահպան եւ պահպանման տարբեր տեղ ունի: Այս առնչութեամբ յիշելի է յունական Ոդիսեւսի կնոջ՝ Պենելոպէի կերպարը: Սա եւս իր ամուսնուն՝ Ոդիսեւսի աղեղի պահպանն էր: Հետաքրքիր է՝ ըստ Հոմերոսի Ոդիսականի այս առանցքային դրուագի՝ Ոդիսեւսը տրոյական պատերազմի մեկնելիս իր հետ չէր տարել իր աղեղը, այլ թողել էր տանը: Այսինքն՝ աղեղից զատ՝ Ոդիսեւսի բոլոր զէնքերը եղել են իր մօտ, իսկ աղեղը մնացած է եղել տանը՝ նրա կնոջ մօտ: Յաւելենք նաեւ, որ այս աղեղը Ոդիսականում հանդէս է գալիս նաեւ իբրեւ Պենելոպէի համար փեսացու, ամուսին ընտրելու միջոց: Պենելոպէն, սպառած լինելով հարկադիր ամուսնութիւնից խուսափելու իր բոլոր խորամանկ հնարքները, իր հետ ամուսնանալու ձգտող տարփածունների առջեւ պայման է դնում, որ կամուսնանայ միայն այն թեկնածուի հետ, որը կկարողանայ ձգել եւ տեղը գցել Ոդիսեւսի աղեղի լարը: Եւ, ի վերջոյ, այդ նոյն աղեղով էլ Ոդիսեւսը սպանում-ոչնչացնում է իր բոլոր հակառակորդներին: Ի հակադրութիւն Ոդիսեւսի եւ ամուսնուն հաւատարիմ Պենելոպէի՝ Օհանն ու նրա կինը դիցավէպում հանդէս են գալիս որպէս հակադիր կերպարներ: Բացի այն, որ հակառակ են նրանց սեռերը, տրամագծօրէն հակառակ են նաեւ նրանց բարոյական, հոգեւոր յատկանիշները եւս: Օրինակ՝ երբ Օհանը գիշերը մի քանի անգամ քնից զարթնում է՝ Դաւթին վերաբերող իր տեսած երազից անհանգստացած, Սաուլէն (Օհանի կինը), բացարձակապէս անտարբեր, Օհանին համոզում է ուշադրութիւն չդարձնել այդ երազներին: Նոյն կերպ այս օտարաբարոյ կինը փորձում է գայթակղել պատանի Դաւթին, իր արարքը «հիմնաւորե-

¹⁴ Կան դիցավէպի պատումներ, ուր նետ-աղեղի տեղն իմացողը Դաւթի ոչ թէ հօրեղբօր կինն է, այլ հօրաքոյրը: Օրինակ՝ «Սասնայ ծռեր», հտ. Ա., 1936, էջ 1101: Սակայն այստեղ էականն այն է, որ նետ-աղեղի տեղն իմացողը դարձեալ իզական սեռի է:

լով», թէ՛ «Ես օտար աղջիկ եմ...» (փաստօրէն՝ փորձում է նաեւ դաւաճանել իր ամուսնուն), իսկ ձախողելուց յետոյ էլ ամուսնու մօտ զրպարտում է անմեղ պատանուն: Աւելին՝ Դաւիթը, հասկանալով եղելութիւնը, հօրեղբօրն ասում է.

«— Հօղբէր,
Հիմիկ կարամ քացի մի զարկեմ՝
Դո՛ւ էլ, քո դո՛ւտ էլ էրթաք գետնի տակի անդունդ:
Ամա ի՞նչ անեմ, ճէրագոյք հօղբեր,
Երբէ՛ խաբուած ես»¹⁵:

Այսինքն՝ Դաւիթն ուղղակի «լիբր» է կոչում Օհանի կնոջը:

Աղեղի եւ մնացեալ զէնքերի այս հակադրութիւնն աւելի լրիւ հասկանալու համար յիշենք նաեւ հայկական բազմաթիւ հրաշապատում հէքեաթների մէջ հանդիպող դրուագը, երբ անյաղթելի հերոսին (որին ամուր պարանով եւ նոյնիսկ գութանի շղթայով հնարաւոր չէ կաշկանդել) հնարաւոր է դառնում յաղթել-կաշկանդել միայն այն բանից յետոյ, երբ նրա մայրը կամ կինը խաբէութեամբ կորզում են նրա գաղտնիքը՝ նրան յաղթելու համար հարկ է աղեղի լարով կապել մարմինը, ձեռքերը (բթամատերը): Եւ, իրօք, աղեղի լարով կապելուց յետոյ հերոսը դառնում է անօգնական, անկարող¹⁶:

Նետ-աղեղը նաեւ մէկ այլ կարեւոր դեր ունի: Մարութայ բարձր Աստուածածնի վանքը վերաշինելուց առաջ Դաւիթն իր նետ-աղեղով գետնի վրայ գծում է կառուցուելիք վանքի յատակագիծ-նախագիծը: Այսինքն՝ նետ-աղեղը, ամեն ինչից զատ, նաեւ գրել-գծելու գործիք է: Ընդ որում՝

¹⁵ «Սասունցի Դաւիթ», Երեւան, 1961, էջ 186:

¹⁶ Տէս, օրինակ, «Հայ ժողովրդական հէքեաթներ» (ՀԺՀ), հտ. 12, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1984, էջ 97: Այստեղ կարող է նաեւ հարց առաջանալ, որ միգուցէ սա ոչ թէ մարտական աղեղի լարն է, այլ բուրդ կամ բամբակ գզելու յատուկ գզարի աղեղի աղիքէ լարը: Իրօք, այդպիսի բացատրութիւն առկայ է նոյն հէքեաթներին կից բառարաններում: Այստեղ «Անեղ» բառի դիմաց (որ աղեղի բարբառային տարբերակն է) գրուած է. «...զգրարի աղեղնաձեւ գործիք, որի լարին թակով խփելով՝ զգում են բուրդ, բամբակ» (տէս ՀԺՀ, հտ. 1, 1959, էջ 614): Սակայն նկատենք, որ դիցալէպում սասունցիների մասին Կողբաղինը վկայում է, թէ՛ «Էնտեղ, ճեւ, որ նոր էլած՝ դիւանական // Իրենց նետ կայ՝ քանց ձիւքանի գետն» («Սասունցի Դաւիթ», Երեւան, 1961, էջ 212):

Այսինքն՝ ի դէմս սասունցիների աղեղների՝ եղել է իր զօրութեամբ գզարի գործիքին առնուազն չզիջող մարտական զէնք: Ուրեմն եւ բաւարար հիմքեր ունենք մեր խնդրի պարագայում մարտական աղեղի եւ գզարի աղեղի լարերը նոյնացնելու: Կան նաեւ այս նոյն հէքեաթի տարբերակներ, որտեղ տղայի բութերը կապում են հէնց նետ-աղեղի լարով. տէս ՀԺՀ, հտ. 8, 1977, էջ 33:

այդ գործիքը գրում է նաեւ գետնի (քարի) վրայ¹⁷: Իր այս գործառույթով նետ-աղեղն աղերսւում է Հայոց Տիր դիցի հետ, որը նաեւ Գրող է եւ իր այս մակդիրով յայտնի է իբրեւ հանգուցեալների հոգիները (իր ծոցը դրած) անդրաշխարհ տանող (այստեղից էլ՝ «Գրո՛ղը տամի»), «Գրողի տաւած», «Գրող ու ցաւ», «Գրողի ծո՛ցը» եւ այլ նման արտայայտութիւնները): Այս ամենին հարկ է յաւելել նաեւ, որ աստղալից երկնքի հին միջագետքեան (շումերական) քարտէզի վրայ Նետ-աղեղ համաստեղութիւնը համապատասխանում է աւելի ուշ շրջանից յայտնի Մեծ Շուն համաստեղութեանը: Սա գտնւում է Հայկն համաստեղութեան տակ (դէպի հարաւ-արեւելք, երկրից նայելիս՝ դէպի վաւ եւ ձախ), եւ նետի սլաքն էլ ուղղուած է Հայկի կողմը: Այսինքն՝ սա Հայկի հակառակորդն է: Իսկ Հայկը, ինչպէս այլ առիթով ցոյց է տրուած եղել, երկնային կերպարն է եղել հայր աստծու¹⁸: Այսինքն՝ նետ-աղեղը երկնքում հանդէս է գալիս իբրեւ Արարչի հակառակորդ: Նոյնն է նաեւ աղեղի լարով արեգակնային հերոս տղային կապել-կաշկանդելու պարագայում:

Տեսնում ենք, որ քննարկուած բոլոր դէպքերում էլ նետ-աղեղը հանդէս է գալիս իբրեւ հակառակորդի, վնաս բերողի խորհրդանիշ: Ի դէպ, սրա հետ համահունչ է եւ Դաւթի սպանուելը՝ թիկունքից դաւադրաբար նետահարուելով: Այստեղից հասկանալի է, թէ ինչու են իրար հակադրուած Մհերի նետ-աղեղն ու մնացեալ զէնքերը, եւ ինչու է նետ-աղեղը վերապահուած Օհանի կնոջը (որ ակնյայտ բացասական կերպար է, եւ նոյնիսկ որոշ պատումների մէջ յատուկ շեշտւում է նրա օտար լինելը), իսկ մնացեալ զէնքերը վերապահուած են հէնց Օհանին: Եւ Մհերի նետ-աղեղն էլ պահւում է ցանցում, որ ցանը, աթարը, անասունների աղբը պահելու տեղն է: Եւ այս առումով լիովին օրինաչափ է, որ Դաւթին նետահարողն էլ դարձեալ իգական սեռի է:

Դիցավէպում Դաւիթն իր նետ-աղեղը կիրառում է (չհաշուած որսը) միայն մէկ դրուագում: Դա իր հօրեղբօրորդի Պարոն Աստղիկին սպանելու դրուագն է: Այս դրուագում, Խանդուլի անհարկի միջամտութիւնից զայրացած, Դաւիթը նետով զարկում է Պարոն Աստղիկի ձիու փորին, եւ

¹⁷ Յիշենք Հայոց Տիր (Տիւր) աստծուն, որի անունը պահպանւել է նետ, նաեւ Շնիկ աստղը (Sirius), որի տեղում հնում եղել է Նետ-աղեղ համաստեղութեան նետի սլաքը: Միաժամանակ նաեւ Տիրը եղել է հայր Արամազդի դպիրը՝ Գրիշը, որտեղից եւ գալիս է նրա միւս անունը՝ Գրող. այս մասին մանրամասն տես Գ. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Օրացոյց Հայոց, Ս. էջմիածին, 1997, էջ 329–331:

¹⁸ Տես Գ. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 171–207:

նեւոր, անցնելով ձիու միջով, խոցում է Պարոն Աստղիկին ու դուրս գալիս նրա գլխից:

Այստեղ ուշագրաւ է այն, որ նեւ-աղեղի կիրառութիւնը դարձեալ կապուած է կնոջ (խոստումը չպահելու, իրեն չվերաբերող գործին միջամտելու) հետ, եւ խոցումն էլ կատարուում է շատ արտասովոր ձեւով՝ ձին խոցում է փորից մէջք, եւ ձիաւորն էլ՝ նստատեղից գագաթ: Այսինքն՝ թէ՛ ձիու, թէ՛ հեծեալի խոցումը տեղի են ունենում ներքեւից վերել¹⁹: Յիշենք, որ սրան հակառակ՝ Դաւիթը Մելիքին թրով կիսում է գագաթից դէպի ներքեւ՝ մինչեւ ոտքերը (նոյն կերպ՝ Մեծ Մհերն էլ առիւծին է կիսում երախից մինչեւ պոչը, բազում հրաշապատում հէքեաթ-ներում արեգակնային հերոս տղան վիշապին կիսում է գլխից մինչեւ տուտը): Այսինքն՝ խոցման այն արարքները, որոնք դրական են (միտուած են խաթարուած կարգը վերահաստատելուն, փրկութիւն բերելուն), մեր դիցազունները կատարում են վերից վար, իսկ այն խոցումները, որոնք բացասական դեր ունեն (հարազատի սպանում, դաւադրաբար խոցում), կատարում են վարից վեր (կամ թիկունքից կուրծք): Եւ այս առումով նեւ-աղեղը հանդէս է գալիս իբրեւ բացասական դերով խոցող զէնք:

Այս դրուագը շատ կարեւոր է նաեւ նրանով, որ ամբողջ դիցավէպում սա միակ դէպքն է, երբ յստակ նկարագրուած է նեւ-աղեղի կիրառութիւնը: Իհարկէ, կան դիցավէպի որոշ պատումներ, ուր Սանասարը (Կանաչ քաղաքում) նետահարում-սպանում է երկնքում Արեւը փակող վիշապին: Սակայն Սանասարի պարագայում նեւ-աղեղի կիրառութիւնը յատուկ ընդգծուած չէ եւ դիպուածային բնոյթ է կրում (ակնյայտ է, որ երկնքում գտնուող վիշապին, նեւ-աղեղից զատ, այլ զէնքով խոցել հնարաւոր չէր): Կան բնաւ չշեշտուած ակնարկներ նաեւ Մեծ Մհերի՝ նեւ-աղեղով որս անելու, ինչպէս նաեւ Դաւիթի՝ նեւ-աղեղով լոր որսալու մասին: Սակայն Աստղիկին նետով խոցելու դրուագն էապէս տարբեր է նեւ-աղեղի կիրառութեան՝ դիցավէպում եղած միւս բոլոր դէպքերից թէ՛ իր կարեւորութեամբ, թէ՛ իրադարձութեան մանրամասն նկարագրութեամբ:

¹⁹ Ի դէպ, դիցավէպի այս դրուագն էական է նաեւ աստղագիտական առումով: Եթէ յիշենք, որ Դաւիթ «աստղը» լուսնիազ մոլորակն է, եւ Աստղիկին էլ (որ որոշ պատումներում հանդէս է գալիս «Աստղիկ Յոլածին» անունով) նոյնացնենք Արուսեակ մոլորակի հետ, ապա խնդրոյ առարկայ դրուագը, ամեն ինչից զատ, պիտի նշանակի նաեւ աստղագիտական խիստ որոշակի իրադարձութիւն, այն է՝ լուսնիազի եւ Արուսեակի միացումը:

Դաւթի եւ նետ-աղեղի առընչութիւնը զուգահեռներ ունի յունական Հերակլէսին վերաբերող պատմութիւնների հետ: Այսպէս՝ Հերակլէսի վախճանը վրայ է հասնում Լերնէյեան հիդրայի թոյնով թունաւորուած իր իսկ նետից: Հերակլէսի կնոջը փախցնելու (որոշ տարբերակներում՝ բռնաբարելու) փորձ կատարած Նեսոսս կենտաւրոսը, խոցուած լինելով Հերակլէսի թունաւոր նետից, մահից առաջ խորհուրդ է տալիս Հերակլէսի կնոջը՝ հաւաքել-պահել իր արիւնը եւ ապագայում ամուսնու սէրը վերադարձնելու համար իր (թունաւորուած) արիւնով օծել նրա հանդերձը: Եւ Դէյանիրան (Հերակլէսի կինը) տարիներ անց այդ թունաւորուած արիւնով օծում է ամուսնու թիկնոցը, որը եւ վերջինիս մահուան պատճառն է դառնում: Թէ՛ Դաւթի, թէ՛ Հերակլէսի պարագայում մահը վրայ է հասնում թունաւոր նետից, եւ այդ թունաւոր նետը կիրառողը հերոսին մերձաւոր կին է: Երկու դէպքում էլ հերոսը պատուհասում է իր «հին մեղքերի» պատճառով:

Ի դէպ, նետ-աղեղի կիրառութեան մի կարեւոր օրինակ է եւ հայկական բանահիւսութեան մէջ պահպանուած վկայութիւնն այն մասին, որ Ներսիս Սեբեդեկ (Նեմրոթ, նոյն ինքը՝ Բէլ), Արարչի դէմ ամբարտաւանանալով, լեռան գլխից նետ արձակեց դէպի երկինք, Աստուած Վանայ լճից մի տառելի դրեց այդ նետի դէմ, ու նետը խոցեց ձկանը, եւ արիւն կաթաց երկնքից: Ներսիս Սեբեդեկը, համարելով, որ Աստուծոն է խոցել, հպարտացաւ, ինչին ի պատասխան՝ Աստուած նրան շանթահար սպանեց²⁰: Այս աւանդազրոյցի մէջ եւս նետ-աղեղը հանդէս է գալիս իբրեւ Արարչի դէմ կիրառուող զէնք (եւ դարձեալ գործում է հակառակ ուղղութեամբ՝ վարից վեր): Այս բոլոր վկայաբերուած օրինակներում նետ-աղեղը Արարչի կամ (եւ) արեգակնային հերոսի (նոյն Արարչի որդու) դէմ կիրառուող զէնք է: Եւ հէնց սա՛ պէտք է համարել պատճառն այն բանի, որ նետ-աղեղը պահում է ցանոցում եւ գտնւում է կնոջ (այն էլ՝ օտար) իրաւասութեան տակ:

Նետ-աղեղը հայկական դիցավէպում եւ ընդհանրապէս հայ բանահիւսական աղբիւրներում հանդէս է գալիս հետեւեալ յատկանիշներով:

ա. Նետ-աղեղը հայր աստծու, արեգակնային հերոսի դէմ կիրառուող զէնք է:

բ. Նետ-աղեղն իգական կերպարների հետ աղերսուող զէնք է:

²⁰ Տե՛ս «Мифы народов мира», т. 2, «Советская Энциклопедия», Москва, 1992, էջ 209—210:

գ. Հերոսի դէմ նետ-աղեղի կիրառութիւնն անպայման կապուած է խարդաւանքի, դաւի (յաճախ՝ թունաւորման) հետ:

դ. Նետ-աղեղը հակառակ ուղղութեամբ՝ վարից վեր կիրառուող զէնք է:

ե. Նետ-աղեղը նաեւ գետնի (քարի) վրայ գծելու, գրելու գործիք է:

զ. Նետ-աղեղն իր հօրից (նաեւ պապից) մնացած առաջին զէնքն է, որ Դաւիթն ստանում է (խլում է):

է. Նետ-աղեղը նաեւ այն զէնքն է, որով դաւադրաբար սպանւում է Դաւիթը: Ի դէպ, Դաւիթը Սասնայ տան միակ դիւցազունն է, որ սպանւում է²¹:

ը. Նետ-աղեղը պահելու տեղը ցանոցն է՝ աթարի, ցանի, գոմաղբի տեղը:

Ի մի բերելով վերը շարադրուածը՝ տեսնում ենք, որ նետ-աղեղը հայկական բանահիւսական նիւթում հանդէս է գալիս գերազանցապէս բացասական դերով, եւ դրանով պայմանաւորուած՝ նրա տեղը, պահապանը, կիրառման կերպը եւս կապուած են կեանքի, աշխարհի բացասական կողմի հետ (ցանոց, իգական սեռ, օտար, թոյն, խարդաւանք, կիրառման հակառակ ուղղութիւն եւ այլն): Եւ նետ-աղեղի միակ լուրջ կիրառողն էլ դիցավէպում Դաւիթն է: Եւ, Պարոն Աստղիկից զատ, երկրորդ անձը, որի նկատմամբ կիրառւում է նետ-աղեղը, հէնց ինքը՝ Դաւիթն է: Այսինքն՝ Դաւիթի աղերսը նետ-աղեղի հետ կրկնակի է. նա նետ-աղեղի եւ կիրառողն է, եւ կիրառման առարկան:

Այսպիսով՝ Դաւիթի հիմնական տարբերութիւնը Սասնայ տան միւս դիւցազուններից այն է, որ «սեփական» աստղ-մոլորակ ունենալուց զատ՝ նա նաեւ նետաձիգ, աղեղնաւոր է (եւ դրա հետ մէկտեղ՝ նետ-աղեղի կիրառման թիրախ): Գիտենք նաեւ, որ Կենդանաշրջանի մէջ Կշիռ եւ Այծեղջիւր կենդանակերպերի միջեւ կայ Աղեղնաւոր համաստեղութիւնը: Վերը շարադրուածը հաշուի առնելով՝ լիովին սպասելի է, որ Դաւիթն զուգակշիռ համաստեղութիւնը լինի Աղեղնաւորը: Նայենք, թէ որքանով է հնարաւոր իբրեւ Դաւիթի զուգակշիռ ընդունել Աղեղնաւոր կեն-

²¹ Սասնայ տան դիւցազուններից սպանւում է նաեւ Պարոն Աստղիկը, որին սպանողը հէնց Դաւիթն է, եւ սպանութեան գործիքը՝ դարձեալ նետ-աղեղը: Այսինքն՝ Սասնայ տան դիւցազուններին խոցել-սպանել հնարաւոր է միայն նետ-աղեղով: Սա զուգահեռ է դառնում հէքեաթների արեգակնային հերոս տղային յաղթելու միակ միջոցն աղեղի լարով կապել-կաշկանդելը լինելու հետ:

դանակերպը: Այս կենդանակերպը մեր խնդրի համար ուշագրավ է մի քանի առումներով:

Նախ, ինչպես վերը տեսանք, Դավիթը երկնքում ունի իրեն զուգակշիռ մոլորակը, որ Լուսնթագն է: Մոլորակների մասին հայկական եւ այլ ախտարական աղբիւրներից գիտենք, որ իւրաքանչիւր մոլորակ ունեցել է իր, այսպէս ասած, «տունը»: Մոլորակներին յատկացուած տներ են եղել Կենդանաշրջանի աստեղատները՝ ամեն մոլորակին մէկ աստեղատուն: Եւ ահա, ըստ ախտարական աղբիւրների, Լուսնթագի տունն Աղեղնաւորն է: Անանիա Շիրակունու «Յաղագս կենդանատեսակաց» աշխատութեան մէջ գրուած է. «Իմներոդ կենդանատեսակ է աղեղնաւորն, երկտարրական, աշնանային, տուն լուսնթագի. եւ ձանեալ է նահանգին Կիլիկեցոց եւ Կրետացոց...»²²: Այս նոյնը տեսնում ենք նաեւ ախտարական բովանդակութեամբ հայկական բազմաթիւ ձեռագիր աղբիւրներում: Օրինակ՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի 1461–1478 թթ. գրուած թիւ 3884 ձեռագրում՝ Աղեղնաւոր կենդանակերպին վերաբերող հատուածում, Աղեղնաւորի նկարի տակ գրուած է. «Աղեղնաւորն եւ իւր աստղն Լուսնթագն, որ է Մուշարին. ԺԲ. Հրացմունք ունի ի տուն Մուշարուն, եւ յորժամ իջանէ սայ ի տուն վիշապին, փառաւորի յԲ. աստիճանին...» (տէ՛ս նկ. 7): Փաստորեն՝ Դավիթն համապատասխանող մոլորակի երկնային տունն Աղեղնաւորն է: Այսինքն՝ Դավիթ մոլորակը եւս յուշում է, որ նրա համաստեղութիւնը պէտք է լինի Աղեղնաւորը: Դավիթ հետ աղբրստող երկնային երկու իրողութիւնները շատ սերտ շաղկապուած են իրար. Դավիթ մոլորակ Լուսնթագի աստեղային տունը նրա կենդանակերպ Աղեղնաւորն է: Շատ հետաքրքիր է նաեւ այս ձեռագրի՝ Աղեղնաւոր կենդանակերպի նկարի բովանդակութիւնը: Այս նկարի վրայ պատկերուած է առիւծի մարմնով եւ վիշապային պոչով մի արարած, որի մարմնին՝ առիւծի պարանոցի մասից վեր, կցուած է մարդկային մարմնի գօտկատեղից վերի հատուածը՝ մարդկային իրանով, գլխով ու ձեռքերով: Եւ հէնց այս մարդկային մարմնով մասն էլ բուն Աղեղնաւորն է. նա ձեռքին ունի լարուած նետ-աղեղ, որ պատրաստ է արձակուելու: Առիւծի պոչն էլ պատկերուած է վիշապի կերպարանքով: Պոչի ծայրը պատկերուած է իբրեւ երախը բացած վիշապի գլուխ, եւ այդ գլուխը «նայում» է առիւծի գլխի կողմը: Ուշագրավ է, որ այս նետաձիգն իր նետը ուղղել է առիւծի

²² «Անանիայի Շիրակայնոյ Համարողի մատենագրութիւնք», աշխ.՝ Աշ. Աբրահամեան, ՀՍՍՌ Մատենադարանի հրատ., Երեւան, 1943, էջ 329:



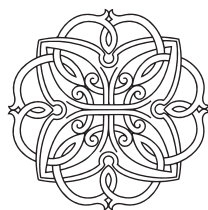
Նկ. 7 Աղեղնատուր կենդանակերպի նկարը ՄՄ Հ^մ 3884 ձեռագրից. էջ 121ա, գրիչ՝ Ստեփանոս արքեպյ, 1461—1478 թթ.

պոչի ծայրի վիշապային գլխի բաց երախին, իսկ իր գլխին կրում է թագ: Ի դէպ, սա այս ձեռագրի մէջ առկայ 12 կենդանակերպերի նկարներից միակն է, որտեղ առկայ է թագակիր կերպար: Այսինքն՝ այստեղ պատկերուածը կարելի է ընկալել իբրեւ 12 կենդանակերպերի թագաւոր (ինչը լիովին համապատասխանում է Լուսնթագի՝ կենդանակերպերի թագաւորը լինելուն: Այս նկարում մեր խնդրի համար կարեւոր է նաեւ, որ աղեղնաւորը խոցում է իր իսկ պոչը, այ-

սինքն՝ նա նաեւ իր նետի թիրախն է: Սա հէնց այն է, ինչն այդպէս է նաեւ Դաւթի պարագայում. լինելով աղեղնաւոր՝ նաեւ աղեղնաւորի թիրախ է դառնում եւ խոցւում նետից²³:

Ի մի բերելով Դաւթին վերաբերող տուեալների քննութեան արդիւնքները՝ կարող ենք եզրակացնել, որ նրան զուգակշիռ համաստեղութիւնն Աղեղնատուր կենդանակերպն է:

Շարունակութիւնը՝ յաջորդիւ



²³ Ի դէպ, եթէ աստ յիշենք, որ Առիւծ կենդանակերպը երկնային մեծ վիշապի շորս համաստեղութիւններից վերջինն է, ապա նկար 7-ում ներկայացուած պատկերը ներդաշնակ է հայկական հրաշապատում հէքեաթներում յաճախ հանդիպող դրուագին, որտեղ վիշապը, շուրջանակի փակելով ինչ-որ տարածք, գլուխը դնում է իր պոչի վրայ: Այս նկարում եւս վիշապային կերպար հանդիսացող Առիւծն է, որի պոչն ու գլուխն իրար են միանում նետաղեղի միջոցով:

ՎԱԶԱԳԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ՍՎԴ

ԱՐԱ ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ԳՊՀ

ՆԱԻՐԱ ԻՍԿԱՆԴԱՐՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու

ԱՆՈՒՇ ՔՈՍՅԱՆ

ԷՊԻԿԱԿԱՆ ՍԵՂՔ¹

Ինչպես հայկական, այնպես եւ եւրոպական դյուցազնավեպերում կարեւոր նշանակութիւն ունի էպիկական մեղքը, ինչը շատ կողմերով նախապատրաստում կամ կանխորոշում է այս կամ այն հերոսի ճակատագիրը:

Սովորաբար դյուցազնավեպում դիպաշարի ծավալումը պայմանավորված է առանձին նյութերի առաջադրմամբ: Դրանք կարող են լինել երկրորդական կամ «իրագրային» բնույթի, ասենք՝ հերոսի հարսնացու ընտրելը, լրաբերների ընտրութիւնը, հարկահանութիւնը, երազը, աստղերով հերոսի ճակատագիր որոշելը եւ այլն: Սակայն այսպիսի դրվագները կարող են վեպի կառուցում ոչ այնքան ազդեցիկ, որքան պատումային դեր ունենալ՝ գործողութիւնը զարգացնելու, պատկերը կենդանի ու տպավորիչ դարձնելու իմաստով: Այդ երկրորդական կարգի խնդիրները չեն որոշում դյուցազներգության ծավալման հիմնական ընթացքը, այլ այն ասելիքը, որ անմիջականորեն կապվում է վիպական հերոսի ճակատագրին:

Այստեղ է, որ առանցքային նշանակութիւն է ստանում «էպիկական մեղքի» գաղափարը՝ որպես տվյալ վիպերգության ներքին գործողութիւնը ծավալող զսպանակ: Ավելին՝ այն կապվում է տվյալ երկի փիլիսոփայութեանը, քանի որ յուրաքանչյուր հերոս կյանքն ավարտում է գործած մեղքի հետեւանքով: Եւ քանի որ գործած մեղքի հետեւանքը վիպական հերոսի մահն է կամ նրա ժամանակի ավարտը, հետեւաբար մեղքն իր բնույթով չի կարող չլինել տիեզերական, համընդգրկուն: Այն որոշակիոր-

¹ Հետազոտութիւնն իրականացվել է ՀՀ գիտութեան կոմիտեի ֆինանսական աջակցութեամբ 21T-6B038 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակներում:

րեն դուրս է գալիս եւ տվյալ հերոսի կյանքի շրջագծից, եւ հաճախ ձեռք է բերում «ճակատագրական որակներ»:

Ինչպես հայ, այնպես եւ եւրոպական դյուցազներգություններն իրենց ողջ մշակութաբանական ատաղձով հիմնականում ձեւավորվել են միջնադարի աստվածակենտրոն (Քրիստոս-Աստված) փիլիսոփայության² վրա, հետեւաբար հարկ է քննել մեղքը՝ առաջին հերթին աստվածաշնչյան պահանջներից ելնելով:

Աստվածաշունչը մեղք է համարում ոչ միայն որեւէ արարք, այլեւ ցանկացած միտք, զգացմունք, որ հակասում է Աստծու պատվիրաններին, այն ամենը, ինչ սխալ կամ անարդար է Աստծու աչքին: Իսկ հնարավոր է խուսափել մեղք գործելուց: Աստվածաշունչն ասում է, որ «բոլորն էլ մեղք գործեցին եւ զրկուեցին Աստծու փառքից» (Հռոմ. Գ. 23, Ա.)³: Ադամն ու Եւան ստեղծվել էին կատարյալ՝ Աստծու պատկերով (Ծննդ. Ա. 27): Նրանք չհնազանդվեցին Աստծուն, կորցրին իրենց կատարելությունը եւ իրենց երեխաներին փոխանցեցին մեղք ու անկատարություն: Նրանք խախտեցին իմացության ծառից պտուղներ չճաշակելու՝ Աստծու հրամանը, ինչը եւ պատճառ դարձավ մարդկության բոլոր դժբախտությունների, երկրի վրա չարի գոյության եւ այլն:

Ադամի մահը պատիժ է իր մեղքի համար: Հետնորդները, որ կրում են սկզբնական մեղքը, փրկության կարիք ունեն: Հիսուս Քրիստոսի շնորհը մարդուն մաքրում է մեղքերից, տալիս հոգեւոր գիտելիքներ եւ օգնում մեղք չգործել:

Վերջին հաշվով մեղքն անհատի գործունեության հետեւանք է, որ հանցանք է պարունակում եւ տանում է հատուցման:

Քրիստոնեական մարդաբանությանն ու արարչագործության համաձայն ինչպես ընդհանուր, այնպես եւ անհատական ոլորտներում բարոյական օրենքների խաթարումը գոյաբանական ծանր հետեւանքներ է ունենում:

Հայ Առաքելական Եկեղեցին տարբերում է յոթ մահացու մեղքեր (հպարտություն, նախանձ, բարկություն, ծուլություն, ագահություն, որկ-

² Տե՛ս Հ. ԷՊՈՅԱՆ, Շարժում դեպի հավասարակշռություն, Երեւան, 2009, էջ 13:

³ Այստեղ եւ այսուհետ բոլոր սուրբգրային քաղաքերումներն արված են հետեւյալ հրատարակությունից՝ «Աստուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանների», Ս. էջմիածին, 1994:

րամոլություն, բղջախոտություն), որոնք իրենց բնույթով տարբեր են, եւ զղջման պարագայում Աստված կների:

Եթե մինչեւ մեղանշելը մարդն իշխում էր սեփական կրքերին, ապա մեղանշումից հետո դրանք տիրեցին մարդուն⁴:

Արեւելյան սակավապետ-միայնակյացների բնագրերի ուսումնասիրումը բերում է այն եզրահանգման, որ մեղքը կարող է նշանակել հանցավոր արարք, կիրք եւ հոգեվիճակ, ներքին տրամադրվածություն⁵:

Արեւելյան ավանդույթների համաձայն՝ «մեղք» ասելիս հասկանում են արատ կամ կիրք (այսինքն՝ վիճակ, դրություն), արեւմտյան ավանդույթներում (դա նշում են նաեւ արեւմտյան ուսումնասիրողները) «մեղքն» ընկալում են իբրեւ արարք⁶:

Մեղքի հանդեպ դրսեւորվող աշխարհայացքային տարբերություններն ի հայտ են եկել վաղուց: Արեւմտյան քրիստոնեությունն առանձնանում է իր գործնական բնույթով, միշտ պաշտպանում է վախճանաբանական գաղափարներ, մարդու եւ Աստծու միջեւ հարբերությունների մասին խորհրդածում է ընդունված օրենքների ձեւով:

Արեւելքը, հետեւելով Հովհաննես Առաքյալի ավանդույթին, մեղքը դիտում է որպէս վիճակ, դրություն. ոչ միայն մարդը՝ առանձին վերցրած, այլ աշխարհը մեղքի մեջ է (Հովհ. Ա. 29): «...Ազամական մեղքը սերնդեսերունդ փոխանցվում է բոլոր մարդկանց, քանզի ամենքս էլ Ազամի որդիներն ենք. յուրաքանչյուր ազամորդի ծնվում է այս մեղքով, եւ այն մաքրվում է միայն Մկրտության ժամանակ՝ Սուրբ Հոգու զորությամբ»⁷:

Մինչդեռ Արեւմուտքն ավելի մոտ է Պողոս Առաքյալի ավանդույթանքը, որտեղ մեղքն անձնավորված է. «Մէկ մարդով մեղքն աշխարհ մտաւ» (Հռոմ. Ե. 12):

Արեւելքում առաքինի վիճակը բարձր է առանձին արարքից, միաժամանակ կրքերի կացություն-վիճակը վտանգավոր է, քան մասնավոր հանցագործությունները:

Արեւմուտքը տարբերակում է դիտավորյալ եւ կամայական մեղքը, իսկ արեւելյան ավանդույթում «կամավոր եւ ակամա մեղքերի» ներում է

⁴ С. М. ЗАРИН, Аскетизм по православно-христианскому учению, репр. воспр. изд. 1907 г. (С.-Петербург). Москва, 1996. с. 234.

