

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



2.
2022



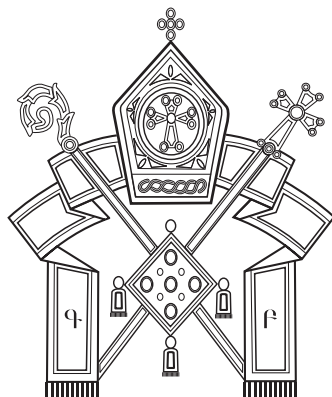
ՀԹ. ՏԼՐԻ

ԲԱՊՐԵԼ

ՊԼՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԼՅՈՑ ԿԼԹՈՂԻԿՈՍԻԹԵԼՆ
ՄԼՅՐ ԼԹՈՒՈՅ ՄԻՔՈՅ ԷԶՐԻԼԾԻՆԻ

ՅՊՆԻ

2022
II. ԷԶՐԻԼԾԻՆ

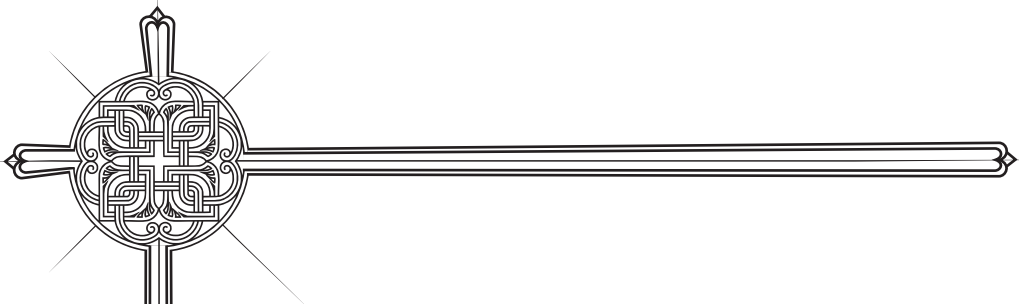


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

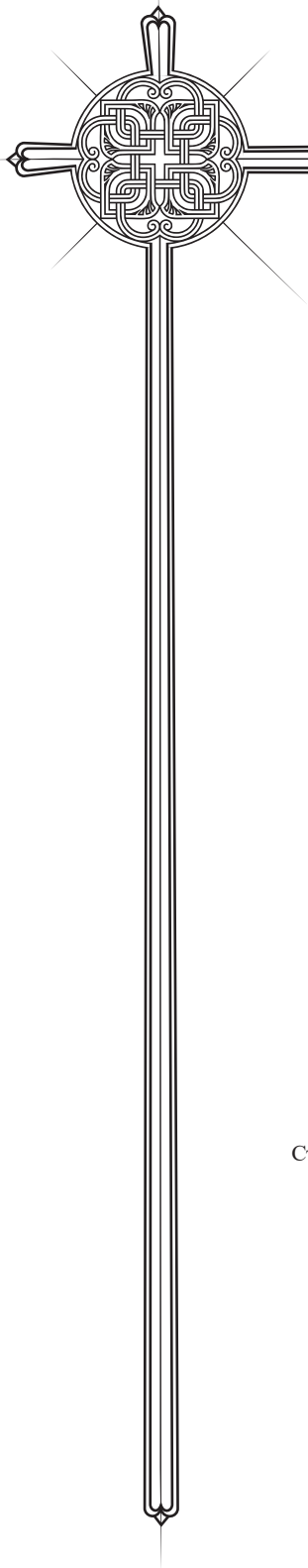
Գլխավոր խմբագիր՝ Գեորգ Մադոյեան

Լեզուատնական խմբագիր՝ Նարէ Սարգսեան

Տեխնիկական խմբագիր՝ Գոռ Գրիգորեան

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





“Etchmiadzin”

Theological and Armenological Journal

Editorial staff

Editor-in-Chief **Gevorg Madoyan**

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

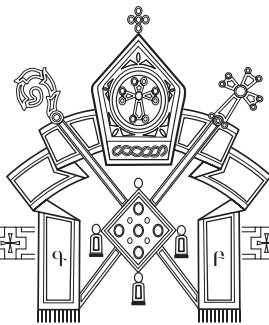
Главный редактор **Геворг Мадоян**

Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

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

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ
ԿՈՆԳՐԱԿՆԵՐ



ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ
ԳՐԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Ք
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԽՈՍՔԸ ԳԵԻՈՐԳՅԱՆ ՀՈԳԵԻՈՐ ՃԵՍԱՐԱՆԻ 2021–2022
ՈՒՍՈՒՄՆԱԿԱՆ ՏԱՐՎԱ ՓԱԿՄԱՆ ՀԱՆԴԻՍՈՒԹՅԱՆ ԱՌԻԹՈՎ

Հոգեշնորհ տեսուչ Հայր Սուրբ,
Գերաշնորհ, հոգեշնորհ եւ արժանապատիվ հայրեր,
Սիրելի դասախոսներ եւ սաներ,
Գոհությու՜ն ենք մատուցում Երկնավորին, որ Իր առատ ողորմու-
թյամբ համախմբվել ենք ճեմարանի հարկի ներքո տարեվերջյան հանդի-
սության առիթով:

Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հոգեւոր-կրթական
բարձրագույն հաստատությունները սնուցող անոթներն են Հայոց Եկեղե-
ցու հոգեփրկչական առաքելության, դարբնոցները մեր Սուրբ Եկեղեցու
լուսավոր ապագայի, երաշխավոր կաճառները նրա սրբազան ժառան-
գության: Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանը՝ իբրեւ մայր կրթարան, շուրջ
մեկ ու կես դար սրբազան առաքելություն է իրականացնում ազգային-
եկեղեցական մեր կյանքում: Այս հաստատությանն է վստահված հավա-
տավոր, նվիրյալ, ծառայասեր հայ հոգեւորականի կերտումը, ազգանվեր
հոգեւոր առաջնորդների դաստիարակությունը:

Աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդի, հայրենիքի եւ Եկեղեցու առջեւ ծա-
ռացած նորօրյա մարտահրավերները պահանջում են նոր մոտեցումներ:
Հետեւապես, նկատի ունենալով առկա հրամայականները, մեր Սուրբ
Եկեղեցու հոգեւոր սպասավորները անհրաժեշտ է, որ գործեն համարժեք
եւ կիրառեն ժամանակի ընծայած բոլոր միջոցները՝ բազմարդյուն դարձ-
նելու Եկեղեցու տերունապատվեր առաքելությունը:

Հայրենիքի շուրջ վերջին տարիների զարգացումները, ի մասնավորի՝ 44-օրյա պատերազմը, քաղաքական վայրիվերումները եւ այդ ամենի հետեւանքով մեր ժողովրդի մեջ տիրող հոգեբարոյական ծանր վիճակն ու անտարբերությունը փաստում են, որ հիմնական խնդիրները արժեքային դաշտում են եւ կրթության ոլորտում, եւ այսօր առավել քան երբեւէ կարելու էր անհրաժեշտ էր արժեհամակարգի ամրապնդումը եւ ազգային, հայեցի կրթության առավել զորացումը: Այս ամենը ուղեգծում է նաեւ, թե հոգեփրկչական առաքելության ծիրից ներս ինչպիսին պետք է լինի Հայոց Եկեղեցու հովվական ծառայությունը առաջիկա տարիներին: Այս համատեքստում կարելու է մեր հոգեւոր-կրթական հաստատությունների դերակատարությունը՝ իրավիճակի պահանջներին համարժեք հոգեւորականների պատրաստության գործում: Հատկապես առանձնահատուկ ուշադրություն պետք է դարձվի հովվական, հոգեխնամ եւ քարոզչական առաքելության հմտությունների զարգացմանը, նախաձեռնողական ոգուն, կազմակերպչական ունակություններին, որպեսզի հոգեւորականաց հոգեշահ ծառայությամբ զորանան մեր ժողովրդի արժեքային ընկալումները, ազգային գիտակցությունը եւ պատասխանատվությունն ու լավատեսությունը վաղվա օրվա նկատմամբ: Մերօրյա հոգեւոր հովիվները չպետք է սոսկ ծիսակատար եկեղեցականներ լինեն: Նրանց առաքելության ասպարեզն իրականում պետք է եկեղեցիների պատերից դուրս լինի: Եկեղեցականն այսօր պետք է լինի Աստծու պատվիրանների օրինակելի իրագործողը, սփոփողը որդեկորույս ընտանիքի, օգնականը կեղծ արժեքներից շփոթահար երիտասարդի, աջակիցը կարիքի մեջ գտնվողի, քաջալերողը վհատված զինվորի եւ հոգեւոր խորհրդատուն, հարկ եղած դեպքում՝ նաեւ հանդիմանողը հասարակական-քաղաքական կյանքում անարդարության դրսեւորումների, որպեսզի նորոգվի ու բարելավվի կյանքը: Այս գիտակցությամբ մեր Սուրբ Եկեղեցու հոգեւոր սպասավորները, օրինակ ունենալով մեր Փրկչին, պիտի աննվազ նախանձախնդրությամբ շարունակաբար արդյունավորեն Քրիստոսավանդ առաքելությունը՝ ունկնդիր տերունապատվեր հորդորին. «Իմ լուծը ձեր վրա վերցրե՛ք եւ սովորեցե՛ք Ինձնից... եւ ձեզ համար հանգիստ պիտի գտնեք, որովհետեւ Իմ լուծը քաղցր է եւ Իմ բեռը՝ թեթեւ» (Մատթ. ԺԱ. 29–30):

Հանդիսության սիրելի մասնակիցներ, ճեմարանի տեսչության եւ դասախոսական կազմի ուսերին դժվարին առաքելության մեծ պար-

տականություն է դրված, որի հանձնառու արդյունավորմամբ է պայմանավորված վաղվա թեմակալ առաջնորդի, ամենահեռավոր հովվությունում, Հայոց բանակում եւ այլուր ծառայող եկեղեցականի բարեհաջող սպասավորությունը: Ազգի ակնկալիքները Հայոց եկեղեցուց եւ հայ հոգեւորականից մեծ են, սակայն այդ ճանապարհին անելիք ունեն բոլորը՝ տեսչությունն ու մանկավարժները, առաջնորդներն ու հովիվները: Սիրելի դասախոսներ, հոգեւորականաց նոր սերունդ պատրաստելու ճանապարհին ձեր ջանադիր աշխատանքով գիտելիքներ եւ իմացություն մատուցելու հետ մեկտեղ պիտի շարունակեք կոփել ու ձեւավորել սաներին հոգեւոր նկարագրով ու ազգային գիտակցությամբ, ոգեշնչել եկեղեցական մեր մեծ գործիչների օրինակով՝ զորացնելով նրանց հոգիներում հավատն առ Աստված, նվիրումը մեր Սուրբ եկեղեցուն եւ սերը առ ազգն ու հայրենին: Այս առաքելության մեջ նվազ չէ նաեւ յուրաքանչյուր թեմակալ առաջնորդի, Հայրապետական պատվիրակի եւ հովիվի պարտավորությունը ներդրում բերելու ապագա եկեղեցականների պատրաստության գործում, դեպի հոգեւոր հաստատություններ առաջնորդելու կոչման գիտակցությամբ նոր երիտասարդների, նոր հոգեւոր սպասավորների, մեր սրբազան արժեքների եւ ժառանգության նոր պահպանների:

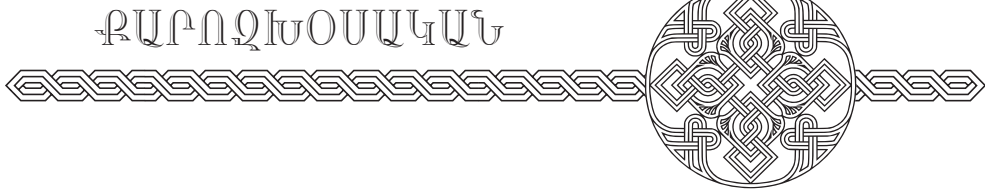
Ամավերջյան փակման հանդիսության առիթով Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու գնահատանքն ենք բերում տեսչական անձնակազմին եւ նրանց զորավիգ սպասավորներին, աշխարհական եւ եկեղեցական դասախոսներին՝ մաղթելով, որ Տիրոջ օրհնությամբ առավել արդյունավորվի նրանց պատասխանատու ծառայությունը:

Մեր բարեմաղթանքն ու օրհնությունն ենք բերում Մեր սիրելի սաներին՝ աղոթքով, որ Բարին Աստված ուսումնառության ընթացքում առավել լուսավորի նրանց միտքն ու հոգին եւ հաստատուն պահի հոգեւոր կոչման եւ նախանձախնդիր՝ ծառայանվիրումի մեջ: Մեծ է Մեր սպասումը ձեզանից, սիրելի ճեմարանականներ: Գործունեության ընդարձակ անդաստան կա, ուր կարիքն ունենք բազում նվիրյալ ու նախանձախնդիր նոր մշակների: Առաքյալի հորդորն ենք ուղղում ձեզ. «Հոգով եռացեք. Տիրոջը ծառայեցեք. հույսով ուրախացե՛ք» (Հռ. ԺԲ. 11–12): «Թող այնպես փայլի ձեր լույսը մարդկանց առաջ, որպեսզի տեսնեն ձեր բարի գործերն ու փառավորեն ձեր Հորը, որ երկնքում է» (Մատթ. Ե. 16):

Աղոթում ենք մեր Սուրբ Եկեղեցու պաշտառության ու անսասանության, մեր հայրենիքի՝ Հայաստանի եւ Արցախի խաղաղության ու անվտանգության եւ աշխարհասփյուռ մեր հավատավոր զավակների բարօր կյանքի ու լուսավոր ապագայի համար: Թող Տիրոջ օրհնությամբ մեր հոգեւոր կրթական հաստատությունների հունձքը միշտ բարեբեր եւ առատ լինի մեր ժողովրդի հոգեւոր-ազգային կյանքի պաշտառության համար:

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





Տ. ՅԱՐՈՒԹԻԷՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՏԱՍԱՏԵԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՕՍՈՒԿԾ Ս. ՅՈՎՀԱՆՆՈՒ ԵՒ Ս. ԱԹԱՆԱԳԻՆԷ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ
ՏՕՆԻՆ ԱՌԹԻՒ Ս. ՀՈՂԱԿԱԹ ՎԱՆՔԻ ԲԵՍԵՆ

(16 Յունիս, 2022)

Այսօր Հայ Եկեղեցւոյ յատկանշական Հինգշաբթի օրերէն մին է: Հայ Եկեղեցւոյ Սրբոց Աւագ Շաբաթը կրնանք կոչել յատկապէս Վաղարշապատի այս դաշտին վրայ, որովհետեւ Երկուշաբթի սկսաւ Ս. Հռիփսիմեանց Տօնակատարութիւնը, Երեքշաբթի տօնեցինք Ս. Գայեանեանց յիշատակութիւնը եւ այսօր կը տօնենք Ս. Յովհաննէս Կարապետի եւ Ս. Աթանազիոսի Եպիսկոպոսի յիշատակը: Շաբաթ օրը Տիրոջ կամքով պիտի տօնենք Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի Խոր վիրապէ Ելքի Տօնը եւ այս բոլորին գագաթնակէտը պիտի հանդիսանայ կիրականօրեայ տօնակատարութիւնը, որ ծանօթ է Տօն Կաթողիկէ Ս. Էջմիածնի անունով: Հետեւաբար, շաբաթ մըն է որ կ'ընթանայ սրբոց յիշատակութիւններով եւ տակաւ առ տակաւ կը մօտենայ ու ապա կը միանայ մեր եկեղեցւոյ սիրտը հանդիսացող Ս. Էջմիածին, Հայրապետական Ս. Աթոռին, Հայրապետական իշխանութեան: Ուստի բոլորս ուխտաւորներ ենք այս շաբթուան ընթացքին եւ այսօրուան տօնի իրականութեան ընդմէջէն, եկէք մօտենանք Ս. Կարապետին ու Ս. Աթանազիոսի Եպիսկոպոսին, եւ իմանանք, թէ՛ ինչո՞ւ այս շաբաթ տեղ գտած են այս երկու սուրբերը:

Որովհետեւ այս սուրբերը, Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ Հայրապետի հետ մտերմօրէն աղերսուած են: Երբ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ Հայրապետը եպիսկոպոս ձեռնադրուեցաւ, որպէս Հայոց Հովուապետը իր մօտը գտաւ երկու սրբազան մասսունքներ: Առաջինն էր Ս. Յովհաննէս Կարապետի մասսունքը, իսկ երկրորդը՝ Սեբաստիոյ Աթանազիոս Եպիսկոպոսին մասսունքը: Այս երկու սուրբերը տասնեակ տարիներ իրարմէ տարբերութիւն ունին, չըսելու համար հարիւրաւոր տարիներ, սակայն վասն հաւատոյ եւ վասն ճշմարիտ Աստուծոյ իրենց վկայութիւնը միացուց այս երկու սուր-

բերը, որոնք եկան, Ս. Գրիգոր Լուսավորիչի ձեռքերուն մէջ բարձրացան: Եւ անոնք դարձան Հայ ժողովուրդին համար յատուկ բարեխօսութիւն ընկալելու միջոցներ եւ միջնորդներ: Մեր մեծ հայրապետը, ստանալու այս երկու սուրբերու մասունքները, որպէս նորակոչ Հայրապետ, ինչ կրնար ընել, քրիստոնէութեան այնքան ծարաւ իր ժողովուրդին համար, եթէ ոչ ուղղուիլ, ճամբորդել, գիւղէ գիւղ, գաւառէ գաւառ շրջիլ ժողովուրդին մէջ եւ քարոզել ճշմարիտ Աստուծոյ մասին: Քարոզել ոչ միայն ընդհանուր քրիստոնէայ աշխարհին, այլ՝ մասնակիօրէն Հայ ժողովուրդին: Այն Հայերուն, որոնք դարեր շարունակ հեթանոսական արմատներուն մէջ հեթանոսութիւնը սիրեր էին: Հեթանոսական պաշտամունքը իրենց համար սրբութեան վերածած էին: Սակայն Քրիստոսը այնքան սիրող, Քրիստոսով մահէն դէպի կեանք առանջորդուած Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ մեծանուն հայրապետը, այլեւս վերջակէտը պիտի դնէր հեթանոսական ախտին Հայոց ժողովուրդին մէջէն:

Հայ ժողովուրդը Ս. Գրիգոր Լուսավորիչի օրհնութեամբ եւ քարոզխօսութեամբ, պիտի հեռանար իր հեթանոսական շատ մը արմատներէն: Սակայն այս ընթացքը այնքան ալ դիւրին չեղաւ: Որովհետեւ հեթանոսական արմատները խորունկ էին: Մեր ժողովուրդը նոյնացած էր հեթանոսական պաշտամունքներուն եւ սովորութիւններուն հետ: Սիրած էր, իւրացուցած էր, մեհեաններ կերտած էր որպէսզի հեթանոսական պաշտամունք կատարէր յատկապէս Հայերուն հայաշատ եղած երբեմնի Տարօն Աշխարհին մէջ: Հետեւաբար, պայքար մը սկիզբ պիտի առնէր: Եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը այդ ժողովուրդին պիտի գար ու ըսէր. Ո՛վ ժողովուրդ, դարձէք Քրիստոնէութեան: Այդ ժողովուրդը վստահաբար առաջի հերթին պիտի չընդունէր, որքան որ ալ սուրբը տասնեւերեք տարիներ խոր վիրապի մէջ մնացած եւ յաջորդիւ ի կեանս դարձած ըլլար: Հետեւաբար, հաւատքը կարիք մը ունէր եւ ան ալ իր կարիքը պիտի գտնէր գործունէութեան մէջ: Այն գործունէութիւնը պիտի դառնար եկեղեցաշինութիւնն ու քրիստոնէական ազգաշինութիւնը:

Ահա, գործի լծուեցաւ Հայրապետը եւ ուղղուեցաւ դէպի Տարօն աշխարհ: Տեսաւ իր ժողովուրդին հեթանոսութեան մէջ թաթախուած տխուր վիճակն ու իրենց սխալները: Նշմարեց որ այս ժողովուրդը, պէտք էր զգենուր քրիստոնէութիւնը այնպէս, որ իր մորթին մաշկին նմանէր: Հետեւաբար պայքար մը սկսաւ ընդդէմ հեթանոսական քուրմերու եւ Հայ քրիստոնէութեան Ռահվիրաներէն Գրիգոր Լուսավորիչի ու իր առաջնոր-

դած հոգեւորականներու միջեւ: Երբ այս պայքարը կը պատահէր, անշուշտ թէ այդ պահուն Ս. Յովհաննէս Կարապետի եւ Ս. Աթանազիին Եպիսկոպոսի մասունքները, առաջնորդ հանդիսացան, հրաշքներու ճամբայ բացին եւ այնպէս մը եղաւ, որ մեհեանը կործանեցաւ ու տաճարը բարձրացաւ: Ինչպէս որ Տէր Յիսուս Քրիստոս, ջախջախեց սատանային գլուխը, նոյնպէս ալ քրիստոնէական սուրբ արժէքներով՝ բարեխօսութեամբ Ս. Յովհաննէս Մկրտչին բարձրացաւ Գլակայ Վանքը՝ Մշոյ Ս. Կարապետ վանքը, որ յատկապէս դարձաւ Հայ Եկեղեցւոյ կարեւորագոյն հոգեւոր կեդրոններէն մին:

Այս մէկը պատմական տուեալներու մասին փոքրիկ ակնարկ մըն էր, մեր եկեղեցւոյ անցեալէն եկած: Սակայն մեր ժողովուրդը, Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչէն յետոյ, առաւել եւս սիրեց քրիստոնէութիւնը: 5000 հոգիներ Ս. Գրիգորի ձեռամբ մկրտուեցան, քրիստոնէութիւնը ընդունեցին: Քարոզեցին քրիստոնէութիւնը Հայ ժողովուրդին մէջ ու բարձրացան եկեղեցիներ, վանքեր եւ անոնց մէջ անշուշտ թէ՛ որպէս գագաթ բարձրացաւ Հայրապետական Սուրբ Գահը՝ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինը՝ սիրտը՝ մեր Եկեղեցւոյ:

Ահա անցած են իրերայաջորդ հարիւրաւոր տարիներ, եւ մենք այժմ դէմ յանդիման ենք ԻԱ. դարու իրականութեանց հետ: Մենք հպարտ ենք որպէս քրիստոնեաներ, տեսնելով այս պատմական զօրութիւնն ու առաքելութիւնը: Պատմական յաղթանակի մը համար է որ ներկայ ենք մեր Եկեղեցւոյ մէջ: Ահա, անոր համար է որ Գրիգոր Լուսաւորիչի, Ս. Յովհաննէս Կարապետի եւ Աթանազիին Հայրապետի բարեխօսութիւնները կը խնդրենք: Սա արդար ուրախութիւն մըն է, հաւատացեալ քրիստոնեայի մը համար: Սակայն բան մը պէտք չէ մոռնալ, թէ՛ մենք շարունակականութիւնն ենք այն մամիկներուն ու տատիկներուն, որոնք ժամանակին քրիստոնէական արմատներուն մէջ շաղախուած էին: Մենք հագուեցանք քրիստոնէութիւնը եւ սիրեցինք Փրկիչ Քրիստոսը: Սիրեցինք Հայ Եկեղեցին հանդերձ իր աւանդութիւններով: Սակայն երբեմն, երբ փորձութիւնները կուգան մեր մօտ, երբ կեանքը կը մօտենայ մեզի, որ մենք մոռնանք քրիստոնէական վաղ արմատները, այս պարագային պահ մը յիշելի դառնալ կը սկսին հեթանոսական արմատները: Երբեք չմոռնանք, թէ՛ Հայուն մէջ, քրիստոնէութեան առընթեր միշտ ներկայ եղած է ու պիտի ըլլան դժբախտաբար նոյն արմատները: Սակայն, երանի՛ այն հաւատացեալ Հայ քրիստոնեային, որ այս բոլորին մէջ քրիստոնէական արմատները կը

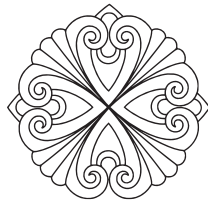
պարարտացնէ, Ս. Աւետարանով, Եկեղեցւոյ աւանդութեամբ, Եկեղեցւոյ սրբութիւններով ու միաբանութեամբ: Երանի՛ այդ հաւատացեալին: Եւ եթէ մենք այդ բոլորին շարքին մաս կը կազմենք, երանի՛ բոլորիս: Աստուած առաւել եւս օրհնելով օրհնէ իւրաքանչիւրս:

Սակայն կեանքի իրականութիւնը կայ: Դիտենք նաեւ մեր շրջակայքը եւ յատկապէս մեր ժողովուրդը: Քրիստոնէութեան մասին խօսիլը, քարոզելը, զոհողութիւն յանձն առնելը շատ գեղեցիկ տողեր են շատ անգամներ: Սակայն կեանքը այնպէս չընթանար շատ ժամանակ: Հեթանոսական արմատները այսօր եւս մեր ժողովուրդին մէջ դժբախտաբար կը յայտնուին իրենց տարբեր երեսակներով, ցուցմունքներով, ուսուցումներով: Զկարծենք որ հեթանոսութիւն կը նշանակէ միայն ու միայն, արեւուն ու կրակին պաշտել եւ կամ մեհեաններուն մօտենալն է: Հեթանոսութիւնը այն է, որ հակաքրիստոնէական է: Հեթանոսութիւնը այն է, որ հակաեկեղեցական է: Հեթանոսութեան արմատները հոն են, ուր կը շարունակեն մարտնչիլ մեր եկեղեցւոյ հետ: Եւ յատկապէս այսօրուան իրավիճակին մէջ, հեթանոսութեան համար նոր բանաձեւ մը եւս հիւսենք: Հեթանոսութիւնը այն է, իր հոգին այն է, որ կը դառնայ հակայ էջմիածնական, հակայ հայրապետական, հակայ Գրիգոր Լուսաւորչական, հակայ Թադէոսական, հակայ Բարթողիմէոսական... Հետեւաբար մենք այսօր այս բանաձեւեր ի մտի ունենալով, եկէ՛ք առաւել եւս փարինք մեր Եկեղեցւոյ սրտին՝ Ս. էջմիածնին:

Մենք այսօր, եկէ՛ք առաւել եւս փարինք, Ազգիս Վեհափառ Հայրապետին, Եկեղեցւոյ սրբազան եպիսկոպոսներուն, վարդապետներուն, քահանաներուն, սարկաւազներուն, որոնք լաւագոյնս կը ջանան, Հայ ժողովուրդին եւ Հայ Եկեղեցւոյ սպասաւորել: Հետեւաբար, ինչպէս Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչը, իր ձեռքը ունենալով մասունքները գնաց ու պաշարեցաւ ընդդէմ հեթանոսութեան, մենք ալ նոյն ոգիին իրազեկ դառնանք: Դուք իւրաքանչիւրդ, սրբազան մասունքներ էք հոգեւորականաց ձեռքերուն մէջ, դուք եւս դարձէ՛ք բարեխօսները ձեր շրջակայքին մօտ եւ քարոզեցէ՛ք Ս. Աւետարանը, Հայ Եկեղեցւոյ սրբութիւնները: Դուք սրբազան մասունքներ էք, մեր Եկեղեցւոյ արմատներուն եւ աւանդութիւններուն հետ շաղախուած: Հետեւաբար դուք այսօր, Ս. Յովհաննէս Կարապետէն տարբերութիւն չունիք, որպէս սրբազան զաւակը Քրիստոսի եւ հաւատացեալ անդամը Հայ Եկեղեցւոյ: Դուք այսօր, տարբերութիւն չունիք Ս. Աթանազիոսէ Եպիսկոպոսէն, նկատելով որ ջատագովներն ու օրհներգողները

պիտի ըլլաք Քրիստոսի, Աւետարանի սրբութիւնները պաշտպանողներուն պիտի վերածուիք: Հետեւաբար այսօր մեր աղօթքը բարձրացնենք առ Աստուած այս հոգիով ու շունչով: Որովհետեւ ինչպէս այսօր Ս. Աւետարանէն լսեցինք, Ս. Յովհաննէս Կարապետ հարցնել տուաւ Քրիստոսին, թէ արդեօք իսկապէս ի՞նք էր ճշմարտապէս սպասուածը: Քրիստոս իրեն պատասխանեց, ըսելով որ, հրաշքներ կը պատահին, կոյրերը տեսնել կը սկսին, խուլները լսել կը սկսին, հրաշքներ կը պատահին, կաղերը կը գալեն, այս բոլորը տեսէք եւ ով որ ականջ ունի թող լսէ:

Եկէ՛ք մեր սրտի ականջները բանանք ու ըսենք, Ո՛վ Տէր Աստուած Յիսուս Քրիստոս, բարեխօսութեամբը Ս. Յովհաննէս Մկրտչին ու Ս. Աթանազինէ Եպիսկոպոսին, պահէ ու պահպանէ եւ օրհնէ, Հայաստանեայց Առաքելական Ս. Եկեղեցին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինը եւ իր բոլոր հոգեւորականները, ինչպէս նաեւ ի սփիւռս տարածուած ժողովուրդը: Մեր աղօթքները ընդունելի թող դառնան, այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. Ամէն: Ալէլուիա. Ալէլուիա:



**Տ. ԱԹԱՆԱՍ ԱՔԵՂԱ ՍԱՐԳՍՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ ԿԱԹՈՂԻԿԵ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՏՈՆԻՆ
Ս. ՎԱՐՊԱՆ-Ս. ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՍԿՐՏԻՉ ՍԱՏՈՒՌ-ՍԿՐՏԱՐԱՆՈՒՄ
ՍԱՏՈՒՑՎԱԾ ՄԻԱԲԱՆԱԿԱՆ ՈՒԽՏԻ ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(18 հունիսի, 2020 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Տէր Աստուած մեր, պահեա՛ զառաջնորդս
եւ զեղբայրութիւնս մեր ամբողջ եւ անխռով
ի կամս ողորմութեան Քոյ

(Ժամագիրք):

Վեհափա՛ն Տեր, սիրելի միաբանակից հայրեր եւ եղբայրներ, կեսգիշե-
րային այս լուսնային մեջ, երբ շատերն արդեն խոր քնի մեջ են, մենք՝
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբաններս, ընկալալ ավանդույթի հա-
մաձայն, միատեղվել ենք այս տաճարում՝ մեր ուխտը նորոգելու մեր Տեր
Հիսուս Քրիստոսի, Սուրբ Էջմիածնի, մեր հավատքի հոր՝ Սուրբ Գրիգոր
Լուսավորչի, Հայոց հայրապետի եւ միմյանց հանդեպ:

Հանգստյան ժամերգության վերջում ասվող «Փառք Քեզ, Տէր Աստուած
մեր» մաղթանքի այս տողերով քահանան հոգեպարար երգակցութեամբ
աղերսում է Բարձրյալին՝ պահապան լինել մեր առաջնորդներին, Իր ողոր-
մութեամբ ամբողջ եւ անխռով պահել մեր եղբայրությունը: Այս աղոթքում
կարծես բանաձեւվում է, թե որն է միաբանության հարատեւելու պայմա-
նը. ամբողջ եւ անխռով լինելը: Որտեղ ամբողջականությունը մասնատվել
եւ բաժան-բաժան է եղել, իսկ համերաշխությունը վերածվել է խռովու-
թյան, ուրեմն այդտեղ հաղթել է չարը, այդտեղ դադարել է որեւէ բան գո-
յություն ունենալ: Իսկ ո՞րն է մշտապես ամբողջ եւ անխռով մնալու երաշ-
խիքը. իհարկե սերը: Պողոս առաքյալը հորդորում է՝ ասելով, որ «ոչ ոքի
պարտապան մի՛ մնացեք, բացի միմյանց սիրելուց, քանի որ, ով սիրում
է ընկերոջը, կատարում է օրենքը» (Հռոմ. ԺԳ. 8): Մենք՝ Սուրբ Էջմիածնի
միաբաններս մեր իսկ ընտրությամբ եւ կամքով ուխտել ենք սիրել, ուխ-

տել ենք մեր անձերն ուրանալու եւ ինքնագոհողության չափ սիրելու կամք դրսևորել: Պատմությունը փաստում է, որ քիչ չեն եղել կործանարար ալիքները, բայց մեր նավն ավելի ուժեղ է գտնվել, կարողացել է շարունակել իր ընթացքը դեպի հավիտենականություն տանող նավահանգիստ եւ դա հնարավոր է դարձել ոչ թե պատահականությունների կամ բախտի քմահաճույքների շնորհիվ, այլ բացառապես զոհողությունների գնով:

Այսօր էլ մեզանից յուրաքանչյուրի կյանքն ընթանում է երբեմն շաղախվելով զոհողություններով, դժվարություններով եւ փորձություններով: Հայցում եմ մեր հավատքի հոր՝ Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի եւ համայն սուրբ հայրերի բարեխոսությունը, որ կարողանանք Սուրբ Հոգով զորացած շարունակել մեր ծառայությունը հանուն մեր հավատքի եւ հայրենիքի, հանուն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի անսասանության համար:

Վեհափա՛ռ Տեր, սիրելի՛ հայրեր եւ եղբայրներ, Սուրբ Էջմիածնում այսօր ես մատուցում եմ իմ անդրանիկ Սուրբ Պատարագը: Քահանայապետժվելով եւ կամովին կուսակրոնության ուխտ կատարելով Գանձասարի վանքում՝ քառասնօրյա պահեցողությանս շրջանն անցակցրել եմ Դադիվանքում՝ աշխարհից մեկուսացած եւ թշնամական ուժերով շրջապատված, ուր նաեւ մատուցել եմ իմ անդրանիկ պատարագը՝ լուծյան մեջ՝ առանց հավատացյալների աղոթարար ներկայության: Ինչպես իմ անդրանիկ պատարագին, այնպես եւ այսօր Սուրբ Սեղանին ինձ հետ աղոթել եւ պատարագի վերաբերումը կատարել է միաբանակից եղբայրս՝ հայր Ներսեսը:

Ցանկանում եմ իմ որդիական խոնարհումը հայտնել ազգիս Վեհափառ Հայրապետին՝ հայրական սիրո եւ հոգածության համար: Դադիվանքում մենք գտնվել ենք Հայոց հոր ամենօրյա ուշադրության կենտրոնում եւ հաճախակի են եղել հեռախոսագրույցները, որոնց ընթացքում Նորին Սրբությունն ի խորոց սրտի ապրումակցել է մեզ, գոտեպնդել է, թե՛ խոսքով, թե՛ գործով մշտապես նպաստել, որ վանքում լուսացվող մեր ամեն մի օրն անցնի առավել զորացած, առավել մեծ ծառայասիրտությամբ ու նվիրումով:

Վեհափա՛ռ Տեր, սիրելի՛ հայրեր եւ եղբայրներ, լինելով Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի ամենից կրտսեր կուսակրոն հոգեւորականը, ինձ միաբանության շարքերում ընդունել եք ջերմությամբ, եղբայրական սիրով եւ օգտակար լինելու ամենից ջինջ ցանկություններով:

Աղոթում եմ Ամենայն Հայոց Հայրապետի եւ Սուրբ Էջմիածնի ողջ միաբանության համար, որ մնանք ամբողջ եւ անխռով, զորավոր եւ մշտաթուն այժմ եւ միշտ եւ հավիտյանս հավիտենից, ամեն:

Տ. ՎԱՂԱՐՇ ՔԱՅԱՆԱ ԻՍԱԽԱՆՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(26 հունիսի, 2022 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Զողորմութիւն կամիմ, եւ ո՛չ զգոհ
(Մատթ. Թ. 13):

Սիրելի՛ հավատացյալներ, այսօր սուրբ խորանից կարդացվեց Մատթեոսի ավետարանից այն հատվածը, երբ Տեր Հիսուս եւ իր աշակերտները շաբաթ օրով անցան արտերի միջով, աշակերտները քաղցած էին եւ սկսեցին հաց պոկել եւ ուտել: Տեսնելով Տիրոջը՝ փարիսեցիներն ասացին. «Քո աշակերտները անուժ են մի բան, որ օրինավոր չէ անել շաբաթ օրով»: Իրենց հատուկ խորամանկությամբ փարիսեցիները մշտապես առիթ էին փնտրում՝ դատելու, ամբաստանելու Տիրոջը, սակայն մեր Տերը՝ իմաստուն Վարդապետը, պատասխանեց՝ ասելով՝ «Դուք չե՞ք կարդացել, թե ինչ արեց Դավիթը, երբ քաղց զգաց»: Յուդայիկների հետ մտավ տաճար եւ կերավ առաջավորության հացը, որ միայն քահանաները կարող էին անել: Նաեւ տվեց երկրորդ պատասխանը ասելով՝ արդյո՞ք քահանաները չեն պղծում շաբաթը, բայց դա նրանց համար մեղավորություն չի համարվում:

Սիրելիներ, այսօրվա ավետարանական պատմությունը մեծագույն հոգեւոր դաս է մեզ. Տիրոջ պատասխանների մեջ մենք պիտի գտնենք երկնային Տիրոջ իմաստությունը: Հրեաները հաստատուն օրենքներ ունեին, եւ շաբաթ օրով հաց պոկել եւ ուտելը գործ էր համարվում: Բայց, երբ Դավիթը եւ յուդայիկները քաղց զգացին, կերան մի հաց, որ օրինավոր չէր՝ առաջավորության հացը: Բայց Դավիթը մեծ հեղինակություն ուներ, եւ այդ պատասխանը փարիսեցիներին լռեցրեց:

Երկրորդ պատասխանը՝ քահանաներին վերաբերող շաբաթ օրը, եթե գործ չպիտի անեին, ուրեմն քահանաներն էլ չպիտի անեին, բայց զոհա-

բերության եւ տաճարի սպասավորության համար քահանաները մշտապես գործ էին անում՝ խարույկ էին վառում կամ հացն էին տեղափոխում, բայց դա, ինչպես ավետարանն էր ասում, իրենց համար անմեղ էր: Այդպիսով Տերը հիշեցրեց, որ եթե կարիք, անհրաժեշտություն, ուրեմն պետք է լրացնել: Եվ ինքը՝ Տերը, եկավ՝ ոչ թե օրենքները ջնջելու, այլ լրացնելու, եւ եկավ լրացնելու սիրով: Տերը, ինքը հաստատեց, որ մարդու որդին տերն է շաբաթի եւ երկրորդ պատասխանի մեջ էլ հաստատեց, որ՝ «Այստեղ տաճարից մեծ մեկը կա»:

Փարիսեցիները եւ, ընդհանրապես, այդ օրվա հրեաները եւ մարդիկ, որ տեսնում էին Տիրոջը, գիտակցությունը չունեին որ իրենց մեջ ու իրենց հետ ներկա է Աստված, բայց Աստված եկավ ու հաստատեց, որ տաճարից մեծ մեկն էլ կա, եւ շաբաթն էլ իրեն է պատկանում, ուստի նա եկավ լրացնելու այս օրենքները, ու նաեւ պատասխանեց ու ասաց՝ Երանի, թե հասկանալիք, թե ինչ է նշանակում՝ Ողորմություն եմ ուզում եւ ոչ թե զոհ:

Սիրելիներ, մենք այսօր, սուրբ պատարագին մասնակցելով, եւ ընդհանրապես, մեր ապրած ամեն օրը պետք մեզ այդ հարցը տանք՝ մեր կյանքը, մեր կենցաղավարությունը հիմնված է սովորության վրա, թե՛ հավատքի վրա. սովորության ուժով է, թե՛ հավատքով: Այսօրվա ավետարանը գալիս է սովորեցնելու մեզ, որ նախ եւ առաջ պետք է մաքուր խղճմտանք ունենալ, ազնիվ ու անկեղծ հավատք ունենալ, բարի հոգի ունենալ, եւ դա գալիս է լրացնելու օրենքները:

Սերն է՝ Տիրոջ սերն է, որ ամբողջացնում է օրենքներն ու մարգարեությունները: Այսօր, ներկա դարում, ներկա օրերում եւ պայմաններում մենք, մեղքի մեջ, գայթակղության մեջ, շատ հաճախ մոռանում ենք մեր անձերը քննել:

Սուրբ Պողոս առաքյալն այսօր ճաշոց ընթերցման մեջ մեզ գալիս է ասելու, այսուհետեւ հեռու վանեցեք ձեզնից մեղքը եւ շար սովորությունները: Սովորությունները մեզ համար թող չդառնան առաջնային:

Հոգեւոր կյանքի մեջ կան առաջնային եւ երկրորդական կարեւոր բաղադրիչներ: Սուրբ սիրտը, մաքուր հոգին, բարի, անկեղծ հավատքն է, որ մեզ կարող են պահել ու զարգացնել, մենք կարող ենք զորանալ մեր հավատքի մեջ, եթե մեզանում գերիշխի սերը. սերը հանդեպ Աստծու, սերը հանդեպ մեր Սուրբ Եկեղեցու, սերը հանդեպ հայրենիքի եւ միմյանց հանդեպ սերը:

Մեր կյանքի ամեն վայրկյանը մեզ հնարավորություն է տրված սիրելու:

Մի առակի մեջ պատմվում է, որ մի մարդ, որ պաղարյուն էր շատ, որ սիրո զգացում չուներ, խնդրում է, որ Աստված իրեն սեր շնորհի: Աստված ասում է՝ Լավ բան ես խնդրում, ու որոշում է տալ սեր, բայց այս մարդը սիրո հետ մեկտեղ իր կյանքում ստանում է փորձություններ, դժվարություններ ու որոշում է սերը թաքցնել հեռու իր սրտի մի անկյունում՝ ասելով, թե երբ կյանքն իր բնականոն ընթացքի մեջ կլինի, սերը կբերեմ առաջ: Բայց անցնում է ժամանակ, եւ Աստված նրանից վերցնում է սերը, որովհետեւ ասում է՝ Քեզ տրվեց այդ հնարավորությունը՝ սիրով հաղթահարելու փորձություններն ու դժվարությունները, բայց դու չօգտագործեցիր, եւ այս մարդն զգում է իր սխալը:

Մենք էլ, այսօր, Արարչի աստվածապարզեւ սիրտն ունենք, սեր ունենք եւ այժմեական մարտահրավերներն ու փորձությունները կարող ենք հաղթահարել սիրով՝ մեր սիրտը բացելով միմյանց հանդեպ, միմյանց մեջ քույր ու եղբայր տեսնելով, միմյանցով զորանալով: Իսկ եթե մենք չապրենք այդպես ու մեր կյանքի օրերը մաշենք հուսահատության, դժվարության ու գայթակղության մեջ, երբեք չենք զորանա ու չենք ստանա աստվածային օրհնությունը:

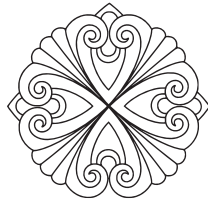
Մուշեղ Իշխան բանաստեղծը մի քառատողի մեջ ասում է՝

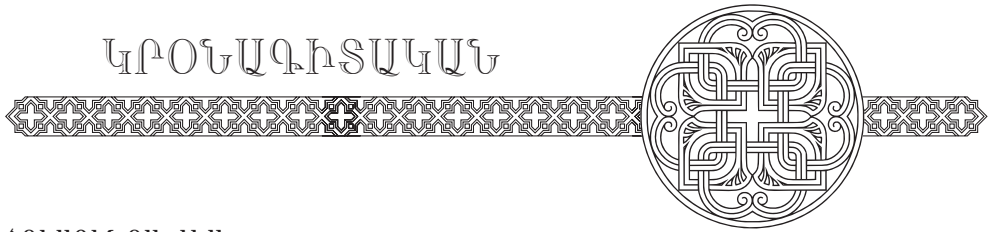
Սարսափելին մահը չէ,
Դեռ մահէն ալ գէշը կայ,
Երբ մարդ ողջ է, կը շնչէ,
Բայց կյանքին մէջ՝ բացակայ»:

Սիրելիներ, ապրելով այս կյանքը, երբեք չբացակայենք կյանքից: Մեզ, մեր հայ ժողովրդին Աստված տվել է իմաստուն միտք, շնորհք, շինարար ձեռք, եկեք դա օգտագործենք մեր կյանքի բոլոր օրերում, այսօրվանից սկսած, ուշացել ենք նաեւ շատ հաճախ, սկսենք եւ օգտագործենք՝ մեր առջեւ մշտապես ունենալով սիրո մեծագույն պատվիրանը, որովհետեւ Աստծու համար բոլոր օրենքներից առավել սերն է, որ կարելոր է՝ «Պիտի սիրես քո Տեր Աստծուն քո ամբողջ սրտով, քո ամբողջ հոգով եւ քո ամբողջ մտքով»: Սա առաջին պատվիրանն է, եւ երկրորդը սրան նման է՝ «Սիրիր քո ընկերոջը քո անձի պես»: Սերն է որ կարող է մեզ խաղաղություն եւ երջանկություն բերել:

Ուր, որ սերն է, այնտեղ ուրախությունն է, խաղաղությունն է, օրհնությունն է: Աստված թող մեզ մշտապես պահի սիրո եւ օրհնության մեջ, եւ քաղցրությամբ, երջանկությամբ ու աստվածային օրհնությամբ շարունակենք աստվածապարգեւ մեր կյանքը:

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





ՀՈՒՍՏԻՆՈՍ ՎԿԱ

Ա. ՋԱՏԱԳՈՎՈՒԹՅՈՒՆ՝
ՆԵՐԿԱՅԱՑՎԱԾ ԱՆՏՈՆԻՈՍ ԲԱՐԵՊԱՇՏԻՆ՝
Ի ՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ՔՐԻՍՏՈՆՅԱՆԵՐԻ

Սկիզբը՝ թիվ Դ. եւ Ե.

ԽԵ. Բայց որպեսզի որեւիցե մեկը, մեր ուսմունքից մարդկանց հետ պահելու պատճառով, անմիտ առարկություններ չանի այն բանի վերաբերյալ, որ Քրիստոս, ըստ մեզ, ծնվել է Կվիրինիոսի [իշխանությունից] 150 տարի առաջ, եւ իր ուսմունքը, որը մենք [անկասկած] Նրան ենք վերագրում, քարոզել Պոնտացի Պիղատոսի [կուսակալ նշանակվելուց] քիչ անց, եւ այստեղից հետեւություն չանի, որ Նրանից առաջ ծնվածները միանգամայն անմեղ են, եւ կանխավ այս խրթին խնդրի լուծումը եւս կտամ: Մենք ուսանել ենք, որ Քրիստոս Աստծու անդրանիկն է, իսկ վերը հայտարարել, որ Նա Բանն է, Որին հաղորդակից է հանուր մարդկությունը: Նրանք, ովքեր ապրել են ըստ Քրիստոսի, քրիստոնյաներ են, թեկուզ անաստվածներ համարվեին¹. հույների մեջ նրանցից են Սոկրատեսը, Հերակլիտը եւ նրանց նմանները, իսկ բարբարոսների մեջ՝ Աբրահամը, Անանիան, Ազարիան եւ Միսաելն ու Եղիան ու շատ ուրիշներ: Գիտեմ, որ նրանց բոլորի անուններն ու գործերը թվարկելը հոգնեցուցիչ կլինի, եւ այս անգամ ձեռնպահ կմնամ այդ բանն անելուց: Այսպիսով՝ Քրիստոսին հակառակ գործած՝ առաջներում ապրածներն անազնիվ մարդիկ էին՝ Քրիստոսին թշնամի, որոնք սպանում էին ըստ Քրիստոսի ապրողներին. իսկ նրանք, ովքեր ապրել եւ այսօր էլ ապրում են ըստ Նրա, քրիստոնյաներ են՝ անվախ ու անխուժ: Իսկ թե ինչ պատճառով Բանի զորությանմբ², ամենայնի Հոր եւ Տեր Աստծու կամոք, Նա Կույսի միջոցով մարդ ծնվեց եւ Հիսուս անվանվեց, խաչ-

¹ Այսինքն՝ հեթանոսների կողմից:

² Տես գլուխ ԼԴ., տողատակի ծանոթագրությունը:

վեց, մահացավ, հարյավ եւ երկինք համբարձվեց, դա խորհող մարդը կարող է հասկանալ այն ամենից, ինչի մասին ես նախապես այդքան մանրամասնորեն խոսեցի, եւ քանի որ այժմ կարիք չկա այդ թեմայի շուրջ ծավալվելու, ես մեր այս դեպքում կանցնեմ առավել կարեւոր ապացույցների շարադրմանը:

ԽԶ. Լսեցե՛ք, թե ինչ է ասված մարգարեական Հոգու կողմից նաեւ հրեական երկրի ամայացման մասին: Նրա խոսքերն արտաբերված են ասես կատարվածի վրա ապշած ժողովրդի անունից: Ահա այդ խոսքերը. «Քո սուրբ քաղաք Սիոնն ավերակ դարձավ, Երուսաղեմը՝ անապատ: Անեծքի մատնվեց մեր սուրբ ու փառավոր տաճարը, որտեղ մեր հայրերն օրհնեցում էին Քեզ. հրո ճարակ դարձավ, եւ մեր ամբողջ փառավորությունը կործանվեց: Եւ այս ամենի վրա Դու աչք ես փակում, Տէր, լռություն ես պահում ու սաստիկ ստորացնում մեզ»³: Իսկ որ Երուսաղեմն ավերակ դարձավ, ըստ մարգարեության, հայտնի է ձեզ: Իսկ երկրի ամայացման եւ այն մասին, որ ոչ մի հրեայի թույլ չի տրվի անդ ապրել, Եսայի մարգարեն այսպես է ասում. «Ձեր երկիրն ավերակ է, ձեր քաղաքները՝ հրո ճարակ. թշնամի ցեղերից ավերված ու ամայացած ձեր հողի բարիքները ձեր իսկ աչքի առաջ օտարներն են ուտում, եւ նրանցից ոչ ոք անդ չի ապրի»⁴: Եւ դուք քաջ գիտեք եւ հետեւում եք, որ ոչ ոք չհաստատվի նրանում, եւ որ մահապատիժ է սահմանված այն հրեայի համար, որը կձերբակալվի անդ մտնելիս»:

ԽԷ. Լսեցե՛ք, թե ինչ մարգարեական խոսքեր կան մեր Քրիստոսի մասին, Որը պիտի բուժեր ամենայն հիվանդություն եւ հարույթյուն տար մեռելներին: Ահա դրանք. «Այն ժամանակ կույրերի աչքերը պիտի բացվեն, եւ խուլերի ականջները լսեն: Այն ժամանակ կաղը եղջերուի պես պիտի վազի, եւ ծանրախոսների լեզուն պարզ պիտի դառնա, բորոտները մաքրվեն, մեռելները հառնեն եւ պիտի քայլեն»⁵: Իսկ այն, որ Նա դա արել է, կարող եք տեղեկանալ Պոնտացի Պիղատոսի օրոք կազմված վավերագրերից: Իսկ թե ինչպես է մարգարեական Հոգին կանխասել Նրա եւ Իր հետ նաեւ Նրան ապավինողների մահը, լսեցե՛ք Եսայու խոսքը. «Տեսե՛ք, ինչպե՛ս կորավ արդարը, եւ չկա մեկը, որ սրտով կարեկցի, արդար մարդիկ վերանում են, եւ ոչ ոք ուշադրություն չի դարձնում, որ արդարն անի-

³ Եսայի ԿԴ. 10–12:

⁴ Եսայի Ա. 7–8:

⁵ Եսայի ԼԵ. 5–6. տե՛ս Մատթ. ԺԱ. 5:

րավության պատճառով է վերանում: Թող խաղաղ լինի նրա գերեզմանը, ով վերացավ մեջտեղից»⁶:

ԽԼ. Դարձյալ լսեցե՛ք, թե այդ նույն Շապու միջոցով ինչ է ասված այն մասին, որ Նրան չսպասող հեթանոս ժողովուրդները կերկրպագեն Նրան, իսկ Նրան հանապազ սպասող հրեաները չեն ճանաչի, երբ Նա գա: Սույն խոսքերն ասես Նրա՝ Քրիստոսի անունից ասված լինեն. ահա դրանք. «Հայտնվեցի նրանց, ովքեր Իմ մասին չէին հարցնում, Ինձ գտան նրանք, ովքեր Ինձ չէին փնտրում: «Ահավասիկ ես կամ», ասացի այն ազգին, որն Իմ անունը չկանչեց: Ամեն օր Իմ ձեռքը երկարեցի դեպի անհնազանդ ու թշնամի ժողովուրդը, որ ընթանում էր ոչ թե բարի ճանապարհով, այլ իր մեղքերի հետեւից: Այս ժողովուրդը բարկացնում էր ինձ»⁷: Իրոք, իրենց ձեռքի տակ մարգարեություններ ունեցող եւ մշտապես Քրիստոսի գալստյանն սպասող հրեաները չճանաչեցին Նրան, եւ ոչ միայն չճանաչեցին, այլեւ մերժեցին, իսկ հեթանոսները, որ մինչ այդ երբեք Քրիստոսի մասին ոչինչ չէին լսել, մինչեւ որ առաքյալները եկան Նրուսաղեմից եւ հայտնեցին Նրա մասին Բարի լուրը եւ բացահայտեցին մարգարեությունները, ուրախությամբ եւ հավատով հրաժարվեցին կուռքերից եւ Քրիստոսի միջոցով անձնատուր եղան անեղ Աստծուն: Իսկ այն մասին, որ նախապես արդեն հայտնի էին այն չարախոսությունները, որոնք շրջանառվելու էին Քրիստոսի դավանողների շուրջ, եւ որքան թշվառ են նրանք, ովքեր հայհոյում են Նրան եւ հնամենի ծեսերի պահպանությունը համարում գեղեցիկ, լսեցե՛ք Շապու հակիրճ խոսքերը. «Վա՛յ նրանց, ովքեր դառն քաղցր կհամարեն եւ քաղցրը՝ դառն»⁸:

ԽԹ. Լսեցե՛ք մարգարեությունները նաեւ այն մասին, որ Նա, մեզ համար մարդ դառնալով, բազում տառապանքների ու անարգանքի մատնվեց, եւ որ կրկին գալու է փառքով: Ահա դրանք. «Որովհետեւ Նրա անձը մահվան մատնվեց, եւ Նա հանցավորներին հավասար համարվեց: Նա շատերի մեղքերը կրեց եւ կողորմի անօրեններին: Ահավասիկ խելահաս պիտի դառնա Իմ ծառան, պիտի հառնի, բարձրանա ու մեծապես փառավորվի: Ինչպես շատերը Քեզ վրա պիտի զարմանան, երբ անշքանան մարդկային Քո տեսքը եւ Քո փառքը, որ մարդկանց որդիներից է, այդպես էլ բազում ազգեր զարմանալու են Քեզ վրա, եւ թագավորների բե-

⁶ Շապի ԾԷ. 1–2:

⁷ Շապի ԿԵ. 1–3:

⁸ Շապի Ե. 20:

րանները պապանձվելու են, որովհետեւ տեսնելու են այն, ինչի մասին նրանց չի պատմվել, եւ իմանալու են են այն, ինչի մասին չեն լսել: Ո՞վ հավատաց Տիրոջ մասին մեր տված լուրին, եւ ո՞ւմ հայտնի դարձավ Տիրոջ բազուկը: Նրա առաջ մենք հայտնվեցինք որպես մանուկ, որպես արմատ՝ ելած անջրդի հողից. ո՞չ տեսք ունեւ Նա եւ ո՞չ էլ վեհություն: Նայեցինք մենք Նրան, բայց Նա ո՞չ տեսք ունեւ եւ ո՞չ էլ գեղեցկություն: Նրա տեսքն ավելի անարգ էր ու նսեմ, քան բոլոր մարդկանց որդիներինը, Նա հարվածների ենթակա մի մարդ եղավ, որ ցավերին համբերել գիտե. իր երեսը դարձնելով՝ արհամարհվեց ու բանի տեղ չդրվեց: Նա մեր մեղքերն էր վերցնում ու մեզ համար շարշարվում, սակայն մենք Նրա ցավերը, հարվածներն ու շարշարանքները համարեցինք Աստուծոց եկած բան: Բայց Նա խոցվեց մեր մեղքերի համար եւ մեր անօրենությունների համար դատապարտվեց. մեր խաղաղության համար Նա՛ պատիժ կրեց, եւ Նրա՛ վերքերով մենք բժշկվեցինք: Ամենքն էլ մոլորված ոչխարներ են. մարդն իր ճանապարհին մոլորվեց, բայց Տերը Նրան՝ մատնեց մեր մեղքերի համար: Ու Նա վշտից իր բերանն անգամ չի բացում: Ինչպես ոչխար՝ Նա մորթվելու տարվեց, եւ ինչպես գառ՝ անմոռնչ կանգնած է խուզողի առաջ եւ նրա նման իր բերանը չի բացում: Խոնարհության շնորհիվ Նրա դատաստանը վերացավ⁹: Իսկ խաչելությունից հետո նույնիսկ Նրա բոլոր մտերիմները Նրան լքեցին եւ ուրացան, սակայն երբ հարյավ ի մեռելոց, հայտնվեց նրանց ու սովորեցրեց բոլոր մարգարեությունները, որոնցում այդ ամենը կանխասված էր, եւ երբ նրանք տեսան Նրան երկինք համբարձվելիս, հավատացին ու Նրանից՝ երկնքից առաքված զորությունն առնելով ու հանուր մարդկության մեջ սփռվելով՝ սկսեցին այդ ամենն ուսուցանել եւ առաքյալներ կոչվեցին:

Ծ. Ապա, որպեսզի մեզ ցույց տա, որ տառապյալի ազգատոհմն անհայտ է, եւ Նա պիտի իշխի իր թշնամիներին, մարգարեական Հոգին այսպես է ասում. «Նրա ազգատոհմի մասին ո՞վ պիտի պատմի: Երկրի վրա վերջ տվին Նրա կյանքին, Իմ Ժողովրդի անօրենությունների պատճառով Նա մահվան մատնվեց: Նրա գերեզմանն ամբարիշտների հետ դրվեց, բայց երբ մեռավ, հարուստի հետ եղավ, որովհետեւ Նա անօրենություն չգործեց, եւ նենգությունը տեղ չգտավ Նրա բերանում: Տերը կամենում

⁹ Եսայի ԾԳ. 12 եւ ԾԲ. 13— ԾԳ. 8: Տե՛ս ԿԳԵՄԵՍ ՀՌՈՄԵԱՅԻ, Ա. Նամակ առ Կորնթացիս, գլ. ԺԶ.:

է մաքրել Նրան վերքերից: Եթե մեղքերի համար հատուցում տաք, ապա երկարակյաց սերնդի կարժանանաք, որի միջոցով Տերը կցանկանա ազատել Նրան իր ցավերից, ցույց տալ Նրան լույս եւ օժտել իմաստությամբ, արդարացնել արդարին, Ով հոժարակամ ծառայեց շատերին եւ իր վրա է վերցնելու մեր մեղքերը: Ահա թե ինչու Նա շատ բան պիտի ժառանգի եւ հզորների ավարը բաժանի, որովհետեւ Նրա անձը մահվան մատնվեց, եւ Նա հանցավորներին հավասար համարվեց: Նա շատերի մեղքերը կրեց եւ նրանց անօրենսությունների համար դատապարտվեց»¹⁰: Իսկ որ երկինք էլ է համբարձվելու, ըստ մարգարեական խոսքի, այդ մասին լսեցեք, թե ինչ է ասվում. «Վեր քաշեցեք, իշխաններ, դռները ձեր, թող բացվեն հավիտենական դռները, եւ փառքի Արքան թող ներս մտնի: Ո՛վ է այս փառքի Արքան,— զորությունների Տերը՝ Նա Ինքն է փառքի Արքան»¹¹: Իսկ այն մասին, որ Նա փառքով գալու է երկնքից, լսեցեք, թե ինչ է ասում Երեմիա մարգարեն. «Ահա երկնքի միջից գալիս էր մեկը մարդու Որդու նման, եւ բոլոր Հրեշտակները՝ իր հետ»¹²:

ԾԱ. Արդ, երբ մենք ապացուցում ենք, որ ամենայն արդեն իսկ կատարված [իրողություն] նախապես կանխասված էր մարգարեների կողմից՝ նախքան դրանց կատարումը, ապա հարկ է հավատալ, որ անպայման կկատարվի նաեւ այն, ինչ նմանօրինակ կերպով կանխասվել էր, բայց դեռ պիտի երբեւէ կատարվի: Արդ, ինչպես որ կատարվեցին նախապես կանխասված եւ խորհրդավոր՝ անիմանալի մարգարեությունները, այդպես էլ կկատարվեն նաեւ մյուսները, թեպետեւ [մարդիկ] չգիտեն այդ բանն ու չեն հավատում: Մարգարեները մարգարեացել են Քրիստոսի երկու գալուստների մասին¹³՝ մեկն արդեն իբրեւ եղելություն՝ ոչ փառավոր ու տառապյալ մարդու տեսքով, մյուսը, երբ Նա, ինչպես եւ կանխասված է, երկնքից կգա փառքով՝ իր հրեշտակների զինվորությամբ շրջապատված, եւ երբ հարություն կտա բոլոր ննջած մարդկանց մարմիններին՝ արժանավորների մարմիններն անապականություն զգեստավորելով, իսկ մշտապես զգալու ունակ ամբարիշտների մարմինները չար դեւերի հետ միասին հավերժական կրակը գցելով: Ես կապացուցեմ, որ

¹⁰ Եսայի ԾԳ. 8–12:

¹¹ Սաղմ. ԻԳ. 7–10:

¹² Այս խոսքերը ոչ թե Երեմիա մարգարեինն են, այլ Դանիելինը. տե՛ս Դան. է. 13 եւ Մատթ. ԻԵ. 31:

¹³ Քրիստոսի երկու գալուստների մասին Հուստինոսը խոսում է նաեւ «Երկխոսություն Տրիփոնի հետ» երկում, գլուխ ԺԳ., ԼԱ., ԼԲ., Խ., ԽԹ., ԾԲ. եւ ՃԺ.:

այդ ամենը կանխասված է: Եզեկիել մարգարեն այսպես է ասում. «Ոսկորը ոսկորի հետ մոտեցավ բոլոր հոգերին: Տեսա, որ շղերն ու մսերը պատում էին ոսկորները, նրանց վրա մաշկ էր ձգվում»¹⁴, եւ «Ամեն ծունկ ինձ է խոնարհվելու, ամեն լեզու Աստծուն է խոստովանելու»¹⁵: Լսեցէ՛ք, թե ինչ է ասված նաեւ այն մասին, թե ինչ են զգալու եւ ինչպես են տառապելու ամբարիշտները. «Նրանց որդը չի մեռնելու, նրանց կրակը չի հանգչելու»¹⁶: Իսկ երբ ապաշխարեն, դրանից ոչ մի օգուտ էլ չի լինի: Իսկ թե ինչ կասեն ու կանեն հրեա մարդիկ, երբ տեսնեն Նրան փառքով եկած, այդ մասին Զաքարիա մարգարեն¹⁷ մարգարեաբար ասում է. «Կհրամայեմ՝ շորս հողմերին հավաքել ցրված զավակներին. հյուսիսին կասեմ՝ բեր, եւ հարավին, թե՛ մի՛ արգելիր»¹⁸: Այդժամ Երուսաղեմում մեծ լացուկոծ է լինելու, ոչ թե բերանի եւ շուրթերի կոծ, այլ սրտի կոծ, եւ ոչ թե իրենց շորերը պիտի պատառոտեն, այլ մտքերը: «Պիտի հեկեկա երկիրը՝ ամեն մի ազգատոհմ՝ առանձին, եւ իրենց հայացքը պիտի դարձնեն ինձ, Ում խոցեցին»¹⁹ եւ կասեն. «Ինչո՞ւ մեզ թողեցիր, որ մոլորվենք Քո ճանապարհից, ո՛վ Տեր»: «Փառքը, որով օրհնում էին մեր հայրերը, մեզ համար անարգանք դարձավ»²⁰:

ԾԲ. Ես կարող էի նաեւ բազմաթիվ այլ մարգարեություններ էլ բերել, բայց ինձ պահում եմ՝ սրանք էլ բավարար համարելով համոզելու նրանց, ովքեր ականջներ ունեն, ունակ են լսելու եւ հասկանալու. այդպիսիք, կարծում եմ, իրենք էլ կարող են հասկանալ, որ մեր ասածները նման չեն Յուպիտերի կարծեցյալ զավակների մասին հեքիաթներին, այլ ապացույցներով էլ են հաստատվում: Ինչպե՞ս մենք կհավատալինք մի խաչյալ մարդու, որ Նա անեղ Աստծու Անդրանիկն է եւ դատելու է ողջ մարդկային ցեղը, եթե Նրա մասին վաղօրոք՝ նախքան Նրա գալն ու մարդանալը կանխասված վկայություններ չգտնեինք, եթե չտեսնեինք, որ իսկ եւ իսկ ըստ կանխասվածի կատարվեցին, այսինքն՝ որ Հրեաստանն ամայացավ, ավերակ դարձավ, որ Նրա առաքյալների տարածած ուսմունքի շնորհիվ

¹⁴ Եզեկ. ԼԷ. 7:

¹⁵ Եսայի ԽԵ. 23:

¹⁶ Եսայի ԿԶ. 24:

¹⁷ Ստորեւ մեջբերվող խոսքը, թեեւ ամբողջովին վերագրվում է Զաքարիային, սակայն մասամբ պատկանում են Եսայիին, մասամբ Զաքարիային, մասամբ էլ իրեն՝ Հուստինոսին:

¹⁸ Զաք. Բ. 6, տե՛ս Եսայի ԽԳ. 5 եւ հաջորդ համարները:

¹⁹ Զաք. ԺԲ. 10–12, տե՛ս Հովել Բ. 13:

²⁰ Եսայի ԿԳ. 17, հմմտ. Եսայի ԿԴ. 11:

բոլոր ազգերի մարդիկ հավատացին Նրան եւ հրաժարվեցին հին սովորույթներից, որոնցով մոլորված ապրում էին: Բացի այդ՝ մենք ինքներս մեզ վրա էլ ենք այդ բանը տեսնում եւ գիտենք, որ հեթանոսությունից ելած քրիստոնյաներն ավելի շատ ու ավելի նախանձախնդիր են, քան հրեա եւ սամարացի քրիստոնյաները: Մարգարեական Հոգին հեթանոսներ է անվանում մյուս բոլոր ժողովուրդներին, իսկ հրեական եւ սամարական ցեղը՝ Իսրայել եւ Հակոբի տուն: Ես մի մարգարեություն կբերեմ, որում կանխաճառվում է, որ հեթանոսներից հավատացյալներն ավելի շատ կլինեն, քան հրեաներից ու սամարացիներից: Այս մասին այսպես է ասված. «Ուրախացիր, ով ամուլ, որ չծնեցիր, կանչիր եւ աղաղակ բարձրացրու, որ երկունքի ցավով չբռնվեցիր, քանզի բազում են ամուսնուց լքվածիդ որդիները, ավելի շատ, քան որդիներն արամբի կնոջ»²¹: Արդ, բոլոր ժողովուրդներն էլ հեռու էին ճշմարիտ Աստծուց եւ ծառայում էին ձեռքի գործերին, իսկ հրեաներն ու սամարացիները, որ մարգարեների միջոցով քաջատեղյակ էին Աստծու խոսքից եւ հանապազ սպասում էին Քրիստոսին (իմա՛ եբր. Մեսիային), չճանաչեցին, երբ Նա եկավ՝ բացառությամբ սակավ թվով մարդկանց, որոնց մասին մարգարեական Սուրբ Հոգին Եսայու միջոցով կանխասել էր, որ փրկվելու են: Նա ասես թե իրենց իսկ անունից է խոսում. «Եթե զորությունների Տերը մեզ սերունդ թողած չլիներ, կդառնայինք Սողոմոնի պես, կնմանվեինք Գոմորին»²²: Հստ Մովսեսի՝ Սողոմոն ու Գոմորն ամբարիշտ մարդկանց քաղաքներ էին, որոնց Աստված ոչնչացրեց՝ նրանց վրա կրակ ու ծծումբ թափելով, այնպես որ, բացի Ղովտ անունով ազգությամբ մի քաղդեացու եւ նրա դուստրերի, բնակիչներից եւ ոչ մեկը չփրկվեց: Ցանկացողներն այսօր էլ կարող են տեսնել նրանց ամբողջ երկիրը՝ ամայի, հրո ճարակ դարձած ու մշտապես անբերրի: Իսկ որ Տերը նախապես գիտեր հեթանոս հավատացյալների նախանձախնդրությունն ու ամուր հավատը, մեջբերեմ Եսայի մարգարեի խոսքերը. «Եթե բոլոր ազգերն անթլփատ են մարմնով, ապա Իսրայելի ողջ տունն անթլփատ է իր սրտով»²³: Այսքան բազում խոսուն վկայություններ, հիրավի, կարող են համոզմունքի ու հավատի բերել նրանց, ովքեր ճշմարտություն են սիրում եւ չեն հետեւում սին կարծիքների ու առաջնորդվում կրքերով:

²¹ Եսայի ԾԴ. 1:

²² Եսայի Ա. 9:

²³ Սույն մեջբերումը ոչ թե Եսայուց է, այլ Երեմիայից (Թ. 26):

ԾԳ. Բանաստեղծների խաբեպատիր ավանդազրույցներ դասավանդողներն ուսանող պատանեկությանը ոչ մի ապացույց էլ չեն ներկայացնում. իսկ ես կասեմ, որ այս ամենը չար այսերի ներգործությամբ ասվում էր մարդկային ցեղին մոլորեցնելու եւ այլասերելու համար: Ականջալուր լինելով մարգարների կանխասացություններին այն մասին, որ Քրիստոսի գալստյամբ ամբարիշտները կրակով կպատժվեն, այնպես արեցին, որ շատերը Զեւսից սերած որդիներ կոչվեն՝ դրանով իսկ կամենալով այնպիսի ներգործություն ունենալ, որ մարդիկ Քրիստոսի մասին պատմությունները համարեին սքանչելի հեքիաթներ՝ հար եւ նման բանաստեղծների պատմածներին: Սա տարածված էր հույների եւ մյուս բոլոր ժողովուրդների մեջ, որտեղ, ինչպես որ լսել էին մարգարեների կանխասացություններից²⁴, Քրիստոսին հավատացողները պիտի ավելի շատ լինեին: Եւ ես կապացուցեմ, որ նրանք, լսելով Քրիստոսի մասին մարգարեների խոսքերը, սխալ հասկացան դրանք, եւ որպես մոլորեցնողներ իրենց [խոսքերը] հարմարեցրին միայն այն ամենին, ինչ ասված է մեր Քրիստոսի մասին: Ինչպես եւ ասել եմ, Մովսես մարգարեի ժամանակաշրջան ավելի վաղ հեղինակ է, քան բոլոր մատենագիրները, եւ նրա միջոցով, ինչպես եւ վերն ասել եմ, այսպիսի մարգարեություն է հնչեցվել. «Հուդայից իշխան չի պակասելու, ոչ էլ առաջնորդ՝ նրա կողերից, մինչեւ որ գա Նա, Ում պատկանում են հանդերձյալները: Նրան են սպասում ժողովուրդները: Իր ավանակին կկապի որթից, իսկ որթի ոստից՝ էշի քուռակին: Իր պատմուճանը կլվա գինով եւ իր հագուստը՝ խաղողի արյամբ»²⁵: Այս մարգարեական խոսքերը լսելով՝ դեւերն ասացին, որ Դիոնիսոսը ծնվել է Զեւսից, եւ ավանդեցին, որ նա է խաղողի ստեղծողը, իսկ ավանակին²⁶ տեղ հատկացրեցին նրա գաղտնի ծիսակատարություններում (միստերիաներում) եւ ուսուցանեցին, որ հռչակվելուց հետո երկինք էր բարձրացել: Քանի որ Մովսեսի մարգարեությունում հստակ նշված չէ, թե արդյոք նա, ով պիտի գար, Աստծու Որդին է, եւ արդյոք երկրի վրա կմնա՞նա, ով հեծել էր քուռակին, թե դրան հեծած երկինք կբարձրանա, եւ քանի որ քուռակի անունը (Παλος) էր, եւ կարող էր թե՛ ավանակի, թե՛ ձիու

²⁴ Խոսքը չար դեւերի մասին է:

²⁵ Ծննդ. ԽԹ. 10–11:

²⁶ οἶνον-ի (գինի) փոխարեն, ինչպես որ է ձեռագրերում, լավագույն գիտնականները գերադասում են οἶνον կարգալ՝ վկայակոչելով հաջորդ բառերն ու նմանօրինակ հատվածը «Երկխոսություն Տրիփոնի հետ» աշխատությունում, գլուխ ԿԹ.:

ձագ լինել, ապա չիմանալով մատղաշ ավանակի՞, թե՞ ձիու խորհրդանիշն ընտրել իր գալստյան համար, ում մասին մարգարեություն կա, եւ արդյոք Աստծու Որդին է, ինչպես եւ վերն արդեն ասել եմ, թե՞ մարդու որդի, սկսեցին խոսել Բելլերոփոնի մասին, որ նա եւս, հասարակ մարդ լինելով, Պեգասոս ձիուն հեծած, երկինք է բարձրացել: Իսկ երբ մեկ այլ մարգարեից՝ Նասյուց լսեցին, որ Քրիստոս ծնվելու է Կուչսից եւ Ինքն Իրենով երկինք համբարձվելու, նույն բանն ասացին Պերսեւսի մասին: Իսկ երբ իմացան, որ Նա, ըստ վերոբերյալ մարգարեությունների, «հզոր է որպես հսկա՝ ընթանալով իր ճանապարհով»²⁷, ապա ասացին, որ Հերկուլեսն էլ զորավոր էր եւ ողջ աշխարհը ոտքի տակ էր առել: Դարձյալ, երբ Նրա մասին մարգարեությունից իմացան, որ ամենայն հիվանդություն է բուժելու եւ մեռելներին հարություն տալու, իրենց կողմից իբրեւ այգալիսին Ասկլեպիոսին ներկայացրին:

ԾԴ. Բայց եւ ոչ մի տեղ Ջեւսի այսպես կոչված որդիներից եւ ոչ մեկին չեն ներկայացնում խաչելության առնչությամբ, քանի որ նման բան նրանց մտքով իսկ չէր անցնում, քանզի այն ամենը, ինչ առնչվում էր դրան, խորհրդանշաբար էր ասված, ինչպես վերը նկատեցինք: Ըստ մարգարեի կանխասացության՝ խաչը Քրիստոսի զորության եւ իշխանության մեծագույն խորհրդանիշն է, ինչպես երեւում է մեր քննությանը ենթակա խնդրո առարկաներից: Ուշադիր զննեք աշխարհի բոլոր առարկաները. արդյոք առանց այս գծագրական պատկերի որեւիցե բան կարգի կգա՞, եւ արդյոք առանց դրա փոխադարձ կապ կարո՞ղ է լինել: Զի կարելի ծովով նավարկել, եթե նավի հաղթանշանն առագաստը չլինի. [նույն կերպ էլ] չի կարելի հերկել հողն առանց այս խաչածեւ նշանի. հող վարողները, ինչպես եւ արհեստավորները, չեն կարող առանց այս խաչածեւ գործիքների իրենց աշխատանքները կատարել²⁸: Մարդու արտաքին տեսքն էլ անբան անասունների արտաքինից տարբերվում է միայն այնու, որ ուղիղ է (իմա՝ ուղղահայաց) եւ ձեռքերը տարածելու հնարավորություն ունի, իսկ երեսին ճակատից տարածվող քիթ ունի, որի միջոցով է կենդանի արարածը շնչում, եւ որն իրենից ներկայացնում է ոչ այլ ինչ, քան

²⁷ * Հմմտ. Սաղմ. ԺԸ. 6:

²⁸ Նման բան հանդիպում է նաեւ Մինուկիոս Ֆելիքսի «Օկտավիոս»-ի գլ. ԻԹ.-ում: Մառանն արգարացիորեն նկատում է. «Թեպետ այսօրինակ ապացույցներն ինքնին կարեւոր չեն, սակայն անպատեհ չափով նկատվեն հեթանոսների հետ բանավիճելիս, որոնց համար խաչից ավելի ամոթալի բան չի եղել»:

խաչակերպ նշան²⁹: Այս մասին մարգարեն հետեւյալն է ասել. «Տեր Քրիստոսը մեր անձի շունչն է»³⁰: Ձեր խորհրդանիշներն էլ խաչակերպ նշանների զորությունն ունեն: Ես նկատի ունեմ դրոշներն ու հաղթանշանները, որոնցով դուք ամենուր կատարում եք ձեր հանդիսավոր երթերը՝ ձեր իշխանության եւ զորության նշաններն ի հայտ բերելով, թեեւ դուք դա անում եք առանց այդ մասին մտածելու: Դուք ձեր մահացող կայսրերին այդ նույն նշանի վրա եք պատկերում³¹ եւ ձեր գրվածքներում նրանց աստվածներ անվանում: Այսպիսով՝ համոզելով ձեզ՝ ուր որ հնարավոր է խոսքով եւ տեսանելի կերպով, մենք գիտենք, որ այլեւս [հաչա ձեր] մեղավոր չենք լինի, թեեւ դուք չեք էլ հավատա, սակայն մեր կողմից ինչ որ պարտ էր անելու, արվեց:

ԾՆ. Ձար այսերը չբավարարվեցին նախքան Քրիստոսի հայտնությունն ասելու, որ Ձեւը այսպես կոչված որդիներ ունեն, սակայն Նրա հայտնվելուց եւ մարդկանց մեջ ապրելուց հետո էլ, երբ իմացան Նրա մասին մարգարեների կանխասացություններն ու տեսան, որ բոլոր ժողովուրդների մեջ Նրան հավատացողներ ու սպասողներ կան, ապա կրկին, ինչպես արդեն վերն ասել եմ, այլ մարդկանց ասպարեզ իջեցրին՝ սամարացիներ Սիմոնին եւ Մենանդրոսին, որոնք իրենց մոգական հրաշքներով շատերին պատրեցին եւ ցայսօր էլ դեռ խաբված պահում են: Ինչպես արդեն ասել եմ, Սիմոնն այցելել էր քաղաքամայր Հռոմ Կլավդիոս Կեսարի օրոք եւ այնպես ապշեցրել սրբազան ծերակույտին եւ հոռմեական ժողովրդին, որ նրան Աստված ճանաչեցին եւ ի պատիվ նրա՝ արձան կանգնեցրին՝ ձեր պաշտելի մյուս բոլոր դիքերի օրինակով: Ուստի, խնդրում եմ, որ սրբազան ծերակույտն ու ձեր ժողովուրդը ձեզ հետ միասին ի գիտություն ընդունի իմ այս պաշտպանաճառը, որպեսզի սիմոնյան ուսմունքի հետեւորդը կարողանա հասու լինել ճշմարտությանն ու խոսնափի իր մոլորությունից, իսկ դուք, եթե հաճո լինի ձեզ, քարուքանդ արեք նրա անդրին:

ԾՁ. Ձար այսերն ի զորու չեն հավատացնելու, որ ի պատիժ ամբարիշտների կրակի՝ տառապանքներ չկան. նույնպես էլ ոչինչ չկարողացան

²⁹ Այս մասին առավել մանրամասն տես ՏԵՐՏՈՒՂԻԱՆՈՍ, Առ հեթանոսս, գլ. 12:

³⁰ Ողբ Դ. 20:

³¹ Խոսքը խաչակերպ նշան ունեցող ռազմի դրոշների մասին է: Այս բանն այսպես է բացատրել Լիպսիոսը («Նաչի մասին», գր. Ա., գլ. Թ.)՝ վկայակոչելով Եւսեբիոսի «Կոնստանտին կայսեր վարքը» (գլ. ԺԶ.), որտեղ նա նկարագրում է Լուկիանոսի զինվորներին՝ հեթանոսական սովորությունք մարտի գնացող:

անել, որ Քրիստոսը, երբ աշխարհ եկավ, անճանաչելի մնա: Միակ բանը, որ ի զորու են անելու, այն է, որ անմիտ կյանքով ապրողներին, կրքերով դաստիարակվածներին, հոռի սովորություններ ունեցողներին եւ սին կարծիքների հետեւից գնացողներին [դրդեն] մեզ ոչնչացնելու եւ ատելու, այնինչ մենք ոչ միայն չենք ատում նրանց, այլեւ, ինչպես վերն ասացի, խղճում ենք նրանց եւ կամենում համոզել, որ փոխվեն: Մենք մահից չենք վախենում, քանզի հայտնի է, որ մահն անխուսափելի է, եւ ոչ մի նոր բան չկա [աշխարհում], եւ ամեն ինչ նույնն է իրերի ներկայիս վիճակում: Եթե դրանց վայելումը կարող է հաճոյամունքներին եւս մեկ տարի էլ զբաղեցնել, ապա պիտի դիմեն մեր վարդապետությանը՝ հավիտենական տառապանքներից ու կարիքներից ազատվելու համար: Իսկ եթե չեն հավատում հետմահու կյանքին, այլ ենթադրում են, որ մահացածներն անցնում են անզգայության վիճակի, ապա, ազատելով մեզ այսրաշխարհի տառապանքներից ու կարիքներից, մեզ ծառայություն են մատուցում, իսկ իրենք իրենց ներկայացնում որպես չար, մարդատյաց եւ սին կարծիքների հետեւից գնացող մարդիկ, որովհետեւ մեզ սպանում են ոչ թե մեզ ազատություն պարգևելու համար, այլ որպեսզի զրկեն մեզ կյանքից ու վայելքներից:

ԾԷ. Պոնտացի Մարկիոնին էլ, ինչպես վերն ասացի, դեւերն ասպարեզ բերեցին. նա այսօր էլ չի ճանաչում ամենայն երկնայինի եւ երկրայինի Արարիչ Աստծուն, ոչ էլ մարգարեների կանխասած Քրիստոսին՝ Նրա Որդուն, այլ քարոզում է մեկ ուրիշ ինչ-որ Աստծու՝ ամենայնի Հաստիչից գերիվեր, ինչպես նաեւ մեկ այլ Որդու: Եւ շատերն են հավատում այդ այրին՝ իբրեւ ճշմարտության միակ գիտակի, եւ ծաղրում են մեզ, մինչդեռ հապացույց իրենց կարծիքների՝ ոչ մի փաստ չունեն, այլ հիմարաբար, իբրեւ գալլի կողմից հափշտակված գառներ, անաստված ուսմունքի եւ դեւերի կերակուր են դառնում: Արդ, այսպես կոչված դեւերը միմիայն ձգտում են հեռացնել մարդկանց Արարիչ Աստծուց եւ Նրա Միածին Քրիստոս Աստծուց, եւ նրանց, ովքեր չեն կարողանում երկրից վեր բարձրանալ, նրանք գամել ու գամում են երկրային եւ ձեռակերտ իրերին, իսկ նրանց, ովքեր ձգտում են աստվածայինի հայեցողությանը, աննկատ մոլորեցնում են. իսկ եթե վերջիններս սթափ միտք չունեն եւ մաքուր ու անկիրք կյանքով չեն ապրում, ամբարշտության մեջ են գցում:

ԾԸ. Իսկ որպեսզի իմանաք, որ Պլատոնը մեր ուսուցիչներից, այսինքն՝ մարգարեների ավանդած պատումներից է իր փոխառություննե-

րը կատարել, երբ պնդում էր, որ Աստված անձեւ նյութը փոխելով է արարել աշխարհը, լսեցեք, որ նույն բանը բառացիորեն ասել է Մովսեսը, որի մասին արդեն խոսել ենք՝ իբրեւ առաջին եւ հելլեն մատենագիրներից վաղագույն մարգարեի: Նրա շուրթերով մարգարեական Հոգին հայտնել է, թե ինչպես եւ ինչից է ի սկզբանե արարել աշխարհն Աստված. «Ի սկզբանե Աստված ստեղծեց երկինքն ու երկիրը: Երկիրն անձեւ եւ անկազմ էր, խավար էր տիրում անհունի վրա, եւ Աստծու Հոգին շրջում էր ջրերի վրա: Եւ Աստված ասաց. «Թող լույս լինի»: Եւ լույս եղավ»³²: Այսպիսով՝ եւ Պատոնը, եւ նույն բանն ասող մնացածները, եւ մենք, որ սովորել ենք, եւ դուք էլ կարող եք համոզվել, որ ողջ աշխարհն ստեղծվել է Աստծու խոսքով այն նյութից՝ Մովսեսի ձեռամբ վերը նկարագրված: Նույնիսկ այն, ինչ ձեր բանաստեղծները կոչում են «էրեւ», գիտենք, որ շատ առաջ հիշատակված է եղել Մովսեսի կողմից³³:

ԾԹ. Իսկ այն, որ Պատոնի «Տիմեոս»-ում խոսվում է Աստծու Որդու մասին բնախոսական առումով, երբ ասվում է, որ Նա (Աստված) հաստատեց Նրան տիեզերքում [հունական] X³⁴ տառի նմանությունը, այդ էլ է փոխառել Մովսեսից: Արդ, Մովսեսի գրքերում պատմվում է, թե ինչպես խրաչելացիները, երբ ելան Եգիպտոսից եւ դեգերում էին անապատում, իժերի, քարերի եւ ամեն տեսակի օձի հարձակումների ենթարկվեցին եւ խայթոցներից կոտորվում էին: Եւ Մովսեսն Աստծու ներշնչանքով եւ ներգործությամբ պղինձ վերցրեց եւ խաչանման ձող պատրաստեց եւ այն զետեղեց սրբազան խորանում եւ ասաց, եթե խայթվողը այդ պատկերին նայի եւ հավատա, կփրկվի դրա միջոցով³⁵: Սրա շնորհիվ, ինչպես գրում էր Մովսեսը, օձերն սկսեցին սատկել, իսկ մարդիկ այս միջոցով խուսափեցին մահից: Պատոնը, կարդալով դա եւ ստույգ չիմանալով ու չկռահելով, որ դա խաչի տեսք ուներ, այլ տեսնելով X տառի գծագրական պատկերը, ասաց, որ առաջին՝ Աստծուն մերձավորագույն ուժը տիեզերքում X տառի նմանությունն ունի: Իսկ երրորդի մասին նրա հիշատակությունը, ինչպես արդեն ասել եմ, ածանցյալն է Մովսեսի խոսքերի ընթերցանու-

³² Ծննդ. Ա. 1—3:

³³ Տէս Բ. Օրինաց, ԼԲ. 22: Հստ Տիրբիի կարծիքի՝ Հուստինոսը նկատի ունի Ծննդ. Ա. 5-ը՝ ենթադրելով, որ ἔρεβος-ը առաջացել է Մովսեսի գործածած եբրայեցերեն «էրեւ» բառից:

³⁴ Պատոնը, իր «Տիմեոս»-ում բացատրելով, թե ինչպես է աշխարհի հոգին, որի նա նաեւ Արարչի որդի է անվանում, որ սփռված է ամենուր եւ հավասարապես գործում է բոլոր մասերում, օգտվել է հունարեն այբուբենի X տառից:

³⁵ Թվեր ԻԱ. 8 եւ հաջորդ համարները, Հովհ. Գ. 14:

թյան, ըստ որոնց՝ Աստծու հոգին շրջում էր ջրերի վրա, քանզի երկրորդ տեղը նա տալիս է Աստծու Բանին, Որը, ըստ նրա խոսքերի, գտնվում է տիեզերքում X տառի նմանությունով, իսկ երրորդ տեղը՝ Հոգուն, Որի մասին ասված է, որ շրջում էր ջրերի վրա՝ ասելով՝ երրորդը երրորդի կողքին³⁶: Լսեցե՛ք, թե ինչպես է մարգարեական Հոգին Մովսեսի միջոցով հայտնում գալիք հրդեհի մասին. «Իմ բարկությունից հուր է բորբոքվել: Դա կայրի մինչև դժոխքի խորքերը»³⁷: Այսպես ուրեմն, ոչ թե մենք ենք հետևում նմանօրինակ կարծիքների, ինչպես ուրիշները, այլ բոլորն ընդօրինակում ու կրկնում են մեր վարդապետությունը: Մեզանում այս բանը լսել եւ իմանալ կարելի է նրանցից, ովքեր նույնիսկ տառաճանաչ չեն, գիտուն եւ բարբարոսների լեզուներով խոսող չեն, այլ իմաստուն եւ հավատով լեցուն հոգեւոր մարդիկ են, ընդ որում, նրանցից ոմանք նույնիսկ կույր են՝ տեսողությունից զուրկ: Սրանից կարելի է հասկանալ, որ սույն վարդապետությունը ոչ թե մարդկային իմաստության արգասիքն է, այլ Աստծու զորությունն է բարբառել:

Վ. Այժմ կշարադրեմ, թե ինչպես մենք ինքներս մեզ նվիրաբերեցինք Աստծուն՝ Քրիստոսով նորոգվելով, որպեսզի, եթե չանդրադառնամ այս հարցին, չմտածեք, որ իմ բացատրությունը խաբեական է: Ովքեր համոզվեն եւ հավատան, որ մեր այս ուսմունքը եւ խոսքերը ճշմարիտ են, եւ ուխտեն, որ կապրեն դրանց համապատասխան, այդպիսիներին սովորեցնում են աղոթքով եւ պահքով Աստծուց նախկին մեղքերի համար թողություն աղերսել, իսկ մենք նրանց հետ աղոթում ու պահք են պահում: Ապա մենք բերում ենք նրանց անդ, ուր ջուր կա, եւ նրանք վերածնվում են այնպես, ինչպես մենք ենք վերածնվել, այսինքն՝ այդժամ մաքրագործվում են ջրով՝ հանուն Հայր Աստծու եւ ամենայնի Տիրոջ, մեր Փրկիչ Հիսուս Քրիստոսի եւ Սուրբ Հոգու: Քանզի Քրիստոսն ասաց. «Եթե մեկը վերստին չծնվի, չի կարող Աստծու արքայությունը ժառանգել»³⁸: Ամեն մեկն էլ գիտի, որ մեկ անգամ ծնվածին այլեւս անհնար է իրեն լույս աշխարհ բերողի արգանդը մտնել: Ինչպես արդեն հիշատակել եմ, Եսայի մարգարեն ազդարարում է, թե ինչ եղանակով մեղանշողներն ու ապաշ-

³⁶ Սույն դժվար ըմբռնելի արտահայտությունը Պլատոնին վերագրվող նամակից է (Նամակ Բ.) եւ մեջբերվում է Կղեմես Ալեքսանդրացու («Ստրոմատիս», Ե.), Որոգիների եւ ալոոց կողմից:

³⁷ Բ. Օրին. ԼԲ. 22:

³⁸ Հովհ. Գ. 3—5:

խարողները կարող են ազատվել իրենց մեղքերից: Իսկ ասված է այսպես. «Լվացվեցե՛ք, մաքրվեցե՛ք, Իմ աչքի առաջ ձեր չար արարքները թոթափեցե՛ք ձեզնից. վե՛րջ տվե՛ք ձեր չարագործություններին: Սովորեցե՛ք բարիք գործել, արդարություն փնտրեցե՛ք, փրկեցե՛ք զրկվածի՛ն, արդարադատ եղե՛ք որբի հանդեպ, իրավո՛ւնք տվե՛ք այրուն: Եկե՛ք խոսենք իրար հետ,— ասում է Տերը.— եթե ձեր մեղքերն արյան պես կարմիր են, ապա ես ձյան պես ճերմակ կդարձնեմ, եթե որդան կարմիր լինեն, կսպիտակեցնեմ իբրեւ բուրդ: Եւ եթե հոժար լինե՛ք ու լսե՛ք Ինձ, դուք կճաշակե՛ք երկրի բարիքները. իսկ եթե չկամենաք Ինձ լսել, սո՛ւրբ պիտի ուտի ձեզ, քանզի Տիրոջ շուրթերն ասացին այս»³⁹: Այսպես գործելու համար մենք առաքյալներից հետեւյալ հիմունքն ստացանք: Քանի որ անտեղյակ ենք մեր առաջին ծնունդից եւ ըստ անհրաժեշտության՝ ծնվել ենք խոնավ սերմից՝ մեր ծնողների համատեղ զուգավորության հետեւանքով, եւ հասակ առել հոռի բարքերի եւ կենսակերպի մեջ, ապա, որպեսզի անհրաժեշտության եւ անգիտության զավակներ չմնանք, այլ ազատության ու գիտության, եւ որպեսզի նախկին մեղքերի համար թողություն ստանանք, ջրում վերածնվել կամեցողի եւ իր մեղքերից ապաշխարողի վրա արտասանվում է ամենայնի Հոր եւ Տեր Աստծու անունը: Այս անունը տալիս է նա, ով կատարում է մկրտվողի մաքրագործումն ավագանում, որովհետեւ ոչ ոք չի կարող արտասանել անճառելի Աստծու անունը, իսկ թե մեկը համարձակվի էլ ասել, որ այդպիսի անուն կա, ապա սարսափելի խենթություն ցույց տված կլինի: Իսկ այս ջրով մաքրագործումը կոչվում է լուսավորում, որովհետեւ մտքով լուսավորվում են նրանք, ովքեր ճաշակում են դա: Եւ Պոնտացի Պիղատոսի օրոք խաչված Հիսուս Քրիստոսի եւ Հիսուսին վերաբերող մարգարեների շուրթերով մարգարեացող Սուրբ Հոգու անունները տալիս՝ մաքրագործվում է լուսավորվողը:

ԿԱ. Եւ դեւերը, լսելով մարգարեների ազդարարած ջրով այս մաքրագործման մասին, այնպես արեցին, որ իրենց տաճարներ մտնողներն ու ձոնում եւ խնկարկում կատարելու համար իրենց ծառայել ցանկացողները ցայվում են եւ մինչեւ իսկ այնպես են անում, որ մարդիկ գնում ու լիովին լվացվում են նախքան իրենց նվիրված մեհյանները մտնելը: Բացի այդ՝ դեւերից է նաեւ այն, որ քրմերը մեհյաններ մտնողներին եւ իրենց⁴⁰

³⁹ * Եսայի Ա. 16—20:

⁴⁰ Այսինքն՝ դեւերին կամ հեթանոսական կուռքերին:

աղաչանքներ մատուցողներին հրամայում են իրենց ոտնամանները հանել. նրանք այս սովորությունը փոխառել են վերը հիշատակված Մովսես մարգարեի հետ կատարված դիպվածից: Մինչ Մովսեսին կապավորվել Եգիպտոս գնալ եւ այնտեղից դուրս բերել Իսրայելից ժողովրդին, մի անգամ, երբ նա Արաբական անապատում հովվում էր իր քեռու⁴¹ ոչխարները, մեր Քրիստոսը մորենու թփի միջից կրակի տեսքով խոսեց նրա հետ եւ ասաց. «Կոշիկներդ հանիր քո ոտքերից, մոտեցիր եւ լսիր»⁴²: Կոշիկները հանելով՝ նա մոտեցավ եւ հրաման ստացավ՝ գնալ Եգիպտոս եւ այնտեղից դուրս բերել Իսրայելից ժողովրդին: Նա Քրիստոսից, Որը նրա հետ կրակի տեսքով էր խոսում, զորություն ստացավ եւ գնաց ու դուրս բերեց ժողովրդին՝ մեծամեծ ու հրաշալի գործեր կատարելով, որոնց մասին եթե իմանալ եք կամենում, կարող եք մանրամասնորեն կարդալ նրա գրքերում (Մովսեսի Հնգամատյանում):

ԿԲ. Բոլոր հրեաներն այսօր էլ ուսուցանում են, որ Մովսեսի հետ խոսել է անանուն Աստված: Ինչո՞ւ էր մարգարեական Հոգին վերը հիշատակված Եսայի մարգարեի միջոցով հանդիմանում նրանց՝ ասելով, ինչն արդեն ես վերը մեջբերել եմ. «Եզն իր տիրոջն է ճանաչում, եւ էշը՝ իր տիրոջ մսուրը, բայց Իսրայելն Ինձ չճանաչեց, Իմ ժողովուրդն Ինձ չհասկացավ»⁴³: Նույն կերպ էլ Հիսուս Քրիստոսը, հանդիմանելով հրեաներին այն բանի համար, որ չգիտեն՝ Ով է Հայրը, Ով՝ Որդին, այսպես ասաց. «Ոչ ոք չի ճանաչում Որդուն, եթե ոչ՝ Հայրը. եւ ոչ ոք չի ճանաչում Հորը, եթե ոչ՝ Որդին, եւ նա, ում Որդին ուզենա հայտնել»⁴⁴: Իսկ Աստծու Խոսքն Աստծու Որդին է, ինչպես որ ես վերը նշել եմ: Նա է՛լ հրեշտակ, է՛լ առաքյալ է կոչվում, քանզի Նա ավետում է այն ամենը, ինչ հարկ է իմանալ, եւ ուղարկվում բացատրելու այն, ինչ ավետվում է, քանզի Ինքը՝ Տերը, մեզ ասաց. «Ով որ Ինձ է լսում, լսում է Նրան, Ով ինձ ուղարկեց»⁴⁵: Սա պարզ կդառնա Մովսեսի գրքերից: Դրանցում ասվում է. «Տիրոջ հրեշտակը երեւաց նրան մորենու միջից կրակի բոցով... եւ ասաց. «Ես այն Աստվածն եմ, որ է... ձեր հայրերի Տեր Աստվածը, Աբրահամի Աստվածը, Իսահակի Աստվածը, Հակոբի Աստվածը, գնա՛ Եգիպտոս եւ դ՛ուրս բեր Իմ

⁴¹ Հավանաբար Հուստինոսը սխալվել է՝ հիշողությամբ աներոջը շփոթելով քեռու հետ:

⁴² Ելք Գ. 5:

⁴³ Եսայի Ա. 3:

⁴⁴ Մատթ. ԺԱ. 27:

⁴⁵ Ղուկ. Ժ. 16, Մատթ. Ժ. 40:

ժողովրդին»⁴⁶: Իսկ թե ինչ պատահեց հետո, կարող եք, եթե կամենում եք, իմանալ այդ գրքերից. աստ ամենն արտագրելն անհնար է: Սույն խոսքերն ասվեցին հապացույց այն բանի, որ Հիսուս Քրիստոսն Աստծու Որդին եւ առաքյալն է, Որն առաջ Բանն էր եւ երբեմն հայտնվում էր կրակի տեսքով, երբեմն՝ անմարմին, իսկ ներկայումս, Աստծու կամոք, մարդկային ցեղի համար մարդ դառնալով՝ [չատ] շարժարանքներ կրեց, որոնց դեւերի ներշնչանքով ենթարկվեց խելագար հրեաների ձեռամբ: Չնայած այն բանին, որ Մովսեսի գրքում բացահայտ գրված է. «Տիրոջ հրեշտակը երեւաց նրան մորենու միջից կրակի բոցով... եւ ասաց. «Ես Աբրահամի Աստվածը, Իսահակի Աստվածը, Հակոբի Աստվածն եմ», հրեաները պնդում են, որ ամենայնի Հայրն ու Հաստիչն էր այդպես խոսել: Այդ իսկ պատճառով մարգարեական Հոգին, ի հանդիմանություն նրանց, ասաց. «Իսրայելն ինձ չճանաչեց, իմ ժողովուրդն ինձ չհասկացավ»: Նույն կերպ էլ Հիսուսը, երբ նրանց մեջ էր, ասաց. «Ոչ ոք չի ճանաչում Որդուն, եթե ոչ՝ Հայրը. եւ ոչ ոք չի ճանաչում Հորը, եթե ոչ՝ Որդին, եւ նա, ում Որդին ուզենա հայտնել»: Արդ, հրեաները, որոնք միշտ կարծում էին, որ միշտ ամենայնի Հայրն է խոսել Մովսեսի հետ, մինչդեռ նրա հետ խոսողն Աստծու Բանն էր, արդարացիորեն հանդիմանվում են մարգարեական Հոգու եւ Իր՝ Քրիստոսի կողմից այն բանի համար, որ չեն ճանաչում ո՛չ Հորը, ո՛չ Որդուն: Քանզի նրանք, ովքեր Որդուն Հայր են անվանում, պարզիպարզոցույց են տալիս, որ իրենք ո՛չ Հորն են ճանաչում, ո՛չ էլ նաեւ գիտեն, որ ամենայնի Հայրը Որդի ունի, Որը, Աստծու Միածին Խոսքը լինելով, նույնպես Աստված է: Եւ նա առաջ կրակի տեսքով եւ անմարմին կերպով էր հայտնվում Մովսեսին եւ մյուս մարգարեներին, իսկ ներկայումս՝ ձեր տիրապետության օրոք, ինչպես վերն ասել եմ, Հոր կամոք՝ հանուն Իրեն հավատացողների փրկության, Կույսից մարմին առավ եւ տառապանքների ու նվաստացման մատնվեց, որպեսզի Իր մահով ու հարության հաղթի մահին: Իսկ այն, ինչ ասվեց Մովսեսին մորենու թփից. «Ես քո հայրերի Աստվածն եմ, Աբրահամի Աստվածը, Իսահակի Աստվածը եւ Հակոբի Աստվածը», նշանակում է, որ նրանք մահից հետո էլ գոյություն ունեն եւ նույն Քրիստոսի մարդիկ են: Նրանք բոլոր մարդկանցից առաջիններն էին, որ նվիրվեցին Աստված փնտրելուն: Աբրահամն Իսահակի հայրն էր, Իսահակը՝ Հակոբի, ինչպես այդ մասին Մովսեսն գրել էր:

⁴⁶ Ելք Գ. 2, 14, 15:

ԿԳ. Այն, որ դեւերը դրդեցին Զեւսի դուստր ներկայացվող այսպես կոչված Պրոզերպինայի անդրին կանգնեցնել ջրերի ակունքների մոտ՝ Մովսեսի խոսքերի հետեւողութեամբ, դա էլ կարող էք նկատել վերն ասվածից: Արդ, Մովսեսն ասաց, ինչպես ես նախապես գրել եմ. «Ի սկզբանե Աստված ստեղծեց երկինքն ու երկիրը: Երկիրն անձեւ ու անկազմ էր, եւ Աստծու Հոգին շրջում էր ջրերի վրա»: Այսպես՝ Սուրբ Հոգու հետեւողութեամբ, Որի մասին ասված է, որ շրջում էր ջրերի վրա, նրանք Պրոզերպինային Զեւսի դուստր հռչակեցին: Նույն խորհուրդով Միներվային եւս Զեւսի դուստր անվանեցին՝ ոչ թե զուգավորությունից ծնված, այլ այն պատճառով, որ իմացան, թե Աստված Իր խոսքով⁴⁷ մտորեց ու աշխարհն արարեց, եւ Միներվային ներկայացրին իբրեւ առաջին միտք: Իսկ մենք բավական զավեշտական ենք համարում կանացի սեռն իբրեւ մտքի կերպ օգտագործելը: Նույն կերպ էլ Զեւսի մյուս՝ այսպես կոչված զավակներին էլ են դիմակազերծում իրենց իսկ գործերը:

ԿԴ. Այն բանից հետո, երբ այս եղանակով ջրով մաքրագործվողին⁴⁸, որը հավատացել եւ իր հոժարությունն էր հայտնել, մենք տանում ենք այսպես կոչված եղբայրների ժողովատեղի, որպեսզի ամենայն ջերմեռանդութեամբ համատեղ աղոթքի կանգնենք ինչպես մեր անձերի, այնպես էլ եւ լուսավորչալի, եւ աշխարհով մեկ մյուս բոլոր եղբայրների համար, որպեսզի ճանաչելով ճշմարտությունը՝ մեզ արժանի լինի, այսինքն՝ հավիտենական փրկություն ստանալու համար դառնա բարի գործեր կատարող քաղաքացիներից ու պատվիրանապահներից մեկը: Աղոթքն ավարտվելուն պես մենք իրար ողջունում ենք [եղբայրական] համբույրով: Այնուհետեւ եղբայրութեան սպասավորին մատուցվում է հաց, մի գավաթ ջուր ու գինի. նա, վերցնելով այդ ամենը, Որդու եւ Սուրբ Հոգու անունով փառք ու պատիվ է վերառաքում ամենայնի Հորը եւ հանգամանորեն գոհանում այն ամենի համար, ինչին որ Նա մեզ արժանացրեց: Այն բանից հետո, երբ վերջինս ավարտում է աղոթքն ու գոհաբանական խոսքը, ներկա գտնվող ողջ ժողովուրդը պատասխանում է՝ ամեն: «Ամեն»-ը եբրայական բառ է եւ նշանակում է՝ թող լինի: Երեցի գոհաբանական խոսքից եւ ողջ ժողովրդի բացականչությունից հետո մեզանում սարկավազ կոչվողները ներկաներից յուրաքանչյուրիս հացին, որի

⁴⁷ Կամ՝ իմաստութեամբ:

⁴⁸ Ըստ վերը՝ Կ. գլխում նկարագրվածի:

վրա կատարվել է գոհաբանական աղոթքը, գինուն եւ ջրին հաղորդվելու պատեհություն են ընձեռում եւ տանում նրանց, ովքեր [այդ ժամանակ] բացակայել են:

ԿՆ. Այս կերակուրը մեզանում հաղորդություն՝ նշխար է կոչվում, եւ բացի նրանից, ով հավատում է մեր ուսմունքի ճշմարտությանը, ջրով մաքրագործվել է՝ ի թողություն մեղքերի ու ի վերածնություն եւ ապրում է ըստ Քրիստոսի պատվիրանների, ուրիշ որեւիցե մեկին չի թույլատրվում մասնակցել այս արարողությանը: Արդ, մենք դա չենք ընդունում իբրեւ սովորական հաց ու սովորական խմելիք, այլ որպէս Քրիստոս: Մեր փրկիչը՝ Աստծու Խոսքը, մարմնացավ եւ միս ու արյուն առավ մեր փրկության համար, այդպէս էլ այդ կերակուրը, որի վրա կատարվել է գոհությունը՝ Նրա իսկ աղոթքի խոսքերով⁴⁹, եւ որից փոխակերպմամբ սնուցվում են մեր արյունն ու մարմինը, ոչ այլ ինչ են, քան, ինչպէս գիտենք, մարմնացյալ Հիսուսի մարմինն ու արյունը: Առաքյալներն իրենց գրի առնված պատումներում, որոնք Ավետարաններ են կոչվում, հայտնեցին, որ իրենց այդպէս էր պատվիրված: Հիսուս վերցրեց հացը, օրհնեց եւ ասաց, որ դա անեն իր հիշատակին, եւ որ դա իր մարմինն է. նույն կերպ էլ վերցրեց գավաթը, գոհություն հայտնեց եւ ասաց, որ իր արյունն է, եւ տվեց նրանց⁵⁰: Նույն բանն էլ ընդօրինակելով սովորեցնում էին կատարել չար այսերը Միթրասի միստերիաների ժամանակ: Ինչպէս գիտեք կամ կարող եք իմանալ, որ այս միստերիային հաղորդակից դարձող նորընծաներին հաց եւ ջրով լի գավաթ է առաջարկվում:

ԿԶ. Այդ օրվանից ի վեր մենք միշտ մեր մեջ կատարում ենք այդ բանի հիշատակությունը: Մեզանում ունեւորներն օգնում են բոլոր աղքատներին, եւ մենք միշտ ապրում ենք համերաշխ մեկս մյուսի հետ: Բոլոր ստացվող բարերարությունների համար մենք փառաբանում ենք ամենայնի Արարչին՝ Նրա Որդու՝ Հիսուս Քրիստոսի եւ Սուրբ Հոգու միջոցով⁵¹: Այսպէս կոչված արեգակի օրը⁵² քաղաքի կամ գյուղի բոլոր բնակիչներ-

⁴⁹ Այսինքն՝ Քրիստոսի խոսքը բովանդակող աղոթքով:

⁵⁰ Այսինքն՝ այն, ինչի մասին ասաց Քրիստոսը (Ղուկ. ԻԲ. 19 եւ հաջորդ համարները, Մատթ. Բ. 28):

⁵¹ Ըստ Զեմիչի եւ Օտտոյի մեկնության՝ Հուստինոսը վերը՝ ԿԳ. գլխում, շարադրում է առաջին հաղորդության կերպը, որը հաջորդում է քրիստոնյա նորադարձի մկրտությանը: Հետագա կրկնվող շարադրանքը վերաբերում է ժամերգության եւ հաղորդության ծեսերին, որոնք կատարվում են կիրակի օրերին՝ քրիստոնյաների սովորական ժողովներում:

⁵² Այսինքն՝ կիրակի օրը:

րովս հավաքվում ենք մի վայրում, ուր, ինչքան որ թույլ է տալիս ժամանակը, ընթերցվում են առաքելական թղթերից կամ մարգարեական գրքերից: Ապա՝ դպիրի ընթերցանությունից հետո, սպասավորը խրատում ու հորդորում է հետեւել այդ գեղեցիկ բաներին⁵³: Այնուհետեւ բոլորս միահամուռ հոտնկայս աղոթքներ ենք վերառաքում: Իսկ աղոթքն ավարտելուն պես, ինչպես եւ ասել եմ, հաց, գինի եւ ջուր է մատուցվում, եւ սպասավորն ըստ կարելիության աղոթքներ ու գոհույթյուններ է վերառաքում: Ժողովուրդն իր հոժարությունն արտահայտում է [ծիսական] «ամեն» բառով, ապա դրանք բաշխվում են յուրաքանչյուրին, եւ յուրաքանչյուրը հաղորդվում է այդ ընծաներին, որոնց վրա որ գոհույթյան աղոթք է կարդացվել, իսկ բացակաների բաժինը սարկավագներն են տեղ հասցնում: Ունեւորներն ու կամեցողները, ամեն մեկն ըստ իր հաճության, տալիս են, ինչ որ ցանկանում են, իսկ հավաքվածը պահվում է սպասավորի մոտ: Իսկ նա հոգ է տանում որբերի եւ այրիների, հիվանդության կամ այլ պատճառով կարիքավորների, բանտարկյալների, հեռավոր վայրերից եկած օտարականների եւ ընդհանրապես բոլոր կարիքավորների մասին: Իսկ առհասարակ արեգակի օրը մենք հավաքվում ենք այն պատճառով, որ դա առաջին օրն է, հընթացս որի Աստված, կերպարանափոխելով խավարն ու նյութը, արարեց աշխարհը, իսկ Հիսուս Քրիստոսը՝ մեր Փրկիչը, հենց այս նույն օրը մեռելներից հարություն առավ: Նրան խաչեցին Սատուրնի օրվա նախօրեին⁵⁴, իսկ Սատուրնի օրից մեկ օր անց, այսինքն՝ արեգակի օրը, Նա երեւաց Իր առաքյալներին ու աշակերտներին եւ ուսուցանեց այն, ինչ մենք ձեր քննությանը ներկայացրինք:

Կէ. Եթե այս ամենը հաշս ձեր համահունչ լինի բանականությանն ու ճշմարտությանը, հարգանքի՛ արժանացրեք, իսկ եթե ձեզ չնչին բան թվա, ապա որպես չնչին բաներ էլ անտեսեցե՛ք, բայց անմեղ մարդկանց՝ իբրեւ թշնամիների, մահվան մի՛ դատապարտեք: Նախապես ասում ենք ձեզ, որ չեք խուսափի Աստծու գալիք դատաստանից, եթե շարունակեք հարատեւել անճշմարտության մեջ, իսկ մենք կաղաղակենք՝ թող լինի, ինչ որ հաճո է Աստծուն: Թեպետ մենք կարող էինք Նորին մեծություն ամենապայծառափայլ կայսր Ադրիանոսի՝ ձեր Հոր նամակի հիմամբ խնդրել ձեզ՝ հրամայել մեզ դատել ըստ մեր խնդրագրի, բայց որոշեցինք, որ ավելի

⁵³ Այսինքն՝ Սուրբ Գրքի պատգամներին:

⁵⁴ Այսինքն՝ շաբաթ օրվա նախօրեին:

լավ կլինի խնդրել ոչ թե այն պատճառով, որ այդպես վճռել է Ադրիանոսը, այլ մեր խնդրանքը գրեցինք եւ մեր գործը շարադրեցինք այն պատճառով, որ վստահ ենք, որ խնդրանքն արդարացի է: Այնուամենայնիվ, սույնին կցում եմ նաեւ Ադրիանոսի նամակի պատճենը, որ համոզվեք, որ մենք այս դեպքում էլ ճշմարտությունն ենք ասում: Ահա այդ պատճենը:

ԿԸ. Ադրիանոս Մինուկիոս Ֆունդանին⁵⁵: Ստացա քո նամակը՝ ինձ գրված քո նախորդի՝ հռչակավոր Սերենիոս Գրանկիանոսի կողմից, եւ չեմ կամենում սույն գործն առանց քննության թողնել, որի մասին իրազեկված եմ, որպեսզի եւ անմեղները խռովքի չմատնվեն, եւ զրպարտողներն առիթ չունենան իրենց նողկալի արհեստով զբաղվելու: Այսպես ուրեմն, եթե մեր ծայրագավառների (պրովինցիաների) հպատակները կարող են հաստատակամորեն տեր կանգնել ընդդեմ քրիստոնյաների իրենց պահանջներին, այնպես որ դատարանում էլ կարողանան ապացուցել այդ բանը, ապա չեմ արգելում նրանց այդ բանն անել. միայն թույլ չեմ տալիս դիմել բարձրագույն պահանջների ու աղաղակների⁵⁶: Անհամեմատ ավելի արդար կլինի, եթե դու գործի հետաքննությունն անցկացնես ինչ-որ մեկի գաղտնի ամբաստանության դեպքում: Այդ ժամանակ, երբ մեկն իրազեկի ու ապացուցի, որ վերոհիշյալ մարդիկ, օրենքին հակառակ, ինչ-ինչ բաներ են անում, ապա ինքդ սահմանիր նրանց պատիժները՝ նրանց գործած հանցանքներին համապատասխան: Հատկապես ջանա, հանուն Հերկուլեսի, անել հետեւյալը. եթե ինչ-որ մեկը զրպարտությանմբ պահանջի մեղադրել ինչ-որ մի քրիստոնյայի, ապա աշխատի՛ր այդ մարդու հետ շատ զգույշ վարվել՝ նրա զագրելի շարագործության համեմատ:

ԿԹ. Անտոնինոսի նամակն առ ասիական հասարակություն⁵⁷: Ինքնակալ կայսրը՝ Տիտոս, էլիաս, Ադրիանոս, Անտոնիոս, Ավգոստոս Բարեպաշտը եւ մեծագոր քահանայապետը, իր տրիբունյան իշխանության 15-րդ տարում, երրորդ անգամ կոնսուլը, հայրենիքի հայրը, ասիական հասարա-

⁵⁵ Սույն նամակը թարգմանելիս մենք, ըստ Օտտոյի հրատարակության, հետեւեցինք լատիներեն բնագրին, որը, ըստ Եւսեբիոսի վկայության (գր. Դ, գլ. Ե.), Հուստինոսը կցել էր իր ջատագովությանը: Եւսեբիոսն այն հունարենի թարգմանեց, իսկ հետագայում գրիչները, Հուստինոսի բերված բնագրի փոխարեն, օգտագործել են Եւսեբիոսի հունարեն բնագիրը: Ի դեպ, Ռուփինոսը կրճատել է նաեւ լատինականը:

⁵⁶ Այսու մատնանշվում է այն ժամ սովորական ժողովրդական գոչումները թատրոններում՝ քրիստոնյաներին՝ առյուծներին [տալ]:

⁵⁷ Սույն հրովարտակը հաջորդող Մարկոս Ավրելիոսի նամակի հետ կցվել է ջատագովությանը, անկասկած, ոչ թե Հուստինոսի, այլ ուշ շրջանի գրիչների ձեռամբ:

կուլթյանն ուրախություն է մաղթում: Կարծում էի, որ դիքերն էլ հոգ կտանեն այն մասին, որ այդպիսի մարդիկ (քրիստոնյաները) չկարողանան թաքնվել, մանավանդ եթե կարողանային, պատժեին նրանց այն բանի համար, որ չեն կամենում իրենց պաշտել, իսկ դուք հետապնդում եք այդ մարդկանց եւ նրանց մտածելակերպը, ինչպիսին որ ունեն, դատապարտում եք որպես անաստված մտայնություն, եւ նրանց վրա այլ բաներ էլ եք բարդում, ինչը, այնուամենայնիվ, մենք ապացուցել չենք կարողանում: Բայց նրանց համար օգտակար է, [որ այլք] մտածեն, որ իրենք մահվան են գնում այն բանի համար, ինչի համար որ մեղադրում են իրենց, եւ դրանով իսկ հաղթում են ձեզ՝ ավելի շուտ իրենց կյանքը մահվան մատնելով, քան համաձայնելով ընդունել ձեր պահանջներն իրենցից: Իսկ նախկինում պատահած եւ մերօրյա ցնցումների մասին չարժե նույնիսկ հիշել, քանի որ դուք նրանց պարագայում ավելի փոքրոգի եք գտնվում, եթե ձեզ համեմատելու լինեք նրանց հետ, քանզի նրանք ձեզանից առավել նախանձախնդիր են առ Աստված: Ընդամին, թվում է, թե դուք չեք էլ ճանաչում աստվածներին, քամահրում եք մեհյանները եւ չեք ընդունում Աստծուն ծառայելը: Այդ պատճառով էլ ասում եք նրանց, ուրքեր ծառայում են Աստծուն՝ նրանց անգամ մինչ ի մահ հալածելով: Գավառական կառավարիչներից ոմանք եւս այդ մարդկանց մասին գրում էին իմ օգոստոսիառ հորը, իսկ նա ի պատասխան պատվիրում էր շանհանգստացնել այդպիսի մարդկանց, եթե պարզվի, որ ոչինչ չեն ձեռնարկում հոռմեական կառավարություն դեմ: Ինձ էլ էին շատերը նրանց մասին իրազեկում, իսկ ես պատասխանում էի նրանց իմ հոր կարծիքին համահունչ: Իսկ եթե ոմն մեկը նրանցից մեկի դեմ մատնագիր ուղարկի դատարան միմիայն այն բանի համար, որ նա այդպիսի մեկն է⁵⁸, ապա ամբաստանյալը թող ազատվի մեղադրանքներից, թեկուզ եւ պարզվի, որ նա նրանցից մեկն է, իսկ իրազեկիչը թող պատժի ենթարկվի:

Հ. Կայսր Մարկոսի նամակը սենատին, որում նա վկայում է, որ քրիստոնյաները հաղթանակի պատճառ դարձան: Ինքնակալ Կեսարը՝ Մարկոս Ավրելիոս Անտոնինոսը, գերմանացիների, պարթեւների, սարմատացիների [տիտղոսակիր արքան] հոռմեական ժողովրդին եւ սրբազան սենատին ուրախություն է մաղթում: Ես ձեզ տեղեկացրել եմ իմ նպատակի կարեւորություն եւ այն մասին, թե ինչ արդյունքներ ձեռք բերեցի Գերմանիա-

⁵⁸ Այսինքն՝ քրիստոնյա է:

յի սահմաններում այն բանից հետո, երբ նեղված եւ ուժասպառ եղած՝ Կարնուտում շրջապատվեցի ինը մղոն հեռավորության վրա յոթանասունչորս գումարտակների կողմից: Երբ նրանք սկսեցին մոտենալ մեզ, հետախույզները մեզ իմաց տվեցին, իսկ մեր զորահրամանատար Պոմպեոսը հաստատեց այն, ինչը մենք գիտեինք (քանզի ես շրջապատված էի անթիվ-անհամար զորքով, իսկ իմ հրամանատարության ներքո սահմանափակ ջոկատ կար՝ մեր զորքերի առաջին, տասներորդ եւ կրկնակի լեգեոններից), այսինքն՝ որ մեր առաջ կանգնած էր 977000 մարդ խառնակազմ զորքի: Համեմատելով իմ եւ իմ զորքերի թիվը բարբարոսների եւ ախոյանների մեծաքանակ զորքի հետ՝ ես աղոթքի կանգնեցի հայրենի աստվածների առաջ: Անուշադրության մատնվելով նրանց կողմից եւ տեսնելով իմ զորքի վիճակի դժվարությունը՝ ես կանչեցի մեզանում այսպես կոչված քրիստոնյաներին, ընդ որում՝ որոնման ընթացքում պարզվեց, որ թվով չափազանց շատ են, եւ իմ բարկությունը դրսևորեցի նրանց նկատմամբ, ինչը, ասենք, կարիք չկար անելու, քանզի հետագայում իմացա նրանց զորությունը: Նրանք գործը հանձն առան ոչ թե նետեր, զենք ու շեփորներ պատրաստելով. դա նրանց համար ընդունելի չէ ի հարգանս Աստծու, որին կրում են իրենց խղճմտանքի մեջ: Եւ հարկ է խոստովանել, որ նրանք, որոնց որ մենք անաստված ենք համարում, իրենց խղճմտանքի մեջ կենդանի Աստծուն են կրում: Գետին ընկնելով՝ նրանք ոչ միայն սկսեցին աղոթել ինձ, այլեւ ողջ զորքի համար, որպեսզի Աստված մեզ միսիթարի մեր իսկական ծարավի ու սովի մեջ, քանզի արդեն հինգերորդ օրն էր, որ ոչինչ չէինք խմել ջուր չլինելու պատճառով, քանզի գտնվում էինք Գերմանիայի կենտրոնում՝ թշնամիներով շրջապատված: Հենց որ քրիստոնյաները գետին ընկան ու սկսեցին աղոթել Աստծուն, իսկույն եւեթ երկնքից սառնորակ անձրեւ թափվեց մեզ վրա, իսկ հոռմեացիների թշնամիների վրա՝ կրակե կարկուտ: Եւ մենք տեղնուտեղը զգացինք բուռ աղոթքի մեջ Աստծու մերձավոր ներկայությունը՝ անպարտելի եւ անհաղթահարելի Աստծու: Սույն հանգամանքը նկատի առնելով՝ հետայսու թույլատրում ենք այդ մարդկանց քրիստոնյա լինել, որպեսզի իրենց աղոթքներով մեր դեմ եւս որեւէ զենք չստանան: Այս առումով վճռում ենք, որ ոչ ոք քրիստոնյա լինելու պատճառով չմեղադրվի: Իսկ եթե պարզվի, որ ինչ-որ մեկը քրիստոնյային ամբաստանում է այն բանի համար, որ քրիստոնյա է, ապա ես կամենում եմ, որ քրիստոնյայի նկատմամբ, որին մեղադրում են, եւ ինքն էլ խոստովանում է, որ

քրիստոնյա է, պարզություն մտցվի, որ նրան որեւիցե այլ բանում չեն մեղադրում, քան միայն այն բանում, որ նա քրիստոնյա է, իսկ նա, ով կանի այդ բանն ընդդեմ նրա, թող կենդանի-կենդանի այրվի: Եթե քրիստոնյան իր իսկ մասին վկայություն տա, եւ դա հաստատվի, ապա գավառի կառավարիչը թող չստիպի նրան ուրանալ իր հավատը եւ չզրկի նրան ազատութունից: Կամենում եմ, որ այս բանը հաստատվի նաեւ սենատի վճռով, եւ հրամայում եմ իմ այս կարգադրութունը փակցնել Տրայանոսյան հրապարակում, որ բոլորն էլ կարդան: Ոստիկանապետ Վիտրասիոս Պոլլիոնոսը հոգ կտանի, որ դա հասցվի բոլոր գավառներին, եւ ով էլ որ կամենա օգտագործել եւ ձեռքի տակ ունենալ սույն հրամանը, թող չարգելվի նրան արտագրել մեր այս հրապարակած հրամանագիրը:

Ռուսերենից թարգմանեց եւ ծանոթագրեց
ԳՐԻԳՈՐ ԴԱՐԲԻՆՅԱՆԸ



ԱԼԵԿՍԱՆԴՐ ՄԵՆՆ

ԿՐՈՆԻ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ¹

Ն Ե Ր Ա Մ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

«Մեզ ստեղծեցիր Քեզ համար, եւ մեր սիրտը
հանգիստ չի գտնի, մինչեւ չհանգչի Քո մեջ»:
Ս. Օգոստինոս Երանելի²

Լրջախոհ ուսումնասիրողի համար դժվար է մարդկանց հոգեւոր կյանքում գտնել մի գործոն, որը դարեր շարունակ կարող էր առավել մեծ դերակատարություն ունենալ, քան կրոնը: Քարե դարից մինչեւ ջերմամիջուկային դարաշրջան, դիմագրավելով տարաբնույթ փոփոխություններին եւ կերպարանափոխություններին (մետամորֆոզ), այն անբաժանելիորեն ապրում է մարդկային ոգու, համաշխարհային մշակույթի հետ: Եգիպտական տաճարների ու բաբելոնյան հիմներգերի, Աստվածաշնչի եւ Պարթենոնի, գոթական ապակեակարների ու ռուսական սրբապատկերների, Դանթեի «Աստվածային կատակերգության» եւ Ֆ. Դոստոևսկու ստեղծագործությունների, Պլատոնի ու Կիերկեգորի մտքի, Բախի եւ Բրիտտենի երաժշտության, Սավոնարոլայի ու Մյունցերի հասարակական գաղափարների արմատները կրոնի մեջ են, որը երկրային կյանքին Անանցականի բարձրագույն իմաստն է հաղորդում:

Կրոնը պատմական բազմաթիվ շարժումների որոշիչ ազդակն է եղել: Ասիայում բուդդայականության ընդունումը, Ավետարանի քարոզչությունն անտիկ աշխարհում, իսլամի տարասփռությունը (էքսպանսիան), Արեւմտյան Եկեղեցում սկզբնավորված Ռեֆորմացիայի շարժումը մարդկության կյանքում դարձան ճշմարիտ հանգրվաններ: Նույնիսկ կրոնի դեմ պայքարն ինքնին վերջինիս կարեւորության անուղղակի ճանաչումն է:

¹ Թարգմանությունը կատարել ենք հետեւյալ հրատարակությունից՝ ПРОТООИЕРЕЙ АЛЕКСАНДР МЕНЬ, Истоки Религии, Москва, 2011, հտ. Ա., էջ 15—44:

² Սույն մեջբերումը Օգոստինոս Երանելու «Խոստովանություններ» աշխատությունից է: Այն ճշգրտել ենք լատիներեն բնագրով՝ «... fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te» (տե՛ս S. Aurelii Augustini confessiones. Ad fidem Codicum Lipsiensium et editionum antiquiorum recognitas, Lipsiae, 1837, Liber Primus, էջ 1, ծնթ. թրգմ.):

Կրոնական հավատի ազդեցությունը հասարակական հուժկու ցնցումներից տարածվում է մինչև մարդկային սրտի ամենանվիրական խորքը: Եվ վերջինը, հատկապես, ամբողջացնում է դրա հիմնական ուժը:

Անդրադառնալով անցյալ դարերի կրոններին՝ մենք կարող ենք համոզվել, որ դրանք ոչ միայն պատմական հետաքրքրություն են ներկայացնում, այլ նաև բովանդակում են հավիտենական ինչ-որ բան, որն արդիական է յուրաքանչյուր դարաշրջանում:

Սակայն շատերը, ընդունելով անցյալում կրոնի ունեցած կարեւոր դերակատարությունը, վստահեցնում են, որ 20-րդ հարյուրամյակի մարդկանց համար այն մահացել է կամ կմահանա մոտ ապագայում: Ասում են՝ աշխարհը վերջնականապես թեւակոխում է անհավատության դարաշրջան:

Արդարացի է այս պնդումը: Արդյոք կրոնի դեմ գրեթե մեր ամբողջ դարաշրջանում շարունակվող պայքարի ետեւում թաքնված չէ՞ վերջինիս հանդեպ առկա անգիտակցական վախն ու նրա թշնամիների՝ իրենց իսկ իրավացիության հանդեպ ունեցած անորոշությունը:

* * *

Նույնիսկ հին ժամանակներում կարծում էին՝ չկա որեւէ ժողովուրդ, որն ամբողջությամբ զուրկ լինի հավատից: Այս պնդումն արդիական է մինչ օրս: Ինչպես իրավացիորեն նկատել է Ն. Բերդյաևը՝ անգամ աստվածամերժներին (աթեիստներ) չի կարելի իսկապես անհավատ մարդիկ համարել: Նրանց հայեցակետերում դրսեւորվում է կրոնական անորոշ զգացողություն, չնայած որ այն սեւեռված է երկրային առարկաների, անձնավորությունների ու գաղափարների վրա: Հակակրոնական ուսմունքները հաճախ կապված են լինում խորհրդապաշտական բնույթի ներքին պոռթկումների հետ. հավատով ընդունված գաղափարախոսական առասպելները, ըստ էության, կերպարանափոխված կրոն են³:

³ Տե՛ս J. COGLEY, Religion in a Secular Age, New York, 1969, էջ 135. տե՛ս նաև M. ELIADE, The Sacred in a Secular World, "Cultural Hermeneutics": Dordrecht, № 1, 1973, էջ 104: Սույն խնդրին նույնիսկ անդրադարձել է այնպիսի «ազատամիտ» մի հեղինակ, ինչպիսին էՆՐի Մոնտեգյուն է (տե՛ս A. MONTAGU, Man: His First Million Years, Cleveland—New York, 1957, էջ 181): «Կրոն» եւ «հավատ» եզրույթներն այնքան մոտ են իմաստներով, որ դրանք, որպես կանոն, համարում են հոմանիշ հասկացություններ: Հոգեվերլուծաբան Էրիխ Ֆրոյդը հետևյալն է գրել. «Կրոն ասելով՝ ես հասկանում եմ խմբով զատորոշված մտածողության ու գործողության ցանկացած համակարգ, որն անհատին հնարավորություն է ընձեռում

Ֆրիդրիխ Նիցշեն սակավաթիվ այն աստվածամերժներից էր, որը համարձակվեց իր այդ մտքերը հանգեցնել տրամաբանական ավարտին:

«Աստված մեռել է»,— բացականչում էր նա եւ տենդագին շտապողականությամբ փորձում էր մարդկանց կյանքից արմատախիլ անել այն ամենը, ինչ հիշեցնում էր Նրան: Աստված մահացել է, հետեւաբար տիեզերքը ոչ այլ ինչ է, քան կույր տարերքների մի խաղ: Երկինքը դատարկ է, աշխարհը՝ սին, ամեն բան կրկնվում է ժամանակի անվերջանալի հոսքում: Չկա իմաստ, չկա նպատակ, չկա որեւէ բան, որ արժեք ունենար: Հետեւաբար որքան ծիծաղելի են վեհության մարդկային պահանջախնդրությունները: Նա [այսինքն՝ մարդկությունը] դուրս է եկել անէությունից եւ իր թշվառ քաղաքակրթության ու մոլորակի հետ միասին վերադառնալու է այնտեղ: Բնականաբար, Նիցշեն մերժեց քրիստոնեական բարոյականության բոլոր սկզբունքները, քանի որ բնության օրենքն ուժեղագույնի հաղթանակն է: Նա արհամարհանքով էր խոսում նաեւ հասարակական ցանկացած փոխակերպումների հնարավորության մասին. ինչ է հասարակությունը, եթե ոչ նույն համաշխարհային անհեթեթության դրսեւորումը:

Այդուհանդերձ, միայն հազվադեպ մարդիկ են հանդգնել նման արմատական եզրահանգումներ կատարել: Աստվածամերժների մեծամասնությունը նահանջեց արժեզրկված կեցության մռայլ պատկերից եւ ապավինեց այն հասկացությանը, ինչը Նիցշեն անվանում էր «Աստծու ստվեր»: Անհավատության անկենդան անապատում նրանք հեռավոր պարտեզներից բերված ծաղիկներ էին շաղ տալիս քարերի բացվածքում՝ ջանալով մեղմել դրա բնապատկերից ստացված չարագույժ տպավորությունը (ինքը՝ Նիցշեն, վերջիվերջո, չգիմացավ եւ փորձեց ապաստարան գտնել գերմարդու գաղափարի մեջ): Հետեւանքն այն էր, որ ի հայտ եկան աստվածամերժական համոզմունքները, որոնք գաղտագողի իմաստ էին հաղորդում անհեթեթությանն ու նախատեսված էին մարդուն հաշտեցնելու այն իրողության հետ, որը նա չէր կարող իր բնությամբ ընկալել: Ահա թե ինչու են անհետեւողական աստվածամերժներից շատերը

իմաստավորված գոյությունը շարունակելու եւ թույլ տալիս նվիրական պաշտամունքի առարկա ունենալու» (տե՛ս Э. Фромм, Психоанализ и религия, «Сумерки Богов», Москва, 1989, էջ 158): Սակայն խոսքն այստեղ, ավելի շուտ, «հավատի» մասին է՝ բառիս ամենալայն իմաստով, մինչդեռ «կրոնական հավատը» աստվածպաշտությունն է՝ ուղղված բարձրագույն Սկզբնապատճառին (ի տարբերություն երկրային առարկաներն աստվածացնող նորհեթանոսական հավատալիքների):

խոսում բարու վեհություն մասին, այն մասին, որ մարդկանց անպատճառ սպասվում է գերագույն առաջագիմություն՝ հանուն որի հարկավոր է պատրաստ լինել մեծագույն զոհողությունների: Նրանք արժեւորում են անձնուրացությունը, սխրագործությունն ու արդարությունը:

Մեր օրերում աստվածամերժական աշխարհայացքի եւ կատարելատիպի հանդեպ առկա փափագի միջեւ գոյություն ունեցող սույն անհամաձայնությունը վառ կերպով դրսևորվել է հատկապես Ալբեր Բամյուի դիտարկումներում: Համառորեն պնդելով կեցության «անհեթեթությունը»՝ նա, այնուամենայնիվ, ձգտում էր գոնե հենվել մարդու բարոյական կամքի վրա: Նա պայքարել է մարդկանց իրավունքների համար, բռնապետության դեմ, բանավիճել է, դատափետել, քարոզել: Մինչդեռ նման դիրքորոշումը հազիվ թե բխեր անհեթեթության նրա տեսությունից: Ինքը՝ Բամյուն է այդ մասին խոստովանել իր ընդգիմախոսներին. «Անկեղծ ասած,— ինչպես նա է գրում,— ձեզ հետ բանավիճելիս ես դժվարությամբ էի գտնում այլ փաստարկներ՝ բացառությամբ միայն արդարության հանդեպ առկա տիրատենչ ձգողության, որը, վերջիվերջո, նույնքան պակաս խելամիտ է, որքան ամենաանսպասելի կիրքը»⁴:

Ողբերգական եւ հուզիչ ինչ-որ բան կա անտարբեր Տիեզերքի անդնդից, դատարկ, ցուրտ երկնքից թաքնվելով՝ աստվածամերժների սույն ձգտման մեջ: Այստեղ առկա են ոչ միայն վախն ու անհանգստությունը, այլ նաեւ անգիտակցական հակումը դեպի այն, ինչը հերքում է աստվածամերժության դավանաբանությունը, այսինքն՝ ձգտումն առ Իմաստ, Նպատակ, աշխարհի բանական Սկզբնապատճառ: Եւ որեւիցե ուսմունք ի վիճակի չէ արմատախիլ անել մարդուն ներհատուկ խորհրդավոր այս հակվածությունը: Սույն հանգամանքը՝ որպես իրական փաստ, ընդունում է նույնիսկ այնպիսի աստվածամերժը, ինչպիսին հայտնի հոգեվերլուծաբան էրիխ Ֆրոմն է: «Այն դրույթը, համաձայն որի, կողմնորոշման համակարգի եւ պաշտամունքի առարկայի անհրաժեշտությունն արմատավորված է մարդկային գոյության պայմաններում,— գրում է նա,— կարծես թե բավական չափով հաստատվում է պատմության մեջ կրոնի համապարփակ ներկայության փաստով»⁵:

Նման անհրաժեշտություն որտեղից կարող էր առաջանալ, չէ՞ որ ամեն բան այս աշխարհում ունի ինչ-որ իրական արմատներ: Մասնա-

⁴ A. CAMUS, Essais, Paris, 1965, p. 240.

⁵ Э. ФРОММ, նշ. աշխ., էջ 161:

վորապես ոչ ոք չի վիճարկի, որ առարկայական (օբյեկտիվ) կենսական անհրաժեշտությունը համապատասխանում է մեր մարմնական կարիքներին: Եթե, այնուամենայնիվ, մարդկային ոգին հարյուրամյակներ շարունակ ձգտում է գեղեցկությանը, բարությանն ու բարձրագույն ինչ-որ Մեկին, որն արժանի է խոնարհումի, այդ դեպքում արդյոք արդարացի կլինի՞ դրանում միայն դատարկ ինքնախաբեություն տեսնելը: Մի՞թե առավել բնական չի լինի խոստովանել՝ ինչպես մարմինն է կապված բնության առարկայական աշխարհին, այնպես եւ ոգին հակված է իրեն հարազատ, միաժամանակ իրեն իսկ գերազանցող անտեսանելի Իրականությանը: Մի՞թե հատկանշական չէ, որ երբ մարդը երես է թեքում այդ Իրականությունից, դրա փոխարեն ի հայտ են գալիս ինչ-որ սնահավատություններ ու աշխարհիկ «պաշտամունքներ»: Այլ խոսքով՝ եթե մարդիկ հեռանում են Աստծուց, նրանք անխուսափելիորեն հանգում են կոռւքերին:

* * *

Հոգեվերլուծության հիմնադիր Զիգմունդ Ֆրոյդը փորձում էր հոգու ենթագիտակցական ոլորտ մղված մարդկային ճնշված ցանկություններից բխեցնել Աստծու գաղափարը: Բայց մի՞թե մենք իրավունք չունենք հարցն այլ կերպ ձեւակերպելու: Արդյո՞ք կրոնի աստվածամերժական փոխնակաները, ինչպիսին Ստալինի ու Մաոյի պաշտամունքներն են, հետեւանք չեն Աստծու զգացողության խլացման, որը, այնուամենայնիվ, հայտնի է անում իրեն: Հեշտությամբ կարելի է համոզվել, որ Բարձրյալի ժխտումն ինքնին սնունդ է գտնում հավատի գաղտնաձածուկ տարերքում:

Այսպես՝ Ֆրանսիական հեղափոխությանը նախորդած դարաշրջանում հանրագիտակաների (էնցիկլոպեդիստ) փիլիսոփայությունն սկզբնաղբյուր դարձավ բուռն խանդավառության համար, որը չափազանց մոտ էր կրոնական փորձառություններին: «Լուսավորության» անաստվածության պատրիարք բարոն Հոլբախն իր «նոր հավատքի» դարձից հետո, ինչպես պատմում են, աստվածամերժական ինչ-որ հափշտակության պոռթկմամբ ծնկի է եկել Դիդերոյի առջև⁶: Իսկ նրա հետեւորդները հեղափոխության օրերին ուխտեցին «չունենալ այլ կրոն՝ բնության կրոնից զատ, այլ տաճար՝ բանականության տաճարից զատ»:

⁶ Սույն դիպվածի մասին առավել մանրամասն տե՛ս И. Вороницын, История атеизма, Москва, 1930, էջ 233:

Մարդու «ազատության, հավասարության ու եղբայրության» շուտափույթ իրագործման հանդեպ հավատը, գիտության, բանականության, առաջընթացի նկատմամբ վստահությունն ամբողջությամբ ժամանակ առ ժամանակ երկյուղածություն են ներշնչել եւ նույնիսկ ծնունդ տվել պաշտամունքի ինքնատիպ ձեւերի: Համենայն դեպս, հիշեցնենք դրապաշտության (պոզիտիվիզմ) հիմնադիր Օգյուստ Կոնտի եւ նրա՝ «Մեծ էակի», այսինքն՝ մարդկության հանդեպ ունեցած պաշտամունքի մասին:

Գերմանացի բնագետ Էռնստ Հեկկելն անցյալ հարյուրամյակի վերջերին ստեղծեց բնության միապաշտ (մոնիստական) կրոնը, որի շարունակությունը դարձավ մեկ այլ բնագետի՝ Զուլիան Հաքսլիի ուսմունքը: Մերժելով անձնավորյալ Աստծուն՝ Հաքսլին մտածում էր, որ տիեզերքի գորությունը, բարեշրջության (էվոլյուցիայի) ստեղծարար կենսաուժը (էներգիա) կարելի է վերածել պաշտամունքային առարկայի⁷:

Ռուս մտավորականության ընկալմամբ՝ ժողովրդին ծառայելու առաքելությանը բնորոշ էին ականհայտ կրոնական հատկանիշներ: Ի դեմս ժողովրդի՝ նրանք տեսնում էին երկրի աղը, փրկության խարիսխը, բարձրագույն իմաստության աղբյուրը: Սույն պաշտամունքը ծնել է իր հերոսներից ու նահատակներից շատերին⁸: Ռուսաստանում 1920-ական թվականների քաղաքացիական պատերազմի պատմությունը վառ օրինակն էր այն մտայնության, թե ինչպես է ապագայի, արդարության, երկրի վրա, որոշակի առումով, Աստծու Արքայության իրագործման հանդեպ հավատը հաղթահարում բոլոր խոչընդոտները: Լավ պատրաստված ու զինված թշնամուն, հիմնականում, դիմակայում էին համոզվածությունն ու խանդավառությունը, որոնց առջեւ արտաքին ուժը պետք է նահանջեր:

Պատահական չէ, որ նյութապաշտները, թեեւ տեսականորեն ընդունում են տնտեսության առաջնահերթությունը, սակայն գործնականում նախընտրում են ապավինել «գիտակցությանը», «գաղափարներին», «հավատին»: Մառ Յզեդունը, օրինակ, մի անգամ խոստովանել է, որ զանգվածներին «ոգեշնչելու» նպատակով միտումնավոր կերպով խրա-

⁷ Կոնտի եւ նրա «կրոնի» առնչությամբ տե՛ս В. СОЛОВЬЕВ, Собр. соч., 2-е изд., т. IX, Санкт-Петербург, 1913, էջ 172, իսկ «մոնիստական եկեղեցու» մասին՝ Н. М. СОЛОВЬЕВ, «Научный» атеизм, Москва, 1915, էջ 18. Э. ГЕККЕЛЬ, Мировые загадки, Лейпциг—СПБ, 1906, էջ 173: Զուլիան Հաքսլիի հավատո հանգանակները հեղինակը շարադրել է իր հետեւյալ գրքում՝ J. HUXLEY, Religion Without Revolution, N. Y.—L., 1957, էջ 181:

⁸ Տե՛ս С. БУЛГАКОВ, Два града, т. 2, Москва, 1911, էջ 176:

խոսեւել է իր անձի պաշտամունքը: Նա հատկապէս կեղծ աստծու այս երկրպագութիւնը, բայց ոչ նյութական բարիքների խոստումը, դարձրեց իր պայքարի ու քաղաքականութեան հիմնական լծակ:

Բազմաթիւ աստվածամերժներ, ինչպէս տեսնում ենք, ամենեւին էլ դատապարտելի չեն համարում իրենց հայացքներին կրոնական բնորոշում տալը: «Մենք,— ինչպէս դարասկզբին գրել է նրանցից մեկը,— որքան իրավունք ունենք մերժելու «երկիրքը», այնքան առավել վստահութիւն ունենք երկրային կրոնի գորութեան ու գեղեցկութեան հանդեպ»⁹: Եւ հետագայում սույն «կրոնը» ստեղծեց իր անառարկելի հեղինակութիւններին, դոգմաները, սուրբ գիրքը, ծեսերն ու սրբերին¹⁰:

Հասարակական մյուս բեւեռում եւս հանդիպում ենք նմանատիպ մի երեւոյթի: «Ներկայումս,— գրում էր նացիոնալ-սոցիալիզմի գաղափարախոս Ալֆրեդ Ռոզենբերգը,— արթնանում է մի նոր հավատ՝ արյան առասպելը...»¹¹: Նա եւ իր համախոհները կենսաբանական ռասիզմը վերածեցին խորհրդապաշտական կեղծ դավանանքի, որը հրապուրեց ժողովրդին, քանի որ վերջինիս քրիստոնեական արմատները խարխլվել էին այդ տարիներին:

Կարելի է բազմաթիւ այլ օրինակներ վկայակոչել այն իրողութեան առնչութեամբ, թե ինչպէս է Աստծու մասին գիտակցութիւնից արտաքսված միտքը, այնուամենայնիւ, վերադառնում մարդուն՝ թեկուզեւ աղճատված, դժվար ճանաչելի տեսքով: Սա վկայում է մարդկանց՝ բարձրագույն ու նվիրական ինչ-որ բանի հետ իրենց կյանքն աղերսելու անհագուրդ պահանջարկի մասին:

Աստվածամերժութեան շատագոյնները ճիգեր էին գործադրում իրենց գաղափարախոսութիւնը՝ որպէս մտավոր առաջընթացի հետեւանք, որպէս ամենաժամանակակից գաղափարագիտութիւն ներկայացնելու ուղղութեամբ: Իրականում, ինչպէս կտեսնենք, այն գոյութիւն է ունեցել համաշխարհային հիմնական կրոնների ձեւավորումից շատ առաջ եւ բոլոր ժամանակներում եղել է հոգեւոր աղքատացման, անկման եւ ճգնաժամի ախտանիշ¹²: Մեր ողբերգական դարաշրջանի «զանգվածային անհավատութիւնը»

⁹ В. ЛУНАЧАРСКИЙ, Письмо в редакцию, «Образование», № 1, 1908, с. 163.

¹⁰ Տե՛ս Н. БЕРДЯЕВ, Марксизм и религия, Варшава, 1929, էջ 7:

¹¹ А. ROSENBERG, Der Mythos des 20. Jahrhunderts: Eine Wertung der Seelisch-Geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit, München, 1934, s. 114 (ծնթ. թրգմ.).

¹² Վերոնշյալ խնդրի առնչութեամբ առավել մանրամասն տե՛ս սույն աշխատութեան III գլուխը:

պատահական իրողություն չէ: Եվ խնդիրն ամենեւին այն չէ, որ եւրոպական միջավայրում ապրող ժողովուրդներն սպառել են իրենց հավատն առ Աստված: Հավատից հեռանալու հիմքում երեք հիմնական դրդապատճառ կա:

Առաջին պատճառն այն է, որ քրիստոնեությունը հայտնվել է քաղաքայնացման (ուրբանիզացիա) կիզակետում, որը ծանր վնասներ է հասցրել հասարակության հոգեւոր արժեհամակարգին ու բարոյական վիճակին: Այս փոթորիկն ամբողջությամբ չի հասել իսլամ եւ այլ կրոններ դավանող ժողովուրդներին: Հարվածի հիմնական ծանրությունն ընկել է քրիստոնյաների վրա:

Երկրորդ դրդապատճառը վերաբերում է Եկեղեցու առաջնորդների թույլ տված սխալներին, նրանցից ոմանց ձեռքով կրոնի իրական էության խեղաթյուրմանը:

Երրորդ շարժառիթն արմատավորված է գոեհիկ «հոգեւոր բուրժուականության» մեջ, որի մասին խոսում էր Նիկոլայ Բերդյաևը, աշխարհականության (սեկուլյարիզմ) ու անթրոպոթեիզմի¹³ գաղափարներում: Դրանք առաջին անգամ ի հայտ են եկել Հին աշխարհում, սակայն իրենց ամենավառ դրսեւորումը գտել են Վերածննդի դարաշրջանում: Այդ ժամանակ՝ գրեթե չորս հարյուր տարի առաջ, արեւմտյան աշխարհը հայտնվեց հեթանոսական մարդասիրության գայթակղության առջեւ եւ, մեծավ մասամբ, ի վիճակի չեղավ դիմադրելու դրան: Մարդուն՝ որպէս «ամեն ինչի չափանիշի», բարձրացրին աստվածության աստիճանի, կեցության խորագնին հարցերում նրա բանականությունը հռչակեցին գերագույն դատավոր, նրա բնությունը՝ իր իսկ հիմամբ, հայտարարեցին ներդաշնակություն ու հիասքանչություն: «Լուսավորության» եւ բանապաշտության գաղափարախոսությունները տեսական հարթակ ստեղծեցին նմանատիպ հավակնությունների համար: Ձեւավորվեց գիտության իրական պաշտամունք. հասարակական բնույթի բարեփոխումներն սկսեցին միակ դեղամիջոցը համարվել աշխարհի բոլոր հիվանդությունների դեմ, իսկ հաստատուն առաջընթացի գաղափարը, որը ծաղկում ապրեց ԺԹ. դարում, ամրապնդեց վերոհիշյալ դիրքորոշումները:

¹³ Սույն հատվածում հեղինակը կիրառել է «человекобожие» եզրույթը՝ կրոնափիլիսոփայական մի հասկացություն, որն աստվածային հատկանիշներ էր վերագրում մարդուն: Հիշյալ բառը կարելի էր թարգմանել «մարդաստվածություն» եզրույթով, սակայն լեզվական ու բնագրային որոշ առանձնահատկություններ հաշվի առնելով՝ նախընտրեցինք օգտագործել վերջինիս միջազգայնորեն ընդունված տարբերակը՝ «անթրոպոթեիզմը» (ծնթ. թրգմ.):

Աստվածամերժական մարդասիրությունը, մերժելով քրիստոնեական մարդասիրական հայացքները, չէր ձանձրանում կրոնական հավատի մահվան կանխատեսումից: Սակայն նա ոչ միայն դիմակայեց, այլ նաեւ շարունակեց ապրել իր լիարժեք կյանքով: ԺԶ.—ԺԹ. դարերում Եկեղեցու անդամատանում երեւան եկան բազմաթիվ սրբեր, ճգնավորներ, աստվածաբաններ. ծաղկեց քարոզիչների գործունեությունը, որոնք քրիստոնեությունը դուրս բերեցին Եւրոպայի սահմաններից. ի հայտ եկան հոգեւոր նոր շարժումներ:

Դրան ի պատասխան՝ քրիստոնեությունն ուժով ոչնչացնելու ուղղակի փորձեր ձեռնարկվեցին:

Դեռեւս Կոնվենտի¹⁴ տարիներին բուռն կերպով զանգվածային հալածանքներ սկսվեցին Եկեղեցու դեմ: Մահապատժի էին ենթարկվում եպիսկոպոսներն ու հոգեւորականները, տաճարները վերածվում էին ակումբների, պղծվում էին սրբերի (մասնավորապէս՝ Ս. Լյուդովիկոս արքայի) դամբարանները: Նոտր Դամը դարձել էր այն վայրը, որտեղ երկրպագում էին բանականությանը¹⁵: Փարիզի փողոցներով սրբազան իրերն էին փոխադրում դիակառքով, որը պետք է ազդարարեր «Աստծու թաղումը»: Բայց շուտով ակներեւ դարձավ, որ աթեիստներն ամենեւին էլ Աստծուն չեն «թաղել», այլ ընդամենը՝ եկեղեցական սպասքեղենի ինչ-որ կույտ:

«Երկնքի դեմ գրոհը», սակայն, չավարտվեց Ֆրանսիական հեղափոխությունից: Մերթնդմերթ այն շարունակվել է կամ բարեշրջականության (էվոլյուցիոնիզմի), կամ սուրբգրային քննադատության, կամ էլ արձագանքի դեմ պայքարի պատրվակներով: Բիսմարկն ու Ֆրանսիացի նախարարները, գերմանացի սոցիալ-դեմոկրատներն ու ռուս հեղափոխականները տարբեր կողմերից համառորեն հարձակումներ էին գործում քրիստոնեության վրա: Սակայն Ի. դարասկզբին մշակութային գործիչների շրջանակում անցկացված հարցումների շնորհիվ պարզվեց, որ նրանց

¹⁴ Հեղինակը նկատի ունի Ֆրանսիական առաջին հանրապետության Սահմանադիր ժողովը (Ֆր.՝ Convention nationale), որը 1792 թվականի սեպտեմբերի 21-ից մինչև 1795 թվականի հոկտեմբերի 26-ը եղել է Ֆրանսիայի օրենսդիր եւ գործադիր բարձրագույն մարմինը: Հնտրվել է 1792 թվականի օգոստոսի 10-ի՝ միապետությունը տապալած ապստամբությունից հետո (ծնթ. թրգմ.):

¹⁵ Վերոնշյալ պաշտամունքի ծիսակատարությունների ժամանակ բանականության աստվածուհու դերակատարությունն ստանձնել է մի Ֆրանսիացի դերասանուհի: Առավել մանրամասն տե՛ս А. Олар, Христианство и Французская революция, перевод с франц., Москва, 1925, էջ 65. Св. В. РЫБАКОВ, Религиозное состояние Франции во время революции, «Странник», № 10, 1914, էջ 234:

մեծամասնության կարծիքով՝ կրոնը հեռու է անկումից: Ամերիկացի հանրահայտ փիլիսոփա Ուիլիամ Հոքինգն այդ տարիներին հետևյալն էր գրում. «Հարկավոր չէ շտապել դատողություններում առ այն, թե իբր մեր դարն անկրոն է: Մարդիկ կարելիվն չափ կրոնական են դառնում: Կրոնի սույն զարգացումը դեռևս չբացահայտված փաստ է»¹⁶: Եւ քանի որ սույն իրողությունն աստիճանաբար առավել անթաքույց էր դառնում, աստվածամերժությունը դարձյալ դիմեց բռնության:

Ի. դարի երրորդ տասնամյակում Ռուսաստանում, Մեքսիկայում, Գերմանիայում եւ Իտալիայում սկզբնավորված ընկերային (սոցիալական) հեղաշրջումները հանգեցրին քրիստոնեության եւ մյուս կրոնների դեմ իրական պատերազմի, պատերազմ, որը հետագայում Զինաստանի ժողովրդական Հանրապետությունում ու Ալբանիայում համապարփակ բնույթ ստացավ: Կրոնը վերացնելու նպատակով գործադրվեց միջոցների ողջ հնարավոր զինանոցը՝ տպագրության ու ռադիոյի, ճառաբեմերի ու ամբիոնների շնորհիվ իրականացված քարոզչությունից մինչ զանգվածային դաժան ջարդեր: Ռազմատենչ աստվածամարտության հետ միասին նրա դեմ հանդես եկան ինդիֆերենտիզմն (անտարբերություն եւ անխտրականություն) ու բիրտ ռացիոնալությունը (բանականություն), քաղքենիական մատերիալիզմն (նյութապաշտություն) ու «նոր» հումանիզմը (մարդասիրություն), այլ կերպ ասած՝ Լուսավորության կույր հետեւորդները: Բայց հաղթանակը, որին հուսալից տենչում էին հալածողները, այդպես էլ չնվաճվեց:

* * *

Աստվածաշնչում կանխատեսված հիշյալ կռիվները քրիստոնեությունը վաղուց էր նախազգացել, եւ հենց նույն Սուրբ Գրքով էլ Եկեղեցին սնում էր սեփական անպարտելիության հանդեպ ունեցած վստահությունը:

Ճիշտ է՝ քրիստոնյաների շարքերում եւս գտնվեցին այնպիսիք, որոնց կամքը կաթվածահար էր եղել աշխարհականության բուռն գրոհից¹⁷: Նրանց մտատանջում էր հետևյալ հարցադրումը՝ արդյոք Եկեղեցին ապագա ունի: Սակայն այդ հարցն այնպես էին տալիս իրենք իրենց,

¹⁶ ՏՆՍ W. E. HOCKING, The Meaning of God in Human Experience, London, 1912, էջ VI:

¹⁷ Նմանատիպ տրամադրություններն արտացոլված են Արեւմուտքի ժամանակակից մի շարք աստվածաբանների (Ու. Համիլթոն, Հ. Կոքս, Ջ. Ռոբինսոն) աշխատություններում:

կարծես Եկեղեցին միայն մարդկային հաստատություն լիներ՝ մոռանալով Քրիստոսի՝ Պետրոս առաքյալին ուղղած հետեւյալ խոսքերը. «...ի վերայ այդր վիմի շինեցից զեկեղեցի Իմ, եւ դրունք դժոխոց զնա մի՛ յաղթահարեսցեն» (Մատթ. ԺԶ. 18)¹⁸:

Անշուշտ, այս խոստումն անգործունեության կոչ չէր: Ինչ կլիներ, եթե Հիսուսի աշակերտները «քարոզեցէք զաւետարանն ամենայն արարածոց»-ի (տէս Մարկ. ԺԶ. 15)¹⁹ փոխարեն փակվեին իրենց տներում: Այդուհանդերձ, նույնիսկ այդ դեպքում Քրիստոսի գործը կշարունակվեր աշխարհում: Եթե առաքյալները՝ «դոքա լռեսցեն, քարինքդ աղաղակեսցեն» (Ղուկ. ԺԹ. 40): Քրիստոս այլ սպասավորների կգտներ Իր համար...

Մյուս կողմից՝ արդարացի է հարցադրումը՝ արդյոք աշխարհն ինքնին զգո՞ւմ է այսօր հավատի կարիքը: Մի՞թե նա չի բավարարվում այն ամենով, ինչ իրեն մատուցում է աշխարհիկ մշակույթը:

Սույնի առնչությամբ կան որոշ նշաններ. հակակրոնական ուժերի երկարատեւ հարձակումը չէր կարող իսպառ անհետանալ: Բայց, միեւնույն ժամանակ, միայն կանխակարծ մարդն է կարող ժխտել այն իրողությունը, որ հավատի ծարավը մշտապես վերածնվում է նույնիսկ հալածանքների, աշխարհականության ու օգտապաշտական ոչ հոգեւոր մթնոլորտում:

Ներկայիս իրավիճակը թույլ է տալիս առավել հստակորեն տեսնել կրոնի բուն հոգին, իրական էությունը: Այն պատճառով, որ մեր օրերում մարդիկ արդեն ձիարշավարան չեն գնում աղոթասացությամբ, ինչպես Բյուզանդիայում, եւ Վոլխով գետում խեղդամահ չեն անում հերետիկոսներին, ինչպես հին Նովգորոդում, հավատը չի տուժել, այլ միայն շահել է: Պետության հետ ունեցած կապը կորցնելով՝ այն ազատվում է անվանական հետեւորդների ծանր բեռից: Քրիստոնեության պաշտոնական գաղափարախոսության փոխարկումն ամենից հաճախ հանգեցրել է եկեղե-

¹⁸ Սուրբգրային մեջբերումներն այստեղ եւ այսուհետ ըստ հետեւյալ բնագրերի է՝ «Աստուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց», Յաշխատասիրութենէ Տեառն Հ. Յովհաննու Զօհրապեան Վարդապետի, Վենէտիկ, 1805 (այսուհետ՝ «Աստուածաշունչ Մատեան», 1805), ինչպես նաեւ՝ «Գիրք Աստուածաշունչ Հին եւ Նոր Կտակարանաց», Վենետիկ, 1860 եւ «Աստուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց», Կոստանդնուպոլիս, 1895 (ծնթ. թրգմ.):

¹⁹ Սույն տեղին Զօհրաբեյան Աստվածաշնչում ունի հետեւյալ տարբերակով՝ «Ոսկան յաւելու Զաւետարանն արքայութեան ամենայն արարածոց» (տէս «Աստուածաշունչ Մատեան», 1805, էջ 683), որն առկա չէ 1860 եւ 1895 թթ. հրատարակություններում:

ցական կյանքը թունավորող խեղաթյուրված երեւոյթների: Շատ ավելի լավ է, երբ որեւէ կազմավորմանը պատկանող «հեթանոսն» ինքն իրեն ընդունում է այնպիսին, ինչպիսին որ է, քան ի հաճույս հասարակութեան՝ իրեն կոչում քրիստոնյա²⁰:

Ժամանակակից աստվածամերժութիւնը ոչ թե գիտակցութեան սկզբունքորեն ինչ-որ նոր աստիճան է, այլ հասարակութեան ներսում հոգեւոր մակարդակների իրական հարաբերակցութիւնների բացահայտում: Արեւմուտքում Եկեղեցու բազմաթիւ ներկայացուցիչներ դժգոհում են, որ «տաճարները դատարկ են», սակայն, միեւնոյն ժամանակ, նրանք մոռանում են, որ առավել վատ է, երբ եկեղեցիները լեցուն են, բայց սրտերը՝ դատարկ: Արտաքին ծիսակատարութիւնները ոչ միշտ են հավատի բարեհաջողութեան չափանիշ եւ, ընդհակառակը, տաճարների փոքրաքանակ հաճախելիութիւնները ոչ մի կերպ չեն փաստում դրա անկումը: Ավելին՝ եկեղեցական կյանքի արտաքին ձեւերը միշտ փոփոխվել են անցյալում, փոխվելու են նաեւ ապագայում: Հետեւաբար անխուսափելի են այն ժամանակաշրջանները, երբ փոփոխութեան անհրաժեշտութիւնն ազդում է եկեղեցու հետեւողական այցելուների թվաքանակի վրա:

Սակայն խնդրի բանալին հարկավոր է փնտրել ամենախորքում՝ բուն մարդկային ոգու հակումներում: Արդյոք «նոր ձախերի»՝ ժամանակակից այս ոչնչականների (նիհիլիստներ) ապստամբութիւնը չի՞ վկայում այն մասին, որ նույնիսկ կորցնելով Աստծուն՝ մարդիկ եռանդուն կերպով փնտրում են բացարձակը, որ նրանք չեն կարողանում բավարարվել ներկայիս իրականութեամբ: Այսօր դարձյալ կրկնվում է Ֆաուստի դրաման՝ մարդն իր մեջ բացահայտում է բարձունքի հասնելու հավերժական ձգտումն ու անբավարարվածութիւնն առ այն, ինչին հասել է: Հատկանշական է, որ այդ ցանկութիւնն ուժգնաբար դրսեւորվում է հատկապես զարգացած երկրներում, որոնք հասել են նյութական բարեկեցութեան: Որքան զորանում է «զանգվածային մշակույթի», գիտարվեստի (տեխնիկա) եւ քաղաքայնացման (ուրբանիզացիա) իշխանութիւնը, այնքան

²⁰ Արդի աստվածաբաններն արգարացիորեն խոսում են «սփլուռքում» (աշխարհում Քրիստոսի մասին ազատ վկայութեան կրողն է) գտնվող Եկեղեցու առավելութիւնների մասին՝ հանգեալ նրա արտաքին հաղթականութեան (տրիումֆալիզմի), որը նախկինում չափազանց գրավիչ էր քրիստոնյաների համար (առավել մանրամասն տես J. COGLEY, նշ. աշխ., էջ 140–143):

անհատն ավելի սուր կերպով է զգում իր վրա դրված նոր կապանքների ծանրությունը. համաձայն ժամանակակից հետազոտողներից մեկի ճշմարիտ դիտողության՝ կրոնը «մարդկային գործունեության բոլոր արտահայտչաձևերից մեկում է ամենաանձնականը»²¹: Հետեւապես հենց դրա շնորհիվ է քաղաքակրթությունների բավիղներում մոլորված ոգին կրկին ու կրկին վերագտնում իր ամուր հիմքն ու ներքին ազատությունը: Անձնավորությունը, այսինքն՝ մարդկայինի բարձրագույն դրսևորումը միշտ հենարան կգտնի Սրբության ներսում:

* * *

Բնականաբար հավատի առաջընթացը չի կարող միայն վիճակագրությամբ չափվել: «Եթե իսկապես սկսվել է քրիստոնեական վերածնունդը,— ինչպես նշում է անգլիացի գրող Ք. Լյուիսը,— ապա այն դանդաղ, հանգիստ կզարգանա մարդկանց հույժ սակավաթիվ խմբերում»²²: Եւ այս աննկատ վերածնունդն իսկապես տեղի է ունենում ամենուր՝ նույնիսկ այնտեղ, որտեղ նրան ամենաքիչն էին սպասում: Այնուամենայնիվ չպետք է անտեսել այն երեւոյթները, որոնք հայտնաբերվում են մակերեսի վրա: Այն ամենից հետո, ինչ բաժին ընկավ կրոնին աշխարհականացման դարաշրջանում, երկրագնդի բնակչության գրեթե 90 տոկոսն այսօր իրեն հավատացյալ է համարում²³: Սույն ցուցանիշը վկայակոչող հեղինակը, այնուամենայնիվ, վերապահությամբ նկատում է, որ պատոնապես իրենց կրոնական համարող մարդկանց մեջ կան բազմաթիվ անտարբեր անհատներ, բայց, ի վերջո, նույնիսկ աստվածամերժների

²¹ Անդ, էջ 155: Կրոնական հոգեբանության՝ գերմանացի հետազոտող Վոլֆգանգ Թրիլհասսն ընդգծում է, որ «կրոնը ոչ միայն մարդկային բնության ամենաներքին, այլ նաեւ ամենաանհատական ոլորտն է» (տե՛ս W. TRILHAAS, Die Innere Welt, München, 1953, էջ 5):

²² Հեղինակը հիշյալ հատվածում հղել է բրիտանացի գրող եւ աստվածաբան Ք. Լյուիսի «Կրոնի անկումը» ակնարկի կամ անգլերեն բնօրինակին (առաջին տպագրությունը՝ տե՛ս C. S. LEWIS, The Decline of Religion, "Cherwell", vol. XXVI, 1946 թ., նոյեմբերի 29), կամ ռուսերեն թարգմանությունը: Այնուամենայնիվ Ալեքսանդր Մենի կիրառած հղումը որոշակիորեն զանազանվում է անգլերեն տարբերակից, ուստի ստորեւ ներկայացնում ենք բնօրինակից կատարված թարգմանությունը. «Այս առումով մենք կարող ենք իրական ու շարունակական քրիստոնեական վերածննդի շեմին հայտնվել, բայց այն կիրագործվի դանդաղ ու անշան կերպով եւ փոքրաթիվ խմբերում» (տե՛ս C. S. LEWIS, God in the Dock: Essays on Theology and Ethics, ed. by W. Hooper, Michigan / Cambridge, 2014, մաս II, էջ 242, ծնթ. թրգմ.):

²³ S. А. Донины, Люди, идолы и боги: очерк истории религии, перевод с итал., Москва, 1962, էջ 8: Վերջին շրջանի տվյալները քիչ են փոխում պատկերը (տե՛ս Հավելված 1):

շարքը դասվածների մեջ թաքնված են բազմաթիվ հավատացյալներ կամ հավատին մոտ կանգնած անձինք:

Առկա են բոլոր հիմքերը՝ պնդելու, որ Ի. դարում, հակառակ թերահավատների կանխատեսումների, կրոնն ինչ-որ առումով սկսեց առավել մեծ դերակատարություն ունենալ, քան անցյալ դարերում: Ասվածը կարելի է հայտնաբերել մշակույթի ամենատարբեր ոլորտներում: Այսպես, օրինակ, եթե երկու կամ երեք հարյուր տարի առաջ բազմաթիվ արվեստագետներ, օգտագործելով ավետարանական թեմատիկ պատկերները, դրանք զլխավորապես դիտարկում էին որպես դիպաշարային հենք, ապա այժմ Մ. Շագալի, Ն. Ռերիխի, Ժ. Ռուոյի եւ Ս. Դալիի նման ականավոր վարպետների ստեղծագործությունների հիմքում բացահայտում ենք խորհրդապաշտական ճշմարիտ աշխարհազգացում: Մեր օրերում կրոնական ու խորհրդապաշտական բնույթի խնդիրները գրողներին հուզում են այնպես, ինչպես չեն մտահոգել հարյուր տարի առաջ՝ բացառությամբ, թերեւս, Ռուսաստանի²⁴: Ի պաշտպանություն բարձրագույն հոգեւոր արժեքների՝ հանդես էին գալիս Շառլ Պեգին, Լեոն Բլուան, Պոլ Կլոդելը, Ֆրանսուա Մորիակը, Ժյուլիեն Գրինն ու Անտուան դը Սենտ-Էքզյուպերին Ֆրանսիայում, Գիլբերտ Չեսթերտոնը, Քլայվ Լյուիսը, Թոմաս Էլիոթը, Իվլին Վոն եւ Գրեհեմ Գրինը Անգլիայում, Թոմաս Մաննը, Հերման Հեսսեն ու Հայնրիխ Բյուր Գերմանիայում, Միխայիլ Բուլգակովը, Բորիս Պաստերնակը եւ Ալեքսանդր Սոլժենիցինը Ռուսաստանում, Ջերոմ Սելինջերը, Ռեյ Բրեդբերին, Ջոն Ափդայքը Ամերիկայում, Ջովաննի Պապինին Իտալիայում: Հոգեւոր որոնումների ու ճգնաժամերի հուզականությունն արտասովոր ուժգնությամբ է պատկերված Ֆրանց Կաֆկայի ու Ռայներ Ռիլկեի ստեղծագործություններում: Եւ նույնիսկ քննադատելով իրենց ժամանակակիցների կրոնական կյանքը՝ շատ գրողներ դա անում են հանուն հավատքի մաքրագործման ու վերանորոգման: Այդպիսին էր նաեւ ճշմարիտ կրոնականության ցանկացած խեղաթյուրման հանդեպ իրենց անհաշտելիությամբ միշտ աչքի ընկած հին մարգարեների ու Եկեղեցու հայրերի դիմակազերծող ճառերի իմաստը:

Նույնիսկ նախկինում գիտություն ներկայացուցիչների ճնշող մեծամասնությունը որեւէ հակասություն չէր տեսնում կրոնի ու բնագիտու-

²⁴ Մեր հարյուրամյակում ապրած մտավոր հսկաների հավատո դարձի պատմությունը շարադրված է Ֆ. Լելոթի խմբագրությամբ լույս տեսած հետեւյալ գրքում՝ “Convertis du XX siècle”, v. 1—5, Paris-Bruxelles, 1957—1961:

թյան միջեւ: Առնվազն հիշատակելի են Կեպլերի, Նյուտոնի, Պաստյորի անունները²⁵: Իսկ այսօր գիտնականների շրջանակում արդեն խոսվում է հավատի ու գիտելիքի համադրության մասին: Դա է մատնանշում նաեւ Նոբելյան մրցանակի դափնեկիր, լազերների ստեղծարար Զարլզ Թաունսը: «Գիտության նպատակը, — ինչպես նա է ասում, — տիեզերքում կարգ ու կանոնի հայտնաբերումն ու դրա միջոցով մեզ շրջապատող իրերի էության, այդ թվում նաեւ մարդկային կյանքի ընկալումն է: Կրոնի նպատակակետը, ինչպես ինձ է թվում, կարելի է սահմանել որպես տիեզերքի նպատակի ու իմաստի ըմբռնում (հետեւաբար, նաեւ ընդունում), ինչպես նաեւ ընկալում այն իրողության, թե ինչպե՞ս ենք կապված դրա հետ: Այս գերագույն նպատակահարմար զորությունն էլ մենք կանվանենք Աստված»²⁶: Մեջբերված խոսքերը ոչ պատահական, մասնավոր կարծիք են: Այն կիսում են մարդիկ, որոնց պատկանում է աշխարհի ժամանակակից պատկերի արարումը: Ալբերտ Այնշտայնը խոսում է հավատի՝ գիտնականի համար ունեցած նշանակության մասին, Մաքս Պլանկը, Նիլս Բորնն ու Էրվին Շրյոդինգերը՝ գիտության ու կրոնի կապի վերաբերյալ, իսկ Արթուր Էդինգսոնը, Ջեյմս Ջինսը եւ Պասկուալ Յորդանն աշխարհիմացությունը համարում են ճանապարհ գեպի աստվածճանաչողություն:

Գիտության շատ ճյուղերի՝ քսաներորդ դարի առաջատար մասնագետները որդեգրել են մատերիալիզմին հակադիր դիրքորոշումներ. ֆիզիկայում Վ. Հայզենբերգն է, մաթեմատիկայի բնագավառում՝ Գ. Կանթորը, կենսաբանության ոլորտում՝ Ռ. Շոմենը, նյարդակազմախոսության (նեյրոֆիզիոլոգիա) մեջ՝ Զ. Էքքլսը, մարդաբանության ասպարեզում՝ Պ. Տեյար դը Շարդենը, հնէաբանության (պալեոարխեոլոգիա) մեջ՝ Ա. Բրեյլը, ազգագրության ոլորտում՝ Վ. Շմիդթը, պատմագիտության ասպարեզում՝ Ա. Թոյնբին, իսկ հոգեբանության բնագավառում՝ Կարլ Յունգը²⁷:

Հատկանշական է նաեւ փիլիսոփայության մեջ առկա կողմնորոշումը: Մեր հարյուրամյակի մեծագույն մտածողները՝ լինի դա ներհայեցապաշտ (ինտուիտիվիստ) Անրի Բերգսոնը, թոմիստ Ժակ Մարիտենը, օրգանիցիստ Ալֆրեդ Ուայթհեդը, գոյության փիլիսոփա (էքզիստենցիալիստ) Կարլ Յասպերսը թե «ազատության ասպետ» Ն. Բերդյաևը, հայտարարում են կրոնի բարձրագույն հոգեւոր արժեքների մասին:

²⁵ Տե՛ս սույն աշխատության III, IV գլուխները:

²⁶ Տե՛ս Վ. ТАУНС, Слияние науки и религии, «Диалоги», Москва, 1979, էջ 61:

²⁷ Տե՛ս Հավելված 2:

Սկսվել է նաեւ աստվածաբանության աննախադեպ առաջադիմությունը, որն ուղղափառության մեջ արտահայտվել է այնպիսի անուններով, ինչպիսիք են Ս. Բուլգակովը, Պ. Ֆլորենսկին, Վ. Լոսսկին, կաթոլիկության շրջանակում՝ Ռ. Գուարդինին, Ի. Կոնգարը, Կ. Ռաները, բողոքականության մեջ՝ Կ. Բարթը, Պ. Թիլլիխը, Ռ. Նիբուրը։ Կրոնական միտքը զարգանում է թե՛ հուդայականության մեջ (Մ. Բուբեր) եւ թե՛ հինդուիզմում (Աուրոբինդո Գոշո)՝²⁸։

Աճում է Արեւմուտքի հետաքրքրությունը յոգայի ու զենի խորհրդապաշտական ուսմունքների նկատմամբ, ի հայտ են գալիս նոր ուղղություններ ոչ միայն քրիստոնեության, այլ նաեւ իսլամի, բուդդիզմի եւ նույնիսկ հեթանոսության շրջանակում։ Հատկանշական է, որ մեր դարի հասարակական-քաղաքական կյանքի որոշ ներկայացուցիչներ, ինչպիսիք են Մ. Գանդին ու Մ. Քինգը, իրենց գործունեությունը հիմնել էին կրոնական սկզբունքների վրա։

Այս բոլոր երեւոյթների նշանակությունը ոչ մի կերպ չի նսեմանում այն իրողությամբ, որ երբեմն դրանց մեջ շատ անկատար ու հակասական բաներ են հայտնաբերվում։ Գաղափարների եւ փնտրտուքների (սկսյալ ծայրահեղ ձախերի ուղղությունից մինչեւ արմատական ուղղափառություն) բազմազանությունն ինքնին վկայում է, թե որքան հորդահոս է դառնում կրոնի գետը։

* * *

Վերելքը, բնականաբար, ինքնին զգալի է եկեղեցական կյանքում։ Անցյալ շորս դարերից որեւիցե մեկում երեւան չի եկել այնպիսի հանրաճանաչ պապ, ինչպիսին Հովհաննես ԻԳ.-ն էր։ Նրա հրավիրած Վատիկանի երկրորդ ժողովը նոր հեռանկարներ բացեց Եկեղեցու եւ աշխարհի միջեւ առկա երկխոսության առջեւ, նոր ուղիներ հարթեց աստվածաբանության, էկոմենիզմի, ապոստոլատի (քարոզչական առաքելություն), ծիսական պաշտամունքի մեջ եւ Սուրբ Գրքի ընկալման համար²⁹։ Այն հան-

²⁸ Տե՛ս В. ЗЕНЬКОВСКИЙ, История русской философии, т. 1—2, Париж, 1948—1950, *Ինչպես նաեւ*՝ Н. М. ЗЕРНОВ, Русское религиозное возрождение XX века, Париж: YMCA, 1974. *Համտ.* М. SCHOOF, T. MARK, Przelom w teologii katolickiej, Krakow, 1972 եւ W. NICHOLLS, The Pelican Guide to Modern Theology, v. 1—3, London, 1971. J. B. AGUS, Modern Philosophies of Judaism, New York, 1941. D. S. SARMA, Hinduism through the Ages, 4 ed., Bombay, 1973։

²⁹ Սույնի առնչությամբ առավել մանրամասն տես հետեւյալ հոդվածները՝ А. Л. КА-ЗЕМ-БЕК, Еще о II Ватиканском Соборе, «Журнал Московской Патриархии», 1965, № 7, էջ 68—73.

գամանքը, որ ժողովը բարձրացրեց բանավեճերի ու ճգնաժամերի ալիք, որն իր լարվածությամբ հիշեցնում էր վաղ շրջանի [եկեղեցական] ժողովների ժամանակաշրջանը, փաստարկում է միայն քրիստոնեության զորության ու կենսունակությանը: Հենց իրենց՝ հավատացյալների ու աստվածաբանների՝ կրոնական հաստատությունների համարձակ ու ազատ քննադատությունը նույնպես եկեղեցու բովանդակալից կյանքի նշան է:

Բողոքականությունը եւս փնտրում է նոր ուղիներ: Ավետարանչական քարոզիչ Բիլլի Գրեմի վիթխարի հաջողությունը ցույց տվեց, թե մարդկանց մեջ որքան մեծ է ձգտումն առ Բանն Աստծու: Բողոքականության նախաձեռնությունը, որը հանգեցրեց եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի ստեղծմանը, խոսում է համաքրիստոնեական միասնության այնպիսի ծարավի մասին, որը մինչ այդ անհայտ է եղել պատմությանը: Եվ հիանալի է, որ էկոմենիզմը ծնունդ առավ եւ սկսեց ապրել հատկապես այն ժամանակ, երբ աշխարհում ուժգնանում էին ռասայական անհանդուրժողականությունն ու ազգայնամոլությունը (շոփինիզմ):

Ապշեցուցիչ էր Ուղղափառ եկեղեցու կենսունակությունը, որը վերջին տասնամյակների ընթացքում Ռուսաստանում դիմակայել է անհամեմատելի ներքին ու արտաքին փորձություններին: Ճիշտ է, անգլիացի աստվածաբան Զ. Ռոբինսոնն իր աղմկահարույց գրքում փորձում է նսեմացնել հիշյալ փաստի նշանակությունը՝ այն կապելով, այսպես կոչված, «երկրորդական կրոնականության», այսինքն՝ պատմականորեն վերացող հասարակությունների ներսում հավատի ամրապնդման իրողության հետ³⁰, այնուամենայնիվ Ռուսաստանին ընդգրկել նման հասարակությունների շարքում նշանակում է սխալ ընկալել ժամանակակից աշխարհի զարգացման ընթացքը:

Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներում՝ «սպառողական հասարակության» այդ դասական օրինակում, որտեղ հարմարավետության հանդեպ առկա ձգտումն արդեն սպառնալիք է դարձել հոգեւոր արժեքների համար, հանկարծակի ի հայտ եկավ երիտասարդներին Ավետարանի կողմն ուղղորդած ընդարձակ մի շարժում, շարժում, որը հայտնի դարձավ «Հիսուսյան հեղափոխություն» անվամբ: Եւրոպայում գտնվող Թեզեի քրիս-

նույնի После Ватиканского Собора, «Журнал Московской Патриархии», 1966, № 4, էջ 64–73. համառ. М. НОВАК, The Open Church, London-New York, 1964. А. КЛОOSTERMAN, Contemporary Catholicism, London, 1972:

³⁰ SÉu J. ROBINSON, Honest to God, London, 1963, էջ 138–139:

տոնեական համայնքը տարբեր երկրներից, զանազան եկեղեցիների անդամներից ներգրավում է հարյուր հազարավոր երիտասարդ մարդկանց³¹։ Աֆրիկայում եւ Ասիայում բազմապատկվում է նոր հոսանքների ու քարոզիչների թիվը։

Շատ բանի մասին է վկայում նաեւ Աստվածաշնչի ճակատագիրն արդի աշխարհում։ Ոչ միայն վերջինիս տպագրության աստղաբաշխական թվաքանակը, մեկնաբանված ու պատկերազարդված հրատարակությունները, ոչ միայն երաժշտության, էկրանի ու հեռուստատեսության միջոցով սուրբգրային թեմաների հանրամատչելիությունն են վկայում դրա անմահ գրավչության մասին, այլ այդ ամենի վերաբերյալ հավաստում են նաեւ հարյուրավոր նոր ուսումնասիրություններն ու գրքերը, որոնք ի հայտ են եկել աստվածաշնչագիտության աննախընթաց ծաղկման շնորհիվ։

Ի. դարում առաջին անգամ լուրջ երկխոսություն է ձեւավորվում ինչպես Եկեղեցիների, այնպես եւ կրոնների, հավատացյալների ու անհավատների միջեւ։ Նույնիսկ համայնավարներն են ստիպված լինում եռանդուն կերպով ներգրավվել այդ երկխոսության մեջ³²։ Միեւնույն ժամանակ մի շարք երկրներում, օրինակ՝ Լատինական Ամերիկայում եպիսկոպոսական դասն ու հոգեւորականությունը համալրում են հանուն ազատության եւ հասարակական բարեփոխությունների պայքարողների շարքերը³³։

Եթե նախկինում համայնավարները խոսում էին կրոնի՝ որպես իրենց անհաշտ թշնամու մասին, ապա այժմ նրանցից շատերը ստիպված են փոխել իրենց վերաբերմունքը վերջինիս նկատմամբ։ Չիլիի կոմկուսի Կենտրոնական կոմիտեի անդամ Օրլանդո Միլյասը, խոսելով քրիստոնյաների հասարակական պայքարի մասին, ընդգծում է, որ նրանք «իրենց

³¹ Թեզե՝ բնակավայր Բուրգունդիայում, որտեղ բողոքական Ռոժե Շյուլցը հիմնադրել է «Հաշտության» համայնքը, որը տարբեր դավանանքների պատկանող քրիստոնյաների հոգեւոր վերածնունդն իր նպատակակետն է համարում։ 1974 թ. Թեզեում տեղի է ունեցել Քրիստոնյա երիտասարդների համաշխարհային համագումարը։ Այն ընթացել է համընդհանուր աղոթքի, կենսական անհրաժեշտության հարցերի քննարկման եւ մասնակիցների միջեւ ազատ երկխոսության մթնոլորտում։

³² Տէս Ս. Դ. Կլյուգման, *Диалог между христианами и марксистами*, «Проблемы мира и социализма», 1968, № 3. А. Казанова, *Второй Ватиканский Собор*, Москва, 1973, էջ 350–359։

³³ Տէս, օրինակ, *հետեւյալ (եկեղեցու առնչությամբ քննադատական բնույթի) ակնարկները՝* В. П. Андронов, *Колумбия: церковь и общество*, Москва, 1970. И. Р. Григулевич, «Мятая» церковь в Латинской Америке, Москва, 1972։

կրոնականության իմաստը տեսնում են մերձավորի հանդեպ ջերմեռանդ սիրո, մարդու նկատմամբ անվերապահ հավատի մեջ: Այդ տեսակի կաթոլիկներին իրենց հավատալիքները որեւէ կերպ չեն խոչընդոտում լինել հեղափոխականներ, այլ, ընդհակառակը, օգնում են նրանց իրենց պայքարում»³⁴: Այս ամենը հաշվի առնելով՝ Ֆիդել Կաստրոն գրել է, որ իր հեղափոխությունը «երբեք ու ոչ մի ձեւով չի եղել հակակրոնական»³⁵:

Նմանատիպ ձայներ հնչում են նաեւ Եւրոպայում: Այսպես՝ Ժորժ Մարշեն բացահայտորեն պնդում է, որ «քրիստոնյաներն ունեն հիմքեր՝ հանուն ժողովրդավարական փոփոխությունների սկզբնավորված շարժման իրենց մասնակցությունը բերելու եւ առավել ազատ հասարակության կառուցման աջակցելու համար»³⁶: Սույնն արդեն բավականին հեռու է կրոնը որպես «ափոն» ներկայացնելու իրողությունից:

Հաճախ կարելի է լսել հետեւյալ արտահայտությունը, թե կրոնը մինչ օրս գոյություն ունի միայն այն պատճառով, որ այն «հարմարվում» է յուրաքանչյուր դարաշրջանի կարիքներին ու պահանջներին: Սակայն ընդունելով այս միտքը՝ աստվածամերժությունն ակամայից վկայում է հօգուտ կրոնի, չէ՞ որ քաջ հայտնի է՝ հարմարվողականության հատկությունը հենց օրգանիզմի կենսունակության մասին է խոսում:

Ասում են նաեւ, որ կրոնին հարելը «նորաձեւության տուրք» է: Գուցե եւ ասվածն արդարացի է մակերեսային մտածող շատերի վերաբերմամբ: Բայց միշտ չէ, որ «նորաձեւությունը» միայն բացասական դեր է խաղում: Միթե այն չօգնեց մեծաթիվ մարդկանց՝ պատկերազրույցունն ու վաղ եկեղեցական ճարտարապետությունն ընկալելու ու գնահատելու համար: Եվ ընդհանրապես, ուշագրավ չէ՞ այն հանգամանքը, որ «նորաձեւությունն» ի հայտ եկավ հենց այն բանի հիմամբ, ինչն այդքան երկար ու համառորեն փորձում էին ոչնչացնել: Բայց հաճախ նորաձեւությունը ոչ այլ ինչ է, քան հանրային գիտակցության ընդերքում տեղի ունեցող խորունկ գործընթացների պարզեցված արտափայլություն:

Հանրահռչակ ֆիզիկոս Մաքս Բոռնը, խոսելով այն անդունդի մասին, որտեղ գլորվում է քաղաքակրթությունը, ընդգծում էր, որ միայն կրոնական գաղափարներն են ի վիճակի վերականգնել հասարակության

³⁴ *Տե՛ս* Л. Н. Великович, Л. П. Курпакова (сост.), Зарубежные марксисты о религии и Церкви, Москва, 1975, էջ 134:

³⁵ *Անդ*, էջ 63:

³⁶ *Անդ*, էջ 80:

առողջությունը: «Ներկա պահին,— գրել է նա,— միայն վախն է ստիպում մարդկանց պահպանելու խաղաղությունը: Սակայն նմանատիպ իրավիճակն անկայուն է եւ պետք է փոխարինվի ավելի լավ իրադրություն: Հարկավոր չէ ինչ-որ հեռավոր վայրում փնտրել մի սկզբունք, որը մեր գործերի կազմակերպման համար կարող էր առավել ամուր հիմք հանդիսանալ... Աշխարհի՝ մեր հատվածում այդ սկզբունքն առկա է քրիստոնեական վարդապետության մեջ. Մոհանդաս Գանդիին հաջողվեց այն կյանքի կոչել»³⁷:

Այսպիսով՝ ակնհայտ է, որ «կրոնի մահվան» մասին խոսող մարդիկ կա՛մ անհեռատես են, կա՛մ միտումնավոր կերպով անտեսում են իրականությունը, կա՛մ, ի վերջո, ապատեղեկատվության զոհ են:

Այսօր ավելի, քան երբեւէ, արդիական են երկու հազար տարի առաջ Պողոս առաքյալի արտաբերած հետեւյալ խոսքերը. «...եւ ծանուցեալք, իբրեւ մահկանացուք՝ եւ անհաւաստիկ կենդանի եմք...»³⁸:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ:

Ռուսերենից թարգմանությունը՝
ՅՈՒՆԿ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԻ



³⁷ Տե՛ս Մ. БОРН, Моя жизнь и взгляды, Москва, 1973, էջ 77:

³⁸ Տե՛ս Բ. Կորնթ. Չ. 9 (ծնթ. թրգմ.):

ԱՇԽՈՒՆՋ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, դոցենտ

ԳՈՐԳԸ ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԱՐԱՐՈՂԱԿԱՐԳԵՐՈՒՄ

Նայոց մեջ գորգի ծիսապաշտամունքային հատկանիշներն արտահայտվում են ավանդական հյուրասիրության, հարսանյաց հանդիսության եւ թաղման արարողության ժամանակ, գորգ գործելու ընթացքում կատարվող ծեսերում եւ այլն: Իրականում գորգն ի սկզբանե ընկալվել է իբրեւ անվտանգ ու շարագերծ, սրբազնացված տարածք, որը կենսատու է, կյանք է պարգեւում մահացածներին, եւ որին կարող է բազմել կամ կանգնել ցեղի գլխավոր քուրմը, հետագայում էլ նաեւ՝ ցեղի առաջնորդը: Գորգին վերագրված էին որոշակի ծիսամոգական հատկանիշներ, որոնցով էլ պայմանավորված՝ սրբազան գորգն ընկալվել էր իբրեւ արգասավորության եւ պտղաբերության խորհրդանիշներից մեկը եւ որպես այդպիսին՝ առանձնահատուկ նշանակություն է ունեցել մայր աստվածություններին՝ մասնավորապես Անահիտ դիցուհու պաշտամունքին առնչվող ծեսերում եւ արարողություններում: Հայոց մեջ քրիստոնեությունը պետական կրոն ընդունելուց հետո էլ, ի շարս նախաքրիստոնեական այլ սովորույթների ու ծեսերի, ձեւափոխված տեսքով շարունակել են գոյություն ունենալ նաեւ դրանց վերապրուկները: Գրավոր ու պատկերային սկզբնաղբյուրներից մեր հավաքած տեղեկությունները, դաշտային ազգագրական նյութերը հնարավորություն են տվել բացահայտելու նախաքրիստոնեական հավատալիքներում գորգին վերագրվող ծիսամոգական հատկանիշների վերապրուկային արտահայտությունները Հայ Առաքելական Եկեղեցու արարողակարգերում: Այս իմաստով մասնավորապես հատկանշական է Նորավանքի Սուրբ Ստեփանոս եկեղեցու մուտքի բարավորին քանդակված Մարիամ Աստվածածինը: Այդտեղ նա բազմած է գահավորակին փռված գորգին: Առասպելական գորգի ծիսամոգական հատկանիշներն արտահայտված են նաեւ սրբազան հեղուկի՝ մեռուի պատրաստման ծեսում: Այդ դրվագներում առավել խորհրդանշական է գորգի սրբազնացված տարածքի անարատ ու անվտանգ ընկալումը: Կարծում ենք, որ գորգի սրբազնացված տարածքի մասին արմա-

տավորված երբեմնի պատկերացումների արձագանքներից մեկն էլ Հայ Առաքելական Եկեղեցու հոգեւոր դասից յուրաքանչյուրին ըստ կարգավիճակի գորգ հատկացնելն է: Այս առումով հայտնի է Աղվանից Եկեղեցու առաջնորդ Ներսես Գ. կաթողիկոսի պատվերով 1731 թվականին գործված գորգը: Հայտնի են նաեւ արծվապատկերներով գեղազարդված կաթողիկոսական գորգերը, որոնք, ըստ երեւույթին, ներկայացնում են վաղքրիստոնեական ավանդույթները: Ընդհանրապես կարելի է ենթադրել, որ դրանք պետք է բնորոշվեին տվյալ դասին հարիր գեղազարդման մանրամասներով, գուներանգներով ու իմաստային բովանդակությամբ: Գոյություն են ունեցել նաեւ աղոթքի գորգեր:

Գորգի ծիսապաշտամունքային խորհուրդը

Գորգի գեղազարդման առանձնահատկությունները՝ մասնավորապես կենտրոնական դաշտի, եզրագոտիների ու գեղազարդման մանրամասների ռճավորումները մատնանշում են դրանց ծիսա-մոգական բովանդակությունը: Ընդ որում՝ եզրագոտիների նշանակությունն ընդհանրապես առանցքային է. դրանցով են պայմանավորված սրբազնացված գորգադաշտի չարագերծ ու անաղարտ լինելն ու այդտեղ ծիսականացված արարողություններ իրականացնելու հնարավորությունը: Այդ ամենով է, որ ամբողջանում է ծիսամոգական հատկանիշներով օժտված առասպելական գորգի կերպարը¹:

Մոգական հատկանիշներով օժտված այդ առարկայի ծնունդն էլ ինքնին մի ամբողջական ծիսաշար է. հատուկ արարողություններով էր ընթանում աշխատանքի սկիզբը՝ գորգը հինելը, գորգ գործելու սարքի՝ տորքի եւ ընդհանրապես աշխատանքային տարածքի չարագերծումը եւ այլն: Առավել ուշագրավ է աշխատանքի ավարտը՝ գորգը տորքից անջատելու, հանելու արարողությունը: Ըստ այդմ՝ դեռեւս Ի. դ. սկզբներին հայոց գորգագործական մի շարք կենտրոններում (օրինակ՝ Արցախում, Ուտիքում, Սյունիքում եւ այլն) գոյություն ուներ մի սովորույթ, ըստ որի՝ նախքան տորքից գորգի իջեցնելը, այսինքն՝ ամբողջությամբ գործված գորգը հենքաթելերից կտրելը, չբեր կինն արգասավորվելու ակնկալու-

¹ Այս մասին տե՛ս Ա. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, Գորգի ծիսապաշտամունքային նշանակության առթիվ, ՊԲՀ, թիվ 1, 2000, էջ 175–184:

թյամբ երեք անգամ անցնում էր հենքաթելերի չօգտագործված մասում արված կտրվածքով եւ ապա պառկում տորքի տակ այնպես, որ գորգը հենքաթելերից կտրելուց հետո ընկնի իր վրա: Այս ծեսում կարելուր նշանակութուն ուներ նաեւ տորքի մասերից մեկը՝ ասպափայտը. դրանով էր իրականացվում հենքաթելերի երկու շարքերի տեղաշարժը, որի արդյունքում կապվում էին հանգույցները, ու անց էր կացվում երկրորդ միջնաթելը՝ յուրաքանչյուր հանգուցաշարքի ավարտն ավետող գործողությունը: Այն տորքից հանում էին ու տալիս մի դեռահաս տղայի, որն այն «ձի» շինած հեծում էր եւ դուրս վազում: Եթե փողոցում նրան առաջինը տղա էր հանդիպում, հավատում էին, որ տորքի տակ պառկած կինն էլ տղա կրերի, աղջիկ էր հանդիպում՝ աղջիկ: Երեխայի՝ տղա կամ աղջիկ ծնվելը որոշելու համար այս ծեսին էին դիմում նաեւ հղի կանայք²:

Այս ամենը վկայում է սկզբնական գորգի ծիսապաշտամունքային էությունը եւ նրան ներկայացնում որպես պտղաբերություն եւ արգասավորություն պարգեւող՝ մոգական հատկանիշներով օժտված սրբազնացված տարածք: Ուստի պատահական չէ, որ ծիսականացված, երկնային շնորհներով օժտված է ներկայացվում նաեւ գորգագործ վարպետը:

Դաշտային ազգագրական՝ մեր իրականացրած հետազոտությունները, նախորդ ուսումնասիրողների դիտարկումներն ու մանավանդ գորգի գեղազարդման համակարգի ընդհանուր նկարագիրը հուշում են, որ գործելու ընթացքում հնչող երգերն ու որոշակի մոգական միջոցառումները պատահական երեւոյթներ չէին: Դրանք նպատակամղված էին, մի կողմից, գորգի ստեղծման աշխատանքների հաջողակ ընթացքի ապահովմանը, մյուս կողմից էլ՝ չար ուժերից, չար աչքից այդ տարածքի ու նաեւ գորգի պահպանմանը: Այս կապակցությամբ եղած եւ հեղինակի հավաքած դաշտային նյութերը վերապրուկային են՝ դրանք անմիջականորեն վերաբերում են ԺԹ.—Ի. դդ. կեսերին: Սակայն ակնհայտ էր, որ դրանք իրենց էությունով հնամենի ու որոշակի ուղղվածության ծեսերի յուրահատուկ արձագանքներն են եւ ըստ այդմ էլ, փաստորեն, ներկայացնում են սկզբնական գորգի ստեղծման միջավայրն ու դրան բնորոշ կյանքի ու բնության մասին գոյություն ունեցած պատկերացումների նկարագիրը:

² Կ. ՄԵԼԻՔ-ՇԱՀՆԱՋԱՐՅԱՆՅ, Բուրդ գգելը եւ գորգ գործելը Ղարաբաղում, «Հանդես ամսօրեայ», 1928, թիւ 9—10, էջ 482:

Դրանք սկսվում էին դեռևս գորգը հինելիս, երբ պատվիրատուն հյուրասիրում եւ նվերներ էր մատուցում գորգագործ վարպետին, որի թելադրանքով էլ պատրաստվում էր գորգի հենքը: Այս արարողությունն ուղեկցվում էր աշխատանքը բարեհաջող ավարտելու եւ գորգն էլ բարեկեցիկ ու առողջ ընտանիքում օգտագործելուն ուղղված բարեմաղթանքի խոսքերով³:

Հյուրասիրության ժամանակ մատուցվում էին ծիսական թխվածքներ, մրգեր: Առանց դրանց, ըստ եղած պատկերացումների, գործվածքը կարող էր պատռվել կամ անորակ ստացվել: Այս նույնն ավելի ճոխ ձևով կատարվում էր գործվածքն ավարտելու, այն տորքից կտրելու՝ իջեցնելու ժամանակ: Արցախում, Տավուշում, Վայոց ձորում, Սիսականում պատվիրատուն խնջույք էր կազմակերպում՝ հրավիրելով մերձավոր ազգականներին եւ հարեւաններին: Այդ դեպքում եւս գործող վարպետը նվերներ էր ստանում, իսկ գորգատիրոջն էլ ասում էին բարեմաղթանքի համապատասխան խոսքեր⁴:

Այնուամենայնիվ հիմնական խորհուրդը չարագերծ, մաքրամաքուր աշխատանքային միջավայրի ապահովելն էր, որով էլ, ըստ ժողովրդական պատկերացումների, պետք է ապահովվեր գորգն ստեղծելու, արարելու բարեհաջող ընթացքը: Հայտնի է, որ այդ նպատակով Վարանդայում, Վայոց ձորում, Սիսականում եւ այլուր տորքից կախում էին զանազան հմայական պահպանակներ՝ նախշած ձու, գունավոր քարեր ու թելերի փնջեր, դադղղաններ, ասեղ էին խրում գործվածքի մեջ եւ այլն: Նշված պատմաազգագրական մարզերում նաեւ տորքի ոտքի տակ էին ասեղ եւ թելափնջեր թաղում⁵: Այս բոլոր միջոցառումների նպատակը, ինչպես ասվեց, աշխատատեղը, աշխատանքային գործիքներն ու ընդհանրապես միջավայրը շար աչքից զերծ պահելն ու աշխատանքի անխափան ընթացք ապահովելն էր: Չար աչք ունեցող մարդ գալու դեպքում անմիջապես դադարեցվում էին աշխատանքները: Այդպիսով՝ ծիսականացված էին աշխատատեղն ու ողջ գործընթացը, եւ առանցքային է այն, որ սկզբից եւեթ տեսանելի է գորգագործ վարպետի՝ ծեսի առաջնորդ լինելը: Վարպետ գորգագործի նկարագրի մասին պատկերացում ստանա-

³ Այս մասին տե՛ս նաեւ՝ Վ. ԹԵՄՈՒՐՃՅԱՆ, Գորգագործությունը Հայաստանում, էջ 171–172:

⁴ Ս. ԼԻՍԻՅՅԱՆ, Զանգեզուրի հայերը, էջ 159. Ա. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 5, 28:

⁵ Ա. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 52, 92. Կ. ՄԵԼԻՔ-ՇԱՀՆԱԶԱՐՅԱՆՅ, նշ. աշխ., էջ 478:

լու առումով չափազանց ուշագրավ է Ներքին Բասենի Արմատու գյուղի բնակիչ, ժամանակին՝ 1890-ական թթ., բարի համբավ ունեցած գորգագործուհի Սոֆյայի հորինած երգը, որտեղ ասվում է.

Իմ գորգը նախշուն երկինք է, գույնզգույն աստղերով լեցուն,
Շնորհքն ինձ երկինքն է տվել, փառք տամ երկնքին, Աստծուն⁶:

Այսինքն՝ կար այն պատկերացումը, որ գորգագործն ի սկզբանե օժտված էր մոգական, ի վերուստ տրված աստվածային շնորհով: Եւ գորգ գործելն էլ, հետեւաբար, ընկալվում էր իբրեւ մի ծես, որի ավարտը սրբազան գորգի առասպելական ծնունդն էր, իսկ վարպետն էլ՝ այդ ծեսի առաջնորդը:

Այդ պատկերացումը շարունակվում էր գոյություն ունենալ նաեւ ժԹ.—Ի. դդ.՝ գորգ գործելը դեռեւս շարունակվում էր ընկալվել որպէս ծես, որտեղ առկա էր ծեսի դեկավարը, կատարվում էին ծեսին բնորոշ արարողություններ (տարածքի շարագերծումն ու ծիսական հացկերույթը, վարպետին տրվող նվիրատվություններ գորգի հենքը պատրաստելուց եւ ապա գործելն ամբողջությունմբ ավարտելուց հետո եւ այլն): Ծիսամոգական միջոցներով էր ստեղծվում առասպելական գորգը, որի տարածքը՝ գորգադաշտը, չար աչքից ու ամեն տեսակի վտանգներից ապահովվում էր շարախափան եզրագոտիներով:

Ի շարս նախաքրիստոնեական այլ սովորույթների, առասպելական գորգին վերագրվող այդ ծիսապաշտամունքային պատկերացումները նույնպէս տեղ են գտել Հայ Առաքելական Եկեղեցու արարողակարգերում: Դա մասնավորապէս վերաբերում է գորգադաշտին վերագրվող մոգական հատկանիշներին: Այս առումով մանրամասն տեղեկություններ կան թուրք ուղեգիր Էվլիա Չելեբիի ուղեգրություններում: 1647—1648 թվականներին նա, լինելով Էջմիածնում, ականատես է եղել մեռն պատրաստելու ծիսական արարողություններին ու շարագրել դրանց նկարագիրը⁷: Ըստ այդմ՝ «այգտեղի լեռներում աճող ընտիր տեսակի բոլոր ծաղիկները, բույսերը եւ խոտերը հավաքում եւ լցնում են մի մեծ կաթսայի մեջ: Մի եռոտանի են դնում գորգի վրա եւ շատ ուժեղ կրակ

⁶ Գ. ՀԱԿՈՔՅԱՆ, Ներքին Բասենի ազգագրությունը եւ բանահյուսությունը, Եր., 1974, էջ 395:

⁷ ՏՃՆ ASHKHUNJ POGHOSIAN, Carpets. Armenian Folk Arts, Culture and Identity, Ed. by L. Abrahamian and N. Swezy, Bloomington and Indianapolis, 2001, էջ 162:

վառում»⁸։ Կրակից գորգի անվնաս մնալը վանականները բացատրել են նրանով, որ ավանդույթյան համաձայն՝ այդ գորգի վրա ծնվել էր Հիսուս Քրիստոսը։ Պատմել են նաեւ, որ այդ նույն գորգի վրա Հիսուսը հետագայում զանազան խոտաբույսերով վերակենդանացրել էր մահացած մարդու⁹։ Ակնհայտ է, որ նախաքրիստոնեական հավատալիքներում եզրագոտիներով արտաքին վտանգներից պաշտպանված եւ անարատ մնացած գորգադաշտն ի սկզբանե ընկալվել էր որպես սրբազնացված տարածք։

Եւ բոլորովին էլ պատահական չէ, որ գոտիների գեղազարդման համակարգում հիմնականում ընդունված էին գալարանախշեր, աստամնազարդ կամ կեռիկազարդ գունաշերտեր, աստղաձեւ, խաչաձեւ, օձագալար, պայտաձեւ նախշեր¹⁰։ Դրանք բոլորն էլ հայոց հնամենի ժողովրդական պատկերացումներում չարախափան են¹¹ եւ այս դեպքում նախատեսված են գորգադաշտը՝ այդ սրբազնացված տարածքը, չար աչքից պաշտպանելու համար։ Ըստ էության՝ հենց ապահով եւ չարագերծ էլ պետք է լինի աստվածային գահավորակը։ Ենթադրելի է, որ Գլաձորի մշակութային կենտրոնի քանդակագործ ու մանրանկարիչ Մոմիկը տեղյակ էր այդ հնամենի ավանդույթներին եւ դրանց հիման վրա էլ Արենիի Ս. Աստվածածին եկեղեցու (1321 թ.) եւ Ամաղուի Նորավանքի Ս. Ստեփանոսի գավթի (ԺԴ. դ. վերջին քառորդ) կենտրոնական մուտքերի քանդակազարդ ճակատամասերին Աստվածամորը պատկերել է գորգահավորակին բազմած (պառկեւ. 1)¹²։ Եկեղեցական շինությունների ճարտարապետական մանրամասների գեղազարդման համակարգերում սրբազնացված գորգադաշտի ներկայությունն ակնհայտորեն պատահականություն չէ։ Այն անմիջականորեն առնչվում է նախաքրիստոնեական հավատալիքներում արմատավորված խորհրդանշանների իմաս-

⁸ ԷՎԼԻԱ ՉԵԼԵԲԻ, Ուղեգրություններ. Թուրքական աղբյուրներ, Գ., թարգմ. բնագրից, առաջաբանը եւ ծանոթագր.՝ Ա. Սաֆրաստյանի, Եր., 1967, էջ 68–69։

⁹ Անդ, էջ 69, տե՛ս նաեւ՝ Эвлия ЧЕЛЕБИ, Книга путешествий, Сейяхат наме, Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана, <http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Celebi4/frame6.htm>։

¹⁰ Այս մասին տե՛ս նաեւ՝ А. РОГНОСЯН, Carpets, էջ 156–162։

¹¹ Տե՛ս А. ИСРАЕЛЯН, Армянские бусы-обереги XIX — начала XX века, Հայաստանի պատմության պետական թանգարանի աշխատություններ, հտ. VII, Եր., 1981, էջ 90–94։

¹² Ք. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, Աստվածամոր պատկերաքանդակները Արենիում եւ Նորավանքում, Նորավանք, Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու Մյունչաք թեմի հայագիտական տարեգիրք, հտ. Բ., Եր., 2001, էջ 113, պատկերները տե՛ս LUSI DER MANUELIAN, MURRAY L. EJLAND, նշ. աշխ., նկ. 15, էջ 12. R. KEVORKIAN, BERDY ASHGJIAN, նշ. աշխ., նկ. 30 եւ այլն։

տաբանական արտահայտությունների կիրարկման հնարավորությունների հետ, ու նմանատիպ տեսարաններն այդ ավանդույթների նորովի շարունակություն են: Դրա հիմնավորման հարցում շատ կարեւոր փաստարկներ են թուրք ուղեգրի գրառումները, Մոմիկի կերտած թեմատիկ պատկերաքանդակներում տեղ գտած տեսարաններն ու հատկապես մեր՝ վերը ներկայացված ազգագրական տեղեկությունները: Դրանք հնարավորություն են տալիս բացահայտելու սկզբնական գորգի առասպելական կերպարի բովանդակությունը, որի առանցքն անարատ, սրբազան ու կենսատու տարածքն էր, որտեղ կարող էր ծնվել, արարվել սրբազան խմիչքը՝ մյուռոնը:

Այդպիսի մի կենսատու եւ անաղարտ տարածքում է ծնվում մեռնող եւ հառնող բնությունը խորհրդանշող առասպելական կերպարը, եւ գորգի վրա Քրիստոսի ծնվելու մասին էվլիա Չելեբիի վերը հիշատակված լեգենդն էլ հենց այդ պատկերացումների խոսուն արձագանքն է¹³:

Այդ հանգամանքով կարող ենք դիտարկել III—I հազ. վերաբերող դամբարանների պեղումներից գորգի պատառիկներ հայտնաբերվելու պատճառներն ու մեր ժամանակներում էլ հանգուցյալին գորգի վրա դնելու սովորույթը¹⁴: Հստ էություն՝ այդպիսի խորհրդաբանություն է պարունակում նաեւ Երեւանի Մատենադարանում՝ Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտում պահվող 1232 թ. ստեղծված Թարգմանչաց Ավետարանի «Աստվածամոր նինջը» պատկերող մանրանկարը (պատկեր 2): Այդտեղ էլ Աստվածամոր մահճի տակ դրված գորգն անմիջականորեն առնչվում է «սրբազան» գորգի ու մասնավորապես «գորգի սրբազնացված տարածք» հասկացության հնամենի պատկերացումներին:

Կարծում ենք, որ այդ ամենով էլ պետք է պայմանավորված լինի եկեղեցիների բեմն ու հատակը գորգերով ծածկելու սովորույթը: Հայոց եկեղեցիների հատակը գորգածածկ լինելու մասին, ի շարս այլոց, վկայում են եւրոպացի կաթոլիկ ու բողոքական քարոզիչները: Նրանք, ԺԲ,—ԺԳ. դդ. ի վեր գեգերելով պատմական Հայաստանում ու մերձակա տարածաշրջաններում, գրի են առել նաեւ այդօրինակ տեսարանները: Մասնավորապես Նոր Զուղայի Ս. Ստեփանոս եկեղեցուն վերա-

¹³ Տե՛ս A. POGHOSYAN, Carpets, էջ 162:

¹⁴ Ս. ԼԻՍԻՅՅԱՆ, Լեռնային Ղարաբաղի հայերը, ՀԱՐ, Թիվ 12, Եր., 1981, էջ 51. Ա. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 105:

բերող նկարագրություն մասին հիշատակվում է նաեւ, որ դրա հատակն ամբողջությամբ ծածկված էր գեղեցիկ գորգերով¹⁵։ Դա համընդհանուր երեւույթ էր, եւ այդ ավանդույթը պահպանվում է նաեւ մեր ժամանակներում։ Գորգի սրբազնացված տարածքում է, որ կարելի է առ Աստված ուղղել աղոթքները։ Այս առումով էլ բավականաչափ տեղեկություններ կան գրավոր աղբյուրներում։ Ականատեսը, 1711 թվականին ներկա լինելով պատարագի արարողությանը Երուսաղեմի հայոց պատրիարքարանում, պատմում է, որ դրա հետ կապված «երեք տեղ աղոթագորգ» էր փռված եղել¹⁶։ Ըստ երեւույթին՝ եկեղեցում իրականացվող արարողությունների ժամանակ նաեւ գորգեր օգտագործելու անհրաժեշտությունը նկատի ունենալով է, որ հավատացյալները գորգեր էին նվիրում եկեղեցիներին¹⁷։ Ակոռիի Ս. Հակոբի վանքի նվիրատվությունների մատյանում եղած գրառումները տեղիք են տալիս անելու որոշ ենթադրություններ։ Պարզվում է, որ գրառումները թեւեւ վերաբերում են 1660—1670-ական թվականներին՝ ընդամենը շուրջ քսան տարվա, սակայն այդ կարճ ընթացքում վանքին նվիրել են տարբեր չափսերի ու որակի 13 գորգ, 22 կարպետ, 1 ջեջիմ, բեմի կաշվի ու թելահյուս 4 ծածկոց եւ կաշվե վարագույր։ Գորգերի ու կարպետների օգտագործման տեղի, ձեւի ու նպատակի մասին պարզաբանումներ չկան, սակայն միաժամանակ բեմի հատակը ծածկելու համար որոշակիորեն մատնանշվում են կաշվե եւ այլ ծածկոցներ՝ մասնավորապես «մեկ քաթան պասմայ բեմի ծածկոց», «մեկ քիմխայ բեմի ծածկոց»¹⁸։ Ինչպես տեսնում ենք, գյուղական եկեղեցիներում որպես բեմի ծածկոցներ օգտագործվում էին ոչ միայն գորգեր ու կարպետներ։ Սակայն այն, որ կային գորգեր, որոնք նախատեսված

¹⁵ Մ. ԶՈՒԼԱՅԱՆ, Հայ ժողովրդի պատմության հարցերը ըստ եւրոպացի հեղինակների XIII—XVIII դարեր, գիրք Ա., Քաղաքական պատմություն, Եր., 1990, էջ 276։

¹⁶ Տե՛ս Թոքավաճառի որդի Զուար քահանայի ճանապարհորդությունը եւ ուխտագնացությունը Երուսաղեմ, Միջնադարյան հայկական ուղեգրություններ երկու գրքով, գիրք Բ., ԺԵ.—ԺԷ. դարերի ուղեգրություններ, թարգմ., առաջաբանը եւ ծանոթագր.՝ Ա. Մադոյանի, Եր., 2005, էջ 120, 127։

¹⁷ Այս առումով տե՛ս օրինակ՝ Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, Ակոռու ս. Հակոբ վանքի քյոթուկը, Բանբեր Մատենադարանի, 12, Եր. 1977, էջ 191—215։ Այստեղ կան նաեւ գրառումներ, ըստ որոնց՝ բեմի հարգարման կամ ուղղակի բեմի հատակը ծածկելու համար օգտագործվել է նաեւ կաշվե ծածկոցը։ Դրա նկարագրի մասին տեղեկություններ ինձ հայտնի չեն, սակայն օգտագործման մասին ուղղակիորեն վկայում են Ակոռու Սբ. Հակոբի վանքին արված նվիրատվությունների թվում գրանց առկայությունը, օրինակ՝ «...Մուսէլէնց Մարտիրոսն...Ա. (1) պղնձէ բուրվառ, Ա. (1) բեմի կաշէ ծածկոց ետ, Ա (1) կարպետ», էջ 211։

¹⁸ Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, նշաշխ., էջ 204, 205, 206։

էին բեմի համար, փաստում են եղած տեղեկությունները, որոնց թվում է Հ. Քուրտյանի հիշատակած վանեցի խոջա Պողոսի՝ Կրետեի Սուրբ Կարապետ եկեղեցուն «բեմի խալիչա» նվիրելը¹⁹: Իրականում եկեղեցիներում գորգերի ու կարպետների օգտագործման ոլորտները բազմազան էին, եւ ըստ էության՝ դրանով էլ պայմանավորված էր նվիրատվություններում նման գործվածքների բավականին մեծ թիվը:

Եկեղեցուն նվիրված գորգերի թվում մեզ հայտնի վաղագույն նմուշը հանրահայտ «Շռախորան» գորգն է: Այդ անվանումը բխում է դրա գեղազարդման համակարգի խորանավոր կառուցվածք ունենալու հանգամանքից: Գորգն ունի նաեւ հայատառ թվակիր հիշատակարան, ըստ որի՝ այն գործել են 1202 թվականին (պատկեր. 3): «Շռախորանը» պահվում է Վիեննայի արվեստի եւ արդյունաբերության պատմության թանգարանում եւ առաջին անգամ հրատարակվել է 1895 թվականին²⁰: Հիշատակարանն ընթեռնելի է, տառերն էլ համաչափ են ու բավականաչափ պարզ: Նախքան այդ թանգարանում հայտնվելը՝ «Շռախորանը» պահվում էր Վիեննայի Մխիթարյանների թանգարանում, որտեղ էլ իր ժամանակին գորգի հիշատակարանն ընթերցել էր Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության անդամ հայագետ հայր Գրիգորիս տեր Գալեմքարյանը. «Դ/րան Արկանելի Կիրակոսի բանասերի ետ/ը/ ու յիշատակ Հոսփսիմէի տ/ան/ն ՈՍԱ թվին զսա Գ /կամ Պ/ ուրծիս ա/ր/ուեստա»²¹: Այս հիշատակարանից ակնհայտ է դառնում, որ այն գործել են եկեղեցուն նվիրելու ու եկեղեցական արարողությունների ընթացքում օգտագործելու համար: Խորանավոր գորգերն ընդհանրապես առնչվում են եկեղեցու եւ կրոնական ծիսակարգի հետ ու մեծ մասամբ էլ գործածվել են որպես աղոթքի գորգեր ու մասնագիտական շրջաններում էլ հիմնականում տարբերակվում են հենց «աղոթագորգ» անվանումով: Ըստ էության՝ հենց դրանով էլ պայմանավորված է այս գորգերի գեղազարդման համակարգում եկեղեցական առարկաների՝ ջահի կամ կանթեղի պատկերների առկայությունը:

Ակնհայտ է, որ գորգի սրբազնացված տարածքում կանգնելու կամ բազմելու իրավունքը կունենար միայն գերագույն քուրմը՝ առասպելա-

¹⁹ Հ. ՔՈՒՐՏՅԱՆ, Գորգը հայոց մոտ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1947, էջ 41:

²⁰ A. RIEGL, Ein orientalisches Teppich vom Jahre 1202 n. Chr. undie ältesten orientalischen Teppiche, Berlin 1895. տե՛ս նաեւ՝ Վ. ԹԵՄՈՒՐՃՅԱՆ, Գորգագործությունը Հայաստանում, Եր., 1955, էջ 9:

²¹ Այս մասին տե՛ս Բ. ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ, Քաղաքները եւ արհեստները Հայաստանում XI–XIII դդ., հտ. 1, Եր., 1958, էջ 292:

կան կարողություններով եւ երկնային ուժերի հետ անմիջական առնչություն ունեցած հոգեւոր առաջնորդը, եւ միայն շատ ավելի ուշ՝ նաեւ ցեղի առաջնորդը: Հետագայում, քաղաքակրթության զարգացմանը զուգընթաց, բազմաբնույթ են դառնում սրբազնացված գորգադաշտի ընկալման ձեւերը: Հայտնվում են արքայական իշխանության խորհրդանշաններ՝ «գահոյից գորգ», «կայսերական գորգ», «խնջուկի գորգ», «ճառախոսության գորգ», «արգիլման գորգ», «գինու եւ երաժշտության գորգ» հասկացությունները, որոնց վերաբերող բավականաչափ տեղեկություններ իր ժամանակին ի մի է հավաքել Հարություն Քուրտյանը²²:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու կանոնագրերով էլ ընդունված է եղել հոգեւոր վերնախավի կարգավիճակին համապատասխանող հանդերձանքի եւ այդ թվում՝ գորգի առկայությունը: Այս առումով միանգամայն որոշակիորեն տեղեկացնում է Առաքել Դավրիժեցին՝ նշելով, որ Մովսես վարդապետ Տաթեւացին, դժգոհ լինելով Մելքիսեթ կաթողիկոսից, նրան է վերադարձրել իր «փիլոնը, գավազանն ու զխալիչեն»²³: Գոյություն ունեն հոգեւոր դասի հետ գորգի առնչությունը ներկայացնող շատ ավելի վաղ ժամանակաշրջաններին վերաբերող տեղեկություններ: Մասնավորապես Ուխտանես եպիսկոպոսը հիշատակում է, որ Մովսես Բ. կաթողիկոսի ժամանակներում հայրապետանոցում եւ գանձատան պարունակության մեջ կային «զարկանելի քահանայից եւ սարկավագաց»²⁴: Շեշտենք, որ այստեղ «արկանելի» բառը «գորգ» բառի հոմանիշն է եւ որպես այդպիսին էլ առկա է վերը հիշատակված «Եռախորան» գորգի հիշատակարանում:

Վերոհիշյալների հետ կապված՝ Սյունյաց տան պատմագիր Ստեփանոս Օրբելյանը հաղորդում է, որ Սյունյաց թեմի առաջնորդ միտրոպոլիտ Հովհաննեսն այդ պաշտոնում հաստատվելուց հետո ստանում է համապատասխան պատվանշանները՝ «զխաչն, զբազմականն եւ զգավազանն»²⁵: Մենք հատկապես կարեւորում ենք այն, որ այս ավանդույթը, պատմիչի ունեցած տեղեկությունների համաձայն, սկզբնավորել է Դրիգոր Լուսավորիչը²⁶: Այս հանգամանքը մեզ հնարավորություն է տա-

²² Հ. ՔՈՒՐՏԵԱՆ, Գորգը հայոց մոտ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1947, էջ 29–30:

²³ Անդ, էջ 45:

²⁴ Անդ, էջ 41:

²⁵ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 226–227:

²⁶ Անդ:

լիս եզրակացնելու, որ քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն Հայաստանում ընդունելու հետ միաժամանակ հոգեւորականների համար այդօրինակ պայմանների ներդրումը պետք է պայմանավորված լիներ նախաքրիստոնեական հավատալիքներում ընդունված նմանատիպ կարգերից: Միաժամանակ կարող ենք ենթադրել, որ հոգեւոր յուրաքանչյուր դասի համար նախատեսված գորգը պետք է բնորոշվեր օգտագործողի կարգավիճակին հարիր գեղազարդման համակարգի հիմնական տարրերով ու գուներանգային հատկանիշներով:

Ստեփանոս Օրբելյանն ուշագրավ էւս մեկ տեղեկություն է հաղորդում: Ըստ այդմ՝ Սյունյաց Մուշե միտրոպոլիտի մահվանից հետո նոր միտրոպոլիտ ընտրելու առթիվ Սյունյաց Սահակիա իշխանուհին հրավիրում է Մուշե կաթողիկոսին: Այնուհետեւ հայրապետական շքեղ թափոփոն մեծ հանդիսավորությամբ ընդունելով՝ «վհագիառին տարեալ իջուցանեին ի խորանն եւ նստուցանեին ի վերայ ոսկեթել բազմականին՝ ի գահ իշխանացն...»²⁷: Այսինքն՝ կաթողիկոսը, իր կարգին համապատասխան, անհրաժեշտության դեպքում պետք է բազմեր աշխարհիկ առաջնորդի՝ տվյալ դեպքում Սյունյաց մեծ իշխանի գահին, որն անտարակույս ծածկված էր Սյունյաց մեծ իշխանին վայել շքեղաշուք գորգին, որը պետք է նաեւ շատ թե քիչ համապատասխաներ կաթողիկոսական գորգին: Ըստ էության՝ գեղազարդման որոշակի ավանդույթներ պետք է ունենար հենց կաթողիկոսական գորգը: Այս առումով վաղ շրջանին վերաբերող տեղեկությունները բացակայում են, եւ որպես ելակետ՝ հարկ է, որ ընդունենք 18–19-րդ դարերից հայտնի «արծվապատկերով կաթողիկոսական գորգ» հասկացությունը (պատկեր 5): Տրամաբանական է ենթադրել, որ այն իր ակունքներով անմիջականորեն առնչվում է Գրիգոր Լուսավորչի ձեւավորած կանոնակարգերին: Ամեն դեպքում ակնհայտ է, որ Հայ Առաքելական Եկեղեցու արարողակարգերում օգտագործված եւ ընդհանրապես հոգեւոր դասի համար նախատեսված գորգերը բնորոշվել են առանձնահատուկ գեղազարդման համակարգերով: Կարծում ենք, որ այդ ամենով հանդերձ՝ դրանք այս կամ այն չափով պետք է արտացոլեին կիրարկման հետ կապված ծեսերի իմաստն ու բովանդակությունը,

²⁷ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, Ստեփաննոսի Սինեաց եպիսկոպոսի պատմություն տանն Սիսական, ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ էմին, Մոսկուա, 1861, էջ 53:

իսկ գեղազարդման մանրամասներն էլ անմիջականորեն առնչություն ունենալին դրանց խորհրդաբանությունն հետ:

Բնականաբար հենց այդպիսի գորգեր գործելու համար էլ վանական խոշոր համալիրներում, ի շարս այլ արհեստանոցների, գոյություն են ունեցել նաեւ գորգագործական արհեստանոցներ: Ասվածի վկայությունն է Աղվանից Ներսես Գ. կաթողիկոսի պատվերով 1731 թվականին գործված գորգը, որն ըստ Հարություն Քուրտյանի՝ պահվում է Երուսաղեմի Սուրբ Հակոբ եկեղեցու թանգարանում (պատկեր 4): Այս գորգն ունի հայատառ թվակիր գրություն, որում նաեւ հիշատակված է գործելու վայրը՝ Հյուսիսային Արցախի Չարեքա անապատը. «...յիշեցեմ մաքրափայլ աղոթս ձեր Ներսէս մեղապարտ կաթողիկոս Աղուանից է պատճառ սմին... լոյս ընկալ Չարեքու սբ անապատին ՌՃՁ թվի»²⁸:

Վերը ներկայացված տեղեկություններում, ինչպես տեսնում ենք, առասպելական գորգն ու դրա ստեղծման ամբողջ ընթացքը ծիսականացված են եւ արտահայտվել են հայոց հոգեւոր եւ աշխարհիկ կյանքի տարբեր ոլորտներում: Սակայն ակնհայտ է, որ Հայ Առաքելական Եկեղեցում գորգերին վերապահված հատուկ նշանակությունն ունի առավել խորքային եւ ընդգծված բովանդակություն: Ակնհայտ է նաեւ, որ այդ ամենում առավել կարեւորված են պտղաբերության ու արգասավորության պաշտամունքի հետ կապված ծիսամոգական պատկերացումները: Այս դեպքում հատկապես կարեւորվում է գորգի կարմիր հիմնագույնով լինելը: Ընդ որում՝ հենց այդ դեպքում է, որ հայոց մեջ՝ մասնավորապես Գողթան գավառի գորգագործական կենտրոններում, ընդունված է եղել գորգադաշտին «տափ», այսինքն՝ գետին, հող, այսինքն՝ կենսաբեր, կենսատու տարածք հասկացությունը: Եւ այս առումով պետք է կարեւորել այն, որ, ինչպես վերը տեսանք, հայոց նախաքրիստոնեական շրջանին վերաբերող բազմաթիվ սովորույթներ ու ծիսապաշտամունքային արարողություններ հիմնականում առնչվում են արգասավորության եւ պտղաբերության գաղափարներին, եւ դրանք էլ որոշ ձեւափոխումներով շարունակել են իրականացվել նաեւ քրիստոնեություն ընդունելուց հետո: Հետեւաբար պատահական չէ, որ այդպիսիք նկատելի են հատկապես Աստվածածին վերաբերող տոներում ու ծեսերում: Այս առումով կարեւոր դիտարկումների հնարավորություն է ընձեռում Հ. Քուրտյանի

²⁸ Հ. ՔՈՒՐՏՅԱՆ, Գորգը հայոց մոտ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1947, էջ 68:

դիտարկումներից մեկը: Նա, նկատի ունենալով գորգի գեղազարդման համակարգի խորհրդաբանության նախաքրիստոնեական ակունքները, ենթադրել է, որ դրանք գործածվել էին նաեւ մեհենական արարողությունների ժամանակ: Որպես օրինակ՝ անվանի հայագետը մատնանշում է Բուզանդի հիշատակած մի տեղեկությունը, որը վերաբերում է 347 թվականին: Ըստ այդմ՝ Գրիգոր Լուսավորչի թոռները՝ երկվորյակ եղբայրներ Աթանագինեսն ու Պապը, որոնք հայտնի էին իրենց ցոփ ու շվայտ վարքով, հայտնվելով Աշտիշատում, մասնակից են դառնում դրա տեղում Գրիգոր Լուսավորչի հիմնած եկեղեցու եպիսկոպոսանոցում տեղի ունեցող կերուխումին. «...գինի են խմում բոգերի, վարձակների, գուսանների եւ ծաղրածուների հետ»²⁹: Կարելոր ենք համարում հիշեցնել, որ այդ եկեղեցին կառուցվել էր այդտեղ նախկինում գոյություն ունեցած Անահիտ աստվածուհուն նվիրված եւ քրիստոնեություն ընդունելու ընթացքում ավերված տաճարի տեղում³⁰: Նկատի ունենալով այն, որ հայոց մայր աստվածուհին, ի շարս այլ խորհրդանշանների, առաջին հերթին պտղաբերության եւ արգասավորության հովանավորուհին էր, մենք ենթադրում ենք, որ Բուզանդի ներկայացրած տեսարանն իրականում վերաբերում է Ստրաբոնի նկարագրած անահիտական տոներից մեկին, որին էլ մասնակից դառնալն առիթ էր դարձել երկվորյակ եղբայրների այդտեղ հայտնվելու համար: Այս հետեւությունը հանգելու համար կարելոր ենք համարում եպիսկոպոսանոցում ընդհանրապես գինարբուքով զբաղվելու հանգամանքը, որը տրամաբանական կլիներ, եթե այդ երեւույթը նվիրված լիներ Անահիտ աստվածուհուն: Այդ դեպքում ոչինչ այդտեղ արտառոց չէր, քանի որ Անահիտին նվիրված տաճարներում կային կանայք եւ աղջիկներ՝ հետերաներ, որոնք, ինչպես հաղորդում է Ստրաբոնը, ազատ սեռական հարաբերություններ էին ունենում, եւ ոչ ոք չէր խորշում նրանց հետ ամուսնանալուց³¹: Ենթադրում ենք, որ Բուզանդի նկարագրած այս գինարբուքն իրականում «սրբազան պոռնկություն» գրվագներից մեկն էր, որտեղ բնականաբար կարելորված էր նաեւ կենսատու, կենսաբեր գորգի սրբազնացված եւ ապահով տարածքը: Ընդ որում՝ պետք է շեշտել, որ նախաքրիստոնեական հավատալիքների ու

²⁹ ՓԱՎՍՏՈՍ ԲՈՒՋԱՆԳ, Հայոց պատմություն: Բնագիրը՝ Ք. Պատկանյանի, թարգմ. եւ ծանոթագր.՝ Ստ. Մալխասյանցի, Եր., 1987, էջ 76–77:

³⁰ Կ. ՄԵԼԻՔ-ՓԱՇԱՅԱՆ, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, Եր., 1963, էջ 105:

³¹ Կ. ՄԵԼԻՔ-ՓԱՇԱՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 48:

սովորույթների շարունակվելը քրիստոնեություն ընդունելուց մոտ կես դար անց զարմանալի չէ, քանի որ դրանց վերապրուկների գոյությունը քրիստոնեության համակարգում հարատեւել են դարեր շարունակ, իսկ որոշներն էլ՝ մինչ մեր ժամանակները: Հասկանալի է, որ պատմիչի համար դա բացարձակապես անընդունելի տեսարան է, ուստի վրա է հասնում աստվածային պատիժը. «...եւ մինչ էին յուրախութեան մեծի, բազմեալք էին ի ներքս եպիսկոպոսանոցին ուտեին եւ ըմպեին, յանկարծակի հրեշտակ տեսաւ երեւեցաւ ի նմանութիւն փայլատական, եւ հարեալ սատակէր զերկոսեան զեղբարսն միանգամայն ի բազմականին անդ: Եւ այլ մարդիկն՝ որք էին անդ, որք տաճարակիցք էին ուրախակիցք եւ բազմականակիցք էին, որք միանգամ անդ դիպեցան, առ հասարակ թողին եւ փախան»³²: Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ բոլորն էին բազմած բազմականներին՝ գորգերին, եւ այդ նկարագիրը միանգամայն համահունչ է զանգվածային, բայց սրբազնացված պոռնկության մասին հույն պատմագիրների հաղորդումներին, որոնցում ներկայացված են արգասավորվելու նպատակով կանանց ու աղջիկների սեռական ազատ հարաբերությունների մեջ մտնելը օտար տղամարդկանց հետ³³: Այսպիսով՝ ակնհայտ է դառնում, որ սրբազան գորգի «կենդանացնող», «ծնունդ» պարգեւող հատկանիշները, որոնց մասին հարատեւած ավանդությունները Վաղարշապատի Մայր տաճարում քահանաները պատմել էին թուրք ուղեգիր էվլիա Չելեբիին, իրականում Անահիտ աստվածուհուն նվիրված տոնածիսական արարողությունների վերապրուկային արձագանքներն են: Դրանք սկզբնական՝ առասպելական գորգի սրբազնացված, կենսաբեր տարածքի մասին արմատացած պատկերացումների արձագանքներն են, որոնք առկա էին նաեւ գորգ գործելուն ուղեկից արարողություններում: Իրականում դրանք համահունչ են հայոց մայր աստվածուհու՝ Անահիտի պաշտամունքի հետ կապված հիմնական բոլոր տարրերին (պատկեր 6)³⁴: Այս պարագայում առաջնայինը ծննդաբերելու, արգասավորվելու կարողություն ձեռք բերելն էր: Աստվածուհու ծիսա-

³² ՓԱՎՍՏՈՍ ԲՈՒՋԱՆԳ, նշ. աշխ. էջ 77, տե՛ս նաեւ՝ Հ. ՔՈՒՐՏՅԱՆ, էջ 40:

³³ СЕ́н СТРАБОН, География, книга XI, часть XIV /<http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1260110000/>:

³⁴ [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Head_and_left_hand_from_a_bronze_cult_statue_of_Anahita,_a_local_goddess_shown_here_in_the_guide_of_Aphrodite,_200–100_BC,_British_Museum_\(8167370318\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Head_and_left_hand_from_a_bronze_cult_statue_of_Anahita,_a_local_goddess_shown_here_in_the_guide_of_Aphrodite,_200–100_BC,_British_Museum_(8167370318).jpg)

պաշտամունքային կարեւոր հատկանիշներից մեկն էլ սրբազան գորգն էր՝ իր սրբազնացված գորգադաշտով:

Բուզանդի այս տեղեկությունն այսպիսով հնարավորություն է տալիս համադրելու ու իմաստաբանական հստակ կապ տեսնելու սկզբնական գորգին վերագրված մոգական բազմաբնույթ հատկանիշների ու հատկապես սրբազան ու չարագերծ տարածքի եւ մինչ մեր ժամանակները պահպանված դրանց վերապրուկային դրսևորումների միջեւ: Կարելի է ենթադրել արձանագրել, որ այդ բոլորն էլ այս կամ այն չափով տեսանելի են Հայ Առաքելական Եկեղեցու արարողություններում: Մասնավորապես, մեռնեփի հետ կապված, առաջնային կարող է համարվել սրբազան գորգի անարատ ու չարագերծ տարածքին վերաբերող պատկերացումը: Նույն գորգին Հիսուսի՝ մահացածին վերակենդանացնելուն վերաբերող լեգենդն էլ է առնչվում սրբազնացված՝ արգասավորելու մոգական միջոցներով օժտված տարածքին, եւ այդ տեսակետից էլ, բնական է, որ այն պետք է լիներ Անահիտին նվիրված տաճարների բաղկացուցիչ տարրերից մեկը, քանի որ «...նա է փառք ազգիս մերոյ եւ կեցուցիչ... մայր է ամենայն զգաստութեանց, բարերար ամենայն մարդկան բնութեան, եւ ծնունդ է մեծին արին Արամազդայ»³⁵, «որով կեայ եւ զկենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց»³⁶:

Ինչ վերաբերում է հոգեւորականներին, հատկապես բարձրաստիճան դասի համար նախատեսված գորգերին, ենթադրում ենք, որ այս դեպքում կարելի է գորգադաշտի ապահով ու չարագերծ լինելը:

РЕЗЮМЕ

У армян ритуальные особенности ковра выражаются в традиционном гостеприимстве, в свадебных и похоронных обрядах, в процессе изготовления ковра и так далее. На самом деле ковер изначально воспринимался как некий мифический предмет, безопасное и освященное пространство на котором может сидеть или стоять главный жрец, а позже и вождь племени.

³⁵ Ագաթանգեղոս պատմութիւն հայոց, քննական բնագիրը Գ. Տեր-Մկրտչանի եւ Ս. Կանայանցի, աշխարհաբար թարգմանությունն ու ծանոթագրությունները Արամ Տեր-Ղեւոնդյանի, Եր., 1983, էջ 40:

³⁶ Անդ, էջ 46:

Ковру приписывались определенные ритуально-магические особенности, благодаря которым освященный ковер воспринимался как один из символов культа плодородия и возрождения природы и в этом аспекте считался одним из атрибутов богини Анаит. После принятия в Армении христианства в качестве государственной религии, наряду с другими дохристианскими обычаями и обрядами, в виде пережитков, продолжали существовать ритуально-магические особенности ковра. В этом смысле особенно примечательно изображение Богородицы на центральной тимпане монастыря Нораванк. Там над тронном расстелен ковер, на котором восседает Богородица. Особое ритуальное значение придавалось коври в процессе изготовления мира.

Сведения из письменных и изобразительных источников, полевые этнографические материалы дают нам возможность выявить пережиточные проявления ритуально-магических особенностей, приписываемых ковру в дохристианских верованиях, в обрядах Армянской Апостольской Церкви. Думается, что одним из пережитков некогда существовавшего представления о священном пространстве ковра является то, что традиционно, каждому из духовных классов Армянской Апостольской Церкви в соответствии с их статусом был выделен особый ковер.

Известны также католиковские ковры, украшенные изображениями орлов, которые, по-видимому, представляют раннехристианские традиции. В целом, можно предположить, что во всех случаях они должны были характеризоваться подходящими деталями декора, красками и смысловым содержанием, что присуще данному классу.

SUMMARY

Among the Armenians, the ritualistic features of carpets are expressed in traditional hospitality, weddings and funerals, in the rituals performed during carpet making, and in other ceremonies. In fact, the carpet was originally perceived as a certain mythical object, a safe and sanctified area, on which the chief priest and later the chief of the tribe could sit or stand.

The carpet was attributed certain ritualistic properties, due to which the sacred carpet was perceived as one of the symbols of fruitfulness and fertility and as such had a special significance in the rituals and ceremonies related to the worship of



Պատկեր 1. Աստվածամայրը Մանկան հետ, Նորավանք, 1339 թ.



Պատկեր 2. «Աստվածամոր նինջը»,
«Թարգմանչաց Ավետարան», 1232 թ.



Պատկեր 3. Գորգ «Նուսխորան»,
Հյուսիսային Արցախ, 1202 թ:



Պատկեր 4. Գորգ «Գանձասար», 1731 թ.



Պատկեր 5. Վազգեն Ա. Կաթողիկոսի արծվապատկերով գորգը



Պատկեր 6.
Անահիտ դիցունու
դիմաֆանդակը

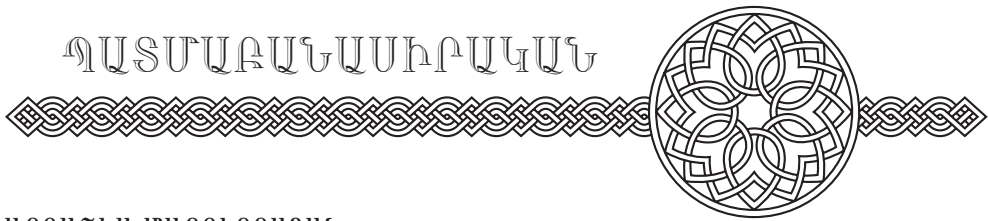
the mother deities, particularly the goddess Anahit. Even after the adoption of Christianity as the state religion in Armenia, their remnants continued to exist in a modified form, along with other pre-Christian customs and rituals.

The information collected by us from written and pictorial sources, and ethnographic field materials have made it possible to discover the expressions of ritual features attributed to the carpet in the pre-Christian beliefs, in the rites of the Armenian Apostolic Church. The image of the Virgin Mary on the central tympanum of the Church of Noravank is particularly noteworthy in this sense. There is a carpet over the throne, on which Our Lady is seated.

A special ritual significance was attached to the carpet in the process of making the Holy Myron. In those episodes, the immaculate and safe perception of the sacred area of the carpet is the most symbolic. We think that one of the responses to the once rooted notions about the sacred area of the carpet is that traditionally, each of the spiritual classes of the Armenian Apostolic Church was allocated a special carpet according to their status. In this regard, the carpet made in 1731 by the order of Catholicos Nerses III, Head of the Armenian Church of Aghvank is famous. Catholicossal carpets decorated with images of eagles are also known, which apparently represent early Christian traditions.

In general, it can be assumed that in all cases carpets should have been characterized by suitable decoration details, colors and semantic content, which is inherent in the given class. Prayer rugs also existed.





ԱՐՏԱՇԵՍ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ՀՊՄՀ

ՏԵՐ ԲԱՌՈՒՅԹԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԻ ՉԱՐԳԱՅՈՒՄԸ ՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ

Նին եւ զարգացած լեզուներում բառերն առավելապես բազմիմաստ են որպէս լեզվական միավորներ, սակայն խոսքում ձգտում են մենիմաստութիւն: Բառիմաստի իրացման այս «ուղղորդումները» տարբեր են: Մի դեպքում դրանք կարող են բխել ընկալման ընդհանուր հասարակական պայմաններից եւ կենցաղային անհրաժեշտութիւններից, մյուս դեպքում՝ հեղինակի (խոսողի)՝ ընթերցողի (խոսակցի) վրա լեզվի միջոցներով նպատակամղված ազդեցութիւն թողնելու ցանկութիւններից:

ԺԹ. դարի լեհական ծագմամբ ռուս նշանավոր լեզվաբան Նիկոլայ Կրուշեւսկին մի առիթով նկատել է, որ յուրաքանչյուր լեզու իր զարգացման ճանապարհին ձգտում է առավել «...ամբողջական համապատասխանութիւն հաստատել բառաշխարհի եւ հասկացական աշխարհի միջեւ»¹: Այս առումով Ի. դարի հայազգի ռուս լեզվաբան Ռուբեն Բուդա-գովն իրավացիորեն նկատում է. «Ի տարբերութիւն պատմութիւն մեջ ընդհանուր առաջընթացին՝ ինչպէս լեզուների, այնպէս էլ մշակույթի զարգացման գործընթացները ոչ միայն բազմապիսի փոփոխութիւնների, այլեւ տարբեր լեզուների նախորդ վիճակների գործընթացներ են: Այս դեպքում նորը սովորաբար հենվում է հնի վրա եւ միաժամանակ հարստացնում այդ հինը... Բառապաշարում, օրինակ, որոշակի դարաշրջաններում նոր բառերն ավելի սակավադեպ են, քան հները՝ նոր իմաստներով, նոր կապակցութիւններով»²: Որքան զգալի է բառի նախնական իմաստի փոփոխութիւնը, այնքան ավելի մեծ է խզումն այդ բառի ներքին ձեւի եւ նրա նոր՝ փոփոխված իմաստի միջեւ: Ըստ էութեան՝

¹ Н. В. Крушевский, Очерк науки о языке, Казань, 1993, с. 149.

² Р. А. Будагов, Что такое развитие и совершенствование языка?, Москва, 2004, с. 18.

բառի ներքին ձևի «մոռացման» պատմական ընթացքը պայմանավորված է մարդու աշխարհաճանաչման շարունակական գործընթացով, երբ բնական պահանջ է առաջանում ընդլայնելու հասկացական աշխարհը՝ նոր առարկաներ կամ երեւոյթներ անվանելու համար: Իսկ դա հաճախ կատարվում է ոչ թե նոր՝ արմատական բառերի ստեղծմամբ, այլ «հներին» նոր իմաստներ հաղորդելու ճանապարհով: Հակառակ պարագայում լեզվի բառային կազմը կծանրաբեռնվեր անթիվ-անհամար քանակությամբ առանձին բառերով, եթե ամեն մի առարկայի կամ հասկացության համար մի նոր բառ ստեղծվեր³:

Կենդանի լեզվի բառային կազմը քանակական առումով ենթակա է արագ համալրման, նոր առարկաների ու հասկացությունների համար հարկավոր են նոր բառեր: Այս շարունակական գործընթացում նորերի կողքին հները խաղաղ գոյակցում են, եւ միայն դրանց աննշան քանակությունն է վերածվում հնաբառերի՝ պատմական որոշակի փուլում դուրս մղվելով գործուն կիրառությունից⁴:

«Բառային համակարգն ապրում է կանոններով, որոնք ընդհանուր են ցանկացած կենդանի բնական համակարգի համար, այն ակտիվորեն

³ Հմմտ. աստված սերող հիմքով բաղադրված բազում կազմություններ, որոնց իմաստային կառուցվածքում «նախասկիզբ, գերագույն էակ» միջուկային գերիմաստությունի պահպանումն է, ինչպես՝ աստվածունի, աստվածամայր, աստվածածին, աստվածամարդ, աստվածահանո, աստվածաբան, աստվածաբնակ, աստվածագեղ եւ այլն:

⁴ Ասվածի փաստական ապացույցները շատ են լեզվում, բայց վկայաբերենք դրանցից մեկը, մանավանդ որ այն կապվում է մեծն Նարեկացու հետ: Նրա «Մատյանում» գործածված օղաչու բառի իմաստային կառուցվածքի փոփոխության ընթացքը լավագույնս ի ցույց է դնում այն իրողությունը, որ տասնադարյա միջակայքում բառույթի՝ «օղի միջով չվող» ածականական «քնած» միջուկային իմաստով (հմմտ. «ա. Որ չուէ ընդ օղս. օղախաղաց. օղագնաց», Գ. ԱԻԵՏԻՔԵԱՆ, Խ. ՍԻՐՄԵԼԵԱՆ, Մ. ԱԳԵՐԵԱՆ, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (այսուհետ՝ ՆՀԲ), Վենետիկ, 1836, էջ 1023, «ա. օղի մէջ թռչող (նետ)», Մ. ԱԻԳԵՐԵԱՆ, Գ. ՃԷԼԱԼԵԱՆ, Առձեռն բառարան հայկազեան լեզուի (այսուհետ՝ ԱԲՀԼ), Վենետիկ, 1865, էջ 842, «ած. գ. 1. Օղի միջով չուող՝ գնացող, օղագնաց, օղանաւորդ: Օղաչու թռչուններ: 2. Ինքնաթիռով թռչող: Հմուտ՝ անվեճեր՝ հնարագէտ օղաչու...», ՍՏ. ՄԱԼԽԱՍԵԱՆՅ, Հայերէն բացատրական բառարան, Երեւան, 1944 (այսուհետ՝ ՀԲԲ), էջ 602) հանրային կյանքում գիտատեխնիկական նշանակալի նորույթի՝ ինքնաթիռի հայտնագործության շնորհիվ Ի. դարում միայն կայունացավ որպէս մենիմաստ անձնանիշ գոյական (հմմտ. «գ. Ինքնաթիռի վարորդ, սավառնորդ», Է. Գ. ԱՊԱՅԱՆ, Արդի հայերենի բացատրական բառարան (այսուհետ՝ ԱՀԲԲ), Երեւան, 1976, էջ 1585): Ի դեպ, միջին հայերենյան մատենագրության մեջ վկայված է օրագնաց հոմանիշը (հմմտ. «ա. Օղի միջով գնացող՝ թռչող, օղագնաց [Աստուածաբան վարդապետս մեր սուրբն Գրիգորիս, իմաստութեան տաճարն, երկնային կառավարն, օրագնաց թռչունն, տիեզերաց անշխանելի ճրագն, Գրիգոր Տաթեւացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամառան հատոր, Կ. Օլլիս, ՌՃՂ, էջ 7]», Ռ. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, Հ. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, Միջին հայերենի բառարան (այսուհետ՝ ՄՀԲ), Երեւան, 2009, էջ 822):

գործառու՞մ է եւ միաժամանակ գտնվում շարունակական զարգացման մեջ.... եւ ինչպե՞ս պատմականորեն ձեւավորված բնական համակարգ, օժտված է բարձր աստիճանի կայունությունը. արդի լեզվավիճակում գործառող նրա հիմնական դասերը (դաշտերը.— Ա. Մ.) հնուց ի վեր գոյություն են ունեցել. դարերի եւ տասնամյակների ընթացքում փոփոխվում է ոչ թե համակարգը, այլ նրա ներսում առկա որոշակի հատվածները եւ հարաբերությունները նրանց միջեւ. հենց այսպիսին է լեզվի տարբեր գոյավիճակներում բառապաշարի համալրման եւ կորուստների, զարգացման միտումների բնույթը: Բնականաբար, ընթանալով համակարգի ներսում՝ նման գործընթացներն անտեսված չեն մնում նրա կողմից. նրանք ապահովում են նրա՝ որպես կենդանի եւ զարգացող մարմնի գոյությունը»⁵:

Մեր ուսումնասիրության առարկան հայերենի «Անձերի անվանումներ» բառախմբաստային համակարգն է՝ դաշտը, որը տրոհվում է երկու հիմնական բառախմբաստային խմբերի՝ «Խրական անձինք, մարդիկ» եւ «Կրոնական, առասպելական, հեփաթային, երեւակայական մարդանման էակներ»⁶: Եթե «Խրական անձինք, մարդիկ» բառախմբաստային խումբը (միկրոհամակարգը) ճյուղավորվում է՝ իրացնելով անձերի անունների բառախմբաստային ենթաբազմությունների եւս 12 աստիճան՝ ըստ բնորոշ հատկանիշների (օրինակ՝ ըստ որեւէ ռասայի՝ արիացի, եւրոպոիդ կամ

⁵ Տե՛ս «Русский семантический словарь. Толковый словарь, систематизированный по классам слов и значений», М., 2002, т. I, под общей ред. Н. Ю. Шведовой, էջ VII:

⁶ Այս ենթաբազմությունը ներկայանում է 3 բառախմբաստային ենթախմբով՝ 1. Կրոն, կրոնական առասպելաբանություն՝ ալլան, Ամենակալ, առափյալ, Արարիչ, Աստված, աստվածածին, աստվածամայր, աստվածամարդ, աստվածուհի, Բարձրյալ, երկնակյաց (երկնաբնակ), երրորդություն, հոգի, հրեշտակ, հրեշտակապետ, հուրի, մարգարե, Մեծ նահատակ, մեսիա, ոգի, պանթեոն, սերովբե, սրբակյաց (արդարակյաց), սուրբ, սփանչեագործ, Տեր, տիրամայր, Փրկիչ, ֆերովբե, Քրիստոս, Ջար, մութ ուժեր՝ դեւ, հակաֆրիստոս (նեո), շար ոգի (բես), ջին, սատանա, 2. Հին առասպելաբանություն, հեքիաթներ, ժողովրդական հավատալիքներ՝ այծամարդ (սատիր), ամազոնուհի (հեծյալ կին), անտառապալ (անտառի ոգի), [խսցկ.] բոբո (բոբոլ), գետնաթզուկ, դարձնոյակ (փոխակերպուկ), դյուցազն (հսկա), զոմբի, էֆ (օդաոգի), լիլիպուտ, ծովահարս (ծովինար), կենտավրոս, կիկլոպ, կուտֆ, Կոշչեյ, հավերժահարս (ջրահարս), հոգեգեշ (հուշկապարիկ, գերեզմանապահ ոգի), հովանավոր ոգի, Ջմեո պապ, ձյունանուշիկ, մուսա, ոլիմպիացի, շարֆ, չերուրաշկա, պան (դից. անտառաբնակ առասպելական ոգի), ջրահարս (հավերժահարս), Սանտա Կլաուս, սֆինքս, վամպիր, վիուկ (հուշկապարիկ), տեսիլք, տիտան, տնապալ (տան ոգի), տրիտոն (մարդածուկ), ուրու (ուրվական, տեսիլք /*фантом*/), Կախարդներ, հմայողներ՝ գուշակ, դիցանուշ (ֆեյա), կախարդ (մոգ, *волшебник*), ջադուկ (*баба-яга*), մոգ (հրաշագործ, *маг*), վիուկ, 3. Վարկածներ, ենթադրություններ՝ այլմոլորակային, եկվոր, հումանոիդ, մարսեցի:

ըստ մտածողության, դատողության եղանակի՝ ամբոխավար, ամբոխահաճ, սոփեստ), ապա «Կրոնական, առասպելական, հեքիաթային, ֆանտաստիկ մարդանման էակներ» միկրոհամակարգն այլևս չի կարող ճշուղավորվել, այլ կերպ՝ իրացնել այլ բառաիմաստային ենթաբազմություններ՝ շնորհիվ իր բաղադրիչ բառային միավորների նշանակությունների իմաստային խտացման եւ որոշակիության, քանի որ դրանք հանդես են գալիս իբրեւ նույնամակարդակ վերացարկումների իմաստային բաղադրիչների ամբողջություններ։ Սակայն նրանում ներառված առանձին բառույթներ կարող են հանդես գալ «Իրական անձինք, մարդիկ» բառաիմաստային խմբի՝ տարբեր իմաստային հիմունքներով տրոհված բառաիմաստային շարքերում կամ ենթաբազմություններում։

Մեր ուսումնասիրության նպատակն է հայերենի բառարանագրական առկա փաստական նյութի հիման վրա պատմահամեմատական մեթոդով քննել՝

«Անձերի անվանումներ» բառաիմաստային դաշտի շրջանակում «Կրոնական, առասպելական, հեքիաթային, ֆանտաստիկ մարդանման էակներ» նշանակող բառաիմաստային խմբում ներկայացված հայերենի տեղ բառույթի իմաստային կառուցվածքի զարգացման բառարանագրական մշակումները ժամանակագրական կարգով՝ հինհայերենյան շրջանից մինչեւ մեր օրերը⁷։

⁷ Դժբախտաբար, հայոց լեզուն արդեն կես դար է՝ չունի արդի հայերենի լիակատար բացատրական բառարան, եւ նորագույն շրջանի իմաստային տեղաշարժերը փաստող իրողությունների համար չկան բառարանային համապատասխան մշակումներ։ Հայերենի՝ ավելի քան 1500-ամյա ընթացքն արտացոլող՝ դեռեւս չգերազանցված բառարանը եղել եւ մնում է Ստ. Մալխասյանցինը (անշուշտ, հիմնարարը Հայկազյանն է). նրանում լավագույնս արտացոլված են, պատմական տվյալ շրջափուլի դրույթամբ, բառի իմաստային կառուցվածքի նախընթաց փոփոխությունները, հավելյալ կերպով նաեւ՝ ծագումնաբանությունը, բառապաշարի այս կամ այն շերտին պատկանելը եւ ամենակարեւորը՝ կենդանի խոսքում նրա իրացումը։ Ի. դարասկզբին ձեռնամուխ լինելով այս մեծակտավ աշխատությանը՝ Մալխասյանցն իրավացի մտահոգություն է հայտնում. «Թէպէտ բառական թուով բառարաններ կան տպուած հայերէն լեզուով կամ հայերէն ու մի օտար լեզուով, բայց ոչ մէկը նրանցից հայերէն լեզուի բառարանն է, այս բառի բնդարձակ նշանակութեամբ։ Հայերէն եւ մի օտար լեզուով բառարանները նպատակ ունին որեւէ օտար լեզու սովորեցնելու հային կամ հայերէն սովորեցնելու որեւէ օտարի. սրանք կէս-հայերէն, կէս-օտարալեզու բառարաններ են եւ չեն ծառայում հային՝ հայերէն սովորելու։ Իսկ այն բառարանները, որոնք միայն հայերէն լեզուով են տպուած՝ մասնակի հայերէն բառարաններ են, աչսինքն՝ պատկանում են հայերէն լեզուի զարգացման մի որոշ շրջանի... Պարունակում են մեր լեզուի զարգացման գրաբարեան շրջանի բառերը եւ այս բառերի հին (գրաբար) նշանակութիւնները, բայց չունին ներկայ կենդանի հայերէն լեզուի տասնեակ հազարաւոր բառերը, ինչպէս եւ հին (գրաբար) բառերի այժմեան կենդանի նշանակութիւնները» (տես ՀԲԲ/Առաջաբան, էջ է.)։ Այս մտահոգությունը կարելի

Ի հայտ բերել բառույթի՝ տարաժամանակյա միջակայքում կրած իմաստափոխությունների ճանաչողական-իմաստաբանական մեխանիզմները:

Քննել բառույթի իմաստային անցումները դեպի այլ բառաիմաստային խմբեր եւ ենթաբազմություններ:

Այսպես.

Հին հայերենում բառույթն իրացրել է «իշխող, տիրող, ազդեցություն ունեցող» միջուկային իմաստույթ, ընդ որում՝ հիմքում դնելով Աստծու գերակայությունն ու նախախնամությունը՝ թե՛ աշխարհիկ եւ թե՛ հոգեւոր առումներով (հմմտ. «գ. Իշխան ի վերայ ծառայից եւ հպատակաց, եւ սեպհական ընչից. պետ եւ գլուխ ազգի եւ երկրի՝ մարմնաւոր կամ հոգեւոր, որպես հաղորդեալ իշխանութե[ա]ն ա[ստուծո]յ, որ միայն է տէր ամենայն արարածոց, եւ տէրտերանց,Որպես 'ի հին օրէնս յասի զա[ստուածա]յ, կ[ա]մ զա[ստուածա]յ հօրէ, 'ի նորումս առաւել սեպհականեալ է ք[րիստո]սի», ՆՀԲ, էջ 872), ձեւավորելով հոմանիշ եզր Աստված եւ Քրիստոս բառույթների հետ (հմմտ. «գ. իշխան ծառայից կամ իր բաներուն. տ[եա] սահապ, աղա, էֆէնտի:— Աստուած՝ ամէնուն տէրը, որ էն, տէր իմ. տ[եա] ալլահ, ըէպպի թաալէ», ԱԲՀԼ, էջ 783)⁸:

Միջինհայերենյան շրջանում բառույթի իմաստային կառուցվածքի փոփոխությունների վերաբերյալ վկայություններ չկան՝ բացի փոխաբերական բայական հարադրությունից (հմմտ. Տէր կանգնիլ. «Տիրանալ, տեր դառնալ, տեր կանգնել» [Մէկ մ՝ այլ գայ, թե՛ Տէր կանգնիմ, նա թափեմ զարիմս ի վերայ, Նահապետ Քուշակ, Հայրենի կարգաւ, Երեւան, 1957] եւ հարցական եղանակավոր բառի կիրառությունից (հմմտ. Տէր ով է, եղբ. «Ո՛ւմ է պետք» [Կոյր են հոգւով աշօֆ, մըտօֆ յիմար են, անյիմայ, թէ տէր ով

է տարածել նաեւ հայերենի նոր եւ հատկապես նորագույն շրջանի բառարանագրության վրա: Բառարանագրական մշակումները ներկայացնելիս մինչեւ խորհրդային շրջան (1920 թ.) մենք առաջնորդվել ենք առավելապես Մալխասյանցով, սակայն գիտական պատշաճությունը պահպանելու մղումով հղել ենք նաեւ այն բառարանները, որոնցում քննվող բառույթի իմաստային կառուցվածքում առկա է նոր իմաստույթ՝ հիմնավորված կենդանի խոսքային իրացումներով:

⁸ Հմմտ. «Տէր, մեծ, իշխան, գլխաւոր, հատկապէս նաեւ՝ Աստուած»: Ծագում է տի-այր ձեւից, աւելի հինը տէայր (հմմտ. միայն>մէն), որ կազմուած է տէ- եւ այր «մարդ» բառերից. առաջինը՝ որ նշանակում է անշուշտ «մեծ», գտնուում ենք նաեւ տիկին (<տէ-կին) «մեծ կին» (տես Հ.Ր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայերէն արմատական բառարան, Երեւան, 1926, էջ 402):

⁹ Ի լրումն Հայկազյանում արդեն վկայված տէր տէրանց կայուն հարադրության՝ հանդես են գալիս տէր իմ, տէր Աստուած կայուն ձեւերը (հմմտ. ՀԱՅՐ ՄԱՆՈՒԷԼ ՎԱՐԳԱՊԵՏ ՋԱԽՉԱԿԵԱՆ, Բառգիրք ի բարբառ հայ եւ իտալական, Վենետիկ, 1837, էջ 1380):

է խելաց, կամ այս շնորհիս, որ առիս կայ, ԿՈՆՍՏԱՆԴԻՆ ԵՐԶԵԿԱՅԻ, Տաղեր, Երեւան, 1962], ՄՀԲ, էջ 758)¹⁰։

Խորհրդային՝ նոր շրջանի բառարանագրական վկայություններում նկատվում են բառույթի իմաստային կառուցվածքի էական ընդլայնում եւ տեղաշարժ¹¹։ Հինհայերենյան՝ աշխարհիկ եւ հոգեւոր առումներով «իշխող, տիրող, ազդեցություն ունեցող» միջուկային իմաստույթի հո-

¹⁰ Հարկ է նշել, որ ՄՀԲ-ում վկայված են միայն այն բառային միավորները, որոնք ընդհանրապես չեն հանդիպում Ե.—ԺԱ. դդ. հայ մատենագրության մեջ։ Այս հանգամանքը դժվարացնում է դիտարկել բառույթի իմաստային կառուցվածքի՝ գրաբար—միջին հայերեն ընթացքը։ Վաղաշխարհաբարյան վկայություններում (ժՁ.—ԺԸ. դդ.), բացի նոր բայական հարադրություններից (հմմտ. Տէր դառնալ՝ «մի բան ձեռք բերել՝ ստանալ») [Աննյափ տվեց Աստուած, որ թէ տուն, թէ մուլ, թէ աջնաս, թէ փող, ԳՈՒ թումանի տէր դառաւ, Զաքարեայ Ագուլեցի (այսուհետ՝ ԶԱ), Օրագրութիւն, Երեւան, 1938, էջ 85], տիրութիւն անել՝ «հովանաւորել, տէր լինել» [Մեզ տիրութիւն առեալ խանին վերայ, Դ. Ա. Эзов, Сношения Петра Великого с армянским народом (документы), Санкт Петербург, 1898, էջ 319]), հանդիպում են նաեւ տէր սերող հիմքով բաղադրված գոյականի եւ ածականի արժեքով նորակազմ ձեւեր (հմմտ. Տէրացու / տիրացի, գ. տիրացու [Այս է տապան Քաւարի որդի տէրացու Գրիգորին, «Դիվան հայ վիմագրութեան», պր. II, Երեւան, 1960, էջ 65], տէրունի, ա. «Անմիջապէս էջմիածնին ենթակայ, նրան պատկանող (ըստ Լեոյի), նաեւ՝ անմիջականօրէն արքունիքին ենթակայ (ժողովուրդ, բնակավայր)» [Աբելայ որ այրող լինի եւ աղմուկ անէ... ստացուածն տէրունի եղիցի, ԶԱ, էջ 19], տիրանկար, ա. Տիրոջ՝ Յիսուսի նկարի նմանող [Տէր Ներսէս կաթողիկոս Ամենայն Հայոց եւ պատրիարք Վաղարշապատու, լուսակառոյց եւ տիրանկար..., Խ. Տէր-Գրիգորեան, Դիւան Նոր Զուլայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի, մասն Ա., էջմիածնի կաթողիկոսների կոնդակներ (1652—1705), Անթիլիաս, 2003, էջ 87], տես Ն. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, Նորահայտ բառեր վաղաշխարհաբարյան աղբյուրներում, Երեւան, 2014, էջ 200—201)։

¹¹ Ի. դարասկզբի որոշ վկայություններում բառույթի միջուկային «իշխան, կառավարիչ» իմաստույթի հիմքում Աստուծո փոխարեն արդեն սեփականատերն է՝ «Աստված» ծայրամասային իմաստույթի պահպանմամբ (հմմտ. «գ. Իշխան ծառայից կամ իր բաներուն, որ կը կառավարէ, կուղղէ. կը հրամայէ. ունեցող. գլուխ. // ծառաներ, գործաւորներ ունեցող։— Աստուած. ամենուն տէրը։— Տէր՝ ի հին օրէնս կըսուի՝ հայր Աստուած եւ նոր օրէնքի մէջ Քրիստոս որդին Աստուծոյ» (տես Ս. ԳԱՐԱՄԱՃԵԱՆ, Նոր բառագիրք հայերէն լեզուի, Կ. Պոլիս, 1910, էջ 1292), մեկ այլ դեպքում՝ «պաշտպան՝ ամուսին» միջուկային իմաստույթով (հմմտ. «պաշտպան. փոխ[աբերաբար]. ամուսին (օր. բաճի, տէրդ ապրի. — օրհնություն)։ Տէր, տիրական շունի — անտէր, անպաշտպան է», տես Ս. ՆԱԻԱՍԱՐԴԵԱՆՅ, Բառագիրք Արարատեան բարբառի, Տիֆլիս, 1903, էջ 115)։

Ի դեպ, շտապենք փաստել, որ Ի. դարի երկրորդ կեսի արեւմտահայ բառարանագրական վկայությունները գրեթէ կրկնում են խորհրդահայ նոր շրջանի բառարանագրական իրողությունները, ընդ որում՝ առանց կենդանի խոսքում դրանց իրացման նմուշօրինակների (հմմտ. «գ. Աստուած. վեհապետ. իշխան. պարոն. սեփականատէր. գործարանատէր, հողատէր. կալուածատէր. իր ճակատագրին տէր, անկախ, ինքնավար, ինքնիշխան. — [տէր] բալի, ենթակայ» (տես ՅՈՎՀ. ԳԱՅԱՅԵԱՆ, Բառարան-գանձարան հայերէն լեզուի, Գ. տպագրութիւն, Բեյրութ, 1983, էջ 495), մեկ այլ դեպքում՝ բառահոգվածում ներկայացված է 25 իմաստույթ՝ առանց համապատասխան խոսքային իրացումների (հմմտ. ԳՆԵԼԱՐՔ. ԶԷՐԷՃԵԱՆ, ԱՐՏ. ՏԷՐ ԽԱԶԱՏՈՒՐԵԱՆ, Փ. ՏՕՆԻԿԵԱՆ, Հայոց լեզուի նոր բառարան, Բ. հրատարակութիւն, Պեյրութ, 1992, էջ 958)։

գեւոր «տարրը» մղվել է ծայրամաս՝ Աստված ընդհանրական իմաստույթի ճշգրտող տարանջատմամբ եւ եզրութալորմամբ, ընդամին՝ ավելացնելով տեւ բառույթի հոմանիշային շարքը (հմմտ. Տեւ — Հայր Աստված — Քրիստոս) (հմմտ. 10. (Եկեղ.) Հայր աստուած: Տեւը երեւեցաւ Մովսեսին: Տեւ Աստուած.... 11. (Կրօն.) Քրիստոս: Տեւ Յիսուս Քրիստոս, ՀԲԲ, էջ 409, նաեւ՝ [9 եւ 10 նշ.], ՀՍՍՀ ԳԱ լեզվի ինստիտուտ, Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան (այսուհետ՝ ԺՀԼԲԲ), հհ. 1—4, Երեւան, 1969, էջ 492, վերջին վկայությունում՝ Քրիստոս իմաստույթի չեզոքացմամբ (հմմտ. ԱՀԲԲ, [23 նշ.], էջ 1437), իսկ աշխարհիկը դարձել է միջուկային՝ «իշխանավոր մարդ» ընդհանրական իմաստույթով, իրացնելով ֆեոդալական (ավատատիրական) հասարակարգին բնորոշ նոր ծայրամասային իմաստույթներ, ձեւավորելով հականիշ եզրեր (հմմտ. հպատակ—ծառա—ստրուկ) (հմմտ. «գ. Աւագ՝ մեծ՝ իշխանաւոր մարդ 1. Մի երկրի միահեծան իշխանաւոր, թագաւոր: Հկո. Հպատակ, ծառայ: Արեւաց տեւ: Տեւ իմ թագաւոր...., 2. Նախարարական տան աւագ անձը, որ ժառանգում, կառավարում եւ վայելում էր այդ տան կալուածը. տանուէր, իշխան: Ղազար Փարպեցիին միշտ իր հերոսին կոչում է... «գորավարն Հայոց եւ տէրն Մամիկոնէից Վահան»... 3. Նա որ ստրուկներ ունի: Հկո. Ստրուկ: 4. Հին ժամանակ նա, որ վարձով ծառայ էր պահում: Երբ տէրերը տանը չէին լինում՝ ծառաների համար տօն էր», ՀԲԲ, ն.տ., նաեւ՝ [1, 2, 3 նշ.], ԺՀԼԲԲ, ն.տ., [3, 4, 5 նշ.], ԱՀԲԲ, ն.տ.):

Բառույթի իմաստային կառուցվածքում «սեփականություն ունեցողի» հինհայերենյան իմաստույթը, պահպանելով իր ծայրամասային դիրքը, ավելի է ճշգրտվում կապիտալիստական արտադրահարաբերությունների շրջանում՝ ձեւավորելով նոր հականիշ եզրեր (հմմտ. բանվոր—ծառայող—գործակատար) (հմմտ. 5. Բուրժուական երկիրներում նա, որ ունի որեւէ առեւտրական կ[ա]մ արդիւնաբերական հիմնարկ: Հկո. Բանուոր, ծառայող, գործակատար: 6. Ընդհանրապէս՝ նա, որ ունի որեւէ գոյք, շարժական կ[ա]մ անշարժ: Ոչ մի կեցող տանը այնպէս չէր մտիկ տալիս՝ ինչպէս տէր...., ՀԲԲ, ն. տ., նաեւ՝ [5 նշ.], ԺՀԼԲԲ, ն. տ., [1 նշ.], ԱՀԲԲ, ն. տ.), նոր շրջանի վկայություններում՝ նաեւ «վարձակալ» հոմանիշ իմաստույթով (հմմտ. «12. Վարձակալ:» [Ո՞վ է հիմա այս կալվածքների տէր....], ԱՀԲԲ, ն. տ.):

Բառույթով իրացվում են փոխաբերական անվանական հարադրություններ՝ «որոշ հատկություն ունեցողի»՝ ածականի արժեքով (հմմտ.

7. Որոշ յատկություն ունեցող: Զարմանալի յիշողութեան տէր է:..., ՀԲԲ, ն. տ., նաեւ՝ [15 նշ.], ԺՀԼԲԲ, ն. տ., [27 նշ.], ԱՀԲԲ, ն. տ.), «անձնիշխանի» (հմմտ. 8. Անձնիշխան, նա որ կարող է վարուել՝ ինչպէս ինքն ուզում է: Ես իմ գլխի տէրն եմ, խրատների եւ օգնութեան կարօտ չեմ:..., ՀԲԲ, ն. տ., նաեւ՝ [12, 13 նշ.], ԺՀԼԲԲ, ն. տ., [9, 10, 11 նշ.], ԱՀԲԲ, ն. տ.), «ծնողի» [13 նշ.], ԱՀԲԲ, ն. տ.), «որեւէ կարգի ունեցվածք (գույք, դրամ, հանածո եւն) ունեցողի»՝ ուղիղ [8 նշ.] կամ փոխաբերական [28 նշ.] նշանակությամբ, ԱՀԲԲ, ն. տ., «որեւէ վայրում՝ բնագավառում եւն տիրություն անողի» [17 նշ.], ԱՀԲԲ, ն. տ., «որեւէ զգացմունք՝ հոգեվիճակ ունեցողի» [6 նշ.], ԺՀԼԲԲ, ն. տ., [15 նշ.], ԱՀԲԲ, ն. տ., «անձնավորմամբ՝ մեկի՝ մի բանի նկատմամբ լիիրավ իշխանություն ունեցողի» [16, 17 նշ.], ԱՀԲԲ, ն. տ.), «որեւէ բանում առավելություն՝ գերազանցություն ունեցողի» [20 նշ.], ԱՀԲԲ, ն. տ.:

Կայունանում է «հովանավոր պաշտպանի» փոխաբերական իմաստով (տե՛ս եւ հմմտ. «14. Հովանաւոր պաշտպան:» [Նա տէր չունի, ուստի բոլորը նրան հալածում են], ՀԲԲ, ն. տ., նաեւ՝ [19 նշ.], ԺՀԼԲԲ, ն. տ., [26 նշ.], ԱՀԲԲ, ն. տ.):

Հոգեւոր աշխարհում, իսկ նախախորհրդային շրջանում նաեւ աշխարհիկ ոլորտում բառույթը կայունանում է որպէս հարգական դիմելածեւ եւ մակդիր (տե՛ս եւ հմմտ. «12. Յարգական կոչում բարձր աստիճան կ[ա]մ շատ յարգելի անձի, հոգեւորական կ[ա]մ աշխարհական: [Վեհափառ տէր: Վեմափայլ տէր]: (Հմմտ. Տեար): 13. (Եկեղ.) Յարգական մակդիր, որ դնում են քահանայի անուան առաջ, երբեմն եւ առանց անուան¹²»: [Տէր Կարապետ...], ՀԲԲ, ն. տ., նաեւ՝ [17, 18 նշ.], ԺՀԼԲԲ, ն. տ., [24, 25 նշ.], ԱՀԲԲ, ն. տ.)¹³:

¹² Գեղարվեստական խոսքում հանդիպում է նաեւ տեր հոգեւոր դիմելածեւը, որն այսօր գործածական չէ («Նժույգներին եմ նայել, տէր հոգեւոր», Դ. ԴԵՄԻՅԱՆ, Երկերի ժողովածու, Երեւան, 1958, էջ 184):

¹³ Էդ. Աղայանի բառարանում բառահոգովածի 24-րդ նշանակությունում չեզոքացվել է «բարձրաստիճան հոգեւորական անձին» դիմելու իմաստով (փոխաբերել տրված է ինչ-որ անհասցե մեկնաբանություն, այն էլ՝ հնացած ցուցիչով (հմմտ. (հնց.) Հարգական կոչական բառ՝ մեկին դիմելու համար, ԱՀԲԲ, ն. տ.): Պետք է ենթադրել, որ նախախորհրդային շրջանում տեր դիմելածեւը համարվեք է եղել պարոն-ին: Հավելենք, որ ավանդաբար բարձրաստիճան հոգեւորականներին դիմելու տեր հարգական մակդիրը ցայսօր էլ կիրառելի է (հմմտ. տեր հայր, Վեհափառ տեր). պարզապէս բառարանագիրը, բնականաբար, տուրք է տվել խորհրդային շրջանում հոգեւոր դասի նկատմամբ անհանդուրժող գաղափարաբանությանը: Ասվածի վառ վկայությունն այն փաստն է նաեւ, որ Ի. դարի 20–30-ական թթ. ՀնՍՀ-ում համատարած սկսեցին հրաժարվել ազգանվան՝ լայնորեն տարածված տեր բաղադրիչից,

Բարբառներում բառույթն իրացրել է նոր իմաստույթ՝ «այր ամուսին», ինչը խորհրդանշալ շրջանում վկայվել է գավառաբանությունն ցուցիչով (հմմտ. +15. Այր ամուսին: Գլխիս տէրը ողջ լինի, ՀԲԲ, ն. տ.¹⁴, [8 նշ. + «գլխավոր» հավելյալ գնահատողական բաղադրիչով], ԺՀԼԲԲ, ն. տ., [14 նշ. + «սիրեկան որեւէ կնոջ տիրապետող անձ» հավելյալ գնահատողական բաղադրիչով], ԱՀԲԲ, ն. տ.): Այսօր «այր ամուսին» իմաստույթը գործուն է զուտ ժողովրդախոսակցական ոճում՝ կատակային երանգավորմամբ (հմմտ. – Գալո՞ւ ես հաւսանի՛ք: – Չէ՛, տերս չի թողնում)¹⁵, իսկ «սիրեկան որեւէ կնոջ տիրապետող անձ» հավելյալ գնահատողական իմաստային բաղադրիչը չեզոքացվել է:

ասել է թե՛ «տերտերական» անցյալից (հմմտ. «Տեր-Պետրոսյան Տեր Հուսիկ Տեր Դավթի, 1936 թ.», տե՛ս Տ. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, Հայոց ազգանունների բառարան, Երեւան, 2010, էջ 333):

Ի դեպ, արեւմտահայերենի՝ անկախության շրջանի բառարանագրական վկայություններում տե՛ր բառույթը ներկայացված է միայն որպէս հարգական դիմելաձեւ հինհայերենյան տիրար ձեւով՝ պարոն միջինհայերենյան փոխառյալ ձեւի հետ կազմելով հոմանիշ եզր (հմմտ. Տիրար [դար], «գ. Տեր, պարոն» (տե՛ս Ռ. ՍԱՔԱՊԵՏՈՅԱՆ, Արեւմտահայերէն–արեւելահայերէն նոր բառարան, Երեւան, 2011, էջ 347), այնպէս էլ անվանական հարադրույթամբ (հմմտ. Տէր բաբա / Տէր պապա, «գ. 1. Տերտեր: 2. փխբ. միջնորդ, կավատ (հատկապէս հոգեւորական)» (տե՛ս Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Արեւմտահայերենի բառարան, Երեւան, 1991, էջ 285, հմմտ. նաեւ տէտէ / տէտէ՛ր՝ «տերտեր, քահանա» իմաստույթով բարբառային մանկախոսական տարբերակները, ՀԲԲ, էջ 409): Սակայն հարկ է նշել, որ արեւմտահայերենի նորագույն սույն բառարանագրական վկայությունները, այնուամենայնիվ, լիակատար պատկերացում չեն տալիս արեւմտահայ լեզվական տարածքում բառույթի պատմական ընթացքի մասին:

Հավելենք, որ հինհայերենյան վկայություններում որպէս տե՛ր հարգական դիմելաձեւի հոմանիշ եզր հանդէս է եկել նաեւ ասորերենից փոխառյալ ՄԱՐ բառույթը (հմմտ. «ՄԱՐ, ըստ ասորւոց, Տէր. ուստի Մար-իբաս, է տէր իբաս», ՆՀԲ, էջ 217, «2. ՄԱՐ (ասոր. mārā) գ. Տէր (յարգական տիտղոս): [Մար Աբաս Կառնիայ: Մար Սարգիս: Ասորոց Կաթողիկոսի տիտղոսն է Մար Շիմոն], ՀԲԲ, էջ 270, նաեւ Ա. ՍՈՒՔԻԱՍՅԱՆ, Հայոց լեզվի հոմանիշների բացատրական բառարան (այսուհետ՝ ՀՀԲԲ), Երեւան, 1967, էջ 623):

¹⁴ «Այր ամուսին» իմաստույթն իրացվել է նաեւ տան գլուխ փոխաբերական անվանական հարադրույթյան՝ դարձվածքի կազմում (հմմտ. Տան գլուխ – Այր ամուսինը: [Մարդը տան գլուխն է, կինը տան հոգին], ՀԲԲ, էջ 437): Ասույթի հիմքում այր–կին դիալեկտիկական հակադրամիասնության գլուխ–հոգի համարժեք իմաստային մանրակերտն է. նույն դաշտում են նաեւ միտմ–սիրտ, գլուխ–վիզ համարժեքները (հմմտ. Ամուսինը տան գլուխն է, կինը՝ վիզը): Ըստ էության, գլուխ–միտմը մտածողությունն է, հոգի–սիրտ–վիզը՝ լեզուն, որոնք գտնվում են փոխակապակցված եւ փոխլրացնող հարաբերության մեջ:

¹⁵ Ի դեպ, այսօր էլ հայ եկեղեցում պսակի արարողության ժամանակ հնչում են տե՛ր եւ, հնազա՞նդ եւ հարցադրումները, սակայն, դժբախտաբար, արդի համաշխարհայնացման (գլոբալիզացիայի) քողի տակ մատուցվող, աչքակալ կոչված, գենդերային հավասարությունը, որի հետեւանքով կինն ավելի հաճախ է հայտնվում տնտեսական, պետական կառավարման բուրգի բարձրագույն աստիճաններին՝ հաճախ արդեն «խարխլելով» տե՛ր–ամուսնու գերակայող դիրքը, հարցադրման ընկալումը տանում է առավելապէս դեպի թույլ սեռի նկատմամբ ուժեղ սեռի, այն է՝ հովանավոր–պաշտպանի փոխաբերական դաշտ:

Խորհրդային՝ համայնավարական գաղափարաբանությանը համահունչ՝ նոր շրջանում բառույթի իմաստային կառուցվածքում ի հայտ է եկել կապիտալիստականին հակադիր՝ «շահագործող» ընդհանրական իմաստով (հմմտ. «4. Հարստահարող, ճնշող, կեղեքող», ԺՀԲԲ, ն. տ., «6. (պատմ.) Դասակարգային հասարակարգերում՝ շահագործող դասակարգերին պատկանող անձ: Տեր կամ ստրուկ պիտի լինես, նշմարտություն չկա ուրիշ: Իս.», ԱՀԲԲ, ն. տ.):

Նոր շրջանում բառույթի իմաստային կառուցվածքում իրացվել են նաեւ «ընտանիքի գլխավոր» (հմմտ. «7. Տան՝ ընտանիքի գլխավորը», ԺՀԲԲ, ն. տ., «30. գ. Տան գլխավորը (շուրերի, այցելուների, կենվորների եւն համար):» [Տան տերը՝ Օհան ամի ապեր..., ԱՀԲԲ, ն. տ.)¹⁶, «ազգական» (հմմտ. «16. Հարազատ, ազգական»: [Մեռելին տերեր..., ԱՀԲԲ, ն. տ., «18. Արյունակցական կամ խնամիական մերձավոր կապի մեջ գտնվող հարազատ, ազգական» [Հիվանդի տերեր հազիվ կարողացան նրան հասցնել հիվանդանոց], ԱՀԲԲ, ն. տ.), «տերտեր» (հմմտ. ԱՀԲԲ, ն. տ. [22 նշ.]) ծայրամասային իմաստով թները. վերջինս այսօր չեզոքացվել է:

Վերջին՝ անկախության շրջանում ի թիվս արեւմտահայերեն բազում ներթափանցումների¹⁷՝ «այր ամուսին» իմաստով թր՝ որպէս հարգական դիմելաձեւ, թարմացվեց՝ տիկին բառույթի կապակցությամբ իրացնելով «ամուսնական զույգ» հավաքական իմաստով (հմմտ. «Այժմ ողջունեմ եւ բեմ հրավիրեմ տեր եւ տիկին Հակոբյաններին»): Այս շրջանում հատկապէս կայունացավ բառույթի հոգնակի ձեւով «իշխող կամ կառավարող ուժ» իմաստով թր՝ արհամարհական երանգավորմամբ (հմմտ. Եւ աւանդ եմ երկրի տերեր)¹⁸ ի տարբերություն նախկին՝ «նվաճելով՝ գրավելով իր

¹⁶ «Ընտանիքի գլխավոր» իմաստով թն իրացվել է նաեւ հնում՝ տանուտէր (հմմտ. «գ. * 1. Տանտէրը, տան մեծաւորը», ՀԲԲ, էջ 371) բառույթի եւ տան փոխաբերական անվանական հարադրության միջոցով (հմմտ. Տան փոքուկ — Տան աւագագոյն անդամը, ծերունին, որ ամբողջ ընտանիքը կապում է իբրեւ մի միութիւն, ՀԲԲ, էջ 437):

¹⁷ Արեւմտահայերեն ներթափանցումներն այս շրջանում հաճախ ենթարկվել են նաեւ լիակատար կամ մասնակի իմաստափոխության (հմմտ. այր՝ «պաշտոնյա» իմաստով՝ պետական այր, ֆալաֆական այր, խոսնակ՝ «Ազգային ժողովի նախագահ» եւն): Այս մասին ավելի հանգամանորէն տես Ա. ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ, Արդի հայերենի նորաբանությունների բառակազմական կաղապարները, Երեւան, 2007, էջ 172—175:

¹⁸ Ի դեպ, նման՝ հոգնակիության ցուցիչով ձեւաիմաստային տարբերակ վկայված է նաեւ էդ. Աղայանի բառարանում, սակայն կենդանի խոսքում նրա իրացման թոււանյանական մեջբերումը դրական երանգավորմամբ է ներկայանում՝ արտահայտելով առավելապէս

իշխանություն՝ հսկողության՝ լծի տակ պահող» բացասական երանգավորմամբ իմաստությի (հմմտ. 21 նշ., ԱՀԲԲ, ն.տ.):

Բառույթի հոմանիշային շարքի կառուցվածքի պատմահամեմատական քննությամբ վերստին գրեթե հայելային արձանագրվում են բառույթի՝ նախորդիվ մեր նշած իմաստային կառուցվածքի աստիճանակարգային տեղաշարժերը միջուկային եւ ծայրամասային եզրերի միջեւ: Այսպես՝ գրաբարում շարքում իրացվել է 3 հոմանիշ եզր՝ «իշխան, գլխավոր» ընդհանրական միջուկային իմաստությով (հմմտ. «Տէր, գ. 1. Իշխան, պետ, գլուխ, գլխաւոր: 2. Աստուած: 3. Քրիստոս», Ռ. Ղազարյան, Գրաբարի հոմանիշների բառարան, Անթիլիաս, 2006, էջ 656):

Խորհրդային շրջանի վկայություններում շարքի «իշխան, գլխավոր» ընդհանրական միջուկային իմաստությում հավելվել է «վեհապետ»-ը՝ ծայրամասային եզրերում ներառելով միջին հայերենից, արեւմտահայերենից եւ ռուսերենի միջնորդությամբ հազվագեպ, առավելապես գեղարվեստական թարգմանական գրականության մեջ կիրառվող փոխառյալ ձեւեր (հմմտ. Տէր, «գ. Իշխանավոր, իշխան: Թագավոր, վեհապետ: Տիրակալ, գերիշխան: 2. Պարոն, (հզվդ.) սիր, սիրյոր, միստեր, մայր, պան, մոնսիւրյոր [հոգեւոր]: Տյար: Սեփականատեր. հողատեր, կալվածատեր: Տէր-տիրական: 3. Անձնիշխան, ինքնիշխան, ինքնավար, ինքնօրեն, անկախ: 4. Պաշտպան, հովանի, սատար, թիկունք, օգնական: 5. Տէս Աստված: 6. Մար [հարգական տիտղոս]», ՀԼՀԲԲ, 1967, էջ 623):

Վերջին՝ անկախության շրջանում շարքի «տիրակալ» միջուկային հոմանիշ եզրը վերածվել է պատմաբանի՝ փոխարինվելով «սեփականատեր» հոմանիշ եզրով, ծայրամասայիններից չեզոքացվել են Աստված եւ հինհայերենյան Քրիստոս եզրերը: Բառույթի բազմիմաստային շարքից ձեւավորվել են այլ բառաիմաստային ենթաբազմությունների պատկանող գլխաբառեր՝ տե՛ս հղումով (հմմտ. Տէր, «գ. 1. Սեփականատեր (մասնավոր սեփականություն ունեցող անձ): 2. (պատմ.) Տիրակալ, տիրապետ (երկրի՝ երկրամասի՝ գավառի եւն): 3. Տէս Ստրկատեր: 4. Տէս Վարձակալ: 5. Տէս Հարազատ: 6. Տէս Տնօրեն: 7. Տէս Տերտեր: 8. Տէս Հովա-

«ավագանի, ծերակույտ» իմաստությի (հմմտ. «19. (առավել. հոգն.) Տնօրեն, ղեկավար, կառավարող»: [Քեֆ էին անում... գյուղի տերերը, Հովհաննես Թումանյան], ԱՀԲԲ, ն. տ.):

նավոր: 9. Տէս Գլխավոր», ՀՀՀԲԲ, 2009, էջ 1100), ինչպես նաեւ դարձվածքներ¹⁹ եւ շրջասություններ²⁰:

Այսպիսով՝ «Անձերի անվանումներ» բառաիմաստային դաշտի շրջանակում «Կրոնական, առասպելական, հեքիաթային, ֆանտաստիկ մարդանման էակներ» նշանակող բառաիմաստային խմբում ներկայացված հայերենի տեր բառույթի իմաստային կառուցվածքի զարգացման բառարանագրական մշակումներից կարելի է եզրակացնել:

Հինհայերենյան շրջանում բառույթի իմաստային իրացումները պահպանվել են «Կրոնական, առասպելական, հեքիաթային, ֆանտաստիկ մարդանման էակներ» բառաիմաստային խմբի տիրույթում՝ «իշխող, տիրող, ազդեցություն ունեցող» գոյականի արժեքով միջուկային իմաստույթով, առավելապես հոգեւոր (կրոնական) առումով, ձեւավորելով հոմանիշ եզր Աստված եւ Քրիստոս բառույթների հետ. գործառել են նաեւ

¹⁹ Տեր բառույթով բազում դարձվածքներ են իրացվել, այդ թվում՝ ժողովրդական (ինչին մասամբ անդրադարձանք մեր նախորդ շարադրանքում), ինչպես «պաշտպան, հովանավոր, իշխանություն, ունեցվածք, կարգ ու կանոն, օրենք եւն» (հմմտ. Տերդ երգի (ժող.) — Ասում են աշխարհից կտրված մարդուն, Տերդ թաղեմ (ժող.) — դժոհհոյության, նախատինքի արտ., նաեւ՝ Տերդ մեռնի՝ շմեռնի, Տերդ խնդա — Վայ քեզ (հեգն.), Ինչի՞ տեր եմ — Ո՞վ եմ, ինչացո՞ւ եմ, Կյանքի տերեւ — հասարակության մեջ ուղղություն տվող մարդիկ, ուժեր, [ըրույթյան՝ իրադրույթյան] տերը դառնալ՝ լինել — կարողանալ ղեկավարել, հսկել. իշխող՝ թելադրող դիրք ունենալ, Ո՞վ է տերը — անտերություն է, Ով տե՛ր ես ծառա ժող. — խոնարհվելու, ենթարկվելու արտ. եւ այլն), ինչպես նաեւ «Աստված» իմաստային տիրույթներում. վերջինս՝ Աստված բառույթով (հմմտ. առաջ Աստված — ա. Աստծո կամքով՝ ողորմածությամբ, բ. ողջունելու բանաձեւում, Իմը՝ դու, Բունն՝ Աստված ժող. — խնդիրք ներկայացնելու արտ. (իմ ապավենը դու ես, քոնը՝ Աստված), Տեր (իմ) Աստված — զարմանքի, վարանման եւն արտ., Փառք քեզ Աստված (Փառք շատ (լինի). Աստված — գոհույթյան արտ. է (դեպքերի ընթացքից) եւ այլն (տե՛ս Պ. ԲԵԳԻՐՅԱՆ, Հայերեն դարձվածքների ընդարձակ բացատրական բառարան, Երեւան, 2011, էջ 1266–1271):

²⁰ Տեր բառույթով եւ ածանցված ձեւերով իրացվել են նաեւ շրջասություններ (հմմտ. Տեր Աստծո խորհրդավոր արհեստանոց (հնց.) — Պատմություն լեւ «Տեր Աստծո այդ խորհրդավոր արհեստանոցում», ինչպես կոչում էր պատմությունը Դյոքեն, աննշան ու սովորական շատ բան է տեղի ունենում, Ս. ՅԱՍՅԱՅ, Մի գիշերվա հանճարը («Մարդկության աստեղային ժամը» — ժող., թրգմ.՝ Լ. Հախվերդյանի, Երեւան, 1986], Տերի տեր — Հիսուս Քրիստոս լեւա պատմության վրա գրված էր՝ «ԹԱԳԱՎՈՐ ԹԱԳԱՎՈՐՆԵՐԻ ԵՎ ՏԵՐ ՏԵՐՆԵՐԻ», Հտ. ԺԹ. 14], տեր-թողիկի ակադեմիա (հեգն.) — Մեծով «գաստիարակող» եւ ոչինչ չտվող դպրոց [— Հայրիկ, ...դու ավարտել ես տեր-թողիկի ակադեմիան..., Մ. ԱՐՄԵՆ, Հեղնար Աղբյուր, Երեւան, 1961, նույնի Ժիրայր Դենց, Պատվիրեցին հանձնել ձեզ, Երեւան, 1964], Տերունական աղոթք — «Հայր մեր» [«Հայր Մեր»-ը գոր սկսեր էի կարդալ անոր տանջված ոսկորներուն վրա, հագիվ «գի ֆո է արայութիւն»-ին հասցուցի... Ձեռով մը ավարտեցի Տերունական աղոթքը, Ա. ՀԱՅԱՍՏ, Ցեղին ձայնը, հտ. 2, Նյու Յորք, 1954, Չորս աշխարհ, Բեյրութ, 1962:], Տերունական օր — Կիրակի [Ողջույն քեզ, Անտառ, այս Տերունական Օրով. որ Կիրակին է անմահակի եւ մահահարակի, Շ. ՇԱՀՆՈՒՐ, Ազատն Կովկաս եւ իբր յաւելագիր Վաղը, Փարիզ, 1970], տե՛ս Պ. ԲԵԳԻՐՅԱՆ, Հայերեն շրջասությունների բառարան, Երեւան, 2010, էջ 267):

անվանական կայուն հարադրություններ (հմմտ. տէր տէրանց, տէր իմ, տէր Աստուած):

Միջինհայերենյան շրջանում բառույթի իմաստային կառուցվածքի փոփոխությունների մասին էական վկայություններ չկան (բացի՝ հմմտ. տէր կանգնիլ, տէր ով է). վաղաշխարհաբարյան վկայություններում հանդիպում են նոր բայական հարադրություններ (հմմտ. տէր դառնալ, տիրութիւն անել), ինչպես նաեւ գոյականի եւ ածականի արժեքով նորակազմ ձևեր (հմմտ. տէրացու/տիրացի, տէրունի, տիրանկար):

Նորհրդային՝ նոր շրջանի բառարանագրական վկայություններում Աստված ընդհանրական միջուկային իմաստույթը մղվել է ծայրամաս, ճշգրտվել եւ եզրույթի վերածվել՝ ընդլայնելով տէր բառույթի հոմանիշային շարքը (հմմտ. Տէր — Հայր Աստված — Քրիստոս), իսկ աշխարհիկը դարձել է միջուկային՝ «իշխանավոր մարդ» ընդհանրական իմաստույթով:

Բառույթի իմաստային կառուցվածքում իրացվել են փոխաբերական անվանական հարադրություններ՝ «որոշ հատկություն ունեցողի»՝ ածականի արժեքով (հմմտ. հիշողության, խելի, կամփի տեր), «անձնիշխանի» (հմմտ. (իր/քո) գլխի, (իր/քո) ժամանակի, արհեստի տեր), «ծնողի» (հմմտ. երեխայի տեր), «որեւէ կարգի ունեցվածք (գույք, դրամ, հանածո եւն) ունեցողի»՝ ուղիղ (հմմտ. հողերի, միլիոնների տեր) կամ փոխաբերական (հմմտ. (բնական) հարստությունների տեր), «որեւէ վայրում՝ բնագավառում եւն տիրություն անողի» (հմմտ. ծովի տերերը (ծովային կաթնասունները)), «որեւէ զգացմունք՝ հոգեվիճակ ունեցողի» (հմմտ. Սիրո տերը գեղեցկանում է), «անձնավորմամբ՝ մեկի՝ մի բանի նկատմամբ լիերավ իշխանություն ունեցողի» (հմմտ. Բայց կյանքն է տերը...), «որեւէ բանում առավելություն՝ գերազանցություն ունեցողի» (հմմտ. դրության՝ իրադրության տեր) իմաստույթներով:

Կայունանում է «հովանավոր պաշտպանի» փոխաբերական իմաստույթը (հմմտ. Տե՛ր ես, որդյա՛կ...,անտերին տեր, նախարա՛կ, որբերին հե՛ր...):

Բառույթը կայունանում է որպես հարգական դիմելաձև եւ մակդիր (հմմտ. ողորմած տեր, տեր հայր, տեա՛ր), իսկ անկախության շրջանում իրացվեց «ամուսնական զույգ» հավաքական իմաստույթը տիկին բառույթի հարադրությամբ (հմմտ. տեր եւ տիկին Հակոբյաններ):

Բառույթի իմաստային կառուցվածքը հինհայերենյան շրջանից զգալիորեն ընդլայնվել է՝ «Իրական անձինք, մարդիկ» բառաիմաստային

խմբի այլ բառաիմաստային ենթաբազմություններում ընդամին իրացնելով տարբեր իմաստույթներ, ինչպես՝ «ըստ դասային պատկանելության, անձնական իշխանության եւ կախվածության վիճակի» (հմմտ. թագավոր, տանուտեր, իշխան, ստրկատեր, կալվածատեր, պարոն²¹, ֆաղֆենի, սեփականատեր, սինյոր, պան եւն, գնահատողական՝ բացասական երանգավորմամբ՝ աւբա, իշխանիկ, օլիգարխ եւն), հականիշույթյան եզրով՝ «ըստ հասարակ ժողովրդին, հասարակության ոչ արտոնյալ խավին պատկանելու» (հմմտ. ստրուկ, բանվոր, ծառայող, ծառա, հպատակ, գործակատար, պլեբեյ, մուփիկ, իզգոյ²² եւն), «ըստ սեփականության, գույքի, կապիտալի տիրապետման» (հմմտ. բաժնետեր եւն), «ըստ պարտավորության, պայմանագրի, երաշխավորագրի, խնամարկության, ժառանգության, վարձակալման նկատմամբ հարաբերության» (հմմտ. հովանավոր, վարձակալ, գործատու, հայր, պատրոն²³ եւն, գնահատողական՝ դրական երանգավորմամբ՝ թիկունֆ / մեջֆ, ձեոֆ եւն), «ըստ գերիշխող դիրքի, ղեկավարման, ուղղորդման, կարգադրման» (հմմտ. գլուխ, գլխավոր, տնօրեն, տեր, նախագահ, ղեկավար, կարգադրիչ, ավագ եւն, գնահատողական՝ դրական կամ բացասական երանգավորմամբ՝ հոգի, պարագլուխ, ավագակապետ եւն), «ըստ ազգակցական, բարեկամական հարաբերության» (հմմտ. հարազատ, ազգական, յուրային, խնամի, ամուսին / այր թե կին/ եւն):

Տեր բառույթի իմաստային կառուցվածքի տարաժամանակյա քննությունը կրկին վերահաստատեց մեր խոսքի սկզբում ասված այն միտքը, որ որոշակի դարաշրջաններում համագործածական բառապաշարում նոր բառերն ավելի սակավադեպ են, քան հմերը՝ նոր իմաստներով եւ կապակցական հնարավորություններով:

РЕЗЮМЕ

Темпы развития семантических структур лексем языка не одинаковы на разных этапах его исторического развития. В этом случае новое, как правило,

²¹ Անկախույթյան շրջանում բառույթն իրացվում է միայն որպես արական հարգական դիմելիք:

²² Ապագասային անձ հին Ռուսիայում: Այսօր գործածական է «իր միջավայրից վտարյալ անձ» փոխաբերական իմաստույթով:

²³ Բարբառներում իրացրել է նաեւ «սկեսրայր» իմաստույթը:

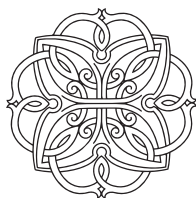
опирается на старое и одновременно обогащает его. Словарный состав живого языка в количественном отношении может быстро пополняться: нужны новые словарные единицы для новых предметов и понятий. В этом непрерывном процессе старые лексические единицы мирно сосуществуют среди новых, и только их незначительная часть переходит в архаизмы, исчезая на определенном историческом этапе из активного употребления. Изменения в лексико-семантической системе языка отражаются в отношениях лексико-семантических полей, групп и подмножеств.

Предметом нашего исследования является описание развития семантической структуры армянской лексики «ԴԵՐ» в сфере лексико-семантического поля «Названия лиц», функционирующей в лексико-семантических группах «Реальные лица, люди» и «Религиозные, мифологические, сказочные, фантастические человекоподобные существа». Предложена гипотеза: в лексике развивающихся языков в определенных эпохах, как правило, *новые* слова (неологизмы) встречаются реже, чем *старые* в новых значениях и новых сочетаниях. Сказанное зеркально отражает картина развития семантической структуры лексики «ԴԵՐ» со староармянского периода, когда ее семантические реализации находились в основном в религиозной сфере до последних лексикографических свидетельств, подтверждающих их переход преимущественно в новоармянскую сферу разных подмножеств лексико-семантической группы «Реальные лица, люди».

RESUME

The rate of development of semantic structures of language lexemes is not the same at different stages of its historical development. In this case, the new, as a rule, relies on the old and simultaneously enriches this old. The vocabulary of a living language in quantitative terms can be rapidly replenished: new vocabulary units are needed for new subjects and concepts. In this continuous process, old lexical units coexist peacefully among the new ones, and only their insignificant part passes into archaisms, disappearing at a certain historical stage from active use. Changes in the lexico-semantic system of the language are reflected in the relations of lexico-semantic fields, groups and subsets.

The subject of our study is the description of development of the semantic structure of the Armenian lexeme *TER* in the sphere of the lexico-semantic field “Names of persons”, functioning in the lexico-semantic groups “Real persons, people” and “Religious, mythological, fairy-tale, fantastic humanoid beings”. A hypothesis is proposed: in the vocabulary of developing languages in certain eras, as a rule, new words (neologisms) are less common than old ones in new meanings and new combinations. All of the above can be demonstrated by the example of a development of the semantic structure of the lexeme *TER* from the old Armenian period, when its semantic implementations were mainly in the religious sphere until the latest lexicographic evidence confirming their transition mainly to the new Armenian sphere of different subsets of the lexico-semantic group “Real persons, people”.



ԱՎԱԳ Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Պատմական գիտ. թեկնածու

ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՎԱԿՐՈՆԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԸ 1920–1930-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ. ՔԱՂԱՔԱԳԻՏԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԱԽԱԲԱՆ

Նայ ժողովրդի պատմությունն արդեն ավելի քան 1700 տարի սերտորեն շաղկապված է Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու (այսուհետ՝ ՀԱՍԵ) հետ, որի կազմակերպչական կառույցների միջոցով իրեն հավատացյալ է համարում հայության գերակշիռ մասը: ՀԱՍԵ-ն մշտապես եղել է եւ է հայության կարեւորագույն հոգեւոր ու գաղափարաքաղաքական բաղկացուցիչը, իսկ պետականության բացակայության դեպքում՝ դրա փոխարինողը: Ակնհայտ է, որ հասարակության կայուն ու ներդաշնակ զարգացման համար կարեւոր դերակատարություն ունի հենց հոգեւոր կյանքը: Կրոնադավանանքային բաղկացուցիչը որոշակի ազդեցություն է ունեցել հայության հավաքական բարոյականության, հոգեբանության եւ արժեհամակարգի ձեւավորման վրա, պետականության առկայության դեպքում՝ եղել դրա հոգեւոր հիմքը: Պատմության ընթացքում եկեղեցի—պետություն փոխհարաբերություններն ընթացել կամ զարգացել են ոչ միանշանակ կերպով, ինչը շատ դեպքերում պայմանավորված է եղել հենց Եկեղեցու եւ կրոնական գործոնի նկատմամբ պետական-քաղաքացիական իշխանության դիրքորոշմամբ: Այդ փոխհարաբերությունների հիմնախնդիրն ամենից արդիական ու բարդերից է, ինչն առավել ցավազին դրսեւորվեց խորհրդային իշխանության հատկապես սկզբնական տասնամյակներին:

ՀԱՍԵ-ն մշտապես մնաց ժողովրդին թեւ ու թիկունք եւ, ինչու էլ, անգամ խորհրդային պետականության ամրապնդմանն աջակից՝ դրանով պայմանավորելով բուն ժողովրդի անվտանգության ու բարգավաճման տեսլականը: Չնայած մաքառումներին եւ տարատեսակ զրկանքներին՝ հենց այդ էր ՀԱՍԵ-ի առաջնահերթ չափորոշիչը¹:

¹ Խորհրդային եւ կոմունիստական համակարգի նկատմամբ ՀԱՍԵ-ի ու նրա գահակալի, կառույցների ու գործիչների դիրքորոշումների քաղաքագիտական վերլուծությունը կներկայացնենք առանձին հոդվածով:

ՀԻՄՆԱԽՆԴԻԻ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Պետություն—եկեղեցի 1920–1930-ական թվականների հարաբերակցության ուսումնասիրությունն այժմ հատկապես արդիական է, որովհետեւ հենց նշյալ ժամանակահատվածում, աստվածամերժ պետականության պայմաններում, վերջնականապես իրավաքաղաքական ձեւակերպում ստացան պետությունից եկեղեցու եւ եկեղեցուց դպրոցի տարանջատման ու խղճի ազատության սկզբունքները: Մոտավոր անցյալի իմացությունը հնարավորություն է ընձեռում առավել հստակ պատկերացնելու ներկայիս անկախ ՀՀ-ի պայմաններում գլխավոր եւ խոշորագույն կրոնական կառույցի՝ ՀԱՍԵ-ի հարաբերակցությունը պետական համակարգի հետ, նրա ունեցած տեղն ու դերակատարությունը նաեւ հասարակական-քաղաքական կյանքում: ԽՍՀՄ-ում վերակառուցման քաղաքական ուղղությունից սկսած եւ հատկապես ՀՀ հռչակումից հետո տեղի ունեցած հասարակական-քաղաքական արմատական վերափոխումները հնարավորություն ընձեռեցին կուսակցական-քաղաքական կաղապարներից զերծ մեթոդաբանությամբ հետազոտել անցյալի պատմական իրադարձությունները, տալ այդ ամենի քաղաքագիտական անաշառ վերլուծությունը:

Այս հանգամանքը վերաբերում է ՀԱՍԵ-ին եւ մասնավորապես 1920–1930-ական թվականներին կոմունիստական համակարգում նրա ունեցած դիրքին-դերակատարությանը, խորհրդային պետության վերաբերմունքին, եկեղեցի—պետություն փոխհարաբերակցությանը: Եթե նյութի մասին կան պատմագիտական աշխատություններ², ապա հիմնահարցի քաղաքագիտական ուսումնասիրություն կատարված չէ, ինչպես պատմական իրադարձությունների, այնպես եւ՝ եկեղեցական-քաղաքական մտքի գնահատականների վերլուծման տեսանկյունից:

Հանրահայտ է, որ նշյալ ժամանակաշրջանում ամեն ինչ ծայրահեղ քաղաքականացված էր՝ զուտ կոմկուսի եւ խորհրդային իշխանության գաղափարախոսությունից բխող եւ դրան համապատասխանող: Ըստ

² Եզակի աշխատանքներից տե՛ս ՍՏ. ՍՏԵՓԱՆՅԱՆՑ, Հայ առաքելական եկեղեցին ստալինյան բռնապետության օրոք, Ե., 1994. ՍՏԵՓԱՆ ԿԵՐՏՈՂ, Գիրք տառապելոց. 1920–1950-ական թվականների բռնությունների զոհ հայ հոգեւորականներ: Ե., 2002. Ա. ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ, Հայ առաքելական եկեղեցու բռնադատված հոգեւորականները 1930–1938 թթ. (ըստ ՊԱԿ-ի փաստաթղթերի), Ե., 1997. Ա. ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ, Քաղաքական բռնաճնշումները Հայաստանում 1920–1953 թթ., Ե., էջ 114–129. Ա. ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ, Եկեղեցին Հայաստանում 1930-ական թվերին, «Բանբեր երեւանի համալսարանի», 1996, թ. 2, էջ 188–199:

այդմ՝ ՀԱՍԵ-ն իր ողջ համակարգով (կառույցներ, գործիչներ, ծեսեր) համարվում էր հակահեղափոխական-հակախորհրդային:

ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԱՆՀՐԱԺԵՇՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

Հայոց պատմության մեջ Եկեղեցու եւ կրոնի ունեցած տեղի ու դերակատարության հարցի քննարկումը 1920—1930-ական թվականների եւ ժամանակակից իրականության պայմաններում կարելի էր տեղ ունի հասարակական-քաղաքական զարգացումների ընկալման եւ հեռանկարների ուրվագծման առումներով: Իսկ այդ ուղղությամբ հիմնական դրդապատճառներից է հոգեւորի փնտրտուքը, նյութական ընդհանրական գերիշխանության հաստատման համընդհանուր ձգտման պայմաններում անհրաժեշտաբար այլընտրանքի կարելիությունը, եւ անցումային շրջանում նաեւ հենց կրոնի ու ՀԱՍԵ-ի միջոցով բարեփոխումների հույսը անհատի եւ հասարակության-պետության աշխարհայացքային նոր հիմնադրույթների վերաձեւման տեսլականով՝ արդեն ժամանակակից իրողություններին հարմարեցված ու համապատասխանեցված:

Այդպիսի պայմաններում կրոնը՝ անմիջական կիրառող ՀԱՍԵ-ով, հասարակական որոշակի խավերի (մեծ կամ փոքր) կողմից ընկալվում էր որպես գաղափարախոսություն (ամբողջական կամ մասնակի), որ կկարողանա այսպես կոչված անցումային փուլում գտնվող գաղափարապես խարխափող հետխորհրդային հասարակությանն արժեհամակարգի հստակ տարրեր ներարկել, ուղղորդել, հանրային գիտակցություն ձեւավորել:

Անշուշտ, այս հանգամանքը փորձում են օգտագործել նաեւ կրոնի, հավատքի հետ գաղափարական աղերս չունեցող գործիչներն ու քաղաքական միավորները: Ինչպես 1920—1930-ական թվականներին, այնպես եւ այժմ իշխանությունները՝ անկախ կուսակցական-քաղաքական եւ հավատալիքային պատկանելիությունից, ձգտել են հնարավորինս օգտագործել կրոնի եւ ՀԱՍԵ-ի տարատեսակ հնարավորությունները՝ առաջին հերթին հենց իրենց իշխանական դիրքերն ամրապնդելու նպատակով:

Արդի եկեղեցական-պետական հարաբերակցության քաղաքական համակարգի ձեւավորման գործընթացը ու խնդիրների լուծման գործի-

քակազմը, հասարակության մեջ կրոնական պատկերացումների հանդեպ դիրքորոշումներն առավելապես ընկալելի կլինեն 1920—1930-ական թվականների պատմական փորձը հաշվի առնելու եւ դասեր քաղելու պարագայում: Առաջին հերթին նկատի ունենք նշալ փուլի եւ ներկա շրջանի անցումային լինելու հանգամանքը, երբ նախկինում դարերով կամ տասնամյակներով ձեւավորված-կայացած հասարակարգերին փոխարինելու եկավ՝ ընդ որում մերժողական-ժխտողական գունավորմամբ, նորը՝ որոշակի դրականի հետ նաեւ տարաբնույթ բացասական դրսեւորումներով³:

Այսինքն՝ 1920—1930-ական թվականների փորձի իմացությունը միանգամայն ուսանելի է (անգամ ժամանակաշրջանների ինչ-ինչ տարբերություններով հանդերձ) ներկայի հնարավորինս ամբողջական եւ առարկայական պատկերացման տեսանկյունից, երբ նկատելի է Եկեղեցու կրոնական կառույցների կախվածությունը (թեկուզ բռնություն միանգամայն տարբեր աստիճանով) իշխանությունների պետավարչական մեքենայից:

1920—1930-ական թվականների փորձի իմացությունն ապագայի համար, պատմաքաղաքական եւ իրավական դասեր քաղելուց զատ, նաեւ ներկայի մի շարք կենսական նշանակության հոգեւոր-քաղաքական հարցերի պատասխաններ գտնելու հնարավորություն կտա: Հստ աչդ՝ կրոնաեկեղեցական գործոնը հասարակական զարգացման գործընթացներում՝ հոգեւոր, կուսակցական, ընկերային-քաղաքական բաղադրիչներով, կարեւորվում է պետականաշինության եւ պետաքաղաքական համակարգի ներդաշնակ կայունության հաստատման համապատկերում:

³ Բացի Ա. Մանուկյանի եւ Ս. Ստեփանյանի գործերից ու արխիվային փաստաթղթերի ժողովածուներից՝ հայերենով թեմայի վերաբերյալ այլ աշխատանք չկա: Մինչդեռ միանգամայն հակառակ պատկերն է Ռուսաստանում, որտեղ Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու եւ պետության հարաբերակցության վերաբերյալ ԽՍՀՄ փլուզումից հետո հրատարակված աշխատությունների ու ատենախոսությունների թիվը վաղուց մի քանի տասնյակից անցել է: Օրինակ՝ տե՛ս «Архивы кремля. Политбюро и Церковь (1922—1925)». В 2 кн. М., 1997—1998. С. Л. Фирсов, «Власть и огонь». Церковь и советское государство, 1918—начало 1940-х гг. М., 2014. Н. И. Ибатулина, Государственная политика в отношении Русской Православной Церкви (1917—1923). Автореферат диссертации кандидата исторических наук. М., 2006. А. Н. Кашеваров, Государство и Церковь (1917—1945). СПб., 1995. Г. А. Потапова, Историко-политологическое исследование взаимоотношений государства и Русской Православной Церкви в 1917—1999 гг. Автореферат диссертации кандидат политических наук. Нижний Новгород, 2000. Протоиерей В. Цыпин. Русская Церковь (1917—1925), М., 1996, Протоиерей В. Цыпин, Русская Православная Церковь (1925—1938), М., 1999.

ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

1920—1930-ական թվականների քաղաքական ու ընկերային-տնտեսական հասարակարգի արմատական վերափոխումների ժամանակահատվածում առանձնակի սրվեց ՀԱՍԵ-ի եւ կրոնական կառույցների նկատմամբ պետական քաղաքականությունը: Այս հիմնախնդրի քաղաքագիտական վերլուծությունը, կոմունիստական-խորհրդային գործիչների եւ հոգեւորականության տեսակետների ներկայացումը վաղուց հասունացած պահանջ է՝ մանավանդ ամբողջատիրական համակարգի բացակայության պայմաններում, երբ այլեւս հնարավոր է նյութն ուսումնասիրել անաչառությամբ, ազատ որեւէ ենթակայական կաղապարից⁴:

Այսպես՝ քաղաքագիտական ուսումնասիրման կարոտ են հետեւյալ հարցերը՝ ժամանակին դրանց տրված գնահատականների վերլուծությամբ. ՀԱՍԵ-ի նկատմամբ պետության բռնաճնշիչ քաղաքականության ձեւավորման փուլերն ու առանձնահատկությունները, հակակրոնական քարոզչական-տեղեկատվական գործառույթներ իրականացնող կառույցների կայացումն ու ընթացքը, ներեկեղեցական քայքայիչ գործունեության գործիքակազմը եւ դրսեւորման ձեւերը⁵, կոմունիստական-խորհրդային ու եկեղեցական տեսակետների վերլուծությունը:

Պետությունից Եկեղեցու անջատման դրույթի անվան տակ իրականում կուսակցական-պետական վարչակարգը ձգտում էր որպես հոգեւոր-հանրային ինստիտուտ ՀԱՍԵ-ի կործանմանը եւ հասարակական կյանքում կրոնի ու կրոնական հավատալիքների իսպառ վերացմանը, ինչը ոչ թե եկեղեցական-կրոնական հաստատությունների այսպես կոչված «հեղափոխական գործունեության» արդյունք էր, այլ հենց նոր կոմունիստական իշխանության ծրագրային, գաղափարախոսական միջոցների հետեւանք⁶:

Արդիականության բազմաթիվ հիմնախնդիրների լուծման փնտրտուքում անհրաժեշտություն է զգացվում դրանց կարգավորման ուղիների

⁴ Օրինակ՝ տե՛ս А. В. Сипейкин, Антирелигиозная и антицерковная политика советской власти: 1917—1920 годы. Вестник Тверского государственного университета. Серия История, 2016, №4, էջ 16—38:

⁵ Այս հարցին՝ «ազատ եկեղեցական» կոչվող շարժման եւ «Մարտնչող անաստվածների միության» գաղափարական-քաղաքական գիրքորոշումների առումով, կանդաղառնանք առանձին հոդվածներով:

⁶ Կոմկուսի պաշտոնական տեսակետների քաղաքագիտական ներկայացումը մանրամասն տե՛ս В. Е. Бытагин, Постановка проблем атеизма в трех программах Коммунистической партии, Киев, 1966. С. Г. Струмили́н, Строительство коммунизма и преодоление религиозных пережитков, М., 1966:

եւ եղանակների բանալին որոնել հեռավոր կամ մոտ անցյալի իրողությունների դասերի յուրացման մեջ: Մանավանդ երբ պատմական իրադարձությունների, քաղաքական զարգացումների կրկնությունը, փոփոխությունը, նմանությունները հաճախ ակնհայտ են լինում: Հենց նման փնտրտուքը պատմաքաղաքագիտական հետազոտության ընթացքում հնարավորություն է ընձեռում հայեցակարգային մոտեցում դրսևորելու, ժամանակաշրջանը դիտարկելու ամբողջական համապատկերում: Կոմկուսի ձեւավորվող ամբողջատիրական համակարգի պայմաններում պատմական զարգացումների գործընթացի եւ հասարակության ուսումնասիրումը հարկավոր է վերլուծել ինչպես ընդհանուր միութենական՝ խորհրդային, այնպես եւ հայկական՝ տեղային առանձնահատկությունների համապատկերում: Այս ամենը դիտարկելով հենց գաղափարական պայքարի տեսանկյունից՝ անհրաժեշտ է նաեւ փաստել, որ զուտ կրոնական-եկեղեցական գործոնին երկրորդական (ամենեւին չթերագնահատելով հանդերձ) դերակատարություն էր վերապահված:

ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԻ ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՈՍԱԿԱՆ-ՔԱՂԱՔԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵԼԱԿԵՏԵՐԸ

Հայաստանի Հանրապետությունում գլխավոր, միակ եւ մենաշնորհային կրոնական կառույցը պատմականորեն Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցին է, որը դարեր շարունակ օտար լծի պայմաններում իրականացրել է «պետականանման», փոխարինիչ գործառույթներ՝ ներքին եւ արտաքին քաղաքական ասպարեզներում: Քաղաքակրթության համաշխարհային եւ առանձին երկրների պատմությունը՝ մասնավորապես Հայոց, վկայում է, որ նրա հիմնական առանձնահատկություններն էապես պայմանավորել է հոգեւոր-կրոնական բաղադրիչը: Այն որոշիչ ազդեցություն է ունեցել հանրության, պետության արժեհամակարգի ձեւավորման վրա: Հոգեւոր գիտակցությունը եւ կրոնաեկեղեցական կառույցները եղել են պետականության հոգեւոր հիմքը: Պատմության ընթացքում պետություն—եկեղեցի հարաբերակցությունը լեցուն է եղել եւ փոխգործակցությամբ, եւ իշխանական հալածանքներով⁷:

⁷ Հիմնախնդրի ընդհանուր քաղաքագիտական տեսական ասպեկտների մասին տե՛ս А. В. Логинов, Государственно-церковные отношения. Политологический анализ. Автореферат диссертации доктора политических наук, М., 2006:

Առավել բարդ եւ վտանգահարույց է եղել 1920—1930-ական թթ. շրջանը, երբ աստվածամերժ պետությունը ՀԱՍՆ-ն դիտարկում էր որպես «հակախորհրդային կազմակերպություն» եւ նպատակ հետապնդում վերջնականապես ոչնչացնել Եկեղեցին եւ կրոնական հավատալիքները⁸:

Ժամանակաշրջանը (հատկապես քննարկվող տարիները) ՀԱՍՆ-ի համար պատմության ամենաբարդ, վտանգներով լեցուն, ճակատագրական, լինել-չլինելու սպառնալիքի փուլ էր: ՀԱՍՆ-ն զրկվել էր նախկինում ունեցած իրավունքներից եւ արտոնություններից, որոնցից օգտվել է թե՛ պարսկական, թե՛ թուրքական, թե՛ ցարական տիրապետությունների ժամանակ: Այժմ ենթարկվելով համատարած բռնաճնշումների՝ Եկեղեցին փորձում էր հարմարվել նորաստեղծ համակարգին:

Ի տարբերություն խորհրդային մյուս հանրապետություններում (օրինակ՝ Ռուսաստան⁹, Վրաստան) գործող եկեղեցական-կրոնական կառույցների՝ խորհրդային Հայաստանում ՀԱՍՆ-ն միակ հանրապետական նշանակության եւ ընդգրկման կառույցն էր՝ դրանից բխող եւ՝ դրական, եւ՝ բացասական հետեւանքներով: Պետությունն իր ողջ աստվածամերժ գաղափարական հարվածը կենտրոնացրել էր հենց ՀԱՍՆ-ի դեմ: Մասնավորապես՝ ներեկեղեցական պառակտում, մասունքների եւ գույքի բռնագրավումներ¹⁰, եկեղեցիների փակում, իրավական կարգավիճակ, բռնաճնշումներ: Եկեղեցական երկրորդ կառույց՝ քրիստոնեական, մահմեդական կամ այլ դավանանքի, պարզապես չկար (կաթոլիկ, ավետարանական¹¹, ուղղափառ, մահմեդական դավանանքի կառույցներն ան-

⁸ Օրինակ՝ տե՛ս Գ. ՄԿՐՏՁԱՆ, Պետություն—եկեղեցի հարաբերությունները խորհրդային Հայաստանում, «Պատմություն եւ մշակույթ», 2016, էջ 89—96:

⁹ Մանրամասն տե՛ս С. Бычков, Большевики против русской церкви. Очерки по истории русской церкви (1917—1941), том 2, М., 2006. А. И. Кашеваров, Русская Православная Церковь в советское время (1917—1991), Книга 1, М., 1995. А. И. Кашеваров, Православная российская церковь и советское государство (1917—1922), М., 2005:

¹⁰ Տե՛ս Հ. ՍՈՒՔԻԱՍՅԱՆ, Եկեղեցու սեփականության բռնագրավումը խորհրդային Հայաստանում (1920 թ. դեկտեմբեր — 1921 թ. փետրվար), «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 2014, թ. 1, էջ 95—102: Իսկ ԽՍՀՄ մասշտաբով՝ տե՛ս Н. Ф. Зыбковец, Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917—1921 гг.), М., 1975:

¹¹ Ավետարանական համայնքը բավականին փոքրաթիվ էր եւ իշխանությունների համար որեւէ հատուկ հետաքրքրություն եւ վտանգ չէր ներկայացնում: Ի տարբերություն ՀԱՍՆ-ի՝ իշխանություններն անգամ պաշտոնապես գրանցեցին այն: Իբրեւ օրինակ՝ տե՛ս Կրոնական սահմանադրություն Հայ-Ավետարանականաց Արարատյան համայնքի⁴ Ե., 1923. Ա. ՄԵԼՔՈՒՄՅԱՆՅ, Հավատքի ձայն: Թիֆլիսի Մկրտչական համայնքի հայոց բաժանմունք,

համեմատ նվազ էին քանակով, հասարակական ընկալմամբ, դերակատարմամբ ու պետություն համար ներկայացրած «վտանգով»):

Պետություն—եկեղեցի հարաբերությունը դիտարկվում էր բացառապես միակողմանի կերպով՝ ինչքանով են ՀԱՍԵ-ն կամ կրոնական կառույցները, հոգեւոր դասը հավատարիմ խորհրդային օրենսդրությունը, ինչքանով են նրանք հեռու կամ զերծ որեւէ հանրային-քաղաքական դերակատարություն ունենալու ցանկությունից, հնարավորությունից, ինչքանով են նրանք ծառայում եւ օգտակար խորհրդային իշխանություններին: ՀԱՍԵ-ի նկատմամբ խորհրդային իշխանությունների քաղաքականությունը լավագույն դեպքում հանգեցվում էր արարողակարգային բնույթի:

Ինչ խոսք, կրոնի եւ Եկեղեցու դեմ պայքարում խորհրդային իշխանությունը եւ կոմկուլը առարկայաբար նաեւ սոցիալական հենարան ունեին՝ զանգվածների տարերային անաստվածությունը (անհավատություն), Եկեղեցուց երիտասարդ սերնդի (արդեն բոլշևիկյան ոգով դաստիարակված) օտարումը, մարտնչող անաստվածության համատարած քարոզչությունը¹², հավասարեցման սկզբունքները: «Կոմունիզմը որպես աղքատության հաղթահարման միակ ճանապարհ» քարոզը զգալիորեն խարխլել էր գերազանցապես նյութական վատթար վիճակում գտնվող ՀԽՍՀ-ի սոցիալական նման խավերին՝ բնակչության մեծամասնության լուռ տեղատվության պայմաններում: Իսկ բնակչության լուռությունը նկատելի էր Եկեղեցու եւ հոգեւորականների նկատմամբ բռնաճնշումների պարագայում (եկեղեցիների փակում, գույքի բռնագրավում, հոգեւորականների ձերբակալում):

Հատկանշական է, որ հռչակելով պետությունից Եկեղեցու անջատումը, միեւնույն ժամանակ, խորհրդային իշխանությունները ՀԱՍԵ-ին ոչ միայն այդ հարցում թեկուզ ձեւական անկախություն չնորհեցին, այլեւ չհրաժարվեցին նրա նկատմամբ համակողմանի ճնշումից, մշակե-

Թիֆլիս, 1925: Համախորհրդային ընդգրկմամբ հարցի մասին տե՛ս А. И. Савин, «Разделяй и властвуй»: религиозная политика советского государства и евангельская церковь в 1920-е годы, Вестник Тверского государственного университета. Серия История, 2008, №1, էջ 3–23:

¹² Մանրամասն տե՛ս Б. Н. Коновалов, Проблемы теории и практики атеизма в СССР в 1920–30-х гг., М., 1968. Г. М. Лившиц, Очерки по истории атеизма в СССР в 20–30-е гг., М., 1957. ՀԽՍՀ-ում աստվածամերժության տարածման մասին միակ փոքրածավալ աշխատանքը տե՛ս Գ. ԱՐՄԵՐՈՒՆԻ, Մասսայական աստվածամերժության զարգացումը Հայաստանում (1920–1930 թթ.), Երեւան, 1982:

ցին որոշակի «եկեղեցական քաղաքականություն», նորանոր միջոցներ ու եղանակներ նրա վրա ազդելու նպատակով, ձեւավորեցին մի շարք օղակներ պետական կառավարման եւ հատուկ ծառայությունների համակարգում ՀԱՍԵ-ի հետ (նաեւ դեմ) աշխատանքի համար:

Կոմկուսի հրահանգով ֆիզիկական ոչնչացման սպառնալիքի առջեւ կանգնեց դարեր շարունակ հայության հոգեւոր, կրթամշակութային եւ բարոյադաստիարակիչ գործառույթներ իրականացնող հոգեւորականությունը՝ որպէս հակախորհրդային շահագործող դասակարգ: Արդյունքում արդեն 1920-ական թվականների վերջին վերացավ ծխական քահանաների համակարգը, եւ սակավաթիվ հոգեւորականությունը պահպանվեց միայն Մայր Աթոռում: Բռնաճնշումների (ձերբակալություն, աքսոր, գնդակահարություն, սպանություն) ենթարկվեցին ծխական քահանայից ընդհուպ եպիսկոպոս եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս:

ՀԱՍԵ-ն զրկվեց առաջնային, պետական եկեղեցու կարգավիճակից, կրոնական մենաշնորհից, իրավաքաղաքական առումով հավասարեցվեց դավանանքային մյուս հարանվանություններին: Նա արդեն պետք է հաշվի նստեր խղճի ազատության սկզբունքի հետ, որը թեպետ պետությունը հռչակել էր, սակայն չէր գործադրվում: ՀեՍՀ-ն աշխարհիկ էր, եւ ՀԱՍԵ-ն այլեւս չէր կարող արժանի դիրք զբաղեցնել, նրա դավանանքը չէր կարող բոլոր քաղաքացիների համար լինել պարտադիր, գաղափարախոսություն դառնալ. այդպիսին էր մարքսիզմ-լենինիզմը:

Գործնականում համոզվելով, որ վերջնականապէս հնարավոր չէ լուծարել կամ ոչնչացնել ՀԱՍԵ-ն անգամ բռնաճնշումների եւ հակաեկեղեցական համատարած քարոզչության օգնությամբ, իշխանությունները որդեգրեցին ՀԱՍԵ-ի գործունեությունը նվազագույնի հասցնելու քաղաքական ուղեգիծ՝ կրճատելով պահպանված գործող եկեղեցիների թիվը, չգրանցելով ծխական համայնքները, լուծարելով վանքերը, փակելով ուսումնական հաստատությունները: Հետագա տասնամյակների կոմունիստական քարոզչության եւ աստվածամերժ քաղաքականության արդյունքում ոչ միայն պետական կառավարման մարմինները (ինչը հասկանալի էր), այլեւ բնակչության մեծ մասը ՀԱՍԵ-ին որեւէ նյութական կամ բարոյական աջակցություն չէր ցուցաբերում:

ԿՈՒՍԱԿՑԱԿԱՆ-ՊԵՏԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՈՍԱԿԱՆ ՏԵՍԼԱԿԱՆԸ

Խորհրդային իշխանությունների հակակրոնական քաղաքականությունը քաղաքացիական պատերազմի, ռազմական կոմունիզմի եւ ՆԷՊ նոր տնտեսական քաղաքականության բաղկացուցիչներից էր, որը մեղմացվում էր սոսկ ժամանակավորապես կոմկուսի ներկուսակցական տարաձայնությունների ընթացքում միայն: Հակակրոնական պայքարը, կրելով գերազանցապես քաղաքական-գաղափարախոսական բնույթ, միջոցներում ամենեւին չէր սահմանափակում անբարոյական հարաբերակցության վարվելակերպի տարրերը:

Ռազմական կոմունիզմի շրջանում չկարողանալով միանգամից քայքայել ՀԱՍԵ-ն՝ իշխանությունները հետագայում շարունակեցին գաղափարաքաղաքական պայքարը նրա դեմ: Նրանց առաջնահերթ նպատակն էր ՀԱՍԵ-ն զրկել քաղաքական, կազմակերպչական եւ տնտեսական հենքից, ինչին միտված էր եկեղեցական արժեքների բռնագրավումը, հոգեւորականների (այդ թվում՝ բարձրաստիճան) զանգվածային ահաբեկումը, ներքին պառակտումը:

Խորհրդային իշխանության եւ նրա ղեկավար կոմկուսի ամբողջատիրական համակարգ հաստատելու ճանապարհին անողոք պայքար էր մղվում տիրող մենաշնորհային բոլշևիզմին հակադիր գաղափարախոսությունների դեմ: Կրոնը եւ եկեղեցին դիտարկվում էին որպես գաղափարախոսության ասպարեզում կոմկուսի մենատիրության հաստատման ճանապարհին հիմնական խոչընդոտներից: Դարեր շարունակ հայ ժողովրդի հոգեւոր-բարոյական արժեհամակարգի գաղափարական հենք հանդիսացած եկեղեցական գաղափարախոսությունը ենթակա էր ոչնչացման: ՀԱՍԵ-ն զրկվել էր առնվազն ՀԽՍՀ հայությունը համախմբելու եւ առաջնորդելու գործառույթից:

Հայաստանում խորհրդային կարգերի հաստատման¹³ առաջին իսկ օրերից, հետեւելով Ռուսաստանի օրինակին, սկսվեց հակակրոնական համատարած պայքար: Մասնավորապես 1921 թ. մայիսին ստեղծվեց ՌԿ(բ)Կ Կենտկոմի Ագիտացիայի եւ քարոզչության բաժնին կից հակակ-

¹³ Մինչեւ խորհրդայնացումն էլ հայերեն հակակրոնական գրականություն հրատարակվում էր: Օրինակ՝ տես Ն. ԼՈՒԿԻՆ, Եկեղեցի եւ պետություն, Մոսկուա, 1919. Ա. ԲԷԲԷԼ, Քրիստոնեություն եւ սոցիալիզմ, Մոսկուա, 1920:

րոնական քարոզչության հանձնաժողով, 1922 թ.՝ Եկեղեցական արժեքների բռնագրավման կենտրոնական հանձնաժողով, ՌԿ(Բ)Կ Կենտկոմին կից Հակակրոնական հանձնաժողով, եւ այդպես՝ բազմաթիվ մարմիններ: ԽՍՀՄ-ում հակակրոնական պայքարով պարտավորված զբաղվում էին խորհրդային-կոսակցական բոլոր կառույցները՝ արհմիութենական, օրենսդիր, արդարադատության, բարձրագույն մարմնի՝ ՌԿ(Բ)Կ Կենտկոմի Քաղբյուրոյի գլխավորությունով¹⁴:

Նույն համակարգն ու կառուցվածքն իրականացվում էր նաեւ ՀԽՍՀ տարածքում: Այսպես՝ 1922 թ. ապրիլի 18-ին ՀԿ(Բ)Կ Կենտկոմի Բյուրոն եկեղեցական քաղաքականության ղեկավար հաստատեց Ս. Լուկաշինին¹⁵: 1927 թ. փետրվարին ՀԿ(Բ)Կ Կենտկոմի Բյուրոն հերթական անգամ հաստատեց եկեղեցական եւ հակակրոնական հարցերի մշտական հանձնաժողով՝ Ա. Հովհաննիսյան, Ա. Շահումյան, Հ. Դուրգերյան, Ա. Երզնկյան, Ս. Մելիք-Օսիպով կազմով¹⁶: Պարտադիր կարգով նման վերադաս հանձնաժողովները նախագահում էր կոմկուսի բարձրագույն պաշտոնյան, իսկ մշտական անդամներից էին լինում անվտանգության ու ներքին գործերի ղեկավարները:

Խորհրդայնացումից անմիջապես հետո ռուսերենից թարգմանաբար հրատարակվեց «Կրոնը եւ կոմունիզմը» հանրամատչելի քարոզչական գրքույկը¹⁷: Այդտեղ տրվում էին նոր իշխանությունների համար քաղաքականապես կարեւոր հետեւյալ հարցերի պատասխանները. 1. Ինչո՞ւ կրոնն ու կոմունիզմը անհաշտելի հասկացություններ են, 2. Եկեղեցու բաժանումը պետությունից, 3. Դպրոցի բաժանումը եկեղեցուց, 4. Կրոնական նախապաշարումների դեմ զանգվածների կոչվել:

ՀԽՍՀ պաշտոնական գաղափարախոսական, քաղաքական դիրքորոշման հստակ պատկերացման տեսանկյունից ներկայացնենք նրա կու-

¹⁴ Վերջին աշխատանքներից, օրինակ, տե՛ս С. Г. ПЕТРОВ, Документы делопроизводства Политбюро ЦК РКП(б) как источник по истории Русской церкви (1921—1925 гг.). М., 2004. А. В. ШКУРИН, Антирелигиозная комиссия при ЦК РКП(б)-ВКП(б) и ее деятельность по реализации политики политбюро по отношению к русской православной церкви в 1922—1929 гг., Автореферат диссертации кандидата исторических наук, М., 2005. А. С. КОЧЕТОВА, Комиссия по вопросам религиозных культов при президиуме ВЦИК. 1929—1934 гг., Автореферат диссертации кандидата исторических наук, М., 2012:

¹⁵ Տե՛ս Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետ՝ ՀԱԱ), ֆ. 1, ց. 2, գ. 5, թ. 19:

¹⁶ Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 7, գ. 28, թ. 8:

¹⁷ Տե՛ս Կրոնը եւ կոմունիզմը: Հրատ. Ժող. Լուսաւորութեան Ալեքսանդրի բաժնի: Ալեքսանդրապոլ, 1921, 23 էջ:

սակցական-պետական ղեկավարների որոշ տեսակետներ: Խորհրդային Հայաստանի, ապա Անդրկովկասի առաջնորդ Ալ. Մյասնիկյանը՝ համեմատած խորհրդահայ ալ ղեկավարների, առավել մեղմ ու կառուցողական դիրքորոշում ունեւ ՀԱՍԵ-ի ու կրոնական հարցերի նկատմամբ: Նա այդ հիմնահարցը դիտարկում էր գերազանցապես Հ. Յ. Դ. ու Սփյուռքի հանդեպ խորհրդային քաղաքական վերաբերմունքի համապատկերում:

Օրինակ՝ պատասխանելով ՀԽՍՀ-ում կրոնի ու ՀԱՍԵ-ի դեմ բոլշեւիկների հալածանքների մասին մեղադրանքին¹⁸՝ նա փորձում է հիմնավորել դրանց քաղաքական սնանկութունը: Նա մասնավորապես նշում է. «Ինչպէս է, որ այսպիսի «ծանր» պայմաններում հայոց կաթողիկոսը մնում է Հայաստանում, ինչպէս է, որ մի շարք ականատեսներ, եկած Հայաստան հատուկ հետախուզական հանձնարարութիւններով, վերադառնալով արտասահման, գրում են, որ կաթողիկոսն իրեն լավ է զգում, որ հայ հոգեւորականները շարունակում են ազատ ապրել: Եկեղեցին հալածողը, այն ոտնատակ տվողը համենայն դեպս հայ բոլշեւիկները չեն, այլ Աշոտ եպիսկոպոսներն ու Բենիկ վարդապետները, որոնք այսօր դուրս են եկել իրենց եկեղեցու դեմ եւ հրապարակով քարկոծում են նրան: Դա հայոց «Առաքելական» եկեղեցու քայքայումն է նշանակում. նա ինքն է քայքայվում: Ես անձամբ ստուգել եմ եւ գիտեմ, որ Հայաստանում փակվել են միայն մի քանի հատ եկեղեցի՝ Դարալագյազում, Դիլիջանի գավառում: Բայց ովքեր են փակողները. իրենք, տեղացիները, քաղաքացիները, ինչո՞ւ են փակված այդ եկեղեցիները, չենք իմանում: Եթե հավատացյալներն ուզենան վերականգնել այդ եկեղեցիները, ոչ ոք արգելք չի հանդիսանա դրան: Մենք որպես օրենք, չենք ընդունում եկեղեցու քայքայումը բռնի միջոցներով. հակակրոնական քարոզը մենք տանում ենք այնպես, որ մասսաները մեզ հասկանան միանգամայն, առանց բռնադատութեան, առանց կոպտութեան զգալու: Եթե եղել են դեպքեր, երբ մեր աշխատողներն անընդունակ են եղել հակակրոնական քարոզչութիւն մղել, մղել են այն կոշտ ու գոեհիկ ձեւով, ապա դրա դեմ միջոցներ են ձեռք առնվել: Խորհրդային Հայաստանն անշուշտ եկեղեցին չի ընդունում, նա կրոնապաշտ չէ, նա չի կերակրում ձրիակեր հոգեւորականներին, սակայն եւ նա գիտե, որ կան հավատացյալներ, որ կան մարդիկ, որոնք ճանաչում են եկեղեցին, պաշտում են կրոնն իրենց ամբողջ խղճով. այդ մարդկանց

¹⁸ Իրարու ետեւէ, Խմբագրական, «Ասպարէզ», Ֆրէզնօ, 1924, մարտի 22:

հասկացնելու համար կրոնի վնասակարությունը՝ մենք ամենեւին էլ կարիք չենք զգում եկեղեցիները փակելու, աղոթատները գոցելու, թաղման հանդեսներն արգելելու, եկեղեցական պսակն ու մկրտությունը հրամանով վերացնելու: Մենք գիտենք, որ գիրն ու կրթությունը, իրական կյանքը կվերացնեն այդ ամենը. մենք տեսնում ենք, որ եկեղեցին ինքն իր ներքին ուժերի կողմից քայքայման է ենթարկվում: Եւ նա կքայքայվի, ինչին մենք կօգնենք մեր քարոզներով, մեր դպրոցներով, մեր էլեկտրակա-նությունամբ ու ջրանցքներով»¹⁹:

Իսկ արդեն 1922 թ. ՀԽՍՀ բանվորների, գյուղացիների եւ կարմիր բանակայիների խորհուրդների առաջին համագումարում կառավարու-թյան հաշվետվության մեջ, որն անշուշտ կրում էր քաղաքական բնույթ, Ալ. Մյասնիկյանը շեշտում էր. «Մենք այստեղ լուծեցինք նույնիսկ հոգեւորականության հարցը, եկեղեցու հարցը: Հոգեւորականները երբեք չպիտի ասեն, որ իրենք հալածվում են: Խիղճը եւ կրոնը այստեղ ազատ է, միայն թե հոգեւորականները չպիտի զբաղվեն քաղաքականությամբ: Հոգեւորական քաղաքագետներ մեզ պետք չեն»²⁰:

Փաստորեն, քարոզչական հնարքների կիրառմամբ, նաեւ ճշմարտու-թյան դեմ մեղանշելով, երբեմն ենթակայաբար աղավաղելով ականհայտ փաստերը, Ալ. Մյասնիկյանը հակակրոնական պայքարի հաջողությունը պայմանավորում է նաեւ տնտեսական հիմնավորումներով:

ՀԽՍՀ-ում հակակրոնական պայքարի պատասխանատու ԺԿԽ նախա-գահ Ս. Լուկաշինը 1923 թ. հուլիսի 16-ին արտաքին եւ ներքին քաղաքա-կանության մասին զեկույցում ՀԱՍԵ-ի դեմ քաղաքական պայքարը գա-ղափարախոսական հարթությունից իջեցրեց կենցաղային, տնտեսական մակարդակի՝ սպառնալիքներ կարդալով. «Մեր արտասահմանյան կղե-րականությունը ինչ որ փորձեր է անում ակտիվ քայլեր անելու Խ. Հա-յաստանի դեմ: Վերջերս արտասահմանյան կղերը կարծելով, որ էջմիած-նի կղերը քաղցած են, հանգանակություն են կատարում նրանց օգտին: Բայց նրանք քաղցած չեն եւ վայելում են Խորհրդային իշխանության համբերատարությունը, բայց մեր համբերությունն էլ իր սահմանը ունի:

¹⁹ Ալ. ՄՅԱՍՆԻԿՅԱՆ, Կուսակցությունները գաղութահայության մեջ, Երկեր, հտ. 5, Երեւան, 2007, էջ 257—259:

²⁰ Տե՛ս Հայաստանի Խորհրդային Սոցիալիստական Հանրապետության բանվորների, գյուղացիների եւ կարմիր բանակայիների խորհուրդների Ա. համագումարի արձանագրություն: Երեւան, 1922, էջ 16:

Մենք ճնշում չենք գործադրում հավատացյալների վրա: Մենք նրանց տվել ենք հողեր օգտվելու, բայց փոխանակ դրան նրանք այդ հողերը առել տվել են գյուղացոց խոշոր կապալով՝ դարձնելով գյուղացիությունը շահագործման առարկա: Բայց և, իշխանությունը չի թույլ տա, որ կղերը շահագործեն աշխատավորության»²¹:

Նախկինում Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանի դասախոս²², ապա խորհրդայնացումից հետո հակակրոնական պայքարի գաղափարական ղեկավարներից Աշոտ Հովհաննիսյանը առիթով թե անառիթ պարբերաբար խստագույնս քննադատել է ՀԱՍԵ-ին՝ իր ողջ համակարգով: Նմանօրինակ ելույթներից անդրադառնանք միայն մեկին²³: Ինքնին խոստովանելով «պախարակող» ծավալուն հոգվածում նա, գերազանցապես «մերկացնելով» սպասվելիք մեռնօրհները ու դրա հետ կապված միջոցառումները, շեշտելով, որ իբր թե ՀԱՍԵ-ին այն առաջին հերթին հետաքրքրում է ակնկալվող տուրքերի եւ օգուտների շահադիտական տեսանկյունից, այդ ամենը դիտարկելով պատմական համապատկերում, միաժամանակ կատարում է գաղափարաքաղաքական մի շարք եզրակացություններ: Դրանք թեպետ ոչ մի քննադատության չեն դիմանում, սակայն հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ այդ ամենը որպես գործադրվելիք դրույթներ պարտավոր էին իրականացնել կուսակցական-խորհրդային մարմինները, որոշակի մեջբերումներ կատարենք: Հարցը դիտարկելով զուտ դասակարգային պայքարի դիրքերից եւ ծայրահեղ քաղաքականացնելով՝ գաղափարական տեսանկյունից նա մասնավորապես նշում էր. «Ավելորդ է շեշտել, որ մերժում ենք հիմնովին եւ կրոն, եւ եկեղեցի: Նվիրապետական եկեղեցին ավատական միջնադարի մնացորդն է: Մենք մերժում ենք ոչ միայն միջնադարի նվիրապետությունը, այլեւ նոր դարերի բուրժուական ռեֆորմացիայի հիմունքով կազմակերպվող «ազատ կրոն» ու «ազատ եկեղեցին»: Որովհետեւ մեր խոր համոզումով չի կարող ճշմարիտ ազատություն լինել այնտեղ, որտեղ

²¹ ԼՈՒԿԱՇԻՆ, Զեկուցում խորհրդային ֆեդերացիայի արտաքին եւ ներքին քաղաքականության մասին, «խորհրդային Հայաստան», Ե., 1923 հուլիսի 22, թ. 158:

²² Եւ չնայած այդ ամենին, շուրջ 100 տարի անց Մայր Աթոռը հրատարակեց 1914—1916 թթ. «Արարատ» ամսագրում տպագրված նրա հոգվածների ժողովածուն: Տե՛ս Ա. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Պատմագիտական ուսումնասիրություններ, Մայր Աթոռ Ս. էջմիածին, 2007, 208 էջ:

²³ Ա. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, էջմիածնի նվիրապետության շուրջը կամ լիբերետո եւ ռեսերչիմենտո օժման եւ սրբազան ալլ իրերի ու արարողությունների մասին, որ բեմադրվում են քրիստոսէջ մի վայրում, «խորհրդային Հայաստան», Ե., 1926, սեպտեմբերի 22, թ. 217, էջ 2—3, սեպտեմբերի 23, թ. 218, էջ 2—3:

կա որեւէ եկեղեցի ու որեւէ կրօն: Կղերի ազդեցությունն ու կրօնի հետքերն ապրում են մեր մասսաների մեջ գերազանցապես միայն իրենց պատմական ինքնիշխան ուժով: Քաղաքականապես հայ եկեղեցական նվիրապետությունը մեզանում է եւ գիտակցում է իրեն որպէս երկրից արտաքսված ազգայնական կուսակցությունների առաջապահ, ինչպես նաեւ ընդհակառակը, իրենց հերթին ազգայնական կուսակցությունները՝ են եւ գիտակցում են իրենց որպէս հայ կղերական մտքի եւ հայ եկեղեցական նվիրապետության առաջապահ՝ գաղութներում: Մասսաների գաղափարական ազատագրման շուրջը կատարվող ու կատարվելիք աշխատանքները ցրում են հետզհետեւ ազգայնական եւ կրօնական հասկացողությունների մոլթն ու մշուշը: Մասսաների լուսավորության նոր մակերեւոյթի վրա ոչ միայն տեղ չունեն մեռնող ու օծումը, այլեւ՝ եկեղեցին ու կրօնն առհասարակ»²⁴:

Իսկ արդեն ՀԽՍՀ պաշտոնական խոսափողը, որտեղ հայտնված տեսակետները բոլոր կուսակցական, պետական եւ հանրային կառույցները (այդ թվում՝ պետական անվտանգության ու ներքին գործերի) պարտավոր էին տեսաբարողական ու գործնական կյանքում ի գործադրություն ընդունել եւ իրականացնել, հրամայական ոճով միանշանակ հայտարարում էր. «Մեզ մոտ եւս հոգեւորականությունը կատարել է բացառապես հակաժողովրդական դեր: Մեծ պատերազմի նախօրյակին նա սպասավորել է աշխարհի ամենաարյունարբու պետության — ռուսական ցարիզմին, եւ իր կրօնական, ազգային կոչերով առանձին զարկ է տվել կամավորական զինների կազմակերպմանը: Քաղաքացիական պատերազմի օրերին հայ հոգեւորականությունը մոռանալով իր «կրօնական եւ քրիստոնեական կոչումը՝ բացարձակապես անցել է ժողովրդի թշնամիների կողմը: Մեր հոգեւորականությունը մի առանձին համառությամբ յայտարարում է իր հին ուղիով: Այսօր եւս նա կապված է ամենասերտ կերպով միջազգային իմպերիալիզմի, եւ այդ իմպերիալիզմին սպասավորող ազգայնական կուսակցությունների հետ: Դրանով պիտի բացատրել այն, որ էջմիածինը կարծես գիտավորությամբ հովանավորում եւ պաշտպանում է ճիշտ այն հոգեւորականներին, որոնք հայտնի են իրենց հակասովետական գործելակերպով եւ ընթացքով»²⁵:

²⁴ Ա. Հովհաննիսյան, էջմիածնի նվիրապետության շուրջը, անդ:

²⁵ Հոգեւորականությունը եւ խորհրդային Հանրապետությունը, Խմբագրական, «խորհրդային Հայաստան», Երեւան, 1923 օգոստոսի 19, թ. 182: Նկատի ունեն հատկապես Ներսէս արքեպիսկոպոս Մելիք-Թանգյանին:

Հակակրոնական պայքարի տեսաքարոզչական գործառույթների մեջ առաջնահերթ նշանակություն տրվում էր տարատեսակ դասագրքերի ու հանրամատչելի գրականության հրատարակությանը, ինչպես հայկական, այնպես եւ թարգմանական ու փոխադրվող: Դասագրքերը միութենական էին, որ պարտադիր կարգով թարգմանվում էին հանրապետությունների բնիկ լեզուներով: Դրանք գերազանցապես ավելի շատ կրում էին քարոզչական բնույթ՝ զուրկ գիտականության որեւէ նշույլից անգամ, եւ արդեն 1940-ականներին կորցրել էին պահանջարկը: Ներկայացնենք, օրինակ, ԽՍՀՄ գլխավոր «անաստված» Ե. Յարոսլավսկու առաջաբանով բանվորական հակակրոնական խմբակների համար նախատեսված դասագիրքը²⁶: Այն պարունակում է 24 պարապմունքի նյութ, վերջում կցված ծրագրում մատնանշվում է՝ ինչպես կարելի է այս նյութի մի մասն օգտագործել ցածր տիպի խմբակների համար (14 պարապմունք) եւ ինչպես դասագիրքն օգտագործել ավելի պատրաստված ունկնդիրների խմբակների համար, եւ օգտակար է գեկուցում պատրաստողների համար:

Ավելի պատկերավոր ու ընկալելի դարձնելու համար որոշ քաղաքական ուղղվածության մեջբերումներ կատարենք. «Կրոնը դասակարգային ճնշման գեներն է, ամենաէականը, որ ժամանակակից հասարակության մեջ յուրաքանչյուր կրոնի հիմնական կորիզն է կազմում, կրոնի դասակարգային դերն է: Կրոնական առասպելները, զգացումները ու ծեսերը, կրոնական բարոյականությունը այս բոլորը մի նպատակ են հետապնդում — պաշտպանել եւ արդարացնել շահագործող հասարակությանը, շահագործվողներին հնազանդության եւ հեզության ուսուցանել ու ներշնչել: Կրոնը հանրային շինարարության արգելակ է: Կրոնի դեմ պայքարն անհրաժեշտ է»²⁷: «ԽՍՀՄ դեմ են միավորվել աշխարհի բոլոր ռեակցիոն ուժերը: Այս միության մեջ ակտիվ դեր է խաղում Եկեղեցին: Յուրաքանչյուր երկրում Եկեղեցին օգտվելով իր ազդեցությունից մասսաների վրա, ձգտում է կրոնի հեղինակությունով նրանց լարել ԽՍՀՄ դեմ: ԽՍՀՄ-

²⁶ Դասագիրք բանվորական հակակրոնական խմբակների համար: Երեւան, 1928, 424 էջ: ԽՍՀՄ Մարտնչող անաստվածների միության հրատարակած դասագրքերին եւ քարոզչական գրքույկներին առանձին կանգրադառնանք: Մեր նախնական հաշվարկներով՝ տվյալ թվերին Երեւանում, Մոսկվայում եւ ԽՍՀՄ այլ քաղաքներում հալերեն հրատարակվել է ընդհանուր առմամբ մոտ 100 գիրք-գրքույկ՝ շուրջ 350 հազար տպաքանակով, ինչը հիրավի հսկայական թիվ էր ժամանակի տպագրական սուղ պայմաններում, ինքնին խոսուն փաստ ՀԱՍԵ-ի ու կրոնի դեմ կոմկուսի պայքարի մարտական տրամադրվածության մասին:

²⁷ Դասագիրք բանվորական հակակրոնական խմբակների համար, էջ 14:

ում հավատքի նկատմամբ կատարվող կարծեցյալ հալածանքների մասին եղած հեքիաթները նրանց ամենասիրելի միջոցներն են: Կրոնն իմպերիալիզմի զենքն է: Հանձինս կրոնի համաշխարհային իմպերիալիզմն իր գաղութային քաղաքականության լավ զենք ունի, կրոնն ազգային խտրության զենքն է»²⁸: «Կրոնի ժամանակակից արմատները մեզ մոտ ԽՍՀՄ-ում ժամանակավոր են, դրանք կոչնչանան սոցիալիզմի հետագա կառուցման ժամանակ: Նախկին տիրապետող դասակարգերի մնացորդները կրոնական են այն պատճառով, որ կրոնի մեջ սոցիալիստական շինարարությունը խանգարելու, աշխատավորությունը դասակարգային պայքարից, նոր հասարակության շինարարությունից հեռու պահելու միջոց են տեսնում»²⁹: «Սոցիալիստական շինարարության յուրաքանչյուր՝ նույնիսկ ամենաչնչին հաջողություն ամրացնում է անաստվածությունը: Խորհրդային իշխանությունը Եկեղեցին որպես ճնշման զենք պետք չէ, որովհետեւ խորհրդային իշխանությունը աշխատավորների իշխանությունն է»³⁰: «Յուրաքանչյուր կոմունիստ ոչ միայն անաստված պետք է լինի, այլ ակտիվ կերպով կրոնի դեմ պետք է պայքարի»³¹: Դասագրքի բոլոր ենթագլուխների վերջում կա գրականության ցանկ եւ վերստուգիչ հարցեր, մեթոդական հրահանգներ, իսկ հավելվածում ներկայացված է բանվորական հակակրոնական խմբակների ծրագիր:

Խորհրդային հակակրոնական քաղաքականության գաղափարախոսական հիմնավորման գործընթացին գործուն մասնակցություն ունենաեւ պաշտոնական պատմագիտությունը: Որպես նման պատմաքաղաքական պայքարի օրինակ՝ հիշատակենք Վ. Պարսամյանի գրքույկները³²: ՀԱՍԵ-ն դիտարկելով հակակոմունիստական Հ. Յ. Դ. հետ սերտ կապի ու գործակցության համապատկերում, անգամ որպես նոր իշխանություններին որպես թշնամի նույնականացնելով, Վ. Պարսամյանը հետեւյալ «մահացու» մեղադրանքներն էր ներկայացնում. «էջմիածինը ու «ամենայն Հայոց» կաթողիկոսը Դաշնակցության համար միշտ էլ եղել են այն աֆ-

²⁸ Անդ, էջ 206–207:

²⁹ Անդ, էջ 258:

³⁰ Անդ, էջ 262–263:

³¹ Անդ, էջ 267:

³² Տես Վ. ՊԱՐՍԱՄՅԱՆ, էջմիածինն ու Դաշնակցությունը: Ե., 1931: էջմիածինն անցյալում: Ե., 1931: Այս երկու գրքույկները կարեւորվելով քարոզչական ոլորտում՝ վերահրատարակվեցին մեկ գրքով: Տես էջմիածինը հակահեղափոխության սպասարկու: Ե., 1932:

տորիտեա կազմակերպությունն ու անձը, որոնց օգնությանը ապավինել է նա իր կուսակցական ու պետական ողջ գործունեության ընթացքում: Ավելի ճիշտ, էջմիածինը հանդիսացել է Դաշնակցություն կուսակցության «հոգեւոր թելը»³³: «էջմիածինը իմպերիալիստական պատերազմին մասնակցել է նույն մոտիվներով ինչ Դաշնակցությունը, նրա վարած գիծը այդ պատերազմի ընթացքում ցարական իմպերիալիզմի, Տաճկահայաստանի հարցի վերաբերմամբ հիմնականում Դաշնակցության գիծն է»³⁴: «էջմիածնի հասարակական քաղաքականության դեմքը նշող, նրա անմիջական պրակտիկայից վերցրած բոլոր հին ու նոր փաստերը միաբերան վկայում են, որ իր ողջ պատմական գոյության ընթացքում էջմիածինը միշտ էլ եղել է կալվածատիրական-բուրժուական դասակարգերի հետ, ռեակցիայի, հակահեղափոխության դիրքերում, ընդդեմ Հայաստանի աշխատավորության լայն զանգվածների: Նրա պատմությունը — դա ամբողջությամբ ռեակցիայի, հակահեղափոխության պատմությունն է: Իսկ այն ամենը ինչ հայ բուրժուազիայի իդեոլոգները տարածել են «զուտ կրոնաբարոյական», «ժողովրդական» հաստատություն լինելու մասին, դրանք առերեւոյթ բանվորագյուղացիական մասսաներին մոլորեցնելու եւ իրենց իշխանությունը ամրապնդելու միջոցներ են»³⁵:

Հակակրոնական պայքարում խորհրդային իշխանություններն առանձնակի տեսաքաղաքական պայքար էին մղում ժողովրդական մտայնությունից կրոնական տոների արմատախիլ անելու ուղղությամբ: Այս հարցը նրանց համար այնքան էր կարեւորվում, որ այն դիտարկվում էր ոչ միայն զուտ տեսական, այլեւ անգամ գյուղատնտեսական զարգացման տեսանկյունից. դարեր շարունակ կրոնական (քրիստոնեական) տոները հիմնավորապես, թեկուզեւ ոչ գիտակցված, ժողովրդական ամենալայն զանգվածների շրջանում հանրային խոր ընկալում ունեին: Մյուս կողմից՝ իշխանությունները լավ հասկանում էին, որ հենց կրոնական տոներն են այն զանգվածային գործիքակազմը, որոնց շնորհիվ բնակչության շրջանում պահպանվում է հավատն առ Աստված³⁶: Այդ իսկ պատճառով տասնյակներով ու բազմահազար տպաքանակով հրատարակվե-

³³ Վ. ՊԱՐՍԱՄՅԱՆ, էջմիածինն ու Դաշնակցությունը, էջ 4:

³⁴ Վ. ՊԱՐՍԱՄՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 9:

³⁵ Վ. ՊԱՐՍԱՄՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 26:

³⁶ Մանրամասն տես Ս. ՄԿՐՏՁՅԱՆ, Զատիկ եւ Համբարձում տոները 1920–1930-ական թվերին, «Լրաբեր հասարակական գիտություններ», 2019, թ. 3, էջ 231–241:

ցին գրքույկներ, որոնք, թեպետ զուրկ ակադեմիական գիտականությունից, սակայն հանրամատչելի էին՝ հաճախ նաեւ պարզունակ, նպատակ ունեին մոռացություն տալ ավանդական դարձածը՝ դրանք արագորեն փոխարինելով նոր հասարակարգի բանվորագյուղացիական ու կոմունիստական «կարմիր» տոներով³⁷:

Նկատի ունենալով, որ այս գրքույկների գերակշիռ մասը հրատարակվել են Մարտնչող անաստվածների միության համակարգում, դրանց վերլուծությանը կանգրադառնանք վերջինիս նվիրված հոդվածում:

Փաստորեն՝ խորհրդային իշխանությունները, մեղադրելով ՀԱՍՍԵ-ին պետությունից Եկեղեցու անջատմանը դիմադրելու մեջ, իրենք էին մշտապես կոպտորեն ոտնահարում այն եւ պարբերաբար անառիթ խառնվում ՀԱՍՍԵ-ի ներքին գործերին³⁸: ՀԱՍՍԵ-ին սադրելով ոչ օրինական քայլերի՝ վարկաբեկում, եւ տեղեկատվական-քարոզչական ասպարեզում մենաշնորհ դիրք զբաղեցնելով՝ թմբկահարում «Եկեղեցական հակահեղափոխության» մասին առասպելը: Իրապես գործնականում ՀԱՍՍԵ-ի եւ իշխանությունների միջեւ երկուստեք ընդունելի որեւէ փոխզիջման անգամ հույս չէր կարող լինել, ինչքան էլ իշխանությունները փորձեին այդպես ներկայացնել. պարզապես նրանց գաղափարախոսությունները միանգամայն հակամարտ եւ թշնամական քաղաքական հարթությունում էին միմյանց նկատմամբ՝ բուն իշխանությունների անզիջում դիրքորոշման պատճառով: Եկեղեցիների թալանից, բռնաճնշումներից հետո իշխանություններին, բնականաբար, ձեռնտու եւ «հաճելի» էր փոխզիջման պատրաստակամության եւ ՀԱՍՍԵ-ի ղեկավարության անդրդվելիության մասին աղմուկը:

Շարունակությունը հաջորդիվ

³⁷ Օրինակ՝ տե՛ս ԾԵՐՈՒՆ ՎԱՆԱԿԱՆ, Մեռոնեփեք: Ե., 1926. Մ. ԹՈՎՄԱՍՅԱՆ, Խաչի պաշտամունքը: Ե., 1930. ՆԻՄԱՆԿ, Աստվածածնի տոներ, Ե., 1928: Եկեղեցական տոներ: Ե., 1931. Հ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Զատիկի դեմ: Ե., 1930. Ն. ԱՄԱՍՈՎ, Հեքիաթ Քրիստոսի մասին, Ռոստով-Դոն, 1932. Վ. ԿՈՒՋՄԻՆ, Քրիստոս չհարյավ ի մեռելոց, Ե., 1925. Ա. ԼՈԳԻՆՈՎ, Քրիստոսի լեգենդը, Ե., 1927. Ե. ՅԱՐՈՒԱՎՍԿԻ, Աստվածաշունչը հավատացյալների համար, մաս I—II, Ե., 1923, 1925:

³⁸ Հակակրոնական պայքարի ուղղությամբ պետանվտանգության մարմինների գործառույթների քաղաքագիտական վերլուծությունը կներկայացնենք առանձին հոդվածով:

ՍԵՅՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ

ԵՂԻՇԵ ՉԱՐԵՆՑԻ «ՄԱՀՎԱՆ ՏԵՍԻԼ» (1920) ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

1920 թվականի հոկտեմբերի 6-ին Եղիշե Չարենցը Երեւանում գրեց բազմադարյան հայ գրականության ամենահզոր եւ ազդեցիկ գործերից մեկը՝ «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությունը.

Որպես լված թավջութակի ձգված մի լար՝
Դողում է սիրտս կարոտով մի անարկու.
Կարոտներս գագաթն է այն՝ վերջին ֆնար.—
Մի պիտի պարան ու երկնուղեշ փայտեր երկու:
Որպես բախտիս մութ ֆամահրանֆը, կամ որպես
Մի հին խոստում, որ անկատար, դրժած թողի —
Կախաղանի փայտերն անա ֆաղաֆի մեջ
Կանգնել են, սեգ, ու սպասում են կախվողի:
Կանգնել են, լուռ, իրար կֆած, փայտեր երկու,
Ու մեջտեղում դողում է, մեղկ ու երերում,
Մի գորշ պարան, ինչպես տխուր այս օրերում
Անբոց մորմոքը նախյան իմ ո՛րք հոգու՛:

Չափածո այս գրվածքը հայերեն գեղարվեստական խոսքի առավել հուշակված, ամենաշատ ընթերցված եւ համապատասխանաբար ամենից հաճախ մեկնաբանված նմուշներից մեկն է: Դրականագիտական այլեւայլ դիտարկումներում գրեթե միշտ մտքեր են հանդիպում նաեւ բանաստեղծության ստեղծման պատմական ժամանակի մասին: Դրանց մեջ, սակայն, գերակշռողն ընդհանուր բնույթի դատողություններն են, որոնք հանգում են հայրենասիրության եւ հայ ժողովրդի ծանր ճակատագրի գրեթե ինքնահայտ (աքսիոմատիկ) դրույթներին: Մինչդեռ «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծության մեջ առկա են 1920 թվականի հայոց պատմության շատ որոշակի նշաններ: Ամբողջ ստեղծագործությունը նվիրված է կախաղանին եւ դասալիքյանը, որոնց գեղարվեստական բազմաբարդ եւ արվեստավոր

¹ Ե. ՉԱՐԵՆՑ, Երկերի ժողովածու վեց հատորով, հտ. 1, Երեւան, 1962, էջ 324:

մեկնաբանությունն անհնար է ըմբռնել առանց ժողովրդի պատմության եւ նրա մի զավակի կյանքի պատմության խիստ որոշակի հանգամանքների: Այսինքն՝ Ե. Չարենցի առաջին «Մահվան տեսիլը» կարող է ճիշտ հասկացվել միայն պատմական եւ կենսագրական միացյալ շարակարգում:

1920 թ. սեպտեմբերի 23-ին թուրքական զորքերը հարձակվել էին Հայաստանի Հանրապետության վրա, գրավել նրա տարածքների զգալի մասը: Երկիրը կործանման եզրին էր: Բանակում տիրում էին քաոս եւ դասալքություն: Դասալիք էին համարվում նաեւ պարսկահպատակները՝ իրանական անձնագիր ունեցողները: Այդ կարգավիճակում էր նաեւ Եղիշե Սողոմոնյան-Չարենցը, թեեւ նա ուներ զինվորական ծառայությունից խուսափելու ավելի լուրջ եւ սկզբունքային հիմնավորումներ:

Հոկտեմբերի 2-ին Երեւանում տեղի է ունենում կառավարության նիստ, որի ժամանակ զեկուցում է ներքին գործերի նախարար Սարգիս Արարատյանը: Որոշվում է դասալիքներին կախաղան հանելու միջոցով ենթարկել հրապարակային մահապատժի: Հաջորդ օրվանից Երեւանի եւ Կարսի հրապարակներում սկսում են կառուցել կախաղաններ:

Կախաղանը քսաներեքամյա Ե. Չարենցի մեջ արթնացնում է անձնագոհության մղումներ, բայց ոչ թե կազմալուծված բանակը մահապատժի սարսափով պահելու, այլ իր՝ որպես ազգի փրկչի կախաղանահանության միջոցով ազգակիցներին սթափեցնելու եւ ճիշտ լուծումներ գտնելու սրբազան-ավետարանական առաքելությամբ:

Կախաղան հանվելու խիստ իրական հավանականությամբ Եղիշե Չարենցը հոկտեմբերի 6-ին գրում է բանաստեղծությունը, որում նկարագրում է կախաղանը, այն շրջապատող միջավայրը եւ նրա հարուցած մռայլ տրամադրությունը՝ ակնհայտորեն հատուկ միտումով ընտրելով օրվա ամենաթախծոտ պահը՝ իրիկունը.

Իջել է շուրջը մի անհուր իրիկնաժամ,
Ու լուռքյուն մի անսավեր, անդուռ, անդող,
Ինչպես մորմոխը օրերի, ինչպես դաժան
Մահվան թախիժը՝ իմ անլուր սիրտը բանառող:
Ու խանութները, գորշ կֆած, ու այն մարդիկ,
Որ հավաքվել են փայտերի շուրջը հիմա,
Մահվան բեկուն այդ ֆնարին այդֆան մոտիկ –
Ի՞նչ են ուզում՝ այդֆան տխուր ու ակամա:
Եւ արդյոք ո՞վ է երազել այդֆան դաժան –

Ու լուսավոր առավոտները իմ հոգու
 Ո՛վ դարձրեց — մի անկրակ իրիկնաժամ,
 Ու գորշ պարան, ու երկնուղեշ փայտե՛ր երկու:
 Գուցե այդ ե՛ս եմ, որ սրտով իմ լուսնահար
 Ո՛չ մի կրակ հեռուններից ձեզ չբերի,
 Ու ցանկացա, որ չօրհնե՞րգե ո՛չ մի քնար
 Լուսապսակ, պայծառ գալիքը Նաիրի²...

Որ բանաստեղծությունն առարկայական իմաստով ծագել է իրական կախաղանից, վկայում է նաեւ ժամանակակիցը: Ինքնակենսագրական եռագրության «Երիտասարդության սեմին» մասում Գուրգեն Մահարին ներկայացնում է Հայաստանի ծանր վիճակը եւ Երեւանում 1920 թ. աշնանը տիրող տրամադրությունները. «Բայազետը պաշարված էր»:

Ո՛չ, ողջ Հայաստանը պաշարված էր:

Շարժվում է Քյազում Կարաբեքիրի հորդան արյունաքամ Հայաստանի վրա, հարավից ու արեւելքից սեղմվում է արյունոտ աքցանը, թերթերը լույս են տեսնում «Հայրենիքը վտանգի մեջ է» խոշորատառ ահազանգով, տազնապ է եւ խուճապ, խուճապ է եւ իրարանցում, իրարանցում եւ դասալքություն: Լույս տեսավ կառավարության աղեկտուր կոչը, ավելի շուտ՝ կոծը. «Զինվորները,— կոծում է կոչը,— փախչում են, ռւր են փախչում, բոլոր դռները փակ են: Կռիվ կամ մահ, ուրիշ ելք չկա»³: Դասալքությունը կանխելու եւ դրանով պատերազմի մեջ բեկում մտցնելու նպատակով կառավարությունը մայրաքաղաքի կենտրոնում կառուցում է մի կախաղան: Գ. Մահարին նույնիսկ նշում է դրա որոշակի տեղը. «Ռուսական եկեղեցու հետեւը՝ քաղաքային բուլվարի մոտ երեկ կանգնեցրին մի կախաղան»⁴: «Քաղաքային Նոր այգին կամ «Բուլվարը» Երեւանի գլխավոր զբոսայգին էր՝ մի երկայնաձիգ ծառուղի, որ ձգվում էր ներկայիս Հանրապետության հրապարակից մինչեւ Ստեփան Շահումյանի արձանի տեղը⁵: Ռուսական եկեղեցին՝ Սուրբ Նիկողայ մայր տաճարը, գտնվում էր ներկայիս Շահումյան հրապարակի տեղում: Խորհրդային իշխանությունների հրամանով այն 1931 թ. քանդվել է՝ տեղը «գիշերով» Ստեփան Շահումյանի արձանին:

Կախաղանի պատրաստման փաստը եւ տեղանշումը ներկայացնելուց անմիջապես հետո Գ. Մահարին պատմում է Ե. Չարենցի նշանավոր

² Անդ, էջ 324—325:

³ Գ. ՄԱՀԱՐԻ, Երկերի ժողովածու հինգ հատորով, հտ. 2, Երեւան, 1967, էջ 405:

⁴ Անդ, էջ 406:

⁵ ՏԷՍ Թ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ, Ա. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, Երեւան 2750, Երեւան, 1968, էջ 159:

բանաստեղծության ծնունդը, «Այսօր լույս տեսավ Չարենցի մի ցնցող բանաստեղծությունը՝ «Կախաղանը» վերնագրով:

Ոչ ոք թող չմոտենա կախաղանին, ես կբարձրանամ կախաղան, եւ թող բոլորը նայեն իմ սառած աչքերին եւ այնտեղ տեսնեն.

Իմ հայրենիք, քո ապագան...»⁶:

Այստեղ Գ. Մահարին թույլ է տալիս միանգամից երկու անճշտություն: Դրությունից անմիջապես հետո «Մահվան տեսիլը» մամուլում կամ այլուր չի տպագրվել, եւ բնականաբար «Կախաղանը» վերնագիր երբեւէ չի ունեցել (թեեւ նման վերնագիրը կլինե՞ր համարժեք): Ե. Չարենցը գիտեր, որ իր բանաստեղծությունը գրվել է պատերազմող երկրում, դեմ է պաշտոնական գծին, եւ հավանաբար անցանկալի է համարել նրա արագ տպագրությունը: «Մահվան տեսիլ»-ն առաջին անգամ տպագրվել է Հայաստանի խորհրդայնացումից հետո՝ 1922 թվականին, երկերի երկհատոր ժողովածուի առաջին հատորում: Այդ առաջին հրատարակության մեջ Ե. Չարենցը բանաստեղծությունը հատուկ ընծայականով նվիրել է «Սիրելի Դավիթ Անանունին»⁷: Այս ընծայականի հանգամանքը սերտորեն առնչվում է «Մահվան տեսիլ»-ի պատմական համաբնագրին:

Ծագումով արցախցի, 1879 թ. Մարտակերտի Մեծշեն գյուղում ծնված Դավիթ Անանունը (Տեր-Դանիելյան) հայ նշանավոր հրապարակախոս էր, պատմաբան եւ հասարակական գործիչ: Հնչակյան եւ Հայ հեղափոխական դաշնակցություն կուսակցություններին անդամակցելուց հետո՝ 1905 թվականից, դարձել է այսպես կոչված «սպեցիֆիկների»՝ Սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական հայ կազմակերպության գլխավոր դեմքերից եւ գաղափարախոսներից մեկը:

Հեղինակել է «Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը» եռահատոր աշխատությունը, որի առաջին հատորը (1916 թ.) գրախոսել է Վահան Տերյանը⁸:

Որպես հայկական գաղափարախոսության մի առանձնահատուկ գծի արտահայտություն՝ բնութագրական է, որ Դավիթ Անանունին Ե. Չարենցից առաջ բարձր է գնահատել եւ շոշափելի ուշադրություն է դարձրել նաեւ Վ. Տերյանը, որի ազգային հայեցողությունը եւ բանաստեղծական արվեստը նույնպես կանգնած են «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծության

⁶ Գ. ՄԱՀԱՐԻՆ, նշ. հրատ., հտ. 2, էջ 406:

⁷ Ե. ՉԱՐԵՆՑ, Երկերի ժողովածու, հտ. 1, Մոսկվա, 1922, էջ 314:

⁸ ՏՆՎ Վ. ՏԵՐՅԱՆ, Երկերի ժողովածու, հտ. 4, Երևան, 1925, էջ 373–391:

ակունքներում (դրանց վերլուծությունը դուրս է սույն աշխատանքի հարցադրումների շրջանակից):

Վ. Տերյանը Դավիթ Անանունի գաղափարների հետ սկզբունքորեն համաձայնում է «Հոգեւոր Հայաստան» նշանավոր հոդվածում. «Ես միանգամայն համաձայն եմ Դ. Անանունի հետ, որ մեր ինտելիգենցիայի գլխավոր մեղքերից մեկը նրա ապոլիտիցիզմն է»⁹:

Ակնհայտ է, որ առերեւոյթ զգացականության, անգամ հուզավառության եւ կախաղան հանվելու գաղտնախորհուրդ առասպելաստեղծման ենթիմաստում «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությունն ունի քաղաքական բնույթ: Եւ այն Դավիթ Անանունին ձոնելը կարող է բացատրվել նաեւ Վ. Տերյանի ընդգծած «ապոլիտիցիզմի մեղքից» նրա, ինչպես նաեւ իր՝ Եղիշե Զարենցի գերծ լինելով:

Պատճառներից մեկն էլ այն է, որ Նիկոլ Աղբալյանից հետո ամենաշատը թերեւս Դավիթ Անանունն է նպաստել Ե. Զարենցի տաղանդի հանրային ճանաչողությանը: Նա եղել է խմբագիրն անկախության օրոք Երեւանում լույս տեսնող «Հայաստանի կոոպերացիա» երկշաբաթաթերթի, որտեղ 1920 թ. տպագրել է Զարենցի բազմաթիվ գործեր: Սա չարենցագիտության մեջ ոչ լիովին գիտակցված իրողություն է, որը կատարվել է «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծության ստեղծման տարում եւ գագաթնակետին հասել հենց նրա հղացման ու ստեղծման օրերին:

1920 թ. օգոստոսին Ե. Զարենցը կարճ ժամանակով Երեւանից հեռացել է Քանաքեռ՝ հավանաբար խուսափելով դասալքության համար հետապնդվելուց: Այնտեղից նա գործնական բովանդակությամբ երկու նամակ է գրել Դ. Անանունին¹⁰: Հարցին բացառիկ անդրադարձ կատարած Ալմաստ Զաքարյանն առաջադրում է վարկած, որի համաձայն՝ բանաստեղծը Երեւան վերադառնալուն պես տեսել է կախաղանը եւ իր ծանր ապրումները կիսել Դավիթ Անանունի հետ: Նա փորձում է կռահել բանաստեղծի եւ խմբագրի հուզմունքը մայրաքաղաքի կենտրոնում «դեզերտիրների» համար սարքված կախաղանի պատճառով: Ակնարկելով Սեւրի դաշնագրի հարուցած պատրանքների մարումը եւ թուրքական շոշափելի սպառնալիքը՝ Ա. Զաքարյանը գրում է. «Սեպտեմբերի 10-ին Քա-

⁹ Վ. ՏԵՐՅԱՆ, Երկերի ժողովածու, հտ. 4, Երեւան, 1925, էջ 225: Զարմանալի, բայց եւ հասկանալի փաստ է, որ «Դ. Անանունի հետ» բառերը Տերյանի նոր քառահատորյակում կրճատվել են: ՏՆՆ Վ. ՏԵՐՅԱՆ, Երկերի ժողովածու, հտ. 3, Երեւան, 1975, էջ 113:

¹⁰ ՏՆՆ Ե. ԶԱՐԵՆՑ, Անտիպ եւ չհավաքված երկեր, Երեւան, 1983, էջ 451–452:

նաքեռից վերադարձած Չարենցի առաջին գործը Երեւանում, անշուշտ, պետք է լիներ այցը Հկոռպ խմբագրություն: Անանունը հայտնի էր անհանջ համառություն, հեշտություն նահանջողը չէր եւ Չարենցը, եւ, համոզված կարելի է ասել, գաղափարական բանակուիվը տեւել է շաբաթներ: Արդյունքում հաշտությունը կայացել է «Սիրելի Դավիթ Անանունին» նվիրումով եւ «1920 թ., հոկտ. 6, Երեւան» տարեթվով հյուսված «Մահվան տեսիլով».... Մնում է պատկերացնել այդ օրը ի տես ամենքի Երեւանի փողոցներում «դեզերտիրների» համար հայտնված «երկնուղեշ» կախաղանների եւ բանաստեղծության հետ զուգորդական-հակադրությամբ՝ երկուսի էլ ապրած-վերապրած հուզմունքի անչափելի չափը...»¹¹:

Ա. Զաքարյանի ենթադրած թե՛ համախոհությունը, թե՛ հակասություններն ունեն իրական հիմքեր: Մի կողմից՝ նրանք գրեթե նույնական հայացքներ ունեին «Մահվան տեսիլ»-ի գրության ամսվա վերջին՝ հոկտեմբերի 30-ին, Կարսը վերջնականապես կորցնելու պատճառների մասին: Իր խմբագրած պարբերականում Դավիթ Անանունը տպագրեց «Կարսի անկումը» ամփոփ հոդվածը¹², որի դրույթները կարծես համառոտագիրը լինեն «Երկիր Նաիրի» վեպի պատմաքաղաքական հայեցակարգի, որ Ե. Չարենցն ստեղծեց մեկ-երկու տարի հետո: Մյուս կողմից՝ նրանք ունեին նաեւ ստեղծագործական հակասություններ: Օրինակ՝ նույն՝ 1920 թ. օգոստոսին Դ. Անանունը գրախոսել է Ե. Չարենցի նոր լույս տեսած «Բոլորին, բոլորին, բոլորին» ռադիոպոեմների ժողովածուն, որին բնորոշ է համարում «Կույր տարերքը»՝ գաղափարների տարերայնությունը եւ անորոշությունը¹³:

Հետագայում Դավիթ Անանունի հանդեպ Ե. Չարենցի վերաբերմունքը փոխվել է: 1920-ական թթ. բանաստեղծը նրան «նվիրել է» արդեն կծու էպիգրամներ: 1920—1926 թթ. Դ. Անանունն աշխատել է որպես Երեւանի հեղափոխության թանգարանի տնօրեն: «էպիքական լուսաբաց» գրքում Ե. Չարենցը տպագրել է «Նաիրյան հովվերգություն» էպիգրամը, որում պատմում է, թե ինչպես մի անգամ մտել է թանգարան եւ այնտեղ զարմանքով պահանատես եղել տնօրենի եւ խմբապետ Շավարշի զրույցին:

¹¹ Ա. ԶԱԳԱՐՅԱՆ, Եղիշե Չարենց. Կյանքը, գործը, ժամանակը, գր. 1, Երեւան, 1997, էջ 734:

¹² Տե՛ս «Հայաստանի կոռպերացիա», Երեւան, 1920, թիվ 21—22, նոյեմբերի 21—22, էջ 859—861:

¹³ Տե՛ս «Հայաստանի կոռպերացիա», Երեւան, 1920, թիվ 15, օգոստոսի 15, էջ 625—627:

Մեկ այլ էպիգրամում բանաստեղծը դիտավորյալ փոքրատառով է գրում հերոսի կեղծանունը.

...Մտեմոթյամբ մի անհուն
Գնում էին անհունով
Մի պատմագիր անանուն
Եւ մի պատմիչ անունով¹⁴...

Էպիգրամները Չարենցը գրել է 1926—1928 թթ.: Այդ ժամանակ արդեն հայտնի գործիչն սկսել էր ենթարկվել քաղաքական հալածանքների: Դավիթ Անանունը եղել է ստալինյան բռնաճշմունքների առաջին զոհերից մեկը: Նա դատապարտվել էւ աքսորվել է դեռեւս 1927 թ.: Վախճանվել է Աստրախանի կալանավայրերից մեկում 1942 թ.:

1932 թ. լույս տեսած «Երկեր» մեծագիր ժողովածուի մեջ Չարենցը երկրորդ եւ վերջին անգամ հրատարակեց «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությունը՝ հանելով «Սիրելի Դավիթ Անանունին» ընծայականը¹⁵: Այդ քայլը կարող էր թելադրված լինել ինչպես Չարենցի անձնական վերաբերմունքի փոփոխությամբ, այնպես էլ Դավիթ Անանունի նկատմամբ ընթացող քրեական եւ քաղաքական հետապնդումով: Ավելի գերակշռող է թվում երկրորդ պատճառը:

Կախաղանի պատկերի պատմական եւ գեղարվեստական բովանդակությունը ճիշտ ըմբռնելու համար պետք է հաշվի առնել առաջին հանրապետության տարիների, հատկապես 1920 թ. սեպտեմբեր—հոկտեմբեր ամիսների քաղաքական պատմությունը եւ դրա արտացոլումը նույն ժամանակի մամուլում:

Ինչպես նշեցինք, Եղիշե Չարենցը «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությունը գրել է 1920 թվականի հոկտեմբերի 6-ին: Դրանից չորս օր առաջ Հայաստանի Հանրապետության կառավարությունն ընդունել էր հատուկ որոշում՝ դասալիքներին հրապարակային կախաղանով պատժելու մասին: Պահպանվել է «4 հոկտեմբերի 1920 թ.» թվագրումով եւ «ՀՀ ներքին գործերի նախարարության հայտարարությունը դասալիքության դեմ պայքարի միջոցառումների մասին» վերտառությամբ փաստաթուղթը, որը մեջբերում ենք ամբողջությամբ. «Համաձայն նախարարների խորհրդի 1920 թ. հոկտեմբերի 2-ի հաստատված օրենքի եւ ի լրացումն մինիստրության սույն թվի սեպտեմբերի 30-ի պարտադիր որոշման հայտարարում եմ:

¹⁴ Ե. ՉԱՐԵՆՑ, Անտիպ եւ չհավաքված երկեր, էջ 255:

¹⁵ ՏՆՍ Ե. ՉԱՐԵՆՑ, Երկեր, Երեւան, 1932, էջ 136:

1. Դասալիքները 1919 թ. հուլիսի 24-ի Նախարարների խորհրդի հաստատված օրենքի համաձայն ենթարկվում են մահվան պատժի զինվորական դաշտային դատարանի միջոցով, եւ նրանց ամբողջ շարժական ու անշարժ գույքը գրավվում է հօգուտ պետական գանձարանի:

2. Դասալիքների հետ ապրողները ու նրանց ակնհայտնի թաքցնողները ենթարկվում են 1–6 ամիս բանտարկության, եւ նրանց շարժական ու անշարժ գույքը գրավվում է հօգուտ պետական գանձարանի:

Ներքին գործերի նախարար՝ Ս. ԱՐԱՐԱՏՅԱՆ»¹⁶:

Հայաստանի ազգային արխիվի համապատասխան փաստաթղթին հղում տալով՝ «Հայկական բանակի հիմնախնդիրները եւ ՀՀ կառավարության, ՆԳՆ մարմինների պայքարը դասալքության դեմ 1918–1920 թթ.» հոգվածում կառավարության որոշումը վերաշարադրում է պատմաբան Վանիկ Վիրաբյանը. «1920 թ. հոկտեմբերի 2-ին Նախարարների խորհուրդը լսեց ՆԳ նախարարի առաջարկները դասալքության դեմ կռվելու միջոցների մասին, որոնք հաստատվեցին՝ լսելով նաեւ զինվորական նախարարի ձեւական առումով խստաշունչ, բայց ժամանակավրեպ գեկուցումը դասալիքների համար կախաղանով մահապատիժ գործադրելու մասին. ընդունված որոշման մեջ արտոնվեց դասալիքների մահապատիժը գործադրել կախաղանով, որը կարող էր լինել հրապարակային»¹⁷: Ե. Չարենցի բանաստեղծության քննադատական թաքնված միտումը ճիշտ գնահատելու առումով հետաքրքիր է, որ պատմաբանը քննադատաբար է ներկայացնում հրապարակային մահապատիժին վերաբերող կառավարական որոշումը՝ այն բնութագրելիս օգտագործելով «ձեւական» եւ «ժամանակավրեպ» բառերը:

Նախարարների խորհրդի որոշմանը հաջորդող օրը՝ հոկտեմբերի 3-ը, կիրակի էր: Այդ օրը Երեւանի եւ Կարսի հրապարակներում հայտնվում են առաջին կախաղանները: Նույն օրը լույս է տեսնում Հայ հեղափոխական դաշնակցության «Յառաջ» պաշտոնաթերթի հերթական համարը: «Հայրենիքը վտանգի մեջ է» վերտառությամբ խմբագրականում թերթը խոսում է թուրք-բոլշևիկյան դավադրության, երկրի գոյությանն սպառնացող թուրքական արշավանքի, ազգային բանակը կազմալուծող դասալքության մասին:

¹⁶ «Հայաստանի Հանրապետությունը 1918–1920 թթ. (Քաղաքական պատմություն). Փաստաթղթերի եւ նյութերի ժողովածու», Երեւան, 2000, էջ 298:

¹⁷ «Լրատու. Մեսրոպ Մաշտոց համալսարան», Երեւան, 2012, թիվ 1(12), էջ 157–158:

Վկայակոչելով կառավարության եւ ՆԳՆ առաջարկած խստությունները՝ թերթը դասալիքներին սպառնում է կախաղանով. «Թող հայ դասալիքը եւ շարաշահությունը զբաղվողները կախաղանների վրա ճոճվեն, թող ճակատից խույս տվողը, իր քաղաքացիական պարտականությունից խուսափողը հայրենիքի դավաճան հայտարարվի, թող ամեն մի հայ գիտենա եւ համոզվի, որ հայրենիքի հանդեպ իր ունեցած պարտականություններից ամենաթույլ շեղումն անգամ անողոք պատժի պիտի ենթարկվի»¹⁸:

«Յառաջի» նույն էջում՝ անմիջապես խմբագրականի կողքին, տպագրվել է «Կախաղանը» վերնագրով մի բանաստեղծություն: Սիամանթոյական շնչով գրված այդ արեւմտահայերեն բանաստեղծությունը նորահայտ կախաղանների փառաբանություն է: Դիմառություն կախակով կախաղանն իր գիրկն է առնում դասալիքներին: Դիմելով կախաղանին՝ խանդավառված հեղինակն ասում է.

Ու վերջապես եկար տրամորեն բազմելու մեր նայվածքներում առաջ,
Երկու բազուկներովդ ցատումի՝ արդարության լծակը բռնած,
Ու պիտի սպասես, որպես դատախազը անաչառ ու անագորայն,
Պարտագանգներում, որոնք անփառունակորեն պիտի գան
թեւերով մեջ անշնչանալու¹⁹:

«Կախաղանը» բանաստեղծության հեղինակն է բանաստեղծ եւ թարգմանիչ Արամ Վտարանդին, նույն ինքը՝ Արամ Չարըզը (1874—1947): Նա հայտնի հասարակական գործիչ էր, բանաստեղծ եւ թարգմանիչ, որ Առաջին հանրապետության շրջանում հատուկ առաքելությունը գործում էր Երեւանում: Խորհրդայնացումից հետո հիմնականում բնակվել է Փարիզում: Նրա եւ Եղիշե Չարենցի անձնական կամ ստեղծագործական ուրիշ որեւէ առնչություն հայտնի չէ: Բայց Արամ Չարըզն անձանթ անուն չէր հայ գրական միջավայրում: 1934 թ. Փարիզից Գ. Լեւոնյանին գրած մի նամակում Ավ. Իսահակյանը տեղեկացնում է, որ Հայաստան են ուղարկել նրա թարգմանած «Օմար Խայամի քառյակները» (Փարիզ, 1934) գրքի՝ թարգմանչի ընծայագրերով օրինակներ, որոնցից մեկն էլ Ա. Չարըզը նվիրել է Ե. Չարենցին. «...Մի-մի օրինակ նվեր կա քեզ, Դերենիկին, Չարենցին, Ա. Կարինյանին. գնացեք, ստացեք, չկորսվի»²⁰:

¹⁸ «Յառաջ», Երեւան, 1920, թիվ 215, հոկտեմբերի 3:

¹⁹ Անդ:

²⁰ Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի ժողովածու վեց հատորով, հտ. 6, Երեւան, 1979, էջ 312:

Խորհրդային Հայաստանի նկատմամբ Ա. Չարլզն ունեցել է բարեհաճ վերաբերմունք: Հրավիրվել եւ մասնակցել է ՀԳՄ երկրորդ համագումարին (1946 թ.) եւ Փարիզ վերադառնալու ճանապարհին՝ 1947 թ., վախճանվել Մոսկվայում: Ի. դարի սկզբի հայ գրականության պատմության մեջ Արամ Չարլզի քնարերգության գրաված համեստ տեղի համառոտ վերլուծությունը տվել է գրականագետ Վլադիմիր Կիրակոսյանը ոչ հանրաժանոթ հեղինակներին նվիրված «Այլ բանաստեղծներ» ակնարկային գլխում²¹:

Արամ Վտարանդիի բանաստեղծության հրապարակումից երեք օր հետո Եղիշե Չարենցը տենդային մտքերի մեջ գրում է իր «Կախաղանը»՝ դարձյալ սիամանթոյական «Մահվան տեսիլ» վերնագրով: Ամեն ինչից բացի՝ այն նաեւ կառավարության որոշման եւ դաշնակցական թերթի սպառնալից կոչի քաղաքական-հրապարակախոսական պատասխանն էր, իսկ ներքին բովանդակությամբ ու քերթողական արվեստով (պոետիկա)՝ Արամ Վտարանդիի բանաստեղծության սեւ ծաղրերգությունը (պարողիա):

Վերոհիշյալ համաբնագրում Եղիշե Չարենցի «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությունը հնչում է որպես դասալիքի պատասխան: Ճիշտ է՝ վերջին եւ վճռորոշ հատվածում հերոսն ակամա ընդունում է իր մեղքը, բայց ուրիշների, բոլորի մեղքն իր վրա վերցնելու եւ Հիսուս Քրիստոսի նման միայնակ մահապատժի ենթարկվելու պատրաստակամությամբ նաեւ ակնարկում է նմանօրինակ դասալքության դեմ պայքարելու անիմաստությունը.

Երթամ հիմա: Ու կարոտով անմխիթար,
Իմ երգիչի երազներով ու հրերով,
Անհրապույր իմ օրերի երգով մթառ
Ու նախրյան իմ երազի վերջին սիրով,—
Երթամ մարող ու մարմող իրիկվա մեջ,
Որպես ուրու հալածական, որպես տեսիլ,—
Տա՛մ պարանոցս կարոտին այն երկնուղեշ
Ու օրովե՛մ՝ եղերական ու անբափր...
Թող ո՛չ մի զոհ չպահանջվի ինձնից բացի,
Ուրիշ ուրե՛ր կախաղանին թող մոտ չգան.
Եւ թող տեսնեն ի՛մ աչքերի մեջ կախվածի,
Իմ բո՛րբ երկիր, լուսապսակ քո ապագան:
Թող դուրս ընկած իմ աչքերի մեջ կախվածի

²¹ Տե՛ս «Հայ նոր գրականության պատմություն», հտ. 5, Երեւան, 1979, էջ 584—585:

Նոքա տեսնեն պայծառ օրերդ ապագա,—
Թող ո՛չ մի զոհ չպահանջվի ինձնից բացի,
Ո՛չ մի ստվեր կախաղանին թող մոտ չգա²²...

Ի դեպ, Արամ Վտարանդին (Չարըզը) երկրորդ անհատն է, որ տեղ է գրավում «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծության ծագումը եւ բովանդակությունը պայմանավորած պատմամշակութային համաբնագրի մեջ: Բայց, ի տարբերություն Դավիթ Անանունի, նրա անձն ու «Կախաղանը» բանաստեղծությունը բնավ չեն շրջանառում չարենցագիտության մեջ: Կարեւոր է ընդգծել, որ Ա. Վտարանդիի եւ Ե. Չարենցի բանաստեղծություններից բացի՝ ժամանակի գեղարվեստական խոսքում եղել են 1920 թվականի հայաստանյան կախաղանների գեղարվեստականացման ուրիշ դեպքեր եւս: Դրանցից մեկը երգ է՝ քաղաքային (նաեւ քաղաքական) բանահյուսության նմուշ, որը խորհրդայնացումից մի քանի տարի հետո հրատարակած իր առաջին գրքում զետեղել է ժամանակի մեկ ուրիշ վկա՝ գրող, հրապարակախոս Եղիա Չուբարը.

Ով չի տեսել «ազատ» երկիր,
Թող գա Հայաստան.
Մավզերիստին ազատ մեյդան,
Իսկ մեզ՝ կախաղան²³:

Որ սա եղել է ժամանակին հնչած ժողովրդական երգ, վկայում է ոչ միայն այն, որ գրքի վերջում հեղինակը երկրորդ անգամ գրել է նույն երգի բառերը՝ «Մաճկալ Չուբարի երգը» վերնագրով ու նոտաներով, այլեւ այն, որ նույն երգը հանդիպում է նաեւ ուրիշ աղբյուրներում: 1950-ական թթ. գրած «Երիտասարդության սեմին» վերոհիշյալ վիպակում՝ «Մահվան տեսիլի» ծնունդը վկայելուց անմիջապես հետո Գ. Մահարին հիշում է, որ այդ երգը Երեւանում երգում էին նույն՝ 1920 թ. հոկտեմբերին: Ընդ որում, նրա մեջբերած տարբերակում առկա է տարբերվող մեկ բառ, որ հավաստումն

²² Ե. ՉԱՐԵՆՑ, Երկերի ժողովածու վեց հատորով, հտ. 1, էջ 325: Ի դեպ, այս էջում՝ բանաստեղծությունից անմիջապես հետո, դրված է միայն գրության տարեթիվը՝ «1920»: Մինչդեռ եւ առաջին, եւ երկրորդ ու վերջին հեղինակային հրատարակություններում Ե. Չարենցը գրել է խիստ որոշակի թվագրում՝ նշելով նաեւ օրը եւ ամիսը՝ «1920.6.X»: Տես Ե. ՉԱՐԵՆՑ, Երկերի ժողովածու, հտ. 1, 1922, էջ 316. Ե. ՉԱՐԵՆՑ, Երկեր, 1932, էջ 137: «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծության բոլոր հրատարակություններում պետք է պահպանել հեղինակային ամբողջական թվագրումը:

²³ Ե. ՉՈՒԲԱՐ, Քայլերդ կարմիր Հայաստան. իմ նվերը ՀՍԽՀ կարմիր բանակին, Երեւան, 1923, էջ 1:

է երգի եւ բանահյուսական բնույթի, եւ քաղաքական խիստ որոշակի հասցեագրման. «Բերնեբերան երգվում է անհայտ մի բանաստեղծի երգը.

Ով չի տեսել ազատ երկիր,
Թող գա Հայաստան.
Դաշնակներին ազատ մեյդան,
Իսկ մեզ կախաղան»²⁴:

Այսպիսով՝ Եղիշե Չարենցի «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությունն ունի նաեւ շրջապատող գրական-գեղարվեստական, ավելի որոշակի՝ բանաստեղծական համաբնագիր: Իհարկե, փաստարկումները դեռ շատ չեն: Փոխարենը շատ-շատ են մամուլի հրապարակումները, որոնք՝ բոլորը միասին, կազմում են բանաստեղծության ծնունդը պայմանավորած լրագրային-հրապարակախոսական համաբնագիրը: Փաստերը ցույց են տալիս, որ բանակի կազմալուծված վիճակը, դասալքության դրսևորումները, «դեզերտիրներին» պատժելու եւ դրանով հասարակությանը լարված պահելու միտումները տեղ են գտել ոչ միայն պետական, այլեւ շեզոք եւ անգամ ընդդիմադիր թերթերում: Բանաստեղծության ստեղծման նախորդ օրը Թիֆլիսում լույս տեսնող «Մշակ» թերթը վերջին լուրերի մեջ տարածում է «Հայաստանի դիվանագիտական միսիայի հայտարարությունն» առայն, որ Հայաստանի Հանրապետության ամբողջ տարածքը «հայտարարված է պատերազմական վիճակում:

Հայտարարված է մինչեւ 35 տարեկան երիտասարդների զորահավաք: Դասալքությունը պատժվում է մահապատժով»²⁵:

Որպես պատմության յուրատեսակ վավերագիր՝ «Մահվան տեսիլը» ինչ-որ չափով նաեւ կանխագուշակում էր լինելիքը: Հանրահայտ է, որ կառավարության որոշումից հետո կախաղաններ կառուցվել են միայն երկու քաղաքներում՝ Երեւանում եւ Կարսում: Գիտենք նաեւ, որ այդ կախաղաններից ոչ մի դասալքի չեն կախել: Բայց կախաղանի սպառնալիքը շարունակվում էր նաեւ բանաստեղծությունը գրելուց հետո:

Հոկտեմբերի 7-ին, այսինքն՝ բանաստեղծության գրության հաջորդ օրը, «Յառաջ» թերթը տպագրում է միաժամանակ երկու հարակից նյութ՝ «Ազգ», որով Երեւանի պարետ Շահխաթունին զինապարտությունից խուսափողներին եւ նրանց պատսպարողներին սպառնում

²⁴ Գ. ՄԱՀԱՐԻ, Երկերի ժողովածու հինգ հատորով, հտ. 2, էջ 406:

²⁵ «Մշակ», Թիֆլիս, 1920, թիվ 104, հոկտեմբերի 5:

էր պատժել օրենքի խստությունը, եւ «Դրսեցի» ստորագրությունը «Հայ դասալիքները» հոդվածը, որում ասվում էր. «Կառավարությունը ամենախիստ պատժի պիտի ենթարկի ոչ միայն դասալիքներին, այլեւ բոլոր նրանց, որոնք որեւէ կերպով նպաստում են դրանց՝ խույս տալու իրենց նվիրական պարտքից:

Մահվան պատիժը դրանց համար շատ քիչ է...»²⁶:

1920 թ. հոկտեմբերի 22-ին «Յառաջ» թերթը տպագրում է «Ուտքի բուրդ» կոչը, որի մեջ ասված է. «Ով խույս կտա պարտականությունից, նա դավաճան է, նրա վարձատրությունը գնդակն է կամ կախաղանը»²⁷:

Մի քանի օր հետո նույն պաշտոնաթերթը տպագրում է պատմաբան Գր. Չալխուչյանի «Թիկունքը» հոդվածը: Հայտարարելով, որ այդ շրջանում ամենամեծ ու ամենավտանգավոր մեղքը դասալքությունն է, դաշնակցական հայտնի գործիչը դժգոհում է, թե ինչու են թափուր մնում կախաղանները. «Ես կարդացի Ա. Վտարանդիի գեղեցիկ եւ զգացված տողերը եւ գնացի նայելու կախաղանին...

Ես տեսա ինչպես ճնճղուկները եւ ագռավները նստում են նրա վրա եւ լսեցի մանուկների բերնից.

«Ձեն կախի, ոչ ոքի չեն կախի...»:

Եվ մենք տեսնում ենք կախաղան եւ չենք տեսնում կախվածներին եւ մենք կարծում ենք, որ դա սխալ է:

Հարկ չկա ընտելացնել ժողովուրդը կախաղանի տեսքին»²⁸:

Գր. Չալխուչյանը կառավարությանը կոչ է անում ամեն օր նոր կախաղաններ պատրաստել եւ կախել դասալիքներին: Հաջորդ օրերին թերթը հոդվածագրի ոգով շարունակաբար տպագրում է «Դեպի ռազմաճակատ» վերտառությամբ մարտակոչը, որի պարտադիր կետերից մեկը սա է. «Ով կարող է կռվել եւ չի ուզում կռվել, նա դավաճան է եւ արժանի է կախաղանի»²⁹: Այդ օրերին «Մահվան տեսիլի» ստեղծումից անցել էր մոտ մեկ ամիս, եւ Ե. Չարենցը լարված շարունակում էր նայել կախաղանի փայտերին, որոնք «Կանգնել են, սեգ, ու սպասում են կախվողի»:

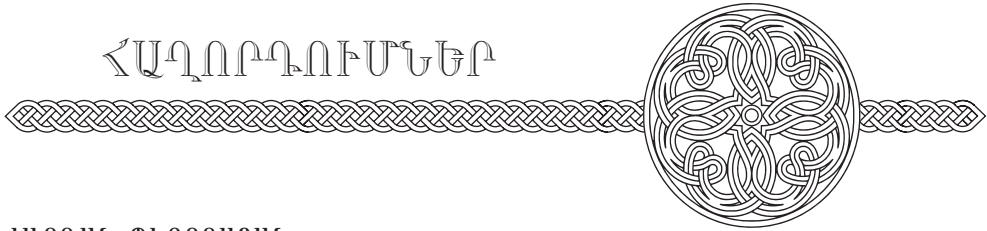
Շարունակությունը հաջորդիվ

²⁶ «Յառաջ», Երեւան, 1920, թիվ 218, հոկտեմբերի 7:

²⁷ «Յառաջ», Երեւան, 1920, թիվ 231, հոկտեմբերի 22:

²⁸ «Յառաջ», Երեւան, 1920, թիվ 234, հոկտեմբերի 27:

²⁹ «Յառաջ», Երեւան, 1920, թիվ 236, հոկտեմբերի 29:



ՎԱՐԴԱՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, եՊՀ

ԵՈՒՐԱՐԲԱՆՈՒՄԻ ԵՒ ՔԱՌԱՐԱՐԲԱՆՈՒՄԻ ԿԱԶՄՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՅԻՆ ՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ (ՀԱՄԱԺԱՄԱՆԱԿՅԱ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ)

Նին հայերենը, երկբարբառային կազմություններից բացի, ունեցել է նաև եռաբարբառային եւ քառաբարբառային կազմություններ¹, որոնց հնչաբանական բնութագրերի եւ կազմի վերաբերյալ եւս, ինչպես եւ երկբարբառային կազմությունների դեպքում, հայերենագիտության մեջ միասնական պատկերացում չկա²: Տարակարծությունները պայմանավորված են մասնավորապես երեք հանգամանքով. 1) հնչույթաբանական ինչպիսի կարգավիճակ է վերագրվում տվյալ համալիրի կազմում գտնվող բաղադրիչներից յուրաքանչյուրին. 2) այդ կազմությունների ձայնորդական (իմա՝ կիսաձայնային) բաղադրիչ(ներ)ը տվյալ լեզվում ունի՞ (/ ունեն) ձայնավորական (վանկարար) գործառույթ, թե՞ ոչ. 3) մեկ հնչա-համալիրի վերագրվող բոլոր բաղադրիչները վերաբերում են միեւնոյն վանկին, թե՞ տարբեր վանկերի: Այդ խնդիրների քննությունը տեղ է գտել մեր մի քանի հրապարակումներում, որոնցում առաջադրված դրույթներն այսօր էլ ուժի մեջ են: Ըստ այդմ՝ առաջին կետի առնչությամբ յուրահա-

¹ Հին հայերենում եռաբարբառային (/քառաբարբառային) կազմությամբ բաղադրիչների գոյությունը հաստատումն է այն մտքի, որ, իբրեւ կանոն, այդպիսիք հանդիպում են երկբարբառներ ունեցող լեզուներում (տե՛ս Лингвистический энциклопедический словарь, М., 1990, էջ 520):

² Տե՛ս Մ. ԱրեղՅԱՆ, Գրաբարի քերականություն, Երեւան, էջ 10. Հ. ԱճԱՌՅԱՆ, Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի, հտ. 6, Երեւան, 1971 թ., էջ 151. Նույնի՝ Հայոց գրերը, Երեւան, 1984, էջ 581. Գ. ՂԱՓԱՆՅԱՆ, Հայոց լեզվի պատմություն. հին շրջան, Երեւան, 1961, էջ 241–245. Ս. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, Հայոց գրական լեզվի պատմություն, Երեւան, 1961, էջ 176. Է.Գ. ԱՂԱՅԱՆ, Գրաբարի քերականություն, Երեւան, 1964, էջ 102–140. Յ. ԴՄԱՆՅԱՆ, Древнеармянский язык, Москва, 1971, էջ 27–33. Ա. ԱՐՐԱՀԱՄՅԱՆ, Գրաբարի ձեռնարկ, Երեւան, 1976, էջ 5–6. Գ. ԴՋԱՅԱՆ, Сравнительная грамматика армянского языка, Ереван, 1982, էջ 27–28. Հ. ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ, Հայոց լեզվի պատմական քերականություն, հտ. 1, Երեւան, 1982, էջ 130–150. Վ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, Գրաբարի քերականություն, Երեւան, 2010, էջ 11–16:

տուկ նշանակություն ունի հին հայերենի ու-ի եւ է-ի հնչույթաբանական կարգավիճակի հարցը, այն է՝ ա) ու-ն եղել է երկբարբառակերպ (ou), այլ ոչ թե պարզ ձայնավոր (u)³, բ) է-ն երկար ձայնավոր էր (ē) եւ ոչ թե երկբարբառակերպ (ej/ey) կամ փակ ձայնավոր⁴: Երկրորդ հարցադրման առնչությամբ նշել ենք, որ առնվազն գրաբարյան հայերենում կիսաձայն յ (y/i)-ն եւ լ (w/u)-ն չունեին վանկարար գործառույթ, հետեւաբար այդ բաղադրիչներն ունեցող երկբարբառային (հմմտ. այ, ոյ, աւ, եւ, իւ, տ, լե, լէ)⁵, եռաբարբառային (հմմտ. եայ, եաւ, տյ, ուա, ուի, ուե, ուէ, ուո)⁶ եւ քառաբարբառային (հմմտ. ուայ, ուաւ, ուոյ) կազմությունները, երեւույթի խիստ գիտական ըմբռնումով, երկբարբառակերպեր, եռաբարբառակերպեր եւ քառաբարբառակերպեր էին: Երրորդ կետի հարցադրմանը ոչ միշտ է հնարավոր միանշանակ պատասխանել, սակայն ելնելով վանկակազմությունների ընդունված սկզբունքներից՝ որոշակի դեպքերում հնարավոր է հա-

³ Ս. Ղազարյանը, ըստ դիրքային կիրառության, գրաբարյան հայերենում տարբերակել է երկու կարգի ու. 1) պարզ ձայնավոր (ու [u]), եւ 2) երկբարբառ (ու [ou]), որը «մոտավորապես արտասանվել է ուո» (Ս. Ղազարյան, նշ. աշխ., էջ 171, 173): Հին հայերենի ու-ն երկբարբառ է համարել նաեւ Հ. Պեդերսընը (տե՛ս Հ. Պեդերսըն, Նպաստ մը հայ լեզուի պատմութեան, Վիեննա, 1904, էջ 37):

⁴ Տե՛ս Վ. Պետրոսյան, Հին հայերենի ձայնավորական համակարգի ծագումը եւ հնչաբանական արժեքայնությունը // ԲՅՀ. Հայագիտություն, 2017, թիվ 2, էջ 45–50:

⁵ Գ. Ղափանցյանը, ըստ ամենայնի՝ Ա. Մեյեի հետեւողությամբ, երկբարբառներ է համարել նաեւ հ. —ե. *a, *e, *o հիմնական ձայնավորների եւ *r, *l, *m, *n վանկարար ձայնորդների միացությունները մեկ վանկի կազմում (հմմտ. *ar, *en, *ol եւ այլն) (տե՛ս Գ. Ղափանցյան, Ընդհանուր լեզվաբանություն, Եր., 1939, հտ. 1, էջ 77–78. նույնի՝ Հայոց լեզվի պատմություն. հին շրջան, Երեւան, 1961, էջ 243. հմմտ. А. Мейе, Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков, Москва—Ленинград, 1938, էջ 134–138): Այդ տեսակետը, սակայն, համեմատական հնդեվրոպաբանության մեջ լայն տարածում չի ունեցել (տե՛ս А. Савченко, Сравнительная грамматика индоевропейских языков, Москва, 1974, էջ 90–91):

⁶ Հ. Աճառյանը ուա, ուե, ուէ, ուի տիպի կազմությունները համարում է երկվանկ (հմմտ. լուար, լուաւ, տուայ եւ այլն): Նա եւս հին հայերենի ու-ն համարել է պարզ ձայնավոր (տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, էջ 578–580), ըստ այդմ՝ նշված կազմությունների վանկաբաժանն անցել է ու-ի եւ ա-ի միջով, այն է՝ լու—ար, լու—աւ, տու—այ: Ինչպես արդեն նշել ենք, մեր կարծիքով, հին հայերենի ու-ն ուներ երկբաղադրիչ կազմություն՝ երկբարբառակերպ էր: Հետեւաբար ուա, ուե, ուէ, ուի տիպի կազմությունները եռաբաղադրիչ էին, եւ նրանց վանկաբաժանն էլ կարող էր անցնել ու-ի եւ լ-ի միջով, այն է՝ ու—աւ, ու—ւե, ու—ւէ, ու—լի, եթե, իհարկե, ընդունում ենք վանկաբաժանի հնարավորությունը նշված կազմություններում: Մյուս կողմից, սակայն, այդպիսի վանկաբաժանի ընդունումը կթելադրի վերանայել երկբարբառային, եռաբարբառային եւ քառաբարբառային կազմությունների մասին հայերենագիտության մեջ առաջադրված տեսակետներն առհասարակ, այդ թվում՝ մերը: Բայց, որքանով որ վերոհիշյալ տիպի կազմություններն ունեցող բառերի վանկաբաժանի մասին մեր պատկերացումների հիմքում առավելապես դրանց այժմյան արտասանությունն է, կարծում ենք, պիտի ձեռնպահ մնալ դրանց հնչույթաբանական կարգավիճակի խնդիրը հարցականի ենթարկելու գայթակղությունից:

մոզված ասել՝ տվյալ հնչահամալիրը վերաբերում է մեկ վանկի, թե՛ երկու։ Օրինակ, մեր կարծիքով, խնդրահարույց է գրաբարյան միայն բառի կազմում իայ եռաբարբառի (ըստ իս՝ եռաբարբառակերպի) տարբերակումը⁷, որովհետեւ հավանական չէ, որ հին հայերենում այդ բառն արտաբերվեր իբրեւ վանկային մեկ ամբողջություն։ Ըստ ամենայնի՝ այն երկվանկ էր, եւ վանկաբաժանը տարանջատում էր ի եւ ա ձայնավորները՝ մի-այն⁸։ Բացի այդ՝ իայ եռաբարբառակերպի գոյությունը հավանական կլիներ, եթե տարբերակվեր նաեւ իա երկբարբառ, որպիսին նույնպես հին հայերենում չի տարբերակվում։ Հետեւաբար միայն բառի կազմում առավել հավանական է այ երկբարբառակերպի տարբերակումը։ Քանի որ իայ «եռաբարբառ» ունեցող բառային այլ օրինակ չկա⁹, կնշանակի՝ հին հայերենում այդպիսի եռաբարբառակերպ տարբերակելու հիմքեր չկան։

Վերոհիշյալ եռաբարբառակերպերից եայ-ի եւ եաւ-ի համաժամանակյա եւ տարաժամանակյա բնութագրերին անդրադարձել ենք մեր նախորդ հրապարակումներում¹⁰, ուստի այստեղ քննության նյութ կդառնան մյուսները։

Համաժամանակյա հայեցակերպում դիտարկվում են հետեւյալ իրողությունները։

Ա) Տարբերակվում է հին հայերենի եռաբարբառակերպերի երեք տիպի կառուցվածքային կաղապար. 1) «S1+V+S2» (հմմտ. այ — կենդանւոյն «ողջ-ողջ», ոգւոյ «ոգու») («ոգի» գոյ. եզ. թ., սեռ.-տր. հլ.), որդւոյ «որդու» («որդի» գոյ. եզ. թ., սեռ.-տր. հլ.) եւ այլն). 2) «V1+S+V2» (հմմտ. ուա — դիպուած «պատահմունք», թուակցեմ «նույն կարգն անցնել», լուաք «լսեցինք» (անց. կատ., հզն. թ., 1-ին դ.), ուի — պատուիրան «հրաման», լուիցէ «լսելու է, լսի, կլսի, պիտի լսի» (ստոր. 2-րդ ապո. եզ. թ. 3-րդ դ.), ուն — արուեստ, թուեմ «համբել, հաշվել», ուէ — նուէր, պատուէր, ուտ — անուոց «անիվների» («անիւ» գոյ. հզն. թ. սեռ.-տր. հլ.), թուոց «թվերի» («թիւ» գոյ. հզն. թ., սեռ.-տր. հլ.), տուող («տալ» բայի ենթակայ. դերբ.).

⁷ Տէս Ա. ԱՐՐԱՀԱՄՅԱՆ, Գրաբարի ձեռնարկ, Եր., 1976, էջ 14. Վ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, Գրաբարի քերականութիւն, Եր., 2010, էջ 16։

⁸ Տէս Վ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Հին հայերենի եռաբարբառային կազմությունները // Հայագիտության հարցեր, 2017, թիվ 1, էջ 134։

⁹ Տէս Ա. ԱՐՐԱՀԱՄՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 5։

¹⁰ Տէս Վ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Հին հայերենի եռաբարբառային կազմությունները // Հայագիտության հարցեր, 2017, թիվ 1, էջ 134. նույնի՝ Հին հայերենի եայ եւ եաւ եռաբարբառակերպերի ծագումը // ՎէՄ, 2017, թիւ 1 (57), էջ 115–124։

3) «V1+V2+S» (հմմտ. եայ — քաղեայք «աստղագուշակներ», մարտեայք «մարտնչեցեք» (մարտնչիլ բայի բուն հրամ. հզն. թ. 2-րդ դ.), եալ — արդեալք, պատանեալք «պատանիներով» (պատանի գոյ. հզն. թ. գրծ. հլ.) եւ այլն)¹¹:

Կառուցվածքային երեք տիպի կաղապարների մեջ են բաշխվում նաեւ քառաբարբառակերպերը. 1) «V1+S1+V2+S2» (հմմտ. ուայ — թուայ «թոնիր», լուայ «լսեցի» («լսել» բայի անց. կատ., եզ.թ., 1-ին դ.), տուայք «տվեցիք» («տալ» բայի անց. կատ. հզն. թ. 2-րդ դ.), լուայց «լսելու ես, լսես, կլսես, պիտի լսես» («լսել» բայի ստոր. 2-րդ ապո. եզ. թ. 1-ին դ.) եւ այլն). 2) «V1+S+V2+S» (հմմտ. ուալ — տուալ «տվեց» («տալ» բայի անց. կատ., եզ. թ., 3-րդ դ., կրավ. խոնրհ.), լուալ «լսեց» («լսել» բայի անց. կատ. եզ. թ. 3-րդ դ.)). 3) «V+S1+V+S2» (հմմտ. ուոյ — թուոյ «թվի» («թիւ» գոյ. եզ. թ. սեռ.-տր. հլ.), անուոյ «անիվի» («անիւ» գոյ. եզ. թ., սեռ.-տր. հլ.)):

Ինչպես երեւում է բերված օրինակներից, եռաբարբառակերպերն ու քառաբարբառակերպերը, որոշ բացառություներով (հմմտ. ուա — դիպուած, ուի — նուիրակ «1. պատվիրակ. 2. եկեղեցական դեսպան»¹², ուն — արուեստ, ուէ — նուէր «տաճարին կամ աստծուն նվիրված իր, սրբություն»), առավելապես ներկայացված են բառերի թեք, այն է՝ հոլովական եւ խոնարհման ձեւերում եւ ունեն տարասեռ կազմություն՝ «ձայնավորահանգ/ձայնորդահանգ հիմք + բնի ձայնավոր + վերջավորութուն» կաղապարով (հմմտ. ոգւոյ (= ոգի + ո + յ), լուիցէ (= լու¹³ + ի + ցէ), թուոց (= թիւ + ո + ց), տուայք (= տու¹⁴ + ա + յ (+ ք)), թուոյ (= թիւ + ո + յ) եւ այլն): Երբեմն եռաբարբառակերպը/քառաբարբառակերպն առաջանում է բնի ձայնավորին նախորդող դիրքում՝ հիմքի ձայնավոր վերջնահնչյունի կամ երկբարբառակերպի ձայնավորական բաղադրիչի հնչյունափոխության արդյունքում: Այլ կերպ՝ իրենից ներկայացնում

¹¹ 3-րդ տեսակը նշում ենք միայն կառուցվածքային կաղապարների ամբողջականությունը պահպանելու նկատառումով, քանզի դրանց քննությունը, ինչպես ասացինք, կատարել ենք առանձնաբար:

¹² Տե՛ս «Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի», Անթիլիաս, 1988, էջ 625:

¹³ «Լսել» բայի կատարյալի հիմքը, որից կազմվում են նաեւ բուն եւ հորդորական հրամայականները, համապատասխանաբար՝ լո՛ւր եւ լուիջի՛ր (եզ. ք.), լուայ՛ք / լուարո՛ւք եւ լուիջի՛ք (հզն. թ.):

¹⁴ «Տալ» բայի կատարյալի հիմքը, որից կազմվում են նաեւ բուն եւ հորդորական հրամայականները, համապատասխանաբար՝ տո՛ւր եւ տաջի՛ր (եզ. թ.), տո՛ւք եւ տաջի՛ք (հզն. թ.):

է «հնչունափոխված հիմք + բնի ձայնավոր + վերջավորութուն» կաղապար (հմմտ. ոգի – (ոգւ + ո + յ) = ոգւոյ, որդի – (որդւ + ո + յ) = որդւոյ (ի>ւ), անիւ – (անու + ո + յ) = անուոյ, թիւ – (թու + ո + յ) = թուոյ (ի>ո) եւ այլն):

Բ) Ինչպես արդեն նշվել է, հնչույթաբանական տեսանկյունից եռաբարբառային (/քառաբարբառային) կազմություններ կարող են տարբերակվել, եթե դրանք համարժեք են մեկ հնչույթի, այն է՝ գործառական մեկ նվազագույն բաղադրիչի: Հետեւաբար եթե դրանք տրոհելի չեն, դրանց հնչունական բաղադրիչների միջով չի կարող անցնել ձեւաբանական կարը: Պիտի նկատի ունենալ, սակայն, որ այդ չափանիշը խստորեն կիրառելի է բուն եռաբարբառի (/քառաբարբառի) նկատմամբ, իսկ եռաբարբառակերպի (/քառաբարբառակերպի) դեպքում այն կարող է նաեւ չպահպանվել, այսինքն՝ երկրորդ տեսակի կազմությունների բաղադրիչները կարող են հայտնվել նաեւ տարբեր վանկերի (/ձեւույթների) կազմում: Այդ հանգամանքը բացատրվում է եռաբարբառակերպի /քառաբարբառակերպի հնչունական բաղադրիչների միջեւ համեմատաբար թույլ կապի առկայությամբ՝ ի տարբերություն բուն եռաբարբառի/քառաբարբառի, որոնց բաղադրիչներն անտրոհելի են որեւէ պարագայում: Այդ հանգամանքը, ըստ իս, եռաբարբառակերպը (/քառաբարբառակերպը) բուն եռաբարբառից (/քառաբարբառից) տարբերակող երկու հիմնական գործոններից է՝ նրանց հնչունական կազմը բաղադրող միավորների հետ միասին:

Եռաբարբառակերպերի եւ քառաբարբառակերպերի գործառական (= հնչույթաբանական) հակադրություններ առավելապես դիտարկվում են հին հայերենի քերականական ձեւերում եւ ոչ միայն դրանցում: Կարգային հարաբերակցության առումով կտարբերակվեն հակադրությունների հետեւյալ տեսակները. 1) քառաբարբառակերպ ~ եռաբարբառակերպ (հմմտ. լուայ «(ես) լսեցի» ~ լուա-ր «(դու) լսեցիր», լուաւ «(նա) լսեց» ~ լուա-ն «(նրանք) լսեցին», տուաւ «(նա) տվեց» ~ տուա-ֆ «(մենք) տվեցինք» (ուայ / ուաւ ~ ուա(- թ)),— լուայ-ց «(ես) լսելու եմ, լսեմ, կլսեմ, պիտի լսեմ» ~ լուի-ց-է «(նա) լսելու է, լսի, կլսի, պիտի լսի» (ուայ ~ ուի), թուոյ «թվի» ~ թուոց «թվերի» (ուոյ ~ ուո-թ). 2) եռաբարբառակերպ ~ եռաբարբառակերպ (հմմտ. նուէր «ընծա» ~ նուիւր-եմ «նվիրում եմ» (ուէ ~ ուի), թուե-մ «հաշվել» ~ թուի «երեւում է, համարվում է» ~ թուի-ֆ «կարծիք» (ուէ ~ թ ~ ուի) եւ այլն). 3) եռաբարբառակերպ ~ երկբարբառակերպ (հմմտ.

տուա-*f* «(մենք) տվեցինք» ~ (ն)-տու-*f* «(դուք) տվեցիք» ~ տո՛ւ-*r* «(դու) տուր» — (ուա ~ ու (- $\emptyset$)):

Վերոշարադրյալի առնչությամբ պիտի նկատի ունենալ հետևյալ հանգամանքները.

1) Եռաբարբառային (/քառաբարբառային) կազմությունները հնչույթաբանական տեսանկյունից բարդ միավորներ են, որովհետեւ հնչունաբանական առումով իրենցից ներկայացնում են հնչունական երեք (/չորս) բաղադրիչից բաղկացած համալիր՝ ի տարբերություն պարզ հնչույթների, որոնց հնչունական մեկ բաղադրիչ՝ հնչյուն (sound) կամ ալլաֆոն (allophone) է համապատասխանում հնչաշղթայում: Այսպես՝ հայերենի ք հնչույթը խոսքային հնչաշղթայում կարող է ներկայացված լինել հնարավոր հնչունական տարբերակներից միայն մեկով, օրինակ՝ արտաբերական-ձայնաբանական բուն (այլ կերպ՝ չեզոք) բնութագրերով հատկանշվող ք-ով (որպես կանոն՝ այդ տարբերակը հանդիպում է ա (a) ձայնավորին նախորդող դիրքում)՝ բարձր (barcˈr), շրթնայնացած բօ-ով՝ բոլոր (bolor), քմայնացած բ՛-ով՝ բիրտ (birt) կամ շնչեղ բ՛-ով՝ բարբառային բանալ (bˈanol, ՁԹ. բրբռ.):

2) Ըստ այդմ՝ լուայ ~ լուա-(*r*), լուաւ ~ լուա-(ն), տուա-(*f*) ~ տո՛ւ-(*r*), թուոյ ~ թուո-(*g*) տիպի համեմատությունների երկրորդ եզրում հակադրությունն ձեւավորող բաղադրիչը *r*-ն, *ն*-ն կամ *g*-ն չէ, այլ՝ հնչույթային զրոն ($\emptyset$), որովհետեւ միմյանց հետ համեմատելի են ոչ թե ուայ եւ ուաւ, ուաւ եւ ուան, ուաֆ եւ ուր, ուոյ եւ ուոց, այլ ուայ եւ ուա-, ուաւ եւ ուա-, ուա- եւ ու-, ուոյ եւ ուո- հատույթները՝ որպես հնչույթային ամբողջություն կազմող միավորներ՝ քառաբարբառակերպեր, եռաբարբառակերպեր, երկբարբառակերպեր: Երկրորդ եզրերի՝ վերջավորության *r*, *ն* եւ *g* հնչույթները եռաբարբառային/քառաբարբառային հակադրությունների մաս չեն կազմում, որովհետեւ ա) չունենալով ձայնավորական կամ ձայնորդական բնութագիր, ըստ այդմ՝ լեզվում չիրականացնելով այդ կարգի հնչույթներին բնորոշ վանկարար գործառույթ՝ դրանք առհասարակ չեն կարող եռաբարբառային (/քառաբարբառային) կազմությունների բաղադրիչ լինել, բ) *r*-ն, *ն*-ն եւ *g*-ն բուն քերականական վերջավորություններն են, իսկ ձեւաբանական կարը եռաբարբառակերպը (/քառաբարբառակերպը) տարանջատում է քերականական (խոնարհման, հոլովման) վերջավորությունից: Ասվածն ավելի ակնհայտ է երեւում լուաֆ «(մենք) լսեցինք» ~ լուայֆ «(դուք) լսեցիք», տուաֆ «(մենք) տվեցինք» ~

տուայ՝ «(դուք) տվեցիք» հակադրություններում, որոնցում բառաձևերն ունեն միեւնույն վերջավորությունը՝ հգն. թ. -Ֆ ցուցիչը, իսկ նրանց տարբերությունը պայմանավորված է հակադրության առաջին եզրում ուս եռաբարբառակերպի, իսկ երկրորդում՝ ուայ քառաբարբառակերպի առկայությամբ: Այդ կազմություններում միայն պայմանականորեն կարող է տարբերակվել $\emptyset \sim \gamma$ հակադրություն, որովհետեւ իրականում առկա է հնչույթաբանական բարդ միավորների՝ որպես միասնական ամբողջների, այլ ոչ թե նրանց առանձին բաղադրիչների հակադրություն: Եւ, ընդհակառակը, հակադրությունը պարզ հնչույթային է, օրինակ, տուառ «տվեցիր» (անց. կատ. Ժ., եզ. թ., 2-րդ դ.) ~ տուան «տվեցին» (անց. կատ. Ժ., հգն. թ., 3-րդ դ.) բառաձևերի կամ թուի «թվում է, երեւում է» եւ թուի՝ «կարծիք, ենթադրություն» բառերի դեպքում եւ այլն: Նշվածներից առաջին զույգում տարբերակիչ գործառույթն իրականացվում է բացառապես քերականական վերջավորությունների հակադրությամբ ($r \sim \tilde{n}$), իսկ երկրորդում՝ բառակազմական ձեւույթների ($\emptyset \sim f$):

3) Հին հայերենի եռաբարբառային եւ քառաբարբառային կազմություններն ունեին տարասեռ հնչյունական կաղապար: Մասնավորապես, Ա) եռաբարբառակերպեր առկա էին. ա) անհնչունափոխ (հմմտ. արուեստ, նուէր, պատուէր) եւ հնչունափոխված (հմմտ. նուիրել, պատուիրել) բառահիմքերում, բ) վերջածանցների կազմում (հմմտ. դիպուած, հաստուած «կերտվածք, հորինվածք», կարուակ «կոշկակար», կենդանւոյն «ողջ-ողջ», վարձուոր «վարձով բռնված»), գ) քերականական (հոլովական, խոնարհման) ձևերում (հմմտ. ալգույ «ալգու», հոգույ «հոգու», թուոց «թվերի», լուաք «(մենք) լսեցինք», տուող «տվող» եւ այլն). Բ) քառաբարբառակերպեր առկա էին՝ ա) անհնչունափոխ բառահիմքում (հմմտ. թուայ «թոնիր»), բ) քերականական (հոլովական, խոնարհման) ձևերում՝ հիմքի ձայնավորի եւ վերջավորության միաձուլումով (հմմտ. թուոյ «թվի» անուոյ «անիվի», լուայ «(ես) լսեցի», տուայք «(դուք) տվեցիք», լուայց «(դու) լսելու ես, լսես, կլսես, պիտի լսես», տուաւ «(նա) տվեց», լուաւ «(նա) լսեց» եւ այլն):

Կատարված քննությունը հիմք է տալիս ասելու, որ, 1) հին հայերենի տյ, ուա, ուի, ուե, ուէ, ուո եռաբարբառակերպերը եւ ուայ, ուաւ, ուոյ քառաբարբառակերպերը, լինելով բազմաբաղադրիչ միավորներ հնչունաբանական, ավելի ստույգ՝ հնչունական կազմի առումով, հնչույթաբանական առումով, սակայն, մեկ-միասնական ամբողջություն էին, այն

է՝ բարդ հնչյւթներ: Ասվածի վկայութիւններն են նրանց ձեւավորած իմաստատարբերակիչ հակադրութիւնները, որոնցում այդ կազմութիւններից յուրաքանչյուրը գործառում է որպէս մեկ միավոր: 2) Նշված բաղադրիչները՝ ա) հանդիպում են ձեւութաբանական եւ բառակազմական տարակարգ բաղադրիչների կազմում՝ բառահիմքերում, ածանցների, հոլովական եւ խոնարհման վերջավորութիւնների մեջ, բ) հնչունական կազմով հաճախ տարասեռ են, որովհետեւ, ունեն տարատեսակ բաղադրիչներից ձեւավորված կաղապար, այն է՝ «հիմքի ձայնավոր + բնի ձայնավոր + վերջավորութիւն»: Ոչ հազվադեպ այդ կաղապարի որոշ բաղադրիչներ, որպէս հնչունափոխութեան հետեւանք, սերտացնում են:

АННОТАЦИЯ

При дифференциации составляющих древнеармянских трифтонгальных и тетрафтонгальных образований автор руководствовался следующими положениями: 1) древнеармянский *m* (օւ) был дифтонгоидом, а не простым гласным; 2) *է* (ē) был длинной гласной, а не дифтонгом, дифтонгоидом или закрытой гласной; 3) полугласки *j* (յ) и *ւ* (վ) не имели слогаобразующей (= гласной) функции; 4) отмеченные полугласки сохранили свою сонорную функцию во всех позициях. Использование вышеназванных положений дает основание признавать в древнеармянском трифтонгические *kwj*, *kwl*, *lj*, *ml*, *mlh*, *mlk*, *mlt*, *mln* и тетрафтонгические *mlwj*, *mlwl*, *mlnj* образования. Учитывая, что в составе этих компонентов имеется также по крайней мере один из полугласков *j* (յ) и *ւ* (վ) (в случае тетрафтонгоидов – два) не имеющих слогаобразующей функции, их следует считать трифтонгоидами (/тетрафтонгоидами), а не трифтонгами (/тетрафтонгами). Различение отмеченных трифтонгоидов (/тетрафтонгоидов) подтверждается также применением метода фонологических противопоставлений.

SUMMARY

When distinguishing between triphthongal and tetraphthongal components, the author proceeded from the following considerations 1) Old Armenian *m* (օւ) was a diphthong rather than a simple vowel. 2) *է* (ē) was a long vowel, rather than a

diphthong, a diphthong-like or a closed vowel. 3) *j* (յ) and *ɫ* (ւ) semi-vowels lacked a syllable-forming function. 4) The semi-vowels have preserved their nature of a sonorant in all positions. The application of the provisions mentioned above provides grounds to distinguish *kuj*, *kui*, *uj*, *nuu*, *nh*, *nh*, *nt*, *nin* triphthongs and *nuuj*, *nuui*, *nuj* tetraphthongs in Old Armenian. Owing to the fact that these components contain at least one (two, in case of tetraphthongs) of the semi-vowels *j* (յ) and *ɫ* (ւ), which lack a syllable-forming function, they should be regarded triphthong-like/tetraphthongs-like units. The distinction between these triphthongs and tetraphthongs are also confirmed by the application of the method of phonemic contrasts.



ԱՎԵՏԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, ՀՊՄՀ, ՍՎԴ

ԱՐՇԱԿ ԲԱԼՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, ԵՊՀ

ՀԱՅ ՈՐԲԱՏԱԾ ՀԱՍՏԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՈՒՄՆ ԱՐԵՒԵԼՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԵՒ ԱՆԴՐԿՈՎԿԱՍՈՒՄ 1914–1917 ԹԹ.

Առաջին աշխարհամարտի արհավիրքների հետեւանքով արեւմտահայ հալածական զանգվածի մի զգալի մասը, փրկվելով կոտորածներից եւ ապաստանելով Կովկասում, իր հետ բերեց նաեւ բազմաթիվ որբեր: Ընդհանուր առմամբ պատերազմի հետեւանքով հայ որբերի թվաքանակը հասավ մինչեւ 200 հազարի, որից 50 հազարը՝ պատերազմի տարիներին ոչնչացվեց երիտթուրքական իշխանության թելադրանքով, 50 հազարը՝ ապաստանեց Արեւելյան Հայաստանում, իսկ մնացածները ծվարեցին աշխարհի տարբեր անկյուններում:

Առաջին աշխարհամարտի հենց սկզբից Արեւելյան Հայաստանում եւ Անդրկովկասում աստիճանաբար սկզբնավորվեց որբատած գործի կազմակերպման գործընթացը:

Որբանոցն ընտանիքի ձեւով կազմված մի հաստատություն էր, որտեղից դուրս էին գալիս ապագայի համար կրթված եւ կենսունակ քաղաքացիներ եւ որտեղ նախատեսվում էր, որ տղաները դառնային մտավոր առումով զարգացած, ֆիզիկապես մարզված ու բարոյապես կրթված արհեստավորներ, երկրագործներ եւ մտավորականներ, իսկ աղջիկները ընտանեկան ոգով լեցուն տնտեսուհիներ՝ համապատասխան իրենց ապագա կոչմանը:

Հայ փախստական որբերին եւ որբանոցների ստեղծմանը փոքրիշատե օգնություն հասցնելու համար Առաջին աշխարհամարտի հենց սկզբից Ռուսական կայսրության տարբեր շրջանների հայկական համայնքներից ստացվում էին բազմաբնույթ հեռագրեր, որոնց հղողներն իրենց պատրաստակամությունն էին հայտնում որբերին հնարավոր օգ-

նություն ցուցաբերելու ուղղությամբ: Ամենայն Հայոց կաթողիկոսին ուղղված Մոսկվայի Հայոց հանձնաժողովի 1915 թ. փետրվարի 5-ի զեկուցագրում նշվում էր, որ «...մայրաքաղաքի մամուլից իրազեկ լինելով Ձերդ Սրբութեան մտադրութեան մասին, որ Դուք կամենում էք որբերի համար ապաստարան հիմնել, մենք Մոսկուայում գտնուող ինժեներներս (ճարտարագետ) սրանով գալիս ենք խոնարհաբար յայտնելու Ձեզ, որ մենք սիրով յանձն ենք առնում յիշեալ ապաստարանի շինութեան հատակագիծը եւ նախագիծը կազմել»¹:

Որբախնամ գործով սկսեցին զբաղվել բոլոր նրանք, ովքեր ունեին նյութական միջոցներ կամ շենքային պայմաններ: Այդ է պատճառը, որ հասարակական հիմունքներով ստեղծվեցին բազմաթիվ կազմակերպություններ՝ Կովկասի հայոց բարեգործական ընկերությունը, Հայկական կենտրոնական կոմիտեն, Եղբայրական օգնության կոմիտեն, Մոսկվայի եւ Պետրոգրադի հայկական կոմիտեները, Հայ նպաստամատուցը, Հայ կանանց եւ Հայրենակցական միությունները, Բաքվի մարդասիրական-կուլտուրական, Հայ գյուղատնտեսական ընկերությունները, Քաղաքների միությունը, Օրիորդաց, Տիկնանց, Կանանց, Քահանայից, Ուսուցչաց կոմիտեները²:

1915 թ. հուլիսյան աղետալի գաղթի օրերին ոչ ոք դեռ ամբողջովին եւ համակողմանի չէր գիտակցում արհավիրքի ծավալները: Դեռեւս որեւէ մեկը հնարավորություն չէր ունեցել մտածելու հայ որբերի կրթության, դաստիարակության եւ նույնիսկ նրանց համար քիչ թե շատ տանելի պայմանների ստեղծման, նրանց խնամքի ու առողջության պահպանման մասին: Սակայն քիչ ժամանակ անց արեւելահայ հասարակական շրջաններն առաջնահերթ պարտք համարեցին ուժերի ներածին չափով նեցուկ կանգնել իրենց որբացած զավակներին, քանի որ, ոչ ոք իրավունք չունեւ նրանց դիտարկելու որպէս ժամանակավոր նպաստընկալների, իսկ հայկական որբանոցները դիտարկելու որպէս ժամանակավոր ապաստարաններ:

¹ ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 1268, թ. 1:

² Այս մասին մանրամասն տե՛ս մեր թեկնածուական ատենախոսությունը. «Առաջին համաշխարհային պատերազմն ու հայ գաղթականությունը (1914–1917 թթ.)», դիսերտացիա՝ պատմական գիտությունների թեկնածուի հայցման համար, ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ գրադարան, Երևան, 1989, էջ 104–121, 231–259:

Հայ գաղթական որբերին պետական օգնություն ցույց տալու համար Ռուսաստանի Ներքին գործերի նախարարությունը կից գաղթականների հարցով զբաղվող Հատուկ խորհրդակցությունը 1915 թ. սեպտեմբերին Ռուսաստանի Պետական դումայի անդամ Մ. Պապաջանյանի տնօրինությունը հանձնեց 60 000 ռ.³։ Հիշյալ գումարից՝ 30 000-ը հատկացվեց որբանոցների կահավորման, իսկ 30 000-ը՝ որբ երեխաների կարիքները հոգալու գործին։ Ընդհանուր առմամբ, յուրաքանչյուր որբի համար նախատեսվում էր օրական՝ 50 կոպեկ⁴։

Պետրոգրադի՝ պատերազմից վնասվածներին օժանդակություն ցույց տվող Հայկական կոմիտեն վերոհիշյալ գումարը բաշխելով որբախնամ կազմակերպություններին, 1915 թ. սեպտեմբերի 21-ի նիստում որոշում ընդունեց կոմիտեի փոխնախագահ Հ. Գյանջունցյանին գործուղել Կովկաս՝ տեղում հայկական բարեգործական ընկերությունների հետ միասին որբանոցների կառուցման ծրագրեր մշակելու համար⁵։ Բացի այդ, որոշվեց Պետրոգրադի կոմիտեի տրամադրության տակ գտնվող գումարները հանձնել կենտրոնական կոմիտեին, որը դրանց հիման վրա՝ հատուկ հանձնաժողովի օգնությամբ կբացեր որբանոցներ եւ կկազմակերպեր որբերի հոգածությունը։ Ընդ որում, կենտրոնական կոմիտեն պարտավոր էր պարբերաբար իր գործունեության մասին հաշվետվություն ներկայացնել Պետրոգրադի կոմիտեին⁶։

Որբանոցները համալրվում էին երեք հիմնական ուղղություններով. ա) որբեր, որոնց հայտնաբերել էին գաղթականները, բ) որբեր, որոնք փախել էին թուրքական գերությունից եւ գ) որբեր, որոնք ազատագրվել-փրկագնվել էին թուրքական եւ քրդական գերությունից։

Հայ որբերից ոմանք ապաստանել էին թուրքերի մոտ, որոնք շահադիտական նկատառումներով վերցնում եւ պահում էին նրանց։ Որբերից շատերին ստիպում էին ընդունել մահմեդականություն, իսկ որոշ երեխաներ էլ մնալով թուրքերի մոտ դադարում էին խոսել իրենց մայրենի լեզվով, որն էլ դառնում էր գլխավոր արգելքը նրանց հայ լինելը ապացուցելու ժամանակ։ Եւ եթե դրան ավելացնելու լինենք նաեւ այն հան-

³ ՀԱԱ, ֆ. 223, ց. 1, գ. 9, թ. 63, նաեւ «Արեւ», 1915, հոկտեմբերի 17, թիւ 175։

⁴ ՀԱԱ, ֆ. 223, ց. 1, գ. 9, թ. 63, նաեւ ֆ. 50, ց. 1, գ. 33, թ. 43։

⁵ Անդ։

⁶ «Արեւ», 1915, հոկտեմբերի 17, թիւ 175։

գամանքը, որ հայ երեխաներից շատերին թլպատում էին, ապա հույժ գժվար էր լինում որոշել նրանց ազգային պատկանելությունը⁷:

Հայ նվիրյալների շնորհիվ, թուրքական գերությունից փրկվեցին հայոցուրավոր հայ որբեր: Հատկապես գործուն էր մեկ հայ մեկ ոսկի կարգախոսը, որի օգնությամբ թուրքական գերությունից ազատագրվեցին բազմաթիվ որբ երեխաներ: Միայն 1916 թ. Մուշի գրավումից հետո գերությունից ազատվեց 250 որբ: Գերության այս գործը կյանքի կոչվեց Մոսկվայի հայկական կոմիտեի ջանքերով եւ արժեցավ 7000 ու⁸: Հայ որբերին ազատելու նպատակով 1919—1921 թթ. Կ. Պոլսում հավաքվեց 1 536 157 օսմանյան ոսկի⁹:

Հաճախ շատերն էին դիմում Պետրոգրադի գաղթականական կոմիտեին՝ խնդրելով իրենց վստահել որբ երեխաների դաստիարակությունը: Այդ հարցը ենթարկելով բազմակողմանի քննարկման, կոմիտեն 1915 թ. նոյեմբերի 27-ին իր հերթական նիստում որոշեց մերժել մասնավոր անձանց դիմումներն այդ ուղղությամբ: Կոմիտեն նպատակահարմար նկատեց, որ որբերի կեցության հարցերը վստահվեն մանկատներին: Դրանց հյուրընկալ, բայց եւ օտար կամարները ցանկացած պահի լքելով՝ երեխաները կարող էին միանալ իրենց ծնողներին եւ հարազատներին¹⁰:

Ապրելակերպի թանկությունը անհնարին էր դարձնում որբանոցների հետագա պահպանումը: Յուրաքանչյուր գաղթական-որբ փաստացիորեն ստանում էր ամսական 15-ական ու.՝ մի գումար, որը բնավ էլ չէր համապատասխանում կենսական բոլոր պահանջներին: Նպաստի այդ չափը սահմանվել էր 1915 թ., երբ առաջին անհրաժեշտության բոլոր ապրանքները 2—3 անգամ էժան էին: 1916 թ. փորձը ցույց տվեց, որ ամեն մի որբի ամսական ծախսը իրականում հասնում էր 20—30 ու., իսկ որբանոցների կահավորման ծախսը՝ 20—25 ու.: Հետեւաբար, եղած 15 ու. փոխարեն որբանոցների հետագա գոյության համար անհրաժեշտ էր առնվազն 40—50 ու.: Ահա այս եւ նման մի շարք այլ խնդիրներ նկատի ունենալով՝ Հայկական կենտրոնական կոմիտեն 1916 թ. հունվարին

⁷ ՀԱԱ, ֆ. 393, ց. 1, գ. 213, թ. 3—4:

⁸ ՀԱԱ, ֆ. 240, ց. 1, գ. 1, թ. 42—43:

⁹ ԶԱԻԿՆ ԱՐՔԵՊՍ., Պատրիարքական յուշեր. վաւերագիրներ եւ վկայութիւններ, Գահիրէ, 1947, էջ 283:

¹⁰ ՀԱԱ, ֆ. 50, ց. 1, գ. 33, թ. 145:

Կովկասյան ճակատի գլխավոր լիազոր՝ գեներալ Ա. Թամամշեւի միջոցով դիմեց կառավարությանը¹¹:

Քննելով վերոհիշյալ հարցը Ներքին գործերի նախարարությանը կից գործող Հատուկ խորհրդակցությունը մասնակիորեն միայն բավարարեց Կենտրոնական կոմիտեի պահանջը: Ծիշտ է, 1916 թ. հուլիսին պետական գանձարանը գաղթականական դպրոցների եւ որբանոցների համար առանձնացրեց սկզբում՝ 425 000, իսկ երկրորդ անգամ՝ 210 000 ռ.¹², սակայն միայն 1917 թ. սեպտեմբերի 15-ին կառավարությունը՝ Պետական Դումայի անդամ Մ. Պապաջանյանի ջանքերով յուրաքանչյուր որբի համար հատկացրեց ամսական 35-ական ռ., որի բաշխումն իրականացվեց Պետրոգրադի հայկական կոմիտեի միջոցով¹³:

Սակայն իրականում որբանոցների պետական նպաստների բաշխումն ընթանում էր անկանոն, որից տուժում էին ինչպես որբերը, այնպես եւ որբանոցների աշխատակիցները: Որբերը հաճախ իրենց ամսական պետական նպաստն ստանում էին ժամկետից մի քանի ամիս անց: Այսպես՝ միայն 1916 թ. հոկտեմբերին, գաղթականների գլխավոր լիազոր Թամամշեւը 315 000 ռ. հատկացրեց որպես հայկական բոլոր որբանոցների՝ հուլիս, օգոստոս եւ սեպտեմբեր ամիսների սննդադրամ¹⁴:

Որբախնամ գործի կազմակերպման ընթացքում կային նաեւ այլ թերացումներ: «Աշխատանք» պարբերականը, անդրադառնալով այդ հարցին, առանձնացնում էր որբանոցների հոգաբարձական անկազմակերպ վիճակը, որբանոցների պաշտոնեությունների ընտրության հարցում շտապողականությունը, ինչպես եւ վերջիններիս որակական եւ քանակական հատկանիշների պակասները¹⁵:

Որբանոցային գործի կազմակերպումը որոշակի հունի մեջ դնելու եւ գործնական ուղղվածություն ապահովելու համար 1916 թ. հուլիսի 7-ին ընդունվեց եւ Կովկասի փոխարքայի կողմից հաստատվեց որբանոցների մասին կանոնադրությունը, որը որոշակի խթան հանդիսացավ որ-

¹¹ «Համբաւաբեր», 1917, փետրվարի 5, թիւ 5:

¹² «Աշխատանք», 1916, հուլիսի 13, թիւ 21:

¹³ ՀԱԱ, ֆ. 240, ց. 1, գ. 1, թ. 46:

¹⁴ «Փայլակ», 1916, հոկտեմբերի 23, թիւ 81:

¹⁵ «Աշխատանք», 1916, սեպտեմբերի 21, թիւ 41: Առկա թերացումների մասին ավելի հանգամանորեն տե՛ս Մ. ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ, Որբախնամ գործի սկզբնավորումն Արեւելյան Հայաստանում (1915–1917 թթ.), Հայոց ցեղասպանության պատմության եւ պատմագրության հարցեր, 2006, թիւ 12, էջ 106–109:

բանոցների աշխատանքի հետագա կանոնավորման հարցում¹⁶։ Դրանով բոլոր ընկերությունները, բարեգործական եւ մասնավոր հիմնարկները, ինչպես նաեւ առանձին անհատները, որոնք նպատակ ունենին ժամանակավորապես իրենց վրա վերցնել որբ երեխաների հոգատարությունը, անկախ որբերի քանակից, պարտավոր էին այդ մասին գրավոր տեղեկացնել կովկասյան գաղթականների հարցով զբաղվող գլխավոր լիազորին։ Որբանոցի կառավարիչները հատուկ մատյաններում գրանցում էին տեղեկություններ որբանոցի հիմնադրման մասին, ինչպես նաեւ որբ երեխաների անձնական տվյալները եւ նրանց որբանոց ընդունվելու ժամանակը։ Այդ ամենի շնորհիվ իրականացվում էր որբերի ճիշտ տեղաբաշխումը։ Որբերի աշխատանքային հմտությունները զարգացնելու նպատակով մեծ ուշադրություն էր դարձվում արհեստների ուսուցմանը, իսկ գյուղական որբանոցներում լայն հիմքերի վրա էր դրվում այգեգործության բնագավառում որբերի աշխատանքի օգտագործումը։

Որբանոցներում որբերի հավաքագրման հաջողությանն էր միտված նաեւ Հայկական կենտրոնական կոմիտեի որբանոցների տեսուչ, հայ նշանավոր մանկավարժ Գուրգեն Էդիլյանի 1916 թ. սեպտեմբերի 3-ի հաշվետու զեկույցը¹⁷ եւ իր իսկ 1916 թ. դեկտեմբերին մշակած գաղթականական որբանոցների նոր կանոնադրությունը¹⁸։

Եթե 1916 թ. հունիսին Կովկասյան տարածաշրջանում կար 39 որբանոց-ապաստարան՝ 4011 որբերով, որոնք ապաստանել էին Վաղարշապատում, Երեւանում, Դիլիջանում, Մարտունական (Ղարաքիլիսա), Նոր-Բայազետում, Ալեքսանդրապոլում, Նախիջեւանում, Կարսում, Յուլալերտում (Իգդիր), Սանահինում, Աշտարակում, Թիֆլիսում, Գանձակում, Բաքվում, Կլարում¹⁹, ապա 1916 թ. հոկտեմբերին «Եղբայրական օգնության» Երեւանի հանձնաժողովի կազմած տվյալների համաձայն, որը դրվել էր Երեւանի «Տեղեկատու բյուրո»-ի տրամադրության ներքո, Անդրկովկասի 16 վայրերում վիճակագրված էր 67 որբանոց՝ 4500 որբերով, որոնցից՝ 2445-ը տղաներ էին, իսկ 2055-ը՝ աղջիկներ։ Որբերից՝ 990-ը՝ 4—7 տարեկան էին, 3313-ը՝ 7—14 տարեկան, 197-ը՝ 14-ից բարձր։ Որբերից՝ 2910-ը գաղթել էր Վանից, 1116-ը՝ Բաղեշից, 323-ը՝ Կարինից, իսկ 141-ը՝ զանազան վայրերից։ Նրան-

¹⁶ ՀԱԱ, ֆ. 223, ց. 1, գ. 9, թ. 45—46։

¹⁷ Գ. ԷԴԻԼՅԱՆ, Գաղթականական որբանոցներ, Թիֆլիս, 1917, էջ 7—48։

¹⁸ ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 594, թ. 1—14։

¹⁹ «Վան-Տոսպ», 1916, հունիսի 19, թիվ 30։

ցից 1944-ը՝ գրագետ էին, իսկ 2556-ը դեռեւս գրել-կարդալ չգիտեր: Որբերից 2331-ը՝ ծնող չունեին, 929-ը՝ ունեին միայն հայր, 1531-ը՝ միայն մայր²⁰:

Արեւելյան Հայաստանում եւ Անդրկովկասում հիմնված որբանոցներից նշանավոր էին մի քանիսը, որոնք որոշակի դեր խաղացին որբերի հավաքագրման եւ որբախնամ գործի կազմակերպման գործում:

Հստ գաղթականական կազմակերպությունների տվյալների որբախնամ ամենամեծ գործունեություն ծավալած կազմակերպությունը՝ Եղբայրական օգնության կոմիտեն էր, որի հոգածության տակ գտնվող որբանոցներում 1915 թ. տվյալներով կար 2719, իսկ 1916 թ.՝ 6710 որբ երեխա²¹: Կոմիտեի էջմիածնում գործող որբանոցը գտնվում էր Գեւորգյան ճեմարանի ննջարանում եւ վարժոցում եւ գոյատեւում էր Եղբայրական օգնության գլխավոր կարգադիր հանձնաժողովի միջոցներով: 1916 թ. մայիսին որբանոցում կային 300 որբեր, որոնց կեսից ավելին տղաներ էին: Հետագայում որբերի մի մասը տեղափոխվեց Շողակաթ եկեղեցու մոտ գտնվող ամերիկյան Հայ որբախնամ ընկերության որբանոց, մյուս մասը՝ Նոր Բայազետ, իսկ մի մասն էլ (շուրջ՝ 40 հոգի) միացան իրենց ծնողներին: Որբանոցի դպրոցն ուներ 3 պատրաստական դասարան²²:

Ալեքսանդրապոլը որբերի կարեւորագույն հանգրվաններից էր: Այնտեղ միաժամանակ գործում էր 5 որբանոց՝ Եղբայրական օգնության կոմիտեի (67 որբեր), Միացյալ ընկերության (31 որբեր), Կենտրոնական կոմիտեի (86 որբեր) մեկական եւ Կովկասի հայոց բարեգործական ընկերության 2 որբանոցները (116 որբեր)²³: Որբերը հիմնականում Կարինից, Վանից, Մուշից, Սասունից եւ Խնուսից էին: Հետագա գաղթերի եւ ներգաղթերի արդյունքում որբանոցների եւ որբերի թվաքանակն ավելացավ: Արդեն 1917 թ. ամռանը Ալեքսանդրապոլում կար 14 որբանոց, որոնցից 8-ը գտնվում էր Կենտրոնական կոմիտեի, իսկ 5-ը՝ Մոսկվայի հայկական կոմիտեի ենթակայության տակ: Բոլոր որբանոցներում միասին զետեղված էին 1000 որբեր²⁴:

²⁰ «Փայլակ», 1916, հոկտեմբերի 13, թիւ 78:

²¹ ՀԱԱ, ֆ. 239, ց. 1, գ. 21, թ. 111-112:

²² «Հորիզոն», Թիֆլիս, 1916, մայիսի 28, թիւ 117, նաեւ «Այգ», 1916, դեկտեմբերի 11, թիւ 71:

²³ «Վան-Տոսպ», 1916, օգոստոսի 7, թիւ 37, օգոստոսի 14, թիւ 38, օգոստոսի 21, թիւ 39, նաեւ «Արեւ», 1916, հուլիսի 10, թիւ 150, հուլիսի 12, թիւ 151:

²⁴ «Հորիզոն», 1917, օգոստոսի 12, թիւ 171:

Մոսկվայի հայկական կոմիտեի ենթակայության տակ 1917 թ. հուլիս-սեպտեմբեր ամիսներին կար 27 որբանոց, որտեղ ապաստան էին գտել 1767 որբեր: Կոմիտեն որբանոցներ ուներ Աշտարակում (11), Ալեքսանդրապոլում (6), Ստեփանավանում (Ջալալ-օղլիում) (1), Թիֆլիսում (1), Կորդուկուլիում (3), Էրզրումում (2), Երզնկա (Էրզինջանում) (1), Բայբուրդում (1), Ջիթոդում (1)²⁵:

Կոմսուհի Ե. Ա. Վորոնցով-Դաշկովայի Թիֆլիսում գտնվող որբանոցը բացվել էր դեռևս 1914 թ. նոյեմբերի 26-ին: Երեխաները որբանոց էին ընդունվում իրենց ծնողների, կամ ազգականների դիմումներով: 1915 թ. մարտին որբանոցում կային 5–12 տարեկան 50 որբեր, որոնց մեջ կային ինչպես հայեր, այնպես եւ ռուսներ, վրացիներ, հույներ, իտալացիներ եւ քրդեր²⁶:

Շուշիի որբանոցի հսկողությունը եւ խնամքը հանձնված էր Եղբայրական օգնության կոմիտեի տեղական վարչությանը եւ նրան կից գործող Կանանց կոմիտեին: 1917 թ. հոկտեմբերի 30-ի ցուցակագրության համաձայն որբանոցում կար 82 որբ երեխա²⁷:

1915 թ. սեպտեմբերին որոշվեց Կաղզվանում (Կզլար) բացել 30 հոգու համար նախատեսված որբանոց՝ տարեկան 6000 ռ. նախահաշվով: Ամսական կամավոր տուրքից բացի, որը կազմում էր 550 ռ., ձեռնարկվեց ընդհանուր հանգանակություն, որի արդյունքում հավաքվեց 3000 ռ.: Խորեն եպս. համաձայնությամբ էջմիածնից եւ Իգդիրից Կաղզվան տեղափոխվեցին 4–14 տարեկան 31 որբեր, 1 մայրապետ եւ 16–18 տարեկան գաղթական 2 օրիորդներ, որոնք հանգրվանեցին նախ քաղաքի ս. Գեորգ եկեղեցու հիվանդանոցում, ապա որբանոցի համար վարձված կացարանում: 1917 թ. սկզբներին, հաշվի առնելով Կաղզվանում տիրող առողջապահական վիճակը, որբերը տեղափոխվեցին Թիֆլիսի Կենտրոնական կոմիտեի ենթակայության ներքո գտնվող կառույցներ²⁸:

1917 թ. Անդրկովկասում կար 93 հայկական որբանոց՝ 6693 որբերով, որոնցից 1918 թ. հուլիսին Հայաստանի Հանրապետության տարածքում մնացին միայն 35-ը՝ 2250 որբերով, իսկ Վրաստանում՝ 27 որբանոց՝ 1950

²⁵ ՀԱԱ, ֆ. 239, ց. 1, գ. 32, թ. 8:

²⁶ «Кавказ», Тифлис, 1915, 11 марта, N57.

²⁷ ՀԱԱ, ֆ. 239, ց. 1, գ. 26, թ. 3:

²⁸ «Արեւ», 1917 թ. փետրուարի 3, թիւ 25, նաեւ փետրուարի 4, թիւ 26:

երեխաներով²⁹։ Մնացած որբանոցները (ըստ որոշ հաշվարկների՝ 75 որբանոցներ եւ 6 որբանոցային հիվանդանոցներ) հանձնվեցին Արմենկոմի տնօրինութեանը³⁰։

РЕЗЮМЕ

В статье обобщено огромное количество информации из архивных материалов, мемуаров очевидцев, свидетельств из периодической печати, а также заключений из научных исследований. Сопоставив все источники, автор пришел к важным результатам, стараясь получить правдивую картину деятельности приютов в Восточной Армении и Закавказье.

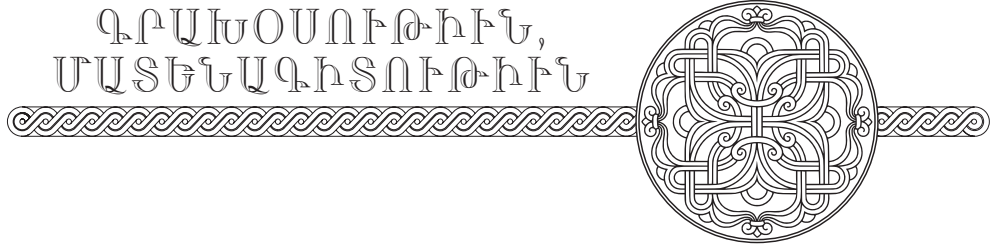
SUMMARY

The article summarizes a great amount of information from archival materials, memoirs of eyewitnesses, testimonies from periodicals, as well as conclusions from scientific researches. By comparing all the sources, the author came to important results, trying to get a true picture of the activity of orphanages in Eastern Armenia and Transcaucasia.



²⁹ ՀԱԱ, ֆ. 122, ց. 1, գ. 340, թ. 20–21։

³⁰ Թ. ԲԱԼԱՍԱՆՅԱՆ, Մանկատները Հայաստանում 1917–1920 թթ., «Բեձ», 1968, թիվ 2 (5), էջ 220։



ՍՐԲԱԼՈՒՅՍ ՄՅՈՒՌՈՆԸ ԴԱՐԵՐԻ ՀՈԼՈՎՈՒՅԹՈՒՄ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի օրհնությամբ լույս է տեսել «Սրբազան Մյուռոնը հայ մատենագրության մեջ (V—XIX դդ.)» գիրքը¹: Այն հրատարակության են երաշխավորել Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչական խորհուրդը եւ ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի գիտական խորհուրդը: Տպագրվել է պետերբուրգաբնակ Հրաչյա Պողոսյանի մեկենասությամբ: Աշխատասիրողը՝ բանասիրական գիտությունների դոկտոր Վ. Դեւրիկյանը, իր ներածական խոսքում ըստ արժանվույն է գնահատում Ս. Մյուռոնի խորհուրդը հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրում եւ մեկնաբանում այն հանգամանքները, որոնցով պայմանավորվել են Ս. Մյուռոնին նվիրված երկերի եւ մեծ թիվը, եւ թեմատիկ բազմազանությունը: Հսկան դեր է ունեցել Ս. Մյուռոնի հանդեպ ժողովրդի բացառիկ պաշտամունքը, նաեւ դավանաբանական պայքարի եւ նրանով պայմանավորված հակաճառական գրականության ազդեցությունը:

Այս հրատարակությամբ շրջանառության մեջ է դրվում 200 միավորից ավելի բնագիր՝ ժանրային բաժանմամբ եւ ըստ գրության ժամանակի բաշխված 19 թեմատիկ խմբի մեջ:

Նման դասակարգումն արդարացված է եւ շահեկան հեղինակի նպատակի իրականացման առումով. այն է՝ դիտարկել Ս. Մյուռոնի հետ առնչվող թեմաները պատմական զարգացման մեջ, հնարավորություն տալ ուսումնասիրողին տեսնելու դարերի բերած խորհրդաբանական մտածողության նոր շերտերը:

Հակիրճ ներածականում ներկայացվում են յուրաքանչյուր խմբի թեմատիկ շրջանակները: Հայ պատմագրության՝ Ս. Մյուռոնին վերաբերող հիշատակությունները, օրինակ, ընդգրկում են 3 խումբ.

Ա. Արածանիում Ս. Գրիգոր Լուսավորչի կատարած մկրտությունը:

¹ Ս. Էջմիածին, 2021, 360 էջ:

Բ. Պետրոս Ա. Գետադարձի՝ Տրապիզոնում կատարած Ջրօրհնյաց արարողությունը:

Գ. Մյուռնոօրհնության նկարագրությունները:

Ս. Մյուռնոնին նվիրված բանաստեղծությունները բաժանվում են 5 խմբի.

Ա. Անմիջաբար Ս. Մյուռնոնին եւ նրա օրհնությանը նվիրված բանաստեղծություններ:

Բ. Եկեղեցուն եւ Ս. Էջմիածնին նվիրված բանաստեղծություններ:

Գ. Եկեղեցական հալածանքների ժամանակ Ս. Մյուռնոնը գետնին թափելու եւ անարգելու փորձերի մասին չափածո ողբեր:

Դ. Բանաստեղծություններ, որոնցում սիրված էակը համեմատվում է Ս. Մյուռնոնի պայծառության եւ բույսերի հետ:

Ե. Սուրբ Էջմիածնի նվիրականների այցելություններին նվիրված գործեր:

Այս հենքի վրա էլ Վ. Դեւրիկյանը խարսխել է իր առաջաբանը, որն օծության յուղի մասին ընդհանուր քրիստոնեական մատենագրության շարակարգում արված համակողմանի ուսումնասիրություն է՝ խորքային ընդհանրացումներով եւ եզրահանգումներով: Գիտական համակարգման բերված նյութը բաժին առ բաժին լույս է սփռում Ս. Մյուռնոնին առնչվող զանազան հարցերի վրա՝ գծագրելով օծության յուղի անցած ճանապարհը Հին Արեւելքից մինչ քրիստոնեական միջնադար:

«Սրբալույս Մյուռնոնը մեկնաբանական եւ դավանաբանական գրականությունում» վերնագրի ներքո անդրադարձ է կատարվում «մյուռնոն» բառի նշանակությանը, բառարմատի ծագմանը, արվում են վկայակոչումներ Հին եւ Նոր Կտակարաններից սրբազան արարողությունների եւ տոնական իրադարձությունների առիթով կատարվող օծումների մասին, ներկայացվում են մյուռնոնի եւ նրա շնորհաբաշխ զորության հարցերի շուրջ եղած քննադատություններին որպես պատասխան գրված գործերը՝ պավլիկյանների ու թոնդրակյանների կողմից Ս. Մյուռնոնի մերժմանը եւ անարգմանը վերաբերող գրությունները, Բյուզանդական Եկեղեցու հետ դավանաբանական վեճերի եւ քննարկումների շրջագծում արված քննադատությունների պատասխանները:

Վ. Դեւրիկյանը ներկայացնում է Դիոնիսիոս Արիոպագացու երկնային քահանայապետությանը նվիրված երկի հետեւողությանմբ գրված մեկնությունները, Նարեկացու Մատյանի համապատասխան գլուխների բացատրությունները հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ:

Այս բաժնում աշխատասիրողը քննում է նաեւ չափածո ներբողյաններ, որոնք նվիրված են Ս. Մյուռոնով կատարվող օծությամբ աստվածային շնորհները բաշխելու գործությանը, ինչպես Թովմա Ագուլեցու «Վասն Սրբալույս Մեռոնի» չափածո ստեղծագործությունը, Ս. Մյուռոնի՝ Ս. Էջմիածնից բաշխվելուն, ինչպես Հովհաննես Կաֆայեցու տաղը։ Վ. Դեւրիկյանը կարեւորում է այն հանգամանքը, որ Կաֆայեցու տաղը գրվել է օծության յուզի՝ Մայր Աթոռի նվիրականության կրողն ու աշխարհասփյուռ հայությանը փոխանցողը դառնալու գիտակցությամբ։

Նշվում է, որ Սրբալույս Մյուռոնն էջմիածնականության շրջագծում ներկայացնելն իր բարձրակետին է հասնում Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի քարոզներում։

Ողջ շարադրանքում ընդգծվում է Ս. Մյուռոնի՝ հայ ժողովրդի ազգային-հոգեւոր կյանքում ունեցած բացառիկ նվիրականության ըմբռնումը։

Հաջորդ՝ «Հայոց Մյուռոնի սուրբգրային ակունքները» բաժնում ներկայացվում են այն աղբյուրները, որոնցում նկարագրվում են Մովսեսի պատրաստած յուզը Հիսուսին հասնելու, Թադեոս առաքյալի կողմից Հայաստան բերելու եւ Լուսավորչի կողմից իր օրհնած Մյուռոնին խառնելու պատմությունները։

Հոգեհույզ պատմություններ են օծության յուզի՝ Հայաստան բերվելու, Տարոնում եղողենու ծառի տակ շիշը պահելու, Սուրբ Գեղարդով աղբյուր բխեցնելու, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի կողմից Եղղուտի Ս. Հովհաննես վանքը կառուցելու, Քրիստոսի խաչափայտի մի մասունքի՝ հրդեհի բոցերում չայրվելու եւ նորից վանք վերադառնալու ավանդապատումները։

Հեղինակն այն միտքն է ընդգծում, որ Հայոց Եկեղեցու հնավանդ աղբյուրները ձգտել են շեշտել, որ Մովսես մարգարեի պատրաստած օծության յուզն է խառնվել Լուսավորչի օրհնած առաջին Մյուռոնին եւ ապա ցոլացել Հայոց դարձի ժամանակ Արածանիի ջրերում։

«Սրբալույս Մյուռոնի մասին պատմագրական հիշատակությունները» բաժնում բերվում են հայ պատմիչների երկերի էջերում սփռված վկայությունները։ Դրանք սկսվում են Սուրբ Գրիգորի՝ Արածանիի ջրերում կատարած մկրտության եւ Սուրբ Մյուռոնի հեղմամբ ցոլացած լույսի հիշատակություններով, որ առկա են Ագաթանգեղոսի, Հովհան Մամիկոնյանի երկերում։ Արեգակի լույսը գերազանցող սյան երեւալու ակնթարթը բանաստեղծորեն պատկերագրում է Ս. Ներսես Շնորհալին իր «Վիպասանութեան» մեջ։

Վ. Դեւրիկյանն անդրադառնում է նաեւ հայ միջնադարյան մատենագրութեան էջերում սփռված հրաշապատում դեպքերին ու նկարագրություններին, Մյուռոնի հրաշագործ հատկանիշներին, ինչպէս, օրինակ, յոթնածալ գորգի վրա դրված կաթսայում Մյուռոնի՝ առանց կրակի եփվելու ավանդութեանը:

«Սրբալույս Մյուռոնի օրհնութեան կանոնը» հատվածում բերվում են հնագույն հիշատակություններ Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցում Մյուռոնի օրհնությունը կաթողիկոսին վերապահված լինելու վերաբերյալ:

Բնագրային վկայակոչումներով հիմնավորվում է աշխատասիրողի եզրակացությունը, որ Հայ Եկեղեցու սրբագործած կարգը, որ չեն համարձակվել խախտել անգամ կաթողիկոսի դեմ ըմբոստացած եպիսկոպոսները, հոգեւորից զատ, այլ խորհուրդ եւս ունեն իր մեջ՝ մեկտեղել եւ հոգեւոր ամբողջություն դարձնել գաղթավայրերում ցրված հայության հատվածներին: Վ. Դեւրիկյանը գրում է. «Հայ ժողովուրդը, լինելով աշխարհում բոլորից շատ ցրված քրիստոնյա ազգը եւ չունենալով միասնական քաղաքական կենտրոն, այն փոխարինում է Հայ Եկեղեցով՝ աշխարհասփյուռ հայությանը միավորող հոգեւոր շաղախ համարելով Սրբալույս Մյուռոնը, որը կաթողիկոսանիստ կենտրոնից օրհնվում եւ տարածվում է ձեռամբ Հայոց Ընդհանրական հայրապետի»²:

Իրապէս, ազգային-քաղաքական դրդապատճառներն իրենց էական ազդեցությունն են ունեցել հայ եկեղեցական կյանքում:

«Սրբալույս Մյուռոնի օրհնությունը» բաժնում տրվում է Մյուռոնի օրհնութեան մանրամասն եւ պատկերավոր նկարագրությունը. տպավորություն է ստեղծվում, որ ընթերցողը ներկա է եւ հետեւում է յուրաքանչյուր արարողակարգին՝ սկսած օրհնությունից 40 օր առաջ կաթսան Մայր տաճարի բեմում տեղադրելուց մինչեւ Ս. Մյուռոն օրհնության ավարտին Վեհափառ Հայրապետի հնչեցրած «Պահպանիչ»-ը լսելը, մինչեւ կաթսայի՝ եւս 7 օր մնալը տաճարի Ավագ Ս. Սեղանին:

Վկայակոչելով նարեկացու միտքը, որ «խնկելի, պաշտելի եւ երեւելի» յուզն օգուտ չի տա, եթե շտյառնագրվի տերունական խաչով՝ Վ. Դեւրիկյանը բացատրում է, որ Հայոց Հայրապետը, խառնելով հին Մյուռոնը նորին, շյառնագրում եւ խառնում է այն Հայ Եկեղեցու 3 գլխավոր սրբու-

² Անդ, էջ 32:

թյուններով՝ Կենաց Փայտով, որն իրենում կրում է Քրիստոսի կենարար խաչափայտի մեկ մասնիկը, Աստվածամուխ Ս. Գեղարդով եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի Աջով, որը համարվում է ազգային-եկեղեցական ամենամեծ եւ նվիրական սրբությունը:

Հատկանշական է, որ այս առիթով Վ. Դեւրիկյանը հիշատակում է Առաքել Դավրիժեցու խոսքերը՝ «Աջի եւ Էջմիածնի հետ հայոց ողջ ազգն է կապված»՝ յուրօրինակ ձեւով շաղկապելով առաջաբանի այս հատվածը նախորդ մասերի գաղափարական նույն հենքի վրա կատարված ընդհանրացումների հետ:

«Սրբալույս Մյուռոնով կատարվող օծությունները եւ մյուռոնակիր սպասքը» հատվածում աշխատասիրողը թվարկում է Սրբալույս Մյուռոնով կատարվող ծեսերն ու կանոնները, ներկայացնում արարողակարգի ընթացքը, նրանցում ամփոփված խորհուրդները, բերում է պահպանված հնագույն վկայությունները ծիսակարգի կատարման մասին:

Վ. Դեւրիկյանը մեկ առ մեկ ներկայացնում է Մյուռոնի օրհնության հետ կապված սրբազան մասունքներն ու եկեղեցական սպասքի առարկաները, լուսաբանում վերջիններիս վրա դրոշմված պատկերազրահական հորինվածքները, զանազան սափորների, սրվակների խորհուրդները:

Հանգամանորեն վերլուծվում է Ս. Էջմիածնում 1461 թ. գրված «Մաշտոց»-ը: Բացատրվում է, որ կաթողիկոսական «Մաշտոց» ունենալու պահանջը պայմանավորված էր Հայրապետական աթոռի՝ Ս. Էջմիածնում վերահաստատվելով, որն ազգային քաղաքական նպատակներ էր հետապնդում, ինչպես որ արտացոլվել էր դեռ Ստեփանոս Օրբելյանի «Ողբ կաթողիկէ»-ում: Այս առումով համոզիչ է դառնում Վ. Դեւրիկյանի նկատառումը, որ «Ջբեղաշուք եւ շուշանափայլ մագաղաթյա էջերով Կաթողիկոսական Մաշտոցը գրիչն ասես ընդօրինակել եւ ծաղկել է Հայոց թագավորի ակնկալվող մոտալուտ օծման համար»:

Վ. Դեւրիկյանն առանձնակի ջերմությամբ է նկարագրում Կաթողիկոսական Մաշտոցը. կազմի մետաղյա պատկերները, կանոններից առաջ զետեղված մանրանկարները ոչ թե պարզապես վերապատմում է, այլ յուրաքանչյուր դրվագի, առարկայի, գույնի, աղոթքների ձեւավորման, գունային համադրության խորհուրդների մեկնությունն է տալիս՝ վերստին շեշտելով՝ «Վաղարշապատի Մաշտոցում» առանձնահատուկ շքեղ ձեւավորում ունեն կաթողիկոսական եւ թագավորի օրհնության կանոնները, քանի որ, ինչպես ասացինք, այս Մաշտոցի գրության նպատակներից

մեկը հայոց պետականության վերականգնումն էր, ինչպես նաև ընդգծվում էր Հայոց Հայրապետական աթոռի դերը Արարատի հովանու ներքո հայ ժողովրդի ազգահավաքման գործում»³:

Հատվածն ամփոփող պարբերությունը կարծես յուրօրինակ մանրանկար լինի, որի կենտրոնում Ս. Էջմիածինն է՝ իբրեւ արեգակ, որն իր լույսն է տարածում Սրբալույս Մյուռոնով, իսկ օծված հայոց եկեղեցիներն արեգակի ճառագայթներն են:

«Սրբալույս Մյուռոնի բույսերը եւ նրանց խորհրդաբանական նշանակությունը» բաժնում Վ. Դեւրիկյանը ներկայացնում է մեր Եկեղեցում Մյուռոնի օրհնության ժամանակ ավանդաբար գործածվող նյութերը, նշում բույսերին վերագրվող հոգեւոր հատկանիշները:

Հետաքրքիր են նաև քննվող հարցերին առնչվող բանաստեղծական տողերի մեկնությունները, մասնավորապես Մյուռոնն առանց կրակի եփվելու ըմբռնման գեղարվեստական դրսևորումներն ու ընկալումները:

«Սրբալույս Մյուռոնին վերաբերող բանահյուսական եւ ազգագրական նյութերը» հատվածում անդրադարձ է կատարվում Հայկական լեռնաշխարհի ազգագրական տարբեր հատվածներում հաստատված ավանդույթներին, հայկական ընտանիքներում կնքահորն ընծայվող բացառիկ հարգանքին, ժողովրդի կենցաղում արտացոլված իրողություններին. ընդգծվում է, որ Մյուռոնի նվիրական խորհուրդը դարերով է ամրագրվել ժողովրդի հոգեբանության եւ մտածողության մեջ: Մյուռոնի պաշտամունքն իր արտացոլումն է գտել նաև օրորոցային, մանկական երգերում, հմայական աղոթքներում ու մաղթանքներում: Տպավորիչ է միջնադարյան հայրենի վերլուծությունը՝ իբրեւ տարբեր ծաղիկներով պատրաստվող Մյուռոնի ժողովրդային ընկալում, որի օրհնությունն ավարտվում է Մյուռոնի տաք կաթսան համբուրելով:

Առաջաբանի վերջին հատվածը վերաբերում է Սրբալույս Մյուռոնի՝ եւրոպական եւ ռուսական ուղեգրողների նկարագրություններին: Ցույց է տրվում, թե ինչպես են ընկալել Ս. Մյուռոնի օրհնությունն օտար հեղինակները, ինչ մեկնաբանություններ են տրվել, ինչ են գրել Ս. Էջմիածնի եւ Մյուռոնի՝ հայ ժողովրդի կյանքում ունեցած հոգեւոր նշանակության մասին, նույնիսկ ոմանք ուշադրություն են դարձրել, թե ինչ աղոթքներ եւ ընթերցվածներ են հնչել Մյուռոնօրհնության ժամանակ:

³ Անդ, էջ 48:

վ. Դերիկյանը գնահատում եւ արժեւորում է այս նկարագրությունները՝ նշելով, որ դրանք «առավել ամբողջացնում են Ս. Մյուռոնի օրհնության մասին հայ մատենագրության մեջ առկա վկայությունները»⁴:

«Սրբալույս Մյուռոնը հայ մատենագրության մեջ» գրքին յուրօրինակ շքեղություն են հաղորդում հեղինակի ընտրած նկարները, որոնցում պատկերված են Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի Աջը, Լուսավորչի մկրտելը Տրդատին եւ արքայական ընտանիքին, պատկերված են Մյուռոնի սափորներ, կաթսաներ՝ խորհրդանշական դրվագներով, մեռոնաթափ աղավնիներ, ձեռագրերի թերթեր եւ կաթողիկոսական Մաշտոցի կրկնակազմեր:

Նկարների ընտրությունն իսկ արված է ամենայն խնամքով. դրանք մի կողմից պատկերացում են տալիս Մյուռոնի օրհնության հետ կապված սրբազան մասունքների, եկեղեցական սպասքի մասին, մյուս կողմից՝ տպավորություն ստեղծում, որ նրանցից տարածվում է յոթնալույս Մյուռոնի 7 գույների լուսեղեն ճառագայթումը, փոխանցվում է Մյուռոնի ոգեղեն բույրը եւ հյուսվում Հայոց եկեղեցու պատմության դարավոր ընթացքը:

Բնագրերի բաժնում ներկայացվում են ոչ միայն Ս. Մյուռոնին վերաբերող ամբողջական բնագրեր, այլեւ տարբեր երկերի՝ Ս. Մյուռոնի մասին հիշատակություն պարունակող հատվածները, որոնց մոտ կեսը կամ հրատարակվում է առաջին անգամ, կամ հնատիպ գրքերից է, որոնք դարձյալ ձեռագրային արժեք ունեն:

Բնագրերի թեմատիկ դասակարգումը, ըստ ժանրային խմբավորման եւ ժամանակագրական ընթացքի, հնարավորություն է տալիս դիտարկելու Սրբալույս Մյուռոնի հանդեպ պաշտամունքի եւ խորհրդաբանության ձեւավորման ընթացքը՝ համաձայն կրոնաեկեղեցական եւ ազգային-քաղաքական ըմբռնումների, որոնք սերտորեն փոխկապակցված են միմյանց:

Բնագրերի մի մասը կազմվել է մի քանի ձեռագրերի համեմատությամբ, որով դրանք դարձել են քննական բնագրեր:

Ծանոթագրություններն ունեն գիտական հետեւյալ կառուցվածքը: Յուրաքանչյուր բնագրի համար նախ նշվում են հեղինակը եւ գրության տարեթիվը կամ մոտավոր ժամանակը, ապա թե ինչ ձեռա-

⁴ Անդ, էջ 67:

գիր կամ տպագիր աղբյուրից է վերցված: Այնուհետև ծանոթագրվում են բնագրային դժվար ընկալելի հատվածները, ինչպես նաև ցույց է տրվում, թե այս կամ այն հատվածի գրական կամ խորհրդաբանական սկզբնաղբյուրը որն է: Հակիրճ ներկայացվում ու բնորոշվում են բերվող ստեղծագործությունները:

Աշխատասիրողը փորձել է գտնել սուրբգրային բոլոր վկայակոչումները՝ ուղղակի թե անուղղակի: Ուղղակի՝ երբ տվյալ ստեղծագործության մեջ բառացիորեն վկայակոչվում է որեւէ արտահայտություն Աստվածաշնչից, եւ անուղղակի, երբ այն գեղարվեստական համարժեք պատկերն է լինում աստվածաշնչային որեւէ տողի: Երկրորդն առավել բնորոշ է չափածոյին եւ անհամեմատ դժվար գտնելի է՝ որպես աստվածաբանական տարբեր հարցերի գեղարվեստական ստորոգելի:

Նման վկայակոչումները նաև առանձին ցանկով բերելը կարեւորվում է երկու առումով: Առաջին՝ ցույց է տալիս տվյալ ստեղծագործության սուրբգրային շերտը, եւ թե Ս. Մյուռոնին նվիրված բնագրերում հատկապես աստվածաշնչային որ տողերն են առավել հաճախագեպ: Երկրորդ՝ հնարավորություն է տալիս պարզելու որպես գրական պատկեր հանդես եկող կապակցությունների, արտահայտությունների, բնորոշումների ունեցած կապն Աստվածաշնչի հետ, որն իր հերթին ցույց է տալիս Ս. Գրքի թողած հսկայական ազդեցությունը նաև հայ գրականության գեղարվեստական մտածողության վրա:

Հետեւաբար ծանոթագրությունները, անձնանունների, տեղանունների եւ սուրբգրային ցանկերն ամբողջացնում եւ հարստացնում են այս արժեքավոր ու սպասված գործը:

Աշխատանքը կատարվել է սիրով ու գիտական բարեխղճությամբ: Բաժինների մեծ մասն ունի բնաբան՝ Կարապետ Եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչյանի «Ս. Մյուռոնի օրհնությունը» գրքից (1912 թ.) բերված հղումներով, որոնցով յուրօրինակ կամուրջ է ստեղծվում գրեթե մեկ դարի հեռավորություն ունեցող երկու գրքերի միջև՝ գրված Սրբալույս Մյուռոնի՝ ազգային-հոգեւոր գլխավոր սրբություններից մեկը լինելու բարձր գիտակցությամբ ու պատասխանատվությամբ:

ՀԵՐԻՔԵԱԶ ՈՐՍԿԱՆՅԱՆ
Բանասիրական գիտ. թեկնածու, ԳԱԱ ԳԻ

СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , в ходе церемонии закрытия 2021—2022 учебного года в духовной академии «Геворгян»	5
--	---

ПРОПОВЕДИ

Проповедь АРХИМАНДРИТА АРУՄՅՈՆԱ ТАМАԿՅԱՆԱ , произнесенная на праздник Свв. Иоанна Предтечи и епископа Афиногена во время Литургии	9
Проповедь ИЕРОМОНАХА АТАНАСА САРԳՍՅԱՆԱ , произнесенная на праздник Кафедрального собора Св. Эчмиадзина в часовне-крестильне Святого Вардана и Святого Иоанна Крестителя во время паломнической Литургии	14
Проповедь ИЕРЕЯ ВАԳԱՐՇԱ ԻՏԱԽԱՆՅԱՆԱ , произнесенная во время Литургии в монастыре Св. Гаяне.	16

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

ИУСТИН ФИЛОСОФ — Апология первая, представленная в пользу христиан Антонину Благодетельному	20
АЛЕКСАНДР МЕНЬ — Истоки религии.	43
АШХУՆԺՋ ՍՈԳՈՍՅԱՆ — Ковер в церемониале Армянской Апостольской Церкви	63

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

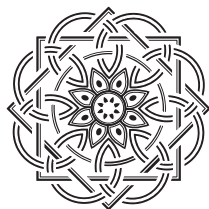
- АРТАШЕС МАРТИРОСЯН** — Развитие структуры лексемы «ԴԵՐ» в армянском языке 80
- АВАԴ А. АРУԴԻՈՅԱՆ** — Антирелигиозная политика советской власти в 1920—1930-е годы: *политологический очерк* 96
- СЕЙРАН ГРИГОРЯՆ** — Стихотворение Егише Чаренца «Видение смерти» (1920) как история 115

СООБЩЕНИЯ

- ВАՐԴԱՆ ՍԵՏՐՈՏՅԱՆ** — Трифтонгальные и тетрафтонгальные образования в древнеармянском языке 128
- ԱՎԵՏԻՏ ԱՐՈՒԿՅԱՆ, ԱՐՄԱԿ ԲԱԼՅԱՆ** — Организация деятельности армянских сиротских учреждений в Восточной Армении и Закавказье (1914—1917 гг.) 137

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

- ՋՐԻԿՆԱԶ ՎՕՏԿԱՆՅԱՆ** — Святое миро сквозь призму веков 146



CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the closing ceremony of the 2021–2022 academic year of the Gevorkian Theological Seminary	5
---	---

SERMONS

Sermon delivered by ARCHIMANDRITE HARUTYUN DAMADYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Shoghakat Monastery	9
Sermon delivered by REV. FR. ATHANAS SARGSYAN during the Divine Liturgy celebrated on the feast of Holy Etchmiadzin at St. Vardan – St. Hovhannes chapel-baptistery	14
Sermon delivered by FR. VAGHARSH ISAKHANYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	16

RELIGIOUS STUDIES

JUSTIN MARTYR – The First Apology addressed to Antoninus Pious in defense of Christians	20
ALEXANDER MEN – Origins of Religion	43
ANKHUNJ POGHOSYAN – Carpet in the rites of the Armenian Apostolic Church	63

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

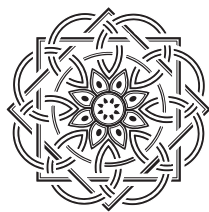
- ARTASHES MARTIROSYAN** — The development of the semantic structure of the Armenian lexeme Ter. 80
- AVAG A. HARUTYUNYAN** — The anti-religious fight of the Soviet authorities in 1920—1930 (political analysis) 96
- SEYRAN GRIGORYAN** — “A Vision of Death” poem (1920) by Yeghishe Charents as a story 115

ESSAYS

- VARDAN PETROSYAN** — Triphthongal and tetraphthongal formations in Old Armenian (simultaneous study) 128
- AVETIS HARUTYUNYAN, ARSHAK BALYAN** — Organization of activities of Armenian orphanages in Eastern Armenia and Transcaucasia (1914—1917) . . . 137

LITERARY REVIEW

- HERIKNAZ VORSKANYAN** — Holy Myron in the course of centuries 146



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Գեորգեան հոգևոր ճեմարանի 2021—2022 ուսումնական տարուայ փակման հանդիսության առիթով	5
---	---

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՏԱՄԱՏԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Յովհաննու եւ Ս. Աթանազինէ եպիսկոպոսի տօնին առթիւ Ս. Շողակաթ վանքի բեմէն	9
Տ. ԱԹԱՆԱՍ ԱՐԵՂԱՅ ՍԱՐԳՍԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Կաթողիկէ Սուրբ Էջմիածնի տօնին Ս. Վարդան—Ս. Յովհաննէս Մկրտիչ մատուռ-մկրտարանում մատուցուած միաբանական ուխտի Ս. Պատարագին.	14
Տ. ՎԱՂԱՐՇ ԲԱՀԱՆԱՅ ԻՍԱԽԱՆԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին	16

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՅՈՒՄՏԻՆՈՍ ՎԿԱՅ — Ա. Ջատագովորին՝ ներկայացուած Անտոնիոս Բարեպաշտին՝ ի պաշտպանութիւն քրիստոնեաների	20
ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ՄԵՆ — Կրօնի ակունքները	43
ԱՇԽՈՒՆՋ ՊՕՂՈՍԵԱՆ — Գորզը Հայ Առաքելական Եկեղեցու արարողակարգերում	63

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱՐՏԱՇԷՍ ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ — Տէր բառոյթի իմաստային կառուցումների
գարգացումը հայերէնում 80

ԱԲԱԳ Ա. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ — Խորհրդային իշխանութեան հակակրօնական
պայքարը 1920—1930-ական թուականներին.
քաղաքագիտական վերլուծություն. 96

ՍԷՅՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ — Եղիշէ Զարենցի «Մահուան տեսիլ» (1920)
բանաստեղծութիւնը որպէս պատմութիւն 115

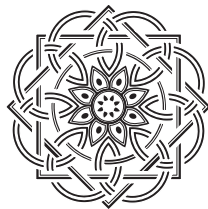
ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՎԱՐԴԱՆ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ — Եռաբարբառային եւ քառաբարբառային
կազմութիւնները հին հայերէնում (համաժամանակեայ քննութիւն) 128

ԱԲԵՏԻՍ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ, ԱՐՇԱԿ ԲԱԼԵԱՆ — Հայ որբատած
հաստատութիւնների գործունէութեան կազմակերպումն Արեւելեան
Հայաստանում եւ Անդրկովկասում 1914—1917 թթ. 137

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՀԵՐԻՔՆԱԶ ՈՐՍԿԱՆԵԱՆ — Սրբալոյս Միւռնը դարերի հոլովոյթում 146



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 քինյ. Պօղոսեան

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) 517-276

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 15.07.2022 թ.



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ
ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱԳՐԱՆ