



ՀԼ. ՏԱՐԻ

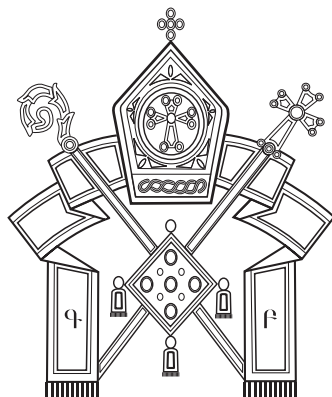
ԲԱՌՈՒՄ

ՊԼՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ԱՆՅՐ ԱԹՈՒՄՅԱՆ ՄԻՈՅ ԷԶՐԻԱԾՈՒ

ԳԵԿԿԵՄԵԴ

2021

II. ԷԶՐԻԱԾՈՒ

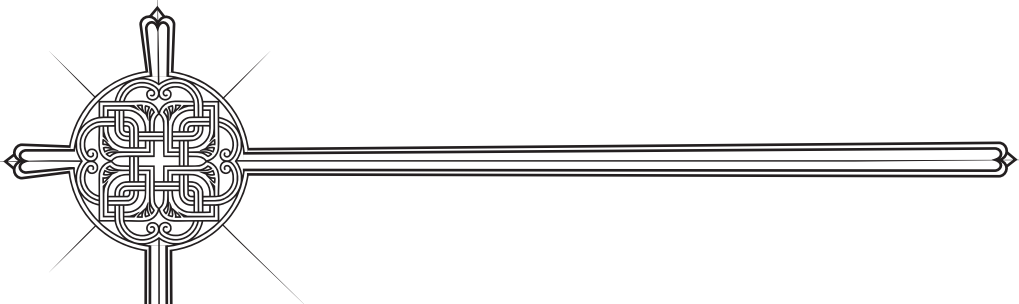


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

Գլխավոր խմբագիր՝ **Գեորգ Մադոյեան**

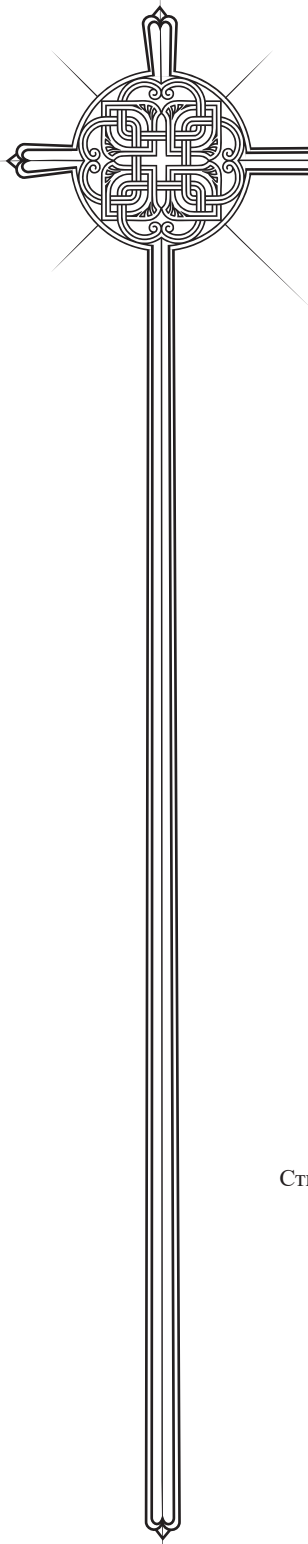
Խմբագիրներ՝ **Արփինէ Զանթիկեան,
Լուսինէ Վարդանեան**

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**

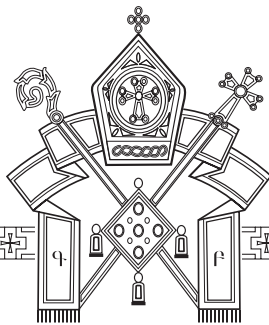
Редакторы **Арпине Чантикян,
Лусине Варданян**

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**

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ
ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ



ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ
ԳՐԵՐ



**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԽՈՍՔԸ՝ ՀԱՅՐԵՆԻՔԻ ՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՐՏԵՐՈՒՄ ՁՈՅՎԱԾ
ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆՆԵՐԻ ՀՈՒՂԱՐԿԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԿԱՐԳԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(Երեւանի Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ մայր եկեղեցի, 2 դեկտեմբերի, 2021 թ.)

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ,

Այսօր հավաքվել ենք Երեւանի Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ մայր եկեղեցու խնկաբույր կամարների ներքո՝ դեպի հավերժություն ճանապարհելու հայրենիքի պաշտպանության համար նահատակված մեր քաջազուն որդիներին։ Մեր խիզախ զինվորների նվիրական մասունքների առջեւ խոնարհում ենք բերում նրանց լուսավոր հիշատակին, հիշում նրանց արիությանն ու սխրանքները։ Հրաժեշտի այս պահին վերհիշում ենք արցախյան պատերազմի ողբերգական իրադարձությունները, մեր ողջ պատմության ընթացքում մեզ պատուհասած աղետներն ու արհավիրքները, գոտեպնդվում փորձություններին դիմակայելու մեր ժողովրդի զավակների զորեղ կամքով, աննկուն տոկունությամբ ու վճռականությամբ։

Պատերազմից ավելի քան մեկ տարի անց, չսպիացած վերքերը մեր սրտերում, խոնարհում ենք բերում մեր ազգին արժանավոր որդիներ պարգեւած, սնած ու դաստիարակած ծնողներին։ Սուրբ Հոգու մխիթարությունն ենք խնդրում պատերազմում ծնող, ամուսին, զավակ եւ կամ հարազատ կորցրած սգացյալ ընտանիքներին, որոնք անասելի ցավ կրեցին. ցավ ու կորուստ, որ ամենքինս է։

Սիրելիներ՛, հայրենիքին իր կյանքն ընծայաբերած անձը միշտ անմահ է, միշտ հաղթանակող է։ Ռազմի դաշտում մեր սիրեցյալ զավակները ուժ առան, զորացան Վարդանանց հերոսամարտի՝ «Մահ ոչ իմացեալ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահութիւն» կարգախոսով։ Այդ ոգով ու գիտակցությամբ նրանք վկայեցին իրենց սերն ու նվիրումը առ հայրենին եւ

իրենց հեղած արյամբ նվիրագործեցին որդիական հավատարմությունն ու նախանձախնդրությունը հանդեպ հարազատ ժողովուրդն ու արժեքները: Մեր քաջարի զինվորների անօրինակ սխրագործություններն արձանագրված են մեր նորօրյա պատմության էջերում եւ ոգեշնչող պիտի լինեն ապագա սերունդների համար՝ ապրելու առ Աստված, առ ազգն ու հայրենին նույն սիրով ու նվիրումով:

Մենք՝ ամենքս, պարտք ունենք մեր նահատակ հերոսների հանդեպ, որոնք, համաձայն պատմահայր Խորենացու խոսքերի, «մահկանացու ծնվելով՝ անմահ հիշատակ թողեցին»: Մենք՝ ամենքս, պարտք ունենք նրանց անմահ հիշատակի առջեւ՝ իրագործելու նրանց երազները, ապահով, շեն ու բարօր դարձնելու Հայաստան եւ Արցախ հայրենի մեր երկիրը, որի պաշտպանության համար նրանք իրենց կյանքն ընծայեցին:

Մենք հավատում ենք, որ մեր սիրելի զավակները երկնքում պիտի արժանանան Տիրոջ տեսությանը, երկնային լույսերի ու փառքի մեջ հավիտյան ապրելու երանությանը, եւ նրանց համար պիտի հնչի մեր Փրկչի՝ Հիսուս Քրիստոսի խոսքը. «Եկե՛ք, իմ Հոր օրհնյալներ, ժառանգեցե՛ք աշխարհի սկզբից ձեզ համար պատրաստված արքայությունը» (Մատթ. ԻԵ. 34):

Ազդեցական այս պահին, սիրելիներ, ի խորոց սրտի հայցենք Ողորմած Տիրոջը, որ հանգստություն ու խաղաղություն պարգևի Իր հավատարիմ ծառաների հոգիներին եւ մխիթարություն ու սփոփանք՝ նրանց ծնողներին, հարազատներին ու մերձավորներին: Հայցենք, որ մեր երկրի համար դժվարին այս ժամանակներում զորացնի մեր ժողովուրդին հույսով, հավատով ու սիրով՝ ծանր փորձությանը համբերությամբ եւ տոկունությամբ դիմակայելու, ցավն ու նեղությունները քաջաբար հաղթահարելու եւ ամեն ջանք ներդնելու մեր հայրենիքի պաշտպանության եւ զորացման կենսական առաքելության մեջ:

Թող երկնավոր Տերը Իր Սուրբ Աջի ամենախնամ հովանու ներքո ապահով ու անվտանգ պահի Հայոց բանակի քաջազուն զորականներին եւ հայրենաբնակ ու աշխարհասփյուռ մեր ողջ ժողովուրդին:

Խունկ, աղոթք եւ օրհնություն անմահացած մեր զինվորների լուսավոր հիշատակին, այսօր եւ միշտ եւ հավիտյանս. ամեն:

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ՎԱՐԵԳԻՆ Բ.
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՈՒՂԵՐՁԸ ԱՄԱՆՈՐԻ ԱՌԹՈՎ

(31 դեկտեմբերի, 2021 թ.)

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ ի Հայաստան, յԱրցախ եւ ի սփյուռս,
Նոր տարվա սեմին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից հայրապետական
Մեր օրհնությունը, սերն ու բարեմաղթանքներն ենք բերում ամենքիդ:

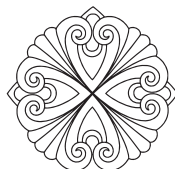
Ցավով ու դառնություններով լեցուն տարի ապրեցինք: Արցախյան
աղետալի պատերազմի հետեւանքները, Հայաստան եւ Արցախ մեր հայ-
րենիքի շուրջ ծավալվող բարդ ու մտահոգիչ գործընթացները, երկրում
տիրող դժվարին իրավիճակը զրկել են մեզ առօրյա, ինչպես եւ ամանո-
րյա բնական ուրախությունից:

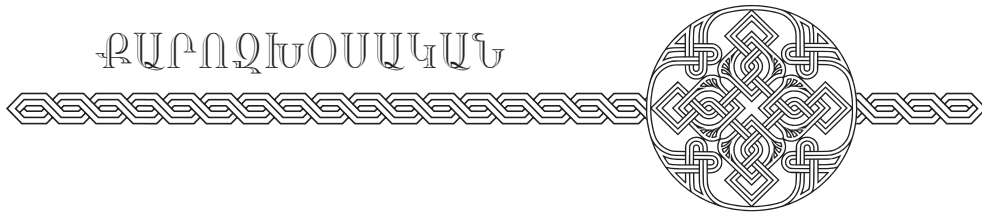
Այդուհանդերձ՝ Նոր տարին դիմավորում ենք հույսով ու հավատով,
որ վերակերտելու ենք հայրենական մեր կյանքը եւ միասնական կամ-
քով ամեն ջանք ի գործ ենք դնելու՝ հանուն Արցախի մեր ժողովրդի իրա-
վունքների պաշտպանության: Մենք Քրիստոսի հարությանը հավատա-
ցող ժողովուրդ ենք, դարերի հոլովությամբ ցավը, տառապանքն ու մահը
մեզ երբեք չեն հաղթել, վեր ենք հառնել Տիրոջ պարգեւած շնորհի զո-
րությանմբ, վաղվա օրվա հանդեպ լավատեսությամբ: Հավատում ենք, որ
Աստծու ողորմածությամբ եւ մեր ժողովրդի հաստատակամ հանձնառու-
թյամբ փրկչական 2022 թվականը կկարողանանք դարձնել ազգօգուտ եւ
հայրենաշեն իրագործումների տարի: Հայաստանի զորացման, Արցախի
ազատ ու ապահով կյանքի, աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդի վերելքի
եւ հարատեւության ուղին մեր համախմբումն է ապագայի համընդհա-
նուր տեսլականի շուրջ, ինչպես եւ՝ ազգային ու հոգեւոր արժեքների վրա
խարսխված ապրելակերպն ու գործերը: Ամենուր, ի սեր հայրենիքի, վե-
րատեսության ենթարկենք մեր ընթացքը, թոթափենք անհանդուրժողու-
թյան եւ ատելության չարիքը, հրաժարվենք անպատասխանատու, ազ-
գավնաս խոսքերից ու արարքներից, լինենք բարի, լինենք սիրով, լինենք
միասնական, որպեսզի վերստին զգանք Աստծու շնորհաբեր ներկայու-
թյունը մեր կյանքում:

Մեր տարածաշրջանի բարդ զարգացումների եւ մեր երկրի առջեւ ծառացած մարտահրավերների հանդիման՝ հզոր հայրենիքի կերտման ձգտումներում չենք կարող հաջողել, եթե նախ չվերականգնենք վստահության մթնոլորտը, չվերահաստատենք մեր ներքին խաղաղությունը: Մեր նահատակ զավակների սրբազան հիշատակի առջեւ խոնարհումով ու երախտագիտությամբ եւ հայրենիքի ու ազգի հանդեպ մեր հերոսների անձնվիրումի ու սիրո օրինակով ամեն կարելին ի գործ դնենք երկրի ու պետության առաջընթացի, համայն մեր ժողովրդի բարօրության համար: Ամուր ու անսասան մնանք համազգային շահով առաջնորդվելու նախանձախնդրության մեջ, եւ Աստված մեզ համար պիտի աճեցնի արդարության պտուղները (հմմտ. Բ. Կորնթ. Թ. 10):

Տարեմուտի նվիրական այս պահին հրավիրում ենք բոլորիդ միասնաբար աղոթելու, որ Բարձրյալ Տիրոջ օրհնությամբ իրականություն դառնան մեր բարի ձգտումները անձնական, ընտանեկան, ազգային ու հայրենական կյանքում: Աղոթենք Հայոց բանակի, հայրենիքի սահմանները հսկող մեր զինվորների համար: Աղոթենք բոլոր նրանց համար, ովքեր իրենց ծառայության մեջ են դիմավորում Ամանորը: Աղոթենք նեղյալների, կարիքավորների, հիվանդների, հաշմանդամ դարձած, գերեվարված եւ անհայտ կորած մեր որդիների եւ նրանց վշտակիր ընտանիքների համար: Աղոթենք Սիրիայում, Լիբանանում եւ Իրաքում դժվարությունների մեջ ապրող մեր զավակների համար, որպեսզի երկնավոր Տիրոջ զորակցությամբ հաղթահարվեն նրանց առջեւ ծառացած խնդիրները:

Հայցենք խաղաղություն ու անվտանգություն Հայաստան ու Արցախ մեր հայրենիքին, աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդին եւ համայն աշխարհին: Եւ Աստված, որ... մեզ տվեց հավիտենական մխիթարություն եւ բարի հույս, իբրեւ շնորհ, թող մխիթարի եւ հաստատ պահի մեր սրտերը ամեն բարի խոսքի եւ գործի մեջ (հմմտ. Բ. Թեսաղ. Բ. 15—16): Թող Տիրոջ սերը, ողորմությունն ու օրհնությունը միշտ լինեն մեզ հետ եւ ամենքի: Բարի Նոր տարի:





**Տ. ԶԱՔԱՐԻԱ ԾԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԲԱՂՈՒՄՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱՍՆԻ Ս. ԳՈՎԱՆՆԵՍ
ՄԱՐՏԻՉ ԵՒ Ս. ՎԱՐԴԱՆ ՄԱՏՈՒՌ-ՄԱՐՏԱՐԱՆՈՒՄ Ս. ԹԱԴԵՈՍ
ԵՒ Ս. ԲԱՐԹՈՂԻՄԵՆՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼՆԵՐԻ ՏՈՆԻՆ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ
ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(4 դեկտեմբերի, 2021)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Հայրատունկ այգւոյն հրեղէն պարի՛սպ եւ բարձր
աշտարա՛կք, ոսկեղէն բաժա՛կք եւ ժիր մատուա՛կք,
Հայաստանեայց հայր հոգեւոր՝ Բարդուղիմէո՛ս եւ Թա-
դէո՛ս, բարեխօ՛ս լերուք առ Տէր վասն անձանց մերոց»

(Շարական):

Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու զավակներ,

Շարականագիրն այս դրվատական խոսքերով է գովաբանում Հայոց աշխարհի առաջին լուսավորիչներին՝ Ս. Թադեոսին եւ Ս. Բարթողիմէոսին՝ Քրիստոսի անխոնջ աշակերտներին, հարուխան հույսով զինավառվածներին, որոնք Աստծու խոսքը քարոզեցին Թորգոմի տան զավակներին, եւ իրենց թանկագին արյունը հեղեցին մեր սրբազան հողի վրա՝ դառնալով հիմնադիրները Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու: Յնժում են այսօր Հայոց Եկեղեցին եւ նրա ուխտապահ ժողովուրդը, քանզի նշում ենք մեր Եկեղեցու հիմնադիր առաքյալների տոնը, որոնք Քրիստոսի սիրո վարդապետության սերմերը ցանեցին դրախտավայր Հայաստանում, քրիստոնեությունը դարձավ «մաշկի գույն», իսկ դարերի բովում հայր միշտ վերահաստատեց Ս. Պողոս առաքյալի խոսքերը. «Ո՛վ կարող է մեզ բաժանել Քրիստոսի սիրուց. նեղությունը, թե՛ անձկությունը, թե՛ հալածանքը, թե՛ սովը, թե՛ մերկությունը, թե՛ վտանգը, թե՛ սուրը» (Հռոմ. Ը. 35):

Այս օրը մեզ համար վերանորոգության, վերաքրիստոնեացման եւ մշտապես ուղղափառ դավանանքի խոստովանության օրն է: Ճիշտ է՝

Ժամանակներն ու արժեքները փոխվել են, բայց անխախտ են մնացել Տիրոջից փոխանցված ճշմարիտ հավատքը, հավատարմությունն Աստծու եւ մեր նախնիների դավանած արժեքների հանդեպ: Ուստի այսօր եկել ենք նաեւ սուրբ առաքյալների բարեխոսությունը հայցելու Տիրոջ մոտ, մեր սերն ու հավատարմությունը վերահաստատելու Հայոց Եկեղեցու նկատմամբ, ինքնաճանաչվելու եւ առավել զորանալու՝ ուխտելով, որ անաղարտ կպահենք ուղղադավանությունը, հավատարիմ կլինենք մեր հայրերի եւ վարդապետների թողած հարուստ ժառանգությանն ու բարոյական արժեքներին եւ երբեք չենք լքի այն հողը, որ ոռոգվել եւ պտղաբեր է դարձել մեր առաքյալների ու պապերի թափած սուրբ արյամբ:

Ս. Թադեոսի եւ Ս. Բարթողիմեոսի քարոզության շնորհիվ հիմնադրվեց Հայոց Եկեղեցին, լուսավորվեց հայկական աշխարհը Քրիստոսի անմար լույսով, առաքելաշավիղ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի եւ Ս. Տրդատ արքայի միասնական ջանքերով քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն հռչակվեց, իսկ Ս. Թարգմանիչ վարդապետների կատարած հոգեմտավոր հեղափոխությամբ այն առավել ազգային դիմագիծ ստացավ՝ դարերի ընթացքում մնալով Ընդհանրական Եկեղեցու անբաժանելի մասը եւ հայ մարդու անցյալի, ներկայի եւ ապագայի փրկօղակը: Հետեւաբար իբրեւ քրիստոնյաների՝ ամենքիս պարտքն է ճանաչել մեր Եկեղեցու հիմնադիր առաքյալներին, ծանոթանալ նրանց նահատակության պատմությանը, ոգեշնչվել եւ օրվա խորհրդի պատգամով դուրս գալ եկեղեցուց:

Ըստ «Գործք առաքելոց»-ի՝ Հոգեգալստից հետո, երբ առաքյալները զորացան Ս. Հոգով եւ վերահաստատվեցին առաքելական կոչման մեջ, հնազանդ տերունավանդ պատվերի, սփռվեցին աշխարհով մեկ՝ քարոզելու բարի լուրը: Եւ ահա նրանցից երկուսը՝ Ս. Թադեոսն ու Ս. Բարթողիմեոսն Ավետարանի լույսը տարածեցին աստվածաշնչական Արարատի երկրում:

Ս. Թադեոսը Քրիստոսի 12 առաքյալներից էր, որին անվանում էին նաեւ Հուդա Հակոբյան կամ Ղեբեոս: Նա բարի լուրը տարածել է Հայոց աշխարհում եւ նահատակվել Արտազ գավառում, ուր հետագայում կառուցվել է համաքրիստոնեական ուխտավայր Ս. Թադեի վանքը: Սա է պատճառը, որ արդեն Ոսկեդարի պատմիչ Փավստոս Բուզանդը Հայոց Ընդհանրական Հայրապետությունն անվանում է «Ս. Թադեի Աթոռ» կամ «Ս. Թադեի վիճակ»՝ մեկ անգամ եւս հաստատելով Հայոց Եկեղեցու առաքելականությունը: Վարքագրական աղբյուրների համաձայն՝ Ս. Թադեոս

առաքյալը բժշկում է Եդեսիայի Աբգար թագավորին, որին հայկական սկզբնաղբյուրները հայոց թագավոր են անվանում: Ապա առաքյալն անցնում է Մեծ Հայք՝ Արտազ գավառի Շավարշան գյուղաքաղաք, ուր Աբգարի քրոջ որդուն՝ Սանատրուկ թագավորի ամառանոցն էր: Այստեղ նա բազում բժշկություններ է կատարում եւ շատերին դարձի բերում, որոնցից էր նաեւ թագավորի քույր Սանդուխտը: Բայց նրանք երկուսն էլ նահատակվում են թագավորի ձեռքով՝ չուրանալով Քրիստոս Փրկչին: Ըստ մեր Եկեղեցու ազգային ավանդության՝ Ս. Թադեոսը Հայաստան է բերել նաեւ աստվածամուկ Ս. Գեղարզը, որի հրաշագործությունները շարունակվում են մինչեւ այսօր:

Նույն այս ժամանակ Հայոց աշխարհում քարոզել է նաեւ Ս. Բարթողիմեոսը՝ Նաթանայելը, որին նաեւ «Նախադավան» առաքյալ են անվանում: Նա Ավետարանի լույսն է տարածել Պարթևական աշխարհում, Հնդկաստանում եւ ապա անցել Հայաստան՝ Սյունյաց աշխարհ: Սյունիքի միտրոպոլիտ Ստեփանոս Օրբելյան պատմիչը վկայում է, որ առաքյալը մի քանի վանք է շինում եւ իր աշակերտներից Կոմսիին եպիսկոպոս ձեռնադրում: Այնուհետեւ նա հանդիպում է Ս. Թադեոս առաքյալին Արտաշատի բլրի վրա, միասին այնտեղ խաչ են կանգնեցնում, իսկ տեղը հետագայում կոչվում է «Օթյաց խաչ»: Ս. Բարթողիմեոսն իր առաքելական քարոզչությունը շարունակում է Վասպուրական նահանգում, անցնում Անձեւացյաց աշխարհ՝ Աղբակ, ուր Քրիստոսին են հավատում Սանատրուկի քույր Ոգուհին եւ Տերենտիանոս հազարապետը: Ցավոք, նրանք երեքն էլ նահատակվում են թագավորի հրամանով: Հետագայում առաքյալի նահատակության վայրում կառուցվում է եկեղեցի, որն այսօր կիսավեր է: Ավանդության համաձայն՝ այս առաքյալը Հայաստան է բերել Տիրամոր պատկերը, որի տեղն այժմ անհայտ է:

Այսպիսին է Հայոց Եկեղեցու հիմնադիր առաքյալների կյանքի պատմությունը, որը համակ սեր է Տիրոջ եւ հայ ազգի հանդեպ: Նրանց ուսնակոխ վայրերը սրբատեղիներ են դարձել մեզ համար՝ հավատքի մեջ հաստատվելու եւ անկորնչելի հույսով ապրելու համար: Լուսավոր այս տոնին, սիրելի՛ ներկաներ, ուզում եմ անդրադառնալ երկու կարեւոր հանգամանքի, որոնք առավել պարզաբանում են տոնի խորհուրդը:

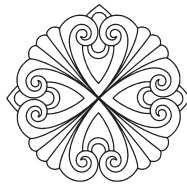
Ինչպես լսեցիք, քարոզիս բնաբանում շարականագիրը Հայոց աշխարհն անվանում է «հայրատունկ այգի», այսինքն՝ Աստծուց տնկված եւ արարված: Սա կարեւոր շեշտադրում է մեր հողի մասին, որի վրա

հազարամյակներով ապրել են մեր նախնիք, զգացել նույն այդ հողի զորությունը, եւ բարիք քաղել դրանից: Անհերքելի փաստ է, որ առաջին կյանքը եղեմական դրախտում սկսվեց հայկական լեռնաշխարհում, երկրորդ կյանքը նույնպէս՝ համաշխարհային ջրհեղեղից հետո, առաջինը մենք քրիստոնեությունը պետականացրեցինք եւ մի տեսակ տիեզերական առաքելություն ստանձնեցինք՝ վկայելու Փրկչի եւ ճշմարտության մասին: Անկասկած, Աստծուց մեզ տրված մեր հայրենիքը սրբազան եւ նվիրական է, քանզի այս հողի վրա են իրենց արյունը թափել Քրիստոսի առաքյալներն ու մեր քաջ նախնիները: Այն այլեւս հող չէ սովորական իմաստով, այլ հայրենիք, որի առաջ ամենքս ունենք մեր պատասխանատվությունն ու պարտականությունները: Հայրենի հողը գուրգուրանքի եւ սիրո կարիք ունի, բայց առավել եւս՝ այդ հողի վրա մեր ապրելու եւ արարելու անհագ ցանկության եւ կամքի: Մեր հողի զորությունը զգում էին մեր հայրերը, նրանց համար ավելորդ կամ օտար մասեր չկային, ընդհակառակն՝ մտածում էին միացյալ եւ ամբողջական հայրենիքի մասին: Ինձ համար հայրենի հողի ուժի մասին լավագույն օրինակը հայոց բնիկ արքա Արշակի եւ Շապուհի պատմությունն է, որ գեղարվեստորեն մեջբերել է Փավստոս պատմիչը: Պարսից արքան հրամայում է մեկ հատվածում հայոց հող շաղ տալ եւ վրան ջուր լցնել, իսկ մյուսը պահել բնական հողով: Մեր Արշակ արքան հայոց հողի վրա իբրեւ տեր է խոսում Շապուհի հետ, ըմբոստանում եւ իր իրավունքները պաշտպանում, մինչդեռ պարսկական հողի վրա խեղճանում է եւ նվաղած ձայնով ենթարկվում Շապուհին: Այո՛, հայրենի հողը ուժ եւ առավելություն է տալիս թշնամիների հանդեպ, որոնք աչք ունեն հայրենիքիդ վրա: Ավանդ, այսօրվա մեր հայրենակիցներից շատերն այս զգացողությունն են կորցրել, այլեւս չեն զգում հայրենի հողի զորությունը, որն էլ ներկա մեր ողբերգության հիմնական պատճառն է: Այնինչ հիմնադիր առաքյալների տոնը կրկին մեզ հիշեցնում է, որ մեր հայրենիքն Աստծու պարգեն է, ուստի հնարավոր եւ անհնարին ամեն ինչ պետք է անել նրա շենացման, բարգավաճման եւ հայախոս պահելու համար:

Սիրելիներ, այսօր նաեւ հրաշալի առիթ է՝ մտորելու եւ խոսելու Հայոց Եկեղեցու առաքելական ծագման մասին, որով հաճախ պարծենում ենք օտարների առաջ եւ երբեմն էլ սխալմամբ վիճաբանում՝ ասելով, որ մենք ոչ թե ուղղափառ ենք, այլ առաքելական: Մեր Եկեղեցու պաշտոնական անվանման մեջ «առաքելական» բառը ոչ միայն ընդգծում է Հայոց

Եկեղեցու հիմնադրումը Տիրոջ անմիջական առաքյալների կողմից, այլեւ հաստատում, որ մեր Եկեղեցին կրողն է այն ուղղափառ հավատքի, որն առաքյալներն ստացան Հիսուսից եւ փոխանցեցին իրենց հիմնադրած Եկեղեցիներին: Հետեւաբար մենք եւ առաքելական ենք, եւ ուղղափառ, քանզի անբաժանելի մասն ենք Քրիստոսի Եկեղեցու եւ կրողն ուղղափառ դավանության: Սրանով ենք մենք տարբերվում մյուսներից, որովհետեւ մեր Մայր Եկեղեցին հիմնադրվել է ոչ թե ինչ-որ ռասեկների կամ սմիթների կողմից, այլ Հիսուսի անմիջական աշակերտների: Եւ այստեղ պարծենկոտությունը չէ, որ խոսում է մեր մեջ, այլ պատմական փաստի վկայակոչումը եւ վավերագրումը դարերի ընթացքում: Ուստի առաքելական լինելը պարտավորեցնող է եւ պատասխանատվություն՝ Քրիստոսին ճշմարիտ հետեւելու եւ աշակերտելու, ուղղափառ դավանանքն անաղարտ պահպանելու, որի համար անտեղիտալի պայքարներ են մղել մեր սուրբ հայրապետներն ու լուսամիտ վարդապետները:

Միով բանիվ՝ եկեք այս պահին սրտանց հայցենք Ս. Թադեոսի եւ Ս. Բարթողիմեոսի բարեխոսությունը մեր ազգի համար, որպեսզի առաքելական հավատքը զորացնի ու պահպանի ամենքիս, իսկ այսօր դուրս բերված տիգախոց Ս. Գեղարդը շարունակի հրաշագործել մեր կյանքում եւ պահպանել Հայոց աշխարհը՝ ի փառս ամենասուրբ Երրորդությանը՝ Հոր, Որդու եւ Ս. Հոգու, այժմ, միշտ եւ հավիտյանս, ամեն:



Տ. ԹՈՎՍԱ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(19 դեկտեմբեր, 2021 թ.)

«Ծառայի անպիտանի եմք, զոր
պարտեալն առնել՝ արարալ»
(Ղուկ. Ժէ. 10):

Սիրելիներ,

Այսօրվա ավետարանական պատգամն ամփոփված է Ղուկասի Ավետարանի Ժէ. գլխի 1–10 համարներում: Այսքան կարճ բնագրի մեջ Ավետարանը ներկայացնում է ավելի քան չորս հատված, չորս կարեւորագույն պատվիրան:

Տերը խոսում է՝

- ա) գալթակղությունների եւ հատկապես գալթակղելու,
- բ) յոթ անգամ եղբորը ներելու կամ եղբայրական անհիշաչարության,
- գ) հավատքի ուժի,
- դ) խոնարհաբար ծառայելու մասին:

Թե ինչպիսին էր իրավիճակը կամ միջավայրը, որում Հիսուս այս պատգամներն էր տալիս, հստակ երեւում է Ղուկասի Ավետարանի նախընթաց գլուխներում: Մասնավորապես ԺԵ. գլխի առաջին համարներում տեսնում ենք, որ «բոլոր մաքսավորներն ու մեղավորները Նրա մոտ էին՝ Նրան լսելու նպատակով», բայց եւ տեսնում ենք, որ Նրա մոտ էին նաեւ փարիսեցիներն ու դավիթները, ժամանակի վերնախավը, որ տրտնջում էին, թե ինչու է Հիսուս ընդունում մեղավորներին եւ մաքսավորներին: Հենց այս պատճառով է, որ Հիսուս պատմում է մի շարք առակներ՝ «Անառակ որդու վերադարձը», «Անիրավ տնտեսի» առակը, «Աղքատ Ղազարոսի» առակը:

Հաջորդ՝ ԺԶ. գլխի 14-րդ համարում կարդում ենք, որ «փարիսեցիները լսում էին այս ամենը եւ պախարակում Նրան»:

Ահա այս էր ընդհանուր մթնոլորտը, երբ մեր Տերն Իր աշակերտներին պատգամեց վերոթվարկյալ չորս պատգամները:

Ժամանակի հոգեւոր վերնախավի, հոգեւոր եւ ազգային իշխանություն ունեցող անձանց ծաղր ու ծանակը եւ մեղադրանքներն իսկական գայթակղություն էին նախ եւ առաջ Տիրոջ աշակերտների համար, ապա եւ բազմաթիվ մարդկանց համար, որոնք եկել էին լսելու Տիրոջ քարոզչությունը: Ի վերջո, հիշենք, որ նույնիսկ տասներկուսից մեկը չդիմացավ գայթակղությանը եւ մատնեց իր Վարդապետին: Առավել եւս վտանգված էին նորադարձները: Ուստի Տերը խստիվ պատվիրում է. «Վայ նրան, ում ձեռքով գայթակղություն կգա», «Վայ նրան, ով կգայթակղեցնի այս փոքրիկներից մեկին»՝ նկատի ունենալով հատկապես հավատքի մեջ դեռեւս հոգեւոր հասունություն չունեցող մարդկանց, նորադարձներին (Ժէ. 1—3):

Հստակորեն տեսնելով անհուն գոռոզամտությունն ու մեղավորներին ստորադասելու ու ամենավատը՝ նրանց ավելի լավը դառնալու համար ոչինչ չանող փարիսեցիների շնորոգ նկարագիրը՝ Տերն Իր աշակերտներին պատվիրում է ներել մերձավորին այնքան, որքան անհրաժեշտ է: «Եթե քո եղբայրը մեղանչի, սաստի՛ր նրան, եւ, եթե զղջա, ների՛ր նրան: Եւ եթե յոթ անգամ մեղանչի քո դեմ եւ յոթ անգամ դառնա քեզ եւ ասի՝ զղջում եմ, ների՛ր նրան» (Ժէ. 3—4):

Անշուշտ, այստեղ հարցերի հարցը բոլորիս համար այն է՝ եթե մեր մերձավորը չզղջա եւ չդառնա դեպի մեզ ու ներում չխնդրի, ի՞նչ պետք է անել: Այս հարցի պատասխանը կարդում ենք Մատթեոսի Ավետարանի ԺԸ. գլխում. «Եթե եղբայրդ քո դեմ մեղանչի, գնա հանդիմանի՛ր նրան, երբ դու ու նա առանձին եք: Եթե քեզ լսի, քո եղբորը շահած կլինես: Իսկ եթե քեզ չլսի, վերցրո՛ւ քեզ հետ մեկ կամ երկու հոգու եւս, որպեսզի երկու եւ երեք վկաների բերանով հաստատվի ամեն խոսք (հմմտ. Բ. Օր. ԺԹ. 15): Իսկ եթե նրանց էլ չլսի, ասա՛ եկեղեցու ժողովին: Եթե եկեղեցուն էլ չլսի, թող քեզ համար լինի որպես հեթանոս եւ մաքսավոր» (Մատթ. ԺԸ. 15—17):

Ըստ երեւույթին՝ աշակերտների ներաշխարհը տազնապած էր փարիսեցիների մեղադրանքների պատճառով, ուստի անհրաժեշտություն կար, որ Տերը նրանց հետ խոսեր գայթակղության եւ ներողամտության մասին: Եւ ամենեւին էլ, կարծում եմ, պատահական չէր նաեւ, որ աշակերտները խնդրեցին, որ Տերն իրենց հավատքն ավելացնի: Հեշտ չէ լինել եւ մնալ Տիրոջ ծառան: Իրապես, հեշտ չէ: Գայթակղություններ, փորձություններ, նեղություններ՝ ահա սրանք են մեր անբաժան ուղեկիցները մեր հավատքի կյանքում: Եւ Տերը շատ խորհրդանշական պատասխան

տվեց աշակերտներին հավատքի ավելացման առնչությամբ՝ ասելով, որ եթե մանանեխի հատիկի չափ հավատք ունենան, ապա կարող են լեռներ տեղաշարժել:

Այս պատգամների շարքը Տերն ամփոփում է՝ տալով հողագործ կամ հովիվ ծառայի պես Աստծուն խոնարհաբար ծառայելու պատվերը եւ ավելացնում, որ չհպարտանաք, այլ փառք տանք միայն Աստծուն, իսկ ինքներս մեր կատարած ծառայությունը գնահատենք՝ ասելով. «Անպիտան ծառաներ ենք, ինչ որ պարտավոր էինք անելու, այն արեցինք» (Ղուկ. ԺԷ. 10): Ինչի՞ համար են պետք այս զոհողությունները: Ինչո՞ւ պետք է դիմանալ գայթակղություններին, փորձություններին: Ինչո՞ւ պետք է ներել անվերջ՝ հաճախ նաեւ ունենալով հոգեկան նեղություններ: Եւ, ի վերջո, ինչո՞ւ են պետք հավատքի ավելացումն ու խոնարհաբար ծառայելը:

Հոգու փրկության համար: Անշուշտ՝ այ՛ն: Բայց հոգու փրկությունն ինչի՞ համար է: Արդյոք այն ինքնանպատակ է: Դժվար է Աստծու համար փրկություն շնորհել Իր անվանը հավատացողներին:

Սիրելիներ, այս չորս պատգամների եւ մնացած բոլոր պատվիրանների հնազանդորեն կիրառումն անհրաժեշտ են Տիրոջ գործի համար: Այստեղ հարցը Տիրոջ հետ քայլելու մեջ է, երկրի վրա երկնային օրենքներով ապրելու մեջ է, ժամանակավոր այս կյանքում հավիտենականության օրինաչափությամբ մտածելու եւ համապատասխանաբար շարժվելու մեջ է: Տիրոջ գործը տարբեր է մարդկային գործերից: Տիրոջ գործը Նրա նպատակներն են՝ կապված արարչության, Նրա արարածների, կյանքի, նոր կյանքի եւ նոր աշխարհի հետ, միով բանիվ՝ մարդու փրկագործության եւ երկնային արքայության հետ:

Աստված յուրաքանչյուր մարդու հետ ունի ծրագիր: Ամեն մարդ, ամեն բանական արարած Տիրոջ համար կարելու է: Հիսուս Քրիստոս խաչվեց յուրաքանչյուր մարդու համար, որպեսզի ամեն մարդ փրկության հնարավորությունն ունենա: Մեր հոգեւոր կյանքը, մեր զոհողություններն ու բարեպաշտության ձգտումը ինքնանպատակ չեն ամենեւին: Մենք՝ իբրեւ քրիստոնյա, կոչված ենք մասնակիցը լինելու Աստծու ծրագրերին: Մեր ապրելու իմաստը Տիրոջ գործի մասնակցությունն ու սպասավորությունը պետք է լինի:

Իսկ աշխարհն ու աշխարհիկը: Խնչպես վերաբերվել աշխարհին, երկրայինին, հողեղենին:

Հին աշխարհի հայտնի փիլիսոփաներից մեկը՝ Դիոգենեսը, ապրում էր, քնում եւ մտածում խոտերի վրա: Մեկ այլ փիլիսոփա էլ թագավորական պալատում էր ապրում: Մի օր վերջինս զբոսնելիս տեսնում է Դիոգենեսին՝ խոտերի վրա պառկած, եւ քմծիծաղով ասում նրան. «Եթե թագավորներին մեծարել սովորեիր, այժմ պառկած չէիր լինի խոտերի վրա»: Դիոգենեսն էլ պատասխանում է. «Եթե դու խոտերի վրա ապրել սովորեիր, կարիքը չէիր ունենա մեծարելու թագավորներին»:

Աստծու գործի մեջ չափազանց կարեւոր է, որ կարողանանք տարբերել նպատակը միջոցից, քանի որ բազում երկրային հոգսերն ու կարիքները կարող են ուղղակի տեղ եւ ժամանակ չթողնել Աստծու գործի համար: Շատ դեպքերում մենք ժամանակ, պաշար ու միջոց ենք վատնում երկրորդական հարցերի վրա, բայց այն, ինչ որ կարեւորն է՝ գործելը, քարոզելը, վկայելը թեկուզ մեր ամենօրյա կյանքում եւ կյանքով, հաճախ վարանում ենք:

Պետք է ձգտել այն քրիստոնեական գիտակցությանը, որ մենք, լինելով Աստծու ընտրյալներ, կարիքն ունենք նաեւ մնալու իբրեւ ընտրյալներ, գործելու իբրեւ ընտրյալներ եւ ապրելու իբրեւ ընտրյալներ: Այո՛, մենք՝ քրիստոնյաներս ենք Բարձրյալի գործակիցները, Նրա ընտրյալներն ու այսօրվա աշակերտները: Նրանի մեզ, եթե հնարավորինս շատ Աստծու գործն անենք Նրա հետ, Նրա համար եւ Նրանով:

Սիրելիներ,

Իբրեւ գիտակից սիրվածները Գերագույն Սիրո՝ լինենք որդիները Որդու, որ, չնայած մարդկային տկարությունը, հնազանդորեն զոհաբերվեց Տիրոջ գործի համար: Աստծու գործի հաջողության գրավականներից մեկն էլ հենց որդիական հնազանդությունն է եւ վստահությունը, որ Տերն ամենալավն ու բարին է պատրաստել բոլորիս համար՝ չնայած մեր բոլոր նեղություններին եւ տքնություններին այս աշխարհի վրա, եւ որ զուր չէ մեր ոչ մի զրկանք, որ կամավորաբար անում ենք հանուն մեր հավատքի: Եւ երբ մենք կարողանանք չտրվել գայթակղություններին, կարողանանք ուժ գտնել մեր մեջ եւ ներել մեր մերձավորներին, խնդրենք Տիրոջից եւ ունենանք զորեղ հավատք՝ նույնիսկ լեռները տեղաշարժելու չափ, միով բանիվ՝ հաջողակ լինենք Աստծու գործի մեջ, ասենք միայն մեկ բան. «Անպիտան ծառաներ ենք, ինչ որ պարտավոր էինք անելու, այն արեցինք».(Ղուկ. ԺԷ. 10). ամեն:

Շնորհք, սէր եւ խաղաղութիւն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեսեան. ամէն:

Տ. ՄԻՆԱՍ ԱՔԵՂԱ ԶԱՆՎԵՐԴՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(26 դեկտեմբերի, 2021 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. Ամէն:

«Ձի որ ունիցի տացի եւ յայնմանէ որ ոչն ունիցի,
եւ գոր ունիցին՝ բարձցի ի նմանէ»

(Ղուկ. ԺԹ. 26):

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Ահա այս նախադասութեամբ ավարտվեց օրվա Ճաշու Սուրբ Ավետարանը՝ գրված Ղուկաս ավետարանչի կողմից: Այսօր վերստին մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս մեզ հետ խոսում է առակով, որպեսզի օրինակելի պատկերներով ավելի տպավորիչ դառնա Իր խոսքը երկնային թագավորության ու հավիտենական կյանքի մասին: Տեր Հիսուս պատմում է, թե ինչպես մի ազնվական այր, որ պետք է գնար հեռու մի երկիր՝ իր թագավորությունն ստանալու, մեկնելուց առաջ կանչում է իր երեք ծառաներին, մեկին տալիս տասը, մյուսին՝ հինգ, իսկ երրորդին՝ մեկ մետաղադրամ եւ պատվիրում արդյունավորել դրանք մինչ իր վերադարձը: Երբ ազնվականը վերադառնում է, իսկույն իր մոտ է կանչում ծառաներին՝ ստուգելու համար, թե իր տվածն ինչպես են օգտագործել եւ ինչ արդյունք են ստացել: Առաջինը տասին տասը շահած է ներկայանում, եւ տերն ասում է. «Բարի՛ եւ ազնի՛վ ծառա, քանի որ այդ քչի մեջ հավատարիմ եղար, իշխանություն ունեցիր տասը քաղաքների վրա»: Երկրորդը ներկայանում է հինգը շահած եւ հինգ քաղաքների վրա իշխանություն ստանում: Գալիս է երրորդը եւ ասում. «Տէր, ահա քո տված դրամը, այն թաշկինակի մեջ ծրարած պահել էի: Վախենում էի քեզնից, քանի որ խիստ մարդ ես, վերցնում ես, ինչ որ չես դրել եւ հնձում ես, ինչ որ չես սերմանել»: Տերը խստորեն բարկանում է ծառայի վրա եւ ասում. «Եթե գիտեիր, որ խիստ մարդ եմ, գալու եւ պահանջելու եմ, ինչո՞ւ չդրեցիր շրջանառության մեջ այդ դրամը, որպեսզի երբ վերադառնայի, ավելիով ստանայի»:

Եւ հրամայում է սպասավորներին անհավատարիմ ծառայից վերցնել այդ մեկ դրամը եւ տալ նրան, ով տասն է շահել, ապա ավելացնում է. «Իմացե՛ք, ունեցողին ավելիով պիտի տրվի, իսկ չունեցողից պիտի վերցվի իր ունեցած ամենափոքր բաժինն էլ»:

Սիրելի՛ հավատացյալներ, այդ ինչ է, որ տրված է ու պետք է ավելանա, եւ ինչ է այդ տրված նվազագույնը, որ կարող է վերցվել: Այս առակը մեզ ուսուցանում է մի քանի ճշմարտություն: Այս ճշմարտություններից մեկն այն է, որ Աստված տալիս է շնորհներ, որոնք հավասարապես չեն բաշխված. մեկին տրված է առավել, մյուսին՝ պակաս, մեկին տրված է այս ասպարեզում, մյուսին՝ մեկ այլ: Սակայն այս շնորհներն օգտագործելու, բազմապատկելու հնարավորությունամբ բոլոր մարդիկ հավասար են, եւ այստեղ է թաքնված աստվածային ողորմության ու հավասարության սկզբունքը: Կարեւորն Աստծուց ստացած շնորհների քանակը չէ, այլ թե ինչպես ենք գործադրում մեր կարողությունը, աստվածատուր հնարավորությունները: Ադամանդը որքան էլ թանկարժեք է, մինչեւ չհղկվի ու գեղեցիկ շրջանակի մեջ չանցկացվի, իրենից մեծ արժեք չի ներկայացնի: Նույն ձեւով եւ մենք մեր բնատուր կարողությունները, հատկությունները պիտի կատարելագործենք, ապա թե ոչ դրանք կառնվեն մեր ձեռքից, կարծես թե չենք էլ ունեցել, ինչպես որ տեղի ունեցավ առակում պատմված ծառայի հետ: Ովքեր հինգ կամ տասն ունեին, հանգստի կամ անգործության չկոչվեցին, այլ նրանց պատասխանատվությունն ավելի մեծացավ: Իսկ երրորդ ծառայի մեղքը ոչ թե սոսկ դրամը ծրարելն եւ պահելն է, այլ ճիգ չգործադրելը, ցանկություն չդրսեւորելը, եղածը բազմապատկելու փորձ չանելը: Նայենք մեր շուրջը եւ կտեսնենք, թե որքան մարդիկ, մենք՝ ինքներս, չօգտագործելով մեզ տրված շնորհները, կորցրել ենք դրանք: Քանի-քանիսները մեր մտերիմներից, կարող ենք վկայել, ունեցել են երգելու տաղանդ, սակայն չեն գործածել եւ կորցրել են: Մեկ ուրիշն ունեցել է արհեստ ձեռք բերելու տաղանդ, սակայն իրեն տալով հարբեցողության կամ մեկ այլ մոլության՝ կորցրել է այն: Այստեղ է, որ եւս մեկ անգամ ճշմարտորեն եւ իրապես հաստատվում է Քրիստոսի այն խոսքը, թե ով ունի, նրան տրվելու է, եւ ով չունի, նրանից այդ նվազագույնն էլ վերցվելու է: Վերցնողը բնավ էլ Աստված չէ, այլ ինքը՝ մարդը, որ պահելով, թաքցնելով եւ չօգտագործելով իրեն տրված շնորհը՝ ի վերջո կորցնում է այն:

Սիրելի՛ եղբայրներ եւ քույրեր, բնավ պատահական չէ, որ այս առակն ընթերցվեց այսօր՝ այս կիրակի, որով մենք եզրափակում ենք տարին:

Մեր Եկեղեցու հայրապետների իմաստուն կարգադրությամբ մեկ անգամ եւս ունկնդրեցինք այս առակը տարվա վերջին կիրակի օրը, որպեսզի մեզնից յուրաքանչյուրը խորհրդածի ոչ միայն այս տարի, այլեւ ընդհանրապես մեր ողջ կյանքում մեզ տրված պարգեւների իրականացման, օգտագործման, բազմապատկման եւ առավել արժեւորման մասին: Տերը մեզ չի դատում այն բանի համար, թե ինչքան պտուղ ենք բերել, այլ թե ինչպես ենք վերաբերվում մեզ վստահվածին:

Մենք, որպես քրիստոնյաներ, ունենք ամենակենսական պարգեւ՝ Քրիստոսին: Այսօր՝ ինքնաքննության այս պահին, ինքներս մեզ պիտի հարց տանք. այդ անգին պարգեւը, որ մենք ունենք, բաժանեցի՞նք արդյոք ուրիշների հետ, կարողացա՞նք վկայել Քրիստոսին ամենուր, մեր եղբայրներին ու քույրերին, որոնք այսօր՝ այս պահին, եկեղեցում լինելու փոխարեն, ամանորյա գնումներով են զբաղված: Մեր ունեցած շնորհներն արդյոք պիտի բավականացնեն մեզ՝ մեր հավատի ուժով հաղթահարելու այսօրվա փոթորկահույզ կյանքի բազմաթիվ դժվարությունները, վախի ու անորոշության տազնապները:

Խնդիրն այն է, որ յուրաքանչյուրս լավագույն ձեւով կատարենք մեր պարտքը, որովհետեւ ում շատ տրվեց, նրանից շատ էլ պիտի պահանջվի: Բայց գնահատության արժանի է մեզանից ամեն մեկը, ով լավագույն կերպով կարողացել է օգտագործել իրեն շնորհված մեծագույն դրամագլուխը: Կյանքը բաղկացած է փոքր երեւույթներից, բայց առանց այդ փոքրի լավ կատարման՝ լավագույն մեծը չի ստեղծվի: Ամենահասարակ երեւույթներն անգամ իրենց արժեքն ունեն: Ընտիր ցորենի հատիկը, ժայռի վրա ընկած, անպտուղ է մնում, իսկ բարեբեր հողում արդյունք է տալիս:

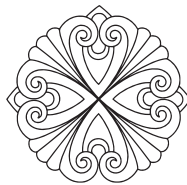
Ինքնաքննության այս պահին մենք պետք է ուշադիր լինենք, որ չլինի թե վաղը, երբ Քրիստոս՝ մեր Տերը, մեզանից հաշիվ պահանջի, մեր ունեցած պարգեւը թաշկինակի մեջ ծրարված մնացած լինի:

Աղոթենք ու խնդրենք Աստծու ողորմությունը, որ մեզ պարգեւած շնորհներն ավելացնի եւ մեզ օգնի Սուրբ Ավետարանի լույս պատգամների համաձայն կյանք վարելու եւ սպասելու Իր երանավետ ձայնին, որ ասելու է. «Բարի՛ եւ հավատարիմ ծառա, դու, որ քչի մեջ հավատարիմ գտնվեցիր, քեզ կարգելու եմ շատ բաների վրա, մտի՛ր քո Տիրոջ ուրախության մեջ»:

Տարեվերջյան այս կիրակի շոգոհանք աղոթել մեր հայրենիքի համար իրենց արյունը հեղած փառապանծ զինվորների հոգիների

խաղաղության եւ նրանց հերոս մայրերի մխիթարության համար: Աղոթենք գերյալների եւ անհետ կորածների ապահով վերադարձի եւ բոլոր այն հիվանդների ապաքինման համար, որ տկար են մարմնով: Աղոթենք քրիստոսահիմն եկեղեցու անասանության համար, որ կոչված է Աստծու երանելի արքայության լուրը տարածելու եւ մոլորյալ ու տառապյալ հոգիներին փրկության ուղին մատնանշելու: Եւ վերջապես աղոթենք միմյանց համար, սիրելիներ, որ ամենագոր Տերն այս նոր տարում խափանի մեր չար գործերն ու սխալները եւ հաստատի մեզ սիրո, բարության եւ առաքինության մեջ:

Թող հույսը, հավատը, սերն ու Սուրբ Հոգու մյուս անգին շնորհներն ուղեկցեն ամենքիս նոր տարում եւ ընդմիշտ, ամեն:





ՀԱՍՄԻԿ ԱՔՐԱՀԱՄՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ

ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՍՈՒՐԲ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՏԱՂԱՎԱՐ ՏՈՆԵՐԻ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՒ ՓՐԿԱԳՈՐԾԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀՈՒՐՁ

Նախաբան

Հայոց տոնածիսական մշակույթը պատմության, ավանդույթների, ժողովրդի հավաքական հիշողության փոխանցման կարեւոր գրավականներից է: Պատմական իրողության կամ անհատի կյանքի եւ գործունեության հիշատակը Տոնացույցում ընդգրկելը պայմանավորված է էթնոմշակութային, ծիսադավանաբանական, պատմաքաղաքական եւ այլ գործոններով: Հայոց Եկեղեցու Տոնացույցը կազմավորվել է քրիստոնեության պատմության տասնհինգ դարերի ընթացքում (Գրիգոր Ա. Լուսավորչից (302—325 թթ.) մինչեւ Սիմեոն Ա. Երեւանցու (1763—1780 թթ.) կատարած պաշտոնական վերջին՝ 1774 թ. խմբագրում) եւ մինչ օրս համալրվում է (օրինակ՝ Հայոց ցեղասպանության նահատակների հիշատակի օր): Այն բաղկացած է տնօրինական՝ Հիսուս Քրիստոսին, տերունական՝ Մարիամ Աստվածածնին, Սուրբ Խաչին, Եկեղեցուն նվիրված տոներից, սրբերի (համաքրիստոնեական եւ ազգային), ազգային-եկեղեցական կյանքում առանցքային դեր ունեցած եւ սրբացված գործիչների (Վահան Գողթնացի, Ս. Թարգմանիչներ եւ այլք) ու ժողովրդի հավաքական խմբերի (Ս. Վարդանանք եւ այլք) հիշատակի, ինչպես նաեւ պահոց օրերից:

Հայոց Եկեղեցին ունի հինգ տաղավար կամ գլխավոր տոն, որոնք տնօրինական եւ տերունական տոների շարքից են՝ Ս. Ծնունդ եւ Աստվածահայտնություն, Ս. Հարություն կամ Զատիկ, Պայծառակերպություն, Աստվածածնի վերափոխում եւ Խաչվերաց:

Սույն հոդվածի նպատակն է քննարկել այն հարցը, թե Հայոց Եկեղեցու Տոնացույցում ընդգրկված տոներից ինչու են վերոգրյալ հինգ տո-

ներն ընդունվել որպես տաղավար տոներ¹։ Հոգվածում առաջադրվում է տեսակետ, ըստ որի՝ այս տոները գլխավոր են համարվում, քանի որ ամբողջացնում են Հայոց եկեղեցու քրիստոսաբանական վարդապետությունը եւ փրկագործության խորհուրդը։

Եկեղեցում դարերի ընթացքում գլխավոր տոների ցանկը փոփոխվել է, սակայն Սուրբ Ծնունդը եւ Հարությունը մշտապես եղել են առանցքային։ Դեռեւս Դ.—Ե. դարերում եկեղեցու հայրերը հիշատակել են գլխավոր տոները։ Եպիփան Կիպրացին մատնանշում է չորս տոն՝ Սուրբ Ծնունդ, Աստվածահայտնություն, Հարություն, Համբարձում, Հովհան Ոսկեբերանը՝ վեցը՝ Սուրբ Ծնունդ, Աստվածահայտնություն, Զարչարանաց օր, Հարություն, Համբարձում, Հոգեգալուստ։ Պրոկղ պատրիարքը հիշատակում է հինգ տոն՝ Սուրբ Ծնունդ, Աստվածահայտնություն, Հարություն, Համբարձում, Հոգեգալուստ։ ԺԱ.—ԺԲ. դդ.՝ Ալեքսիոս Կոմնենոս կայսեր օրոք, Կ. Պոլսում հիշվում է տասներկու գլխավոր տոն²։ Ուղղափառ եկեղեցում Սուրբ Հարությունը համարվում է տոների տոնը, որին հաջորդում են տասներկու գլխավոր տոները (վերջնականապես հաստատվել են ԺԶ.—ԺԷ. դդ.)³։ Կաթոլիկ եկեղեցում տոները դասակարգված են չորս խմբում⁴։

Գլխավոր տոների՝ Տոնացույցում ներդրվելու ժամանակը

Հայոց առաջին գրավոր տոնացույցը՝ «Կանոնք ընթերցուածոց»-ը, կազմել է Սահակ Ա. Պարթեւ Հայրապետը (387—439 թթ.) Ե. դարի 20-ական թթ. Երուսաղեմի տոնացույցի հիման վրա⁵։ Ըստ այդմ՝ հայոց առաջին Տոնացույցում ընդգրկվել են ինչպես տեղական, այնպես եւ քրիստոնեական աշխարհում ընդունված տոներ։ Դրանք են՝ Սուրբ Ծնունդը եւ Հայտնությունը (հունվարի 6-ին), Հիսուսի ծննդյան Քառասնորդքը (փետրվարի 14-ին), Սուրբ Հարությունը (շարժական օրով՝ կիրակի), Համբարձումը եւ Պեն-

¹ Հայոց եկեղեցու տաղավար տոների մասին տես Շնորհաբ. ԳԱՆՈՒՍՏԵԱՆ, Տաղավար տոներ, Թեհրան, 2009։

² Տէս «Господские праздники», «Православная энциклопедия», под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, <https://www.pravenc.ru/text/166339.html> (ներբեւ.՝ 21.08.2021)։

³ Տէս «Двунадесятые праздники», <https://www.pravenc.ru/text/171519.html> (ներբեւ.՝ 21.08.2021)։

⁴ Տէս «Литургия. Гимнография и эортология». IV Эортология, [https://azbyka.ru/ otechnik/Kiprian_Kern/liturgika-gimnografiya-i-eortologija/4?Dublicia+prima+classis](https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern/liturgika-gimnografiya-i-eortologija/4?Dublicia+prima+classis) (ներբեւ.՝ 06.09.2021)։

⁵ Տէս Շ. ՌԸՆՈՒ, Ժաշոց գրքի ծագումն ու զարգացումը, ՊԲԶ, 1987, թ. 2, Երեւան, էջ 28. Խ. ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ, Հայոց Տոնացույցը (4—18-րդ դարեր), Երեւան, 1999, էջ 25—44։

տեկոստեն (շարժական), Մարիամ Աստվածածնի տոնը (օգոստոսի 15-ին՝ անշարժ օրով), Սուրբ Խաչի տոնը (սեպտեմբերի 14-ին՝ անշարժ օրով), մարգարենների, նահատակների, արքաների հիշատակման օրեր⁶։

Այսպիսով՝ հինգ գլխավոր տոներից չորսը ներառված են «Կանոնք ընթերցուածոց»-ի առաջին խմբագրությունում, սակայն որեւէ տոն սահմանված չէ որպես գլխավոր։

Ինչ վերաբերում է Պայծառակերպությանը⁷, ապա այս տոնի մասին առաջին հիշատակությունը Հայոց կանոնագրքում է՝ «Նորին սրբոյն Սահակայ. թէ որպէս սահմանեցաւ կարգ ուխտի եւ որոշման վանաց» կանոնախմբի Խ. կանոնում⁸, որը, թեեւ վերագրվում է Սահակ Պարթեւին, սակայն ինչպես Ռ. Վարդանյանը հիմնավորում է, Ներսես Բ. Բագրեւանդեցի կաթողիկոսին (548–557 թթ.) եւ Ներշապուհ եպիսկոպոսին է պատկանում։ Հետեւաբար՝ այն Տոնացուցում ներդրվել է Զ. դարի կեսերին կամ դրանից հետո՝ ըստ ամենայնի՝ Տոնացուցի երրորդ խմբագրության ժամանակ⁹։ Որոշ ուսումնասիրողներ Տոնացուցի երրորդ խմբագրության հեղինակ են համարում Մովսես Բ. Եղիվարդեցուն (574–604 թթ.)¹⁰, ոմանք՝ Կոմիտաս Ա. Աղցեցուն (615–628 թթ.)¹¹։ Երկու կողմերն էլ, սակայն, համաձայն են այն հարցում, որ ի սկզբանե Պայծառակերպությունը նշվել է Զատիկին հաջորդող ԺԴ. կիրակի։

Անկախ այն հանգամանքից, թե հայոց հայրապետներից ով է տոնն ամրագրել Տոնացուցում, եւ տոնը Զ. դարավերջին, թե՛ է. դարի առաջին քառորդին է դարձել տոնացուցային, կարծում ենք, որ այդ քայլը պայմանավորված էր քրիստոսաբանական հարցերում Հայոց Եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշումն ամրապնդելու եւ քաղկեդոնականության դեմ մղված պայքարում նրա ինքնուրույնությունը հաստատագրելու

⁶ Տե՛ս Ռ. ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 40–43։

⁷ Հայ մատենագրության մեջ առավել գործածված են Պայծառակերպություն եւ Վարդավառ անվանումները։ Այլակերպություն եզրույթը հայ մատենագրության մեջ սակավ է օգտագործվել։ Կարծում ենք՝ դա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ այն չի արտահայտում իրողության խորհուրդը։ Քրիստոս Պայծառակերպությամբ այլ կերպարանք չստացավ, չայլակերպվեց, այլ միաժամանակ ցույց տվեց Իր աստվածային եւ մարդկային բնությունները։

⁸ Տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», աշխ.՝ Վ. Հակոբյանի, հտ. Ա., Երեւան, 1964, էջ 398։

⁹ Տե՛ս Ռ. ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 45–58։

¹⁰ Տե՛ս ՆԵՐՍԵՍ ԱՐՔ. ՊՈՋԱՊԱՆՅԱՆ, Քրիստոսի Պայծառակերպության խորհուրդը, «Էջմիածին», 1982, Ը.–Թ., էջ 33. ԱՆԴՐԱՆԻԿ Ծ. ՎՐԴ. ԿՈՍՏԱՆ, Հայ ծիսական պաշտամունք, Պէյրուս, 2001, էջ 49։

¹¹ Տե՛ս Ռ. ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 141։

անհրաժեշտությամբ: Գտնվելով Պարսկաստանի եւ Բյուզանդիայի բախումների կենտրոնում եւ 591 թ. բաժանվելով դրանց միջեւ՝ Հայաստանը պայքարում էր ազգային ինքնության եւ դրա գլխավոր պաշտպան Հայոց Եկեղեցու ինքնուրույնության պահպանման համար: Այդ արժեքների խարխումանն ուղղված ջանքերում Բյուզանդիան Հայոց Եկեղեցուն քաղկեդոնականություն էր պարտադրում, քանզի չէր կարող իր քաղաքական նպատակներն իրագործել, քանի դեռ հայ ժողովուրդը եկեղեցական առումով իրեն ենթարկված չէր¹²: Հայոց Եկեղեցուն պետք էին հավելյալ կուլաններ քաղկեդոնականության դեմ մղված պայքարում դավանաբանական տեսանկյունից իր ինքնուրույնությունը պահելու համար: Քաղկեդոնական դավանաբանության առանցքում Հիսուսի երկու բնությունների հարցն էր դրված, իսկ պայծառակերպությամբ Հիսուսի մարդկային բնության մեջ միաժամանակ տեսանելի էր դառնում աստվածայինը¹³: Այդպիսով՝ Հայոց Եկեղեցին կարող էր ամրագրել իր քրիստոսաբանական դիրքորոշումը մեկ անձում անխառն, անշփոթ կերպով աստվածային եւ մարդկային միավորված մեկ բնության վերաբերյալ՝ «Մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ» ալեքսանդրյան ձեւակերպմամբ:

Մաղաքիա արք. Օրմանյանը նկատում է, որ պայծառակերպությունը հաստատագրում է Հիսուսի՝ Փրկիչ եւ Աստծու Որդի լինելու իրողությունը¹⁴:

¹² Տե՛ս «Օտար աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին», ԺԳ., «Բյուզանդական աղբյուրներ», Դ., թարգմ. բնագր., առաջ. եւ ծանոթ.՝ Հր. Բարթիկյանի, Երեւան, 1983, էջ XXVIII–XXIX:

¹³ Պայծառակերպությամբ ցույց է տրվում, որ վկայված Որդին Աստված է եւ մարդ՝ միացյալ: «Դա՛ է Որդին իմ սիրելի» արտահայտությունը ցույց է տալիս Բանի անբաժանելի միավորումը մարմնին, քանի որ Հոր ձայնը չի ասում «դրանք», որ երկու անձ են. տե՛ս ՄՄ, Հ^{որ} 1295, ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՆԱՅԻ, Մեկնութիւն Աւետարանին Մատթէի, Սարկաւագաց վանք, 1410, գրիչ՝ Աբէլ, ստացող՝ Յովհաննէս վրդ. Կարկիր, թերթ 224ա. հմմտ. «Նորին դարձեալ քարոզ վասն Այլակերպութեան Տեառն. ի բանն Մատթէոսի» քարոզի ութերորդ՝ «Վասն էր ձայն եղեւ ամպոյն» հատվածի հետ (տե՛ս ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՆԱՅԻ, Ամառան հատոր, Երուսաղէմ, 1998, էջ 496–497): Պայծառակերպության դրվագում Հիսուսի աստվածային եւ մարդկային բնությունների վերաբերյալ ուշագրավ մեկնություն ունի նաեւ Մխիթար Սեբաստացին: Նա պայծառակերպության լույսը դիտարկում է ոչ զուտ աստվածային, քանի որ այդ դեպքում մարդկային աչքի համար տեսանելի չէր լինի, ոչ էլ՝ զուտ մարդկային, քանի որ սովորական մարդն այդպես չի լուսավորվում, այլ որպես Քրիստոսի աստվածային ու մարդկային բնությունների ներդաշնակության արտահայտում եւ այդ ներդաշնակությունից ծնված (տե՛ս «Մեկնութիւն սրբոյ Աւետարանին Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի որ ըստ Մատթէոսի, արարեցեալ եւ շարագրեալ ի Մխիթարայ վարդապետէ Սեբաստացւոյ», Վէնէտիկ, 1737, էջ 412–414):

¹⁴ Տե՛ս ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Համապատում, Ս. էջմիածին, 1997, էջ 317:

Թերեւս պատահական չէ, որ Հռոմի Եկեղեցին, ի դեմս Կալիկստրատոս Գ. պապի (1455–1458 թթ.), Պալատականերպութեան տոնը պարտադիր դարձնելը կապել է պատմական դրվագի՝ 1456 թ. օգոստոսի 6-ին¹⁵ Բելգրադում թուրքերի դեմ տարած հաղթանակի հետ, եւ միայն 1457-ից են այն պարտադիր կերպով նշել¹⁶։ Պալատականերպութեանը դասվում է Կաթողիկ Եկեղեցու տոների շորս խմբերից երրորդում¹⁷։

Տոնացույցի՝ Զ.—է. դարերում կատարված երրորդ խմբագրությունում արդեն առկա են հինգ տոները, որոնք միայն հետագայում են ներկայացվելու որպես Հայոց Եկեղեցու գլխավոր տոներ։

Հինգ տոները գլխավոր սահմանելու ժամանակը եւ պատճառները

Սուրբ Ծնունդը, Հարությունը եւ Պալատականերպությունը «Գ. Նաւակատիք» բնորոշմամբ առաջին անգամ հանդիպում է Սամուել Կամրջաձորեցու (Ժ.—ԺԱ. դդ.) կազմած Տոնապատճառի ԺԳ. դ. խմբագրության մեջ. «Նաւակատիք բարձրագոյն տեսանի եւ աստուածատեսական գոյն քան զամենայն տալմա»¹⁸։ Նույնը կրկնվում է Դավիթ Ալավկա Որդու (ԺԱ.—ԺԲ. դդ.) «Կանոնական օրինադրութիւն»-ում¹⁹։ Ավելի ուշ՝ ԺԳ. դարասկզբին, հինգ տոները նավակատիք անվամբ հանդիպում են Ստեփանոս Օրբելյանի «Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց» դավանաբանական երկի (գրված 1302 թ.)²⁰ յոթներորդ գլխում²¹։ Ստեփանոս Օրբելյանի կողմից հինգ տոները նավակատիք սահմանելը պայմանավորված էր ոչ միայն Հայոց Եկեղեցու քրիստոսաբանական եւ փրկաբա-

¹⁵ Կաթողիկ Եկեղեցում տոնը նշվում է հաստատուն օրով՝ օգոստոսի 6-ին։

¹⁶ Сѣу С. Алмазов, П. Питерский, Праздники Православной Церкви, Москва, 1962, էջ 68. «Христианство», «Энциклопедический словарь», т. 2, Москва, 1995, էջ 386–387. “Feast of the Transfiguration”, <https://www.britannica.com/topic/Feast-of-the-Transfiguration> (ներբեւ.՝ 04.02.2021). «Преображение. Событие и смысл», www.azbyka.ru (ներբեւ.՝ 04.02.2021)։

¹⁷ Сѣу «Литургика. Гимнография и эортология». IV Эортология, https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern/liturgika-gimnografiya-i-eortologija/4?Dublicia+primae+classis (ներբեւ.՝ 06.09.2021)։

¹⁸ Сѣу ՄՄ, Հ^ր 1007, Տօնապատճառ, Հռոմայր, ԺԳ. դ., գրիչ՝ Առաքեալ, ստացող՝ Յովհաննէս քհնյ., Թերթ 393բ։

¹⁹ Հմմտ. Ա. ԱՐԲԱՀԱՄՅԱՆ, Դավիթ Ալավկա Որդու կանոնները (ուսումնասիրություն եւ բնագրեր), «Էքմիաժին», 1953, Գ., էջ 51–63։

²⁰ «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան (այսուհետեւ՝ ՔՀ), Երեւան, 2002, էջ 932։

²¹ Сѣу «Տեսոն Ստեփաննոսի Սիւնեաց նախագահ արհի եպիսկոպոսի Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց» (այսուհետեւ՝ «Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց»), Կոստանդնուպոլիս, 1756, էջ 92–112։

նական վարդապետության, այլ նաեւ ծիսական առանձնահատկության ամրագրման անհրաժեշտությունը:

Դարեր շարունակ եկեղեցիների միջեւ ծավալված դավանաբանական վեճերի առանցքում հարցեր էին, որոնք հիմնաքարային էին Հայոց եկեղեցու քրիստոսաբանական եւ փրկագործական վարդապետությունների համար: Դրանք առնչվում էին ինչպես Հիսուսի աստվածային եւ մարդկային բնությունների հարաբերությանը, այնպես եւ Մարիամ Աստվածածնին ու խաչին:

451 թ. Քաղկեդոնի ժողովը Ընդհանրական եկեղեցու պառակտման պատճառ դարձավ՝ վերաձեւակերպելով Եփեսոսի տիեզերաժողովում մերժված Նեստորի վարդապետությունը, որը Քրիստոսի մեջ երկու առանձին բնություն էր ընդունում: Հայոց եկեղեցին Քաղկեդոնի ժողովը պաշտոնապես մերժում է նախ Բաբեկեն Ա. Ոթմսեցի կաթողիկոսի (490—516 թթ.) օրոք՝ 506 թ. Դվինում գումարված ժողովում, ապա՝ Ներսես Բ. կաթողիկոսի (548—557 թթ.) նախաձեռնությամբ հրավիրված Դվինի Բ. ժողովում (554/555 թթ.), որտեղ մի բնության վարդապետության հետ միասին ընդունվում է նաեւ Երեքսրբյան փառաբանությունը «որ խաչեցաւ» հավելումով երգելու որոշումը՝ ցույց տալու համար երկու բնությունների՝ անանջատ, անբաժանելի միավորությունը նաեւ խաչի վրա²²:

Մարիամի շուրջ ծավալվող դավանաբանական քննարկումներում վեր էին հանվում նրա՝ մարդածին, թե՛ աստվածածին լինելու, հավիտենական կուսության, ննջման եւ վերափոխման հարցերը: Բ. դարում «Աստվածամոր առաջին աստվածաբան» Իրենիոս Լուկոնացին հիմնավորում է, որ Մարիամը, ծնելով Հիսուսին, մարդկությունը վերադարձրել է աստվածային շնորհին՝ հավիտենական կյանքին: Կղեմես Ալեքսանդրացին խոսել է Մարիամի աստվածային մայրության եւ մշտնջենական կուսության մասին՝ ոչ միայն Հիսուսի ծնունդից առաջ, այլ նաեւ դրանից հետո: Հայոց եկեղեցին որդեգրել է Եփեսոսի 431 թ. ժողովում ընդունված «Թեոդոփուս Աստվածածին» սահմանումը եւ Մարիամի աստվածային մայրության վերաբերյալ վարդապետությունը՝ դատապարտելով Նեստորականության

²² Տե՛ս ԵՋՆԻԿ ՔԶՆ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Հայ եկեղեցու պատմություն, Հաղթատավանք, 1990, էջ 49—53. նաեւ ԵՋՆԻԿ ԱՐՔ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Ներածություն Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանության, Երեւան, 2016, էջ 150—153. «Պատասխանի թղթոյն Ասորեաց, ի Ներսէսէ Հայոց կաթողիկոսէ եւ ի Ներշապհոյ Մամիկոնէից եպիսկոպոսէ», «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 55—58. ՆԵՐՍԵՍ ՎՐԳ. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳՅԱՆ, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, Ս. էջմիածին, 2011, էջ 299:

առաջադրած «մարդածին» կամ «քրիստոսածին» եզրույթները²³: Եփեսոսի ժողովը նվիրագործել է Արեւելյան Եկեղեցիների մեջ Մարիամի մշտնջենական կուսության եւ աստվածային մայրության հավատքը²⁴:

Մարիամ Աստվածածնի վերափոխման մասին Նոր Կտակարանում հիշատակություններ չկան: Հստ ավանդության՝ Հիսուս համբարձվելուց առաջ Զիթենյաց լեռան վրա Մարիամին խոստանում է տանել Իր մոտ²⁵: Մարիամի վերափոխման դրվագը մեծապես արծարծվել է Հայոց Եկեղեցու հայրերի՝ Ս. Գրիգոր Նարեկացու, Ս. Ներսես Շնորհալու, Ներսես Լամբրոնացու եւ այլոց գրվածքներում²⁶:

Զաքարիա Ա. Զագեցին (855–576 թթ.) «Ի Ծնունդն Քրիստոսի» ճառում ասում է, որ Աստվածամայրն ամբողջապես անմեղ եւ անարատ էր, ուստի մահը նրա վրա իշխանություն չունեն: Սակայն Ադամի մեղքի պատճառով մարդկության վրա դրված արարչական օրենքը կատարելու նպատակով կարճ ժամանակով մահ տեսավ: Տիրամայրը դերակատարում ունի նաեւ կնոջ ազատագրման մեջ. «Առ այր քո դարձ քո, եւ նա տիրեսցէ քեզ: Վասն որոյ առանց առն ծնալ Մարիամ, զի ազատեալ կանայք այնուհետեւ պատուեսցին: Եւ չիք խտիր ո՛չ արուի եւ իգի»²⁷:

Թ. Տասնապետյանը, ի մի բերելով Հայոց Եկեղեցու հայրերի խորհրդածությունները Մարիամի ննջման ու վերափոխման մասին, գրում է, որ ճանաչելով բնական մահը, ըստ մարդկության, Մարիամը երեք օրից, շնորհիվ իր Որդու, հարություն առավ եւ փառավորյալ մարմնով մնում է

²³ Հ. ՔՅՈՍԵՅԱՆ եւ ուրիշներ, Մարիամ Աստվածածին, ՔՀ, էջ 702–703:

²⁴ Տէն Թ. ՏԱՍԱՊԵՏԵԱՆ, Աւետումը Հայ Ուղղափառ Եկեղեցիին մէջ. Լիբանանի միութիւնը վստահում Սուրբ Կոյսին, Աստուածածին (Նոր յօդուածների ժողովածու), Անթիլիաս, 2008, էջ 21:

²⁵ Ա. ՂԱԶԱՐՅԱՆ եւ ուրիշներ, Վերափոխումն Ս. Աստվածածնի, ՔՀ, էջ 980:

²⁶ Տէն «Կանոն Վերափոխմանն Սրբուհւոյ Աստուածածնին. Ա. աւուրն, Բ. աւուրն, Գ. աւուրն», «Մատենագիրք Հայոց», «Գանձարան», երկու գրքով, գիրք Բ., հտ. ԺԴ., Անթիլիաս, 2008, էջ 1118–1164. «Ճառ ԺԶ., Ի վերափոխումն Սուրբ Աստուածածնի», Մ. ԱԻԳԵՐԵԱՆ, Լրումն լիակատար վարուց եւ վկայաբանութեանց սրբոց, հտ. ԺԱ., Վենետիկ, 1814, էջ 196–205. Մովսէս Խորենացու անվամբ պահպանված թուղթ՝ «Պատասխանի թղթոյն Սահակայ», «Մովսէսի Խորենացու Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1843, էջ 290–294. «Պատուական եւ փառաւորեալ ննջումն ամենասրբուհի Տիրուհւոյն մերոյ եւ միշտ կուսին Մարիամու Աստուածածնին. եւ ամենահռչակ տօն եւ ժողով երանելի Վերափոխման նորա», «Յայսմաւուրք, ըստ կարգի ընտրելագոյն օրինակի Յայսմաւուրաց Տէր-Իսրայէլի», Կ. Պօլիս, 1834, էջ 77–83. Ա. ԱԻԵՏԻՍԵԱՆ, Ներսէս Լամբրոնացու ներբողը՝ նուիրում Աստուածամօր Վերափոխմանը, «Էջմիածին», 2018, Ը., էջ 12–29, Թ., էջ 42–61:

²⁷ ԶԱՔԱՐԻԱ Ա. ԶԱԳԵՑԻ, Ճառք, աշխ.՝ Հ. Պօղոս վրդ. Անանեանի, Վենետիկ, 1995, էջ ԽԱ.:

երկնքում՝ Որդու աջ կողմում: Մարիամի մեջ ամբողջ Եկեղեցին նորոգված է իր փրկության համար²⁸: Մարիամը Հին և Նոր Կտակարանների Եկեղեցու կապող օղակն է. Հին Կտակարանի «Սիրոնի դստեր» (Սով. Գ. 14–15, Միք. Դ. 8–10, Երեմ. ԼԱ. 21–22) ամենակատարյալ իրականացումն է և մարգարեության վավերացումը Նոր Կտակարանում²⁹: Մարիամը ոչ միայն զինվորյալ կամ երկրային Եկեղեցում է, այլ նաև հաղթական կամ երկնային Եկեղեցում՝ հավիտենության մեջ՝ համաձայն Հայտնության գրքի (Հայտ. ԺԲ. 1)³⁰:

Այսպիսով՝ Հայոց Եկեղեցու վարդապետության մեջ մարեմաբանությունը սերտորեն առնչվում է քրիստոսաբանությանը, քանի որ Մարիամ Աստվածածինն ընտրյալ այն անոթն է, որը մասնակցում է Աստծու փրկագործության ծրագրի իրականացմանը:

Խաչելության հետ կապված վեճեր էին ծավալվում նաև Սրբազան Պատարագի մաս կազմող Երեքսրբյան (Սուրբ Աստված, Սուրբ և հզոր, Սուրբ և անմահ, որ խաչեցար վասն մեր....) փառաբանության շուրջ: Քննարկվում էր երկու հիմնական հարց. խաչի վրա Հիսուսի մարդկային, թե՛ աստվածային բնությունը չարչարվեց, և երկրորդ՝ Հիսուս խաչվեց, թե՛ Սուրբ Երրորդությունը: Քաղկեդոնականները Հայոց Եկեղեցուն մեղադրում էին, թե իբր Երեքսրբյան երգում, երբ ասվում է՝ «խաչեցար վասն մեր», Սուրբ Երրորդությանն են խաչում, և հայերից պահանջում էին սրբասացությունն ասել առանց «որ խաչեցար վասն մեր»-ի ու «և»-ի: Սակայն ներբողին նվիրված մեկնողական գրականության ուսումնասիրությունը փաստում է, որ Երեքսրբյան երգի հիմքում Հիսուսի խաչելության գրվագն է, իսկ Սուրբ Երրորդությանը վերաբերելու քննարկումներն ավելի ուշ են ի հայտ եկել³¹:

²⁸ Տե՛ս Թ. ՏԱՍՆԱՊԵՏԵԱՆ, Սուրբ Ներսէս Լամբրոնացիի Վերափոխման ներբողի պարականոն աղբիւրներու ուսումնասիրութիւն, Աստուածածին (Նոր յօգուածներու ժողովածու), Անթիլիաս, 2008, էջ 86–89:

²⁹ Հ. ՔՅՈՍԵՅԱՆ և ուրիշներ, Մարիամ Աստվածածին, ՔՀ, էջ 701:

³⁰ Տե՛ս անդ, էջ 702:

³¹ Տե՛ս ՆԵՐՍԵՍ Ա. ՔՀՆ. ՆԵՐՍԵՅԱՆ, Սուրբ Պատարագի սրբասացությունների մի քանի աստվածաբանական առանձնահատկությունները, «Էջմիածին», 1994, ԺԱ.—ԺԲ., էջ 43–44. Հ. ԲԱՐԹԻՎՅԱՆ, “Narratio De Rebus Armeniae” հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, ԲՄ, 1962, թ. 6, էջ 461: Երեքսրբյան երգի հանգամանակից քննությունը տե՛ս ՀԱՅՐ Վ. ԻՆՊԼԻՋԵԱՆ, Երեքսրբեան, «Հանդէս ամսօրեայ», 1965, թ. 7–9, սյուն. 321–334, թ. 10–12, սյուն. 449–458, 1966, թ. 1–3, սյուն. 1–18, թ. 7–9, սյուն. 257–276, թ. 10–12, սյուն. 417–438:

Հայոց Եկեղեցու լուսամիտ հայրերը վերը նշված հարցերի վերաբերյալ իրենց գրվածքներում ամրագրել են Հայոց Եկեղեցու դավանաբանական մոտեցումները՝ հիմնվելով առաջին երեք տիեզերաժողովների որոշումների վրա, քանի որ դրանք սահմանում են քրիստոսաբանական-փրկաբանական սկզբունքային գաղափարները: Որդու համագո (էակից) լինելը Հորը (Նիկիա, 325 թ.), Սուրբ Հոգու բխելը Հորից եւ համագոյակից լինելը Հայր Աստծուն եւ Որդուն, Որդու ծնվելը հավիտենությունից առաջ՝ դրանով ընդգծելով, որ Որդին ընդամենը մարմին առավ Սուրբ Կոչսից (Կ. Պոլիս, 381 թ.)³², Քրիստոս Աստված է ըստ բնության, եւ Նրանում գործում են միավորված երկու՝ աստվածային եւ մարդկային բնությունները, Մարիամն աստվածածին է եւ ոչ սոսկ մարդածին, քանզի նա ծնեց ոչ թե աստվածազգեստ մարդու, այլ մարդացյալ Բանին, այսինքն՝ մարդու կերպարանք տվեց հավիտենությունից առաջ ծնված Աստծու Որդուն (Նիքեոս, 431 թ.)³³:

Հայոց Եկեղեցին վերահաստատում է իր ծիսադավանաբանական դիրքորոշումները Զ.—Ը. դդ. գումարված Դվինի եկեղեցական ժողովներում³⁴, Շիրակավանի 862 թ. ժողովում, որը հրավիրվում է Զաքարիա Ա. Զագեցու (855—876 թթ.) նախաձեռնությամբ՝ պատասխանելու Կ. Պոլսի Փոտ պատրիարքին³⁵: Մեր հայրերը, քաջաժանոթ լինելով քաղկեդոնական դավանությանը եւ տիեզերաժողովների որոշումներին, հանդես են գալիս Հայոց Եկեղեցու ծիսական ու դավանաբանական համակարգերի պաշտպանության դիրքերից՝ վկայակոչելով ավետարանական ճշմարտությունները, սրբազան Ավանդությունը, Ընդհանրական Եկեղեցու հայրերի աշխատությունները³⁶:

Խաչիկ Ա. Արշարունեցին (973—992 թթ.) դավանաբանական հարցերում իր գործակից Սամուել Կամրջաձորեցուն 986 թ. հանձնարարում է Հայոց Եկեղեցու դավանանքը պաշտպանող եւ հաստատող ջատագովական թուղթ հղել Մելիտենի հունաց Թեոդորոս մետրոպոլիտին, որը

³² Տե՛ս Ա. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, Կոստանդնուպոլսի Բ. տիեզերական ժողով. 381, Թ2, էջ 504:

³³ Տե՛ս Ա. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, Նիքեոսի Գ. տիեզերական ժողով. 431, Թ2, էջ 342:

³⁴ Տե՛ս «Յովհաննու Իմաստասիրի Հայոց կաթողիկոսի Սակա ժողովոց որ եղեն ի Հայք», «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 220—233. Ներսես Վրդ. Մելիթ-ԹԱՆԳՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 292—346:

³⁵ Տե՛ս ԶԱԳԱՐՅԱՆ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԶԱԳԵՑԻ (855—877), Ճառք, էջ ԺԷ., ԼԳ. Հ. ՔՅՈՍՏԵՅԱՆ, Զաքարիա Ա. Զագեցի, Թ2, էջ 348—349:

³⁶ Խաչիկ Ա. Արշարունեցի, «Ամենայն Հայոց կաթողիկոսներ» հանրագիտարան, Ս. էջմիածին, 2008, էջ 92—93:

դարձյալ առաջ էր մղում Եկեղեցիների միության խնդիրը եւ հայերին մեղադրում էր քաղկեդոնականությունը չընդունելու մեջ³⁷։ Թղթում երկու բնությունների, դեմքերի, կամքի եւ ներգործության, Քրիստոսի անապական ծննդյան հարցերն են քննարկվում՝ հիմնավորելով Հայոց Եկեղեցու ուղղափառությունը³⁸։

Ուշագրավ է, որ Սամուէլ Կամրջաձորեցին խմբագրել է նաեւ Տոնացույցը, որում կա «Գ. Նաւակատիք» ձեւակերպումը՝ նկատի ունենալով Սուրբ Ծնունդը, Հարությունը եւ Պայծառակերպությունը³⁹։ Այս տոները Հայոց Եկեղեցու քրիստոսաբանական վարդապետության հիմքն են եւ փրկագործական առաքելությունն ամբողջացնող իրողությունների արտացոլումը։ Սուրբ Ծնունդը՝ որպէս Փրկչի առաջին գալուստ, Հարությունը՝ որպէս մահվան հանդեպ հաղթանակ, Պայծառակերպությունը՝ որպէս երկրորդ գալստյան նախօրինակ։

Հայոց Եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշումը պաշտպանում եւ վերահաստատում էին Նարեկյան, Հաղպատ-Սանահինի, Կիլիկյան, Սյունյաց դպրոցների ներկայացուցիչները։

Ժ. դարի մատենագիր Անանիա Նարեկացին, որը հակաքաղկեդոնական շարժման գլխավոր գաղափարախոսն էր⁴⁰, «Հաւատարմատ»-ում հիմնավորում է Հայոց Եկեղեցու տեսակետը «որ խաչեցար»-ի վերաբերյալ⁴¹, ինչպէս նաեւ խոսում է բնությունների մասին։

Հաղպատ-Սանահինի դպրոցի ԺԱ. դ. ներկայացուցիչ Անանիա Սանահնեցին իր «Բան հակաճառութեան ընդդէմ երկաբնակացն» աշխատությունում նպատակ ուներ զորացնել Հայոց Եկեղեցու գաղափարա-

³⁷ Տէս 3. ՔէՍՍԷԱՆ, Սամուէլ Կամրջաձորեցի, «Մատենագիրք Հայոց» Ժ. դար, հտ. Ժ., Երեւան, 2011, էջ 696–697։

³⁸ Տէս «Տեառն Խաչկալ Հայոց կաթողիկոսի Բան խոստովանութեան պատասխանի յունաց գրոյն՝ զոր արձակեալ էր առ նա մետրոյապօլիտն Մելետինոյ....», «Գիրք Թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 309–321։

³⁹ ՄՄ, Հ^մ 1007, Թերթ 393բ-394բ։

⁴⁰ Տէս Հ. ԹԱՄՐԱԶԵԱՆ, Անանիա Նարեկացու «Հաւատարմատ» դավանաբանական երկը, «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. Ժ., Երեւան, 2011, էջ 475։

⁴¹ Տէս ԱՆԱՆԻԱ ՆԱՐԵԿԱՅԻ, Պատճառ երից սրբասացութեան, որ հայք ի դէմս Որդույ ասեն, «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. Ժ., Երեւան, 2011, 571–584։ Ըստ Հ. Թամրազյանի՝ Անանիա Նարեկացու «Հաւատարմատ»-ն իր նախնական տեսքով մեզ չի հասել։ Այն ընդգրկվել է ԺԱ. դարի մատենագիր Անանիա Սանահնեցու «Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց» երկում (տէս Հ. ԹԱՄՐԱԶԵԱՆ, Անանիա Նարեկացու «Հաւատարմատ» դավանաբանական երկը, «Մատենագիրք Հայոց», Ժ. դար, հտ. Ժ., էջ 456)։ Հեղինակային պատկանելության խնդրի մասին տէս նաեւ Յ. ՔէՍՍԷԱՆ, Անանիա Սանահնեցու «Հակաճառութիւն»-ը, «Գանձասար», 1992, Թիւ 1, էջ 197–200։

կան դիմագրավման ոգին՝ ընդդեմ Բյուզանդիայի հոգեւոր, քաղաքական նկրտումների⁴²։ Երկում արծարծված են քրիստոսաբանական եւ ծիսական խնդիրներ, ինչպես նաեւ «Պատճառ երից սրբասացութեանն»-ը⁴³։ Հակաճառությունում ասվում է, որ մենք քարոզում ենք խաչված Քրիստոսին։ Եթե Քրիստոս չխաչվեր, ուրեմն ունայն ու թափուր է խաչը եւ հակառակ փրկությանը⁴⁴։

Իր ժամանակի ականավոր աստվածաբան Պողոս Տարոնացին (ԺԱ.—ԺԲ. դդ.) հունադավան հայ իմաստասեր Թեոփիստեին 1101 թ. ուղղված թղթում անդրադառնում է Քաղկեդոնի ժողովին եւ Քրիստոսի երկու բնությունների, խաչի վրա մարդո՞ւ, թե՞ Աստծու խաչելության, Մարիամի՞ մարդ, թե՞ Աստված ծնելու, Քրիստոսի մարմնի անապականության, Սուրբ Երրորդության եւ Երից սրբասացության հարցերին⁴⁵։

1165 թ.՝ Գրիգոր Գ. Պահլավունու (1113—1166 թթ.) օրոք, երբ Ս. Ներսես Շնորհալին եւ Բյուզանդիայի Մանուել Կոմնենոս կայսեր փեսա Ալեքսը հանդիպում են Կիլիկիայի Մամեստիա քաղաքում, կայսեր նախաձեռնությամբ Հայ եւ Բյուզանդական Եկեղեցիների միության ուղղությամբ բանակցություններ են սկսվում⁴⁶։ Հույների առաջարկներից մեկն այն էր, որ Երեք սրբասացությունն ասվեր առանց «որ խաչեցաւ վասն մեռ»-ի ու «եւ»-ի, քանի որ այդպիսով խաչում են Սուրբ Երրորդությանը։ Հաջորդ առաջարկը տոնակատարման ամսաթվերի համապատասխանեցումն էր Հույն Եկեղեցու հաստատած օրերին, ինչպես Ավետումը՝ մարտի 25-ին, Ծնունդը՝ դեկտեմբերի 25-ին, թլփատությունը՝ հունվարի 1-ին, Մկրտությունը՝ հունվարի 6-ին, Տյառնը՝ դառաջը՝ փետրվարի 2-ին, եւ այլն, ինչպես նաեւ Աստվածածնի, Հովհաննես Կարապետի, առաքյալների եւ մյուս սրբերի տոները⁴⁷։

Ս. Ներսես Շնորհալին նախատեսում է Արեւելյան վարդապետների մասնակցությամբ ժողով գումարել՝ հունաց պահանջները քննարկելու համար, սակայն մինչ ժողովը, Մանուել կայսերն ուղարկած երրորդ

⁴² Տե՛ս Յ. ՔԷՍՍԵԱՆ, Անանիա Սանահնեցու «Հակաճառութիւն»-ը, էջ 197։

⁴³ Տե՛ս անդ, էջ 198։

⁴⁴ Տե՛ս անդ, էջ 221։

⁴⁵ Տե՛ս «Թուղթ երանելոյն Պողոսի Տարօնացոյ յաղթող ախոյեան վարդապետի՝ ընդդէմ Թէոփիստեայ հոռոմ փիլիսոփային», Կ. Պօլիս, 1752, էջ 18—252։

⁴⁶ Տե՛ս Յ. ԱՆԱՍԵԱՆ, Վարդան Այգեկցին իր նորայայտ երկերի լոյսի տակ, «Բազմավէպ», 1968, թիւ 7—12, էջ 245—246։

⁴⁷ Տե՛ս ՆԵՐՍԵՍ ՎՐԳ. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 453։ «Նամականի ԺԲ. դար։ Հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցություններ։ Ս. Ներսես Շնորհալի», Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 114։

թղթում, անդրադառնալով տոներին եւ կարգերին, դրանք որակում է որպէս հայոց ազգի երկրորդ բնություն դարձած հնավանդ սովորույթներ եւ հավելում, որ Հայոց Եկեղեցու ավանդութիւնը հաստատված է Աստվածաշունչ Գրքի վկայութեամբ⁴⁸:

Ս. Ներսէս Շնորհալին ասում է, որ Երեք սրբասացութիւնն ասում ենք ի դեմս Որդու, եւ զուր են մեզ մեղադրում, թէ խաշում ենք Սուրբ Երրորդութեանը: Եթէ այս սրբասացութիւնն ի դեմս Սուրբ Երրորդութեան երգեինք, ապա մեծ մոլորութիւն կլինէր «խաշվեցիր» ասելը, բայց խոսքն ուղղում ենք միայն Որդուն՝ ասելով՝ «Աստված, հզո՛ր եւ անմահ, ու մարմնով խաշվեցիր մեզ համար, ողորմի՛ր մեզ»: Սրան առընթեր՝ Աստվածածնին եւս բարեխոս ու միջնորդ ենք դարձնում իր Միածնի առջեւ՝ ասելով՝ «Մատուցի՛ր մեր աղաչանքը քո Որդուն եւ մեր Աստծուն»: Ուստի մեկը սա կասի ի դեմս Սուրբ Երրորդութեան, ինչպէս դուք, թէ ի դեմս Որդու միայն, ինչպէս մենք, երկուսն էլ հաճելի են Աստծուն, երբ առանց հակառակութեան են ասվում: Սակայն եթէ այս պարագայում սրբասացութիւնն ի դեմս Որդու ենք ասում, ապա Սուրբ Պատարագում սերովբեական երգն ուղղում ենք երեք Անձերին (խոսքը Պատարագի «Սուրբ, սուրբ, սուրբ, Տէր զօրութեանց, լի են երկինք եւ երկիր փառօք Գո» սրբասացութեան մասին է, որ «Սերովբեական երգ» է կոչվում ըստ Եսայի 2, 1—3 համարներում նկարագրվածի)⁴⁹: Խոսելով Հիսուսի ծնունդի մասին՝ ասում է, որ ծնվեց որպէս մարդ՝ մարդացած Աստված՝ ծնողի կուսութիւնն անապական պահելով, որպեսզի եւ ծնունդը օրհներ՝ ազատելով Եւային տրված անեծքից, եւ կուսութիւնը նախապատվեր⁵⁰: Բեւեռվեց խաչին, որ մեզ ազատէր կապանքներից եւ կյանքի ծառը շնորհեր մահվան փայտի փոխարեն⁵¹:

Հայոց հայրապետները Բյուզանդիայի Մանուէլ կայսեր եւ Կ. Պոլսի Միքայէլ պատրիարքի առաջարկները մշտապէս քննարկում են հայոց Արեւելյան վարդապետների հետ: 1178-ին Հռոմկլայում ժողով է գումարվում, սակայն բանակցութիւններն անարդյունք են ավարտվում⁵²:

⁴⁸ Տէս «Նամականի ժԲ. դար: Հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցութիւններ....», էջ 119:

⁴⁹ Տէս անդ, էջ 35—36:

⁵⁰ Տէս անդ, էջ 23:

⁵¹ Տէս անդ, էջ 26:

⁵² Հայոց հայրապետների նամակագրութիւնները Արեւելյան վարդապետների, Բյուզանդիայի կայսեր եւ Կ. Պոլսի պատրիարքի հետ առավել մանրամասն տես «Գրիգորի կաթողիկոսի Տղայ կոչեցելոյ Նամականի», ժԲ. դար, Վենետիկ, 1865. Աղեքսանդր

Հայ-բյուզանդական եկեղեցական հարաբերություններին հաջորդում է հայ-հռոմեական եկեղեցական բանակցությունների շրջանը: Դա միաբարակա՞ն (ունիթորական) շարժման ժամանակաշրջան էր: Հայ իրականության մեջ միաբարությունն ուներ քաղաքական երանգավորում, Կաթողիկ եկեղեցու հետ միավորվելու ձգտումը նպատակ էր հետապնդում Արեւմտյան Եւրոպայի ռազմաքաղաքական օգնությամբ ազատագրվել օտար լծից եւ վերականգնել պետականությունը:

Թե՛ Բյուզանդական եկեղեցին, թե՛ Հռոմի եկեղեցին Հայոց եկեղեցու հետ միության հարցերը քննարկելիս առաջարկում էին Սուրբծննդյան եւ Աստվածահայտնության տոներն առանձին նշել՝ համապատասխանաբար դեկտեմբերի 25-ին եւ հունվարի 6-ին: Ըստ այդմ՝ փոխվում էին Հիսուսի Ծննդյան օրով հաշվարկվող տոների՝ Տյառնընդառաջի, Ավետման ամսաթվերը:

Իսկ Աստվածածնի վերափոխումն ու Խաչվերացն առաջարկվում էր անշարժ օրով նշել՝ համապատասխանաբար օգոստոսի 15-ին եւ սեպտեմբերի 14-ին:

Տոների օրվա խնդիր էր առաջադրվել դեռեւս Կիլիկիայի Լեւոն Բ. Թագավորի օրոք. կաթողիկոս Դավիթ Արքակաղնեցին (որն ապօրինաբար է ընտրվում, քանի որ Հովհաննես Զ. Սսեցին (1203–1221 թթ.) ողջ էր), ստանալով վրաց զորավար հայազգի Զաքարե սպասալարի դիմումը, որով ի թիվս մի քանի հարցերի, խնդրվում էր նաեւ Վերափոխման եւ Սուրբ Խաչի տոները վրաց հետ կատարել, Սսում 1203 թ. մասնավոր ժողով է գումարում, որի ժամանակ որոշվում է զորավարին թույլատրել Ավետյաց տոնը կատարել ապրիլի 6-ին՝ շաբաթվա ինչ օր էլ որ լինի, Վերափոխումը՝ օգոստոսի 15-ին, Սուրբ Խաչի տոնը՝ սեպտեմբերի 14-ին, այլ ոչ թե մոտակա կիրակի, ինչպես ընդունված էր հայոց մեջ: Այս ժողովի որոշումներն ընդունելիս հաշվի է առնվել այն, որ Զաքարեն իր եղբոր օրինակով քաղկեդոնական չդառնա, ինչպես նաեւ հանգամանքը, որ հնում այդ սովորույթները Հայոց եկեղեցում եղել են⁵³: Սակայն ժողովի պահանջը մերժվում է Լուու 1205 թ. եւ Անիի 1207 թ. եկեղեցաժողովներ-

ՎՐԴ. ՊԱՆՃԵԱՆ, «Պատմութիւն Կաթողիկէ վարդապետութեան ի հայս եւ միութեան նոցա ընդ Հռոմէական եկեղեցւոյ ի Փլորենտեան սինհոդոսի», Վիէննա, 1878:

⁵³ ՏԵՍ ԵՋՆԻԿ ԱՐՔ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Ներածություն Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանության, էջ 133. ՆԵՐՍԵՍ ՎՐԴ. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 363–364. ԱՂ. ՄԽԹԱՐԵԱՆՅ, Պատմութիւն ժողովոց Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, Ս. Վաղարշապատ, 1874, էջ 119:

րում, քանի որ հոգեւորականներն ասում են, որ չեն կարող նոր կարգեր մտցնել, այլապես ժողովուրդն իրենց կքարկոծի⁵⁴:

1212 թ., երբ Զաքարեն մահանում է, որոշ ժամանակ այդ տարածայնությունները դադարում են: Սակայն Սսի ժողովի կանոններից շատերն աստիճանաբար մուտք են գործում Հայոց Եկեղեցի եւ պահպանվում մինչ օրս⁵⁵:

Գրիգոր է. Անավարզեցին (1293–1307 թթ.) Կոստանդին Կեսարացի եպիսկոպոսի գլխավորությամբ մի քանի անգամ պատգամավորություն է ուղարկում Արեւելյան վարդապետների մոտ⁵⁶՝ առաջարկելով ընդունել Հռոմի պապի գերիշխանությունը եւ Հայոց Եկեղեցու ծիսական ու դավանաբանական համակարգերում նորամուծություններ անել: Սակայն Ստեփանոս Օրբելյանը, լինելով Հայոց Եկեղեցու ուղղափառության, ավանդության եւ ինքնուրույնության մեծ պաշտպան, Արեւելյան վարդապետների հետ անգիշում պայքար էր մղում Հռոմի Եկեղեցու հետ միավորվելու եւ Հայոց Եկեղեցում նորամուծություններ անելու փորձերի դեմ: 1297 թ. Ստեփանոս Օրբելյանը եկեղեցական ժողով է հրավիրում՝ Գրիգոր է. Անավարզեցու առաջարկը քննարկելու նպատակով⁵⁷: Նա իր «Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց» երկում քննարկում է Քրիստոսի բնությունների, Խաչի վրա մարդկային, թե՛ աստվածային բնության շարչարվելու, ինչպես նաեւ հինգ նավակատիքների հարցերը, որոնցով կարծես նախորդ քննարկումներն ամփոփում է՝ հինգ նավակատիքները դիտարկելով որպես գլխավոր խորհուրդներ⁵⁸: Գրիգոր է. Անավարզեցուն ուղղված՝ Արեւելյան վարդապետների, Սյունյաց նախարարների ու հոգեւորականների ստորագրությամբ վավերացված թղթում նշվում է. «Արդ այդ ամենայն հաբժ եւ Սինեդոտս մեծաւ քննութեամբ մաքրեցին գեկեղեցին Հայոց յամենայն զամազան ոռոմանց. եւ զսահման հաւատոյ եւ զկարգ եկեղեցոյ անխախտելի կտակաւ թողին մեզ... պարտ է... նովիմք վարիլ եւ վարել գեկեղեցիս Հայոց ի դաւանութեան հաւատոյ եւ ի կարգս տօնից...»⁵⁹: Ստեփանոս Օրբելյանը, խոսելով հինգ տոների մա-

⁵⁴ Տէս ՆԵՐՍԵՍ ՎՐԳ. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 363–364. ԵԶՆԻԿ ԱՐՔ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 134–135. ՎԱՐԳԱՆ ԲԱՐՁՐԵՐԳՅԻ, Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, ՎԵՆԵՏԻԿ, 1862, էջ 138–139:

⁵⁵ Տէս ԵԶՆԻԿ ԱՐՔ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 135:

⁵⁶ Տէս Զ. ԱՐԳ. ԱՎԵՏԻՔՅԱՆ, Ստեփանոս արքեպիսկոպոս Օրբելյան, «Էջմիածին», 1980, թ., էջ 52:

⁵⁷ Տէս «Ստեփանոս Օրբելյան», ՔՀ, էջ 932:

⁵⁸ Տէս «Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց», էջ 7–16, 75–91:

⁵⁹ Տէս «Պատմութիւն նահանգին Սիսական արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելյան արքեպիսկոպոսի Սինեաց», աշխ.՝ Կարապետ վրդ. Շահնազարեանցի, հտ. Բ., Փարիզ, 1859, էջ 203:

սին, ընդգծում է դրանց քրիստոսաբանական եւ փրկագործական խորհրդաբանությունը: Տաղավար տոներինք երեքը նվիրված են Հիսուսի կյանքի այն դրվագներին, որոնք վեր են հանում Նրա փրկագործական առաքելությունը: Սուրբ Ծնունդը եւ Մկրտությունն ազդարարում են Փրկչի առաջին գալուստը եւ ավագանի միջոցով վերստին նորոգություն են խորհրդանշում, որը մեծ եւ առաջին շնորհն է⁶⁰: Սուրբ Հարությունը մահկանացուն եւ ապականացուն անմահություն ու անապականություն է հագնում, ուստի այն մահվան հանդեպ հաղթանակն է խորհրդանշում⁶¹: Պայծառակերպությունը խորհրդանշում է դրախտում նախահոր կորսված պատմունճանը երկրորդ Ադամի կողմից վերականգնելը եւ բնության նորոգումը, որին մահկանացուները հանդերձյալ կյանքում պիտի արժանանան⁶²: Աստվածածնի վերափոխման տոնը փաստում է, որ ինչպես Եւայի ձեռքով մահ եւ գերություն ժառանգեցինք, այնպես եւ նրա դստեր ձեռքով անմահություն, ազատություն եւ դրախտային կյանք կժառանգենք⁶³: Խաչվերացի նավակատիքը տոնում ենք, քանզի անկյալ բնությունը խաչով երկինք է բարձրանում, եւ մեր մահվան պարտքը նրանով է վճարվում⁶⁴:

Հինգ նավակատիքների մասին Ստեփանոս Օրբելյանը նշում է նաեւ Արեւելյան վարդապետների՝ Գրիգոր Է. Անավարզեցի կաթողիկոսին ուղղված թղթում. «...հինգ օր նաւակատիքն մեծ եւ պայծառ խորհրդովք լի են...»⁶⁵:

Ինչ վերաբերում է տոների ժամկետներին, ապա տաղավար տոներից չորսը կիրակի են կատարվում, որը տերունի օր է⁶⁶ (հնարավոր է, որ այդպիսով եւս շեշտվում էր տոների փրկագործական խորհրդաբանությունը): Ինչպես վերը տեսանք, Հարությունն ի սկզբանե Տոնացուցում ներդրվել է շարժական օրով՝ գարնանային գիշերահավասարին հաջորդող լուսնի լրման առաջին կիրակին, ինչպես սահմանվել էր Նիկիայի 325 թ. տիեզերաժողովում: Ավետարաններում Հիսուսի Հարությունը եւս կիրակի է՝ միաշաբթի (Մատթ. ԻԸ. 1–10, Մարկ. ԺԶ. 1–10, Դուկ. ԻԴ. 1–12, Յովհ.

⁶⁰ Տէս «Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց», էջ 106:

⁶¹ Տէս անդ:

⁶² Տէս անդ, էջ 107–108:

⁶³ Տէս անդ, էջ 106:

⁶⁴ Տէս անդ, էջ 107:

⁶⁵ «Պատմութիւն նահանգին Սիսական արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան արք եպիսկոպոսի Սիւնեաց», հտ. Բ., Փարիզ, 1859, էջ 206:

⁶⁶ Տեղին է հիշել, որ Տոնացուցում բոլոր կիրակիները նվիրված են Հիսուսին, եւ կիրակի օրը որեւէ սրբի հիշատակ սահմանված չէ (բացառությամբ Եղիա մարգարեի):

Ի. 1–10): Պայծառակերպությունն ի սկզբանե նշվել է Ջատկին հաջորդող ԺԴ. կիրակի: Ինչ վերաբերում է Աստվածածնի տոնին, ապա Թ. Տասնապետյանը կարծում է, որ կիրակի օրվա ընտրությունը մնացել է Անտիոքի պատրիարքության եկեղեցիներում եղած այն սովորությունից, որոնց համաձայն՝ մարեմական նախնական տոնը կատարվում էր Ծնունդին նախորդող կիրակի: Կարող է լինել նաեւ Կեղծ-Հովհաննեսի պարականոն պատումի ազդեցությունը, ըստ որի՝ Աստվածածնի մահը կիրակի է եղել⁶⁷:

ՄՄ Հ^{մր} 752 ձեռագրում տեղ գտած Տոնացույցում (ընդօրինակված 1351 թ.⁶⁸) շաբաթ օրվա կանոնի տակ նշվում է «Շաբաթ. Շողակաթինն տեսլեան Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին»: Նույնը նաեւ նշված է ԺԵ.—ԺԶ. դարերի Տոնացույցներում (ՄՄ ձեռ. Հ^{մր} 767՝ ԺԵ. դար, Հ^{մր} 7203՝ 1440/1441 թ., Հ^{մր} 9838՝ 1526 թ., Հ^{մր} 4164՝ ԺԶ. դար)⁶⁹: Շաբաթ օրվա նավակատիքի առկայությունը փաստում է, որ Վերափոխման տոնն արդեն ԺԴ. դարում նշվել է կիրակի, այսինքն՝ եղել է շաբաթական:

Սուրբ Խաչի տոնն անշարժից փոխվել է շաբաթականի՝ սահմանվելով սեպտեմբերի 14-ի մոտակա կիրակի օրը՝ սեպտեմբերի 11-ից մինչեւ 17-ն ընկած շրջանում Ժ. դարի վերջին, իսկ վերջնականապես՝ ԺԱ. դարի վերջին: Խաչվերացը կիրակի օր նշելու կարգն արձանագրվել է նաեւ հետագա դարերի Տոնացույցներում⁷⁰: Եկեղեցու կողմից թե՛ Աստվածամոր, թե՛ Խաչի հանդեպ սնուցված բացառիկ հարգանքն ու սերն ունեցել են միեւնույն դրդապատճառը, քանի որ երկուսն էլ սերտորեն կապվել են Քրիստոսի կյանքին ու Նրա երկու հիմնական տնօրինություններին եւ կարեւորություն են ստացել Նրա հետ ունեցած այս կապից: Աստվածամայրն անբաժանելիորեն կապվել է մարդեղության խորհրդի, իսկ Խաչը՝ փրկագործության հետ⁷¹:

Ուշագրավ է, որ Հիսուսին նվիրված տաղավար տոների հիմքում ավետարանական դրվագն է⁷², իսկ Աստվածամորը եւ Խաչին նվիրված տոների դեպքում այլ է: Վերափոխումը հիմնված է սրբազան Ավանդության վրա,

⁶⁷ Տե՛ս Թ. ՏԱՍՆԱՊԵՏԵԱՆ, Սուրբ Ներսէս Լամբրոնացիի Վերափոխման ներբողի պարականոն աղբիւրներու ուսումնասիրութիւն, էջ 108, ծանոթ.:

⁶⁸ Տե՛ս «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի», հտ. Գ., կազմ.՝ Օ. Եգանեան, Երեւան, 2007, էջ 612:

⁶⁹ Տե՛ս Ռ. ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 456:

⁷⁰ Տե՛ս անդ, էջ 563, 566:

⁷¹ Տե՛ս ՇՆՈՐՀՔ ԱՐՔ. ԳԱԼՈՒՍԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 338:

⁷² Սուրբ Ծնունդ եւ Աստվածահայտնություն (Մատթ. Ա. 18–25, Դուկ. Բ. 1–20), Սուրբ Հարություն (Մատթ. ԻԸ. 1–10, Մարկ. ԺԶ. 1–13, Դուկ. ԻԴ. 1–35, Հովհ. Ի. 1–18), Պայծառակերպություն (Մատթ. ԺԷ. 1–13, Մարկ. Թ. 1–12, Դուկ. Թ. 28–36):

իսկ խաչվերացի տոնն ընդհանրացնում է խաչափայտի գյուտի հետ կապված՝ Եկեղեցու համար պատմական կարեւոր ավանդույթություններ եւ իրադարձություններ՝ Ա. դարում Հակոբոս Տյառնեղբոր կողմից խաչը բարձրացնելուց եւ փառաբանելուց մինչեւ 628 թ. խաչի գերեզարձությունը⁷³։

Ծնունդն անշարժ օրով՝ հունվարի 6-ին նշելու պատճառներից են հետեւյալները։ Առաջին՝ Ա. Օհանջանյանը գրում է, որ դեկտեմբերի 25-ը բացառելը քաղկեդոնականությունը մերժելու միտում ունեն։ Նրա համոզմամբ՝ Տոնապատճառները ոչ միայն տոնածիսական եւ մեկնողական, այլ նախ եւ առաջ հակաերկաբնակ հակաճառական բնույթի ժողովածուներ են։ Դրա վկայությունն այն է, որ Տոնապատճառներն սկսվում են դեկտեմբերի 25-ով՝ Դավթի եւ Հակոբի տոնապատճառային միավորով՝ նպատակ ունենալով ցույց տալ, որ Հայոց Եկեղեցում դեկտեմբերի 25-ին տոնվում է վերջիններիս տոնը եւ ոչ թե Քրիստոսի Ծնունդը, ինչպես երկաբնակ Եկեղեցիներում։ Բացի այդ՝ նշյալ ժողովածուները պարունակում են ընդգծված հակաերկաբնակ քաղվածքներ ու մեջբերումներ Եկեղեցու հեղինակավոր հայրերի երկերից, որոնք խոսում են Սուրբ Ծնունդը հունվարի 6-ին տոնելու ավանդույթի վաղեմության մասին⁷⁴։ Երկրորդ՝ Ծնունդը եկեղեցական Տոնացույցով տարեսկիզբ է, հետեւաբար՝ չէր կարող շարժական օր լինել։

Նավակատիք սահմանելով նաեւ Վերափոխման եւ խաչվերացի տոները՝ Արեւելյան վարդապետներն ամրագրում էին Հայոց Եկեղեցու քրիստոսաբանական դիրքորոշումը, ինչպես նաեւ ամբողջացնում փրկագործական տնօրինությունը, որի հիմքում առաջին երեք տիեզերածողովների որոշումներն էին, իսկ վերջիններս կարեւոր էին, քանի որ գումարվել էին դեռեւս այն ժամանակ, երբ Եկեղեցին Հնդհանրական էր։

Շառլ Ռընոն, ուսումնասիրելով տոնական ժողովածուների ընթերցվածներն ու մեկնությունները, եզրահանգում է. «Մեսի ընթացքում ընթերցված՝ տոների եւ աստվածաշնչյան ծանոթագրությունների նրանց մեկնության նպատակը գլխավորապես փրկագործության խորհրդի վերնույն է»⁷⁵։

Եթե Տոնացույցի ընթերցվածները նպատակաուղղված են փրկագործությանը, ինչպես մատնանշում է Շ. Ռընոն, իսկ հինգ տոները դեպի

⁷³ Տէս Ա. ՂԱԶԱՐԵԱՆ, *Խաչվերաց*, #2, էջ 431–432։

⁷⁴ Տէս Ա. ՕՀԱՆՋԱՆՅԱՆ, *Տոնապատճառ ժողովածու*, բնագիր, մաս Ա., Ս. Էջմիածին, 2017, էջ 8։

⁷⁵ ՇԱՐԼ ՌԵՆՈՒ, *Հայոց ծիսական տարվա զարգացումը VIII–XII դարերում ծիսական մեկնությունների եւ գրքերի հենքի վրա*, Փրանս. թարգմ.՝ Վ. Պողոսյանի, ՊԲՀ, 2008, թ. 3, էջ 101։

փրկագործություն տանող առանցքային իրողություններն են, հետեւաբար՝ պատահական չէ, որ տաղավար տոները կոչվում են նավակատիք: Նավակատիք նշանակում է նորոգում⁷⁶: Միջնադարյան սկզբնաղբյուրներում, ինչպես Սամուել Կամրջաձորեցու, Ստեփանոս Օրբելյանի, Ս. Գրիգոր Տաթևացու երկերում, նավակատիք անվանվում է հենց տոներ: Ստեփանոս Օրբելյանը կարծես ամբողջացնում է հինգ նավակատիքների խորհրդաբանությունը. «...ընդէ՛ր հինգ օր նաւակատիս կատարեմք ի տարոջն: Նախ այս՝ զի հինգ զգայութեամբ նորոգեցաք եւ ապա զշոքս կատարեմք: Զի զշոքս կատարելագոյն շնորհն եւ զնորոգութիւն աստ ընկալաք, եւ զմինն ի հանդերձեալն եմք ընդունելոց»⁷⁷: Նույն միտքն է արտահայտում նաեւ Ս. Գրիգոր Տաթևացին. «Իսկ նաւակատիս՝ տօն ուրախութեան կամ նորոգումն քարգմանի... Եւ զի հինգ են զգայարանք մեր, որով մեղանշեմք. հինգ օր է նաւակատեաց ի բոլոր տարին, ի քաւութիւն հնգից զգայութեանց»⁷⁸: Այսինքն՝ տաղավար տոները նավակատիք են կոչվել, քանի որ դրանք նորոգում են մեղքից՝ առաջնորդելով դեպի փրկագործություն:

Այն, որ Մաղաքիա արք. Օրմանյանը գրում է հինգ տաղավարներին Խոստովանության եւ Հաղորդության խորհուրդներին մասնակցելու սովորույթի մասին⁷⁹, իսկ ԺԹ. դ. ազգագրական աղբյուրները փաստում են այդ տոներին մատաղ անելու երեւույթը⁸⁰, վկայում են, որ այս տոներին՝ քրիստոնեական գաղափարախոսության տեսանկյունից կարեւոր լինելը մշտապես քարոզվել եւ դրսևորվել է նաեւ ժողովրդի ծիսական կյանքում:

Ուշագրավ է եւ այն, որ տաղավար տոները տարեկան կտրվածքով դասավորված չեն ըստ դեպքերի հաջորդականության: Այս հարցն ունի ինչպես աստվածաբանական, այնպես եւ մշակութաբանական հենք: Աստվածաբանական տեսանկյունից այն եւս մեկ անգամ հիմնավորում է, որ հինգ նավակատիքներն ամբողջացնում են փրկագործական խորհուրդը, քանի որ առաջնայնությունը տրվել է դեպքերի հաջորդականությանը փրկագործության շարակարգում: Առաջինը կարգվել են Հիսուսին

⁷⁶ Տէն «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», կազմ.՝ Գ. Աւետիքեան եւ ուրիշներ, հտ. Բ., Վենետիկ, 1837, էջ 407:

⁷⁷ «Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց», էջ 105–106:

⁷⁸ Գրիգոր ՏԱԹԵՎԱՅԻ, Զմեռան հատոր, Երուսաղէմ, 1998, էջ 603. հմմտ. Գրիգոր ՏԱԹԵՎԱՅԻ, Գիրք հարցմանց, Երուսաղէմ, 1993, էջ 509–510:

⁷⁹ Տէն ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Հայոց եկեղեցին, Երեւան, 1993, էջ 204:

⁸⁰ Տէն Ա. ԱԼՊԵՍԱՃԵԱՆ, Պատմութիւն Մալաթիոյ հայոց, Պէյրութ, 1961, էջ 1145:

նվիրված տոները: Ծնունդը՝ որպես Փրկչի ծնունդ եւ գալիք տնօրինութեան մեկնարկ, Հարությունը՝ որպէս մահւան հանդեպ հաղթանակ եւ մարդու փրկագնում, Պայծառակերպությունը՝ որպէս Հիսուսի երկրորդ գալստյան ակնկալիք եւ տնօրինութեան ավարտ: Աստվածածնին եւ խաչին նվիրված տոները՝ որպէս քրիստոնեութեան մեծագույն սրբի եւ փրկագործութեան խորհրդանիշ խաչի մեծարում, սահմանվել են Հիսուսին նվիրված տոներից հետո⁸¹:

Այսպիսով՝ հինգ տոները, որոնք Հայոց Եկեղեցում ընդունված են որպէս տաղավար կամ գլխավոր տոներ, խորհրդաբանորեն ամբողջացնում են Հայոց Եկեղեցու փրկագործական աստվածաբանութեանը:

Ամփոփում

Դարեր շարունակ հայ-բյուզանդական եւ հայ-հռոմեական եկեղեցական միութեանների ուղղութեամբ ծավալվող քննարկումների ժամանակ Հայոց Եկեղեցուն առաջարկվում էին դավանաբանական եւ ծիսական փոփոխութեաններ կատարել: Տոների ամսաթիւերի փոփոխման առնչութեամբ Բյուզանդիայի եւ Հռոմի Եկեղեցիների պահանջներն առաջին հայացքից թվում էին ծիսական բնույթի: Սակայն պարտադրելով սեփական ծեսը՝ Բյուզանդիայի եւ Հռոմի Եկեղեցիները նպատակ ունեին լուծել երկու հիմնական խնդիր՝ օտար ծեսի տարածում հայ ժողովրդի շրջանում, իսկ դավանաբանական տիրույթում իրենց սկզբունքների աստիճանական ներմուծում, քանի որ ծեսը, որ սերտորեն շաղկապված է դավանանքին, դրա գործնական արտացոլումն է:

Տոները, լինելով դավանաբանութեան եւ ծեսի ընդհանրացում, կարելի էր ունենալ (եւ ունենալ) դրանց պահանջման գործում: Այս առումով Սուրբ Ծնունդը, Հարությունը, Պայծառակերպութեանը, Վերափոխումը եւ խաչվերացը հաստատելով որպէս նավակատիքներ՝ Հայոց Եկեղեցին ամրագրում էր իր քրիստոսաբանական եւ փրկաբանական վարդապետութեանները: ԺԱ.—ԺԲ. դդ. Սուրբ Ծնունդը, Հարությունը եւ Պայծառա-

⁸¹ Պայծառակերպութեանը Հարությունից առաջ չնշելը մեկնիչները բացատրում են՝ հիմնվելով Հիսուսի պատգամի վրա. «Մի՛ ումե՛ք ասիցե՛ք զտեսիլդ, մինչեւ Որդի մարդոյ ի մեռելոց յարիցե՛ք» (Մատթ. Ժէ. 9). տես «Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Մատթէոսի, արարեալ ի սրբոյն Ներսիսէ Շնորհալոյ մինչ ի համարն 17 հինգերորդ գլխոյն. եւ անտի աւարտեալ յերանելոյն Յօաննու երգնկացւոյ՝ որ կոչի Յործորեցի», Կ. Պօլիս, 1825, էջ 367—368. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՆԱՅԻ, Ամառան հատոր, էջ 486:

կերպությունն անվանվում են նավակատիքներ՝ նորոգման եւ փրկության տոներ. ԺԴ. դարասկզբին նավակատիքներին ավելանում են նաեւ Վերափոխման եւ Խաչվերացի տոները:

РЕЗЮМЕ

Рождество Христово, Воскресение Христово, Успение Пресвятой Богородицы и Распятие были включены в первый письменный церковный календарь в начале V века. Праздник Преображения Господня в Календаре появился не позже, чем в VII веке. Однако, праздники были определены как главные гораздо позже. В XI—XII вв. отцы Армянской Церкви объявили Рождество, Воскресение и Преображение Господня главными праздниками или Навакатиком — праздником обновления и спасения. А в начале XIV века добавились еще и праздники Успения Пресвятой Богородицы и Воздвижения Креста Господня. Главная цель установления великих праздников — избежать влияний Халкидонских ритуалов и догматики. Эти праздники символизируют Христологию позицию Армянской Церкви и ее учение о Спасении. В связи с этим Армянская Церковь установила их главными праздниками.

SUMMARY

The feasts of Holy Nativity and Epiphany of Christ, the Resurrection of Christ, the Assumption of the Mother of God and the Crucifixion of Jesus were included in the first liturgical calendar of the Armenian Apostolic Church at the beginning of the 5th century. The feast of Vardavar or Transfiguration was included in the calendar no later than at the beginning of the 7th century. However, they were identified as great feasts much later. In the 11th—12th centuries, the Armenian Church Fathers declared the Nativity and Epiphany, the Resurrection of Christ and Transfiguration as great feasts or Navakatik — feast of renewal and salvation. At the beginning of the 14th century, the feasts of the Assumption of the Mother of God and the Exaltation of the Holy Cross were also added to the great feasts. The main purpose of establishing the great feasts is to protect the Armenian Church from Chalcedonian rituals and dogmas, because these feasts symbolize the Christological position and the doctrine of salvation of the Armenian Church. For this reason, the Armenian Church set them up as great feasts.

