

բարոզչությունը նպաստում էր կաթոլիկության տարածմանը, որն, իր հերթին, էրզրումում, Թոխաթում և Կ. Պոլսում սաստկացնում էր հայադավանների և նորադարձների բախումները⁸⁸։ Հայ գյուղաշխարհը թափանցող «ֆրանկացած» ազգակիցները գայթակղության օրինակ էին դառնում գյուղացիների համար։ «Եւ որչափ բովանդակ գեղօրեք տեսեալ զֆրանկանալն քաղաքացւոյ իւրեանց, և գայթակղեալ ի նոցանէ ուրացան ամենքն զհաւատս Քրիստոսի» և այս այն հույսով, թէ «ֆրանկք գան և թագաւորութիւն հաստատեն մեզ», — գրում է XVIII դարի սկզբներին արեւմտահայ եկեղեցականներից մեկը՝ Գևորգ Մխլեբյանը⁸⁹։

6. ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ—ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԴԻՐՔՆՐԻ ԱՄՐԱՊՆԴՄԱՆ ՈՒ ՎԵՐԱՆՈՐՈԳՉԱԿԱՆ ԶԱՆՔՆՐԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

Թուրք-իրանական տեական պատերազմների և Հայաստանում դրանց առաջացրած ավերումների ու քայքայման հետևանքները ակնհեր են նաև այն խոր տագնապից, որի մեջ XVII դարի առաջին քառորդում դեգերում էր հայ կյանքում իշխող գլխավոր գործոններից մեկը՝ ազգային եկեղեցին։ Նվաղ նկատելի չէին այն դրական ջանքերը, որ ձեռնարկվում էին նույն դարի երկրորդ և երրորդ քառորդում՝ ազգային եկեղեցին տագնապալի վիճակից հանելու, հայ ժողովրդի ազգային-եկեղեցական միասնությունը վերականգնելու և նրա ազատագրական ջանքերը գլխավորելու ուղղությամբ։

Պատմական աղբյուրները մոռյլ գույներով են ներկայացնում հայ եկեղեցու XVI դարի վերջերի և XVII դարի առաջին երկու-երեք տասնամյակների կացությունը։ Վանքերը, որոնք նախընթաց դարերում հանդիսացել էին հայ միջնադարյան գրականության և գիտության հանգրվանները, քայքայված և ամայացած վիճակում էին։ Եկեղեցական գիրն ու գրականությունն անգամ այդ ժամանակ չէին հետաքրքրում եկեղեցու սպասավորներին։ «Էր խափանեալ ընթերցումն սուրբ գրոց,—գրում է Առ. Դավրիժեցին,—որք էին արհամարհեալ յաշ նոցա, հողով և մոխրով լցեալ և անկեալ յանկեան ուրեք. վասն զի ոչ թիւս գիտէին և ոչ զօրութիւնս գրոց»⁹⁰։ Գրչության կամ ընթերցման փոխարեն վանքերն ու վանականները տարված էին սեփական անդաստաններն ու գույքերը բազմացնելու, սեփական ուխտարների ու արջառների հոտերը աճեցնելու հոգսով։ Սեպուխ սեփականատերերը վաճառքի էին հանում վանքի ու եկեղեցու գույքերը կամ փոխանցում իրենց ազգականներին ու հոմանիներին։ Ինչպես նշում է Դավրիժեցին, լքելով «հոգևոր» պարտավորությունները, նրանք անց էին կացնում իրենց օրերը հեշտասիրությամբ ու զվարճությամբ, գինարբության, աշխարհիկ կատակներով ու խրախճանքով։ Աշխարհական իշխանների պես, նրանցից ոմանք հագնում էին մոռ ու մավի կամ կրում սուր ու հրազեն։ Լինում էին զեպքեր, որ սրանք տիրանում էին տանտերների ու մեկիքների պաշտոններին⁹¹։

