



ՀԹ. ՏԼՐԻ

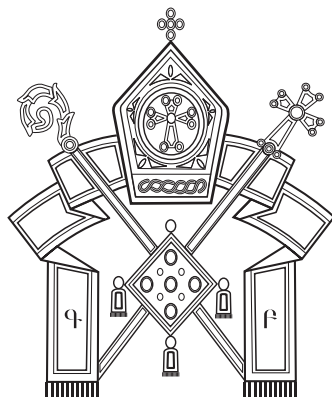
ԲԱՐԴՈՒՄ

ՊԼՇՏՈՆԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԼՅՈՑ ԿԼԹՈՒԿՈՒԹԵԼՆ
ԸՆՅՐ ԼԹՈՒՄՅՈՒՆ ՄԻՔՈՅ ԷԶՐԻԼԵՆԻ

ՅՈՒՆԻՍԿՈՒՍ

2022

II. ԷԶՐԻԼԵՆԻ

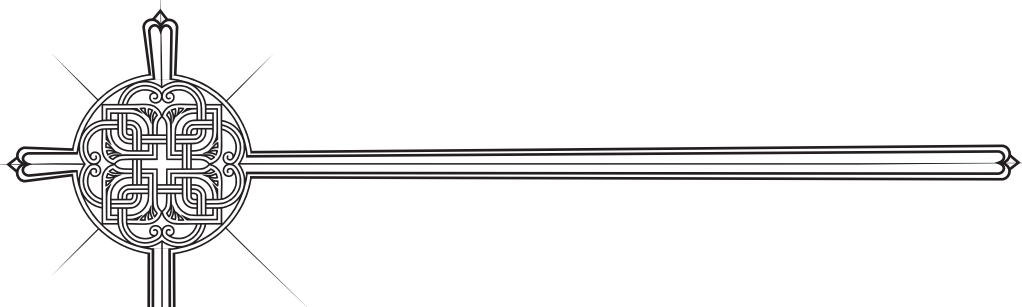


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

Գլխավոր խմբագիր՝ **Գեորգ Մադոյեան**

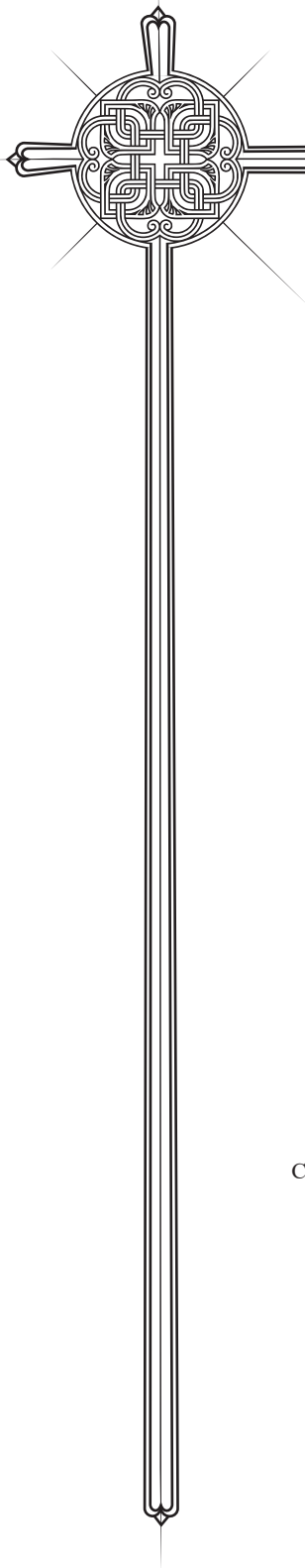
Խմբագիրներ՝ **Արփինէ Չանթիկեան,
Լուսինէ Վարդանեան**

Լեզուաոճական խմբագիր՝ **Նարէ Սարգսեան**

Տեխնիկական խմբագիր՝ **Գոռ Գրիգորեան**

Խմբագրական խորհուրդ՝ **Տ. Եզնիկ արք. Պետրոսեան,
Տ. Չաքարիա ծ. վրդ. Բաղումեան,
Տ. Անդրեաս վրդ. Եզեկեան,
Գոհար Աւագեան,
Ազատ Բօգոյեան,
Խաչիկ Ռաֆի Գազէր,
Վարդան Դերիկեան,
Աբրահամ Տէրեան,
Գեորգ Տէր-Վարդանեան**





“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,
Gohar Avagyan,
Azat Bozoyan,
Hacik Rafi Gazer,
Vardan Devrikyan,
Abraham Terian,
Gevorg Ter-Vardanyan



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

Редакционный состав

Главный редактор **Геворг Мадоян**

Редакторы **Арпине Чантикян,**
Лусине Варданян

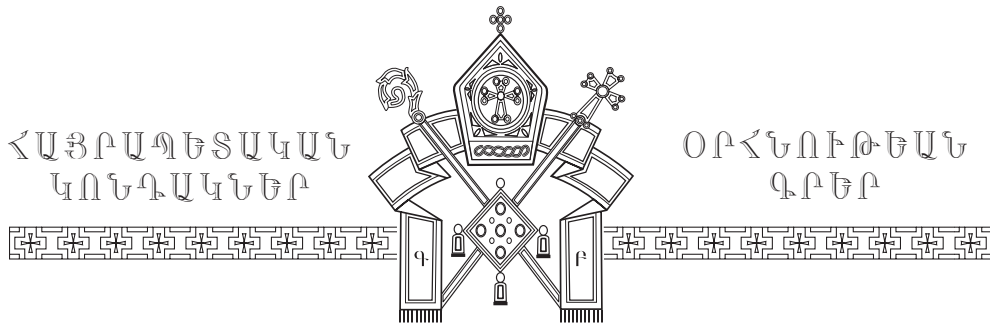
Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

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



ՔՐԻՍՏՈՍ ԾՆԱԻ ԵՒ ՅԱՅՏՆԵՑԱԻ



**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՍԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՊԱՏՎԱՄԸ՝ ՄԵՐ ՏԵՐ ՅԻՍՈՒԿ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՍՈՒՐԲ ԾՆՆՂԵԱՆ
ԵՒ ԱՍՏՈՒԱԾՅԱՅՏՆՈՒԹԵԱՆ ՏՕՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(Երեւան, Սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչ մայր եկեղեցի, 6 յունուարի, 2022 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Փառք ի բարձունս մեծիդ Աստուծոյ,
որ եկիր եւ փրկեցեր զտիեզերս
Քոյով յայտնութեամբ»

(Շարական Սուրբ Ծննդեան):

Սիրելի՛ հաւատաւոր ժողովուրդ,

Մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Ծննդեան տօնին «Քրիստոս ծնաւ եւ յայտնեցաւ» երկնաձայն աւետիսով Մեր սէրն ու բարեմաղթանքներն ենք բերում ձեզ՝ եկեղեցում համախմբուած բարեպաշտ հաւատացեալ-ներիդ, համայն մեր ժողովրդին եւ Աստուածորդու առջեւ խոնարհուած հովիւների ու հրեշտակների հետ օրհնաբանում մարմնացեալ Փրկչին՝ ասելով. «Փառք բարձունքներում մեծդ Աստծուն, որ եկար եւ Քո յայտնութեամբ փրկեցիր տիեզերքը»:

Քրիստոսի Սուրբ Ծննդեան հրաշագարդ խորհրդով այսօր փրկութեան յոյսն ու շնորհն են վերստին իջնում արհաւիրքներից ու աղէտներից խռովայոց աշխարհի վրայ: Բեթղեհեմեան աստղի պայծառ շողարձակումով, մանուկ Յիսուսի ծննդեան շնորհով Բեթղեհեմ դարձած հոգիներից ցրում է անյուսութեան խաւարը: Աստուած Իր միաժին Որդու յայտնութեամբ հրաւէր է ուղղում ողջ մարդկութեանը՝ իրենց սրտերը դարձնելու աստուածային անսահման սիրոյ յայտնութեան վկայարան, մեղքերից սրբուելու, վերափոխուելու եւ նորոգութեան միջոցով փրկուելու: «Հեռո՛ւ

վանեցէք ձեզնից հին մարդուն իր նախկին կենցաղով, այն, որ ապականուած է խաբեպատիր ցանկութիւններով. նորոգուեցէ՛ք ձեր մտքով եւ հոգով ու հագէ՛ք նոր մարդը, որ ստեղծուած է ըստ Աստծո՝ արդարութեամբ եւ ճշմարիտ սրբութեամբ»,— յորդորում է առաքեալը (Եփ. Դ. 22–24):

Մարդու նորոգութեան ու փրկութեան ուղին Աստծոյ պատուիրաններով ապրելն է, մեղքի կապանքներից ազատագրումը, ինչը հաստատուն երաշխիքն է մարդկութեան յարատեւութեան եւ գրաւականը յաւիտենական երանութեան: Փրկիչ մեր Տէրը, որպէս Աստծոյ առ մարդն ունեցած անսահման սիրոյ եւ հոգատարութեան առհաւատչեայ, հաւաստում է, որ աշխարհը կարող է վերափոխուել, տառապանքի ու անարդարութեան իրականութիւնը կարող է վերածուել երանութեան վայրի՝ ըստ Եսայի մարգարէի վկայութեան. «Դժուարին տեղերը պիտի դիւրին դառնան, եւ առապարները՝ դաշտեր: Պիտի յայտնուի Տիրոջ փառքը, եւ ամեն մի մարմնաւոր պիտի տեսնի Աստծու փրկութիւնը» (Եսայի Խ. 4–5):

Սիրելի բարեպաշտ ժողովուրդ, Սուրբ Ծննդեան հրեշտակաձայն աւետիսը այս օրերին՝ աղէտալի պատերազմի կորուստների ցաւով մորմոքուող, բեկուած ու տագնապած, անորոշութիւններով անհանգիստ մեր սրտերին մխիթարութիւն ու սփոփանք է բերում, որ Տիրոջ փրկարար շնորհներով զօրանանք, հաւատով փոխակերպուենք եւ յոյսով յաղթանակենք: Այսպիսի ոգով ու ընթացքով, անտարակոյս, պիտի կարողանանք յաղթահարել պատուհասներն ու նեղութիւնները եւ հզօրանալ որպէս ժողովուրդ ու պետութիւն, հայրենիք եւ սփիւռք: Մեր հայրերը մեզ ուսուցանել են, որ աննկուն լինենք աղէտների ու փորձանքների դէմ, թոյլ չտանք, որ մեզ պարտութեան մատնեն հոգսերն ու կարիքները, հայրենիքի ապագայի հանդէպ տագնապները: Թէ՛ հայրենիքում եւ թէ՛ աշխարհասփիւռ մեր համայնքներում լինենք միաբան ու միասնական: Մեր անմիաբանութիւնն ու անհամերաշխութիւնը ծնունդ են տալու նոր կորուստների՝ ոտնակոխ անելով մեր մեծ ու փոքր յաղթանակները: Ներկայիս բարդ իրադրութեան մէջ հարկ է, որ սթափուենք, մերժենք Աստծուց մեզ հեռացնող ընթացքները եւ մեր կեանքն ամրօրէն խարսխենք դարերի փորձութիւն անցած, մեր ժողովրդի յարատեւութիւնը երաշխաւորած ազգային եւ հոգեւոր արժէքների վրայ: Ամենքս սրբազան պարտք ունենք հայրենիքի համար նահատակութեան պսակն ընդունած մեր զաւակների յիշատակի առջեւ՝ անձնուրաց ջանքեր ներդնելու յանուն հայրենի մեր երկրի, յանուն Արցախի ազատ կեանքի, յանուն հայոց պետականութեան անսասանութեան ու ազգային





մեր ինքնութեան անխաթար պահպանութեան: Միշտ յիշենք՝ հայրենիքի շահը վեր է ամենից, մեր ժողովրդի ազատ ու ապահով կեանքը՝ առաջնահերթութիւն: Հզօր ու շէն հայրենիքի տեսլականի իրագործումը պահանջում է յանձնառութեան եւ անձնագործութեան ոգի ու գիտակցութիւն, ազնիւ ու արդար գործելակերպ եւ հոգեւոր, բարոյական արժէքների վրայ հիմնուած կենսակերպ: Այդ առաքելութիւնը հնարաւոր է իրականութիւն դարձնել մեր Տիրոջ լուսաւոր օրինակով, որ, ըստ Իր խօսքի, չեկաւ պաշտօն, ծառայութիւն եւ պատիւ ընդունելու, այլ ծառայելու (Մատթ. Ի. 28): Ամեն մի պաշտօն եւ իշխանութիւն հասարակական, քաղաքական կամ պետական ոլորտում պէտք է ծառայի երկրի առաջընթացին, ընդհանուրի բարեկեցութեանն ու ապահովութեանը, ինչպէս բարեպաշտ ընտանիքում: Երբ պաշտօնը դադարում է սպասաւորութիւն ընկալուելուց, դառնում է պատճառ կամայականութիւնների, չար ու անարդար գործերի: Մինչ ազգաշահ ու հայրենասնուէր բարի գործերով, միմեանց հանդէպ հոգածութիւն, սէր ու խնամք ցուցաբերելով է, որ ուժ ու զօրութիւն կունենանք ներդրութիւններն ու դժուարութիւնները յաղթահարելու, երկիր շէնացնելու: Փրկչի Սուրբ Ծննդեան խորհրդով նորոգուած կեանքով, հաւատում ենք, կարող պիտի լինենք կերտելու նոր իրականութիւն, որտեղ գերակայ կլինեն փոխհասկացողութիւնն ու համերաշխութիւնը, ուղղամտութիւնն ու հայրենասնորումը. նոր իրականութիւն, որտեղ իւրաքանչիւր յանձնառութիւն միտուած կլինի մեր ժողովրդի իղձերի ու ձգտումների իրագործմանը: Այս տեսլականով եւ Քրիստոսի պարգեւած փրկութեան շնորհով, սիրելի հաւատացեալներ, վերափոխենք մեր կեանքի ընթացքը եւ միշտ քայլենք վերելքի ու սիրոյ կենարար ճանապարհով:

Սուրբ Ծննդեան եւ Աստուածյայտնութեան այս հոգեպարար օրը աղօթենք միասին, որ Բարձրեալն Աստուած օրհնի, խաղաղ պահի ու պահպանի հայրենի մեր երկիրը եւ աշխարհը համայն: Աղօթենք, որ մեր հայրենիքը դառնայ մսուր աստուածային ներկայութեան, եւ մեր ժողովրդի զաւակների հոգիները զօրանան հաւատով ու լաւատեսութեամբ: Թող Տէրը Իր ամենախնամ Սուրբ Աջի օգնականութեամբ մեզ առաջնորդի ընթանալու հաւատոյ բարի գործոց շաւիղներով եւ փառաբանելու Իր Սուրբ Անունը այսօր եւ միշտ եւ յաւիտեանս. ամէն:

Քրիստոս ծնաւ եւ յայտնեցաւ,

Ձեզ եւ մեզ մեծ աւետիս:

**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ՊԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՍԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԽՈՍՔԸ՝ ՀԱՅՈՑ ԲԱՆԱԿԻ ՏՈՆԻՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՍԱՂԱԹԱՆՔԻ
ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅԱՆ ԱՌԻԹՈՎ**

(28 հունվարի, 2022 թ.)

«Զի Աստուած ընդ մեզ է»
(Ժամագիրք):

Սիրելի՛ հրամանատարներ, սպաներ եւ զինվորներ,

Այսօր համախմբվել ենք Սուրբ Էջմիածնում Հայոց բանակի ստեղծման 30-ամյակի առիթով՝ աղոթելու մեր երկրի խաղաղության համար եւ հայցելու, որ Տիրոջ օրհնությունը, պահպանությունն ու զորակցությունը միշտ լինեն Հայոց բանակի հետ:

Մեր հայրենիքի անկախությանը հաջորդած երեք տասնամյակում մեր բանակն անցավ հնարավոր ու անհնարին բոլոր փորձություններով, անցավ կազմավորման դժվարին ճանապարհը: Պարտադրված արցախյան պատերազմում փառավոր հաղթանակներ կերտեց, նաեւ ապրեց 44-օրյա վերջին պատերազմի արհավիրքների դառնություններն ու ցավը: Այդ իսկ պատճառով բանակի տարեգարձի ակնկալված ուրախությունը չէ, որ պարուրում է մեր սրտերն այսօր, այլ սոսկալի մորմոքը մարդկային եւ տարածքային ծանր ու վշտագին կորուստների եւ դեռեւս չամոքված կսկիծը մեր հոգելույս նահատակների:

Այսօր վերստին մեր հավաքական աղոթքով Աստծու արքայությունն ենք հայցում մեր զոհված հերոսների անմահ հոգիների համար, իսկ մեր հրամանատարներին ու զինվորներին, որոնք քաջաբար մաքառեցին ու շարունակում են իրենց նվիրյալ ծառայությունը հայրենիքին, մաղթում հայկյան ոգի եւ հայկյան բազկի հաղթություն, ամրություն, կորով եւ իմաստություն:

Սիրելիներ, մեր ժողովուրդը պատմության ընթացքում հաճախ է հայտնվել ամենատարբեր աշխարհաքաղաքական բարդ իրադրություններում, երբ հարկադրված է եղել, կենաց ու մահու պայքար մղելով,

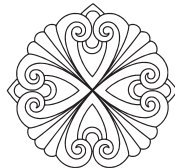
պաշտպանել հայրենի հողն ու սրբությունները՝ անվարան վկայելով իր աստվածասիրությունն ու հայրենասիրությունը: Դարեր շարունակ «զի Աստուած ընդ մեզ է» քրիստոնեական խոր համոզումը եւ «վասն հաւատոյ, վասն հայրենեաց» ոգեշունչ կարգախոսը առաջնորդող են եղել հայոց զորականներին՝ ուղենշելով հայրենյաց պաշտպանների ազգանվեր սրբազան առաքելությունը: Այսօր եւս մեր կյանքում Աստծու ներկայութեան գիտակցությունն ու «վասն հաւատոյ եւ վասն հայրենեաց» նշանաբանը պետք է լինեն յուրաքանչյուր բանակայինի կյանքի հավատամքն ու հիմքը:

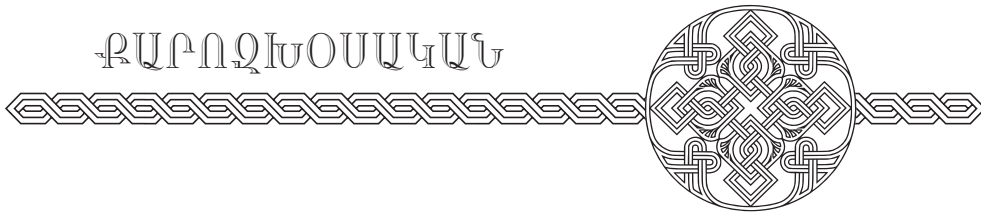
Մեր բանակի կազմավորման 30-ամյա տարեդարձի հանգրվանն առիթ է մեր զավակների անձնդիր ծառայության գնահատանքի եւ արժեւորման, առիթ է նաեւ ինքնաքննության, գործված սխալներին եւ թերացումներին լուրջ անդրադարձի, որպեսզի ի զորու լինենք դիմակայելու մեր երկրի առջեւ ծառացած մարտահրավերներին եւ լավատեսությամբ մեր հայացքն ուղղելու դեպի ապագա: Պարտությունները՝ անդառնալի, եւ վերքերն անբուժելի են մնում, եթե մեզանում ուժ չենք գտնում վերհառնումի ու արարման, եթե գլուխ է բարձրացնում մեղավորներ փնտրելու ու պարտությունը իբրեւ անխուսափելիություն ներկայացնելու մոլուցքը, եթե հավատքը չի բխում անկեղծ սրտից ու մաքուր մտքից, որ կարող է Աստծուն մասնակից դարձնել հայրենիքը շենացնելու եւ հզորացնելու առաքելությանը: Երբ հավատարիմ ենք գտնվել մեր առաքելությանը, մեր հայրենին ծաղկել է, սահմաններն անառիկ են մնացել, երբ անհավատարմության, անարդարության որոմ է խառնվել մեր արդար ցորյանին, պարտվել ենք, նահանջ ապրել եւ երկիր կորցրել: Երբեք չմոռանանք առաքյալի խոսքը՝ «եթե Աստված մեր կողմն է, ո՞վ կլինի մեզ հակառակ» (Հռ. Ը, 31):

Սիրելիներ, Հայաստանի եւ Արցախի շուրջ ստեղծված իրավիճակով պայմանավորված՝ հրամայական է ժամանակների պահանջներին համարժեք Հայոց բանակի հզորացումը, որին պիտի նվիրվենք մեր ամեն կարելիությամբ: Մեր բանակի սրբազան առաքելությունը պիտի շարունակի մնալ մեր ժողովրդի ազգային ինքնության եւ ազատ ու անկախ կյանքի պաշտպանությունը մեր պատմական, հարազատ բնօրրանում, որտեղ մեր նախնիք իրենց հավատքի եւ հայրենասիրության անշնչելի հետքն են թողել: Հայոց Եկեղեցին եւ եկեղեցականը զորավիգ են Հայոց բանակին, ձեզ, սիրելիներ, հայրենիքի խաղաղության ու

ապահովության, մեր արդար իրավունքների պաշտպանության կենսական հանձնառության մեջ: «Թշնամին թող չասի, թե հաղթեցի, կամ հալածիչներս ցնծան, եթե սասանվեմ» (Սաղմ. ԺԲ. 5). մեր բոլորի հայրենանվեր ծառայությամբ պիտի բացառենք մեր հասցեին արտաբերումը սաղմոսասացի այս խոսքերի: Հավատում ենք, որ փորձություններին պիտի դիմագրավենք ազգային միասնությամբ եւ մեր կյանքը պիտի պայծառացնենք նոր հաղթություններով ու հայրենաշեն ձեռքբերումներով:

Վերստին հայրապետական Մեր սերն ու օրհնությունը բերելով ամենքիդ Հայոց բանակի 30-ամյակի առիթով՝ ի խորոց սրտի հայց ենք բարձրացնում առ Աստված հայրենիքի պաշտպանության դիրքերում իրենց կյանքն ընծայած մեր զավակների համար: Աղոթում ենք Հայոց բանակի հրամանատարական կազմի ու զինվորների ապահով ու անփորձանք ծառայության, հաղթանակների եւ հայրենի եզերքների խաղաղության ու անսասանության համար: Թող Տիրոջ ողորմությունը, խնամքը եւ Սուրբ Աջի հովանին լինեն Հայոց բանակի, մեր հայրենիքի, համայն աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդի հետ, այսօր եւ միշտ. ամեն:





Տ. ԵՐԵՄԻԱ ՎԱՐՊԱՊԵՏ ԱՐԳԱՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ՂԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(1 հունվարի, 2022 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. Ամէն:

«Ի բաց մերկանալ ի ձէնք ըստ առաջին գնացիցն զմարդն հին.... զգեալ զնոր մարդն՝ որ ըստ Աստծոյն հաստատեալ է, արդարութեամբ եւ սրբութեամբ ճշմարտութեանն»

(Եփես. Դ. 21–24):

Սիրելի՛ բարեպաշտ հավատացյալներ,

Դարեր առաջ Հռոմում, բանտարկված խավար բանտախցի մեջ, Պողոս առաքյալն այս տողերն էր գրում Եփեսոսի հավատացյալներին եւ հորդորում հեռո՛ւ վանել հին մարդուն իր նախկին կենցաղով, քանզի այն ապականված էր խաբեպատիւ ցանկություններով, եւ միաժամանակ նորոգվել մտքով եւ հոգով ու հագնել նոր մարդը, որ ստեղծված է ըստ Աստծու՝ արդարութեամբ եւ ճշմարիտ սրբութեամբ:

Պողոս առաքյալը Եփեսոսի նորադարձ քրիստոնյաներին հորդորում էր թողնել հին ապրելակերպը եւ նոր մարդ դառնալ: Այսինքն՝ ամեն օր խաչել հին մարդու սովորություններն ու ցանկությունները եւ նմանվել Քրիստոսին:

Յավոք, ոչ բոլորն էին գիտակցում եւ ձգտում այդ նպատակին. շատերի սրտերում շարունակում էին աճել կրքերը, ամբանում էին արատավոր սովորությունները, իսկ քրիստոնեական նախանձախնդրությունը թուլանում էր՝ հոգու հանդեպ անփութության, երկնային բարձրագույն կոչման հանդեպ անհոգության պատճառով: Ինչպես անխնամ արտում են սկսում աճել որոմներ, որ վնասակար են ցորենի համար, այնպես եւ մարդու սրտում են սկսում կրքերի փշեր աճել, որ վնասակար են բարեպաշտության համար, եթե ժամանակին արմատախիլ չարվեն:

Ահա այս գիտակցությամբ էր Պողոս առաքյալը Եփեսոսի քրիստոնյաներին անդադար խրատում եւ կոչ անում հավատարիմ եւ հաստատուն մնալ իրենց հավատի մեջ, մոռանալ հին մարդուն իր բոլոր սովորություններով եւ հագնել նոր մարդը՝ Աստծու արդարությունը եւ ճշմարիտ սրբությունը:

Սիրելի՛ հավատացյալներ, 2021 թվականը եւս դարձավ բանավոր եւ գրավոր ապրումի հիշատակարան: Նոր թվական է, նոր լուսաբաց, նոր օր, նոր կյանքի սկիզբ՝ լցված լավագույն հույսերի եւ ցանկությունների իրագործմամբ: Ամենքս սպասում ենք հերթական հրաշքի, մի լուսավոր կյանքի, նոր երջանկության: Սակայն չենք կարող շարձանագրել, որ անցած տարիների փորձությունների ու դժվարությունների հետեւանքով արարածներս հեռացել ենք մեր Արարչից, դարձել անտարբեր բոլոր արժեքների նկատմամբ եւ տկարացել մեր հավատի մեջ: Վերադարձել ենք դեպի հին մարդը, որը դարեր շարունակ աղաղակում էր իր Աստծուն եւ խնդրում ազատել մեղքի գերությունից: Պողոս առաքյալն այսօր եւս մեկ անգամ պիտի կրկներ մեզ համար հետեւյալ խոսքերը. «Հեռո՛ վանեցէք ձեզնից հին մարդուն իր նախկին կենցաղով... հագէ՛ք նոր մարդը, որ ստեղծուած է ըստ Աստծո՛ւ արդարութեամբ եւ ճշմարիտ սրբութեամբ» (Եփես. Դ. 22–24):

Արթնանալու եւ սթափվելու ժամանակն է: Եթե Եփեսացիները նորադարձ էին, եւ քրիստոնեության սերմերը նրանց մեջ չէին հասցրել ծլարձակել ամբողջությամբ, ապա մենք դարեր ի վեր վայելում ենք Աստծուց մեզ պարգեւված փրկության շնորհը, հետեւաբար պարտավոր ենք անսասան եւ ամուր մնալ մեր հավատի մեջ՝ անկախ աշխարհային բոլոր գայթակղություններից:

Թերահավատության, հավատի տկարանալու պահեր յուրաքանչյուրիս կյանքում էլ պատահում են՝ կախված տարբեր դժվարություններից: Սակայն հավատն աներեր պահելու համար նախ հարկավոր է վստահություն առ Աստված եւ համբերություն: Վստահություն, որ Նրա խոստումները անպայման կատարվելու են, եւ համբերություն, որպեսզի չվհատվենք, չհանձնվենք, այլ Նրան ապավինելով՝ համբերենք, մինչեւ կգա Աստծու առջեւ ներկայանալու ժամանակը:

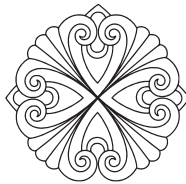
Պարզապես պետք է հիշել նաեւ, որ մեր երկնավոր Հայրը գրկաբաց սպասում է յուրաքանչյուրիս իր մոտ՝ անվերջանալի երանության վայելքին արժանացնելու համար: Աստվածային անճառելի սիրո դիմաց մենք

պետք է ջանանք Աստծուն հատուցել փոխադարձ սիրով, ապրել ու գործել նրա կամքի համաձայն՝ ամեն ինչում փառաբանելով նրան:

Եթե ոչ, ապա մեր բոլոր ակնկալիքները, հույսերն ու սպասումները պիտի խորտակվեն, եւ նոր դժվարություններն ու փորձությունները պիտի ալեկոծեն մեր կյանքը: Եկե՛ք ականջալուր լինենք Պողոս առաքյալի հորդորին. այսօրեւեթ վերանայենք մեր կյանքը, մաքրենք մեզանից մեր հնացած չար գործերն ու մտքերը, նորոգվենք եւ զարդարվենք Աստծու բարի խոսքով:

Վեհափա՛ռ Տեր, ավարտելով խոսքս՝ թույլ տվեք Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբանության անունից շնորհավորել Ձերդ Սրբությանը՝ Ամանորի եւ Սուրբ ծննդյան տոների առիթով՝ մաղթելով քաջառողջություն, կենաց արեւշատություն եւ արդյունաշատ գահակալության երկար տարիներ:

Թող Աստծու սերը, Տիրոջ խաղաղությունն ու Սուրբ Հոգու շնորհներն ուղեկցեն մեզ այս տարում եւ ընդմիշտ, ամեն:



Տ. ԽՈՐԵՆ ԱՎԱԳ ՔԱՅԱՆԱ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(7 հունվարի, 2022 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Որ սիրէ զանձն իւր, արձակէ զնա, եւ որ
ատեալ զանձն իւր յաշխարհիս յայսմիկ,
ի կեանսն յախտեանականս պահեսցէ զնա
(Յովհ. ԺԲ. 25):

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Տարվա առաջին մեռելոց հիշատակության օրն է այսօր՝ Սուրբ ծննդյան եւ Աստվածհայտնության մեծ տոնին հաջորդող օրը: Սուրբ Պատարագի մատուցմամբ միասնաբար փառաբանում ենք աշխարհ եկած նորածին Մանկանը եւ Նրա լույս սնարի առջեւ հիշում ու աղոթում մեր ննջեցյալների հոգիների խաղաղության համար, հայցում Սուրբ Հոգու մխիթարությունը նրանց ընտանիքներին ու բոլոր սգացյալներին:

Ծանր ու դժվարին տարի ապրեցինք հայրենի մեր երկրում, անցանք բազմաթիվ փորձությունների միջով, բախվեցինք անվտանգային խնդիրների ու մարտահրավերների: Արցախյան պատերազմի կորուստների ցավը մեր սրտում՝ ջանացինք վերակազմակերպել մեր կյանքը, նորոգել հույսը, գտնել դեպի բարգավաճում տանող ճշմարիտ ճանապարհը:

Նախորդ տարում, ցավոք, համավարակի եւ 44-օրյա պատերազմի հետեւանքով մահվան դռն իրականությունը բախեց շատերի դռները, իսկ ողջերս ծանր ապրումներ ունեցանք մտերիմների ու հարազատների կորուստներով, լուռ տառապեցինք, աղոթեցինք, փորձեցինք ապրել ու վերապրել:

2022 թվական ենք բերում մեր ծանր հիշողություններն ու խնդիրները, նաեւ մեր հույսերն ու երազանքները: Մերօրյա աշխարհը շատ արագ է փոփոխվում, փոխվում են սկզբունքները, ընկալյալ ավանդույթները, պատկերացումները՝ մարդկային հարաբերությունների մասին: Կյանքի

արագընթաց ռիթմի մեջ երբեմն նույնիսկ չենք հասցնում նկատել, թե ինչպես եղանակը փոխվեց, ինչպես ծառերը ծաղկեցին ու տերեւաթափ եղան, ինչպես տարին սկսվեց ու ավարտվեց: Մեռելոց հիշատակության օրերն ինչքան որ ննջեցյալների համար աղոթքի ու խնկարկելու օրեր են, նույնքան եւ ողջերիս համար՝ դադար առնելու, մեր ինքնության հետ մեկուսանալու, մտորելու, կյանքում արժեքներ կշռելու առիթ ու պատճառ են:

Նկատել էք, որ մարդկային զրույցներում «կյանք» բառն արտաբերելով՝ առավելաբար հասկանում ենք միայն մեր ներկա կյանքը, որի սկիզբը ծնունդն է, եւ վերջը՝ մահը: Այս երկուսի միջեւ ընկած սահմանափակ թվով տարիները համարվում են կյանքի ամբողջությունը՝ որքան էլ կարճ կամ երկար: «Կյանքը դժվար է», «Կյանքը կարճ է» եւ այսպիսի շատ արտահայտություններ կան մեր լեզվամտածողության մեջ: Կամ օրինակ՝ «կյանքը վայելել», «կյանք տեսնել» եւ հակառակը՝ «կյանքը վատնել», «կյանքը դառնացնել», «կյանքն ավարտել» եւ այլն: Այսպիսի բոլոր մտածողությունների մեջ կյանքի աղճատված բնորոշումն է: Նման իրողության բախվեց նաեւ Պողոս առաքյալն իր քարոզության ժամանակ՝ ուղղված կորնթացիներին, որոնք դժվարանում էին հավատալ հարուցյալ կյանքի իրողությանը: «Եթե մեռելները հարություն չեն առնում,— ասում էր առաքյալը,— ուրեմն ուտենք, խմենք, որովհետեւ վաղը պիտի մեռնենք» (Ա. Կորնթ. ԺԵ. 32):

Սիրելիներ, այժմ, մահը մարդկային կյանքի սարսափն է ամեն պարագայում, նույնիսկ ամենահավատացյալի համար այն երկյուղ է: Հակառակ այն իրողությանը, որ մահն անխուսափելի է, ամեն դեպքում մարդը ձգտում է դեպի երկրային կյանքը, ակնկալում, որ ամեն հանգամանքի ու պարագայի մեջ դեռեւս ապրելու ժամանակ պիտի ունենա: Մահից վախենում էին մինչ Քրիստոս, շարունակում ենք վախենալ նաեւ Փրկչից հետո, որ Իր մահով ու հրաշագարդ հարություն հաղթեց մահին եւ ճանապարհ բացեց դեպի երկնից արքայություն:

Սակայն մենք չենք ապրում մեռնելու համար: Կյանքը, սովորական ու մարդկային պարզ երեւոյթներից բացի, այլ իրողություն է, եւ դրա արժեքը միայն Հիսուս Քրիստոսով կարելի է հասկանալ: Նա Իր մարդեղության խորհրդով փոխեց կամ, կարելի է ասել, վերահաստատեց կյանքի ճշմարիտ արժեքը: Նա հավիտենության շնորհ բերեց մեր կյանքին: Նա հաստատեց, որ «կէր, ա՛րբ եւ ուրա՛խ լեր»-ը չէ առաջնայինը մարդու

համար: Նա մեզ պատմեց ավետարանական առակն այն մեծահարուստի մասին, որը միայն ու միայն մտածում էր իր ունեցած ցորենով լի շտեմարանները քանդելու եւ ավելի մեծերը կառուցելու մասին: Հիշում եք այդ առակը, երբ Տերն ասաց, որ այդ գիշեր նրա հոգին առնելու է :

Քրիստոնյաներիս համար կարեւորագույն արժեքը կյանքում հավատքն է առ Տերը, կարեւորագույն հանդիպումը՝ հանդիպումը Քրիստոսի հետ: Այս աշխարհում որքան ապրում ենք, որքան բաբախում են մեր սրտերը, Բարձրյալի կամքի համաձայն, պիտի ջանանք ու ձգտենք մոտենալ Նրան, Նրա տիրական կամքը կատարել, պիտի ջանանք Աստծուն տեսնել ամենուր, որպեսզի կյանք ունենանք: Չէ՞ որ Նա աշխարհ եկավ, որ կյանք ունենանք եւ ավելիով ունենանք:

Քրիստոսին ճանաչած մարդու հոգին անպարտ է, նրա կամքն աներեր է, նրա համար չկան անհաղթահարելի խոչընդոտներ՝ Աստծու կամքի իրագործման ճանապարհին: «Յամենայնի կարող եմ Այնու, որ զօրացուցն զիս»,— ասում է Պողոս առաքյալը (Փիլիպ. Դ. 13): Փրկչին ճանաչած մարդը պիտի լինի պտղաբեր, նրա ձեռքերը բարիք պիտի գործեն, նրա ոտքերը պիտի քայլեն արդարության ճանապարհով: Այս հավատն է, որ դարեր շարունակ ոգեշնչել է մեր ժողովրդին, ուժ ու կարողություն տվել՝ հետամուտ լինելու իր նպատակների իրականացմանը, չկորցնելու մարդկային առաքինությունները, ազգային տեսլականը: Այս հավատն է, որ ծնել է հաղթանակներ, ձեռքբերումներ, որ ապահովել է մեր ազգի հարատևությունը:

Երբ Քրիստոս, երկու ավագակների մեջտեղում խաչված, հոգին ավանդեց, շատերը, նույնիսկ Իր աշակերտները, մտածեցին, որ ամեն ինչ վերջացավ, փրկության հույսը մթագնեց: Բայց սխալվեցին նրանք, ովքեր կարծեցին, որ կյանքը պարտվեց, որ առ Աստված հավատքն ու հույսը չարդարացան: Տերը հարություն առավ ու հարուցյալ կյանքի ճանապարհը նվիրագործեց բոլոր նրանց համար, ովքեր կկանչեն Իր անունը:

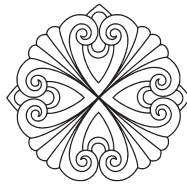
Մեռելոց հիշատակության այս օրը, սիրելիներ, հարուցյալ կյանքի մասին խորհե՛ք, խորհե՛ք իրական կյանքի մասին, որ բաղկացած է երկրային ու երկնային ժամանակահատվածներից: Ձեր հոգիները նորածին Քրիստոսի առջեւ բացե՛ք, Նրա սիրով լցվե՛ք, ինքներդ սեր արարե՛ք: Ու միշտ հիշե՛ք, որ կյանքը հավիտենական է՝ իբրեւ Աստծու պարգևած շնորհ, որի համար Քրիստոս ասաց. «Ով սիրում է իր անձը, կկորցնի այն,

իսկ ով այս աշխարհում իր անձն է ատում, այն կպահի հավիտենական կյանքի համար» (Հովհ. ԺԲ. 25):

Այսօր կատարելու ենք հոգեհանգստյան պաշտոն հավարտ Սուրբ Պատարագի՝ միասնաբար աղոթելով մեր ննջեցյալների համար: Հիշենք ու աղոթենք հայրենյաց պաշտպան մեր հերոս նահատակների ու բոլոր հանգուցյալների համար, հայցենք, որ Տերն Իր արարչական սիրով եւ գթությամբ նրանց հոգիներն արժանի դարձի երկնից արքայությունը:

Ի խորոց սրտի աղոթենք մեր երկրի ու ժողովրդի համար, Տիրոջից խնդրենք, որ Իր շնորհի ներքո պարգեւի խաղաղություն ու բարօրություն:

Շնորհք, սէր եւ ողորմութիւն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեւեան, ամէն:





ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

Սաղ հայրաբանական շրջանի ջատագովական գրականության գոհարներին է «Թուղթ առ Դիոգնետոս» երկը: Այս գրվածքը պարունակող միակ ձեռագիրը պատահաբար հայտնաբերել է կաթոլիկ վանական Թոմա դե Արեցցոն 1436 թ. Կոստանդնուպոլսի ձկնաշուկայում (այն նախատեսված էր օգտագործել փաթեթավորման համար): Ձեռագիրը հավանաբար ընդօրինակվել էր ԺԳ.–ԺԴ. դարերում եւ ընդգրկում էր 22 գործ, որոնցից հինգը սխալմամբ վերագրվել էր Բ. դարի ականավոր ջատագով Հուստինոս Վկային (†161): Դրանց թվում էր մինչ այդ անհայտ «Թուղթ առ Դիոգնետոս» երկը: Երկար թափառումներից հետո ձեռագիրը ԺԼ. դարի ավարտին վերջնական հանգրվան է գտնում Ստրասբուրգի ֆաղաֆային գրադարանում, որտեղ էլ 1870 թ. օգոստոսի 24-ին այրվում է Ֆրանս-պրուսական պատերազմի ընթացքում, երբ պրուսական զորքերի հրետակոծության արդյունքում ֆաղաֆային գրադարանում հրդեհ է բռնկվում: Բարեբախտաբար ձեռագիրը երեք անգամ ընդօրինակվել է՝ 1579 թ. (պահվում է Թյուրինգենի համալսարանի գրադարանում), 1590 թ. (կորել է), 1592 թ. (պահվում է Լեյդենի համալսարանի գրադարանում) եւ ուներ մի շարք հրատարակություններ. առաջին անգամ 1592 թ. Փարիզում հրատարակել է ֆրանսիացի ականավոր տպագրիչ եւ բանասեր Անրի Էտիենը (1531–1598 թթ.):

Գիտությանը ոչինչ հայտնի չէ Թղթի հեղինակի եւ հասցեատիրոջ՝ Դիոգնետոսի վերաբերյալ: Երկար ժամանակ այն վերագրվել է Հուստինոս Վկային, քանի որ, ինչպես նշեցինք, ձեռագրում վերջինիս գործերի շարքում է ներառված եղել: Հուստինոսի գրչին պատկանելու իրողությունն առաջինը վիճարկել է ֆրանսիացի պատմաբան Լ.–Ս. դը Տիլլեմոնը (1637–1698 թթ.): Նա մատնանշեց Հուստինոս Վկայի երկերի եւ «Թուղթ առ Դիոգնետոս» գրվածի ոճական տարբերությունները, ինչպես նաեւ խնդրո առարկա գործը Հուստինոսի երկերի հնագույն ցանկերում հիշատակված չլինելը: Տիլլեմոնն այն վերագրում էր առաջյալների աշակերտներից որեւէ մեկին: Այնուհետեւ Թուղթը տարբեր ուսումնասիրողներ վերագրել են զանազան անձանց, որոնց թվում

են՝ Կողրատոս Աթենացին (մոտ †130), Հիպպոլիտոս Բոստրացին (մոտ 170–235 թթ.) (ԺԱ.–ԺԲ. գլ.), Պանտենոս Ալեքսանդրացին (մոտ †216) եւ այլք: Դիոգենետոսի անձի հարցում նույնպես հստակություն չկա: Պ. Անդրիսսենը փորձում է Դիոգենետոս անվան տակ տեսնել Ադրիանոս (117–138 թթ.) կայսերը, իսկ Ա. Մարրուն ենթադրում է, որ նամակի հասցեատերը Եգիպտոսի հռոմեացի պաշտոնյա Կլավդիոս Դիոգենետոսն (Բ. դարավերջ) է: Սակայն այս տեսակետներից եւ ոչ մեկը ենթադրությունների դաշտից դուրս չի գալիս ու չի հաստատվում որեւէ հիմնավոր փաստարկով:

Խնդրահարույց է նաեւ «Թուղթ առ Դիոգենետոս» երկի ստեղծման ժամանակը: Հեղինակը նշում է, թե այն շարադրվել է Բիստոնյանների նկատմամբ հալածանքների շրջափուլում, սակայն չի հաղորդում որեւէ պատմական փաստ, որը հնարավորություն կընձեռեր ճշգրտելու հալածանքների հանգամանքը: Ա. Մարրուն, բազմակողմանիորեն ուսումնասիրելով խնդրո առարկա երկը, եզրահանգել է, որ այն հավանաբար գրվել է մոտ 200 թ., համեմայն դեպս դրա ստեղծումը պետք է ընկած լինի 130–310 թթ. միջեւ:

Երկի բովանդակային տրամաբանության համաձայն այն բաժանվել է 12 գլուխների. Ա. գլուխը թղթի ներածական հատվածն է, Բ. գլուխը նվիրված է հեթանոսության, իսկ Գ. եւ Դ. գլուխները հուդայականության ֆննսդատությանը: Ե. եւ Զ. գլուխներում հեղինակն ճարտասանական հնարքների վարպետ կիրառմամբ ներկայացնում է տվյալ ժամանակի Բիստոնյաններին: Է.–Ժ. գլուխներում ուրվագծում է Բիստոնեական դավանանքի հիմնական սկզբունքները. Բիստոսաբանություն (Է. գլ.), աստվածնաչաղություն (Ը. գլ.), փրկաբանություն (Թ. գլ.), Բիստոնեական բարոյագիտություն (Ժ. գլ.): Բնագիրը Ժ. գլխի կեսից ընդհատվում է: Հաջորդող ԺԱ. եւ ԺԲ. գլուխներն իրենց ռեական ու գաղափարական առումներով տարբերվում են երկի մնացած հատվածից: Այդ մասն իր վրա որոշակիորեն կրում է Պողոս Առաքյալի թղթերի ազդեցությունը եւ իրենից ներկայացնում է Բիստոնեության իսկությունը ներկայացնող հորդոր-հարոգ:

Ա. ՎՐԴ. Ե.

ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Բնագրի կարևոր հրատարակություններ

H. ESTIENNE, Justini Philosophi et Martyris Epistula ad Diognetum et Oratio ad Graecos, Paris, 1592.

K. WENGST, in: Schriften des Urchristentums II (s. o. S. VII), 281—348.

H. G. MEECHAM, The Epistle to Diognetus. The Greek Text with Introduction, Translation and Notes, Manchester, 1949.

H. I. MARROU, À Diognète: introduction, édition critique, traduction et commentaire, *Sources chrétiennes*, 33, 2 Auflage, Paris, 1965.

Հիմնարար ուսումնասիրություններ

P. ANDRIESSEN, The Authorship of the Epistula ad Diognetum, *Vigiliae Christianae*, 1, 1947, 129—136.

R. BRÄNDLE, Die Ethik der „Schrift an Diognet“. Eine Wiederaufnahme paulinischer und johanneischer Theologie am Ausgang des zweiten Jahrhunderts, *Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments*, 64, Zürich, 1975.

R. H. CONNOLLY, The Date and Authorship of the Epistle to Diognetus, *The Journal of Theological Studies*, 36, 1935, 347—353.

A. LINDEMANN, Paulinische Theologie im Brief an Diognet, in: Kerygma und Logos (FS C. Andresen), Göttingen, 1979, 337—350.

E. MOLLAND, Die literatur- und dogmengeschichtliche Stellung des Diognetbriefes, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 33, 1934, 289—312.

C. M. NIELSEN, The Epistle to Diognetus: Its Date and Relationship to Marcion, *Anglican Theological Review*, 52, 1970, 77—91.

ԹՈՒՂԹ ԱՌ ԴԻՈՓՆԵՏՈՍ¹

Ա. Տեսնում եմ, ո՛վ գերազանցդ Դիոգենետոս, որ մեծ ցանկություն ունես ուսանելու քրիստոնյաների կրոնը: Հստակ ու մանրակրկիտ հարցեր ես տալիս, զորօրինակ. ի՞նչ Աստծու են պաշտում [քրիստոնյաները], որ այդքան անկարեւոր են համարում աշխարհը եւ արհամարհում մահը. ո՛չ հեթանոսների ընդունած աստվածներին են նշանակություն տալիս, ո՛չ հրեաների աստվածապաշտությունն են ընդունում: Ի՞նչն է պատճառը, որ այդքան սիրով ու հոգատար են միմյանց հանդեպ, եւ ինչո՞ւ է կրոնական այս ուղղությունը նոր մտել մեր կյանք եւ ոչ ավելի վաղ: Ողջունում եմ քո այս փափագը եւ խնդրում եմ Աստծուն՝ մեզ խոսելու եւ լսելու ունակություն շնորհողին, որ օգնի ինձ՝ խոսել այնպես, որ ունկնդիրը դառնա շատ ավելի լավը, իսկ քեզ՝ լսելու այնպես, որ խոսողը չափսոսա:

Բ. Եւ այսպես, եթե կամենում ես լսել նոր խոսքը, նախ՝ պետք է մաքրես քո անձը բոլոր տեսակի խորհրդից, որ գրավել են միտքդ, վա՛նես քեզնից մոլոր սովորություններդ եւ ասես նոր մի մարդ դառնաս²: Պետք է տեսնես ոչ միայն աչքերով, այլեւ մտքով. որն է իրական բնույթը նրանց, որոնց կոչում եւ համարում եք աստվածներ: Մեկը պատրաստված է քարից, որ չի տարբերվում այն քարերից, որոնց վրայով քայլում ենք³, մյուսը՝ պղնձից, որ ավելի հարգի չէ, քան մեր օգտագործման համար պատրաստվող պղնձե պարագաները, մեկ ուրիշը՝ փայտից, որն արդեն փտել է, կա որ՝ արծաթից, որը մարդու պահպանության կարիքն է զգում, որպեսզի չգողանան իրեն, մեկ ուրիշն էլ՝ երկաթից, որ ժանգը կերել է, եւ ի վերջո՝ կավից, որ ոչնչով չի գերազանցում մեր ամենօրյա օգտագործման կավեղենին: Արդյոք այս բոլորն էլ ապականացու նյութ[եր]ից չե՞ն ստեղծվել: Մի՞թե չեն պատրաստվել երկաթի ու հրի միջոցով, քարագործի, պղնձագործի, արծաթագործի, բրուտի ձեռքերով: Չե՞նք կարող արդյոք պատկերացնել սրանցից յուրաքանչյուրին

¹ Թարգմանությունը կատարվել է հետեւյալ հրատարակությունից՝ Ελληνες Πατερες της Εκκλησιας, Απολογηται 2, Θεσσαλονικη, 1986, էջ 530—557:

² Հմմտ. Եփես. Բ. 15, Դ. 24, Կողոս. Գ. 10:

³ Հմմտ. Ես. ԽԴ. 9—20, Երեմ. Ժ. 3—5:

այն տեսքով, որ ունենին, նախքան արհեստավորները դրանց աստվածների կերպարանք կտային: Արդյոք հնարավոր չէ՞, որ նույն նյութից պատրաստված պարագաները նրանց նման դառնան, եթե նույն արհեստավորների ձեռքն ընկնեն, եւ հակառակը՝ ձեռք պաշտածները դառնան մարդկանց օգտագործման պարագաներ: Չէ՞ որ բոլորն էլ խուլ են, կույր, անշունչ, անզգա, անշարժ: Մի՞թե բոլորն էլ ենթակա չեն ապականության, փտման: Եւ սրանց դուք կոչում եք աստվածներ, ծառայում, երկրպագում ու նմանվում եք նրանց⁴: Իսկ քրիստոնյաներին ասում եք, որովհետեւ նրանց աստված չեն համարում: Գուցե դուք, որ ընդունում ու պաշտում եք ձեր աստվածներին, քրիստոնյաներից առավել եք արհամարհում նրանց: Մի՞թե չեք ծաղրում ու անարգում նրանց, երբ քարից ու կավից պատրաստվածներին անպահպան եք թողնում, իսկ արծաթից ու ոսկուց պատրաստվածներին կողպում եք գիշերները, իսկ օրվա ընթացքում պահակ կանգնեցնում դրանց դիմաց, որպեսզի չգողանան: Ձեր ցուցաբերած պատիվը նրանց համար ավելի շատ պատժի է նման, եթե, իհարկե, զգալու ունակություն ունեն, իսկ եթե չունեն, ինչո՞ւ եք նրանց զոհ մատուցում արյամբ ու ծխով⁵: Թող ձեզնից որեւէ մեկն ընդունի այդպիսի զոհաբերություն, թող դիմանա դրան: Ոչ մի մարդ կամավոր կերպով չի դիմանա այդպիսի պատժի, քանի որ ունի զգացմունք ու բանականություն: Իսկ քարը դիմանում է, որովհետեւ չի զգում: Հետեւաբար զոհ մատուցելով՝ ցույց եք տալիս ոչ թե ձեր աստվածների զգալու ունակությունը, այլ՝ անզգա լինելը: Շատ այլ պատճառներ էլ կարող եմ բերել, թե ինչու քրիստոնյաները չեն ցանկանում պաշտել նման աստվածների, սակայն եթե այս ամենը համոզիչ չի թվում, ավելորդ է խոսքս երկարացնելը:

Գ. Կարծում եմ, որ կցանկանաս լսել եւ այն, թե ինչու քրիստոնյաները չեն ընդունում նաեւ հրեաների աստվածապաշտությունը: Հրեաները ճիշտ են այն հարցում, որ չեն ընդունում բազմաստվածությունը եւ պաշտում են մեկ Աստծու եւ մեկ Տիրոջ, սակայն սխալ են այն պարագային, որ Աստծուն պաշտում են կռապաշտների նմանությամբ: Ինչպես անմտություն է, որ հեթանոսները զոհ են մատուցում անզգա ու խուլ արարածներին, նույնն է եւ այն երեւույթը, երբ հրեաները

⁴ Հմմտ. Սաղմ. ՃԺԳ. 16:

⁵ Խոսքն այն ծխի մասին է, որ բարձրանում է այրված զոհից ու հասնում իբր երկինք՝ որպես նվեր աստվածներին (ծնր. քաղգմանչի):

կարծում են, թե զոհ են մատուցում Աստծուն, իբրեւ իրենց կարիքն ունի, պետք է համարվի հիմարություն եւ ոչ՝ բարեպաշտություն: Ինչպե՞ս կարող է՝ «Նա, որ ստեղծեց երկինքն ու երկիրը ու դրանց մեջ եղած ամեն ինչ»⁶, կարիքն ունենալ նրանց, որոնց ինքն է տալիս այն ամենը, ինչի կարիքն ունեն: Իսկ ովքեր կարծում են՝ պետք է զոհ մատուցել արյամբ, այրմամբ ու ծխով եւ այդպես փառաբանել Աստծուն, չեմ կարծում՝ տարբերվում են նրանցից, ովքեր նույն պաշտամունքը հանդես են բերում խոլ առարկաների հանդեպ: Դեռ ավելին, կռապաշտները զոհ են մատուցում նրանց, ովքեր, իրենց կարծիքով, ունեն այդ պատվի կարիքը, իսկ հրեաները զոհ են մատուցում միակ Աստծուն, որ ոչնչի կարիք չունի⁷:

Դ. Անշուշտ, չեմ կարծում՝ ցանկանում ես ինձնից տեղեկանալ, թե ինչ վախեր ունեն կերակրի հետ կապված եւ ինչ կարծրամտություն՝ շաբաթը պահելու: Ինչպիսի հպարտության մեջ են թլփատության համար եւ ինչպիսի երեսպաշտության մեջ պահեցողության ու նորալուսնին հետեւելու հարցերում. անհեթեթ բաներ, որոնց մասին խոսել անգամ պետք չէ: Ինչպե՞ս կարելի է ընդունել այն, որ ըստ նրանց՝ Աստծու ստեղծած իրերի մի մասը լավ է, իսկ մյուս մասը՝ անօգտակար ու ավելորդ⁸: Կամ ինչպե՞ս կարելի է բարեպաշտ համարել մարդկանց, որոնք կեղծաբար դատապարտում են Աստծուն՝ ասելով, թե իբր արգելում է բարի գործ կատարել շաբաթ օրը⁹: Կամ ինչպե՞ս ծաղրի չենթարկել այն երեւույթը, որ հպարտանում են իրենց թլփատմամբ՝ դա համարելով ընտրյալ լինելու վկայու-

⁶ Տէս ելք Ի. 11, Սաղմ. Ճնե. 6:

⁷ Զոհաբերությունը Հին Կտակարանում հաստատել է Աստված՝ որպես մեղսագործության հետեւանքով մարդու եւ Աստծու խախտված կապի վերականգնման եւ պահպանման միջոց: Քրիստոնեությունը հրաժարվել է զոհաբերությունից, որովհետեւ Քրիստոսի քավարար զոհաբերությամբ մարդն ազատվեց մեղքի կապանքներից եւ վերականգնեց իր կապը Տիրոջ հետ: Հեղինակը մեծավ մասամբ ոչ թե քննադատում է զոհաբերության հինկտակարանյան օրենքը, այլ այն իրողությունը, որ հրեաները հիմնականում այդ օրենքի լոկ արտաքին ձեւական կողմն են կատարում:

⁸ Հրեաների համար կերակրի սահմանափակումները տրված են Հին Կտակարանում (Բ. Օր. ԺԴ. 3–21): Նոր Կտակարանում այս արգելքները վերացված են, քանի որ քրիստոնեության համար առաջնային տեղ է գրավում մարդու ներքին մաքրությունը: Այս իրողության վառ օրինակն է Գործք Առաքելոցում ներկայացվող Պետրոս Առաքյալի տեսիլքը (Գործք Ժ. 9–16):

⁹ Հմմտ. Դուկ. 2. 9: Շաբաթ օրը սուրբ պահելն ամրագրված է Տասնաբանյայի չորրորդ պատվիրանով (Ելք Ի. 8): Ժամանակի ընթացքում այս պատվիրանի կատարումը զանազան մեկնաբանություններ է ստացել եւ հավելվել են բազմաթիվ կարգադրություններ, որոնք մեծավ մասամբ աղավաղում էին դրա բուն էությունը: Հիսուս Քրիստոս իր երկրային

թյուն, որն իբր նրանց դարձնում է Աստծու սիրելի ժողովուրդ¹⁰: Կամ ո՞վ կարող է բարեպաշտություն համարել եւ ոչ՝ անմտություն, այն փաստը, որ հետեւում են աստղերին ու լուսնին, որպեսզի ըստ իրենց կամքի՝ դասակարգեն ամիսներն ու օրերը՝ որոշ օրերի համար տոն նշանակելով եւ որոշ օրերի համար՝ սուգ¹¹: Կարծում եմ՝ բավական է իմանալ այսքանը, որ քրիստոնյաները հեռու են ամեն տեսակ անմտությունից ու մոլորությունից, ինչպես նաեւ մեծամտությունից ու հպարտությունից: Իսկ ինչ վերաբերում է քրիստոնեական կրոնի խորհրդին, հույս չունենաս, որ կարող ես որեւէ մարդուց սովորել այն¹²:

Ե. Անշուշտ, քրիստոնյաները չեն զատորոշվում մյուս մարդկանցից բնակության վայրով, լեզվով ու սովորույթներով, քանի որ ո՛չ առանձին քաղաքներում են բնակվում, ո՛չ յուրահատուկ բարբառով են խոսում եւ ո՛չ էլ որեւէ հատուկ կենցաղի են հետեւում: Նրանց վարդապետությունը հիմնված չէ իրենց մտքի վրա, ինչպես մեծամիտներին, ոչ էլ ինչ-որ մարդկային ուսմունք են քարոզում, ինչպես որոշ մարդիկ: Բնակության հաստատելով հունական կամ տարաշխարհիկ քաղաքներում (նայած ում՝ ինչ վիճակ բաժին կընկնի), եւ հետեւելով տեղի սովորույթներին (հագուստի, կերակուրի ու այլ հարցերում) ապրում են քրիստոնեական հատուկ հիանալի ու ինքնատիպ կյանքով: Ապրում են իրենց հայրենիքներում, սակայն որպես վարձաբնակներ: Մասնակցում են ամեն բանի որպես քաղաքացիներ, բայց այդ ամենին նայում են որպես օտարներ¹³: Ամեն օտար բան հայրենիք է նրանց համար, եւ ամբողջ հայրենիքը՝ օտար:

Քարոզչության ընթացքում առանձնահատուկ քննադատում էր այս կեղծ մեկնաբանությունները եւ կարգադրությունները (Մատթ. ԺԲ. 1—21, Մարկ. Բ. 23—Գ. 6, Դուկ. Զ. 1—11):

¹⁰ Հին Կտակարանում թլփատությունը դիտվում է որպես Աստծու եւ իր ժողովրդի միջեւ կնքված ուխտի նշան (Մենդ. Ժէ. 11—14, 23—27): Հեղինակը քննադատում է ոչ թե թլփատվելու երեւույթը, այլ այն մտածումը, որ թլփատությունն ինքնին լիովին բավական է ընտրյալ ժողովրդի մաս լինելու համար: Այսպիսի քննադատություն առկա է ինչպես Հին (Երեմ. Դ. 4, Զ. 10, Թ. 24—25), այնպես եւ Նոր Կտակարանում (Հռոմ. 9—12):

¹¹ Հմմտ. Գաղ. Դ. 10: Հուդայական օրացույցի կազմավորման հիմնական սկզբունքները բերված են Հին Կտակարանում (Բ. Օր. ԺԶ. 1—17): Այն որոշակի ազդեցություն է ունեցել քրիստոնեական օրացույցի ձեւավորման գործում: Հեղինակը մերժում է օրերի հուդայական դասակարգումը՝ տոն եւ սգո օրերի բաժանումը: Նմանօրինակ տրամադրություններ նկատելի էին վաղ շրջանի քրիստոնեական համայնքներում, որոնք էլ արժանացել են Պողոս առաքյալի քննադատությանը (Հռոմ. ԺԴ. 5—6):

¹² Հմմտ. Գաղ. Ա. 12:

¹³ Հմմտ. Եբր. ԺԱ. 13:

Ամուսնանում են ամենքի պես ու երեսա ունենում, բայց ծնվածներից չեն հրաժարվում: Ուտում են, բայց չափավոր: Մարմին ունեն, բայց ըստ մարմնի չեն ապրում¹⁴: Շրջում են երկրի վրա, բայց երկնքի քաղաքացիներ են¹⁵: Ենթարկվում են գործող օրենքներին¹⁶ եւ հաղթում են օրենքներին իրենց վարքով: Սիրում են բոլորին եւ բոլորից հալածվում: Նրանց չեն ճանաչում ու քննադատում են, մահվան են դատապարտում եւ այդպես կյանք պարգևում¹⁷: Աղքատիկ կյանքով են ապրում եւ հարստացնում շատերին: Ամեն ինչից զրկված են եւ ամեն ինչ ունեն առատորեն¹⁸: Անարգվում են եւ անարգանքի մեջ փառավորվում: Զրպարտույթյան են ենթարկվում եւ արդարացվում: Հայհոյանք են ստանում եւ օրհնում, վիրավորանքի են արժանանում եւ պատվի արժանացնում: Բարեգործ լինելով՝ պատժվում են որպես չարագործներ եւ պատժվելով ուրախանում են՝ համոզված լինելով, որ այդպես կյանք են ստանում¹⁹: Հրեաները պատերազմում են նրանց դեմ որպես այլազգիների, հեթանոսները հալածում են, բայց նրանց ոչ մի ատող չի կարողանում ասել թշնամույթյան պատճառը:

Զ. Կարճ ի կարճ՝ ինչպես որ հոգին է մարմնի համար, այնպես եւ քրիստոնյաներն են աշխարհի համար: Եւ ինչպես որ հոգին է տարածված մարմնի բոլոր անդամներում, այնպես էլ քրիստոնյաները՝ աշխարհի բոլոր քաղաքներում: Ինչպես որ հոգին բնակվում է մարմնի մեջ, սակայն չի ծագում մարմնից, այնպես էլ քրիստոնյաները բնակվում են աշխարհի մեջ, սակայն այս աշխարհից չեն²⁰: Ինչպես որ հոգին, անտեսանելի լինելով, պահպանվում է տեսանելի մարմնի մեջ, այնպես էլ քրիստոնյաների դեպքում է. չնայած, թվում է՝ գտնվում են աշխարհում, բայց նրանց բարեպաշտությունն անտեսանելի է: Ինչպես որ մարմինն է ատում հոգուն ու պատերազմում նրա դեմ, չնայած որ իրեն ոչ մի վատ բան չի արել²¹՝ բացի այն, որ իրեն խանգարում է հաճույքներին տրվել, այնպես էլ աշխարհն է ատում քրիստոնյաներին, չնայած որ ոչ մի վատ արարք

¹⁴ Հմմտ. Բ. Կորնթ. Ժ. 3, Հռոմ. Ը. 12–13:

¹⁵ Հմմտ. Փիլիպ. Գ. 20:

¹⁶ Հմմտ. Ա. Պետր. Բ. 13–14, Հռոմ. ԺԳ. 1, Տիտ. Գ. 1:

¹⁷ Հմմտ. Բ. Կորնթ. Զ. 9:

¹⁸ Հմմտ. Բ. Կորնթ. Զ. 10:

¹⁹ Հմմտ. Ա. Կորնթ. Գ. 10–13, Բ. Կորնթ. Զ. 9–10:

²⁰ Հմմտ. Հովհ. ԺԷ. 11–16:

²¹ Հմմտ. Գաղ. Ե. 17:

չի տեսել նրանցից²², այլ զուտ այն պատճառով, որ քրիստոնյաները դեմ են հաճույքներին: Ինչպես որ հոգին է սիրում իրեն ատող մարմինն ու դրա անդամներին, այնպես էլ քրիստոնյաներն են սիրում իրենց ատողներին²³: Ինչպես որ հոգին փակված է մարմնում, սակայն ինքն է ամբողջական պահում մարմինը, այնպես էլ քրիստոնյաներն են, որ ասես բանտված լինելով աշխարհում՝ իրենք են ամբողջական պահում աշխարհը: Ինչպես որ հոգին, անմահ լինելով, բնակվում է մահկանացու մարմնի մեջ, այնպես էլ քրիստոնյաներն ապրում են ապականացու աշխարհում՝ սպասելով երկնային անապականությանը²⁴: Ինչպես որ հոգին կերակրի ու խմիչքի զրկանքից մաքրագործվում է, այնպես էլ քրիստոնյաները, զրկանքներ կրելով, ավելանում են ու կատարելագործվում: Աստված նրանց այնպիսի մեծ կարգի մեջ է դրել, որից հեռանալը պարզապես անթույլատրելի է:

է. Հիրավի, ինչպես ասացի, այս հավատը քրիստոնյաներին չտրվեց որպես երկրային հայտնագործություն, ոչ էլ նրանք են այդպիսի աշխարհիկ իմաստ դնում իրենց հավատի մեջ կամ փորձում բացահայտել աստվածային առեղծվածները: Ինքը՝ ամենակարող Արարիչն ու աներեւույթ Աստված երկնքից մարդկանց ուղարկեց Ճշմարտությունը՝ սուրբ ու անիմանալի Բանը²⁵, եւ Նրան հաստատեց իրանց սրտերում: Չուղարկեց, այսպես ասած, որեւէ ծառայի, սուրհանդակի կամ իշխանի, որ կապ կունենար երկրային ղեկավարության հետ, կամ որեւէ մեկի, որ մաս կունենար երկնային գործերի կառավարումից, այլ հենց իրեն՝ ամենքի Արարչին, որի միջոցով ստեղծեց երկինքը եւ ջրերը բաժանեց իրարից²⁶: [Նրան], որի անըմբռնելի օրենքներին է ենթարկվում ամեն բան, որից արեւն ստացավ իր ուղեծիրը՝ շողալու օրվա ընթացքում: [Նրան], որի՝ գիշերը լուսավորելու հրամանին ենթարկվեց լուսինը, որին հնազանդվում են աստղերը՝ հետեւելով լուսնի ուղուն, որի ձեռքով է դասակարգվել, սահմանվել ու կարգավորվել ամեն բան՝ երկինքն ու այն ամենը, ինչ գտնվում է երկնքում, երկիրն ու այն ամենը, ինչ գտնվում է երկրի վրա, ծովն ու այն ամենը, ինչ

²² Հմմտ. Հովհ. Ժե. 18–19, Ա. Հովհ. Գ. 13:

²³ Հմմտ. Մատթ. Ե. 44, Դուկ. 2. 27:

²⁴ Հմմտ. Բ. Պետր. Ա. 13:

²⁵ Հմմտ. Հովհ. ԺԴ. 6:

²⁶ Հմմտ. Սաղմ. ՃԳ. 9:

գտնվում է ծովում, հուրը, օդը, անդունդը, այն ամենը, ինչ գտնվում է բարձրում, այն ամենն, ինչ կա ի վեր, այն ամենն, ինչ կա ի վար եւ դրանց միջեւ:

Ահա, թե ում ուղարկեց մարդկանց մոտ: Անկարելի է կարծել, թե Նրան ուղարկեց բռնություն, սպառնալիքով ու ճնշմամբ: Անշուշտ, ոչ: Հակառակը, ուղարկեց քաղցրությամբ ու հանդարտությամբ, ինչպես թագավորն է ուղարկում իր որդուն: Նրան ուղարկեց մարդկանց մոտ որպես Աստծու եւ Փրկչի, որ հորդորում է, այլ ոչ թե ճնշում գործադրում, քանզի ճնշումը հեռու է Աստծուց, որ հրավիրում է, այլ ոչ թե հալածում, սիրում է, այլ ոչ թե դատում²⁷: Հիրավի հետագայում Նրան կուղարկի որպես դատավորի, եւ այդ ժամանակ ղվ կարող է դիմանալ Նրա ներկայությանը²⁸: [Ինչ վերաբերում է քրիստոնյաներին, նրանց թիվն օրեցօր աճում է:] Չէս տեսնում՝ ինչպես են [նրանց] նետում գազանների բերանը, որպեսզի ուրանան Տիրոջը, սակայն ամուր են մնում իրենց հավատի մեջ: Չէս տեսնում, որ որքան շատ են մահվան դատապարտվում, այնքան ավելի է աճում նրանց թիվը: Այս ամենը մարդու ձեռքի գործ չի թվում, այլ՝ Աստծու գործության արդյունք: Սա Աստծու ներկայության նշան է:

Ը. Միթե որեւէ մարդ ճանաչում էր Աստծուն, մինչեւ Նրա գալուստն աշխարհ: Կամ միթե հավատում ես այն «արժանահավատ» փրկիսոփաների ունայն ու երկարաբան խոսքերին, որոնց մի մասի կարծիքով՝ Աստված կրակ է, որի մեջ մի օր պետք է ընկնեն նաեւ իրենք, մյուսների կարծիքով էլ՝ ջուր կամ Աստծու ստեղծած տարրերից որեւէ մեկը²⁹: Եթե ընդունենք այս տեսակետներից մեկը, նույն կերպ կարող ենք աստված կոչել յուրաքանչյուր արարածի: Բայց այս ամենն, անշուշտ, կախարդների խաբկանք է ու մոլորություն: Մարդկանցից ոչ մեկը ո՛չ տեսել էր, ո՛չ էլ ճանաչում էր Աստծուն³⁰, մինչեւ Նա Ինքը չհայտնվեց մարդկանց: Եւ

²⁷ Հմմտ. Հովհ. Գ. 17:

²⁸ Այստեղ բնագիրը խաթարված է:

²⁹ Հեղինակը նկատի ունի առաջին հույն փրկիսոփաներին, ակնարկելով, թե նրանք տիեզերքի առաջացումը փորձել են մեկնել գերակա դեր վերագրելով բնության շորս տարրերից որեւէ մեկին: Ըստ այսմ գիտվել է, թե Թալես Միլեթացու (Ք. ա. 623/625–548/545) կարծիքով՝ տիեզերքն առաջացել է ջրից, Անաքսիմենես Միլեթացու (Ք. ա. 588 /586/–526/525)՝ օդից, Հերակլիտոս Եփեսացու (Ք. ա. 535/540–475/480)՝ կրակից եւ այլն: Իհարկե, հեղինակը չափազանցեցնում է՝ վերոնշյալ փրկիսոփաներին վերագրելով բնության տարրերը որպես աստվածներ ընդունելը:

³⁰ Հմմտ. Գուկ. Ժ. 22, Հովհ. Ա. 18:

երեւաց հավատի միջոցով, քանզի միայն հավատով է հնարավոր տեսնել Աստծուն: Եւ այսպէս, ամենքի Տերն ու Արարիչը, որ ստեղծեց ու դասակարգեց ամեն բան, ոչ միայն բարեգործ է, այլեւ համբերող: Անշուշտ, Նա միշտ էլ նույնն է եղել եւ է եւ լինելու է՝ գթասիրտ, բարի, չբարկացող ու անսուտ³¹: Հղանալով Իր մեծ ու հոյակապ միտքը՝ միայն Որդուն հայտնեց այն: Եւ քանի դեռ գաղտնի էր պահում Իր իմաստուն մտադրութիւնը՝ թվում էր, թե անտեսում է մեզ: Բայց երբ հայտնեց այն Իր սիրելի Որդու միջոցով³² եւ ցույց տվեց մեզ այն ամենը, ինչ սկզբից եւեթ պատրաստել էր մեզ համար³³, ամեն ինչ միանգամից տվեց մեզ³⁴՝ եւ Իր բարերարութիւնը վայելելը, եւ Իրեն տեսնելն ու ճանաչելը, մեզինց ո՞վ այդպիսի հույս կփայփայեր:

Թ. Ահա, Աստված Իր Որդու հետ նախապէս գիտեր ամեն բան Իրեն հատուկ կանխատեսութեամբ: Սակայն մինչեւ վերջ թույլ տվեց, որ շարժվենք ըստ մեր կամքի եւ անկարգութիւններ գործենք, տարվենք մեր հաճույքներով ու ցանկութիւններով³⁵: Դա չի նշանակում, որ Նրան հաճելի էին մեր մեղքերը, այլ պարզապէս համբերատար էր մեր հանդեպ: Ոչ թե համաձայն էր այն ժամանակվա անարդարութեան հետ, այլ կերտում էր այժմյան արդարութիւնը, որպեսզի մեզ, որ այն ժամանակ մեր գործերով արժանի չէինք կյանքի, այժմ արժանացնի Իր ողորմածութեանը, եւ մենք, որ թույլ ու տկար ենք ինքներս մեզ, մտնենք Աստծու արքայութիւն ու ամբողջանանք Աստծու զորութեամբ³⁶: Երբ մեր անարդարութեան վերջը եկավ, եւ մեզ հստակորեն ցույց տրվեց, որ դրա վարձը դժոխքն է ու սպասվելիք մահը, եկավ ժամանակը³⁷, որը կանխորոշել էր Աստված՝ ցույց տալու Իր ողորմածութիւնն ու զորութիւնը:

Ո՛հ, որքան մեծ է Աստծու բարութիւնն ու սերը, քանի որ չատեց ու հեռու չվանեց մեզ, հիշաչար չեղավ մեր հանդեպ, այլ՝ համբերատար, եւ գթասրտութիւնից մղված՝ Իր վրա վերցրեց մեր մեղքերը³⁸:

³¹ Հմմտ. Մատթ. ԺԹ. 17:

³² Հմմտ. Մատթ. Գ. 17, ԺԷ. 5:

³³ Հմմտ. Եփես. Գ. 9, Գաղ. Դ. 4–5:

³⁴ Հմմտ. Հռոմ. Ը. 32:

³⁵ Հմմտ. Տիմ. Գ. 3:

³⁶ Հմմտ. Հովհ. Գ. 5:

³⁷ Հմմտ. Գաղ. Դ. 4:

³⁸ Հմմտ. Ես. ԾԳ. 4, 11:

Աստված Իր Որդուն տվեց որպես փրկագին մեզ համար³⁹. սուրբին՝ անիրավների համար, անշարին՝ չարերի համար, արդարին՝ անարդարների համար⁴⁰, անապականին՝ ապականացուների համար, անմահին՝ մահկանացուների համար: Ուրիշ ի՞նչ կարող էր ծածկել մեր մեղքերը, եթե ոչ Նրա բարերարությունը, ուրիշ ո՞ւմ միջոցով կարող էինք արդարացվել մենք՝ անիրավներս ու անբարեպաշտներս, եթե ոչ՝ Աստծու միածին Որդու:

Ո՛հ, որքան քաղցր փոխանակում, որպիսի՜ անքննելի Ծնունդ, ի՞նչ անսպասելի բարերարություն: Բազմաց անիրավությունը ծածկվեց մեկ արդարով, մեկի արդարամտությունն արդարացրեց բազում անիրավներին⁴¹: Եթե Աստված նախկինում սաստում էր մեր բնության տկարությունը, որպեսզի արժանանանք կյանքի, այժմ ցույց տվեց մեզ Փրկչին, որ ունակ է փրկելու անգամ փրկության հնարավորություն չունեցողներին: Եւ կամեցավ, որ այս երկուսը միացնելով՝ հավատանք Իր ողորմածությանը, Իրեն համարենք սնուցիչ, հայր, ուսուցիչ, խորհրդատու, բժիշկ, միտք, լույս, պատիվ, փառք, ուժ, կյանք եւ այլևս չհոգանք հագուստի ու կերակուրի մասին⁴²:

Ժ. Եթե դու եւս կամենաս այս հավատն ունենալ, պետք է նախ՝ ձեռք բերես Հոր ճանաչողությունը: Աստված սիրեց մարդկանց, որոնց համար ստեղծեց աշխարհը: Նրանց ենթարկեց երկրի վրա գտնվող մյուս բոլոր արարածներին, նրանց շնորհեց խոսք, միտք եւ միայն նրանց թույլ տվեց տեսնել երկնայինը: Նրանց ստեղծեց Իր պատկերով: Նրանց մոտ ուղարկեց Իր միածին Որդուն⁴³: Նրանց խոստացավ Երկնային արքայությունը, եթե սիրեն Իրեն: Եթե ճանաչես Նրան, պատկերացնում ես՝ ինչ բերկրանք կապրես կամ ինչպես կսիրես Նրան, որ կանխաբար այդքան սիրել է քեզ: Իսկ երբ սիրես Նրան, կդառնաս Նրա բարության նմանակողը⁴⁴: Եւ մի՛ զարմացիր, որ մարդը կարող է նմանվել Աստծուն. հնարավոր է, եթե կամենա: Երջանկությունն այն չէ, որ մեկը բռնանա մերձավորի վրա, եւ ոչ այն, որ հարստանա ի հաշիվ աղքատների: Եւ ոչ այն, որ հարստահարի ու շահագործի իրենից ստորիններին: Ոչ ոք չի կարող նմանվել Աստծուն

³⁹ Հմմտ. Հռոմ. Ը. 32:

⁴⁰ Հմմտ. Ա. Պետր. Գ. 18:

⁴¹ Հմմտ. Հռոմ. Ե. 17–19:

⁴² Հմմտ. Մատթ. Զ. 25:

⁴³ Հմմտ. Հովհ. Գ. 16:

⁴⁴ Հմմտ. Եփես. Ե. 1:

ցուցյալ ճանապարհով, քանի որ այս ամենը դուրս է Նրա մեծությունից: Հակառակը, ով իր վրա վերցնի մերձավորի բեռը⁴⁵, ցանկանա բարեգործություն անել որեւէ տնանկի, օգնի կարիք ունեցողին, նմանվում է Աստծուն:

Այդժամ չնայած գտնվելով երկրի վրա՝ կտեսնես Աստծուն, որ թագավորում է երկնքում, եւ կսկսես խոսել աստվածային առեղծվածների մասին: Այդժամ կսիրես ու կհիանաս նրանցով, ովքեր պատվում են, քանի որ չեն ուզում ուրանալ Աստծուն: Այդժամ կդատապարտես աշխարհի կեղծիքն ու մոլորությունը: Այդժամ կարհամարհես այս աշխարհի մահը եւ կվախենաս իրական մահվանից, որին դատապարտվողներն այրվելու են հավերժական կրակի մեջ: Այդժամ կհիանաս ու երանի կտաս նրանց, ովքեր դիմանում են այս կրակին հանուն արդարության...⁴⁶

ԺԱ. ...Տարօրինակ խոսքեր չեմ ասում եւ ոչ անտրամաբանական բաների հետեւից եմ ընկած, այլ մեկն եմ, որ աշակերտելով առաքյալներին՝ այժմ ուսուցանում է հեթանոսներին: Այն, ինչ ինձ տրվել է, փոխանցում եմ նրանց, ովքեր դարձել են ճշմարտության արժանավոր աշակերտներ: Եւ ո՞վ է, որ ուսանելով ճշմարտությունը եւ լցվելով Բանի հանդեպ սիրով՝ չի ցանկանա հստակորեն իմանալ ինչ են աշակերտները սովորել հենց իրենից՝ Բանից:

Բանը նրանց ամեն ինչ հայտնեց բաց ու հստակ: Անընկալելի մնաց անհավատների համար, իսկ աշակերտներին բացատրեց ու մեկնեց ամենը: Եւ ահա, աշակերտները հավատալով ճանաչեցին Հոր խորհուրդները, որի համար էլ հենց Բանն ուղարկվել էր: Չնայած ժողովուրդը⁴⁷ անպատվեց Նրան, բայց առաքյալների քարոզչությունից հետո հեթանոսները հավատացին Նրան: Նա է, որ գոյություն ունեւ հենց սկզբից⁴⁸, որ երեւաց որպէս նոր, բայց պարզվեց, որ հին է, որ անդադրում ու վերստին ծնվում է սրբերի սրտերում: Նա է, որ հավերժական է, որին ճանաչում ենք որպէս Որդի⁴⁹, որով հարստանում է Եկեղեցին, որի շնորհը, տարածվելով սրբերի վրա, բազմապատկվում է: Այս շնորհն է, որ պարգեւում է ճանաչողություն, հայտնում խորհուրդ-

⁴⁵ Հմմտ. Գաղատ. 2, 2:

⁴⁶ Այստեղ բնագիրը խաթարված է:

⁴⁷ Նկատի ունի հրեաներին:

⁴⁸ Հմմտ. Հովհ. Ա. 1:

⁴⁹ Հմմտ. Հռոմ. Ա. 4:

ներ, ցույց տալիս նշաններ ժամանակների մասին, ուրախանում է հավատացյալներով, տրվում է բոլոր նրանց, ովքեր փնտրում են Իրեն, ովքեր չեն շեղվում հավատի կանոններից ու չեն փոփոխում Հայրերի սահմանած կարգը:

Այսպես գովաբանվում է օրենքի հանդեպ վախը, ճանաչվում է մարգարեների շնորհը, ամրանում է Ավետարանների հավատը, պահպանվում է Առաքյալների ավանդությունը, ուրախանում է Եկեղեցու շնորհը: Եթե բաց չթողնես այդ շնորհը, կիմանաս՝ ինչ է ասում Բանը նրանցով, որոնց միջոցով կամենում է: Երբ ջերմեռանդորեն քարոզում ենք՝ թելադրված Բանի հրամանով ու ցանկությամբ, փոխանցում ենք ձեզ այն ամենը, ինչ տրվեց մեզ սիրո հետեւանքով:

ԺԲ. Եթե խանդավառությամբ կարդաք ու լսեք այս ամենը, կիմանաք՝ ինչ պարգևներ է Աստված շնորհում Իրեն իսկապես սիրողներին⁵⁰: Եւ այդ ժամ է, որ կդառնաք դրախտ երանության, որտեղ աճում են փարթամ ու պտղառատ ծառեր, եւ ձեր ներսը կզարգարեք բազմատեսակ պտուղներով: Իսկապես, այդպիսի վայրում են տնկվել գիտության ու կյանքի ծառերը: Սակայն գիտության ծառը չէ, որ սպանում է, այլ՝ անհնազանդությունը: Պատահական չէ գրվածը, որ Աստված ի սկզբանե տնկեց գիտության ու կյանքի ծառերը⁵¹ դրախտի կենտրոնում, որը նշանակում է, որ կյանքն առաջ է գալիս գիտելիքից: Բայց քանի որ նախաստեղծներն այն ճիշտ չօգտագործեցին՝ խաբվելով օձից, մերկացան: Իրապես, չկա կյանք առանց գիտելիքի, եւ ոչ կայուն գիտելիք՝ առանց ճշմարիտ կյանքի, դրա համար էլ իրար կողք էին տնկվել: Առաքյալը, հասկանալով այս զորությունը եւ դատապարտելով այն գիտելիքը⁵², որը կտրված է կյանքից, ասում է. «Գիտությունը հպարտացնում է, բայց սերը հաստատում է»⁵³: Նա, որ կարծում է, թե գիտի որեւէ բան առանց ճշմարիտ ու կյանքով վկայված գիտելիքի, ոչինչ էլ չգիտի, խաբվում է օձից, որովհետեւ չսիրեց կյանքը: Իսկ ով գիտելիքի մեջ փնտրում է կյանքը, տնկում է հույսով եւ սպասում պտղի: Թող քո սիրտը լինի գիտելիք՝ իր մեջ պարունակելով կյանքն ու ճշմարիտ Բանը: Տեսնելով՝ ինչպես է այդ ծառը պտուղ տալիս քո մեջ, հավիտյան կհավաքես աստվածային բերքը, որին

⁵⁰ Հմմտ. Ա. Կորնթ. Բ. 9:

⁵¹ Հմմտ. Ծննդ. Բ. 15–17:

⁵² Հեղինակը նկատի ունի գնոստիկյաններին:

⁵³ Ա. Կորնթ. Ը. 1:

օձը չի դիպչում, եւ խաբեությունը մոտ չի գալիս: Դրա համար էլ ոչ թե առաջնորդում է դեպի Եւայի ապականությունը, այլ՝ դեպի հավատը Կույսի նկատմամբ: Եւ այսպես, ցույց է տրվում փրկությունը, առաքյալներն ուսուցանում ու խրատում են, Տիրոջ Զատիկը մոտենում է, վառվում են մոմերը, եւ ուրախանում է սրբերի ուսուցիչը՝ Բանը, ում միջոցով փառավորվում է Հայրը, որին վայել է փա՛ռք հավիտյանս. ամեն:

Հունարենից թարգմանեց
ՏԱԹԵԻԻԿ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆԸ



ԷՌԻՆԱ ՄԱՆԵԱ ՇԻՐԻՆՅԱՆ

Պատմական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ՄՄ

ՍՈՒՐԲՐԱՅԻՆ ՆԱԽԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅ ՍԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ*

Նայ ավանդության մեջ պահպանվել են սուրբգրային մի շարք նախակրթություններ, որոնք վկայված են տարբեր անվանումներով՝ «պատճառ», «սկիզբ», «թելադրություն», «նախադրություն»¹ եւ այլն: Ամենատարածվածը թերեւս «պատճառ»-ն է, ուստի եւ հաճախ սուրբգրային նախակրթությունները սահմանվում են որպես պատճառաբանական գրվածքներ: Այդ նախակրթությունները կամ այսպես կոչված պրոլեգոմենաները ներածական կամ նախադրական գլուխներ են, որոնք կրում են նախակրթական (պրոպեդեւտիկ) բնույթ: Նման նախակրթությունները հանդիպում են ձեռագրերում՝ ինչպես առանձին միավորներով, այնպես եւ ընդգրկված են ժողովածուներում, որոնք հայտնի են պայմանական՝ «Գիրք պատճառաց» անվանումով: Ցայսօր թե՛ առանձին նախակրթությունները եւ թե՛ դրանցից բաղկացած ժողովածուները հիմնականում անտիպ են: Փոխառված լինելով հունական դպրությունից՝ նախակրթություններն առավել լավ պահպանվել եւ լայնորեն կիրառվել են հայկական միջավայրում:

* Այս հոդվածը Ս. Էջմիածնում 2021 թ. հոկտեմբերի 8–9-ը կայացած «Աստվածաշնչի թարգմանության եւ մեկնության արդի հեռանկարները» խորագրով գիտաժողովում կարդացած մեր զեկուցման՝ «The Importance of Biblical Prolegomena for the correct understanding of the Armenian Bible» առավել ծավալուն տարբերակն է: Եւ զեկուցումը, եւ տպագրության հանձնված նյութը ներկայացվել են միայն անգլերենով, իսկ քննարկվող թեման բավականին նոր ու շուտամասիրված է հայ իրականության մեջ, ուստի անհրաժեշտ համարեցինք հրապարակել այն նաեւ հայերենով:

¹ Առավել մանրամասն տե՛ս Է. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ եւ հելլենիստական տարրերը. հայկական եւ հունական դասական եւ բյուզանդական աղբյուրների բաղդատության մասին, Երեւան, 2005, էջ 140–157. M. E. SHIRINIAN, The Liber Causarum: A Mediaeval Armenian Isagogical Collection, Le Muséon, 130 (1–2), 2017, 168–169. հմմտ. նաեւ ծնթ. 176, էջ 169, որտեղ արծարծվում են նաեւ որոշ մեկնությունների տեսակներ, ինչպիսիք են «լուծումն»-ները (λύσεις), «հարցումն» եւ պատասխանիք»-ը (ζητήματα και λύσεις, ἑλεγχοί και λύσεις, ἐρωτήσεις και ἀποκρίσεις), «վերլուծութիւն» կամ «վերլուծումն»-ը (ἀνάλυσις) եւ այլն:

Մինչ այժմ սուրբգրային նախակրթություններն ընդունված էր համարել զուտ մեկնողական գրականությունը վերաբերող՝ բացատրական բնույթի, որպես կանոն՝ ոչ ծավալուն գրվածքներ: Հետազոտությունների արդյունքում, սակայն, հանգել ենք այն եզրակացությանը, որ այդ ներածական գրվածքները կամ գլուխները պետք է որակել նախակրթություններ (prolegomena), որոնք վերաբերում են «Աստվածաշնչի ներածություն» (Isagogics) բնագավառին². սույն հոդվածի հիմնական նպատակներից մեկը սա է:

Խոսելով «Աստվածաշնչի ներածություն» մասին՝ հարկ է նշել, որ այս թեման, ինչպես նաև դրան վերաբերող նյութի պատմական զարգացումն այդքան էլ ուսումնասիրված չեն³: Ընդհանրապես, նշված ոլորտին վերաբերող գրվածքներ, մասնավորապես դասագրքեր մեզ քիչ են հասել, ինչը պայմանավորված է հետեւյալ նախադրյալներով. նախ՝ ներածական այդ բնագրերը թերեւս կարելի է անվանել օժանդակ եւ նույնիսկ՝ որոշ չափով երկրորդական: Դրանք հիմնականում նախատեսված էին ամենօրյա գործածման համար, այսինքն՝ առավելապես գրված էին սերունդների ուսուցման համար եւ չէին դիտարկվում որպես մնայուն աշխատություններ: Իհարկե, ուշագրավ է, որ այդ բնագրերն առավել շատ են պահպանվել հայկական, քան այլ ավանդություններում: Սա թերեւս բացատրվում է հայերի պատրաստակամությամբ՝ թարգմանել որքան հնարավոր է շատ օգտակար երկասիրություններ, ինչպես այդ մասին դիպուկ նշել է Հայոց Եկեղեցու անսակարկ շատագով Պողոս Տարոնացին. «Աւէք թէ Հայք ի Հոռոմոց գիրս թարգմանեն եւ ուսանին, եւ այդ ձեզ չէ՛ պատիւ: ԶԱւրէնս եւ զմարգարէս ամենայն ազգք ի հրէից թարգմանեցին, եւ նոքա ահա ի խաւարի մոլորեալ են: Բազում գիրք կան ի Հայք, եւ հոռոմք ոչ թարգմանեն վասն ծուլութեան եւ հպարտութեան: Մեք յԱսորոց եւ յԵգիպտացոց, ի Հոռոմոց եւ ի Յունաց թարգմանեմք զսուրբ հարցն գիրսն, եւ զնոս սրբոց վկայիցն: Նաեւ բազումս ի հերձուածողացն, որ հաւասար [=միաբան] են ուղղափառաց: Զի

² Տէս M. E. SHIRINIAN, The Liber Causarum: A Mediaeval Armenian Isagogical Collection, Le Muséon, 130 (1–2), 2017, էջ 139–176. M. E. SHIRINIAN, Schema isagogicum apud Patres Ecclesiae Materials of the XVIII International Conference on Patristic Studies, Oxford, 2021 (in print), <http://oxfordpatristics.blogspot.com/2019/04/erna-manea-shirinian-schema-isagogicum.html>:

³ Տէս Բոջեր Պիրսի բավականին հետաքրքրական հոդվածը՝ “What the heck is the “Synopsis Scripturae Sacrae” of ps. Athanasius?”, posted by Roger Pearse: <https://www.roger-pearse.com/weblog/2018/09/18/what-the-heck-is-the-synopsis-scripturae-sacrae-of-ps-athanasius/#what-the-heck-is-the-synopsis-scripturae-sacrae-of-ps-athanasius-n-3>:

սուրբն Աթանաս ասէ, թէ՛ բազում իրաւ հերձուածողքն ընդ մեզ խոստովանին, զոր պարտ է ընդունել... Այսպէս եւ Հայք յամենայն վատքարաց հաւաքեն զպիտանին, եւ զխոտանն մերժեն»⁴:

Ուշագրաւ է, որ Հայոց Եկեղեցու դավանաբանական եւ ծիսապաշտամունքային ավանդութիւնների սկզբունքային պաշտպան այս վարդապետի խոսքում հստակ նկատելի է լայնախոհ վերաբերմունք այլ մշակույթների նկատմամբ: Նման մոտեցմամբ էր թերեւս պայմանավորված նաեւ այն, որ Հայաստանում թարգմանվում էին ոչ միայն կանոնական երկեր, այլ նաեւ պարականոն գրքերից շատերը⁵: Ավելին՝ հաճախ են հանդիպում տարատեսակ խմբագրութիւններ ունեցող աշխատութիւններ, որոնք հայերեն թարգմանութեամբ ներկայացված են հենց այդ մի քանի խմբագրութիւններով:

Անդրադառնալով Աստվածաշնչի ներածութեանը՝ կարելի է ասել, որ այն սուրբգրային աստվածաբանութեան երախայրիքն է: Կարող ենք անգամ ենթադրել, որ այն, որպէս առանձին առարկա, սկսել են ուսուցանել մեկնութեան հետ մեկտեղ՝ հենց սկզբից. այդ են վկայում Աստվածաշնչի առաջին մեկնիչ Որոգիներսի գրած սուրբգրային նախակրթութիւնները, որոնք հասել են մեզ: Դրանք թերեւս ընդունված էր գրել մեկնութիւնից առաջ: Հետագայում, երբ գրվում էր մեկնութիւնը, եւ այն նախակրթութիւն ուներ, ապա, որպէս կանոն, վերջինս կարող էր բուն մեկնութիւնից առաջ զետեղվել:

Առաջին անգամ «εἰσαγωγή» (=«ներածութիւն») բառը «Աստվածաշնչի ներածութիւն» առարկան սահմանելու համար կիրառել է վանական Ադրիանոսը (կամ՝ Հագրիան, մոտ 440 թ.) իր «Սուրբ Գրքի ներածութիւն»

⁴ Ամբողջական հատվածը տե՛ս Ն. ՊՈՂԱՐԵԱՆ, Հայ գրողներ, Երուսաղէմ, 1971, էջ 209. հմմտ. նաեւ Է. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Հունաբան դպրոց, «Աստվածաբանական եւ կրոնագիտական հոգւածների ժողովածու», հտ. Գ., ԵՊՀ Աստվածաբանութեան ֆակ., Երեւան, 2020, էջ 7–37, որտեղ քննարկված է թարգմանչութիւնը միջնադարյան Հայաստանում:

⁵ Ըստ որում, պարականոնների կամ անկանոնների կիրառումը նկատելի է հայ մշակույթի այլ ոլորտներում եւս: Այսպէս՝ դրանց իմացութեան մասին է փաստում հայկական մանրանկարչութիւնը, որտեղ հաճախ են հանդիպում պարականոններից սերած թեմաներ (օրինակ՝ Ավետման տեսարաններում կույս Մարիամը, երբ Գաբրիել հրեշտակապետը բարի լուրն է հայտնում նրան, հաճախ պատկերված է իլիկ ձեռքին, մինչդեռ արեւմտյան ավանդութեան մանրանկարներում Աստվածածինը գիրք է կարդում: Նման տարազան պատկերումը հայկական մանրանկարչութեան մեջ կարելի է կապել «Մանկութեան Ավետարանի» ազդեցութեան հետ: Հմմտ. նաեւ մանրանկարչութեան մեջ առկա իլիկ մանող եւայի կերպարը):

(Εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς⁶) երկում: Այս աշխատության մեջ բացատրելով մեկնության կանոնները՝ նա անդրադառնում է հոետորական, հնագիտական, աշխարհագրական, պատմական եւ այլ հարցերի ու ընդգծում դրանց կարեւորությունը Սուրբ Գիրքը հասկանալու եւ մեկնելու համար: Թեեւ քրիստոնեական ավանդության մեջ Սուրբ Գրքի ներածությանը վերաբերող աշխատությունների համար օգտագործվել են այլ վերնագրեր, սակայն Ադրիանոսի գործածած անվանումը (որը նա կիրառել էր՝ հետեւելով փիլիսոփաների մշակած ավանդույթներին) պահպանվել է դարերի ընթացքում եւ մինչ օրս գերակշռում է աստվածաբանության մեջ:

Սուրբ Գրքի ներածության թեման եւ բովանդակությունն առավել լիարժեք են արտացոլված Աթանաս Աղեքսանդրացուն եւ Հովհան Ոսկեբերանին վերագրվող աշխատություններում: Երկուսն էլ կրում են նույն վերնագիրը՝ «Սուրբ Գրքի համապատում» (Synopsis Scripturae Sacrae⁷): Աստվածաշնչի ներածությանը վերաբերող հարցերի ուսումնասիրման համար այս երկու ժողովածուները կարեւոր նշանակություն ունեն, թեեւ դրանց վավերականությունը վիճելի է: Նմանաբնույթ բնագրերում, բացի վերը նշված հարցերից, հիմնականում քննարկվում էր Աստվածաշնչի գրքերի բովանդակությունը: Ուշագրավ է, սակայն, որ դրանցից շատերում ներկայացված են այսպես կոչված «ներածական կաղապարների/ծրագրերի» (schemata isagogica-ի⁸) հիմնական կետերը⁹:

⁶ Տե՛ս «Patrologia Graeca» (ալսուհետեւ՝ PG), t. XCVIII, ed. J. P. Migne, Imprimerie Catholique, Paris, 1865, սյուն. 1273–1312:

⁷ Ամբողջական վերնագիրն է՝ Σύνοψις ἐπιτομὸς τῆς θείας Γραφῆς. գիտնականների մեծ մասը սույն երկասիրությունն ավանդաբար վերագրում էր Աթանաս Աղեքսանդրացուն, սակայն այժմ առավել ընդունված կարծիքի համաձայն՝ այն կազմվել է Զ. դարում հույն անանուն եկեղեցականի կողմից: Որոշ մասնագետներ համարում են, որ այն Ե. դարասկզբին պատկանող ժողովածու է (Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Ἑλληνικὴ πατρολογία, T. 3, 518): Կարելի է ենթադրել, որ Σύνοψις՝ «համապատում», «համառոտագիր» կամ «համացույց» բառը երկու դեպքում էլ հավելված է հետագայում՝ «ալի ձեռքով» (alia manu), քանի որ քաջ հայտնի է, թե քրիստոնեության դարաշրջանում ինչպես են երկերի անվանումները սահմանվել:

⁸ Տե՛ս J. MANSFELD, Prolegomena: questions to be settled before the study of an author, or a text (Philosophia antiqua, 61), Leiden, 1994. հմմտ. նաեւ A. MOTTA, Introducing Plato's System through σχήματα: Isagogical Aspects of Platonism in Late Antiquity, Incontri di filologia classica 2016–2017, 16 (2018), էջ 113. M. E. SHIRINIAN, Schema isagogicum apud Patres Ecclesiae, Studia Patristica, vol. CXIII // Papers presented at the Eighteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2019, ed. by M. Vinzent, Peeters, 2021, էջ 215–226:

⁹ Հատկապես հետաքրքրական է Ս. Աթանաս Աղեքսանդրացու «Սուրբ Գրքի համապատում»-ը, որի սկզբում ներկայացված է Սուրբ Գրքի կանոնական գրքերի ցանկը: Այստեղ, բացի կանոնի գաղափարի փոխանցումից, ըստ էության, արծարծված է նաեւ հիշյալ կաղապարի կետերից մեկի, այն է՝ «գիրք»-ի կամ «ուսումնասիրության կարգ»-ի (այսինքն՝

Նախակրթություններում ընդգրկված «ներածական կաղապարի» այդ կետերը կամ ներածական հիմնահարցերը տվյալ երկրի վերաբերյալ կարեւոր խնդիրների պատասխաններ էին պարունակում: Դրանք առնչվում էին երկրի թվագրմանը, հեղինակային պատկանելությանը, վերնագրին, բովանդակությանը, աղբյուրներին, գրելու նպատակին, դրդապատճառներին, առարկային, վավերականությանը, ուսումնասիրության կարգին, հերթականությանը, օգտակարությանը եւ այլն: Այդ հիմնական կետերը կարող էին ներառել նաեւ տվյալ աշխատության վերաբերյալ մեկնողական որոշ հատվածներ:

«Ներածական կաղապարը» կիրառվում էր անտիկ շրջանում, նաեւ հետագայում՝ առավել լայնորեն Արիստոտելի երկերի նորալատոնական մեկնիչների կողմից: Հայտնի է, որ նրանք սկսում էին իրենց մեկնությունները *schema isagogicum*-ով, որը ներառում էր «մի շարք նախնական որոշակի հարցեր, որոնք նաեւ կոչվում էին «վերնագրեր» կամ «հիմնական կետեր» (*κεφάλαια*)¹⁰: Դրանք գլխավորապես հետևյալ խնդիրներն էին լուսաբանում՝ 1. երկրի բովանդակությունը կամ նպատակը (*ὁ σκοπός*), 2. դրա տեղը, դիրքը, հաջորդականությունն այլ ստեղծագործությունների շարքում (ἢ τὰς τῆς ἀναγνώσεως), 3. տվյալ երկի «օգուտը» կամ «օգտակարությունը» (τὸ χρησιμὸν), 4. վերնագրի «պատճառը»՝ իմաստը (ἢ αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς), 5. երկասիրության վավերականությունը, իսկությունը (τὸ γνήσιον), 6. գլուխների եւ մասերի բաժանումը (ἢ εἰς τὰ κεφάλαια διαίρεσις), 7. փրկիսոփայության որ ճյուղին է պատկանում այն (ὑπὸ ποῖον μέρος ἀνάγεται τὸ παρὸν σύγγραμμα)¹¹: Կարծիք կա, որ այս համակարգումն առաջարկել է Ամոնիոսի ուսուցիչ Պրոկղը: Միեւնույն ժամանակ մասնագետները շեշտում են, որ «ներածական կաղապարի» որոշ կետեր արդեն իսկ օգտագործել էր Որոգինեսը: Սա նշանակում է, որ «ներածական կաղապարը» կիրառվել է մինչեւ Պրոկղը, թերեւս վերջինս, հավանաբար, լրացրել ու համակարգել է այն¹²:

Մասնագետները հակված են նաեւ այն տեսակետին, որ խնդրո առարկա կաղապարը՝ Սուրբ Գրքերը քննարկելիս ու մեկնաբանելիս,

τὰς τῆς-ի կամ *ordo lecturae*-ի) մատնանշումը, այսինքն՝ առկա է տվյալ կաղապարում ընդգրկված հարցերից մեկի արտահայտում: Առավել մանրամասն տե՛ս M. E. SHIRINIAN, *Schema isagogicum apud Patres Ecclesiae*, էջ 221:

¹⁰ Տե՛ս J. MANSFELD, *Prolegomena*, էջ 10:

¹¹ Առավել մանրամասն տե՛ս J. MANSFELD, նշ. աշխ., էջ 10, 20, 113. M. E. SHIRINIAN, *Schema isagogicum apud Patres Ecclesiae*, էջ 215–226:

¹² Տե՛ս J. MANSFELD, նշ. աշխ., էջ 10:

խիստ սահմանափակորեն են կիրառել Եկեղեցու հայրերը, մինչդեռ հայկական պատճառաբանական գրականությունը հակառակն է ապացուցում: Այսինքն՝ շնորհիվ հայ թարգմանական գրականության, ինչպես նաև ինքնուրույն՝ հեղինակային աշխատությունների՝ մեզ են հասել ներածական մասեր, գլուխներ կամ նախակրթություններ վերոնշյալ անվանումներով («պատճառ», «սկիզբ», «նախադրություն» եւ այլն), որոնք ապացուցում են, որ «ներածական կաղապարը» բավականին տարածված էր նաև քրիստոնեության շրջանում: Հայերեն թարգմանված ներածական այդ երկերի շարքում են Ս. Աթանաս Աղեքսանդրացու, Կապադովկյան հայրերի, Եփրեմ Ասորու, Հովհան Ոսկեբերանի եւ նշանավոր այլ հեղինակների աշխատությունները:

Սույն ուսումնասիրությամբ փորձ է արված նաև ցույց տալ, որ վերոնշյալ «ներածական կաղապարը» լայնորեն կիրառել են ոչ միայն ուշալատոնական մեկնիչները, այլ նաև Եկեղեցու հայրերն ու վարդապետները՝ հատկապես Սուրբ Գրքի մեկնությանն առնչվող իրենց երկերում, մինչդեռ մասնագետները խոսում են միայն քրիստոնյա մի քանի հեղինակների՝ հիմնականում Որոգինեսի եւ Պրոկղի մասին: Անհրաժեշտ է ընդգծել, որ եթե նորալատոնականները կիրառում էին նշյալ կաղապարն իրենց մեկնություններում, ապա քրիստոնյա հեղինակները ձեւավորում էին ներածական գլուխներ՝ հիմնականում առանձնացնելով դրանք բուն մեկնությունից: Ավելին՝ մեծավ մասամբ դրանք ներկայացվում էին առանձին միավորներով կամ հարցերով, որոնք գրվում եւ զետեղվում էին մեկնությունից առաջ՝ ստանալով տարատեսակ անվանումներ՝ «պատճառ», «սկիզբ», «նախադրություն» եւ այլն: Հայկական ավանդության մեջ այդ գլուխներն առավելապես օգտագործվել են որպես Սուրբ Գրքի ներածության ընդհանուր ներածական գրվածքներ, որոնք երբեմն միավորվել են ըստ բովանդակության, երբեմն Աստվածաշնչի բոլոր գրքերի մամբողջական ժողովածու են կազմել¹³:

¹³ Այս առումով ուշագրավ է «Գիրք պատճառաց»-ում Աթանաս Աղեքսանդրացու անվամբ պահպանված նախակրթությունը («Յառաջաբան Դաւթի մարգարէութեանն, Աթանասի եպիսկոպոսի Աղեքսանդրացւոյ: Ամենայն Սաղմոսացն Դաւթի զներունակ միտսն գտեալ եւ ալոց յայտնի ցուցեալ», ՄՄ, ձեռագիր Հ^մ 1879, 30բ-39բ), որն այլ ավանդություններում հայտնի է որպես առանձին երկ՝ Մարկելինոսին նրա կողմից գրված նամակ. տե՛ս ATHANASIOS OF ALEXANDRIA, Epistula ad Marcellinum, CPG 2097:

Նման ժողովածուներից ամենահայտնին ու ամենալիարժեքը, որը եւս հայտնի է «Գիրք պատճառաց»¹⁴ պայմանական անվամբ, ԺԲ.—ԺԳ. դդ. Սա-նահինի առաջնորդ Գրիգոր Աբասյանի կազմած¹⁵ արժեքավոր հավաքա-ծուն է։ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի Հ^մ 1879 ձեռագիրն ամենա-հինն է, ուստի եւ՝ կարեւորագույնը։ Այն տպավորիչ է ոչ միայն բովանդա-կովթյամբ, այլ նաեւ ծավալով՝ բաղկացած է 376 թերթից. ցավոք, վերջում որոշ թերթեր բացակայում են¹⁶։ Շնորհիվ այս գրչագրի կիսախորանում խաչատուր Կեղառեցու կատարած հավելվածի՝ կարելի է նաեւ վերականգ-նել երկի իրական անվանումը՝ «Պատճառ լայն եւ նուրբ գրեանց, առեալ ի հարցն սրբոց եւ ի վարդապետաց, եւ ի մի հաւաքեալ եւ հոգացեալ մեծ րաբունապետին Գրիգորի՝ որդոյ Աբասայ»¹⁷։ Նշված ձեռագիրը տեղիք է տալիս հիմնավոր պատասխանների կարոտ բազմաթիվ հարցերի։

Դեռեւս անտիպ այս գրվածքը նախեւառաջ, ինչպես վերը նշվեց, պետք է դիտարկել որպես Սուրբ Գրքի ներածության ձեռնարկ։ Այն կա-րելի է անվանել նաեւ Հին եւ Նոր Կտակարանների ու «նուրբ գրեանց»

¹⁴ «Գիրք պատճառաց»-ի վերաբերյալ տե՛ս Հ. ԱՆԱՍՅԱՆ, Հայկական մատենագիտություն, Երեւան, 1959, հտ. Ա., էջ XLI–XLIII. Է. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Հայոց գրերի գյուտն ըստ «Գիրք պատճառաց»-ի, «Էջմիածին», 2004, է.—Ը., էջ 86–91. Է. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ եւ հելլենիստական տարրերը, էջ 188–285. Մ. Յ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Армянская «Книга причин», составленная Григором, сыном Абаса, «Армянский Гуманитарный Вестник», Москва/Ереван, 2006, էջ 103–109. Յ. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Григор, сын Абаса, «Православная энциклопедия», Москва, 2006, т. XIII, էջ 108–109. Մ. Է. SHIRINIAN, A Comparative Analysis of some technical terms in Armenian Sources, *Khristianskij Vostok* 4 (X), S. Petersburg-Moscow, 2006, էջ 268–316. Է. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Ղեւտական գրքի մեկնությունն ըստ «Գիրք պատճառաց»-ի, Տարեգիրք Դ., ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակ., Երեւան, 2009, էջ 78–94. Է. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Փ. ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ, Գիրք պատճառաց, «Աշտանակ», Դ., Երեւան, 2011, էջ 14–24. Մ. Է. SHIRINIAN, Philo and the Book of Causes by Grigor Abasean, էջ 160–161. Է. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, «Գիտություն գրոց»-ը միջնադարյան Հայաստանում («Անկանոն, արտաքին եւ նուրբ գրեանք»), Տարեգիրք Ժ., ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակ., Երեւան, 2015, էջ 47–48, ծնթ. 2. Մ. Յ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Порядок книг Соломоновой трипартиты согласно раннехристианским, ранневизантийским и средневековым армянским толкователям, *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, Seriya 4, Istoriiya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* publishes special annual issue under the general topic “Byzantine society: history, law, and culture”, т. 27, №6 (in print):

¹⁵ Գրիգորը՝ Աբասի որդին, ժողովել ու մեկտեղել է իրենից առաջ ստեղծված նյութը, այսինքն՝ նա հեղինակ չի կարող համարվել։ Միեւնույն ժամանակ նա կատարել է խմբագրական որոշակի աշխատանք, օրինակ՝ այն ղեկավարում, երբ հարցը երկակի է մեկնաբանվել։

¹⁶ Ձեռագրի մանրամասն նկարագրությունը տե՛ս Է. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Փ. ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ, Գիրք պատճառաց, «Աշտանակ», Դ., էջ 14–17։

¹⁷ ՄՄ, Հ^մ 1879, Յա։ Կարեւոր տեղեկություններ պարունակող այս վերնագիրը մանրամասն վերլուծված է «Գիրք պատճառաց»-ին վերաբերող վերոհիշյալ ուսումնասիրու-թյուններում։

մեկնությունների նախակրթություններ պարունակող միջնադարյան մատենագիտական հանրագիտարան: «Գիրք պատճառաց»-ի «նուրբ գրեանք» բաժնում ներկայացված են Արիստոտելի, Փիլոն Աղեքսանդրացու կամ Եբրայեցու, Որոգինեսի, Եփրեմ Ասորու, Աթանաս Աղեքսանդրացու, Կապադովկյան երեք հայրերի, Եւագր Պոնտացու, Դավիթ Անհաղթի եւ այլոց որոշ երկերի «պատճառներ», ինչպես նաեւ «սկիզբ», «թելադրութիւն», «նախադրութիւն» եւ այլ ձեւեր: Նշենք, որ այստեղ ներառված են ոչ բոլոր «նուրբ գրեանք»-ը, այլ միայն Սուրբ Գրքի վերաբերողները:

Հարկ է ընդգծել նաեւ, որ «Գիրք պատճառաց»-ում նյութի հաջորդականությունը խիստ անսովոր է, քանի որ Հին եւ Նոր Կտակարաններն ընդմիջարկվում են «նուրբ գրեանք»-ով: Այս իրողությունը, թերեւս, իր մեջ խորհուրդ է կրում, ինչը լուսաբանված է առանձին հոդվածում¹⁸: «Գիրք պատճառաց»-ի առանցքային կարեւորությունն այն է, որ ժողովածուն առ այսօր Սուրբ Գրքի ներածության մեզ հասած միակ համապարփակ դասագիրքն է (ըստ որում, ոչ միայն հայ իրականության մեջ):

Ուշագրավ է, որ ուսումնական այս ձեռնարկում առկա են ոչ միայն Արիստոտելի երկերի նորալատոնական մեկնիչների կիրառած համակարգման վերոբերյալ բոլոր կետերը, այլ նաեւ ներածական լրացուցիչ հարցեր¹⁹:

Հարկ է մեկ անգամ եւս շեշտել, որ այս զարմանալի ժողովածուում պահպանվել են Աստվածաշնչի գրքերի այնպիսի նախակրթություններ, որոնց բնագրերը մեզ չեն հասել: «Գիրք պատճառաց»-ը ոչ միայն ներառում է ներածական գլուխներ, այլեւ այստեղ ընդգրկված են հետաքրքրական նյութեր, ինչպես նաեւ քննարկված են բացատրություն պահանջող հարցեր: Դրանք թերեւս գրել է Գրիգորը, որը, չհեղինակելով այս երկը, այնուամենայնիւ, զանց չի առել տարակուսանք հարուցող խնդիրները եւ աշխատել է կա՛մ ներկայացնել եղած կարծիքները, կա՛մ բացատրել դրանք²⁰:

¹⁸ Տե՛ս «Ս. Գրքի իմաստի «եռամասն» («տրիխոտոմիկ») ընկալման Որոգինեսի տեսությունը եւ դրա արձագանքը հայկական աղբյուրներում». Ոսկանեան Աստուածաշնչի հրատարակութեան 350-ամեակը (1666–2018), Ս. էջմիածին, 2018, էջ 104–111:

¹⁹ Այս մասին մանրամասն անդրադարձ կա երկու՝ դեռեւս տպագրության ընթացքում գտնվող հոդվածներում՝ Մ. Է. Ширинян, Порядок книг Соломоновой трипартиты.... Եւ Մ. Է. Ширинян, Прологомена святителя Иоанна Златоуста о заглавии Деяния Апостолов в древнеармянском исагогическом сборнике «Книга причин», Византийский Временник, 2022, т. 105:

²⁰ Հմմտ. օրինակ՝ Մաշտոցյան գրքերի արարմանը վերաբերող մեկնաբանությունները. ՄՄ, ձեռագիր Հ^մ 1879, 281բ–284բ. տե՛ս նաեւ է. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Հայոց գրքերի գլուխը ըստ «Գիրք պատճառաց»-ի, «էջմիածին», 2004, է.–Ը., էջ 86–91:

Ոչ պակաս ուշագրավ է նաեւ Սուրբ Գրքի թարգմանության եւ մեկնության վերաբերյալ «Գիրք պատճառաց»-ում պահպանված հետեւյալ վկայությունը. «Իսկ նոցա կրթեալք յայսոսիկ ի մանկականն հասակի, անդրէն դարձեալք, թարգմանէին զաստուածեղէն Կտականս»²¹՝ սկսեալ յԱռակացն Սողոմոնի՝ զՀին եւ զՆոր Կտակարանս յեղաշրջեցին ի հայ լեզու, եւ զվարդապետութիւնս մեկնողականս Աստուածաշունչ մատենից, յորոց էր մի եւ առաջին Դաւիթ փիլիսոփայ՝ համալծորդ Մովսէսի Խորենացույ, Գառնկայ եւ Եզնկանն, Մամբրէի եւ Կորեան եւ այլոց յոլովից»²²: Հայտնի է նաեւ, որ որպէս դասագիրք՝ այն լայնորեն գործածվել է հայկական միջնադարյան համալսարաններում:

Առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի «Գիրք պատճառաց»-ում ներառված թարգմանական նախակրթությունների միջոցները (մեթոդը) եւ ոճը: Դրանք բավականին տարբերվում են մեզ հայտնի թարգմանական մյուս ձեւերից կամ եղանակներից: Որոշ դեպքերում, երբ առկա է հոնարեն բնագիրը, բաղդատությունը ցույց է տալիս, որ նախակրթությունների մեծ մասը ներկայացված է սեղմ քաղվածքների, սեղմագրի կամ ամփոփման տեսքով²³: Միեւնույն ժամանակ դրանք չենք կարող ծաղկաքաղ կոչել, քանի որ այդ թարգմանությունները կարող են կազմված լինել ինչպէս հատվածներից, այնպէս եւ տարաբնույթ նախադասություններից վերցված առանձին բառերից, որոնք, սակայն, ապահովում են տվյալ հատվածի հիմնական գաղափարը: Նման թարգմանությունները կարելի է անվանել համատեսական (սինոպտիկ) կամ խտացված (զտած, համառոտ), որոնք ենթադրում են բնագրի կրճատում, ամփոփում, սակայն միեւնույն ժամանակ կարող են հավելումներ²⁴ ունենալ: Հստ երեւոյթին՝ այս թարգմանությունները բնորոշ են էզեզե-

²¹ ՄՄ, Հ^մր 1879 ձեռագիրն ունի այս տարբերակը, սակայն Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի ձեռագրատան թիվ 3325 գրչագրում առկա է «Կտակարանս» ճիշտ ընթերցումը:

²² ՄՄ, ձեռագիր Հ^մր 1879, 283 ա:

²³ Ասվածը հիմնականում վերաբերում է հայրաբանական եւ փիլիսոփայական որոշ երկերի թարգմանություններին (թեեւ վերջիններս մեծավ մասամբ հունաբան են): Նման թարգմանությունների առկայությունը չէր կարող վրիպել հայագետների ուշադրությունից, սակայն դրանց վերաբերյալ կարծես թե դեռեւս չկան հատուկ ուսումնասիրություններ կամ անդրադարձներ:

²⁴ Հաճախ այդ հավելումները կարող են առնչվել սկզբնական բնագրին, որն աղճատումների կամ ինչ-ինչ պատճառներով կորցրել է դրանք, մինչդեռ հայերեն թարգմանությունը դրանք պահպանել է:

տիկ ավանդույթին պատկանող բնագրերին (լինեն թե՛ փիլիսոփայական երկեր²⁵, թե՛ սուրբգրային մեկնություններ եւ թե՛ նախակրթություններ): Հարկ է նաեւ ուշադրություն դարձնել այն իրողությանը, որ երբ նույնիսկ գործ ունենք մեկնողական տեսակի (ժանրի) հետ, դրանք չի կարելի շղթա-մեկնություններ (catenae) անվանել:

Հնարավոր է նաեւ ենթադրել, որ նման թարգմանությունները կարող են սերել Թեմիստիոսի հորինած ուսումնական մեկնության հատուկ տեսակից: Նման բնագրերում հարասություններով՝ պարաֆրազներով (հաճախ բաղկացած էին բնագրի հատվածների բառացի թարգմանությունից) վերափոխելու արդյունքում բնօրինակին բավականին հարազատ շարադրանք էր ներկայացվում՝ յուրատեսակ համառոտ մի վերարտադրություն (ադապտացիա)²⁶:

Պարզ է, որ դրանց հետ աշխատելիս, նման հատկանիշներ ունեցող գրվածքները մեծ բարդություններ են առաջացնում: Սա հատկապես վերաբերում է բնագրում բացակայող, բայց խնդրո առարկա թարգմա-

²⁵ Ինչ վերաբերում է փիլիսոփայական երկերին, ապա քննարկվող թարգմանական եղանակի առկայությունը թերեւս կարելի է նկատել երկու անանուն թարգմանություններում. առաջինը Զենոնին սխալմամբ վերագրվող աշխատությունն է, որը փիլիսոփայական տարաբնույթ հոսանքների ամփոփումն է (M. STONE, M. E. SHIRINIAN, Pseudo-Zeno. Anonymous Philosophical Treatise, Brill, Leiden-Boston-Koln, 2000): Երկրորդը միայն հայերենով պահպանված, ուշադրանքի արժանի մեկի կողմից Արիստոտելի ստորոգությունների մեզ հատվածաբար հասած մեկնությունն է («էլիասի իմաստասիրի Մեկնութիւն Ստորոգութեանց Արիստոտէլի», ի լոյս էած Յ. Մանանդեան, Ս. Պետերբուրգ, 1911, էջ 140–149): Ի դեպ, մենք հակված ենք կարծելու, որ այստեղ գործ ունենք Ֆիլոպոնի հեղինակած մեկնության հայերեն թարգմանության «սխնդարի» տարբերակի հետ: Այս խնդրը, սակայն, դեռեւս հետազոտության փուլում է:

²⁶ Այս դեպքերում վերարտադրությունը (ադապտացիա) չպետք է շփոթել մի շարք թարգմանությունների (հիմնականում՝ հունաբան) համառոտված տարբերակների հետ, որոնք ի հայտ էին գալիս տարատեսակ պատճառներով: Որպես գլխավոր փաստարկ՝ նախ հանդիսանում էր պարզեցումը. դժվար, երբեմն նույնիսկ անհասկանալի հունաբան լեզուն անհրաժեշտ էր փոխարինել առավել պարզ լեզվով: Ոչ պակաս կարելու էր նաեւ որոշ մտքերի միտումնավոր վերանայումը (մասնավորապես, եթե դա վերաբերում էր դավանական հարցերի): Ասվածի համար լավագույն օրինակ կարող են ծառայել Սոկրատ Սքոլաստիկոսի «Եկեղեցական պատմության» թարգմանության երկու բնագրերը՝ այսպես կոչված «Մեծ Սոկրատը»՝ հունաբան թարգմանությունը, եւ «Փոքր Սոկրատը», որը կատարվել է նշյալ թարգմանությունից, թեեւ որոշ դեպքերում «ծանոթություն է ցուցաբերում» հունարեն բնագրի հետ: Նկատենք, սակայն, որ «Փոքր Սոկրատ» երկի անգլերեն թարգմանությունը հրապարակելիս Ռ. Թոմսոնն այն անվանել է «ադապտացիա» (R. W. THOMSON, The Armenian Adaptation of the Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus Translation of the Armenian Text and Commentary (Hebrew University Armenian Studies), Peeters, 2001): Հաշվի առնելով ներկայացված եզրակացությունները՝ հավանաբար առավել ճիշտ կլինեք այն համարել «խմբագրություն»:

նություններում առկա հավելումներին, որոնք երբեմն անհնար է գտնել: Որոշ դեպքերում կան հարակից աղբյուրներ, որոնցում հավաստվում է նման հավելման տեղեկությունը, ինչը փաստում է, որ դա ոչ թե հայերեն թարգմանողի հորինածն է, այլ բնագրի կորած մասի արտացոլումը կամ այլ խմբագրության տարբերակներից է: Նման բնագրերի այս կամ այն հատվածի վավերականության կամ իսկության հաստատումը բավականին խնդրահարույց է:

Հայ թարգմանական գործունեության նրբութուններին այստեղ ներկայացված մանրամասն անդրադարձն անհրաժեշտ է, քանի որ նշյալ «Գիրք պատճառաց»-ի մեծ մասը թարգմանվել է հենց այս եղանակով: Որպես օրինակ՝ կարելի է վկայակոչել «Յոհաննու Ոսկեբերանի տեսութիւն վասն Գործոցն առաքելոցն»²⁷ նախակրթությունը: Բանաքաղածո ձեռով ու վերը քննարկված ոճով թարգմանված այս ներածական գլուխը կազմված է Հովհան Ոսկեբերանի երկու երկերի միախառնումից: Առաջին երկը բաղկացած է 4 ճառից եւ հայտնի է «Ճառեր կամ զրույցներ «Գործք առաքելոց»-ի վերնագրության վերաբերյալ» (In principium Actorum²⁸) վերտառությամբ: Այդ ճառերը Հովհան Ոսկեբերանը կարդացել է 388 թ.՝ Զատիկի շաբաթվա ընթացքում: Դրանք, փաստորեն, նախակրթություններ են, որոնք նախորդել են «Գործք առաքելոց»-ի մեկնությունը գրելուն: Ի դեպ, Հովհան Ոսկեբերանն այստեղ մանրամասն արծարծում է «ներածական կաղապարի» վերոնշյալ հիմնական հարցերից կամ կետերից մեկը, այն է՝ վերնագրի «պատճառը» կամ իմաստը (ή αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς): Երկրորդը՝ «Ի Գործոց առաքելոց» (In Acta apostolorum²⁹) մեկնությունն է, որը գրել է երկու տարի անց, այն կազմված է 55 ճառից³⁰:

Ամփոփելով՝ նշենք, որ հայ իրականության մեջ առկա սուրբգրային նախակրթությունները գրեթե ուսումնասիրված չեն, թեեւ դրանք մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում ոչ միայն հայագիտության համար:

²⁷ Տէս ՄՄ, Հ^{որ} 1879, 357ա–373ա:

²⁸ Տէս IOHANNES CHRYSOSTOMUS, In principium Actorum, http://www.documentacatholicaomnia.eu/02g/0345–0407,_Iohannes_Chrysostomus,_In_principium_Actorum,_MGR.pdf:

²⁹ Տէս IOHANNES CHRYSOSTOMUS, In Acta apostolorum (hom. 1–55), http://www.documentacatholicaomnia.eu/02g/0345–0407,_Iohannes_Chrysostomus,_In_Acta_apostolorum,_MGR.pdf:

³⁰ Ուշագրավ այս նախակրթությանը, դրա աղբյուրներին եւ բնագրի հետ բաղդատմանն անդրադարձել ենք հարցին նվիրված առանձին հոդվածով. տես Մ. Յ. Ширинян, Прологомена святого Иоанна Златоуста....:

խնդրո առարկա այդ ներածական գրվածքները կամ գլուխները կարելի է սահմանել որպես յուրովի օժանդակող սեղմագրեր կամ մասեր, որոնք անհրաժեշտ էին բուն բնագրի ուսումնասիրման կամ մեկնության համար: Այդ նախակրթությունները կարելի է նաեւ դասել այսպես կոչված պարատեքստերի (paratexts) շարքին կամ գուցե վերագրել վերլուծագրության (scholiographia) ոլորտին: Ի թիվս տարբեր կարեւոր հանգամանքների՝ նախակրթությունները կարեւորվում են նաեւ Սուրբ Գրքի հայերեն թարգմանության հետ կապված խնդիրների ճշգրտման եւ Աստվածաշնչի հայերեն ընկալյալ բնագիրը վերականգնելու կամ կազմելու համար:

Քննարկված նախակրթությունների տարածված լինելը հայ մատենագրության մեջ խոստովանելի է առ այն, որ Աստվածաշնչի ուսումնասիրությանը Հայաստանում կարեւոր տեղ է հատկացվել: Այս իրողության բացատրությունների շարքում հարկ է նշել նաեւ հետեւյալը. հիշյալ միջոցները՝ ինչպես նախակրթությունները, այնպես եւ դրանց հատուկ կադապարային կազմակերպումը, փաստորեն, սերում են փիլիսոփայական միջավայրից: Սկսած Ե. դարից փիլիսոփայությունը ծաղկունք էր ապրում Հայաստանում, անգամ երբ այն արգելված էր Բյուզանդիայում եւ դարեր շարունակ առհասարակ դուրս էր մղված Արեւմուտքից³¹: Հայտնի է նաեւ, որ վաղ շրջանի Եկեղեցու հայրերը ոչ միայն ընդունում, այլ նաեւ կիրառում էին հույն փիլիսոփաների ուսմունքները (Պլատոնի, Արիստոտելի, Պլուտարքոսի եւ այլոց)՝ շեշտելով, որ հեթանոսական աշխարհում ապրող այս փիլիսոփաներն առաջինն արտահայտեցին ապագա քրիստոնեությանը բնորոշ գաղափարներ, այսինքն՝ հեթանոս լինելով՝ մոտեցան քրիստոնեական վարդապետությանը, եւ դրանով արտահայտվեցին նրանց հանճարն ու իմաստությունը:

Ի դեպ, այս դրույթը կարելի է որոշ չափով համեմատել Հին եւ Նոր Կտակարանների գուգադրման հետ, ըստ որի՝ ոչ միայն հինկտակա-

³¹ Այս մասին տե՛ս Է. Մ. ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Քրիստոնեական վարդապետության..., էջ 16, 101–104, 113, 116–117, 121–122, 295–296, 302. M. E. STONE, M. E. SHIRINIAN, Pseudo-Zeno's Anonymous Philosophical Treatise, Brill, Leiden-Boston-Koln, 2000. Մ. (Է.) ՇԻՐԻՆՅԱՆ, Փիլիսոփայական երկերի եւ տարրերի օգտագործումը Հայաստանում, Հայագիտության արդի վիճակը եւ նրա զարգացման հեռանկարները, Երեւան, 2004, էջ 498–512. M. E. SHIRINIAN, A Comparative Analysis of some technical terms in Armenian Sources, էջ 268–316. «Հայ-բյուզանդական փիլիսոփայական առնչությունները վեցերորդ դարում», «Մատենադարան. Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտի հիմնադրման հիսունամյակին նվիրված գիտաժողովի թեզիսներ», Երեւան, 2009, էջ 41–45:

րանյան անցքերն էին հիշատակվում նոր Ուխտում, այլ նաեւ, դասական մեկնության կանոնների համաձայն, Հին Ուխտում առկա էին նորկտակարանյան իրադարձությունների (մասնավորապես՝ Օծյալի գալստյան) վերաբերյալ տեղեկություններ: Այսինքն՝ սուրբ հայրերը, ինչպես եւ Կտակարանների դեպքում, կարծում էին, որ քրիստոնեական գաղափարները կանխորոշված էին ավելի վաղ շրջանում՝ մինչ քրիստոնեության սկզբնավորումը:

Եզրափակելով՝ ընդգծենք, որ հայ հեղինակները ոչ միայն թարգմանել, մեկնել, ընդօրինակել ու ծաղկել են Աստվածաշունչը, այլ նաեւ ներառել են օժանդակ այլ միջոցներ, որոնք նպաստում էին Սուրբ Գրքի ուսուցմանը, տարածմանը եւ ուսումնասիրմանը: Այդ միջոցների շարքին պետք է դասել հաճախ այլուր մոռացված, բայց Հայաստանում ծաղկունք ապրած նախակրթությունները, որոնք առկա են բազմաթիվ ձեռագրերում՝ պահպանելով եւ փոխանցելով երբեմն միայն հայերեն թարգմանություններ մեզ հասած ուշագրավ նյութեր ու տվյալներ:

РЕЗЮМЕ

Армянская традиция сохранила довольно большое количество библейских пролегомен, известных под разными названиями «причина», «начало», «увещевание», «прооймион» и пр. Они встречаются в рукописях как в виде отдельных единиц, так и в составе сборников под условным названием «Книга причин». Наиболее известным и полным из этих сборников является ценное собрание, составленное Григором Абасеаном в XII в., хранящееся в Матенадаране — Институте древних рукописей им. Месропа Маштоца (№1879). Как отдельные пролегомены, так и сборники в основном неопубликованы. До сих пор было принято рассматривать эти пролегомены как непространные, пояснительные сочинения, относящиеся к жанру комментария. Однако в результате своих исследований я пришла к выводу, что эти так называемые исагогические вопросы или пролегомены относятся к «Введению Писания». Эти сочинения содержат ответы на самые важные вопросы, связанные с датой создания произведения, авторством, названием, содержанием, источниками, причинами написания (цель, мотивы, тема), подлинностью, порядком изучения, последовательностью, полезностью и т.д. Рассматриваемые пролегомены было принято по-

мещать перед собственно толкованием; они также могли включать некоторые комментарии к данному произведению. Интересно, что в этих пролегоменах налицо использование так называемой «вводной схемы» (*schema isagogicum*), присутствовавшей в комментариях поздних неоплатоников, особенно комментаторов Аристотеля. Специалисты склонны считать, что эта схема очень ограниченно использовалась отцами Церкви при обсуждении и комментировании Писания, но армянская этиологическая литература доказывает обратное. Иными словами, благодаря переведенным на армянский язык источникам, а также сочинениям, написанным на армянском языке, до нас дошли вводные вопросы или главы, то есть пролегомены с вышеупомянутыми названиями. Они доказывают, что «вводная схема» была весьма распространена и в христианский период. Кстати, среди них есть и пролегомены, сохранившиеся только на армянском языке. Можно сказать, что эти вводные главы были в некотором роде вспомогательными аннотациями для изучения или толкования оригинала. Пожалуй, их можно даже рассматривать как так называемые «паратексты». Помимо прочих значительных возможностей, эти пролегомены могут быть использованы для прояснения проблем, связанных с армянским переводом Библии, а также для восстановления или составления *textus receptus* (общепринятого текста) Писания на армянском языке.

SUMMARY

The Armenian tradition has preserved quite a large number of biblical prolegomena, which are known by various names: “cause” («սլաոնման», *causa*), “beginning” («սկիզբ», *proairesis*), “exhortation” («թելադրություն», *suggestio*), “prooemium” («նախադրություն», *proemium*), etc. They are found in manuscripts both in separate units or are included in the collections known as the Book of Causes. The most famous and complete of the mentioned ones is the valuable collection compiled by Grigor Abassian in the 12th century, kept in the “Matenadaran” — the Institute of Ancient Manuscripts after Mesrop Mashtots, manuscript No 1879. Both separate prolegomena and their collections largely remain unpublished. Until now, these prolegomena were considered to be non-extensive explanatory writings belonging to the genre of commentary. As a result of my research, however, I have come to the conclusion that these so-called isagogical questions or prolegomena are related to

the Isagogics of the Scripture. These writings contain answers to the most important questions connected with the date of the work, the authorship, the title, the content, the sources, the reasons for writing (purpose, motives, subject), authenticity, order of study, sequence, usefulness, etc. It was customary to place these prolegomena before the actual interpretation; they could also include some commentary on the writing in question.

Interestingly, these prolegomena explicitly use the so-called schema isagogicum — the “introductory scheme”, which was present in the commentaries of the later Neoplatonists, especially commentators on Aristotle. Experts tend to think that this scheme was very limitedly involved by Church Fathers in discussing and commenting on the Scriptures, but Armenian aetiological literature proves otherwise. In other words, the data translated into Armenian that have reached us, or the writings composed in Armenian, i.e. introductory chapters, prefatory remarks — prolegomena with the above-mentioned names testify that the schema isagogicum was quite common in the Christian period as well. Interestingly, among them there are also prolegomena, which exist only in Armenian. It can be said that these introductory writings or chapters were in some way auxiliary summaries for the study or interpretation of the original text itself; they can be considered as so-called paratexts, too. Among the other significant possibilities, these prolegomena can be used to clarify problems related to the Armenian translation of the Bible, as well as to restore or compile a textus receptus of the Scripture in Armenian.



ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ԱԲՂՅ. ՏԱՄԱՏԵԱՆ

Միաբան Պոլսոյ Պատրիարքական Աթոռոյ
Կոստանդնուպոլիս

ՉԱՐԽԱՓԱՆ Ս. ԱՍՏՈՒԱԾԱԾՆԻ ՍՐԲԱՊԱՏԿԵՐԸ

Նիկոմիդիոյ գաւառի Արմաշ գիւղը յայտնի էր իր վանքով: Արմաշու Չարխափան Ս. Աստուածածնի վանքին մէջ կային բազմաթիւ գոյքեր, որոնց մէջ ամենէն նշանաւորը՝ Չարխափան Ս. Աստուածածնի սրբապատկերն է: Արմաշու վանքին հետ նոյնացած այս սրբապատկերը ունէր հրաշագործ զօրութիւն եւ այս մասին կային բազմաթիւ վկայութիւններ. հիւանդներ կը բուժուէին, հոգիներ կը հանդարտէին, որով Արմաշու ուխտագնացութիւնը տակաւ առ տակաւ գրաւիչ կը դառնար: Վանքէն ներս հրաշագործութիւններու մասին Բարթողիմէոս Եպիսկոպոսի օրերէն սկսեալ յիշատակութիւններ կան:

Վանքին զօրութիւնը բերնէ բերան կը տարածուէր եւ կը հասնէր մինչեւ գաւառ¹: Չարխափան Ս. Աստուածածնի սրբապատկերը այս շրջագիծով խորհրդանշական իմաստ մը ունէր, որուն մէջ կը խտանային Արմաշու վանքն ու հրաշքի գաղափարը: Կարծէք աստուծային ձեռք մը միշտ պահպան եղած է այս սրբապատկերին, որպէսզի անոր միջոցաւ դարեր շարունակ Արմաշու մօտ ուխտի գաղափարը մնայուն ներկայութեան վերածուէր, եւ հաւատացեալներ ըստ իրենց հաւատքին, Չարխափան Ս. Աստուածածնայ սրբապատկերին մօտ հրաշքներու վկաները դառնային:

Նիկոմիդիոյ առաջնորդ եւ Արմաշու վանահայր՝ Բարթողիմէոս Արքեպս. Կապուտիկեանի օրով, 1804-ին, Արմաշու վանքն ու եկեղեցին հրդեհի պատճառաւ մեծապէս կը վնասուին: Բարթողիմէոս Սրբազան բաւական կը ցնցուի: Սակայն, միսիթարիչ երեւոյթ մը կըլլայ Տաճարի աւագ խորանի Չարխափան Ս. Աստուածածնի նկարին անվնաս փրկուիլը²: Բարթողիմէոս Սրբազան կը հրահանգէ, որ յատուկ խնամք ցուցաբե-

¹ ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔԵՊՍ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Պատմութիւն Արմաշու Դպրեվանքին, «Շողակաթ», Ստանպուլ, 1958 թիւ 2—3, Փետրուար-Մարտ, 1958, էջ 55:

² Մ. ԱԻ. ՔԶՆՅ. ԵՐԱՄԵԱՆ, Պատմութիւն Արմաշոյ, 1991, Երեւան, էջ 32—34:

րեն այս սրբապատկերին, որով իր սաներէն Պօղոս Վրդ. Գաղատացիին պաշտօն կը յանձնուի, եւ ան տարիներ շարունակ կը հսկէ սրբապատկերին: Հրդեհին աւերումը պատճառ կը դառնայ, որ վանքին գործունէութիւնը առկախ մնայ, սակայն միւս կողմէ սրբապատկերը կը պահպանուի գուրգուրալից ձեռքերու մէջ:

1810-ին Նիկոմիդիոյ առաջնորդ եւ Արմաշու վանահայր կը նշանակուի Պօղոս Արքեպս. Խարաղօչ³: Ան երբ Արմաշ կը ժամանէ, տեսնելով հրկիզուած վանքը, իր հոգւոյն մէջ ցաւ կը զգայ եւ կուխտէ տաճարը կրկին վերականգնել ու վանքին վարկը կրկին բարձրացնել: Այս ուղղութեամբ իր առաջին ձեռնարկը կըլլայ դէպի վանք կատարուած ուխտագնացութիւնը առաւել եւս շքեղցնել եւ անձամբ նախագահել այս ուխտի ճանապարհին: Մինչ այդ, տարիներէ ի վեր Պօղոս Վրդ. Գաղատացիի պաշտպանութեան ներքեւ գտնուած սրբապատկերը, նորակառոյց եկեղեցւոյ մէջ կը զետեղուի եւ ժողովուրդին յատուկ հետաքրքրութեան կարժանանայ՝

Տաճարին հրաշալի պատկերը յատուկ յիշատակութեամբ կը նշուի նաեւ Պոլսոյ Մաղաքիա Պատրիարք Օրմանեանի կողմէ, եւ կը յայտնուի, թէ երեք դար շարունակ ուխտաւորներ աղօթած են այս սրբապատկերին առջեւ:

Պատկերին մասին կային բանաւոր աւանդութիւններ: Անոր նկարչական հնութիւնը կը հասնէր մինչեւ Թադէոս Եպիսկոպոսի ժամանակները: Պատկերը մեծադիր էր, երկու կանգուն երկայնութեամբ եւ կանգունուկէս լայնութեամբ, մոմլաթի վրայ պատրաստուած, Աստուածամայրը՝ Աստուածորդին գիրկը: Աստուածամօր դէմքը բնականէն աւելի մեծ էր եւ նայուածքը ուղիղ: Սրբապատկերին վրայ որեւէ յիշատակարան չկար⁴:

Մաղաքիա Պատրիարք, երբ Հայ Եկեղեցւոյ նուիրական ուխտագնացութեանց մասին կը խօսի, յատկապէս կը յիշատակէ Ս. Երուսաղէմի Տէրունակոխ վայրերը, Ս. Էջմիածնի Քրիստոսահիմն Տաճարը, Մշոյ Ս. Կարապետ վանքը, Կեսարիոյ Ս. Կարապետ վանքը եւ Արմաշու Ս. Զարխափանը: Թէեւ ուխտաւորներ թիւով նուազած էին ժամանակօք, սակայն բաւական բարեպաշտներ միշտ կը փութային այս ուխտավայրերը

³ ԳՐ. ԱԻ. ՔՀՆՅ. ՏԱՄԱՏԵԱՆ, Պօղոս Արքեպիսկոպոս Խարաղօչի Կեանքն ու Գործը, 2019, Ստանպուլ, էջ 30–31, 53–54:

⁴ ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔԵՊՍ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Պատմութիւն Արմաշու Դպրեվանքին, «Շողակաթ», Ստանպուլ, 1956, Դետեմբեր, էջ 372–373:

եւ կը մատուցէին իրենց ուխտի աղօթքները⁵: Հետեւաբար, կը տեսնենք թէ Չարխափան Ս. Աստուածածնի ուխտագնացութիւնը մինչեւ Ի. դարու սկիզբը, միշտ պահպանած է իր կարեւորութիւնը:

Ըստ Մաղաքիա Պատրիարքին, վանքի ուխտագնացութիւնը Փոքր Հայքի, Մեծ Հայքի, Վասպուրականի, Անիի եւ շրջակայից բազմաթիւ վանքերու ուխտի գաղափարէն ծնունդ կառնէ՝: Գաւառին մէջ, մասնաւորապէս հայ հաւատացեալներուն պաշտօնական ուխտատեղին կը հանդիսանար իրենց համար մերձաւոր վանքը: Սակայն, երբ այդ շրջաններէն դէպի Փոքր Ասիա գաղթականութիւն կը սկսի, վանաշատ գաւառներէն հասած ժողովուրդը կարիքը կը զգայ ապրեցնելու ուխտի հասկացողութիւնը: Շրջանին մէջ միակ վանքը Արմաշու վանքը ըլլալուն, այս վանքին մէջ ծնունդ առած է ուխտագնացութեան աւանդութիւնը: Բարեպաշտ ժողովուրդը կը փութար Արմաշու վանք: Շրջանէն ներս բացի Անկիրիոյ Կարմիր վանքէն, ուրիշ վանք գոյութիւն չունէր, հետեւաբար այս ուխտագնացութեան ուխտաւորներ կը մասնակցին Պոլիսէն, Կուտինայէն, Զմիւռնիայէն, Պրուսայէն եւ շրջակայ գաւառներէն⁶:

Պօղոս Արքեպս. Խարաղոշի օրով, ԺԹ. դարու սկիզբը, առաւել փայլ ստացած ուխտագնացութեան աւանդութիւնը, տարիներու ընթացքին աւելի աչքառու կը դառնայ մինչեւ Ա. Համաշխարհային Պատերազմի տարիները: Թէ՛ պոլսեցի հարուստներ, թէ՛ շրջակայից գիւղացիներ, Ս. Խաչի շրջանին կը համախմբուէին վանքին մօտ: Յատկապէս Դպրեւանքի գործօն եղած տարիներուն, Դպրեւանքի վերամուտը կը զուգադիպէր տօնախմբութեան: Երբեմն անսովոր բազմութիւն կը տեսնուէր վանական համալիրէն ներս:

Ա. Համաշխարհային Պատերազմին յաջորդող տարիներուն, Արմաշու վանական կեանքը թէեւ իր աւարտին կը հասնի, սակայն Չարխափան Ս. Աստուածածին եկեղեցին կը շարունակէ գործել իր սրբապատկերով: Այս մասին օրինակ կուզենք բերել վախճանեալ Տիրամայր Սաթէնիկ Տամատեանը⁷, որ ծնած է 1921-ին Ատափազարի մէջ, եւ մկրտութեան համար բերուելով Արմաշ, մկրտուած է Չարխափանի տաճարին մէջ՝ ընդ

⁵ ՄԱՂԱՔԻԱ ՊԱՏՐ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, «Հայոց եկեղեցին», Ստանպուլ, 2018, էջ 194:

⁶ ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔԵՊՍ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Պատմութիւն Արմաշու Դպրեւանքին, «Շողակաթ», Ստանպուլ, 1956, Դետկեմբեր, էջ 371:

⁷ Մկրտութեան ժամանակ Շահինեան եւ կամ Զահինեան մականունով Սաթէնիկը, մեր մեծ մայրն է եւ Տիրամայրը՝ Գրիգոր Աւ. Քհնյ. Տամատեանի:

հովանեաւ սրբապատկերին: Սա ինքնին փաստ է, թէ այդ շրջանին տակաւին ժողովուրդին կրօնական կարիքներուն գոհացում կու տար Չարխափան Ս. Աստուածածին եկեղեցին: Տակաւին, վանքը ամայացած ըլլալով հանդերձ, կը շարունակուէր յիշատակուիլ Չարխափան Ս. Աստուածածին սրբապատկերին յիշատակութեամբ:

1922-էն յետոյ, երբ եկեղեցին բոլորովին կամայանայ՝, Չարխափան Ս. Աստուածածնի սրբապատկերն ալ բոլորովին կը կորսուի ու կը խառնուի պատմութեան էջերուն, թողելով իր բարոյական յիշատակը: Ներկայիս, սակայն, այս սրբապատկերին յիշատակը հասած է մեզի հին ժամանակներուն ուխտաւորներուն համար պատրաստուած գունազարդուած Չարխափանի Սեղանին յիշատակի պատկերով, որուն մօտ կանգնած է Արմաշու վանքի խաչակիր լուսարար՝ Աղշիկ Մինասը: Այս յիշատակի պատկերին ներքեւ գրուած է Չարխափան Ս. Աստուածածին Արմաշ:

Մինչ այդ, Արմաշու սրբապատկերի յիշատակին հենլով, ծնունդ առած են նոր յիշատակութիւններ, որոնց մէջ տակաւին ներկայիս ապրիլ կը շարունակեն Արմաշու Չարխափան Ս. Աստուածածնայ սրբապատկերը, Արմաշական ոգին եւ Արմաշու ճամբով Հայ եկեղեցւոյ անդաստանէն ներս ծառայած վարդապետներ:

Ստորեւ կը ներկայացնենք Չարխափան Ս. Աստուածածին Սրբապատկերին հետ աղերսուած յիշատակները:

Քարակիւմրիկի Ս. Յովհան Ոսկեբերան եկեղեցւոյ մէջ

Հին Պոլսոյ թաղերէն է Քարակիւմրիկը, որու Ս. Յովհան Ոսկեբերան փայտաշէն եկեղեցին ի հիմանէ կը վերանորոգուի եւ կօծուի՝, 7 Մայիս 1829-ին: Այս եկեղեցւոյ մէջ կը պահպանուի Չարխափան Ս. Աստուածածնի պատկերին նմանօրինակը, եւ այս պատճառաւ եկեղեցին կը կոչուի նաեւ «Փոքր Արմաշ»: Այնուհետեւ, այն անձերը որոնք տնտեսական պատճառներով մինչեւ Արմաշ երթալու հնարաւորութիւնը չունէին, անոնք կը փութային Քարակիւմրիկ:

Մաղաքիա Արքեպս. Օրմանեան Ս. էջմիածնէ վերադառնալէ յետոյ, 1888-ին կը ստանձնէ եկեղեցւոյ քարոզիչի պաշտօնը եւ Արմաշու Դպրեւանքին անհրաժեշտ նիւթական եկամուտը ապահովելու համար առաջին եւ մեծ քայլերը այս եկեղեցւոյ մէջ կը նետէ: Քարակիւմրիկի ուխտատեղիին հասոյթը կարելի էր եկեղեցականներ պատրաստելու համար

բացուելիք նոր վարժարանին յատկացնել: Այսպէս, անյապաղ կը կազմուի «Քարակէօմրիւկի Մատակարարութեան եւ Եկեղեցական Վարժարանի Պատրաստութեան Յանձնաժողովը», որուն կը նախագահէ Մաղաքիա Եպիսկոպոս⁸:

Քարակիւմրիւկ թաղամասը մերձաւոր շրջաններէն մին եղած է այժմու Պալաթ թաղամասին եւ Պալաթեցի հրապարակագիր՝ Կարապետ Իւթիւճեան, 1900-ին, Քարակիւմրիւկի Ս. Յովհան Ոսկեբերան եկեղեցւոյ մասին իր յիշատակները հրապարակած ժամանակ, կանգնադառնայ նաեւ Չարխափանի սրբապատկերին⁹: Ըստ իրեն, եկեղեցին նախապէս եղած է խրճիթի նման շէնք մը, որուն հովանաւորութիւնը անկ էր Պալաթու Ս. Հրեշտակապետաց եկեղեցւոյ: Մէջի գարդերը, պատկերները, կահերն ու կարասիները, ըստ իր յիշողութեան, Պալաթու եկեղեցիէն տրուած էին: Իսկ Չարխափանի սրբապատկերը, որ քիչ ժամանակի մէջ փայլ առած էր, նախապէս կը գտնուէր Պալաթու եկեղեցւոյ վերնատան մէկ մութ անկիւնը կախուած, առանց ուշադրութիւն գրաւելու: Իսկ Քարակիւմրիւկ փոխադրուելէ ետք արժանացած էր մեծ յարգանքի ու պատիւի, շնորհիւ իր հրաշագործ զօրութեան:

Քարակիւմրիւկի մատուռը, որ նախապէս կարեւորութիւն չունէր, յետ հրաշագործութիւններու համբաւի տարածումին, դարձած էր նշանաւոր ուխտատեղի եւ զանազան շրջաններէ առատ նուէրներ կը ստացուէին էին եկեղեցւոյ համար: Շրջան մը յետոյ, մատուռը ընդարձակուելով դարձած էր նաեւ եկեղեցիի: Իսկ այս եկեղեցին կը կոչուէր նաեւ «Արմաշի Չարխափանին պգտիկ քոյրը»¹⁰:

Կը յիշատակուի, թէ ամեն Հինգշաբթի այս եկեղեցւոյ մէջ ուխտաւորաց մեծ բազմութիւն մը կը հաւաքուէր: Պատկերը հաստատուած էր եկեղեցւոյ Աւագ Խորանին աջակողմը եւ տարիներ շարունակ նշանաւոր

⁸ ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔԵՊՍ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Խոհք եւ Խօսք, 1929, Երուսաղէմ, էջ 150–151:

⁹ Անցեալին Կեսարիոյ Թոմարգա գիւղին մէջ գոյութիւն ունեցած է Թոմարգայի Չարխափան Ս. Աստուածածնի վանքը, ուր կը գտնուէր 1671-ին գծագրուած Չարխափան Ս. Աստուածածնի սրբապատկեր մը: Արշակ Ալպօյաճեան, «Բիւզանդիոնի» մէջ լոյս տեսած գրութենէ մը քաղելով կը խօսի աւանդութեան մը մասին, ըստ որուն Քարակիւմրիւկի Ս. Յովհան Ոսկեբերան եկեղեցւոյ եւ Թոմարգայի վանքի Չարխափանի սրբապատկերներուն գծագրիչը նոյն անձը եղած է: Եթէ աւանդութիւնը ճիշդ է, Չարխափանի Սրբանկարն ալ մօտաւորապէս 350 տարուայ անցեալ մը ունենալու է. տես Ա. ԱԼՊՕՅԱՃԵԱՆ, Պատմութիւն Հայ Կեսարիոյ, հտ. Ա, Գահիրէ, 1937, էջ 1011):

¹⁰ Կ. Ս. ԻԻԹԻՃԵԱՆ, Պատմական Նօթեր Գարակէօմրիւկի եկեղեցւոյ վրայ, «Մասիս», 15 Յուլիս 1900, թիւ 29, էջ 449–450:

դարձած: Ուխտաւորներու պաշտամունքը Արմաշու շափ ազդեցութիւն թողած էր հաւատացեալներուն մօտ: Հաւատացեալներուն նեղութիւնները կը փարատէին, չարը կը խափանուէր եւ քանի՜-քանի՜ անձեր իրենց ցաւերուն մոռցումը կը գտնէին: Իսկ այս բոլորին մէջ «ուխտ» բառը կառանձնանար ու կը դառնար զօրավիգը կարօտեալին: 6 Յուլիս 1900-ին, մեծ հրդեհ մը կը պատահի եւ մոխրակոյտ կը դարձնէ Քարակիւմրիւկի բովանդակ թաղը: «Պզտիկ Արմաշ» կոչեցեալ հայոց պատմական եկեղեցին եւս կը տուժէ այս դէպքէն եւ իր յարակից վարժարանին հետ կայրի՝ Իսկ, եկեղեցւոյ լուսարարապետ՝ Տ. Արիստակէս քահանան, որ հրդեհի ժամուն ներկայ գտնուած էր եկեղեցին, վտանգը նախապէս տեսնելով, Չարխափան Ա. Աստուածածնի սրբապատկերը, սրբազան մասունքները եւ եկեղեցական անօթները եկեղեցւոյ տակը գտնուող նկուղին մէջ կը պատսպարէ¹¹:

Հստ նկարագրականին, կիներ ու անոնց հետ քանի մը մարդիկ իրենց տուն-տեղը թողած դէպի եկեղեցի կը վազեն, տեւաբար մտածելով Չարխափանի մասին: Երբ կը լսեն թէ Սեբաստացի գեղջուկ քահանան՝ Տէր Արիստակէսը իր կեանքը վտանգելով հանդերձ եկեղեցւոյ գոյքը ազատած է, մխիթարական մեծ պոռթկումով իրենց ուրախութիւնը կը յայտնեն: Երբ եկեղեցւոյ առաստաղը փլելու հանգրուանին հասած էր, քահանան կը գտնուէր այնտեղ եւ լուր կը տարածուի, թէ քահանան հրկիզուելով վախճանած է եկեղեցւոյ մէջ: Սակայն, երբ երէցկիւնը եկեղեցի կերթայ՝, փոխանակ դիակի մը՝ կը գտնէ Տ. Արիստակէսը, որուն հագուստները այրած, գլուխը փոշիով ծածկուած եւ դէմքը ծուխէն սեւցած էր: Թաղեցիները այս դէպքը հրաշք կը համարեն ըսելով, թէ քահանան պատկերը ազատած է եւ պատկերն ալ զինք¹²:

Պալաթու Ա. Հրեշտակապետաց եկեղեցւոյ մէջ

Քարակիւմրիւկի եկեղեցւոյ հրկիզուելէն ետք, Չարխափան Ա. Աստուածածնայ պատկերը, 20 Յուլիս 1900-ին, վայելուչ արարողութեամբ կը փոխադրուի Պալաթի Ա. Հրեշտակապետ եկեղեցի:

¹¹ «Բիւզանդիոն», 7–20 Յուլիս, 1900, էջ 3: Տէն նաեւ, ՄԱՂԱՔԻԱ ՊԱՏՐ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ «Ազգապատում», Հատոր Գ, Երուսաղէմ, 1927, յօդ. 3092, սիւն. 5351:

¹² ՄԷՐՍԷՏԵՍ, Այցելութիւն մը Պզտիկ Արմաշի Աւերակներուն, «Մասիս», 15 Յուլիս 1900, թիւ 29, էջ 454:

Արմաշի խնամակալութեան եւ Պատրիարքարանի պաշտօնէութեան ներկայացուցիչները, նախ կը մտնեն հրկիզուած եկեղեցւոյ գանձարանը եւ դուրս կը հանէն եկեղեցւոյ գոյքն ու սրբազան անօթները: Գոյքերը ամփոփուած էին երկաթեայ արկղի եւ փայտեայ շորս արկղի մէջ եւ ամենքն ալ կողպուած ու կնքուած էին: Իսկ Պալաթի եկեղեցիին գանձարանը որպէս ամուր կառոյց, շատ լաւ պիտի կարենար պատսպարել զանոնք:

Բոլոր անօթները, գոյքերը, որոնց գլուխ գործոցն էր՝ Չարխափանը, Պալաթի եկեղեցիին մէջ ի ներկայութեան եկեղեցւոյ քարոզչին, թաղային խորհուրդի անդամներուն եւ այլ երեւելիներու, կրկին անգամ կը ցուցակագրուին եւ որպէս ստորագրեալ ցուցակ կը ներկայացուին Պատրիարքական Աթոռ:

Սրբապատկերին փոխադրութիւնը կը տարբերի բազմաթիւ գոյքերէ, պատճառ դառնալով ոգեւոր ցնծութեան: Եկեղեցականներ ձեռքի վրայ կը տանին Ս. Աստուածածնայ պատկերը, որ Պալաթի եկեղեցիին դռնէն մինչեւ Ս. Մինասի խորանը, շարականներու երգեցողութեամբ կը փոխադրուի եւ նկարը կը մնայ եկեղեցւոյ մէջ: Յաջորդ Հինգշաբթի, արդէն իսկ հանդիսաւոր արարողութիւններով ուխտագնացութիւնն սկիզբ կառնէ¹³:

Մաղաքիա Պատրիարքի տնօրինութեամբ հրկիզուած եկեղեցւոյ Չարխափանի սրբապատկերը կը տեղադրուի Պալաթու Ս. Հրեշտակապետաց եկեղեցւոյ աջակողմեան սեղանը եւ կը տնօրինուի, որ խաչվերացի Ուխտագնացութիւնն ամեն տարի շարունակուի Պալաթու մէջ: Նոյնիսկ կը տնօրինուի որ Մեծ Պահոց շրջանին վարագոյրով չծածկուի Չարխափանի Ս. Սեղանը եւ ուխտաւորներ աղօթեն բաց Ս. Սեղանի առջեւ:

Մաղաքիա Պատրիարք ո՛չ միայն բանաւոր տնօրինութիւն մը կընէ՝, այլ նաեւ 20 Յուլիսի 1900 ամի, ընդ 155 համարաւ Պատրիարքական Կոնդակ¹⁴ կը հրապարակէ եւ սրբապատկերին ականարկելով պարտն ու պատշաճը հրապարակաւ կը տնօրինէ:

Մինչեւ այսօր, Պալաթու եկեղեցւոյ մէջ կը շարունակուի Ս. Խաչի տօնակատարութեան նախօրեակին ուխտի օրը, որով Ս. Պատարագի, Հսկումի եւ այլ արարողութեանց մասնակից ուխտաւորներ, կաղերսեն Չարխափանի հրաշագործութիւնը: Բաց աստի, իւրաքանչիւր Հինգ-

¹³ «Բիւզանդիոն», 21 Յուլիս - 3 Օգոստոս, 1900, էջ 3:

¹⁴ Մեթրոն — Ասատուր, Երեքդարեան Պատմութիւն Ս. Հրեշտակապետաց եկեղեցւոյ Պալաթու, Կ. Պոլիս, 1931, էջ 155—159:

շաբթի օրուան Չարխափանի ուխտագնացութեան արարողութիւնները կը շարունակուին:

Անցեալին, այս եկեղեցին եւս, դարձած է բազում հրաշքներու վայր, որով բազմաթիւ հիւանդներ գերբնական զօրութեամբ բուժուած են:

Չարխափանի ուխտագնացութեան որպէս հետեւանք տեղի ունեցած յայտնի եւ անյայտ հրաշքներէն կուզենք ներկայացնել օրինակ մը, որ տեղի ունեցած է 1956-ին: Գիշերային պաշտամունքի ժամանակ ոչ քրիստոնեայ ուխտաւոր մը, որ արկածի հետեւանքով համր դարձած էր, արարողութեան աւարտին եկեղեցիէն դուրս ելած է խօսելով¹⁵:

Նիւ Եորքի Ա. Խաչ եկեղեցոյ մէջ

Այս յիշատակութիւնն Արմաշու Չարխափան Ա. Աստուածածին վանքին ամայանալէն երկար տարիներ յետոյ կը սկսի, որ հեռաւոր ԱՄՆի մէջ կը դառնայ Չարխափանի յիշատակութիւնը վերապրեցնելու միջոց:

Ա. Երուսաղէմի Պատրիարք՝ Թորգոմ Մանուկեանի ԱՄՆ Արեւմտեան Թեմի Առաջնորդութեան օրերուն, 1986-ին, Սիմոն Սամսոնեանի ձեռամբ կը գծուի Չարխափան Ա. Աստուածածնի սրբապատկերը՝ նմանողութեամբ Արմաշու սրբապատկերին: Այս սրբապատկերին մէջ կը բերեղանային բազմաթիւ նշանակութիւններ:

Առաջին հերթին սրբապատկերը կը զետեղուէր Նիւ Եորքի Ա. Խաչ եկեղեցոյ մէջ, յատուկ սեղանի մը վրայ: Սա այն եկեղեցին էր, ուր Արմաշական Ղեւոնդ Արքեպս. Դուրեան, 1933-ին Ա. Պատարագի ընթացքին սպաննուած ու նոյն վայրին մէջ թաղուած էր: Երկրորդ, Թորգոմ Արքեպս. Մանուկեան անդամ ըլլալով Սբց. Յակոբեանց Միաբանութեան, սարկաւագ ձեռնադրուած էր ձեռամբ՝ Թորգոմ Պատրիարք Գուշակեանի: Իր վախճանումէն յետոյ կուսակրօն եկեղեցական ձեռնադրուած էր եւ կոչուած՝ Թորգոմ:

Սրբապատկերի բացման արարողութիւնը ալ աւելի նշանակալից կը դառնար, քանի իր մասնակցութիւնը կը բերէր Պոլսոյ Շնորհք Պատրիարք Գալուստեանը, որ ինք եւս Թորգոմ Պատրիարք Գուշակեանի սանը եղած էր: Պոլսոյ Պատրիարքին ներկայութիւնը նաեւ կը միացնէր Ար-

¹⁵ «Ժամանակ», 17 Սեպտեմբեր 1956, Կ. Պոլիս, էջ 4: «Մարմարա», թիւ 4486, 17 Սեպտեմբեր 1956, Կ. Պոլիս, էջ 4:

մաշու վանահարց յիշատակութիւնը, քանի Պոլսոյ պատրիարքներ վերջին շրջանին եղած էին նաեւ Արմաշու վանահայրեր:

Այս սրբապատկերը տակաւին կը շարունակէ մնալ նոյն եկեղեցւոյ մէջ եւ ուխտաւորներ կը շարունակեն յիշատակել Արմաշու վանքին անունը: Հետեւաբար, սրբապատկերը Արմաշու ուխտագնացութեան հետ առնչելէ եւ կամ հրաշագործ զօրութիւն մը ունենալէ աւելի, կը մնայ յիշատակարան:

Գատրգիւղի Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ մէջ

Այս յիշատակութիւնը եւս Արմաշու Չարխափան Ս. Աստուածածին վանքին ամայանալէն երկար տարիներ յետոյ կը սկսի եւ կը դառնայ Չարխափանի յիշատակութիւնը վերապրեցնելու միջոց:

Երբեմնի Արմաշի եւ Գատրգիւղի կապը յիշատակելու նպատակաւ, եկեղեցւոյ հոգեւոր հովիւ՝ Գրիգոր աւ. քհնյ. Տամատեանի նախաձեռնութեամբ, Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ մէջ 2015-ին կը գծուի Չարխափան Ս. Աստուածածնի սրբապատկերը եւ կը զետեղուի եկեղեցւոյ Մայր Սեղանին վրայ: Մաղաքիա Պատրիարքի յիշատակած բուն Ս. Չարխափանի չափերու համեմատութիւնը անշարժ պահելով, Գատրգիւղաբնակ Ազնիւ Զօպանի ձեռամբ պատրաստուած այս սրբապատկերին մէջ կը բիրեղանային բազմաթիւ նշանակութիւններ:

Մաղաքիա Պատրիարք Օրմանեան, երբ Քարակիւմրիկի մէջ կը պաշտօնավարէր, նաեւ որպէս առժամեայ քարոզիչ կը ծառայէր Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ մէջ, առիթ կ'ունենար Գատրգիւղաբնակ մեծանուն բարերար Աբիկ Ունճեանի հետ զրուցելու եւ գաղափարները իրեն հետ բաժնեկցելու: Այլապէս, Արմաշու առաջին քայլերը կը նետուին նաեւ Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ մէջ, երբ Մաղաքիա Եպիսկոպոսի երազանքը մեծապէս ընդունելութիւն կը գտնէ Աբիկ Ունճեանի մօտ: Հոգեւորական եւ բարերար, առաջնորդը կը հանդիսանան Արմաշու վանքի վերանորոգութեան եւ Դպրեվանքի կառուցման գործընթացին¹⁶:

Մաղաքիա Արքեպիսկոպոսի, Աբիկ Ունճեանի եւ Արմաշու միջեւ այնքան սերտ յարաբերութիւն մը կար, որ Դպրեվանքի առաջին հունձքը՝ 7 վարդապետներ, Պատրիարքի այցելութեան առիթով Պոլիս գտնուած

¹⁶ Գր. Ար. ՔԶՆՅ. ՏԱՄԱՏԵԱՆ, Յուշամատեան Գատրգիւղի, հտ. Ա., Ստանպուլ, 2015, էջ 165:

Ժամանակ, Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ մէջ կը մասնակցէին նաեւ կիրականօրեայ արարողութեան: Կենթագրենք՝, թէ այս այցելութիւնը բացի պաշտամունքային մասնակցութենէ, նաեւ ունէր երախտագիտական երեսակ մը, քանի Արմաշու Դպրեւանքի տնտեսական սիրտն էր Աբիկ Ունճեան, հաւատացած ըլլալով հոգեւոր ճեմարանի մը անհրաժեշտութեան ու մինչեւ իր վախճանը հսկած՝ Դպրեւանքի Յանձնախումբին եւ նիւթապէս սատարած՝ վանքին: Իր վախճանումէն յետոյ, եղբայրը՝ Մաթուս Ունճեան եւս կը շարունակէ իր եղբօր առաքելութիւնը եւ Դպրեւանքը նիւթապէս որբ չի թողուր¹⁷:

Տակաւին, Արմաշու վանքին ուղեղը՝ Մաղաքիա Պատրիարք, Գատրգիւղի մէջ անհամար յիշատակութիւններ ունեցած է¹⁸: Իր վերջին պատգամը փոխանցած է Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ բեմէն: Վախճանած է Գատրգիւղի մէջ եւ իր մահաբեմը առաջին հերթին պատրաստուած է Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ մէջ¹⁹:

Բացի Մաղաքիա Պատրիարքէ, Արմաշու հոգին՝ Եղիշէ Պատրիարք Դուրեան եւս Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ մէջ կը պաշտօնավարէ, որով մեծանուն հոգեւորականին ներկայութիւնը ընդմիշտ յիշատակելի կը դառնայ: Պատրիարքական պաշտօնէ հրաժարելէ յետոյ, 1911-ին կը սկսի Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ մէջ պաշտօնավարել պատուակալ քարոզիչի հանգամանքով ու կը շարունակէ մինչեւ 1919²⁰:

Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ բեմը մեծապէս վայելած է Արմաշական վարդապետներ՝ Եղիշէ Ծ. Վրդ. Այվազեան, Աղան Ծ. Վրդ. Արծրունի (Համաճեան), Գնէլ Եպս. Գալէմքեարեան, Ղեւոնդ Արքեպս. Դուրեան եւ Գարեգին Պատրիարք Խաչատուրեան, երբ անոնք որպէս Գատրգիւղի քարոզիչ պաշտօնավարած են:

Բոլորը վախճանեցան, սակայն իրենց հոգեւոր օրրանը՝ Արմաշը, Չարխափանի սրբապատկերի ճամբով կը յիշատակուի ամենուրեք: Այլապէս, Ս. Թագաւոր եկեղեցւոյ մէջ մատուցուած իւրաքանչիւր Ս. Պատարագին սրբապատկերի հովանիին ներքեւ յատուկ հանգստեան աղօթքով կը յիշատակուին բոլորը:

¹⁷ ԳՐԻԳՈՐ ԱԻ. ՔԶՆՅ. ՏԱՄԱՏԵԱՆ, Մաղաքիա Պատրիարք Օրմանեան Գատրգիւղի Հետքերով, Ստանպուլ, 2018, էջ 38–39:

¹⁸ Անդ:

¹⁹ Անդ՝ էջ 58–63:

²⁰ ԳՐԻԳՈՐ ԱԻ. ՔԶՆՅ. ՏԱՄԱՏԵԱՆ, «Յուշամատեան Գատրգիւղի», Հատոր Բ., Ստանպուլ, 2015, էջ 477:



Արմաշի
Չարխափան
Ս. Աստուածածնի
սրբապատկերը



Գատրգիտի Ս. Թագատուր եկեղեցույ
սրբապատկերը



Նիւ Եորթի Ս. Խաչ եկեղեցույ սրբապատկերը

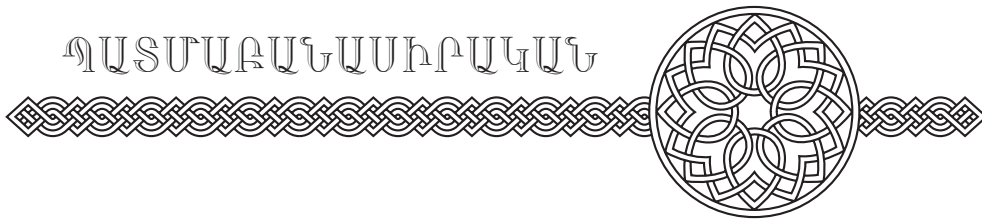
РЕЗЮМЕ

Со знаменитыми монастырями Константинопольской патриархии тесно связан образ Отгоняющей зло Пресвятой Богородицы (Чархапан Сурб Аствацацин), благодаря которому монастырь назван Чархапан Сурб Аствацацин. В истории монастыря образ упоминается также своими чудесами. Кроме того, некогда действующая в квартале Каракёй Константинополя церковь Св. Иоанна Златоуста (Сурб Ован Воскеберан), где также был образ «Чархапан Сурб Аствацацин» (Отгоняющей зло Пресвятой Богородицы) называли «Покр Армаш» (Маленький Армаш) и была тесно связана с упоминанием монастыря Армаша. Чудотворный образ Армаша в 1920-ые был утерян. А чудотворный образ в квартале Каракёй в 1900 г. был перенесен в Палат.

Ныне память об Отгоняющей зло Пресвятой Богородицы остается живой благодаря одноименным образам, сохранившимся в церквях Свв. Архангелов (Сурб Рештакапетак) в Палате, Св. Креста (Сурб Хач) в Нью-Йорке и Св. Царя в Гатегюхе.

SUMMARY

One of the most famous monasteries of the Armenian Patriarchate of Constantinople, Armash Monastery, is closely related with Charkhapan Soorp Asdvadzadzin's (Evil Expeller Holy Mother of God) icon. That's why the monastery was called as "Charkhapan Soorp Asdvadzadzin" Monastery. In the historical path of the monastery, the icon was remembered with miracles. In addition, by a similar Charkhapan icon, the former St. Hovhan Vosgeperan (John Chrysostom) Armenian Apostolic Church of Karagumruk was called "Small Armash" and was closely related to the memory of Armash Monastery. The miraculous icon of Armash was lost in the 1920's, and the miraculous icon of Karagumruk was moved to Balat in 1900. Today, the memory of Charkhapan continues on display in the Balat Soorp Hreshdagabed (Holy Archangel), New York, Uptown Soorp Khach (Holy Cross) and Kadikoy (Chalcedon) Soorp Takavor (Holy King) Armenian churches with their Charkhapan icons.



ԱՍՏՂԻԿ ՍՈՂՈՅԱՆ

Քանասիրական գիտ. թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ ԳԻ

ՊԱՏՄՈՂԻ ԿԵՐՊԱՐԸ ԽԱՉԱՏՈՒՐ ԱՐՈՎՅԱՆԻ «ՎԵՐՔ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ» ՎԵՊԻ ԿԱՌՈՒՅՑՈՒՄ

Խաչատուր Աբովյանի գրականությունը խարսխված է երեք հենակետային գամերի վրա՝ երեք միջավայրի, որ, թելագրելով համապատասխան աշխարհայացք ու գեղագիտական ըմբռնումներ, անմիջական ազդեցություն են ունենում գեղարվեստական երկերի առանձնահատկությունների ու բնույթի վրա:

Էջմիածին—Երեւան, Թիֆլիս, Դորպատ. աբովյանական ճանապարհի այս հետագիծը եւ նրա կյանքում դրանց ժամանակատարածական փոթորկում-հեղաբեկումները պայմանավորում են հեղինակի գրականության որակական, գաղափարական եւ ձեւաբովանդակային բազմազանությունը. գրողի կյանքի քարտեզն իր արտացոլումն է գտնում վերջինիս ստեղծագործության համապատկերում¹:

Թրծվելով այդ երեք միջավայրերի գաղափարական, քաղաքական եւ աշխարհայացքային հնոցներում՝ Աբովյանի գեղարվեստական ժառանգությունն աստիճանաբար ներկվում է դրանց երանգներով՝ կանգնելով արեւելյան եւ արեւմտյան ավանդույթների սահմանագծին ու սնվելով մի կողմից հայկականից, մյուս կողմից՝ եւրոպականից:

Տարակարծությունները «Վերք Հայաստանի. Ողբ հայրենասիրի» վեպի ժանրային ձեւի եւ վիպական ավանդույթի շուրջ սկիզբ են առել երկի լույսընծայումից ընդամենն ամիսներ անց: Առկա է վեպի գնահատման երկու հիմնական մոտեցում. խնդրով զբաղվող մտավորականներն սկզբից եւեթ ստեղծագործությանը նայել են տարբեր դիտանկյուններից:

¹ Մանրամասն տե՛ս Ա. ԱՎԱԳՅԱՆ, *Խաչատուր Աբովյան. կյանքի երեք շրջան, երեք միջավայր*, «Հայագիտության հարցեր», Երեւան, 2014, թ. 2, էջ 3—22:

Ս. Ոսկանը վեպը կապել է ասիական ավանդույթներին՝ նշելով, թե «անհնարին է այս գիրքը դատել եւրոպական կանոնով, վասն զի, ինչպէս ըսինք, ռամիկներու համար եւ ռամիկ ոճով գրուած է այն....»²։ Հակառակ մոտեցումն է ցուցաբերել Մ. Նալբանդյանը՝ «Վերք....»-ի արժեւորման բանալին փնտրելով «միմիայն եւրոպական կանոն»³-ի սահմաններում։

Ս. Ոսկանն ու Մ. Նալբանդյանը, այսպիսով, սկիզբ են դրել վեպի ընթերցման եւ գնահատման երկու տարբերակի՝ ըստ ասիական եւ եւրոպական չափանիշների, ինչն էլ մեծ ազդեցություն է թողել արժեքային գիտության հետագա զարգացման վրա եւ դարձել կարծիքների բախման ու երկի տարաբնույթ գնահատականների հիմք⁴։ Ամբողջացնելով այդ տեսակետները՝ կարելի է նշել, որ ուսումնասիրողները մեծ մասամբ վեպը յուրօրինակ կամուրջ են համարում վիպական այդ երկու ավանդույթների միջեւ, որ միաժամանակ կրում է եւ եւրոպական, եւ ասիական կանոնների օրինաչափությունները. «Վերք Հայաստանի»-ի ողնաշարը արեւելյան վիպասանությունն է, որի կառուցվածքի ու բովանդակության մեջ մտել են եւրոպական ռոմանի էլեմենտներ»⁵, «Վերք Հայաստանի»-ն հանդիսացավ արեւելյան եւ արեւմտյան կուլտուրաների մի հետաքրքիր եւ յուրօրինակ խաչաձեւման արդյունք»⁶, «Արժեքային գերմանագետ բանասերի եւ տեղական վիպագրի երկակի խաղում այդպես էլ ընտրություն չի կարողանում կատարել»⁷։

² «Արեւմուտք», Փարիզ, 1859, թ. 7, էջ 55։

³ Մ. ՆԱԼԲԱՆԴՅԱՆ, Երկերի լրակատար ժողովածու վեց հատորով, հտ. 1, Երեւան, 1979, էջ 312։

⁴ Լեոն, օրինակ, «Վերք Հայաստանի»-ն քննում է ժողովրդական ստեղծագործության չափանիշներով եւ Արժեքային համարում աշուղ, որ մի կողմ է դրել «եւրոպականը, գեղարուեստի կանոններն ու չափերը» եւ դարձել «ժողովրդի հարազատ զաւակ, գիւղացու որդի» (ԼԵՕ, Ռուսահայոց գրականությունը սկզբից մինչեւ մեր օրերը, Վենետիկ — Ս. Ղազար, 1904, էջ 171), նման տեսակետ են հայտնում նաեւ Վ. Փափազյանը, «Ամբողջ գրվածքը աշուղական կրակոտ մի պատմածքի նմանություն ունի», «Ճիշտ արեւելեան պատմածքներին նման» (Վ. ՓԱՓԱԶՅԱՆ, Պատմություն հայոց գրականության, Թիֆլիս, 1910, էջ 349), Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆԸ. «Արժեքային իր վեպին մեջ կմնա գեղջուկ մը, որուն արձակը ուրիշ բան մը չէ, բայց եթե կուտակումն ու խտացումը հայ հողին բոլոր աշուղի երգերուն, ու նույնիսկ հողին բոլոր աղաղակներուն ու մրմունջներուն» (Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Երկեր, Երեւան, էջ 392) եւ այլք։

⁵ Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, Խաչատուր Արժեքային գրական ժանրերը, «Սովետական գրականություն», Երեւան, 1941, թ. 2, էջ 195։

⁶ Հ. ՄՈՒՐԱԳՅԱՆ, Խաչատուր Արժեքային, Երեւան, 1963, էջ 127։

⁷ Վ. ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ, Ինչու եւ ինչպես վերընթերցել Խաչատուր Արժեքային «Վերք Հայաստանի» վեպը, «Րնքնագիր», 2017։ էլ. հղումը՝ <https://inknagir.org/?p=4770> (29.10.2019)։

Եւ իրորք, «Վերք Հայաստանի»-ն կանգնած է վիպական երկու ավանդույթների խաչմերուկում, որոնք հատվում են եւ ձեւի, եւ բովանդակության կառուցներում. երկի ձեւաբովանդակային ամբողջության երկու բաղադրիչներում էլ ակնհայտ է թե՛ եւրոպական, թե՛ ասիական կնիքը, որ տիպական է դառնում հատկապես պատումի մակարդակում: Որպես պատումի ձեւ ընտրելով եւրոպական ընդունված կանոնը՝ գրողը դրան տվել է ազգային բովանդակություն. «Նա ընտրել է հայկական նյութ, հայկական հերոս եւ էպիկական պատումի հայկական եղանակ»⁸:

Պատումի քննության դիտանկյունից ուշարժան է հատկապես պատմողի կերպարի ուսումնասիրությունը՝ վերջինիս ձայնի փոփոխությունը եւ դրանով պայմանավորված՝ հյուսվածքի որակական զանազանությունը:

Վեպում գործողություններն առաջ տանող ձայնը մեծ մասամբ պատմողինն է. կերպարների երկխոսություններն այդ դիտանկյունից երկրորդական դեր են ստանձնում: Նրանց մտքերն ու դատումները հիմնականում տրվում են հեղինակի խոսքի կառուցում, եւ այս առումով տեղի է ունենում պատմողի ու կերպարի դատումների, գաղափարների եւ դիտանկյան միաձուլում, երբ առաջինի մտքերը զուտ ձեւական առումով հնչում են երկրորդի շուրթերից: Պատմողի մտքերի ձեւական խոսափողն են դառնում, օրինակ, Աղասին, Տանուտեր Օհանեսը, Հարությունը եւ այլք: Տանուտեր Օհանեսի մտորումները ներկայացնելիս հեղինակը դեպքերին նայում է ամենատես պատմողի դիտանկյունից՝ տեսնելով եւ ներկայացնելով վերջինիս մտքերը. «էս տեսակ մտածմունք էին մեր խեղճ հալեւորի ուշ ու միտքը բռնել, գրավել»⁹, կամ գզիր Կոտանի պարագայում. «էնպես կարծեց, թե....» (էջ 80):

Ամենատես հեղինակի դիտանկյունն արտահայտվում է նաեւ ամենիմացությամ պարագայում, երբ նրան հայտնի է դեպքերի հետագա ընթացքը. «Բայց երանի, թե ձեռքը կոտրվել էր, չէ՛ր բաց արել» (էջ 78), գիտի ավելին, քան հաղորդում է. «Կարծեմ, որ մինչեւ շապեմ, դու էլ չես իմանալ» (էջ 146), որոշ դեպքերում էլ՝ հաղորդում է ավելին, քան պետք է պատումի այդ պահին՝ խոսքի ընթացքում առաջ ընկնելով դիպաշարի բնականոն ընթացքից ու ականարկելով ապագան: Նման օրինակներ են

⁸ Հր. ԹԱՄՐԱՋՅԱՆ, Երկեր, հտ. Ա., Երեւան, 2006, էջ 774:

⁹ «Վերք Հայաստանի. Ողբ հայրենասիրի» վեպից արվող մեջբերումները բերվում են Պ. Հակոբյանի կազմած բնագրից, նույն աղբյուրից հետագա մեջբերումների էջերը կնշվեն տեղում (Խ. ԱՐՈՎՅԱՆ, Վերք Հայաստանի, Երեւան, 1981, էջ 106):

Ռուսաց կայսրության հաղթանակի ու պարսկական լծից հայերի փրկության մասին հուշում-հիշատակումները վեպի ընթացքում. «Քանզվի՛ էսպես տերությունը, հաստատ մնա՛ Ռսի թագավորությունը, որ մեր ազգն ու աշխարքը գերությունից ազատեց....» (էջ 126):

Վեպի որոշ կետերում իրական (կոնկրետ) եւ կեղծ (ֆիկտիվ)¹⁰ հեղինակ հասկացությունները հատվում են, եւ պատմողի ձայնի մեջ լսելի է դառնում նաեւ Աբովյան անձի ձայնը: Գործողություններին ոչ մասնակից, բայց արտահայտված անհատականությամբ պատմողն ինչ-ինչ հատվածներում նույնանում է խաչատուր Աբովյան գրողին, եւ ակնհայտ են դառնում վերջինիս կենսագրության որոշ կողմերը. «Երեխա եմ էլել, որ էնտեղանց դուս եմ էկել, ամա էսօր էլ, որ մտածում եմ, թե Զանգվի կամրջի վրովը յա բազարի մեյդանովն անց կենալիս ինչպես էր իմ լուսահոգի հերը ինձ ոտով-ձեռով անում, չունքի լեզվով խոսալն էլ դազաբի էր բերում....» (էջ 119), «Դո՛ւ էլ սրանց հետ գնացիր, սի՛րելի եղբայր իմ Մոսի, իմ գառնուկ ախպեր» (էջ 160), «էն ժամանակը ես ինքս էջմիածին էի, որ Հասան խանը էնպես փախած՝ էկավ, անց կացավ» (էջ 275) եւ այլն:

Ներկայից ապագա անցումները եւ անձնական կյանքից տարաբնույթ հիշատակումները պետք է դիտել երկու հարթությանմբ՝ հոգեբանական եւ գործառական: Աբովյանը բնավորությանմբ անհամբեր էր¹¹. ինչպես կյանքում, նույնպես եւ գեղարվեստական արձակում նա տեղ-տեղ չի կարողանում սպասել դեպքերի բնականոն շարադրանքի զարգացմանը եւ առաջ ընկնելով ներկայացվող իրադարձություններից՝ ուզում է ընթերցողին վայրկյան առաջ ծանոթացնել ավարտին ու իրեն հուզող խնդիրներին: Ցավոտ դեպքերի շարադրանքի ժամանակ նա ակնարկում է լավ ավարտը՝ պարսկական լծի վերացումը, իսկ իրեն անձնապես ծանոթ իրադարձությունների պարագայում դեպքերին է ներհյուսում նաեւ անձնական տպավորությունները կամ պատմում սեփական ցավից: Գաղթի մասին խոսելիս, օրինակ, հեղինակը հիշատակում է այդտեղ մահացած կրտսեր եղբորը՝ Մոսիին:

Աբովյանի անհամբեր բնավորության արդյունք հանդիսացող այս առանձնահատկությունները, սակայն, բնագրում ստանում են գործառական կարեւոր նշանակություն: Պատմողը հանդես է գալիս ամենա-

¹⁰ Տե՛ս «Գրականության տեսության արդի խնդիրներ», Երեւան, 2016, էջ 313:

¹¹ Աբովյանի բնավորության եւ խառնվածքի մանրամասն նկարագիրը տես Պ. ՀԱՅՈՒՅԱՆ, Խաչատուր Աբովյանի կենսագրության առեղծվածները, էջմիածին, 1997, էջ 347—351:

տեսության դիտանկյունից, տիրապետում է դեպքերի մասին համակողմանի եւ ամբողջական տեղեկատվությանը. ծանոթ է պատմության ավարտին եւ չնայած նրան, որ վիպական գործողությունների կառույցում գործող անձ չէ, ականատես է եղել որոշ դեպքերին ու հարազատ կորցրել գաղթի ճանապարհին: Նշված հատկանիշներն ընթերցողի աչքին վստահություն են ներշնչում, եւ պատմողը հանդես է գալիս որպես վստահելի հեղինակ:

Ամենատես հեղինակը դեպքերը շարագրելիս դժվարությամբ է ընտրություն կատարում նաեւ պատմության ընդհանուր իրադարձությունների եւ ներկայացվող պատումի միջեւ՝ ինչ-ինչ կողմեր թողնելով ստվերում: Հատկանշական է, որ պատմողը գիտի ավելին, քան ներկայացնում է վեպի կառույցում, եւ դեպքերի հում նյութից շատ կողմեր երկի էջերից դուրս են մնում: Վիպական պատումի որոշ կետերում հեղինակը կիրառում է խոսքի առկա թողնելու գեղարվեստական հնարք՝ շեշտագրելով դեպքերը բառերով նկարագրելու անհնարինությունը: Եւ լավ, եւ սարսափեցնող տեսարանները պատկերելիս դրանց տպավորությունն առավել սրելու նպատակով Աբովյանը միտքը կիսատ է թողնում՝ նշելով, որ անհնարին է դրանք մարմնավորել վիպական կառույցում:

Թագուհուն տանելու սրտաշարժ տեսարանը ներկայացնելիս, օրինակ, հեղինակը մանրամասների փոխարեն շեշտում է, որ հնարավոր չէ պատմել ամբողջ եղելությունը. «Ո՞ր մեկն ասեմ, ո՞ր մեկը թողամ. մարդի սիրտ կրակ ա ընկնում, երբ որ խեղճ մոր արածն ու ասածը միտքն ա բերում» (էջ 93), իսկ Երեւանի գաղթը պատկերելիս նկատում է, որ անհնար է թղթին հանձնել մարդկանց ապրումները. «Ա՛խ, ո՞վ կարա է՛ն ողբը, է՛ն կսկիծը, է՛ն սուգն ու արտասուները պատմիլ, է՛ն որ էս ողորմելի խալիսը վեր էին ածում ու քաշում...» (էջ 158): Սարսափելի տեսարանները պատումի շղթայում առկա թողնելու էլիպսիսի նման դեպքերը միտում ունեն ազդելու ընթերցողի երեակայության վրա եւ սրելու բնագրի թողած տպավորությունը: Նման օրինակի հանդիպում ենք նաեւ Ս. Ներսես Շնորհալու «Ողբ Եդեսիոյ» պոեմում, երբ Զանգի ամիրայի կատարած ավերածությունները թվարկելով՝ պատմող Եդեսիան նկատում է շարունակելու անհնարինությունը. «Եւ այլ բազմաց, որ ոչ թուի // եւ է ասելն անկարելի...»¹²:

¹² Ն. ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Երգեր, Երեւան, 1982, էջ 88:

Հեղինակը նույնաբնույթ խնդրի առջեւ է կանգնում նաեւ հերոսների դրական հատկանիշները թվարկելիս: Թագուհու գեղեցկությունը նկարագրելիս, օրինակ, պատմողը դժվարանում է ճիշտ խոսքեր ընտրել. «Ա՛խ, ո՞ր մեկն ասեմ. նրա (Թագուհու.— Ա. Ս.) ամեն մեկ շարժումները, ամեն մեկ խոսքը, ամեն մեկ մտիկ տալը, ամեն մեկ աչքի ու պոռոչի ժաժ գալը հրաշք էր» (էջ 96), «...ի՛նչ լեզու պետք է ըլի, որ նրա գովասանությունը պատմի, ի՛նչ աչք, որ նրա տեսքն ու կերպարանքը մեկ բանի նմանացնի» (էջ 94): Կնոջ գեղեցկության աննկարագրելիությունը կերպավորելու հիշյալ հնարքին Աբովյանը, ամենայն հավանականությամբ, ծանոթացել է հայ ժողովրդական հեքիաթներում: Վաղարշապատում գրի առնված «Գեղցու տղեն ու թագավորի աղջիկը» հեքիաթում, օրինակ, կիրառվում է աղջկա գեղեցկության նկարագրության նմանօրինակ բանաձև. «Ընենց մի սիրուն, հուրի-մալաք աղջիկ կդառնա, որ էլ չեմ կարա ասի»¹³:

Պատմողի խոսքն աչքի է ընկնում նաեւ ժողովրդախոսակցական բառերի առատությամբ. «Վերք Հայաստանի»-ում Աբովյանը կերպավորում է ժողովրդական պատմողի, որ իր վերաբերմունքն արտահայտելիս հենվում է ժողովրդի բառուբանի եւ դարձվածքների վրա: Օրինակ՝ «Մա՛շալա, տղեն սրան կասեմ, ա՛յ թե մարդ ա....» (էջ 86), «մյուս բաները չեմ ասում, ամոթ ա....» (էջ 88), կամ՝ Թագուհու նկարագրության ժամանակ՝ «Բլբլուլը նրա հոտն առնելիս իր վարդը մոռանում, նրան էր գովում, նրա վրեն էր իր սերը թափում, նրա հասրաթովն էր էրվում, խորովվում» (էջ 96) եւ այլն:

Վերադառնամք պատմողի դիտանկյան խնդրին: Քանիցս նշվեց, որ վեպի պատմողը ամենատես հեղինակ է, որ տիրապետում է ամբողջական եւ համակողմանի տեղեկատվությանը, գիտի պատմությունն ու բովանդակությունն իր բոլոր մանրամասնություններով: Ինչ-ինչ տեղերում, սակայն, կախված հատվածի առանձնահատկություններից ու հատկանիշներից, փոփոխվում է պատումի որակը, ըստ այդմ՝ պատմողի դերն ու դիտանկյունը: Ամենատես ու ամենագետ հեղինակն ինչ-որ կետում պատումն սկսում է վարել որոշակի վայրից ու որոշակի տեսադաշտից. «Հեռվանից երեւում էր (ընդգծ. մերն է.— Ա. Ս.), թե ի՛նչ ղիամաթ էր անում իգիթը» (էջ 90): Մի այլ կետում փոփոխվում է տարածական ընդգրկու-

¹³ «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հտ. 2, Երևան, 1959, էջ 242:

մը, եւ պատմողն սկսում է դիտել անմիջական հեռավորությունից՝ մոտենալով, բայց չխառնվելով դեպքերի ընթացքին: Ասվածը փաստող օրինակներ բերելուց ու քննելուց առաջ հարկ ենք համարում անդրադառնալ ընթերցողի կերպար հասկացությունը, թե ինչ դեր ունի այն քննվող վեպի կառույցում, եւ որոնք են հեղինակ-ընթերցող երկխոսության հարաբերության եզրերը:

Ինչպես նկատում է Ա. Զրբաշյանը, «Վերք Հայաստանի» վեպում ընթերցողի կերպարը բացահայտ (էքսպլիցիտ) է, Աբովյանը դիմում է ինչպես որոշակի ընթերցողների՝ («հայոց նորահաս երիտասարդք» (էջ 128), «մեր տղա» (էջ 134) եւ այլն), այնպես էլ ողջ ազգին՝ իբրեւ հավաքական ընթերցողի («հայոց ազգ» (էջ 115, 122), «սիրելի հայ» (էջ 160) եւ այլն)¹⁴: Կարդացողի բացահայտ կերպարների այս շարքին հարկ է ավելացնել նաեւ չորոշակիացված ընդհանրական ընթերցողին, երբ պատմողը երկրորդ դեմքով դիմում է բացահայտ ընթերցողին, բայց չի որոշակիացնում նրա ով լինելը, դիմումը ստանում է ընդհանուր ուղղվածություն («էս լսողն էնպես կիմանա» (էջ 59), «մեր կարդացողների լավ մտքին կըլի» (էջ 216), «թող կարդացողը ինքը միտք անի....» (էջ 265) եւ այլն):

Բերված օրինակները փաստում են, որ հեղինակը պարբերաբար դիմում է իր ընթերցողին՝ մի դեպքում՝ որոշակիացնելով վերջինիս ով լինելը, մյուս դեպքում՝ ընդհանրացնելով: Այդ դիմումները նախ եւ առաջ ունեն ուղադրություն գրավելու եւ այն լարված պահելու միտում, երբ պատումը վարողը կապ է ստեղծում կարդացողի հետ ու պահպանելով այդ կապն ամբողջ ստեղծագործության ընթացքում՝ ազդում է վերջինիս ընկալման վրա¹⁵:

Հեղինակ-ընթերցող երկխոսության ես-դու ընդունված կադապարը վեպի կառույցում ստանում է նաեւ միասնական արտահայտություն (մեմֆ): Պատմողը, միահյուսելով հասցեագրողի ու հասցեատիրոջ կողմերը, նույնացնում է դրանք՝ կիրառելով ընդհանրական դիմելաձեւ. «Սաքի մենք էնպես չենք անում, կոպիտ գեղըցու վրա ինչ ենք զարմանում կամ ծիծաղում» (էջ 54), «Ամենս էլ լավ գիտենք» (էջ 55), «...հավատացիր ինձ, մեղավորը նրանք չեն, մենք ենք» (էջ 122) եւ այլն:

¹⁴ Տե՛ս «Գրականության տեսության արդի խնդիրներ», Երեւան, 2016, էջ 318–319:

¹⁵ Տե՛ս Ж. ЖЕХЕТТ, в 2-х томах, т. 1–2, Москва, 1998, էջ 425:

Վեպի պատումի մակարդակում ընթերցողը, հասցեագրվող եզր լինելուց բացի, ստանում է նաեւ կերպարային ներգրավվածություն. Աբովյանը նրա ես-ը տեղավորում է երկի կերպարային չափման մեջ՝ դարձնելով գործող անձ, ականատես: Այս նպատակով փոփոխություն են ենթարկվում դիտանկյան տարածական ու ժամանակային պլանները, եւ ընթերցողը բերվում է պատումից ներս՝ գործողությունների դաշտ: Գեղարվեստական այս հնարքը գործադրվում է վեպի երկու բնույթի հատվածներում՝ երգիծական ու ողբերգական պատումների կառուցներում (առաջինում, ի դեպ, այն առավել լայն կիրառություն է ստանում):

Սկզբում ընթերցողին վերագրվող գործողություններին փոքր դեր է հատկացվում, որ հնարավոր է «կատարել»՝ պահպանելով դիպաշարի դեպքերից որոշակի հեռավորություն. «Ուրեմն՝ լսողը թո՛ղ չբարկանա ու իսկույն ձեռք չբարձրացնի, որ Աղասու բերնին խփի» (էջ 60), «Նրանց կնանոցը, որ մտիկ տալիր, խելքդ կերթար....» (էջ 68): Քայլ առ քայլ, սակայն, հեղինակը մեծացնում է վերջինիս դերը՝ նրան տեղափոխելով նկարագրվող իրադարձություններին շատ մոտ՝ «գրքի էջերից ներս»: Այսպիսով՝ փոփոխվում է եւ պատմողի, եւ ընթերցողի դիտանկյան տարածական պլանը, եւ նրանք իրադարձություններին ծանոթանում են անմիջական հեռավորությունից թափմամբ. «Արի՛, հմիկ գոմի դռանը կանգնի՛նք ու մեր քեղխուղեքանց քեֆին թամաշ անենք <....>. գնանք, ի՛նչ կա որ, հո մեզ չե՛ն ուտիլ» (էջ 77): Ընթերցողի՝ դեպքերի դաշտում ներգրավվածությունն ինքնանպատակ չէ. տարածական պլանի փոփոխությունից բացի՝ Աբովյանը փոփոխության է ենթարկում նաեւ ժամանակայինը՝ պատմելով ոչ թե ամենատես հեղինակի ամենիմացության կետից, այլ պահի պրիզմայից: Դեպքերին մոտ կանգնած հեղինակն ու ընթերցողը տեսնում են այն, ինչ կատարվում է այդ վայրկյանին. պատմության ժամանակ — պատումի ժամանակ եզրերը մոտենում են: «Լսեցի՛ր, նստեցի՛ր, չէ՛, կանգնի՛ր, իմացի՛ր բանը բանի նման չի՛ <....> թե ասածս չանես, պարտական ըլիս» (էջ 78): Եթե Բարեկենդանի նկարագրության ընթացքում հասցեագրողի ու հասցեատիրոջ կերպարներն առավել ազատ են, ապա Մհադլամի տոնականատարության տեսարանում ավելորդ ձայները կյանքի սպառնալիք կարող են դառնալ, եւ Աբովյանը հյուսում է իր պատումը՝ հատուկ շեշտադրում տալով այդ հանգամանքին. «Աչքդ սառչի ո՛չ, սրտիդ ու

բերնիդ հուպ տո՛ւր, որ չծիծաղիս, թե չէ գլուխդ կկտրեն, աղիքդ վեր կածեն (ընդգծ. մերն է.— Ա. Ս.) <....> Հլա համբերի՛ր մի քիչ, քո ցավը տանիմ, տոհաչուծյուն ի՞նչ հարկավոր ա, լոբի հո չե՞ս կերել. մի քիչ ձենըդ փորդ արա՛....» (էջ 135):

Ընթերցողը պատումում փաստորեն ստանում է ձայնի հնարավորություն, որին տրվում է դեպքերի ընթացքը փոխող գործառույթ, որը վեպի կառուցումն այդպես էլ չի իրացվում: Երկի որոշ հատվածներում ընթերցող կերպարի խոսքն անգամ լսելի է դառնում՝ իրացվելով որպես ուրիշի ուղղակի կամ անուղղակի խոսք. «—Հերի՛ք ա, հերի՛ք, նամազ հո չի՛ պիտի անենք» (էջ 135), «....դու չե՞ս անի քաշիլ, ողորմի տալ ու մտքումդ ասիլ. «Ի՞նչ կըլեր, ես էլ քո ընկերների մեկն էի էլել, իմ Հայրենիքը սիրել, իմ ազգին լավություն արել, որ ինձ էլ էսպես սիրեին, իմ անունն էլ էսպես աշխարքի միջումը փայլեր»» (էջ 310) եւ այլն:

Հետեւելով հեղինակին՝ կարդացողի կերպավորված ես-ը տեղափոխվում է տարածական տարբեր հարթություններ եւ նկարագրվող իրադարձությունները դիտում հեռու ու մոտ դիտանկյուններից. «Մեր տղա, հեռու կանգնիր. մեր ուխտավորը մուրազին հասավ....» (էջ 136), «....գնանք, էս թամաշեն ուրիշ օր էլ կտեսնինք <....> քո ի՞նչ բանդ ա, գնանք <....> պետք է մոտիկ տների կամ մոլլեքանց օթախների կտրներիցը, խալխի հետ խառնվիլ ու հեռվանց թամաշ անել» (ընդգծ. մերն է.— Ա. Ս., էջ 137):

Ընթերցող-դիտորդը գործողությունների դաշտում է հայտնվում նաեւ Ապարանի դեպքերի նկարագրության ժամանակ: Այս պարագայում փոփոխվում է պատումը վարելու հիմնական եղանակը, եւ վերջինիս դիտանկյունը դառնում է մոտակա թաքստոցը, որից ներկա ժամանակի հատուկությամբ երեւում են սարսափազդու տեսարանները. «....մութը գետինն առել ա, էլ մեզ մարդ չի՛ տեսնի, որ եսիր անի....» (էջ 196), «Հս եկեղեցումը, Հս քարերի տակին ու աղբրի մոտին, քոլումը կուշ գանք, որ մեզ չբռնեն» (էջ 197), «....չե՞ս ուզում դու էլ մի աչքդ քցես, նայե՛ս» (էջ 201) եւ այլն:

Աբովյանը, ըստ էության, պատմողին եւ ընթերցողին հնարավորինս մոտեցնում է նկարագրվող դեպքերին, նրանց դարձնում ականատես դիտորդ, բայց ոչ մասնակից: Ինչքան էլ գրողը լարում է պահը՝ ընթերցողին սարսափեցնելով, թե վերջինիս արտաբերած ամեն մի շշուկը կարող է վտանգավոր լինել իրենց համար, նա չի հատում մտացածին իրականու-

թյան սահմանը, չի փանդում դրա «շորհորդ պատը»¹⁶, եւ եթե անգամ կարգացողը մոտենում է գործողության դաշտին, կերպարներն, այդպես էլ չեն իմանում այդ մասին ու շարունակում են գործել՝ չկասկածելով, որ «էն քարերի տակից» իրենց աչքեր են հետեւում:

Ընթերցողին գործողությունների դաշտին մոտեցնելու հիշյալ հնարքը հետագայում կիրառում է նաեւ աբովյանական դպրոցի հետեւորդ Պ. Պոռշյանը: «Հացի խնդիր» վեպում, օրինակ, իրացվում է այդ գործառույթը: Պատմողի քեռու աղջիկ Նանոյի օգնությամբ պատմողն ու ընթերցողը մոտենում են դեպքերին եւ հնարավորությունն ստանում դռան ճեղքից գաղտնի նայելու ու լսելու կանանց խոսակցությունները, ինչի իրավունքն անձանոթ տղամարդիկ չունեն¹⁷:

Վերոգրյալից ակնհայտ է դառնում, որ պատմվող հատվածի բովանդակությամբ պայմանավորված՝ փոփոխվում է նաեւ պատմողի ձայնը, վերջինիս պատմելու ձեւը եւ ըստ այդմ՝ պատումի որակը: «Վերք Հայաստանի» վեպի պատումը փաստորեն բազմաշերտ է՝ դրվագային, որ ներկայացնում է «ոչ թե պատմողի մի առանձին դեմք, այլ ձայների ու դիմակների բազմազանություն»¹⁸: Ստեղծագործության ամեն դրվագ կառուցված է իր օրինաչափությամբ. պատմողի ձայնը, պատմելու ընթացքը (տեմպ) ու ձեւը փոփոխվում են, եւ վեպը ստանում է հատվածական (ֆրագմենտալ) բնույթ:

«Վերք....»-ի բազմաշերտ եւ բազմապլան այդ բնույթը, ի դեպ, մատնանշել են տարբեր ուսումնասիրողներ. «Վերք»-ում կան եւ հրապարակախոսություն, եւ օչերկ (ակնարկ.— խմբ.), եւ մանկավարժություն, եւ պատմություն, եւ բանաստեղծություն, եւ երգիծաբանություն»¹⁹, «Վերքը» եւ էպոս է, եւ քնարերգություն, եւ պատմություն, եւ ազգագրություն,

¹⁶ «Չորհորդ պատի փանդումը» արվեստի հնարք է, որ կիրառվում է գրականության, թատրոնի ու կինեմատոգրաֆիայի ոլորտներում: Հեղինակը միտումնավոր քանդում է ստեղծագործության մեջ ներկայացվող մտացածին իրականության ու ընթերցողի կամ լսարանի միջեւ եղած չորրորդ պատը, եւ կերպարներն իմանում են իրենց մտացածին լինելու մասին. նրանք հաճախ ուղղակիորեն՝ առանց պատմողի միջնորդության, դիմում են իրենց նայող կամ կարդացող լսարանին: Այս մասին մանրամասն տես Յ. SCHROEDER, Breaking the Fourth Wall: The effects of Metareference and Direct Address in Fictional Narrative, Thesis, 2016, Yale University, էլ. հղումը՝ <https://cutt.ly/TjfrAD> (մուտք՝ 06.01.2021):

¹⁷ Տէս Պ. Պոռշյան, Երկեր, Երեւան, 1982, էջ 84—88:

¹⁸ Տէս Բ. Шмид, Нарратология, Москва, 2003, էջ 191:

¹⁹ Վ. ՊԱՐՏԻՋՈՒՆԻ, Խաչատուր Աբովյան, «Սովետական մանկավարժ», Երեւան, 1941, թ. 2, էջ 66:

եւ պատմափիլիսոփայություն է, եւ հրապարակախոսություն: Այս բոլոր տարրերը հավաքված են մի հանգույցի մեջ....»²⁰, «Մեր գրական ամեն տեսակների սկիզբն է նա, դյուցազնական է եւ լիրիկական, բոցավառ դիդակտիկա, ապոստոլիկ քարոզներ: // Սատիրա, հումոր, ֆոլկլորային անբավ նյութ՝ խառնված միմյանց հետ»²¹ եւ այն: Վեպի կառուցվածքային տարասեռ շերտեր է առանձնացնում նաեւ ակադ. Ս. Սարինյանը. «Վերք Հայաստանի» վեպում «հագեցված են պատմամիֆոլոգիական (պատմա-առասպելաբանական.— իմբ.), բնապաշտական, դիդակտիկ (ուսուցողական.— իմբ.) եւ բանահյուսական հոսքերը, որոնք գալիս հանգում են Մեծ Ընդհանրականի՝ Հայաստան աշխարհի եւ հայոց ազգի, որպես տիեզերական սուբյեկտի (ենթակայի.— իմբ.) հայտնության գաղափարին: Այդ մեծ ընդհանրականը վեպի հատվածները միացնում է սյուժեի (դիպաշարի.— իմբ.) եւ գործողության ներքին տրամաբանությամբ, պայմանավորում կերպարների ու պատկերների բնական դասավորությունը»²²:

Եւ իրոք, վեպում հերթագայում են պատմողական, քնարական, փիլիսոփայական, պատմական, միֆական, երգիծական ու ողբերգական պատումները, որոնցից յուրաքանչյուրում լսելի են պատումը վարողի տարբեր ձայներ: Պատմողը նույն անհատականությունն է, բայց ամեն թեմայի հետ փոփոխվում է պատմելու ձևը, եւ վեպի կառուցվածքն իր ընդհանրության մեջ կտրատված բնույթ է ստանում: Անդրադառնալով պատմողի խոսքին բնորոշ այդ տարբերություններին՝ Լ. Եզեկյանը նկատում է. «Վեպի առաջին հատվածները, ուր տրվում է բարեկենդանի նկարագրությունը, կառուցվում են պարզ, ոչ ծավալուն նախադասություններով. այստեղ հանգիստ ու դանդաղ է նաեւ խոսքի ուրիշը, ուժգնությունը, չկա վեպի ողջ հյուսվածքին յուրահատուկ լարվածությունը: Բայց ահա հաղորդվող նյութի բովանդակության հետ կապված՝ աստիճանաբար փոխվում են նաեւ խոսքի հնչերանգն ու ուժգնությունը, ուժեղանում է շարադրանքի լարվածությունը, եւ հեղինակային խոսքը դառնում է երկարաշունչ, մի տեսակ զսպանակված, հատկապես, երբ գրողը որոշ ակնարկներով թափանցում է մեր ժողովրդի պատմական անցյալի խորքերը եւ ապա՝ անդրադառնում ներկա իրավիճակին ու նրա քաղա-

²⁰ Հ. ԳՅՈՒԼԻ-ՔԵԻՍՅԱՆ, Հայրենասիրության գաղափարը խաչատուր Աբովյանի մոտ, «ՍՍՈՒՄ ԳԱ հայկական ֆիլիալ. տեղեկագիր», Երեւան, 1941, թ. 9 (14), էջ 8:

²¹ Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի ժողովածու վեց հատորով, հտ. 5, Երեւան, 1977, էջ 178:

²² Ս. ՍԱՐԻՆՅԱՆ, «Վերք Հայաստանի» վեպի պոետիկան, ՊՐՀ, Երեւան, 2001, թ. 2, էջ 80:

քական կացությունը՝ զուգահեռաբար ներկայացնելով իր՝ հեղինակի հոգեվիճակն ու ներքին ծանր ապրումները՝ համապատասխան քնարական շեղումներով»²³։

Շարադրողի խոսքը փաստորեն առավել հանգիստ ու ոչ լարված է երգիծական պատումի պարագայում։ Առաջին գլխում նկարագրվող տոնակատարության տեսարանում, օրինակ, հեղինակն իր խոսքը կառուցում է՝ կենտրոնական դեր հատկացնելով խոսքի կոմիզմին։ Պարբերաբար կրկնվող համեմատությունները, ժողովրդախոսակցական արտահայտությունները թեթեւություն են տալիս բնագրին։ Ընթերցողին գործողությունների դաշտ բերելու գեղարվեստական հնարքն Աբովյանը կիրառում է նաեւ չափածո երգիծական հատվածում. «Հայ՛ դե, ջո՛ւր տո՛ւ, քշի՛, // Ձիդ ներս քաշի՛ // Մտնինք գոմը, // Տեսնինք համը, // Ուտենք փլավը, // Մարսենք չլավը, // Ամա աղլուխդ դիր քթիդ, // Որ հոտը չիլիչի սրտիդ» (ըզգծումը.— Ա. Ս., էջ 77–78)։

Տոնակատարության տեսարանն ընթերցողի առջեւ բացելուց առաջ հեղինակը մատնանշում է դրա ընկալման կարեւոր կողմը՝ հոտի գործառույթը, որի դիտանկյունից պետք է ընկալել բնագիրը։ Միջավայրի պատկերավոր նկարագիրն ստանալու համար Աբովյանն ընդգծում է վատ հոտի հանգամանքը. «Աթարի կրակի մարմանդ գոլը մեկ կողմից, եզի, կովի, ձիու հոտը՝ մյուսիցը, մարդի քյալլա էին ծակում» (էջ 78)։ Ընկալման կարեւոր միջոց է դառնում նաեւ լսողությունը. գոմի նկարագիրը համակողմանիորեն պատկերելու նպատակով գրողը տեղ է տալիս նաեւ ձայների ազդեցության գործառույթին՝ ձայնարկություններից կազմված բայերի կրկնությունների միջոցով լսելի դարձնելով կենդանիների ու մարդկանց աղմուկը. «էշը զուում էր, գոմեշը տրլնգում, էծը մկկում, կովը բառանշում, ֆորթը բղավում, որը ֆշտացնում, որը փստացնում, որը վզզացնում, որը բզզացնում։ Մյուս բաները չեմ ասում, ամոթ ա։ Գարի, դարման կերած տավար, հայտնի բան ա, որ ինչ ասես նրանցից դուս կգար։ Խուսալա, ի՛նչ գլուխ ցավացնեմ. էսպես նաղրախանի ու մուզիկի ձեն շահի դռանն էլ չէր լսված» (էջ 87–88)։

Միջավայրի բազմակողմ պատկերումը յուրօրինակ միջոց է դառնում ընթերցողի կերպարի ամբողջական ներգրավման համար։ Իր կարգացո-

²³ Լ. ԵՋԵԿՅԱՆ, «Վերք Հայաստանի» վեպի շարահյուսական մի քանի առանձնահատկությունները, ԲԵՀ, Երևան, 1990, թ. 1 (70), էջ 194։

դին դիպաշարի մակարդակում գոմի դռան մոտ կանգնեցնելով՝ Աբովյանը պատկերվող իրադարձությունները տարակերպ ընկալելու հնարավորություն է ստեղծում՝ որպես ընկալման օղակ ընտրելով էլ հոտառության, էլ լսողության զգայաբանները:

Տոնակատարության տեսարանը գրված է հնարավորինս թեթեւ ոճով. այստեղ գերակայող է գործողության զավեշտը՝ համեմված խոսքի զավեշտի արտահայտություններով, ինչը հեշտացնում է երկի ընթերցանությունը. դեպքերը զարգանում են արագ ու անկանխատեսելիորեն, կերպարները հայտնվում են զավեշտալի տարբեր իրավիճակներում²⁴: Իրադրությունը, սակայն, փոխվում է Թագուհու առեւանգման լուրից հետո, եւ բովանդակության փոփոխությունը պայմանավորում է պատումի ոճի ու պատմողի ձայնի շրջում: Երգիծաբան հեղինակի խոսքը դառնում է մարդկանց հոգին ներթափանցող, նրանց ցավը տեսնող եւ ճշգրտորեն պատկերող պատում: Երգիծանքը կերպափոխվում է ողբի, եւ այդ անցումը տեղի է ունենում ոչ թե աստիճանաբար՝ ընթերցողին դիպաշարի շրջմանը տրամադրելով, այլ հանկարծակի ու միանգամից՝ անորոշության մեջ թողնելով մի քանի տող առաջ գոմի դռան մոտից ներս ծիկրակող կերպավորված ընթերցողին, որ վեպի այս հատվածում բացահայտ արտահայտություն չի ստանում:

Վեպի երկրորդ գլուխն սկսվում է առասպելական եւ պատմական պատումով²⁵: Այստեղ տեսնում ենք ոչ թե երգիծող կամ ողբացող հեղինակի, այլ պատմական փաստերը հմտորեն շարադրող, համադրող եւ վերլուծող պատմողի: Քնարական շեղումները եւ անհատական (սուբյեկտիվ) վերաբերմունքը հնարավորիս նվազեցված են, բայց հայոց փառավոր անցյալի հիշատակման հատվածներում նկատելի է հպարտության զգացողությունը, առկա են նաեւ զգացական («էս կույր ողորմելին (Հասան Ալի խանը.— Ա. Ս., էջ 116)») եւ ժողովրդական լեզվին բնորոշ արտահայտություններ («Նրա համար հո՛ մարդի, հո՛ սոխի գլուխը, բոլորը մեկ էր (Հա-

²⁴ Տոնակատարության եւ սեղանի նկարագրության այս երգիծական եղանակը տարիներ անց կիրառում է նաեւ Գաբրիել Տեր-Հովհաննիսյանը «Տեր Սարգիս» վեպում՝ հարսանիքի տեսարանում երգիծական նման իրադրության կենտրոնում կանգնեցնելով Տեր Սարգսին (տես Գ. ՏԵՐ-ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Տեր Սարգիս, «Հիւսիսափայլ», 1861, թ. 12, էջ 435–437):

²⁵ Վեպի առաջին տարբերակում, ի դեպ, պատմական պատումն անհամեմատ ավելի փոքր է (Խ. ԱԲՈՎՅԱՆ, Երկերի լիակատար ժողովածու ութ հատորով, հտ. 3, Երեւան, 1948, էջ 238): Վեպի տարբերակների միջեւ եղած տարբերությունների մասին մանրամասն տես Ա.Լ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, Խաչատուր Աբովյանը եւ աշխարհաբարը, Երեւան, 1958, էջ 184–189:

սան հսանի մասին.— Ա. Ս., էջ 119)»): Աբովյանի նմանությունամբ Ղ. Աղայանը նույնպես կարեւորում է հայոց պատմության եւ պատմական դեպքերի ու դեմքերի վկայակոչումը: «Արուսյուն եւ Մանվել» վեպում մեծ դեր ունեն Հայկ Նահապետի, Վարդան Մամիկոնյանի եւ այլ քաջերի սխրագործությունները՝ վերցված հորենացու եւ Նղիշի պատմություններից²⁶: Աղայանը, հետեւելով Աբովյանի օրինակին, որոշ դեպքերում ինքնուրույն, որոշ դեպքերում էլ հայ նոր գրականության հիմնադրի գրքից արված միջբնագրային վկայություններով²⁷ փորձում է ընթերցողի ուշադրությունը սեւեռել հայոց պատմական անցյալի սխրալի դեպքերի վրա: Երկու հեղինակներն էլ կարեւորում են այդ գաղափարական հարցադրումը, բայց դրա իրացման համար տարբեր ճանապարհներ ընտրում: Աբովյանի պարագայում այդպիսի դատումները տրվում են պատմողի խոսքի միջոցով, եւ որոշ դեպքերում դրանք առաջ են բերում բնագրի հատվածականություն, մինչդեռ Աղայանը խոսեցնում է իր հերոսներին: Արուսյունն անգրագետ եւ սնահավատ մարդկանց պատմում է հայոց փառավոր անցյալից տարբեր դրվագներ՝ փորձելով նրանց սրտում արթնացնել ազգային ինքնագիտակցումը:

Խնդրո առարկա վեպում պատումի բնույթը փոփոխվում է հատկապես Անի ֆաղափի նկարագրության պարագայում: «Արեւմտյան Հայաստանի չլուծված» եւ «Արեւելյան Հայաստանի հայության ֆիզիկապես չբնաջնջվելու մասամբ լուծված հարցի... ցուցիչը»²⁸ հանդիսացող քաղաքը վեպում ունի հենակետային նշանակություն: Մուտքն Անի նույն-

²⁶ Ղ. ԱՂԱՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 183–184, 209:

²⁷ Խոսելով «Վերջ Հայաստանի...» — «Առություն եւ Մանվել» վեպերի հարաբերություններից՝ հարկ ենք համարում որպես դիտարկում նշել, որ Աղայանի վեպում Աբովյանի երկից որոշ հատվածներ հանդես են գալիս որպես միջբնագրային օրինակներ: Աղայանը նույնությամբ կրկնում է իր մեծ նախորդի խոսքերը: Այս վեպի իրականությունում Աբովյանի ստեղծագործությունը գոյություն ունեցող, իրական միավոր է. Արուսյունն ընթերցում է վեպը եւ բարձրաձայնում որոշ կտորներ: Այլ է «Վերջ...»-ի հարաբերությունը Վ. Փափազյանի «Սոխակի տղան» վիպակի հետ: Այս պարագայում երկրորդ գործն ինչ-որ առումով առաջինի շարունակությունն է դառնում: Դրանք նույն պատումի աշխարհն են ներկայացնում. «Սոխակի տղան» վիպակում «Վերջ...»-ի դեպքերը կերպավորվում են որպես իրականություն, եւ առաջին Աղայան կերպարից ազդված՝ իր անունն ստանում է նաեւ երկրորդ Աղայան (տես Վ. ՓԱՓԱԶՅԱՆ, Երկերի ժողովածու հինգ հատորով, հտ. 1, Երեւան, 1958, 234–245): Այսպիսով՝ եթե Աղայանի վեպում «Վերջ Հայաստանին» կերպավորվում է սոսկ որպես գիրք, ապա Փափազյանի երկի կառուցումը իրական են դրանում նկարագրվող դեպքերը:

²⁸ Ա. ՄԱՎԱՐՅԱՆ, «Վերջ Հայաստանի...» վեպի դասավանդման մի քանի հարցեր, «Մանկավարժական միտք», Երեւան, 2014, թ. 1–2, էջ 123:

պես կատարվում է կերպավորված ընթերցողի ընկերակցությամբ: Ներկա ժամանակի պատումով հեղինակն իր ընթերցողին է ներկայացնում հայոց ավերված տան պատկերը. «...մի՛ վախենալ, անշունչ քարերն ու եկեղեցիքը մարդակեր չեն» (էջ 260): Այս կետում գույները խտանում են, փաստերն ու դրանց արտածման զգացմունքային դաշտը՝ միաձուլվում, եւ քաղաքը կերպավորվում է պատմողականի ու քնարականի հարաբերակցությամբ:

Վեպում պատմողական եւ քնարական շերտերն առհասարակ հանդես են գալիս գիրկընդխառն՝ պարբերաբար հերթագայելով. դիպաշարից հեղինակը հաճախակի անցնում է քնարական շեղումների՝ մի կողմից՝ բարձրաձայնելով իրեն հուզող տարաբնույթ խնդիրները, մյուս կողմից՝ եղած դեպքերը ներկայացնելով զգացական ընկալման պրիզմայով²⁹: Չափածո կամ արձակ այդ հատվածները, որոնց ուսումնասիրողները եւ բացասական³⁰, եւ դրական³¹ գնահատական են տվել, իրականում ամբողջացնում են գործի կառույցը ու տալիս յուրօրինակ ոճավորում: Դրանք բխում են երկի հատվածական բնույթից եւ շատ դեպքերում պատումի թելով կապվում են ընդհանուր դիպաշարի գործողություններին: Ինչպես նկատում է գրականագետ Հ. Ղանալանյանը, «Աբովյանը, իհարկե, ինքն էլ շատ լավ զգացել է, որ այսօրինակ շեղումները խանգարում են վեպում պատմվող դեպքերի տրամաբանական զարգացման ընթացքին»³². «...ես ետ եմ դառնում էլի իմ պատմությունն

²⁹ «Վերք Հայաստանի...»-ի զգացմունքային դաշտի վերլուծություն է կատարել ԻՍ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԸ՝ վեպի համատեքստում առանձնացնելով սիրո 8 դրսևորում, որ պայմանավորում են զգացմունքային հարաբերությունները. «1. սէր դէպի իր աշակերտներն ու մանուկները, 2. ընկերական սէր, 3. ծնողական սէր, 4. ամուսնական սէր, 5. սէր դէպի բնութիւնը, 6. կրօնական զգացմունք, 7. սիրոյ զգացմունք, 8. հայրենեաց սէր» (տե՛ս ԻՍ. ՅԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Չգացմունքների աշխարհ (Խ. Աբովեանի երկերի առթիւ), «Լումայ», Տփլիս, 1898, գիրք Ա., էջ 278):

³⁰ Հովհաննես Շահնազարյանը, օրինակ, այն տեսակետն է հայտնում, թե քնարական շեղումները «երբեմն իզուր երկարացնում են վէպը եւ ձանձրացնում ընթերցողին, երբեմն էլ խանգարում են վէպի ընդհանուր իդէայի ամբողջութեամբ» (Յ. ՇԱՀՆԱԶԱՐԵԱՆ, Խաչատուր Աբովեանի հասարակական եւ գրական գործունէութիւնը, Մոսկուա, 1899, էջ 20):

³¹ «Աբովյանի վեպի այսպես կոչված քնարական շեղումները ոչ թէ շեղումներ են երկի բուն էությունից, այլ այդ էության բացահայտման լավագույն եղանակը, վեպի ոգին ու շունչը մատնանշող կարեւորագույն մասերը <...>, խոհեմ հայրենիքի անցյալի, ներկայի եւ ապագայի մասին, մարդասիրության եւ արդարության, հայրենասիրության եւ ազատասիրության, հայ-ռուսական հավերժական բարեկամության պատվիրաններ» (էջ 4. ԶՐԲԱՇԵԱՆ, Գրողը եւ ժողովուրդը, Երեւան, 1989, էջ 23):

³² Հ. ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ, Խաչատուր Աբովյան, Երեւան, 1948, էջ 50:

անեմ...» (էջ 115), «Լավ չի սկսած բանը թողալ ու էսպես քարոզ ասիլ, ես էլ գիտեմ, ամա սիրտս չի դիմանում, ի՞նչ անեմ» (էջ 122), «Բանը երկարացավ, լսողը չի նեղանա, էլի գնանք մեր դժոխքը» (էջ 124): Ասել է թե՛ պատմողը նկատում է այդ հատվածների շեղող ազդեցությունը, համեմատում դրանք ընթերցողին ուղղված «քարոզների» հետ, որոնք ավարտելը եւ բուն պատմությանն անցնելը, սակայն, հաջողվում է մի քանի փորձից միայն. Հայոց աշխարհի եւ հայերի ճակատագրի մասին դատումները նրա միտքը նորից թեքում են դեպի քնարավերլուծական մտածումները: Պատումի այդ որակից անցումը բուն պատմությանը տեղի է ունենում հետեւյալ բնագրով. «Ընչանք Նրեւան գնալը մեկ քանի ամիս ժամանակ ունեի, էնդուր համար էսպես ճամփես ծոցի: Ձմեռն անց ա կացել, ամառն էկել, վա՛յ նրան, որ էս շոգին գնա էնտեղ: Ես պետք է գնամ. ո՞վ կուզի՝ հետս գա» (էջ 128):

Առաջին եւ երկրորդ գլուխներում նկարագրվող դեպքերի միջեւ, ըստ էության, առկա է ժամանակային ընդհատվածություն, եւ դա ներկայացնելու համար հեղինակը խաղում է ընթերցողի ժամանակի հետ: Ձմռանից ամառ միջակայքում ամիսներ են անցել, որոնցում կատարված իրադարձությունները ներկայացված չեն: Ժամանակային այդ անցումն ընթերցողի աչքին սահուն իրացնելու նպատակով նա ոչ թե մի դեպքից է թռչում մյուսին, այլ բուն շարադրանքին կցելով պատմական, առասպելական եւ ֆնարական պատումներ՝ «ծռում է իր ճամփան»՝ ընթերցողին նույնպես հնարավորություն տալով ժամանակավորապես կտրվելու Աղասու ճակատագրից:

Դիպաշարի ընթացքում պատումի հիմնական թելին հետեւելու միջոց են դառնում նաեւ հայ ժողովրդական հեքիաթներից վերցված նմանօրինակ բանաձեւերը. «Բայց Աղասու արածները թողանք ուրիշ ժամանակի ու գնանք մեր բանը» (էջ 184), «Հիմիկ էս թողանք, գնանք էլի մեր սիրելի Աղասու մոտ, տեսնի՞նք, ո՞ւր մնաց, ու ի՞նչպես պետքը նրա բանը վերջանա» (էջ 215) եւ այլն:

Գործողությունների բուն շղթայից թեքվելու եւ ընթերցողին դրա պատճառը մեկնելու մեթոդը նույնությամբ որդեգրում է նաեւ Մ. Նալբանդյանը: Իր վեպերում վերջինս տարանջատում է միջավայրի նկարագրությունը պատմության թելից. նա դիպաշարի ընթացքը որեւէ կետում թողնում է առկախ եւ անցնում շրջակա տարածքի նկարագրությանը՝ դրանից հետո միայն վերադառնալով դեպքերի պատումին: Գործողու-

թյուն—նկարագրությունն այդ անհարթ անցումները հեղինակն իր նախորդի նման փորձում է իրար կցել ընթերցողին ուղղված բացատրական խոսքի միջոցով. «Ես շատ զարմացած լինելով այս մարդոց խոսակցության սկզբի եւ բանի վերջավորության վերա, չհամբերեցի, որ ընթերցողներին ծանոթացնեմ այն տան հետ, ուր այս երկու մարդիկը խոսում էին, կամ նույնիսկ մարդերի հետ, վասն որո, սիրելի՛ ընթերցող, ներելով իմ այս անհամբերությունը, դո՛ւ գոնե ինձանից առավել համբերող գտանվիր, եթե ես կտրելով խոսակցության թելը, կարճ ծանոթություն տամ քեզ թյուրյունճի-Օղլուի, նորա տան եւ Շահումյանցի մասին»³³ («Միմին խոսք, մյուսին՝ հարսն»), կամ՝ «Մահտեսի Թովմասի տանը կային շատ հյուրեր, արք եւ կանայք, երբ ներս մտավ Կոմս էմանուելը: Մի փոքր հետո կծանոթացնեմ իմ ընթերցողը Մահտեսի Թովմասի տան հետ, այժմ թողե՛ք, որ չկտրեմ բանի թելը»³⁴ («Մեռելահարցուկ») եւ այլն:

Պատումի առանձնահատկություններից են նաեւ բնագրի կշռույթը (ոիթմ) ու ընթացքը (տեմպ). ամուսն տեսարանում շոգի պատկերման ժամանակ, օրինակ, շարժումները դադարում են. պատումը դանդաղում է, զգացական կողմը՝ նվազում, գործողությունը փոխվում է պատկեր-նկարագրությամբ, նկատելի են դառնում մանրուքները. «Դուշը տեղիցը չէր ուզում ժաժ գա, հավը բնիցը գլուխը հանի» (էջ 129), «էսպես մեռել, լուվել էր բնությունը, ու մեկ շփլթու էլա տեղիցը չէր լսվում» (էջ 131): Պատումի այս կտորում շեշտադրված է լռության գործոնը. անշարժությունն ու դանդաղությունը լռեցնում են բնագիրը, եւ բուն գործողություններին անցումը տեղի է ունենում մահմեդականների աղոթքի բարձր ձայնից հետո. «Ալլահն՝ալաֆրա՛-րո՛ւ...» (էջ 131): Աղմուկի այս պայթյունով բնագրում խառնվում են տարբեր ձայներն ու ձայնարկությունները, եւ լռության դանդաղությունը փոփոխվում է աղմուկի շարժումով, որ տիպական է դարձնում Մհաբաբի տոնակատարությունը: «էս ձենը դուս էկավ թե չէ, հենց իմանաս, մեկ ամպ տրաքեց, ու ձենի տուտը հազար կտոր ըլելով, գետինը ժաժ տալով, սար ու ձոր իրարոցով քցելով <....> Ինչպես մեկ բունը քանդված մեղրաճանճի թաբուն, էսպես դուս թափեցան ուղղափառ մահմեդականքը...» (էջ 131—132): Գործողության դաշտ են դուրս գալիս մարդիկ, որ ձայնի հետ շարժման բազմազանություն ու

³³ Մ. ՆԱԼԲԱՆԳՅԱՆ, նշ. աշխ., հտ. 1, էջ 162:

³⁴ Անդ, էջ 302:

արագություն աստիճան են հաղորդում բնագրին. «...մեկը ուղտի վրա նստած՝ տմպտմբալով, մեկը իշի քամակին բազմած՝ չո՛շ, չո՛շ ասելով, մեկը յաբվի վրա ուռած դա՛հ, դա՛հ անելով, մեկը գոմշի մեջքին՝ հա՛ տպոու կանչելով, մեկը եզան պոչի տակին՝ հո՛, հո՛ ձեն տալով, մեկը դաթրի ուսին՝ բզեղով, ը՛մ, ե՛րի գոռալով...» (ընդգծ. մերն են.—Ա. Ս., էջ 133): Աղմուկի եւ լռության այս ամբողջությունն էլ առաջ է տանում դիպաշարը եւ հնարավորություն տալիս դեպքերին ականատես դարձած ընթերցողին՝ «լսելու գործողություններ»:

Տեխտի ընթացքի ու կշռվթի խաղով եւ շարժման ու անշարժության, ձայնի եւ լռության հակադրամիասնությամբ է կառուցված «Զանգի» հավելվածը: Երկարաշունչ նախադասություններով հյուսված այդ հատվածում ձայնարկությունների եւ դրանցով կազմված բառերի կրկնություններով պատմողը փորձում է կերպավորել վիշապի նմանվող Զանգու գետի գիշերային կատաղությունը, որ գոռում-գոչություններով սարսափեցնում է մարդկանց: Գործողության կենտրոնում Զանգուն է՝ կերպավորված ձայնի եւ դրանով պայմանավորված՝ կատաղի շարժման զուգահեռում: Գետի աղմուկը կյանք է առնում շրջապատի խոր լռության հակադրության մեջ. Աբովյանը շնչավորում է նաեւ գիշերային շրջակայքի լռությունը՝ «Կոնգի չոր դարդուսը», «Երեւանի զարհուրելի բերդն ու թուրքի գյուղխանքը», «դնգերը, ջաղացները», «չանգը կոխած, կամարակերպ համամները», «Երեւանու Շհարը, տրտում, դառնահամ սգի քողն երեսին փռած» (էջ 305), որոնց մեջ կրկնությունամբ լսելի են դառնում շների հաչոցները, գալյերի ոռոցները եւ «բուք ու բոյագի» հատու սուլոցները: Աբովյանն այսպիսով ստեղծում է ձայնի ու լռության ամբողջական համանվագ, որի միջոցով կերպավորված դժոխային վախի կենտրոնում է դնում սարսափահար մարդուն. աղմուկի այդ թնջուկում ծայր են առնում մարդկային ամենախոր վախերը, եւ աչքի առջեւ է գալիս աշխարհի վերջի սարսափազդու տեսիլը. «...անդո՛ւնդ, դժոխք, արքայություն, տարտարոս, հրեշտակք, դիվանք, սերովբեք, քերովբեք, Սադայել, Սադանայել <...> կայծակով թոթափվում են, վեր ընկնում, որ աշխարհս վերջացնեն ու հետին դատաստանի տեղը պատրաստեն...» (էջ 307):

Գետի գիշերային պատկերին հաջորդում է ցեեկայինը, եւ փոխվում է լռության ու աղմուկի հարաբերակցությունը. նկարագրությունն սկսում է խտանալ գույների մեջ.

«Գնանք մեկ Զանգվի ղրաղն էլ, մեկ մեր սուրբ Զանգին էլ տեսնինք, մեկ նրա ձորն էլ օրով տեսնինք, չունքի գիշեր էր, որ վրովն անց կացանք, գիշերվան տեսածն ու ցերեկվանը մեկ չի՛ ըլիլ» (էջ 310–311):

Ցերեկային գետն ընթերցողի առջեւ է բացվում անշարժության լռությամբ, անշարժ գեղեցկությամբ: Գործողությունը սառչում է պահի մեջ, եւ գետը դառնում է հայոց փառավոր անցյալի պատմության խտացումը: Լույսի ներքո բացահայտվում են գիշերը գաղտնի մնացած տարաբնույթ հատկանիշներ, եւ մթության խավարում սարսափներ ծնող շրջակայքը կերպափոխվում է ջերմության ու հայրենասիրության խորհրդանշի. «Քարափների սոսկալի սֆաթները» (էջ 306) դառնում են «ծաղկազարդ ձորեր» (էջ 311), «քաջքի պես ճոլուկ էլած, շանգըները դեռ ու դեն քցած, մազերը խճճված, ծամերը կախ ընկած, դոշ ու ծիծ ետ ճոթռած՝ բարձր ծառերը» (էջ 305)՝ «խնկահոտ ծառեր» (էջ 311), «Զանգվի բառաչոցը» (էջ 306)՝ «տխուր ձեն» (էջ 311) եւ այլն:

Գիշերային կատաղի ձայները եւ ամենակուլ շարժումը ցերեկը դառնում են լռություն ու հանդարտ անշարժություն, եւ շարժում (դինամիկ) պատումը փոխակերպվում է կայուն (ստատիկ) դրության: Պատումի կշռույթի ու ընթացքի վրա փաստորեն ազդում են ձայնի ու լույսի, արագության ու հանդարտության, շարժման ու անշարժության եւ գիշերվա ու ցերեկվա գործոնները, որ միանշանակորեն փոխում են պատումի բնույթը:

Բնության սարսափների շնչավորման, գետի գիշերային եւ ցերեկային դեմքերի, մարդկային քնած վախերի արթնացման եւ խենթացման մասին նմանօրինակ պատում է հյուսում նաեւ Հովհ. Թումանյանը «Լոռեցի Սաֆոն» պոեմում: Գիշերային ձորը շրջապատող միջավայրի՝ «աղոթող վանքի», «հսկող բերդի» եւ «հին խաչարձանի» լռության մեջ լսելի են դառնում բուրի շարագույժ «կըռինչը» եւ Գիծ Դեւ-Բեդի գոչունը, որին արձագանք են տալիս անհանգիստ շարքերը: Բանաստեղծը, կրկնելով Աբովյանի ստեղծած միջավայրը, կառուցում է գիշերային խավարի մեջ մենացած ձորի սարսափազդու շրջանը՝ դրա կենտրոնում դնելով չոբան Սաքոյին ու վերջինիս թաքնված վախերը. «Ոգի է առնում ամեն բան էնտեղ, // Շընչում է, ապրում եւ մովթն եւ ահեղ»³⁵:

Այսպիսով՝ «Վերբ Հայաստանի» վեպի պատմողը ոչ գործող անձ, բայց արտահայտված անհատականություն է, որ, ունենալով ժողովրդա-

³⁵ Հովհ. Թումանյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. 3, Երեւան, 1989, էջ 17:

կան պատմողի հատկանիշներ, տեղ-տեղ կրում է նաեւ իրական հեղինակի կնիքը: Զխառնելով պատումի ընդհանուր ընթացքին եւ հանդես չգալով որպես գործող անձ՝ Աբովյանը պատմողի խոսքին է հյուսում անձնական կյանքի հիշատակումներ ու պատմություններ՝ այդպիսով կարգացողի համար դառնալով վստահելի հեղինակ: Պատումն առաջ է տանում այն վարողի ձայնը, եւ դրա փոփոխությամբ էլ պայմանավորվում է բնագրի որակի զանազանությունը: Վեպն ունի հատվածական բնույթ. դրանում առկա են գեղարվեստական, պատմական, առասպելական, քնարական եւ փիլիսոփայական բնագրեր, որոնցից յուրաքանչյուրում լսելի է նույն պատմողի առանձին էության ձայնը, ըստ այդմ՝ պատումը դրվագային է:

Վեպի պատումի աշխարհում առանցքային դեր է հատկացվում ընթերցողին, որ ստանում է կերպարային արտահայտություն, կերպավորվում որպես գործող անձ-դիտորդ: Դիպաշարային բեկումնային ու վճռորոշ դրվագներում պատմողը կերպավորված ընթերցողի հետ դեպքերի ականատես է դառնում, հեռու եւ մոտ տարածություններից հետեւում իրադարձություններին: Աբովյանը նրան տալիս է ձայնի իրավունք, որ հնարավորություն ունի փոխելու դեպքերի ընթացքը: Այդ հնարավորությունը, սակայն, վեպի կառույցում այդպես էլ չի իրացվում, եւ ընթերցողի ու հերոսների իրականություններն անջատող «շորրորդ պատը» մնում է կայուն:

Գործի որոշ հատվածներում հեղինակը որպես ներկայացման եղանակ է ընտրում աղմուկի ու լռության եւ դրանցից բխող՝ շարժման ու անշարժության գործոնները: «Ձանգվի» հավելվածում որպես ժամանակային որոշիչներ են դառնում գիշերն ու ցերեկը, որոնց համաբանությամբ զարգանում են կատաղի շարժումն ու լուռ անշարժությունը, եւ դրանց հերթագայմամբ էլ հյուսվում է պատումը:

РЕЗЮМЕ

Нарратор романа «Раны Армении» — не действующая, но выраженная личность. В основном имея черты народного сказителя, он местами несет печать внетекстового, истинного автора. Голос нарратора предает движение повествованию, а его изменение определяет разнообразие качества текста. У романа ор-

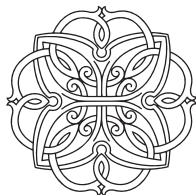
наментарный сказ, он содержит художественные, исторические, мифические, лирические и философские тексты, в каждом из них слышен голос отдельной личности одного и того же рассказчика.

Автор местами, в качестве способа представления, применяет факторы шума и тишины. В «Зангу», например, динамика неистового движения и статика спокойной тишины развиваются в гармонии ночи и дня.

SUMMARY

The narrator of the novel “Wounds of Armenia” is not an active, but a pronounced personality. Basically, having the features of a folk storyteller, in some places he bears the stamp of a non-textual, true author. The voice of the narrator imparts movement to the narrative, and its change determines the diversity of the quality of the text. The novel has an ornamental character, it contains artistic, historical, mythical, lyrical and philosophical components; in each of them the voice of a separate personality of the same narrator is heard.

The author in some places, as a method of presentation, uses the factors of noise and silence. In “Zangu”, for instance, the dynamics of the frantic movement and the statics of peaceful silence develop in the harmony of the day and night.



ՎԱԶԱԳԱՆ ԱՎԱԳՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ

ՊԵՏՐՈՍ ԴՈՒՐՅԱՆԸ ՓԱՆԱՏԱԿԱՆՆԵՐԻ ԶՈՒԳԱԿՆԻՈՔՈՒՄ՝

Ռուսականագիտության մուտքը որքան էլ, թվում է, համեմատաբար արգասավետ եղավ², սակայն բանաստեղծի ժառանգության արժեւորման առաջին լուրջ փորձը, ինչպես գիտենք, արեց երիտասարդ Արշակ Զոպանյանը՝ նրա մահվանից զրեթե քսան տարի անց՝ 1894 թ.³ Թիֆլիսում տպագրելով «Պետրոս Դուրեան. կենսագրական եւ քննադատական ուսումնասիրություն» աշխատությունը, որով, ըստ էության, սկիզբը դրվեց գրողի ստեղծագործության գիտական ուսումնասիրության, եւ միաժամանակ նշանավորվեց գրականագետի մուտքը գրականության պատմության ասպարեզ։ Հայտնի է նաեւ, որ կյանքի վերջին տարիներին Ա. Զոպանյանը վերամշակեց Դուրյանին նվիրված իր այս աշխատությունը՝ նախատեսելով այն լույս ընծայել 1951 թ.⁴ Բանաստեղծի ծննդյան 100-րդ տարեդարձի առթիվ⁵։ Սակայն զրքի «վերամշակված ու ճոխացած» տարբերակը լույս տեսավ միայն 1967 թ.⁶ անվանի գրականագետ Ալբերտ Շարուրյանի խմբագրությամբ, վերջաբանով եւ ծավալուն ծանոթագրություններով։ Մեծանուն պրոֆեսորը, որը դուրյանագիտության ասպարեզում համառ որոնումներն սկսել էր դեռ տարիներ առաջ՝ նպատակ ունենալով գրողի տաղերն ու նամակները մաքրել խորթ ու կողմնակի միջամտություններից, հայտնաբերել գրական ժառանգության անծանոթ էջերը, ստուգել կենսագրական ու ստեղծագործական հետաքրքրություն ու կաբեւություն ներկայացնող մեծաթիվ իրողություններ⁷, ոչ միայն պատրաս-

¹ Հոգվածը որպես զեկուցում ներկայացվել է Ալբերտ Շարուրյանի ծննդյան 90-ամյակին նվիրված գիտաժողովին։

² Տես, օրինակ, Ա. ՆԱԶԱՐԷԹԵԱՆ, Պետրոս Դուրեան, Իսթանպուլ, 1886, թ. 21, 22, 23, 24, էջ 337—338. ՀԲԱՆՏ, Զատկական օրագիր, «Արեւելք», Կ. Պոլիս, 1889, թ. 1595. Բ. ԷՔՍԷՐՃԵԱՆ, Դուրեան քսան տարի առաջ, «Արեւելք», Կ. Պոլիս, 1892, թ. 2667. Մ. ՇԱՄՏԱՆՃԵԱՆ, Պետրոս Դուրեան (ուսումնասիրություն իր տաղերուն վրայ), «Արեւելք», Կ. Պոլիս, 1893, թ. 2730—2731։

³ Տես Ա. ԶՈՊԱՆՅԱՆ, Պետրոս Դուրյանի կյանքն ու գործը, Երեւան, 1967, էջ 221։ Այսուհետ այս զրքից արված քաղվածքների տեղը ցույց կտրվի բնագրում՝ փակագծերի մեջ նշելով հեղինակի ազգանվան սկզբնատառն ու էջահամարը։

⁴ Տես Ա. ՇԱՐՈՒՐՅԱՆ, Պետրոս Դուրյան. կյանքը եւ գործը, Երեւան, 1972, էջ 3։ Այսուհետ այս զրքից արված քաղվածքների տեղը ցույց կտրվի բնագրում՝ փակագծերի մեջ նշելով

տեց ու հրատարակեց Դուրյանի երկերի քննական ու ամբողջական ժողովածուն⁵, այլեւ հեղինակեց ծավալուն մի մենագրություն՝ նվիրված գրողի կյանքին ու գործին:

Զոպանյանից հետո, բազմաթիվ անդրադարձումներից բացի՝ հոգվածներ, հուշեր, զրույցներ, ուսումնասիրություններ, երբ արդեն գիտական շրջանառության մեջ էր նաեւ անվանի գրագետ Վահրամ Թերզիբաշյանի մենագրությունը⁶, որտեղ հեղինակը քննում է Դուրյանի գրեթե բոլոր գործերը՝ շեշտը դնելով մասնավորապես գրական առնչությունների, ազդեցությունների, մեթոդի վրա («Պետրոս Դուրյան», 1959 թ.), ձեռքի վրա էր Ս. Սարինյանի «Հայկական ողմանտիզմ» (1966 թ.) աշխատությունը⁷, որտեղ բանաստեղծի վաստակը ներկայացվում է տեսական ու պատմական լայն տարածության մեջ, թվում է՝ այլեւս ինչ նոր էական խոսք կարելի էր ասել Դուրյանի մասին: Իր ուսումնասիրությամբ դրսևորելով գրականագիտական համարձակություն՝ Ա. Շարուրյանն ապացուցեց, որ ասելու բան կա, եւ համոզեց, որ դեռ շատ սերունդների են հուզելու այս պատանի բանաստեղծի կյանքն ու գործը⁸:

Արդ, բանասիրական եւ գրականագիտական առումով ինչ նորություն է բերում Ա. Շարուրյանը, ինչով է լրացնում դուրյանագիտության արդեն հարուստ, շատ կողմերով արժեքավոր բնագավառը, մանավանդ երբ նրա գործը հանդիպադրում, համեմատում ենք նախորդների, այս դեպքում մասնավորապես Ա. Զոպանյանի հիշյալ աշխատության հետ: Իսկ ինչո՞ւ հենց Զոպանյանի. ոչ միայն այն պատճառով, որ երկու դուրյանագետների զուգակշռի շնորհիվ առավել ամբողջանում է գրողի ստեղծագործական դիմանկարը, այլ նաեւ նրանով, որ եթե, ըստ էության, Զոպանյանով է մեկնարկում, այսպես ասենք, իսկական դուրյանագիտությունը, ապա Շարուրյանով ամփոփվում է այն, եւ այդ տարածության վրա առավել տեսանելի են ընդգծվում դուրյանագիտության նվաճումներն ու այն ձեռքբերումները, որոնք ապահովել է Շարուրյանը:

հեղինակի ազգանվան սկզբնատառը եւ էջահամարը:

⁵ Պ. ԴՈՒՐՅԱՆ, Երկերի ժողովածու երկու հատորով, հտ. 1, Երեւան, 1971, հտ. 2, Երեւան, 1972:

⁶ Տէս Բ. ԷՔՍԷՐՃԵԱՆ, Ընդարձակ կենսագրութիւն բարեյիշատակ Պետրոս Դուրեանի, Կ. Պոլիս, 1893, 144 էջ:

⁷ Տէս Ս. ՍԱՐԻՆՅԱՆ, Հայկական ողմանտիզմ, Երեւան, 1966, 556 էջ:

⁸ Տէս Վ. ԿՐԱՎՈՍՅԱՆ, Ա. Շարուրյան. Պետրոս Դուրյան. կյանքը եւ գործը, Երեւան, 1972, 360 էջ, ԼՉԳ, Երեւան, 1973, թ. 4, էջ 100:

Հենց սկզբից, խոսելով ուսումնասիրության նշանակության մասին, չենք կարող շրջանցել գրքի ներածականը, որտեղ Ա. Շարուրյանը, որքան էլ թող համեստորեն բնորոշի, թե համառոտակի՝ ակնարկի մակարդակում, ուրվագծում է դուրյանագիտության զարգացման ընդհանուր պատկերը, սակայն մինչև իրեն ստեղծված այն պատկառելի նյութը, որ հանգամանորեն մատուցում է գրականագետը՝ թեկուզ տալով հակիրճ բնութագրումներ, արդեն հաճելի զարմանք է պարգևում: Ընդամենը մի քանի էջում ուշագրավ եւ նուրբ դիտարկումներով ու գնահատականներով ներկայացվում են բանաստեղծի վերաբերյալ ստեղծված ոչ միայն ընդարձակ ու գիտական խոր աշխատությունները, այլև բանախոսությունների ոճով կամ առաջաբանների սահմանում, ընդհանուր գնահատանքի աստիճանով գրված փոքրածավալ գործերը (Շ, 3—20): Ակնառու է գրականագետի գիտական պահվածքը՝ չանտեսել, աչքաթող չանել շատ թե քիչ նշանակալից որեւէ նյութ, որեւէ գրվածք, որ երբեւէ շրջանառվել է մինչև իրեն: Ուշարժան է, որ Շարուրյանը խոսում է նաեւ Դուրյանին նվիրված այլ լեզուներով հոգվածների եւ ուսումնասիրությունների մասին, որոնց մի մասը, ի դեպ, նախորդներին մնացել էր անծանոթ (Շ, 20—27):

Բանասիրական տեսակետից ուսումնասիրողներին Դուրյանի կենսագրության տարբեր խնդիրների շարքում, թերեւս, ավելի շատ զբաղեցրել է գրողի ծննդյան տարեթվի հարցը: Շատերը՝ սակավ բացառությամբ, անվիճելիորեն ընդունել են Դուրյանի առաջին կենսագիր Բարսեղ Էքսերճյանի հանձնարարած թվականը՝ 1852-ը: Չոպանյանը, առանց վիճարկելու այս տվյալը, իր մենագրության մեջ ընդամենը փաստել է 1851 թվականը, եւ վերջ: Ա. Շարուրյանը, ընդունելով այս տվյալը, սակայն, վկայակոչում է բազմաթիվ անառարկելի սկզբնաղբյուրներ եւ արդեն հիմնավոր փաստերով ապացուցում, որ բանաստեղծն իսկապես ծնվել է 1851-ին (Շ, 226): Գրականագետն անում է եւ այլ ճշտումներ՝ ուղղելով այս կամ այն կենսագրի սխալները (Շ, 291-ի ծանոթագրություն 62):

Չոպանյանի եւ Շարուրյանի գրքերում, անշուշտ, Դուրյանի կյանքի վերաբերյալ նմանություններ շատ կան, ինչը որ շատ բնական է եւ հասկանալի, քանի որ երկուսն էլ մեծ մասամբ դիմել են միեւնույն աղբյուրներին, եթե չասենք՝ Շարուրյանի համար գլխավոր սկզբնաղբյուր եղել է հենց իր մեծ նախորդը: Սակայն Շարուրյանը չի բավարարվել կամ սահմանափակվել Չոպանյանի կամ նրա նախորդների ու հաջորդների կուտակած բանասիրական նյութով: Նա հանգամանորեն մանրահետեւ

է ժամանակի պարբերական մամուլը, օգտագործել նաեւ Չարենցի անվան գրականության եւ արվեստի թանգարանում պահվող բազմաթիվ արխիվային նյութեր՝ Դուրյանի կենսագրությունը լրացնելով նոր տեղեկություններով (Շ, 288-ի ծանոթագրություն 8, 289-ի ծանոթագրություն 29, 290-ի ծանոթագրություն 44, 293-ի ծանոթագրություն 109): Այդ առումով մի բացառիկ արժեք է ներկայացնում հատկապես բանաստեղծի կենսագրական մի ծանոթությունը՝ տպագրված 1869 թ. աշնանը Կ. Պոլսի «Օրագիր ծիլն Աւարայրույ» թերթում⁹, որը, ի դեպ, վերագրվում է հենց Դուրյանի գրչին (Շ, 61), եւ ըստ էության՝ գիտական շրջանառության է դրել Շարուրյանը:

Առանձին դեպքերում էլ բուն շարադրանքը չցանկանալով ավելորդաբանել բանասիրական բնույթի տարակարծություններով՝ սոսկ ծանոթագրությունների բաժնում գիտնականը վկայակոչում է այս կամ այն փաստը՝ հաճախ նաեւ ուրիշների կողմից պարզված, ինչպես, օրինակ, այն, որ Դուրյանը չէր կարող լինել Հ. Պարոնյանի «սիրական աշակերտներէն մին», ինչպես ներկայացրել էին Է. Էքսերճյանը, Է. Չոպանյանը (Չ, 19): Այդ թյուրիմացությունը, ինչպես հայտնի է, առաջին անգամ մատնանշել է Գառնիկ Ստեփանյանը¹⁰:

Շարուրյանն իր գրքում Դուրյանի կյանքի պատմությունը շարադրում է նույնքան հյուսիս լեզվով ու հետաքրքիր, որքան Չոպանյանը, թեեւ Հր. Թամրազյանի որակմամբ՝ թե՛ արեւմտահայ, թե՛ արեւելահայ քննադատության մեջ դժվար է նշել կենդանի շնչով գրված այնպիսի կենսագրության նմուշ, ինչպիսին Չոպանյանին է¹¹:

Ցանկանալով ներկայացնել Դուրյանի ստեղծագործության համակողմանի մի ուսումնասիրություն՝ ուշագրավ է, որ Շարուրյանը, ընդմիջարկելով բանաստեղծի կյանքի պատմությունը, անդրադառնում է նախ նրա հրապարակախոսական գործունեությանը: Ի դեպ, առաջինը մեզանում գիտական քննության առնելով Դուրյան-հրապարակախոսին վերաբերող էջերը¹² եւ հանգամանորեն անդրադառնալով մասնավորապես ականավոր հրապարակախոս, մանկավարժ, խմբագիր Կա-

⁹ Նույնը արտատպված տե՛ս Պ. ԴՈՒՐՅԱՆ, էջ 195–196:

¹⁰ Տե՛ս Գ. ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ, Հակոբ Պարոնյան, Երեւան, 1964, էջ 28–29:

¹¹ Տե՛ս Հր. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ, Հայ քննադատություն, գր. Գ., Երեւան, 1992, էջ 635:

¹² Տե՛ս Վ. ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ, Ա. Շարուրյան. Պետրոս Դուրյան. կյանքը եւ գործը, Երեւան, 1972, 360 էջ, ԼՀԳ, Երեւան, 1973, թ. 4, էջ 102:

րապետ Փանոսյանի դեմ մղած բանավեճին՝ դուրյանագետը ոչ միայն հայտնի է դարձնում «պատանի հանճարի» քաղաքացիական կենսագրության անհայտ դրվագները, այլև հարստացնում եւ լրացնում է մեր պատկերացումները նրա աշխարհայացքի մասին՝ իր վերլուծությունները զուգահեռելով այդ շրջանի պատմական դեպքերի մեկնաբանությամբ: Այլ բան, որ այդ անդրադարձները երբեմն շարադրանքում զգալի տեղ են զբաղեցնում եւ, մեր կարծիքով, խճողված են մեջբերումներով (Շ, 75—86):

Դալով թատերագիր Դուրյանին՝ Շարուրյանն այս անգամ դարձյալ, որքան էլ թեեւ հարեւանցի, բանասիրական դիտարկումների մեկնարկով նախ առաջարկում է պարզել, թե «Վարդ եւ Շուշան» եւ «Տարագիր ի Սիւպերիա» գործերից որն է առաջինը գրվել, եւ մի շարք փաստարկներով երախայրիքը համարում է «Վարդ եւ Շուշան»-ը: Թերեւս այն պատճառով, որ հիշյալ թատերգությունները՝ որպէս սկսնակի անփորձության արտադրանք, գեղարվեստականությամբ չեն փայլում եւ շատ էլ նյութ չեն տալիս վերլուծողին, գրականագետ Շարուրյանի խոսքն էլ դարձել է մի տեսակ զուսպ եւ ավելի շատ առել բանասիրական դիտարկումների բովանդակություն. մասնավորապէս՝ ինչ ստեղծագործություններից կարող էր ազդվել երիտասարդ թատերագիրը: Եթե Ա. Չոպանյանը, ուրիշները, օրինակ, «Վարդ եւ Շուշան»-ի կապակցությամբ ընդամենը հպանցիկ արձանագրել էին, թե վերջինս գրված է եւրոպական մեղոգրամների ազդեցությամբ, ապա Շարուրյանը հանգամանորեն, լուրջ փաստարկումներով ցույց է տալիս այն գործերը, որոնք կարող էին ազդակ դառնալ Դուրյանի համար: Այստեղ, ի դեպ, դրսեւորվում է Շարուրյանի գրականագիտական խառնվածքի կողմերից մեկը. չառաջնորդվել սոսկ արտաքին, երբեմն գուցե պատահական նմանություններով եւ տեղ թողնել վիճարկումների համար (Շ, 113):

Այնուհետեւ հիշյալ գործերը՝ որպէս թատերական երկեր, որքան էլ թեեւ որակվում են թույլ, սակայն գրականագետը չի շրջանցում նրանց առավելությունները՝ մասնավորապէս «Վարդ եւ Շուշան»-ի կապակցությամբ ընդգծելով նրա տեսանելի արժանիքները՝ խոսքի հուզական հագեցվածությունը, բնության քնարական ընկալումը, սիրո իսկական պաշտամունքը. հատկանիշներ, որոնք, իսկապէս հազվագյուտ էին ժամանակի հայ թատերգության մեջ եւ, ի դեպ, արդեն նկատված Չոպանյանի կողմից (Չ, 104—106):

Իսկ Չոպանյանին անծանոթ մնացած «Տարագիր ի Սիպերիա» ողբերգության¹³ հանգամանակից վերլուծությանմբ Շարուրյանը հասնում է այն համոզիչ եզրակացությանը, որ Մ. Նալբանդյանի կերպարը գաղափարական նշանակակից ազդեցություն է ունեցել Դուրյանի հասարակական-քաղաքական պատկերացումների վրա:

Հետագա շարադրանքում գրականագետը հիմնավորում է Դուրյան թատերագրի անցումը սիրային թատերգությունից պատմական թեմատիկային՝ դա համարելով գրողի աշխարհայացքի հասունացման արտահայտություն եւ բանասիրական ճշգրտումներով պարզում Դուրյանի հեղինակած թատերախաղերի, մասնավորապես պատմական ողբերգությունների թիվը, որն ամենեւին էլ հեշտ բան չէր:

Ինչ խոսք, Դուրյանի թատերախաղերն իրենց գաղափարական-գեղարվեստական առանձնահատկություններով ժամանակի հայ վիպապաշտական (ռոմանտիկական) թատերգության ամենաբարձր արտահայտություններն էին, որ արդեն փաստել էր Ա. Չոպանյանը (Զ, 101), եւ հաստատում է Շարուրյանը (Շ, 166): Սակայն եթե Չոպանյանն ավելի շատ հարեւանցի վերլուծություններով է բավարարվել՝ լույսայն շրջանցելով մասնավորապես պատմական ողբերգություններին առնչվող բազմաթիվ հարցեր՝ փոխարենն իր խոսքը հավելելով բնագրային առատ քաղվածքներով, ապա Շարուրյանը Դուրյանի թատերգության քննությունը կատարում է արեւմտահայ թատրոնի եւ հասարակական-քաղաքական կյանքի հետ ունեցած առնչությունների շրջանակում, ընդգծում դրանցում՝ մասնավորապես «Անկումն Արշակունի հարստութեան...» թատերգության մեջ, արդիական հասարակական հարցերի արծարծումը, քննում գրաքննադատության ճիշտ ու սխալ գնահատականները, ընդառաջ գալիս կամ հակառակվում նաեւ Չոպանյանի՝ առանձին հարցերի կապակցությամբ արված դիտարկումներին՝ տալով համոզիչ փաստարկումներ ու գիտական հիմնավորումներ: Օրինակ՝ եթե Չոպանյանը Հանկթիմուրի կերպարը «Սեւ հողեր կամ յետին գիշեր Արարատեան»-ում համարում է խիստ գերազնահատված, մի տեսակ հեզնանքով քննադատում Դուրյանին «փիլիսոփայ», «գրագիտութեան համալսարանէ վկայական առած» կերպար ստեղծելու համար (Զ, 110), Շարուրյանն այդ ամե-

¹³ Այն հայտնաբերվել է 1959 թ. եւ տպագրվել 1961-ին. տե՛ս «Պետրոս Դուրեանի նորայայտ թատերգութիւնը. «Տարագիր ի Սիպերիա»», «Սփիւռք», 1961, թ. 49–51, էջ 4–7:

նը նախ բացատրում է վիպապաշտական (ռոմանտիկական) արվեստի առանձնահատկություններով եւ ապա չի բացառում նաեւ հնարավոր հանգամանքը, որ պատանի թատերագիրը կարող էր աչքի տակ ունենալ պատմական-ավանդական այն կարծիքները, որոնց համաձայն՝ բռնակալին խորթ չեն եղել ազնիվ հակումները (Շ, 124—125)։

Իսկ, օրինակ, եթե Չոպանյանը ժամանակին ամենից բարձր էր գնահատել «Արտաշէս Աշխարհակալ»-ը՝ համոզված, որ «ամբողջութեան մէջ շէքսպիրեան մեծ հով մը որ կ'ուռցնէ այդ գործը», իսկ ավելի ուշ Դուրյանին նվիրված մենագրության մեջ վերանայելով իր կարծիքը՝ իրավացիորեն գտել, որ միայն առանձին հատվածներ են իսկապես հաջողված (Չ, 117), Շարուրյանն ընդառաջում է դուրյանագետի այս վերջին տեսակետին, եւ ինքն էլ վկայակոչում նրա գնահատականները (Չ, 133)։

Իսկ «Անկումն Արշակունի հարստութեան...» թատերգության կապակցությամբ եթե Ա. Չոպանյանն առավելապես նկատել էր տվել թատերախաղի գեղարվեստական ուժեղ կողմերը՝ նրանցում հայտնաբերելով «գեղեցիկ», «հյուկոյական շունչով մը բաբախուն», «յեղափոխական հիւկոյաշունչ բոցով մը վառ» տեսարաններ, «տռամաթիքական խօսակցութիւններ» (Չ, 140—154), ապա Շարուրյանը, որ նույնպես «գլուտեր» է գտնում նրանում, գերազանցաբար, սակայն, ընդգծում է այդ գործի սոցիալական բովանդակությունը. ««Անկումն...»-ը ըստ էության պատմա-սոցիալական ողբերգություն է,— գրում է նա,— եւ որպէս այդպիսին միակն է մեր թատերգության մեջ։ Դուրյանը հայ առաջին գրողն է, որ պատմական անցյալը վերարտադրելիս կարողացավ տեսնել ու ցույց տալ «ազնվականության» եւ ժողովրդի շահերի հակադրությունը, արտահայտել վերջինիս բողոքն ու ատելությունը թագավորների եւ նախարարների նկատմամբ։ Դա նրա գրական-պատմական մեծագույն ծառայություններից մեկն է» (Շ, 135—136)։ Խոստովանենք՝ շատ կտրուկ է։ Թերեւս ինքը՝ անվանի գրականագետը նույնպես, կռահելով իր խոսքի շեշտակիությունը, գրսեւորում է որոշակի վերապահություն՝ խոստովանելով, որ «մինչեւ Դուրյանը հայ պատմական առանձին թատերախաղերում սոցիալական որոշ տրամադրություններ գրսեւորվել են», եւ բերում է օրինակներ (Շ, 136)։

Շարուրյանի գրքի այս՝ «Թատերգություն» գլխում մի առանձին արժեք են ներկայացնում բանասիրական համառ հետախուզումների շնորհիվ հայտնաբերված պատմական բնույթի այն տեղեկություններն ու

տվյալները, որ գրականագետը տալիս է ողբերգությունների վերաբերյալ, փաստերը համադրելով Դուրյանի պատկերածին՝ պարզում, թե հեղինակը որքանով է հավատարիմ մնացել սկզբնաղբյուրներին, որքանով շեղվել եւ ինչու: Համառ պրպտումներով նա հայտնաբերում է Դուրյանի՝ տարբեր պատմիչներից (Մովսես Խորենացի, Արիստակես Լաստիվերցի, Մատթեոս Ուռհայեցի, Թովմա Մեծոփեցի) առած տողերն ու արտահայտությունները, սկզբնաղբյուրներով պարզում անուններ ու տեղանուններ, օրինակ՝ այն, որ Սեւ հողերը ոչ թե պատկերավոր արտահայտություն է, այլ պատմական տեղանուն, որ գիտնականը գտել է Միքայել Զամչյանի Պատմության մեջ (Շ, 121–122): Իսկ անգամ եթե ինչ-որ բան Դուրյանի թատերգություններում պատմականության տեսակետից կարող է չգոհացնել, Շարուրյանը դա բացատրում է հեղինակի ստեղծագործական խառնվածքով, իրականության եւ պատմության անհատական (սուբյեկտիվ) ընկալման ու մեկնաբանության ինքնատիպությամբ: Սրանով հանդերձ, սակայն, գրականագետը գտնում է, որ Դուրյանն իր ողբերգություններում չի դրսևորել քմահաճություն, ստեղծագործական իր երեւակայությունը մականծել է աղբյուրներում եղած վկայումներից: Այս հանգամանքը Շարուրյանը համարում է Դուրյանի ողբերգությունների տարբերակիչ առանձնահատկություններից (Շ, 130):

Ինչպես Զոպանյանը, Շարուրյանը եւս Դուրյանի թատերգությունների առիթով նկատում է, որ նրանցում հեղինակը շարունակ պաշտպանել է ավանդական այն սխալ համոզմունքը, թե իբր հայ ժողովրդի դարավոր դժբախտությունների պատճառը եղել են անմիաբանությունն ու դավաճանությունը (հմմտ.՝ Զ, 134 եւ Շ, 126): Անշուշտ, կարելի է վիճարկել այդ հայեցակետը¹⁴, սակայն այստեղ մեզ համար կարեւորն այն է, որ երկու դուրյանագետների գնահատականները համընկնում են:

Ըստ էության՝ նրանց կարծիքները գրեթե նույնանում կամ մոտենում են նաեւ «Թատրոն կամ Թշուառներ» թատերախաղի կապակցությամբ: Շարուրյանի վերլուծությունը, անշուշտ, ավելի խորն է, թարմ, գրական տարբեր հարցերի քննության առումով՝ շոշափելի, գրականագիտական ուշագրավ դիտարկումներով եւ հետաքրքրական դիտողություններով: Նա եւս Զոպանյանի պես գտնում է, որ այս թատերախաղում Դուրյանը

¹⁴ Ի դեպ, Պ. Դուրյանի այդ պատմահայեցողությանն այլ նշանակություն է տալիս Ալ. Զաքարյանը՝ առարկելով Ա. Շարուրյանի տեսակետին. տես Բանասերի բարեխղճությամբ, «Սովետական գրականություն», Երեւան, 1973, թ. 11, էջ 144:

շարունակում է մնալ վիպապաշտ՝ ուղմանտիկ (Շ, 159), (հմմտ.՝ «Թատրոն կամ թշուառներ հեռու է զուտ իրապաշտ գործ մը ըլլալէ, ինչքան ալ որ նիւթը, ինչպէս կգրէ Դուրեան իր յառաջաբանին մէջ, մեծ մասամբ իրական կեանքէ առնուած ըլլայ... Իրական կեանքէ քաղուած այդ նիւթը, քնարերգակ բանաստեղծի իր խառնուածքին մէջէն անցնելով, ուղմանթիկ թատերգութեան շունչովը տոգորուիլով, նորէն, իր ստուարագոյն մասին մէջ, երեւակայական, երազային հանգամանք մը ստացած է» (Չ, 149)) եւ մերձենում նախորդի այն գնահատականին, որ «...ան (Թատրոն կամ Թշուառներ)»-ը.— Վ. Ա.) նոր շրջան մը կը սկսի հայ թատերգութեան համար: Այս խաղը դարագլուխ մը կը բանայ մեր գրականութեան մէջ, իրապաշտ թատրոնի դարագլուխ» (Չ, 145, հմմտ.՝ «Դուրյանը հայ ուղմանտիկ թատերգութեան կարկառուն ներկայացուցիչն էր, իսկ «Թատրոն կամ Թշուառներ» դրաման կոչված էր դարագլուխ բացելու արեւմտահայ իրականութեան մէջ» (Շ, 10), «Այդ «ժամանակակից թատերախաղ»-ը երեւոյթ էր արեւմտահայ թատերգութեան մէջ եւ կարող էր հիրավի հեղաբեկիչ դեր խաղալ, եթէ վերահաս իրադարձութիւնները, Թուրքիայում թանձրացող քաղաքական ռեակցիան, չխափանեին հայ թատրոնն ու չխաթարեին թատերգութեան զարգացումը» (Շ, 166):

Այստեղ՝ իր տեղում, ասես սպասելի էր, որ Շարուրյանը կքննարկի դրամայի մեթոդի խնդիրը՝ իրապաշտական է, ինչպես համոզված էր Չոպանյանը, թե՛ ոչ: Սակայն նա, կարծեք, շրջանցում է այս հարցը՝ թերեւս ընթերցողի հետաքրքրութիւնն արդեն բավարարած գտնելով իր աշխատութեան ներածական մասում կատարած դիտարկմամբ եւ Ս. Սարինյանին արված հղմամբ: «Պետք է ասել,— գրում նա,— որ գրականագիտութեան մէջ Դուրյանի ուղմանտիկ մի հարցում գոյութիւն է ունեցել որոշակի շփոթ, իսկ «Թատրոն կամ Թշուառներ» դրաման, Չոպանյանից սկսած, դիտվել է որպէս ռեալիստական երկ: Ս. Սարինյանը վերջնականապէս հաստատութիւն է մտցնում այս խնդրում եւ հավաստում, որ գրողն աշխարհայացքի խառնվածքով, ստեղծագործական մտածողութեամբ ու արվեստով եղել ու մնացել է ուղմանտիկ» (Շ, 20): Խոսքի տրամաբանութիւնը պարզ հուշում է, որ Շարուրյանը համակարծիք է Սարինյանի տեսակետին, որն արդեն ինքնուրույնաբար, սակայն մի տեսակ զգուշավորութեամբ հաստատում է նաեւ ինքը «Թատերգակը» գլխի վերջում. ««Թատրոն կամ Թշուառներ»-ի առաջաբանը վկայում է,— գրում է նա,— որ Դուրյանը լի էր թատերգութեան «գրական արհեստը» կատարելագործե-

լու ցանկությունը: Դրա համար նա ուներ ե՛ւ տաղանդ, ե՛ւ համարձակություն: Հնարավոր է, որ ժամանակի ընթացքում Դուրյան-թատերգակը կստեղծեր արդեն ռեալիստական երկեր..., եթե նրա կյանքն այնքան վաղաժամ չվերջակետվեր» (Շ, 166):

Հասնելով «Պետրոս Դուրեանի գործին ամենէն մեծարժէք մասին»՝ բանաստեղծությանը, Շարուրյանը, նախ բանասիրական քննարկումներով, հաճախ վկայակոչելով Չոպանյանին եւ երբեմն նաեւ վերապահություն մոտենալով նրա առանձին դիտարկումներին, կազմում է գրողի քերթվածների ժամանակագրական տախտակը եւ նրա բանաստեղծությունը վերլուծում ըստ թեմաների, որքան էլ թեեւ կար կարծիք, թե նրա «քնարերգությունը չի կարելի մասնատել տարբեր թեմաների, որովհետեւ դա ամբողջական հոգու մի իսկական պոռթկում էր, որը պարզում է մեր առաջ ընդհանուրի ցավերով տառապող, հոգսերով ու որոնումներով, հայրենասիրական երազներով ու կյանքի տենչերով լի բանաստեղծի տրագիկական կերպարանքը»¹⁵:

Եթե Դուրյանի բանաստեղծությունների առնչությամբ Չոպանյանն առավել էական տեղ՝ համապատասխան գլխի համարյա կեսը, հատկացրել է դրանց մի մասի «սրբախիղժ «սրբագրութիւններ»»-ի, «Ֆելեկեանական շարափոխութեանց», «աւերածութիւնների», այլ կերպ ասած՝ աղավաղումների, անճշտությունների, տպագրական վրիպակների եւ սխալագրումների բարեխիղճ շտկմանը կամ մաքրմանը, նաեւ հեղինակային տարընթերցվածքների ու սրբագրումների համեմատությանն ու քննությանը՝ չհետապնդելով առանձին տաղերը վերլուծելու նպատակ, շատերին էլ կարեւորություն չընծայելով, ապա Շարուրյանը շեշտը գլխավորապես դրել է այդ քերթվածների գրականագիտական, գեղագիտական մեկնաբանությունների վրա:

Քանի որ դժվար է մեկ առ մեկ անդրադառնալ գիտնականի՝ Դուրյանի բանաստեղծություններին տված բոլոր վերլուծություններին, ընդհանրական հակիրճ խոսքով միայն նկատենք, որ Շարուրյանը, ընթանալով գրողի ստեղծագործական ուղիով, առանձին-առանձին գնահատում, մեկնում է բանաստեղծի գրեթե բոլոր քերթվածները, հուզվում ու տանջվում նրա հետ, հանգամանք, որ գիրքը դարձնում է ջերմ ու կենսալի, շարժուն ու ազդու: Հոգեբանորեն դժվարալույծ, երբեմն հեղինակային

¹⁵ Ս. ԱՂԱԲԱՔՅԱՆ, Պատանի հանճարը, «Ավանգարդ», 1957, թ. 16:

բազմանշանակ ստեղծագործություններն առնում են համապարփակ ու հաջող ուսումնասիրություն: Գիտական խորունկ ներթափանցումներով են մեկնաբանված «Իցիլ թէ»-ն, «Կոկոն-ծաղիկք կոյսին-ը», «Սիրելն» ու «Դրժելը», «Թրքուհին», «Ինչ կ'ըսեն»-ը, «Հեծեծմո՛նք»-ը եւ մյուսները: Զգում ես, որ գրականագետը նյութին դիմել է իր ներքին ասելիքի պահանջով՝ իրեն ազատ տեսնելով վաղուց արդեն տարածում գտած գնահատականների, մտքերի, դրույթների միջավայրում: Մեր միջնադարյան եւ ժամանակակից բանաստեղծների, մասնավորապես նրանց սիրո տաղերի հետ համեմատություններն առավել տեսանելի են դարձնում Դուրյանի սիրեգությունը բնորոշ առանձնահատկությունները (Շ, 194—196): Աշխատության մեջ հետաքրքիր են նաեւ արեւմտաեւրոպական հեղինակների հետ Դուրյանի ստեղծագործության առնչակցությանը վերաբերող դիտարկումները:

Բացահայտվում են բանաստեղծությունների անձնական խորախորունկ նորանոր շերտեր, փնտրվում են պատանի գրողի հոգեբանական, կենսական ապրումների ակունքները, եւ լրացուցիչ անգամ համոզվում ես, որ քնարական այդ գործերում ստեղծագործաբար բեկված են հերոսի ապրված բազմանշանակ տրամադրություններն ու տպավորությունները: Սակայն, եթե, օրինակ, անձնական-կենսագրական հայեցակետով է քննվում «Լճակ»-ը, ապա «Տրտունջ»-ը՝ Հր. Թամրազյանի պատկերավոր բնութագրմամբ՝ «այդ մշտադալար եւ խորհրդավոր գեղեցկությունը»¹⁶, համարվում է բանաստեղծի օրինաչափ աշխարհայացքի բնականոն ու տրամաբանական արտահայտություն (Շ, 224), որտեղ գործ չունի անձնական ողբերգությունը: Հակադրվելով Շարուրյանի այս դատողությանը՝ Հր. Թամրազյանն ափսոսանքով գտնում է, որ դուրյանագետը «հեռացել է ճշմարտության ուղուց, քանի որ անտեսել է գլխավորը ստեղծագործական տարերքի մեջ, մեծ բանաստեղծության անհատական-հոգեբանական ակունքները, տառապանքի եւ սիրո լիցքերը»¹⁷: Թեեւ ցանկացած վերլուծություն դեռ բացարձակ պայման չէ, սակայն այստեղ, թերեւս, չի կարելի չհամաձայնել անվանի գրականագետի հետ. հանգամանորեն, օգտվելով նաեւ Շարուրյանի բերած փաստերից՝ նա ներկայացնում է բանաստեղծության ստեղծագործական պատմությունն ու ակունքները եւ ապացու-

¹⁶ Հր. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ, *Բանաստեղծության հազարամյա խորհուրդը*, Երեւան, 1986, էջ 48:

¹⁷ Անդ, էջ 53—54. Հր. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ, *Հայ քնարերգուներ*, գք. Ա., Երեւան, 1996, էջ 40:

ցում, որ «Տրտունջը»-ի գաղափարական խորհուրդը՝ կենսասիրությունը, առանձնահատուկ ուժ է ստացել՝ «հենվելով հոգեկան հրաբուխի, անհատական ցավի, թարմ վերքի, քնարական ապրումների վրա»¹⁸:

Զարմանալիորեն Շարուրյանի գրքից դուրս է մնացել «Զղջում»-ի վերլուծությունը. ընդամենը մի քանի տող (Շ, 234): Կարծում ենք՝ արժեք առանձին վերլուծության նյութ դարձնել նաեւ Դուրյանի նամակները՝ «որպես բանաստեղծական-հոգեբանական երեւույթներ»¹⁹, եւ չբավարարվել սոսկ մասնակի անդրադարձումներով, քանի որ դրանք, լինելով բանաստեղծի հոգու անկեղծ պատմությունը, դուրս են գործառական արձակի պարզ շարադրանքից եւ ունեն առավել քնարական շունչ ու եղերական հնչեղություն²⁰: Համոզված ենք՝ դրանից աշխատությունը կշահեր եւ կլիներ առավել ամբողջական:

Գրականագիտական վերլուծությունների շղթայում մի առանձին քննության նյութ է, Զուպանյանի խոսքով ասած, «որոշ գիտնալ, թե որ աստիճան եւ ինչ ուղղությամբ զարգացած էր իր (Պ. Դուրյանի.— Վ. Ա.) միտքը, գրական ինչ դաստիարակություն ուներ» (Զ, 168): Ու եթե անվանի գրականագետը, իրավացիորեն մերժելով շատերի կարծիքը, թե Դուրյանը «տգետ էր», կամ ավելի մեղմ որակմամբ՝ «քիչ բան կարդացած, գրական արվեստին քիչ ծանոթ» (Զ, 168), ապա Շարուրյանն այս հարցում դառնում է ավելի սկզբունքային եւ համոզիչ փաստարկներով ցույց տալիս, որ բանաստեղծի հասարակական ու գեղագիտական հետաքրքրությունների լայն շրջանակը, գրական առնչությունների բավական հարուստ տարածությունը (Շեքսպիր, Շիլլեր, Ժան-Ժակ Ռուսսո, Մոլիեր, Լամարթին, Ալեքսանդր Դյումա, Վ. Հյուգո եւ ուրիշներ) հաստատում են, որ Դուրյանը եղել է զարգացած անձնավորություն, եւ ամենեւին չժխտելով եւրոպական, մասնավորապես ֆրանսիական հասարակական ու գրական մտքի հետ ունեցած աղերսները՝ արդարաբար գտնում եւ նաեւ միջնորդ խոսքով պնդում է, որ Դուրյանն օրգանապես արյունակցական կապ ուներ ամենից առաջ հայ արվեստի, մայրենի գրականության հետ (Ս. Գրիգոր Նարեկացի, հայր Ղեւոնդ Ալիշան, Մ. Նալբանդյան, Ռ. Պատկանյան, Մ. Պեշկիթաշյան), իսկ ֆրանսիական վիպապաշտների հետ

¹⁸ Անդ, էջ 61. Հր. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ, Հայ քնարերգուներ, գր. Ա., էջ 49:

¹⁹ Հր. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ, Հայ քնարերգուներ, գր. Ա., էջ 15:

²⁰ Պ. Դուրյանի նամակների մասին առավել մանրամասն տե՛ս Հր. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ, Կյանքը նամակներում, Հայ քնարերգուներ, գր. Ա., էջ 7—32:

առնչակցությունն ավելի շուտ պիտի գնահատել որպես պատահականություն (Շ, 251, 267):

Դուրյանագիտության հիմնախնդիրներից մեկը եղել է ու կա քնարերգուի ստեղծագործական ուղղության, ոճի ու մեթոդի հարցը: Ա. Չոպանյանը, օրինակ, նկատի ունենալով բանաստեղծի մտածողության ներքին միասնությունը, ներշնչման այն առանցքը, որի վրա բարձրացել է նրա «միացայտ արտագրությունը», գրողին անվերապահորեն համարել է վիպապաշտ. «Իր արտագրելու եղանակովն ալ Պետրոս Դուրեան ռոմանտիկ է» (Չ, 180): Բրյուսովը եւս նրան համարել է վիպապաշտ (ռոմանտիկ) թե՛ անհատական խառնվածքով, թե՛ ստեղծագործությամբ²¹: Հետագայում գրեթե բոլորը մնացել են այդ համոզմանը, եւ, ինչպես գրում է Հր. Թամրազյանը, ոչ առանց հիմքի²²: Խորհրդային շրջանում, սակայն, շատերը, տուրք տալով սոսկ ժամանակների ընկերաբանությանը, Դուրյանի գրական ուղղությունը մի տեսակ բռնի եղանակով հարմարեցրել են իրապաշտությանը (Շ, 19), անգամ նրան համարել «արեւմտահայ դեմոկրատական պոեզիայի խոշորագույն ներկայացուցիչը, ռեալիզմի հիմնադիրը պոեզիայում, շեքսպիրականության դրոշակակիրը դրամայում, սոցիալական բողոքի եւ ժողովրդայնության արտահայտիչը լիրիկայի մեջ»²³:

Ճիշտ է՝ թեեւ Ա. Շարուրյանն առանձին հարցադրմամբ չի անդրադառնում Դուրյանի ոճի խնդրին, սակայն բուն շարադրանքի բովանդակությունից, առանձին ձեւակերպումներից ու մտքերից, մասնավորապես այս հարցի կապակցությամբ Ս. Սարինյանի գրականագիտական դիտարկումներին ու խորհրդածություններին բերած համերաշխությունից

²¹ «Կենելով վիպապաշտ եւ համոզմունքներով, եւ բնույթով՝ Դուրյանն իր համեմատաբար փոքրաթիվ երգերում ի լուր աշխարհի ճշում էր իր կրքոտ սիրո մասին հարազատ ժողովրդի հանդեպ, հավատի մասին ինքն իր հանդեպ, իր տառապանքների մասին, որոնք ամեն մի մտածող մարդու տառապանքներն էին բանաստեղծին շրջապատող միջավայրում...» / Романтик и по убеждениям и по природе, Дурян в своих сравнительно немногочисленных песнях прокричал миру о своей страстной любви к родному народу, о своей вере в самого себя, о своих страданиях, которые были бы страданиями каждого мыслящего человека в окружавшей поэта среде...» (ընդգծումները մերն են. — Վ. Ա.). «Поэзия Армении с древнейших времен до наших дней (В переводе русских поэтов. Редакция, вступительный очерк и примечания Валерия Брюсова). Факсимильное издание антологии 1916 года, Ереван, 1987, էջ 69:

²² Տե՛ս Հր. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ, Բանաստեղծության հազարամյա խորհուրդը, էջ 68. նույնի՝ «Հայ քնարերգուներ», գր. Ա., էջ 69:

²³ Տե՛ս Ա. ԲԱՋՅԱՆ, Պետրոս Դուրյան, «Գրական թերթ», Երեւան, 1939, թ. 36, էջ 3:

(Շ, 20) դժվար չէ կռահել, որ գրականագետը Դուրյանի ստեղծագործությունն ընկալում է վիպապաշտության ընդհանուր համակարգում:

Ուշագրավ է, որ Հրանտ Թամրազյանը Պետրոս Դուրյանի ոճի խնդրին նվիրված իր խորունկ հոգվածում, հանգամանորեն վերլուծելով բանաստեղծի ստեղծագործության զարգացման ընթացքը եւ նկատի ունենալով այն կարեւոր հանգամանքը, որ Դուրյանը հատկապես կյանքի վերջին տարում իր ստեղծագործության տրամաբանական շեշտը դնում է իրական հոգեկան ապրումների, բնական իրողությունների եւ ոչ թե սոսկ երեւակայական երազների կամ խորհրդածյալ հուզումների վրա, նրա ստեղծագործական ոճը դիտում է իրապաշտական մտածողության շրջանակներում: «Դուրյանը կյանքի վերջին տարում մտնում է իրապատում հյուսվածքի հունը, ռոմանտիկական պաթոսի եւ բարձր ոճի ոլորտից իջնում է դեպի առօրյան ու իրականությունը»²⁴,— գրում է նա:

Դուրյանի ոճի մասին խոսելիս Հր. Թամրազյանը բացառիկ կարեւորություն է տալիս նաեւ բանաստեղծի նամակներին: Դրանք գնահատելով որպես «մարդկության զավակի» «ստեղծագործական տարերքը լրացնող, հարստացնող մի արդար վավերագրություն» եւ բաղդատելով նրա ոտանավորների հետ՝ գտնում, որ «Դուրյանը իրապաշտ, իրատես մի բանաստեղծ է, որի երգում ռոմանտիզմը պահված է միայն արտաքինի վրա՝ այն էլ սրբագրված «զգաստ եւ անկեղծ» արվեստի միջոցով»²⁵:

Այս հանգամանքը մեկ անգամ եւս ցույց է տալիս, որ գեղարվեստական ոճի ըմբռնման խնդրին ինչ-որ տեղ կրկին մնում է որպես գեղարվեստական սկզբունքների անհատական ընկալման արտահայտություն, եւ երբեք միակողմանիորեն չպետք է կաղապարվել որոշակի մտածողության շրջանակներում: Իսկ թե ի՞նչ մոտեցմամբ, գրական ոճի ուղղության չափանիշներով իրականում պետք է քննվի «պատանի հանճարի» գրական ժառանգությունը, թերեւս, լավագույն պատասխանը տալիս է պրոֆեսոր Ս. Մուրադյանը: «...Դուրյանի գրական ուղղությունը միատարր չէ,— նշում է գրականագետը:— Ժիշտ է, որ կլասիցիզմի, սենտիմենտալիզմի, ռոմանտիզմի եւ իրապատում ոճի՝ ռեալիզմի դրսևորումներ կան նրա տարածանր ստեղծագործություններում: Սակայն պետք է նկատի ունենալ, որ թատերախաղերում ակնառու են կլասիցիզմից ռոմանտիզ-

²⁴ Հր. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ, Բանաստեղծության հազարամյա խորհուրդը, էջ 69: Նույնի՝ «Հայ քնարերգուներ», գր. Ա., էջ 69:

²⁵ Հր. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ, Հայ քնարերգուներ, գր. Ա., էջ 17–18:

մին անցումները, իսկ բանաստեղծություններում՝ մանավանդ վերջին տարում գրածների մեջ, նկատելի են ռեալականության, իր կյանքն ու ներաշխարհը իրապատում ոճով արտացոլելու ակնհայտ դրսևորումներ: Սակայն Դուրյանը բոլոր դեպքերում գերազանցապես մնում է ռոմանտիզմի գեղագիտության սահմաններում»²⁶: Կամ՝ «Անշուշտ, ռեալիզմի տարրեր կան Դուրյանի տաղերում, բայց ռեալականության մակարդակում. նրա տաղերում դրանք չեն վերաճում ամբողջական կենսահայեցողության եւ պատկերավորման համակարգի: Որքան էլ ջանանք Դուրյանի բանաստեղծական մտածողությունը ամբողջությամբ տեղափոխել իրապատում ոճի ոլորտները, նա, այնուամենայնիվ, իր ուսուցիչներ Լամարթինի, Վ. Հյուգոյի եւ անմիջական հայ նախորդներ Ղ. Ալիշանի, Մ. Պեշկիթաշլյանի, Ռ. Պատկանյանի պես մնում է ցանկալի ռոմանտիկական տիրույթներում...»²⁷:

Ասվածը, կարծում ենք, լիովին հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ Դուրյանի ստեղծագործության գոնե մի մասի շնորհիվ գործ ունենք երկու՝ միմյանց փոխարկանող գեղարվեստական մտածողությունների հետ:

Այսպիսով՝ դուրյանագիտության անցած ճանապարհի ծիրերում գուգադրելով մասնավորապես Ա. Զոպանյանի եւ Ա. Շարուրյանի՝ գրողի ժառանգության ուսումնասիրման եւ արժեւորման մեջ ունեցած մեծ ավանդը՝ մենք առավելապես ձգտեցինք ու փորձեցինք ցույց տալ, որ Շարուրյանն իր՝ բնույթով առավելապես բանասիրական մենագրության մեջ ոչ միայն ի մի է գումարել դուրյանագիտության անցած ճանապարհի եւ բանաստեղծի գրական ժառանգության, կյանքի եւ գործի վերաբերյալ արտահայտված տեսակետներն ու տարակարծությունները, այլեւ գիտական շրջանառության մեջ է դրել «Սկյուտարի սոխակի» կյանքին ու ստեղծագործությանը վերաբերող բազմաթիվ նորագույն նյութեր, ճշգրտել ստեղծագործական հետաքրքրություն ներկայացնող բազմաթիվ փաստեր, որոնք շատ կողմերով ուղենշային են դարձել հաջորդող շատ գրականագետների համար²⁸: Մենագրությունից ստացած տպավորություն

²⁶ Ս. ՄՈՒՐԱԳՅԱՆ, Հայ նոր գրականության պատմություն: Ուսումնական ձեռնարկ Հայաստանի Հանրապետության բուհերի ուսանողության համար, գր. Ա., Երեւան, 2021, էջ 472–473:

²⁷ Անդ, էջ 506:

²⁸ Տե՛ս «Պետրոս Դուրյանը վավերագրերում եւ ժամանակակիցների հիշողություններում»: Կազմեց, բնագրերը պատրաստեց եւ ծանոթագրեց Ալբերտ Շարուրյանը: Վերջաբանի փոխարեն (Ալ. Մակարյան), Երեւան, 2021, էջ 134:

ավելի է ամբողջանում, երբ տեսնում ենք, թե որքան մանրամասն եւ համոզիչ դիտարկումներով է Շարուրյանը քննել Դուրյանի գեղագիտական իդեալի հարցերը՝ «մեծապես նպաստելով հայ գրականության մեջ Դուրյանի ունեցած տեղի ու դերի բացահայտման-հաստատմանը»²⁹:

Իսկապես ստացվել է մի գործ, որը Պ. Դուրյանի ամբողջ ստեղծագործության մի թարմ ու հարուստ լուսաբանումն է եւ իր տեսակի մեջ մինչեւ օրս մնում է չգերազանցված³⁰: Սակայն, ինչպես իմաստնորեն գիտակցում է անվանի դուրյանագետը, Դուրյանի «հոգու ծալքերը» բացելու, նրան գտնելու համար դեռ շատ սերունդների ջանքեր են պետք՝ գալու (Շ, 279), դեռ շատերն են որոնելու հանճարի փառքի գաղտնիքը:

РЕЗЮМЕ

В рамках множества научных исследований о творчестве армянского поэта Петроса Дуряна (1851—1872), в статье сопоставляются в частности сочинения, написанные Аршаком Чобаняном (1872—1954), сделавшим первую серьезную попытку оценить наследие поэта, и Альбертом Шарурияном (1931—2007), который фактически резюмировал творчество Дуряна. Их сопоставление очевидно показывает тот большой вклад, который последний внес в изучение и оценку наследия писателя.

В своей преимущественно филологической монографии Шаруриян не только обобщил взгляды и разногласия на пути дуряноведения и его литературного наследия, жизни и творчестве поэта, но и ввел в обращение ряд новооткрытых материалов о жизни и творчестве «соловья Ускудара» (так современники называли Дуряна). Шаруриян указал и на многие факты представляющие творческий интерес, ставшие веховыми для последующих литературоведов. Научная роль исследования известного литературоведа еще более усиливается благодаря подробным и убедительным наблюдениям по вопросам эстетического идеала Дуряна.

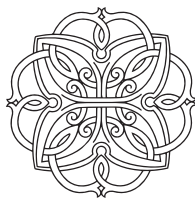
²⁹ Վ. ԳԱՐԻԲԵԼՅԱՆ, Առավել ամբողջական եւ հավաստի, «Գրական թերթ», 1973, թ. 7, էջ 3:

³⁰ Տե՛ս «Պետրոս Դուրյանը վավերագրերով եւ ժամանակակիցների հիշողություներով», էջ 134:

SUMMARY

Within the frame of many academic studies on the Armenian poet Petros Dourian (1851–1872), the article combines particularly the assessments of Archak Tcho-panian (1872–1954), who made the first serious attempt to evaluate the poet’s legacy and Albert Sharuryan (1931–2007), who actually has summarized Dourian’s oeuvre. Thanks to the comparison, the great contribution that the latter made to the study and assessment of the writer’s heritage is obvious.

In his mostly philological monograph, Sharuryan not only summed up the views and disagreements on the path of Dourian studies and about the poet’s literary heritage, life and work, but also circulated a number of newfound elements on the life and work of “Üsküdar’s nightingale” as the contemporaries called Dourian. Sharuryan specified also many facts of creative interest that have become landmarks for succeeding literary critics. The academic role of the work of this famous analyst of literature is further strengthened thanks to his detailed and convincing observations on the issues of Dourian’s aesthetic ideal.



ԻԻԱՆ ԻԼՅԻՆ

ՈՌԻՍԵՐԵՆԻ ՈՒՂՂԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ

Սկիզբը՝ 2021 թ. ԺԲ. համարում

Իսկ ի՞նչպէս պատահեց
(ամփոփիչ խօսք ոռոսական ազգային ուղղագրութեան մասին)

Իսկ եթէ փորձենք հանրագումարի բերել այն ամենը, ինչը հարկ է ասել ընդդէմ «նոր ուղղագրութեան», ապա դրա նկատմամբ վերջնական դատավճիռ կարդացած կլինենք. այն պիտի պարզապէս լուծարուի ապագայում եւ փոխարինուի այն ուղղագրութեամբ, որն ուղեկցել է ոռոս ժողովրդին Կիրեղի եւ Մեթոդիոսի ժամանակներից ի վեր¹:

Եւ դա յետադիմութիւն չէ, այլ՝ սթափութեան, իմաստի եւ լեզուի գեղարուեստականութեան վերականգնում:

Զուր է յանդիմանել մեզ առ այն, իբրեւ թէ նախկին ուղղագրութիւնը պաշտպանում ենք բոլշեւիզմի նկատմամբ տածած քաղաքական թշնամանքից ելնելով: Սոյն զրպարտութիւնը ինչ-որ ժամանակ բեռլինեան «РУЛЬ» թերթում հրապարակել էր պ. Ալիսէնվալդը: Իրականում հէնց հակառակն է ճիշտ: Եթէ ոռոսական ազգային միապետական իշխանութիւնն այս նոր ուղղագրութիւնը հաստատած լինէր (ինչը, ի հարկէ, երբեք չէր անի), ապա մենք նոյն եռանդով պաշտպանած կլինէինք հին ուղղագրութիւնը: Հէնց նոր ուղղագրութեան ջատագովներն են, որ իրականում շահարկում են այդ խնդիրը՝ դրան «յեղափոխութեան կողմից ընդունուած լինելու», «փոսը լցնելու» կամ «սահաշորսուների վրայով ջուրն իջեցնելու» նշանակութիւն տալիս: Միւս կողմից՝ եթէ կոմունիստները նախկին ուղղագրութիւնը յետ վերադարձնէին (ինչը, ի հարկէ, երբեք չեն անի), ապա մենք բնաւ ո՛չ փրկուած ուղղագրութեան թշնամիներ կդառնայինք, ո՛չ էլ կոմունիզմի կողմնակիցներ: Միանգամից եւ զրպարտութիւն, եւ գոհակութիւն է մեզ մեղադրելը հոգեւոր մշակոյթի բոլոր չափանիշները

¹ Ալիսինքն՝ Թ. դարից, երբ Բիւզանդիոյ Թէոդորա հայագգի կայսրուհին Կիրեղ (826–869) եւ Մեթոդիոս (824–885) սուրբերին վստահեց սլաւօնների համար գիր ստեղծելու գործը:

քաղաքականացնելու մէջ: Իսկ ուղղագրութեան հարցը ոչ թէ աշառութեամբ եւ ցասումով է լուծուում, այլ մայրենիի գեղարուեստական զգացողութեամբ եւ պատասխանատու վերլուծական մտքով:

Մենք քաջ գիտենք, որ յեղափոխական խեղագրութիւնը հաստատել էին ոչ թէ բոլշեւիկները, այլ ժամանակաւոր կառավարութիւնը: Բոլշեւիկները սովոր էին հին ուղղագրութեանը, բոլոր այդ կուրսկիները, չուբարները, օսինսկիները, բուխարիները շարունակում էին իրենց ճառերում կէտ դնել լուծարուած «и»-ի վրայ եւ պահանջել, որ կոմունիստներն ամեն ինչ իմանային լուծարուած «ѣ»-ի պէս: Մինչեւ իսկ Լենինն էր գրում եւ ասում, որ հին ուղղագրութիւնը հիմք ունէր «миръ»-ը «мир»-ից զանազանելու (1923 թ. հրատ., հտ. XVIII, մաս I, էջ 367: Ո՛չ, դա պրոֆէսոր Ա. Մանոյլովի («լուսաւորութեան նախարար») եւ Օ. Գերասիմովի («լուսաւորութեան ընկ. նախարար») ձեռքի գործն էր: Յիշում եմ՝ ինչպէս 1921 թ. ես դէմ առ դէմ Մանոյլովին հարցրի, թէ ինչու է նա այդ այլանդակութիւնը ներմուծել. յիշում եմ՝ ինչպէս նա, առանց արածը պաշտպանելու մտքի, անօգնականօրէն վկայակոչեց Գերասիմովի յամառ պահանջը: Չեմ մոռացել նաեւ՝ ինչպէս 1919 թ. ես նոյն հարցը տուեցի Գերասիմովին, եւ ինչպէս նա, վկայակոչելով Գիտութիւնների ակադեմիան, այնպիսի կոպիտ ցասմամբ պոռթկաց, որ ես շրջուեցի ու հեռացայ սենեակից՝ չկամենալով ներել իմ հիւրի այդօրինակ արարքը: Միայն աւելի ուշ իմացայ, թէ նա միջազգային ո՛ր կազմակերպութեան անդամ էր:

Ինչ վերաբերում է Գիտութիւնների ակադեմիային, ապա նոր ուղղագրութիւնը յօրինել էին նրա այն անդամները, որոնք, լեզուի գեղարուեստական եւ իմաստային ներդաշնութիւնը չզգալով, նուիրուել էին ձեւական (formal) բանասիրութեանը: Այս ձեւականացումը ժամանակակից ողջ մշակոյթի խոցն է. ժամանակակից «գործիչները», կորցնելով հաւատը, իսկ նրա հետ նաեւ հոգեւոր հիմքը, կտրուելով կեցութեան բովանդակալից արմատներից՝ առաջ քաշեցին ձեւական գեղանկարչութիւնը, ձեւական երաժշտութիւնը, ձեւական թատրոնը (Մեյերխոլդ), ձեւական իրաւաբանութիւնը, ձեւական ժողովրդավարութիւնը, ձեւական բանասիրութիւնը: Եւ հէնց այս նոր ուղղագրութիւնը ձեւական բանասիրութեան եւ ձեւական ժողովրդավարութեան, այսինքն՝ ամբոխավարութեան արգասիքն է: Գիտութիւնների ակադեմիայում խնդրոյ առարկայի վերաբերեալ միահամուռ համաձայնութիւն չկար. ձեւապաշտների մի ժիր խումբ կար, որն ուղղագրութիւնը մեկնում էր իբրեւ ինչ-որ պայմանական, յա-

րաբերական, անհիմն, մեքենայական, գրեթե կամայական մի բան՝ չառնչուող ո՛չ նշանակութեանը, ո՛չ գեղարուեստականութեանը, ո՛չ իսկ լեզուի եւ ժողովրդի պատմութեանն: Պատահաբար իմացել եմ, որ նրանք իրենց հնարանքի համար ստորագրահալաք էին կազմակերպել, ճնշում գործադրել ակադեմիկոս Ա. Շախմատովի հանդէպ, որը գլուխն ազատելու համար տուել էր իր ստորագրութիւնը, իսկ յետոյ՝ բոլշեւիկների օրօք, շարունակել իր աշխատութիւնները հրատարակել հին ուղղագրութեամբ: Վկայում եմ՝ ինչ վրդովմունքով էին այդ խեղագրութեանը վերաբերում ռուսաց լեզուի այնպիսի քաջահմուտ գիտականեր, ինչպիսին, օրինակ, Ալեքսէյ Սոբոլեւսկին էր, որի «Ռուսաց լեզուի պատմութիւն» խորագրով դասախօսութիւնները, Շախմատովի իսկ բնորոշմամբ, «ռուսերէնի մասին պատմական գիտութեան վերջին խօսքի նշանակութիւն ձեռք բերեցին մեզանում եւ արտասահմանում»: Վկայում եմ մոսկովեան միւս բոլոր բանասէրների՝ ոչ պակաս վրդովմունքը: Նրանցից մէկը՝ ակադեմիկոս Ֆ. Կորշը, զայրոյթով բռնուած՝ մի ծաղրական ոտանաւոր (էպիգրամ) գրեց. «Հնութեանը հաւատարիմ կմնամ. մանուկ հասակից եմ սովոր այն պատուել: Իժիցազրկուած, երիազրկուած, եածիազրկուած է մեր լեզուն»: Իսկ այնպիսի գիտնականներ, ինչպիսին, օրինակ, ակադեմիկոս Պ. Բ. Ստրուէն էր, «նոր» ուղղագրութիւնն անուանում էին ոչ այլ կերպ, քան «զագրելի»...

Այնուամենայնիւ, ի՞նչ նպատակով էր յօրինում այս խեղագրութիւնը, յանուն ինչի՞ էր հաստատում: Հրապարակայնօրէն երկու տեսակէտ էր առաջ քաշում. «նոր ուղղագրութիւնն» աւելի պարզ է եւ ժողովրդի համար աւելի հեշտ... Սոյն փաստարկներն արձագանք գտան վտարանդիների շրջանում՝ այնպիսի ոչ հմուտ, սիրողական հրապարակախօսների միջավայրում, ինչպէս, օրինակ, Յ. Այխենուալդն էր: Իսկ իրականում սոյն փաստարկները բացարձակապէս անհիմն են:

Ահա անցկացուած փորձերից մի քանի օրինակ: Մի ռուս սլաւօնագէտ, Գիտութիւնների ակադեմիայի թղթակից անդամ 1922 թ. ինձ ներկայացրեց իր՝ գիմնագիայում անցկացրած հնգամեայ դասաւանդման արդիւնքները: Նա իր աշակերտներին առաջարկում էր իրենց ուսումնառութիւնը, ըստ հայեցողութեան, հին կամ նոր ուղղագրութեամբ անցկացնել՝ երկու խմբից էլ նոյն խիստ պահանջի պայմանով: Եւ ի՞նչ: Միջին հաշուով՝ թոյլերի տոկոսը, պարզուեց, միանման է: Պարզուեց նաեւ, որ առհասարակ ամեն մի կանոն ու նրա կիրառութիւն դժուարութեամբ է իւ-

րացում՝ անկախ այն բանից, թե յատկապէս ինչ է պահանջում կանոնը: Ապարդիւն կլինէր «Ֆ» տառի առաջացրած առանձնայատուկ դժուարութիւնները վկայակոչելը, քանզի դրանք արդէն իսկ յաղթահարուած էին զուտ յուշամարզական (mnemonic) եղանակով: Ողջ Ռուսիայով մէկ արդէն շրջանառում էր մի էփանագին գրքոյկ՝ բանաստեղծութիւններով եւ նկարներով, որի բնագրում ընդգրկուած էին «Ֆ» տառի կիրառութեամբ բոլոր բառերը. «Разъ бѣлка бѣса побѣдила — И съ тѣм изъ плѣна отпустила, — Чтобъ онъ ей отыскалъ орѣхъ. — Но дѣло было то въ апрѣлѣ — Въ лѣсу орѣхи не созрѣли» եւ այլն: Կամ մէկ ուրիշը. «Съ Днѣпра, съ Днѣпра ли нѣкто Глѣбъ, — Жилъ въ богадѣлнѣ дѣдъ-калѣка, — Не человѣкъ, полъ-человѣка... Онъ былъ и глухъ, и нѣмъ, и слѣпъ — Ълъ только рѣпу, хрѣнъ и рѣдьку»... եւ այլն: Դժուար չէր մտապահել այս ոտանաւորները, իսկ ուսուցչին մնում էր միայն բացատրել բառարմատներն ու բառիմաստները:

Մի ուսուցիչական ասաց ինձ. «Նրանք բոլորն էլ միշտ միեւնոյն բանի՝ դիւրացման մասին են խօսում: Մեզ՝ ուսեալներիս համար հին ուղղագրութեամբ գրելն ամենեւին էլ դժուար չէ, իսկ անուս զանգուածի համար կարեւոր է գրուածը կարդալ եւ հասկանալ, այս առումով հին ուղղագրութիւնը, որը յստակ զանազանում է բառիմաստները, կարդալու եւ հասկանալու համար անհամեմատ հեշտ է: Իսկ նոր ուղղագրութիւնը միմիայն անհեթեթութիւններ է սերմանում»...

Իսկ ինչ վերաբերում է «պարզեցմանը», ապա այդ գաղափարը միաժամանակ եւ ապագգային, եւ հակաքաղաքակրթական է: Պարզեցումը բարդութեան, բազմազանութեան, տարբերակայնութեան վերացումն է: Ուրեմն, ինչո՞ւ է դա բարիք: Ճիշտ է՝ արհեստական, անիմաստ, անառարկայական բարդութեան թօթափումը խնայում է ուժերը, իսկ հոգեկան-հոգեւոր ուժերի՝ մեռեալ անպէտքութիւնների վրայ վատնումը՝ անմիտ բան: Սակայն հին ուղղագրութեան «բարդութիւնը» խորապէս հիմնաւորուած է. նա ձեւաւորուել է բնական եղանակով եւ լի է առարկայական իմաստով: Միմիայն հոգեւոր կուրութեամբ կարելի է այն պարզեցնել, ինչը հաւասարազօր է ուսաց լեզուն՝ Ռուսիոյ այդ դարաւոր մշակութային նուաճումը, ամբոխաւորապէս ոտքի տակ առնել ու աւերելուն: Սա այն բանի ակնյայտ օրինակն է, երբ «աւելի պարզը» եւ «աւելի հեշտ» նշանակում է աւելի վատ, աւելի կոպիտ, աւելի պարզունակ, աւելի յետադիմական, աւելի անիմաստ կամ, պարզ ասած, կոյր բարբարոսութիւն: Անապատն աւելի պարզ է, քան անտառն ու քաղաքը. չամայացնէ՞նք այդպէս

մեր երկիրը: Կովի պէս բառաչելն աւելի դիւրին է, քան Պուշկինի պէս բանաստեղծութիւններ գրելը, կամ Յիցերոնի պէս ճառեր արտասանելը: Շատերի համար արատն առաքինութիւնից աւելի հեշտ է, զազրախօսութիւնը՝ պերճախօսութիւնից: Կամագուրկ մարդու համար անսկզբունք զիջողութիւնը գաղափարական հաստատակամութիւնից դիւրին է: Իսկ առհասարակ աւելի հեշտ է շիինելը, քան լինելը: Ռուսներովս չտրուէնք համատարած ինքնասպանութեանը:

Արդ, խեղագրութիւնը ո՛չ աւելի հեշտ է, ո՛չ էլ աւելի պարզ, այլ պարզապէս անիմաստ է: Այն լուծարում է իմաստաւորուած գրութեան կանոններն ու հաստատում գրութեան այլ՝ անիմաստ կանոններ: Նա իրենով յեղափոխական խառնաշփոթ սկզբնաւորեց: Իւրաքանչիւր մշակութային գործողութեան մէջ արժէքաւորը կանոնի գաղափարն է, քանի որ դաստիարակութիւնը կամայականութիւնից յետ սովորեցնելու եւ առարկայականութիւն, իմաստ, խղճմտանք, կարգապահութիւն եւ օրէնք սովորեցնելու խորհուրդն ունի: Կանոնն ինչ-որ անփոփոխ բան չէ, բայց փոփոխելի է սոսկ բաւարար հիմունքի առկայութեան պարագայում: Իսկ կանոնների քմահաճ, կտրուկ փոփոխութիւնը վնասակար է ու ամենայն դաստիարակութեանը ներհակ. այն անիշխանութիւն է սերմանում եւ այլասերում. խարխլում է կարգաւորման, կատարելագործութեան բուն գործընթացը, բուն կամքն առ կարգուկանոն, առ իմաստ: Այս առումով քմահաճութիւնը կոտորում է օրէնքի նկատմամբ տաժած բուն զգացումը, յարգանքն առ նա, վստահութիւնն առ նա ու նրան հետեւելու ցանկութիւնը: Իսկ անիմաստ կանոնների ներմուծումը կամայականութեան ու անիշխանութեան տանող ուղղակի կոչ է:

Ահա հէնց այս բանը կեանքի կոչեց նոր խեղագրութիւնը: Ռուս մտաւորականութեան առողջ մասը չընդունեց, մերժեց այն: Երկու «ուղղագրութիւն» ի յայտ եկաւ. հինն սկսեցին մոռանալ, իսկ նորը չսովորեցին: Մի երրորդ ուղղագրութիւն էլ մէջտեղ եկաւ, որը դուրս մղեց կոշտութեան կամ տրոհող նշանը², բայց պահպանեց եւս: Պէտք է սպասել նաեւ չորրորդին, որը դէն կնետի եւս ու կպահպանի կոշտութեան նշանը: Բացէիբաց եւ շիտակ խօսենք. երբէք դեռ ուս մարդիկ այնքան անգ-

² Թէեւ այս «Ե», ինչպէս եւ Փոքր «Ե» կոշտող կոշտութեան եւ փափկութեան (խառնակութեան հետաքրքիր օրինակ մեր լեզուում՝ կոշտ—կօշտ կամ՝ կօշդ) կամ տրոհման նշաններն ինքնին հնչիւններ չեն, բայց կիրառւում են «Ե, Ե, Ե, Ե» փոխառեալ բառերում նաեւ «Օ» ձայնաւորներին նախորդող Կ-ը տրոհելու կամ ճիշտ արտասանելու համար:

րագէտ չեն գրել, ինչպէս ներկայումս, քանզի ժէ. եւ ժԶ. դարերում ճիշտ գրելաձեւեր էին փնտրում, բայց դեռ չէին գտել, իսկ այսօր մերժեցին գտածն ու սանձարձակուեցին ուղղագրական առումով: Այդ ժամանակներում դեռ սովորում էին եածը եսծից (իմա՝ «Ե»-ը «Ե»-ից) զանազանել եւ վստահութեամբ էլ տողորուած չէին, իսկ ներկայումս պատճառ բերելով իրենց թերուսութիւնն ու ծուլութիւնը՝ օրինականացրին իմաստային համատարած խառնաշփոթը: Գիտէ՞ք ինչ, մենք «ժամանակ չունենք եւ մեր ռուսական, «չափազանց բարդ» ուղղագրութիւնը սերտելիս դժուարանում ենք... Կա՛մ, պարոնայք թեթեւամիտ պղերգներ: Դրա համար էլ հոգեմաշ կլինէ՞ք անհամեմատ աւելի բարդ օտար լեզուների՝ ֆրանսերէնի, անգլերէնի եւ գերմաներէնի ուղղագրութիւններն ուսումնասիրելիս եւ սերտելիս. օտար լեզուները կիսկեն ձեզանից այն ամբողջ ժամանակը, որը դուք «չունէիք» ձեր իսկ ռուսերէն ազգային, իմաստաւորուած ուղղագրութեան համար: Այս առումով օտար ժողովուրդները հաշուի չեն առնի ձեր ծուլութիւնը, ձեր «ժամանակ չունենք»-ը, ձեր «դժուարանում ենք»-ը: Եւ տարագրութեան մէջ ոմանք ապարդիւն են թմբկահարում, թէ հին ուղղագրութեան օրօք վիճելի «Ե» եւ ոչ վստահելի «Ե» տառերով բառեր կային: Բայց չէ՞ որ քիչ չեն մարդիկ՝ անվստահ մտօք, ազնիւ ու առաքինի բարքով... Իսկ աւելի հեշտ չէ՞ր լինի իմաստ, հաւատարմութիւն, ազնւութիւն փնտրելու փոխարէն ուղղակի անհեթեթութիւն, անպատւութիւն եւ անբարոյականութիւն հաստատել. յամենայն դէպս, ամեն ինչ որոշակի, յստակ, հեշտ ու հանգիստ կլինէր... Անշուշտ, պատմականօրէն խնդիր կար, բայց այն յաջողութեամբ եւ իմաստաւորուած յաղթահարեցին մինչեւ այն պահը, երբ որոշեցին լեզուի մշակոյթի վրայ խաչ քաշել եւ բարբարոսութեան գիրկն ընկնել:

Իրաւացի էր Ս. Տրուբեցկոյը, երբ իր «Լոգոսի մասին ուսմունք»-ում (էջ 5) գրում էր. «Բառը ոչ միայն մտքի արտայայտման եղանակ է, այլեւ մտածողութեան եղանակ եւ մտքի բուն առարկայացումը»: Իրաւացի էր նաեւ իշխան Ս. Վօլկօնսկին, երբ պնդում էր, որ սեռերի, հոլովների, բաղդատական աստիճանների եւ այլնի խառնաշփոթը «անդրադարձող չարիք» է կեանքի կոշում. յոռի ուղղագրութեանը յոռի մտածողութիւն է երկնում: Ռուսաց լեզուի փայլուն գիտակ Վ. Դալն իր «Բացատրական բառարանում» գրում էր. «Պէտք է պահպանել այնպիսի ուղղագրութիւն, որը միշտ կյիշեցնի բառի ծագման ու ցեղի մասին, այլապէս դա անիմաստ ձայն կլինի» (հտ. Ա., էջ 9): Եւ հէնց այս մէն մի ճշմարիտ հունով

է շարժում ուղղագրութեան նորագոյն հետազօտող Ի. Կոստիւշիկն իր «Բարբարոսների արշաւանքը ռուսաց լեզուի վրայ» աշխատութեան մէջ: «Ոչ թէ բարեփոխութիւն անցկացուեց,— գրում է նա,— այլ ռուսաց լեզուի աղաւաղում ու խեղաթիւրում, ընդ որում՝ կանխամտածուած ձեւով», տեղի ունեցաւ խզում իր եկեղեցա-սլաւօնական արմատներից, ռուսերէն գրի, ռուսերէն ստուգաբանութեան, հնչիւնաբանութեան, ռուսական մտածողութեան ապագայնացում...

Ի. Շմելեովի վկայութեամբ՝ ռուսերէնի ուղղագրութեան յանձնաժողովի անդամներից մէկն ասել է. «Հին է այս նոր ուղղագրութիւնը. նա վաղուց էր բնաւորուել դպրոցական նստարանների վրայ, ծոյլերի եւ անընդունակների գլուխներում»... Եւ հէնց գիտնական ակադեմիկոսներն էին, որ փութով օգնութեան հասան այդ անգրագէտներին. կասեցրին յանուն ռուսերէնի մղուած համաժողովրդական ստեղծագործական պայքարը, ուրացան նրա դարաւոր յաջողութիւններն ու նուաճումները եւ յեղափոխականօրէն գցեցին ռուս գրականութեան մակարդակը: Այդու նրանք ոտնահարեցին լեզուի եւ իմաստային, եւ գեղարուեստական, եւ ներգաշն բնոյթը: Բանն այն է, որ ձայնի եւ գրութեան խիստ համապատասխանութիւնն արտաբերուող իմաստին վերբանականի (ինչպէս ամենայն արուեստի պարագայում) եւ կազմուածոյ (ինչպէս բուն ժողովրդական կեանքն է) գեղարուեստական համաժողովրդականի որոնման գործն է:

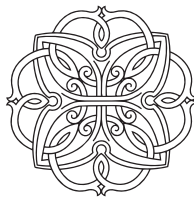
Եւ ահա, ի պատասխան այս չոր դատողութեան տէր ձեւապաշտների եւ ոտքերի տակ հող չունեցողների՝ պիտի ասենք՝ գրաւոր խօսքը քմահաճութեան գործ չէ. այն իմաստի կենդանի շուրջառն է, հասկանալիքի ստոյգ նշանը, ոգու գեղարուեստական արտայայտութիւնը: Ուղղագրութիւնը ժողովրդի՝ իր լեզուի համար բազմամեայ մղած պայքարն է. այն նրա իմաստաբանութեան, հնչիւնաբանութեան, քերականութեան, խորհրդաբանութեան եւ այլաբանութեան կենտրոնացած արդիւնքն է՝ առարկայի եւ մարդկանց հոգեւոր հաղորդակցութեան վերաբերմամբ: Այս առումով իմաստուն են Պօղոս առաքեալի խօսքերը՝ եթէ մարդիկ միմեանց հետ շփուում են առանց փոխադարձ ըմբռնողութեան, ապա մէկը միւսի համար բարբարոսներ են (Ա. Կորնթ. ԺԴ. 11)³: Ռուս ժողովուրդը չի մաքառել յանուն իր լեզուի, որ մի բուն յեղափոխական «ակադեմի-

³ «Իսկ արդ, եթէ չգիտենամ լեզուի նշանակութիւնը, օտար կլինեմ նրա համար, ով կխօսի ինձ հետ. եւ նա, ով կխօսի ինձ հետ, օտար կլինի ինձ համար» (Ա. Կորնթ. ԺԴ. 11):

կոսներ» ի չիք դարձնեն փոխադարձ հոգեւոր ըմբռնողութեան համար գործադրուած այս ողջ աշխատանքը:

Ուղղագրութիւնն ունի իր պատմական, առարկայական, ընդամին եւ փիլիսոփայական ու ազգային հիմքերը: Հետեւաբար, այն չպիտի ենթարկուի կամայական ջարդի, այլ միմիայն զգուշաւոր, հիմնաւորուած բարեփոխման, կատարելագործման, բայց ոչ աւերման: Թող ոռւս ազգային ուղղագրութեան խափանողները առյաւէտ կնքուեն «անգրագիտութեան բարեկամներ» կամ «քառսի զինակիրներ» մականուամբ եւ թող ոռւս ազգային լուսաւորութեան նախարարի առաջին գործողութիւնը ոռւսերէն ազգային ուղղագրութեան վերականգնումը լինի:

Թարգմանութիւն՝
ԳՐԻԳՈՐ ԴԱՐԲԻՆԵԱՆԻ



ԱՎԱԳ Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Պատմական գիտ. թեկնածու

ՀԱՅԱՍՏԱՆՅԱՆ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԴԻՔՈՐՈՇՈՒՄԸ ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆԿԱՏԱՍՐ 1920–1930-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ. ՔԱՂԱՔԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿ

Նախաբան

Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցին (այսուհետ՝ ՀԱԵ) եւ մասնավորապես Մայր Աթոռն ու Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գեորգ Ե. Սուրենյանցը խորհրդային նոր իշխանությունների հանդեպ որդեգրել էին շեղոթության եւ բարեզուսպ կեցվածք ու գործելաոճ՝ համապետական-ներհանրային հակազդեցության պարագայում ձգտելով խուսափել քաղաքական գործիքի դերակատարությունից:

Սակայն դա ամենեւին չէր նշանակում, որ ՀԱԵ-ն ցուցաբերում էր հանրային համընդհանուր կրավորական դիրք: Հակառակը՝ պարբերաբար հավատացյալներին եւ իշխանության մարմիններին (կոմկուսի, խորհրդային, պետանվտանգության) տեղեկացնում էին եկեղեցական կառույցների ու հոգեւորականության դրություն, կառավարման համակարգի հետ հարաբերակցության իրավիճակի վերաբերյալ իրենց տեսակետները՝ խաղաղասիրական ու հաշտեցնող մեկնակետով ձգտելով գլխավորապես բարոյապես եւ ի հոգեւոր ազդել բոլորի վրա՝ հատկապես ձգտելով մեղմել իշխանությունների ընդգծված բռնաճնշիչ գործելաոճը:

Ցավոք, նման կառուցողական ու բարյացակամ կեցվածքն առնվազն անտեսվում կամ կասկածանքով (ավելի հստակ՝ գերազանցապես բացասաբար, թշնամանքով) էր ընդունվում իշխանությունների կողմից¹:

¹ Եկեղեցի-պետություն փոխհարաբերությունների մասին, օրինակ, տե՛ս Ա. ՄԱՂՈՅԵԱՆ, Գէորգ Զ. Չորէքեանը եւ եկեղեցի-պետութիւն յարաբերութիւնները 1918–1945 թթ., «Էջմիածին», 2009, ԺԱ., էջ 85–101. ԻՔՆԱՏԻՈՍ ՎՐԳ. ՄԱԼԽԱՅԱՆ, Եկեղեցի-պետություն փոխհարաբերությունները Գէորգ Զ. Հայրապետի օրոք, «Էջմիածին», 2013, Գ., էջ 49–61. Փ. ՔԶՆՅ ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, Եկեղեցի եւ ազգ. եկեղեցի եւ պետութիւն (կրօն եւ ազգ. կրօնական կառույց եւ պետութիւն), Երեւան, 2019. Պ. ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ, Եկեղեցի-պետություն հարաբերությունների առանձնահատուկ կողմերը, «Էջմիածին», 2020, Ա., էջ 138–151:

Մայր Աթոռի ֆննադատական վերաբերմունքը

Ներկայացնենք ինչպես *ԽՍՀՄ*-ում եւ *ՀԽՍՀ*-ում տեղի ունեցող կարելութազույն իրադարձությունների, այնպես եւ *ՀԱԵ*-ի նկատմամբ տարաբնույթ հարցերում խորհրդային իշխանությունների քաղաքականության նկատմամբ դրսևերվող Վեհափառի ու բարձրաստիճան հոգևորականների դիրքորոշումը: Առաջին հերթին, Գևորգ Ե.-ին անհանգստացնում էր *ՀԱԵ* օրըստօրե վատթարացող եւ աղետալի բնույթ ստացող վիճակը: Այսպես, 1923 թ. օգոստոսի 11-ին Վեհափառը եկեղեցիների թալանման, հոգևորականների նկատմամբ բռնությունների եւ *ՀԱԵ* հայրենապաշտ գործունեության մասին տեղեկացրեց *ՀԽՍՀ* Ժողովրդական կոմիսարների խորհրդին (այսուհետ՝ ԺԿԽ, Ժամանակի կառավարությունը)²:

ԽՍՀՄ ԺԿԽ նախագահ Ա. Ռիկովի Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին այցից հետո Գևորգ Ե. Նրան 1925 թ. օգոստոսի 8-ի նամակում տեղեկացրեց, որ վերջինիս այցը «խոր հետք թողեց հավատացյալ քաղաքացիների սրտում», եւ հիշեցրեց, որ Ս. Էջմիածինն իրավաբանական անձի կարգավիճակ³ եւ պետական հոգացություն չունի: Միաժամանակ, Գևորգ Ե. ներկայացնում էր նաեւ իրավաքաղաքական բնույթի որոշ պահանջներ. «1. Վստահ եմ, որ ոչ միայն Էջմիածնի՝ խորհրդային Հայաստանում գտնուող Կաթողիկոսարանի, այլեւ հայրենիքի շահերից է բխում Էջմիածնի կաթողիկոսի եւ Էջմիածնի բարձրագույն հոգևոր մարմնի ճանաչումը որպէս իրաւաբանական անձեր, որն անտարակոյս կնպաստի բարոյական-ազգային ու տնտեսական կապերի ամրապնդմանը խորհրդային Հայաստանի եւ բոլոր հայ գաղութների միջեւ: 2. Արդարացի եւ օրինական կլիներ իրաւաբանական անձի իրաւունքով եւ մասնաւոր սեփականութիւն ունենալու իրաւունք տալ նաեւ Հայ ազգային եկեղեցուն, որն այդ իրաւունքը կօգտագործի ոչ թէ իր իշխանութիւնն ուժեղացնելու համար, ինչը խորթ է նրան, այլ բացառապէս յօգուտ հաւատացեալների: 3. Եկեղեցին մասնակիօրէն պահպանի ունեցուածքը՝ միայն եկեղեցական-համայնքային

² Մանրամասն տե՛ս «Արտակ եպս. Սմբատյանց (Տաուշեցի). հոգևոր, գրական, պատմաբանսիրական գործունեությունը եւ գնդակահարությունը, 1876–1937 թթ.», Երեւան, 1997, էջ 207–210. Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետ՝ ՀԱԱ), ֆ. 57, ց. 3, գ. 541, թթ. 11–14:

³ Էջմիածինն իրավաբանական անձ ճանաչելու անհրաժեշտության եւ բռնությունների դադարեցման մասին Գևորգ Ե. դիմումներ էր հղել *ԽՍՀՄ* Արտաքին գործերի ժողովրդական կոմիսար Գ. Չիչերինին եւ *ԽՍՀՄ* ԺԿԽ-ի նախագահ Ա. Ռիկովին դեռեւս 1925 թ. մարտի 9-ին: Տե՛ս «Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան», Երեւան, 1994, էջ 62–64. տե՛ս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 598, թթ. 1–3:

ամենաանհրաժեշտ կարիքները հոգալու համար, ինչպիսի իրաւունքով օժտուած են մասնաւոր սեփականատերերն ու ընկերութիւնները: Տեղական մարմինները անհարկի ճնշումներ եւ սահմանափակումներ են անում եկեղեցիների հանդէպ: Հայ եկեղեցին որեւէ հակախորհրդային արարք թոյլ չի տուել, ընդհակառակն ես իմ հայրապետական կոնդակներով ու իմ արտասահմանեան ներկայացուցիչների միջոցով մէկ անգամ չէ որ կոչ եմ արել ու էլի կոչում եմ արտասահմանի իմ հօտին օգնել իր աւերուած հայրենիքին նիւթապէս եւ բարոյապէս: Խնդրում եմ՝

Ա. Ծայրագոյն Պատրիարք Ամենայն Հայոց կաթողիկոսը եւ էջմիածնի Բարձրագոյն հոգեւոր մարմինը ստանան իրաւաբանական անձի իրաւունքներ, եւ որ արտասահմանում ԽՍՀՄ քաղաքական ներկայացուցիչները պաշտպանեն նրանց իրաւունքները:

Բ. Հայկական եկեղեցիները ի դէմս նրանց ընտրովի մարմինների եկեղեցական-համայնքային խորհուրդների, կարողանան հնարաւոր չափով ձեռք բերել շարժական եւ անշարժ գոյք եկեղեցական-վարչական մարմինների ու ծխերի անհրաժեշտ կարիքների համար:

Գ. Եկեղեցական շինութիւնները, որոնք գտնւում են հայկական եկեղեցիների գաւիթներում՝ որպէս սեփականութիւն յանձնել եկեղեցուն եւ թողնել դրանք նրա իրաւասութեանը: Դ. Բացել դեռեւս փակուած եկեղեցիները՝ դադարեցնելով բոլոր տեսակի անիրաւութիւնները հաւատաքեալների ու եկեղեցու սպասաւորների հանդէպ»⁴:

Այս նամակը իշխանութիւններին հղված նամակների գերակշիռ մասի պէս նույնպէս անպատասխան մնաց:

Գեւորգ Ե. 1926 թ. հուլիսի 17-ին դիմեց ՀՍԽՀ ԺԿԽ 1927 թ. ազգային-եկեղեցական ժողով գումարելու թույլտվութեան հարցով: Նա նախօրոք ներկայացրեց այդ ժողովի օրակարգը.

«Ա. Աստուածապաշտութեան բարեկարգութիւն եւ կանոնաւորում,

Բ. Եկեղեցու նուիրապետութեան ներքին վարչութեան եւ կառավարութեան կանոնադրութիւն Հայաստանեայց եկեղեցու ընդհանուր սահմանադրութիւն,

Գ. Եկեղեցու հոգեւոր, կրթական եւ մշակութային կեանքի վերաբերեալ հարցեր,

⁴ Մանրամասն տե՛ս «Գէորգ Ե. Սուրէնեանց Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1847–1930)», Երեւան, 2005, էջ 587–591. տե՛ս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 597, թ. 5–7:

Դ. Եկեղեցու եւ նրա պաշտպանութեան նիւթական ապահովութեան խնդիրներ,

Ե. Ընթացիկ ներքին հարցեր»⁵: Վեհափառը հույս էր հայտնում, որ արտասահմանի թեմերից ընտրված հոգեւոր եւ աշխարհիկ պատգամավորներին կառավարութիւնը հնարավորութիւն կընձեռի, որ անկաշկանդ ժամանեն եւ ժողովին մասնակցելուց հետո ազատ վերադառնան⁶:

Գեւորգ Ե. ՀԽՍՀ ԺԿԽ նախագահ Ս. Տեր-Գաբրիելյանին 1926 թ. դեկտեմբերի 8-ին հանգամանալից ներկայացրեց ՀԱԵ հանդեպ խորհրդային իշխանութիւնների վնասակար քաղաքականութիւնը⁷: Հիշեցնելով, որ դեռեւս Մոսկվայում 1925 թ. նոյեմբերին Բագրատ արքեպիսկոպոս Վարդապարյանը⁸ ԽՍՀՄ ԺԿԽ նախագահ Ա. Ռիկովին էր հանձնել իր նամակը, որը թեպետ ԽՍՀՄ Կենտրոնական գործադիր կոմիտեի (այսուհետ՝ ԿԳԿ) նախագահութիւնն ուղարկել էր ՀԽՍՀ ԿԳԿ-ին, սակայն այն ոչ միայն անպատասխան էր մնացել, այլեւ բռնութիւնները շարունակվել էին: Մասնավորապէս, «Ազատ եկեղեցական եղբայրութիւն» ինքնակոչ խմբակին էին հանձնվել Երեւանի թեմի Ս. Լուսավորիչ մայր եկեղեցին, Նորքի Ս. Աստվածածին, Դարալազյազի Ս. Խաչ, Երեւանի գերեզմանատան եկեղեցին, հայկական եկեղեցիներ Վրաստանում: Բողոքելով այդ ամենի դեմ, Գեւորգ Ե. նշում էր. «Եւ այս ամենը ուղղած է Հայ եկեղեցու եւ էջմիածնի դէմ: Եւ որ աւելի ապօրինի եւ տարօրօինակ է, դժբախտաբար Հայ եկեղեցուն եւ էջմիածնին հաւատարիմ մնացող հոգեւորականների ու եկեղեցական խորհրդի անդամների եւ բողոքողների դէմ ճնշումներն ու հալածանքը աւելի են խստացել»⁹:

Վեհափառն առանձնակի դժգոհութիւն էր հայտնում Վրաստանի իշխանութիւնների պահվածքից, որոնք մերժել էին թեմի նորանշանակ առաջնորդ Բագրատ արքեպիսկոպոսի մուտքը, Գաբրիել արքեպիսկոպոս Հովսեփյանցի Թիֆլիսում քարոզը: ՀԽՍՀ իշխանութիւններն իրենց հերթին էապէս կրճատել էին Ս. էջմիածնի 1928 թ. օրացույցը, տպաքա-

⁵ Տէս «Գէորգ Ե. Սուրէնեանց Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1847–1930)», էջ 597–598. տէս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 604, թ. 3–4:

⁶ Անդ:

⁷ Մանրամասն տէս «Գէորգ Ե. Սուրէնեանց Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1847–1930)», էջ 603–612. տէս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 649, թ. 6–11:

⁸ Այս առթիւ Բագրատ արքեպիսկոպոսի բանակցութիւնների մասին տէս «Վաւերագրեր...», էջ 75–77. տէս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 597, թթ. 15–17:

⁹ Տէս «Գէորգ Ե. Սուրէնեանց Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1847–1930)», էջ 605:

նակը 6000-ից իջեցրել էին 3 հազարի եւ տպագրել էին լոկ հունիսին, երբ դրա պահանջ չկար այլեւս: Գեւորգ Ե. որդեգրած չեզոք դիրքին համապատասխան՝ ԽՍՀՄ ու Անդրֆեդերացիայի ղեկավարներին շնորհավորել էր խորհրդային իշխանություն հաստատման 10-ամյակի առթիվ, հատուկ առաքելությամբ Երեւան ուղարկելով Խորեն արքեպիսկոպոս Մուրադբեկյանին ու Գեւորգ արքեպիսկոպոս Զորեքչյանին¹⁰, սակայն այս ամենի մասին «խորհրդային Հայաստան» պաշտոնաթերթում ոչ մի հիշատակում չէր եղել: Անգամ տասնամյակի առթիվ կաթողիկոսական կոնգակը պետությունը տպագրել էր միայն 1928 թ. մարտի 21-ին, երբ այլեւս անիմաստ էր որեւէ հասցեով ուղարկել¹¹:

Այս շրջանում եկեղեցի-պետություն փոխհարաբերություններում առանձնակի սրություն էր ստացել որոշ հոգեւորականների նկատմամբ վարչաքաղաքական պատժամիջոցների կիրառումը: Գեւորգ Ե. հայտնում էր, որ խորհրդային կառավարության պահանջով պաշտոններից արձակել է Ներսես արքեպիսկոպոս Մելիք-Թանգյանին¹² եւ Եվրոպայի թեմի կառավարիչ Գրիգորիս եպիսկոպոս Պալաքյանին, իսկ Ամերիկայի թեմի առաջնորդ Տիրայր արքեպիսկոպոսին խստորեն հրահանգել է զերծ մնալ կուսակցական գործերից: Վեհափառը բողոքելով հանդերձ իրավացիորեն նշում էր. «Միանգամայն կարող եմ վստահեցնել Ձեզ, որ արտասահմանեան հայ թեմերի առաջնորդներն ու հոգեւոր ներկայացուցիչներն ընդհանրապէս բարեացակամօրէն են տրամադրուած դէպի Խորհրդային Հայաստանը: Սակայն, եթէ ընդունենք իսկ, որ մէկը կամ միւսը այս կամ այն գործին մասնակցել է՝ այն էլ միջավայրի առանձնայատուկ պայմանների ճնշման տակ, որը դէմ է համարուել մեր կառավարութեան շահերին, կարծում եմ՝ սխալ եւ միակողմանի կլինի այսպիսի անհատականութեան կամ մասնակի երեւոյթն ընդհանրացնել եւ մեղադրանքներ բարդել իմ նախագահութեան տակ գործող Գերագույն Հոգեւոր Խորհրդի (այսուհետ՝ ԳՀԽ) վրայ: Ոչ միայն վերոյիշեալ հոգեւոր ներկայացուցիչներ-

¹⁰ Գեւորգ արքեպիսկոպոս Զորեքչյանի մասին ուշագրավ հրապարակումներից տես Ա. ՎԻՐԱՔՅԱՆ, Գ. ԱՎԱԳՅԱՆ, Գեւորգ արք. Զորեքչյանը՝ Վիրահայոց թեմի առաջնորդ, «էջմիածին», 2009, ԺԱ., էջ 102–121:

¹¹ Տես «Գեւորգ Ե. Սուրենեանց կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1847–1930)», էջ 608:

¹² Ներսես արքեպիսկոպոս Մելիք-Թանգյանի նկատմամբ խորհրդային իշխանության վարչաքաղաքական կեցվածքը մանրամասն կներկայացնենք պետական անվտանգության մարմինների հակակրոնական պայքարի քաղաքագիտական վերլուծությանը նվիրված հոդվածում:

րին եմ ներկայացրել, այլ եւ բոլոր արտասահմանեան առաջնորդների միշտ հրահանգ եւ պատուէր եմ տուել շմիջամտել քաղաքական կամ կուսակցական գործերին եւ ըստ հնարաւորութեան աջակցել նիւթապէս եւ բարոյապէս Խորհրդային Հայաստանին: Իրողութիւն է, որ Խորհրդային Հայաստանի ծանր շրջանում՝ 1921—1923 թուերի սովի ժամանակ, հայրապետական ընդհանրական եւ յատուկ կոնդակներով յայտնել եմ արտասահմանեան հայ գաղութներին, մեր պատրիարքներին եւ թեմական առաջնորդներին ու խորհուրդներին եւ յորդորել ու հրահանգել եմ բոլորին՝ շուտով օգնութիւն հասցնել Խորհրդային Հայաստանին, որ անկասկած ունեցաւ իր զգալի հետեւանքը, որի մասին ժամանակին բազմաթիւ պաշտօնական գրութիւններ ունեւ ստացած արտասահմանից: Այնուհետեւ եւս նոյնը շարունակել եմ Խորհրդային Հայաստանի վերաշինութեան եւ Հայաստանի Կարմիր խաչի օգտին: ՀեՍՀ ԺԿԽ եմ յանձնել հնդկահայ Աբգարեանների 10 հզ. ֆունտ կտակը: Էջմիածինը Հայրապետական կոնդակներով եւ շրջաբերականներով միշտ յորդորել եւ յորդորում է, որ կտակների իրագործումը կենտրոնացնեն Խորհրդային Հայաստանում, եւ այս հարցերում մեղադրանքները անհիմն են»¹³:

Մայր Աթոռի կառուցողական դիրքորոշումը

Անաստված ու եկեղեցի-կրօն ժխտող իշխանությունների նկատմամբ որդեգրելով քրիստոնեական բարեացակամ ու համագործակցութեան միտված քաղաքական ուղեգիծ՝ Գեւորգ Ե. ուշադիր էր խորհրդային պետութեան համար կարեւորագույն նշանակութիւն ունեցող իրադարձութիւնների նկատմամբ: Օրինակ, նա ցավակցութիւն հայտնեց ԽՍՀՄ առաջնորդ Վ. Լենինի մահվան կապացութեամբ, ինչը հիշատակեց անգամ ՀեՍՀ պաշտօնական խոսնակը. «Ամսիս 24-ին, հինգշաբթի, ՀՍԽՉ Ժողկոմխորհի նախագահի տեղակալ ընկ. Մուսիլյանին այցելեց Երեւանի առաջնորդ Խորեն եպիսկոպոս Մուրադբեկյանը եւ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի կողմից խորին ցավակցութիւն հայտնեց ընկ. Լենինի մահվան առիթով»¹⁴:

¹³ Տե՛ս «Գէորգ Ե. Սուրէնեանց կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1847—1930)», էջ 610—611:

¹⁴ Տե՛ս «Կաթողիկոսի ցավակցութիւնը», «Խորհրդային Հայաստան», Երեւան, 1924, հունվարի 30, թ. 24:

Նման ուշադրություն ցուցաբերվեց նաեւ խորհրդային համակարգի համար քաղաքական եւ արմատական նշանակության հոկտեմբերյան հեղաշրջման հոբելյանի կապակցությամբ: Այսպես, դրա 10-ամյակի առթիվ Գեւորգ Ե. 1927 թ. հոկտեմբերին շնորհավորական հեռագրեր հղեց ԽՍՀՄ ԺԿԽ նախագահ Ալ. Ռիկովին, ԽՍՀՄ ԿԳՆ նախագահ Մ. Կալինինին. «Այն ժողովուրդը, որ թոււմ է թէ վերջնականպէս դատապարտուած էր կործանման ու ոչնչացման, այսօր, շնորհիւ խորհրդային Հանրապետութիւնների Միութեան՝ բոլոր ճնշուած ժողովուրդների մեծ պաշտպանի եղբայրական օգնութեան, այդ ժողովուրդը հոգեպէս վերանորոգուել է, ամրացել եւ Սովետների հզօր իշխանութեան պայմաններում վերականգնում է իր փոքր երկրի քայքայուած տնտեսութիւնը, իրականացնում մշակութային ու շինարարական հսկայական աշխատանք»¹⁵: Որպէս դրա տրամաբանական շարունակություն՝ Հայրապետը 1927 թ. նոյեմբերի 17-ին համայն հայությանը կոնդակ հղեց, որով հոկտեմբերյան հեղափոխության 10-ամյակի առթիվ համերաշխության, միաբանության ու խորհրդային Հայաստանին օգնելու հորդոր կարդաց¹⁶:

Ինչպէս նշեցինք, չնայած խորհրդային իշխանությունների ընդգծված թշնամական ու բռնի քաղաքականությանը, այնուամենայնիվ հավատարիմ մնալով Վհափառի որդեգրած կառուցողական դիրքորոշմանը, 1929 թ. հունիսի 26-ին արդեն ԳՀԽ «Հայ եկեղեցին կուսակցական-քաղաքական պայքարից հեռու պահելու մասին» հատուկ շրջաբերականով դիմեց թեմական բոլոր առաջնորդներին: Այդտեղ ի թիվս մասնավորապէս ասվում էր. «...կան կուսակցական անհատներ..., որոնք եկեղեցին ու եկեղեցական ժողովները փորձում են դարձնել քաղաքական քարոզչութեան ամբիոն եւ հակայեղափոխական ելոյթներ են ունենում: ԳՀԽ յայտարարում է, որ ինքը հեռու է որեւէ կուսակցութեան յարելուց կամ որեւէ կուսակցութեան շահեր պաշտպանելուց, որ ինքը հանդուրժող եւ բարեացակամ է դէպի խորհրդային իշխանութիւնը եւ պատուիրում է բոլոր թեմակալ առաջնորդներին եւ նոցա ենթադաս հոգեւոր իշխանութիւններին ու հոգեւոր պաշտօնէութեան նոյնպէս չէզոք ու բարեացակամ մնալ դէպի խորհրդային իշխանութիւնը եւ ղեկավար ունենալով եկեղե-

¹⁵ Մանրամասն տես «Գէորգ Ե. Սուրենեանց Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1847–1930)», էջ 631–632. տես նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 567, թ. 1, գ. 599, թ. 6, գ. 608, թ. 5:

¹⁶ Մանրամասն տես «Գէորգ Ե. Սուրենեանց Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1847–1930)», էջ 632–634. ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 104, թ. 4, գ. 639, թթ. 1–4:

ցին պետութիւնից բաժանման սկզբունքը՝ չթոյլատրել հակապետական ելոյթներ, չօգտագործել եկեղեցական ու կրօնական հանգամանքներն ու հաստատութիւնները հակախորհրդային քարոզի համար եւ հաղորդել հայ հաւատացյալներին նոյն շաւղով ընթանալ, յայտարարելով, որ հակառակ ընթացքը դատապարտելի եւ պատասխանատուութեան ենթակայ համարուել է եւ կհամարուի այսուհետ եւս»¹⁷:

Նախորդի տրամաբանական շարունակութիւնն էր Կաթողիկոսական տեղակալ Խորեն Արքեպիսկոպոս Մուրադբեկյանի՝ 1930 թ. նոյեմբերի 29-ի շրջաբերականը թեմական բոլոր առաջնորդներին «խորհրդային Հայաստանի 10-ամեայ յօբելեանի մասին»: Այդտեղ տրվում էր կառուցողական բնույթի հետեւյալ քաղաքական գնահատականը. «Տասնամեակի տօնը ազատութեան տօն է մեզ համար, խաղաղութեան տօն է, շինարարութեան տօն է, մշակույթի եւ կրթութեան տօն է: Հեռո՛ւ մնացէք, ինչպէս ցարդ, ու հեռո՛ւ պահեցէք ձեր հօտը ներքին վէճերից ու պայքարից, որոնք աւերել են մեր երկիրը եւ առաւել եւս մեր սրտերը: Հեռո՛ւ պահեցէք ձեր հօտը իմպերիալիստական աշխարհի կողմից կազմակերպուող դաւերից, որոնց նպատակն է փոթորկել խորհրդային երկրի եւ խորհրդային Հայաստանի խաղաղութիւնը: Սէր եւ խաղաղութիւն քարոզեցէ՛ք եւ ջերմօրէն կապէ՛ք ձեր հօտի սրտերը իրենց Հայրենիքի՝ խորհրդային Հայաստանի հետ»¹⁸:

Իսկ արդեն ընտրվելով Ամենայն Հայոց կաթողիկոս, Խորեն Ա.¹⁹ անդրանիկ կոնդակով 1933 թ. հունիսի 1-ին շեշտեց. «Զայս... յորդորելով զԶեզ սատարել բարոյապէս եւ նիւթապէս վերաշինութեան երկրիս, զկրթական եւ զբարենպատակ ամեն տեսակ հաստատութեանց ասեմ, զվերաշինութեան քաղաքաց եւ գիւղօրէից, զգործարանաց եւ զծաղկման երկրագործութեան, զի Դուք ոստք էք միոյ ծառոյն, արմատք եւ բուն կենդանութեան որոց հաստատեալ կան ի պատմական հայրենիս մեր, ի խորհրդային Հա-

¹⁷ Տէս «Վաւերագրեր...», էջ 187–188. տէս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 104, թ. 1:

¹⁸ Տէս «Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան (1921–1938 թթ.)», Երեւան, 1994, էջ 224–226. տէս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 3067, թ. 7: ՀԽՍՀ 10-ամյակի առթիւ շրջաբերական էր հղել նաեւ Գշհ-ն: Տէս ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 125, թթ. 1–2:

¹⁹ Մանրամասն տէս Ա. ՀԱՏԻՏՅԱՆ, Տ. Խորեն Ա. Կաթողիկոսի կյանքն ու գործունեութիւնը, «Էջմիածին», 1968, Գ., էջ 28–35. ՎԱՐՈՒԺԱՆ ՍՐԿ. ՏԵՐՏԵՐՅԱՆ, Խորեն Ա. Մուրադբեկյան Ամենայն հայոց կաթողիկոսի կյանքն ու գործունեութիւնը», «Էջմիածին», 1994, Դ.–Ե., էջ 68–77. ԱՍՈՂԻԿ ՔՀՆ. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ, Նահատակ Հայրապետը, Էջմիածին, 2008:

յաստանի»²⁰։ Իսկ 1933 թ. հոկտեմբերի 4-ին սփյուռքահայ թեմերին կոնդակով հորդորեց հեռու մնալ կուսակցական պայքարից, վերջ տալ երկպառակույթյուններին եւ թեմերում համերաշխություն հաստատել²¹։

Եւ որպէս այս հիմնախնդրի եզրահանգում ներկայացնենք նորահայտ մեկ ուշագրավ փաստաթուղթ, որտեղ հիմնավորապէս երեւում է Գեւորգ Ե.-ի՝ որպէս Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի, քաղաքականապէս շրջահայաց, լայնախոհ ու դիվանագետ լինելու փաստը։ 1925 թ. սեպտեմբերի 1 թվագրված Անդրկովկասյան վերադասի գաղտնի գրույթյան համաձայն՝ օգոստոսի կեսին Նյու-Յորքից ժամանած ամերիկյան միսիոներ Կազիմիրը Ս. էջմիածնում հանդիպել է Գեւորգ Ե.-ին ու նրան տվել «բավականին սադրիչ-հետախուզական» (չհասկանալով կամ ավելի ճիշտ՝ դիտմամբ, որ այդ գրույթի մասին կիմանան պետանվտագույթյան մարմինները) հարցեր. 1. Կաթողիկոսն ունի՞ ազատ տեղաշարժի իրավունք, 2. Բոլշևիկների մոտ եկեղեցին ազատ է եւ իշխանությունների կողմից բռնաճնշումներ կան թե՞ ոչ, 3. Ինչպիսին են կաթողիկոսի եւ իշխանությունների հարաբերությունները, 4. Ինչպիսին է իր նստավայրն այլ երկիր տեղափոխելու Կաթողիկոսի կարծիքը²²։ Անդրկովկասյան ներկայացուցիչը նշում էր, որ «կրոնական հետախուզույթյան» բնույթի այս հարցերին Գեւորգ Ե. տվել է «բավականին հաշտեցնող» պատասխաններ՝ հատկապէս շեշտելով իր նստավայրն այլ երկիր տեղափոխելու հարցում կաթողիկոսի բացասական պատասխանը։

Մայր Աթոռի հարաբերակցությունը իշխանությունների հետ

Խորհրդայնացման առաջին իսկ օրից Վեհափառը կամ նրա լիազոր ներկայացուցիչները մշտական կապի մեջ էին նոր իշխանությունների հետ։ Հիշատակենք մի քանի օրինակներ։ Խորեն եւ Մատթեոս արքեպիսկոպոսները Գեւորգ Ե.-ին 1921 թ. հունիսի 10-ին հայտնում էին ապրիլի 16-ին ՀԽՍՀ հեղկոմի նախագահ Ս. Կասյանի հետ հանդիպման, վանքապատկան գույքի վերադարձման շուրջ բանակցելու մասին²³։ Խորեն, Բագրատ, Գեւորգ արքեպիսկոպոսները 1921 թ. սեպտեմբերի 6-ին

²⁰ Տէս «Վաւերագրեր...», էջ 259–262։

²¹ Տէս «Վաւերագրեր...», էջ 267–269, տէս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 1619, թ. 5։

²² Տէս ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 5, գ. 26, թ. 103։

²³ Տէս «Վաւերագրեր...», էջ 12–14։

բողոք-զեկուցագիր ներկայացրին ՀՍԽՀ ԺԿԽ՝ բռնագրավումների, բարոյանյութական ճնշումների մասին, եւ պահանջեցին էջմիածինը ճանաչել իրավաբանական անձ, վերադարձնել բռնագրավածը: Նրանք շեշտում էին, որ չնայած այն հանգամանքին, որ Ս. էջմիածինը նոր կառավարությունը վերաբերվել է «միանգամայն կորեկտ եւ վայելուչ», սակայն բռնությունները շարունակվում են²⁴: Խորեն եւ Գարեգին արքեպիսկոպոսները Գեւորգ Ե. Զեկուցեցին 1925 թ. ապրիլի 4-ին եւ նոյեմբերի 24-ին ՀԽՍՀ ԺԿԽ նախագահի²⁵ եւ հողագործության ժողկոմի²⁶ հետ բանակցելու մասին:0

Պատասխանելով ՀԽՍՀ ԿԳԿ (Ժամանակի խորհրդարանը) նիստում ՀԱՅ հասցեին վերջինիս նախագահ Ա. Կարինյանի՝ սադրանքներով ու կեղծիքով լեցուն քաղաքական մեղադրական ճառին²⁷, Գեւորգ Ե. 1927 թ. հոկտեմբերի 1-ին նրան ուղղված գրությամբ հիմնավորապես հերքեց այդ ամենը: Վեհափառը միանշանակ շեշտում էր. «էջմիածինը իր եկեղեցական-վարչական կազմակերպութեամբ, յատկապէս իմ նախագահութեան ներքոյ գործող Գերագոյն Հոգեւոր Խորհուրդը, չի եղել երբէք Խորհրդային Հայաստանի դէմ, այլ ընդհակառակը, միշտ եղել է եւ է օրինապահ, կորեկտ եւ բարեացակամ Խորհրդային Հայաստանի վերաշինութեան եւ մեր կառավարութեան վերաբերմամբ: Խորհրդային Հայաստանի վերաշինութեան եւ հայ ժողովրդի մտաւոր ու տնտեսական բարգաւաճման գաղափարն ու ջերմ ցանկութիւնն է եղել միակ դրդապատճառը, որ ինքնաբերաբար մի շարք Հայրապետական կոնգակներով միշտ յորդորել եմ յատկապէս արտասահմանեան մեր հոգեւոր բարձր ներկայացուցիչների — պատրիարքների, թեմակալ առաջնորդների ու եկեղեցական-վարչական կազմակերպութիւնների միջոցով ի սփիւռս աշխարհի ցրուած գաղութահայութեան նիւթական լայն օժանդակութիւն հասցնել միշտ Խորհրդային Հայաստանի կառավարութեանը՝ Հայաստանը վերաշինելու համար՝ 1921 թ. հոկտեմբերի 30-ի թ. 417, 1922 թ. յունուարի 24-ի թ. 54, 1922 թ. յունիսի 10-ի թ. 431, 1922 թ. յունիսի 30-ի թ. 498, 1923 թ. նոյեմբերի 1-ի թ. 343, 1925 թ. հոկտեմբերի 10-ի թ. 622 եւ այլն: Գերա-

²⁴ Մանրամասն տե՛ս «Վաւերագրեր...», էջ 14—22. տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 1, գ. 442, թթ. 1—9:

²⁵ Տե՛ս «Վաւերագրեր...», էջ 65—66. տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 602, թթ. 1—2:

²⁶ Տե՛ս «Վաւերագրեր...», էջ 71—75. տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 602, թթ. 4—7:

²⁷ Տե՛ս Ա. ԿԱՐԻՆՅԱՆ, Գերագոյն խորհուրդը Խորհրդային Հայաստանի դէմ, «Խորհրդային Հայաստան», Երեւան, 1927, թ. 217:

գոյն Հոգեւոր խորհուրդը ապօրինի կազմակերպութիւն չէ, այլ իր կողմից հաստատուած: Խորապէս վստահեցնում եմ Ձեզ, որ էջմիածինը բացարձակապէս ոչ մի կապ չունի արտասահմանեան թերթերում լոյս տեսած շինծու լուրերի հետ, որոնք հերքուած են մեր հեռագրերով: Արտասահմանեան հայոց թեմերում պաշտօնավարող էջմիածնի ներկայացուցիչ առաջնորդների, բազմաթիւ հոգեւորականների եւ մեր եկեղեցական-վարչական կազմակերպութիւնների մէջ եթէ մէկը կամ միւսը սխալ քայլ է անում Խորհրդային Հայաստանի կառավարութեան շահերի տեսակէտից, էջմիածինը միշտ էլ այդպիսիներին նախազգուշացրել, ի կարգ է հրաւիրել կամ աւելի խիստ կարգադրութիւն արել»²⁸:

Նշալի առթիւ Խորեն արքեպիսկոպոս Մուրադբեկյանը եւ Գեւորգ արքեպիսկոպոս Զորեքչյանը 1927 թ. նոյեմբերի 10-ին հայտնեցին ՀԽՍՀ ԿԳԿ նախագահ Ա. Կարինյանի եւ ԺԿԽ նախագահ Ս. Համբարձումյանի հետ հանդիպման մասին: Իր ճառի առթիւ Ա. Կարինյանը բացատրել էր, թե «իբր պետութեան գլուխ կանգնած անձ այլապես խոսել չէր կարող, մանավանդ էջմիածնի արտասահմանյան ներկայացուցիչները առիթ էին տվել այդ վերաբերմունքին»²⁹:

Խորեն եւ Գեւորգ արքեպիսկոպոսները 1930 թ. հունիսի 8-ին ԳՀԽ տեղեկացրին ՀԽՍՀ ԿԳԿ նախագահ Ս. Կասյանի հետ հանդիպման ընթացքում ազգային-եկեղեցական ժողովի հրավիրման եւ նոր կաթողիկոսի ընտրութեան հարցի քննարկումների մասին³⁰:

Խորհրդային իշխանութիւնների նկատմամբ բարյացակամ դիրքորոշում որդեգրելով հանդերձ՝ ՀԱՅ միաժամանակ անհրաժեշտութեան դեպքում պարբերաբար բողոքում էր պետութեան հակակրօնական բռնի քաղաքականութեան դեմ: Բերենք մի քանի օրինակ: Այսպես, 1929 թ. մարտի 4-ին Գեւորգ Ե. ՀԽՍՀ ԺԿԽ նախագահ Ս. Տեր-Գաբրիելյանին արդարացի ներկայացնելով եկեղեցի-պետութեան փոխհարաբերութիւնների ճգնաժամային իրավիճակը՝ բողոքում էր առկա պետական անիրավութիւնների դեմ՝ տալով նաեւ քաղաքական գնահատական. «Մեծ ցաւ է ինձ, որ իմ հարազատ պետութիւնը, որ անկեղծօրէն հետամուտ է հայ

²⁸ Մանրամասն տե՛ս «Վաւերագրեր...», էջ 117–120. տե՛ս «Գեւորգ Ե. Սուրենեանց Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (1847–1930)», էջ 626–629. տե՛ս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 634, թ. 1–9:

²⁹ Տե՛ս «Վաւերագրեր...», էջ 121–123:

³⁰ Տե՛ս «Վաւերագրեր...», էջ 218–220. տե՛ս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 677, թ. 8–9:

Ժողովրդի ֆիզիկական գոյութիւնը պաշտպանելու եւ նորա մտաւոր ու տնտեսական յառաջդիմութեան մեծապէս զարկ տալով՝ նորա երջանկութեան ուղին հարթելու, նա է որ հալածում է Հայ եկեղեցուն, որ իր ամբողջ կեանքում ապրել է հայ ժողովրդի համար եւ նորա հետ, որ դարերի ընթացքում հալածանքներ ու նեղութիւններ է կրել նորա ֆիզիկական գոյութիւնը պահպանելու համար, նորա մտքի եւ հոգու լուսաւորիչը հանդիսանալով՝ գոյութեան կռուի մէջ դիմացկուն է դարձրել նրան եւ ի պահանջել հարկին՝ իր արիւնը թափելով՝ նահատակ եկեղեցու անունն է ժառանգել, հայ ժողովրդի անմոռաց սիրուն ու մեծարանքին արժանացել եւ օտարների յարգանքն ու հիացմունքը վաստակել: Յարգ յոյսով էի ապրում, որ իմ հարազատ պետութիւնը հանդէս կուգայ եւ համարձակ կգնահատէ եւ իր եկեղեցու, եւ իր հաւատացեալ ժողովրդի ոգին, որոնք բացի բարեացակամութիւնից այլ զգացմունք չեն տաժել դէպի իրենց հարազատ պետութիւնը: Սակայն յոյսներս չարդարացան, ուստի այսու վերջին անգամ ի սէր հաւատացեալ հայ ժողովրդի հոգու անդորրութեան, ի շահ հայ պետութեան՝ յանուն արդարութեան՝ խնդրում եմ եւ յանուն օրէնքի պահանջում, որ Խորհրդային Հայաստանի ԺԿԽ շրջաբերական կարգադրութեամբ պարտադիր ճանաչել տայ եւ ժողովրդին ու տեղական իշխանութեանց ու կազմակերպութեանց մեր եւ համամիութեանական հանրապետութիւնների յայտարարած խղճի ազատութեան եւ կրօնական ու հակակրօնական ազատութեան օրէնքները իրենց սահմանափակումներով: Մեծ հաւատ ունեմ, որ խնդիրս կյարգուի»³¹:

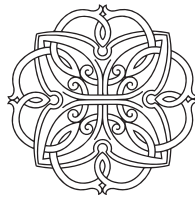
1929 թ. դեկտեմբերի 31-ին ԺԿԽ նախագահ Ս. Տեր-Գաբրիելյանին ու ԿԳԿ նախագահ Ս. Կասյանին Գեւորգ Ե., հիշեցնելով իր նախորդ գրությանը պատասխանելու նրանց խոստման մասին, շեշտում էր պատասխանի եւ եկեղեցու կյանքում բարելավման բացակայության փաստը: Ծերունազարդ Վեհափառը կրկին իր հայրապետական բողոքն էր ներկայացնում ՀԱՅ նկատմամբ շարունակվող քաղաքական հետապնդումների դեմ. «Աւելի սոսկալի ահաբեկման եւ ճնշումների ենթակայ է հայ քահանայութիւնը: Խնդրում ենք. 1. Շրջաբերական կարգադրութեամբ պարտադիր ճանաչել տալ տեղական իշխանութեանց եւ կազմակերպութեանց համամիութեանական հանրապետութիւնների յայտարարած խղճի ազատութեան օրէնքը, 2. Կարգադրել դադարեցնել հանդէպ Հայ եկե-

³¹ Տէս «Վաւերագրեր...», էջ 177–178. տէս նաեւ ՀԱՍ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 658, թ. 1–5:

ղեցին, հայ քահանայութիւնը եւ հաւատացեալները գործադրուող հաւածանքները եւ բռնութիւնները, 3. Կարգադրել վերաբանալ եւ յանձնել հաւատացեալներին բռնութեամբ եւ վարչական եղանակով փակուած եկեղեցիները, 4. Կարգադրել քահանաների հարկադրումը կատարել անաշառութեամբ, ընդհանուր հիմունքներով, անկախ նրանց կոչումից եւ տարազից, 5. Կարգադրել տեղական իշխանութեանց եւ կազմակերպութեանց ազատել հոգեւորականներին ամենօրեայ վիրաւորանքներից, 6. Պատուիրել չարգելել օրէնքով թոյլատրուած թեմական եւ ծխական ժողովները, 7. Պատուիրել չարգելել թեմերի առաջնորդների եւ գործակալների այցելութիւնները հաւատացեալ համայնքներին»³²:

Հետագայում արդեն Կաթողիկոսական տեղակալ Խորեն Արքեպիսկոպոս Մուրադբեկյանը 1930 թ. մայիսի 28-ին³³, հուլիսի 25-ին³⁴ եւ 1931 թ. ապրիլի 10-ին³⁵ դիմեց ՀԽՍՀ ԺԿԽ եւ ԿԳԿ ղեկավարութեան՝ ազգային-եկեղեցական ժողով հրավիրելու թույլտվության եւ քահանաներին հետապնդումից, բանտարկութիւնից ու աքսորից ազատելու խնդրանքով, որոնք կրկին մնացին անպատասխան:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ



³² Մանրամասն տե՛ս «Վաւերագրեր...», էջ 202–208. ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 649, թթ. 1–27, գ. 672, թ. 1–8, գ. 658, թթ. 1–5:

³³ Տե՛ս «Վաւերագրեր...», էջ 215–216. ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 677, թ. 5–6:

³⁴ Տե՛ս «Վաւերագրեր...», էջ 221–222. ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 677, թ. 13:

³⁵ Տե՛ս «Վաւերագրեր...», էջ 232–234. ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 684, թ. 27–28:

ԿԱՐԵՆ ԲԱՅՐԱՄՅԱՆ

ՀՀ կրթության, գիտության, մշակույթի եւ սպորտի նախարարություն

ԱՇԽԱՐՀԵԿ ՔԱԼԱՆԹԱՐ. ՄԻ ԴԻՄԱԿԱՅՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

Նայաստանի առաջին հանրապետության տարիներին ձեւավորված Հնությունների պահպանության կոմիտեն իր գործունեությունը շարունակեց նաեւ խորհրդային իշխանության տարիներին: Անշուշտ, դյուրին չի ընթացել հնավայրերի պահպանության կազմակերպումը. սոցիալիստական շինարարության «աննախագեպ վերելքը» լուրջ խնդիրներ էր առաջադրում Հնությունների պահպանության կոմիտեի համար: Եւ թեպետ կոմիտեի նախագահ Ալ. Թամանյանի եւ գիտնական քարտուղար Աշխ. Քալանթարի գլխավորությամբ այդ դժվարին իրավիճակում հաջողվում էր որոշ չափով կասեցնել «սոցիալիստական շինարարության» անվան տակ հնագիտական եւ պատմական արժեք ներկայացնող վայրերի կործանումը, այդուհանդերձ, առանձին հնավայրեր, ի վերջո, ոչնչացվեցին:

Ափսոսանքով պետք է նշել, որ նման երեւույթներից զերծ չմնացին նաեւ Երեւանում գտնվող պատմամշակութային հնավայրերն ու ճարտարապետական կոթողները: Դարերին համընթաց Երեւանի տարածքում եւ շրջակայքում կառուցվել են ճարտարապետական բազում հուշարձաններ, որոնք ցայսօր գիտական մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում: Այսպես, հիշատակելով հին Երեւանի արժեքավոր մեծաքանակ հուշարձանները՝ Աշխ. Քալանթարը գրում է. «Հին Երեւանը ունեցել է բազմաթիվ եկեղեցիներ, այդ մասին կան բավականաչափ հիշատակություններ, հատկապես XVII դարում նրանց թիվը 10-ից ավելի է եղել: Սրանցից ամենամեծ հնության համբավ վայելել են դեռ հնումն՝ Երկերեսնին, Կաթողիկեն եւ Պողոս-Պետրոսը: Առաջին երկուսին՝ Երկերեսնին եւ Կաթողիկեն հիշելով՝ Շարդենը 1673 թվին, Երեւանով անցնելիս եւ ուզելով ցույց տալ նրանց հին լինելը, ավելացնում է՝ «այդ երկուսը պահպանել են իրենց գոյությունը Հայաստանի թագավորների ժամանակներից: ...Ուշագրավն այն է, որ բոլոր գրավոր հիշատակություններում, որտեղ գտնում ենք այդ հուշարձանների թվարկումը,— գրում է այնուհետեւ Աշխ. Քալանթարը—

րը,— երբեք չի պատահում, որ այդ երեք անուններն էլ մեջ բերված լինեն, միաժամանակ, միատեղ,բացի Կաթողիկեից, մյուս երկու անունները հիշատակվում են փոխարինաբար՝ կամ մեկը, կամ մյուսը: Հարց է ծագում, մի՞թե այդ երկու անուններն իրար նույնանիշ չեն, մի՞թե սրանք միեկնույն հուշարձանի երկու տարբեր կոչումները չեն՝ մեկը սրբի անունով, իսկ մյուսն ըստ տեղի՝ նկարագրական, որն իրոք համապատասխանում է Պողոս-Պետրոսի տեղին երկու փողոցների անկյունում (ներկայիս՝ Աբովյան եւ Ալավերդյան), երկու երեսով¹: Վիճաբարագետ Արսեն Հարությունյանի՝ վերջերս հրատարակած ուսումնասիրությունը լիովին հստակեցնում է այն միտքը, որ Երեւանի Ս. Պողոս-Պետրոսը եւ Երկուերեսնի միեկնույն հուշարձանի երկու տարբեր անուններն են: Ավելին, հեղինակի համոզմամբ՝ նախքան 1679 թ. երկրաշարժն այն երկհարկ գմբեթավոր կառույց է եղել (պատկերված Ժան Շարդենի գրքին կից փորագրանկաբով), որի հեղինակը, մեծ հավանականությամբ, Եղվարդի կրկնահարկ եկեղեցու եւ այլ հուշարձանների հեղինակ Շահիկ վարդապետն է²:

Այս առումով բացառություն չեն Երեւանի միջնադարյան հուշարձաններից Ս. Պողոս-Պետրոս եւ Ս. Աստվածածին-Կաթողիկե եկեղեցիները, կոթողներ, որոնք ունեցան որքան նման, նույնքան էլ տարբեր ճակատագրեր:

Ներկա հրապարակումը նվիրված է այդ նշանավոր կառույցներից մեկի՝ Երեւանի Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու շուրջ ծավալված իրադարձություններին եւ խնդրին առնչվող՝ Աշխ. Քալանթարի ցուցաբերած դիմակայության պատմությանը:

Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցին համարվել է Երեւանի ամենահին եւ ամենամեծ եկեղեցին. «Իր նախնական վիճակով բազիլիկա ներկայացնող այս եկեղեցին բազմաթիվ անգամ ենթարկվել է վերանորոգումների:Մեր դարի 30-ական թվականների սկզբներին.... Հնությունների պահպանության կոմիտեի նախաձեռնությամբ այստեղ կատարվեցին պեղումներ, որոնց շնորհիվ պարզվեց նաեւ, որ Պողոս-Պետրոսը գոյություն ուներ V—VI դարերից»,— գրում է Երեւանի պատմության գիտակ Թ. Հա-

¹ ԱՇԽ. ՔԱՂԱՅՐԱՐ, Հայաստան՝ քարե դարից միջնադար, Երեւան, 2007, էջ 377—379. տե՛ս ԵՐՎԱՆԻ ՇԱՀԱՋԻՋ, Հին Երեւան, Երեւան, 1931, էջ 119:

² Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Հին Երեւանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. Երկուերեսնի — Ս. Պողոս-Պետրոս, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2021, էջ 35—42:

կորյանը³։ Եկեղեցին գտնվում էր «հին քաղաքի» կենտրոնում՝ Շահար կամ Շահար թաղում⁴։

1930-ական թվականներին, կապված քաղաքի հատակագծի փոփոխությունների հետ, լայն փողոցներ ու հրապարակներ, բազմաբնակարան շենքեր, մշակութային օջախներ կառուցելու պատճառաբանությամբ քանդվեցին մինչխորհրդային հասարակարգում գոյություն ունեցող բազմաթիվ կառույցներ, այդ թվում՝ շատ եկեղեցիներ⁵։ Հնագետ-պատմաբան Կ. Ղաֆադարյանի բնորոշմամբ՝ «Պողոս-Պետրոս եկեղեցին գտնվում էր այժմյան «Մոսկվա» կինոթատրոնի տեղում եւ համարվում էր կառուցված ժէ. դարի վերջերին։ Կառուցման ստույգ թվականը հայտնի չէր։ Միայն գիտենին, որ կառուցվել է 1679 թ. մեծ երկրաշարժի ժամանակ կործանված նույնանուն տաճարի տեղում....իր արտաքին տեսքով մի ընդարձակ դահլիճ էր, երկու զույգ սյուներով, որոնք նրան երեք նավի էին բաժանում արեւելքից դեպի արեւմուտք ձգված»⁶։ Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու պեղումների առատ հնագիտական նյութի եւ արդյունքների մասին է փաստում նաեւ Ե. Շահագիրզը⁷. «Մեր ասածների ցայտուն ապացույցը կարող է լինել Պողոս-Պետրոս եկեղեցին, որի լուրջ եւ բազմակողմանի ուսումնասիրությունը հնագետների կողմից վերջին ժամանակներս հայտնաբերեց այնպիսի ակնհայտնի նշաններ ու գծեր, որոնք հատուկ կարող են լինել բազիլիկներին եւ այն հնագույն բազիլիկներին։ Պարզ երևում է, օրինակ, որ այդ եկեղեցու ամբողջ արեւմտյան պատը, բացի յուր վերին մասերի շարվածքից, կանգուն է մնացած եղել եւ շարժվել, ուժից միայն թեքվել դեպի ներս....»⁸։

Երեւանի՝ 1679 թ. տեղի ունեցած երկրաշարժի մասին մանրամասն տեղեկությունների ենք հանդիպում Ե. Շահագիրզի աշխատությունում. «Զալ-խանի օրով, 1679 թվի հունիսի 4-ին, երեքշաբթի օրը, ժամը 7-ին հանկարծ լսվել է զորեղ դրոյուն, նման ամպի որոտի եւ սկսել է շարժվել,

³ Թ. ՀԱԿՈՅԱՆ, Երեւանի պատմությունը (1500—1800 թթ.), Երեւան, 1971, էջ 353։

⁴ Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 9։

⁵ ՏՆՏ Մ. ՆԱՎԱՍԱՐԳՅԱՆ, Երկու ճակատագիր. Ս. Պողոս-Պետրոս եւ Ս. Աստվածածին — Կաթողիկե եկեղեցիները, Երեւան—3 գիտաժողովի նյութեր, Երեւան, 2011, էջ 93—107։

⁶ Կ. ՂԱՖԱԴԱՐՅԱՆ, Երեւանի միջնադարյան հուշարձանները, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1969, հ. 1, էջ 75։

⁷ Ծնթ.՝ Հայ խորհրդային գրականագետ, պատմաբան, ազգագրագետ, մանկավարժ, իսկ 1944 թ.՝ բանասիրական գիտությունների դոկտոր, 1946 թ.՝ ՀԽՍՀ գիտությունների վաստակավոր գործիչ։

⁸ ԵՐՎԱՆԻ ՇԱՀԱԳԻՐԶ, Հին Երեւանը, էջ 224։

դողալ, երերալ ահագին թնդյունով Արարատյան երկիրը: Շարժը եկել է Գառնու կողմերից, եւ փուլ են եկել բոլոր շինությունները եւ գեղեցկահարկ բնակարանները, վանքերն ու եկեղեցիները:Հիմնահատակ է եղել բերդը յուր բոլոր պարիսպներով.... շատ տեղ նոր աղբյուրներ են բղխել եւ հների ակերը խցվել. փլել են կարավանասարայները....»⁹:

Շարունակելով իր միտքը՝ Ե. Շահագիրը գրում է. «1679 թվին գրված էջմիածնի մատենադարանի համար 34. 305ա. 306բ. «Աղբիւր բացեալ» ձեռագրի հիշատակարանում մենք Երեւանի նույն աղետի մասին կարդում ենք. «....իսկ ի թուականի մերում ՌՃԻԸ. (1679) յամսեանն Յունիսի ի չորրորդում աւուր յաւուր չորեքշաբթի, յետ Համբարձման տն. եւ ոպ. թէ ի չորրորդումն ժամու յանկարծակի դղրդեալ շարժեցաւ յերկիրս Արարատեան, եւ այնքան սաստկագույն....Բարձրացաւ մառախուղն եւ ծածկեաց զերկիր ի գաւառէն Գառնոյ մինչեւ ցլեառն Արագած, յանդերձ լերամբք եւ դաշտօք....»¹⁰: Նույն Ե. Շահագիրի վկայությամբ՝ «Զալ-խանը նույնիսկ «փութագնաց» է ուղարկել Շահի մոտ եւ ծանուցել պատահածի եւ քաղաքի ավերվելու մասին եւ չի թողել օսմանցոց դեսպանությունը, որ նույն որը ժամանել էր քաղաք, մեկնել, մինչեւ որ հրաման է բերել փութով ձեռնարկելու քաղաքի վերականգնման, եւ մունետիկ է շրջել քաղաքում եւ հայտարարել, թե Շահի հրամանն է, որ քրիստոնյաները շինեն քանդված եկեղեցիները: Եւ սկսվել է շինությունը, եւ միայն այն ժամանակ խանն արձակել է դեսպանությունը եւ իրավունք տվել մեկնելու»¹¹: Ճարտարապետ Լ. Դոլուխանյանի նկարագրմամբ՝ «Պողոս-Պետրոս եկեղեցին գտնվում էր Աստաֆյան փողոցում եւ կազմում էր Երեւանի ու նրա ուրվագծի անբաժանելի մասը: Բազիլիկ տիպի, եռանավ այդ ճարտարապետական հուշարձանը կառուցված էր սրբատաշ տեղական սեւ տուֆից, ինչպես քաղաքի կառույցների մեծ մասը: Տեղադրված էր փողոցի մակերեսից փոքր-ինչ ցածր: Գլխավոր մուտքը գտնվում էր հյուսիսային կողմում, որի երկփեղկ երկաթե դուռը պատմական էր՝ այն Հին Բայազետի բերդի դուռն էր, որը 1835 թվականին նվիրվել էր եկեղեցուն»¹²: Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու վերաբերյալ կրկին հիշարժան աղբյուրագի-

⁹ Անդ, էջ 123–124:

¹⁰ Անդ, էջ 125:

¹¹ Անդ, էջ 126:

¹² Լ. ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ, Մի հուշարձանի քանդման պատմությունը, «էջմիածին», թ. 8, 2008, էջ 92:

տական տեղեկություններ է հաղորդում Երվանդ Շահազիզը. «Արժանի են առանձին ուշադրության եկեղեցու հարավային դրան եզերքի կիսաբոլորակ առանձնահատուկ զարդաքանդակները եւ բուն դուռը, որ երկաթագամ է եւ համակ երկաթից շինված: Այդ դուռն առաջ պատկանել է Հին Բայազեդի բերդին եւ հետո 1835 թվին այնտեղից բերվել, նվիրվել է եկեղեցուն: Նվիրողը եղել է Տեր-Վարդան անունով քահանան, որ գնել է այդ դուռը, բերողն էլ՝ բայազեդցի Մուխսի Սաքո անունով մեկը»¹³:

Իր ողջ գործունեության ընթացքում Աշխ. Քալանթարի համար այդպես էլ խորթ մնաց խորհրդային իշխանության՝ ամեն հինը ոչնչացնելու բոլշևիկյան գործելաոճը, իսկ այդպիսի դիրքորոշումը բավականին դժվար էր պահպանել այն ժամանակվա պայմաններում: Ի պատիվ Ալ. Թամանյանի, Աշխ. Քալանթարի եւ կոմիտեի մյուս նվիրյալ աշխատակիցների՝ արդարացի է նշել, որ նրանք գիտական անհերքելի փաստարկներով խիզախեցին խորհրդային իշխանությանը հակադարձել եւ Աշխ. Քալանթարի բնորոշմամբ՝ «ակտիվ [եռանդագին] միջոցներ ձեռնարկեցին ամենակարկառուն գործերը» կործանումից փրկելու նպատակով: Ուստի, երբ խորհրդային մարմինների որոշմամբ ձեռնարկվեցին Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու քանդման աշխատանքները, Ալ. Թամանյանն ու Աշխ. Քալանթարը փորձեցին վերջիններիս բացատրել կառույցի բացառիկ արժեքը. իրենց նախաձեռնությամբ կազմեցին եւ հանրապետության լուսժողովում Ա. Եղիազարյանին ներկայացրին եկեղեցու որմնանկարների ու զարդաքանդակների մանրամասն նկարագիրն ու դրանց պատմամշակութային նշանակությունը. «2 մարտի 1930 թ.: Պողոս-Պետրոս եկեղեցու քանդման ընթացքում Հնությունների պահպանության կոմիտեի կողմից կատարվող հետազոտական աշխատանքների միջոցին պարզվեց, որ այդ շենքն իր մեջ ունի մի շարք կարեւոր պատմահնագիտական արժեքներ՝ բարելիեֆներ [խորաքանդակներ], արձանագրություններ եւ մանավանդ, միանգամայն բացառիկ բնույթ ու եզակի գիտական արժեք ներկայացնող որմնանկարներ, որոնցով ծածկված են եղել շենքի պատերը: Եկեղեցին վերաշինված է Ժէ. դարի վերջին՝ Երեւանի մեծ երկրաշարժից (1679 թ.) անմիջապես հետո, սակայն այժմ՝ վերին սվաղը պոկելուց հետո, պարզվում է, որ ներկա շենքի մի խոշոր մասը մնացած է երկրաշարժից առաջ եղած եկեղեցուց, որը պահպանել է մի շարք բնորոշ տվյալ-

¹³ Երվանդ Շահազիզ, նշ. աշխ., էջ 211:

ներ (ըստ տիպի, շինելակերպի եւ այլն)՝ նրա հիմնադրման ժամանակը հասցնելով Ե.—Ձ. դարերին: Եկեղեցու ներսում, արեւելյան պատի վրա աբսիդի [շենքի կիսաշրջանաձեւ ելուստ] երկու կողմերում, արտաքին նկարների տակ, մեկը մյուսի հետեւից բացվեցին հինգ տարբեր շերտեր, զանազան դարերի պատկանող, որոնց վրա գտնվում են յուզաների եւ ջրաների ֆրեսկոներ [որմնանկարներ].... Դրա տակ գտնվող 4-րդ եւ 5-րդ շերտերն իրենց գեղարվեստական արժանիքներով կարող են պատկանել հատկապես Ժ. եւ Է. դարերին՝ հայ արվեստի ծաղկման շրջաններին: Բոլոր շերտերի վրայի նկարներն էլ, որքան նրանք այստեղ-այնտեղ արդեն բացված են՝ պահպանված են բավականաչափ լավ, եւ հնարավոր է վերականգնել իրենց նախկին դրուժյամբ.... Այս նկարները չափազանց մեծ նորություն են հանդիսանում ոչ միայն հայ արվեստի պատմության համար, որի մինչեւ այժմ մեզ հայտնի ամենահին ֆրեսկոները [որմնանկարները] (Անի, Քոբեք, Հաղպատ, Գեղարդ) ԺԳ. դարու կեսից դենը չեն անցնում, այլեւ համաշխարհային արվեստի տեսակետից ունեն բացառիկ նշանակություն: Բացի այդ, այս գյուտի շնորհիվ միայն Երեւան քաղաքի հեռավոր անցյալն սկսում է առաջին անգամ բացվել մեր առաջ:

Հնությունների պահպանության կոմիտեն, ի նկատի ունենալով, որ այս հուշարձանն իր բացառիկ մնացորդներով մեծ հեղաշրջում է առաջացնելու արվեստի պատմության մեջ եւ առիթ ու հնարավորություն է տալու մեր խորհրդային գիտությանն ասելու նոր խոսք եւ անելու մեծ նվաճում գեղարվեստի պատմության ասպարեզում, գտնում է, որ այդ հուշարձանը պետք է ուսումնասիրվի ամենայն մանրամասնությամբ եւ մանրակրկիտ ձևով¹⁴: Նույնաբովանդակ գրություն ուղարկվել է լուսժողովում ընկ. Եղիազարյանին, իսկ պատճենը՝ քաղխորհրդի նախագահ ընկ. Հանեսօղլյանին¹⁵:

«Այդ գործը ներկայումս բոլորովին հնարավոր չէ այն հապճեպ աշխատանքների հետ միաժամանակ, որով կատարվում է նրա քանդումը: Ուստի կոմիտեն խնդրում է Ձեզ միջնորդել ժողկոմխորհի առաջ՝ կարգադրելու դադարեցնել քանդման աշխատանքները եւ հնարավորություն տալու կոմիտեին կատարել այդ հուշարձանի ուսումնասիրությունը՝ օգտագործելով տեխնիկական եւ գիտական բոլոր հնարավորությունները:

¹⁴ Հայաստանի ազգային արխիվ, այսուհետեւ՝ ՀԱԱ, ֆ. 113, ց. 1, գ. 551, թ. 3 շրջ.:

¹⁵ Անդ, ֆ. 1063, ց. 1, գ. 92, թ. 2: Հմմտ Լ. ԴՈՒՌԽԱՆՅԱՆ, նշ. հոդվածը, «Էջմիածին», էջ 91—113:

Նախագահ՝ Ա. Թամանյան: Գիտնական քարտուղար՝ Աշխ. Քալանթար»¹⁶: Նույն եռանդով, ինչպես նաեւ մտահոգությամբ Աշխ. Քալանթարը գրություններ է հղում նաեւ խորհրդային տեղական մարմիններին՝ փորձելով կանխել բացառիկ պատմամշակութային արժեք ներկայացնող հուշարձանի ոչնչացումը. «Կոմիտեի գրությունը Դռերի վարչության 2-րդ մասի պետին՝ 9 օգոստոսի 1930 թ.: Հնությունների պահպանության կոմիտեն խնդրում է Ձեզ, կարգադրեք շտապ կերպով մինչեւ ամսույս 13-ը մաքրելու Պողոս-Պետրոս տանող ճանապարհը, սկսած Աբովյան փողոցից մինչեւ հուշարձանի հարավային մուտքը, որովհետեւ ամսիս 14-ին Ինտուրիզմի առաջին խումբը՝ կազմված Եւրոպայի գիտնականներից, այցելելու է Պողոս-Պետրոս: Նախագահ՝ Ա. Թամանյան: Գիտնական քարտուղար՝ Աշխ. Քալանթար»¹⁷:

Ի պատիվ այդ ժամանակ լուսժողկոմի պաշտոնն զբաղեցնող Ա. Եզիազարյանի՝ պետք է նշել, որ վերջինս հնարավորինս աջակցել է Աշխ. Քալանթարին Ս. Պողոս-Պետրոսի մշակութային արժեքները պահպանելու գործում: Ուստի, պատահական չէր, որ Աշխ. Քալանթարը նրան էր հիմնականում ներկայացնում Ս. Պողոս-Պետրոսին վերաբերող զեկուցագրերը. «Կոմիտեի զեկուցումը Լուսժողկոմ Եզիազարյանին՝ Պողոս-Պետրոս եկեղեցու խնդրի մասին: 8 նոյեմբերի 1930 թ.: Հայաստանի խորհրդայնացման 10-ամյակի առիթով կազմակերպվելիք ցուցահանդեսի համար օգտագործելու նպատակով՝ Կոմիտեիս կողմից ներկայումս շտապ կերպով կարգի է բերվում Ս. Պողոս-Պետրոսի շենքը, որը կառավարության կողմից հանձնվել էր Կոմիտեիս, կարգի բերելու եւ դարձնելու «Քարերի թանգարան»: Այժմ Կոմունալ տնտեսության բաժինը գրությամբ հայտնում է, որ գալիք շինարարական սեզոնը սկսվելուն պես, քանդվելու է Ս. Պողոս-Պետրոսի շենքը, ուստի առաջարկում է մեզ դադարեցնել մեր կատարվող աշխատանքները եւ առանձնացնել ու փոխադրել այդ շենքից «Կոմիտեի համար անհրաժեշտություն ներկայացնող» մասերը, որի համար Կոմունալ տնտեսության բաժինը ժամկետ է տալիս մինչեւ սույն նոյեմբերի 20-ը: Ս. Պողոս-Պետրոսի շենքի եւ նրա մեջ պատերի սվաղաշերտերի վրա բացված որմնանկարների ընդհանուր գիտական խոշոր արժեքի ու նշանակության մասին Կոմիտես զեկուցել է իր ժամա-

¹⁶ Անդ, ֆ. 113, ց. 1, գ. 551, թ. 3–4:

¹⁷ Անդ, ֆ. 1063, ց. 1, գ. 89, թ. 26, Բնագիր: Ձեռագիր:

նակին (6—2—30 թ. 183—124 եւ 3—3—30 թ. 1936—227), որի հետեւանքով կարգադրվել է կանգնեցնել նրա քանդումը եւ հնարավորութիւն է տրվել կատարելու նրա բազմակողմանի ուսումնասիրութիւնը: Այնուհետեւ Կոմիտեի ձեռնարկած ուսումնասիրական աշխատանքները, երբ ջանք է թափվել օգտագործել տեխնիկական ու գիտական բոլոր հնարավորութիւնները եւ նրանց ընթացքի մասին Ձեզ պարբերաբար զեկուցվել է բանավոր կերպով՝ տվել են մի արդյունք, որը միանգամայն հաստատել է Կոմիտեի կարծիքը նրա բացառիկ գիտական արժեքի մասին»¹⁸:

Ձգտելով ոչնչացումից փրկել մայրաքաղաքի միջնադարյան ճարտարապետութեան գոհարներից մեկի՝ Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու որմնանկարներն ու զարդաքանդակները՝ Հնութիւնների պահպանութեան կոմիտեն եւ նրա գիտնական քարտուղար Աշխ. Քալանթարը Հայաստան են հրավիրում ժամանակի հեղինակավոր մասնագետներին՝ փորձելով նրանց միջոցով ազդել իշխանութիւնների վրա, որպէսզի նրանց հետ պահեն իրենց վանդալային որոշումից: Այս տեսակետից՝ ներկայացվող արխիվային վավերագիրը, անշուշտ, լավագույնն է բնութագրում Հնութիւնների պահպանութեան կոմիտեի կատարած աշխատանքը. «...մեր հրավերով Պետական գեղարվեստական ռեստավրացիոն [վերականգնողական] արվեստանոցների կողմից գործուղված, Մոսկվայից եկած նկարիչ-ռեստավրատոր [նկարիչ-վերականգնող] Գ. Զիրիկովը, որը ամիս ու կես աշխատելով Պողոս-Պետրոսի որմնանկարների վրա, բացեց նրանց եւ ուսումնասիրեց: Նրա աշխատանքները որոշակի պարզեցին, որ տեխնիկական ոչ մի հնարավորութիւն չկա պատերի վրայից վերցնելու որմնանկարների շերտերը, պահելու համար առանձին: Այդ փորձերը նա կատարեց, որոնք տվին բացասական արդյունք, այսինքն՝ վերցվող մասերը, առանց բացառութեան, բոլորն էլ փչացան:

Գր. Զիրիկովը իր կատարած ուսումնասիրութեան արդյունքի մասին Ձեզ զեկուցեց բանավոր եւ գրավոր (17 հունվարի 1930 թ.) կերպով, որի վերջում նա, անդրադառնալով հատկապէս շենքը քանդելու խնդրին, ասում է հետեւյալը. «Ամփոփելով մեր ուսումնասիրութիւնը, կանգ կառնեմ շինութեան քանդման, հետեւաբար՝ նաեւ գոյութիւն ունեցող որմնանկարների տեղափոխման հարցի վրա: Ես կարծում եմ, որ նրա (եկեղեցու շինութեան. — Կ. Բ.) պահպանութեան պայմանների փոփոխութեան

¹⁸ Անդ, ֆ. 113, ց. 1, գ. 552, թ. 7:

բոլոր պարագաներում էլ հավերժ կանհետանան ինչպես գիտական հիմնավորումը, այնպես էլ այն թանկարժեք տեղեկությունները, որոնցից՝ ինչպես գիտական հիմքից, ողջ աշխարհի մարդկությունը ուսումնասիրության համար նյութեր է քաղում: Այստեղ պահպանվող որմնակարները փարոս են հանդիսանում ուսումնասիրության ուղիների համար, որոնք դարեր շարունակ գոյություն են ունեցել հին ժամանակներում, ուստի կառույցի մասնատման կամ քանդման միտքն անգամ պետք է հավերժ մոռանալ»¹⁹:

Հասկանալով, որ գրեթե անհնար է իշխանություններին հետ պահել Ս. Պողոս-Պետրոսի քանդման մտքից, այդուհանդերձ, մի վերջին անգամ Աշխ. Քալանթարը խնդրում է լուսժողկոմ Ա. Եզիազարյանին հարց բարձրացնել ժողկոմխորհի առջե՝ դադարեցնելու հուշարձանի ոչնչացումը. «Զեկուցելով վերոհիշյալը, — ասվում էր գրության վերջում, — Կոմիտեն խնդրում է Ձեզ միջնորդել ժողկոմխորհի առաջ կարգադրություն անել Պողոս-Պետրոսի շենքը պահպանելու մասին՝ վերացնելով արգելքները նրան կարգի բերելու եւ ծրագրված Քարերի թանգարան (նման Անիի ճարտարապետական բեկորների թանգարանին) հանձնելու համար, ուր ներկայացված է լինելու Հայաստանի շինարարությունը՝ ամբողջ իր զարգացման փուլերով՝ սկսած նախապատմական ժամանակներից: Զեկուցում ենք նաեւ, որ Պողոս-Պետրոսի՝ մինչ այժմ կատարած ուսումնասիրության արդյունքը նրա թե՛ որմնակարների եւ թե՛ շենքի գիտական արժեքի վերաբերյալ՝ պատրաստվում է Կոմիտեիս կողմից եւ մոտ ապագայում կհանձնվի տպագրության: Նախագահ՝ Ա. Թամանյան: Գիտնական քարտուղար՝ Աշխ. Քալանթար»²⁰:

Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու շուրջ ծավալված հետագա իրադարձությունները ցույց տվեցին, որ հարցն արդեն դուրս էր եկել սովորական միջգերատեսչական վեճի շրջանակներից եւ վեր էր ածվել կոմիտե — քաղաքային իշխանություններ լուրջ հակամարտության: Քաղաքային իշխանությունների կատարած հերթական ոտնձգությանը հետեւում էր բարձրագույն իշխանությանն ուղղված Հնությունների պահպանության կոմիտեի ահազանգը: Հաշվի առնելով փաստաթղթի կարեւորությունը՝ այն ներկայացվում է առանց կրճատումների. «Կոմիտեի զեկուցու-

¹⁹ Անդ:

²⁰ Անդ:

մը Լուսժողկոմ Եղիազարյանին՝ Պողոս-Պետրոս եկեղեցու խնդրի մասին: 22 ապրիլի 1931 թ.: Համաձայն Զեր թ. 02—09, 19—4-31 թ. գրավոր առաջարկության՝ «մշակելու, թե ինչ ձեռնարկումներ են հարկավոր, որպեսզի ԺԿԽ-ի որոշմամբ քանդման ենթակա Պողոս-Պետրոսի շենքի ներսը գտնվող ֆրեսկոները [որմնանկարները] մաքսիմալ [առավելագույն] չափով ապահով հանվեն եւ օգտագործվեն հետագա ուսումնասիրության համար»՝ Հնությունների պահպանության կոմիտեն, իր արտակարգ նիստում հարցը բազմակողմանի քննելով, միաձայն եկավ հետեւյալ եզրակացության.

1. Պողոս-Պետրոսի՝ մոտ մի տարվա հետազոտությունը, որ կատարվեց թե՛ մեր կողմից եւ թե՛ Միութենական ականավոր մասնագետների (Գրիգորի Զիրիկով՝ վերականգնող, սրբապատկերանկարիչ, հավաքորդ (կոլեկցիոներ).— Կ. Բ.), Գրաբար (Բգոր Գրաբար՝ խորհրդային ռուս գեղանկարիչ-վերականգնող, արվեստագետ, լուսավորիչ, մանկավարժ, թանգարանային գործիչ, ժողովրդական նկարիչ, ԽՍՀՄ ԳԱ ակադեմիկոս.— Կ. Բ.) ու գերմանացի հայտնի հնագետ եւ որմնանկարների (ֆրեսկո-արվեստի) մասնագետ Շնայդերի կողմից, պարզեց ու հաստատեց, թե՛ շենքի հնագույն լինելը (5—6 դդ.) եւ թե՛ մանավանդ նրա պատերի վրա եղած 6—7 շերտ զանազան դարաշրջանների պատկանող որմնանկարների միանգամայն բացառիկ գիտական արժեքը... դրանք ունիկալ [հազվագյուտ] են իրենց տեխնիկայի տեսակետից եւ առաջին անգամ հայտնաբերվել են հենց Պողոս-Պետրոսում եւ որոնց ուսումնասիրությունը կարող է հեղաշրջում առաջացնել արվեստի պատմության մեջ (Զիրիկով), իսկ հատկապես ամենաներքին շերտը Շնայդերի կողմից համադրվեց հռչակավոր Կուզեյիր Ամրայի (Տրանս Հորդանան) որմնանկարների հետ, որոնք արվեստի պատմության մեջ գլուխգործոց (շեդեվր) են համարվում... Շնայդերի զեկուցումը Բեռլինում առաջ է բերել մեծ հետաքրքրություն Պողոս-Պետրոսի որմնանկարների վերաբերյալ եւ այժմ մարտի 21-ի (1/4) գրույթյամբ նա մեզանից պահանջել է որմնանկարների լուսանկարները՝ հրատարակության համար: Այս բոլորն ի նկատի ունենալով, Կոմիտեն գտնում է, որ մեզ մոտ պատահաբար հայտնաբերված այս արժեքների պահպանությունը գիտության համար մաքսիմալ [առավելագույն] չափով ապահովելը ներկայացնում է անվիճելի անհրաժեշտություն: Բայց այժմ անխուսափելիորեն դրված է նրանց տեղահանման հարցը:

Կոմիտեն երբեք չի կարող հաշտվել այն մտքի հետ, որ նրանք պետք է կործանվեն կամ անպետքանան՝ դեռևս չուսումնասիրված-չօգտագործված գիտություն համար, քանի որ եւ ոչ մի տեսակի տեղահանում չի կարող փրկել կորստից փաստերը, որոնք բռնում են արեւելյան պատն ու աբսիդը [շենքի կիսաշրջանաձեւ ելուստ] ամբողջովին: Միանգամայն համաձայն լինելով Զիրիկովի եզրակացության հետ, եւ լսելով մեր ճարտարապետների կարծիքը, որ նման բարդ օպերացիա [գործողություն] կատարելը, ի նկատի ունենալով տուֆի եւ կրաշաղախի առանձնահատկությունները, հղի է բազմաթիվ պատահականություններով, ինչպես փորձը ցույց է տվել հին կառուցվածքների քանդման ժամանակ, երբ ոչ միայն անհնարին է լինում ամբողջական քարերն իրարից զատելով հանել կամ պատամասերը վերցնել, այլեւ ոչ մի հնար ու երաշխիք չի կարող լինել, որ թեկուզ միայն ֆրագմենտը [բեկորը] ցանկալի մասով հանել հաջողի, առանց նրանց վնասելու... Կոմիտեն գտնում է, որ այդ չափազանց պատասխանատու գործը կարելի է միայն հանձնարարել Մոսկվայի Պետական գեղարվեստական ռեստավրացիոն [վերականգնողական] արվեստանոցներին՝ դիրեկտոր [տնօրեն] Գրաբարի ղեկավարությամբ եւ Զիրիկովի մասնակցությամբ:

2. Միաժամանակ կոմիտեն գտնում է անհրաժեշտ, որ նախքան այս կամ այն փորձը կատարելը, ծածկված շերտերի բովանդակությունը պարզելու համար պետք է օգտագործվեն ռենտգենյան ճառագայթներ, որպեսզի միջոցը համապատասխան ուսումնասիրությունների դեպքում արդեն գործադրվում է Մոսկվայում, Բեռլինում: Մի քանի ձեռնարկություն, որ տարաբախտաբար անհնար եղավ կազմակերպել տեղումս մեր ունեցած միջոցներով (առդիր ռենտգենոլոգի գրությունը) եւ նույնպես պետք է հանձնարարվի Մոսկվայից հրավիրվելիք մասնագետներին:

3. Կոմիտեն գտնում է, որ դեպի այդ բացառիկ գիտական արժեքը միակ մոտեցումը վերելում հիշատակված միջոցներն են, իսկ եթե մասնագետների գալը ինչ-ինչ պատճառներով հապաղի կամ նրանց եւս չհաջողվի շտապ կերպով լուծել առաջադրված խնդիրը, ծայրահեղ դեպքում, շենքի քանդելը կարելի է կատարել արեւմտյան կողմից, նախապես նոր պատ շարելով եւ կայունությունն ապահովելով՝ առանձնացնել արեւելյան մասը (շենքի մեկ երրորդը), որտեղ առավելագույն չափով կուտակված են արժեքները՝ պահպանելու նրանց ապագա ուսումնասիրությունների համար: Այս առանձնացրած մասը չի կարող խանգարել նոր կա-

ռուցվող շենքին, կամ թե նրան կարելի է մտցնել նոր կառուցվող մեծ շենքի կոմպոզիցիայի [հորինվածքի]մեջ, որ մասնագետների կարծիքով ճարտարապետական տեսակետից միանգամայն հնարավոր է:

4. Համենայն դեպս, անհրաժեշտ է առաջին հերթին կատարել հուշարձանի՝ իր ներկա ամբողջական դրույթամբ, գիտական չափագրումը եւ մակետի [մանրակերտի] պատրաստումը, որի համար պետք է բացվեն նրա հիմքերը՝ պեղումների միջոցով: Այդ աշխատանքները կխլեն առնվազն մի ամիս, որ կարծում ենք նույնպես չի կարող խանգարել ձեռնարկելիք նոր շինության գործին, քանի որ դրանից ոչ պակաս ժամանակ հարկավոր կլինի, մինչեւ որ կազատվի Պողոս-Պետրոսի շրջապատի ամբողջ հրապարակը այլ շենքերից եւ բնակչությանից (100-ից ավելի մարդ): Նախագահ՝ Ա. Թամանյան: Քաղխորհրդի գլխավոր ճարտարապետ՝ Ն. Բունիաթյան: Գիտնական քարտուղար՝ Աշխ. Քալանթար»²¹:

Նկատենք, որ 20-ական թվականներից սկսած, երբ ձեւավորվեց Հնույթյունների պահպանության պետական կոմիտեն, Աշխ. Քալանթարն իր գործունեությամբ եւ ձեռք բերված արդյունքներով երբեք անմասն չի մնացել ընդհանուր գործընթացներից: Կոմիտեի գրեթե բոլոր ձեռնարկումները կատարվում էին Աշխ. Քալանթարի անմիջական մասնակցությամբ կամ նրա նախաձեռնությամբ: Այսպես շարունակվեց մինչեւ 30-ական թվականների կեսերը: Սակայն հետագայում՝ 1933 թ., Հնույթյունների պահպանության կոմիտեն լուսժողովմատից տեղափոխվեց ՀՍԽՀ կենտգործկոմի ենթակայության տակ՝ հանդես գալով «Պատմական հուշարձանների պահպանության կոմիտե» նոր անվամբ, եւ Աշխ. Քալանթարը՝ որպես նոր կազմակերպված կոմիտեի անդամ, նույն եռանդով շարունակեց իր հուշարձանապահպան գործունեությունը: Նույն հետեւողականությամբ նա զբաղվում էր ժամանակին իր հոգացության շնորհիվ պահպանված պատմական հուշարձանների խնդիրներով, սակայն այդպես էլ չհաշտվեց Պողոս-Պետրոսի ոչնչացման փաստի հետ եւ ամեն առիթով արտահայտում էր հոգում օրավուր զորացող խռովքը. «Աշխարհբեկ Քալանթարի զեկուցագիրը ՀՍԽՀ Կենտգործկոմի պատմական հուշարձանների պահպանության կոմիտեին: 14 սեպտեմբերի 1933 թ.: Ամսույս 10-ին նայելով նախկին Պողոս-Պետրոս եկեղեցու տեղում կատարվող հողային աշխատանքները, ուր կինոյի շենքի հիմքերն են փորվում, տե-

²¹ Անդ. ֆ. 1063, ց. 1, գ. 92, թ. 12—13. հմմտ. Մ. ՆԱՎԱՍԱՐԳՅԱՆ, նշ. հոդվածը, էջ 100:

սա, որ գիտական խոշոր արժեք ներկայացնող նյութական կուլտուրայի [մշակույթի] մնացորդներն այդ աշխատանքների միջոցին իրար հետեւից երեւան են գալիս առատորեն եւ ոչ մի ուշադրութեան չառնվելով՝ արագորեն ոչնչացվում են»²²:

Արխիվային վավերագրերի ուսումնասիրութեանից ակնհայտ է նաեւ, որ եկեղեցու քանդման ողջ ընթացքում աշխատանքներն իրականացվել են առանց որեւէ հնագիտական վերահսկողութեան, թեպետ պետք է կատարվեր առաջնահերթ կարգով՝ հաշվի առնելով հուշարձանի՝ իբրեւ գիտական նյութի բացառիկ կարեւորութիւնը: «Ձի կատարվել ոչ միայն որեւէ ուսումնասիրական աշխատանք, այլեւ անգամ պարզ ֆիկսացիա [ամրագրում]՝ բացվող այս կամ այն կարեւոր նյութի մասին,— ցավով գրում է Աշխ. Քալանթարը:— Ձի առանձնացվել եւ ոչ մի բեկոր, որոնց նոր կտորտանքներն (արձանագրութիւններ, քանդակներ, ճարտարապետական մասեր) այժմ էլ դեռ ցրված երեւում են շենքի քարակույտերի մեջ: Նույնիսկ անցյալ տարի շենքի վերին մասերից դուրս եկած բեկորները, որ առանձնացված էին թանգարան փոխադրելու համար, մնալով նույն տեղում եւ հետեւող շունենալով, խառնվել են հասարակ քարերի հետ եւ անհետացել»²³,— ավարտում է իր զեկույցն Աշխ. Քալանթարը:

Իր ողջ գործունեության ընթացքում Աշխ. Քալանթարի կողմից ներկայացված գիտարկումները, կլինեին դրանք իշխանութեան բարձրագույն օղակներին, թե տեղական՝ քաղաքային կամ գլոբալական խորհուրդներին ուղարկած սովորական գրութիւն, զեկուցագիր, ամենուրեք հիմնված են գիտական վերջին տվյալների վրա: Սա է եղել Աշխ. Քալանթարի գործելաոճը. գրել հիմնավոր եւ պատճառաբանված: Այս զեկուցագրում եւս Ս. Պողոս-Պետրոսի դեռեւս չսպիացած վերքի արտահայտումն էր. «...Պողոս-Պետրոսում դարսված արձանագրված քարերը... շտապ քանդման պատճառով մնացել էին մնացորդների տակ: Միակ մնացորդները՝ ֆրեսկոների [որմնանկարների] երկու խումբը, որ պահպանութեան համար ծածկված էին թիթեղյա պահպանակներով եւ ներկայումս մեծ մասամբ թիթեղազերծ են եղած եւ ենթակա էին ամեն մի պատահարի, նրանք շատ շուտով կարող են ոչնչանալ հենց ուղղակի անձրեւներից եւ արդեն իսկ ոչնչանում են, քանի որ ընթացիկ շինարարութեան կարիքնե-

²² Անդ, ֆ. 1063, ց. 1, գ. 92, թ. 12—13:

²³ Անդ, ֆ. 1063, ց. 1, գ. 134, թ. 18—19:

րի համար բերված ջուրն անց է կացրած ֆրեսկոների [որմնականների] հարավային խմբի ուղղակի վրայով, որից եւ նա քայքայվում է արագորեն»²⁴,— գրում է Աշխ. Քալանթարը:

Աշխ. Քալանթարի ձեռքով գրված յուրաքանչյուր զեկուցագրում, ինչպես բազմիցս ընդգծել ենք, հնավայրը ներկայացվել է մանրամասն բացատրություններով ու հիմնավորումներով. «Վերջերս բացվել է տաճարի հիմքի տակ մի կոլեկտիվ [խմբակային] դամբարան (հատուկ ձեռով պատրաստված քառակուսի ջրհորի նմանությամբ, բոլոր կողմերից ցեմենտած) 30—40 մարդուց կմախքներով, լավ պահպանված գանգերով, որ մեծ գյուտ էր համարվելու մարդաբանական ուսումնասիրությունների համար՝ նույնպես ոչնչացվել է,— գրում է Աշխ. Քալանթարը Պողոս-Պետրոս եկեղեցու մասին:— Քրիստոնեական թաղումների տակ (որ 4—5 շերտեր են իրար վրա), բացվել են հեթանոսական կարասաթաղ գերեզմաններ, սրանց համապատասխանող շերտում, էլ ավելի խորը գնացող Պողոս-Պետրոսի հիմքերի տակ, բացվել են ավելի հին եւ շատ խոշոր մի շենքի պատերի մասեր: Այդ շենքը, որ Պողոս-Պետրոսից ավելի մեծ է, իր թե՛ ուղղությամբ (արեւելա-հյուսիս, արեւմտա-հարավ) եւ թե՛ ըստ շերտի՝ կասկած չի թողնում, որը իր ծագումով նախաքրիստոնեական — հեթանոսական ժամանակներին է պատկանում: Այդ շենքի բացված մասերն այժմ արագորեն ծածկվում են կինոյի հիմքերում, եւ մի քանի օրից հետո այդ եւս կանհետանա»²⁵:

Հավելենք, որ Երեւանի Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու պահպանությունն այդպես էլ մնաց որպես Աշխ. Քալանթարի բաղձալի երազանքը: Ինչպես ցույց է տալիս խնդրին վերաբերող արխիվային վավերագրերի ուսումնասիրությունը, մեծանուն գիտնականը բավականին ցավագին է տարել նրա կործանումը եւ ամեն անգամ փորձել է ինչ-որ կերպ խափանել սկսված գործընթացը, դրանով կարծես թե հուշել է հնավայրի կործանման անդառնալի հետեւանքների մասին: «Նկատի ունենալով այս բացված շենքի բացառիկ գիտական արժեքն ու կարեւորությունը թե՛ պատմահնագիտական եւ թե՛ կառուցողական տեխնիկայի [գործնական հնարքների ամբողջություն] տեսակետից (պատերի խիստ հաստությունը, քարերի չափը-ձեւը, շարվածքը, շաղախը, որ մեծ տարբերություն ունի Պողոս-Պետրոսի եւ ընդ-

²⁴ Անդ, թ. 19:

²⁵ Անդ:

հանրապես մինչ այժմ մեզ հայտնի հին շաղախներից եւ խիստ ամուր է) գտնում եմ անհրաժեշտ, որ ամենաշտապ կերպով կազմակերպվի եւ կատարվի նրա բազմակողմանի ուսումնասիրությունը, որի վրա հրավիրում եմ Գերագույն կոմիտեիդ ուշադրությունը համապատասխան կարգադրության համար: Պատմական հուշարձանների պահպանության կոմիտեի անդամ՝ Աշխ. Քալանթար»²⁶: Նկատենք, որ Հայաստանի, այդ թվում նաեւ Երեւանի եկեղեցիները միայն քրիստոնեական-կրոնական կառույցներ չէին. դրանք բառի իրական իմաստով նաեւ մշակութային գանձերի պահպանության վայրեր էին. հարուստ մարդկանց՝ զանազան առիթներով նվիրաբերած բազմաթիվ ձեռագրեր պահպանվում էին եկեղեցիներում ու վանքերում: Այսպես՝ «Երվանդ Շահազիզի վկայությամբ՝ 1923 թվականին Երեւանից հավաքվել եւ էջմիածնի ձեռագրատանն է հանձնվել 78 ձեռագիր, որոնցից 25-ը պահվում է Կաթողիկե եկեղեցում, 20-ը՝ Պողոս-Պետրոսում, 7-ը՝ Ս. Սարգսում, 21-ը՝ Ս. Հովհաննեսում, 2-ը՝ Զորավորում, իսկ մնացած 3-ը՝ Նորքում: Դրանք եղել են ավետարաններ, աստվածաշունչ, ճաշոցներ, մաշտոցներ, նարեկ, հայսմավուրք եւ այլն...»²⁷: Հիշյալ եկեղեցիներում պահվող ձեռագրերի մասին է վկայում նաեւ ուշագրավ հետեւյալ տեղեկությունը. «Դրանցից 38-ը եղել են ավետարաններ՝ հնագույնը գրված ՊԻԱ-822 թ. Հայոց-1372 Ստեփանոս Կրոնավորի ձեռքով, նորագույնը՝ 1688/6 թվին (ՌՃԼԵ) ապաշխարող Մարիամի ձեռքով, մագաղաթյա Ա[ստուա]ծաշունչ, գրված հայոց ԶԿԳ — 1314՝ գրիչ Մարտիրոս եւ ստացող Կոստանդին երեց...»²⁸: Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու՝ որպես ճարտարապետական բացառիկ կառույցի մասին է վկայում նաեւ Կ. Ղաֆադարյանի հետեւյալ գրառումը. «Պողոս-Պետրոս եկեղեցու որմնանկարները խնամքով, շերտ առ շերտ հանվեցին այդ գործի լավագույն մասնագետների կողմից, Յուկինի ղեկավարությամբ եւ այժմ պահվում են Հայաստանի թանգարաններում... Դրանք հայկական որմնանկարչության մնացորդների մեջ իրենց պատվավոր տեղն ունեն եւ Երեւանի միջնադարյան պատմության համար բացառիկ արժեք են ներկայացնում»²⁹:

Անշուշտ, Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու քանդման հարցը ժամանակին հանրային մեծ արձագանք է ստացել, ուստի Աշխ. Քալանթարն ստիպ-

²⁶ Անդ:

²⁷ Թ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 383. հմմտ. ԵՐՎԱՆԻ ՇԱՀԱԶԻԶ, նշ. աշխ., էջ 227:

²⁸ ԵՐՎԱՆԻ ՇԱՀԱԶԻԶ, նշ. աշխ. էջ 227:

²⁹ Կ. ՂԱՖԱԴԱՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 77:

ված էր խնդիրը բարձրաձայնել հանրապետական մամուլում: «Երեւանը հնագույն քաղաք»,— այսպես էր նա վերնագրել իր թղթակցությունը: «Պողոս-Պետրոս եկեղեցու տեղում կառուցվում է այժմ կինոյի շենքը, որի հիմքերի փորվածքներում 2—4 մետր խորության վրա բացվեցին զանազան ուղղությամբ գնացող պատերի մասեր: Պարզվում է, որ Պողոս-Պետրոս եկեղեցու հիմքերը դրված են մի ավելի հին եւ նրանցից ավելի խոշոր պատերի վրա: Այդ պատերը շինված են խոշոր քարերով (կարմիր տուֆից) լավ տաշված եւ կիպ հագցրած, ունեն բարձր ցոկոլ [գետնախարիսխ] եւ շարված են շաղախով,— ասվում էր Խորհրդային Հայաստանի թերթի 1933 թ. Աշխ. Քալանթարի հատուկ թղթակցության մեջ³⁰: Ավելին. Աշխ. Քալանթարը թերթի ընթերցողներին տեղեկացնում էր, որ եկեղեցին հնագիտական եզակի նշանակության կառույց է. «Նկատի առնելով գլխավոր պատերի ուղղությունը (հյուսիս-արեւելք ու հարավ-արեւմուտք) եւ այն, որ միեւնույն շերտում գտնվում են կարասաթաղ (հեթանոսական) դամբարաններ, կասկածից դուրս է, որ այդ շենքը նախաքրիստոնեական է եւ իր ծագումով պատկանում է հեթանոսական ժամանակներին,— գրում է Խորհրդային Հայաստանի թերթը:— Այս ենթադրությունը չի հակասում նրա բարձր տեխնիկան [գործնական հնարքների ամբողջությունը], որն ունի ավելի հնագույն էլեմենտներ [տարրեր], քան քրիստոնեական շրջանի մեզ հայտնի ամենահին հուշարձանները, եւ իր տիպով ուղղակի կլասիկ [դասական] կառուցվածքի տպավորություն է թողնում՝ շինված այդ արվեստի ծաղկման շրջանում (I—II դար): Այդ դեռ բոլորը չէ,— ասվում էր այնուհետեւ թղթակցությունում,— հիշված կլասիկ [դասական] շենքի բացված մասերից դեպի հյուսիս (ավելի մոտ Աբովյան փողոցին) եւ նրանից ավելի խորը, 4,5—6 մետր խորության վրա՝ բացվել է մի այլ պատի մաս եւս, որը փորող բանվորների պատմելով, շինված է եղել բազալտի խոշոր եւ սրբատաշ կտորներով, առանց շաղախի, պատի առաջ բացվել է սալահատակ՝ մաքուր տաշված սալերով: Կառուցողական արվեստի այդ տեխնիկական [կատարման եղանակային] առանձնահատկությունները մեզ կապում են անմիջականորեն ուրարտա-խալդական ժամանակաշրջանի հետ (VIII—VII դար մ. թ. ա)»³¹:

³⁰ «Խորհրդային Հայաստան», 1933 թ., թ. 232:

³¹ Անդ:

Առավել ուշագրավ է թղթակցությունում Աշխ. Քալանթարի կատարած եզրակացությունը, որը միանգամայն համահունչ էր Հնությունների կոմիտեի եւ անձամբ իր կողմից բազմիցս արտահայտած դիրքորոշումներին. «...մեր պատահական այցի միջոցին մեզ վիճակվեց տեսնել այդ հնագույն շենքերի մնացորդները՝ կինոյի կառուցման վայրում: Միեւնույն ժամանակ մենք ականատես եղանք կառուցողների կողմից մի վարձուքի, երբ միանգամայն բացակայում էր կուլտուրական [բարեկիրթ] վերաբերմունքը դեպի կուլտուրայի [մշակույթի] մնացորդները, հակառակ բոլոր օրենքների՝ Հանրապետական թե Միութենական, պարզելով հանդերձ, որ մաքուր Պողոս-Պետրոսը քանդվել է (նկար 1—8) առանց հնագիտական վերահսկողության, ու փչացել, կորել են բազմաթիվ արժեքներ՝ արձանագրություններ, քանդակներ, ճարտարապետական կարեւոր մասեր, որոնց բեկորներն այժմ էլ ցրված են քարակույտերի մեջ, կամ մտել են նորակառույց բաղնիքի պատերի մեջ իբրեւ շինանյութ: Սա եղել է անթույլատրելի անտարբերություն համապատասխան գիտական հիմնարկների կողմից... Այժմ, երբ վերադաս մարմինների կարգադրությամբ կատարվելու է Պողոս-Պետրոսի տեղում բացված հնագույն շենքերի մնացորդների ուսումնասիրությունը, անշուշտ շատ քիչ են այդ մնացորդները, ձեռքի տակ եղած, հոշոտված մասերը, անհրաժեշտ է, որքան հնարավոր է, պեղումներով բաց անել նկատված պատերի այն անաղարտ մասերը, փորված հիմքերի կողքերին, որոնք դեռ հողի տակ են գտնվում՝ ստուգելու, պարզելու եւ մանրակրկիտ ուսումնասիրության ենթարկելու համար, իբրեւ բացառիկ գիտական արժեք ունեցող նյութեր, որոնք բախտավոր գյուտ են մեզ համար»³²,— եզրակացնում է Աշխ. Քալանթարը: Փաստորեն՝ սկսված քանդումների պատճառով արդեն վնասվել էին եկեղեցու պատերի գեղանկար մակերեսները, ուստի անխուսափելի կորստից հնարավոր էր փրկել միայն մասնակի դրվագներ:

Աշխ. Քալանթարն անաշառ սկզբունքայնություն դրսևորեց նաեւ Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու տեղում կինոյի շենքի կառուցման համար կազմված հատուկ հանձնաժողովում եւ հասավ նրան, որ հանրապետության կենտրոնական ուղարկված արձանագրության մեջ ներառվեն ժամանակին իր կողմից կատարված առաջարկությունները: Նկատենք նաեւ, որ ստեղծված լարված իրավիճակում, հանուն Ս. Պողոս-Պետրոս

³² Անդ:

եկեղեցու պահպանություն, ժամանակին Աշխ. Քալանթարին մեծ աջակցություն ցուցաբերեց Հայաստանի Կոմկուսի Կենտկոմի առաջին քարտուղար Աղասի Խանջյանը: Հայաստանի ազգային արխիվում պահպանված փաստաթղթերից մեկն ազգարարում էր. «26 սեպտեմբերի 1933 թ.: Հատուկ հանձնաժողովի որոշումները՝ Ս. Պողոս-Պետրոսի տեղում կինոյի շենքի կառուցման աշխատանքների հետ կապված կուլտուրական [մշակութային] պահպանության եւ նոր բացված հնագույն շենքի պատերի պեղումների ուսումնասիրություն վերաբերյալ:

Հանձնաժողովը կազմված է ընկ. Խանջյանի հավանությամբ՝ հետեւյալ ընկերներից՝ ակադեմիկոս Ա. Թամանյան, Աշխ. Քալանթար, Ն. Բունիաթյան, Մ. Մազմանյան, Մորուս Հասրաթյան եւ կառուցման ղեկավարը: Հանձնաժողովը, 1933 թ. սեպտեմբերի 26-ին դիտելով եւ քննության առնելով նյութական կուլտուրայի [մշակութային] արժեքների վիճակը պահպանության տեսակետից եւ նոր բացված հնագույն շենքի պատերի ուսումնասիրության խնդիրը, միաժամանակ հաստատեց այն փաստը, որ թե՛ Պողոս-Պետրոսի քանդումը եւ թե՛ կինոյի շենքի կառուցման հողային աշխատանքները տեղի են ունեցել առանց որեւէ հնագիտական վերահսկողության, ուստի եւ ամբողջ աշխատանքի ընթացքում երեւան եկած նյութական կուլտուրայի [մշակութային] բազմապիսի արժեքներ՝ մատնված լինելով բացարձակ անփութության, ոչնչացել են կամ կիսով չափ փչացել են, նրանց թվում նաեւ որմնանկարների երկու խմբերը, որոնց գոյությունը նույնպես վտանգված է:

Որոշվեց. 1. Պարտադրել կառուցման աշխղեկին իր անձնական պատասխանատվությամբ անմիջապես հեռացնել ջուրը եւ ավազանները որմնանկարների մոտից, որի խոնավությունից նրանք քայքայվում են՝ առանձնացնելով նրանց տախտակե ցանկապատով:

2. Բացել որմնանկարների խոնավացած մասը եւ զգուշությամբ չորացնել արեւի տակ, ապա ծածկել տախտակով՝ հարմար ձեւով:

3. Քար ջարդող մեքենան, որ դրված է որմնանկարների երկու խմբերի միջեւ՝ աբսիդի [շենքի կիսաշրջանաձեւ ելուստ] պատի վերելում, չպետք է հենվի պատի վրա, եւ միանգամայն պետք է չեզոքացված լինեն նրա ցնցումները, այլապես նրան նույնպես անմիջապես հեռացնել իր դրված տեղից:

4. Գտնել, միանգամայն անհրաժեշտ պեղումներ կատարել այն հնագույն պատերի ուղղությամբ, որոնց մասերը երեւացել են նոր փորված

հիմքի մեջ եւ քանդվել: Սրանցից այն պատը, որ գտնվում է կառուցվող շենքի արեւելյան մասում՝ որմնանկարների հյուսիսային խմբից ոչ հեռու, եւ որը պահպանել է երեսի տաշված քարերը, ցոկոլի [գետնախարսխի] հետ միասին տախտակով ծածկել՝ բացված մասն ամբողջովին պաշտպանելու համար նոր շաղախից եւ պեղումներով բանալ պատի շարունակութունը, որ դեռեւս հողի տակ է: Իսկ մյուս բոլոր տեղերում, ուր հին պատի մասերը բացվել են եւ ոչնչացվել, դնել հատուկ նշաններ եւ հիմքերը լցնելուց հետո դրված նշանների ուղղությամբ պեղումներ կատարել՝ բանալու համար պատերի այն մասերը, որոնք նոր հիմքերի երկու կողմերում դեռեւս հողի տակ են գտնվում:

5. Կառուցվող շենքի այն մասում, ուր կաթսայարանն է լինելու, Պողոս-Պետրոսից արեւմուտք երեւացող հին շենքի պատերը, որոնք դեռեւս ծածկված են հողով, պեղել հենց հիմնկվանից:

6. Պեղումները եւ ուսումնասիրության մյուս աշխատանքները կատարվում են ընկ. Աշխ. Քալանթարի ղեկավարությամբ: Անհրաժեշտ բանվորական ուժը եւ բոլոր միջոցները տրամադրվում է կառուցող հիմնարկի կողմից:

7. Պարտավորեցնել աշխղեկ ինժեներ Շահնազարյանին Պողոս-Պետրոսից հանված քարերից ջոկել, ամենայն ուշադրությամբ, բոլոր արձանագրված, քանդակված եւ որմնանկարներով քարերը, ինչպես եւ ճարտարապետական կարեւոր բեկորները եւ իրենց միջոցներով փոխադրել կուլտուրայի [] տան բակը՝ պահպանելու համար: Հանձնաժողովի անդամներ՝ Ա. Թամանյան: Ա. Քալանթար: Ն. Բունիաթյան: Մ. Մազմանյան: Մորուս Հասրաթյան»³³:

Այսպիսով՝ ներկայացված փաստերն ու վավերագրերն աներկբա հաստատում են Աշխ. Քալանթարի ողջ գիտակցական կյանքի իրական կոչումը՝ նվիրված մնալ դավանած գաղափարներին, անհաշտ ու անզիջում պայքար մղել մշակութային արժեքների խեղաթյուրման ու ոչնչացման դեմ:

РЕЗЮМЕ

В статье на основе архивных документов рассмотрена история противостояния великого армянского ученого-археолога Ашхарбека Калантара за со-

³³ ՀԱԱ, ֆ. 112, ց. 2, գ. 440, թ. 8–9:



Նկ. 1. Երեւանի Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցին հարավ-արեւմուտքից, հետին պլանում երեւում է Կաթողիկե Ս. Աստվածածին եկեղեցին, 1920-ական թվականներ (ՀՊԹ, Աշխարհբեկ Քալանթարի արխիվ: Նկարները տրամադրել է Աշխարհբեկ Քալանթարի թոռը՝ պրոֆեսոր Վահագն Գուրգադյանը, ինչի կապակցությամբ հայտնում ենք մեր շնորհակալությունը):



Նկ. 2. Երեւանի Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցին (արտատպված է Երվանդ Շահազիզի «Հին Երեւանը» աշխատությունից, Երեւան, 1931, էջ 208):



Նկ. 3. Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու ավագ խորանից մի հատված (ՀՊԹ, Աշխարհբեկ Քալանթարի արխիվ):



Նկ. 4. Եկեղեցու որմնանկար-
ծաղկապատկերի հատված
(ՀՊԹ, Աշխարհբեկ
Քալանթարի արխիվ):



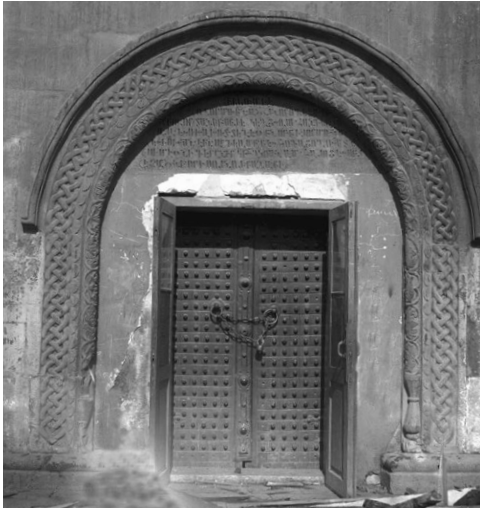
Նկ. 5. Վաղ միջնադարյան
խոյակներ եւ որմնանկար-
սրբապատկեր (ՀՊԹ,
Աշխարհբեկ Քալանթարի
արխիվ):



Նկ. 6. Պետրոս առաքյալի
որմնանկարը (արտատպված
է Երվանդ Շահագիզի «Հին
Երեսանը» աշխատությունից,
Երեսան, 1931, էջ 225):



Նկ. 7. Պողոս առաքյալի
որմնանկարը (արտատպված
է Երվանդ Շահագիզի «Հին
Երեսանը» աշխատությունից,
Երեսան, 1931, էջ 226):



Նկ. 8. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու հարավային մուտքի զարդաֆանդակները, Հին Բայազետի բերդի երկաթե դուռը եւ Սիմեոն կաթողիկոսի արձանագրությունը (ՀՊԹ, Աշխարհբեկ Քալանթարի արխիվ, հմմտ. Երվանդ Շահագիզ, նշ. աշխ., էջ 209):



Նկ. 9. Եկեղեցու պատի մեջ ագուցված խաչաքեր (ՀՊԹ, Աշխարհբեկ Քալանթարի արխիվ):



Նկ. 10



Նկ. 11. Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցին ֆանդան ընթացքում (ՀՊԹ, Աշխարհբեկ Քալանթարի արխիվ):



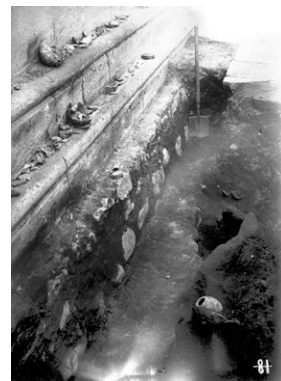
Նկ. 12



Նկ. 13



Նկ. 14. Քանդված Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու կուտակված ֆաբերը: Հետին պլանում Զալ խանի մզկիթի պարիսպը գլխավոր մուտքով, ինչի տեղում ներկայում կառուցված է Նկարիչների միության շենքը՝ ճարտարապետ Ռաֆայել Խաչատրյան (ՀՊԹ, Աշխարհբեկ Քալանթարի արխիվ, համառ. Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 55-56):

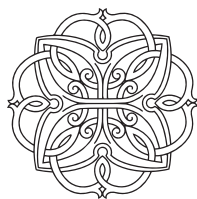


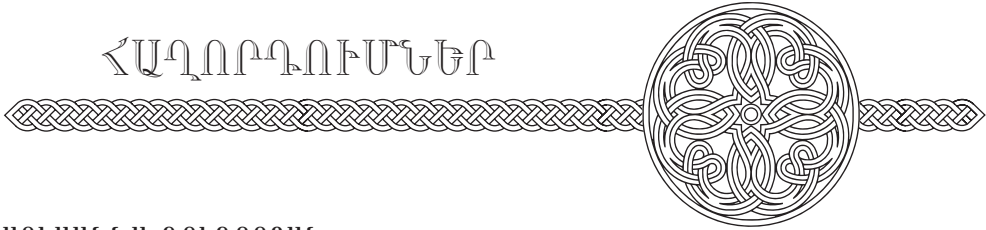
Նկ. 15. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու հիմքերի մոտ հայտնաբերված հնագիտական շերտ (ՀՊԹ, Աշխարհբեկ Քալանթարի արխիվ):

хранение известной в Ереване церкви Свв. Павла и Петра. Несмотря на все усилия комитета за сохранение памятников старины республики и его учено-го-секретаря Ашхарбека Калантара, постановлением правительства Армении за 1931 г. церковь Свв. Павла и Петра был снесен. Этот акт вандализма со стороны советских властей тяжело отразился на дальнейшей деятельности Ашхарбека Калантара, но даже в таких тяжелых условиях его усилиями от уничтожения были спасены многие фрески и барельефы, представляющие особую историко-культурную ценность.

SUMMARY

On the basis of archival documents, the article examines the story of confrontation between the great Armenian scientist-archaeologist Ashkharbek Kalantar for the preservation of famous St. Paul-Peter Church in Yerevan. Despite all the efforts of the committee for the preservation of ancient monuments of the Republic and its expert A. Kalantar, St. Paul-Peter Church was demolished by the decree of the Armenian government in 1931. This act of vandalism by the Soviet authorities had a heavy impact on the further activities of A. Kalantar, but even in such difficult conditions, with his efforts many frescoes and (ornaments) bas-reliefs of particular historical and cultural value were saved from destruction.





ՍՈՒՍԱՆՆԱ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ, ՍՎԴ

ՆԱԻՐԱ ՊԱՐՈՆՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ, ՍՎԴ

ԼԵԶՎԱՈՃԱԿԱՆ ԱՐՏԱՎՅՏՉԱՄԻՋՈՑՆԵՐԸ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍՅՈՒՆԵՑՈՒ ՃԱՌԵՐՈՒՄ

Դվինի ավագերեցի որդի Ստեփանոսը (Ստեփաննոս եպիսկոպոս Սիւնեաց կամ Ստեփանոս Քերթող) ծնվել է 660/670 թթ.: Նախ կրթվել է Դվինի հայոց կաթողիկոսարանում, այնուհետև հոգևոր գիտելիքներն առավել խորացրել է Մաքենյաց (Մաքենեցոց, Մաքենեց անապատ) վանքում: Աշակերտել է վանահայր Սողոմոն վարդապետին, որ «հա-րանց հայր» պատվանունն էր ստացել: Այնուհետև մեկնել է Սյունիք, որտեղ աշակերտել է Մովսես Սյունեցուն, ապա վերադարձել Դվին, սա-կայն Սմբատ Բագրատունու հետ փրկսոփայության շուրջ ունեցած վե-ճից հետո հեռացել է Դվինից եւ ուսումնառության մեկնել Կ. Պոլիս, ապա Աթենք եւ Հռոմ¹:

Կ. Պոլսում Ստեփանոս Սյունեցին Դավիթ Հյուպատոսի հետ թարգ-մանում է Դիոնիսիոս Արիսպագացու, Գրիգոր Նյուսացու, Կյուրեղ Ալեք-սանդրացու երկերը: Դվինում արդեն նա ծավալում է հոգևոր, մշակու-թյաին, մատենագրական լայն գործունեություն: Սակայն նրա կյանքը ողբերգական ավարտ է ունենում. սպանվում է 735 թ.²:

Մեծ է Սյունեցու ներդրումը հոգևոր երգարվեստի, երաժշտության տեսության ու շարականագրության բնագավառում: Ստեփանոս Սյունե-ցոյց մեզ են հասել դավանաբանական, մեկնաբանական աշխատություն-ներ, ճառեր, տաղեր:

¹ Տե՛ս Հր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. 4, Երևան, 1942, էջ 603, հմմտ. «Քրիտոնյա Հայաստան. հանրագիտարան», Երևան, 2002, էջ 928:

² Տե՛ս Մ. ԱՐԵՂՅԱՆ, Երկեր, հ. Գ., Եր., 1968, էջ 537–538: Մատենագիրք հայոց, հ. 2., Ը. դար, Անթիլիաս–Լիբանան, 2007, էջ 95:

Սույն հոդվածի քննության նյութն է Ստեփանոս Սյունեցու՝ եկեղեցուն նվիրված երկու ճառերի՝ «Ստեփանոս Սինեաց եպիսկոպոսի եւ այլոց վարդապետաց ի խորհուրդ եկեղեցւոյ» եւ «Խորհուրդ եւ կարգաւորութիւն եկեղեցւոյ» ոճական որոշ արտահայտչամիջոցների քննությունը, որոնց կիրառությամբ հեղինակը դրսեւորում է գեղարվեստական խոսքի մեծ վարպետի անառարկելի հմտություններ եւ գեղագիտորեն իր խոսքը հրամցնելու կարողություններ:

Ստ. Սյունեցու լեզվի էական հատկանիշներից է համեմատությունը, որը կարող է իրականանալ բառակապակցության, դարձվածքի, առանձին կամ երկրորդական նախադասության միջոցով: Համեմատությունը պատկերավորության ավանդական միջոցներից է: Գրաբարում համեմատությունը հիմնականում քննելի է շարահյուսական մակարդակում: Նշվում է, որ գրաբարի ոճական արտահայտչական համակարգում առանձնացվում է տարբեր առարկաների ու երեւույթների որակական եւ քանակական հարաբերություններն արտահայտելու երեք մակարդակ՝ նույնական՝ համեմատվող երեւույթների համանմանությամբ, բաղադրական՝ համեմատվող առարկաներից կամ երեւույթներից մեկի այս կամ այն հատկանիշի ավելի կամ պակաս դրսեւորմամբ, եւ գերադասական՝ դիտարկվող քանակական կամ որակական հատկանիշի առավելագույն արտահայտմամբ³: Վերջիններս իրենց քանակով ու կիրառման հաճախականությամբ անհամեմատ զիջում են համեմատության մյուս տեսակների արտահայտմանը ծառայող քերականական եւ ձեւույթային եղանակներին: Այժմ դիտարկենք Ստ. Սյունեցու ճառերում գործածվող համեմատության տարբեր աստիճանները բնութագրող նրբիմաստների արտահայտման համար գործածվող գրաբարյան հիմնական լեզվամիջոցները: Քննությունը ցույց է տալիս, որ ճառերում ավելի տարածված են այն ձեւական-քերականական միջոցները, որոնք բնորոշ են համեմատության դրական կամ նույնական աստիճանի արտահայտմանը: Դրանք գրաբարում գործածվող լեզվական զանազան կաղապարներ են: Նույնական համեմատությունների լեզվական արտահայտման ամենատարածված միջոցը նախադրությունների կիրառությունն է: Մեր ընտրանքում հիմնականում հանդիպում է ռալէս նախադրությունը, որը, ստա-

³ Տե՛ս Թ. ՇԱՀՎԵՐԳՅԱՆ, Դասական գրաբարի շարահյուսական ոճաբանություն, Երեւան, 2007, էջ 186:

նալով հայցականով խնդիր, նախադասության մեջ կատարում է ձեւի պարագայի պաշտոն. «Արդարքն որպէս զարմաւենիս ծաղկեացին, որպէս մայրքն իբրանանու բազում եղիցին....» (505): «Քահանայից է այս առանձինն յամենայն երկրաւոր հոգւոց պարապեալ, որպէս գաւազանն այն ի դալարական հիւթիցն ցամաք էր եւ անբեղուն....» (512): «Եւ որք նեղեցին զնա եւ ծածկոյթ եղեց ժողովրդեան իմոյ որպէս սիւն հրոյն անապատին....» (514): «Իսկ աւազանն, որ հաստատեալ կա յեկեղեցւոյ, որպէս մայր մեր....» (492):

Ձանազան համեմատություններ են կիրառվում նաեւ իբրեւ նախադրության միջոցով, որը նույնպէս ստանում է հայցական հոլովով խնդիր. «Եւ զկենսակիր սուրբ նշանս, որ իբրեւ զարեգակն փայլէ ընդ ոլորտս տիեզերաց» (516): «Աստ իբրեւ զգառն զենանի ի վերայ սրբութեան սեղանոյն եւ իբրեւ զՔահանայ պատարագի....» (502): «Ելցէ իբրեւ զլոյս արդարութիւն եւ փրկութիւն իմ իբրեւ զփայլակն վառեսցի (511): «....պարտ է իւրաքանչիւրում ի նախասացեալ կարգացն իբրեւ զճրագ անշէջ վառմամբ առաջնորդել եւ զտկար եւ զտգէտ ոգիս» (511):

Նույնական համեմատությունների լեզվական արտահայտմանը գրաբարում մասնակցում են նաեւ բարդ ստորադասական նախադասություններ, որոնց կազմի մեջ մտնող պարզ գերադաս նախադասություններում կիրառվում են իբրեւ, որպէս հարաբերականները, իսկ ստորադաս նախադասություններում հանդես են գալիս այնպէս, նոյնպէս, սոյնպէս հարաբերյալները: Այսպիսով՝ յուրաքանչյուր պարզ նախադասություն արտահայտում է համեմատության մի եզրը: Սրանց երկրորդական նախադասությունները նույնպէս ձեւի պարագա են: Մեր ընտրանքում կիրառվում են շարահյուսական հետեւյալ կաղապարները.

Որպէս.... այսպէս. «Որպէս Եղիա զսուտ մարգարէսն ձաղկեաց եւ նախատ արար,.... այսպէս եւ եկեղեցւոյ լուսով զլուսաւոր խորհուրդն կատարեմք» (491):

«Որպէս կենդանիք.... ելին ի ջրոյ հորձանաց, այսպէս եւ ի սմա է վերածնեալք ի ջրոյ» (492):

Որպէս.... այնպէս. «....քանզի որպէս խունկն ի տփի, այնպէս ծածկեցաւ Աստուածութիւն ի մարմնի» (498):

Որպէս.... նոյնպէս. «Եւ որպէս Ադամաւ ապականեցաւ պատկեր Աստուծոյ, նոյնպէս եւ քրիստոնեայք պատկեր Աստուծոյ եղեն աւազանաւ....» (505): «Եւ որպէս աղբերն զդրախտն, նոյնպէս եւ աւազանն ոռոգանէ զե-

կեղեցին» (505): «....զի որպէս երկինք զվերին աշխարհն է ծածկեալ ի մէնջ, նոյնպէս եւ վարագոյրն զՍրբութիւն սրբոցն» (496): «....որպէս ոմն ի մերոց վասն հանդերձեալ ատենին ասելով, նոյնպէս եւ երկինք գալարին ըստ Եսայեայ» (496): «Որպէս նա լի էր անուշահոտութեամբ, նոյնպէս եւ Կոյսն լի էր Հոգւովն Սրբով եւ զօրութեամբ Բարձրելոյն....» (498):

Ինչպես հայտնի է, գրաբարյան դրական կամ նույնական համեմատությունների լեզվական արտահայտման ձեւերից են օրինակ, զորօրինակ գերադաս բաղադրիչով բառակապակցությունները. «Եւ Աստուած յայտ արար յարարչութեանն զաւրինակ եկեղեցւոյ՝ ի նմանութիւն երկնի եւ երկրի» (505):

Այսպիսի կառույցներում հաճախ միաժամանակ հանդես են գալիս հետեւյալ բառերը.

Այսպէս. «....զաւր աւրինակ անդ փարաւոն հակառակ ժողովրդեան մտեալ ի ծովն,այսպէս եւ մեք յաւազան իջանելով մեռուցանեմք զաներեւոյթ փարաւոնն» (491—492):

Նոյնպէս. «Ջորաւրինակ յորժամ դատաւորք հրապարակաւ ատեան առնիցեն,նոյնպէս եւ երկինք գալարին ըստ Եսայեայ, եւ գայ որդին Աստուծոյ ի դատաստան» (496):

Նույնական համեմատություններն արտահայտվում են նաեւ ըստ նախդրի միջոցով կապակցվող շարահյուսական կառույցներում. «.... ըստ խորհրդեան եւ ըստ կարգի սարկաւագունքն քարոզութեամբ հրաւիրեն զժողովուրդն» (496): «....ըստ բանին Աստուծոյ, որք աղաղակէին առ այն, որ նստէր ի վերայ աթոռոյն....» (496): «....ակն ունիմք փեսային Քրիստոսի գալստեանն, ըստ տեառն բանին....» (491): «Եւ ոչ է ումեք իշխանութիւն մատուցանել նուէր խունգ Աստուծոյ.... ըստ նմանութեան հրեշտակապետին» (499), «....երկինք գալարին ըստ Եսայեայ» (496):

Ճառերում գործածվում են նաեւ բառարմատին կցվող -ա/պէս, -ա/բար վերջածանցների օգնութեամբ արտահայտվող նույնական համեմատությունները. «Փարախ է ոշխարաց, որ գազանաբար գողանան,աւձաբար սողին եւ գազանաբար ընդոստուցանեն» (490): «Եւ առ Իսրայէլ զմէջս ձեր շրջապատեալ եւ ծերունաբար ի ցուպ յեցեալ....» (494): «.... անդ կարապետաբար վասն մեր եմուտ Քրիստոս» (495): «Ձանազանապէս զեղուն առ իւրաքանչիւր աւգուտ» (495): «Նոյնպէս արեգակնապէս շրջան առեալ զճախարակն զեկուցանէ զլոյս անեղին բօցափայլեալ երեսաւք» (495—496): «Ձի ստուգապէս Աստուած էր, որ բնակի ի միջի նորա» (514):

Բաղդատական համեմատությունն արտահայտման համար, ինչպես գիտենք, գրաբարում ամենից առաջ գործածվում են -գոյն վերջածանցը, ինչպես նաև քան նախադրությունը, որը դրվում է հատկանիշ ցույց տվող բառից հետո՝ կապակցելով բառեր ու բառակապակցություններ, ինչպես նաև նախադասություններ: «Ուրախ լեր, եկեղեցի՛ սուրբ, աշտարակ՝ հզոր, բարձր քան զառաջինն, առաւել պատուական եւ գերագոյն, քան զծառն Սաբեկայ» (508): «Քանզի դու, փոխանակ եղեմական դրախտին, պարգեւեցար մեզ յերկրի դրախտ հոգեւոր եւ պայծառ քան զառաջինն» (505):

Ճառերում -գոյն վերջածանցով բաղդատական համեմատությունների օրինակներ չեն հանդիպել: Չկան նաև գերադրական իմաստ արտահայտող համեմատության օրինակներ:

Սյունեցու ճառերում գործածվող արտահայտչական տարածված եղանակներից է մակդիրը: Յուրաքանչյուր հեղինակ յուրովի է արտահայտում իր մտքերն ու հույզերը, եւ բացառիկ կարեւոր դեր ունեն նրա անհատական ընկալումը, երեւոյթների ու դրանց լեզվական արտահայտությունների միջեւ անակնկալ ու անսովոր առնչությունները հայտնաբերելու ձիրքը: Եւ, իհարկե, այս պարագայում սովորական բառը նույնպես գեղարվեստորեն վերստեղծվում է որպես մակդիր՝ բառին հաղորդելով նուրբ երանգներ: Ստ. Սյունեցին ստեղծել է առանձնահատուկ մակդիրներ, որոնք ամենից առաջ երաժշտականություն են հաղորդում ճառերին: Վերոնշյալ ճառերում գերակշռում են ածականով արտահայտված մակդիրները, որոնք կազմությունը բաղադրյալ են: Այստեղ ակնհայտ կենսունակություն են դրսեւորում գրաբարյան առանձին հղկված ձեւերը, գրաբար բառերի՝ հատուկ խնամքով ընտրված այն շերտը, որ նկատելի բանաստեղծական երանգավորում ունի եւ շեշտում է արտահայտության եղանակի ծանրությունն ու հանդիսավորությունը: Լ. Եզեկյանը նշում է. «Առարկայի կամ երեւոյթի բազմահատկանիշ եւ պատկերավոր բնութագիրը ավելի ակնհայտ է բարդություններով արտահայտված մակդիրների գործածության դեպքում»⁴: Մեր ընտրանքում առատ գործածություն ունեն բարդ եւ ածանցավոր մակդիրները՝ ահագնատեսիլ կերպարանք (509), աղաւնակերպ երեւումն (493), անախտ փեսայարան (503), անառատ կնդրուկ (499), անեղ Աստուած (503), աննառ տնաւրի-

⁴ Լ. Եզեկյան, Հայոց լեզվի ոճագիտություն, Երևան, 2007, էջ 341:

նութիւն (490), անվանելի պարիսպ (504), աւետարանական ճանապարհ (493), բազմապատիկ խրատ (503), բանաւոր ոշխարք (490), դալարական հիւթ (512), եղեմական դրախտ (505), եզեկիէլեան ջուր (492), երկրաւոր հոգի (512), երփնանկար թռչունք (507), թագաւորական պատկեր (493), թանձրախիտ տերեւ (505), ժամախառն շարիք (490), իմանալի աշխարհ (494), լուսակազմ պսակ (503), լուսակէզ գառիւնք (493), լուսաւոր խորհուրդ (491), ծայրատաշ վէմ (509), կայական տեսութիւն (501), կուսածին մարմին (507), հայրական շնորհ (492), ձեռագործ տաճար (501), ճշմարիտ վարդապետութիւն (492), մշտածին աւագան (492), նորաձայն բան (512), ուղիղ հաւատ (490), ուղղափառ խոստովանութիւն (490), չորեքմասնեան մարմին (490), սեւագունդ ջուլիւք (490), վարսաւոր ծառ (505), վեմական փառք (492), փայտեղէն նուագ (503), փրկչական հաշ (490), փահանայական խորհրդածութիւնք (496), փառանքեայ տարր (490), փառանքեան բնութիւն (494), Քրիստոսաշէն տապան (506): Հետաքրքիր է, որ երկու ճառերում միայն մեկ պարզ ածականով արտահայտված մակդիր կա՝ սուրբ առաքեալք (499), սուրբ եկեղեցի (490), Սուրբ Հոգի (490), սուրբ Սեղան (497), սուրբ Վերնատուն (499), սուրբ դրախտ (505):

Հարկ է նշել, որ բաղադրյալ մակդիրների մեջ քանակով առանձնանում են հատկապես աստուած (նաեւ աստուա), երկն, կեանք, հոգի, հուր սերող հիմքերով մակդիրները՝ աստուազարդ խորան (503), աստուածաբնակ խորան (506), աստուածագործ հրաշք (505), աստուածագործ սքանչելիք (491), աստուածախաւս վարդապետութիւն (505), աստուածային խորհուրդ (495), աստուածասէր անձինք (504), երկնածորան կերակուր (492), երկնային անապատ (509), երկնային խորան (509), երկնաչափ սանդուղք (508), երկնաւոր զաւրք (502), երկնաւոր պար (503), երկնաւոր փեսայ (504), կենարար հայր (493), կենդանի ջուր (492), կենդանի հաց (504), կենսակիր խաչ (505), կենսակիր նշան (516): Գերակշռում են նաեւ հոգի եւ հուր (հուր > հր) սերող հիմքերով մակդիրները՝ հոգեւոր դրախտ (505), հոգեւոր ծնունդ (492), հոգեւոր սեղան (497), հրաբուն զաւրք (502), հրեղէն երկին (501), հրեղէն հեղեղ (506): Այսպիսով՝ Ստ. Սյունեցու անհատական ընկալման շնորհիվ նրա ճառերում սովորական բառերը նույնպես, հայտնվելով նոր գործածությամբ, ձեռք բերելով անակնկալ եւ անսովոր առնչություններ, դառնում են փոխաբերական մակդիրներ, հայտնաբերվում նորովի եւ ձեռք բերելով ուժեղ արտահայտչականություն՝ դառնում գեղարվեստական պատկերի կենտրոն: Իհարկե, Ստ. Սյունե-

ցու ճառերի մակդրային համակարգում գերիշխում են ածականով արտահայտված մակդիրները, սակայն մակդրի ռճական գործածության հետաքրքիր ձևեր կան նաև գոյական որոշի ուղղական եւ սեռական հոլովներով՝ գոհութեան բաժակ (501), հարտարապետ նաւավար (503), փրկութեան սաղաւարտ (493), որոնց շնորհիվ որոշային եւ ստացական կրկնակ հատկանիշների համադրությունը քերականական նույն ձևի մեջ, արտահայտելով երկու եզրերին հատուկ իմաստային նրբերանգներ, յուրօրինակ գեղարվեստականություն է հաղորդում խոսքին⁵։ Դերբայով արտահայտված մակդիրները ներքին շարժման արտահայտություն են դառնում մակդրավոր կապակցության մեջ՝ անասնացեալ մարդիկ (496), բօցափայլեալ երես (495), թեաքուսեալ թեւ (492), նորածնեալ որդեգրութիւն (493)։ Ստ. Սյունեցու ճառերում առանձնակի հետաքրքրություն են ներկայացնում եւ ավելի ամբողջական են բնութագրում մակդրյալը բազմաբաղադրիչ մակդրավոր կառույցները՝ անախտ անապական մարմին (503), աստուածային եւ երկնային խորհուրդ (512), արձան հաստատուն եւ անշարժ (507), գազանաբարո եւ անասնացեալ մարդիկ (496), գառինք անմեղք եւ հանդարտ (507), երկնային անապատ անկոխ եւ անմեծեմալի (509), կենդանի եւ յաւետախաղաց ջուր (492), հեզ եւ հանդարտ երեւումն (509), հոգեւոր եւ պայծառ դրախտ (505), նշմարիտ եւ առողջ հաւատ (503), մայրախնամ եւ լուսածին մկրտութիւն (492), յստակ եւ անաղտ վարս (511), ոսկեղէն եւ անարատ ոգի (512), եկեղեցի՝ սուրբ, իմանալի (505), սպիտակափայլ եւ լուսակազմ պսակ (503), քաջուղեղ⁶ եւ վարսաւոր հանդէս (505)։

Ստ. Սյունեցու ճառերի լեզվում բառերի, բառակապակցությունների եւ առանձին նախադասությունների հաճախակի հանդիպող կրկնությունները նույնպես յուրօրինակ արտահայտչաձևեր են՝ մտքերն ընդգծելու, դրանց բազմակիությունն ու հատկանիշի սաստկությունը շեշտելու համար։ Ժառերի մի քանի պարբերության մեջ՝ տողասկզբում, հայ եկեղեցին զանազան գեղեցիկ մակդիրներով փառաբանող նույն կամ գրեթե նույն նախադասության կրկնությամբ ավելանում է խոսքի զգացմունքայնությունը. «Ուրախ լեր, եկեղեցի՝ սուրբ, իմանալի՝ դրախտ, աստուածագործ հրաշք եւ սքանչելիք» (505)։ «Ուրախ լեր, եկեղեցի՝ սուրբ,

⁵ ՏՆՆ ՅՈՒ. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, Արեւմտահայ բանաստեղծության լեզուն, Երեւան, 2002, էջ 423։

⁶ Բառի ուղղագրությունը հեղինակային է։

քանզի ի քո խորհուրդ նահապետն, երկրորդ հայրն աշխարհի.... շինեաց սեղան Տեառն եւ մատոյց ողջակեզս փրկութեան Աստուծոյ....» (507): «Ուրախ լեր, եկեղեցի՛ սուրբ, քրիստոսաշէն տապան կամ աստուածաբնակ խորան....» (506): «Ուրախ լեր, եկեղեցի՛ սուրբ, խորհուրդ արբահամեան խորանին, յորում տաղաւարեաց Աստուած ճշմարտապէս» (508): «Ուրախ լեր, եկեղեցի՛ սուրբ, առաւել պատուական եւ գերագոյն, քան գծառն Սաբեկայ» (508): «Ուրախ լեր, եկեղեցի՛ սուրբ, անկիզբի մորենի՛ աստուածային հրովն պայծառացեալ, ոչ իբր ահագնատեսիլ» (509): «Ուրախ լեր, եկեղեցի՛ սուրբ, աշտարակ հզաւր, բարձր քան զառաջինն....» (508): «Ուրախ լեր, եկեղեցի՛ սուրբ, նմանութիւն երկնային խորանին» (509): «Ուրախ լեր, մայր Սիովմն, եկեղեցի՛ սուրբ, քանզի օրէնքն, որ ի Սինայ տուան, այժմ դադարեաց եւ ի տեղի ետ....» (513):

Այլ պարբերութիւնների սկիզբն է դառնում կրկնվող սա ցուցական դերանունը՝ գործածված տարբեր հոլովածեւերով: Ուղղականով՝ «Սա է, որ զանտանելին եբարձ յինքեան....»: «Սա է, որ միածին տարածեաց զբազուկն իւր»: «Սա է փայտ կենաց պատսպարողաց....»: «Սա է յերկին ի վեր ճանապարհորդութիւն»: «Սա է, որ զամենեցունց թագն ծաղկեցաւ ծաղիկ»: «Սա է երկնաւոր հացին սեղան» (516): «Սա է յերկին ի վեր ճանապարհորդութիւն»: «Սա է, որ զամենեցունց թագն ծաղկեցաւ ծաղիկ»: Ներգոյականով՝ «Ի սմա պատարագի Քրիստոս: Ի սմա բաշխի մարմին եւ արին տէրունական» (515): Գործիականով՝ «Սովալ գտցի թողութիւն մեղաց»: «Սովալ աշխարհ լուսաւորին, սովալ փրկին հոգիք ննջելոց, սովալ լինի պտղաբերութիւն աշխարհի, սովալ զմայլին մանկունք եկեղեցւոյ, սովալ գտցի թողութիւն մեղաց» (515–516): Ուշագրավ են գրաբարին հատուկ շարահյուսական այն կառույցները, որտեղ միեւնոյն համարնագրում կողք կողքի կիրառվում են կրկնվող միավորները, եւ կրկնութեան շնորհիվ ուշագրութիւնը հրավիրվում է կրկնվող բառի վրա, ինչպես. «....ի ջրոյ ստեղծեալ կենդանիք թեաքուսեալ թեաւ ելին ի ջրոյ յորձանաց» (492), «հոտոտեցաւ Տէր ի հոտ անուշից» (507): «Գնալով ի զաւուրթնն ի զաւուրթին» (492): «....նորոգութեամբ նորոգեցան ի կերպար ի պատկեր կերպարանացն Աստուծոյ....» (509): «....բեռինք՝ մարդկան հոգիք լուսաւորեալ աւագանին լուսովն» (490): «....բարձրեալ ունի զբովանդակ շինուած եկեղեցւոյ զէն զենիս իւր» (514):

Ստ. Սյունեցու ճառերում հաճախագեպ են հոմանշային կրկնութիւնների կիրառութիւնները, երբ միեւնոյն բառի կրկնութեան փոխարեն

գործածվում են հոմանիշ բառեր, որոնք, հաջորդելով մեկը մյուսին, ավելի պատկերավոր են ներկայացնում երեւոյթը կամ գործողութիւնը՝ անթիւ եւ անհամար (508), անեղծ եւ անապական (513), յստակ եւ անաղտ (511), ան երկիւղ (502), սպիտակափայլ եւ լուսակազմ (502), անախտ եւ անապական (503), հեզ եւ հանդարտ (512), դադարեաց եւ տեղի ետ (513), անուանել-կոչել (515), անկեղծ եւ աներկեւան (490): Բերենք բնագրային օրինակներ. «....շինեաց ի քեզ սեղան եւ կանգնեաց ի քեզ արձան հաստատուն եւ անշարժ....» (507): «....հեզ եւ հանդարտ երեւմամբ տնաւրինեալ ի քեզ զխորհուրդն....» (509): «Յուպ քո եւ զաւազան նոքա մխիթարեցեն զիս» (505): «....կանթեղացն եւ ջահիցն վառմունք» (494):

Երբեմն կրկնութեան գործառույթով կարող են հանդես գալ խոնարհ-ված բայն ու բառային իմաստով հոմանիշ, սակայն ձեւով դերբայական քերականական միավորը, ինչպես՝ «Իսկ դու դադարեալ հանգեաւ ի վերայ հիման առաքելոց եւ մարգարէից» (507): «Եղին ի վերայ բարձր աշտանակի, որով լուսաւորեալ պայծառանայ եկեղեցի սուրբ» (512): Այս կառուցներն ավելի են ընդգծում հոմանիշ բայերի արտահայտած իմաստները՝ հեղինակին հնարավորութիւն ընձեռելով դիպուկ ու ճշգրիտ պատկերելու ներկայացվող տեսարանը:

Լեզվի արտահայտչամիջոցներից է հակադրութիւնը, որը կիրառվում է լեզվի գրեթե բոլոր մակարդակներում: Բնականաբար, բառային մակարդակում հակադրութիւնը դրսեւորվում է հականիշների միջոցով: Հականիշների էական եւ զլխավոր ոճական առանձնահատկութիւնը խոսքի մեջ հակադրութիւնի ձեւավորումն է: «Հակադրութիւնը ոճական այն հնարանքն է, երբ խոսքի մեջ գործ են ածվում իրար հակադիր, բացասող, իրար ներհակ հատկանիշներ, առարկաներ, դրանց համապատասխան հականիշ բառերով՝ դրանով իսկ արտահայտելով եւ ավելի ցայտուն դարձնելով խոսողի (գրողի) վերաբերմունքն ու գնահատականը նշված առարկաների, երեւոյթների եւ հատկանիշների գնահատմամբ»⁷: Ստ. Սյունեցին եկեղեցուն նվիրված երկու ճառերում էլ գեղեցիկ հակադրութիւններ ունի. «Նա կպերբ ու ձիւթով անմուտ յարկածից ջրոյն եղեւ, իսկ դու շնորհաց Սրբոյն Հոգւոյն պահպանեալ՝ ներփուտ եւ արտափուտ» (506): «Ոչ միայն էջք եւ ելք, այլ եւ բանակատեղք....» (509): «....Վասն զի արտափոյ վարագուրի երկրիս նմանութիւն է, որպէս ներփոյն՝ իմանա-

⁷ Լ. ԵԶԵԿՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 236:

լի աշխարհին» (494): «....Իսկ քո դրունք բաց են հանապազ ի տուէ եւ ի գիշերի....» (507): «Իսկ ահեկաւն իմաստութեամբ մտաւք մերովք յարեմուտս խոկալ եւ լսելեալք մերովք ընդ հիւսիսի եւ ընդ հարաւ արծակել....» (491—492): «Իսկ զսփռումն վարագուրին եւ ժողովումն....» (496): «Եւ Սեղանոյն ծածկելն եւ բանալն նշանակէ զյայտնապէս երեւելն ամենայն արարածոց» (497): «Իսկ զԱւետարանն վերացուցանել եւ իջուցանել ի բեմէն՝ մեզ խոնարհիլ Աւետարանին....» (500): «....Յորոյ վերայ թէպէտ եւ յարեան գետք եւ իջին անձրեւք եւ շնչեցին հողմք....» (508): «....Այլ Ինքն փոխանակ ամենեցուն զենանի, զի մահուամբ Իւրով մեռելոց եւ կենդանաց առհասարակ կեանս շնորհեսցէ» (508): «Իսկ երկու ձիթենիքն, կացեալ մի ընդ աջմէ եւ մի ընդ ահեկէ ջահին....» (512): «....Որ ցուցանէ ի գլուխս եւ յոտս՝ եւ յաջս եւ յահեակս....» (512): «....Որ նստէր եւ յառնէր եւ լուսատու լինէր Իսրայելի....» (514): «Եզեն Հայր զգառն, փափկութեան՝ զմարմին եւ զարին կենարարին խառնեաց ընդ Աստուածութեան, որով կենդանացաւ մեռելութիւն մեր» (514): «....Ոչ իբր ահագնատեսիլ կերպարանք ի զարմանս մարգարէական դասուց, այլ հեզ եւ հանդարտ երեւմամբ տնաւրինեալ ի քեզ զխորհուրդն....» (509): «Արդ, առաջին հրեղէն երկնին ծածկի Սուրբ Երրորդութիւն ի հրաբուն զաւրացն, եւ երկրորդ երկնաւն հաստատութեամբ՝ անմաւմին՝ ի մաւմնաւորացս» (502): Ինչպէս նկատում ենք, գրեթե բոլոր օրինակներում հակառիշները միմյանց միացել են եւ շաղկապով, որն օժանդակում է հակադրությունն ավելի ցայտուն արտահայտելուն: Իսկ ահա վերջին օրինակում մենք ունենք շարահյուսական մակարդակին բնորոշ ոչ.... այլ ժխտական կառույցը, որի օգնութեամբ համադասական առաջին նախադասութեամբ արտահայտվում է ժխտում, իսկ երկրորդով՝ ժխտված երեւույթին հակառակ իրողություն⁸: Գրաբարում ձեւաբանական մակարդակում հակադրությունն առավել ակնհայտ է անձնական եւ ցուցական դերանունների դիմային հակադրութեամբ⁹: «Խորհուրդ եւ կարգաւորութիւն եկեղեցւոյ» ճառում կա երկու օրինակ. «Նա ապաւէն շինեցաւ տարեւորական աղետիցն, իսկ դու յարկ ապաւինի գտար մեղաւորաց ըմբռնեալք ի թակարդէ գեհնի ի հրեղէն հեղեղին» (506): «Զի նա թէպէտ եւ, յարգարոյն Նոյէ կազմեցաւ, իսկ դու ի Տեառնէ ամենեցուն գոյացար» (506):

⁸ Տե՛ս Թ. ՇԱՀՎԵՐԳՅԱՆ, *նշ. աշխ.*, էջ 231—232:

⁹ Ավելի մանրամասն տես նույն տեղում, էջ 222—223:

Հավարտ նշենք, որ Ստ. Սյունեցին եկեղեցուն նվիրված ճառերում լեզվի պատկերավորման եւ արտահայտչամիջոցների կիրառմամբ բառին հաղորդում է այնպիսի երանգներ, որ երաժշտական ութմ է հիշեցնում: Ճառերի յուրաքանչյուր պարբերություն մի հետաքրքիր դրվագ է՝ համեմված մակդիրներով, հոմանշային կրկնություններով, հակադրությամբ: Հենց Սյունեցուն՝ եկեղեցին բնութագրող պատկերավոր խոսքով էլ ավարտենք. «Ո՛վ աստուազարդ խորան, ո՛վ ճշմարտապէս լուսոյ բնակարան, ո՛վ անախտ փեսայարան, առաքելոց հանդիսարան, մարտիրոսաց վկայարան, հայրապետաց ժողովարան, հրեշտակաց բնակարան, հաւատացելոց յարկ ապաւինի, քաղցելոց համբար անծախելի, կենդանի հացին շտեմարան, մեղուցելոց քաւարան,մոլորելոց դարձարան, ծարաւելոց աղբիւր ջրոյ խաղացելոց ի կեանսն յաւիտենից» (503–504):

РЕЗЮМЕ

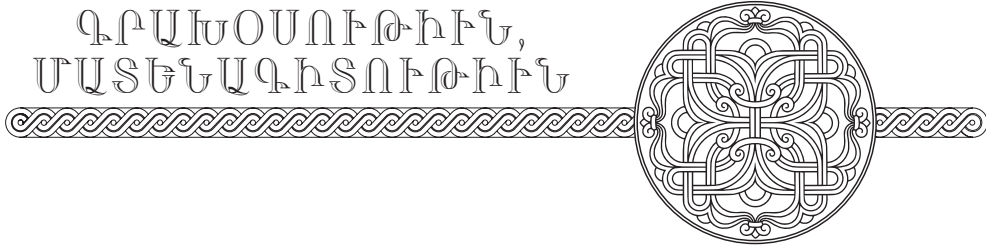
Изучение литературных памятников средневековой Армении дает важный материал для истории армянского языка. Степанос Сюнеци развил широкую литературную деятельность. Он сочинил тирады, которые отличаются художественными достоинствами.

Тирады Степаноса Сюнеци представляют особый интерес в языковом значении. Эти произведения отличаются своими теологическими, художественными достоинствами.

Тирады изобилуют эпитетами, сравнениями, повторами, антитезами. Использование этих стилистических средств дает им необычайную экспрессию и эмоциональность.

SUMMARY

The study of historical monuments of the Middle Armenian period provides us with an important material for the history of the Armenian language. Stepanos Syunetsi had developed a wide system of chronology. He composed tirades that are distinguished by their fictional merit. Stepanos Syunetsi's tirades are of particular interest from the linguistic point of view. Tirades are rich in epithets, similes, repetitions, antitheses. The use of these stylistic means endows tirades with extraordinary expression and emotion.



ՊԱՏԵՐԱԶՄ ԵՒ ԱՐԴԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

«Արդար պատերազմ» եւ «անարդար պատերազմ» եզրերը, որ դարձել են պատերազմ—խաղաղություն հակադրության վերաբերյալ ժամանակակից ուսմունքների հիմքը, բխում են Կաթոլիկ եկեղեցու սքոլաստիկ համակարգից: Դավանական այս ուղղության հետեւորդ այլեւայլ տերությունների պարագային, որոնք համաշխարհային կամ տարածաշրջանային տիրապետության են ձգտել, միջին դարերում այս հակադրության հանգուցալուծումն առաջնային կարեւորություն ձեռք բերեց: Պետք էր «նվազեցնել» պատերազմն իբրեւ մեղք նկատելու զգացողությունը, արդարացնել ռազմական գործողությունն ու դրանից անբաժանելի բռնություններն ու զրկանքները, որ պատճառվում են խաղաղ բնակչությանը: Եւրոպական քաղաքակրթական տիրույթում «Արդարացի պատերազմի» տեսության հիմնադիր են համարվում Պլատոնը, Արիստոտելն ու Կիկերոնը: Անգամ ոմանք կարծում են, թե առաջինն Արիստոտելն է կիրառել «Արդարացի պատերազմ» արտահայտությունը ժամանակակից ընկալման շարակարգում¹: «Քաղաքականություն» վերտառչալ իր բանագրության մեջ նա նշել է, թե Պետություններն անխուսափելիորեն զգում են կարիքն այնպիսի զինված ուժերի, որոնք գործունե եւ ազդեցիկ կլինեն ոչ միայն իրենց ներերկրյա տարածքների պաշտպանության ըն-

¹ «Պլատոնից ազդվելով՝ Արիստոտելն իր «Քաղաքականություն» երկասիրության մեջ ներմուծեց «արդար պատերազմ» կապակցությունը». տե՛ս С. МАФЕТТОНЕ, Справедливая Война и гуманитарная интервенция, «Валдайские записки», Валдай Международный Дискуссионный клуб #19, հունիս, 2015, էջ 3: Պլատոնը «Պետության» էջերում արդեն «Արդար պատերազմն» իբրեւ առանձին միավոր տրոհել էր՝ դիտարկելով նաեւ պատերազմում կիրառվող ընդունելի միջոցների խնդիրը: Այդ շրջանում իսկ Հին Հռոմում կատարելապես գիտակցվում էր «Արդար պատերազմ» և «Արդարություն ի պատերազմի» արտահայտությունների կարեւորությունը. տե՛ս А. СКВОРЦОВ, Этические проблемы войны в русской религиозной философии XX в., «Этическая мысль», 2001, էջ 219: Սակայն «Արդար պատերազմ» “bellum iustum” եզրն ստեղծել է Կիկերոնը. տե՛ս H.-G. Justenhoven, W. A. Barbieri, Jr. (Eds.), published by De Gruyter, 2012, գրքում՝ А. KELLER, Cicero: Just War in Classical Antiquity հոդվածը, հմմտ. S. ALBERT, Bellum iustum. Die Theorie des 'Gerechten Krieges' und ihre praktische Bedeutung für die auswärtigen Auseinandersetzungen Roms in republikanischer Zeit. Frankfurter Althistorische Studien, vol. 10 (Kallm_nz: 1980):

Թացքին, այլ նաեւ հարակից շրջաններում ծավալվող ընդհարումների պարագային: Թշնամիներին պետք է երկյուղ ներշնչել ոչ միայն երկիր ներխուժելու դեպքում, այլ նաեւ, երբ նրանք տակավին հեռու են: Իբրեւ հույժ կարեւոր խնդիր «Արդար պատերազմի» տեսական վերլուծությունը հուզել է ոչ միայն Արեւմուտքի, այլ նաեւ Արեւելքի մտածողների հոգիները: Արդեն ամբողջովին համակարգված եւ ներկայիս իմաստային երանգավորումներով հարստացած «արդարացի» եւ «անարդար» պատերազմ հասկացություններն ի հայտ են գալիս առաջինն Օգոստինոս Երանելու երկերում: Ավելի ուշ դրանք իշխող են դառնում Կարոլինգյան կոչված վերածնունդի գաղափարախոսության մեջ, հետագայում կազմելով խաչակրաց արշավանքների գաղափարաբանության առանցքը: Եւ վերջապես տեսությանն ավարտուն ձեւ ու կառույց շնորհեցին ԺԳ. եւ հաջորդած դարերի կաթոլիկ մտածողները, ինչպես ասենք Լաուրենտիուս Իսպանացին, Հովհան Տեւտոնացին, Ռայմոն Փենյաֆորթացին եւ այլք: Վերջինս նաեւ սահմանեց այն հատկանիշները, որոնցով տարբերվում են արդար եւ անարդար պատերազմները: Անցյալի մտածողի պատկերացմամբ «արդար» եւ «անարդար» պատերազմները կարելի է տարբերել հետեւյալ հանգամանքներով՝

Ա) Պատերազմ հայտարարողի անձով. պատերազմ հայտարարողը պետք է աշխարհիկ իշխանության ներկայացուցիչ լինի, եւ ոչ մի դեպքում՝ հոգեւոր:

Բ) Պատերազմելու առարկայով. պատերազմի նպատակը պետք է լինի «սեփականության» պաշտպանությունը:

Գ) Հակամարտության պատճառով. ասել է թե՛ ինչու է սկսվում պատերազմը, եւ այս կապակցությամբ պատերազմ հայտարարող անձը պետք է նաեւ մտածի՝ ո՞ր դեպքում պետք է խաղաղություն հաստատվի: Դ) Ոգով. պատերազմը պետք է վարվի առանց կրքերի, այսինքն՝ առանց ատելության եւ վրեժխնդրության զգացումների:

Ե) Պատերազմ հայտարարող իշխանությամբ. ում անվամբ, կամ հանուն ում է պատերազմ հայտարարվում օր.՝ եկեղեցու կամ իշխանի (հանուն Թագուհու եւ այլն):

Դեռ վաղնջական ժամանակներում գոյություն են ունեցել պատերազմելու օրենքներ եւ կանոններ: Իսկ արդեն մեր օրերում՝ Ի.—ԻԱ. դարերում, արդարացի պատերազմ սկսելու եւ վարելու տեսության ու չափանիշների վերաբերյալ ստեղծվել է բավական հարուստ գրականու-

թյուն, այդ շափանիշներն ստացել են կանոնական ուժ եւ ամրագրվել միջազգային իրավունքի փաստաթղթերում: «Արդարացի պատերազմի» դրույթները պաշտոնապես ամրագրվել են ժամանակակից այնպիսի վավերագրերում, ինչպիսիք են Հաագայի եւ ժնևի համաձայնագրերն ու պայմանագրությունները, կամ ՄԱԿ-ի կանոնադրությունը: Թեև քաղաքակրթական առումով ներկայիս մարդը միանշանակ տարբերվում է նախորդ դարերի ադամորդուց, այդուհանդերձ պետությունները միմյանց միջև ծագող հարցերը շարունակում են լուծել անցյալ դարերում ընդունված ձևերով՝ զենքի եւ բռնության միջոցով: Արդարացի պատերազմի տեսությունը վկայում է, որ միշտ չէ, որ ուժի կիրառումն անընդունելի է: Դեռ ավելին, պատերազմն իրականում կարող է լինել անգամ սիրո դրական արտահայտություն: Աստծու եւ բարեկամի հանդեպ սերն ստիպել է քրիստոնյաներին արդարացի խաղաղություն փնտրել, իսկ բանակը երբեմն պատշաճ միջոց է այդ խաղաղությանը հասնելու ճանապարհին: Արդարացի պատերազմի տեսությամբ վկայվում է, թե որոշակի պայմաններում եւ հանգամանքներում պատերազմը կարող է լինել բարոյապես արդարացված:

Հետաքրքրական է, որ ավելի վաղ շրջանի հեղինակները՝ թե՛ եկեղեցու հայրերը եւ թե՛ արդարացի պատերազմի տեսաբանները, խոսելով պատերազմի մասին, հակառակորդ մեղավոր կողմին հաճախ անվանում են «չար» կամ «չարագործ», իսկ նրանց կատարած քայլերը՝ չարության արգասիք: Եւ քանի որ չարի ու բարու միջև հակասությունն ու պայքարը հոգեւոր ոլորտից անցնում է նաեւ մարդկային հարաբերություններ ու առօրյա կյանք, դրանից էլ սկիզբ են առնում բոլոր բախումներն ու հակամարտությունները՝ թե՛ միջանձնային եւ թե՛ միջազգային փոխհարաբերություններում (չար—ոչ արարած՝ չար, իմա՝ հակառակորդ Աստծու կամքին):

Ինչպես նկատվեց վերելում «Արդար» եւ «Անարդար» պատերազմների վերաբերյալ տեսություններն Արեւելքում եւ Արեւմուտքում դարավոր ակունքներ եւ պատմություն ունեն: Դրանք խորապես ուսումնասիրվել եւ ուսումնասիրվում են՝ անցյալի ավանդներով հարստացնելով դրանց ժառանգ ժողովուրդների մշակույթը: Անմիջականորեն «Արդարացի պատերազմի» հանգամանքին նվիրված հատուկ աշխատությունների բացակայության դեպքում տարբեր ժողովուրդների հայացքներն այս հարցի առիթով հետազոտողները փորձում են դուրս բերել այլ նյութերի նվիր-

ված աշխատություններից: Օրինակ՝ չին ժողովրդի մոտեցումն «Արդարացի պատերազմի» վերաբերյալ ուսումնասիրողները քաղում են ռազմական գործի կամ պատերազմի վերաբերյալ յոթ դասական գործերից, որ հարուստ նյութ են տրամադրում ուսումնասիրության համար²: Անշուշտ խնդրո առարկայի վերաբերյալ կարելի է հարուստ նյութ հանել նաեւ հայոց անցյալի գանձարանից. մի բան, որ ցայսօր սպասում է իր մշակին: Այս ուղղությամբ իբրեւ առաջին քայլ կարելի է դիտարկել ՀՀ ԶՈՒ հոգեւոր առաջնորդ Տեր Մովսես վարդապետ Սարգսյանի «Արդարացի պատերազմի տեսություն»³ գիրքը, որ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչական բաժինն ի լույս է ընծայել ՀՀ ԶՈՒ առաջնորդության 25-ամյակի տարեդարձին: Իր ուսումնասիրության էջերում Մովսես վարդապետն աստվածաբանական եւ պատմափիլիսոփայական վերլուծությամբ ներկայացնում է «Արդարացի պատերազմի» հայեցակարգային հիմնական ձեւերն ու կառուցվածքային առանձնահատկությունները, ինչպես նաեւ քրիստոնեական եկեղեցու դիրքորոշումը պատերազմի բարոյական խնդիրների վերաբերյալ: Ի մասնավորի ցույց է տրվում, որ ռազմական սխրագործությունները մեղավոր եւ Աստծուն ոչ հաճելի գործողություններ չէին, այլ ընդհակառակը՝ հավատքի գործեր էին, որոնց կատարման համար Աստված Ինքն էր զորավիգ լինում բոլոր նրանց, որ ամուր էին հավատքով, ամբողջովին հանձնվում էին վերին Նախախնամությանը եւ իրենց հաղթանակները կապում էին Արարչի անվան հետ ու ընծայում Նրան:

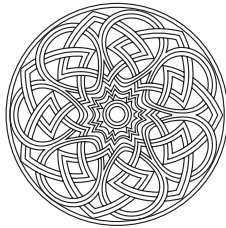
Հայ ազատագրական պայքարում (թե՛ միջնադարյան, թե՛ մերօրյա) Հայ եկեղեցին առաջնորդվել ու իր ժողովրդին առաջնորդել է քրիստոնեական եւ համամարդկային բարոյականության չափանիշներով: Քրիստոնեական ավանդական վարդապետության համաձայն՝ որոշ պատերազմներ արժանի են քրիստոնյաների մասնակցությանը: Այսպիսի պատերազմները կոչվում են «արդարացի», երբ ճշմարտությամբ ղեկավարվող իշխանությունները ռազմական գործողությունների դիմելու համար

2 M. WARD, Understanding the Chinese Just War Tradition: An Analysis of the “Seven Military Classics”, cf. P.-C. Lo, The Art of War Corpus and Chinese Just War Ethics Past and Present: “The Journal of Religious Ethics”, Vol. 40, No. 3 (September 2012), pp. 404–446; N. GODEHARDT, The Chinese Meaning of Just War and Its Impact on the Foreign Policy of the People’s Republic of China: GIGA Research Programme: Violence, Power and Security, N° 88, September 2008; C. A. PFAFF, Chinese and Western Ways of War and Their Ethics, The US Army War College Quarterly, Vol. 52 (2022), No. 1.

³ Ս. Էջմիածին, 2021, 128 էջ:

ունեն իրավացի հիմք եւ արդար նպատակ: Թերեւս կարելի է ասել, որ հայոց բոլոր պատերազմներն են եղել արդար: Հայրենիքի եւ ընտանի ակութի պաշտպանության համար մղվող պատերազմը սիրո ամենաբարձր դրսեւորումն է: Ինչպես Աստվածաշունչն է վկայում. «Մեծ եւս քան զայս սէր ոչ ոք ունի, եթէ զանձն իւր դիցէ ի վերայ բարեկամաց իւրոց»: (Հովհ. ԺԵ. 13): Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին ամենայն իրավունքով կարող է լինել այն բանակի կողքին, որի պատերազմն արդար է եւ սուրբ:

ՀԱՍՄԻԿ ՄԱԴՈՅԱՆ



СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

- Слово **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН**, по случаю праздника Святого Рождества и Богоявления Господа нашего Иисуса Христа 5
- Слово **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН**, по случаю Республиканского молебна в честь Дня армии 8

ПРОПОВЕДИ

- Проповедь **АРХИМАНДРИТА ЕРЕМИИ АБГАРЯНА**, произнесенная во время Литургии в монастыре Св. Гаяне. 11
- Проповедь **ПРОТОИЕРЕЯ ХОРЕНА КИРАКОСЯНА**, произнесенная во время Литургии в монастыре Св. Гаяне. 14

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

- ПОСЛАНИЕ К ДИОГНЕТУ 18
- ЭРНА-МАНЯ ШИРИНЯН** — Библейские пролегомены в армянской средневековой литературе 33
- ИЕРОМОНАХ АРУТЮН ТАМАТЯН** — Образ Отгоняющей зло Пресвятой Богородицы 48

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- АСТГИК СОГОЯН** — Персонаж Нарратора в романе Хачатура Абовяна «Раны Армении» 59

ВАЧАГАН АВАГЯН – Обобщение оценок творчества Петроса Дуряна	80
ИВАН ИЛЬИН – О русском правописании	97
АВАГ А. АРУТЮНЯН – Позиция Армянской Апостольской Церкви по отношению к советской власти в 1920–1930-е годы – политологический обзор	105
КАРЕН БАЙРАМЯН – Ашхарбек Калантар: <i>история одного противостояния</i> .	118

СООБЩЕНИЯ

СУСАННА ГРИГОРЯН, НАИРА ПАРОНИЯН – Лингвостилистические особенности в речах Степаноса Сюнеци	138
--	-----

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

АСМИК МАДОЯН – Война и справедливость	149
--	-----



CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Feast of Nativity and Theophany of our Lord Jesus Christ	5
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Republican prayer service on the Armenian Army Day	8

SERMONS

Sermon delivered by ARCHIMANDRITE YEREMIA ABGARYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	11
Sermon delivered by FR. KHOREN KIRAKOSYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	14

RELIGIOUS STUDIES

LETTER TO DIOGNETUS	18
ERNA MANYA SHIRINYAN — Biblical prolegomena in the Armenian literature . . .	33
REV. FR. HARUTYUN TAMATIAN — Charkhapan Soorp Asdvadzadzin's icon . . .	48

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

ASTGHIK SOGHOYAN — The Narrator's character in the novel "Wounds of Armenia" by Khachatur Abovyan	59
VACHAKAN AVAKIAN — Petros Dourian in comparative assessments	80
IVAN ILYIN — On the Russian orthography	97

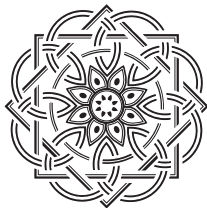
AVAG A. HARUTYUNYAN — The stance of the Armenian Apostolic Church towards the Soviet authorities in the 1920 ^s and 1930 ^s : politological review	105
KAREN BAYRAMYAN — Ashkharbek Kalantar: <i>a story of confrontation</i>	118

ESSAYS

SUSANNA GRIGORYAN, NAIRA PARONYAN — The linguo-stylistic peculiarities of Stepanos Syunetsi's tirades	138
---	-----

LITERARY REVIEW

HASMIK MADOYAN — War and Justice	149
---	-----



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը՝
մեր Տէր Յիսուս Բրիստոսի Սուրբ Ծննդեան եւ Աստուածյայտնութեան տօնի
առիթով. 5

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը՝ Հայոց
բանակի տօնին Հանրապետական մաղթանքի արարողութեան առիթով 8

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ԵՐԵՄԻԱ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՐԳԱՐԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Սուրբ Գայանէ
վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին 11

Տ. ԽՈՐԷՆ ԱԲԷԳ ՔԱՀԱՆԱՅ ԿԻՐԱԿՈՍԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Սուրբ
Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին 14

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԹՈՒՂԹ ԱՌ ԴԻՈԳՆԷՏՈՍ. 18

ԷՌՆԱ ՄԱՆԵԱՅ ՇԻՐԻՆԵԱՆ — Սուրբգրային նախակրթութիւնները հայ
մատենագրութեան մէջ 33

ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ԱՐԴՅ. ՏԱՄԱՏԵԱՆ — Չարխափան Ս. Աստուածածնի
սրբապատկերը 48

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱՍՏՂԻԿ ՍՈՂՈՅԵԱՆ — Պատմողի կերպարը Խաչատուր Աբովեանի
«Վերք Հայաստանի» վէպի կառոյցում. 59

ՎԱԶԱԳԱՆ ԱԲԷԳԵԱՆ — Պետրոս Դուրեանը գնահատականների
գուգակշիռքում 80

ԻԻԱՆ ԻԼՅԻՆ — Ռուսերենի ուղղագրության մասին 97

ԱԲԱԳ Ա. ՅԱՐՈՒԹԻԻՆԵԱՆ — Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցու
ղիրքորոշումը խորհրդային իշխանության նկատմամբ 1920–1930-ական
թուականներին. *քաղաքագիտական ակնարկ* 105

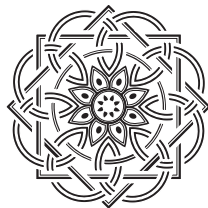
ԿԱՐԷՆ ԲԱՅՐԱՄԵԱՆ — Աշխարհիբեկ Քալանթար. *մի դիմակայության*
պատմություն 118

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՍՈՒՍԱՆՆԱ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ, ՆԱԻՐԱ ՊԱՐՈՆԵԱՆ — Լեզուառնական
արտայայտչամիջոցները Ստեփանոս Միլնեցու ճառերում 138

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՅԱՍՄԻԿ ՄԱԴՈՅԵԱՆ — Պատերազմ եւ արդարություն 149



ISSN 1829-4243

Հրատարակում է
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխատույթեամբ 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

Հրատարակչական բաժնի տնօրէն՝
Տ. Արարատ քին. Պողոսյան

Խմբագրութեան հասցէն՝

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Զ. 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՝ 15.02.2022 թ.



ԽԷՅՐ ԼԹՈՒ ԽՈՒՐԲ
ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