ԱՆԱՀԻՏ ԱՆՏՈՆՅԱՆ

Ո՞Վ Է ՍՈՒՐԲ ՈՍԿՅԱՆՅ ԵՒ ՍՈՒՐԲ ՍՈՒՔԻԱՍՅԱՆՅ
ՎԿԱՅԱՔԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ ԴԻՇՎԱԾ ԴԱՅՈՑ ԱՐՏԱՇԵՍ ԹԱՎԱՎՈՐԸ,
ԵՒ ՈՎՔԵՐ՝ ՆՐԱ ՈՐՊԻՆԵՐԸ

Սկիզբը՝ 2021 թ. Թ., Ժ. եւ ԺԱ. համարներում

Մովսես Խորենացու եւ Դիոն Կասսիոսի տեղեկությունների մեկ այլ ընդհանրությունն անդրադարձել է Լ. Շահինյանը¹: Համաձայն Մովսես Խորենացու՝ Արտաշեսի որդի Մաժանը դիմել է Տրայանոսին՝ Հայաստանից հեռացնելու համար իր ավագ եղբայր Արտավազդին եւ մյուս եղբորը՝ Տիրանին, որին անգավակ Արտավազդը ճանաչել էր իրեն հաջորդ: Տրայանոսն անտեսել է Մաժանին, իսկ եղբայրները սպանել են նրան՝ իմանալով Տրայանոսի մոտ նրա շարախոսության մասին²: Նույն կայսեր արշավանքի ժամանակ Հայաստանում եղբայրների հակառակության մասին է պատմում նաեւ Դիոն Կասսիոսը: Նրա հաղորդմամբ՝ Տրայանոսի արշավանքի սկզբում, երբ կայսրը դեռ Աթենք էր հասել, պարթևական թագավոր Խոսրովը (վերելում հիշված Խոսրով Ա.-ն, որը հայ մատենագրությանը, նաեւ Սուքիասյանց վկայաբանությանը հայտնի է Արտաշես անունով) դիմել է հաշտության համար եւ առաջարկել հայոց գահին Աշխադարի փոխարեն, որին ինքը հեռացրել է, ճանաչել Պարթամասիրին, որը նույնպես Բակուրի որդին է: Աշխադարն ու Պարթամասիրը, այսպիսով, եղբայրներ են: Շարունակության մեջ Պարթամասիրն անվանված է Խոսրով Ա.-ի եղբորորդի, որով Աշխադարի եւ Պարթամասիրի հայր Բակուրը Խոսրով Ա.-ին եղբայր է մատնանշված: Ինքը՝ Պարթամասիրը, նախապես երկու նամակ գրած լինելով Տրայանոսին, վերջինիս Հայաստան մտնելուց հետո էլեգեայում հանդիպել է կայսրին եւ ակնկալել, որ պիտի թագադրվի նրանից, ինչպես ժամանակին Տրդատը՝ Ներոնից: Տրայանո-

¹ Տե՛ս Լ. ՇԱՀԻՆՅԱՆ, Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները, Երեւան, 1993, էջ 321–335:

² Տե՛ս ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմություն Հայոց, գք. Բ, գլ. ԾԵ., Տփղիս, 1913, էջ 185–186, աշխ.՝ Երեւան, 1990, էջ 120–121:

սը, սակայն, նրան ձեռնունայն է թողել՝ հայտարարելով, որ Հայաստանը՝ որպես նահանգ, պիտի միավորի կայսրությանը³:

Այն, որ երկու պատմիչները ներկայացրել են հայոց թագի հավակնորդների (մեկի ներկայացմամբ՝ Մաթան, մյուսի՝ Պարթամասիր), որոնք փորձ են արել Տրայանոսի միջոցով իշխանությունից հեռացնել իրենց եղբայրներին (մեկի ներկայացմամբ՝ Արտավազդ, մյուսի՝ Աշխադար), և, Շահինյանը դիտարկել է որպես միմյանց զուգահեռ հաղորդումներ: Հետեւելով հայր Ն. Անդրիկյանին⁴՝ նա ցույց է տվել, որ ժողովրդական զրույցներում հիշատակված Արտաշեսի ավագ որդի Արտավազդ Չարը կամ Շիրգարը Դիոն Կասսիոսից հիշված Աշխադարն է, իսկ Մաթանը՝ պարթև Մաթան—Մաժիր—Մասիր անցումով՝ Պարթամասիրը: Նա ներկայացրել է, որ ինչպես Արտաշեսի ավագ որդի Արտավազդը, հորը հակառակվելով, իրեն դրսևորել է որպես երկրի փաստացի տիրակալ, այնպես եւ դիրքի ու իշխանության են ձգտել նրա եղբայրները, իսկ Տրայանոսի արշավանքից փորձել է օգտվել Պարթամասիր Մաթանը:

Լիովին համաձայն լինելով այս տեղեկությունների համադրելիության հարցում՝ որոշ ուղղում կառաջարկենք: Նախ՝ Մովսես Խորենացու նկարագրությամբ՝ իշխանության ձգտող Արտավազդը (Աշխադարը) Հայաստանում ստեղծել է այնպիսի լարված իրավիճակ, որից խուսափելու, ավագ որդու հետ չառճակատվելու համար հայրը՝ Արտաշեսը (Վաղարշ Ա.), ինչպես ասացինք, առանձնացել է երկրի մի մասում: Նրա իշխանությունը Հայաստանի այդ մի մասի վրա է ճանաչել Տրայանոսը: Երկրորդ՝ Արտավազդի փաստական իշխանության պատճառով է, որ Դիոն Կասսիոսի աշխատության մեջ խոսվում է հայոց նոր՝ Աշխադար թագավորի մասին, որը գահ է բարձրացել առանց Հռոմի գիտության, թեպետ, ինչպես պատմիչն իսկ հաստատում է, Տրայանոսը տողորված էր խիստ փառամոլությամբ⁵, ինչը նրա արեւելյան արշավանքի իրական պատճառն էր: Այսպիսով՝ Տրայանոսի արշավանքից առաջ Հայաստանում նոր իշխող է մատնանշված ինչպես Մովսես Խորենացու, այնպես եւ Դիոն Կասսիոսի պատմական երկերում՝ Արտավազդ Աշխադարը, որի փաստա-

³ *Скв Дион Кассий, Римская история (книги LXIV—LXXX), LXVIII, 19, 1—5, 20, 1—4, СПб, 2011, էջ 108—110. հմմտ. «Օտար աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին», հտ. 9, Դիոն Կասսիոս, Երեւան, 1976, էջ 207—209:*

⁴ *Скв У. Անդրիկյան, Քննություն մը Շիրգարու վրայ, «Բազմավէպ», 1906, Բ., էջ 56—59:*

⁵ *Скв Дион Кассий, Римская история, LXVIII, 17, 1, էջ 107. հմմտ. «Օտար աղբյուրները...», հտ. 9, էջ 206—207:*

կան իշխանությունը Հայաստանում (հոր գահակալության օրոք) Տրայանոս կայսրն արշավանքի պատրվակ է դարձրել՝ իրականում ունենալով նվաճողական նպատակներ։ Այդ պատրվակը վերացնելու նպատակով է Տրայանոսին նրա արշավանքի սկզբում դիմել պարթևական թագավոր խոսրով Ա.-ն՝ խաղաղություն խնդրելով եւ հայտնելով, որ ինքը հեռացրել է Աշխադարին։ Սա չի նշանակում, թե Աշխադարին (Արտավազդին) Հայաստանում նա է կարգել թագավոր, այլ պատերազմից խուսափելու անհանգստությունից անգիշտող, քաջ եւ հպարտ Արտավազդի (Աշխադարի) փոխարեն, ինչպիսին նրան նկարագրում է Մովսես Խորենացին, հայոց գահի համար պաշտպանել է նրա եղբայր Պարթամասիրի թեկնածությունը՝ օգնելով նրան եւ խնդրելով Տրայանոս կայսրին, որ նրան հանձնի Հայաստանը։ Եւ երրորդ՝ մեր կարծիքով՝ Պարթամասիրը Մաժանը չէ, ինչպես կարծել է Լ. Շահինյանը։

Մովսես Խորենացու հաղորդմամբ՝ Արտաշեսի որդիներից Մաժանը, որ երկրի քրմապետն էր, Տրայանոսին առաջարկել է Արտավազդի (Աշխադարի) եւ նրան հաջորդ կարգված Տիրանի փոխարեն հայոց գահին ճանաչել ոչ թե իրեն, այլ իրենց մյուս եղբայր Զարեհին։ Զարեհը, մեր կարծիքով, Արտաշեսի եւ Սաթենիկի նույն որդին է, որը Սուրբ Ոսկյանց եւ Սուրբ Սուքիասյանց վկայաբանություններում հիշված է Վրդոյն (կամ Վրոյն) անունով, որի ամբողջական ձեւը Վարդանն է։ Սուքիասյանց վկայաբանության ու Մովսես Խորենացու տեղեկություններում համընկնում են Արտաշեսի եւ Սաթենիկի որդիներից Արտավազդի, Տիրանի, Վնոյնի անունները։ Վերջինիս Մովսես Խորենացին հիշատակում է ամբողջական՝ Վրույր⁶ ձեւով, իսկ վկայաբանության հիշած Վրդոյն, այն է՝ Վարդան անվան փոխարեն պատմիչը նշում է այդ անվան իմաստային համարժեքը հանդիսացող Զարեհ անունը։

⁶ Հր. Աճառյանը վկայաբանություններում հիշված Արտաշեսի կրտսեր որդիների անունները՝ Վրդոյն (կամ Վրոյն), Զրոն, Վնոյն, նույն անվան տարբերակներ է համարում՝ վերագրելով դրանք մեկ որդու («Հայոց անձնանունների բառարան», հտ. Ե., Երեւան, 1962, էջ 134)։ Դ. վրդ. Ալիշանը մատնանշված է համարում 2 որդու եւ Վրոյն անունն է համապատասխանեցնում Մովսես Խորենացու հիշատակած Վրույր անվանը։ Վրոյնը, սակայն, հիշված է որպես Վրդոյնի տարբերակ («Լիակատար վարք եւ վկայաբանություն սրբոց», հտ. Բ., էջ 126)։ Որպեսզի Վրդոյնը Վրոյր (Վրույր) դառնա, վերջին «ն»-ն փոխվելու է «ր»ի։ Նույն սկզբունքով, այսինքն՝ ն-ը անցումով, բայց 2 տեղ, Վնոյնն է դառնում Վրոյր (Վրույր)։ Լեզուներում ն-ը (ը, դ) անցումն օրինաչափ է (հայ.՝ մանչուկ, ռուս.՝ мальчик, հուն.՝ μωρό, հայ.՝ տուրք, ռուս.՝ дань, հայ.՝ Ծունդա, վրաց.՝ Սուլդա, հայերենի խոնարհման մեջ՝ անել-արեց, վերցնել-վերցրեց....)։

«Ջառ(ր)» բառը, որը հիմքն է Ջարեհ անվան, հայոց լեզվում եւ իրանական լեզուներում նշանակում է ոսկե լար, ոսկի: Ոսկին «զառ(ր)» է կոչվում պայծառ գույնի պատճառով, ինչպես արեւագույն պայծառություն ունենալու համար «զառ(ր)իկ» է անվանվել մկնդեղը⁷: «Վառ(ր)» բառը հայոց լեզվում եւ այլ լեզուներում ունի փայլուն, վառված, լուսավառ եւ հարակից իմաստներ, իսկ սանսկրիտում varnu նշանակում է արեւ, varni՝ ոսկի⁸: Արեւի հետ առնչվող իմաստ ունի Վարդան անունը: Համաձայն Հր. Աճառյանի՝ Վարդ անունը ծագել է փառքը ավելացած (զենդ.՝ varədat-xvarənah), աճեցնող իմաստ ցույց տվող իրանական բառերից (հպս.՝ Arta vardiya — սուրբ կրոնն աճեցնող)⁹, որտեղ var արմատով են արտահայտված եւ աճեցնող, ավելացած իմաստները, եւ «փառք» բառը (xvarənah)՝ մատնանշելով արեւից բխող հատկանիշներ: Ավեստայում hvareno (хварно) բառը նշանակում է փայլ, ճաճանշ՝ իբրեւ նշան Աստծու փառքի, լույսի, որի կողքը ձեռք է բերում հոգեւոր ու մարմնավոր զորություններ, դառնում փառավոր, բարձր բոլորից¹⁰: Արեւից (որը եւ զրադաշտականության աստվածն էր) բխող փառավոր, աճած, լուսավոր, պայծառ, վառ իմաստներ է արտահայտում Վարդան անունը, ինչպես եւ՝ վարդ ծաղկի անունը: Այն ծագում է հնդեւրոպական նախալեզվի «աճեցնել», «բարձրացնել» բառից՝ ueredh¹¹, որը զենդում դրսեւորված է varəd, սանսկրիտում՝ vardhate ձեւով՝ արտահայտելով բառի հիմքը՝ varnu (զենդ.՝ hvare)՝ «արեւ», որը եւ աճեցնում է, պայծառացնում:

Հայոց լեզվում «վառ(ր)» բառը նույնպես արտահայտում է ոչ միայն պայծառ գույն, այլեւ փարթամ=աճած=հարուստ իմաստներ (վառ կամ հարուստ ներաշխարհ, կերպար, վառ կամ փարթամ, շքեղ նկարագրություն, դիմագծեր, վառ կամ փառավոր անհատ), իսկ պայծառություն, փայլ արտահայտող «զառ-վառ» բառում «զառ(ր)»-ը եւ «վառ(ր)»-ը միմյանց հոմանիշ են: «Ջառ(ր)» եւ «վառ(ր)» բառերի նույնիմաստութունն ակնհայտ դրսեւորված է Վարդգես անվան մեջ, որը Հր. Աճառյանը բացատրում է վարդագույն մազեր ունեցող, ոսկեհեր¹², այսինքն՝ վարդա-

⁷ Տէս Հր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայերէն արմատական բառարան, հտ. Բ., Երեւան, 1973, էջ 81:

⁸ Տէս անդ, հտ. Դ., Երեւան, 1979, էջ 307308:

⁹ Տէս անդ, հտ. Ե., Երեւան, 1962, էջ 69:

¹⁰ Տէս «Авеста», «Закон против дэвов», СПб, 2008, էջ 271. “The sacred books of the East”, Harvard, 1880, էջ LXII—LXIII, ծնթ. 1. Վ. ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ, Ջամեադ եաշթ, Երեւան, 2007, էջ 14:

¹¹ Տէս Հր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայերէն արմատական բառարան, հտ. Դ., էջ 317:

¹² Տէս Հր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ե., էջ 109:

գույնն ու ոսկեգույնը հոմանիշ են, որովհետեւ պայծառ, արեւագույն են: Այդ նշանակութեամբ Տիրոջ Պայծառակերպության տոնի հետ կապվել է «Վարդավառ» անվանումը, նաեւ ջուր ցողելու ժողովրդական սովորությունը՝ իբրեւ հիշատակ Նոյի ժամանակ ջրով աշխարհի մաքրման (Աստղիկը Նոյի աղջիկն է եղել նախքան մարդկանց կողմից աստվածացվելը¹³) ու իբրեւ խորհուրդ՝ շնորհի ժամանակում (Քրիստոսի գալուստով) Քրիստոսով սրբվելու եւ պայծառակերպվելու՝ հավիտենական կյանքի համար: Վարդան անվան վառ, փառատես, ոսկեգույն (արեւագույն) իմաստը, կարծում ենք, արտահայտված է նաեւ այն իրողությունն, որ Մեծ Վարդանի դուստրը՝ ծնողներից Վարդենի անվանված, կոչվել է նաեւ Շուշանիկ¹⁴, որը, ըստ էության, նրա Վարդենի անվան թարգմանությունն է՝ պայծառ, լուսավոր իմաստով, որն արտահայտում են վարդ ու շուշան ծաղիկները:

Ղեւոնդ Ալիշանը Վարդան անունը նույնացնում է Պարթամասիր անվան հետ (Վարդանասար)¹⁵: Հանձին բյուզանդական հայազգի զորավարներ Բարդաս Սկլերոսի եւ Բարդաս Փոկասի՝ պատմությունը մատուցում է Վարդան անվան Բարդ-աս ձեւը¹⁶, որը բ—պ, դ—թ անցումով դառնում է Պարթ—Պարթան(մ): Պարթամասիր անունը նույնպես իմաստային առումով առնչվում է արեւին: Հր. Աճառյանն այն ծագեցնում է իրանական partama, պահլավերեն pahlum բառերից՝ «լավագույն» նշանակությամբ¹⁷: Ակնհայտ է, որ երկու բառն էլ «լավագույն» իմաստն են ձեռք բերել, որովհետեւ մատնացույց են անում իշխող պարթեւների ցեղանվանումը եւ բուն հայրենիք Բահլը (Բալխ, պատմական Բակտրիայում): Բահլ քաղաքը Մովսես Խորենացին անվանում է Բահլ Առավոտին (գք. Բ., գլ. Բ.), իսկ «Աշխարհացոյց»-ում՝ Բահլի բամիկ, որը Ստ. Մալխասյանը բացատրում է արեւելյան դիրք ունեցող, որտեղ արեւը շուտ է ծագում, արեւային է, լուսաճաճանչ է¹⁸: Լուսյի աստվածությունը դավանող Ավես-

¹³ Տէս ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմութիւն Հայոց, գք. Ա., գլ. Զ., 1913, էջ 24, աշխ.՝ 1990, էջ 18. Ղ. ՎՐԴ. ԱԼԻՇԱՆ, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ, 1910, էջ 304:

¹⁴ Տէս «Սովիերք», հտ. Թ., «Վկայաբանութիւն Սրբոյն Շուշանկան դասեր Մեծին Վարդանայ», Վենետիկ, 1853, էջ 11:

¹⁵ Տէս Ղ. ՎՐԴ. ԱԼԻՇԱՆ, Պարթամասիր կամ Վարդանասար թագաւոր, «Բազմավէպ», 1850, թիւ 17, էջ 295–296:

¹⁶ Տէս Հր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ե., էջ 72:

¹⁷ Տէս անդ, հտ. Դ., Երեւան, 1948, էջ 231:

¹⁸ Տէս ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Հայոց պատմություն, Երեւան, 1990, էջ 257, ծնթ. 87:

տայում՝ Միհրին նվիրված օրհներգի մեջ, Բահլը հիշված է այն քաղաքների շարքում, որոնց վրա ծագում է արեգակի լույսը¹⁹: Աստվածային լույսը, փառքը (Ավեստայի hvareno, хварно-ն), որի մարմնացումն արեն էր, հեղված ընկալելով իրենց հայրենի քաղաքի եւ ցեղի վրա՝ պարթեւներն իրենց համարում էին լավագույն:

Այսպիսով՝ Պարթամասիր եւ Վարդան անունները նույնիմաստ են, եթե նույն անունը չեն՝ փոքր-ինչ տարբեր հնչողությամբ: Ուշագրավ է, որ Վարդան է կոչվել նաեւ Կուբան գետը²⁰ (եթե ոչ ինչ-որ մեկի անունով, ապա՝ փառատես, վառ, փարթամ, աճեցնող իմաստով), որը կենդանություն է պարգևում Կովկասից դեպի Ազովի ծով ձգվող տարածքին, որտեղ ժամանակին սփռված էին սկյութա-սարմատական ցեղեր, որոնցից են սերում նաեւ պարթեւները: Հայ Արշակունիները նույնպես ծագումով պարթեւ էին եւ անհաղորդ չէին պարթեւական բառապաշարին ու մտածողությանը: Հր. Աճառյանի այն կարծիքը, թե պահլավերենը հայ ազնվականության լեզուն էր, բնականաբար, առավելապես վերաբերում է Հայաստանում Արշակունիների իշխանության այս առաջին դարերին:

Այս դիտարկմամբ Սուքիասյանց վկայաբանության պահպանած Վարդան անունը կապ է դառնում օտար աղբյուրներից հիշված Պարթամասիրի եւ Մովսես Խորենացուն հայտնի Զարեհի միջեւ՝ նույնացնելով նրանց, քանի որ Զարեհ անունը Պարթամասիր=Վարդան անվան իմաստային համարժեքը կամ թարգմանությունն է: Հնում ընդունված էր անունների թարգմանությունը: Տվյալ դեպքում Զարեհի՝ հայոց գահի նույն թեկնածուի մասին են խոսում Դիոն Կասսիոսը եւ Մովսես Խորենացին՝ նրանցից առաջինը հաղորդելով, որ խոսքով Ա.-ն Տրայանոս կայսերը հայոց գահի համար առաջարկել է Պարթամասիրին՝ ասելով, որ Աշխադարը (Արտավազդը) բարեկամ չէ ո՛չ Հռոմին, ո՛չ Պարթիային, եւ երկրորդը՝ պատմելով, որ Մաթանը Զարեհին իշխանության բերելու համար դիմել է Տրայանոսին՝ ասելով, որ եթե Արտավազդը (Աշխադարը) մնա գահին, կայսրը Հայաստանից հարկ չի ստանա:

Պարթամասիր=Վարդան, ըստ իմաստի՝ նույնն է Զարեհ: Արտաշես Վաղարշ Ա.-ի այս անունով որդուն է, որ Տրայանոսը հռոմեական ուղեկցող ջոկատով հեռացրել է Հայաստանից՝ ըստ Դիոն Կասսիոսի, իսկ այ-

¹⁹ Տե՛ս «Древний Мерв в свидетельствах письменных источников», Ашгабад, 1994, էջ 7:

²⁰ Տե՛ս ԴԱՎԻԴ ԲԱԳՐԱՏԻՈՆԻ, *История Грузии*, §57, Тбилиси, 1971:

նուհետեւ սպանել տվել, ինչպես հիշատակում է Եւտրոպիոսը (Դ. դ.)²¹: Պարթամասիրին վերոնշյալ հիմնավորմամբ նույնացնելով Զարեհի հետ եւ ոչ Մաժանի՝ չենք հակասում նաեւ Մովսէս Խորենացու տեղեկությանը, ըստ որի՝ Մաժանին սպանել են նրա եղբայրներ Արտավազդն ու Տիրանը՝ իմանալով Տրայանոսի մոտ նրա շարախոսության մասին:

Դիոն Կասսիոսի հիշատակած Վաղարշը, Աշխադարն ու Պարթամասիրը, այսպիսով, համադրելի են նույն ժամանակում եւ հանգամանքներում Մովսէս Խորենացու կողմից հիշված Արտաշեսի եւ նրա որդիներ Արտավազդի ու Զարեհի հետ: Տեղեկությունների այսպիսի լուսաբանությունը ընդունելու դեպքում շարունակում է հարց մնալ, թե Սանատրուկի մահից հետո, եթե նա, հաջորդելով Տրդատ Ա.-ին, իշխել է 88(75)–110 թթ., եւ նրա ժամանակ, ինչպես ընդունվում է, Հայաստանն այնքան հզոր է եղել, որ գրավել է Եգիպտոսի թագավորությունը, ուրեմն ինչ հանգամանքներում է պարթեւական թագավորը Հայաստանում գահակալ կարգել պարթեւ արքայազնի եւ հետո նրան փոխարինել եղբորով:

Իրականում խոսքը վերաբերում է հայոց արքայազնին՝ Արտավազդին կամ Աշխադարին, որն Արտաշես Վաղարշ Ա.-ի օրոք արդեն իր ձեռքն էր վերցրել երկրում իշխանությունը: Արտավազդ Աշխադարին հակադրվել է Տրայանոսի արշավանքից օգտված Զարեհ Պարթամասիր եղբայրը, իսկ Խոսրով Ա. պարթեւական թագավորը պաշտպանել է վերջինիս թեկնածությունը՝ հակառակ անգիշող Արտավազդ Աշխադարի, քանի որ նրա իշխանությունը Հայաստանում Տրայանոսը պատրվակ էր դարձրել արեւելյան արշավանքի համար, որի թիրախը ոչ միայն, նույնիսկ ոչ այնքան Հայաստանն էր, որքան Պարթեւական թագավորությունը: Խոսրով Ա.-ն նաեւ օգնական ուժեր է տրամադրել Զարեհ Պարթամասիրին, ինչի մասին Դիոն Կասսիոսը հիշատակել է էլեգիայում հանդիպման առիթով: Իհարկէ, հայոց արքայազնը կարող էր եւ ընդառաջ գնալ կայսերը երկրի ցանկացած մասից, բայց ընդհանուր պատկերին ներդաշնակ է նաեւ պատմիչի այս հաղորդումը, ըստ որի՝ կայսեր հետ հանդիպումը կայացել է Հայաստանի հյուսիսարեւմտյան հատվածում, իսկ հյուսիսային կողմնապահ Արտաշեսը կարգել էր Զարեհին, ինչպես հայտնի է հայոց եւ վրաց աղբյուրների տեղեկություններով:

²¹ S^{ku} Евтропий, Краткая история от основания Города, VIII, 3, 1 (տե՛ս «Римские историки IV века», изд. дом РОССПЭН, 1997, էջ 35):

Գոյություն ունեն 78—105 թվականներով նշված պարթևական Բակուր Բ. թագավորի դրամները, եւ Դիոն Կասսիոսի պատմածը Բակուրի որդիներ Աշխադարի ու Պարթամասիրի մասին հայագիտության ու իրանագիտության մեջ վերագրվում է այս թագավորին²²: Կարծում ենք, որ զուտ անվան նույնությունը բավարար չէ նույնացման համար, ավելի ծանրակշիռ է այն իրողությունը, որ համընկնում են Մովսես Խորենացու եւ Դիոն Կասսիոսի տեղեկությունները Տրայանոսի արշավանքի նույն ժամանակում եւ հանգամանքներում հիշված Սանատրուկի որդի Արտաշեսի կամ Վաղարշի, ինչպես եւ՝ հայոց գահի համար եղբայրների պայքարի մասին: Բերված դիտարկումները, կարծում ենք, համոզիչ են դարձնում, որ նրանք ոչ թե պարթևական տերության արքայազններ են, այլ հայոց Արշակունի թագավորի՝ Արտաշես Վաղարշ Ա.-ի որդիները:

Բացատրելի է նաեւ հարցը, թե ինչու է Արտավազդ Աշխադարի ու Զարեհ Պարթամասիրի հայրը Դիոն Կասսիոսի գործում անվանված Բակուր եւ պարթևական թագավոր Խոսրով Ա.-ի եղբայր: Այդպես նրան կոչել է Խոսրով Ա.-ն՝ Տրայանոս կայսեր մոտ ուղարկած պատվիրակների միջոցով, գուցե նաեւ՝ նամակում: Պատվիրակների մասին խոսելուց հետո Դիոն Կասսիոսն ավելացնում է, որ կայսրը նրանց պատասխան չտվեց ո՛չ բանավոր, ո՛չ գրավոր²³, ինչը հուշում է, որ պատվիրակները, իրենց թագավորի խնդրանքը բանավոր ներկայացնելուց բացի, բերել են նաեւ Խոսրով Ա.-ի նամակը:

Լինելով Արշակունի՝ Խոսրով Ա.-ն կարող էր հայոց Արշակունիների շառավիղ Արտաշես Վաղարշ Ա.-ին եղբայր կոչել, բայց տվյալ դեպքում՝ ոչ միայն այս պատճառով: Վերելում տեսանք, որ Խոսրով Ա.-ին հայ մատենագրությունն Արտաշես անունով գիտի, իսկ Սուբիասյանց վկայաբանությունը նրա մասին նշում է, որ հայոց Արտաշեսի հետ մահացել են նույն կամ մոտակա տարում: Համաձայն Մովսես Խորենացու՝ հայոց Արտաշեսն օգնել է, որ գահ բարձրանա պարթևական Արտաշես Խոսրով

²² Տե՛ս Н. Дибвойз, Политическая история Парфии, СПб, 2008, էջ 183—188. А. Бокщанин, Парфия и Рим, ч. II, Москва, 1966, էջ 235—236. «Հայ ժողովրդի պատմություն», ԳԱ հրատ. հտ. Ա., Երեւան, 1971, էջ 768—775. Հ. ՄԱՆԱԿՅԱՆ, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Երկեր, հտ. Բ., Երեւան, 1978, էջ 25—32 եւ այլն:

²³ Տե՛ս Дион Кассий, Римская история, LXVIII, 17, 2, էջ 107. հմմտ. «Օտար աղբյուրները...», հտ. 9, էջ 207:

Ա.-ն²⁴, որով այս թագավորը մի պատճառ եւս ուներ հայոց թագավոր Արտաշես Վաղարշ Ա.-ին եղբայր անվանելու:

Խոսքով Ա.-ն կամ նրա դեսպանները հայոց թագավորին կոչել են նաեւ Բակուր անունով, որը թագավորին տրվող տիտղոս էր՝ պատվանուն, ինչպես հուշում են հայ պատմիչները: Սեբեոսը, երբ խոսում է Մամիկոնյան տան ծագման մասին, ասում է, որ Մամիկ ու Կոնակ եղբայրները եկան Ճենաց երկրից²⁵՝ ապստամբած լինելով իրենց թագավոր Ճենբակուրի դեմ²⁶: Մովսես Խորենացին նույնպես պատմում է, որ Մամգունը Հայաստան է եկել՝ խույս տալով Ճենաց թագավոր Արբոկ անունով Ճենբակուրից եւ բացատրում, որ Ճեն-Բակուրը թագավորական տիտղոսն է²⁷: Ստ. Մալխասյանը ծանոթագրել է, որ Ճեն-Բակուր նշանակում է Ճենաց Բակուր, իսկ Բակուրը ծագում է պարսկերեն bag եւ puhɾ բառերից ու նշանակում է աստվածորդի, որը թագավորի պատվանունն է²⁸: Հայաստանում թագավորները նույնպես աստվածացվել են, կրել են նաեւ «աստված» պատվանունը²⁹:

«Հայոց պատմությունը» որպես աղբյուր հիշատակելով՝ Պրոկոպիոս Կեսարացին (Ձ. դ.) Բակուր է անվանում պարսից Շապուհ Բ. թագավորին, երբ պատմում է նրա կողմից հայոց Արշակ Բ. արքային հայկական ու պարսկական հողով փորձելու եւ բանտարկելու դեպքերը: Հր. Բարթիկյանի կարծիքով՝ հեղինակը հավանաբար նկատի ունի Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմությունը», որի թարգմանողն է օգտագործել Բակուր անունը որպես պատվանուն³⁰: Այդ անունը կարող է ընկալվել նաեւ իբրեւ Շապուհ անվան թարգմանություն: Ըստ Մովսես Խորենացու՝ Շա-

²⁴ Տե՛ս Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գք. Բ., գլ. ԾԳ., 1913, էջ 182–183, աշխ.՝ 1990, էջ 118:

²⁵ Հայ մատենագրության մեջ հիշատակվող Ճենաց երկիրը Զինաստանը չէ, այն տարածված է եղել Ամուրարյա եւ ՍիրԴարյա գետերի միջեւ (տե՛ս Հ. ՍԱԼՅԱՆ, Ճեները եւ «Ճենաց աշխարհը» ըստ հայկական աղբյուրների, ՊԲՀ, 1976, թիվ 4:

²⁶ Տե՛ս ՍԵԲԵՈՍ, Պատմութիւն, գլխ. Դ., Երեւան, 2005, էջ 24 (գրք.), 25 (աշխ.):

²⁷ Տե՛ս Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գք. Բ., գլ. ՁԱ., 1913, էջ 221–222, աշխ.՝ 1990, էջ 144–145:

²⁸ Տե՛ս Մովսէս Խորենացի, Հայոց պատմություն, Երեւան, 1990, էջ 275, ծնթ. 191:

²⁹ Տե՛ս Գ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը եւ Մովսես Խորենացին, Երեւան, 1966, էջ 22–78. Հ. ՄԱՆԱԿՅԱՆ, Ֆեոդալիզմը հին Հայաստանում, Երեւան, 1934, էջ 15. «Հայ ժողովրդի պատմություն», ԳԱ հրատ., հտ. Ա., էջ 697:

³⁰ Տե՛ս ՊՐՈԿՈՊԻՈՍ ԿԵՍԱՐԱՅԻ, Պատերազմների մասին, գք. Ա., 5, «Օտար աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին», հտ. 5-րդ, Երեւան, 1967, էջ 10–11, անդ. ծնթ. 34, էջ 314:

պուհ անունը նշանակում է արքայամանուկ՝ արքայի որդի³¹, որը հավասարազոր է Բակուր անվան իմաստին՝ աստծու որդի, քանի որ աստված կոչվում էին թագավորները:

Ուշագրություն է արժանի, որ Շապուհ Բ.-ն, ինչպես նաև հայոց Արտաշես թագավորը կամ Վաղարշ Ա.-ն, մանուկ հասակում են զրկվել հորից, եւ բնական է, որ Բակուր անունը՝ աստծու որդի կամ նույնն է՝ թագավորի որդի իմաստով, նրանց՝ որպես թագավորի կամ թագաժառանգի, հատկացվեր մանկուց: Արտահայտած իմաստով Բակուր անունը հատկապես կիրառվել է մանուկ կամ երիտասարդ թագավորների պարագայում: Համենայն դեպս՝ պարթևական Բակուր Բ. թագավորի դրամները նույնպես ներկայացնում են պատանի կամ երիտասարդ արքայի, ինչպես եւ՝ դրամները Բակուր Ա.-ի՝ Որոդես Բ.-ին (Ք. ա. 57–38 թթ.) գահակից նրա նշանավոր որդու, որն ամուսնացած էր հայոց արքա Արտավազդ Բ.-ի քրոջ հետ: Ճեն-Բակուրը նույնպես երիտասարդ պիտի լիներ գահ բարձրանալիս, քանի որ նրա դեմ ապստամբել էին նրա համամայր ավագ եղբայրները՝ նշանավոր իշխաններ, որոնք ձգտում էին օգտվել թագուհի դարձած իրենց մոր դիրքից: Սեբեոսի գործի սկիզբը կազմող Անանունի հիշատակած «Արշակ Փոքր կոչվածը»³² նույնպես կարելի է դիտել Բակուր տիտղոսի իմաստային մեկնաբանություն (փոքր թագավոր = թագավորի որդի = աստծու որդի)՝ այդ բնորոշումը հատկացնելով պարթևական Հրահատ Բ. թագավորին (Ք. ա. 137/138 - մոտ 128 թթ.), որը, համաձայն Բաբելոնյան սեպագիր սալիկներից մեկի, նույնպես պատանի հասակում է թագավոր ճանաչվել³³: Հրահատ Բ.-ի դրամներն ունեն *θεοπατορος*՝ «աստվածահայր» պատվանունը³⁴, որը հուշում է, որ նրա նշա-

³¹ Տե՛ս ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմութիւն Հայոց, գր. Բ., գլ. Հէ., 1913, էջ, 216, աշխ.՝ 1990, էջ 141. ՀՐ. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Դ., էջ 144:

³² Տե՛ս ՍԵԲԵՈՍ, Պատմութիւն, գլխ. Բ. եւ Դ., էջ 18, 20 (գրբ.), 19, 21 (աշխ.):

³³ Տե՛ս Н. ДИВВОЙЗ, Политическая история Парфии, էջ 49: Հրահատ Բ.ի հայր Միհրդատ Ա.-ն (Ք. ա. 170/171–137/138 թթ.), որը հայ պատմիչների հիշատակած Արշակ Մեծն է, չորս որդիներին իր ընդարձակ երկրի տարբեր մասերում թագավորներ է կարգել (տե՛ս ՍԵԲԵՈՍ, գլխ. Գ., էջ 22, (գրբ.), 23 (աշխ.), իսկ ինքը հաստատվել Բահլում (տե՛ս ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմութիւն Հայոց, գր. Բ., գլ. ԿԼ., էջ, 204, աշխ.՝ 1990, էջ 132): Հավանական է, որ նա, Բահլում հաստատվելով, իրեն թագակից եւ հաջորդ է դարձրել Հրահատ Բ.-ին, եւ այս պատճառով տարբերություն ենք գտնում հայոց թագավոր Վաղարշակի վերաբերյալ հայկական տեղեկություններում. պարթևական գահակալին Վաղարշակը կամ եղբայր է անվանված, կամ որդի, բայց եթե հայր ու որդի գահակից են, Վաղարշակը մեկի որդին է, մյուսի՝ եղբայրը:

³⁴ Տե՛ս Յ. ՎՐԴ. ՏԱՇԵԱՆ, Արշակունի դրամներ, Վիեննա, 1917, էջ 34–35:

նավոր հայր Միհրդատ Ա.-ն մեծարվել է «աստված» պատվանունով, հետեւաբար՝ նրան կարող էին կոչած լինել «աստծու որդի» (=Բակուր):

Սմբատ Բագրատունին, մանուկ Արտաշեսին Պարթեւական տերություն հասցնելով, այստեղ նրան ներկայացրել է որպես հայոց թագավորի որդի՝ ազգակից պարթեւ թագավորներին³⁵, եւ լիովին հավանական է, որ Պարթեւական տերության սահմաններում մեծացած Արտաշես Վաղարշ Ա.-ն այստեղ ճանաչվել է Բակուր անունով, որը ստուգաբանորեն աստծու որդի բացատրվելով՝ պարթեւական միջավայրում մատնանշում էր թագավորի որդուն: Բակուր պատվանունը մանկուց ուղեկցել է հայոց այս թագաժառանգին, եւ տարիներ անց պարթեւական թագավոր խոսքով Ա.-ն կամ նրա դեսպանները Տրայանոս կայսեր մոտ այդ անունով են հիշել նրան: Վերելում՝ Տիգրան Սոհեմոսի մասին դիտարկումներում, տեսանք, որ Արտաշեսի Վաղարշ անունը եւ Բակուր պատվանունը կրկնվում են նրա թոռների՝ Տիգրան Սոհեմոսի որդիների դեպքում, որոնք թագավորել են Հայաստանում: Ընդ որում՝ Բակուրը թագաժառանգն էր: Սա եւս օժանդակ փաստարկ է ի նպաստ մեր այս դիտարկման:

Անդրադառնալով նաեւ Արտաշեսի մասին Մովսես Խորենացու երկու տեղեկությունը, որոնք կարելի է հիմք են դարձել միավորելու համար այս թագավորին եւ նրա մասին տեղեկությունները Ք. ա. Ա. դարում ապրած Արտաշես Ա.-ի եւ նրա կենսագրության ու գործունեության հետ: Դրանք են պատմահոր՝ Արտաշատ քաղաքի կառուցման եւ սահմանաքարերի հաստատման մասին հաղորդումները, որոնք նա վերագրում է Ք. հ. 87–128 թթ. գահակալած Արտաշես թագավորին, այսինքն՝ մեր այս դիտարկմամբ՝ Վաղարշ Ա.-ին:

Մովսես Խորենացին իր. գլխում հայտնում է, որ Արտաշատ քաղաքը Արտաշես թագավորը կառուցել է Մեծամորի եւ Արաքսի միախառնման տարածքում³⁶: Արաքսի նման, սակայն, Մեծամորը նույնպես փոխել է հունը: Պատմահայրը վկայում է, որ Հրազդանը (հյուսիսային ծովակից դուրս եկող մեծ գետը) խառնվել է Մեծամորի հետ³⁷, այսինքն՝ ժամանակին Մեծամորն Արաքսին միացել է ոչ թե ներկա գետաբերանում (Արմա-

³⁵ Տէս Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գր. Բ., գլ. ԼԷ.–ԼԸ., ԽԳ., 1913, էջ 161–162, 168, 1913, աշխ.՝ 1990, էջ 104–105, 107–108. Թովս Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, դպր. Ա., գլ. Է., Կ. Պոլիս, 1852, էջ 55, աշխ.՝ 1978, էջ 75:

³⁶ Տէս Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գր. Բ., գլ. ԽԹ., 1913, էջ 176–177, աշխ.՝ 1990, էջ 112–115:

³⁷ Տէս անդ, գր. Բ., գլ. Զ., 1913, էջ 109, աշխ.՝ 1990, էջ 70:

վիրի մարզում), այլ ավելի արեւելք ընկած տարածքում, փաստորեն՝ մոտակայքում խորվիրապ վանքի, որը հետագայում կառուցվել է Արտաշատի գետնափոր բանտի տեղում: Քաղաքի տեղադրությունը հաստատվել է պեղումներով, որոնք բացահայտում են քարակերտ հելլենիստական քաղաքի հետքերը՝ Ք. ա. Բ. դարում կառուցված Արտաշես Ա.-ի կողմից:

Ավելի քան 250 տարի անց՝ Ք. հ. Ա.—Բ. դարերի սահմանագծում Վաղարշ Ա. Արտաշեսի կողմից Արտաշատի կառուցման մասին Մովսես Խորենացու հաղորդումը կարող է վերաբերել քաղաքի վերակառուցմանը: Պատմիչի վկայությունը հիմնված է բանավոր տեղեկության վրա: Դիմելով իր մեկենաս Սահակ Բագրատունուն՝ Մովսես Խորենացին նշում է, որ Արտաշեսի կողմից Արտաշատի կառուցումը Սահակ իշխանին հայտնի է գողթան երգերից, որոնցում պատմվել է Արտաշեսի եւ ալանների խնամության մասին, նրա որդիների նախանձը միմյանց հանդեպ, թշնամությունն Արգամի տան հետ: Վերջիններս Հայաստանում հաստատված մարերի սերունդներն էին, որոնք ապրում էին Մասիսի ստորոտում, եւ բնական է, որ Գողթնում են պահպանվել Արտաշեսին վերաբերող այս դեպքերի հիշողությունները: Քաղաքի մասին պատմիչը գրեթե ոչինչ չի հավելել: Ընդ որում՝ թեպետ նրա համակրանքն Արտաշեսի հանդեպ է, վերջինիս նախորդ եւ հակառակորդ Երվանդի (Տրդատ Ա.) կառուցումների մասին նա մանրամասն եւ գովեստով նկարագրություններ է բերում՝ ըստ իր գրավոր աղբյուրի: Արտաշատի կառուցման վերաբերյալ նա միայն նշում է, որ Արաքս գետի բերած փայտն են օգտագործել, հիշատակում է մեհյանի կառուցումը, Բագարանից կուռքերի փոխադրումը եւ ոչինչ չի հաղորդում այն շքեղ քաղաքի մասին, որը գովաբանում են հունահռոմեական աղբյուրները՝ Արտաշես Ա.-ի կառուցած Արտաշատը համեմատելով Կարթագենի հետ: Պատմիչը հիմնվել է միայն Սաթենիկին կնության վերցրած Արտաշեսի կողմից Արտաշատը կառուցելու մասին բանավոր տեղեկության վրա, որը չի կարող վերաբերել Արտաշես Ա.-ի կողմից քաղաքի կառուցմանը, որովհետեւ քարակերտ, գեղեցիկ կառույցներով զարդարված քաղաքը, բանավոր ավանդության կանոններով, ավելի չափազանցված պիտի ներկայացվեր, իսկ պատմիչը քարի փոխարեն փայտ է հիշում, միայն մեհյանի կառուցում, Արտեմիսի (=Անահիտի) եւ Ապոլոնի (=Վահագնի) կուռքերի փոխադրում: Արտաշատի մեհյանի եւ կուռքերի տեղը քաղաքում ու դեպի քաղաք տանող ճանապարհի վրա պատմահայրը կարող էր իմանալ նաեւ Ագաթանգե-

ղոսի միջոցով: Մեծամորի եւ Արաքսի միախառնման հատվածում Արտաշատի դիրքը նա նույնպես կարող էր իմանալ անկախ իր բանավոր աղբյուրից: Այս տեսանկյունից նայելով՝ բանավոր սուղ ավանդույթունը, որից օգտվել է Մովսես Խորենացին, պետք է վերագրել Արտաշատ քաղաքի ոչ թե հաստատմանը, այլ վերակառուցմանը, ինչը, բնականաբար, չի ճշտվել բանավոր ավանդույթյամբ, իսկ Մովսես Խորենացին Արտաշես Ա. թագավորի մասին չգիտի, որպեսզի ուղղի բանավոր տեղեկությունը: Վաղարշ Ա. Արտաշեսը, այսպիսով, ավարտին է հասցրել Արտաշատի վերակառուցումը: Նրա նախորդ Երվանդը, որ Տրդատ Ա.-ն է, Ներոն կայսրից ստացած գումարը տրամադրել է ոչ միայն հիմնովին կործանված Արտաշատի վերականգնմանը, որը երկարատեւ աշխատանք էր պահանջում, այլեւ իր անվամբ ավելի փոքր արքայանիստ նոր քաղաքի՝ Երվանդաշատի, Երվանդակերտ ավանի եւ նոր մեհենական կենտրոնի՝ Բագարանի կառուցմանը: Երվանդ Տրդատ Ա.-ից հետո ավարտելով Արտաշատի վերակառուցումը եւ այնտեղ մեհյան կառուցելով ու կուռքերը Բագարանից փոխադրելով՝ Արտաշեսը մայրաքաղաքը վերադարձրել է Արտաշատ: Այստեղ գահակալել են նրա Տիրան եւ Տիգրան Սոհեմոս որդիները, վերջինիս Բակուր որդին՝ մինչեւ 164 թ., երբ քաղաքը կրկին վնասվել է հռոմեական հարձակումից, եւ հռոմեացիները Վարդգեսավան-Նոր քաղաքն են դարձրել մայրաքաղաք:

Սահմանաքարերից ամենաընդարձակը Իշխանասարի ստորոտին գտնված քարն է, որի վրա արձանագրված են այն հաստատող Արտաշես արքայի, նրա հոր, նաեւ թագակապ իշխանի եւ վերջինիս հոր անունները: Թագավորի մասին արձանագրված է. «Արտաշես թագավոր, Երվանդ, Բարի, որդի Զարեհի»³⁸: Բոլոր ընթեռնելի սահմանաքարերի վրա արամերեն RWND, RWNDKN գրությունը, որը հիմնականում կարդում են «Երվանդ», «Երվանդական»³⁹, միակ ծանրակշիռ կովանը կարող էր լինել, որի հիման վրա արդարացված լիներ մեր գիտարկած Արտաշեսին Քրիստոսից առաջ ապրած Արտաշես Ա.-ի հետ նույնացնելը: Բայց քանի որ առկա է հայոց եւ օտար աղբյուրների համադրելիությունը Արտաշեսի՝

³⁸ Տէս Ա. ПЕРИХАНИЯН, Арамейская надпись из Зангезура, ՊԲՀ, 1965, թիվ 4, էջ 107–126:

³⁹ Տէս Ա. БОРИСОВ, Надписи Артаксия (Арташеса), царя Армении, ВДИ, 1946, թիվ 2, էջ 97–103. И. Дьяконов, К. СТАРКОВА, Надписи Артаксия, царя Армении, ВДИ, 1955, թիվ 2, էջ 88–91. Գ. ՏԻՐԱՅՅԱՆ, Արտաշես I-ի եւս մեկ նորագյուտ արամերեն արձանագրություն, ՊԲՀ, 1977, թիվ 4, էջ 254–259:

նույն ինքը՝ Վաղարշ Ա.-ի եւ նրա որդիների վերաբերյալ, որոնք կապված են Ք. հ. Ա.—Բ. դարերի դեպքերի եւ անձանց հետ, այդ բառի առկայությունը պետք է բացատրություն ունենա: Եւ այն շատ մոտ ու հասանելի է, եթե նկատի ունենանք, որ անունները կիրառվել են եւ իբրեւ հատուկ անուն, եւ իրենց արտահայտած իմաստով՝ որպես պատվանուն: «Երվանդ» բառը (պահլավերեն եւ պարսկերեն՝ arvand, զենդի լեզվում եւ սանսկրիտով՝ aurva, aurvant) նշանակում է արագընթաց, քաջ, քաջընթաց: Այս իմաստով Arwand կոչվել է նաեւ Տիգրիս գետը⁴⁰: Հունահռոմեական աղբյուրները Երվանդ անունը նշում են Օրոնտես ձեւով: Օրոնտես է կոչվում Սիրիայի արագընթաց մեծ գետը, որը հարավի հարթությունից զարմանալիորեն բարձրանալով դեպի բլուրները՝ Անտիոքի մոտ թափվում է Միջերկրական ծովը: Սահմանաքարի վրա նույնպես «Երվանդ», «Երվանդական» բառերը բնորոշումներ են՝ արագընթաց, քաջ իմաստով, որոնք տվյալ դեպքում կիրառվել են որպես թագավորի պատվանուն: Ըստ այդմ՝ հիշյալ քարի վրա գրված է. «Արտաշես, թագավոր Քաջընթաց, Բարի, որդի Զարեհի»: Նույն քաջընթաց իմաստով Երվանդ է կոչվել Հայաստանը նվաճած Տրդատ Ա.-ն, եւ նրան հաղթած Արտաշես Վաղարշը Ա.-ն վերցրել է այդ պատվանունը:

Ուշագրավ է Բարի պատվանունը, որը պետք է հասկանալ ոչ թե Բարեպաշտ, այլ Բարեհամբավ: Բյուզանդական պատմիչ Հովհաննես Մալալան (Զ. դ.) Տրայանոսի օրոք իշխած հայոց թագավորին (այսինքն՝ Արտաշես Վաղարշ Ա.-ին) խոսքով է կոչում եւ Սանատրուկի որդի⁴¹: Խոսքով անվան նշանակությունը բարեհամբավն⁴² է, որը եւ արձանագրված է սահմանաքարի վրա: Մալալան որպես աղբյուր օգտագործել է Արրիանոսի՝ մեզ չհասած «Պարթևականք» գործը: Երիտասարդ տարիքում Արրիանոսը եղել է հռոմեական գործող բանակում Տրայանոսի արեւելյան արշավանքի ժամանակ եւ ծառայել հռոմեացիներից ժամանակավորա-

⁴⁰ Տե՛ս Հ.Ր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Բ., Երեւան, 1944, էջ 145: Հնդեւրոպական լեզուներում մնացած «երվանդ» բառի այս իմաստը հուշում է, որ այն, հնարավոր է, ծնունդ է առել հայերեն «արագ» եւ «վարգ» բառերի միացումից, սղումից եւ հնչյունափոխությունից՝ «արագվարգ», «արվարգ», «երվանդ»: Ընդհանրությունը գուցե նախալեզվի շերտից է, համեմայն դեպս, հայոց պատմությունը Երվանդ անունը հիշատակում է Ք. ա. Զ. դարից (Երվանդ Սակավակյաց թագավոր):

⁴¹ Տե՛ս ИОАНН МАЛАЛА, Хронография, книга XI (տե՛ս «Классическая и византийская традиция» (материалы VIII междунар. научн. конф.), Белгород, 2014, էջ 340—343):

⁴² Տե՛ս Հ.Ր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Բ., էջ 529—530:

պես բռնագրավված Հայաստանում⁴³, որով նրա տեղեկությունը հայոց խոսքով թագավորի մասին ականատեսի վկայության արժեք ունի: Խոսքով անունը կիրառվել է նաեւ թագավոր իմաստով⁴⁴, բայց սահմանափակ արամեերեն արձանագրության մեջ «թագավոր» բառն առկա է MLK՝ «մալիք» («մալքա») ձևով: Մալալան, ուրեմն, ըստ ժամանակակից Արրիանոսի, հիշատակել է Արտաշես Վաղարշ Ա.-ի Բարեհամբավ պատվանունը: Այս տիտղոսի հունարեն համարժեքը (Επιφανους)՝ «Նշանավոր», գրեթե միշտ հանդիպում է պարթևական Արշակունի թագավորների դրամների վրա⁴⁵, նաեւ՝ Արտաշես Վաղարշ Ա.-ին ժամանակով մոտ գահակալածների, եւ հայ Արշակունի թագավորի կողմից այդ տիտղոսի օգտագործումը բնական է: Խոսքով անվան բարեհամբավ կամ նշանավոր իմաստի կիրառության ցայտուն օրինակը դրսևորված է նաեւ Նախշի-Ռուստեմի արձանագրության մեջ, որտեղ Արտաշես Վաղարշ Ա.-ի օրերից մեկուկես դար անց Սասանյան Շապուհ Ա.-ն ինչպես ինքն իրեն, այնպես եւ իրանի տարբեր մասերում թագավորող իր որդիներին սեփական անունից, թագավոր լինելու պարագան նշելուց բացի, կոչել է նաեւ խոսքով՝ Բարեհամբավ⁴⁶:

Կարող ենք նկատի ունենալ նաեւ, որ Մովսես Խորենացին թագադիր ասպետի պաշտոնը հաստատված է ավանդում Հայաստանում գահակալած առաջին Արշակունու՝ Վաղարշակի կողմից, որն իշխանության է եկել Ք. ա. Բ. դարի վերջում՝ Սելեւկյան թագավոր Անտիոքոս է. Սիրացու սպանությունից հետո (Ք. ա. 134 կամ 129 թթ.), այսինքն՝ Արտաշես Ա.-ի մահվան ընդունված թվականից 30-ամյակ անց, ուրեմն՝ սահմանափակի վրա նշված թագադիր իշխանը չի կարող լինել Արտաշես Ա.-ի ժամանակակիցը:

⁴³ Տէս ԱՐՐԻԱՆ, *Тактическое искусство*, СПб, 2010, *Թարգմանիչ Ա. Նեֆյոդկինի* «Жизнь и творчество» ներածականը, էջ 9:

⁴⁴ Տէս Հ.Ր. ԱՃԱՌԵԱՆ, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հտ. Ա., Երեւան, 1942, էջ 320՝ «Արքա» անձնանունը, հտ. Բ., 1944, էջ 530՝ «Խոսքով» անձնանունը: «Խոսքով» բառը թագավոր, գլխավոր, մեծ իմաստներով կիրառություն է ունեցել ոչ միայն մարդկանց վերաբերմամբ: Ղ. Ալիշանն այն կիրառված է նշում Հայոց թվականի վերաբերյալ, որը կոչվել է նաեւ Մեծ թվական կամ Խոսքովային թվական (տես Ղ. ՎՐԳ. ԱԼԻՇԱՆ, *Յուշիք հայրենեաց Հայոց*, Գ., «Հայկալ շրջան, տօմար եւ թուական հին հայոց», Վենետիկ, 1869, էջ 78):

⁴⁵ Դրամների նկարագրությունը տես Յ. ՎՐԳ. ՏԱՇԵԱՆ, *Արշակունի դրամներ*, Վիեննա, 1917, էջ 50–140:

⁴⁶ Տէս A. MARICQ, *Classica et Orientalia*, «Syria», 1958, v. 35, էջ 316–317 (https://www.persee.fr/doc/syria_0039-7946_1958_num_35_3_5332), նաեւ՝ «Картиис цховреба», էջ 37–38:

Սահմանաքարին արձանագրված Քաջընթաց (Քաջ), Բարեհամբավ պատվանուններն իրենց արտահայտած իմաստով շատ բնորոշ են Մովսես Խորենացու ներկայացրած Արտաշես արքային, որը Սանատրուկի որդին էր՝ ժամանակակիցը Դոմետիանոս, Տրայանոս, Ադրիանոս կայսրերի եւ բուն անունով՝ Վաղարշ, ինչպես Սանատրուկի որդին հիշված է Դիոն Կասսիոսի կողմից: Ուշադրության առնենք նաեւ, որ Սանատրուկի անունը Զարեհ է, ինչպես Արտաշեսի հոր անունը գրանցված է սահմանաքարին: Սանատրուկ նա կոչվել է դայակի կողմից ձնահյուսից փրկվելու պատճառով⁴⁷: Տեսանք, որ պապի Զարեհ անունն է կրել Արտաշես Վաղարշ Ա.-ի որդիներից մեկը:

Սահմանաքարերը, ինչպես եւ Արտաշատի կառուցման մասին Մովսես Խորենացու հաղորդումը, այսպիսով, նույնպես առիթ չեն տալիս Արտաշեսին կամ Վաղարշ Ա.-ին ժամանակի մեջ հետ տանելու եւ միավորելու Արտաշես Ա.-ի հետ: Ընդհակառակը՝ Գառնիում գտնված սահմանաքարին արձանագրված է. «Մեծ Հայքի թագավոր, Վաղարշի որդի»⁴⁸: Այն կարելի է վերագրել ինչպես Արտաշես Վաղարշ Ա.-ի գահակալած որդիներից մեկին (Տիրան, Տիգրան Սոհեմոս), այնպես եւ նրա համանուն թոռ Վաղարշ Բ.-ի որդուն (Խոսրով Մեծին), ինչը ցույց է տալիս հողաբաժան քարերի նպատակային կիրառության շարունակումը Արտաշես Վաղարշ Ա.-ի անմիջական հետնորդների կողմից:

* * *

Փորձեցինք ներկայացնել, որ հայկական աղբյուրներին հայտնի, Ք. հ. Ա.—Բ. դդ. սահմանագծում իշխած Արտաշես թագավորը, որը հիշված է

⁴⁷ Տե՛ս ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻ, Պատմութիւն Հայոց, գր. Բ., գլ. ԼԶ., էջ 160—161, աշխ.՝ 1990, էջ 103: Դայակի անունը Սանոտ է եղել, նա Բյուրատ Բագրատունու քույրը եւ Խոսրեն Արծրունու կինն էր: Նրա անունով է պատմիչը բացատրում Սանատրուկ անունը (Սանոտի տված), քանի որ դայակը փրկել էր մանկանը ձնաբքից: Սանատրուկ անունը, սակայն, հիշված է ավելի վաղ ժամանակում, նաեւ Մակաբայեցիների Գ. գրքի (Զ. 4) հայերեն բնագրում՝ իբրեւ համարժեքը Սենեքերիմ անվան, ինչպես առկա է հունարենում: Երկու անունն էլ կապվում են Սան կամ Սին աստվածության հետ, որը Լուսինն է: Սանատրուկ նշանակում է Սանի (Սինի)՝ Լուսնի տված, պարգեւ (տե՛ս Հ. Բ. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Դ., էջ 392, 478—479): Սանոտ անվան հիմքը նույնպես Սան, Սին, Լուսինն է, եւ Մովսես Խորենացու բացատրությունն այդքան էլ հեռու չէ իրականությունից, եւ հետո՝ այն ժամանակներում շատ լավ իմանալով Սանատրուկ ու Սանոտ անունների իմաստը՝ դայակի փրկած մանկանը տվել են այն արական անունը, որն իմաստային համարժեքն է դայակի իգական անվան: Արդի հայկական իրականության մեջ Սանոտ անվան իմաստային համարժեքը Լուսիկ կամ Լուսինե անունն է:

⁴⁸ Տե՛ս А. ПЕРИХАНЫЯ, Арамейская надпись из Гарни, ՊՐՀ, 1964, թիվ 3, էջ 123—138:

նաեւ Սուրբ Ոսկյանց եւ Սուրբ Սուքիասյանց վկայաբանություններում, Վաղարշ Ա. թագավորն է: Նա կրել է Քաջընթաց (Արագընթաց=Երվանդ) եւ Բարի կամ Բարեհամբավ (Նշանավոր=Խոսարով) պատվանունները, իսկ պարթեւական աշխարհում, որտեղ ապրել է մանկուց՝ 21 տարի, հասակ առել ու կայացել որպես քաջ ռազմիկ եւ ապագա թագավոր, ծանոթ է եղել նաեւ Բակուր անունով, որով բնորոշում էին թագաժառանգին, իսկ գահակալությունից հետո այդ անունը կիրառվել է որպես տիտղոս:

Վաղարշ Ա.-ին պետք է վերագրվեն մեզ հետաքրքրող Արտաշես թագավորի մասին Մովսես Խորենացու եւ հայ մատենագրության հաղորդածը՝ Սաթենիկ տիկնոջով, որդիներով եւ գործերով՝ նրա գահակալությունը ճանաչելով Տրդատ Ա. Երվանդի իշխանությունից հետո՝ 87–128 թթ.: Նրան հաջորդել են երեք որդիները, նախ ավագը՝ Արտավազդը, որ գահին է եղել կարճատեւ՝ 128–130 թթ., բայց մինչ այդ գահակից լինելով հորը՝ եղել է երկրի փաստացի կառավարողը (–114 թթ.): Հաջորդել են Տիրանը (130–150 թթ., իշխելով 20 տարի) եւ Տիգրանը՝ վերակոչված Սոհեմոս (42 տարի՝ 150–191 թթ., ընդմիջումով 161–164 թթ., երբ իշխել է նրա որդի Բակուրը): Այս գահատարիները կարող են ինչ-ինչ նկատառումով որոշ տարբերությամբ հաշվարկվել (հատկապես՝ Տիգրանին հաջորդած նրա միջնեկ որդու՝ Վաղարշ Բ.-ի գահատարիները՝ կապված հետագա տեղեկությունների հետ). էականն այն է, որ Ք. հ. Ա. դարավերջից Բ. դար ժամանակահատվածում վերականգնվի հայկական աղբյուրներով ավանդված Արտաշես թագավորի եւ նրա որդիների իշխանությունը, որոնց մասին, ինչպես եւ ժամանակի իրադարձությունների մասին հայկական եւ օտար աղբյուրների տեղեկությունները համադրելի են: Այդ ժամանակահատվածը դատարկ չէ, որպեսզի ենթադրաբար վերականգնվի, եւ հայկական աղբյուրներին հայտնի՝ մեր դիտարկած Արտաշեսը (ըստ հայոց՝ Արտաշես Բ.-ն) չի նույնանում օտար աղբյուրներից ծանոթ Արտաշես Ա.-ի հետ, այլ, ինչպես փորձեցինք ներկայացնել, Վաղարշ Ա.-ն է:

РЕЗЮМЕ

Совокупность агиографических данных, сообщений армянских историков и греко-римских источников свидетельствует о том, что известного в армянской исторической литературе и агиологии царя Арташеса (Арташеса II, со-

гласно армянским историкам) не следует отождествлять с царем Арташесом I, правившим в Армении в II в. до н.э., как признает историография, но с Вагаршем I, правившим в I—II вв.

Свидетельства о св. Воскянк и св. Сукиасянк ценились как самостоятельный источник, написанный до V века, т. е. появления армянского алфавита. Новая интерпретация сведений показывает, что данные армянской литературы о царе Арташесе и его сыновьях не противоречат сообщениям зарубежных источников: они сопоставимы, и нет необходимости использовать армянские сведения с гипотетическим переосмыслением, перемещая исторические фигуры и события во времени.

SUMMARY

A combination of hagiographic data, reports of Armenian historians and Greco-Roman sources suggests that King Artashes (Artashes II, according to Armenian historians), known in Armenian historical literature and hagiology, should not be identified with King Artashes I that ruled in Armenia in the 2nd century BC, as acknowledged by historiography, but with Vagharsh I, who ruled in the 1st—2nd centuries AD.

The martyrologies of Sts. Voskyank and St. Sukiasyank were valued as an independent source, written before the 5th century, i.e. the emergence of the Armenian alphabet. The new interpretation of the information shows that the data of the Armenian literature about King Artashes and his sons does not contradict the reports of foreign sources: they are comparable, and there is no need to use the Armenian information with a hypothetical reinterpretation, moving historical figures and events in time.



ՀԱՍՄԻԿ ԲԱԴԱԼՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, ՄՄ

ՓՈՍ ՎԱՆՔԸ ԵՒ ԳՐՉԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

Նայ մշակույթի անբաժանելի մասն է գրչական արվեստը, որի գնահատման համար անհրաժեշտ է ձեռագրական ժառանգության ստեղծողների եւ գրչության կենտրոնների մասին վկայությունների ուսումնասիրությունը: Ներկա հոգեվածում ներկայացրել ենք կիլիկյան հոգեւոր մշակութային կենտրոններից մեկի՝ անապատ կոչվող Փոս վանքի եւ գրչության ակումբի շուրջ 115-ամյա պատմությունը՝ այնտեղ ստեղծված ձեռագիր հիշատակարանների հայտնի եւ նորահայտ տվյալների, բանասիրական հետազոտությունների համադրմամբ եւ քննությամբ:

Հարկ է նշել, որ պատմական սկզբնաղբյուրները վանքի մասին տեղեկություններ չեն հաղորդում: ԺԳ.—ԺԴ. դարերի ձեռագիր աղբյուրներում վանքը բնութագրվել է որպես «մենաստան անապատն Փոս», «եղբայրություն սուրբ ուխտիս Փոսոյ», «հռչակաւոր անապատս, որ կոչի Փոս», «աստուածաբնակ ուխտ»: Համաձայն Բարսեղ գրչի վկայության՝ վանքը գտնվել է Կիլիկիայի Ցախուտ գավառում. «Բայց եղև զրաւ սորա, ի գաւառիս Ցախուտ կոչեցեալ, յաշխարհիս Կիւլիկեցւոց, յանապատի, որ կոչի Փոս»¹: Վանքի տեղորոշման մասին սա մեզ հայտնի միակ գրավոր տեղեկությունն է: Թերեւս որպէս վկայություն կարելի է դիտարկել նաեւ վանքի անունը: Ենթադրում ենք, որ «Փոս» անունը պատահական չի ընտրվել եւ առնչություն ունի վանքի ցածրագիր վայրում կառուցված լինելու հետ:

Սկզբնաղբյուրների սակավությունը հայագիտության մեջ ձեւավորել է հակասական կարծիքներ, ինչի հետեւանքով այն նույնացվել է տարբեր վանքերի հետ: Հիմք ընդունելով 1325 թ. օրինակված Ավետարանի գլխավոր հիշատակարանը, ուր միաժամանակ Դրազարկ եւ Փոս վանքերի առաջնորդ եւ վանահայր է հիշատակվում Հայրապետը (ՄՄ, Հ^մ 10 449,

¹ Ս. ՄՈՒՐԱՏԵԱՆ, Ն. ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ, Ցուցակ ձեռագրաց Մշոյ Ս. Առաքելոց-Թարգմանչաց վանքի եւ շրջակայից (այսուհետ՝ Ցուցակ), Երուսաղէմ, 1967, էջ 11:

357ա, 359ա)², Ղեւոնդ Ալիշանը միացնում է վանքերը եւ համարում, որ Փոսը Դրազարկ վանքի անվանումներից է³: Ն. Ակինյանը հորին վանքին նվիրված հոդվածում առաջարկում է երկու ենթադրություն: Նախ՝ Փոս եւ հորին վանքերը նույնացնում է՝ նկատելով, որ «Փոս եւ հորին համազօր անուանակոչումներ են», եւ ձեռագրերը «գրուած են ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնի եւ Գրիգոր Լուսաւորչի եւ Սուրբ Նշանին»: Երկրորդ՝ առանձնացնելով վանքերը՝ հայագետը Փոսը միավորում է նույն ձորում, ըստ ձեռագիր աղբյուրների, մերձավորությամբ կառուցված հորին եւ Փերճեր վանքերի հետ՝ որպէս ընդհանուր վարչութեամբ գործող վանական հաստատութիւններ⁴:

Վերոնշյալ ենթադրութիւններին անդրադառնալով՝ իր համոզումն է արտահայտել նաեւ Հ. Ոսկյանը Կիլիկիայի վանքերին նվիրված իր աշխատութեան մէջ⁵: Հեղինակի կարծիքով՝ Դրազարկ, Փոս, հորին վանքերը գտնվել են իրար մօտ, կապված են եղել Գեւորգ Մեղրիկի⁶ կանոնադրութեամբ, ունեցել են վարչական, կալվածական, կա-

² Գրիգոր գրիչը գրում է. «Արդ, գրեցաւ Աւետարանս այս ի հռչակաւոր անապատս Դրազարկ... Յիշեսցիք եւ զշնորհաներկ քահանայն եւ զամենիմաստ առաջնորդ անապատիս՝ զՀայրապետ, եւ զեղբայր նորին՝ զկուսակրան քահանայն Սուքիաս, որ յոյժ փափագանաւ շանացին եւ յորդորեցին զմեզ յաւարտ հասուցանել զսա:Արդ, աղաչեմ զամենեւեան, որք պատահիք, զհեղհոգի հայրս սրբոյ եւ աստուածաբնակ Սուրբ ուխտիս Փոսոյ՝ եւ եղեւ զՀայրապետ հանդերձ եղբարքն իւրով եւ այլովք վերոյգրիցելովքս եւ զամենայն բնակիչք Սուրբ Ուխտիս Փոսոյ՝ զքահանայսն, եւ զկրանաւորսն, որք են այժմ կենդանի, եւ որք հանգուցեալ են, յիշեցէք ի Քրիստոս...» (տե՛ս «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԴ. դար», կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթեոսյան, Ա. Ղազարոսյան, մասն Ա., Երեւան, 2018, էջ 503):

³ Տե՛ս Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Սիսուան, Վենետիկ, 1885, էջ 234: Հայագետը գրում է. «Արդ յայտ է, թէ կամ ամենեւին նոյն եւ երկանուն էր հռչակաւորս մենաստան, եւ վասն գրիցն այսպէս եւս կոչեցեալ, կամ երկմասնեալ, որպէս եւ յայլ մեծամեծ վանորայս էին զատուցեալ կայանք միաբանակեցացն յառանձնակեցաց, այսինքն՝ վանք եւ անապատ»: Դրազարկ վանքին եւ գրչական ժառանգութեանը նվիրված հոդվածում Ն. Մովսիսյանը «տեղագրական» բաժնում գրում է. «Դրազարկ, երբեմն կոչուած նաեւ Աւագ Վանք, եւ Փոսոյ Անապատ, կը գտնուէր Կիլիկիոյ մէջ, Սիսէն ոչ հեռու, դէպի արեւմուտք» (տե՛ս Ն. ԵՊՍ. ՄՈՎՍԻՍՅԱՆ, Դրազարկ, Սիսն, 1948, սեպտ.-հոկտ., էջ 265):

⁴ Տե՛ս Ն. ԱԿԻՆՅԱՆ, Չորս համանուն կաթողիկոսներ Կիլիկիոյ գահին վրայ: հորին վանք, «Աւետիք», 1940, էջ 43:

⁵ Տե՛ս Հ. ՈՍԿՅԱՆ, Կիլիկիայի վանքերը, Վիեննա, 1957, էջ, 291–299: Հեղինակը Փոսին նվիրված բաժնում ներկայացրել է անապատում գրված իրեն հայտնի 7 ձեռագրերի հիշատակագրութիւնները:

⁶ Տե՛ս ՀՐ. ԱՃԱՌՅԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. 1, Երեւան, 1942, էջ 460–461: ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆՁԱԿԵՅԻ, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրութեամբ Կ. ՄԵԼԻՔ-ՕՀԱՆՋԱՆՅԱՆԻ, Երեւան, 1961, էջ 110:

նոնական կապեր եւ հարաբերություններ, որոնք էլ ապահովել են առաջնորդների եւ միաբանների՝ տարբեր վանքերում համատեղած գործունեությունը⁷:

Վանքերի նույնացման վարկածների առնչությամբ ներկայացնենք որոշ դիտարկումներ. Փոս վանքի գրչատանը գրված մատյանների հիշատակարանները մեզ չեն հաղորդում տեղեկություններ վանքի եւ շրջակայքի, մասնավորապես մերձակա վանքերի մասին: Կարծում ենք՝ նրանց գոյության վերաբերյալ փոսեցի գրիչները կտեղեկացնեին, ինչպես խորինցի գրիչներն են հստակ ներկայացնում Խորին վանքի տեղանքի եւ միջավայրի նկարագրությունը: Փաստենք, որ ի տարբերություն Խորին եւ Դրազարկ վանքերի, որոնք իրենց պատմության ընթացքում հայտնի են տարբեր անվանաձևերով, ինչպես Առակելի կամ Առակլիի անապատ, Ավագ վանք եւ այլն⁸, Փոս անապատը մեզ հայտնի սկզբնաղբյուրներում հիշվում է անփոփոխ՝ Փոս անունով:

Ձեռագիր սկզբնաղբյուրներում Փոս վանքի համակառուցում հիշատակվում են Սուրբ Աստվածածին կամ Տիրամոր տաճարը, Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ, Սուրբ Նշան եւ Սուրբ Կաթողիկե եկեղեցիները: Փաստացի տեղեկություններ չկան վանքի հիմնադրման եւ նրա մաս կազմող եկեղեցիների կառուցման ժամանակի, ճարտարապետական տվյալների եւ հարդարանքի մասին: Ենթադրում ենք, որ վանքի հնագույն եւ գլխավոր միավորները՝ Սուրբ Աստվածածին եւ Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցիները հիմնվել եւ ավարտին են հասցվել մինչեւ ԺԳ. դարի 20-ական թվականները, իսկ հարակից շինությունները՝ ԺԴ. դարի սկզբին: 1319 թ. գրիչ Ստեփանոսն իր օրինակած Ավետարանի հիշատակարանում, որն արտագրել է «ի յանապատս, որ կոչի Փոս, ընդ հովանեաւ Կաթողիկէիցն եւ Սուրբ Նշանին», խնդրում է հիշել «զշինաւղքն սուրբ Եկեղեցւոյս»⁹: Եկեղեցաշինարարների հիշատակումը թույլ է տալիս ենթադրել,

⁷ Հ. ՈՍԿԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 154, 291–292:

⁸ Տես «Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան», կազմեցին Թ. Հակոբյանը, Ս. Մելիք-Բախշյանը, Հ. Բարսեղյանը, հտ. 2, Երևան, 1988, էջ 149, 796–797, Բ. ԿԻՒԼԵՍԵՐԵԱՆ, Յուցակ ձեռագրաց Անկիրիոյ Կարմիր վանուց եւ շրջակայից, Անթիլիաս, 1957, էջ 897:

⁹ Թ. ԳՈՒՇԱԿԵԱՆ, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Ս. Նշանի վանուց ի Սեբաստիա (այսուհետ՝ Յուցակ), Վիեննա, 1961, էջ 23: Հիշատակարանը նույն բովանդակությամբ տես Ն. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց (այսուհետ՝ Յուցակ), հտ. Ժ., Երուսաղէմ, 1990, էջ 111–112:

որ ձեռագրի գրչուության ժամանակ Ս. Նշան եւ Կաթողիկէ եկեղեցիների շինարարական աշխատանքները նոր են ավարտվել կամ գեռեւս ընթանում են:

Վանքը գտնվել է ոչ միայն եկեղեցիների, այլ նաեւ Սուրբ Նշահարաց հովանավորության տակ: Մասունքները պահվել են գլխավոր տաճարում, հավանաբար հատուկ ստեղծված մասանց պահպաններում: Հովանավորների մասին Գրիգոր գրչի՝ 1222 թ. օրինակած Ավետարանի հիշատակարանում գրված է. «...յանապատիս Փոս կոչեցեալ, ընդ հովանեաւ Սրբոյ Աստուածածնիս եւ այլ սքանչելագործ սրբոյ ի մէջ...»¹⁰: Հովանավորների մասին է վկայում Բարսեղ գրչի՝ 1276 թ. հիշատակարանը. «...յանապատիս, որ կոչի Փոս,ընդ հովանեաւ Սրբոյ Աստուածածնիս, եւ Սրբոյն Գրիգորի, եւ Յովհաննու Մկրտչի, եւ սրբոց առաքելոց Պետրոսի եւ Պաւղոսի եւ այլ բազմահաւաք Սուրբ նշանացս եւ աստուածընկալ Սուրբ Նշահարացս»¹¹: 1309 թ. Հայրապետ գրիչն իր արտագրած Ավետարանի հիշատակարանում գրում է. «...ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնին եւ Սուրբ Գրիգորի Լուսաւորին (այսպ.) մերոյ...»¹²: Հովհաննես գրիչը (ՄՄ, Հ^Վ 6504, 328բ) եւ Թորոս արեղան¹³ իրենց օրինակած մատյանների հիշատակարաններում նույնպէս թվարկում են վանական համալիրի եկեղեցիները:

Վանքից մեզ հասած ձեռագրերը սակավաթիվ են՝ 11 գրչագիր: Սույն ուսումնասիրության շնորհիվ գիտական շրջանառության մեջ է գրվում 4 գրչագիր՝ ի հավելումն մինչ օրս հայտնի 7-ի: Մատյաններից ամենահինը գրվել է 1222 թ., իսկ մեզ հայտնի վերջին մատյանը՝ 1337 թ.: Նկատելի է, որ 1223–1274 թթ. եւ 1276–1308 թթ. ընկած ժամանակահատվածներում անապատում օրինակված ձեռագրեր մեզ չեն հասել: Սակայն վկայությունները փաստում են, որ վանքը, հավանաբար նաեւ գրչատունը շարունակել են իրենց գործունեությունը նաեւ այդ տարիներին: 1253 թ. Հռոմկլայում Կոստանդին կաթողիկոսի հրամանով Հովհաննես գրչի արտագրած Ավետարանում Կոստանդինը գրում է. «Եւ իմ տեսեալ զմենաստան անապատն զՓոսն, եւ միաբանեցի զիւրեանք ի մի պաշտաւն եւ ի

¹⁰ Տէս “A catalogue of Medieval Armenian manuscripts in the United States”, by A. Sanjian, Los Angeles-London (այսուհետ՝ Catalogue), 1976, էջ 73–76:

¹¹ Ս. ՄՈՒՐԱՏԵԱՆ, Ն. ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ, Յուցակ, էջ 11:

¹² Ա. ՍԻՐՄԵՏԵԱՆ, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Ս. Քառասուն մանկունք եկեղեցւոյ Հալէպի (այսուհետ՝ Յուցակ), թ. 47, Երուսաղէմ, 1335, էջ 93:

¹³ Ն. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, Յուցակ, հտ. 2., Երուսաղէմ, 1972, էջ 349–350:

մի սեղան, եւ առին իւրեանց սահման ըստ կարեաց իւրեանց, եւ ես միաբանեցայ ընդ նոսա....»¹⁴։

Փոս անապատում օրինակված եւ մեզ հասած առաջին ձեռագիրը վկայում է, որ արդեն 1222 թ. վանքը գործել է որպէս «եղբայրանոց»՝ միաբաններով եւ միայնակեցության կյանքով ապրող վանականներով¹⁵։ Նրանց մասին իրենց օրինակած մատյանների հիշատակարաններում տեղեկություններ են հաղորդում փոսեցի գրիչները։ Վերջիններս աղաչում են հիշել «զամենայն բնակիչս սրբոյ ուխտիս Փոսոյ զքահանայսն եւ զկրանաւորսն.... եւ զմիաբանեալսն ի սա»¹⁶, մենաստանի միաբաններին՝ Սիմեոն քահանային (1222 թ.), Բարսեղ քահանային (1275 թ.), Թորոս օգնականին (1309 թ.), Սարգիս, Ավագ եւ Առաքել քահանաներին (1329 թ.), Ստեփանոս, Կոստանդին, Գրիգոր, Իշխան, հանգուցյալ Կոստանդին քահանաներին (1335 թ.), «եւ ծնողաց, եւ սնուցողաց, եւ ուսուցողաց»¹⁷, «զամենեւեան, որ զաւգնական են լեալ»¹⁸։

Վանքում արտագրված ձեռագրերի հիշատակարանները հաղորդում են վանահայրերի սակավաթիվ անուններ։ 1222 թ. Գրիգոր գրիչը գնահատանքով է խոսում վանքի առաջնորդի մասին՝ բնութագրելով նրան որպէս «յընդիր առաջնորդի, որ զպէտս մարմնականս անթերի պահէր եւ յորդորէր ի Գիրս»¹⁹։ Գրի աղճատվածության պատճառով նրա անունն անհայտ է մնացել։ Փոս անապատի առաջնորդ հայրերից հիշատակվում է Հայրապետի անունը։ 1324 թ. «յառաջնորդութեան այսմ անապատի Հայրապետի» օրինակվել է նարեկ²⁰։ Մեկ այլ ձեռագրի հիշատակարանում նորից նշվում է «հեզահոգի հայրս աստուածաբնակ ուխտիս Փոսոյ» Հայրապետը, որի պատվերով է գրվել Ավետարան մատյանը (ՄՄ, Հ^մ 10449, 359ա, բ)։ Վանքի առաջնորդներից Կոստանդինի եւ ուխտի եկեղեցապաններից Հայրապետ փակակալի անունները հաղորդում է 1319 թ. գրված մատյանի հիշատակարանը²¹։ Վանքն առաջնորդել է նաեւ

¹⁴ Ա. ՄԱԹԵՒՈՍԵԱՆ, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ. դար, Երեւան 1984, էջ 272։

¹⁵ Կարելի է ենթադրել, որ Փոս վանքը հիմնադրվել է 1222-ից շատ տարիներ առաջ։

¹⁶ Ն. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, Յուցակ, հտ. Ժ., էջ 111։

¹⁷ Ս. ՄՈՒՐԱՏԵԱՆ, Ն. ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ, Յուցակ, էջ 11։

¹⁸ Տէս "Catalogue", էջ 75։

¹⁹ Անդ։

²⁰ Հ. ՈՍԿԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 295։

²¹ Ն. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, Յուցակ, հտ. Ժ., էջ 111–112։

եպիսկոպոսի աստիճան ունեցող «սրբասէր» Ստեփանոսը: Այս մասին է հաղորդում 1329 թ. օրինակված Ժողովածուի հիշատակարանը (ՄՄ, Հ^մ 3678, 423ա):

Անապատի գրիչները հիշում են նաեւ գիրքը կազմող եւ նյութը մշակող՝ թուղթ կոկող հոգեւոր եղբայրներին: Ներսէս գրիչը հիշում է Թորոս միայնակյացի՝ ձեռագրի նյութը մշակողին, եւ Մխիթար քահանային՝ կազմարարին²², իսկ Ստեփանոսը՝ «մանկագոյն» Հովհաննէս քահանային, որ «աշխատեցաւ ի կոկել թղթոյս»²³: Հալեպի հավաքածուի Հ^մ 47 ձեռագրում պահպանվել է կազմարար Հակոբ երեցի հիշատակութիւնը. «Ես զմեղաւք դատապարտեալ, զկազմող սորա զՅակոբ երէց, զորդի Մեծպարոնին, եւ զեղբայրն զՅովհաննէս եւ հանգուցեալն ի Քրիստոս, զմիւս եղբայրս իմ զԿոստանդին եւ զամենայն ծնաւդս իմ աղաչեմ յիշել ի Տէր»²⁴:

Մեզ հայտնի վկայութիւնների համաձայն՝ շուրջ տասը տարի Փոս անապատի գրատանն է աշխատել եւ ստեղծագործել Մխիթար նկարիչը: Մեր օրերն են հասել վանքում կատարած նրա աշխատանքներից երկուսը: Մխիթարը գծել եւ «նկարակերտեալ» է 1319 թ. օրինակված թղթյա Ավետարանը: Գրիչն աղաչում է հիշել «սակաւ աշխատողիս ի ծաղկել սորա Մխիթարայ»²⁵: Իսկ 1329 թ. արտագրած Ավետարանը նա ոչ միայն նկարել է, այլեւ կազմել: Ձեռագրի գլխավոր հիշատակարանում Մխիթարը բնութագրվում է որպէս «շնորհազարդ» քահանա²⁶: Փոսում 1335 թ. արտագրված մատյանը ծաղկել է Սարգիս քահանան (ՄՄ, Հ^մ 6504): Ձեռագրում պահպանվել է նկարչի հիշատակագրութիւնը. «...ծաղկիւ զարդարեցի զսուրբ Աւետարանս»²⁷:

Արդյոք վանքին կից գործել է գրչութեան դպրոց, հայտնի չէ: Ձեռագրերի ուսումնասիրութիւնից նկատելի է, որ Փոս վանքի գրիչները

²² Թ. ԱՐՔԵՊՍ. ԳՈՒՇԱԿԵԱՆ, *Յուցակ*, էջ 23:

²³ Ն. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, *Յուցակ*, հտ. Ժ., էջ 111–112:

²⁴ Ա. ՍԻՐՄԷՆԱՆ, *Յուցակ*, էջ 94:

²⁵ ԹՈՐԳՈՄ ԱՐՔԵՊՍ. ԳՈՒՇԱԿԵԱՆ, *Յուցակ*, էջ 23: Թորգոմ արքեպիսկոպոսը ծանոթագրում է. «Խորանք՝ միջին նրբութեամբ, լուսանցազարդ՝ բաւական ընտիր»:

²⁶ Անդ, էջ 24:

²⁷ Լ. Խաչիկյանը հավանական է համարում, որ Սարգիս նկարիչը նշանավոր մանրանկարիչ Պիծակն է (տե՛ս «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԴ. դար», կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթեոսյան, Ա. Ղազարոսյան, մասն Բ., Երեւան, 2020, էջ 219: Ա. Գեւորգյանը ձեռագիրն ընդգրկել է Սարգիս Պիծակի աշխատանքների ցանկում (տե՛ս Ա. ԳԵՈՐԳԵԱՆ, Հայ մանրանկարիչներ. Մատենագիտութիւն, Գահիրէ, 1998, էջ 655):

տիրապետել են իրենց արվեստի կանոններին²⁸։ Ուշագրություն է արժանի այն փաստը, որ գրիչները կարեւորել են անսխալ եւ ճշգրիտ գաղափար օրինակների ընտրությունը։ Գրչատան ձեռագրերն արտագրվել են «յընտիր»²⁹ եւ «լավ եւ յընտիր»³⁰ օրինակներից, որոնց պատվիրատուների շարքում հիշվում են եւ գրասեր վանահայրերը, եւ միաբանության հոգեւոր եղբայրները։

Վանքի գրատան մատենադարանը հարստացել է ոչ միայն տեղում կատարված օրինակումներով, այլ նաեւ նվիրաբերված թանկարժեք ձեռագրերով, որոնք հավանաբար պահվել են հատուկ գրապահոցներում։ Նման ձեռագրի մասին է պատմում Կոստանդին կաթողիկոսի հիշատակարանը. «Եւ՝ Կոստանդին ծառայիցն Աստուծոյ ծառայ եւ ողորմածութեամբն Աստուծոյ կաթողիկոս ամենայն Հայոց, որ ետու գրել զԱւետարանս զայս, յաղագս անձին իմոյ՝ յընտիր եւ ի լաւ աւրինակաց, եւ ոսկով եւ արծաթով զարդարեցի։ Եւ իմ տեսեալ զմենաստան անապատն զՓոսն.... պարգեւեցի նոցա զԱւետարանս զայս, զոր ինձ ստացել էի.... զի անփոփոխ մնացէ ի սուրբ ուխտս, եւ մի ոք իշխեսցէ հանել զսա ի սուրբ անապատէս, զի մի անիծիւք պատժեսցի»³¹։

Փոս անապատի գրչատանը գրված ձեռագրերից հինգն Ավետարան է։ Ամենահինն ընդօրինակել է Գրիգոր գրիչը՝ վանքի քահանա Սիմեոնի պատվերով 1222 թ.՝ Կոստանդին Հայոց կաթողիկոսի եւ Փիլիպպոս թագավորի օրոք։ Հիշատակարանում գրիչն իրեն անվանում է «ողբալիս եւ հոգով մեռեալս», «փցուն մտաւք եւ գրչաւ» եւ աղաչում «չլինել մեղադիր խոշորութեան գրոյս», քանի որ մատյանն օրինակել է պատմական «անհանգիստ» ու անապահով ժամանակաշրջանում՝ «յայս դառն ամբս»³²։ Եւ ստիպված «ի տեղիս տեղիս փոփոխելով»՝ ավարտել է մատյանի գրչությունը Փոս անապատում։ Ականատեսի վկայությամբ գրիչը նկարագրել է Լեւոն թագավորի մահից հետո Կիլիկիայի հայկական պետականության

²⁸ ԺԲ. եւ ԺԳ. դարերում գրչության արվեստի ուսուցման մեջ գրչագրեր ընդօրինակելու համար կարեւոր դեր են կատարել Արիստակես գրչի եւ Գեւորգ Սկեւոացու քերականական աշխատություններում հայոց լեզվի ուղղագրության, վանկատման, կետագրության, գրադարձության, առոգանության կանոնների ու օրենքների մշակումն ու կանոնավորումը (տե՛ս Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, Քերականական եւ ուղղագրական աշխատությունները հին եւ միջնադարյան Հայաստանում (5–15-րդ դդ., Երեւան, 1954, էջ 206)։

²⁹ Տե՛ս «Catalogue», էջ 75։

³⁰ Ն. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, Ցուցակ, հտ. Զ., էջ 350։

³¹ Ա. ՄԱԹԵՒՈՍՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 272։

³² Տե՛ս «Catalogue», էջ 75։ Ա. ՄԱԹԵՒՈՍՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 129–130։

առջեւ ծառացած դժվարությունները. «....զի անաւրէնք յամենայն կողմանց գերեցին զաշխարհս Կիլիկեցւոց. զի թագաւոր ոչ գոյր, եւ իշխանսն անհնազանդ իւրեանց, մինչ Աստուած կամեցաւ եւ թագաւոր ետ, եւ սակաւ մի խաղաղեցաւ յայսմ դառն ամբս»³³։ Գահի շուրջ սկսված վեճերը հարթվում են «....ի թուականիս ՈՀԱ (1222), եւ կաթողիկոս Հայոց Կոստանդին, եւ թագաւոր Փիլիպպոս, յայսմ ամի հաստատեցան յաթոռս։ Քրիստոս Աստուած ըստ կամաց Իւրոց հաստատուն պահեսցէ....»³⁴։ Հավանաբար ընդօրինակումից հետո ձեռագրի վրա «սակաւ» աշխատել է Մարգարեն՝ կատարելով հետեւյալ ավելացումները. «....ի համարքն գրել, եւ ի թուխթս, որ պակասէր՝ ես կտրեցի ու գրեցի»³⁵։

Փոս վանքին պատկանող հաջորդ Ավետարանը Հայրապետ եւ Հովհաննէս գրիչների համատեղ աշխատանքն է։ Թղթյա մատյանը գրվել է 1309 թ.՝ «ի թագաւորութեան Աւշնի եւ ի կաթողիկոսութեան տեառն Կոստանդեայ», «մաքրամիտ եւ ընտիր կուսակրան քահանայի»՝ Պետրոսի եւ եղբոր՝ Վասիլի պատվերով³⁶։ ԺԳ. դարասկզբին հատկապես Օշին թագավորի (1308–1320 թթ.) եւ բարձրաստիճան հոգեւորականության վարած լատինամետ քաղաքականությունը հանգեցնում է հայ վանականների եւ հոգեւորականների անհնազանդությանը։ Երկրում միարարության դեմ տարվող պայքարի կողմնակիցները ենթարկվում են բռնությունների, հալածանքների եւ աքսորի։ Հայրապետ գրիչը՝ որպէս այդ պայքարի աշխույժ մասնակից, հիշատակարանում հայտնում է 1309 թ. թագավորի եւ կաթողիկոսի գործադրած դաժան բռնաճնշումների՝ «ոչ հնազանդելոյ աւանդիցն Քաղկեդոնի» եւ իր ու համախոհների աքսորի մասին. «.... յայսմ ամի աքսորեցին զմեզ ի կղզւոջն Կիպրոսի»³⁷։ Ավետարանը զարդարված է բազմաթիվ լուսանցազարդերով, խորաններով եւ մանրանկարով։ Մանրանկարչի անունն անհայտ է։

³³ Տէս «Catalogue», էջ 75:

³⁴ Անդ։ Նկարագրված դեպքերի մասին է պատմում Կիրակոս Գանձակեցին (տե՛ս ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆԶԱԿԵՑԻ, նշ. աշխ., էջ 188–189)։ Հայոց գահաժառանգական խնդիրների մասին տե՛ս Լ. ՏԵՐ-ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Խաչակիրները եւ հայերը, հտ. Բ., Երեւան, 2007, էջ 210, 236–253:

³⁵ Տէս «Catalogue», էջ 76:

³⁶ Ա. ՍԻՐՄԷԵԱՆ, Յուցակ, էջ 93։ Յուցակագրի կարծիքով՝ ձեռագիրն արտագրվել է հնագույն գաղափար օրինակից։ Հետագայի հիշատակարանը հուշում է, որ ձեռագիրը 1702 թ. հանգրվանել է Հայեպի Ս. Քառասունք մանկունք եկեղեցում։ Հիշատակարանը տե՛ս «ԺԳ. դարի ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Ա., էջ 164–165:

³⁷ Անդ։ 1309 թ. Սիս քաղաքում ճնշված խռովությունների մասին տե՛ս Է. ԲԱՂԿԱՍՅԱՆ, Գեւորգ Սկեւոացու «Վարքը», «Բանբեր մատենադարանի», հ. է., Երեւան, 1964, էջ 431–432:

Պողոս քահանայի «բազում փափաքանօք եւ ըղձալի սրտիւ» 1319 թ. արտագրվել է «ի յանապատս, որ կոչի Փոս» խորաններով եւ ընտիր լուսանցազարդերով նկարակերտ թղթյա Ավետարան³⁸։ Գրիչ Ստեփանոսը հիշում է ծնողներին, հարազատներին «ամենայն աշխատելոցս ի գիրս յայս» եւ սուրբ ուխտի միաբաններին։

Նկարազարդ թղթյա հաջորդ Ավետարանն օրինակվել է Ներսես գրչի ձեռքով եւ «երջանիկ քահանայ» Գրիգորի պատվերով՝ «իւր յիշատակ եւ ի վայելում երկուց որդւոց իւրոց Թադէոսի եւ Սարգսի» 1329 թ.՝ «ի թագաւորութեանս Հայոց Չորրորդ Լեւոնի եւ ի հայրապետութեան տեառն Յակոբայ»³⁹։

Գրիչը հիշում է իր հարազատ եղբայրներին՝ տեր Թորոսին եւ Հովհաննես քահանային։

Փոս վանքի գրատանը 1335 թ. արտագրված Ավետարանի գլխավոր հիշատակարանը փաստում է, որ թղթյա մատյանը գրվել է «ի թագաւորութեան Հայոց Լեւոնի, որդոյ Աւշին թագաւորի»՝ Մարտիրոս քահանայի «բազում փափաքանաւք եւ ըղձալի սրտիւ» (ՄՄ, հհ 6504, 328բ)⁴⁰։ Հով[հ]ան[ն]ես գրիչը խնդրում է շմեղադրել իրեն, քանի որ «այս չափ էր կար մեր» (328բ)։ Ձեռագրում հիշատակում է թողել նաեւ ծաղկող Սարգիս քահանան (329բ)։

Մեզ են հասել փոսեցի գրիչների տարբեր բովանդակութեամբ ձեռագրերի ընդօրինակություններ նույնպես։ 1275 թ. Բարսեղ վանականն իր համար օրինակել է Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» գործը⁴¹։ Գրիչն իրեն համարում է «անարհեստ», «անարժան եւ բազմամեղ»։ Բարսեղը դիմում է ընթերցողին՝ հայցելով «թողութիւն մեղաց», քանի որ այդ պատճառով է աշխատել, այլ «ոչ վասն մարմնաւոր շահի»։ Մեկ այլ «Նարեկ» էլ արտագրել է Ստեփանոսը 1324 թ. «ի հռչակաւոր անապատն, որ կոչի Փոս, ի հայրապետութեան Տեառն Կոստանդեայ Դրազարկի, եւ ի

³⁸ Ն. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, *Յուցակ, հտ. Ժ.*, էջ 111–112. «ԺԴ. դարի ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Ա., էջ 386–387։

³⁹ ԹՈՐՔՈՄ ԱՐՔԵՊՍ. ԳՈՒՇԱԿԵԱՆ, *Յուցակ, էջ 23–24*. «ԺԴ. դարի ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Բ., էջ 58–59։

⁴⁰ Ձեռագրի կազմը կոստղապատ է՝ արծաթյա երկու խաչով, հինգ վարդյակներով, մակագրութեամբ (տես «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի», կազմեցին Օ. Եգանյանը, Ա. Զեյթունյանը, Փ. Անթաբեյանը, հտ. Բ., Երեւան, 1970, էջ 334. «ԺԴ. դարի ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Բ., էջ 219)։

⁴¹ Ս. ՄՈՒՐԱՏԵԱՆ, Ն. ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ, *Յուցակ, էջ 10–11*։

թագաւորութեան Հայոց Լեւոնի, եւ յառաջնորդութեան այսմ անապատի Հայրապետի»⁴²:

Սուրբ ուխտի միաբան Ստեփանոսը⁴³ գրչագրել է Ճառընտիր (ՄՄ, Հ^մ 866)՝ Թադեոս քահանայի եւ Թորոսի խնդրանքով, «որ աւգնական եղեւ ի գիրս»: Գրչութեան ժամանակը անհայտ է եւ թվագրվում է ԺԴ. դարով⁴⁴:

Հաջորդ ձեռագիրը ժողովածու է, բովանդակում է Է. դարի փրկիսոփա, աստվածաբան Հովհան Կլեմաքոսի «Սանդուղք աստուածային ելից» երկը, Հովհաննես Աստվածաբանի «Բանք վասն միանձանց եւ անապատականաց», «Յաղագս պատրաստութեան շաբաթուն» ճառերը եւ աղոթք: Գեղեցիկ, մանր բոլորգրով արտագրված թղթյա մատյանը պահվում է մաշտոցյան Մատենադարանում (ՄՄ, Հ^մ 3678): Վարդան «ամենագովելի» քահանայի պատվերով ձեռագրի օրինակումը Հայրապետ գրիչն ավարտել է 1329 թ.՝ շուրջ 120 օրում⁴⁵: Գրիչը գրում է. «....ի տաւնի Համբարձման Տեառն սկսեալ եւ ի Խաչավերաց տաւնիս վճար եղեւ ի գրելոյ» (335բ): Գաղափար օրինակը պատկանել է Պետրոսին, որը «յաւժար կամաւք ետ»: Ինչպես վկայում է գլխավոր հիշատակարանը, վերջին ճառը՝ «Միաշաբաթի Յարութեան Տեառն», արտագրել է գրչի քեռորդին՝ Թորոս քահանան (423ա): Հայրապետը հիշատակարանում հայտնում է, թե Հովհաննես Աստվածաբանի գիրքը, որը «նոր է թարգմանած յասորոց ի մերս», տեսել է Ատոմ ճգնավորի մոտ՝ «ի վանս Զարգառնոյ»⁴⁶.... որ էր բերեալ զսա ի թաբաւրականէն» (424ա): Վերջինս չի ցանկացել օրինակել գիրքը, քանի որ «....ահ եղեւ, զարմանալի իրս է ի պատմել.... զի ի գիրս գիտութիւն բազում էր, եւ ես երկնչէի» (424ա): Հայրապետը, գնահատե-

⁴² Հիշատակարանի մասին ծանոթագրում է Հ. Ոսկյանը՝ նշելով, որ այն վերցված է «Համամճեանի Գաղատիայի հայերէն ձեռագրաց ցուցակէն» (տե՛ս Հ. ՈՍԿԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 295): Հիշատակարանն ընդգրկված չէ ԺԴ. դարի ձեռագրերի հիշատակարանների համապատասխան թվաշարքում:

⁴³ Հայտնի չէ, թե Ստեփանոսը եւ «Նարեկ»-ի գրիչը նույն անձն են:

⁴⁴ Տե՛ս «Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի», կազմեցին Օ. Եգանյանը, Ա. Զեյթունյանը, Փ. Անթաբյանը, հտ. Ա., Երեւան, 1965, էջ 428: ԺԴ. դարի հիշատակարանների Ա., Բ. մասերի աղբյուրների ցանկերում ձեռագիրը, նաեւ հիշատակարանը ընդգրկված չեն:

⁴⁵ Ըստ այս հաղորդման՝ գրիչը շուրջ 120 օրում ընդօրինակել է 334 թերթ՝ օրական մոտ 3 թերթ (տե՛ս «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԴ. դար., մասն Բ էջ 58, ծնթ. 1»):

⁴⁶ Զարգառնո, Զարգառնո վանքը հիշատակվում է Արեւմտյան Հայաստանի Խարբերդի շրջանի Զարգարիչ գյուղի մոտ: Կառուցվել է հավանաբար ԺԲ. դարում (տե՛ս «Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան», հտ. Ա., Երեւան, 1986, էջ 6):

լով ձեռագրի կարեւորությունը, գրչությունն սկսել եւ ավարտին է հասցրել «վասն աւգտի.... իմ եւ այլոց» (424ա):

1331 թ. «ի սուրբ ուխտս Փոս կոչեցեալ» ներսես գրիչն արտագրել է «Գործքս Ալեքսանդր թագաւորին»՝ «ի հայրապետութեան տեառն Յակոբայ, եւ ի թագաւորութեանս Հայոց Չորրորդ Լեւոնի» (ՄՄ, Հ^ր 6273, 139)⁴⁷:

Փոս անապատից պահպանված վերջին ձեռագիրը Շարական է, որը վարժ բոլորգրով օրինակել է Թորոս արեղան Գրիգոր գրագրի օրինակից 1337 թ.՝ Լեւոն թագավորի եւ Հակոբ հայրապետի ժամանակաշրջանում: Գրիգորը հիշատակարանում բնութագրվում է «խուլ» մականվամբ⁴⁸:

Փոս վանքի գրատանը վարպետությամբ եւ գեղեցիկ բոլորգրով օրինակված ձեռագրերը հայ մշակութային ժառանգության անգնահատելի մաս են կազմում: Այդ մատյանների հիշատակարանները պատմում են իրենց ստեղծողների, վանքի պատմության ու գրչատան գործունեության մասին՝ ուրվագծելով եղբայրության կազմակերպված կյանքը եւ հատկապես այն միջավայրը, որն ապահովել է մշակութային արդյունավետ գործունեությունը: Կարելի է ենթադրել, որ վանքի պատմության ընթացքում ստեղծված ձեռագրերի քանակը շատ ավելին է եղել: Հուսով ենք՝ Կիրիկիայի վանքերի եւ գրչության կենտրոնների հետագա ուսումնասիրությունները կլրացնեն Փոս վանքի եւ գրատան գործունեության մասին տեղեկությունները:

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена почти 115-летней истории монастыря Пос, одного из духовно-культурных региональных центров Киликийской Армении XIII—XIV веков: деятельности писцов, миниатюристов, служителей и оценке наследия скриптория. Исследование основано на рукописных источниках Института древних рукописей Матенадаран имени св. Месропа Маштоца, каталогах армянских рукописей, а также результатах историко-филологических исследований.

⁴⁷ Համաձայն Ղ. Փիրղալեմյանի ծանոթագրության՝ ձեռագիրը պատկանել է վանեցի Խալափյան Համբարձումին (տես «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԴ. դար», մասն Բ., էջ 109, ծնթ. 2):

⁴⁸ Ն. ՊՈՂԱԲԵԱՆ, Յուզակ, հտ. 2., էջ 350: Ձեռագիրը նորոգել է Մանվել գրիչը 1648 թ. («ԺԴ. դարի ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Բ., էջ 292):

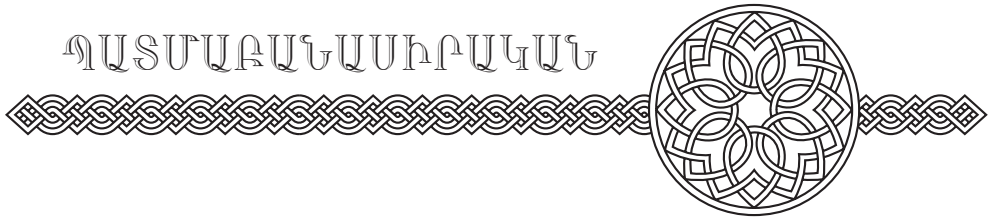
Впервые были уточнены, дополнены и введены в научный оборот 11 рукописей из монастыря Пос (ранее были известны 7 рукописей). Выявлены имена писцов и миниатюристов, результаты их деятельности, обстоятельства переписки ими рукописей. Исследование также раскрывает некоторые аспекты исторических и культурных процессов того времени.

SUMMARY

The article is dedicated to the almost 115-year old history of the Monastery of Pos, one of the spiritual-cultural and regional centers of Cilician Armenia in the 13th—14th centuries, to the activities of monastic scribes, miniaturists, members of the congregation and the assessment of the manuscript heritage. The research is based on the manuscript sources of Mashtots Matenadaran, catalogues of Armenian manuscripts, as well as the results of historical and philological researches.

For the first time, 11 manuscripts (previously, 7 manuscripts were known) of the Monastery of Pos were studied, supplemented and introduced into scientific circles. The names of scribes and miniaturists, their activities, circumstances of the creation of manuscripts are revealed. The study also discloses some aspects of historical and cultural processes of that time.





ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏԵԱՆ

Ֆիզիկա-մաթեմատիկական գիտ. թեկնածու

ՀԱՅԿԱԿԱՆ «ՍԱՍՆԱՅ ՍՈՒԵՐ» ԴԻՑԱՎԷՊԻ ՄԻ ԴՐՈՒԿԻ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՈՐՈՇՍԱՆ ՓՈՐՁ

Սկիզբը՝ 2021 թ. Ժ. եւ ԺԱ. համարներում

Փոքր Մհեր: Դիցավէպի յաջորդ առանցքային կերպարը Փոքր Մհերն է: Թէպէտ Դաւթի որդի Մհերը դիցավէպում կոչուած է «Փոքր», դրան հակառակ, ըստ նոյն դիցավէպում առկայ նկարագրութեան, նա Սասնայ տան դիւցազունների մէջ ամենաուժեղը եւ ամենահսկան է: Փոքր Մհերը նաեւ Սասնայ տան միակ դիւցազունն է, որ իսկապէս անմահ է: Դիցավէպում նրա անմահութիւնը կապուած է իր հօր՝ Դաւթի անէծքի հետ, որով նա դատապարտուած է անմահ եւ անժառանգ լինելու: Սակայն հարկ է նկատել, որ երկնային-աստեղային կերպարների հետ զուգահեռութիւնը հաշուի առնելով՝ Մհերի անմահութիւնը պէտք է բոլորովին այլ բովանդակութիւն ունենայ: Փոքր Մհերը նաեւ միակ կերպարն է դիցավէպում, որ փակուած է ժայռի մէջ: Ընդ որում՝ դա պատահական կաշկանդում-փակում չէ: Մհերի փակուելը կանխորոշուած իրադարձութիւն է: Եւ դրա վկայութիւնն այն է, որ Մհերը թէ՛ հօր եւ թէ՛ մօր գերեզմաններից լսում է իր «դատավճիռը»՝ «Քո տեղ Ագոստոս Բարն է»: Աւելին՝ հօր գերեզմանից լսուած ձայնը Մհերին յայտնում է նաեւ նրա փակուած մնալու «տեւողութիւնը» եւ դրա աւարտի պայմանը.

«Աշխարհ ւաւերի, մէկ էլ շինուի,
Որ գետին քն ձիւն առջեւ դիմանայ,
Աշխարհ քոնն է»:

Այսինքն՝ նրա փակուելուց մինչեւ վերստին դուրս գալը պէտք է տեղի ունենայ աշխարհի ւաւերում եւ վերաշինում: Եւ այդ վերաշինման առարկայական դրսեւորումը Մհերն ինքն է ասում իր մօտ մտած հովուին՝

«Երբոր ցորենն եղաւ քանց մաստուր մի,
Ու գարին եղաւ քանց ընկուզ մի...»:

Այսինքն՝ խօսքը աշխարհի արմատական, սկզբունքային վերափոխման մասին է:

Աստ, եթէ յիշենք Սասնայ տան անդամների եւ Կենդանաշրջանի աստեղատների՝ վերը բացայայտուած առընչութիւնները, բնական է ակնկալել, որ Փոքր Մհերն էլ համապատասխանի այն կենդանակերպին, որով աւարտուում է Կենդանաշրջանը: Այսինքն՝ եթէ իմանանք Կենդանաշրջանի վերջին (կամ որ նոյնն է թէ՛ առաջին) աստեղատունը, դրանով կիմանանք նաեւ Փոքր Մհերին համապատասխանող կենդանակերպը: Ճիշտ է նաեւ հակառակը. եթէ իմանանք Փոքր Մհերին համապատասխանող կենդանակերպը, դրանով կիմանանք նաեւ Կենդանաշրջանի աւարտը (սկիզբը): Իսկ սա մեզ հնարաւորութիւն կտայ պարզելու համաստեղութիւնների այսպիսի շարքի դասաւորման ժամանակը:

Արդ, վերստին դառնալով Փոքր Մհերի եւ կենդանաշրջանի աստեղատների առընչութիւնը պարզելուն՝ նկատենք, որ վերը նշուած՝ ժայռի մէջ փակուելուց եւ անմահ լինելուց զատ, Մհերն ունի միւս դիւցազուններից իրեն տարբերող մի կարեւոր բնութագրում: Ձենով Օհանը, Սասնայ տան զէնքերն ու շորերը յանձնելով Մհերին, նրան ասում է.

«Ուրդի՛, առ, հագի, նստի,
Սասնայ տան խոյերէն դու ես մնացէ...»¹:

Նոյն յորջորջումով է Օհանը Մհերին կոչում նաեւ, երբ Կապուտկողում իր հզօր ձայնով կոչ է անում եօթ դարպասների յետեւում փողերով ու թմբուկներով քէֆ անող Մհերին. «Ախր, դու էլ Սասնայ տան խոյերէն ես»²: Այս խօսքերի իմաստն այն է, որ Սասնայ տան բոլոր դիւցազունները խոյեր են, եւ այդ խոյերից է նաեւ Մհերը: Փոքր Մհերը նաեւ ինքն է իրեն խոյ անուանում: Դիմելով Քուռկիկ Զալալուն՝ նա ասում է.

«Քուռկիկ Զալալի,
Անբախտութիւն մի՛ անի հետ ինձ,
Ես էլ Սասնայ տան խոյերէն եմ»³:

¹ Տէս «Սասունցի Դաւիթ», Երեւան, 1961, էջ 303:

² Անդ, էջ 299:

³ Անդ, էջ 304:

Միւս կողմից, սակայն, Սասնայ տան անդամներից որեւէ մէկի համար ուղղակի ասուած չէ, որ նա էլ խոյ է: Մհերը առաջինն ու միակն է, որի վերաբերեալ դա բացայայտ ասուած է: Այսինքն՝ Փոքր Մհերի պարագայում բացայայտուած է նրա բուն էութիւնը⁴: Եւ այդ էութիւնն այն է, որ նա խոյ է: Ակնյայտ է, որ խօսք չի կարող լինել մարդուն խոյ կենդանու հետ նոյնացնելու մասին: Խօսքը կարող է վերաբերել միայն խոյի կերպարին, որի երկնային դրսեւորումը հէնց խոյ կենդանակերպն է: Այսինքն՝ Ձենով Օհանի այս խօսքերով բացայայտուած է, որ Փոքր Մհերի զուգահեռ կենդանակերպը խոյն է:

Արտատէր Պառաւ: Դիցավէպի Դաւթի ճիւղի առանցքային կերպարներից է, այսպէս կոչուած, «արտատէր Պառաւը»: Այս Պառաւի մասին դիցավէպի որոշ պատումներում յիշատակուած է, որ նա ժամանակին եղել է Մեծ Մհերի սիրուհին⁵: Այսինքն՝ նա ինչ-որ առումով Մհերի (երկրորդ կամ առաջին) կինն է: Նա միշտ մեծագոյն համարումով եւ գորովով է յիշատակում Մհերին՝ Դաւթին մղելով Մհերի արժանաւոր ժառանգը դառնալու: Աւելին՝ այս Պառաւն ամեն առիթով խնամակալութիւն է անում պատանի Դաւթին: Նա Դաւթի չյայտարարուած հովանաւորն է: Նա թոյլ է տալիս Դաւթին իր արտից շաղգամ հանել-ուտել, լոր որսալ եւ մանկական խաղեր անել, վնասել, տրորել արտը: Աւելին՝ Դաւթը շտապում է Կողբադինի հարկահանների՝ մարագում փակած աղջիկներին ազատելու, երբ Պառաւը յայտնում է Կողբադինի գալու, ոսկով հարկ վերցնելու, կանանց ու աղջիկներին «հաւաքել-փակելու» մասին: Եւ ամենակարեւորն այն է, որ ամենաէական խորհուրդները Դաւթին հէնց այս Պառաւն է տալիս: Նա է, որ յայտնում է Մհերի հրաշք-զէնքերի գոյութեան մասին, նշում դրանց տեղը եւ Օհանից (ու նրա կնոջից) դրանք կորզելու կերպը: Միով բանիւ՝ սա Դաւթի մայրացուն, փաստականօրէն նրան մայրութիւն անողն է: Աւելին՝ Մելիքի հետ յաղթական կռուից վերադարձին Դաւթին

⁴ Առանձին հարց է, թէ ինչու է յատկապէս Փոքր Մհերի պարագայում ուղղակի ասուած, բացայայտուած Սասնայ տան դիցազունների բուն էութիւնը: Սա կարելի է հարց է, որին, սակայն, այստեղ մանրամասն չենք անդրադառնալ: Նշենք միայն, որ ամենայն հաւանականութեամբ՝ սա կապուած է այն բանի հետ, որ Մհերը Սասնայ տան դիցազուններից վերջինն է ու անմահ:

⁵ Տէս, օրինակ,

«Սասուն Պառաւ մի կար:

էդ Պառաւ Մհերի եարն էր էղէ:

էնի արտ մի կորեկ ունէր» («Սասունցի Դաւիթ», Երեւան, 1961, էջ 183):

ինքը Պառաւին առաջարկում է իրեն մայր դառնալ, եւ վերջինս էլ հաստատում է, որ ինքը մայրութիւն է անում Դաւթին⁶:

Տարբեր առիթներով նշուել է, որ դիցավէպի այս առանցքային կարեւորութեան կերպարը, Դաւթի՝ իրեն տրուած «Նանէ» յորջորջումով, պէտք է զուգահեռը, քողարկուած անձնաւորումը լինի յունական Դեմետրէի եւ հայոց Անանիա մայր դիցուհու⁷:

Աստղալից երկնքի՝ այսօր ընդունուած քարտէզի վրայ արտատէր Պառաւին գտնել հնարաւոր չէ: Ուստի հարկ է այս առանցքային կերպարի երկնային զուգահեռը փնտրել ոչ թէ այսօրուայ, այլ առաւել հին ժամանակներից մեզ վկայուած երկնային քարտէզի վրայ:

Մեզ յայտնի ամենահին եւ հաւաստի աստղացուցակներից են հին Միջագետքից մեզ հասած, այսպէս կոչուած, «աստրոլաբները» եւ սեպագիր շարադրանքների Mul Apin կոչուող ժողովածուն: Ահա այս աղբիւրներով մեզ վկայուած երկնային քարտէզի վրայ Զկներ կենդանակերպի հիւսիսային ձկան եւ Անդրոմեդայի կենտրոնական մասի տեղում է A-nu-ni-tu աստեղատունը: Այս անուամբ յայտնի դիցուհին նոյն ինքը շումերական Ինաննա է, աքքադական Իշտարը, որ յայտնի է նաեւ իբրեւ «Երկնքի տիրուհի»: Այս դիցուհին նոյնացուած է եղել Արուսեակ (Venus) մոլորակի հետ: Մեր խնդրի համար շատ էական է յատկապէս այն, որ այս A-nu-ni-tu-ն կից է երկնային արտին: A-nu-ni-tu համաստեղութիւնից անմիջապէս դէպի արեւմուտք դրան կից IKU աստեղատունն է, որ այսօր յայտնի է «Պեգասի քառանկիւնի» (ոչ պաշտօնական) անունով եւ բաղկացած է α Պեգասի (α Pegasi), β Պեգասի (β Pegasi), γ Պեգասի (γ Pegasi) եւ α Անդրոմեդայի (α Andromedae) աստղերից⁸ (նկ. 8): Այս IKU աստեղատունն էլ երկնային Արտն է: Ի դէպ, այս Արտից եւ Երկնքի տիրուհուց դէպի արեւելք՝ անմիջապէս դրանց կից, Արոր (Apin) համաստեղութիւնն է, որ բաղկացած է ներկայիս Եռանկիւնի համաստեղութեան աստղերից եւ γ Andromedae աստղից: Այստեղ, կերպարների եւ դրանց փոխա-

⁶ Տէս «Սասունցի Դաւիթ», Երեւան, 1961, էջ 250: Այստեղ՝

«Պառաւ.— ասաց.— շնորհակալ եմ քեզնէ.

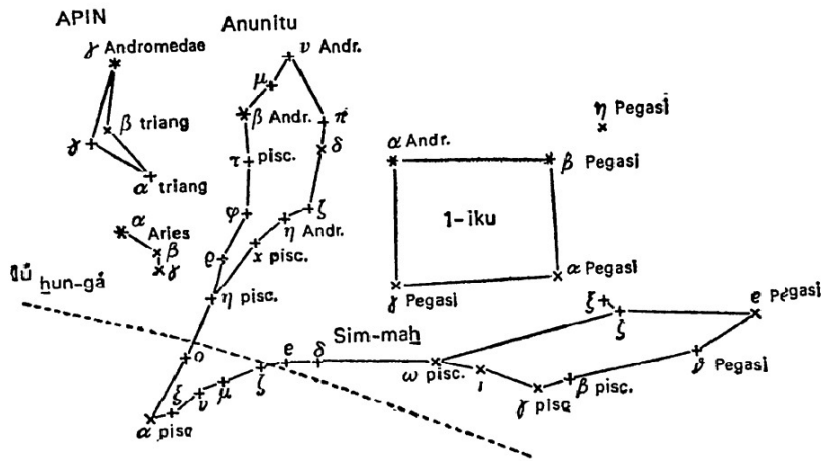
Կը գա՞ւ դու ինձի մէր ըլնես. ես մէր չունեմ:

— Դաւիթ, ես էլի՛ քեզ մէր եմ,— ասաց,—

Կէրքամ իմ տուն»:

⁷ Տէս, օրինակ, Յ. Օրբէլի, Առաջաբան, «Սասունցի Դաւիթ», Երեւան, 1961, էջ LIII—LIV:

⁸ Տէս Բ. ВАН-ДЕР-ВАРДЕН, Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии, «Наука», Москва, 1991, էջ 81—85:



Նկ. 8. Հինմիջագետքեան աստղային ֆարտէզի հատուածը՝ երկնային Արտի եւ Երկնքի տիրումի համաստեղութիւններով: Քարտէզի ստորին մասով անցնող ընդհատ գիծը խաւարածիրն է (ֆարտէզը վերցուած է Վան-Ռե-Վարդէնի գրքից):

ուրնշուրթիւնների համապատասխանութիւնից զատ, պակաս կարելոր չէ նաեւ անունների համապատասխանութիւնը: Այսպէս՝ միջագետքեան (շումերական) A-nu-ni-tu դիցանունը դիմաց Ա-նա-հիտ հայկական դիցանունն է: Ծիշտ է՝ այսօրուայ ընդունուած լեզուաբանութիւնը հայկական Անահիտ անունը միանշանակ համարում է իրանական փոխառութիւն⁹, սակայն իրանական ժողովուրդների այս տարածաշրջանում յայտնուելուց առաջ վկայուած նոյնահունչ եւ նոյնաբովանդակ անունը վկայում է, որ այս անունն իրանական ծագում ունենալ չի կարող, եւ դրա արմատները հարկ է փնտրել տեղի հնագոյն (հայերէն) լեզուի եւ մշակույթի (պաշտամունքի) մէջ:

Այսպիսով՝ առկայ են բոլոր հիմքերը դիցավէպի արտատէր Պառաւին A-nu-ni-tu դիցուհու եւ նրա երկնային կերպարի՝ Ձկներ կենդանակերպի հիւսիսային ձկան (եւ Անդրոմեդայի համաստեղութեան կենտրոնական մասի) հետ նոյնացնելու համար:

Ի մի բերելով վերն արուած բոլոր համադրումները՝ ստանում ենք դիցավէպի առանցքային կարեւորութեան կերպարներից 10-ի զուգադրումը Կենդանաշրջանի աստեղատներից 10-ի (եւ 1 մոլորակի) հետ (տե՛ս ստորեւ՝ աղ. 5):

⁹ Տե՛ս Հ.Բ. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 1, Երեւանի համալսարանի հրատ., Երեւան, 1942, էջ 145:

Աղիւսակ 5

	Կերպարն ըստ դիցավէպի	Երկնային զուգահեռը	Նշանը
1.	Դաւիթ	Աղեղնաւոր, Լուսնթագ	☾
2.	Բաղդադի խալիֆ	Կարին	Մ
3.	Քեռի Թորոս	Կշիռ	⚖
4.	Ծովինար	Կոյս	Պ
5.	Մեծ Մհեր	Առիւծ	♌
6.	Ցոան Վերգօ	Խեցգետին (Յիւ)	☞
7.	Սանասար եւ Բաղդասար	Երկուորեակներ	♊
8.	Ձենով Օհան	Ցուլ	♏
9.	Փոքր Մհեր	Խոյ	♍
10.	Արտատէր Պառաւ	Ձկներ (հիւս.) A-nu-ni-tu	♐
11.		Ջրհոս	♊
12.		Այծեղջիւր	♈

Սասնայ տան տոհմաձառի օրինաչափութիւնները

Այսպիսով՝ Կենդանաշրջանի Ձկներից մինչեւ Աղեղնաւոր մեծ հատուածը զուգահերոււմ է Սասնայ ծոեր դիցավէպի գլխաւոր հերոսներին: Ընդ որում, եթէ զանց առնենք Դաւիթին (որ իր յատկանիշներով սկզբունքօրէն տարբեր է միւսներից) եւ Փոքր Մհերին (որն իր իսկ խօսքով՝ «ամմասն է Սասնայ Ջոջ տնէն»)¹⁰, Սասնայ տան մնացեալ անդամների եւ նրանց համապատասխան համաստեղութիւնների դասաւորութեան մէջ կան որոշակի օրինաչափութիւններ:

Առաջին ականառու օրինաչափութիւնն այն է, որ ճիշտ այնպէս, ինչպէս Սասնայ տան դիւցազուններն են կազմում մէկ ամբողջական ընտանիք¹¹, նոյն կերպ եւ Կենդանաշրջանի՝ նրանց զուգահեռ աստեղատները կազմում են Կենդանաշրջանի մէկ ամբողջական հատուած (տե՛ս նկ. 9):

¹⁰ Դաւիթն ու Փոքր Մհերն իրենց բազմաթիւ յատկանիշներով էապէս տարբեր են Սասնայ տան մնացեալ ներկայացուցիչներից: Ըստ այսմ՝ Սասնայ ընտանիքի անդամների բաշխման ընդհանուր օրինաչափութիւնից նրանց «դուրս մնալը» լիովին բնական է: Այս երկու կերպարների՝ ընդհանուր օրինաչափութիւնից դուրս լինելն ունի իր հիմնաւոր պատճառները, որոնք առանձին ծաւալուն հետազօտութեան առարկայ են: Դրանց այստեղ չենք անդրադառնալ տեղի սղութեան պատճառով:

¹¹ Այս շարքում կարող են բացառութիւն թուալ Բաղդադի խալիֆն ու արտատէր Պառաւը: Իրականում, սակայն, որեւէ բացառութիւն չկայ: Բանն այն է, որ խալիֆը իրաւականօրէն Ծովինարի ամուսինն է եւ, ըստ այդմ, նոյն ընտանիքի անդամ է: Անդրադառնալով արտատէր

Երկրորդ օրինաչափությունն այն է, որ Կենդանաշրջանի մէջ աստեղատների յաջորդական դասաւորութիւնը ներդաշնակում է դրանց համապատասխան կերպարների դիրքին Սասնայ տան տոհմածառի մէջ (հաշուի առնելով Ձենով Օհանի հետ կապուած ուղղումը, որի մանրամասն քննարկումն իր տեղում արուեց):

Երրորդ օրինաչափությունն էլ հետեւեալն է. երբ համեմատում ենք Սասնայ տան կերպարների ժամանակային հերթականութիւնը Կենդանաշրջանի աստեղատների յաջորդական դասաւորութեան հետ, տեսնում ենք, որ Կենդանաշրջանի եւ Սասնայ տան տոհմածառի մէջ համապատասխան կերպարները դասաւորուած են հակառակ ուղղութիւններով: Այսինքն՝ եթէ Սասնայ տան մէջ ժամանակային յաջորդականութիւնը գնում է.... Օհան, Սանասար-Բաղդասար, Վերգօ, Մհեր.... ուղղութեամբ, ապա նրանց համապատասխան կենդանակերպերը երկնքում դասաւորուած են հակառակ ուղղութեամբ, այն է՝Առիւծ, Խեցգետին (Յիւ), Երկուորեակներ, Յուլ.... հերթականութեամբ: Փաստօրէն՝ երկնքում կերպարների դասաւորութիւնը հակառակ է երկրի վրայի կերպարների դասաւորութեանը: Առաջին հայեացքից տարօրինակ թուացող այս իրողութիւնը լիովին հասկանալի եւ օրինաչափ կերեւայ, եթէ նկատի ունենանք, որ ըստ երկրի եւ երկնքի մասին հնագոյն պատկերացումների՝ աշխարհի այդ երկու հակադիր մասերում շարժումները պիտի ընթանան հակառակ ուղղութիւններով: Օրինակ՝ եթէ լուսատուները երկնքում շարժւում են արեւելքից արեւմուտք, ապա բնական է, որ մայրամուտից յետոյ նրանք պէտք է շարժուեն (երկրի վրայ կամ երկրի տակ) հակառակ ուղղութեամբ՝ արեւմուտքից արեւելք, որ յաջորդ օրը հնարաւոր լինի դրանց վերստին ծագումը արեւելքից¹²:

Պառաւին՝ նկատենք, որ նա, լինելով Մեծ Մհերի սիրուհին (հնարաւոր է՝ նախնաբար եղած լինի երկրորդ կամ առաւել մեծ հաւանականութեամբ՝ հէնց առաջին կինը), նա եւս փաստականօրէն այդ նոյն ընտանիքի անդամ է: Աւելին՝ երբ Մելիքին յաղթել-սպանելուց յետոյ Դաւիթը Պառաւին առաջարկում է իրեն մայր դառնալ, վերջինս ասում է.

«Դաւիթ, ես էլի՛ քեզ մէր եմ, – ասաց, –

Կերթամ իմ տուն.

Ինչ բան քեզ պէտք կըլնի՛ կը գամ, կասեմ» («Սասունցի Դաւիթ», Երեւան, 1961, էջ 250):

¹² Այս մասին մանրամասն տես ԳՐ. ԲԵՐՆԵՆՆԵՐ, Որոշ օրացուցային իրողութիւններ հայկական հրաշապատում հէքեաթներում. Բ., «Էջմիածին», ԺԲ., 2009, էջ 62–83 (ի մասնաւորի՝ էջ 72–74): Իբրեւ այս նոյնի շատ յստակ դրսեւորում՝ կարելի է դիտարկել հիւսիսային բեւեռին մօտ գտնուող այն լուսատուների շարժումը, որոնք բեւեռից հեռու են մօտաւորապէս տեղի աշխարհագրական լայնութեան չափ: Այսպիսի դիրք ունեցող աստղերը գիշերուայ մի մասի ընթացքում արեւելքից արեւմուտք շարժուելուց յետոյ, երբ հասնում են բեւեռով անցնող հորիզոնական գծին, իրենց օրական շարժումը շարունակում



Նկ. 9

Ստացուած զուգադրումներն ու դրանց ի յայտ բերած օրինաչափութիւնները հնարաւորութիւն են ընձեռում նաեւ դիցավէպի այսպիսի ինքնահամաձայնեցուած ներքին կառուցուածքի ստեղծման ժամանակը գնահատելու: Քննենք սա փոքր-ինչ մանրամասն:

Ընդհանրութիւն Նախահայկեան օրացոյցի հետ

Վերը բերուած աղիւսակ 4-ը ի յայտ է բերում մի էական առանձնաչափութիւն: Այստեղ երեւում է, որ Կենդանաշրջանի 12 աստեղատներից միայն 10-ն են, որ զուգադրուած են Սասնայ տան անդամներին (տէ՛ս աղ. 5 եւ Նկ. 9): Զրհոս եւ Այծեղջիւր կենդանակերպերը չունեն իրենց զուգահեռ կերպարները Սասնայ տան մէջ: Անշուշտ այս «բացառութիւնը» կարօտ է բացատրութեան:

Իբրեւ այս տարօրինակ երեւացող իրողութեան բացատրութիւնը գտնելու առաջին քայլ՝ նկատենք, որ դիցական կերպարներ — կենդանակերպեր համապատասխանութեան ստացուած վիճակն իր սկզբունքային կառուցուածքով յիշեցնում է Նախահայկեան օրացոյցի կառուցուածքը: Իրօք, ինչպէս ժամանակին ցոյց է տրուած, Հայկ նահապետի տոմարագիր (եւ պետականակերտ) գործունէութիւնից առաջ Հայաստանում կիրառուել է պայմանական անունով «Նախահայկեան» կոչուած մի ուրոյն օրացոյց, որի տարեշրջանը բաղկացած է եղել բուն տարուց եւ արտատարեկան ժամանակից: Տարին բաղկացած է եղել ընդամենը 10 ամիսից, տեւել է միայն 300 օր, իսկ տարուց յետոյ եղել է անդրաշխարհի պաշտամունքի հետ աղերսուող շուրջ 65—70-օրեայ արտատարեկան շրջանը: 10-ամսեայ տարին էլ տրոհուած է եղել երկու անհաւասար մասերի՝

են հակառակ ուղղութեամբ՝ արեւմուտքից արեւելք: Ընդ որում՝ իրենց շարժման հետագծի ամենաստորին մասում այսպիսի աստղերը հպւում են հորիզոնին կամ նոյնիսկ մի կարճ տեւողութիւն անցնում են հորիզոնից վար: Ահա այսպիսի աստղերին դիտելով՝ կարելի էր կազմել լիովին «հիմնաւորուած» տեսակէտ առ այն, որ երկնքում եւ երկրի տակ կամ երկրի վրայ շարժումներն ընթանում են հակառակ ուղղութիւններով:

երեք արական կերպարներին (հայր աստծու, թագաւորի 3 որդիներին) ձօնուած 3 ամիսներից եւ եօթ իգական կերպարներին (հայր աստծու, թագաւորի 7 դուստրերին) ձօնուած 7-ամսեայ մասից¹³: Ժամանակին այս հնագոյն օրացոյցի կառուցուածքն ի յայտ էր բերուել թէ՛ հայոց որոշ հաբեւան ազգերի հին օրացոյցների եւ բանահիւսութեան մէջ, թէ՛ հայկական հրաշապատում հէքեաթներում¹⁴: Ընդ որում՝ հայկական հրաշապատում հէքեաթներն ընդգրկում են ոչ միայն այս Նախահայկեան օրացոյցի պարզ կառուցուածքը, այլ նաեւ այդ օրացոյցին աղերսող աւանդաբանական-տիեզերական պատկերացումների մի բազմաբաղադրիչ, հարուստ փունջ:

Արդ, եթէ նկատի ունենանք, որ «Սասնայ ծռեր» դիցավէպը թէ՛ իր գործող անձերով, թէ՛ այդ կերպարների տարբեր գործողութիւններով եւ թէ՛ իրադարձութիւնների ընդհանուր զարգացման ընթացքով շատ սերտ աղերսներ ունի հայկական հրաշապատում հէքեաթների հետ, ապա բնական է, որ նոյն Նախահայկեան օրացոյցի կառուցուածքն առկայ լինի նաեւ դիցավէպում: Ահա ա՛յս առումով աւելի քան բնական է դիցավէպի կերպարների եւ կենդանակերպերի՝ վերը ի յայտ բերուած առնչութիւնն ընկալել, մեկնաբանել իբրեւ Նախահայկեան օրացոյցի հետ կապուած պատկերացումների արտայայտութիւն: Եթէ այս մօտեցումը ճիշտ է, ապա դա մեզ կարող է հնարաւորութիւն տալ գնահատելու դիցավէպի այս կառուցուածքի ստեղծման ժամանակը:

Ըստ Նախահայկեան օրացոյցի մասին մեր ունեցած տուեալների՝ այս օրացոյցի տարեմուտը՝ Նաւասարդեան տօնը, եղել է ամառային արեւադարձից 8 օր առաջ, եւ դրան էլ նախորդել է շուրջ երկամսեայ արտատարեկան (արգելքների) շրջանը: Քանի որ դիցավէպի կերպարների եւ աստեղատների՝ մեր ստացած զուգահեռութիւնների ցուցակում երկու աստեղատուն դուրս են մնացել զուգադրումների մասից, չեն զուգադրուել դիցական կերպարներին, ապա բնական է համարել, որ այդ երկու (չզուգադրուած) համաստեղութիւնները համապատասխանեն տարեշրջանի այն (արտատարեկան) մասին, որը դուրս է բուն տարուց: Այսինքն՝

¹³ Նախահայկեան օրացոյցի մասին առաւել ամբողջական տե՛ս Գ. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Նախահայկեան օրացոյցի կառուցուածքը, «Էջմիածին», ԺԲ., 1996, էջ 135–164. Գ. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Օրացոյց Հայոց, Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 385–433:

¹⁴ Տե՛ս Գ. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Որոշ օրացուցային իրողութիւններ հայկական հրաշապատում հէքեաթներում. Ա., Բ., Գ., «Էջմիածին», Բ., 2008, էջ 49–66, ԺԲ., 2009, էջ 62–83, Զ., 2010, էջ 22–44. Գ. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Տարածութեան եւ ժամանակի մասին պատկերացումներն ըստ հայկական հրաշապատում հէքեաթների, «Բազմավէպ», 1–12, 2011, էջ 459–484:

ըստ այս ընդունելութեան՝ Այծեղջիւր եւ Զրհոս կենդանակերպերը պէտք է զուգադրուեն Նախահայկեան օրացոյցի արտատարեկան ժամանակին: Նախքան առաջ անցնելը տեսնենք, թէ ինչ այլ տուեալներ կարելի է գտնել ի հիմնաւորումն այսպիսի զուգադրման:

Անանիա Շիրակունու վերը վկայակոչուած՝ «Յաղագս կենդանատեսակաց» աշխատութեան շարունակութեան մէջ Այծեղջիւր եւ Զրհոս կենդանակերպերի մասին կան այսպիսի վկայութիւններ. «Տասներորդ կենդանատեսակ է այծեղջիւրն. իգական, յեղանակ ձմեռնային, տուն երեւակի....» եւ «Մետասաներորդ կենդանատեսակ է ջրահեղն. արական. հաստատուն. ձմեռնային. տուն երեւակի....»¹⁵: Այսինքն՝ այս երկու կենդանակերպերը միեւնոյն մոլորակի՝ Երեւակի աստեղային տունն են. այս մի կէտում դրանք նոյն յատկանիշը, նոյն բնութագրիչն ունեն: Սա լիովին զուգահեռ է այդ երկու կենդանակերպերը միեւնոյն՝ արտատարեկան ժամանակի զուգահեռը լինելուն: Բացի այդ՝ այս երկու կենդանակերպերը համարուած են ձմեռային: Այսինքն՝ այս կէտում եւս երկուսի պարագայում էլ միեւնոյն յատկանիշի առկայութիւնն է, որ դարձեալ ներդաշնակ է այս երկու կենդանակերպերը տարեշրջանի միեւնոյն մասին պատկանելուն: Ի դէպ, սա նաեւ ներդաշնակ է այն իրողութեանը, որ Նախահայկեան օրացոյցում արտատարեկան ժամանակը նախորդել է ամառնամուտին: Եթէ սրա հետ մէկտեղ յիշենք, որ շատ հնում տարեշրջանը տրոհուել է միայն երկու մասի՝ տաք եւ ցուրտ եղանակների (որ նոյնն է թէ՛ ամառուայ եւ ձմեռուայ¹⁶), ապա ամառնամուտին նախորդող արտատարեկան շրջանն ընկնում է տարուայ ցուրտ մասի, այն է՝ ձմեռուայ մէջ: Այսինքն՝ այս երկու կենդանակերպերի ձմեռային լինելը լիովին ներդաշնակ է Նախահայկեան օրացոյցի արտատարեկան մասը տարեշրջանի նախապէս ձմեռային համարուած կէսի մէջ եղած լինելուն:

Զուգահեռութիւն ունենք նաեւ այս երկու կենդանակերպերին հակառակ սեռեր վերագրելու իրողութեան մէջ: Այսպէս՝ Նախահայկեան օրացոյցում արտատարեկան ժամանակի սկզբի հատուածը կից է եղել բուն տարուայ իգական մասի աւարտին, իսկ դրա վերջի մասը կից է

¹⁵ «Անանիայի Շիրակայնոյ Համարողի մատենագրութիւնք», աշխ.՝ Ա. Գ. Աբրահամեան, Երեւան, 1943, էջ 329: Այստեղ Զրհոսի փոխարէն գրուած է «Զրահեղն», որ նոյն Զրհոս անունն հոմանիշն է:

¹⁶ Այս առընչութեամբ տեղին է յիշել հայերէն «ամառ-ձմեռ» արտայայտութիւնը, որ պարզապէս նշանակում է «ամբողջ տարին»:

եղել սկսուելիք տարուայ արական մասի սկզբին: Եւ ահա սրան ներդաշնակ էլ՝ խնդրոյ առարկայ կենդանակերպերից առաջինն իգական է, իսկ երկրորդը՝ արական: Այս կարգի այլ օրինակներ եւս կան, սակայն աստ բերուած տուեալները բաւարար են համոզուելու համար, որ այս երկու կենդանակերպերը զուգադրուած են եղել Նախահայկեան օրացոյցի արտատարեկան ժամանակին: Ընդունելով սա իբրեւ հիմք՝ այժմ կարող ենք փորձել գտնել մեզ հետաքրքրող ժամանակը:

Հաշուարկը եւ դրա արդիւնքը

Իբրեւ ժամանակը գտնելու հիմնական միջոց՝ կօգտուենք Երկրի գալարապտոյտի յայտնի օրինաչափութիւնից: Ինչպէս գիտենք, Երկրի օրապտոյտի առանցքը (աշխարհի առանցք) 25766 տարի պարբերութեամբ պտոյտ է գործում խաւարածրի առանցքի շուրջ՝ տարածութեան մէջ գծելով շուրջ 47 աստիճան գագաթի անկիւնով կոն: Սրա հետեւանքով հէնց այս նոյն պարբերութեամբ փոխւում է տարուայ եղանակների եւ կենդանակերպերի համապատասխանութիւնը: Արդ, հիմք ընդունելով մեզ յայտնի որեւէ ժամանակի դրութիւնը՝ հարկ է հաշուարկել, թէ դրանից քանի տարի առաջ Այծեղջիւր եւ Ջրհոս կենդանակերպերը կհամապատասխանէին Նախահայկեան օրացոյցի արտատարեկան ժամանակահատուածին: Այսինքն՝ հարկ է գտնել, թէ Ջրհոս կենդանակերպի աւարտը երբ կհամապատասխանի ամառային արեւադարձից 8 օր առաջուայ դիրքին: Սա նշանակում է, որ պէտք է գտնել, թէ երբ ամառային արեւադարձից 8 օր առաջուայ կէտը Ձկներ կենդանակերպից կանցնի Ջրհոս:

Հաշուարկի դիւրութեան համար նախ հաշուենք անցման ժամանակը ամառային արեւադարձի կէտի համար, ապա անցնենք դրանից 8 օր առաջուայ կէտի անցման ժամանակին:

Ինչպէս ժամանակին համանման այլ խնդիր լուծելիս արուել էր, այստեղ եւս իբրեւ հիմք կընդունենք, որ փրկչական դարաշրջանի սկզբում գարնանային գիշերահաւասարի կէտը խոյ կենդանակերպից անցել է Ձկներ¹⁷: Այդ նոյն ժամանակ ամառային արեւադարձի կէտը խեցգե-

¹⁷ Տէն ԳՐ. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Հայկական «Վիշապ» քարակոթողների աստղագիտական թուագրման փորձ, «Էջմիածին», Դ., 2020, էջ 44–66:

տին կենդանակերպից անցել է Երկուորեակներ: Քանի որ գալարապատույտի պարբերությունը 25 766 տարի է, ապա դրա $1/12$ -րդ մասը կլինի $25\,766/12=2147$ տարի: Այսինքն՝ 2147 տարում երկնքում մեզ հետաքրքրող կէտը կտեղաշարժուի Կենդանաշրջանի մէկ համաստեղութեան չափով: Երկուորեակներից Ջրհոս 4 կենդանակերպ է: Ուրեմն՝ ամառնամուտի կէտը Ձկներից Ջրհոս կմտնի մեր հաշուարկի սկզբնակէտից (փրկչական դարաշրջանի սկզբից) $4 \times 2147 = 8588$ տարի յետոյ: Սա փրկչական 8588 թուականն է, որ վերաբերում է շատ հեռավոր ապագային եւ, ըստ այդմ, մեզ չի հետաքրքրում: Ուստի հարկ է հաշուել դրա նախորդ անցման ժամանակը: Այսինքն՝ հարկ է յետ գնալ $25\,766 - 8588 = 17\,177^{18}$: Այսինքն՝ մեզ հետաքրքրող անցումը եղել է Ք. ծ. ա. 17 177 թուականին:

Այժմ յիշենք, որ մեզ հետաքրքրող կէտը Կենդանաշրջանի վրայ ոչ թէ հէնց ամառային արեւադարձի կէտն է, այլ այն, որտեղ Արեւը լինում է ամառնամուտից 8 օր առաջ: Եւ այդ կէտը Ջրհոս համաստեղութիւնը կմտնի մեր գտած Ք. ծ. ա. 17 177 թուականից $(25\,766 \times 8) / 365,2422 = 564,4$ տարի առաջ (այս արտայայտութեան մէջ 365,2422-ը արեւադարձային տարուայ ճշգրիտ տեւողութիւնն է՝ արտայայտուած օրերով): Այսինքն՝ $17\,177 + 564,4 = 17\,741,4$: Այստեղ ստացուած թուի կոտորակային մասը բաց կթողենք՝ նկատի առնելով, որ դա անհամեմատ փոքր է մեր հաշուարկի հնարաւոր սխալից: Այս կերպ՝ ամառային արեւադարձից 8 օր առաջուայ կէտը Ձկներից Ջրհոս է ացնել Ք. ծ. ա. 17 741 թուականին: Հէնց սա էլ կլինի մեր որոնած ժամանակը:

Այսպիսով՝ հայոց «Սասնայ ծռեր» դիցավէպում ներկայացուած Սասնայ տան հիմնական անդամների տոհմածառը անձերի յաջորդական եւ փոխադարձ դասաւորութեամբ մեզ հասած վիճակով պէտք է կանոնաւորուած, համակարգուած լինի Ք. ծ. ա. 17 700 թ.: Այսինքն՝ դա եղել է մեզանից 19 700 տարի առաջ:

Անշուշտ, այս տարեթուի ճիշտ կամ սխալ լինելը հնարաւոր չէ ստուգել այսօր մեզ մատչելի գրաւոր աղբիւրների կամ հնագիտական տուեալների միջոցով: Հնարաւոր է՝ ոչ հեռու ապագայում այս հարցում էական

¹⁸ Այստեղ փրկչական թուականից Ք. ծ. ա. թուականի անցնելիս տարիների թուից 1 ենք հանում, քանի որ ժամանակագրութեան այս (պատմական) համակարգում 0 թուական գոյութիւն չունի. այս մասին տես Գր. ԲՐՈՒՏԵԱՆ, Հայկական տոմարագիտութիւն, Երեւան, 2016, էջ 292–294:

օժանդակութիւն դառնան կենսաբանական ու լեզուաբանական միջոցները: Սակայն ներկայումս ստացուած արդիւնքի (որակական) ստուգման ամենայուսալի միջոցը աստղագիտական եղանակներով ստացուած այլ (բովանդակութեամբ մօտ) տուեալների հետ համեմատելն է: Այս առումով յոյժ կարեւոր է աստղագիտական (բայց այստեղ կիրառուածից սկզբունքօրէն տարբեր) միջոցներով հէնց նոյն «Սասնայ ծռեր» դիցավէպի մի առանձին դրուագի ժամանակի որոշման արդիւնքը: Քննելով Ծովինարի՝ իր որդիներին Հայաստան ուղարկելու դրուագում առկայ աստղագիտական տեղեկոյթը, կարող ենք հաւանական համարել, որ այդ դրուագը ստեղծուել է մեզանից 17 500 տարի առաջ¹⁹: Այս թիւը միայն 2200 տարով է տարբեր վերը մեր հաշուած ժամանակից: Այսինքն՝ «Սասնայ ծռերի» մէկ առանձին դրուագի եւ ամբողջ տոհմածառի դասաւորութեան ժամանակների համար աստղագիտական տարբեր միջոցներով ստացուած ժամանակներն իրարից տարբերուում են մօտ 10 տոկոսով: Ուրեմն՝ դրանք որակապէս իրար չհակասող թուեր են, որն էլ հիմք է տալիս այս երկու թուերը համարելու որակապէս ճիշտ:

Սա բնաւ չի նշանակում, թէ ամբողջ դիցավէպը հէնց այդ ժամանակ է ստեղծուել: Դիցավէպի առանձին դրուագներ, բնականաբար, կարող են ունենալ ստացուած թուականից տարբեր տարիքներ (թէ՛ դրանից մեծ եւ թէ՛ փոքր):

Եզրակացութիւն

Այսպիսով՝ քննութեան առնելով «Սասնայ ծռեր» դիցավէպի հիմնական կերպարների առընչութիւնը Կենդանաշրջանի համաստեղութիւնների եւ երկնային այլ իրողութիւնների հետ՝ հիմնաւորում ենք, որ Սասնայ տան անդամներից 10-ը իրենց զուգահեռներն ունեն Կենդանաշրջանի մէջ, եւ յստակ առընչութիւններ կան Սասնայ տան տոհմածառի եւ երկնքում կենդանակերպերի դասաւորութեան միջեւ. Սասնայ տան անդամները տոհմածառի մէջ դասաւորուած են Կենդանաշրջանի համաստեղութիւնների յաջորդական դասաւորութեանը հակառակ: Հիմնաւորում ենք նաեւ, որ Սասնայ տան կառուցուածքը համապատասխանում է հայոց

¹⁹ Տե՛ս Գ. ԲԵՐՆԵՆՆ, Հայոց «Սասնայ ծռեր» դիցավէպի մի դրուագի ժամանակի որոշման փորձ աստղագիտական իրողութիւնների միջոցով, «Էջմիածին», է., 2020, էջ 39–53:

*հնագոյն Նախահայկեան օրացոյցի կառուցուածքին: Գնահատելով դի-
ցալէպում ներկայացուած Սասնայ տան անդամների փոխադարձ դա-
սաւորութեան ստեղծման ժամանակը՝ եզրայանգում ենք, որ Սասնայ հե-
րոսների՝ մեզ հասած փոխադարձ առնչութիւնը կարող էր ձեւաւորուած
լինել մեզանից 19 700 տարի առաջ (Ք. ծ. ա. 17 700 թ.):*

РЕЗЮМЕ

Исследовано отношение главных героев эпоса «Сасна црер» к созвездиям Зодиака и другим небесным реалиям. Выявлено, у 10 членов Семьи Сасуна есть свои параллели в Зодиаке, и есть четкая связь между Семейным древом Сасуна и расположением знаков Зодиака на небе. Члены Семьи Сасуна расположены в генеалогическом древе в порядке, противоположном созвездиям Зодиака. Показано, что структура Семьи Сасуна соответствует структуре древнеармянского Протогайкского календаря. Исходя из этого, была сделана попытка оценить время создания взаимного расположения членов Семьи Сасуна, представленных в Эпосе. Оказалось, что дошедшие до нас взаимоотношения героев Сасуна могли сложиться примерно за 19 700 лет до нас.

SUMMARY

The article examines the correlation of the main characters of the epic “Dare-devils of Sassoun” to the constellations of the zodiac and other celestial realities. It turns out that 10 members of the Family of Sassoun have their parallels in the zodiac, and there are clear connections between the Family tree of Sassoun and the arrangement of the zodiac signs in the sky. In the genealogical tree, the order of the Family members of Sassoun is contrary to the constellations of the Zodiac. It is shown that the structure of the Family of Sassoun corresponds to the structure of the ancient Armenian Protohaykian calendar. Based on this, an attempt was made to estimate the time of the creation of the order of the Family members of Sassoun presented in the Epic. It turned out that the relationship between the heroes of Sassoun that has come down to us could have developed approximately 19 700 years before us.

ԻԻԱՆ ԻԼՅԻՆ

ՈՌԻՍԵՐԵՆԻ ՈՒՂԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ

Խօսք քարգմանչի

Ռուս անուանի կրօնական փիլիսոփայ, իրաւաբան, հրապարակախօս Ի. Իլյինն իր «Մեր խնդիրները: Ռուսիոյ պատմական նակատագիրն ու ապագան»¹ յօդուածում անդրադառնում է առաջին հայեացքից զուտ բանասիրական մի խնդրի՝ նոր ուղղագրութեանը, որի մի շարք «բարեփոխումներ» նախ կեանքի էր կոչել ժամանակատուր կառավարութիւնը՝ 1917 թ., ապա 1918 թ.՝ բոլշեւիկներն էին շարունակել գործը բազմադարեայ այբուբենից մի քանի տառ դուրս մղելով:

Հեղինակը հանգամանալից՝ փաստացի հարուստ նիւթի՝ բազմաթիւ օրինակների հիմամբ, ցոյց է տալիս նոր ուղղագրութեան, որն, ի դէպ, խեղագրութիւն է անուանում, անթիւ-անհամար խութերը, անտրամաբանականութիւնն ու անյարմարութիւնը, ապա յօդուածի վերջում հարց բարձրացնում դրա կեանքի կոչման բուն նպատակի վերաբերեալ: Պատասխանը մէկն է՝ քաղաքական-յեղափոխական նկատառումը՝ հատել Ռուսիոյ հոգեւոր արմատներից եւս մէկը: Մեծ մտածողի գիտական փաստարկներն ու տրամաբանական հիմնատրումները ի սպառ վերացնում են «հին» եւ «նոր» ուղղագրութիւնների վերաբերեալ բանավեճի անհրաժեշտութիւնը՝ կատարելապէս համոզելով, որ «նորը» միայն խեղագրութիւն եզրով է բնորոշելի: Առաւել ուշագրաւ է, որ հեղինակի եզրափակիչ միտքը լիովին հասցեագրելի է նաեւ մեզանում առկայ բազմաթիւ մարտնչողների. «Թող ազգային ուղղագրութեան խափանողները առյաւելոյ կնքուեն «անգրագիտութեան բարեկամներ» կամ «քառսի զինակիրներ» մականուամբ եւ թող լուսատրութեան ազգային նախարարի առաջին գործողութիւնը ազգային ուղղագրութեան վերականգնումը լինի»:

¹ И. А. Ильинъ, О русском національномъ правописаніи, «Наши задачи», т. II. Парижъ, 1956.

ՌՈՒՍԵՐԷՆԻ ՈՒՂՂԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ռուս ժողովուրդն իր համար մի զարմանահրաշ գործիք է կերտել՝ մտքի գործիք, հոգեղէն եւ հոգեւոր արտայայտութեան գործիք, բանաւոր եւ գրաւոր հաղորդակցութեան գործիք, գրականութեան, քնարերգութեան եւ թատրոնի գործիք, իրաւունքի եւ պետականութեան գործիք, եւ դա մեր հրաշք, զօրեղ ու խորիմաստ ոռոսաց լեզուն է։ Նա ընկալում է ամենայն օտար լեզու եւ նրանով արտայայտում, սակայն իրեն ի վիճակի չէ ընկալելու եւ արտայայտելու նրանցից եւ ոչ մէկը։ Նա անըստգիւտ կարտայայտի էլ դիւրինը, էլ խորախորհուրդը, էլ առտնինը, էլ կրօնական ճախրանքը, էլ խորին վհատութիւնը, էլ ինքնամոռաց ուրախութիւնը, էլ լակոնիկ դրոշմատիպը, էլ տեսանելի մանրութիւնը, էլ անճառելի երաժշտութիւնը, էլ խայթիչ հեգնանքը, էլ քնքուշ քնարական երազանքը։

Ահա թէ ինչ է նրա մասին գրել Գոգոլը. «Ապշում ես մեր լեզուի նուիրականութիւնից. ինչ ձայն էլ որ հնչեցնի, տեղով մէկ պարգեւ է. ամեն ինչ արտայայտիչ է, մարգարիտի նման խոշոր, եւ յիրաւի, բառը նրանով արտայայտուող առարկայից էլ արժէքաւոր է».... Աւելին. «Ինքը՝ մեր արտասովոր լեզուն, դեռ գաղտնիք էլ է.... Մի լեզու, որ ինքնին արդէն իսկ քերթող է».... Մի առիթով նրա մասին Տուրգենեւը բացականչել է. «Տարակուսանքի օրերին՝ իմ հայրենիքի ճակատագրի շուրջ ծանր խոհերի օրերին, դու իմ միակ զօրավիզն ու նեցուկն էիր, ո՛վ մեծ, զօրեղ, շիտակ եւ ազատ ոռոսաց լեզու։ Անկարելի է հաւատալ, որ այսպիսի լեզուն ի սէր մեծ ժողովրդի չէ շնորհուել»։

Մինչդեռ նոր սերունդն այն չպահպանեց.... Եւ ոչ միայն նրանով, որ այն խճողեց չլսուած, այլանդակ, «խուլուհամր» (ըստ Շմելեովի արտայայտութեան), անիմաստ բառերով՝ յեղափոխական մնացորդներից եւ քռթիկներից² կցմցուած, այլ մանաւանդ այնու, որ բզկտեց, այլանդակեց եւ աղճատեց նրա գրաւոր պատկերը։ Եւ այս՝ լեզուի համար աղաւաղող, իմաստասպան, աւերիչ գրութեան կերպը հռչակեց իբրեւ «նոր ուղղագրութիւն»։ Այնինչ իրականում սոյն անգրագէտ եղանակը խաթարում է իւրաքանչիւր լեզուի ամենահիմնական օրէնքները։ Սրանք «յետադիմական» մարդու սին բողոքներ չեն, ինչպէս պնդում են որոշ

² Քոթիկ — մաշուած օճառի կտորտանք, խրուսկ։ Աստ եւ այսուհետ բոլոր ծանօթագրութիւնները թարգմանչինն են։

անուս վտարանդիներ, այլ բացարձակ ճշմարտութիւն՝ տրամաբանական ապացուցման ենթակայ:

* * *

Ամենայն լեզու ոչ թէ պարզ, այլ բարդ երեւոյթ է, սակայն լեզուի սոյն բարդութեան մէջ ամեն ինչ փոխկապակցուած է ու փոխալսմանաւորուած, ամեն ինչ ի մի է ձուլուած, ամեն ինչ՝ հիւլէներով սերտաճած: Այսպէս եւ ամեն մի ժողովուրդ կրում է այն՝ հետամուտ մի բնագոյնի նպատակի, այն է՝ ստոյգ արտայայտել եւ ճիշտ հասկանալ արտայայտուածը: Մինչդեռ յեղափոխական խեղազրութիւնը ոչ միայն չի հետեւում այս նպատակին, այլեւ բիրտ կերպով եւ ըստ ամենայնի՝ յանդգնօրէն ոտնահարում է:

Լեզուն նախ եւ առաջ հնչիւնների կենդանի ակունք է՝ կոկորդով, բերանով, ունգերով արտաբերուող եւ ականջով լսուող: Լեզուի սոյն ձայնական-լսողական կազմն բնորոշէնք «հնչոյթ» բառով:

Ի տարբերութիւն կենդանիների արձակած ձայների՝ սրանք յօդաբաշխ են. երբեմն, ինչպէս ուսերէնում, ֆրանսերէնում եւ իտալերէնում, յատակ են ու պարզորոշ, երբեմն, ինչպէս անգլերէնում, այդպիսին չեն, այլ ձոյլ են եւ տարտամ: Այս յօդաբաշխութիւնը ենթակայ է յատուկ քերականական օրէնքների. նա տարբերում է հնչիւնները (ձայնաւորներ եւ բաղաձայններ), վանկերն ու բառերը, իսկ բառերում՝ արմատներն ու նրանց կցուածները (նախածանցներն արմատից առաջ, վերջածանցներն արմատից յետոյ). նա տարբերում է նաեւ սեռ ու թիւ, հոլովում (հոլովներ) եւ խոնարհում (բայերի դէպքում՝ դէմք, թիւ, ժամանակ, եղանակ), ապա զանազանում խօսքի մասերը (գոյական անուն, ածական, դերանուն, բայ եւ այլն, իսկ բառերի իմաստային յարաբերութեան առումով՝ նախադասութեան անդամներ՝ (ենթակայ, ստորոգեալ, որոշիչ, խնդիր, պարագայ եւ այլն): Սրանք՝ բոլորը միասին, լեզուի ձեւերի մասին ուսմունք են կազմում, ուստի կարող են կոչուել «ձեւոյթներ»:

Ինքնին հասկանալի է, որ եւ հնչոյթը, եւ ձեւոյթը ծառայում են իմաստին, որը նրանք ջանում են անսխալ եւ ստոյգ արտայայտել եւ որով նրանք ներքուստ յագեցած են: Անիմաստ հնչիւնները խօսք չեն կազմում: Անիմաստ ածանցները, հոլովները, խոնարհումները, դերանունները, բայերն ու նախդիրները, խնդիրները ո՛չ խօսք են կազմում, ո՛չ գրականութիւն: Աստ ամեն ինչ ապրում է իմաստի համար, յանուն նրա, որ ստոյգ ցոյց

տայ ասելիքը, անըստգիւտ այն արտայայտի եւ ճիշտ հասկացուի: Նոյնիսկ մարդու հեծեծանքն ու հառաչանքը զուր եւ անիմաստ չեն: Բայց եթէ նրա է՛ հեծեծանքը, է՛ հոգոց հանելը լի են արտայայտչականութեամբ, եթէ դրանք նրա ներքին կեանքի նշաններն են, ապա որքան յագեցած կը լինի նրա յօդաբաշխ խօսքը՝ անունանոց, նկատի ունեցող, մատնանշող, մտածող, ընդհանրացնող, ապացուցող, պատմող, բացականչող, զգացող եւ երեւակայող խօսքը՝ լի կենսականօրէն նուիրականի եւ պատասխանատուի կենդանի իմաստով: Ամբողջովին այս իմաստին է ծառայում լեզուն, այսինքն՝ նրան, ինչ կամենում է ասել եւ հաղորդել, եւ ինչը մենք կանուանենք «սեմեմա»³: Հէնց դա էլ ամենից կարեւորն է լեզուն: Նրանով է ամեն ինչ որոշւում: Վերցնենք, թէկուզ, հոլովները, դրանցից իւրաքանչիւրն ուրոյն իմաստ ունի եւ առարկայի մասին իրեն բնորոշ ինչ-որ բան է յայտնում: Ուղղական հոլով. առարկան դիտարկւում է ինքնին վերցուած՝ չառնչուելով այլ առարկաների հետ, սեռական հոլով. արտայայտում է մի առարկայի պատկանելութիւնը մէկ ուրիշի, տրականը մօտեցող գործողութիւն է ցոյց տալիս, հայցականը կիրառւում է այն առարկայի առնչուութեամբ, որին ուղղուած է գործողութիւնը, գործիական հոլովով արտայայտւում է գործողութեան կատարման միջոցը, նախդրիւ (նախդրական) հոլովը ցոյց է տալիս գործողութեան պարագաներն ու ուղղութիւնը: Այսպիսով՝ ամեն ինչ կատարւում է բովանդակ քերականութեան միջոցով...

Եւ վերջապէս՝ հնչոյթին եւ ձեւոյթին միանում է գրութիւնը. բառերը կարող են ոչ միայն հնչիւնաբանօրէն արտաբերուել, այլեւ տառերով գծագրուել. այդժամ դրանք արտաբերողը կարող է բացակայել, իսկ նրա խօսքը, եթէ, ի հարկէ, այն ստուգ է գրի առնուած, կարող է կարդացուել, հնչիւնաբանօրէն վերարտադրուել եւ ճիշտ հասկացուել այդ լեզուին տիրապետող հասարակութեան կողմից: Հէնց այսպէս է առաջանում ուղղագրութեան հարցը: Իսկ ո՞ր «գրութիւնն» է կարելի ճիշտ եւ անըստգիւտ համարել:

Պատասխանենք՝ այն, որը ոչ միայն ճշգրիտ վերարտադրում է իմաստով յագեցած հնչոյթը, այլեւ նախ եւ առաջ եւ ամենից շատ՝ ձեւոյթը: Եւ սխալ ու խեղ կ'համարուի այն «գրութիւնը», որը չի համապատասխանի ո՛չ հնչոյթին, ո՛չ ձեւոյթին: Եւ հէնց սա է յեղափոխական խեղագրութեան

³ Ըստ «Հայրենագիտական բառարանի»՝ նկարագրական լեզուաբանութեան մէջ իմաստային նուագագոյն միաւորը կոչւում է իմաստոյթ (սեմա, ձեւոյթայինը՝ սեմեմա):

մեղքը. այն վերացնում է առանձին տառեր՝ այդու աղաւաղելով իմաստն ու շփոթութեան մատնելով ընթերցողին. նա վերացնում է դերանունների եւ ածականների (յոգնակի թուի) մէջ առկայ տարբերութիւններն արական եւ իգական սեռերի միջեւ եւ այդու դժուարացնում բնագրի ճշգրիտ ընկալումը. նա իմաստազրկում է ածականների համեմատական աստիճաններն ու այդու լուրջ թիւրիմացութիւնների տեղիք տալիս ընթերցելիս եւ այլն, եւ այլն:

Այս ամենում համոզուենք իրական օրինակների միջոցով:

Առհասարակ մէն մի տառը կարող է լիովին փոխել բառի նշանակութիւնը: Օրինակ՝ «не всякій совершенный (т. е. сдѣланный) поступокъ есть совершенный (т. е. безупречный) поступокъ» (ամեն կատարած (այսինքն՝ գործած) արարք չէ, որ կատարեալ (այսինքն՝ անբիծ) է): Վերացրէք այս տառային տարբերութիւնը, այսինքն՝ երկու դէպքում էլ դրէք «е» կամ «о», եւ դուք կորցրած կլինէք սոյն ասոյթի բարոյական խորին իմաստը: Նա ասաց. «Что будетъ (т. е. придетъ), да вот что-то не будитъ (т. е. не прерывает мой сонъ)» (Նա ասաց, որ կլինի (այսինքն՝ կգայ), բայց ինչ-որ բան ինձ չի արթնացնում (այսինքն՝ չի ընդհատում քունս): Նոյնանման նշանակութեամբ է օժտուած նաեւ շեշտը. դրա տեղափոխումն արմատապէս շրջում է բառի իմաստը. «Ты дорога́ мнѣ большая доро́га» (Դու թանկ ես ինձ համար, մեծ ճանապարհ): Այսպէս, ուրեմն, լեզուի բովանդակ հիւստածքը չափազանց դիրազգաց է եւ օժտուած իմաստային վիթխարի նշանակութեամբ:

Սա յատկապէս պարզ երեւում է համանուն բառերի պարագայում. սրանք տարբեր իմաստներով օժտուած նոյն հնչիւնական կազմ ունեցող բառեր են: Աստ փրկութիւնը սոսկ մէկն է. անհրաժեշտ է տարբեր (տարբերակուած) գրութիւն: Սա բոլոր լեզուներին բնորոշ օրէնք է: Եւ որքան շատ են լեզուի մէջ համանուն բառերը, այնքան կարեւորում է ստոյգ գրութեան պահպանումը: Այսպէս՝ ֆրանսերէն «վէլ» բառը նշանակում է նիւնու (ver), բանատող (vers), ապակէ բաժակ (verre), կանաչ գոյն (vert), նաեւ նախդիր է՝ դէպի, մօտ, մօտաւորապէս նշանակութեամբ (vers): Փորձէք պարզեցնել այս ալլազրութիւնը, եւ դուք լեզուի մէջ յիմար խառնաշփոթ կներմուծէք: Մէլ» բառը ֆրանսիացու համար հետեւեալ նշանակութիւններն ունի՝ ծով (mer), մայր (mère) եւ քաղաքապետ (maire), իսկ «ֆէլ» բառը՝ անել (faire), յարդարում, վարպետութիւն (faire), երկաթ (fer), նաեւ փոքրիկ ունեղի ապակու համար (ferre): «Վուա» բառը նշանակում է՝

ձայն (voix), ուղի (voie), բեռնուած սայլ (voie), ես տեսնում եմ (vois), տես (vois): «Կող» բառը նշանակում է մարմին (corps), կոշտուկ (cor), վոլտոն՝ աղնձեայ փողաւոր նուագարան կամ եղջիւր (cor): Այստեղից պարզ ի պարզոյ երեւում է, որ բառերի ալլագրութիւնը փրկում է լեզուն անհեթեթութիւնից, իսկ դրա բացակայութեան դէպքում անհեթեթութիւնն արդէն իսկ դռան շեմին է յայտնւում: Նման օրինակներ կան նաեւ գերմաներէնում: Մալեն» բառով գերմանացին ուզում է ասել մկարել, երեւակայել (malen) եւ մուրն (mahlen): Սակայն անդ, ուր գծագրութիւնը չի փոխւում, թիրիմացութեան վտանգ կայ. «sein»-ը նշանակում է լինել եւ նրանք (նման է), «sie»-ն նշանակում է եւ դուք, եւ իգական սեռի՝ 3-րդ դէմքի դերանուն՝ նէ, եւ թիրիմացութիւններին, որոնք կարող են առաջանալ այս խառնաշփոթից, վերջ չի լինի: Գերմաներէն «Schauer» բառը բացարձակապէս միանման գծագրութեան պարագայում հինգ տարբեր նշանակութիւն ունի՝ նաւահանգստի բանուոր, հայեցող, վախ, անսպասելի տարափ եւ ծածկ: Սա իսկական օրինակն է այն բանի՝ ինչպէս գրութիւնն ու հնչիւնը կարող են յետ ընկնել իմաստից, ինչը նշանակում է, որ լեզուն չի կարողանում լուծել իր առջեւ ծառացած խնդիրը:

Իսկ ռուսերէնը, ահա, իր հին ուղղագրութեամբ յաղթականօրէն գլուխ էր հանում իր «համանուն» բառերից՝ նրանց համար զանազան գրելաձեւեր մշակելով: Յեղափոխական խեղագրութիւնը, սակայն, ոչնչացրեց բոլոր սերունդների այս արժէքաւոր լեզուական աշխատանքը. նա ամեն ինչ արեց, որ ռուսաց լեզուի մէջ հնարաւորինս շատ անմտութիւններ եւ անհեթեթութիւններ սողոսկեն: Եւ ռուս ժողովուրդը չի կարող եւ չպիտի հաշտուի այս բարբարոսական պարզեցման ներխուժման հետ:

Նոր «ուղղագրութիւնը» լուծարեց «і» տառը⁴: Հետեւանքը եղաւ այն, որ անհետացաւ «мір» (աշխարհ) եւ «мир» (խաղաղութիւն, ամիւրոք, պատերազմի բացակայութիւն) բառերի միջեւ առկայ տարբերութիւնը. դրա հետ միասին վերացաւ նաեւ «իժիցա»-ն⁵, ինչի հետեւանքով ռուս ուղղագրաւորները մեռնոով օծութեան (міро-помазаніе) փոխարէն պիտի օծուէին աշխարհով կամ խաղաղութեամբ (ինչը միանգամայն անիրականանալի բան է):

⁴ 35 տառից բաղկացած նախալեզափոխական ալբուբենի 10-րդ տառը՝ այս «і»-ն, հնչւնաբանօրէն լրիւ համապատասխանում է ռուսերէնի ներկայիս «и» եւ հայերէնի «ի» տառին:

⁵ Նախալեզափոխական գլագոլիցայի, ապա փոփոխուած եւ կիրիլիցա վերանուանուած ալբուբենի վերջին տառը՝ «իժիցա»-ն (ѣ), դարձեալ համահունչ է ռուսերէն «и» տառին, որը բացառապէս գործածւում էր յունարէնից փոխառած սակաւթիւ բառերում:

Այնուհետև նոր ուղղագրությունը չեղեալ յայտարարեց «Ֆ» տառը⁶, եւ այդ անմատոթիւնը մի աւերիչ մորիկի պէս պատուհասեց ռուսաց լեզուն եւ ռուս գրականութիւնը: Անթիւ-անհամար համանուն բառերի նշանագծագրական տեսքը դարձաւ անզանազանելի, եւ գէթ մէկ անգամ այս երեւոյթը տեսնողն ու հասկացողը սարսափահար կլինեն ռուս գրականութիւնն ու ռուս մշակոյթը հեղեղած այդ տգիտութեան տեսարանից եւ երբէք չեն հաշտուի այս յեղափոխական խեղագրութեան հետ (տե՛ս «Наши задачи», Թիւ 167):

Մենք զանազանում ենք «самъ»⁷ (собственнолично) եւ «самый» (точно указанный, тождественный)⁸: «Самъ» բառի սեռականն է «самого», հայցականը նոյնպէս՝ «самого»: Այսպէս է նաեւ «самый» բառի պարագայում: «Ես տեսայ անձամբ իրեն, բայց ինձ թուաց, որ տեսնում եմ ոչ հէնց իրեն»... (նամակ ժամանակակից Հարաւսլաւիայից): Խեղագրութեան մէջ այս տարբերութիւնը յօդս է ցնդում. նա հոլովման սոսկ մի ձեւ գիտի, այն է՝ «самого»՝ իրեն...:

Այսպէս ենք հոլովում իգական սեռի անձնական դերանուն երրորդ դէմքը՝ «она»՝ նա, «ея»՝ նրա, «ей»՝ նրան, «ее»՝ նրան, «ею»՝ նրանով, «о ней»՝ նրա մասին: Իսկ խեղագրութիւնը տարբերութիւն չի դնում այս բոլոր հոլովների մէջ. սեռական եւ հայցական հոլովաձեւերը նոյնական են գրութեամբ՝ «ея»: «Кто же растопталъ намъ въ саду наши чудесные клумбы? Это сдѣлала ее коза» («ея»-ի՝ նրա-ի փոխարէն, այսինքն՝ հարեւանի այծը. անհեթեթութիւն: «Я люблю ее собаку!» (Ես սիրում էի նրա շանը): Արդեօք սա չի՞ նշանակում, որ այդ կինը բարքով նման էր շանը, բայց ես, այնուամենայնիւ, չէի կարող հիասթափուել նրանից. ինչ ողբերգական սիրային արկած է... կամ էլ դա կարող է նշանակել, որ ես հաճոյքով խաղում էի նրա շնիկի հետ... Այդ դէպքում հարկ է գրել «ея»՝ նրա, այլ ոչ թէ «ее»՝ նրան: «Кто ввелъ у нас это бессмысленное правописание? это сдѣлала ее партія» (Ո՞վ է այս անհեթեթ ուղղագրութիւնը ներդրել մեզանում: Դա արել է իր իսկ կուսակցութիւնը) («нра»-ի փոխարէն, այսինքն՝ յեղափոխութեան կուսակցութիւնը): Ի՞նչ է նշանակում հետեւեալ արտայայ-

⁶ Այս տառը՝ «ЯТЬ»-ը (եաժ), բառակցքում հնչում է ռուսերէնի «Е» եւ հայերէնի «Ե»-ին համահունչ, իսկ բառամիջում եւ բառի վերջում՝ ռուսերէն «Э» եւ հայերէն «Է»:

⁷ Сам — 1. Ինքը, ինքս, ինքդ: 2. Անձամբ, ոչ այլ ոք, քան ինքը, նոյն ինքը:

⁸ Самый — 1. Գործածում է այս, այդ, այն դերանունները ճշտելու նպատակով՝ հէնց, ինքը, նոյնը (օր.՝ հէնց այդ նոյն տեղում): 2. Նաեւ տեղն ու ժամանակը ճշտելու համար՝ իսկը, բոլորովին, հէնց, ուղիղ, բուն, (օր.՝ у самого моря՝ ուղիղ ծովի մօտ): 3. Ինքնին:

տուժիւնը՝ «Что ее вещи?» («Սա նրա՞ իրերն են»)⁹։ Ոչինչ։ Անհմաստութիւն։ «Надо видеть разумность мира и предстоять ее Творцу»... (Պէտք է տեսնել իմաստութիւնն աշխարհի, եւ յառնել նրա Արարչի առջեւ)։... Ինչ է դա նշանակում։ Ոչինչ. գրոյթի բովանդակ իմաստն աղաւաղուած է անհեթեթութեամբ։ Պէտք է լինի՝ Աշխարհն իմաստութեամբ է արարուած, եւ [խոնարհաբար] կանգնել նրա Արարչի առջեւ։

Նոր խեղագրութիւնը տարբերութիւն չի դնում արական եւ իգական սեռերի ածականների (յոգնակի թուի) եւ դերանունների վերջաւորութիւնների միջեւ։ Ահա ստեղծուող անհեթեթութեան երկու նմուշ։ Մի գիտական մենագրութեան մէջ կարդում ենք. «Въ истории существовали разные математики, физики, и механики» (տեսութիւններ, թէ՛ մարդիկ)։ դրանցից մի քանիսը մեծ համբաւ էին վայելում, բայց շատ մոլորութիւններ կեանքի կոչեցին»... Ընթերցողն այդպէս էլ մինչեւ վերջ չի հասկանում, թէ ինչ է, բառիս բուն իմաստով, նկատի առնւում՝ տարբեր գիտութիւնները, թէ՛ տարբեր գիտնականները... Ա. Ֆ. Տիւտչեւայի օրագրում կարդում ենք. «Я всегда находила мужчин гораздо меньше внушительными и странными, чѣмъ женщинъ»: «Они» («նրանք»⁹, ովքեր՝ տղամարդիկ, թէ՛ կանայք) болѣе доброжелательны»... «Ես միշտ համարել եմ, որ տղամարդիկ նուազ ազդեցիկ ու տարօրինակ են, քան կանայք. «նրանք»¹⁰ (ովքեր՝ տղամարդիկ, թէ՛ կանայք) աւելի բարեացակամ են»...

Ընթերցողը երեք բոլորէ գլուխ է շարդում, թէ ո՞վ է նուազ բարեացակամ, ո՞վ՝ առաւել։ Եւ լաւ չհասկանալով՝ փորձում է շարունակել ընթերցանութիւնը։ «Мужчины, просящие на улицахъ милостыню, суть «нищие»; а женщины? Онѣ не нищія; они тоже «нищія»»։ (Փողոցներում ողորմութիւն խնդրող տղամարդիկ «ընչազուրկ» են, իսկ «կանայք»։ Նրանք ընչազուրկ չեն. նրանք նոյնպէս ընչազուրկ են)։

Սա նշանակում է՝ հոլովների եւ սեռերի քերականական ու իմաստային տարբերութիւնը պահպանւում է, իսկ այս տարբերութիւնների ուղղագրական արտայայտութիւնը՝ խափանւում։ Սա հաւասարազօր է հոլովների, ենթակաների եւ ուղիղ խնդիրների, տղամարդկանց եւ կանանց խառնաշփոթութեան... Ահա այսպէս են սերմանւում թիրիմացութիւնները, փոխադարձ թիրումբոնողութիւնները, անհեթեթութիւնները. այսպէս

⁹ Նրանք՝ արականով՝ они, իգականով՝ онѣ։

¹⁰ Նրանք՝ արականով՝ они, իգականով՝ онѣ։

է բազմապատկուում եւ զօրանում մտքի շփոթը: Ինչո՞ւ: Ո՞ւմ է դա հարկաւոր: Ռուսաստանի՞ն: Ո՛չ, երբէք. դա հարկաւոր է, անհրաժեշտ է ու կարեւոր համաշխարհային յեղափոխութեան համար:

Հանգամանօրէն եւ ակնառու անդրադառնանք այն իմաստային խոցերի թուարկմանը, որ ռուս գրականութեանը հասցրեց «նոր ուղղագրութիւնը»: Աստ ամենն սպառել հնարաւոր չէ, բայց ինչ-ինչ էական օրինակներ հարկ է բերել:

Մեր ուղղագրական խոց ու խոյրերի մասին

Եթէ մի կողմ թողնենք բազմաթիւ այլ անհեթեթութիւններ՝ այսպէս կոչուած «նոր ուղղագրութեամբ» ներմուծուած, եւ կենտրոնանանք սոսկ նրանց վրայ, որոնք ռուս մշակոյթի մէջ խցկուեցին «Ֆ» տառի կամայական լուծարմամբ, ապա կտեսնենք հետեւեալ պատկերը: Ահա այդ այլանդակութեան մի քանի օրինակներ:

1. Իմաստը. Սննդառութեան մէջ համատարած անժուժկալութեան պատճառով մեր պաշարներն սպառուեցին:

Ուղղագրութիւն. «Всѣ ѣли да ѣли, вотъ все и вышло» (Բոլորն անվերջ ուտում ու ուտում էին, եւ այսպէս ամեն ինչ սպառուեց):

Խեղագրութիւն. «Все ели да ели, вотъ все и вышло» (Ամեն ինչ ուտում ու ուտում էին, եւ այսպէս ամեն ինչ սպառուեց) (всѣ՝ բոլորը, все՝ ամեն ինչ):

2. Իմաստը. Կաւիճի փոշին աղբի պէս սփռուած մնաց սենեակում. երկար աւելցի:

Ուղղագրութիւն. «Осѣлъ мѣлъ пылью на полу; я долго мелъ просыпанный мѣлъ» (Կաւիճը փոշու պէս նստեց յատակին. ես երկար աւլում էի այդ կաւճափոշին):

Խեղագրութիւն. «Осел мелъ пылью на полу; я долго мелъ просыпанный мелъ»: Յիմարութիւն. մենք երկուսով էինք աւլում՝ նախ էշը, ապա ես, իսկ յանուն ինչի էինք այդպէս շարշարւում, անյայտ է. աղբի աղբիւրը նշուած չէ:

3. Իմաստը. Ամառը տաք էր, իսկ թռիչքները՝ հաճելի:

Ուղղագրութիւն. «Теплымъ лѣтомъ я наслаждался пріятнымъ летомъ»:

Խեղագրութիւն. «Теплымъ летомъ я наслаждался пріятнымъ летомъ»: Անհեթեթութիւն. Անյայտ է, թէ երբ էին կատարւում թռիչքները, ինձ, սակայն, հաճելի էր ջերմութիւնը:

4. Հեռագրի իմաստը. «Я раненъ, рану залѣчиваю, прибуду на аэропланѣ» (Նա վիրավոր եմ, բուժում եմ վերքս, կժամանեմ օդանավով՝ սալառնակով):
Ուղղագրութիւն. «Лѣчу рану лечу» (Բուժում եմ վերքս, թռչում):
Խեղագրութիւն. «Лечу рану лечу» (Բուժում եմ վերքս ու բուժում):
Անհեթեթութիւն. Հասցէատէրը չգիտէր՝ ինչ մտածէր:

5. Հեռագրի իմաստը. «Продовольствіе найдено, везу его съ собою» (Պարէնամթերքը յայտնաբերուած է, բերում եմ հետս):
Ուղղագրութիւն. «Еду везу ѣду» (Գալիս եմ, բերում եմ ուտելիքը):
Խեղագրութիւն. «Еду везу еду¹¹»:
Անհասկանալի բան. հասցէատէրը երկար մտածելուց յետոյ հեռագիրն աղբամանը նետեց:

6. Իմաստը. «Надо умѣть не только изучать архивы, но и правильно вести ихъ» (Պէտք է ոչ միայն գիտենալ՝ ինչպէս ուսումնասիրել արխիւները, այլեւ դրանք ճիշտ տնօրինել):

Ուղղագրութիւն. «Курсы по архивовѣдѣнію и архивоведенію» (Արխիւագիտութեան եւ արխիւավարութեան դասընթացներ):

Խեղագրութիւն. «Курсы по архивоведению и архивоведению»:

Անիմաստ բան. այդ ո՛ր են ուզում տանել բոլոր արխիւները:

7. Իմաստը. «До звѣзды не полагается ѣсть, а один грѣшный человекъ съѣлъ гречневый хлѣбецъ» (Մինչեւ մայրամուտ չի կարելի ուտել, սակայն մի մեղավոր մարդ հնդկացորենի հաց ճաշակեց մի կտոր):

Ուղղագրութիւն. «Одинъ грѣшникъ не удержался и отвѣдал грѣшничка» (Մի մեղսագործ չդիմացաւ եւ մի կտոր հնդկացորենի հաց կերաւ):

Խեղագրութիւն. «Один грѣшник не удержался и отведал грѣшничка»:

Անմտութիւն. մի կտոր հացը մի կտոր հաց կերա՛ւ, կամ մեղավոր մարդը տրուեց մարդակերութեան:

8. Իմաստը. «Есть ирраціональные пути, ведущіе къ воспріятію Бога» (Առ Աստուած տանող վերբանական ուղիներ կան):

Ուղղագրութիւն. «Богъ познается въ вѣдѣніи и въ невѣдѣніи» (Աստուած ճանաչում է գիտութեամբ եւ ոչ գիտութեամբ):

Խեղագրութիւն. «Богъ познается в ведении и в неведении»:

Անիմաստ բան. հեթանոսական շաստուածը (փոքրատառով) մերթ առաջնորդում է, մերթ՝ ոչ, եւ ըստ այդմ էլ՝ ճանաչում:

¹¹ «Ѣздить»՝ երթեկեկել, ճանապարհ ընկնել, «еда»՝ ուտելիք:

9. Իմաստը. «Я не могу указать точно время этого событія, это было когда-то давно» (Ես չեմ կարող ճիշտ նշել այդ իրադարձութեան ժամանակը, բայց դա եղել է վաղուց):

Ուղղագրութիւն. «Ասա՛, թէ երբ է դա տեղի ունեցել»: «Отстань, нѣкогда» (Զե՛ռք քաշիր, երբեմն):

Խեղագրութիւն. «Отстань, некогда» (Զե՛ռք քաշիր, ժամանակ չունեմ):

Անիմաստ բան. ես ժամանակ չունեմ, որ պատասխանեմ այդ հարցին:

10. Իմաստը. «Выплакавшись, наверху на лѣстницѣ, онъ уже не плакаль, когда спустился внизъ» (Վերելում՝ աստիճանների վրայ, մի կուշտ լացելուց յետոյ նա ցած իջաւ, բայց արդէն չէր լացում):

Ուղղագրութիւն. «Онъ слѣзъ ко мнѣ уже безъ слезъ» (Նա ինձ մօտ իջաւ, բայց արդէն առանց արցունքների):

Խեղագրութիւն. «Он слез сюда уже без слез»:

Անհեթեթութիւն. [«Է» տառի փոխարէն «ե»-ի դէպքում] ստացում է՝ արցունքներ այստեղ՝ անիմաստ բան, իսկ արցունքներ առանց արցունքների դէպքում՝ աներեւակայելի բան:

11. Իմաստը. «У насъ имѣется еще продовольствіе...» (Մենք դեռ պարէնամթերք ունենք):

Ուղղագրութիւն. «Пока у насъ еще есть, что ѣсть» (Մենք դեռ ուտելու բան ունենք):

Խեղագրութիւն. «Пока еще у насъ есть, что есть»:

Անիմաստ բան. մենք ունենք այն, ինչ կայ:

12. Իմաստը. «Человѣкъ съ горя напился, явно предпочитая шампанское» (Մարդը վշտից հարբեց՝ հաստատ գերադասելով շամպայնը):

Ուղղագրութիւն. «И утѣшеніе нашель я въ этой пѣнѣ упоительной» (Եւ սփոփանք գտայ ես այս արբեցուցիչ փրփուրի մէջ¹²):

Խեղագրութիւն. «И утешение нашел я в этой пене упоительной» (Եւ սփոփանք գտայ ես այդ արբեցուցիչ տոյժի մէջ):

Յիմարութիւն. «Пеня» նշանակում է կշտամբանք, տոյժ ու տուգանք, ինչպէս կարելի է միսիթարուել արբեցուցիչ տոյժով:

13. Իմաստը. «Въ революціи хуже всего эта всеобщая ненависть и ограбленіе» (Յեղափոխութեան մէջ ամենայուրի¹³ բաները համատարած ատելութիւնն ու թալանն են):

¹² Пѣна — փրփուր:

¹³ Այստեղի յայտ եկաւ մեր խեղագրութեան խոցը. յոռի— Գէշ, վատքաւ, վատ, վնասակաւ... հոռի—չայոց տումարի բ. ամիսը:

Ուղղագրութիւն. «Если бы не всё ненавидѣли, если бы не все отняли, а то всё и все» (Եթէ ոչ բոլորը ատէին, եթէ ամեն ինչ չխլէին, բայց արի ու տես, որ բոլորն են ատում եւ ամեն ինչ խլում):

Խեղագրութիւն. «Если бы не все ненавидели, если бы не все отняли, а то все и все» (Եթէ ամեն ինչ չատէին, եթէ ամեն ինչ չխլէին, բայց արի ու տես՝ ամեն ինչ եւ ամենքը):

Անհեթեթ բան. ատող անձանց (ենթակայ) կազմը փոխարինուած է ատելի առարկաների (խնդիրներ) կազմով, իսկ վերջին խօսքերը՝ «ամեն ինչ եւ ամեն ինչ», պարզապէս անիմաստ են:

*Սակայն այդ ամենն աստ յիշատակելն անհնար է*¹⁴:

300 տարի է, ինչ Ռուսիայում պայքար է մղում յանուն «Ե» տառի: Մենք կշարունակենք այս պայքարը: 1648 թ. Մոսկուայում, եկեղեցական իշխանութեան օրհնութեամբ, քերականութեան ձեռնարկ լոյս տեսաւ, որի առաջաբանում ապացուցուեց, որ «Նախեառաջ իրենք՝ ուսուցիչները, պիտի տարբերեն «յած»-ը «եած»-ից¹⁵ եւ մէկը միւսի փոխարէն չգրեն», եւ որ «քերականական իմաստասիրութիւնը լուսաւորում է մեր սրտերի ըմբռնողութիւնը», եւ որ առանց դրա «գիտութիւն փնտրողը ոչինչի էլ չի հասնի», եւ որ քերականութիւնը «ամենայն բարեպաշտութեան անվտանգ առաջնորդողն է, վայելուչ հայեցողութեան եւ զարմանահրաշ ու անմատչելի աստուածաբանութեան, երանելի եւ ազնուագոյն փիլիսոփայութեան բացայայտման, ամեն տեսակի հասկացողութեան առաջնորդը» (տե՛ս Կլիւշեւսկիյ. «Ակնարկներ եւ ճառեր»¹⁶):

Քերականութեան նկատմամբ որդեգրուած այս իմաստուն մօտեցումը բացատրում է նրանով, որ Ֆորմալիստական-վերացական բանասիրութիւնը¹⁷, որն անտեսում է լեզուի մէջ գլխաւորը՝ կենդանի իմաստը, այդժամ դեռ չէր ձեւաւորուել եւ չէր հասցրել քայքայել ու սպանել խօսքի մշակոյթը: Այդ ժամանակներից ի վեր այդ այլանդակու-

¹⁴ Մենք այս, ինչպէս նաեւ յաջորդ ոչ մեծ պարբերութիւնները բաց թողեցինք, քանզի հեղինակն ընթերցողին առաջարկում է սեփական ուժերով գլուխ հանել մի շարք բնորոշ օրինակներից՝ ի հարկէ անդրադառնալով նաեւ նախայեղափոխական ուղղագրութեան մի քանի կանոնների բացատրութեանը:

¹⁵ Ռուսական այբուբենի «е» («ե») տառը՝ есть (ես) անուամբ:

¹⁶ Ключевский, «Очерки и рѣчи».

¹⁷ «Ֆորմալիստական» լեզուաբանութեան մէջ կոչուել է այն ուղղութիւնը, որի հետեւորդները լեզուական երեւոյթների գնահատման հարցում առաջնութիւնը տուել են ձեւին: Այս ուղղութիւնը զարգացաւ Ռուսաստանում, իսկ Հայաստանում այդ դպրոցի ներկայացուցիչն է եղել Մ. Աբեղեանը:

թիւնն ու չարիքը նուաճեցին լեզուի գիտութիւնը (ինչպէս նաեւ՝ միւս գիտութիւնները), որի հետեւանքով առարկայական իմաստի նկատմամբ հետաքրքրութիւնը իր տեղը զիջեց զուտ պատմական նկատառումներին (ինչպէս, օրինակ, Յ. Գրոտի դէպքում) եւ ամբոխավարական (ակադեմիական) նկատառումներին, ինչպէս նոր խեղազրութեան կազմողների պարագային:

Դրանից տուժեց եւ տուժում է ողջ ռուս մշակոյթը: Ահաւասիկ մի շարք ապացոյցներ:

Աղօթք. «Горе¹⁸ имеем сердца» (մեր սրտերը վիշտ ունեն) (փոխանակ горѣ՝ դէպի վեր, դէպի բարձունք, առ Աստուած): «Мир мирови твоему даруй» (խաղաղութիւնը Քո աշխարհին պարգեւիր): «О мире всего мира» (Ողջ աշխարհի խաղաղութեան համար): «Да празднует же мир, видимый же весь и невидимый» (Եւ թող ողջ տեսանելի եւ անտեսանելի աշխարհը տօնախմբի):

Աստուածաբանութիւն. «Я пришел не судить мир, но спасти мир» (Զեկայ, որ աշխարհը դատապարտեմ, այլ՝ որպէսզի փրկեմ աշխարհը) (Յովհ. ԺԲ. 47): Իսահակ Ասորի. «Աշխարհ եմ անուանում կրքերը, որոնք մտքի սաւառնումի ծնունդն են»: «Մահուան շուրջ խոկումն աշխարհի հանդէպ քամահրանք է առաջացնում» (անդ): «Всеведение Божие» (Աստծոյ ամենագիտութիւնը): Բարսեղ Մեծ. «Աշխարհը գեղարուեստական ստեղծագործութիւն է»¹⁹:

Փիլիսոփայութիւն. Աշխարհի, տիեզերքի, աշխարհայեացքի, մանրաշխարհի (microcosm) եւ համատիեզերքի (Macrocosm), գիտելիքի եւ իմաստութեան բոլոր խնդիրները եւ դրանց առընչուող բազում բաներ իմաստազրկուել ու վերացել են: Այսուհետ անհնար է որեւէ փիլիսոփայի գրագիտօրէն թարգմանել ռուսերէն: Խօսքի թեւերից զրկուել են բարոյագիտութիւնը, գոյաբանութիւնը, տիեզերաբանութիւնը, մարդաբանութիւնը:

Գիտութիւն. «Они все плодятся» (всѣ-ѣ բոլորի փոխարէն): «В России много рек» (рѣкъ-ի փոխարէն) (Ռուսիայում շատ գետեր կան): «От сырости возникает прение» (прѣніе-ի փոխարէն). Ո՞վ է ում հետ վիճում խոնաւութեան պատճառով: «Он мог собрать вена» (вѣна-ի փոխարէն) (Նա չկարողացաւ երակ հաւաքել) (փոխանակ լինի պսակ): «Лечу вены по

¹⁸ Горе — թախիծ, դժբախտութիւն, ցաւ, դառնութիւն, եւն:

¹⁹ Նոր ուղղագրութեամբ բերուած այս բառերը կարող են հասկացուել նաեւ այլ իմաստով:

венскому способу» (լեփչու=բուժում եմ, *խսկ* лечу՝ թոշում եմ): «У вас опухла железа; в организме железа не хватает» (железа=գեղծ, железо=երկաթ):

Ռազմավարություն. «Сведение о сведении дивизий еще не поступило» (Զօրախմբերի ոչնչացման մասին տեղեկությունները դեռ չեն ստացուել). «Все на палубу» (всѣ-ի փոխարեն) (Ամեն ինչ տախտակամած հանել բոլորի փոխարեն): «Однородные вести редко приходят» (Հազուադէպ են միատեսակ լուրեր հասնում), «Откуда вести? Откуда вести?» (առաջին դէպքում՝ «Որտեղի՞ց են լուրերը», երկրորդում՝ «Որտեղի՞ց տանել»): «Это не подлежит вашему ведению» (Դա ենթակայ չէ ձեր իրաւասութեանը) (ведение=տանելը, վարելը, вѣдѣние=տնօրինություն, տեսչություն, իշխանություն, իրաւասություն):

Քաղաքականություն. Կոմունիստական սղագրություններից. Տրոցկին XI համագումարում յայտարարեց. «В Западной Европе, если победит ее пролетариат» (ея-ի փոխարեն) (եթէ Արեւմտեան Եւրոպայում յաղթի նրան պրոլետարիատը): Զինովեւը՝ անդ. «Международный рабочий класс осел» (осѣль-ի փոխարեն) (Միջազգային բանուոր դասակարգն աւանակ է): XIV համագումարից. «Не все еще понимают и не все еще верят» (всѣ-ի փոխարեն) (Ամեն ինչ չէ, որ հասկանում են եւ ամեն ինչի չէ, որ հաւատում են): Անդ՝ Գուաեւի ելոյթից. «Будем ставить точки над «и» (і-ի փոխարեն)²⁰ (Կէտ պիտի դնենք «и»-ի վրայ): XV համագումարում Կուրսկու ելոյթից. «Работа по статистике должна быть поставлена у нас на «ѣ» (Մեզանում վիճակագրութեան բարելավմանն ուղղուած աշխատանքները պէտք է գերազանց կատարուեն)²¹: Զայներ տեղից. «Читали все» (всѣ-ի փոխարեն) (Ամեն ինչ կարդացել են): «Наша цѣль — завоевать мир» (міръ-ի փոխարեն) (Մեր նպատակը խաղաղութիւնը նուաճելն է): ՌՍՖՍՀ սահմանադրութեան 3-րդ յօդուածը. «К ведению органов» (вѣдѣніе-ի՝ ի գիտութիւն-ի փոխարեն) (Մարմինների տանելը): «Новое Русское слово» թերթից, 12.1.1942. «Мы — все. Наш верховный главнокомандующий, президент Рузвельт, может быть уверен, что за ним идем мы все!» (всѣ-ի փոխարեն) (Մենք ամեն ինչ ենք: Մեր գերազոյն—գլխաւոր հրամանատար նախագահ Ռուզուելտը կարող է վստահ լինել, որ մենք ամեն ինչում հետեւում ենք իրեն):

²⁰ Այբուբենից դուրս մղուած «і» («ի») տառի վրայ կէտը դնելը փոխաբերական իմաստով այսօր էլ նշանակում է ասելու տեղ չթողնել, տրամաբանական վախճանին հասցնել, ճշտել, ոչ մի թերասած բան չթողնել:

²¹ На ять — Փոխաբերական իմաստով՝ ինչպէս հարկն է, լաւ:

Իմաստագրկուած ոռուսական առածներ. «У богатого мужика — все в долгу (ԵՍԵՒ-ի փոխարէն), у богатого барина — все в долгу» (Հարուստ գիւղացուն բոլորն են պարտք, հարուստ կալուածատէրն ամեն ինչ է պարտք): «Лес лесом, а бес бесом» (ԼԵՏՏԵՒ-ի եւ ԵՄԵՏԵՒ-ի փոխարէն) (Անտառը անտառ է, աշխն է՝ աշխ, ասուում է նմանութեան եւ տարբերութեան դէպքում): «Сперва дележ, а после телеш» (Բաժանելը [վէճի հետեւանքով] մերկ մնալուց լաւ է, ասուում է ժառանգութեան համար վէճ ու կռուի պարագայում): «Какая же честь, если нечего есть» (Էլ ինչ պատիւ, թէ ուտելու բան չկայ): «На мир беда, а воеводе нажиток» (Աշխարհին փորձանք, իսկ զօրավարին՝ վաստակ): «И глух и нем, греха не вем» (Եւ խուլ եմ, եւ համր, մեղքից էլ հեռու): «Перед судом все равны, все без откуда виноваты» (Դատարանի առջեւ բոլորն են հաւասար, առանց փրկագնի բոլորն էլ մեղաւոր են): «Мир на дело сошелся — виноватого опить» (Մարդիկ համաձայնութեան գալիս մեղաւորի հաշուին են խմում, ասուում է արդարութեան տեղը զբաղեցրած յոռի սովորութեան մասին): «Вор попал, а мир пропал» (Գողը բռնուեց, սակայն աշխարհը տուժեց, ասուում է, երբ մէկի մեղքի պատճառով բոլորն են տուժում): «Дошел тать в цель, ведут его на рель» (Աւազակը վաղ թէ ուշ կախաղան կը հանուի): «Ищи на казне, что на орле, на правом крыле» (Փնտրի՛ր մետաղադրամի վրայի արծուի աջ թեւին, ասուում է ինչ-որ բան գտնելու անհնարինութեան դէպքում): «Очи ушей вернее» (Տեսածը լսածից յուսալի է): «Кто в море не тонул, да детей не рожал, тот от сердца Богу не маливался» (Ով ծովում խեղդուելիս չի եղել, երեխա չի ունեցել, այդպիսին Աստծուն ի սրտէ չի աղօթել):

Աղաւաղուած ոռու դասականներ. Անհետեթ եւ աշխարհին (мир) եւ տիեզերքին (міроздание) ձօնուած բոլոր բանաստեղծութիւնները, անհնար է դրանք հաշուել: Ահա մի քանի նմուշ.

Պուշկին. «И мощная рука к нему с дарами мира — Не простирается из-за пределов мира» (Եւ զօրեղ բազուկը խաղաղութեան ընծաներով չի կարկառուում դէպի նա (պէտք է ընթերցուի՝ աշխարհի) ծագերից):

Լերմոնտով. «Но я без страха жду довременный конец — Давно пора мне мир увидеть новый» (Բայց առանց վախի վաղաժամ աւարտին եմ սպասում, վաղուց է եկել նոր խաղաղութիւնը (պէտք է ընթերցել աշխարհը) աչքովս տեսնելու ժամանակը: Տիւտչեւ. «Есть некий час всемирного молчанья» (պէտք է ընթերցել՝ Համաշխարհային լռութեան ինչ-որ մի ժամ գոյութիւն ունի): «На мир таинственный духов» (Դէպ հոգիների խորհր-

դաւոր աշխարհ): «С миром дремлющим смешай» (Նիրհող աշխարհի հետ խառնիր): «Счастлив, кто посетил сей мир» (Երջանիկ է նա, որ այցելել է աշխարհն այս):

Դոկտոր Բարատինսկի. «Твой мир, увы, могилы мир печальный» (Քո աշխարհը, աւա՛ղ, գերեզմանի տխուր աշխարհն է)... «На что вы, дни! Юдольный мир явления — Свои не изменит! Все ведомы, и только повторенья — Грядущее сулит» (Զո՛ւր էք դուք, օրե՛ր. Աշխարհն աստուոր իր երեւոյթները չի փոխի. Բոլորը գիտեն՝ Գալիքը միայն կրկնութիւններ է խոստանում):

Մի քանի այլ աղաաղումներ եւս. *Խօսելով* «младыхъ дѣвахъ»-ի մասին՝ Պուշկինը դրանց յանգերը յարմարեցնում է «странѣ» եւ «онѣ»-ին, իսկ խեղագրութեան մէջ այս յանգը կորչում է («они»՝ նրանք՝ «онѣ»-ի փոխարէն): «Ее ланиты оживлялись» (ея-ի փոխարէն) (Նրա այտերը կենդանանում էին): «Ее ничтожность разумею» (ея-ի փոխարէն) (Նրա ոչնչութիւն լինելը հասկանում եմ): Տիւտչելը յանգաւորում է «ея»-ով եւ «я»-ով. «Исторглося из груди ее — И новый мир увидел я» (Նրա կրծքից ժայթքեց՝ եւ մի նոր աշխարհ տեսայ ես): Երազանքների մասին. «Пускай в душевной глубине — И всходят и зайдут они» (Թող հոգու խորին պարունակներում ծագեն ու մայր մտնեն դրանք): Մէյի մի ամբողջ բանաստեղծութիւն է վերանում՝ Վիկտոր Հիւգոյից ազդուած եւ Ռախմանինովին մի չքնաղ ողբ-մանս ստեղծելու ներշնչած. «Опросили они (мужчины)... онѣ отвѣчали» (Տղամարդկանց տարակուսանքը փարատող կանացի իմաստութիւնը): Իսկ ըստ խեղագրութեան՝ «նրանք» (տղամարդիկ) հարցնում են եւ «նրանք» էլ պատասխանում:

Պուշկինն ասում է. «Все говорят нет правды на земле» (Բոլորն ասում են, թէ արդարութիւն չկայ աշխարհում): «Делибаш уже на пике» (пике-ն իւրայատուկ բամբակէ գործուածք է՝ пикѣ-ի՝ սրածայր լեռան փոխարէն): Ի. Դմիտրեւին հասցէագրուած Գոգոլի նամակից. «В дороге занимало меня только небо, которое по мере приближения к югу, становилось синее и синее» (синѣ-ի փոխարէն) (Ճանապարհին ինձ միայն երկինքն էր զբաղեցնում, որը հարաւին մօտենալիս աւելի ու աւելի կապոյտ էր դառնում): Գոգոլը Եազիկովին գրում է. «Отныне взор твой должен бить светло и бодро вознесен горе»²² (горѣ-ի փոխարէն) (Այսուհետեւ քո հայեացքը պայծառ պիտի լի-

²² Ռուսերէնում играть «в» նախդիրով նշանակում է խաղալ ինչ-որ խաղ:

նի եւ կայտառ դէպ վեր պիտի նայի): «Немки... все, сколько ни есть, вяжут чулок» (Անխտիր բոլոր գերմանուհիները գուլպայ են գործում): «В пище есть побольше мясного» (շփոթում են էստ-ի լինելն ու ուտելը) (Անունդն ընդունելիս աւելի շատ մսեղէն է ուտում—Մննդակարգում աւելի շատ մսեն էն կայ): «Благословенный воздух ее уже дохнул» (ея-ի շփոթում են եե-ի հետ) (Նա արդէն շնչել էր նրա օրհնեալ օդը): «Причина... вне... нашего ведения»... (Պատճառը մեր իրաւասութիւնից դուրս է)... Դոստոեւսկի. «Думал.... вернуться, но удержался от неведения» (невѣдѣнія-ի փոխարէն) (Մտածում էր վերադառնալ, բայց մնաց տեղում տեղեկութիւն չունենալու պատճառով): Մուսորգսկի. «Горе вознестися» (горѣ-ի փոխարէն) (Դէպի վեր բարձրանալ): Լեսկով. «А козочку подоил и ее молочком начал дитя питать» (Այծին կթեցի եւ սկսեցի նրա կաթով երեխային սնուցել): Բալմոնտ. «Ты легкая волна, играющая в море» (Գործողութեան տեղը մատնանշելու փոխարէն, ցոյց է տրւում առարկայ. «Դու, որ ծով ես խաղում», նոյն ձեւի, ինչպես, ասենք, քարկտիկ ես խաղում, ճատրակ ես խաղում, ծով ես խաղում). պէտք է լինի. Ո՛վ դու, ծովում խաղացող թեթեւ լիբ: Այլագովսկին իր նկարն անուանել է «На морѣ» (որտեղ—ծովում), խեղագրութեամբ դարձել է «На море» (դէպի ուր) (դէպի ծով):

Այս ամենին հարկ է յաւելել այն, որ խեղագրութիւնն աղճատում եւ վիժեցնում է այն արժէքաւոր ներքին ջանքը, որը մեզանից ամեն մէկը գործադրում է բառարմատներն ընկալելու համար: Կարգաւորվ «вѣщій» (տեսանող) բառը՝ իմաստային զուգորդմամբ այն կապակցում ենք «вѣщунья» (գուշակ), «вѣдѣти» (գիտենալ, իմանալ), «вѣдѣніе» (գիտելիք, ճանաչողութիւն), բայց կարգաւորվ «вещий» իմաստով՝ այն կառնչակցենք «вещь» (իր, առարկայ, բան) «вещественный», (առարկայական) բառին, ինչն անհեթեթութիւն է: Բնչ է նշանակում «вещий Олег»: Ոչինչ էլ չի նշանակում: «Пение» (երգեցողութիւն) բառը կարգաւորվ այն կզուգորդենք «пень» (կոճղ), «пеня» (տուգանք), «пенька» (կանեփաթել), «пеньтюхъ» (անշնորհք, յիմար մարդ) բառերին... «Намерение» (մտադրութիւն) բառի մերձաւորագոյն զուգորդումը «мерин»-ը (կապը կրտած ձի) կլինի, «присмирив»-ինը (խոնարհուելով), «ревъ»-ը (ռոնոց, մոնչիւն, բառաչիւն), «бессовестный»-ինը (անխիղճ) «бѣсъ»-ը (դէւ, այս) եւ «вести»-ին (տանել) կլինի, «беда»-ինը (շարիք, փորձանք) «бедуинъ»-ը (բեդուին), «бидонъ» (բիդոն), «бедламъ»-ը (հոգեբուժարան), «тело»-ինը (մարմին) «телокъ»-ը (հորթուկ, միամիտ պատանի), «телиться»-ն (հորթ ծնել), «поместье»-ինը՝

(կալուածֆ) «мести»-ն (ալել), «месть»-ը (վրէժ), բայց բնաւ ոչ «мѣсто»-ն (տեղ, վայր, ծառայութիւն), «левша»-ինը (ձախլիկ)՝ «левъ»-ը՝ (առիւծ), եւ «вошь»-ը՝ ոջիլ)...

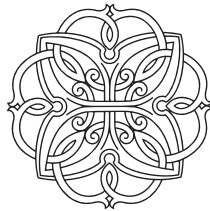
Եւ այսպէս զուգորդումների բովանդակ աշխատանքի միջոցով, որով ապրում եւ որով կերտում է իւրաքանչիւր լեզու:

Ինչի՞ համար են այս բոլոր աղաւաղումները: Ինչի՞ համար է այս խելացնոր պարզեցումը: Ո՞ւմ է հարկաւոր մտքի եւ լեզուական շինարարութեան մէջ ներմուծուող այս խռովքը:

Պատասխանը կարող է միայն մէկը լինել. այս ամենը հարկաւոր է Ռուսիոյ ազգային թշնամիներին: Նրանց, հէնց նրանց եւ միմիայն նրանց:

Շարունակութիւնը յաջորդիւ

Թարգմանութիւր՝
ԳՐԻԳՈՐ ԴԱՐԲԻՆԵԱՆԻ



ՍԻՐԱՆՈՒՇ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, ԳԱԱ ԳԻ

ՊԱՐԵՓԻՆ ԵՊՍ. ՍՐՎԱՆՁՏՅԱՆՑԸ ԵՒ ՊՐԵՐԻ ՊՅՈՒՏԻ՝ ԲԱՆՈՒԻ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆԸ

Նայոց գրերի գյուտը շուրջ 1600-ամյա հեռավորությունից մեզ ներկայանում է իբրեւ ազգային ինքնաստեղծումի, հայոց հոգեւոր ու մարմնական գոյությունը միտված կերտողական ոգու, աստվածային շնորհի ու Գրի հիշողությամբ Հայրենիքի ու տիեզերական ժամանակի կապն ստեղծելու հայ հանճարի անկրկնելի ստեղծագործություն: Գրերի ստեղծման օրվանից, երբ «հայկականացվեց» Հայոց պատմությունը, եւ Հայաստան մտած «քրիստոնեությունը հայացավ»¹, Հայոց հողն ստեղծել ու պահպանել է հոգեւոր ու նյութական մշակույթի բազմաթիվ վկայություններ՝ զրույցներ, լեզենդներ ու ավանդություններ, բանահյուսական պատառիկներ, մատուռներ, վանքեր ու եկեղեցիներ, խոնարհումի ու խնկարկման սրբազան վայրեր, որ ոչ միայն կրում են պատմական իրադարձությունների ուղիղ հիշողությունը, այլեւ արտահայտում են պաշտամունքի ու պանծացման այն բացառիկ դրսեւորումը, որ հայոց ազգային ինքնագիտակցությունը տվել է Սուրբ Մեսրոպին ու գրերի գյուտին: Այս իմաստով պատմական, սուրբգրային հիմունքների մի գեղեցիկ համադրությամբ մեզ է ներկայանում Բալուի եւ հայոց գրերի ստեղծման ավանդապատումը՝ խորքային իմաստով ցուցանելով պատմական կարեւորագույն իրադարձության համակարգված ու ազգակենտրոն գնահատությունը հայ մտածողների աշխարհայացքում: Հարցի դրվածքում մի փոքր չափազանցված կարող է թվալ «համակարգված» եզրույթը, սակայն այն ուղղակիորեն առնչվում է մեր մշակույթի եւ հոգեւոր ստեղծումների ծագումնաբանությունը՝ ըստ էության Բալուի ավանդությամբ ոչ միայն տեղայնացնելով նշանագրերի ստեղծման օրրանը, այլեւ Աստծու մեծագույն շնորհի վայրը ներկայացնելով իբրեւ Հայրենիքի եւ հայկականության խորհրդանիշ: Բալուի հիշատակության բազմաթիվ դրվագներ կան մեզանում, սա-

¹ «Հայ մատենագիրները Հայոց Գրի եւ Թարգմանչաց մասին», աշխատասիրությամբ Հակոբ Քյոսեյանի եւ Վարդան Դերիկյանի, առաջաբանը՝ Հ. Քյոսեյանի, Երեւան, 2019, էջ 8:

կայն Գարեգին Սրվանձտյանցն իր «Թորոս Աղբար»² ուղեգրության մեջ կապակցում է իրենից առաջ եղած, ամենատարբեր հիշատակարաններում վկայված պատառիկներն ու կարծես խնդիր դնում. «Հայոց դպիրք, յո՛ւստ գնացէք այս քարայրին, երկրպագէ՛ք Ս. Մեսրոպբայ դպրոցին»:

Երկու բառով անդրադառնանք նախասկզբնական պատումին: Հայոց գրերի պատմության երեք սկզբնաղբյուրներն են Կորյուն վարդապետի «Վարք Մաշտոցի» գործը, Մովսես Խորենացու, ապա Ղազար Փարպեցու «Հայոց պատմություն» աշխատությունները, որոնց մեջ՝ ի մասնավորի Կորյունի եւ Խորենացու երկերում՝ կապված սուրբ Մեսրոպին եւ սուրբ Սահակին անմիջաբար աշակերտելու, հայոց հոգեւոր «երկրորդ» Դարձի ականատեսն ու վկան լինելու նախամեծար իրողության հետ, բացառիկ երախտագիտությամբ ու խոնարհումով է օծված մեծ Ուսուցչի կերպարը, նրա գործը, որ նույնացվում էր աստվածային շնորհի ու առաքելության հետ: Փարպեցու «Պատմության» մասին ասվում է, թե սրա մեջ Մաշտոցին վերաբերող հատվածը մի որոշակի իմաստով թերի է ու անկատար, ըստ որոշ հետազոտողների՝ խմբագրված ու կրճատված, կամ առավելապես ուղղված է ծագումով պարթև, ազգությամբ հայ ու կրթությամբ հույն Սուրբ Սահակի անձն ու գործը ներկայացնելուն, քանզի նա «ազդեցիկ էր ծագումով, դիրքով ու անձով, որի գրական ճաշակն ու ըմբռնումները ձեւացած էին հույն մթնոլորտում»³: Մեսրոպի մեծագործությունը, սակայն, ուներ իր գոյաբանական ու իմացաբանական համարժեքը, որ քննելի է դառնում հետագա դարերում:

Հայտնի փաստ է, որ գրերի գյուտը, ըստ պատմագրության, կապվում է Միջագետքի, վկայումով՝ Ամիդ, Եդեսիա, Սամոսատ քաղաքների հետ: «Սկսած, սակայն, ԺԱ.—ԺԲ. դարերից,— գրում է Վարդան Դեւրիկյանը,— ապա եւ առավել ընդհանրացված ձեւով ԺԳ. դարից՝ ասվում է, թե գրերի բուն գյուտը տեղի է ունեցել Բալու լեռան վրա գտնվող մի այրում»⁴: Նշելով, թե պատմական սկզբնաղբյուրներին ավելացած մի շարք մանրամասները «կարեւորվում են գրական-մշակութային առումով, ցույց տալով, թե գրերի գյուտը ինչպես է վերամեկնաբանվել եւ վերաիմաստա-

² Տե՛ս ԳԱՐԵԳՐԵՆ ՎՐԳ. ՍՐՈՒԱՆՁՏՅԱՆՅ, Թորոս Աղբար Հայաստանի ճամբորդ, մասն Բ., Կ. Պոլիս, 1884: Այսուհետեւ հղումները կտրվեն սույն հրատարակության «Բալու» գլխից (էջ154—166):

³ Ն. ԱՂԲԱՆՅԱՆ, Երկեր, հտ. 4, Երեւան, 1970, էջ 229:

⁴ «Հայ մատենագիրները Հայոց Գրի եւ Թարգմանչաց մասին», էջ 28—29:

վորվել միջնադարում»՝ Վ. Դելրիկյանը Կարապետ Սասնեցու, Վարդան Արեւելցու, ապա նրանց հաջորդող հեղինակների օրինակով ներկայացնում է արդեն վաղ միջնադարում հայոց հավաքական ինքնագիտակցության ձևակերպած, վերացարկած խնդիրը: Գրերի գյուտի հետ կապված՝ Բալուի⁵ մասին առաջին վկայությունը հանդիպում ենք ԺԲ.—ԺԳ. դարերի հեղինակ Կարապետ Սասնեցու «Ներբողեան յաղագս վարուց եւ մահուան Ս. վարդապետին Մեսրոբայ»⁶ երկասիրության մեջ:

Բալուի մասին «Աշխարհացուցում» հակիրճ տեղեկությունն է թողնում Վարդան Արեւելցին՝ չմոռանալով տալ Մեսրոպ վարդապետի անունը⁷: Ապա «Պատմություն» մեջ, ի շարս այլ կարեւորագույն իրադարձությունների, ներկայացնում է գյուտը: Վարդան Արեւելցին առանձնակի շեշտում է հայոց գրերի աստվածատուր եւ աստվածաշնորհ լինելը:

⁵ Երկու խոսք Բալուի մասին: Գտնվում է Հայկական Տավրոս լեռնաշղթայի հյուսիսային ստորոտին, Դերսիմի հարավային ծայրագավառում, Արածանիի (Արեւելյան Եփրատ) ստորին հոսանքի եւ նրա աջակողմյան վտակ Փերիի (Պաղին) միախառնման տեղում՝ շրջանաձեւ հարթավայրում: Արածանին երեք կողմից շրջապատում է քաղաքը, որը, խիստ ջրառատ լինելով, ամբողջապես թաղված էր այգիների մեջ: Բալուից հարավ անտառապատ տարածություններ են: Նրա մոտակայքում են գտնվում Մեսրոպյան հայկական բերդի ավերակները: Ստեփանոս Ասողիկի վկայությամբ՝ Բալուն խիստ ավերվել է 995 թ. երկրաշարժից, բայց հետագայում վերականգնվել ու մինչեւ ԺԳ. դարի վերջերը շարունակել է բարգավաճել: Շրջակայքում կան պղնձի ու քարածխի հանքեր: Ժամանակին բալուն Չորրորդ Հայք աշխարհի (հնում՝ Մոփք) Բալահովիտ գավառի կենտրոնն էր եւ գլխավոր բերդը: Թուրքական տիրապետության շրջանում իբրեւ գավառակ նախ մտնում էր Դիարբեքրի նահանգի՝ Արդանամահենի գավառի, ապա Խարբերդի նահանգի մեջ: Նահանգում Գարեգին եպս. Սրվանձտյանցի 1878 թ. նշած 44 գյուղերն էլ ունեցել են իրենց եկեղեցիները: 1903 թ. «Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարանում» Հ. Էփրիկյանի նշած 48 գյուղից 31-ը եկեղեցի ունեն: Մինչեւ Մեծ եղեռնը միայն Բալու կենտրոնում գործել է հայ առաքելական չորս եւ ավետարանական մեկ եկեղեցի: 1914-ին ամբողջ գավառակում բնակչությունը կազմում էր 10 000 մարդ, ըստ Յ. Լեփսիուսի՝ 22 300 մարդ: Հատուկ ուշադրություն էր դարձվում կրթությանը: Եկեղեցական ծխական դպրոցներից բացի գրեթե բոլոր բնակավայրերի տարագիր գավակներն իրենց պարտքն էին համարում հայրենիքում դպրոցների հիմնումը, հոգում էին շենքային եւ կրթական ծախսերը: Այս առումով հետաքրքրական են հետևյալ հրատարակությունները. «Կանոնագիր Բալուի Շնազ գիւղի կրթասիրաց ընկերության» հիմնում 1902 թ. սեպտեմբեր 1-ին, Նիւ-Եօրթ, 1908, հմմտ. «Կանոնագիր Բալուի Սղամ գիւղի դպրոցասէր երիտասարդաց միութեան», հիմնում 1903 թ. յուլիս 26-ին, Նիւ-Եօրթ, 1910:

Տիրապետող Թուրքերի եւ քրդերի գլխաքանակի աճի հետ ժամանակի ընթացքում նվազել է Բալուի հայ բնակչությունը, վերացել են հայկական գյուղերն ու քանդվել եկեղեցիները: Կան նաեւ բազմաթիվ վկայություններ այս տեղավայրի աշխարհագրական գիրքի, բնակչության ազգային պատկանելության, քաղաքի պատմական հուշարձանների եւ հասարակական միջակի մասին:

⁶ ԿԱՐԱՊԵՏ ԵՊՍ. ՍԱՍՆԵՑԻ, Ներբողեան յաղագս վարուց եւ մահուան Ս. վարդապետին Մեսրոբայ, Վաղարշապատ, 1897:

⁷ «Աշխարհացույց Վարդանայ վարդապետի», Բարիդ, 1960, Բ.:

«Պատմության» մեջ ողջ հմայքով հառնում է Մաշտոց—Մովսես զուգահեռը՝ գործի եւ ստեղծումի մեծության մեջ հայոց հանճարի մաքառումն ու մտքի ազատությունը նույնացնելով Աստծու հետ առնչվելու եւ հավիտենության ճանապարհը գտնելու հրաշքին: Եւ քանի որ, ըստ Արեւելցու, Մեսրոպի խնդիրն էր «փոխել զԱստուածաշունչ մատեանս ՚ի հայ բարբառ»⁸, երկար ճգնության ու տառապանքի փորձությունից հետո ողորմած Աստված շնորհելով շնորհում է հավատավորին ու Իր ձեռքով դաշում տառերը Բալուի այրում: Միանգամայն ակնհայտ է, որ միջնադարյան հեղինակները որոշակի միտումով են պատմագրության բնագիրը Բալուի ավանդության մեջ վերընթերցում: Կորյունը պերճ ու վսեմ ոճով էր ներկայացնում Մեսրոպի մեծագործությունը. «Եւ այնպէս բազում համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ: Որում պարգեւ էր իսկ վիճակ յամենաշնորհողէն Աստուծոյ. հայրական չափուն ծնեալ ծնունդս նորոգ եւ սքանչելի՝ սուրբ Աջովն Իւրով նշանագիրսն հայերէն լեզուին»⁹, իսկ Բալուի գրեթե բոլոր պատումներում հայոց գրերն արդեն նյութականացված, առարկայական, այրի պատին Աստծու ձեռքով դաշած ենք տեսնում, ինչն ստույգ տրամաբանության մեջ ազգային իմացականության մեջ նրբորեն շրջանցում է գրոց տեսիլատուր լինելու պատմությունն ու գիրը նույնացնում Աստծու խոսքի, շարունակականության գաղափարի հետ:

Բալուի մասին, սակայն, առանց գրոց ավանդության հիշատակության, գրում է Դեւոնդ Ալիշանը¹⁰:

Բալուին անդրադարձել են Սիմեոն դպիր Լեհացին¹¹, Կոմիտաս քահանա Քյոմուրճյանը¹², հիշատակումներ կան «Յայսմաուրք»-ում, Մատենադարանում պահվող մի քանի ձեռագրերում¹³:

Բալուի ավանդությունը հետաքրքիր ձեռքով է ներկայացնում ԺԳ. դարի հեղինակ Մխիթար Այրիվանեցին իր «Սրբոց թարգմանչաց Սահակայ

⁸ «Հաւաքումն Պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի լուսաբանեալ», Սուրբ Ղազար, 1862, էջ 49—50:

⁹ «Պատմութիւն վարուց եւ մահուան առն երանելոյ սրբոյն Մաշտոցի վարդապետի մերոյ թարգմանչի ի Կորին վարդապետէ յաշակերտէ նորին», Լ., Կորյուն, Վարք Մեսրոպ Մաշտոցի, Երեւան, 1994, աշխատութեամբ՝ Ա. Մաթեոսեանի, էջ 90:

¹⁰ ՂԵՒՈՆԴ ՎՐԳ. ԱԼԻՇԱՆ, Տեղագիր Հայոց մեծաց, Վենետիկ, 1855, էջ 42(45):

¹¹ Տէս ՍԻՄՈՆ ԳՊԻՐ ԼԵՂԱՅԻ, Ուղեգրութիւն, «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1934, թ. 3—4, էջ 159:

¹² Տէս G. ULUHOĞIAN, Un antica mappa dell' Armenia, Bologna, էջ 133:

¹³ Տէս «Հայ մատենագիրները Հայոց Գրի եւ Թարգմանչաց մասին», էջ 26—27:

եւ Մեսրոպայ» գործում: Նա, դարձյալ ըստ պատմական վավերագրերի, ներկայացնում է «Գրերի գյուտը»՝ անշուշտ իր աշխարհայացքով, նաեւ գանձի քերթողական արվեստի (պոետիկայի) ձեւույթով պայմանավորված, սուրբգրային որոշակի հղումներով համեմատություններ ավելացնելով Բալուի անձավի պատումին:

...Սահակ սրբասնեալ, կաթուղիկոս լեալ, ամս յիսուն ճըզնեալ:
 Ի Տարան յայտնեալ, Մաշտոց անուանեալ, Մեսրոբ կոչեցեալ:
 Սուրբ վարս ըստացեալ, վաթսուն համբակեալ՝ մերկ եւ բոկ շրջեալ:
 Յանապատ բնակեալ, զաշխարհ հոգացեալ, բայց յաղալթս յամեալ:
 Լեշկ մաշկ ըզգեցեալ, կարատեալ, նեղեալ, զորս աշխարհ չարժեալ:
 Ահա պահեա՛, Տէր, յանդորրութիւն զՔո ժողովուրդքս,
 Բարեխաւսութեամբ Սրբոց թարգմանչացն, աղաչեմք (ընգծումը.— Ս. Մ.):
 Աստ Հոգին ծագեալ, առերկունս ազդեալ, հայ գիր յարինեալ:
 Վառնապուն աւգնեալ, Վահրին գործակցեալ, Դանիէլ շնորհեալ:
 Քսան եւ ինքն գտեալ, նախնեացըն արարեալ, ամս երկու չհեգեալ:
 Բագում աշխատեալ, եւ ոչինչ աւգտեալ, ձեռն յԱստուած ձգեալ:
 Ի Բալու տըֆնեալ, Մեսրոբ արտասուեալ, աստ հեշտակ իջեալ:
 Անդ հոգի ջահեալ, գայլ գիրսն յարուցեալ, սիղոբայֆ հեգեալ:
 Բանն անմարմնացեալ, ի գիր մարմնառեալ, զիմաստըս պատմեալ...¹⁴:

Կայուն դարձվածքների գործածությունը բացառիկ զգայուն շրջանակ է ձեւավորում՝ Բալուն նմանեցնելով սրբազան մատուռի, ներսում աղոթող հավատավոր այրին՝ Մովսես մարգարեին:

Բալուի նկարագրություններից ամենամբողջականը թե՛ հստակ ձեւակերպված գաղափարով, թե՛ բնաաշխարհագրական, պատմական, ընկերային-ազգագրական հոսքերի զուգորդությամբ, թերեւս, Գարեգին եպիսկոպոս Սրվանձտյանցի «Ուղեգրութեան»¹⁵ հատվածներն են՝ համապատասխանաբար ամփոփված «Բալու» եւ «Բալուայ առաջնորդութեան հայաբնակ գիւղորայք» գլուխներում:

Առհասարակ Սրվանձտյանցի հավաքագրած նյութը, որ ճանապարհային յուրօրինակ քարտեզով ներառում է Արեւմտյան Հայաստանի բոլոր քիչ թե շատ կարեւոր տեղավայրերը, դրանց նկարագրությունն ու գույքագրումը, նյութական ու հոգեւոր ստեղծումների բազմադրաշ վկա-

¹⁴ ՄԽԹԱՐ ԱՅՐԻՎԱՆԵՑԻ, Գանձեր եւ տաղեր, աշխատասիրությամբ է. Հարությունյանի, Երեւան, 2005, էջ 113—114:

¹⁵ ՏԷՍ ԳԱՐԵԳԻՆ ՎՐԴ. ՍՐՈՒԱՆՁՏԵԱՆՅ, Թորոս Աղբար ճամբորդ Հայաստանի, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 154—155:

յուժները՝ վանքեր, եկեղեցիներ, խաչքարեր ու մատուռներ, հինավուրց գրքեր ու սրբագործված նվիրական անուններ, անխառն ու սքանչելի բանահյուսական կտորներ, ոչ միայն բացառիկ ազգագրական արժեք ունի, այլև աչքի է ընկնում գեղարվեստական չքնաղ շերտերով ու խորքային սուզումներով: «Թորոս Աղբարի» մեջ, բնաաշխարհագրական հայրենիքի մի կետի վրա ներկայացնելով Բալուն, Սրվանձտյանցը «մշակույթի» փիլիսոփայությունից վերացարկում է պատմության փիլիսոփայությունը՝ հայոց գոյաբանական պատումի մեջ առանձնակի դեր հատկացնելով քրիստոնեական մեր աշխարհայացքին ու ինքնաստեղծումի ունակությանը: Այդ բոլոր հոսքերը ներգաշնակորեն զուգահեռվում են այն վավերագիր գրվագներում, որոնք պատմում են հայոց հանճարի հանգրվանումի, սրբազան տեսիլքի ու գլուտի մասին: Սրվանձտյանցին բնությունն օժտել էր ստեղծագործական բացառիկ տաղանդով. ամենայն հավանականությամբ՝ գոնե իր ճանաչած աղբյուրներից ծանոթ լինելով իր այցելած վայրերի պատմական հիշատակարաններին, ավերակ ու նորոգ հուշարձաններին՝ սրբազան հայրը նախ մտքի աչքով է ճանաչում անցնելիք ճանապարհը՝ պատմության հուշերի մեջ որոնելով իրական, բայց ձեռքից հոսող, կորսվող Հայաստանը:

Ամենասկզբում նա իր խոսքն սկսում է իբրեւ սովորական ուղեգրություն կամ օրագրային պատում. «Օգոստոսի 28-ին յառաւօտուն մեկնեցանք Չարսանճագէն: Քղիի ջուրն անցնելով՝ անմիջապէս կ'սկսի Բալուայ հողն: Միշտ գառ ի վեր կը գնանք, եւ երկու կողմերնիս՝ ձորերու մէջ, լի են փոքրիկ գեղեր: Ուղեկիցներս կը ցուցնեն Բալուայ լեռները, կը տեսնանք գլորակ բարձր գլուխ մը: Քղիի Սրբլոս լեռն է»: Այսպես է հնախույզ մտավորական-եկեղեցականին ներկայանում Մշո դաշտը, որ «պահ մը կը յուզուի սիրտս Մշոյ յիշատակներով»: Հինգժամյա ճանապարհից հետո, որ անցյալի հիշատակների ու նախնյաց բնակավայրերի ավերակների ողբերգական պատկերներով ծանր խոհերով էր լցրել ճանապարհորդների հոգին, մուտք են գործում «Պալուաց աշխարհը», որին սրբազան հայրը ողջունում է մի փոքր թեթեւացած, նախապաշարված սիրով ու սրբազան տաճար այցելող ուխտավորի երկյուղածությամբ:

Միանգամայն ակնհայտ է, որ բնությունը, քարը, հողը, անձավը փոխադրվում են պատմության ոլորտ, եւ բացառիկ իմաստ է ստանում Սուրբ Մեսրոպի ստեղծագործ ու հավատավոր հոգու տիտանական մաքառումը: Սրվանձտյանը մեկ հատիկ բառով տալիս է մարդու եւ նրա

ահռելի գործի բնորոշումը՝ «Աստուածային»։ Բայց այդ մաքառման մեծությունը, կերտողական ոգու տքնանքը առավել քան իմաստավոր է դառնում անցյալ ու ներկա ժամանակների հակադիր պատկերներում։ «Մինչեւ Բալու հասնելը,— գրում է Սրվանձտյանցը,— կանխաւ որոշած էի, որ Հաւաւու Քաղցրահայեաց Ս. Աստուածածնի վանքը պիտի իջնայինք, ուխտ ընէինք, հանգչէինք եւ անցնէինք։

...Ահա Հաւաւու վանք, որոյ հայեացքը արդարեւ քաղցր, բայց մեր տեսածն էր խիստ դառն։ Ս. Տաճարն փոքրիկ եւ շատ սիրուն շէնք մէր, բայց միւս շէնքերուն մէջ խճողուած եւ կորսուած էր դրսէն։

...Վանքին ներսը ամենայն ինչ աւերակ էր, ապականութիւն եւ խառնակութիւն։ Չորս շուն, չորս քուրդ, երկու տնտես կանայք, հինգ կով, մէկ էջ եւ մէկ ձի եւ մի կաղ վանահայր՝ Մանուէլ վարդապետ»։ Զգացմունքի ու սիրո ճուղավառումը, որով սրբազան վարդապետը զգում է նախնիների ներկայությունն ու շունչը, փոխվում է ցավի՝ հանդիպելով իրականության թշվառ պատկերին. «Բաւական ձեռագիր մատեաններ կային վանքս, որոցմէ քանին հրաշագործ Սրբազանն վասն ի վերուստ ըրած էր, կ'ըսէին, զի այս այս տեղն ալ նստեր էր նա եւ հանրագրութիւն ժողվեր էր՝ զինքն առաջնորդ ընել»։

Խորքային ճանաչողությամբ ներկայացնելով ԺԹ. դարի Արեւմտյան Հայաստանի տնտեսական ու քաղաքական չարաղետ վիճակը, ավերված ու ոտնատակ եղած երկիրն ու կյանքի մշուշներում մի կերպ գոյություն քարշ տվող մարդկանց՝ Սրվանձտյանցը հայացքը հառում է անցյալի հեռուները՝ այնտեղ որոնելով մեր ինքնության հիմունքներն ու սրբագույն մասունքները։ Իսկ այդ մասունքների մեջ իբրեւ անկորնչելի արժեք է հառնում գրերի գյուտի ավանդությունը։ Ահա ժողովրդի կողմից Գրման քար անվանված սրբազան վայրի մոտ է գտնվում Սուրբ Մեսրոպի ճգնարանը, ուր տքնել, աղոթել ու տառապանքի երկար օրերից հետո աստվածային շնորհին է արժանացել հայոց ուսուցչապետը. «Քա՛ր, ո՛ր քարայր, Հայոց արեւուն լուսնակամար, ուստի ծագեցաւ մեզ ճառագայթ. «յոր խորհրդեամբ ճշմարիտ լուսոյ փառաց անեղին նկարագրեցաւ մեզ գիր կենդանի յարգանդ մաքուր մեծին Մեսրովբայ անմատոյց լուսոյն երկրպագեսցուք»¹⁶։ Միանգամայն ակնհայտ

¹⁶ ԳԱՐԵԳԻՆ ՎՐԳ. ՍՐՈՒԱՆՁՏԵԱՆՑ, Թորոս Աղբար, Հայաստանի ճամբորդ, մասն Բ., Կ. Պոլիս, 1884:

է, որ Սրվանձտյանցը սովորական վիճակագիր չէ, ոչ անգամ բանահավաք, նա ուխտավոր է, որ փարված է իր բնաշխարհին, որ շոշափելի ու իրական է միանգամայն ու երբեւէ ճոխացել է հայոց ստեղծագործողութեւն եւ պատմութեան մեծագործութեամբ: Նա բանաստեղծ է, որ գրում է հայրենյաց մաքառման ու գոյութեան ավետարանը, որ զոնգուն գրիչ ունի ու ջերմացնում է մաքրամաքուր անկեղծութեամբ ու առ հայրենին ունեցած անընդգրկելի սիրով: Սրբազան վարդապետը, որ մի անգամ հող ու ջրին հանդիպած ժամանակ հուզական զմայլանքի մեջ, հայացքը երկնքին հառելու փոխարեն հողին էր խոնարհել ու աղոթել՝ «պաշտեմ քեզ, Հոգ...», անօրինակ հափշտակութեամբ է գրոց քարայրը ոտք դնում. «Ծունկերուս վրայ ինկայ հոն, ուր Սրբոյն ծնկները մաշուած էին, լզեցի այն քարեր ու փոշիները, յորս շրթունք եւ ճակատ Սրբոյն բիւրիցս քսուեր էին՝ նուիրելով իր խորհուրդն եւ իղձերը Աստուածային իմաստութեան, հոն դրի երեսներս, եւ չէի ուզէր վերցնել այն ժայռերէն, ուր նստեր, կոթներ, խոկալով եւ տքնելով Հայ ազգին եւ Հայաստանեայց եկեղեցւոյն լոյս եւ կեանք ճարելու ճգնութեամբ...»: Զգացմունքի ու սիրո աշապիսի հուզավառ պատկերներով են կապակցվում «Թորոս Աղբարի» էլի շատ դրվագներ՝ պարզապէս կազմաքանդելով ուղեգրութեան ժանրային ձեւովը, պատումի բազմաթիւ էջեր հղելով գեղարվեստի տիրույթ, դառնալով ներքին միացնող կապի հատկանիշ: Բացառիկ խորքով ու գեղեցկութեամբ զուգահեռվող կտորների հաջորդականութիւնը ձեւակերպում է այն առաջադրույթը, գոյաբանական միջուկը, որ ուղիղ ձեւով առնչվում է Սրվանձտյանցի աշխարհայացքին ու հայրենապաշտութեանը: Հայոց հայրենիքի ուխտավոր-նվիրակը նույն ակնածանքով է ողջունում ծովը, պաշտում երկինքը, խոնարհվում հողին ու աղոթքի պէս շշնջում իր սերը. «Ո՛վ իմ պաշտելի Շնորհալույս տուած ու առած, օրհնուած ու օրհնած, աղոթած ու երգած տեղի, տեսարան ու հանդիսարան...»: Որքան նվիրական ու սրբագործված է նրա համար Շնորհալու անունը, այդքան ինքնաճանաչման պէս է դառնում նրա ծնարանի ու քնարանի հետ հանդիպումը. «Քարերու գլուխը քարացած մնացեր եմ, եւ ապա գետինը թաւալեցայ երեսացս վրայ: Կը փարիմ, կը գրկեմ, կը պագեմ, կ'սթափիմ, եւ, այլ աչերս չվերցուցի երկինք: Երկինքէն բարձր փառք մը գտած էի»:

Փիլիսոփայական ու պատմաքննական եզրագծերի մեջ առնված բուն անցքը՝ ստեղծումի պատմութիւնն ու Սուրբ Մեսրոպի կերպարը՝ հռչակ-

ված իր գործունեությունում ու սրբերի շարքը դասված իբրեւ եկեղեցու զինվոր ու առաքյալ, Սրվանձտյանցը նախ բացում է երկու հակադիր եզրով, ապա շրջում դեպի ներս: Մի կողմից՝ ժամանակի մեջ, ժամանակի ընթացքում գյուտը, ուսուցչապետի կերպարն առասպելականացվում են, ավելի ու ավելի անջատվելով իրենց պատմական հիմունքից՝ ձեռք են բերում խորհրդաբանական ամենատարբեր մեկնաբանություններ, մյուս կողմից՝ առարկայանում են՝ իբրեւ նյութական-բովանդակային իրողություն: Այդ երկու եզրն էլ երեւում են Սրվանձտյանցի խոսքի մեջ: Նրա բանաստեղծ հոգին, որ, ասելիքին համահունչ, շատ հաճախ է սուրբերային ու հոգեւոր բանաստեղծությունից վկայումներ անում, այս անգամ շարականի սրբալույս տողերն է պահին պատշաճ ու Մեսրոպի գործին վայել համարում. «Որ զանմարմին պարունակող բանին զգրաւորական զիմաստ հոգւոյն շնորհէր որդւոց Թորգոմայ, յայտնեալ տեսեամբ ի ձեռն սուրբ... նմանեալ Մովսէսին, բերելով զգիր օրինաց ի Հայս, որով լուսաւորեցան ազգ որդւոց Թորգոմայ»: Նախ նա վկայաբերում է Մովսէս մարգարե — Սուրբ Մեսրոպ զուգահեռը, որ, սկզբնավորվելով Խորենացու եւ Կորյունի երկերում, նույնքան «հավանական» ու գեղեցիկ է խոսվում ժԹ. դարում. «Եւ եկեալ երանելոյն Մեսրոբայ Հայոց վարդապետի, եւ բերեալ զնշանագիրս մերոյ լեզուիս առ Սուրբ Սահակ Հայոց, առ Թագաւորն Հայոց Վռամշապուհ, յոյժ ուրախ լինէին որպէս ընդ տախտակս աստուածագիծս»¹⁷: Եթե պատմագրության մեջ, պայմանավորված պատմիչի (իմա՝ Կորյուն) անձով, աշխարհայացքով ու պատումի խնդրադրությամբ, Մովսէս նախամարգարե — Մեսրոպ զուգահեռը միանգամայն բնական է ընկալվում, ապա Սրվանձտյանցի գործում այն անկասկած իմացաբանական ելակետ ունի: Մաշտոցի սխրագործության մեծությունը արարչության պարգեւ է՝ մարդու ձեռքով արարյալ, քրիստոնեական մեր աշխարհայացքի ու ոգու ելակետը, ազգային անհատականության մեր հատկանիշը. «Եւ ոչ այնպէս մեծն Մովսէս զուարճանայր յէջս Սինէական լերինն. չասեմք թէ առաւելաքն՝ պակասագոյն: Քանզի յԱստուծոյ առեալ եւ աստուածագիր հրաման ի բազուկս՝ այրն աստուածատես ի լեռնէն իջանէր. Այլ վասն վրէժագործ ժողովրդեանն, որոց թիկունք ի տէրունիսն եւ կործան յերկիր, տիրադրուժք յիրեանց կուռս ձուլածուին երկիր պագանէին, եւ զնորին հրամանաբերն սրտառուչ սրտաբեկ լա-

¹⁷ ԿՈՐԻՒՆ, նշ. աշխ., աշխատություններ՝ Ա. Մաթեոսեանի, Երեւան, 1994, Թ.:

ցուցին. քանզի ի տախտակացն խորտակելոց յայտնի եղեալ տեսանէք բերելոյն թախծութիւն»¹⁸: Վարդան Դերիկյանն այս առիթով գրում է. «....Բալուի ավանդուծյան մեջ արդեն ոչ թե հոգեվիճակների տարբերությունն է ներկայացվում, այլ գլուտի իրավիճակային ընդհանրությունը, որով թե՛ Մովսեսին եւ թե՛ Մաշտոցին աստվածատուր պարգեւը տրվել է լեռան վրա, եւ Ս. Մեսրոպը, այնտեղից գալով, իր հետ բերել է հայոց գրերն այնպես, ինչպես Մովսեսը Սինա լեռից՝ Տասնաբանյան»¹⁹:

Մովսես—Մեսրոպ գուգահեռի վկայաբերումն իր ուղեգրության մեջ Սրվանձտյանցը ներկայացնում է իմաստուն ու խորքային նպատակաբանությամբ: Գրեթե նույն հավատավոր համաբանությամբ, ինչպես որ միջնադարյան պատկերագրության մեջ Մովսեսը երեւում է երկու դեմքով՝ Քրիստոսի հետ նույնանալով, այդպես էլ փոխանցված ավանդուծութով՝ սրբազան վարդապետի մտքում նույնանում են նախամարգարեն ու հայոց մտքի հանճարը: Եթե Մովսեսը տեսավ անկեզ մորենին ու լսեց Աստծու խոսքը, Մեսրոպը ճանաչեց Գիրը եւ կարդաց Աստծու խոսքը, եթե Մովսեսը «հաց տվեց ժողովրդին», Մեսրոպը տվեց կյանքի, ինքնության հացը, մարգարեն փրկեց նյութական, գոյավոր Իսրայելը, Մաշտոց փրկում է հոգեւոր Հայաստանը (Եկեղեցին) այլադավան ստրկությունից կամ ուծացումից... իմաստի Հայտնության ճանապարհը, իհարկե, երկար էր, շատ երկար, սակայն այն, ինչն աստվածատուր ու աստվածաշնորհ է, չի կարող կորնչել, ոչնչանալ, սպառվել...

Գարեգին եպիսկոպոս Սրվանձտյանցը հայոց գրերի տիրատուր լինելու իրողությունը Բալուի ավանդուծյան մեջ մի քանի դրույթով է վկայում: Եթե պատմահայրը գրերը տեսիլով տրված է համարում. «Առ սա (Հռոփանոս) երթեալ Մեսրոպայ, եւ յայսմ եւս անշահ մնացեալ՝ յաղօթս ապաւինի: Եւ տեսանէ ոչ ի քուն երազ եւ ոչ յարթնութեան տեսիլ, այլ ի սրտին գործարանի երեւութացեալ հոգւոյն աչաց թաթ ձեռին աջոյ՝ գրելով ի վերայ վիմի. զի որպէս ի ձեան վերջք գծին կուտեալ ունէր քարն: Եւ ոչ միայն երեւութացաւ, այլեւ հանգամանք ամենայնին որպէս յաման ինչ ի միտս նորա հաւաքեցաւ»²⁰, ապա Սրվանձտյանցն առարկայական, նյութեղեն է ներկայացնում դրանց ծնունդը՝ իրեն ուղեկցող քահանայի

¹⁸ Անդ:

¹⁹ «Հայ մատենագիրները Հայոց Գրի եւ Թարգմանչաց մասին», էջ 30:

²⁰ ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմութիւն հայոց, քննական բնագիրը եւ ներածութիւնը՝ Մ. Աբեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, Տփղիս, 1913, էջ 326:

շուրթերին դնելով նախասկզբնական պատումի վերախմբագրված տարբերակը. «Ս. Մեսրոպյայ դպրոց կ'անուանեն այս քարայրը,— ըսաւ տէր Մեսրոպը,— եւ կ'աւանդեն, թէ ծակէն էլած է Թաթը եւ այս տաշածոյին վրայ գրեր է Ա. Բ. Գ.»։ Միանգամայն ակնհայտ է, որ Սրվանձտյանցն ընդունում է, թէ հայոց գրերն աստվածային ձեռքով գրվեցին Բալուի սալի վրա, այլ ոչ իբրեւ տեսիլք ներկայացան մեծին. «Արդարեւ, երբ այդ տախտակին յառէր խոկալով Սուրբն իր ուշքն ու աչքը, պէտք էր, որ այս անկեան ծակէն ելնէր Թաթն եւ գրէր «ոչ իբրեւ ի քուն երազոյ», այլ բացորոշ յայտնութեամբ Աստուածային»։

Այս դրվագի առիթով հետաքրքիր դիտարկում ունի էմմա Կոստանդյանը։ «Սակայն Սրվանձտեանցը,— գրում է նա,— չնայած վարդապետ, բարձր է գնահատում գիտնական Մեսրոպին։ Նա անձամբ եղել է ճգնաբանում, մանրամասն նկարագրել նրա բոլոր պատերը, որոնց վրայ գտնուող բեւեռագրերը ստիպում են նրան եզրակացնել, որ այն աւելի հին է, քան Մեսրոպի յայտնագործութիւնը։ Ուրեմն, աւելի բարձր է Մաշտոցի կատարած գիտական գործի արժէքը»²¹։ «Կան երկու այլ քարայրեր ալ։ Միոյն մէջ կը գտնուի ջրի հոր մը։ Ասոնց մէջը խոռնկի եւ մոմի մուխերը սեւցուցած են, մանաւանդ ճգնարանին, ուր բարեպաշտօն կանայք կ'երթան, կ'աղօթեն իրենց զաւակաց համար։ Աւելորդ է ըսել, թէ Ս. Մեսրոպը պատրաստ գտած է այս այր ու վայրը, որ իրմէն յառաջ ո՞վ գիտէ ինչ նպատակի համար կուեր կոփեր են։ Դուրսի բեւեռագիրն ալ մտածել կուտայ, թէ շատ հինուց գործ է, թերեւս յիշատակարաց դիւանը կազմելու մտքով տաշուած լինին։ Եթէ այսպէս, զուգահիւսութիւն մ'է Ս. Մեսրոպին»,— «Բալուի» այս կտորը նկատի ունի Կոստանդյանը, ինչը, իր կարծիքով, աներկբա առնչվում է ձայնավոր հնչյունների՝ տիեզերական անընդհատության, աստվածային ձայնի պատումին, որի մասին հիշատակեցինք վերելում։ Ինչեւէ։

Մի զարմանալի գեղեցկախոսութեամբ ներկայացնելով Բալուի անձավի եւ այնտեղ քառասուն օր ճգնած ու Աստծու բարեհաճութեանն արժանացած մեծ հավատաւորի սիրագործութիւնը՝ վարդապետը բացառիկ քավութեան (կատարսիս) մեջ է լուծում դրույթը. հայոց պատմութիւնը, մեր գոյաբանական ասքը լիքն են մաքառումների ու ինքնաստեղծման

²¹ Է. ԿՈՍՏԱՆԴՅԱՆ, Գարեգին Սրվանձտյանց. կյանքը եւ գործունեությունը, Երեւան, 2008, էջ 171։

այսպիսի դրվագներով, մեր բնությունը, հողը, եզերքը կրում են պատմության հիշողությունը, ժողովուրդը՝ քրիստոնեական աշխարհայեցության ու մշակույթի ժառանգական ծածկագիրը: Եւ ուրեմն որտեղ եւ երբ շրջվեց մեր կենսագրության անիվը, եւ ուրեմն մինչեւ երբ եւ ուր պիտի շարունակվի մեր անկումների ու մարումի ծանր ողբերգությունը. Արեւմտյան Հայաստանի չարաղետ իրավիճակն ու օրեցօր վատթարցող ազգային կացությունը Սրվանձտյանցի միտքը տրոհում են դառը խոհերով, անցյալի ու ներկայի ցավագին համեմատություններով: Այստեղ արդեն առնչվում ենք նրա՝ բարենորոգումների ու լուսավորական հասարակահայեցությանը, որ մեծ հայը փայփայեց ամբողջ կյանքում՝ երբեմն հասնելով լուրջ հաջողությունների, ավելի հաճախ՝ հիասթափության:

Բալուրի պատումը Սրվանձտյանցն ավարտում է առաջին հայացքից գրոց ավանդության հետ աղերս շունեցող մի դրվագով: Բալուրի ամենամեծ ու նշանավոր գյուղի՝ Հավավի մոտ ճանապարհորդներն անակնկալի են գալիս. «Գեղին բոլորտիքը բարձր խաչքարեր կան տնկուած՝ նման մահարձանաց կամ ցասման խաչերու, զօրս օծեր եւ տնկեր են ի պահպանութիւն ժանտամահէ եւ երկրաշարժէ, որոց յաճախ ենթակա եղած է գեղն յառաջնումն»: Սրբազան վարդապետը գյուղում պատմվող ավանդությամբ միացնում է ծայրերը գրերի գյուտի եւ քրիստոնեության. «Բայց բնակիչք իբր աւանդութիւն կ'ըսեն, թէ երբ Թադեոս առաքեալն եկեր այս գեղը քարոզելու, գեղի կռապաշտ մարդիկ, ծաղրելու համար զառաքեալն, ելեր են առջեւն ու ետեւը «հա՛ւ, հա՛ւ» ձայնելով, շան պէս հաչեր են: Ս. Առաքեալն անիծեր զիրենք, որ իրենց մարդկային բարբառը կորսնցուցեր են եւ ինչ որ խօսին եղեր «հա՛ւ, հա՛ւ» միայն կ'ըսեն: Ուստի գաւառացիք զիրենք անուաներ են հաւհաւցիք: Աստի է մնացեր գեղին անունը: Յետոյ զղջալով՝ Ս. Առաքելոյն դիմեր են, որ գեղն եկեր, զիրենք օրհներ, մկրտեր, բժշկեր եւ այս խաչքարերն օծեր, դրեր է գեղին շուրջը»: Հայտնի փաստ է, որ Դ.—Ե. դարերի գրեթե բոլոր նվիրական սրբավայրերը, որ առնչվում են Գրիգոր Լուսավորչին, ավելի ուշ՝ Սուրբ Մեսրոպին, որոշակի ավանդությամբ կապվում են առաքելական շրջանի, ի մասնավորի՝ Թադեոս առաքյալի եւ Աստծու խոսքի քարոզչության հետ: Դ.—Ե. դարերի ազգային նշանակալից իրադարձությունների հիմքում Թադեոս առաքյալի քարոզչությունը դնելու ավանդույթն սկսվում է Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությամբ»: Պատմահայրն իր մատչանի երրորդ մասի ԻԴ. գլխում գրում է, թե երբ Անակը գալիս է Հայաստան՝

Խոսարով Մեծին սպանելու դավադիր ծրագրով, ճանապարհին՝ Արտազ գավառում, հանգրվանում է առաքյալի մարմնի ամփոփման տեղում: Գիշերը նրա կինը մեջքը գետնին է դնում եւ Անակից հղիանում է ճիշտ այն տեղում, ուր սրբազան նահատակի շիրիմն էր: «...Արդ՝ ի բնակելն Անակայ ի դաշտին Արտազու՝ պատահէ նմա տեղի օթարանին մօտ առ դիրս սրբոյ Առաքելոյն, որպէս թէ ի ներքսագոյն սրսկապանի խորանին. եւ անդ ասեն զլուծիւն մօր սրբոյ եւ մեծի մերոյ Լուսաւորչին: Վասն որոյ եւ զնորին Առաքելոյ շնորհսն ընկալեալ որ առ հանգստարանաւ նորին զլինելութիւն էառ՝ զնորին ելից զհոգեւոր մշակութեանն պակասութիւն»²²,— դեպքն այսպէս է վկայաբերում Խորենացին:

Պատմահոր բնորոշմամբ՝ հենց այս պահին է Սուրբ Գրիգորին փոխանցվում առաքելության շնորհը, եւ, հայոց աստվածաճանաչության ընթացքում, Լուսավորիչը լրացնում է այն, ինչ պակաս էր մնացել սուրբ Թադեոսի նահատակության: Հարկ է նշել, որ այն, ինչ ժողովուրդը ենթագիտակցորեն է ներկայացնում՝ որպէս նիրհած հիշողություն, Սրվանձտյանցը վեր է հանում ազգային-հոգեւոր խորհրդի նշանակության:

Անցյալի հոգեւոր ավանդույթի շարունակականության նույն սկզբունքով է թերեւս պայմանավորված Բալուի հենց այս քարայրի ընտրությունը, որտեղ ուրարտական բեւեռագրեր կան, որոնք խորհրդանշում են Հայաստանի հեթանոսական անցյալը եւ աստվածատուր հայոց գրերի են փոխվում նույն այրում սուրբ Մեսրոպի աղոթքով, ճգնությամբ, տեսիլով: Ազգագրագետի նուրբ դիտողականությամբ՝ Սրվանձտյանցը վկայում է այս ավանդությունը՝ անհամեմատ ավելի խորքային իմաստ տալով դրան, քան ունի ժողովրդի մեջ տարածված բանահյուսական պատումը:

Այս պատմությունը հիմք է տալիս բնության, հողի (տեղանքի) ու ոգու ճանաչողությանը՝ խիստ տեղայնացված իրադարձություններով ու անուններով: Սուրբ Թադեոսը, այս վայրերում քարոզելով, տեղաբնիկ հայերին հավատացրել է, թե գոյություն ունի մի Աստված՝ երկրի ու երկնքի Տերը, առաքյալը Հայաստան աշխարհը սրբագործել է Քրիստոսի ուսմունքով ու մարդկանց հորդորել, թե հողը շենանում է իր մարդկանցով ու իր Աստծով: Թադեոսից հետո այս վայրերում դժվար են ընդունել նոր Աստծուն, չեն հասկացել Բանը, մինչեւ որ այդ նույն տեղում աղոթել, ճգնել ու տառապել է Սուրբ Մաշտոցը, որ գիտեր, թե «անհրաժեշտ էր,

²² Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն հայոց..., էջ 212:

որ սրտի մեջ բնակվեր Միտքը» (Հ. Քյոսեյան): Այստեղ Գարեգին վարդապետ Սրվանձտյանցը փակում է շրջանակն ու ավարտին հասցնում Բալու եկած առաքյալի եւ գրերի գյուտի պատմությունը:

Ամփոփենք: Հայոց գրերի ստեղծման օրվանից մեր ժողովուրդն իր կենսագրության այս կարեւորագույն դրվագը վիպել է ամենատարբեր մեկնաբանություններով ու վերընթերցումներով: Դրա գոյաբանական ու իմացաբանական համարժեքը ժամանակի ընթացքում ճանաչողական նոր հարցադրումներ է ներառել՝ ուղիղ իմաստով առնչվելով ժողովրդի պատմության, քրիստոնեական աշխարհայացքի, դրանից ածանցվող հոգեւոր ու նյութական ստեղծումների ու ազգային անհատականության ամենատարբեր հարցադրումներին: Գրերի գյուտին ամենագեղեցիկ ու խորքային-նպատակամետ անդրադարձներից է Բալուի անձավի եւ Սուրբ Մեսրոպի՝ այդ այրում գիրն ստեղծելու ավանդությունը, որին անդրադարձել է եւ Գարեգին վարդապետ Սրվանձտյանցը: Արեւմտյան Հայաստանի ուխտավոր ճամփորդը, որ կորստից ու ոչնչացումից փրկում էր մեր պատմության հուշիկներն ու պատառիկները, ամենատարբեր տեղավայրերի, բերդերի ու ավերված պալատների, եկեղեցիների ու մատուռների, մարդկանց նվիրական անունների ու նրանց մեծագործությունների վկայումով ոչ այնքան փորձում էր հիշատակել գործքն ու փառքը նախնյաց, որքան փրկել ներկան: Փորձում էր կապակցել (եւ կապակցում է) ընդհատված պատմության օղակները, անցյալը եւ ներկան՝ նաեւ Բալուի եւ Սուրբ Մեսրոպի պատմությամբ:

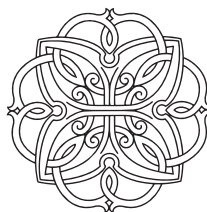
РЕЗЮМЕ

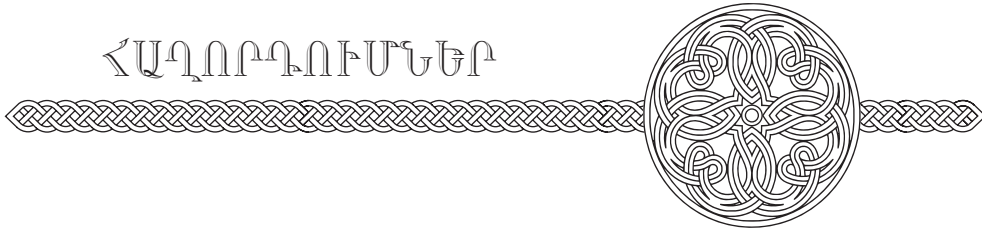
Со дня создания армянского алфавита наш народ дал многочисленные свидетельства духовной и материальной культуры, благодаря чему мы могли оценить в полной мере изобретение письма Св. Месропом Маштоцем. Это важнейшее событие интерпретировалось с разных точек зрения: от исторических свидетельств до интерпретаций библейских мотивов и символических знаков, от исследования фольклорных текстов до литературных и художественных воплощений. Интересна легенда о пещере Балу, согласно которой Бог, услышав долгие молитвы и просьбы Месропа Маштоца изобразил армянские буквы на камнях одной из гор в провинции Балу. Предметом нашего исследования явля-

ется документальная повесть «Балу» известного армянского фольклориста-этнографа, общественно-литературного деятеля второй половины XIX века, Гарегина Сrvандзтянца, включенная в опубликованный в 1884 году сборник хождений Тороса. Представляя божественное начало создания письменности в пещере Балу, Сrvандзтянец сначала локализует место захоронения Маштоца, связывая это историческое событие с данной местностью, показывает его этимологическую и онтологическую значимость, однако затем абстрагирует историческую философию от философии культуры.

SUMMARY

Since the creation of the Armenian alphabet, our people have provided numerous evidences of spiritual and material culture, thanks to which we could fully appreciate the creation of the alphabet by St. Mesrop Mashtots. This important event has been interpreted from different points of view: from historical evidences to interpretations of biblical motifs and symbolic signs, from the study of folkloric texts to literary and artistic personifications. There is an interesting legend about the Balu cave, according to which God, hearkening to the long prayers and requests of Mesrop Mashtots, depicted the Armenian letters on the mountain stones of Balu province. The subject of our research is the documentary story “Balu” by Bishop Karekin Srvandztiants, famous Armenian folklorist-ethnographer, public and literary figure of the second half of the 19th century, included in the collection of Toros’ travelogues published in 1884. Presenting the divine origin of the creation of the alphabet in the Balu cave, Srvandztiants first localizes the burial place of Mashtots, linking this historical event with this locality, shows its etymological and ontological significance, then abstracts historical philosophy from the philosophy of culture. We analyzed Srvandztiants’ story both from historical and literary point of view and assessed its undeniable artistic value.





ՌՈՒԲԵՆ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

Պատմական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ԵՊՀ

1970–1980-ԱՎԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ ԹՈՒՐԲԻԱՅԻՑ ԽՍՀՄ ՎՅՅԵՐԻ ՆԵՐՎԱՂԹԻ ՓՈՐՁԵՐԸ ԵՒ ՎՅՑ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

(հայկական Վարթո ցեղախմբի հայրենադարձման ողբասկանը)

Վայտնի է, որ խորհրդային Միության պատմության ընթացքում աշխարհի տարբեր երկրներից իրականացվել է պետականորեն կազմակերպված՝ հայերի ներգաղթ խորհրդային Հայաստան: Այդ գործընթացը մասնակիորեն վերաբերել է նաև Թուրքիայի Հանրապետությունում Հայոց ցեղասպանությունից հետո գոյատևած հայությունը, սակայն չի ունեցել մեծ ծավալներ: Դրա պատճառների մեջ կարելու դեր ունեն իՍՀՄ–Թուրքիա միջպետական հարաբերությունները, ինչպես նաև աշխարհաքաղաքական գործընթացները: Չնայած հայերի՝ 1946–1948 թթ. մեծ հայրենադարձության ժամանակ Թուրքիայի հայությունն այդպես էլ հնարավորություն չստացավ ներգաղթելու խորհրդային Հայաստան, սակայն մինչ այդ՝ 1920–1930-ականներին, եւ ավելի ուշ՝ 1960–1980-ականներին, արձանագրվել են Թուրքիայից իՍՀՄ հայերի ներգաղթի առանձին եւ խմբակային դեպքեր:

1970–1980-ական թվականների հայրենադարձության գործընթացում կա մի յուրահատուկ, սակայն ոչ դրական վերջաբանով պատմություն՝ կապված Թուրքիայից հայերի հոծ խմբի կամ ամբողջ տոհմի (ցեղախմբի)՝ խորհրդային Հայաստան ներգաղթի փորձի հետ: Տարբեր աղբյուրների, արխիվային փաստաթղթերի, խորհրդահայ պաշտոնյաների հուշերի հիման վրա ստորեւ կներկայացնենք Հայոց ցեղասպանության ժամանակ փրկված եւ երկար տարիներ հասարակությունից մեկուսացած հայկական մի տոհմի հայրենադարձման ձախողված փորձի պատմությունը:

Մինչ այդ, սակայն, պետք է պատկերացնել Թուրքիայում այն համապատկերը, որտեղ տեղի էին ունենում կիսաուժացած հայերի ինքնության վերադարձի փորձեր, եւ դիտարկել առանձին անհատների ու հոգեւորա-

կանները ջանքերն այդ ուղղությամբ: Նրանց մեջ առանձնահատուկ տեղ ունի Պոլսո Հայոց Պատրիարք Շնորհք արքեպիսկոպոս Գալուստյանը (1961–1990 թթ.): Շնորհք Պատրիարքի ջանքերով Ստամբուլի հայ համայնքում սկսած՝ 1960-ականներից, աշխուժորեն շարունակվել են աշխատանքները Թուրքիայի տարբեր գավառներում բնակվող հայության առանձին խմբերին վերջնական ուժացումից փրկելու ուղղությամբ: Թուրքիայում ցեղասպանությունից հետո գոյատևած հայության հարցի շուրջ «Ակոս» թերթի երկարամյա լրագրող եւ խմբագիր Սարգիս Սերոբյանն առանձնացնում է մի հետաքրքիր դրվագ. ըստ նրա՝ 1960-ականների սկզբին, պատահական միջադեպի շնորհիվ, Ստամբուլի հայ համայնքը տեղեկացել է Արեւմտյան Հայաստանում գոյատևած հայության փոքրիկ խմբերի մասին¹: ԽՍՀՄ հյուպատոսության Ստամբուլում գտնվող շենքի դիմաց տեղի հայերից մեկը պատահաբար ունկնդիր է լինում հյուպատոսություն դիմած մի մշեցի հայի զրույցին, որից պարզվում է, որ Մուշում մոտ 60 հոգանոց հայկական ընտանիք կա, որ ցանկանում է տեղափոխվել ԽՍՀՄ: 1960-ականներին այդ ընտանիքում հայկական ինքնության շատ տարրեր, բնականաբար, չէին պահպանվել, սակայն, ըստ Սերոբյանի, վառ էր երկու բան. առաջին՝ գիտակցումը, որ իրենք հայ են, որ կարողացել են փրկվել ցեղասպանությունից, եւ երկրորդ՝ որ որպէս հայ՝ կարող են ազատ ապրել Խորհրդային Հայաստանում եւ դրա համար էլ ցանկացել են տեղափոխվել²: Այս պատահական հանդիպումը պատճառ է դարձել, որ պատմական Հայաստանում գոյատևած հայության այդ խմբի հարցը ներկայացվի Պոլսո Պատրիարք Շնորհք արքեպիսկոպոս Գալուստյանին, որն էլ միջոցներ է ձեռնարկել գավառահայության փրկության համար³: Ինչպես նկատում է Սարգիս Սերոբյանը, «Արեւելյան Անատոլիայի հայության փրկության ուղղությամբ երկարատեւ եւ լայնամասշտաբ օպերացիայի պատճառ դարձած առաջին կայծը եղավ մշեցիների հետ կապված այս միջադեպը»⁴:

¹ Կարծում ենք, որ այս պնդումը փոքր-ինչ կտրուկ է, քանի որ մինչ այդ էլ հայ համայնքում վատահաբար տեղյակ էին պատմական Հայաստանում կրոնափոխ լինելու, իրենց ինքնությունը թաքցնելու գնով գոյատևած հայության առանձին խմբերի մասին:

² Sêu L. RITTER, M. SIVASLIAN, Kılıç Artıkları: Türkiye'nin Gizli ve Müslümanlaşmış Ermenileri, İstanbul, 2013, էջ 28:

³ Պոլսո հայոց նախորդ պատրիարքները, հատկապես Զավեն Տեր-Եղիայանը եւ Գարեգին Խաչատուրյանը, նույնպես եռանդագին զբաղվել են ուժացած հայերի խնդրով, ու Շնորհք Պատրիարքը տեղյակ է եղել նրանց գործունեության արդյունքում ի հայտ եկած փաստերին եւ տվյալներին:

⁴ Sêu L. RITTER, M. SIVASLIAN, նշ. աշխ., էջ 28:

Հայահավաք գործունեության համար երջանկահիշատակ Շնորհք Պատրիարքն սկսել է նաեւ դրամական միջոցներ հայթայթել եւ այդ նպատակով այցելել է ԱՄՆ⁵։ Գործունեությունն առավել համակարգաված իրականացնելու նպատակով ստեղծվել է «Գաղթականաց հանձնախումբ», որն արդեն 1965 թ. սկսել է զբաղվել պատմական Հայաստանի տարբեր նահանգներում հիմնականում բռնի խսկամացված կամ ծպտյալ, կիսաուծացած հայերին ու նրանց սերունդներին գտնելու եւ արմատներին վերադարձնելու գործով։ Նախ՝ ստեղծվել են առանձին խմբեր, որոնք այցելել են նահանգներ, փնտրել հայերին, արձանագրել եւ ցուցակագրել։ Ինչպես նկատում է Ստամբուլի «Մարմարա» թերթի երկարամյա խմբագիր Ռոպեր Հատտեճյանը, «Շնորհք Պատրիարք կարեւորութեամբ կանգ առաւ գաւառի հայութեան հոգեւոր կարիքներուն վրայ եւ պարբերաբար գաւառ ուղարկեց այցելու հովիւներ»⁶։ Բացի այդ՝ հենց ինքը՝ Շնորհք Պատրիարքը, 1969 թ. հովվապետական այցով եղել է Թուրքիայի մի շարք հայկական եւ նախկինում հայաբնակ նահանգներում, որտեղ գոյատեւել էին հայության փոքրիկ խմբեր։ Երջանկահիշատակ Պատրիարքն այցելել է Թալաս, Մալաթիա, Երզնկա, Խարբերդ, Դիարբեքիր, Մարդին, Իսքենդերուն, Մերսին⁷ եւ այլ վայրեր, որտեղ մնացել էին կիսականգուն, գործող եւ չգործող եկեղեցիներ։

Ուծացման տարբեր աստիճանի հասած հայերի փրկության հարցը հանրապետական Թուրքիայում եղել է նաեւ Հայ Ավետարանական Եկեղեցու ուշադրության կենտրոնում, եւ այդ ուղղությամբ որոշակի քայլեր են արվել։ Օրինակ՝ Հայ Ավետարանական Եկեղեցու հոգեւոր սպասավոր, պատվելի Հրանտ Գյուզելյանը 1960-ականների վերջերին այցելել է Թուրքիայի արեւելյան նահանգներ, շփվել այնտեղ ապրող ուծացած հայության բեկորների հետ եւ օգնել նրանց երեխաների մի մասին ուսման համար տեղափոխվել Ստամբուլ եւ սովորել հայկական կրթական հաստատություններում։ Այսպես բազմաթիվ հայ երեխաներ, որոնք ուծացման եզրին էին, վերագտել են իրենց հայկական ինքնությունը⁸։

⁵ Նույն տեղում։

⁶ «Շնորհք արք. Գալուստեան. Պատրիարք Հայոց Թուրքիոյ։ Կեանքը եւ գործը» (ուսումնասիրեց եւ գրի առաւ Ռոպեր Հատտեճեան), Իսթանպուլ, 1987, էջ 80։

⁷ Նույն տեղում, էջ 100։

⁸ Հ. ԿԻՐՁԷԼԵԱՆ, Այցելութիւն մը էրմենի վարթօ աշիրէթին, «Բանբեր» հոգեւոր ամսաթերթ, Մարտէլ, 1969, թիւ 11—12, էջ 247։

Հայոց ցեղասպանությունից հետո Թուրքիայում գոյատևած հայության շրջանում յուրահատուկ է «էրմենի Վարթո աշիրէթի» անվամբ հայտնի քրդախոս հայերի ցեղախմբի պատմությունը: Զիզրե գավառում բնակվող հայկական Վարթո բազմամարդ տոհմը Հայոց ցեղասպանության ժամանակ աքսորի ճանապարհին հարձակման է ենթարկվել, եւ ցեղախմբի հինգ ընտանիք փախել ու ապաստան է գտել Զուդի սարում: Ընտանիքներից մեկը կոչվել է «Մալա Վարթո», այսինքն՝ Վարդանի (Վարթոյի) տուն: Լեռան վրա ապաստանած ցեղախումբը շուրջ 25 տարի արտաքին աշխարհից մեկուսացած ապրել է այնտեղ՝ տեղյակ չլինելով, թե այդ տարիներին ինչեր են կատարվել Թուրքիայում եւ ընդհանրապես աշխարհում: Ցեղախումբն զբաղվել է անասնապահությամբ եւ բազմացել բացառապես ներքին ամուսնություններով⁹: Ճասնամյակներ հետո Վարթո ցեղախմբի գոյության փաստը հայտնի է դարձել նաեւ Ստամբուլի հայկական համայնքում, եւ վերոնշյալ Հրանտ Գյուզելյանը 1969 թ. այցելել է ցեղապետ Սիյամենթ Յաղբասանին: Իր այցի մասին պատվելին պատմել է հետեւյալը. «Կը հասնինք Ճիզրէ, ճիփ մը գտնելով՝ 300 անձ հաշուող վաշկատուն կեանք ապրող ցեղ մը պիտի այցելենք՝ որ կը կոչուի «էրմենի Վարթո Աշիրէթի»: Երեք ձիեր կը պատրաստեն որ մեզ կը տանին այս հայ խումբին մօտ: Մթութեան մէջ հազիւ շուքեր կը նշմարուին երբ ուրախութեան իրարանցում մը տեղի կ'ունենայ: Մեծ ու պզտիկ մեր երեքին ձեռքերը կը համբուրեն: Կը շուարիմ, երկու ձեռքերս ու այտերս կը համբուրուին: Անոնք ուրախ են, իսկ իմ աչքերէս արցունքներ կը հոսին»¹⁰: Պատվելին նշում է նաեւ, որ հայերի այս խմբի մասին տեղեկացել է Պոլսո Հայոց Պատրիարք Շնորհ Գալուստյանից: Գյուզելյանն առաջարկել է ցեղապետ Սիյամենթին ցեղախմբի երեխաներին սովորելու համար ուղարկել Ստամբուլ, որտեղ նրանք հայ-քրիստոնեական ազգային կրթություն կստանային: Սակայն Թուրքական հատուկ ծառայություններն ուշադրության կենտրոնում են պահել այս խնդիրը եւ պատվելի Գյուզելյանին ու նրան ուղեկցողներին ձերբակալել: Ուշագրավ է նրան հարցաքննող դատախազի հարցը՝ կապված քրդախոս երեխաներին Ստամբուլ տեղափոխելու հետ. «Ինչո՞ւ չես թողուր, որ Թուրք դպրոց երթան: Ինչո՞ւ ասոնք հայ դպրոց կը

⁹ Sêu R. AKAR, Cudili Rakelin masalı, Tempo, 25, 01, 2007, էջ 7:

¹⁰ Հ. ԿԻՐԳԷԼԵԱՆ, Այցելություն մը էրմենի վարթո աշիրէթին, «Բանբեր» հոգեւոր ամսաթերթ, Մարտէլ, 1969, թիւ 7—8, էջ 165:

տանիս, հայ պիտի ընես»¹¹։ Ավելի ուշ՝ 1978 թ., շուրջ 500 հոգանոց էրմենի Վարթո ցեղախումբն ամբողջությամբ տեղափոխվել է Ստամբուլ, եւ հայկական համայնքն աջակցություն է ցուցաբերել նրանց, պատրիարքարանի եւ հայ գործարարների ջանքերով նրանք տեղավորվել են աշխատանքի։

Սակայն դրանից կարճ ժամանակ անց Շնորհ Պատրիարքը նախաձեռնում է Վարթո ցեղախմբի հայրենադարձման գործընթացը հորհրդային Հայաստան, եւ այս մասին տվյալներ են պահպանվել ինչպես խորհրդային արխիվային փաստաթղթերում, այնպես էլ ՀՍՀՄ պաշտոնյաների հուշերում։ Դրանց մեջ հատկապես կարելու է հորհրդային Հայաստանի պետական-քաղաքական գործիչ, ՀՍՀՄ Մինիստրների խորհրդի նախագահի տեղակալ, հայրենադարձության հարցերով զբաղվող պետական հանձնաժողովի նախագահ Ալեքսան Կիրակոսյանի հուշագրության մեջ ներկայացված փաստերը 1980 թ. հայրենադարձության մի դրվագի մասին։ Այդ տվյալները համագրելով այլ փաստերի հետ՝ կարող ենք եզրակացնել, որ դրանք վստահաբար վերաբերում են էրմենի Վարթո քրդախոս ցեղախմբին։

Այսպես՝ ըստ Ա. Կիրակոսյանի՝ հորհրդային Հայաստանի կառավարությանը եւ անձամբ իրեն է դիմել Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգեն Առաջինը՝ ներկայացնելով Պոլսո Հայոց Պատրիարք Շնորհ Գալուստյանից ստացած նամակը, որտեղ տեղեկացվում է, որ Ալաշկերտից Ստամբուլ է եկել քրդախոս հայ 157 ընտանիք եւ ցանկություն է հայտնել տեղափոխվելու հորհրդային Հայաստան¹²։ Նրանց ընդհանուր թիվը եղել է մոտ 750 անձ, եւ նրանք հիմնականում հողագործությամբ ու անասնապահությամբ զբաղվող, սոցիալական ծանր վիճակում հայտնված գյուղացիներ են եղել։ Վեհափառի եւ Պատրիարքի խնդրանքը՝ ուղղված խորհրդային իշխանություններին, եղել է այդ մարդկանց Հայաստան տեղափոխվելու հարցին աջակցելը։ Հարցը Ա. Կիրակոսյանը քննարկել է ՀՍՀՄ Կոմկուսի Կենտկոմի առաջին քարտուղար Կարեն Դեմիրճյանի հետ, եւ որպես լուծման ուղիներից մեկը՝ հայկական իշխանություններն առաջարկել են այդ հայերին ԽՍՀՄ տեղափոխել երրորդ երկրի միջոցով՝ որպես զբաղաշրջիկներ, քանի որ Թուրքիան չէր թույլատրի նրանց

¹¹ Նույն տեղում, էջ 245։

¹² Ա. ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ, Մայրամուտի շեմին, հուշեր եւ մտորումներ, Երեւան, 2019, էջ 158—159։

զանգվածային արտագաղթը¹³։ Շնորհիվ Պատրիարքի օգնությամբ նրանք տեղափոխվել են Սիրիա, որպեսզի հետո գան խորհրդային Հայաստան։ Ի դեպ՝ Ա. Կիրակոսյանը նշում է, որ առաջնորդվելով անվտանգային խնդիրներով, ինչպես նաեւ զգուշանալով նրանց շրջանում անվտանգության անձանց հնարավոր ներդրման հավանականությունից՝ թուրքահայերի տեղափոխմանը Հայաստան դեմ են եղել անվտանգության կառույցի ներկայացուցիչները, եւ անձամբ ՀԽՍՀ ՊԱԿ-ի ղեկավար Մարիուս Յուզբաշյանը հայրենադարձության հարցերով զբաղվող հանձնաժողովի նիստում դեմ է քվեարկել այդ հարցին՝ պատճառաբանելով, որ կարող է նրանց մեջ անցանկալի անձինք լինեն¹⁴։ Ինչեւէ, հայերի այդ խումբը Սիրիայով տեղափոխվել է Հայաստան եւ տեղավորվել Մասիսում, որտեղ նրանք ենթարկվել են բժշկական ստուգման, նրանց տրվել են առաջին անհրաժեշտության պարագաներ։ «Հյուծված, ցնցոտիների մեջ, հիվանդություններից տառապող դժբախտ մարդիկ էին»,— գրում է Ա. Կիրակոսյանը¹⁵։ Որոշ ժամանակ անց նաեւ որոշվել է այդ հայերի բնակության վայրը՝ Լեռնային շրջաններ, անգամ պատրաստվել են բնակարաններ, աշխատատեղեր¹⁶։

Խոսելով Թուրքիայի հայերի՝ խորհրդային Հայաստան ներգաղթի թեմայի մասին՝ ավելորդ չէ ներկայացնել նաեւ Շնորհիվ Պատրիարքի մոտեցումները եւ դիրքորոշումը ընդհանրապես այդ խնդրի վերաբերյալ։ Այսպես՝ Ֆրանսիայում ԽՍՀՄ դեսպանության քարտուղար Հ. Լիլոյանը 1974 թ. նոյեմբերի 22-ին իր օրագրում գրի է առել Ֆրանսիա ժամանած Պոլսո Հայոց Պատրիարք Շնորհիվ արքեպիսկոպոս Գալուստյանի հետ իր հանդիպման մանրամասները։ Հանդիպման ընթացքում Պատրիարքը ներկայացրել է Թուրքիայի հայության ծանր դրությունը եւ ասել. «Թուրքիայում բնակվող հայերի միակ փրկությունը խորհրդային Հայաստան տեղափոխվելն է», եւ խոստացել, որ անհրաժեշտության դեպքում Հայոց Եկեղեցին, տվյալ պարագայում՝ Պոլսո Հայոց Պատրիարքությունը, կարող է օգնել Ստամբուլի ԽՍՀՄ հյուպատոսությանը թուրքահայերի ներգաղթի կազմակերպման հարցում¹⁷։

¹³ Նույն տեղում, էջ 159։

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 159–160։

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 160։

¹⁶ Նույն տեղում։

¹⁷ ՀԱՆ, ֆ. 326, ց. 2, գ. 191, թ. 2։

Վերագառնալով Վարթո քրդախոս ցեղախմբի՝ Խորհրդային Հայաստան ներգաղթելու հարցին՝ պետք է նկատել, որ Հայաստանի ազգային արխիվի տարբեր ֆոնդերում այդ մասին հանդիպում են մի շարք փաստաթղթեր, գրազրույթուն, ինչը եւս վկայում է, որ հարցը ՀԽՍՀ իշխանությունների ուշադրության կենտրոնում է եղել: Այսպես՝ 1980 թ. հունվարի 21-ին Խորհրդային Հայաստանի ներքին գործերի նախարարի առաջին տեղակալ Բ. Մելիքսեթյանը «գաղտնի» դասիչով գրույթուն է ուղարկում ՀԽՍՀ Մինիստրների խորհրդի նախագահի առաջին տեղակալ Ալեքսան Կիրակոսյանին, որտեղ նշում է, որ համաձայն նրա հանձնարարականի՝ քայլեր են արվում Թուրքիայից տեղափոխված այդ հայերի մշտական բնակության հարցի քննարկման ժամկետների կրճատման նպատակով¹⁸: Բացի այդ՝ նշվում է, որ դժվարություններ են ի հայտ գալիս նաեւ այն պատճառով, որ այդ մարդիկ չեն տիրապետում ո՛չ հայերենին, ո՛չ էլ ռուսերենին¹⁹: Ի դեպ՝ խոսելով հայրենադարձվածների գրագիտության աստիճանի մասին՝ հայրենադարձության թեմայի ամենախորագետ մասնագետներից Հ. Մելիքսեթյանը եւս նշում է, որ նրանց մեջ մեծ թիվ էին կազմում անգրագետները եւ կիսագրագետները, իսկ «Թուրքիայից ժամանածների որոշ մասը նույնիսկ հայերեն խոսել չգիտեր»²⁰:

1980 թ. օգոստոսի 5-ին ՀԽՍՀ արտաքին գործերի նախարար Զոն Կիրակոսյանը «գաղտնի» դասիչով Կոմկուսի Կենտկոմ է ուղարկում տեղեկանք՝ «մշտական բնակության համար Թուրքիայից 500 հայերի Հայկական ՍՍՀ տեղափոխվելու մասին», որտեղ նշվում է, որ Պոլսոց Հայոց Պատրիարքը 1979 թ. սկզբին նամակ է ուղարկել Արտասահմանից վերադարձող հայերի ընդունման եւ տեղավորման կոմիտե՝ խնդրանքով Ստամբուլից Խորհրդային Հայաստան մշտական բնակության համար տեղափոխել 500 հայի՝ մոտավորապես 90 ընտանիք, որոնք Ստամբուլ են տեղափոխվել «Թուրքիայի ներքին գաղառներից» 1977 թ. վերջին²¹: Նշվում է, որ նրանք հիմնականում գյուղացի անասնապահներ էին, որոնք նյութական եւ հոգեբանական ծանր վիճակում էին: Նկատենք, որ Խորհրդային Հայաստանի արտաքին գործերի նախարար Զոն Կիրակո-

¹⁸ ՀԱԱ, ֆ. 113, ց. 181, գ. 282, թ. 3:

¹⁹ Նույն տեղում, թ. 4:

²⁰ Հ. ՄԵԼԻՔՍԵՏԻԱՆ, Հայրենիք—Սփյուռք առնչությունները եւ հայրենադարձությունը (1920—1980 թթ.), Երեւան, 1985, էջ 292:

²¹ ՀԱԱ, ֆ. 326, ց. 3, գ. 18, թ. 34:

սյանը դեռեւս 1979 թ., ենթադրաբար, Վեհափառի դիմելուց հետո որոշ քայլեր է ձեռնարկել՝ խնդրի հետ կապված. մասնավորապես՝ նամակով դիմել է ԽՍՀՄ արտաքին գործերի նախարարի առաջին տեղակալ Վ. Մալցեւին՝ խնդրելով հանձնարարել Թուրքիայում ԽՍՀՄ դեսպանին տալ կարծիք՝ հայերի տեղափոխման հետ կապված: Դեսպանությունից 1979 թ. հուլիսին պատասխանել են, թե այդ հայերը պետք է, ներգաղթի համար նախատեսված կանոնների համաձայն, ձեւակերպեն իրենց դիմումները, ինչպես նաեւ ստանան թուրքական իշխանությունների թույլտվությունը երկրից դուրս գալու համար²²: Սակայն արդեն 1980 թ. սեպտեմբերի 19-ին կրկին «գաղտնի» դասիչով Խորհրդային Հայաստանի Կոմկուսի Կենտկոմ ուղարկված տեղեկանքում Զոն Կիրակոսյանը հայտնում է, որ մայիսի 29-ին Ստամբուլում ԽՍՀՄ գլխավոր հյուպատոսությունից ՀԽՍՀ արտաքին գործերի նախարարությունն ստացել է հեռագիր, որտեղ նշվում է, որ հյուպատոսությունը նպատակահարմար չի համարում այդ հայերին տրամադրել արտոնագրեր՝ Խորհրդային Հայաստան մշտական բնակության տեղափոխվելու համար, քանի որ դա կարող է առաջացնել թուրքական իշխանությունների բացասական արձագանքը: Հյուպատոսությունը ցանկալի է համարել, որ այդ հայերը Խորհրդային Հայաստան տեղափոխվեն իբրեւ թե զբոսաշրջիկներ՝ երրորդ երկրի միջոցով²³: Եթե այս փաստը համադրում ենք Շնորհք Պատրիարքի օժանդակությամբ Վարթո ցեղախմբին Սիրիա տեղափոխելու մասին տվյալների հետ, ապա պատկերն առավել ամբողջական է դառնում:

1980 թ. սեպտեմբերի 11-ին ՀԽՍՀ արտասահմանից վերադարձող հայերի ընդունման եւ տեղավորման կոմիտեի նախագահ Դ. Հովհաննիսյանը ՀԽՍՀ արտաքին գործերի նախարար Զոն Կիրակոսյանին ուղղված գրության մեջ հայտնում է. «Զեր բանավոր պահանջի համաձայն հայտնվում է, որ 1979—1980 թթ. ընթացքում Թուրքիայից ՍՄՀՄ է վերադարձել 45 հայ ընտանիք՝ 242 մարդ, այդ թվում՝ կանայք՝ 125 հոգի, տղամարդ՝ 117 հոգի: Ըստ հասակի՝ 1—45 տարեկան՝ 205 հոգի, 45-ից բարձր՝ 3 հոգի: Նրանց մեծ մասը կորցրել է մայրենի լեզուն, դարձել քրդախոս: ...Նրանք բոլորն էլ դիմել են ՍՄՀՄ մշտական բնակության մնալու եւ քաղաքացիության ստանալու մասին»²⁴: Եւ ենթադրաբար հենց այս գրության հիման

²² Նույն տեղում:

²³ Նույն տեղում, թ. 35—36:

²⁴ ՀԱՆ, ֆ. 326, ց. 4, գ. 90, թ. 2:

վրա Զոնն Կիրակոսյանն իր անունից գրություն է ուղարկում ԽՍՀՄ արտաքին գործերի նախարարի տեղակալ Վ. Ստուկալինին, որտեղ նկարագրում է արդեն վերը նշված հայերի վերաբերյալ Շնորհք Պատրիարքի համապատասխան դիմումը եւ դրան հաջորդած գործողությունները²⁵։ Սակայն Մոսկվա ուղարկված իր գրության մեջ Զ. Կիրակոսյանը հայերի՝ Սիրիա տեղափոխվելու պատճառ է նշում «ծանր նյութական եւ անելանելի վիճակը»²⁶, այլ ոչ թե վերելում նշված տարբերակը՝ երրորդ երկրով եւ զբոսաշրջության պատրվակով Խորհրդային Հայաստան ներգաղթ կազմակերպելու ծրագիրը։ Փաստորեն՝ Խորհրդային Հայաստանի ղեկավարները փորձել են ելքեր գտնել եւ երբեմն խուսափել են Մոսկվային փոխանցել ամբողջական տեղեկություն։ Գրության մեջ Կիրակոսյանը նշում է նաեւ, որ այդ պահի դրությամբ Խորհրդային Հայաստանում եղել է 242 հայ, սակայն հավելում է, որ ըստ իրենց ունեցած տվյալների՝ Թուրքիայից Սիրիա է ժամանել հայերի մեկ այլ խումբ, որը նույնպես ցանկանում է տեղափոխվել ԽՍՀՄ մշտական բնակության²⁷։ Սա եւս խոսում է Խորհրդային Հայաստանի ղեկավարության մտածված խուսանավման փորձերի մասին, քանի որ չի նշվում ժամանածների ընդհանուր թիվը, եւ ասվում է, որ էլի կան մարդիկ, բայց դրանց հանրագումարը հավասար է Վարթոցեղախմբի տեղափոխվելու ցանկություն հայտնած հայերի ընդհանուր թվին։ Բացի այդ՝ Զ. Կիրակոսյանը հղում է անում 1966 թ. օգոստոսի 9-ի ԽՍՀՄ Մինիստրների Խորհրդի որոշմանը, համաձայն որի՝ Խորհրդային Հայաստանն իրավունք ուներ արտասահմանից տարեկան 1000 հայ ընդունել մշտական բնակության համար։ Այս հիմքով նա խնդրում է ԽՍՀՄ արտաքին գործերի փոխնախարարին, որ նա հրահանգի Սիրիայում ԽՍՀՄ դեսպանատանը եւ Հալեպի գլխավոր հյուպատոսին օժանդակել Թուրքիայից ժամանած այդ հայերին Խորհրդային Հայաստան տեղափոխման հարցում եւ նրանց դիտարկել «արտասահմանից վերադարձող հայերի քվոտայի»²⁸ հաշվին»։ Զ. Կիրակոսյանն անգամ պատրաստակա-

²⁵ Նույն տեղում, թ. 3։

²⁶ Նույն տեղում։

²⁷ Նույն տեղում, թ. 3—4։

²⁸ Վարթոցեղախմբի՝ Սիրիայով Խորհրդային Հայաստան տեղափոխվելու հարցի քննարկման մասին ՀԱԱ ՀՀ կառավարության ֆոնդում պահվող «գաղտնի» դասիչով փաստաթղթի համաձայն՝ 1980 թ. սեպտեմբերի 18-ին հարցը քննարկվել է ՀԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Արտասահմանից վերադարձող հայերի ընդունման եւ տեղավորման կոմիտեի նիստում, եւ փորձել են գտնել տեղափոխելու համար ուղիներ՝ այդ թվում եւ

մուծվելու է հայտնում Սիրիայում *ԽՍՀՄ* դեսպանությանն օգնելու նպատակով այնտեղ գործուղել *Խորհրդային Հայաստանի կառավարության ներկայացուցիչ*²⁹։ Այս դրվագը եւս ցույց է տալիս, թե *ՀԽՍՀ* իշխանությունների համար ինչպիսի կարեւորություն է ունեցել վերապրած հայերին օգնելու հարցը։

Սակայն, ցավոք, ո՛չ Վեհափառի եւ Պոլսո Հայոց Պատրիարքի, ո՛չ *Խորհրդային Հայաստանի* իշխանությունների ջանքերն այդպես էլ արդյունք չեն տվել։ Կիսաուծացած Վարթո ցեղախմբի հայերի հայրենադարձման թեման դարձել է *ԽՍՀՄ–Թուրքիա քաղաքական հարաբերությունների օրակարգի հարց՝ դրանից բխող բացասական հետեւանքներով*։ Եւ շուտով Մոսկվայից՝ *ԽՄԿԿ Կենտկոմից*, «հույժ գաղտնի» դասիչով եւ անձամբ Լ. Բրեժնեւի ստորագրությամբ Երեւան է եկել որոշում՝ «Հայաստանում հայրենադարձության կոպիտ խախտումների մասին», որում նշված է եղել, որ Հայաստանի Մինիստրների *Խորհուրդը* խախտել է հայրենադարձության սահմանված կարգը՝ դրա համար օգտագործելով «զբոսաշրջության» եղանակը³⁰։ Ամենայն հավանականությամբ՝ այս բնութագրումը վերաբերել է հայ պաշտոնյաների վերը նշված ջանքերին։ Չնայած որոշ հայ պաշտոնյաների հուսահատ քայլերի, ընդվզման, վիճակը կարգավորելու փորձերին՝ Կենտկոմի որոշումն անբեկանելի էր, եւ Ա. Կիրակոսյանի գնահատականն այդ խնդրի բացասական հանգուցալուծմանը շատ խոստուն է. «Այս պատմության ավարտը ողբերգական եղավ. 750 հայերի երկաթուղով Լենինականից կրկին *Թուրքիա ուղարկեցին*»³¹։

РЕЗЮМЕ

Известно, что на протяжении истории существования Советского Союза на государственном уровне организовывалась репатриация армян в Советскую Армению из разных стран мира. Этот процесс частично коснулся и армян, чудом переживших Геноцид и проживающих в Турецкой Республике, хотя и не

Խորհրդային Հայաստան ներգաղթող հայերի համար նախատեսված քանակի հաշվին. տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 113, ց. 181, գ. 282, թ. 2:

²⁹ ՀԱԱ, ֆ. 326, ց. 4, գ. 90, թ. 4:

³⁰ Ա. ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 160:

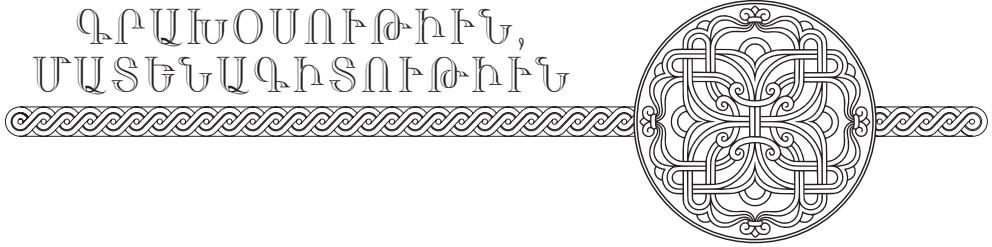
³¹ Նույն տեղում, էջ 161:

имел большого размаха. Важную роль в этом сыграли межгосударственные отношения СССР и Турции, а также геополитические процессы. Несмотря на то, что в период 1946–1948 гг. во время Великой Репатриации армяне Турции так и не получили возможность иммиграции в Советскую Армению, однако до этого в 1920–30-ых и позднее в 1960–80-ых годах были зарегистрированы случаи индивидуальной и коллективной репатриации армян из Турции в СССР. В истории репатриации в 1970–1980-ых годах примечательна уникальная, но не имеющая положительный финал, история, связанная с попыткой иммиграции компактной группы или целого рода (племени) армян из Турции в Советскую Армению.

SUMMARY

It is widely known that during the Soviet Era the repatriation of the Armenians to Soviet Armenia from different countries of the world was organized at the state level. This process was partially related to the Armenians who miraculously survived the Armenian Genocide and were living in the Republic of Turkey, but did not reach a massive scale. The USSR-Turkey interstate relations, as well as geopolitical processes were among the most important reasons of this. Despite the fact that Turkish Armenians were not allowed to immigrate during the period of the Great Repatriation of 1946–1948, there were cases of individual or collective repatriation earlier in the 1920–1930s and later in the 1960–1980s. The sole attempt of immigration of a compact group or a whole clan of Armenians from Turkey to Soviet Armenia that did not have a positive outcome is remarkable in the history of repatriation in the 1970–1980s.





ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱՍԵԻ 2021 Թ. ՅՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատարակչական բաժինը 2021 թ. շարունակել է քարոզչական իր ուրույն գործունեությունը՝ լույս ընծայելով եւ տարածելով գիտական եւ հոգեւոր-ուսուցողական եւ քարոզչական գրականություն:

Անցած՝ 2021 թ. հրատարակությունը լույս է ընծայել մի շարք քարոզչական բնույթ ունեցող գրքեր, աղոթագրքեր, աստվածաշնչագիտական եւ վարքագրական բնույթի աշխատություններ եւ բնագրեր: Հայագիտության շրջանակներում լույս են ընծայվել պատմաբանասիրական, վավերագրական, բնագրագիտական, թարգմանական բնույթի ժողովածուներ եւ ուսումնասիրություններ, քարտեզներ, ինչպես նաեւ եկեղեցական օրացույցներ:

Բացի գրքերի հրատարակություններից՝ Հրատարակչական բաժինը նաեւ համակարգել է Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի պաշտոնաթերթերի՝ «Էջմիածին» ամսագրի եւ «Քրիստոնյա Հայաստան» երկշաբաթաթերթ խմբագրությունների գործունեությունը: 2021 թ. ընթացքում լույս են ընծայվել «Էջմիածին» ամսագրի 12 համարները, որոնք, բացի տպագիր տարբերակից, հասանելի են նաեւ էլ. արխիվի միջոցով: Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ծննդյան 70-ամյակի առիթով ամսագրի Ը համարում ներառված նյութերը լուսաբանում են Վեհափառ Հայրապետի գործունեության մի շարք բնագավառներ:

«Քրիստոնյա Հայաստան» երկշաբաթաթերթը, ըստ սահմանված ժամանակահատվածի եւ պարբերականության, 2021 թ. եւս լույս է ընծայել 24 համար, որոնց էջերում առաջին հերթին տպագրվել են Ամենայն Հայոց Հայրապետի տարբեր առիթներով խոսված բոլոր ուղերձներն ու պատգամները, տեղեկատվական համակարգի տրամադրած բոլոր, ինչպես նաեւ թեմերից առաքված լրատվական նյութերը: Պարբերաբար տպագրվել են կրոնական, պատմական, գրականագիտական, արվեստ-

տաբանական, բարոյահոգեբանական ու հրապարակախոսական հոգվածներ: Թերթի խմբագրությունը եւս տպագրության է պատրաստել Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Վեհափառ Հայրապետի ծննդյան 70-ամյակին նվիրված հոգվածներ:

Շնորհակալությամբ հիշենք Մայր Աթոռի հրատարակչության բոլոր հեղինակներին եւ աշխատակիցներին՝ խմբագիրներին, սրբագրիչներին, էջագրողներին, տպագրիչներին, կազմարարներին եւ այլոց, որոնց միասնական աշխատանքի շնորհիվ ընթերցողի սեղանին են դրվում արժեքավոր ու օգտակար հրատարակչություններ: Հատուկ շնորհակալությամբ պետք է հիշենք նաեւ Մայր Աթոռի հրատարակչության մեկենասներին՝ թե՛ տարբեր ֆոնդերով եւ թե՛ առանձին անհատական մեկենասությամբ օժանդակության համար:

Ըստ այսմ՝ 2021 թ. Մայր Աթոռի հրատարակչությունը լույս է ընծայել՝

Ա. «Թուրք Պալոսի Առաքելոյ» ֆննական բնագիր (աշխատասիրութեամբ Արմէն Մալխասեանի):

Քննական բնագիրը աշխատասիրողի շուրջ քսանամյա ջանքերի արդյունք է: Այն հրատարակվել է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչությունում՝ որպէս Մաշտոցի անվան Մատենադարանի «Հայ հնագույն թարգմանական հուշարձաններ» մատենաշարի հերթական հատոր: Աշխատությունն ընդգրկում է Պողոս առաքյալի անունով ձեռագրերում հիշատակված բոլոր նյութերի՝ 15 թղթերի (նաեւ Կորնթացիների Գ. թղթի) քննական բնագրերը, «Յաւելուած» բաժնում՝ թղթերին առնչվող հավելյալ գործերը («Յառաջաբան, Վկայութիւնք, Բովանդակութիւնք ընթերցուածոց եւ վկայութեանց, Յառաջագիր, Յանկ», ինչպէս նաեւ «Վերագիր, Թելագրութիւն, Նաւարկութիւն ի Հոռմ» գործերը). ամբողջը ներկայացված է տարընթերցվածներով, ծանոթագրություններով՝ հունարենի հետ համեմատությամբ: Համեմատելի 286 ձեռագրերից՝ ներառյալ ԵԶ. դարն ամբողջովին, ոչ թե խմբավորված, համեմատված են 74 ձեռագրեր (ներառյալ հնագույն Ճաշոց եւ Մաշտոց ձեռագրերի ընթերցվածները), 72 ձեռագիր պատառիկներ, ինչպէս նաեւ 1666 թ. Ոսկանյան, 1805 թ. Զոհրապյան, 1860 թ. Բագրատունյան, 1895 թ. Կոստանդնուպոլսի եւ 1930 թ. Ա. Վարդանյանի Եւթաղի Մատենագրության աշխատության տպագրերը, երկրորդ տարընթերցվածներում արտահայտված են Սուրբ Բարսեղ Կեսարացու, Սուրբ Հովհան Ոսկեբերանի, Սուրբ Գրիգոր Նազիա-

զանցու, Սուրբ Գրիգոր Նյուսացու եւ Ե.—ԺԲ. դարերի հայ մատենագիրների երկերում օգտագործված աստվածաշնչային վկայակոչությունները եւ այլն: Բնագրի պատրաստման համար կիրառված են ինչպես հայաստանյան, այնպես էլ արեւմտյան հայագետների կողմից ընդունված բնագրագիտական սկզբունքները (պայմանական նշաններ, կոդավորման համակարգ եւ այլն), որով աշխատությունը կարող է հանդիսանալ Աստվածաշնչի մյուս գրքերի բնագրերը պատրաստողների համար նմուշ-ուղեցույց: Գիրքը նախատեսված է ինչպես բնագրագետների, այնպես էլ աղբյուրագետների, ձեռագրագետների, լեզվաբանների, աստվածաբանների եւ, առհասարակ, հայ հին թարգմանական գրականության հետաքրքրվողների համար: «Պօղոս առաքելի թղթերը» աշխատությունը Աստվածաշնչի՝ Նոր Կտակարանի գրքերից հրատարակված առաջին քննական բնագիրն է: Ներկա ուսումնասիրությամբ փորձ է արվում վերականգնել սահակ-մեսրոպյան ընկալված բնագրի նախնական վիճակը՝ որպես պատմամշակութային խոշորագույն երեւույթի, որն իր վերջնական տեսքն է ստացել 433—436 թվականներին: Գիրքը հրատարակվել է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչական եւ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի գիտական խորհուրդների երաշխավորությամբ:

Բ. Շնորհի աբեղայիսկոպոս Գալուստյան, «Սրբեր. աստվածաշնչյան, համաօրիստոնեական եւ հայագգի» (փոխադրությունը արեւելահայերենի՝ Լիլիթ Հակոբյանի):

Շնորհք արքեպիսկոպոս Գալուստյանի երեք գրքերի՝ «Աստվածաշնչյան սուրբեր» (Երեւան, 1997), «Հայագգի սուրբեր» (Երեւան, 1997) եւ «Համաօրիստոնեական սուրբեր» (Երեւան, 1997) միավորումը՝ արեւելահայ գրական լեզվի փոխադրմամբ, ունի հետեւյալ նպատակները. ա. ներկայացնել Հայ Եկեղեցու տոնակարգում տեղ գտած եւ ինչ-ինչ պատճառներով դուրս մնացած սրբերի վարքերի ու վկայաբանությունների ամբողջական պատկերը մեկ գրքում, ինչը կընդարձակի ընթերցողների հետաքրքրության շրջանակն ու ամբողջ ծավալով հասանելի կդառնա, բ. Հայ Եկեղեցու հոգեւոր ժառանգության կարեւորագույն մասը՝ սրբերի կյանքն ու գործունեությունը արեւելահայերենով ներկայացնելով՝ հասանելի եւ դյուրըմբռնելի ենք դարձնում Եկեղեցու բոլոր զավակների համար: Այսպիսով, եթե արեւմտահայ գրական լեզվին տիրապետող մարդկանց համար առկա են Շնորհք արքեպիսկոպոսի վերոնշյալ գրքե-

րի 1997 թ. հրատարակությունները, ապա այժմ հնարավոր կլինի գրքի հասանելիությունն ապահովել արեւելահայ գրական լեզվակիրներին, գ. գրքի վերջում տրվող սրբերի՝ այբբենական էջանշմամբ ցանկը գիրքը վերածում է յուրահատուկ հանրագիտարանի, որն այլ կերպ կարելի է անվանել «Հայ Եկեղեցու սրբերի հանրագիտարան», գ. արեւելահայերենի փոխադրմամբ՝ գրքի գիտահանրամատչելիության ընդարձակումը հնարավորություն կտա Հայ Եկեղեցու զավակներին, անկախ տարիքից, հանգամանալից ծանոթանալ Եկեղեցու տոներին (երբեմն նաեւ ոչ տոներին) սրբերից յուրաքանչյուրի կյանքին ու գործունեությանը: Այս առումով գիրքը մեծ հնարավորություն է ընձեռում միջին ու ավագ դասարանի սաներին՝ տեղեկանալու հայրենի Եկեղեցու սրբերի կյանքին ու գործունեությանը, եւ հոգեւոր ժառանգության հմուտ տիրապետմամբ՝ դիմակայել ԻՍ. դարի մարտահրավերներին, ե. չնայած այն թյուրըմբռնմանը, թե համացանցում այսօր կարելի է գտնել ցանկացած տեղեկություն, վստահաբար կարող ենք ասել, որ ոչ մի կայքէջում որեւէ սրբի վերաբերյալ հնարավոր չէ գտնել այնքան ամբողջական տեղեկություն՝ համառոտ, բայց եւ բովանդակալից, որքան այս գրքում, իսկ դրա արեւելահայերենով հասանելիությունը, անշուշտ, մեծացնելու է ընթերցողների հետաքրքրությունն ու, ինչու ոչ, սերը դեպի մեր Եկեղեցու սրբերը:

Գ. «Սրբալույս Մյուռոնը հայ մատենագրության մեջ (Ե.—ԺԹ. դարեր)» բնագիր (աշխատասիրությամբ Վարդան Դեւրիկյանի):

Ժողովածուի մեջ ի մի են բերված Ե.—ԺԹ. դարերի կրոնաաստվածաբանական եւ գրական այն գործերը կամ նրանց հատվածները, որոնք նվիրված են Սրբալույս Մյուռոնին: Ժողովածուի նյութերը ներկայացվում են ժամանակային ընթացքով, ներժանրային դասակարգմամբ եւ թեմատիկ խմբավորմամբ, շնորհիվ որի առավել ցայտուն է երեւում Ս. Մյուռոնին ընծայված ազգային-եկեղեցական բացառիկ հարգության ձեւավորումը դարերի ընթացքում: Գիրքը կազմված է 4 բաժնից (առաջաբան, բնագրեր, ծանոթագրություններ եւ ցանկեր): Առաջաբանում ներկայացվում են Սրբալույս Մյուռոնի օրհնության եւ առանձնահատուկ պաշտամունքի ձեւավորման դավանաբանական եւ ազգային-քաղաքական նախադրյալները, Մյուռոնը հայ մանրանկարչության մեջ եւ Սրբալույս Մյուռոնի հետ կապված ստեղծագործությունները, Մյուռոնի ժողովրդական պաշտամունքը եւ Ս. Մյուռոնի օրհնության ժամանակ Ս. էջմիածին

կատարված ուխտագնացությունները: Գիրքն ունի 135 միավոր բնագիր եւ տարբեր բնագրերի՝ Մյուռոնի հետ կապված բնագրային հատվածներ: Մի շարք դեպքերում մեկ միավորի ներքո հավաքված է մոտ 10 միավոր, ինչպես օրինակ՝ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի կանոնախմբերի Ս. Մյուռոնին վերաբերող բոլոր կանոնները կամ մի հեղինակի մի քանի գործերը: Յուրաքանչյուր գործ առանձին միավոր հաշվելու դեպքում միավորների թիվը կանցնի 200-ից: Գրքում տեղ գտած բնագրերը ներկայացվում եւ քննվում են օծություն յուրի մասին ընդհանուր քրիստոնեական մատենագրության համատեքստում:

Դ. «Հայ մատենագիրները Սուրբ Հաղորդության խորհրդի մասին» բնագիր (աշխատասիրությամբ Հակոբ Քյոսեյանի):

Ժողովածուն ընդգրկում է Ե. —ԺԸ. դդ. հայ մատենագիրների խորհրդածություններն ու վերլուծական դիտումները Ս. Հաղորդության խորհրդի մասին: Հայ միջնադարի ծիսական (եւ ոչ միայն ծիսական) մատենագրության մեջ, ըստ իրենց բովանդակության, զատորոշվում են Ս. Հաղորդության վերաբերյալ խորհրդական, բարոյաբանական եւ հակաճառական բնույթի մտածումներ, որոնք հնարավոր ընդգրկումով մեկտեղված են ներկա ժողովածուի մեջ: Ժողովածուն ունի ծանոթագրություններ, որոնք մատնացույց են անում վկայությունների աղբյուրները: Ժողովածուն ոչ միայն գիտական, այլեւ գործնական նշանակություն ունի. այն կարող է օգտագործվել ծեսի աստվածաբանության դասավանդման մեջ:

Ե. Արսեն Հարությունյան, Հին Երեւանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին՝ Երկուերեսնի — Ս. Պողոս-Պետրոս (խմբագիրներ՝ Գեորգ Տեր-Վարդանյան եւ Գագիկ Սարգսյան):

Աշխատությունը նվիրված է հին Երեւանի երբեմնի նշանավոր հոգեւոր-մշակութային կենտրոններից մեկի՝ մականվամբ Երկուերեսնի, իսկ ավելի ուշ Ս. Պողոս-Պետրոս անունով հայտնի եկեղեցու պատմության՝ ցարդ պատշաճ ուշադրության շարժանացած էջերի լուսաբանմանը: Առանձին ուսումնասիրության նյութ են դարձել եկեղեցուց մեզ հասած որմնանկարների մնացորդները, որոնց վաղագույն շերտերը թվագրվում են դեռեւս վաղ միջնադարով, իսկ գրավոր-մշակութային ժառանգության՝ ձեռագիր մատյանների եւ վիմագրերի համալիր քննությունը լրացնում է աղբյուրագիտական նյութը նոր ու հավաստի տեղեկություն-

ներով: Ուսումնասիրվող նյութի շրջանակներում տեղեկություններ են հաղորդվում նաեւ եկեղեցու շրջակա հուշարձանների՝ Կաթողիկե եկեղեցու, աշտարակի, Դիվ-սուլթանի մզկիթի, շուկա-հրապարակի եւ այլ շենք-շինությունների մասին, որոնց համապատկերում առավել ընկալելի ու որոշակի է դարձել խնդրո առարկա եկեղեցու առեղծվածային թվացող հարցերի պարզաբանումը:

2. «19-րդ դարի հայ գրականության ֆրեստոմատիա» (աշխատասիրութեամբ Վաչագան Գրիգորյանի):

Քրեստոմատիան օժանդակ ձեռնարկ է հոգեւոր կրթօջախներում սովորողների համար: Այն «19-րդ դարի հայ գրականության պատմություն» (Ս. Էջմիածին, 2018) դասագրքի բաղկացուցիչ մասն է: Եթե դասագրքում ներկայացված է ԺԹ. դարի գրականության զարգացման ընթացքը՝ տեսական հիմնավորումներով, վերլուծությամբ ու շրջանաբաժանումներով, ապա քրեստոմատիան նույն ժամանակահատվածի փաստական գեղարվեստական նյութն է՝ ընտրված գործերով ու հատվածներով: Քրեստոմատիան ուսանողներին ազատ մտածելու, ինքնուրույն վերլուծություններ անելու մեծ հնարավորություն կտա: Ընտրված բանաստեղծությունները կամ արձակի կարեւոր հատվածները սովորողների ուշադրությունը բեւեռելու են կարեւոր հարցադրումների վրա, ինչը սովորաբար ընթերցանության ժամանակ եւ կամ էլ ժամանակի սղության պատճառով ուղղակի անտեսվում են: Հայ գրականության տասնյակ հազարավոր էջերից ընտրվել են այնպիսի գործեր եւ հատվածներ, որոնք գերազանցապես առնչվում են Հայ Առաքելական Եկեղեցուն, քրիստոնեությանը: Քրեստոմատիան սկսվում է «Օրհներգութիւն ազգային» երգով եւ ավարտվում է Ավետիք Իսահակյանի՝ Խրիմյան Հայրիկի մասին հուշերով: Բանաստեղծներից առանձնացված են Հարություն Ալամդարյանի, Խաչատուր Աբովյանի, Ղեւոնդ Ալիշանի, Միքայել Նալբանդյանի, Ռաֆայել Պատկանյանի, Մկրտիչ Պեշիկթաշլյանի, Պետրոս Դուրյանի, Հովհաննես Թումանյանի, Հովհաննես Հովհաննիսյանի այն բանաստեղծությունները, որոնք առնչվում են քրիստոնեությանը կամ Հայ Առաքելական Եկեղեցուն: Արձակից եւս ընտրված հատվածները (Աբովյանի «Վերք Հայաստանի», Մուրացանի «Իմ կաթոլիկ հարսնացուն», «Հայ բողոքականի ընտանիքը», «Խորհրդավոր միանձնուհին», «Նոյի ագռավը», Պռոշյանի «Կովածաղիկ», «Սկիզբն երկանց» եւ այլն) վերաբերում են քրիստոնեությանը, առնչ-

վում են Հայ Առաքելական Եկեղեցուն: Քրեատոմատիան ներկայացնում է գրականության զարգացման ընթացքը: Օրինակ՝ Հովհաննես Հովհաննիսյանի բանաստեղծությունները նպաստել են Թումանյանի, Իսահակյանի երկերի կայացմանը: Բերված են այնպիսի գործեր, որոնք նպաստել են այս հեղինակների երկերի ստեղծմանը: Քրեատոմատիան այս սկզբունքով է կազմված: Քրեատոմատիան կազմվել է տարիների ընթացքում: Դրա տպագրությունը մեծ չափով կնպաստի ուսանողների իմացության հարստացմանը եւ ավելի դյուրին կդարձնի ծավալուն գրական նյութի յուրացման ընթացքը:

Է. Վալերի Թումյան, «Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Մատթեոս Ա. Չունաշյան (1858—1865)» (ռուսերեն):

Գիրքն ընթերցողին ներկայացնում է ԺԹ. դարի երկրորդ կեսի Հայ Եկեղեցու պատմության եւ Մատթեոս Ա. Չունաշյան կաթողիկոսի գործունեության մի շարք կարեւոր հարցեր: Վալերի Թումյանը արխիվային մեծաքանակ նյութերի, մամուլի եւ քննության ենթակա խնդիրներին առնչվող ուսումնասիրությունների օգտագործմամբ, ըստ ամենայնի, ներկայացնում է Հայ Եկեղեցու՝ 1857—1865 թթ. ժամանակաշրջանի պատմությունը: Հեղինակը, սկսելով Ներսես Ա. Աշտարակեցի կաթողիկոսի մահվանից հետո նոր կաթողիկոսական ընտրության կազմակերպման գործընթացի ներկայացումից, անդրադառնում է կաթողիկոսական գահի հնարավոր թեկնածուներին, ցույց է տալիս հարցի հետ կապված Ցարական Ռուսաստանի պաշտոնյաների հետաքրքրություններն ու դրանց բավարարմանն ուղղված ջանքերը: Այնուհետեւ ներկայացնում է բուն ընտրությունը եւ Մատթեոս Ա. կաթողիկոսի գործունեությունը՝ հատկապես 1836 թ. «Պոլոժենիային» առնչվող խնդրահարույց հարցերին: Ներկայացվող ժամանակաշրջանի ուսումնասիրությունը հետաքրքրական է եւ կարեւոր հատկապես նրանով, որ Մատթեոս կաթողիկոսի գահակալության ժամանակաշրջանը, նախորդելով եւ հաջորդելով իր արժանավոր նախորդ եւ հաջորդ կաթողիկոսների բուռն գործունեությանը, հանրապես ստվերվել է պատմագիտության կողմից եւ քիչ է ուսումնասիրվել: Ուսումնասիրությունը նախատեսված է Հայ Եկեղեցու պատմությամբ հետաքրքրվող մասնագետների եւ ընթերցողների լայն շրջանակի համար: Դրանում առկա սկզբնաղբյուրների առատությունն օգտակար կլինի ինչպես Հայ Եկեղեցու պատմության, այնպես էլ Հայոց պատմության տվյալ

ժամանակաշրջանի ուսումնասիրությամբ զբաղվող յուրաքանչյուր հետազոտողի համար:

Ը. Գոհար Մանվելյան, «Մակար Եկմալյանի Սուրբ Պատարագը. բազմաձայնության հաստատումը հայ հոգեւոր երաժշտության մեջ» (անգլերեն):

Աշխատանքն արժեքավոր է նախ եւ առաջ իր գիտաճանաչողական նշանակությամբ: Երաժշտասեր հանրության ուշադրությանն է ներկայացվում անգլերեն գրված մի ամբողջական հետազոտություն, որտեղ լուսաբանվում են հայ պրոֆեսիոնալ երաժշտության, հայ կոմպոզիտորական դպրոցի ձեւավորման սկզբնական՝ նախակոմիտասյան փուլում բազմաձայնությունն արմատավորելու եւ տարածելու բեղմնավոր փորձերն ու նշանակալից ձեռքբերումները: Աշխատանքը, հեղինակի դիտարկմամբ, նոր էջ է բացում ոչ միայն հայ, այլեւ ընդհանրապես Արեւելքի երաժշտության զարգացման համայնապատկերում: Առանձնապես նշելի են աշխատությունում հայ հոգեւոր խմբերգային ավանդույթին վերաբերող դատողությունները՝ ազգային երգեցողության ոճական առանձնահատկությունների ձեւավորման ոլորտում արեւմտյան եւ ուսական կատարողական դպրոցներում հաստատված սկզբունքների կողմնորոշիչ նշանակության վերաբերյալ: Ակնհայտ է հեղինակի քաջատեղյակությունը հայ հոգեւոր երգարվեստի եւ Պատարագի ձեւավորման ընթացքին, ծիսաարարողական եւ կառուցվածքային խորքային շերտերին: Հետաքրքիր նկատառումներ կան նաեւ Հայոց Արեւելյան եւ Արեւմտյան եկեղեցիներում կայունացած շարականերգության ինքնատիպ ելեւէջումների կապակցությամբ: Մակար Եկմալյանի առաջադեմ երաժշտաստեղծագործական գործունեության արժեւորմանն ու Պատարագի քննությանը նվիրված սույն հետազոտությունը՝ Արեւելք—Արեւմուտք մշակութային ավանդույթների սինթեզման շեշտադրումով, իր նպաստը կբերի Արեւմուտքի երաժշտական հանրությանը հայ երաժշտության պատմությանն ու անանց գեղարվեստական հոգեւոր արժեքներին հաղորդակից դարձնելու գործում:

Թ. Իոհան ավագերեց Մեյենդորֆ «Ամուսնությունն ուղղափառության մեջ» (ռուսերենից թարգմանությունը եւ ծանոթագրությունը՝ Տ. Անդրեաս վրդ. Եզեկյանի, լեզվաբանական խմբագիր՝ Լուսինե Վարդանյան):

Ի. դարի ուղղափառ ականավոր աստվածաբան եւ բյուզանդագետ Իոհան ավագերեց Մեյենդորֆն իր «Ամուսնությունն ուղղափառության

մեջ» աշխատությունն մեջ հանրամատչելի կերպով, սակայն պահպանելով գիտական բարձր մակարդակը, ներկայացնում է ամուսնության քրիստոնեական ընկալման ձեւավորման եւ զարգացման ընթացքը, ինչպես նաեւ անդրադառնում ամուսնության վերաբերյալ Ուղղափառ Եկեղեցիների որդեգրած տեսակետներին ու արդի մարտահրավերներին: Աշխատության հրատարակումը հնարավորություն կընձեռի հայ ընթերցողին ծանոթանալու ամուսնության վերաբերյալ բյուզանդական Ուղղափառ Եկեղեցիների ունեցած տեսակետներին (որոնք մեծավ մասամբ համընկնում են Հայ Եկեղեցու ընկալումների հետ) եւ առանձնահատկություններին:

Ժ. «Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը հայ գրատպության կենտրոն. հրատարակությունների մատենագիտություն (1772–1920)» (կազմողներ՝ Մայա Գրիգորյան, Ստյոպա Պետոյան, Գոհար Գրիգորյան, Գոհար Նազարյան, Շողիկ Ոսկանյան, Հասմիկ Սուվախյան, Անի Գալստյան):

Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի՝ 1771 թ. հիմնած տպարանը մի նոր էջ բացեց Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի պատմության մեջ: Այն ոչ միայն մեծ ձեռքբերում էր տպագրության գործը հայոց հողի վրա առաջին անգամ ներկայացնելու տեսակետից, այլեւ հետագա երկուսուկես դարերի ընթացքում դարձավ այն բացառիկ հարթակը, որի վրա դրսևորվեց հայ մտավոր, գիտական, հոգեւոր, մանկավարժական եւ գեղարվեստական միտքը: Տպարանի գործունեության ամենափայլուն դրսևորումներից է ԺԹ. դարավերջի եւ Ի. դարի առաջին երկու տասնամյակների ընթացքում հրատարակված բարձրարժեք գիտական գրականությունը, որի կիրառականությունը եւ արդիականությունը՝ ուստի եւ կարեւորությունը, հայագիտության եւ առնչակից բնագավառների համար պահպանվել են մինչեւ այսօր: Այս կարեւորությունն է, որ ներշնչել է էջմիածնական հրատարակությունների՝ նկարագրված մատենագիտության կազմումը եւ հրատարակումը: 2021 թ. լրանում է էջմիածնի տպարանի հիմնադրման 250-ամյակը, ինչը տոնելու լավագույն միջոցներից մեկը համապատասխան մատենագիտությամբ նշանավորելն է: Առավել խորհրդանշական է, եթե այդ գիրքը լույս տեսնի Մայր Աթոռի հրատարակչատանը՝ որպես Սիմեոն կաթողիկոսի հիմնած գործի լիիրավ շարունակող: Չնայած մեզանում մատենագիտություններ կազմելու կայացած ավանդույթին՝ էջմիածնական հրատարակությունների մատենագիտությունը շարունակում է անհասանելի մնալ մասնագետների եւ ընթերցողների համար:

Այս բացը լրացնելու համար Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի նախաձեռնությամբ կազմվել է 1772—1920 թթ. էջմիածնական հրատարակությունների մատենագիտությունը, որը ներկայումս գտնվում է վերստուգման եւ խմբագրման փուլերում: Աշխատանքն ընդգրկում է շուրջ 700 միավոր հրատարակության մանրամասն նկարագրություն (ներառյալ մի քանի միավոր պարբերականներ՝ բացառելով, սակայն, «Արարատ» ամսագիրը, որի մատենագիտությունն արդեն առկա է)՝ ուղեկցված համապատասխան տիտղոսաթերթերի լուսանկարներով, ծանոթագրություններով եւ նախընթաց մատենագիտական աղբյուրներում ու ցանկերում տեղ գտած հիշատակումների ցանկագրմամբ: Մատենագիտությունն սկսվում է խմբագրի ընդարձակ առաջաբանով, որում ներկայացված է Մայր Աթոռի տպարանի հիմնադրման եւ հրատարակչական գործունեության պատմությունը մինչեւ 1920 թ., ինչպես նաեւ դրանում լույս տեսած հրատարակությունների նշանակությունը գիտական ժառանգության տեսանկյունից: Առաջաբանը եզրափակվում է մատենագիտության կազմման սկզբունքների ներկայացմամբ, որոնք որդեգրվել են՝ հաշվի առնելով գիտական մատենագիտությունների կազմման ժամանակակից եւ ավանդական մոտեցումները՝ նպատակ ունենալով դյուրացնել ընթերցողների փնտրտուքը եւ հնարավորություն տալ լավագույնս ծառայեցնել այն գիտահետազոտական, մատենագիտական, գրքագիտական եւ գրադարանային նպատակներին:

ԺԱ. «Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության. Մկրտիչ Ա. Խրիմյան Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1892—1907), գիրք ԻԴ., մաս Գ. փաստաթղթերի ժողովածու»-ի (կազմող՝ Գոհար Ավագյան, խմբ.՝ Գրիգոր Առշակյան):

Հայրապետական կոնդակները չափազանց կարեւոր, հավաստի եւ արժեքավոր տեղեկատվություն են պարունակում հայ ժողովրդի պատմության ամենատարբեր բնագավառների վերաբերյալ (Եկեղեցու պատմություն, հոգեւոր կյանք, հոգեւորականների գործունեություն՝ նշանակումներ, պարգեւատրումներ, օրհնության գրքեր եւ այլն, կրթություն, մշակույթ, քաղաքական կյանք, հասարակական կազմակերպություններ եւ այլն): «Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության» մատենաշարի հերթական ԻԴ. հատորում ընդգրկված են Մկրտիչ Ա. Խրիմյանի 1893—1896 թթ. ընթացքում արձակած թվով 1053 կոնդակները, որոնցից 673-ը հրապարակվում են ամբողջությամբ, իսկ 380-ի համառոտ բովանդա-

կուլթյունը տեղ է գտել «Զհրապարակվող կոնդակների ցանկ» բաժնում: Բոլոր փաստաթղթերը պահպանվում են Հայաստանի ազգային (ՀԱԱ) եւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի (ՄԱՍԷԱ) արխիվներում: Ժողովածուն բաղկացած է «Փաստաթղթերի ժողովածու», «Զհրապարակվող կոնդակների ցանկ», «Ցանկ անձնանունների», «Ցանկ տեղանունների», «Ցանկ փաստաթղթերի» բաժիններից: Փաստաթղթերի հնագրագիտական ձեւակերպումն իրականացվել է գործող կանոնների համաձայն: Յուրաքանչյուր փաստաթուղթ ունի խմբագրական վերնագիր, ստեղծման թվականն ու վայրը, արխիվային հիմքերը, փաստաթղթի իսկույթյունն ու վերարտադրման միջոցը: Փաստաթղթերի ճնշող մեծամասնությունը հրատարակվում է առաջին անգամ՝ բնագրի լեզվով. պահպանվել են շարադրանքի լեզուն եւ ոճը, կատարվել են ուղղագրական որոշ շտկումներ: Ժողովածուն հագեցած է ծանոթագրություններով, որոնց կազմման համար օգտագործվել են հիմնականում արխիվային սկզբնաղբյուրներ, ինչպես նաեւ եղած գրականությունն ու տարբեր բառարաններ:

ԺԲ. Շնորհք արք. Գալուստյան, «Ծ. սաղմոսի մեկնություն» (արեւմտահայերենից փոխադրումը՝ Դավիթ արկ. Գիշյանի, խմբագրումը՝ Հովհաննես արկ. Ավետիսյանի եւ Ն. Գրիգորյանի):

«Ծ. սաղմոսի մեկնություն» գիրքն ուրույն տեղ է զբաղեցնում հայ մեկնողական գրականության շարքում՝ լինելով հայրաբանական մեկնողական ժառանգության եւ արդի աստվածաշնչագիտության ձեռքբերումների հրաշալի համադրություն: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ հեղինակը մեկնաբանում է Ծ. սաղմոսը մի քանի հարթություններում՝ սկսելով սաղմոսի պատմական համատեքստից, հասնելով հոգեբարոյական արդի խնդիրներին: Հեղինակը լուսաբանում է որոշ բնագրագիտական խնդիրներ՝ համադրելով եբրայեցերեն եւ հունարեն բնագրերը, գրաբար եւ աշխարհաբար թարգմանությունները՝ ի հայտ բերելով կարելուր տարրնթերցումներ եւ տալիս իր ուրույն բացատրությունը: Հաշվի առնելով Հայ Եկեղեցու ծիսական կյանքում Սաղմոսաց գրքի լայն կիրառությունը՝ հեղինակն առանձին ընդարձակ անդրադարձ է կատարել նաեւ հայոց ծիսական ավանդությանը: Ծ. սաղմոսը հատկապես հաճախադեպ կիրառություն ունի Հայ Եկեղեցու աղոթական կյանքում եւ սիրելի է իր ապաշխարողական բնույթի շնորհիվ: Նպատակ ունենալով հարստացնել սուրբգրային հայ մեկնողական ժառանգությունը եւ առավել մեծ լսարա-

նի ուշադրությունը ներկայացնել սույն փոխադրությունը՝ Մայր Աթոռի հրատարակչությունը կարեւորել է վերջինիս արեւելահայերեն փոխադրության հրատարակությունը:

ԺԳ. Տ. Մովսես վարդապետ Սարգսյան, «Արդարացի պատերազմի տեսությունը» (խմբագիր՝ Տ. Արարատ Բահանա Պողոսյան):

Ներկայացված աշխատանքը սեղմ ներկայացնում է պատերազմի ու զինվորական ծառայության վերաբերյալ սուրբգրային տեսակետները՝ դրանց հավելելով Եկեղեցու սուրբ հայրերի բացատրություններն ու մոտեցումները, փորձելով ցույց տալ սուրբգրային այն գաղափարը, ըստ որի, եթե ժողովուրդը հավատարիմ է Աստծուն, ապա Աստված միշտ օգնում է հաղթանակ տանել անգամ թշնամու քանակային առավելության դեպքում: Հեղինակը, հենվելով մասնագիտական գրականության վրա, շեշտում է, որ Աստվածաշունչը պատերազմի մասին տալիս է նաեւ ընդհանուր բարոյական սկզբունքներ, որոնցից կարելի է բխեցնել հստակ կանոններ. միաժամանակ գրքում ներկայացվում է վաղ Եկեղեցու հայրերի մեկնությունների եւ զինվորական ծառայության վերաբերյալ նրանց վերաբերմունքը: Աշխատության մեջ հեղինակը փորձել է վերլուծել ու ներկայացնել արդարացի պատերազմի դոկտրինը՝ նպատակ հետապնդելով արդարացի պատերազմի տեսության վերաբերյալ ուսումնասիրության մեջ պատերազմի բարոյական արդարացման մասին հիմնավորումներ տալ, միեւնույն ժամանակ, անհրաժեշտությունից ելնելով, նախեւառաջ ներկայացնել պատերազմի էթիկայի երեք հիմնական ուղղությունները՝ պացիֆիզմը, միլիտարիզմը, ռեալիզմը՝ յուրաքանչյուրի դեպքում վկայակոչելով պատմական իրադարձությունների, դրանց հետ կապված նշանավոր հեղինակների ու եկեղեցական հայրերի կարծիքներն ու հիմնավորումները՝ տալով դրանց իրավական, քաղաքական, կրոնական, բարոյական օբյեկտիվ վերլուծություններ:

ԺԴ. Յասմին Դում-Տրագուտ, Քրիստինա Մարանցի, Սերժիո Լա Պորտա, «Արցախի հայկական հոգեւոր-մշակութային ժառանգությունը. Ադրբեջանի կողմից ներկայումս բռնազավթված տարածքում գտնվող նշանավոր սրբավայրերը», անգլերեն (խմբագիր՝ Տ. Գարեգին վրդ. Համբարձումյան):

Ուշադրության կենտրոնում գտնվող գրքույկն Ադրբեջանի զինված ուժերի կողմից 2020 թ. նոյեմբերից վերահսկվող՝ Արցախի շրջաններում

գտնվող նշանավոր սրբավայրերի, եկեղեցիների, վանքերի եւ դրանց ենթակառուցվածքների մասին անգլերեն գրված նկարագրողական կոլեկտիվ ուսումնասիրություն է: Գրքույկի հեղինակները՝ Յասմին Դոմ-Տրագուտը, Քրիստինա Մարանցին եւ Սերջիո Լա Պորտան, Ջալցբուրգի, Տաֆտի եւ Կալիֆոռնիայի համալսարանների միջազգային ճանաչում ունեցող պրոֆեսորներ են, որոնց հետազոտությունների կենտրոնում տարիներ շարունակ գտնվում են քրիստոնյա Արեւելքին, հայերին, Հայաստանին եւ Հայոց Եկեղեցուն առնչվող տարբեր թեմաներ՝ պատմությունից մինչեւ ճարտարապետություն: Հեղինակների այսպիսի ներգրավվածությունը հնարավոր է դարձրել հետազոտվող նյութը ներկայացնել ամենատարբեր տեսանկյուններից: Ուստի գրքույկում տեղ են գտել սրբավայրերի հիմնման պատմությունները, աշխարհագրական տեղորոշման հստակ նկարագրությունները, եկեղեցիների ճարտարապետական եւ մշակութային առանձնահատկություններն ու արժեքը, իսկ որոշ դեպքերում ազգագրական կարեւորություն ունեցող հանգամանքները: Ներկայացված են նաեւ առանձին սրբավայրերի հիմքում գտնվող սրբազան մասունքների կամ այդ սրբավայրերի հետ կապված սրբերի պատմությունները: Գրքույկի նյութերը համալրված են եկեղեցիների եւ վանքապատկան այլ շինությունների գունավոր լուսանկարներով ու հատակագծերի ճշգրիտ գծանկարներով: Անգլերեն գրված այսպիսի աշխատության առկայությունը, անշուշտ, խիստ կարեւոր է նախեւառաջ միջազգային հանրությանն Արցախի հայկականությունը փաստելու եւ նշված շրջաններում Հայոց Եկեղեցու դարավոր մշակույթը ներկայացնելու տեսանկյունից, ուստի այսպիսի գրքույկի հրատարակումը խիստ շահեկան է:

ԺԵ. Հենրիկ Սվալգան, «Աղվանից աշխարհի հոգեւոր առաջնորդները եւ առաջնորդանիստ կենտրոնները» (խմբագիր՝ Վահե Թորոսյան):

Աշխատությանում հայկական աղվանագիտության մեջ առաջին անգամ ուսումնասիրվում են դրկից այս երկրի հոգեւոր գործիչների կյանքն ու գործունեությունը, վեր հանվում հասարակական-քաղաքական տարբեր պայմաններում նրանց որդեգրած դիրքորոշումը, ի ցույց դրվում Հայոց եւ Աղվանից Եկեղեցիների դավանական համերաշխությունն ու նրանց համատեղ պայքարը: Անդրադարձ է կատարվում նաեւ առաջնորդանիստ կենտրոններին, դրանց տեղից տեղ փոխադրվելուն, մատնանշվում այդ տեղափոխումների քաղաքական, տնտեսական ու կրոնական

շարժառիթները, քննարկվում առանձին տեսակետներ, ճշգրտվում կամ հերքվում: Աշխատությունն ունի արդիական հնչեղություն: Նրա հրապարակ գալը պայմանավորված էր ոչ միայն նման գիտական հետազոտություն ունենալու անհրաժեշտությամբ, այլև այն անառողջ տրամադրությունները բացառելու կարեւորությամբ, որոնք տիրում են աղբբեջանական պատմական գիտության մեջ, հասարակական գիտակցության խորշերում եւ հետեւողականորեն խրախուսվում պետության կողմից: Երկու ժողովուրդների հոգեւոր կյանքի ուսումնասիրություն լինելով՝ ներկա աշխատությունը, ըստ էության, ի դեմս գրքում հիշատակվող կրոնական գործիչների, Հայոց եւ Աղվանից Եկեղեցիների անձնավորված պատմություն է, եւ նրանում առաջ քաշված խնդիրներն ու դրանց լուծումներն առավել իրատեսական են ներկայացնում տարածաշրջանում քրիստոնեության անցած ուղին: Ուստի, հաշվի առնելով այս հանգամանքը եւ նրա բերած նպաստը ուսումնասիրվող Եկեղեցիների պատմության ասպարեզում, նպատակահարմար ենք գտնում այն լույս ընծայել Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում՝ որպես Առաքելական Եկեղեցիների հովանավորի ու անդամվածան երաշխավորի:

Ժ.Զ. Գրիգոր Բեգլարյան, «Արցախի հոգեւոր-պատմական հուշարձաններ» ֆաբրեկներ (հայերեն, անգլերեն, ռուսերեն):

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչությունը, համագործակցելով Հայաստանում քարտեզների հրատարակչության գործում մասնագիտացած «Կոլաժ» հրատարակչության հետ, Հայկական բարեգործական ընդհանուր միության (ՀԲԸՄ) ֆինանսավորմամբ է այն լույս ընծայել: Սա Մայր Աթոռի հրատարակչության առաջին փորձառությունն է առանձին քարտեզ հրատարակելու, սակայն վանքերի եւ եկեղեցիների տեղագրման խտության առումով նախադեպը չունի: Քարտեզները բացառիկ են նաեւ սահմանագծման տեսանկյունից, քանի որ երեք տարբեր գծագրումով նշված են Արցախի, ԼՂԻՄ-ի եւ ներկայումս աղբբեջանական զինված ուժերի կողմից 2020-ին բռնազավթված տարածքների սահմանները, որի միջոցով հնարավոր է հստակ տեղորոշմամբ տեսնել այն վանքերը, եկեղեցիները եւ պատմակրոնական նշանակություն ունեցող հուշարձանները, որոնք մնացել են գերության մեջ: Քարտեզները, վստահաբար, օգտակար կլինեն թե՛ պատմաբանների, թե՛ հուշարձանագետների, թե՛ միջազգայնագետների եւ թե՛ թեմայով հետաքրքրվող այլ անձանց:

ԺԷ. Սուրբ Հովհան Մանդակունի, «Ճառեր» (վերահրատարակություն):

ԺԸ. Իլարիոն արքեպիսկոպոս, «Քրիստոնեություն չկա առանց Եկեղեցու» (վերահրատարակություն):

ԺԹ. «Գիրք աղօթից որ կոչի Կիպրիանոս: Վասն ամենայն ազգ պատահարաց որք գան ի վերայ մարդոյ» (վերահրատարակություն):

Ի. Ամենօրյա աղոթագիրք (վերահրատարակություն):

ԻԱ. Ս. Գրիգոր Նարեկացի, «Մատենան ողբերգութեան, արեւմտահայերէն», թարգմանիչ՝ Միսաք Գոչունեան (վերահրատարակություն):

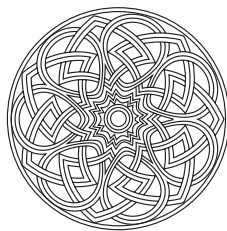
ԻԲ. Ս. Գրիգոր Նարեկացի «Մատյան ողբերգության, արեւելահայերէն», թարգմանիչ՝ Մկրտիչ Խերանյան (վերահրատարակություն):

ԻԳ. Պատի օրացույց 2022, կազմող՝ Տ. Արարատ Բհն. Պողոսյան:

ԻԴ. Եկեղեցական օրացույց 2022, կազմող՝ Տ. Միքայել արք. Աջապահյան:

ԻԵ. Սեղանի օրացույց 2022, կազմող՝ Հրատարակչական բաժին:

Պատրաստեց
Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔԱՀԱՆԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆԸ



ՅԱՆԿ
«ԷԶՄԻԱԾԻՆ» ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ-ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ
2021 Թ. ՏՊԱԳՐՈՒԼՍՈ ՆԻԻԹԵՐԻ

Ա. ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

Խմբագրական, Դ. 5

Իրրել Խմբագրական, Ը. 5

ՊՕՂՈՍԵԱՆ ԱՐԱՐԱՏ ՔՀՆՅ. — Խմբագրականի փոխարեն, ԺԱ. 5

Բ. ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Ծննդեան եւ Աստուածայայտնության տօնի առիթով, Ա. 5

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը գերեվարուածներին եւ անյայտ կորածների համար աղօթքի արարողության ընթացքին, Ա. 9

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ սրբատառ կոնդակը Մասնացոտնի թեմ հիմնելու առթիւ, Ա. 12

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Մեծ պահքի առիթով, Բ. 5

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Սումգայիթի գոհերի յիշատակի ոգեկոչման առիթով, Բ. 7

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ շնորհաւորական ուղերձը Մարտի 8-ի՝ կանանց տօնի առիթով, Գ. 5

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը «Հայկական լեռնաշխարհի եւ դրա յարակից տարածքների ժողովուրդների քրիստոնէական պատմական-մշակութային ժառանգութիւնը» խորագրով համաժողովին, Գ. 6

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Հրաշափառ Յարության տօնի առիթով, Դ. 8

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Սուրբ Աստուածածնի Աւետման տօնի առիթով, Դ. 12

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ցաւակցագիրը Վարդան Գրեգորեանի մահուան առիթով, Դ. 13

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Հայոց ցեղասպանության սուրբ նահատակների յիշատակի օրուայ առիթով, Դ. 15

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Յաղթանակի եւ խաղաղության տօնի, Ծուշիի ազատագրության եւ Արցախի պաշտպանության բանակի հիմնադրման օրերի առթիւ, Ե. 5

- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Հանրապետության տօնի առիթով, Ե. 7
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Հանրապետական մաղթանքի արարողության առիթով Գորիսի Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցում, Չ. 5
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Ամարասի վանքում Հրաշափառի արարողության ընթացքում, Չ. 8
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Արցախում զինուորականների հետ հանդիպմանը, Չ. 12
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Գանձասարի վանքում, Չ. 15
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Ստեփանակերտի Սուրբ Աստուածածին եկեղեցում յընթացս Սուրբ Պատարագի, Չ. 18
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը խորհրդարանական արտահերթ ընտրությունների առիթով, Չ. 23
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը արցախեան 44-օրեայ պատերազմի մասնակից հոգեւորականների պարգևատրման արարողությանը, Է. 5
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը «Համաբարբառ կանոնագիրք հայոց» եւ «Սահմանադրական մշակոյթի արժէքաբանական սկզբունքները հայ ժողովրդի 1000-ամեայ տարեգրության ծալքերում» գրքերի շնորհանդէսի առիթով, Է. 8
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը ՀՀ Ազգային ժողովի 8-րդ գումարման անդրանիկ նիստին, Ը. 7
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը «Կրօնական ազատութիւն եւ խաղաղութիւն» խորագրով միջազգային համաժողովին, Ը. 5
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը ՀՀ անկախութեան տօնի առիթով, Ը. 10
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը սեպտեմբեր 27-ի օրուայ առիթով, Ը. 12
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը «Մարդիկ որպէս եղբայրներ եւ երկրագնդի ապագան. կրօններն ու մշակոյթները երկխօսութեան մէջ» խորագրով համաժողովին, Ժ. 5
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը՝ Սանտ Էջիդիոյի համայնքի կազմակերպած միջեկեղեցական աղօթքի ժամանակ, Ժ. 8
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Ռուսաստանի, Հայաստանի եւ Ադրբեջանի հոգեւոր առաջնորդների եռակողմ հանդիպմանը, Ժ. 11
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը նոյեմբերի 9-ի առիթով, ԺԱ. 8

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը՝ հայրենիքի պաշտպանության մարտերում զոհուած զինուորականների յուղարկաւորութեան եկեղեցու կարգի առիթով, ԺԲ. 5

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը ամանորի առիթով, ԺԲ. 7

Գ. ՊԱՇՏՏՈՆԱԿԱՆՔ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի յայտարարութիւնը, Բ. 8

Գերագոյն հոգեւոր խորհրդի յայտարարութիւնը, Բ. 9

Գերագոյն հոգեւոր խորհրդի նիստ, Բ. 11

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի դիւանապետ Գերշ. Տ. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրեանի զեկոյցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի 2020 թ. գործունէութեան վերաբերեալ՝ ներկայացուած Գերագոյն հոգեւոր խորհրդի ժողովում, Բ. 14

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը դատապարտում է, Ե. 8

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հայրապետական այցը Սիւնիք եւ Արցախի Հանրապետութիւն, Չ. 25

Հայաստանեան եպիսկոպոսների յայտարարութիւնը ՀՀ ներքաղաքական զարգացումների վերաբերեալ, Չ. 41

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի յայտարարութիւնը, Չ. 43

Դ. ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

ԲԱՐԱՅՆԵԱՆ ՄՈՒՇԵՂ ԵՊՍ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Պայծառակերպութեան տօնին մատուցուած Ս. Պատարագին, Է. 14, Քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, ԺԱ. 10

ԲԱՂՈՒՄԵԱՆ ԶԱՔԱՐԻԱ Ծ. ՎՐԴ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Սուրբ Պատարագին, Ա. 17, Քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում «Տնտեսի կիրակի»-ին մատուցուած Ս. Պատարագին, Գ. 9, Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում «Կարմիր կիրակի»-ին մատուցուած Ս. Պատարագին, Դ. 20, Քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում, Ը. 18, Քարոզ՝ խօսուած Կոնդի Ս. Յովհաննէս եկեղեցում Ս. Աստուածածնի վերափոխման տօնին մատուցուած Ս. Պատարագին, Ը. 28, Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Ժ. 16, Քարոզ՝ խօսուած Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Ս. Յովհաննէս Մկրտիչ եւ Ս. Վարդան Մատուռ-Մկրտարանում Ս. Թադէոս եւ Ս. Բարթողիմէոս առաքեալների տօնին մատուցուած Սուրբ Պատարագին, ԺԲ. 9

ԵԶԵԿԵԱՆ ԱՆԴՐԷԱՍ ՎՐԴ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Սուրբ եւ Անմահ Պատարագին, Ա. 14

ԺԱՄԿՈՉԵԱՆ ԱՆՈՒՇԱԲԵԱՆ ԵՊՍ. — Քարոզ՝ խօսուած Երեւանի Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ եկեղեցում Ս. Աստուածածնի տաճարին ընծայման տօնին քահանայական ձեռնադրութեան առիթով մատուցուած Ս. Պատարագին, ԺԱ. 14

ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ ԱՐՇԱԿ ԵՊՍ. — Քարոզ՝ խօսուած Սուրբ Յարութեան Ճրագալոյցի Պատարագին, Դ. 16

ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ ԹՈՎՍԱ ՎՐԴ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Ը. 24, Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Սուրբ Էւ Անմահ Պատարագին, ԺԲ. 14

ԾԱՏՈՒԵԱՆ ՏԱՃԱՏ ՎՐԴ. — Քարոզը՝ խօսուած Թեղէնիքի Սրբոց Նահատակաց եկեղեցում մատուցուած Սուրբ Էւ Անմահ Պատարագին, Ե. 9, Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Սուրբ Էւ Անմահ Պատարագին, Չ. 45

ԿԻՐԱԿՈՍԵԱՆ ԽՈՐԷՆ ԱԲ. ԲՀՆՅ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Սուրբ Աստուածածնի տուփի գիւտի տօնին մատուցուած Ս. Պատարագին, Չ. 49

ԿԻՐԱԿՈՍԵԱՆ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ՎՐԴ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Է. 18

ՀԱԽՈՒԵՐԴԵԱՆ ՄԻՆԱՍ ԱԲՂՅ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Է. 11, Քարոզ՝ խօսուած Սուրբ Գայանէ վանքում մատուցուած Սուրբ Էւ Անմահ Պատարագին, ԺԲ. 18

ՄԱՐՈՒՔԵԱՆ ԽՈՐԷՆ ԲՀՆՅ. — Քարոզ՝ խօսուած Վաղարշապատի Ս. Աստուածածին եկեղեցում Սրբ. Ղեւոնդեանց քահանայից տօնի առիթով, Բ. 30

ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ ՆԱԹԱՆ ԱՐԲ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Սրբ. Վարդանանց տօնին մատուցուած Ս. Պատարագին, Բ. 34

ՊԷՐՊԷՐԵԱՆ ՆԱՐԵԿ ԵՊՍ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Խաչվերացի Ս. Պատարագին, Թ. 13

Ե. ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԱՐՐԱՀԱՄԵԱՆ ՅԱՍՄԻԿ — Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու տաղաւար տօների քրիստոսաբանական եւ փրկագործական խորհրդաբանութեան շուրջ, ԺԲ. 22

ԱԹԵՆԱԳՈՐԱՍ ԱԹԵՆԱՅԻ — Խնդրագիր ի պաշտպանութիւն քրիստոնեաների (ռուս թարգմ.՝ Գրիգոր Դարբինեան), Ե. 31, Չ. 65, Է. 40

ԱՆԱՆԵԱՆ ՇԱՀԷ Ծ. ՎՐԴ. — Կանոնական իրաւունք եւ Եկեղեցի. արդի աստուածաբանական տեսութիւնների վերլուծութեան փորձ, Ա. 22, Կանոնական իրաւունք եւ աստուածաբանութիւն. մօտեցումներ ու հեռանկարներ հայ եկեղեցական-կանոնական իրաւունքի աւանդութեան լոյսի ներքոյ, Չ. 53

ԱՆՏՈՆԵԱՆ ԱՆԱՀԻՏ — Ո՛վ է Սուրբ Ոսկեանց եւ Սուրբ Սուքիասեանց վկայաբանութիւններում յիշուած Հայոց Արտաշէս թագաւորը, եւ ովքե՛ր՝ նրա որդիները, Թ. 31, Ժ. 20, ԺԱ. 17, ԺԲ. 42

ԱԲԱԳԵԱՆ ՆԱՐԵԿ ՎՐԴ. — Ս. Ներսէս Ծնորհալու՝ հրեշտակապետաց նուիրուած գանձարանային կանոնը, Թ. 55

ԲԱԴԱԼԵԱՆ ՅԱՍՄԻԿ — Փոս վանքը եւ գրչական ժառանգութիւնը, ԺԲ. 60

ԲԱԶԻՆ ՎԱԶՐԻԿ — Անցումներ, Ա. 41, Լռութեան մասին, Ե. 12, Հայ աստուածաբանական մտքի դպրոց, Թ. 16

ՌՈՐՈՍԵԱՆ ՎԱՀԷ — Ո՛ր կայծողիկոսին է «Դաշանց թղթում» կերպաւորել Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչը, Չ. 74, Է. 61

ԻԼՅԻՆ ԻԻԱՆ — Հայրենիքի մասին (ռուս թարգմ.՝ Գրիգոր Դարբինեան), Ա. 53

ՂԱՐԻՔԵԱՆ ԿԱՐՕ ՍՐԿ. — Ծռազատկի յաղթահարման փորձերը ԺԹ. դարում, Դ. 34

ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ — Քարոզ «մի՛ սպաններ» խօսքին մասին (Գրաբարէ արեւմտահայերէնի վերածեց՝ Վարանդ (Յակոբ) Քորթմոսեան), Գ. 34, Քարոզ «Մուտ վկայութիւն մի՛ տար» խօսքին մասին (Գրաբարէ արեւմտահայերէնի վերածեց՝ Վարանդ (Յակոբ) Քորթմոսեան), ԺԱ. 49

ՅԱԿՈԲԵԱՆ ՏԻՐԱՆ ԱՐԳՅ. — Երուսաղէմի հայոց պատրիարքութեան հաւասար իրաւունքների ձեռքբերումը Ս. Ծննդեան եւ Ս. Աստուածածնի տանարներում 1811—1813 թթ. (ըստ Թեոդորոս Բ. Վանեցի պատրիարքի նորայայտ մի նամակի), Ե. 50

ՆԱՆԵԱՆ ԲԱԲԿԷՆ — Տեառնընդառաջ տօնի առաջին վկայութիւնը, Բ. 49

ԶԱՆԹԻԿԵԱՆ ԱՐՓԻՆԷ — Ս. Յովհան Ա. Մանդակունու բարեկարգութիւններից մէկի շուրջ, ԺԱ. 35

ՊՕՂՈՍԵԱՆ ԻՍԱՀԱԿ ՎՐԴ. — Ազատ կամքի քրիստոնէական ընկալումը, Բ. 38

ՓԱՐՍԱԴԱՆԵԱՆ ՍԻՐԱՆՈՒԾ — Յովհաննէս Վանանդեցու «Ճառ ներբողական ի սուրբ Խաչն Քրիստոսի եւ պատմագրական առասացութիւն ի Սուրբ Նշանն Վարագայ» գրուածքը, Ժ. 52

ՓՈՍՍԵՔԷԼ ՈՒԹԷ — Յուլիանականութիւնն ասորի քրիստոնէութեան մէջ (անգլ. թարգմ.՝ Գայանէ Ալեքսանեան), Գ. 14, Դ. 24

ՔԱՐԻՍԵԱՆ ԼԻԶԱ — Քաղկեդոնի ժողով. դաւանաբանական անհրաժեշտութիւն, թե՛ քաղաքականութիւն, Է. 23

ՔԷՕՍԷԵԱՆ ՅԱԿՈԲ — Թեոդորէտոս Կիրացու Սաղմոսաց մեկնութիւնը՝ Վարդան Արեւելցու Սաղմոսաց մեկնութեան աղբիւր, Ժ. 38

2. ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱԲԱԳԵԱՆ ՎԱԶԱԳԱՆ — Զ.—Թ. դարերի հայ հոգեւոր դասի կերպաւորումը Յովհաննէս Դրասխանակերտցու Պատմութեան մէջ, Ա. 76, Բ. 57

ԲՐՈՒՏԵԱՆ ԳՐԻԳՈՐ — Հայկական «Սասնայ ծռեր» դիցավեպի մի դրուագի ժամանակի որոշման փորձ, Ժ. 63, ԺԱ. 68, ԺԲ. 72

ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ ՍԷՅՐԱՆ — Արիստակէս Լաստիվերցու Պատմութիւնը որպէս Վահագն Դաւթեանի «Թոնդրակեցիներ» պօէմի սկզբնաղբիւր, Է. 103

ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ ՎԱԶԱԳԱՆ, ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ ԱՐԱՅ, ԻՍԿԱՆԴԱՐԵԱՆ ՆԱԻՐԱ, ՔՈՍԵԱՆ ԱՆՈՒԾ — Էպիկական մեղք, ԺԱ. 86

ԴԵՄԻՐՃԵԱՆ ՄՈՎՍԷՍ — Ազգային ինքնութեան հիմնահարցը համաշխարհայնացման պայմաններում, Ե. 64

ԻԼՅԻՆ ԻԻԱՆ — Ռուսերէնի ուղղագրութեան մասին (ռուս թարգմ.՝ Գրիգոր Դարբինեան), ԺԲ. 86

ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ ԳՈՐԳԷՆ — Աձնանունների եւ ուղեկցող բառերի կապակցման քերականական կադապարները Կամենիցի հայկական դատարանի արձանագրություններում (ԺՁ. դար), Ա. 91, Բ. 74

ԾԱՏՈՒՐԵԱՆ ՏԱՃԱՏ ՎՐԴ. — Խոնարհման համակարգի տեղաշարժերը Գրիգոր Խլաթեցու «Բնագրական նշմարներ»-ում, Դ. 47

ՂԱԶԱՐՈՍԵԱՆ ԱՐՓԵՆԻԿ — Հայրավանքի գրչության կենտրոնը, Թ. 68

ՄԱԹԵԻՈՍԵԱՆ ԿԱՐԷՆ — Անի քաղաքի փողոցները, Գ. 68, Անիի հնագույն քաղաքամասերը (Ներքին բերդ, միջնաբերդ, Փոքր քաղաք), Ձ. 93, Է. 74

ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ ՍԻՐԱՆՈՒԾ — Գարեգին եպիսկոպոս Սրուանձտեանցը եւ գրերի գիտի՝ Բալուի աւանդությունը, ԺԲ. 104

ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ ՆԱԻՐԱ — Արարատեան դեսպանի կեանքի վերջին տարիներն ըստ Մաշտոցեան Մատենադարանի կաթողիկոսական դիւանի վաւերագրերի (ուսումնասիրություն եւ բնագրեր), ԺԱ. 105

ՄՆԱՅԱԿԱՆԵԱՆ ԵՒԱ — Յովհաննէս Թումանեանի քառեակները ժամանակի գրաքննադատության գնահատմամբ, Թ. 95

ՄՈՍԻՆԵԱՆ ԴԱԲԻԹ — Միջնադարը պատմության մէջ, պատմությունը միջնադարում, Ժ. 80

ՅԱՐՈՒԹԻՆԵԱՆ ԱԲԱԳ Ա. — Հայաստանի կոմկուսի 1920—1930-ական թթ. փաստաթղթերը Հայաստանեայց Եկեղեցու վերաբերեալ, Բ. 86, Գ. 119, Դ. 94

ՅԱՐՈՒԹԻՆԵԱՆ ԱԲԵՏԻՍ — Առաջին աշխարհամարտի հայ գաղթականության հանգրուանումը Վաղարշապատում եւ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինը, Ժ. 102

ՅԱՐՈՒԹԻՆԵԱՆ ՔՆԱՐ — Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց» երկի դարձուածքները, Գ. 49

ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ ՍՈՒՍԱՆՆԱ — Ղեւոնդ Ալիշանը Յովհաննէս Թումանեանի գրապատմական ընկալումներում, Գ. 83

ՆԱԶԱՐԵԱՆ ՀԱՅԿ — Հայկական առանձին բանակային կորպուսի Երեւանեան զօրաշուկատի շտաբի գործունէությունն Էջմիածնի Գեորգեան հոգեւոր ճեմարանի շէնքում 1918 թուականի զարնանը, Գ. 97

ՆԱՀԱՊԵՏԵԱՆ ՈԱՅԻԿ — Սիւնիք—Արցախի ժողովրդական բնակավայր-բնակարանային համալիրների ուսումնասիրության շուրջ (ԺԹ. դար — Ի. դարասկիզբ), Ձ. 104

ՉՈՒԱՔԵԱՆ ՅԱԿՈԲ — Հայերէնը Մերձաւոր Արեւելքի երկիրներուն մէջ (1918—1946), Դ. 81

ՊԱՐՍԱՄԵԱՆ ՍԵՂԱՅ — Օսմանեան բանակի ներգրաւուածութիւնը հայկական բնակավայրերի եւ յուշարձանների ոչնչացման գործում Վանի, Բիթլիսի եւ Էրզրումի նահանգների օրինակով (1915—1918 թթ.), Դ. 66, Ե. 105

ՊԵՏՈՅԵԱՆ ՍՏԵՕՊԱ — Բաղդասար արքեպիսկոպոս Հասան-Ջալալեանցը եւ Շուշիի հայկական տպագրութիւնը, Է. 88, Թ. 78

ՊՕՂՈՍԵԱՆ ԱՐԱՐԱՏ ՔՀՆՅ., ՉԱՆԹԻԿԵԱՆ ԱՐՓԻՆԷ — Հաշտութիւն, թե՛ ուրացում, Դ. 108

ՍԱՀԱԿԵԱՆ ԱՐԾՐՈՒՆԻ — Ագաթանգեղոսի բնագրի շուրջ, Ա. 63

ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ ԼՈՒՍԻՆԷ — Գարեգին եպս. Սրուանձտեանցի թատերգությունները, Ե. 92

ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ ՆՈՒԱՐԳ — Եղեմի, դրախտային պարտեզի եւ այգու այլաբանությունը հայ ժողովրդական քնարերգության մէջ, Ե. 79

Է. ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱԼԵԶՍԱՆԵԱՆ ՏԻԳՐԱՆ — «Վարդանանց նահատակներ» եւ «Վարդանանց սրբավայրեր»։ սահմանումը եւ ուսումնասիրության խնդիրները, Բ. 106

ԱՄԻՐՋԱՆԵԱՆ ԼԻԼԻԹ — Հայկական մատենական գեղանկարչության ուսուցման գործընթացում յօրինուածք (կոմպոզիցիա) ստեղծելու արդիւնաւէտ եղանակներ, Թ. 111

ԱՇՈՒՂԱԹՈՅԵԱՆ ՆԱՐԵԿ ՎԱՆ — Երուսաղէմի Սրբոց Յակոբեանց վանքին 1818 թուականին նուիրաբերուած եկեղեցական մի վարագոյրի մասին, Բ. 126

ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ ԿԱՐԻՆԷ — Փրկչի բնութագրիչները Խրիմեան Հայրիկի Խաչի ճառում, Դ. 126

ԲԱՐՈՒԹԵԱՆ ՀԵՐՄԻՆԷ — Հակադրության երգիծակերտ նշանակությունը Յակոբ Պարոնեանի «Ազգային ջոջեր» շարքում, ԺԱ. 126

ԲԱՐՍԵՂԵԱՆ ԼՈՒՍԻՆԷ — Նորայայտ ձեռագիր Վերին Նորավանքից, Է. 131

ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՆԵԱՆ ՎԱԶԳԷՆ — Սահակ Զորոփորեցի կաթողիկոսի երկերի բառապաշարը, Է. 121

ՄԵԼՔՈՆԵԱՆ ՌՈՒԲԷՆ — 1970-1980-ական թուականներին Թուրքիայից ԽՍՀՄ հայերի ներգաղթի փորձերը եւ Հայ Առաքելական Եկեղեցին (*հայկական Վարդօ ցեղախմբի հայրենադարձման ողիսականը*), ԺԲ. 119

ՄԻՔԱՅԷԼԵԱՆ ՊՕՂՈՍ ԲՀՆՅ. — Տեղեկություն Ս. Խաչ Եկեղեցւոյ վերանորոգման մասին (1972–1977), Թ. 122

ՄԽԹԱՐԵԱՆ ԱՆԻ — Հայոց ազգագրության թանգարանի դաջագարդ գործուածքի նմուշների գեղարուեստական յարդարանքը, Ա. 117

ՅԱՐՈՒԹԻՆԵԱՆ ԱՐՍԷՆ, ՄԵԼՔՈՆԵԱՆ ԱՐՄԻՆԷ — Ս. Էջմիածնի տապանագրերի՝ Ղեւոնդ վրդ. Փիրղալեմեանի նորայայտ ժողովածուն, Չ. 141

ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ ՎԱՐԴԱՆ — Հին հայերէնի ձայնեղ սուլական զ (z)-ի հնչարանական բնութագրերը (համաժամանակեայ եւ տարաժամանակեայ հայեցակերպեր), Ե. 117

ՍԱՀԱԿԵԱՆ ՌՈՒԶԱՆԵԱ — Հայերէնի տարբեր փուլերի լեզուական համատեղություններ Աբրահամ Կրետացու երկերում, Գ. 133

ՍԱՅԱԳԵԱՆ ՎԱՀԷ — Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու սահմանադրաիրական կարգավիճակի բարեփոխումները Հայաստանի Երրորդ Հանրապետության ձեւաւորման փուլում, Բ. 112

ՍԱՆԹՐԵԱՆ ԼԻԱՆԱ — Դարձուածները Դանիէլ Վարուժանի պոեզիայում, Դ. 135

ՍԱՐԻԲԵԿԵԱՆ ԷԼՅԱ — Յոբի գրքի՝ Ս. Գրիգոր Տաթեւացու լուծմունքում առկա լեզուաոճական որոշ հարցեր, Չ. 130

ՍԱՖԱՐԵԱՆ ՎԱԶԳԷՆ — Համաբնագրի խոհական եւ հոգեբանական ընդգրկումն «Անուշ» պօեմում, Ժ. 124

ՍՈՒՍՉԵԱՆ ՀԵՆՐԻԿ — Աղուանից հայրապետ Սր. Շուփհաղիշոյ, Ա. 106

ՔՈՒՄՈՒՆՑ ՄՀԵՐ — Պատմական Հաբանդ գաւառի Սիրիշի բերդը, Չ. 121

Ը. ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱՊՐԵՍԵԱՆ ԱՆՈՒԾ — Մկրտիչ Խէրանեանը՝ Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկի թարգմանիչ, ԺԱ. 138

ԲԱՐՍԵՂԵԱՆ ՊԱՐԳԵՒ — Հայոց եւ Աղուանից Եկեղեցիների փոխարարերութիւնների պատմութեան եւս մէկ անդրադարձ, Բ. 139

ԳԷՈՐԳԵԱՆ ԳՈՒՐԳԷՆ — Ջէյմս Ջոյսը հայերէն, Է. 139

ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ ՄԱՅՅԵԱ — Պատմութեան փառահեղ մի էջ, Ը. 136

ԴԵՐԻԿԵԱՆ ՎԱՐԴԱՆ — Եկեղեցաշէն եւ ազգաշէն գործունէութիւն՝ արտայայտուած տարեգրութեան եւ կենսամատենագիտութեան միջոցով. մատենագիտական կոթողային հրատարակութիւն, Ը. 128

ԽՈՒՂԱՎԵՐԴԵԱՆ ԱՆԻ — Ժամանակի մամուլի բնութագրումները Լեւոն Շանթի նամակներում, Ա. 129, Կոմիտաս վարդապետ՝ աստուածասիրութեան եւ հայրենասիրութեան մեծ օրինակ, Դ. 145

ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ ԱՍՏՂԻԿ — «Ողջոյն ձեր նոր կեանքին. Կոմիտասը՝ մանուկներին» Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի հրատարակութիւնը, Ժ. 144

ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ ԱՍՏՂԻԿ — Նօտագրուած հարսանեկան երգեր, Գ. 141

ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ ԱՄԳՊ Ա. — Վաղուց սպասուած մեծարժէք ժողովածու, Չ. 162

ՈՐՍԿԱՆԵԱՆ ՀԵՐԻՔՆԱՉ — Գանձարանային կանոնների նոր հրատարակութիւն, Ե. 128

ՊՕՂՈՍԵԱՆ ԱՐԱՐԱՏ ՔՀՆՅ. — Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի 2021 թ. հրատարակութիւնները, ԺԲ. 130

ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ ԼՈՒՍԻՆԷ — «Վասպուրականի արծիւը հայ գրականութեան անդաստանում» աշխատութիւնը, Թ. 134, Յանկ «Էջմիածին» կրօնագիտական-հայագիտական ամսագրի 2021 թ. տպագրուած նիւթերի, ԺԲ. 145

Թ. ՅՈՐԵԼԵԱՆԱԿԱՆՔ

ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս Աշոտ Մելքոնեան (60-ամեակ), Բ. 157

ՄԱԼՈՅԵԱՆ ԱՐՄԱՆ — Շիրակի մարզի նորակառույց եկեղեցիները (1991–2017 թթ.), Ը. 89

ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ ՄԱՐԻԱՄ, ՄՈՎՍԻՍԵԱՆ ՄԱՐԻՆԷ — Հոգեւոր անվտանգութիւնը որպէս ազգային եւ քաղաքացիական ինքնութեան փոխարարերութիւնների գործօն, Ը. 72

ՄԻՆԱՍԵԱՆ ԷԴԻԿ — Հայոց հայրապետներն ազգային արժեհամակարգի ձեւաւորման ու պահպանման մասին (1991–2019 թթ.), Ը. 33

ՍԱՐԳՍԵԱՆ ԿԱՐԷՆ ՍՐԿ. — ՀՀ զինուած ուժերի հոգեւոր առաջնորդութեան գործունէութիւնը Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի հայրապետութեան շրջանում, Ը. 114

ՍԱՐԻԲԵԿԵԱՆ ԷԼԵԱ — Ո՛չ միայն հացիւ, Ը. 105

ՔԱԼԱՇԵԱՆ ԱԻԵՏԻՍ — Ճեմարանի կրթական բարեփոխումները Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գաբելյան Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրօք (2010-ական թուականներ), Ը. 44

Ժ. ՇՆՈՐՀԱԲՈՐԱԳՐԵՐ

ԲԱԲԱՅԵԱՆ ՄՈՒՇԵՂ ԵՊՍ. — Ի խորոց սրտի՝ խօսք միաբանութեան, Ը. 14

ՀՀ ՆԱԽԱԳԱՀԻ շնորհաւորագիրը, Ը. 12

ՀՈՌՄԻ ՊԱՊԻ շնորհաւորագիրը, Ը. 10

ՄՈՍԿՈՒԱՅԻ ԵՒ ՀԱՄԱՅՆ ՌՈՒՄԻՈՅ ՊԱՏՐԻԱՐԺԻ շնորհաւորագիրը, Ը. 11

ՊՕՂՈՍԵԱՆ ԱՐԱՐԱՏ ՔՀՆ. — Խօսք շնորհաւորանքի, Ը. 16

ԺԱ. ՔՆԱՐԱԿԱՆՔ

ԴԱԻՈՅԵԱՆ ՌԱԶՄԻԿ — Հայրապետ Հայոց, Ը. 124

ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ ԳԷՈՐԳ ՍՐԿ. — Աղօթում է Հայրապետը, Ը. 126

ՄԱՆԱՍԵԱՆ ԱՐԱՄ — Հայոց հայրը, Ը. 127

ԺԲ. ՄԱՀԱԳՐԱԿԱՆ

Ամիրեան Մաղաքիա վրդ. Թ. 144

Բրուտեան Գրիգոր, Դ. 152

ԲՕԶՈՅԵԱՆ ԱԶԱՏ — Յարգանքի տուրք պատմաբան Հայրապետ Մարգարեանի յիշատակին, Ե. 138

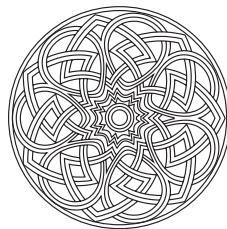
Մաղոյեան Արշակ Գեորգի, Բ. 160

Նազգաշեան Գիւտ արք., Դ. 150

Տաշեան Մամբրէ արդյ., Ե. 136

Կազմեց

ԼՈՒՍԻՆԷ ՎԱՐԴԱՆԵԱՆԸ



СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , во время чина панихиды военнослужащим, погибшим в боях за защиту Родины	5
Послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю Нового года.	7

ПРОПОВЕДИ

Проповедь ПРОТОАРХИМАНДРИТА ЗАКАРИИ БАГУМЯНА , произнесенная в часовне-крестильне Святого Иоанна Крестителя и Святого Вардана во время Литургии в честь праздника Свв. Апостолов Фаддея и Варфоломея	9
Проповедь АРХИМАНДРИТА ТОВМЫ ХАЧАТРЯНА , произнесенная в церкви Св. Григория Просветителя г. Еревана во время Литургии по случаю рукоположения в праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы	14
Проповедь ИЕРОМОНАХА МИНАСА АХВЕРДЯНА , произнесенная во время Святой Литургии в монастыре Св. Гаяне	18

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

АСМИК АБРААМЯН — К вопросу о христологическом значении главных праздников Армянской Церкви и учении о Спасении.	22
АНАИТ АНТОНЯН — Кем являлся упомянутый в житиях Свв. Воскянов и Свв. Сукиасян армянский царь Арташес и кто его сыновья?	42
АСМИК БАДАЛЯН — Рукописное наследие монастыря Пос	60

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

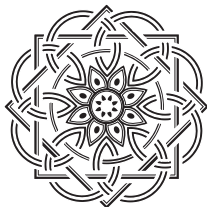
- ГРИГОР БРУТЯН** — Попытка определения времени одного из эпизодов армянского эпоса «Сасна црер» 72
- ИВАН ИЛЫН** — О русском правописании 88
- СИРАНУШ МАРГАРЯН** — Епископ Гарегин Сrvандзтянц и Балуйская предание создания письменности 106

СООБЩЕНИЯ

- РУБЕН МЕЛКОНЯН** — Попытки иммиграции армян из Турции в СССР в 1970-1980-ые годы и Армянская Апостольская Церковь (*одиссея репатриации армянского племени Варто*) 119

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

- ИЕРЕЙ АРАРАТ ПОГОСЯН** — Издания Издательского отдела Первопрестольного Святого Эчмиадзина за 2021 г. 130
- Список напечатанных в религиозно-арменоведческом журнале «Эчмиадзин» материалов за 2021 г. 145



CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

- Message of **HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS**, on the occasion of the Church service of the soldiers' burial killed in the battles for the defense of the homeland 5
- Message of **HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS**, on the occasion of the New Year. 7

SERMONS

- Sermon delivered by **PROTO-ARCHIMANDRITE ZAKARIA BAGHUMYAN** during the Divine Liturgy celebrated at St. John the Baptist—St. Vardan chapel-baptistry of the Mother See of Holy Etchmiadzin, on the occasion of the feast of Apostles St. Thaddeus and St. Bartholomew 9
- Sermon delivered by **ARCHIMANDRITE THOVMA KHACHATRYAN** during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery 14
- Sermon delivered by **REV. FR. MINAS HAKHVERDYAN** during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery 18

RELIGIOUS STUDIES

- HASMIK ABRAHAMYAN** — Of the Christological and salvific symbolism of the great feasts of the Armenian Apostolic Church 22
- ANAHIT ANTONYAN** — Who is the Armenian King Artashes mentioned in the martyrologies of Sts. Voskiank and Sts. Sukiasiank, and who are his sons? 42
- HASMIK BADALYAN** — Manuscript heritage of the Monastery of Pos 60

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

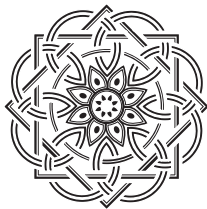
- GRIGOR BROUTYAN** — An attempt to determine the timing of an episode
of the Armenian epic “Daredevils of Sassoun”. 72
- IVAN ILYIN** — On the Russian orthography 86
- SIRANUSH MARGARYAN** — Bishop Karekin Srvandztiants and the Balu tradition
about the creation of the alphabet 104

ESSAYS

- RUBEN MELKONYAN** — Attempt of the Armenians’ repatriation from Turkey to the
USSR in the 1970–1980s, and the Armenian Apostolic Church (the odyssey of the
Armenian Varto tribe) 119

LITERARY REVIEW

- FR. ARARAT POGHOSYAN** — Publications of the Mother See of Holy Etchmiadzin
in 2021 130
- Table of contents of the materials published in “Etchmiadzin” Religious-Armenological
Magazine in 2021 145



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** խօսքը՝
 հայրենիքի պաշտպանության մարտերում զոհուած զինուորականների
 յուղարկաւորութեան Եկեղեցու կարգի առիթով 5
- Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** ուղերձը
 Ամանորի առիթով. 7

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

- Տ. ՉԱՔԱՐԻԱ ԾԱՅՐԱԳՈՅՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԲԱՂՈՒՄԵԱՆԻ** քարոզը՝
 խօսուած Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Ս. Յովհաննէս Մկրտիչ
 եւ Ս. Վարդան մատուռ-մկրտարանում Ս. Թադէոս եւ Ս. Բարթողիմէոս
 առաքեալների տօնին մատուցուած Ս. Պատարագին 9
- Տ. ԹՈՎՍԱ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆԻ** քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ
 վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին. 14
- Տ. ՄԻՆԱՍ ԱԲԵՂԱՅ ՀԱԽՈՒԲԵՐԴԵՅԱՆԻ** քարոզը՝ խօսուած
 Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին 18

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

- ՅԱՍՄԻԿ ԱԲՐԱՀԱՄԵԱՆ** — Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու
 տաղաւար տօների քրիստոսաբանական եւ փրկագործական
 խորհրդաբանութեան շուրջ22
- ԱՆԱՀԻՏ ԱՆՏՈՆԵԱՆ** — Ո՛վ է Սուրբ Ոսկեանց եւ Սուրբ Սուքիասեանց
 վկայաբանութիւններում յիշուած Հայոց Արտաշէս թագաւորը,
 եւ ովքե՛ր՝ նրա որդիները42
- ՅԱՍՄԻԿ ԲԱԴԱԼԵԱՆ** — Փոս վանքը եւ գրչական ժառանգութիւնը60

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏԵԱՆ — Հայկական «Սասնայ ծռեր» դիցավեպի մի դրուագի
ժամանակի որոշման փորձ 72

ԻԲԱՆ ԻԼՅԻՆ — Ռուսերենի ուղղագրության մասին 86

ՍԻՐԱՆՈՒՇ ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ — Գարեգին եպս. Սրուանձտեանցը եւ գրերի գիւտի՝
Բալուի աւանդութիւնը 104

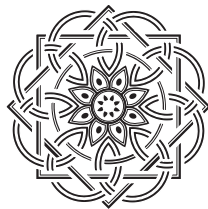
ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՌՈՒԲԷՆ ՄԵԼՔՈՆԵԱՆ — 1970—1980-ական թուականներին Թուրքիայից
ԽՍՀՄ հայերի ներգաղթի փորձերը եւ Հայ Առաքելական Եկեղեցին
(*հայկական Վարդօ ցեղախմբի հայրենադարձման ողիսականը*). 119

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

Տ. ԱՐԱՐԱՏ ԲԱՀԱՆԱՅ ՊՕՂՈՍԵԱՆ — Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի 2021 թ.
հրատարակութիւնները. 130

Յանկ «Էջմիածին» կրօնագիտական-հայագիտական ամսագրի
2021 թ. տպագրուած նիւթերի 145



ISSN 1829-4243

Հրատարակում է
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխատրույթեամբ եւ որոշմամբ

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՝ 15.01.2022 թ.