⁵ СВТ. ФЕОФАН ЗАТВОРНИК ВЫШЕНСКИЙ (ГОВОРОВ), Начертание христианского нравоучения, Москва, 1895, с. 163.

⁶ Ф. Шпидлик, Духовная традиция восточного христианства, Москва, 2000, с. 217.

⁷ «Մեղայ Աստծոյ», Ս. էջմիածին, 2001, էջ 10:

պահանջվում, «քանի որ մենք պատասխանատու ենք մեր սրտի վիճակի եւ մաքրման համար, զգացմունքները ցույց են տալիս ապաշխարության ճիշտ ուղին»⁸: Ներսես Շնորհալին ասում է. «Այն ամենն, ինչ մեկը մի անգամ խոստովանում է, կորցնում է, լինի դա մեղք, թե առաքինություն»⁹:

Արեւմուտքը կարեւորում է անհատական պատասխանատվությունը, այդ պատճառով էլ ոչ ոք մեղավոր չէ մեր մեղքերի համար. «Մեղքը մշտապես մեր ազատության գործն է: Հակադրվիր եւ դու չես ընկնի»¹⁰:

Արեւելքում ներկայացվում են մեղքի առաջացման այլ պատճառներ՝ մեղքը դիտելով անգիտության հետեւանք: Նրանք առաքինությունը գիտություն են համարում, իսկ անկրթությունը՝ արատ: Գրիգոր Նյուսացին չարի ընտրությունը մտքի սխալի հետեւանք է համարում¹¹: Մաքսիմոս Խոստովանողը ենթադրում է, որ մտքի սխալի հետեւանքով սխալ գնահատականներ են տրվում, եւ դա դառնում է մեղքի պատճառ. «Արատը մտավոր պատկերների վերաբերյալ սխալ դատողություն է, որ ուղեկցվում է իրերի չարաշահմամբ»¹²:

Մարզն ընտրության ազատություն ունի. նա ունի «կարծիքի» (գնոմ՝ հուն. Γνωμη-կարծիք, ճանաչողական ունակություն) կամք, իսկ բնությունն ունի «հրամայելու» կամք (կելեմական՝ հուն. Κελευμα-հրաման, կարգադրություն): «Այսպիսով, օրինակ, սովի զգացումը մարդու էության մի մասն է, եւ մարդն ինքն է որոշում ուտել, թե՞ ոչ. որոշման արդյունքն անհատի ընտրությունն է: Մարդկային բնույթի մեղսագործությունը նյութականի նկատմամբ բնական հակումն է, որին մարդը բանական կամքով հակադրվում է սեփական արժեհամակարգով»¹³: Այս երկվությունն է, որ նկատի ունի Պողոս Առաքյալը. «Քանի որ չեմ իմանում, ինչ որ գործում եմ. ոչ թէ այն եմ անում, ինչ որ ուզում եմ, այլ գործում եմ այն, ինչ որ ատում եմ» (Հռոմ. է. 15):

⁸ А. Пешков, Христианское понимание греха, Труды Нижегородской Духовной семинарии. Выпуск 7, Н. Новгород, 2009, с. 318.

⁹ Հմմտ. Ս. ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Մեկնութիւն եօթանց թղթոց կաթողիկեայց, Կ. Պոլիս, 1828, էջ 142:

¹⁰ Свт. Феофан Затворник Вышенский (Говоров), Мысли на каждый день, Москва, 1881, с. 70.

¹¹ Ф. Шпидлик, Духовная традиция восточного христианства, Москва, 2000, с. 219.

¹² С. ЗАРИН, Аскетизм по православно-христианскому учению, репр. воспр. изд. 1907 г. (С.-Петербург), Москва, 1996, с. 240–241.

¹³ А. А. Пешков, Христианское понимание греха, «Труды Нижегородской Духовной семинарии», выпуск 7, Н. Новгород, 2009, с. 319.

Ամենաընդհանուր կարգով կարող ենք ասել, որ մեղքն անհատի կամքի հետեւանք է, որ իր մեջ ունի հանցանք, եւ անխուսափելի է հատուցումը: Ս. Գրիգոր Տաթեւացին այս առիթով ձեւակերպում է. «Մարդու գործած բոլոր մեղքերն արդյունք են շարի խաբեության եւ մարդու թույլ ու հեշտասեր կամքի»¹⁴:

Քրիստոնեական գրականությունը, նաեւ բանահյուսությունը ներառվում են համաքրիստոնեական մշակութային համակարգի մեջ: Միջնադարում բարձրակետը Քրիստոս-Աստված է, ուր մարդը՝ որպես անհատ, հանդես է գալիս հետին դիրքերում՝ առաջնությունը թողնելով Քրիստոս Աստծուն: Այս համապատկերում ձեւավորված դյուցազներգությունների հերոսները, նրանց ճակատագիրը մեծ չափով կապված են աստվածային կամքին: Անհատը՝ որքան էլ ազատություն ունենա, ազատ կամք ցուցաբերի, իր արարքների վրա կրում է աստվածային շնորհների ազդեցությունը: Եւ եթե, այսուամենայնիվ, մարդը դուրս է գալիս ստվերից՝ իր կամքը ցուցադրելու կամ դրանով առաջնորդվելու, միեւնույնն է, նրա վրա մեծ է աստվածային կամքի ներգործությունը:

Այս տեսակետից հետաքրքիր է դիտարկել մեղքի արտահայտման տարբեր դրսեւորումները եւրոպական ու հայկական դյուցազնավեպերի համապատկերում: «Մեղքի» թեման անմիջականորեն առնչվում է բանահյուսական երկերի ներքին փիլիսոփայությանը, այն կարելի է դիտարկել որպես գոյաբանական որակ, որի վրա կառուցվում է տվյալ վեպի փիլիսոփայությունը: Այս նյութը նաեւ հստակ սահմանաբաժան է արեւմտյան եւ արեւելյան քրիստոնեական մշակույթների միջև:

Արեւմուտքում քրիստոնեությունն ավելի տրամաբանական բնույթ ունի եւ ուշադրությունը կենտրոնացնում է երեւույթների հաշվարկելի ձեւերի վրա, Արեւելքն ավելի հոգեւոր բնույթ ունի, երեւույթները դիտում է ժամանակի մեջ: Մեղքն Արեւմուտքում դիտարկվում է որպես արարք, գործողություն, Արեւելքում այն դիտվում է որպես արատ, կացություն: Հստ այդմ՝ մեղքը միանգամայն տարբեր բնույթ ունի տարբեր ժողովուրդների վիպական երկերում:

Մեղքը որպես պարտականություն: Ֆրանսիական «Ռոլանդի երգը» Միջնադարի մշակութաբանական փիլիսոփայության դրսեւորումն է: Քրիստոս Երկնքի միապետն է, իսկ Կարլոս Մեծը՝ երկրի: Պաշտպանել, ծառայել թա-

¹⁴ Ս. Գրիգոր ՏԱԹԵՒԱՑԻ, Ամարան հատոր, 4, Պոլիս, 1741, էջ 212:

գավորին նշանակում է ծառայել Քրիստոսին: Այս ելակետով է կառուցված պոեմը: Այն գուցե ուղղվածություն միակողմանիություն ունի, սակայն քիչ չէ եւ աստվածային ենթակայությունից դուրս գալու ներքին պահանջը, որ արտահայտվում է անհատականության դրսևորման ջանքերի մեջ: Այս իմաստով առաջնային նշանակություն ունի մեղքի հանդեպ հերոսի՝ Ռոլանդի վերաբերմունքը, որն առաջին հերթին կապված է երկի կայացման, դրա բովանդակության ներքին փոխադասությանը:

Նախ ասենք, որ Ռոլանդը՝ որպես պատմական անհատ, իր կամքից անկախ կրողն է ոչ միայն մարդկության առաջին մեղքի, այլ սեփական մեղսավոր ծննդի: Բ. Յարխոյի¹⁵ վարկածի համաձայն՝ Ռոլանդը ոչ թե Կարլոս Մեծի զարմիկն է, այլ նրա որդին՝ ծնված իր քրոջ՝ Գիսլայի հետ ունեցած կապից: Բայց պոեմը չի խոսում նախնական մեղքի մասին, որտեղ հերոսը մեղավոր չէ եւ անհատական պատասխանատվություն չի կրում. երեւոյթները հուզական լարվածություն են ստանում, երբ հերոսը գիտակցում է սեփական մեղքը:

Ֆրանսիական դուցազնավեպում կարելի է խոսել մեղքը որպես պարտականություն ընկալելու մասին, քանի որ այն ծնվում է Կարլոս Մեծի հանդեպ անսահման նվիրվածության, թագավորի վասալի պարտականության հետեւանքով: Նրա բոլոր ձեռնարկումները միտված են «քաղցրիկ Ֆրանսիայի» շահերը պաշտպանելուն: Այդպիսին են եւ նրա շրջապատի հերոսները: Այս իմաստով նրանք նույնն են՝ որպես իրենց երկրի նվիրյալ ասպետներ: Բայց ահա ի հայտ են գալիս անհատականության դրսևորման առաջին նշանները: Իր երկրի, իր թագավորի համար կյանքը դրած Ռոլանդը տարբերվում է բոլոր մնացյալ հերոսներից, քանի որ բարձրաձայնում է անհատական մեղքը: Թագավորի հանդեպ նվիրվածությունը, ասպետական ոգին թույլ չեն տալիս նրան վճռական պահին փչել փողը՝ օգնության ակնկալիքով: Իսկ երբ անդառնալիորեն փրկության հույս գտնելու վերջին հնարավորությունը բաց էր թողնված, եւ ելքն էր կանխորոշված, Ռոլանդը բարձրաձայնում է իր մեղքը. «Բարոններ, ձեր մահն իմ մեղքն է // Չէ որ ես ձեզ չեմ պաշտպանել եւ չեմ փրկել» (տե՛ս 139-րդ տիրադր.)¹⁶:

¹⁵ «Песнь о Роланде», по оксфордскому тексту, перевод со старо-французского, вступительная статья и примечания Б. И. Ярхо, Москва—Ленинград, 1934.

¹⁶ Հմմտ. В. Луков, Эпический мир «Песни о Роланде». աղբյուր՝ <http://svr-lit.ru/svr-lit/articles/france/lukov-epicheskij-mir-pesni-o-rolande.htm>:

Տվյալ դեպքում որպես արեւմտյան մտածողության, մեղքի ընկալման կերպ, Ռուլանդի մեղքն առաջին դրսևորում է, որ ունի պարտականության բնույթ: Նա ոչ միայն պարտավոր էր պաշտպանել իր հայրենիքը, այլև պահպանել մավրերին իր հետ դիմակայող ասպետների կյանքը: Նա չկարողացավ վճռական պահին ճիշտ որոշում կայացնել, իսկ արդյունքը նրանց համար ճակատագրական եղավ: Այն իրականում տիեզերական մեղք է, քանի որ հետեւանքները ծանր են, եւ զոհվում են Ֆրանսիային եւ թագավորին նվիրյալ անձինք:

Պոեմում քննվում է եւ մեղքի դրսևորման անհատական բնույթը: Գանելունի կերպարը երկակի բնույթ ունի: Որպես երկրի դեսպան՝ ներկայացնում է ընդհանուր շահը, իսկ որպես անհատ՝ սեփական վրեժխնդրության մոլուցքով թշնամուն իր խորհուրդներով ուղղորդում է Ռուլանդի դեմ: Նրա մեղքը եւս ծանր հետեւանքներ է ունենում, նրա պատիժը որեւէ կերպ չի մեղմում կործանման ցավը:

Սեդր՝ առաջին հետեւանք: Իսպանական դյուցազներգության մեջ եւս կարեւոր տեղ է գրավում երկրի թագավորին ծառայելու խնդիրը:

Պոեմում երգվում են ազգային հերոս Ռոդրիգո Դիաս դե Վիվարի (Էլ Սիդ, 1026—1043 թվականից մինչեւ 1099) քաջագործությունները հայրենիքի ազատագրության համար մղված պայքարում: Նա մեծ հեղինակություն է ինչպես յուրայինների, այնպես եւ արաբների համար: Վերջիններս, գնահատելով նրա քաջությունն ու վեհանձնությունը, նրան Սիդ (արաբերեն սաիդ կամ սեիդ=տեր) անուն են տվել:

Ալֆոնս 2. թագավորը հանիրավի մեղադրանքով հերոսին արտաքսում է Կաստիլիայից: Սիդը տասնհազարանոց բանակով հաղթում է թշնամու երկու հարյուր հազարանոց բանակին եւ գրավում է Վալենսիան: Նա մեծ ավար է ձեռք բերում, որի մի մասն ուղարկում է թագավորին: Նրանք հաշտվում են, թագավորն ամուսնացնում է Սիդի դուստրերին, հետագայում բացահայտվում է նրանց ամուսինների երկչոտ, անմարդկային վարքագիծը: Դատավարության ընթացքում նրանք դատապարտվում են՝ երեքը երեքի դեմ մենամարտելով: Սիդի աղջիկներն ամուսնանում են արժանավոր մարդկանց՝ Նավառայի եւ Արագոնի ոչ գահաժառանգ արքայազուհիների (ինֆանտ) հետ:

Քանի որ դյուցազներգության առաջին հատվածը չի պահպանվել, մենք չգիտենք Սիդի արտաքսման պատճառը: Բայց պատմության մեջ արձանագրվել է հետեւյալը: Ալֆոնսոն ունեցել է եղբայր՝ Սանչո անունով,

որ իշխել է Կաստիլիայում, իսկ ինքը՝ Լեոնում: Եղբայրն սպանել է Սանչոյին, վերջինիս վասալը՝ Սիդը, պահանջել է հրապարակային ինֆնամամբ-վոդ երդմամբ (այսինքն՝ ձեռքը կրակի վրա դնելով) հաստատել, որ նա է սպանել եղբորը: Այստեղ խնդիրն այն չէ, որ բացահայտվում է արտաքսման պատճառը, այլ այն, որ մեղքը որեւէ արաքի հետեւանք է դիտվում:

Կիրքը որպես մեղք: Նախորդ երկու դյուցազնավեպերում կանայք կարեւոր դեր չունեն, ավելին՝ կինը բացակայում է ֆրանսիական «Ռոլանդի երգ»-ում, քանի որ դա կարող էր որոշակի անձնականության երանգներ բերել, ինչը կթուլացներ «քաղցրիկ Ֆրանսիայի» հանդեպ դրսեւորվող անսահման սերը: Այս իմաստով գերմանական «Նիբելունգների երգը» միանգամայն հակադիր է ֆրանսիականին: Դեպքերի շարժիչ ուժը կրքերի հորձանքն է՝ վրեժխնդրությանը զուգահեռ: Այստեղ ոչ այնքան իրադարձություններն են, որքան մարդկային հույզերի, ապրումների, կրքերից ծնված դեպքերի պատմությունները: Դեպի անհատականացում գնացող կերպարները, այնուամենայնիվ, ենթակա են «ճակատագրական ուժերին», որոնք տեսանելի չեն, բայց շոշափելի են իրենց ներգործությանմբ: Եվ սրանց ազդեցությամբ «կերպարները տրված են իբրեւ ընդհանուր բնավորություններ (character) եւ խորհրդանիշներ, առանց անհատական կոնկրետ դրսեւորման...»¹⁷:

Երգը բաղկացած է երկու հավասար մասերից: Առաջինում խոսվում է բուրգունդական արքա-եղբայրների՝ Գուլտերի, Գերնոտի, Գիզելհերի եւ նրանց քրոջ՝ Քրիմհիլդի, նաեւ Զիգֆրիդի մասին: Քրիմհիլդին կնության առնելու նպատակով հերոսն ամեն ինչ անում է արքա-եղբայրների մտերմությունը շահելու համար: Ի վերջո, խորամանկությամբ կարողանում է իրագործել Գուլտերի եւ Իսլանդիայի թագուհի Բրունհիլդի ամուսնությունը: Դրա դիմաց կնության է առնում արքայաքույր Քրիմհիլդին: Զիգֆրիդի կործանման պատճառը երկու թագուհիների՝ Քրիմհիլդի եւ վերջինիս հարսի՝ Բրունհիլդի վեճն է, որտեղ պարզվում է Զիգֆրիդի խաբեությունը: Վիրավորված Բրունհիլդի համար վրեժխնդիր է լինում ասպետ Հագենը: Երկրորդ մասում պատմվում է ամուսնուն կորցրած Քրիմհիլդի սարսափելի վրեժի պատմությունը: Նա ամուսնանում է հոների արքա Էցթելի հետ, իր մոտ է կանչում եղբայրներին, բուրգունդ ասպետներին եւ սպանում նրանց: Վրեժի զոհ են դառնում բոլոր ասպետները, հոնաց իշխանները, զինվորները, նաեւ Քրիմհիլդը:

¹⁷ Հ. ԷԳՈՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 37:

Ամբողջ Երգը մարդկային գահավեժ կրքերի ընթացք է. սա նոր երեւոյթ է մարդկային անհատականության ձեւավորման ճանապարհին: Զիգֆրիդը՝ որպէս «հին ժամանակների մարդ», կործանվում է՝ հայտնվելով նոր աշխարհում, «կրքերի հորձանուտում»¹⁸: Կրքերը՝ որպէս մեղք, տիրապետում են մարդկանց գիտակցութեան, ողջ ներաշխարհի վրա: Դրա հետեւանքներն աղետալի են. մարդիկ են կործանվում: Զիգֆրիդի մեղքն իր բնույթով տիեզերական է, քանի որ դրա հետեւանքները շատերի համար ճակատագրական են դառնում:

Նիբելունգներում ժամանակային տարբեր շերտեր կան՝ դիցաբանական, պատմական: Միմյանց են շաղախված հեթանոսականն ու քրիստոնեականը: Եթե գանձասիրութունն ու խրախճանասիրութունը հեթանոսական բնույթ ունեն, ապա եկեղեցու հանդեպ վերաբերմունքը քրիստոնեական բնույթ ունի:

Մեղքը որպէս կացութիւն: «Սասնա ծռեր»-ում նախնական առասպելների հիմքի վրա ձեւավորվել են գրեթե բոլոր ճյուղերը: Սանասարն ու Բաղդասարը կապված են ջրային տարերքի հետ, իրենց զենքն ու զրահը դուրս են բերում ծովի հատակից, Դավիթի ճյուղի հիմքում ամպրոպային կովի հնագույն առասպելն է, որ հրեղեն ձիով ու կայծակե թրով անձնավորում է տիեզերական լուսավոր հերոսին: Մեծ եւ Փոքր Մհերների ճյուղերի հիմքում եւս հին հայկական ու հնդիրանական երկնային լույսի եւ արեգակի աստված Միհրի պատումներն են:

Բայց «Սասնա ծռեր»-ը տարբերվում է բոլոր վերոհիշյալ դիցազանագություններից ժամանակային ընդգրկման ողջ ծավալով. հայկական ժողովրդական վեպի ամեն ճյուղը մեկ առանձին ժամանակ է ներկայացնում: Այստեղ է, որ էպիկական «մեղքի» խնդիրը դառնում է կարեւոր՝ ժամանակային տարբեր շրջափուլերի ընկալման իմաստով:

Առաջին՝ «Սանասար եւ Բաղդասար» ճյուղում մեղքի գիտակցումը՝ որպէս այդպիսին, գոյութիւն չունի: Մարդն ինքն իր հետ, բնութեան հետ ներդաշնակ է, նրա էութեան մեջ բացակայում է երկատու-երկվութիւնը: Այս ժամանակը պայքար է հավատացյալների եւ կռապաշտների միջեւ: Տարբերակներում Սանասարը եւ Բաղդասարը պայքարում են Բաղդադի խալիֆի դեմ, անհավատների դեմ, կարողանում են խուսափել «զոհի» կարգավիճակից, կառուցում են իրենց բերդը, ամուսնանում են: Նրանք ներքին հակասութիւններ չունեն: Մարդը եւ բնութիւնը ներդաշնակ են:

¹⁸ Անդ, էջ 36:

Նրանք ամուսնանում են իրենց ուժի, քաջության, խիզախության շնորհիվ:

Կռապաշտ թագավորի սպանությունը չի կարող մեղք համարվել, քանի որ դա արվում է ինքնապաշտպանական նպատակով:

Սանասարին եւ Բաղդասարին չեն գրավում նյութական միջոցները. նրանք տներ կառուցում են մարդկանց, ապա նոր միայն իրենց համար: Այսուհանդերձ, մեղքեր, որոնք բնույթով վտանգավոր չեն, արտահայտվում են եղբայրների փոխհարաբերություններում:

Աղջիկները, որ աղավնի են դառնում, սխալմամբ Բաղդասարի բարձին են դնում Քառսուն-Ճուղ-Մամի նամակը: Ծուռ Բաղդասարը զայրանում է, որ նամակում իր անունը մի, իսկ Սանասարինը երկու անգամ է գրված: Նա կռվում է եղբոր հետ, անգամ մտածում սպանել նրան: Սանասարը լավ է ճանաչում եղբորը, ուստի մենամարտի ընթացքում մեծ վնաս չի պատճառում նրան: Տվյալ դեպքում եղբորն սպանելու մտադրությունը որպես «մեղք» կապվում է նրա «անգիտության», թույլ զարգացած մտքի հետ: Այս հանգամանքը՝ որպես մեղք, արեւելյան մտածողության ծիրում միանգամայն ներելի է, մանավանդ որ Բաղդասարը ներողություն է խնդրում եղբորից:

Մեղքը որպես անգիտության հետեւանք: Մեղքը՝ որպես իրողություն կամ երեւոյթ, ի հայտ է գալիս երկրորդ ճյուղում, երբ Մեծ Մհերը Մելիքի հետ կնքած պայմանը չխախտելու նպատակով գնում է Մսրը: Բայց խնդիրը ոչ թե անհատական մղումի, զուտ ցանկության հետեւանք է, այլ միմյանց միջեւ կնքված պայմանը շանտեսելու արդյունք: Դա Մհերը մեղք չի համարում այն իմաստով, որ կնոջ հետ կապը դիտվում է որպես երեխա ունենալու նպատակ եւ ոչ զուտ ցանկության հետեւանք: Մսրամելիքի կինը հենց երեխա ունենալու նպատակ է հետապնդում եւ ոչ թե Մհերի սերն ունենալը: Մհերը, ինչը բնորոշ է արեւելյան մտածողությանը, երեխա ունենալը մեղք չի համարում, եթե անգամ երեխան իրեն եղբայրացած Մսրամելիքի կնոջից է ծնվելու: Նրանք երդումով են հաստատել իրենց բարեկամական կապը.

«Ասաց.— Թե ես մեռնեմ՝

Զիմ քագունիմ ու Էրեխեմ հանձնեմ Բեզի,

Թե դո՛ւ մեռար՝ զո՞ն հանձնի մեզի:

Որ խալիս չասի. մնացե՛ր եմ որք:

Մատներ կտրին, արուն արնի խառնեցին,
Պայման դրին, էղան աղբեր»¹⁹:

Եթե սկզբում Մհերի համար այս պայմանավորվածությունն էր կարեւորը, ապա Մսրամելիքի ծնունդից հետո հասկացավ իր սխալը. «Իս տաճկու ճրագ վառիցի, խայուն ընցրցի»²⁰ եւ կամ՝ «Իմ արտ չորցավ: Վայ, էս ի՞նչ արի: //Հայու ճրագ հանգուցի, Մըսրա ճրագ վառի»²¹:

Հակառակորդը կարողանում է օգտվել Մհերի անգիտությունից, ավագ Մելիքը հստակ նպատակ ունի, Մհերը դա չի գիտակցում: «Չունքի ինոր միտքն էր, որ ճոշ Մհերի սերմն ուր ցեղին ընցուցի, էն կերպով ինոր զորութեն պայսի»²²:

Պարզվում է, որ Մհերի մահը կապված չէ այս մեղքի հետ: Երկնային պատիժը գալիս է նրա կնոջ կողմից տրված երդումի հետեւանքով: Նա երդվել է Մհերին քառասուն տարի իր մոտ չընդունել Մսրբից վերադառնալուց հետո: Բայց այս դեպքում ժողովրդական մտածողությունը փորձում է բարյացակամ գտնվել երդումը դրժելու հարցում: Մհերը կնոջն ասում է, թե քառասուն տարին կարճելու համար մի գիշերը մի տարի, իսկ մի ցերեկը մի տարի կհաշվենք, եւ քառասուն տարին կլրանա: Բայց այս խորամանկությունը չի անցնում: Կինը գիտե, որ իրենց զավակին ունենալուց հետո իրենք մեռնելու են, բայց Սասունը իր ճրագն է ունենալու: Երդումը չկատարել նշանակում է Աստծու առջեւ ստել: «Կարծել մի՛ տուր, թե փոքր բան է այն, որ այստեղ ու այնտեղ երդվեցիր, այստեղ ու այնտեղ ստեցիր Աստծուն...»²³:

Տարբերակներում, «Փոքր Մհեր» ճյուղում եւս ուրիշից երեխա ունենալը մեղք չի դիտարկվում: Պառավը հորի մեջ գտնվող Մհերին հաց ու ջուր է տանում, ապա նաեւ իր աղջկան՝ երեխա ունենալու նպատակով. «Իմ աղջիկ ըրդկեմ, եթա կուշտը.//Բալի մե տղա ըլլի, ըլլի Սասմա ծռերից»²⁴: Իսկ Իսմիլ խաթունը Մհերից ժառանգ ունենալու հստակ մտադրությամբ հետ նաեւ Քուռկիկ Զալալուց ձիերի սերունդ ունենալու նպա-

¹⁹ «Սասունցի Դավիթ», Երեւան, 1981, էջ 113:

²⁰ «Սասնա ծռեր», Հայ ժողովրդական վեպ, ընտիր պատումներ, Երեւան, 2008, էջ 76:

²¹ «Սասունցի Դավիթ», Երեւան, 1981, էջ 121:

²² «Սասնա Ծռեր», հտ. Բ., մաս երկրորդ, ընդհ. խմբ.՝ Մ. Աբեղյան: Յերեւան, 1951, էջ 440:

²³ Ս. Հովհաննիսյան ՄԱՆԳԱԿՈՒՆԻ, Ճառեր, Զ., Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 151:

²⁴ «Սասնա Ծռեր», հտ. Բ., մաս երկրորդ, ընդհ. խմբ.՝ Մ. Աբեղյան: Յերեւան, 1951, էջ 312:

տակ ունի. «Խամիլ Մհերից մնաց էրեխով // Ղըսրըղներ Քուռկիկ Զալալուց բռնեցին»²⁵:

Ու թեեւ Մհերի մեղքն ավելի շուտ անգիտության հետեւանք է, եւ միջավայրն էլ կտրուկ չի հակադրվում նրա ձեռնարկմանը, բայց դրա ելքը ծանր է լինելու սերունդների համար, քանի որ Մելիքն անընդհատ հարկի տակ է պահելու Սասունը, հետեւապես Մհերի մեղքը եւս էպիկական է՝ դրա հետեւանքների ընդգրկույն բնույթը նկատի առնելով:

Տարփանքը որպես մեղք: Դավթի ճյուղում մեղքը փոխում է բնույթը: Մհերը Մելիքի հետ ունեցած պայմանավորվածության պատճառով ի վերջո զրկվեց կյանքից եւ հետագա սերունդների համար նախապատրաստեց ոչ այնքան բարվոք ապագա: Դավիթը դարձավ Մհերի ժառանգը եւ շարունակեց նոր պայմաններում մաքառել հայրենիքի ազատության, նրա անկախության համար, նա Սասնա տան ավանդույթները շարունակողն է: Ընդհանուր առմամբ՝ կարելի է ասել, որ Մեծ Մհերի ժամանակը հիմնականում արտացոլում է վիպասանքի ժամանակը, երբ առասպելականի տարրը խստորեն Ֆանոս է, բայց մեծ չափով մնում է տիեզերական ուժի ազդեցությունը մարդկային ճակատագրի վրա:

Դավիթը քաջագործությունների կրողն է: Սա բոլորովին նոր ժամանակ է, երբ թշնամին համառորեն փորձում է լծի տակ պահել Սասունը, իսկ նրա հերոսի դիմադրությունն անընդմեջ պայքար է: Դավիթը մշտապես սուր է պահելու զենքը:

«Քեռին ըսեց.— Լա՛ն, Դա՛վիթ, էղի կեծի ֆար ա.

Ինչ թրի բերան օր ջըրիս էղ ֆարով.

Թալիս ապառաժ ֆարեւ, կը կըղրա:

Դավիթ դարցավ ֆեռուն, ըսեց.

— Քեռի՛, օր էղմալ ա,

էղ ֆար պայա, մըզի պետկ գիկա:—

Դավիթ շատ շառլաթ էր, Մհերի պես չէր»²⁶:

Ակնհայտորեն Դավթի գործողությունները, Մհերի արարքների համեմատ, դարձել են ավելի հարձակողական, քանի որ այդպիսին է ժամանակը: Շատ կարելու է ասացողի բնութագրումը՝ Դավիթը Մհերի պես չէր, այլ «շատ շառլաթ էր», այսինքն՝ կովարաւ: Սրվել են մարդկանց զգացողու-

²⁵ «Սասունցի Դավիթ», Երեւան, 1981, էջ 119:

²⁶ «Սասնա ծռեր», Երեւան, 1977, էջ 171:

թյունները՝ ի պատասխան միջավայրի հետեւողական բռնություն: Դավիթն ավելի ենթակա է հույզերին, ապրումներին, կրքերին: Նրա մեղքն ակնհայտորեն տարբերվում է Մհերի մեղքից, որ ճակատագրական եղավ իր համար: Եթե Մհերը, Մելիքի նախնական համաձայնությամբ, իրենից հետո պահելու էր նրա կնոջը, ինչի հետեւանքը եղավ փոքր Մելիքի ծնունդը, ապա Դավիթի վարմունքն ավելի խաբեություն է նման: Անկախ նրանից, թե մինչեւ Խանդավաթի հետ ամուսնանալը նա նշանված է եղել Չըմշկիկի սուլթանի հետ, թե ոչ, միեւնույնն է, Դավիթը տարվում է նրա գեղեցկությամբ կամ խաբվում է Չըմշկիկ խաթունից²⁷: Պատումներից մեկում Քեռի Թորոսն ուղղակիորեն բացատրում է Դավիթի սպանության պատճառը.

«— Քեռի՛ Թորոս, իմ խեղճ ո՛րտեղ սրպանեցին:
 Էն էլ ասըմ ա.— Դաթա մեջը սրպանեցին:
 Ասավ.— Ո՛րն ա սրպանե:
 Ասավ.— Սիրողի աղջիկը.
 Ինքը սիրող ա արե
 Շիմշիկ խաթունի խեղ, էնտու աղջիկը»²⁸:

Սուտ երդումը որպես մեղք: Տարբերակներից մեկում այս մեղքը պարզապես արատ է դիտվում: Դավիթը, աշուղից լսելով Խանդավաթի գովքը, գնում է Կապուտկող: Ճանապարհն անցնում էր Խլաթով, որտեղ թուրքերն էին ապրում: Մեռել էր նրանց քեհեն (քյոխվա, ռես): Դավիթը խաբվում է Խլաթի տիրուհուց: «Դավիթ լե ջահել տղա յեր. // Թուրքն ու հայը չէր ճանաչե»: Այս ամենի պատճառով «Սըբ Նիշանի մեկ հյերես սեվա-ցավ, խռովավ»²⁹: Համահավաքում նա չի խաբվում Չըմշկիկից, այլ ինքն է խաբում նրան:

Դավիթի մեղքը կրկնակի է. տարփանքը մթազնում է նրա գիտակցությունը, ավելին՝ նա խաբվում է թշնամուց, քանի որ գիտակցությունը չի կարողանում դիմակայել կնոջ գայթակղությանը:

Տարբերակներում հաճախ են կրկնվում սուտ երդումի պատճառով հերոսի սպանվելու դրվագները: Նա փորձում է խորամանկության դիմել, բայց ամեն անգամ սխալվում է: Որպես հետեւանք՝ նրա թեւի խաչը կամ մարմնի կեսը սեւանում է, եւ Դավիթը հասկանում է, որ մոռացել է իր

²⁷ «Սասնա ծռեր: Հայ ժողովրդական վեպ: Ընտիր պատումներ, Երեւան, 2008, էջ 176 (պատմեց Նոր Բայազիտցի Առաքել Շեկոյան, գրի առավ 1905 թ. Երվանդ Լալայան):

²⁸ Անդ, էջ 196:

²⁹ «Սասնա ծռեր», հտ. Բ., մաս երկրորդ, ընդհ. խմբ.՝ Մ. Արեղյան: Երեւան, 1951, էջ 511:

երգումի մասին՝ ժամանակին վերադառնալ եւ կռվել այս կամ այն հերոսի հետ: Անցել է ժամանակը, եւ պատիժն անխուսափելի է Դավիթի համար: Ու թեեւ այս հանգամանքը նա լավ է գիտակցում, սակայն թեկուզ եւ ուշացումով մեկնում է նշանակված վայր, որտեղ եւ թիկունքից ստացած զարկից սպանվում է:

«Իրիշկաց խանդոպ խանում, ասավ.

– Ընչի՞ յա քու մեկ յան սեցե:

Ասավ.— Օրթում եմ կեռե:

Օրթում ընծի վերա կոտրվեա ա...»³⁰:

Բայց սուտ երգվել՝ («Եվ Մովսեսն ասում է՝ սուտ մի՛ երգվիր (Մատթ. Ե. 33–36)՝ նշանակում է դեմ գնալ աստվածային զորությանը, չհավատալ Աստծու պատվիրաններին: Սուտ երգումի հետեւանով Դավիթը կորցնում է երբեմնի զորությունը.

«Միթա՞մ օղորթ երթում կեռավ:

Հիմա արի տե՛ս, որ սուք եղավ:

Սուք երթման խամար Դավիթի թրի զորութե՞ն ընցավ:

Ըտո՞նք եկան, որ ընցնին,

Դավիթ թուր քաշեց ու թալեց, որ ըտոնց սպանեա,

Թուր ճընկաց, էլ չը կտրեց:

Ըտոնք իրար ըսեցին.

– Դավիթի թուրն էլ չը կը՛տրա:

Դարձան, զարկին, Դավիթին սպանին»³¹:

Այսպես թե այնպես՝ Դավիթը կրկնեց Մհերի սխալը, բայց հետեւանքներն առավել ծանր էին. եթե Մհերի պարագայում նրա ցեղը թշնամի ստացավ, ապա Դավիթի պարագայում Դավիթը՝ ասել է թե ցեղը, զրկվեց երբեմնի զորությունից: Կրկնվող մեղքն այլեւս դարձավ ճակատագիր նրա հետնորդի համար:

Մեղքը՝ որպես ճակատագիր: Ակնհայտ է, որ Փոքր Մհերը՝ որպես անհատ, կրում է իր նախորդների մեղքը՝ որպես ճակատագիր: Նա ամեն ինչով՝ իր ծնունդով, հիշողությամբ, անունով կապված է նախնիներին: Նա կրում է պապի անունը, բայց նրանից շատ է հեռու ինչպես ժամանակով, այնպես էլ բնավորությամբ:

³⁰ Անդ, էջ 301:

³¹ Անդ, էջ 702:

Եթե Մեծ Մհերը պատասխան է տալիս իր գործած մեղքի համար, ապա Փոքր Մհերը, թվում է, նաեւ նախնիների գործած մեղքերի համար: Նա այլեւս միայնակ է կանգնած այն բոլոր «էպիկական վրիպումների» առաջ, որ գործեցին հայրն ու պապը: Այստեղից էլ Մհերի միայնակ, լքված, բոլորից անտեսված վիճակը: Մհերը միակն է «Ծռերի» մեջ, որ գիտակցում է սեփական ողբերգական կացությունը: Բայց դա ոչ այնքան անհատական պահվածքի, որքան ժամանակի, նաեւ նախնիների ապրած կյանքի փորձի շնորհիվ ձեւավորված հոգեբանություն-պահվածք է: Նա պատժում է բոլոր նրանց, ովքեր այս կամ այն կերպ առնչվել են Սասնա տան հերոսներին: Այս գործելակերպը նույնիսկ զարմացնում է մարդկանց.

«Ասին.— Քու խորը Դաթն ա սրպանե.
էստա մախուլս հընչի՞ բրդիր.
էստա մարդու արունմ հընչի՞ մտար:
Ասավ.— Իմ խերն Կաղզըվանա հեղե,
Աբաս Միրզեն ա հեղե սաբիբ,
Ընտու խամար էտուն սրպանի.
Մեր շոջ դուշման Մըսըրն ա,
Ընտուն էլ էնենց բրդի...

Քեդի Թորոսն ասում էր՝
Կապուտկողա ջուրը շատ գորեղ ա,
Շատ մարդու վնաս կը տան,
Ընտու խամար էնտոնցը սրպանի:
Դաթը-Շըմշիկ խաթուն՝
Խորըս խաբեց տարավ կուշտը,
Որ իր ժառանգ հեղավ խորս սրպանեց,-
Դաթն էլ բրդեցի մե կատու մնաց,
Կատուն հեղավ ծառի գլխի:
Մհերը զանեց, էն էլ բերեց ցած»³²:

Այս թվարկումներն իրենց մեջ ներառում են նախնիների բոլոր մեղքերը. ընդ որում՝ Մհերը գալիս է հորից՝ նա եղել է Կաղզվանում, իսկ նրա կինը՝ Խանդուլթը, ծնունդով այդ քաղաքից էր. Օղան-Տողան թագավորի դուստրն է, իսկ ըստ որոշ պատումների՝ Մեկթոն թագավորի կամ Վաչո-Մարջոյի եւ կամ Կաղզըվանի էմիրի դուստրը³³: Նա «գեմ» է ոչ միայն

³² Անդ, էջ 198—199:

³³ Անդ, էջ 538:

բոլոր մեծ ու փոքր թշնամիներին, որոնք հանգիստ չեն տվել սասունցիներին, այլևս իր ծնողներին, որոնք հանդիպեցին Կաղզվանում, այսինքն՝ դեմ է ինքն իրեն, իր ծնունդին:

«Սասնա ծռեր» դյուցազներգությունը, հայ ժողովրդի հանճարեղ կանխատեսամբ, ժամանակային համընդգրկուն չափումներ ունի, որոնցում ժողովուրդը կանխազգացել է մարդու ողջ ողբերգականությունը:

Աբսուրդի գրականությունն արդեն Ի. դարավերջին հասկացավ, որ մարդուց ոչինչ չի մնում: Էլիոթի «Մեռյալ երկիրը» դրա վկայությունն է: Հայ գրականության մեջ Լեւոն Խեչոյանը խոսում է «ստվերների տեսիլքի» մասին, մարդուց մնացել է միայն ոչ թե ստվերը, այլ դրա տեսիլքը: «Սասնա Ծռեր»-ը Մհերի մեղքով եզրափակում է Վերածննդից հետո ապրած մարդու քայքայման ողջ աստիճանակարգը:

Մհերը ոչ այնքան լուծում է իր նախնիների վրեժը, որքան պայքարում է նախորդների ընդունած կարգի դեմ: Նա հորեղբայրների հետ առնում է Դավթի արյան վրեժը, սպանում նրանց, ովքեր հակառակվում են իրեն, նա խուսափում է Ձենով Օհանի կնոջ գայթակղությունից, հեռանում է տանից, աշխարհում այլևս չկա որեւէ կետ, որի վրա կարող է հենվել Մհերը:

Դյուցազնավեպի չորրորդ ճյուղը Մհերի հալածական կյանքի պատմությունն է: Ժամանակները փոխվել են: Եթե Դավիթը կռվում էր Բաբը Ֆրենկի, Շըբգան Խորասականի, Աջմու Շապուհի, Մըսրա Մելիքի դեմ, Փոքր Մհերը կռվում է Կոզեադիների թոռների դեմ: Մանրացել են մարդիկ, բնականաբար մանրացել են եւ թշնամիները. դրանք որոմի նման տարածվել եւ ապականել են միջավայրն ու ժամանակը:

Մարդիկ չարացել են, բայց պարզվում է, որ Մհերի նպատակը միայն մարդկանց անմարդկային վարմունքը, դրա հետեւանքով նաեւ սեփական գործելակերպի մերժումը չէ, այլ ամբողջ աշխարհակարգի մերժումը: Այս իմաստով Մհերի մեղքը տիեզերական բնույթ ունի:

Որպես քրիստոնյա՝ նա պայքարում է եւ Արեւմուտքի, եւ Արեւելքի կռապաշտների դեմ. խոսքը ոչ թե հեթանոսական շրջանի կուռքերին է վերաբերում, այլ ոչ քրիստոնյա, մուսուլմանական աշխարհի: «Մհերն ելավ գնաց արեւելքի կռապաշտներու դեմ: Ընդոնց բիրադնուն կոտորեց... ետ դարձավ, որ դինջընա, որ հետո ուր սուրն արեւմուտքի թագավորներու դեմ դարձու»³⁴:

³⁴ Անդ, էջ 227:

Մհերի կերպարը, որ իր մեջ խտացնում է «Սասնա ծռերի» ողջ փիլիսոփայությունը եւ իր հետ բերում է մարդկության պատմության փորձի յուրահատուկ եզրահանգումը, չէր կարող լինել չարագործ կամ դիվային, ինչպես նրան ներկայացնում են Լեոն³⁵, Մ. Աբեղյանը³⁶ կամ Թ. Ավդալբեկյանը: Վերջինս «Միհրը հայոց մեջ»³⁷ երկում գրում է, որ «Այստեղ էլ դիվացումը դառնում է խավարի մարմնացում, մի աստվածամարտ չարագեւ...»³⁸:

Ինչպե՞ս կարող էր ժողովուրդն իր սիրելի հերոսներից մեկին «գելի» վերածել: Այսինքն՝ այս տրամաբանությամբ, Մհերը ելք չի առաջադրում մարդկությանը: Իսկ էպոսագետ Գր. Գրիգորյանը ենթադրում է, որ «Մհերը զարգացող, անպարտելի նորն է, «աշխարհի բախտը դարձնող» (Գ. Սրվանձտյանց) այն հերոսը, որի հետ ժողովուրդը կապել է իր սոցիալական ազատության իդեալը»³⁹: Սա, իհարկե, գաղափարական պահանջներից ելնող մեկնաբանություն է: Հասարակական ազատության գաղափարը մեծ չափով կապվում է Դավիթի կերպարին: Ինչո՞ւ էր այս պահանջը կրկնվում այստեղ: Տեւական ժամանակ էլ դյուցազններգության վերջը հարմարեցվեց այս պահանջին: Մհերը դուրս կգա Ազոավաքարից, երբ ցորենը մասուրի չափ կդառնա:

Պատահական չէ, որ Ավ. Իսահակյանը Մհերին դուրս բերեց Ազոավաքարից՝ նկատի ունենալով հեղափոխությունն ու «արդար հասարակարգը»⁴⁰: Կարելի է ասել, որ սա դարձավ խորհրդային ժամանակների՝ մեր դյուցազնավեպի մեկնաբանության գաղափարական բարձրակետը: Զարենցի Փոքր Մհերը եւս դուրս եկավ Ազոավաքարից եւ Օհանի չար զարմին բերեց «Անկում վերջնական եւ մահ անճառ»: Բայց, իհարկե, ոչ ոք չհավատաց հերոսի Ազոավաքարից դուրս գալու բարի ու հարկադրական լուրերին: Մինչեւ վերջ չասված խոսք կար: Ամեն ինչ պտտվում էր կեցության ոլորտներում, մինչդեռ խոսքն ավելի հոգեւոր, ժողովրդի դարավոր մտածողության, նրա բանականության ծիրում դարերով ձեւավորված խնդիրների մասին էր: Այս իմաստով Փոքր Մհերի էությունն

³⁵ Լեո, Դաւիթ եւ Մհեր: Քննադատութիւն, Մոսկուա, 1891, էջ 31–38:

³⁶ Մ. Աբեղեան, Ազգային վէպ, «Մուրճ», հտ. 29, Թիֆլիս, փետրուար, 1890, էջ 228:

³⁷ Թ. Արդաւլբեկեան, Միհրը հայոց մէջ, Վիեննա, 1929, էջ 121:

³⁸ Անդ, էջ 144:

³⁹ Գր. Գրիգորյան, Հայ ժողովրդական հերոսական էպոսը, Երեւան, 1960, էջ 387:

⁴⁰ Ա. Ի. Իսահակեան, Սասնայ Մհեր, Պէյրուսթ, 1952, 44 էջ:

ավելի մոտեցավ Լեւոն Խեչոյանը՝ գաղափարական կաշկանդումներից զերծ մեկնաբանություններով:⁴¹

«Փոքր Մհերի տիեզերադավ կեցվածքը մարդկային գոյության, նյութական աշխարհի, տիեզերակարգի հանդեպ, անհնարին է խցկել միայն հացի, մարդկային բարեկեցության շրջագծի մեջ: Նա աշխարհն ավերում էր, կոչում էր Աստծու հրեշտակների դեմ, որպեսզի աշխարհում առատություն, արդարություն լիներ»⁴²:

Միչդեռ Մհերը դեմ է ողջ աշխարհակարգին: Նա կոչում է Աստծու ուղարկած յոթ հրեշտակների դեմ⁴³, ըմբոստանում Աստծու դեմ. Թովմաս Սարգսյանի պատումում Աստծու հրեշտակը պատժում է Մհերին. «Քեզի մահ չըլինի //, Տու Աստու խետ մրցար»⁴⁴:

Մհերը դառնում է մարդկության տիեզերական մեղքի բեռնակիրը, նա դառնում է տիեզերական ժամանակի մի մեծ շրջափուլի ավարտի եւ նորի սկիզբն ազդարարող առասպելական հերոս: Նրան միանգամայն նոր տիեզերակարգ է պետք, եղածից միանգամայն տարբեր, նա արդեն մի կողմ է դրել Թուր Կեծակին, նրան գրավում են մարդկային կեցության միանգամայն նոր՝ հոգեւոր ուղիները, նյութական տիեզերակարգին գալու է փոխարինելու հոգեւոր կարգը, երբ մարդը աշխարհին կհայի հոգու աչքերով:

Մհերը դարերի մենության մեջ պիտի քավի մարդկության հազարամյա մեղքերը: Անկասկած է Մհերի եւ Քրիստոսի միջեւ եղած ընդհանրությունը: Փոքր Մհերը, Արտավազդը, հնդկական Շիան, Քրիստոսը (երկրորդ գալուստով) տիեզերական շրջափուլի ավարտամասն նյութական աշխարհը կործանող աստվածություններ են»⁴⁵:

Այս իմաստով մեր ազգային դուցազնավեպի Փոքր Մհերը դառնում է Արեւելքը ներկայացնող փիլիսոփայական խտացում՝ բարձրակետը, նրա համար մարդկությանն այլեւս անհրաժեշտ են գոյակցության նոր ձեւեր, որտեղ ուժը չի դառնալու հիմնական հերոսը:

⁴¹ Վ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, Լեւոն Խեչոյանի ստեղծագործությունը, Երեւան, 2019, էջ 336—411:

⁴² Անդ, էջ 346:

⁴³ «Սասնա ծռեր. ժողովրդական վեպ», աշխատությանմը՝ Սարգիս Հարությունյանի, Երեւան, 1977, էջ 617:

⁴⁴ «Սասնա ծռեր», հտ. Գ., Երեւան, 1979, էջ 79:

⁴⁵ ԱՐԹՈՒՐ ԱՐՄԻՆ, Հնագույն հեթանոսական աստվածաշունչ՝ Սասնա ծռեր էպոսը, Լոս Անջելես, 2007, էջ 134:

Բայց Փոքր Մհերի ձեռնարկումները՝ որպես անհատականության դրսևորումներ (նա հակադրվում է ողջ ընդունված ավանդակարգին), առնչվում են եւ ազատության խնդրին: Այստեղ մեղքը եւ ազատությունը դառնում են միմյանց փոխընդհանուր հիմքեր՝ մարդկային կեցության համար: Մհերն ի վերջո ընտրում է գոյատեւման անհատական ուղին: Նա պետք է ընտրություն կատարեր դարավոր ավանդակարգի եւ սեփական էության միջեւ: Հերոսն ընտրում է երկրորդ ճանապարհը, որ ազատությանը հասնելու միակ ուղին է:

РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается понятие «эпический грех» как в европейских, так и в армянских эпосе «Сасна Црер». В контексте отношений Запада и Востока раскрываются различные аспекты восприятия греха во французском, немецком, испанском и армянском эпосах.

Если на Западе грех воспринимается преимущественно как следствие отдельного поступка, то на Востоке он рассматривается как порок, состояние.

Особо выделяется образ героя последней ветви эпоса «Сасна Црер» – Покр Мгера (Мгера Младшего), как представляющую Восток высшую точку философии.

Мгер – носитель грехов всего человечества, который в конечном итоге становится божеством, отвергающим порядок материального мира.

SUMMARY

The article considers the concept of «epic sin» both in European epics and in the Armenian epic «Daredevils of Sassoun». In the context of relations between the West and the East, different aspects of the perception of sin are revealed in French, German, Spanish and Armenian epics. If in the West sin is mostly perceived as the result of a separate act, in the East it is considered as a blemish, a condition. A special importance is given to the image of Little Mher, the hero of the last part of the epic «Daredevils of Sassoun», as the peak of the Eastern philosophy. Mher is bearing the sins of all the mankind, ultimately becoming a deity, who rejects the order of the material world.

ՆԱԻՐԱ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ
ՄՄ

ԱՐԱՐԱՏՅԱՆ ԴԵՍՊԱՆԻ ԿՅԱՆՔԻ ՎԵՐՋԻՆ ՏԱՐԻՆԵՐՆ ԸՍՏ ՍԱՀՏՈՑՅԱՆ
ՍԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ԴԻՎԱՆԻ ՎԱՎԵՐԱԳՐԵՐԻ
(ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ ԵՆ ԲՆԱԳՐԵՐ)

ԺԸ. դարի վերջին քառորդը հայ-ռուսական հարաբերությունների տեսանկյունից բազմիցս քննարկված ժամանակահատված է՝ պատմականորեն բեկումնային իրադարձությունների եւ ուժեղ անհատների դարաշրջան: Այս շրջանում Արեւելյան Հայաստանի ազատագրության հիմնահարցը մի նոր փուլ թեւակոխեց՝ շնորհիվ այդ ժամանակ ապրող ու գործող բացառիկ անհատների, ինչպիսիք էին Հովսեփ Արղունթյանը, Հովհաննես Լազարյանը, Շահամիր Շահամիրյանը, Սիմեոն Երեւանցին, Հովհաննես Է. Գանձասարեցին եւ այլք: Այս հայրենասեր նվիրյալների շարքում պետք է հիշատակել եւս մեկ անուն՝ Արարատյան (կամ Երեւանի) դեսպան, նույն ինքը՝ Ստեփան Դավիթով կամ Ստեփան Տեր-Սահակյան (Տեր-Իսահակյան): Արարատյան դեսպանի՝ անձը նկատել ու դեռեւս անցյալ դարում այս կամ այն չափով նրա գործունեությանն են անդրադարձել այնպիսի հեղինակավոր պատմաբաններ, ինչպիսիք են Ա. Հովհաննիսյանը², Լեոն³, Մ. Ներսիսյանը⁴, Ժ. Անանյանը⁵, Վ. Գրիգորյանը⁶, Զ. Գրիգորյանը⁷ եւ այլք: Իսկ պրոֆեսոր Ա. Աբրահամյանը ոչ միայն ուսումնասիրել է նրա ծննդաբանությունը⁸, այլ նաեւ հրապա-

¹ Ստեփան Տեր-Սահակյանին անվանում էին Արարատյան (կամ Երեւանի) դեսպան, որովհետեւ նա Արարատյան նահանգի բնակչության ներկայացուցիչն էր ռուսական արքունիքում:

² Տէս Ա. Иоаннисян, Россия и армянское освободительное движение в 80-х годах XVIII столетия, Ереван, 1947:

³ Տէս Լեո, Երկերի ժողովածու, հտ. Բ., Երեւան, 1973:

⁴ Տէս Մ. НЕРСИСЯН, Из истории русско-армянских отношений, книга I, Ереван, 1956:

⁵ Տէս Զ. АНАНЯН, Армянская колония Григориополь, Ереван, 1969:

⁶ Տէս Վ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, Երեւանի խանութներ 18-րդ դարի վերջում, Երեւան, 1958:

⁷ Տէս Զ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, Հայ եւ ռուս ժողովուրդների դարավոր բարեկամությունը, Երեւան, 1960:

⁸ Տէս Ա. ԱՐԲԱՀԱՄՅԱՆ, Մի էջ Անդրկովկասի ժողովուրդների եւ հայ-ռուսական հարաբերությունների պատմությունից, Երեւան, 1953, էջ 92—95, 237—239:

րակել Ստեփան Դավիթովի գործունեության հետ կապված վավերագրեր⁹ եւ աշխատասիրել նրա կյանքին ու գործունեությանը նվիրված մի հոդված¹⁰:

Երբ 1782 թ. նոյեմբերին գեներալ Պ. Պոտյոմկինը մեծաքանակ զորքով ժամանում է Հյուսիսային Կովկասի Գեորգիեւսկ ամրոց, պարսկական ծանր լծի տակ գտնվող Երեւան քաղաքում աշխուժանում է ազատագրական շարժումը¹¹: Այստեղ ստեղծվում է հայ երեւելիներից կազմված հայրենասիրական մի խմբակ, որը ռազմական եւ այլ բնույթի կարեւոր տեղեկություններ է սկսում փոխանցել ռուսական զորքին՝ ռուսահայոց հոգեւոր առաջնորդ Հովսեփ Արղուիսյանի միջոցով, որն այդ ժամանակ Պ. Պոտյոմկինի խնդրանքով Գեորգիեւսկ ամրոցում էր գտնվում¹²: Այս խմբակի ականավոր անդամներից էր Ստեփան Տեր-Սահակյանը:

Նա հարուստ եւ նշանավոր ընտանիքից էր: Համաձայն այն վկայագրի, որ Պավել Ա.-ի պահանջով գրվել ու «տէր Մելքոն աւագ քահանայի.... եւ աւագ քահանայ տէր Յոհաննէս Յենկիպարեան Ատիպէկենցի»¹³ կողմից հաստատվել է 1797 թ. նոյեմբերի 15-ին Գրիգորիպոլիս քաղաքի «մաղխաւաթում», Ստեփան Տեր-Սահակյանը հայոց նշանավոր զորավար Դավիթ Բեկի զարմից է սերում: Ըստ վերոնշյալ վկայագրի՝ նա Դավիթ Բեկի որդուն՝ Մխիթարի երկու որդիներից մեկն է¹⁴: Մխիթարը, նախապես աշխարհական լինելով, կյանքի երկրորդ հատվածում հոգեւոր կարգ է ընդունել՝ ստանալով Իսահակ անունը: Ստեփանի ազգանվան երկվորյակներ՝ Դավիթով եւ Տեր-Սահակյան (կամ Տեր-Իսահակյան), պայմանավորված է հենց այս հանգամանքով. Դավիթով՝ որպես Դավիթ Բեկի զարմից սերված, եւ Տեր-Սահակյան (կամ Տեր-Իսահակյան)՝ որպես տեր Իսահակի որդի: Իսկ ահա ռուսերեն թարգմանված փաստաթղթերում¹⁵

⁹ Տէս Ա. ԱՐԲԱՆՄԱՆ, Վավերագրեր հայ-ռուսական հարաբերություններից (XVIII դարի վերջին քառորդ), Բեձ, 1978, թ. 2 (35), էջ 50–70:

¹⁰ Տէս Ա. ԱՐԲԱՆՄԱՆ, Արարատյան դեսպանը ռուսական արքունիքում, Բեձ, 1977, թ. 3 (33), էջ 63–79:

¹¹ Տէս «Հայ ժողովրդի պատմություն», հտ. IV, Երեւան, 1972, էջ 222:

¹² Տէս ԼԵՈ, Յովսէփ կաթողիկոս Արղուիսեան, Թիֆլիս, 1902, էջ 75–76:

¹³ ՄՄ, Կաթողիկոսական գիւանի ֆոնդ, թղթ. 6, վաւ. 45 (այսուհետեւ՝ ՄՄ, ԿԳ, թղթ. ..., վաւ. ...):

¹⁴ Տէս Ա. ԱՐԲԱՆՄԱՆ, Մի էջ Անդրկովկասի ժողովուրդների եւ հայ-ռուսական հարաբերությունների պատմությունից, էջ 92–95:

¹⁵ Տէս А. ИОАННИСЯН, նշ. աշխ., էջ 269, 271, 273, նաեւ գրքի վերջնամասում գետեղված վավերագրերի լուսապատճենները:

հանդիպում է նաեւ Ստեփան Սահակիչ Պոպով տարբերակը¹⁶։ Երբեմն էլ ժամանակակիցները նրան կոչում են Ստեփան Գեղամեցի¹⁷։

Ստեփանը ոչ միայն այդ շարժման անդամներից էր, այլ նաեւ եռանդուն գործիչ։ Նա է Հ. Արղուսթյանի խնդրանքով 1783 թ. աշնանը մեկնում Ղարաբաղ, ծանոթանում տեղի մելիքների ռազմական կարողություններին եւ փորձում համաձայնության գալ ընդհանուր գործողությունների շուրջ. սա այն եզակի դեպքն էր, երբ Երեւանն ու Ղարաբաղը որոշում են միավորված հանդես գալ։ Ս. էջմիածնում խորհրդակցություն է գումարվում, եւ Հ. Արղուսթյանի գլխավորությամբ որոշում է ընդունվում դիմել ռուսական կառավարությանը՝ ռազմական օգնության խնդրանքով¹⁸։ Խնդրագիր-նամակներ են գրվում՝ Եկատերինա Բ.-ին, Գ. Պոտյոմկինին եւ Պ. Պոտյոմկինին ներկայացնելու համար։ Ռուսական կառավարությունը պահանջում է հայերի կողմից լիազորված անձ, որը կներկայանա Ղուկաս Ա. Կարնեցի կաթողիկոսի (1780—1799 թթ.), հայ երեւելիների ու ամբողջ ժողովրդի անունից եւ տեղ կհասցնի խնդրագրերը։ Պավել Սերգեյիչ Պոտյոմկինը թե՛ հոգեւոր, թե՛ աշխարհիկ առումներով ներկայանալի անձնավորություն է պահանջում¹⁹։ Ընտրությունը նախ կանգ է առնում Եգոր Խուբովի վրա, որը Սիմեոն Երեւանցու եղբոր՝ Մելքիսեդեկի որդին էր։ Խուբովը, սակայն, հրաժարվում է՝ պատճառաբանելով ճանապարհների վտանգավորությունը եւ ծեր ծնողներին միայնակ թողնելու անհնարինությունը²⁰։ Ապա որոշում է կայացվում ուղարկել Ստեփան Գեղամեցուն²¹, քանի որ նա, ինչպես հետագայում փաստում է ռուսահայ թեմի առաջնորդ Եփրեմ արքեպիսկոպոսը (1801—1809 թթ.) «...իշխանական զարմից էր սերում...»²²։ Հետագայում Ստեփանի որդի Դավիթն այս-

¹⁶ Ստեփանի հոր՝ հոգեւորական դառնալու փաստով է բացատրվում հետագայում նրա ազգանվանը «Տեր» մասնիկի ավելացումը (Տեր-Սահակյան կամ Տեր-Իսահակյան)։ Իսկ ռուսական փաստաթղթերում հանդիպող Պոպով տարբերակում, ըստ պատմաբան Ա. Հովհաննիսյանի, ռուսերեն թարգմանված «Տեր» բառն է՝ поп. Ստեփան Սահակիչ Պոպով, այսինքն՝ հոգեւորական Սահակի որդի (տե՛ս անդ, էջ 113)։

¹⁷ Գեղամեցի էին կոչում, որովհետեւ նրա նախնիները Գեղամյան իշխանական տնից էին սերում. նրանք տերերն էին Մմակ կոչվող նահանգի՝ շրջակա գյուղերով, ծովակով ու ձկնալի գետերով. տե՛ս ՄՄ արխիւ, ԿԴ, թղթ. 6, վաւ. 45, էջ 1։

¹⁸ Տե՛ս «Հայ ժողովրդի պատմություն», հտ. IV, Երեւան, 1972, էջ 223։

¹⁹ Տե՛ս Ե. Хубов, Описание достопамятных происшествии въ Армении. Сочинение Князя Егора Хубова, Санктпетербургъ, 1811, էջ 5։

²⁰ Տե՛ս անդ, էջ 6։

²¹ Տե՛ս անդ։

²² Տե՛ս ՄՄ արխիւ, ԿԴ, թղթ. 10, վաւ. 63, էջ 1։

պես է մեկնաբանում երեւանցիներին՝ իր հորը որպես դեսպան ընտրելու դրդապատճառները. «...եւ ի բավարարումն այդ պահանջների՝ նշանավոր պաշտոնյաներից ընտրեցին իմ հորը՝ Ստեփան Իսաեւին.... Այն բոլոր առավելութուններից բացի, որոնցով իմ հայրը, բարեբախտաբար, տարբերվում էր, նա նաեւ նշանավոր տոհմից էր ծագում.... ընկերական հարաբերութիւններ ուներ թուրք եւ պարսիկ բազմաթիւ պաշտոնյաների հետ, ինչն ամեն պատեհ առիթով կարող էր օգտագործվել քաղաքական ձեռնարկումների մեջ»²³։ Ստեփանն Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, հայ երեւելիների խնդրագրերով ու վրաց Հերակլ թագավորի երաշխավորագրով, որտեղ նա բնութագրվում է որպես «չափազանց ազնիւ անձ»²⁴, 1784 թ. օգոստոսին ներկայանում է Պ. Պոտյոմկինին. վերջինս նրան անհապաղ ուղարկում է Ս. Պետերբուրգ՝ Գ. Պոտյոմկինի մոտ։ Հ. Արղուիյանը, այս մասին լսելով, Արարատյան դեսպանին է ուղարկում հայ-ռուսական պայմանագրի վաղօրոք կազմված մի նախագիծ եւ նամակ, որտեղ կարեւորելով նրա առաքելութունը որպես համայն հայկյան ազգի ներկայացուցիչ՝ գրում է. «Հոգի որդի՛, ոչ եթէ դու դեֆուրաք, այսինքն՝ դեսպան եւ կամ միջնորդ ես յերեւանու, այլեւ բոլոր ազգին Հայոց եւ ողորմելի մեկիքացն Ղարաբաղու.... Ահա հասեալ է ժամն՝ կամ փառաւորեսցի ազգ մեր, կամ կանգնեսցի ըստ ծերունւոյն եւ կամ անկեալ գլորեսցի։ Ուրեմն՝ պնդեա՛ զմէջս քոյ արիական հոգով.... զի եթէ կատարումն լինիցի բարւոյ հիմանդ այդմիկ շինուածոյ, թողուս վասն անձինդ, ընտանեացդ եւ բոլոր ազգիդ յիշատակ եւ անուն բարի ի դարս եւ ժամանակս, իսկ եթէ անկատար մնասցէ, դու [մնասցես] իբրեւ զմի վշտակիր անդամ հասարակութեան ազգին»²⁵։

Այսպիսով՝ ընտրվում է հայրենասեր մարդ, որը մեկնում է ռուսական արքունիք՝ իրագործելու Հայաստանի ազատականացման մեծ երազանքը՝ Արարատում թողնելով իր կալվածքները, հարազատներին, ընտանիքը։ Երեւանում մնացած որդիներից Դավթին հայ երեւելիների որոշմամբ ու կաթողիկոսի հրամանով ընդունում են Մայր Աթոռում՝ ուսում ստանալու պատրվակով։ Բայց իրական պատճառը Հայոց Եկեղեցին պարսկական իշխանութիւնների ճնշումներից ապահովագրելն էր²⁶։ Կնոջն ու

²³ ՄՄ արխիվ, Ա. Հովհաննիսյանի ֆոնդ, թղթ. 2441, վավ. 274, էջ 1բ։

²⁴ Տէս Ա. ИОАННИСЯН, նշ. աշխ., էջ 119։

²⁵ Ա. ԱՐԲԼՆԱՄՅԱՆ, Վավերագրեր հայ-ռուսական հարաբերութիւններից, էջ 56։

²⁶ Տէս ՄՄ արխիվ, Ա. Հովհաննիսյանի ֆոնդ, թղթ. 2441, վավ. 274, էջ 2աբ։

երեխաներին հարվածի տակ չղնելու համար՝ Ստեփանը Ս. Պետերբուրգում աշխատում է հնարավորին չափ աննկատ մնալ, սկզբում նույնիսկ իր իրական ազգանվամբ հանդես չի գալիս։ Սակայն կոմս Պոտյոմկինը պնդում է, որ նա անձամբ հանդիպի Նորին մեծություն կայսրուհու հետ՝ ի շահ ազգային գործի²⁷։ Այս քայլը եւս ապարդյուն է անցնում, ռուսական կառավարությունը դեռ երկար ժամանակ միայն սին հույսեր է տալիս ու որեւէ ծրագիր չի իրագործում։ Ստեփան Տեր-Սահակյանը դիմում է Պոտյոմկինին՝ խնդրանքով, որ իրեն թույլ տան վերադառնալ հայրենիք։ Այս խնդրանքին միանում է նաեւ Հ. Արղունյանը, քանի որ ռուսական արքունիքում ապրելը շատ թանկ էր, իսկ Ստեփանն այդքան հնարավորություն չուներ, եւ նրան դրամական միջոցներով օգնում էր ռուսահայ թեմակալը։ 1786 թ. սեպտեմբերին հնդկահայ մեծահարուստ, քաղաքական գործիչ Շահամիր Շահամիրյանին ուղղված նամակում Հ. Արղունյանը դժգոհում է ստեղծված իրավիճակից. «...Հայաստան հասարակութենէն զանխլաբար առաքեալ եղեւ ազնիւ պարոն Ստեփանն տէր Սահակեան Գեղամեցի.... Երկու ամ յուսադրեն եւ պահեն.... Ինքն է այր ճանապարհ, խոհեմ եւ բարեազէտ, բայց ուստեք է օգնին ոչ գոյ նմա.... Միթէ Յովսէփ աբեղայն եւ ողորմելի պարոն Ստեփանն վերոյիշեալ պարտաւորք գտանիցեն ազգին շահ շինել ի բոլոր կեանս իւրեանց»²⁸։

Բայց Տավրիկյան իշխանը՝ Գրիգորի Պոտյոմկինը, իր ծրագրերն ուներ Ստեփան Տեր-Սահակյանի նման բանիմաց ու հավատարիմ մարդու հետ կապված։ Որպեսզի հայերին հուսադրի եւ առժամանակ իր ազդեցության տակ պահի, նա առաջարկում է ռուսերեն թարգմանել ու հրատարակել Մովսես Բաղրամյանի՝ Մադրասում 1773 թ. լույս տեսած «Նոր տետրակ, որ կոչի յորդորակ» աշխատությունը։ Նպատակն էր ռուսներին ծանոթացնել հայ ազգի հարուստ եւ փառավոր պատմությանն ու մշակույթին²⁹։ Թարգմանիչը «պողպոռուչիկ» վարդան Վառլամովն էր³⁰, իսկ վերջնական խմբագրումը կատարում էր Ստեփան Տեր-Սահակյանը, որը երկու տարում հմտացել էր ռուսերենի մեջ։ Թեեւ գիրքը թարգմանվեց հատվածաբար, բայց եւ այնպես ծառայում էր իր հիմնական նպա-

²⁷ Տէս անդ, էջ 3ա, 14աբ։

²⁸ Ռ. ԱՐԲԱՆԱՄԱՆ, Շահամիր Շահամիրյանի նորահայտ նամակագրությունը, ԲՀԱ, 1969, թ. 3, էջ 138։

²⁹ Տէս Ա. ԱՐԲԱՆԱՄԱՆ, Արարատյան դեսպանը ռուսական արքունիքում, էջ 72։

³⁰ Տէս Ա. ИОАННИСЯН, նշ. աշխ., էջ 176։

տակին՝ հայոց հողերի ազատագրմանն ու հայկական թագավորության վերահաստատմանը. տպագրվեց 1786 թ. ամռանը, նվիրված էր իշխան Պոտյոմկինին: Այս գրքի բաժանորդների թվում էին այնպիսի հայտնի այրեր, ինչպիսիք էին Բեզբորոդկոն, Սուվորովը, Կուտուզովը, Վորոնցեւը, Հովհաննես Լազարյանը, Փիլիպոս Մանուչարովը, վրաց դեսպան Ճավճավաձեն եւ այլք: Սուվորովի մի գրությունից երեւում է, որ այս գրքի միջոցով նա ուսումնասիրում էր Տիգրան Բ.-ի ռազմավարությունն ընդդեմ Հռոմի՝ այն կիրառելու նպատակով³¹:

Այսքանով, սակայն, չէին ավարտվում իշխան Պոտյոմկինի հեռահար ծրագրերը: Նախատեսվում էր արշավանք դեպի Անդրկովկաս: Ստեփան Տեր-Սահակյանն իր խոհեմությամբ, կապերով, լեզվի ու տեղանքի իմացությամբ անփոխարինելի օգնական էր ռուսական զորքի համար, ինչը եւ խելամտորեն օգտագործում էր Պոտյոմկինը: Նա սկսում է Հ. Արդուսյանին ու Ստ. Տեր-Սահակյանին հուսադրել, որ անդրկովկասյան նախապատրաստվող արշավանքը կհանգեցնի հայերի եւ վրացիների ազատագրմանը: Այս փաստից ոգեւորված՝ Ստեփան Տեր-Սահակյանն իր հնարավորությունների սահմաններում անգնահատելի ծառայություններ էր մատուցում ռուսական զորքին: Այս մասին Նիկոլայ Ա. կայսերը 1825 թ. սեպտեմբերին գրած իր ընդարձակ դիմում-խնդրագրում հանգամանորեն շարադրել է Ստեփանի որդին՝ Արտգործնախարարության Ասիական գերատեսչության (դեպարտամենտ) նախկին պաշտոնյա Դավիթ Դավիթովը³²: Սակայն այդ օգնության մասին իմանալով՝ պարսկական կառավարությունը հիմնահատակ ավերում է նրա՝ Երեւանում գտնվող կալվածքները, հաշվեհարդար տեսնում ընտանիքի հետ, իսկ որդին կաթողիկոսի եւ հայ երեւելիների գաղտնի օգնությամբ մազապուրծ փախչում է Ռուսաստան՝ այդ դժվարին ճանապարհին կորցնելով առողջությունը³³: Արարատյան դեսպանի համար այլեւս փակ էր տունդարձի ճանապարհը:

1787 թ. սկսվում է ռուս-թուրքական 7-րդ պատերազմը, եւ կասեցվում է ռուսական զորքի արշավանքը դեպի Անդրկովկաս: Ստեփան Տեր-Սահակյանը գեներալ Պոտյոմկինի մոտ էր՝ գործող բանակում: Ռազմական գործողությունները հիմնականում Մոլդովայում եւ Վալախիայում էին

³¹ Տէս Մ. НЕРСИСЯН, նշ. աշխ., էջ 71:

³² Տէս ՄՄ արխիվ, Ա. Հովհաննիսյանի ֆոնդ, թղթ. 2441, վավ. 274, էջ 4ա—7ա, 11ա:

³³ Տէս անդ, էջ 7ա-8բ:

ծավալվում, որտեղ մեծ թվով հայեր էին ապրում³⁴։ Հ. Արղունյանի հետ միասին Արարատյան դեսպանն աշխատում էր տեղի հայերի անվտանգությունը ապահովելու եւ օգնություն ցուցաբերելու ուղղությամբ։ Ստեփան Տեր-Սահակյանը պատերազմի ամբողջ ընթացքում ռազմական գործողությունների վայրերից հայերին փրկում էր, տեղափոխում ու պատուապարում։ Ինչպես նաեւ պարսկական եւ թուրքական մեծամեծների հետ ունեցած իր կապերի շնորհիվ օգնում էր ռուսական զորքին, ինչի համար Գ. Պոտյոմկինը նրան զինվորական «պրեմիեր մայորի» աստիճան է շնորհում³⁵։ Պատերազմի ավարտին՝ 1791–1792 թթ., երբ արդեն հայտնի էր, թե որ տարածքները կանցնեն թուրքական տիրապետության տակ, Ստեփան Տեր-Սահակյանը, Հ. Արղունյանի հանձնարարությամբ, Իզմայիլից, Կիլիայից, Ակերմանից, Բենդերից կազմակերպում է հայերի տեղափոխումը եւ վերաբնակեցումը ռուսական տարածքներում՝ Դուբասար քաղաքում եւ դրան հարակից գյուղերում³⁶։ Պատերազմի ավարտից հետո էլ նա անմիջական մասնակցություն է ունենում Գրիգորիպոլիս քաղաքի հիմնադրման (1791–1792 թթ.) եւ Մոլդովայից ու Բեսարաբիայից 24 հազար հայի ապահով տեղափոխման եւ այստեղ բնակեցման գործում³⁷։

Այսքանով չի ավարտվում Ստեփան Տեր-Սահակյանի ծառայությունը ռուսական արքունիքում։ 1793 թ. նա հրավիրվում է Ս. Պետերբուրգ՝ Արեւելյան Հայաստանում իր ունեցած կապերով (Հայոց կաթողիկոս, իշխաններ, ընկերներ) պարսից Աղա Մահմեդ խանի դեմ պայքարում իշխան Զուբովին օգնելու, արեւելյան գործերում նրան խորհրդատու դառնալու։ 1795 թ. նրան «պոդպոլկովնիկի» կոչում են շնորհում եւ խոստանում են տարածքային ու դրամական փոխհատուցումներ այն ամենի դիմաց, ինչ նա կորցրել էր ծննդավայրում³⁸։ Սակայն Եկատերինա Բ.-ի մահը (1796 թ.) ի դերեւ է հանում բոլոր սպասումները։

Մինչեւ 1797 թ. Ստեփան Տեր-Սահակյանը մնում է Ս. Պետերբուրգում։ Այս տարիներին, արքունիքում իր ունեցած դիրքի ու կապերի շնորհիվ, նա ոչ միայն կատարում է Հ. Արղունյանի բազմաթիվ հանձնարարականները՝ կապված հայ բնակչության կենսապայմանների բա-

³⁴ Տե՛ս Ա. ԱՐԲԱՏՅԱՆ, Արարատյան դեսպանը ռուսական արքունիքում, էջ 73։

³⁵ Տե՛ս Ж. АНАНЬИ, նշ. աշխ., էջ 22–24։

³⁶ Տե՛ս Ա. ԱՐԲԱՏՅԱՆ, Արարատյան դեսպանը ռուսական արքունիքում, էջ 74–75։

³⁷ Տե՛ս ԼԵՈ, Յովսէփ կաթողիկոս Արղունեան, էջ 87։

³⁸ Տե՛ս ՄՄ արխիվ, Ա. Հովհաննիսյանի ֆոնդ, թղթ. 2441, վավ. 274, էջ 10աբ։

րելավման հետ, այլ նաեւ աշխատում է վրաց արքունիքի խնդիրների լուծման ուղղությամբ, քանզի կարծում էր, որ Հայաստանի քաղաքական դրույթներն անմիջականորեն փոխկապակցված է Վրաստանում տիրող իրավիճակի հետ:

Գրիգորիպոլսի հայկական համայնքում որոշակի տարածայնությունների հետ կապված կազմակերպչական հարցերով զբաղվելու համար 1797 թ. հունիսի 6-ին Ստեփան Տեր-Սահակյանը նշանակվում է քաղաքային «մաղխատաթի» առաջին դատավոր³⁹: Հաստատվելով այստեղ ու վերջնականապես հասկանալով, որ ինքն այլեւս չի կարող վերադառնալ հայրենիք՝ որոշում է կնոջն ու դուստրերին, որոնց արդեն 17 տարի չէր տեսել, ցանկացած գնով տեղափոխել իր մոտ: Ղուկաս Ա. Կարնեցին ու հայ երեւելիները, ի նշան երախտագիտության Ստեփան Տեր-Սահակյանի հայրենիքին անմնացորդ նվիրումի համար, բոլոր միջոցները ձեռնարկում են կազմակերպելու այս դժվարին գործը: Նախապատրաստական աշխատանքներն ավարտված էին, ամեն ինչ պատրաստ էր տեղափոխումն իրականացնելու համար, սակայն Ստեփանի կինը, որը ամուսնու հայանպաստ գործունեության պատճառով շատ դժվարություններ, զրկանքներ ու վախեր էր կրել, հանկարծամահ է լինում Ռուսաստան տեղափոխվելու նախօրյակին: Ստեփան Տեր-Սահակյանը ծանր է տանում կնոջ մահը եւ այդ ամենից դառնացած՝ շատ չանցած՝ 1800 թ. սեպտեմբերի 2-ին, վաղաժամ (65 տարեկանում) մահանում է: Հոր կյանքի վերջին ժամերի մասին որդին գրում է. «Եւ այս ամենից հետո իմ հայրը... մահվան մահճում, իր վախճանից առաջ, արցունքներով ողողված դեմքը սրբելով (այն ամենի համար, ինչ պատահեց իր ընտանիքի հետ)՝ խղճալի վիճակում բաժանվեց կյանքից ու այն ամենից, ինչի կատարմանը անհույս սպասում էր»⁴⁰: Ռուսական կառավարությանն այդքան տարի հավատարմորեն ծառայած անձը մահացավ չգնահատված՝ իրենից հետո թողնելով միայն իր վաստակած զինվորական կոչումն ու պարտքերը: Ստեփան Տեր-Սահակյանի աճյունն ամփոփված է Գրիգորիպոլսի գերեզմանատանը⁴¹:

Թեպետ Ստեփան Տեր-Սահակյանի կյանքն ու գործունեությունը բավականաչափ ուսումնասիրված է, սակայն հետազոտողներից որեւէ մեկը չի անդրադարձել նրա կյանքի վերջին տարիներին: Վավերագրերը,

³⁹ Տէս անդ, էջ 11բ:

⁴⁰ Անդ, էջ 12բ:

⁴¹ Տէս Ա. ԱՐԲԱՀԱՄՅԱՆ, Արարատյան դեսպանը ռուսական արքունիքում, էջ 77:

որոնք պահվում են ՄՄ արխիվային բաժնում, անհայտ են ուսումնասիրողներին ու հանրությանը: Դրանք 1797–1800 թթ., ընդհուպ մինչև նրա մահը, Գրիգորիպոլսում ծավալած դատական գործունեությանն են վերաբերում: Ինչպես վերելում նշեցինք, 1797 թ. հունիսին Պավել Ա. կայսեր հրամանով նա նշանակվում է Գրիգորիպոլսի դատավոր՝ ինչ-ինչ տարաձայնություններ հարթելու առաքելությամբ: Թե ինչ աշխատանքներ էր կատարում այնտեղ, մեզ հայտնի է դառնում Հ. Արղուիսյանի հետ պարբերաբար տարվող նամակագրությունից⁴²: Սակայն Ստեփան Տեր-Սահակյանի՝ Գրիգորիպոլիս տեղափոխվելուց դեռ մեկ տարի չանցած, մեզ անհայտ պատճառներով, նրանց միջև տարաձայնություններ են ծագում: Միգուցե պատճառը 1798 թ. ամռանը Գրիգոր վարդապետի՝ Հ. Արղուիսյանին ուղղված նամակն էր: Սույն նամակում խոսվում էր այն մասին, որ Ստեփան Տեր-Սահակյանը բացել ու կարդացել է Հ. Արղուիսյանի՝ Գրիգոր վարդապետին հասցեագրված նամակը. «Դաւիթովն ի սրբազնութենէդ գրեցեալ առ իս թղթոյ մէկն ձեռ է արկեալ եւ կնիքն լուծեալ եւ ի նմա գտեալ ի վերայ իւր բան, թէ կորուսցես եւ երկրորդն վասակ, որ խաղաղասցի քաղաքդ: Ի բանէդ այդմանէ կատաղեալ պունթ է յարուցեալ ի մէջ քաղաքին, եւ գրոյ օրինակն առեալ առաքեալ է այդր իւր որդոյն՝ մատուցանել տեղոյդ իշխանաց, եւ իբր այժմ օրինօք յարուցեալ դարձուցանել փութայ ի գլուխ մեր զիւր սակս խորեալ կորուստն եւ մեզ ամբաստանեալ առ զուրեռնաթոռն: Թէպէտ պատճառն այդ չէ միայն, այլ եւ կոռօտնիչութիւնէ ուսուլով հանելն զնա: Ես ամենայն ինչ, իմ տէր, տանելոց էի եւ տանելոց եմ՝ ի գլուխ ըստ ընտիր պատուէրիդ, բայց թողու կամէի ի քուն, բայց տեառնդ գրով արթնացեալ է եւ խորհի զչարիս...»⁴³: Հասկանալի են դառնում Ստեփան Տեր-Սահակյանի բարկությունն ու ձեռնարկած քայլերը՝ որդու միջոցով Ս. Պետերբուրգում հայ երեւելիներին տեղյակ պահել իր դեմ նախապատրաստվող դավադրության մասին: Բայց Գրիգոր վարդապետը տեղում էր եւ փորձում էր կանխել իրենց իրական մտադրությունների հանրայնացումը: Դիմում է նահանգապետին՝ տեղյակ լինելով, որ Ստեփան Տեր-Սահակյանի հետ լարված հարաբերություններ ունի, Գրիգորիպոլսի քաղաքապետ Պողոս Թումանովին խնդրում է նահանգապետարանին ուղղված գրությամբ բողոք ներկայացնել Ստեփան Տեր-Սահակյանի դեմ, իսկ տեղի հոգեւոր

⁴² Տե՛ս ՄՄ արխիվ, ԿԴ, թղթ. 6, վաւ. 97, 100, 115, 124, 125, թղթ. 8, վաւ. 2, 23:

⁴³ Անդ, թղթ. 8, վաւ. 62, էջ 2:

առաջնորդ տեր Ավետիքին հանձնարարում է խոսել ժողովրդի հետ եւ նրանց համոզել, որ Դավիթովը չարամիտ է. «Գրեցի գուբեռնաթոռին լիօրէն, քանզի ի խորին թշնամութիւն կայ ընդ նմա: Պարոն Պօղոսն եւս առ գուբեռնաթոռն է. գրեցի եւ նմա՝ պատմել եւ զգաստ լինիլ: Գրեցի եւ տէր Աւետիքին՝ զգուշացուցանել զժողովուրդն առանձին ասութեամբ, որ մի՛գուցէ ի խորխորատ անկցին ընդ նմա: Յուսամ, ոչ ինչ չկարողանայ առնելն...»⁴⁴: Գրիգոր վարդապետը նույնիսկ անձամբ է հանդիպում նահանգապետին եւ օգտագործելով վերջինիս ու Ստեփան Տեր-Սահակյանի միջեւ եղած թշնամանքը՝ փորձում է հարցերը լուծել հօգուտ իրենց⁴⁵: Կարծում ենք՝ հասարակութեան բողոքը Ստեփան Տեր-Սահակյանի դեմ հրահրել էր նույն Գրիգոր վարդապետը, որը խարդավանքների մեծ վարպետ էր եւ ամենայն հավանականութեամբ չէր էլ արտահայտում հասարակութեան լայն խավի տրամադրութիւնը:

Գրիգոր վարդապետի նպատակներն ազնիվ չէին, ինչը երեւում է Հ. Արղուիսյանին գրած նամակի հետեւյալ հատվածից. «Խնդրեմ զայս բան ծածկել, զի մի թուղթս ամենայն փոքրաւորաց ձեռ անցեալ, այլք եւս տեղեկասցեն եւ ծանուցեն: Տեառն շնորհիւ ամենայն ոք իւր հատուցումն առնելոց է, եւ վասն այս եթէ պատուէր ինչ գրելոց իցէք, ի վերայ յատուկ թղթոյ գրեսցիք՝ թարց սաւատն առնել տալոյ»⁴⁶: Գրիգոր վարդապետին հասցեագրված նամակում Ստեփան Տեր-Սահակյանը տեղեկացնում է, որ նրա անունով ստացված նամակը բացել ու պատասխանել է, ինչպես որ պատվիրել էր. «Պատուիրեալ էիք ի յ[ը]նկալնուլն յանուն ձեր զթուղթ բացեալ տեսից եւ պատասխանեցից»⁴⁷: Սակայն ավելի ուշ Գրիգոր վարդապետը Հ. Արղուիսյանին բողոքում է. «Յուսամ ոչ ինչ չկարողանայ առնելն, եւ ես խնդրեցեմ ի վերայ նորա, թէ որպէ՛ս համարձակեցաւ իմ վերայ գրեալ թղթոյ կնիքն բանալ»⁴⁸:

Գրիգոր վարդապետն ու նրա կողմնակիցներն ամեն կերպ աշխատում էին սեւացնել Ստեփան Տեր-Սահակյանի անունը հասարակութեան եւ մեծամեծների աչքում: Հ. Արղուիսյանին հաճոյանալու համար Գրիգորի պոլսի հոգեւոր առաջնորդ Ավետիք քհն. Բարխուդարյանը 1799 թ. մա-

⁴⁴ Տէս անդ:

⁴⁵ Տէս անդ, թղթ. 8, վաւ. 45, էջ 1:

⁴⁶ Անդ:

⁴⁷ Անդ, թղթ. 6, վաւ. 100, էջ 1:

⁴⁸ Անդ, թղթ. 8, վաւ. 62, էջ 2:

յիսին գրած նամակում խնդրում է «մաղխատրաթից» հեռացնել Ստեփան Տեր-Սահակյանին եւ «աստիճանավոր մարդ» այլեւս չնշանակել⁴⁹։ Նույն վատ տրամադրվածությունը տեսնում ենք նաեւ Նոր Նախիջեւանի հոգեւոր առաջնորդ Կարապետ վարդապետի՝ Հ. Արղուժյանին ուղղված նամակում՝ «Ի Գրիգորուպօլու յումեմնէ բարեկամէ գիր ստացայ. ոչ Դաւիթովն անդ առաւել չարիք է սերմանեալ, քան զտեղոյս ընդդէմ ողորմած հօրդ իմոյ։ Աստուծոյ գիտցի, մինն դեռ չվերջացեալ, միւսն սկսանին. գիտեմ, այն եւս գտանելոց է ըստ իւրում ապիրատութեանն։ Ինչ շահ, որ երբէք հանգստութիւն ոչ տան քաղցրիկ ծնօղիդ իմոյ եւ մեզ, որ յար հալիմք եւ մաշիմք»⁵⁰։ Պահպանված նամակները վկայում են, որ քաղաքապետ Պողոս Թումանովը եւս հնարավորին չափ հեղինակազրկել է Ստեփան Տեր-Սահակյանին՝ իրագործելով Հ. Արղուժյանի հանձնարարականը⁵¹։

Իրականությունն այն էր, որ ժողովուրդը դժգոհ էր իր կարգավիճակից եւ իրեն խաբված էր համարում։ Գրիգորիպօլսի հասարակությունն իր թշվառ վիճակի մասին 1799 թ. մայիսին գանգատ է գրում իշխան Լուսինինին, բողոքում, որ Հ. Արղուժյանն իրենց վերաբնակեցնելիս խոստացել էր արտոնություններ ու լավ պայմաններ, բայց արդեն 7 տարի է՝ դրանք չեն ապահովվում. իրենց քանակն ավելանալու փոխարեն նվազում է։ Քաղաքի ղեկավարությունը (63 հոգի) խնդրում է իր անունից գրել կայսերը եւ խոստացված արտոնությունները հաստատել տալ⁵²։

Նոր Նախիջեւանի հասարակությունը եւս դժգոհ էր իր կարգավիճակից. այստեղ էլ էր հասարակությունն ընդվզում Հ. Արղուժյանի դեմ։ Տեղի հոգեւոր ու աշխարհիկ իշխանությունները Հ. Արղուժյանի հրահանգով եւ Գրիգոր վարդապետի գործուն միջամտությամբ փորձում էին պայքարել ժողովրդի ու նրա անունից ձայն բարձրացնողների դեմ։ Նոր Նախիջեւանի հոգեւոր առաջնորդ Կարապետ վարդապետը 1798 թ. նոյեմբերին Հ. Արղուժյանին ուղղված նամակում գրում է. «Իցէր, թէ տէր իմ փութով լինիցէր հաստատութիւն ալէրվիլակին. գերկոնէաք այսմ չար հոգոց, որ միշտ զմիտս անմեղաց այլայլեն տեսակ-տեսակ սուտ բանիւք եւ բնաւ երբէք ոչ տան թո[յ]լ զմիտս հասարակութեանն միամիտ լինիլ»⁵³։

⁴⁹ Տէս ՄՄ արխիվ, ԿԴ, թղթ. 9, վաւ. 76, էջ 1:

⁵⁰ Տէս անդ, թղթ. 8, վաւ. 83, էջ 3:

⁵¹ Տէս անդ, թղթ. 9, վաւ. 64, էջ 1:

⁵² Տէս անդ, թղթ. 9, վաւ. 25բ, էջ 2–6:

⁵³ Անդ, թղթ. 8, վաւ. 83, էջ 2:

Այս էր իրական պատկերը Ղրիմից, Տաճկահայաստանից տեղահան եղած ու ռուսահպատակ դարձած հայերի դրությունը: Թեպետ Հ. Արղուն-թյանը փորձում էր արտոնություններ ձեռք բերել հայ համայնքի համար, սակայն այս ծրագրի իրագործումը ձգձգվում էր, իսկ հուսախաբված ժողովուրդը՝ ընդվզում: Փաստեր էին արձանագրվում կրկին հետ՝ Ղրիմ վերադառնալու, թրքանալու ու այնտեղ վերահաստատվելու վերաբերյալ⁵⁴: Այսպիսին էր ռուսահայերի իրական կարգավիճակը ԺԸ. դարի 90-ական թվականներին: Այս ժամանակաշրջանը համընկնում է եւ անմիջական կապ ունի Ստեփան Տեր-Սահակյանի կյանքի վերջին տարիների գործունեության հետ: Եւ հենց այս տարիները, որոնք ամենից հակասականն էին նրա կյանքում, գրեթե չեն լուսաբանվել: Մեր նպատակն է ուսումնասիրողների ուշադրությունը հրավիրել այս բացառիկ անհատի կյանքի ու գործունեության վերջին՝ բաց էջին: Հրապարակում ենք անցքեր ու փաստեր՝ եզրակացությունը թողնելով ապագա հետազոտողին:

Ամփոփելով՝ կարող ենք փաստել հետեւյալը. Հայաստանի ազատագրման հետ կապված մեծ սպասումներով ու ակնկալիքներով Ռուսաստան տեղափոխված, ընտանիքը բախտի քմահաճույքին թողած, իր ժողովրդի բարօրության համար ծառայած անհատն այդպես էլ չստացավ արժանի երախտագիտություն ժամանակակիցներից: Ինչպե՞ս պատահեց, որ դեռեւս 1780-ականներից հարգանքի ու սիրո վրա հիմնված Արղունյան—Տեր-Սահակյան փոխհարաբերություններն այսպիսի կտրուկ շրջադարձ ստացան: Միգուցե որոշ մարդկանց ձեռնտու չէին այս ջերմ հարաբերությունները, կամ այլ պատճառներ կային: Այստեղ մեջբերենք նաեւ Լեոյի խոսքերը Հ. Արղունյանի մասին. «...ընդունելով, որ փառասիրությունը շատ էր զարգացած նրա մէջ, եւ այդ փառասիրութեան համար նա նոյն իսկ անվայել քայլեր արաւ իր կեանքի վերջում, մենք, այնուամենայնիւ, պիտի խոստովանենք, որ դա մի բացառիկ անձնաւորութիւն էր XVIII դարի երկրորդ կէսում...»⁵⁵:

* * *

Ստորեւ ներկայացնում ենք Ստեփան Տեր-Սահակյանի՝ Գրիգոր վարդապետին գրած նամակների բնագրերից երկուսը: Բնագրերը

⁵⁴ Տե՛ս անդ, թղթ. 8, վաւ. 58:

⁵⁵ Լեո, Յովսէփ կաթողիկոս Արղունեան, էջ 227:

հրատարակում ենք որոշ ճշտումներով՝ հիմնականում հավատարիմ մնալով ուղղագրությունը:

ԲԱՐՁՐ ԱՐԺԱՆԱՊԱՏԻԻ ԳՐԻԳՈՐ ԳԵՐԱՀԱՆՃԱՐ ՎԱՐԴԱՊԵՏ,
ԻՍԿԱԿԱՆ ԲԱՐԵԿԱՄ ԵՒ ՎՇՏԱԿԻՑ ՏԷՐ

Նախընթաց ամսոյ մէկէն գրեալ շնորհալին ձեր ի սոյն ամսոյ 11 ընկալաք պատու[ո]վ եւ կարի գոհունակութեամբ՝ 1. սակս սրբազանի փութով գալստեանն եւ ողջութեան, 2. յաղագս երկար աշխատանօք գր[ո]ւածոց ձերոց՝ առ ի գիտութիւն մեզ, բաւականեմ տէր եւ կարի գոհունակ: Այլ, զոր ինչ պատկանի սրբազանի աշխատանացն, կրիցն եւ յ[ը]նչաթափուր գոլոյն վասն ազգին, կամ ազգի ոչ գիտելոյն զգինս պատ[ո]ւական մարգարտի իւրեանցն, այն է՝ ճրագ ի վերայ աշտանակի, որ լուսաւորի զամենեսին: «Եթէ դոքա լռեսցին, քարինքդ աղաղակեսցես»⁵⁶,— ասաց Փրկիչն: Ուրեմն՝ յոյս մեր առ նա դիցուք, զի յարուսցէ ի քարանց զորդիս Հայկազունեաց (որպէս խոստանայր յարուցանել զորդիս Աբրահամու), թերեւս նոքա ծանիցեն զբարերարն իւրեանց: Եւ իրաւի ի քարացեալ սրտից ծնուցանել զչերմեռանդ սէր եւ զդարձ յամառելոցն առ երախտաւորս իւրեանց՝ Փրկչին է գործ եւ ոչ ումեք:

Աստի ի գնալն ձեր յեկատերինեսլաւ թէ՛ ի ճանապարհէն գրեցելոցդ եւ թէ՛ անդի, պատասխանեալ եմք համաձայնիցն, իսկ 29 հոկտեմբերի տեղւոյս ամենայն որպէսն գրեալ եմ ձեզ՝ թէ՛ հասարակութեան վասն, թէ՛ գուրեռ[նա]թի կամ մեր, ընդ նմին փոքրիկ յարկդ մի, յորում է չեւրէն ձեր, զոր լրացոյց սուզանչին, կօպիայք խնդրոյ նոցա իւրոյ կայսերական մեծութեանն, թուղթք վեհազնեա[լ] Իւան Լազրիչին եւ այլոց բազմաց ի հարկէ մինչեւ ցարդ հասեալ է ձեզ, անդի գիտելոց էք զամենայն լրիւ:

Ափսոսամ ոչ հանդիպիլն Դաւիթ որդոյն մերոյ ի սպաս Ձերդ խնամարկութեան: Աւէտ Գալստեանին վասն կարի ցաւ եւ ամօթ եղեւ մեզ, թէ եւ գրէք միամտեցուցեալ զնա: Քալանթարովին կարի սակաւ էր այն վասն ոչ պահպանելոյն զպատուէր սրբազանին: Այժմ եւս նոյն եմ, ով ոք ոչ պահիցէ զպատուէր բարերարին մերոյ, նախկին թշնամի նորա մեք լինելոց եմք:

Սակս հասարակի թղթոյն, որ առ սրբազան տէրն մեր ցուրտ գոլն գրես, այնորիկ վասն ձեզ յայտնի է որպիսաբար յուսահատութիւն սոցին, ուրեմն ներելի է նոցա եւ մեզ:

⁵⁶ Դուկ. ԺԹ. 40:

Հաշտարխանցոց արարքն ազգին պակասութիւն է, մեծ մեղք եւ սխալանաց պատճառ լինողինն է. եթէ սրբազանն անդ ոչ պատահիցէր, այլ մեծագոյն վնաս եւ անուանաբէկութիւն էր լինելոց: Ձեր հրաժարիլն ոչ գնալ ի Հաշտարխան թարց կեղծի եւ երեսպաշտութեան, ինձ է բախտաւորութիւն. իրաւի այնպէս փափակիմ միւս անգամ տեսութեան ձերոյ, որպէս անյոյս հիւանդ ճարտար բժշկի. եւ ունիմ ուխտ առ Աստուած թաղիլ ձեռամբ բարերար տեառն իմոյ սրբազանին՝ ունելով զձեզ ի Հաշտարխանի անդ, որովհետեւ չեղէ արժան մարմնաւոր եւ հոգ[ե]կից եղբօրս ձեռանէ ցանել զհող մեղսաճակարթ երեսացս: Գոնեա՛ երկուց ի ձէնջ փոխանակ նմին պարգեւեսցէ գտանիլ վերջին օրի մերս կենի, զի ցնծացէ իմս հոգի:

Ազնիւ պարոն Անդրէասն, հանդերձ ծաղկափթիթ զաւակօքն եւ համայն ընտանեօքն ողջ եւ ուրախ են եւ ձեր անգին կենացն աղօթող, նմանապէս տիրացու Սիմէոնն, Կարապետն եւ Ալէքսէն ի բարի կացութիւնս եւ ի յընթերսմունս պարապին. տունն ամբողջ, բաղչայի արօտականքն ցաւ է եղեալ մեզ, ոչ ինչ հնարիւք ոչ լինի կտրել զոտս նոցին: Կղզու բաղչային աւերութիւնն տեսանելով՝ միւս տարւոյ բաղչային Ձ. (80) ղուռուշի վարձեալ յանձնեցաք, որ տարին բոլոր անդ բնակեսցի:

Իսկ ի նարդենիս մերս կացութիւնն այս է. գիշերն, բաց ի հասարակ պ[ա]հապանացն, ամենայն գիշեր Բ. (2) դատաւորօք եւ քանի հասարակ տղայիւք եւ ծառայիւք շրջիմք: Փախօղ Գասպարն ի Քիշնով դարձ արարեալ՝ գայ յայնկոյս ջրոյն, անդի զաներձագն իւր անցուցեալ գիշերայն՝ առ ի փախուցանել զերկուս տնորս եւ անցուցնել զինչս Գասպարին: Եւ մեր գիտացեալ՝ ըմբռնեցաք եւ ծխեալ առաքեցաք ի կարանթին, բայց ասել ետուք մի առ մի զարարսն Բէլիկովի կամ որքան դրամ ստանալն եւ անցուցանելն, եւ գրեցաք գութեռնաթիւն:

Աղքատաց խախտեալ եւ բաց մնացեալ տունքն համայն ծածկել ետու, նոյնպէս եւ պօլիցն՝ բոլորն մաղխատրաթի ծախիւքն եւ ունեւորացն ինքեանց. այլ ոչ ունելով բակ՝ աղաղակ բարձին, թէ տաւարն, բագերն, գօգօղքն եւ հաւքն ոչ մնացին, ամեն գողացան, վասնորոյ մեք ոչ կարեմք բնակիլ աստ: Առ այդ խորհեալ՝ պատշաճ տեսաք տալ զԴիւաքովի ճիւղտն, որոց բաժանեցաք թղթով եւ ամենեցուն բաւական եղեւ: ԺԲ. (12) Խանութք եւս շինեցին այնու: Ի սալդաթաց քանի գողք ըմբռնել ետուք ի գիշերի նախ՝ մեք, ապա՝ իւրեանց կապիտանն պատժելով դադարումն էառ: Դուպաս[ա]րի կողմն հռչակաւոր րակաթկա շինեցուցի եւ պահա-

պան ի մերոցն կացուցի: Նոյնպէս եւ Թերեսպօլու կողմն շինել ջանամ, որ ել եւ մուտ, երթ եւ եկողացն գրեսցի ի քարտիզի՝ ըստ հրամանի ուկ[ա] զից: Երիս գիւղացիսն քաղաքիս թէպէտ թուղթ էին առեալ ի Թերեսպօլու սուտէն՝ ոչ տալ մեզ դրամ եւ ոչ շիւղ մի, սակայն ծամել ետուք ինքեանց զայն թուղթ եւ նկուն արարեալ՝ ըստ առաջնոյն ծառայեցուցանեմք: Նոյնպէս սպառեցան աստէն եղեալ վայրաղօղանջքն, որ առ բարերարն մեր ի սաստէ մերմէ, մանաւանդ թեւատուն ոչ է աստ, զոր դուք գիտէք, վասնորոյ մեղմեալ փոշմանեցան եւ են խաղաղ: Եւ զօրեղ, քան զամենայն, ներգործեաց այժմ զթուղթսն սրբազանին, եւ երկարեաց լեզու մեր ի վերայ վայրախօսիցն. այլ այդ շնորհ ի ձեռն լեալ համարիմք: Եթէ միւսանգամ եւս գրեսցէ սրբազան տէրն մեր զթուղթս մեղմագոյնս թարց թըթուլթեան, յայնժամ շահին կատարելապէս սիրտք ամենեցուն եւ յուսան գոլ փրտութիւն աղմկեալ սրտից իւեանց:

Արդէն ջերմն սիրով վարին ընդ մեզ, վասնորոյ շնորհակալ եմ յամենեցունց, բայց դիզումն աստի մազաւառցս⁵⁷ եւ անտանելի պակասութիւնք մեր շնչասպառ արարին զմեզ, յաղագս որոյ խնդրեմ կոչել առ ձեզ զԱլէքսանդր Ալէքսէեւիչ կապիտան Դենիսովն եւ Աստուածատուր որդին մեր, որոց հարցեալ տեղեկասջիք, թէ զինչ եղեւ կամ որպէս արարին Վոյննի կալեկի եւ սեմատի հրամանն, զորս առաքելոց էին ստանալ զռոնիկն մեր աստ: Կրկին աղերսեմ հոգ տանիլ, ես այժմ ի դառնութիւնէ սրտիս ոչ գրեցի նոցա, զի ի գալստենէ իմմէ մինչեւ ցարդ ոչ ընկալայ ի դոցանէ գոնեա՛ թուղթ մի:

Այլ նորագոյն լուր անլսելի. յանկոյս ջրոյն սոյն քաղաքի մերազնեայքն թէ՛ ի յիսմայիլ եւ թէ՛ յայլ տեղ ժողովեալ զգրամս տուեալ են աղքիւրմանցի Կոստանդին եւ առաքեալ ի նախագուռն՝ հանդերձ Բէնդէրու մովպետի թղթովն եւ մարդովն: Իսկ մեք խորհեալ՝ զայս միայն գտաք առնել ի դէմս նոցունց. տեղույս համայն եղելոցն զերիս թուղթս ձեռագրել տամք, որոց միսն գուբեռնաթիւն, մէկն՝ սրբազանին, եւ միւսն մնասցէ ի մաղիստրաթոջն, այսու ոճով, թէ մեք Գրիգորիուպօլ բնակեալքս չունիմք մասնակցութիւն խորհրդոց յայնկոյս եղելոց, որք միով ամաւ յառաջ եղեալ են անդ, այլ եմք հաւատարիմ պօղոյան իւրոյ կայսերական մեծութեան Պ[աւել] Պ[ետրովիչին]: Ով ոք կամակից է նոցա, նզովեալ է եւ չէ

⁵⁷ Մազար՝ արգելք, խոչընդոտ. տե՛ս «Հայերէն բացատրական բառարան», հտ. 3, կազմ.՝ Ստ. Մալխասեանց, Երեւան, 1944, էջ 232:

որդի հայրենեաց եւն: Այսքանս գրեցի սակս տեղեկութեան սրբազանին եւ ձեզ, մինչ թուղթն լրացուցեալ յղեցից, որ մինչ 400 անձն ձեռագրեալ պարտի գոլ: Եւ այլ որպիսութիւն՝ միւս փօշտին, եթէ կենդանի եղէց, գրելոց եմ լիովին:

Խոնարհ ծառայ եւ մտերիմ բարեկամ՝
Ստեփաննոս Դաւիթով

1797, նոյեմբերի 15

ի Գրիգորիոսոյ

Կաշկինուն եւ իւրոցն լաւ եմ ժողովեալ մինչեւ ոչ կարէ գրել ինչ եւ խօսիլ ոչ հաճիմ, Պէքէշովն եւ վեց զուբեռնաթմ փութով գալոյ են աստ (էջ 1-ի լուսանցքում):

Կապիտան Սպրաւնիկն եւ Փանթալէ Իլիչ սուտիայֆն առ մեզ օթեցան Բ. (2) գիշեր, լաւ բարեկամ եղեն եւ խնդրեցին զծառայութիւնս իւրեանց սրբազանին եւ ձեզ մատուցանել (էջ 2-ի լուսանցքում):

ՄՄ ԿԴՖ, թղթ. 6, վաւ. 115⁵⁸:

ԲԱՐՁՐ ԱՐԺԱՆԱՊԱՏԻԻ ԳՐԻԳՈՐ ԲԱՆԻԲՈՒՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ,
ՀՈԳԵԿԻՅ ԲԱՐԵԿԱՄ ԵՒ ՈՂՈՐՄԱԾ ՏԷՐ

Յաջողմամբ ժամանիլն ձեր ի կայսերանիստդ քաղաք հոկտեմբերի 15-էն շնորհալի թղթոյ ձերոյ իմացեալ փառս մատուցաբ յաջողողին ամենայնի, եւ ունիմք յոյս բարեյաջող ընթացման համայն գործոց ձերոց նոյնոյ շնորհիւ: Իսկ մեք հոկտեմբերի 29 եւ ամսոյս 15 ամենայն որպիսութիւն տեղւոյս մի առ մի գրեալ եմք եւ սուրհանդակաւ ուղեւորեալ, ընդ նմին եաղլովն եւ հասարակաց խնդիրսն, որ առ զուբեռնաթմ, նոցին կօպիայֆն ընդ այլ հարկաւոր թղթոց ուղեւորեալ եմք առ ձեզ, որոց պատասխանիք փութով ստանալն յուսամք՝ հանդերձ բարի համբաւօք Ձերդ յաջողութեան:

Պատուիրեալ էիք ի յ[ը]նկալնուն յանուն ձեր զթուղթ՝ բացեալ տեսից եւ պատասխանեցից: Ի Դուբասարու փօշտն փոքրիկ յարկդ մի ստացաք ամսոյս 24 եւ զմուշամբացն անվերագիր եւ անկար, միայն յարկդն բեւեկեալ, զոր բացեալ գտաք Դ. (4) հատ տետրակ Սուրբ Գրոց հարց-

⁵⁸ Թերթ՝ 4 էջ: Նյութ՝ թուղթ՝ լուսագծերով, զարդանախշով: Մեծություն՝ 22,7x19,4: Գրություն՝ միասյուն: Գիր՝ նոտրգիր: Տող՝ 31–38: Իսկություն՝ բնագիր, ձեռագիր:

մանցն, պահարան մի՝ մեր Գասպարին ի մեր Կարապետէն առաքեցեալ, եւ միւս պահարանի վերնագիրն առ ձեզ՝ գրչաւ տէր Ստեփաննոս աւագ քահանայի, եւ ի միջի՝ Կարապետ վարդապետի կորուսեալ յ[ը]նչից թուղթսն եւ աղաղակն, որ առ ձեզ, որոց պատասխանելն ի մէնջ անտեղի էր, եւ զթուղթսն առ ձեզ դարձուցանելն ձանձրութիւն: Գոյին եւ այլ թուղթք ի սրբազանէն առ մեզ գրեցեալք ի Թիփլիզու մայիս ամսոյն, ընդ նմին եւ բարեբախտ կենակցի մերոյ երջանկութիւնն, զոր ընթերցեալ է սրբազանն, յորմէ կարող էք իմանալ եւ ընդ իս զկեանս մեր լալ:

Մեր որդոյ ի Կուռլանդիա գնալն միջաբեկ արար զիս. ի սէր սրբոյ գրագրիդ, զոր ինչ համբաւ լինիցի գրեսչիք: Եւ զայս աղերսեմ, զի մեք վաթսուն թուման ասիգնացի դրամ եանք առեալ վեհազնեայ Իւան Լազրիչէն եւ մուրհակ տուեալ՝ յունիսի 15-էն մինչեւ սոյն յունուարի մուտն: Երեսուն եւ ինն թուման գոյ մեզ ի գաբինէթումն. մեք վէրսուշի թուղթ ետուք մեր որդոյն՝ զայն դրամն առնուլ եւ տալ ընդ նմին եւ զպակասն լցուցանել, եւ ի լինել նոր տարոյս գրել աստ ի դամոմէն, զի անդի ստասցուք: Եւ մինչեւ ցարդ պատասխան ոչ ունիմք, վասնորոյ խնդրեմ հոգալ եւ ի ձէնջ քսան եւ մէկ թուման շնորհել ի վերայ երեսուն եւ ինն թումանին, որ լինի վաթսուն թուման: Եւ մեր տուեցեալ վաթսուն թումանի մուրհակն առնուլ, պատառել եւ տալ որդոյն մերոյ կամ տալ տէր Ստեփաննոսին ի պահեստ, մինչեւ ցգալուստ որդոյն մերոյ: Մեք աստ, զոր ինչ հարկաւորն է սակս դրամածախութեան, որ առ ձերայինսն, զայն ամենայն հոգամք եւ հոգալոց եմք: Բաց յայնմանէ սուզանչի Պօղոսին ԺԲ. (12) դուռուզ վասն ձեր եաղութին, ԻԵ. (25) դուռուզ սակս վեց գուբեռնաթի եաղութին ետուք եւ այլն, ապա գիտելոց էք. կամիմ ասել, թէ զմեզ զերծո՛յ յայդմիկ փոքր մաբլաղէն, որ ամօթ չլինի մեզ, որպէս Աւետ Գալստեանինն, քանզի ութ թուման առ ձեզ է, ԽԴ. (44) դուռուզ Պօղոսին ետուք, որ լինի ԻԶ. (26) ուրբի: Եւ բաց յայն դրամէն, զոր մեզ ցուցեալ էք, ԺԵ. (15) թուման եւս յինէն թէ՛ խարճեալն եւ թէ՛ խարճելին անցանելոց է առ ձեզ կամ այլ աւել եւ պակաս. վասն այն խնդրեմ յայդր հատուցանել: Եւ այս շատ է մեզ գրելն, որովհետեւ դուք, ի գնալն ձեր, թարց մերս խնդրանաց հոգալ խոստացաք, սակայն ի Մոսկովու մինչ ցուցիք մեզ սրբազանի գոյաթափ լինիլն եւ մեծագոյն խարճն, որ առաջի ձեր է, առ այն ոչ համարձակիմ աւելորդ պահանջել ինչ: Եւ զի մերս կարի նեղսակրութիւնն համեմատելով Զերդ լայնասրտութեան՝ յուսամ ոչ թողուլ ի բաց զխուն խնդիրս մեր:

Ուրախ եմ Պէրտէյովի պրիստաւիք առնելոյն: Յաղագս եկեղեցեաց շինութեան դրամոցն Ձեզ յանձելոյն. Մասեհ Միխայիլիչին թուղթ առի, իւր գիւղիցն գրէ, թէ վասն մատրիալին գութեոնաքն պրիստաւիք արար քնէազ Գուրակինին, որ յանձնէ մաղխատաքին մերոյ: Արդէն հարկաւոր վարկայ ծանուցանել ձեզ, որ այլք չյափշտակեն, քանզի բազումք են խլշեցուցեալ զականջս իւրեանց, որպէս ծանոյց մեզ գութեոնաքն, եւ կամէր տալ թերեւսօլցոց:

Աւաղ կոյր բախտին գրիգորիուպօլցոց, գութեոնաքն մինչ տեղս էր, հրամայեաց գրել զխնդիրս իւրեանց եւ առաքել ի ձեռն Մասեհ Միխայիլիչին, որ նա մատուցէ եւ հետեւեսցի: Եւ մինչ առաքեցաք մեք ի յեկատերիէսլաւ, նա անդի դարձեալ է ի գիւղն իւր եւ չէ պատահեալ թղթոցն: Կրկին գրեցաք որոնել եւ պրիստաւիք անել գութեոնաքին. ո՞ր գիտէ՝ երբ կարէ հասուցանել: Քաղաքս արդէն փոքր-ինչ հանդարտ է: Մեք որոց բաշպօրթով յղեալ էաք յայնկոյս, զերաշխաւորս բաշպօրթիցն նեղ արկաք գրել եւ դարձուցանել զնոսա, որոց գրեալ դարձուցին զամենեսին, բաց ի նախկին գնացողացն, որ նախքան զմեզ թարց երաշխաւորի թողեալ են: Գինի եւ միրգ բախալից յոլով եմուտ ի քաղաքս, առեւտուրն յոյժ յաջող, կիրակի աւուրքն լաւ բանայիր լինի երկու, եւ ԳՃ. (300) արապայ մտանէ աստ՝ փայտ, դօռա, խոտ, ալիւր, գործելի, գարի, վէտրայք, չիպուխք, ղազուխք, ղամիշք, տաւար, ոչխար, մորթեալ ոչխարք լցեալ արապայք, խոզ, ղազ, հաւ եւ ամենայն տեսակ բարութիւնս անբաւ, ալիւրի մօլդանուանի ջուպն Բ. (2) եւ կէս ղուռուշ, ոչխարի մսի հօխայն բերօղքն Գ. (3) փարայ, եւ մերքն Դ. (4) եւ Ե. (5) փարայ տան տաւարինն, Գ. (3) եւ Դ. (4) փարայ՝ փայտն, խոտն եւ ղօռայն քան զառաջինն էժան է, գինոյ հօխայն լաւն՝ ԺԲ. (12) փարայ, միջակն՝ Ժ. (10) եւ ցածն՝ Ը. (8). այդպէս եւ զայլսն իմա՛:

Աղքիրմանցի Մալէշի որդին, որ բնաւ Աղքիրմանու եկած չէր, մինչ լուեալ է մեր աստ լինին, եկն բնակիլ աստ. կինն յառաջագոյն էր եկեալ ի Նախիջեւանու, որդիքն տակաւին անդին: Բէռբէռ Ազարիայն, որ փախեալ էր աստի, զնա միամտեցուցաք թղթով եւ բերաք: Եւ այլք բազումք խոստանան գալ, յոյս ի Տէր ունիմ ժողովել զամենեսին. այսպիսի վնաս եւ ցրուամն ի թոյլամորթութենէ, առաջնոյն երեւի, եւ իմ ժամանակի գնացօղքն ի նորին խորհրդոյն, զի մինչ աթարաթուխն գաթաթուխ դնեն, այս հողախառն կուտ փոխան գաթայի ուտեն:

Գոհանամ արդար իրականացն Աստուծոյ. իսմայիլեցի լուսարարի որդի պիղծ Ալէքսէն մինչ Ե. (5) տնօրի պատճառ եղեալ՝ փախոյց: Ի հասանիլն Իսմայիլ զկնի Բ. (2) աւուրց շարաշար սատակեալ է ի ժանտախտէն: Միոյ տան ժառանգն, որ իւր աներձագն էր, այսինքն՝ տէր Գրիգորի որդին, այն եւս է մեռեալ, օգաբաշու կինն էր փախուցեալ, որոյ գեղեցիկ որդի մի՝ ԻԸ. (28) տարոյ, տակաւին ոչ տեսեալ զմայրն իւր՝ այն եւս է մեռեալ, զի մայրն ի Քիշնով էր մնացեալ եւ ինքն Իսմայիլ: Ղլըշի Սարգիսն փոշմանեալ աղաշանաց գիր գրէ՝ հնար որոնել եւ դառնալ: Եւ միւս Սարգսի կինն, որ աստէն տարաւ գարշելին ի Բէնդար տուեալ առն իւրում եւ դրամ պահանջեալ, նա չէ տուեալ, թէ՛ ես չեմ խնդրեալ քեզ, ընդէր բերեր: Եւ նա ի փաշայէն մուհասիլ բերեալ՝ Կ. (60) ղուռուշ բռնութեամբ առեալ է, վասնորոյ լայ Սարգիսն այն եւ կամի գտանել զհնար եւ անցանել առ մեզ: Ճշմարիտն այս է, որ երգմնագանցն կրէ զպատիժս ի կանուխ ժամու, մեզ որքան հնար է ջանամք լուանալ զսեռութիւն այնց, որք ընդ թուրուողլի Կարապետին միացեալ բանիւ կամ թղթով, եւ նա համարձակեալ հասոյց ի Մեծ դուռն, որոյ վախճանն Աստուծոյ է յայտ: Եւ որպէս գրեալ էի ձեզ ամսոյս 15, թէ տեղւոյս եղելոցն ձեռք դնել ետու ի դէմս այնմ, ահա՛ մինն ընդ թղթոյս ուղեւորեմ առ ձեզ՝ գիտել զամենայն:

Նաեւ երկիցս ուկազ ստացաք որքան լինիլն ազնուաց մերս քաղաքի յայտնել: Պարոն Սաթովն եւ պարոն Անդրէասն յայտնեցին պրետվոդիաւելին: Կրկին ուկազ ստացաք ուպրաւլենիցն յանուն մեր, զի եւ մեք յայտնեսցուք, վասնորոյ ազգաբանութեան տեսրակն մեր ետուք ընթեռնուլ ի մաղիստրաթոջն: Թէպէտ երկար եւ հնագոյն պատմութիւնք բազումք էին ի նմա եւ հիացման արժանաւոր, սակայն համառօտ քաղեալ ուստի եւ յորմէ ցեղէ գոլն մեր եւն, որոց կօպիայսն՝ առ ձեզ, եւ իսկն ուպրաւլենիմ ուղեւորեցաք՝ անդի ի հերօլթնէն առաքելոց, վասնորոյ ժտեմ, եթէ դիպիցի առ այն հարցումն ինչ, զայն գիտացեալ պատասխանեսիք:

Եւ զայս խնդրեմ, թէպէտ ձանձրութիւն է ձեզ եւ իւրոյ բարձր սրբազնութեանն, սակայն կարեւոր է ամենայն ինչ, այսինքն՝ ի դոյն ոճ յատուկ գրել եւ կնքել կնքաւ սրբազանին եւ ձեր առ այդ, կարի գոհունակ եմ լինելոց: Ես շատ փոշմանեցայ, որ մինչ տեղս էիք, ոչ ետուք ձեզ ընթեռնուլ, այլ յուսամ արժանանալ կրկին տեսութեան եւ յայնժամ տալ ձեզ ընթեռնուլ:

Ի գնալն թուրուողլուն վաթսուն մարդ են ձեռք եղեալ, զկնի կրկին եկեալ է ի ծածուկ, յայնժամ իննսուն հոգի են ձեռագրեալ: Թէ՛ աստէն եւ

թէ՛ յայն կողմէն ԳՃ. (300) հոգիք ձեռք են եղեալ, ԵՃ. (500) ղուռուշ դրամ տուեալ Կոստանտին եւս առաքեալ՝ հանդերձ փաշայի քեահիւն:

Ո՛հ դառն նիւթոյս, զարմանամ, թէ որպէ՛ս նիրհեցաւ նախկին կառավարն տեղուոյս ի խորին թմրութիւնս, որ Կարապետն երիցս եկն աստ (անցանելով ի Դիլաքովէն), եւ նա ոչ զգացաւ մինչեւ այսքան հաստատութիւն էառ բանն, եւ ի մէջ ցաւոց մեք գտանեցաք, զի թէ զամենայն ինչ գրեցից թուղթ եւ մելան յուրով պիտոյանան, այլ զօրութիւնս օր աւուր պակասի ի խորին տրտմութիւնէ: Սակա ազնուութեան քանի անձանց գրեալ էր սրբազանն ի թուղթս պուրղումէստր պարոն Յարութիւնին, զայն լսելով՝ շահեցան. եթէ կարելի իցէ թղթով միամտեցուցանելն յոյժ բարի է լինելոց, այսինքն՝ պարոն Յարութիւնին, պարոն Մնացականին, պարոն Միրզային եւ այլոց, ում ինքն հաճեցի՝ գրեալ կնքեցեն, քանի անձանց եւս կնքել տացէ եւ առաքեսցէ ի մաղիստրաքն, որ մեք ձեռք եղեալ հաստա[տ]եցուք, եթէ համայնիցն ոչ, գոնեա՛ պարոն Յարութիւն պուրղումէստրին վասն արասցէ. թերեւս այսու յուսով ջանասցեն շիջուցանել զհրդեհումն հրոյս յայսմիկ, որպէս այժմ ջանան սրտի մտօք: Համառօտեմ աստէն զեղծագրութիւնս մեր՝

մնալով Ձերդ բարձր արժանապատուութեան խոնարհ ծառայ
եւ մտերիմ բարեկամ՝
Ստեփաննոս Դաւիթով

1797, նոյեմբերի 29

ի Գլրիգորիուպօլ]

Ազնիւ պարոն Անդրէասն իւրայնովքն ողջ եւ ուրախ են, առաջնորդարանն եւ տղայքն՝ անսասան (էջ 4-ի ներքեւում):

Մեր իշխանքն համայնիւք համախոհիւք մաքուր եւ սուրբ աջդ կարօտիւ համբուրեն եւ զօրհնութիւնդ հայցեն (էջ 4-ի ներքեւում):

ՄՄ ԿԴՖ, թղթ. 6, վաւ. 100⁵⁹:

⁵⁹ Թերթ՝ 4 էջ: Նյութ՝ թուղթ, լուսագծերով, զարդանախշով: Մեծություն՝ 23,1x19,5: Գրություն՝ միասյուն: Գիր՝ նոտրգիր: Տող՝ 32—41: Իսկություն՝ բնագիր, ձեռագիր:

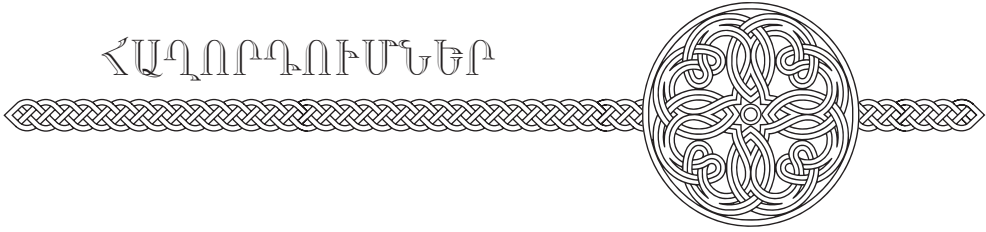
РЕЗЮМЕ

В последней четверти XVIII века армяно-российские отношения были освещены многочисленными известными историками. Исследована также жизнь и деятельность Степаноса Тер-Саакяна (или Степаноса Давидова), который среди исследователей и читателей более известен как «Араратский посол». Этого выдающегося патриота, избранного Католикосом Гукасом, участниками ереванского освободительного движения, именитыми ереванскими армянами, арцахскими (карабахскими) меликами, всего армянского народа и посланного в качестве посредника в царский двор, упоминают историки. Есть даже отдельная статья, посвященная его жизни и деятельности. Однако, последний, очень важный этап жизни остался неисследованным.

Данной статьей мы хотим заполнить этот пробел и обратить внимание исследователя, работе которого помогут изданные источники, на эту страницу его жизни.

SUMMARY

In the last quarter of the 18th century, the Russian-Armenian relations were covered by numerous prominent historians. The life and work of Stepanos Ter-Sahakyan (or Stepanos Davidov), who is better known as the Envoy of Ararat among researchers and readers, has also been studied. Historians mention this well-known patriot, elected by Catholicos Ghoukas, by the participants of the Yerevan liberation movement, eminent Armenians of Yerevan, Meliks of Karabakh and the entire Armenian nation and sent as an intermediary to the royal court. There is even a separate article devoted to his life and work. However, the last, very important stage of his life remained unexplored. With this article we aim at attracting the researchers' attention at this blank page: the attached original sources will contribute to the work process.



ՀԵՐՄԻՆԵ ԲԱԲՈՒՌՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ՎՊՄՀ

ՀԱՆԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԵՐԳԻՍԱԿԵՐՑ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՆՈՐ ՊԱՐՈՆՅԱՆԻ «ԱԶԳԱՅԻՆ ՃՈՋԵՐ» ՀԱՐՔՈՒՄ

Նախորդ Պարոնյանի «Ազգային ջոջեր»-ը ոչ միայն գրողի ժառանգության, այլև առհասարակ երգիծաբանության փայլուն էջերից է, ժամանակի արեւմտահայ իրականության յուրօրինակ ծուռ ու շիտակ հայելին, իրապաշտության (ռեալիզմ) հզոր նվաճում, հետեւաբար գրականագիտության սիրելի թեմաներից: Սերգեյ Սարինյանը «Պարոնյանի ծիծաղի փիլիսոփայությունը» հոդվածում, սակայն, իրավացիորեն նշում է, որ «Պարոնյանի գեղարվեստական աշխարհը տակավին չի համակարգված գիտականորեն», եւ որ գրականագիտական մտքի ընթացքի ուղենիշը եղել է բովանդակային վերլուծությունը, որն իրեն սպառել է, այն դեպքում, երբ գրողը «սֆինքսի անդրդվելիությամբ դիտեց իրականությունը եւ նրա պարադոքսի (հարակարծություն.— խմբ.) վրա կառուցեց գեղարվեստական մի աշխարհ»¹: Ըստ էության՝ կենսական կառույցի այս հարակարծությունն է պայմանավորել պարոնյանական արվեստի մեջ հակադրության որոշիչ դերը, որն էլ կարեւոր երգիծակերտ նշանակություն է ստանում:

Նպատակ ունենալով սեւեռվել երգիծաբանության մեջ հակադրության կարեւորագույն դերին՝ մեր ուսումնասիրության համար պարարտ հող գտանք Պարոնյանի «Ազգային ջոջեր» դիմանկարների շարքում, որը տարատեսակ դիտանկյուններից քանիցս հայտնվել է գրականագիտական քննության տարածքում, բայց հակադրության երգիծակերտ նշանակությունն այս շարքում առաջին անգամ է հստակորեն առանձնացվում: Առհասարակ երգիծաբանության մեջ հակադրության դերն ու նշանակությունը գրականագիտության առօրյա թեմաներից չեն:

¹ Ս. ՍԱՐԻՆՅԱՆ, Հայոց գրականության երկու դարը, գր. երրորդ, Երեւան, 2002, էջ 197:

Սույն հոդվածով նպատակ ենք հետապնդում առկա տեսական գրականության հիման վրա համակարգված ձևով ներկայացնել հակադրության ենթատեսակների դրսևորումները Պարոնյանի երկում՝ բացահայտելով երգիծանքի կայացմանն ուղղված դրանց գործառույթներն ու նշանակությունը: Մեր խնդիրը հակադրության՝ որպես տրոպի տեսակի դիտարկումը չէ, այլ բացառապես դրա երգիծակերտ նշանակության բազմակողմանի քննությունը գրականագիտական տեսակետից: Այս առումով մեր ուշադրությանն արժանացավ մի ուսումնասիրություն, որտեղ հակադրությունը դիտարկվում է որպես զավեշտական ազդեցության ստեղծման միջոց: Հեղինակն իրավացիորեն նշում է, որ երգիծականի վերաբերյալ ծանրակշիռ ուսումնասիրությունների մեծ մասում հենց հակադրությունն է համարվում երեւույթի առաջացման առանցքային գործոն: Հակադրության ներքո ենթադրվում են փոխբացառող մտքերի անհամատեղելիությունը, միավորումը, առհասարակ մի բանի անհամապատասխանությունը մի այլ բանի²:

Հակադրությունը գրական մի երեւույթ է, որը հարադրում է տարբեր իրողություններ՝ դրանց առանձնահատկություններն ընդգծելու համար, երեւան հանելու զարմանալի հատկություններ կամ հետազոտելու դրանց միջև առկա բացառիկ հարաբերությունները: Դա մեզ ստիպում է վերանայել եւ բացահայտել տարրեր, որոնք հատկապես ընդգծվում են՝ հակադրության տարբեր բեւեռներում հայտնվելով: Այն ընթերցողին դրդում է կատարելու համեմատություններ, որոնք այլ պարագայում անտեսվում են կամ ուղղակի չեն երեւում³: Առավել է կարեւորվում այն, երբ հատուկ նշանակություն է ստանում ծիծաղի միջոցով հասարակական արատների նկատմամբ հեգնական-սարկաստիկ վերաբերմունքի դրսևորման ու քննադատման դեպքում: Շատ հաճախ դիպուկ հակադրությունների, անհամապատասխանության հետեւանքն անսպասելիությունն է, որը նույնպես զորեղ երգիծակերտ միջոց է, ընդ որում՝ իրողության հակադիր նժարը կարող է լինել ենթադրելի կամ անսպասելի, տրամաբանական կամ առողջ դատողությանը դեմ, ինչով պայմանավորված է հակադրության ենթատեսակի որոշարկումը:

Գրականության մեջ երգիծանքի տեսակներն իրացվում են տարբեր միջոցներով, որոնց թիվը, ըստ տեսաբանների, բավականին անհստակ

² Н. Ю. СТЕПАНОВА, Контраст как средство создания комического эффекта (лингвостилистический аспект), автореферат, <http://www.thinkaloud.ru/science/step-abstract.pdf>:

³ <https://literaryterms.net/juxtaposition/>

է եւ արժանի մանրակրկիտ քննության, սակայն հակադրությունը՝ որպէս երգիծակերտ միջոց, իր անխախտ տեղն ունի դրանց շարքում: Ընդ որում՝ հակադրությունը Պարոնյանի «Ազգային ջոջեր»-ում դրսեւորվում է պարզ ձեւերից մինչեւ բարդ համադրական տեսակներ, որոնք էլ կդիտարկենք սույն հոդվածի շրջանակներում:

Երգիծանքը հզոր զենք է իրականության մեջ եւ գեղարվեստում, որ հաճախ ծառայում է հասարակական ու մարդկային արատների իրապաշտական (ռեալիստական) մերկացումներին, հետեւաբար լիովին իրավաչափ է հայ երգիծաբանության երախտավոր Հակոբ Պարոնյանի հետեւյալ միտքը. «Կը համարձակինք ըսելու, որ ոչ գոք վիրաւորել ուզած ենք եւ ներկայացուցած ենք անձերն այնպէս, ինչպէս որ են եւ ոչ թէ ինչպէս որ կ'ուզեն իրենք, եւ եթէ ընթերցողն տեղ-տեղ ծանր կէտերու հանդիպի՝ անոնց պատասխանատուն մենք չենք. ո՞ր հայելին գաճաճն Աքիլլէս կ'անդրադարձնէ, ո՞ր լեռն սուրբը սատանայ կը կրկնէ»⁴: Պարոնյանն զգում էր ժամանակի խմորումները, աշխատելով մամուլի համար՝ գիտեր ճշմարտությունը գրեթէ ամենքի ու ամեն ինչի մասին, հետեւաբար ժամանակի հակասական իրողությունների քննադատության հարցում հակադրության միջոցի գիտակցված ընտրություն է կատարում:

Եթէ գրականության պատմության եւ գրական գործընթացի մեջ երգիծաբանությունը փոքրիշատե լավ է ուսումնասիրվել, ապա նույնն անհնար է փաստել երգիծանքի տեսության առնչությամբ. այստեղ լրջագույն ուսումնասիրության ու ճշգրտումների կարոտ խնդիրներ կան: Ինչ վերաբերում է հակադրությանը՝ որպէս երգիծանքի կերտման միջոցի, այստեղ եւս սակավ են անդրադարձները հատկապէս հայ բանասիրության տիրույթում, մինչդեռ իրականում հենց հակադրությունը, անհամապատասխանությունն են կազմում ծիծաղի հարուցիչը, լարվածություն սրող ազդեցություն ունենում: Առկա տեսական անդրադարձների համապատկերում առանձնացրել ենք հակադրության մի քանի հիմնական տարատեսակ՝ հակադրույթ (անտիթեզ), հարակարծություն (պարադոքս), նրբաբանություն (օքսիմորոն)՝ ճշմարտութեան վերլուծելով նաեւ բարդ համադրական կառուցվածքով հակադրության դրսեւորումները նշյալ դիմանկարների շարքում:

⁴ Հ. ՊԱՐՈՆՅԱՆ, Երկեր, Երեւան, 1979, էջ 3: Սույն հրատարակությունից մեջբերումները հետագա շարադրանքում կհղվեն ըստ բնագրային էջի, համադրելով այս հրատարակության հետ՝ Յ. ՊԱՐՈՆՅԱՆ, Երկեր, հտ. Ա., Բ., Անթիլիաս, 1995:

Հակադրությունը հաճախ անփոխարինելի զավեշտական միջոց է դառնում՝ բացահայտելու «ազգային» հորջորջված որեւէ գործչի դեմքը, երբ գրողը վերջինիս կոչման եւ գործունեության միջեւ անջրպետ է հայտնաբերում. «Հակահասունեաններու հրամանատարն ըլլալով՝ ամեն բան ինքը կը կարգադրէր եւ գլուխ քերելու ժամանակ չէր գտնէր: Շատ անգամներ հիւանդները տունը կ'երթային եւ սպասաւորէն հետեւեալ պատասխանը կ'առնէին.

— Բժիշկը հոս է, բայց հիւանդ չկրնար ընդունիլ այսօր, վասն զի ԻԵՎԵՐՍՏՈՒՆԱԻ դէմ յօդուած շինելու զբաղած է» (էջ 61):

Պարոնյանի գործերում եւ առհասարակ երգիծական գրականության մեջ հաճախադեպ են բառային հակադրության՝ անտիթեզի տեսակները, երբ հակադիր նշանակությամբ բառերը հայտնվում են իրար կողքի, հակադրության տարբեր բեկեռներում հայտնվում են հասկացություններ, իրավիճակներ ու կերպարներ, ինչպես «Մեծապատիւ մուրացկաններ»-ում բանաստեղծի ելույթը Պոլիս ժամանած Աբիսողոմ աղայի առաջ: Ինչ վերաբերում է «Ազգային ջոջեր» դիմանկարների շարքին, հակադրության այս տեսակը մյուսների հետ հարաբերակցության տեսակետից գերակշիռ առկայություն ունի այստեղ: Պարզ հակադրության օրինակ է Խորեն Գալֆայան-Լուսինյանի կերպարն ու սկզբունքները բացահայտող հետեւյալ հատվածը. «Ատենապետ ընտրուելուն հետեւեալ օրը բանադրեց մէկն, որ բանաւոր պատճառներով առաջին կինն թողած ըլլալով՝ ուրիշ կնիկի մը հետ ամուսնացած էր: Այս բանադրանքը շատերը բաւական խնդացուց: Քանի մը օր ետքն ալ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ համաձայն հրատարակեց ճիշտ առաջինին նման ամուսնութիւն մը՝ որով ուրիշ մէկն իւր կինը թողած՝ ուրիշ կնիկ մը առած էր: Այս համաձայնը շատ խնդացուց ժողովուրդն» (էջ 10):

Հակադրույթը (անտիթեզ), որը հակադրության մյուս տեսակներից, կարծում ենք, տարբերվում է իր ենթադրելի-կանխատեսելիությամբ, Պարոնյանը կիրառում է կերպարակերտման գործընթացի տարբեր օղակներում՝ կերպարի արտաքին տվյալների, սկզբունքների, գործունեության ու անցած ճանապարհի շարադրանքում: Այդպիսին է Տիգրան Յուսուֆյանի պատկերը. «Ձմեռը այնչափ մեծ թիկնոց մը կը հագնի, որ մէջը կը կորսուի, այնպէս որ զինքը տեսնողը չըսէր թէ՝ «որքան մեծ թիկնոց հագէր է», այլ կ'ըսէ. «Եղբայր, կարծես թէ սա թիկնոցին մէջ բան մը կայ» (էջ 21): Կարապետ Ութուճյան. «Իբրեւ խմբագիր մեծ թերութիւններ կրնայ ունենալ, բայց իբրեւ սխալական մարդ մեծ առաւելութիւններ

ունի: Մէկու մը վնաս տալ չուզէր, սակայն ամենէն ալ օգուտ քաղել կը փափաքի» (էջ 46): Հովսեփ Շիշմանյան. «Նախ ազգին մեծ մասը պզտիկ մասին հետեւցնել, այսինքն՝ բոլոր հայ ազգը պապական ընել:

Երկրորդ՝ ազգին պզտիկ մասը մեծ մասին հետեւցնել, այսինքն՝ բոլոր հայ ազգը էջմիածնայ կաթողիկոսի հնազանդեցնել» (էջ 59):

Պարոնյանը երգիծական խարան է դնում թերեւս բոլոր ժամանակներին բնորոշ մի իրողության վրա, երբ նյութապաշտությունն ու շահամոլությունը քողարկվում են ազգաշահ անձնավիրության համբավով: Այդպիսին է Հարություն Մերեյեմ-Գուլին. «Առանց ստակի տեղէն շարժիր, թէպէտ եւ ազգային կեանքին մէջ անշահախնդրութեան օրինակ մը կրնայ համարուիլ» (էջ 80): Այստեղ է ահա, ըստ էության, դրսևորվում զավեշտականի, բախտինյան բնորոշմամբ, երկարժեք (ամբիվալենտ) հայեցակարգը, որը մի կողմից ժխտում է, մյուս կողմից՝ հաստատում, քանի որ Պարոնյանի նպատակը միայն, խոտելին ծիծաղելի դարձնելով, այն մտրակելը չէր, այլեւ դրանց հակադրություն հանդիսացող իրական արժեքները հասարակական կառուցվածքի հիմքում տեսնելը:

Պարոնյանին հաջողվում է բազմաշերտորեն բացահայտել թե՛ անհատական (սուբյեկտիվ)՝ ներկերպարային, թե՛ առարկայական (օբյեկտիվ)՝ միջկերպարային հակադրությունները:

Ազգային ջոջերից շատերի մերկացման ճանապարհին գրողը բազմակողմանիորեն ներկայացնում է նրանց հիմնական գործելաոճը, որը դարձյալ հակասություն է ստեղծում ճշմարտության հետ: Կարապետ Ութուճյանը, իբրեւ թե հանուն «Մասիս» թերթի լեզվական դիմագիծը փրկելու, պատրաստ է ընթերցողներին անտեսելու: «Եւ այն լուրերն, որոնց մէջ խորթ բառեր կը գտնուէին, բնաւ չէին հրատարակուէր Մասիսի մէջ, որքան ալ օգտակար ըլլային իւր ընթերցողներուն. լաւ է, կ'ըսէր, որ ընթերցողներս վնասուին, քան թէ Մասիսի լեզուն» (էջ 40):

Հակոբ Պարոնյանը երգիծակերտ նշանակությամբ հակադրությունների վարպետության դասեր է տալիս՝ տարբեր տեսակների կիրառությամբ, մասնավորապէս նոբաբանությամբ (ոֆսիմոռն), «երբ տարբեր կամ նույնիսկ սուր կերպով հակադիր իմաստ ունեցող բառերը ոչ միայն դրվում են կողք կողքի, այլեւ կազմում են մի ամբողջական լեզվական միավոր (որոշիչ եւ որոշյալ, ենթակա եւ ստորոգյալ, նախադասության համագորդ անդամներ եւ այլն)»⁵: Պարոնյանի երկերում եւս գերակշռում

⁵ Է. Գ. ԶԻՐԱՆՅԱՆ, Գրականագիտության ներածություն, Երեւան, 2011, էջ 200:

են որոշիչ-որոշյալ տարբերակները, իսկ հաջորդող նրբաբանությունը ստեղծված բնութագրում, օրինակ, ստորոգյալ-պարագա կապակցությունն է. «Քանի մ' օր խորհելէն վերջը գտաւ, որ այս պարտքերն ընդհանրապէս կը վճարուին... չվճարուելով» (էջ 136—137):

Ա. Նիկոլաւը, խոսելով հակադրության տեսակների մասին, նշում է, որ նրբաբանությունն այնպիսի հնարք է, որի դեպքում մի հասկացություն բնորոշվում է իր անհնարինությամբ, հետեւաբար երկու հասկացություններն էլ մասամբ կորցնում են իրենց իմաստը՝ նոր իմաստ ձեւավորելով: Նրբաբանության առանձնահատկությունն այն է, որ այն մշտապես հարուցում է իմաստային վերածնունդ, եւ սկզբունքորեն անհնարին արտահայտության հանդիպելով՝ ընթերցողն սկսում է «վերակառուցել» մտքերը⁶: Բնորոշ օրինակ է Տիգրան Յուսուֆյանի «Խօստանալը կատարել է» (էջ 21) սկզբունքը: Պարոնյանը «Ազգային ջոջեր»-ում երբեմնակի դիմել է նրբաբանության կիրառության, որն իր կարճառոտությամբ ու սրությամբ թերեւս առավել անսպասելի ազդեցիկ է, քան հարակարծությունը, ավելին. դարձյալ հարակարծական (պարադոքսալ) է, բայց երկու բառում խտացած⁷: Երգիծաբանը հակադրակերտման այս միջոցին դիմում է դիմանկարի եւ մարդկային հատկանիշների բնութագրման դեպքում, ինչպես, օրինակ, Ստեփան Փափազյանի դասագրքային ապաշնորհ ու անտրամաբանական քաղաքականությունը ծաղրելիս. «Այդ պատմութիւններու մէջ, համառօտութեան համար, մօռուքը ճեւելցած անձերն նորածին երեխաներ ներկայացուած են, դարերը վայրկեանի մը մէջ անցած են» (էջ 95, ընդգծումները.— Հ. Բ.):

Մի դիտարկում եւս, նրբաբանությամբ ստեղծված կապակցությունների ուսումնասիրության ընթացքում աչքի է զարնում, հակադրվող բառերի միջեւ կախման կետեր դնելով, ընթերցողին անսպասելիության նախապատրաստող պարոնյանական նախասիրությունը, որի երգիծակերտ նշանակությունը չի վրիպել մեզ նախորդած հետազոտողների աչքից. «Հեղինակը կախման կետերի օգնությամբ կարողանում է նախադասության կեսից փոխել նրա հնչերանգը եւ միանգամից բացասական ու ծաղրական իմաստ հաղորդել նրան»⁸: Ահա՛վասիկ օրինակը. «Աստիք ունէ բանադատութիւն իբրեւ յարձակում նկատելով՝ շարունակած են իրենց

⁶ А. И. Николaев, Основы литературоведения, <https://www.listos.biz>.

⁷ <https://www.britannica.com/art/paradox-literature>.

⁸ Գ. ՄԱԿՈՅԱՆ, Հակոբ Պարոնյան, Երեւան, 1960, էջ 109:

միւս երկերն օժտել նոխ... թերութիւններով» (էջ 22): Այս դեպքում զավեշտական ազդեցությունն ու ծիծաղն առաջանում են միմյանց հակադրվող իրողությունների սուր եւ կտրուկ հարաբերումից: Նրբաբանության միջոցով է երգիծվում ազգային գործչի համբավ ունեցող Տերոյենցը. «Բաս-գալայ խորհրդածութիւնքն երեւելի տեղ մը բռնած է այսօր թարգմանութիւններու մէջ իւր... սխալներովը» (էջ 35):

Հարակարծությունը նույնպէս ծանրակշիռ տեղ է զբաղեցնում պարոնյանական գրվածքներում՝ հանգեցնելով իմաստային այնպիսի խաղերի, որպիսիք երգիծաբանի գրչին են հասու: «Գրականագիտական համառոտ բառարան»-ում հարակարծությունը բնորոշվում է որպէս «հաստատում կամ ժխտում, որը հակասում է համընդհանուր հասկացություններին (հաճախ միայն արտաքուստ) կամ առողջ դատողությանը»⁹: Օրինակ՝ Տիգրան Յուսուֆյանին նվիրված դիմանկարում գրողը երգիծում է. «Ուստի մենք որոշեցինք ընկերութիւն մը կազմել... այդ ընկերութիւնը կործանելու համար»:

Գրական հարակարծության տարբերակիչ հատկանիշներ քննող մի ուշագրավ հոդվածի հեղինակները նշում են. 1. Հարակարծության մեջ արտացոլված է հակադրությունների դիալեկտիկ փոխազդեցությունը: Ի տարբերություն հակադրության այլ տեսակների՝ հակադրույթի, նրբաբանության, բառիմաստի չարաշահման (կատախրեզ), իր գործառութային դերով այն դուրս է գալիս գեղարվեստական հոգեորաբանության սահմաններից: 2. Հակասականության մեջ միշտ թաքնված է ճշմարտությունը: 3. Կենսական հակասությունը, որը բացահայտվում է հարակարծությամբ, միշտ անսպասելի է: Այստեղ է նրա տարբերությունը հակադրույթից: Վերջինս զուգորդում է աշխարհի հակասությունները, որոնք բացահայտում չեն ընթերցողի համար (բարի—չար), մինչդեռ հարակարծությունը, որպէս հակադրվող կողմեր, հարաբերում է այնպիսի հասկացություններ, որոնք ի սկզբանե մարդկային գիտակցության մեջ այդպիսին չեն ընկալվում: Գեղարվեստական հարակարծությանը բնորոշ է հենց հակադրության անսպասելիությունը, որը կոչված է սրելու ընթերցողի ուշադրությունը խնդրի վրա, նրան ստիպելու մտածել դրա շուրջ¹⁰: Պարոնյանի ուշադրությանն արժանացած հասարակական-քաղաքական, գրական-մշակութա-

⁹ Краткая литературная энциклопедия, <http://feb-web.ru/feb/kle/kle-abc/default.asp>.

¹⁰ Այս մասին տես Դ. Վ. Федосеева, Г. И. Ершова, К вопросу о литературном парадоксе, <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-literaturnom-paradokse>:

յին, հոգեւոր գործիչների շարքում կան վառ կերպարներ՝ երբեմն տիպի ընդհանրական արժեքով, որոնցից է հորեն Գալֆայանը: Խոսելով նրա ու համակիրների դպրոցաշինական նկրտումների մասին՝ Պարոնյանը գրում է, թե Կ. Պոլսում հարմար տեղ չգտնելով՝ «իրենց այս որոշումին ծնունդ տուին Բարիզի մէջ դպրոց մը շինելով... աւագի վրայ» (էջ 6), համօրինակ զուգահեռով է ծաղրի ենթարկվում նաեւ Մկրտիչ Տիգրանյանը. «Իւր խօստովանութեանը նայելով՝ ամբողջ Քիւրտըստանի մէջ վարժարաններ կը շինէ... օդի մէջ» (էջ 49): Այսկերպ՝ հարակարծային պատկերավորման եղանակով գրողն իրապաշտության դիրքերից խոսում է այս մարդկանց սնամեջ գործունեության, խոսքի ու գործի ակնհայտ հակադրության մասին: Հովհաննէս Տերոյենց. «Այս եղանակով քանի մը տարուան մէջ աղօթք ընելու գիտութիւնն անոնց սորուեցունելէն ետքը, սկսաւ դասախօսել այն բաներու վրայ, զօրս չէր գիտէր:— Այո՛, չէր գիտէր, բայց սորուելու մեծ փափաք ունէր» (էջ 31): Հովհաննէս Տերոյենց. «Այս քերականութեան վերջին երկու մասերը արժանի չեղան լոյս տեսնելու. բայց առաջինը մեծ, խիստ մեծ ընդունելութիւն գտաւ... նպարավաճառներէն, որոնք յիշեալ քերականութեամբ սորուեցան, թէ ինչպէս պանիր կը փաթտուի թուղթերու մէջ» (էջ 32): Տերոյենց. «Ժամանակին յարմարիլը փոքր մարդերու գործ է, մեծ մարդն այն է, որ գիտէ ժամանակն իրեն յարմարեցնել. վասն զի հագուստը պարտաւոր է մարդուս յարմարիլ եւ ոչ թէ մարդս հագուստին» (էջ 37):

Պարոնյանի երգիծանքն անխնա մտրակ է նաեւ ազգային միջավայրում առկա արատավոր իրողությունները երեւան հանելիս, ինչպէս Սարգիս Պեյ Պալլանի կերպարակերտման ժամանակ. «Հակառակ այն պատուանշաններուն, զօրս իւր կուրծքէն կախած են Անգղիայի, Ֆրանսիայի, Գերմանիայի, Իտալիայի, Թուրքիայի, Ռուսիայի եւ այլն կառավարութիւններն՝ այսօր հայերէն կը խօսի եւ ազգին բնաւ չարիք մը հասուցած չէ: Այսչափ պատուանշաններով զարդարուած մէկն իւր մայրենի լեզուն սիրէ...» (էջ 183):

Առանձին ուշադրություն կարող ենք հրավիրել այն հանգամանքի վրա, որ Պարոնյանը կիրառում է նաեւ արտաշրջական (ինվերսիոն) հակադրություն (պայմանականորեն կոչենք այսպէս), որի դեպքում ձեւավորված շարահյուսական հակադրությունն ընկալվում է բոլորովին հակառակ ձեւով. «Խորէն չուշացաւ յայտնել, թէ իւր ծնունդովն բանաստեղծ մ'ալ աւելցաւ ազգին եւ ոչ թէ փորձանք, ինչպէս կը գուշակէին քանի մը հեռատես մարդեր» (էջ 4):

Պարոնյանի գրչի սրույթյունը, գրողական վարպետությունը կասկած չեն հարուցում նաեւ բարդ կառուցվածքով հակադրությունների կերտման ժամանակ, երբ հակադրության մեկ միավորը դիմանկարի մեջ դառնում է հաջորդի հակադրանքար: Մասնավորապես Հովհաննես Տերոյենցի վառ կերպարի գործունեությունը հեզնանքի թիրախ է դառնում նրբաբանության մեջ ստեղծված հետեւյալ բնութագրով. «1871-ին երեսփոխանական ժողովոյ անդամ ընտրուեցաւ, բայց ինքը մերժեց, առարկելով՝ թէ մեղք կը համարէր կիրակի օրերը ազգին բարիք ընելը» (էջ 36): Երգիծական այս հակադրությունը ժխտվում է իր իսկ հակադրությամբ բնագրային որոշակի հատվածից հետո՝ հորինվածքային (կոմպոզիցիոն) շրջանակման արժեքով՝ մերկացնելով գրական-մշակութային ոլորտի նվիրյալի առաքելություն ունեցող գործչի նյութապաշտությունը. «...երբ առաջարկէին իրեն՝ խնդրէ մեզմէ ինչ որ կուզես, Պատուելին կը պատասխանէր. կը խնդրեմ որ դրամ տաք ինձի: Ամիրաներն այս ազատ եւ հանճարեղ պատասխանին վրայ հիանալով, կը քաջալերէին զինքը ոսկիներով, զորս անձնուիրաբար կ'առնէր Պատուելին... կիրակի օրերը, եւ այդ գումարներով Հայաստանեայց եկեղեցին կը պաշտպանէր» (էջ 36): Հարակարծային հակադրության սկզբունքով են շարահարվում Պատվելի հորջորջված Տերոյենցի կենսական-գաղափարական ուղեցույցները. «Պէտք է մարդերն իրենց խօսքերէն դատել եւ ոչ գործերէն, եւ երբ մէկն ըսէ մեզ, թէ ես վաճառական եմ եւ երթայ լեռներն աւազակութիւն ընէ, պարտաւոր ենք զայն իբրեւ պատուաւոր վաճառական յարգել. վասն զի բերանը սրտին թարգմանն է» (էջ 37):

Հակադրակերտման հնարքի միջոցով Պարոնյանը խոսում է առաջին հերթին անհատների խոցելի կողմերի մասին, սակայն հընթացս ընդհանրական նշանակության արժեւորումներ է կատարում՝ տիպական իր ժամանակի համար: «Որչափ երեսփոխաններ կը գտնուին, որ օրականով մարդ կը վարձեն ժողովոյ մէջ ծափահարելու համար զիրենք երբ խօսին, երեսփոխաններ, զօրս այն ատեն պէտք էր ծափահարել, երբ չեն խօսիր» (էջ 134): Ընդ որում՝ շարքի 35 դիմանկարներում ըստ խտություն հակադրատեսակները գերակշռում են առաջին կերպարների դիմապատկերներում, ինչով դրանք առավել տպավորիչ են դառնում: Խոր հակադրությունների ծավալման է տանում «Ազգային ջոջեր»-ի դիմանկարներում հորինվածքային-կառուցվածքաբանական արժեք ունեցող այն հատվածը, որում շարահարվում են տվյալ կերպարի դավանած կենսական սկզբունքները.

«Սիրէ հայրդ ու մայրդ... եթէ հարուստ եմ.
Սիրէ թշնամիներդ... երեսանց.
Սուտ մի՛ խօսիր... եթէ շահ չունիս» (էջ 11):

Պարոնյանը ոչ միայն կյանքի արատավոր կողմերի բացահայտման իր նախասիրությունը պայմանավորում է իրականության մեջ դրանց առատությունը, այլև մինչև իսկ բացատրություն է գտնում իր գրչի ընտրության մեջ. «Ես Զոջերուս մէջ պիտի թաղուիմ պսակ հիւսել սորունցունելով իմ անառակ գրիչիս, որ մոլութիւններու առջեւ սրատես եւ հեռատես, իսկ առաքինութիւններու առջեւ կոյս ըլլալու սովորութիւնն ունի» (էջ 170):

Ի վերջո, դիմանկարների շարքի ներքին զարգացումը խարսխվում է ընդհանրական հակադրության վրա, որ կարմիր թելի պես անցնում է դիմանկարից դիմանկար՝ խոսքի եւ գործի, համբավի եւ իրական բարոյական միջուկի: Հակադրության տարատեսակները ձեւավորում են մի ավելի խոշոր համակարգ, որի դիտանկյունից հակադրությունը հատուկ երգիծակերտ նշանակություն է ձեռք բերում, գրողի ձեռքին դառնում միջոց՝ հեզնական անխնա մերկացումների, տվյալ դեպքում՝ որոշակի անհատների էության, դիմանկարի բացահայտման, իրականության համակարգային քննադատման: Հակադրության երգիծակերտ դերը կարեւորվում է այնքանով, որ լայն պատկերացում է տալիս պարոնյանական ժամանակի իրականության, մարդկային եւ իրավական հարաբերությունների, մտավորականի, հասարակական-քաղաքական, հոգեւոր գործիչների հանրային ընկալման, ինքնագնահատականի եւ իրական բովանդակության մասին: Հակասական այդ կերպարներից խորեն Գալֆայանին, օրինակ, հանգամանորեն անդրադարձել է Ալ. Մակարյանն իր հոդվածներից մեկում՝ շեշտադրելով հենց հակասականության հետաքրքիր միասնությունը¹¹:

Պարոնյանի «երգիծանքի փիլիսոփայության» հիմքում, որքան էլ զարմանալի է, աղավաղվում է ծիծաղելիի ու ողբերգականի սահմանագիծը, քանի որ պատճառը ծիծաղ է հարուցում, հետեւանքը՝ ողբերգություն: Արժե հիշատակել, որ գրողն անգամ մահից օրեր առաջ դարձյալ հակադրական հեզնանքով է բնորոշում իր վիճակը. «Դերասան Թովմաս

¹¹ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս Ալ. ՄԱԿԱՐՅԱՆ, *Խորեն Գալֆայան (Նար-Պեյ)*, մարդը եւ կատակերգակը, http://ysu.am/files/Khoren_Galfayan.pdf:

Ֆասուլաճյանը գրում է. «Մեռնելէն 15 օր առաջ էր, կամուրջին վրայ պատահեցայ հին հագուստներով: «Բնշ կընես» ըսի: «Մեռնելու համար կապրիմ, ըսաւ»¹²:

Ազգային կարեւորութեան այս գործիչները Պարոնյանի գրչի թեթեւ հարվածով դառնում են զավեշտական կերպարներ, որոնք ինքնին որոշակի հակադրութեան ծնունդ են՝ ոչ միայն խոսքի ու գործի, հանրային ընկալման ու իրական բովանդակութեան, այլեւ իրականութեան ու այդ իրականութեան կատարելատիպի (իդեալ)։ «Կոմիկականը նույնպէս կյանքն է, միայն թե ոչ այն կյանքը, որը ցանկալի է, այլ այն ռեալ, իրական կյանքը, որը ցանկալի չէ, որը հակասում է գեղեցիկ, ցանկալի կյանքի մասին ունեցած մեր պատկերացումներին, մեր էսթետիկական-քաղաքական իդեալներին»¹³։ Այլ կերպ՝ զավեշտականի գեղարվեստական իրացումը, իր պատճառահետեւանքային կապերով հանդերձ, հակադրութեանն ենթարկւած է ընթանում։ Ավելին. հակադրութեան ազդեցութեանն ինքնին հակադիր գործառնութեան է կատարում, մի կողմից՝ կերպարի կամ անհատի թվացող իրողութեան վրա ծիծաղ առաջացնելու, որն ակնհայտ, առաջադիր խնդիրն է, մյուս կողմից՝ իրականութեան բացահայտմամբ ընթերցողին դառնացնելու, որը նախորդին հակադրվող հետեւանքն է, արտաքուստ աննկատելի։ Ահա սա է Պարոնյանի «ծիծաղի փիլիսոփայութեանը»՝ ողբերգականորեն ծիծաղելի եւ ծիծաղելիորեն ողբերգական։

РЕЗЮМЕ

В статье автор ставит перед собой цель на основе современной теоретической литературы системно представить демонстрацию различных подвигов противопоставления в цикле портретных зарисовок А. Пароняна «Национальные столпы», выявляя при этом их функции и значения, направленные на формирование сатиры.

Противопоставление — литературное явление, с помощью которого сопоставляются различные факты действительности для того, чтобы подчеркнуть их специфику, установить их необычные свойства или рассмотреть уникаль-

¹² Գ. ՄՏԵՓԱՆՅԱՆ, Հակոբ Պարոնյան. կյանքը եւ հրապարակախոսութեանը, Երեւան, 1964, էջ 258:

¹³ Ա. ՄԱԿԱՐՅԱՆ, Երգիծական ստեղծագործություն, Երեւան, 1957, էջ 43:

ные отношения, существующие между ними. Что касается противопоставления как средства создания сатиры, то к этому явлению в армянской филологии обращались в недостаточной мере. Между тем, в реальности именно противопоставление, несоответствие становятся детонатором смеха и создают особо острое напряжение.

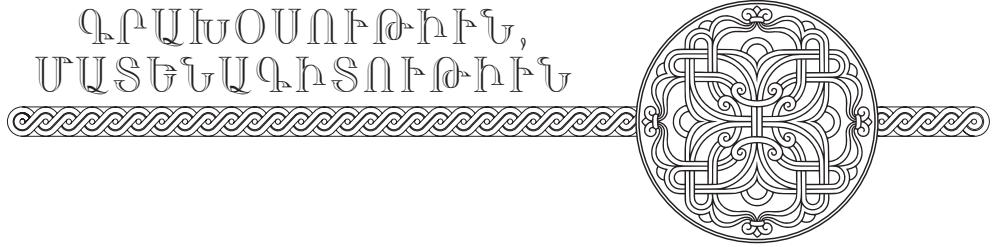
Автор статьи акцентирует свое внимание прежде всего на анализе примеров антитезы, оксюморона и парадокса. Армянские деятели национального масштаба легким росчерком пера А. Пароняна превращаются в комические образы, которые сами по себе в некоторой степени являются порождением противопоставления не только с позиции слова и дела, общественного восприятия и реального содержания, но и с точки зрения действительности и идеалов окружающего мира.

SUMMARY

The article aims at systematically presenting the manifestations of the subtypes of contradiction in the portrait series of Paronyan's "Azgayin Jojer" (National Bigwigs) based on the existing theoretical literature, by revealing those functions and significance of the subtypes that have their role in the formation of satire.

Contradiction is a literary phenomenon that puts different realities next to each other to emphasize their peculiarities, to show surprising features, or to explore the unique relationships between them. As far as the contradiction as a means of creating satire is concerned, there are very few references, especially in the field of Armenian philology, while in reality the contrast, the inconsistency is what causes laughter and has a tension-aggravating effect.

The article puts the emphasis on the analysis of examples of antithesis, oxymoron and paradox. With a single stroke of Paronyan's pen, the Armenian figures having national importance become comic characters, and they themselves are the creation of a certain contradiction, not only of words versus deeds, public perception versus reality, but also contradiction of reality versus the ideal of the very same reality.



ԱՆՈՒՇ ԱՊՐԵՍԵԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, ՄՄ

ՄԿՐՏԻՉ ԽԵՐԱՆԵԱՆԸ՝ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅՈՒ «ՄԱՏԵՆԱ ՈՂԲԵՐԳՈՒԹԵԱՆ» ԵՐԿԻ ԹԱՐԳԱՆՆԻՉ

Նայ գրականութեան մէջ իր ուրոյն տեղն ունի գրող եւ թարգմանիչ Մկրտիչ Խէրանեանը¹, որ ստեղծագործել է թէ՛ արձակ, թէ՛ չափածոյ տեսակներում, գրել բանաստեղծութիւններ, պօէմներ, վիպակ, ինքնակենսագրական վէպ², հայերէն թարգմանութեամբ ընթերցողին ներկայացրել Հոմերոսի³, Նիզամիի⁴, Ռուդարիի⁵, Հաֆէզի⁶, Տուարզովսկու⁷,

¹ Մկրտիչ Խէրանեանը (1899—1970 թթ.) ծնուել է Վանում, կրթութիւն է ստացել Վարազայ վանքի Ժառանգաւորաց եւ Հայկազեան կենտրոնական վարժարաններում: 1915-ին գաղթել է Արեւելեան Հայաստան եւ ընդունուել Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Գէորգեան ճեմարան, որն աւարտելուց յետոյ ուսուցչութեամբ է զբաղուել: Տէս Գ. ՍՏԵՓԱՆԵԱՆ, Կենսագրական բառարան (հայ մշակոյթի գործիչներ), Երեք հատորով, հտ. Բ., Ժ—ՄԵ, Երեւան, 1981, էջ 64:

² Հեղինակել է «Խնդութիւն» (1938) բանաստեղծութիւնների գիրքը, «Մոկաց Միրզայ» (1939) պօէմը, «Պօէմներ» (1955), «Հազարան բլբուլ» (1956, 1968) հէքեաթ-պօէմը, «Սասնայ տուն» (1958) դիւցազնավէպը, «Շարմաշուղներ» (1962) բանաստեղծութիւնների ժողովածուն, «Շխոնց Միհրան» (1963) վիպակը, «Երկար, երկար մի ճանապարհ» (1965, 1983) ինքնակենսագրական վէպը, «Ձայն տուր, ո՛վ ծովակ» (2000), «Մտի գուլպաները» (1939, 1961), «Արհեստ սովորող կատուն» (1938, 1980) մանկական բանաստեղծութիւնների ժողովածուները: Տէս Գ. ՍՏԵՓԱՆԵԱՆ, նշ. աշխ., հտ. Բ., էջ 64, տես նաեւ «Հայ գրատպութիւն եւ գրքարուեստ» հանրագիտարան, էջ 484: Վերջին տարիներին վերահրատարակուել են հեղինակի գործերը, 2017-ին լոյս են տեսել Խէրանեանի անտիպ էջերը: 2019-ին գրողի ծննդեան 120-ամեակի առթիւ լոյս են տեսել նրա «Երկար, երկար մի ճանապարհ...» ինքնակենսագրական վէպն ու Վանի ժողովրդական ստեղծագործութիւններն ընդգրկող «Մարգարիտներ Վասպուրականի հայ ժողովրդական բանահիւստութեան գանձարանից» գիրքը:

³ Տէս ՀՈՄԵՐՈՍ, Իլիական, գրաբարից թարգմ.՝ Մ. Խէրանեանի, Երեւան, 1987:

⁴ Տէս ՆԻԶԱՄԻ ԳԵԱՆՋԵԻԻ, Լէյլի եւ Մէջնուն, թարգմ.՝ Մ. Խէրանեանի, Ս. Տարօնցու, Երեւան—Մոսկուա, 1947:

⁵ Տէս ՌՈՒԴԱՐԻ, Ժողովածու (քառեակներ, գազելներ, քիթա, բէյթեր, քասիդներ), թարգմ.՝ Ս. Ումառեանի, Մ. Յարութիւնեանի, Շ. Սաֆեանի, Ա. Գրաշու, Մ. Խէրանեանի, Ս. Տարօնցու, Ա. Գասպարեանի, Երեւան, 1958:

⁶ Տէս ՀԱՖԷԶ, Լիրիկայ, վերջաբանը, ծանօթագրութիւնը եւ բնագրի պատրաստումը՝ Ս. Ումառեանի, Երեւան, 1957:

⁷ Տէս Ա. ՏՈՒԱՐԳՈՎՍԿԻ, Պօէմներ, թարգմ.՝ Մ. Խէրանեանի, Խ. Հրաչեանի, Երեւան, 1951:

Պուշկինի⁸ ստեղծագործությունները: Գրական եւ հատկապես թարգմանական գործունեության համար յետմահու արժանացել է հայ առաջին տպագրիչ Յակոբ Մեղապարտի անուան յուշամեդալի⁹: Խէրանեանի վաստակն առաջին հերթին աղերսում է Ժ. դարի բանաստեղծ, փիլիսոփայ, աստուածաբան Գրիգոր Նարեկացու եւ նրա «Մատեան ողբերգութեան» երկին: Խէրանեանն առաջինն է ամբողջութեամբ արեւելահայերէն թարգմանել Նարեկացու «Մատեանն» ու այդպէս արեւելահայ ընթերցողին հաղորդակից դարձրել գրականութեան ամենաարժէքաւոր ստեղծագործություններից մէկին: Մինչ այս թարգմանությունը «Մատեանը» հատուածաբար արեւմտահայերէն էր թարգմանել Արշակ Չոպանեանը¹⁰, ամբողջութեամբ՝ Միսաք Գօշունեանը¹¹, Թորգոմ պատրիարք Գուշակեանը¹², Գարեգին եպս. Խաչատուրեանը¹³: 1960-ին երեւանում «Հայպետհրատ» հրատարակչությունը լոյս է ընծայում Մկրտիչ Խէրանեանի՝ «Մատեանի» աշխարհաբար շափածոյ թարգմանությունը՝ Վարազ Առաքելեանի խմբագրությամբ¹⁴: Գիրքն սկսում է Մ. Մկրեանի առաջաբանով, որ մեզ նախապատրաստում է երկի ընթերցանութեանը՝ ներկայացնելով Նարեկացուն եւ մեկնելով նրա ստեղծագործությունը:

Յետագայում մեծապէս աւելացել են արեւելահայերէն թարգմանությունները, սակայն դրանց ուսումնասիրությունը քիչ ուշադրություն է

⁸ Տէս Ա. ՊՈՒՇԿԻՆ, Հէքեաթներ, պօէմներ, արձակ, թարգմ.՝ Աթ. Խնկոյեանի եւ ուրիշների, Երեւան, 1986:

⁹ Այս մասին տե՛ս «Մկրտիչ Խէրանեան — 110: Էրգրի կարօտը դարձրեց գրականություն», «Հոգեւոր հայրենիք» ամսաթերթ, Երեւան, 2010, թ. 2 (79), էջ 5:

¹⁰ Թարգմանուած հատուածները 1895-ին հրատարակուել են «Ծաղիկ» հանդէսում. տե՛ս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, «Ծաղիկներ միստիքական գրականութեան», «Ծաղիկ» ազգային, գրական եւ քաղաքական կիսամսեայ հանդէս, խմբագրապետ Ա. Չոպանեան, Կ. Պոլիս, 1895, նոր շրջան, Յաւելուածական թիւ, էջ 112—126: Յետագայում դրանք ամփոփուել են «Դէմքեր» ժողովածուի երկու հատորում. տե՛ս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Դէմքեր, հտ. Ա., Փարիզ, 1924, հտ. Բ., Փարիզ, 1929:

¹¹ Աշխարհաբար Նարեկ: Նարեկայ վանքի վանականներից Ս. Գրիգոր վարդապետի աղօթագիրքը, գրաբար բնագրից թարգմ.՝ Մ. Գօշունեանի, Կ. Պոլիս, 1902. տե՛ս նաեւ Մայր Աթոռի հրատարակությունը, էջմիածին, 2018:

¹² Նարեկ: Աղօթամատեան ս. Գրիգոր Նարեկացույ, արդի հայերէնի վերածեց Թ. եպս. Գուշակեանը, Գահիրէ, 1926:

¹³ «Նարեկ. Ողբերգություն Ս. Գրիգոր Նարեկացիի», աշխարհաբարի վերածեց Գարեգին եպս. Խաչատուրեանը, Կ. Պոլիս, 1926. «Նարեկ. Մատեան ողբերգութեան Ս. Գրիգոր Նարեկացիի», գրաբար բնագրի հանդիպադրությամբ աշխարհաբարի վերածեց Գարեգին եպս. Խաչատուրեանը, Պուլէնոս Այրէս, 1948:

¹⁴ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻ, Մատեան ողբերգութեան, գրաբարից թարգմանեց Մ. Խէրանեանը, Երեւան, 1960: Խէրանեանի թարգմանություն հատուածներն ընդգրկել ենք այս հրատարակությունից՝ նշելով համապատասխան էջը:

սեւեռուել: Անդրադարձ են կատարել իրենք՝ թարգմանիչները, եւ գրուել են առանձին յօդուածներ: Խէրանեանն իր թարգմանութեանն անդրադարձել է դրա առաջաբանում¹⁵, իսկ Սուրէն Շտիկեանը գրել է «Գրիգոր Նարեկացու աշխարհաբար թարգմանութիւնները» յօդուածը¹⁶: Երկն ուսումնասիրողի կամ ընթերցողի համար առանձնայատուկ նշանակութիւն ունի թարգմանչի գրած ակնարկը՝ առաջաբանը, որտեղ քննարկուում են ստեղծագործական մի շարք հարցեր: «Թարգմանչի կողմից» հատուածում Խէրանեանն անդրադարձել է որոշ խնդիրներին՝ «Մատենանում» գերակշռող բանաստեղծական չափին, յանգին, նմանաձայնութեանը, ինչպէս նաեւ յաճախ կիրառուող գրաբարեան հոլովածներին ու դարձուածքներին, իւրայատուկ բառակազմութիւններին եւ բառաբարդումներին, որոնք երկին բնորոշ միջավայր, համապատասխան համ ու հոտ հաղորդող կարեւոր միջոց համարելով՝ նա աշխատել է պահպանել նաեւ թարգմանութեան մէջ¹⁷:

Ինչպէս գիտենք, «Մատենանը» բաղկացած է նախաբան «Դրութիւնք»-ից, իննսունհինգ գլխից, որոնք, բացառութեամբ երեքի, վերնագրուած են «Վերստին յաւելուած կրկին հեծութեան նորին հսկողի առ նոյն աղերս մաղթանաց բանի. ի խորոց սրտից խաւսք ընդ Աստուծոյ», եւ յիշատակարանից: Այլ վերնագրեր ունեն ՀԵ., ՂԲ., ՂԳ. գլուխները¹⁸: Խէրանեանը պահպանել է գլուխների յաջորդականութիւնը, սակայն «Մատենանի» ՂԲ., ՂԳ., ՀԵ. արձակ գլուխները, նախաբան «Դրութիւնք»¹⁹-ը եւ յիշատակարանը չի ընդգրկել իր թարգմանութեան մէջ, իսկ ԼԳ. գլուխը, որն առանց յանգի ու կշռոյթի (ռիթմ) է գրուել՝ բացառութեամբ վերջին հատուածի, թարգմանել է չափածոյ: Անդրադառնալով, այսպէս կոչուած,

¹⁵ Անդ, էջ XXXIII:

¹⁶ Տէս Ս. ՇՏԻԿԵԱՆ, Գրիգոր Նարեկացու աշխարհաբար թարգմանութիւնները, [http://kalantarian.org/shtikyan/work/Hod.1960%20\(antip\).pdf](http://kalantarian.org/shtikyan/work/Hod.1960%20(antip).pdf):

¹⁷ Տէս անդ, էջ XXIX:

¹⁸ ՀԵ. գլուխը վերնագրուած է «Դարձեալ առ նմին կրկնապատիկ երրորդութիւն աստուածային Հոգւովն ազդեցեալ, որ ինչ յառաքելոցն սահմանեցաւ աւանդութիւն՝ առ ամենայն լուսաւորութիւն եկեղեցւոյ դաւանութեան՝ մեկնապէս եղեալ աստանաւր: Եւ որ առ անշնչականս նիւթեղէն՝ ցուցանէ երանաւոր կերպագրութիւն անճառելի», ՂԲ. գլուխը՝ «Ի փայտն երջանիկ բարեբաստութեան ժամահարին խորհրդածութեան, աղաչանս եղեալ ընդ կերպարանս թարգմանութեան», իսկ ՂԳ. գլուխը՝ «Աղաւթք թարգմանաւրէն վասն սրբալոյս իւղոյն միւռոնի»:

¹⁹ «Դրութիւնք»-ը թարգմանութեան մէջ չի ընդգրկուել՝ պայմանաւորուած, հաւանաբար, դրա հեղինակային լինելու վերաբերեալ տարբեր կարծիքներով: «Մատենանի» խորագրի հարցով տես Ն. ԹԱՄՐԱՋԵԱՆ, Գրիգոր Նարեկացին եւ Նարեկեան դպրոցը, գր. Բ., Երեւան, 2016, էջ 297–302:

«վիճալարոյց գլուխներին»՝ թարգմանիչը գրել է. «ՀԵ., ՂԲ. եւ ՂԳ. գլուխներն ամբողջութեամբ, ինչպէս եւ առանձին ենթամասեր ԼԳ., ԼԴ. եւ ԻԶ. գլուխներում, ունեն զուտ դաւանաբանական եւ կրօնափիլիսոփայական բնոյթ ու բովանդակութիւն, որոնք, իրենց ոճով ու ոգով անյարիր լինելով ընդհանուր պօէմի հետ, հազիւ թէ հանճարեղ հեղինակի գրչին պատկանեն»²⁰: Այդ գլուխների ու հատուածների բացակայութիւնը պայմանաւորուած էր ոչ այնքան Խէրանեանի յիշեալ կարծիքով, որքան, թերեւ, խորհրդային ժամանակաշրջանով, երբ արգելուած էր աղօթագրքի հրատարակութիւնը: Ուսումնասիրութիւններում նարեկացիագէտները համակողմանի քննութեամբ ապացուցել են, որ դրանք պատկանում են Նարեկացու գրչին եւ ի սկզբանէ եղել են «Մատեանում»²¹: Հետագայում, երբ Հայ Առաքելական Եկեղեցին սկսեց վերահրատարակել Խէրանեանի թարգմանութիւնը, ընդգրկուեցին նաեւ այդ գլուխները՝ Արշակ Մադոյեանի փոխադրութեամբ²²:

Նարեկացին, ինչպէս միջնադարեան գրեթէ բոլոր մատենագիրները, յաճախ է դիմել Աստուածաշնչին, սակայն, դարձեալ խորհրդային ժամանակաշրջանով պայմանաւորուած, համապատասխան ոչ բոլոր հատուածներն են ծանօթագրուել, եւ շատ արտայայտութիւններ մնացել են անհասկանալի: Խէրանեանի թարգմանութիւնն ունի ծանօթագրութիւն-

²⁰ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑԻ, Մատեան ողբերգութեան, էջ XXXIV:

²¹ Այս մասին մանրամասն տե՛ս ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑԻ, Մատեան ողբերգութեան, աշխատասիրութեամբ Պ. Խաչատրեանի եւ Ա. Ղազինեանի, Երեւան, 1985, էջ 1038–1039, ծան. 5. («Մատեանի» բնագրի հատուածներն ընդգրկել ենք այս հրատարակութիւնից՝ նշելով համապատասխան էջը, անհրաժեշտութեան դէպքում տողը): Այս հարցին է անդրադարձել նաեւ «Մատեանը» ֆրանսերէն թարգմանող Ժ.–Պ. Մահէն՝ նշելով. «Վաղուց է նկատուել, որ «Մատեանի» 34-րդ, 75-րդ, 92-րդ եւ 93-րդ գլուխները շատ տարբեր են մնացածներից: Տարբերութիւնը մի քանի յատկանիշներից է կախուած: Նշուած գլուխների ոճը նուազ քերթողական եւ արձակին աւելի մօտիկ է, քան թէ մնացածներինը: Դաւանաբանական կամ աստուածաբանական բովանդակութեամբ դրանք առանձնանում են Գրիգորի սովորական մաղթանքներից եւ խոստովանութիւններից: Մնացածներից ձեւով եւ բովանդակութեամբ տարբերուող այդ գլուխները ոչ միայն պատկանում են պօէմին, այլեւ ընդգծում են դրա հիմնական բաժինները», տե՛ս Ժ.–Պ. Մահէն, «Ողբերգութեան մատեանի» կառուցուածքի եւ ստեղծագործման մի քանի հարցեր», ՊԲՀ, Երեւան, 1986 (4), էջ 100: Տե՛ս նաեւ Ա. Մահէն ԵՒ Ժ.–Պ. Մահէն, Գրիգոր Նարեկացին եւ իր «Մատեան ողբերգութեան» երկը, ֆրանսերէնից թարգմանեց Շ. Թամրազեանը, Երեւան, 2004, էջ 136–141:

²² ՍՐ. ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑԻ, Մատեան ողբերգութեան, գրաբարից թարգմանեց Մ. Խէրանեանը, Ս. Էջմիածին, Ա. հրատ.՝ 2012, Բ. հրատ.՝ 2013, Գ.՝ հրատ.՝ 2015, Դ. հրատ.՝ 2016, Ե. հրատ.՝ 2018, Զ. հրատ.՝ 2019, Է. հրատ.՝ 2020, Ը. հրատ.՝ 2021: Մայր Աթոռի հրատարակութիւններից բացի՝ ցայսօր եղել է առնուազն եւս տասներկու օրինաւոր (տե՛ս Հայաստանի Աստուածաշնչային ընկերութեան Նարեկները) եւ ընդհատակէպ վերահրատարակութիւն:

ներ, որոնք կազմելիս թարգմանիչն օգտագործել է նոյն երկիր՝ Թորգոմ արքեպս. Գուշակեանի եւ Գարեգին եպս. Խաչատուրեանի արեւմտահայերէն աշխարհաբար թարգմանութիւնների ծանօթագրութիւնները՝ որոշ ճշգրտումներով²³: Խէրանեանի թարգմանութիւնն ունի բառարան: Դրանում կան բնագրի բառերի աշխարհաբար այնպիսի տարբերակներ, որոնք կարելի էր գործածել հէնց թարգմանութեան մէջ (աստուածաբալ—աստուածացրած, բարձրայօն—մեծամիտ, դատակնիք—դատավճիռ, զենեկ—մորթեկ): Խէրանեանը, սակայն, այդպէս չի վարուել, ինչի մասին, ի թիւս այլ հարցերի, խօսում է Շտիկեանն իր յօդուածում²⁴:

Բառապաշարը թարգմանութեան մէջ

Գրիգոր Նարեկացու բանաստեղծական խօսքի հետ են կապուել նրա պաշտամունքն ու ժողովրդականութիւնը: Նարեկացու լեզուն հարուստ է ինքնահնար դարձուածքներով՝ յաճախ դրանց նուրբ ու բազմիմաստ կիրառութեամբ: Ուշագրաւ են «Մատեանի» նորաբանութիւններն ու բառաբարդումները: Ինչպէս վկայում է Վ. Առաքելեանը, «Նարեկացին «Մատեան ողբերգութեան» մէջ, ըստ «Հայկազեան բառարանի» տուեալների, կազմել է 700—750 բառ. սա նորակազմ բառերի մի այնպիսի քանակ է, որ հազուագիւտ երկերում կարելի է գտնել: Դրանք մեր լեզուին պակասող այն բառերն են, որոնք արտայայտում են մարդու հոգեկան ապրումները, բնութեան երեւոյթները, որոնք վերաբերում են մարդու աշխատանքային գործունէութեանը, կեանքին ու կենցաղին»²⁵: Այդ բառերի մի մասը ժամանակի ընթացքում դուրս է եկել կիրառութիւնից, իսկ զգալի մասն էլ գործածուում է նաեւ այսօր: Եւ որքան հարուստ ու բազմաձեւ է «Մատեանի» բառապաշարը, այնքան դժուար է այն թարգմանելը: Թարգմանիչը, անշուշտ, կանգնել է բարդ խնդրի առջեւ՝ ինչպէս թարգմանել կամ հասկանալի ձեւով ներկայացնել դրանք՝

ա) նորաբանութիւնների մեծ մասը Խէրանեանը նոյնութեամբ փոխանցել է, քանի որ հնարաւորութիւն չի ունեցել դրանց իմաստներն ամ-

²³ Տէ՛ս ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻ, Մատեան ողբերգութեան, գրաբարից թարգմանեց Մ. Խէրանեանը, էջ XXXIII—XXXIV:

²⁴ Տէ՛ս Ս. ՇՏԻԿԵԱՆ, Գրիգոր Նարեկացու աշխարհաբար թարգմանութիւնները, [http://kalantarian.org/shtikyan/work/Hod.1960%20\(antip\).pdf](http://kalantarian.org/shtikyan/work/Hod.1960%20(antip).pdf):

²⁵ Տէ՛ս Վ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, Գրիգոր Նարեկացու լեզուն եւ ոճը, Երեւան, 1975, էջ 42—43:

բողջութեամբ ընկալելի դարձնելու մէկ այլ բառով («անագնատեսիլ».
«Մատեան»՝ 366, *Խէրանեան*՝ 132, «անձնանէծ».
«Մատեան»՝ 362, *Խէրանեան*՝ 129, «դժուարակոյր».
«Մատեան»՝ 241, *Խէրանեան*՝ 28, «ախորժաճա-
շակ».
«Մատեան»՝ 436, *Խէրանեան*՝ 205, «երկայնամիտ».
«Մատեան»՝ 436, *Խէրանեան*՝ 205, «մարգարէանառ».
«Մատեան»՝ 436, *Խէրանեան*՝ 206),

բ) որոշ դէպքերում նորաբանութիւններն արտայայտել է հոմանիշով,
որը մօտ էր բառի հիմնական իմաստին՝ առանձին վերցրած («հանապա-
զասխալ».
«Մատեան»՝ 435 — «մշտասխալ».
Խէրանեան՝ 203, «ապաջան».
«Մատեան»՝ 251 — «իզուր, ապարդիւն».
Խէրանեան՝ 7, «զգայազիրկ».
«Մատեան»՝ 329 — «զգայագուրկ».
Խէրանեան՝ 91, «հեղգացելոց».
«Մատեան»՝ 435 — «ծոյլերի».
Խէրանեան՝ 203),

գ) թարգմանել է ամբողջական արտայայտութեամբ («զուգա-
գործ».
«Մատեան»՝ 301 — «նոյն բանն անող».
Խէրանեան՝ 60, «գերաշ-
խարան».
«Մատեան»՝ 436 — «հոյժ աշխարող».
Խէրանեան՝ 204, «զուգա-
ձայնութիւն».
«Մատեան»՝ 436 — «միաբան ձայնակցութիւն».
Խէրանեան՝ 207, «նախապարգել».
«Մատեան»՝ 285 — «նախապէս իրեն պարգեւած».
Խէրանեան՝ 43):

Բանաստեղծական չափը թարգմանութեան մէջ

«Մատեանի» բուն բնագիրը տողատուած է, բայց Նարեկացին այն-
պէս է կառուցել իր երկը, որ արտասանական, շարահիւսական, իմաս-
տային ինքնուրոյնութիւն եւ կարեւորութիւն ունեցող միաւորները տա-
րանջատուել են՝ դրանց միջեւ տրուող դադարի, յատուկ արտայայտուած
ներքին ձայնի, չափի, կշռոյթի ու յանգաւորման շնորհիւ: «Մատեանն»
ընկալելի դարձնելու համար է նաեւ, որ *Խէրանեանն* այն տողատուած
է ներկայացրել, ինչը հնարաւորութիւն է տուել ընթերցողին կենտրոնա-
նալու շարահիւսական ու արտասանական ինքնուրոյնութիւն ունեցող
տողերի կամ ավարտուած մտքերի վրայ: «Մատեանում» հանդիպում է
հայկական բանաստեղծութեան տարածուած չափերից մէկը՝ բաղկացած
հնգավանկ անդամներից: Այս չափով է գրուած իւրաքանչիւր գլխի խո-
րագիրը՝ «Ի խորոց սրտի / խօսք ընդ Աստուծոյ»: Սակայն բազմաթիւ հա-
տուածներ յօրինուած են այլ չափերով: Յաճախ առաջացող տպաւորու-
թիւն է, որ «Մատեանն» ազատ ոտանաւորով յօրինուած երկ է:

«Մատեանի» մեծավերջ-շեշտովոր (եամբ-անապեստեան)²⁶ երկանդամ 10, եռանդամ 15 եւ քառանդամ 20 վանկանի հատուածները խէրանեանը հիմնականում նոյն չափով է թարգմանել: Բացառութիւն են 20-վանկանի տողերը, որոնք հազուագիւտ հատուածներում են արտայայտուել նոյն չափով, եւ յաճախ 5+5+5+5 հաւասարաչափ տողը փոխարինուել է 5+5+5+4 չափով:

Տարբեր չափերով գրուած հատուածներում խէրանեանը դարձեալ հաւատարիմ է մնացել բնագրին՝ տողերը թարգմանելով տարբեր չափերով: Թարգմանութեան մէջ բնագրի բանաստեղծական չափը նոյնութեամբ պահելու համար դժուարութիւններ են առաջացել գրաբարի եւ աշխարհաբարի քերականական տարբերութիւնների հետեւանքով:

Այսպիսի դէպքերում պէտք է հաշուի առնել, որ չափը բխում է բանաստեղծական տրամադրութիւնից՝ ասես ակամա²⁷: Ուստի կարելոր է այդ տրամադրութիւնն արտայայտել, եւ պարտադիր չէ, որ թարգմանիչը միշտ նոյնութեամբ պահպանի բնագրի չափը:

Խէրանեանը հաշուի է առել այս սկզբունքը, եւ շնայած թարգմանուած տողերը յաճախ աւելի երկար են եղել, դրանից ներքին յանգը, կշռոյթն ու բովանդակութիւնը չեն տուժել:

Յանգը թարգմանութեան մէջ

Միջնադարում յանգը ոչ միայն երանգաւորել է խօսքը՝ դառնալով որեւէ տրամադրութեան, յոյզի, ապրումի արտայայտիչ, այլեւ բովանդակային դեր է կատարել: Դրանով հեղինակն ընթերցողի ուշադրութիւնն է կենտրոնացրել յատուկ հատուածների, մտքերի ու բառերի վրայ: «Մատեանին» բնորոշ առանձնայատկութիւններից է ներքին յանգաւորումը. ՁԳ. գլխի 32—45 տողերի վերջին բառը յանգաւորուել է նախորդող բառերից մէկի հետ.

²⁶ Այս չափի մասին տես է՝ Ջ. Բ. Ա. Մ. Պօլտիկայի հարցեր, Երեւան, 1976, էջ 266:

²⁷ Տես И. Гете, Примечания и заметки для лучшего понимания Западно-восточного дивана, «Проблемы востоковедения», Москва, 1960, №3, էջ 193:

Մանաւանդ զի Դու լոյս ես եւ յոյս,
 եւ ես՝ խաւար եւ յիմար,
 Դու՝ իսկութեամբ բարի, գովելի,
 եւ ես՝ համայնիւն շար, ապիկար
 («Մատեան», 583, տ. 32–35):

Մանաւանդ որ Դու լոյս ես ու յոյս,
 Իսկ ես խաւար ու խենթ.
 Դու ի բնէ բարի ու գովելի,
 Իսկ ես՝ շար համակ ու ապիկար
 (Խէրանեան, 360):

Թարգմանչի համար եւս դժուար էր հաւատարիմ մնալ եւ յանգին, եւ չափին, սակայն էդ. Զրբաշեանն իրաւացիօրէն նկատել է. «Չափածոյի թարգմանութեան մէջ բնագրի տաղաչափութեան ճշգրիտ պահպանումը յաճախ ոչ միայն հնարաւոր, այլեւ ցանկալի չէ, քանի որ կարող է չհամապատասխանել թարգմանուող լեզուի օրինաչափութիւններին եւ պատճառ դառնալ բովանդակութեան աւելի էական կողմերի կորստեան: Ընդհակառակը, շեղուելով բնագրի տաղաչափական ինչ-ինչ գծերից, տաղանդաւոր թարգմանիչը կարող է շատ աւելի մերձեանալ նրա ոգուն»²⁸:

«Մատեանի» որոշ հատուածներ բազմայանգ են. ԺԲ. գլխում տարբեր յանգեր են գործածուել՝ թիւնս, -մունս, -իս, -ոյս: Թարգմանիչը դրանք արտայայտել է աշխարհաբար համարժէքներով.

Փարատեա՛, ամենապարգեւ, զամալ-
 թական տխրութիւնս («Մատեան», 29):

Փարատիր, ամենապարգեւ, ամօթալի
 տխրութիւններս (Խէրանեան, 49):

Տեառանգրեա՛քո անուամբդ զլուսան-
 ցոյց երդ յարկիս («Մատեան», 291):

Տեառնագրիր անունովդ լուսացոյց
 երդն իմ յարկի (Խէրանեան, 49):

Կնքեա՛, կեցուցիչ, զկորուսչին ընթաց-
 մունս («Մատեան», 291):

Կասեցրո՛ւ, կեցուցիչ, ընթացքի կորուս-
 չի (Խէրանեան, 49):

Կշռոյթը թարգմանութեան մէջ

«Մատեանի» որոշ հատուածներ արձակ են գրուել, եւ այդ հատուածներում հեղինակն աւելի շատ է ձգտել կշռոյթի, հանգիստութեան ու ներքին յանգի: Եւ ինչպէս իրաւացիօրէն նկատուել է, «...հեղինակը որոշ հատուածներում իմաստով եւ ձեւով տարբեր բառերի միջեւ կապը սերտացնելու համար որոշիչը եւ որոշեալը սկսել է միեւնոյն հնչիւնով կամ կրկնել է նոյն հնչիւնը, կապակցութիւնը եւ այլն»²⁹: Այսպիսի ոճական հնարքներն էլ ապահովել են նշուած հատուածների կշռոյթը: «Մատեա-

²⁸ Է. ԶՐԲԱՇԵԱՆ, Գրականութեան տեսութիւն, Երեւան, 1972, էջ 315:

²⁹ Վ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 190:

նի» ԼԴ. գլխի ներքոնշեալ արձակ տողը կշռոյթ եւ համաչափութիւն է ստացել վերջին երկու նոյնարմատ բառի շնորհիւ: Ըստ Կ. Չուկովսկու՝ կշռոյթի եւ ձայնի զգացողութիւնն անհրաժեշտ է թարգմանչին ոչ միայն այն դէպքում, երբ նա գործ ունի կշռոյթաւորուած, այլեւ բանաստեղծական կշռոյթին չառնչուող արձակի հետ³⁰: Խէրանեանի թարգմանութեան մէջ նշուած տողի կշռոյթն աւելի վառ է դրսեւորուել, քանի որ նա ոչ միայն պահպանել է արմատի կրկնութիւնը, այլեւ հատուածը տողատուած է ներկայացրել.

Շնորհա՛ եւ ինձ՝ մեղաւորիս խաւսել
համարձակութեամբ զկենդանարար
խորհուրդ աւետեաց Աւետարանիդ
(«Մատեան», 386):

Շնորհ արա նաեւ ինձ՝ մեղաւորիս, որ
ես էլ խօսեմ համարձակութեամբ
Կենդանարար խորհուրդն աւետեաց
Աւետարանիդ (Խէրանեան, 151):

«Մատեանում» կշռոյթ է ստեղծուել նաեւ բառերի յատուկ տեղայնացման շնորհիւ, որով տարանջատուել են տողը կազմող իմաստային միավորները: Թարգմանութեան մէջ դրանց տեղի, նաեւ բառի փոփոխութիւնը խախտել է կշռոյթի զգացողութիւնը.

Զրկեալ զարքայն երկնաւոր ի յարքայա-
կանն կայից («Մատեան», 449):

Զրկելով երկնաւոր թագաւորին իր կայ-
քից արքայական (Խէրանեան, 220):

Այսպիսի մի շարք օրինակներում թարգմանիչը փոխել է կշռոյթական արժէք ունեցող բառերի տեղն ու չի պահպանել կրկնութիւնը.

Զդիմադրութիւն դիմեցմանն՝ բանիդ Աս-
տուծոյ յուսացայ («Մատեան», 503):

Յարձակումներին դիմադրելու յոյսն
Աստուծոյ խօսքի վրայ հիմնեցի
(Խէրանեան, 279):

Երբեմն էլ երկու իրարից անջատ բառերում նոյն արմատի կրկնութեամբ դրանց միջեւ արտասանական դադար է տրուել, եւ ստեղծուել է որոշ կշռոյթ: Խէրանեանը չի պահպանել կշռոյթի արժէք ունեցող այս կիրառութիւնը. նա պարզապէս միացրել է կրկնուող բառերը.

Ընդդէմ անբարի բարոց բռնութեանն
Բելիարայ («Մատեան», 44):

Ընդդէմ բռնութեան անբարեբարոյ
Բելիարի (Խէրանեան, 219):

³⁰ СЕУ К. Чуковский, Высокое искусство, Москва, 1968, էջ 176:

Այլ դէպքերում աշխարհաբարի քերականութիւնը թարգմանչին թոյլ չի տուել կրկնուող բառերը նոյնութեամբ պահել կողք կողքի, ինչի հետեւանքով տողը զրկուել է ներքին կշռոյթից.

Եւ որքան մարթ է զմարդն Աստուծոյ՝
Աստուծոյ նմանեցուցանել
(«Մատեան», 527):

Եւ որքան հնարաւոր է Աստուծոյ
մարդուն Աստծուն նմանեցնել
(Խէրանեան, 306):

Թարգմանութեան մէջ երբեմն չի պահպանուել կշռոյթական արժէք ունեցող կրկնուող բառերից ոչ մէկը, այլ միայն արտայայտուել է տուեալ տողի բովանդակութիւնը.

Եւ զամենայն յամենայնի ամենայնի
Քո կարողութեամբդ («Մատեան», 444):

Եւ Քո բացարձակ ու կատարեալ կարողութեամբ
(Խէրանեան, 215):

Պատկերաւորման միջոցները թարգմանութեան մէջ

«Մատեանում» հանդիպող փոխաբերական պատկերները միջնադարեան մտածողութեան գեղարուեստական արտացոլումն են, ուստի կառուցուած են որպէս «սրտի խորքերից յղուած մաղթանք առ Աստուած, մեղքերի խոստովանութիւն, հոգեկան վիճակի առարկայական զուգահեռ եւ նմանութիւն, մարդկային եւ աստուածայինի հակադրութիւն, ներման արժանանալու յոյս եւ փրկութեան խնդրանք»³¹: Պատկերներն արտայայտում են բովանդակութեան ու ձեւի միասնութեամբ եւ ունեն սկիզբ, զարգացում եւ հանգուցալուծում³²: «Մատեանի» ԿԱ. գլխում բնութեան նկարագրութիւն է: Բնութեան եւ հեղինակի անձի նկարագրութիւնը համադրուելով ստեղծուել է մի երրորդ պատկեր.

Քանզի զոր արինակ տատանին տագնապաւ տերեւք տնկոց եղելին ծառոց,
Շարժեալք ի հողմոց ուժգին բախելոց՝
հոսեալք ի խոնարհ,
Այնպէս ջանացաւ ջառդել զընթացից
իմոց վերարձակութիւն
Քաջաբեր ուղէջս՝ զյարմարեալս ձեռամբ
անեղ մշակիդ («Մատեան», 490—491):

Քանզի, ինչպէս որ կտատանուեն տագնապով տերեւները եղենու դալար տունկերի
Ու շարժուելով ուժգին հողմերից՝
կթափուեն գետնին,
Այդպէս էլ ջանաց ջարդել շառ ոգին իմ
վարք ու բարքի
Բարեբեր ճիւղերն՝ ի վեր բարձրացած,
Եւ որոնք անեղ մշակիդ ձեռքով էին յօրինուած
(Խէրանեան, 266):

³¹ Ա. ՂԱԶԻՆԵԱՆ, Գրիգոր Նարեկացի. բանաստեղծական արուեստը, Անթիլիաս—Լիբանան, 1995, էջ 199:

³² Անդ, էջ 195—200:

Վերոնշեալ հատուածում Նարեկացին այնքան իրական է ստեղծել փոխաբերական պատկերը, որ թարգմանիչը տեսել է նոյնիսկ այն աննիւթեղէն էութիւնը, որի բառային դրսեւորումը չկայ բնագրում («Այնպէս ջանացաւ ջարդել... զընթացից իմոց վերառնակութիւն»), եւ այն արտայայտել է թարգմանութեան մէջ («չար ոգիւն»):

«Մատեանում» պատկերաւորման որեւէ միջոց ընդգրկող ամբողջական հատուածներ են հանդիպում՝ պայմանաւորուած որոշ գրուագների բովանդակութեամբ: Ակնյայտ է, որ Նարեկացին ոճական այս ձեւով ոչ միայն տեսանելի է դարձրել պատկերաւորութիւնը, այլեւ առաւել խորութեամբ է բացայայտել ու նկարագրել մարդկային յոյզերն ու ապրումները: «Մատեանի» թարգմանիչը նոյնպէս փորձել է պահպանել բնագրի պատկերաւորութիւնը, որը հեղինակն ստեղծել է ամենատարբեր ոճական հնարքներով: Այսպէս՝ Աստծուն բնորոշող մակդիրներով են յագեցած Գ. եւ ԼԲ. գլուխները, իր անձին տրուած բնորոշումներով՝ ԾԶ. գլուխը: Խէրանեանը դրանք արտայայտել է՝

ա) նոյնութեամբ («Աւրինական աննուէր, դպիր կշտամբեալ». «Մատեան»՝ 468 — «Օրէնուսոյց աննուէր, դպիր կշտամբուած». Խէրանեան՝ 242, «Ակնս յայրատատես, ականջս վրիպալուր». «Մատեան»՝ 467 — «Աչք յայրատատես, վրիպալուր ականջ», Խէրանեան՝ 241),

բ) տուեալ հոմանշային շարքի այլ բառերով («մշակ հեղգացեալ». «Մատեան»՝ 468 — «անաշխոյժ մշակ», Խէրանեան՝ 242, «անպատու պար անկեալ». «Մատեան»՝ 468 — «անպաշտպան անկեալ», Խէրանեան՝ 242, «փառաւորութիւն ընդոտնեալ». «Մատեան»՝ 468 — «ոտնակոխ փառաւորութիւն», Խէրանեան՝ 242, «բարեկամ հատուածեալ», «Մատեան»՝ 468 — «բարեկամ գծուած», Խէրանեան՝ 242, «մատակարար կամակոր». «Մատեան»՝ 468 — «մատակարար խարդախ», Խէրանեան՝ 242, «դիպուածք թշնամանեալ», «Մատեան»՝ 468 — «նախատելի դիպուածներ», Խէրանեան՝ 242),

գ) այնպիսի մակդիրով, որը կորցրել է բնագրի պատկերաւորութիւնը («Գոյութիւն լերդի վիմական, խորհուրդ ծորեալ». «Մատեան»՝ 467 — «Լեարդ փառահանգոյն, դատարկ խորհուրդ», Խէրանեան՝ 241):

Վերջին օրինակի թարգմանութեան մէջ Խէրանեանը զանց է առել պատկերը:

Այսպիսով՝ «Մատեանի» կշռոյթային նրբութիւնները՝ պայմանաւորուած բառային ու շարահիւսական միջոցներով, ոճական հնարքներով

(կրկնութիւն, բառերի յատուկ տեղայնացուածութիւն, ներքին կշռոյթ), Խէրանեանի թարգմանութեան որոշ հատուածներում պահպանուել են: Երբեմն էլ բառերի աննշան փոփոխութիւնն անգամ խախտել է բնագրի համաչափութիւնը: Տարբեր սկզբունքով է Խէրանեանը թարգմանել պատկերաւորման եւ արտայայտչական միջոցները. մակդիրները թէ՛ նոյնութեամբ է թարգմանել կամ փոխարինել այլ նրբերանգներով եւ թէ՛ երբեմն առարկայացրել է: Փոխաբերական արտայայտութիւններն ու պատկերների մեծ մասն ուղիղ իմաստով են թարգմանուել, քանի որ աշխարհաբարը հնարաւորութիւն չի տուել արտայայտելու դրանց բազմիմաստութիւնն ու միջնադարեան այլաբանութիւնը, իսկ սուրբգրային յարասութիւնների ծանօթագրուած չլինելու հետեւանքով միտքը երբեմն հասկանալի չէ, յատկապէս երբ փոխանունները բացատրուած չեն: Բնագրային կրկնութիւնները Խէրանեանի թարգմանութեան մէջ հիմնականում պահպանուել են: Մնացած դէպքերում արտայայտչական միջոցների ընդգծուած չլինելն ու նոյնիսկ դրանց տեղի, դիրքի փոփոխութիւնն ազդել են թարգմանութեան որակի վրայ, քանի որ թուլացել են բնագրի ոճական առանձնայատկութիւնն ու բանաստեղծական կշռոյթը:

Բնագրի բառերի, բառ-պատկերների առանձնայատկութիւնը Խէրանեանը պահել է՝ փորձելով մօտ մնալ բնագրին, եւ միայն առանձին դէպքերում են հանդիպում այլակերպ թարգմանութիւններ: Նորակազմութիւնների մեծ մասը նոյնութեամբ կամ հոմանիշով է արտայայտել, ուրիշ դէպքերում թարգմանել է ամբողջական արտայայտութեամբ: Միջնադարեան մտածողութեանը բնորոշ այլաբանութիւնն ու պատկերաւորութիւնն արտայայտող բառերը Խէրանեանը թարգմանել է կա՛մ ճշգրտօրէն, կա՛մ իմաստային մեկնութիւն է տուել: Բնագրի բառապաշարն ընկալելու համար թարգմանին առաջնորդուել է Սուրբ Գրքի, բառարանների բացատրութիւններով կամ իւրովի մեկնութիւններ իրականացնելով: Թարգմանութեան մէջ որոշ հատուածներ ծանօթագրուել են, որի շնորհիւ հասկանալի են դարձել եւ իմաստը, եւ աղբիւրը:

* * *

Մկրտիչ Խէրանեանին յաջողուել է ստեղծել այնպիսի թարգմանութիւն, որի շնորհիւ արեւելահայ ընթերցողը հազարամեակ անց էլ հաղորդոււմ է «Մատեանին», հաւատի, յոյսի եւ սիրոյ լոյս խառնում սեփական էութեանը, բարձրանում ինքն իրենից, նորոգոււմ հոգով: «Մատեա-

նի» խնդրանեանական թարգմանութիւնն առ այսօր վերահրատարակուած է՝ մնալով թարգմանութիւններից չգերազանցուածն ու լաւագոյնը, որն առինքնող մի թովչանքով դէպի իրեն է ձգում ընթերցողին ու ուսումնասիրողին՝ փնտրելու Նարեկացու համամարդկային ու վերժամանակեայ ընկալումների նոր ուղենիշներ: Եւ արդեօք սա չէ՞ անմահութիւնը՝ թարգմանուած բառին, տողին, մտքին շունչ տուող, կենդանացնող թարգմանչի տաք շնչառութիւնը:

РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается один из важнейших переводов «Книги скорбных песнопений» Григора Нарекаци с габара на новоярмянский язык. На примере перевода Мкртыча Хераняна предпринимается попытка изучить, как переводчик воспринимает, интерпретирует и воспроизводит на современном армянском средневековое произведение, с какими проблемами сталкивается при переводе и какие методы их решения использует. Изучение данного перевода не только предоставляет возможность оценить труд переводчика, но и выявить проблемы и особенности перевода, которые в дальнейшем могут способствовать появлению новых, более совершенных переводов «Книги скорбных песнопений».

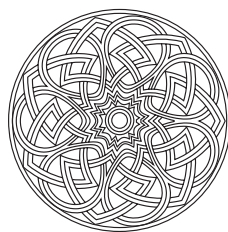
Мкртыч Херанян создал перевод, благодаря которому восточноармянский читатель знакомится с «Книгой скорбных песнопений» даже через тысячу лет. Несмотря на некоторые упущения и разнообразные переводы, в большинстве примеров Хераняну удалось сохранить стихотворный размер, ритмика, рифма, ритм и лексику оригинального текста. В тех случаях, когда черты оригинала не сохранились, они иногда были обусловлены чертами древнеармянского азыка, а иногда — стилем переводчика.

SUMMARY

The article considers one of the important translations of the Book of Lamentations by Gregory of Narek from the Classical Armenian into Modern Armenian language. On the example of Mkrtych Kheranyan's translation, an attempt is made to

study how the translator perceives, interprets and reproduces the medieval work in Modern Armenian, what problems he faces while translating the text and what solutions he offers. The analysis of this translation not only provides an opportunity to evaluate the translator's efforts, but also detects problems and some peculiarities of the translation, which in the future can contribute to the emergence of new, improved translations of the Book of Lamentations.

Thanks to Mkrtich Kheranyan's translation, Eastern Armenian readers can get acquainted with the Book of Lamentations even after a thousand years. However, despite some omissions and various translations, in most of the examples Kheranyan managed to preserve the prosody, the rhyme, the rhythm and vocabulary of the original text. The cases, in which features of the original are not preserved, are sometimes conditioned by the traits of the Classical Armenian language, and sometimes—by the style of the translator.



СОДЕРЖАНИЕ

От редакции 5

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Послание **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО
ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН**, по случаю 9 ноября 8

ПРОПОВЕДИ

Проповедь **ЕПИСКОПА МУШЕГА БАБАЯНА**, произнесенная во время
Литургии в монастыре Св. Гаяне. 10

Проповедь **ЕПИСКОПА АНУШАВАНА ЖАМКОЧЯНА**, произнесенная
в церкви Св. Григория Просветителя г. Еревана во время Литургии по случаю
рукоположения в праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы 14

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

АНАИТ АНТОНЯН — Кем являлся упомянутый в житиях Свв. Воскянов
и Свв. Сукиасян армянский царь Арташес и кто его сыновья? 17

АРПИНЕ ЧАНТИКЯН — Об одном из упорядочений, осуществленном Ованом I
Мандакуни 35

АРХИМАНДРИТ МАТЕОС ДЖУГАЕЦИ — Проповедь о слове «Не давай
ложного свидетельства» 49

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ГРИГОР БРУТЯН — Попытка определения времени одного из эпизодов
армянского эпоса «Сасна црер» 68

**ВАЧАГАН ГРИГОРЯН, АРА АРАКЕЛЯН, НАИРА ИСКАНДАРЯН, АНУШ
КОСЯН** — Эпический грех 86

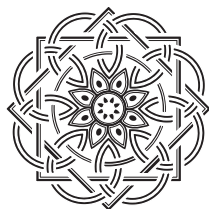
- НАИРА МАРТИРОСЯН** — Последние годы жизни Араратского посланника
по документам архива католикосов из Матенадарана им. М. Маштоца
(исследование и оригиналы) 105

СООБЩЕНИЯ

- ЭРМИНЕ БАБУРЯН** — Сатириобразующее значение противопоставлений в цикле
Акопа Пароняна «Национальные столпы» 126

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

- АНУШ АПРЕСЯН** — Мкртыч Херанян – переводчик «Книги скорбных
песнопений» Григора Нарекаци 138



CONTENTS

<i>Editorial</i>	5
----------------------------	---

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of November 9	8
--	---

SERMONS

Sermon delivered by H.G. BISHOP MOUSHEGH BABAYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	10
Sermon delivered by H.G. BISHOP ANOUSHAVAN ZHAMKOCHYAN during the Divine Liturgy celebrated on the occasion of the priestly ordination in St. Gregory the Illuminator Church at the feast of Presentation of the Blessed Virgin Mary	14

RELIGIOUS STUDIES

ANAHIT ANTONYAN — Who is the Armenian king Artashes mentioned in the martyrologies of Sts. Voskiank and Sts. Sukiasiank, and who are his sons?	17
ARPINE CHANTIKYAN — On one of the reforms by St. Hovhan I Mandakuni	35
ARCHIMANDRITE MATTHEOS OF JULFA — Sermon on the commandment “You shall not give false witness”	49

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

GRIGOR BROUTYAN — An attempt to determine the timing of an episode of the Armenian epic “Daredevils of Sassoun”.	68
VACHAGAN GRIGORYAN, ARAY ARAKELYAN, NAIRA ISKANDARYAN, ANUSH KOSYAN — Epic sin.	86

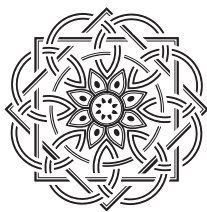
NAIRA MARTIROSYAN — The last years of the Envoy of Ararat according to the documents of Catholicosal archive of Mashtots Matenadaran (studies and original sources)	105
--	-----

ESSAYS

HERMINE BABURYAN — Significance of satire-creating contradictions in the series of Hakob Paronyan’s “Azgayin Jojer” (National Bigwigs)	126
---	-----

LITERARY REVIEW

ANUSH APRESYAN — Mkrtich Kheranian, translator of the “Book of Lamentations” by St. Gregory of Narek	138
---	-----



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

Խմբագրականի փոխարեն 5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը
նոյեմբերի 9-ի առիթով 8

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ՄՈՒՇԵՂ ԵՊՍ. ԲԱԲԱՅԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում
մատուցուած Ս. Պատարագին. 10

Տ. ԱՆՈՒՇԱԲԱՆ ԵՊՍ. ԺԱՄԿՈՉԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Երեւանի Ս. Գրիգոր
Լուսաւորիչ եկեղեցում Ս. Աստուածածնի տաճարին ընծայման տօնին
քահանայական ձեռնադրութեան առիթով մատուցուած Ս. Պատարագին . 14

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԱՆԱՀԻՏ ԱՆՏՈՆԵԱՆ — Ո՛վ է Սուրբ Ոսկեանց եւ Սուրբ Սուքիասեանց
վկայաբանութիւններում յիշուած Հայոց Արտաշէս թագաւորը,
եւ ովքե՛ր՝ նրա որդիները 17

ԱՐՓԻՆԷ ԶԱՆԹԻԿԵԱՆ — Ս. Յովհան Ա. Մանդակունու
բարեկարգութիւններից մէկի շուրջ 35

ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ — Քարոզ «Սուտ վկայութիւն
մի՛ տար» խօսքին մասին 49

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏԵԱՆ — Հայկական «Սասնայ ծռեր» դիցավէպի մի դրուագի
ժամանակի որոշման փորձ. 68

ՎԱԶԱԳԱՆ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ, ԱՐԱՅ ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ,

ՆԱԻՐԱ ԻՍԿԱՆԴԱՐԵԱՆ, ԱՆՈՒՇ ՔՈՍԵԱՆ — Էպիկական մեղք 86

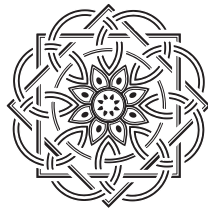
ՆԱԻՐԱ ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ — Արարատեան դեսպանի կեանքի վերջին տարիներն ըստ Մաշտոցեան Մատենադարանի կաթողիկոսական դիւանի վաւերագրերի (ուսումնասիրություն եւ բնագրեր)	105
---	-----

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՀԵՐՄԻՆԷ ԲԱՐՈՒՌԵԱՆ — Հակադրութեան երգիծակերտ նշանակութիւնը Յակոբ Պարոնեանի «Ազգային ջոջեր» շարքում	126
--	-----

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱՆՈՒՇ ԱՊՐԵՍԵԱՆ — Մկրտիչ Խէրանեանը՝ Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկի թարգմանիչ.	138
--	-----



- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ազեբեան, Գր. Ճէլալեան), Վենետիկ, 1846 եւ 1865
- ԱԺ** - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան
- ԱԻ** - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԱՀ** - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916
- ԱՖՏ** - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան
- ԲԵՀ** - Բանքեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան
- ԲՀ** - Բանքեր հայագիտության, Երեւան
- ԲՀԱ** - Բանքեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան
- ԲՄ** - Բանքեր Մատենադարանի, Երեւան
- ԳԱԹ** - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան
- ԳԻ** - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԳՀՀ** - Գեորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին
- ԴԱՆ** - Դաշտային ազգագրական նյութեր
- ԴՀՊ** - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեանց), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917
- ԴՀՎ** - Դիվան հայ վիմագրության, Երեւան
- Ե(Լ)Ժ** - Երկերի (լիակատար) ժողովածու
- ԵՊԿ** - Երեւանի պետական կոնսերվատորիա
- ԵՊՀ** - Երեւանի պետական համալսարան
- ԷԱԺ** - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյանց, Կ. Կոստանյան), հ. 1-9, Մոսկվա, 1901-1913
- ԷՊԱԹ** - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան
- ԼԻ** - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԼՀԳ** - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան
- ՀԱ** - Հանդէս Ամսօրեայ, Վիեննա
- ՀԱԱ** - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երեւան
- ՀԱԲ** - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երեւան, 1971-1979
- ՀԱԲՆ** - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲՈ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարդարապատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Սո. Մալխասյանց), հ. 1-4, Երեւան, 1944-1945
- ՀԺՀ** - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երեւան
- ՀՀ** - Հայագիտական հանդէս, Երեւան
- ՀՀ ԳԱԱ** - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիա, Երեւան
- ՀՀՀ** - «Հասկ» հայագիտական հանդէս, Անթիլիաս
- ՀՀՀԾ** - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երեւան
- ՀՀՀՍ** - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ
- ՀՀՄ** - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՄԾ** - Հին Հայաստանի մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՑ** - Հայագիտության հարցեր, Երեւան
- ՀՀՇՏԲ** - Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, Սո. Ս. Մելիք-Բախչյան, Հ. Խ. Բարսեղյան), հ. 1-5, Երեւան, 1986-2001
- ՀՊԹ** - Հայաստանի Պատմության թանգարան, Երեւան
- ՀՊՀ** - Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, Երեւան
- ՀՊՀՑ** - Հայոց պատմության հարցեր, Երեւան
- ՀՊՄՀ** - Հայաստանի պետական մանկավարժական համալսարան, Երեւան
- ՀՍՀ** - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1-13, Երեւան, 1974-1987
- ՀՏ** - «Հուշարձան» տարեգիրք, Երեւան
- ՄԱ** - Մերձավոր Արեւելք, Երեւան
- ՄԱԵԺ** - Մերձավոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Երեւան
- ՄՀ** - Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս

- ՄՄ** - Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երևան
- ՄՊՎ** - Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Երևան
- ՄՅՀԶ** - Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Անտիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՀԺՊ** - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երևան
- ՇՀՀԿ** - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի
- ՊԲՀ** - Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան
- ՊԻ** - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան
- ՊՄ** - «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երևան
- ՎՀԵՊ** - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երևան
- ՎՀՀ** - «Վէճ» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՑԶՄՄ** - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- АГВ** - Армянский гуманитарный вестник, Ереван
- АО** - Археологические открытия, Москва
- АПА** - Археологические памятники Армении, Ереван
- АРА** - Археологические раскопки в Армении, Ереван
- ВВ** - Византийский временник, Ленинград-Москва
- ВДИ** - Вестник древней истории, Москва
- ВЕУ** - Вестник Ереванского университета, Ереван
- ВОН** - Вестник общественных наук, Ереван
- ДВ** - Древний Восток, Ереван
- ДКА** - Древнейшая культура Армении, Ереван
- ИАЭ** - Институт археологии и этнографии, НАН РА, Ереван
- ИАН** - Известия Академии наук Армянской ССР, Общественные науки, Ереван
- ИФЖ** - Историко-филологический журнал, Ереван
- КБС** - Кавказско-ближневосточный сборник, Тбилиси
- КВ** - Кавказ и Византия, Ереван
- КДА** - Культура древней Армении, Ереван
- КСИА** - Краткие сообщения института археологии, Москва
- КСИМК** - Краткие сообщения института истории материальной культуры, Москва
- МАК** - Материалы по археологии Кавказа, Москва
- МИАН** - Материалы по истории армянского народа, Ереван
- МНМ** - Мифы народов мира, Москва (ред. С. А. Токарев), 1991-1992
- НАА** - Национальный архив Армении, Ереван
- СА** - Советская археология, Москва
- СМОМПК** - Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, т. 1-46, Тифлис, 1881-1915
- СЭ** - Советская этнография, Москва
- ХВ** - Христианский Восток, Санкт-Петербург
- AJNES** - Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan
- AS** - Anatolian Studies, Cambridge
- AW** - Antike Welt, Mainz am Rhein
- BAR** - British Archaeological Reports, International Series, Oxford
- CAH** - Cambridge Ancient History, Cambridge
- IC** - Iran and the Caucasus, Leiden
- JANER** - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden
- JAOS** - Journal of American Oriental Society, Michigan
- JAS** - Journal of Armenian Studies, Belmont
- JSAS** - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno
- MDOG** - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin
- OrCh** - Oriens Christianus, Leipzig
- PO** - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols
- REArm** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ

ՀՀ ազգային եւ ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարանները ձեռնամուխ են եղել «Հայկական գիտատեղեկատուական հանգոյցի» ձեւաւորման աշխատանքներին:

Այս հանգոյցում ի մի են բերում հայագէտների եւ գիտութեան տարբեր բնագաւառների ներկայացուցիչների հրատարակած յօդուածների, գրքերի ընտրանիները: Այս աշխատանքներին իրենց աջակցութիւնն են բերում Հայաստանեան եւ Սփիւռքի հայագիտական կենտրոնները, հրատարակչութիւնները, գրադարանները:

Հանգոյցը հասանելի է համացանցային հասցէով՝ <https://arar.sci.am/> կամ <https://www.flib.sci.am/journal/Ejmiadzin/Frame.html>:

Բոլոր նիւթերը հասանելի են ազատ դիտման ու ներբեռնման համար:

Ունեցէ՛ք Ձեր ներդրումը համահայկական այս եզակի նախագծում՝ օգտուելով հանգոյցից, տարածելով տեղեկատւութիւն դրա մասին, տրամադրելով թուայնացուած նիւթեր:

ՀՀ Ազգային գրադարան
ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարան

Խմբագրութեան հասցէն՝

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ

«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, редакция журнала «Эчмиадзин»

Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal "Etchmiadzin"

Էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@gmail.com

Հեռ. (+374-10) 517-277/278

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 15.12.2021 թ.