⁸⁸ Տե՛ս 2. Քյուրտյան, Ա. Տը-լա-Մոթոնի ուղեգրութենեն հայոց մասին։ Առանձնատիպ, էջ 8։

⁸⁹ Գևորգ վարդապետ Մխլեբյան-Օղլի, Գիրք վիճարանութեան ընդդէմ երկարեակաց, Կ. Պոլիս, 1734, էջ 84։

⁹⁰ Առ. Դավրիժեցի, էջ 290։

⁹¹ Տե՛ս Առ. Դավրիժեցի, էջ 288—290, Հմմտ. նաև Գր. Դաւաճազի, Ժամանակագրութիւն, Երուսաղեմ, 1915, էջ 296 և հտն.։ Այսուհետե՛ Գր. Դաւաճազի։

Նման իրադրության մեջ XVI դարի վերջերին և XVII դարի սկզբներին էջմիածնի հայրապետական աթոռի վրա միաժամանակ բազմում էին մի քանի կաթողիկոսներ: Տակավին կենդանի էր Առաքել կաթողիկոսը, երբ ձեռնադրվեց Դավիթը, որին հետզհետե աթոռակից դաժձան Մելքիսեթը, Սրապիոնը, Սահակը և Ավետիսը:

Վանական կարգերի ու բարքերի շարափոխումը հավատացյալ զանգվածների ընդերքում աշխուժացնում էր դարերի խորքերում անթիղված աղանդափոխության ճշախնները:

1606—1620 թթ. Արցախի լեռնային շրջաններում տարածված էր Մեխլուսնունով ուտիացի վանականի գլխավորած գյուղացիական շարժումը: Մեխլուն սարկավադի աստիճան էր ստացել Գանձասարի վանքում, բայց շուտով կարգընկեց եղավ, քանի որ համայնքների սեփականություն էր հռչակում վանքապատկան գյուղերի հողերը: Մերկացնելով ձրիակեր վանականների ընշամուլությունն ու զեխ կյանքը, նա քարոզում էր գույքերի հավասարություն, «քրձադգյաց և խարազանագգեստ» վանականություն: Մեխլուի քարոզները հանդիպեցին եկեղեցական ու աշխարհիկ կալվածատերերի թշնամանքին և, ընդհակառակը, համակրանք գտան վանական հողեր մշակող հողագործ ուսյաթների մոտ:

Կղերի պահանջով Մեխլուն դուրս է քշվում Գանձակի բեկլարբեկության ռահմաններից և անցնում Երևանի կողմերը՝ բազմաթիվ հետևորդներ ու ունևորներ գտնելով Արևելյան Հայաստանի հայ և ալլադգի գեղջուկների մեջ: Լձբոխի ցասումը հրահրելով վանական կալվածատերերի դեմ, եկեղեցու բնահարթակից ոտքերը կախ նստած, Մեխլուն վկայություններ էր բերում ինչոր «ժողովածուից», որի հիման վրա վատաբանում էր վանականներին և հավաստիացնում, թե սևագլուխ սպանողներն «էն կյանքում» արժանանալու են արքայության: Գնալով աճում էր Մեխլուի հետևորդների թիվը, և նրա քարոզները սպառնալից էին դառնում պորտաբույծ կղերի համար: Մինչև իսկ Քանաքեռի տնարգել աղջիկներն էին ենթարկվում աղանդավոր աբեղայի խոսքի բժժանքին և իրենց երեսները քսում նրա հանդերձանքի փեշերին: Ամիր-Գունախանն ու էջմիածնի Ավետիս կաթողիկոսը արգելք են դնում նրա գործունեությանը, սակայն անօգուտ: Խուսափելով հալածանքից, Մեխլուն իր քարոզչությունը շարունակում է Արևմտյան Հայաստանում, որտեղ նույնպես ենթարկվում է հայ կղերի և մահմեդական իշխանավորների հետապնդումներին⁹²:

Մեխլուի քարոզների մեջ խաչաձևվում էին քրիստոնեական և մուսուլմանական աղանդների հայացքները:

Դժվար է որոշել, արդյո՞ք Քրիստոսի 12 առաքյալների, թե՛ շիաների 12 իմամների օրինակով է, որ հարյուրավոր հետևորդների միջից նա ընտրել էր 12 հոգուց բաղկացած հայ և աղբբջանցի «թոփուզավորներ», որոնք, մահակներով կամ լախտերով զինված, որոնում և պատուհասում էին վանքերի հաշվին հղիացած եկեղեցականներին: Որոշ կողմերով այս շարժման մեջ կարելի է տեսնել պավլիկյան և թոնդրակյան կամ Առաջավոր և Միջին Ասիայում տարածված աղանդների հեռավոր արձագանքները: Մուսուլմանական որոշ աղանդապետների պես Մեխլուն ևս հանդես էր գալիս քողարկված դեմքով. շուտով և՛ զեղարով ծածկում էր իր երեսը, իբր թե իրեն արժանի չհամարելով

⁹² Տե՛ս Զաֆարիա Սարկավադ, II, էջ 47:

նայելու երկնքին⁹³։ Ժամանակակից Գրիգոր Դարանաղցին հշտում է, թե մինչև մոլորուսի կեսը ծածկելով դեմքը՝ աչքերի առաջ Մեխլուն բացվածքներ էր թողել ընթերցանության համար։ Շքեղազգեստ վանականներից տարբերվելու համար նա կրում էր երկու մեխով ամրացրած այծի մաղից հյուսված փալաս։ Դրս համար էլ նրան «մեխալու» անունն էին տվել⁹⁴։ Ի դեպ, դիմաքողարկման այս ձևը առաջավոր-ասիական կրոնապայքարի մեջ կենդանի էր մինչև XIX դարի սկզբները։

Մեխլուի քարոզներն արձագանք են գտնում նոր Զուղայի քաղաքացիների մոտ, որոնց Դարանաղցին չի դլանում մեղադրել կենցաղային ու բարոյական արատների մեջ։ Ի դեպ, նոր Զուղայում է հենց, որ XVII դարի կեսերին հայտնի դարձավ դերձակ Թումիկի անվան հետ կապված նոր աղանդը։ Թումիկի հետևորդները ժխտում էին եկեղեցու բոլոր յոթ խորհուրդները, Քրիստոսի աստվածությունը, մեռելների հարությունը և վերջին դատաստանի առասպելները։ Սուր լեզու էին բանեցնում, մանավանդ, կղերի դեմ, մերժում էին եկեղեցական նվիրապետությունը՝ նշավակելով նրա ներկայացուցիչներին, որպես խաբեբաների⁹⁵։ Նոր Զուղայի ստորին հասարակախավերում նման հայացքների առաջացումը անսպասելի չէր։ Մտաբերներ, որ այդ քաղաքում հիշողության վառ հետքեր էր թողել Մելքիսեթ Գառնեցի խաչագող կաթողիկոսը։ Մեկը, որ պետությունից տարեկան 100 թուման կաշառքով («մուղադայով») էր դնել հայրապետական գավազանը և իր հերթին եկեղեցական եկամտաբեր ուղադրումներ էր վաճառում ցանկացողներին⁹⁶։

Թումիկի աղանդին վերջ դնելու համար նոր Զուղայի առաջնորդ խաչատուր Կեսարացին 1642 թ. եկեղեցականների և աշխարհականների կրոնաժողով գումարեց նոր Զուղայում, նախապես լուրջելով եկեղեցիների դռները և ի վերջո բանադրելով «ժանտ և դժնարարու» Թումիկին։ Թումիկը այդ բարձր հավաքովի առաջ իսկ պաշտպանեց իր հայացքները, համոզված, թե իր կողմն է շատերի համակրանքը։

Թումիկի աղանդի հետ էին կապվում նաև նույն կրոնաժողովի կողմից դատապարտված ոմն Սև Պետրոսի հայացքները։ Նոր Զուղայի կրոնաժողովը արձանագրում էր, թե Սև Պետրոսը և իր համախոհները հերձվածի մեջ էին ընկել իբրև «նոր մի Արիոս ու Նեստոր»։ Ըստ երևույթին նոր Զուղայի քաղաքների զանգվածների մեջ երևացել էին աղանդավորական տուրքեր երանդի հայացքներ, որոնց դեմ պայքարելու համար հարկ եղավ եկեղեցական «մեծ սյունհողոսի» հրավիրումը⁹⁷։

Եթե Մեխլուն և իր հետնորդները կամենում էին վերջ տալ գյուղացիների կեղեքումներին՝ վանականներին ոչնչացնելու ճանապարհով, նրա հակառակորդների շարքերից դուրս եկան եռանդուն քարոզիչներ, որոնք ձգտում էին վերջ տալ պորտապարար վանականությանը՝ մտավոր աշխատանքով դբողվելու և անապատական կենցաղ կաղմակերպելու միջոցով։ Սրանց թվին էին սլատկանում Տաթևացի Մովսես և Մոկացի Պողոս վարդապետները, որոնք

⁹³ Տե՛ս Զաֆարիա Սաբկավազ, II, էջ 49։

⁹⁴ Տե՛ս Գր. Դարանաղցի, էջ 456։

⁹⁵ Տե՛ս խաչատուր արեղա Զուղայեցի, Պատմութիւն Պարսից, Վաղարշապատ, 1905, էջ 115 և հտն.։ Այսուհետև՝ խաչատուր Զուղայեցի։

⁹⁶ Տե՛ս Առ. Դավրիժեցի, էջ 436 և հտն.։

⁹⁷ Տե՛ս «Մանր ժամանակագրություններ», I, էջ 302 և հտն.։

վանակալն նոր սերունդ դաստիարակելու համար դպրոցներ բացեցին Շոռոթում, Աստապատում և Հովհաննավանքում: Նման քարոզչությանը էին զբաղվում նաև Սաղմոսավանքի Սարգիս և Տրապիղոնցի Կիրակոս վարդապետները, որոնք 1610 թ. հիմնեցին այդ նպատակին ծառայող Տաթևի Հարանց Անասյաթուր: Մեծ Անապատի գործունեությունը, ինչպես ավելի հանգամանորեն ցույց է տրվելու սույն հատորի մշակույթի պատմությանը նվիրված բաժնում, լայն արձագանք գտավ: Նմանատիպ անապատներ հիմնվեցին Լիմում և Կաուցում, Երևանում և Սևանում, Քաշաթաղի (Քշտաղի) Հոշանց գյուղում, Զարեթաղեոի մոտերքում և այլ վայրերում⁹⁸:

Անապատական շարժումը շփման որոշ կետեր ունեւ Մեխու աղանդապետի գլխավորած շարժման հետ: Անապատականները ևս մերժում էին վանականների մասնավոր սեփականությունը, սակայն ի տարբերություն Մեխուի, նրանք ոչ թե գյուղական համայնքների, այլ վանքերի «հասարակաց սեփականություն» էին հռչակում վանականների մասնավոր գույքը: Դատաւարությունով վանականների շվայտ կյանքը, նրանք քարոզում էին խստաբարո կուսակրոնություն, շորակեր էին, մնվում էին օրեկան մեկ անգամ, իսպառ հրաժարվում գինուց և մսից, շաբաթ և կիրակի օրերից զատ՝ պարտագիր էին համարում պահեցողությունը նաև շաբաթվա մնացած օրերին: Նրանց մեջ կային նաև միայնակեցներ, որոնք թաղիքն կամ մագեղեն գլխանոց էին կրում և մերկ մարմնի վրա բոգե շապիկ ու կոպիտ վերնաշոր հագնում և քայլում ոտաբորիկ: Սրական մի քանի անգամ զբաղվում էին ժամասացությամբ, մյուս ժամերին՝ ընթերցանությամբ, դասատվությամբ և գրչության արվեստով⁹⁹:

Եթե Մեխուի շարժումը հանգում էր վանականության ժխտմանը, ապա անապատական շարժման գաղափարախոսները ձգտում էին բարենորոգման ենթարկել վանական կարգերը, վերականգնել հայ եկեղեցու հեղինակությունը և ընդլայնել նրա գործունեության ոլորտը:

Օգտագործելով շահ Աբբասի և Ամիր-Գունա խանի հովանավորությունը, Մովսես վարդապետը ջանք էր թափում վերականգնել էջմիածնի իրավունքները, ապահովելով եկամտաբեր կալվածներով ու վարելահողերով, այգիներով և նուշնիսկ ամբողջ գյուղերով: Վանականներն ազատվում էին պետական տուրքերից: Կալվածատիրոջը և պետությանը վճարվող հնգորդներից ու տասնորդներից զատ, գյուղացիներին պարտադրում էին մշակել վանական հողերն ու այգիները, իրենց տուրքերով ապահովել վանքը: Էջմիածինը ազատվեց իր վրա բարդված «մուղադա» կոչված տարեկան 100 թուման տուրքից, որի վճարումների հապաղման և գոյացած ապառքի վրա հսկայական տոկոսներ էին բարդվել¹⁰⁰: Այս միջոցառումներով վերականգնվում էր էջմիածնի վանական տնտեսությունը, նյութական պատվանդան ստեղծվում նրա ազգային-եկեղեցական և մշակութային գործունեության համար: Մովսես Տաթևացու և նրա հաջորդների օրոք ծավալուն աշխատանք տարվեց Արևելյան Հայաստանի կիսակործան վանքերի վերականգնման համար: Մի շարք վանքերում հաջորդ տասնամյակներում կատարվում էին ճարտարապետական հավելումներ:

Վանական դպրոցական կյանքի վերանորոգման շնորհիվ Արևելյան Հայաստանի հին վանքերից մի քանիսը դարձան հոգևոր մշակույթի ու դպրու-

⁹⁸ Տե՛ս Առ. Դավրիժեցի, էջ 252—260:

⁹⁹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 285 և 297:

¹⁰⁰ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 214 և հսն., Սիմեոն Երեանցի, Զամբու, էջ 21:

թյան կենտրոնները Սրանց նպատակը ոչ թե նոր աշխարհիկ գիտություն ու գրականության հիմնադրումն էր, այլ զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում ստեղծված, բայց տեղական պատերազմների ընթացքում մոռացության տրված գիտելիքների վերականգնումը։ Արարատյան դաշտի և Սյունիքի մեծ վանքերում հավաքվում և ուսումնասիրվում են հայկական հին գրչագրերը, ընդօրինակվում և տարածվում են նորերը։ Կրոնական և դավանաբանական ձեռագրերից զատ բազմացվում են «արտաքին գիտություններին» նվիրված գրքեր, պատմագրական, իմաստասիրական ու գործնական մատյաններ և հարց-պատասխանի եղանակով շարադրված մեկնողական ձեռնարկներ։

Հին վանքերից բացի հիշողության արժանի է նաև Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ նորահիմն վանքի դպրատունն ու ձեռագրատունը։ Մ. Տաթևացուց հետո, հայազգի «կրկին լուսավորիչ» կոչված նրա աշակերտը՝ Խաչատուր Կեսարացին, այդ վանքի «համալսարանում» ուսուցանում էր «համայն արուեստը» ազատական և գերբնազանցականս»։ Նույն վանքում նա զբաղվում էր նաև ձեռագրերի հավաքման և բազմացման գործով։

XVII դարի կեսերին Նոր Զուղայի «համալսարանի» դասատուներից մեկն էր Կոստանդ վարժապետը, որը նշանավոր է հայ խոշաների առևտրական նպատակներին ծառայող «Աշխարհաժողով» կոչված ձեռնարկով։ Ակնհերձ է, որ այդ դպրոցի մեկենաս խոշաները ձգտում են ունեցել իրենց զավակներին ծանոթացնել ապրանքագիտության սկզբունքներին։

Տակավին Մովսես Տաթևացին էր ձգտում տպարան հիմնել, նպատակ ունենալով այդ միջոցով ավելի լայն ծավալ հաղորդել վանքերի լուսավորական գործունեությանը։ Այդ միտքն իրականացրեց Խաչատուր Կեսարացին, որը Հովհաննես վարդապետի գործակցությամբ 1640-ական թվականների սկզբներին Նոր Զուղայում հիմնադրեց առաջին հայկական տպարանը, որտեղ մեսրոպյան տառերի մայրերը փորագրում, ձուլում ու շարում էին վանականները և տպագրում տեղում պատրաստած անարվեստ մամուլի մեջ¹⁰¹։ Հսկայական ջանքերի գնով 1641 թ. վանքի տպարանում լույս տեսավ «Հարանց վարքը», որի թուղթն ու անգույն ներկն իսկ պատրաստում էին ինքնուս գործավորները։ Թե ինչ խոչընդոտների էր հանդիպում Նոր Զուղայի հայկական տպագրությունը, տեղեկանում ենք ֆրանսիացի ուղեգիր Թավերնիեից։ Ուղեգրողը պատմում է, թե վանքում ձեռագրերն ընդօրինակող գրիչները բուռն ընդդիմություն էին ցույց տալիս տպագրական մեքենային, որչափ դա ավելորդ էր դարձնում իրենց արվեստը։

Հակոբ Զուղայեցին, բազմելով կաթողիկոսական գահին, նպատակահարմար տեսավ տպագրության հանգրվան դարձնել ավելի նպաստավոր պայմաններում գտնվող հայկական գաղութները։ 1656 թ. նա արտասահման հղեց կոնդակագիր և ծաղկող Մատթեոս Վանանդեցուն, իսկ ավելի ուշ, 1662 թ. Ոսկան վարդապետ Երևանցուն։ Գաղութահայ առևտրականների նյութական նպաստներով գոտեպնդված, սրանք անցան բողոքական Հոլանդիա և Ամստերդամ քաղաքում հիմք դրին էջմիածնի անունով գործող հայկական մի տպարանի, որտեղ տպագրված գրքերից մի քանիսն ընդառաջում էին աշխարհական ընթերցողների պահանջին։ Այս տեսակետից հատուկ ուշադրության արժանի են՝

¹⁰¹ Տե՛ս Խաչատուր Զուղայեցի, էջ 116 և 118 և հտե., 148.

«Աղուեսագիրքը» (1668), Ղ. Վանանդեցու ժառանգաբաժնի, կշռոյ և դրամից բոլոր աշխարհիս (1699) հրատարակությունները:

Հաղորդակցության միջոցների զարգացումը և հեռավոր երկրների հետ հայ վաճառականների հաստատած կապերի ընդլայնումը նպաստում էին ոչ միայն Արևմուտքի և Արևելքի մեջ կատարվող ապրանքների, այլև գաղափարների փոխանակությանը: Օտար ազգությունների հետ շփումները վերջին հաշվով նպաստում էին հայ հասարակական վերնախավերի կենցաղային և մշակութային պահանջների ընդլայնմանը: Բայց, եթե կենցաղի և ապրելակերպի առումով վիճ էր դրանում հայ հասարակական վերնախավերի ու ներքնախավերի միջև, տակավին նույն հարաբերակցությամբ էր խորանում նաև հասարակական այդ շերտերի գաղափարական տարբերակումը: Անցյալից եկող նախապաշարումներն ու սնոտիապաշտությունները շարունակում էին ամուր նստած մնալ ազգի ոչ միայն վարի, այլև վերին շերտերի գիտակցության մեջ: Պատահական չէ, որ ոչ միայն XVI դարում՝ հայկական տպագրության սկզբնավորման պահին, այլև հետագա երեք դարերի ընթացքում՝ մինչև XIX դարի սկզբները, երազահաններն ու հմայիլները հայ առևտրական բուրժուազիայի միջավայրում առավել տարածված ու կարգացվող գրքերն էին:

Այս տեսակետից առանձնապես ուշագրավ է Հակոբ Զուղայեցի կաթողիկոսի կողմից հովանավորված Ամստերդամի հայ գրատպության ազգային-քաղաքական երանգը: 1669 թ., հեղինակի կենդանության օրոք, լույս տեսավ Առաքել Դավրիժեցու հայրենասիրական շնչով շարադրված գիրքը, որը XVII դարի հայ պատմագրության նշանավոր գործերից մեկն է: 1695 թ. սրան հաջորդում է հայ դասական պատմագրության գլուխգործոցը՝ Խորենացու «Հայոց պատմությունը», ինչպես նաև նրան վերագրված «Աշխարհացոյցը», որը «Աղուեսագրի» հետ մեկտեղ լույս էր տեսել տակավին 1662 թ.: Այս հրատարակությունների կարևորությունն ակնհեր էր: Առանձին հիշատակության արժանի է ի վերջո նաև 1695 թ. Ամստերդամում լույս տեսած «Համատարած Աշխարհացոյցը», որը հանդիսանում էր Արևմուտքի գիտական մակարդակով մշակված քարտեզ¹⁰², նույն թվականից մեզ են հասել Կասպից ծովի և Պարսկաստանի՝ Ամստերդամում տպագրված հայագիր քարտեզներ՝ կազմված իրանահայ վաճառականների պատվերով: Հայ վաճառականների պահանջներին էին ծառայում, անշուշտ, նաև Ղուկաս Վանանդեցու հրատարակությունները: Կ. Մարքսի բնորոշմամբ վառողի և կողմնացույցի պես գրատպությունը ևս բուրժուական զարգացման անհրաժեշտ նախադրյալներից մեկն էր: Եվ իրոք, տպագրությունը մեզանում հանդիսացավ հայ բուրժուական գիտակցությունը կազմակերպող այն գործոնը, որը զարկ տվեց հայ աշխարհիկ մշակույթի և ազգային-ազատագրական մտքի հետագա զարթոնքին:

Հայ եկեղեցու առաջավոր գործիչների պատվերը կենսագործող տպագրիչների գործունեության նպատակը ոչ միայն գիտության և ուսման տարածումն էր ազգի աշխարհական վերնախավի մեջ, այլև այդ վերնախավի մեջ ուժ ստացող քաղաքական ձգտումը՝ ազատագրվելու օտարակալության լծից: Ազգի ազատագրման գործը այդ գործիչները սլատկերացնում էին եկեղեցականների և նրանց գործակցող գավառահայ աշխարհիկ մեծամեծների նախա-

¹⁰² Տե՛ս Մ. Մ. Խաչատրյան, Հայ և ռուս քարտեզագրության կապերը XVIII դարում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1966, № 2, էջ 155—164:

ձեռնությամբ ու ղեկավարությամբ՝ եկեղեցու առաջավոր գործիչների լուսավորական ջանքերի ու լատինական աշխարհից ակնկալվող օժանդակության միջոցով: Այդ երեւում է, մանավանդ, Ամատերդամի հայկական տպագրության կազմակերպիչներից մեկի՝ Թովմա եպիսկոպոս Վանանդեցու լատիններին տված մի բացատրությունից: Խոսելով իր անունից, Թ. Վանանդեցին ակամա պարզաբանում էր նաև իր համախոհների նպատակամղումները: «Իմ պատանեկութունից սկսած,— դրում է նա,— ես միտք եմ ունեցել իմ թեմում (խոսքը Գողթան գավառի մասին է) մի լատինահայ դպրոց հիմնել: Այս նպատակով Պարսկաստանից Եվրոպա բերել տվի իմ ազգական երեք պատանիների (խոսքը Ղուկաս, Միքայել և Մատթեոս Վանանդեցիների մասին է), որպեսզի նրանցից երկուսը ընտիր ուսումով ու բարքով կրթվեն, իսկ մյուսը տպագրական արվեստին հմտանա: Տպարանն անհրաժեշտ էր իմ ծրագրած դպրոցին դրբեր հասցնելու համար... Այս երիտասարդները եկան և լիովին իրականացրին իմ սպասածը: Այժմ մնում է կրթել մեր այն թշվառ քրիստոնյաներին, որոնք գտնվում են խաղարի մեջ և ապրում են բռնակալության լծի տակ: Այդ նպատակի համար պետք է որ իմ հայրենիքում այսպիսի մի դպրոց բացվի և տպարանն էլ այդտեղ փոխադրվի»¹⁰³: Վանանդեցու արծարծած այս հայացքի մեջ նշանակալից է այն հանգամանքը, որ նա իր լուսավորական գործունեության կենտրոնը տեղադրել էր կամենում ոչ թե հայ վաղթաշխարհում, այլ հայկական բնաշխարհի սրտում:

XVII դարի երկրորդ կեսում հայ եկեղեցու ղեկավարները Եվրոպական դպրության և գիտության մեջ ոչ միայն կովաններ էին փնտրում ազգային մշակութի և լուսավորության գործն առաջ տանելու համար, այլև արևմտա-եվրոպական օգնության մեջ հայ ժողովրդի ազատագրության երաշխիքներ էին ակնկալում: Նրանց դժբախտությունն այն էր, սակայն, որ հայերի ազատագրական բաղձանքները Եվրոպական Արևմուտքին հասցնելու իրենց ապարդյուն ջանքերի մեջ հարկադրված էին նախապես բախել սլավոնական եկեղեցու ղոները:

Հայ իրականության ազատագրական ձգտումները կողմնորոշվում էին դեպի Արևմուտքի քրիստոնյա տերությունները: Դրան նպաստում էր Հայաստանում ծավալված կաթոլիկ միսիոներների պապական պրոպագանդան, որը թափանցել էր անգամ էջմիածնի կաթոլիկոսարանը: Միսիոներների թույլած զեկուցագրերն իրենց չափազանցումներով իսկ հասկանալի են դարձնում XVII դարի 60—70-ական թվականներին ջուղայեցի Հակոբ կաթողիկոսի արևմտյան կողմնորոշման ունեցած ազդեցությունը¹⁰⁴: 1670-ական թվականներին հայ ազատագրական շարժումը լայն ծավալ է ընդունում արևելահայերի մոտ, մի կողմից քրիստոնյա բնակչության սաստիկացած կեղեքումների և մյուս կողմից Երևանի Սաֆիկուլի խանի դեմ բարձրացած ղեկավարության պատճառով:

7. ՀԱՅ ԱԶԱՏԱԳՐԱԿԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄԸ ԵՎ ՆՐԱ ԱՐԵՎՄՏԱ-ԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ԿԱՊԵՐԸ XVII ԴԱՐԻ ՆՐԱՐՈՐԴ ԿԵՍՈՒՄ

1645—1669 թթ. Կրետե կղզում մղվող Կանդիալի պատերազմը Վենետիկյան հանրապետության և Օսմանյան կայսրության միջև, ամբողջ 25 տարի

¹⁰³ Մարուխան, Բելգիա և Հայաստան, «Հանդես Ամսթերդամ», 1935, էջ 1:

¹⁰⁴ Տե՛ս Սը. Հովհաննիսյան, Դրվագներ, II, էջ 186 և հտե.: