

# ԷՋՄԻԱԾԻՆ



Է.  
2022



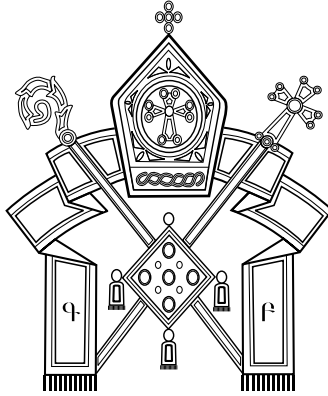
ՀԹ. ՏԼԻԻ

ԳՆԾՏՕՆԱԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ  
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԼՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԼՆ  
ՄԼՅՐ ԱԹՈՒԻՅ ՄԲԻՅ ԷԶՐԻԼՏԻ

Յ՝-Է՝

2022

II. ԷԶՐԻԼՏԻ

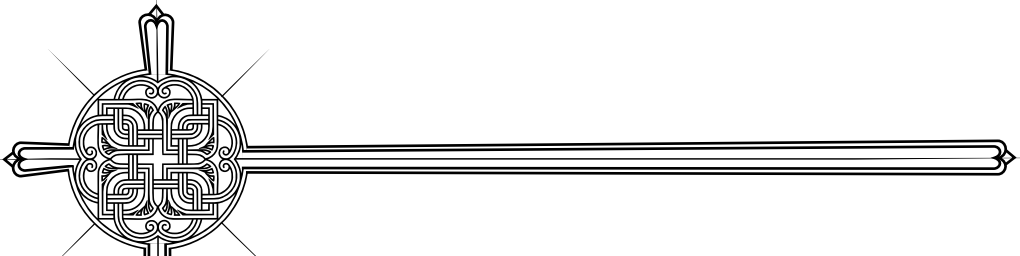


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ**

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



**«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»**

**կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր**

*Խմբագրական*

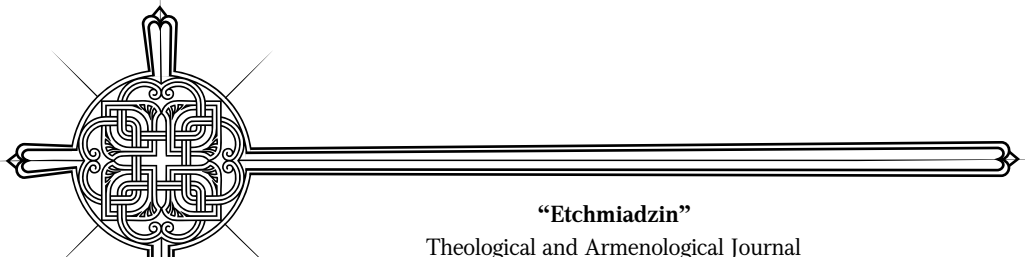
Գլխավոր խմբագիր՝ **Գեորգ Մադոյեան**

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

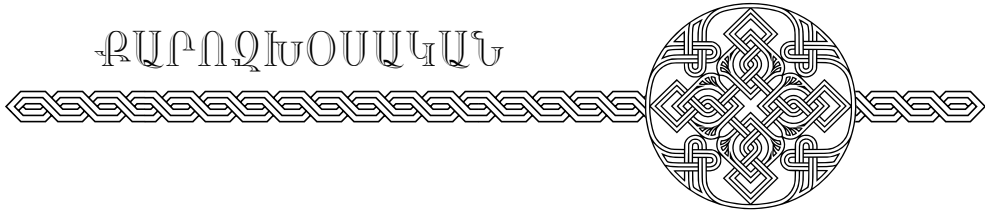
*Редакционный состав*

Главный редактор **Геворг Мадоян**

Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

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



**Տ. ԶԱՏԻԿ ՎԱՐՈՒՊԵՏ ՊԱՊԻԿԵԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝  
ԽՕՍՈՒԼՍՕ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔԻՆ ՄԷՋ ՄԱՏՈՒՅՈՒԼՍՕ ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(17 Յուլիս, 2022 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Դուք անոնց ուտելիք տուէք» (Մատթ. ԺԴ. 16):

Տասներկու աշակերտները, այսինքն՝ առաքեալները վերադարձան իրենց քարոզչական ճամբորդութիւններէն եւ Տէր Յիսուսին հաղորդեցին այն ամէնը, ինչ որ տեղի ունեցած էր: Այնուհետեւ յոգնած ըլլալով, նաւակով անցան ծովու միւս եզերքը՝ յուսալով որ ամայի տեղ մը պիտի գտնէին: Տէր Յիսուսի առանձնանալ ուզելու մէկ երկրորդ պատճառն ալ Հերովդէսին զինքը «Յովհաննէս Մկրտիչ» կարծելն էր: Որովհետեւ Հերովդէսը շատ յաճախ կը փորձէր Յովհաննէս Մկրտիչը ձերբակալել եւ սպաննել: Տէր Յիսուս դեռ շատ ընելիք բաներ ունէր, ուստի մեռնելու ժամանակ չունէր: Այս պատճառով ալ Ան Գալիլեայի ծովին մէկ եզերքէն միւսը անցաւ, ուր Հերովդէս այս հողամասի վրայ իշխանութիւն չունէր:

Աշակերտները տեսան մարդոց խումբեր, որոնք դէպի իրենց կու գային: Սակայն Յիսուս. «Ես յոգնած եմ» չըսաւ եւ ժողովուրդէն հեռու չի մնաց: Այդ մարդիկը հովիւ չունեցող ոչխարներու կը նմանէին: Քանի որ Յիսուս Բարի Հովիւն էր, խղճաց անոնց եւ սկսաւ շատ բաներ ուսուցանել անոնց: Ան նաեւ բժշկեց անոնց հիւանդութիւնները: Միջոց մը յետոյ աշակերտները սկսան անհանգստանալ, որովհետեւ այդքան մեծ զանգուած մը ինչպէս պիտի կերակրէին: Անոնց մշտապէս մտահոգութիւնը այս էր, ընդհանրապէս, այսպիսի հարցեր կ'ըլլային: Ուստի անոնք Տէր Յիսուսին ըսին. «Մարդիկը ե՞տ զրկենք»: Յիսուս այսպիսի լուծման մը չէր մօտենար: Ընդհակառակը, Յիսուս անմիջական լուծումներու կը դիմէր, հիմա ալ Իր աշակերտներով պիտի կերակրէր զանոնք: Աշակերտներուն դառնալով. «Բաներ մը տուէք, որ ուտեն» ըսաւ: Աշակերտները անմիջա-

պէս բողոքեցին. «200 դահեկանով, այսինքն՝ ութ ամսուայ աշխատանքով իսկ հնարաւոր չէր միայն հացով կերակրել այդ մարդիկը»: Քիչ շանցած Տէր Յիսուս դարձեալ հարցուց, թէ որքան հաց ունէին: «Հինգ նկանակ եւ երկու ձուկ» պատասխանը ստացաւ: Այս էր բոլորը՝ փոքրիկ տղու մը ունեցածը, որ պիտի բաշխուէր այդ ամբոխին: Անդրէաս գտած էր այն փոքրիկ տղան, որ իր քովը ունէր այդ ուտելիքները: Ասոնք այդ փոքրիկ տղուն ընթրիքն էին, որ հազիւ հասուն մարդու մը կը բաւէր: Այնուհետեւ Յիսուս իր մեծագոյն հրաշքներէն մէկը իրականացուց: Հացերը եւ ձուկերը երկինք բարձրացուց եւ օրհնեց եւ բաժնեց այդ մարդոց: Այստեղ հինգ հազար տղամարդ կար, բացի կիներէ ու երեխաներէ: Բոլորն ալ կերան ու կշտացան:

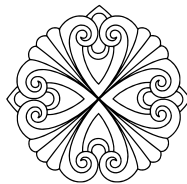
Կենդանի Աստուածը, Յիսուսի օրհնած եւ բաժնած ուտելիքը բաւարացուցած էր: Աստուծոյ համար անկարելի բան չկար: Նոյն ձեւով Յիսուան ալ կ'ուզէ, որ մենք ալ իրեն տանք մեր ամբողջ ունեցուածքը: Գուցէ շատ բաներ չունինք: Գուցէ ըսենք. «Ես աղքատ իմ, կամ մեր եկեղեցին աղքատ է»: Սակայն Յիսուս կ'ըսէ. «Տուր ինձի, ինչ որ ունիս»: Եւ երբ հնազանդինք Անոր եւ պատրաստ կ'ըլլանք մեր փոքր ունեցուածքը Անոր հետ կիսուելու, ատոնք ալ աւելի մեծ ծաւալով մեզի կը վերադառնան: Ուրեմն մեր ունեցուածքին նայելով շըսենք. «Երբէք կարող չենք այսքանը կերակրելու»: Եկէք նայինք Տէր Յիսուսին եւ Անոր զօրութեան: Ան ի վիճակի է բոլորը կերակրելու, եւ երբ Տէր Յիսուս կը կերակրէ, բոլորն ալ կը յագեանան: Ինչպէս Յիսուս մարդոց տուաւ, այնպէս ալ «հոգեւոր կերակուր» ալ կու տայ: Ան կենդանի ջուր կը հրամցնէ, եւ եթէ ատիկա խմինք, երբէք չենք ծարաւնար: Ան մեզի «Կենաց հաց» կ'առաջարկէ, եթէ ուտինք երբէք չենք անօթենար: Եթէ Տէր Յիսուս կարող է կերակրելու հինգ հազարէ աւելին, անշուշտ կարող է թէ՛ նիւթական եւ թէ՛ հոգիական կերակուրներով կերակրել բոլորս, անոնք որոնք հաւատքով կը մօտենան իրեն:

Յիսուս ոչ միայն կեանքի արարիչն է, այլ նաեւ պահպանողն է՝ թէ՛ նիւթական եւ թէ՛ հոգեւոր առումով: Հինգ հազարի կերակրումը միայն մեծ հրաշք մը չէ, այլ ցոյց կուտայ թէ ինչպէս կ'աճի Աստուծոյ թագաւորութիւնը: Պէտք է սա հարցումը հարցնենք մենք մեզի. «Երբ սկսան նկանակները եւ ձուկերը բազմանալ»: Անոնք կը բազմանային այն ատեն, երբ աշակերտները կը բաժանէին մարդոց: Որքան կը բաժնէին ու կու տային, այնքան ալ կաւելնար ուտելիքները: Քրիստոնեաներէն ալ ոմանք կը նմանին փոքրիկ տղուն, անոնք որոնք միշտ կը մատակարարեն իրենց

ունեցուածքը, կը փարթամնայ եւ կը բազմանայ իրենց ունեցուածքը: Աշխարհի մէջ ալ կան բազմաթիւ անկարող անօթիներ, որոնք կը սպասեն «Կենաց հացով» կերակրուելու: Տէր Յիսուս՝ Աստուծոյ Որդին, Որուն կը պատկանի ամբողջ երկրի եւ երկնքի իշխանութիւնը, Ան մեզի ընտրեր է, որպէսզի օգնինք Իրեն՝ բազմութիւնները կերակրելու համար: Ան կարող է առանձինն ալ ընելու, բայց գործելու այդ ձեւը ինքը չէ նախատեսեր: Ան ընտրեր է մեզ օգտագործելու ձեւը՝ մեզ ալ գործակից դարձնելով: Եւ երբ մենք ինքզինքնիս Անոր նուիրենք մեր միջոցներով, մեր ժամանակներով, մեր կարողութիւններով, Ան շատ աւելի մեծ գործեր կատարելու առիթը կ'ընծայէ մեզի:

Եւ այսպիսով անօթեցածները յագեցնելու մարզին մէջ, մենք ալ մասնակից կ'ըլլանք, օգնականը կ'ըլլանք Տիրոջ, եւ ասոր հոգեկան վայելքը անբացատրելի մեծ ուրախութիւն մը կը ստեղծէ մեր բնութեան մէջ: Այդ գործընթացը աներեւակայելի լիութիւն մը կ'ապահովէ մեզի:

Տիրոջ օրհնութիւնները ձեր բոլորին վրայ ըլլայ:





## Տ. ԹԱՂԵՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԶԻՐԵԿՅԱՆՅԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(25 հուլիսի, 2022 թ.)

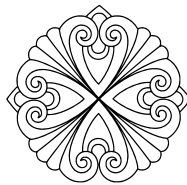
Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Ի սկզբանէ էր Բանն. եւ Բանն էր առ Աստուած.  
եւ Աստուած էր Բանն»

(Յովհ. Ա. 1):

**Բ**անն այն Բանն է, որ եկավ մեր մեջ բնակվեց եւ «յԻւրան եկն, եւ Իւրքն  
գնա ո՛չ ընկալան» (Յովհ. Ա. 12): Յուրայիները հրեաներն են, ովքեր  
«չընկալան» Աստվածորդուն, իսկ մենք էլ մեր միջից ծնեցինք առաջին  
քրիստոնյաներ, որոնք ընկալեցին եւ «Աստծու որդիներ» դարձան: Աստ-  
վածորդին, որ Ինքը Աստված է, հին աշխարհը չէր կարող ընդունել, որ  
Աստծու Որդին նաեւ Աստծու հետ համաժամանակյա-միաժամանակյա  
արարիչն է մեր՝ բոլորիս, այս աշխարհի: Եւ Հովհաննեսը արծվաթռիչք  
հայտարարեց, որ Բանը նույն Ինքն Աստված է, որ եկավ փրկելու մեզ մեր  
մեղքերից: Մենք մեկ անգամ եւս մեր մեղքերից փրկվելու առիթ ունե-  
ցանք: Միայն Հայ Եկեղեցին է այդ տոնը անվանում Պայծառակերպութե-  
ան Տեառն մերոյ եւ Փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի: Պայծառակերպության  
տոնը մյուս եկեղեցիները Այլակերպություն, Փոխակերպություն եւ այլ  
անվանումներով են հիշում, եւ միայն մեր եկեղեցին ունի Պայծառակեր-  
պության տոնը, որ Քրիստոս Իր երեք աշակերտների հետ ելավ Թաբոր  
լեռան վրա եւ պայծառակերպվեց ի տես եւ ի լուր ամենայն աշխարհի  
ներառյալ մեռյալի եւ ոչ մեռյալի: Բայց եւ զգուշացրեց Հիսուս աշակերտ-  
ներին՝ չբացեք գաղտնիքը՝ Մեսիական Փրկչական գաղտնիքը, մինչեւ Իմ  
Հարությունը: Եւ այս պայծառակերպությունը մեզ հիշեցնում է Քրիստո-  
սի Երկրորդ Գալստյան բարի լուրը: Երկրորդ Գալուստը լինելու է արդար  
դատաստանով, սակայն մենք գիտենք, սիրելի՛ հավատացյալներ, որ դա-  
տաստանը փոխված է Նոր Ուխտով: Մեր շարականագիրն ասում է. «Ար-

դարութեամբ մի՛ դատեսցին այլ գթութեամբ Քո քաւեսցին» (Երգ Տեառն Ներսիսի՝ Վասն եօթներորդի աւուր արարչութեանն եւ վասն եօթներորդի դարուն եւ ի խորհուրդ հանգստեանն): Այսինքն արդարությամբ թող չդատի, այլ իր գթով, գթառատությամբ թող քավի: Այսօր ննջեցյալների տոնն է՝ տոն ուրախության, որովհետեւ ննջեցյալները նույնպէս՝ մեզ հետ եւ միասին մասնակից են դառնում Քրիստոսի հրաշափառ Պայծառակերպությանը: «Յուզի արկանելով» մենք՝ հուղարկավորել ենք մեր ննջեցյալներին դեպի Կյանք, դեպի նոր հարաբերություններ, դեպի Հարություն, եւ մենք այսօր վկայակոչում ենք նրանց հիշատակը ուրախությամբ եւ ցնծությամբ, որովհետեւ նրանք մեզ հետ են: Մենք չենք թողնում, որ նրանք միայնակ մնան, մենք նրանց միացնում ենք մեզ եւ աղերսում ենք առ Միածին Որդին, որ հարություն պարգեւի նրանց այժմ եւ միշտ եւ հավիտյանս հավիտենից ամեն:





ՀՈՒՍՏԻՆՈՍ ՎԿԱ

Բ. ՋԱՏԱԳՈՎՈՒԹՅՈՒՆ՝  
ՆԵՐԿԱՅՑՎԱԾ ՀՈՈՍԵԱԿԱՆ ՍԵՐԱԿՈՒՅՏԻՆ՝  
Ի ՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ՔՐԻՍՏՈՆՅԱՆԵՐԻ<sup>1</sup>

Ա. Ձեր քաղաքում Ուրբիկոսի<sup>2</sup> օրոք երեկ եւ առաջին օրը տեղի ունեցած անցքերը, հոռմեացիները եւ ամենուր ձեր կուսակալների կողմից կյանքի կոչված նմանօրինակ անմիտ գործողություններն ինձ հարկադրեցին գրելու սույն ճառը՝ ի պաշտպանություն մեզ [քրիստոնյաներիս], որ նույն բնությունն ունենք, ինչ դուք եւ ձեր եղբայրներն ենք, թեպետ դուք չեք ընդունում այդ բանն ու չեք էլ կամենում ընդունել ձեր թվացյալ արժանիքների փառքի պատճառով: Բանն այն է, որ ամենուր, ի բացառյալ նրանց, ովքեր հավատում են, որ անօրեններն ու անժուժկալները հավիտենական կրակով կպատժվեն, իսկ առաքինիներն ու Քրիստոսի կյանքին հետեւողներն Աստու հետ անտառապանք կյանքով կապրեն (ես նկատի ունեմ քրիստոնեություն ընդունածներին), բոլոր նրանք, ում [քրիստոնյաները] կհորդորեն ինչ-ինչ արատներից թոթափվել՝ հայր լինի թե մերձավոր, որդի թե ընկեր, եղբայր թե ամուսին կամ կին, որոնք բոլորն էլ իրենց կամքի համառության, հաճույքներին կապվածության, բարիք գործելու անհողողողության պատճառով, ինչպես եւ շար դեւերը, որոնք մշտապես թշնամական վերաբերմունք ունեն մեր նկատմամբ եւ այնպիսի դատավորների, ինչպիսին որ Ուրբիկոսն է, դարձրել են իրենց ծառաներն ու պաշտողները, դրդում են այդպիսի կուսակալներին, որոնք ասես դիվահարված լինեն, մեզ մահվան մատնելու: Իսկ որպեսզի ձեզ

<sup>1</sup>Սույն աշխատությունը թարգմանվել է հետեւյալ հրատարակությունից՝ «Антология: Ранние Отцы Церкви», Брюссель, 1988, էջ 345–361: Հայերենի թարգմանչի ծանոթագրությունները հետայսու կտրվեն կարգային համարի հետ դրված աստղանիշով:

<sup>2</sup>\* Քվինտոս Ուրբիկոս — Եղեւ է Հռոմեական Բրիտանիայի կուսակալը Ք. Ն. Բ. դարի առաջին կեսին:

համար պարզ դառնա գործի բուն էությունը, ես կպատմեմ ձեզ, թե ինչ է տեղի ունեցել Ուրբիկոսի օրոք:

Բ. Մի կին անառակ ամուսին ուներ, թեեւ ինքն էլ նախկինում պակաս անառակ չէր: Իսկ երբ ծանոթացավ Քրիստոսի վարդապետությանը, ապա եւ դարձի եկավ առ բարի կյանք, եւ փորձեց ամուսնուն դարձի բերել՝ բացատրելով նրան այդ վարդապետությունն<sup>3</sup> ու ներշնչելով այն միտքը, որ անարատ կյանքով ու ըստ ողջախոհության չապրողները հավիտենական կրակի մեջ կտանջվեն: Ամուսինը, սակայն, շարունակում էր ապրել անբարո կյանքով եւ իր արարքներով վանել իրենից կնոջը: Կինը, սրբապղծություն համարելով ամուսնական առագաստն այդպիսի մարդու հետ բաժանելը, որը, հակառակ բնության օրենքի ու արդարության, իր վավաշոտությունը բավարարելու համար նորանոր հնարներ էր որոնում, կամեցավ բաժանվել նրանից, սակայն ի հարգանս յուրայինների խորհուրդների, ովքեր հորդորում էին նրան մի քիչ էլ համբերել՝ հույսով, որ ամուսինը մի օր կփոխվի, ինքն իրեն հարկադրեց չհեռանալ: Իսկ երբ ամուսինն Ալեքսանդրիա մեկնեց, եւ հայտնի դարձավ, որ անդ նա ավելի հոռի բարքերի է անձնատուր եղել, այդժամ կինը, որպեսզի պահպանի ամուսնությունն ու ամուսնու հետ բաժանի հացն ու առագաստը, բայց եւ նրա անբարոյականության ու պղծության գործակիցը չդառնա, այսպես կոչված ապահարզանը տվեց ու լքեց նրան: Սակայն նրա լավ ու բարի ամուսինը, փոխանակ ուրախանալու այն բանի համար, որ կինը հրաժարվել է այդօրինակ գործերից, որոնց առաջ անսանձ կերպով էր անձնատուր լինում ծառաների ու վարձկանների հետ՝ բավականություն գտնելով հարբեցողության եւ ամենայն անառակության մեջ, եւ ցանկանում էր իրեն էլ ետ պահել այդ ամենից, երբ հակառակ իր կամքի՝ լքեց նրան, կնոջ դեմ մեղադրանք ներկայացրեց՝ հայտարարելով, որ նա քրիստոնյա է: Այդ կինը քեզ՝ ինքնակալիդ, խնդրագիր ներկայացրեց առ այն, որ նախ իրեն թույլ տրվի տնօրինել իր տան գործերը, իսկ դրանք կարգավորելուց հետո պաշտպանվել իր դեմ հարուցված այդ ամբաստանությունից, եւ դու դա թույլատրեցիր նրան: Իսկ նախկին ամուսինը, որն այլեւս ի վիճակի չէր շարունակել կնոջ դեմ հարուցած հայցը, սլաքն ուղղեց ոմն Պտղոմեոսի դեմ՝ կնոջ քրիստոնեական վարդապետության ուսուցչի, որին էլ Ուրբիկոսը պատժեց: Նա այսպես վարվեց. իր ծանոթ հարյու-

<sup>3</sup> Այսինքն՝ Քրիստոսի վարդապետությունը:

րապետին, որը Պտղոմեոսին զնդանն էր գցել, համոզեց բանտարկյալին միմիայն հարցնել, թե արդյոք քրիստոնյա՞ է: Պտղոմեոսը, որ ճշմարտախոս բարձր տեր էր՝ հեռու ստից ու խաբեությունից, խոստովանեց, որ քրիստոնեություն է դավանում, որի համար էլ հարյուրապետը նրան կապանքների մեջ պահեց եւ երկար ժամանակ շարձարանքների մատնեց: Վերջապես, երբ այս այրին Ուրբիկոսի մոտ բերեցին, ապա սա միայն հարցրեց, թե արդյոք քրիստոնյա՞ է, թե՛ ոչ: Նա, դարձյալ շուրանալով այն բարիքը, որով պարտական էր Քրիստոսի վարդապետությունը, դավանեց աստվածային առաքինության ուսմունքը: Արդ, ով հրաժարվում է ինչ-որ մի բանից, հրաժարվում է կամ այն պատճառով, որ դատապարտում է այդ բանը, կամ այն պատճառով, որ իրեն դրան անարժան ու օտար է համարում, ուստի խուսափում է խոստովանությունից: Սակայն թե՛ այս, թե՛ այն պայմանն անհարիր են իսկական քրիստոնյային: Ուրբիկոսը հրամայեց նրան մահապատժի տանել: Հենց այդ նույն ժամանակ ոմն Ղուկիոս, որ նույնպես քրիստոնյա էր, այդ ապօրինի դատապարտության ականատեսը լինելով՝ Ուրբիկոսին ասաց. «Ինչո՞ւ դու այս մարդուն մահվան դատապարտեցիր. նա ո՛չ անառակ է, ո՛չ շնացող, ո՛չ ավազակ, ո՛չ գող, եւ առհասարակ որեւիցե հանցանքի մեջ բռնված չէ, այլ միայն իրեն քրիստոնյա է դավանել: Դու, Ուրբիկոս, դատում ես այնպես, ինչպես վայել չէ ո՛չ բարեպաշտ ինքնակալին, ո՛չ կեսարի որդի փիլիսոփային, ո՛չ էլ սրբազան ծերակույտին»: Իսկ Ուրբիկոսը, ոչինչ չպատասխանելով Ղուկիոսին, միայն ասաց. «Ինձ թվում է, որ դու էլ ես այդպիսի մեկը»: Իսկ երբ Ղուկիոսն ասաց՝ ճիշտ այդպես, ապա հրամայեց նրան եւս մահապատժի տանել: Ղուկիոսն անգամ իր երախտագիտությունը հայտնեց նրան՝ իմանալով, որ ազատվում է այդպիսի շար իշխանավորներից եւ գնալու է երկնային Հոր ու Թագավորի մոտ: Մի երրորդ մարդ եւս միջամտեց, որին նույնպես մահվան դատապարտեցին:

Գ. Այդ իսկ պատճառով ես էլ եմ սպասում, որ իմ հիշատակած անձանցից մեկի ցանցը կընկնեմ ու ծառից կկախվեմ, համենայն դեպս, ադմուկի ու սին հանդիսությունների սիրահար Կրիսկեսի<sup>4</sup> կողմից: Բանն այն է, որ այս այրն արժանի չէ փիլիսոփա (իմաստություն սիրող) կոչվելու, քանզի հրապարակայնորեն մեզ ամբաստանում է այն բանում, ինչից

<sup>4</sup> \* Սա այն փիլիսոփան է, որը բանավեճի ժամանակ պարտվել էր Հուստինոսին եւ նրան մատնել հռոմեական իշխանության ձեռքը:

անտեղյակ է, այն է՝ իբրև թե քրիստոնյաներն անաստված ու մեղսագործ մարդիկ են. եւ այդ բանը նա անում է ի հաճույս եւ հուրախություն գայթակղված ամբոխի: Եթե նա, առանց Քրիստոսի վարդապետությունը քննելու, հարձակվում է մեզ վրա, ապա ծայրահեղ շարակամ մարդ է եւ ավելի վատ քան ռամիկները, ովքեր հաճախ զգուշանում են իրենց շիմացած բաներից խոսելուց ու սուտ վկայություններ տալուց: Իսկ եթե ուսումնասիրել է նրա վարդապետությունը եւ չի ըմբռնել վեհությունը, կամ հասկացել է, սակայն անում է այնպես, որ չկասկածեն, թե ինքը քրիստոնյա է, ապա ուրեմն էլ ավելի ստոր ու շար մարդ է, քանզի ժողովրդի ու անմիտ կարծիքների եւ վախի հաճկատարն է: Ցանկանում եմ, որ իմանաք՝ ես նրան մի քանի հարց տալով՝ համոզվեցի ու ապացուցեցի, որ բացարձակապես ոչինչ չգիտի: Իսկ եթե նրա հետ տեղի ունեցած բանավեճերի մասին ականջալուր չեք եղել, ապա հապացույց խոսքերիս ճշմարտացիության՝ պատրաստ եմ ձեր ներկայությունամբ էլ բանավեճի բռնվել, ինչը թագավորին վայել բան կլինի: Իսկ եթե ձեզ հայտնի են իմ հարցերն ու նրա պատասխանները, ապա ձեզ համար պարզ կլինի, որ նա ոչինչ էլ մեր ուսմունքից չգիտի, իսկ եթե մի բան էլ գիտի, ապա իրեն լսողների վախից, ինչպես Սոկրատեսի պարագայում էր, չի համարձակվում խոսել, եւ հենց այդ բանում է բացահայտվում, որ ինչպես արդեն ասել եմ, նա փրկիսոփա չէ, այլ փառասեր ոմն, որը հարգանք չի տածում ամենայն սիրո արժանի սոկրատեսյան օրենքի նկատմամբ. «ոչ մեկին պետք չէ գերադասել ճշմարտությունից»<sup>5</sup>: Եւ անհնար է, որ կինիկը, որը որպես վերջնական նպատակ է ընտրել անտարբերությունը (բարու եւ չարի միջեւ), բացի անտարբերությունից, որեւիցե բարի բան դավանած լինի:

Դ. Իսկ որպեսզի ոչ ոք մեզ չասի. «Ուրեմն, սպանեք ինքներդ ձեզ եւ գնացեք Աստուծո մոտ, մեզ էլ ազատեք գլխացավից», սրան ի պատասխան կասեմ, թե ինչ պատճառով այդ բանը չենք անում, եւ թե ինչու հրնթաց հարցաքննությունների համարձակորեն խոստովանություններ ենք անում: Մենք ուսանել ենք, որ Աստված հենց այնպես չի արարել աշխարհը, այլ հանուն մարդկային ցեղի, եւ, ինչպես արդեն ասել եմ<sup>6</sup>, սփոփվում է նրանցով, ովքեր հետեւում են Իրեն բնորոշ առաքինություն-

<sup>5</sup> ՊԼԱՏՈՆ, Պետություն, Ժ.:

<sup>6</sup> ՏԵՆ ՀՈՒՍԵՆՈՍ ՎԿՍ, Ա. Զատագովություն, գլ. Ժ.:

ներին եւ ատում նրանց, ովքեր խոսքով եւ գործով գերադասում են չարը: Արդ, եթե բոլորս սկսենք ինքներս մեզ սպանել, ապա մեղանշած կլինենք այն բանում, որ, որքան դա կախված է մեզանից, ոչ ոք չի ծնվի, աստվածային վարդապետություն չի ուսանի, իսկ մարդկային ցեղը կդադարի գոյություն ունենալուց. եթե այդպես վարվենք, ապա ինքներս էլ մեղանշած կլինենք Աստուծո կամքի դեմ: Մենք չենք ուրանում, երբ մեզ հարցաքննում են, քանզի գիտակցում ենք, որ ոչ մի վատ բան էլ չենք արել, սակայն սրբապղծություն ենք համարում ճշմարտությանն ըստ ամենայնի հավատարիմ չլինելը, ինչը, գիտենք, հաճո է Աստծուն. ընդ որում՝ հիմա ցանկանում ենք ձեզ էլ ազատել մեր նկատմամբ ձեւավորված անարդար նախապաշարմունքից:

Ե. Իսկ եթե մեկի մտքով անցնի, թե մենք Աստծուն մեր տերն ենք ճանաչում, հետեւաբար անօրենները, ինչպես մենք ենք ասում, չպիտի տիրեին ու շարչարեին մեզ, ապա սրա լուծումն եւս կտամ: Աստված, արարելով աշխարհը, ամենայն երկրային բան հնազանդեցնելով մարդուն, երկնային լուսատուներ ստեղծելով պտուղներ աճեցնելու եւ տարվա եղանակներ հաստատելու համար եւ այդ ամենն աստվածային օրենքների մեջ առնելով (ակնհայտ է, որ Նա դա մարդկանց համար է արել), մարդկանց եւ երկնքի տակ եղածների խնամքը հանձնեց դրա համար իսկ կարգված հրեշտակներին: Հրեշտակները, սակայն, զանց առան այս հանձնառությունը, զուգավորություն մեջ ընկան կանանց<sup>7</sup> հետ եւ որդիներ ծնեցին՝ այսպես կոչված դեւերին, իսկ հետո, ի վերջո, լիովին իրենց կամքին ենթարկեցին մարդկային ցեղը՝ մասամբ կախարդական գրվածքների, մասամբ վախի ու տառապանքի մատնելու միջոցով, մասամբ էլ զոհաբերություններ, խնկարկում եւ ձոնում սովորեցնելով, որոնց կարիքն ունեին՝ իրենց կրքերին ու բղջախոհությունն անձնատուր եղած: Հենց նրանք էլ մարդկանց մեջ սերմանեցին սպանություններ, պատերազմներ, պողոնկություններ, անառակություններ եւ ամենայն շարիք: Այդ իսկ պատճառով եւ բանաստեղծները, եւ առասպելների հեղինակները, անգիտանալով, որ իրենց իսկ ձեռամբ նկարագրված ամեն բան, ինչ

<sup>7</sup> Տե՛ս ՀՈՒՍԻՆՈՍ ՎԿԱ, Ա. Զատագովություն, գլ. Ե.: Նմանօրինակ կարծիք արտահայտել են նաեւ Աթենագորասը («Խնդրագիր ի պաշտպանություն քրիստոնյաների», գլ. ԻԳ.), Կեղծ-Կղեմեսների (գր. Դ., գլ. ԺԳ.) Կղեմես Ալեքսանդրացին («Ստրոմատիս», գր. Զ., գլ. Ա., §10), Տերտուղիանոսը («Զատագովություն», գլ. ԻԲ.), Լակտանիոսը («Աստվածային ուսմունքներ», գր. Բ., գլ. ԺԵ.), ինչպես եւ Հովսեպոս Փլավիոսը («Հրեական հնախոսություն», գր. Ա., գլ. Դ.):

որ կատարվում էր այրերի ու կանանց, քաղաքների ու ժողովուրդների հետ, կատարվում էր հրեշտակների ու նրանցից ծնված դեւերի միջոցով, այդ ամենը վերագրում էին Իրեն՝ Աստծուն եւ որդիներին, ինչպես ծնված Նրանից, այնպես էլ Նրա՝ այսպես կոչված եղբայրներից՝ Պոսեյդոնից եւ Հադեսից, ու նաեւ նրանց զավակներից: Ուստի նրանք դրանցից յուրաքանչյուրին այնպիսի անուններ էին տալիս, ինչպիսին հրեշտակներից ամեն մեկն անվանում էր իրեն եւ իր որդիներին:

Ձ. Ընդհակառակը, ամենայնի չայրը՝ Անեղը, որոշակի անուն չունի: Արդ, եթե ինչ-որ մի անուն ունենար, ապա իրենից տարիքով ինչ-որ մեկը պիտի լիներ, որ Նրան այդ անունը տար: Ինչ վերաբերում է Հայր, Աստված, Արարիչ, Տեր եւ Իշխան բառերին, ապա դրանք անուններ չեն, այլ անվանումներ են՝ վերցված Նրա բարերարություններից ու գործերից: Իսկ Նրա Որդին, Որ միայն իսկություն մը Նրա Որդին է կոչվում՝ Բանը, Որ նախքան արարչագործությունը, երբ ամեն ինչ ստեղծում ու կարգավորում էր, Նրա հետ էր եւ Նրանից ծնված, թեպետեւ Քրիստոս է կոչվում, քանզի օծված է, եւ քանզի Աստված Նրա միջոցով ամեն ինչ ստեղծեց, սակայն սույն անունը, ինչպես եւ անվանումը, անհայտ նշանակություն ունեն: Աստված, անուն չէ, այլ ինչ-որ մի անճառելի մասին մարդկային բնության մեջ հաստատված գաղափար: Իսկ Հիսուսը մարդու, Փրկչի անվան եւ նշանակության խորհուրդ ունի. քանզի է՛ մարդացավ, ինչպես արդեն ասել եմ<sup>8</sup>, է՛ ծնվեց ըստ Հոր կամքի՝ հանուն Իրեն հավատացող մարդկանց եւ դեւերի կործանման: Այս բանում այսօր էլ կարող ենք համոզվել ըստ այն ամենի, ինչ կատարվում է ձեր աչքերի առաջ: Արդ, մեզանից՝ քրիստոնյաներիցս շատերն աշխարհով մեկ եւ ձեր քաղաքում եւս այսօր էլ տակավին բուժում են բազում դիվահարների՝ Հիսուս Քրիստոսի անվամբ, Որը խաչն էր հանվել Պոնտացի Պիղատոսի օրոք, եւ հենց այդպես էլ հաղթում ու հալածում են մարդկանց բռնած դեւերին, այնինչ այդ նույն մարդկանց անգոր էին բժշկելու թե՛ բոլոր կախարդները, թե՛ հմայիչներն ու երգմնացուցիչները:

Է. Ուստի, Աստված, հանուն քրիստոնյաների սերունդների է պահպանում աշխարհը<sup>9</sup> եւ չի շտապում տակնուվրա անել եւ վերացնել տիեզերքը, այնպես որ այլեւս չլինեն շար հրեշտակներ, դեւեր ու մարդիկ:

<sup>8</sup> Տես ՀՈՒՍԻՆՈՍ ՎԿԱ, Ա. Զատագովություն, գլ. ԻԳ եւ ԿԲ.:

<sup>9</sup> Տես «Թուղթ առ Դիոգենեսոս», գլ. Զ.:



Իսկ եթե դա չլիներ, ապա ձեզ համար այլևս անհնար կլիներ դեւերի դրդմամբ մեզ հետ այդպես վարվել. դատաստանի հուրն ի վերուստ կթափվեր, եւ ողջ աշխարհը, առանց խտրութեան, հրո ճարակ կդառնար, ինչպես դա պատահեց առաջ, երբ հեղեղի ջրերը ոչ մեկին կենդանի չթողեցին՝ բացի մի մարդուց՝ իր ընտանիքով հանդերձ, որը մեզանում Նոյ է կոչվում, իսկ ձեզանում՝ Դեւկալիոն, որից էլ կրկին բազում մարդիկ ծնվեցին՝ թե՛ չար, թե՛ բարի: Արդ, ինչպես գտնում ենք մենք, աշխարհը կրակի կմատնվի, բայց ոչ այնպես, ինչպես կարծում են ստոիկները իրենց՝ բոլոր իրերի՝ մեկը մյուսին փոխակերպվելու ուսմունքի համաձայն, ինչը, ակնհայտ է, կատարյալ անհեթեթութիւն է: Եւ ճակատագրի բերումով չէ, որ մարդիկ գործում կամ ենթարկվում են զանազան փորձանքների, բայց կարծում ենք, ամեն ոք բարի կամ չար է գործում իր իսկ հայեցողութեամբ, իսկ այն, որ բարիները, ինչպիսիք, օրինակ՝ Սոկրատեսն ու նրա նմաններն են, հալածվում կամ բանտերն են գցվում, իսկ Սարդանապալը, էպիկուրը եւ նրանց նմանները հավանաբար փառք ու բարօրութիւն են վայելում, ապա դա կատարվում է չար դեւերի ներգործութեամբ: Չհասկանալով այս բանը՝ ստոիկները սովորեցնում էին, որ ամեն ինչ կատարվում է ճակատագրի անհրաժեշտութեամբ: Իսկ քանի որ Աստված ի սկզբանե հրեշտակների եւ մարդկանց ցեղն ազատ կամքով է ստեղծել, ապա նրանք, ըստ արդարութեան, իրենց գործած մեղքերի համար կպատժվեն հավիտենական կրակով: Արդ, այսպիսին է ամենայն արարածի բնութիւնը, այն է՝ առաքինանալու եւ արատավորվելու ունակ լինելը, եւ նրանցից որեւիցե մեկը գովեստի չէր արժանանա, եթե այս կամ այն կողմին հարելու հնարավորութիւն չունենար: Հենց սա են հաստատում աշխարհի ցանկացած անկյունում ապրող ողջամիտ օրենսդիրն ու փիլիսոփաները՝ այս կամ այն բանն անելու եւ այս կամ այն բանից հրաժարվելու իրենց պատվերներով: Իսկ ստոիկ փիլիսոփաները բարոյականութեան մասին իրենց ուսմունքում շատ մեծ տեղ են տալիս դրան, ինչն էլ ի հայտ է բերում սկզբնատարրերի եւ աննյութական իրերի մասին նրանց ուսմունքի սնանկութիւնը: Արդ, եթե նրանք ասեն, որ մարդկանց արարքները ճակատագրի հետեւանքով են կատարվում, ապա հարկադրված պիտի ասեն՝ կամ, որ Աստված այլ բան չէ, քան այն, ինչ պտտվում է, փոփոխվում եւ միշտ դառնում այն, ինչ որ էր առաջ. եւ այդպիսով պարզ կդառնա, որ նրանք միմիայն աստվորի մասին պատկերացում ունեն, եւ որ Աստված, ինչպես մասամբ, այնպես էլ ամբողջովին ամնայն չարի մեջ

իր մասնակցությունն ունի, կամ էլ որ ե՛լ արատը, ե՛լ առաքինությունը ոչինչ են: Բայց սա անհարիր է ամենայն առողջ ըմբռնմանը, բանականությունն ու մտքին:

Ը. Ինչպես գիտենք՝ ե՛լ ստորկյան ուսմունքների հետեւորդները, այն բանի համար, որ դրանք՝ որպես բարոյական համակարգ, վսեմ էին, ե՛լ ինչ-որ առումով պոետները, բովանդակ մարդկային ցեղի մեջ ցանված Բանի<sup>10</sup> պատճառով ատելություն էին արժանանում ու սպանվում: Հայտնի է, որ այդպիսին էր Հերակլիտը, ինչպես արդեն ասել եմ<sup>11</sup>, իսկ մեր ժամանակակիցներից՝ Մուսոնիուսը եւ այլք: Ինչպես եւ ցույց եմ տվել, դեւերը միշտ անում էին այնպես, որ բոլոր նրանք, ովքեր ջանք էին գործադրում փոքրիշատե ապրել խոհեմաբար եւ հեռանալ շարից, ատելի լինեին: Ուստի, բոլորովին զարմանալի չէ, որ էությունը բացահայտված այս դեւերի դրդամամբ էլ ավելի մեծ ատելության են արժանանում նրանք, ովքեր ջանք են գործադրում ապրել իրենց մեջ ցանված Բանի ոչ թե ինչ-որ մի մասի համեմատ, այլ բովանդակ Բանի գիտությունը եւ հայեցողությամբ, Որը ոչ այլ ոք է, քան Քրիստոսը: Ասենք, այսերն արժանի պատժի եւ տառապանքի կմատնվեն. նրանց կզցեն հավիտենական կրակի մեջ: Արդ, եթե նրանք ներկայումս էլ պարտվում են մարդկանցից Հիսուս Քրիստոսի անվամբ, ապա դա վկայությունն է այն պատժի, որը պատրաստվում է նրանց եւ նրանց ծառայողների համար հավիտենական կրակում: Այսպես են կանխասել բոլոր մարգարեները, այսպես է Հիսուսը՝ մեր Ուսուցիչը, սովորեցրել մեզ:

Թ. Բայց որպեսզի որեւէ մեկը չկրկնի այն, ինչ ասում են փիլիսոփա հորջորջվածները, այսինքն՝ այն ամենն, ինչ մենք ասում ենք հավիտենական կրակով անարդար մարդկանց պատժի մասին, սոսկ սին խոսքեր են եւ խրտվիլակներ, եւ որ մենք հորդորում ենք մարդկանց առաքինաբար ապրել միմիայն վախի պատճառով, այլ ոչ թե այն բանի համար, որ դա լավ ու գեղեցիկ է, դրան կարճ կպատասխանեմ: Եթե դա այդպես չէ, ուրեմն Աստված չկա, կամ եթե գոյություն ունի, ապա մարդկանց մասին հոգ չի տանում. որ առաքինությունն ու արատը ոչինչ են. եւ որ, ինչպես արդեն ասել եմ, օրենսդիրները հանիրավի են պատժում իրենց բարի պատվերները զանց առնողներին: Բայց քանի որ դրանք հանի-

<sup>10</sup> Կամ բանականության:

<sup>11</sup> Տե՛ս ՀՈՒՍՏԻՆՈՍ ՎԿԱ, Ա. Զատագողություն, գլ. ԽԶ.:

րավի չեն, եւ նրանց Հայրը Բանի միջոցով սովորեցնում է նրանց անել այն, ինչ Ինքն է անում, ինչը նշանակում է, որ անարդար չեն վարվում նրանք, ովքեր ապրում են դրանց համահունչ: Իսկ եթե որեւէ մեկը մեզ հակադրի մարդկանց մեջ կենցաղավարող զանազան օրենքներն ու ասի, որ ոմանց համար այն, ինչ բարի, երբեմն էլ վատ է համարվում, այլոց համար բարի է այն, ինչ մյուսների համար վատ է, եւ հակառակը, նրանց լավը սրանց համար վատ է, ապա թող ականջ դնի, թե ինչ կասեմ դրան: Մենք գիտենք, որ չար հրեշտակներն էլ են օրենքներ սահմանել իրենց արատավորությանը համապատասխան, եւ որ այս օրենքներն հաճո են այն մարդկանց, որոնք նմանվել են նրանց: Իսկ երբ հայտնվեց ճշմարիտ Բանը, ցույց տվեց, որ բոլոր կարծիքներն ու բոլոր ուսմունքները չէ որ լավն են, այլ մի մասը վատն են, մյուսը՝ լավը: Այս կարգի մարդկանց համար էլ ունեմ հար եւ նման պատասխաններ, իսկ եթե հարկ լինի, առավել հանգամանալից կբացահայտեմ. հիմա, սակայն, դառնամ իմ խնդրո առարկային:

Ժ. Այսպես ուրեմն, ականհայտ է, որ մեր վարդապետությունը գերիվեր է ամենայն մարդկային ուսմունքից, որովհետեւ հանուն մեզ հայտնված Քրիստոսն ամեն առումով [նույն Ինքը] Բանն էր, այսինքն՝ եւ ըստ մարմնի, եւ ըստ Բանի, եւ ըստ հոգու<sup>12</sup>: Եւ այն ամեն բարուն, որ երբեւէ ասել եւ բացահայտել են փիլիսոփաներն ու օրենսդիրները, նրանք հասու էին եղել Բանը ճանաչելու եւ հայելու համեմատ: Իսկ քանի որ նրանք չէին ճանաչում Բանի՝ նույն Ինքը Քրիստոսի բոլոր ստորոգելիները՝ հատկանիշները, ապա հաճախ մինչեւ իսկ հակասում էին իրենք իրենց: Իսկ մինչեւ Քրիստոսի մարդանալն ապրածներից նրանք, ովքեր համարձակվում էին քննել եւ ինչ-ինչ բաներ ժխտել խոսքով, այդպիսիք, իբրեւ սրբապիղծ, հանդուգն մարդիկ, դատվում էին: Այս հարցում սրանց մեջ ամենից հաստատակամը Սոկրատեսն էր՝ մեղադրված այն նույն հանցանքներում, որոնցում մեղադրում են մեզ, քանզի ասում էին, որ նոր աստվածներ է մեջտեղ բերում ու չի ընդունում նրանց, որոնց քաղաքացիներն իբրեւ աստվածներ պաշտում էին: Իսկ նա, պետությունից վտարելով եւ Հոմերոսին<sup>13</sup>, եւ այլ բանաստեղծների, սովորեցնում էր մարդկանց երես թեքել չար այսերից՝ այն չար հրեշտակներից, որոնց գործերը նկարագ-

<sup>12</sup> Սույն խոսքերով արտահայտվում է Հուստինոսի պատկերացումը Քրիստոսի մեջ մարդկային եւ Աստվածային բնությունների միավորման վերաբերյալ:

<sup>13</sup> Պլատոնն իր «Պետություն» երկի Բ. մասում Սոկրատեսին խոսող անձ է ներկայացնում:

րել էին բանաստեղծները, եւ հորդորում գիտելիք ձեռք բերել անծանոթ Աստծու մասին՝ բանականությունը քննելու միջոցով՝ այսպես ասելով. «Եւ դյուրին բան չէ ամենայնի Հորն ու Հաստիչին գտնելը, եւ անվտանգ չէ, Նրան գտնելով, Նրա մասին բոլորին ի լուր քարոզելը»<sup>14</sup>: Քրիստոսը, սակայն, դա իր ուժը դարձրեց: Բանն այն է, որ Սոկրատեսին ոչ ոք չէր հավատա այնպես, որ վճռեր մահանալ հանուն այդ վարդապետության: Եւ ընդհակառակը, Քրիստոսին, Որին մասամբ ճանաչեց նաեւ Սոկրատեսը, քանզի հենց Նա էր եւ այսօր էլ է Բանը, Որն ամեն ինչում է, եւ ապագան կանխասում էր մերթ իր մարգարեների, մերթ իր իսկ միջոցով, երբ մեզ նմանվեց եւ սովորեցրեց այդ ամենը, հավատացին ոչ միայն փրկիստիաններն ու գիտնականները, այլեւ թե՛ արհեստավորները, թե՛ լիովին անուս մարդիկ՝ արհամարհելով եւ փառքը, եւ վախը, եւ մահը, որովհետեւ այդ ամենն անճառելի Հոր զորությունամբ էր, այլ ոչ թե մարդկային մտքի միջոցով:

ԺԱ. Մենք, սակայն, մահվան չէինք մատնվի, իսկ ոչ բարեպաշտ մարդիկ ու այսերը մեզանից զորավոր չէին լինի, եթե ամենայն ծնված մարդու մահ՝ վիճակված չլիներ. այդ իսկ պատճառով մենք այս պարտքը երախտագիտությամբ ենք մարում: Աստ, կարծում եմ, տեղին ու վայելուչ կլիներ Քսենոփոնի գրի առած մի պատմություն վկայակոչել Կրիսկեսի եւ նրա նման անխոհեմ մարդկանց օգտին: Քսենոփոնն ասում է<sup>15</sup>, որ Հերակլեսը, հասնելով մի տեղ, ուր խաչվում էին երեք ճանապարհներ, հանդիպեց առաքինությանն ու արատին, որոնք նրան հայտնվեցին կանանց կերպարանքով: Արատը, որ շքեղ հանդերձով էր, հմայիչ ու վայելչագեղ դիմագծերով ու ակնթարթորեն գերող տեսքով, Հերակլեսին ասաց. «Եթե դու իմ ետեւից գաս, այնպես կանեմ, որ միշտ ուրախ ապրես ու զարդարվես ամենաշքեղ հագուստով, ինչպիսին որ իմն է»: Իսկ կոպիտ դիմագծերով ու հագուստով առաքինությունն ասաց. «Իսկ եթե իմ ետեւից գաս, ապա կզարդարվես ոչ թե ապականացու ու վաղանցիկ հագուստներով ու գեղեցկությամբ, այլ հավերժական ու չքնաղ զարդարանքներով»: Արդ, մենք լիովին վստահ ենք, որ գեղեցիկ թվացող ամեն ինչից հեռացող եւ դժվար ու տարօրինակ համարվող ամեն ինչի ձգտող ամենայն

<sup>14</sup> Պլատոնն իր «Տիմեոս»-ում, Կղեմես Ալեքսանդրացին, Որոգիները, Մինուկիոս Ֆելիքսը, Լակտանտիոսը եւ այլք Հռատինոսի οὐκ ἀσφαλές-ի փոխարեն ընդունում են Պլատոնի ἀδύνατον-ը:

<sup>15</sup> Քսենոփոն, Հիշողություններ Սոկրատեսի մասին, գր. Բ., գլ. Ա.:

մարդ երանություն կհասնի: Այսպես՝ արատը սեփական արարքները կոծկելու համար ինքն իրեն պարուրում է առաքինությանը բնորոշ հատկություններով, որոնք անանցին նմանվելու միջոցով իրապես էլ գեղեցիկ են (քանզի արատը ոչ մի անանց բան չունի եւ չի կարող ստեղծել), եւ այդու իրեն է ենթարկում այդպիսի հակում ունեցող մարդկանց, իսկ իրեն բնորոշ հատկությունները՝ վերագրում առաքինությանը: Սակայն նրանք, ովքեր ըմբռնում են ճշմարտապես լավի էությունը, չեն ապականվում առաքինանալու ճանապարհին. ինչը եւ ամենայն խոհեմ մարդու ենթադրել պիտի տա, որ խոսքը քրիստոնյաների, ըմբիշների եւ նրանց մասին է, ովքեր հետեւում էին այն ամենին, ինչ բարբառում էին բանաստեղծները կարծեցյալ աստվածների մասին՝ այստեղից էլ այն հետեւությունն անելով, թե ինչու ենք մենք արհամարհում մահը, որից հարկ է փախչել:

ԺԲ. Ինքս էլ, երբ հաճույքով տարված էի Պլատոնի ուսմունքով, լսել եմ, թե ինչպես են շարախոսում քրիստոնյաներին, բայց տեսնելով, թե ինչպես են անվախ դիմավորում մահն ու այն ամենն, ինչ սարսափ է ներշնչում, անհնարին համարեցի այն, որ նրանք անձնատուր լինեին արատին ու անառակությանը: Արդ, ո՞ր մի անբարոյական ու անժուժկալ մարդը, որ հաճույք է համարում մարդկային միա ուտելը, կարող է սիրահոժար մահ ընդունել՝ զրկվելով իր հաճույքներից: Ընդհակառակը, մի՞թե այդպիսի մեկը չի ջանա ըստ ամենայնի շարունակել իր կյանքն ու թաքնվել իշխանություններից, այլ ոչ թե խոստովանել իր հավատը՝ մահվան դատապարտվելու համար: Մինչդեռ շար այսերը որոշ շար մարդկանց անգամ գրգռում էին այդպիսի գործեր անելու. մեզ վրա հարուցված շինծու մեղադրանքներով մեզանից ոմանց մահվան մատնելով՝ նրանք կտտանքների էին ենթարկում մեր ծառաներին կամ երեխաներին ու կանանց եւ անտանելի տառապանքների ներգործությունամբ ստիպում նրանց մեր մասին ասել այն մտացածին բաները, որոնք հենց իրենք էլ անթաքույց գործում են: Իսկ քանի որ նման որեւիցե բան չենք արել, ապա չենք էլ անհանգստանում՝ մեր խորհուրդների ու գործերի վկա ունենալով անեղ ու անճառելի Աստծուն: Իսկ ինչո՞ւ մենք հրապարակայնորեն չենք խոստովանում, որ այդ գործերը բարի են եւ չենք ապացուցում, որ ոչ այլ ինչ են, քան աստվածային իմաստասիրություն՝ ասելով, որ մարդկանց սպանելով՝ մենք Քրոնոսին ծես ենք մատուցում, իսկ, ինչպես որ ասում են, արյունով արբենալով՝ ընդօրինակում ենք այն, ինչ դուք եք անում

ձեր իսկ պաշտած կուռքին<sup>16</sup>, որի վրա դուք հեղում եք ոչ միայն անբան անասունների, այլև մարդկանց արյունը՝ սպանված զոհերի արյան ձուլումը կատարելով ձեզանից ամենանշանավոր ու ազնվագույն մարդկանց ձեռամբ: [Կարող ենք նաև ասել], որ արվամոլությունը եւ ապօրինաբար կանանց հետ զուգավորվելով՝ մենք ընդօրինակում ենք Յուպիտերին եւ այլ աստվածների՝ այդ բանում մեզ համար արդարացում ու հիմնավորում գտնելով էպիկուրի եւ այլ բանաստեղծների ստեղծագործություններում: Բայց քանի որ մենք համոզում ենք ձեզ հեռու մնալ եւ այդպիսի օրենքներից, եւ նրանցից, ովքեր կատարում են դրանք ու հետեւում այդպիսիներին, ինչպես որ հիմա եմ անում հենց այս էջերի վրա, ապա այս պատճառով էլ մեզ վրա հարձակվում են: Ասենք, որ դա փուլթ չէ մեզ համար, քանզի գիտենք, որ արդարադատ Աստված ամեն ինչ տեսնում է: Իսկ ինչ կլինի, եթե այսօր մեկը ոտքը ինչ-որ մի բարձր տեղ դնի եւ ողբերգական ձայնով բացականչի՝ ամոթ ձեզ, որ անմեղներին վերագրում եք այն, ինչ ինքներդ եք բացահայտ անում, եւ այն, ինչ ձեզ եւ ձեր աստվածներին է հատուկ, բարդում եք նրանց վրա, ովքեր դրա հետ որեւիցե առնչություն չունեն. կանգ առեք, ուշքի՛ եկեք:

ԺԳ. Եւ այսպես, ես, երբ վերցրեցի այն պիղծ քողը, որը շար այսերը գցել էին քրիստոնյաների աստվածային վարդապետության վրա, որպեսզի մարդկանց ետ պահեն դրանից, ծաղրի ենթարկեցի թե՛ այդ հերյուրանքների հեղինակներին, թե՛ քողը, եւ թե հասարակական կարծիքը: Խոստովանում եմ, որ ինձ համար փառք ու պատիվ է քրիստոնյա լինելը եւ իմ բոլոր ուժերով ջանալը իսկական քրիստոնյա դառնալ: Եւ դրա պատճառն այն չէ, որ պլատոնյան ուսմունքը միանգամայն տարբեր է Քրիստոսի վարդապետությունից, այլ այն, որ ամեն բանում չէ նման դրան, ինչպես այլոց ուսմունքների պարագայում է, զորօրինակ՝ ստոիկների, բանաստեղծների եւ պատմիչների: Բանն այն է, որ նրանցից յուրաքանչյուրի խոսքն անզուգական էր հենց այն պատճառով, որ մասամբ ճանաչել էր այն, ինչ մասամբ հար եւ նման էր Աստծու ցանած Բանին: Իսկ նրանք, ովքեր հակասում էին իրենք իրենց հիմնական հարցերում, ակնհայտ է, որ ստույգ գիտելիքների եւ անհերքելի ճանաչողության տեր չէին: Այսպես, ամենայն լավ բան, որ ինչ-որ մեկն ասել է [երբեւէ], պատ-

<sup>16</sup> Նույն բանն է ասում նաև Տատիանոսը («Ընդդեմ հույների», գլ. ԻԶ.), Թեոփիլոս Անտիոքացին («Առ Ավտոլիկոս», գր. Գ., գլ. է.), Մինուկիոս Ֆելիքսն («Օկտավիոս», գլ. ԻԱ. եւ Լ.) ու Լակտանտիոսը («Աստվածային ուսմունքներ», գր. Ա., գլ. ԻԱ.):

կանում է մեզ՝ քրիստոնյաներիս: Մենք Աստծուց հետո պաշտում ու սիրում ենք անեղ ու անճառելի Աստծու Բանին, քանզի Նա նաեւ մեզ համար մարդացավ, որպեսզի մեր տառապանքների մասնակիցը դառնա ու բժշկի մեզ: Բոլոր այդ հեղինակները կարող էին տեսնել ճշմարտությունը Բանի բնածին սերմերի միջոցով, բայց աղոտ կերպով: Քանզի այլ բան է սերմը եւ ինչ-որ բանի որոշ նմանությունը, ինչքան որ դա հնարավոր է ընդունել, եւ այլ բան հենց այն, որի նմանությունը եւ որին հաղորդվելը Նրա շնորհով է տրված:

ԺԴ. Այսպես ուրեմն, խնդրում եմ ձեզ, շնորհ արեք սույն ճառի վրա մակագրել այն, ինչ հաճո է ձեզ, եւ հրապարակել, որպեսզի ուրիշներն էլ իրազեկ լինեն մեր գործերին եւ կարողանան կեղծ կարծիքից եւ բարու մասին տգիտությունից զերծ մնալ<sup>17</sup>:

Նրանք ենթակա են պատժի իրենց իսկ գործած մեղքերի պատճառով, որովհետեւ մարդու բնությունն օժտված է բարին շարից զանազանելու ունակությամբ, ու նաեւ այն պատճառով, որ մեզ, որոնց չեն ճանաչում՝ մեղադրելով այդպիսի արարքների մեջ, որոնք ամոթալի են համարում, հենց իրենք էլ բավականություն են գտնում այն շատավածների մեջ, որոնք այդպիսի վարք ու բարք են ունեցել եւ դեռ այսօր էլ մարդկանցից պահանջում են նույն բաներն անել: Այսպիսով՝ մեզ դատապարտելով մահվան, բանտարկության կամ մեկ այլ պատժի, իբրեւ թե մենք նման բաներ ենք արել, նրանք իրենց իսկ դեմ են դատավճիռ կարդում, ուստի նրանց դատապարտելու համար դատավորների կարիք չկա:

ԺԵ. Իսկ ինչ վերաբերում է իմ հայրենակիցների<sup>18</sup> շրջանում տարածում գտած պիղծ եւ կեղծ սիմոնյան ուսմունքին, ապա ես դա անուշադրության մատնեցի: Իսկ եթե դուք ձեր մակագրությունը դնեք իմ այս աշխատության վրա, ապա ես այն հայտնի կդարձնեմ բոլորին, որպեսզի ըստ կարելիվոյն փոխեն իրենց մտքերը, ես հենց այս միակ նպատակով էլ գրեցի սույն աշխատությունը: Իսկ մեր վարդապետությունը, ըստ ողջամիտ քննության, ոչ միայն ամոթալի չէ, այլեւ գերիվեր է ամե-

<sup>17</sup> Ձեռագրերում եւ մի քանի տպագիր հրատարակություններում այս տեղում գրված է. *Εἰς τὸ γνωσθῆναι τοῖς ἀθροῦσι ταῦτα* (որպեսզի դա բոլոր մարդկանց հայտնի լինի): Օտտոն, սակայն, բաց է թողնում այս բառերը՝ համարելով, որ դրանք այստեղ ավելորդ են ու խախտում են խոսքի կառուցվածքը եւ ենթադրում, որ դրանք բնագրի մեջ են ներմուծվել լուսանցքներից, որոնցում ինչ-որ մեկը կամեցել էր նշել վերջին գլուխների բովանդակությունը, այսինքն՝ Հուստինոսի աշխատասիրությունը հրապարակելու խնդրանքը:

<sup>18</sup> Այսինքն՝ սամարացիների: Տես ՀՈՒՍՏԻՆՈՍ ՎԿԱ, Ա. Ձատագրություն, գլ. Ա. եւ ԻԶ.:

նայն մարդկային փիլիսոփայությունից: Համենայն դեպս այն ընդհանրության եզրերը շունի բանաստեղծների սոթադոսյան<sup>19</sup>, փիլենիդեսյան<sup>20</sup>, օրֆիստեոսյան, էպիկուրյան եւ այդ կարգի խրատների հետ, որոնք թույլատրված են բոլորին եւ տեսնել ներկայացումների ժամանակ, եւ կարգալ գրքերում: Ի վերջո, եզրակացնում եմ ինքս՝ ըստ կարելվույն անելով ամեն ինչ եւ ցանկանալով, որ ամենուր բոլոր մարդիկ արժանի լինեն ճշմարտությանը: Ո՛հ, ի՛նչ լավ կլիներ, եթե դուք ձեր իսկ օգտի համար ուղիղ դատեիք, ինչպես դա պահանջում են բարեպաշտությունն ու իմաստասիրությունը:

Ռուսերենից թարգմանությունը՝  
ԳՐԻԳՈՐ ԴԱՐԲԻՆՅԱՆԻ



<sup>19</sup> Ըստ Ստրաբոնի վկայության՝ Սոթադոսն առաջին բանաստեղծն էր, որ սկսեց խոսել անբարոյական եւ ոչ ողջամիտ բաներից, այստեղից էլ այս կարգի բանաստեղծությունները կնքվեցին սոթադոսյան անվամբ: Նա ապրել է Պտղոմեոս Փիլադելփիոսի օրոք (իմա՝ Ք. ա. Գ. դարում): Տես կյուբբերի „Reallexikon“-ը:

<sup>20</sup> Փիլենիդեսը նույնպես սիրային գործերի բանաստեղծ էր, իսկ օրֆիստեոսյան կամ պարային բանաստեղծությունները զուգակցվում էին երգ ու պարով, որոնք հեթանոսության վերջին շրջանում տոգորված էին հեշտասիրությամբ:



ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ

ՔԱՐՈՉ ԱՅՆ ԽՕՍՔԻՆ ՄԱՍԻՆ,  
ՈՐ Կ'ԸՍԷ. «ՄԻ՛ ՇՆԱՐ. ՄԻ՛ ՑԱՆԿԱՐ»<sup>1</sup>

**Ք**իտելի է, թէ երեւելի արարածները Աստուծոյ անճառ գիտութիւնը կը յայտնեն, որովհետեւ ծառերը կը տեսնենք, որ տակի կողմէն՝ երկրի սիրտին մէջ բազմաթիւ մացառներ սփռած ունին եւ անոնցմէ հաւաքուած են, հաւաքուելով մէկ բունի վրայ եւ այնտեղէն բարձրացած. ու բազմաթիւ ճիւղերու եւ մանրամասն ոստերու ու տերեւներու կը բաժնուին, նոյնպէս է աստուածային խօսքերուն խորքը, որ իր մէջ բազմաթիւ բազմամաս ամբարուած իմաստներ ունի, եւ նոյնը մէկի մէջ հաւաքուած, դուրս եկած է մեր լսելիներուն, եւ մեր միտքին մէջ բազմաճիւղ կը դառնայ, սակայն այս իմաստները նոյնը չեն, որ մենք կ'իմանանք, թէ եւ անկէ է, սակայն՝ այլ է այս իմացուածը եւ այլ՝ անորը, ինչպէս ծառին ճիւղերը մացառ չեն, թէ եւ երկուքն ալ ծառէն են, որովհետեւ աստուածային իմաստները անեղ, խոր եւ ծածուկ են մեր մէջ, ու կնճռոտ, իսկ մերը՝ եղական, յայտնի ու քիչ: Այդ պատճառով ոմանք իմացան, թէ միեւնոյն բանն է շնութիւնն ու ցանկութիւնը՝ տկարացած ըլլալով Տիրոջ խօսքէն, որ կ'ըսէ, թէ՛ «ո՛վ որ ցանկութեամբ նայի ունէ կնոջ՝ արդէն իսկ շնութիւն ըրած կ'ըլլայ»<sup>2</sup>, որ պէտք չէ զանց ընել, այլ՝ պէտք է զանազանել, որպէսզի Աստուծոյ խօսքը անհասկնալի չերեւայ ու կրկնուի:

Եւ գիտելի է, թէ ցանկութիւնը բոլոր մեղքերուն արմատն է, իսկ շնութիւնը՝ մեղքերուն մէկ մասնիկն է:

Երկրորդ, քանի որ ցանկութիւնը սիրտին մէջ է, իսկ շնութիւնը՝ մարմինէն դուրս, որովհետեւ թէ եւ Տէրը այնտեղ կ'ըսէ սիրտին մէջ շնալ, «այնտեղ»՝ ցանկութեան փափաքին մասին կ'ըսէ, որուն կամքը հաւանեցաւ, սիրտին մէջ կը կատարուի, թէ եւ մարմինը դուրս մնաց, սակայն շնութեան յարակցութիւնը առանց մարմինի չըլլար:

Երրորդ, քանի որ ցանկութիւնը բարի բաներու մասին ալ յաճախ կ'ըլլայ, իսկ շնութիւնը՝ ո՛չ երբեք:

<sup>1</sup> Բ. Օր. Ե. 17. Մատթ. Ե. 27. Մարկ. Ժ. 17. Դուկ. ԺԸ. 20:

<sup>2</sup> Մատթ. Ե. 28:

Չորրորդ, որովհետեւ ցանկութիւնը հոգիի մեղք է, իսկ շնութիւնը՝ մարմինի:

Հինգերորդ, քանի որ ցանկութիւնը ծածկաբար է, իսկ շնութիւնը՝ յայտնի:

Վեցերորդ, որովհետեւ ցանկութիւնը առանձինն, մէկ անձի մեղք է, իսկ շնութիւնը երկու անձերու՝ մէկ մեղքի մէջ:

Եօթներորդ, քանի որ ցանկութիւնը առանց շնութեան ախտ չի հաներ, իսկ եթէ շնութիւն պատահի առանց ցանկութեան՝ ախտ կը հանէ:

Ութերորդ, որովհետեւ ցանկութիւնը բանականներուն յատուկ է, ինչպէս կ'ըսէ. «Անօրէն իշխանը աստուածանալ ցանկացաւ»<sup>3</sup>, իսկ հրեշտակը Դանիէլին կ'ըսէր. «Ցանկալի մարդ»<sup>4</sup>, իսկ շնութիւնը անբաններուն [յատուկ] է:

Իններորդ, քանի որ ցանկութիւնը առանց բնազդի կը շարժի, եւ այդ յայտնի է մարդէն. իսկ շնութիւնը բնազդէ՝ ինչպէս յայտնի է անասուններէն, որովհետեւ միշտ չեն ցանկար, այլ՝ երբ բնութիւնը [բնազդը] կը պահանջէ:

Տասներորդ, քանի որ ցանկութեան բազմաթիւ ըլլալը այն է, որ մեղքի մէջ չէ, իսկ շնութեան գործը երբեք չարդարանար, որովհետեւ անասնական է: Հետեւաբար, յայտնի դարձաւ, թէ այլ է շնութիւնը եւ այլ՝ ցանկութիւնը:

Եւ գիտելի է, թէ այս խօսքին ժխտող է: Աստուած մեր անդամներուն բոլոր մասունքները կը խրատէ, որովհետեւ այն որ ըսաւ՝ «սուա վկայութիւն մի՛ տար»<sup>5</sup>, ատիկա գլուխին է, քանի որ խելքը այնտեղ է:

Իսկ այն որ ըսաւ, թէ՝ «մի՛ սպաններ»<sup>6</sup>, ատիկա սիրտին է, քանի որ բարկութիւնը այնտեղ է, ուրկէ կու գայ սպաննութիւնը: Իսկ այն որ կ'ըսէ՝ «մի՛ շնար», երիկամներուն է, որովհետեւ ախտը այնտեղէն կ'ելլէ:

Իսկ այն որ կ'ըսէ՝ «մի՛ գողնար»<sup>7</sup>, ատիկա թոքին է, որովհետեւ ան ուրիշին իրը կը ներգործէ՝ միշտ դուրսէն դէպի ներս քաշելով օդը, ու կ'ալակերպէ դուրս փչելով:

<sup>3</sup> Հմմտ. Առակ. ԻԴ. 12:

<sup>4</sup> Տէն Դան. Թ. 23. (Աշխարհաբար թարգմանութիւններուն մէջ թէ՛ արեւելահայերէն եւ թէ՛ արեւմտահայերէն, «ցանկալին» «սիրելի» թարգմանուած է):

<sup>5</sup> Մատթ. ԺԹ. 19: Մարկ. Ժ. 19: Դուկ. ԺԸ. 20:

<sup>6</sup> Մարկ. Ժ. 19:

<sup>7</sup> Բ. Օր. Ե. 19: Դուկ. ԺԸ. 20:

Իսկ որ կ'ըսէ՝ «մի՛ ցանկար»<sup>8</sup>, ասիկա լեարդին է, քանի որ ցանկութիւնը այնտեղ է:

Դարձեալ, որովհետեւ հոգիին մասունքները երեք են՝ խօսք, ցասում եւ ցանկութիւն: Արդարեւ, երեքին ըսելով՝ հոգիին մասունքները կը յարդարէ, իսկ գողութիւնն ու շնութիւնը մարմինինն է, կ'ըսէ:

Այստեղ տարակոյս կը ծագի, թէ ի՞նչ պատճառով էր, քանի որ բոլոր արարածները մէկ մարդու կու տան, ցանկութիւնը չի՛ յագենար, ինչպէս ծակ կարասը, որ երբեք չի՛ լեցուիր:

Այս պատճառով կ'ըսեն վարդապետները:

Այսքանը այս մասին:

### ՂԱՐՁԵԱԼ ՄԱՏԹԵՈՍ ՎԱՐՂԱՊԵՏԻՆ ՔԱՐՈԶԸ՝ «ՄԻ՛ զՈՂՆԱՐ»<sup>9</sup> ԽՕՍՔԻՆ ՄԱՍԻՆ

Գողութիւնը երկուքի կը բաժնուի՝ հոգեւորի եւ մարմնաւորի: Հոգեւորին մասին յետոյ պիտի ըսենք: Իսկ մարմնաւորը երկուքի կը բաժնուի՝ յայտնի եւ ծածուկ: Յայտնին շատ [տեսակներու] կը բաժնուի:

Նախ՝ անոնք են գողեր, որոնք ճանապարհի վրայ, անտառներու մէջ եւ լեռներու կիրճերուն նստած՝ հանդիպողներուն յայտնապէս կը յափշտակեն, որոնց գիւղացիները «հարամի» կ'ըսեն:

Երկրորդ, անոնք են յայտնի գող, որ որպէս գող բակերուն մէջ կը նստին եւ ըստ իրենց կամքին կը ծախեն, ինչքան հաճոյ է իրենց՝ անմեղներէն խլելով, որոնց անունը՝ «գող բակ» յայտնի կը դարձնէ, եւ քանի որ առնողները կու տան, որովհետեւ կարիքի մէջ կ'ըլլան, իսկ անոնք կ'առնեն իրենց շափազանց անհաւատութեան պատճառով:

Երրորդ, անոնք կը կոչուին յայտնի գողեր, որոնք իշխաններ են ու կաշառքով կը գործեն, իսկ այսպիսի գողութիւնը կրկնակի է, որովհետեւ մէկով ծածկաբար իրենց մօտ կ'առնեն, իսկ միւսով՝ յայտնապէս կը յափշտակեն, որոնց մասին Եսային կը գանգատի. «Անոնց իշխանները գողերուն գողակից են»<sup>10</sup>:

Չորրորդ, անոնք կը կոչուին յայտնի գող, որոնք ուխտերու առաջնորդներ եղած են եւ իրենց միաբանածներուն կը զրկեն ու ինչ որ անոնց

<sup>8</sup> Բ. Օր. Ե. 21:

<sup>9</sup> Բ. Օր. Ե. 19. Ղուկ. ԺԸ. 20:

<sup>10</sup> Հմմտ. Ես. Ա. 23:

ձեռքը կը գտնուի կ'առնեն՝ միաբանութիւնը պատճառաբանելով, ու անոնց պէտքերուն հաղորդակից չեն ըլլար: Այդ պատճառով Տէրը կ'ըսէ. «Զգո՛յշ եղի՛ք այնտեղի սուտ մարգարէներէն»<sup>11</sup>:

Հինգերորդ, անոնք կը կոչուին յայտնի գող, որոնք պահակ պահողներն են, որոնց գեղջուկները ամանաթապահ [աւանդ պահող] կ'ըսեն, որովհետեւ իրենց [ամանաթներու-աւանդներու] տէրերէն կ'առնեն ու ետ չեն դարձնէր: Այսպիսի գողութիւնը հինգ պատճառով կ'ըլլայ: Նախ՝ քանի որ կամ տէրերը կը մեռնին ու այդ բանը իրենց մօտ կը մնայ: Երկրորդ՝ մէկ մասը կը գողնան, ու ան այդ բանի երկիւղէն՝ որ տարին, միւս մասը՝ որ մնացած է, չի՛ դարձնէր: Երրորդ՝ կը կորսնցնէ: Չորրորդ՝ պահողը աղքատ է, կ'ուտէ եւ ետ չի տար: Հինգերորդ՝ կամ ազահութիւն կ'ընէ, կ'իրացնէ եւ չի՛ տար:

Վեցերորդ, անոնք կը կոչուին յայտնի գող, որոնք բազմաթիւ բաներ փոխ կ'առնեն, իսկ երբ կը պահանջեն իրենցմէ՝ կ'ուրանան կամ քիչ կ'ըսեն: Այսպիսի գողութիւնը հինգ պատճառով կ'ըլլայ: Նախ՝ մեծամտութենէն, որովհետեւ չի՛ վախնար անորմէ, որուն է իրը: Երկրորդ՝ քանի որ աղքատ է եւ չունի որպէսզի դարձնէ: Երրորդ՝ ժամանակի երկարութեան համար՝ որ անցած է, մոռացութիւն ինկած է անոր վրայ: Չորրորդ՝ հայրը տուած է, փոխը [պարտքը] որդին կ'ուզէ, ան կ'ուրանայ: Հինգերորդ՝ թուղթ չունի փոխին [պարտքին] համար:

Եօթներորդ, որովհետեւ անոնք կը կոչուին յայտնի գող, որոնք իրենց ընտանիքները անօթի ու տնանկ ձգելով՝ օտարներուն խնամք կը տանին՝ զանոնք [ընտանիքին անդամները] զրկելով: Ասիկա հակառակ չէ Տիրոջ խօսքին, որ կ'ըսէ. «Օտարական էի եւ ընդունեցի՛ք զիս»<sup>12</sup>, սակայն օտարներուն այն ատեն պէտք է խնամք տանիլ՝ երբ իր ընտանիքը խնամուած է, ապա թէ ոչ՝ «չար է -կ'ըսէ Առաքեալը- այնպիսին քան անհաւատները, որովհետեւ անհաւատները իրենց ընտանիքները կը խնամեն»<sup>13</sup>:

Ութերորդ, յայտնապէս գողութիւն է, որ իրենց եղբօր բերանէն խօսքը կ'որսան եւ միւսին խօսքին մէջ կը նետեն: Այսպիսի գողութեան պատճառով երկինքէն ինկանք՝ սատանային ձեռքով, նաեւ շատեր զիրար սպաննեցին, ինչպէս Յովհան Ոսկեբերանը, Եպիփանը եւ ուրիշ բազմաթիւ աշխարհականներ:

<sup>11</sup> Մատթ. է. 15:

<sup>12</sup> Մատթ. ԻԵ. 35:

<sup>13</sup> Հմմտ. Ա. Տիմ. Ե. 8:

Իններորդ, մաքսաւորները եւս գող կը կոչուին, որոնք հրամայուածէն աւելի կ'առնեն, որոնց Մկրտիչը կը խրատէր. «Ձեզի հրամայուածէն աւելի մի՛ գանձէ՛»<sup>14</sup>:

Տասներորդ, յայտնի գող կը կոչուին անոնք, որոնք իրարու հետ կ'ելլեն, ինչպէս իշխաններն ու թագաւորները զիրար կը սպաննեն ու անոնց իշխանութիւնը կը յափշտակեն, ինչպէս նաեւ մեր ժամանակներուն արաբ գայլը, ով սպաննեց բոլոր թագաւորները ու անոնց տունները կործանեց:

Ասոնք յայտնի գող կը կոչուին:

Իսկ գաղտնի բազմաթիւ [տեսակներու] կը բաժնուի:

Նախ՝ գաղտնի գող կը կոչուին անոնք, որոնք գիշերով տուն մտնելով՝ կարասիները կը հանեն, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ, թէ՛ «եթէ տանտէրը զիտնար՝ թէ՛ գողը ո՛ր ժամուն պիտի գայ, թոյլ չէր տար»<sup>15</sup>:

Երկրորդ, գաղտնի գող են վաճառականները, որոնք վատթար իրերը պատուականի տեղ կը ծախեն, այսինքն՝ պղինձը ոսկիի տեղ, ու ոսկիի գին կ'առնեն, ու այժմ այսպիսի գողութիւն գոյութիւն ունի առանց խտրութեան բոլոր այլազգիներուն մօտ:

Երրորդ, գաղտնի գող կը կոչուին արուեստաւորները, որոնք ուրիշներուն նիւթը կ'առնեն, կը պահեն, իսկ պահանջած ատեն՝ կ'ուրանան: Եւ այսպիսի գողութենէ կը պատճառուի աղքատութիւն, այդ պատճառով Օրէնքը կ'ըսէ. «Ընկերոջդ ունեցուածքին մի՛ ցանկար»<sup>16</sup>:

Չորրորդ, ծածուկ գող են, որոնք ինչք ունին, սակայն աղքատապէս կը շրջին եւ ուրիշներունը կ'ուտեն առանց խտրութեան, մինչ կարողութիւն ունին աշխատելու եւ վաստակելու. այսպիսիին մասին Առաքեալը կ'ըսէ. «Այն ձեռքը որ շաշխատիր, թող չուտէ»<sup>17</sup>: Իսկ Մարգարէն կ'ըսէ. «Երանի է, ձեռքիդ վաստակէդ ուտես»<sup>18</sup>:

Հինգերորդ, ծածուկ գողեր կը կոչուին, որոնք ուրիշներու ինչքերուն տնտես են եւ անկէ բաներ կ'իրացնեն առանց տիրոջ հրամանին: Այսպիսի գողեր էին Յուդան եւ Գեէզին, ինչպէս կ'ըսէ Աւետարանիչը. «Գող

<sup>14</sup> Ղուկ. Գ. 13:

<sup>15</sup> Տէս Մատթ. ԻԳ. 43:

<sup>16</sup> Հմմտ. Բ. Օր. Ե. 20:

<sup>17</sup> Հմմտ. Բ. Թեսաղ. Գ. 10:

<sup>18</sup> Սաղմ. ՃԻԷ. 2:

էր, եւ գանձանակը իր մօտն էր»<sup>19</sup>: *Իսկ Տէրը կ'ըսէ. «Մեծահարուստ մարդ մը կար, որ իր ստացուածքներուն վրայ տնտես մը ունէր: Անոր մասին ամբաստանութիւն եղաւ, թէ՛ իր տիրոջ հարստութիւնը կը վատնէ»<sup>20</sup>:*

*Վեցերորդ, ծածուկ գող կը կոչուին, որոնք իրենց ունեցուածքները կը թաքցնեն՝ ոչ մէկուն յայտնելով, ո՛չ եղբօր, ո՛չ ազգականի եւ ո՛չ մէկ գոյութիւն ունեցողի, այդպիսին սատանային բաժնեկից է, որովհետեւ անոր համար հողին մէջ կը պահէ, որով նեռը պիտի դատուի:*

*Եօթներորդ, ծածուկ գող կը կոչուին նաեւ դիւանադպիրները, որոնք ծածուկ կերպով ուրիշ բան կը գրեն, իսկ յայտնի կերպով՝ ուրիշ բան, կամ նախապէս ուրիշ եւ ետքէն՝ ուրիշ, ու գիտեն որ աշխարհիկ են:*

*Ութերորդ, ծածուկ գող կը կոչուին գիւղերուն տէրերն ու վերակացուները, որոնք աղքատներուն կը զրկեն, եւ այնպէս կը ցուցնեն, թէ՛ մենք աւելի կու տանք, ու աղքատներէն առնելով՝ իրենց ինչքերը կը պահեն: Ինչ բանի համար Մարգարէն կ'ըսէ. «Որքին եւ այրիին դատը տեսէք»<sup>21</sup>:*

*Իններորդ, ծածուկ գող կը կոչուին, որոնք իրենց իշխաններուն եկամուտը կը գողնան, քանի որ օրէնք է, ինչպէս Յովսէփ Եգիպտոսի մէջ դրաւ՝ հինգին մէկը իշխանին տալ<sup>22</sup>, որովհետեւ անոր արեան գինն են: Արդ, եթէ մէկը այնտեղէն գողնայ, ինչպէս որ իշխանը մեծ է, այդպէս ալ անոր մեղքը, պարտական կ'ըլլայ անոր արիւնին. այս մէկը Տէրն ալ կը հրամայէ. «Կայսրինը կայսեր տուէք»<sup>23</sup>:*

*Տասներորդ, ծածուկ գող կը կոչուին անոնք, որոնք Եկեղեցւոյ մէջ աստիճան չունին, աշխարհական կամ միայնակեաց են, եւ Եկեղեցւոյ առաջնորդութեան ձեռքէն կ'առնեն, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Ձգուացէ՛ք անոնցմէ, որոնք ոչխարի կերպարանով կը մօտենան ձեզի, մինչ ներքնապէս յափշտակիչ գայլեր են»<sup>24</sup>, ինչ բանը աստուածային Գիրքը չի՛ հրամայեր, որովհետեւ ամբողջ բաժինը Աստուծոյ, իսկ զոհերը Ահարոնին միայն տուաւ Աստուած եւ ոչ թէ՛ Ղեւտացիներուն, թէեւ անոնք ալ նոյն ազգէն էին եւ նոյն խորանին սպասաւորներ, այսպիսի գողերը Կորնի հետ յաւիտենական հոլորով կ'այրին եւ Դադանի հետ սանդարամետները կ'իջնեն»<sup>25</sup>:*

<sup>19</sup> Յովհ. ԺԲ. 6:

<sup>20</sup> Տէս Ղուկ. ԺԶ. 1:

<sup>21</sup> Ես. Ա. 17:

<sup>22</sup> Հմմտ. Ծննդ. Խէ. 24

<sup>23</sup> Մարկ. ԺԲ. 17. Ղուկ. Ի. 25:

<sup>24</sup> Մատթ. է. 15:

<sup>25</sup> Հմմտ. Թուեր ԺԶ.:

Իսկ հոգեւոր գողութիւնը երկուքի կը բաժնուի. է՛, որ եկեղեցւոյ մէջ է, եւ է՛, որ եկեղեցիէն դուրս:

Արդ, եկեղեցւոյ գողութիւն կը կոչուի.

Նախ՝ որ հերձուած կը խօսի, նորագոյն եւ կամ հին հերձուածի կը հնազանդի, եւ այսպիսի գողութիւնը անգիտութենէն կամ հակառակութենէն, բիրտ բարքէ եւ անհաւան կամքէ կ'ըլլայ, ինչպէս եղան Նեստորը<sup>26</sup>, Մուհամմէտը<sup>27</sup>, եւ ուրիշներ:

Երկրորդ, ով որ Սուրբ Գիրքը այլ շաւիղներով կը մեկնէ, որ Սուրբ Հոգիին հաճելի չէ, ինչպէս Որոգինէսը<sup>28</sup>, որ Եկեղեցին շրջապատէ, ասոր համար Տէրը կ'ըսէ. «Ով որ դռնէն չի՛ մտնէր ոչխարներուն մօտ, այլ ուրիշ տեղերէ կը մագցի, անիկա գող է եւ աւագակ»<sup>29</sup>:

Երրորդ, ով որ պիղծ վարքով եկեղեցւոյ սուրբ խորհուրդներուն կը մօտենայ, որովհետեւ Օրէնքին մէջ Աստուած հրամայեց իւրաքանչիւր պղծուածին ժողովուրդէն հանել [հեռացնել]<sup>30</sup>, որոնք Աստուծոյ եկեղեցւոյ մէջ էին: Արդ, եթէ օրինակին մէջ ատիկա արժան էր, ապա ուրեմն ճշմարտութեան մէջ՝ պէտք է:

Չորրորդ, գողեր կը կոչուին ծոյլերն ու քնկոտները, որոնք չեն շարշարուիր սպասարկելու Աստուծոյ Եկեղեցւոյ եւ օրէնքներուն, այլ՝ ըստ իրենց

<sup>26</sup> Նեստոր (ծննդեան եւ մահուան թուականները անյայտ են) — նեստորականութեան հիմնադիրը: Ազգութեամբ ասորի: Ե. դարու քառորդին աշակերտած է Թէոդորոս Մոպսուեստացիին, Անտիոքի (Ասորիք) վարդապետ եղած է, 428–431-ին Կոստանդնուպոլսոյ Պատրիարք ընտրուած է: Եփեսոսի Երրորդ Տիեզերական Ժողովին (433 թ.), հերձուածութեան մէջ մեղադրուելով, 433-ին Եգիպտոս քսորուած է, ուր մի քանի տարի ետք մահացած է:

<sup>27</sup> Մահմէտ, Մուհամմէտ, Մուհամէտ, Ահմատ, Համիտ (արաբ. «փառաւոր», «գովասանքի արժանի»), մօտ 570, Մէքքա — 8. 6. 632, Մետինա, արաբ կրօնական քարոզիչ, Մահմետականութեան հիմնադիրը, պետական գործիչ: Մահմետականները Մուհամմէտին «մեծ մարգարէ», «Ալլահի ղեսպան» կը համարեն: Մուհամմէտը կրօնական վարդապետութիւն ստեղծած է, որ յետագային «Իսլամ» («հնազանդութիւն», «Ալլահի կամք») կոչուած է:

<sup>28</sup> Որոգինէս (Օրիկենէս) Աղեփսանդրացի (շուրջ 185–254 թթ.), աղեքսանդրիական աստուածաբանական դպրոցի ղեկավար, քրիստոնէութեան աշխարհայեցքային եւ աստուածաբանական ուսմունքներու, անոր «ճշմարտութիւններուն» առաջին դասակարգողը, քրիստոնէական փիլիսոփայութեան մտազննութեան հիմնադիրը: Որոգինէսը մարդկային բանականութիւնը եւ փիլիսոփայութիւնը բարձր գնահատած է, իսկ ատկէ բարձր՝ հաւատքն ու կրօնքը: Ըստ Որոգինէսի՝ քրիստոնէութիւնը հին յունական փիլիսոփայութեան եզրափակումն է, ճիշդ ընկալուած Աստուածաշունչը չի՛ բացառեր առողջ (դրական) փիլիսոփայութիւնը, եւ հակառակը: Անտիկ փիլիսոփայութեան եւ քրիստոնէութեան միջեւ տատանուելու համար Որոգինէսին թէ՛ հեթանոսները եւ թէ՛ քրիստոնէաները քննադատած են (նախ Եկեղեցւոյ կողմէ՛ դատապարտուած է եւ Աղեքսանդրիայէն Պաղեստին տարագրուած է, ապա տանջամահ եղած է հակաքրիստոնէական բռնութիւններու ժամանակ):

<sup>29</sup> Յովհ. Ժ. 1:

<sup>30</sup> Հմմտ. Թիւք Ե. 3:

ցանկութեան առաջնորդուելով՝ կը յանդիմանուին Աստուծմէ, ինչպէս Հեղիին որդիները՝ Ուինին ու Փենէհէսը, որոնք մեռան<sup>31</sup>: Իսկ Առաքեալը կ'ըսէ. «[Աստուծոյ] տէրութիւնը արհամարհողները՝ ժպիրհները»<sup>32</sup>:

Հինգերորդ, եկեղեցւոյ գող է, որ եկեղեցւոյ ինչքերը պոռնիկներուն հետ կ'անցնէ, եւ կամ կը յափշտակէ եկեղեցականներէն ու աշխարհականներուն կու տայ, այսպիսի գողութիւնը վերացուց Սուրբ Ներսէսը՝ Սուրբ Գրիգորի թոռնիկը<sup>33</sup>: Որովհետեւ հինգ հերձուածներ վերացուց, որոնցմէ մէկը ասիկա էր:

Վեցերորդ, Եկեղեցւոյ գող կը կոչուի[ն], որոնք Եկեղեցւոյ կարգերու աստիճան չունին, սակայն մկրտութիւն եւ այլ [խորհուրդներ] կը կատարեն, որոնց առաքեալները շնորհունեցին, ինչպէս Սիմոն կախարդը<sup>34</sup>, քանի որ անոնք խոտան են, որ ընտրուած[ները] արծ...[բնագիրգին մէջ բառը անհականալի է]:

Եօթներորդ, գող կը կոչուի, որ այլասեռներու անհեթեթ խօսքերը եկեղեցի կը մտցնէ, կամ կախարդական գիրերը, կամ հաւանութիւն կու տայ ատոնց, ինչպէս կը հրամայէ առաքեալներուն կանոնը:

Ութերորդ, գող կը կոչուի, որ սուրբերուն խօսքերը կ'աննէ եւ իր անունին կը վերագրէ. այսպիսի գողութիւն Մահմէտը ըրաւ: Որովհետեւ սուրբերու գիրքերէն բաժին մը առած է եւ բազմաթիւ սուտեր միացուցած է առածին եւ իր անունով կոչած, այսպիսիներուն «խորք գրութիւն» կ'ըսէ փիլիսոփան:

Իններորդ, գող կը կոչուի, ով որ անարժաններուն առանց զղջումի կը հաղորդէ Տիրոջ Մարմինով եւ Արիւնով: Ասիկա կամ փառասիրութենէ, կամ ազահութենէ եւ կամ երկիւղէ է, ատոր համար Տէրը կ'ըսէ. «Սրբութիւնը շունեուն մի՛ տաք»<sup>35</sup>:

Տասներորդ, գող կը կոչուի, որ մեղաւորներուն զղջումը չ'ընդունիր, որ ճշմարիտ հայհոյութիւն է Սուրբ Հոգիին, որովհետեւ չի հաւատար Սուրբ Հոգիին՝ մեղքերու մաքրիչին, եւ այսպիսի գողութիւն ունին կուրճիկները, որ հակառակ Տիրոջ խօսքին, որ կ'ըսէ. «Եթէ եղբայրդ մեղք գործէ եւ զղջայ՝ ներէ՛ իրեն: Նոյնիսկ եթէ եօթանասուն անգամ եօթը անգամ»<sup>36</sup>:

<sup>31</sup> Տէս Ա. Թագ. Բ.—Գ.:

<sup>32</sup> Տէս Բ. Պետ. Բ. 10:

<sup>33</sup> Տէս Ս. ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Թուղթ Ընդհանրական, Գանձասար հանդէս, 1991, էջ 19—80:

<sup>34</sup> Գործք Ը. 9—24:

<sup>35</sup> Մատթ. է. 6:

<sup>36</sup> Հմմտ. Դուկ. Ժէ. 3—4:



Այսքանը հոգեւոր գողեր են եւ եկեղեցւոյ մէջ:

Իսկ դուրսը.

Նախ՝ գող կը կոչուի մահը, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Մարդ մը երիւնով կ'իջնէր եւ աւազակներուն ձեռքը ինկաւ»<sup>37</sup>, որ է՝ Ադամը դրախտէն երկիր իջաւ եւ մահուան տակ ինկաւ:

Երկրորդ, գող կը կոչուի սատանան, ինչպէս Մարգարէն կ'ըսէ. «Խաւարիմ մէջ շրջող բանէն»<sup>38</sup>, որովհետեւ յանկարծակի կը պատահի մարդուն, մանաւանդ կը գողնայ մարդուն սիրտին մէջ ծնած ամէն տեսակի բարիք, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Չարը կու գայ եւ անոր սիրտին մէջ սերմանուածները կը հանէ»<sup>39</sup>:

Երրորդ, գող կը կոչուին անօրէնները, ըստ այնմ, որ միշտ կ'որսան մեզ խօսքերու եւ գործերու մէջ<sup>40</sup>, ինչ բանի համար Առաքեալը կը պատուիրէ. «Հեթանոսներուն առջեւ ձեր վարքը պարկեշտ թող ըլլայ»<sup>41</sup>:

Չորրորդ, գող կը կոչուին, որոնք Երիքովի նզովքէն կ'առնեն, այսինքն՝ դժոխային գործերէն, ինչպէս Քարմեան Աքարը, որովհետեւ Երիքովի նզովքէն առաւ<sup>42</sup>:

Հինգերորդ, անոնք գող կը կոչուին, որոնք չար օրինակ եւ շարուսոյցներ են, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Բոլոր անոնք որոնք ինձմէ առաջ եկան՝ գողերու աւազակներ էին»<sup>43</sup>, սակայն չլսեցին:

Վեցերորդ, ատողները գողեր են, որոնք ուրիշներու բարի գործերը, պարագլուխ ըլլալն ու իմաստութիւնը կ'ատեն, եւ այսպիսի գողութիւնը եւս սատանային կը նմանի, քանի որ ան սկիզբէն մարդատեաց էր, ինչ բանի պատճառով նախանձելով հանեց կեանքէն, երեւցաւ Կայէնին ու յայտնուեցաւ Դաթանին եւ Աբիրոնին<sup>44</sup>:

Եօթերորդ, հրեաներն ալ գողեր կոչուեցան, որոնք կը կամենային Քրիստոսի յարութիւնը գողնալ՝ պահակներուն կաշառք տալով, եւ ըսին. «Ըսէ՛ք, թէ Անոր աշակերտները գիշերը եկան ու գողցան»<sup>45</sup>:

<sup>37</sup> Դուկ. Ժ. 30:

<sup>38</sup> Սաղմ. Դ. 6:

<sup>39</sup> Մատթ. ԺԳ. 19:

<sup>40</sup> Հմմտ. Դուկ. ԺԱ. 54:

<sup>41</sup> Հմմտ. Ա. Պետ. Բ 12:

<sup>42</sup> Տէս 3Ես. 2. 18. է. 1–26. Ա. Մնաց. Բ. 7:

<sup>43</sup> Հմմտ. Հովհ. Ժ. 8:

<sup>44</sup> Տէս Թիւք ԺԶ.:

<sup>45</sup> Հմմտ. Մատթ. ԻԸ. 13:

Ութերորդ, ազահները գող են, ինչպէս Գեեզին<sup>46</sup>, այդ պատճառով ալ Նէեմանին բորոտութիւնը կը զգենուն<sup>47</sup>:

Իններորդ, գող կը կոչուի, ով որ Աստուծոյ բան մը ուխտեց եւ այդ բանէն խոտորեցաւ, ինչպէս Անանիան ու Սափիրան<sup>48</sup>:

Տասներորդ, գող կը կոչուի նաեւ դատաստանին օրը, ինչպէս Մարգարէն կ'ըսէ. «Տիրոջ օրը իբրեւ գող պիտի գայ»<sup>49</sup>, որովհետեւ յանկարծակի պիտի տեսնենք զինք եկած՝ առանց ժամի եւ առանց օրը գիտնալու, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ<sup>50</sup>:

Այսքան գողեր են, որոնք Աստուածաշունչին մէջ կ'երեւին:

Իսկ եթէ մէկը հարցնէ, թէ մեղքը ինչո՞ւ համար գողութիւն է:

Կ'ըսենք, թէ բազմաթիւ պատճառներով:

Նախ՝ մեղքը Աստուծոյ օրէնքներուն նկատմամբ օրինազանցութիւնն է, այսինքն՝ որ օրէնքները կ'արհամարհէ: Արդարեւ, օրէնքներէն մէկը այս է. «Մի՛ գողնար», հետեւաբար գողութիւնը մեղք է:

Երկրորդ, որովհետեւ բազմաթիւ շարութիւններ գողութենէն յառաջ կու գան, քանի որ շնութեան նման չէ, որ միայն ինքն իրեն կը վնասէ, եւ ոչ ալ ուրիշ մահացու մեղքի մը նման, այլ՝ բազմաթիւ շարութիւններ կը ներգործէ: Նախ՝ որովհետեւ գողութիւնը մարդուն անհանգիստ կը դարձնէ ամէն ժամանակ՝ գիշեր եւ ցերեկ, այստեղ ու այնտեղ շրջելով: Երկրորդ՝ իսկ ուրիշներ ալ իրենց տուներէն ներս հանգիստ չեն ըլլար գողին պատճառով, եւ անոր [պատճառած] վախին պատճառով, թերեւս կտրէ իրենց կարասիները:

Երրորդ, քանի որ անխղճութեամբ ուրիշին ունեցուածքը կ'առնէ՝ իր արթնութիւնը շար աշխատանք համարելով:

Չորրորդ, որովհետեւ եթէ ունեցուածքներուն տիրոջ հանդիպի, անխտիր կը սպաննէ, որպէսզի չյայտնէ իր խայտառակութիւնը, կամ ալ դատարկաձեռն ելլէ:

Հինգերորդ, քանի որ Աստուած Մարգարէին միջոցով կ'ըսէ. «Ի՛նչ է ոսկին ու Ի՛նչ է արծաթը, եւ որուն որ ուզեմ՝ կու տամ»<sup>51</sup>: Արդարեւ, գողը

<sup>46</sup> Դ. Թագ. Ե. 20–27:

<sup>47</sup> Ղեւտ. ԺԴ. 7. Դ. Թագ. Ե. Ղուկ. Դ. 27:

<sup>48</sup> Գործք Ե. 1–10:

<sup>49</sup> Հմմտ. Բ. Պետ. Գ. 10:

<sup>50</sup> Տէս Մատթ. ԻԴ. 43: Ղուկ. ԺԲ. 39:

<sup>51</sup> Անգէ Բ. 9:

Աստուծոյ կամքը կ'արհամարհէ [կը մերժէ], միւս կողմէն կը յափշտակէ. իրեն չէ տրուած, կ'ուզէ յափշտակութեամբ ստանալ:

Վեցերորդ, որովհետեւ բոլոր մեղքերուն արմատը ցանկութիւնն է, ըստ որում Առաքեալը կ'ըսէ. «Ցանկութիւն յղանալով, մեղքին ծնունդ կու տայ»<sup>52</sup>: Արդ, ցանկութիւնը գողութիւն կը յորդորէ, քանի որ մարդուն բնութիւնը անյագ է, հայրենատուր դրախտի գանձերէն ելլելէն ետք:

Եօթներորդ, քանի որ կը վարժուի այդ գործին եւ այլեւս ինքզինք չի՛ կրնար կտրել շար ընթացքներէն: Նոյնիսկ եթէ բազմաթիւ մասեր կտրեն՝ չեն կրնար: Ասոր պատճառը այս է, որովհետեւ մեղքերու բոլոր տեսակները մարմնական ինչքերէն երեւելի չեն դարձներ գործողին, այլ՝ ամբողջը իր միտքին մէջ միայն կը կատարուի, այդ պատճառով ալ շուտով կը զղջան, քանի որ մեղքերուն ամրանալու շաղկապ չունին: Իսկ գողութիւնը ինչքերը կը տեսնէ եւ ազահութիւնը՝ որ ինչքերուն կը շաղկապէ, ամէն կերպով կը հակազդէ:

Ութերորդ, որովհետեւ գողութենէն ետք, եթէ բան մը գտնուի իր մօտ, նախատինք, թուք եւ նախատինքներու ամօթ կը բերէ գործողին վրայ: Նաեւ, գլխովին անողորմաբար մահ է, քանի որ դատաւորները բոլոր մեղաւորներուն կ'ողորմին, սակայն գողին՝ ոչ, ինչպէս ակազակները, որոնք Քրիստոսի հետ խաչուեցան:

Իններորդ, քանի որ գողին ազգականները իր պատճառով կ'արհամարհուին եւ կորուստի կը հրաւիրուին, ինչպէս Աքարային տունը՝ իր հետ քարկոծեց Յեսուն<sup>53</sup>:

Տասներորդ, որովհետեւ անմասն ու անբաժին կը դարձնէ Աստուծոյ Արքայութենէն, ինչպէս Պօղոս Առաքեալ կ'ըսէ. «Ո՛չ շուները եւ ո՛չ ալ գողերը Աստուծոյ Արքայութիւնը պիտի ժառանգեն»<sup>54</sup>:

Իսկ եթէ մէկը ըսէ, ինչո՞ւ համար Եկեղեցւոյ մէջ կանոններ օրինադրուեցան, թէ բոլոր մեղքերը խոստովանութեամբ կը քաւուին, բայց գողութիւնը՝ ոչ:

Կ'ըսենք, թէ երեք պատճառով:

Նախ՝ որովհետեւ Մարգարէն կ'ըսէ. «Տիրոջ աչիւր բաց է մարդոց որդիներուն բոլոր նանապարհներուն վրայ»<sup>55</sup>, այդպէս ալ Անոր ականջները

<sup>52</sup> Յակ. Ա. 15:

<sup>53</sup> Տէս Յես. 2. 18. է. 1–26. Ա. Մնաց. Բ. 7:

<sup>54</sup> Հմմտ. Ա. Կորնթ. 2. 9:

<sup>55</sup> Հմմտ. Առակ. ԺԵ. 3:

բաց են բոլոր աղաչանքներուն դիմաց: Արդ, քահանան աղաչանքներով ժողովուրդին մեղքերը կը քաւէ, իսկ անիրաւուածը կ'աղաչէ Աստուծոյ, թէ՛ մի՛ ներեր զիս գողցողին մեղքերը, ինչ բանի պատճառով անիրաւուածին հեծութիւնը թոյլ չի տար Աստուծոյ լսել քահանային աղաչանքները, որոնք գողին համար են, ինչպէս Մարգարէն կ'ըսէ. «Ձեր մէջ անիրաւուածը կ'աղաղակէ եւ հնձողներուն բողոքը»<sup>56</sup>:

Երկրորդ, քանի որ ինչպէս ըսուեցաւ, հնարաւոր չէ մեղքին վարժուածին՝ ազատիլ ատկէ մարմինի կենդանութեամբ: Արդ, եթէ քահանան գողին մեղքերուն թողութիւն կու տայ խոստովանութեամբ միայն, այդ բանը անոր համար համարձակութիւն կ'ըլլայ, որով առաւել եւս ինքնավստահ կը դառնայ, այդ պատճառով պէտք չէ թողութիւն տալ:

Երրորդ, որովհետեւ եթէ գողը ինչքերը կը ձգէ, որ յափշտակած է, այնպէս կը կարծէ, որպէս թէ իր ձեռքերուն վաստակն էր: Նսեւ՝ ուրիշին ալ կցորդ կը դարձնէ չար ինչքերուն եւ խորհրդակից, որով զԱստուած կը մեղադրէ, թէ կը տեսնէիր գողերը...<sup>57</sup>:

Եւ գիտելի է, թէ գողին մեղքերուն բժշկութեան դեղը Զարկէոսը սորվեցուց՝ Տիրոջ ըսելով, թէ՛ «իմչֆերուս կէսը աղփասներուն պիտի տամ, իսկ եթէ ոեւէ մէկուն գրկանմ պատճառած եմ՝ քառապատիկը պիտի հատուցեմ»<sup>58</sup>, ինչ բանին Տէրը հաճեցաւ այդպէս ընելու: Նմանապէս եւ գողը թող ընէ, ապա թէ չէ՝ չ'ազատիր Աստուծոյ դատաստանէն: Եւ այսպիսին օրէնք է անոր, որ գողութիւնը գաղտնի պահած է, եւ իշխանն ու դատաւորը չեն լսած այդ մասին: Իսկ եթէ լսեն, ամբողջը կ'առնեն, իր [ունեցուածքն] ալ եւս, եւ մահուան դատաւճիռ կու տան:

Իսկ եթէ մէկը ըսէ, գողը կը կամենայ հատուցանել, որո՞նք պէտք է տայ, որովհետեւ ինչքերուն տէրերը մեռած են, եւ կամ եթէ կերած է ու ոչինչ ունի, ի՞նչ պիտի հատուցանէ:

Կը պատասխանենք, եթէ տէրերը կան՝ անոնց թող տայ, իսկ եթէ կ'ամչնայ՝ ուրիշներուն միջոցաւ թող տայ եւ կամ որեւէ մէկ պատճառաբանութեամբ: Իսկ եթէ մեռած են, անոնց ազգականներուն թող տայ, իսկ եթէ ազգականներն ալ չկան, անոնց բնութենակիցներ կան՝ ուրիշ աղքատներ, անոնց թող տայ: Կամ թէ ոչ՝ եկեղեցիին թող տայ, որպէսզի քահանային միջոցով մեռելին հոգիին հատուցանէ ինչքերը, քանի որ եթէ մարմինին չկրցաւ վճարել ինչքերը, հոգիին թող վճարէ եկեղեցույ միջո-

<sup>56</sup> Յակ. Ե. 4:

<sup>57</sup> Սաղմ. ԽԹ. 18:

<sup>58</sup> Ղուկ. ԺԹ. 8:

ցով: Ապա թէ ոչ՝ հանդերձեալին կը վճարէ, այսինքն՝ բարութիւններու մաս եթէ ունի կամ Աւագանին շնորհները:

Իսկ անոր մասին, որ կերած է եւ ոչինչ ունի, գիտելի է, թէ պէտք է զանազանել գողին դէմքը եւ ինչքերուն տէրերը, որովհետեւ կան որոնք ընդհանրապէս աղքատ են եւ գողութիւն կ'ընեն, եւ այս անճարակութիւնը կը գործէ, այսպիսիներուն համար ներելի է գողութիւնը, քանի որ բնութեան հարկաւոր պէտքերը հարկադրեցին զինք այդ բանը գործելու:

Եւ կան [ոմանք], որոնք ունին եւ գողութիւն կ'ընեն: Այսպիսիներուն համար մահացու է, եւ ասոնցը աններելի է:

Այսպէս ալ անիրաւուածին դէմքը կրկին է: Որովհետեւ կան, որոնք հարուստ են, հոգ չեն ընէր գողերուն տարածներով: Եւ կան՝ որոնք ուրիշ բան չունին, բացի անկէ՝ որ տարին:

Արդ, աղքատ կը կոչուի, որ կերած է եւ ոչինչ ունի, պէտք է նոյնպէս բժշկել, ամօթը յանձն առնել եւ երթալ ինչքերու տիրոջ մօտ ու ըսել անոր, թէ քու այս ինչ բանը եւ այն ինչ բանը կերած եմ եւ չեմ կրնար դարձնել, որով ամօթի հարկադրութեամբ ինչքերուն տէրը կը ներէ անոր: Իսկ եթէ ինչքերուն տէրը մեռած է, որդիին կամ ազգականներուն քով թող երթայ:

Իսկ եթէ ժամանակով ուշ է եւ ինչքերու տէրերէն ոչ ոք մնացած է, ապա քահանային թող ըսէ եւ թողութիւն ստանայ:

Իսկ որոնք ինչքեր ունին եւ գողցած են, անոնց համար օրէնքը այն է, որ վերը ըսուեցաւ: Իսկ միւս կողմը, այսինքն՝ բոլոր անիրաւուածներուն համար օրէնքը եւս նոյնն է, որովհետեւ համանման կերպով պէտք է հատուցանել աղքատին, քանի որ կ'ըսէ. «Ապրեցուցէ՛ք աղքատին, տնանկին եւ հարուստին»<sup>59</sup>, որովհետեւ Առաքեալը կ'ըսէ. «Ո՛չ մէկուն պարտական մի՛ մնացէ՛ք, այլ՝ որուն պէտք է հարկ տալ՝ հարկ տուէ՛ք, որուն մաքս՝ մաքս, որուն երկիւղ՝ երկիւղ, որուն պատիւ՝ պատիւ»<sup>60</sup>:

Եւ մարդասէր Քրիստոսին փառք յաւիտեանս: Ամէն:

Շարունակութիւնը՝ յաջորդիվ

Գրաբարէ Արեւմտահայերէնի վերածեց՝  
ՎԱՐԱՆԴ (ՅԱԿՈԲ) ՔՈՐԹՄՈՍԵԱՆ

<sup>59</sup> Հմմտ. Սաղմ. 2Ա. 4:

<sup>60</sup> Հմմտ. Հռոմ. ԺԳ. 7:

ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ՄԵՆ

## ԿՐՈՆԻ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ<sup>1</sup>

Սկիզբը՝ թիվ 2.:

ՀԱՎԱՏԻ ԷՈՒԹՅՈՒՆԸ (ՄԱՍ Ա.)

Կեցութունն եւ հավատ (գլուխ Ա.)

«Ողջ մշակույթը տաճարից է»:  
Ջեյմս Ֆրեզեր<sup>2</sup>

Այն հանգամանքը, որ կրոնը նույնիսկ այսօր կապված է մեր ժամանակների ամենանշանակալից հոգեւոր շարժումների հետ, եւս մեկ անգամ հիշեցնում է մեզ մշակույթի՝ հավատքի հիմքում արմատացած լինելու մասին. չէ՞ որ մշակույթի կաղապարներն առաջին հերթին սահմանվում են այն իրողութեամբ, թե ինչպես է մարդն ընկալում իրեն շրջապատող աշխարհը, ինչ է մտածում իր, կյանքի, Բարձրագույնի մասին, բարոյագիտական ինչպիսի սկզբունքներ են պայմանավորում նրա արարքները, ինչպիսի մտատիպարներ են ոգեշնչում նրա ստեղծագործական աշխատանքը: Այլ կերպ ասած՝ մշակույթը, վերջիվերջո, ծնունդ է առնում այն երեւույթի խորքերում, ինչը, բառիս ամենալայն իմաստով, կարելի է կրոն անվանել:

Պատմությունը լեցուն է բազմաթիվ օրինակներով, որոնք ցույց են տալիս, թե ինչպես են գաղափարներն ու հավատալիքները շարժման մեջ դրել աշխարհը, ինչպես են առասպելները, հայեցակարգերն ու համոզ-

<sup>1</sup> Թարգմանությունը կատարել ենք հետեւյալ հրատարակությունից՝ ПРОТООИЕРЕЙ АЛЕКСАНДР МЕНЬ, Истоки религии, Москва, 2011, հտ. Ա., էջ 15–44:

<sup>2</sup> Սույն հեղինակի՝ կրոնամշակութային տարբեր միջավայրերում երբեւէ գոյություն ունեցած զանազան տաճարների առնչությամբ գիտարկումներն առկա են հետեւյալ աշխատության մեջ, տես SIR JAMES GEORGE FRAZER, Folk-Lore in the Old Testament: studies in comparative religion, legend and law, vol. 1–3, London, 1918. հմմտ. В. Н. Телия, Русская фразеология: семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты, Москва, 1996, էջ 244 (ծնթ. թրգմ.):

մունքները փոխակերպել մշակույթի պատկերը: Արվեստի բնագավառում սույն փաստն անհերքելի է, բայց այն կարելի է հայտնաբերել նաև գիտության բարեշրջության (էվոլյուցիա) մեջ:

Դժվար թե քսանհինգ դար առաջ ապրած մարդիկ մտավոր առումով թույլ լինեին մեր ժամանակակիցներից: Հիշենք, օրինակ, Արիստոտելի համապարփակ ուսումնասիրությունները, էվկլիդեսի մաթեմատիկական տեսությունները կամ Արքիմեդի ճարտարագիտական հանճարը: Ի՞նչ պատճառներով այդքան դանդաղ ընթացք ստացավ գիտության ու գիտարվեստի (տեխնիկա) առաջադիմությունը: Անտիկ աշխարհում բոլոր նախադրյալներն առկա էին դրա համար, սակայն այն կանգ առավ կես ճանապարհին: Ըստ երեւույթին՝ կարեւորագույն խոչընդոտն այստեղ բնության հեթանոսական աստվածացումն էր, որը հաղթահարեց միայն սուրբգրային հավատը: Այն իր մեջ բովանդակում էր սերմեր, որոնք ծլարձակեցին նոր ժամանակներում: Համաձայն Սուրբ Գրքի՝ մարդն ստեղծված է Աստծու պատկերով, կոչված է աշխարհը տնօրինելու եւ արարելու համար, իսկ աշխարհն ինքնին Աստվածաշնչում ընկալվում է որպես գործընթաց, որը նյութական տիեզերքը պետք է ստորակարգի Ոգուն: Այս բոլոր գաղափարները ԺՁ.—ԺԷ. դարերում հիմք հանդիսացան բնագիտության զարգացման համար, որից եւ ծնունդ առավ ժամանակակից գիտությունը<sup>3</sup>: Սույնը դեռեւս 1920-ական թվականներին մատնանշել է ռուս հայտնի գիտնական Վ. Ի. Վերնադսկին: «Ինչպես որ մարդկային անձնավորության մյուս բոլոր հոգեւոր դրսեւորումները,— գրում էր նա,— այնպես էլ գիտությունն ի հայտ է եկել կրոնից»<sup>4</sup>:

Նույնիսկ հավատքից չափազանց հեռու հետազոտողների համար վաղուց արդեն պարզ է դարձել, որ բարոյագիտությունն ու բնագանցագիտությունը, արվեստը եւ բնագիտությունն իրենց ծագմամբ պարտական են նրան: Արվեստը ծնունդ է առել որպես պաշտամունքային իրողություն, գիտությունն ու փիլիսոփայությունն ի հայտ են եկել որպես

<sup>3</sup> Այն հանգամանքը, որ քրիստոնեական գաղափարներն անմիջապես չիթանեցին գիտության զարգացումը, բացատրվում է միջնադարյան եկեղեցական գիտակցության մեջ հեթանոսական վերապրուկների ծանրության առկայությամբ: «Ժամանակակից եւրոպայում գիտության առաջընթացը,— ինչպես ասում է Վ. Հոքինգը,— ոչ միայն եւրոպական կրոնի բնական հետեւանքն է, այլեւ շոշափելի չափով նաև այդ կրոնի մի մասը» (տես W. HOCKING, The Coming World Civilisation, New York, 1956, էջ 62): Նույն միտքն արտահայտել է նաև մեկ այլ ամերիկացի մտածող Ք. Քոթենը (տես K. CAUTHEN, Science, Secularization and God, New York, 1968, էջ 182): Տես նաև J. COGLEY, Religion in a Secular Age, New York, 1969, էջ 129:

<sup>4</sup> Տես В. И. ВЕРНАДСКИЙ, Очерки и речи, Прага, 1922, մաս 2-րդ, էջ 15:

կրոնական աշխարհայեցողությունն իմաստավորելու փորձ. բարոյականությունը, իրավունքը, ընտանիքը խարսխվել են հավատքի պատվիրանների վրա<sup>5</sup>: Եւ դա վերաբերում է ոչ միայն անցյալին: Ինչպես հին ժամանակներում, այնպես եւ այսօր Տիեզերքի բարձրագույն իմաստի հանդեպ առկա հավատն այն առանցքն է, որը ներքին միասնականություն է հաղորդում ցանկացած մշակույթի:

\* \* \*

Իսկ ի՞նչ է ինքնին կրոնը, կրոնական հավատը, եւ ի՞նչն է այն սկզբնավորում: Սույն հարցերին տրվում են բազմազան, իսկ երբեմն էլ՝ հակասական պատասխաններ: Այսպես, օրինակ՝ Ի. Կանտը կրոնը կապում էր բարոյական պարտավորության զգացողության հետ, գերմանացի աստվածաբան Ֆ. Շլայերմախերը՝ կախվածության զգացումի, Ֆրանսիացի պատմաբան Ս. Ռեյնախը՝ «խղճմտանք առաջացնող զգացողությունների ամբողջության» հետ, անգլիացի մտածող Բ. Ռասելն այն սահմանում էր որպես վախ առ անիմանալին, իսկ գերմանացի փիլիսոփա Ֆ. Պաուլսենը՝ իբրեւ «խոնարհության եւ հույսի» մեջ բովանդակված ներքին տրամադրվածություն<sup>6</sup>: Ներկայումս գրականության մեջ առկա են կրոնի ավելի քան յոթանասուն սահմանում եւ դրա ծագման վերաբերյալ բազմաթիվ տեսություններ:

Մենք, իհարկե, սույն հատվածում կանգ չենք առնի «լուսավորիչներին» այն կարծիքի վրա, ըստ որի՝ կրոնը կարծես թե կանխամտածված խաբեության արդյունք է: Այս տեսակետից վաղուց արդեն հրաժարվել են հենց իրենք՝ աստվածամերժները<sup>7</sup>: Փոխարենը՝ նրանք առավել հա-

<sup>5</sup> Սույն գրույթը համոզիչ կերպով հատկապես զարգացրել է Ֆրանսիացի հասարակագետ էմիլ Դյուրկեյմը (առավել մանրամասն տես Յ. ДЮРКГЕЙМ, Социология и теория познания, «Новые идеи в социологии», Москва, 1914, Բ. Ժողովածու, էջ 27–67. E. DURKHEIM, The Elementary Forms of the Religious Life, New York: Collier Books, 1961, էջ 463):

<sup>6</sup> Սույնի առնչությամբ տես Ի. КАНТ, Религия в пределах только разума, Санкт-Петербург, 1908, էջ 179. Փ. ШЛЕЙЕРМАХЕР, Речи о религии, Москва, 1911, էջ 35. С. РЕЙНАК, Орфей. Всеобщая история религии, Париж, 1910, էջ 12 եւ Փ. ПАУЛЬСЕН, Введение в философию, 4-е издание, Москва, 1914, էջ 259: Ընդհանուր մի ակնարկ առկա է նաեւ հետեւյալ գրքում՝ ПРОТ. Т. БУТКЕВИЧ, Религия, ее сущность и происхождение, т. 1–2, Харьков, 1902–1904, իսկ ժամանակակից գրքերից տես W. SCHMIDT, Der Ursprung der Gottesidee, 2 Auf., Band 1, Münster, 1926. “Handbuch theologischer Grundbegriffe”, Band II, München, 1963, էջ 428:

<sup>7</sup> Վերջինը, ով ջատագովում էր վերոհիշյալ տեսակետը, գերմանացի մարքսիստ Հ. էյլդերմանն է (տես Г. ЭЙЛЬДЕРМАН, Первобытный коммунизм и первобытная религия, пер. с немецкого, Москва, 1923, էջ 141–142):



մառուցյամբ էին կառչել ժԸ. դարի մեկ այլ հայեցակարգին, ըստ որի՝ կրոնը բնության օրենքներին անծանոթ նախնադարյան մարդու անգիտության պտուղն է: Նմանատիպ հայտարարությունները դեռևս բավականին տարածված են հակակրոնական գրականության մեջ. այն փաստը, որ կրոնը չանհետացավ, երբ մարդու բնության իմացությունն առավել ամբողջական դարձավ, այն հանգամանքը, որ արդի կրթվածության ամենաբարձր մակարդակում գտնվող մարդիկ են դավանում այն, լիովին հերքում է սույն տեսությունը, հետևաբար աստիճանաբար դուրս է բերվում աստվածամերժական զինանոցից<sup>8</sup>:

Ներկայումս նյութապաշտությունը, սովորաբար սահմանափակվում է այն իրողությանմբ, որ կրոնը դիտարկում է որպես ոչ հավաստի, սակայն մարդկանց գիտակցության մեջ իրենց իսկ գոյության նյութական պայմանների՝ իրական հասարակական գործոններով պայմանավորված արտացոլանք: Այլ կերպ ասած՝ «հիմքը», այսինքն՝ ընկերային-տնտեսական, աշխարհագրական, ազգային եւ արտաքին այլ պատճառներն «առաջնային» են կրոնի վերաբերմամբ, որն իբրև թե դրանց արգասիքն է<sup>9</sup>:

Իհարկե, սխալ կլիներ հերքել այն հանգամանքը, որ նյութական գործոնները ներազդում են մարդկանց հոգեւոր կյանքի վրա, սակայն պակաս ուժեղ չէ նաեւ հակառակ ներգործությունը, որը կասկածի տակ է առնում հենց «առաջնայնության» գաղափարը: Պարզաբանենք օրինակով: Արձանի պարագայում քարն ինքնին առաջնային է, բայց պակաս

<sup>8</sup> Խոսելով կրոնի առաջացման մասին՝ Գ. Պլեխանովը գրում էր հետևյալը. «Շատ հստակ է: Այդ ուժերի հանդեպ առկա հավատն իր ծագմամբ պարտական է տգիտությանը» (տե՛ս Գ. В. ПЛЕХАНОВ, О религии и церкви, Москва, 1957, էջ 138): Առարկելով նրան՝ ԽՍՀՄ Գիտությունների Ակադեմիայի թղթակից անդամ Ա. Սպիրկինը նշում է. «Այդ շատ հստակ է» արտահայտությունն իրականում այդքան էլ պարզ չէ: Պիթեկանթրոպոսը շատ ավելի անգետ էր, քան՝ կրոնանյության մարդը (էլ չեմ խոսում ժամանակակից քահանայի մասին), սակայն նա ֆեախիստ չէր» (տե՛ս А. СПИРКИН, Происхождение сознания, Москва, 1960, էջ 266):

<sup>9</sup> «Կյանքի համար անհրաժեշտ անմիջական նյութական միջոցների ստեղծումը՝ ժողովրդի կամ դարաշրջանի տնտեսական զարգացման այս մակարդակի հետ միասին կազմավորում է այն հիմունքը, որից (ընդգծումն Ալեքսանդր Մենինն է) զարգանում են... կրոնական պատկերացումները» (տե՛ս Փ. ЭНГЕЛЬС, Речи на могиле К. Маркса.— հեղինակի հղումը թերի է, քանի որ վերջինս չի նշում հղման էջերն ու մյուս անհրաժեշտ տեղեկությունները, այդ իսկ պատճառով մեկ այլ հրատարակությանմբ փորձել ենք ամբողջացնել այն՝ К. МАРКС, Ф. ЭНГЕЛЬС, Сочинения, т. 19, 2-е изд., Москва, 1961, էջ 350—351): «Նյութական հարաբերությունների առարկայական համակարգի (այսինքն՝ տնտեսական հիմնակետի) միջոցով են կառուցվում վերջինիս սահմանած մարդկային հարաբերությունների, հայացքների եւ պատկերացումների, որոնց դասին է պատկանում նաեւ կրոնը, երկրորդական ու ածանցյալ համակարգերը» (տե՛ս Д. М. УГРИНОВИЧ, Введение в теоретическое религиоведение, Москва, 1973, էջ 34):

առաջնային շեն նաեւ քանդակագործի մտահղացումն ու վարպետությունը: Կարելի է ասել ավելին՝ մտադրության մեջ քանդակագործության պատկերն արդեն ներկայություն է, մինչդեռ քարն առանց դրա ընդամենը մի քար է: Նմանատիպ «հետադարձ կապ» առկա է մի կողմից՝ մարդու ստեղծագործության, մտքի ու հավատքի, իսկ մյուս կողմից՝ իր կյանքի նյութական պայմանների միջեւ: Սույն առնչակցությունն ընդունում է նույնիսկ մարքսիզմը<sup>10</sup>:

Այսպես, օրինակ՝ հասարակական, տնտեսական ու քաղաքական գաղափարները միշտ արմատավորված են աշխարհայեցողության սկզբունքների՝ իբրեւ ամբողջության մեջ, եւ հաճախ այդ սկզբունքները քիչ են ուշադրություն հատկացնում առկա իրականությունը՝ զարգանալով հակառակ դրան: «Ցանկացած կատարելատիպ,— ինչպես նշում էր ռուս փիլիսոփա Ե. Տրուբեցկոյը,— նույնական չէ այն պահանջներին ու հետաքրքրություններին, որոնք նա կոչված է բավարարելու... այն իր մեջ բովանդակում է ինչ-որ մի բան, որն առկա չէ դրանցում»<sup>11</sup>:

Դրանից զատ՝ կրոնի նյութապաշտական բացատրությունը գրեթե հաշվի չի առնում մարդու հոգեւոր աշխարհի ստեղծագործական ներուժը. այն չի ցանկանում ընդունել անձնային սկզբի դերակատարությունը՝ փոխարինելով հասարակական հարաբերություններով: Մինչդեռ, ինչպես արդարացիորեն նշել է Ս. Բուլգակովը, «եթե կա մի ոլորտ, որտեղ ստեղծագործական անհատականության բացառիկ դերն առավել անվիճելի է ու ակնհայտ, ապա դա այն է, որտեղ գործում է անհայտ, իսկապես մոգական կերպով մարդուն լուսավորող ներշնչանքը. նմանատիպ մի ոլորտ են կրոնն ու արվեստը»<sup>12</sup>:

Հայտնի հասարակագետ Մաքս Վեբերը միանգամայն հիմնավոր կերպով մատնանշել է այն իրողությունը, որ կրոնը ձեւավորվում է ընտրյալ փոքրամասնության՝ «խարիզմատիկ առաջնորդների» միջավայրում, որոնց գաղափարները հսկայական ազդեցություն են թողնում հասարակության սոցիալական ու տնտեսական կարգերի վրա: Նոր կրոնական վարդապետության քարոզչությունը ներխուժում է պատմական ընթացք՝ որպես ոգու խորքերում ծնունդ առած ինչ-որ բան, եւ չնայած դրա հա-

<sup>10</sup> Օրինակ տե՛ս Կ. ՄԱՐԿՏ, Փ. ԵՆԳԵԼՏ, *Избранные письма*, Москва, 1953, էջ 427:

<sup>11</sup> Տե՛ս Ե. Կ. ԿԱՐԵՑԿՈՅ, *К характеристике учения Маркса и Энгельса о значении идей в истории*, в книге: *Проблемы идеализма*, Москва, 1903, էջ 71:

<sup>12</sup> Տե՛ս Ս. ԲՈՒԼԳԱԿՈՎ, *Два града*, т. 2, էջ 25:

ըողուլթյունը մեծապես կախված է հասարակական պայմաններից, այդուհանդերձ պայմաններն ինքնին չեն ստեղծում այն: Մ. Թ. ա. Զ. դարի Հնդկաստանի դասակարգային հարաբերություններից բուդդիստական նիրվանայի խորհրդի բխեցումը, կամ Ժէ. դարում Գերմանիայում կապիտալիզմի առաջացմամբ Յակոբ Բյոմեի աստվածիմացուլթյան (Թեոսոֆիա) բացատրուլթյունը կլինեին անիմաստ: Նմանատիպ բացատրուլթյունը, ըստ Բուլգակովի բնորոշման, կնմանվեր այն երեւուլթին, որ «երաժշտական քննադատը Բեթհովենի մասին տեղեկացներ մեզ, թե նա մանր բուրժուա է եղել, եւ հենց դրա մեջ է թաքնված նրա Իններորդ սիմֆոնիայի ողջ գաղտնիքը»<sup>13</sup>:

Եթե հիմքի ու վերնաշէնքի<sup>14</sup> հայեցակարգն արտահայտեր պատմական իրականուլթյունը, ապա հասարակուլթյան կառուցվածքի ու կրոնի

<sup>13</sup> Անդ, էջ 24:

<sup>14</sup> Ռուսերէն բնագրում հեղինակի կիրառած «базис» բառը որոշ հատվածներում թարգմանել ենք «հիմք» կամ «հիմնակետ» բառերով: Վերոնշյալ հատվածում Ալեքսանդր Մենն օգտագործել է «базис и надстройка» արտահայտուլթյունը, որը հասարակուլթյան վերաբերյալ մարքսիստական ուսմունքի ստորոգուլթյունն է, մատնանշում է հասարակական կազմավորման առաջնային ու երկրորդական կառուցներն ու համապատասխանում է որոշակի հասարակուլթյուններին: Կազմավորման հիմքը՝ բազիսը, տնտեսական, այսինքն՝ որոշակի պատմական բնուլթի հասարակական արտադրական հարաբերուլթյունների ամբողջուլթյունն է, իր հասարակական ողջ կացութաձեւի տնտեսական հարաբերուլթյունների միասնուլթյունը: Իսկ վերնաշէնքը՝ հասարակական եւ առաջին հերթին՝ քաղաքական ու իրավական հարաբերուլթյունների եւ գիտակցուլթյան ձեւերի ամբողջականուլթյունն է: Գիտնականները զանազանում են վերնաշէնքի երկու մաս՝ քաղաքաիրավական եւ գաղափարաբանական, որն իրենից ներկայացնում է փրիլիսոփայական, հասարակագիտական, քաղաքական, իրավական, բարոյագիտական, կրոնական եւ այլ ուսմունքների մի ամբողջուլթյուն: Հասարակուլթյան հոգեւոր կյանքում նմանաբնուլթ ուսմունքներն օժտված են գաղափարախոսական կարգավիճակով, այսինքն՝ ուղղակիորեն մասնակցում են գաղափարաբանական հարաբերուլթյունների եւ դրանց հիմնարար ձեւերի՝ իրավական համակարգի, պետական ու հասարակական հաստատուլթյունների եւ կազմակերպուլթյունների ու այլնի ձեւավորման գործընթացին: Փոխազդեցուլթյան ընթացքում բազիսն ու վերնաշէնքը՝ պատճառն ու հետեւանքը, հաճախ փոխվում են տեղերով: Բազիսը սահմանում է վերնաշէնքը, իսկ վերջինս ոչ միայն արտացոլում եւ ամրապնդում է բազիսը, այլեւ ստեղծում կամ դանդաղեցնում է դրա զարգացման օրինաչափ իրավական պայմանները (առավել մանրամասն տես Ռ. WILLIAMS, *Base and superstructure in Marxist cultural theory*, “New Left Review” I (82), November–December, 1973. *նույնի* *Marxism and Literature*, Oxford, 1977. *ինչպես նաեւ*՝ J. LARRAIN, *Marxism and Ideology*, New Jersey: Humanities Press, 1983. Շ. HARMAN, *Base and Superstructure*, “International Socialism” 2:32, Summer 1986, էջ 3–44: Հմմտ. տես Տ. BOTTOMORE (ed.), *A Dictionary of Marxist Thought*, 2nd ed. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing, 1991, էջ 45–48. Ռ. KOSELLECK, *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*, Stanford, 2002. *ինչպես նաեւ*՝ K. MARX, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin, 1859. F. TOMBERG, *Basis und Überbau im historischen Materialismus*, In: F. TOMBERG, *Basis und Überbau, Sozialphilosophische Studien*, Neuwied, Berlin 1969, էջ 7–81. տես նաեւ Փ. ЭНГЕЛЬС, *Сочинения*, том 13,

համապատասխանությունն առավել ակնհայտ կլինեք: Իրականում նմանատիպ համանմանության կարելի է հանդիպել ծայրահեղ դեպքերում: Սակայն, փաստը, որ կրոնները փոխանցվում են ազգից ազգ, դարաշրջանից դարաշրջան, ճիշտ հակառակն է վկայում: Քրիստոնեությունը, որն ի հայտ է եկել ստրկատիրական աշխարհում, շարունակում է ապրել հետագա բոլոր կազմավորումների պայմաններում: Իսլամը, որն առաջացել է ցեղային հասարակարգի կազմալուծման պայմաններում, դարձել է տարաբնույթ տնտեսական ու հասարակական կացութաձեւ ունեցող բազմաթիվ երկրների կրոն: Կապիտալիստական ճապոնիայում մինչ այժմ գերիշխում է հեթանոսական արեւապաշտությունը (սինտոիզմ), իսկ Հնդկաստանի ժողովուրդները Վեդաների կրոնը դավանում են արդեն չորս հազար տարի:

Նմանատիպ մի բան տեղի է ունենում նաեւ արվեստում: Օրինակ՝ այն հանգամանքը, որ եգիպտական դիմապատկերներն ու «Իլիական»-ն ստեղծվել են բոլորովին այլ «բազիսի» պայմաններում, չի խանգարում մեզ ընկալել եւ հիանալ դրանց մնայուն գեղեցկությամբ:

Ճիշտ այդպես էլ անմահության, կյանքի իմաստի, մարդու առ Աստված հարաբերության խնդիրները, որոնք հուզել են մեզանից հազարամյակներ առաջ ապրած մարդկանց, միշտ հրատապ են ու արդիական: Հոբբի գիրքը, հնդկական Բհագավադ-գիտան կամ Պլատոնի փիլիսոփայությունն իրական արձագանք են գտնում Ի. դարում:

Նյութապաշտությունը (մատերիալիզմ) չի կարող անտեսել այս բոլոր փաստերը եւ ստիպված է ընդգծել վերնաշենքի ու տնտեսության միջեւ փոխհարաբերությունների բարդությունը: Այդուհանդերձ հատկապես վերջինին է նա անփոփոխ կերպով վերագրում առաջնահերթությունը: «Մեկ անգամ առաջանալով,— պնդում է Էնգելսը,— կրոնը միշտ պահպանում է ավելի վաղ ժամանակներից ժառանգած որոշ պատկերացումների պաշարը, քանի որ գաղափարախոսության բոլոր ոլորտներում ավանդույթը պահպանողական մեծ ուժ է հանդիսանում: Սակայն հասկացությունների այս պաշարում տեղի ունեցող փոփոխությունները սահմանվում են

2-е изд., Москва, 1959, էջ VII, 6—7, 289, 370. նույնի Сочинения, том 37, 2-е изд., Москва, 1965, էջ IX, 394—395, 418 ու մյուս հատորները: Հմմտ. М. Д. КАММАРИ, Что такое базис и надстройка общества, Москва, 1957. նույնի За творческое изучение и разработку теории базиса и надстройки, «Коммунист», № 4, 1957. նույնի Основы марксистской философии, 2 изд., Москва, 1963. տես նաեւ В. Келле, М. Ковальзон, Курс исторического материализма, Москва, 1969:

դասակարգային, հետեւաբար տնտեսական հարաբերություններով»<sup>15</sup>: Այլ խոսքով՝ հավատալիքներն ի հայտ են գալիս «բազիսի» վրա, պահպանվում են ավանդույթով եւ փոփոխվում են նույնպես «բազիսի» ազդեցութեամբ: Սակայն կրոնի իրական պատմությունը ոչնչացնում է այդ համակարգը: Հոգեւորի՝ ավելի վառ, բացառիկ դրսեւորումները բնավ էլ հեշտ չէ կապակցել տնտեսությանը, իսկ ավանդույթի առումով դրանք հաճախ բացահայտ կերպով հակադիր են: Սա բավականին հստակ երեւում է բուդդիզմի, քրիստոնեության եւ իսլամի օրինակով: Բուդդայի ուսմունքը, Ավետարանն ու Ղուրանը շատ առումներով կասեցրել են համընդհանուր ընդունելություն գտած հավատալիքները, բայց դա ամենեւին չի նշանակում, որ դրանց նորամուծությունը պայմանավորված է եղել տնտեսական հարաբերություններում առկա փոփոխություններով:

\* \* \*

Կրոնը, կապված լինելով որոշակի պատմական, աշխարհագրական ու ազգային միջավայրի հետ, ինչ-որ ձեւով միշտ վեր է խոյանում դրանից: Այդ իրողությամբ է բացատրվում այն զարմանալի հոգեւոր ընդհանրությունը, որը հաճախ ի հայտ է գալիս ժողովուրդների կյանքում, որոնք միմյանցից բաժանված են հոգեբանական, ռասայական ու պատմական անշրպետներով (այդպիսի մի օրինակ է հրեական եւ կալվինական համայնքների նմանությունը): Եւ ընդհակառակը՝ երկու ժողովուրդ կարող են ռասայական, տնտեսական, պատմական ու աշխարհագրական միասնություն կազմել, իսկ իրենց կրոնական գիտակցությամբ՝ էականորեն տարբերվել:

«Մենք տեսնում ենք,— գրում է պատմության՝ անգլիացի փիլիսոփա Քրիստոֆեր Դոուսոնը,— բովանդակ ազգերի, որոնք մի մշակույթից անցում են կատարում դեպի մյուսը՝ առանց կենսապայմանների շոշափելի փոփոխությունների, իսկ իսլամի օրինակով՝ ականատես ենք լինում կյանքի վերանորոգության այն ուժերով, որոնք ծնունդ են առել Արաբիայի անպտուղ հողի վրա եւ փոխակերպել են Բոսնիայի սլավոնական լեռնականների, Արեւելյան Հնդկաստանի մալայական ծովահենների, Պարսկաստանի ու Հյուսիսային Հնդկաստանի բարձր քաղաքակրթություն ունեցող ժողովուրդների եւ Աֆրիկայում բնակվող սեւամորթ վայ-

<sup>15</sup> См К. Маркс, Ф. Энгельс, Избранные письма, Ленинград, 1947, էջ 315—316:

րի ցեղերի ողջ կյանքն ու հասարակական կառուցվածքը: Ազգերի միջեւ առկա հիմնական արգելապատնեշները ռասայական, լեզվական կամ աշխարհագրական բնույթի չեն, այլ պայմանավորված են ոգու տարբերություններով՝ հեղինակներ ու բարբարոսներ, հրեաներ եւ ոչ հրեաներ, մուսուլմաններ ու հինդուիստներ, քրիստոնյաներ եւ հեթանոսներ: Այս բոլոր դեպքերում առկա են իրականության զանազան հայեցակարգեր, բարոյական ու գեղագիտական կանոններ, մի խոսքով՝ տարբեր ներաշխարհ: Յուրաքանչյուր քաղաքակրթության հիմքում ընկած է հոգեւոր երկու գործոն՝ մտքի ու գործողությունների պատմականորեն ձեւավորված ընդհանրությունն ու մարգարեի կամ մտածողի հանկարծակի լուսավորությունը: Հիրա<sup>16</sup> լեռան քարանձավում Մուհամեդի փորձառությունը, ինչի ընթացքում նա հասկացավ, որ Աստվածային Միասնության վեհության եւ զորության համեմատ մարդկային կյանքը կարճ ու ողորմելի է մոծակի թեւի թրթռոցի պես, փոխեց մարդկության հսկայական հատվածի կյանքը: Քանզի Աստծու միեղենության մասին հայտարարող մուեծինի<sup>17</sup> ձայնն օրը երեք անգամ լսող ժողովուրդը չի կարող աշխարհին նայել նույն աչքերով, ինչ հինդուիստը, որն աստվածացնում է բնության կենդանությունը՝ դրա դրսեւորման անթիվ ձեւերով, եւ Տիեզերքն ընկալում որպես տիեզերական սեռական ուժերի խաղի դրսեւորում: Բայց եթե մտավոր ու հոգեւոր փոփոխությունները հեռագնաց արդյունքներ են տալիս ժողովուրդների նյութական կյանքում, ապա զուտ արտաքին նյութական փոփոխությունը, եթե արմատավորված չէ ազգերի մշակույթում եւ հոգեբանական առանձնահատկություններում, աննշան դրական

<sup>16</sup> Իրականում լեռան անունը Ջաբալ ալ-Նուա է (արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է «լույսի լեռ»), որը գտնվում է Մեքքայից ոչ հեռու՝ Սաուդյան Արաբիայի տարածքում: Հիջազի լեռնաշղթայի ամենահայտնի գագաթներից է: Իսկ Հիրան վերոհիշյալ լեռան մեջ գտնվող մի քարանձավ է, որտեղ, ըստ իսլամական ավանդության, Մուհամեդն առաջին անգամ ստացել է իր հայտնությունը (ծնթ. թրգմ.):

<sup>17</sup> Մուեծին կամ մուեզինը մահմեդական մզկիթում ծառայող տղամարդ է (կարող է նաեւ հավտացյալներից մեկը լինել), որն իսլամական աղոթատեղիին կից բարձր աշտարակի՝ մինարեթի վրայից օրը հինգ անգամ (Ֆաշր՝ լուսաբաց, Զուհր՝ միջօրե, Ասր՝ ճաշ, Մաղրիբ՝ երեկո, Իշա՝ գիշեր) աղոթքի (նամազ) է հրավիրում իսլամադավան հավատացյալներին: Բառի ծագման, ինչպես նաեւ կրոնական սուլն պաշտոնի եւ դրան վերագրված իրավունքների ու պարտականությունների մասին առավել մանրամասն տե՛ս DAVID A. KING, On the role of the muezzin and the muwaqqit in medieval Islamic society, in: F. JAMIL RAGEP & SALLY P. RAGEP WITH STEVEN LIVESSEY (eds.), Tradition, Transmission, Transformation: proceedings of two Conferences on Pre-modern Science held at the University of Oklahoma, E. J. Brill: Leiden-New York-Köln, 1996, էջ 285–345 (ծնթ. թրգմ.):

ազդեցություն է թողնում: Քաջ հայտնի է, որ ժամանակակից նյութական քաղաքակրթության ազդեցությունը պարզունակ ժողովուրդների վրա սովորաբար չի հանգեցնում մշակութային առաջընթացի: Ընդհակառակը՝ եթե այն շուղեկցվի հոգեւոր առնմանության (ասիմիլյացիա) աստիճանական գործընթացով, ապա կկործանի իր իսկ նվաճած մշակույթը»<sup>18</sup>:

Մշակույթի տարանջատումն իր իսկ կրոնական հիմքերից չի կարող առանց ճակատագրական հետեւանքների մնալ: Մշակութային ճշմարիտ վերելքն անհնար է պատկերացնել առանց բուռն հոգեւոր կյանքի: Իսկապես, ինչպիսին կլինեն, օրինակ, Իսրայելի պատմությունն առանց Աստվածաշնչի, եւ ինչպիսին կլինեն եւրոպական քաղաքակրթությունն առանց Սուրբ Գրքի: Ինչպիսին կլինեն արեւմտյան մշակույթն առանց կաթոլիկության, հնդկականը՝ առանց իր կրոնների, ռուսականը՝ առանց ուղղափառության, արաբական մշակույթն առանց իսլամի: Մշակույթի համաժիրից ներս ճգնաժամային եւ անկումային երեւույթները, որպես կանոն, կապված են կրոնական ազդակի թուլացման հետ, ինչն ստեղծագործական միտքը հանգեցնում է անկման ու մահվան:

Կրոնը, ինչպես քիչ առաջ նշեցինք, ներազդում է ոչ միայն հասարակության հոգեւոր կյանքի, այլ նաեւ նրա տնտեսության վրա: Այսպես՝ Մաքս Վեբերը բացահայտել է, որ կապիտալիզմի առաջացման նախապայմաններն առկա են եղել դեռեւս անտիկ դարաշրջանում եւ միջնադարում, բայց միայն բողոքականության ի հայտ գալով սկսվեց դրա բուռն ու արագ զարգացումը: Ուսումնասիրելով վաղ բողոքական գրականությունը՝ Վեբերը նկատեց, որ լյութերականների աշխարհայացքում իսկ առկա էր գաղափարախոսական այն ազդակը (այսինքն՝ «մասնագիտական պարտավորությունների» գաղափարը), որը նպաստել է արտադրության կապիտալիստական ձեւի առաջընթացին<sup>19</sup>: Կիրառելով վիճակագրական եղանակը՝ Վեբերը ցույց տվեց, որ կապիտալիզմն առավելապես ծաղկում է պրել հատկապես բողոքական երկրներում (Անգլիա, Գերմանիա, Ամերիկա), եւ ընդհակառակը՝ ոչ բողոքական ազգերի մեջ այն շատ ավելի դանդաղ է զարգացել:

<sup>18</sup> ՏՆՍ CHR. DAWSON, Progress and Religion, New York, 1960, էջ 60:

<sup>19</sup> ՏՆՍ М. ВЕБЕР, Протестантская этика и дух капитализма, рус. перевод в сборнике: «Макс Вебер и методология истории», Москва, 1985, Вып 1, էջ 45–98. *Ինչպես նաեւ՝ Մաքս Վեբերի գաղափարների շարադրանքի ու վերլուծության առնչությամբ տես հետեւյալ հրատարակությունը՝* А. И. НЕУСЫХИН, Проблемы европейского феодализма, Москва, 1974, էջ 422–464:

Հանրահայտ է, թե ինչ նշանակություն ունեն կրոնն ամենատարբեր հասարակություններում՝ սոցիալական կայուն հասարակարգի ձեւավորման համար: Բայց, միեւնույն ժամանակ, հասարակական այն ուժերը, որոնք ձգտում էին ոչնչացնել կրոնը եւ ստեղծել նոր կարգ, նույնպես բխում էին կրոնական հայեցողությունից: Բավական է հիշատակել հուսյաններին, անաբապտիստներին (կամ՝ կրկնամկրտականներին), Կամպանելլային, Մորին կամ Ռուսոյին, որի դեիզմը դավանել է Ռոբեսպիերը:

Մատնանշելով կրոնի ունեցած սույն դերակատարությունը՝ Մարքսն այն անվանում էր «հալածված կենդանու հառաչանք, անգուժ աշխարհի սիրտ»<sup>20</sup>: Եւ, իսկապես, հավատի մարդը, անկախ այն իրողությունից, կրնա ի համբերությունը, թե ըմբոստությունը, քաջ գիտակցում է, որ այս կյանքն անսահմանորեն հեռու է այն կատարելատիպից, որը բացահայտվում է նրա ոգուն: Նա ընթանում է դեպի վեր՝ իրեն շրջապատող իրականության սահմաններից դուրս:

Այսպիսով՝ մենք տեսնում ենք, որ հավատը, կրոնը բացառապես ներագրող, ինքնակա գործոններ են մարդու գոյության շրջանակում: Դժոխքի այդքան պարունակներով անցած կրոնի ներկայիս վիճակն անիմանալի երեւոյթ է նրանց համար, ովքեր այն դիտարկում են լոկ որպես հիմքի փոփոխությամբ անհետացող «վերնաշենք»: Նրանք անհանգստությամբ հետեւում են՝ փորձելով ըմբռնել դրա զորությունը, քանի որ խորհրդավոր ամեն բան վախեցնող է. չէ՞ որ, երբ ծառի արմատները սղոցված են, ու երկար ժամանակ բոլոր կողմերից ճոճում են այն, ծառը պետք է արդեն ընկած ու փտած լիներ: Մինչդեռ այն ոչ միայն կանգուն է, այլեւ դրա վրա ի հայտ են գալիս երիտասարդ կանաչ սաղարթներ: Իսկ եթե սեփական հանգստության համար նրանք ապավինում են այնպիսի պատճառաբանության, ինչպիսին «եկեղեցականների գործունյա դառնալ» ձեւակերպումն է, ապա ակնհայտ է, որ բացատրության ընթացքը շատ վատ հետեւանք է ունեցել:

\* \* \*

Կրոնի սահմանումների գերակշռող մասը գերծ չէ մեկ ընդհանուր թեթույնից. դրանցում գրեթե բացառապես խոսվում է միայն հավատի հոգեբանական նախադրյալների մասին, մարդկային հոգու այն

<sup>20</sup> К. МАРКС И Ф. ЭНГЕЛЬС, Сочинения, т. 1, Москва, 1954, էջ 415:



հատկությունների վերաբերյալ, որոնք գոյացնում են խորհրդապաշտական փորձառությունները: Եթե խոսքը վերաբերեր միայն կրոնի հոգեբանությանը, վերոնշյալ մոտեցումն արդարացված կլիներ, սակայն մեզ հետաքրքրում է հավատի բուն էությունը, հետեւաբար նմանատիպ սահմանումներն անբավարար են մեզ համար:

Որեւէ գործընթաց անկարելի է հասկանալ, եթե դրա մեջ չնկատենք առնվազն երկու բաղադրատարրերի փոխազդեցությունը: Օրինակ՝ կարող ենք արդյոք բավարար կերպով բնորոշել իմացությունը՝ հիմնվելով միայն ճանաչող մարդու անհատական (սուբյեկտիվ) առանձնահատկությունների վրա: Եթե մենք ճանաչողության գործընթացում չընդգրկենք իմացության բուն առարկան, ապա մեր փորձն ապարդյուն կլինի:

Ոչ միայն Կանտի, որը խոսում է «ինքնին իր»-ի մասին, այլեւ ծայրահեղ անհատապաշտական (սուբյեկտիվիզմ) տեսանկյունից, այնուամենայնիվ, ընդունվում է ինչ-որ Նախահիմք, Իրականություն, որը, ըստ Բերկլիի ձեւակերպման, ստեղծում է «երեւույթների խաբուսիկ աշխարհը»: Այդ իսկ պատճառով կրոնը սահմանելիս հարկավոր է նրան առնչվող հասկացության մեջ ներառել նաեւ արտամարդկային սկզբունքը, որի հետ սերտ հարաբերության շնորհիվ էլ ի հայտ է գալիս այն: Կրոնի նկատմամբ մարքսիստական մոտեցման բացահայտ առավելությունն այն է, որ վերջինս ընդունում է նմանատիպ իրականության առկայությունը: Ճիշտ է, դրանով էլ առավելությունն ավարտվում է: Իր իսկ բնագանցագիտությանը համապատասխան՝ նյութապաշտությունն իրականությունը սահմանափակում է ոչ հոգեւոր, տարերային, զուտ բնական իրողություններով: Կրոնի առավել զգուշավոր, հետեւաբար առավել տարողունակ մի սահմանում տալիս է Առնոլդ Թոյնբին: Նա ընդգծում է այն հանգամանքը, որ ի տարբերություն գիտության, որն ուսումնասիրում է կեցության մասնավոր հայեցակետերը, կրոնը սեւեռված է նրա՝ իբրեւ ամբողջության վրա<sup>21</sup>: Այս ձեւակերպման մեջ մենք տեսնում ենք երկու հիմնատարր՝ Կեցություն եւ մարդ, բայց Կեցություն՝ ընկալված առավել լայն իմաստով, քան նյութապաշտության մեջ:

Այո՛, կրոնը Կեցության յուրովի ընկալումն է մարդկանց գիտակցության մեջ, բայց ամբողջ հարցն այն է, թե ինչպես հասկանալ հենց այդ Կեցությունը: Նյութապաշտությունն այն հանգեցնում է անբան բնու-

<sup>21</sup> Առնոլդ Թոյնբիից կատարված սույն հղումը տե՛ս J. COGLEY, նշ. աշխ., էջ V-VI:

թյանը, կրոնը վերջինիս հիմքում տեսնում է աստվածային անտեսանելի էությունը եւ ինքն իրեն ընկալում որպես այդ էության դրսեւորման արտացոլանք<sup>22</sup>:

Բայց եթե բնության կեցությունն ակնհայտ է բոլորի համար, ապա զգայական ինչ զգայարաններով մարդը կարող է իմանալ աստվածային կեցության մասին: Այլ կերպ ասած՝ «մենք չենք տեսնում եւ չենք լսում Անդրանցականը, որտեղից է հայտնի, որ այն իրական է»:

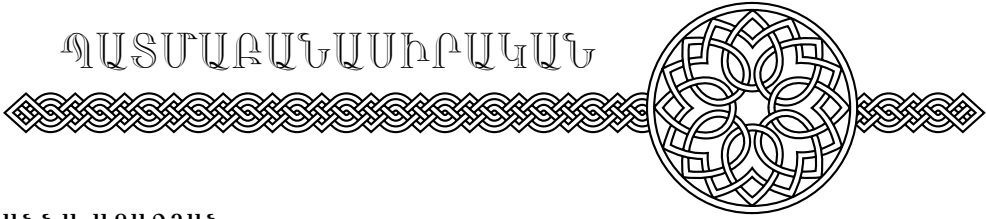
Նախքան սույն հարցի քննարկումը՝ անհրաժեշտ է հասկանալ, թե մարդն ընդհանրապես ինչպես է ճանաչում իրեն շրջապատող աշխարհը:

Ռուսերենից թարգմանությունը՝  
ՅՈՒԱԿ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ԶԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԻ



<sup>22</sup> Տե՛ս K. RAHNER & H. VORGRIMLER, Petit dictionnaire de theologie catholique, Paris, 1970, էջ 408:

# ՊԱՏՄՎԱԿԱՆՍՈՒԹՅԱՆ



ԱՆՆԱ ԱԲԱԶՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ԵՊՀ

ԱՆԱՀԻՏ ՅՈՒԶԲԱՇՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ

## ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԲՈՎԱՆՂԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ՈՒՆԵՑՈՂ ԲԱՌԵՐՆ ՈՒ ԵԶՐՈՒՅԹՆԵՐԸ «ԲՈՒԶԱՆՂԱՐԱՆ ՊԱՏՍՈՒԹԻՒՆՔ» ԵՐԿՈՒՄ

**Ք**րաբարի բառապաշարն առ այսօր ենթարկվել է բազմակողմանի քննության՝ իմաստակառուցվածքային եւ ստուգաբանական հարուստ վերլուծություններով<sup>1</sup>, սակայն գրաբարի բառապաշարի իմաստային տարբեր շերտերն ընդգրկող բառերի՝ իբրեւ եզրույթների գնահատականը տրված չէ: Այնինչ գրաբարի բառապաշարում եզրույթները ծանրակշիռ տեղ ունեն, որոնց քննությունը կարեւորվում է ինչպես համաժամանակյա, այնպես էլ տարժամանակյա դիտակետերում:

Գրաբարի եզրույթների համաժամանակյա քննության համար հարուստ նյութ է տալիս «Բուզանդարան պատմութիւնք» երկը<sup>2</sup>:

Երկի բառապաշարի ակնառու հատկանիշն իմաստային բազմաշերտությունն է, որը պայմանավորված է երկի բովանդակությամբ:

Աշխատության «Խոստաբանութիւն նախագիտելի» հատվածում<sup>3</sup> տրվում են տեղեկություններ երկում ընդգրկված պատմությունների մասին, որոնք «յիշատակարանք են, այսինքն՝ կարգ անցելոց իրաց, գործք եւ վարք քահանայապետաց սրբոց արանց Աստուծոյ, եւ թագաւորաց տէրանց աշխարհաց Արշակունեաց, եւ զօրավարաց՝ արանց անուանեալ քաջ նախարարաց, եւ խաղաղութեան, եւ պատերազմին, եւ շինութեան, եւ աւերածոյ, եւ արդարութեան, եւ անօրէնութեան, եւ աստուածապաշ-

<sup>1</sup> Մանրամասն տես Ա. Աբազյան, Ն. Դիւբարճյան, Ա. Յոսեփյան, Հայոց լեզվի պատմություն, Երեւան, 2017, էջ 120–226:

<sup>2</sup> Քննությունը կատարված է ըստ հետեւյալ հրատարակության՝ «Փաւստոսի Բիւզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց», Երեւան, 1987:

<sup>3</sup> Բնագրային օրինակների եւ մեջբերումների էջերը տրվում են շարադրանքում:

տուժեան, ե՛ւ ամբարշտուժեան....» (էջ 6): Հետեւաբար երկի բառապաշարում առանձնակի տեղ են զբաղեցնում այն բառերն ու եզրույթները, որոնք ներկայացնում են՝ ա) երկրի հոգեւոր եւ մշակութային, ռազմաքաղաքական կյանքը, բ) թագավորների սովորույթները, վարքուբարքը, արտաքին եւ ներքին քաղաքականությունը, գ) պալատական տարբեր պաշտոնյաների, նախարարների եւ զորավարների՝ միմյանց եւ թագավորների հետ ունեցած հարաբերությունները, արտաքին հանդերձանքը եւ այլն:

Ներկայացնենք բազմաթիվ օրինակներից մի քանիսը: Օր.՝ բարձ (զենդ.) բառը բազմիմաստ բառ է: Ռ. Ղազարյանը «Գրաբարի բառարանում»<sup>4</sup>, ի թիվս այլ իմաստների, նշում է պատվավոր տեղ, որ թագավորները շնորհում էին ազնվականներին, նախարարներին՝ ըստ ավագության աստիճանի իմաստը եւ օրինակը բերում է Բուզանդից. «Եւ բարձ նորա ի վեր, քան զամենայն նախարարացն» (Բուզ. Ե., 7): Աշխարհաբար թարգմանության 178-րդ ծանոթագրության մեջ Ստ. Մալխասյանցը վկայում է, որ այն նույն պարսկական գահն է (էջ 440), որ նշանակում է այն տեղը կամ բարձը, որտեղ նախարարը նստում է թագավորական սեղանի շուրջ՝ նայելով իր ավագությանը: Նույնը նշված է նաեւ ԳԲԱ-ում: Գահը (պհլ.) բազմիմաստ բառ է, որի համար առանձնացված է հինգ իմաստ, որոնցից երրորդը հետեւյալն է. այն տեղը՝ աթոռը, որ հատկացված է ազնվական տոհմի անդամին՝ թագավորի սեղանի շուրջը կամ ատյանում՝ բարձ<sup>5</sup>:

Բնագրային օրինակներից մեկում հեղինակը հավելել է նաեւ էրեց արմատը զահ բառի նշանակությամբ. «Ջայնու ժամանաւ ապստամբեաց յարքայէն Հայոց մի ի ծառայից նորա մեծ իշխանն Աղձնեաց, որ անուանեալ կոչէր բղեաշխն. որ էր մի ի շորից զահէրէց բարձրէրէց տաճարին արքունի» (էջ 36):

Մարդպետը պալատական կարեւոր պաշտոնյաներից մեկն էր՝ արքունի պալատի ներքինապետը հայ Արշակունիների ժամանակ, որ սովորաբար կոչվում էր Հայր Մարդպետ: Այն պալատական պաշտոնյայի նշանակությամբ պատմական եզրույթ է, ինչպես՝ «....գԴղակ Մարդպետ,

<sup>4</sup> Ռ. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, Գրաբարի բառարան, Ա., Երեւան, 2000 (այսուհետեւ՝ ԳԲԱ), Բ., Երեւան, 2000 (այսուհետեւ՝ ԳԲԲ):

<sup>5</sup> Տե՛ս ԳԲԱ, էջ 304. բառարանային վկայումները շարադրանքում տրված են ոչ դասական ուղղագրությամբ:

որ անուանեալ կոչէր ըստ գործոյն՝ հայր թագաւորին՝ թողին զնա սահմանապահ ի Գանձակ» (էջ 310): Բնագիրը հարուստ է ռազմական նշանակութեամբ եզրույթներով. օր.՝ «Եւ լեզէոն զօրուն բազմութիւնն, այս ինքն Յունաց զօրացն սպարակիրն.... զգունդ նիզակաւորացն, կուռ վառեալք....» (էջ 310): Լեզէոնը (լատ., հուն.) հռոմեական զորքի միավորում է, որ «տարբեր ժամանակներում պարունակում էր 3000–6000 հետեւակ եւ հեծեալ զինուոր» (ԳԲԱ, էջ 530):

Գունդը ռազմական եզրույթ է. այն փոխառութիւնն է պահլավերէնից եւ նշանակում է ընդհանուր զորքի մի խոշոր հատված, մաս (ԳԲԱ, էջ 341), բայց այն բազմիմաստ բառ է, որի համար ԳԲԱ-ն առանձնացնում է 5 իմաստ (ԳԲԱ, էջ 341)՝ 1) որեւէ երկնային մարմին, 2) ծովի խորութիւնը չափելու գործիք եւն: Իբրեւ ռազմական եզր՝ արդի արեւելահայերենում այն պահել է իր գործառույթը. «Ապա ժողովէր սպարապետն զօրավարն Հայոց Մեծաց Վաչէ զազատախումբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն.... եւ բազում ծախ մեծամեծ աւագանւոյն կոտորելոցն (էջ 44):

ԳԲԱ-ն աւագանի բառը մեկնաբանում է իբրեւ հավաքական գոյական՝ ավագներ, իշխաններ, մեծամեծներ, թագավորի խորհրդականներ: Այսօր այն քաղաքական կառավարման եզրույթ է: Այս բառերի՝ իբրեւ եզրերի քննութիւնը մեծ հետաքրքրութիւն է ներկայացնում:

Բուզանդը տալիս է ծովածավալ նյութ, որը կարիք ունի համակարգային վերլուծութեան, ինչին եւ ուղղված է մեր աշխատանքը: Բնագրում տեղ գտած եզրույթների համաժամանակյա քննութիւնն արժեւորում է դրանք՝ ոչ միայն լրացնելով գրաբարյան գիտաբանների շուսումնասիրված էջը, այլեւ նպաստելով արժեւորմանը տարժամանակյա դիտակետում: Նրանց մի մասը մնացել է գրաբարի բառապաշարի շրջանակում, եւ այսօր կարող ենք արժեւորել իբրեւ պատմական բառ-եզրեր, մի մասն անցել է հայերենի զարգացման հաջորդ փուլերին՝ կրելով իմաստային որոշակի փոփոխութիւններ: Օրինակ՝ մատեան բառի համար ԳԲԲ-ում նշվում է, որ այն փոխառութիւնն է պահլավերէնից, եւ առանձնացվում են հետեւյալ իմաստային խմբերը՝

- Ա. 1) մագաղաթ կամ թուղթ, որի վրա գրում էին,
- 2) գիրք, գրվածք, արձանագրութիւն,
- 3) պատմական բովանդակութեամբ գիրք, պատմագիրք,
- 4) գրքի մաս՝ գլուխ,

5) գրադարան:

Բ. էգ ձի, մատակ, զամբիկ

Գ. Սասանեան Պարսկաստանում ընտիր հեծելագործի գունդ, իբր՝ անմահների գունդ:

Այս վերջին իմաստով այն ռազմական նշանակության եզրույթ է, բնագրում ունենք. «...մատենիկ գնդաւն ընդ առաջ նոցա խաղալ հասանել...» (էջ 32):

Այն պատմական եզրույթ է:

Իսկ արձանագրությունների եւ հաշվառումների իմաստներով այսօր մատյան բառը գործածվում է հաշվեմատյան (հաշվապահական տիրույթում), դասամատյան՝ ուսումնական գործընթացների կազմակերպման տիրույթում: Այն պահպանել է նաեւ պատմագիրք իմաստը՝ իբրեւ գրականագիտական եզր:

Դեսպան — «Ապա յայնմ ժամանակի Վարազն արձակէր դեսպան առ արքայն Հայոց (էջ 80), ունենք նաեւ դեսպան արմատով կազմված դեսպանագնացեալ բառը. «Սա դեսպանագնացեալ էր առ Վարազ Շապուհ...» (էջ 78): ԳԲԱ-ում վկայված են նվիրակ, պատգամախոս, սուրհանդակ իմաստները:

Արդի հայերենում այն նշանակում է նաեւ պետական կառավարման լիազորված անձ, որը ներկայացնում է իր երկրի շահերը, իբրեւ այդպիսին՝ ունենք դեսպան եւ դեսպանատուն եզրույթները:

Հազարապետ (փխն է պահլավերենից) — «...զմեծ հազարապետն ի հազարապետութեան» (էջ 48): ԳԲԱ-ն նշում է հետեւյալ իմաստները՝ 1) հազար զինվորի պետհրամանատար, 2) բարձրագույն քաղաքացիական պաշտոնյա, 3) արքունական հրամանատար, 4) արքունական իշխանական ելքումուտք կառավարող պաշտոնյա, վերակացու, տնտես: Այն պատմական բառ է եւ եզրույթ:

Ինչպես նշեցինք, բնագրում տեղ գտած եզրերն ընդգրկում են տարբեր բնագավառներ: Նրանք մանրակրկիտ եւ բազմակողմանի քննության եւ վերլուծության կարիք ունեն, ուստի ճիշտ ենք համարում կատարել նրանց ուսումնասիրությունն ըստ բնագավառների: Բնագրի բառապաշարում մեծ տեղ են զբաղեցնում կրոնական բովանդակության բառերն ու եզրույթները, քանի որ հեղինակն առանձին խնամքով է ներկայացնում Հայոց աշխարհի հոգեւոր կյանքը՝ սկսյալ առաջին քահանայապետ Գրիգորի որդի Վրթանեսի քահանայապետությունից մինչեւ «ցայնոսիկ ի

վերջինսն՝ որք կային գլխաւորք եպիսկոպոսք Հայոց. մի առ միոջէ կարգօք թոօք եւ համարօք կանոնեալ դրոշմեալ նկարեցի իւրաքանչիւր գլխովք» (էջ 6): Սույն ուսումնասիրութեան մեջ մենք կատարել ենք կրոնական բովանդակութիւնն ունեցող բառերի եւ եզրույթների համաժամանակյա քննութիւնն<sup>6</sup>: Բնագրում գործածված կրոնական բովանդակութիւնն ունեցող բառերը բաժանվում են երկու խմբի՝

1) Բուն կրոնական իմաստ ունեցող բառեր, որոնք արժեւորվում են իբրեւ եզրույթներ, օրինակ՝ եկեղեցական պաշտոնների անվանումները՝ ֆահանայ, եպիսկոպոս, ֆորեպիսկոպոս, եպիսկոպոսապետ եւն, եկեղեցի, մեհեան, ուխտ, բագին, վարդապետութիւն, աստուած, մատուռ:

2) Բառեր, որոնք ունեն նաեւ այլ իմաստներ, բայց ի շարս այդ իմաստների՝ նաեւ կրոնական նշանակութիւն. օրինակ՝ կանոն բառի համար ԳԲԱ-ում նշվում է յոթ իմաստ: Այն փոխառութիւնն է հունարենից, եւ միայն 7-րդ իմաստն է կրոնական՝ աստվածային, եկեղեցական, քաղաքական օրենքներ, նաեւ շարական, օրհներգ, եկեղեցական երգեր: Բնագրում այն գործածված է «խոստումն երրորդի» գլուխները ներկայացնելիս՝ ցանկի գլուխներ իմաստով (էջ 8): Հեղինակն օգտագործել է «խոստումն» եւ «խոստաբանութիւն» բառերը, որոնցից երկրորդը ոչ միայն գրականագիտական եզրույթ է՝ նախաբան, առաջաբան, այլեւ ունի գրվածքի գլխակարգութիւն, ցանկ իմաստները, իսկ «խոստումն» (երրորդ) եզրը հեղինակը գործածել է դպրութիւն իմաստով՝ ըստ Ստ. Մալխասյանցի թարգմանութեան (էջ 6): Այն՝ իբրեւ բառային միավոր, ունի նաեւ ուխտ, կրոնավորական կարգ իմաստները:

Նշենք, որ բնագրում գործածված կրոնական բովանդակութեամբ եզրույթներն արժեւորելիս հիմք ենք ընդունել էդ. Աղայանի այն մտտեցումը, որ հայերենի բառապաշարն ընդհանրապէս բաժանում է 3 խմբի՝ եզրույթագիտական դիտակետում՝ 1) բառեր, որոնք ոչ եզրույթային են, 2) եզրույթային բառեր, որոնք ընդհանուր նշանակութեան բառեր են, բայց որոշակի իմաստների դրսեւորումներում՝ նաեւ եզրույթ, 3) եզրույթներ, որոնք ունեն միայն եզրույթային նշանակութիւն<sup>7</sup>:

Կրոնական բովանդակութեան բառերը բնագրում գործածված են բոլոր գլուխներում, բայց նրանցով ակադձուն է հատկապէս երրորդ դպրու-

<sup>6</sup> Մյուս բնագավառներն ընդգրկող բառերին եւ եզրույթներին կանգրդաբանանք մեր առաջիկա ուսումնասիրութիւններում:

<sup>7</sup> Տե՛ս է.Վ. Ա.ՂԱՅԱՆ, Ընդհանուր եւ հայկական բառագիտութիւն, Երեւան, 1984, էջ 320:

թյունը: Այն ընդգրկում է քննած եզրույթների երկու երրորդը: Հեթանոսական մեհյաններին եւ կուռքերին փոխարինելու էին քրիստոնեական վարդապետությունը բնորոշ շինությունները՝ եկեղեցիներ, մատուռներ, առաքելարաններ, մարգարեարաններ, վկայարաններ եւն: Վրթանես քահանայապետի քրիստոսանվեր գործունեությունը եւ քարոզչությունը հեղինակը նկարագրում է խնամքով եւ քրիստոնեական վարդապետությունը բնորոշող բառապաշարի ընտրովի գործածությամբ, ինչի նպատակը նոր հավատքը ներազդու դարձնելն է:

Նպատակահարմար ենք գտնում բնագրում գործածված կրոնական բովանդակության յուրաքանչյուր բառ մեկնաբանել իմաստային մանրակրկիտ վերլուծությամբ, ինչը հիմք է կրոնական եզրույթների ճշգրիտ սահմանազատման համար մի կողմից եւ նրանց՝ իբրեւ այդպիսին, նաեւ տարժամանակյա դիտակետում գնահատելու համար: Անշուշտ, յուրաքանչյուր բառ արժեւորվում է նաեւ մյուս բառերի հետ ունեցած հարաբերակցության տիրույթում: Այս դեպքում հստակ է դառնում գրաբարի կարեւորագույն դերն արդի արեւելահայերենի բառապաշարի հարստացման եւ եզրույթային համակարգի ձեւավորման գործում:

Բնագիրն սկսվում է երրորդ դպրությամբ<sup>8</sup>: Ա. ենթագլխում գործածված են կրոնական բովանդակության հետեւյալ բառերը՝ ֆարոզութիւն, առաֆեալ, մարտիրոսութիւն, վարդապետութիւն, հաւատ(f), ֆարոզութիւն, ֆարոզ:

Քարոզ բառը փոխառություն է ասորերենից, բազմիմաստ է եւ ունի հետեւյալ իմաստները՝ 1) ի լուր ամենքի իշխանության հրովարտակները, հրամանները եւն հայտարարող՝ ազդարարող, մունետիկ, 2) մունետիկի կողմից հրապարակված հրաման կամ հայտարարություն, 3) երաժիշտ, նվագածու, 4) ժամասացության ժամանակ սարկավագի ասածը իբրեւ պատվեր, կարգադրություն, 5) կրոնական տոնական երգ, զանն: Քարոզ բառի հինգ իմաստներից միայն երկուսն են կրոնական: Այսօր ունենք ֆարոզ (արշավ) քաղաքական եզրույթը, որը լայն գործառույթ ունի քաղաքական կյանքում:

Քարոզութիւն-ն ավելի շատ եկեղեցական-կրոնական բովանդակության բառ է մեկնաբանված (ԳԲԲ, էջ 634). 1) քարոզելը, հրապարակավ հայտարարելը՝ հռչակելը. հաջորդող երեք իմաստները կրոնական են՝ 2) ֆարոզ-

<sup>8</sup> Հեղինակն առաջաբանում նշում է. «...են սորք գորք մատեանք...» (էջ 6)՝ երրորդ, չորրորդ, հինգերորդ եւ վեցերորդ. այս մասին մանրամասն տե՛ս աշխարհաբար բնագրի թարգմանիչ Ստ. Մալխասյանցի դիտարկումը՝ ծանոթ. 3, էջ 419:



ված խոսք, պատվիրան, ավետիք եւն, 3) ժամերգության ֆարոզ, եկեղեցական բեմասացություն, 4) սարկավազի ֆարոզը, խոսքը (նմանապես ֆարոզել բայի երրորդ իմաստը եկեղեցական բովանդակություն է՝ բարձր ձայնով պատվերը կամ կարգն ասելը (սարկավազ): Բնագրում գործածված է կրոնական իմաստով բառ՝ «...ի ֆարոզութենէ Թաղէոսի Առաքելոյ» (էջ 12):

Առաքելաբանի համար ԳԲԱ-ն առանձնացնում է երկու իմաստ՝ 1) առաքված, մեկի կողմից ուղարկված, եւ 2) կրոնական՝ Քրիստոսի տասներկու աշակերտներից յուրաքանչյուրը: Բնագրում ունենք «Թաղէոսի Առաքելոյ» (էջ 12), առաքելասպան (էջ 12) բառերը: Գ. Ենթազլխում գործածված է առաքելարան (էջ 14) բառը, որ նշանակում է առաքյալների վկայարան:

Մարտիրոս, մարտիրոսութիւն — փոխառություն է հունարենից, նշանակում է հավատքի համար իր կյանքը զոհաբերած անձ, վկա: Բնագրում գործածված է նահատակվել, մարտիրոսանալ իմաստով. «...ի մարտիրոսութենէն մինչեւ ի կատարումն վարդապետութեանն Գրիգորի...» (էջ 12):

Վարդապետ-ը փոխառություն է պահլավերենից, բազմիմաստ բառ է, ունի՝ 1) ուսուցիչ, ուսման պետ, առաջնորդ, 2) արհեստավորների պետ, վարպետ, 3) պատճառ, դրդիչ, սաղրիչ իմաստները, վարդապետութիւն՝ «...վարդապետութիւն Գրիգորի...» (էջ 12), որն արտահայտում է վարդապետել, քարոզել իմաստները:

Հաւատ(ք) — բազմիմաստ բառ է. ԳԲԱ-ն բառի երկրորդ եւ չորրորդ իմաստները ներկայացնում է «Յատկապէս՝ կրօնական դաւանանքները իբրեւ ճշմարտութիւն ընդունելը, աստծու պատգամներին հաւատալը. ուխտ, դաշինք» (ԳԲԲ, էջ 57): Ստ. Մալխասյանցն աշխարհաբար թարգմանություն մեջ ավելացնում է քրիստոնեական բառը (էջ 13):

Վերոհիշյալ բառերը կրոնական բովանդակությամբ եզրույթներ են:

Բ. Ենթազլխում հեղինակը գործածել է ֆահանայ, ֆահանայապետ, եպիսկոպոսակից բառերը:

Եպիսկոպոս-ը փոխառություն է հունարենից, ունի՝ 1) կրոնական հոգեւոր աստիճան եւ կոչում, 2) գավառի՝ վիճակի՝ թեմի կրոնական առաջնորդ, որ ունի ֆահանաներ ձեռնադրելու իրավունք իմաստը: Բնագրում առկա է եպիսկոպոսակից (եպիսկոպոսի աստիճանակից՝ պաշտոնակից) բառը: Գ. Ենթազլխում գործածված է նաեւ եպիսկոպոսապետ, որ նշանակում է եպիսկոպոսների պետ՝ արքեպիսկոպոս, կաթողիկոս, պատրիարք: Գ. Ենթազլխը լեցուն է կրոնական եզրույթներով:

Քահանայ բառը փոխառություն է ասորերենից եւ ունի հետեւյալ նշանակությունները՝ 1) Աստծու սպասավոր, պաշտոնյա, 2) հին հրեաների մեջ՝ ղեկավար ցեղից ընտրված անձ, որ կատարում է կրոնական արարողություններն ու ծեսերը, 3) հեթանոսական մեհյանի քուրմ, 4) քրիստոնեական եկեղեցու պաշտոնյա, որ իրավունք ունի կատարելու եկեղեցական բոլոր կրոնական արարողություններն ու ծեսերը՝ բացի ձեռնադրությունից, տերտեր, երեց:

Բնագրում գործածված է քահանայապետ (էջ 14) բառը: ԳԲԲ-ում նշվում են հետեւյալ նշանակությունները՝ 1) քահանաների պետ, 2) Քրիստոս՝ իբրեւ եկեղեցու եկեղեցականների դասի գլուխ, 3) եկեղեցու բարձրաստիճան պաշտոնյա, պատրիարք, եպիսկոպոս, կաթողիկոս, 4) հրեշտակների զորապետ, 5) քրմապետ (մեհյանի):

Եկեղեցի — փոխառություն է հունարենից, որի համար ԳԲԱ-ում նշվում է 4 իմաստ՝ 1) ժողովուրդ, 2) մարդկանց հավաքույթ, 3) մարդկանց բազմություն, որ միացած է մի կրոնով, 4) շինություն, ուր հավաքվում են կրոնական պաշտամունքային արարողություններ կատարելու ժամ, տաճար: Բնագրում ունենք «ի մեծն յառաջին ի մայրն եկեղեցեաց Հայոց, որ էր յերկրին Տարօնու (էջ 14): Մայր եկեղեցի կամ եկեղեցեաց կայուն կապակցությունը եւս եզրույթ է, որը նշանակում է գլխավոր աթոռանիստ եկեղեցի (ԳԲԲ, 143):

Բագին — բազ արմատը փոխառություն է պահլավերենից: ԳԲԱ-ում բագին բառի հետեւյալ իմաստներն են նշվում՝ 1) զոհի սեղան, հեթանոսական զոհարան, 2) եկեղեցու զոհասեղան, 3) հեթանոսական մեհեան, կուռքերի տաճար, կռատուն:

Կռտք եզրույթն ունի հետեւյալ իմաստը՝ մարդու կամ կենդանու կերպարանքով արձան, որ հեթանոսները պաշտում էին որպես աստված:

Քուրմ (ասոր.) — հեթանոսական կրոնի սպասավոր, քահանա:

Սուրբ — ԳԲԲ-ում նշվում են մաքուր, անարատ իմաստները: Վեց, յոթ եւ ութերորդ իմաստները կրոնական են՝ 6) աստվածային օրենքներին համապատասխան, ուղղափառ, ճշմարիտ, 7) մակդիր Աստված բառի, 8) եկեղեցու կողմից ճանաչված, աստվածահաճո անձ: Բնագրում գործածված է 8-րդ իմաստով՝ «սուրբ Վրթանես» (էջ 14):

Սրբանալ բայի համար ԳԲԲ-ն նշում է հետեւյալ իմաստները՝ 1) սուրբ, մաքուր՝ նվիրական դառնալ, 2) արդարանալ, 3) պարկեշտ, համեստ, չափավոր լինել:

Խոսելով հեթանոսական պաշտամունքի վայրերի մասին՝ Բուզանդը գրում է. «... ապա յանուն աստուածութեանն սրբեցան, եւ եղեն տուն աղօթից եւ տեղի ուխտից ամենայն ումեք» (էջ 14):

Անդրադառնանք տուն բառին. աստվածաբանական գրականության մեջ հաճախադեպ են «տուն աղօթից», «տուն Աստուծոյ» կապակցութիւնները՝ եկեղեցի նշանակութեամբ: Տուն բառը բազմիմաստ է. ԳԲԲ-ում նշվում է տասը իմաստ, որոնցից 4-րդը՝ եկեղեցի, տաճար: Տուն բառը, միանալով կրոնական իմաստ ունեցող բառերին, կազմում է կրոնական բովանդակութեան դարձվածքներ: ԳԲԲ-ում վկայված են տուն բառով կազմված տարբեր կապակցութիւններ, որոնցից կրոնական իմաստով՝ տուն աղօթից, տուն վկայութեան, իսկ աղօթք բառի համար ԳԲԱ-ում վկայված են հետեւյալ իմաստները՝ 1) աղաչանք առ Աստված, 2) Աստուծոյ դիմելու սահմանված կարգ:

Մեր նյութի շրջանակում հանդիպել ենք տուն խորհրդոց կապակցութեանը՝ խորհրդարան իմաստով: Բացի կրոնականից՝ այն ունի նաեւ ընդհանրական նշանակութիւն: ԳԲԱ-ն վկայում է գրաբարի համար գործառական խորհուրդ եւ խորհրդարան բառերը: Խորհուրդը բազմիմաստ բառ է. 2-րդ իմաստը ԳԲԱ-ն նշում է հարցերի, խնդիրների համատեղ խորհրդակցություն իմաստը:

Գրաբարն ունի նաեւ խորհրդարան բառը, որի չորս իմաստներից առաջինը խորհուրդ անելու, խորհրդակցելու տեղ իմաստն է. այս իմաստով այն հոմանիշ է դառնում տուն խորհրդոց դարձվածքին: Արդի արեւելահայերենում այն պետական կառավարման իմաստով եզրույթ է՝ ազգային ժողովի խորհրդարան: Տուն ուխտից կամ տեղի ուխտից կապակցութիւնը եւս եկեղեցի նշանակութիւնն (այլեւ մատուռ, ժամ, տաճար) ունի:

Ուխտը (պհլ.) բազմիմաստ բառ է: ԳԲԲ-ում նշված ինն իմաստներից վեցը կրոնական են՝ 4) Աստուծու կտակը՝ կամքը մարդկանց, 5) Աստուծու կտակը պարունակող գիրք՝ կտակարան (Հին եւ Նոր), 6) կրոնական միաբանութիւն, միութիւն, միավորում, 7) աղաչանք առ Աստված, աղոթք, 8) վանք, 9) ուխտատեղ, սրբավայր: Բնագրում ունենք տեղի ուխտից (էջ 14)՝ ուխտատեղի իմաստով:

Մեհեան (իրան.) բառի երեք իմաստներն էլ կրոնական են՝ ա) հեթանոսների կրոնական պաշտամունքի տաճար, կռատուն, բ) զոհ մատուցելու սեղան մեհյանում, զոհարան, բագին, գ) կուռք, հեթանոսական աստծու արձան (ԳԲԲ, էջ 170):

Աստուած – Աստված, տեր.

Տէր – ԳԲԱ-ում նշվում է 9 իմաստ, որից կրոնական են՝ ա) Հայր Աստված, բ) Քրիստոս: Բուզանդը գործածում է Աստուած եւ Տէր բառերը Քրիստոս իմաստով: Այս բառերին գրաբարում հոմանիշ է նաեւ Է-ն, որը բազմիմաստ է, եւ այդ իմաստների շարքում է Աստված բառը: Բուզանդն այն չի գործածում:

Խաչ – երեք իմաստ է առանձնացնում ԳԲԱ-ն՝ 1) խաչածեւ փայտ, որի վրա գամում էին մահապարտին մինչեւ մեռնելը, 2) կրոնական նշանակութեամբ՝ հատկապես այն խաչը, որի վրա խաչեցին Քրիստոսին, 3) փիւք՝ շարշարանք, վիշտ:

Պատարագ-ը գրաբարում ունի՝ 1) նվեր, ընծա, 2) զոհ, մատաղ (Աստծուն) ընծայված, 3) կաշառք իմաստները (ԳԲԲ, էջ 397):

Հայտնի է՝ քրիստոնեական Եկեղեցու պաշտամունքային գլխավոր արարողությունը պատարագն է: Բնագրում ունենք «Սա երթեալ կատարէր անդ ըստ սովորութեանն զՏեառնն զխաչակաւն զփրկութեան զպատարագն գոհութեան, զհաղորդութիւն շարշարանաց զյիշատակի զկենդանարարն ու զազատիչն զմարմին եւ զարին Աստուածորդոյն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի» (էջ 14):

Նշան – փոխառություն է պահլավերենից. ԳԲԲ-ում նշվում է 12 իմաստ. 3-րդ իմաստն է հրաշք, սքանչելագործութիւն: Բնագրային օրինակ. «...ուր նշանօքն եղելօք կործանեցան բազին մեհենիցն յայնժամ վաղ եւս առ մեծան քահանայապետան Գրիգորի» (էջ 14): Ստ. Մալխասյանցն աշխարհաբար թարգմանության ծանոթագրությամբ նշում է, որ հրաշք բառն անգործածական է դասական հեղինակների երկերում: Այդ իմաստով Բուզանդի գործածած նշանները հիշատակում է նաեւ Ազաթանգեղոսը՝ պատմելով, թե ինչպես մարդիկ մուրճերով չէին կարողանում քանդել մեհյանները, եւ Ս. Գրիգորը խաչի նշանով նրանց հիմնահատակ կործանեց ու միանգամայն անհետացրեց.... (տե՛ս ծան. 6, էջ 419):

Հաղորդութիւն բառի 3 իմաստներից 2-ը եկեղեցական են՝ ա) քրիստոնեական եկեղեցու խորհուրդներից, ծեսերից մեկը, բ) օրհնած նշխար եւ գինի, որ իբրեւ Քրիստոսի մարմին եւ արյուն ճաշակում են հավատացյալները. սրբություն, ճաշակ:

Նշենք, որ նշխար-ը (պհլ.) բազմիմաստ բառ է, որ նշանակում է՝ 1) հացի, կերակրի, հնձի եւն-ի մնացորդ, 2) որեւէ բանի պահպանված մաս, 3) եկեղեցական բով.ն՝ սրբերի կմախքից մնացած մաս, մասունք:

Օրհնված նշխարը հացի օրհնված կտորն է, որ խորհրդանշում է Քրիստոսի մարմինը: Այն սուրբ հաց է, որ տրվում է հավատացյալներին՝ իբրև հաղորդություն:

Երանելի բառն ունի՝ 1) երանի տալու արժանի, երջանիկ, 2) երանություն բերող՝ պարգեւող՝ խոստացող, երանական:

Երանելի, սփանջելի (այսօր նաեւ երջանկանիշատակ) բառերը Եկեղեցու սպասավորների անվանումների հետ են գործածվում եւ կազմում կայուն կապակցություններ, օր.՝ երանելի Վրթանէս (եպիսկոպոսապետ) (էջ 16), «Եւ ընդնմին սուրբն երանելի մանուկն մարգարէ» (էջ 16):

Մարգարէ բառը փոխառություն է պահլավերենից եւ ունի ապագան գուշակող, Աստու կողմից պատգամախոս իմաստը: Բնագրում ունենք մարգարէարան, որ նշանակում է մարգարեի անունով վկայարան կամ մատուռ, ինչպես՝ «...առաւել եւս ի մեծի մարգարէարան մատրանն Յովհաննու: Սոյնպէս եւ յառաքելարանս Տեառն աշակերտացն, սոյնպէս եւ ի վկայարանս» (Մարտիրոսացն... (էջ 16)):

Մատուռն (յուն.) – ԳԲԲ-ն նշում է հետեւյալ իմաստները՝ 1) վկայարան, վկայի՝ մարտիրոսի նշխարների ամփոփման տեղում կամ նրա հիշատակին կառուցված փոքր եկեղեցի, աղոթատեղի, աղոթարան, 2) բոլոր մարտիրոսների տոնի օրը: Բնագրում գործածված է 1-ին նշանակությամբ:

Վկայ–վկայարան–վկայանոց. վկայ (պհլ.) բառի համար ԳԲԲ-ն նշում է 2 իմաստ՝ 1) իր տեսածն ու լսածը հաստատող անձ, որպէս ականատես՝ հավաստող. այս իմաստով այն արդի արեւելահայերենում իրավաբանական եզրույթ է: Կրոնական իմաստն է՝ հավատի համար նահատակված մարդ, մարտիրոս. այս պարագայում այն կրոնական բովանդակություն ունեցող եզրույթ է:

Վկայարան բառի համար ԳԲԲ-ն նշում է 2 իմաստ՝ 1) մատուռ՝ կառուցված վկայի նահատակության կամ նրա նշխարների ամփոփման տեղում, մարտիրոսանոց, 2) վկայություն: Այն արտահայտվում է նաեւ առն վկայութեան դարձվածքով, առաքելարան՝ առաքյալների վկայարան:

Վկայանոց նշանակում է վկայարան, մատուռ:

Անդրադառնանք աթոռ եւ սեղան բառերի մեկնություններին: Աթոռ բառի համար ԳԲԱ-ն տալիս է հետեւյալ իմաստները՝ ա) նստարան՝ թիկնակով կամ առանց թիկնակի, բ) աթոռ՝ իբրև նշան պաշտոնի կամ իշխանության, գ) նստարան բնական կարիքի համար:

Բնագրում գործածված է պաշտոնի կամ իշխանություն խորհրդանիշ իմաստով. «Եւ նստաւ Փառէն յաթոռ հայրապետական սակաւ ժամանակաւ» (էջ 50):

Այսօր էլ է այն պահպանել պաշտոնի կամ իշխանություն խորհրդանիշի իմաստը ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ եկեղեցական տիրույթում:

Կահկարասու իմաստը պահպանել է ինչպես աթոռ, այնպես էլ սեղան բառը: Սեղան-ը նույնպես բազմիմաստ բառ է, որի համար ԳԲԲ-ն նշում է յոթ իմաստ, որոնցից երեքը՝ կրոնական բովանդակությամբ՝ 1) կարասի՝ զանազան գործողությունների համար, ճաշասեղան, 2) կերակուր, 3) հացկերույթ, կոշունք, 4) դրամափոխի վաճառասեղան, 5) զոհասեղան, զոհարան, բազին, 6) պատարագ մատուցելու սեղան եկեղեցում, խորան, 7) Քրիստոսի խաչը: Բնագրային օրինակ՝ «Այս տեղիքս սմա էին յանձն հանդերձ գաւառօքն յորս էին հաւատարիմ էր սա այնմ զլիաւոր սեղանոյն իշխանութեան աթոռոյն հայրապետացն հաստատութեան ուխտին կաթողիկէ եկեղեցւոյն» (էջ 60):

Քորեպիսկոպոս (էջ 58, 60 եւն) — փոխառություն է հունարենից. նշանակում է գավառի եպիսկոպոս, թեմական եպիսկոպոսի փոխանորդ, օրինակ՝ «Եւ էր սորա ընկալեալ քորեպիսկոպոսութեան ձեռնադրութիւն աստիճանին ի ձեռաց մեծի Գրիգորի» (էջ 60):

Հօտ, հօտապետութիւն — հօտ-ը բազմիմաստ բառ է՝ 1) միասին արածող ոչխարների հօտ, 2) երամակ, նախիր, 3) փխբ.՝ մարդկանց խումբը, հավատացյալ ժողովուրդ:

Հօտապետ նշանակում է հոգեւոր հովիվ, հովվապետ, եկեղեցու առաջնորդ, ինչպես՝ «Սակայն փոյթք եղեն նոքա ոչ վասն ճշմարտութեան ինչ խնդրել իւրեանց հովիւ կամ առաջնորդ» (էջ 56), 1) որ կայցէ գլուխ ժողովրդեանն հօտապետութեանն, հայրապետ (էջ 48) նշանակում է նախահայր (էջ 56), նահապետ, 2) եկեղեցու հայրերի պետ, ավագ եկեղեցական եպիսկոպոս, 3) որեւէ եկեղեցու պետ, պատրիարք, կաթողիկոս:

Կաթողիկոս (հուն.) — եկեղեցու պետը եւ նրա բարձրագույն տիտղոսը, եպիսկոպոսապետ, հայրապետ, կաթողիկոսութիւն՝ «...եստուն ի կաթողիկոսութիւն զՅուսիկն ձեռնադրել» (էջ 48):

Հետաքրքիր մեկնություն ունի տեսիլ բառը. ԳԲԲ-ում նշվում է ութ իմաստ՝ 1) տեսք, կերպարանք, 2) պատկեր, նմանություն, 3) հայանություն, տեսիլիք, 4) երագ, 5) տեսություն, հանդես, 6) տեսողություն, տեսանելիք, տեսնելը, 7) տեսանելի իրեր, 8) տեսողություն, զննու-

թյուն: Բնագրում գործածված է հայտնություն, տեսիլք, նաեւ երազ իմաստներով. օր.՝ «Յայնմ տեղուջ ծածկեցին զմարմին սրբոյն Դանիէլի ընդ հողով ըստ յառաջագոյն տեսլեանն, ըստ հրամանի նոցա տուեալ» (էջ 68):

Այսօր շատ գործառական է տեսլական բառը քաղաքական, հրապարակախոսական, գիտական ոճերում, որն ունի տեսնելիք իմաստը (ԳԲԲ-ն տեսլական բառը վկայում է, բայց ոչ արդի իմաստով. այն գրաբարում ածական է եւ նշանակում է առանձնահատուկ, մասնավոր):

Դրախա (պ՛հլ.) – 1) պտղատու ծառերի եւ ծաղիկների այգի, պարտեզ, բուրաստան, 2) եղեմ, 3) երկնային արքայություն:

Բնագրային օրինակում այն բնակավայր նշանակող հատկանվան բաղադրիչ է. «....որում անուն տեղոյն իսկ Հացեացն դրախա կոչեն» (էջ 62, 68):

Մկրտութիւն բառի 3 նշանակութիւն է վկայված ԳԲԲ-ում, որոնցից մեկը կրոնական է՝ 1) ջրի մեջ ընկղմելը, ջրով լվանալը, լվացում, 2) (կրոն.) մկրտելու արարողությունը, կնունք, 3) փխբ.՝ հավատի համար արյուն թափելը:

Բնագրի օրինակը. «....որ էր մայր եկեղեցեացն Հայոց, մօտ յակն աղբերն՝ որ առնէր Գրիգոր զմկրտութիւնսն աշխարհազօր բազմութեանն ի տեղուջն՝ որ անուանեալ կոչի Հացեաց դրախտ» (էջ 68):

Նոյեան տապան – բնագրային օրինակ՝ «Եւ զբերեալ պարգեւացն զշնորհս իւրեանց յօժարութեամբ ընդունէին. որ մինչեւ ցայսօր նշանակ սքանչելութեան կայ պահեալ առ նոսա երեւոյթ փայտն հայրապետական Նոյեան տապանին (էջ 40):

Տապան բառը բազմիմաստ է՝ 1) արկղածեւ շորս կողմը փակ նավ (Նոյի), 2) ննջեցյալին թաղելու արկղ, դագաղ, 3) լայնաբար՝ գերեզման, շիրիմ: Նոյան տապան-ն աստվածաբանական կայուն կապակցութիւն է:

Պահս պահել – պահք. պահեցողութիւն, որ արտահայտում է որոշ ժամանակ ուտիսվա կերակուրներ կամ ամբողջ օրը ոչինչ չուտելով, պաս, ծոմ: Բնագրային օրինակ՝ «....ապա առնուին պահս պահել եւ խնդրել յԱստուծոյ, զի փրկեսցէ զնոսա ի դառն դահճէն» (էջ 41):

Աւետարան – 1) Քրիստոսի վարդապետութիւնը՝ ուսմունքը, 2) այն գիրքը, որ պարունակում է Քրիստոսի վարդապետութիւնը եւ նրա կյանքի պատմութիւնները:

Աւետարանել – 1) Ավետարանի վարդապետությունը քարոզել, 2) ավետել, 3) հռչակել, քարոզել՝ «...եկաց առաջի նոցա, սկսաւ քարոզել եւ աւետարանել նոցա զՔրիստոս» (էջ 26):

Քրիստոնէութիւն – 1) քրիստոնեական կրոն, 2) հավաք,՝ քրիստոնյաներ, 3) քրիստոնյա երկիր (ԳԲԲ, 643): Բնագրային օրինակներից. «... գօրէնս Քրիստոնէութեան», նույնն է՝ «գօրէնս Քրիստոսի» (էջ 26):

Հրեշտակ (պ՛հլ.) – 1) կրոն,՝ գերբնական էակ, աստծու պատգամաբեր, 2) մարգարե, առաքյալ՝ իբրեւ աստծու պատգամախոս, պատգամաբեր, 3) կանխահայտ նշան, նշանակ, 4) հեթանոսական աստված, դեւ: Ի թիվս կրոնական նշանակութեան վերոհիշյալ իմաստների՝ ԳԲԲ-ն նշում է նաեւ պատգամավոր, սուրհանդակ, թղթատար, լրաբեր իմաստները, որոնք բնորոշ էին նաեւ դեսպան բառին: Բերենք բնագրային օրինակներ՝ «... իսկ մարդպետն Դղակ յղէր հրեշտակս խորհրդով» (էջ 310): Այստեղ դեսպան իմաստով է գործածված: «...ամենեւին զամենայն յամենայն հրեշտակակրօն զանձն ցուցանէր, զամենայն ըստ պարգեւացն աստուծոյ շնորհացն կատարէր» (էջ 50): Երկրորդ օրինակում (հրեշտակ+կրօն) քրիստոնէություն իմաստով է գործածված:

Աստվածաբանական գրականության մեջ գործածվում է հովիւ բանաւոր հօտից կամ խաշանցն կապակցությունը: Հովիւ բառի համար ԳԲԲ-ում նշվում են հետեւյալ իմաստները՝ 1) ոչխար արածեցնող, խաշնարած, 2) փխբ,՝ ժողովրդի առաջնորդ, կառավարող, կրօնական համայնքի առաջնորդ: Օրինակ՝ «Քրիստոսական բանաւոր խաշանցն հովուելով, աւետարանական պատգամաւորօքն խրատելով ընձեռացաւ (էջ 50):

Պատուիրան (պ՛հլ.) – կրոնաբարոյական պատվեր՝ հրաման, հրահանգ, հանձնարարություն, պատգամ:

Բնագրում ունենք «Զի անօրինեցաք եւ յանցեաք եւ ապստամբեցաք մեք ի քէն. մեղաք յամենայնի եւ պատուիրանաց քոց ոչ անսացաք (էջ 300):

Երէց – բազմիմաստ բառ է՝ ավագ, առաջինը տան մեջ իմաստներով: Եկեղեցական սպասավոր՝ ֆահանա իմաստն է կրոնական նշանակութեան:

Սարկաւագ – ԳԲԲ-ում նշվում են հետեւյալ իմաստները՝ 1) սպասավոր, ծառայ, 2) եկեղ,՝ քահանայից կրտսեր եկեղեցական պաշտոնյա, որ սպասավորում է պատարագչին:

Ամփոփելով՝ նշենք, որ «Փաւստոսի Բուզանդացոյ պատմութիւն Հայոց», կամ ավելի հին՝ իսկական անունով՝ «Բուզանդարան



պատմութիւնք» կոչվողերկում կրօնական բովանդակութեան բառերն ու եզրույթները հաճախադեպ են: Մեր ներկայացրած աստվածաբանական 45 եզրույթները վերաբերում են հեթանոսական շրջանին հաջորդած քրիստոնեութեանը:

Կրօնական բովանդակութեան բառերն իբրեւ եզրույթներ ենք գնահատել, եթե դրանք միայն կրօնական բովանդակութեամբ են, կամ բազմիմաստ լինելով՝ դրանց իմաստային տիրույթում գերակշռող են կրօնական իմաստները:

Կրօնական բովանդակութեամբ բառերն ու եզրույթները ներկայացնում են քրիստոնեական վարդապետութիւնը, կրօնական շինութիւնները, եկեղեցուն սպասարկող եւ քրիստոնեական վարդապետութիւնը քարոզող եւ տարածող եկեղեցական տարբեր պաշտոնները, եկեղեցու սպասավորների հոգեւոր տարբեր աստիճանները: Բնականաբար կան նաեւ հեթանոսական շրջանին բնորոշ եզրույթներ:

45 եզրույթներից 10-ը փոխառութիւն են պահլավերենից, 6-ը՝ հունարենից, 2-ը՝ ասորերենից, եւ մեկը՝ զենդերենից: 26-ը բնիկ հայերեն բառեր են: Բնականաբար տիրապետող են քրիստոնեական վարդապետութիւնը բնորոշող եզրույթներն ու կրօնական բովանդակութեան բառերը, որոնք ներազդու են դարձնում նոր հավատքը, որի քարոզչութեանն էլ ուղղված է նրանց գործառնութիւնը:

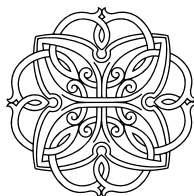
## РЕЗЮМЕ

Исследование посвящено рассмотрению слов религиозного содержания в грабаре и оценке этих же терминов на материале оригинала работы П. Бузанда «История армян». Синхроническое рассмотрение терминов грабара (древнеармянский язык) важно как с синхронической, так и с диохронической точек зрения, поскольку отдельное рассмотрение терминов грабара до сих пор не встречается в грабаровских исследованиях, тогда как терминосистема грабара является важнейшей основой современного восточноармянского терминообразования. Слова религиозного содержания многозначны, и помимо религиозного имеют также другие значения. Мы оценили слова, имеющие только религиозное содержание, а в случае многозначности преобладают религиозные значения. Нами было рассмотрено около 45 терминов, как

в совокупности соотношения слов религиозного содержания, так и других лексико-семантических пластов.

## SUMMARY

This terminological study takes into consideration 45 words of religious content in the Classical Armenian language, gleaned from the “History of the Armenians” by P. Buzand, and evaluates their broad semantic significance—underscoring their religious connotation. Such consideration of Classical Armenian terms is important both from synchronic and diachronic points of view, to show acquired meanings over time in both religious and secular contexts, as expected in an evolving language. Words of religious content are polysemic and have other general meanings besides the religious one. Although we have evaluated words with only religious content, we have shown how religious meanings predominate even in polysemy and through the semantic layers of the vocabulary.



ՎԱԶԱԳԱՆ ԱՎԱԳՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ

## ԱՐՆԱԿ ՉՈՊԱՆՅԱՆԻ ԿՈՎԱԿԱՍՅԱՆ ԿԵՆՍԱՊԱՏՈՒՄԸ ԵՒ ՄԱՍՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ԸՆՏՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻՆ

1894—1896 թթ. համիրդյան շարդերը վճռական ու որոշիչ նշանակու-  
թյուն ունեցան Արշակ Զոպանյանի հետագա ամբողջ կյանքի համար:  
Նա, որ դեռ պատանի, իր տաղանդի ուժով եւ անհատականությամբ շատ  
արագ ձեռք էր բերել արժանի հեղինակություն եւ ճանաչում ոչ միայն  
ծննդավայրում՝ պոլսահայ գրական-մշակութային միջավայրում, այլ  
նաեւ Եւրոպայում՝ մասնավորապես Ֆրանսիայում՝ ծանոթություններ  
հաստատելով ֆրանսիացի նշանավոր մի շարք մտավորականների հետ,  
ինչպես, օրինակ, էմիլ Զոլայի, Ալֆոնս Դոդեի եւ ուրիշների, մի կողմ դնե-  
լով գրողի ու քննադատի, խմբագրի ու գրականագետի խաղաղ կյանքը,  
սկսում է վարել ազգային-հասարակական աշխույժ գործունեություն՝ իր  
կարողություններն այս անգամ ի սպաս բերելով մեկ կարելուր նպատա-  
կի ու գաղափարի՝ հայ ժողովրդի ազգային ազատագրությունը. «Մինչեւ  
1893, Զոպանեան, ինքզինքը նուիրած էր միմիայն գրական եւ ուսուցչա-  
կան գործունէութեան, առանց մասնակցելու քաղաքական, յեղափոխա-  
կան շարժումներուն: Ահաւոր աղէտը որ հարուածեց հայ ժողովուրդը՝  
զինքը մղելով դէպ ի քաղաքական գործունէութիւն, այնուհետեւ ան իր  
ոյժերուն եւ ժամանակին մեծ մասը նուիրեց ազգային փրօփականտի  
գործին, առանց բոլորովին լքելու գրականութիւնը, ջանալով արդէն իսկ  
մղուած փրօփականտին գրական միջոցներով զօրացում մը բերել»<sup>1</sup>,—  
գրում է կենսագիրը:

Իսկ ինքը՝ մեծ հայրենասերն ու ազնիվ մտավորականը, հետագա-  
յում վկայել է. «95ի Պոլսոյ ջարդէն է որ կը սկսի իմ մուտքս ազգային  
գործունէութեան մէջ: Մինչեւ ջարդը, մտաւորական կեանք մի անցու-  
ցած էի, ազգային գործերուն հեռուէն միայն հետաքրքրուելով, ու ազգիս  
հետ կապուած միայն այն սիրովը զոր կը տածէի անոր լեզուին համար

<sup>1</sup> Հ. ՀԱՊԷՇԵԱՆ, Արշակ Զոպանեան. Կենսագրական գիծեր, Փարիզ, 1924, էջ 12:

ու բաղձանքովը զոր ունէի անոր գրական ու բարոյական զարգացումը բարձր աստիճանի մը հասած տեսնելու: Զարդերը զիս ցնցեցին, իմ մեկուսացած գաղափարականի հանդարտութիւնս ամօթալից ու յանցապարտ ցոյց տուին ինձի. կեանքիս ամենէն խորին կերպարանափոխութիւններէն մէկը կրեցի.... Որոշեցի, իսկոյն, ընել ինչ որ իմ կարողութիւններս կը ներէին «ուղղակի» ծառայութիւն մը մատուցանելու համար իմ դժբաղդ ազգիս զոր կը խողխողէին....»<sup>2</sup>:

Զգտելով էլ ավելի թափ հաղորդել իր սկսած ազգանվեր գործին՝ Զոպանյանը, հիասթափված Թուրքիայում տիրող վայրենի մթնոլորտից, թողեց Կ. Պոլիսը՝ համոզված, որ գրականության զարգացմամբ զբաղվելն այդ ժամանակ ոչ միայն անիմաստ, այլև «գրեթէ անազնիւ բան» է, դարեցրեց իր խմբագրած «Ծաղիկ» հանդեսի<sup>3</sup> հրատարակումը եւ մեկնեց Փարիզ: Ֆրանսիայի մայրաքաղաքը Զոպանյանի համար դարձավ հետագա ամբողջ կյանքի հանգրվան:

Փարիզում Ա. Զոպանյանի համար սկսվում է արգասավոր եւ բազմանշանակալի մի շրջան, որը շարունակվեց մինչեւ կյանքի վերջ: Փարիզ ժամանելուն պես նա նախ ֆրանսիական բազմաթիվ պարբերականներում տպագրում է տասնյակ հոդվածներ, հրատարակում գրքուկներ, հանդես գալիս հրապարակային համարձակ ելույթներով ու բանախոսություններով, որոնց միջոցով եւրոպական հասարակությանը ոչ միայն ծանոթացնում է հայ ժողովրդի ներկա եւ անցյալ պատմությանը, նրա հերոսական էջերին, այլև մշակույթին՝ ունենալով հեռահար ազնիվ նպատակ՝ փոխելու եւրոպացիների վերաբերմունքը հայերի նկատմամբ: «Նրա անձնական գերմարդկային ջանքերին ենք պարտական,— գրում է Կ. Դալլաքյանը,— որ մի քանի տարիների ընթացքում Եւրոպայի առաջավոր մտավորականության կարծիքում կատարվում է բեկում՝ հայ ժողովրդի տառապանքների դիմաց արհամարհանքին զուգակցվող խղճահարուստությանից դեպի հարգանք ու հիացում նրա քաջարի ոգու եւ բարձր մշակույթի նկատմամբ»<sup>4</sup>: Շատերը, որ առաջին անգամ էին լսում հայ գրականության ու մշակույթի մասին,

<sup>2</sup> Ա. ԶՈՊԱՆՅԱՆ, Դէմքեր. Արփիար Արփիարեան, «Անահիտ», Փարիզ, 1901, թիւ 2, էջ 40:

<sup>3</sup> Տպագրվել է 1886–1911 թթ.՝ մինչեւ Ա. Զոպանյանի խմբագրումը ունենալով հրատարակության երեք շրջան. տես Յ. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, «Անահիտ» հանդեսը, Երեւան, 1999, էջ 32:

<sup>4</sup> Կ. ԴԱԼԼԱՔՅԱՆ, Արշակ Զոպանյան: Կյանքը եւ գործը, Երեւան, 1987, էջ 94:

Չոպանյանի շնորհիվ հիացմունքով ու պատկառանքով են լցվում այն ստեղծած ժողովրդի նկատմամբ:

Փարիզյան կյանքի ամբողջ ընթացքում՝ մինչև վերջ, Ա. Չոպանյանը պահպանեց գործուն հետաքրքրությունն արեւմտահայությունից եւ արեւելահայությունից, այնուհետեւ նաեւ Սփյուռքի հայությունից եւ «Հայ Ազգային Տունի»<sup>5</sup> «Արագածի շուրջ ապրող ու զարգացող»<sup>6</sup> Խորհրդային Հայաստանի կյանքի նկատմամբ:

Չոպանյանն առաջին անգամ Արեւելյան Հայաստան ուղեւորվեց 1908 թ. նոյեմբերին՝ կաթողիկոսական ընտրություններին մասնակցելու կապակցությամբ<sup>7</sup> (կաթողիկոս ընտրվեց Մատթեոս Իզմիրլյանը.— Վ. Ա.): Նա Փարիզից նախ մեկնեց Պոլիս, եղավ նաեւ Տրապիզոնում, բազմաթիվ ելույթներ ունեցավ եւ բանախոսություններ կարդաց հայկական լսարանների առջեւ<sup>8</sup> եւ շուրջ երկու ամիս անց, որպես Մուշի եւ Շապին Գարահիսարի պատգամավոր, քառասունին մոտ պատգամավորների հետ հասավ Կովկաս<sup>9</sup>:

Մատթեոս Իզմիրլյան սրբազանի՝ կաթողիկոս ընտրվելուց հետո տասնհինգ օր մնալով էջմիածնում՝ Չոպանյանն ուսումնասիրում է տեղի բազմաթիվ ձեռագրեր, հյուրընկալվում Կոմիտասի խցում<sup>10</sup>, լինում նաեւ Երեւանում, Աշտարակում, Բաքվում ու Թիֆլիսում<sup>11</sup>, մոտիկից ծանոթանում ու մտերմանում Հովհ. Թումանյանի, Ավ. Իսահակյանի եւ արեւելահայ մշակույթի նշանավոր շատ ուրիշ դեմքերի հետ:

Նրա եւ Թումանյանի ծանոթությունը շատ արագ վերաճում է սերտ մտերմության ու բարեկամության՝ միշտ ջերմաշունչ ու սրտակից: Ու թեեւ այդ հանդիպումների մասին հուշեր չեն գրվել, սակայն հուշերից

<sup>5</sup> Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 79:

<sup>6</sup> Անդ, էջ 89:

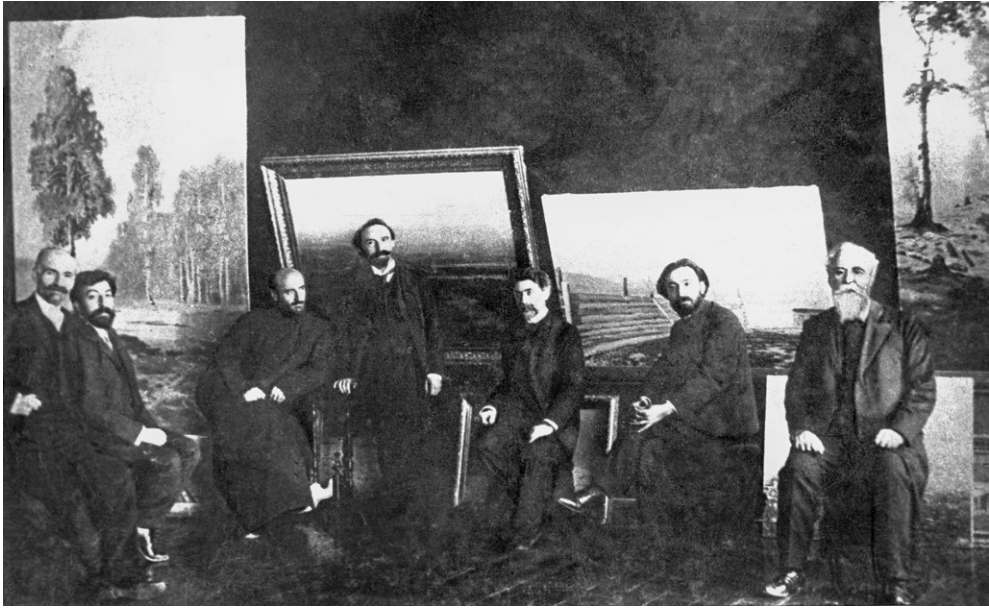
<sup>7</sup> Տէս Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 85. Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1939, թիւ 1–2, էջ 58. Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Նամականի, Երեւան, 1980, էջ 418: Նաեւ Կ. ԴԱՆԱՔՅԱՆ, Արշակ Չոպանյան: Կյանքը եւ գործը, 1987, էջ 317. ՀՈՎՀ. ԹՈՒՄԱՆՅԱՆ, ԵԼԺ: Տասը հատորով, հտ. 10, Նամակներ, Երեւան, 1999, էջ 498:

<sup>8</sup> Տէս Կ. ԴԱՆԱՔՅԱՆ, Արշակ Չոպանյան: Կյանքը եւ գործը, 1987, էջ 317:

<sup>9</sup> Տէս Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 85:

<sup>10</sup> Տէս Կ. ԴԱՆԱՔՅԱՆ, Արշակ Չոպանյան: Կյանքը եւ գործը, 1987, էջ 317:

<sup>11</sup> Տէս Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 85:



Նկարիչ Գեորգ Բաշինջաղյանի արվեստանոցում. Թումանյան, Իսահակյան, Կոմիտաս, Չոպանյան, Բաշինջաղյան, Վրթանես Փափազյան, Աղայան (1908)

Թանկ մասունք է մնացել՝ երկու լուսանկար. մեկը՝ Հ. Թումանյանը Չոպանյանի հետ, մեկն էլ նրանք՝ Ավետիք Իսահակյանի, Կոմիտասի, Վրթանես Փափազյանի, Ղազարոս Աղայանի եւ Գեորգ Բաշինջաղյանի հետ վերջինիս արվեստանոցում:

Այդ օրերի ջերմագին հանդիպումներից մեկի վերաբերյալ մնացել է նաեւ Թումանյանի մի վկայությունը. Թիֆլիսից Մարիամ Թումանյանին հասցեագրած 1908 թ. դեկտեմբերի 11-ի նամակում նա գրում է, որ երեկոյան գնալու է Չոպանյանի դասախոսությունը լսելու, «որ սիրո բանաստեղծության մասին է լինելու», եւ ապա հաղորդում. «Եւ առայժմ էլ ինքը՝ Չոպանյանը, հոս-մոտս է, ու խմում ենք Չեր կենացը»<sup>12</sup>:

Մինչեւ Ա. Չոպանյանի՝ Թիֆլիսից հեռանալը՝ 1908 թ. դեկտեմբերին, հակացարական մեղադրանքով Իսահակյանը, Թումանյանը եւ էլի շատ ուրիշներ ձերբակալվում են եւ բանտարկվում Մետեխում<sup>13</sup>: Չոպանյանը,

<sup>12</sup> Հ. ՈՎ. ԹՈՒՄԱՆՅԱՆ, ԵԼԺ: Տասը հատորով, հտ. 10, Նամակներ, Երեւան, 1999, էջ 55–56:

<sup>13</sup> ՏԵՆ Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Տպալորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 88, նաեւ՝ ԱՎ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Հիշատակարան, Երեւան, 1977, էջ 460, Հայ նոր գրականության պատմություն (ՀՆԳՊ), Երեւան, 1979, հտ. 5, էջ 344. ՆՎ. ԹՈՒՄԱՆՅԱՆ, Հուշեր եւ զրույցներ, Երեւան, 1969, էջ 93–95, նաեւ՝ Լ. ՀԱՆՎԵՐԳՅԱՆ, Թումանյանը եւ իր ժամանակը, Երեւան, 1995, էջ 31, 32:



Հովհ. Թումանյան և Արշակ Չոպանյան (1908)

անհանգստացած կալանավորներին՝ մասնավորապես Թումանյանի և Իսահակյանի ճակատագրով, 1909 թ. հունիսին Մատթեոս Իգմիրլյան կաթողիկոսին ուղղած նամակում «խորհուրդ է տվել միջամտել Նիկոլայ Երկրորդ կայսեր առջև՝ հայ կալանավորներին ազատելու կալանքից»<sup>14</sup>։ Չոպանյանը գրում է. «Մեծ ուրախությամբ իմացա այն սիրալիր ընդունելությունը, զոր Ձարը Ձեզ շնորհել է... Արդյոք Ձեր տեսակցություն մեջ կարելի եղավ բառ մ'ըսել Կովկասի ձերբակալությունց մասին, ձերբակալվածներուն մեջ կան անձնավորություններ, որ թանկագին են ամբողջ հայություն համար, Հովհաննես Թումանյան և Ավ. Իսահակյան աննման բանաստեղծները (ձերբակալված 7—8 ամիս առաջ).... Ինչու այս մտավոր ու մարդասիրական գործիչները թշնամի կնկատվին Ռուսիո և կխոշտանգվին։ Այս բոլորիս կիմանամ, որ Թումանյան արձակվել է, երանի թե լուրը ճիշտ ըլլար։ ....Ինչ մեծ բարիք ըրած պիտի ըլլայիք հայություն, եթե կարենայիք ստանալ իրենց (և անշուշտ բոլոր ձերբակալվածներուն) ազատումը»<sup>15</sup>։

Հայտնի է, որ վեցամսյա բանտարկությունից հետո իշխանությունները խոշոր գրավով բանտից ազատում են և՛ Թումանյանին, և՛ Իսահակյանին<sup>16</sup>։

Ինչպես հասկանում ենք Թումանյանի՝ 1909 թ. հուլիսին Չոպանյանին գրած նամակի բովանդակությունից, դեռ Թիֆլիսում գտնված ժամանակ

<sup>14</sup> Արշակ Չոպանյանի անտիպ նամակներից, «Բանբեր Հայաստանի արխիվների», Երեւան, 1965, №2, էջ 50։

<sup>15</sup> Անդ, էջ 55—56։

<sup>16</sup> Տես Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկեր, Երեւան, 1987, էջ 862։

Չոպանյանը, մտահոգ բանաստեղծ ընկերոջ վիճակով, շարունակ հետաքրքրվել է նրանով, իսկ մեկնելուց հետո նամակներով (չեն պահպանվել)<sup>17</sup> մխիթարել, քաջալերել է իր բարեկամին, արտահայտել իր «սրտի ցավը, ազնիվ, սիրելի ընկերի սրտի ցավը»<sup>18</sup>:

Շատ տարիներ անց՝ 1921 թ. վերջերին, երբ Թուվանյանը՝ որպես ՀՕԿ-ի նախագահ, Հայաստանի օգնության գործը կազմակերպելու նպատակով մեկնում է Կ. Պոլիս, Չոպանյանը Փարիզից նամակ է ուղղում նրան, որում անկաշկանդ անմիջականություն հիշում է Թիֆլիսյան՝ արդեն հեռավոր այդ օրերի հանդիպումներից մեկի մասին. «Թիֆլիս ես օր մը Ձեզի ըսի,— գրում է Չոպանյանը,— որ «հոսոս» իրապես կնշանակե տաքարյուն, սիրուն, gentil (ազնիվ.— Վ. Ա.) մարդ, եւ Ձեր կենաց ալ բաժակ պարպեցի իբր ամենեն սիրուն հոսոսին այս իմաստով զոր երբեք տեսած ըլլամ: Կհուսամ որ հիմա հաստատած եք որ ըսածս ճիշդ է»<sup>19</sup>:

Թուվանյանի ընտանեկան ջերմ հյուրընկալության մասին մի քաղցր հուշ-ակնարկ կա նաեւ Ավ. Իսահակյանի՝ 1923 թ. Վենետիկից Չոպանյանին ուղղած նամակում. ընկերոջը հրավիրելով Վենետիկ՝ Իսահակյանը խոստանում է «մեր հավերժ սիրելի Հովհ. Թուվանյանի քեֆերն ունենալ այս օտար երկրում, բայց հայ հարկի տակ»<sup>20</sup>:

Թիֆլիսում եւ Երեւանում Չոպանյանին զարմացրել եւ տխրեցնելու շափ անհանգստացրել է մտահոգիչ մի հանգամանք. այն, որ կովկասահայ մեծահարուստներն ու մտավորականության մի մասը, ինքնամոռացաբար տարված ու շլացած ռուսական քաղաքակրթությամբ, անգամ ներքին կյանքում ու կենցաղում խոսում են ռուսերեն: Հետագայում «Անահիտի» 1910 թ. մարտ-ապրիլյան համարում տպագրված «Գերագոյն ուժը» հոդվածում նա գրում է. «Այդ (ցեղային.— Վ. Ա.) ոգին տկարացած է՝ ռուսահայոց մէկ բաւական կարեւոր մասին մէջ՝ ոչ թէ կառավարութեան ձուլիչ ձեռնարկներուն բերմամբ, այլ նոյն իսկ իրենց ինքնաբեր յառաջխաղացումովը դէպ ի անզգալի, անգիտակից բայց խոր ռուսացում մը: Թիֆլիսի Հայերը (ո՛չ միայն «պուրժուա»ները, այլ նոյն իսկ «մտաւորականներէն» շատերը) իրարու մէջ աւելի ռուսերէն կը խօսին քան հայերէն. եւ ասիկա

<sup>17</sup> Տէն ՀՈՎՀ. ԹՈՒՄԱՆՅԱՆ, ԵԼԺ: Տասը հատորով, հտ. 10, Նամակներ, Երեւան, 1999, 54-րդ նամակի 2-րդ ծանոթագրությունը, էջ 498:

<sup>18</sup> Տէն անդ, էջ 79:

<sup>19</sup> Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Նամականի, Երեւան, 1980, էջ 142:

<sup>20</sup> Ա. ԻՆՃԻԿՅԱՆ, Իսահակյանի եւ Չոպանյանի նամակագրությունը, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի», Երեւան, 1970, №2, էջ 166:



ոչ ստիպմամբ, այլ իրենց ազատ կամքով. Երեւանի մէջ՝ կաթողիկոսական ընտրութեան պատգամաւորներս՝ հրաւիրուեցանք հայկական երեկոյթի մը, որուն փրօկրամը ամբողջապէս ուուսերէն էր (Երեւանի մէջ, էջմիածնայ քթին տակ...) ....Բուն վտանգը հոգ է կովկասի Հայութեան համար: Շլացած, ճգմուած, գերուած են ոուս քաղաքակրթութենէն. ոուսերէն խօսած ատեննին՝ երջանիկ կը զգան ինքզինքնին, արբեցած, հեշտագմայլ ձեւ մը ունին, հպարտ ու սէգ շեշտ մը կ'առնեն՝ կարծես թէ ոուսերէնը իրենք ստեղծած ըլլային. հայերէն կը խօսին, հայ թատրոն կ'երթան, հայ գիրք կը կարդան՝ երբեմն բարեգործութիւն մը ընելու պէս»<sup>21</sup>:

Չոպանյանը, որն իր քաղաքական հայացքներով սկզբունքորեն եւ հաստատապէս կողմորոշված էր դեպի Ռուսաստանը<sup>22</sup>, շի հանդուրժում նմանօրինակ պահվածքը՝ ունենալով այն ճշմարիտ համոզումը, որ «ցեղային» լեզուն, գրականությունը, գեղարվեստը ազգի ինքնապահպանութեան ամենաապահով միջոցներն են՝ «ուժերուն ուժը», նրա բարոյական դեմքը, հրաժարումը որոնցից սպառնում է եղծմամբ ու ուծացմամբ, եւ նա պարտականութիւն է դնում կովկասահայ մտավորականութեան վրա՝ «առաջին առնելու այդ ինքնակամ ոուսացման տխուր երեւոյթին»<sup>23</sup>:

Ուշագրավ է եւս մեկ դրվագ: Դաշնակցական ուսուցիչների գաղափարներով տոգորված Գեւորգյան ճեմարանի մի խումբ աշակերտներ, ինչպէս պատմում է Ա. Չոպանյանը, Մայր տաճարի բակում մի օր շրջապատում են իրեն եւ խնդրում, որ նա՝ իբրեւ Փարիզից եկած մարդ, ենթադրաբար անկրօն («կը կարծէին թէ Փարիզի մէջ ամեն մարդ անկրօն է».— Ա. Չ.), միջամտի եւ վերացնել տա աստվածաբանութեան դասերը: Նրանց ապշեցնում է Չոպանյանի մերժողական պատասխանը, երբ անվանի մտավորականը հիմնավորում է, թե անհնար եւ նույնիսկ անիմաստ է ջնջել այդ դասընթացը, որը բացատրում է նաեւ Հայ Եկեղեցու վարդապետութիւնը, նրա տարբերութիւնը այլ Եկեղեցիներից<sup>24</sup>:

Այստեղ՝ Արեւելյան Հայաստանում, Չոպանյանին անհուն վիշտ է պատճառում բուն հայրենիքում քաղաքների եւ գյուղերի հետամնացու-

<sup>21</sup> Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Գերագոյն ուժը, «Անահիտ», Փարիզ, 1910, թիւ 11–12, էջ 243: Նույնը տես նաեւ Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 86:

<sup>22</sup> Տէս Կ. ԴԱԼԼԱՔՅԱՆ, Արշակ Չոպանյան: Կյանքը եւ գործը, Երեւան, 1987, էջ 321:

<sup>23</sup> Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Գերագոյն ուժը, «Անահիտ», Փարիզ, 1910, թիւ 11–12, էջ 243:

<sup>24</sup> Տէս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 86:

թյունը, ժողովրդի խեղճությունը՝ ի տարբերություն Թիֆլիսի եւ Բաքվի, որտեղ կենտրոնացած հայ հարուստները շենացրել էին այդ քաղաքները՝ գրեթե ոչինչ չանելով իրենց հարազատ երկրի համար<sup>25</sup>: Նա ցավով խոստովանում է, որ պատմական հին Հայաստանից գրեթե ոչինչ չէր մնացել. «Մեր նախնեաց կենդանի, ինքնուրոյն, ինքնիշխան Հայաստանէն, ինչ որ կը մնար, էջմիածնի Մայր-Աթոռն էր, որ ազգային միութեան դարաւոր պահապանը եղած էր հայ անկախութեան ջնջումէն ի վեր, որ մեր լեզուին, մեր մշակոյթին, մեր ժողովուրդի ազգային ինքնութեան էական գծերը անկորուստ պահելու նպաստած էր. հոն կը բազմէ Ամենայն Հայոց Հայրապետը, որ կրօնական կերպարանքի տակ գերագոյն պետն էր Հայ ազգութեան, փոխնորդը երբեմնի Հայ Արքային»<sup>26</sup>, – գրում է Ա. Չոպանյանը:

Երկրորդ եւ վերջին անգամ Ա. Չոպանյանը հայրենիք ուղեւորվեց միայն 1932 թ. աշնանը: Նա՝ որպէս Լիոնի ազգային գավառական խորհրդի պատգամավոր, ընտրված էջմիածնի ազգային-եկեղեցական ժողովի կազմում, եկավ արդեն խորհրդայնացած Հայաստան՝ մասնակցելու Հայոց հայրապետի, ինչպէս եւ Գերագոյն հոգեւոր խորհրդի ընտրություններին<sup>27</sup>: Ընտրություններից դեռ չորս ամիս առաջ Կ. Պոլսի «Արեւելք» թերթից իմանալով գումարվելիք եկեղեցական-ազգային ժողովի կանխավ որոշված ամսաթվի մասին (1932 թ. նոյեմբերի 10.– Վ. Ա.)՝ Չոպանյանը ոգեւորված գրում է, որ «ամենէն հեռաւոր գաղութներու պատգամաւորներն իսկ լայնօրէն ատեն պիտի ունենան իրենց պատրաստութիւնները տեսնելու, որպէսզի կարենան կատարել այդ ճամբորդութիւնը որ իրենց թոյլ պիտի տայ ոչ միայն կաթողիկոսական ընտրութեան մասնակցիլ, այլ եւ այժմեան Հայաստանը եւ անոր ծոցին մէջ իրականացող վերաշինական աշխատանքը անձամբ տեսնել»<sup>28</sup>:

Այդ ճամբորդության համար անհրաժեշտ էր նվազագոյն 15 000 ֆրանկ, որ Չոպանյանը, անշուշտ, չունէր: Ֆրանսահայ գաղութում հատուկ հանգանակություն է կազմակերպվում՝ այդ գումարը հավաքելու համար: Սակայն սկզբում այն ընթանում է անարդյունք: Եւ այն պահին, երբ Չոպանյանն արդեն գրեթե համակերպվել էր անհաջողության

<sup>25</sup> Տէս անդ, էջ 87:

<sup>26</sup> Անդ:

<sup>27</sup> Տէս անդ, էջ 78:

<sup>28</sup> Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1932, թիւ 5–6, էջ 186:

մտքին, պահանջված դրամն անակնկալ գոյանում է, եւ նա սահմանված ժամկետից երկու օր ուշացումով՝ նոյեմբերի 12-ին, հասնում է էջմիածին՝ կարողանալով մասնակցել միայն քվեարկությանը<sup>29</sup>։

Հակիրճ նկարագրելով «ամենայն կանոնաւորութեամբ ու ազատութեամբ» տեղի ունեցած ազգային-եկեղեցական ժողովին վերաբերող առանձին մանրամասներ՝ Չոպանյանը վկայում է, որ ձայների ծանրակշիռ մասով կաթողիկոս է ընտրվում Խորեն արք. Մուրադբեկյանը, «որ ինքզինքը սիրելի եւ յարգելի դարձուցած է այն բոլոր պաշտօններուն մէջ զոր կատարած է... Ան ընտրելին էր արտասահմանի բոլոր թեմերուն եւ խորհ. երկիրներու պատգամաւորներն ալ ամենամեծ մասամբ միեւնոյն կարծիքն ունեցան»<sup>30</sup>։

Նորընտիր կաթողիկոսի օժման արարողությունից հետո՝ մեկ օր անց՝ նոյեմբերի 14-ին, Չոպանյանը մասնակցում է Չորագէսի էլեկտրակայանի բացման արարողությանը<sup>31</sup>, ապա վերադառնում էջմիածին, երկու օր մնում միաբանության իր բարեկամների մոտ եւ ուսումնասիրում տեղի ձեռագրերը։ Ստացած տպավորություններից ոգևորված՝ նա գրում է. «էջմիածին այսօր դարձած է կրօնական կեդրոն, որ Հայաստանի ազգային կեանքին մէջ ղեկավար ունի դեր շունի կատարելիք, բայց կը մնայ երկրին հաւատացեալ քաղաքացիներուն կրօնական կեանքին վարիչ եւ իր բարոյական ուժերու աջակցութիւնը կը բերէ նաեւ կառավարութեան հայրենաշէն գործին, իսկ հայրենիքէն հեռու օտար երկիրներ ցրուած գաղութահայոց համար՝ իբր գերագոյն հեղինակութիւնը Հայաստանեայց ազգային Եկեղեցւոյն՝ կը շարունակէ կազմել ամենամեծ կապ մը այդ տարտղնած Հայորդիները իրարու զօդող, ազգապահպան թանկագին ուժ մը՝ օտարացման վտանգին դէմ (այդ երկրորդ դերը կատարելով՝ անշուշտ՝ Հայաստանի կառավարութեան հետ զուգընթացաբար...»<sup>32</sup>։

էջմիածնից այնուհետեւ Չոպանյանը մեկնում է Երեւան, ուր մնում է շուրջ մեկ ամիս<sup>33</sup>՝ վայելելով մտերիմների ջերմ հյուրասիրությունը՝ «եղ-

<sup>29</sup> Տէս Ա. ՉՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 91: Նաեւ՝ Կ. ԴԱՆԱՔՅԱՆ, Արշակ Չոպանյան: Կյանքը եւ գործը, Երեւան, 1987, էջ 461:

<sup>30</sup> Ա. ՉՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 92–93:

<sup>31</sup> Տէս անդ, էջ 93, 96, 115–116:

<sup>32</sup> Անդ, էջ 91:

<sup>33</sup> Տէս անդ, էջ 78, 96:

բայրական ճաշասեղանները կամ թէյասեղանները», տարբեր հին ու նոր սիրելի մտավորական բարեկամների, պաշտոնակիցների, արվեստագետների, ղեկավար անձնավորությունների ընկերակցությամբ շրջում է քաղաքի հին ու նոր թաղամասերով, այցելում ուսումնական հաստատություններ՝ համալսարան, քիմիաբանական ինստիտուտ, անասնաբուժական վարժարան, թանգարաններ, նորակառույց եւ անավարտ գործարաններ, հիվանդանոցներ ու առողջարաններ, ներկա լինում ներկայացումների, համերգների՝ վայելելով դերասաններ Արուս Ոսկանյանի, Հրաչյա Ներսիսյանի, Ավետ Ավետյանի, Սուրեն Քոչարյանի, Վաղարշ Վաղարշյանի, Հովհաննես Աբելյանի, Երգիշ Շարա Տալյանի եւ մշակութային նշանավոր այլ գործիչների արվեստը<sup>34</sup>։ «Զիս կը զգայի մեր Տան մէջ»- գրում է Չոպանյանը, — ու մեր Արուեստը մանաւանդ՝ իր Տան մէջ։ Ինչ ամուր, շօշափելի սփոփանք՝ անքան երազներէ, սպասումներէ, մաքառումներէ, զոհաբերութիւններէ, թափառումներէ եւ յուսախաբութիւններէ յետոյ»<sup>35</sup>։

Չոպանյանը, բազմաթիվ թատերական ներկայացումներից բացի, ներկա է լինում նաեւ արդեն հանգուցյալ Ալ. Սպենդիարյանի «Ալմաստ» օպերայի փորձերին, որով պետք է նշանավորվեր Ալ. Թամանյանի ղեկավարությամբ կառուցված պետական օպերայի եւ թատրոնի հսկա շենքի բացումը։ Շատ է ափսոսում, որ շինարարական աշխատանքների հետաձգման պատճառով չի կարողացել վայելել հաճույքը՝ տեսնելու օպերայի բեմի վրա խաղացված առաջին այդ հայ երաժշտախաղը<sup>36</sup>։

Չոպանյանը լինում է նաեւ Մատենադարանում՝ Գրապալատում, ու վարիչից (Սուրեն Մարկոսյան.— Վ. Ա.) տեղեկանում, որ արդեն համախմբված գրքերի քանակը գերազանցում է 800 000-ը<sup>37</sup>։ Ափսոսանքով նկատում է, որ «Անահիտ»-ի հավաքածուն պահվում է գաղտնի բաժնում՝ հասարակության մեծ մասի համար մնալով անմատչելի, քանի որ, ինչպես ինքն է ենթադրում, «հաւանօրէն նկատուելով շատ ազգայնական ոգւով հրատարակութիւն»<sup>38</sup>։

<sup>34</sup> Տէս Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Տպաւորութիւններ ու յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն (շար. եւ վերջ), «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 6, էջ 2–7։

<sup>35</sup> Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Տպաւորութիւններ ու յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն, «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 1–2, էջ 3։

<sup>36</sup> Տէս անդ, էջ 5։

<sup>37</sup> Տէս Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Տպաւորութիւններ ու յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Գ, «Անահիտ», Փարիզ, 1934, թիւ 5–6, էջ 54։

<sup>38</sup> Անդ, էջ 55։

Երեւանում Չոպանյանը երեկոները հյուրընկալվում է իր «ազնիւ ասպնջական» բանաստեղծ Լեւոն Միրաքյանի համեստ տանը<sup>39</sup>, մեկից ավելի անգամ հանդիպում Ռոմանոս Մելիքյանին, երկար խոսակցութիւններ ունենում երկուստեք սիրելի նյութերի, ծրագրերի վերաբերյալ<sup>40</sup>:

Լինում է Մարտիրոս Սարյանի, Հակոբ Կոշոյանի, Արա Սարգսյանի արվեստանոցներում, հյուրանոցում հաճախ տեսակցում Փանոս Թերլեմեզյանին, այցելում Ալեքսանդր Թամանյանին, Թորոս Թորամանյանին, Շիրվանզադեին՝ ստանալով այնքան «համեղ» տպավորութիւններ. «Մտաւորական բարեկամներու կամ եղբայրակիցներու տուներուն մէջ սարքուած այդ հաւաքոյթներէն պահած եմ անշնչելիօրէն քաղցր յիշատակ մը,— հետագայում գրում է Չոպանյանը:— Մեր երկրին, մեր ժողովուրդին, մեր մշակոյթին ներկան ու ապագան, արուեստի եւ գիտութեան հետ կապ ունեցող մեծ հարցեր, գլխաւոր նիւթն էին այդ խօսակցութեանց որ այդ հաւաքոյթները կ'ոգեւորէին եւ որոնց հրապոյրը կը բազմապատկուէր՝ ոչ միայն Երեւանի համեղ գինիներուն ներշնչած անմեղ զուարթութեամբ, այլ մանաւանդ մեր վերածնած հայրենիքի մայրաքաղաքին մէջ հայ արժէքաւոր մտաւորականներու հետ մեզի ամենէն աւելի սիրելի եղող հարցերու վրայ խօսակցելու, խորհրդակցելու թանկագին հրճուանքով»<sup>41</sup>:

Չոպանյանը Երեւանում հանդիպումներ է ունենում ժամանակի հայ մշակոյթի գրեթե բոլոր մեծերի ու նշանավորների հետ՝ Դերենիկ Դեմիրճյան, Հակոբ Մանանդյան, Հրաչյա Աճառյան («իմ դպրոցական սիրելի ընկերս»<sup>42</sup>.— Ա. Չ.), Մանուկ Աբեղյան, Դրաստամատ Սիմոնյան, Վահան Թոթովենց եւ էլի շատ ուրիշներ<sup>43</sup>, պետական անձնավորութիւններից տեսակցում «նախկին դաշնակցական պարագլուխ, Հայաստանի Հանրապետութեան նախկին վարչապետ», ներկայում ճարտարապետ Հովհան-

<sup>39</sup> Տե՛ս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932—1933, թիւ 3—6, էջ 98. Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ ու յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն, «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 1—2, էջ 2:

<sup>40</sup> Տե՛ս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 3—4, էջ 69—70:

<sup>41</sup> Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն (շար. եւ վերջ), «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 6, էջ 5:

<sup>42</sup> Տե՛ս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932—1933, թիւ 3—6, էջ 129:

<sup>43</sup> Տե՛ս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն (շար. եւ վերջ), «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 6, էջ 9:

նեա Քաջազնունուն<sup>44</sup>, Արամայիս Երզնկյանին, Աղասի Խանջյանին<sup>45</sup> եւ ուրիշներին. «Աղասի Խանջեան եւ Արմէն Անանեան՝ երիտասարդ, կորովի եւ խանդավառ գործիչներու տպաւորութիւնն ըրին վրաս»<sup>46</sup>,— խոստովանում է նա:

Չոպանյանը մեկից ավելի հանդիպումներ է ունենում նաեւ Ե. Չարենցի հետ նրա բնակարանում, որը «Նոր Հիւրանոցի» սենյակներից մեկն էր: Նրանք երկար խոսակցություններ են ունենում գրական ամենատարբեր հարցերի վերաբերյալ<sup>47</sup>: Երեւանում Չոպանյանը մի քանի անգամ հանդիպում է նաեւ Յուլակ Խանգաղյանին, երբ վերջինս դասավանդում էր Երեւանի պետական համալսարանում. նրա անձը գտնում է «այնքան հրապուրիչ որքան իր գրիչը»<sup>48</sup>:

Ամեն օր՝ մեկ-երկու ժամ, Չոպանյանը հասցնում է անց կացնել նաեւ, իր բնութագրմամբ, «համբաւաւոր Քաֆէ-Թուրխաթիմ մէջ», որը դարձել էր Երեւանի մտավորականների հավաքավայրը<sup>49</sup>:

Չոպանյանը մի քանի անգամ լինում է նաեւ Դրողների տանը, ներկա լինում մինչ այդ արդեն Ավետ Ավետյանի եւ Արուս Ոսկանյանի մասնակցութեամբ տեսած Դ. Դեմիրճյանի «Տոսֆորային շող» պիեսի կապակցութեամբ հրավիրված ասուլիսին, Լեոյի հիշատակին նվիրված հարգանքի հավաքույթին, որտեղ բանախոսում են Դրաստամատ Սիմոնյանն ու Սիմոն Հակոբյանը, հրավիրվում է Խորհրդային Հայաստանի 12-րդ տարեդարձի տոնախմբման միջոցառմանը, ունկնդրում Մարտիրոս Սարյանի, Փանոս Թերլեմեզյանի ճառերը, լսում Գեղամ Սարյանի «ազնուաշունչ մէկ քերթուածն», «քնարերգակ» Վահան Թոթովենցի «մէկ աւինալից ու գունագեղ արձակ բանաստեղծութիւնը»՝ նոր Հայաստանի մասին. «Հասարակութիւնը որ կը լեցնէր սրահը, — վերջին միջոցառման մասին գրում է Չոպանյանը, — մեծ մասամբ կը բաղկանար մտաւորականներէ եւ ուսանողներէ. ուրախ ու հպարտ խանդավառութիւն մը կը տիրէր ամբողջ այդ

<sup>44</sup> Տէս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, *Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն*. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 129:

<sup>45</sup> Տէս անդ, էջ 109:

<sup>46</sup> Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, *Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն* (շար. եւ վերջ), «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 6, էջ 11:

<sup>47</sup> Տէս անդ, էջ 9:

<sup>48</sup> Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, *Քրոնիկ*, «Անահիտ», Փարիզ, թիւ 6, 1935, էջ 42:

<sup>49</sup> Տէս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, *Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն* (շար. եւ վերջ), «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 6, էջ 4–5:

հասարակութեան մէջ, խանդավառութիւն որ ինծի տուաւ ամենէն երջանիկ յուզմունքը զոր ունեցած ըլլամ կեանքիս մէջ»<sup>50</sup>:

Երեւանում Չոպանյանը հանդիպում է նաեւ Հովհաննես Աբելյանին ու Շիրվանզադեին՝ «երկուքն ալ ֆիզիկապէս ու բարոյապէս առոյգ ու զօրեղ, ուրախ ու խրոխտ, գործելու, արտադրելու, արուեստին ծառայելու աւելի քան երբեք խանդավառօրէն տրամադիր»<sup>51</sup>: Մեկ օրով հետաձգելով իր վերադարձը՝ Չոպանյանն Ալազանի հրավերով մասնակցում է նաեւ իր վաղեմի բարեկամ Գարեգին Լեւոնյանի՝ մեծ աշուղ Զիվանու որդու 40-ամյա գիտական գործունեութեան հոբելյանական հանդեսին<sup>52</sup>, բանախոսում՝ արտահայտելով իր պաշտամունքը աշուղի քերթողական արվեստի նկատմամբ, նաեւ իր սերն ու հարգանքը հոբելյարի անձի ու գործի հանդէպ: Զի թաքցնում նաեւ իր հրճվանքը հայրենիքում տեղի ունեցած «մեծ գործերի» կապակցութեամբ<sup>53</sup>: Հանդեսից հետո, ինչպէս պատմում է Չոպանյանը, սրահի մէջ գտնվող մի խումբ ուսանողներ շրջապատում են իրեն, սրտառուչ զրույցներով ոգեւորում եւ հրճվանք պարգեւում: Օրն ավարտվում է հացկերույթի զվարթ սեղանի շուրջ, ուր արտասանվում են սիրուն բաժակաճառեր, երգվում «գեղեցկագոյն» էջեր՝ Սայաթ-Նովայից, Զիվանուց, Կոմիտասից եւ ուրիշներից<sup>54</sup>:

Երեւանում Չոպանյանը հանդիպում է եւ Ալազանին, երբ վերջինս Գրողների միութեան քարտուղարն էր եւ «Գրական թերթի» խմբագիրը: Այդ հանդիպման կապակցութեամբ հիշարժան է մի պատմութիւն, որ երկուստեք խիստ բնութագրում է մեծ մտավորականներին, մասնավորապէս ընդգծում Չոպանյանի մի շատ գնահատելի բարձր հատկանիշը: 1932 թ. փետրվարին Չոպանյանը խոշոր գիտնական, արեւելագետ եւ հայագետ Նիկոլա Յորգայի հրավերով, որ այդ ժամանակ ռումինական կառավարութեան նախագահն էր, մեկնում է Ռումինիա, բացի Բուխարեստից լինում նաեւ այլ վայրերում՝ ամենուր հանդես գալով ֆրանսերէն բանախոսութիւններով՝ ռումին հասարակութեանը ծանոթացնելով հայկական մշակույթի պատմութեանը: Տեղի մտավորականութիւնը միաժամանակ կազմակերպում է հանդիսութիւններ, հայ մշակույթն օտար

<sup>50</sup> Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Գ., «Անահիտ», Փարիզ, 1934, թիւ 5-6, էջ 58-59:

<sup>51</sup> Անդ, էջ 59:

<sup>52</sup> Տէս անդ, էջ 56-57:

<sup>53</sup> Տէս անդ, էջ 62-63:

<sup>54</sup> Տէս անդ, էջ 62:

ազգերի մեջ քարոզելու գործում ունեցած մեծ ներդրման համար Չոպանյանին պարգևատրում «Ռումինական աստղ» շքանշանով<sup>55</sup>։ Եւ ահա Չոպանյանի այսպիսի մեծարումն իր ժամանակին տեղիք է տալիս ավելորդ բանասարկությունների եւ նրա դեմ հարձակումների, ինչպես ինքն է գրում, «մեղտորամական ծիծաղաշարժ մեկնութիւնների»<sup>56</sup>։ Չոպանյանի մասին վիրավորական հոդվածներ են տպագրվում թե՛ Սիյուռքի մամուլում, թե՛ Խորհ. Հայաստանի, որոնց մեջ նա բնութագրվում է որպես «դաշնակցականամիտ» բուրժուա, «հակասովետ» եւ այլն։ Թյուրիմացությունը հասնում է մինչեւ այնտեղ, որ Չոպանյանին վերագրվում է ռումինական բանակում հրամանատարական պաշտոնի ստանձնում։ Նրա դեմ, որքան էլ զարմանալի է, հանդես են գալիս նաեւ Ալազանն ու Գ. Մահարին՝ առաջինը, Չոպանյանի բնութագրմամբ, «ցաւագար ու զգուելի» մի հոդվածով, իսկ երկրորդը՝ «միջակօրէն շար ոտանաւորով մը»՝ «տգեղ ծաղրանկարով» լրացված<sup>57</sup>։ Չոպանյանը մեկ տարի անց միայն շատ զուսպ տողերով պատասխանում է նրանց եւ «կարմիր թերթերի»՝ իր դեմ զրպարտանքներին՝ «խենթութեւլառ բաներին»<sup>58</sup>։

Իսկ Երեւանում, երբ հանդիպում է Ալազանին, իմանալով, որ նա իր այդ հոդվածը գրել է արտասահմանի մի քանի «անձկամիտ» հայերի կողմից արված հիմար մեկնությունների ազդեցության տակ, մեծահոգաբար ներում է նրա այդ արարքը եւ հաստատում փոխադարձ բարեկամությունը. «Ինծի դէմ այլանդակ յօդուած գրողներ շատ եղած են. բայց ատոնցմէ քիչերը գիտցած են իրենց գործած անարդարութիւնը այնքան ազնուօրէն դարմանել, ինչքան Ալազան ըրավ։ Մեր մէջ ընդհանրապէս՝ անարդար եւ անազնիւ յարձակում գործողը կը կարծէ իր արժանապատուութիւնը նսեմացնել եթէ իր սխալը ճանչնայ եւ դարմանէ, մինչ ընդհակառակն ատիկա ապացոյց է սրտի մեծութեան։ Ալազան ինքն իսկ, Գրողներու Միութեան մէկ երեկոյթին ուր հրաւիրուած էի, եկաւ բարեկամի մը միջոցաւ ինծի ներկայացնել տալ ինքզինքը, եւ ամբողջ ժամակը որ մնացի Երեւան, անկեղծ ու գուրգուրոտ բարեկամութեան բոլոր

<sup>55</sup> Տէս Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1932, թիւ 5–6, էջ 173–174. Կ. ԴԱԼԼԱՔՅԱՆ, Արշակ Չոպանյան: Կյանքը եւ գործը, Երեւան, 1987, էջ 460–461. Վ. ԳՄԲՐԻԵԼՅԱՆ, Ա. Չոպանյանը սովետահայ գրականության քննադատ, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի», Երեւան, 1989, №1, էջ 44:

<sup>56</sup> Ա. ՉՕՊԱՆՅԱՆ, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1932, թիւ 5–6, էջ 174:

<sup>57</sup> Անդ, էջ 173:

<sup>58</sup> Տէս Կ. ԴԱԼԼԱՔՅԱՆ, Արշակ Չոպանյան: Կյանքը եւ գործը, Երեւան, 1987, էջ 461:



արտայայտութիւններով պաշարեց զիս: Իր այդ վերաբերմունքը ես խորապէս գնահատեցի եւ այդ գնահատումը հրապարակաւ յայտնել հաճելի պարտք մը կը նկատեմ»<sup>59</sup>:

Կանխահաս ձմեռվա վաղ սկսված անախորժ ցուրտն ու խստությունները Չոպանյանին թույլ չեն տալիս հայրենի բնօրրանում իրականացնելու բազմաթիվ նպատակներ. նա ցավով խոստովանում է, որ չի կարողացել մեկնել ո՛չ Սեւան, ո՛չ Դիլիջան, ո՛չ Լենինական, լինելու Գառնիում, Գեղարդում, Հաղպատում ու Սանահինում, սեփական աչքերով տեսնելու հայ արվեստի բազմաթիվ հին հուշարձաններ<sup>60</sup>, եւ նրա համար ամենամեծ հոգեկան հրճվանք դարձել են այցելությունները սրտակից ընկերներին եւ նրանց հետ ապրած ժամերը<sup>61</sup>:

Կարոտը սրտում՝ երբեւէ վերադառնալու հույսով, Չոպանյանը դեկտեմբերի կեսերից հետո թողնում է Երեւանը, մեկնում Թիֆլիս, որպեսզի այնտեղից խորհրդով հասնի Փարիզ<sup>62</sup>: Ականատեսի աչքով տեսնելով այն ամենը, ինչ կատարվել էր միակ կենդանի բնօրրանում, «անոր բարին ու շարը ձեռքովս շօշափելով,— ինչպես ինքն է ասում,— անոր լոյսն ու ստուերները անձամբ դիտելով»<sup>63</sup> Չոպանյանը ոգեւորված գրում է. «...աւելի քան երբեք համոզուեցայ թէ այդ երկիրը իրական Հայաստան է, «Հայ ինքնավար Պետութիւն» է, սահմանափակ ինքնավարութեամբ մը, բայց որուն սահմանափակումը— իրեն անհրաժեշտ եղող ապահովութեան ու խաղաղութեան եւ իր ապագային ամրացման տեսակէտով՝ բարեբար,— անոր ազգային հանգամանքը չի խափաներ, այլ ընդհակառակն...»<sup>64</sup>: Խորհրդային Հայաստանի իրականութեան գնահատութեան հարցում հիմնականում ծանրանալով սոցիալ-տնտեսական եւ մշակութային-բարոյական կողմերի վրա՝ Չոպանյանը, վերլուծելով «Մեր երէկն ու այսօրը», պատմական այդ շրջանի վերաբերյալ տալիս է անաչառ,

<sup>59</sup> Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1933, թիւ 1–2, էջ 65–66:

<sup>60</sup> Տէս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն (շար. եւ վերջ), «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 6, էջ 1–2:

<sup>61</sup> Տէս անդ, էջ 6:

<sup>62</sup> Տէս Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ ու յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 78. Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն (շար. եւ վերջ), «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 6, էջ 9:

<sup>63</sup> Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ ու յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Ա., «Անահիտ», Փարիզ, 1932–1933, թիւ 3–6, էջ 79:

<sup>64</sup> Անդ, էջ 79:

լուրջ, «արի» գնահատականներ, որոնք հանգում են այն կարեւոր գաղափարին, որ գլխավորը հայ ժողովրդի՝ իր հայրենիքում ապրելու, գորանալու, պետական ինքնուրույն կյանքով ապրելու ակնառու փաստն է. «...մեր ազգին ու մեր մշակույթին գոյութեան պահպանման միակ երաշխիքը կազմող այդ խորհ. Հայաստանը այնքան թանկագին է ինձի համար,— գրում է նա,— որ անոր հանդէպ չափազանց պահանջկոտ ըլլալը աններելի իմաստականութիւն ցոյց տալ, իրականութեանց զգացումէն զուրկ երեւալ պիտի նշանակէր ըստ իս: Մեր ցեղի պատմութեան ներկայ ըրպէին, խորհ. Հայաստանի մասին յատնուած ո եւ է կարծիք պէտք է բանաձեւուի մեր ժողովուրդի մօտաւոր անցեալն ու նաեւ վաղուան գէշ ու լաւ կարելիութիւններն ի նկատի ունենալով»<sup>65</sup>:

Հասնելով Թիֆլիս՝ Չոպանյանը չորս օրվա ընթացքում դարձյալ հանդիպումներ է ունենում իր վաղեմի բարեկամների հետ, նաեւ Ստեփան Մալխասյանցի, որը Չոպանյանին ներկայացնում է մի քանի էջ իր հայերեն լեզվի ընդարձակ բառարանից<sup>66</sup>: Մասնակցում է հավաքույթների, այցելում Թիֆլիսի թանգարան, անձնապես ծանոթանում Պողոս Մակինցյանի, Արամ Երեմյանի հետ, թեեւ մի քանի տարի արդեն նամակագրութեամբ էին կապված<sup>67</sup>, Հարություն Սուրխաթյանի, Արմեն Տիգրանյանի հետ, որը հայտնում է, թե սկսել է վերամշակել «Անուշ» օպերան<sup>68</sup>: Այցելում է Հովհ. Թումանյանի այրուն եւ Համլիկ որդուն, նրանց կողմից արժանանում ջերմ ու սիրալիր ընդունելութեան: «Յուզմունքով տեսայ բանաստեղծին աշխատութեան սենեակը, զոր այրին պահած է նոյնութեամբ՝ իր բոլոր կահերով, նկարներով, գեղօններով, գրքերով ու թղթերով, ինչպէս որ մեր ողբացեալ բանաստեղծը զայն ձգած էր՝ ծանր հիւանդ դէպի Մոսկուա մեկնած ատեն»<sup>69</sup>,— թախծով գրում է Չոպանյանը:

Միայն դեկտեմբերի վերջին՝ Կաղանդից մեկ-երկու օր առաջ, Չոպանյանը, ծանրաբեռնված թանկագին հիշատակներով, գնացքով հասնում է Փարիզ:

Այստեղ անցողակի նկատենք, որ Չոպանյանի գաղափարական-կուսակցական հակառակորդներից շատերը, իր բնորոշմամբ՝ «մաղձաթա-

<sup>65</sup> Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ խորհրդային Հայաստանէն (շար. եւ վերջ), «Անահիտ», Փարիզ, 1935, թիւ 6, էջ 12:

<sup>66</sup> Տէս անդ, էջ 11:

<sup>67</sup> Տէս անդ, էջ 9:

<sup>68</sup> Տէս անդ, էջ 10:

<sup>69</sup> Անդ, էջ 10–11:

թախ բամբասողները», երբ զրպարտում են Խորհրդային Հայաստանի իշխանություններին, թե ինչու նրանք սփյուռքահայ մտավորականին չեն թուլյատրել չորս շաբաթվա փոխարեն, օրինակ, մնալ երեք ամիս կամ ընդհանրապես հաստատվել հայրենիքում, իսկ Չոպանյանի եւ նրա ընկերակիցների երթը որակում են որպես «դերասանական» այց՝ սոսկ որպես զբոսաշրջութուն, որից օր առաջ իբրեւ թե Չոպանյանը փութացել է «շունչ առնել իր իրապէս սիրեցեալ Փարիզի մէջ», պատկառելի մտավորականը տալիս է մի համոզիչ պատասխան, որն իրապէս նաեւ կերպավորում է նրա՝ իբրեւ անմնացորդ հայրենասերի անձը. «...Խ. Հայաստանի վարիչները հոն (Հայաստանում.— Վ. Ա.) մնալու ժամանակիս համար որեւէ սահմանափակում չդրին.... Իսկ եթէ ուզէի հաստատուիլ հոն, ապահովապէս ատ ալ պիտի դիւրացնէին, ինչպէս դիւրացուցին հոն հաստատուիլը իմ ընկերներու.... կամ իմ եղբայրակիցներու՝ Շիրվանզադէին ու Աւ. Իսահակեանին: Ճիշդ է սակայն որ այդ խնդրանքը ես չըրի, ու չէի կրնա ընել, որովհետեւ ինչ որ կրնամ ես ընել Հայաստանի մէջ, բազմաթիւ են անոնք որ ատիկա շատ լավ կ'ընեն հոն: Մինչդեռ ինչ որ տարիներէ ի վեր ես կ'ըմնեմ Փարիզի մէջ՝ հայ գրականութիւնն ու արուեստը արեւմտեան մեծ ժողովուրդներուն ճանչցնելու, եւրոպացի մտաւոր վարպետներու եւ հայ ժողովուրդին, գրականութեան ու դատին միջեւ կապ հանդիսանալու, եւրոպական մշակույթը մեր ժողովուրդին ծանօթացնելու գործին աջակցելու համար, բազմաթիւ չեն ատիկա ընողները.... Փարիզին մէջ իմ համեստ մտաւոր ուժերս աւելի օգտակար կրնան ըլլալ մեր գրականութեան, մեր ժողովուրդի վարկին, նոյն ինքն Խորհ. Հայաստանին.... Օր մը պիտի գայ անշուշտ, ուր ես ինքս ալ հոն պիտի ցանկամ գտնել իմ կեանքիս հուսկ հանգրուանը.... որպէս զի ապահով ըլլամ թէ պանդուխտ ծնած, պանդուխտ ապրած ոսկորներս պիտի կարենան հանգչիլ մեր տոհմային հինաւորց հողին մէջ ուր կը քնանան մեր ազգը կերտող ու դարերու ընթացքին զայն պահպանող ու զարգացնող նախահայրերս»<sup>70</sup>:

Յավոք, այս վերջին ցանկությունը չիրականացավ: Մահվանից հետո էլ նա մնաց պանդուխտ՝ վերջնական հանգրվան գտնելով Փարիզի՝ հայ մշակույթի գործիչների պանթեոնում<sup>71</sup>:

<sup>70</sup> Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Տպաւորութիւններ ու յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Գ., «Անահիտ», Փարիզ, 1934, թիւ 5–6, էջ 64–65:

<sup>71</sup> Տէս Կ. ԴԱՆԱՔՅԱՆ, Արշակ Չոպանյան. Կյանքը եւ գործը, Երեւան, 1987, էջ 475:

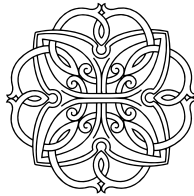
Այսպիսով՝ Ա. Չոպանյանի կյանքի տարեգրության կարեւոր եւ ուշագրավ էջերից են նրա՝ 1908 եւ 1932 թվականներին, երկու դեպքում էլ կաթողիկոսական ընտրություններին մասնակցելու կապակցությամբ Կովկաս՝ մասնավորապես Թիֆլիս, Երեւան կատարած ուղեւորությունները, որոնց ընթացքում նա հնարավորություն ունեցավ ոչ միայն լինելու հայրենի բնօրրանում, այցելելու բազմաթիվ հաստատություններ, ներկա լինելու տարբեր միջոցառումների, այլեւ մոտիկից ծանոթացավ, սերտ մտերմություն ու բարեկամություն հաստատեց ժամանակի հայ մշակույթի մեծաթիվ նշանավոր դեմքերի, պաշտոնատար ղեկավար անձնավորությունների հետ: Այդ այցելությունների, տարբեր հանդիպումների վերաբերյալ մասնավորապես «Անահիտ» հանդեսի երկրորդ շրջանում (1929—1941 եւ 1946—1949 թթ.) տպագրած հուշագրությունները ոչ միայն բացահայտում են Չոպանյանի կենսագրության առանձին՝ հետաքրքիր մանրամասներ, այլեւ մեկ անգամ եւս մարմնավորում են հարազատ ժողովրդի ճակատագրով մտահոգված ու նաեւ նրա ապագայի նկատմամբ անխախտ հավատով լցված ազնիվ մտավորականի եւ հայրենասերի կերպարը, որը, հիրավի, մայր հայրենիքի նկատմամբ սիրո ու նվիրվածության վառ օրինակ է:

## РЕЗЮМЕ

Поездки Аршака Чопаняна на Кавказ, в частности в Тифлис и Ереван в 1908 и 1932 годах, являются важными и примечательными страницами биографии писателя. В обоих поездках, во время которых он также участвовал в выборах Католикоса Всех Армян, он имел возможность не только побывать на родине, посетить многие учреждения и присутствовать на различных мероприятиях, но и установить тесную дружбу со многими официальными руководителями и видными деятелями армянской культуры того времени. Воспоминания об этих поездках и различных встречах он опубликовал в журнале «Анаит» (1929—1941 и 1946—1949). Эти страницы не только раскрывают некоторые интересные подробности биографии Чопаняна, но и еще раз воплощают образ честного интеллигента и патриота с его заботой о судьбе своего народа и непоколебимой верой в его будущее. Эти воспоминания являются ярким примером любви и преданности писателя родине.

## SUMMARY

Archag Tchopanian's trips to the Caucasus, particularly Tiflis and Yerevan, in 1908 and 1932, are important and remarkable pages of the writer's life. In both cases, he participated in the elections of the Catholicos, during which he had the opportunity not only to be in his homeland, to visit many institutions and to be present at various events, but also to establish close friendship with many official leaders and prominent figures of the Armenian culture of the time. On those visits and the various meetings, he published memoirs in "Anahit" magazine (1929–1941 and 1946–1949). They not only reveal some interesting details of Tchopanian's biography, but also once again embody the image of an honest intellectual and patriot with his concerns for the fate of his nation and unbreakable faith about the future of his people. Those memoirs are, indeed, a bright example of the writer's love and devotion to the motherland.



Ա.ՎԱԳ Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ  
Պատմական գիտ. թեկնածու

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

Սկիզբը՝ թիվ 2.:

ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԻ ԻՐԱՎԱԿԱՆ ԲԱՂԱԴՐԻՉՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԴԵՐՐԸ

Իրավական տեսանկյունից իշխանությունն ամրապնդում էր այն քաղաքական կամայականությունը, որ իրականացվում էր ՀԱՍԵ-ի նկատմամբ. պետությունից եկեղեցու անջատումից<sup>1</sup> մինչև այլ կազմակերպությունների համեմատ խտրական դրույթյան մեջ դնելով, զրկելով՝ այդ թվում նաև ընկերային-տնտեսական կյանքում ցանկացած իրավական գործունեություն ծավալելու տարրական հնարավորությունից<sup>2</sup>:

Դարեր շարունակ գործած եկեղեցական կանոնական իրավական սկզբունքները կոմունիստական վարչակարգը վերացրեց: Եկեղեցական իրավունքը՝ թե՛ դարավոր կանոնականը, թե՛ «Պոլոժենիե»-ի վրա հիմնվածը, ի չիք համարելով՝ խորհրդային իշխանությունները, ամենը ոտնահարելով, ցանկանում էին պարտադրել ՀԱՍԵ-ին ու հոգեւորականությունը,

<sup>1</sup> Մանրամասն տես Ս. В. Гидулянов, Отделение церкви от государства в СССР. Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного суда РСФСР и других Советских Республик. М., 1926. М. М. Персиц, Отделение церкви от государства и школы от церкви. М., 1958:

<sup>2</sup> Մինչ այժմ ՀՀ-ում հիմնախնդրի իրավական դրվածքի վերլուծություն իրավաբանության տեսանկյունից, ցավոք, չի կատարվել: Որպես եզակի օրինակ՝ տես К. Оганесян, Свобода совести и религии в Советской Армении, «Արդարադատություն», 2018, №2, էջ 74–80: Մինչդեռ Ռուսաստանի պարագայում առկա են մի շարք ուսումնասիրություններ: Օրինակ՝ տես И. М. Кислицын, Советское законодательство о свободе совести и религиозных объединениях (1917–1975 гг.), Пермь, 1991. И. А. Шершнева-Цитульская, Правовой статус Русской православной церкви в Советском государстве в 1917–1943 гг., Автореферат диссертации кандидата юридических наук, М., 2006. О. Н. Тор оф Форм. Петюкова, Правовые формы отношений советского государства и Русской православной церкви в 1917–1945 годах, Автореферат диссертации доктора юридических наук, М., 2011:

որ ընդունեն եւ գործեն միմիայն նոր՝ աստվածամերժ օրենսդրության շրջանակներում: Խորհրդային օրենսդիր եւ չափորոշիչներ սահմանող արձանագրությունները կարգավորում էին ոչ միայն պետություն—եկեղեցի հարաբերակցության ընդհանուր հարցերը, այլեւ պարտադիր կարգով «ներխուժում» էին ներեկեղեցական-ծիսական եւ կենցաղային ոլորտ, փորձում արմատապես խարխել դարերով կայացած հարաբերությունները, աստիճանակարգը: Եկեղեցական-կրոնական գրեթե բոլոր հարցերում իրավական տեսանկյունից պետությունն էր ձգտում հանդես գալ որպես մենաշնորհային իրավատեր՝ հասարակական եւ միջանձնյա հարաբերություններում լինելով միակ իրավավճռորոշ դատական միավոր: Հոգեւորականները դիտարկվում էին իբրեւ հակահեղափոխական տարրեր եւ ենթակա էին դրանից բղխող իրավական խիստ հետապնդումների՝ գույքի զրկումից ընդհուպ մինչեւ աքսոր եւ մահապատիժ<sup>3</sup>:

Առաքելական Եկեղեցուն զրկելով գույքային-հողային սեփականությունից (որպես մասնավոր սեփականատիրոջ), անգամ բարեգործություն կատարելու հնարավորությունից՝ պետությունն էր իրավական գործիքակազմով նախատեսում եւ նախասահմանում ՀԱՍԵ-ի սահմանադրական, քաղաքացիական, քրեական եւ հարկային իրավական կարգավիճակը: Այսինքն՝ ՀԱՍԵ-ն իրավական առումով դիտարկվելով որպես մասնավոր ընկերություն՝ զրկվում էր անգամ իր գործունեության կարգավորմանն ուղղված ցանկացած իրավաստեղծ գործառույթից:

Հակակրոնական քաղաքականությունն ամրագրվեց նաեւ սահմանադրորեն: Այսպես՝ Խորհրդային Հայաստանի առաջին սահմանադրության մեջ մի շարք հոդվածներում այդ ամենը հստակ ամրագրված էր: Կարեւորելով իրավականից զատ, դրանց քաղաքական դերակատարությունը, համապատասխան մեջբերումներ կատարենք. «Հոդված 2. ՀՍԽՀ սահմաններում բոլոր աշխատավորները առանց ազգի եւ դավանանքի խտրության վայելում են հավասար իրավունքներ»: «Հ. 4. Վերացված է հայտարարվում հողի մասնավոր սեփականությունը ՀՍԽՀ սահմաններում, արտագրավում եւ պետական սեփականություն է ճանաչվում ամբողջ հողը բոլոր ջրերով ու անտառներով, այլեւ մասնատիրական ու կրոնական հաստատությունների շարժական ու անշարժ գույքը»:

<sup>3</sup> Խորհրդային քարոզամեքենայի մեղադրական բնույթի քաղաքական գործերից, օրինակ, տես Գ. Օբեզյուս, Ուլքեր են թաքնված կրոնի տակ: Հակահեղափոխությունը կրոնի դրոշակի տակ, Մ., 1930:

«Հ. 5Բ. Շահագործող դասակարգերը զրկվում են ընդհանրապես քաղաքական իրավունքներից եւ հատկապես քաղաքական պաշտոնակալության իրավունքից»: «Հ. 6. Աշխատավորների քաղաքացիական կացության, բարոյական ազատագրության եւ դասակարգային կազմակերպության նպատակով՝ ա. Եկեղեցին անջատվում է պետությունից, վերածվելով հավատացյալների մասնավոր համայնքի, եւ դպրոցը՝ եկեղեցուց: Բոլոր քաղաքացիներին իրավունք է տրվում ազատորեն վարել կրոնական եւ հակակրոնական պրոպագանդա: Դպրոցը դառնում է սոցիալական դաստիարակության օրգան՝ կիրառելով արտադրական աշխատանքը որպես կրթության միջոց»: «Հ. 7Բ. Քաղաքական ու կրոնական հալածանքի ենթակա բոլոր օտարերկրացիներին տրվում է ապահովություն եւ պաշտպանություն»: «Հ. 71/Դ. Ընտրելու եւ ընտրվելու իրավունքից զուրկ են — կրոնավորներ եւ կրոնական պաշտամունքի հոգեւոր սպասավորները, ա. Վարձու աշխատանք շահագործողները, բ. Անաշխատ եկամտաւոր ապրողները, գ. Մասնավոր առեւտրականները եւ առեւտրային միջնորդները, ե. Տապալված կառավարությունների անդամներ եւ քաղաքական հետախուզության եւ ոստիկանության պատասխանատու պաշտոնյաներ, խմբապետներ ու մաուզերիստներ, գ. Սահմանված կարգով թուլամիտ եւ խելակորույս ճանաչվածները, է. օրենքով կամ դատավճռով իրավազրկման դատապարտվածներ»<sup>4</sup>:

Փաստորեն՝ ՀԱՍԵ-ն եւ հոգեւորականությունը զրկվում էին կարեւորագույն ու առաջնահերթ քաղաքացիական իրավունքներից՝ ընտրական ու սեփականություն: Դադարում էր իրավաբանական անձ լինելուց (ինչը քաղաքական առումով մեծապես վնասում ու թուլացնում էր ՀԱՍԵ-ի դիրքն ու գործունեության հնարավոր շրջանակները), իրավական առումով՝ հավասարեցվում հակահեղափոխական տարրերին:

1926 թ. փոփոխություններով ՀՍԽՀ սահմանադրությամբ պահպանվեցին 1922 թ. նշյալ հոդվածները, սակայն կատարվեց նոր հավելում. «Հ. 86/գ. Չեն ընտրում եւ չեն կարող ընտրվել — բոլոր դավանությունների եւ աղանդների կուսակրոններն ու կրոնական պաշտամունքների հոգեւոր սպասավորները, որոնց համար այդ զբաղմունքն արհեստ է»<sup>5</sup>:

<sup>4</sup> Տե՛ս Հայաստանի Սոցիալիստական Խորհրդային Հանրապետության սահմանադրություն (Հիմնական օրենք), Ե., 1922, համապատասխանաբար՝ էջ 1, 2, 3, 14:

<sup>5</sup> Տե՛ս Հայաստանի Սոցիալիստական Խորհրդային Հանրապետության սահմանադրություն (հիմնական օրենք), Ե., 1926, էջ 44:



1935 թ. նոր սահմանադրության մեջ հիմնականում պահպանվեցին նախկինում կրոնի հանդեպ քաղաքական դիրքորոշումները. «Հոդված 5. Աշխատավորների խղճի ազատությունն իրապես ապահովելու նպատակով՝ եկեղեցին անջատվում է պետությունից, եւ դպրոցը՝ եկեղեցուց, եւ բոլոր քաղաքացիներին վերապահվում է կրոնական համոզմունքների եւ հակակրոնական պրոպագանդայի ազատություն»։ «Հ. 13. Ապաստանի իրավունք հեղափոխական-ազատագրական գործունեության համար օտարահպատակներին [«կրոնական» բառը չկա]»։ «Հ. 14. Քաղաքացիների իրավունքներ հավասար առանց ցեղի եւ ազգության խտրության [«կրոն-դավանանք» բառը հանված է]»։ «Հ. 15. ՀՍԽՀ ղեկավարվելով աշխատավորների շահերով որոշ անհատների եւ որոշ խմբերի զրկում է այն իրավունքներից, որ նրանց վերաբերում են՝ ի վնաս սոցիալիստական հեղափոխության շահերի [կրոնի մասին հատուկ նշում չկա]»։ «Հ. 85/դ. Չեն ընտրում եւ չեն կարող ընտրվել բոլոր դավանանքների ու աղանդների կրոնական պաշտամունքների հոգեւոր սպասավորները, որոնց համար այդ զբաղմունքն արհեստ է եւ կուսակրոնները»<sup>6</sup>։

Առաջ անցնելով՝ հիշատակենք, որ ՀԽՍՀ վերջին՝ 1978 թ. սահմանադրությամբ արդեն միանգամայն այլ իրավական կեցվածք էր դրսեւորվում. «Հոդված 32. ՀՍՍՀ քաղաքացիները օրենքի առաջ հավասար են անկախ ծագումից, սոցիալական եւ գույքային դրությունից, ռասայական եւ ազգային պատկանելիությունից, սեռից, կրթությունից, լեզվից, կրոնի նկատմամբ վերաբերմունքից, զբաղմունքի տեսակից ու բնույթից, բնակության վայրից եւ այլ հանգամանքներից»։ «Հ. 50. ՀՍՍՀ քաղաքացիների համար երաշխավորվում է խղճի ազատություն, այսինքն՝ ցանկացած կրոնը դավանելու կամ ոչ մի կրոն չդավանելու, կրոնական պաշտամունքներ կատարելու կամ աթեիստական պրոպագանդա անելու իրավունք։ Թշնամանքի եւ ատելության հրահրումը կրոնական հավատալիքների առնչությամբ՝ արգելվում է։ ՀՍՍՀ-ում եկեղեցին անջատված է պետությունից, եւ դպրոցը՝ եկեղեցուց»։ «Հ. 86 Դեպուտատների ընտրություններն ընդհանուր են, ՀՍՍՀ 18 տարեկան դարձած բոլոր քաղաքացիներն ունեն ընտրելու եւ ընտրվելու իրավունք,

<sup>6</sup> Տե՛ս Սահմանադրություն Հայաստանի Սոցիալիստական Խորհրդային Հանրապետության, Ե., 1935, համապատասխանաբար էջ 3, 6, 7, 45:

բացառությամբ օրենքով սահմանված կարգով խելագար ճանաչված անձանց»<sup>7</sup>:

1930-ական թվականների կեսին, վերջերին համաշխարհային հեղափոխության թեզից հրաժարումը եւ թշնամական շրջապատում գտնվելու պայմաններում առանձին վերցրած երկրում սոցիալիզմի կառուցման հայեցակետի որդեգրումը կրոնական հարցում որոշակի հանդուրժողականություն հաղորդեցին իշխանություններին, ինչի դրսևորումներից էր 1936 թ. ԽՍՀՄ սահմանադրության (համապատասխանաբար նաեւ ՀԽՍՀ) մեջ հոգևորականության իրավական կարգավիճակի փոփոխությամբ, ովքեր արդեն ստացել էին ընտրելու իրավունք: Մյուս կողմից՝ կոլտնտեսային շարժման<sup>8</sup>, դասակարգային պայքարի աշխուժացման եւ ԽՍՀՄ-ի դեմ Արեւմուտքի նվաճողական նկրտումների ու միջազգային հարաբերությունների սրացման համապատկերում Եկեղեցին եւ կրոնը դեռեւս ներկայացվում էին որպես «իմպերիալիստական ուժերի սպասարկող»<sup>9</sup>:

Խորհրդային իշխանության սկզբնական շրջանում հակակրոնական պայքարն իրավական դաշտում դրսևորվում էր որոշումների (դեկրետների) եւ հրամանների տեսքով: Բերենք մի քանի օրինակ: 1920 թ. դեկտեմբերի 17-ին հեղկոմի նախագահ Ս. Կասյանի «Դեկրետ հոգևոր հաստատություններին պատկանող կուլտուր-կրթական հիմնարկությունների պետականացման մասին»-ով ՀՍԽՀ բոլոր ազգությունների (հասկանալիորեն միակ ազգությունը հայն էր, եւ հանրապետական դերակատարմամբ հոգևոր միակ կառույցը՝ ՀԱՍԵ-ն) հոգևոր հաստատություններին պատկանող կուլտուր-կրթական հիմնարկները (դպրոցներ, հնագիտական եւ ազգագրական թանգարաններ, մատենադարաններ ու տպարաններ) իրենց ամբողջ շարժական եւ անշարժ գույքով համարվեցին պետական սեփականություն եւ փոխանցվեցին Լուսավորության ժողկոմատի տնօրենությունը<sup>10</sup>: Ա. Հովհաննիսյանի հրամանով տեղայ-

<sup>7</sup> Տե՛ս Հայաստանի Սոցիալիստական Սովետական Հանրապետության սահմանադրություն, Ե., 1978, համապատասխանաբար՝ էջ 16, 24, 35:

<sup>8</sup> Օրինակ՝ տե՛ս Ե. ՈՒՆՅՈՒՏՅԱՆ, Կոլխոզային շարժումը եւ պայքարը կրոնի դեմ, Ռոստով-Դոն, 1931:

<sup>9</sup> Օրինակ՝ տե՛ս Ի. ԲՈՒԼԱՏՈՎ, Արշավ տերտերական ֆարաջայով: Իմպերիալիստների «Խաչակրաց արշավանքի» մասին, որ ուղղված է Խորհրդային Միության դեմ, Ե., 1930. Ի. ԲՈՒԼԱՏՈՎ, Իմպերիալիզմը եկեղեցու հետ դաշինք կնքած ԽՍՀՄ դեմ պատերազմ է պատրաստում, Մ., 1931:

<sup>10</sup> Տե՛ս ՀՍԽՀ դեկրետների եւ հրամանների ժողովածու, պր. 1, էջմիածին, 1921, էջ 16: «Կոմունիստ», Ե., 1920 դեկտեմբեր 18:

նացվեց հանրապետության մասշտաբով՝ միայն հետեւյալ դիտողութեամբ. «էջմիածնի վանական ճեմարանը, հնագիտության եւ ազգագրութեան թանգարանները, մատենադարանն ու տպարանը որպէս ընդհանուր պետական նշանակություն ունեցող հիմնարկություններ Հայաստանի աշխատավոր ժողովրդի սեփականություն դառնալով ենթարկվում են անմիջապէս Լուսժողովոմատին եւ վերակազմվում են վերջինիս կողմից նշանակվելիք կոմիտէի ղեկավարութեամբ»<sup>11</sup>: 1920 թ. դեկտեմբերի 23-ի Ս. Կասյանի որոշումով քաղաքացիական դրութեան արձանագրությունների գրանցման գործը վերցվեց ՀԱՍԵ-ի իրավասությունից, ու հոգեւոր հաստատություններին պարտավորեցրեցին շափաբերական մատչանները հանձնել հեղկոմներին<sup>12</sup>:

Հակակրօնական պայքարում առանձնակի եռանդով աչքի էր ընկնում հատկապէս Գեւորգյան ճեմարանի նախկին դասախոս, լուսավորության ժողովոմ Ա. Հովհաննիսյանը, ինչի վկայությունը նրա բազմաթիվ հրամաններն են: Այսպէս՝ 1920 թ. դեկտեմբերի 31-ի հրամաններով նա պետական, հասարակական, ինչպէս եւ մասնավոր դպրոցական հաստատություններում արգելեց որեւէ կրօնական առարկայի դասավանդում եւ կրօնական ծեսերի կատարում՝ միաժամանակ արգելելով հոգեւոր դասին պատկանող անձանց դպրոցներում ու այլ կուլտուր-կրթական հաստատություններում ցանկացած պաշտօնի վարում՝ արգելքը խախտողներին սպառնալով հեղափոխական տրիբունալի դատով<sup>13</sup>: 1921 թ. հունվարի 26-ի հրամանով բռնագրավվում էին մասնավոր անձանց մոտ եղած գրադարանները (դրանք գերազանցապէս հոգեւորականներն ունեին տվյալ ժամանակ)<sup>14</sup>: Այսինքն՝ դարեր շարունակ հայ ժողովրդի կրթական գործառույթը գերազանցապէս իրականացրած հոգեւոր դասը վերջնականապէս զրկվում էր անգամ դպրոց մուտք գործելու իրավունքից: Հեղկոմի նախագահ Ս. Կասյանի եւ լուսժողովոմ Ա. Հովհաննիսյանի 1921 թ. փետրվար 5-ի որոշումով պետականացվում էին եւ Լուսժողովոմատի ան-

<sup>11</sup> Տէս ՀՍԽՀ դեկրետների եւ հրամանների ժողովածու, պր. 1, էջ 16, «Կոմունիստ», 1920 դեկտեմբեր 19:

<sup>12</sup> Տէս ՀՍԽՀ դեկրետների եւ հրամանների ժողովածու, պր. 1, էջ 24–25, «Կոմունիստ», 1920 դեկտեմբեր 23:

<sup>13</sup> Տէս ՀՍԽՀ դեկրետների եւ հրամանների ժողովածու, պր. 1, էջ 43–44, «Կոմունիստ», 1921 հունվարի 4, 6:

<sup>14</sup> Տէս ՀՍԽՀ դեկրետների եւ հրամանների ժողովածու, պր. 1, էջ 97, «Կոմունիստ», 1921 հունվարի 30:

միջական իրավասություն տակ դրվում *Ս. Հռիփսիմեի վանքը, Զվարթնոց եկեղեցու ավերակները՝ հարակից շինություններով եւ գույքով, էջմիածնի նոր վեհարանը, վանական հյուրանոցը եւ վանական հանրակացարանը՝ իր կահավորությամբ*<sup>15</sup>: Մինչդեռ դրանից առաջ՝ 1921 թ. հունվար 17-ին, ներքին գործերի ժողկոմ Ի. Դովլաթյանի հրամանով արգելվել էր եկեղեցիների բռնագրավումը<sup>16</sup>: Հեղկոմի նախագահ *Ս. Կասյանի 1921 թ. ապրիլի 6-ի որոշումով եկեղեցապատկան այգիները հանձնվում էին գավկոմների տնօրինությանը*<sup>17</sup>:

ԺԿԽ նախագահ *Ս. Լուկաշինի 1923 թ. հունվարի 24-ի որոշումով պետականացվում էր էջմիածնի վանական թանգարանը. «Նկատելով, որ էջմիածնի վանական միաբանության ներքո գտնվող թանգարանը իր հնագիտական, դրամագիտական, ազգագրական եւ գեղարվեստական ժողովածուներով պահվել է ցարդ անխնամ վիճակում եւ չի օգտագործվել գիտական եւ լուսավորական նպատակներով, եւ որ վանական միաբանությունը առաջիկայում եւս ի վիճակի չպիտի լինի կարգավորել ու լրացնել թանգարանային ժողովածուն գիտության պահանջների համաձայն, դարձնել այն՝ գիտական ուսումնասիրությունների նյութ ու ժողովրդական լայն մասսաների լուսավորության միջոց, պետականացնել եւ հանձնել Լուսժողկոմատի վարչությանը»*<sup>18</sup>:

Որ այս թանգարանի պետականացումը պետության համար քարոզչական ու քաղաքական կարեւոր նշանակություն ուներ, վկայում է իշխանությունների պաշտոնական խոսնակի խմբագրականը. «Հայտնի է, որ Խորհրդային կառավարությունը անցյալ տարի վանական այդ թանգարանը չէր պետականացրել այն հույսով, թե էջմիածնում խմբված մեր պարապ եւ պորտաբույծ վարդապետները կկարողանան հոգալ գեթ այդ հասարակ գործի մասին: Սակայն, իրականությունը ցույց է տալիս հակառակը: Տգետ եւ էգոիստ մի քանի վանականների սեփականու-

<sup>15</sup> Տե՛ս ՀՍԽՀ դեկրետների եւ հրամանների ժողովածու, պր. 1, էջ 107–108, «Կոմունիստ», 1921 փետրվարի 8:

<sup>16</sup> Տե՛ս ՀՍԽՀ դեկրետների եւ հրամանների ժողովածու, պր. 1, էջ 77, «Կոմունիստ», 1921 հունվարի 18:

<sup>17</sup> Տե՛ս ՀՍԽՀ դեկրետների եւ հրամանների ժողովածու, պր. 11, էջմիածին, 1921, «Կոմունիստ», 1921, ապրիլի 9:

<sup>18</sup> Տե՛ս Հայաստանի Սոցիալիստական Խորհրդային Հանրապետության դեկրետների եւ որոշումների հավաքածու, 1923, թ. 1, Ե., 1923, էջ 14, «Խորհրդային Հայաստան», 1923, հունվար 26:

թյուն է դառել ժողովրդական այն հարստությունը, որը առաջին հերթին պիտի օգտագործվեր գիտական եւ լուսավորական նպատակների համար: Երեւանում Խորհրդային կառավարությունը մի քանի ամսվա ընթացքում հիմնել է մի ճոխ թանգարան, իսկ էջմիածնի վանական միաբանությունը բավականացել էր միայն նրանով, որ փակել էր թանգարանի դռները եւ բանալիները դրել մի եպիսկոպոսի գրպանում: Պետականացմամբ արդեն նա դառնում է ժողովրդական լայն մասսաների սեփականություն եւ կարեւորագույն նյութ գիտական ուսումնասիրությունների համար: Մենք չենք կասկածում, որ էջմիածնում հավաքված ձրիակեր վանականները փորձեր կանեն վայնասուն բարձրացնել մեր կառավարության այս որոշման առթիվ: Սակայն, մեզ համար ակներեւ է եւ այն, որ հայ բանվորության եւ գյուղացիության համար պարզ է, թե վանական թանգարանի պետականացումը կլինի նոր մի խթան մասսաների լուսավորության համար»<sup>19</sup>:

Փաստորեն՝ դարեր անց՝ Խորհրդայնացումից հետո, ՀԱՍԵ-ն իրավական առումով զրկվեց իր արժանի դիրքից, դրանից բխող բոլոր իրավունքներից ու արտոնություններից: Ավելին. դառնալով հետապնդվող ու բազմակողմանի բռնաճշմոք կառույց՝ գուրկ գույքից, վանական կառույցներից, իրավաբանական կարգավիճակից, ՀԱՍԵ-ն կարողացավ շարունակել գործել ձեւավորված անաստվածության պայմաններում:

### ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

1920—1930-ական թվականների բեկումնային շրջանում պետություն—եկեղեցի հարաբերությունների, կոմկուսի կրոնակեղեցական քաղաքականության պատմությունն ապացույցեց եկեղեցու դեմ կիրառված բռնի միջոցառումների սնանկությունը. բռնաճշմոքներ, եկեղեցիների ոչնչացում, գույքի բռնագրավում, հոգեւորականների տարաբնույթ ահաբեկում: Բայց անգամ ԽՍՀՄ խիստ միակարծության պայմաններում, ՀԱՍԵ-ն շարունակեց մնալ այն միակ օրինական գործող կառույցը, որի գաղափարախոսությունը լրիվ տարբերվում էր իշխող՝ կոմկուսի պաշտոնական տեսակետներից: Արդեն այս հանգամանքն ինքնին խոսուն է եւ հետագա

<sup>19</sup> Տե՛ս էջմիածնի թանգարանի պետականացումը, «Խորհրդային Հայաստան», Ե., 1923, հունվարի 26:

բոլոր տեսակի իշխանություններին լուրջ մտածելու եւ իրապաշտորեն գործելու պատգամ է հաղորդում:

Չնայած տասնամյակների անաստվածության քարոզչությանը եւ իշխանությունների հռչակած՝ «բնակչության համատարած աթեիզմի» թեզին, այնուամենայնիվ 1937 թ. մարդահամարը միանգամայն այլ պատկեր ներկայացրեց<sup>20</sup>: Մարդահամարի համաձայն՝ ԽՍՀՄ-ում 16 եւ բարձր տարիքի բնակիչների շրջանում հավատացյալներն ավելի շատ էին, քան անհավատները. 55,3 մլն/42,2 մլն (56,7%/43,3%), իրականում հավատացյալներն ավելի շատ էին: 16—49 տարեկան կիրթ տղամարդկանց շրջանում հավատացյալ էր 75%-ը, իսկ կանանց՝ 88%-ը: Բերյալ աղյուսակում ներկայացվում է (ամբողջ ԽՍՀ, այլ ոչ թե միայն ՀԽՍՀ) հայ գրիգորյանների (1937 թ. պաշտոնական անվանում ՀԱՍԵ-ի հավատացյալների համար) սեռա-կրթա-տարիքային կազմը<sup>21</sup>.

Հայ գրիգորյաններ						
Տարիք	Տղամարդիկ			Կանայք		
	Կիրթ	Անկիրթ	Ընդհանուր	Կիրթ	Անկիրթ	Ընդհանուր
16—19	2,1	0,3	1,2	7,7	0,8	2,7
20—29	13,0	4,7	9,1	28,5	11,2	15,9
30—39	18,9	10,2	14,7	21,5	15,4	17,1
40—49	20,9	15,9	18,5	14,6	17,5	16,7
50—59	19,2	20,7	19,9	12,3	18,9	17,0
60—69	19,2	20,7	19,9	9,8	18,2	15,9
70 եւ բարձր	10,3	4,4	17,0	5,6	18,0	14,7
Անհայտ	0,1	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0
Ընդհանուր	100	100	100	100	100	100

Մարդահամարից ակնհայտ է դառնում, որ գրագիտության տարածումը, որպես կրոնից հրաժարման գրավական, ամենեւին էլ արդյունավետ չի եղել, իսկ անաստվածության քարոզը երիտասարդության շրջանում ցանկալի արդյունքի չի հանգեցրել: Հատկանշական է, որ 1937 թ.

<sup>20</sup> Մանրամասն տես՝ В. Б. Жиромская, И. Н. Киселев, Ю. А. Поляков, Полвека под грифом «секретно»: Всесоюзная перепись населения 1937 года, М., 1996:

<sup>21</sup> В. Б. Жиромская, И. Н. Киселев, Ю. А. Поляков, նշ. աշխ.:

մարդահամարի տվյալները խորհրդային իշխանություններին ամենեւին ձեռնտու չէին (այդ թվում՝ նաեւ կրոնական ցուցանիշների պատճառով), եւ դրա արդյունքները պարզապէս հռչակվեցին անկատար ու արգելվեցին, մարդահամարի կազմակերպիչներն էլ բռնաճնշվեցին:

Պետություն—եկեղեցի փոխհարաբերությունների քաղաքագիտական վերլուծության արդիականությունը եւ նշանակությունը պայմանավորված է հիմնախնդրի տեսական եւ գործնական մի շարք բաղկացուցիչներով:

Առաջին. ՀԱՍԵ-ն իր կազմակերպչական կառուցով ու գաղափարախոսությամբ խորհրդային բռնաճնշումներից եւ ներկայումս տարատեսակ աղանդավորական ու կրոնական-հարանվանական այլ միավորների ի հայտ գալուց հետո անգամ շարունակում է մնալ հայության եւ Հայաստանի Հանրապետության եկեղեցական-կրոնական հիմնական, գլխավոր կառույցը՝ հասարակության բոլոր խավերի վրա ունեցած հոգեւոր-գաղափարական ու քաղաքական ազդեցությամբ, որից շատ դեպքերում կախված է պետական իշխանության կրոնական քաղաքականությունը:

Երկրորդ. ոչ հեռու անցյալի համապատկերում հիմնահարցի համապարփակ իմացությունը հնարավորություն կտա ըստ կարելիության անաշառ եւ իրատեսորեն պատկերացնելու եւ կառուցելու պետություն—եկեղեցի փոխհարաբերակցությունը:

Երրորդ. նորանկախ պետականության պայմաններում, մանավանդ անցումային-կայացման փուլում, ՀԱՍԵ-ն աշխարհասփյուռ տարատեսակ կառույցների հսկայական ներուժի ու հնարավորությունների կիրառման գործնական անհրաժեշտությամբ, ՀՀ-ում հանրային բազմակողմանի հոգեւոր ներդաշնակության, հասարակական տարաբնույթ հակամարտությունների կարգավորման շուրջ ունենալիք դերակատարմամբ, պետականության հետագա ամրապնդման իրական եւ համակողմանի նպաստման հնարավորություններով:

Չորրորդ. համաշխարհայնացան համընդհանրացնող ազատականության պայմաններում ՀԱՍԵ-ի ունեցած տեղի, դերի ու նշանակության նորովի պատկերացումը, հանրային-կրոնական առկա մարտահրավերներին դիմակայելու կամ հարմարվելու կարողությունը, դարերից եկող կառույցները եւ դավանանքային գաղափարախոսությունը պահպանելուն միտված վտանգներից խուսանավումը:

Հասկանալիորեն՝ անկախ պետականության պայմաններում իշխանության կառավարման մարմիններին ՀԱՍԵ-ն ամբողջությամբ եւ համապարփակ չի փոխարինում, սակայն դրանց ձեւավորման, կայացման, իրականացվող գործառույթների կենսագործման հարցերում հանրային ընկալման կամ գաղափարախոսական ազդեցության տեսանկյունից երբեք բացասական դերակատարություն նույնպես չի ունենում: Նշյալ առումներով պետության եւ Եկեղեցու՝ որպես հանրային ինստիտուտների, գործառութային փոխազդեցությունը, իշխանության հակակրոնական քաղաքականության նպատակների քաղաքական նախադրյալները, օրենսդրական, չափորոշիչներ սահմանող արձանագրությունների ազդեցությունն այդ հարաբերությունների վրա կարեւոր են:

Այսպիսով՝ 1920–1930-ական թվականներին կոմկուսի եւ խորհրդային իշխանության հակակրոնական քաղաքականությունը միանշանակ նպատակաուղղված էր ՀԱՍԵ-ի՝ որպես հանրային-հոգեւոր ինստիտուտի քայքայմանը-ոչնչացմանը՝ հոգեւորականների քրեական հետապնդմամբ, քաղաքացիական ու քաղաքական իրավունքներից (օրինակ՝ ընտրական) զրկմամբ, գույքի բռնագրավումներով ու պետականացմամբ, ներեկեղեցական պառակտմամբ, եկեղեցիների եւ վանքերի ավերմամբ ու փակմամբ, դավանանքային ծեսերի կատարման համատարած արգելքներով:

Փոխհարաբերությունների կարգավորման փորձերը, չնայած ՀԱՍԵ-ի դեկավարության կողմից մի շարք առաջարկ-նախաձեռնություններին, այդպես էլ իրականություն չէին դառնում, որովհետեւ հարցի վերջնական միակ որոշողը պետական իշխանությունն էր: Պետությունը, որպես կանոն, թերագնահատում կամ անտեսում էր ներքաղաքական ու ընկերային-տնտեսական ոլորտներում, հասարակական կյանքի ներդաշնակության գործում եկեղեցական գործոնի դերակատարությունը (ինչը տարբեր դրսեւորումներով պահպանվելով հետագայում՝ շարունակվում է նաեւ ցայսօր): Պետական-ազգային անվտանգության հայեցակարգում, գաղափարախոսության մեջ բուն հոգեւոր անվտանգության հիմնադրույթին առանցքային նշանակություն չտրվեց:

Անգամ տասնամյակներ անց, նախկին՝ կոմունիստական գաղափարական կաղապարներից զերծ պայմաններում, եկեղեցական-կրոնական մի շարք խնդիրների չլուծված լինելը, հոգեւոր ոլորտի նկատմամբ պե-



տուլթյան կառավարման համակարգային հնարավորությունների ու կարողությունների ինչ-որ առումով թուլացումը հանգեցնում են հանրային կյանքի ապակայունացնող գործընթացների: Մինչդեռ ընկերային-տնտեսական ու ներքաղաքական ճգնաժամային իրավիճակներում հոգեւորի անտեսումն ու արհամարհումը կարող է հանգեցնել արդեն հասարակական-քաղաքական համակարգային կործանարար հետեւանքների:

Ըստ այդմ՝ պետություն—եկեղեցի փոխհարաբերությունները պետական քաղաքականության մեջ երբեք չպետք է որպես երկրորդական-տասներորդական նշանակուլթյան գործոն դիտարկել սոսկ այն պատճառով, որ դրանք պետության եւ հասարակության առջեւ կանգնած առաջնահերթ կարեւորություն ու նշանակուլթյուն ունեն: Սակայն պետություն—եկեղեցի փոխհարաբերությունները կարող են համախմբիչ գործոն լինել միայն այն դեպքում, երբ դա հնարավորինս ամբողջութամբ կարտացոլի հանրային, քաղաքացիական, քաղաքական ու հոգեւոր փոխհամաձայնեցված շահերը, երբ պետական իշխանության մարմինները, ՀԱՍԵ-ի ղեկավարությունը, հասարակական-քաղաքական կառույցների առաջնորդները դիրքորոշման ընդհանրություն կցուցաբերեն էական նշանակուլթյան հարցերում:

Այժմ, նորանկախ հանրապետության պայմաններում, պետություն—եկեղեցի փոխհարաբերակցության հիմնախնդիրն արդիական է, բավականին կենսական եւ ինչ-որ առումներով վտանգահարույց: Այդ իսկ պատճառով 1920—1930-ական թվականներին ՀԱՍԵ-ի նկատմամբ պետության, իշխանական տարբեր կառույցների վերաբերմունքի քաղաքագիտական վերլուծութունն ու վերհանումը արդիական ու գործնական նշանակուլթյուն ունեն: Ոչ հեռու անցյալի դասերի ընկալումը, սերտումը ու անհրաժեշտ հետեւությունների կատարումը խիստ հրատապ են եւ ուսուցողական՝ հետագա կորստաբեր սխալներից խուսափելու եւ զերծ մնալու համար:

Պատմական հիշողության պահպանմամբ ու հոգեւոր զարթոնքի վերարժեւորմամբ՝ գաղափարաքաղաքական ու հասարակական պահանջարկ է անցյալի ողբերգական ու կործանարար դասերի կրկնման հնարավորինս իսպառ բացառելը՝ պետություն—եկեղեցի փոխհարաբերությունները ներդաշնակելու հրամայականով:

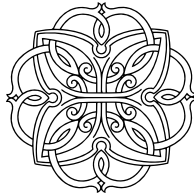
## РЕЗЮМЕ

Армянская Апостольская Церковь не вступала в явный конфликт с советской властью, что позволило сохранить ААЦ в качестве организации. Важнейшей задачей было физическое и организационное сохранение 1700-летней ведущей национальной структуры армян для будущего. ААЦ критически оценил важные события, происходящие в Армянской ССР, и политику советских властей. С первых дней советизации руководство ААЦ находилось в постоянном контакте с новой властью. В статье представлены теоретические работы представителей Армянской Церкви по религиозно-политологическому анализу церковно-государственных отношений, проанализированы программы и проекты реформирования ААЦ. Внутриполитическое спокойствие в отношении общества и государства также в значительной степени зависит от состояния сотрудничества между Церковью и государством. Только у ААЦ есть огромный многовековой опыт работы в переходные кризисные периоды и противодействия всему этому. Опыт 1920—1930-х годов доказывает, что конструктивно-компромиссный диалог в церковно-государственных отношениях имеет однозначно положительное значение, прежде всего, с точки зрения легитимности государственной власти в общественном сознании и духовно-нравственной гармонии общества.

## SUMMARY

The Armenian Apostolic Church (AAC) did not enter into a clear conflict with the Soviet authorities, which made it possible to keep the AAC as an organization. The most important task was the physical and organizational preservation of the 1700-year-old leading national structure of the Armenians for the future. The AAC was critical in assessing the important events taking place in the Armenian SSR and the policy of the Soviet authorities. From the first days of Sovietization, the leadership of the AAC was in constant contact with the new government. The article presents the theoretical works of AAC representatives on the religious and political analysis of church-state relations, as well as analyzes the AAC reform programs and projects. Domestic political tranquility in relations between the society and the state also largely depends on the state of cooperation between the church and state.

Only the AAC has a huge centuries-old experience of working in transitional and crisis periods and resisting all this. The experience of the 1920s-1930s proves that a constructive-compromising dialogue in church-state relations has an unambiguously positive significance, first of all, in terms of the legitimacy of the state power in the public consciousness and the spiritual and moral harmony of the society.



ՍԵՅՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ

## ԵՂԻՇԵ ՉԱՐԵՆՅԻ «ՄԱՅՎԱՆ ՏԵՍԻԼ» (1920) ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

Սկիզբը՝ թիվ 2.:

Իսկ ինչո՞ւ էր բանաստեղծն այդքան լարված: Արդյո՞ք նրա տաղ-նապները վերաբերում են ազգակիցներին, եւ կախաղան բարձրանալու ցանկությունն ունի այլաբանական իմաստ: Անշուշտ, բանաստեղծական այլաբանությունն առկա է, ինչպես գրեթե միշտ: Սակայն չարենցյան անձնականացումն ակնհայտորեն ունի իրական-կենսագրական նախադրյալներ, եւ այդ իմաստով «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությունը ոչ միայն 1920 թվականի հայոց պատմություն է, այլեւ բանաստեղծ եւ անհատ Եղիշե Սողոմոնյան-Չարենցի կյանքի պատմությունը: Հարցի այս կողմը ճիշտ հասկանալու համար պետք է նկատի ունենալ, որ զինապարտության եւ դասալքության խնդիրներն այս կամ այն չափով ծագում էին նաեւ 1918–1919 թթ.: Հյուսիսային Կովկասից վերադարձած Եղիշե Չարենցը 1919 թ. աշնան սկզբին որոշում է որպես ուսուցիչ աշխատանքի ընդունվել Կարսի մարզի Վերին Գետիկ<sup>1</sup> գյուղի դպրոցում: Համաձայն գործող օրենքների՝ նա պիտի ներկայացներ զորակոչից ազատված լինելու օրինական փաստաթղթեր: Եւ քանի որ պարսկահայատակները՝ որպես օտարերկրացիներ, բանակ չէին զորակոչվում, Ե. Չարենցը որոշում է ձեռք բերել պարսկական անձնագիր: Այդ մասին հետագայում գրած հուշերում վկայում է Վերին Գետիկ դպրոցում նրա հետ ուսուցիչ աշխատած Գեւորգ Աբովը, որ այդ տարիներին հայտնի էր որպես բանաստեղծ:

Գ. Աբովը պատմում է, որ 1919 թ. ինքն ու Ե. Չարենցը Կարսի այգում հանդիպում են Ալեքսանդրապոլի երկաթուղու ոստիկանապետ Ամատունուն: Վերջինս, որ ինքն էլ բանաստեղծություններ էր գրում, սիրալիր ողջունում է ու առաջարկում մտնել «Շվեյցարիա» ճաշարան: Հացկերույթը շատ ջերմ է անցնում, թեեւ իրենք լարված էին. «Խնչ գործ ունենք

<sup>1</sup> Թրք. Վերին Գետիկը ձևախեղվել է՝ դառնալով Բաշ-Քեաղիկ+լար.— խմբ.:

միլիցիապետի հետ: Շփոթվեցինք: Մտածեցինք, թե հանկարծ միլիպետը կարող է հետաքրքրվել մեր ո՞վ լինելով եւ կպարզի, որ զինվորությունից խուսափող ենք: Բայց եւ այնպես մտանք»<sup>2</sup>:

Սպասողական լարված վիճակը հաղթահարելու եւ աշխատանքի ընդունվելու համար Ե. Չարենցը Պարսկաստանում ապրած հոր ծանոթների միջոցով կաշառքով ձեռք է բերում նոր՝ պարսկական անձնագիր: Այդ մասին նույնպես պատմում է Գեւորգ Աբովը. «Ու նա պիշակի ծոցից հանեց՝ սուրը ձեռքում, արեւը մեջքին ամրացրած առյուծի նշանը կրող անձնագիր»:

Ահա այստե՞ղ փնտրիր, ընթերցո՞ղ, Չարենցի ծննդավայրի առեղծվածը, որի մասին շատ են վիճել: Պարսկական այս անձնագրի մեջ է նշվում, թե Չարենցը ծնվել է Մակու քաղաքում: Մինչդեռ՝ ծննդամատյանի նշումները նրա ծնունդը արձանագրել են Կարսում. ճիշտ է, Աբգար աղան եղել էր մակուեցի, հետո երկար տարիներ ապրել էր էրզրումում եւ նոր միայն վերադարձել Կարս, որտեղ եւ ծնվել էր Չարենցը: Դաշնակների տիրապետության օրով Չարենցը երկրորդ անգամ «ծնվեց» Մակու քաղաքում, որ ազատագրվի դաշնակցական կառավարության հպատակությունից եւ ուսուցչական ծառայության մտնի գյուղական դպրոցում»<sup>3</sup>:

Ըստ Գ. Աբովի՝ Ե. Չարենցն իրեն առաջարկում է մի քիչ փող գտնել, որ նրա համար նույնպես պարսկական անձնագիր վերցնեն («—Ա՛յ, մի հատ էլ քե՞զ համար հանենք էս անտերից»): Այդպես էլ անում են: Թե որքան է հավաստի Գ. Աբովի պատմածը, դժվար չէ դատել այն բանից, որ նրանք շուտով աշխատանքի են անցել գյուղական դպրոցում: Այդ պատմությունից մնացել է նաեւ փաստաթուղթ՝ պարսկական անձնագիրը, որը պահվում է Եղիշե Չարենցի տուն-թանգարանում<sup>4</sup>, եւ որի ձեւավորումը լրիվ համապատասխանում է Գեւորգ Աբովի նկարագրածին:

Պարսկահպատակների՝ պարտադիր զորակոչից ազատված լինելու կարգը գործում էր նաեւ մինչեւ Հայաստանի Հանրապետության հռչակումը: Թիֆլիսում լույս տեսնող «Հորիզոն» թերթը 1918 թ. գարնանային առաջին համարում, մի կողմից, հրապարակում է էրզրումի ողբերգական անկման լուրը եւ հնչեցնում զինվորագրվելու կոչեր, մյուս կողմից՝

<sup>2</sup> «Հիշողություններ Եղիշե Չարենցի մասին», Երեւան, 1961, էջ 110:

<sup>3</sup> Անդ, էջ 111—112:

<sup>4</sup> Տե՛ս Ա. ԶԱՔԱՐՅԱՆ, Եղիշե Չարենց. կյանքը, գործը, ժամանակը, գր. 1, էջ 543:

տպագրում է Կովկասի պարսից հյուպատոսարանի հայտարարությունն «ի գիտություն բոլոր պարսկահպատակներին առանց ազգության եւ կրոնի խտրության, որ նրանց վրա՝ իբրեւ առհասարակ օտար եւ չեզոք պետության հպատակների զինվորակոչը ինքնըստինքյան չի կարող տարածվել»<sup>5</sup>: Միաժամանակ հյուպատոսը զգուշացնում է, որ զինապարտությունից ազատված պարսկահպատակների նկատմամբ «եղած բռնադատությունների դեպքերն» անթույլատրելի են:

Դասալքությունն առհասարակ, ինչպես նաեւ պարսկական կեղծ անձնագրեր ձեռք բերելու երեւույթն ավելի մեծ չափով շարունակվում են նաեւ Հայաստանի Առաջին հանրապետության շրջանում: Արխիվային փաստաթղթերի, ժամանակի մամուլի ու հուշագիրների տվյալներով եւ պատմաբանների վերլուծություններով՝ դասալքությունը եղել է 1918–1920 թթ. Հայաստանի ամենատարածված, դեկավարության կողմից մեծ ուշադրության արժանացած, բայց այդպես էլ չլուծված խնդիրներից մեկը: Այն բարոյալքել է հայկական բանակը, ամբողջ հասարակությունը եւ դարձել Կարսի անկման, երկրի տարածքների կորստի, հազարավոր զոհերի գլխավոր պատճառներից մեկը: Այդ տեսանկյունից շարենցյան դասալքությունը խիստ բնորոշ իրողություն է՝ անկախ դրա բարոյական գնահատականից: Իսկ «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությունը համատարած դասալքության եւս մեկ վավերաթուղթ է, զինապարտությունից եւ բանակից խուսափելու գեղարվեստական պատմություն:

Իհարկե, Եղիշե Չարենցի պարսկական անձնագիրը բանաստեղծության բնագրում որեւէ կերպ չերեւացող եւ պարզ ընթերցումով նույնիսկ չկռահվող փաստաթուղթ է: Դրա գեղարվեստական հետնախորշային ներգործությունն զգացվում է 1918–1920 թթ. պատմության մի հատվածի՝ «կեղծ պարսկահպատակության» տիրույթում: Այդ ամբողջ ընթացքում Պարսկաստանի հետ առնչություն չունեցող կամ Ե. Չարենցի նման միայն հեռավոր կապ ունեցող բազմաթիվ հայեր զարտուղի ճանապարհներով ձեռք են բերում պարսկական քաղաքացիություն եւ դրա շնորհիվ ազատվում բանակից: ՀՀ կառավարությունն իր հերթին փորձում էր պայքարել դրա դեմ՝ ներգրավելով նաեւ Պարսկաստանի հյուպատոսին եւ իրանահայերի հայրենակցական միությանը:

<sup>5</sup> «Հորիզոն», Թիֆլիս, 1918, թիվ 44, մարտի 1:

Ճիշտ այն օրերին, երբ Ե. Չարենցն ու Գ. Աբովը գումարով ձեռք բերեցին պարսկական անձնագրեր, երկրի պետական մարմիններն արդեն պայքար էին մղում դասալքության այդ դրսևորման դեմ:

1919 թ. նոյեմբերի 7-ի հեռագրով ՀՀ արտաքին գործերի նախարարության գլխավոր քարտուղարը փորձում էր «պարսկական հյուպատոսից պարզել, թե ինչ փաստաթղթերի հիման վրա են տրվում պարսկական անձնագրեր, քանզի իրենք ունեն պաշտոնական տեղեկություններ, որ շատ հայեր ներկայացնում են կեղծ պարսկական անձնագրեր՝ հայկական բանակում զինվորական ծառայությունից խուսափելու համար»<sup>6</sup>:

Կեղծ պարսկահպատակության երեւույթն ամեն ինչի հետ միասին հասկանալիորեն ավելի է սրվում հաջորդ աշնանը՝ հայ-թուրքական դաժան պատերազմի շրջանում: Կառավարության հայտնի որոշման նախորդ օրը՝ հոկտեմբերի 1-ին, դաշնակցության օրգան «Հառաջը» հատուկ անդրադարձ է կատարում խնդրին: «Դասալքության պատենշները քանդվում են» հողվածում ընդգծելով, որ զինապարտությունից խուսափելն ավելի շատ տարածված է մայրաքաղաքում՝ Վ. Օխիկյանը գրում է. «Շատերը, որոնք Երեւանում կամ ուրիշ քաղաքներում են ծնվել, կալվածներ ունեն եւ պարսկական հողն անգամ գուցե ոտք դրած չեն, այսօր իբր պարսկահայ եւ պարսկահպատակ ապրում են մեր մայրաքաղաք Երեւանում, եւ այս բոլոր կեղծիքները նրա համար, որ խուսափեն քաղաքացու վայել իրենց տարրական պարտականությունից՝ զինվորական ծառայությունից:

Մեզ որքան հայտնի է, Երեւանում գտնվող բուն պարսկահայերի թիվը երկու տասնյակից ավելի չէ, գլխավորաբար առևտրականներ, որոնք ձանապարհների փակվելու պատճառով մնացել են Երեւանում...

Բայց մի անգամ փորձեցեք քննել, անվանապես գոյություն ունեցող եւ պետականորեն առանձնաշնորհված պարսկահայ հայրենակցական միություն կոչվող այդ մարմնի առատորեն բաշխած ինքնություն հաստատող կեղծ վկայականների թիվը եւ ինքներդ վկա կլինեք, որ միայն Երեւանում հազարի մոտենում է»<sup>7</sup>:

<sup>6</sup> Վ. ՎԻՐԱԲՅԱՆ, Հայաստանի Հանրապետության պետական անվտանգության համակարգի ստեղծումը եւ գործունեությունը 1918–1920 թթ. (Հետախուզություն, բանակ, նԳՆ), Երեւան, 2015, էջ 382:

<sup>7</sup> «Հառաջ», Երեւան, 1920, թիվ 213, հոկտեմբերի 1:

Մեզ հայտնի չէ՝ արդյո՞ք Ե. Չարենցն իր պարսկական անձնագիրը ձեռք էր բերել պարսկահայ հայրենակցական միության միջոցով: Բայց բացահայտվելու սպառնալիքն ակնհայտորեն ուղղված էր նաեւ նրան: Անմիջապես հաջորդող օրերին ընդունված մահապատժի որոշումը եւ պատրաստված կախաղանները, անտարակույս, ավելի են սրում վտանգի զգացողությունը: Շուրջը թեւածող հայրենասիրական բուռն ոգեւորությունն ու դասալիքներին սպառնացող դավաճանության ու անձնապաշտության մեղադրանքները սասանել են բանաստեղծի կամքը, միգուցե առաջացրել մեղքի զգացում («Գուցե այդ էս եմ, որ սրտով իմ լուսնահար // Ո՛չ մի կրակ հեռուներից ձեզ չբերի»):

Դատելով փաստերից՝ բանաստեղծությունը գրելուց հետո վախի, հատուցման եւ ամոթի զգացումները պետք է որ հաստատվեին: Անմիջապես հաջորդ օրը՝ հոկտեմբերի 7-ին, նույն պաշտոնաթերթը տարածում է ՆԳ նախարարության ահազու «Հայտարարությունը»՝ ուղղված հատկապես պարսկական անցագիր ունեցողներին. «Ներքին գործոց նախարարության մեջ կազմվել է հատուկ հանձնաժողով պարսկական անցագիր ունեցողների ԻնժեՆՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ՀՊԱՏԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

### ՃՇՏԵԼՈՒ

Առաջարկում եմ բոլոր ՊԱՐՍԿԱԿԱՆ ԱՆՅԱԳԻՐ ՈՒՆԵՅՈՂՆԵՐԻՆ ամեն օր ժամը 5-ից մինչև 7-ը ներկայանալ ներքին գործոց նախարարության ի ստուգումն, որից հետո իսկական պարսկահպատակների անցագրերը կվավերացվեն արտաքին գործոց նախարարության կողմից»<sup>8</sup>: Եթե կեղծ պարսկահպատակներին հայտնաբերելու եւ պատժելու ցանկությունը հանրային պահանջ չէր, համենայն դեպս շատ տարածված էր քաղաքական շրջաններում եւ զանգվածային լրատվության մեջ: Եւս մեկ օր հետո ՆԳ նախարարության հայտարարությունը տպագրում է նաեւ Հայ ժողովրդական կուսակցության պաշտոնաթերթը<sup>9</sup>:

Եղիշե Սողոմոնյան-Չարենցը պատմությանը հայտնի միակ մարդն է, որը թեկուզեւ բանաստեղծորեն, երեւակայության մեջ կախվել է երեւանյան կախաղանից: Զբոսայգում խաղացող երեխաները ճիշտ էին զգացել, որ նրանից «ոչ ոքի չեն կախի»: «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությանը ծնունդ տված խոռվքի եւ հուզավառության հոգեվիճակում Ե. Չարենցը

<sup>8</sup> «Հառաջ», Երեւան, 1920, թիվ 218, հոկտեմբերի 7:

<sup>9</sup> Տե՛ս «Ժողովուրդ», Երեւան, 1920, թիվ 168, հոկտեմբերի 8:



մտածում էր, որ ինքը մեղավոր է, ավելին՝ ինքը միակ մեղավորն է, եւ պետք է կախվի միայն ինքը: Դրանով նա իր վրա էր վերցնում մեղքերը մյուս բոլոր դասալիքների, որ 15 հազարից պակաս չէին<sup>10</sup>:

Չմոռանանք, որ կախաղանից կամավոր կախվելը տեսիլ է, եւ բանաստեղծուիթյան մեջ ամեն ինչ կատարվում է ենթագիտակցորեն: Բայց, համենայն դեպս, մի բան հաստատ է. Ե. Չարենցը չի ուզում դատարկ թողնել կախաղանը:

1922 թ., երբ առաջին անգամ տպագրեց «Մահվան տեսիլը», Ե. Չարենցն արդեն սկսել էր գրել «Երկիր Նաիրի» վեպը: Հիշենք, որ 1920 թ. հոկտեմբերին ՀՀ կառավարությունը կախաղան կառուցեց ոչ միայն մայրաքաղաք Երեւանում, այլեւ ռազմավարական մեծագույն նշանակուիթյուն ունեցող Կարսում, որը, ամեն ինչից բացի, նաեւ Եղիշե Չարենցի հայրենի քաղաքն էր: Կարսի կախաղանները նույնպես ներկայացնում են «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծուիթյան պատմական համաբնագիրը: Հեղինակը վեպի երրորդ մասում արդեն արձակ խոսքով եւ ավելի հանգամանորեն ներկայացնում է կախաղաններին ծնունդ տված երեւույթը, ժամանակի ժողովրդական լեզվով՝ «դեզերտիրուիթյունը». «Եւ սա էլ, այս ամենն էլ դեռ հեշ, եթե չլիներ քաղաքը եւ ռազմաճակատը քայքայող ամենամեծ շարիքը, որի մասին քանիցս թեթեւակի հիշատակեցինք,— դեզերտիրուիթյունը: Ամեն առավոտ տներից ու փողոցներում թափված մարդակույտերից, սայլերի արանքից եւ նույնիսկ կանանց փեշերի տակից հազարներով հանում էին ու ռազմաճակատ ուղարկում դեզերտիրների հարյուրավոր խմբեր,— բայց գիշերը, մութն ընկնելուն պես, նրանք կրկին փախչում ու քաղաք էին վերադառնում բազմաթիվ խմբերով, եւ հաջորդ առավոտ ընկ. Վառոդյանի արտակարգ փափախավորների կողմից էլի ճակատ քշվում, որ մութն ընկնելուն պես նորից վերադառնան քաղաք: Չարիք էր, անասելի շարիք, նաիրյան խայտառակուիթյուն»<sup>11</sup>:

Երկու գործերում պատկերված կախաղաններն ունեն պատմական, ժանրային, դիպաշարային եւ ոճական ինքնին հասկանալի տարբերուիթյուններ: Բայց կան նաեւ մոտեցող եզրեր: Օրինակ՝ մի տեղ հեղինակ-պատմողը բաց բնագրով հասկացնում է, որ ինքն անձամբ տեսել է կախաղանները. «Հիշում եմ՝ քաղաքի մեյդանում ընկ. Վառոդյանի

<sup>10</sup> Վիճակագրական տվյալներով՝ արդեն 1919 թ. դեկտեմբերին Հայաստանում կար 17665 դասալիք: Տես Վ. ՎԻՐԱԲՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 390:

<sup>11</sup> Ե. ՉԱՐԵՆՑ, Երկերի ժողովածու վեց հատորով, հտ. 5, Երեւան, 1966, էջ 249–250:

արտակարգ փափախավորները գեղեցիկ մի օր իրարից մի հեռագրասյան հեռավորությամբ կանգնեցրին երկու հեռագրասյուն եւ դրանց վրա խփեցին երրորդը»<sup>12</sup>: Հեղինակը, որ այդ ժամանակ Երեւանում էր, իրո՞ք տեսել է Կարսի կախաղանները («Հիշում եմ...»), թե՞ սա արդեն իսկապես տեսիլ է: Մի բան հաստատ է, որ անգամ հեռվից հեռու եւ երգիծական ոճով Ե. Չարենցը դարձյալ անձնականացնում է հայկական կախաղանները: Սրա հետ է կապված նաեւ այն, որ Կարսի կախաղանները նույնպես «սպասում են կախվողի», բայց կախվող գինախույս այդպես էլ չի լինում: Հաշվի առնելով, որ 1920 թ. հոկտեմբերի 30-ին իրական Կարսը թշնամուն հանձնվել է համատարած դասալքության պայմաններում՝ Ե. Չարենցի մտադրույթն իսկապես ցնցող է. «Սարսափ առած նախիրների նման՝ նախրցի ռազմիկները փախել էին ոսոխից եւ լցրել քաղաքը. էլ ոչ «ղեզերտիր» էր մնացել, որ ֆյանդրբազ խաղացնեին, ոչ բան. հո չէ՞ր կարելի մի ամբողջ բանակ երեւ հեռագրասյան վրա ֆյանդրբազ խաղացնել»<sup>13</sup>:

Բայց վեպում, ինչպես եւ բանաստեղծության մեջ, Ե. Չարենցը գեղարվեստական լուծումով այնպես է անում, որ կախաղանը, ի վերջո, թափուր կամ չօգտագործված շմնա: Եթե առաջին դեպքում բանաստեղծական տեսիլի մեջ ներքին մղումով կամ պարտադրանքով կախվում է ինքը՝ բանաստեղծը, ապա «Երկիր Նաիրի» վեպում ոսոխը երեք հեռագրասյուն-կախաղաններից կախում է հենց այդ կախաղանների հեղինակներին՝ քաղաքի երեք ղեկավարներ «ընկ. Վառոդյանին, Սերգե Վասպարիչին – բժշկին, ու իրան՝ Մազուրի Համոյին»<sup>14</sup>:

Խիստ բնութագրական եւ իմաստալից է, որ Ե. Չարենցը բավական ծավալուն վեպի դիպաշարը հանգուցալուծում է հենց կախաղանի պատկերով: Վեպի այդ եզրափակիչ մասերը նա գրել է դարձյալ Երեւանում 1924 թ. օգոստոսին: Չորս տարի հետո իր եւս մեկ ստեղծագործություն խարսխելով կախաղանի սարսուզգեցիկ տեսարանին՝ Ե. Չարենցը վեպի «կախաղանային ֆինալով» մի տեսակ արձագանքում է 1920 թ. հոկտեմբերին տված գեղարվեստական լուծմանը եւ լրացնում «Ո՞վ պիտի կախաղան հանվի» հարցի պատասխանը: Վեպի տրամաբանությունը՝ դասալիքների համար կառուցված կախաղաններ պիտի բարձրացվեն

<sup>12</sup> Անդ, էջ 252:

<sup>13</sup> Անդ, էջ 253:

<sup>14</sup> Անդ, էջ 269:

նրանք, ովքեր թե՛ այդ զարհուրելի դասալքության մեղավորներն էին, թե՛ այն կանխելու կամ վերացնելու անընդունակները:

Անկախ Հայաստանի բանակում շրնդգրկվելու, ապա եւ պատերազմին չմասնակցելու շարենցյան ընտրությունը սովորական դասալքություն չէ, որի դրդապատճառները թելադրված են լինում վախով, փոքրոգություն կամ անձնապաշտությամբ: «Մահվան տեսիլը» գրելիս նա քսաներեք տարեկան էր եւ որպես քաղաքացի բանաստեղծ՝ մինչ այդ արդեն երկու անգամ մասնակցել էր պատերազմի (1915–1916 թթ.՝ Արեւմտյան Հայաստանում, եւ 1918 թ.՝ Հյուսիսային Կովկասում): Իսկ բանաստեղծությունը գրելուց մոտ հինգ ամիս հետո՝ 1921 թ. փետրվար–մարտ ամիսներին, նա խորհրդային բանակի կազմում կռվելու էր փետրվարյան խռովության կազմակերպիչների դեմ: Ընդ որում, երեք անգամն էլ Ե. Չարենցն առաջնագիծ է գնացել կամավոր: Եւ ուրեմն ինչո՞ւ նույն մարզը 1919–1920 թթ. պետք է խուսափեր զինվորագրվելուց, այն էլ՝ ազգային անկախ պետականության օրոք եւ հայրենիքի համար օրհասական պայմաններում: Այս հարցի ուղիղ պատասխանը «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծության մեջ, իհարկե, չկա: Բայց պատմական համաբնագիրը, ըստ ամենայնի, տալիս է հարցի պատասխանը: Մինչեւ այդ եւ հետո՝ ընդհուպ մինչեւ 1930-ական թթ. գրած գեղարվեստական արձակ եւ չափածո գործերը, հրապարակախոսական գրությունները ցույց են տալիս, որ Եղիշե Չարենցը սկզբունքորեն չէր ընդունում Հայաստանի Առաջին հանրապետության ղեկավարության վարած ներքին եւ հատկապես արտաքին քաղաքականությունը: Այդ հայեցողությունն այլաբանորեն, բայց բավական հստակ արտահայտվել է նշանավոր բանաստեղծությունից տասներեք տարի հետո գրված ծավալուն պոեմում, որը կարծես թե հատուկ արձագանքով Ե. Չարենցը դարձյալ վերնագրել է «Մահվան տեսիլ» (1936 թ. գրված երրորդ համանուն գործը, որ ներկայացնում է Ա. Թամանյանի մահը, նախորդ երկուսի թեմայի հետ կապ չունի եւ ընդամենը ցույց է տալիս Ե. Չարենցի կառչածությունը «Մահվան տեսիլ» վերնագրին):

Եղիշե Չարենցը միանգամայն համոզված ասում էր, «որ հիշյալ բանաստեղծությունը գրվում է տվյալ թվականին ո՛չ թե պատահամբ, այլ, եթե կարելի է այսպես արտահայտվել՝ ներքին ժամանակագրական կարգով, որը եւ ամենաէականն է որեւէ բանաստեղծի հասկանալու համար»<sup>15</sup>:

<sup>15</sup> Ե. ՉԱՐԵՆՑ, Երկերի ժողովածու, հտ. 1, 1922, էջ 9:

«Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությունը ծնվել է առաջին հերթին 1920 թ. աշնանն ընթացող հայ-թուրքական պատերազմից: Բայց այն իսպառ գերծ է ուսման եւ ազգայնական խանդավառությունից: Եթե թուրքերին հաղթելու միջոցով հայրենիքն ազատագրելու գաղափարը 1916 թ. գրված «Դանթեական առասպելում» կա իբրեւ ի վերջո անհնարին համարվող երազանք եւ գործնական խնդիր, իսկ «Երկիր Նաիրի» վեպում՝ որպես արտաքինապես ծաղրական, խորքում՝ ողբերգական բնույթ ունեցող քաղաքական ճամարտակուսություն, ապա «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծության բնագրում այն իսպառ բացակայում է: Իսկ ենթաբնագրում զգացվում է ընթացող կործանարար պատերազմը: Ուղղակի քաղաքական գնահատականներ չկան, բայց բնագրային ինչ-ինչ ակնարկներով Ե. Չարենցը որոշ նշանակետեր, այնուամենայնիվ, դնում է: Ծարտասանական մի հարցով նա ակնհայտորեն առաջադրում է «ո՞վ է մեղավորը» անխուսափելի հարցը. «Եվ արդյո՞ք ո՞վ է երազել այդքան դաժան – // Ու լուսավոր առավոտները իմ հոգու // Ո՞վ դարձրեց – մի անկրակ իրիկնաժամ, // Ու գորշ պարան, ու երկնուղեչ փայտե՛ր երկու»: Հազարավոր դասալիքներին կախաղանից ազատելու այլաբանական լուծումով նա դարձյալ ակնարկաբար տալիս է պատասխանը. մեղավորը կախաղանի միջոցով մահապատիժ սահմանողներն են, քանի որ իրենք են հրահրել կործանարար պատերազմը եւ չեն կարողանում կազմակերպել երկրի պաշտպանությունը: Վերջին միտքը բանաստեղծության մեջ բառերով դարձյալ չկա, բայց նույն պատերազմի նույն իրադարձություններն այդպես են մեկնաբանվում «Երկիր Նաիրի» վեպում: Նկատի ունենք հատկապես շարենցագիտության կողմից իսպառ ուշադրության շարժանացած, բայց ընդգծված տառատեսակով բազմիցս կրկնվող «գրավյալ տարածքներ» գաղափարը, որը բացահայտորեն ակնարկում է հայկական զինված ուժերի կողմից Օլթիի աղահանքերի գրավումը (հայ եւ օտար բազմաթիվ մեկնաբաններ հենց դա են համարում թուրքական հարձակման գլխավոր շարժառիթը): Իսկ Ե. Չարենցի ձեռքով երկիցս տեղադրված «1920.6.X» թվագրումը կամա թե ակամա հիշեցնում է պատերազմական իրադարձությունների վերջին ցնցող դրվագը՝ Սարիղամիշի եւ Կաղզվանի գրավումը սեպտեմբերի 29-ին:

Ե. Չարենցի բանաստեղծության պատմականությունը ֆննելի է նաեւ նույն պատմաշրջանի շարենցյան ուրիշ ստեղծագործությունների, հատկապես պատմաֆաղափական ազդակներ եւ բովանդակություն ունեցող գրվածքների համապատկերում: 1920 թվականի «Մահվան տեսիլ» բանաս-

տեղծությունը գրվել է էրզրումի անկման մեջ ազգայնական պոռոտախոս ուժերի մեղքն ընդգծող «Ազգային երազ» (1918 թ.) պոեմից, ռուսական համայնավարական հեղափոխությունը ողջունող «Սոմա» (1918 թ.), «Ամբոխները խելագարված» (1919) եւ «Բոլորին, բոլորին, բոլորին: Երեք ռադիոպոեմ» (1920 թ.) գրքերից կարճ ժամանակ հետո: Գրվել է հոկտեմբերի 6-ին, երբ ընդամենը հինգ ամիս էր անցել Ալեքսանդրապոլի մայիսյան ապստամբությունից, որն ամբողջ կյանքում գովերգում եւ որի պարտությունը ողբում էր Ե. Չարենցը (վկան՝ 1933 թ. գրված «Զրահապատ Վարդան զորավար») պոեմը): Մոտ երկու ամիս էր անցել «տխրահոշակ Սելրի դաշնագրից»<sup>16</sup> (1920, օգոստոսի 10), այն դաշնագրից, որը Չարենցը միանշանակ համարում էր արեւմտյան պետությունների, մասնավորապես Ամերիկայի Միացյալ Նահանգների, Ֆրանսիայի եւ Անգլիայի քաղաքական խաբեություն, որը հայ ժողովրդին թշնամացնում էր հարեւանների եւ Ռուսաստանի հետ, եւ որը հենց 1920 թվականի հայ-թուրքական պատերազմի գլխավոր դրդապատճառներից մեկն էր: «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծությունն ստեղծվել է Կարսի վերջնական անկումից ընդամենը քսանչորս օր առաջ, անկում, որի գլխավոր պատճառը Չարենցը համարում էր Հայաստանի Հանրապետության կառավարող կուսակցության ոչ համարժեք, չմտածված եւ ապաշնորհ քաղաքականությունը: Բանաստեղծության հորինումից մոտ երկու ամիս հետո Հայաստանում հաստատվեցին խորհրդային կարգեր՝ Ադրբեջանի համեմատ զգալի ուշացումով, ճարահատյալ եւ պարտադրված: Բանաստեղծության ստեղծումից մոտ երեքուկես ամիս հետո բռնկվեց 1921 թ. փետրվարյան խռովությունը, որը եւս մեկ անգամ փչացրեց հայ-ռուսական հարաբերությունները եւ ժամանակով համընկավ ռուս-թուրքական մոսկովյան բանակցություններին՝ ինչ-որ չափով «նպաստելով» հայկական հսկայածավալ տարածքների այն կորստին, որ արձանագրեց Մոսկվայի պայմանագիրը՝ խաղից դուրս թողնելով Հայաստանն ու հայ ժողովրդին:

Այս ամենը, հասկանալի է, բանաստեղծության բնագրում չկա: Բայց այդ բոլոր իրադարձություններին Ե. Չարենցը տարբեր տեղերում բազմիցս անդրադարձել է՝ հստակորեն արտահայտելով իր դիրքորոշումը: Ըստ Չարենցի՝ Սելրի երեւակայական դաշնագրից հրաժարվելու,

<sup>16</sup> Ե. ՉԱՐԵՆՑ, Երկերի ժողովածու վեց հատորով, հտ. 6, Երեւան, 1967, էջ 158:

Ռուսաստանի հետ հարաբերությունները շուտափույթ կարգավորելու դեպքում Հայաստանը կխուսափեր անհավասար ուժերով կործանարար պատերազմի մեջ ներքաշվելուց, կպահպաներ Կարսը, Արդահանը, Սարիղամիշը, Իգդիրը, Արարատ լեռը (ամենայն հավանականությամբ՝ նաեւ Նախիջևանն ու Արցախը): Չէին լինի տասնյակ հազարավոր զոհերը, ավերածությունների եւ գաղթականության նոր ալիքը: Բայց դա հնարավոր էր միայն Հայաստանի խորհրդայնացումով, որին կտրականապես դեմ էր Հայաստանի Հանրապետության ղեկավարությունը: Սա է Եղիշե Չարենցի 1920 թվականի «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծության պատմաֆաղափական ենթիմաստը:

Գրականագետի խնդիրը չէ գրողի գեղարվեստական բնագրի խորքում թաքնված գաղափարները պաշտպանելը կամ մերժելը: Բայց Ե. Չարենցի շատ կարծիքներ հիմնավորվում են արդեն իսկ 1918—1921 թվականների վավերագրերում, ինչպես նաեւ ժամանակի գլխավոր դերակատարների հետահայաց քննություններում: Հասկանալի նրբանկատությամբ շրջանցելով խորհրդահայ պատմագիտությունը եւ Առաջին հանրապետության ղեկավարների հանդեպ անթաքույց բացասական վերաբերմունք ունեցող հեղինակների գործերը (օրինակ՝ Լեոյի «Անցյալից» գիրքը)՝ նշենք, որ հայ-թուրքական պատերազմի պատճառների, ազգային աղետի եւ դրա մեջ ղեկավարության ունեցած մեղքերի վերաբերյալ համահունչ գնահատականներ է հնչեցնում նույն այդ ղեկավարության գլխավոր դեմքերից մեկը՝ Հայաստանի Հանրապետության առաջին վարչապետ Հովհաննես Քաջազնունին: Ե. Չարենցի «Երկիր Նաիրի» վեպին զուգահեռ գրված պատմաքաղաքագիտական վերլուծության մեջ ՀՅԴ երբեմնի առաջնորդներից մեկը երկրի պարտության էական պատճառներից է համարում դասակարգությունը: Իսկ դրա գլխավոր մեղավորը, ըստ նրա, կառավարությունն էր. «Փաստը այն էր — աններելի փաստ — որ ոչինչ չարինք պատերազմից խուսափելու համար, հակառակը՝ ինքներս անմիջական առիթ տվինք պատերազմի: Աններելին այն էր, որ տեղյակ չէինք թուրքերի ռազմական կարողության մասին եւ չէինք ճանաչում մեր սեփական բանակը:

...Պատերազմը վերջացավ մեր կատարյալ պարտությունով:

Մեր բանակը, որ կուշտ էր, լավ գինված ու լավ հագնված, չկովեց. գորքերը շարունակ նահանջում էին կամ դիրքերը լքում, զենքերը թափում եւ ցրվում գյուղերը:

Բանակը բարոյալքված էր ներքին կռիվների շրջանում, անմիտ ավերումների ու անպատիժ թալանների շնորհիվ: Բարոյալքված էր ու հոգնած: Խմբային ու խմբապետական համակարգը, որ մասնավորապես խրախուսվել էր Բյուրո-կառավարութայան կողմից, քանդել էր զինվորական կազմի ամբողջությունը, միությունը: Բանակի դաստիարակությունը, ռազմական ոգին, կուռ կազմակերպությունն ու կարգապահությունը — ուրեմն եւ ընդդիմադրական ուժը — թուլացած էին ծայր աստիճանի ու դա անակնկալ էր կառավարության համար. կառավարությունը եւ ինքը զինվորական նախարարը՝ չէին ճանաչում բանակը»<sup>17</sup>:

Հովհ. Քաջազնունին՝ որպես ժամանակի վկա եւ գործող անձ, չի ժխտում դասալքության տարածման մեջ թուրք-բոլշևիկյան դաշինքի գործոնը, «բոլշևիկյան գործակալների» քայքայիչ գործունեության դերը: Այդ հարցին, ի դեպ, «Երկիր Նաիրի» վեպում երգիծական եղանակով անդրադառնում է նաեւ Ե. Չարենցը: Բայց գրողի ընդհանրական գնահատականին շատ մոտ է քաղաքական առաջնորդի այն համոզմունքը, որ անհաջողությունների բուն պատճառը գործակալական քարոզը չէր, այլ իրենց «ապիկարությունը»: Եթե պարտության, տարածքային եւ մարդկային կորուստների հիմնական պատճառներից մեկը դասալքությունն էր, դասալքության գլխավոր պատճառն էլ գորակոչի հարցում կառավարության վարած աղետալի քաղաքականությունն էր. «Ապա մի ճակատագրական սխալ արավ կառավարությունը, գորքերի թիվը ավելացնելու նպատակով նոր ու նոր զինակոչներ էր անում, զենքի տակ առնում հասակավոր, հոգնած, ընտանեկան ու տնտեսական հոգսերով ծանրաբեռնված մարդկանց, հապճեպ ձգում ուսերին զինվորական վերարկուն, հրացանը ձեռը դնում ու անմիջապես ճակատ ուղարկում: Պատրաստի դեզերտյորներ էին սրանք, որ մի ավելորդ բարոյալքում ու կազմալուծում էին մտցնում զորական շարքերի մեջ»<sup>18</sup>:

Հայտնի է, որ սկզբնապես իբրեւ կուսակցությանն ուղղված զեկուցում շարադրված գիրքը Հովհ. Քաջազնունին գրել է 1923 թ. Բուխարեստում՝ հետագայում նույնպես ՀՅԴ-ից հեռացած Սարգիս Արարատյանի տանը: Սա հենց այն գործիչն է, որ պատերազմի ժամանակ ՀՀ ներքին գործերի նախարարն էր, եւ 1920 թ. հոկտեմբերի 2-ին ինքն է արել դա-

<sup>17</sup> Հովհ. Քաջազնունի, Հ. Յ. Դաշնակցությունը անելիք շունի այլեւս, Վիեննա, 1923, էջ 42—43:

<sup>18</sup> Անդ, էջ 43:

սալիքներին կախաղան հանելու առաջարկը: Նույն շրջանում այդտեղ էր ապրում ոչ այլ ոք, քան ինքը՝ Գարեգին Նժդեհը: Նրանք «Բուխարեստում, Հովհաննես Քաջազնունու հետ, կարճ ժամանակ բնակվել են Սարգիս Արարատյանի ... բնակարանում եւ երեքով բազմիցս քննարկել Քաջազնունու «Հ. Յ. Դաշնակցությունը անելիք չունի այլեւս» հայտնի աշխատությունը՝ մինչեւ հրատարակվելը»<sup>19</sup>:

Բնութագրական է նաեւ, որ Հովհ. Քաջազնունու գիրքը քննադատած հանրահայտ գործիչները, որոնք բերում են նրա դրույթները հերքող տասնյակ հակափաստարկներ, բնավ չեն անդրադառնում դասալքության հարցին՝ մի տեսակ լռելյայն ընդունելով զորակոչի եւ պաշտպանության, պատերազմի վարման հարցերում նրա տված գնահատականների իրավացիությունը (Ս. Վրացյան, Ռ. Դարբինյան, Ա. Զամալյան, Վ. Նավասարդյան):

Հովհ. Քաջազնունու չհերքված դրույթները շատ համահունչ են Զարենցի գաղափարներին, «Մահվան տեսիլ» բանաստեղծության մեջ եւ հատկապես «Երկիր Նաիրի» վեպում տեղ գտած դասալքության գեղարվեստական պատկերներին: Նույն ժամանակի համանման երեւույթներին տված զուգահեռ ըմբռնումները ցույց են տալիս, որ դասալքության շարենցյան պատմափիլիսոփայությունը ներդաշնակ է նաեւ հայ քաղաքական մտքի համարժեք դրսևորումներին:

## РЕЗЮМЕ

6 октября 1920 года Егише Чаренц написал одно из лучших произведений армянской поэзии — стихотворение «Видение смерти». В статье содержание, идеи и поэтику стихотворения рассматриваются в контексте истории армянского народа соответствующего периода. Шла армяно-турецкая война. В армии имело место дезертирство, для предотвращения которого правительство Армении решило применять смертную казнь повешением дезертиров и стало строить в городах виселицы. Стихотворение изображает виселицу на ереванской площади, эмоции поэта и его желание стать единственным повешенным. У Чаренца был персидский паспорт, за что ему была предоставлена

<sup>19</sup> Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, Երեւան, 2006, էջ 17:



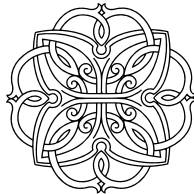
отсрочка. Но так как шла жестокая война, граждане Персии тоже подвергались преследованиям.

Стихотворение имеет прямые и косвенные связи с политикой, газетами, биографией и другими произведениями поэта. Все это составляет исторический контекст стихотворения «Видение смерти».

### SUMMARY

On October 6, 1920, Yeghishe Charents wrote one of the best works of the Armenian poetry – the poem “Vision of Death”. In this article, the content, ideas and poetics of the poem are considered in the context of the history of the Armenian people of the corresponding period. The Armenian-Turkish war was going on. There were desertions in the army, and for preventing it the government of Armenia decided to apply the death penalty by hanging the deserters, and started to build gallows in the cities. The poem depicts gallows in Yerevan square, the poet’s emotions and his desire to become the only hanged man. Charents had a Persian passport, for which he was granted a reprieve. But since there was a fierce war, Persian citizens were also persecuted.

The poem has direct and indirect connections to politics, newspapers, and the poet’s biography and other works. All of this constitutes the historical context of the poem “Vision of Death.





## ԵՐԵԽԱՅԻ ԾՆՈՆՂԸ ՅԱՅՈՑ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՈՒ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐԻ ՀԱՄԱՊԱՏԿԵՐՈՒՄ

**Ե**րեխայի ծնունդը երկրագնդի գրեթե բոլոր ազգերը համարել ու համարում են կյանքի ամենակարեւոր իրադարձությունը: Հին աշխարհում տեսակետ կար, թե երեխային արարում է տղամարդը՝ հայրը: Կինն ընդամենը «պահոց» էր, որի մեջ մեծանում եւ սնունդ էր ստանում երեխան:

Առհասարակ, կինն ու տղամարդը տարբեր կերպ են ընկալել երեխայի ծնունդը<sup>1</sup>: Տղամարդը երեխային ընդունել է որպես իր շարունակությունը: Հստ տղամարդու՝ երեխայի շնորհիվ է, որ իր ընտանիքն ու ցեղը կշարունակեն ապրել: Այս հանգամանքով է պայմանավորված այն փաստը, որ հայ ընտանիքներում գերադասելի էր տղա երեխայի ծնունդը, քանի որ հենց նա է համարվում ապագա սերունդը շարունակողը:

Ասիական ժողովրդիկներն արու գավակի ծնունդը շնորհավորում են իբրեւ ընտանիքի ուրախություն, որովհետեւ, ըստ նրանց, հայտնվում է հոր տան ժառանգը: Նա ապահովում է օջախի շարունակությունը, օջախի, որի մեջ նախնյաց հոգիներն են հանգչում: Մինչդեռ աղջկա ծնունդը<sup>2</sup> պատճառ է դարձել տխրության եւ շատ դեպքերում՝ նաեւ արհամարհանքի: Շատերը փորձել են այս իրավիճակն արդարացնել այն տեսակետով, թե արու գավակը կյանքի գոյություն կուզի մեջ նոր ուժ է հաղորդում իր

<sup>1</sup> Պլուտարքոսը նշում է, որ մայրերն ավելի շատ են սիրում որդիներին, քանի որ նրանք ընդունակ են լինել իրենց օգնականն ու պաշտպանը, իսկ հայրերն էլ՝ դուստրերին, քանի որ աղջիկներն իրենք են նրանց պաշտպանության ու հովանավորության կարիքն զգում (տե՛ս ՊԼՈՒՏԱՐՔՈՍ, Երկեր, Երեւան, 1987, էջ 395):

<sup>2</sup> Արաբական թերակղզում դեռեւս հնագույն ժամանակներից սովորույթ է եղել երեխայի ծնունդն ընդունել ավագն փոսի մոտ: Այս դաժան սովորույթի համաձայն՝ կինը ծննդաբերում էր այդ փոսի մոտ, եւ եթե աղջիկ երեխա էր ծնվում, հայրն էր որոշում պահել երեխային, թե թաղել փոսի մեջ: Սովորաբար երեխային թուլլ էին տալիս ապրել, եթե տվյալ ցեղում աղջիկ երեխաները քիչ էին (տե՛ս Ե. Կարդիման, Женщина в древнем мире, Москва, 1990, էջ 114–115):

ծնողներին, այնինչ աղջիկ երեխան վաստակ սպառող ծանրաբեռնվածություն է ծնողների համար<sup>3</sup>:

Հայ իրականության մեջ տղա եւ աղջիկ երեխաների միջեւ որոշակի տարբերություն դրվել է: Տղա ունեցող մայրերն առավել մեծ հարգանքի են արժանացել: Ասվածի դրսևւորումը մենք տեսնում ենք հենց երեխայի մկրտության ժամանակ: Հնում մի քանի մկրտություն լինելու պարագայում նախ մկրտում էին տղա երեխաներին: Եթե քահանան մկրտության ծեսն արդեն սկսել էր մի որեւէ աղջկա համար, եւ այդ ժամանակ եկեղեցի էին բերում տղա երեխայի, քահանան կարող էր անավարտ թողնել սկսած ծեսը եւ մկրտել տղա երեխային<sup>4</sup>: Նույն կերպ մկրտությունից հետո տղային մեռունից հանում էին երեք օր հետո, իբրեւ թե ամաչկոտ չլինի, իսկ աղջկան՝ 7 օր հետո, որպեսզի ամաչկոտ ու պարկեշտ լինի<sup>5</sup>:

Եթե կինն աղջիկ երեխա էր ունենում, կարող էր առաջին օրն ընդհանրապես կաթ չտալ նրան՝ համբերատարություն սովորեցնելու համար<sup>6</sup>: Այս օրինակով մենք տեսնում ենք, որ կնոջ մեջ ի սկզբանե դրվում է համբերող լինելու հատկանիշը: Սրանք բնորոշ օրինակներ են, որոնք թույլ են տալիս հաստատել այն փաստը, որ հայ ընտանիքներում նախապատվություն է տրվում տղա երեխաներին: Թեպետ այս մտածելակերպը մեր օրերում գրեթե վերացել է, սակայն հիմնականում պահպանվել է գավառներում եւ գյուղերում:

Հայոց նահապետական ընտանիքներում տիրապետող է եղել *patria potestas*-ի՝ հայրական իրավունքի<sup>7</sup> գաղափարը, որն ընտանիքի հարատևության գրավականն է: Ժողովրդի ըմբռնումով միայն *pater familias*-ը՝ ընտանիքի նահապետը, կարող է այդ տան սրբությունը պահպանել, որով եւ կպահպանվի ընտանիքի ամրությունը: Ահա այս տեսակետից է ընտանիքը շահագրգռված, որ նահապետի սերնդական կազմը չկտրվի, շանհե-

<sup>3</sup> ԱՐԻՍՏԱԿԵՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԵԳՐԱԿՅԱՆ, Ամուսնության խնդիրը, գք. առաջին, Մոսկվա, 1891, էջ 25:

<sup>4</sup> Ե. ԼԱՆՅԱՆ, Զավախք, Հնտանեկան բարք, Տղաբերք եւ կնունք, ԱՀ, գք. Ա., թիվ 1, Շուշի, 1986, էջ 270:

<sup>5</sup> Անդ, էջ 271:

<sup>6</sup> Անդ, էջ 268:

<sup>7</sup> Երեխային անվանակոչելու պահը նույնպես շատ կարևոր է հայ ընտանիքում: Հին աշխարհի ժողովուրդները կարծում էին, որ եթե երեխայի անունը տալիս է մայրը, ապա հայրը կորցնում է իր «հայրական իրավունքը», իշխանությունը երեխայի հանդեպ: Սա բացատրվում էր նրանով, որ հին աշխարհում անուն տալը ընկալվում էր ենթարկեցնելու իմաստով: Առաջինը մարդուն է հնարավորություն տրվել անուններ տալ կենդանիներին, եւ հենց մարդն էր իշխում կենդանիներին (տես Ե. ԿԱՐԻՄԱՆ, նշ. աշխ., էջ 119):

տանա, ուստի անհրաժեշտ է, որ արու զավակներ ծնվեն: Արու զավակ, մանավանդ անդրանիկ արու զավակ ունենալու անհրաժեշտությունը համատարած, խոր արմատացած գաղափար է հայ ժողովրդի աշխարհայացքում<sup>8</sup>: Հենց այդ պատճառով ժողովրդի սովորութեան իրավունքը թույլ է տալիս ապօրինի կամ երկրորդ կնոջ հետ ապրելու պահանջը, երբ օրինական կինն ամուլ է կամ շարունակաբար աղջիկներ է ծննդաբերում: Օրինակ՝ Բորչալիում արու զավակ չունեցող ընտանիքը մեծապես վշտանում էր, որ իր տան կրակը պիտի հանգչի, որ գերեզմանն օրհնող չի լինելու, եւ իր ընտանեկան անունն այլեւս ոչ ոք չպիտի կրի: Գանձակի

<sup>8</sup> Հայերի շրջանում արու զավակ ունենալու նախապատվության արմատները գալիս են նաեւ մեռելների պաշտամունքից: Բանն այն է, որ յուրաքանչյուր մեռյալ հանդերձյալ կյանքում սպասում է, որ իր որդիները հարգեն իր հիշատակը: Հույներն այս գաղափարն արտահայտելու համար գործածում էին մի շատ բնորոշ բառ՝ πατριάσειν, ինչպես եւ լատիները նույնիմաստ parentare բառը, որովհետեւ մեռելներին հիշելիս նրանք դիմում էին իրենց հանգուցյալ հայրերին, ընտանիքի նախահայրերին: Իսկ նախահայրերին պաշտում էին միայն արական գծով այն ըմբռնմամբ, որ միայն այդը՝ տղամարդն է օժտված խորհրդավոր բնական ուժով՝ արգասաբեր ընդունակությամբ: Բացի այդ՝ պահանջվում էր, որ մեռելների հիշատակողները, հանգուցյալների հանդերձյալ կյանքի մասին հոգ տանողները պետք է լինեին իրենց արչունակից, ուղղակի ազգականները: Օտարներն իրավունք չունեին այդ պարտականություններն իրենց վրա վերցնելու, հակառակ դեպքում, հանգուցյալների հոգիները բարկանում էին եւ մեծ շարիքներ կարող էին բերել ուղղակի ազգականների գլխին: Այսպես էր Հին Հնդկաստանում, հույների եւ լատիներների մեջ: Եւ նույն այս գաղափարը տիրապետող էր հայերի մեջ (տես Խ. ՍԱՄՈՒԷԼՅԱՆ, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը, ԱՀ, Թիֆլիս, 1906, էջ 122):

Յուրաքանչյուր հայ ընտանիք, բացի իր նախահայրերին պաշտելուց, ուներ նաեւ իր ընտանեկան պաշտպան սուրբը: Հայը մինչ օրս սովորություն ունի ընտրել իր ընտանիքի համար մի հատուկ հովանավոր՝ այս կամ այն սրբին, ում պաշտպանությունն է հանձնում իր ընտանիքը եւ տունը: Որոշ օրեր աղոթքներ ու փառաբանություններ էին արվում այդ սրբերին, ուխտի էին գնում նրանց անվանը նվիրված տեղերը: Չբեր կանայք կամ այնպիսիները, որոնց զավակները միշտ մահանում էին, երդում էին տալիս եւ ուխտ անում, որ իրենց անդրանիկ զավակին կընծայաբերեն տան սրբին եւ նրա ծառան կդարձնեն: Եւ երբ հայ երիտասարդներն ամուսնանում էին, եթե փեսայի ընտանիքը գտնվում էր, օրինակ, Ս. Գեւորգի հովանավորության ներքո, իսկ աղջկա ընտանիքի բարեխոս սուրբն էր համարվում Ս. Սարգիսը, ապա նորահարսն սկսում էր պաշտել ընտանիքի հովանավոր սրբին: Նա դադարում էր իր՝ Ս. Սարգսին ուխտագնացության գնալը եւ միշտ դիմում էր Ս. Գեւորգի հովանավորությանը (տես Խ. ՍԱՄՈՒԷԼՅԱՆ, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը, ԱՀ, Թիֆլիս, 1906, էջ 165):

Կինը մոտենում է սրբի դռանը, երեք անգամ շոբեշոբ պտտվում նրա շուրջը, եւ ապա համբուրելով սրբությունը, շոբած եւ ձեռքերը գետնին՝ հենած՝ անշարժ մնում: Այնժամ մի անմեղ մանուկ վերցնում է մի կտոր քար եւ դնում նրա վզին: Քահանան անմիջապես ձգում է նրա վրա իր շուրջառը եւ աղոթքներ կարդում: Մի կին էլ նրա մոտ հսկում է, որ ոչ ոք չդիպչի նրան եւ խանգարի նրա խնդրանքը: Կինը ջերմեռանդությամբ աղոթելուց հետո խոստանում է յոթ գլուղ ման գալ, «մատաղ հավաքել», ոչխար առնել եւ բերել «նրա ոտքի տակը», եթե իր խնդրանքը կատարի եւ մի որդի տա (տես Վ. Յ., Ընտանեկան բարք. Տղաբերք եւ կնունք, ԱՀ, 1897, գր. Բ, Թիֆլիս, էջ 144—145):

գավառում ամուլ կնոջ ամուսինը մի երկրորդ կին է բերում հատկապես երեխա ունենալու նպատակով, եւ հասարակական կարծիքը, որ ընդհանրապես դատապարտում է ապօրինի կնապահությունը, այսպիսի դեպքերում շատ ներողամիտ է գտնվում<sup>9</sup>:

Ապօրինի կնապահության երեւույթն անվանել են concubinat<sup>10</sup>, որը կատարվել է մեր սովորութային իրավունքի համաձայն՝ որոշ ծեսերի ու սովորությունների պահպանողությամբ. գրվում են պայմանագրեր, հրավիրվում են վկաներ, նույնիսկ գնում են եկեղեցու դուռը՝ կենակցության, փոխադարձ համաձայնության երդումը կռելու: Այս կենակցության գաղափարը, ինչպես տեսնում ենք, գոյություն է ունեցել հայոց հին պատմության շրջանում եւ շարունակել է զարգանալ մինչեւ մեր օրերը: Այսպիսի պայմանագրեր կնքվում էին կենակցող զույգի երկու կողմերի միջեւ<sup>11</sup>:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու կանոններով՝ ամուսնունն ամուսնալուծության արդարացված պատճառ չի հանդիսանում: Նույնը վերաբերում է նաեւ այն պարագային, երբ ընտանիքում շարունակ աղջիկ երեխաներ են ծնվում: Քրիստոնեության տեսանկյունից չի թույլատրվում կնոջ ամուսնային պարագայում մեկ այլ կին բերել տուն, քանզի դա խիստ հակասում էր մի կին, մի ամուսին սկզբունքին: Օրինակ՝ համաձայն Շահապիվանի ժողովի 5-րդ կանոնի<sup>12</sup>՝ 7 տարվա ապաշխարանքի, տուգանքի եւ ծեծի է ենթարկվում այն տղամարդը, որն առանց պոռնկության եւ մարմնական արատի արձակում է իր կնոջը՝ ամուսնային համար<sup>13</sup>:

<sup>9</sup> Խ. ՍԱՄՈՒԷԼՅԱՆ, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը, ԱՀ, թիվ 13, Թիֆլիս, 1906, էջ 122–123:

<sup>10</sup> Անվանումը գալիս է լատիներեն concubinitus բառից, որը նշանակում է հարճ (տե՛ս И. Х. ДВОРЕЦКИЙ, Латинско-Русский словарь, Москва, 1976, էջ 226):

<sup>11</sup> Խ. ՍԱՄՈՒԷԼՅԱՆ, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը, ԱՀ, թիվ 13, Թիֆլիս, 1906, էջ 123:

<sup>12</sup> Եթե մեկը կնոջն արձակի ամուսնային պատճառով, կինը կարող է վերցնել բոլոր կարասին, որ բերել է, նույնպես եւ հանդերձը, արծաթ, աղախին, անասուն. եթե բացի ամուսնունից ուրիշ արատ չունենա կինը, մարդը թող տուգանք վճարի անարգանքի համար, եթե ազատ է՝ 1200 դրամ, եթե շինական է՝ 700 դրամ: Եթե մի տարի շանցած ուրիշ կին այդ մարդուն գա, եւ իմացվի, որ կնահանության պատճառն այդ կինն է, բռնեն այդ կնոջը եւ ուրկանոց տանեն մի տարի աղալու եւ աղախնություն անելու, 100 դրամ էլ եկեղեցուն տա, եթե ազատ է, 100 դրամ ուրկանոցի տա: Իսկ եթե մարդն է արձակման գլխավոր պատճառը, որ ուրիշին առնի, 100 դրամ տուգանք վճարի եկեղեցուն եւ 3 տարի ունկնդիրների հետ ապաշխարի, մի տարի էլ ներսում: Իսկ եթե մեկը կարձակի որդու տեր կնոջ կամ ամուլ կնոջ՝ առանց պոռնկության պատճառի կամ ուրիշ արատի, նույն կանոնը լինի եւ նրա համար (տե՛ս Ն. ՎՐԳ. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳՅԱՆ, Հայոց եկեղեցական իրավունք, գք. Ա., էջ 289):

<sup>13</sup> Ն. ՎՐԳ. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳՅԱՆ, Հայոց եկեղեցական իրավունք, գք. Ա., էջ 935:

Վերը նշված կանոններին ինչ-որ առումով հակադրվում է Մխիթար Գոշի «Դատաստանագիրքը»: Խոսելով կնոջ ամլության մասին՝ Գոշն օրինակ է բերում Աբրահամին ու Սառային եւ թույլ է տալիս բացի ամուսնից կնոջը՝ երկրորդ կին եւս բերել, բայց այս պարագայում Գոշն ընդգծում է մի կարեւոր նախապայման. տղամարդն ամուսն էլ ծննդկան կնոջը միասին չէր կարող պահել մի հարկի տակ: Իսկ տղամարդու ամլության պարագայում Գոշն իր այս կանոնով կնոջը թույլ էր տալիս երկրորդ «ամուսին» գտնել<sup>14</sup>: Կանոնը շատ հետաքրքրական է այն տեսակետից, որ կնոջն ու տղամարդուն երեխա ունենալու հարցում դիտարկում է մեկ հարթության վրա: Փաստորեն՝ նա կնոջը եւս թույլ է տալիս այլ տղամարդուց երեխա ունենալ, եթե նրա ամուսինն ամուսն էլ<sup>15</sup>:

Մխիթար Գոշի տեսակետը տղամարդու ամլության եւ կնոջ՝ այլ տղամարդուց երեխա ունենալու հարցի վերաբերյալ խիստ ծայրահեղական է: Հայտնի է, որ քրիստոնեական արժեհամակարգը կնոջ բարոյականությունը բոլորովին այլ հարթություն է տեղափոխել: Նախաքրիստոնեական շրջանում Հայաստանում գոյություն է ունեցել կրոնական հետերիզմ<sup>16</sup>, որը կապված է եղել պտղաբերության հետ: Մելիք-Փաշայանը հետերիզմն անժխտելիորեն կապում է ծննդաբերության հետ: Սրա հետ կապված նա բերում է մի օրինակ. Նոր Բայազետի Օրդակլու գյուղի թուխ Մանուկ վայրում ուխտի էին գնում ամուսն կանայք՝ երեխա ունենալու հույսով: Նրանք իրենց գոտին դնում էին քարի վրա, իրենք անցնում էին քարի անցքով, ապա խնդրում էին մի տղամարդու, որ գոտին կապի իր սովորական տեղում: Գոտին կանացի սեռականության խորհրդանշանն է: Հավանաբար, վաղ անցյալում գոտի կապելու փոխարեն սեռական հարաբերություններ էին ունենում օտար տղամարդկանց հետ<sup>17</sup>: Վերը բերված օրինակներից կարող ենք եզրակացնել, որ կրոնական հետե-

<sup>14</sup> ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇ, Գիրք Դատաստանի, Երեւան, 1975, էջ 40. Ն. ՎՐԳ. ՄԵԼԻՔ-ՓԱՇԱՅԱՆ, Հայոց եկեղեցական իրավունք, գք. Ա., էջ 690 (Մելիք-Փանգյանը, վերլուծելով Մխիթար Գոշի «Դատաստանագիրքը», այս կանոնն առանձնացնում է իբրեւ տարօրինակ կանոն մի քանի այլ կանոնների հետ միասին):

<sup>15</sup> Շահապիվանի ժողովը եւս սահմանում է կանանց եւ տղամարդկանց իրավունքների հավասարություն: Մասնավորապես ժողովի 3-րդ կանոնը խիստ ծեծի, կշտամբանքի, տուգանքի, ապաշխարանքի է ենթարկում շնութուն անող թե՛ կնոջը եւ թե՛ տղամարդուն (տես Ն. ՎՐԳ. ՄԵԼԻՔ-ՓԱՇԱՅԱՆ, Հայոց եկեղեցական իրավունք, գք. Ա., էջ 93):

<sup>16</sup> Ἐταίρια — հունարեն «ընկերուհի» բառից (տես А. Д. ВЕЙСМАН, Греческо-русский словарь, Москва, 1991, էջ 535):

<sup>17</sup> Տէս Կ. В. Мелик-Пашаян, Култ богини Анаит, Ереван, 1963, էջ 42:

րիզմը, այնուամենայնիվ, Հայաստանում կարող էր գոյություն ունեցած լինել, բայց պտղաբերության ու ծննդաբերության առաքելությանն ուղղված հետերիզմը պետք չէ շփոթել անառակության հետ: Չէ որ Անահիտը եղել է պտղաբերության եւ արգասավորության աստվածուհին: Կանայք եւ նույնիսկ տղամարդիկ հաճախ էին դիմում Անահիտ աստվածուհուն՝ իրենց պտղաբերություն պարզեցնելու համար: Փաշայանը նույնպես նշում է, որ այս ամենը բխել է Անահիտի՝ որպես արգասավորության աստվածուհու պաշտամունքի ներքին էությունից<sup>18</sup>:

Չբեր կանանց առաջարկում էին ուտել մանրած կապար, հնդկընկույզ եւ այլն: Տարեց կանայք նաեւ իրար էին խառնում խունկը, օղին, ջաբարի կուպը (անասնաբույժների օգտագործած ընտիր եւ առաջնակարգ կուպրո): Այս ամենը քսում էին անլվա կտավի վրա եւ կապում էին չբերի մեջքին: Բավական ժամանակ թողնելուց հետո հանում էին, եւ իբր սա օգնում էր կնոջը հղիանալ:

Կանանց ամլությունը շատ անգամ ժողովուրդը բացատրում էր նրանով, որ քաջքերը թույլ չեն տալիս երեխա ունենալ: Ուստի ամուլ կանայք միշտ փոխում էին իրենց ննջարանը՝ կարծելով, թե այնտեղ շար ոգիներ կան: Երբեմն էլ այդ չբերությունը «կոխից» առաջացած էին համարում, այսինքն՝ նոր պսակված ժամանակ հարսի մոտ շար ու անմաքուր մարդիկ էին եկել, խավար ու անտեսանելի ուժեր էին ձեռք տվել նրան: Իսկ եթե ծննդաբերության ժամանակ կինն ուշաթափվում էր, կարծում էին, որ շար ոգիները տիրել են ծննդկանին: Կնոջը շրջապատող մարդիկ փորձում էին ցրել այդ շար ուժերին: Պարզ է, որ այսպիսի հավատալիքների ազդեցության տակ ժողովուրդը ծննդկանին եւ ընդհանրապես նրա սենյակը անսուրբ էր համարում, ուստի եւ զատում էին ծննդկանի բաժակը, ափսեն եւ այլ պարագաները եւ թույլ չէին տալիս, որ նա որեւէ բանի ձեռք տա: Նրա համար առանձին կերակուրներ էին պատրաստում: Կարծում էին, որ շար ոգիները դեռ շարունակում են կնոջ պառկած ամբողջ ժամանակամիջոցում մնալ այդ տանը: Ուստի շարքերից պաշտպանելու համար ծննդկանի բարձի տակ դնում էին Նարեկ, սուր կամ դաշույն եւ այլն: Այնուհետեւ հրավիրում էին քահանային՝ տունը քաջքերից ազատելու համար: Քահանան մի աման ջուր էր օրհնում եւ այդ ջուրը ցանում էր ծննդկանի սենյակի պատերի եւ ծննդկանի պարագաների վրա<sup>19</sup>:

<sup>18</sup> Տե՛ս անդ, էջ 54:

<sup>19</sup> Խ. ՍԱՄՈՒԷԼՅԱՆ, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը, ԱՀ, թիվ 14, Թիֆլիս, 1906, էջ 169–170:

Հայկական միջավայրում, երբ կինը չբեր էր, սովորաբար ազգականներին որեւէ մեկն իր երեխային տալիս էր այդ երեխա շունեցող ընտանիքին: Սովորություն կար, որ երեխային երեք անգամ անց էին կացնում կնոջ շապիկի միջով, իբրեւ թե նրանից է ծնվում: Այս տեսակ «որդեգրման» ժամանակ եւս նախապատվություն էր տրվում արու զավակին<sup>20</sup>:

Ժառանգ ունենալու գաղափարը հայ ժողովրդի մեջ պարփակվում էր նաեւ տնփեսայության սովորույթում: Եթե ընտանիքը ոչ մի արու զավակ չուներ, աշխատում էր տնփեսա բերել: Նրանք փորձում էին իրենց աղջկա համար այնպիսի փեսացու գտնել, որը հոժարակամ կհեռանար իր ծնողներից ու ընտանիքից: Լինում էին դեպքեր, երբ այդ երիտասարդը նույնիսկ ընդունում էր աղջկա հոր ազգանունը, մի խոսքով՝ դառնում էր աներոջ տան արու զավակը<sup>21</sup>:

Եթե տղամարդը, այնուամենայնիվ, որոշում էր զավակ ունենալու համար դիմել ապօրինի կնապահության տարբերակին, այս պարագայում միությունն անպսակ էր լինում, բայց զույգ կազմողները հանդիսավոր կերպով միմյանց խոսք էին տալիս միասին վարել ամուսնական կյանք: Եթե մեկն ու մեկը դրժում էր այս խորհուրդը կամ բռնվում էր ամուսնական անհավատարմության մեջ, դատապարտվում էր նույնքան, որքան կդատապարտվեր, եթե եկեղեցական պսակին արժանացած լիներ: Այսպիսի ամուսնությունների ժամանակ, երբ տանն ունենալով օրինական կին՝ տղամարդը տուն էր բերում մեկ այլ կնոջ, ստիպված էր լինում այդ կնոջ հետ ամուսնական պարտավորությունները կարգավորել գրավոր պայմանագրի միջոցով: Այդպիսի պայմանագրով տղամարդը խոստանում էր ապօրինի կնոջը պահել մինչեւ նրա մահը, եւ եթե իր օրինավոր կինը վախճանվեր, նա պետք է ամուսնանար այդ ապօրինի կնոջ հետ: Միաժամանակ պայմանը չկատարելու դեպքում երկու կողմի համար էլ տուգանք էր նշանակվում<sup>22</sup>:

Լալայանը նշում է, որ այսպիսի ամուսնական պայմանագրի կնքման դեպքում արդեն օրինական կինը հայտնվում էր խիստ ստորադաս վիճակում: Երբեմն նա, վիրավորված ստեղծված իրավիճակից, հեռանում էր հոր տուն կամ ապահարզան էր խնդրում հոգեւոր իշխանությունից:

<sup>20</sup> Ե. ԼԱԼԱՅԱՆ, Ընտանիք, Աձ, գրք. 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 132:

<sup>21</sup> Խ. ՍԱՄՈՒԷԼՅԱՆ, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը, Աձ, թիվ 13, Երեւան, 1906, էջ 125:

<sup>22</sup> Տէս Ե. ԼԱԼԱՅԵԱՆ, Ընտանիք, Աձ, գրք. 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 135:



Ծայրահեղ դեպքերում նույնիսկ ինքնասպանության էր դիմում: Իսկ եթե ապրուստի միջոց չէր ունենում եւ ամուսնուց էլ ոչինչ չէր կարողանում ստանալ, ապա ստիպված, արցունք թափելով, ապրում էր ապօրինի կնոջ հետ<sup>23</sup>:

Սա, իհարկե, խիստ անհարգալից վերաբերմունք էր կնոջ հանդեպ, որը մեր օրերում բավականին մեղմացել է: Դրան հավանաբար նպաստել է մի քանի հանգամանք՝ նախ այն, որ հասարակությունը զարգացում է ապրել եւ փոխել է ամուսնության հանդեպ իր հայացքները: Չնայած այն փաստին, որ միեւնույն է, ամուսնության գլխավոր առաքելությունը շարունակում է կայանալ սերնդի շարունակության ապահովման մեջ, այնուամենայնիվ այս հարցի վերաբերյալ հասարակությունը ձեռք է բերել հանդուրժողականություն: Բացի այդ, ի տարբերություն նախկինում տեղի ունեցող ամուսնություններին, ներկայումս զույգն ամուսնության որոշում է կայացնում հիմնականում սիրո առկայությամբ:

Կանայք ոչ մի դեպքում չպետք է դատապարտվեն անպտղության պարագայում: Ուշադրություն սեւեռելով Հայ Առաքելական Եկեղեցու կանոնակարգին՝ պարզորոշ կերպով տեսանք, որ Եկեղեցին եւս անպտղությունն ամուսնալուծության շարժառիթ չի համարում:

Ուսումնասիրելով ամուսնական կյանքի այսպիսի հանգամանքներ՝ հարց է առաջանում, թե ինչ ճակատագրի պետք է արժանանար ապօրինի կինն ամուսնու մահվան դեպքում: Այստեղ առաջ են գալիս հակասություններ: Ինչպես պետք է մի տանիքի տակ ապրեին տղամարդու օրինական եւ ապօրինի կանայք: Այս պայմաններում է, որ կարելուվում է Մխիթար Գոշի այն տեսակետը, ըստ որի՝ նրանք մեկ հարկի տակ չեն կարող ապրել: Վերլուծելով այս ամենը՝ հանգում ենք այն մտքին, որ ամուսնություններին այսպիսի ընթացք տալը չի բխում եւ ոչ մի կնոջ շահերից: Եթե պսակված ամուսնությունից ժառանգներ չեն լինում, ապա զույգը պարտավոր է կամ համակերպվել իրեն բաժին ընկած ճակատագրի հետ, կամ էլ հարցը պետք է լուծի երեխայի որդեգրման տարբերակով: Քրիստոնեությունը խիստ դեմ է բազմակնությանը, Եկեղեցին չի ընդունում երկրորդ կնոջ ներկայությունը միեւնույն ընտանիքում, ուստի եւ դա բխում է հենց ընտանիքի շահերից:

<sup>23</sup> Տես անդ, էջ 135–136:

## РЕЗЮМЕ

В статье кратко рассматривается значение деторождения в системе армянских христианских брачных традиций. Приведены примеры предпочтения рождения сына, а также представлены их религиозные и народные основы. Идея рождения сына настолько глубоко укоренилась в армянской среде, что зачастую становилась причиной множества семейных проблем. Женщина, родившая ребенка мужского пола, пользовалась гораздо большим уважением, чем та, кто рожала только девочек. Вследствие чего были нарушены христианские нормы брака. Мужчины, страстно желавшие иметь сына, могли привести домой другую женщину, что ущемляло права законной супруги.

Рассматривая подобные проявления семейно-супружеских отношений, приходим к выводу, что христианская религиозная система ценностей определяет в браке принцип «одна женщина — один мужчина», что является важнейшим условием крепкой, гармоничной семьи.

## SUMMARY

The article discusses the idea of giving birth to a male child in the context of the Armenian Christian marriage traditions. Several examples given in the article come to present the preference of giving birth to a male child. The idea of giving birth to a male child was so deeply rooted in the Armenian reality that it, in its turn, caused numerous marriage problems. The women giving birth to a male child were held in higher esteem than women giving birth to a female child. As a result, the Christian norms of marriage were violated. Men who were eager to have a son could bring home another woman, which infringed on the rights of the legitimate wife.

Considering such manifestations of family and marital relationships, we conclude that the Christian religious system of values defines the principle of “one woman—one man” in marriage, which is the most important condition for a strong, harmonious family.

ԱՐԵՒԻԿ ՄԵԼԻՔՅԱՆ  
ՀԱԱՊՊԱԹ

Տ. ՅԱԿՈԲ ՔՅՆ. ԽԱՉՎԱՆՔՅԱՆԻ ԿՅԱՆՔԸ ԵՒ ԳՈՐԾՈՒԵՆՈՒԹՅՈՒՆԸ.  
ԸՍՏ ԻՐ ԱՆՏԻՊ ՅՈՒՇԱԳՐՈՒԹՅԱՆ

Նակոբ քյն. Խաչվանքյանն այն հոգեւորականներից էր, որ անսահման սիրել են հայ ժողովրդին, նվիրվել նրան, եւ որդիներին պատգամել. «Սիրեցէք ժողովրդին ձեր հոգու բոլոր կարողութեամբ, աշխատեցէք ու գործեցէք միայն նրա համար, եթէ երբեմն նոյնիսկ անշնորհակալութեան աքացիներ ստանաք նրանից: Ես սիրեցի նրան, տանջուեցի ու տառապեցի նրան ծառայելու համար եւ նրա սիրով կմտնեմ գերեզման՝ լի հաւատով, որ նրա ապագան պիտի պայծառանայ նոր ծագող գարնան արեգակի նման»<sup>1</sup>: Այստեղ մեր նպատակն է ուրվագծել Հակոբ քյն. Խաչվանքյանի 30 տարվա ուսուցչական, հասարակական եւ քահանայական գործունեութիւնը: Նա Սարգարապատի հերոսամարտի նախօրյակին Արամ Մանուկյանի հետ մեկտեղ ոգեշնչող ելույթներ է ունեցել եւ պայքարի հանել ժողովրդին:

Կարապետ եպիսկոպոսի առաջնորդութեամբ 1828 թ. Կարինից Գյումրի<sup>2</sup> գաղթած հայերի մեջ է եղել նաեւ Հ. քյն. Խաչվանքյանի պապը՝ Գալուստը, կնոջ՝ Փոշուի հետ: Գյումրիում ծնվել է նրանց որդին՝ Հակոբ քյն. հայրը՝ մաշակակար Գեւորգ Գալստյանը (1832–1900 թթ.)<sup>3</sup>: Գեւորգն ամուսնացել է Գայանե Մհերի Հովակիմյանի հետ: Նրանց միութիւնից էլ 1866 թ. նոյեմբերի 23-ին ծնվել է ապագա Հակոբ քյն. Խաչվանքյանը: Նա ընտանիքի երկրորդ երեխան էր: Նրա մկրտութիւնը տեղի է ունեցել Ալեքսանդրապոլի Ս. Աստվածածին եկեղեցում դեկտեմբերի առաջին

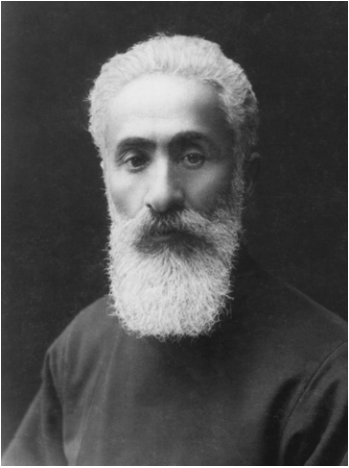
<sup>1</sup> ՅԱԿՈԲ ՔՅՆՅ. ԽԱՉՎԱՆՔՅԱՆ (անտիպ յուշեր), «Պատգամ որդիներիս» Վօրօնէժ, 20-ը յուլիսի 1929 թ., տետր 1, էջ 3, «ՀՊԳՕ»-6/ա:

<sup>2</sup> Պատմական տարբեր ժամանակներում Գյումրին կրել է տարբեր անուններ. Կումայրի (ն. Ք. Հ. դար), Գյումրի, Ալեքսանդրապոլ (1837 թ.), Լենինական (1924 թ.), 1992 թ. կրկին հաստատվել է Գյումրի տարբերակը:

<sup>3</sup> Մինչեւ 1880-ական թվականները նրանք կրել են Գալստյան ազգանունը: Հետագայում վերցրել են Խաչվանքյան ազգանունը, որը սղվելով դարձել է Խաչվանքյան (գյուղի անունով): Խաչվանք գյուղը գտնվել է երզրում քաղաքից 20 կմ հեռավորության վրա, որտեղից էլ գաղթել են Հակոբի նախնիները:

կեսին՝ Ս. Հակոբ Մծբնա հայրապետի հիշատակի օրը<sup>4</sup>, որի համար էլ նրա անունը դրել են Հակոբ:

Քահանայի հիշողություններում մանկության հետ կապված դրվագները քիչ են, այն էլ՝ կապված միայն ուսման հետ: Մայրը որդուն գրաճանաչ դարձնելու համար տարել է թաղի «գրակարդաց վարպետի» մոտ: Տղան մեկ-երկու տարի սովորելուց հետո ուսումը շարունակել է տիրացու Թոփալ Մանուկի, այնուհետև՝ տիրացու Պետրոսի (Մատնիշյան) մոտ, որից հետո, հոր նախաձեռնությամբ, կրոնի ուսուցիչ տեր Մինասի աջակցությամբ ուսումը շարունակել է նոր բացված ծխական դպրոցում: Այնտեղ սովորելու տարիներն անցել են հետաքրքիր, կրթվելու հետ մեկտեղ շաբաթ եւ կիրակի օրերին երգել է եկեղեցիներում՝ վայելելով ժողովրդի եւ քահանաների սերն ու համակրանքը: Երիտասարդին ուշադրության է արժանացրել հատկապես Հովսեփ քահանա Կոստանյանը, որի որդին հայտնի հայագետ, ճեմարանի ուսուցիչ Կարապետ Կոստանյանն<sup>5</sup> էր: Ունենալով ձայնային լավ տվյալներ՝ նա քահանաների հետ մասնակցել է մկրտության, պսակի արարողություններին եւ վաստակած խնայողություններով փորձել է շարունակել ուսումը էջմիածնի Գեորգյան ճեմարանում: Գեորգյան ճեմարանն ունեցել է մեծ դերակատարություն ոչ միայն հայ հոգեւորականության, այլեւ ընդհանրապես հայ ժողովրդի հոգեւոր եւ մշակութային կյանքում, որի բազմաթիվ զավակներ անցել են



Հակոբ ԲՆՆ. ԽԱՉՎԱՆՔՅԱՆ

<sup>4</sup> Ս. Հակոբ Մծբնա հայրապետը եկեղեցու հեղինակավոր եւ սիրված սրբերից է: Կատարած բազում հրաշքների շնորհիվ նրան կոչել են նաեւ Աքանչելագործ: Վարքագրական աղբյուրների համաձայն՝ Հակոբը պարթեական տոհմից է՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի հորաքրոջ որդին: Նա դարձել է ճգնավոր եւ Սուրբ Հոգու ներգործությամբ մեկնել Մծբինի վանքերից մեկը՝ Մարուգե ճգնավորի մոտ: Մծբինի եպիսկոպոսի մահից հետո Աստված Ս. Մարուգեին հայտնել է, որ Ս. Հակոբն է լինելու Մծբինի աթոռի արժանի հետնորդը: Երկար տարիներ իր հոտը հովվելուց հետո՝ 350 թ., մահացել է: Տե՛ս «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երեւան, 2002, էջ 521:

<sup>5</sup> Կարապետ Կոստանյանը եղել է ուսուցիչ էջմիածնի Գեորգյան ճեմարանում (1878–1883 թթ., 1885–1891 թթ.), ապա՝ տեսուչ Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոցում (1891–1894 թթ.) եւ Գեորգյան ճեմարանում (1894–1899 թթ., 1902–1905 թթ.): 1911–1920 թթ. դասախոս եւ տեսուչ էր Մոսկվայի արեւելյան լեզուների համալսարանում (Լազարյան ճեմարան): Թողել է հայագիտական հարուստ ժառանգություն (մասամբ՝ անտիպ):

գիտությունների այդ հնոցով: Ճեմարանում սովորելու ցանկությունն այնքան մեծ է եղել, որ երիտասարդը մտերմացել է քահանա Հովսեփ Կոստանյանի հետ, նույնիսկ ծառայել է նրա տանը, որպեսզի վերջինիս որդու օգնությամբ իրականացնի իր երազանքը: 1884 թ. առաջին անգամ Կ. Կոստանյանի օգնությամբ փորձել է ընդունվել Ճեմարան, բայց ձախողվել է: Անհաջողությունները հաջորդել են մեկը մյուսին. էջմիածնից տուն վերադառնալու ճանապարհին պատսպարվելու հնարավորություն չի ունեցել, գիշերել է դրսում, մրսել, որի հետեւանքով կորցրել է ձայնը: Անհաջողությունը նրան չի հրասթափեցրել, եւ նա նույն թվականին Կ. Կոստանյանի աջակցությամբ ընդունվել է Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոց, ուր սովորել է մեկ տարի: Հայաստանի ազգային արխիվում պահպանվել է Հ. քհն. Խաչվանքյանի՝ Ներսիսյան դպրոցի 3-րդ դասարանի 1885 թ. ուսումնական տարվա կիսամյա եւ քննական առաջագիմությունների վկայականը, որտեղ ամփոփված են նրա գնահատականները<sup>6</sup> բոլորը «գերազանց»:

Հակոբը չի հրաժարվել Գեորգյան Ճեմարան ընդունվելու նպատակից եւ 1885—1886 թթ. ուսումնական տարում կրկին փորձել է ընդունվել Ճեմարան: 19 տարեկանում ընդունվել է Ճեմարանի երրորդ լսարան:

Պահպանվել է Հակոբի՝ սրբազան Սինոդին ներկայացրած խնդրագիրը՝ իրեն ընդունելու «ի թիւս գիշերօթիկ ձրիաթոշակ աշակերտաց Սբ. էջմիածնի Ճեմարանի»<sup>7</sup>: Ուսումնառության տարիներին նրան դրամական օգնություն է ցուցաբերել քահանա Հ. Կոստանյանը, երբեմն էլ՝ ծնողները:

Հակոբը լավ է սովորել եւ աչքի ընկել իր առաջագիմությամբ: Եղել է ընկերաական եւ սիրված աշակերտ եւ հաճախ օգնել է ուսումնակիցներին, ինչով կարողացել է: Նրա հուշերը վկայում են, որ Ճեմարանական տարիներն իր կյանքում եղել են բովանդակալից: Տեսուչ Արշակ Նահապետյանի<sup>8</sup> աջակցությամբ Ճեմարանականներն իրենց հավաքած գումարով գնել են երաժշտական գործիքներ, ստեղծել երաժշտական խումբ եւ ելույթներ ունեցել տոներին կազմակերպվող երեկույթների, պարահանդեսների ժամանակ. պարել են, երգել, նույնիսկ բեմադրել թատերական ներկայացումներ: Թատերական ներկայացումներ խաղացել են նաեւ մոտակա գյուղերում, որի նպատակը, ինչպես հեղինակն

<sup>6</sup> ՀԱԱ ֆ. 312, ց. 2, գ. 605, թ. 6:

<sup>7</sup> ՀԱԱ ֆ. 312, ց. 2, գ. 605, թ. 2:

<sup>8</sup> 1881 թ. օգոստոսին նա հրավիրվել է Գեորգյան Ճեմարան տեսչի պաշտոնով: Տե՛ս Գ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, Ներսիսյան դպրոց (համառոտ ակնարկ), Երեւան, 1975, էջ 78:

է նշել, տնտեսապես օգնություն ցուցաբերելն էր նորաբաց դպրոցներին, ինչպես եւ հայրենասիրության սերմանումը:

Հիշենք, որ այն տարիներին Գեորգյան ճեմարանի «դասարանական» բաժինն ավարտողն ստանում էր համապատասխան վկայական եւ իբրեւ միջնակարգ դպրոց ավարտած՝ իրավունք էր ունենում Հայոց եկեղեցական-ծխական դպրոցներում պաշտոնավարելու, քահանայության աստիճան ստանալու եւ կամ եւրոպական բարձրագույն դպրոցներում ուսումը շարունակելու<sup>9</sup>: Ճեմարանի ուսումնական խորհրդի քարտուղար Ռ. Ռուբինյանցի հաստատած «Արտօնագիրը» վկայում է Հ. քհն. Խաչվանքյանի «դասարանական» բաժնի քննությունների (1889 թ. մայիս) հաջող ընթացքը եւ գովելի վարքը<sup>10</sup>:

Ավարտելով ճեմարանի «դասարանական» ուսուցման բաժինը՝ Հակոբն ուսումը շարունակել է «լսարանական» բաժնում, որը համարվել է եռամյա բարձրագույն դպրոց: Նա իր հուշերում նշել է, որ արդեն հասուն երիտասարդների համար դժվար էր ուսումը շարունակել «դասարանական» ուսուցման պայմաններով. քնել ժամը 9-ին, առավոտ շուտ արթնանալ ու եկեղեցի գնալ, արգելվել է ճաշից հետո՝ հանգստյան ժամերին զբոսնելը: Այս եւ սննդի հետ կապված այլ հարցերին լուծում տալու խնդրանքով «լսարանականները», այդ թվում եւ Հակոբը, դիմել են ճեմարանի ղեկավարությանը: Նրանք ներկայացրել են ազատ գործելու վերոնշյալ պահանջները. «լսարանականներին» թույլատրել լսարաններում մնալ մինչեւ գիշերվա ժամը 12-ը՝ գրքեր կարդալու, ուսումնասիրություններ կատարելու համար: Եկեղեցի հաճախելը «դասարանականների» պես պարտադիր չհամարել, ճաշից հետո թույլատրել մեկժամյա ազատ զբոսանք եւ սննդի բարելավում<sup>11</sup>: Ուսանողական հուզումներն առաջ են բերել երկամսյա խիստ լարվածություն: Սուբրիաս եպիսկոպոսը նրանց խիստ հանդիմանել է, հավանաբար եղել են նաեւ բռնության դեպքեր, քանի որ հուշերում շեշտվում է «եկեղեցական բռնութեան հեղինակ Մակարի անունը»: Աշակերտները վերջինիցս շատ են վիրավորվել եւ հեռացել են ճեմարանից:

<sup>9</sup> Ա. ԲԱԼՅԱՆ, Գեորգյան հոգևոր ճեմարան (ըստ Ս. Վրացյանի հուշագրության), ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակուլտետ, Տարեգիրք, Թ., (2014. 02. 02), «Էջմիածին», 2014, էջ 331:

<sup>10</sup> ՀԱԱ Ֆ. 312, ց. 2, գ. 605, թ. 7:

<sup>11</sup> Յ. ԲԷՆՅ. ԽԱԶՎԱՆՔՅԱՆ, տետր 2, էջ 3, «ՀՊԳՕ»-6/բ:

Վախճանից հետո Մակարին փոխարինած Երեմիա եպիսկոպոսը եւ նրա կողմնակից Արիստակես եպիսկոպոս Սեդրակյանը<sup>12</sup>, ուսուցիչների հետ քննարկելով առաջացած հարցերը, որոշել են հեռացած լսարանականներին վերադարձնել, հնարավորություն տալ բաց թողածը լրացնելու եւ դիպլոմներ ստանալու: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հոգեւոր ճեմարանի ուսումնական խորհրդի տված փաստաթուղթը հավաստում է, որ Հ. քհն. Խաչվանքյանը «լսարանական» բաժնի ավարտական քննությունների ընթացքում ցուցաբերել է գերազանց առաջադիմություն, եւ նրան 1892 թ. հունիսի 12-ին արժանացրել են «Մրցանակագրի», որը վավերացված է ճեմարանի կնիքով<sup>13</sup>:

Ճեմարանն ավարտելուց հետո Հ. քհն. Խաչվանքյանը նվիրվել է իր ծննդավայրի մատաղ սերնդի դաստիարակության եւ կրթության գործին: Նա նշում է, որ Գյումրիում կրթական մակարդակն այդ ժամանակ բավականին ցածր էր:

1892 թ. սեպտեմբերից մինչեւ 1894 թ. սեպտեմբերը «պաշտոնավարել» է Ս. Աստվածածնի<sup>14</sup> եւ Սահականուշյան<sup>15</sup> դպրոցներում: Այս դպրոցներում աշխատանքային առօրյան Հ. քհն. Խաչվանքյանի համար եղել է հետաքրքիր: Մանկավարժական ժողովներն անցել են բուռն քննարկումներով, իսկ հաճախակի կազմակերպվող ուսուցչական հավաքներում ընթերցել ու վերլուծել են մանկավարժությանը վերաբերող հոդվածներ, տվել ճիշտ մեկնաբանություններ: Նա հատկապես կարեւո-

<sup>12</sup> Արիստակես Սեդրակյանը (Մելիք-Առաքելյան) ծնվել է Խալֆալու գյուղում: Եղել է Էջմիածնի միաբանության անդամ, 1882 թ.՝ եպիսկոպոս: 1869–1882 թթ. եղել է Երեւանի Ս. Կարապետ, Էջմիածնի Ս. Գալանե վանքերի վանահայր: 1867–1906 թթ.՝ Տաթևի, Արցախի, Վրաստանի, Իմերեթիայի եւ Աստրախանի հայոց թեմերի առաջնորդ, 1874–1876 թթ.՝ Էջմիածնի Գեւորգյան ճեմարանի ուսուցիչ, 1891–1893 թթ.՝ տեսուչ: [https://avproduction.am/?ln=am&page=person&id=4673&name=Արիստակես\\_Սեդրակյան](https://avproduction.am/?ln=am&page=person&id=4673&name=Արիստակես_Սեդրակյան)

<sup>13</sup> ՀԱԱ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 605, թ. 8:

<sup>14</sup> Կոչվել է Ս. Աստվածածնի տղայոց դպրոց: Տէն Շ. ՀԱԿՈՐՅԱՆ, Ալեքսանդրապոլի նախախորհրդային շրջանի ուսումնական հաստատությունների ձեւազոյացումը եւ դրանց ճարտարապետությունը, ՃՇՀԱՀ գիտական աշխատություններ, հտ. 3 (62), 2016, էջ 42:

<sup>15</sup> 1882 թ. Ալեքսանդրապոլ քաղաքի բնակիչների հանգանակած գումարների հաշվին եւ մեծահարուստ, ազգային բարերար Կարապետ Յուզբաշյանի նշանակալի աջակցությամբ Սուրբ Նշան եկեղեցու հարեւանությանը բացվել է Սահականուշյան օրիորդաց դպրոցը: Այն զգալի դեր է ունեցել մանկահասակ աղջիկների կրթության եւ հպեցի դաստիարակության գործում: Որպես դպրոց գործել է մինչեւ Հայաստանի խորհրդայնացումը, որից հետո ծառայել է որպես բազմաբնակարան տուն: 1988 թ. երկրաշարժից մասամբ վթարվել է, իսկ 2001 թ. վերականգնվել է նորից՝ որպես բնակելի տուն:

<sup>16</sup> Յ. քհն. Ս. Ա. ՉԱՆՔԵԱՆ, տետր 2, էջ 7, «ՀՊԳՕ»-6/բ:

րել է իր ճեմարանական կրթությունը, որով զինված՝ մանկավարժական բարդ խնդիրների լուսաբանման հարցերում գրեթե միշտ առաջնորդող է եղել: Ուշագրավ է, որ անգամ տոներն ու արձակուրդներն օգտագործել են երեխաների ճիշտ դաստիարակության ու զարգացման համար, կազմակերպել են աշակերտական ներկայացումներ եւ երեկույթներ: Սահանուշյան օրիորդաց դպրոցում էլ հանդիպել է ապագա կնոջը՝ ուսուցչուհի Հռիփսիմե Արեւշատյանին, որի հետ 1896 թ. օգոստոսին ամուսնացել է<sup>17</sup>: 1892 թ. սեպտեմբերից Հ. քհն. Խաչվանքյանը մտել է ՀՅԴ<sup>18</sup> կուսակցություն՝ որպես կենտրոնական կոմիտեի անդամ, քարտուղար<sup>19</sup>: Նա կուսակցության գործիչների հետ վարել է կազմակերպչական գործունեություն. մասնակցել խմբակների, բջիջների ստեղծման աշխատանքներին, կազմակերպել գաղտնի երեկույթներ, անցկացրել բազում քննարկումներ ծրագրի ու նպատակների լուսաբանման հարցերի շուրջ: Արհամարհելով բոլոր վտանգներն ու դժվարությունները՝ կուսակցության գործիչները, այդ թվում Հ. քհն. Խաչվանքյանը, լծվել են իրենց համախոհ նոր ուժեր պատրաստելու աշխատանքներին: Կազմակերպել են դրամահավաքներ՝ «գէնք ձեռք բերելու, էրգիր ուղարկելու» համար: Հաճախակի են ընդունել ու ճանապարհել էրգրից եկած գործիչներին: Նրանց հիմնական նպատակը ժողովրդին զինելն էր, ինքնապաշտպանական՝ կովող խմբեր կազմակերպելը:

Հ. քհն. Խաչվանքյանը մինչեւ 1894—1895 թթ. եղել է Կովկասի հայոց բարեգործական ընկերության<sup>20</sup> Ալեքսանդրապոլի մասնաճյուղի<sup>21</sup> ան-

<sup>17</sup> Հռիփսիմե Արեւշատյանը սովորել է Գյումրու Ալեքսանդրապոլի օրիորդաց պրոգրիմնագիայում, երկար տարիներ եղել է հայոց լեզվի ուսուցչուհի ծխական դպրոցներում: Համատեղ կյանքում նրանք ունեցել են վեց տղա՝ Տաճատ, Մուշեղ, Հովհաննես (Օնիկ), Արտակ, Վահե, Բաբկեն, եւ մեկ աղջիկ՝ Էվելինա: Տե՛ս ՀԱԱ ֆ. 1191, ց. 13, գ. 1086, թ. 43:

<sup>18</sup> ՀԱԱ, ֆ. 1191, ց. 13, գ. 1086, թ. 39:

<sup>19</sup> Յ. ք. շ. Յ. ԽԱՉՎԱՆՔՅԱՆ, տետր 2, էջ 9, «ՀՊԳՕ»-6/բ:

<sup>20</sup> Ընկերությունը հիմնադրել է բժիշկ Բ. Նավասարդյանը 1881 թ. Թիֆլիսում: Ընկերության նպատակն էր «...նպաստել լուսաւորութեան տարածմանը Հայերի մէջ Կովկասում եւ Անդրկովկասում եւ օգնել նոցա նիւթականապէս»: Ընկերությունն իր ներկայացուցչություններն է բացել Շուշիում, Երեւանում, Ախալցխայում, Ալեքսանդրապոլում եւ այլ քաղաքներում: Տե՛ս Գեւորգ Այվազյան, «Կովկասի հայոց բարեգործական ընկերության» Ալեքսանդրապոլի մասնաճյուղի գործունեությունը 1884—1899 թթ., ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատություններ (2012.03.25), էջ 132, shirak.asj-oa.am/452/1/132—138.pdf:

<sup>21</sup> Կովկասի հայոց բարեգործական ընկերության Ալեքսանդրապոլի մասնաճյուղը թեւեւ հիմնադրվել է 1884 թ., բայց իրականում սկսել է գործել 1890 թ.: Մասնաճյուղի անդամները հիմնականում ուսուցիչ-ուսուցչուհիներ էին, առեւտրականներ, մտավորականներ, հայ



դամ: Այս տարիներին նա եռանդուն գործունեություն է ծավալել: 1894 թ. Սասունում տեղի ունեցած դեպքերից հետո<sup>22</sup> Ալեքսանդրապոլ են եկել փախստականներ, եւ նրանց խնդիրները լուծելու համար արվել է ամեն հնարավոր բան: Կազմակերպել են հանգանակություններ, երեկույթներ կապացումներ եւ այդ միջոցներով բացել ճաշարան փախստականների համար: Փախստականներին աջակցող գրասենյակին ու ճաշարանին տրամադրվել են Ս. Աստվածածին եկեղեցու հյուսիսային մասում գտնվող սենյակները<sup>23</sup>:

Հուլիսի 2-ին է, որ փախստականների հարցերով զբաղվող հանձնաժողովի կազմում իր հետ եղել են Մ. Պապաջանյանը, Ա. Կարապետյանը, Օլ. Անդրեասյանը: «Մշակ» թերթում զետեղված մասնախմբի նախագահ Հ. քհն. Խաչվանքյանի նամակը հանգամանալից փաստերով լուսաբանել է հուլիսի 14-ից ապրիլի 22-ը գործած անվճար ճաշարանի գործունեությունը<sup>24</sup>:

Հ. քհն. Խաչվանքյանը 1895 թ. մեկնել է Նոր Բայազետ, աշխատել որպես «տղայաց» եւ «օրիորդաց»<sup>25</sup> դպրոցների տեսուչ<sup>26</sup>: Այսօր արդեն կարող ենք լիակատար վստահություններ ասել, որ նա սիրել է մանկավարժական գործը: Դասերից դուրս կազմակերպել է ներկայացումներ, գրական-գեղարվեստական երեկոներ:

ԺԹ. դարի երկրորդ կեսը հայ կրթամշակութային կյանքի համար ծանր ժամանակաշրջան է եղել: Ցարական իշխանությունները հալածանքի եւ բռնության քաղաքականություն են վարել հայկական դպրոցների եւ

ազատագրական շարժման գործիչներ: Տե՛ս ԳԵՒՈՐԳ ԱՅՎԱԶՅԱՆ, անդ, էջ 136, 233, հմմտ. shirak.asj-oa.am/452/1/132—138.pdf:

<sup>22</sup> Սասունի 1894 թ. ապստամբությունն արեւմտահայերի զինված ելույթն էր օսմանյան բռնապետության դեմ: Սասունցիները հույս ունեին, որ մեծ տերությունները կմիջամտեն հօգուտ իրենց: Սակայն նրանց հույսերը շարդարացան: Մեծ տերությունները Սասունի իրադարձություններով սկսեցին զբաղվել միայն այն ժամանակ, երբ Աբդուլ Համիդն արդեն ճնշել էր ապստամբությունը եւ սրի քաշել հազարավոր անմեղ հայերի. տե՛ս <https://akunq.net/am/?p=41292>:

<sup>23</sup> Յ. քհն. ՍԱԶՎԱՆՔՅԱՆ, տետր 2, էջ 10, «ՀՊԳՕ» -6/բ:

<sup>24</sup> «Մշակ», 1894, թիվ 84, էջ 3:

<sup>25</sup> Նոր Բայազետի Հոփսիմյան օրիորդաց դպրոցը ստեղծվեց Բ. Արծրունու ջանքերով 1867 թ., իր իսկ հիմնած (1852 թ.) արական դպրոցին կից (գործել է Ս. Աստվածածին եկեղեցու գավթում): Նախապես եղել է մեկդասյա դպրոց՝ 20 աշակերտով, 1887—1888 ուսումնական տարվանից՝ երկդասյա: Տե՛ս Հայկական սովետական հանրագիտարան, Երեւան, 1980, հտ. 6, էջ 597:

<sup>26</sup> Յ. քհն. ՍԱԶՎԱՆՔՅԱՆ, տետր 3, էջ 1, «ՀՊԳՕ»-6/գ:

բարեգործական ընկերությունների նկատմամբ: Հատկապես 1880—1890-ական թվականներին իշխանությունները բռնի կերպով փակել են հայկական շատ դպրոցներ, որի արդյունքում խաչվանքյանները մնացել են անգործ: Գոյությունը պահելու համար նրանք փորձել են բացել մասնավոր դպրոց: Սկսել են պարապել մի քանի աշակերտի հետ: Սա երկար չի տևել. ոստիկանությունը փակել է եւ արգելել նրանց գործունեությունը: Տնտեսապես անելանելի վիճակում հայտնված ամուսիններին փորձել են օգնել Քրիստափոր Միքայելյանը եւ Սիմոն Զավարյանը: Թիֆլիսի քաղաքային վարչությունում եղած թափուր պաշտոնի համար նրանք հեռագրել են Ն. քհն. Խաչվանքյանին, որ շտապ մեկնի Թիֆլիս եւ ստանձնի թափուր պաշտոնը: Մինչ նա տեղ կհասնի, պաշտոնն արդեն զբաղեցրել էին:

Թիֆլիսից խաչվանքյանը գնացել է Բաքու: Շատ կարճ ժամանակով աշխատանքի է անցել կերոսինի գործարանում՝ որպես գործավար: Հետո տեղափոխվել է Բաքվի մոտ գտնվող նավթարդյունահանման Բալախան արվարձան եւ աշխատել դարձյալ գործավար՝ իրականում կատարելով կառավարչի օգնականի գործը (1898 թվականի վերջից մինչև 1902 թվականի ապրիլ): Տնտեսապես ապահով վիճակը նրան հնարավորություն է տվել իր մոտ տեղափոխելու ընտանիքը<sup>27</sup>:

1902 թ. գարնանը Ն. Խաչվանքյանն Աստրախանի թեմական առաջնորդ Արիստակես եպիսկոպոս Սեդրակյանից նամակ-առաջարկ է ստացել՝ Մոզդոկի հայ հասարակության մի հատվածի քահանայությունն ստանձնելու վերաբերյալ: Նա համաձայնել է մեկնել Աստրախան եւ 1902 թ. ապրիլի 7-ին եպիսկոպոս Սեդրակյանի ձեռամբ դարձել է քահանա, ճանապարհվել Հյուսիսային Կովկաս՝ Մոզդոկ: Այնտեղ իր անցկացրած տարիները նա ներկայացրել է հակիրճ, խոստացել մանրամասներին անդրադառնալ հետագայում՝ առանձին նկարագրությամբ: Այդ համայնքի մասին նա նշել է, որ մասամբ ռուսացել է, հայոց լեզուն եւ ոգին եղծվել են, միայն եկեղեցին է, որ պահել է հայեցին, հայկականը: Ն. քհն. Խաչվանքյանը, տեսնելով այդ ապագային վիճակը, փորձել է շտկել այն: Կազմել է տղամարդկանց, կանանց, երիտասարդների եւ օրիորդների համար խմբակներ, նրանց մեջ ազգային ոգին արթնացնելու համար կարդացել եւ վերլուծել է հայ գրականության ընտիր երկեր: Փոփոխություններ է կատարել եկեղեցու արարողություններում՝ հասց-

<sup>27</sup> Անդ:

նելով պարզեցման եւ կատարելության: Զբաղվել է ձայնային լավ տվյալներ ունեցող տիրացուների տնտեսական խնդիրներով, ստեղծել քառաձայն երգչախումբ, որը երգել է հայոց եկեղեցիներում: Նա ավետարանական քարոզով հանդես է եկել եկեղեցում՝ «բնակչութեան ոգու ազնուացման, նրանց վարք ու բարքով հայ քրիստոնեայ պահելու համար»: Երկու տարվա աշխատանքը տվել է իր արդյունքը: Համայնքում նորից սկսել են խոսել հայերեն: Նա շարունակել է իր եռանդուն աշխատանքը Մոզդոկում: Այդ ժամանակ էլ հրապարակվել է Նիկոլայ Զ-րդի ձեռնարկած 1903 թ. հունիսի 12-ի «Եկեղեցական գոյքի բռնագրավման» մասին օրենքը<sup>28</sup>, որից էլ զերծ չի մնացել նաեւ Մոզդոկի հայոց եկեղեցին: 1904 թ. պաշտոնական մի հանձնախումբ է ժամանել Մոզդոկ եւ հոգեւոր առաջնորդից պահանջել հանձնել եկեղեցու բանալիները, դրամը եւ գույքը: Հ. քահանա խաչվանքյանը հրաժարվել է կատարել նրանց պահանջը: Հանձնախումբը նրան հիշեցրել է, որ դա կայսեր հրամանն է, բայց նա մնացել է անդրդվելի եւ հուշերում անկեղծացել, որ ամեն ինչ ժողովրդի ձեռքում էր, բայց ժողովուրդը, առանց դիմադրելու, հաջորդ օրը կատարել է նրանց հրամանը<sup>29</sup>: Նույն թվականին եկեղեցու իշխանությունը Հ. քհն. խաչվանքյանին երկու ամսով քահանայագործելու է ուղարկել Նիժնի տոնավաճառ<sup>30</sup>: Նրա քարոզները, ինչպես միշտ, հազեցած էին հայրենասիրական ոգով, որի արդյունքում ոգեւորված տեղի վաճառականները հայրենիքի փրկություն համար հանգանակել են գումար՝ ՀՅԴ կուսակցությունը փոխանցելու նպատակով, իսկ Հ. քհն. խաչվանքյանի պատվին Վոլգայի ջրերում լողացող նավերից մեկում կազմակերպել են

<sup>28</sup> Համաձայն այդ օրենքի՝ Հայ Եկեղեցու եւ հոգեւոր հաստատությունների ամբողջ անշարժ գույքն ու ունեցվացձքն անցել են պետության տնօրինությանը: Պետականացված գույքից եւ դրամական միջոցներից գոյացած եկամուտներից բաժին էր հանվելու Եկեղեցուն, այսինքն՝ հոգեւորականությունը վերածվելու էր պետությունից նպաստ ստացող հնազանդ պաշտոնեություն: Այս օրենքի դեմ ըմբոստացավ ողջ հայ ժողովուրդը, եւ Մկրտիչ Խրիմյան կաթողիկոսի գլխավորությամբ՝ նաեւ հոգեւորականությունը: Ծավալվող դեպքերի խորացումը ցարիզմին ստիպեց նահանջել: 1905 թ. օգոստոսի 1-ին Նիկոլայ Զ-րդը ստորագրեց եկեղեցական գույքը վերադարձնելու հրամանագիրը, որով միաժամանակ թույլատրվում էր վերաբացել հայկական դպրոցները: Տես «Հայկական սովետական հանրագիտարան», հտ. 8, Երեւան, 1982, էջ 495—496. Խ. ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ, «Մի էջ հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարի պատմությունից», ԲՀԱ, 1964, թիվ 3, էջ 93—105:

<sup>29</sup> Յ. ՔԷՆՅ. ԽԱՉՎԱՆՔՅԱՆ, անդ:

<sup>30</sup> Նիժեգորոդյան տոնավաճառ, պատմական շրջան, Նիժնի Նովգորոդի պատմական թաղամաս, որտեղ գտնվել է Ռուսական կայսրության խոշորագույն տոնավաճառը: Այն ցուցահանդեսային կենտրոն է Նիժնի Նովգորոդում:

ճոխ հյուրասիրություն<sup>31</sup>: Մոզզոկ վերադառնալուց մի քանի օր հետո քաղաքային իշխանությունը փոխարքայի հրամանով նրան աքսորել է Ուֆա, այնտեղից էլ՝ Բիրսկ քաղաք: Նա աքսորվելու պատճառի մասին չի նշել, բայց հավանաբար դեր են ունեցել նրա հայրենասիրական քարոզներն ու ՀՅԴ անդամ լինելը: Աքսորավայրում մեկ տարի մնալուց հետո՝ 1905 թ. օգոստոսին, ազատ է արձակվել: Ռուսաստանում սկսված հեղափոխության ազդեցության, ապա Կովկասյան փոխարքայության վերահաստատման պայմաններում ցարական կառավարությունը որոշել է վերանայել 1903 թ. հունիսի 12-ի «Եկեղեցական գոյքի բռնագրավման» մասին օրենքը: 1905 թ. նիկոլայ Բ. ստորագրել է հրամանագիր, որով Հայ Առաքելական Եկեղեցուն վերադարձվել են բռնագրավված հողերը, գույքը, դրամը, իսկ հայկական տարրական դպրոցները նորից վերաբացվել են եւ հանձնվել Եկեղեցու տնօրինությանը: Վերաբացվել է նաեւ Մոզզոկի դպրոցը, որտեղ խաչվանքյանը նշանակվել է տեսուչ: Այս պաշտոնում նա երկար չի մնացել. ընտանիքով տեղափոխվել են Ալեքսանդրապոլ, որտեղ երկու տարի աշխատել է Ս. Լուսավորչի իրիմյան դպրոցում՝ դասավանդելով հայոց լեզու, կրոն, հայրենագիտություն:

Հ. քհն. խաչվանքյանն աշխատակցել է 1907 թվականից Ալեքսանդրապոլում լույս տեսնող՝ ՀՅԴ «Ժայռ» թերթին, եղել է նրա խմբագրական կազմում (խմբագիր՝ Հ. Բուդաղյան), տպագրել հոդվածներ: Աշխատակցել է նաեւ «Արագած» թերթին: Այդ նույն թվականից սկսած՝ Հ. քհն. խաչվանքյանը հրատարակել է գրպանի եւ պատի «Լոյս-Արաքս» օրացույց<sup>32</sup>, որ ըստ հուշագրի՝ ունեցել են հետաքրքիր բովանդակություն, պայքարել են արմատացած նախապաշարունակների դեմ, տարածել հասարակության մեջ առաջադեմ մտքեր, գիտության բազմաթիվ ճյուղերից հաղորդել անհրաժեշտ տեղեկություններ: Նրան այս գործում աջակից է եղել տպարանատեր Հովհաննես Սանոյանը: Օրացույցների հրատարակումը Հ. խաչվանքյանն զբաղվել է երեք տարի<sup>33</sup>:

«Ժայռ» թերթի էջերում «Մ.» ստորագրությամբ տպագրվել է «Արաքս» վերնագրով գրախոսական հոդվածը՝ նշված օրացույցի մասին:

<sup>31</sup> Յ. ՔՀՆՅ. ԽԱՉՎԱՆՔՅԱՆ, տետր 4, էջ 1, «ՀՊԳՕ»-6/դ:

<sup>32</sup> «Լոյս-Արաքս» օրացույց 1909 պատկերազարդ եւ ընդարձակ յաւելւածով: Կազմեց Յ. ք. խաչվանքեան, հ. Գ. Սանոյեանց, Ալեքսանդրապոլ, 1908: 54 չհ. գծափակ, (55-256) էջ, դիմանկ., շարվ 8,5 x 5,5 սմ, գ. 50 կոպ.:

<sup>33</sup> Յ. ՔՀՆՅ. ԽԱՉՎԱՆՔՅԱՆ, տես անդ, էջ 9:

Նյութի հեղինակը, խոսելով «ծոցի» (Հ. քհն. Խաչվանքյանը հուշերում նշել է «գրպանի») օրացույցի մասին, նշել է, որ օրացույցում կատարվել են տարբեր քաղվածքներ, սակայն գեղարվեստական մասին ուշադրություն քիչ է դարձվել: Հավանություն է արժանացել հատկապես «պատի» օրացույցը, որ կազմվել է խնամքով: Օրացույցում ընդգրկվել են իմաստալից ասացվածքներ, թեւավոր խոսքեր, առակներ ու առածներ: Հեղինակն անդրադարձել է նաեւ օրացույցի առավելություններին. «Յունուարի մէկից մինչեւ դեկտեմբերի վերջը մենք ամեն օր մի հետաքրքիր նիւթ ունենք: Դա չէ միայն «Արաքսի» առավելությունը, այլ նաեւ այն, որ կազմողն աշխատել է նյութը ներկայացնել պարզ ու ժողովրդական լեզվով ու հեռու է մնացել գիտական չոր ու ցամաք բացատրություններից: Նա տվել է մեզ օգտակարը հաճելի ձեւով: Խաչվանքյանի «պատի» օրացույցն անպայման նպատակին հասած մի աշխատություն է, որ սովորեցնում է, բայց չի ձանձրացնում, որ թե՛ հաճույք է պատճառում եւ թե՛ բավականություն տալիս մեզ այրող շատ ու շատ կենսական հարցերի վերաբերմամբ»<sup>34</sup>: Հ. քհն. Խաչվանքյանի հուշերից տեղեկանում ենք, որ տպարանների զբաղված լինելու պատճառով օրացույցները ժամանակին չեն հրատարակվել, երբեմն էլ ժամանակավրեպ են դարձել եւ չեն վաճառվել, որի հետեւանքով դադարեցվել է նրանց հրատարակությունը:

Տեղեկանում ենք նաեւ, որ Հ. քհն. Խաչվանքյանը եղել է լավ ամուսին եւ լավ հայր, ամեն ինչ արել է ընտանիքի բարօրության համար: Նա այդ մասին բազմիցս ակնարկել է իր հուշերում: «Սիրում է վայելուչ վիճակի մեջ պահել ընտանիքը եւ ոչինչ չխնայել զավակների կրթության գործի համար»<sup>35</sup>:

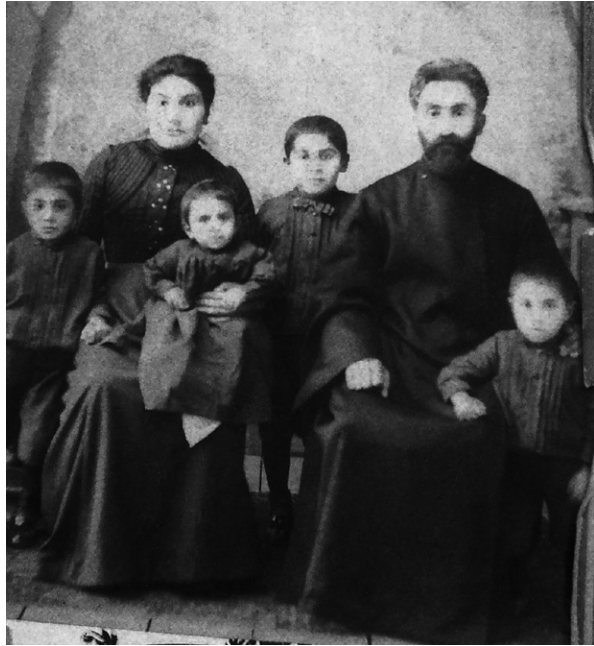
1909–1916 թթ. Խաչվանքյանն աշխատել է Ալեքսանդրապոլի Ս. Փրկչի դպրոցում՝ որպէս ուսուցիչ եւ եկեղեցու քահանա: Հայաստանի ազգային արխիվում պահպպվում է Ալեքսանդրապոլի բնակիչ Հ. քհն. Խաչվանքյանի 1911 թ. օգոստոսի 15-ին գրած նամակը, ուր նա արժարժել է իր երեխաների կրթությունը շարունակելու հարցը: Գրել է, որ չնայած սուղ միջոցներին՝ իր յոթ երեխաներից երեքը կրթվել են Ալեքսանդրապոլի Առեւտրական եւ Ս. Փրկչի դպրոցներում, իսկ մյուս որդուն՝ Հովհաննեսին (Օնիկին)<sup>36</sup>, ցանկանում է կրթության տալ Գեւորգյան ճեմա-

<sup>34</sup> «Ժայռ» թերթ, 1907 դեկտեմբերի 30, էջ 7:

<sup>35</sup> Յ. քչն. Խաչվանքյան, տետր 5, էջ 4, «ՀՊԳՕ»-6/է:

<sup>36</sup> Հովհաննեսին կոչել են նաեւ Օնիկ: Նրա ուսումնառության հետ կապված փաստաթղթերը պահպանվել են՝ ՀԱԱ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 606:

րանում (վերջինս ավարտել է Ս. Փրկչի «Բ» լսարանը): Նրա խնդրանքը Գեւորգյան ճեմարանի բարձրապատիվ ղեկավարութունից այն է, որ ընդունեն որդուն Գեւորգյան ճեմարան՝ ուսումը շարունակելու<sup>37</sup>: Հ. քհն. Խաչվանքյանի հաջորդ (5-ը սեպտեմբերի, 1911 թ.) նամակից՝ ուղղված Ս. էջմիածնի Գեւորգյան ճեմարանի տեսուչ Բագրատ վարդապետ Վարդազարյանին, տեղեկանում ենք, որ որդուն Գեւորգյան ճեմարանի «Գ» լսարանում տեղավորելու նրա փորձը չի հաջողվել:



Հակոբ Բնն. Խաչվանքյանի ընտանիքը

Հ. քհն. Խաչվանքյանը չի վհատվել եւ կրկին խնդրել է, որ որդուն ընդունեն Գեւորգյան ճեմարանի «Գ» լսարանի որդեգիր աշակերտների շարքը՝ վստահեցնելով, որ վերջինս իր աշխատասիրութեամբ կլրացնի բաց թողածն ու կբավարարի ճեմարանի պահանջները<sup>38</sup>:

Մեկ տարի հետո (1-ը օգոստոսի, 1912 թ.) Հ. քհն. Խաչվանքյանը նորից է նամակ գրում Ս. էջմիածնի Գեւորգյան ճեմարանի տեսուչ Բագրատ վարդապետ Վարդազարյանին՝ խոնարհաբար խնդրելով «շնորհ անել իրեն՝ «երկար տարիների տքնող ուսուցչին եւ քահանային»՝ երրորդ որդուն՝ Օնիկին, ընդունելով Գեւորգյան ճեմարան<sup>39</sup>:

Արդեն իսկ նկատել ենք, որ Հ. քհն. Խաչվանքյանը սիրել է եւ անմնացորդ նվիրվել իր ժողովրդին «նրա բարօրութեան, մտքի եւ հոգու ազնուացման համար չի խնայել եւ ոչ մի ջանք»: Առաջին աշխարհամարտի ժամանակ սկսված կամավորական շարժումը ոգեւորել է նրան: Հանուն հայրենիքի փրկութեան՝ նա պատրաստ էր անելու ամեն ինչ, օգ-

<sup>37</sup> ՀԱԱ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 606, թ. 4:

<sup>38</sup> ՀԱԱ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 606, թ. 6:

<sup>39</sup> ՀԱԱ, ֆ. 312, ց. 2, գ. 606, թ. 2:

նելու ինչով կարող էր: 1915 թ., երբ Վարդանի<sup>40</sup> կամավորական խումբը Երեւանում էր, քահանան Գարեգին Նժդեհի խնդրանքով հանձն է առել զինվորների կացարանները տաքացնելու գործը. «Գիշերով ֆուրգոններ եմ ճարել ու գնացել Ջաֆալակեանի փայտի պահեստ, բացել դուռը եւ ուզածս փայտը հասցրել զինուորներին՝ ցրտից ազատելով նրանց: Կամաւորների համար տունս դարձել էր հիւրանոց. կազմակերպել եմ ընթրիքներ, մաքուր անկողնու մէջ քնեցրել եւ ճանապարհել եմ նրանց....»<sup>41</sup>: Նա մեծ դերակատարում է ունեցել դասալիք զինվորներին համոզելու եւ կրկին ճակատ վերադարձնելու դժվարին գործում:

Առաջին աշխարհամարտի տարիներին՝ 1914 թ. դեկտեմբերի 28-ին, Գեւորգ Ե. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն էջմիածնում ստեղծել էր հայ գաղթականներին օժանդակող Եղբայրական օգնութեան կոմիտե, որն ուներ մասնաճյուղեր Երեւանում, Ալեքսանդրապոլում<sup>42</sup> եւ այլուր: Ալեքսանդրապոլում գործող մասնաճյուղի աշխատանքներին աշխուժորեն մասնակցել է Հ. քհն. Խաչվանքյանը՝ լինելով տեղի վարչութեան նախագահը: Նա իր օգնականների հետ հոգացել է գաղթականների բոլոր կարիքները. բացել են որբանոց-հանրակացարաններ<sup>43</sup>, մատակարարել սնունդ ու հագուստ, կազմակերպել հիվանդների բուժումը, ուշադրութեամբ դարձրել առողջապահական խնդիրներին, աշխատունակներին տեղավորել աշխատանքի:

1916 թ. սեպտեմբերին Հ. Խաչվանքյանն աշխատանքի է անցել Երեւանի «տղայոց» գիմնազիայում՝ որպէս ուսուցիչ՝ դասավանդե-

<sup>40</sup> Հայկական 5-րդ կամավորական ջոկատի հրամանատար՝ Խանասորի Վարդան կամ պարզապէս Վարդան. իրական անուն-ազգանունը՝ Սարգիս Մեհրաբջան:

<sup>41</sup> Յ. ՔԶՆՅ. ԽԱՉՎԱՆՔՅԱՆ, տետր 5, էջ 6, «ՀՊԳՕ»-6/է:

<sup>42</sup> Գեւորգ Ե. Կաթողիկոսի կոնդակը (7 հունվարի, 1915 թ., Ս. էջմիածին)՝ Արտակ վարդապետի նախագահութեամբ Ալեքսանդրապոլում գաղթականներին օգնող եղբայրական հանձնաժողով ստեղծելու մասին, որտեղ նշված է նաեւ Հ. քհն. Խաչվանքյանի անունը: Տէն Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան, գիրք Գ., Արտակ եպիսկոպոս Սմբատյանց (Տաուշեցի), հոգեւոր, գրական, պատմաբանասիրական գործունեութեանը եւ գնդակահարութեանը 1876–1937, Երեւան, «Անահիտ», 1997. ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 3, գ. 86, թ. 2–3:

<sup>43</sup> 1916 թ. հունիսի 7-ին Բասենի Բաշքէյ գյուղից Ալեքսանդրապոլ տեղափոխված որբերի համար իր առաջին որբանոցն է բացել Կովկասի հայոց բարեգործական ընկերութեան Ալեքսանդրապոլի ճյուղը: Բարեգործական ընկերութեան Ալեքսանդրապոլի ճյուղի 2-րդ որբանոցը բացվել է 1916 թ. հունիսի 27-ին՝ Սասունից բերված 108 որբերի համար: Երկու որբանոցներն էլ Բարեգործական ընկերութեան Ալեքսանդրապոլի ճյուղի նախագահ Հակոբ քհն. Խաչվանքյանի ջանքերի արդյունքն էին: Տէն Կ. Ալեքսանյան, Արեւմտահայ գաղթականներն Ալեքսանդրապոլի գավառում 1-ին համաշխարհային պատերազմի տարիներին, ԲՀԱ, №2, 2008, էջ 40: <https://hetq.am/hy/article/44812>:

լով հայոց լեզու եւ պատմություն: Նա վայելել է աշակերտների սերն ու հարգանքը: 1916 թ. սեպտեմբերից 1928 թ. հոկտեմբերի 19-ը եղել է Կոնստանտնուպոլիսի<sup>44</sup> ու թեմային եկեղեցական խորհրդի անդամ: Երեւանի Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու 1919 թ. շափաբերական մատյանում Հ. քհն. Խաչվանքյանը կատարել է ծննդյան<sup>45</sup> եւ մահվան<sup>46</sup> բազմաթիվ գրանցումներ, այդ թվում՝ Երեւանի ներքին գործերի նախարար Արամ Մանուկյանի մահվան վերաբերյալ<sup>47</sup>:

1918 թ., երբ հերթական անգամ վտանգված էր հայ ժողովրդի ֆիզիկական գոյությունը, ինչպես հայազգի շատ մտավորականներ, այնպես եւ Հ. քհն. Խաչվանքյանն իր ժողովրդի կողքին էր՝ հայրենասիրական ելույթներով, հորդորներով ու անձնական օրինակով: Նա հայրենիքին ծառայելու իր որոշումն անձամբ ներկայացրել է հրամանատարությունը եւ երիտասարդության հետ զինվորագրվել ու մեկնել Կարս: Հասել է Սելիմ՝ Սերոբ Սամարցյանի գունդ, մնացել այնտեղ, զրուցել գնդի զինվորների հետ, ոգեւորել նրանց, որ կռվեն ու դիմադրեն թշնամուն: Որոշ ժամանակ անց Սերոբ Սամարցյանի հանձնարարությամբ վերադարձել է Երեւան: Երեւանում, դեռ հանձնարարությունը չկատարած, լսել է Կարսի անկման բոթը: Թուրքերը, առաջ շարժվելով, մայիսի 15-ին գրավել են Ալեքսանդրապոլը եւ ուղղվել դեպի Վաղարշապատ՝ Ս. էջմիածին ու Երեւան: Սարդարապատի հերոսամարտի օրերին նա դարձյալ հայ զինվորի կողքին էր՝ իր ոգեւորող ու հուսադրող, ազդեցիկ, հայրենասիրական քարոզներով ու ելույթներով:

Հայաստանում ծանր օրերը հաջորդել են մեկը մյուսին: 1920 թ. իշխանության եկած բոլշևիկները հավատարիմ չմնացին իրենց խոստմանը: Հալածանքներ սկսվեցին հայ մտավորականության ու սպայակազմի դեմ: Զերբակալվեցին նշանավոր շատ դեմքեր: 1921 թ. փետրվարին եղան նոր ձերբակալություններ: Երեւանի բանտ նետվեցին քաղաքական գործիչներ, գրողներ, հայդուկապետեր: Նույն թվի փետրվարի 9-ին ձերբակալվեց նաեւ Հ. քհն. Խաչվանքյանը: Լցվել էր ժողովրդի համբերության բաժակը: 1921 թ. փետրվարին ապստամբություն բռնկվեց բոլշևիկյան իշխանությունների դեմ: Երեւանի եւ այլ վայրերի բանտերից

<sup>44</sup> Թեմական հոգեւոր մարմին:

<sup>45</sup> ՀԱԱ, ֆ. 47, ց. 6, գ. 363, թ. 8, 9, 10, 11, 13, 15, 17, 19, 20:

<sup>46</sup> ՀԱԱ, ֆ. 47, ց. 6, գ. 363, թ. 34:

<sup>47</sup> ՀԱԱ, ֆ. 47, ց. 6, գ. 363, թ. 35, շրջ. 36:



դուրս եկան բուլշևիկների ձերբակալած եւ խոշտանգած հարյուրավոր մտավորականներ ու քաղաքական գործիչներ: Փետրվարի 18-ին ազատ արձակվեց նաեւ Հ. քհն. Խաչվանքյանը: Ազատվելուց հետո նա շարունակեց մանկավարժական իր գործունեությունը մինչեւ 1921 թ. ապրիլի 2-ը:

Հայ հոգեւորականության գործունեությունը մշտապես եղել է բուլշևիկների ուշադրության կենտրոնում: Այդ է վկայում 10. 08. 1923 թ. Մելիք-Օսիպովի, Պետրոսյանի եւ Մուղղուսու հուլիսի գաղտնի զեկուցագիրը (Երեւան), որտեղ նշվել է եկեղեցու եւ հոգեւորականության հակախորհրդային գործունեության եւ նրանց դեմ արդյունավետ պայքարելու միջոցառումների մասին: Թվարկված հոգեւորականների շարքում նշվել է նաեւ այդ պահին Երեւանում գտնվող Հ. քհն. Խաչվանքյանի անունը, եւ ըստ նրանց՝ նա «ընդատակեայ կազմակերպութեան ակտիւ բջիջ էր եւ ներկայումս ակտիւ կուսակցական աշխատանք է տանում»<sup>48</sup>:

1925—1928 թթ. Հ. քհն. Խաչվանքյանն աշխատել է Երեւանի առաջնորդարանում, եղել է Արարատյան հայրապետական թեմի առաջնորդական փոխանորդ:

1927 թ. ուսական հեղափոխության տասնամյակի կապակցությամբ հռչակված համաներումը 61-ամյա հոգեւորականին հուլիս է ներշնչել դիմում ներկայացնելու Ն Գ ժողկոմ Մելիք-Հովսեփյանին (12. 11. 1927 թ.)՝ հայցելով նրա օգնությունը՝ ազատելու ավելորդ հալածանքներից, իսկ որդիներին՝ կալանքից<sup>49</sup>: Սակայն դեպքերի զարգացումն այլ ընթացք է ունեցել: 1928 թ. հոկտեմբերի 18-ի՝ լույս 19-ի գիշերը նրան ձերբակալել են իր տան՝ Սուրբ Սարգիս №11 հասցեից:

Այստեղ ավարտվում են Հ. քհն. Խաչվանքյանի հուշերը, բայց գիտենք, որ նա խնդրանքով դիմել է զավակներին, որ շարունակեն գրառումները: Ուսումնասիրությունն ամբողջացնելու համար նախ հանդիպեցինք քահանայի թոռնուհուն՝ էվելինա Բալյանին<sup>50</sup>, ապա որո-

<sup>48</sup> Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան, գիրք Գ. Արտակ եպիսկոպոս Սմբատեանց (Տաուշեցի), հոգեւոր, գրական, պատմաբանասիրական գործունէութիւնը եւ գեղակահարութիւնը (1876—1937), Երեւան, 1997, էջ 205:

<sup>49</sup> ՀԱԱ, ֆ. 116, ց. 1, գ. 476, թ. 128:

<sup>50</sup> Էվելինա Բալյանը ծնվել է 1926 թ. Երեւանում: Կրթություն է ստացել Ս. Շահումյանի, ապա Ա. Պուշկինի անվան դպրոցներում: Գլխոցն ավարտելուց հետո ընդունվել է Երեւանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիա: 1952 թ. ավարտել է եւ ամուսնու՝ կոմպոզիտոր Վլադիլեն Բալյանի հետ մեկնել է Լենինական եւ երկու տարի աշխատել, որից հետո տեղափոխվել է Երեւան եւ աշխատել Սպենդարյանի անվան երաժշտական դպրոցում: Այժմ թոշակառու է:

նուժները շարունակեցինք Ազգային արխիվում: Այստեղ պահպանվում է քահանայի բռնադատման գործը<sup>51</sup>: 63-ամյա հոգեւորականին մեղադրել են հակախորհրդային գործունեության մեջ: Նա երեք տարով ազատագրվել է եւ աքսորվել Սիբիր<sup>52</sup>:

95-ամյա թոռնուհու պատմածների համաձայն՝ ձերբակալելուց հետո պապին ազատ աքսոր են ուղարկել Վորոնեժ, որտեղ մնացել է մինչեւ 1936 թ., ապա վերադարձել է Հայաստան, ապրել է որդու եւ աղջկա հետ: Նրան հաճախ է հյուր եկել Ավետիք Իսահակյանը<sup>53</sup>:

80-ամյա ծերունին կյանքից հեռացել է 1946 թ., թաղվել Երեւանում՝ Նոր Արեշի մերձակա նոր գերեզմանատանը:

ՍՍՀ Գերագույն խորհրդի նախագահության հրամանագրի թիվ 1 հոդվածի համաձայն՝ «1989 թ. հունվարի 16-ին Հ. քհն. Խաչվանքյանի գործը (1369) կարճվել է»<sup>54</sup>:

Հայրենասեր հոգեւորականի երազանքն էր տեսնել հայրենիքն ազատ, ծաղկյալ՝ գերծ բռնություններից: Նա գալիք սերնդին ավանդել է հայրենիքին նվիրվելու, ծառայելու լավագույն օրինակներ, որ արդիական են նաեւ այսօր. «...Թողէք փափկակեցութիւնը, ստրուկներին յատուկ վախկոտութիւնն ու թուլամորթութիւնը, այր թէ կին, ծեր թէ երիտասարդ, Վարդանների ու վահանների ոգով գօտեպնդուած զէնքը ձեռքին գնացէք պաշտպանելու մեր իրաւունքն ու արդարութիւնը եւ թոյլ մի տուէք տաճիկին անպատուելու մեր կանանց ու աղջիկներին ու մեզ գերեվարելու դէպի արեւակէզ անապատներ, ուր մի երկու տարի առաջ գերեվարեցին մեր տաճկահայ եղբայրներին»<sup>55</sup>:

## РЕЗЮМЕ

В статье представлены учеба, а также педагогическая, духовная деятельность иерея Акопа Хачванкяна (по материалам его мемуаров).

Подчеркнута важность его учебы в духовной семинарии Геворгян, затронута его педагогическая деятельность. Он преподавал в школах Пресвятой Бо-

<sup>51</sup> ՀԱԱ, ֆ. 1191, ց. 13, գ. 1086, 1087:

<sup>52</sup> ՀԱԱ, ֆ. 1191, ց. 13, գ. 087, թ. 5:

<sup>53</sup> Ավ. Իսահակյանի զարմուհին եղել է Հ. քհն. Խաչվանքյանի հարեւանուհին:

<sup>54</sup> ՀԱԱ, ֆ. 1191, ց. 13, գ. 1087, թ. 15:

<sup>55</sup> Յ. ք. շ. Յ. ԽԱՉՎԱՆՔԵԱՆ, նշված հուշերը, տետր 6, էջ 5, «ՀՊԳՕ»-6/գ:

городицы (Сурб Аствацацин), Сааканушян, Св. Григорий Просветитель, Св. Всеспасителя в Александрополе, а также в школах для юношей (Нор Баязет) и девиц (Моздок).

С 7 апреля 1902 г. был священнослужителем части армянского общества Моздока.

В статье особенно говорится о той большой роли, которую он сыграл в годы Первой мировой войны. Будучи членом Александропольского филиала Комитета братской помощи Эчмиадзина, отец Акоп вместе со своими помощниками заботился о беженцах: открывал приюты-общежития, поставлял еду и одежду, организовывал лечение больных, обращал внимание на санитарное состояние.

В статье также говорится о событиях 1918 года, вдохновляющих выступлениях иерея Акопа Хачванкяна и Арама Манукяна в преддверии героической Сардарпатской битвы.

## SUMMARY

The article aims to present Fr. Hakob Khachvankyan's educational, pedagogical and ecclesiastical activities based on his memoirs.

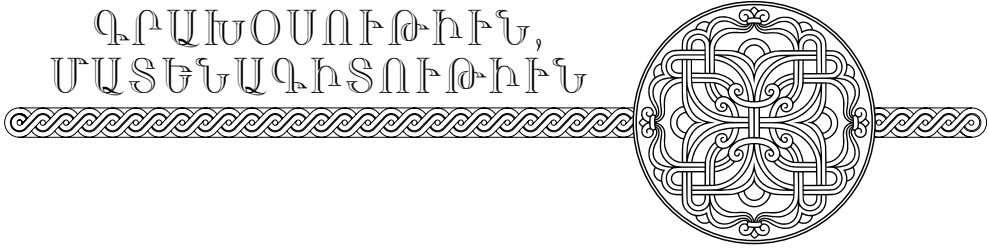
The article highlights the importance of Fr. Hakob Khachvankyan's years of study at the Gevorkian Theological Seminary.

Reference was made to his pedagogical activity. He used to teach at Holy Mother of God school in Alexandropol, Sahakanushyan girls' school, Holy Savior, St. Lusakavorich Khrimyan schools, boys' and girls' schools in Nor Bayazet, as well as at school of Mozdok.

On April 7, 1902, he became the pastor of a part of the Armenian community of Mozdok.

The article focuses mainly on the great role he played during World War I. As a member of the Alexandropol branch of the Holy Etchmiadzin Fraternal Relief Committee, Fr. Hakob Khachvankyan and his assistants cared for refugees. He opened orphanage-dormitories, provided food and clothing, organized treatment of the sick, and paid attention to sanitary conditions.

The article also refers to the events of 1918, the inspiring speeches of Khachvankyan and Aram Manukyan on the eve of the heroic Battle of Sardarapat.



«ՊԱՆՁԵՑԷՔ ԶԵՉ ՊԱՆՁՍ ՅԵՐԿՆԻՍ, ՈՒՐ ՈՂ ՅԵՅ ՍԵՐՁԵՆԱՅ  
ԵՒ ՈՂ ՈՒՏԻՃ ԱՊԱԿԱՆԷ»

**Ս**տտուածաշնչեան խօսքերն Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետ Մկրտիչ Ա. Խրիմեանի գրչի ներքոյ յաճախ վեր էին ածուում յորդորների. յորդորներ, որ դուրս են ժամանակի ու տարածութեան տիրոյթներից, եւ երբեւէ ուտիճներն ու այլ զեռուններ ապականել այդ գանձերը չեն կարող:

Ուսանելի է այս խօսքերին աղերսուող պատմութիւնը, որ ընտանի բանաւոր ականդութեամբ՝ Մկրտիչ կաթողիկոսը յիշել է Սէյլանի հետ հանդիպումներից մէկի ժամանակ: Նոր Կտակարանը մերժող ժողովրդի գաւակները ծանօթ չեն եւ չեն ընդունում երկնքում գանձեր կուտակելու վերաբերեալ մտքերը: Նկարագրով եւ պատմութեան որոշ դրուագներում պատուհասած աղէտներին դիմակայելու վճռականութեամբ որոշակիօրէն մեզ նմանուող (կամ նմանուելու ձգտող) այս ժողովրդի հոգեւորականութիւնը Սուրբ գրքից այլ դասեր էր քաղում՝ երբեք աչքաթող չանելով գանձեր կուտակելու հնարաւորութիւնները, ասես բնազդաբար ձեռքերն ընկածը յարմարապէս թաքցնելով տանը, պարտէզում կամ գործատեղում: Սակայն երկար ու ձիգ տարիներ հարկադրուած լինելով գոյատեւել թշնամական միջավայրում՝ սրանք փորձով գիտակցեցին, որ ցանկացած օր, տնից դուրս գալով, կարող է, այլեւս իրենց կացարանը վերադառնալու հնարաւորութիւն չունենան եւ նոյնիսկ չեն յաջողի ներս մտնել, որ մարդու մտքին անհաս պահոցից՝ «սեւ օրուայ» կողիկի (Cutlet) հետ թաքցուած ազնիւ մետաղներն ու ակնեղէնը վերցնեն, մինչդեռ երկրի վրայ կուտակուող ինչքը վերջիններիս միսուարիւնն է, եւ անկարող են այդ բնազդին հրաժեշտ տալ: Այս իսկ պատճառով համագաւական պրպտումներով սրանք յօրինեցին մորթէ մի յատուկ գլխանոց, որ իրականում ունեցուածքը թաքցնելու համար էր, ոչ թէ գլուխը տաք պահելու: Առանց գլխարկ տնից դուրս չէին գալիս: Ուր գնում էին՝ միայն գլխարկով: Գանձերը միշտ հետներն էին: Կարճառօտ եւ ուսուցողա-

կան ձեռակերպմամբ Հայրիկը եզրափակել է. շատ գլուխներ կտրուեցին այդ գլխարկների պատճառով... զրկուեցին թէ՛ գլխից, թէ՛ գլխացաւից: Տիրոջ խօսքին ականջալուր չեղան՝ սխալ գանձերը սխալ տեղում կուտակեցին: Անշուշտ, այդ պահին Սէյլանի մտքում թարմ էր դէպքը, երբ հրաժարուեց իր հասանելիքից՝ գոհանալով ուսման համար անհրաժեշտ դրամ վերցնելով, իսկ եղբայրներն իրենց ժառանգութեամբ կրպակներ եւ խանութներ գնեցին: Սակաւ տարիներ անց՝ հերթական գաղթից յետոյ, միշտ յիշում էին իրենց՝ տարիների քրտինքով եւ իրենց իսկ ձեռքերով փթթած շէնքերը եւ նոյն ձեռքերով բոցավառուած կրակից բարձրացող ծուխը, որ տպաւորուել էր հեռաւոր բլրի գագաթից նետուած հրաժեշտի հայեացքներում:

\* \* \*

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչութիւնը 2021-ին լոյս ընծայեց յոյժ կարեւոր եւ վաղուց սպասուած՝ «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան» շարքի ԻԴ. գրքի Գ. մասը<sup>1</sup>: 824-էջանոց հատորը ներառում է Մկրտիչ Ա. Խրիմեան Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի 1893–1896 թուականների բոլոր կոնդակները: Այս շատ շնորհակալ աշխատանքն իրականացնողները նախատեսում են, որ Հայոց Հայրիկի կոնդակների ամբողջական տպագրութիւնը կամփոփուի չորս գրքով: Ներկայացուող հրատարակչութիւնը օժտուած է չհրապարակուող կոնդակների, անձնանունների, տեղանունների եւ փաստաթղթերի ցանկերով եւ անգամ թուցիկ հայեացքով կարելի է նկատել, որ մեծ եւ լուրջ ջանքեր են գործադրուել, բարեխիղճ եւ բժախնդիր աշխատանք է կատարուել: Վաւերագրերի ծանրակշիռ մասը լոյս է տեսնում առաջին անգամ, նախկինում տպուածները հաւաքուել, ի պահանջել հարկի՝ ստուգուել, ճշգրտուել եւ սրբագրուել են:

Մեծ բացայայտում չէ՝ վաւերագրերը ամենաազնիւ, ստոյգ ու բնորոշ վկաներն են, որ շատ յստակ կերտում են ժամանակի համապատկերը, ձեռքբերումները, առաջնահերթութիւններն ու մտահոգութիւնները: Այդ պատճառով անհնար է գերագնահատել ներկայ պրակի կարեւորութիւնը: Օրինակ՝ 1893-ի նոյեմբերին տրուած կոնդակներից մէկում կարդում ենք. «ամեն տեղ արդէն իմացուեցաւ, որ Ալաշկերտցի, Մշեցի, Վանեցի, Բաղէշ-

<sup>1</sup> Կազմողն է Գոհար Աւագեանը, խմբագիրը՝ Գրիգոր Արշակեանը. «Փաստաթղթերի ժողովածու (ըստ Հայաստանի ազգային եւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի արխիւային նիւթերի)»:

ցի, էրզրուճցի եւ ուրիշ տեղերից քանի մի հարիւր ընտանիք, ստիպուած լինելով թողնել իւրանց տունն ու տեղը, կայքն եւ գոյքը թշուառ եւ անօգնական դրութեան մէջ, եկել են այս կողմերը եւ լցուելով Ս. Էջմիածնի Մայր Աթոռ, իբրեւ մօր գրկում իրանց թշուառ վիճակն ու հանգամանքներն են ողբում» (էջ 25): Որքան խտացած ցաւ, անամոք վիշտ կայ այս տողերում: Եւ որքան անվրէպ-ամբողջական է պատկերը ժամանակաշրջանի: Կաթողիկոսն անյապաղ արձագանքում է իր զաւակների օգնութեան կանչերին. «Մեր հայրական պարտքը կատարելով՝ հոգացի՛նք այս տառապեալ գաղթականներէ շատերին զետեղել Կարսի վիճակի գիւղերում»: Սակայն գաղթականների հոսքը չէր դադարում: Կաթողիկոսն անգամ յատուկ պատասխանատու նշանակեց, որ պիտի զբաղուեր գաղթականների հարցերով, որովհետեւ «Այժմ գրեթէ ամեն շաբաթ հետզհետէ խումբ խումբ շարունակում են գալ, մերկ ու բոպիկ, ծարաւ եւ քաղցած, հալածանքից եւ նեղութիւնից փախչելով եւ սովատանջ մահից ազատելով իրանց զաւակներին»: Եւ այլեւս միայն կաթողիկոսարանի միջոցներով անհնար էր գաղթականութեան խնամքը, ուստի հայրապետն առանց վարանելու դիմում է իր հօտին. «Սիրելի՛ որդեակներ, յիշեցէ՛ք մեր Փրկչի խօսքը, որ այսպիսի անօգնականներին ընդունողների համար ասաց, թէ՛ «Օտար էի, եւ ժողովեցիք զիս, մերկ էի, եւ զգեցուցիք զիս»: Ուրեմն հայոց ժողովրդի Հայրիկը՝ իբրեւ հասարակաց Հայր, Յիսուսի անունով կը յորդորէ ձեզ՝ իր հոգեւոր զաւակներիդ, մի՛ թողէք, որ ձեր հաւատակից եղբայրներն ու քոյրերը եւ իրանց փոքրիկ զաւակները սովամահ լինին: Այս անօգնականներին օգնութիւն հասցրէք եւ ծանր տագնապից փրկեցէ՛ք: Ամեն մի կարող ընտանիք ամենայն յաջողութեամբ կարող է, առանց իրան ծանր լինելու, իր տանը պատսպարել քանի մի հոգի այս ցուրտ ձմեռուան միջոցում: Ձեր հոգու փրկութեան անունով ընդունեցէ՛ք եւ պահպանեցէ՛ք ձեր օտարական եղբայրներին, որպէս զի մեր Տէրն եւս օտարական չհամարէ զձեզ, թէ՛ այս աշխարհում առաւել բարեբաղդութիւն ձեզ, ձեր ընտանիքներին, ձեր զաւակներին պարգեւելով եւ թէ՛ միւս աշխարհում ձեզ իրան մերձաւոր համարելով՝ եղբայրներիդ ձեր տուած հացի փոխարէն յաւիտենական կեանքի հաց եւ անանցանելի երկնային ուրախութիւն պարգեւէ. ամէն»:

Կազմողի տարանջատած՝ 1893—1896 թուականների ընթացքում, Ն. Ս. Օ. Տ. Մկրտիչ Ա. Հայրապետն արձակել է 1053 կոնդակ, որից 673-ը գրքում զետեղուած է ամբողջութեամբ, 380-ի համառօտ բովանդակութիւնն է ներկայացուած:

Շատ խօսուեն, յատկանշական փաստ է, որ շուրջ 170 կոնդակ նուիրուած է կրթութեան, դպրոցներ հիմնելու, դրանց բարօրութիւնը հոգալու գործին: Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետը քաջալերում է կրթութեան մշակներին եւ հոգաբարձուներին, բոլորին, որոնք անանձնական նուիրումով լծուում են ազգի բարեկիրթ գալիքը կերտելու դժուարին ընթացքին: Եւ Հայրիկը յոյս է յայտնում, որ ուսեալ սերունդ ունենալու՝ ծնողների, բարերարների, հոգեւոր հայրերի սպասելիքներն արդարացուած կլինեն:

Եւ սա պատահական չէ. Վեհափառն իսկապէս խիստ կարեւոր էր համարում եւ հայրաբար էր հետեւում մանուկների կրթութեան, հայեցի արժեհամակարգով դաստիարակութեան գործին: Դեռեւս 1894-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում լոյս տեսած «Պապիկ եւ Թոռնիկ» «գիւղական ժողովրդին» հասցէագրուած երկում Հայրիկը յորդորում է կրթուել եւ գիտելիքներն ու փորձառութիւնը ծառայեցնել հայրենի եզերքի շէնացման գործին. «...ժողովրդի արդի վիճակը փոխելու համար՝ առաջին եւ հիմնական պայմանն դպրոց եւ կրթութիւն է»<sup>2</sup>: Եւ ինչ մեծ ցաւ էր ապրում Հայոց Հայրիկը, երբ եւրոպական բարձր կրթութիւն ստացած երիտասարդները խուսափում էին հայրենի եզերք վերադառնալուց<sup>3</sup>:

Դպրութեան գործին նուիրուած բազում կոնդակներից առանձնացնենք ընդամենը երկուսը, որոնք աւելին են, քան սոսկ կրթարաններ հիմնելու մասին վկայութիւնները:

1893 թ. դեկտեմբեր 24: Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետ Մկրտիչ Խրիմեանը կոնդակով օրհնել եւ քաջալերել է Հորադիզ գիւղի հասարակութեանը, որ հիմնել է դպրոց: Հայրապետը նաեւ պատուիրել է, որ ամենայն հաւատարմութեամբ ու սիրով ջանան բարեկարգ պահել, հետեւողական լինել, որ ժողովրդի այս կարեւոր ջանքերն անպտուղ չանցնեն: Որ ծնողների իղձերը պսակուեն գոհացնող արդիւնքով (էջ 44): Շեշտենք՝ 1893 թ. Հորադիզ...

Նոյն օրն Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Ն. Ս. Օ. Տ. Մկրտիչ Ա.-ն Հայրապետական Կոնդակով քաջալերել է Արցախի Թեմի առաջնորդին, հոգաբարձուներին՝ Լենքորանում օրիորդաց նորակառոյց դպրոց հիմնողներին, կարեւոր գործը նախաձեռնողներին ու հաստատել է հոգաբարձուների կազմը: Եւ պատուիրել է. «...Ամենայն հաւատարմութեամբ

<sup>2</sup> ԽՐԻՄԵԱՆ ՀԱՅՐԻԿ, ԵՐԿԵՐ, ԵՐԵՒԱՆ, 1992, էջ 122:

<sup>3</sup> Անդ. էջ 23:

եւ սիրով ջանալ ի բարեկարգութեան պահել զդպրոցդ, ուշ եդեալ զի մի՛ անպտուղ լիցին ջանք սիրելի ժողովրդոց Մերոց, եւ մի՛ յումպէտս վատնեալք լիցին թէ՛ նպաստքն, զոր բարեպաշտութեամբ առատաձեռնեն վասն յառաջադէմս լինելոյ մանկանց ի գիտութիւնս, եւ թէ՛ թանկագին ժամանակ աշակերտելոց, ի զուր դեգերելով ի նմին առանց ուսանելոյ: Այլ ամենեցուն շահեկան լիցին վաստակք, եւ պսակեսցին արդեամբք իղձք թէ՛ ծնողաց՝ որք յանձնեն զորդիս իւրեանց յուսումն եւ թէ՛ մանկանց, որք փափաքանօք դիմեն ի տաճար այդր ուսման» (էջ 44):

Յաւելենք, որ ընդգրկուն էր Հայ Առաքելական Եկեղեցու հովանուներքոյ գործող դպրոցների աշխարհագրութիւնը՝ Կարին, Ջաւախք, Արցախ, Նոր Նախիջեւան, Ղրիմ, Վիրք, Սալմաստ, Ատրպատական... բոլորը թուել անհնար է, բայց սկզբից եւ եթ պէտք է արձանագրել կրթարանների քանակական համամասնութիւնը, որ գրեթէ հաւասար է՝ անկախ այն բանից՝ բնակավայրը Հայրենի հողում է, թէ հայերը նշուող տարածքում գաղթական են: Առաւել ուշագրաւ է նկատելը, որ գաղթականութեան պարագային տեսնում ենք, որ տեղացիներն այդ եւ նոյնիսկ շրջակայ տարածքներում դպրոց հիմնում են մեր դիտարկածից հարիւր կամ աւելի տարիներ յետոյ: Այսօր աշխարհը, գոնէ մեր տարածաշրջանը (հիւսիսը ներառեալ), ցնցում է բայրաֆթար անուանեալ մահասփիւռ զէնքի անունից: Խօսում են, թէ դրա հեղինակն իր ազգանունը ժառանգել է իր ստեղծած գործիքին: Իսկ թէ ազգանունն ինչ ծագում ունի, ստուգաբանողներն արդէն լուծում են՝ աւելորդ համարելով նկատել որ իր կամ արմատների ծննդավայրից պիտի գայ:

Համացանցային քարտէզը, որ աշխարհի ցանկացած կէտում ցանկացած նրբանցք ու փակուղի «անգիր» գիտէ, հաշուած բնակավայրեր է ճանաչում Բայրաքթար անունով, որ «զարմանալի» զուգադիպութեամբ՝ բոլորը «արեւելեան «Թուրքիայում»՝ երբեմնի Պատմական եւ Ապագայի Հայաստանում (Eastern Turkey is Western Armenia) են<sup>4</sup>: Տարիներ անց աշխարհը գօտեւորող ոստայնը «կպարզի» Բայրաքթարի (այդ ազգանունը կրող մարդու) ծագումնաբանական բոլոր հանգամանքները, կիմանանք երբ եւ ինչ եղաւ... կիմանանք, թէ յատկապէս որ Բայրաքթար բնակավայրից է սերել... Այնթապի հարեւան գիւղից, Կարինի մերձակայ աւանից, կամ Կարսից Գիւմրի տանող ճանապարհի կենտրոնում խոյա-

<sup>4</sup> Այս հանգամանքն ի նկատ առնելով՝ պէտք է առնուազն մտորել տեղանունան ծագումնաբանութեան մասին:

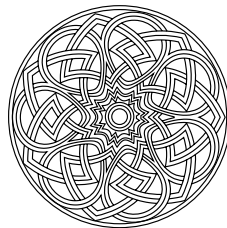


ցող բնակավայրից... Եւ յատկապէս կիմանանք, թէ այդ ի՞նչ գիտական եւ կրթական կենտրոն էր Բայրաքթարը, որ կարող էր շար հանճարներ ծնել: Այս շարքի հարցերից մէկի պատասխանը, թերեւս, կարող ենք գտնել Մկրտիչ Խրիմեան հայրապետի կոնդակներէ ներկայ հատորում: Ահա №406 վաւերագրի վերտառութիւնն ենք կարդում. «Մկրտիչ Ա. կաթողիկոսի կոնդակը Կարսի Հայոց հոգեւոր կառավարութեանը՝ Մեծ Կաթուկան (թրք. Բաշ-Քեսադիկլար) գիւղի երկդասեան դպրոցը շրջակայ՝ Միջին ու Ներքին Կաթուկան, Ուղուզլու, Բայրախտար եւ Համզագարակ (Համզաքեարակ) գիւղերի կենտրոնական դպրոցի վերածելու հրահանգի մասին», ուր 1895 թ. սեպտեմբերի 12-ին կաթողիկոսը հայրապետական կոնդակով յայտնում է. «Առնել զհետեւեալ տնօրէնութիւնս: Նախ՝ երկդասեան դպրոցն Մեծին Կաթուկանի լիցի կեդրոնական դպրոց վասն մանկանցն գիւղօրէից որք շուրջ գնովաւ իցեն, այսինքն՝ Միջին եւ Ներքին Կաթուկանք, Ուղուզլի, Բայրախտար եւ Համզագարակ: Երկրորդ՝ կազմել զհոգաբարձութիւն մի վասն կեդրոնական դպրոցին՝ յերէցփոխանաց վեցից գիւղօրէից ի վեր անդր յիշատակելոց, ընդ նախագահութեամբ ծխատէր Մեծ Կաթուկանի Տ. Աղէքսանդր քահանայի Ղարագեօզեանց: Երրորդ՝ ընտրեալ երէցփոխք, որք ընտրեն իբրեւ Հոգաբարձուք կեդրոնական դպրոցին ի գիւղօրէիցն Ուղուզլի, Ներքին Կաթուկան եւ Համզագարակ, պարտաւոր են իւրաքանչիւր ամի վճարել նպաստ յօգուտ կեդ. դպրոցին յիսունական ռուբլիս, իսկ երէցփոխ հոգաբարձուք Միջին Կաթուկան եւ Բայրախտար գիւղօրէիցն քսան եւ հինգ ռուբլիս: Չորրորդ՝ երէցփոխն Մեծ Կաթուկանի զամենայն եկամուտս եկեղեցւոյն գեղջն տայցէ յօգուտ դպրոցին հանեալ ի նմանէ զկարեւոր ծախս եկեղեցւոյն: Հինգերորդ՝ եթէ գիւղականք Ներքին Կաթուկան գեղջ կարեն պահել զմիդասեան առանձին դպրոց եւ որպէս լսեմք արդէն իսկ ձեռնարկեալ են շինութեան դպրոցին, զայն եւս ենթարկեսցի խնամոց Հոգաբարձութեան կեդրոնական դպրոցին Մեծ Կաթուկան գեղջ ընդ հսկողութեան Աւագ ուսուցչի կեդրոնականին» (էջ 446—447): Այստեղ նկատենք, թէ յոյժ յարմար է, որ ծանօթագրութիւնները գետեղուած են տողատակում, եւ, օրինակ, խնդրոյ առարկայ Բայրախտարը ծանօթագրուած է՝ «գիւղ Կարսի մարզի, Կարսի շրջանում, Կարս քաղաքից 32 կմ արեւելք, Ախուրեանի միջին հոսանքի շրջանում: 1893 թ. ունէր 30 տուն՝ 305 հայ բնակիչ»: Տեղանունների բառարանի շարադրանքն այսքանով չի սահմանափակուում, եւ իմանում ենք, որ «1907-ին գիւղում 570 բնակիչ է եղել, որ զբաղուել է

երկրագործութեամբ եւ անասնապահութեամբ: Շէնի կապակցութեամբ յիշատակուում են ս. Յակոբ եկեղեցին (կառուցուած 1862 թ.), հայկական հին գերեզմանոցը եւ բերդի աւերակները: Հայ բնակչութիւնն այստեղից տեղահանուել է 1920 թ.: Բ-ում է ծնուել դրամատուրգ Լիւզուիգ Միքայէլեանը (1905)<sup>5</sup>: Անգամ այս վերջին նախադասութիւնն առանձնակիօրէն ընդգծում է, որ գիտութիւնն ու մշակոյթը կարելոր են եղել Բայրախտարի հայ ազգաբնակչութեան համար, եւ ամենեւին «յումպէտ չվատնուեցին» բարերարների, ծնողների, հոգեւոր սպասաւորների եւ Խրիմեան կաթողիկոսի ջանքերը, որոնք վառ օրինակներով կարելի է տեսնել ժողովածուի բազում էջերում, ուր խնամքով ի մի են բերուած նշեալ շրջանի Հայրապետական Կոնդակները:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու հոգեւոր հայրերի այս ջանքերի, յամառ ճիգերի, հոգածութեան նպատակը մէկն էր՝ ազգային արժէքներով դաստիարակուած, սնուած, ուսեալ սերունդ կերտել թէ՛ Հայրենի երկրում, թէ՛ դրսում՝ աշխարհի բոլոր ծագերում: Եւ սա եղել ու մնում է մեր Վեհափառ Հայրապետների գործունէութեան առաջնահերթութիւններից մէկը: Մէկը՝ մշտագոյ եւ կարեւորագոյններից, որովհետեւ ուղեցոյցն անփոփոխ է՝ «Ընկալարուք զխրատ՝ եւ մի՛ զարծաթ, եւ զգիտութիւն քան զոսկի ընտիր»:

ԱՆԻ ԽՈՒԴԱԻԵՐԴԵԱՆ  
Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ՀԱԱՀ



<sup>5</sup> Թ. ՅԱԿՈԲԵԱՆ ԵՒ ՈՒՐԻՇՆԵՐ, Հայաստանի եւ յարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հտ. 1, Երեւան, 1986:

## СОДЕРЖАНИЕ

### *ПРОПОВЕДИ*

- Проповедь **АРХИМАНДРИТА ЗАТИКА ПАПИКЯНА**, произнесенная  
во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне . . . . . 5
- Проповедь **АРХИМАНДРИТА ТАДЕОСА ЗИРЕКЯНЦА**, произнесенная  
во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне . . . . . 8

### *РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ*

- ИУСТИН ФИЛОСОФ** — Апология вторая, представленная в пользу христиан  
Римскому Сенату . . . . . 10
- АРХИМАНДРИТ МАТТЕОС ДЖУГАЕЦИ** — Проповедь о слове  
«Не прелюбодействуют, не возжелай!» . . . . . 24
- Проповедь о слове «Не кради!» . . . . . 26
- АЛЕКСАНДР МЕНЬ** — Истоки религии . . . . . 37

### *ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ*

- АННА АБАДЖЯН, АНАИТ ЮЗБАШЯН** — Слова и термины религиозного  
содержания в произведении Павстоса Бузанда «История Армении» . . . . . 50
- ВАЧАГАН АВАГЯН** — Кавказские страницы биографии Аршака Чопаняна  
и участие в выборах Католикоса . . . . . 66
- АВАГ А. АРУТЮНЯН** — Антирелигиозная политика советской власти  
в 1920-1930-е годы: *политологический очерк* . . . . . 85

**СЕЙРАН ГРИГОРЯН** — Стихотворение Егише Чаренца  
 «Видение смерти» (1920) как история . . . . . 99

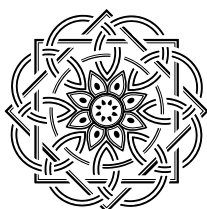
*СООБЩЕНИЯ*

**ЛИАНА ДАЛЛАКЯН** — Рождение ребенка в контексте армянских религиозных  
 и народных традиций . . . . . 113

**АРЕВИК МЕЛИКЯН** — Жизнь и деятельность иерея Акопа Хачванкяна  
 по его неизданным мемуарам . . . . . 122

*РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ*

**АНИ ХУДАВЕРДЯН** — «Собирайте себе сокровища на небе, где ни моль,  
 ни ржа не истребляют» . . . . . 139



## CONTENTS

### *SERMONS*

- Sermon delivered by **ARCHIMANDRITE ZATIK PAPIKYAN** during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery . . . . . 5
- Sermon delivered by **ARCHIMANDRITE THADEOS ZIREKYANTS** during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery . . . . . 8

### *RELIGIOUS STUDIES*

- JUSTIN MARTYR** – The Second Apology addressed to the Roman Senate in defense of Christians . . . . . 10
- ARCHIMANDRITE MATTHEOS OF JULFA** –  
 Sermon on the commandments “You shall not commit adultery; you shall not covet” . . . . . 24  
 Sermon on the commandment “You shall not steal” . . . . . 26
- ALEXANDER MEN** – Origins of Religion . . . . . 37

### *HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES*

- ANNA ABAJYAN, ANAHIT YUZHASHYAN** – Words and terms with religious content in Pavstos Buzand’s “History of the Armenians” . . . . . 50
- VACHAGAN AVAGYAN** – Archag Tchopanian’s life in the Caucasus and participation in Catholicos’ elections . . . . . 66
- AVAG A. HARUTYUNYAN** – The anti-religious fight of the Soviet authorities in 1920-1930 (political analysis) . . . . . 85
- SEYRAN GRIGORYAN** – “Vision of Death” poem (1920) by Yeghishe Charents as a story . . . . . 99

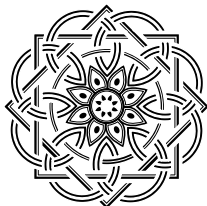
*ESSAYS*

**LIANA DALLAKYAN** – The phenomenon of the woman’s pregnancy and childbirth in the context of the Armenian religious and folk traditions . . . . . 113

**AREVIK MELIKYAN** – Fr. Hakob Khachvankyan’s life and activity according to his unpublished memoirs . . . . . 122

*LITERARY REVIEW*

**ANI KHUDAVERDYAN** – “Lay up for yourselves treasures in heaven, where neither moth nor rust doth corrupt”. . . . . 139



**ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ**

*ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ*

**Տ. ՉԱՏԻԿ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՊԱՊԻԿԵԱՆԻ** քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքին մէջ մատուցուած Ս. Պատարագին. . . . . 5

**Տ. ԹԱԴԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՉԻՐԵԿԵԱՆՑԻ** քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին . . . . . 8

*ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ*

**ՅՈՒՏՏԻՆՈՍ ՎԿԱՅ** – Բ. ջատագովութիւն՝ ներկայացուած հռոմէական ծերակոյտին՝ ի պաշտպանութիւն քրիստոնէաների . . . . . 10

**ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՉՈՒՂԱՅԵՑԻ** –  
 Քարոզ այն խօսքին մասին, որ կ’ըսէ. «Մի՛ շնար. մի՛ ցանկար». . . . . 24  
 Քարոզ՝ «Մի՛ գողնար» խօսքին մասին . . . . . 26

**ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ՄԵՆ** – Կրօնի ակունքները . . . . . 37

*ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ*

**ԱՆՆԱ ԱԲԱՉԵԱՆ, ԱՆԱՀԻՏ ԵՈՒՉԲԱՇԵԱՆ** – Կրօնական բովանդակութիւն ունեցող բառերն ու եզրոյթները Փաւստոս Բուզանդի «Պատմութիւն Հայոց» երկում . . . . . 50

**ՎԱԶԱԳԱՆ ԱԲԱԳԵԱՆ** – Արշակ Չօպանեանի կովկասեան կենսապատումը եւ մասնակցութիւնը կաթողիկոսական ընտրութիւններին . . . . . 66

**ԱԲԱԳ Ա. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ** – Խորհրդային իշխանութեան հակակրօնական պայքարը 1920–1930-ական թուականներին.  
*քաղաքագիտական վերլուծութիւն*. . . . . 85

**ՍԷՅՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ** – Եղիշէ Չարենցի «Մահուան տեսիլ» (1920)  
բանաստեղծութիւնը որպէս պատմութիւն . . . . . 99

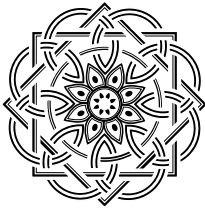
*ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ*

**ԼԻԱՆԱ ԳԱԼԱՔԵԱՆ** – Երեխայի ծնունդը հայոց կրօնական  
ու ժողովրդական աւանդոյթների համապատկերում . . . . . 113

**ԱՐԵՒԻԿ ՄԵԼԻՔԵԱՆ** – Տ. Յակոբ քինյ. Խաչվանքեանի կեանքը  
եւ գործունէութիւնը. ըստ իր անտիպ յուշագրութեան . . . . . 122

*ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻԲԻՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻԲԻՆ*

**ԱՆԻ ԽՈՒՂԱԲԵՐԳԵԱՆ** – «Գանձեցէ՛ք ձեզ գանձս յերկնիս, ուր ո՛չ ցեց  
մերձենայ եւ ո՛չ ուտիճ ապականէ» . . . . . 139





ISSN 1829–4243

Հրատարակում է  
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի  
(աստուածաբանական համալսարան)  
գիտխորհրդի երաշխատրույթեամբ եւ որոշմամբ

ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ

ՀՀ ազգային եւ ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարանները ձեռնամուխ են եղել «Հայկական գիտատեղեկատուական հանգոյցի» ձեւաւորման աշխատանքներին:

Այս հանգոյցում ի մի են բերում հայագէտների եւ գիտութեան տարբեր բնագաւառների ներկայացուցիչների հրատարակած յօդուածների, գրքերի ընտրանիները: Այս աշխատանքներին իրենց աջակցութիւնն են բերում Հայաստանեան եւ Սփիւքի հայագիտական կենտրոնները, հրատարակչութիւնները, գրադարանները:

Հանգոյցը հասանելի է համացանցային հասցեով՝ <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 տեղեկատուութիւն դրա մասին, տրամադրելով թուայնացուած նիւթեր:

ՀՀ Ազգային գրադարան  
ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարան

Հրատարակչական բաժնի տնօրէն՝  
Տ. Արարատ քինյ. Պօղոսեան

Խմբագրութեան հասցէն՝

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱԴԱՐՇԱԳԱՏ,  
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](mailto:etchmiadzinamsagir@gmail.com)  
Հեռ. (+374-10) 517-276

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 15.07.2022 թ.



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ  
ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱԳՐԱՆ